

تقديم محمد الناصر النفاوي

لو أردنا أن نحصر مشاغل المفكرين السياسيين عندنا لوجدنا أنها تنحصر في مشاغل ستة يمكن للمرء أن يتصورها في شكل درجات سلم تصاعدية أو في شكل ما يحدثه حجر يلقى به في الماء من دوائر تتسع وتتباعد باطراد. هذه المشاغل الفكرية السياسية الستة هي :

(1) الفكرة القبلية أو الجهوية التي نعرفها جميعا في نموذجها الجزيري العربي القديم الذي عبر عنه الشاعر بقوله :

وما قحطانُ لي بأبٍ وأمٍ ولا تصطادني شُبُه الضلال
وليس إليهمُ نسبي ولكن مَعَدِّيًا وَجَدْتُ أَبِي وَخَالِي

وفي نموذجها الشمال الإفريقي من خلال تصادم أمواج القبائل البربرية التي لا نعثر اليوم على من يتغنى بها بشكل صريح مثلما كان الشأن قديما وإن كانت كثير من الأحداث هنا وهناك تثبت أن بعض مقوماتها ما زالت ثابتة عند الكثيرين .

(2) الفكرة الوطنية وهي على عكس ما سبق سيدة الأفكار إن لم تكن فعلا فقولا. ولقد عرفها أحد مؤسسي الحزب الدستوري الجديد في تونس وهو محمود الماطري (1897-1972) على النحو التالي :

"رأيت بدوية جسيمة بيدها حجر تهتمُّ بغرزها في الأرض لندب خيمة المخيم الصغير. لقد رمزت بالنسبة إليّ إلى تونس الخالدة، تونس حنبعل والكاهنة والأغلبة والزيريين والحفصيين ، إلى تونس التي ليست رومانية ولا بيزنطية ولا عربية ولا أسبانية ولا تركية ولا فرنسية وإنما تونس التونسية" (محمود الماطري ، مسار مناضل بالفرنسية- ص 179) مثلما عبّر عنها الدستوري الجديد الشاذلي العياري سنة 1974 عندما أجهش على ما يقال بالبكاء وهو يسمع بخبر الوحدة القذافية – البورقيبية القصيرة العمر التي ستذهب ، في نظره، بعلم تونس .

(3) الفكرة الثالثة هي الفكرة الإقليمية التي دعا إليها في نفس الوقت تقريبا الشامي الأرثوذكسي أنطون سعادة من ناحية والشمال الإفريقي مصالي الحاج وجمعية الطلبة المسلمين الشمال أفريقيين في فرنسا منذ عشرينات القرن العشرين من ناحية أخرى. ولقد كان سعادة يقسم المجال الناطق بالعربية إلى مناطق أربع تضم كتلا بشرية أربع تتميز باختلاف متفاوت في الذهنية. أما الوهراني الجزائري مصالي الحاج الذي كان ينشط في الوسط العمالي المهجري الفرنسي ضمن أغلبية أمازيغية متحفظة إزاء الفكرة العربية الناشئة فقد أسس سنة 1926 "نجم شمال إفريقيا" الذي إن لم يستند إلى نواة فكرية سياسية ترسخها مؤلفات وكتابات ورافة فلقد زرع منذ هذه الفترة المبكرة بذور الفكرة المغربية التي تأسس اتحاد المغرب العربي سنة 1989 لتجسيدها بعد تعثر دام طويلا.

(4) الفكرة الرابعة هي الفكرة العربية سواء في شكلها التقليدي عند ساطع الحصري أي في شكلها المزمن لنشأة الفكرتين الشامية والمغربية في عشرينات القرن العشرين وثلاثيناته أو في شكلها البعثي أو الناصري أو القذافي. ولن نطيل الحديث فيها وعندها لأننا عاصرنا مد هذه الفكرة وجزرها مثلما عاصرنا صراعها ضد الفكرة الإسلامية الوهابية السعودية. ويمكن للمرء أن يعود إلى مواقف أمثال جمال عبد الناصر وأحمد بن بلة ومحمد حسنين هيكل من تونس البورقيبية أو

ليبيا الإدريسية أو المغرب الحسني الثاني حتى يكون فكرة واضحة عن مدى تناكر الفكرتين العربية والمغربية.

لقد كان بورقيبة مثلاً يرى على حد ما كتب بول بالطا Paul Balta في " المغرب الكبير " (بالفرنسية 1990) نقلاً حرفياً عنه " إن الرباط والجزائر وتونس وطرابلس أقرب إلى لشبونة ومدريد وباريس وروما من دمشق وبغداد والرياض " وكان خصومه من القوميين والإسلاميين يرون في مثل هذه النظرة شذوذاً فكرياً سياسياً لا يمكن أن يغفروه لمفكر سياسي خاصة إذا تسلّم السلطة وعمل على تطبيق تفكيره في المجتمع مثلما كان شأن بورقيبة الذي يعدّ في هذا السياق نسيج وحده مما يفسّر حديث أحمد بن بلّة عنه في برنامج " شاهد على العصر " في قناة الجزيرة الإسلامية النزعة (حصة يوم السبت 9 نوفمبر 2002) في لهجة حاقدة لم يخفّف منها الزمن ولا تقدّم عمر الرئيس الجزائري الأسبق ولا وعيه المتأخر تهافتت تجربة حكمه الشعبوية إذ صرّح متحدثاً عن بورقيبة " لا أنا منه ولا هو مني " ليضيف في موضع آخر " أنا عربي وهو غربي " .

(5) الفكرة الخامسة هي الفكرة الإسلامية التي تتخذ من العرب لا من الإنسانية ومن القرن السابع الميلادي لا من تاريخ البشرية الضارب في القدم مرجعاً واحداً أحداً لها وتقول تبعاً لذلك بالاجتهاد لا بالتغيير وهي فكرة تحتاج لتبرير ظهورها إلى رفض ما سبق من أفكار وإلى تشطين دعاء هذه الأفكار وتطمح على أساس إرادوي إلى منافسة الفكرة العالمية بالتلويح بعدد المسلمين الهائل.

(6) الفكرة العالمية أو الأممية التي تتخذ من العولمة فلسفة لها. وهي وجهان وجه اشتراكي ووجه رأسمالي. ولقد نشأت بذورها منذ القرن الثالث عشر الميلادي. وهي بوجهيها ضاربة في مفهوم الحداثة إذ قامت على أنقاض النظرة التقليدية إلى الأشياء. وهي خير محض أو شرّ محض حسب المستفيدين أو المتضررين منها شرقاً وغرباً فيجب عند دراستها الإقلاع عن عزل الثقافي عن الاقتصادي عزلاً يذكر بعزل الله عن الطبيعة أو الروح عن الجسد أو الدولة عن المجتمع.

وبما أنّ لكل واحدة من هذه الدوائر الست دعائها المتحمّسين لها الذين يستغلّون كل مناسبة للدعوة إلى نظرتهم إلى الأشياء، فقد رأينا أنه قد يكون من المفيد استغلال رواية الجزائري علي الحمّامي (1949-1902) " Idris, un roman nord-africain (1) " التي كتبها في بغداد، بالفرنسية، سنة 1941 لبيان أبعاد هذه الخصومة التي هي، في نظرنا، تعبير مغلف عن موقف معين من علاقة بلاد المغرب ببلاد المشرق قديماً وعصراً وسيطاً وحديثاً. ولذلك فلن يحصل حولها إجماع لأن الخلاف هو في حقيقة الأمر بين دعاء النظرة

(1) نسبة إلى عين الحمّام في قلب جرجرة التابعة حالياً لولاية تيزي وزو (الجزائر)

الميتا-تاريخية إلى الأشياء من الإسلاميين وغيرهم من دعاء النظرة التاريخية العقلانية مثل علي الحمّامي أو النظرة التاريخية المادية إليها.

لا تتمكن النظرة التاريخية العقلانية مثلما تظهر عند علي الحمّامي من تصور إسلام يتعالى مثل الله عن التاريخ والعرق والبيئة لذلك هو يرى أنه لا توجد أمة إسلامية واحدة لا شيء يميز الأقسام المندرجة ضمنها عن بعضها البعض ولكن توجد أمم إسلامية منها الأمة المغربية التي

تملك تاريخا خاصا بها على المدارس المغربية أن تمكّن له في أذهان التلاميذ المغربية دفعا لكل عملية إلحاق سياسي فقد كتب في ص 239 :

" إن دراسة الماضي بصفتها مرآة تنعكس عليها جملة أمجاد الأمة وآلامها إنما تنزل في علاقاتها بهذه الأمة منزلة الروح من الجسد . وابن المغرب بقدر ما يستكشف ماضي أجداده يزداد احتراما له وهو يتأمل في هذه العصور التي لعب فيها أجداده دورا يجعل الإنسانية مدينة لهم بعض الدين بما هو أكثر تميّزا في مكتسباتها بحيث يرتقي إلى مستوى أرفع ويدرك بعد أن يكون قد نأى عن الاستخفاف بالوسط الذي يعيش فيه والذي شوّهه انحطاط طال أمده ، أن وطنه منجم قيم يكفي بعض النشاط الذكي والشجاعة لتخصيب البذار فيه"

والسؤال الذي لا بد من طرحه هنا هو لم (لماذا؟) ظهرت هذه الدعوة الحمّامية إلى القومية المغربية بعد الحرب العالمية الأولى؟

لقد كان من نتائج الحرب العالمية الأولى 1914-1918 (الحرب الكبرى) سقوط الخلافة العثمانية. إن الأمة الإسلامية تتكون من أقوام أربعة: العرب والترك والفرس والمغاربة. ومرجع كل هذه الأقوام هو الإسلام الذي يتطلّل به الجميع على اختلاف أعراقهم (أجناسهم) ومواطنهم لأن من شروط الإسلام الذي يقوم ، شأنه في ذلك شأن كل الديانات سواء أكانت منزلة أم غير منزلة، على نظرة ميتاتاريخية إلى الأشياء ، نبذ الميز العرقي والوطني. وها أن الحرب الكبرى تُلد في المجال الإسلامي الجامع، مفهوما جديدا على هذا المجال، هو مفهوم الوطنية ضمن بلد بلد وهو القومية ضمن مجموعة بلدان متقاربة فظهرت في إيران القومية الإيرانية على يدي رضا شاه بهلوي (1878-1944) الذي استولى على الحكم سنة 1925 وأسس حكم العائلة البهلوية (1926) التي ستبقى في الحكم إلى أن تطيح بها الثورة الإسلامية سنة 1979 بزعامة روح الله الخميني (1902-1989). وظهرت في تركيا القومية التركية بزعامة مصطفى كمال " أبي الأتراك" (أتاترك)(1881-1938) الذي أسس سنة 1923 الحزب الجمهوري وأصبح أول رئيس جمهورية في تركيا التي حرصت حتى على تغيير عاصمتها فأصبحت أنقرة عوضا عن اسطنبول وألغت الخلافة الإسلامية سنة 1924.

عن هذا الوضع السياسي الجديد الذي يعبر على مستوى المفاهيم عن نبذ للميتاتاريخية وتبن للمذهب التاريخي العقلاني تحدث ساطع الحصري (1880-1969) الذي كان عثمانيا ثم أصبح " أب القومية العربية" في مذكراته صص 489-490 :

" إن الدولة التي كانت حكمت (...) في الماضي لم تكن دولة تركية بل كانت دولة عثمانية إسلامية. ولكن الدولة التي قامت مقامها الآن هي دولة تركية بكل معنى الكلمة: إنها تركية باسمها وتكوينها وسياستها".

فقيام الدولتين القوميتين (Etats- nations) الإيرانية والتركية هو إذن السبب في دعوة الحصري إلى قيام دولة قومية عربية تكون عاصمتها مصر ويكون جناحها الشرق الأدنى في المشرق وبلاد المغرب في إفريقيا الشمالية مما دفع علي الحمّامي تماما مثل أنطون سعادة (1904-1949) في الشام إلى رفض هذه الدعوة التي كان يرى فيها دعوة سياسية إلى إلحاق بلاد المغرب ببلاد المشرق على ما بينهما من اختلافات دفعت ببلاد المغرب منذ القرن التاسع

الميلادي إلى الاستقلال بنفسها داعيا إلى أن يبحث المغرب عن وحدة خاصة به أي إلى وحدة مغربية إذ كتب في " إدريس ، رواية شمال افريقية" صص 137-138 : " إن التاريخ [يقصد عند المدرسة الميثاقية] لم يكن إلا مجموعة نواذر غثة متناثرة مستخرجة [من وريقات كتب] تهتم بمجمل المجموعات الإسلامية أكثر مما تهتم بحياة شعب واحد من هذه الشعوب. ونحن اليوم لسنا نعيش في زمن الخلافة. ومن ناحية أخرى فإن المغرب لم يبد البتة استعدادا كبيرا للقبول بالتخلي تخليا صريحا عن استقلاله لا بعد الإسلام ولا قبله". وأضاف في موضع آخر ص 147 : " عرف إدريس هذه المرة نهائيا أمرا هو أن روح الشرق قد تغير وأنه من الآن فصاعدا على كل بلد وهو يعود إلى القوانين الخالدة التي أملتها على الدوام الأرض والدم وإلى دروس تاريخه ، أن يحرص على خلاصه الخاص. فلقد كانت الفكرة القومية تشق خطاها تحت الفكرة الدينية". ولقد عمد علي الحمامي ، مقاومة منه لما كان يرى فيه سياسة إلحاق مشرقية ذات لونين مختلفين (الإسلامي والقومي المشرقيين) إلى إعادة كتابة التاريخ المغربي من وجهة نظر قومية مغربية تربط ربطا وثيقا بين التاريخ القديم والوسيط والمعاصر. كيف قرأ الحمامي التاريخ المغربي أولا وما هي مقومات القومية المغربية ثانيا؟ هذان هما السؤالان اللذان نحاول فيما يلي الإجابة عنهما.

حارب علي الحمامي الأفكار التي تقول أن للبربر أصولا غربية أو أصولا شرقية على اعتبار أن البحث في أصول الأمم البعيدة لا يستند في حقيقة الأمر إلى غير افتراضات تخدم نوايا سياسية اقتصادية إلحاقية. أما الحقيقة عنده فهي انه إذا كانت الأساطير العربية تتحدث عن انحدر العرب من قحطان وعدنان باعتبارهما بذرتين أوليين للجنس العربي فإن للبربر أصولا أخرى إذ كتب في ص 22 :

" إن عائلة إدريس تنحدر منذ آلاف السنين من هذه الجماعات البربرية الأولى التي لا يعرف أحد الآن لا من أين أتت ولا كيف جاءت لتستقر في هذه الزاوية من المغرب. فمنذ عصور سحيقة سابقة على الفتح الإسلامي ظل الجبل باستثناء بعض الأماكن الساحلية مغلقا إغلاقا تاما في وجه كل دخيل أجنبي ".
ولذلك استأهل الجبل عند الحمامي صفة " مقياس الصفاء الجنسي المغربي " الذي تقاس إليه نسبة صفاء بقية البلاد المغربية سواء أكانت برية مثل القيروان وفاس أم بحرية مثل طنجة أو الجزائر أو قرطاج. فالجبل يمثل الحس البربري الأصيل والبساطة والذفور من السفسة والوطنية الحقيقية والتعلق بالحرية. أما المدينة فهي تمثل عكس ذلك تماما. وإذا كانت قوانين

التطور تفرض المدنيّة فإنه لا مدنية حقيقية إلا على أساس من هذه القيم التي نبتت في الجبل. فالأصل المغربي الصافي المقياس هو، إذن، أولا بربري، وثانيا جبلي. وصفات هذا البربري الجبلي كانت دائما صفات المتحفظ إزاء المدينة حتى لو كانت مغربية مثل فاس والجزائر وتونس. نعم ، إن المغاربة هم أخوة في البربرية ولكن أنقاهم هو البربري الجبلي الذي من صفاته النفسية انه:"فردى رغم خضوعه لقوانين العشيرة وفوضوي مزاجا وسجية كذلك ومتعلق بالحرية حتى انه ليفضل بسببها مخاطر الحياة البدائية على الوفرة وعلى أمن المجتمعات المنظمة"(ص 23).

و هذه السمات النفسية تكاد تكون ، طبيعة جغرافية، من صفات أنهار ووديان بلاد المغرب " هذه الخيوط المائية المنقلبة مثل الرياح التي تهب على المرتفعات إنما هي شقيقات كل وديان وأنهر إفريقيا الشمالية. إنها، وإن بحجم أصغر، الأسبو والأشلف ومجردة . وهي تماما مثل روح

المزارع المحارب الذي تسقي أراضيه، تنتقل فجأة من حالة الساقية البسيطة التي تنقل مياهها الوحلة بين الحصى الملساء في مجرى بلا ماء إلى حالة سيل تضطرب فيه الأمواج المزبدة التي كونتها أمطار الربيع وذوبان الثلوج " (ص 20) . هذا التلاؤم بين الطبيعة الجغرافية والإنسان البربري الجبلي أي بين " الأرض والدم" بتعبير علي الحمامي ، تولدت عنه عند الإنسان المغربي سمتان أولاهما نفسية وطنية وثانيتها نفسية عقلية .

يفصل الحمامي الحديث عن السمة الأولى أي النفسية الوطنية فإذا هي تتمثل في رفض البربري كل دخيل عليه لا يتبربر (الرومان قبل الإسلام) أو يتمغرب (الفرنسيون بعد الإسلام) لسبب أو لآخر فيذوب في هذه الأغلبية البربرية المغربية الحاسمة بعد أن يكون قد حقق بهذا الإندماج دفعا للحضارة المغربية. فصفا الدم هنا إنما يعني قدرة الجسد البربري ، لسلامته الأصلية ، على " تمثل " ما دخل فيه من دماء الأقليات واتسام هذه الأقليات بسمات تسهل عملية التمثل هذه. هكذا كان شأن الفينيقيين " أبناء عمومنا " (ص 23) وعرب الإسلام الأول.

جزء كبير من الفصل الأول في رواية "إدريس" المعنون بـ" تولد " Germinaison "خصصه الحمامي للبحث عن سبب قبول البربر الفينيقيين والعرب الأوائل على العكس مما كان عليه موقف البربر من اللاتينيين والوندال والإغريق حيث كان " الرومان والجرمان والإغريق في عيون البربر سواء" (ص 31).

يفسر الحمامي قبول البربر الفينيقيين باستعداد هؤلاء للتبرير تماما مثلما سيكون شأن العرب المسلمين الأوائل الذين كان يمكن لهم، لو أخذوا بطريقة عقبة بن نافع في الفتح ، أن يلحقوا ما لقي اللاتين من مصير. وفعلا فإن عقبة بن نافع لم يفهم ، في نظر الحمامي، إحدى سمات الشخصية البربرية وهي الحرية ومن ثم الوطنية فكان اندفاعه سبب قتله.

لم يقتصد بعض مؤلفي الكتب المدرسية وحتى غير المدرسية من المنتمين إلى التيارين الديني السلفي والعروبي في لعن القائد البربري كسيلة والكاهنة البربرية بسبب مقاومتها الغزوات العربية والحال أن هذين القائدين لم يكونا ، في نظر الحمامي إلا تعبيراً عن بعض السمات المميزة للجنس البربري وهو الوطنية ومن ثم التعلق بالحرية.

لم أسلم البربر إذن ؟ لأن الفاتحين اندمجوا في البربر ضمن مصير واحد أصبح الجميع بمقتضاه مغاربة. فمثلما تخلى الفاتحون عن جزء من خصوصيات الجنس العربي، تخلى البربر كذلك عن جزء من خصوصياتهم العرقية. فأصبح بالإمكان قبر العبارة بلاد البربر (1) لتحل محلها عبارة بلاد المغرب. وهذا هو بالذات ما يفسر تشبث الإستعمار اللاتيني الحديث بالصيغة القديمة أو بصيغة ملطفة عنها وهي " بلاد شمال إفريقيا" .

إن عبارة " الإسلام المغربي" من العبارات التي يكثر الباحثون الغربيون من استعمالها سعياً منهم في كثير من الأحيان إلى فصل المغرب عن المشرق فيقاومهم خصومهم من الإسلاميين خاصة برفض هذا المفهوم لأنه " تقسيمي" واستعماري. أما الحمامي فهو يحارب مضموني العبارة عند الباحثين الغربيين والإسلاميين جميعاً إذ " الإسلام المغربي" عنده هو هذا الإسلام الذي ولد نتيجة الاندماج في ميدان القتال ضد أوروبا ، بين القلة من العرب والكثرة من البربر الفاتحين أي هذا الإسلام الذي ولد في الفترة التي ولد فيها " الشعب المغربي الجديد". فـ"الشعب المغربي الجديد" ليس هو تماماً الشعب العربي وليس هو تماماً الشعب البربري ولذلك فإن

الرابطة السياسية بين الدول المغربية (الأغالبة في تونس ودولة بني رستم في الجزائر ودولة الأدارسة في المغرب الأقصى) ومختلف الخلافات في المشرق ستتراخي شيئا فشيئا (إن لم نقل سنتقطع) منذ القرن التاسع الميلادي أي منذ ولادة " الشعب المغربي الجديد " كما أن حضارة جديدة إسلامية مغربية، هذه المرة، سنتشأ في صلب هذا الشعب الجديد هي الحضارة الموحدية.

" سلكت السلالات والقادة العرب المسلك نفسه فهم تفرقوا تماما مثل الفينيقيين. ومن دون ان يفقدوا المزايا الأصلية المميزة لجنسهم أصبحوا مغاربة راسخين خالصين. لقد اندمج أمراء قرطبة [في الأندلس] والأغالبة [في المغرب الأدنى] والأدارسة [في المغرب الأقصى] والرستميون [الخوارج الإباضية في المغرب الأوسط] والسعديون [حكموا المغرب الأقصى من 1554 إلى 1659 قبل أن تحكمه السلالة العلوية الحاكمة من 1659 إلى الآن] في تاريخ المغرب اندماج المرابطين والموحدين (...) إن سيادة بغداد [في عهد هارون الرشيد والأمين والمأمون في القرن التاسع الميلادي] على تونس زمن زيادة الله بن الأغلب لم تكن إلا وهما محضاً وحتى الفاطميون لم يجرؤوا البتة رغم أصول مذهبهم الشيعي المشرقية على الوقوف ضد هذا التيار الامتصاصي الذي هو الدليل الجلي على قدرة البلاد [المغربي] الإدماجية".

هذا فيما يتعلق بالجزء الأول من المسألة أي الجزء الذي تناول بعض أسباب قبول البربر بعدد من الوافدين مثل الفينيقيين والعرب وأغفل بعض الأسباب الأخرى ومنها إشراك العرب البربر في مغانم الفتوحات أي السبب الاقتصادي وهو قبول تولد عنه نشأة " الشعب المغربي ". وعلينا، تنمة لهذا الكلام، أن نبين بعض أسباب رفض البربر قبول بعض الوافدين الأخر مثل اللاتين والجرمان.

La Berbérie (1)

سبب فشل " الزواج " البربري اللاتيني الجرمانى ليس عقديا فحسب ولكنه عند الحماني اقتصادي كذلك. فالوافدون، وهم قلة، رفضوا الاندماج والنوبان في الكثرة البربرية، مدفوعين إلى هذا الرفض بوجه التفوق الحضاري فاخترتوا عوضا عن الإندماج إدماج الكثرة في القلة. ونحن نلخص كل ما يتعلق بهذه المسألة في شاهد واحد ورد في صفحة 27 من " إدريس " :

" حكمت روما وبيزنطة إفريقيا الشمالية بطريقة احتفالية : شيوخ يجلسون على كراس من عاج وقيصرة يكلل الغار جباههم وأباطرة متدنثرون بألبستهم القرمزية الإلاهية يحملون بأيديهم صولجان العالم. لقد لمع سيبليون وماريوس وسيليا وقيصر وأوغسطس في ذلك لمعانا ساطعا سريعا. ونالت روما في إفريقيا كل ما شاءت : المدن ومقار السلطة وأقواس النصر والمسارح وحباب المصارعة والمعابد والحمامات المعدنية والقنوات المائية والثكنات والآثار التذكارية والتماثيل ، أي نالت كل ما يمكن للحجر في نهاية الأمر أن يهب. ولكنها لم تتل شيئا آخر. فسياستها لم تكن من هذه السياسات التي يمكنها أن تجلب إليها قلب البربري. لقد صيغت القوانين الرومانية صياغة تمكن المستوطنين من اقتطاع العزب بالاستحواذ على أراضي المواطن الأصلي بغية ضمان ما يحتاجه الشعب - الملك من خبز ومن ألعاب سيرك حتى

لا يبدي أنيابه لطبقة الأشراف التي ولدت على أنقاض وعلى شقاء الأجناس المستعبدة . إن هذا تقريبا هو ما أمكن لأجداد إدريس أن يحصلوا عليه من السلم الرومانية" .

إن تاريخ روما القديمة في بلاد البربر يشبه إلى حد كبير تاريخ الحكم الاستغلالي الاقتصادي العربي الأول الذي قاومه البربر قبل ولادة الشعب المغربي وسعيه إلى الإستقلال عن الدولة الأموية منذ القرن الثامن الميلادي فـ" ثورة الخوارج الكبيرة كانت موجهة ضد بعض مظاهر تعسف خلافة دمشق وانتهت إلى الانتصار " (صص 137-138)، هذا السعي إلى الإستقلال الذي تكلم بالنجاح في القرن التاسع الميلادي عندما استقلت دويلات المغرب سياسيا عن الدولة العباسية. فإذا كانت المسيحية وأدواتها الرومان قد زالت فلأن الرومان أصروا على سياسة الإلحاق والإدماج. وإذا كان الإسلام وأدواته العرب الأوائل قد بقيا فلأن هؤلاء قبلوا التمغرب أي الاندماج ورفضوا، نتيجة لذلك، كل سياسة تهدف إلى إلحاق المغرب بالمشرق وهي سياسة تقترض إذابة الخصائص المغربية المتنوعة في دولتي الشرق الأدنى الأموية والعباسية.

وليس بإمكان المرء أن يفهم أبعاد هذه المسألة إن لم يعتبر أن من مرادفات " ثورة الخوارج الكبيرة" "وطنية" الخوارج إذ لا يتحرج الحمامي من استعمال مفهوم الوطنية الرأسمالي الحديث حتى عندما يتعلق الأمر بالحضارة التقليدية ما قبل الرأسمالية ولسوف تتولد عن أخذ الحمامي بفكرة الخصوصية المغربية نتيجة خطيرة على المستوى السياسي هي اعتباره أن كل القائلين بالدمج الحضاري قديما وحديثا وسواء أكانوا رجال دين مثل القديس أوغستين (354-430) أم رجال ساسة مثل يوبا الثاني (52-24 ق.م) قديما- لا وطنيين في نهاية المطاف لتغليب الحمامي فكرة الوطنية على الفكرة الدينية وأن كل القائلين بالفصل الحضاري قديما وحديثا وسواء أكانوا رجال سياسة مثل يوغرطة (160-105 ق.م) أم رجال دين مثل دونات (ت 355) ووطنيين لا بد من الانتصار لهم.

وما كان الحمامي ليذهب هذا المذهب في دعوته إلى القومية المغربية لولا إيمانه بان الوطني يعلو على الديني ذلك أن الوطني خاص يختص بأمة معينة والديني لا يمكنه ذلك بسبب تعدد الأمم في دين من الأديان ومن ثم تعدد المصالح وتضاربها. وفعلا فقد قسّم لحمامي البربر القدماء إلى قسمين :

قسم إدماجي مارق لا وطني ضم رجال سياسة ودين على حد سواء ومن أشهر نماذج هذا القسم الإدماجي البربري يوبا الثاني ورجل الدين أوغسطين وقسم وطني محارب للإدماج ضم كذلك رجال سياسة ودين على حد سواء ومن أشهر نماذج هذا القسم الإدماجي يوغرطة ورجل الدين دونات. كتب علي الحمامي عن القسم المارق وطنيا صص 27-29 :

" هناك صنف لا يتسع له صدر أجداد إدريس بوجه خاص. إنه صنف المرتدين وأدوات التصفية القومية الذين تخلوا ، بعد أن وقع إدماجهم ولتبتنهم (latinisation) ثم تنصيرهم، عن بلد آبائهم وقطعوا رابطة الدم. والقديس أوغسطين ، ويوبا هما نموذجا هذه الفصيلة فلقد دار أسقف عنابة في مداريختلف عن مداره الأصلي. وقد هيأته أورثودوكسيته وإخلاصه لمبادئ دين أفقده مريدو الهيلينية (hellenisme) والعقيدة اللاتينية طابعه الشرقي إلى حد أصبح البربري غير قادر على استيعابه ، ه يأتته أورثودوكسيته قلنا، إلى مثل هذه الردة. على أنه ليس تنصّر ابن القديسة مونيك (Monique) هو ما أفقد القديس أوغسطين شعبيته في أعين مواطنيه ولكن روميته (romanité) المبالغ

فيها وحماس حداثة تنصره واندفاعه اندفاع المبشر. فهذه العوامل هي التي قادته إلى تفضيل معتصبي بلده على أخوته في الدم وعرضته للشبهة في عيون أهله. إن هذا الذي كتب مدينة الله (La Cité de Dieu) قد ابتدأ بنديسان مدينته. أما يوبا الثاني الذي نصبته روما أميرا على موريتانيا القيصرية (أي تونس الحالية تقريبا) فكان يفكر أنه بإمكانه أن يبهر أسياده باستعراض ثقافة مفرطة في التهذيب لم تحقق له قطعا مزيدا من التقدير. لقد كان متزوجا من أميرة (...) ولدت من علاقة حب درامية بين مارك أدطوان وكليوباترا. وقد تبناه أوغست (Auguste) ورباه فكان يقلد تقليدا أخرق أبهة أوغست القيصرية فتكدست على رأسه اللعنات والشتائم ورمى به البربر ببساطة لا مزيد عليها في الحرق - orties - .

ومن يقرأ بتروا رواية علي الحمامي " إدريس " فسوف يلتقط في مواضع عديدة إشارات إلى ساسة مغاربة سلخوا في القرن العشرين إزاء فرنسا وأسبانيا سلوكا يذكر بما وصف به الحمامي الملك البربري يوبا الثاني في القرن الثاني قبل الميلاد.

أما القسم الوطني من البربر فقد عدّ الحمامي خصاله فكتب عن السياسي يوغرطة:

" لكن سقوط قرطاج لن يفت في عضد البربر فقد تسلم بطل قومي العلم الذي انفلت من الأيدي القرطاجنية وبرز يوغرطة في الميدان مستعملا وسائل نضال جديدة (...) إنه ما من شك في أن أجداد إدريس الذين تملكتمهم الدهشة والمفاجأة في آن واحد قد سمعوا كلمات الاحترار التي وجهها القائد النوميدي الكبير صوب روما من أعلى ربوة الجانيكول بعد أن جلب إلى صفه مجلس الشيوخ بالثمن المتفق عليه وبعد أن فضح مكائد مبعوث الوالي: " أيتها المدينة القذرة كل شيء فيك يباع "

وكتب عن رجل الدين البربري دونات، ص 31 :

"ينتمي دونات أسقف قرطاج ، على الرغم من انشقاقه ، إلى كنيسة إفريقيا. كان مثل القديس أوغستين بربريا ولكنه على عكس أب الكنيسة الشهير لم يرتد عن أصوله ولم تمنعه صفة وظيفته الكهنوتية من تمييز الفروق التي تربط الدين بالسياسة. كان يعيش بين المؤمنين التابعين له يقاسمهم الآلام والآمال لأنه كان أقرب إلى روح الأنجيل من مواطنه الشهير. وعندما اقتنع دونات بتقصير الكنيسة المتعمد وبأن المظالم الاجتماعية تلقى تسامحا من البابوية ومن الأسقفيات رفض الخضوع للتوجيهات البابوية. لقد تعرض لحرّم الكنيسة وامتحان الكنيسة والملكية. ولكنه تعزى عن ذلك بأن نفث في انتفاضة مواطنيه قوة روحية اضطرت الكنيسة إلى أن تقف وجها لوجه أمام مسؤولياتها. وكان ذلك هو أصل نضال الـ "سيركونسيليون" ضد التعسف الروماني "

ومن يقرأ بتروا رواية علي الحمامي " إدريس " فسيلتقط في مواضع كثيرة إشارات إلى رجال دين ورجال سياسة مغاربة ما كان لهم أن يحظوا بما نالوه من حظوة لولا حسهم الوطني الحاد (ابن تومرت في القرن الثاني عشر الميلادي وعبد القادر الجزائري الذي تصدى لغزو لويس دي بورمون الجزائر سنة 1830 ومحمد بن عبد الكريم الخطابي في القرن العشرين مثلا).

هذا التعلق بخصوصيات المغرب حتى على مستوى الدين وهذا النفور من التيارين القومي والإسلامي هما اللذان دفعا الحمامي، بعد أن فرغ من الحديث عن سمة التميز البربري على

المستوى السياسي أي الوطنية ورفض أي سياسة إلحاقية سواء أكانت شرقية أم غربية ، إلى محاولة البحث في ما تتصف به "الذهنية" المغربية من صفات تميزها عن غيرها من الذهنيات أي البحث في السمة النفسية العقلية. وهذه السمة الثابتة أكثر تعقيدا من السمة الأولى لأنها تفترض أن يقنعنا الحمامي بأن السمة النفسية العقلية البربرية قديما والمغربية في العصرين الوسيط والحديث هي سمة يتميز بها المغربي عن غيره من المنتمين إلى الأمم الإسلامية الثلاث : العرب والفرس والترك .

لا يتعرض علي الحمامي في "إدريس" لما يتصل بهذه المسألة عند الترك والفرس إذ يحصر المقارنة في المجالين البشريين ، المجال الشرقي والمجال المغربي فيقابل بين الثلاثي الشرقي ابن حنبل (780-855) (ضمنا أي من خلال محمد بن عبد الوهاب (1703-1792) والغزالي (1058-1111) من ناحية والثلاثي المغربي ابن تومرت (ت 1130) والوليد بن رشد (1126-1198) وعبد الرحمان ابن خلدون (1332-1406).

عندما نلقي بأبصارنا بعيدا في التاريخ ، أي إلى القرن التاسع الميلادي ، نلاحظ أن مرجع دعاة النظرة الميتاتاريخية أحمد بن حنبل الذي يكثر أنصاره من الاستشهاد به دينيا قد حدد في بعض الجمل القاطعة تصوره لما يجب أن تكون عليه العلاقة بين مختلف الأمم الإسلامية انطلاقا من مرتبة سياسية تتنزل العائلة الهاشمية فيها منزلة المركز وتنزل فيها بقية الأجناس الإسلامية منزلة الأطراف أي أنه أسس لإسلامية مركزية ، دفعته نظرتة الميتاتاريخية إلى أن يرى فيها ما يشبه "نهاية التاريخ" إذ كان يرى أن : الخلافة في قريش ما بقي في الناس اثنان، ليس لأحد من الناس أن ينازعه فيها، ولا نقر لغيرهم إلى قيام الساعة "مما يفسر أن بعض من يعارضون هذا المذهب (المتوكلي مثلا) قد اشتد في الرد على مثل هذه المركزية العربية الإسلامية فنظم ما يذكر اليوم بالصراع الإيراني العربي :

هلموا إلى الخلع قبل الندم	فقل لئبي هاشم أجمعينَ
طعنا وضربا بسيف خذم	ملكناكمُ عنوةً بالرماح
فما أن وفيتم بشكر النعم	وأولاكمُ الملكَ أبأونا
لأكل الضباب ورعي الغنم	فعودوا إلى أرضكم بالحجاز

وهذا الموقف الذي عبر عنه المتوكلي تحاربه المصنفات الإسلامية والعروبية باعتباره موقفا "شعوبيا" متناسية أنه كان ردة فعل صادرة عن معبرين عن أمم غير عربية مثل الترك والفرس والمغاربة كانوا يفصلون بين اعتناق الإسلام الأول وضرورة الخضوع للعرب المسلمين مثلهم الذين تحكمهم ، شأنهم في ذلك شأن كل البشر ، مصالح ودوافع ليست دائما مصالح ودوافع "نبيلة". ومن بين هؤلاء الرافضين للنظرة السياسية الحنبلية في القرن العشرين الجزائري علي الحمامي الذي حرص على التأكيد أنه، منذ القرن التاسع الميلادي، أي بالذات منذ زمن ابن حنبل اختار المغرب نهجه الخاص به في فهم الإسلام ، أي هذا النهج الذي يخدم مصالحه القومية ذلك أن "المغرب لم يبد البتة استعدادا كبيرا للقبول بالتخلي تخليا صريحا عن استقلاله لا بعد الإسلام ولا قبله" (صص 137-138).

ولم يقتصر الحمامي على رفض الحنبلية التي تميزت بمعاداة التعقيد الفلسفي المميز لخصومه من المعتزلة بل تعرّض للغزالية التي إن حافظت على نواة التفكير السياسي الحنبلي فقد أوغلت في

هذا التعقيد. ولذلك نراه يكاد لا يتوقف عند الغزالي عندما تحدث عن التحاق الداعية الديني السياسي المغربي ابن تومرت بالمشرق طلبا للعلم.

وعلى العكس من هذه الإشارات الخفيفة إلى الغزالي يحرص الحمامي على رسم صورة غير مشرقة للداعية النجدي محمد بن عبد الوهاب، الامتداد الأشهر لابن حنبل فيكتب في ص 92 :

" استحوذ في نهاية المطاف ابن عبد الوهاب في بداية القرن [الثامن عشر] على سلفية ابن حنبل وأعطاه في صحراء نجد بدعم آل سعود هيأتها وطابعها الحالي. ولكن الوهابية والحق يقال ليست إلا مجرد حالة نفسية عكسها تعصب ولد في بيئة قبلية وعبر عن أكثر ما فيها من غريزية وبدائية وابتذال".

ولو أردنا أن نلخص ما سبق أن ذكرنا فيما يتصل بإلحاح الحمامي على وجود ذهنية مغربية خاصة وربطنا ذلك بما سبق الفترة الإسلامية من تاريخ المغرب لأمكننا القول إن الذهنية المغربية تتميز إجمالاً بالسلمات التالية :

1) تميل هذه الذهنية إلى ما هو طبيعي وتنفر مما هو اصطناعي فهي عقلية تقول بـ"البراءة" ولذلك نذبت رجل الدين البربري القديس أوغسطين لأنه كان تعبيراً عن "دين أفقده مريدو الهيلينية (hellénisme)) والعقيدة اللاتينية طابعه الشرقي إلى حد أصبح البربري غير قادر على استيعابه " وتبنت الإسلام الأول لأنه كان في البداية شبيهاً بالمسيحية الأولى التي تتميز بـ"البراءة" أي أنها كانت " مجموعة معتقدات أنبجست من قلب راع من الجليل البعيد وجد في الفوضى الاجتماعية التي مثلت أساس البناء الروماني ميداناً مذهباً للعمل (...). إنها فكرة تتضمن في جوهرها شذرة من هذه العدالة الثابتة التي يعثر عليها المرء في كل مكان وعلى الدوام عندما يظهر أن القوة انتصرت على الحق" صص 29-30. فإذا كانت الذهنية المغربية، إذن ، ترفض الحنبلية على بساطتها فمرد ذلك إلى نظرة ابن حنبل السياسية الإلحاقية وإذا كانت ترفض الغزالية فمرد ذلك إلى هذا التعقيد الذي يميز تفكيره الديني الفلسفي الذي يذكر بالقديس أوغستين إذ يلتقي المفكران في نقطة سياسية واحدة هي خدمة دولة غير مغربية بغض النظر عن صبغة هذه الدولة الدينية.

2) هذه الذهنية المغربية تميل إلى اعتبار فكرة العدالة الاجتماعية فكرة مركزية وإلى اعتبار ما عداها من قبيل الحواشي. ومثل هذه الفكرة كثيراً ما تبلغ مداها الأقصى عندما يكون الدين في "رحم" قوم من الأقاليم. ذلك أن هذا الدين أو ذلك يتبع في نموه وشبابه وكهولته مسارا يناقض باطراد "براءته" الأولى أي يصبح بلغة "الذفت" ديناً مكرراً. فمسيحية القديس أوغستين في القرن الخامس ولافيجري – Lavigerie- في القرن التاسع عشر وإسلام ابن حنبل والغزالي ومحمد بن عبد الوهاب هما دينان مكرران. ولم يحدث أن رأى البشر قوامين على "شركات نפט" يجتهدون لوجه الله. ذلك هو شأن رجال الدين قديماً. وهو شأن المنظرين السياسيين اليوم في نظر الحمامي. فإذا رأيت منظراً دينياً أو سياسياً فبادر بالسؤال: من المحرك القابع وراء الستار؟

3) هذه الذهنية المغربية مضمخة براءحة الجنس البربري وبراءحة التربة المغربية ولهذا فمن حق المغاربة أن يصوغوا الإسلام صياغة مغربية. وليس من حق العرب أو الفرس أو الترك أن يذنبوا أنفسهم قوامين على هذا الإسلام المغربي ذلك أنه لا وجود لسلفية إسلامية واحدة فقد " كان الخوارج سلفي الإسلام الأول. أما الحنبلية وروافدها فهي سلفيات أخرى

وهناك مدرسة ثالثة خاصة بإفريقيا الشمالية ولدت تحت رعاية الفلسفة الإسلامية الكلاسيكية : إنها مدرسة ابن تومرت وهي متشعبة بذهنية مغربية خاصة تحدد ملاحه" (صص 93-94).

إن إسلام ابن تومرت الذي نزلّه الحمامي هذه المنزلة الرفيعة والإسلام المغربي بصفة عامة هما اللذان كتب فيهما محمد عبده (1849-1905) الإنجليزي الهوى في لهجة لا تخلو من الازدراء حتى لا نقول من العنصرية (محمد عبده، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، الجزائر . 1987 ص 159):

" إن المسلمين لما كانوا علماء في دينهم كانوا علماء الكون وأئمة العالم أصيبوا بمرض الجهل بدينهم فانهمزوا من الوجود (...). فقد حملت كتب الإمام الغزالي

إلى غرناطة وبعدها انتفع بها المسلمون أزمانا هاج الجهل بأهل تلك المدينة وانطلقت السنة المتعالمين من البربر بتفسيقه وتضليله فجمعت تلك الكتب خصوصا نسخ" إحياء علوم الدين" ووضعت في الشارع العام في المدينة وأحرقت".

هذا الإسلامي الإلحاق لم يفهم، بسبب قيام تفكيره على نظرة ميتاتاريخية إلى الأشياء أن لحادثة إحراق "إحياء علوم الدين" أسبابا سياسية علاقتها بالإسلام واهية. ولذلك كان يطالب بأن يكون الإسلام المغربي مجرد نسخة من إسلام مشرقى مكرر أي مقيسا لا على إسلام أول (إسلام النزول) ولكن على قياس. ومثل هذا التفكير لو تبذته الموريطانيات مثلا أي بنات شنقيط الصنهاجيات العريقات في الإسلام أي حفيدات المرابطين والمرابطات، ومنهن زينب النفاوية (ت 1071) التي دفعت زوجها المرابطي يوسف بن تاشفينت (ت: 1106) إلى بناء مراكش، لبادرن إلى تبني الحجاب المشرقي ولقد كن منذ القديم وإلى اليوم عاريات الوجه مستورات الجسد في حين كان أزواجهن يلبسون الحجاب (اللثام) ولا يستنكفون، من نسبة أبنائهم إلى النساء (ابن تاشفينت، والتاء علامة على التأنيث في البربرية).

إن ما سبق هو ما دعا الحمامي إلى القول بالذهنية المغربية التي عبرت عنها حضارة مغربية خاصة هي الحضارة الموحدية التي قامت على سلفية خاصة بالمغرب و"هذه السلفية الموحدية العقلانية على النقيض من السلفية الحنبلية الوهابية التسوية ولكن المعادية للتطور وللمجتمع أمكنها أن تلد حضارة رائعة وخصبة" (ص 94).

هذه الحضارة "الرائعة والخصبة" ليس بإمكان الباحث أن يكنه حقيقتها إلا باكتشاف الخيط الرفيع الذي يربط بين ابن تومرت وابن رشد وابن خلدون وخاصة بين ابن تومرت وابن رشد اللذين يبدوان للعين السطحية متناقضين ذلك أن علي الحمامي يرى على نقيض الكثيرين ممن يركزون على امتحان الدولة الموحدية ابن رشد أن العين النقدية النافذة يمكنها أن تعثر على خيط دقيق ورفيع يصل هذين العلمين ببعضهما البعض :

" مثلما تولد الاعتزال المتفتح العلمي عن المذهب الخارجي الذي هو تقريبا الوجه الفكري المعبر عنه فإن الرشدية الأندلسية تولدت من السلفية الموحدية. إن مجموعة الظواهر الغائية وعلاقة خاصة بين العلة والمعلول تهيمنان على هذين التيارين الفكريين وتربطان بينهما وتضعانهما معا على عتبة أصل واحد يهدف عن طريق تعديلات متكررة إلى تحرير الفكر الإسلامي عضويا واجتماعيا. فبقراءة متمعنة "للمرشد و"التوحيد" اللذين

ألفهما الداعية الأشمال إفريقي الشهير يمكن للعين المتمرسة أن تتبين بواحد علامات مؤكدة ونوعا من التجسيد المسبق الدقيق يعثر عليهما المرء فيما بعد في كتابات ابن طفيل وابن رشد " (ص 95).

وإذا كان ابن خلدون يقع خارج إطار الدولة الموحدية الزماني فإن هذا لم يمنع الحمامي من إدراجه ضمن هذا الثالوث القدوة بل قد يكون هذا التأخر الزماني هو الذي دفع الحمامي إلى أن يرى في ابن خلدون تجسيدا " لجدل بين مبدئين متناقضين يصعب أن يلتقيا " (ص 137).

لقد انتهى الأمر بعلي الحمامي وهو يقاوم نزعة إلحاق بلاد المغرب ببلاد المشرق سياسيا (شرفاء مكة ، حكم دمشق والعراق) إلى دعوة المغاربة إلى تنشئة أبنائهم تنشئة وطنية مغربية:

" هكذا تمكنت أفكار ابن تومرت التوحيدية من المغرب. لقد أكمل ابن تومرت ، مع ابن رشد وابن خلدون، الثالوث الأروع الذي سيرى فيه إدريس مركز تاريخ وحضارة بلده ورمزها فقد اعتمد إدريس هذا الثالوث مثلا يحتذى (...) كان إدريس يأسف أن يكون أمثال هؤلاء الصقور قد حلقوا فوق الأطلس من دون أن يسقطوا أي بذرة . أما في عبد المؤمن وفي الخلافة الموحدية فسيتبين إدريس المستوى الباهر لخصال جنسه الخلافة. إن عصر المغرب الذهبي عندما كانت قرطبة في بالغ ألقها سيكون له الأثر الأكثر نفعاً في إدريس . ولسوف يقارن، عندما يحين الوقت ، بين هذا القرن المبارك وقرون بيريكليس والأمون ولويس الرابع عشر (...) إن إدريس سيتبين في الإمبراطورية الموحدية التي تشير إلى أوج المغرب حصيلة القوى الحرة بأن تكون قاعدة ومثالا للقومية المغربية: الوحدة العقدية (وهذا أمر لم يعد ضروريا بعد انتصار الإسلام) والوحدة القومية، وعلى هامش هذا التأثير المتبادل، الازدهار الفكري الذي يرسخ بناء الأمة ويمكنه من أسس صلبة" (صص 38-39).

يلخص الشاهد المتقدم كل مقومات القومية المغربية عند الحمامي:

"الوحدة العقدية والوحدة القومية والازدهار الفكري. فلا بد عندئذ من التوقف بإيجاز عند هذه المقومات الثلاثة حتى تتحقق المنفعة من هذا البحث."

إن الوحدة العقدية قد تحققت منذ أن ولد الشعب المغربي في القرن التاسع الميلادي على أساس من المذهب السني المالكي ممثلا خاصة في سحنون القيرواني (ت 854) المعادل المغربي للبخاري ابن حنبل (ت 855) الذي توفي بعد سحنون صاحب المدونة بسنة. ولقد كان سحنون في المغرب خادما سياسيا للأغالبة الرافضين الحكم الهاشمي العباسي في حين كان ابن حنبل خادما للهاشميين من بني العباس. فلا حاجة حينئذ للمغاربة أن يعيدوا النظر في هذا الأمر الذي حسم فيه منذ القرن التاسع الميلادي ولذلك كتب الحمامي: " وهذا أمر لم يعد ضروريا بعد انتصار الإسلام" (ص 39).

أما الوحدة القومية المغربية فلقد تحدثنا عنها مطولا في غصون هذا البحث ورأينا كيف اجتهد الحمامي في بيان عناصر الوحدة بين البربر قبل الإسلام والمغاربة بعد تكوين "الشعب المغربي" مثلما اجتهد في بيان عناصر الاختلاف بين الأمة المغربية وغيرها من الأمم وخاصة الأمة العربية.

يبقى المقوم الثالث من مقومات الوحدة المغربية أي الازدهار الفكري في حاجة إلى التحديد فما الذي يقصد الحمامي بهذه العبارة ؟ يجيب الحمامي في ص 280 عن هذا السؤال على النحو التالي:

"إن الشعب (المغربي) وقد تعرض للفتح ووقع تحت تأثير الاستعمار مهدد بالموت إن أعوزته الثقافة الاجتماعية وقد يطول استعباده إن بقي على هذا الجهل ، لذا عليه أن يرد الفعل (..) ولكن بأية وسائل: بالكفاح المسلح أم بتربية الشعب، بالمنصور أم بابن خلدون؟ "

من المنطقي أن علي الحمامي الذي كتب روايته في بغداد سنة 1941 أي قبل تجذّر الحركات الاستقلالية في بلاد المغرب سيختار تربية الشعب. وأول شرط من شروط نجاح المدرسة هو غرس الإيمان بالقومية المغربية وبمرجعها الدولة الموحدية وثالوثها الرمز ابن تومرت وابن رشد وابن خلدون. وما أبعد ابن خلدون الذي يقوم تفكيره على مزج عجيب (و قبل ظهور هذه المصطلحات) بين النظرتين التاريخية العقلانية والتاريخية المادية إلى الأشياء عن ابن حنبل والغزالي ومحمد بن عبد الوهاب الذين يقوم تفكيرهم على نظرة تقليدية إليها.

تونس ، جويلية 2008
محمد الناصر النفزاوي
أستاذ الحضارة الحديثة والمعاصرة
بالجامعة التونسية (تونس 1)

يطلب نص التعريب من :

المركز الوطني للترجمة ، 9 نهج المنستيري ، 1006 ، تونس المدينة

نظرا إلى امتلاكه حقوق النشر.