٩٢/٩/٤/٢٨

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٢١٠
التاريخ ١٥/٢/٢٠١٤

الفكر العربي

مجلة الإنماء العربي للعلوم الانسانية

تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت

العدد الثاني والثلاثون نيسان (ابريل) - حزيران (يونيو) ١٩٨٣ السنة الخامسة

مستشارو التحرير

د. علي بن الأشهر — د. إحسان عباس — د. شكري فيصل

الشيخ عبد الله العلايلي — د. عمر التومي الشيباني — د. عبد السلام المسدي — رئيس التحرير

د. مصطفى التير — د. معن زيادة — د. إبراهيم رفيدة — رضوان السيد

المدير المسؤول عوض شعبان

العنوان

معهد الإنماء العربي
بيروت - لبنان

ص.ب المجلة : ١٤/٥٥٦٤ ص.ب المعهد : ١٤/٥٣٠٠

الهيئة القومية للبحث العلمي
طرابلس ص.ب ٤٠٨

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

الثمن : ٢٠ ل.ل. أو ما يعادلها

انتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث

مالك بن نبي

يجب أولاً أن نحدد المصطلح: اننا نعني بالمستشرقين الكتّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الاسلامية.

ثم علينا ان نصنف اسماءهم في شبه ما يسمى «طبقات» على صنفين:

ا ـ من حيث الزمن: طبقة القدماء مثل جربر دورياك والقديس توماس الاكويني وطبقة المحدثين مثل كاره دوقو وجولدتسهير.

ب ـ من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين لكتابتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الاسلامية وطبقة المنتقدين لها المشوهين لسمعتها.

هكذا وعلى الترتيب يجب أن تقوم كل دراسة شاملة لموضوع الاستشراق، الا اننا، من الوجهة الاجتماعية الخاصة التي تهمنا في هذا البحث وفي النطاق الضيق المحدد لهذه السطور، نختار عن قصد فصلاً خاصاً، اختياراً تبرره مبررات إلغائنا للفصول الأخرى.

إنه لمن الواضح أن المستشرقين القدماء أثروا وربما لا يزالون يؤثرون على مجرى الأفكار في العالم الغربي دون أيما تأثير على أفكارنا، نحن معشر المسلمين. إن ما كتبوا كان قطعاً المحور الذي تحركت حوله الأفكار التي نشأت عنها حركة النهضة في أوروبا، بينما لا نرى لهم أي أثر فيما نسميه النهضة الإسلامية اليوم. فلنترك إذاً قضيتهم جانباً لمن تهمه دراسة التاريخ العام كما نترك أيضاً قضية المنتقدين على الحضارة الإسلامية المحدثين حتى ولو كان لهم بعض الأثر في تحريك أقلامنا أو كان لهم بعض الصيت في زمنهم وبلادهم مثلاً الأب لامانس، انهم لا يدخلون في موضوع بحثنا لأن انتاجهم، على فرض انه مس ثقافتنا الى حد ما، إلا أنه لم يحرك ولم يوجه بصورة شاملة مجموعة أفكارنا، لما كان في نفوسنا من استعداد لمواجهة أثره تلقائياً، مواجهة تدخلت فيها عوامل الدفاع الفطرية عن الكيان الثقافي، كما وقع ذلك في العهد الذي نشر فيه طه حسين كتابه في الشعر «الجاهلي» على غرار ما تقتضيه مُسَلَّمةٌ قَدّمها المستشرق مرجليوث قبل سنة من صدور كتاب طه حسين الذي اثار تلك الزوبعة من السخط التي تخللتها الصواعق المنطلقة من قلم مصطفى صادق الرافعي رحمه الله وأكرم مثواه.

ولكننا على عكس ذلك نجد للمستشرقين المادحين الأثر الملموس الذي يمكننا تصوره بقدر ما ندرك انه لم يجد في نفوسنا أي استعداد لرد الفعل حيث لم يكن هناك، في بادىء الأمر، مبرر للدفاع الذي فقد جدواه وكأنما أصبح جهازه معطلاً لهذا السبب في نفوسنا.

وموضوعنا هنا، هو أن نبين ما كان لهذه الثغرة في جهازنا للدفاع عن الكيان الثقافي، من أثر في تطور أفكار

المجتمع الاسلامي منذ قرن، وأثناء هذا القرن العشرين على وجه الخصوص.

ولا شك أن المستشرقين المادحين مثل **رينو** الذي ترجم جغرافية أبي الفداء في أواسط القرن الماضي ومثل **دوزي** الذي بعث قلمه قرون الأنوار العربية في إسبانيا ومثل **سيديو** الذي جاهد جهادَ الأبطال طول حياته من أجل أن يحقق للفلكي والمهندس العربي أبي الوفاء لقب المكتشف لما يسمى في علم الهيأة «القاعدة الثانية لحركة القمر» ومثل **آسين بلاثيوس** الذي كشف عن المصادر العربية للكوميدية الإلهية، لا شك أن هؤلاء العلماء كتبوا لنصرة الحقيقة العلمية، وللتاريخ، وكل ذلك من أجل مجتمعهم الغربي.

ولكننا نجد أن أفكارهم كان لها وقع أكبر في المجتمع الإسلامي، في طبقاته المثقفة.

إن الجيل المسلم الذي أنتسب اليه يدين الى هؤلاء المستشرقين الغربيين بالوسيلة التي كانت بين يديه لمواجهة مركب النقص الذي اعترى الضمير الإسلامي أمام ظاهرة الحضارة الغربية.

ولكننا إذا تصفحنا هذه القضية في ضوء خبرتنا الحديثة وفي ضوء تجاربنا القريبة نجد أن هذه الوسيلة لم تقتصر نتائجها على الأثر المحمود في تطور أفكارنا وثقافتنا، بل كان لها أَثَرٌ مَرَضيٌّ هو الذي نريد طرحه كموضوع البحث في هذه السطور.

فلكي نتصور هذا الأثر على صورته الحقيقية في مجتمعنا الإسلامي، يجب أن نعيد هذا النوع من الاستشراق الى مصادره التاريخية.

إن أوروبا اكتشفت الفكر الإسلامي في مرحلتين من تاريخها فكانت في مرحلة القرون الوسطى، قبل وبعد طوماس الأكويني، تريد اكتشاف هذا الفكر وترجمته من أجل اثراء ثقافتها بالطريقة التي أتاحت لها فعلاً تلك الخطوات الموفقة التي هدتها الى حركة النهضة منذ أواخر القرن الخامس عشر.

وفي المرحلة العصرية والاستعمارية فإنها تكتشف الفكر الإسلامي مرة أخرى لا من أجل تعديل ثقافي بل من أجل تعديل سياسي، لوضع خططها السياسية مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية من ناحية، ولتسيير هذه الأوضاع طبق ما تقتضيه هذه السياسات في البلاد الإسلامية لتسيطر على الشعوب الخاضعة فيها لسلطانها وربما انطبقت هذه المجهودات العلمية، في نفس أصحابها، على مجرد الإعتراف بفضل تلك الشعوب وبمساهمتها في تكوين الرصيد الحضاري الإنساني، ولا شك أن المستشرق **سيديو** والعَلاّمة **غسطاف لوبون** يتسمان في انتاجهما بميزة العلم الخالص والاجتهاد المخلص للحقيقة العلمية.

ولكن تجب هنا الملاحظة بأن هذا اللقاء الجديد وقع في ملابسات تاريخية لم يكن فيها العلم الاسلامي علماً حياً ينقل من أفواه الأساتذة مباشرة ومن كتبهم المعاصرة بل أصبح أشبه شيء بعلم الآثار يكتشفه الباحثون الأوروبيون بحكم الصدفة ويصدقون أولا يصدقون في نقله، ثم ينسبونه لأصحابه من العلماء المسلمين، أو ينسبونه لأنفسهم أو لأحد الأوروبيين، فهكذا كانت اكتشافات كبرى تنسب لغير أصحابها، مثل دورة الدم الصغرى للانكليزي وليام هرفي بينما كان صاحبها، الطبيب المسلم ابن النفيس يعيش قبله بأربعة قرون.

كما تجب الملاحظة أيضاً أن العالم الإسلامي أصبح في هذه الملابسات يعاني الصدمة التي أصابته بها الثقافة الغربية، ويعاني بسببها على وجه الخصوص أثرين: مواجهة مركب نقص محسوس من ناحية، ومحاولة التغلب عليه من ناحية أخرى حتى بالوسائل التافهة.

لقد أحدثت هذه الصدمة، عند قبيل من المثقفين المسلمين، شبه شلل في جهاز حصانتهم الثقافية، حتى أدى بهم مركب النقص الى أن ولوا مدبرين أمام الزحف الثقافي الغربي، وألقوا أسلحتهم في الميدان، كأنهم فلول جيش

منهزم في اللحظة التي بدأ فيها الصراع الفكري يحتدم بين المجتمع الإسلامي والغرب، فأصبح هذا القبيل من المثقفين يبحث عن نجاته في التزيي بالزي الغربي، وينتحل في أذواقه وسلوكه كل ما يتسم بالطابع الغربي حتى ولو كان هذا الطابع ليس إلاّ مظهراً لا شيء وراءه من القيم الحضارية الغربية الحقيقية.

وبدأت تظهر في الأفق الثقافي الإسلامي الفكرة الجديدة التي حركت، بعد حرب السباي (١٨٥٨) بالهند، تأسيس جامعة عليكرة، وحركت، من جانب آخر وضد هذا المشروع، باعث النهضة الإسلامية السيد جمال الدين الأفغاني.

وهكذا أصبح الفكر الإسلامي على اثر الصدمة الثقافية التي اجتاحته وما تسبب عنها من مركب نقص. ينحاز الى معسكرين: أحدهما يدعو لتمثل الفنون والعلوم والأشياء الغربية ـ حتى اللباس ـ والآخر يحاول التغلب على مركب النقص بتناول حقنة اعتزاز يعلل بها النفس.

فالتيار الأول كان من الناحية العقلية، والسياسية والاجتماعية له أثره في لونين، اللون الذي يتمثل في تأسيس جامعة عليكرة، واللون الذي يتمثل في دعوة جمال الدين الأفغاني مع تباين الأهداف وتشابه الوسائل التي كانت تفرض على العالم الإسلامي في كلتا الحالتين تطوراً يؤدي به الى « الشيئية » و « التكديس ».

وأما التيار الثاني ـ وهو موضوع حديثنا لاتصاله بإنتاج المستشرقين ـ فإنه وجد منحدره الطبيعي في أدب الفخر والتمجيد الذي نشأ منذ القرن التاسع عشر على أثر ما نشره علماء مستشرقون، أمثال دوزي، عن الحضارة الاسلامية.

ولا يمكننا، على أية حال، أن نجعل بين التيارين فاصلاً قاطعاً، لأن الثاني منهما لا يكون مدرسة مستقلة عن الأول، بل نجده يخامر الفكر الاسلامي على العموم ويتخلل اتجاهه العام كفكر يبحث عن حقنة اعتزاز للتغلب على المهانة التي أصابته من الثقافة الغربية المنتصرة، كما يبحث المدمن عن حقنة المخدر التي يستطيع بها مؤقتاً اشباع حاجته المرضية.

وهذا لا يجعلنا ننفي لهذا التيار، ولنوع الأدب الذي نتج عنه كل أثر حسن في مصير المجتمع الاسلامي، لأنه كان له نصيب لا يزهد فيه في الحفاظ على شخصيته، والجيل الذي أنا منه يدين له بذلك النصيب على الأقل في المحافظة على شخصيته الاسلامية.

انني على سبيل المثال، قد اكتشفت وأنا بين الخامسة عشر والعشرين من العمر، أمجاد الحضارة الاسلامية في ترجمة دوسلان لمقدمة ابن خلدون وفيما كتب دوزي عنها وأحمد رضا بعد الحرب العالمية الأولى.

وانني على إدراك تام لما أدين به لهذه المطالعات وقد ذكرت ذلك في الجزء الأول من « مذكرات شاهد القرن »، والآن، وأنا قد تجاوزت الستين من العمر، أستطيع أكثر من ذي قبل تقدير هذا العلاج للفكر وللضمير لا في النطاق الشخصي فحسب بل في النطاق الشامل للمجتمع الاسلامي طيلة أربعين سنة بعد تجربتي، فأرى أن أقرر هنا، مع الاختصار اللازم في هذا الغرض، إن مساوىء طريقة هذا العلاج تظهر لي بالتالي أكثر من حسناتها وذلك لأسباب متعددة.

فالسبب الأول لأنه بديهي نلاحظه في الآثار النفسية لأسلوب التكوين، أي البيداغوجية، بالنحو الذي نشير اليه بمثل بسيط:

اننا عندما نتحدث إلى فقير، لا يجد ما يسد به الرمق اليوم، عن الثروة الطائلة التي كانت لآبائه وأجداده انما نأتيه بنصيب من التسلية عن متاعبه بوسيلة مخدر يعزل فكره مؤقتاً وضميره عن الشعور بها: اننا قطعاً لا نشفيها.

فكذلك لا نشفي أمراض مجتمع بذكر أمجاد ماضيه، ولا شك أن أولئك الماهرين في فن القصص قد قصوا للأجيال المسلمة في عهد ما بعد الموحدين قصة ألف ليلة

وليلة وتركوا بذلك اثر كل سمر، نشوة تخامر مستمعيهم حتى يناموا فتغلق أجفانهم على صورة ساحرة لماض مترف.

ولكن سوف تستيقظ هذه الجماهير في الغد، فتفتح أبصارهم من جديد على مشهد الواقع القاسي الذي يحيط بها في وضعها الذي لا تغبط عليه اليوم.

فالأدب الذي ينشد «عصور الأنوار» للحضارة الاسلامية يؤدي أولاً هذين الدورين، انه أتاح في مرحلة معينة الجواب اللائق للتحدي الثقافي الغربي وحافظ هكذا مع عوامل أخرى على الشخصية الاسلامية، ولكنه من ناحية أخرى على الشخصية الاسلامية، ولكنه من ناحية أخرى، صب في هذه الشخصية الاعجاب بالشيء الغريب ولم يطبعها بما يطابق عصر الفعالية والميكانيك.

وليست هذه الملاحظة مجرد شيء عابر نمر عليه في هذا العرض مر الكرام، بل يجب أن نقف عندها بكل اهتمام وتأمل، ولذا كانت أهميتها تلوح لنا من الجانب الاجتماعي من دون أي تردد، فانها تتخذ صورة أوضح اذا ما طرحناها على صعيد معركة الأفكار التي تجتاح العالم اليوم بصورة عامة والمجتمع الاسلامي بصورة خاصة.

وهنا تجب كلمة عن هذا المفهوم الذي نعنيه بـ «الصراع الفكري» في العالم الاسلامي، يجب أن نقرر مبدئياً هذه القاعدة العامة، الا وهي أنه عندما يطرح مسلم أو بعض المسلمين مشكلة ما تهم مجتمعهم، فان هذه المشكلة تكون قد طُرحت أو ستُطرح عاجلاً في أوساط المتخصصين في هذه الدراسات لحساب وتحت اشراف الاستعمار.

وكلما يتقدم هذا المفكر المسلم أو هؤلاء المسلمون بحل لهذه المشكلة، يسرع من طرفهم أولئك الاخصائيون لدراسة هذا الحل، فإن كان خاطئاً، زادوا في شحنة خطئه بطريقة أو أخرى، وإن كان فيه بعض ما يفيد حاولوا كل جهدهم للتقليل من شأنه، وتخفيض قيمته حتى لا يفيد.

هذه هي القاعدة العامة في الصراع الفكري الذي نشير اليه. ويترتب على هذا، أنه كلما لاحت في العالم الإسلامي أية بادرة ذات مغزى، ولو كانت لا تبصرها أعيننا، فان مجهر أولئك الاخصائيين يلتقطها على الفور، ليجري عليها كل طرق التحليل، واذا وجدوا فيها أي اتصال بحركة الأفكار في العالم الاسلامي، تجري عليها كل عمليات التشريح، وتمر بكل أصناف التقطير، حتى يبقى في محتواها الاجتماعي أقل ما يمكن من عوامل التيسير لصلاحيتها وأكثر ما يمكن من عوامل التعسير وانتفاء الصلاحية.

ومن الواضح ان من اكثر البوادر دلالة على اتجاه مجتمع ما، هو اتجاه افكاره: فاما ان تكون متجهة الى الامام، إلى المستقبل، أو إلى الخلف، اتجاهاً متقهقراً، اتجاهاً ملتفتاً إلى الماضي بصورة مرضية.

ومن دون ان نستمر إلى أبعد من هذا في تحليل هذه الاحكامات الدقيقة للصراع الفكري فلنلق هذه الاعتبارات على موضوعنا بالذات، نعني اثر هذا النوع من أدب المدح والتمجيد والاطراء على سير الأفكار، واتجاهها في المجتمع الاسلامي المعاصر، فنرى على الفور الجانب الآخر لهذا الأدب، عندما يصير بين يدي أولئك الأخصائيين وسيلة عمل جهنمي في تحريك رحا الصراع الفكري المحتدم في بلادنا.

اننا نرى اليوم مرأى العين هذا العمل الفتاك، ونرى أثره في كل تفاصيل حياتنا الفكرية، والسياسية والاجتماعية، وفي البلاد العربية حيث تكونت تجربتي وخبرتي كمواطن وككاتب وكصحافي.

وليس كتاب كامل بكافٍ لسرد هذه التجربة. ولنذكر منها فقط، على سبيل المثال آخر تفصيل من تفاصيلها: انعقد أخيراً بباريس مؤتمر العمال الجزائريين بأوروبا وبهذه المناسبة تقرر من لدن المشرفين على المؤتمر توزيع كُتيّب لصاحب هذا العرض، تناول فيه مشكلة من مشاكلنا اليوم، بالخصوص في الجزائر، البلد الذي اتخذ من كلمة

زار انكلترا سنة (١٨٦٠). وبالرغم من الفواصل الزمنية بين تقرير وآخر، فإن النظرة إلى أوروبا لم تتطوَّر، ولم يطرأ عليها سوى تبدل طفيف.

يطلق ابن عبدالرحمن على التقرير الذي كتبه عن رحلته، العنوان التالي: «الرحلة الابريزية إلى الديار الانجليزية»[١٥]. ويفرد، في تقريره القصير، الحيِّز الأكبر لوصف مظاهر التقدُّم الأوروبي، ابتداءً من المركب الضخم مروراً بوصف ميزان الطقس، وصولاً إلى «مدينة لندريز (لندن)، التي هي مدينة من المدائن العظام، ما رأيت اعظم منها ولا أحظى حتى تكرَّر على أسماعنا أن طولها ستة ايام وعرضها كذلك، وبها سلطانة الجنس النجليزي، وغالب بنائها بالحجر المنحوت»[١٦]. ويصف عسكر المدينة، ويذكر الاستعراض العسكري، ويحضر مناورة حربية. كما أنه يذكر ـ في مجال حسن التنظيم ـ حديقة الحيوان ومعامل السلاح والمدافع، ويقول: «إنهم ـ أي الانكليز ـ اتبعوا أنفسهم أولاً في إدراك المسائل النظريات، وكابدوا على تحصيلها حتى صارت عندهم ضروريات، ولا زالوا يستنبطون بعقولهم أشياء كثيرة، كما أحدثوا البابور (Vapeur) وغيره»[١٧]

إلاَّ أن المدهش فعلاً، هو تفسيره لظهور قوة البخار، يقول: «وسبب إحداثهم له، أن صبيّاً بيده ناعورة صغيرة من كاغيد (أي مروحة من ورق)، فجعلها متصلة بجعب في فم بقرج (إناء) على نار، وبعد اشتداد غليان الماء فيه، فجعلت تدور بقوة ذلك البخار، فرآه رجل فتعجَّب واستنبط هذا «البابور» المعروف بعقله الظلماني...»[١٨].

ويمضي في التفسير، موضحاً موقفه الفعلي من تقدُّم العلوم: «لأن العقل على قسمين، ظلماني ونوراني؛ فالظلماني به يدركون هذه الأشياء الظلمانية. ويزيدهم ذلك توغُّلاً في كفرهم؛ والنوراني به يدرك المؤمن المسائل المعنوية، كالإيمان بالله وبملائكته ورسله وكل ما يقرِّب من رضى الله، ومن ذلك وَصَفهم الله في غير آية بعدم العقل وبعدم التفكر وبعدم الفقه»[١٩].

كيف نتفّهم هذا الموقف؟

لا بد أن نرد مصطلحات المؤلف إلى أصولها. إنها مصطلحات الصوفية بلا شك، المسيطرة حتى ذلك الوقت على التفكير في المغرب. واخضاع العلوم والاكتشافات الحديثة لمنطق التصوُّف، بجعلها من اختصاص العقل الظلماني المضاد للإيمان ورضى الله.

والشيء نفسه نجده عند المؤلف، حيث يتحدَّث عن قوة البحرية الانجليزية، إذ يذكر ما يلي: «جميع المراكب التي عند النجليز مائتان وألف، فسبحان من قضى عليهم بالكفر وحتمه عليهم حتماً، ومن كان في هذه (الدنيا) أعمى فهو في الآخرة أعمى».

IV

ما يمكن استنتاجه من خلال النماذج التي استعرضناها من أدب الرحلات المغربي، هو أن ملاحظة التقدُّم العلمي والتقني في مجالات العسكرية والعمران لا تؤدي بالضرورة إلى اتخاذ موقف مؤيد من جانب السفراء أنفسهم، الذين لاحظوا هذا التقدُّم. فالنظرة إلى أوروبا، لا يمكن أن تتأسس فقط على المشاهدة العيانية، بل هي في الأصل ناجمة عن مواقف الداخل، ومدى تأثرها بما يجري في أوروبا.

وبالنسبة للمغرب الأقصى، يمكن أن نسجِّل النقاط التالية، التي أدَّت إلى اتخاذ موقف محافظ، أو غير مبال ممَّا يجري في الدول الأوروبية:

ـ تميزت العلاقات بين المغرب والدول الاوروبية المجاورة بالعداء المتواصل، بسبب النزاعات العسكرية أولاً، ثم حول مشاكل القرصنة في المتوسط. هذه المشاكل كانت تؤدي تلقائياً إلى اتخاذ مواقف سياسية معادية.

ـ كان السفراء المغاربة يمثلون حكوماتهم. وبالتالي، فإنهم يعكسون في تقاريرهم مواقف ترضي سلاطينهم في صراعهم مع دول أوروبا.

ـ لم يكن ثمة صراعات بين اتجاهات متباينة في المغرب، مما يجعلنا نلمس وحدة في النظر إلى أوروبا، حتى نهاية القرن التاسع عشر.

ـ إن السفراء المولجين بتكوين نظرة إلى أوروبا، قبل غيرهم، كانوا من الفقهاء والعلماء، وبشكل عام من الرجال المتصلين بالمهمات الدينية، ممَّا جعل نظرتهم تلتزم بالموقف الديني من غير المسلمين.

ـ لعلَّ الجوار مع اسبانيا، جعل جانباً من النظرة إلى أوروبا يتميَّز بوضع خاص، إذ إن النهضة الأوروبية ـ المسيحية الراهنة، تقوم على ازدهار إسلامي سابق.

لو قارنا هذه المسائل مع ما يقابلها في تركيا لنفس الفترة، سنلاحظ بأن السفراء الذين يمثلون الدولة العثمانية، كانوا يمثلون أولئك السلاطين الراغبين بإحداث إصلاحات لحصر نفوذ الانكشارية ورجال الدين المنافسين، وكانوا يتوسَّلون التجربة الأوروبية لتأسيس إصلاحاتهم. من هنا، فإن هؤلاء السفراء كانوا من الجهاز الإداري المستقل تماماً عن جهاز العلماء. لهذا، تجنّبوا دون استثناء، الخوض في مسائل الصراع الديني بين الاسلام والمسيحية، على عكس السفراء المغاربة.

يمكن للملاحظات السالفة أن تفيدنا في تفسير التباين في النظرة إلى أوروبا بين بلد إسلامي وآخر. أمَّا دراسة الصراعات ضمن البلد الواحد المؤدية إلى تباين في النظر إلى أوروبا، فتحتاج إلى بحث آخر.

الحواشي

(١) انظر كتابنا، اكتشاف التقدُّم الأوروبي: **دراسة في المؤثرات الاوروبية على العثمانيين في القرن الثامن عشر**، ـ دار الطليعة، بيروت ١٩٨١؛ (ص ص ٧ ـ ١٠).

(٢) يمكن العودة إلى الترجمة الفرنسية لتقرير السفير محمد أفندي:

_ Mohamed Efendi: Seforat namé Fransa. Paris, chez Ganeau 1757.

(٣) كتاب ابراهيم متفرقة، ترجم إلى الفرنسية تحت العنوان التالي:

_ Traité de la tactique, Vienne 1769.

(٤) راجع: كتابنا المذكور سابقاً، (ص ص ٦٥ ـ ٧٢).

(٥) نجد تلخيصاً لآراء أحمد رسمي، في:

Berkes, Niyazi: The developement of secularism in Turkey. Montréal. Mc Gill University press 1964. p.p 57-58.

(٦) Chantal de la Véronne: Vie de Moulay Isma'il Genthner, paris 1974. p.p 52-53.

(٧) محمد بن عثمان المكناسي: **الاكسير في فكاك الأسير**. حققه محمد الفاسي ـ منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، جامعة محمد الخامس ـ الرباط ١٩٦٥.

(٨) المصدر نفسه، (ص ١٠٦).

(٩) المصدر نفسه، (ص ٤٢).

(١٠) المصدر نفسه، (ص ٥).

(١١) المصدر نفسه، (ص ٣٠).

(١٢) المصدر نفسه، (ص ٥٨).

(١٣) المصدر نفسه، (ص ١٥).

(١٤) المصدر نفسه، (ص ١١٥).

(١٥) حققه محمد الفاسي ـ مطبعة جامعة محمد الخامس، فاس ١٩٦٧.

(١٦) **الرحلة الابريزية**، (ص ١٠).

(١٧) المصدر نفسه، (ص ٢٨).

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) المصدر نفسه.