

مجلة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
تطوان

العدد 13
2006

المدير المسؤول: عبد العزيز علاقي

أعضاء هيئة التحرير:

محمد كنون الحسني

حميد العيدوني

محمد برادة

مصطفى الحضري

عبد الحفيظ حمان

عبد العزيز بوليفة

عبد القادر بوطالب

بوشعيب محمادي

التنسيق: خديجة السعيد

: 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

- الفعل في اللغة العربية تحديد مفاهيم نظرية القسم الأول
نور الدين الشمالي 4
- القصة القصيرة في المغرب. دراسة في التأسيس والتجريب
سعاد الناصر 17
- بين الأسطورة وجنسين حكايتين الخرافة - القصة التاريخية
محمد كنون الحسني 28
- تقييم الوثائق المخزنية حول هجرة الجزائريين إلى تطوان سنة 1830م
بوهليلة ادريس 49
- ترجمة كتاب (ملحمة عبد الخالق الطريس) بين النقد والنقض
ذ. محمد الشريف 76
- مضيق جبل طارق: بوابة المغرب البحرية خلال العصور القديمة
ذ. عبد المحسن شداد 99
- العرب والغرب على عتبة حضارة التواصل نحو استيعاب نقدي لمكاسب العقل التواصل
في الفكر العربي المعاصر.
مصطفى حنفي 112
- كتاب "محمد في الكتاب المقدس وعيسى في القرآن الكريم
ذ. عبد رب النبي عالم 130
- إشكالية التعريف بالمدينة
ذ. عبد الطيف أزوكاغ 145
- الصناعة واستهلاك الماء بتطوان نموذج المنطقة الصناعية تطوان-المطار
ذ. محمد صباحي 166

الفعل في اللغة العربية

تحديد مفاهيم نظرية

نور الدين الشمالسي/ كلية الآداب تطوان

القسم الأول

إن الغاية التي نصبو إلى تحقيقها في هذا العرض هي محاولة تحديد وضبط بعض المفاهيم النظرية الخاصة بالفعل العربي، والتي وردت في مناهج الصرفيين العرب ومذاهبهم. ولتحقيق هذا الغرض ارتأينا أن تسير موضوعات العرض في محاور بحثية متصلة تفضي إلى فهم تصور هؤلاء الصرفيين لهذه المفاهيم ومدى تطابقها مع تصور علم اللغة الحديث. وتشمل فقرات العرض الموضوعات التالية:

- 1 . حدّ الفعل.
- 2 . البحث في أصل الكلمة العربية.

1- حدّ الفعل:

شغل الفعل بال اللغويين، وغدّى لونين من الدراسات والتأليف، النحوية الصرفية من ناحية، ومعاجم الأفعال من ناحية أخرى. أما اللون الأول فيمثله عن جدارة "سيبويه" الذي خصّ الفعل بأبواب كثيرة من الكتاب، فاهتمّ بالأفعال ومشتقاتها. أما اللون الثاني فيمثله كتاب ابن القوطية (المتوفى سنة 367هـ)¹ في الأفعال الثلاثية والرابعة، وقد سماه كتاب الأفعال. وكتاب تلميذه أبي عثمان السرقسطي المعروف بابن الحداد (المتوفى سنة 400هـ)²، والذي يحمل نفس الاسم. ولابن

¹ كتاب الأفعال لابن القوطية، طبع في لندن 1894م، والقاهرة 1371هـ = 1952م.

² كتاب الأفعال لأبي سعيد المعافري السرقسطي. تحقيق دكتور حسين محمد شرف، القاهرة 1992.

القطاع الصقلي³ (المتوفى سنة 515 هـ) تأليف يحمل نفس الاسم كتاب الأفعال رتب فيه الأفعال على حروف المعجم وكان متأثراً في منهجه بابن القوطية.

وعموماً فقد تناول النحاة واللغويون العرب قديماً الفعل من عدة جوانب، من أبرزها ما يتصل بالتعريف والتحديد، ويعتبر كتاب سيبويه المنطلق الأساسي لمختلف التعريفات التي جاءت في قالب نقل أو شرح أو مناقشة. ففي الكتاب "الفعل" لفظ على حدث وزمان، قال سيبويه: «فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل. فالاسم رجل وفرس، وحائط. وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع. فأما بناء ما مضى فذهب وسمع وسكت وحمد. وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمراً: اذهب واقتل ومخبراً (يقتل) ويذهب ويضرب وقتل، وكذلك بناء مل لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء - لها أبنية كثيرة ستبين إن شاء الله. والأحداث نحو الضرب والحمد والقتل. وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فتحسو: ثم، وسوف، وواو القسم ولا م الإضافة ونحوها»⁴.

وينبغي أن ننتظر القرن الرابع حتى نظفر بحدود قريب لفظها من مضمون تلك التي يحيل عليها الدارسون المحدثون. ونجد بوادر ذلك في كتاب الأصول لابن السراج حيث بدأنا نلاحظ محاولة تعريف الاسم والمقابلة بينه وبين الفعل باعتباره يدل دلالة على معنى وزمان، يقول:

«الاسم ما دلّ على معنى مفرد وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص وأما ما كان غير شخص فنحو الضرب والأكل واليوم والليلة وإنما قلت "ما دلّ" على معنى مفرد لأفّق بينه وبين الفعل، إذ كان الفعل يدل على معنى وزمان، وذلك الزمان إما ماض وإما حاضر وإما مستقبل. فإن قلت: إن في الأسماء مثل اليوم والليلة والساعة، وهذه أزمنة فما الفرق بينها وبين الفعل. قلنا: الفرق أن الفعل ليس هو زماناً فقط كما أن اليوم زمان فقط، فالיום معنى مفرد للزمان ولم يوضع مع ذلك لمعنى آخر.

³ كتاب الأفعال لابن القطاع الصقلي طبع في حيدر آباد 1361 هـ.

⁴ الكتاب سيبويه، ج1، تحقيق عبد السلام هارون، دار القلم، القاهرة، 1966، ص: 12.

ومع ذلك إن الفعل قد قسم بأقسام الزمان الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، فإذا كانت اللفظة تدلّ على زمان فقط فهي اسم، وإذا دلت على معنى وزمان محصل فهي فعل، وأعني بالمحصل الماضي والحاضر والمستقبل»⁵.

وفي بداية القرن السادس ترسخ قدم هذه التعاريف مع الزمخشري، ثم مع مختصر ابن الحاجب في كافيته حين أصبحنا نجد التعاريف التالية:

يرى الزمخشري أن :

« الاسم: ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران.

الفعل : ما دلّ على حدث اقترن بزمان »⁶.

وحدد ابن الحاجب كل من الاسم والفعل بقوله :

« الاسم ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة.

الفعل ما دلّ على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة»⁷.

أما في تعاريف أقسام الكلام عند المحدثين التي نسبوها إلى القدماء فلا نجد في الغالب الإحالة في شأنها على مصادر محدّدة. ويغلب عليهم أن يرووها بمعناها دون التقيّد بدقائق لفظها. كما يتضح ذلك من الرجوع إلى نص أنيس إبراهيم وعبد الرحمن أيوب:

أنيس ⁸ :	أيوب ⁹ :
<u>الاسم</u> : ما دلّ على معنى وليس الزمن	<u>الاسم</u> : هو الكلمة التي تدلّ على معنى
جزءاً منه.	في نفسها دون علاقة بالزمن.
<u>الفعل</u> : يفيد معنى كما تدلّ صيغته على	<u>الفعل</u> : هو الكلمة التي تدلّ على معنى في
أحد الأزمنة الثلاثة.	نفسها مع علاقتها بالزمن.

⁵ الأصول في النحو. ابن السراج، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت، 1988، ص: 37/36.

⁶ شرح المفصل. ابن يعيش، ج/1، عالم الكتب، بيروت، ص: 2.

⁷ شرح الرضي على الكافية، ج/1، تحقيق يوسف عمر، منشورات جامعة بنغازي، 1973، ص: 35.

⁸ أنيس إبراهيم، من أسرار اللغة، الطبعة السادسة، مكتبة الانجوى المصرية، القاهرة، 1978، ص: 279.

⁹ أيوب عبد الرحمن، دراسات نقدية في النحو العربي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1957، 8.

وعلى قياس ما سبق يمكن أن نزعِم في حصيلة أولى لحدِّ الفعل أن كَلَّ التعاريف تشير إلى اشتمال الفعل غالبا على معنيين هما الحدث والزمن.

1-1. معنى الزمن والحدث:

أ - الزمن: الزمن هو توقيت الحدث بواسطة لفظ الفعل أم ما يضاف إلى لفظ الفعل من أدوات محددة للزمن مثل "لن" و "لم" ... فعندما يستخدم المتكلم الفعل فهو يربط بين شيئين هما شخصيته وعلاقتها بما يوجد بالخارج، أي أن الأساس في إفهامه الآخرين بواسطة الفعل هو بيان شخصيته من حيث الوجود الزماني والمكاني وعلاقة هذا المحل بالحدث فيما كان تاما أو غير تام . والذي يهمننا في دراسة الزمن هو النقطة الأساسية في الوجود الزماني وهي المعبر عنها بلحظة المتكلم وهي النقطة التي ينطلق فيها المتكلم بالفعل¹⁰ . ويتضح من هذا أن المتكلم عندما ينطق بالفعل يشير إلى شيئين : مكانة وتوقيت الحدث بالنسبة للحظة التكلم، فهذا التوقيت هو ما يعرف بالزمن في الفعل، ولحظة التكلم هي النقطة الأساسية في التمييز بين أزمنة الفعل فهي تقسم المسار الزمني إلى ثلاثة أقسام رئيسية أولها مكان نقطة التكلم في هذا المسار وهو زمن الحال وثانيها ما قبل نقطة التكلم و هو الزمن الماضي وثالثها ما بعد نقطة التكلم وهو الزمن المستقبل. وقد فسر ابن يعيش الزمن اللغوي بزمن ما وراء اللغة حين شبهه بدوران الفلك فقال: «لما كانت الأفعال مساوقة للزمان والزمان من مقومات الأفعال توجد عند وجوده وتتعلم بعده انقسمت بأقسام الزمان، ولما كان الزمان ثلاثة ماض وحاضر ومستقبل وذلك من قبل أن الأزمنة حركات الفلك فمنها حركة مضت ومنها حركة لم تأت بعد ومنها حركة تفصل بين الماضية والآتية كانت الأفعال كذلك ماض ومستقبل

¹⁰ انظر: John Semantics, "Introduction" cambridge university press, vol.1., 1977, p.638
lyons.

وحاضر فالماضي ما عدم بعد وجوده فيقع الإخبار عنه في زمان بعد زمان وجوده»¹¹.
غير أن ابن يعيش لم يفرق بين الزمنين الزمن الذي أشار إليه بصيغة الفعل والزمن الذي خارج اللغة.

والجدير بالذكر هنا أن ما اشتهر بين النحاة من أقسام للفعل وزمانه هي أن صيغ الفعل الدالة على الزمن في اللغة العربية هي صيغة الماضي وصيغة الحال والاستقبال التي اشتهرت بين النحاة بالمضارع، وبعبارة أخرى فللفعل العربي صيغتان زمنيتان هما صيغة الماضي وصيغة المحتمل للحال والاستقبال.

ب - الحدث : الحدث في الفعل هو شيء محسوس بأحد الحواس كالقيام والكسر والتحريك والقطع والانتقال... فنقول عند صوغ الفعل منها: "كسر" "تحرك" "قطع" "انتقل". وللحدث في الفعل العربي نوعان رئيسيان هما : تمام الحدث وعدم تمام الحدث. فالأول تدلّ عليه صيغة الماضي والثاني تدلّ عليه صيغة الحال والاستقبال. فصيغة فعل الماضي تدلّ على تمام الحدث وصيغة فعل الحال والاستقبال "المضارع" تدلّ على عدم تمام الحدث. وينضوي تحت هذا النوع استقرارية الحدث وتكرار الحدث "كونه عادة" و"كونه حقيقة علمية". وهذا التقسيم للفعل في اللغة العربية وتفريعاته هو المعروف بالحدثية (aspect)¹². وتنوع صيغة الفعل باعتبار اشتغالها على الحدث وعدم اشتغالها عليه إلى أنواع منها :

- أفعال حدثية مثل: قطع الزجاج، كتب الرسالة، قرأ الكتاب...
- أفعال غير حدثية مثل: فهم الطالب الدرس، علم الخير، عرف الحل...
- أفعال حدثية استمرارية مثل: انتظر، فكر، تردّد...

¹¹ شرح المفضل. ابن يعيش، ج 1، عالم الكتب، بيروت، ص: 2.

¹² "دلالة صيغة الفعل"، محمد خليفة الأسود. مجلة اللسان العربي، العدد الثاني والثلاثون (32)، الرباط، 1989. ص: 36.

- أفعال حديثة لحظية مثل: ظهر، برز، سقط...

هذه هي أبرز أصناف الفعل من الناحية الحديثة، وهي أن الفعل العربي لا يخلو من أن يكون دالا على الحدث مثل "كُتِبَ" أو خالياً منه مثل "عَلِمَ"، و الدال على الحدث إما أن يكون الحدث مستمراً برهة من الزمن مثل الفعل "انتظر" أو لا يكون كذلك مثل الفعل "ظَهَرَ" و قد تدل صيغة الفعل على ترتيب الحدث وتدرجه مثل دلالة الفعل "كاد" على قرب الحدث ودلالة الفعل "طفق" على بدايته. فالفعل يدلُّ إذاً على أمرين معاً: حدث أو حالة؛ وعلى زمنٍ يقترن بهما.

1. البحث في أصل الكلمة العربية:

إن موضوع أصل الكلمة العربية ظاهرة تستحق الدراسة، للوصول فيها إلى معرفة مسلك اللغة العربية تجاه هذا الموضوع، وللخروج من الغموض الذي يلفها. والحديث عن أصل الكلمة في اللغة العربية يدفعنا إلى الحديث عن بنية الجذر في المعجم العربي. لذلك، ارتأينا أن نخصص هذا الفقرة لتسليط الضوء على مسألة الأصول في اللغة العربية من وجهات نظر موحدة وأخرى مختلفة.

فاللغة العربية لغة اشتقاقية، ولكل كلمة متصرفة فيها أصل أو جذر تنحدر منه، أو تعود إليه، كما تعود الفروع إلى الأغصان في الشجرة إلى أصولها أو جذورها.

ولا يخرج المتصرف من الكلام العربي - من حيث الأصول¹³ - عن ثلاثة أنواع:

- أصول ثلاثية، مثل "نصر".
- أصول رباعية، مثل "دحرج".
- أصول خماسية، مثل "سفرجل".

¹³ ذكر أبو عثمان السرقسطي أن أقصى ما ينتهي إليه أصليا بالنسبة للأفعال، أربعة أحرف نحو: دحرج، وسليهب ولا يتجاوز هذا العدد إلا مزيدا فيه، وأقصى ما ينتهي إليه بالزيادة ستة أحرف ثلاثيا كان، أو رباعيا. كتاب الأفعال، تحقيق حسين محمد محمد شرق، القاهرة: 1992، ج1، ص: 55.

أما ما نقص عن الثلاثة في متصرف الكلام فقدّر فيه العلماء الحذف، مثل "دم" و"فم" وهما من (د م و) و(ف و ه) أما نحو ("ق" نفسك عذاب النار) فهو من (وقى)...

1-1. التقسيم الأحادي: آراء مختلفة:

ثمة طائفة من المحدثين المعنيين بأصول العربية (جذورها)، نحت منحاً مختلفاً في الأصول، بقصد إعادة درس اللغة باسم التجديد والتطوير، والاستفادة من معطيات علم اللغة الحديث، فتوصلت إلى نتائج جديدة تخالف ما استقر عليه علماء العربية القدامى، مما بجر البعض وجعلهم ينظرون إلى مفهوم علماء العربية في الأصول على أنه طور تجاوزه الزمن، وأصبح جزءاً من التاريخ اللغوي.

ويبدو أن جلّ النظريات الحديثة في أصول اللغة صدّى لنظرية "داروين" في نشوء الكائنات الحية وتطورها وارتقائها. تلك النظرية التي كان لها الأثر الأعظم في توجيه بعض العلوم الإنسانية، ومن بينها علم اللغة، الذي ازدهر في أول أمره في الغرب، فظهرت الموازنات للغات (الهندو-أوروبية) التي أدت إلى استخلاص قوانين تحكم التطور اللغوي لتلك اللغات غير العربية.

ومن أوائل من نادى بفكرة التطور اللغوي الشهير "فرانز بوب" أحد العلماء الألمان، الذي كان يرى أن العربية نشأت أحادية المقطع. ثم توالى بعده الدراسات في الغرب والشرق. وأصحاب نظرية التطور يردون الكلام كله إلى المقطع الأحادي، وهو الشائي. ومنهم من يرى أن الشائي يُردّ بدوره إلى الأحادي.

وخير من يمثل هؤلاء الأحاديين في الوطن العربي اللغوي عبد الله العلايلي، وهو من أشدّ المتمسكين بنظرية التطور في العربية، إذ يقول: «وبناء على يقيننا في هذه النظرية، التي تمثل معقول العرب، لا يوجد مزيادات نشأت من اختزال وما أشبهه، وإنما

بصورة مطردة: السداسي يرجع إلى الخماسي، وهذا إلى الرباعي، وهذا إلى الثلاثي، وهذا إلى الثنائي، وهذا إلى الأحادي».¹⁴

ويعرف العلايلي الأصل الأحادي بقوله: «هو مجموعة حروف الهجاء، التي هي في ظننا لغة الإنسان الأول، المتباعد في القدم».¹⁵ وقد حاول العلايلي أن يقدم تلك الحروف بمعانيها في أبجديته العجيبة في جدول مفصل من "الهمزة إلى الياء"، نقدم هنا البعض منها على سبيل الحصر - ويتعلق الأمر بالهمزة والباء والتاء والjim والعين - على النحو الآتي:

- **الهمزة:** يدل على الجوفية، وعلى ما هو وعاء للمعنى، ويدل على الصفة تصير طبعاً.
- **الباء:** يدل على بلوغ المعنى في الشيء بلوغاً تاماً، ويدل على القوام الصلب بالتفعل.
- **التاء:** يدل على الاضطراب في الطبيعة أو الملابس الطبيعة في غير ما يكون شديداً.
- **التاء:** يدل على التعلق بالشيء تعلقاً له علامته الظاهرة.
- **الjim:** يدل على العظم مطلقاً.
- **العين:** يدل على الخلو الباطن أو على الخلو مطلقاً... الخ

ومن هنا نلاحظ أن الكلمات عند العلايلي من اليسير تحليلها إلى معانيها الأولية بردها إلى أصولها الأحادية المتمثلة في حروفها إذ هي مجتمعة في كلمة تدل على مجموع معاني تلك الحروف فلذاك فإن "عَبَى" مثلاً يمكن تحليلها - حسب التحليل العلايلي - إلى حروفها الأصول، فالعين يدل على الحيوان الزئري والباء يدل على البيت و«كأن المعنى الأول: حيوان البيت القوي، الذي هو كناية عن الرجل ثم اشتق منه بعد أطوار من الترقى اللغوي اسم للباس الرجل الخاص به (العباية) ثم غلب الأصل في معنى الفرع المشتق وأميت معنى الأصل بالنسيان أو بعدم الاحتياج حتى صار في معنى الفرع حقيقة وضعية».¹⁶

¹⁴ تهذيب المقدمة اللغوية للعلالي. أسعد علي، دار النعمان، لبنان، 1968، ص: 74.

¹⁵ تهذيب المقدمة اللغوية للعلالي، ص: 74.

¹⁶ تهذيب المقدمة اللغوية للعلالي، ص: 50.

والملاحظ أن ما ذكر في معنى كل من العين والباء في كلمة (عبي) لا يطابق ما ذكره في الجدول، فإن هذه الطريقة في عمومها واضحة التكلف وهذا المنحى يخرج من دائرة البحث العلمي المبني على الحقائق إلى دائرة الخرافة المبنية على الأوهام.

وخصيصة الحرف الدلالية لم تغب عن فهم اللغويين القدماء، وعلى رأسهم ابن جني الذي عقد باين لذلك، أحدهما: "تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني" والثاني: "إسساس الألفاظ أشباه المعاني".¹⁷ غير أن القدماء لم يزعموا قط أن الأحادي أصل من الأصول تقول إليه الألفاظ كما زعم العلالي، ولم يؤمنوا بالقيمة الدلالية للصوت المنفرد وهو أصغر وحدة لغوية، فليس له عندهم معنى في ذاته، ولكنه يشترك مع غيره من الأصوات لتحديد المعنى الاصطلاحي للكلمة.

ومن أشاد أيضاً بفكرة أحادية الأصول الدكتور محمد توفيق شاهين فمال إليها ودافع عنها بحرارة وأقم منتقديها بعدم تقديم بديل لها، وكأنه لا يعد ما قدمه القدماء العرب شيئاً. وقال عن الأحادية إنهما: «ولا شك كانت مرحلة، ثم تخطتها البشرية، عندما سنحت لها فرصة تطور وظرف رُقي». ¹⁸ ويرى أن الساميات تنفرد بميزة ظاهرة هي الاعتماد على الجذر والاشتقاق. وأن العربية عبر تاريخها الحافل، عرفت مفاهيم تعود إلى أصول غير ثلاثية، تعدل ما هو ثلاثي، وتدخله في صميم التركيب العربي.¹⁹

2-2. التقسيم الثنائي/الثلاثي: الثلاثي أساس الكلمة

العربية؟

نشير في هذا الصدد إلى أن دعاة النظرية الثنائية يذهبون إلى القول بأن الأصول في العربية ليست الألفاظ ذوات الحروف الثلاثة، بل الحرفين. أي أن من شأن الثلاثيات أن تُردّ إلى الثنائيات. وتستأثر الأفعال بنصيب شبه كامل من الأمثلة التي احتج بها الثنائيون، ويأتي في المقدمة الثنائي المضاعف ثم الثنائي المكرر أو ما يسميه الخليل بـ "الحكاية المضاعفة" أو "المضاعف الرباعي كـ "زعزع"، و"صلصل". فقد نجم هذا الأخير عن تكرار الثنائي

¹⁷ الخصائص، ج/2، ص: 145

¹⁸ أصول اللغة العربية بين الثنائية والثلاثية. محمد توفيق شاهين، 1980، ص: 31.

¹⁹ أصول اللغة العربية بين الثنائية والثلاثية، ص"67. وقد ذهب بعض الدارسين العرب المحدثين أمثال محمد المبارك إلى أن الأفعال الثلاثية نشأت في الأصل عن جذر ثنائي. انظر فقه اللغة وخصائصها العربية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، 1868، ص: 87 وما بعدها.

الصحيح في الغالب، لغرض الترجيح والتكثير، وذهب الخليل إلى اعتباره حكاية للأصوات الطبيعية، فقال: «ألا ترى أن الحاكي يحكي صلصلة اللجام فيقول: صلصل اللجام، فقال صلّ يخفّف، فإن شاء اكتفى بها مرّة، وإن شاء أعادها مرتين أو أكثر من ذلك، فقال: صلّ صلّ صلّ، فيتكلف من ذلك ما بدا له».²⁰ لكن الخليل رغم ذلك لم يصرح بشائية الأصول في العربية، وإنما اعتقد بالجذر الثلاثي، بدليل وصفه للثنائي بأنه «ثلاثي مثقل بحرفي التضعيف»،²¹ وحصره الثنائي في الحروف والأدوات، فقال: «فأما الثنائي فما كان علي حرفين، نحو قد، لم، بَلْ، هَلْ، ومثلها من الأدوات».²² لذا يميل بعض الدارسين إلى اعتبار مجيء الثنائي الصحيح في كتاب "العين" للخليل، من قبيل التصنيف الشكلي الذي استلزمه إحصاء المفردات. إلا أن أثر الخليل اللغوية ومنهجه في ترتيب مفردات المعجم، وبخاصة الثنائيات باد في مصنفات بارزة تأثر أصحابها به. فممن افتتح معجمه بالثنائيات: ابن دريد في "الجمهرة"، وأبو علي القالي في "البارع"، والأزهري في "تهذيب اللغة"، والصاحب ابن عباد في "المحيط"، وابن فارس في معجمه "المجمل" و"مقاييس اللغة"،²³ وابن سيده الأندلسي في "المحكم"، والراغب الأصفهاني في "المفردات في غريب القرآن"، وابن القطاع في "كتاب الأفعال".

لكن، يمكن القول، أن ما قام به هؤلاء المعجميون كان الهدف منه جمع الألفاظ وحصرها على الترتيب وجعلها في تصنيف متتابع، لا الكشف عن نظرية تقوم على ثنائية أصل هذا الفعل. واستلزم منهم ذلك التصنيف، البدء بالثنائي الخفيف، ثم المضعف، ثم الثنائي المكرر.. ثم إن هؤلاء جميعاً لم يروا في الحرف دلالة خاصة، ولم ينسبوا إليه الصوت والإيحاء معاً، وأن الثنائي قد تطور باتجاه الثلاثي عبر الزيادة للبناء، فالحرف المزيد تَلَثَّ والأصل الثنائي، إذ ذاك تحققت وحدة الكلمة، ووُصِفَ كَمُها، ورُسِمَ حُدُها، وبالتالي لم تعد العربية على شيء سوى الثلاثي، وعليه استقرت في الثورة البالغة عظماً واتساعاً.

²⁰ تهذيب اللغة. أبو منصور الأزهري، ج 1، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1954، ص: 46.

²¹ مقدمة ما نشر من كتاب العين للخليل. تحقيق الدكتور عبد الله درويش، بغداد، 1967، ص: 7.

²² تهذيب اللغة، ج 1، 47.

²³ يستخدم ابن فارس في مقاييس اللغة عبارة "الذي يقال له المضاعف" في حديثه عن الثنائي. ولكنه يذكر في رأس المادة الرس الثنائي، أي حرفين فقط، كما أنه عند بسطه اشتقاقها، لا يسمي سوى حرفين ليس غير. انظر مقاييس اللغة. ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1366م، ج 1-6 (باب الهمزة في الذي يقال له المضاعف).

واستناداً إلى ما تقدم، وبناء على ما قلنا يمكن أن نزع أن اللغة العربية تقوم على الثلاثي، وهو أساسها وما نستعمل في لغتنا هو الثلاثي. أما الرباعي والخماسي، فلا نستعمل منه إلا القليل. والخليل قد خصّ بالنظر صنفين فقط من أصناف الأبنية: هما الرباعي والخماسي، «لأن هذين البنائين فيما يبدو أكثر عرضة للوضع والاختلاف لأنهما أقل جرياناً على الألسنة وأقل ورُوداً في الشواهد اللغوية من الثنائي».²⁴ فابن جني حين سئل عن أقوى الأصول أجاب قائلاً: «اعلم أن الجواب عن هذا الباب تابع لما قبله، وكالمحمول على حكمه. وذلك أن الأصول ثلاثة: ثلاثي، ورباعي، وخماسي. فأكثرها استعمالاً، وأعدلها تركيباً، الثلاثي. وذلك لأنه حرف يُتَدَأ به، وحرف يُحْشَى به، وحرف يُوْتَق عليه».²⁵ وفي المقابل، نجد الرباعي والخماسي، أكثره مهملًا، لا يُستعمل منه إلا القليل. وهذا الرأي له ما يبرره، سواء في اللغويات القديمة أو الحديثة. بحيث، ليس هناك من يرى عكس هذا. وقد ثبت في الدراسات العلمية الحديثة صحة هذا الرأي.

ومن خلال عملية الجرد التي قمنا بها للأفعال في اللغة العربية المعيارية المعاصرة، اعتماداً على عدة معاجم أحادية اللغة.²⁶ وأخرى ثنائية اللغة وبالأخص المعجم العربي الفرنسي "السبيل"؛ توصلنا إلى نتائج تؤكد أن الفعل الثلاثي الجرد يفوق بكثير الرباعي، بحيث وصل عدد الأفعال الثلاثية الجردة إلى ألفين وسبعمائة (2700) فعل مجرد ثلاثي بين صحيح ومعتل، مقابل مائتين (260) فعل رباعي.

وفي معجم لسان العرب تم إحصاء أربعة آلاف وسبعمائة وثمانية وعشرون (4728) فعل ثلاثي. ونفس التفوق العددي يظهر على مستوى الجذر الثلاثي أكثر من غيره من الجذور.

وربما أمكن إعطاء فكرة واضحة عن هذا التفوق والشمول، إذا تأملنا الجدول التالي الذي نقارن فيه بين الجذور التي وردت في أهم المعاجم العربية القديمة، بالإضافة إلى القرآن الكريم والعربية المعيارية المعاصرة.

²⁴ "في النظرية المعجمية العربية قراءة في النموذج الخليلي". إبراهيم بن مراد، مجلة المعجمية، 9-10، تونس، 1994، ص: 75.

²⁵ الخصائص. ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، ج1، القاهرة 1952، ص: 62.

²⁶ من بين المعاجم العربية التي اعتمدنا عليها في عملية تحديث وتصحيح المادة اللغوية في قاعدة البيانات "معجم الهادي إلى لغة العرب" لمصاحبه حسن سعيد الكرسي الصادر سنة 1993 في أربعة أجزاء.

الجدول رقم 1:

إسم المعجم/ الكتاب	الجذر الثلاثي	الجذر الرباعي	الجذر الخماسي	المجموع
القرآن الكريم ²⁷	1185	15	0	1200
تاج العروس ²⁸	7597	4081	300	11978
لسان العرب ²⁹	6538	2548	187	9273
معجم الصحاح ³⁰	4814	766	38	5618
معجم السبيل ³¹	3377	299	0	3676

وإذا نظرنا إلى ما أثبتته الإحصاء في الجدول من عدد الجذور الثلاثية مثلاً، فإننا نرى أن عددها أكبر بكثير بالنسبة إلى الجذور الرباعية التي كانت قليلة الخصوبة. أما في ما يتعلق بالجذور الخماسية فإنها قليلة جداً وتوشك أن تفقد صلاحيتها في الاستعمال إلى درجة خلو القرآن الكريم منها. أما الأحادي فلم يرد ذكره. وهكذا نجد أن الجذور الثلاثية جاءت في العربية بنسبة 87 % والجذور الرباعية جاءت بنسبة 12 % بالمقارنة إلى جميع الجذور. و مما

²⁷ Chouemi Mustafa, Le verbe dans le Coran. Paris: Klincksieck, 1966 P. 233.
²⁸ انظر: "دراسة إحصائية لجذور معجم تاج العروس"، عبد الصبور شاهين و علي حلمي موسى، مطبوعات جامعة الكويت. بدون تاريخ. والملاحظ أن "تاج العروس" هو الذي أورد أكبر عدد من الجذور الثلاثية والرباعية حيث بلغ 11978 جذر. والسبب في هذا أن تاج العروس هو أصلاً موضوع لشرح (قاموس المحيط) لمجد الدين الفيروزبازي (ت. 816 هـ). وقد جمع فيه مؤلفه مرتضى الزبيدي (ت. 1205 هـ) أمهات المكتبة العربية، من معاجم اللغة المعروفة حتى عصره (الصحاح، والجمهرة، والتهذيب، والمحكم، وأساس البلاغة، ولسان العرب، والمصباح المنير...)
²⁹ انظر، "إحصائيات جذور معجم لسان العرب باستخدام الكمبيوتر"، علي حلمي موسى، مطبوعات جامعة الكويت رقم 19. 1972.
وفي دراسة لعطاء الله W. ATALLAH. الأستاذ بجامعة تونس Nancy II توصل بعد جرده لمعجم لسان العرب إلى 9464 جذراً ثلاثياً ورباعياً. للتوسع ينظر:

Cahiers du CRAL: Introduction aux Recherches Linguistiques Arabes sur machines. Centre de Recherches et d' Applications Linguistiques de l'Université de Nancy II. Serie N: 23, 1974.

³⁰ انظر، "دراسة إحصائية لجذور مفردات اللغة العربية"، "الجذور الثلاثية وغير الثلاثية"، علي حلمي موسى، مطبوعات جامعة الكويت رقم 7، 12 - 1971، 1972.

³¹ السبيل: معجم عربي فرنسي، دانيال ريغ، مكتبة لاروس، باريس، 1982، وللتوسع أكثر في تفاصيل هذا الإحصاء ينظر:

CHAMLALI, N. Une Approche Automatique de la morphologie verbale de l'Arabe Standard Moderne, These de linguistique, UFR de Linguistique, Université de Paris VII, 1992, p.29-59.

يؤكد كذلك هذا التفوق الكاسح للجذر الثلاثي، وفرة النصوص التي تحدثت عنه بإسهاب والتي وردت في الكتب اللغوية القديمة كالمصنف لابن جني والمزهر لجلال الدين السيوطي³²...

كانت هذه مناقشة مختصرة لموضوع محوري هام في هذا البحث، هو الأصل الأساس للكلمة العربية، حيث حاولنا التأكيد على طرح أساسي، يؤكد بدوره إلى أهمية الأصل الثلاثي في اللغة العربية، وكثرة استعماله، وكذا خفته وحسن تكوينه وسهولة نطقه؛ وقلة استعمال الرباعي وندرة الخماسي؛ واستبعاد احتمال الأصل الأحادي.

ويبدو أن هذا التأكيد وصل إلى صورة واضحة في التأليف القديمة، ويكاد علماء العربية القدماء وكثير من الدارسين اللغويين المعاصرين يجمعون على أن الأصول الثلاثية هي حجر الزاوية في لغة العرب، وهذه الأصول هي أعدل الكلام، وأكثره جرياً على الألسنة، فحرف يبدأ به، وحرف يوقف عليه، وحرف يحشى به بين البدء والوقف، كما يقول ابن جني. ومع ذلك يبقى موضوع الثلاثي موضوعاً صعباً وشائكاً تُعسر على النحاة والصرفيين واختلافوا فيه، فلم يتمكنوا من ضبطه، وأحالوه على السماع الذي اتخذوه قاعدة لتقرير عدة ظواهر لغوية³³.

³² قد أورد السيوطي في المزهر طريقة عدّ عدة بناء الثلاثي التي بواسطتها نحصل على خمسة عشر ألف وستمئة وخمسة وعشرون بناء ثلاثياً. يقول: «إذا أردت أن تؤلف الثلاثي فاضرب ثلاثة أحرف معتلات في التسعة الثمانية المعتلة، فتصير سبعة وعشرين بناء ثلاثية معتلات كلها. وتضرب الثلاثة المعتلات أيضاً في مائة وخمسين بناء ثنائياً، فتصير أربعمئة وخمسين [...] بناء ثلاثياً. وتضرب الثلاثة المعتلات في ستمائة بناء [ثنائي] صحيحة الحرفين، فتصير ألفاً وثمانمائة [1800] بناء ثلاثي [...] وتضرب خمسة وعشرين [حرفاً صحيحاً] في ستمائة ثنائي صباح الحروف، فتصير خمسة عشر ألفاً وستمئة [وخمسة] و عشرين [15625] [بناء] ثلاثياً. فهذا أكثر ما يخرج من البناء الثلاثي». انظر المزهر للسيوطي، تحقيق جاد المولى والجاوي وأبو الفضل، القاهرة، يغير تاريخ، ج 1، ص: 36.

و ابن جني من جانبه أخص دقة هذا الأمر وأكد بالأرقام والنصوص كثرة استعمال الفعل الثلاثي، وخفته، وحسن تكوينه لأنه متوسط بين قلة الحروف وكثرتها، يقول: «الثلاثي يتركب منه ستة أصول، نحو: جعل، جلع، عجل، علق، لجع، لعج. والرباعي يتركب منه أربعة وعشرون أصلاً [...] المستعمل منها قليل، وهي [مثلاً] عقر، وبرقع، وعرق، وعقر، وإن استعمل منه غير هذه الأحرف فمعي أن يكون ذلك، والباقي كله مهمل. وإذا كان الرباعي مع قرينه من الثلاثي إنما استعمل منه الأقل النذر، فما ظنك بالخماسي إلى طوله [...] فلذلك قلّ الخماسي أصلاً». انظر المصنف. ابن جني، ج 1. تحقيق محمد علي النجار. القاهرة، 1952، ص: 55.

³³ الجدير بالذكر هنا أن علماء العربية الأوائل اعتمدوا السماع قاعدة لتقرير الظواهر اللسانية العربية. وهي قاعدة وفرت لهم إحصائية منطقية لكنهم بالغوا في تنزيه أهل عصر الاحتجاج، والتسليم بعضهم من الخطأ، كما بالغوا في العناية بالذات والشاذ الذي قد يعود إلى مراحل قديمة أو إلى انحراف في منزل ما. انظر: سعيد الأفغاني: في أصول النحو، بيروت، المكتب الإسلامي، ط 1، 1987، ص 126/125.

القصة القصيرة في المغرب دراسة في التأسيس والتجريب

سعاد الناصر / كلية الآداب تطوان

يذهب عدد من الباحثين إلى اعتبار القصة القصيرة جنسا مراوغا يصعب تحديد ملامحه، لأنه "نوع غير مستقر وغير مألوف إذا قورن بالرواية التي تعد النوع المعياري السائد في النثر القصصي"¹ وإذا كان الفن بصفة عامة يجد بعض مسوغاته الوجودية والوظيفية في اعتباره إعادة تشكيل العالم وتفسيره، فيمكن اعتبار القصة القصيرة، استنادا إلى تلك القاعدة، بحثا جماليا عن معنى الوجود وسعيًا حثيثًا للإمساك باللحظة المنفلتة وتخليدها، اعتمادا على أدوات تعبيرية معينة، مثل التكثيف والرمزية والتركيز والإيجاز والتصوير الأمر الذي يجعلها قصيرة شكلا عميقة دلالة.

وتكتفي قولة ج.د موباسان دلالة عميقة في هذا السياق فهو القائل: "في حياتنا لحظات عابرة قصيرة ومنفصلة، لا يصلح لها أدبا سوى القصة القصيرة، فهي الكفيلة بأن تصور حدثا محددًا لا يهتم الكاتب بما قبله أو بما بعده."² ومهما كانت صعوبة تحديد مقارباتها، فإن ذلك يجعلها "إحدى أهم العلامات الثقافية لعصرنا، وأحد أكثر الردارات الأدبية قدرة على التقاط إيقاعات وذبذبات العصر، وتسقط لأدق خواج النفس البشرية. فأضحت على قصرها وصغرها مستودعا للأسئلة الكبيرة الساخنة، وملتقى حساسا لفاعليات أدبية وفنية متنوعة"³ بالإضافة إلى أنها آلة التعبير والتمرد ضد التثنت والتوتر والضياع الذي يعاني منه إنسان العصر.

¹ - القصة القصيرة. الطول والقصر... ماري لويز برات. مجلة فصول. ج3. عدد 4. 1984. ترجمة. محمود عياد.

² - نقلا عن فن القصة القصيرة. د. رشاد رشدي. ط2. 1975. دار العودة. بيروت ص4.

³ - القصة القصيرة والأسئلة الكبرى نجيب العوفي. ضمن كتاب جماعي: القصة المغربية. التجنيس والمرجعية وفرادة الخطاب. منشورات الشعلة ط1. 2000. ص39.

وضمن هذا الإطار العام نجد القصة القصيرة تحتل مساحة شاسعة في المتن السردي المغربي، وتعرف تراكما ملحوظا وتضاعدا دؤوبا، أسهم في فتح آفاق واسعة أمامها، ومجالات عدة لإثرائها عبر تنوع قدراتها على التخيل وطرائقها المختلفة في السرد. فمنذ الأربعينات من القرن الماضي مع أول مجموعة صدرت للقاوس محمد الخضر الريسوي، تواتر المد التصاعدي الذي حققته القصة القصيرة لتصل إلى أكثر من سبعين ومائة مجموعة في مشارف القرن الحالي. ونظرة إلى هذا التراكم الكمي، سواء على مستوى المجموع القصصية، أم على مستوى النصوص المنشورة على أعمدة الصحف والملاحق والمجلات، تكشف أن هذا الجنس الأدبي الماروغ استطاع أن يتجذر في نسيج الإبداع المغربي، وتحول، بالنسبة إلى المغاربة، "ضرورة ثقافية: ضرورة كأدب، فنحن نحتاج إلى معرفة ذواتنا واكتشاف أسرارها وتلمس خصوصياتها، وليس كالأدب مفتاحا للذات. وهي ضرورة كجنس أدبي خاص يخفف من غنائية اليومى المفترضة في الشعر، ويذوت اجتماعية السرد المفترضة في الرواية، والمرحلة الثقافية التي نمر بها، تقع بين النظر القلسم إلى العالم كمرآة للذات، والنظر الحديث إلى الذات كمرآة للعالم. وفي هذه المرحلة الغائمة الملامح بعد، نحن أحوج إلى القصة منا إلى أي جنس أدبي آخر."⁴

من هنا يمكن القول إن القصة القصيرة في المغرب "أضحت مؤسسة أدبية اعتبارية قائمة بذاتها، لها حضورها وحظوتها، لدى المبدعين والمتلقين والباحثين، ولها نفوذها الخاص في سوق التداول الأدبي. كما أن لها حضورا ولو حيا في برامج التعليم الثانوي"⁵ وحضورا مهما وبارزا في المقررات الجامعية والندوات العلمية، وانخرط أسماء نسوية فيها، "فبعد أن كان الأمر مقصورا في الستينيات والسبعينيات على اسمين نسويين لامعين، وهما خناتة بنونة ورفيقة الطبيعة، اتسعت فسحة الكتابة القصصية النسوية على امتداد

⁴ - من تقديم أحمد بوزفور كتاب: أسئلة النقد القصصي في المغرب. تأليف جماعي. منشورات الشعلة. ط2. ص8.

⁵ - القصة المغربية: التراكم الكمي وتحولات الكتابة القصصية. نجيب العوفي. ضمن كتاب أصوات وأصداء وقائع الأيام الأولى للقصة القصيرة. مجموعة من الباحثين. ط1. 2001. ص25-26.

الثمانينيات والتسعينيات، حيث صدرت حوالي ستة مجموعة قصصية لحوالي اثني عشر قاصة جديدة، وهن ربعة ربحان وزهرة زيراوي وليلى أبو زيد ولطيفة باقا وليلى الشافعي ومليكة نجيب وحنان درقاوي وحسنة عدي وأمنة حصري الشرقي وسعاد الناصر أم سلمى ولطيفة السباعي أبرجو وعائشة موقيط ونزهة بنسليمان.⁶

وترجع البدايات الأولى لنشأة القصة القصيرة بالمغرب إلى أوائل القرن الماضي، وارتبطت بمجموعة من العوامل التي لفتت الانتباه إليها ورسختها في بيئة القراءة في المجتمع المغربي:

1- الصحافة: فقد ارتبطت القصة القصيرة منذ نشأتها إلى الآن بالصحافة، ليس في المغرب فقط، وإنما في مختلف المجتمعات العربية والغربية، حيث لا يتفصل تاريخها في أي مجتمع من المجتمعات عن تاريخ الصحافة الأدبية والفنية المتحررة، وعن تقدم وسائل الطباعة والنشر وازدهار وسائل الإعلام أيضاً، ومرد ذلك في الحقيقة إلى طبيعتها، فهي تحتاج إلى القاعدة العريضة من القراء والمتذوقين، كما تحتاج إلى وسيلة اتصال تكفل لها سمة الانتشار وشموله. وكانت أولى الصحف التي نشرت مجموعة من المحاولات القصصية، ومهدت لقبولها مجلة "السلام" الصادرة في مدينة تطوان سنة 1933، ثم تلتها مجموعة من الصحف والمجلات مثل: مجلة "المغرب الجديد" والأناوار" و "الأنيس" و"الريف" وغيرها، حيث لم يخل عدد من أعدادها من نص قصصي.

2- الترجمة: يُعد الانفتاح على الغرب ومحاولة الاستفادة منه في النهضة الثقافية بالمغرب بصفة عامة، من العوامل التي شجعت عملية ترجمة النصوص القصصية من الإسبانية والفرنسية والإنجليزية وقد كانت تلك الترجمات من الروافد الهامة التي ساعدت على إيجاد أرضية لصياغة محاولات قصصية مغربية تُكوّن نواة لنمو القصة القصيرة وتطورها، عبر تشكيلات جمالية متنوعة، فقد ترجم عبد السلام المودن قصة القط الأسود

⁶ - المرجع نفسه ص 26.

لإدغار آلن بو الأمريكي في مجلة الأنوار، ويعتبر التهامي الوزاني من أوائل من ترجم لدون كيخوت.

3-الاتصال الثقافي: كان الاتصال والتواصل بين المغرب والمشرق والغرب(خاصة

إسبانيا وفرنسا) من العوامل الهامة التي أسهمت في نشأة القصة القصيرة بالمغرب، وذلك عبر مجموعة من القنوات كالبعثات الدراسية إلى فرنسا وإسبانيا، وإلى مصر وسورية وفلسطين، وعمليات الترجمة و وفود مختلف المجالات والجرائد الثقافية المشرقية.

وهي عوامل صاحبت مسيرة التغيير الذي عاشه المغرب منذ ما يسمى بالبدايات الأولى للنهضة، وجعلت الأدب المغربي الحديث، بصفة عامة، يخضع لخصوصية تاريخية تميز بها للتعبير عن تجارب اجتماعية وسياسية وفكرية معينة. وقد حفزت هذه الخصوصية التاريخية، القصة بكل أبعادها وانعكاساتها، القاص المغربي على الكتابة بدافع الرغبة في التعبير عن وضعه الداخلي والخارجي، وعن مشكلاته الخاصة والعامة، أي عن واقعه الحضاري بكل ما يزره به من ظروف ومعطيات وتحديات، وبدافع الرغبة في تحرير الوطن وتحرير وتغيير الواقع الأدبي والاجتماعي بكيفية جذرية وشاملة.

ويكشف الجرد التفصيلي للأشكال والاختيارات القصصية أنها تبرعت في ظل فضاءين متكاملين:

1- فضاء سياسي يتحرك فيه قطبان متعارضان: قطب الاستعمار بسياسته

المعهدية في التضييق والقمع، وقطب الحركة الوطنية التي نهجت في مواجهة الاستعمار نهجا إصلاحيا تغييريا قائدا للمقاومة السلمية. من هنا نجد أن الحقبة المتراوحة بين 1912 و 1956 حقبة حاسمة وضعت الهوية الوطنية المغربية أمام خطر محقق يهدد جوهرها وكيانها، وشكلت صدمة حضارية عميقة لهذه الهوية، وخلخلت تاريخية لبنائها التقليدية الموروثة فرضت على المثقف بصفة عامة الانخراط في التحدي والمواجهة والتغيير.

2- فضاء ثقافي شكلت الصحافة والاتصال الثقافي والترجمة عموده الفقري بما أتاحه من إشعاع سرّ في إثراء وتيرة التغيير، وفتح آفاق جديدة أمام القاص للبحث والتفاعل والتجريب وطرق أشكال سردية تعبر، بعمق، عن الذات الفردية والذات الجماعية في خضم المتغيرات التي تعيشها الأمة بصفة عامة، وتكون نماذج دالة على مرحلة كانت الكتابة، بكل أنماطها وتوجهاتها، تُعتبر رسالة تنويرية وإصلاحية، ترصد الواقع من وجهة نظر معينة، وتحاول تغييره ليستجيب لمستجدات العصر والقيم الحضارية، وتهدف الطريق لعوالم إبداعية متجددة، وتكون جزءا لا يتجزأ من الإسهامات العربية.

وقد ظل هاجس التغيير والتطوير مصاحبا للقاص المغربي، بشكل أو بآخر بحكم التغيرات التي يعرفها المجتمع المغربي، وبحكم هاجس الرغبة الكامنة لدى القاص نفسه في امتلاك آليات متطورة وآفاق جديدة، مثلما تنبئ به تجربة أمانة اللوة في قصتها الملكة خناتة التي تجسد ممارسة للكتابة من وحي هاجس التغيير والتطوير، وقد حازت تلك القصة على جائزة المغرب للأدب سنة 1954م ونشرت القصة الفائزة بمجلة الأنوار سنة 1955م.

وتستند بدايات تشكل القصة في نشأتها حسب الدارسين إلى مكونات بعيدة عن هاجس التجنيس. (لكن هذا لا ينفي الوعي الجمالي المصاحب لكل تجربة إبداعية، كيفما كانت وظيفتها أو الهدف منها، والانخراط في التحديث بمحاولات تقديم الجديد)، لأن مصطلح الجنس الأدبي في حد ذاته لم يكن على درجة من الوضوح لدى كتاب مرحلة التأسيس والتشكل، الذين كان شغلهم الرئيس تضمين كتاباتهم قيما اجتماعية وتاريخية محكومة بظرفية خاصة يمكن تحديد بعض معالمها في مواجهة الاستعمار وصدمة الحداثة. ومن هنا ندرك "حيرة الباحثين وعدم اتفاقهم على كلمة سواء بخصوص ضبط المؤشرات

الأولى للوعي القصصي وتحديد منطلق واضح للقصة"⁷ التي تولدت عن الإشكال المثار حول مفهوم هذا الجنس الأدبي نفسه.

ويمكن تلمس مفهوم للقصة القصيرة في مرحلة كهذه، وتبين المحاولات الهامة لإيجاد دور لها في المجتمع المغربي، إلى جانب الشعر الذي كان يعد في الموروث النقدي "عمدة الأدب"، من خلال فحص مجموعة من النصوص القصصية، سواء المتفاعلة مع التجارب القصصية العربية أو المترجمة التي قدمت مرجعية أو خبرة تراكمت من خلال معاشة التجربة السردية عموماً. فمنذ الثلاثينات نجد مجموعة من المقالات التي تعرض لمفهوم القصة ووظيفتها، من ذلك مثلاً سعيد حجي الذي يقول في مقال له: "والقصة أيضاً من مظاهر النهضة الأدبية، فلقد أصبحت اليوم أساساً من دعائم الأدب الحي، تشغل أهم مركز في ميدان التفكير، لأنها صورة ناطقة عن المجتمع البشري في أحواله الراقية والمنحطة"⁸. وهو مفهوم يركز على وظيفتها الاجتماعية الساعية إلى التوجيه والإصلاح، ويشير إلى وعي الكاتب بضرورة التحول في مفهوم الأدب لدى المغاربة الذين اعتادوا أجناساً معينة كالشعر والخطبة والقصيدة والمقامة، والبحث عن شكل أدبي مغاير لما هو سائد.

وانطلاقاً من هذا الوعي المبثوث في النصوص التأسيسية الأولى، نجد أن القاص المغربي كان، وما يزال، يعيش مخاض حالات من التجريب، لاعتقاده بأن التجريب بحث مستمر للخروج عما هو سائد، أي تجريب آفاق جديدة، غير التي هي سائدة. من هنا يمكن القول إن القصة القصيرة في المغرب تُعد "بحق تجلياً أدبياً حديثاً بالمقياس الذي كانت عليه الكتابة المغربية آنذاك وقبلئذ من الثبات، إن لم نقل الموات، فكانت دماً جديداً ينضج في شرايين وأوصال هذه الكتابة ويهيئها لاقتبال واستيعاب أسئلة

⁷ - مقارنة الواقع في القصة القصيرة المغربية من التأسيس إلى التجنيس، نجيب العوفي. المركز العربي الثقافي. لبنان - المغرب، ط1. 1987، ص48.

⁸ - مجلة السلام، عدد3، س1، 1933، ص37-38.

العصر.⁹ ويمكن اعتبار كتابات عبد المجيد بن جلون ومحمد الخضر الريسوني وعبد الرحمن الفاسي وأحمد بناني وآمنة اللوه ومصطفى الغرباوي وعبد الله إبراهيم وغيرهم داخلية في هذا الإطار، ولعل الإسهامات القصصية العديدة التي كانت تنشر على صفحات المجلات والجرائد أو يصدر بعضها في مجاميع قصصية، على اختلاف جمالية بنائها وصيغها تكشف بوضوح عن وعي بضرورة التجديد والتغيير في فضاء ثقافي يهيمن عليه الجمود والتقليد. ومن ثم واصل القاص المغربي مسيرته الإبداعية ضمن آفاق التنوع في الموضوعات، والتحول في الصيغ والأساليب. ويمكن الإشارة إلى ذلك في العناصر التالية:

أولاً: التنوع في الموضوعات : إن البحث في موضوعات القصة القصيرة في المغرب وفي أبعادها الدلالية يكشف عن تنوع فيها حسب الأسئلة الكبرى التي تشغل عليها. فالقاص في مرحلة الاستعمار كان مشغولاً بألوان المقاومة وتحرير الوطن والثبات على الهوية، وسيطرت عليه التربة الوعظية والدينية، كما نجد عند محمد الخضر الريسوني في مجموعته أفراح ودموع" و عبد المجيد بن جلون في مجموعته "وادي الدماء"، حيث كان لبطل القصة وعي وطني متميز، أما في مرحلة الاستقلال، وخاصة في الستينيات، فإن القاص اشتغل بواقعه الاجتماعي وما كان يعتره من حيف وتخلف، وسعى إلى رصد ما يمر فيه من عادات وتقاليد أسهمت في تضعفه وتخلفه، وسيطرت عليه التربة الإيديولوجية، كما نجد مثلاً في نصوص محمد إبراهيم بوعلو ومحمد بيدي ومبارك ربيع وخناتة بنونة ومحمد شكري ومحمد زنيبر وغيرهم ممن حاولوا إبراز وضعية الإنسان المغربي في مجتمعه، وما يعانيه من حرمان وضياع، وكانوا يختارون شخصياتهم من المغموين والمهمشين والمثقفين الكادحين والمقهورين، وأصبحت القصة تعبيراً عن صوت

⁹ - القصة القصيرة وأسئلة العصر. نجيب العوفي. ضمن كتاب جماعي: القصة المغربية التجنيس والمرجعية وفردة الخطاب. مرجع سابق. ص 40.

فردى معزول تمثله شخصية تحمل ملامح فئة اجتماعية كادحة ومهمشة داخل مجتمع يطحن الأفراد والجماعات بقيمه الفاسدة.

لكن ابتداء من السبعينات، وقع عزوف "عن قضايا الواقع وأسئلته المتوترة الحساسة، ليحل محله العكوف على الذات والإنصات لمواجعها وهمومها. واتجهت جهود القاص ومهاراته إلى تقويض البنية السردية وخلخلت توازنها، كنوع من التصادي مع انكسار وانحدار الأحلام العريضة ورد فعل لها. وتزامن هذا مع فشو مقولة الحداثة وحلولها محل المقولات السابقة كالواقع والواقعية والإيديولوجيا والالتزام وما شاكلها،¹⁰ كما نجد مثلا عند محمد زفراف وادريس الخوري وأحمد بوزفور والميلودي شغوم وأحمد المديني وغيرهم، و نتيجة هذا الانكفاء على الذات، نَقَص الاهتمام بالقضايا الاجتماعية والسياسية التي تختق المجتمع المغربي، وأوغلت القصة في هوم الذاتية والفردية و تفاصيل الحياة اليومية الروتينية. وأصبحت أغلب الموضوعات ترفا فكريا أو إثارة جسدية لا علاقة لها بالحركة السائدة في المجتمع المفترض أن يتجه إليه فعل التغيير نحو الأحسن و الأصلح، وأصبح تأثير كتابة القاص منحصرة في شريحة معينة على خلاف ما هو مفترض فيه من التأثير في مختلف الفئات الاجتماعية.

وإذا كنا لا نستطيع التفصيل في الموضوعات التي تطرق لها القاص المغربي، فإنه يمكن أن نأخذ عينات من الكتابة القصصية التي كُتبت بأقلام نسوية، لنجد أنها لا تكاد تخرج عن خارطة الموضوعات التي ذكرت، من ذلك مثلا ما كتبه آمنة اللوه ومليكة الفاسي من موضوعات تعزف على وتر الوطن، ثم في الستينيات برز اسما خناتة بنونة ورفيقة الطبيعة اللتان انغمستا في إثارة موضوعات اجتماعية، وخاصة تلك التي لها تعلق بالمرأة، ثم توالى الكتابات النسائية منذ الثمانينيات إلى الآن لتقدم زحما دلاليا يعزف بصفة خاصة على الذات وتحررها، فنجد بروز أسماء عديدة مثل ليلي أبو زيد وربيعة ريحان و ليلي الشافعي وغيرهن. لكن من الملاحظ أن التشكالات الدلالية لموضوع الحرية الذي

¹⁰ - القصة القصيرة بين سوالي التجنيس والتحقيب. نجيب العوفي. ضمن كتاب جماعي: أسئلة النقد القصصي بالمغرب. منشورات الشعلة ط2. 2006. ص25.

تشتغل عليه المرأة القاصة تصطدم أحيانا مع فطرة القارئ وتبسط بإحساسه الجمالي إلى مستوى متدن، حيث نجد أن الحرية، في بعض تلك النماذج السردية، تعني الانغماس في التعبير بالجدد والكشف عن رغباته، وممارسة البغاء والعهر عن اختيار ورضى، ولذلك تصبح الحرية وهما يتلون بتلوينات خارجة عن مفهومه الأصل والطبيعي المنطلق من الثوابت الحضارية للأمم، ويخرج التحرر من اعتباره انفتاحا على آفاق إنسانية رحبة إلى انكفاء على فضاء مغلق يسبح في فضاء لغوي محدد ويموج بالعبث والسقوط الأخلاقي. وقد تنامي الإحساس بانحراف مفهوم التحرر وزيف القيم المعروضة، فاعتالت أصوات قصصية شابة تقدم مفهوما حقيقيا للتحرر وللقيم الإنسانية، مثل ما يدركه القارئ الحصيف في مجموعة نبيلة عزوزي القصصية التي تحمل عنوان "وللتراب عشق آخر"¹¹ تعزف على أوتار القضايا التي يعيشها الإنسان العربي والمغربي، وتقدم تصورا مغايرا لما هو سائد في النظرة لمختلف القيم الإنسانية والجمالية.

ثانيا: التحول في الصيغ والأساليب: أول ملاحظة ينبغي تسجيلها بخصوص ظاهرة التحول في القصة القصيرة ما يتعلق بالتسمية. إذ يتم التعبير عن هذه الظاهرة السردية بمفاهيم متعددة، لعل أبرزها التجديد والتجريب والحدثة والحساسية الجديدة، بحيث نكاد نقف على دوال مختلفة لنفس المدلول. وبالرغم من تباين الأسماء التي تطلق على هذه الظاهرة واختلاف صيغها، فهناك اتفاق نسبي بين النقاد حول إدراك دلالتها وتحديد مفهومها. فمنذ البدايات الأولى لتشكل القصة القصيرة، نلاحظ بروز جيل جديد من الكتاب يحمل رؤية مختلفة يطمح من خلالها تجاوز الأشكال السابقة السائدة، انسجاما مع التحولات التي تعترى البنية العامة للمجتمع المغربي، الأمر الذي يعني أن "القصة القصيرة المغربية كانت استجابة حدائية لتحول تاريخي وسوسيوثقافي عميق اعترى المجتمع المغربي، ومس بنيته التقليدية المغلقة إثر الرجة الاستعمارية الموقظة من سبات والحركة من ثبات. كما كانت من نحو آخر ثمرة لمثاقفة مزدوجة تتعلق طرف منها بالغرب ويتعلق طرفها الثاني بالشرق"¹². وكما مس التحول الموضوعات والمضامين مس أيضا الصيغ

¹¹ - صدرت هذه المجموعة ضمن سلسلة مكتبة سلمى الثقافية. 2006.

¹² - القصة المغربية، التراكم الكمي وتحولات الكتابة القصصية، ضمن كتاب أصوات وأصداء. مرجع سابق. ص 22-23.

والأساليب، وظهر جليا في السبعينيات التي امتازت بانطلاقة فنية جديدة للقصة القصيرة لم تتكئ كثيراً على التراث القصصي في مرحلة سابقة، بل يجد الدارس نفسه بين يدي تحول جديد في كتابة القصة يأخذ زوايا واتجاهات متعددة تختلف من كاتب لآخر، من ناحيتي المعالجة وال قالب الفني. وهو تحول يرتبط كما ذكرت بالتحول الاجتماعي الذي طرأ في المجتمع المغربي، ومن الطبيعي أن يكون الفن السردى، و القصة القصيرة تحديداً، الوسيلة الأفضل للتعبير عن هذه التحولات، لأنها ذات إيقاع سريع ومتجدد. ومن ثم نجد أن القاص خاض آفاق التجريب منذ محاولاته الأولى، حيث مثل التحول إليه هامشا أوسع لحرية إبداعه بعيدا عن ضيق المعايير النقدية والتحديات الصارمة. وتعود بداية الحديث عن التجريب في القصة المغربية إلى مرحلة السبعينيات مع كتابات كل من احمد بوزفور، ومصطفى المسناوي وغيرهما، لتأخذ مسارات أوسع بعد ذلك. ومع هذا التحديد، ففي اعتقادي أن الكتابة القصصية لا يمكنها إلا أن تكون تجريبية، لأنها بحث مستمر عن خوض المغاير والمختلف. وقد اختلفت مستويات الكتابة وتباينت لدى كتاب القصة القصيرة، خاصة منهم أولئك الذين باتوا يشكلون ما يُعرف بالحساسية الجديدة، ويرتادون بأسمائهم وإبداعهم مجالات متنوعة، جعلت المشهد القصصي يغرق في موجات جارفة من أشكال التجريب المتمردة على كل ساكن وثابت مهما مثل من قيم جمالية أو حضارية. ولعل أبرز مظاهر هذا التحول والتجريب يكمن في صيغ وأشكال مختلفة منها:

- 1- محاولات تغييب السرد المنطقي التقليدي والتروع إلى إيقاع داخلي لتنامي الفعل القصصي، فتوميء القصة أكثر مما تصرح، ويرز في هذا المنحى قصاصون كثر من أمثال احمد بوزفور ومصطفى المسناوي وربيعه ريجان ومحمد المرادي.
- 2- تحول من الحدث ونمطية الشخصية إلى اللاحداث وهلامية الشخصية وعدم تماسكها.
- 3- التداخل النصوي والأجناسي والتماهي مع اللعبة السردية، فيقع تحول إلى تشظية السرد وتشظية اللغة.

وظاهرة التجريب ظاهرة صحية إذا كانت اختيارا واعيا، وليس كلاما محموما فاقدا لأي قيمة جمالية أو إنسانية ، وإذا استطاع القاص استشراف رؤى وأدوات جديدة، تتطلب منه الإنصات لذبذبات الواقع القلق والمنحط الذي يعيش فيه الإنسان العربي بصفة عامة، والارتقاء به إلى مستويات إبداعية جديدة، تحمل سمات إنسانية وكونية تنطوي على التغيير نحو الأفضل والأكرم، وقادرة على تمثيل الإنسان بسموه وانحطاطه وأشواقه ومعاناته بأساليب ودلالات تؤكد إنسانيته وتكرمه ولا تسهم في انغماسه في الانحطاط والجمود.

ومع الحمى المتصاعدة للخروج عن كل القيم والثوابت وضرب أي نزوع أخلاقي أو إنساني كامن في القصة القصيرة، نجد استسهال مسألة التجريب من طرف بعض القصاصين، واعتباره مطية سهلة، الأمر الذي سرب الركافة سواء على مستوى الدلالة أم على مستوى التعبير والصيغ، وساعد على التنصل من الطابع الأخلاقي، وأصبح خدش الحياء العام والذوق السليم ديدن بعض الداخلين إلى عالم القصة القصيرة، باعتبار أن هذه القيم مجرد ادعاء طهراني متجاوز. ولكن هذا لا يُغيب عنا الحضور البارز للتمازج بين الذاتية والقضايا الإنسانية بصفة عامة عند عدد من القصاصين من مثل محمد أنقار ومحمد اجباري وخالد أقلي وغيرهم.

والحقيقة التي يكاد يجمع عليها النقاد والباحثون أن أدبنا القصصي والسردى ، ما يزال دون مستوى الطموح الفعلي، بل هناك من يذهب إلى أن القصة المغربية ما زالت تعيش مخاضا لافتا عمّ جوانب متعددة من كينونتها. إلا أننا يمكن أن نخلص إلى القول إن الكتابة الأدبية، بصفة عامة، عليها أن تكون أكثر التصاقا بقضايا الإنسان، وآلية من آليات الفهم الإنساني تعكس تجربة إنسانية يقدمها الأديب من خلال نموذج قوامه اللغة. وقد بلغت القصة في ذلك شأوا محمودا ينتظر من روادها أن يبلوروا ويطوروا في اتجاه إنجاب أدبي وحضاري متميز.

بين الأسطورة وجنسين حكايين الخرافة - القصة التاريخية

محمد عبد الحفيظ كنون/ كلية الآداب تطوان

يبدو أن الأسطورة لم تكن وحدها التي شغلت بال المهتمين والباحثين في أصول الحكايات وأنواعها بل هناك أشكال وأساليب حكاية أخرى حظيت باعتمادهم وأخذت قسطا من أبحاثهم كالخرافة والملحمة والقصة التاريخية والبطولية، ومحاولة التمييز بين الأسطورة وغيرها من الأجناس الحكائية الأخرى تبدو عسيرة نظرا لتداخل هذه الأنواع والتقاءها في نقط اتفاق كثيرة، فالأسطورة (والحكايات الخرافية والحكاية الشعبية والحكاية البطولية يقترب بعضها من البعض الآخر بحيث تتداخل كلها ضمن إطار واحد، وهي وإن لم تكن دائما بالغة في القدم إلا أنها في أحص ملامحها كثيرا ما تمثل نتاجا من حكايات الإنسان البدائي غاية البدائية)¹ الأمر الذي عجز أمامه كثير من الدارسين عن توضيح نقط الفرق بين الأسطورة والحكاية الخرافية والشعبية، فأكد البعض أن كل محاولة للتمييز أو الفصل بين هذه الأنواع تؤول إلى الفشل،² في حين اعترف: جورج دوميزيل DUME'ZIL GEORGES أنه لم يفهم قط الفرق بين الخرافة والأسطورة.³ ولا أدعي في هذا الباب الفصل في الأمر ووضع الحدود بين جنس وآخر من أجناس الحكايات، بل كل ما أصبو إليه هو الوقوف على بعض نقط الاختلاف التي يمكن أن نعتد عليها في تمييز الأسطورة عن الأجناس الحكائية الأخرى.

¹ الحكاية الخرافية: نشأتها، مناهج دراستها، فنياتها: فريدريش فون ديرلاين ، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم ، مراجعة الدكتور عز الدين اسماعيل ، دار غريب - القاهرة - صفحة : 40.
² انظر :

LUC . BRISSON . PLATON . LES MATS ET LES MYTHES PARIS 1982 . p168: MASPE'RO

³ انظر :

GEORGES DUME'ZIL . CITE' PAR MARCEL DETIENNE IN: L'INVENTION DE LA MYTHOLOGIE - BIBLIOTHE'QUE DES SCIENCES HUMAINES .N.R.F. EDITIONS GALLIMARD . PARIS 1987 P : 11 .

أ - الأسطورة والخرافة :

إذا عرفنا الخرافة بأنها أفكار وحكايات وممارسات لا تستند إلى أي تبرير عقلي ولا إلى أي مفهوم علمي، فيجب ألا ننسى أنها في الأصل مجموعة من الأخبار التي تتصل بتجارب الإنسان في فجر الزمان، تحمل بقايا معتقدات تضرب بجدورها في أعماق أعماق العصور، الشيء الذي يجعل البعض يتبين فيها بعض التصورات الطوطمية أو الحيوانية أو الاعتقادات الأولية، فالحكايات الخرافية (تتفق جميعها في كونها بقايا معتقدات تصل في تاريخها إلى أقدم العصور، وتتاح لها الفرصة للظهور من خلال تلك التأليفات التي تصور مدركات غير حسية... وقد فقد مغزى هذه المعتقدات منذ زمن بعيد، ولكننا ما نزال نحس أثرها، بل هي تكون بنية الحكاية الخرافية التي تتم في الوقت نفسه بالمتعة الفطرية في تصوير الأمور المارقة للعادة - تلك التي لا يمكننا على الإطلاق أن نعددها تصويرا لا مغزى له مصدره الخيال فحسب).⁴ على أننا يجب أن نعتبر جميع الحكايات الخرافية ترجع إلى عصر قديم يسوده الغموض، وتحمل حكمة عميقة، لأن بعض هذه الحكايات لم تتخذ صورتها التي تبدو عليها اليوم إلا في عصور متأخرة إذ عمل فيها الخيال اليقظ الذي يمتلكه القصاصون الموهوبون وغير من شكلها بل ومن جوهرها أحيانا التشكيل والتزيين الذي يضيفه الرواة من أجل جلب الأسماع واستدعاء الأذهان.

وتتكون الحكاية الخرافية من مجموعة من الموضوعات المختلفة أو الحوادث التي يجتمع بعضها إلى بعض مكونا صورة مركبة من كثير من الأحداث والتفصيلات التي تخلق نوعا من التأثير وتلقي على شخصية البطل مزيدا من الأضواء، ولقد حاول أندريه يولس ANDRE أن يحدد خصائص الحكاية الخرافية فقال: إنها (تمثل مضمونا ساذجا، وهي توضح الأمور كما يجب أن تكون في الحياة، إنها تصور كل ما هو عجيب لا بوصفه أمرا عجبيا ولكن بوصفه أمرا طبيعيا، وهي لا تعتمد في شكلها الخالص على التاريخ، كما أن شخوصها لها ذلك الوجود غير المحدد الذي تتحطم لديه الحقيقة غير

⁴ الحكاية الخرافية : فرديش فون دير لاين : صفحة : 32 - 33.

الأخلاقية).⁵ ولم يفصل الكثير من القدماء بين الأسطورة والحكاية الخرافية، إذ اعتبروا كلا منهما بعيدا عن التاريخ الخفق، يعكس عقلية البدائي ونظراته إلى الحياة والكون، ويوحى بتفسير بعض الظواهر الطبيعية والتصرفات البشرية، فهذا كارل جوستاف يونج الذي اهتم زمنا طويلا بالأساطير والحكايات الخرافية لم يفرق بينهما واعتبر كلا النمطين قريب من الآخر، فالأسطورة والخرافة ينطلقان معا من نفس البواعث وينتميان إلى نفس الفترة الضاربة بجذورها في أعماق التاريخ.⁶

على أن هناك من الباحثين من حاول التمييز بين الأسطورة والخرافة بناء على مميزات لخواها في الأولى وغابت عن الثانية، فقد لاحظ مالفينوسكي أن الأسطورة تحتوي على كثير من المعجزات، وينظر إليها نظرة قدسية عند كثير من الشعوب، في حين تروى كما لو كانت تاريخا ودون أن ينظر إليها بنوع من التقديس.⁷ أما العالم المجري "مرسيا إلياد" الذي خصص الجزء الأعظم من أبحاثه للأساطير وركز اهتمامه على إبداع الشعوب البدائية وطرق تفكير الأمم الأولى، فقد ذهب إلى أن قضية التمييز بين الأسطورة والخرافة قد قامت به الشعوب البدائية نفسها حين فصلت بين الصادق من الحكايات والكاذب، والمقدس من الأخبار والديني من القصص والأخبار، حيث كانوا يحسون بالفرق بين الأساطير وهي ما يطلقون عليها القصص الحقيقية، والخرافات والحوادث والحكايات وهي في نظرهم قصص زائفة، فعلى الرغم من أن أشخاص الأساطير هم عادة من الآلهة والكائنات الخارقة، وأشخاص الخرافات أبطال أو حيوانات عجيبة؛ إلا أن هؤلاء الأشخاص جميعا يشتركون في صفة واحدة أنهم لا ينتسبون إلى عالمنا اليومي، وقد لاحظ البدائيون أنهم أمام شكلين مختلفين من القصص، ونوعين يتميز

⁵ السابق: صفحة: 65.

⁶ عبر يونج عن آراءه في الحكايات الخرافية والأساطير في أبحاث كثيرة له، كان أهمها: مدخل إلى طبيعة الميتولوجيا" الذي نشره بالاشتراك مع عالم تاريخ الأديان: كيرني KEHE'RNYI انظر الحكاية الخرافية لفردريش فون دير لاين، صفحة: 95.

⁷ عن دراسة لويس مير، " مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية " ترجمة مصطفى سليم، دار الحرية - بغداد - 1983، صفحة: 283، وانظر ما ورد من آراء مالفينوسكي ضمن: مظاهر الأسطورة لمرسيا إلياد ترجمة: نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر، الطبعة الأولى 1991 صفحة: 22 - 23.

كل منهما عن الآخر، فيما ترويه الأساطير يعينهم مباشرة ويوضح لهم أمورا حيرت عقولهم في السابق، أمورا تتعلق بالخلق وأصل الأشياء وسر حركتها وطرق عملها. أما ما ترويه الخرافات فهو ماض وأحداث لم تغير الوضع البشري بالرغم من إحداثها تغييرات في العالم وعلى طبيعة بعض الأشياء مثل ما تدخله على الخصائص الطبيعية أو الفيزيولوجية لبعض الحيوانات من تغيير وتعديل.⁸ وعلى هذا فإن ما يميز الأسطورة عن الخرافة هو كون الأولى في عرف من يرويها ومن ينصت إليها حقيقة وواقع يتسم بالتقديس، أما الخرافة فهي من محض الخيال المشوب بالأوهام المقصود منه الإمتاع والمؤانسة.

ولقد قام ميشيل سيمونسن MICHEL SIMONSEN بمحاولة للتمييز بين الأسطورة والأنواع الحكائية الأخرى، فقد ذهب إلى أن الأسطورة حقيقة قدسية ترتبط بطقس وشعيرة دينية، وترمز لعقائد مجتمعة ما، كما أن لها علاقة بنشأة الكون وأصل الأشياء أما الحكاية الخرافية فهي أحداث من نسج الخيال وقصص مشوبة بالأباطيل المستملحة تحكي من أجل المتعة والتسلية.⁹

وقريب من هذا ما ذهب إليه بدرو كوردوبا PEDRO CORDOBA من أن الأساطير تتميز باعتمادها العقل ومخاطبتها إياه، وإخبارها عن أصل الأشياء، وعالميتها فهي لا تخص شعبا بذاته، بل تخاطب العقل البشري في كل الأنحاء والعصور، أما الخرافة فهي خاصة بأمة بعينها تعتمد الخيال وتهدف إلى التأثير والسيطرة على عقل المستمع.¹⁰

ولقد ركز مجموعة من الباحثين على قدسية الأسطورة وارتباطها بالشعيرة، وجعلوا العنصر الأخير أهم مميزات لها عن باقي الأجناس الحكائية الأخرى، فالأسطورة لا تحكي إلا من طرف أشخاص مميزين ولا ينصت إليها إلا من يعطيها حقها ويعترف بقدسيتها، فهي

⁸ مظاهر الأسطورة: مرسيا إلياد: صفحة: 14 - 15 - 16 .

⁹ MICHEL SIMONSEN: LE CONT POPULAIRE - PRESSES UNIVERSITAIRES DE France - PARIS 1984 . P 14 .

¹⁰ PEDRO CORDOBA : LA REVENANCE - POUR UNE PRAGMATIQUE DE LA LEGENDE - IN POE'TIQUE 64 P 444 .

لا تروى من طرف النساء ولا وسطهن، ولا يستمع إليها الأطفال أو من لا يبالى بقدسيته ورموزها، كما لا تروى إلا في الفصول المتسمة بالخصب كالخريف والشتاء، فسارد الأسطورة يجب أن تكون له وظيفة السارد، والمستمع إليها يجب أن تكون له ميزة المستمع الذي يفهم رموزها وإيحاءاتها العميقة المفسرة للجانب المعجز وغير الواضح من الحياة.¹¹

وقد ميز فلاديمير غريغوريف VLADIMIR GRIGORIEFF بين الأسطورة الخرافة أو الأجناس الحكائية الأخرى بصفة عامة بناء على مميزات أربع:

1. - ليست لها بداية محددة ولا تاريخ معين لولادتها.
2. - ليست متطورة بل هي نموذج تأسيسي.
3. - تتكون الأسطورة من:
 - شخصيات خارقة جبارة.
 - شخصيات خرافية.
 - شخصيات تعطي شكلا ودلالة لكل شيء تناولته.
4. - نهايتها تتم بالعودة إلى الزمن الأول، زمن الخلق والبدائيات.¹²

وحسب جورج غوسدروف GEORGER GUSDORF فإن الأسطورة تتميز بإعطائها أسسا للمجتمعات الإنسانية، ومساعدتها على الاستمرار، بل إنها تجعل الحياة ممكنة بفضل تفسيرها للأشياء والكائنات والظواهر، إنها تعتمد العقل ولا تستسلم للعقلية الخرافية الشبيهة بعقلية الحلم والشعر.¹³ وتأسيسا على هذا يذهب عبد الفتاح كيليطو إلى أن الحكاية الخرافية من الأنواع السردية التي لا تروى إلا بالليل، فموطن (الخرافة هو الليل: إنها والإنسان سيان، ذلك أن الذي يصغي إلى خرافة يستسلم كما يفعل الحالم

¹¹VLADIMIR GRIGORIEFF: MYTHOLOGIES DU MONDE ENTIER - COLLECTION MARABOUT UNIVERSITE' - ALLEUR - Belgique 1987 . P 13 - 14

¹² السابق: صفحة: [2].

¹³GEORGER GUSDORF: MYTHE ET META PHYSIQUE INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE - FLAMMARION . PARIS 1984 . P 66.

للأوهام فيصدق ما لايجوز تصديقه وينغمس في بحر من الصور الكاذبة. الخرافة تعوض الحلم، بل تعوض حتى النوم، أجل إنما تسبب السهاد وتطرد النوم عن الآماق (14). فإذا كانت الأسطورة تخاطب العقل وتكشف عن أسرار الكون فإن الخرافة تخاطب الخيال وتعتمد التمويه والباطل ، وإذا كانت الأسطورة مليئة بالرموز تستدعي إعمال العقل للوصول إلى دلالاتها؛ فإن الخرافة مليئة بالأشياء العجيبة والأوهام الكاذبة، تروى وقت السمر وتتطلب الاسترخاء لينغمس المستمع في بحر صورها الكاذبة.

ويركز جليبر دوران GILBERT DURAND في تميزه بين الأسطورة والخرافة على الرمز الديني المرتبط بالإيمان، إذ يرى أن الأسطورة تضع على مسرح الأحداث شخصيات وأشياء ذات قيمة رمزية تتميز بقابليتها للتجزئ إلى وحدات سمائية صغيرة تندرج تحتها أمور كثيرة أهمها الإيمان، هذا ما لا نقف عليه في الحكاية الخرافية (15). ومن مختلف الآراء السابقة وبعد عرض جملة من محاولات التمييز بين الأسطورة والخرافة نخلص إلى أن للأسطورة مميزات تلتخص في:

- 1 - الأسطورة قصة حقيقية ترتبط بطقس وشعيرة.
- 2 - أبطال الأسطورة شخصيات خارقة- قد تكون من الآلهة- تعرض صوراً غنية بالمواقف مملوءة بالدلالات.
- 3 - الأسطورة عامة عند كل الشعوب مجهولة الأصل والمؤلف.
- 4 - تتميز الأسطورة بسعة الخيال وكثرة الرموز والدلالات.
- 5 - تعكس الأسطورة مشاعر إنسانية وتصورات ومخاوف بشرية وتسعى إلى وضع نظام أولي للعالم وتفسر أصول الأشياء.
- 6 - تظهر نفس الأسطورة عند شعوب مختلفة وبصور متعددة.

¹⁴ الغائب: دراسة في مقامه الحريري: عبد الفتاح كيليطو، دار تيقال 1987، صفحة: 11.

¹⁵ GILBERT DURAND: FIGURES MYTHIQUES ET VISAGES DE L'OEUVRE L'ILEVERTE - BERG KNTERNATIONAL . PARIS 1979 . P : 34 .

وللحكاية الخرافية أيضا مميزات نلخصها في:

- 1 - الخرافات بقايا اعتقادات قديمة وأفكار بدائية تحمل في طياتها تصورات الإنسان البدائي عن الكون والأشياء.
 - 2 - أبطال الحكايات الخرافية شخصيات خارقة أو حيوانات عجيبة.
 - 3 - الخرافات عامة عند كل الشعوب بجهولة الأصل والمؤلف.
 - 4 - تتميز الخرافات بسعة الخيال وكثرة الرموز والإشارات المتسمة أحيانا بالأوهام والأباطيل.
 - 5 - تنعكس بعض التصورات الدينية في الخرافة فتأخذ الروح مثلا شكل أفعى أو فأر أو غير ذلك.
 - 7 - يظهر نفس المضمون الخرافي عند شعوب مختلفة وبصور متعددة.¹⁶
- ومن خلال ما سبق يتضح أن الأسطورة والخرافة يلتقيان في أمور كثيرة ، فهما معا يحملان بقايا اعتقادات قديمة وينحدران من أصول ضاربة بجذورها في أعماق التاريخ، ويعكسان تصورات الإنسان البدائي ونظراته للأمور والأشياء، ويظهران في مناطق مختلفة وبصور متشابهة، إلا أن الأسطورة تتميز بكونها مرتبطة بشعيرة ما ولها مضمون ديني، لهذا ينظر إليها بنوع من التقديس عند كثير من الشعوب البدائية، فلا تروى في أمكنة عادية ولا في أزمنة عادية، ولا أمام أو من طرف أشخاص عاديين، عكس الحكاية الخرافية التي تروى في أي مكان بل يستحسن الاستماع إليها ساعة السمر، باعتبارها نوعا من الأعاجيب المسلية التي تعتمد الخيال والإثارة عكس الأسطورة التي تخاطب العقل وتعتمد إلى تفسير أصل الأشياء، فكل أسطورة تحكي عن أصل شيء وكيف جاء إلى الوجود.

¹⁶ جاء في " الحكاية الخرافية " لفردريش فون ديرلاين أنه من الممكن أن تظهر حكايات خرافية بعينها في بلدان مختلفة متباعدة ، فالنشابه (بين الحكايات الخرافية رغم ما يفصل بعضها عن بعض من مسافات زمنية ومكانية بعيدة ... ويجع بعض هذا التشابه إلى تماثل الأفكار الأساسية عند هذه الشعوب وإلى وسيلتهم في عرض شخصيات بعينها ...) انظر : صفحة 31 وما بعدها.

وكغيرهم من الأمم عرف العرب القصص العجيبة والحكايات الخرافية سواء في ماضيهم البعيد الذي غابت عنا أخباره، أو في تاريخهم الذي وصلتنا بعض آثاره ونماذج من إبداع رجاله، إلا أننا حين حاولنا استطلاع المنظور العربي إلى الخرافة وتحديد مفهوم الكلمة في تراثهم، لم نقف في قصائد الجاهليين ومقطعاتهم على هذه اللفظة¹⁷ عدا البيت المشار إليه في الفصل السابق والمنسوب إلى عبد الله بن الزبيري الذي يستهزئ فيه بفكرة البعث بعد الموت ويعتبرها ضرباً من الخرافات والأوهام:

حياة ثم موت ثم نشر *** حديث خرافة يا أم عمر¹⁸

كما أن الكلمة لم ترد قط في القرآن الكريم، كما لم يرد أي من مشتقات الفعل "حرف" في حين وردت على لسان الرسول (ص) في حديث لعائشة رضي الله عنها أثبتته الإمام أحمد بن حنبل في مسنده ونصه: (حدثنا أبو النضر، حدثنا أبو عقيل، يعني الثقيفي، حدثنا مجالد بن سعد بن عامر عن مسروق عن عائشة، قالت: حدث رسول الله (ص) نساءه ذات ليلة حديثاً فقالت امرأة منهن: يا رسول الله: كان الحديث حديث خرافة، فقال أتدرون ما خرافة؟ إن خرافة كان رجلاً من عذرة أسرته الجن في الجاهلية، فمكث فيهن دهرًا طويلاً ثم ردهو إلى الإنس فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الأعاجيب، فقال الناس حديث خرافة).¹⁹ ويورد المفضل بن سلمة بن عاصم في كتابه: "الفاخر" النص الأدبي الكامل لحديث خرافة المنسوب إلى الرسول (ص) وهو يمثل صورة واقعية لشكل الحكاية الخرافية التي راجت في شبه الجزيرة العربية، ويحمل الدليل على عناية العرب المبكرة بهذا النوع القصصي، وبما أن هذا النص يكشف عن بنية الحكاية الخرافية

¹⁷ وقفت على بيتين لشاعر بن جاهليين ورد فيهما بعض اشتقاقات كلمة "خرافة" إلا أن مدلولهما لاصلة له بما يعنينا في هذا الباب، النص الأول لأبي كبيز الهذلي ورد في ديوان الهذليين، ونصه:

فأجزلته بأقل أثره *** نهجا أيا بذي فريع مخرف

شرح ديوان الهذليين، صنعة أبي سعيد السكري، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مراجعة محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة - الجزء الثالث، ص: 1086

أما البيت الثاني فهو للمسبيب بن علس، ورد في الشعر والشعراء لابن قتيبة، الجزء الأول، صفحة: 182، ونصه:

بكرت تبغي الخير في سبل *** مخروفة ومنسارب خضر.

¹⁸ ثمار القلوب: صفحة: 130.

¹⁹ مسند الإمام أحمد بن حنبل: المطبعة الميمنية - مصر - 1913، الجزء السادس، صفحة: 157.

العربية، ويلقي الضوء على نماذج من شخصياتها، كما يساعد على الوقوف على أصل الكلمة - خرافة - ومجال استعمالها، فسأورد هذه الحكاية كاملة على الرغم من طولها: (ذكر إسماعيل بن أبان الوراق قال: حدثنا زياد بن عبد الله البكائي عن عبد الرحمن بن قاسم عن أبيه القاسم بن عبد الرحمن قال: سألت أبي عن حديث خرافة وعن كثرة ذكر الناس له، فقال: إن له حديثاً عجبا. ثم قال: بلغني أن عائشة رضي الله عنها قالت للنبي (ص) يابني الله حدثني بحديث خرافة، فقال النبي (ص) رحم الله خرافة، إنه كان رجلاً صالحاً وإنه أخبرني أنه خرج ذات ليلة في بعض حاجاته، فبينما هو يسير إذ لقيه ثلاثة نفر من الجن فأسروه. أو قال فسبوه، فقال واحد منهم: نعفو عنه، وقال آخر نقتله وقال آخر نستعبده، فبينما هم يتشاورون في أمره إذ ورد عليهم رجل، فقال السلام عليكم، فقالوا وعليك السلام، قال ما أنتم؟ قالوا نفر من الجن أسرنا هذا، فنحن نتشاور في أمره، فقال: إن حدثتكم بحديث عجب أتشركوني فيه؟ قالوا نعم، قال: إني كنت رجلاً من الله بخير، وكانت لله علي نعمة فزالت وركبني دين، فخرجت هارباً فبينما أنا أسير إذ أصابني عطش شديد، فصرت إلى بئر فزلت لأشرب فصاح بي صائح من البئر: مه، فخرجت ولم أشرب، فغلبنى العطش فعدت، فصاح مه، فخرجت ولم أشرب، ثم عدت الثالثة فشربت ولم ألتفت إلى الصوت، فقال قائل من البئر: اللهم إن كان رجلاً فحول له امرأة، وإن كانت امرأة فحولها رجلاً فإذا أنا امرأة. فأتيت مدينة قد سماها، نسي زياد اسمها، فتزوجني رجل فولدت منه ولدين. ثم إن نفسي تافت إلى الرجوع إلى متري وبلدي فمررت بالبئر التي شربت منها فزلت لأشرب، فصاح بي كما صاح بي في المرة الأولى فلم ألتفت إلى الصوت وشربت، فقال: اللهم إن كان رجلاً فحول له امرأة وإن كان امرأة فحولها رجلاً، فعدت رجلاً كما كنت، فأتيت المدينة التي أنا منها فتزوجت امرأة فولدت لي ولدين، فلي ابنان من ظهري وابنان من بطني. فقالوا: سبحان الله إن هذا لعجب، أنت شريكنا فيه. فبينما هم يتشاورون فيه إذ ورد عليهم ثور يطير، فلما

جاوزهم، إذا برجل بيده خشبة يحضر في إثره، فلما رآهم وقف عليهم فقال: ما شأنكم؟ فردوا عليه مثل مردهم عن الأول، فقال: إن حدثتكم أعجب من هذا أتشركوني فيه؟ قالوا نعم، قال: كان لي عم وكان موسرا، وكانت له ابنة جميلة، وكنا سبعة إخوة، فخطبها رجل وكان له عجل يريه، فأفلت العجل ونحن عنده، فقال: أيكم رده فابني له، فأخذت خشبي هذه واتزرت ثم أحضرت في إثره وأنا غلام، وقد شبت فلا أنا ألحقه ولا ينكل. فقالوا سبحان الله إن هذا لعجب، أنت شريكنا فيه.

فبينما هم كذلك إذ ورد عليهم رجل على فرس له أنثى وغلام له على فرس رائع فسلم كما سلم أصحابه، وسأل كسؤالهما، فردوا عليه كمردهم على صاحبيه، فقال: إن حدثتكم بحديث أعجب من هذا أتشركوني فيه؟ قالوا: نعم، فهات حديثك. فقال: كانت لي أم خبيثة، ثم قال للفرس الأنثى التي تحته أكذلك هو؟ فقالت برأسها: نعم، وكنا نتهمها بهذا العبد، وأشار إلى الفرس الذي تحت الغلام، أكذلك هو؟ فقال برأسه نعم، فوجهت غلامي هذا الراكب على الفرس ذات يوم في بعض حاجاتي فحبسته عندها، فأغفى فرأى في منامه كأنها صاحت صيحة فإذا هي بجرذ قد خرج، فقالت: امخر فمخر، ثم قالت اكبر فكرر، ثم قالت ازرع فزرع، ثم قالت احصد فحصد، ثم قالت دس فداس، ثم دعت برحى فطحنت بها قدح سويق، فانبته الغلام فرعا مروعا فقالت له: إئت بهذا مولاك فاسقه إياه، فأتى غلامي فحدثني بما كان منها، وقص على القصة، فاحتلت لهما جميعا حتى سقيتهما القدح، فإذا هي فرس أنثى، وإذا هو فرس ذكر، أكذلك" فقالا برأسيهما نعم، فقلوا سبحان الله إن هذا أعجب شيء سمعناه، أنت شريكنا فيه. فأجمعوا رأيهم فأعتقوا خرافة، فأتى النبي (ص) فأخبره بهذا الخبر).²⁰

فأضحت العرب بعد هذا إذا سمعت حديثا لأصل له قالت: حديث خرافة، وجرى على ألسن الناس وعلى كل ما يكذبونه من الأخبار وما يستملحوه من القصص

²⁰ الفاخر: المفضل بن سلمة بن عاصم: تحقيق: عبد العليم الطحاوي، القاهرة - 1960، صفحة: 171.

ويتعجبون منه من الحكايات، بل صار من الأمثلة الجارية على ألسنتهم.²¹ يضربونه لكل حديث أو خبر كاذب، أو قصة تشوبها الأوهام والأباطيل، شخصياتهما من الجن والمخلوقات الخيالية مما ينتظم في الأعاجيب وطرف الأخبار.

وفي معنى الكلمة من الناحية اللغوية جاء في كتاب العين للخليل: (خرف الشيخ خرفاً، وأخرفه الهرم فهو خرف... وسمي الخريف، لأنه يخرف فيه كل شيء أي يؤخذ ويحتنى في حديثه).²² وفي أساس البلاغة: (خرف الثمار واخترفاها: اجتناها، واخرفي لنا ياجارية... وأتحفه بخرافة نخلته وخرفتها)،²³ أما ابن منظور فيحيل على الحديث السابق ويجعله أصلاً لشرح الكلمة: (الخرافة: الحديث المستملح من الكذب، وقالوا حديث خرافة، ذكر ابن الكلبي في قولهم حديث خرافة: أن خرافة رجل من بني عذرة أو من بني جهينة، اختطفته الجن ثم رجع إلى قومه فكان يحدث بأحاديث مما رأى يعجب منها الناس، فكذبوه فجرى على ألسن الناس... يريد به الخرافات الموضوعة من حديث الليل، أحروه على كل ما يكذبونه من الأحاديث وعلى كل ما يستملح ويتعجب منه).²⁴ وقريب من هذا ماجاء في شفاء الغليل لشهاب الدين الخفاجي: (وعوام الناس يرون أن قول القائل: هذا خرافة، إنما معناه حديث لا حقيقة له، وإنما هو مما يجري في السحر، وينتظم في الأعاجيب وطرف الأخبار، وأنه لا أصل له فأضيف فيه الجنس إلى بعضه كثوب خز، اشتقاقه على هذا من اخترف الثمرة إذا اجتناها).²⁵

ومن خلال هذا نقف على التطابق بين مضمون الكلمة اللغوي الموحى بكل مالا أصل له، وبكل ماهو مختلف مضطرب، والمدلول الاصطلاحي المنبثق من حديث خرافة،

²¹ انظر مجمع الأمثال: لأبي الفضل أحمد بن محمد أحمد النيسابوري السداني: قدمه وعلق عليه: نعيم حسين زرزور، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1988، الجزء الأول، صفحة: 255.

²² معجم العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي: تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السمراني، دار الحرية 1984 الجزء الرابع، صفحة: 251 - 252.

²³ أساس البلاغة: جار الله الزمخشري: دار الفكر بيروت، صفحة: 159.

²⁴ لسان العرب: ابن منظور، دار الرشد الحديثة، المجلد التاسع، مادة " خرف " صفحة: 65 - 66.

²⁵ شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الخيل: شهاب الدين الخفاجي، تحقيق، محمد عبد المنعم خفاجي، المطبعة المنيرية بالأزهر، الطبعة الأولى: 1956، صفحة: 116.

ذلك الرجل الذي يتحدث بأشياء لا يقبلها العقل ولا يحكمها المنطق، مما جعل الكذب والوهم، والمستملحات والعجائب معاني لصيقة بمصطلح خرافة توجه دلالاتها وتحدد أفقها. وإذا كان من الصعب وضع تحديد تاريخي يبين العصر الذي ظهرت فيه الحكاية الخرافية عند العرب، لغياب المعطيات والأدلة التي يمكن الاستناد عليها في ذلك، فإنه من المؤكد أن جذور الخرافة العربية تمت في أصولها إلى مرحلة متقدمة من تاريخ علاقة العربي بمحيطه وبيئته وأبناء جنسه، يقول فريدريش فون ديرلاين (وقد كانت بعض الشعوب تمتلك موهبة خاصة في خلق الحكايات الخرافية مثل الهنود والعرب والكتلين، إذ صاغوها في أكمل صورة فنية لها، كما غدوها بخيالهم وكسوها بالبهجة والروعة ... ولقد اكتسبت الحكاية الخرافية الهندية والعربية والكتلية في العصور الوسطى وما تلا ذلك من مئات السنين شهرة واسعة في جميع أنحاء العالم فامتزجت بمجموعات الحكايات الخرافية عند الشعوب الأخرى).²⁶ وقد لاحظ الباحث الفرنسي هويت²⁷ أن منطقة الشرق العربي (أجدر بأن تسمى وطن الحكايات من اليونان الذين لم يفعلوا إلا نقلها إلى أديمهم ونسبتها إلى وطنهم)،²⁸ وأضاف (إن الشرقيين، قد أثروا في الغربيين بإبداعهم الروائي ... وعندما أقول الشرقيين أعني المصريين والعرب والفرس والهنود ... فقد خرج أكبر روائي العصور القديمة من هذه الشعوب).²⁹ ويعلل هويت رأيه هذا بأن العرب جنس موهوب بالكذب، فأعمالهم مليئة بالمجازات المبالغ فيها والتشبيهات والتخييلات، ويكفي أن تطلع على ما كتبوه عن أصولهم الأولى لتجد أحداثا يسيطر فيها الخيال على الواقع وتحوط بها الأفكار الميثولوجية، ويكفي أن تنظر إلى قصص القرآن

²⁶ الحكاية الخرافية: صفحة: 11 .

²⁷ في كتاب : "مقال في أصل الرواية" P.D. HUET: TRAITE' DE L'ORIGINE DE ROMONS . PARIS . MARIETTE 1711

²⁸ المرجع السابق، صفحة: 15، وانظر صفحة: 35 من كتاب " الشعرية " تزيان طودوروف، ترجمة: بشكري المبحوث ورجاء سلامة، دار تيقال ، الطبعة الأولى: 1987

²⁹ السابق، صفحة: 15 .

وإلى أمثال لقمان.³⁰ وقصة حي بن يقظان لتؤكد أن هذه المناطق كانت هي المهة الأول للفن الروائي في العالم.³¹

من كل هذا يتضح أن الخرافة كانت من الأنواع الحكائية المعروفة عند العرب المتداولة بينهم سواء في ماضيهم السحيق الذي غابت عنا أخباره ونماذج من إبداعه، أو في تاريخهم القريب الذي وصلتنا بعض آثاره الدالة على تداول قصص وخرافات بين العرب،³² والموحية بأن الأسفار والخرافات كانت من الأمور المعروفة المرغوب فيها، وأن الخرافة كانت تطلق على كل ما هو خيالي (ووهي مما ينتسب إلى رواة لا وجود لهم، وبدا يصح التأكيد على أن نسيج الخرافة ماهر إلا إسناد مالا حقيقة له إلى مالا وجود له. وترتب أن أصبح أمر اختلاق سند ومتن متحيلين خصيصة مميزة للخرافة، الأمر الذي جعلها في تاريخ الثقافة العربية، تدرج ضمن مرويّات الأسفار، فامتزجت فيها المأثورات الإسرائيلية وأخبار الملوك، فضلا عما ترسب في الذاكرة الجماعية من أوهام ووقائع قديمة).³³

ومما يدل على اهتمام العرب بها وتداولها بينهم أفراد ابن النديم فضلا خاصا في كتابه: "الفهرست" لهذا الفن سماه: في الأسفار والخرافات تحدث فيه عن أول من صنف الأخبار والحكايات الموسومة بالخرافات، وعين أسماء من ابتدعوا القصص على ألسن الناس والحيوان، مصدرا ذلك بذكر عدد من الكتب الجامعة لخرافات خاصة بأسماء عشاق الإنس للجن وعشاق الجن للإنس.³⁴ وفي هذا إشارات واضحة لشخصيات

³⁰ هي حكايات صغيرة تروى على السنة الحيوان عددها واحد وأربعون، انظر كتاب: "لقمان الحكيم" عبد الله كنون الحسني، دار المعارف- مصر - 1969، صفحة: 38 وما بعدها.

³¹ مقال في أصل الرواية: صفحة: 18 - 19.

³² جمع الدكتور على عبد الحميد محمود ما نذكر إلينا من القصص العربية القديمة التي كانت متداولة في العصر الجاهلي، وخصص فصلا للخرافة، وهي في رأيه كل قصة تروى على السنة الحيوان، انظر: القصة العربية في العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، 1979، صفحة: 175 وما بعدها.

³³ السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي: الدكتور عبد الله إبراهيم: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1992، صفحة: 72.

³⁴ الفهرست: ابن النديم محمد بن إسحاق، ضبطه وشرحه الدكتور يوسف علي الطويل، دار الكتب - بيروت - الطبعة الأولى 1996، صفحة: 475 وما بعدها.

الخرافة وبنيتها، فالأبطال من الجن والحيوان والإنسان، والأحداث من نسيج الخيال ومن صنع القصاصين والرواة، وجاء في زهر الآداب وثمر الألباب للحسن بن سهل (الآداب عشرة: فثلاثة شهرجانية، وثلاثة أنوشروانية، وثلاثة عربية، وواحدة أربت عليهن، فأما الشهرجانية فضرب العود ولعب الشطرنج ولعب الصواج، وأما الأنوشروانية فالطرب والهندسة والفروسية، وأما العربية فالشعر والنسب وأيام العرب، وأما الواحدة التي أربت عليهن فمقطعات الحديث والسمر، وما يتلقاه الناس بينهم في المجالس..³⁵) وما يتلقاه الناس في المجالس يشمل أخبار الأمم الماضية والقرون الخالية، وقصص الحب وأحاديث التسلية، كما يضم ما تبتدعه بخيلة الرواة وينسجه ذهن القصاصين من الأوهام والأباطيل، وما يحتوي على أخبار وقصص كثيرة تتسم بسعة الخيال وبعدها عن العقل والمنطق، وهذا ما اصطلح عليه: "الخرافة" ويرى أحد الدارسين المعاصرين أن ظهور الخرافة كمصطلح دال في التراث العربي يعود إلى أن (الآباء عندما فطنوا إلى وظيفة السرد القصصي وبينوا الأنواع المقصورة على ترجية الفراغ أطلقوا مصطلح "السمر" و"الاستمار" على الحكايات والقصص التي تتردد في مجالس الخاصة والعامة على السواء... ولما احتكموا إلى الفعل في تمييز الأحداث وضرب السلوك، ميزوا بين الحدث المعقول والحدث الذي يخرج عن طاقة الممكن... فبرزت كلمة خرافة لتدل على الوقائع والأحداث غير المعقولة، ثم أصبحت مرادفة لطائفة من حكايات الخوارق).³⁶

من كل ما سبق يتضح أن مضمون الخرافة في التراث العربي يتلخص في القصص العجيبة والحكايات المسلية التي تبتعد عن العقل ولا يقبلها المنطق، تلعب فيها الحيوانات والجن مع الإنسان دور البطولة، وتستخلص منها حكم وغايات أخلاقية، يبدعها القصاصون ويتناقلها الرواة بسند مجهول الأصل، عرفها العرب قديما واستحسنوها ساعة الاسترخاء وفراغ البال ووقت السمر.

³⁵ زهر الآداب وثمر الألباب، الحسين بن سهل الحصري: ضبطه زكي مصطفى، تحقيق محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - القاهرة 1953 - الجزء الأول، صفحة: 164

³⁶ الحكاية الشعبية: د. عبد الحميد يونس: دار الشؤون الثقافية - بغداد - صفحة: 7 - 8.

وإذا كنا لانقف في تراثنا على إشارة دالة على محاولة للفصل بين الأسطورة والخرافة؛ فإننا نسجل ملاحظات نستقيها من حديثهم عن هذين النوعين الحكائيين نلخصها في:

- أ - إن كلمة "الأساطير" ارتبطت بالكتابة في كثير من الآيات القرآنية وعند جل المفسرين للنص القرآني، في حين ظلت الخرافة مرتبطة بما يحمله الرواة في صدورهم من الحكايات وما يبتدعه القصاصون من أباطيل الأحاديث.
- ب - من خلال الآيات التي وردت فيها كلمة "أساطير"³⁷ يتضح أن المشركين نعتوا القرآن الكريم بالأساطير لما ورد فيه من قصص الأمم الماضية، ومن إخبار عن الغيب والبعث بعد الموت؛ أما الخرافة فلم تكن قط قصصا تاريخية حقيقية ولا أخبارا غيبية تؤخذ مأخذ الاعتقاد والإيمان، بل هي باتفاق رجال اللغة والتاريخ والأخبار، قصص خيالية تلعب فيها الجن والحيوانات والإنسان دور البطولة، وتستخلص منها الحكم والأخلاق.
- ج - جاء في شرح كلمة "الأساطير" في كثير من كتب التفسير.³⁸ وعند جل رجال اللغة أنها: أباطيل وأكاديب وترهات، في حين لم نقف على من شرح الخرافة بالأسطورة، مما يوحي بأن الأسطورة عندهم أعم من الخرافة، وأن هناك فرقا في المدلول بين الكلمتين.

وإذا كان القدماء لم يحاولوا التفريق بين الأسطورة والخرافة، فإن كثيرا من الدارسين العرب المحدثين حاولوا ذلك انطلاقا من مضمون الكلمتين في التراث العربي واستعانة بآراء الدارسين الغربيين في هذا الباب، فقد حدد الدكتور عبد الله إبراهيم مضمون الخرافة بقوله: (إن الحكاية الخرافية، تمت في أصولها إلى مرحلة متقدمة من تاريخ علاقة الإنسان الغامضة بالكون، فهي تنطوي على تصورات ورؤى ووقائع أسطورية ودينية

³⁷تسع آيات وهي: سورة الأنعام: الآية 25، الأنفال: الآية 31، النحل: الآية 24، المؤمنون الآية 83، الفرقان: الآية 5، المثل: الآية 69، الأحقاف: الآية 15، القلم: الآية 15، المطففين: الآية 13.

³⁸ينظر في هذا الباب:

- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين البغدادي، المطبعة الخيرية، ج 2 ص 111.
- تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، دار التونسية للنشر 1971، ج 7 ص 182.
- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، دار الفكر - الطبعة الأولى 1981، ج 20 ص 18.
- جامع البيان عن تأويل أي القرآن للطبري، دار الفكر بيروت - 1984 ج 18 ص 47.

وتاريخية قديمة، اندغمت في بعضها في عصور زمنية متعددة، واستقامت نوعا قصصيا مهما جمع بين مجموعة الأخبار والحكايات التي كانت صدى للعقائد الدينية القديمة... وهي في كل ذلك تحيل على رؤية الإنسان الساكنة لنفسه وعالمه، الأمر الذي جعل أحداث الخرافة لاتعنى بأثر الزمن في شخصياتها، فهي بصورة عامة، كائنات خرافية، تتكون وتنفى بمعزل عن آثار الزمن، ولاتولى عناية، إلا في كونه ينظم آلية بنيتها السردية).³⁹

وبعد عرضه لآراء الغربيين في الفصل بين الأسطورة والخرافة يذهب يونس الوليدي إلى أن ارتباط الأسطورة بالشعيرة أهم عنصر يميزها عن غيرها من الأجناس الحكائية.⁴⁰ وقريب من هذا ما ذهب إليه الدكتور أحمد إسماعيل النعيمي حين قال: (...). بيد أننا لا نعدم من أقر الفصل بينهما جاعلا "الاعتقاد" هو الحد الذي يميز الأسطورة من الخرافة⁴¹... وهذا ما تميل إليه، ونقر بخصوصية مصطلح الأسطورة مؤكداين حتمية أن يكون لهذا الاعتقاد استمرار لا بوصفه خاطرا طارئا، أو فكرة عابرة، أو تفسيراً عارضا لظاهرة عرضية، بل أن تكون له وظيفة أيضا في حياة من يؤمنون به ويسخرونه في مواجهة بعض الأخطار والمشكلات).⁴²

وهناك من الدارسين من فرق بين الأسطورة والخرافة انطلاقا من "البطل" وتأسيسا عليه، فالبطل في الأسطورة يعكس وجدان الجماعة ويعبر عن وظيفة ذات دلالة غنية بالمواقف والإيحاءات فهو بطل شعائري لا شأن له بأبطال التاريخ مادامت الطقوس القديمة لاتميز الفرد عن الجماعة.⁴³ أما الخرافة فتعتمد على البطل وتجعل الأحداث تلقي الضوء على شخصيته وتؤثر في حركته وأفعاله ومواقفه، (فالأسطورة ذات بناء يختلف

³⁹ السردية العربية بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي: صفحة: 72. وانظر أيضا تحديد مضمون الخرافة في كتاب "دراسات في العقلية العربية: الخرافة" للدكتور إبراهيم بدران والدكتورة سلوى الخماش، دار الحقيقة - بيروت - الطبعة الثانية 1988، صفحة: 13.

⁴⁰ الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية، الدكتور يونس الوليدي، الطبعة الأولى، فاس 1996، صفحة: 34.

⁴¹ يشير إلى رأي الدكتور خليل أحمد خليل في كتابه "مضمون الأسطورة في الفكر العربي" دار الطليعة - بيروت - الطبعة الثالثة 1986، انظر: صفحة: 8 وما بعدها.

⁴² الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام: الطبعة الأولى 1995، صفحة: 53.

⁴³ البطل في الأدب والأساطير: د. شكري عياد، دار المعرفة - القاهرة - الطبعة الأولى 1959، صفحة: 87 -

عن بناء الحكاية الخرافية، كما أن بطل الأسطورة مكلف بأداء رسالة تخالف رسالة البطل الخرافي).⁴⁴

ب - الأسطورة والقصة التاريخية البطولية :

لقد وجد الإنسان على هذه الأرض خالي الذهن من أية معرفة، وغير مزود بأية تجربة، فراحه ما رأى وأدهشه ما صادف في طريقه من حيوانات غريبة وظواهر طبيعية مخيفة، فأضحى يحدث بما يرى ويصطنع الأخبار والأساطير حول ما يدهشه ويعجز عن فهمه، مستعينا بخياله الخصب وفكره البدائي المتطلع إلى المعرفة والتواق إلى الكشف عن أسرار الطبيعة، وقد يجلس بين أهله وذويه في هدأة آمنة حول نار موقدة، وبعد يوم متعب طارد فيه الوحش وواجه الصعاب، فيحدثهم عن فماره الكادح ويصف ما احتمل فيه من متاعب وما لاقى من أهوال، مفتخرا بشجاعته مباهايا بجراته بأسلوب مبال إلى المبالغة مستعينا بالخيال. ومع مرور الأيام وتوالي الأجيال أضحى الأبناء يحدثون عن تجارب الآباء والأحفاد يفتخرون بمغامرات الأجداد، فكثرت الأخبار والحكايات بكثرة التجارب والمغامرات، وتعددت القصص التي يختلط فيها الواقع بالخيال والوهم بالحقيقة تحكي عن مغامرات الأجداد، وتعظم من فعل الأبطال بأسلوب يميل إلى تهويل الأمور واختلاق المواقف العسيرة التي تنتهي بانتصار الشخص الذي تميئه الأحداث للعب دور البطولة في هذا النوع الحكائي الذي امتلأت به المجالس واجتهد فيه الرواة في استثارة الأسماع واستدعاء الأذهان.

فالقصة البطولية التاريخية تنطلق من أرضية الواقع لتسبح في عالم الخيال والوهم لتضفي على بطل القصة الحقيقية والواقعة المحسوسة سيلا من الأوصاف الغريبة والصفات العجيبة، وتضيف إلى الأحداث التاريخية أفعالا خيالية ووقائع وهمية، فمن مصارعة الإنسان والحيوان، إلى محاربة الآلهة والجنان، ومن البحث عن الماء والطعام إلى الرحلة في طلب المجهول، ومن الحديث عن مشاكل الإنسان وهمومه إلى محاوره كائنات علوية

⁴⁴ الأسطورة: د. نبيلة إبراهيم: الموسوعة الصغيرة، عدد 45، منشورات وزارة الثقافة والإعلام 1979، صفحة: 8.

غريبة أو عجيبة، والتغلب على قوى الطبيعة، فالبطل هنا صورة مثالية ونموذج يسعى الإنسان للوصول إليه في مهمة.

والقصة التاريخية البطولية سحيقة المنشأ، ضاربة بجذورها في أعماق التاريخ، مجهولة الأصل والمؤلف، يتناقلها الرواة كبارا عن كبار، ويلعب فيها خيال القصاصين إضافة وحيكًا وخلقا جديدا للمواقف والأحداث، مما يثير دهشة السامع ويستدعي ذهنه ويسترعي انتباهه، فهي بذلك تلتقي بالأسطورة والحكاية الخرافية في عراقية المنشأ وجهل المبدع واشتراك المخلوقات العجيبة في صنع الأحداث والمواقف، بل هي أيضا من الحكايات التي تحاول حل بعض الألغاز التي واجهت البدائي في صراعه من أجل الحياة وتفسير بعض الظواهر، لهذا فالأساطير والحكايات الخرافية، والحكايات التاريخية أو البطولية (يقترّب بعضها من البعض الآخر بحيث تتداخل كلها ضمن إطار واحد، وهي إن لم تكن دائما بالغة في القدم إلا أنها في أخص ملامحها كثيرا ما تمثل نتاجا من حكايات الإنسان البدائي غاية في البدائية، ويتميز بعضها عن بعض بصفة أساسية في أسلوب تحديدها للزمان أو المكان وكذلك للشخصيات الإنسانية أو التاريخية أو الإلهية وفي طريقة هذا التحديد).⁴⁵

ولقد ميز ميشيل سيمونسن MICHEL SIMONSEN بين الأسطورة والحكاية التاريخية البطولية أو المخرفة - حسب تعبيره - على أساس الموقف والأبطال والشكل ثم الوظيفة الاجتماعية، فإذا كانت الأسطورة تعتبر من حيث الموقف حقيقة وأبطالها من الآلهة والبشر، تتألف من الشعر والنثر ولها مضمون ديني، لها علاقة بنشأة الكون وترمز لعقائد وشعائر مجتمع ما؛ فإن الحكاية التاريخية تنطلق من الواقع والحقيقة ثم يلعب فيها خيال القصاصين بالزيادات والمبالغات، أبطالها شخصيات خارقة قديسون أو بشر وأحيانا من الآلهة، تروى نثرا وتقوم على أحداث يعتقد صدقها من طرف متلقيها بالرغم من تناقض مضامينها أحيانا، أما وظيفتها الاجتماعية فإعطاء درس أخلاقي أو

⁴⁵ الحكاية الخرافية: فرديشوفوندير لاين: صفحة: 40.

عبرة.⁴⁶ هكذا تلتقي الأسطورة مع الحكاية التاريخية في الموقف، فكلاهما يقوم على أحداث يعتقد صدقها كما يلتقيان في الأبطال، أما من حيث الشكل فالأسطورة تروى نثرا وشعرا أما القصة التاريخية فتروى نثرا فقط، وإذا كانت الأولى ترتبط بشعيرة وتوحي بمضمون ديني فإن الثانية ترمي إلى إعطاء درس أخلاقي أو روحي.

وقريب من هذا ما ذهب إليه بدرو كوردوبا PEDRO CORDOBA من أن الأسطورة تقوم على العقل وتمتد عبر الكون وتنبئ بأصل شيء أو الحكمة من وجوده على شكل معين، أما الحكاية التاريخية فتنتقل من أحداث تاريخية واقعية وتهدف إلى إبراز معجزة أو وصف أو جريمة، وإذا كنا نعرف بعض شخصيات الحكاية التاريخية ونلتقي بهم باعتبارهم ينتمون إلى التاريخ، فإن أبطال الأسطورة لا نلتقي بهم ولا نتساكن معهم، فلا أحد مثلا التقى بأوديب أو غيره من أبطال الأساطير القديمة.⁴⁷

ويذهب فرديشونديراين إلى أنه (كثيرا ما تكون لأبطال حكايات البطولة ملامح أسطورية، وهم قد يصلون كذلك إلى عالم الآلهة... على أن حكاية البطولة تختلف عن أسطورة الآلهة كما تختلف عن الحكاية الخرافية بنهايتها التراجيدية. ومن ثم نجد أن أسطورة الآلهة أقرب إلى الحكاية الخرافية- فيما يبدو لنا - منها إلى حكاية البطولة).⁴⁸

وهكذا يتضح أن الأسطورة تلتقي مع الحكاية التاريخية أو البطولية في أمور منها الاعتقاد بصدق الأحداث والأفعال، ومشاركة الآلهة وأشخاص غير عاديين في صنع الأحداث؛ إلا أنهما يختلفان في الوظيفة والقيمة، فالأسطورة تتعلق دائما بأصل الأشياء وترتبط بشعيرة وتوحي بمضمون ديني، فهي محل تقديس عند كثير من الشعوب، أما الحكاية التاريخية البطولية فمهمتها تفسير بعض المواقف، ومرماها درس أخلاقي أو حكمة أو مغزى، أبطالها من الكائنات المعروفة، ومجالها التاريخ وأفعال الأبطال، فهي تتسم (ببعض ما تتسم به الخرافة من إغراق في الخيال يبعدها عن الواقع، إلا أن لها أصلا

⁴⁶ MICHEL SIMONSEN : LE CONTE POPULAIRE . P : 14 .

⁴⁷ PEDRO CORDOBA : LA REVENANCE - POUR UNE PRAGMATIQUE DE LA L'EGENDE - IN POETIQUE. N° 64 . P : 442 - 444 .

⁴⁸ الحكاية الخرافية : صفحة : 151 .

في الحقيقة الموضوعية ضخمة وبولغ فيه وعمل فيه الخيال البشري الخلاق عمله، غير أنه خال من طابع الجد والقداسة الذي تتسم به الأسطورة).⁴⁹

وإذا عدنا إلى ما أثر عن العرب من أخبار في العصر الجاهلي فلن نقف إلا على قصص تروى وأحاديث تحكى، حفظها الأبناء عن الآباء وامتألت بما يجالس الأُنس وليالي السمر، يسيطر فيها الخيال على الواقع والأوهام على الحقائق مما جعلها أقرب إلى فن القصة منها إلى علم التاريخ، فلكل راو طريقته ولكل قاص أسلوبه الذي يلائم روح العصر وذوقه ويستثير به فضول السامع ويضمن به إنصاته، فيضيف ما يبدو له إضافته ويحذف ما لا يستصيغه، ثم يعود إلى مصدره الذي يقتبس منه وراوي الذي يحكي عنه فيقول: "وقال الراوي أو سمعنا عن فلان" وقد حفظت لنا كتب التاريخ شيئاً من هذه القصص والأخبار ودونته بعضها على أنه تاريخ موثق.⁵⁰ الشيء الذي رفضه ابن خلدون واعتبره بعيداً عن المنطق خارجاً عن نطاق هذا العلم الذي يقتضي الدقة والتوثيق ويرفض مثل هذه الحكايات (التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعية التي هي أقرب إلى الكذب، المنقولة في عداد المضحكات).⁵¹

فهذه الأخبار المروية وتلك الحكايات المدونة جمعت في أكثر من مرحلة ومن أكثر من بيئة، تعاقب عليها الرواة بالإضافة والخلق الجديد فخرجت عن نطاق التاريخ وسرد الأحداث لتصبح حكاية تاريخية بطولية تتقدم بمضمونها الإنساني إلى جوار تقدمها بالحدث (المثير المليء بالمغامرات وحكايات المردة والسحرة والغيلان، وحروب الجن ووصف دنيا العجائب التي يعبرها الأبطال في فتوحاتهم المختلفة)،⁵² ويكفي أن نطلع على "سيرة الملك سيف" و "سيرة عنترة بن شداد" لنقف على أسلوب العرب وطريقة إبداعهم في الحكاية التاريخية البطولية.

⁴⁹ موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها: الدكتور محمد عجينة: دار الفارابي - بيروت - 1994 الجزء الأول، صفحة: 65.

⁵⁰ انظر على سبيل المثال: كتاب " التيجان في ملوك حمير " لوهب بن منبه، وكتاب " أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها " لعبيد بن شربة، وكتاب: " الإكليل " للهمداني، و " عجائب الهند " لابن جبير، وغيرها.

⁵¹ مقدمة ابن خلدون: دار القدم - بيروت - 1978، صفحة: 14.

⁵² بحث في الأصول الأولى للرواية العربية: فاروق خورشيد، ضمن " الأدب العربي: تعبيره عن الوحدة والتعدد " مركز الدراسات العربية، الطبعة الأولى 1987، صفحة: 101.

وما دامت الخرافة والحكاية التاريخية البطولية من أقرب الأجناس الحكائية إلى الأسطورة، إذ يلتقيان معهما في عناصر كثيرة، وصفات عديدة لدرجة جعلت البعض يخلط بين الخرافة والأسطورة، أو يعترف بصعوبة الفصل بينها وبين الحكاية التاريخية البطولية أو العجيبة، فإننا سنكتفي بالإشارات السابقة دون الوقوف على العناصر المميزة للأسطورة عن الأشكال السردية الأخرى كقصص الحب⁵³ والأمثال⁵⁴ والملاحم⁵⁵ وقصص الحيوان⁵⁶، وغيرها ما دامت نقط الاختلاف بين هذه الأنواع الحكائية والأسطورة أكثر من نقط الاتفاق، والتميز بينهما يبدو سهلاً وقريباً عكس النوعين الأولين. وقد لاحظنا أن جل الدارسين ميزوا بين الأسطورة وفصلوها عن باقي الأشكال الحكائية بناء على أمرين اثنين:

1. - إن الأسطورة تتعلق دائماً بشعيرة وطقس فهي محل اعتقاد وفي موضع تقديس وتقدير عند كثير من الشعوب لا تروى إلا من طرف مختص ومن هو محل احترام، ولا ينصت إليها الأطفال والنساء كما يستحسن روايتها في الأوقات الأكثر خصباً.
 2. - إن الأسطورة تتعلق دائماً بالخلق وتحكي عن بداية الأشياء وأصل كثير من الموجودات، تشرح كيف جاء شيء ما إلى الوجود وكيف صار إلى ما هو عليه في الواقع.
- أما باقي الأجناس الحكائية فقد تلتقي مع الأسطورة في عراقية النشأة وعدم معرفة الأصل والمؤلف، وتعليل بعض الظواهر وإعطاء الحكم، وفي ظهور الإنسان والحيوان إلى جانب الآلهة والجنان؛ إلا أنها لا تكون محل تقديس ولا ترتبط بشعيرة وقلما تتناول أصل الكون وتحدث عن بداية الأشياء.

⁵³ ضرب من القصص عرفه العرب وامتألت به نواديهم ومجاسمهم، يختلط فيه الواقع بالوهم، ويلعب فيه الخيال دوراً كبيراً، انظر: القصة في الشعر العربي القديم: محمد كنون الحسني، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، نوقشت بجامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، تحت إشراف: الدكتور جعفر الكتاني بتاريخ: 14 - 12، 1989، الجزء الأول: صفحة: 30.

⁵⁴ هي قصص ارتبطت بالأمثال العربية، فراء كل مثل قصة واقعية وتجربة إنسانية، أو حكاية خرافية صاغتها العقلية العربية لتستخلص منها عبرة أو تدعم فكرة، انظر: القصة في الشعر العربي القديم، الجزء الأول: صفحة: 27.

⁵⁵ قصة طويلة السرد، عظيمة الخوارق، كبيرة الأهداف، ذات نزعة إنسانية وموضوع بطولي، تحكي شعراً وتحتوي على أفعال عجيبة وحوادث خارقة للعادة، انظر: "فن الشعر" أرسطو طاليس، ترجمة أبي بشر متى بن يونس، تحقيق الدكتور: شكري عياد الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993، 46 - 47.

⁵⁶ أشير بها لقصص الحيوان الوحشي الذي عرف عند العرب وتواتر في الكثير من مطولاتهم، انظر: القصة في الشعر العربي القديم: الجزء الأول، صفحة: 94 وما بعدها.

تقييم الوثائق المخزنية حول هجرة الجزائريين إلى تطوان سنة 1830م

ادريس بوهليلة / كلية الآداب بتطوان

مقدمة:

كانت مدينة تطوان المتوسطة، مقصداً للهجرة الجماعية الجزائرية المسلمة على أثر الاحتلال الفرنسي للجزائر العاصمة سنة 1246هـ/1830م. هذه الظاهرة الهجرة الجزائرية، تماثل إلى حد ما، في كثير من خصائصها، الهجرات الأندلسية إلى تطوان خلال القرنين 16 و 17 الميلاديين. وإذا كانت الهجرات الأندلسية قد حظيت بعناية فائقة من طرف المؤرخين القدامى والمحدثين، باختلاف توجهاتهم العلمية البحثية، فإن الظاهرة الهجرة الجزائرية، لم تلق تلك العناية، باستثناء بعض الإشارات المتفرقة في ثنايا بعض الأطروحات والبحوث المونوغرافية الحديثة العهد حول تطوان أو التاريخ العام للمغرب. فبقيت الظاهرة الهجرة حبيسة مصدر أساسي من مصادر التاريخ التطواني وهي الوثائق المخزنية، التي انفردت بتضمنها لمعلومات تاريخية في غاية الإفادة. وانطلاقاً من المعطى القيمي التاريخي لمحتويات هذه الوثائق، أُبَيِّنُ إلاً أن أشارك زملائي الأساتذة الباحثين، في هذه الندوة¹ التي جعلت من قضية التقييم التوثيقي لمدينة تطوان عبر عصورها التاريخية الحديثة والمعاصرة موضوعاً لها. مساهمةً مني بذلك، بالقدر المتواضع، في مقارنة جانب من جوانب التاريخ الاجتماعي لمدينة تطوان من خلال تقييمنا لعينات ونماذج من الوثائق المخزنية حول الهجرة الجزائرية إلى تطوان في سنة 1830م.

¹ - تطوان والتوثيق (من القرن 16 إلى منتصف القرن 20). من تنظيم جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان ومجموعة البحث في التاريخ المغربي والأندلسي، أيام 16 و 17 و 18 دجنبر 2004 بكلية الآداب - تطوان.

فماذا يُقصد بالوثائق المخزنية؟

I - التعريف بالوثائق المخزنية ونماذجها:

1 - التعريف اللغوي والاصطلاحي:

الوثائق المخزنية عبارة مركبة من لفظتين: "الوثائق" و"المخزنية".

فالوثائق جمع وثيقة. والوثيقة في الأمر إحكامه والأخذ بالثقة.¹ فاللفظة تعني، الإحكام والضبط والتبّت والتحقيق.

ومن هذا الأصل اللغوي أخذ الاصطلاح التاريخي للكلمة معناه، وتطور بتطور مفهوم التاريخ عبر التاريخ.

فالوثيقة في الاصطلاح التاريخي العام هي "الآثار التي خلفتها أفكار السلف وأفعالهم"² وقد لاحظ عبد الله العروي في معالجته لمسألة الشاهد/الوثيقة أن مفهومها يتسع يوماً بعد يوم مع التطور الهائل في التقنيات، الذي تعرفه البشرية حيث أضحت: "لا وجود للمؤرخ المطلق، كما لا وجود للوثيقة المجردة. كل ما يوجد هو وثيقة متميزة يستعملها باحث متخصص".³

إن الاصطلاح التاريخي للوثيقة اتسع اتساعاً كبيراً حتى أصبح يشمل كل ما هو مادي من مخلفات الماضي مهما كانت أشكالها وموادها ومنافعها،⁴ منها المآثر المدنية والعسكرية، وكتابات وروايات شفوية مدونة، وإحصاءات ونوازل وحوالات حييسة ... الخ ومن ضمنها - بطبيعة الحال - الكتابات المخزنية بشتى أنواعها : ظواهر، كنانيش، رسوم حسابية إحصائية، ومعاهدات ... الخ. ومن أبرزها وأكثرها ذيوفا وانتشارا المكاتبات المخزنية، وبصفة خاصة الرسائل السلطانية.

¹ - ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (وثق)، دار المعارف (دون تاريخ)، المجلد 6، ص 4764.

² - أنجلوا وسينوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ضمن كتاب النقد التاريخي، ترجمة عبد الرحمان بدوي، بيروت، دار النهضة العربية 1963، ص 5.

³ - العروي عبد الله، مفهوم التاريخ، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1992، ج 1، ص 80.

⁴ - نفسه، ص 82.

أما "المَخَزَنُ" فهي لفظة مشتقة من فعل "خزن" أي حفظ وأدّخر. والمخزن: مكان الادخار أو الخزن.¹ ولما كانت الأموال والأسلحة والأقوات مما يجب حفظه وخزنه، لأنها مرتبطة بحياة الناس، فإن مَنْ تمكن من الاستحواذ على المخزن بمعناه الاقتصادي والمالي والعسكري، استحوذ على مصادر القوة، ودانت له مقاليد السلطة ووسائل الهيمنة على الرقاب والنفوذ إلى القلوب. لهذا كان مصطلحا المخزن والسلطة مترادفين ومتداولين في كافة الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، وبقيتا متداولين خلال القرن التاسع عشر الميلادي.

فالمخزن في الاصطلاح التاريخي السياسي المغربي في القرن التاسع عشر، هو مجموع الجهاز السياسي والإداري الحاكم، أو السلطة الحاكمة التي استمدت أفكارها الأساسية في تسيير شؤون الرعية من الأنظمة السياسية المغربية الموروثة عن العصور الوسطى الإسلامية.

نخلص إلى أن المقصود بالوثيقة المخزنية، هي تلك الكتابة الرسمية الناطقة باسم السلطة الحاكمة، أو جهاز الدولة في قضايا داخلية أو خارجية.

فما هي نوعية النماذج من الوثائق المخزنية المعتمدة في هذا العرض؟ وإلى أي جنس من الأجناس الوثائقية تنتمي هذه النماذج؟

2 - نوعية الوثائق المخزنية المعتمدة

النماذج الوثائقية التي اخترناها لتكون محور موضوعنا المنهجي التقييمي، عبارة عن وثائق مخزنية سياسية - اجتماعية، تنتمي إلى جنس الرسائل السلطانية؛ صادرة عن السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام في سنة 1246هـ/1830م عددها ست رسائل، توجد أصولها في الخزانة الحسنية بالرباط، وبعضها يوجد في مديرية الوثائق الملكية بالرباط أيضا، وقد سبق للفقهاء والمؤرخ الكبير محمد داود، أن قدّم لها

¹ - مجموعة من الباحثين، المعجم الوسيط، مادة (خزن)، القاهرة، دار إحياء التراث العربي، المجلد الأول، ص 233.

ونشرها في كتابه تاريخ تطوان، المجلد الثامن، باستثناء واحدة، وهي الرسالة الخامسة حسب ترتيبنا لها في هذا العرض.

وأثناء فحصنا للنسختين الأصلية والمنشورة لاحظنا اختلافاً في بعض الألفاظ، ربما يعود ذلك إلى أخطاء مطبعية صرفة أثناء النشر.

3- تاريخ كتابة الرسائل السلطانية

بالنظر إلى أهمية الأحداث الدولية الخطيرة والمتسارعة، بإقدام الدولة الفرنسية على احتلال الجزائر العاصمة سنة 1246هـ/1830م، ثم كافة القطر الجزائري بعد ذلك، وما تمخض عن هذا الاحتلال من أوضاع مأساوية وغير مستقرة، ألقت بظلالها على بلاد المغرب الأقصى، من ذلك استقباله للأسر الجزائرية المهاجرة على أرض مدينة تطوان.

ولأهمية الحدث، والذي أخذ بعداً دولياً، فإن السلطان المولى عبد الرحمان لم يتوان في مواكبة تطور الظاهرة المحجرية بتطوان، عن طريق عيونه الاستخبارية المبتوثة هنا وهناك، أو عن طريق المكاتبات المباشرة بينه وبين عامله على تطوان السيد محمد أشعاش. لذلك وجدنا هذه النماذج من الرسائل السلطانية، وهي عبارة عن أوامر سلطانية وردود على مكاتبات سابقة، مسترسلة التواريخ في مدد زمنية قصيرة، فالفرق الزمني بين الرسالة الأولى والثانية هو نحو 41 يوماً، والفرق بين الثانية والثالثة هو نحو 20 يوماً. وهكذا. مما يدل على أهمية المقصد الذي تبتغيه المراسلة وأهمية الحدث.

وهذا ترتيبها الزمني حسب تاريخ كتابتها:

- الرسالة الأولى مؤرخة في 22 ربيع الأول سنة 1246هـ.¹

¹ - نشرها الفقيه محمد داود في تاريخ تطوان، الرباط المطبعة الملكية 1979، المجلد 8، ص 198. أصلها المخطوط يوجد في الخزنة الحسنية 35/1 ك IV (الرباط).

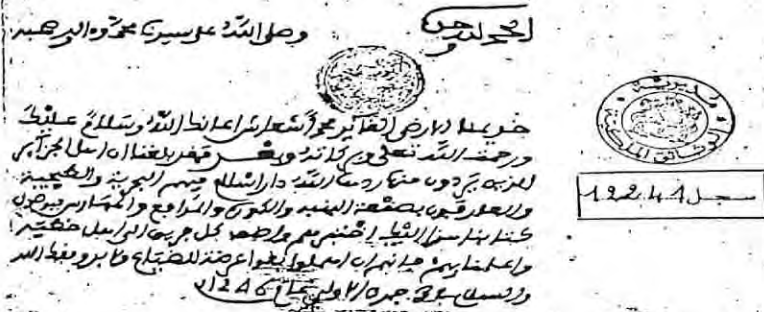
- 1 - الرسالة الثانية مؤرخة في 3 جمادى الأولى سنة 1246هـ.
- 2 - الرسالة الثالثة مؤرخة في 23 جمادى الأولى سنة 1246هـ.
- 3 - الرسالة الرابعة مؤرخة في 08 شعبان سنة 1246هـ.
- 4 - الرسالة الخامسة مؤرخة في 06 رمضان سنة 1246هـ.
- 5 - الرسالة السادسة مؤرخة في 14 ذي القعدة سنة 1246هـ.

الرسالة الثانية:

نموذج من الرسائل المخزنية

حول هجرة الجزائريين إلى تطوان (1830)

المصدر: مديرية الوثائق الملكية بالرباط



- 1 - محمد داود، نفسه، ص 207. أصلها المخطوط يوجد في الخزنة الحسنية بالرباط 25/1 ك V.
- 2 - محمد داود، نفسه، ص 201-202. أصلها المخطوط يوجد في الخزنة الحسنية بالرباط 37/1 ك IV.
- 3 - محمد داود، نفسه، ص 220.
- 4 - أصلها يوجد في الخزنة الحسنية بالرباط 27/1 ك V.
- 5 - محمد داود، نفسه، ص 225.

II - تقييم الرسائل السلطانية :

1 - الهندسة العامة للرسائل السلطانية:

تتكون البنية الهيكلية الهندسية للرسائل السلطانية التي نحن بصدددها، من ثلاث عناصر أساسية ثابتة، مثلها في ذلك مثل سائر الرسائل السلطانية والمخزنية عامة. هذه العناصر هي:

أولاً: المقدمة أو الديباجة : تفتتح بالحمدلة والتوحيد، وبعض الرسائل يزيد التصليّة على النبي، يتلوها ذكر صفة واسم المرسل إليه - وهو القائد محمد أشعاش في هذه العينات - والدعاء له.

ثانياً: العرض أو المقصد: وفيه يتم عرض مضامين الرسالة والهدف والغاية منها. فبعد التذكير بأهم محتويات المراسلة السابقة الواردة على السلطان، باختصار وتركيز، يصدر السلطان المولى عبد الرحمان ابن هشام في ردود الجوابية¹ أوامره التي تشكل محور وغاية الرسالة السلطانية، ينبغي على المتلقي خديمه القائد أشعاش، قبولها على مضض، والامثال لها دون قيد أو شرط، كعادة سائر المتلقين المستقبليين للأوامر السلطانية السامية.

ثالثاً: الخاتمة؛ وتختتم هذه الرسائل بالدعاء للقائد والسلام، وإثبات تاريخ كتابتها.

وتجدر الإشارة إلى أن الرسائل يتوسطها في الأعلى طابع سلطاني.

هذه بصفة عامة العناصر الأساسية المكونة للبنية الهندسية للرسائل السلطانية، التي تبدو أنها ثابتة لا تتغير، إلا أننا قد نصادف بعض التغيير في بنية هذه الرسائل، ولكنه تغيير استثنائي ثانوي ولا يمس الجوهر. فالرسالة الخامسة انتهت بشكل طبيعي بالعناصر المذكورة (مقدمة، مقصد، وخاتمة)، ثم أضافت تكملة أشارت إليها الرسالة

¹ - الردود الجوابية تمثلت في الرسالة الأولى والثالثة والرابعة ثم السادسة. أما الثانية والخامسة، فهما رسالتين موجهتين مباشرة إلى محمد أشعاش.

بلفظ "ومن تمامه" لتدخل الرسالة في عرض موضوعات أخرى منها وضعية الجزائريين في تطوان، ثم اختتمت الرسالة بلفظ "في تاريخه" أي أنها كُتبت في التاريخ المتقدم.

وعلى العموم، فالبنية الهيكلية الهندسية للرسائل السلطانية تظل هي هي، ثابتة لا تتغير. تتغير الموضوعات، ويتغير الكتاب والسلاطين، ولكن بنية الرسائل تبقى ثابتة، تؤدي دورها كوسيلة أساسية للتواصل بين الأجهزة السلطوية المخزنية في البلاد. فما هو تقييمنا للأدوات اللغوية المستعملة في البناء العام للرسائل السلطانية النماذجية؟

2 - لغة الرسائل المخزنية:

الرسالة السلطانية بشكل عام، عبارة عن خطاب لغوي "يتضمن قضايا سياسية أو غيرها في قالب أدبي له بناؤه ومقوماته الفنية التي تبرز وتفتر من رسالة إلى أخرى ومن موقف إلى آخر، فنلفي هذا التداخل القائم بين الطبيعة العلمية الصارمة للرسائل السلطانية، وبين الحاجة إلى خطاب يوازي هذه الحاجات كلما دعت الضرورة إلى ذلك، فتتفاوت درجة الأدبية من رسالة إلى أخرى تبعاً لطبيعة المتلقي وانسجاماً مع مفهوم المقصدية"¹.

والخطاب اللغوي الموظف في الرسالة السلطانية - بوصفها وسيلة أساسية من وسائل التعبير - نشاطاً سياسياً إيديولوجياً، تستعمل فيه اللغة ببلاغتها وبيائها لبلوغ الهدف المتوخى منها. فليس هناك خطاب سلطاني بدون شكل/لغة ولا هدف. والرسائل العينات التي بين أيدينا، كتبت بلغة عربية فصيحة في الغالب، بالرغم من أسلوبها البسيط القريب من اللغة العامية المغربية.

¹ - الخلاقي عبد الرحيم، دراسة تأثير تركيب الرسالة ودلالاتها في السلوك البشري، مقال في جريدة الصباح، السنة 5، العدد 1305، الخميس 2004/06/17.

وهي - الرسائل - خالية من التصنع اللغوي التعبيري، أو الأسلوب السجعي الذي قد نجده في بعض الرسائل المخزنية الأخرى.

هذا النوع من اللغة ذي الأسلوب السلس والبسيط يفهمه القارئ العادي والمتخصص بدون أدنى مجهود، باستثناء بعض المصطلحات السياسية والتجارية والعسكرية التي كانت متداولة في أوساط النخبة المخزنية ذات الاختصاص في القرن 19م. فلهذه الرسائل وأسلوبها وطريقة عرض الأفكار وتسلسلها، تدل على دُرْبَة كاتبها، وحنكة في خِطَةِ الخطابة، ومعرفة بالقاموس السياسي المغربي عندئذ، وقواعد اللغة العربية، وإن كنا لم نجد، على الأقل، في هذه الرسائل النماذج تعقيداً أو تصنعاً في الأسلوب وإنما وجدنا أسلوباً عربياً قريباً إلى اللسان المغربي الدارج، مما يتيح للعمال وكتابهم مهما كان تكوينهم اللغوي والثقافي، فهم مضمون الرسالة وهدفها بسهولة ويسر. نذكر من التعبيرات البسيطة، المثال: "فكل مَنْ ورد منهم قَابِلُهُ بالبشاشة والقبول"¹ و"إن أهل الجزائر الذين يريدون منها ردها الله دار إسلام فيهم البحرية والطبجية والعارفون بصنعة البُنْبَةِ والكُورَةِ والمدافع".²

كما تستعمل الرسائل السلطانية مصطلحات حضارية مغربية أصيلة أو مصطلحات ذات الأصول الشرقية أو العثمانية منها: الباشا، القائد، المحتسب، البحرية، الطبجية، البنب، الكورة، السكار، الأتاي، الجبن ... الخ.

كما تعبر هذه اللغة، بألفاظها وأسلوبها، عن نوع السياسة المنتهجة من طرف السلطة العليا في البلاد، إزاء الظواهر والقضايا الطارئة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ومن ذلك السياسة المقررة من طرف السلطان عبد الرحمان بن هشام إزاء ظاهرة الهجرة الجماعية الاضطرابية الجزائرية إلى مدينة تطوان. وهي السياسة التي عبرت عنها مضامين الرسائل السلطانية النماذجية.

¹ - الرسالة الأولى، مؤرخة في 22 ربيع الأول عام 1246هـ.

² - الرسالة الثانية، مؤرخة في 3 جمادى الأولى عام 1246هـ.

فما هو تقييمنا لمضامين الرسائل السلطانية؟

3 - مضامين الرسائل السلطانية:

إذا كان الكاتب هو صاحب سلطة اللغة، فالسلطان هو صاحب سلطة الأفكار المعبر عنها في الرسائل السلطانية. ومع ذلك يبقى السؤال وجيها حول علاقة السلطان بسلطة لغة الرسائل. وليس من السهل الخوض فيه. فمن دون شك، إن الأفكار التي تتألف منها لغة الرسائل هي أفكار السلطان، وهو الأمر بما وبكتابتها، تنسب إليه بداهة.

لذا سنحكم على أفكار مضامين الرسائل النماذجية من خلال صاحبها السلطان عبد الرحمان بن هشام.

يلاحظ، بادئ ذي بدء، أن الخطاب الرسائي النماذجي السلطاني، لا يستهدف معرفة رأي المتلقي - محمد أشعاش - أو موقفه، وإنما بالعكس تماماً، يسعى لتحضير هذا الأخير نفسياً، وباستعمال لغة لبقة مصحوبة بالدعاء له، ويدفعه عن طريق سلطة المركز النافذ وسلطة الأفكار إلى الموافقة على ما قرره، وما تم تسطيره في قبة البلاط السلطاني. فهو خطاب ممارسة سلطوية لحظة صدورها عن السلطان اللاغي للحوار وتبادل الأفكار والآراء.

يقول صاحب الابتسام عن دولة ابن هشام ما نصه: "إذا أراد [أي السلطان عبد الرحمان بن هشام] أن يولي أو يعزل أو يسرح أو يسجن أو يعطي أو يمنع أحداً، فلا يشارك أحداً في شيء من ذلك، ولا يقدر أحد سواء كان وزيراً أو غيره أن يتعقب عليه حكماً أو أمراً، وهم [أي الوزراء] يكونون بين يديه كالميت بين يدي غاسله"¹.

فلم نقرأ في الرسائل الست النماذجية كلمات تعبر عن التشاور في الرأي والمواقف بين السلطان عبد الرحمان ومحمد أشعاش وما قرأناه هو كلمات الأوامر السلطانية. أوامر يجب أن تنفذ بدون تحفظ أو شرط. وهو الشيء الذي قد يعيها

1 - الابتسام عن دولة ابن هشام، مخطوط يوجد في الخزنة الحسينية بالرباط رقم 12490؛ ورقة 48 أ.

عن الشورى ومعرفة الرأي الآخر. مثال ذلك: "فقل له يكتب..."¹ و"فكل من ورد منهم قابله بالبشاشة."² و"اختبرهم..."³.

مع العلم أن أفكار هذه الرسائل، أفكار واقعية ومشرفة وجديرة بالتنفيذ والتطبيق، لو طبقت في مسارها الصحيح، لما فيها من معاني الإنسانية والأخوة الإسلامية كما سيتبين بعد حين، من خلال قراءة مضامين الرسائل.

أ - الرسالة الأولى:

كان قائد تطوان محمدا أشعاش قد كتب للسلطان عبد الرحمان بن هشام - حسب ما يفهم من الرسالة السلطانية - يخبره فيها بورود مركبين حاملين للمهاجرين الجزائريين إلى تطوان. فأمر السلطان في رسالته الجوابية هاته محمداً أشعاش بأن يقابلهم "البشاشة والقبول" وجبر "خواطرم بالإكرام ولين الجانب" لأن "جبر القلوب واجب وأحرى إخواننا المسلمين".

ما معنى هذا الأمر السلطاني؟ وما هي الفكرة المحورية التي يعبر عنها؟

هذه الرسالة، أو الأمر السلطاني، يتضمن فكرتين أساسيتين عبّر عنهما السلطان عبد الرحمان بن هشام، من خلال لغة الكاتب، بكلمات معبرة. وهما:

1 - فكرة التضامن:

فكرة التضامن، فكرة راسخة في ذهن وممارسة السلطان المولى عبد الرحمان تجاه الجزائريين المهاجرين إلى مدينة تطوان في سنة 1830م. وما قبلها وما بعدها، بل وتجاه الشعب الجزائري قاطبة يوم كان تحت نير الاستعمار الفرنسي.

هذا التضامن في الفكر، الذي يعبر عن موقف مغربي رسمي إزاء ظاهرة الهجرة الاضطرابية، وإزاء الاحتلال الفرنسي للجزائري، سيتجلى في الممارسة الفعلية، في طريقة استقبال الجزائريين على أرض تطوان، من خلال الأوامر السلطانية إلى القائد

¹ - من عبد الرحمان بن هشام إلى محمد أشعاش، رسالة مؤرخة في 8 شعبان 1246هـ.

انظر محمد داود: تاريخ تطوان، المجلد 8، ص 220.

² - رسالة مؤرخة في 22 ربيع الأول 1246هـ. انظر داود، نفسه، ص 198. وأصلها يوجد في الخزانة الحسنية بالرباط. 35/1 ك IV.

³ - رسالة مؤرخة في 3 جمادى الأولى 1246هـ. انظر محمد داود، نفسه، ص 207. وأصلها يوجد بالخزانة الحسنية بالرباط. 25/1 ك.

محمد أشعاش بحسن استقبال المهاجرين والعناية بهم غاية العناية. والأمر السلطاني ورد بهذا اللفظ: "فكلُّ من ورد منهم قابله بالبشاشة والقبول، واجبر خواطرهم بالإكرام ولين الجانب فإن جبر القلوب واجب وأحرى إخواننا المسلمين الذين قهرهم العدو".

وهو أمر يدعو فيه السلطان القائد أشعاش إلى استقبال المهاجرين بما يليق بهم من حفاوة وتكريم وعناية، وأعطى السلطان في أمره، الجانب النفسي أهمية خاصة لإدراكه المعاناة النفسية التي قاساها الجزائريون إثر الاحتلال الفرنسي، وإدراكه لما لهذا الجانب - النفسي - من دور في تكييف المهاجرين مع محيطهم الاجتماعي الجديد.

فأمره السلطاني يتدبّر بالمعالجة النفسية والتضامن النفسي بقوله: "فكلُّ من ورد منهم قابله بالبشاشة والقبول" وقوله أيضا: "واجبر خواطرهم... فإن جبر القلوب واجب".

بعد التضامن النفسي، جاء الخطاب السلطاني بفكرة التضامن الاقتصادي - الاجتماعي الإكرامي، وذلك بإصدار أمره السامي بإكرام المهاجرين وحسن معاملتهم بقوله: "واجبر خواطرهم بالإكرام ولين الجانب".

2 - فكرة الوحدة :

بعد التضامن النفسي والاقتصادي - الاجتماعي، تشير الرسالة النموذج، إلى فكرة ثانية، فكرة "الأخوة" الإسلامية، وما تحمله لفظة "الأخوة" من دلالة على الصعيد الإسلامي. فمن دلالتها البارزة: الوحدة، والمودة، والتعاون... الخ.

إن أواصر الودّ والأخوة تجمع وتربط الشعبين المغربي والجزائري وبالتالي المجتمع التطواني والمجتمع الجزائري، برباط متين، كشعبين ينتميان إلى دين مشترك وإلى تاريخ وعرق مشتركين، وإلى جغرافية المكان المشترك.

فالأخوة الإسلامية تفرض على السلطان التعامل مع ظاهرة الهجرة، بما تعامل معها، من تضامن بمستوياته المذكورة، بقوله: "فإن جبر القلوب واجب وأخرى إخواننا المسلمين الذين قهرهم العدو".

وهذا يدل على انعدام فكرة التجزئ والذولة القطرية عند النخبة المخزنية الحاكمة، وعند الإنسان الجزائري الذي عبّر مراراً عن خضوعه والدخول في طاعة السلطان انطلاقاً من فكرة الوحدة الدينية التي تقوم على اعتبار المؤمنين إخوة، وانطلاقاً من التاريخ المشترك.

ولعبت الهجرة دوراً فعالاً في تحقيق الوحدة والتواصل بين الشيعين، بالرغم من توتر العلاقات المغربية - الفرنسية، وظل البلدان مفتوحان أمام تحرك شعوبهما، الذين انعدمت لديهم فكرة الحدود، والتميز والقطعية.

هكذا يبدو، من خلال الرسالة السلطانية، أن القضية المغربية الجزائرية قد شغلت اهتمام المخزن المغربي، في شخص زعيمه السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام، هذا الاهتمام يعكس التوجه الوحدوي في الفكر السلطاني. توجه ليس مغاربي فحسب أي يخص وحدة المغرب والجزائر، وإنما توجه يندرج في إطار شمولي هو الإطار الإسلامي، كما يتبين ذلك من خلال كلمات النصوص الرسائلية، مثل: "إخواننا المسلمين"¹ و"فإننا المؤمنون أخوة"² وغيرها. وهي كلمات مفعمة بالتعبير ذات الميل الإسلامي والمغاربي، وغنية بالدلالات التي تنم عن أصول إسلامية.

وقد لاحظ أحد الباحثين، أن هذه الوحدة، لم تكن مقصورة على فكر السلطان والرعايا المغاربة فحسب وإنما تجسدت أيضاً في الفكر المغربي من خلال الفكر الفقهي بقوله: "وإذا كانت السلطة المغربية في القرن التاسع عشر، ومعها كل المغاربة، قد عبرت بشكل ملموس عن توجهها الوحدوي المغاربي والإسلامي، من

1- الرسالة الأولى مؤرخة في 22 ربيع الأول عام 1246هـ.

2- الرسالة الرابعة مؤرخة في 8 شعبان عام 1246هـ.

خلال القضية الجزائرية فإن الفكر المغربي هو الآخر عمل على بلورة هذا المتزع
الوحدوي مجسداً في الفقه"¹.

3 - معلومات إخبارية:

يبدو أن السلطان عبد الرحمان بن هشام، كان قد تجمع لديه أخبار معلوماتية
- حسب ما تدل عليه الرسالة - عن طريق المهاجرين الجزائريين أنفسهم، والذين
تحدثوا عن مرارة معاناتهم، وأسباب هجرتهم. من هذه الأسباب:

1 - **السبب السياسي العسكري:** الناتج عن الاحتلال، والذي تجلّى في
القهر والتسلط واستعمال العنف، تقول الرسالة: "وما فعل العدو الكافر" وأيضاً:
"الذين قهرهم العدو... وفروا بدينهم".

ذكرت هذه المعلومة عن العنف الذي من تجلياته القهر، كدافع ومحرك لتاريخ
ظاهرة الهجرة الجزائرية في القرن التاسع عشر الميلادي.

2 - **السبب الاقتصادي - الاجتماعي:** المتمثل في استيلاء الفرنسيين
المحتلين، على أملاك الجزائريين وعقاراتهم، تقول الرسالة: "قهرهم العدو واستولى
على أملاكهم وبلادهم وفروا بدينهم".
فالسبب الاقتصادي، سببٌ مفسر - أيضاً - لظاهرة الهجرة الجزائرية إلى
تطوان، لينضاف إلى السبب السياسي العسكري.

3 - **السبب الديني:** ثم تذكر الرسالة، كمعلومة إخبارية، السبب الديني،
ليكون إلى جانب السبب المذكورين، الثالث السيي المتسبب في الهجرة الجماعية
الجزائرية إلى تطوان، بقولها: "وفروا بدينهم" أي وهجروا بدينهم، للحفاظ عليه من
دنس الكفر والكفار الذين دنسوا الأرض الجزائرية وعاثوا فيها فساداً.

¹ - حسني عبد اللطيف، التوجهات الوحدوية في الفكر والممارسة المغربيين خلال القرن التاسع عشر،
ضمن أعمال ندوة مجهودات
وابهامات الأجيال السالفة عبر التاريخ في بناء المغرب العربي، مكناس 1988. وزارة التربية الوطنية،
المملكة المغربية. ص 223.

هذه أهم الأفكار والمعلومات المضامينية الاخبارية التي حفلت بها الرسالة السلطانية التي اخترناها كعينة في هذا العرض.

وهي توضح لنا موقف السلطان المولى عبد الرحمان من ظاهر الهجرة التي استجذت على ساحة الأحداث بالجزائر، وجعلت - أي الهجرة - من مدينة تطوان مركزاً ومقصداً لها. وهو موقف نابع بطبيعة الحال، من الواقع، أي أنه استند إلى الأمر الواقع الذي فرضه احتلال الجزائر من جهة، ونابع من التاريخ المغربي والإسلامي، والشرعية الإسلامية التي تدعو المسلمين كافة إلى الوحدة والتعاون في إطار الأخوة الإسلامية الجامعة، كما يتبين من قوله تعالى: "وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً"¹. وقوله تعالى: "إنما المؤمنون إخوة"².

لقد تعامل المولى عبد الرحمان مع الظاهرة المحجرية بنوع من الواقعية، والشجاعة والأنافة والحزم، بالرغم من معرفته، بخطر الغزو الفرنسي، الذي أصبح يثتم بالقرب منه، ويتطلع إلى المغرب، وقد وصلته أخبار عن تطلعاته وأطماعه، وقوته، عن طريق العيون الاستخبارية والجزائريين الواصلين إلى تطوان، وفاس ووجدة والمدة الأخرى.

ب - الرسالة الثانية:

يخبر فيها السلطان المولى عبد الرحمان قائده على تطوان محمداً أشعاش، بأنه بلغته أخبار عن ورود الجزائريين على تطوان، وأن صفاقهم تؤهلهم لنيل مناصب ومهن مهمة في المجتمع التطواني، تقول الرسالة: "فيهم البحرية والطبجية، والعارفون بصناعة البُنْب والكُورة والمدافع والمهارس"، ونظراً لهذه الصفات أمر السلطان قائده أشعاش أن يختبرهم ويضيف "كل فريق إلى أهل خطته" وأن يعلمه بهم ليتأكد من عمل وتنفيذ القائد بما أمر به، لأنهم إن "أهملوا بقوا عرضة للضياع". وهذا يدل على حرص السلطان المولى عبد الرحمان على وضعية المهاجرين الجزائريين في تطوان، وحرصه على الاستفادة من مهنهم وخبرتهم في الشؤون المهنية المختصة فيها.

1- سورة سبأ، الآية 28.

2- سورة الحجرات، الآية 10.

فما هي الفكرة الأساسية المستنبطة من الرسالة ؟

1 - فكرة الإدماج :

إن فكرة إدماج الجزائريين في المجتمع التطواني، وصَّهَرهم فيه، فكرة بارزة، نستنبطها من النص. من تجلياتها حرص السلطان عبد الرحمان بن هشام على إدماجهم في المهن والحرف التي يختصون فيها ويجيدونها، حتى يمكنهم أن يقيدوا المجتمع التطواني ويساهموا فيه بفعالية، ويحسوا في دواخلهم بأنهم يؤدون واجبهم كما لو كانوا في بلدهم الأصل.

ومن تجليات فكرة الإدماج - أيضا - حرص السلطان الشديد على وضعية الجزائريين في تطوان، وخوفه من أن يبقوا "عرضة للضياع" إن تعرضوا للإهمال والنسيان من طرف السلطة المخزنية المحلية بتطوان. ولذلك طلب السلطان من قائده بأن يعلمه بوضعيتهم ومدى تسويتها بقوله: "وأضف كل فريق إلى أهل خطته وأعلمنا بهم ... ولا بد".

وتجدر الملاحظة إلى أن الصفات المهنية للجزائريين المعبر عنها في هذه الرسالة، هي صفات عسكرية بالأساس، كانت تطوان بحكم موقعها كثغر مغربي متوسطي في أشد الحاجة إليها.

وهذا وإن إصلاحات السلطان المولى عبد الرحمان في الميدان العسكري، والذي لم يدرس إلى الآن، ابتدأه في مدينة تطوان. يقول صاحب الابتسام عن دولة ابن هشام: "وفي سنة أحد وستين [1261هـ] زاد في جيشه العسكر، ولكن لم يتم له نظامه لأنه من أخلاط الناس، وأراد أن يجعله على قانون الترك فلم يستقم له ذلك، لتعذر وجود القانون في المغرب، فأمر عامله أشعاش وأزطوط يجعل النظام على قانونه المعروف عند الترك فشرعا فيه"¹.

¹ - الابتسام عن دولة ابن هشام المنسوب لإدريس الجعايدي، مخطوط يوجد في الخزانة الحسنية بالرباط، رقم 12490، ورقة 104 ب.

ج - الرسالة الثالثة :

رسالة جوابية من السلطان عبد الرحمان بن هشام إلى محمد أشعاش يخبره فيها بوصول رسالته وصحبها زمام¹ الواردين على تطوان من أهل الجزائر، وأنه علم من خلالها عدد المهاجرين ومهنة كل واحد منهم. ويأمر السلطان قائده بأن يترك للمهاجرين الحرية في اختيار المهنة التي تناسب اختصاص كل واحد منهم "فإنهم أحرار. فمن أراد من الطبخية أو البحرية أن يدخل مع أهل خطته عن طيب نفس منه فأقبله" وتضيف الرسالة: "ولا تكره أحدا، ومن أراد أن يبقى عند نفسه فهو في سعة، والتجار وأهل الحرف كل واحد يشتغل بمعاشه في خدمة خطته وحرفته".

1 - فكرة الحرية :

في هذه الرسالة، يتبين من منطوقها اللفظي ورود فكرة "الحرية"، وهي فكرة أساسية ومحورية في فكر السلطان. الحرية في اختيار المهن والوظائف اللائقة بالمهاجرين وجاء الأمر السلطاني، في شكل تأكيد ونفي بقوله: "فإنهم أحرار" وقوله: "ولا تكره أحدا" وقوله أيضا: "ومن أراد أن يبقى عند نفسه فهو في سعة". كلمات، وألفاظ ومعاني كلها تدل دلالة واضحة، على أهمية فكرة الحرية ضمن المنظومة الفكرية السلطانية المعبر عنها في هذه الرسالة.

كما تدل على الوعي بأهمية حقوق الإنسان الجزائري المهاجر إلى تطوان. هذا الإنسان الذي منحه السلطان الحق في العمل والحرية في اختيار العمل في المهن المناسبة، بحسب إرادته، دون إكراه وإلزام من السلطة المحلية التطوانية، التي ربما استعملت نوعا من الشطط في هذا الأمر، حتى ألجأ السلطان إلى هذا النوع من المكاتبة.

كما يتبين من الرسالة، حرص السلطان على الاختصاص في التوظيف والعمل والسعي إلى الاستفادة من خبرة وتجارب واختصاص الجزائريين، حتى يكون إنتاجهم

1- زمام نشره الفقيه محمد داود في كتابه تاريخ تطوان، المجلد 8، ص 202-206. وقد ورد فيه عدد الواردين على تطوان، وهو 103 فرد من أصول اجتماعية مختلفة.

مساهماً في تنمية المجتمع التطواني خاصة والمغرب عامة، وحتى لا تضيع طاقاتهم ومعارفهم الحرفية أدراج الرياح.

وفكرة الحرية تنضاف إلى أفكار سابقة لتعبر عن المنظومة الفكرية السلطانية. أفكار متقدمة في زمانها، في وقت لم يكن هناك قانون مكتوب ينظم حقوق المهاجرين. وإنما كانت هناك أعراف وتقاليد، وثقافة دينية فقهية، مستقاة من الشريعة الإسلامية والتاريخ والفكر الإسلاميين.

د - الرسالة الرابعة:

يخبر فيها السلطان قائد تطوان محمدا أشعاش، بأنه توصل برسالته في موضوع باشا الجزائر الذي طلب من ابن الطالب وكيل الجزائريين بتطوان، أن يبلغ رسالة شفوية إلى السلطان يستأذنه فيها في الانتقال إلى المغرب. فأمر السلطان عبد الرحمان بن هشام قائده محمد أشعاش عن طريق هذه الرسالة بأن يقول لابن الطالب المذكور أن يكتب للباشا الجزائري في موافقته وإذنه في السماح للباشا بالانتقال للمغرب، تقول الرسالة: "فقل له¹ يكتب له² بأننا أذننا له في ذلك" وتضيف الرسالة: "فإن سكناه ببلاد المسلمين أولى ليسمع آذانهم ويلزم جماعتهم ولا يبقى غريباً ببلاد الكفر".

فما هي أهم فكرة متضمنة في الرسالة ؟

1 - التدليل على فكرة التضامن والوحدة والأخوة:

هذه الرسالة، مثلها في ذلك مثل الرسائل السابقة، تبين مدى أهمية فكرة التضامن والوحدة والأخوة، كأفكار نسقية في الفكر السلطاني في سنة 1830م، على إثر الحدث الجلل. حدث احتلال الجزائر، وتعرض أهلها إلى أشكال من العنف والقهر والتسلط والتنكيل، لم يجدوا يداً أثناءها من الردود عليها بأشكال مختلفة،

¹ - يقصد ابن الطالب المذكور.

² - أي يكتب للباشا الجزائري.

منها المقاومة المسلحة التي قادها الأمير عبد القادر الجزائري، وكان للمغرب سلطة عليا وشعبا كلمته في المساعدة المادية والمعنوية لهذه المقاومة. كما كان للتطوانيين أدوار طلائعية في هذه المساعدات، كجزء من تضامنهم مع إخوانهم الجزائريين. ومن هذه الردود - أيضا - الهجرة الجزائرية إلى المغرب عامة وتطوان بصفة خاصة سنة 1830م. وبما أن هذه الهجرة لم تكن قد استكملت مراحلها في هذه السنة فإن باشا الجزائر أعلن عن رغبته في الهجرة ولعله كان يريد الهجرة إلى مدينة تطوان. فأذن له السلطان عبد الرحمان بن هشام، بل ورغبه فيها وبين له محاسن الهجرة إلى بلاد المغرب، بلاد المسلمين على أن يبقى "غريبا ببلاد الكفر" بتعبير الرسالة السلطانية، وإذا ما انتقل إليه "فلا يرى إلا ما يسره". ويذكر السلطان بأن المؤمنين "إخوة".

وكل هذا يدل على التضامن والتآزر والتآخي المعبر عنها في هذه الرسالة. هذا فضلاً عن ورود فيها مصطلح "بلاد المسلمين" و"بلاد الكفر" للدلالة على التعارض الحاصل بين الدارين أي الدولتين: دار الإسلام التي تضم جميع الأراضي الإسلامية والتي يسود فيها الحكم الإسلامي والشرعية الإسلامية. وبلاد الكفر التي هي بلاد الأحكام غير الإسلامية، مسيحية ويهودية وغيرهما.

هـ- الرسالة الخامسة:

رسالة سلطانية إلى القائد أشعاش حول قضايا مختلفة، من بينها الأمر السلطاني بتدريب الجزائريين المهاجرين المختصين في الطبعية، على أعمال علامات للقبائل النائية الواقعة في أحواز تطوان. تقول الرسالة: "واحضر العارفين من أهل الجزائر من طبعية تطوان ليتدربوا على ذلك ويتمهروا فيه". وتضيف الرسالة: "ومن ظهرت نجابته أعلمنا به نخصه بالإحسان".

1 - فكرة الإدماج والعناية والتضامن :

هذه الرسالة تتضمن - أيضا - كسابقتها،¹ فكرة الإدماج والعناية. أي إدماج الجزائريين المهاجرين إلى تطوان في محيطهم المهني، الاجتماعي والاقتصادي. وهي فكرة تتكرر في هذه الرسائل، كما تتكرر في رسائل سلطانية أخرى حررت في سنوات تالية - أي بعد سنة 1830م - لتشكل في مجموعها نسقا فكريا موحدا تجاه ظاهرة الهجرة.

كما تتضمن هذه الرسالة، فكرة التضامن مع باشا الجزائر، وترغيبه في الانتقال إلى توان لجمع "غربته بأهل الدين" وإخراجه "من بين أظهر المشركين". وقد سبق للرسالة السابقة أن تطرقت لهذا الموضوع، وستتطرق له - أيضا - رسالة تالية. مما يبين أهمية الموضوع المتراسل في شأنه بين الجهاز المخزني المغربي الحاكم.

و - الرسالة السادسة:

رسالة من السلطان عبد الرحمان بن هشام إلى القائد محمد أشعاش يخبره فيها بوصول كتب باشا الجزائر إلى حضرته العالية، يطلب فيها الهجرة إلى تطوان والسكنى بها، وتأمينه في نفسه وماله وأهله وحشمه. كما تضم الرسالة معلومات إخبارية عن بعض ما كان يجري في المشرق الإسلامي. يُفهم منها أن السلطان كان شديد الاهتمام بأمور المسلمين شرقا وغربا حيث قال: "ومن لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم".

1 - فكرة التضامن والوحدة:

هذه الرسالة تشتمل على فكرة أساسية، وهي فكرة التضامن والوحدة، التي لاحظناها في الرسائل السابقة.

¹ - أي الرسالة الثانية.

تتجلى هذه الفكرة في الإذن لباشا الجزائر - الذي طالما عبّر عن رغبته في الهجرة إلى تطوان كتابة دون تنفيذ - في الانتقال إلى تطوان والسكن بها، وتأمينه على نفسه وماله وعائلته وحشمه. وتتجلى الفكرة أيضا في اهتمام السلطان بشؤون المسلمين وأخبارهم شرقا وغربا.

هذا التضامن السلطاني الغير مشروط، والغير محدد، مرجعيته فيه، الواقع الجديد للأمة الإسلامية من جهة، والشرعية الإسلامية التي تدعو إلى الوحدة والأخوة من جهة أخرى.

وهذا النوع من التضامن، هو ما عبّر عنه الفقهاء المغاربة في كتاباتهم واجتهاداتهم الفقهية إزاء ظاهرة الهجرة الجزائرية، وفي مقدمتهم علي بن عبد السلام التسولي لينسجم بذلك الفكر السلطاني بالفكر الفقهي والتاريخ المغربي والإسلامي.

هذه أهم المواقف والأفكار التضامنية والوحدوية المعبر عنها في هذه العينات من الرسائل، ولا نعدم أمثلة مماثلة في رسائل سلطانية أخرى. وهي مواقف تعدّ من صميم السياسة الاجتماعية الداخلية المعتبرة تجاه الجزائريين المهاجرين إلى تطوان ومدن مغربية أخرى، نفدّ أطروحة التأليف الاستعماري الذي ذهب عكس الأطروحة المخزنية، ونصّ على الإهمال واللامبالاة التي عومل بها الجزائريون المهاجرون إلى المغرب، سواء من طرف المخزن أو السكان. وعلى سبيل المثال لا الحصر يقول ميشو بيلير : "بأن المهاجرين الجزائريين أقاموا أوهاما كثيرة وآمالا عريضة حول الاستقبال الذي يمكن أن يخصص لهم من طرف المغاربة، لكن الواقع أثبت عكس ذلك، فبالرغم من الخاصية الدينية التي دفعتهم إلى الهجرة، فقد استقبلوا ببرودة وبنوع من الحذر والريبة سواء من طرف المخزن المغربي أو الشعب، فقد اعتبروا كأجانب على أرض المغرب، وعوملوا بنوع من الاحتقار بالنظر إلى أنهم

انهمروا أمام الكفار النصارى¹. وفي نفس الاتجاه ذهب الضابط موجين في تحليل هجرة الجزائريين إلى وجة في أحد تقاريره المدفوعة إلى السلطات الفرنسية في الجزائر.²

إلا أن هذه المزاعم والافتراءات التي تعبر عن الأطروحة الاستعمارية المغرضة، سرعان ما تتحطم أمام مضامين هذه الوثائق المخزنية وأمام واقع وضعية الجزائريين وسيورتها عبر التاريخ، في تطوان، ووجدة، وفاس وغيرها من المدن المغربية، دون إنكار بعض الاستثناءات الاجتماعية.

وكل هذا يبين بجلاء التعارض بين الأطروحة المغربية الرسمية والأطروحة الرسمية الفرنسية التي كانت تحركها الأغراض والأطماع الإيديولوجية الاستعمارية. فإذا كانت الأطروحة المخزنية بهذه المثابة، فما هي أهمية وقيمة المعلومات المضامينية التاريخية لهذه الرسائل، في تأريخ ظاهرة الهجرة الجزائرية إلى تطوان في سنة 1830م، بالمقارنة مع المصادر والمراجع الأخرى التي تناولت الهجرة الجزائرية إلى المغرب؟

في الواقع، تعد هذه الوثائق المخزنية السلطانية وغيرها التي كُتبت في وقت لاحق، وهي غنية بالمعلومات التاريخية عن هجرة الجزائريين إلى تطوان مصدراً أساسياً للتاريخ الاجتماعي لمدينة تطوان في العقد الثالث من القرن التاسع عشر الميلادي، خاصة في الجانب المتعلق بالهجرة المذكورة.

فهني - أي الرسائل - تعتبر مصدراً فريداً لا يعادله مصدر آخر بالرغم من شدة الاختصار والإيجاز الذي نجده في بعض الرسائل السلطانية لكنه - على العموم

¹ - Michaux - Bellaire, Les Musulmans d'Algérie au Maroc. in Archives Marocaines.

Paris 1907, Volume XI, P : 5.

² - Mougin (capitaine). Les Algériens à Oujda. in Renseignements coloniaux et documents. N° 9 septembre 1908. P : 191.

- إنجاز مقبول، بحكم قواعد المراسلة الإدارية المخزنية التي من مميزاتها الاختصار في القول، تبعاً للمأثورة "خير الكلام ما قلّ ودلّ" وهذا حال الرسائل التي بين أيدينا.

نقول : ما أتت به هذه الرسائل يعدّ فريداً في بابها، فلم نجد هذه المعلومات ومثيلها في الرسائل السلطانية الأخرى، ما يعادلها قيمة وأهمية في الكتابات المصدرة العديدة التي أرّخت للجزائر والمغرب، كالمرآة لحمدان بن عثمان خوجة الجزائري، وطرس الأخبار بما جرى آخر الأربعين من القرن الثالث عشر لأبي حامد العربي المشرفي، والجيش العرمم الخماسي لمحمد أكنسوس، والابتسام عن دولة بن هشام المنسوب لإدريس الجعايدي، والاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد بن خالد الناصري، وغيرها من الكتابات المصادرية والمراجعية.

ولم تُستثن من هذه القاعدة، الكتابات الاستعمارية الفرنسية التي اهتمت بموضوع المهاجرين الجزائريين إلى المغرب، والتي اهتمت فقط بالجزائريين المهاجرين إلى فاس ووجدة.

وكل هذا يثبت أطروحة أهمية الوثائق المخزنية في تأريخ تاريخ تطوان الاجتماعي، وقيمتها التاريخية للمغرب والجزائر على حد سواء.

ولبيان هذه الأطروحة ندرج أمثلة عن ذلك من خلال استعراض أهم المصادر والمراجع المغربية والجزائرية والاستعمارية:

- المصادر الجزائرية الأصل: فهذا أبو حامد محمد العربي المشرفي (ت 1313 هـ/1895م) الجزائري الأصل، والمهاجر إلى مدينة فاس حوالي 1843م، ألف عدة كتب أغلبها ما زال مخطوطاً. تناول في بعضها¹ موضوع احتلال الجزائر ومقاومة الأمير عبد القادر، ومعاناته القاسية مع الاحتلال، وسبب هجرته إلى فاس. وذكر

¹ - نقصد كتابه المخطوط، طرس الأخبار بما جرى آخر الأربعين من القرن الثالث عشر، توجد نسخة مخطوطة منه في الخزنة بالرباط، قسم الوثائق والمخطوطات، رقم 496 ك.

بعض الأفراد المهاجرين إلى هذه المدينة، إلا أنه لم يتحدث عن هجرة الجزائريين إلى تطوان ولو على سبيل الاختصار والذكر.

وكذلك الشأن بالنسبة لحمدان بن عثمان خوجة الجزائري (1189 - 1255هـ/1775 - 1840م) الذي ألف كتابه "المرآة" في باريس عند هجرته إليها سنة 1249هـ/1833م ضمنه عصارة أفكاره التحريرية وأخبار معاناته ومعاناة الشعب الجزائري في ظل الاحتلال الفرنسي. وكان شاهداً على كل ما حكاه في كتابه، من نفي وتمجير الجزائريين والأتراك. وشاهداً على الهجرة الجزائرية إلى المغرب، ولكنه لم يضمن كتابه معلومات عن الهجرة الجزائرية إلى تطوان. وكل ما قاله في هذا الموضوع هو: "وقد تأكد لي بواسطة الجزائريين القاطنين بمدينة تيطوان وبعض المدن الأخرى للمملكة المغرب، أنهم قد أجبروا على مغادرة الوطن بسبب المشاق التي أصبحوا يقاسونها من طرف الفرنسيين، وبسبب الظلم الذي تسلطوه عليهم"¹، فهو يتحدث عن أسباب الهجرة، وهي أسباب أوردتها الرسائل السلطانية قبله بنحو ثلاث سنوات، لأنه ألف كتابه "المرآة" سنة 1833م والوثائق كتبت سنة 1830م.

ونفس الشيء ينطبق على محمد بن الأمير عبد القادر الجزائري الحسني (1256 - 1331هـ/1840 - 1913م) في كتابه "تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر"²، وهو أيضاً من المهاجرين مع أبيه عبد القادر إلى المغرب. ترجم لأبيه ترجمة مفصلة، توسع في ذكر بطولات أبيه ومثاله وعلاقته بفرنسا والمغرب، ولجؤه إلى شرق البلاد المغربية. ورغم أهمية الكتاب التاريخية فإنه - بالرغم من ذكر هجرة أبيه وبعض القبائل المناصرة له إلى المغرب - لم يذكر الهجرة الجزائرية إلى تطوان ولو على سبيل الذكر.

¹ - حمدان بن عثمان خوجة الجزائري، المرآة، ترجمة محمد بن عبد الكريم، بيروت 1972، دار مكتبة الحياة، ص 7.
² - طبع في الإسكندرية (مصر) سنة 1903. والكتاب يقع في جزأين.

أما المصادر المغربية: وهي مؤلفات كُتبت في وقت لاحق من تاريخ الهجرة الجزائرية إلى تطوان، فإنها - أيضا - أغفلت الموضوع. وكمثال على ذلك كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى¹ لمؤلفه أحمد بن خالد الناصري (1251 - 1315هـ/1835 - 1897م) فبالرغم من توسعه في ترجمة السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام وذكر أهم الأحداث المواقبة له، ومنها احتلال فرنسا للجزائر، ولجوء الأمير عبد القادر والقبائل المناصرة له، فإنه - حسب اطلاعنا - لم يتعرض لموضوع المهاجرين الجزائريين إلى تطوان، مما يدعونا إلى الكثير من الاستغراب والتساؤل عن هذا الإهمال الذي طال الموضوع من لدن أمثال الناصري.

وهناك مصدر لاحق، من المصادر التي تناولت الهجرات الجزائرية إلى المغرب، وهو كتاب "اللسان العرب عن ثقات الأجنبي حول المغرب"² لأبي عبد الله السليمان (1285 - 1344هـ/1868 - 1926م) فبالرغم من أهمية الكتاب في تأريخ ظاهرة الهجرة الجزائرية إلى المغرب، فما نؤاخذه عليه هو اهتمامه فقط بالهجرات إلى فاس، وخاصة الهجرة التلمسانية سنة 1843 - 1844م.

أما المصادر المحلية للتطوانية المعاصرة للحدث، فلدينا مصدر واحد ووحيد، وهو كتاب "نزهة الإخوان وسلوة الأحزان في الأخبار الواردة في بناء تطوان"³ لمؤلفه عبد السلام بن أحمد السكيرج (ت 1250هـ/34 - 1835م). الذي قدم ترجمة مهمة لبعض أفراد أسرة أشعاش الحاكمة في مدينة تطوان على عهد السلطان عبد الرحمان بن هشام، كعبد الرحمان أشعاش الجزائرية ومحمد بن عبد الرحمان أشعاش، إلا أنه لم يتطرق إلى الهجرة الجزائرية إلى المدينة لا من قريب ولا بعيد.

¹ - طبع في الدار البيضاء سنة 1956، يقع في تسعة أجزاء، صدرت بتحقيق وتعليق ولدي المؤلف: جعفر الناصري وسحمد الناصري.

² - نشر بالرباط، عن مطبعة الأمانة، سنة 1391هـ/1971م (ط.1). ومنه نسخة مخطوطة تزيد - كثيرا - على السطوح، توجد في الخزنة الحسنية بالرباط، تحت رقم 297. تقع في 248 ورقة من الحجم المتوسط.

³ - ما زال الكتاب مخطوطا مبنورا يوجد في خزانات خاصة عند بعض الأسر التطوانية. وقد أرشدت بعض الطلبة إلى تقديم وتخريج وفهرسة الكتاب المخطوط، تحت إشرافي. فأنجز العمل في السنة الدراسية 97-1998.

ومنها أيضا المرجع الأساسي والمهم في تاريخ تطوان، وهو كتاب "عمدة الراوين في تاريخ تطاوين"¹ لأحمد بن محمد الرهوني (1288 - 1373هـ/1871 - 1953م). وما آخذناه عليه في هذا الموضوع، هو أنه أورد بعض التراجم الجزائرية عرضاً في ثنايا كتابه أثناء شرح الكلمات العامية التطوانية،² أو ترجمة بعض الأفراد: علماء وفقهاء، وأولياء... من تطوان. فأهمل جزءاً هاما من أجزاء تاريخ تطوان الاجتماعي، بإهماله موضوع الجزائريين في تطوان.

وكان محمد داود من أوائل مؤرخي تطوان الذي اهتموا بالموضوع وخصصوا له حيزاً، بإيراده مجموعة من الوثائق المخزنية ذات الصلة.

أما الكتابات الاستعمارية الفرنسية التي اهتمت بموضوع المهاجرين الجزائريين إلى المغرب، وهي - على العموم - كتابات محدودة زمنياً وكمياً، إلا أنها ثرة ومفيدة مضامنياً معلوماتياً، فيما يتعلق بالمهجرات الجزائرية، وخاصة التلمسانية إلى مدينة فاس ووجدة، أما الهجرة الجزائرية إلى تطوان فلم تزل منها أي اهتمام أو عناية. فقد أورد ميشو بيلير، اسم تطوان كبلد مستقطب للمهاجرين من العاصمة الجزائرية³ على سبيل الذكر فقط دون زيادة على ذلك.

أما جولي (Joly) وهو أحد أعضاء البعثة العلمية الفرنسية بالمغرب، والذي اهتم اهتماماً خاصاً بتاريخ تطوان السياسي والاجتماعي - الاقتصادي، فإنه خالف زميله في البعثة ميشو بيلير الذي كتب عن الجزائريين في فاس، والضابط موجين (Mougin) الذي كتب تقريراً عن الجزائريين في وجدة، إذ أن جولي (Joly) لم يكتب في موضوع الجزائريين في تطوان، ولم يطلع على الرسائل السلطانية التي تم الموضوع.

¹ - طبع منه إلى حد الآن الجزء الأول والثاني، والثالث، وما زالت سبعة أجزاء مخطوطة. توجد نسخة منها في المكتبة العامة والمحفوظات بتطوان - قسم المخطوطات، تحت رقم 676 و684.

² - انظر: إدريس بوهليلة، العائلات الجزائرية بتطوان من خلال مخطوط عمدة الراوين في تاريخ تطاوين، مقال منشور في مجلة كلية الآداب بتطوان، جامعة عبد المالك السعدي، العدد 10، السنة 2000. طنجة، المغرب، ص 309.

³ - Michaux - Bellaire, ibid., P : 5

وهكذا نخلص إلى نتيجة تدعم ما ذهبنا إليه، من كون الرسائل السلطانية التي اخترنا منها هذه العينات في هذا العرض تعدّ فريدة في معلوماتها المضامينية التاريخية، خاصة وأنها كانت معاصرة لحدث احتلال الجزائر وهجرة أهله منها إلى تطوان، مما يجعل هذه الرسائل تؤرخ ليس لتاريخ تطوان الاجتماعي من خلال تناولها للظاهرة المحجرة، وإنما أيضا للتاريخ الجزائري في سنة 1246هـ/1830م وهذا ما لم نقف عليه لا في المصادر الجزائرية نفسها ولا المغربية أو الفرنسية.

وكل هذا يثبت القول بأهمية الوثائق المخزنية في تأريخ تاريخ تطوان الاجتماعي، وقيمتها التاريخية للمغرب والجزائر على حدّ سواء.

ومن مميزات هذه الوثائق أن لغتها لغة واقعية تستند إلى الواقع التاريخي، بدون مجاملات أو مدح وإطراء، الذي قد نلاحظه في كتابات مؤرخي البلاط السلطاني، كما هو الحال بالنسبة لأكنسوس وصاحب الابتسام عن دولة ابن هشام وغيرهما.

فهي وثائق أوثق وأصدق في لغتها ومعلوماتها وأفكارها، بعيدة كل البعد عن التصنع والمحاباة والتضخيم للحدث. وإنما تحدثت بواقعية وعفوية، وبشكل مباشر عن ظاهرة استجدّت على الأرض التطوانية، وهي ظاهرة المحجرة الجزائرية.

وهي - أيضا - وثائق تقدم لنا صورة عن الظاهرة من الداخل ولأجل الداخل. أي أنها تصف الظاهرة من خلال المعاينة المخزنية المغربية، وتحاول إيجاد حلول ناجحة لها بالارتكاز على فكر السلطان وسياسته الداخلية في تسيير شؤون رعيته.

وما يمكن أن نؤاخذ عليها، هو الاختصار والإيجاز، وتضمنها لأفكار أحادية الجانب، أفكار السلطان وأوامره، دون إيراد أفكار الطرف المتلقي، الذي كان له - أيضا - مكانة لا يستهان بها على مستوى تسيير شؤون المخزن في مدينة تطوان، مما ينفي عن هذه الرسائل، مطلب الشورى والتشاور والأخذ والعطاء في الرأس والفكر.

ومن المآخذ - أيضا - على الوثائق المخزنية، ما قاله المؤرخ جرماش عياش: "إن القارئ يصطدم إزاءها في كل حين بألفاظ وتعابير غريبة، لا يستطيع توضيحها أي معجم أو مخبر، مما يجعلها أحيانا تحجب معنى نص بكامله".¹ وقوله أيضا: "فالوثيقة [المخزنية] لا تفضي لك دفعة واحدة لكل أسرارها، وبذلك لا يمكن الإسراع في تسجيلها للانتقال إلى الوثيقة الثانية. ومن الممكن أن يتطلب الأمر إعادة تمحيصها عشرات مرات كلما تجلت بعض التوضيحات من مصدر آخر".²

وبالرغم من هذه المآخذ، فإن الوثيقة المخزنية تبقى لها الكلمة الأساسية في تأريخ تاريخ المغرب، نظرا لما تحتوي عليه من أفكار ومضامين معلوماتية في غاية الأهمية التاريخية، كما هو الحال في موضوع الهجرات الجزائرية إلى تطوان خاصة والمغرب عامة.

ونظراً لهذه الأهمية الكبرى التي تكتسيها الوثائق المخزنية يقول جرمان عياش: "تقدر كل تقدير ضرورة إعطاء الكلمة الأولى للوثائق المغربية، فهي وحدها ستساعدنا على تقديم وجهة نظر جديدة سيظهر من خلالها المغرب كموضوع في حد ذاته لا لغيره كما يقول الفلاسفة".³

ويقول - أيضا - الفقيه ومؤرخ تطوان، محمد داود، الذي قام بنشر أغلب هذه الوثائق المخزنية النماذجية والتي اضطلع عليها أثناء مهمته في الخزنة الملكية (1969 - 1974)، ما يلي: "وبهذه المناسبة نود لو تتوجه عناية إخواننا رجال العلم والأدب في مختلف نواحي المغرب لجمع وثائق التي لها علاقة بمدغم وقيائلهم ورجالهم وأعمالهم. ثم تأليف كتب تاريخية ولو خاصة مختلف الجوانب، إذ بذلك تسهل في المستقبل كتابة التاريخ العام الشامل لوطننا المغرب العزيز".⁴

¹ - جرمان عياش، دراسات في تاريخ المغرب، الدار البيضاء 1986 (ط1). مطبعة النجاح الجديدة. ص

68.

² - جرمان عياش، نفسه. ص 70.

³ - جرمان عياش، المرجع السابق. ص 77.

⁴ - داود محمد، تاريخ تطوان، المجلد الثامن. ص 10.

ترجمة كتاب (ملحمة عبد الخالق الطريس) بين النقد والتقض

محمد الشريف / كلية الآداب تطوان

كان كتاب (ملحمة عبد الخالق الطريس: حقيقة الحماية الفرنسية الإسبانية بالمغرب) موضوع نقاش في جلسات علمية أكاديمية منذ صدوره أواخر سنة 2003، كما خصصت له عروض نقدية على صفحات بعض الجرائد الوطنية، نظرا لما يطرحه مؤلفه -المؤرخ والصحافي البلجيكي جان وولف- من قضايا حساسة وجوهرية سواء في مسيرة الزعيم عبد الخالق الطريس أو في مسيرة الحركة الوطنية بالمنطقة الخليفية والمنطقة السلطانية على حد سواء. ومن بين تلك العروض النقدية ما ورد على لسان السيد عبد القادر الإدريسي، أحد الصحفيين المتبعين للشأن الثقافي والسياسي بالمغرب وبالعالم العربي، كما يبدو من "أوراقه" التي ينشرها بانتظام بصفحة "مدارات" من جريدة العلم المغربية. وقد دفعني طرح هذا الصحفي على تدبير تعقيبي على ما أورده من انتقادات بخصوص ترجمتنا لكتاب (ملحمة عبد الخالق الطريس). ونظرا لأهمية النقاش ارتأيت أن أثبت هنا النص الكامل لعرضي الصحفي ولتعقيبي عليهما.

1- تراث عبد الخالق الطريس¹

في مقاله "تراث عبد الخالق الطريس" تطرق السيد عبد القادر الإدريسي لترجمة كتاب (ملحمة عبد الخالق الطريس) قائلا :

"... أما الكتاب الذي وضعه بالفرنسية الصحافي والمؤرخ البلجيكي جان وولف عن الأستاذ الزعيم بعنوان (ملحمة عبد الخالق الطريس: حقيقة الحماية الفرنسية

¹ عبد القادر الإدريسي، تراث عبد الخالق الطريس، جريدة العلم، العدد 20440، الأربعاء 10 جمادى الأولى 1427 الموافق 7 يونيو 2006 (ص 6)

والإسبانية بالمغرب)، فهو عمل جيد غير مسبوق، وجهد متميز. وقد ترجم الكتاب إلى العربية وصدر ضمن منشورات جمعية تطاون- أسنير. وقام بالترجمة الدكتور محمد الشريف، بينما قام بالمراجعة الدكتور جعفر ابن الحاج السلمي، وهما أستاذان بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في تطوان.

ولي ملاحظات كثيرة على هذه الترجمة وعلى الهوامش الفضاضة التي كتبها المترجم (أو المراجع)، وهي هوامش لم يكن لكثير منها لزوم، وعبرت أحيانا عن رأي المترجم (أو المراجع) ولم تكن توضيحا أو تبيانا أو شرحا أو إضافة ضرورية لما ورد في النص كما هي القاعدة المتبعة في كتابة الهوامش.

والترجمة في مواضيع كثيرة أنا لست راضيا عنها، هذا فضلا عن الأخطاء في نقل الأسماء العربية من النص الفرنسي إلى العربية لعدم معرفة المترجم بالشخصيات وبالجو الذي يدور فيه السياق. ثم ما معني (الأستاذ الدكتور)؟ وما لزوم المراجعة؟.

وفي الجملة فإن هذا الكتاب في أصله الفرنسي أنفع وأفيد وأجمل، باستثناء بعض الأخطاء في التواريخ والأسماء التي كان على المترجم (والمراجع أيضا) أن يعمدا إلى تصحيحها. أضف إلى هذا أن غلاف الأصل الفرنسي كان أحسن. فصورة الأستاذ مع جلالة الملك محمد الخامس والرئيس عبد الناصر، كانت تعبر عن شخصية الزعيم بكل دقة، وهي على كل حال أفضل من الصورة التي اختيرت لغلاف الطبعة العربية، والتي هي بلا حركة وبلا معني، ولا تعبر عن شيء.

1- تعقيب أول :

ولقد عقيبتُ على هذا المقال بما يلي² :

خصص السيد عبد القادر الإدريسي إحدى "أوراقه" التي نشرها على أعمدة جريدة العلم (صفحة مدارات، عدد 20440 بتاريخ 7 يونيو 2006) للحديث عن "تراث عبد

² - نشر بجريدة العلم عدد 20469 الأربعاء 15 جمادى الثانية 1427 الموافق 12 يوليوز 2006 (وقد تعرض هذا التعقيب لتحرير وحذفت بعض عباراته هي التي أثبتتها بخط مضغوط)

الخالق الطريس". وقد استعرض فيها ما خلفه هذا الأخير من كتابات ومذكرات ومقالات سياسية وغيرها، والمجهودات التي بذلت لجمع تراث زعيم الوحدة والحفاظ عليه وتنظيمه وتبويبه ووضع رهن إشارة الباحثين في تاريخ الحركة الوطنية والأدبية والصحافية ببلادنا. وقد كانت مناسبة اهتبلها صاحب المقال للإشارة إلى بعض المؤلفات التي وضعها أصحابها لإبراز جوانب معينة من مسار الزعيم الوطني أو لتراثه الغني، ومن هذه المؤلفات التي استرعت انتباهه؛ الترجمة العربية التي أعدتها لكتاب "ملحمة عبد الخالق الطريس..." لمؤلفه المؤرخ البلجيكي جون وولف، والتي صدرت سنة 2003، ضمن منشورات جمعية تطاون- أسمىر، بمراجعة الأستاذ الدكتور جعفر ابن الحاج السلمي.

لقد أفرد الأستاذ الإدريسي ما يقرب من ثلث مقالته -المفروض أن يركز فيها على "تراث" الطريس لا على "الدراسات" التي تناولت سيرته ونضاله- لينبهي منتقدا ترجمتنا العربية لكتاب "ملحمة الطريس..."، حاملا عليها بشدة، مبديا "عدم رضاه" عنها، ومعتبرا أن "الكتاب في أصله الفرنسي أنفع وأفيد وأجمل".

وما يستشف من المقال أن السيد الإدريسي لم يؤسس تقييمه السلبي لترجمة الكتاب على مقارنة نصه الأصلي الفرنسي بالنص العربي، وإنما بناها على مجموعة من الملاحظات الشكلية، أجملها في النقاط التالية :

أولا- الهوامش

ثانيا- نقل الأسماء العربية من النص الفرنسي إلى العربية

ثالثا- غلاف الكتاب

وقبل الشروع في مناقشة ما ذهب إليه صاحب المقال بخصوص ترجمتنا، لا بد من التذكير بأن كل عمل ترجمي، مهما كانت دقته، لا يمكن أن يرقى إلى مستوى النص

الأصلي. وبذلك فالقول بأن "الكتاب في أصله الفرنسي أنفع وأفيد" هو قول بديهي ليس إلا.

أما بخصوص النقطة الأولى، فقد زعم الأستاذ الإدريسي أن هوامش الترجمة هي هوامش "فضفاضة"، و"عبّرت أحيانا عن رأي المترجم (أو المراجع) ولم تكن توضيحا أو تبيانا أو شرحا أو إضافة ضرورية لما ورد في النص". ومن المفترض أن يكون السيد الإدريسي قد قرأ المقدمة التي وضعتها للترجمة، وميزت فيها بين الهوامش الأصلية للمؤلف والهوامش التي وضعتها شخصيا؛ وهي بالفعل تعبّر عن رأيي الشخصي - وما العيب في ذلك يا ترى؟ وفي تلك المقدمة أؤكد أنني "أرجعت اقتباسات المؤلف إلى أصولها العربية، وطعمت النص بإحالات مرجعية إضافية، توثيقا لما أورده المؤلف من معطيات تاريخية، وتوضيحا لها". فالأمر يتعلق أساسا بـ "توثيق" كلام المؤلف قبل كل شيء، لا بشرحه أو الإضافة عليه، كما يخال لصاحب "أوراق".

ثم حبذا لو استدل صاحب المقال بنماذج من تلك "الهوامش الفضفاضة" المفترضة، ليتبين لنا إن كانت هوامش من وضع المترجم حقا أم من وضع المؤلف، أم هي من وضع خيال السيد الإدريسي. ولست أدري لماذا أقحّم السيد الإدريسي "المراجع" عمدا في قضية الهوامش هذه، وهو بريء منها.

وبخصوص النقطة الثانية، يتحدث كاتب المقال عن "الأخطاء في نقل الأسماء العربية [هكذا بصيغة الجمع!] من النص الفرنسي إلى العربية"، ومرّد ذلك -حسب زعمه- جهلنا بالشخصيات وبسياق الأحداث. وهذا حكم كنا سنتقبله بصدر رحب لو قدّم لنا السيد الإدريسي لائحة بهذه الأعلام التي قد نكون حرّفنا أسماءها. كما إنه لم يقدم مثالا واحدا عن "الأخطاء في التواريخ والأسماء" [هكذا بصيغة الجمع كذلك] التي وردت في النص الفرنسي ولم نعمد إلى تصحيحها. ثم كيف لا ينتبه إلى مثل هذه "الأخطاء" المفترضة ممن اطلعوا على الترجمة العربية في صيغتها الأولى قبل طبعها، وصححوها -

مشكورين-، وعلى رأسهم أقرب الناس إلى الأستاذ عبد الخالق الطريس، وأقصد كل من الأستاذ السفير محمد بن المفتي، والمؤرخ محمد بن عزوز حكيم. فهل نسلم بأنه "لا معرفة لهما بالشخصيات وبالجو الذي يدور فيه السياق"، كما يزعم السيد الإدريسي؟

أما بخصوص النقطة الثالثة المتعلقة بغلاف الكتاب، فوجه الطرافة فيها أن السيد الإدريسي يتوشح بعباءة الناقد الفتوغرافي، حينما استهجن صورة الأستاذ الطريس التي اخترناها لغلاف الترجمة؛ فقد اعتبرها "بلا حركة، وبلا معنى، ولا تعبير عن شيء"، عكس صورة الغلاف الأصلي الفرنسي "التي كانت تعبر عن شخصية الزعيم بكل دقة". ولا مندوحة من الممس في أذن "الناقد الفتوغرافي" بأن كل صورة من صور الزعيم الطريس تعبر عن جانب معين من شخصيته، ولا يمكن مصادرة أي جانب منها، أو تفضيله على جانب أخرى، أو اختزال تلك الشخصية في صورة نمطية معينة.

بقي أن أشير إلى استفسارين أوردهما صاحب "أوراق" بصيغة تبطن الاستنكار، وهما : (ما معنى "الأستاذ الدكتور"؟ وما لزوم المراجعة؟) إن مجرد طرح هذين السؤالين تفوح منه رائحة "حزازات" شخصية معينة. صفة "الأستاذ" - يا سيدي الكريم- اكتسبها المترجم والمراجع من مهنتهما كأستاذين في كلية الآداب بتطوان منذ عقدين من الزمن. وصفة "الدكتور" تخولها لهما شواهدهما الجامعية التي نالها من أعرق الجامعات الفرنسية والمغربية (اللهم لا حسد!). والغريب أن ما لم يستسغه السيد الإدريسي، وعابه ضمنا علينا بهذا الصدد، سمح لنفسه باستعماله بدون حرج. فهل يتسع صدره لنسأله - ولو من باب المزاح- عن معنى "الأستاذ السفير" وعن معنى "الأستاذ المؤرخ"، التي حلى بهما شخصين كريمين في ذات المقال الذي استكثر فيه علينا استعمال لقب "الأستاذ الدكتور"؟

أما المراجعة فلا يبخس حقها إلا من لا يعرف قيمتها. ولا أظن أن السيد الإدريسي من هؤلاء. إن مراجعة أي كتاب لا تسيء إليه في شيء، بل العكس. ويكفي الإشارة

إلى جانب واحد من إيجابياتها المتعددة، وأقصد الجانب اللغوي للنص. فمراجعة الأستاذ الدكتور جعفر ابن الحاج السلمي الدقيقة لم تترك الفرصة لصاحب "أوراق" ليحصي علينا مثلاً الأخطاء اللغوية أو الإملائية أو النحوية؛ ولا أعتقد أنه كان سيسكت عنها لو صادفها في النص العربي. بله، كان سيضعها على رأس "الملاحظات الكثيرة" التي له على ترجمتنا - كما غمزنا بذلك في مقاله.

ولا بأس من التنويه بأن السيد الإدريسي - الذي لم يطاوعه قلمه ولو بكلمة تقدير واحدة للمجهود الذي بذلناه في ترجمة مؤلف بحجم كتاب جان وولف (وكأني به قد قرأ الكتاب بـ "عين السخط التي تبدي المساويا") - قد تبني مع ذلك، -ربما من حيث لا يدري- العنوان الذي اخترناه للنص العربي، عوض أن يتشبث بالعنوان الأصلي للكتاب، إن كان قد طالعه بالفعل. ثم إن حكمه "الانطباعي" حول الترجمة يبدو حكماً شاذاً³ إن نحن أخذنا بعين الاعتبار آراء عدد من الأساتذة والباحثين بخصوص نفس الترجمة (انظر على سبيل المثال : رأي الأستاذ محمد العربي المساري (جريدة العلم، 18 يونيو 2004 صفحة عالم الكتب)؛ وعرض الأستاذ أسامة الزكاري للكتاب في جريدة الشمال، العدد 228، 19 يوليوز 2004، وعرض الأستاذ محمد صوصي علوي، بعنوان :

Traduction de L'Epopée d'Abdelkhalek Torrès": La performance d'une "historiographie traduisante", L'Opinion, 20 Janv. 2006, p. 6

إننا لا ندعي أن ترجمتنا محكمة متهمة عن الأخطاء، أو لا تشوبها هفوات. كما أننا لم ننجزها لنيل "رضى" أحد، وإنما أعددناها تقديراً للأستاذ عبد الخالق الطريس، ورغبة منا في وضع الكتاب أمام قراء جدد لم يتسنى لهم الاطلاع على نصه الفرنسي، ليقفوا على "ملحمة الطريس" وعلى مسيرة الحركة الوطنية في الشمال ودورها في المسيرة العامة للحركة الوطنية المغربية. لقد أخذنا على عاتقنا ترجمة الكتاب نزولاً عند رغبة من لا

³ حذفت جريدة العلم كلمة "شاذاً" وعوضتها بعبارة "حكم يفرد به"، وهي عبارة غير دقيقة.

نستطيع رد طلب لهم من إخوان لنا في جمعية تطاون- آسمير، بعد أن تعثر مشروع ترجمته لما يزيد عن عقد من الزمن.

وختاما لا بأس من التذكير بأن النقد البناء هو ركيزة أساسية لكل تفكير علمي يطمح للتقدم والتجاوز. ومن البديهي أن يكون النقد محمودا حينما يسمو عن التجريح والخط من قيمة العمل أو التقليل من أهميته تحت تأثير التعصب أو الحزازات الشخصية أو ما شابه ذلك.

وبناء عليه آمل أن تكون هذه الملاحظات دافعا للأستاذ الكريم عبد القادر الإدريسي ليخصص نقدا موضوعيا لترجمة كتاب "ملحمة الطريس"، معززا رأيه بالأمثلة ومحिला على صفحات الكتاب. آنذاك فقط، لن يجد منا إلا التقدير لجهوده، وآذانا صاغية لانتقاداته، وتقبلا لغمزاته المبطنة. ونعده أن نأخذ ملاحظاته الرجحية بعين الاعتبار في الطبعة الثانية من الكتاب الذي أوشكت طبعته الأولى على النفاذ. بانتظار ذلك لا يسعني إلا أن أشكره على إتاحتها لي هذه الفرصة للتطarach والنقاش.

1- استعراض أخطاء الترجمة :

ولقد أردف السيد عبد القادر الإدريسي تعقينا بتخصيص مقال بعنوان : "عودة لن تتكرر إلى كتاب ملحمة الطريس : حذف المترجم هامشا عن علال الفاسي ... لماذا ؟"⁴ استعرض فيه ما اعتقد أنه أخطاء شابت ترجمتنا لكتاب ملحمة عبد الخالق الطريس، هذا نصه.

"عين الملك محمد الخامس الطيب بنونة عاملا على إقليم تطاون، وهو المنصب الذي ظل يشغله حتى وفاته في سنة 1981". هذه المعلومة مرت على ثلاثة أشخاص دون أن يتنبه لها أحد منهم، وهؤلاء هم : الكاتب الصحافي البلجيكي جان وولف، والمترجم الدكتور محمد الشريف، والمراجع الدكتور جعفر ابن الحاج السلمي. جاء ذلك في الصفحة 297 من

⁴ نشر بجريدة العلم، العدد 20440 الأربعاء 10 جمادى الأولى 1427 الموافق 7 يونيو (ص 6)

كتاب (ملحمة عبد الخالق الطريس : حقيقة الحماية الفرنسية الإسبانية بالمغرب) الذي صدر في سنة 2003 ضمن منشورات جمعية تطاون- أسمىر. وجاء في الصفحة 175 من هذا الكتاب أيضا أن الطريس أنشأ في فاتح مارس سنة 1934 (أول مجلة وطنية بالمغرب باللغة العربية، هي مجلة الحياة). وفي الصفحة 172 ورد أن الأستاذ محمد داود، قام بتأسيس مجلة "السلام" في فاتح أكتوبر سنة 1933، وهي (أول مجلة عربية وطنية تصدر بالمغرب). وبين المعلومتين صفحتان إثنتان فقط. وفي الصفحة 189 وردت الإشارة إلى أن محمد داود أنشأ (لحساب الهيئة الوطنية) "مجلة السلام" (التي لم يصدر منها سوى خمسة أعداد من 15 مارس إلى 12 أبريل 1936). ويحيل المترجم في الهامش على بحث للأستاذ عبد القادر الخراز حول (تطوان وريادة الصحافة الوطنية : مجلة السلام)، نشر ضمن كتاب (تطوان في عهد الحماية).

وهذه معلومات مغلوبة ومتضاربة، إذا كان المؤلف أوردها- وقد أوردها فعلا- فنحن نلتمس له العذر على كل حال، فكثيرا ما يقع المؤلفون والمؤرخون في الأخطاء، خصوصا إذا كتبوا عن موضوعات لا تدخل ضمن اختصاصهم، أما أن يغفل المترجم عن مثل هذه الأخطاء، ويترجم النص كما هو دون تدقيق، ومن غير أن يتنبه إلى ما يترجمه، فهذا مما لا عذر له. أما المراجع الذي كان من المفترض أن يدقق ويقارن بين النص الأصلي والترجمة، ويتأكد من سلامة المعلومات، فأمره عجيب، إذ إن عمل المراجع ينصب على مقارنة النص الأصلي مع النص المترجم للتأكد من صحة الترجمة وسلامتها. فهذه هي مهمة المراجع للأعمال المترجمة، فهي إذن نوع من (الرقابة الأكاديمية) على المترجم.

والمؤلف كاتب صحفي مقتدر واسع الاطلاع، متعدد المصادر، محيط إحاطة شاملة (تقريبا) بحياة الأستاذ الطريس. وقد قدم لنا عملا يستحق عليه التقدير البالغ. ولذلك لا نعتب عليه خلطه بين المعلومات ووقوعه في الخطأ نتيجة لعدم التريث والتدقيق

والتحجيص. فقد أحيى المؤلف أستاذنا الطريس وخلده بهذا الكتاب الرائع. والمعلومة الأولى عن الأستاذ الطيب بنونة باطلة من الأساس؛ إذ أن ولاية بنونة على إقليم تطوان استمرت سنتين، إلى أن عينه الملك محمد الخامس سفيرا لجلالته لدى إسبانيا. ولست أدري ما الذي جعل المترجم والمراجع يغفلان عن هذا الخطأ الفادح في جزئية تتعلق بتاريخ تطوان في سنوات الاستقلال الأولى.

أما مجلة "السلام" فقد صدر منها عشرة أجزاء، الأول في أكتوبر 1933 والعاشر في نوفمبر 1934، وهي أول مجلة عربية وطنية حرة تصدر في المغرب. وهنا اختلط الأمر على المؤلف (وهذا وارد، وربما كان معذورا فيه)، حين أشار في الصفحة 189 إلى مجلة "السلام" التي قال إنه صدر منها خمسة أعداد، فالمقصود هنا جريدة (الأخبار) التي أصدرها محمد داود في سنة 1936، وصدر منها خمسة أعداد، الأول في 15 مارس 1936 والخامس في 12 أبريل 1936.

ولم تكن "الحياة" التي أصدرها الطريس مجلة، وإنما هي جريدة صدر منها 77 عددا، من 1 مارس 1934 إلى 29 أغسطس 1935. والغريب أن يفوت على المترجم والمراجع تصحيح هذا الخطأ في المعلومات عن تاريخ الصحافة التطوانية، كما فاتهما تصحيح أخطاء أخرى.

ولقد قلت في مقالي عن (تراث الطريس) المنشور أخيرا في "العلم"، إن المترجم بسبب عدم إحاطته بالأجواء العامة في المشرق العربي، لقلة اطلاعه، أو لسبب آخر، ترجم بعض الأسماء مخرفة، وأبقى على بعض الأخطاء الواردة في النص كما هي. وأورد هنا، على سبيل المثال لا الحصر - إذ المجال لا يسمح باستعراض الأخطاء وتبعتها - ما جاء في الصفحة 217 من أن علي رشيد الكيلاني - والصحيح رشيد عالي الكيلاني، وهو أشهر من نار على علم في التاريخ العربي المعاصر - حضر (هكذا عبر المترجم بهذا الفعل) مؤامرة ضد البريطانيين و(الملك عبد الله الوصي على العرش). وهذا عجب من

العجاب؛ أولا لأن الأمر يخص (الأمير عبد الإله) الوصي على العرش العراقي، لا الملك عبد الله الذي لم يكن ملك بهذا الاسم يومئذ إلا ملك الأردن، في الأردن، أما الأمير عبد الإله فقد تولى الوصاية على العرش بعد وفاة الملك فيصل بن الحسين مؤسس الملكية في العراق، وقد خلفه الأمير فيصل. ثم كيف يكون (الملك وصيا على العرش)؟ كيف فانت هذه المسألة المؤلف والمترجم والمراجع؟

وفي الصفحة نفسها يكتب المترجم اسم الزعيم الفلسطيني (القواقجي) هكذا (فوزي باي الدين القوقجي). فقد نقل الاسم من الفرنسية إلى العربية كما قرأه. والمترجم يحرف الأسماء لعدم معرفته بها أولا، ثم لأنه ينقلها كما كتبها المؤلف. فمثلا يورد اسم الصحافي المصري ذي الأصل اللبناني (أدجار جلاد باشا) هكذا (إيدغار غالاد). وهذا اسم مشهور في الوسط الصحافي المصري في الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي، وهو صاحب جريدة (الجورنال دي جييت) التي كانت تصدر بالفرنسية، ثم جريدة (الزمان) المسائية التي أصدرها بالعربية (ولم يكن يكتب بالعربية)، وأسند رئاسة تحريرها إلى جلال الحمامصي الصحافي المصري الشهير الذي توفي قبل سنوات، وكان في الفترة الأخيرة من حياته يكتب في جريدة (الأخبار) المصرية. ويكتب المترجم اسم الصحافي اللبناني الذي كان يقيم في مصر (أسعد داغر)، هكذا (أسد داغر...). وأسعد مفلح داغر صحافي بارز كانت له مكاتبة في الصحافة المصرية عهدئذ، عمل في جريدتي (المقطم) و(الأهرام)، وعند تأسيس جامعة الدول العربية، شغل فيها منصب مدير عام الدعاية والنشر، وفي سنة 1953 ترك الجامعة وأصدر جريدة (القاهرة)، وله مؤلفات كثيرة منها (ثورة العرب : مقدماتها وأسبابها ونتائجها)، و(حضارة العرب). فكيف ينشر المترجم اسمه محرفا ؟

ولم يذكر المؤلف - ومر ذلك على المترجم أيضا- في الصفحة 226 إسم لبنان ضمن الدول المؤسسة لجامعة الدول العربية في 22 مارس سنة 1945. ويأتي ذكر شكيب

أرسلان موصوفا بالسوري، والمنفي من سوريا - صفحة 155 - والحالة أن شكيب أرسلان لبناني من بلدة الشويفات، ولكن نسبته إلى سوريا كانت تصح قبل الأربعينيات، حينما كان لسوريا مدلول جغرافي يشمل سوريا الحالية ولبنان وفلسطين والأردن، وهو ما يعرف في التاريخ الحديث بسوريا الكبرى. وكان على المترجم والمراجع أن ينبها إلى ذلك في الهامش، توضيحا للنص، ولكنهما لم يفعلا.

والأمر الذي لا يفهم أن المترجم حذف هامشا طويلا كتبه المؤلف عن علال الفاسي في الفصل السادس عشر (الصفحة 306 من الأصل الفرنسي) يعرف فيه تعريفا مركزا، ويميز مكانته في مجال الفكر الإسلامي والعمل الوطني. ولست أدري ما الدافع إلى هذا الحذف. فهل فعل المترجم ذلك بتوجيه من المؤلف الذي قال في المقدمة إنه اقترح عليه أن يحذف فقرات من الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب؟ أم فعل ذلك بتوجيه من شخص آخر؟ أم فعل ذلك لهوى في نفسه؟ وحسب ما اتضح لي واستنتجت، فإن حذف الهامش الخاص بعالل الفاسي قد تم عن قصد وسبق إصرار من المترجم، أو بإيعاز من غيره. وهذا الصنيع يخالف الأمانة العلمية. وإذا كان يقال في الأدبيات الغربية إن الترجمة خيانة، فإن حذف نص من الترجمة لهوى في نفس المترجم، هو أشنع من الخيانة. فهل يستطيع المترجم، الأستاذ الدكتور، أن يقول لنا لماذا لم يترجم للقارئ العربي هذا الهامش عن علال الفاسي؟

إن المؤلف كان حريصا على كتابة هوامش في آخر كل فصل للتعريف بالشخصيات التي يرد ذكرها في الكتاب، وهي هوامش مفيدة في الجملة، كتبها بروح شفافة، وغالبا ما تكون المعلومات التي يأتي بها عن هذه الشخصيات مستقاة من معرفته الشخصية بها. والهامش المفيد والجامع الذي كتبه المؤلف عن علال الفاسي، والذي لم يصادف هوى في نفس المترجم والمراجع، هو من جملة ذلك. وهذا كما قلت، ليس من الأمانة والتراهة في شيء.

أما الخطاء في اللغة التي فاتت المترجم والمراجع، فهي كثيرة، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر (كان له صدى كبيرا) صفحة 258، و(فرحة عارمة للمليون من...) الصفحة نفسها و(لم تكن قريحته تخطيء قط) وهل القريحة تخطيء أم الفراسة؟ صفحة 287، و(جاء معلنا بالتوبة) صفحة 292.

ويكرر المترجم الخطأ الذي نشر في عنوان كتاب الأستاذ المؤرخ محمد بن عزوز حكيم عن الحاج عبد السلام بنونة؛ وهو (أب الحركة الوطنية) والصحيح (أبو) في حالة الرفع و(أبي) في حالة الكسر. و(بصفته سلطان) صفحة 204، والصحيح سلطانا. و(يمكن استخدام هذه الورقة في أفق الاستقلال) صفحة 204، وهذا كلام غير مفهوم. و(اطلاع تام بما جرى) صفحة 219 والاطلاع يكون على الشيء لا بالشيء. و(انمحاؤه السياسي) صفحة 263.

وجاء تحت صورة تجمع بين الطريس والمكي الناصري في الصفحة 183 أن هذا الأخير توفي في 10 مايو 1944. وورد في الصفحة 255 (لقد أعيد الهدوء إلى المغرب ولكن ما كان ثمن؟) وهذا كلام ركيك للغاية. وفي صفحة 153 ينسب إلى الشاعر محمد إقبال ديوان باسم (غناء المسلم) وليس لإقبال ديوان بهذا الاسم، وحرف اسم ديوانه (رسالة المشرق) إلى (رسل الشرق). وورد في الصفحة 227 اسم (الحزب القومي السوري) محرفا إلى (الحزب الشعبي السوري).

وهذه عينات من الأخطاء في اللغة وفي المعلومات. وإن كانت ألما لا تقلل من عمل المترجم الأستاذ الدكتور محمد الشريف الذي يستحق عليه التقدير. فقد خدم بعمله هذا زعيم الوحدة الأستاذ عبد الخالق الطريس، وقدم للقارئ المغربي زادا تاريخيا جديرا بالاحترام. وأرجو أن يؤخذ بهذه الملاحظات في الطبعة الثانية.

أما بعد، فإن التواضع فضيلة. وقد تعلمنا في الصغر أن من تواضع لله رفعه. وتواضع العلماء من أشرف الخصال. ومما يحمد لجمهرة من أساتذتنا الرواد الكبار، في المغرب

ومضر وغيرهما، حرصهم على كتابة أسمائهم على مؤلفاتهم مجردة من الألقاب، أو بلقب علمي واحد، بينما هم أساتذة للأساتذة وللكاترة أيضا. وها هو أستاذنا الكبير الدكتور عباس الجراري، ينشر مؤلفاته دون إضافة اللقب العلمي (دكتور) إلى اسمه على الغلاف، وها هو أستاذنا الجليل الدكتور محمد بن شريفة ينشر اسمه مقرونا باللقب العلمي (دكتور) فقط دون أن تسبقه عبارة (أستاذ). ولم يكن الدكتور طه حسين، ولا الدكتور شوقي ضيف، مثلا، يكتبان عبارة (أستاذ) قبل لقبهما العلمي (دكتور)."

4- ملحمة الطريس بين "النقد" و"النقض" :

ولقد كتبتُ تعقيبا على هذا المقال بعنوان: "هامش علال الفاسي "المحذوف" من كتاب (ملحمة عبد الخالق الطريس): تعقيب أخير"⁵ مع عنوانين هامشيّين مقتبسَيْن من متن التعقيب، وهما :

*الألقاب العلمية لا تصنع باحثا متميزا، ولا تُعلي من شأن أستاذ خاما مغمور. والموضوعية سمة الناقد الجاد.

* يتعمد الناقد إبراز ما يعتبره خطأ حتى ولو كان السياق لا يوحى بذلك؛ فليت شعري أناقد هو أم ناقض؟
في ما يلي نص التعقيب :

"يحكى عن الإمام أبي حنيفة، أنه جاءه شخص وجلس في المجلس وله هيئة وهيبة، وكان الإمام أبو حنيفة يتكلم عن مسألة فطر الصائم عند غروب الشمس، فقال ذلك الرجل: يا شيخ: إذا تأخر غروب الشمس إلى نصف الليل ماذا نفعل؟ وقد كان أبو حنيفة يأنف من مدّ رجله احتراماً لهذا الرجل ذي الهيبة، فلما سمع منه هذا الكلام الذي ينبئ عن شخصية هذا الرجل، قال: (آ ن لأبي حنيفة أن يمدّ رجله).

⁵ - نشر بجريدة العلم العدد 20505 الأربعاء 28 رجب 1427 الموافق 23 غشت 2006 (ص 9). وقد تعرض لحذف عدد من الفقرات (هي التي أثبتناها هنا بخط مضغوط). وقد أعيد نشره كاملا بجريدة القدس العربي، الجمعة 1 سبتمبر 2006 صفحة كتب ومذكرات.

تذكرت هذه الحكاية بعد انتهائي من مطالعة مقال السيد عبد القادر الإدريسي المنشور مؤخرا بمجريدة العلم (19 يوليو 2006 صفحة مدارات) والذي خصصه لاستعراض الأخطاء التي شابت ترجمتنا لكتاب "ملحمة عبد الخالق الطريس" الصادر سنة 2003 ضمن منشورات جمعية تطاون أسمىر، في 383 صفحة من القطع الكبير.

وقبل الخوض في تفاصيل المقال المذكور ومضمراته، وجب التنبيه على قضية منهجية مرتبطة بمهنية العمل الترجمي ذاته. يعتقد السيد الإدريسي أن المطلوب من المترجم هو التحشية والتعليق على ما يورده المؤلف من معطيات، وتصحيح أخطائه، والتعريف بأعلامه... إلخ. وهذا الأمر فيه نظر. فالترجمة ليست علم تحقيق النصوص. ولو كنا نذهب مذهب الناقد، لكنا أضفنا إلى عبارة: "نقله إلى العربية" المثبتة على غلاف الكتاب، عبارة "وصححه وعلق عليه"، أو غيرها من عبارات تفيد التحقيق والشرح والضبط. إننا - حسبما هو مثبت في مقدمة الكتاب - لم نجعل من تصحيح أخطاء المؤلف غايتنا، على الرغم من أننا صوبنا العشرات منها، لم يشر إليها الناقد قط. فلو تتبعنا جميع هفوات المؤلف لوجدناها تند عن الحصر، ولو علقنا على معلوماته ومعطياته التاريخية لاحتاج الأمر إلى مجلد آخر. وهنا لا بد من فتح قوسين للتأكيد على أننا لا نتبنى تقييم السيد الإدريسي لمؤلف (جان وولف) حينما يصفه بـ "الواسع الاطلاع، المتعدد المصادر، المحيط إحاطة شاملة (تقريباً) بحياة الأستاذ الطريس". لقد أحجمت في مقدمتي للترجمة عن إطلاق مثل هذه الأحكام والتقييمات المتسرفة، على الرغم من أن العادة جرت بأن يقرظ كل مترجم ما يقوم بترجمته. فمن باب الموضوعية والأمانة العلمية أن نرد الفضل لأهله. فما سطره الكاتب والصحفي البلجيكي (جان وولف) بخصوص عبد الخالق الطريس وتاريخ الحركة الوطنية في الشمال، هو في مجمله صياغة باللغة الفرنسية لاجتهادات وطروحات المؤرخ المغربي محمد ابن عزوز حكيم، واقتباسات من مؤلفاته.

وهذا الأمر يبدو واضحاً، لو تمعن السيد الإدريسي في الهوامش التي وثّقنا بها ماورد من معلومات في كتاب "ملحمة الطريس" وأرجعناها إلى أصولها.

"أين هي الهوامش الفضفاضة"

ومن اللافت للانتباه أن الناقد لم يقدم لنا أية أمثلة عن "الهوامش الفضفاضة" التي أكد على وجودها سابقاً، إلا أنه استعاض عنها بالتوقف مطولاً عند هامش خصصه (جان وولف) للزعيم علال الفاسي، محيلاً للمرة الأولى - والأخيرة - على النص الفرنسي للكتاب، متهما إيانا بـ "حذف" هذا الهامش بطريقة متعمدة. وراح يبحث عن الأسباب التي قد تكون كامنة وراء هذا "الحذف"، ليخلص إلى القول، وبكثير من الإصرار والثوقية، بأن (حذف الهامش الخاص بعلال الفاسي قد تم عن قصد وسبق إصرار من المترجم، أو بإيعاز من غيره). وبطبيعة الحال لم يفتنه القول - وبتشنج واضح - بأن (هذا الصنيع أشنع من الخيانة)، متهما المترجم والمراجع بمخالفة (الأمانة والنزاهة العلمية)، ملمحاً أن يكون للأمر خلفية سياسية أو إيديولوجية مبيتة. أما إذا تساءلنا عن الدلائل أو القرائن التي استند عليها الناقد في هذا الاتهام الباطل - الذي أرى أن يبرزه حتى في عنوان مقاله - فإننا لن نعثر على أي دليل، اللهم إلا رجمه بالغيب، أو قدرته الخارقة على الاطلاع على سرائر الناس وطويتهم الباطنة ! والغريب أن الناقد الذي أصر على استعمال فعل (حذف) دون سواه، خمس مرات، لم يحل بخالده قط أن يكون هذا الهامش قد سقط سهواً (وهذه هي الحقيقة المؤكدة)، وأن الأمر لا علاقة له بأي (هوى)، أو اعتبارات أخرى، كما يوحي بذلك الناقد. إن مكانة الزعيم علال الفاسي في تاريخ المغرب لن يضرها في شيء سقوط هامش يتيم يخصها من كتاب، ولا تحتاج لمن يدافع عنها من الكتبة والصحفيين. وعلى أي حال أعتبر التنبيه على سقوط هذا الهامش من إيجابيات نقد السيد الإدريسي، وأحد الأمور التي له فضل السبق في التنبيه عليها، إن

كان هو من طالع النص الفرنسي للكتاب وقارنه بالترجمة العربية. وأطمئنه بأن هذا الهامش سيجد مكانه في الطبعة الثانية للكتاب.

أما إذا فحصنا جزئيات مقال الناقد، وتساءلنا عن محصلته النهائية، فماذا نجد؟ مؤاخذتنا على عدم تصحيح خطئين (الأول بخصوص مدة ولاية الطيب بنونة على إقليم تطوان، والثاني متعلق بتاريخ الصحافة التطوانية)، وتصويب أسماء ثلاثة أعلام مشرقية، والتنبيه على ما اعتبره أخطاء لغوية. في حين لم يجد الناقد ما ينتقد علينا بخصوص صحة الترجمة وسلامتها. فلم يتهمنا، والحمد لله، بتحريف معاني النص الأصلي للكتاب أو مقاصد المؤلف، أو غير ذلك، مما تتطلبه المراجعة النقدية لأي عمل ترجمي. ونحن نعترف أن ثمة هفوة تسربت إلى ترجمتنا، وأدت إلى ما اعتبره الناقد أخطاء تاريخية لا تغتفر، كما سنبينه لاحقا.

ونمشيا مع ما طرحه الناقد، سوف نقسم تعقينا إلى ثلاثة محاور، هي :

- أولا : ما اعتبره تصحيحا في أسماء الأعلام

- ثانيا : ما زعم أنه أخطاء تاريخية

- ثالثا : ما اعتقد أنه أخطاء لغوية

ليس تصحيحا وإنما طرائق

أولا- كنت أعتقد أن التصحيح قد طال أسماء أعلام مغربية أو غربية على علاقة وطيدة بتاريخ عبد الخالق الطريس وبموضوع الكتاب، فإذا بها ثلاث شخصيات مشرقية هامشية (من بينها صحفيان هما: إدجار جلاد، وأسعد داغر)، ورد ذكرها عرضا في الكتاب، ضمن مئات الشخصيات الأخرى. وسبق أن أشار إلى ذلك التصحيح عدد من الأساتذة النقاد⁶ في لقاءات علمية خصصت لمناقشة كتاب "ملحمة الطريس" حين

⁶ - على سبيل المثال : انظر الدراسة النقدية التي خصها عبد المجيد بن جلون لكتاب جان وولف ضمن كتابه :

Colonialisme et nationalisme (arguments), Okad, 2001, pp.415-422

صدوره أواخر سنة 2003، ولم يكن السيد الإدريسي السباق إلى التنبيه عليها؛ مع فارق جوهري، هو أن يحمل أولئك النقاد اعتبروا الأمر مجرد هفوات لا يخلو منها أي كتاب، في حين أضفى السيد الإدريسي على تنبيهه هالة من التهويل والمبالغة، حتى ليخال للمرء أن الكتاب طافح بالمعلومات "المغلوبة" و"المتضاربة" و"الباطلة" و"الفادحة" وغيرها من الأوصاف التي لم يأل الناقد جهداً في التشديد عليها. فأين نحن من صيغ المبالغة التي يتبناها الناقد؟ وما هي هذه الأخطاء التاريخية التي يعتقد أنه الوحيد الذي ضبطها متسربة إلى كتاب ملحمة الطريس، ولم ينتبه إليها المؤلف، وغفل عنها المترجم، ولم يصححها المراجع؟

قبل الإجابة يتعين علينا الإقرار بأن الناقد غالباً ما يُخطئ المؤلفَ والمترجمَ في قضايا مضبوطة تاريخياً. يتهمنا مثلاً بتحريف الأسماء (لعدم معرفتنا بها)، و(لنقلنا الأسماء من الفرنسية إلى العربية كما كتبها المؤلف). ويعطي مثلاً على ذلك اسم القائد العسكري (وليس الزعيم) الفلسطيني القواقجي الذي حرفناه -في زعمه- إلى القوقجي. وقد فات الناقد أن إسم القائد العسكري الفلسطيني المشار إليه يُضبط بالصيغتين. ولا يتسع المجال هنا لنحيله على بعض الدراسات حول هذه الشخصية، وحسبنا أن نشير عليه بالبحث عن "فوزي القوقجي" في الشبكة العنكبوتية ليتأكد من أن ورود إسمه بهذه الصيغة هو أكثر من ورود الصيغة التي يعتقد أنها الصحيحة. ونفس الشيء يقال عن (رشيد عالي الكيلاني)، الذي يرد إسمه في أكثر من مصدر ودراسة كما يلي : (رشيد علي الكيلاني) وبإمكانه التأكد من ذلك بالرجوع إلى لائحة "رؤساء الوزارة في العراق"، وبالضبط سنة 1940-1941.

* إن الهفوة التي تسربت إلى ترجمتنا، والتي أشرنا إليها أعلاه، متعلقة بالأمر عبد الإله الوصي على العرش العراقي، فالمؤلف جان وولف يتحدث بالفعل عن الوصي على العرش (ص 226 من النص الفرنسي) لا عن (الملك عبد الله)، ولو تراث الناقد ورجع

إلى الفقرة الرابعة من ص 315 (من الترجمة) لزال عجبه، ولما اقم المؤلف بالخطأ. كما أن المعلومات التي تفضل بها عن ذات الأمير توجد في الصفحة ذاتها، مثلها في ذلك مثل الإفادات التي ساقها عن الصحفي ادجار جلاد، وهي مثبتة في الهامش 400 من صفحة 304 من الترجمة.

ثانيا- نبادر إلى القول بأن ثمة أخطاء مطبعية تسربت كذلك إلى ترجمتنا، إلا أن الناقد اعتبرها أخطاء فادحة للمترجم والمراجع والمؤلف، ونستدل على ذلك بالأمثلة التالية :

* التعليق الذي ورد تحت صورة تجمع بين عبد الخالق الطريس والمكي الناصري وفيه أن هذا الأخير توفي في 10 مايو 1944، وهذا ما اعتبره "خطأ فادحا في المعلومات!". بينما الأمر لا يعدو أن يكون خطأ مطبعيا واضحا لا يخفى على أي قارئ، فبالأحرى على الباحثين، ويمكن التثبت منه بالرجوع إلى الأصل الفرنسي للكتاب (ص 195) حيث سنة وفاته هي 1994.

الهوس في البحث عن العيوب

* يتعمد الناقد إبراز ما يعتبره خطأ حتى ولو كان السياق لا يوحي بذلك، منتشلا الأمثلة التي يوردها من إطارها العام. مثلا يقول: (ولم يذكر المؤلف - ومر على ذلك المترجم أيضا- في الصفحة 226 اسم لبنان ضمن الدول المؤسسة لجامعة الدول العربية في 22 مارس 1945). وهنا أثبت بالحرف ما ورد في الترجمة للتأكيد على أن الأمر لا يعدو أن يكون سقطا، وليس خطأ أو إغفالا مقصودا: (كانت الجامعة الفتية تضم سبعة أعضاء (مصر والعربية السعودية والعراق واليمن والأردن وسوريا). فلو عد الناقد أسماء الدول المثبتة أسماؤها في النص لوجد أنها ست دول، وأن لبنان سقط سهوا، وهو مثبت في النص الفرنسي للكتاب (ص 235)، فلو رجع الناقد إلى النص الفرنسي لتجنب إصدار مثل هذا الحكم المتسرع والمجافي للحقيقة حتى في حق المؤلف جان وولف الذي

يشيد به أيما إشادة. فهل تخفى مثل هذه الأخطاء المطبعية الواضحة وضوح الشمس على أي قارئ لبيب ؟ أم إن الناقد يتعمد التهويل منها لغرض هو أعلم به؟

* ويتهم الناقد المؤلفَ والمترجمَ بتحريف اسم "الحزب القومي السوري" إلى "الحزب الشعبي السوري". وهنا وجب توضيح مسألتين. أولاً : أنه لم يكن بسوريا شيء اسمه "الحزب القومي السوري" وإنما هو (الحزب السوري القومي الاجتماعي). ثانياً : لقد فات الناقد أن الترجمة التي اعتمدها الفرنسيون للحزب السوري القومي الاجتماعي كانت ترجمة P. P. S أي (الحزب الشعبي السوري)، وهي الصيغة التي تبناها جان وولف. وعلى غرار هذه التسمية نشأت في فرنسا نفسها M. P. F أي الحركة الشعبية الفرنسية التي ترأسها (دي غول). وهنا أبيع لنفسي إحالة الناقد على المحاضرة السابعة من أدبيات الحزب التي ألفت يوم الأحد 7 آذار 1948 والموجودة بالموقع الرسمي للحزب السوري القومي الاجتماعي www.ssnp.com ليتأكد من تسرعه في اتقانها بتحريف الأسماء.

* وما يؤاخذه الناقد على المؤلف وعلينا، وصف شكيب أرسلان بالسوري، وبأننا لم ننبه على أصله اللبناني. أما نعتة بالسوري، كما يفعل جان وولف وغيره من المؤرخين الفرنسيين، فجائز للأسباب التي أوردها الناقد بنفسه (أي دلالة مصطلح سوريا الذي كان يتضمن لبنان آنذاك)، أما أصله اللبناني فقد أعفانا من التنبيه عليه المؤلف نفسه حينما يخبرنا في ص 154 بأنه ينتمي إلى "أسرة أرستوقراطية درزية". والأكيد أنه يقصد دروز لبنان لا دروز سوريا.

* هذا ويُقولنا الناقد ما لم نقله ولا قاله مؤلف الكتاب. ومثال ذلك حديثه عن ديوان نسبناه إلى الشاعر محمد إقبال. وبالرجوع إلى ص 153 التي يحيل عليها لا نجد ذكراً لشيء اسمه ديوان !

ليست أخطاء نحوية !

ثالثاً- يذكرنا الناقد كذلك بأبجديات القواعد النحوية المتعلقة بالأسماء الخمسة وكيف أن "أب" في حالة الرفع تكتب "أبو" وفي حالة الكسر "أبي"، ونسي أن يذكرنا كيف تكتب في حالة النصب! فيا له من تذكير سبويهي (نسبة إلى سبويه) يستحق التنويه! وكان التنبيه مدخلا للناقد ليعيب علينا ما زعم أنه تكرار (الخطأ الذي نشر في عنوان كتاب الأستاذ المؤرخ محمد عزوز حكيم عن عبد السلام بنونة وهو (أب الحركة الوطنية)). وهذا ينم عن جهل الناقد بالضوابط الأكاديمية في مجال البيبلوغرافية، والتي تقتضي إيراد العنوان كما هو مثبت على غلاف الكتاب، دون تغيير أو تحويل أو تصحيح، حتى ولو كان به خطأ. فهل نتخلى عن هذه الضوابط العلمية والأكاديمية لنأخذ بدعوة الناقد؟ أم المقصود بالإشارة هو إبراز الخطأ في عنوان كتاب الأستاذ بن عزوز، ليس إلا؟. فليت شعري، أناقدّ هو أم ناقض؟

ثم إن تخطئة ابن عزوز في الأمر ينم عن جهل فاحش باللغة العربية. ذلك أن الرجل جرى على لغة عربية فصيحة نادرة، ولم يجر على المشهور، ولا يخطئه إلا جاهل بسعة العربية. قال ابن عقيل في شرح الألفية، باب المعرب والمبني: "وحاصل ما ذكره أن في "أب، وأخ، وحم" ثلاث لغات: أشهرها أن تكون بالواو والألف والياء، والثانية أن تكون بالألف مطلقاً، والثالثة أن يُحذف منها الأحرف الثلاثة، وهذا نادر" (ج 1، ص 52). وعليه قول الشاعر:

بأب افتدى عديّ في الكرم // ومن يشابه أبه فما ظلم.

فلم يخطئ ابن عزوز في عنوان كتابه إطلاقاً، ولا من نقل عنه، ولا من راجع الكتاب. وهذا يعرفه حتى من لا اطلاع لهم على القواعد النحوية، لكن: لقد هزلت حتى بدا من هزائها كلاًها // وحتى سامها كل مفلس
أما الأمور الأخرى التي زعم أنها أخطاء لغوية، فنجمها كما يلي:

- جاء معلنا بالتوبة : قال في القاموس : وأعلنته، وبه، وعلنته : أظهرته. فالفعل متعد بنفسه وبالباء. ومن باب الإفادة تذكير الناقد بعنوان كتاب الإمام السخاوي، المتوفى علم 902 هـ : (الإعلان بالتوبخ لمن ذم التاريخ).

- اطلاع تام بما جرى : يزعم الناقد أن (الاطلاع يكون على الشيء لا بالشيء)، وهذا جهل باللغة العربية. قال ابن هشام عن معنى "على" : (السابع : موافقة الباء، نحو "حقيق علي أن لا أقول. وقرأ أُبيُّ بالباء. وقالوا : اركب على اسم الله) (المغني، ج1، ص 192). فحرف الجر على، يوافق حرف الباء، بلا مشقة ولا نكد ولا تضيق من أهل اللغة. وقد استشهد ابن هشام بآية كريمة فـ "اطلاع تام بما جرى"، توافق "اطلاع تام على ما جرى" بدليل الآية، وكلام ابن هشام. وكذلك من معاني الباء المفردة الاستعلاء، ومنه قوله تعالى : (من إن تأمنه بقنطار)، أي على قنطار. وقول الشاعر :

أرب يبول الثعلبان برأسه // لقد هان من بالت عليه الثعالب (راجع المغني، ج 1، ص 142، في فصل حرف الباء).

ثبت إذن أن قول المترجم : (اطلاع تام بما جرى)، جملة عربية فصيحة، معناها اطلاع تام على ما جرى.

- فرحة عارمة للمليون من : قياس على ألف من. فأين الخطأ؟

- لم تكن قريحته تخطيء : أين الخطأ؟

- انمحاؤه السياسي : أين الخطأ؟

والحاصل أن ما خطأننا فيه الناقد راجع إلى أحد أمرين: إما إلى غلبة اللغة الصحفية على السيد الإدريسي أو جهله الفاحش بلغة العرب. وإما إلى ما سقط عند رغن الكتاب، وزاغ عنه البصر، والكمال لله، (مثل: ولكن ما كان ثمن؟: سقط الألف واللام. بصفته سلطان : زاغ عنه البصر، فسقطت الألف) والدليل الثابت على أن الأمر لا يعدو

أن يكون سقطا هو أن عبارة (كان له صدى كبير) قد تكررت في الكتاب سبع مرات (ص 97، 174، 214، 260، 285، 304 هامش 400) ولم يتسرب الألف - سهوا - إلا مرة واحدة إليها(صدى كبيرا)، هي التي أوردتها الناقد.

وبعد...

وبعد، فإنه يصعب علينا فهم العلاقة بين التواضع العلمي والألقاب العلمية التي تمنحها الشهادات الأكاديمية. إني على اقتناع تامة بأن الألقاب العلمية لا تصنع باحثا متميزا ولا تعلي من شأن أستاذ خامل مغمور، ولكني لا أستطيع أن يصادر حق من حقوق الأساتذة، أو يعاب عليهم إطلاقهم على أنفسهم ألقابا علمية تخولها إياهم شهادتهم الجامعية، حقا لا انتحالا. وشخصيا لا تشكل الشهادة الأكاديمية أية عقدة لي، وقد يقع أن أثبت الألقاب التي تخولها لي (كما هو الحال بالنسبة لكتاب ملحمة عبد الخالق الطريس)، كما قد أثبت إسمي مجردا من الألقاب العلمية (كما هو الحال في بعض مؤلفاتي الأخرى). وبما أن الناقد على دراية كبيرة بالمشرق العربي، فإننا نشير عليه بإمعان النظر في ألقاب هيئة تحرير أكبر المجالات العلمية الصادرة هناك (مثل مجلة عالم الفكر، والمجلة العربية للعلوم الاجتماعية والإنسانية، ومجلة الدارة، ومجلة الأهدية، ومجلة الذخائر، ومجلة معهد المخطوطات العربية... إلخ)، ولیمعن النظر كذلك في الألقاب العلمية لهيئة التدريس بالجامعات الإنجليزية، أو (موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين) التي تصدرها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ليرى كيف يتم التمييز بين الدكتور والأستاذ الدكتور. فالأمر لا يتعلق بأي غرور علمي كما يتوهم الناقد حينما ينصحنا بالتواضع العلمي.

وختاماً وجب القول بأن الموضوعية هي الصفة التي ينبغي أن يتحلى بها كل ناقد منصف. فهي تلزم الناقد بالتروي في إصدار أحكامه لا بإطلاق الكلام على عواهنه، أو بأن يخس مجهودات الناس، أو تجريحهم من دون سبب معقول ووجيه.

إنني أكرر مرة أخرى ما قلته في جملة "سقطت سهواً" من تعليقي السابق، -وأرجو أن لا تسقط هذه المرة- من كون الناقد قد قرأ ترجمتنا بـ"عين السخط التي تبدي المساويا". وكان من المفروض أن يقرأها، لا بعين الرضى، وإنما بميزان الموضوعية وبالتجرد عن "الهوى".

وكيف ما كان الحال، فما يحمد للسيد عبد القادر الإدريسي هو قراءته المتأنية للكتاب، وانتقاداته الدقيقة لمكامن الخلل فيه، ووقوفه عند بعض هنائه وتصحيحها بما ينم عن سعة أفقه ونباهته، وغيرته على تراث زعيم الوحدة عبد الخالق الطريس ورواد الحركة الوطنية المغربية عموماً. كما أشكره على إتاحتها الفرصة لنا للرجوع إلى بعض كتب اللغة للتثبت، ولو في عز الصيف، فالأمر جاد لا يحتمل اللغو.

مضيق جبل طارق¹: بوابة المغرب البحرية خلال العصور القديمة

عبد المحسن شداد / كلية الآداب تطوان

لا يخفى على أحد الدور الإيجابي الحاسم الذي تلعبه المضائق في تسهيل عملية التواصل بين الشعوب وربط علاقات متعددة بين الأمم. ولسنا مبالغين إذا قلنا أن مضيق جبل طارق لعب هذا الدور منذ عصور ما قبل التاريخ قبل أن تتضاعف أهميته مع تطور الملاحة البحرية ليصبح إضافة لكونه همزة وصل بين القارتين الإفريقية و الأوربية نقطة انطلاق نحو آفاق جديدة.

وتعود أقدم الاتصالات بين ساكنة البلدين المجاورين لمضيق جبل طارق إلى العصور الحجرية. وإذا كان من الصعب الحسم في إشكالية أصول العديد من الثقافات المغاربية أو الإيبيرية التي تعود لهذه الحقبة²، فإن بعض الدراسات الحديثة تؤكد أهمية التأثيرات المتبادلة عبر مضيق جبل طارق وتعتبره المعبر الرئيسي لثقافات العصر الحجري المغاربية

¹ تعددت الأسماء التي عرف بها هذا المضيق لدى الكتاب القدامى، فالبعض منها يرتبط بأحداث أسطورية : 'مضيق عمودي هرقل' (Platon, *Timée*, 24d-25d, Strabon, III, 1, 7; II, 5, 19; Polybe, II, 1.) (Ptolémée, 1; Marcien d'Héraclée, II, 3-4 : Avienus. *Ora maritima*, 321 et s.). بينما يرمز البعض الآخر إلى أهمية المدن المتواجدة على ضفافه كمضيق قادس (Avienus, 53-55). (Lucio Ampelio, *Memoriales*, 7,2; Isidore de Séville. *Etymologies*, XIII, 15, 2 ; XV, 73; Pline l'Ancien, *Hist. Nat.*, III, 1, 1-3; Plutarque, *Vie de Sert.*, 8, 10; Suetone, *Vetellius*, XIII, 5; Macrobe, *Les Saturnales*, VII, 12, 35...) أو مضيق طنجة (ابن خلدون، ص. 138) كما أن هناك أسماء أخرى هي ذات دلالة جغرافية : 'مضيق المحيط' (Lucio Ampelio, 6, 7; Tite-Live, *Hist., Rom.*, XXIII, 5, 11; Cicéron, *Tusculanes*, I, 45).

² شكلت مسألة التعرف على أصول ثقافات العصور الحجرية التي عرفتها مجتمعات بلاد المغرب وشبه الجزيرة الإيبيرية جدلا في أوساط العلماء المتخصصين في هذه الحقبة منذ أوائل القرن الماضي. وقد عرف البعض منهم بتعصيمهم للإيديولوجية الاستعمارية وانحياز أطروحتهم لصالح العنصر الأوروبي، من بين المقالات التي يمكن الاستفادة منها قصد الإلمام بمدى مساهمة ساكنة الضفة الجنوبية للبوغاز في تعمير الجنوب الإسباني، انظر :

- F. Giles Pacheco, A. Santiago Perez, « El poblamiento del sur de la península Ibérica en el Pleistoceno inferior a través de Gibraltar », *I C. I. E. G.*, Ceuta, 1987, pp. 97-109.

نحو الجنوب الإسباني. من الثابت أيضا أن العلاقات بين جانبي المضيق ازدادت تماسكا ابتداء من العصر الحجري الحديث. يمكن التأكيد على ذلك اعتمادا على نتائج الحفريات التي أنجزت بالعديد من المغارات المغربية الواقعة غير بعيد عن مضيق جبل طارق والتي تدل على انتشار الصناعات الخزفية الجرسية الشكل ذات الأصل الإيبيري³. ومن الراجح أن مصدر العديد من التأثيرات التي عرفتتها الضفتين المتقابلتين تجاوزت هذا الإطار وأدت إلى دمج المنطقة برمتها في إطار أوسع يشمل العديد من بلدان الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط⁴، كما أن هذه المنطقة -منطقة مضيق جبل طارق- لم تكن بمعزل عن تأثير التيارات الأطلنطية⁵.

موازاة مع هذه الدلائل التي تبين مدى مواكبة الشمال المغربي لثقافات متعددة خلال العصور الحجرية، تمدنا الكتابات التاريخية القديمة بكم لا بأس به من المعلومات هي بمثابة مؤشر عن علاقات المغرب الدولية المبكرة والتي كان لموقعه الجغرافي الاستراتيجي الفضل الكبير في إقامتها. ورغم الطابع الأسطوري الذي يميز الكثير من النصوص المتباعدة زمنيا فإنها بصفة إجمالية تعبر عن حقائق جغرافية وتاريخية لم تستطع الذاكرة البشرية رغم عبقرية كتابها من تسجيلها ووصفها بشكل دقيق وواضح. من خلال جرد لعشرات

(³ pp. 279-305. M. Tarradell, « Sobre el Neolítico de noroeste de Marruecos y sus relaciones », *Tamuda*, VI, 1958.-

- Ana M^a. Muñoz Amibilia, « Los contactos en el area del Estrecho durante el Neolítico », *I C. I. E. G.*, pp. 183-191.

M^a. Dolores Asquerino, « El Neolítico en el Estrecho, Hoy », *I C. I. E. G.*, pp. 193-207. -

- G. Souville, « La civilisation du vase campaniforme au Maroc », *L'Anthropologie*, 81, 1977, pp. 561-577.

(⁴ J. D. Evans, « Two phases of prehistoric settlement in the western Mediterranean ». *Thirteen Annual Report and Bulletin for 1955-1956*, Institute of Archaeology, University of London, pp. 49-70.

(⁵ Ch. Hawkes, « Las relaciones atlánticas del mundo tartésico », *I' Symposium Internacional de Prehistoria Peninsular*, Jerez de la Frontera, 1968, pp. 185-197.

- J. Alvar, « La precolonización y el tráfico marítimo fenicio por el Estrecho de Gibraltar », *I C. I. E. G.*, pp. 429-443.

M. Ruiz-Galvez, « Navegación y comercio entre el Atlántico y el Mediterráneo a fines de Edad del - Bronce », *Trabajos de Prehistoria*, 43, 1986, pp. 9-42.

النصوص المتعلقة بمضيق جبل طارق سنحاول إبراز التطورات التاريخية التي عرفها سكان شمال المغرب الأوائل والدور الهام الذي لعبه هذا المضيق في علاقات المغرب الدولية خلال العصور القديمة. وسنعمل على توضيف هذه النصوص وفق محاور محددة تستجيب لمنهجية تجعل من تسلسل الأحداث وارتباطها غاية تعمم الفائدة وتيسر عملية الاستيعاب.

أولى الملاحظات التي استرعت انتباهنا بعد قراءة هذه النصوص وترتيبها تتمثل في حدث نشأة مضيق جبل طارق. فإذا كان من المتفق عليه أن عملية ظهور هذا المضيق تعود للتحويلات التي حدثت خلال الزمن الجيولوجي الثالث -Pliocène-، فإن مفهوم الزمن يكاد يكون منعما عندما نقف على نص للمؤرخ Pomponius Mela -مسقط رأسه بلدة Tingentera الواقعة على الضفة الإسبانية للمضيق- والذي يعكس لا محالة التصور الأكثر انتشارا بين الأوساط الشعبية آنذاك. استنادا لهذا النص نجد أن البطل الإغريقي هرقلس Héracles شخصيا هو الذي أفسح المجال لمياه المحيط الأطلنطي كي تنغمر في اتجاه البحر الأبيض المتوسط بعد أن قام بفصل الجبال التي كانت متلاقية والتي كانت تشكل حاجزا أمام مياه المحيط⁶. لم ينقطع صدى هذه الأسطورة بعد حوالي اثنا عشر قرنا إذ نجد المؤرخ الإدريسي -وليد مدينة سبتة الواقعة على الضفة المغربية للمضيق- يردد نفس الرواية مع استبدال البطل هرقلس ذو الطبيعة الإنسانية -الإلهية المشتركة ببطل آخر هو القائد المقدوني الإسكندر الأكبر الذي لم يثبت تاريخيا أنه وطأ أراضي هذه المنطقة مضيفا إلى هذه الرواية تفاصيل إيضاحية توحى بصدق وواقعية الحدث⁷. إلى جانب هذين النصين، نجد أن أغلبية المؤرخين القدامى يعتبرون هذا الحدث تنويجا لإنجازات هرقلس بهذه المنطقة النائية من العالم القديم، هذه الذكرى التي يخلدها أيضا قيامه بنصب العمودين المعروفين باسمه⁸.

(⁶ Pomponius Mela, *Chorographie*, I, 5, 27

(⁷ Edrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, Texte arabe publié pour la première fois d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford avec une traduction, des notes et un glossaire par R. Dozy et M. J. de Goeje. Réimpression anastatique E. J. Brill, Leiden, 1968, p. 198.

(⁸ Isocrates, *Philippe*, V, 112; Diodore de Sicile, *Bibl. Hist.*, III, LV, 3; IV, 48, 24-5; Isidore de Séville, *Etymologies*, XIII, 15, 2; ...

انطلاقاً من المضمون الميثولوجي للنصوص المتعلقة بحدث النشأة يمكن التأكيد على كون هذه المنطقة كانت نقطة التقاء الثقافات الشرقية السائدة آنذاك بالثقافات المحلية المتواجدة على كلتا الضفتين ومن أبرزها الثقافة التارتيسية. هذا الاستنتاج يعتمد أيضاً على عاملين : العامل الجغرافي المتمثل في المسافة الفاصلة بين جانبي المضيق والتي تسهل عملية تبادل التأثيرات والعامل التاريخي المتمثل في كون منطقة مضيق جبل طارق كانت تشكل وحدة إقليمية متجانسة تنهافت عليها الشعوب القوية في العصور القديمة.

بخصوص طرح تفسير علمي لحدث انفراج مضيق جبل طارق فقد اختلفت آراء الجغرافيين القدامى⁹. غير أننا نلاحظ أن أغلبية الأوصاف تجمع على اعتبار هذا المضيق جسر تواصل أكثر منه سدا يفصل بين قارتين. فتقديرات الكتاب القدامى حول المسافة الفاصلة ما بين الشاطئين المغربي والإسباني تتفاوت لكنها إجمالاً تميل إلى التقليل من البعد الحقيقي وهذا ما يعكس تصور هؤلاء الكتاب حول سهولة عملية العبور¹⁰. وتشهد التجمعات السكانية على كلتا الضفتين على انفتاح هذه المنطقة على العالم الخارجي وعلى ازدهار عملية التبادل داخلها. يجب التذكير أيضاً على أن بعض الكتاب القدامى لم يغفلوا الإشارة إلى الصعوبات الطبيعية¹¹ التي يشكلها هذا الممر الضيق الذي تتدفق مياهه داخل خلجان ضيقة قبل أن تجد مجالاً أكثر اتساعاً بعد تجاوز عمودي هرقلس¹².

إذا كان من المنطقي اعتبار العامل الجغرافي حاسماً في ارتباط جميع المراكز السكانية المتواجدة على ضفتي المضيق في إطار إقليمي موحد فإن تطور الوقائع التاريخية ساهم

(⁹ Platon, *Timée*, 24c-25; *Critias*, 108; Strabon, *Géographie*, I, 3, 4-6; III, I, 7

¹⁰ بخصوص المسافة الفاصلة بين ضفتي مضيق جبل طار قد اختلفت تقديرات الكتاب باختلاف المصادر التي اعتمدوا عليها، وهكذا استادا إلى : Avienus, v. 340 : 3 milles (4. 500 km); Id., v. 371 : 7 : stades (1. 300 km); Plin., III, 4-5 : 5 à 10 milles (7,500-15 km); Strabon, II, 5, 19 : 60-70 stades (11, 500-12. 950 km); Polybe, XVI, 29 : 60 stades; Victore de Vite, *Histoire des Vandales*, I, 1, 1 : 12 milles (18 km).

وهي نفس المسافة أي 12 ميلا- التي نجدها لدى العديد من الكتاب العرب أمثال الإدريسي، ابن حوقل و ابن خلدون.

Plin., *Ibid.*; Str., III, 2, 5; Tite-Live, XXVIII, 30, 6; (11

Plin., III, 4-5; Str., II, 5, 19; Apulée, *du Monde*, VI, 299; Cicéron, *Tusculanes*, I, (1)

بشكل وافر في إبراز ثروات هذه المنطقة المتميزة على الصعيد العالمي¹³. وتعود اتصالات ساكنة هذه المنطقة بالعناصر الأجنبية إلى فترات زمنية مبكرة يصعب تحديدها بدقة إذا ما اعتمدنا فقط على المصادر المكتوبة.

يتفق المؤرخون على أن أولى العلاقات التجارية لسكان هذه المنطقة جمعهم بالفينيقيين الذين كان لهم فضل السبق في ربط أجزاء متباعدة من السواحل المتوسطية في إطار شبكة تجارية يسهرون على تسييرها ويعملون على الاستفادة منها. وقد كانت النتائج الحضارية لهذه العملية إيجابية خاصة بالنسبة للأهالي ومشجعة لمواصلة وتطوير الأنشطة التجارية. يخبرنا Strabon أن الفينيقيين هم أول من تعرف على هذه المناطق النائية من العالم القديم وأنهم استولوا على أحسن أجزاء إيبيريا وليبيا قبل الفترة التي عاش فيها الشاعر هوميروس - صاحب ملحمة الأوديسة والإلياذة - وظلوا أسيادها إلى أن استطاع الرومان القضاء عليهم¹⁴. وعلى حد قول نفس المؤرخ فإن تاريخ تأسيس قادس أولى المستوطنات الفينيقية بمنطقة مضيق جبل طارق يعود إلى فترة قصيرة بعد حرب طروادة (1250-1184 ق.م.)¹⁵. هذا الأمر يؤكد كذلك المؤرخ Vellius Paterculus الذي يذكر أن الأسطول السوري كان في هذه الفترة أكثر نشاطاً وتمكن ملاحوه من إنشاء قادس عند أقصى حدود العالم القديم¹⁶. ويشير Diodore de Sicile إلى أن الفينيقيين هم أول من وصل إلى منطقة مضيق جبل طارق وأنشأوا بها مستوطنات عديدة من أهمها قادس كما أنهم كانوا يبحرون بمحاذاة الساحل الأطلنطي المغربي¹⁷. وبخصوص مستوطنة ليكسوس التي أسسها الفينيقيون شمال المغرب على مسافة موازية للمسافة ما بين قادس وعمودي هرقلس فإن المؤرخ Pline l'Ancien يعتقد أن معبد ملقارت الموجود بها أقدم من نظيره بقادس¹⁸. على هذا الأساس، يمكن القول أن علاقات المغرب

¹³ (يعود الفضل في إطلاق عبارة «circuito del estrecho de Gibraltar» للباحث الإسباني : M. Tarradell, *Marruecos punico*, Editorial Cremades, Tetuan, 1960, p. 61. علاوة على المراكز المتواجدة على ضفتي المضيق كلا من قادس وليكسوس.

¹⁴ Strabon, III, 2, 14

¹⁵ Idem., I, 3, 2

¹⁶ Velleius Paterculus, *Histoire Romaine*, I, 2, 3

¹⁷ Diodore de Sicile, V, 20, 1-3

¹⁸ Plin., XIX, 22, 63

الخارجية في هذه الفترة كانت مرتبطة أساسا بالنشاط البحري للعناصر الفينيقية التي كانت تلعب دور الوسيط التجاري بين منطقة غنية بالمواد الخام والمعادن الثمينة التي كان يتم الحصول على كمية كبيرة منها عن طريق المراكز الواقعة في منطقة المضيق وبلدان الشرق حيث كان يتم تسويق وتصنيع هذه المواد. وتواجد الفينيقيين في هذه المنطقة الإستراتيجية دفعهم كذلك إلى فتح أسواق جديدة. يحدّثنا Strabon أن الفينيقيين كانوا، انطلاقا من قادس، يبعثون بسفنهم نحو جزر Cassitérides (الجزر البريطانية) مبيّنا أنّهم كانوا شديدي الحرص على سرية طرقهم البحرية إلى حد أن أحد ربانهم فضل إغراق سفينته التي كانت تلاحقها القطع الرومانية¹⁹. من العيوب التي تؤخذ على كتابات المؤرخين الإغريق واللاتين أنّها لم تنجح دائما في التمييز بين العنصر الفينيقي والعنصر القرطاجي. سبب هذا الخلط يعود ربما لحقدهم على الجنس السامي بصفة عامة وكذلك لعدم اهتمام هؤلاء المؤرخين بالأخبار المتعلقة بتاريخ القرطاجيين، أعداء الرومان والإغريق التقليديين²⁰.

قبل التطرق إلى العهد القرطاجي، نرى من الأجدر أن نتوقف عند بعض النصوص التي تثير مسألة التواجد الإغريقي بمنطقة مضيق جبل طارق وإمكانية حدوث اتصالات تجارية وثقافية بين المغرب وبلاد الإغريق. يثبت الدارسون أن وصول العناصر الإغريقية إلى أقصى أطراف الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط تم حوالي ربع قرن بعد وصول الفينيقيين أي حوالي سنة 750 ق.م²¹. بينما اعتمادا على كتابات المؤرخين القدامى نجد أن علاقات الإغريق بهذه المنطقة تعود إلى أقدم العصور وأنّها شملت معظم البلدان المتوسطية بما فيها المغرب. ففي هذا السياق يحدّثنا Plutarque استنادا إلى رواية أهالي مدينة طنجة أنّه بعد وفاة Antée تزوجت أرملة Tingée بالبطل الإغريقي هرقلس

(¹⁹ Str., III, 5, 11)

(²⁰ G. Bunnens, « La distinction entre Phéniciens et Puniques chez les auteurs classiques », *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*, I, Rome, 1983, pp. 233-238.

(²¹ P. Rouillard, *Les Grecs et la Péninsule Ibérique du VIII^e au IV^e siècle avant J.-C.*, Publications du Centre Pierre Paris, 21, Diffusion de Boccard, Paris, 1991, p. 90.

وخلفا ابنا يسمى Sophax، هذا الأخير وتخليدا لذكرى أمه أطلق اسمها على مدينة طنجة. وقد استطاع ابنه الذي خلفه في الحكم -Diodore- إخضاع شعوب ليبية عديدة بفضل جيش إغريقي متكون من عناصر أولبية Olbiens وميسينية Mycéniens استقرت بهذه المنطقة على عهد البطل هرقلس²². على نفس المنوال، يحدثنا المؤرخ اللاتيني Salluste على حد قول الأفارقة- أنه بعد وفاة هرقلس في إسبانيا تفكك جيشه المتكون من شعوب مختلفة بسبب نزاعهم حول الزعامة، وهكذا ركب الميديون والفرس والأرمينيون القوارب وعبروا نحو إفريقيا حيث استقروا بمناطق محاذية للبحر الأبيض المتوسط²³. ويضيف Salluste أنه بعد انضمام الليبيين إلى الميديين والأرمينيين أسسوا في وقت مبكر مدنا حصينة وأقاموا مع إسبانيا مبادلات تجارية إذ لم يكن يفصلهم عن هذا البلد سوى مضيق بحري²⁴. وإذا كانت هذه الروايات الأسطورية في مجملها توحى بقدوم الاتصالات بين العناصر الإغريقية والعناصر الإفريقية المحلية وذلك على غرار النصوص المماثلة التي تتحدث عن الجنوب الإسباني²⁵ فإن إشكالية التواجد الإغريقي بالمغرب يجب فك ألغازها اعتمادا على دلائل أكثر مصداقية²⁶. يمكن القول أيضا أن منطقة مضيق جبل طارق كانت مرتعا خصبا لتوطين الأساطير الإغريقية والتمجيد

(²²Plutarque, *Vie de Sertorius*, 9, 8-9)

(²³Salluste, *Guerre de Iugurtha*, XVIII, 3)

(²⁴Ibid., XVIII, 9)

(²⁵J. C. Bermejo, « La función real en la mitología tartésica. Gargoris. Habis y Aristeo », *Habis*, 9, 1978, pp. 215-232.

- J. M. Blázquez, « Gerion y otros mitos griegos en Occidente », *Gerion*, I, 1984, pp. 21-38.

- A. Medina Molera, *Historia de Andalucía*, I, Biblioteca de Ediciones Andaluzas, Sevilla, 1980, p. 71-76.

²⁶ (تصطدم فرضية التواجد الإغريقي بالمغرب بعدة صعوبات فإضافة إلى قلة ونحوص نصوص المؤرخين القدامى وندرة المخلقات الأثرية وتفسير تواجدها عبر طرق غير مباشرة فالدراسات المعتمدة على علوم مساعدة أخرى لم تلت بنتائج حاسمة، انظر :

A. Jodin, « Les Grecs et l'exploration du littoral marocain », *Homenaje a García y Bellido*, II, - XXV, num. 104, Universidad Complutense, Madrid, 1976, pp. 57-91.

- F. Villard, « Céramique grecque du Maroc », *Bulletin d'Archéologie Marocaine*, IV, 1960, pp. 1-26.

بشخصياتهما. وهذا الاستنتاج يمكن اعتباره دليلا على وجود قواسم حضارية مشتركة بين ضفتي المضيق²⁷ و يدفعنا أيضا إلى اعتبار التأثيرات الأجنبية بمثابة قوة محرّكة ومتحركة في موارد الإنتاج الاقتصادية بكل من الجنوب الإسباني والشمال المغربي عملت على ترسيخ وحدة هذه المنطقة وجعلتها تمر بتطورات تاريخية متشابهة خلال عدة مراحل.

تجدر الإشارة إلى نصوص أخرى تثبت أن منطقة مضيق جبل طارق لم تشكل فقط بوابة إشعاع للتيارات الثقافية وإنما أيضا مركز استقطاب للحركات التجارية النشيطة في العالم القديم. يخبرنا Hérodote أن البحارة الفوسيين Phocéens هم أول من اكتشف منطقة تارتسوس وأقاموا علاقات ودية مع ملكها Arganthanios²⁸. يخبرنا نفس المؤرخ كذلك أن البحارة الساميين Samiens وصلوا إلى تارتسوس بعد أن اجتازوا عمودي هرقلس مدفوعين بقوة الرياح العنيفة²⁹. تعدد العناصر الإغريقية وسبقها إلى اكتشاف تارتسوس يمكن اعتباره مؤشرات قوية حول المنافسة التجارية التي كان يشهدها الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط. ومن الراجح أن نصوص الكاتب الإغريقي Pindare تنصب في هذا المعنى وتعبّر عن أوج فترات هذه المنافسة التي تطورت خلال القرن الخامس ق.م. إلى مواجهة مستمرة بين الإغريق والقرطاجيين³⁰. ونظرا لاعتبارات جغرافية واقتصادية - ذكرنا البعض منها- فإن الوصول إلى منطقة مضيق جبل طارق والتحكم في ثرواتها كان يعني ضمان امتيازات كبيرة ويرمز إلى التفوق على باقي الأطراف المتصارعة. ولعل إشارة بعض الكتاب الإغريق حول مشروع الاسكندر

²⁷ (اعتمادا على دراسة مقارنة بين ثقافة ومخلفات التجمعات المحلية الموجودة في الجنوب الإسباني والتي تعرف بالتجمعات التارتيسية ومثيلاتها في الشمال المغربي يمكن رصد الخصائص المشتركة بينهما ومن ثم كذلك يمكن الحكم في إمكانية الحديث عن امتداد الثقافة التارتيسية إلى الضفة المقابلة.

²⁸ Hérodote, *Histoires*, I. 163

²⁹ Ibid., IV. 152

³⁰ Pindare, *Néméennes*, III. 21-22; IV. 69; *Olympiques*, III. 43-44

يؤكد هذا الشاعر الذي اشتهر بتمجيده لإنجازات الأبطال الإغريق أنه لا يمكن لأحد أن يتجاوز مضيق عمودي هرقلس.

المقدوني³¹ الهادف إلى توسيع نفوذه إلى حدود هذا المضيق لخير دليل على الأهمية الممتازة والسمعة الفائقة التي كانت تحظى بها هذه المنطقة.

بخصوص علاقات قرطاج بمنطقة مضيق جبل طارق، فعلى الرغم من أن الاعتقاد السائد بكون سواحل شمال المغرب والجنوب الإسباني كانت تحفل بالمستوطنات والمراكز التي ظلت تنشط أساسا ضمن الشبكة التجارية القرطاجية بحكم أن قرطاج فرضت نفسها كوصية على جميع مناطق نفوذ الفينيقيين بالحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط وعززت هذه المكانة بفضل تنظيماتها الداخلية وأسطولها البحري فإن طبيعة التواجد القرطاجي بالمنشآت السامية القديمة ونوعية الارتباطات بين قرطاج وهذه الأخيرة - ومن بينها قادس وليكسوس اللتان تعتبران أقدم المستوطنات الفينيقية وهما يشكلان عمودي ارتكاز القوة الاقتصادية لمنطقة مضيق جبل طارق - ما تزال تثير العديد من التساؤلات وتحتاج لدراسة منفردة ومفصلة³². أهم ما تمدنا به المصادر التاريخية من معلومات حول نشاط البحارة القرطاجيين في هذه المنطقة يتمثل في نص رحلة حانون وتأسيسه للعديد من المراكز والمستوطنات على الساحل المغربي³³. كما نعلم أن قائدا قرطاجيا آخر هو حميلكون قام برحلة قادته إلى السواحل الأطلنطية الأوربية بعد أن

(³¹ Quinté-Curcé, *Histoires*, X, 1, 17-18; Plutarque, *Alexandre*, 68; Diodore de Sicile, XVIII, 4, 4

(³² - G. Picard, « Carthage face au monde phénicien », *Actes du 3e Congrès International d'Etudes des Cultures de la Méditerranée occidentale*, Jerba, 1981, pp. 36-43.

G. de Frutos Reyes, *Cartago y la política colonial. Los casos norteafricano e hispano*, Editorial Graficas Sol, 1991. -

- M. Habibi, « L'époque dite punique au Maroc », *Pré-actes des communications présentées à l'occasion des Premières journées nationales d'Archéologie et du Patrimoine*, Rabat, 1-4 juillet 1998, p. 53.

(³³) إضافة إلى النص الإغريقي لهذه الرحلة والذي تمت ترجمته إلى عدة لغات، نجد إشارة حول هذه الرحلة لدى بلين القديم (8، V). من بين المقالات العديدة حول هذا الموضوع، انظر :

J. Desanges, « Le point sur le 'périple d'Hannon'. Controverses et publications récentes », *Enquêtes et -*

documents : Afrique-Amérique, Nantes, VI, 1981, pp. 13-29.

اجتاز مضيق جبل طارق³⁴. وهاتين الرحلتين الرسميتين تؤكدان هيمنة قرطاج البحرية خلال القرن الخامس ق.م. وهو ما يشير إليه كذلك نص المؤرخ Strabon الذي يذكر أن القرطاجيين كانوا يتحكمون في الملاحة البحرية بمضيق جبل طارق³⁵.

وفي فترات لاحقة، بدأت فيها موازين القوى تختل لصالح قوة روما المتصاعدة، شكل حدث الحروب البونية مناسبة لإبراز أهمية مضيق جبل طارق الاستراتيجية ومدى رغبة الطرفين المتصارعين في الاستفادة من خيرات المنطقة المجاورة له. في هذا السياق يندرج نصي المؤرخ Polybe الذي يحدثنا عن عبور القرطاجيين لهذا المضيق في اتجاه الجنوب الإسباني حيث عملوا على استعادة مجد قرطاج المتهوي بعد انهزامها في الحرب البونية الأولى (260-241 ق.م.)³⁶. أما المؤرخ Tite-Live فيقدم وصفا دقيقا لإحدى المواجهات العسكرية بين قطع من الأسطول الروماني وأخرى قرطاجية دارت فوق مياه المضيق ويبين من خلاله مدى تأثير قوة التيارات البحرية على مجريات هذه المعركة³⁷.

بعد انتهاء أطوار هذا الصراع بتدمير قرطاج، بسط الرومان سيطرتهم على معظم أجزاء الحوض الغربي للبحر المتوسط ومارسوا سياسة استعمارية مباشرة في العديد من المناطق. وهكذا حظيت منطقة مضيق جبل طارق باهتمام كبير من طرف حكام روما الذين حرصوا على استغلال خيراتها والاستفادة من موقعها الاستراتيجي. ولإبراز هذا الاهتمام يكفي أن نشير إلى بعض الأحداث والإجراءات التي تتضمن أكثر من دلالة على غنى هذه المنطقة ووحدها. يشير Tite-Live إلى أن Carteia وهو مركز عمراي قديم يوجد على خليج مدينة الجزيرة الخضراء حاليا أصبح منذ سنة 171 ق.م. مستوطنة للعتقاء colonie d'affranchis وهي بذلك أول مستوطنة لاتينية خارج شبه الجزيرة

-Gozalbes Cravioto, « Algunas observaciones acerca del periplo de Hannon », *Historia Antiqua*, XVII, 1993, pp. 7-19.

(³⁴Avienus, v. 115 et s.; v. 380 et s.; Pomponius Mela, III, 5, 11; Plin., II, 67: 169-170; VI, 197-200

(³⁵Str., XVII, 1, 19

(³⁶Polybe, II, 1, 6; III, 39, 4

(³⁷Tite-Live, XXVIII, 30, 3; 6, 9

الإيطالية³⁸. ويشهد تزايد نشاط الصناعات المرتبطة بالصيد البحري على طول ضفتي المضيق وعلى السواحل المجاورة لهما خلال الفترة ما بين القرنين الأول ق.م. والثالث ب.م. على ازدهار وحدة اقتصادية متكاملة تضم جميع المراكز المتواجدة على هذا المحور³⁹. واعتمادا على نصين أحدهما لـ Strabon والثاني لـ Pomponius Mela يتعلقان بمدينة *Iulia Traducta* فإن ساكنتها حسب شهادة الأول⁴⁰ تتكون من سكان مستعمرتي زيبليس (دشر جديد حاليا قرب سوق أحد الغريبة بضواحي مدينة أصيلة) وطنجحي المتواجدتين على الضفة المقابلة والمستوطنتين الرومان، وحسب الثاني⁴¹ من العناصر الفينيقية المرحلة من إفريقيا⁴². هذه المعطيات كلها تؤكد متانة العلاقات بين الشمال المغربي والجنوب الإسباني وتوضح انفتاح منطقة مضيق جبل طارق على العالم الخارجي واندماجها مع التطورات التي كانت تميز المشهد السياسي على الصعيد العالمي. في نفس الوقت، يبدو أن هذه المنطقة كانت تشكل في نظر الإدارة الرومانية نقطة التحام بين ولاية البتيك وولاية موريطانيا الطنجية وأن مضيق جبل طارق لم يمثل قط حاجزا فاصلا بين سكان الضفتين المتقابلتين. ومما يدعم كذلك هذا الالتحام والتكامل إقدام الإمبراطور Dioclétien (284-305 ب.م.) على إدماج مدن شمال المغرب داخل

³⁸ Ibid., XLIII, 3, 1-4

³⁹ تتجلى مظاهر هذه الوحدة الاقتصادية (*consortium*) من خلال دراسة أهم القطاعات النشيطة التي كانت تعتمد عليها هذه المنطقة وخاصة صناعة تصبير السمك ومشتقاته وكذلك إنتاج الأواني الخزفية. كما يمكن ملاحظة هذا التكامل الاقتصادي انطلاقا من دراسة القطع النقدية المحلية وأيضا من إمكانية وجود عمال متخصصين يعملون على كلتا الضفتين موسميا، انظر :

- A. Cheddad, *Contribution à la connaissance de la région du détroit de Gibraltar pendant l'Antiquité (De la légende à l'intervention romaine)*, Thèse de doctorat, Université Michel de Montaigne – Bordeaux III, 1995, p. 207-224.

M. Ponsich, « A propos d'une usine antique de salaison à Belo (Bolonia, Cadix) », *Mélanges de la Casa de Velazquez*, - XII, 1976, pp. 69-79.

- Id., « Le théâtre-amphithéâtre de Lixus (Maroc) », *Homenaje a Garcia Bellido*, IV, vol. XVIII, num. 118, Universidad Complutense, Madrid, 1979, pp. 279-323.

⁴⁰ Str., III, 1, 8

⁴¹ Pomponius Mela, II, 6, 96

⁴² يتعلق الأمر بتعمير إحدى المدن الواقعة على الضفة الإسبانية لمضيق جبل طارق، والتي أطلق عليها الكتاب القدامى تسميات مختلفة : *Iulia Iosa* حسب سترابون، *Tingentera* حسب بومبونيوس ملا، *Portus Albus* حسب نهج أنطونان، ... ومن الراجح أنها كانت توجد على موقع مدينة الجزيرة الخضراء حاليا في حين يرى باحثون آخرون أن موقعها يوافق موقع مدينة طريفة الحالية، انظر :

- D. Sedeño Ferrer, « Sobre la localización de « Iulia Traducta ». Fuentes antiguas y relatos históricos modernos », *I C. I. E. G.*, pp. 811-819.

الأسقفية الإسبانية - *Diocesis Hispaniarum* - أواخر القرن الثالث ب.م. بعد انسحاب القوات الرومانية من الجزء الجنوبي من ولاية موريطانيا الطنجية⁴³. غير أن هذا التعايش الذي كانت تضبطه مصالح الأطراف المستفيدة لم يخل من أحداث أزعجت ساكنة الطرف الشمالي للمضيق، وربما كانت تعكس رغبة ساكنة الطرف المقابل في تحسين وضعها الاقتصادي وذلك أن جماعات من المورين قاموا باجتياح بعض الجهات بالجنوب الإسباني خلال عهد الإمبراطور Marc-Aurèle (121-180 ب.م.)⁴⁴.

يمكن القول في الأخير أنه على ضوء دراسة نصوص المؤرخين القدامى يتبين أن منطقة مضيق جبل طارق خضعت لنفس التأثيرات الخارجية منذ أقدم العصور التاريخية. وباعتبارهما امتدادا لهذه المنطقة فإن كلا من إسبانيا والمغرب مرا بأطوار تاريخية متقاربة إلى حد كبير وجعلتهما يعيشان في علاقات وطيدة ومستمرة. وعلى الرغم من وجود مضيق بحري يفصل جغرافيا ما بين هذين البلدين فإن الديناميكية التي امتازت بها عملية التواصل الحضاري عبر هذا المضيق والتكامل الاقتصادي ما بين التجمعات السكانية المتواجدة على الضفتين المتقابلتين أعطت لهذه المنطقة النائية من العالم القدم بعدا دوليا أتاح لها الاتصال بشقي بلدان البحر الأبيض المتوسط.

⁴³ (تختلف الآراء حول تحديد تاريخ هذا الإجراء في سنة 288 أم ما بين سنتي 295-303 ب.م. ؟ انظر : F. Lopez Pardo, « Mauritania Tingitana: tendencias en sus relaciones interprovinciales », *Actas del I Congreso Hispano-Africano de las culturas mediterraneas*, Publicaciones de la Universidad de Granada, 1984, pp. 185-194.

ويتناول المقال كذلك مواضيع أخرى تهتم بالعلاقات بين شمال المغرب وجنوب إسبانيا ويخلص إلى استنتاجات مغايرة لاستنتاجاتنا.

⁴⁴ (للمزيد من المعلومات حول قيام عناصر مورية باجتياح بعض مدن جنوب شبه الجزيرة الأيبيرية (*Singilia Barba, Italica*) سنة 170 ثم سنة 176-177 ب.م. انظر :

M. Nieto Navarro. « Las incursiones de los Mauri en la Betica durante el reinado de Marco Aurelio. Nuevo estado de la cuestión », *Actas del I Congreso Hispano-...*, pp. 215-225.

P. Rodríguez Oliva. « Contactos entre las tierras malacitanas y el Norte de Africa en epoca classica », *Actas del I - Congreso Hispano-....*, pp. 195-201.

بيبلوغرافيا :

- *Actas del I Congreso Internacional del Estrecho de Gibraltar*, (Ceuta, nov. 1987), I Prehistoria e Historia de la Antigüedad, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1988, 1194 p.

- « España y el Norte de Africa. Bases historicas de una relación fundamental », *Actas del Primer Congreso hispano-Africano de las culturas mediterraneas*, Publicaciones de la universidad de Granada, 1987.

- M. H. ALIMEN, « Les "isthmes" hispano-marocain et siculo-tunisien aux temps acheuléens », *L'Anthropologie*, 79, 3, 1975, pp. 399- 436.

- G. CAMPS, « Les relations entre l'Europe et l'Afrique du Nord pendant le Néolithique et le Calcolithique », *Travaux LAPEMO*, Aix-en-Provence, 1982, 15 p.

- A. CHEDDAD, *Contribution à la connaissance de la région du détroit de Gibraltar pendant l'Antiquité (de la légende à l'intervention romaine)*, Thèse de Doctorat, Université Michel de Montaigne-Bordeaux III, sous la direction de P. Sillières et J. P. Roddaz, 1995.

- M. PONSICH, « La navigation antique dans le détroit de Gibraltar », *Mélanges offerts à Roger Dion*, Paris, 1974, pp. 257-273.

- Id., « Pérénité des relations dans le circuit du détroit de Gibraltar », *ANRW.*, II, 3, 1975, pp. 655-684.

- M. PONSICH et M. TARRADELL, *Garum et industries antiques de salaison dans la Méditerranée occidentale*, Publications de l'Université de Bordeaux et Casa Velazquez, XXXVI, PUF, Paris, 1965.

- G. SOUVILLE, « Réflexions sur les relations entre l'Afrique et la péninsule Ibérique aux temps préhistoriques et protohistoriques », *Homenaje al Prof. Martin Almagro Basch*, I, Madrid, 1983, pp. 407-415.

- R. THOUVENOT, « Les relations entre le Maroc et l'Espagne pendant l'Antiquité », *I Congreso arqueologico del Marruecos español*, Tetuan, 1954, pp. 381-386.

العرب والغرب على عتبة حضارة التواصل: نحو استيعاب نقدي لمكاسب العقل التواصلي في الفكر العربي المعاصر

مصطفى حنفي / كلية الآداب تطوان

تقديم:

لا جدال في صعوبة الإحاطة بالقضايا النظرية والتاريخية؛ التي تطرحها إشكالية الحوار الحضاري بين العرب والغرب، خاصة عندما ينتقل فيها الخطاب من مستوى التعيين الوصفي والواصف للتجارب التحدّية التي خاضها العالم العربي وما آلت إليه من كبوات ومحاولات للتصحيح؛ إلى مستوى المساهمة في بناء النظر العقلاي المستوعب لتحولات الحداثة الغربية المعاصرة ولأشواطها التقنية المتعددة التي ترتبط بها بعد الثورة التقنية وثورة الإعلام والتواصل.

وثمة أمر آخر ساهم في صعوبة هذا الموضوع؛ ويتعلق بالتراكم الحاصل في الكتابات العربية التي تبلورت في هذا المجال. حيث أصبحنا أمام كثير من الأبحاث والأدبيات التقنية المتسمة بنماذج من التوصيفات العملية والمقاربات الفنية لعمليات نقل وتطبيق المعارف التقنية على مشاريع التصنيع ومخططات التنمية في البلدان العربية¹ وهو الأمر الذي ساعد في بروز إشكالات ومعارك نظرية ساهمت في بناء نصوص مركبة ترفض التهيب الذي يدخل في مجال النظر التقنوي العربي حسابات تؤدي إلى تقليص جذوة هذا النظر الموجه للتفكير في الموضوع.

¹ محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر. مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر. الدار البيضاء. الطبعة الأولى. 1989-ص 101

ويبدو لنا من جهة أخرى أن مسألة العلاقة بين العرب والغرب على عتبة العصر التواصلي قد ازدادت صعوبة وتعقدا أيضا في العقود الأخيرة بحكم الصيرورة التاريخية الجارية في العالم التي شنتها الفتوحات الجديدة في ميدان العلوم والتقنيات ؛ و فجرها ثورة المعلومات والاقتصاد والتواصل الإعلامي في أفق تطبيق المعارف العلمية على المجتمعات الإنسانية. ونحن نشير هنا بالذات إلى دائرة القضايا التي بلورها اهتمام الفكر العربي المعاصر بمشكلات نقل التكنولوجيا.² والتفكير في سد "الفجوة التكنولوجية" التي تفصل حاضر العرب عن حاضر الغرب ومستقبله؛ وفي تداعياته الحاضرة والمتواصلة الحضور في برامج مؤسسات البحث العلمي؛ وفي أعمال المؤتمرات والندوات التي يعقدها الفنين والخبراء العرب.³ لتملك ما يسعف بتطوير النظر التقني العربي والانخراط الواعي في عصر يفترض أنه عصر تواصلي.⁴ وأن الانفتاح عليه في تحديث المجال الذهني والتنمية الثقافية يقتضي التعلم منه والحوار معه.

ومن أجل المساهمة في تقليص حدة الصعوبات المذكورة؛ وتجاوز لغة التوصيفات الجاهزة والمواقف الحدية التي تسقط فيها كثير من المحاولات من دون فحص أو مراجعة ؛ نتجه في هذه الورقة إلى تقديم وجهة في الفكر لا يتم الالتفات إليها عادة عند التفكير في إعادة بناء موضوع العلاقة المركبة بين العرب والغرب على عتبة حضارة التقنية وعصر التواصل. يتعلق الأمر فيما نحن بصدده بأفق منهجي في التفكير يتوخى تشخيص أبعاد هذه العلاقة وذلك من خلال المقاربة الجزئية والعينية لجدلية الاستخدام الأدائي للتواصل في تعزيز جبهة التحديث الثقافي والتنمية الثقافية. وتحديدًا يكمن الإشكال؛ في عمقه؛ من

² المرجع نفسه. ص 106 وفي السياق نفسه يراجع. د. نبيل علي: العرب وعصر المعلومات. منشورات عالم المعرفة. الكويت. 1994

³ نفكر هنا في نماذج دالة عن هذا الاهتمام. نذكر على سبيل المثال لالاحصر: ندوة "العلم والتكنولوجيا في خدمة التنمية بالوطن العربي" المنعقدة بمراكش المغرب. 1979 ندوة "دور الغاز الطبيعي في الإيفاء بمتطلبات الطاقة في المستقبل" البحرين. 1981 ندوة "الهندسة الاستشارية" عمان. 1982

ندوة "المستقبل التكنولوجي للوطن العربي في أفق 2000" الدار البيضاء 1982
⁴ جور غين هابر ماز: نظرية الفاعل التواصلي. منشورات فايار [الفرنسية] 1987. ص 54

زاوية النظر التي اخترناها لتأملاتنا في تركيب الصورة التي تجعل الحاجة إلى إنجاز الدور المأمول للتنمية الثقافية وركوب مغامرة الإبداع في تاريخنا المعاصر؛ انفتاحا علميا وعمليا على مكاسب حضارة و تقنيات التواصل وآليات عمله وأهدافه الموجهة لمسارات البحث العلمي في الظواهر الثقافية.

وهكذا فنحن هنا عندما نتجه إلى الإمساك بخيط محدد داخل مساحة السقف النظري الذي نجبل إليه و نقف على محدوديته؛ فإننا لا نصدر في ذلك عن نزعة تقنية تبشر بالعلم وتخاصم المقالة السياسية والفكرية من دون أن تنتبه إلى موقع الأقدام؛ وإنما نريد من وراء اعتماد هذا التمييز فسخ المجال؛ منهجيا؛ لإبراز ما هو خاص " داخل ما هو "عام"؛ وبالتالي أن نبعد من مجال بحثنا بعض الظلال الإيديولوجية التي لا حاجة لنا بها هنا؛ مع ما يعنيه ذلك من عدم سماح الخطاب الإيديولوجي العربي بقول كل شيء عن معارك المستقبل المنظور؛ وبالصورة التي تجعله يعكس فعلا مرجعيات وآفاق الفتوحات العلمية في تنوعها وتعددتها واختلافها في تاريخنا المعاصر. ولمستوى الفحص والمعالجة هنا في هذا التأطير الافتراضي؛ وفي صياغة ما يسعف بالتملك المعرفي لمكاسب تقنيات التواصل والحدثة الثقافية؛ أهمية فائقة نقف عندها على النحو الآتي:

في الحاجة إلى التواصل:

يثير مفهوم التواصل والفاعل التواصل⁵. في محيط الثقافة العربية اليوم ردود فعل عديدة ؛ تعكسها المتابعات الصحفية والمحاولات البحثية المختلفة؛ كما تبرز كذلك في الملتقيات والموائد المستديرة التي تعقدتها مراكز البحث ومؤسساته في مختلف الأقطار العربية. ويعكس التوجه العام لمختلف ردود الفعل المذكورة موقفا إيجابيا من المفهوم

⁵ / المرجع نفسه، ص 56

والظاهرة؛ كما يعبر عن درجات كفاءة العقل العربي في مقارنة المتغيرات العالمية وسعيها المتواصل لاستيعاب معطياتها وظواهر المرتبطة بها .

وقد عرفت نهاية العقد الأخير من القرن الماضي؛ ولأسباب متعددة؛ عناية خاصة بمفهوم التواصل وبتقنياته وفضاءاته الجديدة بفعل نموذج التحديث القسري الذي حرك التطور العام للتجارب التنموية العربية في كل مجال. ولم يكن هذا الأمر سهلاً ولا متيسراً لإطلاق فاعلية القيم الجديدة؛ قيم التصنيع والتقنية والعقل؛ في قلب التحولات الفكرية والاجتماعية الجارية في محيط الثقافة العربية المعاصرة بكل صعوبات تلك التحولات وبكافة مظاهر الإيجاب والسلب فيها. وذلك كله في عصر هو عصر تواصل ثقافي وحوار حضاري مثلما هو عصر تدفق معلوماتي وانفجار معرفي. وهو الأمر الذي يعني بأنه " في الوقت الذي شرعت فيه الثورة التكنولوجية تحقق أبعادها في عالم التواصل؛ أخذت هذه الثورة تطرق آفاق الإعلام وتدق أبوابه بعنف أشد وأقوى مما كان في مجالات التواصل الأخرى".⁶ حيث لم تعد الحدود قائمة ولا فاصلة بصورة قطعية بين ثقافات العالم المتعددة والمنبئة بعالم جديد من الأفكار والصور. ونحن نفهم هذه المسألة في الإطار الذي يسلم بأن التفكير في التواصل يعد أفقا في التاريخ مشرعا أمام الجميع؛ أفق الفعل التاريخي الموصول بأزمته وظواهر متداخلة تسمح بتعدد الرؤى والاختيارات لانخراط أفضل في الأزمنة المعاصرة؛ ومن أجل توجه في الفكر وفي العمل أكثر فاعلية في مواجهة إشكالات العصر التكنولوجي في ثقافتنا المعاصرة.

تتضح أهمية هذا الأفق عندما نكون على بينة بأن المجالات التي يمكن اعتبارها بمثابة فضاءات معرفية جاذبة ومستقطبة للثقافة العربية المعاصرة تتحدد أولا في مواصلة العناية بنظم التواصل التقني في أوثق صورها وخدماتها الإعلامية صلة بحركية النهوض بالقطاع

⁶يراجع في هذا الصدد:

- حسين فوزي: الإعلام المعاصر. دار المعارف. القاهرة 1984. ص 21
- حامد ربيع: أبحاث في نظرية الاتصال. مكتبة القاهرة ص 140

العلمي ومراكز المعلومات. كما تتحدد من جهة ثانية في حسن تمثيل واستيعاب نوعيات العلاقة الجديدة التي تتجه تقنيات التواصل لإنشائها مع نظرية المعرفة؛ وذلك بتحويل مركز الثقل فيها؛ بحسب أطروحة الباحث المقندر بيثرف. در كر؛ من النظر إلى العمل؛ ومن معرفة تأملية للذات إلى معرفة منفعة تقرر ماذا تقول وكيف تقول؛ معرفة تبرهن على ذاتها في الفعل وتقلب الحادثة إلى معلومة تقرأ على واجهتها علامات القوة والتقدم. 7.

تجتمع هذه المقدمات إذن؛ لتؤلف بعناصرها المركبة في موضوع رسمها لمساحة حضور المترع التقني في توسيع دائرة العامل الاتصالي وقواعد المعارف؛ فضاء لبناء جدل موصول بنظام المفاهيم؛ ولترسم في توجهاتها الرامية إلى استيعاب ما يطلق عليه المفكر المغربي عبد الله العروي في نصوصه الأخيرة "المتاح للبشرية جمعاء" 8. وظائف ومجالات تخصصية أوسع لم تكن واردة من قبل. وهذا صحيح وما نرى إلا أن ما سنقف عنده من مكاسب هذا المتاح ومن نظامه ومفاهيمه وأدواره، سيكشف عنه بوضوح كبير. فإلى محددات هذا النظام سوف نتجه باهتمامنا الآن. وليكن أول وقوفنا هو النظر في دلالات مفهوم التواصل الذي يقوم في التنمية أولاً والتنمية الثقافية ثانياً بعمل العامل المحدد في المرتبة الأساس.

التواصل: الثقافة: الإعلام: حدود ومستويات.

إذا انطلقنا من التسليم بأنه آن الأوان للتفكير في تبئة وتوطين المفاهيم التكنولوجية الجديدة في نسيج الثقافة العربية، فإن هذه المسألة تزداد إلحاحاً، نظراً للتداخل الكبير الذي ما فتئ يحصل بين مجالات البحث التقني العربي؛ والبحث في مختلف العلوم على وجه العموم.

⁷ / بيثرف در كر: مجتمع ما بعد الرأسمالية. من المعرفة إلى المعارف. ترجمة وإعداد محمد محمود التوبة.

مجلة أحوال المعرفة السعودية. العدد الثلاثون. السنة الثامنة. سبتمبر 2003

⁸ عبد الله العروي: مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. 1996. الطبعة 1.

وإذا كان من الثابت اليوم أن تداخل المناهج؛ والمفاهيم؛ والمصطلحات؛ والتقنيات؛ في مجالات المعرفة المختلفة؛ مسألة إيجابية ومختصة.⁹ فإن الاستمرار في إنجاز عمليات النقل المفاهيمي تزداد أهمية عندما نعرف أنه بدأت ترتفع في السنوات الأخيرة؛ في مجال علوم الاتصال بالذات؛ مسألة حدود ومستويات البحث والتفكير في النماذج العلمية الملازمة في بناء الظواهر المدروسة؛ شريطة ألا نكتفي بالنقل الناسخ بدون حساب وأن نساهم في التأصيل النظري المتبلور في الدفاع عن مبدأ المثقافة المنهجية المعرفية داخل دائرة الأبحاث العلمية من أجل نجاعة الطرق والمناهج التي نستعين بها في فهم الأفكار وحركية الظواهر والأحداث.

وهذا يعني من بين ما يعنيه على الأقل بالنسبة لنا في المجال الذي نحن بصدد التفكير فيه؛ أن المعالجة الجادة لدلالات التواصل؛ تفترض وعيا مركبا. وعيا بموضوع التواصل؛ ووعيا بتقنياته ووظائفه الثقافية والإعلامية.

وقد يصح منا القول هنا أن التطور الذي حدث في تقانة التواصل في العقود الأخيرة؛ فرض استخدام مصطلحات ومفاهيم تستوعب كل ما طرأ واستجد في هذا العصر من ظواهر ثقافية. ومن بين هذه الاصطلاحات، مفهوم التواصل والفاعلين التواصليين أو القائمين بشؤون الاتصال. ذلك أننا لا نتصور إمكانية تمثل هذا الاستيعاب لو قصرنا الأمر على وسيلة الإعلام والإعلاميين، وبحصر لمجالات العمل الثقافي في دائرة وسائل الإعلام المتداولة والتي تلعب فيها الوسائط الدور الأساس في الوصول إلى المستهدفين بالعمل الثقافي الذي يراد تنميته والرفع من مستواه. وليس دون هذا الأمر إمكانا كذلك لورمنا أن نتحدث عنه من وجهة نظر الثقافة أو على لسان المثقفين والمبدعين، أي بين ما يعد حقا نظرا مستتيरा من أهل الصنفوة؛ وما يعتبر إبداعا أدبيا على

⁹ /راجع: كلود لفي ستر اوس: الانترولوجيا البنيوية. منشورات بلون [الفرنسية]. الفصل الثاني: التحليل البنيوي في اللسانيات والانترولوجيا. ص 62/37

شرط ما يستدعيه آداب الكتاب وتستحسنه قواعد البلاغ. فممكن الجدة فيما أتى به مفهوم التواصل يكمن تحديداً؛ في الحمولة العلمية والدلالة التقنية اللتان يكتسبهما المصطلح. وهما معا يفيان بغرض التعبير الإيجابي عن المنحى المطلوب الذي ينكشف فيه هدف التنمية الثقافية في أوسع معانيها ومستوياتها.

هذه واحدة ؛ أما الثانية فإن الأخذ بهذا المفهوم؛ يمكن من فتح مساحات ومجالات أرحب للعمل من أجل التنمية الثقافية التي ينهض فيها التواصل المباشر؛ إلى جانب وسائل الاتصال العمومية غير المباشرة؛ أدوارا فاعلة في معالجة القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ وذلك من خلال أدوات الثقافة المباشرة كالمسرح والعروض الحية. ثم لنا إن أردنا لمفهوم الاتصال معنى يستوعب مجالات الاتصال المباشر الأخرى؛ أمكن أن نضيف في استنتاج؛ لا نعتقد أننا نحمل دلالات المفهوم ما لا يحتمل؛ وهي الفنون الجميلة؛ وقاعات العرض؛ والمراسم؛ وأماكن الندوات الأدبية؛ والإلقاء الشعري؛ والغناء؛ والموسيقى؛ وهذه كلها أنشطة ثقافية مباشرة ولا تحتاج إلى وسيط تواصل؛ أو وسيلة إعلامية ناقلة. وإذن فنحن في "التواصل" أمام مفهوم يلخص بكيفية شديدة الكثافة والتركيز تعددية الأشكال الرمزية الثقافية الأخرى؛ إن لم نقل إنه ينوب عنها و يستغرق أدوارها الثقافية والانتربولوجية استغراقا كبيرا. وقد يصح منا القول إن هذا الاستغراق الذي يتيح إمكانية توسيع دائرة التواصل بالصورة التي تحول منتوجات الحداثة التقنية وممكناتها إلى جذر ثقافي آخر لها؛ لا يجعل الفروق ذات شأن بين التلوينات العديدة لجملة الكفاءات النظرية والعملية الأخرى التي تدخل في عداد المعنى المفتوح والفسيح لمعنى التواصل. ونحن نقصد به هنا الفعل التواصل أو الفعل الثقافي من حيث هو عماد ثقافي للمجتمع المفتوح وقبولا له وإقبالا عليه. وحيث يكون الأمر على هذا النحو؛ وهو مالا سبيل إلى إخفاءه أو التقليل من شأنه؛ فإنه يصح الحديث عن مماثلة بين الفاعل التواصل والعلامي؛ وبين ما يعتبر رموزا أو نعوتا تدل عليه وتطلق عليه من قبيل الرسام والفنان

والموسيقى طورا؛ أو من منتجي التقنيات والفنون العملية طورا آخر؛ أو من المتعاطين للنظر العلمي والفكري طورا ثالثا.

التواصل إذن؛ في قول جامع؛ هو أصدق تعبير عن مجموع النسيج الثقافي من حيث صلته بالثقافة من وجه أول؛ ومن حيث صلته بالتنمية الثقافية ؛ وبالعمل؛ وتقنيات الاتصال الاجتماعي من جهة ثانية. وحضور الوجهين معا في أدبيات الفكر التقنوي العربي المعاصر حضور طموح في الكثير مما يقول به ويعتقده أو يستشرف آفاقه في التخطيط للمستقبل. وإذا لم يكن لنا أن نخوض في ما كان من الأمور معلوما ومقررا في هذه المفاهيم؛ فإنه لأبأس من التنبيه إلى بعض أشكال الحضور التي لا يملك الناظر فيها إلا أن يتخذ في شأنها نظرا واضحا لا يعتوره غموض أو التباس في الفهم.

لا تحصر الأدبيات التقنية العربية القول في الثقافة فيما كان مكتوبا مدونا؛ ولا فيما كان مسطرا في كتب ومجلدات؛ أي فيما كان نظرا عقليا مجردا هو رديف للإنتاج الفكري أو النظري الذي تنجه النخبة العاملة. وإنما الثقافة؛ على نحو ما تقصد الحديث عنها؛ هي حصيلة تجارب وخبرات إنسانية متراكمة من الطبيعيات والمصنوعات تجمعت في مكان ما عبر مرور الزمان.¹⁰ فالثقافة على هذا الشرط هي مجموع المكونات والكفاءات الإنسانية، وكذا كل القيم والمعارف التي يكتسبها الإنسان في المجتمع. وتكاد كل الآراء الواردة في هذا المقام ترتد إلى نقطة إسناد مرجعي مؤداه، أن حد يثنا عن الثقافة، في دلالتها الانتربولوجية الفسيحة من حيث هي سمة للمجتمع المفتوح، فعل إنساني وحضاري تضافر في إبداعها مجموع الثقافات التي التقت وتفاعلت بها هذه الثقافة أو تلك عن طريق الحوار الثقافي، وعن طريق قوة الاختراق الذي أحدثته وسائل التواصل الحديثة بكل المكونات التي كانت قاعدة لها من العلوم والفنون والمهن والتقنيات، ووسائل الاتصال العمومي، متجاوزة بذلك حدود الجغرافيا والهويات القطرية والإقليمية.

¹⁰ / جون فور استيه: التقدم التقني والتطور الاقتصادي. منشورات باريس. 1971. ص 99

ذلك هو الشأن، على سبيل المثال، في حديث المتحدث اليوم عن فعل التلوينات العديدة لجملة المكونات الثقافية واللسانية والصور التقنية التي تدخل في تركيب صورة المجتمع المفتوح. ونحن نقصد بذلك ما ذكره أحد الباحثين في معرض حديثه عن علاقة الثقافة بالصور السمعية البصرية قائلاً: إن العيش يميل أكثر فأكثر لأن يصبح اجتماعياً، لأن المجتمع يميل إلى أن يصبح إطاراً أكثر مما هو شيء، والعيش يعني رد الفعل المناسب على هذا الإطار المركب الذي يتضمن من جهة، كائنات خيالية وأشباحاً مشرقة على شاشتنا، تفتح فجأة عقولنا، فارضة علينا نماذج من التصرفات والشخصيات والأدوار والوضعيات، في تركيب يسهل إظهار محدوديته وترسيخ بنيته¹¹

ومن دون شك فإن هذا الملمح الجديد الذي تضيفه دلالة الصورة لتصبح مكوناً فاعلاً في بناء مفهوم الثقافة أو البنية الثقافية لشعب من الشعوب، يكتسي أهمية كبرى في مد جسور التواصل الحضاري حقيقة وفعلاً. فهي أي الثقافة رواسب ما استوعبناه وفهمناه وتكاملنا معه خلال كل ماضينا، فأضحى عنصراً من عناصر حاضرننا يتنافر ويتآلف مع إدراكنا الراهن للعالم الخارجي. وهذا يعني، أول ما يعني، القول بوجوب التجدد الثقافي، وهذا لا يكون إلا بوجوب سبيل الابتكار والإبداع.

من كل ما سبق نخلص إلى نتيجتين اثنتين متلازمين:

أولاهما، أن القول في الثقافة ليست مقولة قائمة بذاتها، أو ملكاً لأهل الاختصاص، تملك هامشها الخاص من الفاعلية، وإنما هو طلب لشيء آخر أكبر من ذلك وأعلى منه في الرتبة والقيمة، هو العمل على سلوك سبيل التقدم في الفعل الإنساني الحضاري. وكل محاولات الحجر عليه أو تضيق الخناق حوله، بإقفال المنافذ ورفض مكاسب التواصل مع الآخر، إنما هي محاولات تسيء إلى هذا الفعل وتبعده عن مغزاه ودلالته.

¹¹ لمزيد مكن التفصيل، يراجع:

نسيم عبد الصمد: التلفزيون وتكوين اتجاهات التغيير. مجلة الشؤون العامة. منشورات إدارة البحوث والدراسات. 9. الإمارات العربية المتحدة. 2001. ص 100 وما بعدها.

وثاني التمييز، أن التأثير الخارجي بين الثقافتين المختلفتين لا يباين في أوصافه وأحكامه التأثير الداخلي الذي يحدث بين الاتجاهين المختلفين داخل الثقافة الواحدة. وبالتالي فلا أقل أن نتبين بصدد هذا التداخل مقتضى الحقيقة الثانية للتأثير الثقافي وهو: أن اختلاف الثقافات لا يمنع من قيام كليات ثقافية تجمع بينها، وتسهل التواصل بينها في آفاق متنوعة من التجربة الإنسانية. فكما أن من يتأثر بالتيارات الفكرية التي تنتمي إلى ثقافته، على تباينها، يكون مقياس تكامل فكره رهينا بمدى تلبه على هذا التعارض، فكذلك من يتأثر باتجاهات فكرية أو علمية من أصل ثقافي مختلف عنه يجب أن يوزن تكامل فكره بقدرته على دفع وجوه التعارض بينها وبين ثقافته، ولا يكون أقرب إلى الاختلال في بناءه والاختلاط في دعاويه من غيره ممن يبقى منحصرا داخل الثقافة الواحدة، إذ مقياس التعارض واحد، ألا وهو نزول درجات التقابل التي يتمثل أقصاها في كون ما يشته أحد الاتجاهين ينفيه الآخر، والعكس بالعكس. ومن هنا فلا يقبل أن نحمل الاختلاف بين الثقافات على معنى انعدام التوصل بينها. فالتواصل قائم هنا وهناك ولو اختلف حجما. فلا بد إذن من الإقرار بوجود كليات أو معان ثقافية مشتركة تجمع جمهور المتواصلين، سواء أكان تواصلهم داخليا أم خارجيا.

ولما كان اهتمامنا هنا منصبا على دور تقنيات التواصل في عملية التنمية الثقافية، وفي نشوء الحاجة إليها، فإن الربط بينهما يصير إلى ضرورة من ضرورات العصر التكنولوجي، ومظهرها من مظاهره الكبرى. أو لنقل في إنصاف نقدر أنه موضوعي، ليس أدل على حسن التركيب وتمام التكامل، في ذهن المتلقي، بين هذه الأطراف من تنزيل تقنيات العلم التقني وثورة التواصل منزلة الحاجة إلى التحديث الثقافي والتنمية المتوازنة للقيم الثقافية في المجتمع.

- تقنيات التواصل ووسائل الإعلام: أجهزة للثقافة وللتنمية الثقافية:

قد لا نكون مجازفين إذا ما اعتبرنا أن النقاش الجاري اليوم في الفكر العربي المعاصر حول العلاقة لمركبة بين العلم والتقنية، يرتبط بمشروع عقلنة البحث في الظواهر الإنسانية وكيفيات تملك مناهجه وتقنياته من أجل تعزيز جبهة الحداثة الثقافية في الفكر والواقع.

ولا نظن أن التعليل في هذه المسألة يبلغ مدى أبعد مما يذهب إليه نظر المفكر المغربي عبد الكبير الخطيبي وهو يعيد صياغة سؤال الثقافة في علاقاته الحوارية المنفتحة على عالم العلم التقني، وفتوحات العقل المعلومات.¹² وهو يسعى يعلن، في نظر صاحبه، عن مبدأ في الاستيعاب التاريخي النقدي لمسار حركة العلم مفاده: أن الحوار التقليدي القائم بين الأشكال الثقافية والعلوم قد حل محله حتما حوار آخر، حوار أصبح العلم التقني يفرض بسرعة اختراعاته، وقدرته النموذجية، من الإعلاميات إلى علوم البيولوجيا والهندسة الوراثية وتقنيات التواصل، سيطرته فيه، ويعيد تشكيل نظام، المفاهيم، والخطاب، والعقل، والكتاب، بنظام معلوماتي ثقافي جديد عناصره الأساس: الحرف والرقم والصورة والصوت، تمنحه جدارة الاندراج في تاريخ آخر للعقل، هو العقل التواصلية وحضارة العلامات البينية.¹³ ونحن نعتقد أن هذا المنظور يتجاوز مجرد التفكير السائد في سيطرة العلوم الحديثة والترعة الوضعية المرتبطة بها، ليتجه صوب التفكير في فاعلية النموذج التواصلية المعمم الذي أصبحت تقاس انطلاقا منه كل الظواهر الثقافية بأكثر من صيغة، وبكل الخلفيات التي تتحكم فيها وتوجهها. وهو ما نعتبره أمرا ذي دلالة قوية نلمس فيه تضمينا لموقف نقدي يروم توسيع حقل تداول مفهوم الثقافة، وبناء النظر بما يسمح بتحرير الظاهرة الثقافية من سلطة الوعي التقليدي وعوائق التاريخ المحاصر. وهذا صحيح، وما نرى أن ما نستصفيه من حكم غيره، أو يشير إلى ما نحن بصدد، يخرج عن مدار قول القائل بتحول الإعلام اليوم من مجرد نقل المعلومات والأفكار إلى الإسهام الفعلي في تكوين الحياة في أبعادها السياسية، والثقافية، والاجتماعية والاقتصادية، لما له من قدرة على دعم الاتجاهات لدى الأفراد والجماعات أو تعدلها أو تغييرها.¹⁴

¹² / عبد الكبير الخطيبي: العلم والتقنية والفلسفة. مدارات فلسفية. منشورات الهلال المغربية. الرباط 1998. ص7

¹³ / المرجع نفسه. ص8

¹⁴ / سيد محمد ساداتي الشنقيطي: القنوات الفضائية. المأخذ والإيجابيات. منشورات مركز البحوث والدراسات الإسلامية. الرياض - الموعودية. 1999. الطبعة الأولى. ص11

وهكذا، فإذا كان ثمة مدخل يتعين الدخول منه إلى رواق الثقافة المعاصرة لتحصيل ما يؤهلنا لانخراط فاعل في حضارة التقنية، فهو بكل تأكيد المدخل الذي يستند في مرجعيته إلى إنجاز عملية استيعاب ثقافي شامل للعلاقة المركبة بين وسائل وتقنيات التواصل وبين التحديث الثقافي، ولمختلف الأدوار التواصلية التي تنتهض دليلاً على الوجه الآخر لمقولة الثقافة أو الحضارة. ونحن هنا لا نملك إلا التقدير الموضوعي لوجوب هذا الربط حين الحديث عن التنمية بوصفها عملية للتحديث، وعن التواصل من حيث هو تعبير عن دينامية اجتماعية وتفاعل حضاري عن طريق تقنياته أدواته. فقد أوضح النقاش الدائر في هذا المجال،¹⁵ أن التواصل على الرغم من أنه هام وأساسي بالنسبة للتنمية، فإنه، بالنظر إلى طبيعته التقنية المعقدة، أوثق ما يكون صلة وارتباطاً بالقيم الثقافية في المجتمع، ويصعب بالتالي فصله عن السياق الثقافي والحضاري. وهو ما يعني في الحالين معاً، أن تقنيات ووسائل التواصل شرط للثقافة وللتنمية الثقافية. وأن تطور ثقافة هذه الوسائل التواصلية يسهم في تطوير نظم الخطاب الثقافي ودعمه بعناصر فاعلة تجعل تأثيرها على نمو المعارف وتقديم البحث العلمي وتحسين خدمات قطاع المكتبات أكثر إنتاجية وفعالية في تنمية ثقافة الفرد والجماعة. ومن دون شك فإن هذا الربط الوظيفي بين نموذج التواصل، وبين حجم التأثير التنموي المباشر له على قطاع العمل الثقافي، يجعل مدلول التنمية الثقافية مفتوحة بمعنيين:

هي مفتوحة بنيويًا باعتمادها "تكنولوجيا التواصل" كاختيار استراتيجي، وهي مفتوحة إعلامياً بمعنى أنها إذ تعتمد تقنيات ووسائل الاتصال في برامجها وأهدافها لا

¹⁵ / نفكر هنا في عينات من الإسهامات العربية في باب التعريف بأهمية القطاع التقني. نذكر منها على سبيل المثال: مجلة أحوال المعرفة الصادرة عن مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض. مجلة أفاق الثقافة والتراث الصادرة عن مركز جمعة الماجد. دولة الإمارات العربية المتحدة. مجلة الشؤون العامة الصادرة عن إدارة البحوث والدراسات. ديوان ولي العهد. أبو ظبي.

تضرب الحصار على المعلومات بل تترك الباب مفتوحاً، بهذه الدرجة أو تلك لمن يروم تيسير الحصول عليها والتفاعل معها.

وإذا لم يكن لنا أن نخوض في ما كان من الأمور معلوماً ومقررًا في هذا الانفتاح النبوي للتجربة التنموية العربية لتصريحها بطابعها الليبرالي واتجاهها الرأسمالي، فإنه يكفيها منها، تمثيلاً، أن ننبه إلى حيوية ومستلزمات هذا الانفتاح الذي يسنده النموذج التقني وتعاظم الحاجة إليه في مجهودات تنمية القطاع الثقافي وتقدم الخدمات المكتبية ونظم التعليم المعاصرة . وهو ما سنحاول توضيحه هنا انطلاقاً من بعض الشواهد والأمثلة:

1/ من بين مجالات الانفتاح الاستراتيجي التي يمكن اعتبارها في هذا المضممار بمثابة أجهزة تواصلية فاعلة في إنجاز مطلب التنمية الثقافية، تكنولوجيا التربية أو تكنولوجيا التعليم. وهذه مدار القول فيها يوصف طورا: "تنظيم متكامل يضم العناصر الأساسية الآتية: الإنسان، الأفكار وأساليب العمل والإدارة، بحيث تعمل جميعا داخل إطار واحد". وهي تعرف طورا آخر " بأنها نظام تربوي منظم ينطوي على مكونات مادية وبشرية تتفاعل مع بعضها البعض بغية تحقيق هدف تربوي أو أكثر في ضوء معايير الكفاءة والفاعلية".¹⁶ وواضح أن ما يجعل من ظاهرة الارتباط العضوي بين هذه الحقول الثلاثة تقوم على الاتصال وليس على الانفصال، هو اندراجها ضمن إطار تواصلية فاعل يجد كل مقوماته في مسعى الطموح العلمي للاستفادة من استخدام تقنيات الإعلام والتواصل في النهوض بالعملية التعليمية بشكل فعال، وفي مقدمتها تطبيق نظرية التعلم على البرمجة التعليمية وتطبيق نظرية السلوك الاجتماعي على تنظيم الجماعة باستخدام معارف الهندسة البشرية ومنتجات الوسائل الإعلامية المختلفة.¹⁷

¹⁶ / يراجع في هذا الصدد :

ضياء زاهر وكمال يوسف اسكندر : التخطيط لمستقبل التكنولوجيا التعليمية في النظام التربوي .

منشورات مؤسسة الخليج العربي . القاهرة 1984 - ص 29

¹⁷ / لمزيد من التفصيل تراجع الورقة الجيدة للباحث المقترن :

منذر حسن: تكنولوجيا الإعلام وتطوير التعليم والتربية . مجلة الشؤون العامة . العدد الثامن . أبو ظبي 2000 - ص .

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لابد أن نسجل في هذا الصدد أن ما أبانت عنه بحوث التربويين المعاصرين في فعلها وانفعالها مع هذا التطبيق ، يؤكد أن تقنيات التواصل الإعلامي في هذا الخصوص هي التي تنهض اليوم بوظائف التكوين المستمر وضبطها وتكييفها مع مطالب وحاجيات التنمية البشرية والاجتماعية.

وبالتالي فهي تمارس مفعولها، في هذه الصورة أو تلك، على كل الأغراض والتطلعات التربوية المستقبلية لجعل المتعلم على اتصال مستمر ومتجدد بالعملية التربوية والجديد في مجالات عمله.

ذلك ما نلمسه بوضوح ومعبر عنه في الدراسات والتقارير التربوية المعاصرة التي ذهب فيها كثير من الباحثين التربويين إلى التمييز بين شكلين أساسيين من التعليم: التعليم المحدود، والتعليم الذاتي. فحيث يشهد الشكل الأول من هذا التعليم في الأقطار العربية انحسارا معروفا لأسباب ذات صلة بالسياسة التعليمية وسيادة المناهج الرسمية والتقليدية التي يغلب عليها الطابع النظري، يتعاضد دور الثاني اليوم مع انتشار وسائل الإعلام وتقنيات التواصل المتعددة لتكون مصدرا جديدا لتحصيل المعلومات والمعارف، وذلك من خلال المتاح من برامج التعليم الذاتي، ومن أجهزة الثقافة الجديدة التي أشاعت استعمالها تكنولوجيا التواصل، والانترنت والحاسوب، ونظم التعليم من بعد، والمكتبات الإلكترونية.¹⁸ وغني عن البيان أن الذخيرة الأساسية في هذا النوع من التعليم الذاتي تتمثل في سرعة الحصول على المعلومات بأشكالها المختلفة، صوتا، وصورة، ونصا من غير اعتبار للزمان أو المكان. ومن البين بذاته أن ما يفيد هذا القول هو أن مجال التعليم الذاتي بما هو تعليم مبرمج، يزد قناعة بالإمكانات التي تفتحها تكنولوجيا الإعلام أمامه للاستفادة منه ، في أفق إعداد جيل جديد لعالم متغير وسريع التغير. ذلك هو واقع ما يحق أن نطلق عليه نعت: تكنولوجيا التواصل في ميدان التربية والتعليم.

2/ في ظل المحددات الثقافية السالفة الذكر، يأتي المنتج الثقافي الخاص بالإعلام الفضائي في صورته وأشكال تلقيه التواصلية المتعددة ، ليشير من المناقشات والجدل العلمي بين الفنين العرب في فهم الظاهرة ، وإدراك خطورتها وأبعادها أضعاف ما أثارته وسائل الإعلام الأخرى. ونحن هنا عندما نعلن بصورة جلية عن تمأهي الثقافة بأجهزتها¹⁹ باعتباره وصفا لما يحدث، وليس حكم قيمة يقبل ويرفض، فإننا لا نجعل منه إطارا للتوافق المرحلي والمؤقت، بل جبهة ثقافية منفتحة على آليات التجريب والتنظيم والبناء في تطوير الوعي بالظاهرة الإعلامية. لاسيما وأن الإعلام اليوم لم يعد قاصرا على إشباع الاهتمامات وغرس المعلومات، وإنما تحول، بإجماع أغلب المختصين، إلى صناعة الاهتمامات وإعادة التشكيل الثقافي للإنسان من خلال الأجهزة الإعلامية المختلفة وتقنيات التواصل المتعددة.²⁰

هذا التأكيد على النظر إلى التواصل الإعلامي على أنه صناعة ثقافية، و طريقة في التفكير والسلوك، يفتح الإعلام الفضائي على أكثر من واجهة من واجهات التواصل والتفاعل بين شعوب العالم وثقافته المتنوعة.

وهذا، في تقديرنا للأمور، ملمح حضاري لا يمكن التقليل من شأنه بالتلويح بشعار الإختراق الثقافي أو الغزو الإعلامي. فإذا كان العالم اليوم يشهد ميلاد بيئة إعلامية جديدة أبرز خصائصها التواصل الآني، وتجاوز الحدود، والإنعتاق من الرقابة، وتعددية قنوات الاتصال، فإن الأمر المؤكد في هذا السياق هو أن مغامرة الإبداع والإبتكار في مجال الكشف العلمي، والحدوس الثقافية، وبناء النماذج المعرفية، التي أصبحت عنوانا لتقدم مزدوج: تقني وإنساني، ضرورات ثقافية تجد كل مقوماتها في النظام الإعلامي الشامل، فهي إذن مطالب لثقافة تقنية كونية ومن تركيبها الحضاري العام، وليست

¹⁹ / نستعير هذا الاصطلاح من : محمد مندور. الثقافة وأجهزتها. دار المعارف. القاهرة. 1962.

²⁰ / يراجع محور. الثورة التكنولوجية ووسائل الاتصال العربية. منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة
تونس ص 91

طارئة عليه ولا مستوردة إليه. ومن هنا فإن السعي نحو اكتساب أصول المعاصرة العلمية والمعرفية، لا يكون إلا بمحاولة توسيع هذه الثقافة التقنية وذلك عن طريق التمثل النقدي لمطالبها الحضارية، ومواصلة الحوار معها والابتكار الثقافي داخل دائرتها. أو لقل بتعبير آخر يلخص ما يعنينا من إشارة، إن تقدير مسؤولية التعريف بالنظام الإعلامي الشامل وبأجهزته الثقافية، من التواصل الشخصي إلى التواصل الإلكتروني، ومن أنظمة التواصل الموجهة إلى أنظمة التواصل المتشاركة، ومن الرسائل العامة إلى الرسائل المتخصصة، ومن الاتصال الهاتفي إلى الاتصال الحاسوبي، المتشارك والمصحوب بالصورة والصوت، وأخيرا من الاستقبال السلي للرسائل الاتصالية إلى الاستقبال المتفاعل الأوسع مدى والأكثر جذبا، كل هذه مجتمعة تعبر عن تعددية الفاعل التواصلية وانفتاحه. الفاعل الذي يبقى محاذيا لكل تصنيف ويسمح بتوضيح رؤية مواقع المتحاورين ضمن دائرة جدلية الإبداع الثقافي الإنساني، الممكن والمحتمل، المركب والمشارك واللامحدود. ومن هنا فنحن لا نجد حرجا في القول - ولا بأس ما قد يثيره هذا القول منا من جدل - بأن استمرار إنتاج أحاديث عن الغزو الإعلامي المضاد للهويات الثقافية،²¹ لن يحل مشاكل الثقافة في الإعلام العربي، أو يمهّد لقيام تفكير إعلامي عربي جدي في معضلات التنمية الثقافية والتقنية والعلم في بلادنا. إنه إذ يتضمن رغبة متصارعة في استبدال هيمنة بهيمنة، وفي استبدال غزو بغزو مضاد، يضطر تحت ضغط ردود الفعل هذه إلى أن يحتزل ثقافة التواصل الإعلامي في معطى واحد ينوب عنها هو: الغزو والاختراق.

²¹ / يتعلق الأمر هنا بعينات من الدراسات الموصولة بالموضوع. نذكر من بينها: محمد سيد محمد: الغزو الثقافي والمجتمع العربي المعاصر. القاهرة 1994. الطبعة الأولى. محمد الطاهر عزوي: الغزو الثقافي والفكري للعالم الإسلامي. دار الهدى. الجزائر 1999. أحمد منور: وحدة الثقافة العربية. ضمن: أبحاث ندوة عمان. الأردن منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب. 1995. الطبعة الأولى. عبد الإله بلقزيز: العولمة والممانعة. سلسلة المعرفة للجميع. الرباط 99.

خاتمة:

وبعد، فمتى جاز لنا الحديث، في هذا المستوى من العرض، عن حصيلة عامة نخرج بها من وجوب الربط بين تقنيات التواصل والتنمية الثقافية، فهو الحكم بأننا أمام أنموذج تقني في المعرفة والعمل ينقل فجر الفكر المطابق، والهوية، والأصل، نحو قدر مغيبه ونحو النسيان. أنموذج تفسيري لا يرى للعقل دلالة إلا إذا كان على غرار ما يقرره العقل التواصلية. ولا ترى للثقافة معنى، في عصر الانتقال من مجتمع الإنتاج إلى مجتمع المعارف، إلا متى كانت صناعة وتطبيقاً، أي إطاراً للابتكار المتواصل بفعل تكامل المعارف وتناسخ النماذج المعرفية. إن الاغتراف في زمن التقنية، زمن التفكير الحاسوبي والبرمجة المعلوماتية التي دخلت فيه الإنسانية اليوم، قدر تاريخي عنيد وتركيب تاريخي وثقافي إنساني لا يمكن القفز عليه. ليس فقط بسبب أن معطيات الحضارة الغربية مرشحة لأن تزداد أهميتها بفعل تقنيات التواصل وامتداد الهائل لوسائل الإعلام الحديثة ولشبكتها المتطورة، بل أيضاً لسبب آخر نعتقد في وجاهته هو أن كونية المعارف و العلوم الغربية طريق تساهم فيه الإنسانية جمعاء، للعرب فيه نصيب كما لغيرهم. لا بالنقل المنفعل أو المقلد، بل بالنقد والحوار والامتحان الخلاق كما نبه إلى ذلك من قبل عبد الله العروي²². إنه الامتحان الذي يباشر حواراً متعدد الأطراف ويضفي على معارف الغرب وعلومه وتقنياته الشمول وذلك عن طريق التمثيل النقدي لنتائج هذه العلوم، بامتحانها والمشاركة في إعادة إنتاجها من جديد بتشريحيها ونقدها في ضوء اختبارات تتعلق بمناطق جغرافية وتاريخية لم تكن واردة زمن تشكلها الأول في الغرب. وهذا يكفي وحده ليدلنا على أن عالم الغد محكوم فعلاً بتقنيات الإعلام والتواصل تنظيمياً وانتشاراً، عندنا وعند غيرنا. ومن هنا ضرورة استثمار الأنموذج التقني الغربي والجهود التاريخية المركبة التي ساهمت خارج حدوده الجغرافية في لحم كونيته الإنسانية.

الحق في التواصل إذن، حق تاريخي نطمح إلى تحقيقه وامتلاكه من أجل فكر إعلامي عربي معاصر ينشد العالمية في المجال الثقافي كما في غيره من المجالات. وهو ما لا يستقيم إلا بالتوافر ضرورة وشرطاً على استراتيجية النقد في العمل الإعلامي العربي، وعلى شرط الحرية: حرية

²² / عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي. دار الحقيقة. بيروت. 1973. ط1
النزعة الإسلامية، الحداثة والليبرالية. [الفرنسية] 1997

الرأي والقول ، وحرية الانتظام في مؤسسات تنظمها وتكفلها القوانين التي تكون مراعاة حقوق الإنسان وتداول السلطة دعما وإطارا لها.

إن حصيلة قرن كامل من التنظير النهضوي العربي في مشرق الوطن العربي ومغربه، لميتافيزيقا الهوية الثقافية المغلقة في قوالب التمجيد الذاتي والتبشير " بقيادة البشرية" وإعلان التفوق على الآخر، والرقابة على التحديث وعلى عراب الثقافة الأجنبية بدعوى التمايز ومقاومة الاغتراب، لم تنتج داخل نسيج البنية المجتمعية العشائرية سوى أشكالا متخشبة من السلط التقليدية التي أصبحت بدرجة أو بأخرى مصدرا للعنف والتطرف والرفض. ومن هنا يؤسها النظري وعقمتها التاريخي.

ومن دون شك فإن ملتقى "حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة " سيتيح لنا بالتأكيد مناقشة العديد من المسائل المهمة، كما سينبهنا إلى قضايا أخرى قد تحصل الغفلة عنها، مثلما يمكن أن يفتح أمامنا الطريق نحو مزيد من الانفتاح والتقارب الفكري بين الشعوب، ونيرلنا معالم التعاون الممكن تنميته في المستقبل.

وبالفعل فإن النظرية المستقبلية تتطلب الإقدام على خيارات حاسمة تتعلق بمصير ومصالح الأجيال المقبلة التي نتصرف الآن بوصفنا أوصياء عليها. إن البشرية دخلت عهدا جديدا جدته بادية للعيان وإن لم يعترف بها الج مع. ونحن هنا لا نبتدع شيئا عندما نؤكد أن سلوك طريق العزلة والتفوق يعد اليوم من قبيل الفصام الحضاري.

وعندما تعقد شعوب العالم آمالها اليوم على إمكانية إقامة الحوار بين الحضارات في ظل التراث الإنساني الغني والمتنوع، واسترشادا بالقيم العليا المشتركة، فليس هذا جريا وراء السراب والوهم، فهي آمال يدعمها الوعي المتعاطف بالمخاطر التي تحقد بالبشرية ومستقبلها. فطبيعة الحوار في هذه الظرفية التاريخية الحرجة تجعله ضربا من الصراع الفكري المسالم وأصبح من واجب الجنس البشري خوض غماره من أجل البقاء، وخاصة عندما لا يكون هناك أمل كبير في إحداث تغييرات جذرية سريعة في طبيعة البشر.

إن الحكمة وعبر التاريخ يقتضيان منا تدبير القدر الممكن من التغيير بواقعية وعقلانية متفائلة، وبمنأى عن التنبؤات الكئيبة بعالم الغد الافتراضي. وكما يقول سحmond فرويد، فإن من العناصر النادرة التي تسمح دائما للبشرية بمعاينة الأمل والتفاؤل أن ما من شيء يستطيع أن يقاوم على المدى الطويل العقل والتجربة، وأن صوت العقل لا بد أن يسمع في نهاية المطاف.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب "محمد في الكتاب المقدس وعيسى في القرآن الكريم"

(Mohammad dans la Bible et Jésus dans le Coran)

عبد رب النبي عالم / كلية الآداب تطوان

أ- سبب التأليف

عندما كنت بفرنسا بين سنتي 1982 و 1986 من أجل تحضير دكتوراه السلك الثالث في جامعة السوربون، قابلت عددا من الدعاة إلى النصرانية بمختلف مشاربهم وانتماءاتهم الطائفية من كاثوليك وبروتستانت وإنجيليين وشهود يهوه، وغيرهم من النَّحْل. وكانت هذه الطوائف تركز على الطلبة والعمال من الجاليات الأجنبية وخاصة المسلمين منهم، من أجل تنصيرهم. ولذلك كانت تطرق عليهم أبوابهم في محال سكناتهم أو تجمعاتهم، كالأحياء الجامعية والتجمعات السكنية العمالية، وما أشبه ذلك. وكان لي عندهم نصيب من هذه الجولات التي كانوا يطرقون علي فيها غرفتي عندما كنت في الحي الجامعي، أو يطرقون بي في العمارة التابعة بعض شققها لإدارة الحي خارج الأحياء الجامعية. كما كان يصلني أصداء ذلك من زملائي الطلبة أو غيرهم إذ كانوا يحكون عن تعرضهم لمثل ما تعرضت له.

وبما أنني كنت مطلعا على العقائد النصرانية على اختلاف طوائفها، مقتنيا كثيرا من الكتب التي تناولت هذه العقائد بالتفنيد والإبطال خاصة باللغة العربية - مثل كتاب رحمة الله الهندي "إظهار الحق" و "محاضرات في النصرانية" لمحمد أبو زهرة، وغير ذلك - محبا للنقاش والحوار، مقتنعا بزيف ما عليه هؤلاء، إلا أنه كان ينقصني الاطلاع على هذه

الأمر باللغة الفرنسية خاصة ما يتعلق منها بالمصطلحات الدينية، فقد انكبت على قراءة التوراة والإنجيل (أي ما يعرف بالعهد القديم والجديد) في ترجمتهما الفرنسية، وقراءة كتب العقائد والتاريخ وغيرها باللغة الفرنسية أيضا، حتى يتسنى لي أن أتقن الحوار والجدل وأوصل الأفكار إلي محاورتي واضحة جلية.

فلما أحرزت نصيبا مقبولا مما ذكرت، لم أتردد في الترحيب بهم عندما يطرقون غرفتي بالحي أو بيتي بعد ذلك خارج الحي حيث كنا نجلس الساعات ونحن نتبادل الآراء، والكتب المقدسة لدى الفريقين مفتوحة لقراءة النصوص المستدل بها في موضوع النقاش والحوار. وكان كل منا يقدم تفسيره للنص سواء في التوراة والإنجيل أو في القرآن، ويستخدم النقاش أحيانا، ويصر كل منا على وجهة نظره، وكثيرا ما كانوا ينسحبون وعلى وجوههم كآبة لعدم قدرتهم على الدفاع عن عقائدهم أو على إثبات عدم تحريف نصوص كتبهم المقدسة، ويعيدون بأنهم سيعودون فلا يفعلون، أو يعدون بأن يأتوا بمن هو أعلم منهم لإتمام النقاش فيفعلون فلا يحصلون على شيء، ويرجعون بخفي حنين، لأن النقاش أبان قهافت عقائدهم أو تناقض نصوص كتابهم المقدس وأغلاطه.

ولا زلت أذكر يوم أن طرق غرفتي بعض أفراد من طائفة الإنجيليين فرحبت بهم ودار النقاش بيننا فلما عجزوا وظهر عوار ما هم عليه قالت إحداهن من أجل غلق النقاش: اسمح لي أن أدعو، فقلت لها افعلي فبدأت تدعو لي بالهداية في زعمها، محاولة التأثير عن طريق العاطفة بعد عجزهم عن طريق العقل والمنطق، فلما انتهت من دعائها قلت لها وأنا أدعو كذلك فدعوت لهم بالهداية. فلما أرادوا الانصراف قالت الفتاة سوف نستدعي من هو أعلم منا، وفعلا جاؤا بمرشدهم الديني في المنطقة أي "الراعي" (Le pasteur). وجرى النقاش بيني وبينه، فبينت له من الاستنباطات من نصوص كتابه ما أذهله فاعترف بعدم معرفته بهذا الأمر. وكانت القضية الكبرى في ذلك النقاش تمحورت حول بيان أن عيسى عليه السلام لم يكن من سلالة داود عليه السلام بل من سلالة

هارون أخي موسى عليهما السلام، وخطورة الاستنتاج من تصوصهم نفسها تكمن في أن نفي نسب عيسى من داود يترتب عليه نفي كونه الشخص الموعود به - كما يزعمون - لإقامة الملكوت الإلهي في الأرض. وهذا يضرب عقائدهم في الصميم. فما كان من الراعي المرشد إلا أن طوى إنجيله ووعد بالبحث في الأمر. ولكنهم لم يعودوا من ذلك اليوم.

وأبلغني بعض الزملاء من الطلبة وغيرهم بأن أفراد هذه الطوائف يطرقون أبوابهم أو يلتقون بهم في حلقات أو غيرها فيحتمل النقاش بين الفريقين ولكن لا يستطيع الطلبة إفحامهم ولا دحض نصوصهم لعدم اطلاعهم على تفاصيل عقائدهم وتاريخ ديانتهم وكتبهم، فأعلمتهم أنني على استعداد لمناقشة كل من جاءهم وما عليهم إلا أن يعلموني بالموعد لأحضر فأشارك في النقاش. وفعلا كان بعضهم يتصل بي لهذا الغرض فأجيب. ثم فكرت في الأمر مليا فقلت في نفسي: إذا كنت أجيب هؤلاء الآن وفي هذا المكان فكيف إذا ذهبت إلى مكان آخر أو رجعت إلى بلادي؟ وكيف بالذين يقطنون مدنا أخرى؟ وبلادا أخرى؟

فرأيت أن تأليف كتاب باللغة الفرنسية يتناول هذه الأمور التي يحتمل النقاش حولها بين المسلمين وغيرهم من الطوائف المسيحية - هو أحسن طريقة وأنجع أسلوب لحماية المسلمين من تأثيرات هذه الطوائف وتشويشهم لعقائدهم، وأيضا هو من أفضل السبل في تبليغ الحق لمن يرغب فيه من غير المسلمين. فعكفت بعد إنهاء رسالة دكتوراه السلك الثالث، وأثناء انتظار المناقشة، مدة خمسة شهور في تأليف هذا الكتاب، بالرغم من شحة المصادر خاصة أنني كنت انتقلت من باريس - حيث المكتبة الوطنية - إلى مدينة روان وليس بما ما بباريس. فكان الكتاب رائدا في بابيه إذ لم يكن في السوق آنذاك كتاب باللغة الفرنسية يتناول هذه المسائل العقديّة بين الديانتين. ولذلك تمت الإفادة منه ممن

ألف بعد ذلك في نفس الموضوع أو فيما يقرب منه مما سنذكره إن شاء الله في فقرة لاحقة.

ب - مضمون الكتاب

ينقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام كبرى، تحت كل قسم فصول، مع مدخل تناولت فيه تاريخ الكتب المقدسة في الديانة المسيحية بعهديهما القديم والجديد، وذلك من حيث مصادرها، وسندها — أي كيفية وصول هذه الكتب إلينا - وتدوينها، وأصولها المخطوطة، وعدد كتبها، ومؤلفوها من خلال ما كتبه علماء اللاهوت من النصارى وغيرهم من المفكرين الغربيين ممن له عناية بالموضوع. وتناولت فيه كذلك تاريخ القرآن وتدوينه وحفظه وسنده.

أما القسم الأول: فقد خصصته للحديث عن التناقضات والاختلافات والأغلاط في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، وذلك في فصلين.

وأما القسم الثاني: وهو في فصلين، فتناولت فيه إشارة الكتاب المقدس إلى محمد عليه الصلاة والسلام من حيث صفاته، وأخلاقه، ودينه المبعوث به، وأمته التي يبعث فيها، وخصائص هذه الأمة وأعمالها، ومكان بعثته وظهوره، وانتصاراته على أعدائه، والمدينة التي يبعث فيها والتي يهاجر إليها، والبيت الذي يحج إليه أتباعه، ومجد هذا البيت، والإمبراطوريات التي ينتصر عليها أتباعه، وانتقال الرسالة من بني إسرائيل إلى العرب الفرع الثاني من أبناء إبراهيم الموعودين بورثة الأرض المقدسة، وتبشير عيسى بمحمد صلى الله عليهما وسلم حيث بين خصائصه ورسالته.

وأما القسم الثالث: فتعرضت فيه للحديث عن عيسى عليه السلام من خلال القرآن الكريم، وهو يضم أربعة فصول. ولكن مهدت لهذا القسم بمدخل تناولت فيه أثر الثقافة الهلينية الفلسفية وغيرها في تكوين العقائد النصرانية ووصولها إلى ما وصلت إليه. كما تناولت فيه تأثير السلطة السياسية - المتمثلة آنذاك في الإمبراطور الروماني قسطنطين

ومن جاء بعده - في تغليب العقائد الوثنية التي دخلت المسيحية عبر منافذ مختلفة على التوحيد الصحيح الذي كان يتزعمه آريوس وغيره. أما الفصول الأربعة فتناولت فيها حياة عيسى وأعماله من خلال القرآن الكريم، مستعرضا العقائد المسيحية : كالصلب والفداء والبنوة المزعومة لعيسى والألوهية المدعاة له وروح القدس وعقيدة التثليث، وذلك من خلال دحض القرآن لها وردّه على معتققيها نقلا وعقلا، مؤيدا ذلك بنصوص الكتاب المقدس نفسها.

ج - طريقة الكتاب في المناقشة والاستدلال

أما الطريقة التي انتهجت في إثبات الحقائق ودحض الشبهات وتنوير العقول فيمكن تلخيصها في جملة عناصر ، وهي كما يلي:

1 — عند الحديث عن مسألة تخص الكتاب المقدس من حيث تاريخه ومصادره وأصوله المخطوطة ومؤلفو أسفاره، كان يقع الاعتماد على ما قاله المتخصصون في اللاهوت من النصارى كما حصل في مدخل الكتاب.

وعند الكلام على تاريخ المسيحية وجذورها وتطورها والمؤثرات التي تعرضت لها سواء أ كانت فلسفية أم لاهوتية أم سياسية، كان الاعتماد على المؤلفين في تاريخ الفكر البشري عامة والتاريخ الفلسفي والديني خاصة، وعلى المؤلفين في التاريخ السياسي، وكلهم من الغربيين، مثلما يلاحظه القارئ للكتاب في مدخل القسم الثالث.

وعند الحديث على بعض القضايا التاريخية، أو عند الاستدلال لصحة بعض الاستنباطات من بعض النصوص في الكتاب المقدس، أو عند شرح بعض المفاهيم العويصة، كان يتم الاعتماد في المسألة الأولى على كتب في التاريخ العام لمؤلفين غربيين، وفي الثانية على بعض الشروح لبعض أسفار الكتاب المقدس مثل شرح سفر دانيال، وشرح سفر أشعيا، لمتخصصين في اللاهوت كما هو الحال مثلا في القسم الثاني من

الكتاب. وكان يتم الاعتماد في المسألة الثالثة على مفكرين ولاهوتيين غربيين كما هو الحال مثلاً في فصل روح القدس من القسم الثالث.

وكل هذا تجنباً للذاتية من جهة، والزاماً للغير من جهة ثانية من باب وشهد شاهد من أهلها، ودرعاً لتهمة الانحياز التي تنفر أكثر مما تُقرب.

2 - عدم الاكتفاء بالإحالة على مواضع النقد من الكتاب المقدس عند تناول تناقضاته وتحريفاته وأغلاطه، بل تم جلب النصوص من مظانها، مع بيان وجه التناقض أو التحريف أو الغلط. وتجلى ذلك واضحاً في القسم الأول من الكتاب، وإن كان ذلك سمة بارزة في ثانياً فصول الكتاب كله.

3 - الاعتماد في إثبات الحقائق على دعائي النقل والعقل تأسيساً بالقرآن الكريم. وتجلى ذلك بوضوح في القسم الثالث، خاصة عند الحديث عن بعض العقائد المسيحية كالصلب والفداء والتثليث ودعوى ألوهية المسيح أو بنوته لله تعالى.

د - الاطلاع على الكتاب والإفادة منه

1 - قراءة للكتاب برحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية

بتطوان

تمت قراءة للكتاب برحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان سنة 1991 فيما أذكر، وكان الأساتذة المشاركون فيها هم السادة : أحمد اليوسفي من شعبة التاريخ، ويوسف الواسطي من شعبة اللغة الفرنسية، والأمين بوحبزة من شعبة الدراسات الإسلامية. وكان على إثرها مناقشة عامة أذكر أن من بين المتدخلين كان الأستاذ واسمين من شعبة اللغة الفرنسية حيث أبدى بعض الملاحظات اللغوية والأسلوبية.

2 - الإفادة من الكتاب أو نقد بعض ما فيه في مواقع الشبكة

العنكبوتية

2. 1. قام بعض المشرفين على بعض المواقع بنقل بعض الفصول من الكتاب

تعلق بمحمد في الكتاب المقدس، وذلك في المواقع التالية:

* الموقع الأول على الرابط التالي:

http://www.aimer-jesus.com/prophetes_arrivee.php

بعد نقل فقرات كثيرة من القسم الثالث ابتداء من النبوءة الأولى المعنونة بـ:

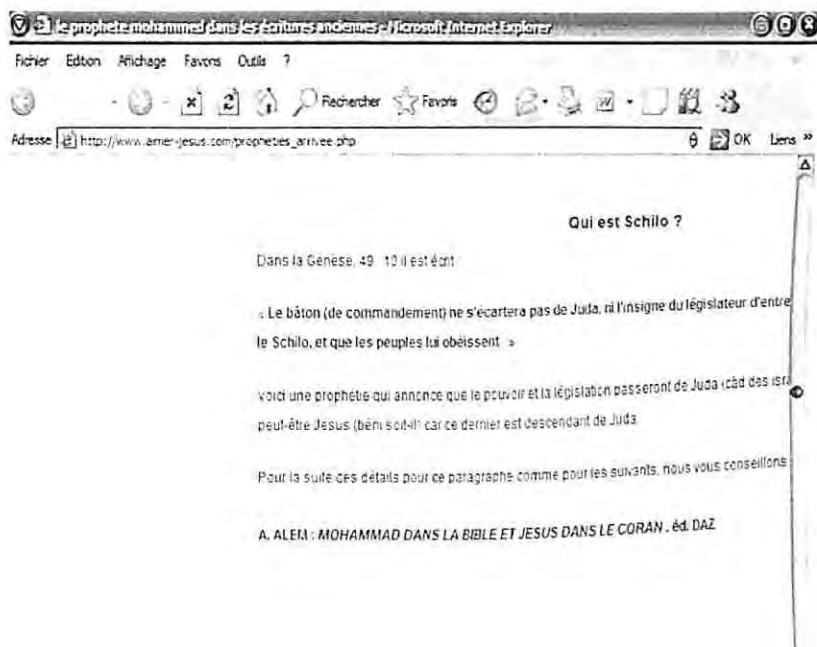
Le Prophète attendu du Pentateuque

كتب ما يلي:

Pour la suite des détails pour ce paragraphe comme pour les suivants, nous vous conseillons le livre :

A. ALEM: *MOHAMMAD DANS LA BIBLE ET JESUS DANS LE CORAN*, éd. DAZ

وهذه صورة المحل المذكور من الصفحة المذكورة:



* الموقع الثاني على الرابط التالي:

<http://www.islamic-knowledge.com/Francais>

بعد الدخول إلى هذا الموقع تنقر خانة: Web islamique français- liens

فتظهر لائحة من المواقع ، فتقر الموقع التالي: <http://islam.free.fr>

بعد الدخول تنقر هذه الخانة :

Arguments de la Véracité de l'ISLAM

بعد ذلك تنظر إلى الخانات جهة اليسار وانقر على: De la Bible

فيظهر العنوان وهو من القسم الثالث من الكتاب ، وبعد فقرات طويلة أخذت من

الكتاب تجد ما يلي:

.....Qui est Schilo ?

Pour la suite des détails pour ce paragraphe comme pour les suivants, nous vous conseillons le livre :

A. ALEM : MOHAMMAD DANS LA BIBLE ET JESUS DANS LE CORAN, éd. DAZ

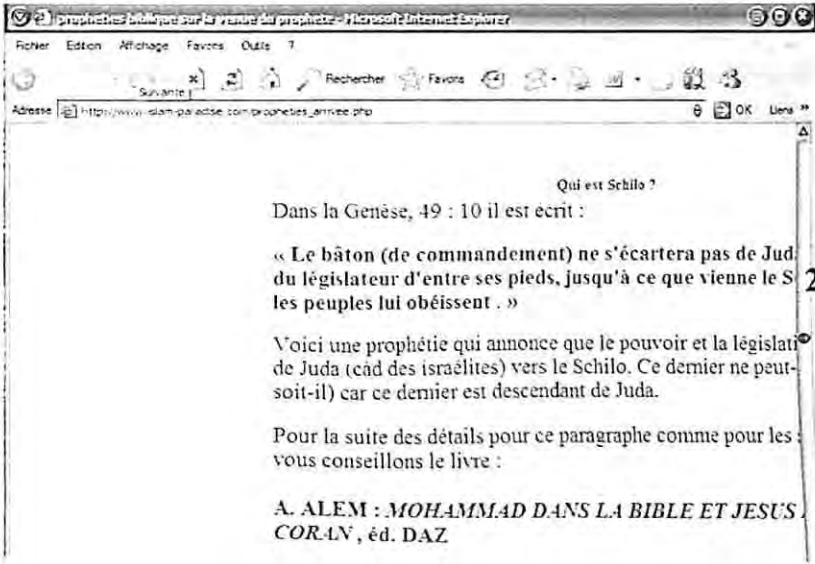
وهذه صورة المحل المذكور من الصفحة المذكورة:



* الموقع الثالث على الرابط التالي:

http://www.islam-paradise.com/propheties_arrivee.php

وقد تم فيه ما تم في سابقه ، وفيما يلي صورة المحل المذكور:



2. 2. نقلُ بعض الجمل منه وتحريفها عن معناها الحقيقي، وذلك مثل ما فعل Jean Staune رئيس الجامعة متداخلة التخصصات بباريس، عندما نقل جملة من الكتاب مع الإحالة على موضعها ولكنه أضاف كلمتين من عنده وضعهما بين القوسين إيهما أنني أردت بالجزء الإنسان وبالكل الله عز وجل. وهذا ليس هو المقصود كما يظهر لكل من قرأ الكلام من أوله. والرابط هو:

<http://www.humains-associes.org/No8/HA.No8.Staune.html>

وفيما يلي صورة الفقرة التي وردت فيها الجملة:

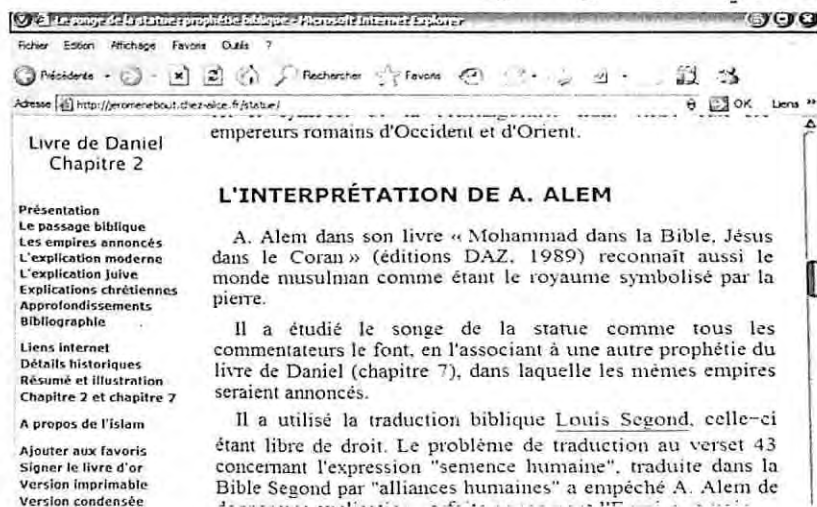


2. 3. مناقشة تفسير جملة من نص دانيال:

وقد تم هذا من قبل الأستاذ جبروم نوبوت في موقعه على الرابط التالي:

<http://jeromenebout.chez-alice.fr/statue>

وفيما يلي صورة المحل المذكور:



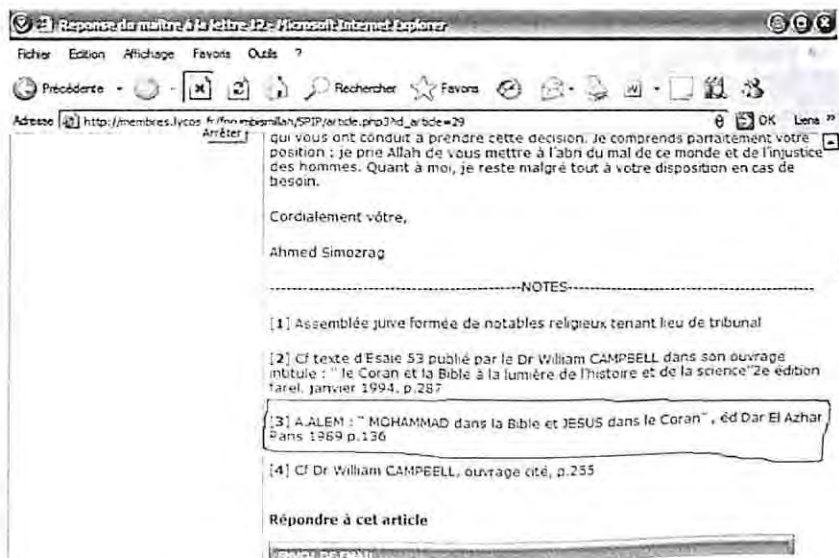
2. 4. أخذ الفكرة مع الإحالة على الكتاب

وذلك ما فعله الأستاذ أحمد سيموزراك في الرسالة الجوابية رقم 12 على القس

الراعي Yves Goasguen ، وذلك على الرابط التالي:

http://membres.lycos.fr/forumbismillah/SPIP/article.php3?id_article=29

وفيما يلي صورة الإحالة:

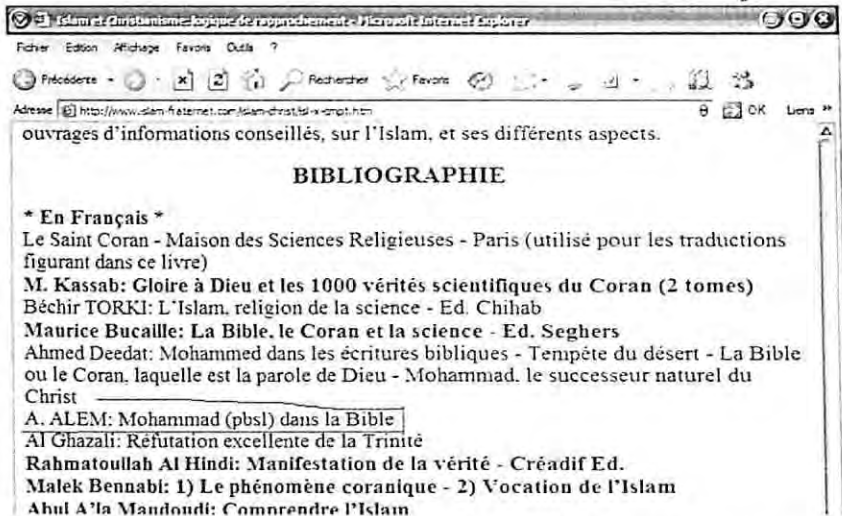


2. 5. ذكر الكتاب في لائحة المصادر والمراجع دون إحالة عليه

وذلك من قبل الأستاذ محمد أمين أليباي. انظر الرابط التالي:

<http://www.islam-fraternet.com/islam-christ/isl-x-cmpt.htm>

وفيما يلي صورة من اللائحة:



2. 6. إثبات الكتاب ضمن المصادر الإسلامية المعتمدة

وهذا هو الرابط:

<http://www.imarabe.org/perm/biblio/bibliographie.html#dialoguereligions>

وهذه صورة الموقع:



2. 7. الإعلان عن الكتاب في المواقع الخاصة بالإعلانات

وذلك على الرابط التالي:

http://www.amazon.fr/Mohammad-dans-Bible-J%e9sus-Coran/dp/2869450028/ref=sr_11_1/171-2290207-8585058?ie=UTF8

Informations sur l'article

Explorer cet article

En bref

Partagez vos impressions

Écrire une évaluation

Parler de cet article à un ami

Mohammad dans la Bible et Jésus dans le Coran (Reliure inconnue) de A. Alem

Disponibilité : Actuellement indisponible

L'éditeur est en rupture de stock. Nous vous recommandons de consulter cette page

Prêt à acheter ?

Achetez-le moins cher !

Commander d'occasion

Vous l'avez déjà ?

Vendez le vôtre !

Ajouter aux z'envies cadeaux

3. بعض الشهادات في الكتاب

* رسالة الأستاذ أحمد اليوسفي

بعد ما بعثت بالنسخة المصححة المرقونة على "الورد" إلى الأستاذ الفاضل أحمد اليوسفي أستاذ التاريخ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان عبر البريد الإلكتروني بعث إلي الجواب التالي:

"الأخ العزيز عبد رب النبي عالم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، طابت أوقاتكم، ومتعمكم الله بكل خير، أنتم وذويكم، وحفظكم جميعاً بما حفظ به الذكر الحكيم وبعد:

فقد سررت غاية السرور بإعادة نشر كتابكم القيم "محمد في التوراة وعيسى في القرآن" عبر صفحات الإنترنت، فحسناً فعلتم، وعسى الله أن ينفع به المسلمين ليزدادوا

إيماناً واطمئناناً، وغير المسلمين حتى يهتدوا. أقول ذلك، لأن كتابكم هذا، قبل أن يكون مجرد إسهام في نشر العلم والثقافة، هو - بفضل منهجه الاستقرائي الرصين وأسلوبه المقتنع في التّحاج (أي التخاصم مع إبداء الحجّة) جانب آخر من الدّعوة المثالية إلى التوحيد الحقّ والعقيدة الصّحيحة، وهو رسالة جهادية لنصرة دين الله وإنصاف رُسُلِهِ وأنبيائه الطاهرين، فضلاً عن كونه - في نظري المتواضع [أقول هذا بكل ثقة لأنني قرأت الكتاب كاملاً عن تنبّت وتأمل] أذكى قراءة وأجمل بيان لأعظم صفحة من صفحات تاريخ "الأديان". أخي عبد رب النبي، مرّة أخرى أهنيئكم أحرّ تهنئة وأرجو لكم مزيداً من الفتح والتوفيق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أخوكم أحمد اليوسفي

• جواب الأستاذ محمد أمين أليهي

وبعثت كذلك إلى الأستاذ محمد أمين أليهي المشرف على موقع ISLAMFRATERNET من أجل أن يثبت الكتاب في موقعه ليفيد منه من شاء من قراء الموقع، فأرسل الجواب التالي:



4- تثبيت الكتاب في موقع على الإنترنت لمن أراد تحميله

وقد قبل المشرف على موقع : al-hikma.net أن يثبت الكتاب على موقعه من أجل تحميله ، وفيما يلي رابط التحميل في الموقع المذكور :
ftp://ftp2.al-hikma.net/alhikma/books/Mohammad_dans_la_Bible.zip

وكذلك تم قبول تثبيته في موقع: طقطق، وذلك على الرابط التالي:
<http://www.9q9q.net/up3/index.php?f=y3x441OQo>

والحمد لله رب العالمين.

إشكالية التعريف بالمدينة

عبد اللطيف أزوكاغ / كلية الآداب تطوان

يصطدم الباحث في الجغرافية الحضرية للوهلة الأولى بإشكالية إيجاد تعريف دقيق وشامل لمصطلح المدينة. وتكمن هذه الصعوبة في التعقيد الكبير الذي تتصف به هذه الأخيرة، سواء من حيث ظروف وعوامل نشأتها، أو من حيث بنية ساكنتها وتركيبها الاجتماعي، والتنوع الهائل لأنشطتها الاقتصادية و مكوناتها العمرانية، أو من حيث تعدد وظائفها والأدوار التي تؤديها على الصعيد المحلي وعلى المستوى الإقليمي والدولي...

ويهدف هذا المقال إلى تسليط الضوء على بعض محاولات تعريف المدينة، سواء التي أتى بها بعض رواد الجغرافية وعلماء الاقتصاد والاجتماع والديموغرافية، أو تلك التي تأخذ بها وتعتمدها حكومات الدول وهيئاتها المتخصصة والتي تستند أساسا إلى المعايير الإحصائية، مع تركيز خاص على حالة المغرب. وسنسعى كذلك، وبكثير من التبسيط، إلى عرض الأصناف الرئيسية للمدن عبر العالم والمعايير المتخذة في هذا التصنيف.

ونؤكد أننا بهذا المقال لا ندعي تقديم أجوبة حاسمة لإشكالية تعريف المدينة، بقدر ما نهدف إلى إعادة طرح هذه الإشكالية كإحدى موضوعات البحث الرئيسية التي يجب أن ينكب عليها البحث الجغرافي من جديد. لاسيما بعد أن انصرف اهتمام الباحثين في الجغرافية الحضرية إلى موضوعات أخرى تهتم بالظواهر الموضوعية وتعقيداتها أكثر من الاهتمام بالجوانب المنهجية، فصار لازما مراجعة وتحيين ما هو موجود من تعاريف للمدينة في ضوء المتغيرات المتلاحقة التي يعرفها هذا المجال.

1- تعريف المدينة من وجهة نظر الباحث المتخصص

اجتهد الباحثون، على مختلف مشاربهم وتخصصاتهم وعبر فترات مختلفة من الزمن، لإعطاء تعريف دقيق وشامل للمدينة. وكانت هذه المحاولات تأتي مواكبة للتطورات

والتحولات التي تلحق بهذا المجال من جهة، واستجابة لتطور مناهج البحث وتقدمها من جهة ثانية... وعكست كذلك الاتجاهات الفكرية لهؤلاء و نزوعهم المعرفي.

ففي القرن الرابع عشر، قدم المفكر وعالم الاجتماع العربي عبد الرحمان بن خلدون تعريفا للمدينة مركزا فيه بالأساس على إظهار جوانب الحياة الاجتماعية التي تخص السكان الحضريين، معتبرا المدن بمثابة "الأماكن التي تستعملها الأمم التي حققت المستوى المرغوب من الرقي والسعادة"، وأن "البحث عن وسائل الراحة والترفيه من عناصر التعارض الرئيسية القائمة بين الحضريين والقرويين".¹

وفي نهاية القرن التاسع عشر، جاء العالم الألماني "راتزل" RATZEL بتعريف للمدينة مركزا فيه على معايير تتعلق بالكثافة السكانية والنشاط التجاري بالأساس إذ يقول: "المدينة تجمع بشري وسكني متصل يحتل مساحة كبيرة ويقع عند ملتقى طرق المواصلات". وبينما يؤكد WAGNER كذلك على النشاط التجاري في تعريفه للمدينة، ويضيف إليه CHRISTALER أنشطة أخرى كالإدارة والحرف، يذهب الفرنسي H. LEFEBVRE، 1968، إلى الربط بين التطور الصناعي وتطور المدن. فيؤكد على أن "هذا التطور الصناعي الكثيف هو الذي جعل من المدينة، التي كانت إلى وقت قريب مجال مشترك مفتوح للجميع، حقل تميزي للتنافس الاقتصادي وأين كل شيء يباع..".² وهذا يتفق مع رأي العديد من الاقتصاديين ومن بينهم DECOSTER، 1976، الذي يؤكد على المفهوم الوظيفي للمدينة، لكنه يتعارض في نفس الوقت مع ما توصل إليه علماء الاجتماع مثل MAX WEBER وبعض رواد الجغرافية الاجتماعية وفي مقدمتهم CASTELLS، 1973، الذي يؤكد على أهمية اعتبار "المدينة كانعكاس للمجتمع على

¹ - ELGHAZALI Abdelaziz. 1988, L'approche du concept de "l'urbain" au Maroc, in: l'évolution des rapports villes- campagnes au Maghreb, publications de la faculté des lettres et des sciences humaines, Rabat, série: colloque et séminaires n° 10, pp: 13-40. (citation p: 16).

² - Jaqueline-Beaujeu GARNIER. 1988, Géographie urbaine, Armand Colin, (citation p:15). Pages 360Paris,

المجال"³. أما التعريف الذي تقدم به AYDALOT، 1976، ففقرأ فيه محاولة للتقريب بين وجهات نظر عددا مما سبق من المتخصصين، إذ يقول "المدينة موجودة بشكل ملموس؛ فهي الإطار لممارسة الوظيفة الاجتماعية (ثقافة، قيم، حماية الفرد)؛ وهي العنصر الوظيفي للنظام الاقتصادي، والإطار لسلطة القرارات..."⁴.

ويميل Paul CLAVAL، 1980، في تعريفه للمدينة إلى أطروحات علماء الاجتماع بقوله: "إن المدينة تختلف نوعيا عن الوسط الذي تتطور فيه، ليس فقط لأنها تحتضن ساكنة أكثر عددا، عكس القرى المحيطة بها، ولكن لأنها تمنح بنية أكثر تعقيدا، علاقات متنوعة وفرص عديدة للقاءات..."، وتأكيد على أن المدينة تنظم للمجال هدفه تطوير العلاقات الاجتماعية والارتقاء بها. ويضع CLAVAL عددا من التصورات والمفاهيم حول ماهية هذا المجال وشروط إدراكه تؤكد جلها ميله إلى الرعة الاجتماعية كقوله: "إن المدينة تشكل وسطا للحياة يصعب التعرف عليه بدقة"، وتأكيد على أن المدينة "تتميز أكثر بتنوع أشكال الحياة الاجتماعية"⁵.

ويرى Antoine BAILLY "أن المجال الحضري هو في غاية التعقيد لدرجة أن أية دراسة لا يمكن أن تكون شاملة له بشكل تام. لذا يتم التمييز داخله بين عدة مجالات مختلطة أو متنوعة وهي: مجال السكن، مجال التزود (بالسلع والخدمات)، مجال الترفيه والثقافة، مجال الشغل، مجال النقل"⁶.

³ - CASTELLS (M.), 1973, La question urbaine, Paris. (Cité par: Jaqueline-Beaujeu GARNIER, 1988, op. cit.).

⁴ - Jaqueline-Beaujeu GARNIER, 1988, op. cit. (citation p :16)

⁵ - Paul CLAVAL, 1984, La logique des villes, Essai d'urbanologie, Librairies Techniques, Paris, 633 pages.

⁶ - Antoine BAILLY, 1977, La perception de l'espace urbain: les concepts, les méthodes d'étude, leur utilisation dans la recherche urbanistique, Imprimé au Centre de Recherche d'Urbanisme, Paris, 264 pages, (citation p: 100).

وفي أحدث تعريف لهما للمدينة يضع Antoine BAILLY و Hubert BEGUIN⁷ معايير أساسية لتمييز المدينة عن الريف، وهي كثافة استعمال الأرض، نوع النشاط، والعلاقات الاجتماعية، والسكن، وتبادل البضائع والخدمات، وتنقل الأشخاص...

وتقدم Jaqueline-Beaujeu GARNIER في كتابها *Géographie urbaine* تعريفا حاولت فيه جمع آراء أكبر عدد ممكن من الجغرافيين، فتعتبر المدينة "تركزا للسكان للحاجيات والإمكانيات المتنوعة (...)"، ولها قدرة التنظيم والتواصل، وهي في الوقت ذاته موضوع "SUJET" وشيء "OBJET". فهي كشيء لأنها موجودة بشكل ملموس تستقطب وتستقبل السكان الذين توفر لهم ممتجاها الخاصة وتجارتها وبجهيزاتها المتنوعة معظم ما هم في حاجة إليه؛ وهي المكان الذي تتم فيه كل اللقاءات...؛ وتساهم بشكل أساسي في ربط علاقة مزدوجة بين المجال الهامشي الذي تتحكم فيه والمجالات البعيدة التي تربطها بما علاقة معقدة..."⁸.

وتؤكد GARNIER على التنوع الوظيفي للمدن، والذي مردّه، بحسب رأيها، إلى حجم المدن وتجهيزاتها وثروتها، وإلى سلطتها كذلك. وأن المدينة تتميز بما يمكن أن تلعب دور الوسيط بين الأفراد والمجتمع من جهة، والوسط الخارجي من جهة أخرى، وذلك بأشكال عدة: اقتصادية واجتماعية وسياسية، على الصعيد المحلي والإقليمي والوطني والدولي.

هذا التنوع الوظيفي للمدن يؤكد PINCHMEL، 1965، في التعريف الذي أتى به للمدينة، فيرى فيها "شكل راقي من التنظيم البشري (...)"، وهي كذلك رمزا للتحكم في المعطيات الطبيعية وللاستغلال الدقيق للإمكانيات التي يوفرها الوسط (...)، وملجأ للسكان، ولرؤوس الأموال، وللاستثمارات، والتجهيزات؛ وهي نقطة تقاطع

⁷. BAILLY(Antoine S) & BEGUIN (Hubert). 1982. Introduction à la géographie humaine. Collection Géographie. Masson, Paris, 188 pages.

⁸. Jaqueline-Beaujeu GARNIER. 1988. op. cit. (citation p: 16).

carrefour يلتقي عندها الزبناء والباعة، القرويين والحضرين، الحاكمين والمحكومين (...). وهذه الوظيفة المزدوجة تفسر ما تتميز به المدينة من تنوع لساكنتها، ولأنشطتها، ولإمكاناتها. كما أن الشغل بها متنوع، وإذن مؤمن أكثر، والربح مرتفع، ووسائل الراحة متوفرة بشكل كبير، والترقي الاجتماعي ممكن...⁹.

إن عدم الاتفاق على إعطاء تعريف دقيق وموحد للمدينة لوحظ كذلك حتى على مستوى المعاجم المتخصصة. ففي معجم الجغرافية "Dictionnaire de la géographie" يرى عدد من الباحثين المتخصصين في المدينة: "تجمعا سكانيا متجمعا يحدده عدد معين من السكان وشكل معين من التنظيم الاقتصادي والاجتماعي (...). وتتميز هذه التجمعات بتركز أنشطة مختلفة يكون من انعكاساتها تشكيل مجتمع معقد هو المجتمع الحضري"¹⁰. كما يرى هؤلاء أن الوظيفة الإنتاجية الفلاحية تنضاف في الدول المتخلفة إلى وظائف المدينة الأخرى العسكرية والإدارية ... بينما في الدول المتقدمة فإن التطور الصناعي جعل من المدينة مركزا لتسيير الشركات المنتجة ومراكز المال و العبور والخدمات.

ويطرح Pierre MERLIN و Françoise CHOAY، 1988، في "معجم التعمير والتهيئة" Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement، ثلاثة شروط ليكون تجمعا ما مدينة: الشكل المتجمع للمباني حيث البنايات متلاصقة ومتجاورة؛ خاصيات اجتماعية معينة للسكان، في مقدمتها أن يشتغل معظم هؤلاء بالتجارة والصناعة والإدارة والخدمات، أي الأنشطة غير الفلاحية؛ وامتداد مجالي مهم للتجمع.

⁹ - Philippe PINCHEMEL, 1965. Le phénomène urbain. (Ouvrage collectif). Collection: Recherches économiques et Sociales, éditions Aubier-Montaigne, Imprimerie Floch, Mayenne (France), 259 pages.

¹⁰ - Pierre GEORGE (Sous la direction), ??, Dictionnaire de la géographie, Troisième édition, Presses Universitaires de France, Paris, 486 pages. (citation p: 473)

ويعتقد هذان الباحثان "أن المدينة تنشأ من الحاجيات المتداخلة للناس ومما توفره لهم من امتيازات...، من وظائف التبادل، ومن المواجهات واللقاءات الجماعية".¹¹

ومع ذلك فهما يُقرّان "بصعوبة إيجاد معيار عالمي ومقنع للتمييز بين القرى من جهة والمدن من جهة ثانية".¹² ويريان أن المعيار الديموغرافي (التمثل في عدد للسكان لا يقل عن 2000 نسمة بالنسبة لفرنسا، و5000 نسمة بالنسبة لأغلب دول العالم)، وتنوع الأنشطة، وخصائص السكن، هي العناصر الأكثر تداولاً في الفصل بين المدن والتجمعات القروية.

إن قراءة متأنية لمختلف هذه التعاريف تجعلنا نلمس وجود ثلاثة عناصر أساسية حاضرة في جلها، لكن يتم التركيز عليها بدرجات متفاوتة حسب الاهتمام المعرفي والعلمي للباحث وهذه العناصر هي:

- الكثافة السكانية، وكثافة الإطار المبنى وامتداده، والتنوع الشديد لاستعمال الأرض.

- الوظائف والأنشطة الاقتصادية والعلاقات بالهوامش وبالأرياف المجاورة وبالعالم الخارجي بوجه عام.

- العلاقات الاجتماعية المتسمة بالتعقيد ...

وإذا كان البحث في هذه العناصر ضروري لكل محاولة لتعريف المدينة، فإن ذلك ليس كافياً، ولا يزيل الغموض عن هذا المصطلح. فهذه العناصر الثلاثة لا تحدد مفاهيم دقيقة من شأنها أن تسهل محاولات التعريف هذه. إذ ليس هناك اتفاق لا حول مفهوم الكثافة أو أشكال استعمال الأرض، ولا حول مفهوم الوظائف والأنشطة، ناهيك عن

¹¹ - Françoise CHOAY & Pierre MERLIN, 1988. Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement.. Presses Universitaires de France, Paris. (Citation p: 706).

¹² - Françoise CHOAY & Pierre MERLIN, 1988. op. cit. (Citation p: 706).

التعقيد الشديد لمفهوم العلاقات الاجتماعية. ومن هنا صعوبة تقديم تعريف شامل موحد ومقتنع لهذا الوسط.

ويعبر Paul Claval بوضوح عن هذه الصعوبة بقوله: "الواقع أن هناك رابط مشترك بين عدد كبير من التجمعات ذات الخصائص الحضرية لكن يصعب تحديده إذا ما تم التركيز على الخصائص المورفولوجية للمدينة (كثافة السكن) وعلى الكتلة البشرية التي تضمها وحتى على طبيعة اهتماماتها. وأما الخاصية المشتركة الوحيدة فتتمثل في ضعف النشاط الفلاحي"¹³.

ومن هنا نخلص إلى أن تعدد وتنوع التعاريف المقدمة للمدينة من طرف مختلف الباحثين والدارسين يعكس حقيقتين مترابطتين: الأولى تنبعث من مضمون هذا المجال غير المتجانس و المعقد بنيويا، والثانية مردها إلى تباين طرق المعالجة وتعددتها وتطورها بتعدد وتطور الفروع والتخصصات المهمة بموضوع المدينة كالجغرافية وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم البيئة، وغيرها. إلا أنه إذا كانت التعاريف التي جاءت بها هذه العلوم معقدة وغير متجانسة ويشوبها النقص أحيانا، فإن تلك التي تقدمها الدوائر الرسمية والهيئات الحكومية تبدو غامضة ومتضاربة إلى حد بعيد.

2- تعريف المدينة إداريا وإحصائيا

تعود بداية إدخال المعايير الإحصائية في تعريف المدن إلى سنة 1897 على الأقل، حينما أقر المعهد الدولي للإحصاء توصية تنص على اعتبار التجمعات البشرية التي تضم 2000 نسمة فما فوق تجمعات حضرية. وقد عمل بهذه التوصية وقتها عدة دول. وفي سنة 1969، اعتبرت الأمم المتحدة أن عدد 20000 نسمة فما فوق هو المعيار الأوحده للفصل بين المدن الكبرى من جهة، والمدن أو المراكز الصغرى والتجمعات القروية من جهة أخرى. إلا أن العمل بهذا المعيار اعترضته عدة صعوبات واضطرت الأمم المتحدة في النهاية إلى أخذ بعين الاعتبار واعتماد المعايير الإحصائية المقدمة لها من طرف

¹³ -- Paul CLAVAL, 1984, op. Cit.

الحكومات الوطنية للدول وهيئاتها الرسمية. ويلاحظ وجود اختلافات عميقة بين هذه المعايير.¹⁴

فمعظم الدول التي تعتمد على المعيار الإحصائي (أي عدد السكان)، للتمييز بين تجمع حضري وآخر قروي، لا تتفق فيما بينها على العدد. وهذا راجع إلى أسباب عديدة ومتنوعة كالكثافة السكانية، ومستوى النمو الاقتصادي، والخدمات الاجتماعية، والوظائف، وغيرها...

في أوروبا، تسجل فوارق حادة بين مختلف دولها. فبعض الدول الاسكندنافية ذات الكثافات السكانية الضعيفة كالسويد يكفي أن يضم التجمع السكاني 200 نسمة ليصنف كمدينة. بينما يشترط في فرنسا أن تسجل ساكنة هذا التجمع أكثر من 2000 نسمة. وفي معظم الدول الأوروبية الأخرى يتراوح العدد بين 5000 نسمة و 10000 نسمة، بل وهناك دول تشترط ساكنة أكثر عددا كما هو الحال في هولندا (20000 نسمة)¹⁵. إلا أنه يلاحظ أن بعض هذه الدول لا تكتفي بالعدد بل تضيف إليه عنصر الكثافة كالسويد وفرنسا اللتان تشترطان أن لا تبعد المساكن عن بعضها البعض بهذه التجمعات بأكثر من 200 متر.

بالقارة الأمريكية، يلاحظ نفس التضارب على مستوى الأعداد. فبينما تلجأ كوبا إلى اعتبار كمدينة كل تجمع بشري يضم 1000 نسمة فما فوق، وتكتفي كولومبيا ب 1500 نسمة، تشترط بوليفيا أن تصل ساكنة هذا التجمع 2000 نسمة، وترتفع في المكسيك إلى 2500 نسمة. في حين يعتبر البيرو مدينة كل تجمع سكاني يضم على الأقل 100 مسكن مشغولة فعلا. أما كندا فتعتبر مدنا كل المراكز أو التجمعات التي يبلغ عدد

- يجب التنبيه إلى أن هذه المعايير الإحصائية غير قارة، بل قد تتغير في كل بلد بعد فترة زمنية معينة، بين إحصاء وآخر مثلا، كما هو الحال في بلدنا. إذ يتم الأخذ بعين الاعتبار التطورات التي يعرفها البلد على مستوى النمو السكاني والتنمية الاقتصادية والاجتماعية وما يواكبهما من تطور للعمران... لذا فإن المعايير الإحصائية (الأرقام) لبعض الدول الواردة في هذه الفقرة قد تكون متجاوزة.

¹⁵ - Jaqueline-Beaujeu GARNIER, 1988, op. cit. p: 20.

سكانها 1000 نسمة فما فوق سواء أكانت بلديات أو غيرها. إلا أنه بالنسبة لهذه الأخيرة يضاف معيار الكثافة التي لا يجب أن تقل عن 390 نسمة في الهكتار.

في العديد من دول أفريقيا و آسيا يشترط أن يعيش داخل كل تجمع بشري أعدادا سكانية أكبر ليعتبر كمدينة، كالسودان وغانا (5000 نسمة)، والسنغال (10000 نسمة)، وسوريا (20000 نسمة)، وكوريا (40000 نسمة)...¹⁶.

وبالنسبة لمجموعة أخرى من الدول لا يكفي المعيار الإحصائي بل تضيف إليه المعيار الاقتصادي، كالبيرو و إيطاليا اللتان تعتمدان على أنشطة السكان للفصل بين المدن والقرى. ويشترط اشتغال أكثر من 50% من سكان تجمع ما في أنشطة غير فلاحية ليصنف كمدينة، وذلك على أساس أن النشاط الفلاحي غير مرتبط بالمدينة وتراكماته لا تؤدي بالضرورة إلى ظهور المدن. وهذا حال جنوب إيطاليا وصقلية وسهول هنغاريا أين نجد تجمعات بشرية تضم عشرات الآلاف من السكان لكنها غير مصنفة كمدن. ويمكن أن نضيف إليها اليابان الذي يعتبر أن المدن يجب أن لا تقل ساكنتها عن 50000 نسمة وأن يمارس 60% منهم على الأقل أنشطة صناعية أو تجارية أو أنشطة حضرية أخرى.¹⁷

في نفس الوقت، تعتمد العديد من الدول على المعايير الإدارية للتمييز بين المجالات الريفية و الحضرية. فإندونيسيا تعتبر مدنا "البلديات وعواصم النفوذ ومراكز أخرى لها خاصيات حضرية". بينما تُعرّف تركيا السكان الحصريون ب"سكان المدن الذين يعيشون داخل حدود البلديات والعواصم الإقليمية وعواصم المقاطعات".¹⁸

وبشكل عام، فإن معظم الدول تلجأ إلى استعمال معيار حجم أو عدد السكان كمعيار وحيد أو رئيسي لتعريف المناطق الحضرية. وتضيف إليه بعض الدول عناصر أخرى ككثافة السكان والسكن ونوع النشاط الاقتصادي ومدى توفر بعض التجهيزات

¹⁶ - Jaqueline-Beaujeu GARNIER, 1988, op. cit. p: 20.

¹⁷ - ELGHAZALI Abdelaziz, 1988, op. cit.

¹⁸ - ELGHAZALI Abdelaziz, 1988, op. cit. (citations p:35).

الأساسية كالماء والكهرباء والمرافق الاجتماعية الضرورية كالمدارس والمستشفيات والمصالح الإدارية المختلفة ... والمغرب أحد هذه البلدان.

3- تطور تعريف المناطق الحضرية بالمغرب

لا يطرح تعريف وتحديد مفهوم المدينة المغربية لفترة ما قبل الحماية تعقيدات منهجية أو إشكاليات حقيقية. فعلى المستوى المحلي، فإن أغلب المدن نشأت وتوسعت داخل أسوار محصنة تفصلها فضلا تاما عن الأرياف و تميزها عنها. و قد زادت علاقتهما الاقتصادية والاجتماعية المتوترة باستمرار مع هذه الأرياف، خاصة المجاورة، في جعل هذا الفصل عنيقا وهذا التمييز سهلا. ومن حيث تركيبها المحلي فرغم تراتبيته "espace hiérarchique" (الأحياء الراقية في وسط البلد، تليها الأحياء المتوسطة، ثم الأحياء الفقيرة في الهوامش)، فلم يكن متنافرا عمرانيا أو معماريا أو وظيفيا، بل كان التجانس سمته الأساسية .

هذه الصورة أخذت في التفكك مع بسط الاستعمار الأوربي سيطرته على المغرب منذ العقد الثاني من القرن العشرين، حيث بدأت تظهر و تطبق مفاهيم جديدة لإعداد التراب. وستصبح المدينة المغربية معها أكثر انفتاحا على أريافها. ومع بدء توسعها خارج الأسوار انهارت كليا المبادئ والأسس التي أطرت طيلة قرون عديدة نشوء ونمو وتنظيم المدن بالمغرب وصار تحديد مفهومها وتعريفها أكثر تعقيدا.

في فترة الحماية، ورغم إجراء عدة تعدادات Dénombrements للسكان في سنوات 1921- 1936- 1947- 1951- 52، لم تكن هناك معايير دقيقة وموحدة للفصل بين المناطق الحضرية والقروية. والسبب هو وجود إداريتين استعمارييتين مختلفتين (فرنسا وإسبانيا، بالإضافة إلى منطقة طنجة الدولية)، و نظرا كذلك لإغفال تلك التعدادات للعديد من الخصائص المتعلقة بالسكان تساعد على التمييز بين الريف و الحضر.

أما بعد الاستقلال، فإن المعايير المعمول بها لتعريف المدن و المناطق الحضرية شهدت عدة تطورات.

بشكل عام، فإن تحديد المجال الحضري بالمغرب يتم تعريفه في نفس الوقت وفق معايير إدارية، تعتمد عليها وزارة الداخلية؛ ومعايير إحصائية تقرّها الهيئة التي تشرف على الإحصاءات العامة (المندوبية السامية للتخطيط حاليا).

أما المقاربة الإدارية فيمكن القول بأنه يكتنفها الغموض "إذ تم اقتراح عدة معايير دون التدقيق مع ذلك بطريقة عملية في تصنيف التجمعات* إلى حضرية أو قروية. غير أن هذه المقاربة تأخذ بالحسبان خصوصية الوسط بأخذ بعين الاعتبار الامتداد الجالي dimension للتجمع، كثافة السكان وأخيرا اعتبارات تتعلق بلامركزية التسيير والتأطير".¹⁹

أما تحديد المجال الحضري إحصائيا فقد مرّ بعدة تغيرات. ويمكن الوقوف على ذلك من خلال الإحصاءات الرسمية الخمسة التي عرفتها البلاد. فالنسبة لإحصاء 1960، لم يتم وضع أية معايير دقيقة بل تم اعتماد لائحة معدة سلفا استنادا على وثائق مقدمة من طرف وزارة الداخلية تضم 117 مدينة ومركزا حضريا (موزعة على 28 بلدية و45 مركز مستقل و44 مركز آخر).²⁰

وعند إجراء إحصاء 1971، ارتفع عدد الوحدات الحضرية بالمغرب إلى 184، موزعة بين 29 بلدية و46 مركزا مستقلا و 109 مركزا آخر. وخلافا للطريقة المتبعة في إحصاء 1960 تم اللجوء إلى معايير أكثر علمية وأكثر دقة في تحديد هذه المراكز. إذ تمت الاستعانة بأعمال الإحصائيين والديمغرافيين المنجزة ميدانيا أو لدى السلطات المحلية والمسؤولين بقطاع التعمير والسكن.

وفي سنة 1982، قدم الإحصاء العام للسكان و السكنى المعايير الآتية لتمييز المناطق القروية عن المدن والمناطق و المراكز الحضرية:

* - استعملنا كلمة تجمع بدل "جماعة"، خلافا لما أورده صاحب النص.

¹⁹ - Said CHAHOUA, 2006, Ville au Maroc: concept et dynamique, les cahiers du plan n°5, Novembre-décembre 2005, pp: 51-63. (Citation p: 53).

²⁰ - ELGHAZALI Abdelaziz, 1988, op. cit.

- مجموع المراكز الحضرية التي تضمنها إحصاء 1971 والتي لا يقل عدد سكانها عن 1500 نسمة؛

- المراكز أو الدواوير الكبرى التي لا يقل عدد سكانها عن 1500 نسمة، والتي تتوفر على الأقل على أربعة من التجهيزات الأساسية الآتية: شبكة الكهرباء، شبكة الماء، شبكة الصرف الصحي، وجود ثانوية، وجود محكمة، بالإضافة إلى اشتغال أكثر من 50% من النشيطين المشتغلين في أنشطة غير فلاحية.²¹

وبإدخال هذه المعايير الجديدة بلغ عدد المدن والمراكز الحضرية خلال إحصاء 1982: 250 وحدة، موزعة على 45 بلدية و 40 مركزا مستقلا و 165 مركزا آخر. ويعزى هذا الارتفاع كذلك إلى تطبيق سياسة اللامركزية التي كانت وراء ظهور عمالات جديدة، واحتدام الهجرة القروية التي أسهمت في رفع ساكنة العديد من المراكز، وتطور وظهور محاور طرقية جديدة، وانتعاش بعض الأنشطة الاقتصادية خاصة التجارية والسياحية والمنجمية في العديد من المناطق.

وقد زاد الإحصاء العام للسكان والسكنى لسنة 1994، الذي يصنف الكيانات الحضرية إلى "بلديات ومراكز أخرى تدرج ضمن الجماعات"، من توسيع لائحة المراكز الحضرية بالمغرب. بحيث أصبحت تضم 248 جماعة حضرية أو بلدية و 144 مركزا آخر. وهذا مرده إلى إدخال معايير جديدة في تعريف هذه المراكز والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

- أخذ بعين الاعتبار جميع المراكز الحضرية التي تضمنها إحصاء 1982؛
- الدواوير الكبرى التي عرفت نموا سريعا بين إحصائي 1982-1994 و التجمعات و المراكز الناشئة، والتي تتطور بسرعة نتيجة وجود نشاط معين.

²¹ - ELGHAZALI Abdelaziz, 1988. op. cit.

- إدخال مؤشر إحصائي جديد سمي بمؤشر القبول « seuil d'acceptation »²²، يساعد على الفصل بين الوسيطين القروي والحضري. ويحدد هذا المؤشر انطلاقاً من التجهيزات التي تتوفر عليها الوسيط في ميادين الإدارة والخدمات والبيئة والصحة والتعليم والرياضة والصناعة والسياحة والنقل والحرف والتجارة؛

وأخيراً، وبالنسبة لإحصاء العام للسكان والسكنى لسنة 2004، الذي يصنف المجالات الحضرية إلى بلديات ومقاطعات²³ ومراكز أخرى، فقد اتبعت تقريباً نفس المقاربة التي جاء بها إحصاء 1994 في التمييز بين الوسيط الحضري والقروي.²⁴

4- الأصناف الرئيسية للمدن عبر العالم

واكب الارتفاع العددي الهائل للسكان الحضريين، خلال النصف الثاني من القرن 20 على الخصوص، تضاعفاً هائلاً لعدد المدن وتضخم ساكنتها واتساع رقعتها وتنوع وظائفها بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخ البشرية. وعموماً يمكن تصنيف المدن حسب أحجامها، وامتدادها، وأبعادها المحلية، وشروط خلقها، والوظائف التي تؤديها على المستويات المحلية والإقليمية والوطنية أو الدولية، إلى عدة أنواع نوجزها فيما يلي:

- المدينة الصغيرة (Petite ville): ويتراوح عدد سكانها بين 5000 نسمة و20000 نسمة. أنشطتها الاقتصادية محدودة تركز أساساً على التجارة والخدمات البسيطة التي تكون موجهة بالدرجة الأولى إلى السكان المحليين، ومن ثم تكون تبعيتها شديدة للحواضر والمدن الكبرى المجاورة.

- يسجل هذا المؤشر مجموع المعاملات للتجهيزات المشار إليها أعلاه. ويجب أن يفوق عتبة القبول المحددة التي Base de Données تم تحديدها على مستوى كل إقليم انطلاقاً من البحث حول قاعدة المعطيات الجماعية Communales.

- المقاطعات هي التقسيمات الإدارية التي تم اعتمادها على مستوى المدن الكبرى في إطار وحدة المدينة وهي: الدار البيضاء، الرباط، سلا، فاس، طنجة ومراكش. وتم اعتبارها في إحصاء 2004 وحدات إدارية تعادل البلديات في المدن الأخرى. (راجع: " الإحصاء العام للسكان والسكنى 2004، موجز منهجية وتعليمات الإحصاء"، المندوبية السامية للتخطيط، صفحة 11).

²⁴ - Saïd CHAHOUA, 2006, op. cit.

- المدينة المتوسطة (*Ville moyenne*): وتحتل بعدد سكانها المتوسط (ما بين 20 ألف و 50 ألف نسمة لدى البعض، وما بين 20 ألف و 100 ألف نسمة لدى البعض الآخر)، وبأبعادها المحلية ووظائفها المحدودة، وكذلك بأنماط ووتيرة الحياة بها مرتبة وسطى بين المدن الإقليمية و المدن الصغرى²⁵؛

- الحاضرة الإقليمية (*Métropole régionale*): عاصمة إقليم معين تهيمن على مجالها الجاور وتشكل نقطة التقاء طرق المواصلات الرئيسية. وتتميز بأنشطة تجارية جد متنوعة بما فيها التجارة الممتازة لتلبية حاجيات ساكنة كثيرة العدد ومتباينة الإمكانيات. كما تعد المزود الرئيسي لمنطقة نفوذها بالبضائع والسلع المختلفة. وهي في ذات الوقت قطب رئيسي للخدمات الأساسية المتنوعة كالمستشفيات والمدارس والمعاهد والجامعات، أو الممتازة كالأبنك والمصارف وشركات التأمين والإشهار والتسيير ومكاتب الدراسات... وتؤدي أيضا وظائف إدارية عدة تسند لها إليها الدولة. وتعتبر مركزا ثقافيا لما تتوفر عليه من مكاتب ومحلات بيع الصحف والمجلات ودور السينما والمسارح²⁶.

- حاضرة التكافؤ (*Métropole d'équilibre*): مدينة ذات مكانة مهمة باستطاعتها أن تصبح قطبا للنمو (*Pole de développement*) قادرا على استقطاب الأنشطة والسكان والانفلات من هيمنة منطقة حضرية مهيمنة غالبا ما تكون العاصمة، وبالتالي فهي مدينة ذات وزن إقليمي هام تلعب دورا مميزا في إطار سياسة إعداد التراب. واستعمل هذا التعبير لأول مرة بفرنسا في إطار الدراسات التي اهتمت بإشعاع المدن²⁷.

- المدينة الجديدة (*ville nouvelle*) أو المدينة التابعة (*ville satellite*): وهي مدينة يتم تخطيطها مسبقا بعد اتخاذ قرار إداري بإنشائها. وذلك في إطار سياسة التهيئة

²⁵ - Françoise CHOAY & Pierre MERLIN, 1988. op. cit.

²⁶ - Françoise CHOAY & Pierre MERLIN, 1988. op. cit

²⁷ - Françoise CHOAY & Pierre MERLIN, 1988. op. cit

وإعداد التراب. وحسب الأهداف من وراء خلق هذه المدن يمكن أن نميز بين الأنواع الآتية²⁸:

- مدن أنشئت لأغراض اقتصادية كالمدن الصناعية في الاتحاد السوفياتي السابق، والمدن التي أنشئت قرب بعض المناجم بكندا؛
- العواصم الإدارية الجديدة، التي أقيمت بعيدا عن المدن الكبرى، لأسباب تتعلق بالسياسة الداخلية أو باستراتيجية الدفاع أو لتيسير نمو وتطور المناطق الفقيرة أو لمجمل هذه الأسباب. ومن الأمثلة على ذلك واشنطن بالولايات المتحدة الأمريكية (في نهاية ق 18م)، كانبرا بأستراليا (في العشرينات من ق 20)، برازيليا بالبرازيل، إسلام آباد بباكستان،...

- مدن جديدة المهدف منها خلق توازن في الشبكة الحضرية كما هو الحال في هنغاريا.

- مدن جديدة يتم بناؤها في محيط مدينة كبيرة لكنها غير متصلة بها وذلك بمهدف تخفيف الضغط عليها وهيكلية المنطقة الحضرية الموجودة. من الأمثلة على ذلك المدن الجديدة (news towns) قرب لندن.

- مدن جديدة تظهر كامتداد مجالي لمدن كبرى موجودة بمهدف توجيه وهيكلية الضواحي الحضرية. وتكون هذه المدن شديدة الارتباط بالمدن الأم إلى درجة أن هناك من يعتبرها مجرد أحياء جديدة. ومن أهم الأمثلة على هذا النوع المدن الجديدة بالمنطقة الباريسية، والتي على الرغم من أهمية أنشطتها وتجهيزاتها التي تجعلها غير مرتبطة بباريس إلا أنها صُمِّمت كامتداد مجالي للضاحية الباريسية.

من جهة أخرى، يعرف حجم المدن الجديدة تباينا صارخا، من بضعة آلاف نسمة فقط (حالة المدن الجديدة بكندا) إلى أكثر من مليون نسمة (حالة بعض العواصم

²⁸ - Françoise CHOAY & Pierre MERLIN, 1988, op. cit

الإدارية). كما يخضع قيمة مجالها إلى تنطبق دقيق ومحكم بحيث يقسم إلى وحدات سكنية أو أحياء لكل منها مركزها الخاص وتجهيزاته الخاصة. ويكون هذا المركز متعدد التخصصات: تجارة، خدمات، إدارة، ترفيه... إلا أن الوظيفة التجارية تظل طاغية. أما على مستوى الشغل فيكون اعتماد المدن الجديدة مطلقا على المدن الأم، لذلك فهي ترتبط بها بشكل جيد عبر شبكة كثيفة من وسائل النقل (قطارات، حافلات النقل الحضري، سيارات خاصة).

ويمكن أن تأتي مبادرة خلق المدن الجديدة من ثلاث جهات رئيسية: الدولة وكمثال على ذلك المدن الجديدة في بريطانيا وفرنسا ودول أوروبا الشرقية؛ أو الجماعات المحلية، حيث يساعدها في ذلك امتدادها المجالي الكبير وسياساتها العقارية وتقاليدها في مجال التعمير والسكن الاجتماعي؛ أو القطاع الخاص كالمدين الجديدة بالولايات المتحدة الأمريكية التي أنشئت في فترة 1960-1970.

– المدن العملاقة: (*Mégalo pole, Mégalo polis*)

المدينة العملاقة مصطلح يوناني قديم، ويعني المدينة-الدولة أو المدينة-العظمى. وقد استعمله الأمريكي *Jean Gottman* سنة 1961 للدلالة على الواجبة المتمدة شمال شرق الولايات المتحدة، والتي تمتد من بوسطن إلى واشنطن على طول 650 كلم وعلى مساحة 100000 كلم² وتضم أزيد من 45 مليون نسمة، شاملة 5 مدن مليونية عظمى (نيويورك، واشنطن، بوسطن، بالتيمور وفيلادفيا)، والعديد من المدن المتوسطة الأخرى متصلة فيما بينها بنسيج شبه متمدد²⁹.

وبالإضافة إلى المدينة العملاقة لشرق الولايات المتحدة، توجد نماذج أخرى لكنها أقل أهمية بمنطقة البحيرات العظمى من بيتسبورغ إلى شيكاغو، وبولاية كاليفورنيا من سان دييغو إلى سان فرانسيسكو. وفي كندا توجد مدينة عملاقة أخرى تمتد من

²⁹ - Françoise CHOAY & Pierre MERLIN, 1988. op. cit

ديترويت-وينسдор إلى كيبك. أما في اليابان فتمتد مدينة عملاقة من هيروشيما إلى طوكيو مروراً بيوكوهاما، أوساكا، كوبي، كيوتو وناكويا. وفي أوروبا يوجد نموذجين رئيسيين لهذا الشكل من المدن: الأول بالبحر من لندن إلى مانشستر وليفربول، والثاني بألمانيا من الرور إلى ستوتغارت.

أما بالدول النامية فيوجد نموذج رئيسي للمدن العملاقة بجنوب شرق البرازيل حيث تمتد على مسافة تزيد على 600 كلم من ساو باولو إلى ريو دي جنيرو.

- اتساع ظاهرة المدن العملاقة:

شهدت المدن العملاقة خلال النصف الثاني من القرن العشرين على الخصوص تزايداً عديداً هاماً لتصبح ظاهرة تهم مختلف مناطق العالم. ففي سنة 1950 كان حجم المدن الثلاثين الكبرى في العالم يتراوح بين مليونين و10 ملايين نسمة، في مقدمتها نيويورك (12 مليون نسمة)، ولندن (9 ملايين نسمة)، وطوكيو وبوينس أيرس وشيكاغو بحوالي 7,5 مليون نسمة لكل واحدة.

وفي سنة 1990، أصبح حجم المدن الثلاثين الكبرى في العالم يتراوح بين 6 ملايين نسمة وأزيد من 25 مليون نسمة موزعة كالآتي:³⁰

- مدينة واحدة يفوق عدد سكانها 25 مليون نسمة وهي طوكيو.
- مدينة واحدة يناهز عدد سكانها 20 مليون نسمة وهي نيويورك.
- مدينتان يبلغ عدد السكان لكل واحدة منهما 15 مليون نسمة وهما مكسيكو و ساو باولو.
- ثمان مدن يتراوح عدد سكان كل واحدة منها بين 10,5 مليون و 13,5 مليون نسمة من بينها شنغهاي وبومباي وكالكوتا وبوينس أيرس.

³⁰- Fonds des Nations Unies pour la population mondiale (FNUAP). 1996. Etat de la population mondiale, New York, Etats-Unis d'Amérique. 75 pages.

- تسع مدن يتراوح عدد سكانها بين 8 ملايين وأقل من 10 ملايين نسمة من بينها باريس وموسكو ودلهي والقاهرة.

- وأخيراً، تسع مدن يتراوح عدد سكانها بين 6 ملايين وأقل من 9 ملايين نسمة منها لندن ولاكوس ودكا....

من جهة أخرى، تفيد توقعات الأمم المتحدة أن عدد سكان المدن الثلاثين الكبرى في العالم سيتراوح في أفق سنة 2015 بين حوالي 10 ملايين نسمة وأزيد من 29 مليون نسمة. وباستثناء 5 مدن ستحتفظ بها الدول المتقدمة (من بينها طوكيو 29 مليون ونيويورك 18 مليون نسمة)، فإن المدن الـ 25 المتبقية ستواجه كلها بالدول النامية، موزعة بين 17 مدينة بآسيا، خاصة بشبه القارة الهندية والصين واليابان، 6 مدن بأمريكا اللاتينية و3 مدن بأفريقيا. ويتوقع أن تبلغ ساكنة 6 منها بين 20 مليون نسمة و 27,5 مليون نسمة.³¹

ويفسر الارتفاع الكبير لساكنته المدن الكبرى سواء الحاصل منه أو المتوقع إلى معدلات النمو المرتفعة التي تسجل بها. ففي فترة 1970 و 1990، مثلاً، بلغت نسبة النمو السنوي لبومباي وكراشي ولاكوس ودكا 3,7%، 4,7%، 6,7%، و 7,6% على التوالي. ومن المتوقع أن تستقر نسبة النمو هذه في فترة 2000 - 2015 في 3% سنوياً على الأقل.

إلا أنه رغم الكتل البشرية الضخمة التي تضمها المدن العملاقة (+10 ملايين نسمة) بالدول النامية فإنها لا تمثل إلا نسباً ضعيفة من مجموع الساكنة الحضرية (6,9% سنة 1990 وحوالي 12% سنة 2015 كتوقعات). وهذا يعني أن غالبية السكان الحضريين بالعالم تعيش بالمدن الأقل حجماً، كالتى يتراوح عدد سكانها بين 1 مليون و 5 ملايين نسمة والتي بلغ عددها 151 مدينة سنة 1990، وخاصة بتلك التي يقل عدد سكانها عن

³¹- Fonds des Nations Unies pour la population mondiale (FNUAP), 1996, op. cit.

مليون نسمة أو نصف مليون نسمة، هذه الأخيرة تضم حوالي 60 % من الساكنة الحضرية بأفريقيا مثلاً.

خاتمة:

إن كل تعريف للمدينة يتوخى الاقتراب أكثر من الدقة والشمولية يجب أن يتناول كافة سمات وخصائص هذا المجال. فالتفق عليه أن المدينة تجمع للمباني يتميز بكثافة سكانية مرتفعة، وبنسيج عمراني متنوع ومتلاحم، وذو امتداد مجالي مهم. ومن سماته أيضاً تنوع هام للأنشطة الاقتصادية (تجارة وصناعة، خدمات وحرف، وغياب النشاط الفلاحي أو اقتصره على أقلية محدودة من السكان). وهو في نفس الوقت مجال لعلاقات اجتماعية متنوعة ومعقدة تتجاوز إطار اللقاءات والتعارف إلى ميدان التنافس والتنازع... وفيه تتكشف الفوارق الصارخة بين فئات المجتمع.

إن واقع مدننا المعاصرة يفرض أن لا نقبل بسهولة بوضع تعريف واحد وموحد للمدينة نظراً للتنوع الهائل لأصناف المدن واختلافها الشديد على مستوى المعايير المقدمة سلفاً. فالكثافة ونوع الأنشطة وطبيعة العلاقات الاجتماعية بالمدن الصغيرة أو المتوسطة، على سبيل المثال، لا ترقى إلى ما هو موجود بالحواضر الكبرى أو بالمدن العملاقة، والعديد من الوظائف التي تؤديها هذه الأخيرة لا نجد نظيراً لها بالمدن الأقل شأنًا. ثم إن هناك ظواهر تنفرد بها مدنها دون غيرها كالازدحام والتلوث ومظاهر الفقر والجريمة، وغيرها...

ومع جواز القول بأن التعاريف التي جاء بها الباحثون المتخصصون هي الأساس والإطار لتلك التي تقرها الدوائر الرسمية أو الإحصائية، نظل اليوم في حاجة لمقاربات جديدة لتعريف هذا المجال المعقد تأخذ بعين الاعتبار الاختلافات الجوهرية بين الكيانات الحضرية على كافة المستويات وتبرز في نفس الوقت ما تشهده من مستجدات وتحولات متلاحقة بشكل مستمر.

أهم المراجع والمصادر المعتمدة

BAILLY(Antoine S), 1977, *La perception de l'espace urbain: les concepts, les méthodes d'étude, leur utilisation dans la recherche urbanistique*. Imprimé au Centre de Recherche d'Urbanisme, Paris, 264 pages.

BAILLY(Antoine S) (Coordinateur), 1984, *Les concepts de la géographie humaine*. Masson, Paris, 240 pages.

BAILLY(Antoine S) & BEGUIN (Hubert), 1982, *Introduction à la géographie humaine*. Collection Géographie, Masson, Paris, 188 pages.

BASTIE(J) & DEZERT (B),1980, *L' espace urbain*. Paris, Masson 384 p.

BERTRAND (M.), 1978, *Pratique de la ville*. Paris. Armand Colin, 210 pages.

CHAHOUA (Said), 2006, *Ville au Maroc: concept et dynamique*. les Cahiers du plan n°5, Novembre-décembre 2005, pp: 51-63.

CHALINE (Claude), 1980, *La dynamique urbaine*. Paris, PUF, 206 P.

CHALINE (Claude), 1985, *les villes nouvelles dans le monde*. Paris, PUF, Collection que sais- je 127 pages.

CHOAY(Françoise) & MERLIN(Pierre), 1988, *Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement*, Presses Universitaires de France, Paris.

CLAVAL (Paul),1981, *la logique des villes, Essai d'urbanologie*. Librairies Techniques, Paris, 634 pages.

ELGHAZALI (Abdelaziz), 1988, *L'approche du concept de "l'urbain" au Maroc. in: l'évolution des rapports villes- campagnes au Maghreb*. Publications de la faculté des lettres et des sciences humaines, Rabat, série: colloque et séminaires n° 10, pp: 13-40.

ESCALIER (Robert), 1981, *Citadins et espace urbain au Maroc*. Fascicule de recherche n° 8. CNRS- Tours, et CIEM - Poitiers.

FONDS DES NATIONS UNIS POUR LA POPULATION MONDIALE (FNUAP), 1996, *Etat de la population mondiale*. New York, Etats-Unis d'Amérique, 75 pages.

GARNIER(Jacqueline-Beaujeu), 1988, *Géographie urbaine*. Armand Colin Pages. 360 Paris, Collection U,

GEORGE (Pierre), 1961, *Précis de Géographie urbaine*. Paris PUF 280 pages.

GEORGE (Pierre), (Sous la direction), ? , *Dictionnaire de la géographie*. Troisième édition, Presses Universitaires de France, Paris, 486 pages.

CASTELLS (M.), 1973, *la question urbaine*, Paris, Maspero 451 pages.

PINCHEMEL (Philippe), 1965, *Le phénomène urbain*. (ouvrage collectif). Collection: Recherches économiques et Sociales, éditions Aubier-Montaigne, Imprimerie Floch, Mayenne (France), 259 pages.

الصناعة واستهلاك الماء بتطوان نموذج المنطقة الصناعية تطوان-المطامر

محمد صباحي/ كلية الآداب-تطوان

لقد حظيت مدينة تطوان* بإشعاع صناعي هام في عهد الحماية الإسبانية. فالمدينة كانت تحتل مكانة متميزة في النسيج الصناعي الوطني بفضل تدفق الاستثمارات الأجنبية. لكن بعد الاستقلال عرف النشاط الصناعي فتورا حاولت الدولة تخطيه بتشجيع الاستثمارات الأجنبية. ومما لاشك فيه، أن المناطق التي تعرف استقطابا للاستثمارات الصناعية تكون حاجتها إلى الماء كبيرة وفي تزايد مستمر، عكس المناطق الأقل تصنيعا. إن تعدد المشاكل لم يساعد على التطور الصناعي، خصوصا وأن تدخل الدولة لم يكن شاملا لدعم البنية الصناعية الموروثة. فإذا اعتمدنا الشواهد السلبية كمؤشر للاستثمار، فإن حصة تطوان لا تفوق في أحسن الظروف 3%¹ من الشواهد المسلمة سنويا على الصعيد الوطني. هذا الوضع جعل تطور استهلاك الماء بالقطاع الصناعي بطيئا، إن لم نقل يميل نحو التراجع بسبب إغلاق بعض الوحدات الصناعية أبوابها.

I- نشأة الصناعة العصرية ومحاولة إنعاشها بتطوان:

لقد ورثت تطوان عن فترة الحماية الإسبانية بنية صناعية لا بأس بها تشكل اليوم دعامة أساسية للقاعدة الصناعية بالمدينة. ومن أجل تشجيع الاستثمار في القطاع الصناعي واعتبارا لما للمناطق الصناعية من دور كبير على مستوى إنعاش التنمية المحلية

* تقع مدينة تطوان في أقصى الشمال الغربي من البلاد، حيث توجد داخل تراب جهة طنجة-تطوان (تصل مساحة الجهة إلى 11 570 كلم²). وقد تم إحداث المجموعة الحضرية لتطوان سنة 1992، وكانت تضم بلديتين: سيدي المنظري والأزهر، لكن في سنة 2003، تم توحيد المدينة في بلدية واحدة، استنادا إلى الميثاق الجماعي الجديد والذي دخل حيز التنفيذ في شتبر 2003.

¹ - رسالة الغرفة، دورية إعلامية لغرفة التجارة والصناعة والخدمات بتطوان. العدد: 58 / أكتوبر-نوفمبر 2001.

وتشجيع المبادرات الحرة وخلق فرص الشغل، تم إنشاء منطقة صناعية داخل المجال الحضري لتطوان بالقرب من المطار.

1- فترة الحماية:

تميز القطاع الصناعي بتطوان في عهد الحماية باهتمام كبير، حيث أضحت المدينة أهم مركز صناعي في منطقة الحماية الإسبانية. ويعزى إشعاعها الصناعي آنذاك، إلى تحويل مجموعة من رؤوس الأموال الإسبانية واستثمارها أساسا في النشاط الصناعي. "... كانت مدينة تطوان تمثل قطبا اقتصاديا مهما خلال المرحلة الاستعمارية الإسبانية، حيث وجهت لها استثمارات صناعية خصوصا خلال الحرب الأهلية الإسبانية ما بين 1936-1939، وكذلك خلال الحرب العالمية الثانية ..."¹.

وفي هذا الإطار، وخاصة منذ الثلاثينات من القرن العشرين، عرفت تطوان إنشاء العديد من الوحدات الصناعية همت مختلف الفروع. من أهمها نذكر: شركة القهوة كاريون (1924) ومطبعة إسبانيا (1930) ومعمل الوقيد (1939) وشركة التبغ (1941) ومعمل الإسمنت (1946) ومعمل كويلما وآخر للورق (1948) ومعمل السكر كامسا (1951) ومعمل المطاط وآخر للنسيج (1954) ومعمل الأسلاك المعدنية (1954) وغيرها. وقد كان معظم الإنتاج الصناعي يوجه إلى السوق الإسبانية والأوربية، إضافة إلى تلبية حاجيات الجالية الأوربية بالمغرب. هذا الازدهار جعل تطوان صناعيا تحتل غداة الاستقلال المرتبة السادسة على الصعيد الوطني.

2- بعد الاستقلال :

بعد الاستقلال، كان لرجوع جزء هام من رؤوس الأموال الإسبانية إلى بلدها وعدم تعويضها برساميل وطنية أثرا سلبيا على النشاط الصناعي بتطوان، حيث توقفت العديد

¹ - علي بولريج : الكتابات الإسبانية حول مدينة تطوان من خلال أرشيف المكتبة الوطنية بمadrid: مقارنة بينيليو غرافية (1912-1956). أعمال ندوة تطوان في الوثائق الإسبانية على عهد الحماية، كلية الآداب بتطوان، مطبعة الهداية، تطوان (1998) / ص: 43.

من الوحدات الصناعية عن ممارسة نشاطها. لتبدأ مرحلة الركود والإفلاس الذي مس مختلف الفروع الصناعية، على الرغم من التدخل المتواضع للرأسمال الخاص الوطني في الصناعة الغذائية والنسيج. وفي خضم ذلك، أضحت تطوان صناعيا تحتل المرتبة الحادية عشرة وطنيا. ويحتوي تراب إقليم تطوان على 220 وحدة صناعية، تشغل 7 754 عامل.

الجدول الآتي، يعطينا فكرة عن بنية القطاع الصناعي بالإقليم.

جدول (1)

بنية القطاع الصناعي حسب الفروع بإقليم تطوان (2000)

الفرع	عدد الوحدات	النسبة (%)	عدد العمال	النسبة (%)
الصناعة الغذائية	66	30,0	2 115	27,3
صناعة النسيج والملابس والجلد	20	9,1	2 471	31,9
الصناعة الكيماوية والشبه كيماوية	79	36,0	2 127	27,4
صناعة الميكانيك والتعدين	28	12,7	437	5,6
صناعة الكهرباء والإلكترونيك	7	3,1	104	1,3
صناعات مختلفة	20	9,1	500	6,5
المجموع	220	100	7 754	100

المصدر: مندوبية وزارة التجارة والصناعة لولاية تطوان

يتضح من الأرقام الواردة في الجدول أعلاه، أن فرع الصناعة الكيماوية والشبه كيماوية يأتي في المقدمة بـ 79 وحدة (يشغل 2 127 عامل)، يليه فرع الصناعة الغذائية بـ 66 وحدة (يشغل 2 115 عامل). أما في المؤخرة، نجد فرع صناعة الكهرباء والإلكترونيك بسبع وحدات صناعية فقط (يشغل 104 عامل).

وللإشارة، فإن النسيج الصناعي بالإقليم تغطي عليه وحدات صناعية صغيرة ومتوسطة الحجم، إذ تمثل نسبة تقارب 80 %¹ من إجمالي الوحدات المتواجدة بإقليم تطوان. "... يملك إقليم تطوان بنية صناعية تسيطر عليها الصناعة الفلاحية-الغذائية والصناعة الكيماوية والشبه كيميائية وقطاع تجهيز الملابس من أجل التصدير..."².

وتمشيا مع سياسة تعميم المناطق الصناعية للحد من الفوارق والتميزات الجهوية، تقرر بتاريخ 18 فبراير 1979 إنشاء أول منطقة* صناعية بتطوان (شكل رقم: 1)، وذلك بهدف إعطاء شحنة جديدة للقطاع الصناعي.

واستنادا إلى معطيات ميدانية (2004)، يبلغ عدد الوحدات الصناعية بهذه المنطقة والتي تراول نشاطها بدون مشاكل 32 وحدة، فيما التي في طور البناء تصل إلى خمس وحدات، في حين نجد ست وحدات مهجورة وأربع عشرة متوقفة عن الإنتاج. أما الباقي، فهي مستغلة كمستودعات (ثمان وحدات) أو تمارس نشاطا غير صناعي (خمس وحدات). وللتوضيح، الجدول أسفله يمدنا بالمزيد من التفاصيل.

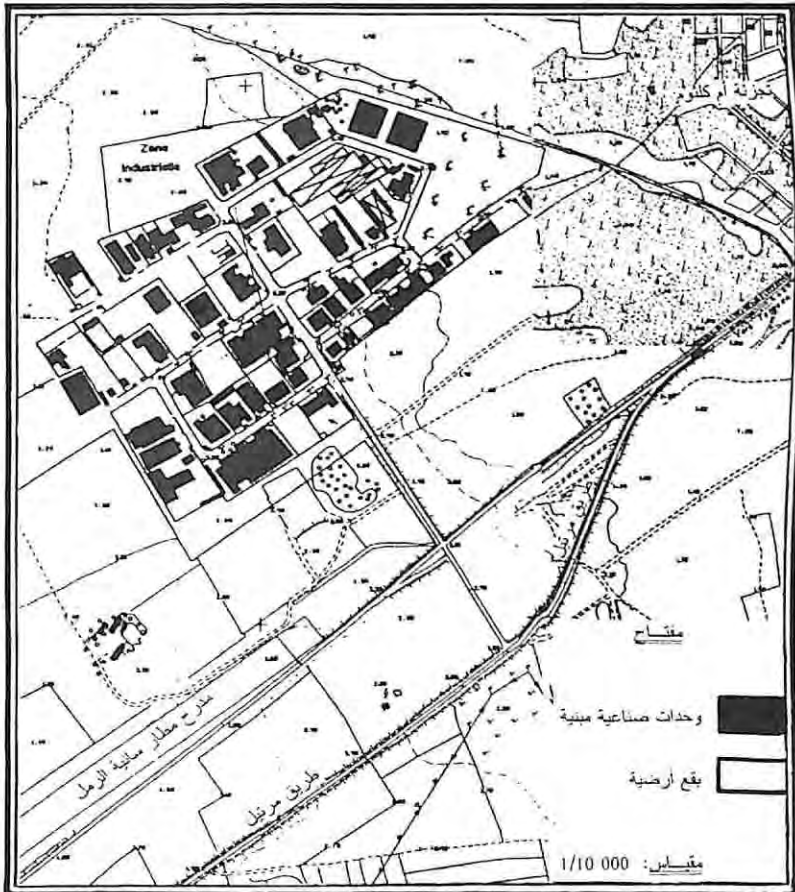
¹ - مونغر افية إقليم تطوان لسنة 1999. عمالة تطوان / ص: 47.

² - جهة طنجة-تطوان. مديرية إعداد التراب الوطني، مطابع منشورات عكاظ (الطبعة الثانية، فبراير 2000)، الرابط / ص : 22.

* تقع المنطقة الصناعية تطوان-المطار عند النقطة الكيلومترية السابعة على طريق تطوان- مراكش، أي على بعد 250 م من طريق مراكش رقم 607 (قرب مطار سانية الرمل). وقد تم إنجاز المنطقة على شطرين: الأول يحتوي على مائة قطعة والثاني يتكون من 83 قطعة. وقد خصصت كل القطع لاحتواء وحدات صناعية مصنفة وغير مصنفة، وهي مهيأة على أرض تقدر مساحتها بحوالي ستة وأربعون هكتارا، كلها خاضعة للملك العمومي (موضوع الرسم العقاري عدد: 18 897 / 19).

شكل (1)

تصميم للمنطقة الصناعية تطوان - المطار



Source: Projet de Mise à Niveau de la Zone Industrielle de Tétouan-Sidi El Mandri /2000.
Wilaya de Tétouan, Municipalité de Sidi El Mandri.

جدول (2)

الوضع العام للمنطقة الصناعية تطوان-المطار (2004)

ملاحظات	عدد الوحدات	وضع الوحدات
تعمل بشكل عادي	32	وحدات في طور الإنتاج
مشكل التسويق وإفلاس	14	وحدات متوقفة عن الإنتاج
-	5	وحدات في طور البناء
نتيجة صعوبات مالية	6	وحدات مهجورة
الخدمات والتعليم	5	وحدات تزاوّل نشاط غير صناعي
تخزين المنتجات	8	وحدات مستغلة كمستودعات
-	70	المجموع

المصدر: بحث ميداني أجري سنة 2004.

3- معوقات التنمية الصناعية:

بالرغم من الجهود التي بذلتها الدولة في مجال تشجيع الاستثمارات الأجنبية والوطنية وسن قوانين الاستثمار الصناعي، فإن القطاع الصناعي بتطوان يواجه صعوبات متعددة وإكراهات مكلفة تحول دون تطور القطاع. فالاستثمارات الأجنبية في تراجع¹ مستمر لأسباب قانونية وإدارية واقتصادية.

هناك العديد من المستثمرين المغاربة والأجانب تراجعوا عن مشاريعهم الصناعية بالرغم من حصولهم على بقع أرضية لبناء وحداتهم الصناعية. "... إن كل المعوقات والصعاب تسببت في نفور المستثمرين عن المنطقة والتوجه إلى أقاليم أخرى تستجيب

* - كاموسمار ومصمودة بلاست وفاست لاين وسوماطرا والمطالسي وتيرموسول وأيسو وفيتنور وأنكي وديكولايت وفرتوس دلمار وفاشن تراند وطيكينيكولور و D.M.S.

- أكسيسو وماجوريكس وموديل بيطون والزروالي وأولاد العلمي .

*** - أمنيور وشكوير وإفاك وأطينور وإيفاسا وبانكار طيكستيل.

**** - مؤسسة ابن الهيثم (I.S.Optique) وأمانديس والمعهد العالي للتكنولوجيا (I.S.B) واتصالات المغرب والمختبر العمومي للتجارب.

***** - زيت النسر وبراسري لاسيكون وإكس بين وعاطف ومستودع البلدية والورود وأومو والتبغ.

1 - حسب المسؤولين بمندوبية وزارة التجارة والصناعة لولاية تطوان (2004).

لتنطبات الاستثمار. بل وأن العديد من المفاوضات فضلت نقل نشاطها من إقليم تطوان إلى المناطق والأقطاب الاقتصادية التي تتوفر على البنيات التحتية الأساسية...¹. ويمكن تلخيص أهم المشاكل التي تعاني منها الصناعة بتطوان فيما يلي :

- ◀ بطء الإجراءات الإدارية وتعدد المخاطبين المرتبطين بالاستثمار ؛
- ◀ نقص في التحفيزات الضريبية والجبائية لتشجيع الاستثمار ؛
- ◀ ضعف الاستثمارات الأجنبية والوطنية، وقلة مصادر التمويل ؛
- ◀ استمرار معضلة التحفيظ العقاري للأراضي المدججة في المشاريع الصناعية؛
- ◀ مشكل تسويق المنتجات الصناعية بسبب المنافسة الوطنية والأجنبية (تقريب السلع وخاصة من مدينة سبتة المحتلة)؛
- ◀ ضعف في البنيات التحتية (شبكة الطرق، خطوط السكك الحديدية، ميناء تجاري، النقل* الجوي).

في هذا الصدد، نشير أن المنطقة الصناعية تطوان- المطار لا تتوفر على أهم المواصفات المطلوبة في المناطق الصناعية. والغريب في الأمر، أن كناش** التحملات يدعو إلى تجهيز المنطقة الصناعية بالبنيات التحتية الضرورية، طبقا لبرنامج التهيئة. فالمنطقة تعاني من هشاشة في الطرق والمسالك المؤدية للوحدات الصناعية (صورة رقم:1)، وقلة وسائل نقل العمال والافتقار إلى شبكة لتصريف المياه وغيرها من الإكراهات المطروحة.

ومن خلال المعاينة الميدانية، اتضح أن مختلف الوحدات بالمنطقة الصناعية تستخلص من نفاياتها السائلة مباشرة في وادي مرتيل بدون أية معالجة مسبقة (صورة رقم:2). فبالرغم من ضعف النشاط الصناعي بالمنطقة الصناعية، إلا أنه يشكل أحد العوامل

¹ - رسالة العفرقة، دورية إعلامية لغرفة التجارة والصناعة والخدمات بتطوان. العدد : 58 / أكتوبر - نونبر 2001.

* - النقل الجوي يظل محدودا وغير نشيط، حيث يتسئل في مطار متوسط الحجم "سانية الرمل". هذا المطار يحتوي على مدرج للإقلاع والنزول، طوله يناهز 2 800م وعرضه حوالي 50م.

** - انظر كناش التحملات الخاص بالمنطقة الصناعية تطوان-المطار.

الفصل السادس: تهيئة المنطقة الصناعية. ولاية تطوان، بلدية تطوان سيدي المنظري/ ص: 14-15.

الرئيسية في تلوث المياه والبيئة عامة. " ... بتطوان لا تساهم الصناعة في تحقيق تنمية فعلية إلا جزئياً، وفي المقابل فإن انعكاساتها البيئية وخيمة للغاية ... " ¹.

صورة (1)

بنية طرفية ضعيفة بالمنطقة الصناعية- المطار (2004)



صورة (2)

نفايات سائلة ملوثة متدفقة من المنطقة الصناعية- المطار
في اتجاه وادي مرتيل (2004)



* - انظر المخطط التوجيهي لتطهير السائل بتطوان (1992).

وأيضاً تقرير حول جودة المياه السطحية والجوفية (2000-2001)، مديرية الجهة المائية للكوست، تطوان.

¹ - أحمد الشعرة وآخرون: مشاكل الساحل التطواني: دراسة أولية.
الساحل التطواني، أنشغال اليوم الدراسي (1991/05/4) نظم من طرف عمادة جامعة عبد المالك السعدي، بتعاون مع مجموعة البحث الجغرافي حول جبال الريف، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان /ص: 126.

من جهة أخرى، خالصنا من قراءة كناش¹ التحملات الخاص بالمنطقة الصناعية تطوان- المطار إلى أن هناك تباين كبير بين الواقع وما تنص عليه فقرات الكناش. فهي تلزم معالجة التدفقات الصناعية قبل صبتها، وأن تستجيب في جميع الحالات للشروط المنصوص عليها في القوانين الوقائية الصحية. فالمياه المستعملة صناعيا يجب أن تتطابق قبل رميها مع معايير محددة.

إجمالاً يمكن القول، أن التنمية الصناعية بتطوان لم ترق إلى المستوى المطلوب لأسباب متعددة. لقد كان يتوقع من مشروع إنشاء المنطقة الصناعية تطوان-المطار تطوير القطاع الصناعي وإنعاش الاقتصاد، غير أن المشروع لم يحقق الآمال المرجوة منه. "... لقد تدعم اشتغال المجال الصناعي لتطوان بمنشآت جديدة، تمت أساساً في المنطقة الصناعية الواقعة على طريق مرتيل. ورغم ذلك، فإن المشاريع الصناعية المقامة تظل نحجلة ولا تؤدي إلى تحويل هام للإقتصاد والمجتمع التطواني"².

II- الصناعة واستهلاك الماء الصالح للشرب بتطوان:

إذا ما استمر وضع القطاع الصناعي بتطوان على حاله، فإن حاجياته من الماء الصالح للشرب لن تتطور، بل ومن المحتمل أن تعرف انخفاضاً موازاً مع الإفلاس التدريجي

¹ - كناش التحملات الخاص بالمنطقة الصناعية تطوان-المطار.
الفصل الحادي عشر: الضوابط المتعلقة بالتطهير. ولاية تطوان، بلدية تطوان-سيدي المنظري/ص: 31.
* - أن تكون محايدة بـ PH بين 5,5 و 8,5 وكحالة استثنائية، عندما يكون التحليل منجزاً بواسطة الجير، يمكن أن يكون PH محصوراً بين 5,5 و 9,5 ؛ - أن يتم تخفيض حرارته إلى درجة أقل أو تساوي على الأكثر 30 درجة ؛
- أن لا يشمل مركبات دانرية هيدروكسيلية أو مشتقاتها المولدة للأملاح (الهالوجينية) ؛ - ألا يشمل مواد عائمة، قابلة للإيداع أو من شأنها بشكل مباشر أو غير مباشر، بعد مزجها بتدفقات أخرى أن تعرقل حسن سير أجهزة التطهير أو من شأنها أن تاهل انتعاش غازات سامة أو تخل عمل منظف المجرى ؛ - ألا تشمل أكثر من 600 ملغ/ل من المواد المعلقة M.E.S ؛ - تقديم طلب بيوكيماوي بالأوكسجين يقل أو على الأكثر يساوي 500 ملغ/لتر ؛
- أن يكون تركزه بالمواد العضوية كمحتواء من الأزوت الكلي للسائل لا يتعدى 150 ملغ/ل إذا عبرنا عنه بالأزوت العنصري، أو 200 ملغ/ل إذا عبرنا عنه بأيونات الأمونيوم ؛ - ألا يشمل على مواد من شأنها أن تسبب في تدمير الحياة المائية بجميع أشكالها عند بداية نقط التدفق في الأنابيب العمومية، وفي الوديان ومجري المياه والبحيرات.

² - جهة طنجة-تطوان. مديرية إعداد التراب الوطني، مطابع منشورات عكاظ (الطبعة الثانية، فبراير 2000)، الرباط / ص : 22.

لبعض الشركات. وتؤكد الإحصائيات أن استهلاك الصناعة للماء خلال فترة (1997-2002) سجل تراجعاً في بعض السنوات.

1- الصناعة أقل القطاعات استهلاكاً للماء الصالح للشرب:

بالرغم من توفر إقليم تطوان على 220 وحدة صناعية، فإن استهلاكها من الماء يظل ضعيفاً، نظراً لكون معظم الوحدات الصناعية تعد من الحجم المتوسط والصغير، كما أن نوعية الصناعة لا تحتاج إلى كميات مهمة من الماء. ففي سنة 2002، لم يتعد استهلاك الصناعة للماء بتطوان 8,7 م³ لكل هكتار في اليوم.

استناداً إلى معطيات¹ فترة 1997-2002، لم يعرف استهلاك الصناعة للماء بتطوان أي تطور، بل لوحظ بعض التراجع، إذ انتقل من 387 000 م³ (1997) إلى 382 000 م³ (2002)، أي بانخفاض يساوي 5 000 م³. ويفسر ذلك بتدني الإنتاج الصناعي نتيجة المنافسة. لكن الاستهلاك العام للماء بتطوان في نفس الفترة ارتفع من 15 570 121 م³ إلى 17 753 106 م³، أي بزيادة تصل إلى 2 182 985 م³. ويعزى ذلك، بالأساس إلى تزايد الطلب المتري والإداري وليس الصناعي.

ويتميز استهلاك الماء الصالح للشرب بتطوان حسب القطاعات بالتفاوت، فمن خلال قراءتنا للإحصائيات، تبين أن الاستهلاك المتري يأتي في المقدمة بفرق كبير مقارنة مع الاستهلاك الإداري والصناعي. فمثلاً في سنة 2002، بلغ الاستهلاك المتري إلى 14 948 229 م³ (بنسبة 84 %)، يليه الاستهلاك الإداري بـ 2 422 945 م³ (بنسبة 14 %)، ثم الصناعي في المؤخرة بـ 381 932 م³، أي بنسبة لا تزيد عن 2 %... أما المؤسسات الصناعية بمعناها الحقيقي لا تستهلك من مياه وكالة التوزيع إلا حوالي 2 %².

* - (382 000 م³ : 365 يوم) : 120 هكتار = 8,7 م³ / الهكتار / اليوم.

¹ - أمانديس، التدبير المفوض لخدمات التطهير السائل وتوزيع الماء الصالح للشرب والكهرباء، تطوان.

² - محمد العبدلاوي (2005): الماء والإنسان بمدينة تطوان: دراسة جغرافية.

أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - تطوان / ص : 232.

فيما يخص حاجيات المنطقة الصناعية تطوان-المطار من الماء الصالح للشرب، فهي في مجملها مستقرة، مع ارتفاع طفيف حيناً وانخفاض في حين آخر. ولعل إحصائيات الاستهلاك لفترة 1997-2002 تبرز هذا الطرح، فالاستهلاك ظل متأرجحاً بين 280 000 م³ و 310 000 م³، بزيادة تصل إلى 30 000 م³. وفي نفس الفترة، تراوح الاستهلاك لكل هكتار في اليوم ما بين 16,7 م³ و 18,5 م³.

ويتسم استهلاك الماء بالمنطقة الصناعية بالتفاوت بين مختلف الفروع الصناعية، وذلك حسب مجموعة من العوامل لها صلة بنوعية الإنتاج وقيمة رؤوس الأموال المستثمرة. "تستهلك الصناعة الماء بكميات متفاوتة حسب اختصاصها ..."¹. ولتوضيح التفاوت في استهلاك الماء الصالح للشرب، سنركز على معطيات 2002.

انطلاقاً من المعطيات² الإحصائية، تحتل صناعة النسيج والملابس والجلد المرتبة الأولى بنسبة 53,9% (167 200 م³)، بعدها نجد الصناعة الغذائية بنسبة 34,2% (105 925 م³)، ثم صناعة البناء والتجارة بنسبة 9,5% (29 510 م³). أما في المؤخرة، نجد على التوالي صناعة الميكانيك والتعدين بنسبة 1,4% (4 336 م³) والصناعة الكيماوية والشبه كيماوية بنسبة 1%، أي ما يمثل 3 029 م³.

بالنسبة لفرع الصناعة الغذائية³، تعد الوحدات المختصة في تصنيع السمك أهم مستهلك للماء بهذا الفرع، حيث نجد في المقدمة كوماريكس بـ 45 000 م³ (بنسبة 42%)، تليها طيكافيش بـ 35 000 م³ (33%). أما فريتوسا التي تنتج شيبس الأطفال، فيقدر استهلاكها بـ 20 000 م³ بنسبة 19%. فيما باقي الوحدات لا يتعدى استهلاكها الإجمالي من الماء الصالح للشرب 6 000 م³.

.. - (280 000 م³ : 365 يوم) : 46 هكتار = 16,7 م³ / الهكتار / اليوم.

- (310 000 م³ : 365 يوم) : 46 هكتار = 18,5 م³ / الهكتار / اليوم.

1 - الحبيب دلالة (1990): الاقتصاد الصناعي والمجال، دراسة في جغرافية الصناعة. سراس للنشر / ص: 141.

2 - أمانديس، التدبير المفوض لخدمات التطهير السائل وتوزيع الماء الصالح للشرب والكهرباء، تطوان.
... يحتوي فرع الصناعة الغذائية على سبع وحدات صناعية (يشغل زهاء 600 عامل)، تمتد على مساحة تقدر بـ 40 086 م²، أكبرها تشمل وحدة كاريون بـ 10 485 م²، تليها كوماريكس بـ 9 991 م² و طيكافيش بـ 7 453 م².

أما فرع صناعة النسيج* والملابس والجلد، فباستثناء وحدة طيماسا التي تعد أكبر مستهلك للماء بهذا الفرع (بنسبة 90 %)، حيث يزيد استهلاكها عن 150 000 م³، فإن بقية الوحدات (أراكون ومايسكو وهواكو وموديراما وكاتيمود ونورفيكوير وموفيديكس) يتراوح استهلاكها ما بين 1 000 م³ و 4 000 م³.

فيما يخص فرع الصناعة الكيماوية** والشبه كيماوية، فإن استهلاكها من الماء يبدو ضعيفا. وتعتبر بلاستيكا أول وحدة مستهلكة للماء الصالح للشرب بنسبة 43 % (1 300 م³)، ثم كينيتكس بنسبة 40 % (1 200 م³) والعسري بلاست بنسبة 17 % (حوالي 500 م³).

يلاحظ في فرع صناعة الميكانيك*** والتعدين تقارب في استهلاك الماء بين مختلف الوحدات، مع امتياز ملحوظ للوحدة الصناعية الزكري والتي وصل استهلاكها إلى 1 229 م³ (بنسبة 28 %).

بعدها نجد وحدة ألومنيوم-تطوان بـ 870 م³ (بنسبة 20 %)، فيما الباقي الذي يقدر بـ 2 237 م³ (بنسبة 52 %) يستهلك من طرف فياتيس-المغرب ودينار والمسال ويليكون.

يعرف استهلاك الماء بفرع صناعة البناء والنجارة**** نوعا من التفاوت بين الوحدات الصناعية. فهناك ثلاث وحدات ممثلة في سيراميك-درسة وسيراميك-فريت

* - يتشكل فرع صناعة النسيج والملابس والجلد من ثمان وحدات صناعية (يشغل حوالي 1 500 عامل)، تمتد فوق مساحة تصل إلى 50 216 م².

** - يتوفر فرع الصناعة الكيماوية والشبه كيماوية على ثلاث وحدات صناعية (يشغل 100 عامل)، تمتد على مساحة تقدر بـ 12 549 م². وتأتي بلاستيكا على رأس الوحدات بـ 5 159 م²، ثم كينيتكس بـ 4 886 م² والعسري بلاست بـ 2 504 م². ويقتصر نشاط هذه الوحدات الصغيرة الحجم على إنتاج مواد بلاستيكية.

*** - يتكون فرع صناعة الميكانيك والتعدين من ست وحدات صناعية (يشغل حوالي 200 عامل)، تنتشر فوق مساحة تقدر بـ 20 339 م².

**** - يضم فرع صناعة البناء والنجارة ثمان وحدات صناعية (يشغل أكثر من 300 عامل)، تمتد على مساحة تصل إلى 53 292 م²، أكبر الوحدات مساحة سيراميك-درسة بـ 20 453 م²، بعدها وحدة سيراميك-فريت بـ 10 399 م² وساديت-الشمال بـ 9 506 م². ويعتمد هذا الفرع في صناعته بالخصوص على المواد الأولية المحلية، وتلقى منتجاته إقبالا في الأسواق الوطنية.

وساديت- الشمال، تستهلك حوالي 27 000 م³ (بنسبة 91,5 %)، في حين الوحدات الخمس المتبقية لا يزيد استهلاكها عن 2 500 م³ (بنسبة 8,5 %).

2- مختلف استعمالات الماء بالمنطقة الصناعية تطوان-المطار:

يعتبر الماء عنصرا أساسيا في مسلسل الإنتاج الصناعي، حيث يدخل في كثير من عمليات التصنيع وفي تركيبة عدد كبير من المواد المصنعة، فهو مادة ضرورية وشرط رئيسي لقيام الصناعة وتوطنها. "... لا يمكن لمصنع أن يقام بعيدا عن الماء وخاصة إذا تطلبت عملياته الصناعية كميات كبيرة منه..."¹.

وتختلف الصناعة فيما يخص حاجتها إلى الماء، حسب نوعية الصناعة وأهمية الإنتاج وطبيعة التقنيات المستعملة في التصنيع. فهناك صناعات لا يمكن أن تستغني عن استعمال الماء في عمليات التصنيع (الغذائية والنسيج والجلد والتعدين والكيماوية والشبه كيماوية...)، بينما أخرى بإمكانها الإنتاج دون توفر الماء (الخياطة والميكانيك والخشب...). وعلى أي، فالصناعة تحتاج إلى الماء في استعمالات رئيسية وأخرى ثانوية.

يوجه استعمال الماء في فرع الصناعة الغذائية بالأساس في غسل المواد القابلة للتصنيع (السماك والخضراوات)، وأيضا لتوليد البخار لطهي المواد المعلبة، وبعد خروجها من الأفران يستعمل الماء مرة أخرى للتبريد (كوماريكس وطيكا فيش). أما في صناعة النسيج والملابس والجلد، يستخدم الماء أساسا في الغسيل والتبريد والتجفيف بواسطة بخار الماء (طيماسا).

يستخدم الماء في فرع الصناعة الكيماوية وشبه الكيماوية في توليد البخار وتبريد المواد المصنعة. أما في صناعة الميكانيك والتعدين، يستعمل الماء على الخصوص في التبريد أكثر من مرة، مما يقلل من كميات الماء اللازمة. وللإشارة، فمياه التبريد

¹ - د. فؤاد محمد الصقار (1984): الجغرافية الصناعية في العالم، الناشر وكالة المطبوعات، الكويت (الطبعة الثانية) // ص : 105.

لا يشترط فيها أن تكون صالحة للشرب بينما التي تدخل في صناعة المواد الغذائية، فلا بد أن تكون ذات جودة عالية حفاظا على صحة المستهلك.

يعتبر الماء عنصرا أساسيا في فرع صناعة البناء والنجارة، إذ يدخل بشكل كبير في تركيبة مواد البناء كالزليج، وبدرجة أقل لصقل الرخام (ماربر-درسة و ماربر-الحمامة). أما صناعة النجارة فيعد الماء لديها ثانويا، حيث لا يدخل في عمليات التصنيع كما هو الشأن في صناعة البناء.

الجدير بالذكر، أن هناك استعمالات ثانوية للماء لكنها تعد ضرورية، فهي معممة في معظم الوحدات بالمنطقة الصناعية بتطوان-المطار. ويقصد هنا باستعمالات الماء للشرب وللوقاية الصحية ولتنظيف المصنع ولسقي المجال الأخضر ولإطفاء الحرائق وغيرها من الاستعمالات الأخرى.

خلاصة القول، أن التنمية الصناعية بتطوان لم تعرف تطورا مهما على الرغم من الجهود التي بذلت منذ الثمانينات. فالصناعة تعاني من إكراهات عدة يجب التعجيل بحلها للتسريع من وتيرة التطور الصناعي الذي تحتاج إليه المنطقة لإنعاش اقتصادها.

لقد تبين أن جل الفروع الصناعية بتطوان تواجه منافسة قوية، خاصة من السلع المهرية. بمختلف أصنافها، مما يدفع أرباب المعامل إلى تخفيض الإنتاج، الشيء الذي يحد من الطلب على الماء الذي تتعدد استعمالاته في عمليات التصنيع، لكن بكميات متفاوتة تتحكم فيها عدة عوامل. وعلى أي، يظل القطاع الصناعي بتطوان أقل القطاعات استهلاكاً للماء الصالح للشرب.

البيليوغرافيا

مراجع بالعربية:

- إحصائيات الماء الصالح للشرب لتطوان.
- أمانديس، التدبير المفوض لخدمات التطهير السائل وتوزيع الماء الصالح للشرب والكهرباء/ قسم الإحصائيات، تطوان (2004).
- آفاق التنمية الاقتصادية بولاية تطوان/1998.
- غرفة التجارة والصناعة والخدمات لتطوان (مذكرة).
- أعمال ندوة تطوان في الوثائق الإسبانية على عهد الحماية.
- كلية الآداب بتطوان بتعاون مع المستشارية الثقافية لسفارة إسبانيا بالمغرب/ماي 1998
- الحبيب دلالة (1990): الاقتصاد الصناعي والمجال، دراسة في جغرافية الصناعة.
- دار سراس للنشر، تونس.
- الساحل التطواني، أشغال اليوم الدراسي (4/05/1991).
- نظم من طرف عمادة جامعة عبد المالك السعدي بتعاون مع مجموعة البحث الجغرافي حول جبال الريف، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان.
- المخطط التوجيهي لتطهير السائل بتطوان (1992).
- الوضعية الراهنة للقطاع الصناعي بإقليم تطوان.
- مندوبية وزارة التجارة والصناعة لولاية تطوان / 1996.
- تطور القطاع الصناعي بتطوان / 2002.
- غرفة التجارة والصناعة والخدمات لتطوان (تقرير).
- تزويد مدينة تطوان ومناطقها الساحلية بالماء الصالح للشرب.
- المكتب الوطني للماء الصالح للشرب / 2001.

- جهة طنجة-تطوان. الحوار الوطني حول إعداد التراب.
- مديرية إعداد التراب الوطني، مطابع منشورات عكاظ (الطبعة II/فبراير 2000).
- جودة المياه السطحية والجرفية (2000-2001).
- مديرية الجهة المائية اللكوس-تطوان (تقرير).
- فؤاد محمد الصقار (1984): الجغرافية الصناعية في العالم.
- الناشر وكالة المطبوعات، الكويت (الطبعة الثانية).
- كناش التحملات الخاص بالمنطقة الصناعية تطوان-المطار.
- ولاية تطوان، بلدية تطوان-سيدي المنظري.
- محمد صباحي: إشكالية الموارد المائية بالمغرب بين الإستهلاك والحاجيات الجهوية.
- أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الجغرافيا، كلية الآداب-المحمدية/مارس 2004.
- محمد العبدلاوي : الماء والإنسان بمدينة تطوان: دراسة جغرافية.
- أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الجغرافيا، كلية الآداب - تطوان / مارس 2005.
- مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - تطوان، العدد : 7/1994 و 12/2006.
- مقترح منظومة مشاريع تنموية بجهة طنجة-تطوان.
- أشغال يوم دراسي نظم (18/03/1999) من طرف المجلس الجهوي لطنجة-تطوان، بتعاون مع وكالة الإنعاش والتنمية الاقتصادية والاجتماعية في عمالات وأقاليم الشمال.
- مونغرافية إقليم تطوان لسنة 1999، عمالة تطوان.
- رسالة الغرفة، العدد: 58 / أكتوبر- نونبر 2001.
- دورية إعلامية لغرفة التجارة والصناعة والخدمات بتطوان.
- رسالة الغرفة، العدد: 62 / دجنبر 2002.
- دورية إعلامية لغرفة التجارة والصناعة والخدمات بتطوان.

مراجع بالفرنسية :

- Guide de l'Investisseur/2001.

Délégation Préfectorale du Commerce et de l'Industrie, Tétouan.

- Impact des Rejets Industriels sur la Qualité de L'Oued Martil.

Rapport de Synthèse /2003, Amendis, Tétouan.

- Inventaire des Sources de Pollution dans la Zone d'Action/ 2003.

L'Agence du Bassin Hydraulique du Loukkos.

- L'Industrie dans la Wilaya de Tétouan.

Délégation Préfectorale du Commerce et de l'Industrie,

Rapport /1998.

- L'Industrie dans la Ville de Tétouan.

Délégation Préfectorale du Commerce et de l'Industrie,

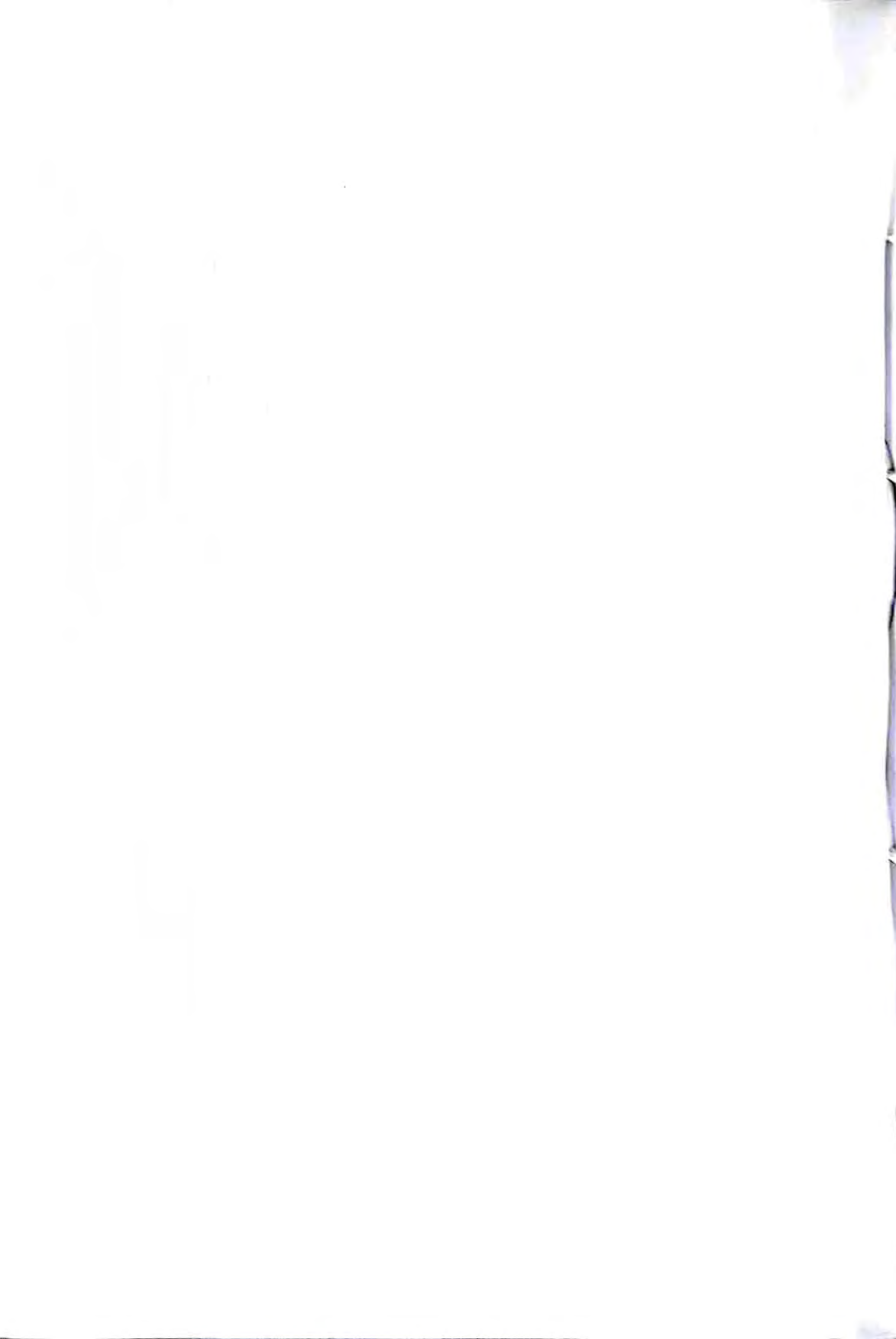
Rapport / 2002.

- Monographie de la Province de Tétouan / 1997.

Wilaya de Tétouan, Province de Tétouan.

- Projet de Mise à Niveau de la Zone Industrielle de Tétouan-Sidi El Mandri.

Wilaya de Tétouan, Municipalité de Sidi El Mandri / 2000.



**Revue
de la Faculté des lettres
et des Sciences Humaines**

**Numéro 13
2006**

Table de matière

- Reflexiones sobre las relaciones culturales entre España y el Norte de Marruecos, Mhammad Benaboud	4
-Esbozo de la poesía marroquí de expresión hispana. Abderrahman El Fathi	16
-Historia de la traducción en España, Mohammed Barrada	22
- Aportaciones desde la sociología al concepto de santidad, Juan José Sánchez Sandoval	45
-Notes sur la présence grecque dans la région du Détroit de Gibraltar, A. Mohcin Cheddad	55
-Aspects fonctionnels des modèles d'arrangement des constituants en français, Abdelkhalek Razky	73
-Identité berbère et littératures du Maghreb, Mohammed Saâd Zemmouri	83
-Le Maroc dans le signifiant Cinématographique colonial, Hamid Lamrabet	101

Reflexiones sobre las relaciones culturales entre España y el Norte de Marruecos

Mhammad Benaboud

Faculté de Lettres de Tétouan

Las relaciones culturales entre España y el Norte de Marruecos son excepcionales y han sido condicionadas por una diversidad de factores como los factores históricos, políticos, geográficos, ideológicos y humanos. Estas relaciones han conocido fases de prosperidad y otras de conflicto y confrontación. Geográficamente, solo el estrechísimo Estrecho de Gibraltar, o sea unos 14 Km, separan España del Norte de Marruecos. Sin embargo la presencia militar española en Ceuta, Melilla y las pequeñas islas como Badis, las Islas Chafareñas, etc... son motivo de desacuerdo entre España y Marruecos. Políticamente, las relaciones entre los dos países atraviesan una crisis. Económicamente, las relaciones son buenas, aunque podían haber sido mucho mejor. Estas relaciones son más beneficiosas para España que para Marruecos porque además de que el más poderoso siempre sale beneficiado, el contrabando entre España y Marruecos tiene repercusiones negativas sobre la economía nacional y muy particularmente sobre la economía local en ciudades del Norte de Marruecos como Tetuán, Tánger y Nador.

Reflexiones sobre las relaciones culturales entre Marruecos y España

I. Relaciones culturales hispano-marroquíes en el contexto histórico

El Protectorado español en Marruecos y la cultura

El desarrollo de la cultura, tanto en castellano como en árabe, durante el Protectorado español en Marruecos (1912-1956) era muy importante. El libro de Francisco Martínez Valderrama titulado Acción cultural de España en Marruecos presenta una amplia información sobre el desarrollo cultural del Protectorado español.

El período del Protectorado en Marruecos era un período de dominación política y militar, de estagnación económica y social, pero en el ámbito cultural, era una época de esplendor. Estas son algunas de las observaciones sobre el desarrollo cultural del Protectorado español:

Primero, tanto la cultura española como la cultura árabe conocieron un desarrollo sin igual en el Norte de Marruecos y muy particularmente en la capital del Protectorado, Tetuán. El contacto del Norte de Marruecos con

España por una parte, y con Oriente y muy particularmente el Cairo por otra, transformaron la ciudad de Tetuán en la meca de la cultura del Norte, donde se reunieron los intelectuales de todo Marruecos.

Segundo, este desarrollo cultural tenía múltiples facetas. Hubo actividades culturales de todo tipo como conferencias, presentación de obras de teatro, reuniones políticas, investigación científica, publicación de libros, periódicos y revistas además de una emisora de radio local. Estas actividades también eran frecuentes en otras ciudades del Norte sobre todo en Tánger y Larache. Ceuta y Melilla que formaban parte de la misma administración colonial también conocieron unas actividades culturales.

Tercero, la importancia de estas actividades en el Norte de Marruecos se explica por la infraestructura desarrollada en las ciudades más importantes del Norte de Marruecos. La construcción de cines y teatros como el Teatro Español y el Cine Avenida en Tetuán y el Teatro Cervantes en Tánger, bibliotecas como la Biblioteca del Protectorado Español en Marruecos, actual Biblioteca General y Archivos de Tetuán, escuelas españolas y escuelas privadas marroquíes como la Escuela del Pilar y la Escuela al Ahliya de Tetuán o el Instituto Ramón y cajal de Tánger, la creación de asociaciones culturales y sociales y la organización de actividades culturales y deportivas en los campos de fútbol. A todo esto podemos añadir los centros del Instituto Cervantes y el programa cultural de la Consejería Cultural de la Embajada de España en las ciudades más importantes no solo del Norte, sino de todo Marruecos. Además de los cursos de español, estos centros ofrecen bibliotecas importantes están dorados, como es el caso de la magnífica biblioteca de Tánger y de Tetuán además de un programa de actividades culturales que dura todo el año académico.

El encuentro y desencuentro de culturas en muchas de las ciudades del Norte de Marruecos donde vivieron comunidades musulmanas, cristianas y judías en los mismos espacios urbanos resultaron en un contacto constructivo en el ámbito cultural donde cada cultura podía enriquecerse de las otras.

Cuarto, las influencias culturales de Oriente y de España en el Norte de Marruecos no impidieron un contacto continuo en el ámbito cultural de los intelectuales del Norte con los de otras partes de Marruecos a pesar de las barreras que separaban la zona bajo dominación española de la zona bajo dominación francesa. El flujo de contactos existió en las dos direcciones, pero los que vinieron del Sur al Norte eran mucho más numerosos y frecuentes por varias razones como el desarrollo de la cultura árabe en el Norte gracias a los contactos con Oriente, el desarrollo de las actividades

culturales y políticas en las grandes ciudades del Norte como Tetuán y Tánger y la necesidad de coordinar las actividades culturales y nacionalistas de las diferentes regiones de Marruecos.

Quinto, el alto nivel de desarrollo cultural en el Norte de Marruecos durante el Protectorado ha tenido un impacto muy importante en el ámbito nacional a partir de la Independencia en 1956. Muchos nortños fueron nombrados en puestos de la administración y de la enseñanza en la nueva capital nacional o en las regiones más lejanas del reino. Esto creó un movimiento amplio en el ámbito nacional contribuyendo a la consolidación de la unidad nacional, aunque también fue acompañado por una centralización excesiva y el abandono del Norte de Marruecos en el ámbito cultural, social y económico.

II. Relaciones culturales oficiales entre Marruecos y España

Las relaciones culturales oficiales entre España y Marruecos se reflejan esencialmente en las actividades de los Institutos Cervantes en cinco ciudades marroquíes: Tetuán, Tánger, Rabat, Casablanca y Fez. Estas actividades se dirigen en una sola dirección, de España hacia Marruecos. También tienen el defecto de no incluir mucha colaboración con las instituciones nacionales en el sentido de tomar nuevas iniciativas para apoyar las actividades de las universidades, las ONG. s y las instituciones marroquíes. Cuando esta existe, es limitada y con pocas consecuencias. Esto se debe a varios factores. Primero, los Institutos Cervantes tienen como objetivo prioritario el fin de difundir la lengua y la cultura españolas. P. Segundo, como instituciones oficiales que dependen del Ministerio de Asuntos Exteriores, los Institutos Cervantes tienen unos objetivos precisos que deben concretizarse de una manera administrativa y la formación esencialmente administrativa y diplomática de sus directores y su personal contribuye de manera clara a esta orientación. Como escribo Cecilia Fernández Suzor, "...se insiste más sobre una labor difusora que cooperativa."

Las bibliotecas de los Institutos Cervantes que son importantes en ciertos casos, como la Biblioteca del Instituto Cervantes de Tánger, tienen como objetivo orientativo prioritario la difusión del castellano y no la investigación.

El segundo objetivo de los Institutos Cervantes es la organización de actividades culturales. Estas actividades entran en el programa de otros institutos concebido en Madrid y ejecutado en coordinación con la

Consejería de Cultura de la Embajada de España en Rabat. Por lo tanto, no se toma en cuenta la especificidad cultural de la ciudad acogedora.

Los Institutos Cervantes en Marruecos tienen como prioridad dos tipos de públicos. El primer el público marroquí interesado en aprender el español y que esta constituido básicamente por los alumnos de las escuelas primarias y secundarias. El segundo tipo esta constituido por los residentes españoles en Marruecos y que incluye en gran parte, los alumnos, profesores y empleados españoles en las embajadas y los consulados.

Los cinco institutos Cervantes de Marruecos son muy importantes en comparación con el único instituto Cervantes en Argel y otro en Tunis. Su papel en la promulgación del castellano en Marruecos junto a otros agentes sociales, es muy importante. Además, el papel de los centros culturales españoles que existieron antes de la creación de los Institutos Cervantes en 1994 continuada por estos últimos ha sido de gran importancia en Marruecos. Sin embargo, dada la importancia de las relaciones históricas y culturales entre los dos países, las actividades de los Institutos Cervantes hubieran podido ser mucho más impresionantes si se hubiera tomado en cuenta los siguientes factores.

Primero, los presupuestos de los Institutos Cervantes son limitados. Por ejemplo, no son comparables con los presupuestos de los Institutos culturales franceses en Marruecos. Además, los cursos tratan de conseguir una autosuficiencia económica.

Segundo, el impacto de estos institutos sobre las universidades marroquíes es limitado a pesar de la existencia de universidades en todas las ciudades donde existen estos institutos. Esto se explica por la falta de flexibilidad de los Institutos Cervantes en sus relaciones con las universidades.

Tercero, la limitación del impacto de los Institutos Cervantes en el ámbito cultural en Marruecos también se debe a una existencia casi autónoma de la comunidad española en Marruecos y la ausencia o existencia muy limitada de la cultura marroquí tanto en los programas de enseñanza del español en los Institutos Cervantes como en los programas culturales organizados por estos últimos.

La cultura española también esta promocionada a través de la Consejería de Educación por una parte y por la Agencia Española de Cooperación Internacional. Sin embargo, sus objetivos no son estrictamente culturales. La AECI concentra sus esfuerzos de manera muy particular sobre cuestiones de carácter social o de formación de empleo. Las intervenciones de la AECI son

muy importantes en algunos casos donde apoyan a ONGs marroquíes o ONGs españolas instaladas en Marruecos, pero además de sus objetivos declarados, la publicidad siempre constituye un objetivo importante. Además, puesto que la financiación de muchos programas tiene el apoyo de la Unión Europea, otras ONGs españolas que colaboran en estos proyectos resultan los más beneficiados porque su organización es superior o porque reciben un fuerte apoyo de la Embajada de España en Marruecos. A veces, algunas ONGs españolas como es el caso de CODESPA contribuyen a la financiación de las actividades de la Consejería de Cultura con los Institutos Cervantes.

Para concluir, hay que subrayar un punto importante. A pesar de las limitaciones de los Institutos Cervantes en Marruecos, sus directores y su personal administrativo suelen tener una gran experiencia para realizar sus objetivos. También es importante que la personalidad de algunos directores ha tenido mucho que ver con el éxito de los Institutos Cervantes en ciertas ciudades durante ciertas épocas determinadas. Otros factores externos han contribuido al éxito de ciertos Institutos Cervantes en Marruecos. Por ejemplo, la cercanía de Tetuán a Ceuta y a España, la presencia de una comunidad española importante en Tetuán y la presencia de la cultura española a través de otros medios de comunicación como los canales de televisión y la larga tradición de las relaciones culturales que ha tenido Tetuán con España han contribuido de manera muy positiva a los esfuerzos del Instituto Cervantes en esta ciudad para la difusión del español en esta ciudad.

Sin embargo las relaciones culturales oficiales entre España y Marruecos no se limiten a las actividades de los Instituciones Cervantes. Los estudiantes marroquíes que estudian en las universidades españolas se cuentan por miles. Los profesores del español tanto en las escuelas marroquíes como en los departamentos del español en las facultades de letras de Marruecos conocen un aumento continuo. En conclusión, mientras que los canales oficiales para la difusión de la lengua y la cultura españolas son numerosos, los canales para la difusión del árabe y de la cultura marroquí en España son primitivos. La corriente solo se mueve en una dirección en las aguas del Estrecho de Gibraltar.

Hay que plantear la pregunta sobre el efecto de las relaciones políticas entre los dos países sobre sus relaciones culturales. Las buenas relaciones políticas siempre son positivas, pero las relaciones culturales han seguido su camino a pesar de las crisis política que han conocido sus relaciones. Esto se puede explicar por la importancia de las relaciones económicas entre los dos

países y también porque se trata de dos países vecinos condenados a coexistir durante muchos siglos.

III. Relaciones culturales en los medios de comunicación

Los medios de comunicación forman un vehículo importante para la promoción de la lengua y a través de ella, de la cultura. Dada la proximidad de Marruecos a España, es evidente que la calidad de los medios de comunicación puede determinar las relaciones culturales entre los dos países.

Sobre esta cuestión cabe presentar estas reflexiones:

Primero, mientras que el impacto de los medios de comunicación españoles sobre muchas partes de Marruecos, sobre todo las grandes ciudades del Norte, es importantísima, el impacto de los medios de comunicaciones marroquíes sobre territorios españoles son casi nulas. Los españoles siempre han rechazado la promoción del árabe en España y este rechazo se refleja en el ámbito institucional, en el ámbito político, en el ámbito cultural, en el ámbito de los representantes de la sociedad civil y en el ámbito popular. Para los españoles, el castellano debe mantener su monopolio en España frente a las lenguas regionales como el Catalán y el Vasco, frente al árabe como idioma de un país extranjero africano, y sólo el inglés puede ser admitido como idioma del progreso en el contexto de la globalización. El árabe, por ejemplo, está considerado como un idioma muy difícil, casi imposible de aprender para los españoles. Puesto que los marroquíes hablan el español en ciertas partes del Norte y el francés en gran parte de Marruecos, el árabe no es indispensable en los ojos de los españoles. En el ámbito psicológico, no hay mucho prestigio para aprender el árabe y por lo tanto se rechaza. A veces se buscan otras alternativas como el árabe dialectal. Por lo tanto, dado que el principio de aprender el árabe no se considera, toda discusión sobre los defectos metodológicos para aprender el árabe se rechaza a priori. En este contexto, cualquier discusión sobre un posible impacto de los medios de comunicación marroquí sobre España pierde cualquier sentido.

Por el contrario, el impacto del español y a través de este idioma sobre regiones importantes de Marruecos es tremendo por las siguientes razones:

Primero, dada la proximidad geográfica de Marruecos a España, las emisoras de radio y de televisión se captan en todo el Norte de Marruecos, en las regiones cercanas a las Islas Canarias y a un grado menor, en muchas partes del territorio nacional. Por lo tanto, el espacio marroquí cubierto por ciertos medios de comunicación españoles es muy amplio.

Segundo, si el impacto de algunos medios de comunicación como la prensa y las revistas es limitado en Marruecos, la radio y los numerosos canales de televisión españolas sobre Marruecos es importante dada la alta calidad, la gran variedad y la falta de competencia de otros canales de televisión internacionales, salvo los que se ven por vía satélite. Esta gran calidad, además de la popularidad de algunos programas como la transmisión de los partidos de fútbol que atraen audiencias de masas, explican en gran parte el éxito de los canales de televisión española, sobre todo en el Norte de Marruecos.

Tercero, el fuerte impacto que tienen los medios de comunicación españoles en Marruecos se explica también por su continuidad. Por ejemplo, los canales de televisión españoles se ven en gran parte del Norte de Marruecos desde los años sesenta cuando se inauguró el primer canal de la RTE en blanco y negro. Hay, por lo tanto, una larga tradición en Marruecos de comunicación inclusive en el terreno cultural.

A pesar de la importancia del impacto de los medios de comunicación españoles en Marruecos, la estrategia, el contenido y la metodología de los programas esta dirigida a una adena española sin tomar en cuenta los millones de espectadores marroquíes párese que de España, miembro de la Unión Europeo, Marruecos está en África, tan lejana culturalmente de la hispanidad.

IV. Relaciones universitarias entre Marruecos y España

Las relaciones universitarias entre Marruecos y España existen a nivel oficial y formal, pero a nivel práctico, funcionan de manera muy limitada. Por ejemplo, la mayoría de los acuerdos entre las universidades marroquíes y españolas siguen el modelo de los acuerdos inter-universitarios sin tomar en cuenta las características particulares de cada caso. Las relaciones inter-universitarias existen en el ámbito de los acuerdos, en el ámbito de discursos y en el ámbito de formalidades, pero en el análisis final, la universidad española no este presente en los círculos universitarios como se debe, y la universidad marroquí está casi totalmente ausente del mundo universitario español. Los obstáculos de unas relaciones fructíferas entre las universidades de Marruecos y de España incluyen los siguientes puntos:

Primero, no hay una tradición sólida entre las universidades españolas y el Norte de Marruecos porque sólo hay una universidad en todo el Norte de Marruecos, la Universidad Abdelmak Es Saadi, cuyo rectorado esta en Tetuán y cuyas facultades están divididas entre Tetuán y Tánger. La Facultad de Letras de Tetuán tiene un pequeño departamento de español y la

Escuela del Rey Fahd para la Traducción en Tánger incluye la enseñanza del español junto al árabe, el inglés y el francés. Por lo tanto, las posibilidades de una colaboración serían e importante entre estas instituciones y las universidades españolas quedan limitadas. La colaboración entre las universidades españolas con los departamentos de español de otras universidades marroquíes como Rabat hasta Agadir son más importantes.

Segundo, el contraste entre la estructura de la universidad marroquí y la de la española explica el fracaso de cualquier colaboración sólida y duradera entre ambas. Por ejemplo, los jefes del departamentos de las universidades españolas tienen su propio presupuesto, mientras que los departamentos de las universidades marroquíes dependen del presupuestos de las facultades y de los rectorados. Las políticas de las facultades españolas gozan de una autonomía en materia de la enseñanza y de la investigación mientras que estas políticas universitarias se deciden en el ámbito central en Marruecos.

Tercero, en el ámbito económico, las universidades españolas dan prioridad a la colaboración con universidades en otros países como los países europeos, EE.UU. y los países de América Latina, y cuando tratan de crear relaciones con universidades marroquíes, se encuentran con el obstáculo de que estas últimas no son capaces de contribuir con el mismo porcentaje que las universidades españolas, a pesar de que los acuerdos firmados así lo indican. Por ejemplo, según ciertos acuerdos, la parte marroquí debe pagar los gastos de estancia de los universitarios españoles, pero cuando llegan, se encuentran con la universidad marroquí no puede cumplir con esta condición.

Cuarto, en el ámbito administrativo, la administración de las universidades marroquíes constituye un obstáculo importante cuando hay una confusión entre las responsabilidades de la administración y de los profesores investigadores. A veces la parte española organiza encuentros culturales en universidades marroquíes directamente con la administración de las universidades marroquíes y los profesores investigadores marroquíes se muestran indiferentes porque consideran que los aspectos académicos de los encuentros debían de haber sido preparados en colaboración con profesores, y no administradores marroquíes.

Quinto, el obstáculo más grande para una mejora de las relaciones universitarias hispano marroquíes es tal vez que los acuerdos en el ámbito de estados es limitada. Por ejemplo en comparación con Francia, España tiene unas relaciones limitadas con las universidades marroquíes tanto en el ámbito de programas como en el ámbito de financiación.

V. El papel de los ONGs en la promoción de las relaciones culturales entre Marruecos y España

El papel de los ONGs en la promoción de las relaciones entre Marruecos y España ha sido muy importante durante los últimos cinco años. El fenómeno del desarrollo de los ONGs es muy importante en el ámbito mundial, y por lo tanto, su impacto sobre muchos sectores de la vida pública marroquí ha sido muy destacado en el Norte de Marruecos. En Tetuán, la Asociación Hanane, especializada en los minusválidos, la Asociación Benéfica Islámica Tetuaní especializada en la promoción de actividades benévolas y de caridad y la Asociación Tetuán Asmir para el desarrollo cultural, social, económico y deportivo son ejemplos de las numerosas asociaciones que han conocido un crecimiento sin igual durante los últimos seis años. De manera general, este desarrollo ha sido paralelo a los cambios que ha conocido la ciudad de Tetuán a nivel social, económico y cultural. Este fenómeno tiene las siguientes características:

Primero, el fracaso del Estado en muchos sectores como la administración caracterizada por la ineficacia y la corrupción, la economía, la cultura y los servicios sociales ha dejado muy claro la necesidad de recurrir al apoyo de los ONGs como representantes de la sociedad civil en muchos países del Tercer Mundo inclusive Marruecos.

Segundo, la fuerte reacción de la sociedad civil para contribuir directamente a la confrontación de los desafíos creando ONGs ha contribuido a cambiar la organización tradicional de las sociedades del Tercer Mundo como Marruecos. Nuevos problemas han sido responsables de este cambio como el alto nivel de desempleo, el alto porcentaje de analfabetización, la inmigración masiva dentro de los países y hacia otros países, etc... han cambiado el carácter de las preocupaciones de la sociedad marroquí.

Para tener una idea precisa de la importancia de la sociedad civil en la promoción de las relaciones hispano marroquíes, las actividades de la Asociación Tetuán son representativas. A través de sus numerosos coloquios, semanas culturales en otras ciudades marroquíes y en España, publicaciones en castellano de la Asociación y producción de varios CD ROMs en castellano sobre las ciudades marroquíes de origen andalusí y su cultura, participación en programas de radio y de televisión en español sobre diferentes temas y sus páginas web en español, la Asociación Tetuán Asmir ha contribuido de manera muy importante a la promoción de las relaciones culturales entre España y Marruecos

La Asociación Tetuán Asmir se ha distinguido por sus actividades culturales basadas sobre una visión y una estrategia clara. Por lo tanto, es un buen ejemplo de cómo una ONG puede, como representante de la sociedad civil, contribuir a la promoción de unas relaciones sanas entre Marruecos y España desde los estados han fracasado o como complemento a las esfuerzos oficiales.

Tetuán siempre fue una de las ciudades privilegiadas en los ojos de los españoles. Fundada por el Granadino Ali Al-Mandari a finales del siglo XV y comienzo del siglo XI, Tetuán fue ocupado por el ejercito español como consecuencia de la Guerra de Tetuán, (1860 – 1862) y fue escogida como capital del Protectorado español en el Norte de Marruecos (1912-1956). El legado cultural español en Tetuán es palpable, por ejemplo en la rica documentación española de la Biblioteca General y Archivos de Tetuán 1.

La Asociación Tetuán Asmir ha reservado una parte importante de sus programas para las relaciones culturales entre España y Marruecos. La asociación Tetuán Asmir ha recurrido a diferentes medios da acción para la promoción de las relaciones culturales entre los dos países.

Primero, la Asociación colabora con entidades españolas para la promoción de las relaciones entre los dos países, y muy particularmente con la Consejería de Obras públicas y Transportes de la Junta de Andalucía que ha firmado un acuerdo con la Asociación Tetuán Asmir para la rehabilitación de la Medina de Tetuán.

Segundo, la Asociación Tetuán Asmir ha organizado varias manifestaciones culturales hispano-marroquíes, y muy particularmente dos congresos internacionales sobre España – Marruecos: diálogo y convivencia 2, y Rehabilitación e intervención en las ciudades históricas de Andalucía y del Norte de Marruecos 3. La asociación también organiza encuentros con países latino-Americanos.

Tercero, las publicaciones de la Asociación Tetuán Asmir en español incluyen los siguientes títulos:

- Actas del coloquio España – Marruecos: dialogo y convivencia, Tánger, 1998, pp. 270
- Abdellah Djbilou, Crónicas del Norte, Tánger, 103 pp.
- Mohamed Bouissef Rekkab, Escritores Marroquíes del Expresión Española: El grupo de los 90, Tánger, 88 pp.

- R.Gil Grima, La frontera sur de Al-Andalus: Estudios sobre la península Ibérica y sus relaciones históricas con Marruecos, Tánger, 2002, pp. 250

Cuatro, La Asociación Tetuán Asmir también organiza conferencias y presentación de libros en castellano. La ultima presentación ha sido la del libro del profesor Víctor Morales lezcano sobre “Diálogos Ribereños: conversaciones con miembros de la élite marroquí”, Madrid, 2002, pp. 417.

Quinto, todos los CD-ROMs, editados por la Asociación Asmir. Lo han sido editados en castellano junto a otros idiomas. Se de las siguientes CD-ROMs producidos por Pr. M. Benaboud:

- Tetuán patrimonio cultural de la humanidad, (1998)
- Chauen, (2001)
- Pintores de la escuela de Tetuán, (2002)
- Sale, (saldrá en el 2002)
- Artes tradicionales de Tetuán (saldrá en el 2002)

Sexto, la Asociación Tetuán Asmir organizo semanas culturales de Tetuán en Barcelona (1997) y Madrid (2000).

Séptimo, las paginas Web de la Asociación Tetuán Asmir creadas en 1996, también incluya una versión castellana junto al ingles y el francés.

La Asociación abrirá nuevas puertas de cooperación cultural hispano-marroquí a través de sus futuros acuerdos con ONGs, españoles que se han interesando en esta asociación conocida por su dinamismo y productividad.

VI Relaciones entre investigadores universitarios marroquíes y españoles

Las relaciones individuales entre los investigadores universitarios españoles y marroquíes han sido limitadas pero constante. Estas relaciones han tomado diferentes formas:

Primero, estos contactos han sido el resultado de investigadores que consigue becas de investigación y viajar de Marruecos a España o viceversa para recoger material de investigación. Cuando tomar contacto con sus colegas para orientarse, el resultado suele ser el nacimiento de una amentad y el comienzo de una colaboración fructífera.

Segundo, la invitación de universitarios de un país para participar en encuentros y congresos en otro país es otro modo de crear una cooperación cultural entre los universitarios de los dos países.

Tercero, la publicación de libros o de artículos en revistas especializadas es otra forma de remontar relaciones culturales entre universitarios de ambos países.

Cuatro, la colaboración en la dirección de Tesis doctorales suele ser otra vía de colaboración científica entre los universitarios de dos países.

Conclusión

Cualquier predicción del futuro curso de las relaciones culturales entre España y Marruecos será difícil de formular con gran precisión. Es claro que estas relaciones continuaran en el futuro dentro del de las relaciones políticas, económicas y sociales entre Marruecos y España. Sin embargo no hay que olvidar que las relaciones culturales entre los dos países será orientadas por una multiplicidad de factores inclusive las siguientes:

Primero, el impacto de fenómenos mundiales, como la globalización que es capaz en pocos meses de frenar tendencias que empezaron su curso hace años.

Segundo, los cambios políticos y muy particularmente de las políticas culturales oficiales de las dos países y su impacto sobre las relaciones culturales entre los dos países.

Tercero, la inconsistencia de los sistemas educativos y la incompatibilidad de los valores culturales de las dos países y su impacto sobre sus relaciones culturales.

Cuatro, la competitividad de las relaciones culturales de Marruecos con otros países como Francia, Gran Bretaña, Estados Unidos, Egipto, Arabia Saudí, etc y su impacto sobre las relaciones culturales entre Marruecos y España.

Quinto, el mayor obstáculo para un desarrollo normal de las relaciones culturales entre los dos países es probablemente el deseo de España de divulgar su cultura en Marruecos, sin tomar en consideración la especificidad de la identidad cultural marroquí como país árabe parlante y islámico. En esto, España sigue una política cultural euro-centrista y con de carta vista.

Sexto, Marruecos, debe también cambiar su pasividad en el terreno cultural por un papel dinámico, independiente y más representativo de las ideales de su élite cultural y de la sociedad civil marroquí.

Esbozo de la poesía marroquí de expresión hispana

Abderrahman El Fathi
Faculté de Lettres de Tétouan

Como asevera Mercedes del Amo, de la Universidad de Granada *“hablar de la difusión de la literatura marroquí en España es tener que hablar necesariamente de la traducción y de los problemas que plantea esta actividad en nuestro país”*. En relación con la literatura marroquí en español podemos añadir que es un fenómeno muy reciente, ya que los escritores que integran este colectivo iniciaron su andadura literaria a los 50 años de edad, la mayor parte de ellos, y el resto cuando tuvieron la posibilidad de publicar o creyeron necesario que sus trabajos fueran compartidos con otros. Hay que subrayar la idea de que el español, aunque de uso minoritario en Marruecos, y en parte circunscrito a la zona Norte, ha sido escogido como vehículo literario por un gran número de autores que en la actualidad desarrollan en español una obra cada vez más seria y rigurosa, dotándola de una nueva expresividad y enriqueciéndola con sus aportaciones. Aunque supone un nuevo yacimiento de creatividad para la cultura española, es generalmente poco conocida en la Península.

Sin embargo, la realidad ofrece algunas tonalidades grises, ya que, a pesar de la treintena de afamados escritores que se aferran a la idea de ser leídos, la perspectiva de lectura, publicación y distribución de esta literatura es en cierto modo desalentadora. Esta afirmación se debe a la existencia de un factor determinante y este es que los lectores y críticos de esta literatura brillan por su ausencia. Esta situación es producto de la situación cultural que vive sumido el país, ya que Marruecos cuenta con más de un sesenta por ciento de analfabetismo, cifra reveladora, a la que hay que sumar la pujanza de la francofonía y la arabización. En este contexto la lengua española ocupa un lugar secundario, yo diría terciario.

Otros dato que sitúa la escritura en español en el anonimato es su nula presencia en la Unión de Escritores en Marruecos, así como en la Casa de la Poesía, dirigida por el poeta Mohamed Bennis. Estos círculos literarios cerrados, de clara y marcada influencia política, carecen de la valentía y libertad creadora que pueda aunar a todos los escritores sin atenerse a sus ideales, lengua o raza. Recientemente se ha publicado en su traducción española la antología *“La poesía marroquí. De la independencia a nuestros días”*. Selección de Abdellatif Laâbi, Colección Cuadernos del Magreb,

ediciones Idea (2006). La mayoría de los autores que se presentan en este libro son desconocidos en España porque sólo unos pocos escogidos habían sido traducidos al francés y publicados en Francia. Se trata pues de una antología en francés integrada por poetas y poetisas que escriben en árabe, francés y tamazigh. No es ninguna sorpresa la nula presencia de escritores marroquíes en español. En primer lugar por la falta de difusión y distribución de esta literatura, sumado al desinterés y a la fobia a todo lo español. Algunos detractores de la idea de escribir en español afirman: *Cuando se habla de literatura marroquí en español o en francés se nos quiere persuadir que hay una masa de lectores consumidora de esta literatura y por lo tanto cómplice de ella, que este hecho es algo inherente a nuestra naturaleza. La realidad es totalmente distinta.* El crítico Driss Jebrouni añade en su artículo que *la gran masa que puede acceder a la palabra impresa está más solicitada por sus preocupaciones cotidianas que por otra cosa. Al ponerse delante del papel escrito, los lectores optan por la prensa, y en última instancia por el libro. Leen sobre todo en árabe y solo una minoría en francés. El español hasta en el Norte, donde se supone que habita el millón y medio de hispanohablantes, es cosa de ínfimas minorías. No hay más que ver las estanterías de las librerías o los aparadores de los quioscos para percatarse de esta realidad.*

Efectivamente, escribir en francés no es considerado un reducto o un fruto del vestigio colonial, mientras que hacerlo en español podría serlo según Dris Jebrouni. Las páginas en español que publicara el diario *La Opinión* cesaron su publicación a principios de los noventa, y el semanario *La Mañana*, único periódico íntegramente en español, dejó de editarse hace escasos días, esgrimiendo el Grupo Maroc Soir que las tiradas de 200 ejemplares en todo el reino no encontraban comprador. Es triste, pero esta situación refleja la realidad del español en Marruecos o el desinterés por la prensa escrita, ya que las únicas noticias sobre la producción literaria en español aparecían en estos semanarios en español, gracias a la voluntad de los responsables como Khadiya Warid, Mohamed Laachiri y el catedrático Limami con sus habituales reseñas.

El arabista español Juan José Sánchez Sandoval, Responsable Académico del Aula del Estrecho de la Universidad de Cádiz en Marruecos, y coordinador de las tres Jornadas de Literatura Marroquí de Expresión Hispana, celebradas en Algeciras, opina sobre este fenómeno, como fiel defensor de esta escritura y de la cultura marroquí en general, en una entrevista en el desaparecido semanario *La Mañana*: *Es importante el esfuerzo por celebrar encuentros mejores y más interesantes, sobre todo presididos por la idea de dignificar y mostrar nuestro respeto y admiración*

por este grupo de creadores marroquíes en lengua española, que representa un capital muy importante para la cultura española y, porque no decirlo, también para la cultura marroquí. Sobre la presencia y recepción de esta literatura en España opina: *Después de estos tres años, valoro que la primera impresión del público es de sorpresa. Sorpresa porque se trata de un fenómeno muy poco conocido en España. Uno de los objetivos de las jornadas es precisamente dar a conocer esta literatura. A esa sorpresa, luego le ha seguido la curiosidad. Parece que poco a poco los nombres de los autores y de sus obras empiezan a ser familiares para el público español, sobre todo en el sur de Andalucía y en concreto en Cádiz. Y para concluir añade que: Creo que el autor marroquí de expresión española está en iguales condiciones o incluso mejores que algunos otros que publican en España.*

Recientemente la Cátedra Emilio García Gómez, de la Universidad de Granada, dirigida por el Prof. Carmelo Gómez, se sumó a esta iniciativa con un ciclo de conferencias cuyo principal objetivo era contribuir al conocimiento de esta rica expresión literaria que ha abarcado todos los géneros literarios, principalmente la poesía, el relato y el ensayo, Estos trabajos verán la luz en forma de una antología.

La producción literaria es fecunda a pesar de su limitación, como hemos anotado. La poesía es el género minoritario, y para ubicar estos autores tenemos que situarnos entre el protectorado español y la independencia hasta hoy en día, En cuanto a los poetas y sus respectivas obras publicadas, excluimos todas los trabajos poéticos que han quedado a medio camino sin ver la luz, y así, podemos citar entonces, las siguientes obras individuales y colectivas, de poetas marroquíes que escribieron poesía en lengua española:

Abdelouarrit, A. Suad, *Olas de Poesía*, Editorial Dispress, Tetuán, 2003.

Atimou, M., *Naufragio feliz*, Biblioteca de Jóvenes Hispanistas Marroquíes, Tetuán, 1996.

Belghali, Laila, *El último día. La Mañana. Hoy. La vida. Hoy he vuelto. Mi eterno pueblo*. En *Literatura marroquí en lengua castellana*, Mohammad Chakor y Sergio Macías, Ediciones Magalia, Madrid, 1996.

Briguech, Abdelaziz Samira, Selección de poemas, En *Literatura marroquí en lengua castellana*, Mohammad Chakor y Sergio Macías, Ediciones Magalia, Madrid, 1996.

Chakor, M., *Diván Sufí y otros poemas*, La Chilaba Ediciones, Málaga, 2005.

- _____, *Poemario Tetuán*, Impreso por Gráficas Maluar, Tetuán, 1986.
- _____, *Diván Sufi. Aproximación al sufismo*, Editorial Cálamo, Alicante, 1993.
- _____, *Latidos del Sur*, Inédito.
- Diuri, Dris, *Miscelánea, I*, Tetuán. Editorial Cremades, Tetuán, 1962
- _____, *Visión poética de un soberano en su paisaje*, Revista Al-Motamid, n. 1, marzo, 1947.
- Garzón Serfaty, Moisés, *Jirones del Corazón*, Caracas, 1979.
- Grifty, Abd Al- Sallam, *La Luna*, Revista de la Raza, N. 151-152, Madrid, 1928.
- Jebrouni, Mesmoudi Dris, *Aires, Aires*, Revista Aljamia, febrero, N. 39, Rabat, 1993.
- El Harti, Laarbi, *Selección de poemas*. En *Literatura marroquí en lengua castellana*, Mohammad Chakor y Sergio Macías, Ediciones Magalia, Madrid, 1996.
- _____, *Poemario*, Revista Aljamia, octubre, N. 8, Rabat, 1996.
- El Kihel, Mohamed, *Selección de poemas*, En *Literatura marroquí en lengua castellana*, Mohammad Chakor y Sergio Macías, Ediciones Magalia, Madrid, 1996.
- El Haouzi, Amcad, Abderrahman, *Tánger la Huérfana*, Imprenta Spartel, Tánger, 1998.
- El Bakri, Chukri, *Carta de amor por una aceituna andalusí. Poema Jondo*. En *Literatura marroquí en lengua castellana*, Mohammad Chakor y Sergio Macías, Ediciones Magalia, Madrid, 1996.
- El Bakkali, Abderrahman, *Selección de poemas*, En *Literatura marroquí en lengua castellana*, Mohammad Chakor y Sergio Macías, Ediciones Magalia, Madrid, 1996.
- El Fathi, Abderrahman, *Triana: Imágenes y palabras*, Publicaciones Club del Libro de la Facultad de Letras de Tetuán, Tetuán, 1998.
- _____, *Abordaje*, Aljamia, Consejería de Educación, Embajada de España en Rabat, 2000.
- _____, *África en versos mojados*, Publicaciones Club del Libro de la Facultad de Letras de Tetuán, Tetuán, 2002.

_____, *Primavera en Ramallah y Bagdad*, Publicaciones de la Facultad de Letras de Tetuán, Tetuán, 2003.

_____, *El Cielo Herido*, Edita Fundación Municipal de Cultura Luis Ortega Brú, San Roque, Cádiz. 2003.

_____, *Desde la otra orilla*, Quórum Editores, Cádiz, 2004.

Mamún Taha, M., *Lágrimas de una pluma*, Éditions Marocaines et Internationales (EMI), Tánger, 1993.

_____, *Susurros*, Imprenta Najah El Jadida, Casablanca, 1995.

Tribak, J., *Lo que he pintado en blanco... a media luz*, Ediciones Promodif, Tetuán, 1990.

Tribak, Hassan, *El Eco de la Huida*, Imp. E.M.I, Tánger, 2001.

Otro de los destacados poetas es Aziz Tazi, aún sin obras publicadas, Premio Rafael Alberti, junto a Mohamed Hanini, cuyos poemas se encuentran en la revista Aljamía de la Consejería de Educación de la Embajada de España en Rabat, y en el semanario *La Mañana*.

La poesía marroquí de expresión hispana vive la misma situación que la literatura negro-africana de expresión española, así en el libro de Sosthène Onomo-Abena y Joseph-Désiré Otabela Mewolo, *La literatura emergente en español. Literatura de Guinea Ecuatorial*, el Profesor Faye Mbare Ngom, comenta *que la literatura africana escrita en lengua española es un producto cultural del que apenas se habla fuera de Guinea Ecuatorial y de unos reducidos círculos en España*. A modo de ejemplo citemos a los poetas guineanos de expresión hispana como Juan Balboa Bonete, Pancracio Esono Mitogo, Bolekia Boleká, Ilombe Raquel, Rope Bomabá, etc.

De la Universidad de California muestra su interés el Prof. Cristián Ricci con su artículo *"El regreso de los moros a España: Fronteras, inmigración racismo y transculturación en la literatura marroquí contemporánea"* en el que aborda la eclosión de una literatura considerada apátrida y en la que allende los mares se ha empezado a interesarse por ella, tal y como ocurriera con la literatura chicana en los EE.UU.

BIBLIOGRAFÍA

Cerezales, M., M. A. Moreta y L. Silva (eds.), *La puerta de los vientos. Narradores marroquíes contemporáneos*, Ediciones Destino, Madrid, 2004.

Chakor, M., *La mujer marroquí entre la tradición y la modernidad*, Darek-Nyumba, Gráficas Maluar, Madrid, 1985.

_____, *Encuentros literarios: Marruecos-España-Iberoamérica*, Editorial CantArabia, Madrid, 1987.

Chakor, M., y S. García, *Literatura marroquí en lengua castellana*, Ediciones Magalia, Madrid, 1996.

Chakor, M., y J. López Gorgé (eds.), *Antología de relatos marroquíes en lengua española*, Editorial A. Ubago, Granada, 1985.

Djbilou, A., *Diwan modernista. Una visión de Oriente*, Taurus, Madrid, 1986.

_____, *Tánger, puerta de África. Antología de textos literarios hispánicos*, CantArabia, Madrid, 1989.

_____, *Miradas desde la otra orilla. Una visión de España*, Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, Madrid, 1992.

_____, *Temática Árabe en las Letras Hispánicas* (antología), Publicaciones de la Facultad de Letras de Tetuán, Tetuán, 1996.

_____, *Crónicas del Norte (Viajeros españoles en Marruecos)* (antología), Tetuán-Asmir, Tetuán, 1998.

VV. AA., *Actas del Coloquio Internacional de Escritura Marroquí en Lengua Española*, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de Fez, 2000.

VV. AA., *Miscelánea de la Biblioteca Española de Tánger*, Centro Cultural Español, Biblioteca Española, Tánger, 1992.

Onomo, Abena Sosthéne y Otabela, Mewolo Joseph-Désiré, *Literatura emergente en español. Literatura de Guinea Ecuatorial*, Ediciones del Orto, Madrid, 2004.

Historia de la traducción en Oriente

Mohammed Barrada
Departamento de Estudios Hispánicos

“Recordémoslo de nuevo: eso que llamamos “Edad Media” constituye para el Islam, mayoritariamente, no sólo un largo tiempo histórico y un vastísimo espacio geográfico de apogeo y esplendor, sino de máximo apogeo y esplendor; diría aún más, “su” propio tiempo de máximo apogeo y esplendor. Creo que nadie se negaría a aceptar que la civilización islámica alcanza su plena realidad ontológica durante eso que llamamos Edad Media, y adquiere entonces su dimensión paradigmática”¹.

Los investigadores en la historia de la civilización árabe - islámica son conscientes del gran papel jugado por la traducción en cuanto a su desarrollo. La traducción es imprescindible para cualquier civilización. Tratar el tema de la traducción en Oriente es estudiar a fondo la civilización en general y la civilización árabe musulmana en particular. Partiendo de la importancia de traducción \ civilización y su relación íntima, nos parece menester despejar las etapas de la historia de esta disciplina en Oriente.

1. El papel de la traducción

La civilización árabe-musulmana como dice Martínez Montávez en la última cita llegó a su auge en la Edad Media. Los abbasíes se apoderaron del califato en 750. Instalaron en Bagdad la capital del imperio tras destronar a sus enemigos de la dinastía Omeya. Siendo fuertes, los árabes dominaron varios países; Siria, Egipto, Tripolitania... y estuvieron en contacto directo con las célebres civilizaciones de la antigüedad; la persa, egipcia, india y sobre todo la griega. A través de este contacto, descubrieron los tesoros de las grandes civilizaciones y Bagdad se convirtió en el foco de erudición musulmana. La mayoría de los traductólogos reconocen el gran papel desempeñado por los árabes en el medievo. Acerca de esta ingente labor científica escribe Santoyo*: “Con la ocupación de estos territorios los árabes

¹ Martínez Montávez, Pedro, “El Occidente y el Islam en la Edad Media”, en *Pensando en la historia de los árabes*, Madrid, CantArabia, 1995, p.14.

* Transmitimos la nota con reserva porque los árabes no fueron ni iletrados ni incultos. Es muy sabido el gran talento literario y la elocuencia de los árabes antes de la época abbasí.

entraron en contacto con un saber para ellos excelso y en poco más de un siglo un pueblo iletrado e inculto que hasta entonces nada había aportado a la ciencia o a la literatura, va a convertirse por obra y gracia de la traducción en el más destacado representante de la cultura medieval².

Los árabes^{*} tradujeron obras de reputadas civilizaciones; la persa, hindi e inconmensurablemente la más rica que todas; la griega, guiados siempre por la Enseñanza Divina. Ramón Menéndez Pidal alude a este contacto así:

*"Al ponerse los musulmanes conquistadores en contacto con las mayores civilizaciones de la antigüedad, al descubrir los tesoros de las grandes literaturas griega, persa y sánscrita, se dejaron penetrar hasta la médula por ellas, lo mismo que en sus orígenes, el Corán se había empapado de judaísmos y cristianismos. Los árabes se asimilaron ávidamente las producciones de todos los pueblos sometidos, y, por su parte, cristianos sirios, judíos, persas, afganos e indios islamizados comenzaron desde la segunda mitad del siglo XIII a dar a la lengua del Corán un brillo cultural extraordinario"*³.

Este contacto civilizacional originó el movimiento traductológico más largo de toda la historia de la civilización humana, que, a su vez, originó el desarrollo de la misma. La gran beneficiada fue la lengua árabe, que se convirtió en un puente cultural entre Oriente y Occidente durante cuatro siglos, del IX al XIII:

"...la lengua árabe constituye durante siglos el "otro" gran vehículo de comunicación y transmisión de conocimientos de dimensión absolutamente internacional, y en no pocos aspectos superior seguramente al mismo latín o, con posterioridad, a las lenguas de él

las obras creadas por poetas y oradores concitaban la atención de todos, siendo la literatura la única forma artística cultivada por la élite de los árabes.

² Santoyo, Julio César. *La cultura traducida*, León, Universidad de León, 1983, p.19.

^{*} Entendemos por árabe como – Tarabichi- el gran conjunto de pueblos que participaron en la construcción de la civilización árabe – musulmana a partir de la lengua árabe, en particular, y de la religión musulmana, en general. No utilizamos esta palabra en sentido étnico o nacionalista proyectado del presente hacia el pasado.

³ Menéndez Pidal, Ramón, "Cristiandad e Islam", *España y su historia*, Madrid, Minotauro, 1959, p.352.

*derivadas*⁴.

La expansión espectacular que llegó hasta Asia, provocó el problema de la gestión de las administraciones. Cada administración fue encabezada por un árabe, empero, los archivos y documentos fueron escritos en la lengua del país conquistado:

*"La lengua de los archivos militares y financieros siguió siendo el griego en Damasco y el persa en Tesifonte hasta principios del siglo VIII"*⁵.

Los árabes se vieron constreñidos a traducir todos los documentos administrativos, como registros, contratos y archivos, todo ello para consolidar su poder en estos países y también para dar refuerzo a la lengua árabe y manifestarse con independencia de las otras lenguas. La traducción fue, así como así, una necesidad administrativa. El califa Omeya 'Abdulmalik ibn Marwān (685- 705) decretó la ley del árabe y mandó traducir los documentos fiscales e imponía el árabe como lengua de trabajo⁶. El árabe fue lengua oficial en Siria y Egipto sustituyendo al griego.

Los historiadores aseguran que la traducción en el mundo árabe e islámico debutó en la era de los Omeyas. En su mandato, se puso la primera piedra para construir el gran edificio: la traducción, causa principal de la vibración intelectual de los siglos IX y X que no tenía par en Europa ni en Asia.

Ibn al- Nadīm, en su libro *Fihrist*, cuenta que las primeras traducciones, se hicieron en la época del Infante Jālid ibn Yazīd:

"Jālid ibn Yazīd, llamado sabio de al Marwān [dinastía Omeya], era hombre de bien y se interesaba por las ciencias. Le vino a la mente la idea de aprender la alquimia. Llamó a un grupo de filósofos griegos de Egipto que conocían el árabe, les ordenó traducir los libros de

⁴ Martínez Montávez, Pedro, "El Islam como difusor de cultura en el Mediterráneo", en *op. cit.*, p.101.

⁵ Hitti, Philip, *El Islam, modo de vida*, trd. esp. de Marcos Marín, Francisco, Madrid, Gredos, 1973, p.177.

⁶ Salama Carr, Myriam, *La traduction à l'époque abbaside*, Traductologie n°6, Didier erudition, 1990, p.19.

*alquimia de las lenguas griega y copta. Esta fue la primera versión que se hizo en el Islam de un idioma a otro*⁷.

El historiador árabe ibn Jaldūn tiene una postura disimil, adultera dicha afirmación y remonta la primera traducción del griego a la época de Al-Manṣūr, con la traducción del libro de Euclides.

*"... algunos atribuyeron a Jālid ibn Yazīd yerno de Marwān ibn al-Hakam algunas opiniones en la alquimia. No obstante, es sabido que Jālid pertenece a una generación beduina desconocedora de las ciencias en general y de la alquimia en particular. Entonces, cómo puede con una ciencia extraña, muy complicada, basada en el conocimiento de la naturaleza de sus componentes. Los libros de las ciencias naturales, escritos o traducidos no aparecieron en su época. Puede haber otro Jālid ibn Yazīd en otros tiempos, experto en las ciencias y sobre todo la alquimia"*⁸.

Rašīd al- Īumaylī llevó a cabo un estudio concienzudo y aseguró la primacía del príncipe Jālid en la labor de traducción obras científicas al árabe⁹.

2. Jalones de la traducción

No se alcanzó la unanimidad de los historiadores e investigadores acerca de las etapas del movimiento traductológico en Oriente. Unos distinguen dos etapas¹⁰: una en el mandato de los omeyas y otro en el mandato de los abbasies. Otros, sin embargo, soslayan la primera etapa y hablan de la traducción con los abbasies. Más razonables eran los investigadores que

⁷ Ibn al- Nadīm, *Al- Fihrist*, Dar l- Ma'ārif, Beirut, 1994, p.300.

⁸ Ibn Jaldūn, Moḥammad, *Al- muqaddima*, Beirut, Dār al- Īl, p.558.

⁹ Al-Īumaylī, Rašīd, *Ḥarakat al- tarīqā fī l- Maṣriq l-islāmī fī l- qarnayn al- tālīt wa al- rābi' l- hiṣrī*, Dār al- Šu'ūn al- taqāfiya, Bagdad, 1986, p.50.

¹⁰ Cf. Mensia, Mongia, "Las traducciones en los primeros siglos del Islam y el papel de Bayt al- Hikma de Bagdad", en AAVV, *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*, Universidad Castilla La Mancha, 1997, pp.53-76.

distinguieron cuatro etapas, entre otros figura Rašīd al- ʿYumaylī* quien destaca cuatro etapas:

- 1- La traducción en la época Omeya.
- 2- La traducción en el mandato de al- Maṣṣūr y al- Rašīd.
- 3- La traducción en el mandato de al- Ma'mūn.
- 4- La traducción después de al- Ma'mūn.

2.1. La traducción en la época Omeya

El largo recorrido de la traducción, empezó con el príncipe Jālid ibn Yazīd. No obstante, hubo un periodo preomeya, donde no faltaban abundantes intérpretes que eran mediadores en los primeros días de la revelación.

Por dedicarse al comercio, los árabes eran nómadas, y se veían obligados a contactar sus vecinos persas y bizantinos o viajar más allá a comerciar con los indios en Asia o con los etíopes en África. Este contacto comercial era también civilizacional y por supuesto, permitió el contacto de lenguas.

Fue más profundo este contacto en la época de la revelación, donde el Profeta recibía cartas de reyes y personas ilustres. El intérprete más célebre fue Sa'd ibn Waqqās, quien tradujo cartas bizantinas, persas y coptas al Profeta. Desgraciadamente, la ingente labor de estos intérpretes se ha perdido.

Por la necesidad de difundir el Islam, el Profeta mandó a Zayd ibn Ṭābit a aprender el arameo por ser la lengua de contacto de aquella época¹¹.

La actividad de traducción empieza verdaderamente en la época Omeya. Se tradujo de una lengua extranjera al árabe por primera vez en los tiempos del príncipe Jālid ibn Yazīd. Hubo un intento por parte de Sa'd ibn Waqqās tras la conquista de Persia, pero su petición fue obstaculizada por el califa

* Hemos optado por esta cuadripartición, porque determina efectivamente los grandes alineamientos del movimiento de traducción en Oriente. Seleccionar dos etapas falsificaría la realidad; no se puede parangonar la época Omeya con la Abbasi, pero sí, un determinado periodo de los abbasies con la época omeya.

¹¹ Varios Autores, *Théories de la traduction*. Fondations nationales de Carthage, 1989, p.160.

Omar ibn al- Jaṭṭāb. Dejando de lado las polémicas, podemos aseverar que el primero en interesarse por la traducción, fue Jālid ibn Yazīd. Amaba el conocimiento de los saberes, sobre todo las ciencias. Ordenó pasar libros de alquimia del griego al árabe. El mismo investigó en las ciencias antiguas. Si hubiera llegado al poder, la labor de traducción habría prosperado. Los califas omeyas no apoyaron la labor de los traductores, por eso hubo muy poca producción. El único califa que amparó esta actividad fue Omar ibn 'Abdul'azīz.

En realidad, no se hicieron grandes aportaciones en la era de los omeyas debido a dos factores: el desinterés de los califas y la inestabilidad política.

2.2. La traducción en la época abbasí

La traducción alcanzó su apogeo con los abbasíes. Se habla del siglo de oro de los árabes y por supuesto, de la traducción. En su tiempo, hubo una difusión espectacular de la traducción, sobre todo, en el siglo IX, tras la llegada al poder de al- Ma'mūn y la existencia del gran traductor nestoriano, Ḥunayn ibn Ishāq y el apoyo de personajes ilustres de la corte. Thomas Arnold aprecia el siglo IX y lo considera como mejor siglo de traducción:

*"El siglo IX se considera como uno de los mejores de la labor de traducción. Los traductores eran nestorianos cristianos, dominaban las lenguas griega, siríaca, y árabe. Y en muchos casos la persa, también la mayoría de estos Traductores, traducían en sus primeros tiempos al siríaco"*¹².

En la época de los abbasíes, hallamos una de las figuras que apoyaba sin límite al movimiento traductológico, al- Ma'mūn. Pagaba a los traductores con sueldos imaginarios como veremos más adelante. Bajo su mandato, Bagdad se convirtió en la capital científica del mundo y proporcionó al Islam su siglo de oro. A continuación, estudiaremos las épocas de al- Maṣṣūr y al- Rašīd:

2.2.1. La traducción en el mandato de al- Maṣṣūr y al- Rašīd

¹² Arnold, Thomas citado por Al- Ŷumaylī, Rašīd, *op. cit.*, pp. 99-100.

2.2.1.1. Al- Manṣūr

Los árabes se familiarizaron con las ciencias de la antigüedad a través de la traducción. Esta labor fue apoyada por al- Manṣūr, el primer califa abbasi en apoyar este movimiento. En el proceso de la transmisión de los saberes clásicos jugaron un papel excepcional los traductores nestorianos. Tradujeron al califa al- Manṣūr los libros de la ciencia que más amaba, la alquimia; también tradujeron libros de medicina, filosofía y ciencias racionales. Tradujeron libros de Euclides y Aristóteles. También fue legada *Calila y Dimna* por ibn al- Muqaffa'. La primera traducción siríaca de esta obra procede directamente de la traducción pahlair y la segunda fue realizada por el monje nestoriano Bud. Esta obra maestra trasladada a centenares de lenguas, se considera como pura creación del traductor árabe ibn al- Muqaffa' por causa de la pérdida del original. Podemos hablar del papel de los árabes en la formación de la herencia persa. Ibn al- Muqaffa', conocido literato y traductor, fue muy popular por su conocimiento de la lógica que estudió tras traducir los tres libros de lógica de Aristóteles.

Otros grandes traductores, coetáneos a ibn al- Muqaffa', fueron Abu Yahya y su hijo. El padre trasladó los libros de medicina de Galeno e Hipócrates, también tradujo los cuatro tratados de astronomía de Ptolomeo. Su hijo, tradujo la *política* de Aristóteles.

Queda por mencionar otro gran traductor; Ben Baqtiūš el médico, quien se dedicó a la traducción de los libros de medicina.

Tras esta retahíla de nombres, concluimos con Yuhanna ibn al- Bitrīq, especialista en las traducciones de Euclides.

Con el mecenazgo de al- Manṣūr, la labor de la traducción fue animada, por eso dio buenos resultados.

2.2.1.2. Al- Rašīd

Doce años separaron al- Manṣūr de al- Rašīd, en ellos mandaron sucesivamente al- Hādī y al- Mahdī, que se desinteresaron totalmente del movimiento traductológico. Este desapego tuvo consecuencias pésimas para los traductores y la producción científica.

El ciclo de al- Raṣīd, considerado en la historia como siglo de oro, fue uno de los más perfeccionados de todos los tiempos.

Al- Raṣīd apoyaba el movimiento de traducción. Su intervención fue decisiva; fue muy célebre tras verter *Las mil y una noche* a las lenguas europeas. En su tiempo, los árabes se interesaron por las ciencias helenísticas, por lo que él tuvo entonces más contacto con las culturas antiguas. La tarea del califa y sus colaboradores no fue nada sencilla. Lo primero que hicieron fue buscar y descubrir el tesoro griego, luego traducirlo al árabe y al final inventar y agregar algo suyo. La traducción se hizo por intermedio de la lengua siríaca, siendo primordial el papel de los nestorianos.

*"Los siglos IX y X conocieron en Oriente otra masiva oleada de traducciones, cuyo catalizador iban a ser los cristianos nestorianos y el siríaco como lengua puente entre el griego y el árabe. Con anterioridad al abordaje de versiones directas"*¹³.

En el mandato de al- Raṣīd se dio un recurso masivo a la traducción del griego. No obstante, es menester hacer referencia a los Barmakíes que ampararon la tarea de traducción. Jālid al- barmakī es el primero en traducir e interpretar *El Almagesto* de Ptolomeo de trece tratados. Los barmakíes reforzaron con todos sus medios la traducción del tesoro helenístico al árabe.

En suma, este primer periodo de traducción en la época abbásí conoció un llamativo esplendor de la traducción al árabe cuyos catalizadores fueron los nestorianos, fue también periodo de contacto civilizacional y, por qué no, un periodo de preparación del siglo de oro de la traducción.

2.2.2. La traducción en la época de al- Ma'mūn

El siglo IX fue el siglo de traducción en Oriente. Al- Ma'mūn (813-833) convirtió la traducción en una tarea principal. Sus antecesores la consideraban como actividad esporádica y secundaria. Por eso algunos investigadores hablan de un movimiento serio de traducción en su época, "... pero la traducción empezó verdaderamente en la época del califa al- Ma'mūn que pagaba a Hunayn ibn Ishāq cada traducción del griego su peso en oro"¹⁴.

¹³ Márquez Villanueva, Francisco, *El concepto cultural alfonsí*, Madrid, Mapfre, 1994, p.73.

¹⁴ Hayek, Simón, "Problemática de la traducción en el pasado y en el presente", *op. cit.*, p.76.

El gran interés de al- Ma'mūn por las ciencias originó la masa de traducciones que enriqueció la cultura árabe. Al- Ma'mūn, se aficionó a la ciencia griega, como consecuencia de unas visiones (sueños). Ibn al- Nadīm¹⁵ cuenta este sueño de la siguiente manera:

Al- Ma'mūn vio en sueños- dice- a un hombre de piel clara, sonrosada frente despejada, cejijunto, calvo, ojos azules y hermosas maneras. Estaba sentado en un trono. Al- Ma'mūn refiere: Me hacía el efecto de que estaba ante él y me llené de respeto y de temor. Le pregunté:

- *¿Quién eres?*
- *Aristóteles- me contestó.*
- *Me alegré y le dije*
- *¡Oh sabio! ¿puedo hacerte preguntas?*
- *Pregunta.*
- *¿Qué es la belleza?*
- *Lo que es bello ante la razón.*
- *¿Y qué es eso?*
- *Lo que es bello ante la ley.*
- *¿Y qué es eso?*
- *¡Ya no hay más que preguntar!*

Ibn al- Nadīm nos da otras variantes: el otro relato sigue:

- *¿Dime algo más?*
- *Quien te aconseja sobre el oro será para ti como el oro.*
- *Respeta la unidad de (Dios).*

Según Valentín García Yebra, y esta también es nuestra idea, al- Ma'mūn patrocinó el movimiento de traducción para apoyar su idea de que el Alcorán no fue palabra de Dios:

*"Al Ma'mūn patrocinó un movimiento filosófico que se apartaba de la ortodoxia islámica negando que el Corán fuese la palabra increada de Alá. Para apoyar este movimiento, fomentó la traducción al árabe de obras filosóficas griegas"*¹⁶.

¹⁵ Ibn al- Nadīm, *op. cit.*, p.300 trd. Vernet, Juan, *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Ariel, Barcelona, 1978, pp.88-89.

¹⁶ García Yebra, Valentín, "La traducción al árabe y del árabe, vínculo entre Oriente y Occidente", en *La traducción y la crítica...*, p.26.

Otros investigadores relacionan este interés por ser educado por los barmakíes amantes de las ciencias. No vamos a estudiar este punto polémico, y nos vamos al meollo del trabajo: mencionar las aportaciones del califa al movimiento de traducción.

Como es sabido, al- Ma'mūn se interesó por las ciencias, fue un gran sabio, estudiaba a fondo la medicina que fue muy elaborada durante los siglos VIII y IX, tras traducir los libros de medicina del griego. Se impresionó por la astronomía que se desarrolló en su mandato, tanto en la teoría como en la praxis. Envió misiones fuera de la dinastía para buscar los manuscritos que dormitaban tranquilos en varios lugares. Así, halló obras maestras. Para tenerlos entre sus manos, el auspiciante reaccionaba según el entorno general. En los días de paz, remitía regalos a los reyes y personas nobles para facilitar el acceso al tesoro. Y en periodos de guerra, obligaba a los perdedores a condescender a su petición; firmar un acuerdo de paz, equivalía a llevarse todos los libros de la cultura helenística. Según Badawi, al- Ma'mūn envió dos misiones: una encabezada por al- Ḥayyāy ibn Maṭar, encontró unos manuscritos de gran valor que fueron traducidos al árabe. La otra misión, fue encabezada por los hermanos Šākīr, hallaron libros de gran interés, de filosofía, música y geometría¹⁷. Al- Ma'mūn fue un hombre escudriñador de ciencias, por eso amó y acercó a las ciencias y a los científicos y traductores. Estos últimos llegaron a ser los fundadores de la cultura y civilización árabe. Eran de nacionalidades y religiones distintas. Todos trabajaban con un mismo objetivo: el desarrollo de las ciencias a través de la traducción. Eran muy sabios; traducían, hicieron resúmenes e interpretaron obras. La mayoría de estos traductores eran filósofos, matemáticos y astrónomos. Ḥunayn ibn Ishāq (Hunaynus en latín) uno de los grandes traductores del siglo IX, fue médico, filólogo, filósofo y traductor. Al- Kindī, fue filósofo, matemático y astrónomo; Ṭābit ibn Luqa fue filósofo y traductor... Se les remuneraba con sueldos inimaginables; 500 dinares mensuales. Un dinar equivale a 4,5 gramos

¹⁷ Badawi, Abdurrahmān *La transmission de la philosophie greque au monde arabe*, Paris, Librairie philosophique, 1968, p.16.

de oro, lo que nos da unos 2125 gramos de oro cada mes. Si quisiéramos cotejar este cobro con el de actualidad, obtendríamos cifras atrayentes. Esta fue la causa por la cual hubo abundantes traductores estrictos seguidores de las orientaciones de los califas

“... Traductores recompensados con generosidad por los califas, tuvieron que ceñirse a las orientaciones que estos les daban, y en consecuencia tuvieron que adquirir y traducir sobre todo manuscritos que trataban de las ciencias exactas”¹⁸.

De las figuras óptimas del periodo de al- Ma'mūn: Ḥunayn ibn Ishāq, el nestoriano, su hijo Ishāq ibn Ḥunayn, su sobrino Ḥabīs y el primer administrador de *Bayt al- Ḥikma* “Casa de sabiduría”, una auténtica escuela de traductores; ibn Māsawiya. Estos y otros transmitieron el tesoro helenístico. Tradujeron obras de medicina y filosofía. Sin su esfuerzo, no hubiéramos leído los *Elementos* de Euclides, *Almagesto* de Ptolomeo, *La República* y *Los Diálogos* de Platón, *Las categorías* de Aristóteles. Las traducciones son innumerables, por eso resulta imposible citarlas todas. Con esta actividad traslatoria, se enriqueció la lengua árabe con nuevos términos:

“Se tradujeron entonces al siríaco o al árabe más de doscientos volúmenes, entre ellos la República de Platón, y la Hermenéutica, las Categorías, la Física y la Gran Ética de Aristóteles, los siete libros de anatomía de Galeno y casi todo el resto de su producción científica, los escritos sobre medicina de Hipócrates y las obras sobre botánica de Dioscórides [...] Esta actividad traductora enriqueció a la lengua árabe con muchos equivalentes de términos técnicos griegos”¹⁹.

Son palabras de origen griego: categorías, analítica, apodíctica, sofística, retórica, poética, tópica, aritmética, etc. .

En el mandato de al- Ma'mūn, la ciencia llegó a su cota más alta y nunca los árabes alcanzaron tal nivel en todos los tiempos. Fue un periodo de traducción y traductores. Fue un periodo sin paralelo en toda la historia del mundo islámico. El gran interés de al- Ma'mūn dio muy buenos resultados:

¹⁸ Vernier, Juan, *op. cit.*, p.82.

¹⁹ García Yebra, Valentín, “La traducción al árabe y del árabe, vínculo entre Oriente y Occidente”, en *La traducción y la crítica...*, p.27.

un pueblo estudioso, sin analfabetos, con traductores, copistas, enmendadores, encuadernadores...

Total, la época de al- Ma'mūn es considerada como siglo de oro de la traducción. Su polifacetismo le llevó a proteger todas las ramas del saber y la magna empresa traductora de su tiempo. Pudo transmitir y difundir saberes recogidos de distintas lenguas. Es oportuno aludir a la existencia de los grandes traductores que fundaron esta transmisión como Ḥunayn ibn Ishāq al que dedicaremos el siguiente estudio.

2.2.3. Ḥunayn ibn Ishāq

*"Ḥunayn Ibn Ishāq est la plus grande figure du IX siècle. On peut même dire que c'est une des plus belles intelligences et un des plus beaux caractères que l'on rencontre dans l'histoire"*²⁰.

Ḥunayn ibn Ishāq es una de las figuras conspicuas de su siglo. Nació en Ḥarrān, Iraq, en 809, en la tribu árabe cristiana de 'Ibād, hijo de un farmacéutico, tuvo la ocasión desde su niñez de interesarse por los medicamentos y la medicina, sobre todo, la oftalmología. Fue discípulo de ibn Māsawiya, quien le expulsó de la escuela tras irritarle por tanto preguntar. Aprendió griego en Bizancio y el árabe en Basora, Iraq. Era un políglota; dominaba cuatro lenguas: el siríaco, el árabe, el griego y el persa.

Fue administrador de la escuela de *Casa de Sabiduría*. Tradujo en la era de al- Ma'mūn, aunque muy poco. Ḥunayn nació en 809 y al- Ma'mūn llegó al poder en 813. El califa pagaba a Ḥunayn el peso del libro en oro y así, y a través de su copista al- Azraq, escribía en letras grandes y folios pesados para aumentar el volumen de la obra y también para tener más peso. Ḥunayn traducía también a la familia de Šākir, traductores y matemáticos, que formaron parte del grupo de magnates, situados en altos cargos políticos. Paralelamente a su labor traductora, Ḥunayn ejercía la medicina y se convirtió en el médico de al- Mutawakkil. Bajo el mandato de este último, llegó a la administración de *Bayt al- Hikma*. Escuela que hizo accesible al lector árabe las obras maestras de la cultura helenística. La obra de Ḥunayn es peculiar tanto en su fecundidad como en su calidad. Podría haber

²⁰ Troupeau, Gérard. "Presentation". *Arábica*. 1974, Tomo XXI. E.J. Brill, Leiden, 1974, p.231.

traducido treinta y cinco obras médicas al árabe y centenares de obras al siríaco que fue la lengua puente entre el griego y el árabe. El trabajo se efectuaba en equipo, Hunayn traducía del griego al siríaco y sus discípulos daban la versión árabe. No obstante, antes de emprender su labor, comparaba los manuscritos para verificar las mejores versiones, dice Hunayn:

“Para los últimos ocho libros, tuve a mi disposición varios manuscritos. Los comparé y así, obtuve un único ejemplar. Éste lo traduje con mi mejor estilo. Para los primeros seis libros sólo tuve un manuscrito muy defectuoso y por eso no lo pude traducir conforme es debido. Más tarde encontré otro manuscrito, lo comparé con el texto y lo corregí en lo posible. Sería conveniente compararlo con un tercer manuscrito en caso de tener la suerte de hallarlo, pero los manuscritos griegos de esta obra son escasos ya que no se leían en la escuela de Alejandria”²¹.

Antes de emprender la tarea de traducir, Hunayn corregía el texto original. Se esfuerza como puede observarse en el hecho de que reagrupa varios manuscritos de una misma obra para establecer un texto correcto. Luego lo somete a la fase de traducción. Estas exigencias de Hunayn tienen el objetivo de “traducir con la mayor exactitud posible y mi mejor estilo” y nos parece un método seguido por todos los traductores de la escuela. El método del polígrafo en la traducción es muy sencillo: leer el texto de la lengua original, comprenderlo y luego dar su traducción conservando el mismo sentido. No le interesa la forma sino transmitir el mensaje del texto original.

2.2.4. Métodos de traducción

Al- Şafadī²² nos despeja los dos métodos seguidos en siglo IX. Uno con carácter literal y otro libre. Yuḥanna ibn al- Biṭrīq, ibn Nā’ima y otros examinan cada palabra griega y lo que significa, buscan un término equivalente en cuanto al sentido en árabe y lo escriben; toman luego la palabra siguiente y proceden así sucesivamente hasta terminar la traducción.

²¹ Vernet, Juan, *op. cit.*, pp.90-91.

²² Al- Şafadī, Şalāḥuddīn, *Al- gayt al- muşīm fi šarḥ lāmiya l- ‘ayām*, Al- maṭba’a al- azhariya l- mişriya, 1305 (de la hégira), p.46.

Según al- Šafadī, este método es malo por dos razones: la lengua árabe no tiene equivalentes para todas las palabras griegas y en segundo lugar, la sintaxis y la estructura de las frases no se corresponden entre dos lenguas.

El segundo método es el utilizado por Hunayn, consiste en leer la frase y entenderla, luego se trasvasa a otra frase árabe ya sean las palabras equivalentes o no. Este método es el mejor. Por tanto, los libros de Hunayn no precisaban ser corregidos.

Apenas es necesario decir que los problemas de la traducción del siglo IX son los mismos del siglo XX. La equivalencia, tema muy debatido por Nida y Taber y Rabadán, la metáfora, problemas de sintaxis y la especialidad en traducción. Hunayn tuvo aportaciones a la teoría de la traducción, adoptó términos extranjeros inexistentes en las culturas siríaca y árabe. En efecto, tradujo *Las Categorías* de Aristóteles al árabe, *La Hermenéutica* al siríaco. Tradujo también *La República* y *Las Leyes* de Platón y *Libros de Causas* de Proclus. Hunayn escribió un libro titulado *Los Diez Ensayos en el Ojo*. Los historiadores e investigadores árabes consideran esta figura como el mejor traductor del siglo IX. Toda la familia de Hunayn transmitía el tesoro helenístico con suma fidelidad.

En suma, Hunayn aprovechó su capacidad técnica para transmitir el tesoro al mundo árabe en particular y al mundo en general, fue de verdad el decano de los traductores, como afirma Philip Hitti²³.

2.2.5. Bayt al- Hikma “Casa de Sabiduría”

Las escuelas de traducción jugaron un papel primordial en la traducción del tesoro helenístico, que fue una de las bases de la civilización árabe²⁴. A pesar de la multitud de los centros, todos tenían una influencia directa y efectiva en el apogeo del movimiento de traducción.

En nuestro trabajo, nos limitaremos al estudio de la “Casa de sabiduría”. Su fundación fue consecuencia directa del gran interés por la traducción y por los libros de la civilización griega. La escuela, que al principio era una *jizāna*, fue administrada por varios traductores y sabios; Yuḥanna ibn Māsawiya, Sahl ibn Hārūn, Sa’d ibn Hārūn. No obstante, la escuela conoció

²³ Hitti, Philip, *op. cit.*, p.81.

²⁴ Cf. Cruz Hernández, Miguel, *Historia del pensamiento en el mundo islámico. I- Desde los orígenes hasta el siglo XII en Oriente*, Madrid, Alianza, 1996, pp.147-149.

su auge con Ḥunayn ibn Ishāq. Lo que no es tan seguro es que el trabajo de traducción llevado en Bagdad llegara a constituir una verdadera escuela, en el sentido en que normalmente se entiende este término: es decir, como establecimiento dedicado a la enseñanza de esta disciplina. En cualquier caso, la *Casa* fue un centro de producción y formación pero sin vocación pedagógica: “Lorsqu'on parle de l'école de traducteurs, il s'agit bien plus d'un centre de production que d'une véritable école à vocation pédagogique²⁵”. Ḥunayn ibn Ishāq corregía las traducciones de sus discípulos, lo que nos hace pensar que la escuela tenía el rol de formación.

La repartición del trabajo en la escuela, se efectúa en dos niveles: repartición según la especialidad de los traductores y repartición entre traductor y revisor. Todos los trabajos estaban hilvanados por *Bayt al-Hikma*. Los grupos se repartían según la especialización. Cada grupo está encabezado por un revisor o enmendador. La traducción se efectúa según los conocimientos o según la materia con que está familiarizado el traductor. Este tema de conocimiento de la materia es muy estudiado hoy en día:

“...en libros y artículos sobre la traducción se repite que el traductor debe dominar por completo la materia”²⁶.

En la *Casa de Saber*, Ḥunayn y sus colaboradores dominaban la especialidad. Ishāq ibn Ḥunayn, a título de ejemplo, conocido por su afición a la filosofía, se encargó de traducir libros filosóficos.

Una vez traducidas, las obras se someten a cierto tipo de revisión y corrección, las traducciones se realizaban en dos periodos: traducción griega-siriaca y traducción siriaca-árabe. Ḥunayn ibn Ishāq corregía las traducciones de sus discípulos, como hemos mencionado anteriormente. No obstante, las traducciones árabes fueron revisadas por otros escritores porque la mayoría de los traductores eran siriacos y naturalmente no tenían como la lengua materna el árabe: “Marlatu [...] il traduit du syriaque en arabe en compagnie d'ali Ibn al- Dihaka, et celui-ci corrige sa traduction”²⁷.

Prosigue la etapa de revisor otra persona de alto nivel, el copista; persona que se dedica a copiar escritos o obras. Practicando su labor, el copista agregaba muchas veces pasajes y corregía traducciones: al- Azraq,

²⁵ Salama Carr, Myriam *op. cit.*, p.31.

²⁶ Nida, Eugene y Taber, Charles, *La traducción: teoría y práctica*, trad.esp. De La Fuente Adánez, Madrid, Cristiandad, 1989, p.136.

²⁷ Badawi, 'Abdurrahmān, *op. cit.*, p.26.

copista de Hunayn, aducía pasajes que adulteraban el sentido del original. Estos añadidos dejaban el trabajo incompleto y enmarañaba el contexto. Es admirable el gran nivel cultural de la sociedad árabe de aquella época; un copista agrega pasajes y corrige traducciones. El libro traducido, corregido, revisado y copiado, pasa al encuadernador.

Hay un hecho, después de todo lo escrito, que merece especial relieve, la masa de traducciones hechas por estos considerables traductores, tuvo grandes lectores que disfrutaban de dichas obras, no fueron únicamente lectores de Oriente sino y sobre todo lectores de Occidente:

*"C'est vraiment dans le creuset de Bagdād que se constitue, par la fécondation réciproque des connaissances de tous les peuples, une science nouvelle qui allait devenir la source principale de notre science occidentale"*²⁸.

Bayt al- Hikma fue una de las mejores bibliotecas de toda la historia árabe- musulmana, empero manos intolerantes acabaron con su historia tras la ocupación mogola.

2.2.6. Después de al- Mā'mūn

El siglo IX fue sin duda alguna el siglo de traducción en Oriente. En Bagdad floreció *La casa del saber* donde se tradujeron libros de la tradición helenística. Tras la muerte de al- Ma'mūn, la traducción conoció tiempos de calma. Al-Mutawakkil renovó la Escuela de Bagdad y otorgó a Hunayn la administración de la misma. Cuando acabó el siglo de oro ya se habían traducido todas las obras del tesoro helenístico. Por eso, el siglo X fue el siglo de creación y escritura. La traducción vino en segundo plano. Los árabes se interesaron por vez primera, por las ciencias religiosas y lingüísticas. No obstante, hubo traducciones y traductores, en su mayoría, árabes musulmanes y no cristianos nestorianos. Sobresalen en el siglo X los siguientes traductores: Sanān ibn Tābit, 'Isa ibn Ishāq, Abu Bišr Matta ibn Yūnus, Yaḥyā ibn 'idīy y otros.

Todos ellos desconocían el griego pero dominaban el árabe y el siríaco, por eso sus traducciones eran "retraducciones". Vertieron obras de Ptolomeo, Aristóteles, Platón y demás sabios. En este siglo, los árabes distinguieron por primera vez dos ciencias: la racional, basada en filosofía y

²⁸ Arnaldez, Roger, " Sciences et philosophie dans la civilisation de Bagdād sous les premiers ABBASIDES", *Arabica*, 1962, Tome IX, E.J. Brill, Leiden 1962, p.358.

astronomía, y la tradicional, basada en el Alcorán y la tradición del Profeta. El pensamiento filosófico fue así controlado por el pensamiento islámico.

3. Las aportaciones de los árabes a la traducción

Los libros de la historia de la traducción insisten sobre la función de transmisión, reduciendo la labor de traducción a una simple tentativa de transferencia, un medio de hacer pasar un mensaje de una lengua a otra, de un sistema cultural a otro. Ver en las obras de los traductores de Bagdad una simple transmisión es una iniquidad y una ignorancia del gran esfuerzo de estos catalizadores entre Oriente y Occidente.

Las aportaciones de estas traducciones pueden tener tres niveles: nivel lingüístico, nivel de la civilización árabe- musulmana y nivel de la civilización occidental.

3.1. El nivel lingüístico

Los traductores del griego y siríaco se enfrentaron con el problema de los términos ajenos a las culturas siríaca y árabe. Efectivamente, no había términos que designasen algunas enfermedades, tampoco se disponía de nombres de algunas plantas. Hunayn y su escuela crearon un vocabulario técnico para superar estas dificultades: "Le traité de Hunayn sur la prophylaxie et la thérapie des dents contient tout un lexique scientifique"²⁹. Aparte de la creación de estos términos técnicos, Hunayn recurrió muchas veces al préstamo. Américo Castro propone cambiar el término por "adopción lingüística" o "importación lingüística" por que lo prestado nunca se devuelve³⁰. Hunayn recurrió a otra solución; dar unos contenidos específicos a unos términos ya existentes. Gracias a la labor de estos traductores, el problema de la terminología técnica fue resuelto por la invención de nuevos términos, o la adopción de términos extranjeros o dando contenidos específicos a unos ya existentes.

La lengua árabe, considerada como lengua terminal en este movimiento de traducción, no fue tolerante con la influencia griega, siríaca o copta, su gramática fue menos influida en toda esta transmisión: "la grammaire

²⁹ Celentano, Giuseppe, " le petit traité de Hunayn Ibn Ishāq sur la prophylaxie et la thérapie des dents", *Arabica*, 1974, Tome XXI, fascicule 3 (245- 251).

³⁰ García Yebra, Valentín, *Teoría ...* p.333.

(arabe) est peut – être celle qui a le moins subi d'influences extérieures, est restée la plus purement arabe”³¹.

3.2. El nivel de la civilización árabe- musulmana

Con la labor de la traducción, los árabes se integraron en el movimiento intelectual universal, alimentando la reflexión y contribuyendo de una manera importante a la elaboración de un nuevo sistema de pensamiento. No es extraño, pues – como dice Cruz Hernández-, que los primeros pensadores musulmanes empiecen recibiendo el sincretismo filosófico teológico de raíz neoplatónica³².

Valentín García Yebra emplaza las célebres figuras de la civilización árabe, al- Jawārizmī, al- Baṭṭānī, al- Idrīsī, al- Rāzī... Todos aprovecharon las traducciones hechas por la escuela de Hunayn. Al- Jawārizmī sobresalió en matemáticas y astronomía. Su aportación más importante fueron las tablas astronómicas, también hizo el primer atlas árabe del cielo y la tierra, basándose en la geografía de Tolomeo³³. Al- Baṭṭānī tuvo la ocasión de recopilar tablas astronómicas y rectificar las teorías de Tolomeo. La medicina tuvo una inmejorable reputación. Las obras de al-Rāzī, Avicena, Abulcasis e ibn Zohar fueron valiosos manuales de estudios médicos durante siglos en las universidades europeas³⁴. Estos sabios y otros, enriquecieron la biblioteca árabe con libros de gran envergadura que sirvieron a muchos estudiosos durante siglos.

3.3. La transmisión a Occidente

Las traducciones árabes del tesoro helenístico pasaron a Occidente a través de la España musulmana. Conquistada por los árabes en 711, España se convirtió en el centro cultural del mundo musulmán. Córdoba ocupó el lugar de Bagdad como centro del saber y Toledo y Sevilla fueron centros de estudio. Los estudios de la España musulmana continuaron el edificio iniciado por los bagdadíes: “ Los estudiosos hispano-árabes edificaron sobre

³¹ Fleisch, Henri, *Traité de philologie arabe*, Beyrouth, Dar El Machreq, 1990, V.I., p.25-26

³² Cruz Hernández, Miguel, *La filosofía árabe*, Madrid, Artes Gráficas Clavileño, 1963, p.13.

³³ Hitti, Philipp, *op. cit.*, p. 165.

³⁴ Cf. Chakor, Mohammad, *Cultura islámica. Breviario sufi*, Madrid, Simbad Ediciones, p.35.

los cimientos instalados por sus correligionarios del Iraq, Siria, Egipto y Persia³⁵.

El sur de Italia fue la otra vía de transmisión del tesoro helenístico. En Italia, sobresalieron varios traductores sin llegar a constituir una verdadera escuela de traductores. No se alcanzó el nivel de trabajo colectivo de *Bayt al- Hikma*, sino más bien traducciones independientes las unas de las otras. En la ciudad del Tajo, tampoco se logró el trabajo colectivo de los bagdadíes. Hubo dos periodos de traducciones; uno caracterizado por las traducciones árabe-latinas y otro por las traducciones árabe-castellanas. Gundisalvo fue uno de los grandes traductores al latín, vertió libros de al-Farābī, ibn Sinā, al- Gazālī e ibn Yabirol. Desde el siglo décimotercero, las traducciones latinas se hicieron directamente del original griego. Esta originalidad estaba disponible merced al esfuerzo de Hunayn y su escuela y la generosa protección de al- Ma'mūn tras el hallazgo de los manuscritos. Las traducciones latinas permitieron custodiar la herencia árabe tras la pérdida del original árabe. Es el caso de algunos tratados de Galeno o libros de metafísica de Aristóteles. Se puede hablar del rol de los españoles en la formación de la herencia árabe.

Gracias a los traductores árabes, se difundieron en Oriente y Occidente las obras de Aristóteles, Platón, Ptolomeo, Galeno y otros. La traducción fue, es y será importante para el progreso de las naciones y civilizaciones; por eso, fue factor primordial en el apogeo de la civilización árabe. La escuela de traductores de Bagdad no tenía únicamente el aspecto instrumental de transmitir de lengua a lengua, sino un punto de partida de reflexiones científicas e intelectuales.

4. La traducción en la modernidad

La traducción era, es y será vehículo de transmisión del saber humano, desempeña un papel primordial en el desarrollo y la comunicación humana. Fue, como hemos visto, un vehículo de transmisión de la herencia griega al mundo árabe. Los traductores árabes transmitieron grandes tesoros de la ciencia y filosofía griega, así como preciosas obras literarias indias y persas. Más tarde y practicando la misma actividad humana, los toledanos vertieron obras maestras de la lengua árabe a las lenguas latina y castellana.

³⁵ Hitti, Philip, *op. cit.*, p.169; cf. Vernet, Juan, *Lo que Europa debe al Islam de España*. Barcelona, El Acantilado, 1999.

Tras el próspero movimiento de traducción de la época abbasí, la traducción conoció un periodo de reposo de varios siglos.

El Renacimiento árabe se inicia según los historiadores en el siglo XIX con la ocupación de Egipto por Bonaparte. El general francés no pudo comunicarse con los habitantes de las nuevas tierras conquistadas, por eso, llamó a los bilingües franceses y sirios para facilitar la intercomunicación. Los traductores eran en su mayoría franceses, traducían obras bélicas y administrativas.

Moḥammad Ali (1769-1873) era consciente de la importancia de la traducción en el desarrollo de las civilizaciones, causa por la cual mandó verter libros de la civilización occidental. Fundó la escuela de lenguas: verdadera escuela de traductores, administrada por Rifa'a Ṭahtāwī (1801-1873). Los traductores de la escuela viajaban a Europa para completar más formación, más contacto lingüístico y por fin para tener más conocimiento de la cultura más desarrollada del mundo. En el mandato de Muḥammad Ali, hubo quienes tradujeron libros de distinta índole, entre otros mencionamos: *El Príncipe*, *Segunda Regla de lecciones militares*, *La labor de las armas*...

No es de ocultar que era muy difícil el problema que se ofrecía a los traductores en aquella época, al verter al árabe lenguas dotadas ya de toda una terminología bélica y científica y por otra parte tan alejada filológicamente del carácter del árabe. Los traductores o *trasladores* recurrieron a dos vías para superar estas dificultades: arabizar los términos o bien adoptar términos extranjeros. Rifa'a Tahtāwī fue pionero en adoptar términos extranjeros, enriqueció la lengua del Alcorán con términos como: teatro, ópera...

La primera mitad del siglo XX conoció otra vez un periodo de calma en la labor de traducción por el efecto del colonialismo. Una vez independizados, los árabes se volvieron a reinteresar por una de las actividades más antiguas del planeta. Fundaron varias escuelas de traductores e intérpretes en distintos países: Siria, Iraq, Libia, Egipto, Argelia y Marruecos. Publicaron revistas dedicadas a la didáctica y técnicas de traducción como *Turjumān*, *al- 'Adab al- aṣṇabī*, *Maṣ'allat al- taqāfa wa l- 'ulum*, *Dafātir al- tarḡama*...

A medida que la labor de traducción se desarrollaba, los traductores árabes buscaban métodos para facilitar la comprensión de los textos de las otras culturas. Inventaron la traducción por resumen, su fundador Drina

Jašaba³⁶ defendió dicho método por ser más fácil en la comprensión de la cultura griega. Con este nuevo método, el traductor árabe pudo omitir varias realidades contrarias a la cultura árabe e islámica tal como los nombres de dioses griegos.

Taha Ḥusayn³⁷ rechaza este método considerándolo como defecto del traductor.

Durante los últimos años, la traducción despertó y absorbió gran esfuerzo, tiempo y dinero en los países árabes. No obstante, quedan fuera del círculo de los grandes países de mayor actividad traductora.

La traducción de las obras maestras de la cultura helenística enriqueció a los árabes, por eso hoy necesitan traducciones para superar su nivel cultural mediocre: "Hoy, si la cultura árabe no se abre a la civilización mundial, no podrá permanecer en la vía de la evolución en tanto que cultura nacionalista y pasar posteriormente de la etapa del aprendizaje a la fase de la contribución; en términos de sociología cultural, pasar de la etapa de la aculturalización pasiva, pese a su humillante carga sociológica, a la fase de la aculturalización activa, con toda su carga narcista. En todos estos casos, la traducción representa el medio fundamental de la interacción de la cultura nacionalista con la civilización"³⁸.

Bibliografía

- 'Abdulganī, Muḥammad, *Fannu al- tarýama fi l- ' adab l- ' arabī*, Al- dār al- mişriya li al-ta' līf wa al- tarýama, El Cairo, 1966.
- Al-Ŷumaylī, Raşīd, *Ḥarakat al- tarýama fi l- Maşriq l- islāmī fi l- qarnayn al- tālīt wa al- rābi' l- hiyri*, Dār al- Šu'ūn al- taqāfiya, Bagdad, 1986.
- Al- Şafadī, Şalāḥuddīn, *Al- gayt al- musýim fi šarḥ lāmiya l- 'ayām*, Al- maṭba'a al- azhariya l- mişriya, 1305 (de la hégira).
- Arnaldez, Roger, " Sciences et philosophie dans la civilisation de Bagdād sous les premiers ABBASIDES", *Arabica*, 1962.

³⁶ 'Abdulganī, Muḥammad, *Fannu al- tarýama fi l- ' adab l- ' arabī*, Al- dār al- mişriya li al-ta' līf wa al- tarýama, El Cairo, 1966, p.64.

³⁷ Idem, p.66.

³⁸ Tarabichí, Georges, "La traducción y el devenir de la cultura árabe", en Fernando de Larramendi, Miguel y Fernández Parrilla, Gonzalo. *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*, Universidad Castilla la Mancha, 1997, p.269.

- Badawi, Abdurrahmān *La transmission de la philosophie greque au monde arabe*, Paris, Librairie philosophique, 1968.
- Celentano, Giuseppe, "le petit traité de Hunayn Ibn Ishāq sur la prophylaxie et la thérapie des dents", *Arabica*, 1974, Tome XXI, fascicule 3 (245- 251).
- Cruz Hernández, Miguel, *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 1- Desde los orígenes hasta el siglo XII en Oriente*, Madrid, Alianza, 1996.
- Cruz Hernández, Miguel, *La filosofía árabe*, Madrid, Artes Gráficas Clavileño, 1963.
- Chakor, Mohammad, *Cultura islámica. Breviario sufi*, Madrid, Simbad Ediciones
- Fleisch, Henri, *Traité de philologie arabe*, Beyrou, Dar El Machreq, 1990, V.I.
- García Yebra, Valentín, "La traducción al árabe y del árabe, vínculo entre Oriente y Occidente", en *La traducción y la crítica******
- Hitti, Philip, *El Islam, modo de vida*, trd. esp. de Marcos Marín, Francisco, Madrid, Gredos, 1973.
- Ibn al- Nadim, *Al- Fihrist*, Dar l- Ma'ārif, Beirut, 1994.
- Ibn Jaldūn, Moḥammad, *Al- muqaddima*, Beirut, Dār al- ʿĪl.
- Márquez Villanueva, Francisco, *El concepto cultural alfonsí*, Madrid, Mapfre, 1994.
- Martínez Montávez, Pedro, "El Occidente y el Islam en la Edad Media", en *Pensando en la historia de los árabes*, Madrid, CantArabia, 1995.
- Menéndez Pidal, Ramón, "Cristiandad e Islam", *España y su historia*, Madrid, Minotauro, 1959.
- Mensia, Mongia, "Las traducciones en los primeros siglos del Islam y el papel de Bayt al- Hikma de Bagdad", en AAVV, *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*: Universidad Castilla La Mancha, 1997.
- Nida, Eugene y Taber, Charles, *La traducción: teoría y práctica*, trad.esp. De La Fuente Adánez, Madrid, Cristiandad, 1989.
- Salama Carr, Myriam, *La traduction à l'époque abbaside*, Traductologie n°6, Didier erudition, 1990.
- Santoyo, Julio César, *La cultura traducida*, León, Universidad de León, 1983.
- Troupeau, Gérard, "Presentation", *Arábica*, 1974, Tomo XXI, E.J. Brill, Leiden, 1974.

- Varios Autores, *Théories de la traduction*, Fondations nationales de Carthage, 1989.
- Vernet, Juan, *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Ariel, Barcelona, 1978.
- Vernet, Juan, *Lo que Europa debe al Islam de España*, Barcelona, El Acantilado, 1999.

Aportaciones al concepto de santidad desde la sociología

Juan José Sánchez Sandoval
Universidad de Cádiz

La primera aportación importante en el estudio del componente social del fenómeno de la santidad se debe a Max Weber. En su obra *Economía y sociedad*¹ establece las características de lo que denomina *dominación carismática* como estructura de poder.

Weber reconoce como componente fundamental de ésta el carisma, entendido como Acualidad, que pasa por extraordinaria, de una personalidad, por la que se considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o como enviado del dios o ejemplar, y por tanto se le toma por líder². Ahora bien, se debe tener en cuenta que esta es una cualidad que no debe ser valorada por el historiador, por el sociólogo, de forma objetiva, para lo que, por otra parte carecería de herramientas. Su existencia real, más allá de la posible repercusión social que pueda tener, sólo puede ser valorada por el adepto, por el sujeto voluntariamente integrado en dicho sistema.

Esta matización no debe ser tomada a la ligera. La naturaleza misma de este tipo de estudios, su interés por el prodigio, el milagro, como hecho extraordinario, ajeno a las leyes de la lógica, conlleva, no pocas veces, la incompreensión por determinada parte del auditorio. Por un lado, aquellos que no contemplan la proyección social del prodigio, su efecto sobre la comunidad, su papel en el establecimiento de las relaciones de poder, optan por no tener en consideración la seriedad de los datos que se aportan o la validez de las observaciones sobre su importancia. Por otro, los que, por decirlo de alguna manera, se encuentran imbuidos en el sistema, los adeptos, no utilizan una crítica seria para acercarse al fenómeno.

Una de las características más importantes de esta estructura definida por Weber, y en estrecha relación con el motivo central de este trabajo, es la existencia del prodigio, del milagro, como corroboración de las cualidades carismáticas, como instrumento fundamental para el reconocimiento voluntario por parte de los dominados. Esta relación de poder que así se crea

¹WEBER, M., *Economía y Sociedad*, México, 1944.

²WEBER, *Opus cit.*, p. 193.

debe siempre aportar bienestar a los dominados. En caso contrario, desaparece. Weber señala la *dominación carismática* como

“la gran fuerza revolucionaria en épocas vinculadas a la tradición.[...] En las épocas prerracionalistas, tradición y carisma se dividen entre sí la totalidad de las direcciones de orientación y conducta³.”

Otro aspecto fundamental definido por Weber, en importante relación con la estructura islámica de la *tariqa* o *zagüia*, es el de la rutinización del carisma. Una de las características de la *dominación carismática* es su carácter extraordinario y fuera de lo cotidiano, pero puede suceder que se transforme en duradera, pasando por un proceso de racionalización o de tradicionalización. En general, el origen de este fenómeno es el interés ideal o material de los prosélitos, o, con mayor propiedad, de lo que Weber llama *cuadro administrativo*, es decir, séquito, discípulos, hombres de confianza, etc. El problema de sucesión que se presenta con la desaparición de la persona portadora del carisma se soluciona mediante diversos medios: Búsqueda a través de determinadas señales, revelación, designación del portador actual del carisma, designación por el *cuadro administrativo*, objetivación del carisma o carisma del cargo (es decir, el carisma es una cualidad que por algún medio puede ser transmitida o producida en otro) y, por último, mediante la herencia. Esta última sería la forma más extendida en el Magreb, motivando la aparición de un estamento carismático-hereditario, que tomaría posesión de los poderes de mando y de los recursos económicos.

El fundamento epistemológico de la santidad, el esquivo concepto de carisma, será estudiado más tarde por otros autores desde esta perspectiva weberiana. Eisenstadt analiza la predisposición a aceptar el carisma de determinados grupos⁴. Identifica en su origen una causa semipatológica o semipsicológica que implica una reorientación subjetiva o interna, nacida del sufrimiento, del entusiasmo o de algún otro tipo de conflicto. Esta situación es consecuencia de un *stress* físico, psíquico, económico, ético, religioso o político: la situación de *stress* que Durkheim denomina *anomia*:

“Estado de completa ausencia de regulación y sentido tras un hundimiento del sistema normativo que se expresa en un sentimiento de

³WEBER, *Id.*, p. 196-97.

⁴EISENSTADT, S.N., *On Charisma and Institution - Building by Max Weber*, Chicago, 1968, p. xxii.

frustración y angustia, pero también puede indicar la existencia de desequilibrios extremos en el sistema social⁵."

En el estudio de la santidad, propiamente dicha, los avances más significativos han venido de los historiadores y sociólogos que han trabajado en la tradición cristiana. Esta investigación se encuentra en deuda metodológica con Hippolyte Delehaye, que trató de racionalizar el estudio de la santidad en la Iglesia Católica sometiendo las *vitae* de los santos a un análisis crítico histórico. En su importante trabajo *Sanctus*⁶ propone un paradigma para el santo cristiano analizando las doctrinas primitivas de la Iglesia y la veneración de los santos en la antigüedad tardía. Estableció una distinción entre santos *per se*, quienes aparecen en los relatos hagiográficos como mártires y confesores, y el culto público a los santos, imbuido de antecedentes paganos.

Para Delehaye, la santidad es un acto de gracia divina que posee manifiesta en distintas dimensiones a la vez. En el sentido más general, el santo es un amigo de Dios cuya virtud le hace objeto de consideración divina. Más estrictamente concebido, es también un miembro de una élite espiritual cuyos actos heroicos lo han elevado por encima de los otros seres humanos. Finalmente, como individuo ejemplar, es algo diferente para gente diferente en diferentes épocas: En la antigüedad tardía fue un mártir o un asceta, en tiempos medievales fue un místico o un hacedor de milagros, en los tiempos modernos es un practicante de la caridad. Finalmente, sin embargo, la definición de santidad de Delehaye se mantiene entre la doctrina de la Iglesia por una parte y el carácter esquivo del carisma por la otra: La santidad es una cualidad del alma individual cuyos efectos pueden ser vistos por los hombres pero cuya realidad es sólo conocida por Dios.

Combinando el acercamiento histórico puro de Delehaye con el interés por el estudio de las mentalidades, Pierre Delooz compuso *Sociologie et canonisations*⁷, un estudio socio-histórico origen del nacimiento de una nueva disciplina conocida como "sociología de la santidad".

Desde su punto de vista, el culto de los santos, como se expresa en la biografía sagrada o en la literatura hagiográfica, presenta dos importantes características. Primero, proporciona un preciso tipo de percepción social

⁵ LA CAPRA, D., *Emile Durkheim. Sociologist and Philosopher*, Nueva York, 1972, pp. 159-162.

⁶ DELEHAYE, H., *Sanctus: essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, Bruselas, 1927.

⁷ DELOOZ, P., *Sociologie et canonisations*, Lieja-La Haya, 1969.

que puede ser medida cuantitativamente. En segundo lugar, la existencia de la producción de hagiografías durante muchos siglos, permite a los investigadores observar los cambios en la percepción de la santidad sobre extensos periodos de tiempo.

El punto de partida de Delooz es la premisa según la cual la reputación sagrada de un santo está generada socialmente: “Ser un santo es ser un santo para otros”. Como Delehayé, Delooz muestra una distinción fundamental entre la percepción del santo vivo y la reputación que adquieren los santos después de su muerte. La mayoría de los santos, afirma, son individuos *Areales* que residen en el imaginario social. Los datos de esta memoria colectiva constituyen los informes sobre la conducta de esta persona sagrada que han sido recogidos durante la vida del santo. Los testigos perciben selectivamente las acciones del santo acomodándolas a sus propias experiencias, fe y doctrinas religiosas. Tras la muerte del santo, estos conocedores ayudan a redefinir y transformar el recuerdo del santo en su comunidad, de manera que sólo ciertos rasgos son reforzados y retenidos, mientras que otros son marginados y olvidados con el paso del tiempo. De esta forma, la imagen del santo está continuamente siendo remodelada acorde a las expectativas de la audiencia del santo. A la vez, el santo foco de las prácticas de culto se convierte en lo que Delooz llama un *Asanto construido*, aquel cuyo recuerdo colectivo ha sido definido en la base de paradigmas universales. En los casos más extremos, el carácter totalizador de estos paradigmas incluso podrían llevar hacia una construcción ficticia de la reputación del santo. Esta victoria de lo imaginario sobre lo real la ilustra Delooz en su libro sobre Santa Priscila de Via Salaria, una mujer cuya única existencia objetiva es una tumba romana vacía descubierta en 1802.

Debido a su afinidad con la escuela de historia social de los *Annales*, es particularmente sensible a la cuestión de las clases. Aunque los procesos de canonización en el catolicismo tienen una fuerte carga política y burocrática, descubre que las iniciativas para proponer una persona a la santidad provienen, en la mayoría de los casos, de las clases humildes. Son estas clases las que despiertan el interés de la jerarquía eclesiástica en un primer momento. Rara vez dichas iniciativas provienen de la nobleza o del alto clero. Incluso en tiempos modernos, la Iglesia es consciente del hecho de que aunque algunos santos puedan ser reyes, príncipes, obispos o papas, el culto a los santos como institución se mantiene gracias a la gente común que visita los sepulcros de los santos.

La hipótesis de Delooz de la “construcción” de los santos mejora la comprensión de la relación entre la santidad viva y el culto de los sepulcros.

Más allá de asumir que el ocupante de una tumba es venerado simplemente porque otros lo tratan como santo, Delooz nos recuerda que el culto de una persona sagrada está estrechamente ligado a la memoria de quien el santo fue durante su vida. Si este recuerdo es cierto o no tiene poca importancia. Lo que es significativo es el hecho de que la memoria colectiva de los antiguos atributos de un santo se basa en un modelo vivo.

Los historiadores Donald Weinstein y Rudolph Bell han aportado una luz más clara sometiendo las *vitae* de santos europeos a un análisis estadístico de sus rasgos y conductas. La clave de su libro *Saints and Society*⁸ es el concepto de piedad. Para estos investigadores, en un acercamiento más cercano a Durkheim que a Weber de la religión, la piedad es una herramienta que los investigadores pueden usar para asomarse a las normas sociales:

“Estudiamos los santos para entender la piedad; estudiamos la piedad para comprender la sociedad, por ello es una de nuestras premisas básicas de que tanto la búsqueda como la percepción de la santidad refleja valores e intereses sociales⁹.”

Para Weinstein y Bell, la santidad es algo más que un mero cuadro de percepciones individuales y colectivas. Es un concepto dinámico, condicionado por la sociedad y que actúa sobre ésta, de la cual forma parte. En contraste con la tradición socio-científica dominante, que despacha la piedad heroica como una negación pasiva-agresiva del mundo material, ellos conciben el acercamiento del santo hacia Dios como activo. La dialéctica engendrada entre lo ordinario y lo extraordinario condiciona la “paradoja de las dos esferas de la santidad” que es el argumento central de su libro.

El núcleo de *Saints and Society* es un análisis estadístico de múltiples variables de las *vitae* de 864 santos europeos que vivieron entre los años 1000 y 1700 d. C. Las intenciones de los autores, sometiendo las biografías sagradas a una cuantificación, es un estudio de las diferencias existentes en la santidad para cada región de Europa. Como resultado de sus esfuerzos, identificaron variaciones específicas no sólo en regiones concretas sino también en distintos periodos de tiempo. Por ejemplo, la mayoría de los santos del siglo XI fueron detentadores de poder, en el siglo XII los santos fueron monjes reformadores y en el siglo XIII los santos fueron desclasados

⁸ WEINSTEIN, D. y BELL, R.M., *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom, 1000-1700*, Chicago-Londres, 1982.

⁹ WEINSTEIN y BELL, *Opus cit.*, p. 13.

individuales que practicaban la humildad como miembros de órdenes mendicantes.

El otro jalón fundamental en el estudio de la santidad es el aportado por Peter Brown en su obra *The Cult of the Saints*¹⁰. El culto de los santos no constituye para Peter Brown el objeto de su estudio en sí mismo. Su investigación se inscribe en un encuesta más amplia sobre la Antigüedad tardía, es decir, sobre la lenta transformación, entre los siglos II y VI, del mundo mediterráneo antiguo que condujo a la civilización medieval, un proceso cuyo fermento es la crisis global del sistema de patronazgo del Imperio y la evolución hacia un nuevo tipo de relaciones sociales. En esta perspectiva el culto de los santos se presenta para el autor como un observatorio privilegiado, el mejor posible para comprender el advenimiento de un mundo nuevo.

En el análisis de Brown, uno de los términos centrales es el *amicitia*, concepto que alude a la *amicitia* senatorial, y que se refiere a un tipo de relaciones de protección y de poder. Esta *amicitia* latina, que equivale en cierto modo a la *suhba*¹¹ musulmana, refleja las amplísimas implicaciones del fenómeno religioso. Para Peter Brown hablar del culto a los santos es preguntarse sobre aquellos que lo dirigen y controlan, es decir, en su objeto de estudio, los obispos. Nos enfrentamos a un lenguaje que habla de relaciones y conflictos sociales, políticos y económicos, pero que está también enraizado en el universo mental y afectivo de los individuos.

Amplía y, en cierto modo, desecha una concepción de lo religioso centrada en la dicotomía religión de las élites/religión popular, en favor de una concepción más integradora y global del fenómeno religioso entendido en su totalidad.

De igual manera Brown realiza una importantísima aportación al definir un modelo de santo, al que llamará "Holy Man". Si bien, en un principio,

¹⁰ BROWN, P., *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, 1981.

¹¹ La *suhba*, o "camaradería" o "hermandad", hace alusión a la relación que se establece entre el maestro y el discípulo. La mayoría de los textos sufíes hacen alusión a sus reglas, *adab as-suhba*. al-Qushayrī menciona tres grados. En el primero de ellos, de inferior a superior, el iniciado se pone al servicio del maestro (*jidma*) y se le insta a no contradecirlo, interpretando bien las enseñanzas que de él recibe. En el segundo, de superior a inferior, el maestro debe dar prueba de bondad y respeto hacia el iniciado, señalándole sus defectos. Finalmente, la tercera forma, que se da entre iguales, se basa en las afinidades comunes y en sentimientos caballerescos (*futuwwa*). PAREJA, F. M., *La religiosidad musulmana*, Madrid, 1975, p. 337, AL-QUSHAYRĪ, *Risala*, Beirut, 1990, p. 294.

este modelo responde a la realidad social y religiosa de la antigüedad tardía, su fuerza y permanencia se hará sentir en los estudios posteriores sobre la santidad

En el campo de los estudios islámicos, las investigaciones sobre la santidad en el Magreb han tenido, en la mayoría de los casos, su base en la obra de Alfred Bel *La religion musulmane en Berbérie*¹². En opinión de Bel, el Islam norteafricano está fuertemente influenciado por una religiosidad bereber pre-islámica. Esta religión estaría basada en rituales de sacrificio, una creencia en la oposición dualística del bien contra el mal y en la fe en el poder de los encantamientos y amuletos. Dichas creencias pre-islámicas, que fueron mantenidas soterradas tras la conquista árabe, supuestamente emergerían de nuevo tras la introducción del misticismo sufí durante los siglos once y doce. Edmond Doutté y Émile Laoust tratarían de recomponer dicha religión primitiva de los bereberes a partir de los restos que creyeron encontrar en el ciclo anual de las fiestas. Esta teoría siempre ha estado muy contestada, ya desde los años veinte, especialmente por Westermarck¹³. En contraposición con lo que Bel identifica como el *ethos* árabe del Islam, dominado por un Dios terrible que no permite comunión, ni intermediación y ningún contacto entre él y sus criaturas, el sufismo introduce los conceptos de misticismo, amor divino y la creencia en una deidad benéfica que confiere la *baraka* a sus protegidos. Más tarde, una forma sincrética de religiosidad, ni específicamente bereber ni propiamente musulmana, apareció como mezcla de este espiritualismo bereber, Islam árabe y sufismo. Después de ganar el apoyo de un número suficiente de la élite ilustrada, este nuevo sincretismo evolucionó hacia una forma intolerante de sufismo popular y a un complaciente fatalismo que contribuyó a la decadencia de la civilización islámica¹⁴.

Según Bel, la clave del desarrollo del Islam popular en el Norte de África fue el santo, al que denomina, en la tradición francesa, "marabú". Fundamental en la islamización del Magreb rural, fue visto por las masas como una teofanía o un "hombre fetiche". Basado en una ermita localizada lejos de la influencia de las ciudades o gobiernos, el santo realizaba

¹² BEL, A., *La religion musulmane en Berbérie: Esquisse d=histoire et de sociologie religieuses*, Paris, 1938.

¹³ Sobre esta religión pagana preislámica ver HAMMOUDI, A., *La victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb*, Paris, 1988, especialmente el capítulo titulado "L=anthropologie coloniale du sacrifice et de la mascarade: à la recherche d=une religion perdue", pp. 36-61.

¹⁴ BEL, *Opus cit.*, p. 361-62.

importantes funciones sociales, como enseñar el Islam y mediar en disputas. Haciéndose poco a poco indispensable, podía competir con los sabios de las ciudades en influencia sobre las creencias y las prácticas de sus seguidores.

Pese a sus valiosas aportaciones hay que decir que el paradigma de marabutismo ofrecido por Bel no dejaba de estar lastrado por importantes condicionantes políticos. El objetivo de su libro era explicar el norte de África a los oficiales coloniales, los cuales, en la mayor parte de los casos, tenían poca simpatía por la religión de los nativos. El concepto de marabutismo contribuía a crear una dicotomía artificial entre el supuesto sincretismo natural de los bereberes y la ortodoxia islámica árabe. Más adelante estas ideas serían aquilatadas por prestigiosos investigadores como Ernest Gellner¹⁵ y Clifford Geertz¹⁶.

Gellner establece una clara diferencia entre el doctor de la ley y el santo, que representarían perfectamente la dicotomía aportada por Bel. Una vez más podemos observar esa visión dual en la descripción que hace Gellner de la religión en ambiente rural y en ambiente urbano (ver cuadro n1 1). Según este autor

“the town constitutes a society which needs and produces the doctor, whilst the tribe needs, and produces, the saint¹⁷.”

Religiosidad urbana	Religiosidad rural
Énfasis en la escritura	Tendencia a la antropolatría
Puritanismo	Ausencia de puritanismo.
Estricto monoteísmo	Pluralismo religioso en éste y el otro mundo,
Ausencia de ídolos	encarnación local de lo sagrado
Igualitarismo, minimización de la jerarquía	Proliferación de lo sagrado,
Ausencia de mediación	imágenes concretas.
Abstención de excesos rituales	Jerarquía
Empeño en la observancia de las reglas	Mediación
más que en los estados emocionales	Indulgencia ritual
	Personalización de la religión
GELLNER, E., <i>Saints of the Atlas</i> , Londres, 1969, p. 7-8.	

¹⁵ GELLNER, E., *Saints of the Atlas*, Londres, 1969.

¹⁶ GEERTZ, C., *Islam observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*, Chicago-Londres, 1971.

¹⁷ GELLNER, *Opus cit.*, p. 8.

Quizás la aportación más valiosa de Gellner, en su estudio sobre los linajes de santos en el seno de sociedades tribales segmentarias, sea poner de relieve la función de los santos como mediadores en conflictos tribales, y también como mediadores entre la población y el poder político.

Tanto Ernest Gellner como, más adelante, Michael Gilsenan¹⁸ realizan un acercamiento neo-weberiano a la santidad islámica. El modelo propuesto por Weber de autoridad carismática servirá para explicar la santidad hereditaria: El término *carisma* será sustituido por *baraka* y el *ribat* asumirá el papel del *estado carismático*¹⁹. El proceso de *rutinización del carisma* puede encontrarse de igual manera, con la salvedad de que dicha autoridad carismática solo suele prolongarse durante cierto número de generaciones, derivando generalmente hacia otro tipo de dominación como es la tradicional, por otra parte también descrita por Weber.

En cambio, lo que no describe la sociología weberiana son las premisas en las que se basa la dominación carismática de la que habla, el fundamento epistemológico de la santidad. Aunque ya Gilsenan había trabajado en esa dirección²⁰ será Vincent Cornell quien realice uno de los trabajos más interesantes y aporte un auténtico método para su estudio.

En su obra *Realm of the Saint*²¹, Cornell emprende un estudio multidisciplinar mediante el empleo de las metodologías de la narrativa histórica, la historia social, la antropología social y la retórica. Su punto de partida son los estudios realizados sobre la santidad en el cristianismo para acercarse a este fenómeno en el ámbito del Islam magrebí. De esta manera, las "dos esferas de la santidad" que Weinstein y Bell identifican en el cristianismo con la vía de la piedad y el misticismo, expresada en los estudios doctrinales, por una parte, y la vía del poder y el milagro, propia del culto de los santos, por otra, encuentran una manifestación similar en la santidad islámica. En ésta, dichos conceptos se encuentran contenidos en los términos *walaya*, santidad como cercanía metafísica a Dios, y *wilaya*,

¹⁸ GILSEMAN, M., *Saints and Sufi in Modern Egypt*, Oxford, 1973

¹⁹ No me parece exagerado el empleo del término *estado carismático* aplicado al *ribat*. La historia política del *ribat* nos ofrece numerosos ejemplos de la creación de auténticos "microestados" a partir de esta institución, en principio religiosa, y algunos otros casos en que ha llegado a sustituir al propio estado. MOUHTADI, N., *Pouvoir et religion au Maroc*, Casablanca, 1999.

²⁰ GILSEMAN, M., *Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Arab World*, New York, 1982.

²¹ CORNELL, V.J., *Realm of the Saint. Power and Authority in Moroccan Sufism*, Austin, 1998.

santidad como ejercicio de poder y autoridad en la tierra. La interdependencia de ambos conceptos en el Marruecos pre-moderno es la idea fundamental con la que trabaja este autor.

Cornell retoma diversas ideas relativas al Islam magrebí para ofrecer una nueva visión. La dicotomía entre el santo rural y el ulema urbano, paradigma de la religiosidad marroquí a partir de los trabajos de Alfred Bel y, posteriormente, de Ernest Gellner, pierde sus aristas al poner en evidencia la dependencia del santo rural de las tradiciones intelectuales urbanas, su definición en términos de un universo simbólico orientado urbanamente. Del mismo modo, se cuestiona el análisis de la veneración de los santos como un fenómeno heterodoxo. Según Cornell, la imagen que las hagiografías marroquíes nos ofrecen de la santidad, lejos de limitarse a la perspectiva sufi, sugieren una práctica revalidada por la mayoría de los juristas, un fenómeno acorde con la *sunna*, no alejado de la preceptiva del Islam normativo.

Mención especial merece la tarea de categorizar los distintos aspectos de la santidad a partir de las fuentes. Por medio del manejo de diversos materiales, utiliza una amplia nómina de noticias hagiográficas con la intención de tipificar la figura del santo en la época almohade. El empleo de los métodos del análisis sociológico aplicados a la santidad magrebí, y que no sin cierto humor el autor denomina “qualifying the ineffable²²”, toma como base el estudio estadístico de aspectos como el componente étnico, la educación o el *status* social, entre otros, para proponer finalmente un modelo de *wali Allah* ajustado a este periodo formativo del sufismo marroquí. Método éste que nos recuerda al utilizado por los ya mencionados Weinstein y Bell.

Cornell explica también cómo el paradigma marroquí de la santidad, hasta el siglo XII representado por el santo como individuo, sufre un proceso de institucionalización que culmina en la creación de organizaciones corporativas, como es la orden sufi, *taifa*.

²² CORNELL, V., *Opus cit.*, p. 93.

Notes sur la présence grecque dans la région du Déroit de Gibraltar

Cheddad A. Mohcin
Faculté de Lettres de Tétouan

L'étude de la présence grecque dans la région du Déroit de Gibraltar nous incite à prendre en considération plusieurs données : les récits mythiques propagés à propos de cette région, les importations grecques constituées essentiellement de céramiques, les périple grecs autour de ces parages situés aux confins du monde antique, ... Aussi, devons-nous relier toutes ces données à l'attitude des Phéniciens, puis des Carthaginois dont la suprématie dans cette région semble considérer par la majorité des historiens comme incontestable¹.

L'ensemble des témoignages susceptibles d'indiquer une présence grecque en Extrême Occident à une époque très ancienne² ne suffit pas à nier l'antériorité et la prédominance du commerce phénicien dans la région du Déroit de Gibraltar. Il est fort probable cependant que les auteurs anciens étaient mal renseignés sur les navigations crétoises et mycénienes qui avaient cessé leurs voyages de prospections vers plusieurs régions du monde antique avant l'essor des activités phéniciennes en Méditerranée occidentale.

¹) Strabon, *Géographie*, III, 2, 14 : « Ceux qui révélèrent l'existence de ces contrées sont les Phéniciens. Ils s'emparèrent de la meilleure partie de l'Ibérie et de la Libye avant l'époque d'Homère et demeurèrent les maîtres de ces pays jusqu'à ce que les Romains ruinent leur hégémonie ».

²) On croit que les gravures rupestres du Haut Atlas datables du II^e millénaire témoignent de la navigation des Mycéniens et des Crétois le long du littoral atlantique du Maroc. De même, d'autres auteurs croient que les rapports entre la civilisation d'El Argar (culture exclusive et typique au sud-est de l'Espagne, elle a connu l'usage du bronze au milieu du II^e millénaire) et la civilisation mycénienne (plusieurs érudits ont souvent qualifié de « mycénien » toutes les manifestations de la civilisation grecque entre le XVI^e et le XIII^e siècle av. J.-C.) semblent avoir existé longtemps avant la fondation d'Ibiza. Sur ce sujet, cf. :

- G. Souville, « Aspects religieux des gravures du Haut Atlas marocain », dans *Afrique du Nord antique et médiévale. Spectacles, vie portuaire, religions*, Avignon, 1990, p. 51.

- A. Jodin, « Les Grecs d'Asie et l'exploration du littoral marocain », dans *Homenaje a Garcia y Bellido*, II, vol. XXV, num. 104, 1976, Madrid, p. 61.

- J. Pereira Seiso, *La cerámica pintada en torno en Andalucía entre los siglos VI y III a. de C. Cuenca del Guadalquivir*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1988, t. I, p. 13-54.

- A. Garcia y Bellido, « La colonización griega », dans *Historia de España. España protohistórica*, dirigida por R. M. Pidal, I, vol. II, Madrid, 1960, p. 499-502.

Pourtant, nul doute à cet égard que Phéniciens et Grecs ont contribué en concomitance à l'exploration du monde méditerranéen durant des phases différentes. Ainsi, au cours du VII^e siècle avant J.-C. en particulier, certains éléments grecs ont pu entretenir des relations avec les indigènes au sud de l'Espagne sans susciter l'irritation des Phéniciens³. Cependant, admettre l'existence d'un accord entre les deux concurrents pour le partage des marchés commerciaux dans la Méditerranée est un postulat qu'aucun document ne peut aujourd'hui confirmer. Il s'agit plutôt d'une période où domine la libre circulation dans le bassin occidental de la Méditerranée, et qui ignore encore le protectionnisme économique⁴.

I- La région du Déroit de Gibraltar : champ de légendes grecques

Au moins depuis le VII^e siècle, la région du Déroit de Gibraltar semble avoir occupé une place particulière dans les récits des auteurs grecs. On n'a guère besoin ici de se préoccuper des sources où les auteurs tels Hésiode, Platon et Homère ont puisé leurs informations relatives à l'extrême Occident. Il suffit de noter le caractère d'épopée des contes qui s'inspiraient des temps héroïques et d'un contexte méditerranéen propice à la propagation de ce genre de littérature. Certes, les renseignements à propos de notre région sont, au moins jusqu'au V^e siècle, sommaires et énigmatiques dans plusieurs cas rendant ainsi délicate la distinction entre le réel et la fiction.

À dire vrai, l'aspect légendaire est un trait dominant de la plupart des textes grecs concernant la région du Déroit de Gibraltar et on en perçoit longtemps l'écho jusqu'au Moyen Âge chez certains auteurs arabes⁵. Dans

³) G. López Monteagudo, « Panorama actual de la colonización semita en la Península Ibérica », dans *Revista de Studi Fenici*, V, 1977, p. 202.

⁴) D'autre part, on sait que les amphores grecques, particulièrement celles de Marseille, parvenaient relativement en abondance et de façon continue durant le IV^e - III^e siècles à Carthage, cf. :

- J.-P. Morel, « Les amphores massaliètes en Afrique du Nord et particulièrement à Carthage », dans *Les amphores de Marseille grecque. Chronologie et diffusion*, Editions (Lattes) et Université de Provence (Aix), 1990, p. 272.

⁵) Edrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, Texte arabe publié pour la première fois d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford avec une traduction, des notes et un glossaire par R. Dozy et M. J. de Goeje, Réimpression anstatique, Leiden, E. J. Brill, 1968, p. 198-199 : « La Méditerranée, d'après ce qu'on raconte, était autrefois un lac fermé ... de sorte que les habitants du Maghrib occidental faisaient des invasions chez les peuples de l'Espagne et leur occasionnaient toute sorte de dommages... Les choses demeurèrent ainsi jusqu'à l'époque où Alexandre pénétra dans l'Espagne et apprit des habitants qu'ils étaient en guerre continuelle avec ceux de Sous. Ce prince fit venir des ingénieurs et des mineurs et leur indiqua le lieu où est actuellement le Déroit, mais dont

ce domaine, nous prenons tout d'abord en compte la terminologie concernant le Détroit. Il semble que l'expression « Colonnes de Briarée »⁶, d'origine probablement eubéenne, soit l'appellation la plus ancienne désignant ce bras de mer⁷. Cependant, comme nous l'avons noté dans un autre article, le nom qui perdure pendant plusieurs siècles est celui de « Colonnes d'Héraclès »⁸. Il s'agit du plus populaire des héros grecs, l'« individu à part, exceptionnel, plus qu'humain »⁹.

Héraclès tient une place prestigieuse dans les fables racontées, plusieurs de ses travaux sont situés sur l'une ou sur l'autre rive du Détroit. C'est lui qui sépara l'Afrique de l'Europe : « ... Colonnes d'Hercule les deux. La tradition ajoute, contant l'histoire légendaire du nom, que c'est Hercule en personne qui a séparé les monts formants jadis une chaîne continue »¹⁰. Selon d'autres auteurs, c'est encore lui qui en commémoration de ses exploits créa les monts Calpe et Abila pour indiquer les limites du territoire grec et rétrécit le passage entre les deux côtes pour empêcher les monstres océaniques de passer à la mer Intérieure¹¹. C'est toujours lui qui réalisa le voyage entre les deux rives en utilisant une coupe¹². La plus ancienne allusion aux exploits d'Héraclès est celle qui est rapportée par Hésiode (IX^e – VIII^e siècle avant J.-C.) lorsqu'il vante le triomphe du héros grec sur le bouvier Geryon et l'enlèvement de ses troupeaux¹³. S'il est vrai que les mythes n'ont pas de patrie, nulle part ailleurs qu'au sud de la péninsule Ibérique la localisation de cette scène ne peut paraître mieux située. De

le terrain était sec à cette époque, leur prescrivit de le mesurer avec le niveau et d'en comparer la hauteur avec celle de la surface de chacune des deux mers. ... puis on creusa un canal entre Tanger et l'Espagne ...". Il est évident qu'il s'agit d'une compilation où le héros grec est remplacé par Alexandre.

⁶) Aelianus Claudius, *varia historica*, 5, 3. Les habitants de l'île d'Eubée (en mer Egée) furent parmi les premiers éléments grecs qui, à cause d'une surpopulation et des problèmes menaçant leur ville, contribuèrent massivement au mouvement colonisateur grec dès le VIII^e siècle avant J.-C.

⁷) P. Rouillard, *Les Grecs et la péninsule Ibérique, du VIII^e au VI^e siècle avant J.-C.*, Publications du Centre Pierre Paris, 21, Diffusion de Boccard, Paris, 1991, p. 94.

⁸) A. Cheddad, « Sur les traces des "Colonnes d'Hercule" », dans *Al Masbahia*, n° 3, 1999, p. 12-29.

⁹) *Dictionnaire des Mythologies*, vol. A-J, sous la direction de Y. Bonnefoy, Paris, 1981, p. 492-500.

¹⁰) Pomponius Mela, *Chorographie*, I, 5, 27.

¹¹) Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, IV, 18, 2; Isocrates, *Philippe (V)*, 112.

¹²) Macrobe, *Saturnales*, V, XXI, 19 : « Le voyage d'Hercule sur mer, au moyen d'une coupe, vers Erythée, île espagnole ... tout cela me paraît plus voisin de la légende que de l'histoire. A mon avis, Hercule a fait sa traversée, non sur une coupe, mais sur un bateau qu'on appelait scyphus ... ».

¹³) Hésiode, frag. 349, cf. *F. H. G.*, I, p. 27; 287; 933 et s.

surcroît, Stésichore¹⁴ et Hérodote¹⁵ en signalent deux repères au-delà des Colonnes d'Héraclès qui nous épargnent l'errance : Gadeira et l'île Erythia (Erythée ou Erythia : l'une des trois îles formant jadis l'archipel gaditain) et confirment par ce biais la localisation de ces légendes dans cette contrée. Tous ces rappels mythologiques n'ont pour but que de confirmer une présence grecque dans ses parages depuis des temps immémoriaux. D'autres légendes comme celles de l'Atlantide¹⁶ ou de Habis, de Gargoris et d'Arganthanios¹⁷ traduisent des réalités locales (le passage d'une civilisation agro-pastorale indigène influencée par des courants culturels importés par des explorateurs et commerçants orientaux à un état politique fondé sur un système monarchique en mesure de représenter ses intérêts devant l'afflux de négociants étrangers), mais que leur transmission ne s'est pas faite sans déformation. Cependant, il demeure assez difficile de déterminer une origine grecque précise tant au plan géographique que chronologique.

Si l'on considère la rive marocaine, les récits légendaires sont tout aussi nombreux et passionnants. D'une part, on trouve le célèbre Atlas, savant, astrologue et porteur du ciel suivant les diverses sources¹⁸, même s'il n'est peut être qu'une image métaphysique des chaînes du Rif, ou plus précisément de leur point culminant sur la rive du Détroit, c'est-à-dire le mont Abila, la colonne africaine d'Héraclès¹⁹. D'autre part, les autres scènes principales se déroulent à Lixus et à Tingi. Dans la première ville sont situés

¹⁴) Strabon, III, 2, 11.

¹⁵) Hérodote, *Histoires*, IV, 8. Cf. aussi : Diodore de Sicile, IV, 17, 1-2; Ovide, *Heroides*, IX, 91; Pausanias, *Description of Greece*, I, 35, 7-8.

¹⁶) Platon, *Timée*, 24, e-25; *Critias*, 108 e.

¹⁷) Pour plus de détails sur ces mythes et sur d'autres qu'on localise généralement au sud de l'Espagne, cf. :

- A. Medina Molera, *Historia de Andalucía*, I, Biblioteca de Ediciones Andaluzas, Sevilla, 1980, pp. 71-76.

- M. Bendala Galan, « La Antigüedad. De Tartessos al Islam (- 1031) », dans *Historia de Andalucía*, dirigida por M. Gonzalez Gimenez y G. E. López de Coca Castañer, CUPSA Editorial (Madrid), Editorial Planeta (Barcelona), 1980, p. 96-99.

- J. Maluquer de Motes, « Tartessos y su "historia" », dans *V Simposium Internacional de Prehistoria Peninsular*, Jerez de la Frontera, 1968, p. 389.

- J. M. Blázquez, « Gerion y otros mitos griegos en Occidente », dans *Gerion*, I, 1984, p. 37.

¹⁸) Hésiode, *Théogonie*, 517; Isidore de Séville, *Etymologies*, XIV, 8, 17; Silius Italicus, *La Guerre Punique*, I, 201-210.

¹⁹) Homère, *Odyssée*, I, 52-55; Silius Italicus, VII, 433-434; Lucain, *Pharsale*, I, 555 et s.

le palais royal d'Antée, défié dans un combat par le héros grec Héraclès²⁰ et les jardins des Hespérides où ce dernier s'empara des pommes d'or²¹. Quant à Tingi, la légende attribue sa fondation à Antée, ou selon Plutarque à Sophax, fils d'Héraclès et de Thingé et qui fut le premier roi du pays²². Si l'on se réfère au témoignage de Salluste²³, on pouvait percevoir dans ses légendes l'écho de quelques souvenirs d'anciennes immigrations grecques, qui leur auraient permis d'étendre leur influence sur tout le bassin occidental de la Méditerranée avant l'époque où la colonisation est historiquement attestée²⁴.

Il paraît ainsi évident que la région du Détroit de Gibraltar fut un théâtre idéal pour l'élaboration des mythes. Bien qu'ils peuvent comporter de précieux renseignements sur cette étape obscure de cette région ou traduire l'habileté des auteurs grecs à ensevelir la suprématie de leurs rivaux, on est enclin à les traiter avec une grande prudence²⁵. La place remarquable occupée par Héraclès, figure centrale de ces contes, ne laisse aucun doute sur le caractère propagandiste des écrits des auteurs grecs. Face à l'évidente réalité de la présence quasi exclusive des Phéniciens dans ces parages, l'expression « Colonnes d'Héraclès » évoquant l'unité géographique de la région, prend une dimension qui s'inscrit dans un cadre plus mythologique

²⁰) A. Balil, « "Hércules y Anteo" y "Teseo y Minauto" en dos bronce de Lixus », dans *I Congreso Internacional del Estrecho de Gibraltar*, Ceuta, 1987, p. 865-876.

²¹) Isidore de Séville, XV, 1, 73-74; Pomponius Mela, III, 10, 103; Strabon, III, 2, 13; Plin l'Ancien, *Histoire Naturelle*, V, 2-3; « Au-delà des Colonnes d'Hercule... de nos jours on trouve Tingi, fondée jadis par Antée... Lixos... qui a donné lieu, de la part des anciens écrivains, à des récits fabuleux entre tous : c'est là qu'on a placé le palais royal d'Antée, son combat avec Hercule et les Jardins des Hespérides »; XIX, 63; ...

²²) Plutarque, *Vies*, VIII, 9, 8-9 : « Les gens de Tinges racontent qu'après la mort d'Antée, sa femme Tingée s'unit à Héraclès, que Sophax, leur fils, devint roi du pays et donna à la ville le nom de sa mère; ils ajoutent que le fils de Sophax fut Diodore, qui soumit de nombreux peuples libyens à l'aide d'une armée grecque d'Olbiens et de Mycéniens établis dans cette région par Héraclès ».

²³) Salluste, *La guerre de Jugurtha*, XVIII, 3 et 9 : « Mais après la mort d'Hercule en Espagne -c'est du moins l'opinion des Africains- son armée, composée de peuples divers ... ne tarda pas à se débâter. Dans le nombre, les Mèdes, les Perses, et les Arméniens passèrent en Afrique sur des vaisseaux et occupèrent des contrées voisines de notre mer. Les Perses toutefois tirèrent plus vers l'Océan ... Aux Mèdes et aux Arméniens se joignirent les Libyens ... ».

²⁴) L. G. Iglesias, « La península ibérica y las tradiciones griegas de tipo mítico », dans *A. Esp. A.*, 52, 1979, p. 140.

²⁵) Déjà à l'époque antique, quelques récits n'étaient pas rapportés sans critique. Cf. : Macrobe, Id.; Philostrate, *Vie d'Apollon*, V, 1.

qu'historique²⁶. Cette fiction ne leur permettait certes pas de tirer un profit matériel immédiat, mais ils réussirent par là à enraciner profondément le cycle héracléen dans les confins du monde connu et l'image d'Héraclès – Melkart subsista longtemps sur les gravures des pièces monétaires de Cadix et d'autres villes de la région du Détroit de Gibraltar jusqu'à l'époque romaine²⁷.

II- Importations grecques : signification et mode de distribution

Plusieurs indices montrent que les mobiles de l'expansion grecque ne sont pas si différents de ceux des Phéniciens, l'élément moteur qui nourrissait les ambitions de tous les navigateurs reste le même : l'attrait de l'activité métallurgique au sud de l'Espagne d'où on songeait tirer de grands bénéfices économiques. Ainsi, à la phase de l'expansion légendaire qui pourrait se rattacher au souvenir de quelques relations remontant à l'époque de la thalassocratie mycénienne ou crétoise, succède une colonisation historique qui prévoyait aussi d'atteindre l'extrême Occident.

Dans ce cadre géographique, une première remarque importante s'impose; se sont les sites les plus reculés qui offrent les plus anciens vestiges grecs. A environ 700 km au sud du Détroit de Gibraltar, l'îlot de Mogador présente un matériel grec remontant au VII^e siècle avant J.-C. et dont l'ensemble principal est constitué de grandes amphores attiques de la série S. O. S²⁸. En Espagne, les plus anciennes importations grecques apparaissent à Huelva²⁹; elles sont datables de la fin du VIII^e siècle avant J.-C. : une pyxide attique du Géométrique Moyen II et pareillement des amphores S. O. S.

²⁶) - J. Carcopino, *Le Maroc antique*, 11^e édition, Gallimard, 1943, p. 61. Selon cet auteur, ce n'est qu'une compilation grecque qui dérive de l'assimilation du dieu phénicien Melkart au héros grec, une sorte de revanche : "évincés de la réalité, ils se réfugièrent dans le rêve".

- S. Moscati, *L'épopée des Phéniciens*, traduit de l'italien par Carlo Sala et revu par Pierre Arcelin, Librairie Arthème Fayard, 1971, p. 63. Selon l'auteur, l'identification de Melkart avec Héraclès montre l'importance du dieu phénicien « et explique la diffusion de son culte parmi les Grecs ».

²⁷) J. Alexandropoulos, « Le Détroit de Gibraltar. Remarques d'iconographie religieuse », dans *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XXIV, 1988, p. 8.

²⁸) F. Villard, « Céramique grecque du Maroc », dans *B. A. M.*, IV, 1960, p. 6-8.

²⁹) Huelva, ville située à l'ouest de Cadix et occupant une presqu'île qui sépare les embouchures de deux rivières (Tinto et Odiel) considérées comme voies principales de pénétration vers les régions minières de l'intérieur où abondent le cuivre et le plomb argentifère. Ses premiers habitants étaient des Tartessiens dotés, dès le X^e siècle avant J.-C., d'une culture de bronze Final.

attiques³⁰. On distingue aussi parmi les importations grecques des objets de luxe que l'on trouve surtout sur des sites indigènes, comme le cratère géométrique datant du milieu du VIII^e siècle avant J.-C. découvert, lui aussi, à Huelva³¹. Grâce au contexte archéologique où il fut recueilli et sa qualité notable, on peut croire qu'il s'agissait d'un don ou d'un cadeau envoyé à une haute personnalité tartessienne³². On doit dans ce cas voir là le témoignage concret des rapports directs entre les trafiquants grecs et Tartessos. On peut aussi présumer que le commerce grec, dès ce dernier siècle (VIII^e siècle), ne fut pas limité à des produits de luxe, car une entreprise commerciale à longue échelle devait s'attendre à un gain considérable qui compenserait les risques d'une éventuelle attaque de piraterie ou surtout des aléas du temps. En effet, à cette période rien ne prouve que le marché tartessien y compris le littoral atlantique ait été interdit au commerce grec³³.

Toutefois, si l'on excepte le site phénicien del Cerro del Prado (situé sur la baie d'Algésiras) où fut trouvée une coupe d'imitation ionienne³⁴, aucune trace de cette ancienne phase n'a été signalé sur les autres sites de la région du Détroit de Gibraltar. La commercialisation des productions grecques à

³⁰) - P. Cabrera Bonet, « Los Griegos en Huelva. Los materiales griegos », dans *Homenaje a L. Siret*, Sevilla, 1986, p. 577.

- Idem., « El comercio focceo en Huelva: cronología y fisionomía », dans *Huelva Arqueológica*, X-XI, 3, 1988-1989, p. 44. La séquence grecque de Huelva comporte également un fragment d'aryballe de style corinthien Moyen et des fragments d'amphores à l'œnochoë de type rhodien trouvés dans la nécropole de la Joya ainsi qu'un vase eubéen qui remonte à la seconde moitié du VIII^e siècle avant J.-C.

³¹) - P. Rouillard, « Les colonies grecques de la péninsule Ibérique: leur mode de fonctionnement et leur rôle », dans *Actas I Congreso Peninsular de Historia Antigua*, II, Santiago de Compostela, 1986, p. 113.

- Idem., « Fragmentos griegos de estilo geométrico y corintio medio en Huelva », dans *H. A.*, III, 1977, pp. 395-401. L'auteur signale aussi un fragment de style corinthien Moyen (600-575).

³²) B. B. Shefton, « Greeks and Greek import in the south of the Iberian Peninsula », dans *P. W.*, Mayence, 1982, p. 351. L'auteur parle d'un "don diplomatique".

³³) A partir du VIII^e siècle avant J.-C., on peut légitimement penser que les Grecs s'établirent dans cette région à côté des Phéniciens.

- P. Cabrera Bonet, art. cit., 1988-1989, p. 46-47. L'auteur note qu'au cours de la seconde moitié de ce siècle, les intérêts des Grecs et des Phéniciens se rapprochaient en Méditerranée Centrale, d'où l'existence d'un réseau commercial mixte soumis au contrôle phénicien dans les parages du Détroit de Gibraltar.

³⁴) - M. Pellicer, L. Menanteau y P. Rouillard, « Para una metodología de la localización de colonias fenicias en las costas ibéricas: El Cerro del Prado », dans *Habis*, 8, 1977, p. 234.

- P. Rouillard, « Brève note sur le Cerro del Prado, site phénicien de l'ouest, à l'embouchure du río Guadarranque (San Roque, Cadix) », dans *Madriider Mittheilungen*, 19, 1978, pp. 152-160.

cette époque était fort probablement entre les mains des Phéniciens de Cadix qui fréquentaient les côtes océaniques et maintenaient des relations avec les peuplades indigènes. Ces produits grecs doivent être considérés comme des articles d'échanges appréciés par les autochtones qui les échangeaient contre les métaux précieux et cela renforce l'hypothèse de l'or africain mentionné par Hérodote³⁵. Dans ce contexte, Cadix et peut-être Lixus ont consolidé énormément leurs positions en tant que principales bases du commerce phénicien, tandis que Huelva et Mogador constituent de leur part des places ouvertes où s'échangeaient les produits venant de l'arrière-pays, ceux apportés des régions plus éloignées (l'étain de Galice et des îles Britanniques, l'or et l'ivoire du sud marocain) ou encore des marchandises véhiculées par le commerce phénicien, parmi lesquelles se trouvent des objets grecs. On ne peut naturellement exclure de cette économie mercantile la présence effective d'un certain nombre de commerçants grecs.

L'apogée du commerce direct se situe plus tard, au VI^e siècle avant J.-C. avec l'afflux des commerçants phocéens (rappelons que Phocée, cette ville d'Asie Mineure, fut la responsable de la fondation de plusieurs colonies parmi lesquelles Marseille vers l'an 600 av. J.-C.) qui se lièrent d'amitié avec le roi tartessien Arganthonios³⁶. C'est sous le règne de ce roi philhellène (d'environ 630 à 550 av. J.-C.) que les rapports entre Grecs et Tartessiens furent les plus fructueux. L'intensification de ces rapports se traduisent par l'apparition de plusieurs noyaux urbains et par une

³⁵) Hérodote, IV, 196.

³⁶) Idem, I, 163 : « ... Phocée. Les citoyens de cette ville sont les premiers des Grecs qui aient accompli des navigations lointaines; se sont eux qui découvrirent le golfe adriatique, la Tyrrhénie, l'Ibérie, Tartessos; ... Arrivés à Tartessos, ils gagnèrent l'amitié du roi des Tartessiens, nommé Arganthonios, qui régna à Tartessos pendant quatre-vingt années et vécut en tout cent vingt ans. Les Phocéens gagnèrent à un tel point l'amitié de ce prince, que d'abord il les invita à quitter l'Ionie pour venir s'établir dans son pays où ils voudraient, et qu'ensuite, comme ils ne s'y laissaient pas décider ..., il leur donna de l'argent pour entourer leur ville d'une muraille ... ». Ce témoignage met bien en valeur les relations qu'entretenaient les Phocéens avec Arganthonios : relations directes, officielles et relativement durables par rapport à celles établies par les autres Grecs.

Selon A. J. Monedero Dominguez, « *Colonización griega y mundo funerario indígena en el Mediterráneo occidental* », Tesis doctoral. III, Universidad Complutense de Madrid, 1987, p. 1705-1707 : le commerce phocéen nécessitait une série d'escalas et factoreries, c'est-à-dire des "emporions" (un lieu pour hiverner, installer la famille, préparer les navires et stocker les produits d'échanges). Pourtant, aucune installation grecque sur les deux rives du Détroit n'est attestée.

D'après S. Gsell (*Histoire Ancienne de l'Afrique du Nord*, t. I, 1913, p. 415, n° 3), la résidence du roi Arganthonios pourrait être Cadix (?).

augmentation spectaculaire des transactions commerciales³⁷. On peut croire que l'objectif d'Arganthonios était la suppression du monopole phénicien sur le commerce des métaux et l'instauration d'une politique « nationale » en mesure de tirer d'avantage de profits économiques. Effectivement, cette hospitalité a permis aux Phocéens de concentrer leurs activités sur la côte méditerranéenne de l'Espagne où ils fondèrent de véritables colonies comme Alonis, Rhode, Ampurias et Mainaké³⁸... Ces fondations sont -entre d'autres motifs- l'expression d'une manœuvre consistant à éviter les routes déjà contrôlées par leurs prédécesseurs les Phéniciens, et à pénétrer à l'intérieur du pays à partir des voies fluviales et des pistes empruntées par les indigènes³⁹.

La seconde moitié du VI^e siècle avant J.-C. apporta des changements significatifs pour la région du Détroit de Gibraltar. En effet, après la destruction de Tyr en 573 avant J.-C., Carthage reprit le flambeau du commerce phénicien dans le bassin occidental de la Méditerranée, mais en laissant davantage d'autonomie aux cités les plus éloignées qui réussirent à échapper à son hégémonie politique. On peut présumer ainsi que pendant cette époque de régression du commerce phénicien oriental, Cadix ait disposé de plus de liberté et ait pu nouer des relations avec toutes les parties intéressées par les richesses de cette région.

Mais, soit dès la fin du VI^e soit au début du V^e siècle avant J.-C., les sites du sud espagnol subirent les conséquences de la situation fragile survenue en Méditerranée Centrale et du nouveau schéma de l'implantation grecque en Extrême Occident⁴⁰. Ainsi peut-on parler d'une « véritable

³⁷) P. Cabrera Bonet, art. cit., 1988-1989, p. 53.

³⁸) Concernant cette dernière, selon Strabon, III, 4, 2 : « Certains auteurs la -Malaca- croient identique à Maenacé, dont la tradition enseigne qu'elle était la dernière ville phocéenne à l'Occident, mais il n'en est pas ainsi : Maenacé est plus éloignée du Mont Calpé, elle a été détruite de fond en comble et le peu de vestiges qui en ont subsisté sont ceux d'une ville grecque ... ».

³⁹) Avienus, *Ora maritima*, 178-182. L'auteur signale une route terrestre liant Cadix à Malaca.

⁴⁰) La diminution du volume des exportations grecques s'explique par une nouvelle stratégie des Phocéens qui, installés depuis l'an 600 avant J.-C. à Marseille, agissaient en utilisant leurs colonies établies en Catalogne et au Levant (Ampurias, Maenaké, ...) comme des relais chargés de maintenir les relations avec le marché indigène. Nous devons aussi prendre en considération que les activités grecques s'intéressaient à cette époque davantage à l'acheminement de l'étain océanique à travers la Gaule, trafic plus rentable et moins périlleux pour eux. Sur ce sujet, cf. :

- J.-P. Morel, « Marseille dans la colonisation phocéenne », dans *Marseille grecque et la Gaule*, Collection Etudes Massaliètes, 3, 1992, p. 18.

coupure (qui) se situe en fait durant la première moitié du V^e siècle où les importations grecques sont quasi stoppées en Andalousie⁴¹ ». On doit se rappeler ici les expéditions des Carthaginois Hannon et Himilcon au-delà des Colonnes d'Héraclès et aussi l'hypothétique fermeture du Déroit qui datent de la même époque. La différence dans le volume des importations grecques durant la seconde moitié du VI^e siècle avant J.-C. est assez notoire à Huelva et dans sa région. Dans un premier temps, il n'est surpassé que par celui d'Ampurias, mais dès la fin de ce siècle, on remarque une régression continue et un brusque arrêt des produits grecs correspondant par ailleurs à la disparition du monde tartessien. Ce repli s'explique aussi tant par la chute de Tyr et la crise du commerce phénicien dans la Méditerranée occidentale que par l'épuisement des zones minières du sud-ouest espagnol.

A partir du V^e siècle avant J.-C., les archéologues constatent un net regain du dynamisme économique dont Cadix fut l'acteur principal, par l'établissement de relations directes avec les colonies grecques de l'Occident (en premier lieu avec Ampurias) et avec la Grèce continentale⁴². Ceci se traduit par une forte concentration d'amphores corinthiennes B et par la réapparition des productions attiques dans sa zone d'influence y compris à Huelva qui devient de plus en plus dépendante du commerce gaditain. La littérature grecque témoigne aussi de cet essor en mentionnant des salaisons et des saumures hispaniques sur les marchés grecs (Corinthe ou Athènes en particulier), importées de Cadix dès la dernière moitié du V^e siècle et au IV^e – III^e siècles avant J.-C.⁴³. Dans cette renaissance économique, il faut souligner aussi le rôle décisif d'Ampurias qui, au cours du V^e siècle avant J.-C. prit l'aspect d'une véritable « polis » grecque.

- J. Heurgon, *Rome et la Méditerranée occidentale jusqu'aux guerres puniques*, P. U. F., 2^e édition, 1980, p. 189-190.

⁴¹) P. Rouillard, op. Cit., p. 28.

⁴²) J. Fernández Jurado et P. Cabrera Bonet, « Comercio griego en Huelva a fines del siglo V a. C. », dans *Grecs et Ibères au IV^e s. a. C. Commerce et iconographie*, Paris, 1989, p. 154.

⁴³) Eupolis, Kock, *Comicorum Atticum Fragmenta*, I, 186; Edmonds, I, 186, p. 382 – 383 et Kock, II, 43; Edmonds, II, 77, p. 34-35.

On peut conclure que si l'âpre concurrence des Puniqes est en partie à l'origine de l'échec du projet du roi philhellène, Cadix fut le grand bénéficiaire de cette situation, d'autant que la cité, outre le commerce des métaux et celui des produits orientaux, disposait des richesses propres comme les industries de pêche devenues un secteur économique principal. Par ailleurs, on ne doit pas douter que c'est grâce à ce renouveau de l'activité gaditaine et aux rapports entretenus avec Ampurias et le sud de l'Italie, que les importations de céramique grecque, puis de céramique campanienne, n'ont pas cessé de parvenir dans la région du Déroit de Gibraltar sans l'intermédiaire de Carthage.

Sur la côte marocaine du Détroit de Gibraltar, les importations grecques sont quasiment insignifiantes, et sont aussi très rares dans l'ensemble du pays. D'où il est difficile de déceler des changements comparables à ceux du sud de l'Espagne en raison du caractère épars des trouvailles grecques. Dans ces conditions, on est tenté de parler d'une stagnation sinon d'un commerce réductible, effectué essentiellement par l'intermédiaire de la côte espagnole. Cela s'explique par l'appartenance de cette zone à l'obédience sémite, l'absence d'exploitations des richesses minières ou encore par une méconnaissance des ressources de la région par les commerçants grecs. Parmi les rares pièces grecques retrouvées, on note tout d'abord un type de céramique industrielle postérieur au V^e siècle avant J.-C., très répandu en Méditerranée -qu'on trouve aussi à Ampurias- à Mogador⁴⁴. D'autres fragments de céramiques attiques du même siècle y ont été également mis au jour et on pu servir de modèles à des fabrications locales. On note aussi à Cotta (dans la région de Tanger) un type de cratère laconien à vernis noir très répandu en Occident au IV^e siècle avant J.-C. -la seule importation laconienne au Maroc- et un fragment de coupe attique (500- 490 av. J.-C.)⁴⁵. A Lixus furent également découvertes quelques (8-9) pièces attiques s'échelonnant sur environ deux siècles (de 530 à 330 environ av. J.-C.)⁴⁶. De la même époque aussi, date le lot de céramique grecque, le plus important dans cette région, trouvé à Kouass et qui comporte notablement 10 vases de style à figure rouge et un nombre équivalent de vases à vernis noir⁴⁷.

Dans ce commerce, il semble que le rôle d'intermédiaire privilégié de Cadix s'accroisse énormément à partir du V^e siècle avant J.-C. du fait de l'attitude à cette époque de Carthage, occupée particulièrement par les affaires de Sicile et de Sardaigne⁴⁸. Certains chercheurs en s'appuyant sur

⁴⁴) M. Ponsich, « Note préliminaire sur l'industrie de la céramique préromaine en Tingitane (Kouass, région d'Arcila) », dans *Karthago*, XV, 1969, p. 84.

⁴⁵) F. Villard, « Vases attiques du V^e siècle avant J.-C. à Gouraya », dans *Libyca*, VII, 1959, p. 12.

⁴⁶) - F. Villard, art. cit., p. 14.

- A. Jodin, art. cit., p. 68, l'auteur constate que : « les importations de poterie grecque s'amplifient au cours du V^e et IV^e siècles, tandis qu'à la fin du III^e s., la cité punico-maurétanienne commence à importer de la céramique maurétanienne A ».

⁴⁷) - M. Ponsich, « Alfarerías de época fenicia y punico-mauritana en Kouass (Arcila, Marruecos) », dans *P. L. A. V.*, 4, Valencia, 1986, p. 8-9.

- M. Tarradell, op. Cit., 1960, p. 155.

⁴⁸) P. Cabrera Bonet, art. cit., 1988-1989, p. 77. Selon l'auteur, le commerce gaditain s'ouvrait à cette époque sur toute la Méditerranée, y compris la Grèce et maintenait des rapports étroits avec Ampurias.

l'étude de quelques sites indigènes des environs de Huelva où apparaît un riche matériel grec, estiment cependant qu'à la fin du V^e et durant le IV^e siècles avant J.-C., les Carthaginois alimentaient le commerce avec la Péninsule en produits de filiation grecque afin de reprendre le contrôle de ce marché occidental, et ils ajoutent que ces relations ont été toujours effectuées par l'intermédiaire de Carthage ou de la Sicile depuis la fin du IV^e siècle jusqu'à une date avancée du II^e siècle avant J.-C.⁴⁹.

En somme, on peut dire que l'expansion grecque a connu des phases différentes en fonction des bouleversements survenus en Méditerranée :

- Jusqu'au milieu du VII^e siècle avant J.-C., aucune présence grecque effective n'est confirmée de façon catégorique; leurs productions étaient fort probablement transportées par les Phéniciens.

- A la fin du siècle précédent s'établirent les premiers contacts entre Tartessiens et Phocéens⁵⁰. Mais, dans la seconde moitié du VI^e siècle avant J.-C., on constate une diminution des importations grecques et une désaffection des Phocéens pour la région du Détroit de Gibraltar; ceux-ci concentrent leurs activités sur la côte Est de l'Espagne et au Sud de la France. L'activité grecque dans cette région ne suivit donc pas un rythme régulier.

Cet aperçu sur le commerce grec dans la région du Détroit de Gibraltar montre qu'il était en fin de compte assez limité et dépendant de plusieurs facteurs. Il pose aussi la question de l'hypothétique fermeture du Détroit à laquelle les textes de Pindare, mais aussi les périple d'Euthymène et de Pythéas apportent un élément de réponse.

⁴⁹) M. Belen, M. Fernández-Miranda, J. Pedro Garrido, « Los orígenes de Huelva. Excavaciones en los Cabezos de San Pedro y la Esperanza », dans *H. A.*, III, 1977, p. 374.

⁵⁰) Si l'on prend en compte l'ampleur de l'influence phénicienne et la courte durée des rapports grecs avec Tartessos (Diodore de Sicile, VII, 11, 1 estime la durée de la thalassocratie phocéenne à 44 ans), on peut partager l'avis de García y Bellido et de M^{lle} Breglia qui conçoivent les activités des Phocéens comme "... des errances d'aventuriers, de pirates ou de réfugiés, éternellement dépendant des puissances étrangères, et se contentant en somme pendant deux siècles des miettes d'un festin dont les Etrusques, Phénico-puniques et Grecs d'Italie s'arrogeaient les meilleurs parts". Concernant la région de notre étude, ce jugement semble plus approprié que celui avancé par Almagro, Villard et d'autres modernes qui décrivent les Phocéens comme "... des colons entreprenants, des marins valeureux, maintenant jusqu'au naufrage du monde grec d'Occident, malgré leur diaspora, une véritable cohésion". Sur l'ensemble de ces jugements, cf. :

- J.-P. Morel, « Les Phocéens en Occident : certitudes et hypothèses », dans *La Parola del Passato*, XXI, 1966, p. 417-418.

III- Les périple grecs autour du Détroit de Gibraltar.

C'est dans les récits de Pindare -poète lyrique grec (d'environ 518 à 442 av. J.-C.)- qu'on en trouve l'écho⁵¹. On peut naturellement en déduire qu'ils sont en rapport avec l'emprise carthaginoise sur cette région. Pareillement, on peut penser que ces récits tiennent une signification légendaire (le rôle civilisateur d'Héraclès, la localisation des Colonnes d'Héraclès, ...). Mais, quoi qu'il en soit des diverses explications qu'on attribue aux affirmations de Pindare, elles s'appliquent, sûrement, à son époque : il pourrait être le porte-parole d'une aristocratie dont les intérêts commerciaux semblent avoir connu un recul. Les périple d'Hannon et d'Himilcon⁵² effectués au V^e siècle avant J.-C. montrent l'impulsion donnée par Carthage et le but de ses expéditions tels le repeuplement d'anciens établissements phéniciens, la fondation de nouvelles colonies ou le rétablissement du trafic océanique et la reconnaissance des côtes. Bien que des certitudes et des ambiguïtés subsistent, le périple d'Hannon⁵³ est une réalité qui confirme le souci de Carthage de dissuader ses concurrents de s'installer sur le littoral marocain.

A l'encontre de ces données qui semblent attester la mainmise de la thalassocratie punique sur les côtes s'étendant au-delà du Détroit de Gibraltar, deux périple grecs, ceux d'Euthymène et de Pythéas, affirment qu'il était possible de traverser le Détroit. On est quasiment certain que

⁵¹) En effet, celui-ci affirme, dans un contexte poétique et à plusieurs reprises, l'impossibilité de franchir les Colonnes d'Héraclès : «Après elles, la voie est inaccessible aux hommes supérieurs aussi bien qu'au vulgaire» (*Olympiques*, III, 43 - 44); «On ne peut franchir Gadès, au-delà sont les ténèbres» (*Néméennes*, IV, 69; cf. aussi, *Ibid.*, III, 21- 22).

Quelques auteurs modernes éminents partagent cet avis, cf. :

- S. Gsell, *Connaissances géographiques des Grecs sur les côtes de l'Océan*, dans *Mémorial H. Basset*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1928, p. 293 : "Au V^e siècle, il n'était plus permis aux Grecs de franchir le Détroit".

-A. Schulten, *Tartessos*, Colección Austral, n° 1471, Espasa-Calpe, Madrid, 1972, p. 132 : "Desde la destrucción de Tartessos fue Cartago dueña del Mediterraneo occidental y del Oceano. El Estrecho de Gibraltar quedo cerrado desde el año 500 para todo navegante extranjero".

⁵²) Plin., II, 67, 169 - 170; V, 8; Pomponius Mela, III, 5, 11; 9, 90; ...

⁵³) Malgré le grand nombre d'études qui ont été consacrées à ce périple, il constitue toujours un sujet de discussion, cf. :

- J. Desanges, «Le point sur le "périple d'Hannon" : contrverses et publications récentes», dans *Enquêtes et Documents*, Nantes - Afrique - Amérique, VI, 1981, pp. 13 - 29.

- E. Gozalbes Cravioto, «Algunas observaciones acerca del periplo de Hannon», dans *Hispania Antiqua*, vol. XVII, 1993, pp. 7 - 19. (l'article contient une bibliographie exhaustive sur ce sujet).

partis, tous les deux de Marseille et après avoir effectué leur escale à Cadix, le premier est arrivé jusqu'aux côtes sénégalaises tandis que le second est arrivé très loin des îles Britanniques. Ces exploits avaient pour finalité des reconnaissances scientifiques (l'origine de la crue du Nil, comparaison entre la faune du Nil et celle de l'Océan, ...) et peut-être même la pratique d'un commerce limité. Quant à leur datation, il est vrai que l'on n'a aucun argument pour les placer dans le même siècle comme le croient J. Carcopino qui les situe entre 328 et 321 avant J.-C. et C. Jullian qui les situe lui aussi dans la seconde moitié du IV^e siècle avant J.-C.⁵⁴. D'autres auteurs comme S. Gsell⁵⁵, J. Desanges⁵⁶, Ch. Mourre⁵⁷, M. Sartre et A. Tranoy⁵⁸, tout en fixant la chronologie du périple de Pythéas au cours du dernier tiers du IV^e siècle avant J.-C., plaident pour une datation haute pour celui d'Euthymène. Parmi les arguments sur lesquels ils s'appuient pour le situer au VI^e siècle avant J.-C. : certains historiens qui ont vécu à cette époque semblent avoir eu connaissance de ce périple, des conditions propices (effacement de Phocée et développement de Marseille, affaiblissement des Carthaginois après la bataille d'Alalia, ...). En revanche, le périple de Pythéas, le « Christophe Colomb du Septentrion »⁵⁹ se situe vers le dernier tiers du IV^e siècle avant J.-C. lorsque les projets expansionnistes d'Alexandre le Macédoine, comme en témoignent plusieurs auteurs anciens⁶⁰, ont pesé lourdement sur la capitale punique après la chute de Tyr vers la même époque.

⁵⁴) - J. Carcopino, op. Cit., p. 60.

- C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, I, Paris, 1920, p. 415 - 416. C'est à cette période, selon l'auteur, que "l'hellénisme acheva, sur la Perse et sur Carthage, la revanche commencée à Himère et à Salamine ..." et c'est à ce moment que "Pythéas et Euthymène partirent de Marseille pour suivre les routes d'Himilcon et d'Hannon, et pour révéler aux rivages de l'Océan extérieur l'hégémonie des vaisseaux helléniques".

- A. Garcia y Bellido, op. Cit., p. 597.

⁵⁵) S. Gsell, op. Cit., p. 519.

⁵⁶) J. Desanges, op. Cit., p. 26-27.

⁵⁷) Ch. Mourre, « Euthyménès de Marseille », dans *R. S. L.*, XXX, num. 1-4, 1964, pp. 133 - 139.

⁵⁸) M. Sartre et A. Tranoy, *La Méditerranée antique. IV^e siècle av. J.-C. / III^e siècle ap. J.-C.*, Armand Collin Editeur, Paris, 1990, p. 28.

⁵⁹) M. Clavel-Levêque, *Marseille grecque*, Jeanne Laffitte Editeur, Marseille, 1977, p. 37.

⁶⁰) Plutarque, *Vie d'Alexandre*, 68; Quinté-Curcé, *Histoires*, 10, 1, 17 - 18 : « Pour lui dont les projets étaient sans limite, il avait décidé, après la soumission complète de tout le pays marin en direction de l'Orient, de passer de Syrie en Afrique du Nord, par haine contre Carthage, puis après avoir sillonné les déserts de Numidie, de diriger sa course vers Gadès ... »;

On doit ajouter à la liste des périple ayant emprunté le Déroit de Gibraltar, d'autres expéditions comme celles du Perse Sataspès⁶¹, des marins Phéniciens de Neeao⁶², du Pseudo-Scylax⁶³, des Samiens conduits par Colaïos⁶⁴, d'Eudoxe de Cyzique⁶⁵, du Marseillais Midacritus⁶⁶, ... Outre que ces expéditions⁶⁷ témoignent que la région du Déroit de Gibraltar fut un enjeu de taille entre les Puniques et les Grecs, on peut présumer que le mouvement commercial grec fut à certaines phases un mouvement spontané, entrepris par des individus aventuriers.

La présence grecque dans le Déroit de Gibraltar se mesure aussi par les toponymes d'un certain nombre de villes et de sites. On doit penser tout d'abord à Cadix appelée également Cotinoussa⁶⁸, à Carteia nommée naguère Héraclée⁶⁹ et à d'autres lieux sur la côte marocaine comme Lixus, Melissa, Karikon Teichos⁷⁰, ... Si on croit certains Modernes, la voie commerciale grecque était jalonnée par plusieurs sites dont les noms se terminent par le suffixe -ussa. Depuis le sud de l'Italie, passant par la Sardaigne puis les îles

⁶¹) Hérodote, IV, 3.

⁶²) Idem., IV, 42.

⁶³) Idem., IV, 44.

⁶⁴) Idem., IV, 152 : « Eux-mêmes, qui, au départ de l'île, avaient gagné le large avec le désir d'atteindre l'Egypte, naviguèrent emportés hors de leur route par le vent d'Est; et, le vent ne cessant de souffler, ils franchirent les Colonnes d'Héraclès et, conduits par un dieu, arrivèrent à Tartessos. Cette place de commerce était en ce temps-là inexploitée en sorte que de retour chez eux, ces Samiens réalisèrent avec leur cargaison le plus grand bénéfice qu'ait réalisé jusqu'ici aucun des Grecs ... ».

⁶⁵) Strabon, II, 3, 4; Plin., II, 169-170; Pomponius Mela, III, 9, 90.

⁶⁶) Plin., VII, 57, 197.

⁶⁷) Pour en savoir davantage sur ces périple et d'autres, cf. :

- J. Desanges, *Recherches sur l'activité des méditerranéens aux confins de l'Afrique (VI^e siècle avant J.-C. - IV^e siècle après J.-C.)*, Atelier national de reproduction de Thèses, Université de Lille III, 1982.

⁶⁸) Denys d'Alexandrie, *La description de la terre habitée ou la leçon de Géographie*, Christian Jacob, 1990, v. 450-453.

⁶⁹) Strabon, III, 1, 7 : « ... la ville de Calpe ... Quelques auteurs prétendent même que cette ville avait été fondée par Héraclès. Timosthène ... affirme qu'elle s'appelait dans l'antiquité Héraclée ... ».

⁷⁰) D'autres sites marocains (Képhésias, Kôtés, Anidés, Hermès, ...) signalés par le périple du Pseudo - Scylax suscitent la curiosité des chercheurs modernes à cet égard, cf. :

- A. Jodin, art. cit., p. 75-84.

- M. Gras, « La mémoire de Lixus. De la fondation de Lixus aux premiers rapports entre Grecs et Phéniciens en Afrique du Nord », dans *Lixus*, 1989, p. 37 - 38.

Baléares, ce témoignage toponymique s'étale sur les côtes andalouses et le sud-ouest de l'Espagne.

En tout état de cause, ces différents indices montrent que l'idée d'une suprématie totale des Phéniciens et des Puniqs dans la région du détroit de Gibraltar doit être remise en cause, cela bien qu'on ne peut parler d'une présence grecque dans ces parages que périodiquement. Il est fort possible alors que le rôle des sociétés indigènes fut plus grandiose que le présente les sources anciennes. Sans tenir compte des objections que ces conclusions peuvent soulever, c'est en fonction d'une étude comparative entre les sites tartessiens et ceux peuplés par les indigènes au Nord du Maroc (dans la région de Tanger, par exemple) que nous pouvons alors apporter plus de lumière sur ce sujet.

Bibliographie :

- Alexandropoulos (J.), « Le Déroit de Gibraltar. Remarques d'iconographie religieuse », dans *Mélanges de la Casa de Velazquez*, XXIV, 1988, pp. 5-18.
- Balil (A.), « 'Hercules y Anteo' y 'Teseo y Minotauro' en dos bronce de Lixus », dans *Actas del I Congreso Internacional del estrecho de Gibraltar*, (Ceuta, novembre 1987), I, Prehistoria e Historia de la Antigüedad, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1988.
- Belen (M.), Fernandez-Miranda (M.), Garrido (J. P.), « Los orígenes de Huelva. Excavaciones en los Cabezos de San Pedro y la Esperanza », dans *Huelva Arqueológica*, III, 1977.
- Bendala Galan (M.), « Las mas antiguas navegaciones griegas en España y el origen de Tartessos », dans *Archivo Español de Arqueología*, 52, 1979, pp. 33-38.
- Idem., « La Antigüedad », dans *Historia de Andalucía. I. De Tartessos al Islam (... - 1031)*, Dirigida por M. Gonzales Gimenez y J. E. López de Cosa Castañer, CUPSA Editorial (Madrid), Editorial Planeta (Barcelona), 1980.
- Blázquez (J. M.), « La colonización griega en España en el cuadro de la colonización griega en Occidente », dans *Simposio de Colonizaciones*, (Barcelona-Ampurias, 1971), Barcelona, 1974.
- Idem., « Gerion y otros mitos griegos en Occidente », dans *Gerion*, I, Editorial de la Universidad de Complutense de Madrid, 1983, pp. 21-38.
- Cabrera Bonet (P.), « Los Griegos en Huelva. Los materiales griegos », dans *Actas del Congreso Homenaje a Luis Siret (1934-1984)*, Cuevas de Almanzora, junio 1984, Sevilla, 1986, pp. 575-583.
- Idem., « El comercio fœceo en Huelva : cronología y fisionomía », dans *Huelva Arqueológica*, X-XI, 3, 1988-1989, pp. 41-100.

- Cheddad (A.), « Sur les traces des Colonnes d'Hercule », dans *Al Masbahia*, Revue publiée en deux séries par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Saïs-Fès, Université Sidi Mohamed Ben Abdellah, Serie Sciences Humaines, n° 3, 1999, pp. 12-29.

- Fernandez Jurado (J.) y Cabrera Bonet (P.), « Comercio griego en Huelva a fines del siglo V a. C. », dans *Grecs et Ibères au IV^e siècle avant J.-C. Commerce et iconographie*, Actes de la table ronde tenue à Bordeaux III (16-18 déc. 1986), Diffusion de Boccard, Paris, 1989, pp. 149-159.

- Gras (M.), « La mémoire de Lixus. De la fondation de Lixus aux premiers rapports entre Grecs et Phéniciens en Afrique du Nord », dans *Lixus : Actes du Colloque organisé par l'Institut des Sciences de l'Archéologie et du Patrimoine de Rabat avec le concours de l'Ecole Française de Rome* (Larache, 8-11 nov. 1989), Collection de l'Ecole Française de Rome, 166, Palais Farnès, 1992, pp. 27-44.

- Iglesias (L. G.), « La Peninsula Ibérica y las tradiciones griegas de tipo mítico », dans *Archivo Español de Arqueología*, 52, 1979, pp. 131-140.

- Jodin (A.), « Les Grecs d'Asie et l'exploration du littoral marocain », dans *Homenaje a Garcia y Bellido*, II, XXV, num. 104, Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid, 1976, pp. 57-91.

- Lopez Monteaguado (G.), « Panorama actual de la colonización semita en la Peninsula Ibérica », dans *Revista de Studi Fenici*, V, 1977, pp. 195-204.

- Maluquer de Motes (G.), « Tartessos y su 'historia' », dans *V Simposium Internacional de Prehistoria Peninsular* (Jerez de la Frontera, sept. 1968), « Tartessos y sus problemas », Universidad de Barcelona, Instituto de Arqueologia y Prehistoria, Publicaciones Eventuales n° 13, Barcelona, 1969, pp. 389-406.

- Idem., « La dualidad comercial fenicia y griega en Occidente », dans *Aula Orientalis*, 4, 1986, pp. 203-210.

- Medina Molera (A.), *Historia de Andalucía, I. De los orígenes al califato andalusí*, Biblioteca de Ediciones Andaluzas, Sevilla, 1980.

- Monedero Dominguez (A. J.), *Colonización griega y mundo funerario indígena en el Mediterraneo occidental*, Tesis doctoral, III vol., Universidad Complutense de Madrid, 1987.

- Morel (J.-P.), « Les amphores massaliètes en Afrique du Nord et particulièrement à Carthage », dans *Les amphores de Marseille grecque*, sous la direction de M. Bats, Editions Lattes et Université de Provence (Aix), Collection Etudes Massaliètes, 3, 1992, pp. 15-25.

- Mourre (Ch.), « Euthymènes de Marseille », dans *Revista de Studi Liguri*, XXX, num. 1-4, 1964, pp. 133-139.

- Pellicer Catala (M.), Menanteau (L.) y Rouillard (P.), « Para una metodología de la localización de colonias fenicias en las costas ibéricas : El Cerro del Prado », dans *Habis*, 8, 1977, pp. 217-251.
- Pereira Seiso (J.), *La cerámica pintada en torno en Andalucía entre los siglos VI y III a. de C.* Cuenca del Guadalquivir, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, I, 1988.
- Ponsich (M.), « Note préliminaire sur l'industrie de la céramique préromaine en Tingitane (Kouass, région d'Arcila) », dans *Karthago*, XV, 1969, pp. 76-97.
- Idem., « Alfarerías de época fenicia y púnico-mauritana en Kouass (Arcila, Marruecos) », dans *Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia*, 4, Valencia, 1968, pp. 3-25.
- Ripoll (E.) y Sanmarti (E.), « La expansión griega en la península Ibérica », dans *II Congreso Internacional de Estudios sobre las Culturas del Mediterraneo Occidental* (29 sept-4 oct. 1975), Universidad Autónoma de Barcelona, 1978, pp. 21-40.
- Rouillard (P.), « Les coupes attiques à figures rouges du IV^e siècle en Andalousie », dans *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XI, 1975, pp. 21-49.
- Idem., « Fragmentos griegos de estilo geométrico y corintio medio en Huelva », dans *Huelva Arqueológica*, III, 1977, pp. 397-401.
- Idem., « Les colonies grecques du Sud-Est de la péninsule Ibérique : leur mode de fonctionnement et leur rôle », dans *Actas del Ier Congreso Peninsular de Historia Antigua*, II, Santiago de Compostela, 1986, pp. 111-117.
- Idem., *Les Grecs et la péninsule Ibérique du VIII^e au IV^e siècle avant Jésus-Christ*, Publication du Centre Pierre Paris, 21, Diffusion de Boccard, Paris, 1991.
- Sanmarti-Greco (E.), « Massalia et Emporion : une origine commune, deux destins différents », dans *Marseille grecque et la Gaule*, Actes du Colloque International d'Histoire et d'Archéologie et du V^e Congrès archéologique de Gaule méridionale (Marseille, 18-23 nov. 1990), Editions (Lattes) et Université de Provence (Aix), Collection Etudes Massaliètes, vol. 3, 1992, pp. 27-41.
- Shefton (B. B.), « Greeks and Greek imports in the South of the Iberian Peninsula. The archaeological evidence », dans *Phönizer im Westen*, (sous la direction de H. G. Niemeyer éd.), Mayence, 1982.
- Villard (F.), « Vases attiques du V^e siècle av. J.-C. à Gouraya », dans *Libyca*, VII, 1959, pp. 7-13.
- Idem., « Céramique grecque du Maroc », dans *Bulletin d'Archéologie Marocaine*, IV, 1960, pp. 1-26.

Aspects fonctionnels des modèles d'arrangement des constituants en français

Abdelkhalek RAZKY
Faculté des Lettres – Tétouan

0. Introduction

Dans cet article, il est question de quelques propriétés inhérentes au phénomène de l'ordre des constituants en français à la lumière des principales hypothèses et argumentations relatives à ce sujet, formulées dans le cadre du Modèle Néerlandais de Grammaire Fonctionnelle (MNGF), et plus précisément, du Modèle Stratifié de l'Énoncé¹ (MSE), cf. Dik² (1989/97) et Razky³ (2001).

Mais avant d'entamer cette tâche, nous estimons qu'il est primordial de présenter brièvement les principaux aspects inhérents à l'organisation de la grammaire dans le modèle linguistique en question afin de bien mettre en évidence le va-et-vient entre les volets théorique et pratique.

1. Le modèle stratifié de l'énoncé

Le traitement des caractéristiques formelles et sémantiques des expressions linguistiques avec respect du principe de l'adéquation typologique nécessite la description de chacune d'elles en fonction d'une structure sous-jacente abstraite de l'énoncé désignant la forme réelle de l'expression linguistique correspondante grâce à un système de règles d'expression dont le rôle est de spécifier la forme, l'ordre et le type d'intonation des constituants de cette structure sous-jacente, d'où le schéma (1) :

(1) Structure sous-jacente de l'énoncé → Règles d'expression → Expressions linguistiques

¹ Ce modèle est également appelé «modèle stratifié de la «clause»» où «clause» désigne une proposition dotée d'une force illocutionnaire.

² Dik, S.C. 1989. *The Theory of Functional Grammar. Part 1: The structure of the clause*. Dordrecht: Foris.

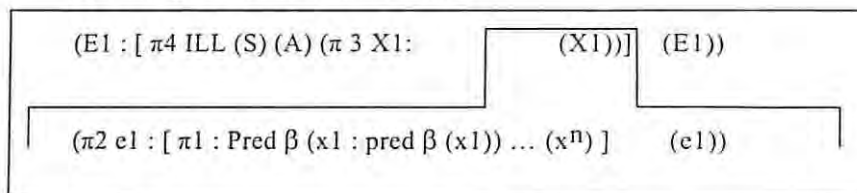
Dik, S.C. 1997. *The Theory of Functional Grammar. Part 2 complex and derived constructions*. Berlin, New-York : Mouton de Gruyter.

³ Razky, A. 2001. "Le modèle stratifié de la "clause," *Revue de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Tétouan* 11, 91-116.

La structure sous-jacente abstraite de l'énoncé est une structure stratifiée dans la mesure où plusieurs strates ou niveaux d'organisation formelle et sémantique sont distingués.

Les énoncés sont ainsi représentés au moyen d'un modèle de l'énoncé hiérarchisé en multistrates dont le format général est donné dans Dik et Hengeveld⁴ (1991 : 232) comme suit :

(2) La représentation des énoncés



$\pi 1$: opérateurs de prédicat

$\pi 3$: opérateurs de proposition

$\pi 2$: opérateurs de prédication

$\pi 4$: opérateurs d'illocution

Dans le modèle (2), il y a deux niveaux contenant chacun plusieurs strates :

(i) Le niveau supérieur (interpersonnel)

Il désigne les moyens linguistiques employés par le locuteur dans le but de provoquer un certain effet communicatif chez l'allocutaire.

(ii) Le niveau inférieur (représentationnel)

Il indique les moyens linguistiques utilisés par le locuteur pour fournir à l'allocutaire une description de l'état de choses (EC) ou procès.

Le niveau supérieur a comme structure de base un cadre illocutionnaire abstrait, postulé par Hengeveld⁵ (1990 : 9), qui détermine les relations entre un locuteur (S), un allocutaire(A), et le contenu du message communiqué (X).

⁴ Dik, S.C and Hengeveld, K 1991 "The hierarchical structure of the clause and the typology of perception-verb complements." *Linguistics* 29, 231-29

⁵ Hengeveld, K. 1990. "The hierarchical structure of utterances" In: Nuyts, J. and al. (eds.). 1-23.

Le niveau inférieur, quant à lui, est formé à partir d'un cadre prédicatif spécifiant une propriété d'une entité ou une relation entre plusieurs entités (x).

Dans (10), un contenu propositionnel (X) est communiqué à l'intérieur d'un acte de langage (E) où il y a référence à l'état de choses (e) dans lequel des entités participent.

Ainsi, les strates suivantes, comportant chacune sa propre variable, sont distinguées dans Dik et Hengeveld⁶ (1991 :232) :

(3) STRATES

"Clause"	:	(E1: [ILL (S) (A) (X1: etc (X1))]) (E1))
proposition	:	(X1: [(e1:etc: (e1))]) (X1))
prédication	:	(e1: [Pred B (x1) ⁿ] (e1))
terme	:	(x1: Pred _N (x1))

Chaque strate peut être modifiée par des opérateurs.

2. Quelques caractéristiques de l'arrangement des constituants en français

Dans la description des langues particulières, et, dans le souci de satisfaire à la condition de l'adéquation typologique, une théorie ne doit pas être trop concrète, pour pouvoir produire des grammaires de langues particulières, ce qui veut dire que ses hypothèses doivent être applicables à d'autres langues; elle ne doit pas non plus être trop abstraite afin de ne pas dépasser son objectif consistant à ne pas définir la plupart des généralisations d'une langue.

Ce souci du MNGF de chercher un juste milieu entre le concret et l'abstrait se voit dans sa formulation de la structure sous-jacente où coexistent des éléments concrets particuliers et des éléments abstraits universels (universaux). Les premiers sont les unités lexicales pouvant être réalisées dans la langue soumise à l'étude; les seconds sont, en général, les opérateurs et les fonctions sémantiques, syntaxiques et pragmatiques, d'où le fait que dans le MNGF on remarque que, si les langues ont divers modèles d'ordre des constituants, leurs structures sous-jacentes de l'énoncé peuvent avoir une forme commune.

⁶ Dik, S.C. and Hengeveld, K. 1991. "The hierarchical structure of the clause and the typology of perception-verb complements." *Linguistics* 29, 2. 231-259.

Comme exemple d'adéquation typologique, citons celui de l'ordre des constituants :

Dans le MSE, la structure sous-jacente de l'énoncé n'est pas ordonnée linéairement, i.e. que l'ordre réel des constituants de la structure de surface de l'expression linguistique, n'est pas encore spécifié. En d'autres termes, entre les unités lexicales figurant dans cette structure sous-jacente s'instaurent des relations sémantiques, syntaxiques et pragmatiques, sans que ces unités soient mises en ordre.

L'ordre des mots, comme le souligne Razky⁷ (2001 : 96-97), varie d'une langue à l'autre : langues à Verbe - Sujet - Objet (V-S-O), Sujet - Verbe - Objet (S-V-O), Sujet - Objet - Verbe (S-O-V), etc.

L'ordre V - S - O est dominant dans des langues comme l'arabe :

(4) akala Zaydun tuffāḥatan

V S O

a-mangé Zayd-nom(inatif) une-pomme-acc(usatif)

"Zayd a mangé une pomme".

Dans l'ordre S - V - O, le Sujet est antéposé au Verbe comme c'est le cas, en général, en français :

(5) François écrit une lettre.

S V O

Quant à l'ordre S - O - V, on le trouve dans des langues comme le turc :

(6) Hasan öküz-ü aldı.

S O V

Hasan boeuf-nom a acheté

Hasan a acheté le boeuf".

La plupart des langues possèdent différents ordres des mots soumis à différentes conditions. Évidemment, une théorie ayant un simple ordre sous-jacent ne peut rendre compte de la variété des modèles repérés dans les langues objet d'étude.

⁷ Razky, A. 2001. "Le modèle stratifié de la "clause." *Revue de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Tétouan* 11, 91-116.

Cela dit, il est impossible pour une théorie spécifiant un seul ordre sous-jacent pour toutes les langues de parvenir au niveau de l'adéquation typologique.

En français, il y a d'autres modèles d'arrangement des constituants, e.g. V - O de la phrase impérative suivante :

(7) Ouvre la fenêtre !

V O

Prenant en considération ce fait, le MNGF vise un niveau bas d'abstraction.

Dik⁸ (1989 : 15) définit la notion d'abstraction comme suit :

Par abstraction, je veux dire la distance (comme mesurée en termes de règles et opérations appliquées) entre les expressions linguistiques concrètes d'une langue, d'une part, et les structures sous-jacentes en fonction desquelles ces expressions sont analysées, de l'autre.

Ainsi, concernant l'ordre des constituants en français, on peut donner la structure positionnelle suivante :

(8) P4, P2, [P1 - S - V - (O) - (X)], P3

P4, P2 et P3 indiquent les positions occupées par les constituants extra-prédicatifs (CEP) auxquels sont assignées les fonctions pragmatiques (FP) Vocatif, Thème et Queue dans l'ordre. Ces positions du Thème et de la Queue peuvent être occupées par d'autres CEP, pré-prédicatifs en P2, et post-prédicatifs en P3. Quant à P1, il désigne des constituants complémentateurs (termes interrogatifs, pronoms relatifs et conjonctions de subordination). S'il n'y a pas de tels constituants dans l'énoncé, P1 peut être occupée par le Focus ou le Topic. Les autres positions S, V, (O), (X), sont respectivement celles du Sujet, Verbe, Objet, et termes satellites.

Dik⁹ (1989 : 349) renvoie le lecteur à son ouvrage de 1980, ch. 7 et 8, où il est question des langues V-S-O et S-V-O.

Ainsi, la structure positionnelle (8) est basée essentiellement sur les règles positionnelles formulées par Dik¹⁰ (1980 : ch. 7, 153-54) :

⁸ Dik, S.C. 1989. *The Theory of Functional Grammar. Part 1: The structure of the clause*, p 15. Dordrecht: Foris.

⁹ Dik, S.C. 1989. *The Theory of Functional Grammar. Part 1: The structure of the clause*, p 349. Dordrecht: Foris.

¹⁰ Dik, S.C. 1980. *Studies in Functional Grammar*, p 153-54. London: Academic Press.

(9) Règles positionnelles

(R1) constituant-P1 $\rightarrow$ P1(R2) Topic, Focus $\rightarrow$ P1(R3) X $\rightarrow$ P1(R4) Suj $\rightarrow$ S, Obj $\rightarrow$ O, Verbe $\rightarrow$ V

Ces règles concernent les positions internes P1, S, V, O, X. Elles stipulent que la position P1 est réservée en priorité aux compléments, puis au Topic ou au Focus si la phrase ne contient pas de tels éléments, et que, au cas où il n'y aurait ni compléments ni Topic ou Focus, P1 serait occupée par X, qui est un constituant affecté d'une fonction sémantique quelconque. Elles stipulent aussi que les constituants Sujet, Objet et verbe vont à leurs positions respectives S, O et V.

Cela ne veut pas dire que les termes auxquels sont attribuées les fonctions syntaxiques Sujet et Objet seront automatiquement placés dans les positions Sujet et Objet respectivement, comme on le verra dans les passages suivants.

Le français est donc une langue V2, i.e. ayant l'ordre dominant S - V - O, où le verbe se trouve en deuxième position après la position Sujet.

Dik¹¹ (1989 : 343) relève deux principes qui sous-tendent l'ordre des constituants dans la phrase :

(i) Principe de stabilité fonctionnelle :

Il stipule que les constituants ayant la même spécification fonctionnelle (e.g. Sujet et Objet) occupent la même position. Ce principe peut être transgressé partiellement par le second principe;

(ii) Principe de saillance pragmatique :

Il postule que les constituants dotés des fonctions pragmatiques (FP) Topic-Nouveau, Topic-Donné, Focus complétif et Focus de contraste prennent des positions spéciales telles que la position initiale P1.

En d'autres termes, un constituant ayant la fonction syntaxique Sujet ou Objet, qui, en plus, est affecté d'une fonction pragmatique, sera placé en

¹¹ Dik, S.C. 1989. *The Theory of Functional Grammar. Part 1: The structure of the clause*, p 343. Dordrecht: Foris.

vertu de cette fonction pragmatique dans la structure positionnelle, comme en témoignent les illustrations (10a,b,d) :

(10) a- Qui a trouvé les disquettes ?

P1 V O

Qui Ag Suj Foc comp a trouvé les disquettes Pat Obj Top-Don

b- Jean a trouvé les disquettes.

P1 V O

Jean Ag Suj Foc comp a trouvé les disquettes Pat Obj Top-Don

c- Qu'est-ce que Pierre a lu ?

d- Pierre a lu ce livre.

P1 V O

Pierre Ag Suj Top-Don a lu ce livre Pat Obj Foc comp

Le complémenteur *Qui* (le terme questionné) est en position P1, dans (10a), conformément à la règle 1 (R1); le terme qui lui correspond dans (10b) *Jean* est également en position P1, comme le stipule le principe de saillance pragmatique, étant donné qu'il a la FP Focus complétif, et non pas en position Sujet (S), sous prétexte qu'il est porteur de la fonction syntaxique Sujet. Dans (10d), Pierre, le Topic, se place en P1 en fonction du principe de saillance pragmatique.

Dans ces exemples (10a,b,d), la position S reste donc vide, puisque dans le MNGF on distingue la fonction syntaxique Sujet de la position Sujet, et la fonction syntaxique Objet de la position Objet.

Dans certains cas, les positions Sujet et Objet peuvent coïncider avec les définitions des fonctions syntaxiques Sujet et Objet respectivement. Ainsi, dans (10d), la position O (Objet) coïncide avec le constituant doté de la fonction syntaxique Objet (*ce livre*).

Le cas du Sujet peut être exemplifié par (11), où la fonction Sujet coïncide avec la position Sujet :

(11) Que dites-vous ?

P1 V S

Ainsi, le terme ayant la fonction syntaxique de Sujet peut se placer en position Sujet s'il n'est pas un terme complémenteur (e.g. *Que* 11) un terme Topic (e.g. 10d) ou un terme Focus (e.g. 10b).

Cela démontre la prédominance des fonctions pragmatiques sur les fonctions syntaxiques et sémantiques dans la spécification des positions aux termes de l'énoncé en français et, probablement, dans d'autres langues, telles que l'arabe, par exemple, où le constituant recevant la fonction syntaxique Sujet ou Objet se place dans la position que lui attribue cette fonction quelle que soit sa fonction sémantique.

Ce même constituant, quand il est Topic ou Focus de contraste, occupe la position que lui confère non pas sa fonction syntaxique ou sémantique, mais sa fonction pragmatique.

Cela peut être exemplifié ainsi :

(12) *kitāban* a^ctā Hālidun Hindan

P₀

un livre-acc a donné Hālid-nom Hind-acc

C'est un livre que Hālid a donné à Hind.

Le terme *kitāban*, dans (12), occupe la position P₀ (position réservée en arabe au constituant Topic ou Focus de contraste, tandis que les complémenteurs sont placés en position P1) en vertu de sa fonction pragmatique Focus de contraste, et non pas parce qu'il a la fonction syntaxique Objet.

Un autre principe de linéarisation des constituants est formulé par Dik¹² (1989 : 351), à savoir le principe d'Ordre Préférentiel des Constituants Indépendant des Langues (LIPOC), prévoyant que les constituants sont placés de préférence suivant un ordre de complexité croissante qui est présenté comme suit :

(13) *clitique* < *pronom* < *syntagme nominal* < *syntagme pré/postpositionnel* < *phrase subordonnée* En français, ce principe peut être partiellement illustré à travers les phrases suivantes où il s'agit des positions préférées du SN et du SP :

¹² Dik, S.C. 1989. *The Theory of Functional Grammar. Part 1: The structure of the clause*, p 351. Dordrecht: Foris.

(14) a- **Jean a remis au policier le pistolet.*

SP SN

b- Jean a remis le pistolet au policier.

SN SP

(15) a- **Jean a remis le pistolet qu'il avait volé au policier.*

SN complexe SP

b- Jean a remis au policier le pistolet qu'il avait volé.

SP SN complexe

La paire (14a-b) montre que le SP ne peut précéder le SN, ce qui n'est pas le cas dans la paire (15a-b) où le SP est placé avant le SN étant donné que ce dernier constituant est suivi d'une phrase enchâssée relative.

Conclusion

Nous avons essayé, dans ces quelques lignes, de relever les principales caractéristiques du phénomène de l'arrangement des constituants en français, et ce, à l'aide des principes formulés dans le cadre du modèle stratifié de l'énoncé (MSE), en l'occurrence le principe de stabilité fonctionnelle, le principe de saillance pragmatique et le principe d'ordre préférentiel des constituants indépendant des langues (LIPOC).

Martil, le 4 septembre 2006.

Références

Dik, S.C. 1980. *Studies in Functional Grammar*. London: Academic Press

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.

Dik, S.C. and Hengeveld, K. 1991. "The hierarchical structure of the clause and the typology of perception-verb complements." *Linguistics* 29, 2. 231-259.

Hengeveld, K. 1990. "The hierarchical structure of utterances" In: Nuyts, J. and al. (eds.). 1-23.

Nuyts, J. and al. (eds.) 1990 *Layers and Levels of Representation in Language Theory. A Functional View*. Amsterdam : Benjamins.

Razky, A. 2001. "Le modèle stratifié de la "clause." *Revue de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Tétouan* 11. 91-116.

Identité berbère et littératures du Maghreb

Zemmouri Mohammed Saâd
Faculté de Lettres de Tétouan

Il existe au sein des littératures francophones du Maghreb une affirmation identitaire berbère : assez remarquable, cet aspect n'a pourtant pas retenu l'attention des chercheurs dans ce domaine, nonobstant l'importance de ce thème à la fois dans l'œuvre de certains écrivains majeurs et dans le contexte socio-politico-culturel maghrébin. Les enjeux pourtant sont de taille et touchent à la redéfinition et reconfiguration des identités nationales au Maghreb qui ont été au centre de la lutte pour la décolonisation et qui se trouvent donc aujourd'hui sinon mises en cause, du moins se prêtent à une mise en question et un débat auxquels participent les élites aussi bien dans le champs de la culture que de la politique. En effet la question du statut de la langue et de la culture berbère est depuis quelques décennies au Maghreb l'objet d'un débat national et des avancées ont été enregistrées aussi bien en Algérie qu'au Maroc où se trouve posé ce problème, avec l'existence d'une frange importante de la population qui est berbérophone.

Frappé depuis longtemps par l'existence dans les œuvres littéraires francophones du Maghreb de l'expression de sentiments identitaires berbères nous avons réalisé et soutenu une thèse sur cette question. Celle-ci continue donc d'occuper une place importante dans l'actualité. Il nous a paru important en conséquence de lui consacrer cet article où nous analysons cette thématique à travers des textes littéraires que nous appréhendons d'abord comme des expressions de la culture au sens que lui donne Edward W. Saïd pour qui ce terme désigne « toutes les pratiques –tels les arts de la description, de la communication et de la représentation– qui jouissent d'une certaine autonomie par rapport à l'économique, au social et au politique, et revêtent souvent des formes esthétiques dont l'une des finalités essentielles est le plaisir. »¹ Les textes sur lesquels nous avons travaillé et auxquels nous nous référons sont essentiellement des récits ; cependant ils sont travaillés par le discours d'idées, aspect qui constitue, comme le savent ceux qui sont au fait des littératures du Maghreb, quelque chose de saillant dans ces œuvres qui comportent à côté de leur dimension esthétique des enjeux idéologiques. Cependant nous ne négligeons absolument pas la part de l'imaginaire dans les textes.

¹ *Culture et impérialisme*, p. 12. Édition Fayard/Le Monde diplomatique, 2000.

Dans cet article nous nous proposons donc d'analyser l'expression identitaire berbère dans les œuvres, les écrits et les déclarations de quatre écrivains maghrébins de langue française, à savoir Kateb Yacine, Nabile Farès, Driss Chraïbi et Mohamed Khaïr-Eddine, lesquels ont exprimé avec force leur engagement en faveur de l'identité berbère ou si l'on préfère amazighe. Nous y explorerons à la fois le discours d'idées et les différents thèmes identitaires.

Il faut souligner la convergence de cette référence identitaire avec le mouvement culturel berbère et le combat qu'il poursuit dans le champ culturel, idéologique et politique maghrébin. Certains de ses écrivains, notamment en Algérie, contestant l'idéologie officielle arabo-musulmane qui sous-tend l'identité maghrébine, revendiquent avec force la reconnaissance de l'identité berbère. Au delà de son intérêt littéraire, leur production participe donc dans le champ symbolique d'une entreprise culturelle et idéologique qui permet d'en mesurer les enjeux. Ces auteurs sont engagés dans un contexte caractérisé par un éveil ou une renaissance identitaire amazighe qui s'accompagne de la construction ou reconstruction identitaire d'un groupe qui cherche par divers moyens à élaborer une image de soi, à la défendre et à la promouvoir. Par rapport à la culture dominante ils participent donc d'une contre-culture.

Ce qui frappe l'attention dans cette entreprise d'affirmation et de reconstruction identitaires, c'est l'importance de la référence historique. Nos auteurs se réfèrent au passé berbère à la fois pour justifier et légitimer les revendications identitaires actuelles et pour ancrer le combat présent dans un passé lointain. C'est ainsi qu'ils font une large place dans leurs œuvres à la figure historique et légendaire de la Kahina comme figure nationale et symbole de la résistance berbère. Le passé païen est ressuscité, revalorisé, revendiqué par nos écrivains, chacun à sa manière. C'est ce qui nous a amené à parler dans un précédent ouvrage à propos de leurs textes de *nostalgie païenne*.

Cela étant dit, il convient de dissiper toute équivoque en soulignant que si cette expression littéraire semble rejoindre sur bien des points le combat du mouvement culturel berbère au Maghreb, elle ne peut être considérée comme l'expression fidèle des revendications ou de la vision de l'ensemble des Berbères. Ceci afin d'éviter les amalgames. Se définir comme amazighe au Maghreb et viser à la promotion de la langue et de la culture berbères ne signifie pas pour autant et forcément la revendication du passé païen comme c'est le cas des textes sur lesquels nous avons travaillé.

Ainsi notre texte porte sur une double référence, à la fois à la berbérarité et au paganisme berbère, un tel aspect ayant été totalement négligé, comme nous l'avons dit, par les spécialistes des littératures francophones du Maghreb. Ce faisant nous touchons à une question cruciale, celle de l'identité dont on peut dire qu'elle constitue un besoin fondamental pour les hommes au même titre que leur subsistance matérielle. Il traite plus particulièrement de notre identité nationale en montrant à partir des textes littéraires de quelques écrivains maghrébins comment le débat sur la question de l'identité qui ne se posait pas antérieurement est aujourd'hui réouvert au Maghreb car elle n'est plus l'objet d'un consensus, plusieurs conceptions et projets identitaires étant désormais en compétition.

Nous avons souligné le lien entre les textes que nous analysons et le mouvement culturel et social berbère au Maghreb. Aussi avant même de passer à nos auteurs voudrions-nous évoquer les conditions dans lesquelles se produit l'éveil ou regain identitaire berbère.

La renaissance berbère

La communauté berbère se présente comme la population la plus ancienne connue au Maghreb. Voilà pourquoi les Berbères qui se plaisent à rappeler qu'ils sont dans cette région des *autochtones* considèrent que leur combat vise à faire reconnaître des droits légitimes. En fait pour nombre d'historiens, il s'agirait là d'un préjugé ou affirmation discutable. Cela étant, les Berbères ou Imazighens ont le sentiment de constituer une population qui vit depuis très longtemps dans la région et dont la présence est antérieure à l'arrivée de peuples venus plus tard imposer leur domination aux autochtones : Phéniciens, Romains, Goths, Wisigoths, Vandales venus d'Europe, Byzantins, Arabes, etc..

Aujourd'hui, la communauté berbère revendique la reconnaissance de son identité parce qu'elle considère que les pays du Maghreb sont caractérisés par le pluralisme linguistique et culturel. Ce qui implique la reconnaissance de son autre dimension, à savoir l'amazighité. Cette revendication a lieu dans un contexte marqué par les progrès de la scolarisation synonyme d'arabisation orchestrée par le système scolaire fondé au lendemain des Indépendances des pays maghrébins. L'usage à une grande échelle de l'arabe comme langue indispensable dans les relations sociales au côté des langues étrangères prestigieuses utilisées au Maghreb – français, anglais, espagnol – va alors constituer une menace pour les divers parlers berbères dévalorisés et entraîner une réaction parmi les élites berbérophones qui refusent d'assister à la mort lente d'une langue constituant le fondement de l'identité première de tout un groupe

linguistique et par suite à la disparition de sa culture.² Ce sont donc ces élites qui vont prendre en charge une action au niveau de la société civile visant à la sauvegarde et à la promotion de la langue et de la culture amazighes.

Une telle action découle évidemment d'une conscience identitaire chez cette frange de la population amazighophone. Elle se produit, il faut le souligner, dans un contexte général au niveau mondial de regain des cultures locales ou régionales dans de nombreux pays notamment européens où des groupes ethniques et linguistiques minoritaires revendiquent le retour vers leur identité marginalisée ou étouffée en rejetant le moule de la langue et de la culture nationales. Nous évoluons ainsi vers la promotion de la diversité linguistique et culturelle au niveau international.

Par ailleurs les mouvements identitaires constituent depuis des décennies un des traits majeurs des mutations mondiales, conséquence de la chute du communisme et de ce qu'on a appelé la fin des idéologies d'une manière générale.

En outre il convient de noter que l'affirmation identitaire berbère naguère considérée comme un tabou au Maghreb, bénéficie depuis quelques décennies d'un contexte plus favorable avec le reflux dans le monde arabe de l'idéologie panarabe ou arabiste.

La vogue de l'idéologie des droits de l'homme favorise aussi d'un autre côté les revendications identitaires berbères. Qu'ils posent leur problème en terme de minorité linguistique et culturelle opprimée ou de population autochtone marginalisée, les Imazighens au Maghreb se réfèrent, pour légitimer leur action, aux textes de la Déclaration des Droits de l'Homme.

Il faut signaler aussi sur un autre plan l'influence décisive des intellectuels et surtout des enseignants, notamment universitaires qui dans le domaine de la recherche œuvrent avec persévérance au développement des études amazighes.

Enfin il faut souligner l'évolution dans les esprits qui s'accomplit chez les militants berbéristes qui tentent d'opérer le passage du statut de groupe de pression cherchant à faire aboutir des revendications communautaires à un mouvement qui pose la question amazighe en termes clairement politiques visant à trouver une place sur l'échiquier social et à agir dans le sens d'une refonte du système constitutionnel et politique, ce qui signifie la reconnaissance officielle du fait linguistique et culturel amazighe comme

² Voir Boukous Ahmed, *Langue, société et culture au Maroc*, (Enjeux symboliques), Publications de la Faculté des Lettres de Rabat, (Série Essais et Etudes N° 8), 1995.

dimension incontournable et intangible des sociétés maghrébines. Aux extrêmes de ce courant identitaire, mais encore en marge, une tendance professant des positions radicales n'hésite pas à prôner un discours de rupture appelant à une révision complète de la donne au Maghreb en affirmant l'identité exclusivement berbère de la région. Nous en trouvons d'ailleurs l'expression chez quelques uns des auteurs sur lesquels nous avons travaillé.

Nous avons rappelé ces quelques faits pour poser le contexte par lequel s'éclairent les textes littéraires sur lesquels porte notre analyse.

Discours identitaire berbère dans les littératures du Maghreb

Passons à présent au discours identitaire développé par nos auteurs. Il se présente tout d'abord comme une défense ou une apologie des droits ou prétentions d'une communauté qui se considère comme la population autochtone et dont les membres, ironie du sort, se sont retrouvés sur leur propre sol, avec le temps, victimes de l'exclusion ou de la marginalisation. Ce discours qui cherche à affirmer et à faire reconnaître le bien-fondé de droits communautaires vise naturellement à convaincre. Il est donc essentiellement argumentatif. Le narrateur qui prend en charge le discours d'idées et les commentaires sur la narration ou les personnages intervenant dans des textes fictifs, dramatiques ou narratifs, produisent ou énoncent un ensemble de faits à l'appui de la défense de la cause berbère que nous pouvons appeler l'argumentaire identitaire.

En tant que communauté distincte possédant une langue propre (certes il s'agit en fait de parlars divers, mais il existe un fond linguistique commun), dotée de traditions culturelles antiques et ayant le sentiment d'une existence ancienne attachée à une aire géographique déterminée (Afrique du Nord), les Berbères ont toujours eu une conscience identitaire, c'est-à-dire le sentiment de leur spécificité et de la permanence de leur existence à travers le temps.³

Cependant avec l'islamisation progressive de la région, dont les débuts remontent au VII-VIII^e siècles, les Berbères entrés dans l'Islam, tout en gardant leurs traits distinctifs et notamment leur langue, ont acquis un sentiment d'appartenance à une communauté de foi dépassant le clivage ethnique : arabes (minoritaires) et berbères (autochtones majoritaires). Bien plus, les Berbères joueront même un rôle de premier plan à plusieurs reprises

³ Nous sommes avec ces textes devant ce que Edward W. Saïd appelle une « structure de sentiments, d'attitudes et de références », op.cit. 99. Voir sur ce mouvement berbère l'étude de Salem Chaker : « L'affirmation identitaire berbère à partir de 1900. Mutations et constantes », *Revue de l'Occident Musulman et Méditerranéen* N°44, 1987.

dans l'histoire nationale comme réformateurs politiques et religieux, notamment avec les dynasties Almoravides et Almohades. Aussi la berbérîté n'apparaîtra-t-elle plus que comme une composante de la communauté maghrébine, communauté soudée par les liens d'une foi au sein de laquelle se fondent ethnies et doctrines religieuses diverses. Du point de vue linguistique si de larges couches berbérophones se sont avec le temps arabisés, d'autres autochtones sont demeurés attachés à leur langue qu'ils continuent de parler encore aujourd'hui. Il convient de souligner qu'au Maghreb on a affaire à une communauté unie et soudée par le partage d'une religion qui sans effacer la spécificité de chaque groupe ethnique a réussi à développer chez ses membres un fort sentiment d'appartenance au delà des clivages ethniques ou tribaux, comme l'a montré le fort sentiment national qui a inspiré les luttes pour la décolonisation dans la région. En effet lorsque sous la période coloniale la France qui a eu une politique « berbériste », a voulu susciter et développer chez les Berbères des sentiments particularistes au nom des spécificités culturelles, elle s'est heurtée à un échec cuisant aussi bien au Maroc qu'en Algérie.

Paradoxalement c'est au lendemain des Indépendances des pays de la région que sera posé le problème de la place de la berbérîté dans le paysage politique et culturel maghrébin. Cette question pensons-nous constitue un problème moderne pour les pays du Maghreb. L'entrée de ces derniers dans la modernité a lieu d'abord sous les auspices de la puissance coloniale qui laisse de profondes empreintes sur les sociétés maghrébines puis se poursuit avec la construction de l'Etat post-indépendant centralisateur qui met fin aux divers particularismes et aux anciennes dissidences et met en place les institutions qui seront des puissants agents d'intégration (l'administration, l'école, l'armée etc.). Au lendemain des indépendances, les nations maghrébines furent confrontées à la tâche de reconstruction de l'Etat et de la société sur la base d'un projet national. La politique de généralisation de la scolarisation permettait en même temps que le recul de l'analphabétisme, des progrès notables de l'arabisation au sein des couches scolarisées. La mise en œuvre de cette politique entraînera, notamment en Algérie, chez certains représentants des élites et des intellectuels de la composante berbérophone une attitude de réserve sur cette entreprise, voire une réaction de rejet. A partir de là nous assistons à l'émergence d'une conscience identitaire berbère qui va se développer durant les dernières décennies et qui va déboucher sur une action culturelle et politique mettant en avant des revendications identitaires et visant à la promotion de l'identité amazighe.

Concrètement, les revendications tournent autour de la reconnaissance institutionnelle de la langue amazighe comme langue nationale. Certains

militants berbéristes allant plus loin n'hésitant pas, surtout en Algérie mais aussi de façon beaucoup plus marginale au Maroc, à affirmer le caractère berbère de la région et exigeant que les sociétés maghrébines puissent récupérer leur identité authentique. Pour ceux-là l'affirmation que l'identité maghrébine repose sur l'arabo-islamisme n'est qu'une *imposture*. Nous sommes en tout cas, indépendamment des prises de positions ou des revendications, devant un phénomène d'éveil identitaire qui a pris avec le temps de la consistance et de la force et qui, porté par un mouvement social, a joué un rôle de groupe de pression cherchant à faire aboutir ses revendications. C'est ce contexte qui éclaire le discours qui se déploie dans les textes de nos auteurs et dont nous voulons dégager à présent les idées-force et l'argumentaire.

Kateb Yacine au plan de l'appartenance ethnique a cultivé l'ambiguïté. Se présentant d'abord comme d'origine arabe et forgeant dans son œuvre le mythe de la tribu des Béni Hilal dont il affirme descendre, il prétendra plus tard être d'origine berbère.⁴ L'engagement national de Kateb s'est traduit au début dans ses œuvres par l'élaboration du mythe des Béni Hilal, tribu arabe turbulente dont il fait le symbole même de l'Algérie à la recherche d'elle-même dans un contexte où le colonialisme français est rejetée et où le peuple aspire et lutte pour son indépendance.⁵ Plus tard Kateb s'engage dans le combat menée par la mouvance berbère et tente par ses écrits de défendre la cause des Berbères. Contestant l'idéologie de l'arabo-islamisme, rien autre qu'un « mythe » selon lui, il nie à la fois l'arabité de l'Algérie et rejette l'Islam comme religion d'Etat.⁶ Il affirme que l'identité amazighe de l'Algérie est masquée ou occultée par la classe dominante, alors qu'elle

⁴ Voir revue *Awal*, N°2, 1986 : « je suis arabe, je parle arabe » (p.27). Autre son de cloche : « dans ma famille, nous sommes des Chaouis » (*Awal* N°9, 1992, p. 84) ou encore « mon père aimait les Kabyles et puis il était lui-même chaoui ». (*Awal* N° 9, p. 65). Jacqueline Arnaud cite la sœur de Kateb qui affirmait que leurs parents étaient fiers de leur ascendance hilalienne! (*La Littérature maghrébine de langue française*, Tome II, Le cas Kateb Yacine, p.79)

⁵ Voir au plan de l'imaginaire sur la place de Béni Hilal chez Kateb, notamment le roman de *Nedjma* ou *Le Polygone étoilé*.

⁶ « Avant l'indépendance, j'avais tendance à me revendiquer d'une image mythique du passé, des tribus arabes conquérantes, comme les Beni Hilal. Pourquoi ? Parce qu'en ce temps-là l'arabo-islamisme n'apparaît pas encore comme un phénomène menaçant, bien au contraire : nous nous en servions contre le colonialisme. Mais aujourd'hui après tout ce qui s'est passé. Il faut démolir les mythes. (...) Cet arabo-islamisme fait-il partie de notre être profond ? Moi je dis non. Et quand on dit non, on ne peut pas ne pas vouloir démolir ces mythes. Nous en sommes victimes. » In Jean Luc Barbulesco et Philippe Cardinal, *L'Islam en question*, 1986, p.233. C'est nous qui soulignons.

représente selon lui « l'essence même de la patrie ». ⁷ Les Berbères en Algérie ne constituent pas selon lui une minorité mais bien la majorité du peuple victime d'une « aliénation » linguistique et culturelle qui dure depuis « treize siècles » ⁸. Dans son œuvre et ses déclarations il exprime son admiration pour le personnage de Kahina saluée comme une « héroïne nationale » ⁹ qui a tenté avec ses contemporains de résister farouchement aux envahisseurs arabes venus imposer leur ordre et dont il rappelle l'exemple dans le contexte contemporain.

Nabile Farès quant à lui se définit comme un kabyle et défend de façon continue dans son œuvre la cause berbère. La berbéricité en Algérie chez lui est une blessure. Niée, selon lui, depuis la défaite de Kahina avec laquelle a été englouti « l'impossible royaume berbère ». Depuis cette époque les autochtones ont dû renoncer à leur être, leur langue, leur culture et leurs noms, ils ont été ainsi « atteints en leur lieu d'existence et langage » ¹⁰ et condamnés pour certains à être un peuple de la « diaspora » ¹¹. En conséquence de cette entreprise d'aliénation très peu d'Algériens « sont capables de reconnaître leurs ascendances véritables » ¹². Ceux qui ont choisi de lutter pour maintenir cette identité se heurtent à la répression comme cela a eu lieu à « Tizi-Ouzou 1980... » dont l'écho se retrouve dans les textes de l'auteur ¹³. Mais chez Farès, les Berbères continuent à rêver d'« engendrer une nation qui n'a jamais existé » ¹⁴. Après la décolonisation française, ils aspirent à présent à ce qui est défini comme la « décolonisation islamique de l'Algérie » où les Kabyles espèrent pouvoir « disposer d'eux-mêmes » ¹⁵. Le passé de l'Algérie légitime une telle position. La « vérité » de ce pays dont il faut restituer selon notre écrivain « l'authentique histoire », c'est « son passé le plus lointain » et celui-ci témoigne que cette terre était avec la berbéricité « un très haut lieu du paganisme ». ¹⁶ C'est ce dont témoigne aussi l'Ogresse,

⁷ Dans un entretien avec Tassadit Yacine *Awal* N° 9, 1992, 59.

⁸ « C'est dur de lutter contre une telle couche d'aliénation. Pendant treize siècle, on a arabisé le pays, mais on a en même temps écrasé tamazight forcément. (...) L'Algérie arabo-islamique, c'est une Algérie contre elle-même, une Algérie étrangère à elle-même. C'est une Algérie imposée par les armes parce que l'Islam ne se fait pas avec les bonbons et les roses. » Idem, 61

⁹ Dans « La Guerre de 2000 ans » (théâtre), in *L'œuvre en fragments*, (Inédits littéraires et textes retrouvés, rassemblés et présentés par Jaqueline Arnaud), Sindbad, Paris, 1986..

¹⁰ *Le champ des oliviers*, 216

¹¹ Idem, 213

¹² Idem, 212

¹³ *L'Etat perdu*, 19

¹⁴ *Le champ des oliviers*, 213.

¹⁵ *Un passager de l'Occident*, 32

¹⁶ Idem, 73-74

le célèbre personnage des contes maghrébins, devenue chez Farès symbole de berbérité et de paganisme et qui se considère dans ce pays comme « l'un des premiers êtres ». Contestant la prétention des discours officiels dominants sur la légitimité de leur règne présenté comme fondateur au Maghreb, elle affirme que la « véritable origine »¹⁷ est la sienne et non celle des Arabes venus beaucoup plus tard imposer leur langue et leur religion.

Dans son dernier roman *Légende et vie d'Agouchich* (1988), Mohammed Khaïr-Eddine, développe un discours identitaire qui exalte la langue et la culture tachelhit¹⁸ menacée par la modernité et que s'efforcent de préserver les vieillards et les femmes qui jouent le rôle de gardiens de la tradition. Dans ce récit, la fiction côtoie un discours d'idées dans lequel le narrateur porteur d'une conscience identitaire développe un plaidoyer en faveur de la culture berbère, au nom de son « apport civilisationnel à l'humanité »¹⁹ et au nom d'un passé prestigieux dont se souviennent encore les Berbères qui n'ont pas oublié qu'ils ont constitué une « grande nation ».²⁰ Le narrateur évoque la « renaissance berbère » et salue les efforts d'une jeunesse « dynamique » et « consciente »²¹ qui agit pour promouvoir l'identité communautaire. Cette réalité nourrit l'espoir d'un avenir pour cette culture et la résurrection d'une nation, car pour lui, le Berbère tôt ou tard « se reconstituerait, dût-il y mettre des millénaires ».²²

Enfin le romancier marocain Driss Chaïbi a écrit plusieurs romans pour témoigner en faveur des Berbères qu'ils considèrent comme une « minorité »²³ qui est devenue étrangère sur sa propre terre. Dépersonnalisés avec le triomphe de l'Islam qui a éradiqué leur culture et leur langue, dépouillés au fil des siècles par les Arabes devenus les maîtres, les Berbères, suivant l'image que nous en présente l'auteur de *La Mère du Printemps*, sont aujourd'hui des laissés pour compte. Ce peuple humilié n'a jamais oublié ses origines ni renoncé à son identité et a tenté au cours de l'histoire du Maroc de reconquérir en vain sa liberté. Ce rêve continue de le hanter et c'est pourquoi dans son œuvre l'écrivain conclue ses récits du cycle berbère de

¹⁷ *Le champ des oliviers*, 86

¹⁸ Variété de langue berbère parlée par la composante chleuh, localisée géographiquement dans le Sud du Maroc, dans la région du Souss.

¹⁹ Khaïr-Eddine dans une intervention au titre significatif « L'enracinement et l'universalité » in *Culture populaire...* (Actes de la troisième Rencontre d'Agadir). p.9

²⁰ *Légende et vie d'Agouchich*, 125.

²¹ Idem, 15..

²² Idem, 125.

²³ *La Mère du printemps*, 9.

son œuvre par une révolte des Berbères qui rompent avec la domination musulmane et retournent vers leur passé païen.²⁴

Si l'on se réfère au discours des militants de la cause berbère on pourra noter la convergence entre leur vision et les idées de nos écrivains. Ce type de discours vise la légitimation des revendications identitaires du mouvement berbère. On pourrait le résumer et le présenter comme suit : les Berbères ou Imazighens constituent une communauté ayant une identité spécifique dont les fondements sont une langue propre, une culture ancestrale et une longue existence ; en outre ils se considèrent comme la population la plus ancienne sur la terre où elle vit actuellement et où vivaient ses ancêtres ; c'est pourquoi ils sont en droit de revendiquer le respect et la reconnaissance de leur identité.

Le passé berbère entre l'histoire et le discours de l'imaginaire

Cependant la littérature, comme espace de l'imaginaire, des représentations, de l'émotion, traite les référents empruntés au réel à travers les prismes de la subjectivité de l'écrivain. Les objets pris en charge par le discours littéraire se trouve ainsi à travers le processus de la transposition métamorphosé, enrichi, informé par l'imagination créatrice. Cette dimension se voit bien dans l'autre paradigme des textes analysés : le paganisme. La référence à la berbéricité chez nos auteurs se double en effet comme nous l'avons dit de la référence à des figures, personnages, thèmes appartenant au passé païen.

Ainsi le personnage de la Kahina, la reine berbère qui prit la tête de la résistance aux Arabes au VII^e siècle, occupe une place de choix dans les textes de nos écrivains. Elle est chez eux une figure emblématique d'une communauté et d'un passé héroïque et glorieux d'une part et d'autre part un modèle et une inspiratrice pour la lutte actuelle. Il s'agit d'un très fort symbole dont les divers avatars montrent la part de l'imaginaire dans la conception du personnage. La représentation qui nous en est donnée laisse apparaître un aspect saillant et récurrent chez tous, celui de la guerrière dirigeant la résistance à la conquête arabe.

Kahina est exaltée comme symbole du patriotisme berbère. Elle représente la coriace résistance opposée par les tribus autochtones aux Arabes venus répandre l'Islam. Kateb qui la considère comme une « héroïne nationale » la représente dans sa pièce théâtrale *La Guerre de deux mille ans* en guerrière sauvage luttant pour préserver l'indépendance des territoires berbères. Pour cet écrivain, cette femme « est entrée dans l'histoire comme

²⁴ Voir son roman *Naissance à l'aube*.

nationaliste. »²⁵ Il en vient à nier ce que les historiens tiennent pour une donnée certaine : son appartenance au judaïsme, prétendant qu'il s'agit là d'une invention des historiens Arabes pour mettre sa résistance sur le compte de sa confession. Le combat de Kahina était motivée, selon lui, par sa passion pour « la terre libre d'Amazigh », le « seul Dieu » qu'elle adore.²⁶ Autrement dit l'engagement de Kahina, suivant Kateb, s'explique par le patriotisme et non par le fanatisme religieux.

Chez N. Farès nous retrouvons cette image de résistante. Celle que le roman *Mémoire de l'Absent* présente poétiquement comme « Femme gardienne du lieu », ou « femme libre des Montagnes de l'Awrès », est décrite comme la « reine » qui cherche à sauvegarder la liberté du « Royaume de Terre Ancienne ». Elle exalte la lutte contre les étrangers : « O résistance/ Vieux Royaumes/ répandu/ sur les/ pierres dures/ des Montagnes/ de l'Awrès ». ²⁷ Elle a rassemblée pour ce combat toutes les tribus berbères.

Nous retrouvons chez D. Chraïbi une image identique de cette figure historique. Dans *La Mère du printemps* la haine de la guerrière berbère pour les conquérants arabes se conjugue avec une lutte impitoyable contre les traîtres autochtones, appelés « Afariks », ces « étrangers à leur communauté », devenus des « instruments de l'étranger » et que les soldats de Kahina « décimaient sans merci, en premier, de préférence aux Arabes qui, eux, ne dénaturaient pas leur race et ne faisaient que leur devoir de conquérants. »²⁸

Nos écrivains nous donne ainsi de Kahina une représentation mythique ; ils en font une héroïne animée d'une ferveur patriotique, mue essentiellement par la haine de l'étranger, l'attachement à la liberté des autochtones et à l'indépendance de leur terre. Parler en l'occurrence de nationalisme ou de patriotisme peut paraître impropre et anachronique. L'esprit ou le sentiment national étant alors inconnu chez les Berbères. Car la notion de nation suppose l'existence d'une entité consciente d'elle-même et guidée par une volonté de vivre ensemble. Or c'était loin d'être le cas avec l'action de Kahina qui réussit à rassembler pour une alliance conjoncturelle quelques tribus dispersées et souvent rivales mues par des intérêts immédiats. En outre il importe de rappeler ici que les historiens soulignent un fait capital qui met en cause cette image, l'alliance établie par Kahina et ses troupes avec les

²⁵ *Awal* N°9, pp 60-61

²⁶ La guerre de 2000 ans, in *L'œuvre en fragments*, op.cit. 428

²⁷ P. 144 et sq.

²⁸ P. 58-89

Byzantins, eux-mêmes étrangers, pour constituer un front commun contre les Arabes. A ceci il faut ajouter un autre fait : Kahina et sa tribu (les Djéraoua) professaient le judaïsme. Cette donnée de la foi juive du personnage –qui pourrait avoir joué dans son engagement– est occultée voire niée, car jugée gênante sans doute pour bâtir l'image d'une héroïne purement nationaliste.²⁹ Aussi nous la peignent-ils comme une « païenne », adorant son pays, la terre libre amazighe chez Kateb ou incroyante chez Farès qui la décrit comme « éloignée de toute croyance divine » !³⁰

Tout aussi mythologique apparaît la représentation de ce personnage dans les textes de Mohammed Khaïr-Eddine, chez qui elle est investie d'un autre rôle : celui de dissidente politique dirigeant la révolte des autochtones berbères contre l'Etat. En effet, l'auteur d'*Agadir* en fait le symbole de la tradition de dissidence (la fameuse siba) contre le gouvernement central ou Makhzen. Chez Khaïr-Eddine, l'image de Kahina est caractérisée par les anachronismes, ceux d'une Berbère du VII^e à siècle qui se définit comme « communiste » et exalte Karl Marx ! Son rêve est de fonder une société « démocratique » en dépassant les divisions et les rivalités tribales. L'action et le discours de cette figure chez Khaïr-Eddine ont donc un accent très moderne.³¹

Enfin à un autre niveau Farès élabore toute une mythologie autour de la relation de Kahina avec le captif arabe Khalid.³² La relation d'amour qu'il imagine entre Kahina et Khalid explique la défaite de Kahina qui trahit les siens en prenant Khalid pour amant ce qui entraîne son abandon par les Berbères. Cet amour « maudit »³³ prend dans l'imaginaire de Farès une intensité dramatique, il est la cause de la chute du royaume berbère et de son éclatement : « c'est depuis cette époque que le pays est devenu plusieurs, et que, le Maghreb est devenu l'histoire de l'impossible Royaume berbère ».³⁴ D'ailleurs cet amour pour l'étranger a une portée symbolique chez Farès pour qui les Berbères ont toujours été « émerveillés » par les étrangers, accueillis avec bienveillance et profitant de cette bonté native pour

²⁹ Pourtant les Berbères ne pratiquaient pas seulement des cultes païens mais beaucoup étaient juifs ou chrétiens, ce qui d'ailleurs ne diminue en rien leur caractère berbère ! C'est pourquoi l'obstination de Kateb Yacine à réfuter ce trait chez Kahina étonne.

³⁰ *Mémoire de l'absent*, 157

³¹ Voir son roman *Agadir*, pp 57-60 et *Une vie, un rêve, un peuple toujours errant*, pp 107-108

³² Il s'agit d'un fait historique. Khalid Ibn Yazid est un captif arabe dont elle fit son fils adoptif. Voir *Histoire des Berbères* d'Ibn Khaldoun p. 340, et Gautier E.-F. : *Le passé de l'Afrique du Nord*, Payot, Paris, 1952, p. 277.

³³ *Mémoire de l'absent*, 158

³⁴ Idem. 166.

déposséder et aliéner leurs hôtes. C'est la source même du malheur berbère dans la vision farésienne.

Outre Kahina, référence majeure dans les œuvres de nos écrivains, nous rencontrons d'autres thèmes ou figures afférents au paganisme berbère. C'est le cas notamment d'un célèbre personnage de contes populaires maghrébins, *l'ogresse* qui apparaît comme un des symboles du passé païen berbère dans l'œuvre de Farès. Elle devient dans l'imaginaire de ce dernier une autochtone, une native du pays, femme sans âge, qui existe depuis l'origine des temps sur cette terre d'Algérie où, dit-elle, elle « fut, l'un des premiers êtres » ; elle s'identifie à ces temps anciens qui constituent les origines de ce pays, autrement dit elle incarne la berbérité qui conteste la prétention des populations venues plus tard avec l'arabité et l'Islam et qui se présentent comme les fondateurs de cette nation. Elle réfute cette légitimité qui lui revient à elle et à son peuple exclusivement. Elle incarne le paganisme qu'elle défend contre le règne inauguré par des cavaliers et des marchands venus du désert avec une religion qui a triomphé de la culture autochtone occultée depuis, mais non éteinte et qui continue, grâce à elle, à perdurer et qui reviendra au jour tôt ou tard. Cette culture païenne est synonyme de vie et de satisfaction des désirs et des appétits et s'oppose à la « pénurie » et « l'inculture » instaurée par la religion venue d'Arabie. Allégorie, mythe, le personnage de l'ogresse est investi par l'imaginaire farésien qui en fait donc un symbole fort ou un archétype du paganisme berbère qui aspire à resurgir avec la force originelle sur la terre des ancêtres.³⁵

Chez le même auteur nous rencontrons l'expression la plus explicite de l'ancrage de la région dans la culture païenne. N. Farès apparaît en effet comme l'écrivain qui revendique le plus clairement le paganisme comme intitulé général d'un projet de société pour le Maghreb, car le paganisme découle de ce qu'il considère comme l'authenticité de cette terre. Cette référence se fait avec des modalités différentes chez K. Yacine qui la traduit par l'exaltation de la Kahina comme symbole historique de la résistance des peuples autochtones contre des groupes venus imposer une religion étrangère rejetée à cause des restrictions qu'elle comporte et parce qu'elle leur apparaît comme l'alibi d'une domination ethnique. Mais dans quel sens doit-on entendre le concept de paganisme valorisé par nos auteurs qui le conjugue avec la berbérité ? Certainement pas avec l'acception qu'on lui donne par rapport aux grandes religions monothéistes qui se réclament d'une Révélation. Si les Berbères de l'antiquité (mais pas tous) sont païens parce qu'ils professent des cultes idolâtres ou polythéistes, il ne s'agit pas chez nos

³⁵ *Le champ des oliviers*, pp 24-25 et 85-95.

écrivains de revendiquer leurs croyances religieuses. En fait quand Farès s'efforce de définir ce qu'est l'essence de l'Algérie à partir de ce qu'elle fut toujours avant d'être soumise à une espèce de normalisation par les religions monothéistes (notamment le christianisme puis plus profondément et durablement l'Islam), il ne trouve rien de mieux, explique-t-il, que le terme de *païen* :

« il ne viendrait à l'idée de personne de nier que l'Algérie fut un très haut lieu de paganisme avant de devenir la terre de parcours des discours édifiants du christianisme ou de l'islam. (...) La vraie patrie de l'Algérie, c'est son passé le plus lointain, le paganisme... » La tâche qui s'impose est par conséquent de restituer « l'authentique histoire » de l'Algérie.³⁶

Pour comprendre alors le contenu de cette notion il faut évoquer d'autres précisions données ailleurs par l'auteur : le sens de paganisme s'entend chez lui comme une « croyance de vie sans entraves »³⁷, un mode de vie sans restrictions ou interdits suivant lequel les hommes pourraient donner libre cours à leurs désirs, jouir intensément de la vie et se déterminer de façon autonome et non à partir d'injonctions extérieures. Le prolongement du paganisme ancestral, sa traduction ou reformulation en termes modernes c'est la libre pensée, la laïcité, la morale libertaire. Ce sens étant commun aussi à K. Yacine qui, au nom de la laïcité et de la liberté, s'oppose à l'Islam comme religion d'Etat, présentée comme système théocratique visant à régenter de façon *totalitaire*³⁸ la vie des citoyens ce qui est contraire, à ses yeux, aux droits humains, à la liberté et à la démocratie.

Le paganisme comme culture authentique et toujours vivante des Berbères c'est également la représentation mais de manière différente que nous donnent à la fois M. Khaïr-Eddine et D. Chraïbi dans leurs œuvres narratives où ils traitent de la communauté et de l'identité amazighes. L'auteur de *La Mère du Printemps* et de *Naissance à l'aube* donne une fresque historique du destin berbère symbolisé par une tribu, les Aït Yafelman. Il raconte comment les Imazighens ont tout perdu avec la conquête musulmane : la liberté, l'indépendance, leur culture et leurs croyances ; ensuite avec le temps ils furent dépouillés de leurs richesses et soumis à des traitements humiliants faisant d'eux, des laissés pour compte et des étrangers sur leur propre terre. Peuple fier blessé dans son orgueil,

³⁶ *Un passager de l'Occident*, 74-74.

³⁷ Idem.

³⁸ Citons dans ce sens cette déclaration de Kateb Yacine : « Si une religion prétend gouverner tout de ma vie et de ma pensée, je la refuse ! » Entretien avec Hamid Berrada, *Jeune Afrique Magazine* 1987, in *Le Poète comme un boxeur*, p. 168.

peuple libre asservi, peuple riche paupérisé, les Berbères autochtones souffrent d'avoir été transformés en « *minorité* » dépouillée des moindres droits humains. Ayant toujours aspiré à reconquérir leur liberté et leur indépendance, les Imazighens chez Chraïbi finissent par se révolter pour revenir vers leurs racines païennes, puisque l'Islam dévoyé et perverti par la caste dominante (arabe) n'a pas été ce qu'on en attendait, une religion où toutes les ethnies se fondaient pour ne constituer qu'une communauté faite de citoyens frères, libres et égaux en droits. Voilà l'image et la vision que donne l'auteur du *Passé simple* du problème berbère dans plusieurs de ses récits consacrés à ce sujet.³⁹

Quant à Khaïr-Eddine il nous donne à voir dans le récit de *Légende et vie d'Agounchich* où l'enjeu identitaire occupe une place centrale, la communauté chleuh attachée à sa culture d'origine, animée d'une volonté de préserver et de faire reconnaître son identité et revendiquant son appartenance à l'entité berbère, consciente d'avoir été par le passé une grande « *nation* » et qui aspire à le redevenir. Ce récit se veut comme témoignage pour une culture autochtone très ancienne qu'il montre encore vivante bien qu'elle soit perpétuée oralement de génération en génération grâce aux efforts de certains membres de cette communauté. Cette culture populaire orale remonte *au passé païen et se rattache à une tradition méditerranéenne*. Ainsi pour le narrateur différentes croyances, coutumes, contes ou pratiques festives ont pour origine un fond culturel antique commun à la Méditerranée. C'est pourquoi les Berbères de cette région connaissent notamment des contes populaires qui rappellent des mythes grecs célèbres comme celui de Prométhée dont il existe une version proche que se transmettent les gens qui racontent ainsi le récit « d'un corbeau femelle (« *tagaïwart* ») qui dévorait chaque jour le foie constamment régénéré d'un supplicié enchaîné au plus haut sommet d'une montagne. »⁴⁰ Agoun'chich, le protagoniste du roman de Khaïr-Eddine, être prométhéen, est d'ailleurs un grand admirateur de ce héros mythologique. Le dieu Pan⁴¹ est lui aussi familier aux personnages de ce roman qui l'évoquent de façon récurrente. Les pratiques *dionysiaques*⁴² aussi sont répandues selon le narrateur qui raconte que lors des festivités organisées pour célébrer les changements de saison les gens donnaient libre cours à leur désir sensuel, les

³⁹ *La Mère du printemps et Naissance à l'aube*.

⁴⁰ p. 144.

⁴¹ p. 68.

⁴² « Les changements de saison se transformaient en festivités dionysiaques où le désir vital acquerrait une dimension propre aux mythologies les plus envoûtantes. La femme apparaissait comme une déesse bienveillante (...) ». p. 10.

femmes jouant à l'occasion de ces cérémonies un rôle important. Dans le même sens les Chleuhs décrits dans ce récit, célèbrent des fêtes marquées par des scènes lubriques présentées comme des rémanences d'antiques festivités en l'honneur de Priape, une autre divinité mythologique grecque.⁴³ Rappelons que Priape, symbole de la fertilité et de la sexualité, est associé à Dionysos, divinité de la vigne et patron des fameuses bacchanales au cours desquelles avaient lieu des déchainements orgiaques. D'un autre côté la coutume du « *mariage anmougar* »⁴⁴ est présentée comme remontant « à la plus haute antiquité » et « se perd dans les arcanes d'une mythologie typiquement méditerranéenne ».⁴⁵ Nous baignons ainsi avec toutes ces références dans une atmosphère païenne, laquelle est présentée comme un legs commun aux cultures de la Méditerranée.

Conclusion

En conclusion nous avons voulu, à travers cet article, attirer l'attention de ceux qui s'intéressent à la littérature maghrébine de langue française, spécialistes, chercheurs, étudiants, lecteurs, sur un aspect qui nous a paru fondamental dans les textes de quatre écrivains représentatifs de la production francophone au Maghreb, alors qu'il a été jusqu'à présent négligé. Pourtant comme nous l'avons souligné, un tel thème est d'une grande actualité et présente par ailleurs des enjeux socioculturels et politiques majeurs. L'attention accordée presque exclusivement dans les textes littéraires maghrébins aux aspects formels, scripturaires, narratifs, sémiotiques, explique peut être ce désintérêt pour un sujet qui relève en partie du discours d'idées et qui conduit à l'analyse de ce qu'il convient d'appeler l'idéologie du texte ou du sujet (celui qui dit *je*) dans des œuvres qui ont, comme on le sait, pour particularité de se prêter aussi à la fonction idéologique. Nous pourrions ajouter à cette considération le fait que le thème de l'identité berbère constitue une question très sensible puisque touchant aux fondements constitutionnels et culturels des sociétés maghrébines, d'où les réserves possibles pour aborder ce thème. En tout cas, notre dessein était, à travers d'abord notre travail de Doctorat d'Etat puis ensuite à travers la publication de notre ouvrage *Présence berbère et nostalgie païenne*⁴⁶ tout comme dans cet article, de proposer une analyse de ce courant d'idées qui s'exprime dans divers textes et déclarations de nos quatre auteurs, de présenter leurs discours identitaires, ses constituants et ses paradigmes, d'explorer aussi des thèmes afférents et connexes à cette thématique,

⁴³ « restes édulcorés des festivités priapiques de l'Antiquité hellénique », p. 46

⁴⁴ Célébré dans le sanctuaire du Saint Sidi Hmad Ou Moussa.

⁴⁵ p. 42

⁴⁶ Publication du Club du Livre de la Faculté de Lettres de Tétouan, 2000.

lesquels expriment ce que nous nous avons appelé une *nostalgie païenne* et permettent de voir le fonctionnement d'un imaginaire s'articulant sur cette question identitaire. Car la littérature en même temps qu'elle apparaît ancrée dans une dimension socioculturelle demeure le lieu-carrefour où se croise l'idéologie du sujet avec l'imaginaire.

Bibliographie :

Arnaud Jacqueline: *La littérature maghrébine de la langue française*, Publisud, 1986.T. II : *Le cas Kateb Yacine*.

Barbulesco Luc et Cardinal Philippe : *L'Islam en question*, Grasset, Paris, 1986.

Boukous Ahmed: *Société, Langues et Cultures au Maroc* (Enjeux symboliques), Publications de la Faculté des Lettres de Rabat, (Série Essais et Etudes N° 8.), 1995.

Chaker Salem: « L'affirmation identitaire berbère à partir de 1900. Mutations et constantes », *Revue de l'Occident Musulman et Méditerranéen* N°44, 1987.

Chraïbi Driss : *Une enquête au pays*, Seuil, Paris, 1981.

La Mère du Printemps, Seuil, Paris, Coll. Points, 1986.

Naissance à l'aube, Seuil, Paris, 1986.

Farès Nabile : *Un Passager de L'Occident*, Le Seuil, Paris, 1971.

Le Champ des oliviers, Le seuil, Paris, 1972.

Mémoire de l'Absent, Le Seuil, Paris, 1974.

L'Etat perdu, Le Paradou, Hubert Nyssen, Actes Sud, 1982.

Gautier E.-F.: *Le passé de l'Afrique du Nord*, Payot, Paris, 1952.

Khaldoun (Ibn): *Histoire des Berbères* (et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionales) T.I, Traduit de l'arabe par le Baron De Slane, Paris, Librairie Orientaliste, 1982.

Khaïr-Eddine Mohammed: *Agadir*, Paris, Le Seuil, 1967.

Une Vie, un rêve, un peuple, toujours errants, Paris, Le Seuil, 1978.

Légende et vie d'Agoun'chich, Paris, Le Seuil, 1984.

« L'enracinement et universalité », in *La culture populaire: spécificités locales et dimension nationale*, Actes de la troisième rencontre de l'Université d'Agadir, Editions Okkad, 1990.

Kateb Yacine: *Nedjma*, roman, Le Seuil, Paris, 1956.

Le Polygone étoilé, Le Seuil, Paris, 1966.

L'Oeuvre en fragments (Inédits littéraires et textes retrouvés, rassemblés et présentés par Jacqueline Arnaud), Sindbad, Paris, 1986.

Le Poète comme un boxeur, (Entretiens, 1958-1989, textes réunis et présentés par Georges Carpentier), Le Seuil, Paris, 1994.

Saïd, Edward W. : *Culture et impérialisme*, p. 12. Edition Fayard/Le Monde diplomatique, 2000.

Revue :

Awal (Algérie) : N° 2, 1986

N° 9, 1992.

Le Maroc dans le signifiant Cinématographique colonial

LAMRABET HAMID

Durant un demi siècle environ, les cinéastes européens et américains, ont exploité à outrance, en Afrique du Nord, l'exotisme et l'art de l'évasion. Les ingrédients incontournables des dunes, des tempêtes de sables, le minaret et les coupoles, la femme indigène voilée et la présence de la femme européenne (de préférence blonde pour bien contraster avec l'autochtone), enlevée et emprisonnée dans le « *Harem du Caïd* » à la barbichette vicelarde et aux yeux sanguinaires, ... Bref tout ce « *cocon iconique* » d'un exotisme de pacotille, comme disent certains historiens, fut trop longtemps une source intarissable pour ces cinéastes. Et pour leur bonheur le public occidental en réclamait.

« A cette époque, dit « Pierre Leprohon », le spectateur recherchait de belles actions où puiser à satiété l'héroïsme, le drame, la passion, toutes les émotions que la vie, quoi qu'on dise, ne lui apporte pas tous les jours. Et voici le romanesque vêtu à l'orientale ; les jeunes caïds au regard farouche, les chefs de tribus guidant les razzias, les visages voilés dans l'ombre des ruelles blanches, les caravanes et les palmiers, les conflits de races et de religions, l'enfant berbère enlevé et élevé à l'européenne, les officiers de marine et leurs « petites épouses », le chant du muezzin sur la ville, et la prière au désert, les burnous et les chéchias, les fantasias et le baroud, tout un monde coloré, violent, mystérieux, passionnée, qui porte au paroxysme l'exaltation des sédentaires »¹

Il en ressort donc, que ce cinéma colonial s'évertuait à fabriquer un fantasme varié, irrisé, pour contenter un spectateur en mal d'évasion. Néanmoins, à voir ce cinéma colonial de plus près, on relève une contradiction structurelle énorme qui le pèse. En effet, on constate, avec étonnement et à juste titre, qu'à force de dramatiser à longueur de films, des conflits raciaux, de religions etc... ce cinéma finit par nous sembler hostile au cadre dont il prétend vanter le charme. Les oasis censées être des havres de paix, se transforment par la volonté ambiguë de ces cinéastes

1 - Cité par Pierre Boulanger : « Le cinéma colonial » pp.88/89. éd. Cinéma 2000/Seghers. Paris 1975.

opportunistes, en champ de batailles rangées : « *On ne rêve plus au Sahara, on s'y entre-tue* ».

Bien pis encore, on a vu souvent, ces cinéastes tomber dans le piège de leur cogitation pernicieuse, en prêtant à cet espace « *exotique* », tellement envié, des outrances d'insécurité et de stupre. A en juger par ce film tourné entièrement dans les studios madrilènes, en 1964 par « *Henri Decoin* » intitulé : « *Casablanca, nid d'espions* ». Et l'on touche à l'apothéose, lorsqu'on suit la publicité tendancieuse qui accompagne le film américain : « *The Inspector* », tourné à Tanger en 1961, avec ces termes lourds et dangereux :

« *Tanger, capitale de vice, de la drogue, des femmes, du jeu, des trafiquants : Tanger... un pistolet braqué sur Gibraltar* ».¹

Il va sans dire que l'attitude ambivalente qu'avait prise le cinéma colonial, vis-à-vis de cet espace « *exotique* » ; qu'est le Sahara et l'Afrique du Nord, d'une façon plus générale, entre autres,² a été le support artistique tout indiqué de toute une idéologie qui régnait à outrance, à cette époque.

En effet, beaucoup de films datant des premières trentes années du vingtième siècle passé, surtout ceux de facture anglo-saxonne, s'inspiraient, d'une manière ou d'une autre, de l'écrivain anglais « *Kipling* », chantre de l'esprit colonialiste. C'était la grande geste colonialiste où les écoliers français et anglais d'alors, chantaient la gloire de leurs empires respectifs. C'était l'époque coloniale dans toute sa « *Splendeur* ». il est donc évident, que les films coloniaux répercutent l'écho de ce colonialisme militant, matiné, le plus souvent, d'un racisme avéré, doublé d'un européocentrisme criard.

D'ailleurs la devise, qui prévalait dans la littérature de l'époque, qui aimait rappeler l'antagonisme ontologique entre l'Occident travailleur et l'Orient rêveur, qui ne sauraient s'unir, selon le chantre du colonialisme britannique « *Kipling* » avait, bien entendu, son pendant éloquent dans le discours filmique d'alors. Et l'on veut pour preuve, qu'en 1921, les membres du Parlement français, après avoir visionné le films ; « *Visages voilés, âmes closes* » d'Henry Roussel, l'avaient déclaré, tout bonnement, un parangon

1 - Pierre Boulanger : « Le cinéma colonial ». p. 183. Ce livre fera l'objet de notre attention tout au long de cet article.

2 - ce jugement s'applique aussi à la savane de l'Afrique noire, pour les besoins des films safari, et à l'Asie aussi, surtout les « Indes coloniales », et bien sur, les îles paradisiaques du Pacifique, qui présentaient le cadre idéal pour « Les films des corsaires et des aventures maritimes ».

éminemment typique de la production cinématographique nationale française.

Et la critique ne tarissait pas d'éloge pour le film en question, et ne s'embarrassait pas de sortir la sempiternelle ritournelle d'Orient et d'Occident, suggérée, bien entendu, par ce film.

« Son scénario, écrivit l'un de ces critiques, original et sévère à la fois, met en présence deux races, en même temps que deux religions : La musulmane et la chrétienne. Mais où l'amour, chez nous, logiquement triompherait, là, le Coran l'emporte ».

Un autre critique, de même obédience renchérissait sur le même film en disant :

« Voilà une des plus belles études psychologiques que j'ai vue sur les mœurs si différentes des européens et des arabes (Sic!) (...) L'attaque du poste français par la « Harqua » et la défaite de celle-ci, m'a rappelé le célèbre tableau d'Horace Vernet ; "la prise de la smala d'Abd-El-Kader". Voilà un très beau film français qui honore grandement l'édition et l'art cinématographiques français ».¹

Un troisième critique constate que le film :

« Ouvrait sur l'âme arabe des aperçus nouveaux qui nous font, pour ainsi dire, toucher du doigt l'antagonisme irréductible qui existe entre l'Orient et l'Occident ».²

Ces réflexions vont faire dire un représentant d'une autre génération de critiques blasés par des discours lourds et réactionnaires :

« Les grands mots étaient lâchés. Cet « irréductible antagonisme Orient / Occident » devient un temps, -La tarte -à- La crème des chroniqueurs spécialisés- à croire que tous les français des années 1925, jugeaient les musulmans à travers le même prisme que les contemporains des combattants de Poitiers ! ».³

L'un des canons sine qua non du cinéma colonial, fut le thème de la « légion ». Faut-il rappeler à ce propos, que le cinéma colonial ne faisait, en fait, que suivre la mouvance de l'époque coloniale, et obeillir aux impératifs de la dite époque. Et c'est ainsi que la « légion » était le nerf moteur de

1 - Le cinéma colonial. P. 61.

2 - Ibid. p. 91.

3- Le cinéma colonial. P. 61.

toutes les expéditions coloniales. Elle répondait, au pied levé, partout où « son devoir » l'appelait pour écraser les populations qui tentent de résister par les armes à l'envahisseur.

Le cinéma d'alors n'hésita pas à exploiter le filon. Et il ne s'en priva pas.

Le cinéma colonial, en cela, ne faisait que refléter certains aspects de l'actualité la plus brûlante d'alors. L'Histoire, et non le cinéma colonial bien entendu, retient bien, qu'en 1921, les partisans d'Abdel Krim Al Khattabi, infligèrent aux armées espagnoles une défaite des plus cuisantes dans la célèbre bataille « *d'Anoual* ». sorte de « *Dien Bien Phû* » français avant la lettre.¹

Ce conflit rifain qui mit sur pied de guerre 725000 hommes, en plus des supplétifs, provoqua une émotion internationale.

Les rifains très inférieurs en nombre et en armements, finissent par se « *soumettre* » en 1926. Et c'est à partir de cette date, que le déluge de films coloniaux consacrés aux « *Képis blancs* », « *icônes du légionnaire* », va déferler sur les écrans, en véhiculant avec lui, toute une nomenclature circonstanciée, d'un lexique particulier du genre : « *Partir pour le Baroud, partir pour le bled...* » et surtout le terme lourd de sens négatifs qu'affectionnaient particulièrement les légionnaires, dans leur langage raffiné, pour stigmatiser l'arabe insoumis, qui leur mène la vie dure ; « *Le salopard en burnous* ».

Et c'est précisément en 1926, qu'est tourné le premier film consacré à « la légion » à Hollywood, sous la direction de l'américain « Herbert Brenon ». Le film en question s'intitulait, « *Beau Geste* » lequel fut tourné, entièrement en Arizona.

Il faut souligner que le cinéma colonial s'est réellement mobilisé entre les deux principales grandes guerres du vingtième siècle, pour glorifier et immortaliser le légionnaire. Et c'est ainsi que ce « beau et vaillant guerrier » nous apparaissait, le plus souvent, dès les débuts de ces films, en homme problématique, qui a eu heur et malheur avec sa société. Alors pour se racheter auprès de cette société, et surtout auprès de sa belle dulcinée, il lui fallait chercher sa chance de rédemption. Et pour ce faire, l'Afrique présentait l'espace idéal, tout indiqué pour cette rédemption. Il répondra donc à l'appel du « sable chaud africain » -popularisé par les chansons populistes de l'époque- afin de « *casser du salopard en burnous* ».

1 - Le cinéma colonial. P. 84.

Et c'est ainsi que l'on verra le légionnaire camper, tantôt le rôle du rebut de la société, sous les traits de quelque aristocrate de vieille famille, engagé dans la légion, pour noyer un amour contrarié,¹ tantôt il nous est présenté dans le personnage du malfaiteur poursuivi pour un crime, comme c'est le cas du héros du film : « *La Bandera* ». Ou dans le personnage d'un soldat en rupture de ban avec une révolution désavouée, comme cette histoire du « *Sergent X* », où un officier russe disparaît de la révolution bolchevique, dans des circonstances particulières, pour atterrir finalement, dans la légion étrangère.

On a vu même, le légionnaire camper un fantaisiste personnage de rechange, lors d'un imbroglio, à la suite duquel, un certain Fernand (campé par un Fernandel tout indiqué) se voit engagé malgré lui dans la légion, et embarqué, manu militari, pour « *Sidi-Bel-Abbas* » en Algérie, à la place d'un gangster dans le film : « *Un de la légion* ».

En fin de compte, la légion, dans tous ces films de facture coloniale, jouait, pour tous ces ratés et rebuts de la société, soit une échappatoire illusoire, soit une mascarade pour abriter l'anonymat, soit une occasion de mort réparatrice.

Il va sans dire, qu'à la longue, les films de légionnaires et consort, ont fini par désenchanter le public de l'après-guerre, et connurent les lois dures des vagues et des modes cinématographiques, et devinrent, avec l'usure du temps, une esthétique filmique dépassée et démonétisée, si l'on peut dire, de l'aveu même de certains piliers de ce discours filmique. Et l'on veut pour preuve, la réponse cuisante de l'acteur « *Jean Gabin* », dans une interview, à une question concernant son film rétrospectif « *La Bandera* », où il campait, trente ans plutôt, le rôle du principal héros, en disant :

« Mais « La bandera » ! Je l'ai revue aussi, « La Bandera ». C'est comme la lune. La légion, ça ne tient plus tout ça ! »²

Néanmoins, ce prestige cinématographique dont jouissait le légionnaire d'alors, ne se monnayait –aux yeux du spectateur européen intentionné, et gagné à l'idéologie coloniale- qu'au détriment d'un autre guerrier de l'ombre : un guerrier maudit, souffre douleur de ce cinéma colonial, qui laissait la part belle au guerrier européen, venu du froid, précisément pour « *civiliser* » ce « *bled* » ingrat et hostile à toute pénétration étrangère bien faisante et civilisatrice. D'où cet antagonisme classique :

1 - C'est la mésaventure du héros du film : « *Under two Flags* » de Frank Lloyd.

2 - Interview de « *Jean Gabin* », par Michèle Manceau in « *L'Express* » du 22 Février 1962, p. 108.

Le légionnaire pacificateur vs le Rebelle farouche :

Cette dichotomie tendancieuse a été monnaie courante du cinéma colonial, dont il a fait son chou gras durant la période de l'entre-deux guerres du XX siècle. Toute l'idéologie colonialiste focalisait l'antagonisme idéologisé et l'imposait à l'avantage de son chevalier servant :

Le légionnaire était beau, et le «salopard» portait le burnous.

IL est assez significatif que la vague de ces films "s'en -va- t- en guerre" coïncidait avec la rémission rifaine forcée, dans les circonstances connues.

Ces films étaient là, pour rappeler la férocité dans les combats, d'un adversaire bien résolu à ne pas céder sa patrie convoitée par des envahisseurs non moins déterminés à la lui ravir. Par conséquent on ne s'étonnera guère de voir ce cinéma occulter cet adversaire farouche, jusqu'à le réduire à l'état de symbole, mais un symbole funeste :

« Les « insoumis » eux-mêmes, lors du combat final, -disent « Bataille et Veillot » dans leur livre « Caméras sous le soleil », à propos du film : « La Bandera »- n'étaient montrés qu'en silhouettes sur des crêtes lointaines, à peine humaines, jouant plutôt le rôle fatal du destin, au même titre que le paysage implacable auquel ils étaient incorporés. C'est ainsi, le plus souvent, qu'on a utilisé l'indigène dans le film colonial de même que les indiens dans les westerns. On pense aux cavaliers apaches de « Stage coach », êtres anonymes auxquels les blancs résistent comme on résiste à l'hostilité d'autres éléments naturels : -La tempête- la soif- le sable,- le soleil ».¹

Ainsi, on a pu voir chez certains cinéastes embourbés dans ce processus de symbolisme étriqué, les révoltés se métamorphoser en canons de fusils :

« Avec "un de la légion", Christian- Jacques réussit cet exploit peu banal : on ne voit aucun musulman dans son film, même pas une simple silhouette dans la rue!

Sur les collines, lors de l'attaque des légionnaires, les «salopards» sont indiqués seulement par les canons de leurs fusils pointant derrière les rochers».²

Pis encore, les arabes n'apparaissent dans le film « *The Lost Patrol* » : (La patrouille perdue) du cinéaste américain John Ford, que par le

1 - Le cinéma colonial. P. 109.

2 - Ibid. p. 99.

truchement de balles efficaces et meurtrières. Et là, nous touchons le fond de ce symbolisme tendancieux. L'arabe chez John Ford, mue, bel et bien, en une icône funeste dont on a parlé plus haut.

Et étant donné, que la censure faisait écho à cette tendance générale de l'époque, laquelle exerçait un pouvoir quasi divin, d'opiner sur tout ce qui touchait, de près ou de loin, aux affaires des colonies, ne lésinait pas sur son droit de regard sur tout ce qui se fait, ou se dit dans ces films. Et de ce fait, *"Le Grand jeu"* de Jacques Feyder, tourné en 1934, dut subir les sautes d'humeur de ses censeurs, et fut quelque peu mutilé. Entre autres coupures, cette phrase témoin, lourde de significations, qui disait dans la première version du film : *«Les rifains défendent leur terre !»*.

Comme on peut le constater, la censure tamisait tout, jusqu'aux moindres détails, même dans la production cinématographique alignée.

Arrivés à ce point, il nous paraît opportun de s'interroger sur l'impact de ce cinéma colonial sur les spectateurs. Et là, la problématique bifurque, au moins, dans deux directions différentes :

- Celle de l'autochtone, «l'indigène», dont il est question dans ces films, qui le stigmatisent.

- Celle ensuite du spectateur occidental (européen et américain), principale cible convoitée par ces discours cinématographiques.

Suivant la logique opportuniste et bien rodée du colonialisme, on faisait tourner à l'intention de l'autochtone, des documentaires de lourde propagande, censée lui dire :

«Fixez L'écran, nous nous chargeons du reste».

Quant aux films de fiction, de même facture, ne sauraient, eux aussi, s'éloigner de cette optique bien orientée. Et c'est dans ce cadre précis que les autorités coloniales, ont toujours jugé nécessaire, de prohiber certains films tournés au Maghreb, ou parlant de lui, qui s'écartaient, peu ou prou de la ligne bien tracée par l'idéologie régnante et donnaient leur parait-il, une vision négative des troupes d'occupation, garantes de la survie du système imposé dans ces contrées. C'est en tous cas, le sort qu'a connu le premier film consacré aux «képis blancs», intitulé : *"Beau Geste"* tourné entièrement, en Arizona aux États-Unis d'Amérique, en 1926, sous la direction de Herbert Brunon.

Le film fut frappé d'interdiction au Maghreb colonisé d'alors, pour les raisons mentionnées dans un rapport d'un certain général Rollet ; inspecteur de la légion, qui disait en substance :

« Nous avons vu dans un film américain sur la légion, interdit à juste titre par la censure d'Alger, des personnages d'une fantaisie abracadabrante (...).

*Quant à la légion, c'était un ramassis de bougres mal vêtus, portant le fusil comme un manche à balai, se traînant sans ordre, derrière un minable clairon et un tambour « allemand » (...) voilà la légion « made in Hollywood ».*¹

Mais honni soit, qui mal y pense ! Le spectateur autochtone est, d'instinct assez vigilant et attentif aux préjugés et tics aux relents racistes étant bien donné, que cette production cinématographique coloniale qui prétend parler « de lui », est manufacturée à un « autre » spectateur.

L'anecdote rapportée par Pierre Boulanger, est assez significative à ce propos.

*« A un journaliste algérien qui s'étonnait de la projection des images de la Kasbah telle que la décrivait « L'Honorable Madame Besson » (1927), le metteur en scène allemand Wolfgang Hoffmann – Harish répondit : « Quelle importance ? Nous avons fait un film pour les européens et non pour vous ! ».*²

Il faudrait beaucoup de complaisance, pour ne pas voir, ici, une ferme intention coloniale idéologisée à l'extrême, de proscrire l'autochtone, « et son espace identitaire » aussi bien de la diégèse filmique, en tant qu'actant, que de sa consommation écranique en tant que spectateur.

Mais en ce qui concerne le spectateur occidental, il est indéniable que les cinéastes de ce type de films, lui misaient sur la possibilité d'un certain assouvissement affectif par la diégèse filmique.

En effet, l'exotisme mâtiné du « s'en va-t-en guerre » militant de cette production coloniale, a contribué, dans une large mesure, à conforter le spectateur français et occidental dans leur sentiment de supériorité, et peu leur importe, même de nos jours pour certains nostalgiques incurables, que ces films pèchent par des invraisemblances et des puérités déplorables.

Faut-il rappeler, par ailleurs, qu'une certaine presse accommodante, venait, le plus souvent, à la rescousse de ce cinéma militant, et lui donnait la

1 - Cité par P. Boulanger in "Le Cinéma Colonial". P. 84.

2 - Le cinéma colonial. P. 16.

réplique dans ses colonnes, pour appâter davantage l'imagination, et même plus, l'implication, l'investissement du spectateur ciblé. C'est ce qui transparaît incontestablement, à titre d'exemple, de ces lignes enthousiastes d'un journaliste, commentant le film : « *Sous le ciel d'Orient* », une production franco-anglaise de 1927, en disant :

*« Modot a fait de la mort de cet arabe une excellente scène qui emporte le succès complet. Et le public qui aime la chevauchée dans le sable, les images d'oasis et de palmiers, et ces notations d'Orient, sera satisfait, car on a fait pour lui tout un album d'images mouvantes sur cette proche et mystérieuse Afrique ».*¹

On peut dire, que là aussi, c'est la même ritournelle : « *Fixez l'écran, nous nous chargeons du reste !* », adressée cette fois-ci au spectateur occidental, mais à une différence près, que la devise est forgée, en l'occurrence, pour le glorifier et le conforter dans sa suffisance béate de colonisateur.

Là aussi, on fait activer le signifiant imaginaire à l'intention d'un spectateur coopté, puisque intéressé, en essayant de le faire fantasmer dans l'illusion d'une métaphysique de pacotille, basée sur le fameux postulat récurrent de l'antagonisme ontologique entre l'Orient rêveur et l'Occident travailleur.

En fin de compte, on est en mesure de dire, à l'heure actuelle, que ce cinéma colonial accumule poncifs, invraisemblances et militantisme déplacé, inadéquat. Et il s'acquitta, en définitive, fort peu honorablement de sa mission artistique, et ce, même chez les grands auteurs du 7^e art, qui se sont laissés embourber, pour quelque temps, dans la fange de ce discours filmique fétide et réactionnaire.

Et l'on ne peut, finalement, qu'adhérer pleinement au verdict du critique et homme avisé du cinéma, Guy Hennebelle, lorsqu'il affirme, avec justesse, à propos de ces films propagandistes, que :

*« Tous, ou peu s'en faut, apparaissent à présent comme les vestiges archéologiques d'une ère révolue, durant laquelle l'Europe avait cru pouvoir imposer définitivement au monde une domination qu'elle croyait légitimée par la prétention à l'universalisme de sa civilisation. (...). C'est à un Nuremberg artistique et politique que les 210 longs métrages tournés au Maghreb colonisé, sont aujourd'hui convoqués ».*²

1 - Cinéma colonial. P. 65.

2 - Le cinéma colonial. p. 14.

