مجلة علوم التربية

دورية مغربية نصف سنوية

- اكتساب قيم المواطنة والتسامح.
- دينامية الجماعة وتطبيقاتها.
- حاجة الكفايات إلى التداول والاستعمال.
- اللغة العربية وتدريس العلوم.
- التربية البدنية والرياضة المدرسية.
- التواصل والحجاج (أية علاقة؟).
- علم النفس المعرفي ما بعد بياجه.
- المكتبة المدرسية.
- التسرب المدرسي.

العدد الرابع والثلاثون- يونيو 2007

دور الرحلة في التعلم الديني بالبادية المغربية
تأملات في مسار تكوين "فقيه الشرط"

• عبد الهادي أعراب *

"فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال (..)" فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها والاصطلاحات أيضا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلم حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين فلقاء أهل العلوم وتعدد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرد العلم عنها ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصل وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في المكان وتصحح معارفه وتميزها عن سواها"

ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط.7، ص. 541.

مقدمة

تتضمن الرحلة في دلالتها الأولية معنى الابتعاد عن الموطن ومغادرة الأهل والأسرة، ولأنها سفر واغتراب واجتياز للمسافات[1]، فإنها تستحيل في مستوى آخر، إلى مغامرة شاقة وإن لم تكن تخل من متعة الاكتشاف والبحث، إذ تستدعي من بين ما تستدعيه قدرة كبيرة على التحمل والصبر، واستعدادا نفسيا كافيا لمواجهة المجهول ولقاء المخاطر أيضا. غير أنها في ذلك كله، تعتبر بالنسبة للباحث مادة علمية أساسية، تطلعه على مختلف المعطيات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والذهنية التي تميز المجتمعات والثقافات المغايرة. بل الواقع أنها معينه الذي لا مندوحة عنه، خصوصا في المجتمعات ما قبل الصناعية[2].

في الثقافة الإسلامية، يتوجه بالرحلة لأغراض عديدة كأن "تكون لغرض يتصل باستكمال المعرفة أو

* باحث في علم الاجتماع.

تنقيحها، كما يمكن أن تكون لسبب يتصل بالحياة الروحية للرحالة أو تتعلق بشأن من شؤونها "[3] كالحج مثلا أو زيارة الأماكن المقدسة وأماكن الصلاح الشعبي (المزارات والأولياء)، أو لملاقاة العلماء والزهاد أو لمحض التجارة في حالات أخرى[4].

في هذا المقال اخترنا أن نسلط الضوء على صنف خاص من الرحلة العلمية بالبادية المغربية، بالتوقف عند مسار تكوين فقيه الشرط –حافظ القران، الذي استطاع كمؤسسة ثقافية بالمجال القروي، أن يلعب أدوارا كبرى داخل تاريخ المغرب، مؤديا وفقا لعقد "الشرط" الذي يربطه بالقرويين، وظائف متعددة لصالحهم سواء على المستوى التعليمي أو الاجتماعي أو الديني أو العلاجي، كما استطاع في الآن نفسه أن يملأ الفراغ الذي تركته الدولة في مجمل هذه الميادين الحيوية بهذا المجال العطوب.

تحتل الرحلة سواء في بعدها المعرفي و التكويني أو في بعدها الاجتماعي مكانة خاصة في "مسار – حياة" فقيه الشرط"، لأنها تنقله من موطنه الصغير (الدوار – القبيلة) إلى مواطن أخرى بعيدة، كما تحوله إلى شخص أشبه بالرحالة داخل شعاب البادية. فبخلاف الفرد القروي الذي قد يمضي سحابة عمره في قريته، فلا تتجاوز حركته المجالية السوق الأسبوعي، وفي حد أقصى المدن المجاورة، يقضي كل فقيه جزءا كبيرا من حياته في التنقل بين القرى والدواوير حاملا معه، في تاريخه الفردي ومسار حياته الخاص أمكنة عديدة وتجارب عيش متنوعة وأنماطا ثقافية مختلفة، فمن السهل إلى الجبل ومن الشمال إلى الجنوب، يراكم تجارب اجتماعية غنية، تساعده في إنجاز مهامه المختلفة كما تمكنه أيضا من التعامل مع الساكنة القروية، والتكيف مع الخصوصيات المحلية للمجال القروي بشكل عام.

على أن رغبتنا في تتبع منزلة الرحلة من خلال المسار التعليمي للفقيه، تضعنا عمليا أمام أسئلة أساسية منها: كيف يصبح الفقيه فقيها ؟ ما هي أهم المحطات التي تلخص رحلته المعرفية والدراسية ؟ ثم ما هي أيضا مبررات حركته المجالية أو الجغرافية ؟ وأخيرا، ما هي الخصوصيات والمكتسبات التي تحملها هذه التجربة النوعية لتكوينه الديني ؟

1– مرحلة الدراسة «بجامع» الدوار

يعتبر الكتاب القرآني أو "الجامع"، كما هو متداول في لغة القرويين، أهم المؤسسات التعليمية والدينية التي تدخل في تكوين "فقيه الشرط"، وأول مرحلة في مسار دراسته وإعداده المهني، وقد استطاع عبر التاريخ أن يظل العمود الأساسي للتعليم الديني بالمغرب[5] وبسائر المجتمعات الإسلامية[6]، بل وأن يجسد في بعد أوسع الدعامة الأولية للثقافة المغاربية[7].

للكتاب القرآني بالمغرب أسماء كثيرة ومختلفة [8]، تناسب الاختلافات الجغرافية واللسنية التي تميز هذا البلد، إلا أنه بالوسط القروي، اتسم عمليا بالبساطة التي تطبع الحياة القروية نفسها[9]، كما ظل لصيقا بالمسجد كمكان للصلاة والعبادة، وتعليم الصبية وتلقينهم مبادئ القراءة والكتابة وحفظ القرآن، داخل مجموعات تختلف أعمارها، في غياب برامج أو مقررات واضحة أو ثابتة[10]، وفي غياب مراقبة أو متابعة أيضا[11].

يشكل "الجامع" المرحلة الأولى التي تحدد – كما قلنا – المنطلق الأساسي لتكوين الفقيه، وهي تستغرق من حياته ما بين خمس وتسع سنوات، إذ يدخله وهو ابن الرابعة ويخرج منه وهو ابن العاشرة أو الرابعة عشر[12]، ويقتصر التحصيل به على حفظ القرآن دون غيره من المعارف الأخرى التي يمكن للفقيه أن يراكمها لاحقا، لذلك نجد أن L. Paye، يرى أن التعليم الأولي للقرآن بهذه المرحلة، ليس تعليما موجها للإعداد للحياة العملية، وإنما هو تعليم، ظل يطرح نفسه لتلقين الشعائر الدينية وتعليم الفروض والسنن التي يحتاجها المسلم[13].

داخله أيضا، يشتغل الفقيه – المعلم، بتعليم صبيته حروف الهجاء وبعض السور القصيرة وتعليم الخط، كل حسب مستواه، إذ "يكتب على اللوحة بذنب القلم الحروف فيتتبعها بقلمه، ثم بعد أن ينشط لذلك، تسطر له الحروف أيضا فوق السطر، ثم يكتب أشكالها في السطر تحتها، هكذا وهو يسير هذا السير الوحيد، حتى يتعلم كيف يخط بعد شهور أو سنة[14]»، كما يشرع بحفظ القرآن، اعتمادا على التلقين والاستظهار، الذي يتخذ نوعا من التدرج، إذ يبتدئ في مرحلة أولية بمحفوظ بسيط، لا يتجاوز أحيانا ستة أسطر، وبالتدريج يصل المحفوظ نصف الثمن، ثم الثمن، ثم الربع، وصولا إلى النصف، كل هذا في إطار يجعل الانتقال من حجم إلى آخر، يتوقف أساسا على ذاكرة الصبي ومدى استعداده. ولأن الحفظ عادة ما يتم داخل مجموعات متفاوتة، فمن الصبية من يحفظ بالثمن فقط، و منهم من يستطيع أن يحفظ ضعف هذا القدر في فترة وجيزة، ومنهم أيضا من يستغرق أكثر من يوم واحد. وعموما، يتطلب حفظ القرآن في مرحلته الأولية (السلكة الأولى)[15] معدلا سنويا يتراوح ما بين أربعة وخمسة أعوام، بمعدل ست ساعات من الجهد يوميا كحد أدنى؛ وقد جرى الأمر أن الحفظ الأول يتم بنصف الثمن وتعرف هذه المرحلة من الحفظ في لغة الفقهاء بـــــ "الترطيبة"، وذلك لأن الحفظ القرآني فيها لا يكون تاما وخالصا من الأخطاء والعثرات، إذ يستلزم تصحيحه وتنقيحه، حفظا ثانيا وثالثا وربما أكثر.

هنا يبدو أن القرآن يحتاج إلى حفظ متكرر، وهو ما لاحظه الحسن الوزان، مؤكدا أنه لا حفظ من غير تكرار وإعادة، فإذا ختم الفقيه في سنتين أو ثلاثة، كان في حاجة إلى استئناف حفظه مرات أخرى" إلى أن يحذقه جيدا ويحفظه عن ظهر قلب، يحصل ذلك بعد سبع سنوات على أبعد تقدير"[16]. هكذا يعمد كل فقيه إلى إعادة وتكرار حفظه للقرآن، معتقدا أنه كلما فعل ذلك، صار بمكنته أن يستظهره عن ظهر قلب وأن يختزنه في صدره محفوظا إلى الأبد، و بهذا فان الحفظ وإتمامه من أهم وأصعب مراحل تكوين الفقيه، لأنه يستغرق جزءا غير يسير من سنوات تكوينه، ولذلك أيضا، يتفاخر الفقهاء فيما بينهم، بعدد سنوات الحفظ وعدد مرات إنجازه (السلكات).

ويمكن أن ننتهي إلى القول، بأن "للجامع" أهمية كبرى بالوسط القروي، فبالإضافة إلى كونه المؤسسة الأولى لتكوين الفقيه، فإنه أيضا المؤسسة التي استطاعت في فترات سابقة تعويض المدرسة، خصوصا في مغرب ما قبل الحماية[17]، بل لقد كان دوره في لحظات خاصة يوازي دور المدرسة[18]، ولهذا فنحن نرى عموما، أن "الجامع" ليس مجرد مؤسسة تعليمية[19]، بالمعنى الذي يصبح دورها مقتصرا على التدريس أو التعليم القرآني،

أو مجرد مؤسسة للعبادة (مسجد)، بل إنها المؤسسة الجامعة لأدوار كثيرة[20]، فهي إطار مؤسسي كلي يحتضن الديني والتعليمي والثقافي والاجتماعي بالوسط القروي.

2 – مرحلة «السفارة» أو «التخنيش»[21]

عندما يتم "الطالب – الفقيه" حفظه الأول داخل جامع الدوار ويختم "سلكته" الأولى، فإنه ينتقل إلى مرحلة "السفارة" (بتسكين السين) و "التخنيش" باحثا عن "جوامع" تأوي الطلبة المسافرين (المسافرية)، مبتدئا مسار رحلته من أقرب المناطق إلى دواره، منتقلا إلى القرى البعيدة والنائية. وقد تكون الرحلة فردية أو جماعية، إذ غالبا ما يسافر" الطالب – الفقيه" صحبة زملائه باحثين عن فقهاء معلمين، أو شيوخ أكفاء ومقتدرين، وقد يضطر إلى العمل كفقيه شرط دون أن يتم تكوينه، وذلك لكي يسد حاجياته المادية أو ليساعد أسرته الفقيرة[22].

يتعلم الطالب، داخل جامع "السفارة" إلى جانب حفظ القرآن، رسمه وتجويده بالإضافة إلى حفظ شذرات من بعض المتون الفقهية المشهورة، كالمرشد المعين لابن عاشر والأجرومية، وأبيات من ألفية بن مالك[23]. وتستغرق هذه المرحلة فترة مهمة من حياته، يتنقل فيها بين الدواوير والمداشر، وفي كل مرة يكرر حفظه القرآني على يد فقهاء محنكين، لهم دراية خاصة بحاجياته التكوينية والمعرفية التي تناسب هذه المرحلة، متحملا مشاق الحفظ ومتاعبه اليومية، التي تصل حدا كبيرا في قهر الجسد والنفس، لعدم انشغالهما بشيء سواه. فشعار حياة الطلبة– المسافرين في مرحلة السفارة هو : "اللوح حتى تخرج الروح" ، حيث يصبح الحفظ الهاجس الوحيد للطالب، بعيدا عن كل الشواغل التي يمكن أن تصرفه عن إتمام مهمته، فالدراسة تبتدئ مع الفجر ولا تنتهي إلا في الساعات المتأخرة من الليل، مادام الطالب مضطرا لمراجعة محفوظه القرآني السابق (الأسوار) ليلة كل يوم، قبل أن ينتقل إلى محفوظ جديد.

ولأن مرحلة "السفارة" تتسم أساسا بالارتحال والتنقل المستمر، فهي أغنى مراحل تكوين الفقيه، إذ يقضي خلالها فترة من الزمن بعيدا عن أسرته وعائلته كما يكتسب فيها تجربة اجتماعية قوية في وسط رجالي، يساعده على تعميق علاقاته بزملائه (الطلبة ـ المسافرين) من جهة، وبمعلميه وشيوخه من جهة ثانية[24]. إنها إذن بداية رحلة الغربة التي ستميز حياته ككل، فخلالها يكتشف عوالم جديدة ويتعرف على أنماط وجود وحياة مختلفة، وفيها أيضا يعمق معارفه، ويصحح حفظه القرآني الأولي من الأخطاء التي تعتريه، سواء على مستوى النطق أو الوقف أو المد... الخ. وفيها أيضا، يكتسب مهارات عملية أخرى، كالطبخ وإعداد الطعام، وروح العمل الجماعي وتدبير الموارد وتوزيع المهام، كما يمكنه أن يتلقن مبادئ أساسية موازية، أولها أدب الإنصات للشيخ المعلم ثم احترام زملائه "الطلبة – المسافرين" القادمين من مناطق وقرى مختلفة ، أما إذا بقي بجامع الدوار فإنه لن يستفيد شيئا، فالقرب من الأهل والانشغال بمشاكلهم.. كلها عوائق ستؤجل حفظه أو ستعيق مساره التكويني ككل.

"يعيش" الطلبة – المسافرون" حياة جماعية خاصة، أما فقيههم فيعيش بمفرده وفي غرفة خاصة به، و هم يتلقون الأكل من سكان الدوار، الذين يتحملون عادة إرساله بشكل تناوبي إلى الجامع. وقد يجري الاتفاق بين الفقيه المعلم والسكان على عدد محدود من الطلبة المسافرين، لذلك، ففي سياق رحلة "الطالب المسافر"، ورغبته في الالتحاق بأحد جوامع السفارة، يكون مضطرا لاستئذان الفقيه المعلم، الذي يرفض قبول تسجيله متى كان عدد الطلبة كثيرا، مقارنة مع السقف المتفق عليه مع السكان، لكنه يستضاف مدة يومين أو ثلاثة حتى يهيئ نفسه لمتابعة رحلته المعرفية[25].

إلى جانب الموارد المحلية للجامع والآتية أساسا من السكان، كانت عادة "الطلبة ـ المسافرين"، أن يقوموا بجولات خاصة[26]، خصوصا في موسم الحصاد، بقصد جمع التبرعات من مختلف الدواوير والمناطق المجاورة، وغالبا ما تتشكل من الحبوب (القمح والشعير) وبعض الهدايا العينية. وتجدر الإشارة إلى أن "جامع السفارة" لا يضم فقط الطلبة الذين يتابعون دراستهم بل يضم أيضا "فقهاء شرط"، لهم من الرغبة في التحصيل والزيادة ما يشجعهم على قضاء فترة معينة بعيدا عن الحياة العملية بالدوار، أو في انتظار الانتقال إلى آخر؛ فليست هناك مدة محددة ينبغي للفقيه قضاؤها أو عدم تجاوزها، وفي الوقت نفسه، فإن تجربة "السفارة" مفتوحة أمام جميع الطلبة، لذلك قد يقضي الطالب المسافر، أكثر من عشر سنوات متنقلا بين جوامع مختلفة[27]. مستفيدا من وضعه كغريب في إثبات ذاته أمام منافسين أغراب أيضا، مكتشفا في الآن ذاته بيئات جديدة، ومراكما لمعارف مختلفة باختلاف الجوامع التي درس بها والشيوخ الذين أخذ عنهم.

3 – تجربة التعلم بالزوايا

إن الحديث عن مدارس الزوايا، يجرنا – في الحدود التي لا تبعدنا عن صميم موضوعنا – إلى التأكيد على دور الزاوية بالمغرب كمؤسسة دينية متعددة الأدوار والوظائف، فمع التراجع الملحوظ للمدارس الدينية[28]، برزت الزوايا في مطلع القرن الثالث عشر الهجري، كبديل للرباطات التي كانت مخصصة للجهاد سيما بالسواحل، واضطلعت بمهام التعليم والتدريس[29]. على أن ما ميز التعلم بها هو التعرف على أمهات الكتب، سواء في النحو أو الفقه أو التصوف...؛ كما يتولى التدريس بها فقهاء مشارطون، لهم كبير الإلمام بعلوم القراءات والعلوم الشرعية والعلوم اللغوية[30].

في مناطق خاصة كسوس مثلا، تعتمد الدراسة على استنساخ الكتب المهمة، أمام غياب إمكانية شرائها أو استعارتها[31]، وهي مرحلة متقدمة من التعلم مقارنة مع سابقاتها التي تقتصر الدراسة فيها على الحفظ والألواح. وينبغي القول، إن التعلم بالزوايا محطة أساسية بالنسبة لفقهاء الشرط إلا أنها غير متاحة للجميع[32]، لذلك فمن تعلم بها، عد من المحظوظين الذين أنعم الله عليهم بإتمام تعليمهم وتكوينهم الديني على يد شيوخ متمكنين وبفضاء له هيبته وقدسيته. إن الزاوية مدرسة شاملة بالنسبة للفقيه[33]، ففيها يأخذ عن شيخ وفيها أيضا يمكن أن يحظى بمعرفة أسرار الممارسة السحرية، والتي ستمكنه فيما بعد من أن يصنع لنفسه مسارا مهنيا خاصا، وربما قد تحوله إلى "فقيه ساحر" يستغني عن العمل بالشرط بالبوادي.

ولعل من أهم خصائص التعلم بالزاوية، ذلك النفس الصوفي الذي ينضاف إلى حفظ القرآن، والانخراط في الطريقة وقراءة الأذكار والأوراد، بالإضافة إلى خصوصية التعامل بين "الطالب – الفقيه" و "معلمه – الشيخ"، القائم على الاحترام والمهابة[34]. فبالزاوية يكون داخل فضاء مختلف عن جامع الدوار، أو عن جوامع السفارة...، وعوض "الفقيه ـ المعلم" هناك "الشيخ" الذي يهابه طلبته ويستحون منه ويقبلون يديه وكتفيه؛ وداخل رحابها أيضا يكونون بمعزل عن البدو "العوام"؛ فالزاوية مكان له حرمته وكل ما يطلبونه يصل إليهم دون عناء السؤال، ثم انها فضاء يكاد يحاط ب "بركة" خاصة تستمد من "بركة" شيخ الزاوية أو وليها، على الأقل كما يتصور ذلك الأتباع والخدام والمريدون.

من جهة أخرى فإن التعليم بالزاوية يضفي على تجربة الفقيه مسحة خاصة، ويمنحه تميزا نوعيا، بالمقارنة مع فئة الفقهاء الذين لم يتعلموا بها، إذ يقال عن الفقيه الذي مر بتجربة الزاوية "فقيه عالم" أو "فقيه قاري في الزاوية" أو "فقيه شارب من الزاوية" وكلها توصيفات تحمل دلالة التميز والتفوق. إن الدراسة بالزاوية إذن، تتويج رمزي لتكوين الفقيه، سواء على المستوى العلمي والمعرفي أو على المستوى الأخلاقي والصوفي؛ ولا غرابة في ذلك، فقد كانت الزاوية بالمغرب تزاوج بين الدور الديني والدور التعليمي، بالإضافة إلى التصوف الذي سعت إلى توسيع قاعدته داخل أوساط البوادي، دون فصله عن المعرفة والعلم[35]. بل إنها كانت قبلة للوافدين عليها من المحتاجين والفقراء والمسافرين والأجانب[36]، ووفرت للمتعلمين بها، فرصة تشرب المبادئ الصوفية وسماع الأذكار وقراءة الأدعية والأوراد، فكل شيخ تحيط به جماعة من المريدين يعرفون باسم "الفقراء"[37]، لذلك يصبح سلوك الفقيه المتعلم بها، امتدادا لضوابط تنشئتها الروحية والدينية أو ما يعرف بـ "الطريقة"؛ ومن خلال المواظبة على قراءة الأوراد والأدعية، يحافظ على حبال الوصل التي تربطه كمريد بشيخه وتعزز انتماءه الروحي إلى طريقة صوفية دون أخرى.

لكن، قد تساهم عوامل أخرى في حدوث جفاء بين الفقيه وانتمائه الصوفي والطرقي كالتأثر بالأفكار السلفية، التي تحمل تصورا معارضا[38] لمعتقدات الزوايا وكرامات الأولياء والمتصوفة. هاهنا تستطيع الاستفادة من الثقافة المدرسية أن ترسخ لدى بعض النماذج من "فقهاء الشرط"، مواقف خاصة من ممارسات الإسلام الشعبي[39]، كما تمنعهم أيضا من التشيع أو الانتماء إلى طريقة صوفية محددة على اعتبار أن وظيفة الإمامة التي يقومون بها، تتعارض مع ذلك.

بعيدا عن هذا الصنف المتمدرس من "فقهاء الشرط" والحامل لتصورات واضحة عن مهمته وحدودها وعن قناعاته الفكرية، هناك نماذج أخرى استغرقتها الحياة اليومية ورحلة البحث الشاق عن لقمة العيش داخل الدوار أو خارجه (تلاوة القران بالمقابر – ارتياد الولائم..) ومواجهة هشاشة عقد الشرط وضعف مبالغه المادية وأقساطه الهزيلة .

نعود للقول، إن التعلم بمدارس الزوايا، يمثل آخر محطة تفصل "فقهاء الشرط"، عن العلماء، فالفئة الأولى لا تواصل تعليمها، وينتهي بها المطاف إلى العمل "بالشرط" في البوادي، أما الثانية، فبمواصلتها لتعليمها وحصولها على الإجازة العلمية، ستكون أكثر تأهلا لمناصب مهمة بالمخزن، كالحسبة والفتوى والإمامة والقضاء[40].

نقف هنا لنتساءل: هل يتسلم "فقيه الشرط" مهامه ويزاول أعماله دون إجازة ؟ ثم ما هو المستوى الذي يجيز "للطالب – الفقيه" العمل "بالشرط"؟ و من يحدد له هذا المستوى ؟ وما هي أيضا الجهة التي تمنحه إجازته ؟

4- إجازة «الفقيه»

من أشهر الإجازات التي ميزت التعليم الديني بالمغرب الإجازة العلمية لجامع القرويين بفاس، وتبتدئ عادة بأن يتقدم الطالب الذي لمس في نفسه الاستعداد للتدريس ورواية ما أخذه بكتابة رسالة خطية لشيوخه فيجيزونه، برسالة مماثلة تعرف برسالة التزكية[41]. وبموجب هذه الإجازة، التي هي في النهاية شهادة يقدمها أساتذة علماء، يمكن لحاملها مزاولة مهن خاصة، كالتدريس بالقرويين أو غيرها.

يستلزم الحصول على الإجازة العلمية، توافر شروط أساسية في الطالب، منها ملازمته لشيخه وتمرسه بالعلم وفنونه، إلا أن عنصر الملازمة يبقى أهم شرط[42]. بالرغم من أن هناك إجازات عامة، وهي التي لا يشترط فيها عنصر الملازمة، إذ تعطى للطالب بمجرد حضوره حصة من حصص الشيخ[43]. عموما، تبقى الإجازة أيا كان نوعها ، بوابة الانتقال من مرتبة "طالب العلم" إلى لقب "العالم" وهي ليست بالنقلة السهلة كما تختزلها عبارة: "من – إلى"، بل هي رحلة شاقة متعبة، تستلزم منه تحمل الكثير من المصاعب، كما تستلزم منه في مستوى آخر أيضا، توثيق علاقاته مع شيوخه ومدرسيه[44].

أما عن الإجازة التي تخص "فقيه الشرط"، فهي تختلف بكثير عن إجازة العالم، لأنها إجازة بسيطة، لكنها متفاوتة ما بين الفقيه الذي انحصر تعليمه داخل "جامع السفارة" والفقيه الذي درس بالزوايا. فإذا كان معيار إجازة الأول، حفظ القرآن حفظا تاما وصحيحا، فإن معيار إجازة الثاني، ينضاف إليها الأخذ عن الشيخ وملازمته؛ ففي سياق مهامه المختلفة، يراقب هذا الأخير طلبته ويتابع عن كثب حفظهم وتحصيلهم، ولما يأنس في أحدهم مستوى محددا يقرره هو، يجيز له شفويا بالعبارة الطقوسية : "اللي عندي شربتيه، قلب على خبزتك"؛ إنها عبارة صوفية تلخص تعليما لا يفصل تحصيل المعرفة عن "البركة"[45]، أما "الخبزة" فدلالتها الرمزية أوسع من أن تقتصر على العمل فقط، لأنها تعني أيضا : المؤهل – المال – الثروة... وفي كل هذه المعاني، فهي لا تخلو من البركة. هاهنا تتماهى صورة الفقيه المجاز، مع صورة الولي ـ الشيخ، لأن الأول أصبح بدوره ممتلكا للبركة، من خلال ما يحمله من علم ديني، ومن خلال ما أخذه عن شيخ صاحب بركة.

تجد هذه الصورة تطابقها التام في خطاب الحس المشترك، الذي لا يفرق كثيرا بين مفهومي الولي والفقيه ـ «العالم الديني"، فهما مفهومان متبادلان وأحدهما يحيل على الآخر ولعل ما يوحد بينهما هو محبة الله والفقر والتقوى؛ ولأن العلم الديني مقدس فإن الفقيه كعالم يصبح بدوره شخصية مقدسة[46]، لأنه يستعيد نموذج الولي، الرجل الفقير والتقي. بل إن هناك من الأولياء من مروا من تجربة الشرط، فمولاي عبد الله الشريف (شيخ وزان) كان "فقيه شرط"، وظلت صورته في البداية لدى الناس صورة الفقيه الحامل للقرآن والمصلي بالناس والمعلم لأبنائهم[47].

في سياق أوسع، يذهب البعض[48] ، إلى القول بتلاحم العلاقة ما بين الفقه والتصوف، متجاوزا الصراع الذي كان دائرا بينهما مدللا رأيه بتكامل كل منهما وحاجته للآخر، فالفقيه كان في حاجة إلى التصوف كعلم بالبواطن، والصوفي كان في حاجة باستمرار للفقه كعلم بالأحكام؛ وهذه إحدى خصوصيات المجتمع المغربي.

نعود للقول، إن إجازة الفقيه إجازة شفاهية غير مكتوبة، أو لنقل إنها تكتب بطريقة أخرى، أو بلغة مغايرة، هي لغة العادات والطقوس. فأثناء ختمه وانتهائه من حفظ القرآن، يقيم حفلا خاصا، يدعى محليا "بالمعروف" ويحضره مجموعة من فقهاء القرية، إضافة إلى زملائه من الطلبة[49]. ولئن كانت بعض المدارس الدينية التي يتخرج منها فقهاء الشرط بالمغرب، كمدرسة "سيدي الزوين" تعطي إجازة مكتوبة ، يكتبها مدير المدرسة ويشهد فيها بحفظ المجاز للقرآن...، فإنها عمليا لا تخول له أي امتياز رسمي[50]، وتكمن قيمتها أساسا، في بعدها الرمزي كوثيقة تمنح صاحبها سمعة خاصة داخل مساره المهني مقارنة مع زملائه من الفقهاء، الذين لا يتوفرون على إجازة مكتوبة. غير أن لطقس "المعروف " أهمية بالغة، لا تقل قيمة عن إجازة "سيدي الزوين" المكتوبة، فبدون الحفل الذي ينظمه أهل الطالب، لا ينتشر خبر تخرج الفقيه الجديد، ولا يحصل له الاعتراف المجتمعي المطلوب. فمن خلال هذا الحفل فقط، حيث يحضر الطعام والأكل في بعده الرمزي والديني "كصدقة"، وحيث يجتمع الفقهاء الذين يزكون إجازة الفقيه المتخرج، يصبح "المعروف " شرطا أساسيا لتأكيد مشروعيته المعرفية والمهنية فيما بعد. كما أنه ليس مجرد وليمة، تذبح فيها أضحية ويطعم فيها الفقهاء والمدعوون وإنما هو أيضا، طقس اجتياز صعب، تستمع فيه لجنة هؤلاء الفقهاء إلى حفظ الطالب الممتحن وتختبر قدرته على الاستظهار الصحيح والسليم، وعادة ما يشرف على هذه اللجنة فقيه مسن ومتمكن، هو نفسه "مقدم الفقهاء". دون ذلك، يتعرض الفقيه الذي لم يقم حفل "المعروف" إلى مشاكل عديدة، أهمها الطعن في شرعيته العلمية والمهنية من طرف زملائه.

يتضح إذن، أن إجازة فقيه الشرط، بعيدا عن جوانبها الطقوسية والاحتفالية تتضمن في العمق دلالات خاصة، تتوقف عليها مشروعية الفقيه المعرفية والمهنية، سواء كانت إجازة مكتوبة أم شفاهية. واليوم فقد تراجعت أهمية هذه الإجازة، واستحالت إلى احتفال شكلي فارغ، مفصولا عن بعده الديني والرمزي، وهو ما يعكس في نظرنا التراجع الواضح للتعليم القرآني، ومنزلته بالوسط القروي، إلى الحد الذي فقد فيه طقوسه التمثلية ودلالاتها الرمزية العميقة.

خلاصة

نؤكد أن الرحلة سمة ميزت التعليم القرآني والديني بشكل عام، فهي بحق تقليد مهم طوره المسلمون، حيث مكنهم من تداول المعرفة والعلم، كما أتاح لهم فرصة لتبادل الأفكار والتصورات بين مختلف البلدان الإسلامية القريبة والبعيدة . ففي غياب كتب ومطبوعات وفيرة، كان التنقل والسفر، بحثا عن الشيوخ والمعلمين والإنصات إليهم بصفة شخصية ومباشرة، أهم وسيلة للاستفادة والتعلم[51].

بالنسبة لرحلة "فقيه الشرط"، يتعلق الأمر بتجربة تؤسس مسار تكوين مثقف ديني محلي بالبادية المغربية، جعل من السفر سبيله لتحصيل العلم والمعرفة واستكمال الحفظ القرآني وتصحيحه. في هذا التنقل والارتحال، يعانق جسدا وروحا، فضاءات جديدة ويكتشف أمكنة عديدة ويراكم خبرات غنية، غير أنه في الوقت نفسه، يعاني محنا ومشاق ومتاعب كثيرة، يستعيد من خلالها رمزيا، نموذج النبي وهجرته. وبالرغم من تعالي هذا النموذج ومثاليته القدسية فإن حياة النبي تعتبر عموما، "النموذج المقتدى في السلوك وفي الأفعال وفي المواقف عبر تطبيق السنة[52]". من جهة ثانية، تتقاطع رحلة الفقيه العلمية بالرحلة الدينية التي تعتبر ركنا أساسيا من أركان الإسلام وقواعده الخمسة، وهي الحج؛ ولئن كان هذا الأخير رحلة جغرافية تحمل كثيرا من القداسة لصاحبها[53]، فإن تجربة "السفارة" لا تقل عنها قداسة وقيمة.

و أخيرا، نستطيع أن نؤكد أيضا، أن طابع الرحلة الذي ميز المسار الدراسي والمهني للفقيه في مرحلة لاحقة، يفرز لديه نتائج اجتماعية منها التأخر عن الزواج، ومعانقة تجربة الغربة والاغتراب والبعد عن الأهل والموطن...، وهي المقومات الاجتماعية والرمزية نفسها، التي تلخص سيرورة القداسة التي أكدها عبد الله حمودي[54] لدى المريد في علاقته بالشيخ، مقارنة مع الناس العاديين أو "العوام" حسب توصيف الفقهاء.

هوامش

1 ـ عبد الرحمان المودن وعبد الرحيم بنحادة، السفر في العالم العربي الإسلامي، التواصل و الحداثة، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات و مناظرات رقم 108، ط 2003، 1، ص.11.

2 ـ المرجع نفسه، ص11

3 ـ سعيد بنسعيد العلوي" أوربا في مرآة الرحلة صورة الأخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة"، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات و دراسات، رقم 12، ط 1 1995، ص.16.

4 ـ عبدالله المرابطي الترغي"الرحلة الفهرسية نموذج للتواصل داخل العالم الإسلامي رحلة أبي سالم العياشي :ماء الموائد نمودجا": السفر في العالم العربي الإسلامي، التواصل و الحداثة، م. س. د، ص. 17 ـ 16،

5- Voir : LOUIS Brunot « l'école Coranique dans le Monde Musulman » :B.E.P.M,VOL. N,102,Fev.1932. p. 82.

ـ6 السيد الشحات أحمد حسن، تطور التعليم الديني، دراسة تحليلية في مصر (1923 – 1800م)، دار الفكر العربي، القاهرة، (د. ت)، ص. 57 –25.

7 Voir : F. Colonna « Invisibles Défenses : a propos du Kuttab et d'un chapitre de Joseph Desparmet », Pratiques Résistances Culturelles au Maghreb,ed,CNRS,Paris,1992, p. 48.

8 ـ من أسماء الكتاب، "المسيد" بالمدن والحواضر، والجامع و"المعيمرة" بجبالة، و" المحضر" بآسفي، و"أخربيش " في المناطق الأمازيغية. انظر:

L. Paye, op.cit, p. 100, et Aussi : A. Zouggari, op.cit, p. 117

ويرى المختار السوسي أن أصل الكتاب من المكتب، والمكاتب، وكتاتيب والكتاب هو المكان أو المحل الذي يتعلم فيه المبتدئون، بمنزلة المدارس الابتدائية اليوم (...) وقد كان التعليم به مستقلا عن التعليم المدرسي إذ يتعلم فيه القرآن

ومبادئ الدين، وهوفي البادية يضم غرفا منها المسجد والمصلى والمتوضأ". انظر: المختار السوسي، مدارس سوس العتيقة، نظامها، أساتذتها، (د.ت) و (د.ن)، ص. 11.

9 - Lucien Paye,Introduction et Evolution de L' enseignement Moderne au Maroc(des origines jusqu'a1956), ed ,et introd.,par Mohamed Benchekroun, imp.,arriala,Rabat,1992 , p. 100.

10 - Abdallah Laroui, Les Origines Sociales et Culturelles du Nationalisme Marocain(1830-1912),ed.Maspero,Paris, 1977, p. 193.

11 ـ كانت متابعة الفقهاء (المدرسين) ومراقبة مهامهم التعليمية بالكتاتيب، من اختصاص المحتسب، إلا أن الأمر اقتصر على المدن والحواضر دون البوادي. وفي الحالات التي يتقدم فيها السكان بشكاوى ضد فقيه، فإن القاضي هو الذي يتدخل لحل الخلاف، انظر:

L. Brunot, op.cit, p.89

12 ـ المختار السوسي، المعسول، الجزء 15، مطبعة النجاح، البيضاء،1961، ص. 254 و 255.

13 Voir L. Paye, op.cit, p. 42 – 43.

14 ـ المختار السوسي، مدارس سوس العتيقة، نظامها، أساتذتها، (د.ت ود.د، ن)، ص. 14 – 15.

15 ـ "السلكة" وهو مفهوم يعني لدى الفقهاء، حفظ القرآن حفظا كاملا، مرة واحدة. وفي اللغة اليومية "السلكة"، اسم مرة من سلك، أي اجتاز واخترق، وللإشارة فالاجتياز والاختراق، يناسب كثيرا حفظ القرآن وذلك لما يميزه من صعوبة وتعقد، يستدعي منه حفظا متعددا ومتكررا أي سلكات عديدة.

16 ـ الحسن بن محمد الوزان الفاسي (ليون الأفريقي)، وصف إفريقيا، ترجمة : محمد حجي ومحمد الأخضر، الجزء الأول، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط، ودار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2 1983 ، ص. 261.

17 ـ المختار السوسي، مدارس سوس العتيقة...، م.س.ذ، ص. 25.

18 ـ عبد الهادي التازي، جامع القرويين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1.1972 ص. 420.

19 ـ بخلاف ما أكده L. Brunot ، انظر: L. Brunot, op.cit, p.84

20 ـ سبق للوزان أن أوضح البعد التعددي لأدوار ووظائف الجامع، مبرزا أهميته. انظر: الحسن الوزان، وصف افريقيا، م.س.ذ، ص. 203.

21 ـ السفارة أو التخنيش "، هي مرحلة أساسية في تكوين فقيه الشرط، فالأولى مشتقة من السفر، والثانية من "الخنشة"، أي حمل كيس الجوت على ظهره، وهو الكيس الذي يضم عدته وعتاده في رحلته وسفره، متنقلا بين جوامع الدواوير والقرى، حتى يأنس في نفسه الاستعداد الكافي لمزاولة مهام الشرط. وقد تحدث Bellaire عن الطلبة المخنشين، واصفا إياهم بأنهم يسافرون من أجل العلم واستكمال حفظ القرآن. انظر:

E. M-Bellaire « L'enseignement Indigène ... », op.cit, p. 427.

22 ـ الحسن شوقي : " التعليم الأصيل بالبادية المغربية، نموذج السراغنة وزمران " : أمل، العدد، 30 2004، ص. 60 – 59.

23 ـ انظر: احمد البوزيدي، الدراسة و التدريس بمدرسة تامكروت على عهد الشيخ محمد بن ناصر، : امل ،العدد 30 2004، ص.29-60

24 ـ انظر: ديل ايكلمان، المعرفة والسلطة صور من حياة مثقف من البادية في القرن العشرين،ترجمة محمد أعفيف، نوركرافيكس، طنجة ومطبعة النجاح الجديدة، البيضاء،2000، ص. 111.

25 ـ ديل إيكلمان، م.س.ذ، ص. 112.

26 ـ يذكر ايكلمان أن هذه الخرجات قد تم التخلي عنها مع التدخل الفرنسي. انظر: ايكلمان، م.س.، (هامش ص. 120).

27 ـ ينطلق إيكلمان من طابع الترحال والتنقل الذي ميز المسار التعليمي لحفظة القرآن بالمغرب، ليعقد مقارنة مميزة بينهم وبين طلبة أوربا في القرون الوسطى مع ما طبع هذه الحياة من ملامح خاصة، كالتقشف في المعاش والاقتصار على ما هو ضروري. انظر: ديل إيكلمان، م.س، ص. 111.

28 ـ تعتبر المدارس الدينية، مؤسسات تكون ملحقة بالزوايا أو الجوامع الكبرى، وهي تقدم تكوينا علميا ودينيا مختلفا ومتقدما، عما يقدمه الكتاب، تنتشر المدارس العلمية والدينية بمناطق كثيرة من المغرب أهمها جبالة وسوس، التي أحصى بها المختار السوسي أزيد من مائة مدرسة. انظر: المختار السوسي: مدارس سوس العتيقة، م.س. ذ، ص. 93 – 135. والمعسول، الجزء الأول، م.س.ذ.، ص. 166.

تاريخيا ارتبطت المدارس بالدولة المرينية؛ إلا أن أولها وأشهرها، تأسست مع المرابطين وهي مدرسة "أكلوا" قرب تزنيت، على يد وجاج بن زلو. انظر: إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، الجزء الأول، مطبعة دار السلمى، البيضاء، 1965، ص. 243. وفي عهد المرينيين، كانت المدارس عديدة، وكان الإشراف عليها من اختصاص القاضي، أما تسيير شؤون الطلبة، فكان من مهام " مقدم الطلبة " الذي يخضع بدوره لمراقبة القاضي. وكانت لكل مدرسة، مسجد، راتب إمامه من الطلبة، وغيرهم، إذ تتوصل المدرسة بهدايا كثيرة من المحسنين. انظر: إبراهيم حركات، المغرب عبد التاريخ، الجزء الثاني، دار الرشاد الحديثة، ط. III، البيضاء1993 ، ص. 133.

9 ـ انظر: إسكان الحسين: "جوانب من تاريخ التعليم بالمغرب الوسيط، 7 هـ / 13م إلى القرن 9 هـ / 15 م" رسالة لنيل د. د. ع، (تاريخ)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1987 – 1988، ص. 83.

30 ـ احمد التوفيق، المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر انولتان (1912-1850) ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الرباط، أطروحات و رسائل، ط2.1983، ص،111

31 ـ أنظر: المختار السوسي، المعسول، الجزء الأول، م.س.ذ، ص. 194.

32 ـ نعتبر أن مرحلة التعلم بالزوايا، هي مفترق الطرق بين فئة فقهاء الشرط، وفئة العلماء ممن يستطيعون مواصلة تعليمهم الديني في الجوامع الكبرى، كابن يوسف بمراكش أو القرويين بفاس، ولذلك فمرحلة الزوايا، هي العتبة النهائية بالنسبة لفقهاء الصنف الأول، ممن يكتفون بالعيش في البوادي والعمل بها. انظر في هذا الصدد: ديل إيكلمان، المعرفة والسلطة، م.س.ذ، ص. 110.

33 ـ نؤكد أن احتضان الزاوية للفقهاء، لم يكن ظاهرة خاصية تميز المغرب وحده، بل شملت بلدانا مغاربية مجاورة؛ ففي أوراس الجزائر تؤكد "فاني كولونا" أن الزاوية منذ بداية القرن العشرين كانت تستقبل مئات الفقهاء الشباب، كما هو حال زاوية " سيدي عقبة ". انظر:

F. Colonna "Invisibles Défenses : à propos du Kuttab et d'un chapitre de Joseph Desparmet», op.cit, p. 39.

34 ـ في هذا السياق يؤكد عبد الله حمودي، أن المريد يتخلى عن إرادته لصالح الشيخ، وذلك لتحصيل المعرفة والبركة التي ترتبط بها. وهو مضطر للمرور من تجربة معقدة، منها الخدمة والشغل والرعاية والغذاء، لصالح شيخه، في إطار ديني يستند إلى مفهوم "الهبة"، والخضوع التام للشيخ، إلى الحدود التي يتأنث فيها المريد لصالح شيخه، وفقا للمقولة الصوفية المشهورة: " كن عنده كاليت عند مغسل، يقلبه متى شاء وهو مطاوع ". انظر: عبد الله حمودي، الشيخ والمريد. النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، دار توبقال، البيضاء، ط، 2 2000 ص. 128 و (هامش) ص. 136.

35 Voir : Ahmed Zouggari, l'Ecole en Milieu Rural , imp.EL Maarif AL jadida, Rabat, 1996 , op.cit, p. 119.

36 ـ ابراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، الجزء الثاني، دار الرشاد الحديثة، ط. III، البيضاء، 1993، ص. 86.

37 ـ انظر: ديل إيكلمان، الإسلام في المغرب، الجزء الأول، م.س.ذ.، ص.37 – 38 .

38 ـ من الملاحظ أن انتشار الإسلام السلفي بالمغرب مر بمراحل مختلفة، إلا أنه تعمق بشكل أكبر مع النخب الحضرية خصوصا في صفوف الحركة الوطنية، وقد امتد انتشاره مع حركة التعليم الواسع، لينتقل إلى البوادي أيضا، انظر بهذا الصدد: ج. دارك: " مجمل التاريخ الديني للمغرب ": المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، العدد 13 – 14 1992 – 1991، ص. 138 – 139.

39 ـ يسجل إيكلمان أن مخبره الأساسي (القاضي عبد الرحمان) حصل معه ذات الشيء، إذ لم يقطع صلته واعتقاده بإسلام الزوايا والطرقية، وما يرافقها من "بدع" إلا حينما تجاوز مرحلة حفظ القرآن بالكتاب، وانتقل إلى مدرسة اليوسفية. انظر: ديل إيكلمان، المعرفة والسلطة، م.س.ذ، ص.189 و191.40

41 ـ مصطفى الشابي، النخبة المخزنية في مغرب القرن التاسع عشر، منشورات كلية الاداب و العلوم الانسانية، الرباط،سلسلة ندوات واطروحات،رقم 1995،26،ص،98

42 ـ المسلوتي، الإجازات العلمية، دار الحديث، العدد السابع،1989، ذكره حوسني عبد الرحمان : " العلماء في المجتمع المغربي خلال القرن التاسع عشر " رسالة لنيل : د.د ع (تاريخ)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1993 1994 –، الرباط، ص. 92.

43 ـ حوسني عبد الرحمان، م.س، ص. 92..

44 ـ نفس المرجع، م.س، ص 93.

45 ـ انظر: ليفي بروفنصال، مؤرخو الشرفاء، تعريب: عبد القادر الخلادي، الرباط، 1977، ص. 32 – 31. وانظر أيضا: الناصري، الاستقصا، الجزء التاسع، منشورات وزارة الثقافة والاتصال،2001 ، ص. 166.

46 ـ يؤكد Westermarck، أن قنوات انتقال البركة كثيرة، ومنها تحديدا العبارة التي يقول فيها الشيخ لمريده : " لقد أطعمت من خبزي " ومعناه: " أنك نلت جزءا من بركتي ". انظر: E. Westermarck, Les Survivances Païennes dans la Civilisation Mahométane ,Payot,Paris,1935, p. 114

47- Voir : J.J. Vignet – Zunz, «Une Paysanerie de montagne , Production de Fuqaha, Les jbala, Rif Occidental,Maroc » : l'Annuaire de l'Afrique du Nord, xxxIII , ed, CNRS , 1994,p. 206..

48- Voir : Hassan El Boudrari "Quant les Saints font les villes. Lecture Anthropologique de la pratique sociale d'un saint Marocain du XVII siècle « : Annales, Economie, Sociétés, Civilisations, n° : 3, Mai – Juin 1985, p. 491.

49 ـ انظر: عبد المجيد الصغير: " الفكر السلفي والتصوف الطرقي، قطيعة أم اتصال ؟ " : مجموعة مؤلفين، المختار السوسي الذاكرة المستعادة، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، 1986، ص. 30 و 31..

50 ـ يختلف حفل " المعروف " عن حفل " التخرجة " بمستوياتها، تلك التي تناسب حفظ الطالب للقرآن داخل كتاب الدوار، والتي يقيمها أهل الطالب. لمعرفة تفاصيل حفل التخرجة. انظر على سبيل المثال: المختار السوسي، مدارس سوس العتيقة، م. س.ذ، ص. 20. و: ديل إيكلمان، المعرفة والسلطة، م.س.ذ، ص. 107..

51 ـ نفس الشيء يؤكده إيكلمان، ولو أنه يميط اللثام عن حقيقة ارتباط كثير من الإجازات العلمية بالعلاقات الزبونية والقرابية، ورد المجاملات لأعيان البوادي. انظر: ديل إيكلمان، المعرفة والسلطة، م.س.ذ، ص. 169 .

51 L. Paye, op.cit, p. 38.

52 ـ رحمة بورقية : "رحلة التصوف، سيدي أحمد البدوي : من فاس إلى طنطا" : التواصل الصوفي بين مصر والمغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، المحمدية، سلسلة الندوات، رقم 9، تنسيق عبد الجواد السقاط وأحمد السليماني، 2000، ص. 67.

53 ـ أنظر: عبد الله حمودي، الشيخ والمريد، م.س.ذ، ص. 62.

54 ـ أنظر عبد الله حمودي، نفس المرجع، ص. 123. أنظر أيضا:

Abdallah Hammoudi « Itinéraire de Sainteté et Société : de la structure aux Symboliques Spécifiques et Eclatées » : La Campagne à Travers l'Histoire du Maroc, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines – Rabat, Série : Colloques séminaires, coordination : Brahim Boutaleb, n° 77, 1999, p.27.