

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

مذكرة معدة لنيل شهادة الماجستير تخصص : دراسات أدبية

بغنوان

الحركة الأدبية والفكرية

في الجنوب الجزائري في القرن العاشر الهجري

من إعداد الطالب : بلعيد صحبي

إشراف الأستاذة : د/ قنية شتوح

أعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ د/: وحيد بن بوعزيز.....رئيسا

الأستاذة د/: قنية شتوح.....مقررا

الأستاذة د/: نعيمة بوزيدي.....عضوا

السنة الجامعية : 2013-2014

مقدمة

لم يكن القرن العاشر حادثاً عابراً في تاريخ الفكر والأدب في الجزائر. فقد كان بيئة تتالت فيها نكبات تعاورت العالم الإسلامي، وصراعات عملت على رده عن التقدم في محيط تماسه مع غيره من الأفكار والمعتقدات. فتعرض الأدب لرياح التغيير التي قوضت جوانبه الفنية والإبداعية، وتنحى الأديب جانبا، ليجد العلماء والفقهاء أنفسهم يشغلون وظيفته ويتحملون رسالته.

وقد كان ظهور الطباعة في هذا القرن بالذات فرصة سانحة لتوسعة ساحة المعركة، استغلها كثير من المستشرقين الذين أخرجوا إلى النور رصيда من تراثنا، وقدموه للدراسة ليكون المرجع الثابت في كل قراءتنا لنتاج السلف، واعتمدوا النظرة الشاملة التي تخضع الأدب لموازين اللغة والبلاغة في كل مستوياتها، وترجع الفكر لأصول الفلسفة اليونانية، لتقف نظرتهم عند المفاهيم التي فرضها إحيائهم تراثنا العربي الإسلامي، والقائلة: "أن العربي،" لا تعرف عقليته التحليل والتركيب. وإنما هي عقلية تجريدية، تغرق نفسها في الجزئيات، ولا تقوى على تصور الكليات"¹.

لذا ظهرت أغلب كتب النقد وتاريخ الأدب وهي تنعت هذا العصر بالتأخر، والظلامية، والتراجع وتحمل الأدباء غالبا تبعات ذلك، وكأنهم إنما حطوا من مستوى أدائهم بمحض إرادتهم أو بدافع التراخي، والتهاون. وظلت هذه الفترة تشوبها الضبابية، وتطبعها مسحة سوداوية قهيم للنفس كل أسباب النفور .

وقد كانت فترة الدراسة الثانوية منطلقا مهما أثار في تساؤلا عن سبب التردّي الذي طبع أدب "عصر الضعف" الموافق للفترة العثمانية في تاريخ البلاد الإسلامية، ومنها الجزائر. وكانت فرصة البحث فضاء لمحاولة الإجابة عن المستوى الذي آل إليه المنتج الأدبي، وتقديم تبريرات أراها - إلى حد ما - مقنعة.

ذلك أن صورة البطل خير الدين بربروس وأخيه، في أذهاننا، حطمت كل محاولات اتهامهما، (باعتبارهما عثمانيين)، بإفساد الذوق الأدبي وإهمال الشعر. كما أن المرء يستشف، وهو يقرأ كتابات المستشرقين - المتقدمين منهم والمتأخرين، وحتى المنصفين منهم - غصة على الدوام، في تقديمهم مقاومة المغرب الإسلامي لحملات التنصير ومحاولات الإخراج من دائرة الإسلام، على أنها خضوع لزعماء الأتراك، ووقوع تحت رحمة الاحتلال العثماني.

¹ خورشيد فاروق وذهني محمود، "فن كتابة السيرة الشعبية"، دار اقرأ، بيروت، ط2، 1980، ص9.

ولما كانت مناهج الدراسة والنقد قد فرضت نماذج من القراءة الأدبية تبعا للعصور السياسية للأدب¹ ، جاء القرن العاشر بصورة ذات ملامح مبهمّة انعكست على مواقفنا تجاه الأدب والفكر بالمغرب الإسلامي. حتى أن الكتابات التي تعرضت لتلك الفترة كانت دائمة التأفف من تراجع البناء الفني للنص الأدبي، ومن قلة الآثار التي يمكن أن تشكل مرجعا للدراسات.

ومن هذا المنطلق فقد عُدَّ الجنوب الجزائري خلال القرن العاشر الهجري كمّا مهملاً. إذ لم تشر أغلب الدراسات إلى أعلام وأدباء ومفكرين برزوا في هذه الرقعة؛ وإن أشارت فيإظهار المشهور أصلاً وإغفال الباقيين. رغم أن بطون أمهات كتب التراجم تزخر بأسماء لأعلام من الجنوب الجزائري، لاسيما أولئك الذين كانت لهم على مدى تاريخ البلاد علاقات بالمغرب وتونس ومصر والحجاز والشام.

ومما سبق، ارتأيت ضرورة القيام بهذه الدراسة بغية التأكد والتحقيق، للإجابة عن أسئلة ظلت تتردد، مفادها:

هل أهمل أدب هذه الفترة عن قصد ؟

- أم سقط من سجل التاريخ ؟
- أم أنه ليس بالأهمية التي تقتضي الاهتمام به ؟
- إن كانت الإمكانية الأولى، فعلينا تدارك ذلك.
- وفي الثانية، وجب علينا استعادته وجمعه .
- وإن تكن الأخيرة، فحق لنا أن نسأل :من الذي صنّفه في خانة غير المهم ؟

وقد جعلتني مطالعتي موضوع " قراءة النصّ التراثي، استرجاع البعد المفقود"² أعيد قراءة بعض النصوص لأتّبين دوافع الكتابة والتدوين، اللذين جاءا بهذا الشكل المزري الملفت للانتباه.

فنجم عن ذلك سؤال رابع يقول:

- هل يمكن أن نتهم الفكرة التي تقوم وراء النص الشعري أو النثري لمجرد أن بناءه المترهل مثقل بقيود البديع المتكلف ؟

¹ ولعل أبرزها ما ذهب إليه كارل بروكلمان في "تاريخ الأدب العربي"، حيث اعتبر التقلبات السياسية التي شهدها العالم العربي أساسا للتحوّلات التي طرأت على الأدب العربي.

ينظر: بروكلمان كارل، "تاريخ الأدب العربي"، ترجمة : النجار عبد الحليم، دار المعارف، مصر، ط5، 1983، ص38، 37.

² (...) هل استطعنا أن نقرأ أجدادنا العرب القدماء، فاستحضرنّا غائبهم واستبعدنا حاضرنّا ... لقد فقد كثيرٌ من النصوص القديمة جزءاً هاماً من قيمته وجماله لأننا أسقطنا من حساباتنا ونحن نقرأه ذلك البعد المفقود الذي لم نحاول استعادته عن طريق استحضار الغائب). ساعي بسام، (قراءة النصّ التراثي، استرجاع البعد المفقود)، مجلة التراث العربي، العدد98، دمشق، جوان 2005، ص127.

منهج البحث وصعوباته

قد يكون من التحدي أن نغامر في البحث عن ملامح حركة أدبية وفكرية في الجنوب الجزائري أثناء القرن العاشر الهجري؛ قرن التحولات السياسية والثقافية والاجتماعية الذي وافق :

- سقوط آخر الممالك الإسلامية في الأندلس، وهجرة أهلها إلى حواضر المغرب الإسلامي.

- سقوط إمارات المغرب العربي، وتحول الجزائر إلى ولاية مهمة من ولايات الدولة العثمانية.

- ظهور الملامح الأولى لرسم حدود الجزائر بالشكل الحالي.

- البدايات الأولى لنشأة "سوف" كحاضرة.

وقد زاد من صعوبة الأمر على الباحث أن هذه الفترة واجهت إهمالا للأدب المغاربي وذلك بقفز الدارسين من الحديث عن الأدب المشرقي إلى الأدب الأندلسي.

وأوشكت هذه الدراسة أن تتحول إلى دراسة تاريخية محضة لما غلب عليها من تتبع آثار من وجدوا في القرن العاشر الهجري، والذي كانت المراجع فيه في الغالب خلوا من نتاج فكري أو ثقافي أو أدبي كالذي زخرت به قرون الازدهار. فقد أخذت منطقة المغرب العربي حقها دراسة من الجانب التاريخي السياسي والاقتصادي، خاصة ما ورد منه في كتابات الغربيين، لكن الجانب الفكري ظل قيد الحجر؛ وإن أفرج عن بعضه والتفت إليه، فمن باب التشهير بردة الجانب الفني في الأدب العربي عموما، وجعل ذلك مطية وذريعة لكيال الصفات القبيحة لأدب الفترة، وبالتالي للمجتمع المسلم أيامئذ. وهو ما يجعلنا نسعى لتقديم قراءة بديلة، وفرض تصور أجدر أن تبني عليه الدراسات مستقبلا .

وبعد أن كان تصور الدراسة في البداية هو البحث عن تراث مدون ومحفوظ، مع الوقوف على معالم في مسار تطوره؛ فقد ظهر لي أثناء الشروع في المسح التاريخي:

- أن الجنوب الغربي (الذي يمثل الخط المار من فاس إلى فجيج إلى سجلماسة إلى توات فتومبكتو ومنه إلى باقي بلاد السودان) كان الأوفر حظا و الأكثر ظهورا في كتابات مؤرخي الأدب والفكر في القرون الخوالي، مقارنة بالجهة الشرقية.

- أن إشارات تفيد تزامن نشأة بعض الحواضر والعمائر مع الفترة مجال الدراسة.

ما جعلني أفضل التنقيب في الجهة الأكثر غموضاً، وأحدّد ميدانها في واحات الزيبان وميزاب، ووادي (سوف، وريغ). فكان أن اقتضى البحث تنقلاً بين أبرز مركزين للفكر والأدب في الجنوب الجزائري (بسكرة وميزاب)، وتطلب الأمر الجمع داخل وحدة الرسالة الفكرية بين أعلام اختلف رصيدهم الثقافي وتنوعت مشاربهم المذهبية.

وقد وجدت في "تاريخ الأدب الجزائري" لـ محمد الطمار، المعالم الأساسية للتحوّلات الفكرية والثقافية التي شهدتها الساحة الجزائرية منذ الفتح الإسلامي. كما قدم "تاريخ الجزائر الثقافي" للدكتور سعد الله لوجة أعاد فيها تركيب الوقائع الثقافية لخمسة قرون؛ حتى كأن الباحث أو الدارس أمام مقطع حي لتلك الفترة، فكان فضاء تتحرك فيه الشخصيات من أدباء وعلماء ومفكري القرن العاشر، وأضحى بالإمكان قراءتها والتحدث إليها بما توفر من ثقافة وتصور، مما يسر لي رسم طريق الحركة داخل هذه البيئة المعتمدة.

قسمت رسالتي إلى أربعة فصول، خصصت الأول منها لمعالجة ثلاث نقط :

- الحديث عن النشأة السياسية للقطر الجزائري بحدوده الحالية وعلاقته بالعثمانيين، تلك العلاقة التي تكون لها ترجمة مماثلة في الواقع الفكري والأدبي.

- عناصر التأثير في الواقع الفكري والأدبي.

- إطار تاريخي، ومسح جغرافي — ثقافي لبيئة الجنوب الشرقي الجزائري، والذي تحدد في أربع واحات كبرى:

واحات الزيبان؛

واحات ميزاب؛

واحة سوف؛

واحات ورجلان ووادي ريغ.

وجاء الفصل الثاني مدونة تعرض أبرز أعلام الجنوب، وآثار بعضهم المكتوبة؛ الموجود منها والوارد تسمية في المصادر، قراءة لسمات العصر في نماذج من مختلف بيئات الجنوب. و تجمع هذه المدونة تراجم أبرز أعلام الجنوب مجال البحث وأهم أعمالهم، كما تكشف عن بعض الآثار المخطوطة التي لم تظهر إلى الوجود

إلا في شكل إشارات إلى أماكن تواجدها محفوظة، و تتحقق من نسبة بعض الأعمال التي نسبت إلى أكثر من علم، فتحدد صاحبها اعتمادا على الآثار المتوفرة.

أما الفصل الثالث، فكان عرضا لأهم الأغراض المتناولة والأساليب الفنية المستعملة في بناء الآثار الأدبية والفكرية. وقد انتهجت¹ في عرض الخصائص الفنية وتبويبها نهج د. سامي مكّي العاني في كتابه "الإسلام و الشعر".

وفي الفصل الأخير قدمت قراءة لسمات القرن العاشر الهجري ومظاهره الثقافية في نماذج من مختلف بيئات الجنوب، كما أتي حاولت فيه رفض فكرة الانحطاط، مبينا العلاقة بين المنتج الفكري والأدبي- في الجنوب الجزائري- وعصره الذي أنشئ فيه .

وقد ذيلت البحث بملحقين:

- أولهما تراجع لأعلام الأدب والفكر الواردة أسماؤهم بصلب الرسالة، الجنوب الجزائري الذين كانت لهم علاقة ما بالمغرب الإسلامي

- وثانيهما إدراج نصوص لم يتعرض لها المحققون، نقلا من أصولها المخطوطة، وأثبت نسبة أحدها - كما توفر لديّ - من مخطوط قريب العهد من صاحب النص.

ولم أكن لأظن هذه المدة كلها باحثا عن أوثق المصادر التراثية التي تتيح الجمع الصحيح لأصل مادة البحث لولا إيماني بأن ما أقوم به من عمل ينبغي أن يكون له الأثر الكبير في واقع الحال، إذ هو استمرار ومواصلة لجهود الخيرين من أبناء الأمة.

ومهما يكن من أمر، فإن هذا الموروث الثقافي يمثل جزءا من مسارنا عبر التاريخ، علينا الالتفات إليه، واستعادة عناصر مهمة يكون قد فقدها بسبب القراءات التي لا تأخذ في الحسبان الظروف الحقيقية التي عايشها أجدادنا. كما أنه ينبغي أن نفهم -على الأقل- الدواعي التي جعلت منه شيئا غير مهم.

وقد ساعدني في تحديد ملامح هذه التساؤلات، التي ترجمت فكرة البحث، الانطلاق في الأساس من:

أن الأدب، وأي إنتاج فكري داخل الجماعة، هو تعبير عن موقف الجماعة، لا موقف الفرد فقط.

¹ استئناسا بفكري : 1- تأثر الشعر بالدين الإسلامي، 2- اتخاذ الشعر أداة لإصلاح المجتمع وخدمة العقيدة. ينظر العاني سامي مكّي، "الإسلام والشعر"، وزارة الثقافة، الكويت، أوت 1999، ص173.

أنه لا يمكن فصل ما حدث في الجنوب الجزائري عما كان يحدث في الشمال أو في باقي البلاد الإسلامية، إذ لم يكن الجنوب -رغم خصوصيته -جزءا مستقلا بذاته.

أن الإنتاج الفكري والأدبي في الجنوب الجزائري لا ينبغي أن تعوقه الأعراق والمذاهب، خاصة وهو يحمل هموم المجتمع ويخدم وحدة الأمة. لأننا إذا ما عدنا إلى خزائن الأدب والفكر، فإننا نجد ذكرا لشخصيات حملت ألوية في الأدب العربي وأسهمت في ازدهاره من ليسوا مسلمين، أو ممن نعتوا بالزندقة والشعوبية.

وهو ما جعلني أعتقد أن لهذا البحث أهمية تكمن في النقاط التالية:

1 - إعادة قراءة المنتج الأدبي والفكري بما يجعل منه حلقة اتصال تربطنا بمجد ماضينا، بغية إكساب المجتمع ثقة في النفس من خلال ثقته في تاريخه، لمعاودة الانطلاق .

2- تنفيذ فكرة الانحطاط المنطلقة من أن "العقل العربي عقل أسطوري يتأثر بالخرافة ويميل إلى التفسير الغيبي، فلا يقدر على تفسير القضايا تفسيراً علمياً موزوناً"¹.

3- إدراج تراجم الأعلام الإباضية في الجزائر ضمن تراجم أعلام الفكر والأدب الجزائريين² مما يضمن ثراء وتنوعا كذلك الذي طبع الحضارة الإسلامية زمان عزها.

وحيثما أشرف البحث على أن يعكس أهدافا يؤمل تحقيقها، يكون من الواجب شكر الأستاذ الدكتور يوسف عروج، الذي وجهني منذ البداية إلى أنه : لا معنى لانتقاء وجمع ما وصل إليه الآخرون، دون أن يكون موقف الباحث الجاد والجددي ليفتح في النهاية أبوابا تفضي إلى مواصلة البحث عن الحقيقة.

ولم يكن هذا العمل — على تواضعه — ليكتمل، لولا الثقة التي بعثتها فيَّ الأستاذة المشرفة، الدكتورة قنية شتوح التي تحملت مشاق التقويم المنهجي والتوجيه العملي، وما فتئت تحفزني، آخذة بيدي لإتمامه بشكل لا يتدن عن حدود المقبول.

كما لا يفوتني في الختام توجيه الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة المحترمين، آملا أن تكون ملاحظاتهم توجيهها آخر يمكن من تعديل عملي في بحوث تتيح مواصلة الفكرة المنطلق.

¹ عبد الحميد عرفان، "المستشرقون والإسلام"، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1983، ص28.

² بعد أن لاحظت تغييرا للشخصيات الإباضية (عدا تلك التي كان لها فعل قوي في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر أمثال : الشيخ النميني، الشيخ اطفيش، الشيخ بيوض، ...) ارتأيت أن تتضمن مدونة الشخصيات الفكرية في الجزائر كل الأسماء التي ظهرت في القرن العاشر الهجري ، بغض النظر عن انتمائها الإثني أو المذهبي مالم يتسبب ذلك في إلحاق الأذى بتاريخ الأمة.

الفصل الأول

الجزائر حتى القرن العاشر الهجري

الجزائر حتى القرن العاشر الهجري

I- الحالة السياسية

لقد كان للتاريخ السياسي للعالم الإسلامي، والمغرب الإسلامي¹ على وجه الخصوص، أثر في تحديد ملامح القطر الجزائري.

فمع نهايات النصف الأول من القرن الأول الهجري، بدأت ملامح تغيير - حملت ألويتها جيوش الفاتحين - تسم شعوب وقبائل شمال إفريقيا. وما كادت شمس قرن جديد تسطع على منطقة المغرب حتى أضحت ولاية إسلامية "تضمّ المغرب الكبير كله، من غرب الإسكندرية إلى المحيط الأطلسي ومن بحر المسلمين إلى الصحراء الكبرى"². وواصلت جحافل الفتح تقدّمها إلى غربي أوروبا، بعدما كانت قد شيدت قواعد لها الخلفية بالمغرب؛ إذ "كان المسلمون منذ عهد عثمان رضي الله عنه يعتقدون أن فتح الأندلس ضروري لتمام فتح المغرب"³. فكان لهم - بمشيئة الله - ذلك.

وعلى مشارف النصف الثاني للقرن الثاني الهجري، أخذت ملامح الخريطة السياسية لبلاد المغرب تتّضح. ولم يستقر الأمر طويلا حتى صارت صورة المشرق الإسلامي تنعكس على مغربه⁴، إذ كان العباسيون والأمويون منشغلين بالصراع، كل يروم بسط نفوذه ومدّ سلطانه ويسعى جهده لإنشاء ولايات - تحوّلت فيما بعد إلى إمارات و ممالك - في المغرب لموالاته، ومناصبه العداء لغيره من حكام المسلمين⁵. وتناسى القائمون بأمر الأمة المبدأ الذي سمح للدولة الإسلامية بالانتشار والانتشار في أقاصي المعمورة: إنه مبدأ الفتح الإسلامي، إنه مشروع البناء الحضاري.

في هذه الظروف وجدت بعض الحركات المذهبية⁶ أرضا بكرًا وبيئة خصبة لإنشاء قواعد لنشر مذاهبها والدعوة لها. فكانت حواضر الجنوب الجزائري حين تقع كل مرة تحت نفوذ سلطان سياسي، تصبح

¹ بلاد المغرب مصطلح يقصد به كل الأقاليم الواقعة غرب مصر والتي تشمل شمال القارة الإفريقية، إلى الحدود الشمالية للأندلس. ينظر: مقيش محمود، "نزهة الأنظار"، ج1، تحقيق: الزواري علي ومحفوظ محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988، ص44.

² دبور محمد علي، "تاريخ المغرب الكبير"، ج2، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1963، ص111.

³ نفس المرجع، ص142.

⁴ مؤنس حسين، فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2000، ص271.

⁵ نفس المرجع.

⁶ إن الصراع الذي كان قائما بين الشيعة والسنة والخوارج في المشرق العربي، كان من نتائجه إنشاء قواعد عسكرية تدعم دعوتهم وتيسر لهم إقامة دولة. ينظر: حاجيات عبد الحميد، (مساهمة المغرب العربي في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية). مجلة الثقافة، عدد 81، الجزائر، 1984، ص37. / لقبال موسى، " دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979م، ص133 وما بعدها. / سوادي عبد محمد، " دراسات في تاريخ المغرب العربي"، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، 1989، ص26 إلى 37.

قطاعا داخل حدوده الإقليمية، وتتلوّن بلون المذهب الذي يحل به¹. وقد تنتقل في المرحلة الموالية من الصراع المستمر بين الطوائف والمذاهب إلى السّلطة السياسية الأكثر شبابا والأكثر قوة. فقد كانت الدولة الرّسّمية تشمل في حدودها الجنوبية نواحي وارجلان ووادي ريغ²، وامتدّ نفوذها إلى جنوب بلاد الجريد³. كما كانت بسكرة العصية⁴ "محلّ عناية الفاطميين"⁵ الذين بسطوا نفوذهم على المغرب كله: تونس والجزائر والمغرب الأقصى)، فأضحى تحت حكم دولة واحدة، وإدارة واحدة. "ونالت أرض الجزائر في أيام الإدارة الفاطمية راحة وأمنا. وعاد لها ما كادت تفقده أيام الفتن السالفة من الازدهار والرفاهية"⁶.

ولقد ظلّت الأحداث تسير بوتيرة بناء الممالك والدويلات، حتى بدأت القيادة المركزية للخلافة الإسلامية تتفكك أواصرها وتتداعى دعائمها. وتواصلت جهود الحكام والأمراء والسلاطين في بسط نفوذهم أقصى ما تمكنهم قدراتهم ومقتضيات دهائهم، دون الاهتمام بسطوتهم التي كانت تضعف شيئا فشيئا بسبب الخصومات التي كانت قائمة⁷.

وبينما كان الصراع يشتد ويتعاضم بين الزيانيين والمرينيين⁸، وبينهما وبين الدولة الحفصية، أخذت هذه هذه الأخيرة تتوسع في المغرب الأوسط⁹. فقد "امتدّت رقعتها الترابية لتحتضن في فترات معينة، المغرب الأوسط، وطرابلس، ومنطقة الزّاب... بل إن التأثير الحفصي كان قويّا جدا في جنوب الصّحراء الكبرى"¹⁰، إذ كانت حملاتهم تبلغ وادي ريغ وحدود ورجلان¹¹ بشكل متقطع. وقد ظلّت كذلك حتى نهايات القرن الثاني عشر الهجري¹²، فقد جاء على لسان الشّاعر علي الغراب الصفاقسي في مدحه الباشا:

وحازَ بلادَ الزّاب طُراً وسوفَها
وحكُمُهما عن إذنه راحَ يصدُر¹³

¹ لقد كان لصراع العبيدين والرسّامين اليد الطولى في بعث الجنوب الجزائري. ينظر: معمر علي يحي، "الإباضية في موكب التاريخ (الإباضية في الجزائر)"، تصحيح: أوبكة أحمد عمر، ج2، المطبعة العربية، غرداية، 1985م، ص282.

² دبور، مرجع سابق، ج3، ص546.

³ نفس المرجع، ص105 و186.

⁴ أبدي الزّاب مقاومة لمذهب الشيعة في القرن 4 هـ. ينظر: الطمار محمد، "تاريخ الأدب الجزائري"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م، ص59.

⁵ لقبال، مرجع سابق، ص162.

⁶ المدني أحمد توفيق، "كتاب الجزائر"، دار المعارف، مصر، ط2، 1382 هـ، ص26.

⁷ ينظر: بوحوش عمار، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص36-39.

⁸ منذ أن أعلن بنو زيّان استقلالهم عن الدولة الموحدية، بدأت جولات الكر و الفر بينهم وبين المرينيين الذين كانوا يستولون على العاصمة السياسية "تلمسان" وتسترد منهم حتى كان القرن العاشر الهجري. ينظر: المدني أحمد توفيق، "حرب 300 سنة"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص66. / حسون علي، "تاريخ الدولة العثمانية"،

المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 2002، ص49. / بن أشنهو عبد الحميد، "دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر"، المطبعة الشعبية للجيش، الجزائر، 1972، ص11.

⁹ الجيلالي عبد الرحمن بن محمد، "تاريخ الجزائر العام"، ج2، دار الثقافة، بيروت، 1980، ص189-199.

¹⁰ حسين يوسف فضل، "العلاقة بين الثقافة العربية و الثقافات الإفريقية"، الدار التونسية للنشر، تونس، 1985، ص62.

¹¹ عبد الوهاب حسن حسني، "خلاصة تاريخ تونس"، الدار التونسية للنشر، تونس، 1976م، ص187. / الأندلسي محمد بن محمد، "الحلل السندسية"، تحقيق: الهيلة لحبيب، مجلد2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1985، ص200.

¹² Mercier, Ernest, *Histoire de Constantine*, Constantine, 1903, p.255.

¹³ المطوي محمد الهادي، "ديوان علي غراب الصفاقسي"، الدار التونسية للنشر، تونس، 1973م، ص42.

وبلغ الوهن بالزبانيين أقصاه، وانهارت القوى وذوت سلطة الحاكم، حتى "عجز بنو زيان عن القيام بحماية رعاياهم بالشرق الجزائري"¹.

وتواصل محنة الاضطراب والتفتت، فتنقسم البلاد في هذا العهد "إلى عدد لا يحصى من إمارات، أو مجموعات مستقلة، ومناطق تحت نفوذ الأولياء وليست لها جميعا حدود واضحة"². وأصبح المغرب الإسلامي رقعة فسيفساء سياسية، "فتكوّنت طوائف في الصحراء الجزائرية والتونسية وانفردت بالحكم وانفصلت عن السلطة المركزية"³. وأصبح إقليم الزّاب والحضنة من مجالات العرب الذواودة⁴، بل لقد بلغوا أيام الدولة الموحدية إلى إقليم ميزاب⁵. وفي تقرت تأسست دولة جديدة بسطت نفوذها على وادي ريغ⁶.

وحينما بلغت الأمور في المغرب الإسلامي هذا المستوى من التديني السياسي والتشرذم الطائفي، أخذت حركة التوسع المسيحي في إسبانيا تسير بخطى سريعة⁷ على حساب المسلمين الذين كان حكامهم نسخة عن أمراء دويلات المغرب، يعيشون بمعزل عن الأحداث السياسية والتغيرات المحيطة بهم. فما كادوا ينتهبون من غفلتهم، حتى أعلن فصل جديد من عمر التاريخ. فإذا المشرق الإسلامي يعج بهمج المغول الذين تفننوا في التخريب والفساد، وعاثوا بكل ما نالته أيديهم. وإذا عقد إمارات الأندلس آخذ في الانقراض. وبدأت الهزائم بالمتناحرين على العروش تتوالى. ولم يكن من مسلمي البلاد إلا اللجوء إلى العدو الأخرى من المتوسط فارّين، أو الاستنجد بما بقي من نخوة ومن قوّة لدى أمراء الدول المغربية.

فهذا زيان ابن مردنيش، يوفد كاتبه الشهير ابن الأبار القضاعي، مستنجدا بأمير الحفصيين :

أَدْرِكْ بِخَيْلِكَ خَيْلَ اللَّهِ أَنْدَلُسَا إِنَّ السَّبِيلَ إِلَى مَنَاجَتِهَا دَرَسَا
صِلْ حَبْلَهَا أَيُّهَا الْمَوْلَى الرَّحِيمُ فَمَا أَبْقَى الْمِرَاسَ لَهَا حَبْلًا وَلَا مَرَسَا
وَإِخِي مَا طَمَسَتْ مِنْهَا الْعِدَاةُ كَمَا أَحْيَيْتَ مِنْ دَعْوَةِ الْمَهْدِيِّ مَا طُمَسَا⁸
طُمَسَا⁸

¹ بن أشنهو عبد الحميد، دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر، المطبعة الشعبية للبحر، الجزائر، 1972، ص 11.

² جوليان شارل أندري، "تاريخ إفريقيا الشمالية"، تعريب : مزالي محمد وبن سلامة بشير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1978، ص 321-322. / الحسنواي حبيب وداعة، (الوطن العربي في ظل الحكم العثماني)، مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، العدد 1، جانفي 1987، ص 51.

³ بن أشنهو، مرجع سابق، ص 12.

⁴ ابن خلدون عبد الرحمن، "تاريخ ابن خلدون"، مراجعة : زكار سهيل، ج 6، دار الفكر، بيروت، 2000، ص 45.

⁵ العرب الذواودة من بني رياح حكموا مناطق الجنوب الوسط والشرقي منذ قدومهم حتى أيام الحكم التركي. ينظر خير الدين محمد، "مذكرات"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ج 1، ص 20-44. / ابن خلدون، نفس المرجع، ص 577. / ينظر أيضا Mercier, op.cit., p.98.

⁶ Mercier, Ernest, *Histoire de L'Afrique Septentrionale*, tome 3, E. Leroux, Paris, 1868, p.3.

⁷ المطوي محمد العروسي، "الحروب الصليبية في المشرق والمغرب"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982، ص 191.

⁸ المقرئ أحمد بن محمد، "نفح الطيب"، ج 4، تحقيق : عباس إحسان، دار صادر، بيروت، 1968، ص 457-458.

لكن النداء جاء متأخرا، وهوي آخر قلاع المسلمين وتندثر، بسقوط آخر الممالك بغرناطة.

على أن ذلك لم يكن يعني للصليبيين بداية المطاف ولا خاتمته. فالتحريشات الصليبية¹ كانت المتنفس الذي عبر به الغرب الأوروبي في العصور الوسطى عن حماسه الدينية من ناحية، وعن نغمته على الإسلام² من ناحية أخرى. وظل يلاحق المسلمين في أرض الإسلام. ففي سنة "ثمان وستين وستمائة (668هـ) في ذي القعدة، نازل الفرنج مدينة تونس مدة أربعة أشهر و عشرة أيام. وفيها قال بعض المغاربة عند نزولهم عليها:

يا فرنجيص هذه أخت مصر
فتأهب لما إليه تصير
لك فيها دار لقمان قبر
وطواشيك منكر ونكير³

وقضاؤهم على مسلمي الأندلس لم يكن إلا خطوة نحو إتمام مشروع المؤامرة⁴. فتفكير دعاة الحروب الصليبية وآمالهم⁵ ظلت معلقة بشمال افريقية الذي خططوا لأن يكون في المستقبل طريقهم نحو الشام، فكان كذلك. فهم بعد قضائهم على دولة الإسلام بالأندلس "أغاروا على الشمال الإفريقي، واحتلوا المراكز الاستراتيجية، واستقروا في البلاد... وأرغموا الحفصيين على التخلي عن مقاطعتي قسنطينة وبجاية"⁶. واستمر سلطان الحفصيين يتقلص، ليتوقف عند حدود شريط ساحلي ضيق⁷. حينها أحس الجزائريون أن الخطر يدهم وطنهم ودينهم، وأن أمراءهم فقدوا كل قدرة على المقاومة، وأن مصير البلاد آيل — إن هي بقيت على الوضع ذاته — إلى ما آلت إليه غرناطة. فاجتمع علماء الدين ونادوا بالجهاد والاعتماد على النفس وإحياء الرباطات⁸. الرباطات⁸. وكان أن قبض الله للبلاد الأخوين عروج وبربروس اللذين تمكنا من توظيف قدراتهما القتالية⁹.

¹ لقد تكونت في أوروبا للإسلام ونبه خلال فترة الحروب الصليبية و القرن الذي سبقها صورة ذات ملامح بشعة مشوهة أملاها الحقد المقيت والجهل الفظيع بالإسلام وأصوله وعقائده وتاريخه. ينظر: عرفان عبد الحميد، "المستشرقون والإسلام"، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. 1983، ص 3، 6. / النوري هو عيسى، " دور الميزابيين في تاريخ الجزائر قديما وحديثا"، مجلد 1، دار البعث، قسنطينة، (بدون تاريخ)، ص 197.

² باركر أرنست، "الحروب الصليبية"، تعريب: العربي السيد الباز، دار النهضة العربية، بيروت، ط 2، (بدون تاريخ)، ص 14-20. / Cornevin, Robert, *Histoire de l'Afrique*, Tome 2, Payot, Paris, 1966, p. 406

³ الأندلسي، مرجع سابق، مجلد 2، ص 151.

⁴ كان الإسبان يفكرون في التوسع في البلاد الإسلامية كلها و نحو دينها و نشر المسيحية . ينظر: بن اشنهو عبد الحميد، (دور الجزائر في القرن السادس عشر بالبحر المتوسط)، مجلة الأضالة، عدد 8، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، ماي- جوان 1972، ص: 29 / مجاهد مسعود، "تاريخ الجزائر"، ج 1، مطابع دار الأيتام، القدس، (بدون تاريخ)، ص 78. / المدني، "حرب 300 سنة"، ص 79-87 / سلفاتوري بونو، (تاريخ المغرب الكبير قبل الاستعمار)، محاضرات الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي، المجلد 3، الجزائر، 1972، ص 46-47.

⁵ أوصت الملكة الإسبانية إيزابيلا زوجها فرديناند و ابنها بالتفرغ لحرب المسلمين في شمال إفريقيا. ينظر: النوري، مرجع سابق، ص 197. / العامري محمد الهادي، "تاريخ المغرب العربي في 7 قرون"، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1974، ص 186.

⁶ الطمار محمد، "الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، ص 247. / العامري محمد الهادي، مرجع سابق، ص 186.

⁷ Cornevin, op.cit., p. 405.

⁸ سعد الله أبو القاسم، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 2، 1985، ص 196-199.

⁹ تمكن الأخوان بربروس — بعد استفحال شأن الإسبان بنبغور المغرب الإسلامي — من مطاردة الأسطول الإسباني والإغارة عليه وملاحقته حتى طرد الإسبان من الجزائر وبجاية. ينظر: العامري محمد الهادي، مرجع سابق، ص 187.

وخبرائهما، واستغلال الوضع الذي كانت تحياه البلاد. والتف الجزائريون حول "عروج"، وبايعوه "أميرا"¹ يقود الجحافل نحو ميادين الجهاد ويوحد الصفوف؛ وكان ذلك فاتحة الحكم العثماني بالجزائر. لكنه لم يكن كغيره من الحكومات السابقة، فالعثمانيون "دخلوا الجزائر أساسا بطلب من أهلها، وربطوا مصيرهم في الغالب بمصير أهل البلاد، وتحالفوا معهم"². فكان الإيمان بالعقيدة الإسلامية واعتماد الجهاد أسلوبا في مواجهة العدو المشترك، أساس ذلك التحالف³. ولما كان إحساس هؤلاء المسلمين جميعهم أنهم جند حدود في الدولة الإسلامية الكبرى⁴، كان طبيعيا أن تلتقي "القوات العثمانية بالقوات الجزائرية وبقوات المغرب العربي الإسلامي الإسلامي لخوض حروب الإيمان"⁵.

وفي ظل هذا الوضع، لم يغفل شيوخ القبائل في الصحراء، وبعض الأمراء المحليين، عن متابعتهم لما كان يقوم به العثمانيون في حروبهم الجهادية⁶ من تصد ومواجهة وتحد للأسبان والصلبيين عموما؛ ما جعلهم يثقون في الخليفة الجديد. فعندما تقدم محمد حسن باشا على رأس جماعة قليلة من الجيش إلى بسكرة وغيرها من بلاد الزيبان⁷ وما يحيط بها إلى تخوم الصحراء، "داعيا إلى الوحدة وجمع الشمل ضمن الدولة الجزائرية العثمانية"⁸، لم يواجه مقاومة أو ممانعة من الانضواء تحت راية واحدة⁹. بل وجد سكان الصحراء يلبون نداء الجهاد والوحدة. "فأسفرت رحلته هذه عن انضمام كل هاتيك الجهات إلى النظام الجديد الذي استقر بالعاصمة الجزائرية"¹⁰. وأخذت الإمارات والمشايخ تتلاشى. وظهرت المعالم السياسية في إدارة الدولة الموحدة التي ظلت ثابتة إلى أيامنا¹¹.

II- الحالة الاجتماعية والاقتصادية

إذا كانت الأحداث السياسية التي شهدتها المغرب الأوسط-حتى القرن العاشر الهجري - قد

¹ المدي، "حرب 300 سنة"، ص168.

² سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص.135. / نایت بلقاسم مولود قاسم، شخصية الجزائر وهيتها العالمية قبل 1830، ج1، دار الأمة، الجزائر، ط2، 2007، ص62.

/ وينظر أيضا. Mercier, *Histoire de Constantine*, p185.

³ لقد أفضى هذا التحالف إلى تحرير جيجل وبجاية ووهران من الاستعمار الإسباني. المبلي محمد، (مذكرات أ.محمد المبلي)، يومية الشروق، عدد 1568، الجزائر، 2005/12/2، ص18.

⁴ سعد الله، مرجع سابق، ص193.

⁵ العسيلي بسام، الجزائر والحملات الصليبية، دار النفائس، بيروت، 1987، ص97 - 98.

⁶ سعد الله، مرجع سابق، ص135.

⁷ Mercier, *Histoire de L'Afrique Septentrionale*, t.3, p55.

⁸ المدي، "حرب 300 سنة"، ص299.

⁹ لم يكن للقطر الجزائري قبل القرن العاشر وحدة سياسية جغرافية كالي عرفها بعد ذلك. ينظر: سعد الله، نفس المرجع، ص164. / ينظر أيضا نایت بلقاسم مولود قاسم، نفس المرجع، ج1، ص50.

¹⁰ كانت الجزائر عاصمة الإمارة الثعلبية، منذ ق8هـ، ثم هي في بدايات العهد العثماني منطلق للنشاط العسكري الجهادي والتوسعي ما أهلها لأن تكون العاصمة السياسية بعد ذلك. سعد الله، نفس المرجع، ص164.

¹¹ نفس المرجع، ص132.

استطاعت رسم الحدود الإقليمية، ومكنت بناء تصور مقارب لمفهوم الجنوب الجزائري، فإن تضاريس البلاد بدورها جعلت هذا الجنوب على اتصال وثيق بالساحل، باعتباره يمثل امتدادا طبيعيا لسلسلة الأطلس الصحراوي والهضاب العليا الشرقية. الأمر الذي يسرّ لقبائل زنّانة القاطنة بالسهول العليا والصحراء حركة الترحال الدائم، طلبا للرّزق والمراعي الخصبة¹. في حين يشير مناخ الإقليم وسمات جغرافيته بوضوح إلى طبيعة العنصر البشري الذي تمكّن من التعامل والتأقلم؛ فأخضع ظروف الصحراء القاسية والقفار الموحشة لتلائم حياته كإنسان.

والصحراء الجزائرية - الممتدة من غربي الجريد التونسي شرقا إلى فجيج عند الحدود المغربية²، ومن سفوح الأطلس شمالا إلى ما وراء الحدود الجنوبية لهضبة تاسيلي- تضم في جنباتها واحات كثيرة، نشأت بها على مر العصور مراكز شكلت حلقة وصل تجارية وثقافية ودينية بين شمال إفريقيا وجنوبها. وموقعها الوسط بين مناخ معتدل ونباتي متأثر بإقليم المتوسط إلى الشمال، وقفار تقع ضمن إقليم قاري إلى الجنوب، جعلها - منذ القدم- منطقة مرور مفضلة للقوافل التجارية، ومركز مبادلات بين المغرب والسودان. وهكذا أصبحت المراكز التجارية التي تعبرها القوافل، سوقا تنتقل منها بضائع وسط إفريقيا إلى مدن وموانئ المتوسط؛ ومنها إلى أوروبا. وازداد نشاط هذه المراكز بعد انتشار الإسلام، بعدما أصبحت ممرا يسلكه حجيج بيت الله، وطالبو العلم. وقد "برزت تجمعات سكانية في مختلف مراكز التجارة المؤسسة على طول المسالك الرابطة بين الصحراء جنوبا وموانئ البحر المتوسط شمالا من جهة، وبين الصحراء والمشرق الإسلامي من جهة أخرى"³.

وقد خلف التحول الذي طرأ على المسلك القديم لتجارة الذهب والرقيق أثرا إقتصاديا ذي اتجاهين. فترك الطريق التجاري الرابط بين غانة ومصر عن طريق بلاد النوبة، أدى إلى تقلص إيرادات الضرائب المفروضة على القوافل القادمة من الهند إلى أوروبا عن طريق مصر وبلاد المغرب⁴. وأصبح هذا الطريق- بالمقابل- يمر ببلاد المغرب، جاعلا من القيروان وبلاد الجريد وورجلان وتاهرت وتلمسان وفاس وسجلماسة، مراكز تجارية نشطة، تتفرع منها شبكة مسالك متعددة. فتجمعت عن طريق التجارة الصحراوية ثروات كبرى من الذهب في مدن المغرب⁵. وبرزت أثناء ذلك تجمعات سكانية على الطرق التجارية التي كانت تتخذ من نقاط الماء بالواحات والوديان، معالم تنقل وسط الفيافي. وأضحت المسار المفضل - غالبا- لركب الحجيج المتوجه من المغرب إلى الحجاز؛ وصارت حامية عبر منها الإسلام إلى ممالك السودان الإسلامية⁶.

¹ بوعباد محمود، جوانب من الحياة الاجتماعية في المغرب الأوسط في القرن 9هـ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 40-41.

² نفس المرجع، ص 140.

³ الجناحي الحبيب، (التجارة في المغرب العربي الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين)، محاضرات الملتقى 10 للفكر الإسلامي، المجلد 2، الجزائر، 1976، ص 149.

⁴ Cornevin, op.cit., p373

⁵ ينظر : الجناحي، نفس المرجع ص 153.

⁶ صامب عمار، (نظرة المؤرخين غير المسلمين إلى الإسلام)، محاضرات الملتقى 6 للتعرف على الفكر الإسلامي، المجلد 3، الجزائر، 1972، ص 396.

لقد وصل العرب الأوائل، القادمون بقيادة عقبة بن نافع، إلى المغرب فاتحين. وتبعهم آخرون نحو هذه الأرض الإسلامية البكر، يحملون واقعا سياسيا أملته ظروف مذهبية¹. ولم يكن قدومهم إلى أرض المغرب وصحرائه، إلا لإحساسهم أنهم داخل منطقة ينتمون إليها روحيا واجتماعيا، والتكيف مع ظروفها - التي لا تبدو جديدة عليهم - أمر هين.

لذلك تمكنوا من التعايش في ظروف اقتصادية وطبيعية متشابهة، جعلت "العربي والبربري والأبيض والأسود يتعايشون جنبا إلى جنب، دون أن يكون جوارهم مثارا للاحتكاك والتراع، أو لشعور النعرة والتفوق العنصري"². بل لقد بلغ هذا الانصهار مداه مع العنصر الأمازيغي، الذي اعتنق الإسلام. إذ مع بزوغ فجر القرن الرابع الهجري "صار كثير من البرابرة يزاحمون العرب في لغة الضاد، وأصبح علماء البربر يناظرون فقهاء العرب في قواعد الأصول وتفاريع الفقه ومبادئ علم الكلام"³؛ فكانت سرعة التكيف والاندماج عاملا لسهولة انتشار الإسلام واللغة العربية في البوادي والصحراء. ويرجع الفضل في ذلك لأبرز قبيلتين: "زناتة التي أسست عددا من الإمارات الصغيرة على أطراف الصحراء الشمالية، وصنهاجة التي بسطت نفوذها وسلطانها على الصحراء الوسطى والصحراء الغربية في القرن الخامس الهجري"⁴، وكانت قوافلها التجارية العظيمة تجوب الصحراء. وأصبحت - بفضل ذلك - كل تلك المناطق مفتوحة للدين الجديد⁵.

ورغم أن هذه الحركية التجارية الدينية غيرت الملمح الاقتصادي والاجتماعي لمراكز الجنوب، وجعلت منه الموقع الأكثر ملاءمة للوافدين، إلا أن مناخه جعله حاجزا استراتيجيا وسدا منيعا أمام هجمات الاحتلال⁶ منذ فجر التاريخ. إذ لا يمكن لمن يريد استغلال ثرواته واحتوائه أن يجعله تحت سيطرته دون مشقة. فلقد ظل عصيا على الدوام، لا ينصاع إلا لمن أثر التمرد على الطغيان، ووقف إلى جانب الحق⁷. وهو ما جعل الرحل يعتزون باستقلالهم وعدم اعترافهم بسلطان القانون الذي يضبط الحياة الاجتماعية والاقتصادية⁸. فقد وجدوا في الاستقلالية متعة، وفي رفض الظلم رجولة، وفي عدم الانصياع للطغيان إباء، وفي مقاومة أشكال التعالي والتجبر منعة. ومع أن هذه القيم والخلال مجدها الأولون وتباهوا بها في مسامراتهم وأشعارهم، إلا أنها باتت تحمل سلوكا سلبيا يتنافى وروح الدين الإسلامي، الذي حملة كثير من قاطني هذه البلاد واعتنقه الباقون.

¹ مزيان عبد المجيد، (محاو للدراسات الاجتماعية عن ظاهرة التبدي)، مجلة الثقافة، عدد 78، الجزائر، 1983، ص 24.

² العربي إسماعيل، "الصحراء الكبرى وشواطئها"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 41.

³ نبوي عبد العزيز، "محاضرات في الشعر المغربي القديم"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 24.

⁴ العربي، نفس المرجع، ص 216.

⁵ جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، "تراث الإسلام"، ج 1، ترجمة: السهموري، محمد زهير وآخرون، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998، ص 136-137.

⁶ شكلت الصحراء مركزا لتدريب تفقارينا ص جنوده ومعتصما. دبوز، مرجع سابق، ج 1، ص 244 - 248.

⁷ وكانت تمثل خطا خلفيا للدفاع عن الإسلام. العربي، نفس المرجع، ص 64.

⁸ نفس المرجع، ص 41. / ابن خلدون، مرجع سابق، ج 7، ص 81.

فقد "تكونت طوائف في الصّحراء الجزائرية والتونسية؛ وانفردت بالحكم وانفصلت عن السلطة المركزية...وتكونت لصوصية في الصحارى وفي الجنوب"¹. ولكنها لم تكن في بادئ أمرها لصوصية اعتداء. فالصّحراء ، التي لا يحدها سوى الأفق، يرى ساكنوها في ذلك الأفق المتسع حدود ملكهم وحرماهم التي لا ينبغي لأحد الاعتداء عليها؛ وقطع الطريق على سالكيها، أو سلبه، هو مقابل يدفعه من لا يأخذ إذنا مسبقا أو يعقد اتفاقا أو يدفع ضريبة قبل اقتحامه ملك غيره. على أن هذه القيم كان لها مقابل في سوق المال²، وتحمل دلالات ذات معنى لدى التّجار. فمثل هذا الوضع يخل بالأمن، وقد يصبح بالعادة سلوك ارتزاق، مما يُلجئ كبار التّجار للحصول "على ضمانات للأمن بعدما يدفعون إتاوة مهمة لقبائل الرحل. وهذه الحماية قد تتخذ شكل اتفاقية يقوم بتحرير بنودها طالب المنطقة، ويصبح شيخ القبيلة الحامي، بموجبها مسؤولا عن كل ضرر يلحقه مواطنوه بمصالح التاجر المحمي"³. لذا فقد كانت رقابة الطرق وحمايتها على درجة كبيرة من الأهمية بسبب الأرباح الكبيرة التي يجلبها أصحاب القوافل. وهكذا نجد تبادل أدوار المهادنة المستمر بين التّجار وقبائل الرحل قد أسهم إلى حد كبير في استقرار بعض التجمعات السكانية ونموها. فبعد أن كانت مجرد نقاط استراحة وعبور، أخذت شكل المحطات القارة، والمراكز التجارية النشطة. فقد ورد في "تعريف الخلف" للحفناوي أن عائلة المقرّي اشتهرت ذريتها بالتجارة؛ "فمهدوا طريق الصّحراء بحفر الآبار وتأمين التّجار...فكان أبو بكر ومحمد بتلمسان، وعبد الرحمن وهو شقيقهما الأكبر بسجلماسة وعبد الواحد وعلي...بإيواالتن...وكان التلمساني يبعث إلى الصّحراوي بما يرسم له من السلع ويبعث إليه الصّحراوي بالجلد والعاج والجوز والتبر. والسجلماسي كلسان الميزان يعرفهما بقدر الخسران والرجحان"⁴.

وقد سائر هذا التّماء تحوّل من حياة الرعي والارتحال إلى حياة الزراعة والاستقرار، فسوّرت تلك التجمعات والمراكز، ونشأت بها ضياع وعمائر تطوّر بعضها "إلى ما يشبه المدن. مثل: نقوسة، وتوغورت، وورقلة، في الصّحراء الجزائرية الشرقية، حيث تتوفر المياه الجوفية بكميات كبيرة"⁵.

لقد كان عدم الاستقرار قاعدة في مدن الجنوب، فإعمار بعض هذه المدن والقرى واندثارها، ثم إعادة إعمارها، ظلت تتحكم فيه الأوضاع السياسية والمذهبية والاجتماعية والبيئية. فقد انشأ الإباضيون في القرن الرابع الهجري بضواحي وارجلان "سدراتة" عاصمة بديلة لتيهت⁶، و"خربت في فترة متأخرة عن خراب

¹ بن أشنهو عبد الحميد، "دحول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر"، ص.12. / ابن خلدون، مرجع سابق، ج7 ص77.

² "كانت رقابة طرق القوافل وحمايتها على درجة كبيرة من الأهمية بسبب الأرباح الكبيرة التي يجلبها أصحاب القوافل، فكان عليهم دفع مكوس وتقديم هدايا كثيرة للقبائل والمناطق التي يبرون بها". شعث شوقي، (مدن القوافل في شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام)، التراث العربي العدد:96، دمشق، ديسمبر 2004، ص.142.

³ العربي، "الصحراء الكبرى وشواطئها"، ص.49.

⁴ الحفناوي أبو القاسم، "تعريف الخلف برجال السلف"، ج1، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1991، ص.427.

⁵ سيفرز بيتر فان، (الدين والسلح)، مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، العدد2، 1987، ص.49.

⁶ دبور، مرجع سابق، ج3، ص.546.

وارجلان¹ على يد يحيى بن إسحاق الميورقي المعروف بابن غانية سنة 634هـ². كما تعرضت بعض عمائر "سوف" إلى الاندثار بعد الازدهار، كما هو الحال لـ "تكسبت" موقع مدينة الوادي الحالي³.

III-الحالة الفكرية و الثقافية

لقد تركت القرون التي سبقت القرن العاشر ثروة علمية وأدبية. وأدت دوراً فعالاً في خدمة فكر الأمة والحفاظ على مقوماتها الأساسية. إذ كانت تمثل تاريخاً مجيداً بما عجزت به من بطولات وعظائم أعمال، وظلت محافظة على الهوية الإسلامية طيلة القرون الماضية.

وقد شكل المغرب الإسلامي قطبا هاما في النهضة الفكرية والأدبية يناظر المشرق. ولم يكن حظ الجنوب الجزائري كما مهما، رغم أن حواضره لم تشهد نشاطا بالمستوى الذي كان يميز مراكز العلم شمال الأطلس.

فالزّاب، الذي كان منذ البداية منفذا لجحافل الفتح، يتحول إلى روضة غناء. وتبلغ الحضارة الإسلامية فيه أثناء العصر الأغلي عهدا زاهرا⁴. ووارجلان، التي حازت السبق في التقدم العلمي، يشتهر بها العلماء منذ القرن الثاني للهجرة⁵. وواحات فجيج عرفت هي الأخرى نهضة علمية وأدبية، وحل اسمها أدباء وفقهاء كثيرون. ولم تكن الاضطرابات السياسية - التي أخلفت بالدول دولا، واستبدلت بالحكام حكاما- لتقتضي على شعل الثقافة والإبداع. فقد عرف عن حكام الدولة الرستمية اعتناؤهم بالعلم واستكثارهم من العلماء، وحثهم على التأليف. بل لقد كان من بين حكامها⁶ ضالعون في العلم والأدب. كما كانت أيام الفاطميين من بعدهم، "أيام بحث وعلم ودرس؛ حتى أصبحت البلاد تكاد تنافس بلاد الأندلس"⁷. وشهد بلاطهم حركة حركة أدبية، قادها الشعراء المدّاحون المتكسّبون.

ويبقى خط النّماء والازدهار الفكري والثقافي متواصلا. فقد عرف العلم في بلاط الصنهاجيين قبولا، ولقيت سوق الأدب رواجاً. فتدافع الحكماء والأطباء والمهندسون من أطراف البلاد الإسلامية، وتزاحم الطلبة

¹ (وارجلان، واركلان، واركلا، ورقلة، وارقلا، ورقلان، هذه الأسماء كلها واقعة على هذا الوطن، إلا أن الاسم المعروف به الآن وارجلان، وورقلة). باباحمو إبراهيم بن صالح، "غصن البان في تاريخ ورجلان"، مخطوط، مكتبة آل بومعقل، ورقلة، بدون ترقيم، ص6.

² مزهودي مسعود، "الإباضية في المغرب الأوسط"، 1996، ص. 55 - 56. /معمر، مرجع سابق، ج1، ص404. / "... وخربت سنة 624 هـ". ينظر: باباحمو، مرجع سابق، ص5.

³ العوامر إبراهيم بن محمد الساسي، "الصروف في تاريخ الصحراء وسوف"، الدار التونسية للنشر، تونس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1977، ص 136-139.

⁴ المدني، "كتاب الجزائر"، ص. 25.

⁵ باباحمو، نفس المرجع، ص160.

⁶ كان الإمام أفلح بن عبد الوهاب (150-240هـ) ثالث خلفاء الرستميين عالما جليلا وأديبا نابغا، له شعر حكيم سائر. دبوز، مرجع سابق، ج3، ص. 527-535.

⁷ المدني، "كتاب الجزائر"، ص. 78.

على مجالس العلم. حتى "أنه كان يجتمع مع الأستاذ الواحد ما يزيد على مائة طالب"¹. وغدت ربوع البلاد تعج بفطاحل الأدباء ونوابغ العلماء².

إن عرضنا مسار الفكر والثقافة والعلوم على خط الزمن، قد يوحي بوجود انقطاع بين الفترات المتتالية والحكومات المتعاقبة، في حين كان المغرب كله طيلة قرون ممتلئا نشاطا يسهر على تكوين واستقبال آلاف العلماء. وكانت حواضر العلم واحدة رغم تعددها، وحركة العلماء في كل الاتجاهات. فالقيروان وفاس وتلمسان وبجاية وقسنطينة وغيرها، مدارس تتنافس متكاملة فيما بينها. وفي ما بين القرنين السابع والثامن، ظهر جيل جديد من العلماء والأدباء، مثل مدرسة ضمت ثلة من الجزائريين وأبناء الأندلس الوافدين، ممن كان لهم الفضل في إحداث نهضة علمية واعية وأخرى أدبية شافية³.

وخلال القرن التاسع، تشهد الساحة الفكرية حركة مكثفة ومركزة⁴ في مجال التأليف وإنشاء المراكز العلمية والمدارس. ويزداد نشاط الفقهاء الذين كانوا ينتقلون للتدريس في كبريات المدن المغاربية، دون تمييز بين الحواضر. بل وامتد نشاط الكثيرين منهم إلى جنوب الصحراء⁵، بما يشير إلى نضج فكري وعلمي وأدبي.

وقد كان من نتائج هذه الحركية اتساع المدّ الثقافي في الجنوب؛ حيث شهدت واحات فجيج وإقليم توات بالجنوب الغربي ميلاد جيل من الفقهاء والأدباء الأعلام، من أمثال الفقيه الأديب إبراهيم الفجيجي ومحمد بن عبد الجبار الفجيجي⁶ ومحمد المغيلي والشيخ سيدي أحمد الكنتي. وتواصل هذا المد غربا إلى المحيط الأطلسي فشمّل بلاد شنقيط⁷، وجاشت بتنبكتو⁸ جمهرة من العلماء، كالشيخ أحمد بن عمر الصنهاجي أقيت، والشيخ أحمد باب التنبكتي، والشيخ أحمد المسك بن عمر أقيت. فكان هذا القرن كأنما هو يسابق الأحداث ليضيف إلى رصيد القرون الخوالي رصيда يخفف من وطأة الهزة الثقافية والفكرية التي ستعقبه.

وندر ما كنا نقف على تراجم لأعلام نسبت أسماؤهم لحواضر الجنوب الشرقي، إذ أغلب ما يرد من أسماء، كان ينسب إلى مراكز العلم المشتهرة. فقد كان من الطبيعي أن تكثر في كتب التراجم لأعلام هذه الفترة نسبة : "الجزائري"، "التلمساني"، "البجائي"، "القسنطيني". وهي نسبة في الغالب إلى مراكز الإشعاع

¹ الطمار، "تاريخ الأدب الجزائري"، ص. 71.

² شريط عبد الله وكرو أبو القاسم، "شخصيات أدبية من المشرق والمغرب"، دار مكتبة الحياة، ط2، بيروت، 1966، ص. 111.

³ ابن ذياب أحمد، "صحائف من التراث"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1995، ص. 189.

⁴ سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص. 27.

⁵ الميلي محمد، (مذكرات أ. محمد الميلي)، يومية الشروق عدد 1568، الجزائر، 2005/12/24، ص. 08.

⁶ يذكر أنه أحد شيوخ محمد المغيلي. الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص. 200. / شاوش محمد بن رمضان وبن حمدان الغوثي، "إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر"، مطبعة

بريكسي، تلمسان، 2002، ص. 368.

⁷ هي موريتانيا اليوم. ينظر: النحوي الخليل، بلاد شنقيط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987، ص. 18.

⁸ مملكة سودانية قديمة، ومركز تجاري هام، وهي الآن إحدى مدن جمهورية مالي. انتسب إليها فقهاء كثيرون بين القرنين 10هـ و13هـ. ينظر: الوزان الحسن بن محمد، وصف إفريقيا، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، ص. 165-167.

الحضاري والعلمي في الجزائر، يوم ذاك. وبحكم الرحلة أيضا والتنقل الذي كان سمة العصر، فإن الانتساب لم يكن لبلد المنشأ فقط، وإنما لبلد المقام أو الدراسة.

ورغم ندرة الأعلام الذين نسبوا في تراجعهم إلى مناطق الجنوب، بحكم أن الانتساب قد تحكمه عوامل - منها ما يتعلّق بالوزن الاجتماعي¹ والعلمي للعالم أو الأديب، ومنها ما يتعلّق بالمنطقة الأكثر شهرة، ومنها ما تغلب عليه تسمية بلد المولد والمنشأ الأول- إلا أن عوامل أخرى قد شكلت عنصر تفعيل وتنشيط الحركية الفكرية والأدبية، ونقلت إلى الجنوب واقع ما كان يحدث في شمال البلاد أو في أطراف العالم الإسلامي.

1. المؤثرات في الحركة الفكرية

أ - رحلات التجارة وطلب العلم، وركب الحجيج.

طبع التنقل والترحال حياة البدوي. فلم يكن تتبع المراعي ومساقط الأنواء الدافع الوحيد لذلك، بل إن حاجة التواصل مع الآخرين والمتاجرة والعبادة والتعلم، أوجدت جوا من الحركة والحيوية عبر الطرق البرية في التل والصّحراء. فلم تكن للأقاليم حدود سياسية تمنع التنقل أو تعيقه، ولم يكن تلقين العلوم أو تلقيها أو السعي لطلبها مرتبطا بزمان دون آخر. فقد ميز هذا التنقل، أنه كان غالبا ضمن حدود الدولة الإسلامية²، وطبع الحياة الثقافية في هذا القرن "حرية العالم والطالب في تنقلهما بين المشرق والمغرب وبين مدن المغرب أيضا"³، إذ كلما دعت الحاجة وسنحت الفرصة وألحت، كان العالم أو طالب العلم يحزم أمتعته، وينطلق مسافرا للأخذ أو العطاء.

فقوافل التجار التي كانت تزود الأقاليم والحواضر، مدنها وقرائها، بما يحتاجه القاطنون، قد تتجاوز مجرد الاتجار أحيانا إلى وظيفة دينية وثقافية، فتتنقل معها العلماء والدعاة، وربما عادت تحمل الأسفار والتصانيف مما يقتنيه أولئك؛ خاصة وأن من العلماء من كان يمتن تجارة أو حرفة تتعلق بالتجارة⁴. وبهذه الحركة النشطة نجد أن خزائن وادي ميزاب قد اكتظت بأمهات كتب اللغة والتصوف والعلوم القادمة من المشرق، كـ"المطلع في المنطق" لأبي زكرياء الأنصاري، و"التصريح بمضمون التوضيح" للأزهري، و"تفسير الجلالين" للسيوطي، أو تلك التي جيء بها من المغرب أو من مناطق أخرى من الوطن كـ"السراج" للأخضري، و"شرح لامية

¹ لقد جعل الوزن العلمي و الاجتماعي عائلات كثيرة كالمقربين الذين تنقلوا إلى تلمسان قبل مولد أبي العباس - صاحب "فنج الطيب" - بزمن بعيد ، تنسب إلى بلد المنشأ الأول "مقرة" من أعمال الزاب ، و ذلك أنها وقفت أعمالها - منذ الجد الأول - على العلم و التجارة .

² فهم حسين محمد، "أدب الرحلات"، عالم المعرفة، الكويت، جوان 1989، ص95.

³ عباس إحسان ، (الحضارة العربية في المغرب العربي وآثارها في الحضارة الأوربية)، محاضرات الملتقى 10 للفكر الإسلامي، مجلد1، ص.275. / أحمد مكي الطاهر، "دراسة في مصادر الأدب"، دار الفكر العربي، القاهرة، ط8، 1999، ص366.

⁴ اشتهرت عائلة "المقري" بالتجارة إلى جانب ضلوع بعض أفرادها في العلم والأدب

الأفعال" لمحمد بن العباس التلمساني، و"كشف الأسرار" للقلصادي.

وتحولت الطرق التجارية إلى طرق للثقافة؛ فوجد فيها بعض الطلبة المعين على التنقل، ولم يعودوا يكتفون بما يتلقونه في مدتهم أو قراهم، فراحوا يجوبون الأقطار للقاء العلماء في الحواضر الإسلامية الأخرى. وبلغ آخرون أقاصي البلاد، ينشرون العلم والدين وينشئون المدارس والزوايا، مستعينين بما تيسر لديهم من ثقافة دينية¹.

وقد شكل الحجّ، باعتباره فريضة دينية، دافعا مهما وراء ارتحال المسلمين وتنقلهم، فكان أكثر أنواع الرحلات ارتباطا بطلب العلم. ولما دعا الإسلام إلى طلب العلم وحث عليه، أصبح السعي لأجله فريضة أيضا، وجعل أجر العالم ضعف أجر العابد. ومن هنا يظهر ارتباط العلم بالدين أكثر من ارتباطه بالعلوم الدنيوية الأخرى.

ولما كانت عواصم العلم التي تعجّ بخيرة علماء وفقهاء الأمة بعيدة الشقة لاتساع رقعة الدولة الإسلامية؛ فإن العلماء وطلبة العلم وجدوا في هذه الفريضة، التي تدعو المسلمين القدوم من كل فجّ عميق لأداء مناسكهم، فرصة طالما تحينوها.

والمسلم يظل حياته متشوقا إلى بيت الله الحرام لأداء هذا المنسك، وزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم. وإذا ما يسر الله له ذلك، فإنه سيخرج في سفر قد يدوم أشهرا طويلة. إذ كانت رحلة الحج في ذلك العصر تعني تنقل مجتمعات بأكملها. فقد بلغ من حرص الدولة العثمانية على هذا الركن، أن يسرت على مواطنيها أدائه، فضمنت أمن طريق الحجاج، وسيرت القوافل². وكان الحاج إنما يتنقل داخل مدينة متحركة تمثل بيئة أخرى يتسع فيها أفق المعرفة، ويسمح للعلماء بالتلقي والمشافهة. فكانت رحلة الحج بمثابة المدرسة الجامعة، حيث يشرع العالم وطالب العلم على السواء، منذ الانطلاقة، في البحث والمسألة. وقد ينضم إليهم من ينضم — خلال طريقهم — من علماء وطلبة، وربما اجتمعوا في بعض منازلهم بعلماء تلك البلدة آخذين عنهم أو مناظرين، ويظل ذلك دأبهم حتى يبلغوا محلّهم غادين. وربما طال غيابهم سنين أقاموا خلالها — بعد انقضاء موسم الحج — بمصر أو الشام أو ببيت المقدس، قبل عودتهم إلى الأهل والوطن.

ولأن الزّاب ووارجلان كانتا من أهم مناطق الاستراحة للحجّيج³، فقد كانت رحلات الحجّ القادمة من الأندلس وبلاد المغرب وغرب الصحراء، متجهة إلى أرض الحجاز أو عائدة منه حين مرورها، تحمل لعلماء

¹ مزيان عبد المجيد، (مظاهر المقاومة في الثقافة الجزائرية)، مجلة الأصالة، عدد 8، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، ماي- جوان 1972 ص. 160-161.

² الشناوي عبد العزيز محمد، "الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها"، ج1، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، 1980، ص57-59.

³ العياشي عبد الله بن محمد، "الرحلة العياشية"، تحقيق: الفاضلي سعيد، والقرشي سليمان، ج1، دار السويدي، أبو ظبي، ط1، 2006، ص14-18.

الجهة وطلبتها الخير الكثير، إذ ربما وافق مرورها أسواقا تقام بالمدن، فيلتقي مرافقوها من العلماء بعلماء البلد وطلبته، فيأخذون عنهم وربما اقتنوا منهم بعض ما يحملونه من كنوز العلم. ومما يذكره د. الطالبي، أن الأخصري كان قد أخذ طريقة الشيخ الزروق عن الشيخ الحروي أثناء مروره بالزّاب لأداء فريضة الحج¹.

وقد زاد من أهمية الرحلات العلمية أنها ساعدت في مواجهة انتشار التصحيف والتحريف الذي مس منسوخ العلم، بعدما تأثرت الأمهات والدواوين برداءة الخط وفساد الرواية، لاسيما في بلاد المغرب². فكان العلماء وطلبة العلم يرون في الرحلة أمرا لازما³ للوصول إلى خزائن الكتب⁴، وللالتقاء بالعلماء، والأخذ عنهم، واستجازتهم.

وإلى جانب كونها فضاء ثقافيا خصبا يضيف إلى رصيد الرحالة زخما جديدا، فقد أضحت الرحلة تمثل "معيارا للحكم على مستوى العلماء والفقهاء"⁵. فمقابلة شيوخ العلم والأخذ عنهم مباشرة أضمن لصحة نقل العلم، ودقة الحديث فيه، وهي دعم لأهلية المتلقي وكفاءته فيما بعد. ولم يغفل العلماء أنفسهم القيمة العلمية لذلك، فشدّدوا "في ضرورة التلقي والمشافهة، وعدم التعويل على الصحف"⁶، وكانوا يرون في انتشار النسخ والتأليف خطرا يواجهه العلم، ولا يجدون للتعليم والأخذ من المؤلفات بمفردها أثرا. والإجازات التي يمنحها شيوخ العلم بالتلقي، لا يجدي طلبها عن بعد. وقد بلغ من حرصهم في ذلك قول المقرئ عن شيخه: "وسمعتة يقول: إنما أفسد العلم كثرة المؤلف، وأذهب ببيان المدارس"⁷. وقد قيل في هذا الشأن:

مَنْ يَأْخُذِ الْعِلْمَ عَنْ شَيْخٍ مُّشَافِهَةً يَكُنْ عَنِ الزَّيْفِ وَالتَّصْحِيفِ فِي حُرْمٍ
وَمَنْ يَكُ آخِذاً لِلْعِلْمِ عَنْ صَحْفٍ فَعِلْمُهُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَالْعَدَمِ⁸

وقد مكنت رحلات الحج، و الرحلات التجارية، العلماء والطلبة من إضافة رصيد من المعرفة العلمية والاجتماعية إلى مخزونهم، "وشكلت سبيلا للشهرة والتألق، في مجتمع ظلت أنظاره (وقلوبه وأفئدتته)⁹ متعلقة بالشرق"¹⁰.

¹ الطالبي عمار، (الأخصري، عبد الرحمن حياته وأعماله)، مجلة العلوم الإسلامية، العدد 2، جامعة الأمير عبد القادر، (قسنطينة) الجزائر، ماي 1987، ص 41.

² هارون عبد السلام، "تحقيق النصوص ونشرها"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 7، 1998، ص 15 و 28.

³ فهم، مرجع سابق، ص 80.

⁴ أحمد مكّي، مرجع سابق، ص 367.

⁵ فهم، نفس المرجع.

⁶ الطناحي محمود محمد، "مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1984، ص 287.

⁷ الحفناوي، مرجع سابق، ج 1، ص 106.

⁸ الطناحي محمود محمد، "في اللغة والأدب"، ج 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 2002، ص 460.

⁹ كذا بالأصل

¹⁰ العياشي، مرجع سابق، ج 1، ص 11.

كما وفرت الرحلة في الجنوب الجزائري تواصلًا فكريًا وأدبيًا مع باقي حواضر العالم الإسلامي؛ حيث صارت الرغبة فيها تعني الرغبة في العلم والجد في طلبه¹. والتنقل والارتحال أنتجا عملاً أدبيًا وتاريخيًا يصور فيه فيه الرحالة مشاهداته²، التي يمكن أن تبقى - كما هي الحال لرحلات ابن خلدون، والعياشي والورتلاني - مصادر في التاريخ والأدب والاجتماع.

ب - المساجد وزوايا العلم و القرآن

المساجد :

كان المسجد في الإسلام معلمًا لبداية الأمة؛ وأول عمل قام به النبي صلى الله عليه وسلم بعد هجرته، بناؤه المسجد مكانًا للعبادة، ومركزًا لقيادة الأمة. ففيه كانت تنظم شؤون المجتمع، وتعليم الناس أمور دينهم، فغداً مركز ترابط الجماعة الإسلامية³؛ فقد جمع المسلمين ووحّد صفوفهم على مر الأيام.

واتباعاً لسنة النبي عليه الصلاة والسلام كانت تقام المساجد وتُهيأ أماكن الصلاة في البلاد المفتوحة، لأنها منطلق نشاط الدعوة إلى الله. ولم تكن تخلو قرية أو مدينة من مسجد يجمع المسلمين، فما أن تستقر جماعة حتى تقيم مسجداً، فيأخذ الدور الحيوي في حياة السكان، إذ هو المرجع في حل القضايا والإشكالات التي قد تعرض.

وللارتباط الوثيق بالمسجد الذي يؤمه المسلمون يومياً للصلاة، ويجمعهم فرضاً مرة كل أسبوع، اتخذوه معهداً للتعليم. ففيه يحفظ المسلم القرآن، ويتعلم الكتابة والقراءة، تفتتح أمامه أبواب الفقه والحديث والتفسير وباقي العلوم. وهو مقر العلماء من أهل البلد أو المارين. وبفضل المساجد، لم يكن المسلم يشعر بأنه غريب في أي بلد إسلامي⁴، ولم يكن الطلاب والعلماء يعيهم أثناء التنقل البحث عن مركز تلقي العلم أينما حلوا، إذ فيه تقام حلق العلم، فيلتقي الطالب والعالم آخذين ممن قصدوهم.

وفي بيئة القرن العاشر، حيث كان الفكر كله مبنياً على الدين⁵، اتخذ المسجد مؤسسة للتعليم. ولما

¹ فهم، مرجع سابق، ص. 89.

² في القرن العاشر الهجري "شهدت الرحلات المغربية بعض التراجع في التأليف، وذلك لاشتداد وطأة الحروب بين المسلمين والأعداء الأوروبيين كإسبانيين والبرتغاليين".

انساعدهم، (صورة المشرق العربي من خلال رحلات الجزائريين في العهد العثماني)، مجلة التراث العربي، العدد 97، دمشق، مارس 2005، ص 105.

³ مؤنس حسين، "المساجد"، عالم المعرفة، الكويت، جانفي 1980، ص 30.

⁴ نفس المرجع، ص 37.

⁵ الشناوي، مرجع سابق، ص 59.

كان المجتمع يسهر بمفرده على ضمان تعليم أفراد¹، ازدادت مساحة نشاط المسجد فأسهم في حواضر الجنوب في تنشئة تلك القلة من العلماء. ولأنه الموقع الوحيد الذي لا يحق لأحد السيطرة عليه أو تملكه، أو توظيفه لغير صالح الأمة، لما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾². فقد أسهم المسجد في زيادة مجال حرية العلماء والفقهاء بما يرفع من كفاءتهم العلمية، ويبقى نشاطهم الإصلاحي والعلم الذي يثونه أو يتلقاه طلبتهم، بعيدا عن نفوذ السلطان. فضمن لهم ذلك تبليغ رسالتهم، وتحقيق أهدافهم في ذات المجتمع. فقد تعلم الأخضري القرآن على يدي والده بمسجد قريته، وأخذ من العلم قسطا على أستاذه عمر الوزان³ بقسنطينة في وقت مازال المسجد يواصل قيامه بوظيفة التعليم إلى جانب الدور العبادي، وتصدر للعلم والتعليم أيضا بالمسجد. ومدرسة جامع "تجديت" بحجرة تعلم الشيخ عمي سعيد، ولما أشرف على إصلاح الوضع بميزاب كان من أهم أعماله إنشاء دار التلاميذ الملحقه بالمسجد، وكان مما أكد به العدواني أهمية المسجد في التعليم والإعلام ذكره التقاء الشيخ عياد بمسجده ببسكرة⁴، والناس يجتمعون إليه للتعلم وسماع أخبار الأولين.

الزوايا :

لقد كان لسيادة مذهب الزهد وانتشار الطرق الصوفية⁵، الفضل الكبير في نشأة خلوات الانعزال والانقطاع للتعبد. وكان أصحابها محل احترام وتبجيل، تحولوا - فيما بعد - مثالا للاقتداء، واتخذت مراكزهم هذه شكل المسجد الصغير ومحضرة تحفيظ القرآن ومركز تعليم مبادئ الدين، ومأوى لطلبة العلم وحفظ القرآن⁶. وكان اسمها يرتبط بمؤسسها، فإذا ما مات الولي أو الشيخ دفن بزوايته، فتزداد قيمته، ويتحول إلى حام للقرية أو المدينة، ويصبح قبره مزارا للتبرك والتوسل، ويرث خلفه من بعده الإشراف على الزاوية. فقد ذكرت المراجع أن الأخضري دفن بزوايته بـ "بن طيوس" التي أصبحت مزارا؛ ولما توفي عمي سعيد بغرداية اتخذت روضته بمقبرته مقرا يجتمع فيه عزابة غرداية للنظر في شؤون البلدة.

وقد كانت المناطق النائية لانعزالها وبعدها عن المراكز الحضرية، أفضل أماكن التعبد للزهاد والمتصوفة الذين عاشوا في القرن العاشر "ييثون عقائدهم، ويلقنون أتباعهم الأذكار والأوراد"⁷. ومن زوايا الجنوب التي

¹ سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص.317.

² سورة الجن، 18

³ الوزان (ت 965هـ) عمر بن محمد الأنصاري المعروف بالوزان: فاضل من أهل قسنطينة. له كتب، منها "فتاوى" في الفقه والكلام وغيرهما. الزركلي خير الدين، الأعلام، ج5، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002، ص64.

⁴ العدواني محمد بن محمد بن عمر، "تاريخ العدواني"، تحقيق سعد الله أبو القاسم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996، ص339.

⁵ الشناوي، نفس المرجع، ص59.

⁶ نسيب محمد، "زوايا العلم والقرآن بالجزائر"، دار الفكر دمشق، دار الفكر، الجزائر، 1988، ص33.

⁷ سعد الله أبو القاسم، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص262.

شاع¹ ذكرها في ذلك الوقت:

- زاوية الولي الصالح سيدي الصادق بالحاج، ذكره الحفناوي في أهل القرن العاشر، ومقرها سيدي المصمودي من نواحي بسكرة²؛
- زاوية أولاد عمر موسى بمتليلي³؛
- زاوية سيدي الحاج يحيى بالمنبوعة أسسها سيدي لزغم منتصف القرن العاشر⁴؛
- زاوية سيدي عبد الرحمن الأخضرى بين طيوس.

ومع هذه التحولات التي شهدتها الزوايا، فقد ضمن بعضها وحدة المجتمع، وتحولت أخرى إلى معاهد عليا يأتيها طلبة العلم من كل صوب؛ واستمرت تساعد في ملء فراغ الساحة الدينية والتربوية. فخرج منها حفظة القرآن والحديث والفقهاء.

ج - الوراقاة والوراقون

لما كان نقل المعرفة والتنقل إليها وجهها من وجوه ازدهار الحياة العلمية، وبعد أن كانت الرواية الشفوية الوسيلة الأكثر شيوعاً لنشر العلوم والأخبار، جاء الإسلام ليوجب العلم فريضة، ويعطي الكتابة مقاما ذا أهمية، "ففي أعقاب غزوة بدر كان من طرق مفاداة أسرى المشركين أن يعلم الأسير عشرة من المسلمين الكتابة"⁵. فأخذ الكتاب موقعه في مسيرة العلم ولقيت كتابة المؤلفات ونسخها رواجا. "فكان العلماء يستعينون بالوراقين في التأليف"⁶، وليس غريبا أن نجد من بين علماء وأدباء القرن العاشر من كان مولعا بنسخ الكتب وإنشاء المكتبات. فقد أجمعت المراجع، أن الشيخ عمي سعيد ترك مكتبة من نسخه، وقف منها البحاثة بشير بن موسى على ستة وأربعين مؤلفا ومجموعا في الأدب وعلوم اللغة والفقهاء.

وكان مما عثرنا عليه أيضا جملة من المخطوطات تؤلف صورة عن النشاط العلمي في القرن العاشر بالجنوب الجزائري. كما لاحظنا دور الوراقاة في تنشيط هذه الحركة، وإن كان هذا النشاط أكثر بروزا ببلد ميزاب. ومما وجدناه :

* شرح الأصول الدينية على تلخيص معاني النونية محمد بن سليمان 974هـ؛

¹ "...وكثر هذا النوع من الزوايا ابتداء من القرن العاشر، بعد هجومات البرتغال والإسبان على شواطئ المغرب العربي". نسيب، مرجع سابق، ص31.

² الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص467. / نسيب، نفس المرجع، ص220.

³ نفس المرجع ص225.

⁴ نفس المرجع ص226.

⁵ هارون، مرجع سابق، ص11.

⁶ نفس المرجع، ص21.

* شرح عقيدة التوحيد الشماخي ق10هـ	محمد بن سليمان المصعي 958هـ؛
* ديوان العزابة (الأحكام)	محمد بن سليمان 958هـ؛
* ديوان العزابة (البیوع)	مجهول ق10هـ؛
* مسائل الربيع بن حبيب	مجهول ق10هـ؛
* مسائل مجموعة	عمرو بن عمي سعيد ق10هـ؛
* باب في معرفة الباري	عمرو بن عمي سعيد ق10هـ؛
* إعراب ألفية ابن مالك	مجهول ق 10هـ؛
* شرح مقدمة ابن الحاجب	محمد بن عيسى الغرداوي 950هـ؛
* سير الوسياني	مجهول مصعي ق10هـ؛
* سير الوسياني	إسماعيل بن عيسى ق 10هـ؛
* السيرة وأخبار الأئمة	إسماعيل بن عيسى ق10هـ؛
* في الفلسفة و الإلهيات	محمد بن سليمان المصعي 958هـ؛
* أبواب في علم الكلام	أحمد بن عيسى المصعي 944هـ؛
* جواب أبي زكريا	أحمد بن عيسى المصعي 944هـ؛
* حاشية في الفقه	أحمد بن عيسى المصعي 944هـ؛
* حاشية في النحو	أحمد بن عيسى المصعي 944هـ؛
* تحفة الأحباب في علم الحساب	عبد العزيز بن يوسف 951هـ؛
* كتاب في علم العدد و الحساب	عبد العزيز بن يوسف 961هـ.

وضمن هذه المجموعة عثرنا على مخطوطين من نسخ محمد بن عطية الليشاني البسكري، وآخرين من نسخ الحاج عبد الرحمن الورقلي :

محمد بن عطية الليشاني البسكري؛

*مختصر السنوسي

محمد بن عطية الليشاني البسكري؛

*شرح المنظومة السنوسية

الحاج عبد الرحمن الورقلي 919هـ؛

*الجواهر السنية

الحاج عبد الرحمن الورقلي 919هـ.

*أبواب في النحو

وفي مكتبة الشيخ باسة بن موسى، بوارجلان، نجد ست مخطوطات في الفقه والعقيدة، وهي كلها من نسخ أبي عبد الله محمد بن يوسف بن سعيد بن دحمان تاريخ نسخها سنة 917هـ.

هذا ما عثرنا عليه¹، وما ضاع هو بكل تأكيد أكثر من ذلك. إذ مرت الأمة الإسلامية بتجربة قاسية، نُهبت تاريخها فيها قوى متحضرة، تتأكد فيها مقولة الأستاذ عبد المجيد مزيان: "... وإن كنوز الحضارة التي أتلّفها الحضّر، أهم بكثير من الكنوز التي أتلّفها البدو"².

2- الحياة الفكرية و الثقافية في حواضر الجنوب

إن الحديث عن الجنوب لا يمكن أن يكون حديثا عن القفر، بل هو حديث عن مراكز أنتجت الحياة من رحم الفناء، وقاومت الجغرافيا الطبيعية والسياسية.

فالجنوب الجزائري الذي كان مقصدا لهجرات كثيرة عبر التاريخ، وممرا لقوافل التجار، حمل إليه الوافدون سمات حضارية، وغدا عشية الفتح الإسلامي بوتقة انصهرت³ فيها أعراق مختلفة، وأصبح بدوره مركزا تنطلق منه جحافل الدعوة إلى باقي بلاد جنوب الصحراء.

● حاضرة الزيبان

غلبت تسمية "الزّاب" للمنطقة الواقعة - شمالا- عند سفح الأطلس مباشرة، وتمتد منه جنوبا إلى

¹ عثرنا أثناء البحث على مجموعة أخرى من تراث القرن العاشر، لعلماء مسلمين من المشرق، نسخت في الفترة نفسها، لكن تعذر التأكد من ناسخها بفعل التلف الذي يكون قد أصاب أوراقها أو لضياع بعض أجزاءها، هذا فضلا عما عرضناه من مجهود بحث بشير بن موسى الحاج موسى، حول منسوخات عمي سعيد، أثناء الترجمة لهذا الأخير.

² مزيان عبد المجيد، (الكتاب والحضارة)، الأصاله، العدد 11، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، نوفمبر/ديسمبر 1972، ص 75.

³ "إن الشعب الوحيد الذي رحب به البربر....، أثر في دمائهم، إنما هو الشعب العربي المسلم" للتوسع ينظر: دبو، مرجع سابق، ج 1 ص 28-37.

حدود العرق الشرقي الكبير. فهو عند ابن خلدون زيبان كثيرة: "وهذا الزّاب وطن كبير يشتمل على قرى متعددة، متجاورة جمعا جمعا، يعرف كل واحد منها بالزّاب"¹. وقد كانت مصطلحا لإقليم يتسع بحاله السياسي أثناء حكم الدويلات ليصل إلى قسنطينة والمسيلة شمالا، ويبلغ مداه بلاد ريغ جنوبا²، ويشمل مدنا كثيرة³ مثل باغاية، مقرة، ميله، نقاوس، وطبنة التي كانت محل اعتناء البربر بإعمارها منذ ممالكهم القديمة، فازدهرت فيها الحضارة وكثرت مدنها وقراها⁴. وتنحسر رقعته أحيانا ليكون محدودا ضمن واحات الزيبان.

ففي القرن الرابع الهجري كان الزّاب مقاطعة تتوسط الطريق الرابط بين إفريقية والمغرب، وتتخذ من "المسيلة" قاعدة لها. وقد بلغ من شأنها في ذلك الوقت، أن كانت منبت الشعراء ومقصد كل زائر وحديث كل ركب. ثم هو في القرن العاشر إقليم يضم : طولقة، بادس، تمودة، بنطيوس، البرج، بسكرة؛ ويتخذ من هذه الأخيرة قاعدة له⁵.

وتعد بسكرة من أكثر حواضر الجنوب الجزائري أهمية، وأقدمها إعمارا. فقد أكسبها موقعها المحاذي للأطلس الصّحراوي، ومنافذها على التل، قيمة استراتيجية منذ الاحتلال الروماني؛ حيث تأسست وعرفت باسم "فيسيكرا"⁶. وقد وصفها ابن خلدون "بأم قرى"⁷ الزّاب كلّه. ففيها يستقر الحكام، ومنها يكون ولاية ولاية الأمور. وقد جرت عليها هذه الأهمية ويلات وفتنا متلاحقة، وتعرضت خلال تاريخها إلى هزات سياسية متعددة. فخربت ثم أعيد بناؤها ثانية عند دخول الجيوش الإسلامية إلى إفريقيا. وظلت هدفا تقتحمه جيوش الدول المتعاقبة، والإمارات المتناحرة. ولم يمنعها تخريب حصونها ونهب حقولها من مقاومة أسباب الفناء، إذ بلغت في القرن العاشر غاية في الإعمار⁸.

وقد جاء ذكر بسكرة في مصادر كثيرة، فأطنب في وصفها الرحالة ممن مروا بها أو أقاموا. فهذا ابن سعيد يبرز أهميتها الاقتصادية قائلا : "وهي بلاد نخل وزرع، ومنها تجلب أصناف الثمر إلى حاضرتي تونس وبجاية"⁹؛ ويكفي من وصفه أن نستشف أن مجتمع بسكرة قد تحول إلى مجتمع زراعي لا ينتج لمجرد الاستهلاك، الاستهلاك، بل ليوحد بيئة اقتصادية تتيح له إنشاء مدنية. كما كانت بسكرة وزيبانها من بين أهم نقاط راحة

¹ ابن خلدون، مرجع سابق، ج6، ص585.

² نفس المرجع، ج6، ص132.

³ "...الزّاب الكبير منه بسكرة وتوزر وقسنطينة وطولقة وقفصة ونفراوة ونفطة وبادس..." ينظر الحموي ياقوت، "معجم البلدان"، ج3، دار صادر، بيروت، 1977، ص124.

⁴ دوبر، مرجع سابق، ج2، ص42

⁵ ابن خلدون، نفس المرجع، ج1، ص76.

⁶ العربي إسماعيل، "المدن المغربية"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص182.

⁷ ابن خلدون، نفس المرجع، ج6، ص585.

⁸ الوزان الحسن بن محمد، مرجع سابق، ج2، ص138.

⁹ ابن سعيد علي بن موسى، "كتاب الجغرافيا"، تحقيق: العربي إسماعيل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1982، ص126

الحجيج القاصد بيت الله وتزودهم بحاجياتهم. فأضحت مركز استقطاب كما يقول عنها العياشي : "وبالجملة فما رأيت في البلاد التي سلكتها شرقا وغربا أحسن منها، ولا أحسن، ولا أجمع لأسباب المعاش"¹.

— الحياة الفكرية و الثقافية

شهدت بسكرة على امتداد التاريخ الإسلامي حركية علمية ونشاطا فكريا. فقد أنتجت علماء وأدباء توزعوا في آفاق العالم الإسلامي. ففيها نشأ وترعرع الشيخ أبو محمد عبد الله البسكري² منشأً المدني مسكنًا(ت713هـ)، الذي تورد له المصادر قصيدة يتغنّى فيها بـ "طيبة"³ الرسول صلى الله عليه وسلم :

دارُ الحبيبِ أَحَقُّ أَنْ تَهْوَاهَا وَتَحِنَّ مِنْ طَرَبٍ إِلَى ذِكْرَاهَا
وعلى الجفونِ متى هَمَمْتَ بِزَوْرَةٍ يَا ابْنَ الْكِرَامِ عَلَيْكَ أَنْ تَغْشَاهَا
لا تحسب المسكَ الذكيَّ كَثْرِبَهَا هِيَهَاتَ أَيْنَ الْمَسْكُ مِنْ رِيَّاهَا
طَابَتْ فَإِنْ تَبَغَّ التَّطَيُّبَ يَا فَتَى فَأَدِمْ عَلَى السَّاعَاتِ لَثَمَ ثَرَاهَا⁴

وإليها ينتسب أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل الهندي ابن حويلد البسكري (ت465هـ) الذي هاجر إلى المغرب ثم قصد المشرق وتخصص في علوم اللغة والقراءات⁵ وانتقل إلى أصبهان أصبهان مقرئاً بنيسابور، وكان مما تركه "الكامل في القراءات"⁶. والفقيه المؤرخ، أبو زيان ناصر بن مزني الفزازي البسكري⁷ (ت823هـ)، وأحمد بن محمد بن علي بن أحمد اللياني البسكري، المعروف بابن فاكهة(ت بعد 890هـ)⁸، وشمس الدين محمد بن محمد بن أحمد البسكري، المعروف بابن ثابد⁹، وأم الحياء الحياء البسكرية (ت845هـ)، والفقيه إبراهيم بن محمد الأخضر الطولقي¹⁰ (ت899هـ).

وظلت سلطتها الثقافية والفكرية والأدبية ممتدة إلى ما جاورها من البلاد، مما جعلها تستقطب الكثير

¹ العياشي، مرجع سابق، ج2، ص540.

² سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص33. / الحفناوي، مرجع سابق، ج2 ص49

³ " طيبة : بالفتح ثم السكون ثم الباء موحدة : وهو اسم لمدينة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقال لها طيبة وطابة من الطيب وهي الرائحة الحسنة، لحسن رائحة تربتها فيما

قيل". الحموي، مرجع سابق، ج4، ص53.

⁴ ابن عمار أحمد، أبو العباس، "خلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب"، مطبعة فونتانة، الجزائر، 1903، ص9.

⁵ الطمار، "تاريخ الأدب الجزائري"، ص72.

⁶ نويهض عادل، "معجم أعلام الجزائر"، مؤسسة نويهض، بيروت، لبنان، ط2، 1980، ص43. / الزركلي، مرجع سابق، ج8، ص242.

⁷ الطمار، نفس المرجع، ص144.

⁸ نويهض، مرجع سابق، ص42.

⁹ وقال "ولم أعثر على تاريخ وفاته". نفس المرجع. ص43

¹⁰ نفس المرجع. ص205.

من أعلام الفكر والدين والأدب: فقد أقام بها عبد الرحمن بن خلدون مع عائلته ست سنوات¹؛ كما أحسنت أحسنت وفادة الشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي.

وفي القرن العاشر الهجري كانت بعض مراكز حفظ فكر الأمة تتوالد في محيطها. وقد عايشت بسكرة - كغيرها من مدن الجنوب - مخنة الاضطرابات والفوضى السياسية² والمذهبية التي تحكم المنطقة وتعيد كل مرة رسم خريطتها الإقليمية³.

● حاضرة ميزاب

إن الحديث عن حاضرة ميزاب هو - بالضرورة - حديث عن إحدى محطات الإباضية في تاريخ الجنوب الجزائري. فقد ارتبط اسمها في ذهن الكثير باتباع هذا المذهب باعتبارها أصبحت منذ القرن الخامس الهجري وجهتهم ومستقرهم الأخير.

والحديث عن المجتمع الميزابي هو حديث عن أحفاد الدولة الرستمية التي نشرت سلطاتها من البحر في الشمال إلى الصحراء الكبرى. وكانت أول دولة إسلامية تنشأ بالمغرب الأوسط غداة الفتح الإسلامي (160هـ - 776 م). وقد أنشأوا منذ القرن الثاني الهجري، الجمهورية الإسلامية⁴، وأسسوا عاصمة إمامتهم الإباضية "تاهرت" التي شهدت ازدهارا أدبيا وعلميا، وأصبحت محط رحال العلماء والفقهاء والأدباء والمبدعين؛ حتى أضحت تنعت بعراق المغرب والعراق الصغير⁵، لما كانت تلعبه من دور علمي وديني وأدبي. فاهتمت بترقية المدنية الإسلامية في مختلف مجالاتها، ومجدت الدين والآداب والعلوم أيما تمجيد :

العلمُ أبْقَى لأَهْلِ العلمِ آثارا يُرِيكَ أَشْخَاصَهُمْ رَوَاحا وَإِبْكَارا
حَيٌّ وَإِنْ مَاتَ ذُو عِلْمٍ وَذُو وَرَعٍ مَا مَاتَ عَبْدٌ قَضَى مِنْ ذَاكَ أَوْطَاراً⁶
أَوْطَاراً⁶

وشجعت على الجد والاجتهاد:

جِدُّوا فَإِنَّ الأَمْرَ جَدٌّ بِكُمْ والجِدُّ مِعْوَانُ الفُهْمِ لُقَاحُ

¹ خير الدين محمد، مرجع سابق، ج1، ص21-22.

² الوزان الحسن بن محمد، مرجع سابق، ج2، ص138-139.

³ لقبال، مرجع سابق، ص410، 434.

⁴ دهبوز، مرجع سابق، ج3، ص248-249.

⁵ شاوش محمد بن رمضان وابن حمدان الغوثي، مرجع سابق، ص12.

⁶ دهبوز، مرجع سابق، ج3، ص376.

لا يستوي مَنْ جَدَّ عَزْمًا كَمَنْ قَيَّدَهُ الْعَجْزُ عَنِ الْاِكْتِدَاحِ¹

كما حثت على البحث عن مصادر العلم والتنقل إليها أينما وجدت:

أَشْدُّ إِلَى الْعِلْمِ رَحَلًا فَوْقَ رَاحِلَةٍ وَصِلَ إِلَى الْعِلْمِ فِي الْآفَاقِ أَسْفَارًا
وَاصِرٌ عَلَى دُلْجِ الْأَعْسَاقِ مُعْتَسِفًا مَهَامِهِ الْأَرْضِ أَحْزَانًا وَأَقْطَارًا²

وقد ازدهرت مدن الرستميين وقراهم بالعلماء أمثال : ابن أبي إدريس وأحمد التيه وأبو العباس بن فتحون وعثمان بن الصفار وأحمد بن منصور وعثمان بن أحمد بن بجاج وأبو عبيدة الأعرج³. ولم تكن الحياة الأدبية في ذلك العهد أقل شأنًا، فقد نبغ في هذا المجال أمثال : بكر بن حماد التاهرتي والإمام أفلح بن عبد الوهاب وأحمد بن الفتح بن خزاز وسعد بن أشكل التاهرتي والأديب ابن هرمة⁴ الذين تعدت شهرتهم حدود إقليم الدولة. كما شكلت هذه الأخيرة جسرا "ضمن استمرار التدفق الحضاري من المشرق إلى بلاد الأندلس"⁵، ووفق يعمل باتجاهي الأخذ والعطاء الثقافي، حيث "ظهرت مؤثرات إباضية في بلاد الأندلس"⁶، ورحل كثير من العلماء الرستميين إلى تلك المقاطعة "يسمعون على علمائها ويروون عنهم"⁶.

وكان موقع العاصمة المتوسط بين التل والصّحراء عاملا ساهم في إعطائها وزنا تجاريا زاد من مجبوحة العيش في ظلال هذه الدولة. إلا أن الزمن لم يمهلهما، وعاجلتها العصبية المذهبية، حين احتلها أبو عبد الله الشيعي واستباح حرماهما. ووصل به الأمر إلى إحراق كبرى مكتبات الدولة "المعصومة"⁷، التي كانت تضم ذخائر ونفائس في مختلف الفنون والعلوم والآداب، بلغ عدد مجلداتها ثلاث مئة ألف. وقضى في خاتمة المطاف على الدولة الرستمية بـ "تاهرت"، التي عاين شعبها كثرة الدسائس وعايش مضايقات جعلته ينسحب تاركا محل الصراع للفاطميين، واختار طوعية إعادة بناء دولته والحفاظ على كيانه بمنأى عن المكائد التي ما فتئت تحاك وتدبر. فهجر "تاهرت"، وكانت ورجلان إحدى أكبر عواصم الرستميين توغلا في الصّحراء الجزائرية، وقد خولها موقعها هذا أمنا⁸ ومنعة وضمنا لبقائهم، ومواصلة حياتهم الاجتماعية. فاستقروا في تلك النواحي. ثم كان إعمار مدينة "سدراة" في الجنوب الغربي لورجلان⁹، في القرن الرابع الهجري؛ وقد ظلت النكبات

¹ أبو نصر فتح بن نوح، "ديوان فتح بن نوح الملوثائي"، المطبعة البارونية، مصر، 1304هـ، ص58

² دبو، مرجع سابق، ج3، ص377.

³ نفس المرجع، ص392.

⁴ نفس المرجع، ص393.

⁵ بوبا، عبد القادر، (علاقة الرستميين بالإمارة الأموية في الأندلس)، منشورات مجلة التراث العربي، دمشق سوريا، العدد 99-100، ص 389-390.

⁶ نفس المرجع، ص389.

⁷ دبو، مرجع سابق، ج3، ص617.

⁸ معمر، مرجع سابق، ج2، ص397-398. / بايامو، مرجع سابق، ص27-28. / المدني، "كتاب الجزائر"، ص109-110.

⁹ دبو، مرجع سابق، ج3، ص546.

النكبات

والمصائب تلاحق هذه الدولة المسالمة¹، فكثرت الفتن وتالت²، وزاد الجفاف والقحط اللذان يميزان مناخ الإقليم العوامل سوءاً، وأكملت الرمال التي كانت تند كل أسباب الحياة حلقة الكوارث المتعاضدة. فكان المهرب يرشح وادي ميزاب بـجبال بني مصعب كأضمن متنفس، وآمن ملاذ، وأحصن موقع التجأ إليه الإباضيون حفاظاً على دينهم وأخلاقهم من كل اعتداء، إذ وجدوا الأمن والراحة فيه أكثر من سواه. فحولوه من صحراء بلقع إلى جنات غناء.

ورغم أن حياة المجتمع قد تحولت - ولو بشكل مؤقت - إلى حياة بدو بدو قائمة على تربية الماشية والزراعة المحلية المحدودة، وحياة انغلاق فرضتها ظروف الفتن، إلا أن ذلك لم يفقد المجتمع الميزابي خصائصه الحضارية. فقد كان يواجه المناخ وشظف العيش بغلظة وحزم، ويعالج المواقف الإنسانية برقة وحكمة. وما محافظته على سلسلة النسب في العلم والدين إلا دليل على عدم انقطاع أواصر حاضره عن ماضيه. وقد مكنته هذه القيم من إحداث نهضة إعمار مطّرد بالوادي، فالتسعت علاقاتهم ومعاملاتهم الاقتصادية بمن جاورهم من البلاد، ونشطت حركة التجارة، فتحوّلت أسواق وادي ميزاب إلى "منطقة عبور ومحطة استراحة، ومخازن مؤقتة لمختلف المصنوعات والمحاصيل الزراعية التي كان التجار الميزابيون يحصلون عليها من واحات الصحراء، أو يشترونها من أسواق الجزائر وتونس وقسنطينة"³.

وقد بدأ توافدهم على وادي ميزاب منذ أوائل القرن الخامس الهجري، حاملين معهم استمرارية ذلك الانتعاش الفكري والعلمي والأدبي الذي أخذ يفتو منذ نشأة الدولة الرستمية. "ومما زاد في ازدهار العلم وانتشاره بالوادي، وفود كثير من فطاحل العلماء إليه من مختلف العواصم الإسلامية، أغلبهم من نفوسة وتيهرت، وجربة وسدراتة. فاستقروا في مدنه للتذكير والإرشاد والفتوى ونشر علوم الشريعة واللغة العربية"⁴. وظل هذا التوافد مستمرا إلى غاية القرن السابع الهجري، فكانت العطف⁵ أولى المراكز الحضارية العمرانية التي أنشئت بمستقرهم. ثم أخذت القرى يجاور بعضها بعضاً في أرض الشبكة⁶.

— الحياة الفكرية و الثقافية

¹ معمر، مرجع سابق، ج2، 297-304. / دبو، مرجع سابق، ج3، 429-435.

² معمر، مرجع سابق، ج2، ص. 341. / بابا، مرجع سابق، ص42-51.

³ سعيدوني ناصر الدين والشيخ البوعبدلي المهدي، "الجزائر في التاريخ"، ج4، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص72.

⁴ النوري، مرجع سابق، ص60.

⁵ أقدم قرى ميزاب اختطت سنة 402 هجري. النوري، مرجع سابق، ص57.

⁶ الشبكة اسم لهضبة صخرية شمال الصحراء الجزائرية تخترقها أودية عديدة أهمها وادي ميزاب. انظر معمر، مرجع سابق، ج2، ص429.

منذ نهايات القرن التاسع الهجري وبدايات العاشر، يشهد وادي ميزاب بوادر نهضة متعددة الجوانب. فقد اكتمل منذ ما يربو عن القرنين تشكل المجتمع الميزابي بالوافدين إلى الوادي، والسكان الأصليين الذين اعتنقوا المذهب الإباضي. فكان أبرز ما ميز الحياة الفكرية تلك التحولات التي طرأت على الدراسات الفقهية. ففي الوقت الذي كان فيه الفقهاء يعتمدون على استظهار القرآن الكريم وشيء من السنة النبوية، ويكتفون في فقههم بما حفظوه ووجدوه مسطورا في الكتب فينقلونه للناس في جمود ودون تصرف¹. يصور لنا ابن خلدون مشهدا من حركة التأليف لدى فقهاء الإباضية بجرية وجبل نفوسة فيقول: "وتطير إلينا هذا العهد من تلك البلاد دواوين ومجلدات من كلامهم في فقه الدين، وتهيد عقائده، وفروعه"². وتشهد المنطقة وفود كثير من علماء وأئمة المدرسة الإباضية الذين أحدثوا جوا من الحركة العلمية والفقهية الإصلاحية، فأثروا مكتباتها بمؤلفاتهم واستطاعوا تكوين قيادات وزعامات اجتماعية³ وسياسية أخذت على عاتقها مهمة إصلاح المجتمع وإحداث ثورة فكرية ضمن القيم التي تأسست حولها الجمهورية الإسلامية بادئ الأمر. فهذا الشيخ (سعيد الخيري) ينشئ مجلسا منتخبا من مجالس عزابة قرى ميزاب السبعة تسمى باسمه (مجلس عمي سعيد).

لقد كان المسجد في مجتمع ميزاب وما يزال محافظا على دوره كمركز لكل السلطات التي تستمد قوتها من دستور الإسلام؛ كما ظل بيئة ازدهرت فيها خلق العلوم والفنون والآداب التي اتخذت من الوازع الديني روحا وموجها لها. فانفتحت أبواب الاجتهاد والإبداع، حتى أضحى وادي ميزاب هدف الوافدين من التلامذة وطالبي العلم.

مرت الحياة الفكرية والأدبية في القطر الجزائري خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين بهزات عنيفة جراء ما كان يكتنف الأجواء السياسية، خاصة عقب سقوط دولة الإسلام بالأندلس. وقد شهدت هذه الحركة بوادي ميزاب الاضطرابات نفسها تقريبا، إلا أنها كانت في موقع أكثر أمنا. إذ كان إيمان الميزابيين العميق بالدعوة إلى الإسلام واعتماده دستورا حياتيا، لا يمكن الاستغناء عنه أو تعديله بصيغ بشرية.

وتمتاز منطقة ميزاب بغلبة العنصر البربري، حتى أن كثيرا من أشعار الفترة الإسلامية المتأخرة المحفوظ أنشئ بالبربرية، بأحرف عربية⁴.

وعملهم الدؤوب لخدمة علوم القرآن واللغة والفلسفة وكثير من المعارف، طبع القرن العاشر الهجري بطابع يختلف عما وسمه به النقاد في الأدب والثقافة من أنه عصر جمود وانحطاط فكري. فقد كان على العكس

¹ معمر، مرجع سابق، ج 2، ص 465.

² ابن خلدون، مرجع سابق، ج 3، ص 213.

³ معمر، مرجع سابق، ج 2، ص 465-466.

⁴ ديبوز، مرجع سابق، ج 1، ص 54.

من ذلك عصرا زهت فيه — رغم السوداوية التي طبعته — العلوم والفنون والآداب، وبرز فيه كثير من أعلام الإباضية الذين نشأوا بوادي ميزاب أو قدموا إليه.

● حاضرة سوف

شهدت تسمية "سوف" تأويلات عديدة¹، و تخريجات متباينة، لم يرحح فيها رأي، ولم يتفق فيها على أقرها للصواب، رغم ورودها في كتب كثير من المؤرخين والرحالة؛ كإشارة إلى واحات تتوسط الرمال². فقد وصف ابن خلدون موقعها جنوب الزّاب: "... والجنوب فالرّمال المُثَهِّلَة³ الماثلة حجراً بين بلاد السودان وبلاد البربر. وتعرف عند العرب الرحالة البادية بالعرق وهذا العرق سياج على المغرب من جهة الجنوب"⁴. ومما يشير إلى علاقة الإنسان بهذه الأرض منذ فجر التاريخ أنها عرفت منذ العهد الروماني هجرة قبائل كثيرة من زناتة، أنشأت بها قرى، بقي منها إلى اليوم اسمها الأمازيغي⁵.

ولم تكن في هذا العهد "سوف" موقعا محددًا، بل كانت الصّحراء الكبرى المغربية كلها يطلق عليها اسم "جيتوليا"⁶. وقد عرفها الجغرافيون والرحالة بأنها العرق، وعرفت منذ القرن الخامس الهجري في المصادر التاريخية الإباضية باسم "أسوف"⁷، إذ كانت يومها عبارة عن عمائر ومحط رحال القوافل التجارية والرحلات العلمية. ثم يختفي ذكرها من المصادر التاريخية الأخرى حتى القرن الحادي عشر. فقد فصل ابن خلدون في ذكر الحواضر الممتدة من واركلى وأريغ إلى بسكرة ثم قسطنطينية وبلاد الجريد دون أن يأتي على ذكر "سوف"⁸.

ولم تعرف "سوف" خلال تاريخها⁹ استقرارا متواصلا؛ فقد أصابها خلال مسارها ما كان يصيب أغلب المدن والقرى والعمائر من استقرار وتحضر ثم اندثار عمران وتبد، ثم عودة ثانية إلى حياة الاستقرار، كلما وافقت الظروف. وكان إعمار قراها لا يتعدى غالبا الجيل الواحد. فقد جاء في تاريخ العدواني ما نصه:

¹ جاء في الصروف أن أصل التسمية كونهما محلا لأهل الصوفة (المتصوفة) لأنها موقع منقطع للعبادة، أو هي تحريف للفظ "السيوف" وهي الأحقاف والكتبان. العوامر، مرجع سابق، ص38، 39/ وفي معجم البلدان: "سوفة: بضم أوله و سكنون ثانيه ثم فاء لعله من السافة وهي الأرض بين الرمل و الجلد، والسافة: الملة الرقيقة. الحموي ياقوت، مرجع سابق، ج4، 1004.

² L'Abbé Jean Hurabielle, Biskra et les oasis environnantes, A.Challamel, Paris, 1899, p.158.

³ " هال عليه التراب هيلًا، وأهاله فاهمال، وهَيْلَه فتَهَيْل ... والهاتل من الرمل : الذي لا يثبت مكانه". ابن منظور جمال الدين، "لسان العرب" ج11، (مادة: هيل)، دار صادر، بيروت، ط1، 1990، ص714، 713.

⁴ ابن خلدون، مرجع سابق، ج6، ص131.

⁵ من ذلك قرى "ورماس"، "تاغزوت"، "تكسبت". ينظر: العوامر، نفس المرجع، ص90-115.

⁶ دبو، مرجع سابق، ج1، ص7.

⁷ ينظر الورجلاني أبو زكرياء، "كتاب السيرة وأخبار الأئمة"، تحقيق: أيوب عبد الرحمن، الدار التونسية للنشر، 1985، ص329.

⁸ ابن خلدون، مرجع سابق، ج6، ص132.

⁹ العوامر، مرجع سابق، ص109-112.

"سوف، أول من ملكها لؤي بن لوان من ذرية بني هلال. وقاموا فيها مدة حتى ظنوا أنهم أهلها، نحو أربعين سنة. ثم نزلوا عليهم ابن نلوت، فأقام فيها أربعين سنة ثم أخرجوهم بني مرداس، وقاموا فيها أربعين سنة وظنوا أنهم أهلها"¹. ويظهر مما سبق أن هذه القبائل لم تكن تستطيع التجمع والاستقرار في واحات غارقة بين كثبان الرمال²، فكانت حاجة كل جماعة إلى من سبقها من المجموعات التي كانت تختلف إلى المنطقة لأجل لأجل الرعي أو المشي، وكان لمقامهم كل مرة أثر. ولما تجمعت الآثار استأنس بها الناس، وبيع بعضهم البعض، وبالمناطق التي كانت تحمل في أكنافها أصل الحياة.

وكان من أبرز لحظات استقرارها حين كانت الحدود السياسية للدولة الرستمية تشمل جنوب المغرب الأوسط والجريد بالجنوب التونسي. فكانت "سوف" تقع ضمن دائرة نفوذها السياسي، وتأثر قاطنوها بمشايع العلم الإباضية- إذ كانوا يجلبونهم و يتعلّقون بهم أثناء مرورهم بها³- فانتشر بها مذهبهم في القرون الموالية، وظهر له أعلام يعدّون إلى اليوم ضمن أعلام الإباضية⁴.

ومنذ أخذ العلويون ينتقلون من المشرق إلى المغرب، وخلال العهد الفاطمي، كانت سوف إحدى المنافذ التي عبر منها الهلاليون إلى المغرب الأوسط والأقصى؛ وإحدى الواحات التي انتشرت بها القبائل العربية المهاجرة. فعرفت حياة البداوة والتنقل، ثم عاودها الاستقرار النسبي مرة أخرى.

وبعد تحول العاصمة الإباضية من تيهرت إلى وارجلان وسدراتة، ظل المذهب منتشرًا في حدود ضيقة وحافظت "سوف" على مكانتها كمحل إقامة ومركز عبور⁵. فقد تركت حياة التنقل والفتن والحروب المتتالية المتتالية على مواقع الماء والكأ، أثرا سيئا في الحياة الاجتماعية. وكثر الفساد في دين العامة⁶، حتى وفود بعض العلماء والمصلحين الذين أثابوا الناس إلى الرشد.

وفي بداية القرن التاسع الهجري⁷، حين كانت منطقة "سوف" تخضع للسلطان الحفصي، شهدت توافد قبائل كثيرة قادمة من الجريد والقيروان. ومنها قبيلة طرود، التي كان قدومها بمثابة رسم لحدود الدولة الحفصية⁸. وبدأت تظهر بالمنطقة بوادر الانتقال من حياة التنقل والتبدي والعودة إلى حياة الاستقرار والتحضر.

¹ العدواني، مرجع سابق، ص. 92. ينظر : العوامر، نفس المرجع، ص. 81.

² العياشي، مرجع سابق، ج. 1، ص. 123.

³ الورجلاني، أبو زكرياء، مرجع سابق، ص. 272 و 329.

⁴ أورد الدرجيني ضمن أعلام الطبقة الحادية عشرة (500-550هـ) اسم "أبو عمرو عثمان بن خليفة السوي" الدرجيني، "طبقات المشايخ بالمغرب"، تحقيق طلاي ج. 2، ص. 483-485.

⁵ الورجلاني أبو زكرياء، مرجع سابق، ص. 231، 329-330.

⁶ العدواني، مرجع سابق، ص. 110.

⁷ نفس المرجع، ص. 102-103. / العوامر، مرجع سابق، ص. 161-173.

⁸ العدواني، نفس المرجع، ص. 106. / العوامر، نفس المرجع، ص. 161.

والتحضر. فساكنوها أغلبهم أهل حضر تطبّعوا بطبائع البدو لما حلوا بسوف، فجمعوا بين الصفتين. فهم أهل إبل تطغى على حياتهم الصبغة الرعوية، والتنقل الموسمي، إذ كانت مواقعهم، "الشتاء بأرض النازية، والربيع بوادي ريغ، والصيف بالزّاب، والخريف بأرض الجريد"¹، وتلك حاجة تقتضيها إبلهم في تقصي المراعي. "فما" "فما أخطأ عمر ابن الخطاب رضي الله عنه حيث قال: "إن العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان"². البلدان"². وكثر ما كانوا يعتمدون في طعامهم على الصيد الوفير³.

يَلُومُونَنِي فِي الصَّيْدِ وَ الصَّيْدُ جَامِعٌ
لَأَشْيَاءَ لِلْإِنْسَانِ فِيهَا مَنَافِعُ⁴

ولكنهم حين توافرت كفايتهم من الغذاء والمؤن، لم يعودوا بحاجة للتنقل إلى أرض غيرها، ولا إلى أقوام آخرين؛ وجعلتهم حاجة الاستقرار يستغلون معرفتهم بالزراعة وطرائقها ومواسمها، فغرسوا النخيل⁵ استجابة لظروف أملت عوامل المناخ وطقس الإقليم ووفرة الماء بالواحة. وفي هذا الشأن قال العياشي⁶: "أخبرني أهل البلد، أنهم إذا أرادوا غرس النخل بحثوا في الأرض قليلا حتى يصلون إلى الماء، فيغرسونها بحيث تكون أصولها في الماء، ثم يردون عليها الرمل فلا تحتاج إلى السقي أبدا"⁷. والنخلة كما قيل فيها: "ليس في الأرض شجرة يصنع منها للبعير إكافه ورحله وجميع ما يحتاج إليه، ثم يوقر حملة منها، غير النخلة"⁸. فهي وغراستها بهذا الشكل، لم تكن تمنعهم من التنقل الموسمي أحيانا، إذ أنها لا تحتاج إلى الرعاية المستمرة، إلا في موسم الرياح حيث يضطرون إلى متابعتها؛ وحتى يتمكنوا من ترويضها هي الأخرى، فقد ابتدعوا الزروب⁹ التي تحوّل اتجاه تحرك الكتيب.

واشتغالهم بالزراعة هو ثقافة اكتسبوها يوم كانوا يقطنون أرض زرع وحرثة¹⁰. لذا، لما توفرت الأسباب، أقاموا في أرض ذات ماء طيب غزير قريب من وجه الأرض، وفرت غراستها ثمرات من أطيب التمور، كان منه جلّ معيشة أهل البلد؛ وفيه يصدق وصف الشاعر:

¹ العدواني، نفس المرجع، ص108.

² النحوي الخليل، مرجع سابق، ص106.

³ العياشي، مرجع سابق، ج1، ص123.

⁴ هذا البيت هو مطلع قصيدة "روضة السلوان" لإبراهيم بن أحمد الفحيجي. بونار رابع، (روضة السلوان)، مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية، العدد11، ديسمبر1972، ص143.

⁵ يذكر صاحب الصروف أن ابتداء غرس النخيل بأرض سوف كان في حدود عام 946هـ -1540م. العوامر، نفس المرجع، ص231.

⁶ العياشي (1037 - 1090 هـ = 1627 - 1679 م) عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي، أبو سالم: فاضل، من أهل فاس. نسبته إلى آيت عياش (قبيلة من البربر تنحدر أرضها الصحراء، من أحواز سحلماسة) قام برحلة دونها في كتابه "الرحلة العياشية - ط" في مجلدين، سماها "ماء الموائد" وله "إظهار المنّة على المبشرين بالجنة - خ" و "مسالك الهداية" بأسانيد شيوخه، و "تحفة الاخلاء بأسانيد الاجلاء". الزركلي، مرجع سابق، ج4، ص271.

⁷ العياشي، نفس المرجع، ص123.

⁸ الأندلسي، مرجع سابق، مجلد1، ص404.

⁹ جنحاحات من جريد النخل تثبت على طول حرف الكتيب للحيولة دون تقدمه.

¹⁰ العدواني، مرجع سابق، ص93.

وَتَمَرٍ كَأَطْفَالِ الزُّنُوجِ أَتَوْا بِهَا وَقَدْ عَمَّمُوا بِالتَّبَرِّ مِنْهَا رُؤُوسَهَا
فَمَا زَالَتِ الْأَنْيَابُ تَفْرِي بِطُونَهَا كَمَا فَزَّتِ الْآسَادُ يَوْمًا فَرِيْسَهَا¹

وقد حولت هذه المعطيات خيام الرّحل إلى زريبة من جريد النخل، يتخذها أهالي "سوف" مسكنا شبه قار، ومخزنا للقوت²؛ وأظهرت بعض ملامح بدايات سلوك الحضّر والتمسك بالأرض³.

وقد جعلت حياة الاستقرار - هذه - "سوف"، سوقا يتزود منها ركب الحجيج، وتستريح بها قوافل التّجار الغادية والرائحة، وأصبح إنتاجها من التمر والتبغ والزّراي والصوف سلعة تتداول في الحواضر⁴، واتسعت المعاملات وانتشرت، بعد دخول المنطقة تحت الحكم العثماني.

- الحياة الفكرية والأدبية

يظهر من تاريخ نشأة "سوف"، ومن وتيرة التحول والتشكل التي حددت الصورة النهائية لتركيباتها الاجتماعية، منذ آخر حركة إعمار للمنطقة، أن القرن العاشر الهجري لم يشهد - فيما تحرينا - حركة أدبية وفكرية يمكن أن تمثل آثارها مرجعا. فكتب تاريخ الأدب التي أمنت في تتبع حواضر الفكر وآثار الأدب الجزائري القديم (المغربي)، لم يكن لمنطقة "سوف" فيها حظ البحث والتنقيب حتى بدايات القرن الثاني عشر الهجري، إبان سطوع نجم "الحسن بن خليفة القماري"، أحد أبرز تلامذة مشايخ خنقة سيدي ناجي. أما ما سبق هذه الفترة فلا يمكن الخوض فيه ما لم نقف على آثار مكتوبة تنقل واقعا يمكن التوسع في مجال قراءته، لأن مراكز العلم والأدب والدين في حواضر الشمال في ذلك العصر، كانت تستقطب الاهتمام كله.

ومع ذلك فلا يمكن أن يخلو تاريخ سوف في هذا القرن من أي نشاط أدبي، لاسيما وأن العرب عرف عنهم - منذ القديم - اعتمادهم على الشعر في تخليدهم مآثرهم. فقد قال ليون الإفريقي واصفا الواقع الثقافي للعرب المقيمين بالصحارى المجاورة لتونس، فيقول: "إنهم يحبون الشعر وينشدون بلهجتهم العامية أبياتا رائعة جدا، ولو أن هذه اللغة تعتبر اليوم فاسدة؛ وقد ينال شاعر مشهور إعجاب الأمراء فيمنحونه صلات هام. ولا أستطيع أن أعرب لكم عن مدى صفاء أشعارهم ورقتها"⁵.

¹ الأندلسي، مرجع سابق، مجلد1، ص.402.

² العياشي، مرجع سابق، ج1، ص123. / العوامر، مرجع سابق، ص82.

³ أجبرت الحروب المتكررة و الفتن المتلاحقة بين القبائل المتجاورة سكان "سوف" على تسوير تجمعهم بمنطقة الوادي في منتصف القرن 11هـ. / ينظر: العوامر، نفس المرجع، ص190-191.

⁴ سعيدي ناصر الدين والشيخ البوعبدلي، المهدي، مرجع سابق، ص73.

⁵ الوزان الحسن بن محمد، مرجع سابق، ص64.

ورغم أن التراث الشعبي حفظ لنا رصيذا ثقافيا مقبولا، إلا أنه لا يحمل دلائل تحدد عصره بدقة، ولا هوية أصحابه. ولم يبق أمامنا سوى "تاريخ العدواني"¹ الذي يعد - حاليا - المصدر الوحيد الشاهد على هذه الفترة، والذي لا تزال بعض نسخه المخطوطة موجودة لدى عائلات وأفراد معدودين بالمنطقة وخارجها². كما أن المستوى الثقافي والفكري في المناطق المجاورة لسوف - والتي كانت تربطها بها علاقات - هو الذي ساعد في ظهور هذا المولود.

ومن الاطلاع على تحقيق د. سعد الله للنسخ الآنفه، نخلص إلى جملة من العلامات الثقافية التي ميزت الواقع الفكري والأدبي بسوف :

- غياب مراكز تعليمية كالكتاتيب والمحاضر؛ إذ حالة الصراعات القبلية الدائمة، والحرب المتواصلة، والتنقل المستمر، لم تكن لتسمح بوجود مثل هذه المراكز؛

- فساد دين العامة، وتردي أخلاقها؛

- طغيان الفكر الصوفي؛

- شيوع العامية، وفساد اللغة.

• وارجلان ووادي ريغ

هي إحدى أشهر واحات الجنوب الجزائري، وأغرقها³. فقد زارها، وأقام بها، وذكرها رحالة وعلماء كثيرون. جاء في معجم البلدان: "وارجلان كورة بين إفريقية وبلاد الجريد ضاربة في البر، كثيرة النخل والخيرات"⁴. وابن سعيد يذكر أنها تقع بصحارى مقفرة، مما يجعلها ذات مناخ حار جاف، والسفر منها في الصحراء إلى بلاد السودان كثير⁵. أما ابن خلدون في القرن الثامن فيصفها قائلا: "بلد واركلي قبله بجاية، بلد واحد مستبحر العمران كثير النخل"⁶. أما الحسن الوزان في القرن العاشر فيقول عنها: "مدينة أزلية بناها النوميديون في صحراء نوميديا، لها سور من الآجر النيء ودور جميلة، وحوها نخل كثير. ويوجد في ضواحيها

¹ جاء في هامش الصفحة 91 من "الصروف في تاريخ الصحراء وسوف": "مؤلف ثان للعدواني بعنوان صحراء قسنطينة ترجم سنة 1887م". و يبدو أنه يقصد النسخة

الفرنسية التي ترجمها لوران - شارل فيرو إلى الفرنسية. (Kitab El Adouani ou Le Sahara de Constantine et de Tunis)

² العدواني، مرجع سابق، ص 34-42.

³ العوامر، مرجع سابق، ص 33.

⁴ الحموي ياقوت، مرجع سابق، ج 2، ص 414.

⁵ ابن سعيد علي بن موسى، مرجع سابق، ص 126.

⁶ ابن خلدون، مرجع سابق، مج 6، ص 132.

عدة قصور، وعدد لا يحصى من القرى"¹. وهو ما أكسبها أهمية اقتصادية وجعلها منذ القدم الممر الأنسب والأوفر حظا الذي يسلكه العابرون إلى "كوكو" و"غانة" و"أودغست"²؛ فكانت بذلك أكبر سوق تجارية في الجنوب³، تلتقي فيها منتجات التل والصّحراء والسودان.

ومنذ أن هبت نسائم الفتح على البلاد، أصبحت ورجلان موطنا إسلاميا، وأضحت موقعا لا غنى عنه لركب الحجيج القاصدين بيت الله، للاستراحة والتسوق. وقد دخلت منذ القرن الثاني للهجرة تحت حكم الدولة الرستمية⁴، فكانت "أكبر قواعدها في التجارة إلى السودان"⁵. ثم أصبحت موقعا استقطب الاهتمام بعد سقوط الدولة، التي أسست لها مدينة سدراتة.

وكان لأهمية ورجلان الاقتصادية أثر على الحياة الاجتماعية. فقد امتنهن أكثر أهلها التجارة، وعمرها كثير من "التجار الأجانب الغرباء عن البلد، لاسيما من قسنطينة وتونس، يحملون إلى ورقلة منتجات بلاد البربر ويستبدلوها بما يأتي به التجار من بلاد السودان"⁶.

وقد ظلت ورجلان في القرن العاشر محافظة على موقعها الاقتصادي، فهي مركز رخاء وسوق رئيسية لتبادل السلع والمنتجات. ويذكر العياشي في القرن الحادي عشر ما يشير إلى ذلك، فيقول: "صادف دخولنا (وارجلان) دخول قافلة من عرب "الأرباع" قدمت بسمن كثير وغنم وإبل وزرع، اشترى الناس منهم ما احتاجوه بأرخص ثمن، وقدمت بعدها أخرى يوم تحمل مثل ذلك أو أكثر، فتنعم الناس في اللحم والتمر والسمن. واشترى الحجاج غنما كثيرة حتى كأن الليالي الثلاث التي أقاموها ليالي منى من كثرة اللحم"⁷.

ورغم موقعها البعيد الموعغل في الصّحراء، فقد كانت عرضة للتقلبات السياسية التي مست كل مناطق البلاد تقريبا. فقد تنازعها الحفصيون⁸ والمرينيون، حتى آل الأمر في نهاية القرن العاشر إلى حكامها من أشراف أولاد علاهم الفاسيين⁹.

– الحياة الفكرية و الثقافية

¹ الوزان الحسن بن محمد، مرجع سابق، ج2، ص136.

² باباحمو، مرجع سابق، ص9-10. / "كانت حياة ورقلة الاقتصادية قديما أكثر ما تعتمد على ما تستورده بالقوافل من بلاد إفريقيا الوسطى عن طريق الصحراء الكبرى".

العوامر، مرجع سابق، ص33.

³ دبو، مرجع سابق، ج3، ص348.

⁴ نفس المرجع. / الورجلاني أبو زكريا، مرجع سابق، ص20.

⁵ دبو، مرجع سابق، ص347.

⁶ الوزان، مرجع سابق، ج2، ص136.

⁷ العياشي، مرجع سابق، ج1، ص114.

⁸ حسني عبد الوهاب حسن، خلاصة تاريخ تونس، الدار التونسية للنشر، تونس، 1976م، ص187.

⁹ باباحمو، مرجع سابق، ص28.

تجاوز تأثير الموقع الجغرافي لورجلان الجانب الاقتصادي إلى المجال الديني والفكري والسياسي : فحركة قوافل التجار وركب الحجيج كانت تترك بصماتها على المنطقة، وأصبحت منذ قيام الدولة الرستمية عاصمة من "عواصم العلم، ومن معادن الغنى والثروة والحضارة الإسلامية في المغرب الأوسط"¹. فقد ظهر فيها علماء أجلة، كالشيخ أبي صالح جنون بن بمران (ق4هـ)، وأبي سليمان داود بن إلياس الوارجلاني (ت496هـ)، وأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (ت570هـ)، وابنه أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف (ت600هـ).

ومع انتقال أهالي سدراتة إلى ميزاب بعد خرابها على يد الميورقي(624هـ)، تأثرت الحركة العلمية بوارجلان. وما حفظته الآثار لا يتعدى رسائل وردود وأجوبة كانت تدور بين إباضية ميزاب وإخوانهم بوارجلان ووادي ريغ. ويستمر الوضع العلمي والثقافي على حاله، حتى تكون فترة القرن العاشر من "أكثر الفترات غموضا و نسيانا في حياة ورقلة و منطقتها"².

ويمكننا قراءة واقعها الفكري والثقافي من خلال ما حدث به الرحالة العياشي بعد حوالي نصف قرن من الزمان، وهو على الأرجح وحسب الدلائل ما يشير إلى طمس معالم هذه الفترة من تاريخ المنطقة. فقد وصف العياشي القائم بشؤون تعليم المسلمين حينها (إمام المسجد)، بأنه لا يحسن اللغة، فقد كان يلحن، ويحرف، ويقدم، ويؤخر، ومعرفته بالتاريخ كانت مبعث حيرة، يقول :

"... ودعا في خطبته للإمام المهدي، ثم السلطان الأعظم الخاقان الأفخم محمد بن إبراهيم بن مراد، ثم لسلطان بلاده مولاي علاهم. فلما فرغ من صلاته بعثت ببعض أصحابنا ليسأله عن المهدي المدعو له في الخطبة أهو المنتظر أم أحد المنتحلين ذلك ممن مضى؟ فسأله عن ذلك فإذا هو لا يفقه شيئا من ذلك وقال : أظنه النبي، فعلمت أنه وجد الخطبة مكتوبة في صحيفة عنده وحفظها كما وجدها..."³.

نستخلص مما تقدم أن الحركة الأدبية والفكرية التي شهدها المغرب الإسلامي منذ القرون الأولى، تأثرت بنظيرتها في المشرق؛ فزهت وازدهرت كل الحواضر، حتى كان القرن العاشر الهجري، ذلك القرن الذي تحمّل فيه الأدب والفكر أعباء أربعة قرون من الاضطرابات التي شهدها العالم الإسلامي. إنه ذات القرن الذي تحددت فيه معالم القطر الجزائري بمفهومها الحالي.

وفي هذا الوقت بالذات، نجد أن واحات الجنوب الجزائري لم تكن جزءا منفصلا عن جسد الأمة. بل

¹ دبو، مرجع سابق، ج3، ص381-382.

² سعيدوني ناصر الدين، (ورقة ومنطقتها في العهد العثماني)، مجلة الأصالة، عدد41، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، جانفي 1977، ص71.

³ العياشي، مرجع سابق، ج1، ص114-115.

كانت الحياة الأدبية والفكرية فيها تمثل انعكاسا صادقا لواقع الحال في باقي الوطن، وكانت في الوقت ذاته تشكل صورة حية لمسار تاريخ الفكر والأدب في الجزائر كلها. فهذه حاضرة الزيبان تتميز بعراقتها، لسمعتها الضاربة في أعماق تاريخ إفريقيا؛ وورجلان بموقعها المتوسط الذي ما فتئ يشكل نقطة اتصال بين شمال إفريقيا وجنوبي الصحراء الكبرى. أما بلاد ميزاب، فيمثل المجتمع الإباضي فيها رابطا بباقي مراكز هذه المدرسة في العالم الإسلامي. في حين تظهر في سوف ملامح منتج أدبي وفكري لحاضرة ما تزال في بدايات نشأتها.

وقد نجد لكل هذا الواقع صده، أثناء عرض ميراث الجنوب في القرن العاشر : أعلاما، ومنتجا فكريا وأديبا، في الفصل الآحق.

الفصل الثاني

أبرز الأعلام وآثارهم

أبرز الأعلام وآثارهم

● الأخضرى¹

هو عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد بن عامر الأخضرى. أجمعت الروايات على ضبط تاريخ مولده اعتماداً على ما أورده هو نفسه في خاتمة "السلم المنورق":

وَلَيْتِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ سَنَةً مَعْدِرَةً مَقْبُولَةً مُسْتَحْسَنَةً
لَا سِيَّامًا فِي عَاشِرِ الْقُرُونِ ذِي الْجَهْلِ وَالْفَسَادِ وَالْفُتُونِ
وَكَانَ فِي أَوَائِلِ الْمُحَرَّمِ تَأْلِيفُ هَذَا الرَّجَزِ الْمُنْظَمِ
مِنْ سَنَةِ إِحْدَى وَأَرْبَعِينَ مِنْ بَعْدِ تِسْعَةِ مِنْ الْمِائِينَ²

ويؤكد تاريخ المولد نفسه، ما جاء في خاتمة أرجوزته الدرة البيضاء³، من قوله:

وَقَدْ فَرَعْتُ مِنْ جَمِيعِ النَّظْمِ بِأَفْضَلِ الشُّهُورِ شَهْرَ الصَّوْمِ
مِنْ سَنَةِ لِأَرْبَعِينَ مُكَمَّلَةً مِنْ بَعْدِ تِسْعِمَائَةٍ مُحْصَلَةً
وَإِنْ عُنِيَ بِهِ عَذُولٌ مُتَّبِعَةٌ فَلَيْتَنِ الْعِشْرِينَ عَذْرٌ مُتَّجَةً⁴

فيكون مولده حينئذ سنة 920 من القرن العاشر للهجرة⁵.

ولد ونشأ في بيت علم كما تشير التراجم إلى ذلك. فتذكر أن لجدّه محمد عامر مؤلفاً في الأجوبة، التي قد تكون جملة من الفتاوى والتوازل، أو هي رسائل، كذلك المتبادلة بين فقهاء المذاهب في مسائل الفقه والعقيدة. أو ربما هي ردود على بعض الفرق الصوفية المنحرفة، كالتى أشار إليها صاحب الترجمة نفسه في أرجوزته القدسية:

وَقَالَ بَعْضُ السَّادَةِ الْمُتَّبِعَةِ فِي رَجَزٍ يَهْجُو بِهِ الْمُتَّبِعَةَ
وَيَذْكُرُونَ اللَّهَ بِالتَّعْيِيرِ وَيَشْطُحُونَ الشَّطْحَ كَالْحَمِيرِ

¹ الجليلي، مرجع سابق، ج3، ص79-81 / الزركلي، مرجع سابق، ج3، ص331 / الحفناوي، مرجع سابق، ص70 / نويهض، مرجع سابق، ص14-15 / شاوش محمد بن رمضان وبن حمدان الغوثي، مرجع سابق، ص376. / الجبوري كامل سليمان، "معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى 2002م"، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ص398.

² الأخضرى عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، مجموع مهمات المتون، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، 1306هـ، ص201.

³ توجد بمكتبة الزاوية العثمانية نسخة لشرح الدرة البيضاء، مطبعة التقدم، مصر، سنة 1325هـ.

⁴ الأخضرى عمار المختار بن ناصر، "الضياء على الدرة البيضاء في الفرائض"، مطابع الرشيد، المدينة المنورة، 1410هـ، ص169.

⁵ الدراجي بوزياني، "عبد الرحمن الأخضرى"، منشورات بلاد، الجزائر، ط2، 2009، ص12-13.

وَيَنْبَحُونَ النَّبَحَ كَالْكِلَابِ مَذْهَبُهُمْ لَيْسَ عَلَى الصَّوَابِ¹

كما تورد المراجع لوالده محمد الصغير شرحا على مختصر خليل، وتصنيفا آخر في التصوف، وشرحا لألفية ابن مالك².

وقد كان لهذه البيئة أثر في تنشئته وتكوينه، حيث تربى في أحضان والده سيدي محمد الصغير، وعلى يديه تلقى تعليمه الأولي، وعنه أخذ مبادئ دينه ومنهج عقيدته التي كانت تمثل له مرجعا في المواقف وحجة في الأحكام. فنجد أنه يعتمد أقوال والده وأحكامه بالدجل على بعض متصوفة عصره:

قَدْ أَحْسَنَ الْوَالِدُ فِي الْعِبَارَةِ	إِذْ قَالَ قَوْلًا صَادِقَ الْإِشَارَةِ
فَقَالَ فِي أَوْلَئِكَ الدَّجَالِ لَهُ	مَقَالَةً صَادِقَةً وَعَادِلَهُ
وَزَنَّتْهُمْ بِالْشَّرِّ فَهُوَ نَاءٍ	مِنْهُمْ كَمِثْلِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ
وَزَنَّتْهُمْ مِنْهَا جِ الْحَقِيقَةِ	فَلَمْ أَجِدْ مِنْهَا لَهُمْ دَقِيقَةً ³

ويذكر د. عمار الطالبي أن مواقفه هذه إنما هي صدى لطريقة الشيخ أبي عبد الله محمد الخروبي⁴ (ت963هـ) في التصوف، وقد أخذها بدوره عن الشيخ أبي العباس أحمد بن أحمد زروق البرنسي الفاسي (ت899هـ) المذكور في القدسية :

وَمَنْ يُرِدْ مَعْرِفَةً بِالْبَدْعِ	وَمَا يُبْنِي عَلَيْهِ أَصْلُ الْمُدَّعِي
فَفِي كِتَابِ شَيْخِنَا الزُّرُوقِي	عَجَائِبُ فَاتِقَةِ الرُّتُوقِي ⁵

كما تتلمذ على مشايخ عدة، كأخيه أحمد الأخضرى بقريته. حتى إذا تفتق ذهنه ليسع العلوم والمعارف، انتقل إلى قسنطينة ليدرس على يد الفقيه عمر بن محمد الوزان القسنطيني⁶. ولما توسعت آفاقه وازدادت حاجته للمعرفة، أرسله أبوه إلى تونس ليأخذ عن علماء الزيتونة. ف قضى بها زمنا، ثم عاد إلى بلده وقد تمكن من كرسي العلم، وأصبح في سن مبكرة علما تقصده الطلبة من كل فج و صوب. فاشتغل بالتدريس

¹ الأخضرى عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، مجموعة الرسائل المنيرية، تحقيق وتعليق: محمد منير الدمشقي، المطبعة المنيرية، مصر، 1343هـ..، ص48.

² سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج2، ص162.

³ الأخضرى عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص56.

⁴ سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص507.

⁵ الأخضرى عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص56.

⁶ جاء في خاتمة النسخة المخطوطة من رسالته (شرح صغرى السنوسي) ما نصه: "تم شرح سيدي الأخضرى، عبد الرحمن من تلاميذ الشيخ الإمام سيدي عمر الوزان..."
الأخضرى عبد الرحمن، شرح على صغرى السنوسي، مخطوط (صورة)، غير مرقم، مكتبة الزاوية العثمانية، نسخ 1030هـ. ورقة 21 ظ.

والتأليف؛ وكتب في فنون اللغة وعلوم المنطق والحساب والفلك والتصوف¹. وتشهد له مؤلفاته بالتفوق وسعة الاطلاع، فقد جاءت في أغلبها منظومات مطولة.

اختلفت الروايات في تاريخ وفاته² بين سنتي 953هـ و983هـ. ومهما يكن تاريخ وفاته رحمه الله، فإن سني حياته لم تضع هدرًا، بل لقد قدم خلالها أعمالًا نفعت الناس³، وتمكن بها العلم.

دفن الشيخ ببلده، وأصبح قبره مزارًا، في زاوية بن طيوس، إحدى قرى بسكرة.

آثاره:

ترك الأخضرزي تراثًا يحمل كل المؤشرات والدلائل التي يمكن أن يستشف منها الباحث ما يحتاجه من معلومات عن عصره و عن مستوى علمه وأدبه. فهو يؤرّخ لقرنه مصرحًا أو ملمحًا، معلنا أو ملغزا.

وعندما نضع الأخضرزي في ميزان عصره، فإنه يبدو غريبًا - ونحن بصدد البحث في المصادر الجزائرية- ألا نجد له في "تعريف الخلف" للحفناوي، أثرًا ذا بال. فهو يتعرض لعالم أسال حبرا كثيرا بنوع من الاقتضاب المخلّ، في حين نجده يعرض بإسهاب حياة شيوخ آخرين. إلا أن يكون ذلك بسبب مهاجمة الأخضرزي شيوخ صوفية عصره، من الذين كانوا يستغلون جهل العامة.

ترك الأخضرزي - في زمن كثر فيه علماء السوء⁴ - مكتبة ضمت مؤلفات في مختلف العلوم العقلية والنقلية. فقد وضع في الفقه والمنطق والحساب والفلك كتبًا كثيرة، انكب عليها الدارسون فكانت في وقتها دررًا يندر التأليف فيها؛ حيث لا نجد لها مثيلًا إلا في المشرق العربي، عند السيوطي وأبي زكرياء الأنصاري.

1- القدسية⁵:

هي أرجوزة ذات نفحة صوفية خالصة. مطلعها، تعريف يفرق فيه بين الظاهر والباطن، بين الجسد والروح. وبالرياضة والمجاهدة والتهذيب تبدأ الأمور الخفيات بالظهور في مجال النفس:

فَالظَّاهِرُ الْعَوَائِدُ الْجِسْمِيَّةُ وَالْبَاطِنُ الْعَلَائِقُ النَّفْسِيَّةُ

¹ يشير سعد الله، إلى أن الأخضرزي لم يؤلف في التصوف غير منظومته القدسية. ينظر سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص.509

² في اعتماده (سنة 953هـ) كتاريخ لوفاة الأخضرزي، يستند الطالبي عمار إلى نسخة من "العقد الجوهري" ملحقه ببحثه حول حياة الأخضرزي حيث يرى صاحب العقد أن ابن الفكون شارح الجوهر المكنون أخبر بذلك في شرحه المؤرخ سنة 953هـ. الطالبي عمار، مرجع سابق، ص147. / بينما نجد أن تاريخ الوفاة عند الزركلي وغيره هو سنة 983هـ.

³ العياشي، مرجع سابق، ج2، ص542

⁴ الدراجي، مرجع سابق، ص18.

⁵ سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج2، ص130/ الدراجي، نفس المرجع، ص148.

مِنْ شَهْوَةٍ رَّاسَةٍ وَدَعْوَى
وَنَزْعَةِ الشَّيْطَانِ وَهِيَ الْبَلْوَى
فَأَوَّلُ يُدْعَى حِجَابُ الْحِسِّ
وَالثَّانِي يُدْعَى بِحِجَابِ النَّفْسِ¹

إلى أن يقول:

حَتَّى إِذَا صَحَتْ سَمَاءُ الْقُدْسِ
بَطْرِدَ مَرْكُومِ سَحَابِ النَّفْسِ
حِينَئِذٍ تَبْدُو شُمُوسُ الْعَيْبِ
مُشْرِقَةً بِعَرَصَاتِ الْقَلْبِ²

ويتواصل عرض صيغ المثابرة والصبر والعمل والطاعة، في صور بديعة، ليقف عند نقيض المفاهيم السابقة التي يعتبرها عوائق للعمل، فنجدته يقول:

فَالْعَامِلُونَ فِي الْوَرَى كَثِيرٌ
وَالثَّابِتُونَ عَمَلًا³ يَسِيرٌ

وهنا يبدأ في التحذير من العجب والرياء اللذين يذهبان بالأعمال وينسفانها رمادا في فضاء السعي:

فَرَبِّمَا هَبَّتْ رِيَاخُ الْعُجْبِ
وَنَحْوُهُ فِي عَرَصَاتِ الْقَلْبِ⁴

كما أن التسرع في الوصول إلى مراتب القبول والنجاة، أمر غير ممكن، لأنهما ثمرة جد ومجاهدة ومكابدة⁴:

فَإِنْ جَنَاهَا رَبِّهَا بِالشُّهْرَةِ
لَنْ يُكْمَلَ الطَّيِّبُ لِتِلْكَ الثَّمَرَةِ⁴

وبعد التقديم والتحذير ، ينبري إلى كشف بعض الممارسات البدعية⁶:

وَالرَّقْصُ وَالصُّرَاخُ وَالتَّصْفِيقُ
عَمْدًا بِذِكْرِ اللَّهِ لَا يَلِيقُ⁷

¹ الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص44.

² نفس المرجع، ص45.

³ نفس المرجع، ص46.

⁴ ينظر : ستار ناهضة، بنية السرد في القصص الصوفي، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003، ص32.

⁵ الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص46.

⁶ يذكر ابن الفكون في "منشور الهداية" للأخضري موقفا من بعض مدعي الولاية والصلاح. ينظر: الفكون، عبد الكريم، "منشور الهداية"، تحقيق: سعد الله أبو القاسم، دار

الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987، ص117، 118.

⁷ الأخضري عبد الرحمن، مرجع سابق، ص47.

إلى أن يقول:

فَقَدْ رَأَيْنَا فِرْقَةً إِذْ ذَكَرُوا تَبَدَّعُوا وَرَبَّيْمَا قَدْ كَفَرُوا
وَصَنَعُوا فِي الذِّكْرِ صُنْعًا مُنْكَرًا طَبْعًا فَجَاهِدَهُمْ جِهَادًا أَكْبَرًا¹

ويتحول الحديث عن المبتدعة إلى هجاء لاذع، فيقول:

وَالْجَاهِلُونَ كَالْحَمِيرِ الْمَوْكَفَةِ وَالْعَارِفُونَ سَادَةٌ مُشْرِفَةٍ
وَهَلْ يُرَى بِسَاحِلِ الْأَنْوَارِ مَنْ لَجَّ فِي بَحْرِ الظُّلَامِ سَارِ
وَقَالَ بَعْضُ السَّادَةِ الْمُتَّبِعَةِ فِي رَجَزٍ يَهْجُو بِهِ الْمُتَّبِعَةَ
وَيَذْكُرُونَ اللَّهَ بِالتَّغْيِيرِ وَيَشْطَحُونَ الشَّطْحَ كَالْحَمِيرِ
وَيَنْبَحُونَ النَّبْحَ كَالْكِلَابِ مَذْهَبُهُمْ لَيْسَ عَلَى الصَّوَابِ²

وتعود حدة الهجاء ليسكن الشاعر ثانية، ويغرق في بحار الأنوار، مقدما توجيهات وتنبيهات لمن وقع في التناقض ولم يذق سمو عالم الروح:

يَا جَاهِلًا بِقَلْبِهِ وَمَا حَوَى مُشْتَغَلًا بِالشَّهَوَاتِ وَالْهَوَى
لَوْ غُصْتَ فِي بَحْرِكَ يَا مَعْرُورُ وَجَدْتَ فِيهِ لُؤْلُؤًا مَنثورًا
وَلَوْ تَرَكْتَ الْعَالَمَ الْجِسْمَانِي لَذُقْتَ سِرَّ الْعَالَمِ الرُّوحَانِي³
الرُّوحَانِي³

ولما كان المجتمع حينها بين تيارين عنوانهما الإصلاح وطريقهما الدين، نجد الشاعر ينبري لفضح المخادعين والتصدي للمدعين:

قَدْ ادَّعَوْا مَرَاتِبًا جَلِيلَةً وَالشَّرْعَ قَدْ تَجَنَّبُوا سَبِيلَهُ
قَدْ نَبَذُوا شَرِيعَةَ الرَّسُولِ فَالْقَوْمَ قَدْ حَادُوا عَنِ السَّبِيلِ
لَمْ يَدْخُلُوا دَائِرَةَ الطَّرِيقَةِ فَضْلًا عَلَى دَائِرَةِ الْحَقِيقَةِ
لَمْ يَقْتَدُوا بِسَيِّدِ الْأَنَامِ فَخَرَجُوا عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ

¹ الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص 47.

² نفس المرجع، ص 48.

³ نفس المرجع، ص 49.

لم يَدْخُلُوا دَائِرَةَ الشَّرِيعَةِ وَأَوَّلِعُوا بِيَدَعٍ شَنِيعِهِ
 لم يَعْمَلُوا بِمُقْتَضَى الْكِتَابِ وَسِنَّةِ الْهَادِي إِلَى الصَّوَابِ
 قَدْ مَلَكَتْ قُلُوبَهُمْ أَوْهَامٌ فَالْقَوْمُ إِبْلِيسُ لَهُمْ إِمَامٌ
 كَفَاكَ فِي جَمِيعِهِمْ خِيَانَهُ أَنْ اخْلَطُوا الدُّنْيَى بِالْذِّيَانَةِ
 وَاَنْتَهَكُوا مَحَارِمَ الشَّرِيعَةِ وَسَلَكُوا مَسَالِكَ الْحَدِيدَةِ¹

وتتكرر الأفكار في نفس طويل، حيث بلغ تعداد أبيات "القدسية" أربعة وأربعين وثلاثمائة بيتاً، مما يظهر بجلاء ثراء قاموس الأخصري. وفي خاتمة الأرجوزة يحيلنا الشاعر إلى المرجع الذي يمكن أن نستقي منه هذه المعرفة، ونصل إلى الحقيقة، إنه فكر الشيخ الزروق:

وَمَنْ يُرِدْ مَعْرِفَةً بِالْبِدَعِ وَمَا يُنِنِي عَلَيْهِ أَصْلُ الْمُدَّعِي
 فَفِي كِتَابِ شَيْخِنَا الزُّرُوقِيِّ عَجَائِبُ فَاتِقَةِ الرُّتُوقِيِّ²

2- اللامية :

قصيدة في الوعظ تقع في خمسة وخمسين ومائتي بيتاً، لم أجد لها ذكراً في ما كتبه الدارسون³، إذ تعد من المخطوطات النادرة، وهي موجودة في نسخة مخطوطة بخزانة العائلة العثمانية بزاوية طولقة. عمادها عرض صور للفتنة التي سادت عصر الأمة الإسلامية؛ يفتتحها بعد الحمد والثناء بمقدمة في مدح النبي، وذكر محاسن أخلاقه، وفضائله، وأفضليته على البشر والملائكة أيضاً. فقد بلغ محمد صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به، مرتبة ظل جبرائيل دونها، فنراه يقول:

عَرَجَ الْمُخْتَارُ لِمَرْتَبَةٍ جَبْرِيلُ إِلَيْهَا لَمْ يَصِلْ⁴

أما باقي أفكار القصيدة، فهي نصائح وتوجيهات وحث على تجنب مصارع الهوى والضلال، يبدأها بتقريع للنفس الأمارة بالسوء:

لَا تَأْتِي النَّفْسُ إِلَى عَمَلٍ إِلَّا بِالْعَجْزِ وَبِالْكَسَلِ

¹ الأخصري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص50.

² نفس المرجع، ص56.

³ وقفت على نسخة مخطوطة بمكتبة العائلة العثمانية بزاوية طولقة، أخبرني قيم المكتبة أنه لم يُتعرض لها من قبل، (وأوردها الدراجي بوزياني في مؤلفه: "الأخصري" ص228-

239 دون إشارة إلى مصدرها. كما يبدو مما أورده، أنه غير منقول عن الأصل المخطوط). صورنا نسخة رقمية، والمخطوط غير مرقم، بدون تاريخ، يقع في ثمان ورقات

30.4 x 20.2، خط مغربي واضح، به أثر رطوبة. (وثيقة:1).

⁴ الأخصري عبد الرحمن، "الامية"، مخطوط، مكتبة الزاوية العثمانية، غير مرقم، بدون تاريخ، ورقة 1ظ.

وَإِذَا مَا تَأْتِ لِمَعْصِيَةٍ تَأْتِي بِالْحَرْصِ وَبِالْجَدَلِ¹

ثم يحاول التوجيه إلى المحور الأساسي في كل الأعمال، وهو عبادة الله عز وجل وجهاد النفس فيها :

وَأَعْبُدْ مَوْلَاكَ بِلاَ وَهْنٍ وَجَاهِدْ فِي الذِّكْرِ وَالْعَمَلِ
مَنْ قَدَّمَ شَيْئًا يُلْحِقُهُ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ عَلَى عَجَلٍ²

ووجود الإنسان محاطا بكل أشكال وعناصر الغواية جعل الشاعر يقدم برنامجا تربويا متكاملا، حاول فيه توجيه نظر الناس إلى أهم مركبات منظومة المغريات التي تتجاذبهم، فجاء عرضها تبعا لتوارد أفكار القصيدة؛ فطول الأمل أحد عوامل السقوط:

إِيَّاكَ وَأَنْ تَغْتَرَّ أَخِي بِالْجِلْمِ أَوْ بِبِساطِ الْمَهْلِ³

أما الشيطان، العدو الأزلي، فيأتي ذكره مقترنا بالدنيا وبهرجها؛ فهما لا يملان من نصب شباك الإيقاع بالإنسان، مستغلين في ذلك شهوة النفس البشرية وضعفها في مقاومة مغرياتها:

وَاحْذَرْ كَيْدَ الشَّيْطَانِ أَخِي إِنَّ الشَّيْطَانَ لَذُو حِيلٍ
وَالنَّفْسُ تَقْوُدُ لَشَهْوَتِهَا كَذُبَابٍ أَمَّ إِلَى عَسَلٍ²

ويرى الأخصري أن سبب ذلك كله مرجعه جهل الإنسان بدينه، فيقول:

الْجَهْلُ عَمَى وَالْعِلْمُ هُدًى يَهْدِي الْإِنْسَانَ إِلَى السُّبُلِ
فَعَلَيْكَ بِأَهْلِ الْعِلْمِ إِذَا عَمِلُوا بِالْعِلْمِ هُدًى تَنَلِ⁴

وما دامت الفتنة السمة العامة للمجتمع والعصر، فإن أفكار السوء ستظل نشطة ما لم يتدخل العلماء لإصلاح الوضع. ثم هو يبين أنواع الناس وامتثالهم أو عصيانهم:

وَعُورَةُ الْإِنْسِ أَشْرُهُمْ قُرْنَاءُ السُّوءِ فَلَا تَمِلْ
وَحَيَارُ النَّاسِ أَجْلُهُمْ عِلْمًا وَجِهَادًا فِي الْعَمَلِ

¹ الأخصري عبد الرحمن، "اللامية"، مرجع سابق، ورقة 2و.

² نفس المرجع، 2ظ.

³ نفس المرجع، 3ظ.

⁴ نفس المرجع، 4ظ.

وَأَشَرُّ النَّاسِ أَدْلُهُمْ لَطَرِيقِ الشَّرِّ مِنَ السُّبُلِ¹

وتتوسع الآيات في ذكر الجنة و نعيمها والنار وعذابها، عسى هذه الصور تكون رادعة لمن تسول لهم أنفسهم الاستمرار في سبل الضلال.

3- السّلم المروّق² :

ما ذُكِرَ الأخضري، إلا وكانت أرجوزة السّلم في علم المنطق حاضرة. وقد عكست منذ مطلعها موقف صاحبها الذي يرى أن العلم نتيجة منطقية للتأمل والتفكير، وأن الله أمر بإعمال العقل في ربط العلاقات وتحديد النتائج:

الحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي قَدْ أَخْرَجَا	نَتَائِجَ الْفِكْرِ لِأَرْبَابِ الْحِجَا
وَحَطَّ عَنْهُمْ مِنْ سَمَاءِ الْعَقْلِ	كُلَّ حِجَابٍ مِنْ سَحَابِ الْجَهْلِ
حَتَّى بَدَتْ لَهُمْ شُمُوسُ الْمَعْرِفَةِ	رَأَوْا مُخَدَّرَاتِهَا مُنْكَشِفَةَ
وَبَعْدُ فَالْمَنْطِقُ لِلْجَنَانِ	نَسَبَتْهُ كَالنَّحْوِ لِلَّسَانِ
فَيَعْصِمُ الْأَفْكَارَ عَنْ غِيِّ الْخَطَا	وَعَنْ دَقِيقِ الْفَهْمِ يُكْشِفُ الْعَطَا ³

ولما اختلفت مواقف علماء وفقهاء عصره حول العمل والتعامل بأصول هذا العلم، فقد وقف الأخضري في صفّ الداعين إليه، شريطة الالتزام بقواعد الشرع:

وَالْخَلْفُ فِي جَوَازِ الْاِشْتِغَالِ	بِهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالِ
فَابْنُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَاوِي حَرَّمَا	وَقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَا
وَالْقَوْلَةُ الْمَشْهُورَةُ الصَّحِيحَةُ	جَوَازُهُ لِكَامِلِ الْقَرِيحَةِ
مُمَارَسِ السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ	لِيَهْتَدِيَ بِهِ إِلَى الصَّوَابِ ⁴

كما يبدو أنه وضع القواعد الأساسية، بشكل من التبسيط الذي يلائم المبتدئين، فهو يقول:

فَهَاكَ مِنْ أَصُولِهِ قَوَاعِدَا تَجْمَعُ مِنْ فُنُونِهِ فَوَائِدَا

¹ الأخضري عبد الرحمن، "اللامية"، مرجع سابق، ورقة 4ظ.

² سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج2، ص 150-152.

³ الأخضري عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، مجموع مهمات المتون، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، 1306هـ، ص194.

⁴ نفس المرجع، ص195.

سَمَّيْتُهُ بِالسَّلَمِ المَرُونَقِ يُرْفَى بِهِ سَمَاءُ عِلْمِ المنطِقِ
واللهَ أَرْجُو أَنْ يَكُونَ خَالِصًا لِوَجْهِهِ الكَرِيمِ لَيْسَ قَالِصًا
وَأَنْ يَكُونَ نَافِعًا لِلْمُبْتَدِي بِهِ إِلَى المَطَوَّلَاتِ يَهْتَدِي¹

وتمضي الأرجوزة ميوّبة هذا العلم في تسعة فصول:

- في جواز الاشتغال بهذا العلم.
- في مباحث الألفاظ.
- في نسبة الألفاظ للمعاني.
- في بيان الكل والكلية، والجزء والجزئية.
- في المعارف.
- في التناقض.
- في العكس المستوي.
- في الأشكال.
- في الاستثناء.

وقد ذاع صيت السّلم المرونق، وظل متداولاً للشرح والدراسة لأربعة قرون². حتى أن علماء ومؤلفين كثيراً ممن عاصروا الأخضري، أخذوا مؤلفه هذا بالشرح، فضلاً عن الشرح المختصر الذي وضعه الكاتب ذاته. فقد شرّحه سعيد بن إبراهيم قدورة³ (ت1066هـ)، وخديجة بنت محمد العاقل⁴، من بلاد شنقيط (ق12هـ). كما جلس لإقراءها للطلبة، الشيخ أحمد بن عيسى أبركان⁵، والشيخ بن أبي القاسم الديسي⁶ (ت1311هـ).

4- الجوهر المكنون⁷:

نظمت هذه الأرجوزة لتفصيل بعض أبواب البلاغة العربية. فرسم الأخضري منذ مطلعها علاقة بين

¹ الأخضري عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، مرجع سابق، ص195.

² سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج2، ص150.

³ نفس المرجع، ص160 / الطالي، مرجع سابق، ص129 / الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص71.

⁴ النحوي، مرجع سابق، ص512.

⁵ الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص321.

⁶ نفس المرجع، ص455.

⁷ سعد الله، مرجع سابق، ص167-168.

العلم والعقل واللغة وعرض مبادئ الفكر الصوفي للراغبين في المعرفة¹ :

أَمَدَّ أَرْبَابَ التُّهَى وَرَسَمَا شَمَسَ الْبَيَانِ فِي صُدُورِ الْعُلَمَاءِ²

فالعقل هبة الله، وهو وسيلة ارتقاء. والاهتداء مِنْحَتُهُ لعباده العلماء، فيطلعهم على أسرار المعرفة التي لم يطلع عليها غيرهم. والقرآن معجزة البلاغة والبيان العربي. وكل ما أُلِفَ في هذا المجال إنما هو من أثر تلك الأسرار والكنوز التي احتواها النص القرآني بكل أبعاده. ولا يمكن كشف هذه الأسرار ما لم يعتمد التدبّر منهجاً، والتأمل رياضة:

فَأَبْصَرُوا مُعْجَزَةَ الْقُرْآنِ	وَاضِحَةً بِسَاطِعِ الْبُرْهَانِ
وَشَاهَدُوا مَطَالِيعَ الْأَنْوَارِ	وَمَا احْتَوَى عَلَيْهِ مِنْ أَسْرَارِ
فَنَزَّهُوا الْقُلُوبَ فِي رِيَاضِهِ	وَأَوْرَدُوا الْفِكَرَ عَلَى حِيَاضِهِ ³

وتتسع فقرات هذه المقدمة، ليشرع في تبيان أصول البلاغة والفصاحة وأقسامها، فيقول:

فَصَاحَةُ الْمَفْرَدِ أَنْ يَخْلُصَ مِنْ	تَنَافُرٍ غُرْبَةٍ خَلْفَ زُكْنٍ
وَفِي الْكَلَامِ مِنْ تَنَافُرِ الْكَلِمِ	وَضَعْفِ تَأْلِيفٍ وَ تَعْقِيدٍ سَلِمِ
وَذِي الْكَلَامِ صِفَةٌ بِهَا يَطِيقُ	تَأْدِيَةَ الْمُقْصُودِ بِاللَّفْظِ الْأَنِيقِ
وَجَعَلُوا بَلَاغَةَ الْكَلَامِ	طِبَاقَهُ لِمُقْتَضَى الْمَقَامِ
وَحَافِظَ تَأْدِيَةِ الْمَعَانِي	مِنْ خَطِئٍ يُعْرِفُ بِالْمَعَانِي
وَمَا مِنْ التَّعْقِيدِ فِي الْمَعْنَى يَقِي	لَهُ الْبَيَانُ عِنْدَهُمْ قَدْ انْتَقَى
وَمَا بِهِ وَجْهُ تَحْسِينِ الْكَلَامِ	يُعْرِفُ يُدْعَى بِالْبَدِيعِ وَالسَّلَامِ ⁴

ومع التفصيل في بسط أصول هذا العلم وكشف أسرارها، نجد المنظومة تنقسم إلى أبواب وفصول يختص كلٌّ بجانب من جوانب البلاغة؛ ففصول علم المعاني هي:

عِلْمٌ بِهِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ يُرَى لَفْظًا مُطَابِقًا وَفِيهِ ذِكْرُ

¹ "والعرفة كتجسيد للوصول، وتعبير عن العلاقة بالله هي علاقة حب. وهي تبدو عند المتصوفة بداية الطريق، ونهايتها لاحد لها، لأنها فعل لا يشع، بدايته معرفة الله ونهايته ما لاحد لها....." ينظر : بلعلى أمانة، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص20.

² الأخضري عبد الرحمن، (متن الجوهر المكنون)، مجموع مهمات المتون، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، 1306هـ، ص270.

³ نفس المرجع، ص270.

⁴ نفس المرجع، ص271، 272.

إِسْنَادٌ سَنَدٌ إِلَيْهِ مُسْنَدٌ وَمُتَعَلِّقَاتُ فِعْلٍ تَوَرَّدُ
قَصْدٌ وَإِنْشَاءٌ وَوَصْلٌ أَوْ إِيجَازُ إِطْنَابٍ مُسَاوَاةٍ رَأَوْا¹

أما علم البيان فينحصر في:

فَنُ الْبَيَانِ مَا بِهِ عُرِفَ تَأْدِيَّةُ الْمَعْنَى بِطُرُقٍ مُخْتَلِفٍ
وُضُوحُهَا وَاحْصُرُهُ فِي الثَّلَاثَةِ تَشْبِيهُ أَوْ مَجَازٌ أَوْ كِنَايَةٌ²

ثم يخلص في الأخير إلى تبيان البديع ووجوهه، فيصفه:

عِلْمٌ بِهِ وَجُوهٌ تَحْسِينِ الْكَلَامِ يُعْرِفُ بَعْدَ رَعْيِ سَابِقِ الْمَرَامِ³

وقد جاءت هذه الأرجوزة في سبعة وثمانين ومائتي بيت، اتسمت شواهدا البلاغية باستقاء عباراتها من القاموس الديني، والصوفي على الخصوص، كقوله:

يُحَذَفُ لِلْعِلْمِ وَلِاخْتِبَارِ مُسْتَمِعٍ وَصِحَّةِ الْإِنْكَارِ
سِتْرٌ وَضِيقٌ فُرْصَةٌ إِجْلَالُ وَعَكْسُهُ وَنَظْمُ اسْتِعْمَالِ
كَحَبْدًا طَرِيقَةً الصُّوفِيَّةِ تَهْدِي إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْعَلِيَّةِ⁴

أو قوله:

وَرُبَّمَا أُجْرِيَ مَجْرَى الْجَاهِلِ مَخَاطَبُ إِنْ كَانَ غَيْرَ عَاقِلٍ
كَقَوْلِنَا لِعَالَمٍ ذِي غَفْلَةٍ الذِّكْرُ مِفْتَاحُ لِبَابِ الْحُضْرَةِ⁵

ونجده في الختام يحترم قواعد الكتابة والتأليف التي سبق عرضها. فينهي المنظومة بانتهاء موضوعها، فيقول:

وَمِنْ سِمَاتِ الْحُسْنِ فِي الْخِتَامِ إِرْدَاؤُهُ بِمَشْعَرِ التَّامِّ

¹ الأخضري عبد الرحمن، (متن الجوهر المكنون)، مرجع سابق، ص272.

² نفس المرجع، ص277.

³ نفس المرجع، ص280.

⁴ نفس المرجع، ص273.

⁵ نفس المرجع، ص272.

هَذَا تَمَامُ الْجُمْلَةِ الْمَقْصُودَةِ	مِنْ صَنَعَةِ الْبَلَاغَةِ الْحَمُودَةِ
ثُمَّ صَلَاةُ اللَّهِ طَوْلَ الْأَمَدِ	عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ
وَالِهِ وَصَحْبِهِ الْأَخْيَارِ	مَا غَرَّدَ الْمَشْتَاقُ بِالْأَسْحَارِ
وَاخِرٌ سَاجِدًا إِلَى الْأَذْقَانِ	يَبْغِي وَسِيلَةً إِلَى الرَّحْمَنِ
تَمَّ بِشَهْرِ الْحِجَّةِ الْمِيمُونِ	تَتِمِّمُ نَصْفَ عَاشِرِ الْقُرُونِ ¹

5- السَّراج في علم الفلك²:

نظم الأخضري هذه الأرجوزة وعمره تسع عشرة سنة. ومن مطلعها يتبين أن المؤلف يعلن الحاجة الدينية للعمل بهذه العلوم. وهي فكرة ذكرها في مؤلفاته الأخرى. وقد ساهم في دفع الأخضري للكتابة في هذه المواضيع، المنهج الإصلاحي والتعليمي في نشر العلوم في أوساط الطلبة، وتنشيط الفكر العلمي. وقد جاء في مطلع الأرجوزة³:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْحَقِّ	الْمَلِكِ الْوَهَّابِ رَبِّ الْخَلْقِ
نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلَى الْإِنْعَامِ	بِنِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ
ثُمَّ صَلَاتُهُ عَلَى مُحَمَّدٍ	خَيْرِ الْوَرَى الْمَشْرِفِ الْمَجْدِ
وَالِهِ وَصَحْبِهِ وَعِشْرَتِهِ	وَكُلِّ مَنْ وَقَرَهُ مِنْ أُمَّتِهِ
وَبَعْدُ فاعْلَمْ أَنَّ عِلْمَ الْفَلَكِ	عِلْمٌ عَزِيزٌ مِنْ أَجَلِّ مَسَلِكِ
أَعْنِي الَّذِي تُدْرَى بِهِ الْأَوْقَاتُ	وَالْجُزْءُ وَالْقِبْلَةُ وَالسَّاعَاتُ
وَمَا بِهِ تُطْرَقُ لِلْغَيْبِ	فَذَلِكَ الْحَرَامُ دُونَ رَبِّ
وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْعِلْمَ بِالنُّجُومِ	عَلَى شَرِيفٍ لَيْسَ بِالْمَذْمُومِ
لَأَنَّهُ يُعِينُ فِي الْأَوْقَاتِ	كَالْفَجْرِ وَالْأَسْحَارِ وَالسَّاعَاتِ
وَهَكَذَا يَلِيقُ بِالْعِبَادِ	حِينَ قِيَامِهِمْ إِلَى الْأَوْرَادِ
فَلَيْسَ يَدْرِي جَاهِلٌ مَا قَدْ مَضَى	فِي اللَّيْلِ جَمْلَةً فَرُبَّمَا انْقَضَى ⁴

فالعبادات في الإسلام تضبطها مقاييس فلكية، كالمواقع والاتجاهات والمواقيت والصلاة والصوم والحج،

¹ الأخضري عبد الرحمن، (متن الجوهر المكنون)، مرجع سابق، ص284.

² سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج2، ص406. / الدراجي، مرجع سابق، ص292، 313.

³ مكتبة الزاوية العثمانية مخطوط رقم 1189، وطبعان للمنظومة، متضمنتان في شرح لسحنون بن عثمان الونشريسي؛ الأولى سنة 1314هـ. بمصر، والثانية بالمطبعة الثعلبية، الجزائر، سنة 1328هـ.

⁴ الأخضري عبد الرحمن، "السراج في علم الفلك"، مخطوط، مكتبة الزاوية العثمانية، رقم 1189، بدون تاريخ، ورقة1و.

وقد حدّد موعدها النصّ القرآني. يقول تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾¹، ويقول أيضا: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾². وهذه المعارف والعلوم جميعها فرض، لا ينبغي الجهل بها.

وقد سمى الأخضري أرجوزته هذه، "السراج في علم الفلك".

فَهَاكَ مِنْهُ ضَابِطًا يَا مَنْ سَلَكَ	سَمَّيْتَهُ السَّرَاجَ فِي عِلْمِ الْفَلَكَ
وَقَدْ بَدَأْتُ يَا أَخِي هَذَا الْكِتَابَ	بُنْبُذَةٍ لَطِيفَةٍ مِنَ الْحِسَابِ
وَإِنَّمَا بِاللَّهِ أَسْتَعِينُ	فَإِنَّهُ الْمَهِيْمُنُ الْمَعِينُ
وَإِنَّ الْجَهْلَ بِالْأَوْقَاتِ	جَهْلٌ بِأَمْرِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ
بِالْعِلْمِ بِالْأَوْقَاتِ فَفَرْضٌ يُقْبَلُ	لَأَنَّهُ بِهِ يَتِمُّ الْعَمَلُ ³

6- الأسطرلاب⁴

أرجوزة أخرى في علم الفلك، تقع في أربعة وخمسين ومائتي بيت. تطرق إليها كثير من الباحثين والمحققين باسم "أزهر المطالب في هيئة الأفلاك والكواكب". لكن يبدو من النسخة المخطوطة المتوفرة أنها لا تحمل هذه التسمية، إذ من عادة الأخضري أن يضمن مؤلفاته ومنظوماته أسماءها.

اهتم الأخضري في هذه المنظومة، بعرض الطرائق السليمة لاستعمال الأسطرلاب، والكيفيات في معرفة المواقع والمواقيت اعتمادا على الشمس والأفق والكواكب الثابتة؛ بسط القول في ستة وثلاثين بيتا من مطلعها، في تفصيل آلة الأسطرلاب ومكوناتها ودلالات ما تحويه من أشكال ورسوم ورموز ودوائر:

القولُ في تسمية الآلاتِ	ورسم الأسطرلابِ حيثُ يأتي
فَالْأُمُّ ذَاتُ الْبَطْنِ وَ الْكُرْسِيُّ مَا	عَلَا وَفِيهِ عُرْوَةٌ قَدْ رُسِمَا
وظَاهِرُ الْبَطْنِ بِهِ فَمَيِّزُ	دَوَائِرُ مُحِيطَةٌ بِالْمَرْكَزِ

¹ النساء، 103

² البقرة، 185

³ الأخضري عبد الرحمن، " السراج في علم الفلك"، ورقة 1و.

⁴ لم يتطرق سعد الله إلى هذه الأرجوزة في معرض حديثه عن علم الفلك في القرن العاشر لدى الأخضري، لكنه يورد تفصيلا عن أرجوزة باسم (تعديل الكواكب لعرض بلد الجزائر) لناظم يشار إليه باسم "الجزائري"، وقدم تفصيلا لأبواب المنظومة كالتالي وردت للأخضري. وكذلك الطالبي عمار، يذكرها ضمن مؤلفات الأخضري تحت اسم "أزهر المطالب في هيئة الأفلاك و الكواكب"، مشيرا في الهامش لوجود نسخة مخطوطة منها بدار الكتب التونسية. والحق أن قيم مكتبة العائلة العثمانية بطولقة عرض علي نسخة مخطوطة تقع في ثمان ورقات 30.4 x 20.2، ضمن مجموع، غير مرقمة، نسخت بخط مغربي واضح بي، عناوين فصوله بالأحمر والأزرق، بدون تاريخ نسخ. (وثيقة:2).

أَوَّلُهَا	دَائِرَةٌ	لِلأَشْهَرِ	يَنْقُصُهَا	مِنْ	كَامِلٍ	وَأَبْتَرِ
حَاوِيَّةٌ	لِكُلِّ	أَيَّامِ	السَّنَةِ	وَهِيَ	الَّتِي	بَسِيطَةٌ
وَبَعْدَهَا	الْبُرُوجُ	الْإِثْنِي	عَشْرَهُ	قَسَمُ	الْبُرُوجِ	فَوْقَهَا
فَكُلُّ	وَاحِدٍ	مِنْ	الْأَبْرَاجِ	لَهُ	ثَلَاثُونَ	مِنْ
					الْأَدْرَاجِ ¹	

ويبدو من لغتها ومصطلحاتها أنها لم توضع للمبتدئين في هذا العلم، فهي تحمل مصطلحات ورموزاً في متناول خبير في ممارسة العمل بالأسطرلاب، فلننظر في قوله:

بَأَخَذِ	مَاضِي	الشَّهْرِ	وَالْأَسْ	وَيَجِ	وَاطْرَحْ	لِبَرَجِ	الشَّمْسِ	كُلَّ	مَا	خَرَجَ
فَمَا	مِنْ	الْإِدْرَاجِ	عِنْدَهُ	تَقِفْ	فَإِنَّ	ذَاكَ	مَوْضِعُ	الشَّمْسِ	عُرِفَ	
وَأَبْدَأُ	مِنْ	الْجَلِيِّ	وَمِنْ	يَنَائِرِ	زَحُوزِ	وَوِ	دَدِهِ	دِ	هُوَاسِ	يَرَا ²

فقد شكلت هذه الرموز مفتاح العمل في الحساب والتقدير، من خلال الكيفيات التي عرضها في باقي الأبيات، وأورد تقسيماتها فصولاً³ كالآتي:

- في معرفة تعديل الشمس؛
- في معرفة ارتفاع الشمس؛
- في معرفة الماضي من الساعات؛
- في معرفة قوس الملونين؛
- في معرفة عرض البلد؛
- في معرفة الميل؛
- في معرفة الكواكب الثابتة؛
- في معرفة الأوقات؛
- في معرفة سمت الشمس؛
- في معرفة سمت القبلة؛
- في معرفة سمت البلدان؛
- في حساب مربع الظل؛

¹ الأخصري عبد الرحمن، "الأسطرلاب"، مخطوط، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة، بدون تاريخ، ورقة 1 ط.

² نفس المرجع، ورقة 2 ط.

³ يبدو من التقسيمات التي أوردها (سعد الله)، لمنظومة "القلادة الجوهرية في العمل بالصفحة العجمية" أنها تطابق تمام المطابقة ما هو وارد بمخطوط "أزهر المطالب في هيئة الأفلاك و الكواكب" للأخصري. سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج 2، ص 413-414

- في استخراج الأقدام من الأصابع؛
- في حساب ارتفاع الحواجز؛
- في معرفة الساعات بالأصابع.

7- الثانية¹:

وهي من القصائد التي أشار إليها بعض الباحثين² دون إيرادها، نظمها الأخضري في مدح النبي الكريم. وتستمد روعتها من مطلعها الذي يذكر بأيام الشعر الزاهرة، فهو يفتتحها بوقفة هائم أضنته الصبابة، إذ يقول:

سَرَى طَيْفٌ مِّنْ أَهْوَى فَأَرْقَ مُهْجَتِي وَمَا كَدْتُ أُنْجُو مِنْ ضَنْائِي وَعَبْرَتِي
أَيَا لَائِمِي فِي الْحُبِّ إِنَّكَ جَاهِلٌ كَأَنَّكَ لَا تَدْرِي بِشَأْنِ الْحَبَّةِ³

ويستمر الشاعر في بث شوقه ولوعته في حب النبي محمد صلى الله عليه وسلم، معلنا أن بعد الشقة بينه وبين بلد الحبيب المصطفى توجج نار اشتياقه، فلا يجد مواسيا، ولا من يحمل شكواه، سوى ركب الحجيج المسافر إلى طيبة بلد الرسول، فيناديهم:

فَبِاللَّهِ يَا حَادِي الرِّكَابِ مُزْمِمَا يَحُثُّ الْمَطَايَا نَحْوَ أَشْرَفِ بِلَدَةٍ
فَبَلِّغْ سَلَامِي لِلْحَبِيبِ وَآلِهِ هُمْ السَّادَةُ الْقُطَّانُ فِي أَرْضِ طَيْبَةٍ
أَيَا مَعَشَرَ الْعُشَّاقِ هَلْ مِنْ مُسَافِرٍ إِلَى الرَّوْضَةِ الْعُلْيَا يُبَلِّغُ تَحِيَّتِي³

ولا ينسى ذكر صفات وفضائل من هام به، وتتواصل الزفرات حتى آخر بيت من القصيدة:

وَيَا قَمَرَا بِاللَّهِ إِنْ كُنْتَ طَالِعَا عَلَى طَيْبَةِ الزَّهْرَاءِ دَارِ الْأَحْيَةِ
فَسَلِّمْ عَلَى بَدْرِ تَحَلَّى بِأَرْضِهَا وَبَلِّغْ لَهُ حُزْنِي وَشَوْقِي وَلَوْعَتِي⁴

8- الرائية:

قصيدة في المديح النبوي أيضا، نظمها على البسيط في أربعة وستين ومئة بيت⁵، ولصعوبة الوصول

¹ عبد الرحمن الأخضري، " الثانية في مدح النبي"، مخطوط (صورة). نسخ: العقبي التواني بن مبارك، مكتبة الزاوية العثمانية، غير مرقم، غير مؤرخ.

² ينظم لأخضري قصيدة في المدح النبوي من البحر الطويل، وقد تكون هي الثانية نفسها. الطالبي، مرجع سابق، ص132.

³ الأخضري عبد الرحمن، " الثانية في مدح النبي"، ورقة 1و.

⁴ نفس المرجع، ورقة 1ظ.

⁵ قدمها لي قائم مكتبة العائلة العثمانية بزاوية طولقة، وأخبرني أن حافظها ما يزال ضنينا بها، لذلك لم تتمكن من عرض القصيدة كاملة، عدا المقاطع التي أوردتها ضمن جريدة البصائر، لتاريخ 10- 2005/01/17.

إليها لم يحصل بين أيدينا سوى أربعين بيتا مقتطفًا من مطلعها وأواسطها وخاتمتها، وهو ما يمكن أن يقدم صورة عن القصيدة في عمومها، فمطلعها مستهل بحمد الله والصلاة على النبي:

الحمدُ لله طولَ الدهرِ والعُصرِ ثمَّ الصَّلَاةُ على المختارِ مِنْ مُضَرٍّ¹

وعلى غرار بث الشوق الظاهر في القصيدة التائية، نجد مناجاة للمحبوب (وهو هنا الرسول صلى الله عليه وسلم) من خلال مناجاته القمر:

يَا ثاقِبَ النُّورِ مَا أَسْنَاكَ مِنْ قَمَرٍ هَلِ اطَّلَعْتَ عَلَى أَرْضٍ بِهَا وَطَرِي¹

ثم هو يستقي من حوار الوقوف على الأطلال في الموروث الشعري العربي، فينسج على شاكلة :

وُقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهِمْ يَقُولُونَ لَا قَهْلِكَ أَسَى وَ تَجَلَّدِ²

مقطعا يحاور فيه ذاته الهائمة:

تَغْذُو الْبِطَاحَ وَلَا تَشْكُو مِنَ الضَّجَرِ	يَا سَائِحَ الطَّرْفِ مَا لِلطَّرْفِ سَابِجَةٌ
وَمَا وَجَدْتُ لِهَذِي الْعَيْنِ مِنْ أَثَرٍ	قَالَ الصَّبَابَةُ لِي وَالْعَيْنُ وَقَدْ فَصَلْتُ
نَفْسِي التَّرَاقِي لَوْلَا سَابِقُ الْقَدَرِ	وَمِنْ مُفَارَقَةِ الْمَحْبُوبِ قَدْ بَلَعْتُ
وَمَا سَيِّمْتُ مِنَ الْإِخْصَاصِ وَالسَّهَرِ	إِنِّي أَبَيْتُ مِنَ الْأَشْوَاقِ فِي كَمَدٍ
كَيْفَ السَّامَةِ لِلْعُشَّاقِ مِنْ سَهَرٍ ³	فَلَيْسَ مِثْلِي مِنَ السُّهَّارِ مِنْ أَحَدٍ

وبعد المديح يتحول الخطاب إلى رسالة تأنيب، فيلوم نفسه وينبه الغافلين من أبناء أمته، ثم يختتمها بالدعاء والصلاة على المختار ثانية.

7- نبوة خالد بن سنان العبسي⁴ :

ارتبطت هذه القصيدة بما جاء في المصادر والمراجع من كشفه قبر خالد بن سنان، وتأكيده نبوته، وقد وصفها د. سعد الله بالهامية في ميدانها، وجاء في (العقد الجوهري)⁵، " أن الأخضري صاحب الترجمة هو الذي

¹ صيد عبد الحليم ، (رأية الأخضري في المدح النبوي)، جريدة البصائر، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، عدد : 222، الجزائر 10-17/01/2005، ص9.

² ابن العبد طرفة، " ديوان طرفة"، شرح وتقديم : مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2002، ص19.

³ صيد عبد الحليم ، مرجع سابق، صص9.

⁴ سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص510، 509. /العباشي، مرجع سابق، ص542

⁵ رسالة في التعريف بالأخضري للشيخ أبي محمد أحمد بن داود، تحقيق: الطائي عمار، أوردها ملحقة ببحثه حول الأخضري. الطائي، مرجع سابق، ص 134-148.

أظهر نبي الله خالد بن سنان العبسي بطريقي الكشف، أي السر والتريع، وانتشر خبر الظهور والإظهار، وعم وطم كل أهل الوبر والمدر ذوي الأمصار، ومن ذلك الوقت صار نبي الله خالد بن سنان يزار ويتبرك به¹.

وقد نظمها الأخضري لامية على البسيط في أربعين بيتا، يستهلها بدعوة إلى الوقوف على رسم دارس لقبر لا تعرف الناس مكانه ولم تنكشف لهم أسرارها، فيدلمهم صاحب القصيدة إليه:

سِرْ يا خليلي إلى رَسْمٍ شَعُفْتُ بِهِ طوبى لِزائِرِ ذاكِ الرَّسْمِ والطللِ
جَلَّتْ شَوَاهِدُهُ، عَزَّتْ دَوَائِرُهُ ما خابَ زائِرُهُ في الصُّبْحِ والأُصْلِ
إِنْ قُلْتَ أَيْنَ أرومُ الرَّسْمِ والطللا أَقولُ، أُنْبِيكَ بالأخبارِ إِنْ تَسَلِ²

وتمضي القصيدة مؤكدة النبوة ودلائلها، حاثّة على زيارة قبر نبي الله، ليختمها بالصلاة على الأنبياء جميعهم، خاصا خاتمهم وآله وصحابه:

إِنَّ التَّيِّبِينَ عِنْدَ اللَّهِ فِي عِظَمٍ مَنْ اسْتَعَاثَ بِهِمْ يَنْجُ مِنَ الْوَحْلِ
وَمَا أَقَامَ مُقَامَ الْوَحْدِ مُضْطَرِبًا والحمدُ لِلَّهِ، طَوْلَ الدَّهْرِ والدُّوَلِ³

10- شرح صغرى السنوسي⁴.

وهي شرح وضعه للعقيدة الصغرى (أم البراهين) للشيخ السنوسي، وفيه تظهر ثقافة الأخضري الفلسفية والأدبية، وهو يسترسل في شرحه، إذ يقول:

"...قوله لله يحتمل أن تكون اللام للاختصاص، ويحتمل أن تكون للملك، فيخرج إذ ذاك الحمد القائم به، والله اسم على ذات واجب الوجود، والحق وهو المشهور أنه غير مشتق من شيء، وما ذاك إلا أن المشتق منه سابق على المشتق، وأسماء الله قديمة ولا يصح أن تشتق من شيء... وذهب جماعة إلى أنه مشتق، ثم اختلفوا مما هو مشتق، ف قيل إنه مشتق من قولهم لاه، وفسروه على وجهين، أحدهما بمعنى احتجب، ومنه قول الشاعر:

لَاهَتْ فَمَا عُرِفَتْ يَوْمًا بِخَارِجَةٍ يَا لَيْتَهَا خَرَجَتْ حَتَّى رَأَيْنَاهَا"⁵

¹ الطالبي، مرجع سابق، ص 138، 139.

² الدراجي، مرجع سابق، ص 40.

³ نفس المرجع، ص 43، 44.

⁴ سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج 2، ص 96. / وقفنا بمكتبة العائلة العثمانية على نسخة مصورة لأصل مخطوط، غير مرقم، تقع في 42 ورقة، بخط مغربي جيد تاريخ النسخ شوال 1030 هـ. ويظهر في الصفحة الأولى نقص أثناء التصوير. (وثيقة: 3).

⁵ السنوسي محمد بن يوسف، شرح على صغرى السنوسي، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة (الجزائر)، د.ن، تاريخ النسخ شوال 1030 هـ، د.م.ن. ورقة 2و

11- مختصر في الفرائض¹:

هو كتاب مختصر في فقه العبادات على المذهب المالكي، "اشتمل على المهم من أمور الديانات، مخلص من شوائب الاختلافات"²، شرحه عبد اللطيف المسبح، وعبد الكريم الفكون. طبع مرات كثيرة³، إذ عرض واجبات المسلم وقواعد العبادات عرضاً مختصراً. فقد جاء في فصل فرائض الصلاة قوله:

"فرائض الصلاة : نية الصلاة المعينة، وتكبيرة الإحرام والقيام لها، والفاخرة والقيام لها، والركوع، والرفع منه والسجود على الجبهة، والرفع منه، والاعتدال، والطمأنينة، والترتيب بين فرائضها، والسلام، وجلوسه الذي يقارنه"⁴.

● سعيد بن علي بن يحيى الخيري الجربي الشهير بـ "عمي سعيد"⁵

أحد أشهر العلماء الميزابيين في القرن العاشر والقرون التي تلتها، ولد في النصف الأول من القرن التاسع بجزيرة (تونس)، حيث كانت الجزيرة⁶ على هذا العهد مركزاً نشطاً من مراكز العلم، حافلة بالعلماء، وكانت مساجدها ومدارسها عامرة بالطلبة وحلق العلم.

وكان من حظ الشيخ أن نشأ في بيت علم ودين، وبيئة تعج حركة وتمتلى حياة وحيوية. وقد سهل له طريق تلقي العلم والتفقه في الدين أنه كان أصغر إخوته الذين عرفوا بطلب العلم وتبوع العلماء، وكان والده "رجل علم وآخرة". فترى محاطاً باهتمام الجميع. وتجمع المراجع أنه تتلمذ ببلدته، وتخرج على يد شيخه أبي النجاة يونس التعاريتي (ق10هـ).

وإلى الغرب، كانت قرى ومدن الجنوب الجزائري تعيش أحلك أيام الفتن. وأخذت الأوضاع الاجتماعية في التردّي بفعل تفشي الجهل والبعد عن الدين. ووصل الأمر إلى حالة من التداعي، حفزت الهمم ودفعتها إلى ضرورة الإسراع في معالجة الوضع والبحث عن مخرج. وانكبت كل الجهود تعمل في سبيل إصلاح المجتمع، فأرسل شيوخ ميزاب ممن هالهم الأمر، وفدا إلى جربة يستقدمون من علمائها من يتحمل المشقة جهاداً

¹ سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج2، ص73.

² نفس المرجع، ص140.

³ نفس المرجع، ص73 و140. / الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص39.

⁴ الأخصري، عبد الرحمن، "مختصر في العبادات"، المطبعة التعاليمية، الجزائر، ط2، ص15.

⁵ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب الإسلامي)، مراجعة: ناصر محمد صالح، ج2، عالم المعرفة، الجزائر، طبعة خاصة 2009، ص182. / النوري، مرجع سابق، ص81. / محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، ج3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1982، ص280 - 281.

⁶ يرد لفظ "الجزيرة" في المراجع التي تورخ لعلماء الإباضية للدلالة على "جزيرة جربة بتونس"، كما تأتي كلمة "الجيل" إشارة إلى "جيل نفوسة" بليبيا.

في بعث الحركة العلمية وتوجيه العامة. فاستجيب طلبهم وظفروا بخيرة الكفاءات؛ وكان في نخبة المشايخ طالب العلم الشاب¹ عمي سعيد، الذي رشحه والده² للانتقال مع الوفد إلى وادي ميزاب بين سنتي 884هـ و889هـ. حيث شرع في موقع المهمة الجديد في إعادة بناء منظومة الفكر والعلوم، رفقة جمهور من العلماء والمصلحين والأعيان بوادي ميزاب.

اختلف في تاريخ وفاته : فقد أرخ له في معجم علماء الإباضية بسنة 898هـ بينما حقق الباحثة بشير بن موسى الحاج موسى في تاريخ و وفاته ووقف على سنة 927هـ، مستندا إلى جملة من الدلائل والآثار³، مستشهدا ببعض ما جاء في نظم الشيخ عمي سعيد نفسه:

كَيْفَ لَا أُنْسَى يَا ذَوِي الدِّينِ، عُمْرِي أَرْدُلُ، وَالشَّيْبُ التَّذِيرُ عَلَانِي
زَادَ عُمْرِي عَنِ الثَّمَانِينَ عَامَا سِتَّةً، يَا ذَا الْعَرْشِ أَصْلِحْ مَكَانِي⁴

فمن العمر الذي بلغه، فضلا عن قدومه المبكر إلى ميزاب، ومصاحبته الشيخ أبي مهدي عيسى(ت971هـ)، وملازمتها بعضهما البعض، يرجح التاريخ الثاني.

أسفرت رحلة حياة عمي سعيد عن ملحمة في المجاهدة وضعت البنى لنظام اجتماعي ما يزال تماسكه إلى اليوم مثار إعجاب، وموضع دراسة. فقد ركز الجهد منذ مقدمه للعلم والدين وإصلاح ذات البين، فكان أول أعماله:

- إنشاء مجلس⁵ للفتوى وفق نظام يمكنه من ضبط العلاقات الاجتماعية، يضم مشايخ وعلماء قصور وادي ميزاب .
- دعم العلوم وطرائق التعليم بإنشائه "دار التلاميذ" التي وضع لها تنظيمات تسمح لها بجدية العمل وديمومته.
- جعل المسجد نواة لإصلاح المجتمع من خلال الدروس وحلق العلم، ومن ثم أضحى المسجد معهدا يستقطب رواد العلوم من مختلف قرى ميزاب، وحتى من وارجلان.

¹ كان انتقال عمي سعيد في وفد الإصلاح إلى ميزاب و"كاهله لم ينقل بعد بأعباء مسؤولية الزوجية والأبناء". الحاج موسى بشير بن موسى ، "ترجمة الشيخ عمي سعيد"، طبعة محلية محدودة، غرداية، الإصدار الثاني، نوفمبر 2003، ص7.

² بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص295 / الحاج موسى، مرجع سابق، ص2.

³ "ويرجح أن تكون وفاته في آخر العقد الأول من القرن العاشر كما جاء في تولية ابنه الشيخ صالح مشيخة غرداية." نفس المرجع.

⁴ نفس المرجع، ص21.

⁵ يعد مجلس عمي سعيد المجلس التشريعي الأعلى الذي يشرف على قصور ميزاب كلها. النوري، مرجع سابق، ص 155

آثاره:

لو لم يقدم عمي سعيد في حياته غير تلك القواعد الأساسية للمجتمع الميزابي، لكفاه؛ فقد أخذ منه ذلك الجهد والوقت، ولم ييخل الشيخ بما بقي. وتشهد على ذلك خزائن الفكر التي حفظت تراثا معتبرا أسهم في منحه الحياة. وقد سمحت له روعة خطه وجودته نسخ مكتبة لا يستهان بها في اللغة والكلام والفقه والأدب، جمعها الباحثة الأستاذ بشير الحاج موسى، إضافة إلى تراث أكمل به دائرة نشاطه الفكري والعلمي. وقد تمثلت هذه الآثار في:

1. المؤلفات

أ- خطبتا العيدين:

كان الشيخ إماما وفقهيا ومدرسا ومشرفا على أعلى مجلس بميزاب، وكان من الطبيعي أن يعد توجيهاته وخطبه وفق ما يقتضيه الحال، وتدعو إليه الظروف. فقد حفظت بطون المخطوطات خطبتين¹ أعدهما الشيخ لعيدي الفطر والأضحى المباركين، جاءت الأولى تحمل ألوانا من الخطاب بدأه بعد التكبير والحمد والثناء بمقدمة في العقيدة جاء فيها:

" الحمد لله الذي أظهر دليل آياته عبرة لكل عاقل وشاهدا لوحدانيته في شهود قواطع الدلائل، الحمد بجلاله وجماله، المشكور بكماله ونواله، [المذل]²، ولا يتحدد وجوده وقدمه ولا يتعدد وجوده ونعمه، ولا شبيه له ولا مثل، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، جل وتعالى عن قول الملحد المائل، تعالى عن خلقه بكماله وجماله وكبريائه، فلا كفء له ولا مشاكل، لا يدرك بالحواس ولا يوصف بالقياس، سبحانه المتتره عن اعتقاد المشبه من أهل الكفر والباطل...³"

ثم يعمد إلى صوغ صور الوعيد كما توردها مصادر العصر، فيقول:

"قال الله العظيم في بعض الصحف المنزل، يا بني آدم كيف تعصوني وأنتم تجزعون من حر الشمس، وجهنم لها سبعون ألف طبقة من النار يأكلن بعضهن بعضا، في كل طبقة سبعون ألف واد من النار، في كل واد سبعون ألف شعبة من النار في كل شعبة سبعون ألف قصر من النار في كل قصر سبعون ألف دار من النار... أني ما خلقت هذه النار إلا لكل بخيل وعاق لوالديه وكذاب وحسود وعتاب ونمام... وإياكم وكبائر

¹ اعتمدت صورة لنسخة مخطوطة بدار التلاميذ بالعطف برمز (مج105)، كتبت بخط مغربي واضح ضمن مجموع مرقم الصفحات، في 6 ورقات، لم تخل من تصحيحات ناسخها. (وثيقة:4).

² كذا بالأصل.

³ الجري سعيد بن علي، (خطبتا العيدين)، مخطوط، مكتبة إروان بالعطف - غرداية، رقم: (مج105)، دون تاريخ، ص27.

الذنوب الموجبة لسخط الله علام الغيوب، فمنها الشرك بالله وعقوق الوالدين، وسفك الدماء الحرام، والنكاح في الفروج الحرام، والحكم بالجور، والشهادة بالزور¹.

وبعد ما يحدثه هذا الوعيد من الانتباه وتقديم جملة المحاذير ومراجعة النفس، نجد الخطبة تورد في المقابل صور الجنة ونعيمها المأمول، فيقول عمي سعيد:

"قال الله العظيم، في محكم كتابه الكريم: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمٍ﴾²، وقال في بعض الصحف يا بني آدم كيف ترغبون في الدنيا الفانية، وفي نعمة زائلة وحياة منقطعة وشهوة فانية، فإن عندي للمتقين الجنة أبوابها ثمانية، في كل جنة سبعون ألف روضة من الزعفران، في كل روضة سبعون ألف مدينة في كل مدينة سبعون ألف قصر ..."³

ويتناوب الحديث عن المحرم والمحذور والمرغب إلى ختام الخطبة.

أما الخطبة الثانية، فعرضت بعد التكبير والحمد والثناء، قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام، وسنة الأضحى. فرغب فيها مستندا إلى الحديث الشريف. وحدد شروط صحتها وكيفية نحرها والتصدق منها. ولم يختم خطبته، حتى قدم جملة من التوجيهات التربوية التي تحمل رأيه في مبادئ إصلاح المجتمع، ومنها حثه على التعلم وتعليم الناشئة، إذ يقول:

"... واعبدوا ربكم، وأحسنوا تأديب صبيانكم، وألزموهم المحاضر، وقال صلى الله عليه وسلم : تعليم الصبيان يكفّ غضب الجبار..."⁴

ب- الرسائل الإخوانية :

عادة العلماء المكاتبات والتخاطب لعرض فكرة، أو إبداء رأي، أو بقصد المجاملة وإظهار خالص المحبة والاحترام، وقد كان الشيخ عمي سعيد حريصا في هذا الجانب، وكان مما تركه رسالة إلى تلميذه ومرافقه الشيخ أبي مهدي الذي تربطه به علاقة مميزة، ومما جاء فيها: "إلى صاحب المكرم الحبيب المعظم، العالم الفاضل، المحقق الكامل: أبي مهدي عمنا عيسى ابن إسماعيل أسعد الله تعالى أيامه، وأعلى في الآخرة والدنيا

¹ الجري سعيد بن علي، (خطبتا العيدين)، مرجع سابق، ص29.

² النساء، 31.

³ الجري سعيد بن علي، (خطبتا العيدين)، مرجع سابق، ص30-31.

⁴ نفس المرجع، ص39.

مقامه، سلام عليك من محبك المعترف بفضلك وشرف منزلتك سعيد، لطف الله تعالى به.¹

ج- الجوابات والردود :

أدى تعدد المذاهب والمدارس الفقهية في الإسلام، والتزام كل طرف في استنباط الأحكام على مذهب شيوخه وعلمائه، إلى ظهور اختلاف بين الفقهاء المجتهدين في فروع الفقه، قد يتحول بين الأتباع إلى ما يشبه الخلاف. فقد خلق وجود المذهب الإباضي في الجنوب الجزائري، فضاء انتقلت فيه هذه الاختلافات لتبرز في شكل مراسلات وردود فقهية أسهمت في تنشيط جو النقاش الذي كان يأخذ أحيانا شكل المساءلات والمناظرات بين الفقهاء، ولم تنزل إلى مستوى العامة. وقد ورد في بعض كتابات الشيخ رده على محمد بن إبراهيم المصمودي² يدعو للمناظرة والمشافهة، فيقول:

"... ولعل الله يمن عليك أن تأتي ويكون الكلام مشافهة على وجه استظهار الحق لا على وجه المجادلة المحرمة شرعا، ويكون المقلد يبيننا كتاب الله المبين وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، لا تقليد غير المعصوم..."³

وله رد آخر على ذمي يهودي، أورده البحاثة الحاج موسى، هذا نصه:

"وهذا جواب له أيضا عن سؤال ذمي من يهود تلمسان-لعنه الله- يدعي أن له علما، فلم يزل ينتقل من بلد إلى بلد حتى وصل بلاد بني مصعب-عمرها الله- فأجاب به غفر الله له، ونص سؤاله:

أَيَا عُلَمَاءَ الدِّينِ ذِمِّي بَيْنَكُمْ	تَحَيَّرَ دُلُوهُ لِأَوْضَحِ حُجَّةٍ
إِذَا مَا قَضَى رَبِّي بِكُفْرِي بِزَعْمِكُمْ	وَلَمْ يُرْضِهِ مِنِّي فَمَا وَجْهُ حِيلَتِي
قَضَى بِضَلَالِي، ثُمَّ قَالَ: ارْضَ بِالْقَضَا	فَهَلْ أَنَا رَاضٍ بِالَّذِي فِيهِ شِقْوَتِي
وَهَلْ لِي اخْتِيَارٌ أَنْ أُخَالِفَ حُكْمَهُ	فَبِاللَّهِ اشْفُوا بِالْبَرَاهِينِ غُلَّتِي ⁴

وهذا نص جوابه، أقول:

أَقُولُ لِدِمِّي تَحَيَّرَ هَاكَ مَا	طَلَبْتَ بَعُونََ اللَّهِ رَبِّي وَعُمْدَتِي
إِذَا كَانَ لَمْ يَقْضِ بِكُفْرِ عِبَادِهِ	فَقَدْ صَارَ مَغْلُوبًا بِضِيْمٍ وَسَطْوَةٍ

¹ الحاج موسى، مرجع سابق ص20.

² لم أعثر على ترجمته، ولعله يكون ابن الشيخ الفقيه إبراهيم بن موسى المصمودي التلمساني، أحد شيوخ الإمام ابن مرزوق الحفيد.

³ نفس المرجع، ص17.

⁴ نفس المرجع، ص18.

لَهُ الْعِلْمُ بِالأَشْيَاءِ قَبْلَ وُجُودِهَا فَبِعِلْمِهِ الْإِيجَادُ فِي كُلِّ مُدَّةٍ
رِضَاكَ بِمَا يَقْضِي اعْتِرَافٌ بِأَنَّهُ هُوَ الرَّبُّ لَيْسَ فِيهِ أَسْبَابُ شِقْوَةٍ
وَلَمْ يَرْضَ كُفْرَ الْعَبْدِ: أَيُّ لَمْ يُبَحِّحْ لَهُ وَلَكَ اخْتِيَارٌ بِاخْتِرَاكِ وَنِيَّةٍ
وَلَوْلَاهُ مَا صَحَّ أَمْرُ رَبِّي وَهَيْئُهُ كَذَلِكَ الْجَزَاءُ بِعِقَابٍ وَجَنَّةٍ
عَلَيْكَ امْتِثَالٌ وَاجْتِهَادٌ مُسْلِمًا وَلَا تَعْتَرِضُ سِرَّ الإِلَهِ بِسَوَّلَةٍ¹

2. المنسوخ:

رصد الباحثة بشير الحاج موسى في مختلف خزائن الكتب بوادي ميزاب، تراثا عامرا عد منه ستة وأربعين مخطوطا من نسخ الشيخ عمي سعيد، توزعت بين علوم العصر ومعارفه؛ فنجد في اللغة "مغني اللبيب" لابن هشام الأنصاري، و"أسرار العربية" لابن الأنباري، وفي التراجم "طبقات المشايخ" للدراجيني، وفي العقيدة "كشف الغمة وبيان فرق الأمة".

• أبو مهدي عيسى بن إسماعيل²

هو الشيخ أبو مهدي عيسى بن إسماعيل بن موسى، من أبرز أعلام بلدة مليكة؛ لم تحدد المصادر تاريخا لمولده، فالمعروف عنه أنه من عرش أولاد نائل الذين كانت تربطهم ببلاد ميزاب علاقات مجاورة وتجارة. نشأ مالكيا، وتأثر بالدعوة الإصلاحية للشيخ (عمي سعيد)، فتحول إلى المذهب الإباضي، ودرس على يديه، فكان من ألمع تلامذته ذكاء، وأقربهم منه مكانة. وخوله اجتهداه أن يكون من علماء ميزاب في القرن العاشر. اشتغل بالتدريس والتعليم في المسجد، وتخرجت على يديه ثلة من الأئمة الأعلام كالشيخ الرحالة محمد بن زكرياء، وحيو بن دودو. عرف عنه ورعه واجتهاده، واشتهر - بدوره - بنهجه الإصلاحية الاجتماعي، ومنهجه النقدي الذي دافع به، وحاج عن اعتناق فقه المدرسة الإباضية.

لازم شيخه وصاحبه حين تولى هو مشيخة بلدة مليكة. وقد بلغ التآلف بينهما "أنه كان له ولشيخه عمي سعيد بن علي، ربوة مشرفة على الوادي من غرب مليكة، يجلسان عليها ويتذاكران في مسائل العلم والمعرفة. وصادف أن واحدا منهما طبخ رأسا فقال في نفسه أهدي من هذا لأخي فكي الرأس وهما أحسن ما في الرأس. ولما قدم الهدية إلى صاحبه قدم إليه أخوه نفس الهدية لنفس النية، لطيب سريرتهما، وصفاء أخوتهما

¹ الحاج موسى، مرجع سابق، ص 19.

² بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص 325. / معمر، مرجع سابق، ج 1، ص 234.

في الله تعالى...¹ عاش حياته مجتمعه في زمن كثرت فيه الفتن، ساهرا على إصلاحه، يمدّه بكل عناصر المقاومة والثبات. وافاه الأجل سنة 971هـ ودفن بالمقبرة التي تحمل اسمه ببلدة مليكة.

آثاره :

أثرت سنو حياة الشيخ أبي مهدي جيلا من الرجال العلماء، وحملت سجلات الفكر والأدب توقيعه. فقد ترك مؤلفات - على قلتها- بالغة الأثر في مجتمع ميزاب، شملت مواضيع مختلفة، وشهدت له بالتميز والتفوق:

أ- رسائل وردود فقهية:

لم تكن المسائل الفقهية والمناظرات بين العلماء وليدة القرن العاشر، لكنها استمرت في الجنوب الذي تعايش فيه المذهب المالكي والإباضي. وقد كان للشيخ أبي مهدي نصيب في هذا التراث، إذ ترك رسالة تمثل ردا على الشيخ الفقيه أبي علي المجاحي أهلول، جاء فيها :

"... وقولك قد صحت الأحاديث المتواترة بخروج العصاة من هذه الأمة بشفاعته عليه السلام دعوى بغير دليل فإن كنت صادقا [فانزلنا]² حديثا صحيحا مجمعا عليه، أو نص آية من كتاب الله عز وجل كما قال أبو يعقوب رحمه الله : لا جرم أن من ادعى منهاج الحجة فعليه إيضاح الحجة"³.

ب- وصية معشر الشبان⁴:

وهي أرجوزة من ثمانية وثلاثين بيتا، لم يؤرخ لتأليفها، أعدها الشيخ أبو مهدي نداء للشباب المسلم، فجاءت في شكل نصائح وتوجيهات، ويمكن قراءتها في ثلاثة مقاطع؛ استهلها بالدعوة إلى الاهتمام بعلاقة الفرد بخالقه، معتمدا في ذلك على جملة من الخبرات والتجارب التي عاشها واستخلصها من مواقف حياتية ومن رصيد ثقافي نبعه الدين، ومنهله القرآن والسنة. ويستند التركيز على العلاقة بالمولى عز وجل، كونها أول علاقة روحية خالصة ينبغي إنشاؤها، لتمييزها بالديمومة والخلود. فهي عمل الإنسان في دنياه، وحصاده في الآخرة،

¹ معمر، مرجع سابق، ص235.

² كذا في الأصل.

³ أبو مهدي عيسى بن إسماعيل (رد على البهلولي)، مجموع جوابات، المطبعة العلمية، تونس، 1321هـ ص 159

⁴ وقد وجدتها في ناحية بسكرة منسوبة للشيخ سيدي الأخضر، عبد الرحمن، حيث أطلعني قيم الراوية العثمانية على مقال الأخضر رحموني، (وقفة مع "تحفة الشبان" للعلامة الأخضر، عبد الرحمن)، جريدة: "الأحرار"، الجزائر، 2004/12/16، ص16. وقد تأكد لي عدم صحة نسبتها للأخضر. ذلك أنني أثناء البحث عثرت على نسخ عديدة منها مخطوطة ومطبوعة مرات كثيرة بخزائن مكتبات وادي ميزاب. وحتى أثبت نسبتها اعتمدت في هذا البحث نسخة مخطوطة من الخزانة العامة لمؤسسة الشيخ "عبي سعيد" بغرداية تحمل الرمز: م80، وهي الثانية من مجموع به 49 قطعة مقاس 20.5 x 14.2 بخط ناسخها أحمد بن موسى بن أبي القاسم بن عمر بن أبي القاسم، وتاريخ نسخها سنة 1069هـ. (وثيقة:5).

وأوفق فرصها سن الشباب:

أوصيكم يا معشرَ الشُّبانِ عليكم بِطاعةِ الرَّحمنِ
إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْمِلُوا أَوْقَاتَكُمْ فتندموا يوماً على ما فاتكم
وإنما غَنِيمةُ الإنسانِ شبابه، والخسرُ في التوانِ
ما أحسنَ الطَّاعةَ للشُّبانِ فاسعوا بتقوى الله يا إخوان¹

وفي المقطع الثاني نجد الخطاب يتحول إلى أوامر، ولوم وتوجيهات مباشرة، غلب عليها أسلوب النداء:

يأيُّها الغافلُ عن مَوْلَاهُ أنظرْ بأيِّ عملٍ تلقاهُ
يأيُّها المغرورُ ما هذا الأملُ إلى متى هذا التَّراخي والمهل²

وتستمر القصيدة بنفس الروح حتى نهايتها، إذ يضع المستمع أو القارئ أمام تقدير نفسه، فيقول:

وَمَنْ يَكُنْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِالْمَوْعِظَةِ أحزائه مُدَوَّنة الحفظه²

وفي اثني عشر بيتاً يحتم منظومته بالدعاء للوالدين، ولعامة المسلمين، ولطالبي العلم على الخصوص من قراء ومستمعين وناسخين، ثم الصلاة على النبي وآله وصحبه.

ت- منظومة موازين القسط³:

وهي نظم في ثلاثة عشر بيتاً، لاثنتي عشرة نصيحة وضعها الشيخ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني(ت570هـ) لطالب العلم حتى يسلم علمه من الآفات، وعمله من الطغيان والخسران. يعسر قراءتها لمن لا يمتلك رصيда ثقافيا دينيا كافيا، لتجاوز بعض صعوبات الإشارات الموضوعية في تركيبها، فبعد البيت الأول الذي يقول فيه:

مَوَازِنُ الْقِسْطِ، فَهَلْ لَكَ بِهَا عَشْرٌ وَثِنْتَانِ تَمَامٌ عَدَّهَا⁴

وتبدأ صعوبة فك رموزها في الأبيات الستة التي تجمع النصائح الاثنتي عشرة حين يقول:

¹ أبو مهدي عيسى بن إسماعيل، "وصية معشر الشباب"، الخزانة العامة، رقم: م 80، نسخ 1069هـ، 38ظ.

² نفس المرجع، 39و.

³ اعتمدت نسخة مخطوطة من مكتبة الحاج سعيد محمد بن أيوب تحمل رقم 13-15. (وثيقة:6).

⁴ أبو مهدي عيسى بن إسماعيل، "قصيدة موازين القسط"، مكتبة الحاج سعيد محمد بن أيوب، غرداية، رقم 13-15، دون تاريخ، ورقة واحدة

فَاتَّقُوا، الْأَوَّلَى مِنْ كَلَامِ الْبَارِي مَنْ يُرِدُ اللَّهُ فَلَنْ يَأْ قَارِي
وَأَيَّ أَرْضٍ ثُمَّ مَا مِنْ عَالَمٍ فَهَذِهِ سِتُّ فَلَا تَخَاصِمُ
وَعَلِمُوا اللَّحْنَ ثُمَّ جُودُوا قَوْلَ أَبِي حَفْصٍ، فَلَا تَفْنَدُوا
وَلَا تَكُنْ إِمْعَةً صَاحٍ فَلَا أَرَى عَدُوَّ الْمَرْءِ مَا قَدْ جَهَلَا
وَزْنَ بِمِيزَانِ الْهِنْدِ مَا تَطْلُبُهُ لَعَيْنَ الشَّمْسِ كَيْ تَرَى مَفْهُومَهُ
آخِرَهَا، مِنْ أَرَادَ الطَّرِيقَا اقْطَعْ لَهُ مِنْ فَوْقِهِ حَقِيقَهُ
هِيَ عَلَيْكَ أَنْ تَعِيَهَا حَقَا وَأَنْ تَرَا جَعِ الطَّلَاقِ حَقَا¹

نلمس في هذه الأرجوزة تركيز الأفكار في ألفاظ قليلة؛ فهو يشير لكل فكرة أو فائدة، أو قاعدة بجملة تشير إلى مطلع الآية، أو الحديث، أو الأثر. ولعل هذا الشكل من الكتابة هو مستوى من مستويات ترميز النص، لا بالمعنى الصوفي، بل بالمعنى التعليمي، إذ هو بمثابة المشكل المقدم لطالب العلم، أو اللغز المقدم لاختبار مقدرة الخصم أو النظير. وقد كانت هذه المنظومة محل اهتمام كثير من العلماء، ومنها ماجاء في بيان دلالة هذه أبياتها من شرح الشيخ أبي الفضل قاسم بن إبراهيم البرادي² (810هـ).

ويجتمها بالدعاء و الصلاة على النبي الكريم:

سَأَلْتُ غَفَّارَ الذُّنُوبِ الْقَادِرِ الْحَيَّ ذَا الطُّوْلِ الْمَجِيدِ الْقَاهِرِ
غُفْرَانَ مَا قَدَّمْتُهُ مِنْ ذَنْبٍ سِرًّا وَإِعْلَانًا وَكُلِّ حَوْبٍ³
بِفَضْلِ مَنْ حَجَّ وَطَافَ وَ سَعَى وَ سَأَلَ الْعَفْوَ الدَّائِمَ وَ دَعَا
ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلَّ حِينٍ عَلَى النَّبِيِّ ذِي الْمَكَارِمِ الْأَمِينِ⁴

● محمد بن عمر العدواني

تعددت - في النسخ المخطوطة من تحقيق د. سعد الله - أسماء العدواني⁵ صاحب التأليف. وقد عزي ذلك للتصحيف بسبب رداءة الخط أثناء النسخ أو الأملالي أو هي - أحيانا - زيادات من النساخ أنفسهم أو

¹ أبو مهدي، "قصيدة موازين القسط"، مرجع سابق، ورقة واحدة.

² أفادي الشيخ أحمد كروم، شيخ مسجد العطف، وأمين مكتبة إروان بالعطف. نسخة مصورة لمخطوط "بيان وشرح موازين القسط" لأبي الفضل قاسم بن إبراهيم البرادي

³ "...قال الزجاج: الحوب الإثم". ابن منظور، مرجع سابق، ج 1، (مادة: حوب)، ص 340.

⁴ أبو مهدي، "قصيدة موازين القسط"، مرجع سابق، ورقة واحدة.

⁵ واسم العدواني من نسخة السيد هيمة التي ذكرها سعد الله في تحقيقه هو: "أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الغفار الأهلائي ثم العدواني، الأشعري العقيدة، المالكي المذهب، الخلوي مشربا، المنسوب إلى مسوفة أرض الرمل" من صورة عن مخطوط السيد هيمة، غير مرقمة.

ذهاب بعض أجزاء الصحيفة أو الكاغد. وخلا ما جاء في تحقيق د. سعد الله، فإننا لم نعثر على ما يشير إلى علمنا في فهارس التراجم، لذا فقد اعتمدنا على ما ثبته، وعلمنا هو ، في النهاية، محمد بن محمد بن عمر العدواني السوفي.

ومن الدلائل التي أوردتها التحقيق يرجح أن يكون العدواني قد عاش إلى حوالي الربع الأول من القرن الحادي عشر الهجري¹، وذلك يعني أنه قد يكون ولد على الأرجح في بدايات النصف الثاني من القرن العاشر.

كما يبدو من جملة الآراء التي عرضها سعد الله، أن رأي الشيخ التليي أقربها إلى الصواب. وذلك أن الخرافة والأسطورة التي طبعت ما يرويه، وتوظيفه بعض أدوات التبليغ المستعملة في الدعاية الشعبية، تشير إلى أنه يمكن أن يكون مَدَاحاً أو قَوَّالاً يجمع حوله الناس، يروي لهم حكايات من ماضي الأمة وتاريخ ثقافتها، فيستمعون ويرتزق هو. ومن ثم كانت تلك اللغة الهزيلة- في العرف الأدبي- التي تستند في بناء المنتج الفكري والثقافي إلى المدونة العامة، وما الكتاب إلا خلاصة تلك المرويات التي كان يقصها في الحلقات والمجالس. فقد جاء قوله في معرض حديثه عن هذا الشكل من الأداء حينما كان بيسكرة :

"قال صفوان: فانطلقت نحو مسجد الشيخ (عياد) المذكور، وإذا له حلقة ووسطها رجل كبير قد أحناه الكبر، وهو يتحدث عن أخبار سوف وأحوالها، والناس حوله..."². وهو ما يشير أيضاً، إلى أن ما يرويه دونت من بعده

آثاره :

- تاريخ العدواني

لعل الأثر الوحيد الذي خلد ذكر العدواني، في وقت كانت "سوف" في بدايات نشأتها، كتابه الذي حققه سعد الله. فلم يكن من الممكن في القرن العاشر أن يظهر علم من أعلام الفكر في منطقة لم تشهد استقرارها النهائي بعد، وأكثر الوافدين ما يزالون في مرحلة التعرف إليها.

يعد كتاب العدواني خلاصة لمعرفة تاريخية، وفق معايير زمانها. قدم فيه صوراً للواقع السياسي والديني والاجتماعي. وهو غير مبوب³، لكنه يحمل أحياناً كثيرة إشارات تدل على تسلسل الأحداث فيه. فنراه يستعمل عبارات مثل "كما تأتي إن شاء الله"، و"كما يأتي الخبر إن شاء الله بتمامه آخر الكتاب"، و"ثم قصته تأتي آخر الكتاب". ويمكن تقسيم الكتاب حسب أغراضه إلى:

¹ العدواني، مرجع سابق، ص19.

² نفس المرجع، ص133.

³ بوبه الدكتور سعد الله في النسخة المحققة، يناوون توافق الفكرة الواردة في كل حادثة أو مقطع.

■ التاريخ¹:

عرض فيه إلى الحديث عن بدايات تآلف هجرات قبائل كثيرة مع صحراء سوف والصحارى المجاورة، وتركيبية هذه الجماعات التي قصدت الصحراء لإقامة مجتمعاتها، والعلاقات بينها، مع ملاحظة أن أغلبها ينتمي إلى حضارات عريقة². وذكر كثيرا من الأخبار والأحداث حول نشأة بعض عمائر الجنوب، فقال في هذا الباب عن نزول العرب بإفريقية:

"...والعرب لما قدمت من المشرق، بعضهم تركوا نساءهم هنالك، وبعضهم صغارا، هكذا ذكر الرواة، ولكن كما أسلم من اليهود والقبط والنصارى فصاروا حليف قريش وأكثرهم بني هاشم لفضلهم وحسن خلقهم"³.

ثم قدم تحديدا لمواقعهم، موزعة حسب انتمائهم الديني، وولائهم السياسي، ووضعهم الاقتصادي:

"وأما قصور فريقة [كذا] طولا وعرضا فهم يهود ونصارى، حلفاء بني هاشم كذلك. وأما أهل الظهرة وسعاتهم البقر والغنم، فهم حمير.... وبادس على حالها، واقدودة وطولقة وبرج العامر وبسكرة وفرفور وابن طيوس وجريانة على حالهم نصارى. وأما بوادي الزاب فهم موالي بني أمية. وأما أهل الجردنية فهم الذين قتلوا علي ومعاوية-رضي الله عنهما-، وستخرج منهم طائفة بني مناع آخر الزمان. وأما سوف فلم يكن فيها ساكن حليف ولا سيد، بل كانت براح الدياب [كذا]..."⁴.

والعلاقات بين الوافدين إلى الجنوب كانت صورة لما كان يحدث في أغلب إمارات وممالك العالم الإسلامي من تصارع وتطاحن لبسط النفوذ، وعودة للعصبية القبلية التي هذبها الإسلام، ووجدت في هذه الظروف ما ساعد على إذكائها. وقد أتى العدواني على ذكر كثير من الوقائع والحروب التي تصور الإغارات ومحاولات الاستيلاء على الواحات ومناطق الرعي:

"قال الراوي-رحمه الله- ورجعوا [كذا] طرود إلى موضع خيامهم، فكان يوما إذا بالخيول قد أتت إليهم خمسمائة فارس وثمانمائة راجل بنسائهم وذرايرهم إلى خيام طرود"⁵.

¹ "...لا نتوقع أن تاريخ العدواني سيلي مفهومنا اليوم للتاريخ". العدواني، محمد بن محمد بن عمر، مرجع سابق، ص14.

² أبو زيد أحمد، (طرق البحث في المجتمعات البدوية)، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، الجزائر، عدد78، السنة، 13 عام1983، ص58

³ العدواني، مرجع سابق، ص80،

⁴ نفس المرجع، ص81،82.

⁵ نفس المرجع، ص98.

وكثيرا ما كان هذا يسفر عن تغير مفاجئ في الجغرافيا البشرية للمنطقة، فتختفي بعض القبائل طلبا للأمن، وتتفرق أخرى، وتتجمع قبائل متحالفة لتشكل فيما بينها عائلة كبرى، تتحول - فيما بعد - إلى وحدة اجتماعية.

■ التصوف :

لم يكن تاريخ العدواني للتاريخ فحسب، بل كان يقود حملة دعائية لأحد شيوخ الصوفية (الشيخ البكري)، في زمن كانت الصوفية هي الجانب المرئي للدين. فكانت دعوته هذه، ترد بشكل صريح تارة، وضمني تارة أخرى. فمن النموذج الصريح، نجده يوجه خطابا مباشرا، قبل الشروع في سرد جملة الكرامات والحالات التي عايشها مع شيخه البكري :

"فعليك يا عاقل أن تخدم الشيوخ وتتم الاعتقاد معهم وسر الله في صدق النية لقوله صلى الله عليه وسلم : نية المؤمن خير عمله"¹

وهي في حقيقتها دعوة إلى الالتزام بمصاحبة شيوخ الطريقة وخدمتهم، في سبيل حشد أكبر جمع من المريدين:

" كما ذكرت لك أولا : إني قد أتيت زوجة الشيخ فأمرت لي بالطعام فأكلت وشربت ثم إلي بماء فتوضيت ثم قالت لي: أدخل الخلوة فدخلتها. فلما كان لي سبعة أيام وأنا لم أذق شيئا من الطعام شبعان البطن ولم أشته شيئا"¹.

ثم يشرع في عرض نتائج الإخلاص في خدمة شيخ الطريقة، لإقناع العامة أنها السبيل للارتقاء إلى المراتب الأعلى، مراتب الولاية يبلغ صاحبها خرق قوانين الطبيعة، وعادات الأشياء :

"فلما كان في اثني عشر يوما أتاني الشيخ البكري فقال لي: هل رأيت شيئا ؟ قلت: ما رأيت إلا أن السماء تحت رجلي وأنا فوقها ثم قال لي: أدخل حتى تبلغ مبلغ الرجال ثم أتى الشيخ إلي وقال لي: ما رأيت؟ قلت له: رأيت كذا وكذا فأخرجني من الخلوة وبقيت معه ثلاثة أيام فأتى الشيخ إلي وقال لي: ما رأيت؟ قلت له : رأيت كأني فوق سبع سماوات فقال لي الشيخ: لأن الآن صرت في باب الولاية ولم تدخلها. ولكن عليك بسيدي مصطفى البغدادي"¹.

¹ العدواني، مرجع سابق، ص313.

وحين يبلغ درجة الكمال، تنكشف أمامه الحقيقة :

"قلت له: هل نجد له رفيقا يوصلني؟ فضحك وقال لي: صرت اليوم يدل بك ولا بدل بغيرك اخرج يا مسكين فإنك واقفا بباب الولاية والوالي تأتيه الأشياء ولا يأتيها قال: فخرجت من باب المدينة وإذا بباب بغداد قريبا منه فدخلته وإذا بسيدي مصطفى واقفا على الباب فقبضني من يدي فأدخلني سراب كزي الحب ولم يكن ماء فدخلنا فإذا فيه شعاع كنور الشمس"¹.

■ الأسطورة :

ليس من الصعب على المطلع على تاريخ العدواني أن يكشف أن غاية المتعة والمسامرة والتفاخر بالمآثر البطولية تقوم وراء التدوين التاريخي للأحداث. مما جعل البعض يخرج مثل هذه المؤلفات من غايتها التاريخية، لتصنف ضمن الرواية الأدبية². وساعد في تثبيت هذا الطرح، بنية فكر المجتمعات البدوية التي تخلط الحقيقة بالخيال؛ وتدخل "كثيرا من عناصر المبالغة والادعاء والتهويل إلى الأحداث الواقعية، بقصد إبراز بعض جوانب معينة على حساب جوانب أخرى"³. والمجتمعات في مثل هذه الحالة، تستند إلى رصيدها الثقافي والفكري، فتأخذ من الأساطير التي شكلت ذات يوم جزءا من هويتها الثقافية⁴.

فقد كانت الأسطورة حاضرة بشكل لافت. لاسيما عندما تعلق الأمر بأحداث لم يجزم فيها من قبل. فقصة يأجوج ومأجوج التي ترد إشارة مجملة في القرآن الكريم، نجد العدواني يردد جملة التأويلات، والتفسيرات، المستندة إلى الإسرائيليات التي اعتمدها كثير من مفسري القرآن الكريم⁵:

" قلت له: أخبرني عن يأجوج ومأجوج أين يسكنون؟ قال عند الجبل الأعظم. قلت له وما الجبل الأعظم؟ قال حجارته جواهر لا بيع ولا شراء، بل كانت أحجارا يبنون بها لبنة البيوت قلت له من أبوهم ومن أمهم؟ قال لي أبوهم آدم وأمهم لم تكن حواء، بل نام آدم ذات ليلة على الأرض فاحتد فخرج مني وسقط بالأرض فخرج منه ذرية يأجوج ومأجوج"⁶.

بل نراه ينقل حرفيا مايرد ببعض كتب التفسير، كتفسير الطبري:

¹ العدواني، مرجع سابق، ص314.

² الشرقاوي عفت، "أدب التاريخ عند العرب"، دار العودة، بيروت، 1973، ص142

³ أبو زيد، مرجع سابق، ص59

⁴ خورشيد، مرجع سابق، ص22.

⁵ أبو شهبة محمد بن محمد، "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير"، مكتبة السنة، مصر، ط4، 1408هـ، ص245-248.

⁶ العدواني، مرجع سابق، ص289.

"قلت له: أهم أمة؟ قال لي هم أربعة آلاف فرقة لا يموت الرجل ألا يرى إلى ألف ذكر من صلبه كلهم رافدين السلاح.

قلت على أي صنف هم؟ قال ثلاثة أصناف منهم صنف مثل الأرز شجرة بالشام طوله مائة ذراع وعشرون ذراعا في الطول وعرضه سواء وهم مائة وعشرون وصنف يفرش أذنه ويتغطى بالأخرى لا يمرون بفيل ولا وحش إلا افترسوه مقدمتهم بالشام وآخرهم بخرسان يشربون أنهار المشرق وبحيرة طبرية"¹.

يكثر في "تاريخ العدواني" استعماله العبارات السخيفة المخلة بقوانين اللغة²، على غرار لغة "الزناقي خليفة"، و"الظاهر بيبس"، و"ألف ليلة وليلة"³؛ فنجد أن لغته لم ترق إلى مستوى من الترميز⁴ يستحيل معه فكّ الرسالة المقدمة؛ وهذا الاستعمال، يوفر لنصّه قبولا وتمكينا لدى متلقي القرن العاشر الهجري الذي قد يكون سامعا أو قارئا⁵.

● بجيو بن موسى⁶

فارس وشاعر من ميزاب، استشاره خير الدين بربروس حين أصبح خطر الأسبان محققا بالعاصمة، فكوّن، وقاد مجموعة من المجاهدين والفدائيين الميزابيين في معارك ومواجهات عديدة، أبرزها احتياهم في هزيمة الأسبان في 925هـ، ولما أتاه نبأ زحف الأسبان على جزيرة جربة جهّز جيشا واتجه صوب الجزيرة للمشاركة في الجهاد. حفظ له التاريخ قصيدة من ثلاثين بيتا يصف فيها المعركة التي جمعت جيش الجهاد في مواجهة الصليبيين الأسبان أثناء استيلائهم على جزيرة جربة سنة 927هـ، وقد جاءت هذه القصيدة لتسجل أحداث الهجوم الصليبي على جزيرة جربة التونسية:

سَمِعْتُ خِطَابَا رَمَى فِي الْفَوَادِ شَقِيصًا مِنَ النَّارِ يَا لِلْجِهَادِ
فَإِنَّ الْجَزِيرَةَ حَلَّتْ بِهَا جِيُوشُ النَّصَارَى كَمَثَلِ الْجَرَادِ⁷

ولأن القصيدة كانت تترجم المأساة التي حلت بالإخوان في الديار المجاورة، فقد صورت حجم الحقد الذي تحمله النصارى، متمثلا في عديد الجيش وقوة تسليحهم، فشكل الشاعر مشهدا بالصوت والصورة لينقل

¹ العدواني، مرجع سابق، ص290.

² يقطين سعيد، الكلام والخبر، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، المغرب، ط1، 1997، ص67.

³ الجندي أنور، "خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث"، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1985، ص109.

⁴ قدم الصّوفيّة الأوائل خطابا يوافق متلقي القرون الزاهرة إذ أنّ المتلقي المؤوّل كان في الثقافة الإسلامية مثالا للمثقف النموذج . ينظر: بلعلي، مرجع سابق، ص172.

⁵ ينظر : يقطين، مرجع سابق، ص135-136.

⁶ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص85.

⁷ النوري، مرجع سابق، ص224.

بصدق أحاسيس من عايشوا نزول العدو بأرضهم:

يَسِيرُ عَلَى الْأَرْضِ سِيرَ الدُّبَا عَلَى كُلِّ نَجْدٍ وَفِي كُلِّ وَادٍ
تَزَلْزَلَتِ الْأَرْضُ لَمَّا انْتَهَوْا إِلَى رَمْلَةٍ دُونَ سَوْقِ الْبِلَادِ¹

فالجيش قادم في ثمانين ألفاً، ويتخذ من الحديد لبوسه:

سَرَابِيلُهُمْ مِنْ حَدِيدٍ لَهُمْ غُبَارٌ مِنَ الْهَنْدِ شَبَهُ الْمِدَادِ
وَلَيْسَ سِوَى الْمَقْلَتَيْنِ يُرَى مِنْ أَجْسَامِهِمْ بَهْمَةٌ لِلْفَسَادِ
يَصِيرُ الْحَصَى تَحْتَ أَقْدَامِهِمْ تَرَابًا وَأَيْضًا كَمَثَلِ الرَّمَادِ¹

قد زرع الرعب في نفوس الأبرياء من النساء والمقعدين:

وَكَمْ مِنْ عَمِيٍّ كَمْ وَكَمْ كَهْلٍ وَكَمْ مُقْعَدٌ دَهْرَهُ فِي سَدَادٍ
وَكَمْ حَامِلٍ سَقَطَتْ حَمَلُهَا بِأَهْوَالِ تِلْكَ السَّنِينَ الشَّدَادِ
إِذَا مَا سَمِعَتْ الْعَذَارَى لَهْنَ رَنِينَ بِصَوْتِ يَذِيبُ الْفُؤَادِ
بِدَمْعٍ يَسِيلُ عَلَى رَقَرَقٍ مِنَ الْخَدِّ أَحْمَرَ كَيْفَ الرَّقَادِ¹

ولكن لا يمكن لهذه الجحافل أن تصمد أمام نداءات النجدة، فالمسلم أخو المسلم حق عليه نصرته

ودعمه:

إِذَا مَا سَمِعَتْ الْعَذَارَى لَهْنَ رَنِينَ بِصَوْتِ يَذِيبُ الْفُؤَادِ
يَا آلَ الْإِلَهِ وَآلَ الْحَيَا أَيَا مَنْ يَرِيدُ النَّجَا فِي الْمَعَادِ¹

وأمام داعي الجهاد تتضاءل المسافات، بل تنعدم، وما بقي في النفوس من إيمان وتمسك بجبل الله، جعل

المسلمين يلبون داعي الجهاد، فيتحقق فيهم قوله جل وعلا: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن نُّصْرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُخْلِصَنَّ

أَقْدَامَكُمْ﴾²:

فَلْيَبِئْسَ لِّبَيْكَ دَاعِي إِلَى سَبِيلِ الْإِلَهِ وَهُوَ الرَّشَادِ

¹ النوري، مرجع سابق، ص224.

² محمد، 7.

فَلَمَّا التَّقَى الْجَحْفَلَانِ إِذَا مِنْ اللَّهِ نَصْرٌ وَنَيْلُ الْمَرَادِ¹

ومع نشوة الانتصار للحق، تتحسس في خاتمة القصيدة نبرة للتضامن جاءت لترفع الغبن عمن آلمهم ما ألم بالجزيرة:

فَلَمَّا التَّقَى الْجَحْفَلَانِ إِذَا مِنْ اللَّهِ نَصْرٌ وَنَيْلُ الْمَرَادِ
فَأَلْقَى الْهَزِيمَةَ فِيهِمْ كَمَا يَفِرُّ الْغَزَالُ مِنَ الصَّيْدِ عَادِ
فَحَزَّوهُمْ حَزَّةً يَا فَتَى كَصِرْمِ النَّخِيلِ فِي يَوْمِ الْحَصَادِ¹

• البسكري² (ت 1009هـ)

أحمد بن علي بن أحمد البسكري : عالم، صوفي، من أهل بسكرة، أخذ عن والده وعن الشيخ عبد القادر بن الشيخ العيدروس³، والشيخ محمد بن عبد الحق العقيلي المالكي⁴. عرف عنه ورعه وتقواه، وحب العلم والعلماء، وكان رجل دنيا ودين. حتى قيل فيه: "ومن غريب الاتفاق أن ثلاثة سادوا الأنام في زمانهم وانفرد كل منهم بالفضل الظاهرة والعقل الباهرة ومزيد الصلاح والهمة العالية والسيرة الحميدة والذكاء العجيب والفهم الغريب والنظم الحسن والإنشاء البديع وكانت أم كل منهم أم ولد حبشية ... والثاني صاحبنا الشيخ العلامة أحمد بن العلامة علي البسكري المكي ثم المغربي المالكي"⁵.

وذكر د. نويهض في ترجمته أن له تصانيف. رحل إلى الهند وكان كف بصره قبل وفاته بقليل. وكانت وفاته سنة تسع بعد الألف بمدينة أحمد آباد. ومما امتدحه به بعضهم:

أَعْنِي بِهِ أَحْمَدَ الْمُخْتَارَ سِرُّهُ خَلَقًا وَخُلُقًا، سِوَاهُ لَا يُسَاوِيهِ
شِهَابٌ نَجَلَ عَلِيٌّ الْبُسْكُرِيُّ بُلْدَا الْمَالِكِيُّ مَذْهَبًا مَنْ ذَا يُسَامِيهِ⁶

آثاره:

¹ النوري، مرجع سابق، ص225.

² الجفناوي، مرجع سابق، ج1 ص314/ نويهض، مرجع سابق، ص41.

³ العيدروس (978 - 1038 هـ = 1570 - 1628 م) عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروس : مؤرخ باحث، من حضرموت (اليمن)، خلف كتب كثيرة، منها:

النور السافر عن أخبار القرن العاشر ". انتقل إلى أحمد آباد (بالهند) وتوفي بها . الزركلي ، ج4، ص72.

⁴ عبد القادر بن شيخ العيدروس، "النور السافر"، دار صادر، بيروت، 2001، ط1، ص554.

⁵ نفس المرجع، ص439.

⁶ نفس المرجع، ص560.

يذكر له صاحب النور السافر، أن له آثارا منها: "نزهة الإخوان والنفوس في مناقب شيخ بن عبد الله العيدروس"¹، ويورد له قصيدة يهنئ فيها الشيخ عفيف الدين الشيخ عبد الله العيدروس، بعودة بصره بعد أن كف. وتعد هذه القصيدة من الإخوانيات التي سادت في هذا العهد. فهي تصور عمق التقارب بين الشاعر وشيخه حين يجزل له من عالي الصفات، فهو الغوث، الفخر، القطب :

حمدًا لِمَا أَوْلَاكَ مَوْلَاكَ مِنْ	نَعْمَائِهِ	الظَّاهِرَةِ	الْخَافِيَةِ
قَدْ نَوَّرَ الْأَبْصَارَ مِنْ نُورِهِ	فَالْعَيْنُ	كَالسَّمْعِ	غَدَتْ وَاعِيَهُ
وَسَلَّ سَيْفًا كَانَ فِي غِمْدِهِ	عَلَى	عُتَاةٍ	حُسَدٍ طَاغِيَهُ
يُهَيِّئُ عَفِيفَ الدِّينِ غَوْثَ الْوَرَى	قُطْبَ	الْمَلَا	أَنْوَارَهُ الزَّاهِيَهُ
يَهْنَأُ نَوْرُ الْحَقِّ هَا قَدْ أَتَى	مِنْ	فَضْلِ	رَبِّ عَيْنُهُ رَاعِيَهُ
فَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَشُكْرًا لَهُ	عَلَى	زَوَالِ	الْعَلَلِ الْمَاضِيَهُ
قَدْ سَرَّنَا وَاللَّهِ مَا قَدْ أَتَى	مِنْ	صِحَّةٍ	تَبْقَى وَمِنْ عَافِيَهُ
وَسَرَّ سَادَاتِنَا وَأَهْلٍ وَمَنْ	قَدْ	كَانَ	فِي الْحَضَرِ وَفِي الْبَادِيَهُ
وَسَرَّ أَهْلَ الْجُودِ ثُمَّ التَّقَى	وَخَصَّ	مَوْلَى	ذَاتَهُ سَامِيَهُ
غَوْثَ الْوَرَى فَخَرُ الْعُلَا سَيِّدُ	إِلَى	الْمَعَالِي	نَفْسُهُ رَاقِيَهُ
عَبْدُ الْإِلَهِ الْقَادِرِ الْفَخْرُ مَنْ	يُمْنَاهُ	بِالْجُودِ	غَدَتْ سَارِيَهُ
ذُو غُرَّةٍ كَالْبَدْرِ فِي تَمِّهِ	تَرْتَاحُ	مِنْهُ	النَّدَى وَالْغَالِيَهُ
وَالْمَسْكُ وَالْكَافُورُ وَالْعَنْبَرُ	الرَّطْبُ	إِذَا	وَا فَا مَعَ النَّاعِيَهُ
كَذَا شَهَابُ الدِّينِ ذُو الْحَالِ مِنْ	كَلِّ	الْمَلَا	مِنْهُ الدُّعَا رَاجِيَهُ
وَالْعِيدُورُ الْقُطْبُ رَبُّ النَّدَا	حَاوِي	الْعُلَا	ذُو الْأَنْفُسِ الزَّكَائِيَهُ
قَدْ سَرَّهُمْ وَاللَّهِ أَخْبَارُكُمْ	مِنْ	كَلِّ	مَكْتُوبٍ وَمِنْ نَاحِيَهُ
فَدُمَ مَدَى الْأَيَّامِ فِي نِعْمَةٍ	تَبْقَى	لَكُمْ	فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَهُ
وَالْعَبْدُ يَرْجُو مِنْكُمْ دَعْوَةً	بِأَنَّ	يُنَالَ	الْأَمْنَ فِي الْفَائِيَهُ
فِي الدِّينِ وَالْدُّنْيَا وَفِي الْأَهْلِ مَا	كَانُوا	بِذِي	الدُّنْيَا وَفِي الثَّانِيَهُ

¹ العيدروس، مرجع سابق، ص494.

وصلَّ ياربِّ على المصطفى وآلِهِ ما دامتِ الْعَالِيَةُ¹

ويتضح في هذه الأبيات، أن الشاعر قد حشد من مدونة تعابيره ما يظهر مشاعره الجياشة، ويعكس تفاعله مع الحدث الذي يُعدّ كرامة تناسب مقام صاحبها؛ حتى أن سهولة مفرداتها وعفويتها تصل بها أحياناً إلى مستوى اللفظ العامي.

وله - كذلك - نظم في مولود لصاحب النور السافر، يظهر فيه مشاركة وجدانية، ومقاسمة للفرحة التي عمت بيت المولود له؛ إذ يراها بشرى للكون كله :

بدا تاجُ الجمعِ العارفينَا	وليُّ اللهِ فاعلمهُ يقينَا
بدا عبدُ اللطيفِ بكلِّ لطفٍ	يُعْمُ بهِ الأقاربَ والبنيْنَا
بدا فأضاءَ الوجودُ لهُ بحقِّ	وأشرقَ نورُهُ في العالمينَا
وعَمَّ الكلَّ مظهرُهُ سروراً	وخصَّ الأهلَ ثم الوالدينَا
هُوَ الشَّيْخُ ابنُ شيخٍ وابنِ شيخٍ	إلى رأسِ الرؤوسِ على روينَا
فيا لله ما أعلاه شأنا	وأثورُ وجههِ الزَّاهي المبينَا
وأسألُ من إلهِ العرشِ فضلاً	بأنْ يُنشِئِهِ نشوَّ الصَّالحينَا
ويحميه من الأعداءِ دوماً	ويحفظه ويجعله مكينَا
بحقِّ محمدٍ والآلِ طرّاً	وكلِّ الأولياءِ والمرسلينَا
وتاريخٍ لهُ بدءاً وختماً	أتى يا صاحِ في نظمي مبينَا
فَعَاينَهُ بفضلٍ منكَ واسألُ	من المولى الدَّعاءَ لهُ مُعينَا
"تراه جاءَ في ذا اللَّفْظِ طبقاً	وها هُوَ القُطْبُ " تاجُ العارفينَا ²

• الشيخ بالحاج محمد بن سعيد³ (حي بين 900-950هـ)

عالم ومصلح اجتماعي، وفد إلى ميزاب رفقة الشيخ "عمي سعيد"، أسهم في إعادة اللحمة الاجتماعية في المجتمع الميزابي - (بني يسجن)، فأنشأ:

¹ العيدروس، مرجع سابق، ص 299-300.

² نفس المرجع، ص 434.

³ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص 82.

- هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- ثَمَّن نظام مجلس العزابة، بوضع ضوابط تحدد كفاءة العضو العلمية وثقافته الشرعية وأخلاقه الإسلامية.
- عمل على ربط الناشئة بعقيدتها وتاريخها وأجداد أمتها، فأرسى تقاليد الزيارات الثقافية، للتدبير واسترجاع مآثر التاريخ من مواقعه. وجعل منها فضاء لبث روح المنافسة العلمية واختبار الطلبة في أرصدهم المعرفية العلمية والدينية.
- وضع أنظمة لقراءة القرآن في المحاضر أيام الجمعة لصغار الطلبة.
- جمع شمل أهالي بني يسجن، ووضع أنظمة محكمة لاستغلال مياه وادي "أُنْتَيْسَا"².

● با محمد اليسجني¹

هو با محمد بن عبد العزيز بن عبد الله بن يحيى بن موسى الحفصي اليسجني، يعد من خيرة علماء ميزاب في القرن العاشر. قدم إليها من وارجلان، وبها أخذ علوم اللغة العربية على يد شيخه أبي مهدي عيسى، وكان الشيخ بدوره قد تتلمذ عليه في أصول الفقه الإباضي. وظف علمه وسني حياته في خدمة الدين وأخلاق الأمة. وعمل كغيره من معاصريه في تأسيس التنظيمات الاجتماعية التي ظلت مرجعا لمجتمع ميزاب إلى يومنا هذا، من أعماله :

إنشاء المجلس التشريعي لوادي ميزاب؛

توحيد قرى و عائلات بني يسجن على كلمة واحدة و سكن واحد.

ولم تذكر المصادر أن له آثارا مدونة.

● محمد بن زكرياء الباروني²

نشأ بإحدى قرى نفوسة (ليبيا)، وبها تعلم مبادئ الدين. وأثناء تنقله بين حواضر العلم، اختار ميزاب وجهته لما سمعه عن دروس شيخها أبي مهدي، فأقام بملكية عشر سنوات ملازما شيخه، ولما توفي أبو مهدي غادر الباروني إلى بلده ليواصل نهج شيخه.

¹ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص 82. / معمر، مرجع سابق، ج 1، ص 237 / النوري، مرجع سابق، ص 74.

² بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص 376.

حفظت له المصادر ومكتبات العلم مؤلفات ، منها:

- رسائل في تاريخ حملات النصارى الأسبان على البلاد الإسلامية.
- قصيدة في رثاء شيخه أبي مهدي عيسى.

• داود بن ابراهيم التلاتي¹: (ت 967هـ)

أحد أعلام جزيرة جربة (تونس)، عاش رحالة طالبا للعلم، وفي سنة 961هـ قصد ميزاب ليأخذ عن شيخها أبي مهدي عيسى، بعدما سمع عن دروسه وعلومه، فبلغ على يديه كرسي التدريس الذي شغله حين عودته إلى جربة. ومما حفظته له المكتبات العائلية بميزاب، مخطوط "شرح العقيدة"²، جاء فيه حول تهذيب النفس :

"الصبر على ثلاثة، الصبر على طاعة الله وهو الدوام والاستمرار عليها. والصبر على معصية الله، وهو الاجتناب، والترك، وردع النفس عما تشتهيه من ذلك. والصبر على مصيبة الله، وهو ترك الجزع والسخط من فعل الله".

• زكرياء بن أفلح³.

أحد أعلام الإباضية بجزيرة جربة، نشأ وتعلم بها، ثم انتقل إلى ميزاب ليأخذ عن شيخها أبي مهدي عيسى، وعاد إلى بلده فتصدر للتدريس والتعليم. له آثار، منها :

- أرجوزة في قواعد اللغة العربية؛
- منظومة في الفرائض؛
- مقطوعة شعرية في الصيام.

• الشيخ الحاج سعيد⁴ (ت 1001هـ)

استقر ببني يزجن قادما إليها من بلدة اعمر سنة 926هـ، سمح له صلاحه وجده من تولي مشيخة

¹ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص 140. / معمر، مرجع سابق، ج 3، ص 157-161.

² توجد نسخة من المخطوط بمكتبة بوعيس الحاج عيسى بغرداية، تحت رمز (7م/ع1).

³ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص 157. / معمر، مرجع سابق، ج 2، ص 325.

⁴ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص 172. / النوري، مرجع سابق، ص 75.

البلدة، وممكنه عزمه على الإصلاح من إنشاء أنظمة توزيع المياه ببساتين القرية.

تخرج في حلق تدريسه مصلحون واصلوا نهجه من بعده.

• سليمان بن عبد الله المرزوقي¹ (ت929هـ)

نشأ طالباً للعلم بإحدى زوايا الجنوب الغربي، وتحول إلى المذهب الإباضي بعد دراسة لكتب المذهب، أجازته أهليته العلمية وكفاءته لأن يكون أحد أبرز أعضاء عزابة العطف، ترك رسائل كثيرة، هي إجابات عن رسائل لوم وعتاب وجهها إليه شيوخه وأصدقاؤه من المالكية.

• صالح بن عمي سعيد²

من علماء غرداية، وابن علم من أبرز أعلامها (الشيخ عمي سعيد)، أنشأ والده لينهج نهجه، واختبره ممتحناً ليعلم فيه أهلية علمية وكفاءة قيادية، فكان نعم الخليفة لوالده، إذ ترأس بعد وفاته مشيخة غرداية سنة 910هـ، وواصل جهوده ينشر العلم والدين. برز من أعماله :

- حفر الآبار؛

- قبوله استقرار "بني مرزوق" بغرداية.

• محمد بن يحيى الطولقي³ (ت920هـ)

محمد بن يحيى بن عبد الله قاضي القضاة أبو عبد الله شمس الدين بن أبي زكريا المغربي الطولقي المالكي. سمع على العلامة جمال الدين الطمطامي. قال ابن طولون: قدم علينا دمشق، وأتجر بجانوت بسوق الذراع، ثم ولي قضاء دمشق عوضاً عن قاضي القضاة شمس الدين الميريني، وعزل عن القضاء، ثم وليه مراراً، ثم استمر معزولاً خاملاً إلى أن توفي يوم الأربعاء ثالث عشر شعبان سنة ثمان وعشرين وتسعمائة فجأة. كما قيل، وكان له مدة قد أضر، وصار يستعطي ويتردد إلى الجامع الأموي. وكان يكتب عنه على الفتوى بالأجرة. وصلي عليه بالجامع الأموي، ودفن بمقبرة باب الصغير.

¹ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص 206. / معمر، مرجع سابق، ج 1، ص 234.

² بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص 230. / النوري، مرجع سابق، ص 68.

³ الحنبلي ابن العماد، "شذرات الذهب"، تحقيق: الأرناؤوط محمود، مجلد 10، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط 1، 1993، ص 223. / نويهض، مرجع سابق، ص 205.

• عبد العزيز بن يوسف¹ (حي في 964هـ)

من علماء بني يزجن بميزاب في القرن العاشر، اهتم بنسخ المؤلفات العلمية، مثل : "تحفة الأحاب في علم الحساب". لسبط المارديني. من آثاره التي تذكرها المصادر "شرح الأحاديث الأربعين".

• سيدي علي بن عبد العزيز الدوسي² (ق10هـ)

أحد تلامذة الشيخ سيدي عمر الوزان القسنطيني، وصفه الحفناوي بأنه من أهل العلم والولاية له كرامات لا تحصى. لم يذكر له مؤلفات، ويورد أنه عاين نسخة "المورد العذب" للجوزي³ مستنسخة بخطه⁴.

• حيو بن دودو⁵ (ق10هـ)

أحد تلامذة الشيخ أبي مهدي عيسى بن إسماعيل، كان ثاقب الذكاء قوي الحافظة، قيل أنه حفظ القرآن خلال شهر واحد (بدأه في 27 شعبان و ختمه في 27 رمضان). أسهم في الحفاظ على المسار الديني والفكري لنهج شيخه أبي مهدي، وخلفه في مشيخته⁶ على مليكة، لم تذكر المصادر أنه ترك آثارا مدونة.

• أحمد بن موسى⁷ (حي في 970هـ)

هو الشيخ أحمد بن موسى بن محمد اشتهر باسم "الشيخ الميغر"، عالم ومصلح اجتماعي من أهل العطف، لم تذكر له المصادر آثارا مدونة، إلا أنه قد أسهم في نشر العلم ببنائه مدرسة لا تزال قائمة، ومكتبة لا

¹ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص257.

² الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص88.

³ هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي القرشي البغدادي (508 - 597 هـ): مؤرخ ومحدث، كثير التصانيف، له نحو ثلاث مئة مصنف منها (المورد العذب) في الوعظ. الزركلي، مرجع سابق، ج3، ص316.

⁴ الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص88.

⁵ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص132. / النوري، مرجع سابق، ص95.

⁶ يشترط في الانتماء إلى مشيخة العزابة، أن يكون العضو المقترح أديبا مشمرا في طلب العلم، حافظا لكتاب الله، مشهودا له بحسن التلمذة و تعلم الآداب الإسلامية و السير. مزهودي مسعود، الإباضية في المغرب الأوسط، المطبعة العربية، غرداية، 1996، ص205-206 / النوري، مرجع سابق، ص158.

⁷ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص51. / النوري، مرجع سابق، ص81.

تزال بعض نفائسها تشع فوائدها دروب المتعلمين والباحثين.

• دحمان بن الحاج¹ (ق10هـ)

من نخبة الأعلام العلماء المصلحين الوافدين إلى ميزاب مع الشيخ "عمي سعيد" السابق ترجمته (ص59)، كرس جهوده منذ قدومه لإصلاح ذات البين، وعرف عنه إنصافه واعتداله في السلم والحرب².

يرجع له الفضل في الإصلاح الاجتماعي والإحياء العلمي الذي عرفته "بنورة" من قرى ميزاب في القرن العاشر الهجري، فقد تولى مشيختها وأسس مسجدها، وظل يعمل بإخلاص إماما مصلحا وواعظا، ومدرسا حتى استقرت الأمور الاجتماعية والدينية بالبلدة، لم تورد له المصادر آثارا³.

• يوسف بن حمو بن يوسف⁴

أحد الأعلام المعمرين ببني ميزاب (117 سنة)، نشأ طالبا للعلم، وبلغ فيه شأوا. ترأس مشيخة عزابة قرى ميزاب بعد وفاة والده.

• عمي موسى⁵ (ت1023هـ)

من علماء غرداية تولى مشيختها أواخر القرن العاشر (992هـ)، تجمع المصادر ذكر تجاوزه حدود الشورى، حين بادر بقبوله مجاورة عشائر المذاييح القادمين من الهضاب العليا.

يتأكد من حجم مدونة التراجم التي رصدناها لأعلام غطوا فترة هذا القرن بجواضر الجنوب الجزائري، ومن نتائجهم المدون، صدق ما ذهب إليه الكثير من أن فترة القرن العاشر الهجري عرفت نقصا كبيرا في عدد

¹ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص147. / النوري، مرجع سابق، ص90.

² "بلغ من اعتداله أنه كان يتخذ وسط ساحة السوق مجلسا له ليفصل بين المتخاصمين، حتى لا ينحاز إلى فئة أو خصم دون الآخر، كما كان من اعتداله أنه حين رد عدوان قبائل أغارت عليهم أوقف مقاتليه عندما نالوا من عدوهم ما ناله منهم امتثالا لقوله جل وعلا: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدْوا عَلَيْهِ يَمْثِلْ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ وَأَنْقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة:194". نفس المرجع.

³ "من عوامل عدم بروز علماء بنورة... هو عدم اعتناء أهلها بتقيد تاريخ علمائها وأزمته...". نفس المرجع، ص88.

⁴ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص487.

⁵ نفس المرجع، ص433.

العلماء وفي المؤلفات¹، ولم تعد فترة قرن من الزمان كفيلة بإحداث تغيير جذري في التركيبة الفكرية للمجتمع، وسيظهر من خلال الأغراض المتداولة والأساليب الموظفة، في الفصل اللاحق، ما كان يعانيه المجتمع من آثار التغيرات الحادثة على المستويات السياسية، الاجتماعية والثقافية.

¹ سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص27/ هلال عمار، مرجع سابق، ص74-75.

الفصل الثالث

الأغراض والأساليب الفنية

I- الأغراض

كان الأدب و ما يزال اللوحة التي تصور حياة المجتمع وتعكس همومه وتطرح آماله، وظلت أغراضه تتسع وتتوالد كلما طرأت تغيرات إنسانية أو مجتمعية. ورغم كثرتها وما حوته من أفكار مبدعة، خلال عصور الأدب الزاهرة، فقد جاء إنتاج القرن العاشر الهجري، تكرارا وتقليدا لما قدمه الأقدمون، وصدق فيهم قول كعب بن زهير :

مَا أَرَانَا نَقُولُ إِلَّا رَجِيعًا وَمُعَادًا مِنْ قَوْلِنَا مَكْرُورًا¹

وفي الجنوب، لم تعرف الساحة الأدبية في القرن العاشر الهجري جديدا على مستوى الأغراض التي كان يطرقها الكتاب والشعراء والناظمون من قبل. وما وقفنا عليه من مؤلفات نثرية وشعرية، إنما تعلق في الغالب بمواضيع تهدف إلى :

- حفظ دين الأمة ولغتها وتراثها من الضياع؛
- إصلاح المجتمع وتوجيهه.

وبالتالي، فإنه لا ينبغي معالجة هذا التراث الديني والعلمي والأدبي باعتباره إنتاجا مكتوبا لأعلام تسموا بأسمائهم، بل هو خلاصة فكر مجتمعي تحمل إبلاغه والمحافظة عليه أولئك العلماء والمفكرون.

-1- النشر

يلاحظ المتصفح لمؤلفات القرن العاشر بالجنوب تركيزها على الجانب الديني، وذلك أن مصدرها الأساسي هو الدين، وهدفها خدمة الدين. ولم تكن العلوم في المجتمع الإسلامي لتدرس بمعزل عن الدين. فالمنطلق الأول للمعرفة يأتي من قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾²، ومحور التفكير وأساس العلم كله هو القرآن، وفي ذلك قيل:

كُلُّ الْعِلْمِ سِوَى الْقُرْآنِ مَشْغَلَةٌ إِلَّا الْحَدِيثَ وَالْإِقْفَةَ فِي الدِّينِ
الْعِلْمُ مَا قِيلَ فِيهِ : قَالَ، حَدَّثَنَا وَمَا سِوَى ذَلِكَ، وَسِوَا الشَّيَاطِينِ³

¹ ابن زهير كعب، "ديوان كعب بن زهير"، تحقيق وتقديم : علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ص26.

² العلق، 5.

³ البيهقي لابن مريم المديوني صاحب "البيان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان". ينظر: الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص175.

- الفقه والعقيدة.

كان الخوف على الدين من الضياع وسط بيئة غير مطمئنة، خلت من أمثال العلماء الأوائل الذين أسسوا للدراسات الشرعية بمختلف فروعها، وراء نزوع علماء القرن العاشر إلى تعطيل العقل والاعتماد المطلق على النقل. فقد عرف من قبل أن فقهاء المغرب أشد تشبثا والتزاما بدينهم من المشاركة¹، لذا لم نستغرب أن يعلن ذلك الفقيه و العالم، فيقول:

خَبْرًا عَنِّي الْمُؤَوَّلَ بِأَيِّ كَافِرٌ بِالَّذِي قَضَيْتُهُ الْعُقُولُ
مَا قَضَيْتُهُ الْعُقُولُ لَيْسَ مِنَ الدِّينِ بَلِ الدِّينُ مَا حَوَّثُهُ الثُّقُولُ²

وقد ميز الجنوب عدم تفرد المذهب المالكي بالساحة الفكرية، حيث جاوره فيها المذهب الإباضي. وجاءت هذه المؤلفات لتعكس تلك الخصوصيات المذهبية، فوضع العلامة الأخضرى مختصره في العبادات على المذهب المالكي ليكون مجالا للشرح والتحشية في كل المناطق التي تعمل وفق المذهب ذاته.

أما في ميزاب، فإن الشيخ أبا مهدي عيسى، قد وضع في العقيدة رسالة في " معنى التوحيد"، ومقطوعتين شعريتين. وترك الشيخ داود التلاقي شرحا في "عقيدة التوحيد"، التي ترجمها من البربرية إلى العربية عمرو بن جميع، وكانت من المتون التي كان يحفظها الطلبة في ميزاب³.

- الرسائل الإخوانية والردود الفقهية.

لم تكن الحركة الفكرية والأدبية لحواضر الجنوب محلية محدودة، فالعلماء والفقهاء تتلمذوا بمراكز خارج حدود مناطقهم، وظل يربطهم بمشايخهم وإخوانهم شعور ود واحترام. فكانوا يحافظون على علاقات الأخوة في الدين والعلم بالرسائل التي كانت تحمل أحاسيسهم، وأحيانا سؤالا في أمر أشكل عليهم من أمور اللغة أو الفقه أو العقيدة، أو رأيا يطلبون فيه المشورة. ومن ذلك ما حملته إحدى رسائل عمي سعيد بعث بها إلى الشيخ أبي مهدي عيسى بن إسماعيل، يقول فيها:

"إلى صاحب المكرم الحبيب المعظم، العالم الفاضل، المحقق الكامل: أبي مهدي عمنا عيسى ابن إسماعيل أسعد الله تعالى أيامه... يا أخي يصلك الكتاب لا بد ما فيه من أجوبة أحوجتني الحال إليها قبل هذا بمدة، من غير معرفة مني... والذي أُلجئي إلى أن أبعثها إليكم -أعزكم الله- طلب لشيء من سير السلف

¹ كرو أبو القاسم وعبد الله شريط، "شخصيات أدبية من المشرق والمغرب"، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1966، ط2، ص148

² البيتان لعبد القادر الراشدي (ق 12هـ). ينظر: المدني، "كتاب الجزائر"، ص86. الحفناوي، مرجع سابق، ج2، ص35.

³ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص322.

الصالح، أحيانا الله على سبيلهم وأمانتنا عليه، وعادتهم رحمهم الله. من كتب شيئا يريه لإخوانه في الله تعالى، والأخوة الحقيقة هي أخوة الإسلام"¹.

وقد تدخل هذه الرسائل، التي تأخذ شكل علم الكلام، في باب النقاشات المذهبية والردود الفقهية، وكثر ذلك بين علماء وفقهاء ومتصوفة من المالكية والإباضية. فقد كتب عمي سعيد رادّا على مسائل في التاريخ والفقه والعقيدة². وكتب أبو مهدي عيسى مدافعا عن أخيه الشيخ المرزوقي³؛ وله من رسالة يرد فيها على البهلوي، جاء فيها :

"وأما مسألة الخلود وقد قلت في كتابك بلغنا عنكم أيضا أنكم تقولون بتخليد العصاة أبدا في النار وقد كذبتم الكتاب والسنة وإجماع الأمة ... نعم قلنا بتخليدها في النار، وقال به كثير من فرق الأمة، ولو وقع إجماع الأمة على خروج أهل النار - كما زعمت - لسلمنا..."⁴.

وإذا ما عمدنا إلى التعامل مع الشكل الأدبي، ومنطق معالجة الوقائع، فإننا نرى أن هذا الرد تميز بالاعتدال في الطرح وحسن الاستدلال.

- التاريخ والقصص:

ظهرت في القرن العاشر بعض المحاولات لكتابة التاريخ من خلال تسجيل الأحداث والوقائع ضمن الظروف الاجتماعية والسياسية والدينية المميزة للعصر. ولعل العمل الوحيد مما وصلنا لأعلام الجنوب كان تاريخ العدواني، الذي كان - بمقاييس عصره ومكان وجوده - يمثل تاريخا محليا لسوف، وإن كان حاول مسح المنطقة جغرافيا من جنوب تبسة إلى الزّاب إلى ريغ⁵، وظل يعكس الارتباط السياسي بتونس إلى الشرق، وزمانيا بالتعرض لجذور قاطنيها. ومما جاء فيه:

" قال أهل التاريخ في كتبهم، أعدُّ لك بعض الأوطان مما عندي صحتهم، ذكروا أن القيروان لبني مخزوم، والجريد لحلفائهم، وطرابلس للنخم وحلفائهم من اليهود..."⁶.

وقد جاء تاريخه مشبعا بالقصص الذي يقدم تفسيراته للوقائع بما تقبله ذهنية متلقي، ومن أمثلة ذلك:

¹ الحاج موسى، مرجع سابق، ص40.

² توجد نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بغرداية تحت رقم : 10

³ بابا عمي محمد بن موسى وآخرون ، مرجع سابق، ص328.

⁴ أبو مهدي إسماعيل بن عيسى، (جواب على البهلوي)، مجموع جوابات الشيخ اطفيش، المطبعة العلمية، تونس، 1321هـ، ص143.

⁵ يعد (تاريخ العدواني) من الوثائق التي استفاد منها الاحتلال الفرنسي في رصد منطقة الجنوب الشرقي. ينظر : Feraud, Louis Charles. "Kitab El Adouani ou le Sahara de Constantine et de Tunis", Constantine, 1868, pages 4-6.

⁶ العدواني، مرجع سابق، ص77، 78.

"قلت له : أخبرني عن توزر لما سميت توزر؟ قال لي : إن مدينة قسطنطينية كانت قائمة في غاية القيام وأمر صاحبها لا بد أن تبيضوها فيبيضوها، فصارت الأمراء قهاجا، وكانت بوسطها امرأة تسمى توزر تصنع الطين وتحميمه فيخرج ذلك الدخان على الحيوط فيسوده، فأخرجوها وبنت بموضع توزر اليوم خارجة على البلاد..."¹.

وفي التاريخ ذاته ترد بعض المواقف في شكل حكمة، تعكس العلاقات بين جماعات محلية وقبائل، وتلخص فيها أفكار يشيعها طرف، قصد الرفع أو الحط من شأن الطرف الآخر، فقد جاء في موضع منه: "...لأن إفريقية لا خير فيها، لأن أهلها يأكلون لحم الدجاج، أورثهم ذلة الأجساد، وشر القلوب"². وفي موضع آخر يشير صاحب الرأي والمشورة المشرف على الهلاك، على قومه بجملة من تجارب هي خلاصة حياته، فيقول : "...وإذا تخالفتكم في الرأي فخذوه من رجل كان أبوه صاحب رأي، ولا تجعلوا أمراء واد ريغ عليكم، فيفسد رأيكم، وتنقص حرمتكم، ويأخذكم الغرض..."³.

– الخطب والمواعظ

شكلت الخطب غرضا اهتم به الفقهاء والمصلحون، خاصة وأن المساجد في هذا القرن كانت بمثابة المدارس العليا والجامعات. والإسلام قد منح موقعا في منظومة العبادات يسمح للقيادة الدينية للمجتمع بمخاطبة أفراد مجتمعين في خطب أيام الجمعة وفي الأعياد، فقد كانت صيغها الأنسب لتمرير الرسالة التي كان يرغب في إبلاغها في زمن الفتون ، فهي أدوات وعظ لا تتعلق بالمناسبة فقط، وإنما تتخذ من المناسبة فرصة اجتماع المسلمين ووصول الخطاب لأكبر عدد ممكن .

وكان مما وجد في هذا المجال في تراث الجنوب نسخة من خطبتي العيدين للشيخ "عمي سعيد"، اللتين تضمنتا جملة من المواعظ والتوجيهات. وكان من بليغ ما وعظ ونصح به، ما جاء في خطبة عيد الأضحى المبارك:

"...قال الله العظيم، قوا أنفسكم وأهليكم نارا، وقال عليه الصلاة والسلام : كل راع مسؤول عن رعايته غدا يوم القيامة، وصدقوا إذا تحدثتم، وأوفوا إذا عاهدتم، وأدوا الأمانة إذا أؤتمنتم، وصلوا أرحامكم..."⁴

¹ العدواني، مرجع سابق، ص265.

² نفس المرجع، ص88.

³ نفس المرجع، ص109.

⁴ الجري، مرجع سابق، ص39.

-2- الشعر:

لم يخرج ما طرّقه الشعر في القرن العاشر بالجنوب عن الأغراض التي ألفها الشعراء. والجديد فيه أن القصائد والمنظومات تخلت عن الأدوات الفنية التي كانت تعتمد عليها الصناعة الشعرية وجعلت هدفها الرسالة العملية التي تمثلت في الإصلاح الديني والاجتماعي. ويمكننا تقسيمها رغم وحدة الهدف إلى:

الشعر الاجتماعي:

عانى الشاعر في القرن العاشر إهمالا مرده تدني مستوى ثقافة المجتمع، التي كانت تعمل مؤشرا يوجه الأدباء. فعرف الشعر بدوره مستوى من الطّرح، فلم يعد الشاعر راضيا عن لوحات يرسمها، ثم لا يجد من يثمن عمله ولا من يقوّمه. فتنحى جانبا، لتجد الساحة الأدبية والفكرية في الفقيه والعالم والمفكر؛ شاعرا أخذ يملأ فراغ الساحة الأدبية، مواصلا العمل على بُنى وقوالب وأغراض سابقه.

- المدح:

شكل غياب هذا الغرض عن ساحة الشعر بشكل لافت مرتكزا انطلق منه النقاد والدارسون لإبراز حالة الطلاق بين السلطان والأديب، واتخذوه مبررا من مبررات انحطاط الأدب وتدني مستوى الإنتاج الفني. فلم يعد الممدوح هو ذلك الحاكم المثقف الذواق لفن الشعر والأدب، الذي يسمع الأبيات فينتشي لها ويعرض فيه مديح فيجزل العطايا. وإنما صار هو العالم الذي يعد وجوده دعامة من دعائم قيام المجتمع. فلنستمع للشيخ عمي سعيد وهو يمدح شيخه أبا يونس التعاريتي، فيقول من قصيدة:

فَلِلَّهِ حَمْدِي دَائِمًا وَصَلَاتِيَا عَلَى خَيْرِ مَبْعُوثٍ إِلَى اللَّهِ دَاعِيَا
أَيَا سَيِّدَا حَازَ الْفَضَائِلَ كُلَّهَا عَلَيْكَ سَلَامٌ خَاطِرِي وَلِسَانِيَا¹

والمدح يتعدى الإعجاب بشخصية شيخه، وتذكر فضائله، ومآثره، إلى الدعاء له بالمغفرة :

رَبِّ اغْفِرْ لِلْأَخِ ضَوْءِ الْمَعَانِي سَيِّدِ الْأَقْرَانِ فَصِيحِ اللِّسَانِ

ذَاكَ أَخِي يُونُسَ أَبْقَى لَنَا يُجَيِّ عِلْمَ الدِّينِ عَلِي الْمَكَانِ²

ولكن حاجة الشاعر لأداء حق شيخه، ورد جميله، تجعله يمعن في الإكبار والتعظيم، فيدعو لشيخه

¹ الحاج موسى، مرجع سابق، ص21.

² نفس المرجع، ص21.

بدوام العافية :

فَيَا رَبَّنَا أَدِمْنَا سَعْدَ شَيْخِنَا ضُحَى وَعِشَاءً، قَائِلَةً وَلِيَالِيَا
وَيَا خَالِقِي بَلِّغْ سَلَامِي ثَانِيَا عَلَى سَيِّدِي أَبِي النَّحَاةِ مُوَالِيَا¹

— الزهد :

أَقْضَيْتُ فِكْرَةَ الْمَوْتِ وَالْفَنَاءِ مُضْجِعَ الْإِنْسَانِ مِنْذُ الْقَدَمِ، وَنَغَصْتُ عَلَيْهِ التَّلَذُّذَ بِمَتَاعِ الْحَيَاةِ وَهُوَ رَاغِبٌ فِيهَا، لَكِنَّهُ حِينَمَا أُرْسِلَ فِكْرُهُ، وَاقْتَنَعَ بِحَتْمِيَةِ الْمَالِ، عَدَلَ عَنِ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ لِدَاتِهِ. فَقَدْ وَجَدَ أَحْبَارَ الْيَهُودِ وَرَهْبَانَ الْمَسِيحِيَّةِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَحَتَّى الْوَثْنِيُونَ الَّذِينَ كَانُوا يَدِينُونَ لِأَلْهَةٍ ابْتَدَعُوهَا؛ أَنَّ أَهْنَأَ لِحَظَاتٍ عَيْشِهِمْ، حِينَمَا يَطْرَحُونَ فِكْرَةَ الْمَتْعَةِ جَانِبًا وَيَزْهَدُونَ فِي مَلَاذِ الْحَيَاةِ.

وَقَدْ كَانَ ظَهُورُ فِكْرَةِ الزَّهْدِ فِي أَدْبَانَا الْعَرَبِيِّ مُرْتَبِطًا "بِالْإِحْسَاسِ بِالضِّيقِ، وَعَدَمِ الرِّضَا عَنْ بَعْضِ الْأَوْضَاعِ الْقَائِمَةِ فِي الْمَجْتَمَعِ"². هَذَا الْإِحْسَاسُ الَّذِي اخْتَلَفَ فِي تَصْوِيرِهِ شُعْرَاءُ كَثِيرُونَ؛ فَهُوَ لَدَى مَهْلَهْلِ بْنِ رَبِيعَةَ اسْتِحَالَةُ الْعَيْشِ فِي جَوْ التَّرَفِ وَاللَّهُوِ مَعَ نَفْسٍ تَصَرَّرَ عَلَى طَلْبِ الثَّأْرِ وَسَفْكِ الدَّمَاءِ³؛ لِيَكُونَ زَهْدُهُ فِي مَلَاذِ الدُّنْيَا إِجْرَاءً مُؤَقَّتًا فِي مُوَاجَهَةِ الدَّهْرِ، إِلَى أَنْ يَثَّارَ مِنْ سَلْبِهِ أَخَاهُ:

خُذْ الْعَهْدَ الْأَكِيدَ عَلَيَّ عُمْرِي بَتْرَكِي كُلَّ مَا حَوَتْ الدِّيَارُ
وَهَجْرِي الْغَانِيَاتِ وَشُرْبِ كَأْسِ وَلَبْسِي جُبَّةً لَا تُسْتَعَارُ
وَلَسْتُ بِخَالِعٍ دَرْعِي وَسِيفِي إِلَى أَنْ يَخْلَعَ اللَّيْلُ النَّهَارُ
وَالَّا أَنْ تَبِيدَ سِرَاةً بَكْرٍ فَلَا يَبْقَى لَهَا أَبَدًا آثَارُ⁴

كَمَا كَانَ ذَهَابُ الشَّبَابِ وَالتَّاقْدَمُ فِي الْعَمْرِ مَدْعَاةً لِلْسَّأَمِ وَالْمَلَلِ، وَالزَّهْدُ فِي الْحَيَاةِ الَّتِي مَا فَتَى يَنْشُدُ مَتْعَتَهَا، فَقَدْ صَدَقَ زَهِيرٌ فِي قَوْلِهِ :

سَمَّمْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ ثَمَانِينَ حَوْلًا — لَا أَبَا لَكَ — يَسَامُ⁵

¹ الحاج موسى، مرجع سابق، ص 21.

² السيد متولي عبد الستار، أدب الزهد في العصر العباسي، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، مكة، 1972، ص 21.

³ الفاخوري حنا، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1982، ص 192.

⁴ نفس المرجع، ص 190.

⁵ ابن أبي سلمى زهير، "ديوان زهير"، شرح وتقديم: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1988، ص 110.

وجاء الإسلام فتغير مفهوم الزهد، وارتبط بالعبادة والعمل¹، ثم تحول المفهوم على أيدي زهاد آخرين ليصير انقطاعاً عن ملاذ الحياة. فارتبط أدب القرن العاشر في الجنوب بالدين وبرؤية مغرقة في النفور من مغريات الدنيا. وأمام مطلب إصلاح جمهور العامة، أصبح السمة الغالبة لأدب العصر. فالشيخ أبو مهدي يرى أن الانصراف للعبادة لا يقطع سبيل العمل ولا يعارضه، بل هما أساسان تقوم عليهما العبادة الحقّة :

يَأْتِيهَا الْغَافِلُ عَنْ مَوْلَاهُ انْظُرْ بِأَيِّ عَمَلٍ تَلْقَاهُ
يَا فَالِسَ النَّاسِ طَوِيلَ الْأَمَلِ مُضِيعَ الْوَقْتِ قَلِيلَ الْعَمَلِ
نَهَارُهُ مَضَى فِي الْبَطَالَةِ وَلَيْلُهُ فِي النَّوْمِ بَيْسَ الْحَالَةِ²

أما الأحمري، فيرى وجوب عدم اشتغال القلب بغير الله، لأن حبّ الله لا يجتمع وحبّ الدنيا :

وَلَوْ تَرَكْتَ الْعَالَمَ الْجِسْمَانِي لَذُقْتَ سِرَّ الْعَالَمِ الرُّوحَانِي
وَكُلُّ مَشْغُولٍ بِعَالَمِ الْجَسَدِ فِذَاكَ مَحْجُوبٌ عَنِ اللَّهِ الصَّمَدِ³

ولتحقيق ذلك، فالإعراض عن الدنيا، ومقاومة المغريات بكل أشكالها، يظهر في قوله:

وَالزَّهْدُ فِي الدُّنْيَا وَتَقْصِيرُ الْأَمَلِ وَفِكْرَةُ الْقَلْبِ وَكَثْرَةُ الْعَمَلِ
وَالْخَوْفُ وَالذِّكْرُ بِكُلِّ حَالٍ وَالصَّبْرُ وَالْقُوَّةُ مِنَ الْحَالِ⁴

وفي موضع آخر من اللامية يحدد موقفه السابق، حاثاً على الإعراض عن الدنيا :

وَدَعَ الدُّنْيَا وَزَحَارِفَهَا وَحَبَائِلَهَا ذَاتِ الْحَيْلِ
فَازْهَدْ فِيهَا وَأَقْصِرْ أَمَلًا فَصُحْبَتُهَا رَأْسُ الزَّلَلِ⁵

أما الشيخ أبو مهدي عيسى، ففي دعوته إلى الاشتغال الكلي بالطاعات انشغال عن غيرها:

وَعَمِّرُوا أَوْقَاتَكُمْ بِالطَّاعَةِ وَالذِّكْرِ كُلَّ لَحْظَةٍ وَسَاعَةٍ⁶

¹ العاني سامي مكّي، "الإسلام والشعر"، عالم المعرفة، الكويت، أوت 1999، ص73.

² أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، ورقة 39و.

³ الأحمري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص49.

⁴ نفس المرجع، ص50.

⁵ الأحمري عبد الرحمن، "اللامية"، ورقة 4 و.

⁶ أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، ورقة 38ظ.

— المدايح النبوية:

تزامنت نشأة المديح النبوي مع بعثة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وتكوينه النواة الأولى للمجتمع الإسلامي. فقد كانت نبوته صلى الله عليه وسلم، وأخلاقه، وقيادته المجتمع، ركائز ما قيل في مدحه. وعنهما تفرعت باقي الصور والإبداعات. ولازمته مدايح الشعراء منذ بعثته عليه الصلاة والسلام، :

أُنْبِتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْعَدَنِي وَالْعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَأْمُولُ
.....
إِنَّ الرَّسُولَ لَسَيْفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ مُهَنَّدٌ مِنْ سَيْوفِ اللَّهِ مَسْلُولُ¹

فأفعال النبي وأقواله وسيرته، هي النموذج الأكمل لسلوك الإنسان الذي هيأه الله لخلافته في الأرض. وعلى عكس المدح العادي الذي يتحول بعد وفاة الممدوح مباشرة إلى رثاء، فإن المدايح النبوية هي تلك الأعمال التي مجدت النبي صلى الله عليه وسلم، وظلت تحن إليه مؤملة اللقاء به في الآخرة؛ ليشفع بعض سقطات أمته عند رب العزة، ويكرمها بشربة من حوضه في الجنان. وهو ما جعل د. جودت الركابي يعد المديح النبوي من الأغراض التي صدق فيها الشعراء رغم نهجهم أسلوب التقليد². وقد ذاعت المدايح النبوية بشكل لافت مع عودة الروح الديني في الأدب الصوفي حتى عد "من الفنون التي أذاعها التصوف"³.

ولارتباط هذا الغرض بالنفس الديني، فإنه قل ما خلا مؤلف من مؤلفات القرن العاشر بالجنوب من فسحة لمدح النبي والصلاة عليه. ففي الجوهر المكنون نجد ذكرا امتدح فيه الأخضرى محمدا صلى الله عليه وسلم بصفة من صفات أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام :

مَحَمَّدٌ سَيِّدُ خَلْقِ اللَّهِ الْعَرَبِيُّ الطَّاهِرُ الْأَوَّاهُ⁴

إشارة إلى قوله جل و علا : ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾⁵.

وفي القدسية يمدح ترغيبا في سنة النبي المصطفى :

هِيَهَاتَ أَنْ يَطْمَعَ فِي نَيْلِ الْوَفَا مَنْ حَادَ عَنْ شَرِّ النَّبِيِّ الْمِصْطَفَى

¹ ابن زهير كعب، مرجع سابق، ص 67، 65.

² الركابي جودت، "الأدب العربي من الانحدار إلى الازدهار"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985، ص 148.

³ مبارك زكي، "المدايح النبوية في الأدب العربي"، المكتبة العصرية، بيروت، 1935، ص 17.

⁴ الأخضرى عبد الرحمن، (متن الجوهر المكنون)، ص 271.

⁵ هود، 75.

فإنَّه هو السَّراج الأَنْوَرُ وبابُ حضرة الإله الأكبر¹

أما لاميته، فإن أبياتها الثلاثين الأولى تمثل قصيدة مستقلة في المديح النبوي :

بَيْنَ الْأَمْلَاقِ يُطَافُ بِهِ بُشْرَى لَكَ يَا خَيْرَ الرُّسُلِ
عَرَجَ الْمُخْتَارُ لِمَرْتَبَةٍ جَبْرِيلُ إِلَيْهَا لَمْ يَصِلْ²

وقد يرد مدح المصطفى عليه الصلاة والسلام، في النظم غالباً، في معرض الصلاة عليه، كما في السلم المرونق:

مُحَمَّدٌ سَيِّدُ كُلِّ مُقْتَفَى الْعَرَبِيُّ الْهَاشِمِيُّ الْمُصْطَفَى³

ونجد الأخضري يخص النبي صلى الله عليه وسلم، بقصيدتين في المديح، وهما : التائية، ومطلعها :

سَرَى طَيْفٌ مَن أَهْوَى فَارَّقَ مُهْجَتِي وَمَا كِدْتُ أَنْجُو مِنْ ضَنَائِي وَعَبْرَتِي
أَيَا لَائِمِي فِي الْحَبِّ إِنَّكَ جَاهِلٌ كَأَنَّكَ لَا تَدْرِي بِشَأْنِ الْحَبَّةِ⁴

والرائية، التي جاء فيها:

إِنْ قُلْتَ: أَيَّ حَبِيبٍ قَدْ شَعُفْتَ بِهِ أَقُولُ هَذَا حَبِيبُ اللَّهِ فِي الْبَشَرِ
مُحَمَّدٌ خَيْرٌ مَن يَمْشِي عَلَى قَدَمِ
أَزْكَى الْخَلِيقَةِ ذُو جِدٍّ وَمُبْتَسَمٍ
أَصْفَى مِنَ الذَّهَبِ الْإِبْرِيزِ وَالذَّرَرِ⁵

– الرثاء:

غلب على المراثي ألماً بكاء وحرقة وتوجع؛ لكن مصيبة الموت كأجل يحل بالإنسان لم تعد هي الدافع

¹ الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص51.

² الأخضري عبد الرحمن، "اللامية"، ورقة 1 ظ.

³ الأخضري عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، ص194.

⁴ الأخضري عبد الرحمن، "التائية في مدح النبي"، ورقة 1 و.

⁵ الدراجي، مرجع سابق، ص225-226. / صيد عبد الحليم، (رائية الأخضري في المدح النبوي)، جريدة البصائر، الجزائر، عدد222، 10-17 جانفي 2005، ص9.

لإبراز الحرقه والتألم. فالموت كتاب، وهو واقع لا محالة. يقول تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾¹. لكن فتن العصر حولت رجالات الإصلاح إلى حاملي رايات العلم وحافظي تراث الأمة. ففقدتهم كارثة تنهد لها أركان المجتمع، وتتهاوى صروح بنيانه. ومن هذا المنطلق نجد محمد بن زكريا يرثي شيخه أبا مهدي، الذي فاجأهم موته وهذ أركانهم، فيضمن الشاعر أبياته ليتأوه قائلاً :

خَلِيلِيَّ هُوَ الدَّهْرُ بِالْبَيْنِ مَوْلِعَا	رَمَانِي بِحَطْبٍ لَسْتُ مِنْهُ مُدْرِعَا
وَقَدْ كَانَتْ إِخْوَانُ حَفَلَا مُجْمَعَا	فَأُورِدَهُمْ كَأَسَا مِنَ الْهَوْلِ مُنْقَعَا
وَإِنَّ أَبَا مُوسَى الْوَلِيَّ الْمَرْفَعَا	نُعِينَا بِهِ وَكَانَ فِي الْعِلْمِ أَكْبَعَا ²
فَخَرَّتْ سُقُوفُ الدِّينِ وَالْعِلْمِ وَالِدُّعَا	إِلَى اللَّهِ ثُمَّ الْفَضْلُ أَمْسَى مُودَعَا ³

ويتأكد هول الفاجعة بما شحنت به المرثية منظومته من ألفاظ ذات وقع مؤثر، يعكس زلزال المصيبة التي حلَّ تحمّلها منذ البداية :

أَلَمْ بِنَا ثَلَمٌ وَخُرْمٌ تَتَبَعَا	يَعْقُبُ طَوْرًا بَعْدَ طَوْرٍ تَفْجَعَا
فَهَدَّ لَنَا الْأَرْكَانَ، قَدْ كُنْتُ رَاجِعَا	إِلَيْهَا فَلَا أُخْفِيكَ مِنْ ذَاكَ مَوْضِعَا
حِصُونٌ فِلَاحٌ لِي وَلِلْخَلْقِ مَفْرَعَا	فَهَدَمَهَا، صَارَتْ رَمِيمًا تَوَزَعَا ³

لكن رثاء هذا العصر لا يقف عند حدود الندب والنواح، والفقيد ليس فقيد فرد أو عائلة، بل هو رمز أمة، ونموذج مجتمع. لذا فإن الشاعر يعتمد أسلوب التأين⁴ لتتجاوز صدمة الموت حدود الفرد إلى الجماعة، ويبعث إحساساً يضيف إلى الخوف مما يصيب الأمة خوفاً من ضياع العلم وأهله، يردفه مستدركا برسالة اطمئنان إيمانية. فالخالق الذي وهب الأمة أبا مهدي، يهب لها بنييه وطلبته من بعده:

لَنَا وَاهِبٌ يُمَثِّلُهُ مُتَوَرِّعَا	بَنِيهِ الْكِرَامُ وَالتَّلَامِيذُ طُيْعَا
نَجُومُ الْهُدَى يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَالِدُّعَا	يَشْدُونَ دِينَ الْحَقِّ دِينًا تَفَرَّعَا ⁵

وقد اعتمد المؤن طيلة القصيدة تعداد مآثر الفقيد:

¹ العنكبوت، 57.

² منيعاً، "...والكعب : المنع". ابن منظور، مرجع سابق، ج8، (مادة : كعب)، ص305.

³ الباروني محمد بن زكريا، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، مكتبة كروم باحد بن حمو بن باسعيد، غير مرقم، غرداية نسخ 1388، ص23، 22.

⁴ يرى د. العاني سامي مكّي : أن أشكال التعبير في الرثاء ثلاثة : ندب وهو بكاء الفقيد أو تأين وفيه يعبر الشاعر عن أحزان الجماعة أو عزاء وهو التحول إلى التفكير في حقيقة الموت والحياة . العاني، مرجع سابق، ص130.

⁵ الباروني، مرجع سابق، ص24.

فَمَنْ مِثْلُهُ لِلذِّكْرِ ذِكْرًا مُشْعِشًا فَمَنْ مِثْلُهُ يَنْهَى ذَوِي الرَّيْبِ مُرَدِّعًا
تَقِيًّا، لَهُ كُلُّ الْمُنَاقِبِ أَرْوَعًا حَلِيمًا، وَقَوْرًا، عَالِمًا، مُتَوَرِّعًا
لَبِيًّا، صَبُورًا، صَادِقًا، مُتَخَشِّعًا جَرِيًّا، الْفُؤَادِ، لَا تَرَاهُ مُحْضَعًا
لِخَلْقٍ سِوَى رَبِّ لَهُ مُتَشَفِّعًا تَمَسَّكَ بِالْحَبْلِ الْوَثِيقِ وَجَرَعًا
يُزِيحُ الْأَذَى وَالْجَهْلَ وَالْكَرْبَ أَجْمَعًا إِذَا شَامِتٌ فِينَا وَفِي الدِّينِ شَرَّعًا
وَيَسِمُ ضِحْكَهَا جَاهِلًا مُتَخَضَّرًا فَيُرْدِيكَ ذَا يَا خَائِبَ السَّعْيِ مَصْرَعًا¹

و اختتمها بالدعاء له :

أَحِلَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَرْشًا تَرْفَعًا وَمَهْدُهُ فِي الْخُلْدِ فَرْشًا مُرْفَعًا
وَحَوْرَاءَ خُرْدٍ فِي الْفَخَارَةِ مَتَّعًا وَعَظْمٌ فِي الْخَلْقِ إِذْ قَدْ تَوَضَّعًا
وَحَوْلُهُ فِي دَارِ التَّعِيمِ تَوَسُّعًا وَلَا تَرُدُّنْ عَبْدًا بِعَبْدِكَ تَشْفَعًا²

ومع قلة المراثي التي وصلت، فإن التي بين أيدينا ظلت شاهدة على مستوى تماسك أهل العلم، وإرسالهم إشارات تحذير عند فقدهم شيخا فقيها أو عالما أريبا. فحاجة العصر إلى مثل هؤلاء ماسة، والأمر لا يتطلب التراخي لتوجه رسائل بغية سد الفراغ، ومواصلة المسيرة.

وَهَاجَتْ بِلَابِلُ الْفُؤَادِ وَضَعُضَعَا فَصِرْتُ نَحِيلًا ثُمَّ بِالصَّرْمِ صَدَّعَا
لَزِمْتُ لَهُ شَجْوُ فُؤَادِي تَقَطَّعَا عَلَيْهِ وَذَابَ الْجَسْمُ، رُكْنِي تَزَعَزَعَا
فَأُبْقِيْتُ صِفَرَ الْكَفِّ مِنْهُ مُرَوَّعَا فَمَنْ مِثْلُهُ فِي الدَّهْرِ آتِيهِ مُنْجَعًا²

وكما نرى فإن الرثاء حافظ على نقل صورة صادقة للفاجعة التي تهم كيان الفرد. لكن العلاقة بين الرائي والفقيد، حددتها صفات الفقيد التي لم تعد بدورها تتعلق به كشخص، وإنما كجزء فاعل في المجتمع. وتحول مفهوم الموت من انقضاء الحياة إلى توقف الفعل والنشاط الذي كان سندا في مقاومة التغيرات الناجمة عن عناصر الصراع. وعلاوة على محاولة نقل مقومات الفعل إلى الأجيال المقبلة من خلال الحث على متابعة المسار، أصبح الرثاء كأنما هو يضيف إلى الخوف مما أصاب الأمة، خوفا من ضياع العلم وأهله.

¹ الباروني، مرجع سابق، ص25.

² نفس المرجع، ص22-24.

– الوعظ والإرشاد:

النصح والوعظ والإرشاد مفردات ارتبطت بمبادئ دينية ظهرت في تعاليم نصية مباشرة. فالقرآن الكريم، وهو أجل موعظة، دعا إلى انتهاج سبيل النصح والوعظ في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُمِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللَّهِ هِيَ أَحْسَنُ﴾¹، وعرض نماذج لأشكال من الوعظ والنصح هذا حذوها أدباء المسلمين وعلمائهم. فتطبيق تعاليم الدين والعمل بأوامره والالتزام بنواهيه كانت على الدوام محل متابعة القائمين بأمر المسلمين، والسهر على احترامها، من مجتمع البيت حتى مجتمع الدولة.

ويؤكد اهتمام علماء وأدباء القرن العاشر بالسهر على استرجاع قيم الأمة، والحفاظ عليها عن طريق إيقاظ النفوس من غفلتها، تركيزهم على هذا الغرض الذي بدا واضحا في كل ما أنتجوه. فقصيدته الشيخ أبي مهدي "وصية إلى معشر الشبان" أخذت اسمها من غرضها الذي نظمت لأجله، وتجلي فيها حرص قائلها على انتهاج النصح والوعظ، وذلك ابتداء من مطلعها. فقد جاء فيها:

أوصيكم يا معشر الشبان عليكم بطاعة الرحمن
إياكم أن تملوا أوقانكم فتندموا يوما على ما فائتكم²

أما باقي كتابات أعلام الجنوب لهذا القرن فلم تختص بهذا الغرض، وإنما تضمنته في سياق الدعوة إلى التصوف، كما في قصيدتي الشيخ عبد الرحمن الأحمري المطولتين: اللامية والقدسية. فقد جاء في الأولى توجيه إلى سبيل النجاة في قوله:

فعليك بتقوى الله تنل في الخلد قبابا لم تحل
فحذار التأس وما صنعوا فالتأس اليوم على خلل³

وفي الثانية نجد فيضا من التعابير الصوفية ضمنها صاحبها نصائح تتعلق باتباع نهج الحقيقة:

يا أيها المغلول في سجن الهوى أقبل لما عليه قلبك انطوى⁴

ومادام الأمر متعلقا بعقيدة المسلم، فإن في شرحها وتوضيحها دعوة له للالتحاق بصوف الهداة.

¹ النحل، 125.

² أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38 ظ.

³ الأحمري عبد الرحمن، اللامية، 6 و.

⁴ الأحمري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص 51.

كذلك وجد أدباء القرن العاشر في الرثاء مجالا مناسباً للوعظ والتوجيه نحو السبيل القويم. فحقيقة الموت الماثلة تجعل الواقف أمامها في الحياة الدنيا يستلهم منها شكلاً من أشكال السفر نحو الآخرة. وقد استغل الشيخ أبو زكريا هذا الموقف ليوضح أن العلم بشريعة الله مانع الإنسان من الانزلاق في مهاوي الجهل والفتنة، وليحث الشباب على طلبه:

وَجِدُّوا عَلَى التَّعْلِيمِ نَفْعًا لِمَنْ جَهْلٍ فَبِالْجَهْلِ أَظْلَمْتُ نَوَاحٍ وَقَطَعًا¹

ولم يعدم القرن العاشر فرصاً أخرى أكثر مناسبة، وجد فيها المصلحون من فقهاء الأمة وعلمائها فضاء رحباً ومجالاً لا ينازعون فيه؛ فوظفوا طاقاتهم الأدبية لإنتاج كلمات واعظة زاجرة. فقد حملت خطب الأعياد والجمعات التي كانوا ينشئونها، عبراً كثيرة ونصائح جمة، وظلت تتداول من بعدهم. ولنقرأ من خطبة عيد الفطر للشيخ عمي سعيد قوله:

"إخواني، أحذركم وإياي مصارع الحزن والهوان، وإياكم والاشتغال بدار الزوال، فبناؤها خراب، ولذا لها عذاب وعتاب؛ وحالها حساب وحرامها عقاب... وانتبهوا من غفلتكم، فإن الدنيا خمر الشيطان من سكر بخمرتها فلا يصحوا إلا بين الموتى".²

- الحكمة:

جاءت مرتبطة بالتوجه الإصلاحى الذي طبع العصر، فلازمت الوعظ. وقد تمثل شكلها الفنى في تقديم صور ونماذج تدعم النصائح، وهى فى حقيقتها خلاصة لتجارب ذاتية يحمل أصحابها نظرة الإسلام للمجتمع والحياة. فعن حقيقة النفس البشرية، يقول الأخضرى :

لَا تَأْتِي النَّفْسُ إِلَى عَمَلٍ إِلَّا بِالْعَجْزِ وَبِالْكَسَلِ
وَإِذَا مَا تَأْتَتْ لِمَعْصِيَةٍ تَأْتِي بِالْحِرْصِ وَبِالْجَدَلِ³

ويلخص مقارنا بين العلم والجهل فى ذات المنظومة:

الْجَهْلُ عَمَى وَالْعِلْمُ هُدًى يَهْدِي الْإِنْسَانَ إِلَى السَّبِيلِ⁴

¹ البارونى، مرجع سابق، ص24.

² الجري، مرجع سابق، ص33.

³ الأخضرى عبد الرحمن، اللامية، 2و.

⁴ نفس المرجع، 4ظ.

والشيخ أبو مهدي، هو الآخر، يوجز ثقافته وخبراته - وهو الأستاذ المحنك - ليقدم حقيقة حياة الإنسان في دنياه:

وإِنَّمَا غَنِمَةُ الْإِنْسَانِ شِبَابُهُ، وَالْخُسْرُ فِي التَّوَانِ
وَمَنْ تَفْتَتُهُ لَحْظَةً فِي عُمُرِهِ تَكُنْ عَلَيْهِ حَسْرَةً فِي قَبْرِهِ¹

أ- النظم التعليمي

قضت حاجة تبليغ خلاصة مجهود قرون زاهرة من العطاء الفكري والعلمي للأجيال اللاحقة البحث عن أيسر المناهج الكفيلة بنقل هذه التركة، والمحافظة على الموروث الثقافي للأمة. ولما كانت الذاكرة تحتاج إلى نفس طويل يستطيع احتواء كل جوانب المخزون المعرفي، العلمي والديني، فقد عمد الأدباء والعلماء إلى توظيف الأراجيز لاستيعاب ما أمكن استيعابه من منطق وتاريخ ولغة وفقه في لغة شعبية². ويرى الشيخ زكرياء بن أفلح أن النظم أيسر للحفظ على الطلبة³:

فإِثْنِي، فاعْلَمْ، رَأَيْتُ النَّظْمَ قَدْ يَحْفَظُهُ ذُو كَسَلٍ وَمَجْتَهِدٍ
كَمَا مِنَ النَّثْرِ تَرَاهُ أَحْظَى لِكُونِهِ سَهْلًا وَأَبْقَى حِفْظًا
فَرُمْتُ تَرْجِيزَ الْفَرَايِضِ الَّتِي تُقْرَأُهَا الْأَشْيَاخُ لِلطَّلَبَةِ⁴

ورغم الاعتماد شبه الكلي على الأراجيز، فإن المؤلفين كان همهم الأول الفكرة قبل التناغم اللفظي والجرس الموسيقي.

- في الأدب و اللغة

لقد كان الأدب في هذا العصر يعني جميع المعارف، دينية وغير دينية. وتشمل هذه الأخيرة خاصة علوم

¹ أبو مهدي، "وصية معشر الشباب"، 38 ط.

² تعني الشعبية عند حمدان محمد "معالجة المشاعر الذاتية أو العامة التي تتصل بالجماعة كلها من ناحية الموضوع، واللجوء إلى الأسلوب السهل المفهوم من القطاع الأكبر من الناس من ناحية الشكل". حمدان محمد، "أدب النكية في التراث العربي"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص 267.

³ كذلك يرى عبد الفتاح كيليطو، أن: "وظيفة الأراجوزة هي أساسا ترسيخ معرفة مركزة في الذاكرة". ينظر: كيليطو عبد الفتاح، "الأدب والغاية"، دار الطليعة، بيروت، 3 ط، 1997، ص 89.

⁴ زكريا ن أفلح، (منظومة في الفرائض)، 47 ط.

البلاغة واللغة¹، حيث عرف النظم والتأليف في اللغة وعلومها نشاطا لم يخرج بدوره عن نقل المفاهيم والتعاريف والتمثيلات والبنى التي ألفتها كتب اللغة القديمة. فقد وضع زكرياء بن أفلح أرجوزة في النحو، وضع فيها تعريفا تفصيليا لبعض المفاهيم (اللفظ، الكلام، الجملة) :

قالَ الفقيرُ زَكْرِيَّا راجيا	عَفَوَ الإلهُ وِرِضاهُ ثانيا
أَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ حَمْدًا سَرْمَدًا	مُصَلِّيًا عَلَى الرَّسُولِ أَحْمَدًا
وَمُثْنِيًا عَنِ ابْنِ أَيُوبَ أَبِي	عِمْرَانَ مُوسَى شَيْخِنَا ذِي الْأَدَبِ
مُبِينًا بَعْدُ لِأَحْكَامِ الْجُمْلِ	وَشَرَحَهَا فِي الْإِنْتِظَامِ وَالْمَحَلِّ
لَفْظٌ مَفِيدٌ عِنْدَهُمْ كَلَامٌ	وَجَمْلَةٌ نَحْوُ الْبَحْلِ الظَّلَامِ
كِلَاهُمَا يَأْتِي مِنَ اسْمَيْنِ وَمِنْ	اسْمٍ وَفَعْلٍ وَمِنْ الْعَكْسِ يَنْ
كَزِيدٍ قَائِمٍ وَقَوْمٍ سَهَرُوا	وَجَاءَ زَيْدٌ وَأَتَى يَا جَعْفَرُ ²

ولتيسير الفهم فإنه قد نحا فيها نحو الأقدمين، حيث قدم لكل مفهوم ما يلائمه من الشواهد، واحتكم إلى أقوال علماء اللغة أيضا:

وَذَاتُ تَفْسِيرٍ تَسْمَى الرَّابِعَ	كَاشِفَةٌ لِمَا تَلِيهَا تَابِعَ
نَحْوُ اخْتِصَمْنَا رَافِعِينَ الْقَوْلَا	هَلْ زَوْجُ زَيْدٍ حَائِضٌ أَمْ حُبْلَى
وَإِنْ تَكُنْ لَيْسَتْ بِعُمْدَةٍ فَمَا	لَهَا مَحَلٌّ قَوْلُهُمْ بَذَا سَمَا
قَالَ الشَّيْلَوِيْنَ الَّتِي مَفْسَرَهُ	هِيَ بِحَسَبِ الْجُمْلَةِ الْمَفْسَرَهُ
وَذَاكَ مِثْلُ جَعْفَرَا اضْرَبُهُ	وَنَحْوُ زَيْدُ الطَّلَا يَشْرِبُهُ
تَأْتِي جَوَابًا لِلْيَمِينِ الْخَامِسَهُ	نَحْوُ وَرَبِّي إِنَّ هِنْدًا عَابَسَهُ ³

وفي علم المعاني والبيان والبديع يضع الأحضري منظومته " الجوهر المكنون"، يحدد فيها مقاييس الكلام العربي الفصيح الخالي من اللحن، مبينا ما وضعه علماء اللغة والبيان من قواعد وعلوم يرجع إليها في معرفة حسن الكلام قبيحه، فيقول :

هَذَا أَوَانٌ دُرٌّ الْبَيَانِ وَغُرٌّ الْبَدِيعِ وَالْمَعَانِي

¹ ضيف شوقي، "تاريخ الأدب العربي(العصر الجاهلي)"، دار المعارف، مصر، ط24، 2003، ص10.

² زكريا بن أفلح، (منظومة في اللغة)، 49ظ.

³ نفس المرجع، 51و.

وُئِذْ بِدِيعَةٍ لَطِيفَةٍ	تَهْدِي إِلَى مَوَارِدِ الشَّرِيفَةِ
وَدَرَكِ مَا حَضَّ بِهِ مِنْ عَجَبٍ	مِنْ عِلْمِ أَسْرَارِ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ
فَهَوَّ لِعِلْمِ النَّحْوِ كَاللُّبَابِ	لَأَنَّهُ كَالرُّوحِ لِلْإِعْرَابِ
تَنَافَرِ غُرْبَةٍ خَلْفَ زُكْنٍ	فَصَاحَةُ الْمَفْرَدِ أَنْ يَخْلُصَ مِنْ
وَضَعْفِ تَأْلِيفٍ وَ تَعْقِيدِ سَلَمٍ	وَفِي الْكَلَامِ مِنْ تَنَافُرِ الْكَلِمِ
تَأْدِيَةِ الْمَقْصُودِ بِاللَّفْظِ الْأَنِيقِ	وَذِي الْكَلَامِ صِفَةً بِهَا يَطِيقُ
طِبَاقُهُ لِمَقْتَضَى الْمَقَامِ	وَجَعَلُوا بَلَاغَةَ الْكَلَامِ
مِنْ خَطِإٍ يُعْرَفُ بِالْمَعَانِي	وَحَافِظَ تَأْدِيَةِ الْمَعَانِي
لَهُ الْبَيَانُ عِنْدَهُمْ قَدْ انْتَقَى	وَمَا مِنْ التَّعْقِيدِ فِي الْمَعْنَى يَقِي
يُعْرَفُ يُدْعَى بِالْبَدِيعِ وَالسَّلَامِ ¹	وَمَا بِهِ وَجُوهٌ تَحْسِينِ الْكَلَامِ

في الفقه

إضافة إلى أرجوزة "الدرة البيضاء" التي وضعها الأخضري في الحساب والميراث، فإن الشيخ زكرياء بن أفلح قد كتب أرجوزة في الفرائض، قدم فيها حلاً لمشكلات الميراث التي تكون - في أحيان كثيرة - مثار خلاف داخل المجتمع وبين أفراد العائلة الواحدة. فجاء هذا النظم في ثمانية وثمانين بيتاً، قدم في بدايته تعريفاً بدوي الحقوق، وقسمهم إلى أصول وفروع، فكان مما جاء فيها:

إِنَّ الْفَرَائِضَ بَغَيْرِ مَيِّنٍ	بَيْنَ الْوَرَى تَجَرِي إِلَى قِسْمَيْنِ
لِسَبَبٍ وَهُوَ نِكَاحٌ وَوَلَا	وَنَسَبٌ كَالْعَصَبَاتِ أَوْ لَا
ثُمَّ ذَوُو السَّهَامِ وَالْأَرْحَامِ	وَهَؤُلَاءِ الْخَلْفُ فِيهِمْ نَامٌ
لِكُونِهِمْ يُدْلُونَ لِلْقَرَابَةِ	إِلَيْهِمَا وَفَقَتْ لِلصَّوَابَةِ ²

- في الحساب والفلك

ترك لنا عَلم الزَّاب، (الأخضري) منظومتين في علم الفلك، أولاهما: "السَّراج في علم الفلك"³، وثانيتهما: "أزهر المطالب في هيئة الأفلاك والكواكب"، وهي المنظومة التي تتحدث عن الأسطرلاب وأقسامه

¹ الأخضري عبد الرحمن، (متن الجوهر المكنون)، ص272.

² زكريا ن أفلح، (منظومة في الفرائض)، 47و.

³ شرحه تلميذه عبد العزيز بن أحمد بن مسلم الفارسي، "وسنحون بن عثمان الداوي الونشريسي" (ق11هـ)، ووضع له أحد أعلام القرن الحادي عشر شرحاً سماه "شعلة سبيل الراج في شرح أرجوزة السراج". الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص418.

وكيفيات العمل به في حساب المواقع والاتجاهات والمسافات والأطوال. وقد أشير إلى هذه المنظومة في دراسات كثيرة بشكل عارض، بالاسم، ولم ترد لها شروح. ويظهر مستوى اللغة العلمية ذات المصطلح الدقيق (بمعايير عصرها)، لقواعد العمل والحساب. فنراه يشير إلى استعمال قواعد قياس المثلثات والزوايا في تحديد ارتفاعات الأجسام، في قوله:

وإن تُرد أخذ ارتفاع الجبل	والتخل والدور وكل مُعتل
وشئت أن تعلم كم من قامّة	تكون في ذاك على استقامة
فحقّق ارتفاعه فإن يُرى	فأول الربع المرى مما ترى
كشامة وإن على مه سما	ففاهما بقدر ما بينكما
وإن على درجة قد وقفا	فليس من حدّ به قد عرفا
وحيث لا فإن على المنكوس قر	فالنسب أصابعه من اثني عشر
وخذ بهذا القدر من مسافتك	تعرّفه بعد جمعه لقامتك
وإن على المبسوط كان فاقسما	يب على الأصابع الذي سما
ثم امسح البعد الذي بينكما	واضربه في خارج ما تقدما ¹

كما ظهرت في مؤلفات القرن العاشر الهجري منظومة "الدرة البيضاء" التي تعد "من أهم الأعمال التي قدمها الأخصري للعلم"²، وربما المؤلف الفريد في هذا الغرض. وقد شرحها ناظمها وأتمها من بعده (عبد اللطيف المسبح)، وأفاض في الحديث عنها وفي شرحها علماء آخرون.

- في الفلسفة والمنطق

وفي الفلسفة وضع الأخصري منظومة "السلم في المنطق"، ووضع لها شرحا³ أيضا. ورغم أن هذه المنظومة قد شددت اهتمام علماء المشرق والمغرب، فوضعوا لها الحواشي والشروح، إلا أنها لم تجد هذا الاهتمام في الجنوب في القرن العاشر، وذلك قد يعود لأسباب منها:

- تضاول عدد العلماء في هذا القرن؛
- تعارض دعوة تحرير العقل، التي أطلقتها، مع الحذر من الخروج عن التقليد لدى أغلب علماء الدين.

¹ الأخصري عبد الرحمن، (منظومة الأسطرلاب)، مخطوطة، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة (بسكرة)، غير مرقمة، دون تاريخ، ورقة 6و.

² سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج 1، ص 406.

³ توجد نسخة مخطوطة من هذا الشرح للمؤلف بخزانة آل فضل - بني يزجن، تحت رقم [خ.د.غ. 041/ط20].

فقد جاءت دعوة توظيف المنطق في عملية التفكير وتحرير العقل مشروطة، فهو يقول:

والقولة المشهورة الصَّحِيحة جَوَّازُهُ لِكَامِلِ الْقَرِيحَةِ
مُمَارَسِ السَّنَنِ وَالْكِتَابِ لِيَهْتَدِيَ بِهِ إِلَى الصَّوَابِ¹

II- الأساليب الفنية

لقد ضمنت المفاهيم القرآنية ومعاني الأحاديث والمصطلحات الصوفية منظومات وقصائد و مؤلفات أدباء وعلماء القرن العاشر، ذلك أن هذا الإنتاج الأدبي والفكري أخذ على عاتقه مهمة إصلاح الأمة وخدمة العقيدة والتزم بها². فجاءت أعمالهم محافظة على خصائص فنية، توافق الهدف والسياق.

- **القسم :** عن إثبات معنى يرمي إليه الكاتب في ذهن السامع أو القارئ، فإن القسم يكون الأسلوب الذي يحقق تلك الرغبة. وهو قسم بارٌّ في معظم الأحيان، لأن صيغ القسم التي تواجهنا ونحن نقرأ أعمال كتّاب القرن العاشر في الجنوب تتعلق بأفكار وردت في القرآن الكريم. فهذا الأخضري يقيم المرء في علاقته تجاه نفسه، ويقسم على النجاة إن رجع ميزان عمله، أو الخيبة إذا خسر ما قدم من عمل :

أَفَلَحَنْ - وَاللَّهِ - مَنْ زَكَّاهَا يَوْمًا كَمَا قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا³

وكما استهجن القرآن الكريم أعمال الشرك، فإن الأخضري كبرت عليه ممارسات بعض فرق الصوفية، ورأى فيها من البدع ما أوقعها في الضلالة. فيذكر لنا في "القدسية" صورة من كبائر ما يقترفونه، حين أسقطوا في مجالس ذكرهم، ألف المد قبل الهاء من لفظ الجلالة " الله " :

خَلُّوا مِنْ اسْمِ اللَّهِ حَرْفَ الْهَاءِ وَأَلْحَدُوا فِي أَعْظَمِ الْأَسْمَاءِ
لَقَدْ أَتَوْا - وَاللَّهِ - شَيْئًا إِذَا تَجَرُّ مِنْهُ الشَّائِخَاتُ هَذَا⁴

وحين يريد الحديث عن الفتنة الحاصلة، فهو يؤكد ارتباطها بخلو الساحة من علماء الدين:

أَيْنَ دُعَاةُ الدِّينِ أَهْلُ الْعِلْمِ قَدْ سَلَفُوا - وَاللَّهِ - قَبْلَ الْيَوْمِ¹

¹ الأخضري عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، ص195.

² العاني، مرجع سابق، ص173.

³ الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص52.

⁴ نفس المرجع، ص47.

ونجد الشاعر ينطلق من قناعاته الدينية، استنادا إلى القرآن الكريم أو السنة أو ما تناقلته كتب السيرة النبوية، فيقطع جازما، في أفضلية الرسول عليه الصلاة والسلام، موظفا القسم:

تَاللّٰهِ لَئِنْ شَفَاعَتُهُ
بِمَقْدَمَةٍ، والرُّسُلُ تَلِي²

وقد يتحول القسم عن معنى التوكيد إلى أغراض أخرى، إذ يحدث أن تندفق سيول الوجد تعبيرا عن مكنونات النفس، وتتردد زفرات الشوق إلى المدينة المنورة وقبر الرسول الكريم، فلا يجد الشاعر بارقة الأمل إلا في الترجي، فيتخذ القسم سبيلا للتواصل:

وَيَا قَمْرَا - بِاللّٰهِ-إِنْ كُنْتَ طَالِعَا	عَلَى طَيِّبَةِ الزَّهْرَاءِ دَارِ الْأَحْبَةِ
فَبَلِّغْ سَلَامِي لِلْحَبِيبِ وَآلِهِ	هُمْ السَّادَةُ الْقُطَّانُ فِي أَرْضِ طَيِّبَةِ
فَبِاللّٰهِ يَا حَادِي الرِّكَابِ مُزَمِّمَا	يَحْتُ الْمَطَايَا نَحْوَ أَشْرَفِ بِلَدَةٍ
فَسَلِّمْ عَلَى بَدْرِ تَحَلَّى بِأَرْضِهَا	وَبَلِّغْ لَهُ حُزْنِي وَشَوْقِي وَلَوْعِي ³

- الاقتباس والتضمين :

مثل القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وباقي الموروث الديني والأدبي، مخزونا يستقي منه المؤلف العالم والفقير والأديب في القرن العاشر. يستلهم الفكرة فينقل منها، أو تعجبه العبارة فينسج على منوالها مقتبسا، أو يضمونها ما يكتبه. وقد كان القرآن أكثر هذه المصادر استقطابا لأفكار الشعراء والأدباء والمصلحين، فوجدتهم قد اعتمدوا صيغته ونقلوا من معين آياته. حتى أن أغلب المؤلفات كان القرآن فيها شاهدا ومتكلما.

فهذا الشيخ أبو مهدي عيسى بن إسماعيل، يضمّن من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى⁴، في شعره، لينبه الشباب المنغمس في لذات الدنيا ومتع الهوى إلى الموت الذي يلاحقه، ويحثه إلى ضرورة السعي ومسابقة الزمن لأجل جمع رصيد كاف من الأعمال التي تحسب له:

أَمَّا عَلِمْتَ الْمَوْتَ يَأْتِي مُسْرِعَا
فَلَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى⁵

¹ الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص51.

² الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1 ظ.

³ الأخضري عبد الرحمن، "التائية في مدح النبي"، ورقة 1 ظ.

⁴ النجم 39-40

⁵ أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38 ظ.

أما الشيخ محمد بن زكريا، فيترجم موقفه من مصيبة موت شيخه أبي مهدي عيسى في رثائه، فيرى أن انتهاء الأمة بقبض علمائها؛ ووفاة شيخه إيدان بهذه القيامة؛ والناس لهول الصدمة غدوا أشبه بسكارى يوم القيامة. وحتى ينقل هذه الصورة بأحاسيسها، فإنه يأخذ من جو الحركة في الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾¹

وَبَاتَتْ عَيُونُ النَّاسِ كَالْعُرْبِ مَدْمَعًا وصاروا سُكَارَىٰ والحسابَ تَوَقَّعًا²

ومن المصدر ذاته، يستقي الشاعر الشيخ باحيو بن موسى صورة أخرى لموقف مغاير، وهو يصف هجوم جيوش النصارى التي تذكر بسنوات التكالب الصليبي على الأمة الإسلامية، هذا التكالب الذي ضعضع جسد الأمة وهدد كيائها، إذ كانت كل حملة من حملاتهم تزيددها وهنا على وهن، فتراه يأخذ موقف الزلزلة من الآية الكريمة: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتَقُورُوا رَبَّكُمْ إِنَّا زَلَزَلْنَا السَّاعَةَ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾³، في قوله:

تَزَلَزَلَتِ الْأَرْضُ لَمَّا انْتَهَوْا إِلَى رَمْلَةٍ دُونَ سَوَاقِ الْبِلَادِ⁴

من أجل تشكيل إطار يسوغ اقتباس صورة وضع الأنثى حملها في غير مواعده، فيقول:

وَكَمْ حَامِلٍ سَقَطَتْ حَمْلُهَا بِأَهْوَالِ تِلْكَ السِّنِينَ الشَّدَادِ⁶

ويتواصل النهل من معين القرآن، فكلما عنت في الذهن فكرة فإنها ستحاول إيجاد موقع لها ضمن صورة تلائمها. لذا، فإن الصور الأكثر مطابقة للأفكار ذات الطابع الديني، كان مرجعها النص الديني ذاته.

فحين يعرض الأخضري للحديث عن الإسراء، نجده يأخذ من الآية الكريمة؛ بل ويشير صراحة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۖ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾⁵.

فِي لَيْلٍ أَسْرَى اللَّهُ بِهِ لِلْعَرْشِ كَمَا فِي الذِّكْرِ تُلِي⁶

وتبقى ألفاظ القرآن وصوره الظاهرة الأكثر ورودا. فثقافة العصر، ومسؤولية المصلحين في التوجيه

¹ الحج، 2.

² الباروني، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، ص 23.

³ الحج، 1.

⁴ النوري، مرجع سابق، ص 224.

⁵ النجم 13، 14.

⁶ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1 ظ.

والردع، لا تجد أبلغ ولا أعمق دلالة من آي القرآن، التي يستعار من بيائها الصور الأقوى تأثيراً في النفس. فالأخضري حين ينشئ قوله في المتصوفة المبتدعة :

لَقَدْ أَتَوْا - وَاللَّهِ - شَيْئًا إِذَا تَخَرُّ مِنْهُ الشَّائِخَاتُ هَذَا¹

فإنه يكون قد اقتبسه من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا * تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَذَا﴾². وحين ينشد :

وَشَوَاهُ لَظِي نَزَاعَتُهُ أَكَلْتُهُ أَكَلَ الْقَتْلِ³

فإنه يستند إلى قول الحق: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظِي * نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى﴾⁴

ويظهر التركيز على الاقتباس جلياً لتقريب الصورة أكثر حينما يتعلّق الأمر بالنار وعذابها حيث يكتب:

وَجَهَنَّمُ تَرْمِي بَشَرًا كَالْقَصْرِ عَلَى شَكْلِ الْجَمَلِ
وتنفور تكاد تميز من غيظ أولي الإجمام تل⁵

ولا تخفى الآيتان اللتان اعتمدهما، لتقدم هذا الوصف الرادع، فالأولى من قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جُمُلٌ صُفَرٌ﴾⁶، والثانية من قوله حل وعلا في سورة الملك: ﴿إِذَا الْقُوفِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾⁷. ويواصل في القصيدة نفسها، مستعينا بما يدعم مصداقية الرسالة، فيقدم ليربط بين فكرتي العذاب والحساب، في بيته:

وَتَحَدَّثُ الْأَرْضُ بِمَا وَقَعَ لِلْخَلْقِ عَلَيْهَا مِنَ الْعَمَلِ⁸

¹ الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص 47.

² مريم 89-90.

³ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 3 ط.

⁴ المعارج، 15-16.

⁵ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 6 ط.

⁶ الرسائل 32-33.

⁷ الملك، 7-8.

⁸ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 6 و.

على خلفية ما جاء في الآية الكريمة : ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾¹.

وأثناء تركيب صورة ساحرة، نرى الشاعر يجمع عناصر مقتبسة من موضعين، فيضيف إلى الصفات الأولى:

مَا طاقَ السَّيْرَ أَخو عَرَجٍ مَا طاقَ الحربَ أَخو فَشَلٍ²

صفات تزيد الصورة وضوحا، وتقدم لمن يهتمهم الأمر شكلا أكثر قتامة، وأدعى للتهكم. فهذه صور الغافلين المعرضين عن نهج الإيمان قائلا :

صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ حُمْرٌ كخَشَاشِ الأرضِ وكالْجُعَلِ³

فهو لا يتوقف عند الآية الكريمة: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾⁴، بل يردف مستوحيا تتمتها من قوله تعالى : ﴿كَانَهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ﴾⁵.

وقد يقتبس الشاعر من الآية ليوظف شاهدا من شواهد اللغة، كما في قول أبي زكرياء :

كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ وَمَرٌ ذَا بَفْتَىٍّ بَرٍّ يُصَلِّي فِي السَّحَرِ⁶

فهو يستشهد بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾⁷.

– القصص القرآني:

ولأن معين القرآن الكريم لا ينضب، فقد شكل القصص القرآني بدوره، أحد أهم الموارد التي وظفها الأدباء والفقهاء الوعاظ لدعم مواقفهم وتبرير مقولاتهم. فجاء في إنتاجهم ما يحمل إشارات إلى مضمون الآي الكريم، وتصريحات بها. ففي مديح الأخضري رسول الله صلى الله عليه وسلم، نجد صور

¹ الزلزلة، 4.

² الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 7 ظ.

³ نفس المرجع، 8 و.

⁴ البقرة، 18.

⁵ المدثر، 50.

⁶ زكريا بن أفلح، (منظومة في اللغة)، 50 ظ.

⁷ الجمعة، 5.

حنينه وشوقه، ويبيّن لموقفه هذا صورة تستند عناصرها إلى قصة يدرجها مكثفة، وهي قصة فقدان يعقوب ابنه يوسف عليه السلام. والقصة بطولها، وما حملته من عواطف جياشة، يوظفها بجملة من المواقف، فيجعل الحدث المحوري يجمعها في قوله:

أَنُوحُ كَمَا نَاَحَ الْحَمَامُ بِوَكْرِهِ وَمَا حَنَتِ الثَّكَلَى بِوَجْدٍ وَلَوْعَةٍ
وَمَا نَاَحَ إِسْرَائِيلُ فَقَدْ نَجَلِهِ وَمَا حَنَى لِلْمُخْتَارِ جَذَعَ النَّخْلَةِ¹

فصدر البيت يحمل نفحة من تباريح الوجد تداعب خيال القارئ لتحرك شعوره، وتجعله يعيش الموقف ويتضامن مع هذا المكلوم.

ويبقى الاهتمام بالقصص القرآني صورة من صور ثقافة العصر الدينية، من خلال حضوره في إنتاج القرن العاشر بالجنوب. فقد حمل لنا تاريخ العدواني ذكرا لأخبار ذي القرنين، ويأجوج ومأجوج؛ وكأنها نقل مباشر لما ورد في تفسير الطبري :

"... كان رجل من الروم ابن عجوزة من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، وكان اسمه الإسكندر. فلما بلغ وكان عبدا صالحا، قال الله تبارك وتعالى : (يا ذا القرنين إني باعثك إلى أمم الأرض، منهم الجن والانس ويأجوج ومأجوج...) "²

وهو سرد ينطلق من القصص القرآني، ولا يلتزم به. إذ يغرق في الاعتماد على الإسرائيليات³ :

"...انطلق يوما إلى الأمة التي عند مغرب الشمس، فلما بلغهم وجد جمعا وعددا لا يحصيهم إلا الله تعالى وقوة وبأسا، وألستهم مختلفة الهواء متشتة، فلما رأى ذلك كآثرهم بالظلمة فضرب حولهم ثلاثة عساكر فاحاط بهم من كل مكان ثم جمعهم في مكان واحد، ثم أخذ بالنور فدعاهم إلى الله وعبادته."⁴

الأساطير والوصف الخرافي لهذه الأحداث :

" وقد جاءهم جيش مرة فقال لهم أهلها : لا تطلع عليكم الشمس وأنتم بها، فقالوا : لا نبرح حتى تطلع الشمس، قال :فبقوا هنيهة إذا سمعوا كهينة المحلة فغشي عليهم.

¹ الأخصري عبد الرحمن، "التائية في مدح النبي"، ورقة 1و.

² العدواني، مرجع سابق، ص290.

³ أبو شهبة، مرجع سابق، ص242-244.

⁴ العدواني، نفس المرجع، ص292.

فلما أفقت ووجدتهم يمسحوني بالدهن، فلما طلعت الشمس على الماء، إذ ذ هي على الماء كالزيت، وإذا طرف السماء كطرف الفسطاط...¹

وفي المقابل نجد أن القصائد اعتمدت هذا القصص بالإشارة فقط، ليخدم غرضاً من أغراض الموضوع المتناول. فالإشارة إلى حادثة الإسراء في أبيات للأخضري تمثل مرحلة من مراحل المدح النبوي والصلاة عليه، حين يقول الشاعر :

فِي لَيْلٍ أُسْرَى اللَّهُ بِهِ لِلْعَرْشِ كَمَا فِي الذِّكْرِ ثُلِي²

- الحمدة:

فرضت آيات الذكر الحكيم وجودها في إنتاج القرن العاشر بأشكال مختلفة، فأَمَّ القرآن التي تفتتح المصحف الشريف، ويتلوها المسلم فرضاً، سبع عشرة مرة كل يوم، تظهر صيغ الحمد والثناء منها بشكل معتاد في المؤلفات النثرية، كالرسائل والخطب والفتاوى، فنصادفها بادية في نماذج نثرية كخطبة عيد الفطر عند الشيخ عمي سعيد: " الحمد لله الذي أظهر دليل آياته عبرة لكل عاقل، وشاهداً لوحدانيتيه في شهود قواطع الدلائل...³. وفي جواب الشيخ أبي مهدي عيسى بن إسماعيل على البهلوي، يطول نفس ألفاظ الحمد والشكر والثناء، فتزد في عشرين سطراً، يبدأها بقوله: "الحمد لله الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم...⁴".

واللافت للنظر، أن هذه الصيغ وجدت لها موقعا في المنظومات الشعرية حين اتخذها الناظمون مطالع لقصائدهم، فغدت شبه لازمة من لوازمها. فقد افتتح بها الأخضري جملة من أعماله، فهو يفتتح "الجوهر المكنون في الثلاثة فنون"، حامداً الله عز وجل قائلاً :

الحمدُ لله البديع الهادي إلى بيان مهيع⁵ الرِّشَادِ⁶

وجاء في "الرأية النبوية":

الحمدُ لله طولَ الدهرِ والعصرِ ثم الصلاةُ على المختارِ من مُضِرٍ⁷

¹ العدواني، مرجع سابق، ص292.

² الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1. ظ. اللامية 1. ظ.

³ الجري، مرجع سابق، 14. ظ.

⁴ أبو مهدي، (رد على البهلوي)، ص106.

⁵ "...طريق مهيع : واضح، واسع، بين..." ابن منظور، مرجع سابق، ج8، (مادة : هيع)، ص379.

⁶ الأخضري عبد الرحمن، (الجوهر المكنون)، ص270.

⁷ الدراجي، مرجع سابق، ص223.

ومن مطلع "القدسية" قوله:

بِحَمْدِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَبْتَدِي ثُمَّ صَلَّائُهُ عَلَى مُحَمَّدٍ¹

ويتواصل الحمد على النعم في "اللامية":

اللَّهُ الْمُقْتَدِرُ الْأَزَلْ	سُبْحَانَهُ جَلَّ عَنِ الْمَثَلِ
سُبْحَانَ اللَّهِ، هُوَ الصَّمَدُ	الْفَرْدُ الْجَبَّارُ، الْأَزَلْ
لَهُ الْحَمْدُ عَلَى النَّعَمِ	مِنْهَا الْإِرْشَادُ إِلَى السَّبِيلِ ²

وعلاقة العلم بالإيمان، نجد ثناءه على المولى عز وجل، في نظمه من أرجوزته "السراج في علم الفلك":

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَلِيِّ الْحَقِّ	الْمَلِكِ الْوَهَّابِ رَبِّ الْخَلْقِ
نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلَى الْإِنْعَامِ	بِنِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ ³

وحين يتعلّق الأمر بالمنطق، فإنه يحمّد الله واهب العقل، في منظومته "السلم المرونق":

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ أَخْرَجَنَا نَتَائِجَ الْفِكْرِ لِأَرْبَابِ الْحِجَا⁴

— الصلاة على النبي:

إذا كان كل عمل ناقصاً ما لم يبدأ باسم الله، فإنه ناقص أيضاً وغير ذي قيمة ما لم يصلّ فيه على النبي صلى الله عليه وسلم. وقد كانت ألفاظ الحمد والثناء والصلاة على النبي مقتصرة على المؤلفات النثرية، إلا أن القرن العاشر شهد تغيراً في وتيرة التأليف، فتأثرت الأعمال الأدبية والفكرية في إنتاج الجنوب بالنظم الذي طال النصوص ذات المواضيع النثرية كما في الشعر التعليمي، والأراجيز الصوفية. وظلت بعد نظمها ملتزمة بهذه الصيغة التي تمثل التصاق المسلمين بمبادئ وقيم دينية في مواجهة محاولات استتصاهاهم عن الجذور. فقد جاء في رثاء الشيخ أبي مهدي عيسى بن اسماعيل، للشيخ أبي زكرياء:

¹ الأخصري، (منظومة في التصوف)، ص44.

² الأخصري عبد الرحمن، اللامية، 1 ظ.

³ الأخصري عبد الرحمن، " السراج في علم الفلك"، 1 و.

⁴ الأخصري عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، ص194.

عليه صلاة الله دهرًا تسرعًا سلامٌ على الإخوانِ ما النَّحْمُ أَطْلَعًا¹

وترد صيغة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، بعد الحمدلة ومقرونة بها في مطلع العمل، فيقول:

أحمدُكَ اللَّهُمَّ حمداً سرّمدًا مُصَلِّياً على الرّسولِ أحمدًا²

وقول الشيخ عمي سعيد:

فلله حمدي دائماً وصلاتيا على خيرٍ مبعوثٍ إلى الله داعياً³

وقد تختم العمل بعد الدعاء، كما في "الجوهر المكنون" للأخضري :

ثم صلاةُ الله ما تَرَنَّا حادٍ يسوقُ العيسَ في أرضِ الحِمَا
على نبيِّ اصطفاؤه الهادي أحلَّ كلَّ ناطقٍ بالضَّادِ⁴

وفي نصيحة الشيخ أبي مهدي للشباب المسلم:

خَتَمْتُ قَوْلِي بالصَّلَاةِ كَامِلِهِ على النَّبيِّ ذِي الْبَرَكَاتِ الشَّامِلِهِ⁵

فالصلاة ليست مجرد حلية لترويج المنتج الأدبي، وإنما هي منهج تقرب إلى الله؛ فهي تؤكد القبول حين ترد في مواضع التوسل بالرسول الكريم. يقول الشيخ أبو مهدي:

بحقِّ مَنْ سَمَّيْتَهُ مُحَمَّدًا جَعَلْتَهُ مُشَرَّفًا مُمَجَّدًا
صَلَّى عَلَيْهِ رَبُّنَا وَسَلَّمَا وَزَادَ فِي إِكْرَامِهِ وَعَظَّمَا⁴

ويقول الشيخ عبد الرحمن الأخضري :

بِحَبِيبِكَ أَحْمَدِ سَيِّدِنَا أَرْكَى الشُّفْعَاءِ لَذِي الزَّلَّلِ
صلواتُ اللهِ عليه تَفِي وَسَلَامَا ذَا أَرْجَى حَفَلِ⁶

¹ الباروني، مرجع سابق، ص25.

² زكريا ن أفلح، (منظومة في اللغة)، ص49. ظ.

³ الحاج موسى، مرجع سابق ص21.

⁴ الأخضري عبد الرحمن، (الجوهر المكنون)، ص271.

⁵ أبو مهدي، "وصية معشر الشباب"، ص39. و.

⁶ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1. ظ. اللامية 9و

ومادامت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، توجيه ربّاني، ووسيلة تثقل ميزان الحسنات لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾¹، نجد أنها مرتبطة بألفاظ دالة على دوام الحال، (سرمدا)، (دائما)، (ما ترنم حاد). وفي مواضع مختلفة من مؤلفاته، يقول الأخضرى في السلم :

صَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ مَا دَامَ الْحِجَا يَخُوضُ فِي بَحْرِ الْمَعَانِي لُحْجًا²

وفي "لاميته" الشهيرة:

فَهَدَى بِرَسُولِ اللَّهِ إِلَى أَزْكَى مَا كَانَ مِنَ الْمَلَلِ
صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ مَا مَرَّ الْإِصْبَاحُ مَعَ الْأُصْلِ³

ومن "القدسية" قوله:

ثُمَّ صَلَاةُ اللَّهِ كُلَّ حِينٍ عَلَى أَجَلٍ مَنَ أَتَى بِالْدِّينِ
مُحَمَّدُ سُلْطَانُ أَهْلِ الْحَضَرَةِ وَآلِهِ أَجَلٌ كُلُّ زُمْرَةٍ⁴

وللشيخ أبي مهدي شبيهه، إذ يقول:

ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلَّ حِينٍ عَلَى النَّبِيِّ ذِي الْمَكَارِمِ الْأَمِينِ⁵

وللشيخ باحيو بن موسى قوله:

وَمَنِّي سَلَامٌ عَلَى أَحْمَدٍ دَوَامَ الْجَدِيدِينَ بِالْاضْطِرَادِ⁶

أما الشيخ زكريا بن أفلح، فيعبر عنها بالكثرة:

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَالسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْأَنَامِ¹

¹ الأحزاب، 56.

² الأخضرى عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، ص194.

³ الأخضرى عبد الرحمن، اللامية، 1 ظ. اللامية 1 ظ

⁴ الأخضرى عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، التصوف 56

⁵ أبو مهدي، "قصيدة موازين القسط"، ورقة واحدة.

⁶ النوري، مرجع سابق، ص225.

الدعاء :

جاء في المصدر الأول للتفكير الإسلامي، الحث على الدعاء والترغيب فيه. وجعل مقابله القبول في حال الإخلاص، لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾²، وقوله جل وعلا: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾³.

فإلى جانب كونه عبادة وضرورة دينية، فهو أسلوب يدخل ضمن أدبيات الكتابة بجميع أشكالها، وهو لا يحتاج إلى براعة أدبية أو فكر مبدع ليأخذ شكلا جديدا. فالطابع الديني الذي ميز أدب وثقافة العصر، وسعى العلماء الجاد للحفاظ على أصالة المجتمع المسلم، ودعم مقاومته لكل أشكال التفكك التي كانت تأخذه من كل جانب؛ جعلت من الدعاء أحد أشكال التمسك بعروة الله الوثقى. وغدا توقيعا يحمله كل إنتاج مكتوب أو مروي، تداركا لكل غواية تستدرج الإنسان، أو غفلة تشد به عن الجادة. فهذا الشيخ أبو مهدي يدعو قائلا :

سَأَلْتُ غَفَّارَ الذُّنُوبِ الْقَادِرِ الْحَيَّ ذَا الطُّوْلِ الْمَجِيدِ الْقَاهِرِ
غُفْرَانَ مَا قَدَّمْتُهُ مِنْ ذَنْبٍ سِرًّا وَإِعْلَانًا وَكُلَّ حَوْبٍ⁴

فهو يدرك تمام الإدراك أنه ليس بمنأى عن الخطأ. وهذا تلميذه محمد أبو زكريا، يتهج منهج شيخه فيقول :

فَيَا رَبِّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي كُلَّهَا خَطَايَا وَعَمْدِي ثُمَّ جَهْلِي تَتَبَعًا⁵

ومثل ذلك الأخضري، الذي نجد الدعاء عنده يتكرر في عمل واحد. فقد جاء في "اللامية":

يَا رَبُّ لَطْفَكَ يَا صَمَدُ إِنِّي فِي لُطْفِكَ ذُو أَمَلٍ
فَاغْفِرْ لِلْعَبْدِ جَنَائِثَهُ أَنْتَ الْغَفَّارُ لِذِي الزُّلْمِ⁶

وتكرر ذلك ثانية، إذ يقول:

فاغفر لعبيدك [كذا] ما اكتسبت يداه من سيئة العمل¹

¹ زكريا ن أفلح، (منظومة في الفرائض)، 49ظ.

² غافر، 60.

³ البقرة، 186.

⁴ أبو مهدي، "قصيدة موازين القسط". ورقة واحدة.

⁵ الباروني، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، ص25.

⁶ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 2و.

والدعاء يكون للوالدين بالمقام الأول :

يا خالقَ العرشِ العظيمِ يا صمد	يا رافعَ الأفلاكِ من غيرِ عمد
اغفرْ لوالديَّ واعفُ عنهما	في جنة الفردوسِ فلتُسكنهما
وارحمهما فإنَّك الرَّحمنُ	وإنَّك المهيمَن الديَّانُ ²

و يأتي ذلك استجابة لقوله تعالى : ﴿ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾³ :

وَأَنْتَ رَبِّيَّ قَدْ أَمَرْتَ بِالْدُّعَا لِلْوَالِدَيْنِ فَاسْتَجِبْ لِمَنْ دَعَا⁴

وما دام إجلال مشايخ العلم والدين دأب تلاميذهم في التعامل معهم، فإن لهم حظا وافرا من الدعاء :

رَبِّ اغْفِرْ لِلْأَخِ ضَوْءِ الْمَعَانِي سَيِّدِ الْأَقْرَانِ فَصِيحِ اللِّسَانِ⁵

والملاحظ أن الدعاء ورد في شكل طلب للمغفرة للمدعو له، ولم يكن يحمل في طياته رائحة تتعلق بالدنيا. إلا أن الخوف من ذهاب العلم بذهاب العلماء، يجعل "عمي سعيد" يدعو للأحياء أيضا، ويسأل المولى عز وجل أن يطيل عمر شيخه "أبي النجاة التعاريبي"؛ حتى لا تنقطع فوائده:

فَيَا رَبَّنَا أَدِّمْ لَنَا سَعَدَ شَيْخِنَا ضُحَى وَعِشَاءَ، قَائِلَةً وَلِيَالِيَا⁴

كما يقول: "نسأل الله عز وجل أن يزيدك في العلم بصيرة، وينور قلبك بزيادة فيه، فإنه ما زاد فيك من الخير، فهو زيادة في الإسلام وأهله"⁶

وما دام المجتمع المسلم جسدا واحدا، فالمؤمنون ذوو أحقية بهذا الدعاء، الذي تتسع دائرته لتشمل كل المتعاملين مع هذا الإنتاج من قراء ونساخ ودارسين، فلزكرياء بن أفلح قوله:

وَأَسْأَلُ اللَّهَ الْعَظِيمَ الْبَارِي سُبْحَانَهُ النَّفْعَ بِهَا لِلْقَارِي⁷

¹ نفس المرجع، 9و

² أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 39و.

³ الإسراء، 24.

⁴ أبو مهدي، مرجع سابق، 39و.

⁵ الحاج موسى، مرجع سابق، ص 21.

⁶ نفس المرجع، ص 40.

⁷ زكريا ن أفلح، (منظومة في الفرائض)، 49ظ.

أما الشيخ أبو مهدي فيشارك كل من كانت له علاقة بهذا المؤلف:

واغفر لكل سامع وكاتب وقارئ وناظر وكاسب¹

ويمتد أثر الدعاء، فهو ليس وقفا على الأحياء، إذ للأموات نصيب في ذلك، لذلك نجده أسلوبا يدخل ضمن المراثي، كما ورد في رثاء أبي مهدي عيسى :

أجله ربَّ العرش عرشاً ترفعا ومهده في الخلد فرشا مرفعا²

– الإلغاز :

لقد كان لطغيان المذهب اللفظي³ أثر في شيوع أسلوب الإلغاز الذي يعد ضربا في التعبير، عماده اللقانة والفهم وحسن التأتّي والفتنة⁴؛ وقد اعتمده مؤلفو العصر، يريدون بذلك اختبار ذكاء بعضهم بعضا تفكها وتندرا⁵. ولكنه في الجنوب لم يبلغ مستوى الظاهرة. وأكثر وروده كان تلميحات ارتبطت بالتأريخ لإنجاز المنظومة أو القصيدة؛ يقول الأخضري مؤرخا للامية:

نجرت بربيع الآخر من جمع حجج وقت المثل⁶

و في تأريخه لمنظومته "الأسطرلاب":

سنة ماء من سنين الهجره بعاشير القرون مبدأ الفتنه⁷

فبدل تحديد التاريخ بالعدد مباشرة، نجده ينجح إلى استعمال ألفاظ تكشف المقصود باستعمال حساب

¹ أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38 ظ. وصية 39 ظ

² الباروني، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، ص 24.

³ صنف الدكتور (جودت الركابي)، أساليب شعراء وأدباء العصرين المملوكي والعثماني إلى مذهبين : المذهب اللفظي والمذهب السهل. ينظر : الركابي، مرجع سابق، ص 151 و 150.

⁴ كمال عبد الحمي، الأحاجي والألغاز الأدبية، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، الطائف، السعودية، ط 2، 1401 هـ، ص 10. / ينظر أيضا: الرافعي، مرجع سابق، ج 2، ص 360 وما بعدها.

⁵ نفس المرجع سابق، ص 149.

⁶ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1 ظ. اللامية 9 و

⁷ الأخضري عبد الرحمن، (منظومة الأسطرلاب)، ورقة 7 و.

الجمال¹. فكلمة "حجج" يقابلها (3+3+8) ومجموعها أربعة عشر، أي في الرابع عشر من شهر ربيع الآخر؛ وكلمة "ماء" يقابلها (1+1+40). بما مجموعه اثنان وأربعون، أي هذا النظم أنجز سنة 942هـ. كما نجد في قصيدة لأحمد بن علي البسكري، وهو يؤرخ لمولود لصاحب "النور السافر"، لقبه بـ"تاج العارفين"، فقال فيه :

بدا تاجُ جمع العارفينا ولي الله فاعلمه يقينا
"ترأه جاء في ذا اللفظ طبقا، وهاهو القطب" تاجُ العارفين²

كما مثلت أرجوزة "موازين القسط" للشيخ أبي مهدي عيسى لغزا، فهي اثنتا عشرة نصيحة قدمت بشكل إشارات وتلميحات، لا يمكن حلها إلا للقارئ المتمرس. فقوله :

فأتقوا الأولى من كلام الباري من يرد الله فلن يا قاري³

فيه إشارة إلى آيتين وحديثين، فالآية الأولى قوله تعالى وجل : ﴿وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾⁴، والثانية قوله : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾⁵، والحديثان قوله عليه الصلاة والسلام: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويلهمه رشده)، وقوله: (لن يتفقه أحدكم كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة).

السجع:

اهتم العرب بالسجع، وأولوه مكانة رفيعة، فكان يغمر كلامهم، لما فيه من سلامة الطبع وقوة السليقة ووضوح الفطرة⁶. فوافق - في الغالب - الأساليب النثرية المعتمدة في الرسائل والوعظ والحكم والردود الفقهية والخطب المنبرية ليمنحها إيقاعا حسنا وزخرفا مقبولا. وقد جرى مؤلفو القرن العاشر في الجنوب مجرى إخوانهم في باقي الربوع الإسلامية، فكان أثر هذا اللون واضحا في كتاباتهم. فحين نقرأ للشيخ أبي مهدي

¹ يعتمد حساب الجمل إلى إسناد رقم لكل حرف من حروف الأبجدية العربية : (أ-1، ب-2، ج-3، د-4، هـ-5، و-6، ز-7، ح-8، ط-9، ي-10، ك-20، ل-30، م-40، ن-50، س-60، ع-70، ف-80، ص-90، ق-100، ر-200، ش-300، ت-400، ث-500، خ-600، ذ-700، ظ-800، ض-900، غ-1000). ينظر: كمال، مرجع سابق، ص13.

² العيدروس عبد القادر بن شيخ، مرجع سابق، ص434.

³ أبو مهدي، "قصيدة موازين القسط". ورقة واحدة.

⁴ التوبة، 122.

⁵ البقرة، 282.

⁶ لاشين عبد الفتاح، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999، ص128.

عيسى بن اسماعيل وهو يرد على البهلولي، في موضع :

" وأنت أيها الشيخ أحق لك أن تتبع أوائلك وعلمائك، فإن الاتباع أولى من الابتداع؛ وأن تتكلم بالعلم وتساءل بالعلم لأنك قدوة في تلك البلاد، ومأوى للعباد"¹

فلاحظ في هذه العبارات سجعا قصير الفقرات، لا يظهر فيه التكلّف والتصنع، خلافا لما عرفه إنتاج القرن العاشر الهجري الذي كان السجع فيه حائل الصنعة، شاحب اللون، لا يلذّ قراءة ولا سماعاً². وهاهو في موضع آخر من الرسالة ينشئ:

"فكتبنا لك هذا الكتاب ليتبين لك الخطأ من الصواب، مشتملا على العقيدة الوهبية الإباضية ومتضمننا للجواب عن المسائل الآتية، بالأدلة القاطعة والبراهين الواضحة والحجج المنيرة الساطعة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة"³

ولعل كثرة التعامل مع القرآن⁴ أوجدت شكلا من السجع يلزم المواقف الدينية؛ فمن خطبة عيد الفطر للشيخ عمي سعيد:

" أيا اخواني افكروا الموت الذي ليس لأحد منه فوت ... امثّل يا مغرور في نفسك كأنك وقد نزلت بك السكرات ولزمتك الشدائد والغمرات، فكم من قائل يقول إن فلانا قد أوصى ولماله قد أحصى، وقائل يقول قد ثقل لسانه فلا يكلم اخوانه ولا يعرف جيرانه، فكأني بك يا مغرور تسمع الخطاب ولا تقدر على رد الجواب..."⁵

– الأمر والنهي:

إذا كان الأمر هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء⁶، فإن النهي هو الزجر عن الشيء بالفعل أو بالقول استعلاء⁷، لذا فهما أسلوبان متلازمان يتلاءمان مع طبيعة التوجيهات والتعليمات التي جاءت نصوص هذه الفترة تحملها من أجل إعادة تربية وبناء المجتمع. فنجد الأوامر الموجهة لحسن المأمور به، تلازمها النواهي

¹ أبو مهدي، (جواب على البهلولي)، ص109.

² لاشين، مرجع سابق، ص131.

³ نفس المرجع، ص113.

⁴ " ولما كانت جماعات المشركين متعصبين لأديانهم... اتجهت السور المكية في خطابهم إلى الوجدان في أسلوب حاد قوي متتابع السجعات الرنانة المدوية القصيرة". لاشين،

مرجع سابق، ص127.

⁵ الجري، مرجع سابق، ص15.

⁶ الكفوي أبو البقاء، الكليات، تح: درويش عدنان والمصري محمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998، ص176.

⁷ نفس المرجع، ص903.

المنبهة لقبح المنهي عنه، ففي حين يشير الأخضرى في الالامى الوعظىة إلى ضرورة تمتىن العلاقة بين الفرد وربه،
يأذر من التهاون والتراخى الذى قد يفسد تلك العلاقة :

واعبُد مَولَاكَ بلا وَهَنٍ وَجَاهِدْ فى الذِّكْرِ والعَمَلِ
.....
وَالزَّمْ عَمَلًا مَمَوعِظُهُ وَزَوَّجِرْهُ المَنهَاجَ تَّالٍ¹

والأوامر ذاتها يقدمها أبو مهدي، نصيحة للشباب الغافل :

وَعَمِّرُوا أَوْقَاتَكُمْ بالطَّاعَةِ والذِّكْرِ كُلِّ لَحْظَةٍ وَسَاعَةٍ²

وبما أن العلاقة بين العبد وربه عند الأخضرى، هى اعتقاد راسخ، ثم تأمل وإعمال فكر :

ولازِمِ الذِّكْرَ بِكُلِّ حالٍ وَفُرِّ مِنْ طَوَارِقِ الخَيَالِ³

فالتلازم يرافق هذه التوجيهات (لازم - فرّ). فالدين لاينى على أوهام، والعقيدة ليست خيالا، بل معاناة
ومجاهدة :

وَقِفْ على بابِ الكَرِيمِ باكِيًا وَكُنْ هُنَاكَ خَائِفًا وَرَاجِيًا⁴

وتبقى فكرة التربية والتوجيه إلى ضرورة التمسك بالدين، وبعنصره المتاحة، حتى فى إطار التركيز على علاقة
الفرد بذاته:

وَاتْلُ القُرْآنَ بِفِكْرٍ حِجًّا آنَاءَ اللَّيْلِ بلا كَلَلٍ⁵

وفى ذلك التفات إلى قوله جل وعلا : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾⁶ ، وقوله عز وجل :
﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾⁷.

¹ الأخضرى عبد الرحمن، "الالامى"، 3و- 5و.

² أبو مهدي، "وصية معشر الشباب"، 39و.

³ الأخضرى عبد الرحمن، (منظومة فى التصوف)، ص52.

⁴ نفس المرجع، ص53.

⁵ الأخضرى عبد الرحمن، "الالامى"، 5و.

⁶ محمد، 24.

⁷ الإسراء، 79.

ولما كان الأخصري ممن يعتمد المنطق في معالجة الواقع، فالأوامر لديه لا تنتقل من طلب الفعل إلى الفعل مباشرة، وإنما دعوات الفعل أو النهي مشفوعة بـ"مررات"، فهي حجج عقلية تقدم توطئة لجدوى الأمر ودواعيه:

وَلَمْ يُقِم بِأَدَبِ الْجَلالِ	مَنْ ادَّعى مَرَاتِبَ الْجَمالِ
ليس لَهُ التَّحقيقُ وَالْكمالُ	فَارْفُضُهُ فَإِنَّمَا الْفَقْرُ دَجالُ
وَبُحْدودِ اللَّهِ لَمْ يُبالِ	وَمَنْ تَحَلَّى بِحُلَى المَعاليِ
مُخادَعٌ مُلَبِّسٌ خَوانٌ ¹	فَقِرَّ مِنْهُ إِنَّهُ شَيْطانُ

– النداء والتحذير:

التحذير هو تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليجنبه². وقد عمد أديب القرن العاشر الهجري إلى التخويف من الوقوع في المهالك بأسلوب مباشر خال من أي مجاز. ومثال ذلك الأخصري حين يقول:

وَأَحْذَرْ مِنْ زِيَعَةِ المِللِ	فَعَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ أَحْيِ
واخشَعْ مِنْ رَبِّكَ ذا خَجَلٍ	فاحْذَرْ مَـوْلاكَ وَنِقْمَتَهُ
خُصِّصُوا بِالْإِفْكَ وبِالْخَطَلِ	واحْذَرْ علماءَ السَّوِّ فَقَدْ
إلى مَتى هَذَا التَّراخِي والمَهْل ³	يَأْثِيها المَغْرورُ ما هَذَا الأَمَلِ

ولأن من معاني النداء الإغراء، فإن المربي يحتاج أحياناً إلى لفت انتباه تلميذه، فهذا الأخصري وأبومهدي، يوظف كلاهما النداء إمعاناً في التحذير. فيقول الأول :

يا صاحِ لَا تَعَباً بِهؤلاءِ ذوي الخَنَا والزَّورِ والأَهْواءِ⁴

ليوافقه الثاني، فينشئ :

وَلَا تَكُنْ إِمعةً صاحِ فلا أَرى عَدُوَّ المرءِ ما قَدْ جَهِلا⁵

¹ نفس المرجع، ص51، 50.

² هارون عبد السلام، الأساليب الإنشائية في اللغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2001، ص152.

³ الأخصري عبد الرحمن، "اللامية"، 1، ط.

⁴ الأخصري، (منظومة في التصوف)، ص51.

⁵ أبو مهدي، "قصيدة موازين القسط". ورقة واحدة.

– التكرار:

يمثل التكرار أحد جماليات البناء اللغوي، حينما يقصد به تكرار بعض أجزاء الكلام لأسرار بلاغية¹. ويلاحظ الدارس أثناء تعامله مع مؤلفات القرن العاشر الهجري في الجنوب التي ركزت جهدها لتبليغ رسالة الإصلاح، تكرارا كثيرا للأفكار والتعابير. ولعل الأمر يبدو تأثرا بالأسلوب القرآني الذي اعتمد التكرار من أجل التقرير والتأكيد². فحين نعرض قول الأخضري في التائية النبوية:

فهذا نبيُّ ليس في الخلق مثله وهذا رسولُ الله خيرُ البريةِ
أيا خيرَ خلقِ الله يا سيِّدَ الورى ويا خيرَ مبعوثٍ إلى خيرِ أمةٍ³

فإن التوكيد يبدو واضحا مع تكرار الألفاظ، كاسم الإشارة "هذا" لإبراز مدى قرب النبي صلى الله عليه وسلم من قلوب المؤمنين رغم بعد المسافة؛ وفي البيت الثاني يكرر لفظ "خير" للدلالة على الأفضلية وتأكيدا. وفي مكان آخر من القصيدة تتكرر جملة: "إنك عند الله"، وفيها إبراز واضح لمقامه صلى الله عليه وسلم:

فإنك عندَ الله أعظمُ شافعٍ وإنك عندَ الله خيرُ ذخيرةٍ³

وفي "القدسية"، التي تعتبر توجيهات ودروسا في التصوف، يتكرر ذكر القلب أربعين مرة في مواقع عديدة، وذلك لأهميته في الحس والتذوق الروحي لأحوال التصوف:

القلبُ	كالمرآة	للتجلي	يصفو بما صفا له	التجلي
القلبُ	عرشُ سرِّه	الرباني	وحضرةً للقرب و	التداني
القلبُ	هو	لوحك	المحفوظ	يا أيها المقربُ
فاقرأ	سطورَ	لوحك	المكنون	يريك سرَّ أمره
القلبُ	سرُّ الله	في الإنسان	وعرشه	الحيطُ بالأكوان
.....				
القلبُ	مشكاة	التجليات	مهما خلا من جملة الآفات	
القلبُ	كثر	من كنوز الله	وفيه بابُ ملكوت الله	

¹ فريد فتحي عبد القادر، فنون البلاغة بين القرآن وكلام العرب، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1980، ص36.

² العاني، مرجع سابق، ص185.

³ الأخضري عبد الرحمن، "التائية في مدح النبي"، ورقة 1 ط.

القلبُ مِنْ عَجَائِبِ الرَّحْمَنِ أودَعَه في عَالَمِ الأَبْدَانِ¹

أما السمة الأكثر وضوحاً فهي تكرار الأفكار، فنجد الشاعر يذكر فكرة و ينتقل بعدها إلى غيرها ثم يعود إليها مجدداً. ويتكرر ذلك، كما في القدسية للأحضري، حيث نجد ذكراً للصوفية التي لم تلتزم -حسب رأيه- بأصول الشرع وقواعده، ويتكرر ذلك الذكر في مواقع عدة :

فَقَدْ رَأَيْنَا فِرْقَةً إِنْ ذَكَرُوا	تَبَدَّعُوا وَرَبَّمَا قَدْ كَفَرُوا
وَصَنَعُوا فِي الذِّكْرِ صُنْعاً مُنْكَرَا	صَعِبَا فَجَاهِدَهُمْ جِهَادَا أَكْبَرَا
خَلَوْا مِنْ اسْمِ اللَّهِ حَرْفَ الْهَاءِ	وَأَلْخَدُوا فِي أَعْظَمِ الْأَسْمَاءِ
لَقَدْ أَتَوْا وَاللَّهُ شَيْئًا إِذَا	تَخَرَّ مِنْهُ الشَّامِخَاتُ هَذَا ²

ويستطرد في ذكرهم ثانية بعد عشرة أبيات :

وَالْجَاهِلُونَ كَالْحَمِيرِ الْمَوْكَفَةِ وَالْعَارِفُونَ سَادَةٌ مُشْرِفَةٌ²

ثم بعد خمسة وخمسين بيتاً يعود لذكرهم ووصفهم في عشرة أبيات، منها:

قَدْ مَلَكَتْ قُلُوبَهُمْ أَوْهَامُ	فَالْقَوْمُ إِبْلِيسَ لَهُمْ إِمَامُ
كَفَاكَ فِي جَمِيعِهِمْ خِيَانَهُ	أَنْ اخْلَطُوا الدُّنْيَا بِالدِّيَانَةِ
وَانْتَهَكُوا مُحَارِمَ الشَّرِيعَةِ	وَسَلَكُوا مَسَالِكَ الْخَدِيعَةِ ³

ثم هو يعود مرة أخرى، ضمن ثمانية أبيات، أولها:

وَإِذَا أَسَفَا عَلَى الطَّرِيقِ السَّابِلَةِ أَفْسَدَهَا الطَّائِفَةُ الدَّجَالَةُ⁴

إن كان تكرار الأفكار والاستطراد فيها بهذا الشكل يشير إلى تأكيد المعاني، فإنه قد يعكس أيضاً توارداً ما يجيش بعواطف أصحابها أثناء التأليف؛ إذ كلما انتقل إلى فكرة أخرى عاودته التي تؤرقه وتهمه لتدفع بنفسها إلى الظهور ثانية.

¹ الأحضري، (منظومة في التصوف)، ص52، 53.

² نفس المرجع، ص47.

³ نفس المرجع، ص50.

⁴ نفس المرجع، ص55.

يظهر من الأغراض التي طرقها أدباء - هم في حقيقتهم علماء مصلحون- أنها كانت تعكس النهج الإصلاحى المستند إلى الفكر الدينى المحض، بغض النظر عن المذهب أو المدرسة الفقهية؛ لذا كان المجال محدودا، لم يتعد إلى ما كانت تكشفه إبداعات الصورة الفنية في الأدب العربى فى القرون الخوالى. وما دامت الرسالة موجهة إلى مجتمع خيف عليه الضياع، فإن الأساليب والبنى لم تكن بحاجة إلى مستوى أعلى من مستوى العامة من الناس فى ذلك الوقت ومع ذلك، فقد صادفتنا بعض البناءات الفنية التى أبقت على خيط الأدب الرفيع قائما.

وفى عرضنا لسمات القرن العاشر الهجرى، سبدو جليا تلکم المبررات التى كانت وراء منتج كهذا.

الفصل الرابع

سمات القرن العاشر ومظاهر ثقافته

توطئة

حملت رياح الفتح الإسلامي - فيما حملته - إلى بلاد المغرب بذور نشأة أدب عربي. فالقرآن الكريم الذي حمل روح الدين الجديد، كان العامل الأساس في التمسك باللغة العربية¹. وكما أحدث من قبل في المشرق ثورة في مفهوم البلاغة العربية، إذ كان النموذج الأرقى والأمثل لها، فقد انعكس ذلك على بيئة المغرب الاجتماعية والثقافية. وبتفاعل عناصر سياسية ودينية اتخذ النشاط الأدبي والفكري ملامح لم تكن في عمومها بعيدة عما ميزه في المشرق، ولم يعد من الغريب حدوث هذا التماثل الثقافي. ورغم تفرد الأدب المغربي بخصوصياته بعد استقلال الحكم عن السلطة المركزية في بغداد والشام، وانتشار مهجري الأندلس في مختلف الحواضر حاملين معهم علومهم وآدابهم وفنونهم²، فإن خط اللغة والعقيدة ظل محور البناء الفكري والأدبي الذي جمع المشاركة والمغاربة حول هم واحد.

ولالتصاق الأدب بواقع المجتمع وتأثره بالظروف الاقتصادية والسياسية، فقد نسب مؤرخو الأدب العصور الأدبية إلى أبرز فترات الحكم التي عرفت بها البلاد الإسلامية. فقد كثرت الكتابات النقدية والتاريخية الأدبية التي تناولت الفترة المصاحبة للحكم المملوكي والعثماني، ونعتتها بالانحطاط الثقافي والأدبي، واتجهت جهود كثير من النقاد والأدباء إلى إبراز ضعف الصناعة الأدبية، وأغفل بعضها بالمقابل رسالة الكتابة الأدبية وتوقيتها الذي وافق أعسر ساعات الحنة، فأشيعت مصطلحات وسمت الأدب والفكر بالركود والانحدار³، ولم يتميز في ذلك المشرق الإسلامي عن مغربه ولا جنوبه عن شماله، وألصقت التهمة في الغالب الأعم بالحكم التركي⁴، وكان رأي هؤلاء النقاد أن سيطرة العثمانيين على مقاليد الحكم، كان له أثر سيء تجلّى في تقهقر العلوم والآداب⁵. وفي المغرب العربي فإن هذه الفترة "تبتدئ بقيام دولة الأتراك بالجزائر وتونس، وينتهي بالانبعث الثقافي في أول القرن العشرين بالجزائر"⁶.

فإن كان وجه الصّواب، أن مستوى الصناعة الفنية في الإنتاج الأدبي قد تراجع بشكل مهيب، وفقد الأديب مكانته الاجتماعية في هذا العصر، واعتدت الأسلوب ركافة، ووقع تخبط في توافق اللفظ مع معناه؛ إلا أن ذلك لا يمكن أن يكون- بالضرورة- وليد الاختلاط بالعثمانيين. لأن تدهور الثقافة الإسلامية "قد بدأ قبل

¹ الجندي أنور، مرجع سابق، ص 44.

² الطمار، "تاريخ الأدب الجزائري"، ص 164.

³ الركابي، مرجع سابق، ص 120.

⁴ "يخطئ كثير من الدارسين حين يسرفون في تقسيم عصور الفكر العربي، إلى عصور علو، وعصور انحطاط". الطناحي، "مدخل إلى نشر التراث العربي"، ص 20/ "بل إن تقسيم الأدب إلى عصور: أموي وعباسي وغيرهما، هو تقسيم أجنبي ظالم؛ فضلا عن وصف عصري الممالك والدولة العثمانية (باسم عصر الانحطاط). بينما يحمل هذا العصر عصارة ثمرات تطور الأدب العربي والفكر الإسلامي...". الجندي، مرجع سابق، ص 57.

⁵ "وقد لاقت هذه البلاد خلال هذه العصور.... ما كان له أثر بليغ في تخدير العقول، وتدهور العلوم والآداب". الركابي، مرجع سابق، ص 122.

⁶ بونار رابح، "المغرب العربي تاريخه وثقافته"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 9.

استيلاء العثمانيين على السلطة بقرون¹.

فقد عرف عن العرب استعمارهم وتوظيفهم العامي منذ القرن الثالث الهجري، ومثال ذلك ما يورده (الرافعي) في "تاريخ آداب العرب" عن (ابن رشيق) من : "أنّ بعض كتاب القيروان كتب إلى صاحب له: يا أخي، ومن لا عدمت فقد... أعلمني أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتي، وعافنا اليوم فلم يتهياً لنا الخروج. وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا، هذا باطل، ليس من هذا حرفاً واحداً، وكتابي إليك، وأنا مشتاق إليك إن شاء الله"². ويظهر من هذا النموذج أن منطق بناء الجملة العربية لم يكن - في بعض الأحوال - خاضعاً لقواعد الإنشاء، في مستواه التركيبي، فالتقديم والتأخير - هنا - غير مبررين، ونظام ترابط الألفاظ تحدده أولوية توارده المستعمل منها في ذهن المتكلم وال كاتب، والإيجاز والاختصار لا موضع لهما، إذ أن كل الكلمات الموظفة في التعبير والتبليغ هي قاموس تراكمي للألفاظ ذات العلاقة بالموضوع الواحد.

وقد أرجع كثير من الدارسين هذه الظاهرة إلى:

- أ- أن إنسانية الأدب تعني ارتباطه ببيئته ومجتمعه من ناحية، وتطوره بفعل تأثير عناصر تلك البيئة. فنجدته عبر الزمن يفقد خصائص ويكتسب أخرى. وقد ينشأ نوع جديد من نوع آخر مغاير له، كما يذهب إلى ذلك (د. شوقي ضيف)³؛
- ب- أن حساسية الأدب المرفهة للتغيرات التي تطرأ على الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية تحدد مساره، وتؤثر في انتظام حركيته واستقراره⁴.

ويجمع المؤرخون على أن زحف التتار على عواصم العلم والثقافة بالشرق ألفت كنوزاً حضارية في الفكر والأدب وأنواع الفنون. ومحاولات الإسبان احتلال العدو الجنوبية للمتوسط حمل معه جام الحقد الصليبي لكل ما هو عربي وإسلامي؛ فاستهدفت محاولات الاستيلاء والاحتلال الكثير من مخزونات الفكر المدونة في مخطوطات كان يجمعها العلماء والطلبة وبعض حكام وأمراء الدول الإسلامية المتتالية. فحُوت المدارس والمساجد إلى إسطبلات، ونُهبت خزائن المخطوطات ونقلت نفائس محتوياتها إلى أوروبا. وامتدت يد الإتلاف والعبث إلى ما بقي منها، فلم تسلم مكتبات جامع الزيتونة. فقد "ألقي ما فيها من نفائس الكتب في الطرقات، وحمل البعض منها إلى مكتبة الفاتيكان برومة"⁵، وأصبحت المكتبة "العبدلية" أثراً بعد عين¹. ولم

¹ سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص 181.

² الرافعي مصطفى صادق، "تاريخ آداب العرب"، ج1، مكتبة الإيمان، مصر، ط1، 1997، ص224.

³ ضيف شوقي، "تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي"، دار المعارف، مصر، ط24، 2002، ص13.

⁴ بوزونة عبد الحميد، "ظاهرة التطور الأدبي بين النظرية والتطبيق"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979، ص35.

⁵ عبد الوهاب حسن حسني، مرجع سابق، ص156.

يكن كل ذلك إلا بغية تقويض معالم الفكر والدين. ولكن بفضل روح هذا الدين نفسه، ظل الفكر - بعدها - يسطع نورا وينتج علما.

والوجود العثماني في البلاد الإسلامية، وإن كان عاملا مساعدا في التردّي الثقافي²، فإنه بالمقابل استعادة للتوازن العسكري الذي كانت تفرضه الدولة الإسلامية من عواصمها (بغداد، دمشق، القاهرة)³.

والجزائر التي ساعدها موقعها، واتساع رقعتها الجغرافية، على أن تنتشر بها المراكز العلمية والدينية، "لم تكن في عصر من عصور تاريخها خالية من العلوم والآداب، فاقدة لتلك الثروة الفكرية العالية التي تجعل الشعب حيا، راقيا، يعيش بروحه كما يعيش بجسمه"⁴. فقد أصبحت في أزهر عصورها الإسلامية إقليما يعج بفطاحل الأدب والفكر والدين، أمثال: (القاضي عياض)، و(ابن عرفة)، و(الثعالبي)، وابن رشيق، وابن مرزوق الحفيد، وابن الفكون، والمقري...

وقد أهلتها الخصائص نفسها لأن تكون عاصمتها عاصمة عسكرية وقوة رادعة في المتوسط والأطلسي⁵. وإضافة إلى ذلك فقد ظلت توقد مشاعل الفكر والعلوم في مختلف حواضرها، فما أن يخبو أوار أحدها حتى يشع ثان. وما كان لحركة العلم والتعليم في أرجائها أن تتوقف في هذا القرن. فقد بقيت مدن مثل: بجاية وقسنطينة ومازونة، محافظة على سيل عطائها الفكري؛ وبقي في حبل الحياة العلمية نبض، حيث كانت الجهود متجهة إلى دعم وإنشاء المؤسسات التعليمية، العلمية والدينية. و"كان الكثير من الفضلاء الأتراك وأعيانهم ينشطون العلم والمتعلمين بما حبسوه على تلك المشاريع من الأوقاف الغنية ذات الريع الكبير"⁶.

وإذا ما تتبعنا المسار المتنامي للنتاج المدون لأهل الفكر والأدب ببعض حواضر الجنوب في العصور التي سبقت الانتكاسة السياسية والعسكرية والاقتصادية التي مني بها العالم العربي والإسلامي؛ فإن الهوة الفنية التي طبعت أدب القرن العاشر الهجري - رغم قبجها في ميزان البلاغة العربية - شكلت سدا منيعا في طريق التكالبات التي ما فتئت تستهدف المقومات الأساسية لبنية الفكر والثقافة العربية الإسلامية، وحالت دون النيل من الموروث الثقافي والفكري منذ فجر الإسلام. فما يراه البعض انحطاطا، إنما هو ثورة صامتة ضد واقع مزرر. وقد كان لمؤلفات هذا القرن - في وقتها - دور في حماية الوجود الإسلامي في ذات المجتمع، إذ أن عناصرها صادرة عن قيمه الدينية والاجتماعية والثقافية الأصيلة. وقد استطاعت أن تنقل إلينا اليوم مدونة تتضمن قيم

¹ عبد الوهاب حسن حسني، مرجع سابق، ص152.

² سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص181-192.

³ سعد الله أبو القاسم، "أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر"، مج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996، ص186.

⁴ المدني، "كتاب الجزائر"، ص73.

⁵ سعد الله، "أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر"، مج4، ص189.

⁶ نفس المرجع، ص89. / سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص188.

الأمة وتصور أحوالها وأحداث حياتها.

ويمكننا أن نعود لما أصاب ساحة الشعر أيام الفتوح الأولى، ونضعها - للتبرير - موضع القياس لهذه الردة الأدبية المزعومة، آخذين بما رآه الرافعي، من أن العرب "اشتغلوا عن الشعر بالجهاد والغزو حيناً من الزمن"¹ لما كانوا قلة تواجه كثرة. فلما تمكنوا بدينهم واستقر لهم الأمر، تفتقت القرائح وتهدبت الملكات، وتفنن الشعراء فيما صوروه وأبدعوا. وقد ظلت أراضيهم ساحة حرب على الدوام، وأهلها مجاهدون في سبيل الله. لكنهم حينما ضعفوا مرة أخرى، وتغيرت موازين قواهم، انصرفوا في مجموعهم إلى المقاومة، وانشغلوا عن الإبداع بالحرب، وعن الصناعة بالتصنع. فخبث جذوة الفن، ولم يبق من رسالة الأدب سوى روحها.

وفي الوقت الذي تمكنت فيه الصليبية من إظهار دفائن أحقادها في تنفيذ مشروعها الرامي إلى إبادة دولة الإسلام من الحدود التي استطاعت رسمها حتى القرن السابع الهجري، ومحاولة ردها على أعقابها إلى نقطة البدء؛ كان العلماء والأدباء منكبين يعيدون تقييد تراثهم، ويعملون لإصلاح شأن العامة من الأمة. وقد أخذ منهم هذا الاهتمام الجهد والنفس. فوجهوا أمرهم إلى جوهر العمل وضاع منهم شكله، فلم يكن إنتاجهم راقياً بمقاييس القرون الخالية، ومع ذلك فهو يحمل الرسالة ذاتها.

1. سمات العصر:

مع كل ما تقدم، فإنه لا يمكن إنكار تردد حصل على المستوى الثقافي، الاجتماعي، والديني في القرن العاشر عموماً. ففي الجنوب نجد المجتمع الإباضي بميزاب يسارع إلى الاستنجاد ببعض علماء المذهب من جربة لإحياء الدين وتنشيط الواقع الفكري والثقافي. ويشير العدواني إلى أن القوم في "جلهمة" فقدوا المقومات الأخلاقية المستندة إلى الدين بما جعلهم يعيشون حياة غريبة. ويحل العياشي بوارجلان ويصف إمام المسجد وخطيب الجمعة وما جاء في صميم خطبته أو دعاء الختام، فيرسم صورة تعكس المفارقة بين ما يسمعه وما كان يتوقعه من إمام، فقيه، حافظ لكتاب الله. ويعلن الأخضرى صراحة أنه في زمن الجهل والفتن والفساد.

أ - قلة الإنتاج :

يمثل إنتاج القرن العاشر الأدبي والفكري في حواضر الجنوب شاهداً على المستوى الذي بلغه، بما حمله من إشارات إلى ضمير الأمة، ونشاط أصحاب الضمائر، ومقاومة الاندثار. فلم تكن المواضيع التي تناولها جديدة، إلا أنها تميزت بطغيان أغراض، كالزهد والرتاء والمدائح النبوية، وغياب أخرى كالغزل، والوصف، والهجاء. كما أن الأساليب الفنية لم تتزع، هي الأخرى، نحو الإبداع؛ لأن واقع الحال لم يكن يقتضي ذلك،

¹ الرافعي، مرجع سابق، ج 1، ص 302.

وإمكانات لناظمين والشعراء لم تكن تسمح به أحيانا.

خلافا لما شاع عن المشرق الإسلامي من أنه قد امتاز أثناء هذا العصر بكثرة التأليف¹، مع أن العمل كان أغلبه تقليدا وجمعا لتراث الأقدمين، فقد تميزت الحركة الفكرية والأدبية في الجزائر عموما في هذا القرن بنقص كبير في عدد العلماء ومؤلفاتهم². وفي الجنوب، الذي كانت بعض حواضره ضاربة في الاستقرار وكانت أخرى في بدايات نشأتها، نجد أن قلة الإنتاج جاءت بسبب انصراف العلماء والأدباء لنشاط كان يتم في هذا القرن بالذات على محورين:

أ- توجه الجهود نحو العمل الميداني المباشر في محاولة للحفاظ على نبض الحياة في الحركة العلمية، حيث كانت لقاءات العلماء بطلبة العلم تتم مباشرة وفق القاعدة القائلة:

مَنْ يَأْخُذِ الْعِلْمَ عَنْ شَيْخٍ مُشَافِهَةً يَكُنْ عَنِ الرَّيْفِ وَالتَّصْحِيفِ فِي حَرَمٍ
وَمَنْ يَكُنْ آخِذاً لِلْعِلْمِ عَنْ صُحُفٍ فَعِلْمُهُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَالْعَدَمِ³

وما ألف في هذا المجال، إنما كان يطلب من التلامذة أنفسهم للاستعانة والاستئناس:

وَقَدْ دَعَا بَعْضُ مِنَ الطُّلَّابِ لِرَجَازٍ يَهْدِي إِلَى الصَّوَابِ
فَجِئْتُهُ بِرَجَازٍ مُفِيدٍ مُهَذَّبٍ مُنْقَحٍ سَدِيدٍ
مُلْتَقِطًا مِنْ دُرَرِ التَّلْخِصِ جَوَاهِرَ بَدِيعَةِ التَّخْلِصِ
سَلَكْتُ مَا أَبْدَأَ عَنِ التَّرْتِيبِ وَمَا أَلَوْتُ الْجُهْدَ فِي التَّهْذِيبِ⁴

ب- كان هدف رفع مستوى الوعي الديني لدى العامة يتطلب في الغالب المواجهة بالخطب والدروس المسجدية. فمن بين ما يربو عن العشرين علما، لم نجد سوى خمسة منهم ممن تركوا آثارا مدونة. فضلا عن أن أغلب المدون الذي حضرنا كان للشيخ عبد الرحمن الأخصري. وإذا ما دققنا في هذا الإنتاج، وجدنا أن الحظ الأوفر منه كان موجهها لرسالة العصر؛ من توجيهات الوعظ والإرشاد إلى المنظومات التي تضع أسس حفظ التراث ونقله إلى الأجيال اللاحقة.

¹ الركابي، مرجع سابق، ص142. / ينظر أيضا : الجندي، مرجع سابق، ص189.

² سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص27 / الراجحي، مرجع سابق، ج2، ص289.

³ الطناحي، "في اللغة و الأدب"، ج2، ص460.

⁴ الأخصري عبد الرحمن، (متن الجوهر المكنون)، ص271.

ب- التكلف في الصناعة الأدبية:

اهتم النص الأدبي منذ العصر الجاهلي بالحجاز، فعني بإخراج وحدات الموضوع في قالب إبداعي يغير تماما الصورة المعهودة، ليوغل في تحسس عمق الأشياء، لا كما هي بشكلها المرئي البصري، وإنما كمبدع أضفى عليه ذهن الأديب المصور مسحته الفنية، فقدمها لينة متسامحة.

فها هو سابق البربري، مثلاً، يقول في الموت:

إذا الجسدُ المغمورُ زَايِلَ رُوحَهُ ذَوَى، وَجَمَالُ الْبَيْتِ، يَا نَفْسُ، أَهْلُهُ
وَقَدْ كَانَ فِيهِ الرُّوحُ حِينًا يَزِينُهُ وَمَا الْغَمْدُ، لَوْلَا نَصْلُهُ وَحَمَائِلُهُ¹

فرقة المعنى و مؤالفتها بين الحركة والسكون، بين الفناء (ذوى)، و شكل الحياة (جمال البيت أهله)، تبعث على الاستئناس بالمصير المحتوم، وبنوع من العلاقة المنطقية بين مركبات الموجودات (وما الغمد، لولا نصله وحمائله)، فيزول الشعور بالرهبة من الموت.

إن كان الأدب قد بلغ - أثناء العصور التي سبقت القرن العاشر - ذرى الرقي والازدهار والتفنن في القالب الفني والتصويري، فإن خروج بعض مواضيعه إلى أغراض تنطلق في معظمها من شهوات النفس وغرائزها، كان يتعدى بالاجتماع - أحياناً - حدود ثقافته الأولى. فقد تجاوز الغزل حدود اللياقة، وتماهى في هتك ستر مقومات العفة، حتى غدا فحشا ومجوناً. ولم يكن غريباً أن تعرض المصادر نماذج تصف المجتمع، وتكشف دقة التصوير مع وضاعة الصورة؛ فهذا المقرئ يورد إحدى الصور التي بلغتها رسالة الأدب في الأندلس: "واجتاز بعض الغلمان على أبي بكر بن يوسف فسلم عليه بإصبعه فقال أبو بكر في ذلك، وأشار في البيت الثالث أن والد الغلام كان خطيباً² البلد:

مَرَّ بِنَا الْغَزَالُ مُرَوَّعَا نَافِرَا كَشَبِيهِهِ فِي الْقَفْرِ رِيْعَ بِصَائِدِهِ
لَثَمَ السُّلَامَى فِي السَّلَامِ تَسْتُرَا ثُمَّ اثْنَى حَذَرَ الرَّقِيبِ لِرَاصِدِهِ
هَلَّا تَكَلَّفَ وَقَفَةً حُجْبَهُ وَلَوْ أَنَّهُ قَصْرًا كَجَلَسَةِ وَالِدِهِ³

و هذا أبو الحجاج المنصفي يأمر أن يكتب على قبره بيتان:

قَالَتْ لِي النَّفْسُ أَتَاكَ الرَّدَى وَأَنْتَ فِي بَحْرِ الْخَطَايَا مُقِيمٌ

¹ ضيف شوقي، "تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي"، دار المعارف، مصر، ط20، 2002، ص376.

² إمام البلد.

³ المقرئ أحمد بن محمد، "نفع الطيب"، مج3، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص462.

هَلَّا ادَّخَرْتَ الزَّادَ قُلْتُ أَقْصُرِي لَا يُحْمَلُ الزَّادُ لِدَارِ الْكَرِيمِ¹

وقد جعلت صفعات الجهل والتردي، علماء الأمة وفقهاءها ينتبهون ويأخذون مواقع الأدباء لبدء دورة حياة أدبية جديدة، فاقتضت حاجتهم وضع منظومات تحوي مبادئ العلوم، أو إنشاء قصائد تحمل في طياتها الوعيد والتهديد قصد تنبيه الغافلين وردع المستهترين.

وقد سبقت الفكرة والمبدأ شكل النص وإيقاعه وموسيقاه وانسجامه، فكان هنالك قاموس خاص من الأفكار والكلمات يفرض نفسه وسط ظروف استعجالية لم تكن تسمح بمراجعة المکتوب، وتنقيحه.

وإذا نحن استطعنا تبرير التكلف الحاصل في أرجوزة تعليمية، لأنه لا يمكن استبدال لفظ يحمل مفهوما علميا معرفيا بآخر قصد إحداث أثر نفسي، فإنه لا يمكن فعل الشيء ذاته مع مقطوعة كمرثية الشيخ محمد بن زكرياء، أو كقطعة الشيخ بحيو بن موسى الوصفية. فرغم أن الشاعر في الأولى ينتقي ألفاظه مستعملا جرس "العين" لينقل تلك التأوهات والفجائع التي هزته، إلا أن التزامه حرف العين في صدر البيت وعجزه أوقعه في شرك البحث وإقحام ألفاظ ليست من جنس المعنى، كقوله:

خَلِيلِيَّ هُوَ الدَّهْرُ بِالْبَيْنِ مَوْلَعَا	رَمَانِي بِخَطْبٍ لَسْتُ مِنْهُ مُدَّرِعَا
خَلِيلِيَّ إِنَّ الْقَلْبَ مَنِيَّ تَصَدَّعَا	لَأَجْلِ شُعُوبٍ كُنْتُ مِنْهَا مُرَوَّعَا
رَمَانِي بِسَهْمٍ، ثُمَّ سَهْمٌ تَفَدَّعَا	وَسَهْمٌ أَهَاضَ الْعِظَمَ فِي تَقَطَّعَا
وَهَاجَتْ بِلَابِلُ الْفُؤَادِ وَضَعَّعَا	فَصِرْتُ نَحِيلًا ثُمَّ بِالصَّرْمِ صَدَّعَا ²

حيث أراد أن يظهر في البيت الثاني مصيبة الأمة في فقد هذا العالم، وإشفاقه هو(الشاعر) لما سيصيب المجتمع المكلوم، فأورد التركيب "كنت منها مروعا"، بما لا يخدم المعنى.

وفي وصف المعركة للشيخ بحيو بن موسى نجد أشكالا من التكلف تشير إلى أثر الوسط في لغة الشاعر، كما جاء في قوله:

بِدَمْعٍ يَسِيلُ عَلَى رَقْرِقٍ مِنْ الْخَدِّ أَحْمَرِ كَيْفَ الرَّقَادِ³

ولم يكن نص القرن العاشر المنطلق من الفكرة الإصلاحية، والمتعلق أغلبه بمواضيع دينية أخروية، ليلجأ

¹ المقري، مرجع سابق، ص595.

² الباروني، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، ص24.

³ النوري، مرجع سابق، ص224.

إلى توظيف الخيال كعنصر إبداعي، بل قدم الرسالة ضمن أساليب وعظية مباشرة جعلت المشهد أكثر صرامة وردعية. وإذا ما عرضنا في ذات الموضوع لنماذج العصر، فإن إشارة صارمة تسترعي الانتباه وتستدعي الاستقامة، كما جاء قول الأخضري:

والموتُ يَجِيءُ قَبْلَ الأَمَلِ	فِي هَذِهِ الدَّارِ لَنَا أَمَلٌ
والحكمُ يَنْفَدُ بالأَجَلِ	مَنْ عاشَ اليَوْمَ يموتُ غداً
لكنَّ الغفلةَ لَمْ تَزَلْ ¹	مَا فوقَ الموتِ لَنَا عِبْرَةٌ

أو قول الشيخ أبي مهدي:

أما عَلِمْتَ الموتَ يَأْتِي مُسرِعاً	فليسَ للإنسانِ إلَّا مَا سَعَى ²
--------------------------------------	---

فرغم القالب النظمي للأبيات، فإن القائل لم يفلح في بناء صورة شعرية، وبقيت الفكرة رسالة مباشرة لتوافق مستوى المتلقي والهدف المنشود (الوعظ).

وما دامت الآخرة تتعلق بموجودات غيبية، فإن صورة واحدة كافية ليجمع في قراءتها صاحب النص والقارئ معاً. فالملقي والمتلقي متفقان حول اليوم الآخر والثواب والعقاب، وعواقب العصيان ليست مجالاً للنقاش ولا موضوعاً يختلف حوله المؤمنون:

إِنَّ شِئْتَ جَحِيمًا مُحْرِقَةً	وحَمِيمًا مِنْهُ البَطْنُ مُلِي
وَمَقَامُ لَيْسَ لَهَا مَثَلٌ	وسَلَسُلُ والأَغْلَالُ تَلِي
وَعَذَابًا لَيْسَ لَهُ طَرَفٌ	فَاعْصِ مَوْلَاكَ وَلَا تَسْلِ ³

وأشكال العذاب التي يواجهها العصاة - و إن أخذت من خبرات الحياة عناصرها - ليست مجالاً لقراءات أخرى، ولا تتطلب تأويلات. فالنص - الذي جاء ليبلغ رسالة ذات بعد إصلاحي - يعتمد المباشرة، وتعابير ألفاظه مقصودة لذاها. فالأخضري، وهو يقدم في لاميته جهنم، لا يضيف إلى الصورة عناصر جديدة بل يعرضها بمواصفات ما جاء في القرآن، ويحشد لها منه - ترهيباً - جملة من الصور ذات الأثر الردعي :

وَجَهَنَّمُ	ترمي	بشرَر	كالْقَصْرِ	على	شَكْلِ	الجَمَلِ
-------------	------	-------	------------	-----	--------	----------

¹ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 2ظ.

² أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38ظ.

³ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 5ظ، 6و.

وَالنَّاسُ يُكَلِّمُهُمْ عَنْقُ
وَتَخْرُ الْخَلْقُ عَلَى الرُّكْبِ
وَتَهِيحُ النَّارُ بِصِيحَتِهَا
وَتَفُورُ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنْ
فَإِذَا زَفَرَتْ لِلْخَلْقِ بَدَتْ
وَجَهَنَّمُ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ
مِنْ نَارٍ يَعْلُو كَالْجَبَلِ
فَزَعَا مِنْ هَوْلٍ ذَا الثَّقَلِ
وَتَغِيظُهَا عِنْدَ الشَّعْلِ
غِيظِ أُولَى الْإِجْرَامِ تَلْ
تَصْطَكُ بِإِذْنِ اللَّهِ قَلْ
أَبَدًا لَا تَفْتَرُ مِنْ شَعْلٍ¹

وبالمقابل، يقدم بعدها- ترغيبا- صورة للجنة ونعيمها:

مَنْ صَامَ الْحَرَّ وَقَامَ بِهِ
وَكَوَاعِبُ فِيهِ مُحْدَرَةٌ
وَرَضَى وَخِيَامًا مُشْرِقَةً
وَحُلَى وَثِيَابًا رَائِقَةً
يَرْقَى مَرْقًى فِي الْخُلْدِ عَلْ
وِدْهَاقُ الْكُوبِ مِنَ الْعَسَلِ
بِالْحُورِ مُغْنَجَةٍ الْمُقْلِ
بِالسُّنْدُسِ يَالَهَا مِنْ حُلٍّ²

فالصورة والتعابير الموظفة تكون ذات أبعاد ودلالات. وقد تستدعي من مخزون الصور الشعرية السابقة عليها وتحيلك إليها، كما في القطعة الوصفية للشيخ بحيو بن موسى:

سَرَابِلُهُمْ مِنْ حَدِيدٍ لَهُمْ
غُبَارٌ مِنَ الْهِنْدِ شَبُهَ الْمِدَادِ³

فلبوسهم الحديد، والغبار يحجب رؤيتهم فلا يرى منهم شيء، هو هنا أشبه بقول المتنبي:

أَتَوْكَ يَجْرُونَ الْحَدِيدَ كَأَنَّمَا
سَرَوْا بِجِيَادٍ مَا لَهْنٌ قَوَائِمٌ⁴

ورغم الهنات التي تعترى القصيدة في مبناها، إلا أن روحا تحرك صورها، وتدفع بها لتمثل معبرة أيما تعبير، فيصور الجيوش الزاحفة:

يَسِيرُ عَلَى الْأَرْضِ سِيرَ الدُّبَا
عَلَى كُلِّ نَجْدٍ، وَفِي كُلِّ وَادٍ⁵

¹ نفسالأخضري عبد الرحمن، اللامية، 6ظ.

² نفس المرجع، 5ظ، 6و.

³ النوري، مرجع سابق، ص224.

⁴ المتنبي أبو الطيب، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1983، ص386.

⁵ النوري، مرجع سابق، ص224.

ويظهر أن الشاعر يستند غالبا في بناء صوره إلى مخزون التراث العربي الإسلامي، فلا تخفى الصورة التي يتناولها قائلا:

وكمّ حاملٍ سَقَطَتْ حَمَلُهَا بأهوالٍ تلكَ السنينِ الشداد¹

فإذا هو يستوحىها من قبس الآية الكريمة من قوله تعالى في أهوال يوم القيامة: ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمَلَهَا﴾². وإذا كان جيش العدو لدى المتنبي قد بلغ صوته الجوزاء:

خميسٌ بشرقِ الأرضِ والغربِ زحفُهُ وفي أذنِ الجوزاءِ مِنْهُ زَمَارِمُ³
فإنه لدى "بحيو" قد بلغ الثريا غباره:

ومن دونِ تحتِ الثريا يُرى غُبارُ عَجَاجَةٍ أهلِ العناد⁴

وفي غياب الصنعة الفنية، اتسمت الأوزان بالرتابة والتسارع الموسيقي، كانت بحور المتقارب والمتدارك والرجز الأنسب للأغراض الأكثر تناولا، فمن الرجز :

قول الأخضرى في القدسية : فالعالمونَ في الورى كثير والثابتونَ عملاً يسير
0/0// 0//0/ 0//0/0/ 0/0// 0//0// 0//0/0/
مُسْتَفْعِلُنْ مُتَفَعِّلُنْ مُتَفَعِّلُنْ مُتَفَعِّلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُتَفَعِّلُنْ

وقول زكريا بن أفلق في الفرائض:
فرمت ترجيز الفرائض التي تقرئها الأشياخ للطلبة
0//0// 0//0/0/ 0///0/ 0//0// 0//0/0/ 0//0//
مُتَفَعِّلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُتَفَعِّلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُتَفَعِّلُنْ

كما كان شيوع المذهب اللفظي الذي طبع أدب عصر أدباء القرن العاشر الهجري، ظاهرا في منتج الجنوب الجزائري، "فتجد الأديب يجشم نفسه أقصى صعوبة ليظفر بسجعة منمقة، وتورية ملائمة، أو جناس مزخرف يوشى به كتابته، وما عليه أن يستقيم المعنى أو لا يستقيم"⁵. وقد حذر الجرجاني الشاعر من مغبة الإغراق في

¹ النوري، مرجع سابق، ص225.

² الحج، 2.

³ المتنبي، مرجع سابق، ص387.

⁴ النوري، مرجع سابق، ص224.

⁵ العامري، مرجع سابق، ص119.

البديع والتنميق اللفظي وملاحقة أشكال التشابه والتناظر في اللفظ "إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم، و يقول ليبين ويخيل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عمياء، وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده"¹.

يجمع من أرخوا للأدب والفكر والثقافة في الجزائر في هذا العصر أن كم الإنتاج ومستواه كانا يمثلان صدى للواقع السياسي والفكري، فقد طبع هذا الإنتاج تراجعاً في أسلوب وشكل توظيف اللغة².

لكن يبدو أن كثيراً من الدارسين كانوا ينظرون إلى أدب القرن العاشر بعين القرون الخوالي، حيث أخضعوه للشروط التي كان يشترطها قدامى النقاد، كقدامة بن جعفر، الذي اشترط في اللفظ "أن يكون سمحاً، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة"³، ووضع لائتلاف اللفظ بالمعنى جملة من الأشكال⁴ تجتمع عليها دقة صنعة الملقى مع نباهة المتلقي، وهو ما لم يكن يتوفر في بيئة هذا القرن.

فما ظهر من تراجع في الصنعة الشعرية، قد لا يكون بالضرورة انخراطاً أو جهوداً فكرياً. فالعلماء والفقهاء والأدباء كانوا ينظمون أراجيزهم الوعظية والتعليمية وهم واعون أنهم يفعلون ذلك بغية تحقيق هدف الوعظ أو تيسير الحفظ على الطلبة. كما كان الطابع الاستعجالي لمعالجة الواقع يقضي توظيف الشعر، فهو أعرق شكل من أشكال النصوص التبليغية التي ألفها العرب.

ت- إنتاج متشابه:

لقد استطاع الحصاد الأدبي والفكري للقرن العاشر في الجنوب الجزائري أن يمثل حركة مقاومة النكبات والانتكاسات التي مني بها العالم الإسلامي. ولأن الفرد المسلم في المشرق أو المغرب ينتقل إليه الإحساس بفضل موروثاته الثقافية والدينية. فلم يكن هذا الرصيد إنتاجاً خاصاً يختلف من كاتب لآخر ويميز أشخاصاً تحددتهم مقاييس زمانية ومكانية، وأوضاع، وحالات ذاتية، وإنما كان يظهر تشابه أعمالهم في الشكل والمضمون.

فقد كان لوحدة العقيدة أثر في شكل الرسالة التي وجهها الأدب في الجنوب. وما يؤكد أن رسالة الإصلاح كانت واحدة، رغم تباعد المصلحين أرضاً، واختلافهم في المذهب الفقهي، أن النغمات تشابهت،

¹ الجرجاني عبد القاهر، "أسرار البلاغة"، تعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1991، ص9

² سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص129 / الشملي منجي، "الفكر والأدب"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، ص38

³ ابن جعفر قدامة، نقد الشعر، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر مجهولة، ص74.

⁴ يذكر في باب لائتلاف اللفظ مع المعنى، أنواعاً: المساواة، الإشارة، الإرداف، التمثيل. نفس المرجع، ص153-164.

والتوجيهات هي ذاتها. حتى إنه ليصعب على القارئ - أحيانا - تحديد صاحب النص. فإذا نحن قدمنا هذه الأبيات التي تنبه الفرد إلى أن علاقته بالحياة مؤقتة، وتحمله في الآخرة نتائج أعماله في الدنيا، سنحس في ما نقرأه لهم - رغم الخلفية التي أشبعتنا تشاؤما وسوداوية لهذا الإنتاج - حثا على اتباع طريق الحق والعودة إلى الله. وقد اشترك في ذلك خطاب المدح أو الرثاء أو الوعظ، في أشكاله الثرية أو الشعرية المنظومة، ويظهر هذا التقاطع في شكل رسالة متماثلة. فلنقرأ للشيخ أبي مهدي عيسى بن إسماعيل من ميزاب:

فَليس لِلإنسانِ مِنْ بعدِ الأَجَلِ إلّا الَّذي قَدَّمَهُ مِنْ العَمَلِ¹

وسنجد ما يشبهها لدى عبد الرحمن الأخضري، بإحدى واحات الزّاب، إذ يقول:

مَنْ عاشَ اليَوْمَ يموتُ غداً والحكمُ ينفذُ بالأجلِ
مَنْ قَدَّمَ شيئاً يَلحقُهُ مِنْ بعدِ الموتِ عَجَلٌ²

وحين يطرقان موضوع علاقات التأثير والتأثير بين الأصدقاء والجلساء، يشيران إلى ضرورة تخير المرء من يصاحب، فيقول أبو مهدي:

واخترَ مِنَ الأصحابِ كُلَّ مُهتَدِي إنّ القرينَ بالقرينِ مُقتَدِي
وصحبةُ الأخيارِ لِلقلبِ دَوَا تَزِيدُ فِي المرءِ نَشاطاً وَقَوَا³

ويعالج الأخضري الموضوع بالنعمة ذاتها، قائلا:

وَجَلِيسُكَ إِنْ يُكسِبُكَ هَوًى فَجُلُوسُكَ مَعَهُ مِنَ الزَّلَلِ
وَجَلِيسُ المرءِ مُشارِكُهُ وَجَلِيسُ السَّوِّءِ مِنَ العَلَلِ
وَعِوَاةُ الإنسِ أَشرُهُمُ قُرْناءُ السَّوِّءِ فَلَا تَمَلِ
وَأَشَرُّ النَّاسِ أَدْهَمُ لِطَرِيقِ الشَّرِّ مِنَ السُّبُلِ⁴

ويستمر تشابه الفكرة وإيقاعها، بحيث تبدو أقرب إلى التطابق. فحين ينشئ الأخضري :

وَهلاكُ المرءِ وَعِلَّتُهُ وَخَسارُهُ طَوْلَ الأَمَلِ⁵

¹ أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38 ظ.

² الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 2 ظ.

³ أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38 ظ.

⁴ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 4 و، 4 ظ.

⁵ نفس المرحع، 3 و.

نجد أبا مهدي، يصوغ الرسالة ذاتها :

يا فالسَ النَّاسِ طَوِيلَ الْأَمَلِ مُضِيعَ الْوَقْتِ قَلِيلَ الْعَمَلِ¹

وقد مس هذا التماثل، إلى جانب المواضيع، الشكل والأسلوب أيضا. فبعد أن كانت عادة الأقدمين، في مثل هذه الوضعيات، تقديم رسائل واضحة قصيرة لخدمة هدف محدد، تظهر المطولات والتكرار في زمن عج بالفتن. وينبري العالم والأديب يحذران ناصحين، ويمعنان في التحذير وإبراز صور الوعيد. ففي لامية الشيخ الأخضر يكرر صورة العذاب، وجهنم:

الأولى:

مَنْ يَمْلِكُ أَمَرَ النَّفْسِ نَجَا وَتُتَابِعُهَا فِي النَّارِ صَلِي
وَشَوَاهُ لَظَى نَزَاعَتُهُ أَكَلَتْهُ أَكَلَ الْفَتْلِ²

الثانية:

يَصْلَوْنَ النَّارَ كَمَا وَرَدَا مِنْ قَبْلُ، أُولِي الْأَوْتَانِ قَلِ³

الثالثة :

إِنْ شِئْتَ جَحِيمًا مُحْرِقَةً وَحَمِيمًا مِنْهُ الْبَطْنُ مُلِي
وَمَقَامِعَ لَيْسَ لَهَا مَثَلٌ وَسَلَاسِلَ وَالْأَغْلَالُ تَلِي
وَعَذَابًا لَيْسَ لَهُ طَرَفٌ فَاعْصِ مَوْلَاكَ، وَلَا تَسَلْ⁴

الرابعة :

وَجَهَنَّمَ تَرْمِي بِشَرَرِ كَالْقَصْرِ عَلَى شَكْلِ الْجَمَلِ
وَالنَّاسُ يُكَلِّمُهُمْ عَنْقُ مِنْ نَارٍ يَعْلُو كَالْجَبَلِ⁵

الخامسة:

وَجَهَنَّمَ سَوْدَاءُ مَظْلِمَةٌ
أَبَدًا لَا تَقْتَرُ مِنْ شَعَلِ²

¹ أبو مهدي، "وصية معشر الشباب"، 39و.

² الأخضر ي عبد الرحمن، اللامية، 3ظ.

³ نفس المرجع، 5و.

⁴ نفس المرجع، 5ظ، 6و.

⁵ نفس المرجع، 6ظ.

السادسة:

يَهْوِي فِي النَّارِ بِهَا حَقْبًا تَمْضِيهِ لِسَخَطِ اللَّهِ قَلٍ¹

وحتى في منظومة "وصية معشر الشبان" التي تعد ثمانية وثلاثين بيتا للشيخ أبي مهدي، نجد التحذير من ضياع الوقت في غير العبادة يتكرر، وكأن الرسالة لا تكفي بتلميح واحد، فالعاصي بحاجة إلى التأكيد وإعادة: وإعادته:

إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْمِلُوا أَوْقَاتَكُمْ	فَتَنْدَمُوا يَوْمًا عَلَى مَا فَاتَكُمْ
وَمَنْ تَفُتُّهُ لَحْظَةً فِي عُمُرِهِ	تَكُنْ عَلَيْهِ حَسْرَةً فِي قَبْرِهِ
وَمَنْ يَكُنْ فَرَطٌ فِي شَبَابِهِ	حَتَّى مَضَى عَجَبْتُ مِنْ تَوْبَتِهِ
فُتِبَ إِلَى مَوْلَاكَ يَا إِنْسَانُ	مِنْ قَبْلِ أَنْ يَفُوتَكَ الزَّمَانُ
فَبَادِرِ الطَّاعَةَ فِي إِمْكَانِهَا	مِنْ قَبْلِ أَنْ تُصَدَّ عَنْ إِيَّانِهَا
وَمَنْ يَكُنْ لِعُمُرِهِ مُضِيعَةً	فِي غَفْلَةٍ فَبِيسَ مَا قَدْ صَنَعَهُ
يَا فَالْسَ النَّاسِ طَوِيلَ الْأَمَلِ	مُضِيعَ الْوَقْتِ قَلِيلَ الْعَمَلِ ²

ث- الفتن وأشكالها:

ظهر مفهوم الفتنة في الفكر الإسلامي منذ السنوات الأولى للخلافة الراشدة عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام. وفي القرآن وردت الفتنة في مواضع كثيرة وارتبطت بكل ما يفسد على الإنسان فطرته ويغرقه متماديا به في مجارة المتعة والهوى، والتلهي بزخارف الدنيا، التي ربما كانت في أصلها نعمة يقول تعالى :

﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾³.

ورغم أن الخلافات قد استمرت ظاهرة في تنازع حكام البلاد لإبقاء سلطاتهم، إلا أنها لم تكن مبعث خوف من فناء الفكرة، والأمة، والعقيدة. فقد تُدبر المكائد بين الإخوة، وتحل ممالك محل أخرى، لكن "حركة العقل العربي من حيث هي، فلم تخمد جذوتها ولم تسكن حدتها بتغير الحكام أو تبدل الأيام، أو تعاقب الكوارث"⁴، وبقي خط السير العام في بناء دولة الإسلام ككل محافظا على مساره، فقد يتباطأ أحيانا، وربما

¹ الأحمري عبد الرحمن، اللامية، 7و.

² أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38ظ، 39و.

³ الأنفال، 25.

⁴ الطناحي، "مدخل إلى نشر التراث العربي"، ص20

تعرّ في مكان، لكن سيره في ناحية أخرى من جسد الأمة يظل قائما. لذلك لم تكن هذه الأحداث لتفسر على أنها فتنة بالشكل الذي صورت به الفتنة التي صاحبت إشراف الأمة على الاندثار.

ومع نهايات القرن الخامس الهجري يلاحظ تزامن بين هجمات التتار على عاصمة الخلافة في الشرق وانحسار سلطان المسلمين عن بعض ممالك الأندلس، وبلوغ الأمر حد تهديد بيت الله الحرام¹، وبين استفاقة الروح الدينية؛ ما جعل العلماء وأقطاب الأمة إذ ذاك يعزّون التراجع والهزيمة إلى الانحلال.

يجمع الدارسون على أن سوء التدبير السياسي كان وراء الفتن المتتالية، والحروب الطاحنة بين جماعات الأمة، وضعف سلطان الحكام وتبدد جهودهم في مواجهة ما داهم الأمة من تغيرات وما كان يترقبها من كوارث ونكبات. غير أن علماء الجنوب وأدباءه، حين يرددون ذكر الفتنة في كتاباتهم، وينعتون عصرهم بأنه مبدأ الفتنة، فإنهم -في الغالب- لا يظهرون ما يشير إلى ارتباطها بالصراع على الحكم، أو الاستئثار بالسلطة. وحتى العدواني الذي يصف هذه الفتن السياسية المتمثلة في تضارب مصالح الحكام الذين كانوا يسيطرون نفوذهم على مناطق الجنوب لتكون مقاطعات للجبابة، ويصبح خراجها مرتكز خزانة الدولة التي تنتمي إليها قسرا، وفي ظروف خاصة، فإننا نجده يدخلها، عبر الشخصوس الثقات لما يرويه، ضمن حتمية التاريخ التي لا مفر منها. ففي هذه الحادثة التي تصور بحث دليلين من قبيلة طرود عن موضع لها بصحراء سوف، يقابلان أثناءها شيخا عارفا بالتاريخ، والمستقبل أيضا، فلما دخلا عليه:

"وجدوه [كذا] جالسا على حوية محشية تبنّا، فسلما عليه فرد عليهما السلام، فقال لهما: من أين أنتما من القبائل، وما تريدان؟ قال الرجلان من أخلاط إفريقية، أتينا نلوج في الأوطان. قال لهما الشيخ كذبتما! فعندنا في التاريخ أن هذا الوقت خروج طرود، وسيملكون هذه الأرض، قالوا [كذا] له الرجلان: وما هذا العلم عندك؟..."².

وعلى الطرف الآخر فإن الأخضرّي ينعت عصره بقرن الفتنة:

سَنَةَ مَاءٍ مِنْ سَنِينَ الْهَجَرَةِ بِعَاشِرِ الْقُرُونِ مَبْدَأُ الْفِتْنَةِ³

ويؤكد في موضع ثان:

وَقُلْ لِمَنْ لَمْ يَنْتَصِفْ لِلْمَقْصِدِ الْعُذْرُ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلْمُبْتَدِي

¹ ياغي إسماعيل أحمد، "الدولة العثمانية في التاريخ"، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط2، 1998، ص235-236.

² العدواني، مرجع سابق، ص90.

³ الأخضرّي عبد الرحمن، (منظومة الأسطرلاب)، ورقة 7و.

وَلِبَنِي إِحْدَى وَعِشْرِينَ سَنَةً مَعْدِرَةٌ مَقْبُولَةٌ مُسْتَحْسَنَةٌ
 لَا سِيَّما فِي عَاشِرِ الْقُرُونِ ذِي الْجَهْلِ وَالْفَسَادِ وَالْفُتُونِ¹

ج- ضعف الوازع الديني:

لقد كانت مؤلفات القرن العاشر أصدق راوية لأحداث عصرها، وسجلت مظاهر الفتنة التي مافتتت تسم الفترة، وقدمتها بشكلها. فقد ضعف سلطان الوازع الديني، وبلغ الأمر تولي علماء السوء ومن لا يربطهم بالعلم رابط² الإشراف على توجيه العامة، ودخل في عداد العلماء من لم يكونوا يحملون من العلم شيئاً، وصار بلوغ كراسي التدريس والفتوى يسند بالتوارث والرياسات³. فأرسل العلماء تحذيرهم وكشفوا حقيقتهم:

وَاحْذَرِ عُلَمَاءَ السَّوِّ فَقَدْ	خُصُّوا	بِإِلْفِكَ	وَبِالْخُطْلِ
حَفَظُوا الْأَقْوَالَ وَمَا عَمِلُوا	بِالْعِلْمِ	فَسَاءَ الْقَوْمُ	قِلْ
مَا حِرَفْتُهُمْ إِلَّا لَعِبَ	وَلِحَوْمِ	النَّاسِ	بِلاَ قَلْ
لَا نَطَقَ لِذِكْرِ اللَّهِ لَهُمْ	إِلَّا	بِاللَّهِوِ	وَبِالْهَزْلِ
لَا يَكْسِبُونَ الْعِلْمَ سِوَى	لِرِيَاءِ	النَّاسِ	وَلِلْجَدَلِ
طَمَسُ الْأَقْوَالَ تَمَلُّقُهُمْ	لِوَلَاةِ	السَّوِّ	ذَوِي الْخَلَلِ ⁴

وربطوا بين أفعالهم وما توعدهم الله عز وجل في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَنُّوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ فَمَا هُمُ بِمُؤْمِنِينَ﴾⁵. فيقول الأخضرري فيمن احترف بيع دينه:

يَصْلَوْنَ النَّارَ كَمَا وَرَدَا	مَنْ قَبْلُ أُولَى الْأَوْثَانِ قِلْ
فَاتَرُكْ أَعْمَالَهُمْ أَبَدَا	وُخْذِ الْأَقْوَالَ وَلَا تَمَلْ ⁶

وقد نبه الأخضرري إلى خطورة فتن العصر، وسيطرتها على عقول العامة التي تغتر بالمظاهر، ويستميلها بهرج الحياة وزخرف الدنيا.

¹ الأخضرري عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، ص201.

² الفكون، مرجع سابق، ص31-32.

³ الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص107.

⁴ الأخضرري عبد الرحمن، اللامية، 5و.

⁵ البروج، 10.

⁶ الأخضرري عبد الرحمن، اللامية، 5و.

هَذَا زَمَنُ الْفُسَاقِ أَتَى وَزَمَانُ الْغَفْلَةِ وَالْخَطَلِ
هَذَا زَمَانٌ قَدْ غَاضَ بِهِ يُنبِغُ الْحَقُّ وَلَمْ يَسِلْ
وِظْلَامُ الْبَاطِلِ مُنْتَشِرٌ عَمَّ الْآفَاقَ وَلَمْ يَزَلْ
وَمَعَاصِي اللَّهِ قَدْ انْتَشَرَتْ وَبَدَتْ فِي النَّاسِ بِلَا خَجَلٍ¹

وهذا الشباب، كما يشير الشيخ أبو مهدي، قد ألته الدنيا عن العبادة، وأصبحت البطالة حرفته:

يَا فَالَسَ النَّاسِ طَوِيلَ الْأَمَلِ مُضِيعَ الْوَقْتِ قَلِيلَ الْعَمَلِ
نَهَارُهُ مَضَى فِي الْبَطَالَةِ وَلَيْلُهُ فِي التَّوْمِ بَيَسَ الْحَالَةِ²

ح- إهمال شؤون الرعية:

تسببت السياسة العليا للدولة العثمانية، التي اتسمت بالسطحية والتعالي في التعامل مع مواطني البلاد غير التركية، في إحداث تباعد بين الحاكم والمحكوم³. وقد مثلت هذه الفجوة شكلاً من أشكال الفتن التي رصدتها علماء ومفكرو القرن العاشر بالجنوب. فقد أمعن الحكام في إهمالهم شؤون الرعية، وأصبح الحل والعقد في قضاياها يتخذ استناداً إلى الأهواء والمصالح. واشتد أمرها حين التجأ بعض العلماء إلى قرع أبواب السلطان، وتولى تسيير شؤون الناس في الدولة. وحينما أدرك العلماء والأدباء خطورة ذلك على دين الأمة ومستقبلها، حملوا على عواقبهم مهمة المقاومة والإصلاح بما يمتلكونه.

وقد نعت الأخضري هؤلاء بالفسق، إذ يرى أنه كلما تقرب الفقيه والعالم من الحاكم وسعى إلى الولاية، ضاع ورعه وذهبت تقواه:

هَاجَ الْفُسَاقُ وَقَدْ كَثُرُوا فِي النَّاسِ وَقَدْ أُولُوا الْعَمَلُ⁴

ويذكر الشيخ محمد بن زكريا هذا الصنف عينه، في معرض رثائه الشيخ أبي مهدي:

تَوَلَّى أَنَاسٌ بِالْجَهَالَةِ مَرْبَعًا فَلَمْ يَعْأُوا بِالْعَرَضِ يَوْمًا مُقْضِعًا

¹ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 8ظ.

² أبو مهدي، "وصية معشر الشباب"، 39و.

³ الشناوي عبد العزيز محمد، "الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليه"، ج1، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، 1980، ص324 / سعد الله أبو القاسم ("مجمع قسطنطينية في كتاب "منشور الهداية للفكون"، "الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني"، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية، جمع وتقديم: التميمي عبد الجليل، زغوان (تونس)، 1988، ص385. / Cornevin, Robert. Histoire de l'Afrique, Tome2, Payot, Paris, 1966, p372.

⁴ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 8ظ.

وَعَرَّهْمُ الدِّنْيَا كَالِ مُخْدِعٍ لِضْمَانِ خَالِ الْمَاءِ وَلِيٍّ مُرَوِّعًا¹

ونجد الفجيجي في الواحات الغربية، وهو أحد معاصري الشيخ الأخضر، يشير إلى الفتنة من مقطوعة في الرثاء:

تَغَيَّرَ الْبِلْدَانُ وَاحْلُولُكَ اللَّيْلُ وَشَبَّ ضِرَامُ الشَّرِّ وَانْهَمَرَ السَّيْلُ
وَدَانَ الرَّحِيلُ مِنْ بِلَادٍ تَأْمَرَتْ بِهَا الْمَفْسِدُونَ وَاسْتَمَرَّ بِهَا الْهَوْلُ
فَلَا فَتْكَةَ إِلَّا وَتُنْسِيكَ فَتْكَةً وَلَا فَتْنَةً إِلَّا وَيَدْخُلُهَا الْغَوْلُ²

خ- ذهاب العلماء

شدت قلة العلماء والأدباء في القرن العاشر بالجنوب اهتمام أصحاب الفكر والإصلاح أنفسهم، وفي مثل هذا الجو المتوتر، فإن موت عالم أو تنقله يكون مدعاة للحزن، ومثارا للفرح. فقد كبر على محمد بن زكرياء وفاة شيخه أبي مهدي عيسى، وأصعقه رحيل ركن من أركان العلم، فهاهو يقول:

أَلَمْ يَبْنِ ثَلَمٌ وَحَرَمٌ تَتَّبَعَا يَعْتَبُ طَوْرًا بَعْدَ طَوْرٍ تَفْجُعَا
فَهَدَّ لَنَا الْأَرْكَانَ قَدْ كُنْتُ رَاجِعَا إِلَيْهَا فَلَا أُخْفِيكَ مِنْ ذَاكَ مَوْضِعَا
حَصُونُ قَلَاعٍ لِي وَلِلْخَلْقِ مَفْزَعَا فَهَدَّمَهَا صَارَتْ رَمِيمَا تَوَزَّعَا
فَخَرَّتْ سَقُوفُ الدِّينِ وَالْعِلْمِ وَالدُّعَا إِلَى اللَّهِ ثُمَّ الْفَضْلُ أَمْسَى مُودَّعَا³

وتستمر الحشية والخوف من تفاقم الفتن في هذا الاتجاه عند الأخضر، فيقول:

وَنَجُومُ الدِّينِ لَقَدْ أَفْلَوْا مِنْ بَعْدِ ضِيَاءِ مُكَمِّلِ
وِظْلَامُ الْبَاطِلِ مُنْتَشِرٌ عَمَّ الْآفَاقَ وَلَمْ يَزَلْ
وَمَعَاصِي اللَّهِ قَدْ انْتَشَرَتْ وَبَدَتْ فِي النَّاسِ بِلَا حَجَلٍ⁴

نستطيع من خلال ما تقدم أن نستشف صورة القرن العاشر وندرك عمق الكآبة التي خلفتها الفتن في علماء الأمة ومصلحيها، وما استطاعوا تقديمه جاهدين لتدارك الأمر، واحتواء الكارثة.

¹ الباروني محمد بن زكريا، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، ص24.

² بونار رابع، (روضة السلوان)، ص141.

³ الباروني محمد بن زكريا، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، ص24.

⁴ الأخضر عبد الرحمن، اللامية، 8ظ.

2. مظاهر ثقافة القرن العاشر في الجنوب

أ- ثقافة دينية :

يعد الدين ألق الأور بالذات الإنسانية ، التي تبدأ منذ ميلادها في البحث عن ملاذ آمن يتحمل كل معاناتها، فتترجم كل مواقفها انطلاقاً من علاقتها به . ويعد حديث الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه..."¹ خير دليل على الوجود الأري لفكرة الخالق الواحد ، التي يمكن أن تشوبها معطيات الحياة الدنيا فتفسد معناها و تغير اتجاهها. ولم يكن أديب وعالم القرن العاشر المسلم في الجنوب - البعيد نسبياً عن تيارات التغيير التي كانت تمس أغلب مناطق الوطن الإسلامي - بمعزل عن دينه الذي أمدّه بثقافة طبعت أعماله ، بل وطغت على كل تقاليد الشكل المنتج أدبياً أو فكرياً ، فلسفياً أو علمياً. وقد استفاد خاصة من القرآن و الحديث الشريف و الفقه.

■ - القرآن: نجد أن القرآن يمثل مركز التفكير الأدبي و العلمي فضلاً عن الديني ، لذلك فإن القاموس القرآني يظهر جلياً في استعمالات هذا العصر:

بأنّ، وكأنّ، لأمّ، أو ياءُ يمين كما جليسُ الفاسقين بالأمين²

فوضع قاعدة اجتماعية ذات توجيهات أخلاقية دينية تستند لاسم مستمد من القاموس القرآني(الفاسقين) موضع شاهد يختص بتوضيح في باب من أبواب علم المعاني ، ليشير إلى قوة الالتصاق بالقرآن و تعاليمه ؛ وكان للفعل أيضاً موقعه في مدونة الكلمات التي تمثل خلفية للأفكار، فمن قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتَلًا﴾³، يصوغ صاحب الأرجوزة الشاهد:

إِسْنَادُ فِعْلٍ أَوْ مُضَاهِيهِ إِلَى صَاحِبِهِ، كَفَازَ مَنْ تَبَتَّلًا⁴

وقد يسوق آية بألفاظها، لأنها الأنسب لإتمام المعنى وضمان التبليغ :

أَوْ عَكْسُ أَوْ دَعْوَى الظُّهُورِ وَالْمَدَدِ لُنُكْتَةِ التَّمَكِينِ، كَاللَّهِ الصَّمَدِ⁵

وللقصص القرآني حضور في إنتاج القرن العاشر بالجنوب، فقد أورد "العدواني" في تاريخه ذكرًا لأخبار

¹ البخاري محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري"، تخريج وضبط: العطار صدقي جميل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1998، ص327. حديث: 1385 .

² زكريا بن أفلح، (منظومة في اللغة)، 50ظ.

³ المزمّل، 8.

⁴ زكريا بن أفلح، (منظومة في اللغة)، 47و.

⁵ نفس المرجع، 47ظ.

ذي القرنين، ويأجوج ومأجوج؛ في سرد ينطلق من النصوص القرآنية ولكنه لا يلتزم بها، لدرجة أنه يغرق في إشباع أحداثها بالأساطير، وإضفاء الوصف الخرافي عليها.

ومع ذلك فإن توظيف ألفاظ القرآن الكريم لم يكن ليرد بشكل عفوي، ولكن اعتباره أحد عناصر بناء الفكر المجتمعي، بل أجلها، فرض التوجيه إليه عن قصد :

وَاتْلُ الْقُرْآنَ بَفِكْرٍ حِجًّا	آنَاءَ اللَّيْلِ بِلاَ كَلَّلْ
وَالزَّمْ عَمَلًا بِمَوَاعِظِهِ	وَزَوَّاجِرِهِ الْمُنْهَاجَ تَلْ
مَا فَوْقَ كِتَابِ اللَّهِ هُدًى	لَأُولِي الْأَلْبَابِ ذَوِي الْوَجَلْ
وَكِتَابُ اللَّهِ تِلَاوُثُهُ	يَهْدِيكَ إِلَى أَهْدَى السُّبُلِ ¹

وحين يكتمل البناء الفكري يكون القرآن وأوامره مرجع كل السلوكيات العملية :

وَأَنْتَ رَبِّيَّ قَدْ أَمَرْتَ بِالْدُّعَا لِلْوَالِدَيْنِ فَاسْتَجِبْ لِمَنْ دَعَا²

أو تلك الداخلة في الإطار التعليمي . فهذا أبو زكريا يصوغ شاهدا في قواعد اللغة العربية :

كَأَنِّي لِمَذْنِبٍ وَرِيٍّ يَغْفِرُ لِلتَّائِبِ وَهُوَ حَسْبِي³

وهذه الثقافة تقرن بين مصدري العمل والدين و الشرع:

وَكِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّتُهُ فُرْقَانُ الْحَقِّ مِنَ الْخَلَلِ⁴

■ - الحديث الشريف:

تأتي السنة النبوية الشريفة في المقام الثاني بعد القرآن الكريم ، إذ أن سنته صلى الله عليه وسلم من خلق القرآن وهي مقرونة به. لذا كثر ما تظهر في النص المكتوب الأحاديث الشريفة بنصها، أو بمعناها:

وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ عَنْ خَيْرِ الْوَرَى لَنْ يَخْرُجَ الدَّجَالُ أَعْيَ الْأَكْبَرَا

¹ زكريا بن أفلح، (منظومة في اللغة)، 5، 5، ط.

² أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 39، و.

³ زكريا بن أفلح، (منظومة في اللغة)، 47، و.

⁴ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 7، و.

حَتَّى تَقُومَ قَبْلَهُ دَجَاجِلُهُ كُلُّ يَلُودٍ بِطَرِيقٍ بَاطِلِهِ¹

في إشارة إلى أحاديث الفتن والتحذير من الدجال، والدعوة إلى اتباع سبيل الهدى. ونجد الحث على التمسك بالسنة النبوية والعمل بهديها يتردد في كل مؤلف تقريبا، منطلقا من أقواله عليه الصلاة والسلام² الداعية إلى الاعتصام بكتاب الله وسنة نبيه، ففي حين ينظم الأخضري في "اللامية":

فَعَلَيْكَ بِسِيرَةٍ سَيِّدِنَا طَهَ الْمُخْتَارُ مِنْ الرُّسُلِ³

نجد ابن زكريا الباروني يوافقه في قوله :

نَجُومُ الْهُدَى يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَالْدُّعَا يَشْدُونَ دِينَ الْحَقِّ دِينًا تَفَرَّعًا⁴

وهو ملخص لمجموع أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم⁵ في أصحابه رضوان الله عليهم.

■ - الفقه.

يمكن أن نعثر في عصارة فكر علماء وأدباء القرن العاشر بالجنوب، وفي جهودهم دلالات ترتبط بمعالجات فقهية عامة :

وَالْفِطْرُ يَوْمٌ لَا يَصُومُهُ أَحَدٌ فَهَذِهِ سَادِسَةٌ دُونَ فَتْنَةٍ⁶

أو أخرى تهم بجوانب خاصة، كأن تتعلق بمذهب أو مدرسة فقهية بعينها. ومثل هذه القضايا المتعلقة بالعبادات وفقه المعاملات تكشف عن نفسها من خلال الأمثلة التي تورد نموذجاً لقضية لغوية أو علمية.

نَحْوِ اخْتِصَمْنَا رَافِعِينَ الْقَوْلَا هَلْ زَوْجُ زَيْدٍ حَائِضٌ أَمْ حُبْلَى⁷

ب- ثقافة أدبية:

لدى تعرضنا لمجمل الإنتاج ذي الطابع الأدبي في حواضر الجنوب، لاحظنا أن مستواه لا يبعث على

¹ الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص51.

² أفرد لها البخاري في صحيحه باباً سماه باب الاعتصام. ينظر : البخاري، مرجع سابق، ص1823-1846.

³ الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 5ظ.

⁴ الباروني، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، ص24.

⁵ البخاري، مرجع سابق، ص892-920.

⁶ زكريا بن أفلح، (منظومة في اللغة)، 48و.

⁷ نفس المرجع، 47و.

الرضا إذا ما أخضعناه إلى مقاييس الحكم على الأدب في عمومها، مع أنه واكب المجتمع الذي قيل فيه ولأجله ، ولم يتجاوزه من حيث اللغة والشكل والقالب ؛ "فترى الأديب يحشم نفسه أقصى صعوبة ليظفر بسجعة منمقة، أوتورية ملائمة، أو جناس مزخرف يوشي به كتابته، وما عليه أن يستقيم المعنى أو لا يستقيم"¹.

وكانت المنظومات والقصائد، في الغالب، تتشابه من حيث اعتمادها أوزاناً لا تخرج عنها، فمن الرجز إلى المتدارك والمتقارب. وقد جاءت - كما يقول عنها الدارسون - يطبعها التكلف والسذاجة². ولكن الدكتور سعد الله يرى أن الجزائريين قد أنتجوا " خلال هذا العهد أدبا راقيا نسيبا، شعرا ونثرا"³، ويصدق في ذلك بعض الآثار الأدبية ذات البناء الرصين، والوزن المستقيم، في بعض ما أنتجته حواضر الجنوب الأخرى، مثل "روضة السلوان" للفجيجي، التي عدها د. رابح بونار من نوادر التراث الفكري في الأدب العربي بالجزائر؛ ومما جاء فيها وصفه الصقر في صور تعيد إلى الأذهان مجد الصورة الشعرية في عصورها الزاهرة.

عظيمُ ثلاثٍ، رأسُه ثم فخذُه ومنسُرُه، جزرٍ ما هو صاعدُ
عليه سماتُ الفتكِ إمّا نظرته أطلت حواجبُ، وغارت مدامعُ
طموحٌ، كثيرُ الالتفاتِ، مسلطٌ لأُمّ السلاح - الدهر - منه فجائعُ⁴

و قد ترد بعض تلك الصور الدالة على معرفة مقبولة بالصناعة الشعرية.

ج- ثقافة تاريخية:

حتى يضمن المفكر خيط التواصل الرابط بين من ورث عنهم هذا الحمل الثقيل - الذي كان يخشى ضياعه، فتضيع الأمة - وبين من نقل إليهم بصدق وأمانة وإخلاص ذلك الموروث الفكري، نجد التأريخ جزءا من مدونة التراث الفكري للقرن العاشر في الجنوب. ومع أنه لم يقدم كعلم مستقل إلا أنه يعبر عن ذاته من خلال نقطة الانطلاق الموحدة على الدوام. فالفتح الإسلامي نقطة البداية لكل تأريخ، إذ المهم أن تجتمع الأمة بالهدف الذي من أجله وجدت، لا مجرد الأرض التي عليها نشأت.

فالتوثيق والتسجيل والنسخ هي أدوات وآليات اعتمدت لحفظ التاريخ وإن لم يسجل كأحداث. وإن وجود مؤلف، أو مجموعة من الحكايات تتضمن أحداثا تتداخل فيها وقائع تاريخية بأحداث أسطورية، يكشف بشكل واضح مدى تتبع المسار الزمني الضارب في عمق التاريخ. وقد كان الهدف من ذلك محاولة:

- إيجاد تفسير يقارب الواقع لنشأة بعض المجتمعات و أوطانها؛

¹ العامري، مرجع سابق، ص119

² الركابي، مرجع سابق، ص150

³ سعد الله، "تاريخ الجزائر النقابي"، ج1، ص191

⁴ بونار، (روضة السلوان)، ص144.

- فسح المجال لبعض الروايات و الأساطير التي زحرت بها ثقافة العصر حتى تقدم بديلا لما يفسر الأحداث الغامضة في التاريخ ، و يضمن بالتالي بقاء تلك البنى الفكرية نفسها؛
- إثبات التأويل الغيبي للأحداث.

وفي مؤلف العدواني من الدلائل ما يشير إلى هذه الثقافة، التي لم تلتزم المنهج العلمي، خيفة إلغاء جملة التفسيرات الخرافية للوقائع قبل إيجاد البديل المرضي لدى عقلية العصر. كما أن تفسير الأحداث فيه يشير إلى أن مؤلفه كان واقعا تحت طائلة الموالة للحفصيين ومعاداة العثمانيين، ولا غرابة في ذلك، إذ أن هذه الظاهرة كانت تسم الكتابات التاريخية في ذلك الوقت¹. ولعل كون التاريخ تاريخا للملوك و الأمراء²، أبعد هذا النوع من الكتابة عن السبيل العلمي الذي كان قد وضع له ابن خلدون من قبل ملامح واضحة.

د- ثقافة فلسفية:

لقد كانت دعوة القرآن للتأمل وإعمال العقل تمثل دفعا أوليا لنشأة فكر فلسفي إسلامي أخذت ملامحه تتضح مع بداية ظهور الفرق الدينية ذات الأصول السياسية، ودخولها معترك المواجهة والمواجهة فيما بينها. وفي القرن الثالث الهجري، تعرف الساحة الفكرية ظهور معطيات جديدة تدفع إلى تحولات في شكل التعامل مع العلم والدين والكون. فكان نشاط المذاهب الفقهية، في محاولاتها التأسيس العلمي لأصول الفقه، من أبرز أسباب هذه النشأة. كما دفع التأمل والبحث في قواعد نظام اللغة العربية وأشكال بنائها وعلاقته بعلوم اللغة الأخرى إلى نشوء مدرستي البصرة والكوفة، فكانتا ساحة لأدوار من المناقشات المنطقية ذات المسحة الفلسفية. " لكن أهم حادث في تكوين الفكر الفلسفي الإسلامي كان - دون شك - لقاء بالفلسفة اليونانية في بغداد أيام حكم الخليفة المأمون"³. غير أن تأثر الفلسفة الإسلامية⁴ بالتغيرات التي كانت تطرأ على الفكر الإسلامي بدا واضحا؛ فقد بلغت أوجها في ذروة عطائه ووصلت الحضيض حين تراجع. ولكونها تستمد من الدين والقرآن مادتها الأولية، فلقد أدى انتشار المؤلفات الكبرى في التصوف منذ القرن السادس الهجري⁵ إلى انحسار دائرة الفلسفة، ما جعلها تتزع - في القرن العاشر - نحو التصوف.

وليس غريبا أن نجد أغلب الإنتاج الأدبي والعلمي والفكري في الجنوب الجزائري، بعد ستة قرون،

¹ العدواني، مرجع سابق، ص 46 - 49. / سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج 1، ص 51-53.

² سعد الله، مرجع سابق، ج 2، ص 332-333.

³ نافة حسين وكليفورد بوزورث، "تراث الإسلام"، ج 2، ترجمة : مؤنس حسين والعمد إحسان صدقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، جوان 1998، ص 40.

⁴ "والفلسفة العربية بمفهومها الفلسفي المجرد عن الدين، لم تنتشر في الوسط العربي كما انتشر الفقه والتصوف والتفسير؛ لأن الفكر الإسلامي كان فلسفة الأمة من علمائها وأمرائها إلى عامتها وفقرائها." الرفاعي عدنان، (الفلسفة العربية الإسلامية بين الروح والمادة)، مجلة التراث العربي، العدد: 96، كانون الأول، 2004، ص 112.

⁵ نافة حسين وكليفورد بوزورث، مرجع سابق، ص 57.

يستوحي منطق معالجة الواقع من الحقائق القرآنية وتعاليم الدين التي شكلت، منذ البدء، نقطة الانطلاق في الفلسفة الإسلامية في المشرق الإسلامي¹. فالجوابات العلمية والردود الفقهية تمثل جانبا يكشف هذه الثقافة. وهي تعكس مستوى من المستويات الأولى التي مرت بها الفلسفة الإسلامية أثناء نشأتها، كشكل من أشكال الصراع الدائر بين المدارس الفقهية، وحتى بينها وبين أهل الذمة.

فها هو الشيخ أبو مهدي عيسى بن اسماعيل يرد على البهلوي:

" إلى الشيخ المكرم الوجيه الأعظم أبي علي بن الشيخ أبي الحسن علي البهلوي، السلام عليك و على من تحيط به عنايتك و من لاذ بك أهلا وولدا، فقد ورد علينا كتابك، و ما تضمنه خطابك مشتملا على العقيدة المالكية ، ومتضمنا لذكر مسائل جرى فيها الخلاف بين الأمة ..."².

و قد كانت هذه الاختلافات مثار جدل كثير، وساحة تصارعت فيها الأفكار و المقولات، في غير تعصب و لا تشيع. واستفاد الجنوب الجزائري من هذا التنوع ثراء ثقافيا، وغدا نموذجا يحاكي تنوع الثقافة الإسلامية وفلسفتها على امتداد أوطانها.

"... و أما مسألة خلق الأفعال و ذلك قولك مخاطبا لنا ومنها قولكم أن العبد وأفعاله ومعاصيه وطاعته إلى آخر كلامك حاش لله أن نقول بخلق أفعالنا أيقول هذا عاقل بعد قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله الله خالق كل شيء بل أفعال العباد عندنا مخلوقة لله تعالى لا توجد إلا بعلمه قبل وجودها وقضاؤه وقدره وإرادته ومشيتته سابقة فيها..."³

و لما كانت أولوية علماء الأمة تتجه لإصلاح العامة ، فإن كثيرا منهم كانوا يرغبون عن دخول هذه المعتركات، ويرون في إثارة هذه النقاشات - في زمن الفتن - مدعاة للتفرقة وشق الصفوف، فيتجنبون الخوض في هذه المسائل ويعرضون عن ذلك. وقد أورد أبو مهدي ما يشير إلى ذات السياق:

" حكي عن أبي المعالي، عالم من علمائكم، و قد رغب إليه الفقيه أبو محمد عبد الحق، في مثل هذه المسائل فهرب له من ذلك، واعتذر بأن الغلط في مثل هذا يصعب موقعه ... انظر هذا التحرز العظيم والتوقف الجسيم"⁴.

¹ نافعة حسين وكليفورد يوزورث، مرجع سابق، ص41، 43.

² أبو مهدي، (جواب علي البهلوي)، ص 107-108.

³ نفس المرجع، ص130-131.

⁴ نفس المرجع، ص. 109-110.

لقد بلغ التأليف في العلوم الدينية أوجه في القرنين الثامن والتاسع، ليتحول إلى محور لكل أشكال الإنتاج الفكري والأدبي في القرن العاشر الهجري، لطبع أغلب إنتاجه ولكنه لم يخرج عن حدود المجالات الموروثة من علماء وفقهاء الطبقات السابقة. وما ألف في هذه المجالات ذاتها يكاد يكون تكراراً واجتراراً لما كتب من قبل. فأبو مهدي عيسى ينظم موازين القسط التي وضعها قبل أربعة قرون الشيخ أبو يعقوب الوركاني، والقواعد الفقهية التي كتب فيها الأخضرى جاءت بشكل خطوط كبرى وقواعد عامة تفتح المجال لشرحها ولشرح شروحها من بعد.

ومن خلال الإنتاج الذي نقل صور خوف العلماء والأدباء والمصلحين مما يداهم المجتمع الذي ابتعد عن الدين وقيمه، فإن تردي مستوى التفكير لم يعد يصلح ترجمة لشيوع الفكر الديني، وأصبح تلهي الحكام عن رعاياهم وغرقهم في ملاذ الحياة، وتفرق الصفوف، وانكسار شوكة المسلمين في مواجهة الهجمات الصليبية وراء ذلك التراجع. فالجيل الذي عاين النكبات والانتكاسات التي مني بها العالم الإسلامي لم يكن تعبيرة عن ذاته أو عما عايشه ويعايشه، بل الزمن فيهم تكلم؛ فقد كانوا لسان حال عصرهم، وحضارة الأمة هي التي نحت نحو الزهد، حينما أشرفت على الهلاك، وكان يخشى عليها الموت والفناء. فأينما اتجهنا في هذا العصر فإن إنتاج الأدباء والفقهاء والصوفية والدعاة متوجه إلى التمسك بجبل الله، ولكن لكل قراءته. وفي هذا الصدد يشير الدكتور عمر موسى باشا إلى بواغث ازدهار الأدب الديني وأدب التصوف، فينقل عن ابن نباتة - حين يقيم الأسباب المادية - موقفه من هجمات التتار على المشرق الإسلامي والأسبان على مغربه والحملات الصليبية التي ما فتئت إذ ذاك تشغل الجيوش الإسلامية في سواحل المتوسط وثغوره، ويلخص من ابن خلدون إشارته إلى أثر مذاهب الشيعة وآرائهم الكلامية حين يعرض للجوانب الروحية الفلسفية¹

وقد بقي القرآن الكريم والسنة المطهرة المرجع الوحيد للعلماء والأدباء والمفكرين حينما انقطعت السبل، وذلك أن القرآن لم يكن "في الحقيقة كتاب دين، فحسب، ولكنه المصدر الأساسي للفكر الإسلامي والثقافة العربية"². فقد جاء ليصحح مفاهيم القيم التي كانت قد انحرفت، من مباهاة وفخر واستكثار واستعلاء، وردّها إلى أصولها الحقيقية بالتماس الحق. فتحوّلت من منصة للشهرة إلى طريق تترجى بها مرضاة الله³. و"قدم للمسلمين علوم الدين، ورسم الخطوط العامة للفكر الإنساني، وأصل المناهج والقيم في مجال

¹ باشا عمر موسى، " (الوحدة المطلقة في شعر العفيف التلمساني) " محاضرات الفكر الإسلامي، مج4، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1975، ص: 1374-

1375

² الجندبي، مرجع سابق، ص27.

³ نفس المرجع، ص24

السياسة والاجتماع"¹، وسرع بعث الأدب العربي من جديد قبل أن تندثر معالمه، فجاءت الأغراض لتنهل في صورها من معينه، وكانت موسوعة أفكاره وألفاظه القاموس الذي اعتمده أعلام القرن العاشر في بناء إنتاجهم.

كما ارتبطت فكرة الزهد بما صدر لدى بعض الشعراء الأوائل، من دواعي التقدم في العمر. فجعلت الفرد يسأم الحياة ويملها، وقد صدق في ذلك قول زهير :

سَمْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشُ ثَمَانِينَ حَوْلًا - لَا أَبَا لَكَ - يَسَامُ²

وارتبطت تلك الفكرة لدى البعض الآخر بالخوف من الموت الذي يظل يتعقبهم ولا يتوانى في اقتفاء آثارهم، ومن عواقب القبر وما بعد البعث، رغم وضوح صورة المصير المحتوم :

وَلَوْ كُنْتُ فِي رِيْمَانَ تَحْرُسُ بَابَهُ أَرَا جِيلُ أَحْبُوشٍ وَأَغْضَفُ آلِفُ
إِذْنٍ لَا تُتْنِي حَيْثُ كُنْتُ مَنِيَّتِي يَحْبُ بِهَا هَادٍ لِإِثْرِي قَائِفُ³

كل تلك النظرة، كانت في أحيان كثيرة مدعاة للتمسك بفضائل الكرم والرجولة والأنفة :

أَرَى قَبْرَ نَحَّامٍ بِخَيْلٍ بِمَالِهِ كَقَبْرِ غُويٍّ فِي الْبِطَالَةِ مُفْسِدِ⁴

إن حياة الزهد و التقشف التي صاحبت بعض الفهوم للدين الإسلامي في تعامله مع الواقع حيناً أو التي كانت احتجاجاً ومقاومة لبعض مظاهر التفسخ الناتجة عن العيش الرغيد والإغراق في المتعة والتفاؤل وانصراف الناس إلى التعلق بزائل الدنيا أحياناً كثيرة⁵، أضفت على الأدب -الذي حافظ على شكله - روحاً توافق تلك الفلسفة المتمثلة في التقرب إلى الله بالخلوة والعبادة والتهجد. وبالتالي كان اهتمام الكثيرين بالتجربة الصوفية في الأدب العربي، وما أحدثته من إضافات جديدة وجديدة، قد استند إلى مرجعيات مختلفة.

فقد أنشأ الأدب الصوفي معجماً خاصاً قوامه ألفاظ ذات دلالات تتعلق بالمنهج والطريقة، ولا يمكن كشفها بالسماع والتلقين بل بالممارسة، إذ يبدأ تذوقها مع بلوغ أول حدود يلج فيها إلى اللذة الروحية⁶.

¹ الجندي، مرجع سابق، ص 28/27

² ابن أبي سلمى، مرجع سابق، ص 110.

³ ابن حجر أوس، "ديوان أوس بن حجر"، تحقيق وشرح: نجم محمد يوسف، دار صادر، بيروت، ط3، 1979، ص74.

⁴ ابن العبد طرفة، مرجع سابق، ص26.

⁵ فصل صلاح عبد الصبور بين الزهد الذي هو نعمة مكرورة للتذكير بالموت بعد الحياة، والتزهد الذي هو لون من التمرد النفسي على واقع اجتماعي مزر. ينظر : عبد

الصبور صلاح، "قراءة جديدة في أدبنا القديم"، دار العودة، بيروت، ط3، 1982، ص25-34

⁶ بلعلی، مرجع سابق، ص25.

والحرف أيضا له دلالاته الخاصة التي تمنحه داخل الكلمة كينونة واستقلالية، وتجعل منه طلسمًا يعمل بذاته وداخل النظام¹.

ولما كان المريدون في القرن العاشر من العامة لا يمتلكون الأدوات الكفيلة بتجاوز عتبات الإبداع التي ابتكرها الأدب الصوفي، فإن مستوى الحس والتذوق لديهم قد تدنيا. ولم يعد غريبا أن نجد الحرف يعامل كجزء من كل، لدرجة أن غيابه من اللفظة مغفور، ولا يثير انتباهنا إلا الأخضري وهو ينعث هؤلاء بالضلال حين أسقطوا الهاء من لفظ الجلالة:

خَلُّوا مِنْ اسْمِ اللَّهِ حَرْفَ الْهَاءِ وَأَلْحَدُوا فِي أَعْظَمِ الْأَسْمَاءِ²

وقد مثل التصوف اتجاهان ينطلقان من مفهوم أن الزهد هو التفرغ لعبادة الخالق. فأدخل أحدهما مفهوم الإصلاح الاجتماعي، ضمن دائرة العبادة والتفرغ لها، كما جاء ذلك واضحا في المنظومة القدسية للشيخ عبد الرحمن الأخضري:

ما حلَّ وفدُ الرّاصدين مرصدا	ورامَ حزبُ الواردين مَوْرِدَا
إلاّ بإخماسِ البطونِ والسّهَرِ	والصّمتِ والعُزلةِ عن كلّ البَشَرِ
والزّهْدِ في الدّنيا، وتقصيرِ الأملِ	وفكرةِ القلبِ وكثرةِ العَمَلِ
والخوفِ، والذِّكرِ بكلِّ حالِ	والصّبرِ والقوتِ من الحلالِ
وفِعْلِ أنواعِ المعامَلاتِ	وفِعْلِ أركانِ المجَاهداتِ
منْ بعدِ تحصيلِ فُروضِ العَيْنِ	علما وأعمالاً من غيرِ مَيِّنِ ³

بينما نحا اتجاه آخر نحو التصوف العبي الذي اتخذ شكل غض الطرف عن كل ما يحيط به، بل أصبح من منظور عدم الاهتمام، يشكل عاملا مساعدا لإطالة عمر فترة الانطواء والغفلة التي مر بها الفكر الإسلامي والمجتمع المسلم في هذه القرون. فانتشرت البدع، وأصبح تعدد الطرائق الصوفية ظاهرة. فإن كان بعضها في الجزائر "يعمل بتشجيع واضح من الحكام العثمانيين"⁴، فإنه إلى الشرق من سوف والزّاب "كان ملوك الحفصيين يتنافسون في بناء الزوايا ورصد الأوقاف لفائدة رجالها، وكانت النسوة الحفصيات يتنافسن في اقتناء

¹ ينظر : ستار ناهضة، مرجع سابق، ص40. / بلعلی، مرجع سابق، ص18.

² الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص47.

³ الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص50.

⁴ سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص182-183.

شعر الولي الواحد بزنته ذهباً¹، وقد عبر الأخصري عن هذه الفئة في المنظومة ذاتها:

وقال بعض السادة الصوفيّ	مقالة صادقة جليّة
إذا رأيت رجلاً يطير	أو فوق ماء البحر قد يسير
ولم يقف على حدود الشرع	فإنه مستدرج وبدعي
واعلم بأن الخارق الرباني	لتابع السنة والقرآن
والفرق بين الإفك والصواب	يعرف بالسنة والكتاب
والشرع ميزان الأمور كلها	وشاهد لأصلها وفرعها
والشرع نور الحق منه قد بدا	وانفجرت منه ينابيع الهدى ²

وحتى نلغي الربط بين فكري التأليف الديني والانحطاط الأدبي، ينبغي أن نعرض إلى آراء الدارسين التي كشفت من قبل أن الإسلام حرر الفكر، وأبقى الشعر محافظاً على جمالياته :

- يشير د. بشير خلدون بقوله: " لقد كانت علوم الدين، من حديث وتفسير وفقه وتوحيد منطلقاً لحركة الترجمة والتأليف في فنون اللغة من نحو وصرف ومفردات، والفنون الأدبية من شعر ونثر ونقد، كما كانت الباعث على إنعاش الحركة العلمية من فلسفة وتاريخ وطب وتنجيم"³؛

- وإذا كان التصوف توجهها واعياً كما يرى (زكي مبارك)، فذلك يعني أن المتصوف ذو وزن علمي وثقافي وديني، وقاموسه يتضمن ألفاظاً جرت حول معان وجدانية وروحية ونفسية واجتماعية؛ مما يجعلنا نقف في صف من يجعلون المتصوف أدبياً⁴. كما يمكن أن يكون التصوف نفسه بناءً خيالياً وإعادة تشكيل لصورة الدين التي ظلت تبدو للكثيرين عامل تقييد للحرية⁵، إذ أن رغبة الإنسان في استعادة أحلامه ورغباته جعلته يتحدى أحداث واقعه، ويتجاوز حاجز الزمان ويبدأ في بناء عالمه الجديد بما توفر لديه من مخزون خيالي حواري لا محدود.

- ولتداخل الفلسفة والتصوف نجد أن الباحثين، بعد تأكيدهم على دور الفلسفة اليونانية في تكوين الفكر الفلسفي الإسلامي، يصلون إلى إثبات مفاده أنه " لا يمكن التمسك بالافتراضات التي تذهب إلى اقتباس

¹ العامري، مرجع سابق، ص 213.

² الأخصري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص 50.

³ خلدون بشير، "الحركة النقدية على أيام ابن رشيق"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 127.

⁴ مبارك زكي، "التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق"، ج 1، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط 1، 1938، ص 83.

⁵ بلعلي، مرجع سابق، ص 239.

المسلمين التصوف عن أصول أجنبية"¹.

و- ثقافة علمية:

شهدت العلوم والفنون تراجعاً خلال القرن العاشر في الجنوب، أمام ظهور الفتن المتتالية، واهتمام أولي العلم والصلاح بإعادة إرشاد العامة وهدايتهم إلى سواء السبيل.

ولعل خير دليل على ذلك ندرة المؤلفات في علوم الطب والحساب والفلك، في مقابل ما كان ينسخ ويعاد نسخه، ويحشى في الفقه والعقيدة وعلوم اللغة. ففي هذا المجال لا نجد إلا الأخصري الذي انفرد بالتأليف في علوم الفلك والحساب فضلاً عن التأليف الديني؛ فقد وضع منظومة "الدرة البيضاء" و"السراج" و"الإسطرلاب". كما يظهر من اهتمام الساحة الفكرية بالمجالات العلمية - على ندرته - ما وجدنا بخزائن العائلات بوادي ميزاب، وفهارسها، من مؤلفات مخطوطة في شتى العلوم لعلماء من باقي البلاد الإسلامية، تعود لفترة القرن العاشر، منها ما نسخ بميزاب، ومنها ما اقتناه التجار والحجاج أثناء ذهابهم أحياناً أو بتهم.

والملاحظ أنه كلما تطرقنا إلى الحديث عن مظهر من مظاهر الثقافة في المنتج الفكري والأدبي لعلماء وفقهاء وأدباء ومفكري القرن العاشر، فإننا نلاحظ طغيان النفحة الصوفية؛ فأعمالهم تقدم الوجه الديني والصوفي غالباً قبل التعرض للعلم الذي تتناوله.

¹ نافعة حسين وكليفورد بوزورث ، مرجع سابق، ص54.

خاتمة:

لعل أغلب عناصر تفكيرنا اليوم تستند إلى ذلك الكم الهائل من نصوص التراث التي انتقاها لنا المستشرقون¹ أيام تفككت أوصال الدولة الإسلامية، وأخذت تقنية الطباعة تساعد على نشرها، فمثل ذلك المنتقى مرجعا لأحكامنا على ما أنتجه أسلافنا، فجاءت قراءتنا لتاريخنا الفكري والأدبي مشوهة. لذا لم تكن هذه الدراسة لرصد كم الإنتاج الفكري والأدبي، بقدر ما هي كشف لطبيعة هذا الإنتاج خلال تلك الفترة² من عمر جنوبنا، ولرد فعل الإنسان الجزائري أمام الانتكاسة التي طالت العالم الإسلامي مشرقه ومغرب.

إذا ونحن أمام هذا الموقف الواعي بحقيقة تفكيرنا وتصورنا لتاريخنا والأحداث التي رافقت الكثير من المعالم المهمة، وبدل أن ندرس تراثنا برؤية غيرنا، علينا السعي لإعادة النظر في كثير من القراءات التي ما فتئنا ننوّه بها. وهنا وجب تسجيل ملاحظة شديدة الأهمية، وهي أنه مهما يكن هذا التراث، فهو يمثل مرحلة وصلها فكرنا العربي الإسلامي الذي ما نزال غير مفصولين عنه. فهو يمثل بكل إبداعاته ومحاسنه ومساوئه نتاجا لا يمكن إنكاره. كما يتعين علينا في الوقت ذاته ألا نفتح المجال لمرور كل أشكال التفكير، بل ينبغي أن يكون ما نكتبه نحن اليوم داخلا ضمن مقاومة مختلف أنواع الخلخلة التي تعرض لها فكرنا العربي الإسلامي. ذلك أن هذه المؤلفات لا تتعلق بمبدعيها وحدهم وإنما هي بناء عقلي وديني وحضاري يعكس صورة المجتمع الذي صدر عنه.

وقد سمح لنا الوقوف أمام واقع الحركة الأدبية والفكرية التي ميزت حواضر الجنوب خلال القرن العاشر أن نكتشف أننا أمام إنتاج يمثل نوعا من التبدّي، بعد تلك القمة الحضارية التي بلغها أدبنا العربي، وأن ما حدث في هذا القرن إنما هو نوع من هجرة العلماء والفقهاء والأدباء وفرارهم بما أنتجته الأمة خلال قرون مضت إلى حيث لا يمكن إدراك ذلك المخزون الذي ظل ملاحقا قرونا طويلة. لذلك جاء إنتاجهم - حسب القراءات التاريخية والنقدية - نقلا لأعمال الأولين، لا جدّة فيه. ولكن، مهما يكن هذا الإنتاج تكرارا، أو نقلا أمينا - أو ربما استنساخا تحت مسميات عدة - سيظل في النهاية مجهودا لأفراد شكلوا سدا منيعا أمام الثقافة البديلة التي كانت تحضر لإعادة تهئية العقل العربي؛ وقد بقيت متواصلة إلى يومنا هذا.

فقد كشفت دراستنا أن المنتج الأدبي استطاع اختزان ما تبقى في ذاكرة الأمة من روح المنتج الفكري المواكب له، دون شكله. إنه الحفاظ على التصميم القاعدي للفكر المسلم، بغض النظر عن طابع المذهب أو المدرسة الذي يطبعه.

¹ أخذ الاستشراق في بداية أمره طابعا دينيا استعماريًا. ينظر: الطناحي، "مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي"، ص 31. / عبد المجيد دياب تحقيق التراث دار المعارف مصر ط 2 1993 ص 179 و ما بعدها.

² يمثل القرن العاشر الهجري انعطافا حادا. ينظر سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج 1، ص 131.

كما بينت الدراسة أن أغلب الأعلام المترجم لهم كانوا يمثلون عناصر مقاومة الترهل والشيخوخة الفكرية التي واجه تبعاتها المجتمع المسلم في الجنوب الجزائري. فقد تحملوا مسؤولية الأديب في القرون الخوالي، وكانوا هم قلب المجتمع ووجدانه وبلغ من وعيهم بواقعه، وتكفلهم بقضاياه، أن أعمالهم تقدم للقارئ المتفحص صورة عن عمق الواقع الاجتماعي والثقافي و الديني.

ونحن لا نكاد نجد ذكرا لحاكم أو سلطان يمدح أو يهجي؛ فالنموذج "المرجع" على الدوام هو شيخ الجماعة، أو إمامها، أو شيخ الطريقة. فقد أنشأ عمي سعيد في القرن العاشر نظام العزابة، واتبعه علماء آخرون في وضع أنظمة تفصيلية أخرى تضمن حسن العلاقة بين قرى ميزاب وعائلاتها. والشيخ الأخضرى كان يدعو إلى تبني نظام علاقات مجتمعية وتفكير قائم على أساس القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والعدواني في تاريخه يقدم دعوة لانتهاج سبيل شيخه البكري، دون أن يعرض دعوته الصريحة لأمراء الحفصيين الذين أتى على ذكرهم مرات. فيتضح من كل ذلك، أن العلاقة بين الحاكم السياسي والرعية هي علاقة تبعية إقليمية، وليست علاقة إشراف ورعاية.

إن وحدة المشكل الذي اهتم به العلماء يومذاك، جعلت النصوص - رغم التباعد المكاني، والاختلاف المذهبي الذي كان يضيق أحيانا من أفق التعامل - جعلتها تبدو إنتاجا مكررا، لدرجة قد تنسب معها أعمال علم من حاضرة إلى علم من حاضرة أخرى. ورغم هذا التشابه، ووحدة الرسالة، فإن إنتاج الفترة في هذه الواحات عكس مستويات متعددة لمعالجة الواقع :

1 - فتاريخ العدواني يقدم صورة شبيهة بالمعالم الأولى لنشأة الأدب والرواية على وجه الخصوص، إذ تتمثل فيه كل المقومات التي ما فتئ يطرحها النقاد حول التشكل الأول للرواية. وإن عدم عثورنا على آثار موثقة لأدباء من سوف في القرن العاشر الهجري - باستثناء، تاريخ العدواني - يضعنا أمام جملة تأويلات منها:

- أن التبدي وحياة الترحال، التي كانت تطبع أهل سوف، لم يسمحا بتدوين أدب تلك الفترة شعرا ونثرا. فكان ينقل عن طريق المشافهة التي جعلته عرضة للحن فأخذ طابع الشعبية العامة.

- أن الموثق منه ظل حبيس المكتبات العائلية وخزائن الكتب بمنطقة الجريد التونسي التي أقامت بها كثير من القبائل العربية التي استقرت نهائيا - فيما بعد - بأرض سوف.

2- والإنتاج الفكري لحاضرة الزيبان يسجل العطاء الفكري، وتحرر الفكر من الالتصاق الضيق بالزمان والمكان.

3- أما موروث منطقة ميزاب، فيظل محافظا على الخط الذي حدده علماء المذهب الإباضي منذ قيام الدولة

الرسمية.

4- في حين يعكس واقع الحياة الأدبية في ورجلان ووادي ريغ تخلي العلماء وانكفاءهم عن كل نشاط فكري.

إن الرسالة التي حاولنا إبلاغها، والنتائج التي كانت ثمرة جهود مضيئة، لا تعدو كونها خطوة أولى في امتداد لانهائي. وإن عملية إعادة إحياء التراث الفكري العربي والإسلامي، الذي سبق أن شكل قاعدة فكرية انطلقت منها أوروبا في نهضتها، لا يقصد منها مجرد إعادة طبعه، وإنما تحويله إلى واقع ومرجع يجعل الأجيال تتأكد فعلاً أنهم أحفاد من أعطوا الإنسانية كثيراً من عصارة جدهم واجتهادهم، بل وحتى إيمانهم بحقيقة الإنسانية.

الملحق

تراجم الأعلام الواردة أسماؤهم في صلب البحث.

إبراهيم الفجيحي، أبو إسحاق¹ (ق10هـ) :

إبراهيم بن عبد الجبار بن أحمد، أبو إسحاق الفجيحي. فقيه، محدث، رحالة وأديب، أخذ العلم عن مشاهير فاس، خلف آثارا في الفقه والأدب منها: كتاب في الديانات سماه "المفيد"، منظومة في قواعد الإسلام، وقصيدة "روضة السلوان" التي عدها رابع بونار من نوادر التراث الفكري في الأدب العربي بالجزائر.

إبراهيم بن محمد الأخضر الطولقي² :

إبراهيم بن محمد الأخضر الطولقي: عالم بالأصليين³، والعربية والمنطق. من أهل طولقة بالقرب من بسكرة. تعلم بقفصة، ثم انتقل إلى تونس سنة 828هـ فأخذ عن علمائها، وتصدر للتدريس والإفتاء، ثم أعرض عن الفتوى حين اختلاف الكلمة، واقتصر على التدريس. ترجم له السخاوي وأثنى عليه. مات بتونس وقد قارب الثمانين.

أحمد المسك⁴ (929-991) :

الحاج أحمد المسك بن أحمد بن عمر أقيت، فقيه محدث، أصولي، بياني، منطقي، توجه إلى الحج سنة 956هـ، واجتمع في رحلته بالناصر اللقاني، وعبد المعطي السخاوي، ومحمد البكري، وجمع كثير من أعلام القرن العاشر الهجري.

أحمد الزروق⁵ :

أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي شهاب الدين أبو العباس المعروف بزروق الفاسي المالكي

¹ الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص245. / شاوش، مرجع سابق، ص364. / الزركلي، مرجع سابق، ج1، ص45. / كحالة عمر رضا، "معجم المؤلفين"، ج1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993، ص11.

² نويهض، مرجع سابق، ص205.

³ أصول الفقه وأصول الدين.

⁴ نفس المرجع، ص506.

⁵ التنيكي أحمد بابا، "نيل الانتهاج"، تقديم: الهامة عبد الحميد عبد الله، ج1 و2، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1989، ص130. / البغدادي إسماعيل باشا، "هدية العارفين"، ج1، وكالة المعارف الجليلية، استانبول، تركيا، 1951، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص136. / الزركلي، مرجع سابق، ج1، ص91.

الصوفي، قال عن نفسه: ولدت يوم الخميس طلوع شمس ثامن والعشرين من المحرم سنة ست وأربعين وثمانمئة. عاش يتيما وكفلته جدته. درس القرآن برواية نافع على القوري والزرهوني والمجاصي، واشتغل بالتصوف والتوحيد، فأخذ الرسالة القدسية على الشيخ عبد الرحمن المجدولي.

له تصانيف كثيرة، منها: "شرح مختصر خليل" في الفقه، "النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية"، "إعانة المتوجه المسكين، على طريق الفتح والتمكين"، "جمع البيان، شرح أبيات الجمع للشيخ علوان"، و"شرح أسماء الله الحسنى". توفي في طرابلس الغرب سنة 899 هـ.

التبكي¹:

أحمد باب التبكي بن أحمد المسك بن أحمد بن عمر أقيت، (يذكر أنه أسره السعديون سنة 1002هـ، وأفرج عنه سنة 1004هـ). عالم جليل كان يدرس بجامع الشرفاء بمراكش، له عشرات التصانيف، منها: "الكشف والبيان في حكم أصناف مجلوب السودان"، و"نيل الابتهاج في الذيل على الديباج".

أحمد التيه² (ق: 3هـ) :

عالم وفقهه، تلقى علمه على مشايخ تيهرت، وتولى الخطابة في مسجد الجامع لعاصمة الرستميين. عاصر فترة ازدهار العلمي والثقافي، وعاش مرحلة المناظرات الفقهية بين جميع المذاهب الإسلامية بالعاصمة إذذاك.

الدرجيني³ (ت حوالي 670هـ) :

أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن يخلف الدرجيني (أبو العباس)، فقيه ومؤرخ وشاعر؛ كان إماما قدوة. من أشهر علماء درجين ببلاد الجريد، جنوب تونس، نشأ بها ثم ارتحل إلى وارجلان سنة 616هـ وأخذ العلم عن الشيخ أبي سهل يحيى بن إبراهيم بن سليمان لأعوام، ثم عاد إلى موطنه درجين.

من أشهر تصانيفه: "طبقات المشايخ بالمغرب". له قصائد كثيرة وشعر فائق، وله أجوبة بالشعر،

¹ النحوي، مرجع سابق، ص503.

² بابا عمي، مرجع سابق، ص39.

³ نفس المرجع، ص45.

وَأَلْغَاز فِي الْفَرَائِضِ.

الشمّاخي¹ (ت: 928هـ) :

أحمد بن سعيد بن عبد الواحد بدر الدين الشمّاخي (أبو العباس)، عالم من بلدة "يفرن" بجبل نفوسة بليبيا. انتقل إلى "تطاوين" بتونس، طالبا للعلم. اشتهر بكثرة التأليف، فترك مكتبة زاخرة بأنواع العلوم؛ تعج بها خزائن مخطوطات وادي ميزاب.

من أشهر كتبه: "السير" جامع لأعلام الإباضية، "إعراب القرآن الكريم"، "شرح متن العقيدة"، "أجوبة فقهية". توفي ودفن بجربة.

ابن فاكهة² (846- بعد 890هـ) :

أحمد بن محمد بن علي بن أحمد اللياني البسكري المالك، ويعرف بابن فاكهة، فاضل، له مشاركة في علوم الفقه والقرآن والعربية. ولد في ليانة، وأخذ علومه الأولى ببسكرة ثم انتقل إلى تونس فلازم الشيخ إبراهيم الأخضر في الفقه وأصله والتفسير والحديث وغيرها. من شيوخه أيضا في الفقه والعربية، محمد الكومي ومحمد الواصلي ومحمد الرضاع وأحمد النخلي والساوي وآخرين. عاد إلى بجاية فأخذ العلم عن سليمان بن يوسف الحسناوي، وعيسى بن أحمد الهنديسي.

قصد الحج سنة 889هـ، والتقى السخاوي بالقاهرة فسمع منه المسلسل وغيره، وقرأ عليه في الصحيحين والموطأ.

أحمد بن منصور³ (أواخر ق: 3هـ / 9م) :

من علماء تيهرت الرستمية، تلقى العلم بها عن علمائها.

كان فقيها خطيبا في جامع تيهرت أيام الإمام أبي حاتم يوسف بن أبي اليقظان، وانتهج في خطبه نهج عثمان بن أحمد بن يحياج.

¹ نفس المرجع، ص. 44. / الزركلي، مرجع سابق، ج 1، ص. 131.

² السخاوي محمد بن عبد الرحمن، "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع"، ج 2، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1992، ص. 145 / نويهض، مرجع سابق، ص. 42.

³ بابا عمي، مرجع سابق، ج 2، ص. 51.

ابن أبي إدريس¹ (ق: 3هـ / 9م) :

فقيه وخطيب من علماء تيهرت، تولّى الخطابة بالمسجد الجامع، وعاش مرحلة المناظرات الفقهية والكلامية التي فتح الأئمة الرستميون مجالها لمختلف المذاهب الإسلامية الموجودة بعاصمتهم.

أفلح بن عبد الوهّاب² (ت: 258هـ) :

أفلح بن عبد الوهّاب ابن عبد الرحمن ابن رستم، ثالث الأئمة الرستميّين. تلقّى العلم بتيهت عن أبيه عبد الوهّاب ، وعن غيره من مشايخ تيهرت. كان عالماً فقيهاً وشاعراً وسياسياً قائداً، انفرد بآراء في علم الكلام، لذلك اعتبر إماماً. تصدرّ للتدريس وهو صغيراً؛ وتخرّج على يديه جمع من العلماء منهم: ابنه أبو اليقظان، وأبو بكر؛ ونفّاث بن نصر النفوسي، وسعيد بن يونس الويغوي النفوسي. وقد بلغت الدولة الرستمية بتيهت في عهده أوجها.

توفّي سنة 258هـ. وترك عدة مؤلفات ورسائل جامعة لنصائح ومواعظ وحكم، منها قصيدته الرائية في الحث على طلب العلم، التي مطلعها:

العلم أبقى لأهل العلم آثاراً يريك أشخاصهم رَوْحاً وإيكاراً³.

التاهرتي⁴ (200 - 296 هـ) :

بكر بن حماد بن سهل بن أبي إسماعيل الزناتي التاهرتي، أبو عبد الرحمن: من شعراء الطبقة الاولى في عصره، عالم بالحديث ورجاله، فقيه، ولد بتيهت، ورحل الى البصرة في العراق سنة 217هـ وهو حدث السن، فأخذ عن مسدد الاسدي وغيره، والتقى بدعبل الخزاعي، والعباس بن الفرج الرياشي، وعلي بن الجهم وسهل بن محمد السجستاني، وحبيب بن أوس الطائي وغيرهم. مدح الخليفة المعتصم بالله فأجزل له العطاء. وعاد الى افريقية قبل سنة 239هـ فأخذ عن عون بن يوسف الخزاعي وسحنون ابن سعد بالقيروان. ثم تصدر لإملاء الأدب والعلم بجامعها الكبير، فارتحل اليه الكثر من أهل افريقية والأندلس للأخذ عنه. وشى به بعضهم

¹ نفس المرجع، ص53.

² نفس المرجع، ص61. / كحالة، مرجع سابق، ج1، ص389.

³ دبور، مرجع سابق، ج3، ص376.

⁴ الزركلي، مرجع سابق، ج2، ص63. / نويهض، مرجع سابق، ص58-59 / الباروني سليمان بن عبد الله، "الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية"، تحقيق: كروم

أحمد وآخرون، تقديم: بحاز إبراهيم والسيابي أحمد، دار البعث، قسنطينة، ط3، 2002، ص90-97.

إلى صاحب القيروان، فتركها فاراً إلى تيهرت فاعترضه اللصوص وقتلوا ابنه عبد الرحمن، فأخذت هذه الحادثة نصيباً من أشعاره. توفي بعد سنة 296 هـ في قلعة ابن حمّة شمال تاهرت، وهي نفس السنة التي سقطت فيها الدولة الرستمية بيد العبيديين. له "ديوان شعر" كبير.

أبو صالح¹ (أوائل ق: 4هـ / 10م) :

جُثُون بن يَمْرِيَان اليهراسني الوارجلاني، أبو صالح :فقيه، مصلح من أهل وارجلان، كان عالماً غزير المادة، من أصحاب الكرامات والأحوال. يعود له الفضل في ازدهار الحركة العلمية، وانتظام الحياة الدينية، والاستقامة الخلقية بوارجلان؛ وذلك لجهوده في إطفاء الفتن، ولسخائه في الإنفاق على العلم وأهله. فقد كان ملجأ لعلماء الإباضية وزعمائهم، واعتبر لذلك همزة الوصل التي ضمنت استمرار الحركة العلمية بين تيهرت الرستمية ووارجلان، التي غدت — على عهده — وريثة تيهرت في مجدها العلمي والحضاري.

من آثاره العلمية تأليف قضت عليها الفتن، بقي منها قصيدة مشهورة في الوعظ، مطلعها:

باسم الإله الذي أمضى على البشر أحكامه فجرت في الخلق بالقدر

أورد له الدرجيني فتوى "جواز أخذ الرجل الفقير من زكاة زوجه"، ووصايا وجهها لأبنائه.

مات بوارجلان، وقبره بسدراتة في المقبرة المنسوبة إليه، ومعبده غار أسفل جبل "كريمة".

ابن رشيق² (390 – 463 هـ):

الحسن بن رشيق القيرواني، أبو علي. أديب وناقد. ولد ونشأ في المسيلة فتعلم عن والده الصياغة، لكنه كان إلى الأدب والشعر أميل؛ فقال الشعر وأجاد فيه. ثم ارتحل إلى القيروان سنة 406هـ، ومدح حاكمها، واشتهر فيها. وحدثت فتنة فانتقل إلى جزيرة صقلية، وأقام بها إلى أن توفي سنة 463هـ، وقيل سنة 456هـ.

من كتبه : "العمدة" في صناعة الشعر ونقده، "قراضة الذهب" في النقد، "أنموذج الزمان في شعراء القيروان"، "الروضة الموشية في شعراء المهديّة"، و"تاريخ القيروان".

¹ نفس المرجع، ص. 115. / الدرجيني، مرجع سابق، ص. 341، 345. / معمر، مرجع سابق، ص. 157، 164.

² الزركلي، مرجع سابق، ج 1، ص. 125 / الحنبلي ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، تحقيق : الأرناؤوط محمود، ج 5، دار ابن كثير، بيروت، ط 1، 1989، ص. 237، 238. / البغدادي، مرجع سابق ، ص. 276.

ليون الإفريقي¹ (نحو 888 - نحو 957 هـ):

الحسن الوزان الحسن بن محمد الوزان الفاسي، المعروف بليون الإفريقي (أبو علي): مؤرخ، جغرافي لغوي، رحالة، عالم بالطب. ولد في غرناطة، وكان من أسرة وجيهة. هاجر مع أبيه إلى فاس وأخذ العلم بجامع القرويين. انتدب لبعض السفارات والوساطات السياسية، فتيست له الرحلة إلى أكثر البلدان: إفريقية الشمالية والشرق الأوسط. حج سنة 921 ودخل الأستانة ومصر وطاف بلاد المغرب الأقصى، وزار تمبكتو. أسره قراصنة إيطاليون سنة 923 هـ، وقدموه إلى البابا ليون الذي أكرمه. تعلم الإيطالية واللاتينية. ترجم رحلته إلى الإيطالية، وصنف قاموساً طبيياً يفسر الألفاظ العربية باللاتينية والعبرانية. عاد إلى تونس وتوفي بها.

من آثاره: "وصف إفريقية"، "تراجم الأطباء والفلاسفة العرب".

الورتيلاني² (1125 - 1193 هـ) :

الحسين بن محمد السعيد الورتيلاني: رحالة ومؤرخ، من فقهاء المالكية، له اشتغال بالتصوف. تعلم على يد والده. قصد المشرق فحج وأخذ عن علماء مصر والحجاز. له "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والاختبار" وتعرف بالرحلة الورتيلانية، ذكر بها ما شاهده من الأمكنة ومن اجتمع بهم من الأعيان، في حجه سنة 1179 هـ. وله "شرح منظومة الأخضري" في التصوف، وقصيدة "ميمية" في مدح النبي صلى الله عليه وسلم في نحو 500 بيتاً.

الوارجلاني³ (ت: 462هـ / 1069م) :

داود بن أبي يوسف اليرتاجي الوارجلاني (أبو سليمان): فقيه مذكور وشيخ مشهور، استفاد وأفاد، وكان شيخ حلقة بقنطرة. ونظراً لعلمه ومكانته كانت حلقة أبي عبد الله محمد بن بكر تقرأ عليه في فصل الشتاء. وكان ماكسن بن الخير ينتقل بحلقته إليه.

له فتاوى مذكورة، و"كتاب في الفروع" في سفر واحد، قيل إنَّما ألفه تلامذته من بعده، وقيل: بل تركه مبيّضاً ونسخوه من بعده. ولعلَّه هو "كتاب الجامع" الذي هو من تأليفه، وتوجد منه نسخ في بعض مكاتب وادي ميزاب. من تلاميذه: أبو محمد عبد الله ابن محمد العاصمي، وأبو عمرو عثمان بن خليفة

¹ كحالة، مرجع سابق، ج1، ص.592/ الزركلي، مرجع سابق، ج2، ص.217.

² نفس المرجع، ج2، ص.257/ كحالة، مرجع سابق، ج1، ص.683/ نويهض، مرجع سابق، ص.340.

³ الدرجيني، مرجع سابق، ج2، ص.437-439/ بابا عمي، مرجع سابق، ص.142.

السوفي صاحب السؤالات، وأبو نوح صالح بن إبراهيم الزمري، وقد روى عنه هذان الأخيران كثيرا.

وهو أحد السبعين المستجابي الدعاء بوارجلان.

سعيد قدورة¹ (ت 1066 هـ):

سعيد بن إبراهيم قدورة، أبو عثمان، التونسي الأصل، الجزائري المولد والقرار: عالم، فقيه مالكي، ولي الإفتاء بالجزائر. اشتغل بالمنطق إلى جانب الفقه والعقيدة، فشرح أرجوزة "السلم" للأخضري. له: حواش على شرح صغرى السنوسي، وشرح لخطبة اللقاني. توفي سنة 1066 هـ.

أم الحياء البسكرية² (ت 845 هـ):

صفية بنت محمد بن محمد بن عمر بن عنقة، أم الحياء: من بسكرة، كان أبوها من كبار المحدثين وفقهاء المالكية، ارتحلت معه إلى المدينة المنورة، وبها نشأت وأخذت علوم الفقه والحديث عن ثلة من علماء المدينة المنورة. أجاز لها أبو هريرة بن الذهبي التنوخي وابن أبي الجعد. وأخذ عنها علماء أفاضل.

الثعالبي³: (786 - 875 هـ):

عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري، أبو زيد: عالم زاهد متصوف راوية مفسر، من أعيان الجزائر. ولد "بوادي يسر"، وتلقى علومه الأولى ببجاية؛ تتلمذ فيها على يد الشيخ أحمد النقاوسي. ارتحل كثيرا في طلب العلم؛ فقصده تونس وقسنطينة وتلمسان؛ وجالس العلماء بمصر ومكة؛ وأخذ الحديث رواية، فكان من أبرز رواته ومدرسيه في الجزائر.

التصق اسم الثعالبي بالزهد والتصوف، وتوفي بالجزائر سنة 875 هـ، فتأسست عند قبره زاوية تدرس بها علوم القرآن والفقه والحديث والتصوف.

ترك قرابة خمسة عشر مؤلفا كلها في التوحيد والفقه والتفسير والمواعظ؛ منها: "الجواهر الحسان" في التفسير، "رياض الصالحين"، "الذهب الإبريز في غريب القرآن العزيز"، و"جامع الأمهات في أحكام

¹ الزركلي، مرجع سابق، ج 3، ص. 91. / البغدادي، مرجع سابق، ص. 393. / كحالة، مرجع سابق، ج 1، ص. 761.

² نويهض، مرجع سابق، ص. 23، 24. / السخاوي، مرجع سابق، ج 12، ص. 71.

³ سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص. 82، 84. / التنبكي، مرجع سابق، ص. 257. / الزركلي، مرجع سابق، ج 3، ص. 331.

عبد الكريم الفكون¹ (ت 1073 هـ):

عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفكون القسطنطيني، أديب، نحوي، شاعر. من أعيان المالكية، من أهل قسنطينة. أخذ العلم عن والده عن جده عن الشيخ عمر الوزان عن الشيخ الطاهر بن زيان القسطنطيني عن الشيخ الزروق عن الشيخ الثعالبي. كان أمير ركب الجزائر في الحج. لقيه العياشي في طرابلس، فروى عن تلميذه أبي مهدي عيسى الثعالبي. ولما تقدمت به السن انقبض عن الناس وترك الاشتغال بالعلوم. توفي سنة 1073 هـ في قسنطينة بالطاعون.

من آثاره : " شرح نظم المكودي " في الصرف، " شرح شواهد الشريف على الأخرومية "، " حوادث فقراء الوقت "، رسالة في تحريم الدخان، وديوان في المدائح النبوية.

عثمان بن خليفة السوفي المارغني(أبو عمرو)² :

أحد أعلام الإباضية البارزين، أصله من "سوف". نشأ في عصر ازدهرت فيه الحركة العلمية بوارجلان. تتلمذ فيها على أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر، وأبي الربيع سليمان المزاتي، وأبي سليمان أيوب بن إسماعيل، ورافق من علمائها أبا يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، وأبا عمّار عبد الكافي.

كان كثير الرحلات في طلب العلم ونشره، انتقل بين وارجلان وبلاد الجريد وطرابلس؛ وله حلقات للعلم تخرّج فيها علماء أفاضل. وامتاز بمقدرته الجدلية في الدفاع عن المذهب، حيث كان إماما في علم الكلام.

من آثاره : كتاب "السؤالات"، و"رسالة في الفرق".

سيدي عمر الوزان القسطنطيني³ (ت 960 هـ) :

عمر بن محمد الكماد الأنصاري، القسطنطيني أبو حفص المعروف بالوزان: فاضل، من أهل قسنطينة،

¹ نفس المرجع، ج4، ص.56/ كحالة، مرجع سابق، ج2، ص.210. / نويهض، مرجع سابق، ص.254. / مخلوف محمد بن محمد، "شجرة النور الزكية"، ج1، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349 هـ، ص.309-310.

² بابا عمي، مرجع سابق، ص.288. / الدرجيني، مرجع سابق، ص.483، 485. / معمر، مرجع سابق، ص.222، 223.

³ الزركلي، مرجع سابق، ج5، ص.64. / كحالة، مرجع سابق، ج2، ص.578. / نويهض، مرجع سابق، ص.342.

عالم بالفقه، صوفي، له مشاركة في العلوم العقلية والنقلية. تتلمذ على يديه ثلة من علماء القرن العاشر أمثال :
أبي الطيب البسكري وعبد الكريم الفكون، وعبد الرحمن الأخصري. له كتب، منها : " فتاوى " في الفقه
والكلام، " البضاعة المزجاة"، و "حاشية" على شرح الصغرى للسنوسي.

عمرو بن جميع¹ (ت نحو 750 هـ) :

عمرو بن جميع، أبو حفص: من فقهاء الإباضية، من أهل جزيرة "جربة" في المغرب. أخذ العلم عن
الشيخ أبي العباس أحمد الدرجيني، وكان من كبار المدرّسين بجامع تيفروجين بجزيرة جربة.
كان إماماً مشهوراً متكلماً، وعالمًا منظورًا، ترجم عن البربرية إلى العربية متن " عقيدة التوحيد" الذي
يحفظه الطلبة بجزيرة وميزاب غيرها؛ شرحها الشماخي، ونشرها وعلق عليها القطب الشيخ اطفيش.

توفي بجربة، ودفن بمقبرة جامع تفروجين.

ابن سَعِيد المَغْرِبِي² (610 - 685 هـ) :

علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك ابن سعيد، العنسيّ المدلجي، أبو الحسن نور الدين، من ذرية
عمار بن ياسر: مؤرخ أندلسي، من الشعراء العلماء بالأدب. ولد بقلعة يحصب قرب غرناطة، ونشأ واشتهر
بغرناطة. وقام برحلة طويلة زار بها مصر والعراق والشام، وتوفي بتونس، وقيل: في دمشق. من تأليفه " المشرق
في حلى المشرق" و " المغرب في حلى المغرب" أربعة مجلدات منه، طبع منها جزآن، وهو من تصنيف جماعة،
آخروهم ابن سعيد، و " المرقصات والمطربات" في الأدب، و " الغصون اليانعة في محاسن شعراء المئة السابعة"
و"الأدب الغض" و " ربحانة الأدب" و " المقتطف من أزاهر الطرف" و " الطالع السعيد في تاريخ بني سعيد"
تاريخ بيته وبلده، و " ديوان شعره" و " النفحة المسكية في الرحلة المكية" و " عدة المستنجز" رحلة، و "
نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب" و " وصف الكون" و " بسط الأرض" كلاهما في الجغرافية، و"القدح
المعلّى" اختصاره في تراجم بعض شعراء الأندلس، و"رايات المبرزين" انتقاه من " المغرب في حلى المغرب".

وأخباره كثيرة وشعره رقيق جزل .

¹ بابا عمي، مرجع سابق، ص.686. / الزركلي، مرجع سابق، ج5، ص.75.

² نفس المرجع، ج5، ص.26.

القاضي عياض¹ (496 - 544 هـ) :

عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض بن محمد بن موسى بن عياض اليحصبي، السبتي، المالكي، ويعرف بالقاضي عياض (أبو الفضل) محدث، حافظ، مؤرخ، ناقد، مفسر، فقيه، عالم بالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، شاعر، خطيب. أصله من الأندلس، ولد بمدينة سبتة، ولي بها القضاء ثم بغرناطة، وتوفي بمراكش.

له تصانيف كثيرة، منها: "الأجوبة المحبرة، عن الأسئلة المحيرة"، "أخبار القرطبيين"، "الإعلام، في حدود الأحكام"، "الإلماع، في ضبط الرواية وتقييد السماع"، "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى"، "العيون الستة في أخبار سبتة".

أبو الفضل البرادي² (ق9هـ) :

أبو القاسم ابن إبراهيم البرادي الدمري، أبو الفضل: ولد بجبل دمر في الجنوب التونسي. فقيه وعالم؛ درس في مسقط رأسه، ثم انتقل إلى جزيرة جربة حيث تلقى العلم عن شيوخها وقصد "يفرن" بجبل نفوسة فتتلمذ على الشيخ أبي ساكن عامر بن علي الشماخي. جلس للتدريس بمدرسة جربة، وتولّى بها رئاسة حلقة العزّابة. من آثاره: "الجواهر المنتقاة في إتمام ما أحل به كتاب الطبقات، للدرجيني"، "رسالة في كيفية إنفاق أوقاف المساجد"، "رسالة الحقائق في العقيدة".

ابن مرزوق الحفيد³ (766 - 842 هـ) :

محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني: الإمام المشهور العلامة الحجة الحافظ المحقق الكبير المفسر المحدث المقرئ النحوي اللغوي، كان آية الله في تحقيق العلوم والاطلاع المفرط على النقول والقيام الأكمل على الفنون بأسرها. أخذ العلم عن جماعة كأبي محمد عبد الله بن الشريف التلمساني والإمام سعيد العقباني و أبي إسحاق المصمودي وبتونس عن الإمام ابن عرفة وأبي العباس القصار وبغاس عن الأستاذ النحوي ابن حياطي الإمام والشيخ الصالح أبي زيد المكودي والحافظ محمد بن مسعود الصنهاجي وعصر عن السراج البلقيني وأبي الفضل العراقي و الفيروزبادي صاحب

¹ نفس المرجع، ج5، ص.113/. كحالة، مرجع سابق، ج2، ص.588.

² الزركلي، مرجع سابق، ج8، ص.171.

³ التنيكي، مرجع سابق، ص. 499-510/ الزركلي، مرجع سابق، ج5، ص.331.

القاموس، وأجازه من الأندلس الأئمة كابن الحشاش وأبي عبد الله القيجاطي والمحمد الحفار وغيرهم. كما تتلمذ وتخرج على يديه علماء، كأبي الفرج بن أبي يحيى الشريف التلمساني، والإمام الثعالبي، والمازوني والحافظ التنسي وأبي الحسن القلصادي. له مؤلفات كثيرة، منها: "إظهار صدق المودة في شرح البردة" وهو الشرح الكبير، "المقنع الشفي" أرجوزة في ألف وسبعمائة بيت، وأرجوزة في اختصار ألفية ابن مالك، وتفسير سورة الإخلاص على طريقة الحكماء.

محمد بن العباس التلمساني¹ (ت 871هـ):

محمد بن العباس بن محمد، أبو عبد الله الشهير بابن العباس التلمساني. فقيه ونحوي، من كبار علماء تلمسان، تولى بها الإفتاء. من آثاره: "شرح لامية الأفعال لابن مالك"، "تحقيق المقال وتسهيل المنال"، "المنهل الأصفي". مات بالطاعون سنة إحدى وسبعين.

أبو عبد الله الفجيجي².

محمد بن عبد الجبار الفجيجي، أبو عبد الله. كان فقيها عارفا أديبا شاعرا ماجدا فاضلا نزيها خيرا، له منظومات في مدح النبي صلى الله عليه وسلم. توفي سنة 956هـ، ببلاد فجيج.

المغيلي³ (ت 909 هـ) :

محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني، أبو عبد الله: فقيه، مفسر، محدث، عالم في الكلام والمنطق، له نظم. نشأ بتلمسان. اشتهر بمنأوته لليهود، وهدم كنائسهم في "توات". فوقع له بسبب ذلك خلاف مع بعض الفقهاء، فراسلوا في ذلك علماء فاس وتونس وتلمسان. فكتب في ذلك الحافظ التنسي كتابة مطولة توافق ما ذهب إليه المغيلي، ورد الإمام السنوسي كذلك بالموافقة. رحل إلى السودان وبلاد التكرور لنشر أحكام الشرع وقواعده، يحض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. راسل الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي في علم المنطق. توفي بتوات. من كتبه: "البدر المنير في علوم التفسير" و"مصباح الأرواح في أصول

¹ البغدادي، "هدية العارفين"، ج2، ص.205. / البغدادي، "إيضاح المكنون"، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، دون تاريخ، ص.397. / السخاوي، مرجع سابق، ج7، ص.278. / نويهض، مرجع سابق، ص.77.

² الشفشاوي محمد بن عسكر، "دوحة الناشر لحاسن من كان بالمغرب في القرن العاشر"، تحقيق: حجي محمد، دار المغرب، الرباط، 1977، ص.132. / المديوني، ابن مريم، "البيستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان"، مراجعة: ابن أبي شنب محمد، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908، ص.287.

³ الزركلي، مرجع سابق، ج6، ص.216 / نويهض، مرجع سابق، ص.308. / السخاوي، مرجع سابق، ج1، ص.845. / كحالة، مرجع سابق، ج3، ص.424. / التنيكي، مرجع سابق، ص.576-579. / البغدادي، "هدية العارفين"، ج2، ص.224.

الفلاح"، " تاج الدين ، فيما يجب على الملوك والسلاطين"، " أحكام أهل الذمة"، "شرح مختصر خليل"،
"كتاب في المنهيات"، "شرح الجمل في المنطق"، رسالة في استعمال اليهود والنصارى.

ابن الأَبَّار¹ (595 - 658 هـ) :

محمد بن عبد الله بن أبي بكر، أبو عبد الله القضاعي البلنسي الأندلسي: مؤرخ وأديب . من
أهل بلنسية، ولد سنة (595هـ، 1199 م). رحل إلى تونس، وتوفي بها مقتولا سنة (658هـ، 1260م).
من كتبه : "التكملة لكتاب الصلة" و"إمضاء البرق في أخبار الشرق" و"الغصون اليبانة في محاسن شعراء المئة
السابعة" و"الحلة السيرة في أشعار الأمراء" و"درر السمط في مناقب السبط"، وله شعر رقيق .

الخروبي² (ت 963) :

محمد بن علي الخروبي المالكي الجزائري، أبو عبد الله. فقيه الجزائر في عصره، مفسر، محدث، من كبار
العلماء، ولد بطرابلس ونشأ بالجزائر وولي الخطابة بها، وفي سنة 959 دخل المغرب الأقصى سفيرا وسيطا بين
آل عثمان وأبي عبد الله المهدي الشريف الحسيني. توفي بالجزائر. له من الكتب : "رسالة ذوي الإفلاس إلى
خواص أهل فاس"، "الأنس في التنبيه عن عيوب النفس"، "كفاية المريد وحلية العبيد"، "تفسير القرآن"، "مزيل
اللبس عن آداب واسرار القواعد الخمس".

شمس الدين البسكري³، المعروف ابن ثابت (ق9هـ) :

محمد بن محمد بن أحمد شمس الدين البسكري، يعرف بابن ثابت: نحوي مقرئ من فقهاء المالكية،
سكن المدينة المنورة. حفظ الشاطبيتين وألفية ابن مالك وغيرها وانتفع في القراءات بالشمس الششتري
المدني، وارتحل إلى القاهرة فتلا بعض القرآن بالقراءات العشر على الزين زكريا القاضي والزين جعفر
السنهوري والشهاب الصيرفي وغيرهم، التقى السخاوي بالمدينة المنورة وسمع منه أشياء.

¹ الزركلي، مرجع سابق، ج6، ص. 233. / البغدادي، نفس المرجع، ص127.

² كحالة، مرجع سابق، ج3، ص. 509. / البغدادي، "هدية العارفين"، ج2، ص. 245. / نويهض، مرجع سابق، ص. 132.

³ نويهض عادل، مرجع سابق، ص. 43. / السخاوي محمد بن عبد الرحمن، مرجع سابق، ج9، ص. 51.

ابن عرفة¹ (716 - 803 هـ) :

محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي ، أبو عبد الله التونسي المالكي: عالم مفت وفقيه. خطيب المالكية في عصره. ولد بتونس سنة 716هـ. تولى الإمامة والخطابة والفتوى بالجامع الأعظم. وتوفي سنة 803. من كتبه : "المختصر الكبير" في الفقه، "المختصر الشامل" في التوحيد، و مختصر الحوفي في الفرائض.

السنوسي² (832 - 895 هـ) :

محمد بن السيد يوسف بن الحسين السنوسي الإمام أبو عبد الله التلمساني الشريف الحسني، عالم تلمسان في عصره، وصالحها، المتوفى سنة 895 .

له مؤلفات كثيرة، منها : "أم البراهين في العقائد"، وتسمى صغرى السنوسي، "عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمات الجهل وريقة التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد"، "العقد الفريد في حل مشكلات التوحيد" وهو شرح لامية الجزائري في الكلام، ومختصر في علم المنطق.

ابن مزني³ (781 - 823 هـ) :

ناصر بن أحمد بن يوسف بن منصور، أبو زيان الفزاري البسكري، المعروف بابن مزني، مؤرخ من الجزائر. ولد ونشأ بيسكرة. قدم القاهرة حاجا(سنة 803). اتصل بابن خلدون، ولازم الحافظ ابن حجر. من آثاره : " تاريخ الرواة"، مات قبل تبييضه. قال ابن حجر: لو قدر أن يبيضه لكان مئة مجلد.

القلصادي⁴ (ت891هـ) :

نور الدين علي بن محمد القرشي، أبو الحسن؛ الشهير بالقلصادي الأندلسي المالكي. عالم بالحساب، والفرائض، فقيه. وهو آخر من له المؤلفات الكثيرة من أئمة الأندلس . أصله من "بسطة" وبها تفقه . انتقل إلى غرناطة فاستوطنها ، ورحل إلى المشرق . أقام بباجة تونس وتوفي بها سنة 891هـ. له رحلة حاوية لشيوخته بالمشرق والمغرب.

¹ البغدادي، نفس المرجع، ص177/ الزركلي، مرجع سابق، ج7، ص. 43.

² البغدادي، نفس المرجع، ص 216./ الزركلي، مرجع سابق، ج7، ص. 154.

³ كحالة، مرجع سابق، ج3، ص. 781./ الزركلي، مرجع سابق، ج7، ص. 347.

⁴ البغدادي، "هدية العارفين"، ج1، ص. 737، 738./ البغدادي، "إيضاح المكنون"، ج1، ص. 551./ الزركلي، مرجع سابق، ج5، ص. 10.

من كتبه: "أشرف المسالك إلى مذهب الإمام مالك"، "بغية المبتدي وغنية المنتهي"، "شرح الآجرومية"، "شرح التلمسانية"، "شرح التلقين لابن الحاجب"، "هداية الأنام في شرح مختصر قواعد الإسلام"، "النصيحة في السياسة العامة والخاصة" و "شرح الأرجوزة الياسمينية"، "كليات الفرائض"، "شرح إيساغوجي"¹ في المنطق، ومختصرات وشروح في النحو، والعروض، واللغة، والأدب، وغيرها.

أبو يعقوب الوارجلاني² (ت: 570هـ)

يوسف بن إبراهيم بن مناد السدراقي الوارجلاني، أبو يعقوب: عالم بأصول الفقه الإباضي، متكلم، رياضي. ولد ونشأ بـ(سدراة). وأخذ مبادئ العلوم بوارجلان، على يد أبي سليمان أيوب بن إسماعيل وأبي زكرياء يحيى بن أبي زكرياء، ورافق الشيخ أبا عمرو عثمان بن خليفة السوفي المرغني. كان كثير الترحال؛ فقد رحل في شبابه إلى الأندلس، وسكن قرطبة متعلما بها، ثم انتقل بعد عودته إلى بلاد السودان. و رحل بعد ذلك إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وزار عواصم المشرق، واستفاد من مراكزها العلمية وعلمائها.

من مؤلفاته: "تفسير القرآن الكريم"، "العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف"، "ترتيب مسند الربيع بن حبيب"، "ديوان شعر"، ضاع ولم يبق منه إلا قصيدة في رثاء شيخه أيوب بن إسماعيل، و مطلعها:

أيوب ماأيوب لأأيوب أودى به قدر الردى المجلوب

فتلوثت أيامه وتصمرت حيناً عليه، وللردى تعقيب³

من أشهر تلامذته: ابنه أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف، وأبو سليمان بن أيوب بن نوح. كانت وفاته في سنة 570هـ، ودفن بمسقط رأسه سدراة.

الهذلي البسكري⁴ (403-465هـ) :

يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل، أبو القاسم الهذلي البسكري: أديب، متكلم، نحوي،

¹ إيساغوجي، هو مؤلف في المنطق لأثير الدين مفضل بن عمر الأبهري، المتوفى سنة 700هـ، شرحه علماء كثيرون كالعلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفناري

(ت834هـ)، والشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الشهير بالأبدي، وزكريا بن محمد الأنصاري ت(90هـ). شاكر محمد، الإيضاح لمن إيساغوجي في المنطق، مطبعة النهضة، مصر، ط2، 1962، ص6،5.

² معمر، ص229-233 / بابا عمي، مرجع سابق، ص481-483 / الزركلي، مرجع سابق، ج8، ص. 212. / كحالة عمر رضا، مرجع سابق، ج4، ص. 140. / الدرجيني، مرجع سابق، ص. 491-495.

³ نفس المرجع، ص. 462.

⁴ نويهض عادل، مرجع سابق، ص. 43. / كحالة عمر رضا، مرجع سابق، ج4، ص. 172. / الزركلي، مرجع سابق، ج8، ص. 242.

عالم بالقراءات المشهورة والشاذة. نشأ في بسكرة، رحل إلى المشرق في طلب القراءات. زار اصبهان وبغداد وسمع أبا نعيم الإصبهاني وغيره. يذكر فيه أنه لقي من الشيوخ 365 شيخا. عينه نظام الملك مقرئا في مدرسته بنيسابور سنة 458، فقد بصره في أواخر عمره، وتوفي بنيسابور سنة 465هـ. من آثاره " الكامل في القراءات".

والله اعلم بالصواب، خلاصه
وینمودن از غیر ستر ستره
ناله معنی ناله و ما معنی
الکبریا الهی و ما
متعلقه صیغه خبریه
دارد معنی است معترف
و چنانچه می یابیم در
با غیر معنی که در انصاف
نمی بیند / وجه دیگر آنکه
حارثی الهی معنی الهی
و عدم انکار الهی می باشد
و آنچه در باب چهارم
ملاحظه می شود که در
بجای برینم از طرف

أهـ نشئت فنبهك الوحي
مبين: عبد الله بن
الرحمن بن عبد

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم عندنا الله وطى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

شرح الشيخ ميرزا محمد باقر الحلي في تفسيره على صغرى السنوسي
في الصلاة

في الحديث أنه شرب الماء بعد امتثال القول طوى الله عليه وسلم كل امرئ منه الحديثوا فتدا
بالكتب العزيم فإن قلت إنا نرى هذا أمراً بالملك وغيره كما في الحاج لربنا يا محمد فقلت
اليد عليه الحديث فتدبر في الأمر الذي له بالحمد بعد له أعم من كتابته فيمحق أن يكونوا
حمداً وعند ابتداءهم أو بعد الاستغفار عنه بالجملة إذ المفصولة على الله وهو داخل بها
بالوجه الأول في رأيي وأية بالحمد بالضم والثاني على رأيته بالكسرة والثالث به هو
أن الأمور لما كان كما ينبغي فعل المستعمل وأية له الحمد على أنها مما حكي النبي صلى الله عليه وسلم
على الابتداء به لعل الله يبع المراء ببطه والحمد مصدر ميسر هو الشا باللسان على الحمد
يجعل صيغته سواً تعلق بالفضاء أو بالواضحة واختار بعضهم بالكلام بعد قوله باللسان ليتم
القديم والحمد شأو الشكر مصدر على غير القياس هو الشا باللسان أو غيره على الشكر
يجوز أنه فيبها عموم وتخصر من وجه إذ الحمد عام يتعلق بعام المورد والشكر عام المورد
خاص يتعلق باستدلو على عموم مورد الشكر فهو الشا عن
أما نك النعماء في ثلاثة
يبذل وليا في الضمير المحبب

فإن المؤلفين وفيه نكر أنه لم يلقوا الشا عن لفظ الشكر على الثلاثة حتى يستدل بلفظه وفيه يجب أن
فيه استعمالاً معنوياً من حيث أنه جعل استعمال الثلاثة جزءاً من النعمة وكل جزءاً من النعمة عرفاً هو شكر
لفظة يتبع من الشكر الأول استعمال الثلاثة شكر لفظه فالوجه كونه باحقيقه في الابد الحمد استغفار
الجنس إذ كل شاة في الحقيقة مضاف إليه لأنه تعلقاً بما أن شيئاً بنفسه على نفسه أو بنفسه
على بقله أو بقله على نفسه أو بقله على بقله أو بقله على نفسه أو بقله على نفسه أو بقله على نفسه
جميعه به حيث اختص جنس الحمد به أو للحمد وهو رأي الشيخ أبي العباس المصنف في قوله بأن
الاستغفار لما علم عن خلفه عن حمد حمد بنفسه بقله بل لا خلاف أن يفتضح أن يحمد ولا
يحمد بقله بقله لئلا يحد أي الحمد أي الحمد بنفسه به في ذلك هكذا حكاه ابن عكلاء الله فانه
البا حماد ورواه ابن التماس على في الحديث قلت إذ افتدرا الحمد هو حمد والاصل في
المصدر أن يكون منصوباً بفعل مفعول به ما سر وفيه هنا قلت فالسعد الذين الذين
في مكرهه سزا له الله على شوق معناه واستغفارة له أنه لو نصب بفعل محال ما أن تذكره هكذا

ماضياً

[illegible]

تُخَارُوكُمْ وَتَقْتُلُوا كُنَا مَقْتُولًا بِمَقْتُلِكُمْ وَأَنْتُمْ تَقْتُلُونَ
مَنْ قَتَلَكُمْ مِنْكُمْ لَأَنذَرَنَّكُمْ أَشَدَّ الْعَذَابِ لَمَّا يَخْرُجُ كُفْرُكُمْ
إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

وَمِنْ خِزْيَانَةِ رَحْمَةِ رَبِّكَ إِذْ يَنْفَعُ الْبَشَرَ الْغَلَامَ
الَّذِي يَتَّبِعُكَ فِي الْمَسَارِقِ إِذْ تُسِيْرُهُمْ إِذْ تَقُولُ
لَهُمْ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَارْتَدُّوا عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ

[illegible]

٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الصلى سيدنا محمد
موازي النفس في هذا الكلبها عشر وتنتار تمام عدها
فاتقوا الاول من كلام البار لربك الله جل جلاله
وايها رفقهم من عالم بهادته ست ولا تقا حم
وعلموا الترتيب جردوا قول الله عجز ولا تبعدوا
ولا تتركوا صاحفلا اري عدو الله ما قد جهلا
من بين ارا الهند ما تطلبه لعير الشمس كي ترى وهو
واخرها من ارا الله يفا افطع له من جوفه حفيفا
هي عليك ان تعيها حفا وارتراجع الله لا وحفا
ان تخلصوا منها باستمع بيان ولا تخرج مجلس الاخوان
سالت غبار الذنوب القلم المبيد في الهول المعبد القام
تجبر ان ما قدمته من ذنب سرا واعلانا وكل حوب
بفضل من حج وكاف وسعي واشهد العفو الدائم والبر
ثم الحكمة والسلام كراجر على النبي في المكر الامين
نعت وبالخير **نعت**

منظومة "موازين القسط"، لأبي مهدي عيسى. مكتبة الحاج سعيد محمد بن أيوب، رقم 13-15، غرداية.

فهرس الأعلام

— أ —

الأخضري : 21، 23، 24، 25، 42، 43، 44،
47، 48، 49، 50، 53، 54، 56، 57، 58، 89،
90، 91، 94، 95، 98، 99، 100، 103، 105،
107، 109، 111، 113، 114، 115، 116،
123، 124، 126، 127، 130، 131، 134،
135، 136، 137، 139، 143، 145، 146،
147

آدم : 71

الأزهري : 19

أفلح بن عبد الوهاب : 30

إسماعيل بن عيسى : 25

الأنصاري = أبو زكرياء الأنصاري

— ب —

باحيو بن موسى = بحيو بن موسى

الباروني = محمد بن زكريا

بحيو بن موسى : 72، 102، 108، 126، 128،

129

البرادي : 67

بربروس : 12، 72

البسكري = أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة

البسكري = أحمد بن علي بن أحمد

البسكري = أحمد بن محمد بن علي بن أحمد

ابن الأبار القضاعي : 10

ابن الأنباري : 63

إبراهيم (عليه السلام) : 62، 90

إبراهيم بن أحمد : 18، 138، 142

إبراهيم بن محمد : 28

إبراهيم بن يوسف، أبو إسحاق : 39

أحمد (الأخضري) : 43

أحمد باب التنبكي : 18

أحمد التيه : 30

أحمد الزروق، أبو العباس : 21، 43، 47

أحمد بن عيسى (أبركان) : 50

أحمد بن علي بن أحمد : 74، 113

أحمد بن عمر أقيت : 18

أحمد المسك بن عمر أقيت : 18

أحمد بن عيسى المصعبي : 25

أحمد بن الفتح بن خزاز : 30

أحمد الكنتي : 17

أحمد بن محمد بن علي بن أحمد : 28

أحمد بن منصور : 30

أحمد بن موسى بن محمد (الشيخ الميغر) : 81

الحسن بن خليفة القماري : 36	اليسكري = محمد بن محمد بن أحمد
الحسن الوزان : 37	اليسكري = محمد بن عطية الليشاني
الحفناوي (أبو القاسم) : 16، 24، 44، 80	بشير خلدون : 146
حواء : 71	بشير بن موسى الحاج موسى : 24، 60، 61، 63، 64
أم الحياء اليسكرية : 28	البغدادي : 70
حيو بن دودو : 64، 80	أبو بكر = أبو بكر بن يوسف
- خ -	بكر بن حماد التاهرتي : 30
خالد بن سنان العبسي : 57، 58	البكري : 70
خديجة بنت محمد العاقل : 50	ابن مالك : 25، 43
الخروبي : 21، 43	ابن نباتة : 144
خلدون = بشير خلدون	البهلولي : 65، 85، 105، 112، 142
ابن خلدون : 22، 27، 29، 32، 33، 37	- ت -
141، 144	التعاريقي : 59، 87، 88، 110
خير الدين = ببروس	التليلي : 68
- د -	التبكي = أحمد باب
داود التلاقي : 77، 84	- ث -
داود بن إلياس (أبو سليمان) : 39	الثعالي : 29، 122
دحمان بن الحاج : 80	- ج -
الدرجيني : 64	الجرجاني : 129
الديسي = ابن أبي القاسم الديسي	جمال الدين الطمطامي : 79
- ذ -	- ح -
ذو القرنين : 114، 138، 143	الحاج عبد الرحمن الورقلي : 26
- ر -	ابن الحاجب : 25
رايح بونار : 140	أبو الحجاج المنصفي : 125
الرافعي : 121، 123	

السويطي : 19، 44	الربيع بن حبيب : 25
السنوسي : 26، 58	ابن رشيق : 121، 122
- ش -	- ز -
الشماسي : 25	زكرياء بن أفلح : 78، 96، 97، 98، 108، 110
شمس الدين المريني : 79	أبو زكرياء الأنصاري : 19، 44
شمس الدين محمد بن محمد بن أحمد البسكري :	زكي مبارك : 147
28	زيان ابن مردنيش : 11
شوقي ضيف : 121	أبو زيان ناصر بن مزني الفزازي البسكري : 28
شيخ بن عبد الله العيدروس : 74، 75	- س -
- ص -	سابق البربري : 125
أبو صالح جنون بن يمران : 39	سبط المارديني : 79
صالح بن عمي سعيد : 79	سعد الله (أبو القاسم) : 37، 57، 67، 68، 85،
الصغير (والد الأخضر) = محمد الصغير	140
الصنهاجي = أحمد بن عمر أقيت	سعد بن أشكل التاهرتي : 30
- ط -	ابن سعيد : 27، 37
الطمطامي = جمال الدين الطمطامي	سعيد بن إبراهيم قدورة : 50
ابن طولون : 79	سعيد الخيري = عمي سعيد
الطوليقي = محمد بن يحيى بن عبد الله	سليمان بن عبد الله المرزوقي : 78، 85
الطوليقي = إبراهيم بن محمد	سيدي الحاج يحيى : 24
- ع -	سيدي الصادق بالحاج : 24
أبو العباس بن فتحون : 30	سيدي علي بن عبد العزيز الدوسني : 80
عبد الكريم الفكون : 59، 122	سيدي عمر الوزان القسنطيني = عمر بن محمد
عبد الرحمن الأخضر = الأخضر	الوزان القسنطيني
عبد الرحمن الثغالي = الثغالي	سيدي لزغم : 24
عبد الرحمن بن خلدون = ابن خلدون	سيدي محمد الصغير : 42

علي (بن أبي طالب) رضي الله عنه : 69

علي الغراب الصفاقسي : 10

أبو علي المجاجي = البهلوي

عمار الطالبي : 21، 43

عمر بن الخطاب : 34

عمر بن محمد الوزان القسنطيني : 23، 43، 80

عمر موسى باشا : 144

عمرو بن جميع : 84

عمي سعيد : 23، 24، 32، 59، 60، 61، 62،

64، 76، 79، 80، 84، 85، 86، 87، 95،

105، 107، 110، 113، 121

العياشي : 22، 28، 35، 38، 39، 123

عيسى ابن إسماعيل = أبو مهدي

عيسى بن إسماعيل (أبو مهدي) : 59، 62، 64،

65، 77، 80، 84، 85، 89، 92، 94، 96،

102، 105، 106، 107، 108، 109، 110،

111، 112، 113، 115، 127، 130، 131،

132، 135، 136، 142، 143

عياض = القاضي عياض

- ف -

الفجيجي = إبراهيم بن أحمد

الفجيجي = محمد بن عبد الجبار

أبو الفضل قاسم بن إبراهيم البرادي = البرادي

الفكون = عبد الكريم الفكون

ابن الفكون : 57، 120

عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد بن عامر =

عبد الرحمن الأخضري

عبد الرحمن (المقري) : 16

عبد العزيز بن يوسف : 25، 79

عبد القادر بن الشيخ العيدروس : 74

عبد اللطيف المسبح : 59، 99

أبو عبد الله شمس الدين بن أبو زكريا المغربي

الطولقي المالكي : 79

أبو عبد الله الشيعي : 30

أبو عبد الله محمد الخروي = الخروي

أبو عبيدة الأعرج : 30

أبو عبد الله محمد بن يوسف بن سعيد بن دحمان :

26

عبد المجيد مزيان : 26

عبد الواحد : 16

ابن عرفة : 122

عمرو بن عمي سعيد : 25

عثمان بن الصفار : 30

عثمان بن أحمد بن بجاج : 30

عثمان (رضي الله عنه) : 9

عروج : 12

العدواني : 23، 33، 36، 67، 68، 69، 70،

71، 72، 85، 115، 123، 133، 138، 141،

عفيف الدين الشيخ عبد الله العيدروس : 73

علي = سيدي علي بن عبد العزيز الدوسني

محمد بن عبد الجبار : 18	ابن أبي القاسم الديسي : 49
أبو محمد عبد الحق : 143	أبو القاسم يوسف بن علي : 27
محمد بن عطية الlishاني : 26	- ق -
محمد بن عيسى الغرداوي : 25	القاضي عياض : 122
محمد الصغير : 42	القضاعي = ابن الأبار القضاعي
محمد بن محمد بن أحمد : 28	القليصادي : 20
محمد بن محمد بن عمر = العدواني	- ل -
محمد المغيلي : 18	ليون الإفريقي = الحسن الوزان
محمد بن يحيى بن عبد الله : 79	- م -
أبو محمد اليزقي : 75	مبارك = زكي مبارك
ابن مرزوق الحفيد : 122	المتني : 128، 129
المرزوقي : سليمان بن عبد الله المرزوقي	محمد (صلى الله عليه وسلم) : 20، 22، 28،
مصطفى (سيدي مصطفى البغدادي) = البغدادي	47، 56، 57، 62، 63، 70، 90، 100، 105،
معاوية : 69	106، 107، 108، 115، 117، 133، 139،
المقري : 15، 122، 125	141
المهدي (الإمام) : 39	محمد بن إبراهيم بن مراد : 38
أبو مهدي = عيسى بن إسماعيل (أبو مهدي)	محمد بن إبراهيم المصمودي : 62
موسى، أولاد عمر : 24	محمد حسن باشا : 12
مولاي علاهم : 39	محمد بن زكريا : 63، 76، 90، 100،
المیغر = أحمد بن موسى بن محمد.	108، 126، 136، 137، 139، 140
المیورقي = يحيى بن إسحاق الميورقي	محمد بن سليمان المصعبي = محمد بن سليمان
- ن -	محمد بن سليمان : 24
أبو النجاة يونس التعاريتي = التعاريتي	محمد عامر (الأخضري) : 42
نويهض عادل : 74	محمد بن العباس التلمساني : 20
	محمد بن عبد الحق العقيلي : 74

- ه -

الهذلي البسكري = يوسف بن علي بن جبارة

ابن هرمة : 30

ابن هشام الأنصاري : 64

- و -

الوارجلاني = داود بن إلياس (أبو إلياس)

الوارجلاني = أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم

الورتلاني : 22

الورقلي = الحاج عبد الرحمن الورقلي

الوزان = ليون الإفريقي

الوسياتي : 25

- ي -

يحي بن إسحاق الميورقي : 16، 38

اليزقي = أبو محمد اليزقي

أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم = يوسف بن

إبراهيم الوارجلاني

يوسف بن إبراهيم الوارجلاني : 65، 143

يوسف بن حمو بن يوسف : 81

يوسف بن علي بن جبارة : 28

يونس التعاريتي = أبو النجاة يونس التعاريتي

قائمة المصادر والمراجع .

- القرآن الكريم. (رواية حفص)
- المصادر بالعربية :
- 1- ابن خلدون عبد الرحمن ، تاريخ ابن خلدون ، دار الفكر ، بيروت ، 2000.
- 2- الدرجيني أحمد بن سعيد ، طبقات المشائخ بالمغرب ، تحقيق طلاي ج 2 ، مطبعة البعث ، قسنطينة ، سنة النشر مجهولة.
- 3- العدواني محمد بن محمد بن عمر ، تاريخ العدواني ، تحقيق أبو القاسم سعد الله ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط 1 ، 1996.
- 4- ابن عمار أحمد ، أبو العباس ، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب ، مطبعة فونتانة ، الجزائر ، 1903.
- 5- العياشي عبد الله بن محمد ، الرحلة العياشية ، تحقيق: س. الفاضلي وس. القرشي ، دار السويدي ، أبوظبي ، ط 1 ، 2006.
- 6- العيدروس عبد القادر بن شيخ ، النور السافر ، دار صادر ، بيروت ، ط 1 ، 2001.
- 7- ابن الفكون ، عبد الكريم ، منشور الهداية ، تحقيق: سعد الله أبو القاسم ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط 1 ، 1987.
- 8- الوجيهاني أبو زكرياء ، كتاب السيرة وأخبار الأئمة ، تحقيق: عبد الرحمن أيوب ، الدار التونسية للنشر ، 1985.
- المراجع بالعربية.
- 9- ابن أبي سلمى زهير ، ديوان زهير ، شرح وتقديم : علي حسن فاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1988.
- 10- أحمد مكي طاهر ، دراسة في مصادر الأدب ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط 8 ، 1999.
- 11- الأخضرى عبد الرحمن ، مختصر في العبادات ، المطبعة الثعالبية ، الجزائر ، ط 2 ، بدون تاريخ.
- 12- الأخضرى عمار المختار بن ناصر ، الضياء على الدرة البيضاء في الفرائض ، مطابع الرشيد ، المدينة المنورة ، 1410هـ.
- 13- الأندلسي محمد بن محمد ، أبو عبد الله ، الحلل السندسية في الأخبار التونسية ، تحقيق: الحبيب الهيلة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط 2 ، 1985.
- 14- بن أشنهو عبد الحميد ، دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر ، المطبعة الشعبية للجيش ، الجزائر ، 1972.

- 15- الباروني سليمان بن عبد الله، الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، دار البعث، قسنطينة، ط3، 2002.
- 16- البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تخريج وضبط: العطار صدقي جميل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1998،
- 17- بروكلمان كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: النجار عبد الحليم، دار المعارف، مصر، ط5، 1983.
- 18- البغدادي إسماعيل باشا، إيضاح المكنون، تصحيح: بالتقابا محمد شرف الدين و الكليسي رفعت، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، دون تاريخ.
- 19- البغدادي إسماعيل باشا، هدية العارفين، وكالة المعارف الجلييلة، استانبول، تركيا، 1951، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
- 20- بلعلی آمنه، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
- 21- بوحوش عمار، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997.
- 22- بوزوينة عبد الحميد، ظاهرة التطور الأدبي بين النظرية و التطبيق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979.
- 23- بونار رابح، المغرب العربي تاريخه وثقافته، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
- 24- بوعياذ محمود، جوانب من الحياة الاجتماعية في المغرب الأوسط في القرن 9هـ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.
- 25- التميمي عبد الجليل، الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية، جمع وتقديم: التميمي عبد الجليل، زغوان (تونس) 1988.
- 26- التنبكي أحمد بابا، نيل الابتهاج، تقديم: الهرامة عبد الحميد عبد الله، ج1 و2، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1989.
- 27- الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، تعليق محمود محمد شاكر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1991.
- 28- ابن جعفر قدامة، نقد الشعر، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر مجهولة.
- 29- الجندي، أنور، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1985.

- 30- الجليلي عبد الرحمن بن محمد ، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، 1980.
- 31- الحاج موسى، بشير بن موسى، ترجمة الشيخ عمي سعيد، الإصدار الثاني، طبعة محلية محدودة، غرداية، نوفمبر 2003.
- 32- ابن حجر أوس، ديوان أوس بن حجر، تحقيق وشرح: نجم محمد يوسف، دار صادر، بيروت، ط3، 1979
- 33- عبد الوهاب حسن حسني، خلاصة تاريخ تونس، الدار التونسية للنشر، تونس، 1976م.
- 34- حسون علي، تاريخ الدولة العثمانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 2002
- 35- حسين يوسف فضل، العلاقة بين الثقافة العربية و الثقافات الإفريقية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1985.
- 36- حمدان محمد ، أدب النكبة في التراث العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004.
- 37- الحموي ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1977.
- 38- الحنبلي ابن العماد، شذرات الذهب، تحقيق : محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط1، 1993.
- 39- خلدون بشير، الحركة النقدية على أيام ابن رشيق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
- 40- خورشيد فاروق وذهني محمود ، فن كتابة السيرة الشعبية، اقرأ، بيروت، ط2، 1980.
- 41- خير الدين محمد ، مذكرات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، سنة النشر مجهولة.
- 42- دبوز محمد علي، تاريخ المغرب الكبير، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1963
- 43- الدراجي بوزياني، عبد الرحمن الأخضر، مؤسسة بلاد للنشر، الجزائر، 2009.
- 44- الدمشقي محمد منير، مجموعة الرسائل المنيرية، تحقيق وتعليق : الدمشقي محمد منير ، المطبعة المنيرية، مصر، 1343هـ.
- 45- دياب عبد المجيد، تحقيق التراث، دار المعارف، مصر، ط2، 1993.
- 46- ابن ذياب، أحمد ، صحائف من التراث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1995.
- 47- الرافي مصطفى صادق ، تاريخ آداب العرب، ج1، مكتبة الإيمان، مصر ، ط1، 1997.
- 48- ابن زهير كعب، ديوان كعب بن زهير، تحقيق وتقديم : علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.
- 49- السخاوي محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجليل، بيروت، ط1، 1992.

- 50- سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، مج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996.
- 51- سعد الله، أبو القاسم ، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1985.
- 52- سعد الله، أبو القاسم ، تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998.
- 53- ابن سعيد علي بن موسى ، كتاب الجغرافيا ، تحقيق: العربي إسماعيل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1982.
- 54- سعيدوني ناصر الدين والشيخ البوعبدلي المهدي، الجزائر في التاريخ، ج4، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
- 55- سوادي عبد محمد، دراسات في تاريخ المغرب العربي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، 1989.
- 56- شاكر محمد، الإيضاح لمتن إيساغوجي في المنطق، مطبعة النهضة، مصر، ط2، 1962.
- 57- شاولي محمد بن رمضان: إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر - مطبعة بريكسي، تلمسان، 2002.
- 58- الشرقاوي عفت ، أدب التاريخ عند العرب، دار العودة، بيروت، 1973.
- 59- الشفشاوي محمد بن عسكر، دوحة الناشر لمحسن من كان بالمغرب في القرن العاشر، تحقيق : حجي محمد، دار المغرب، الرباط، 1977.
- 60- الشملي منجي ، الفكر و الأدب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985.
- 61- الشناوي، عبد العزيز محمد، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، ج1، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، 1980.
- 62- أبو شهبة محمد بن محمد، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، مصر، ط4، 1408هـ.
- 63- ضيف شوقي، تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط20، 2002.
- 64- ضيف شوقي، تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط24، 2002.
- 65- اطفيش محمد بن يوسف، الرد على العقبي المطبعة العلمية، بتونس 1321هـ .
- 66- الطمار محمد ، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ، 1981م.
- 67- الطمار محمد ، الروابط الثقافية بين الجزائر والخراج، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983.
- 68- الطناحي محمود محمد، في اللغة والأدب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002.

- 69- الطناحي محمود محمد ، مدخل إلى نشر التراث العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1984.
- 70- العامري محمد الهادي ، تاريخ المغرب العربي في 7 قرون، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1974.
- 71- العاني سامي مكّي، الإسلام و الشعر سلسلة عالم المعرفة - الكويت أغسطس 1996.
- 72- عبد الصبور صلاح ، قراءة جديدة في أدبنا القديم، دار العودة، بيروت، ط3، 1982.
- 73- ابن العبد طرفة، ديوان طرفة بن العبد، شرح وتقديم: ناصر مهدي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2002.
- 74- العربي، إسماعيل ، الصحراء الكبرى وشواطئها، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
- 75- العربي، إسماعيل ، المدن المغربية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
- 76- عرفان عبد الحميد، المستشرقون و الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1983.
- 77- العسيلي، بسام ، الجزائر والحملات الصليبية، دار النفائس، بيروت، 1987.
- 78- فريد فتحي عبد القادر، فنون البلاغة بين القرآن وكلام العرب، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1980.
- 79- فهم حسين محمد ، أدب الرحلات، عالم المعرفة، الكويت، جوان 1989.
- 80- كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993.
- 81- كرو أبو القاسم محمد وشريط عبد الله، شخصيات أدبية من المشرق والمغرب، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط2، 1966.
- 82- الكفوي أبو البقاء، الكليات، تح: درويش عدنان والمصري محمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998.
- 83- كمال عبد الحي، الأحاجي والألغاز الأدبية، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، الطائف، السعودية، ط2، 1401هـ.
- 84- كيليطو عبد الفتاح، الأدب والغربة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1997.
- 85- لاشين عبد الفتاح، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999.
- 86- لقبال موسى، دور كنامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979م.
- 87- مبارك زكي، المدائح النبوية في الأدب العربي المكتبة العصرية، بيروت، 1935.
- 88- مبارك زكي، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، ج1، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط1، 1938.
- 89- المتنبي أبو الطيب، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1983.

- 90- مجاهد مسعود ، تاريخ الجزائر، ج1، مطابع دار الأيتام، القدس، سنة النشر مجهولة.
- 91- مخلوف محمد بن محمد، شجرة النور الزكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ.
- 92- المدني، أحمد توفيق ، حرب 300 سنة ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
- 93- المدني، أحمد توفيق ، كتاب الجزائر، دار المعارف، مصر، ط2، 1382 هـ.
- 94- المديوني ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، مراجعة : ابن أبي شنب محمد، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908.
- 95- مزهودي مسعود ، الإباضية في المغرب الأوسط، المطبعة العربية، غرداية، 1996.
- 96- المصري علي، في رحاب الفكر والأدب منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 1998.
- 97- المطوي محمد العروسي ، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982.
- 98- المطوي محمد الهادي، ديوان علي غراب الصفاقسي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1973م.
- 99- معمر علي يحيى، الإباضية في موكب التاريخ (الإباضية في الجزائر)، تصحيح : أوبكة أحمد عمر، ج1 و2، المطبعة العربية ،غرداية، 1985م.
- 100- المقرئ، أحمد بن محمد ، نفح الطيب، تحقيق : د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968.
- 101- مقيدش محمود ، نزهة الأنظار، ج1، تحقيق: علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988 .
- 102- مؤنس حسين ، المساجد، عالم المعرفة، الكويت، جانفي 1980.
- 103- مؤنس حسين، فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2000.
- 104- ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1990.
- 105- مهلهل بن ربيعة، ديوان مهلهل، شرح وتقديم: طلال حرب، الدار العالمية، بيروت، 1993،
- 106- نافعة حسين وكليفورد بوزورث، "تراث الإسلام"، ج2، ترجمة : مؤنس حسين والعمد إحسان صدقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، جوان 1998،
- 107- نايت بلقاسم مولود قاسم ، شخصية الجزائر وهيتها العالمية قبل 1830، ج1، دار الأمة، الجزائر، ط2، 2007.
- 108- نبوي عبد العزيز ، محاضرات في الشعر المغربي القديم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.
- 109- النحوي، الخليل، بلاد شنتيط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987.
- 110- نسيب محمد ، زوايا العلم والقرآن بالجزائر، دار الفكر دمشق، دار الفكر، الجزائر. 1988.
- 111- النوري حمو عيسى: نبذة من حياة الميزابيين، دار الكروان، باريس، 1984.

- 112- هارون عبد السلام، الأساليب الإنشائية في اللغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2001.
- 113- هارون عبد السلام، تحقيق النصوص و نشرها مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998.
- 114- وزارة الشؤون الدينية، محاضرات الملتقى 6 للتعرف على الفكر الإسلامي، مجلد3، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1972.
- 115- وزارة الشؤون الدينية، محاضرات الملتقى 9 للتعرف على الفكر الإسلامي، مج4، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1975.
- 116- وزارة الشؤون الدينية، محاضرات الملتقى 10 للتعرف على الفكر الاسلامي، المجلدان 1 و2، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1976.
- 117- الوزان، الحسن بن محمد، وصف إفريقيا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983.
- 118- ياغي إسماعيل أحمد، الدولة العثمانية في التاريخ، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط2، 1998.
- 119- يقطين سعيد، الكلام والخبر، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، المغرب، ط1، 1997.

- المراجع المترجمة إلى العربية

- 120- باركر، ارنست، الحروب الصليبية، تعريب: العريبي السيد الباز، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، (بدون تاريخ).
- 121- جوليان شارل أندري، تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب: مزالي محمد وبن سلامة البشير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1985.
- 122- شاخت، جوزيف وبوزورث، كليفورث، تراث الإسلام، ج1، ترجمة: السمهوري، محمد زهير وآخرون، وزارة الثقافة، الكويت، 1998.

- المراجع باللغة الفرنسية

- 123- Cornevin (Robert), *Histoire de l'Afrique*, II, Payot, Paris, 1966.
- 124- Feraud (L, Ch), *Kitab El Adouani ou Le Sahara de Constantine et de Tunis*, Constantine, 1868.
- 125- Hurabielle (l'Abbé Jean), *Biskra et les oasis environnantes*, A.Challamel, Paris, 1899.

- 126- Mercier (Ernest), *Histoire de l'Afrique Septentrionale*, III, E. Leroux, Paris, 1868.
- 127- Mercier (Ernest), *Histoire de Constantine*, Constantine, 1903.

- التراجع :

- 128- بابا عمي محمد بن موسى، بحاز إبراهيم بن بكير، باجو مصطفى بن صالح، شريف مصطفى، معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب الإسلامي)، مراجعة : ناصر محمد صالح، ج2، عالم المعرفة، الجزائر، طبعة خاصة 2009.
- 129- الجبوري كامل سليمان، "معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى 2002م"، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.
- 130- الحفناوي أبو القاسم، تعريف الخلف برجال السلف، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1991
- 131- الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002.
- 132- محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، ج3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1982.
- 133- نويهض عادل، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض، بيروت، ط2، 1980.

- البحوث الجامعية :

- السيد متولي عبد الستار، أدب الزهد في العصر العباسي، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، مكة، 1972.

- الصحف :

- الشروق، يومية مستقلة، عدد 1568، مؤسسة الشروق، الجزائر، 2005/12/24.
- البصائر، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، عدد : 222، الجزائر 10-17/01/2005.

- المجلات :

- مجلة الأصالة، عدد8، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، ماي-جوان 1972.
- الأصالة، العدد11، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، نوفمبر-ديسمبر 1972.
- مجلة الأصالة، عدد41، عدد خاص ملتقى الفكر الإسلامي 11، بورقلة، جانفي 1977.

- مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبي للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، العدد 1، جانفي 1987.
- مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبي للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، العدد 2، 1987.
- مجلة التراث العربي العدد: 96، اتحاد الكتاب العرب، دمشق سوريا، ديسمبر 2004.
- مجلة التراث العربي، العدد: 97، اتحاد الكتاب العرب، دمشق سوريا، مارس 2005.
- مجلة التراث العربي، عدد 99-100، اتحاد الكتاب العرب، دمشق سوريا، نوفمبر 2005.
- مجلة الثقافة عدد 81، وزارة الثقافة، الجزائر، 1984.
- مجلة الثقافة، عدد 78، وزارة الثقافة، الجزائر، 1983.
- مجلة العلوم الإسلامية، العدد 2، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، ماي 1987.

- المخطوطات :

- إبراهيم بن صالح باباحمو (ت: 1384هـ/1965م)، غصن البان في تاريخ ورجلان، مخطوط.
- الأخضري عبد الرحمن (ت: 983هـ/1575م)، الإسطرلاب، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة (الجزائر)، 8 ورقات، غير مرقم، بدون تاريخ نسخ.
- الأخضري عبد الرحمن (ت: 983هـ/1575م)، اللامية، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة (الجزائر)، 8 ورقات، غير مرقم، بدون تاريخ نسخ.
- الأخضري عبد الرحمن (ت: 983هـ/1575م)، شرح على صغرى السنوسي، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة (الجزائر)، غير مرقم، 42 ورقة، بخط مغربي جيد، تاريخ النسخ شوال 1030هـ.
- الأخضري عبد الرحمن (ت: 983هـ/1575م)، السراج في علم الفلك، مكتبة الزاوية العثمانية، رقم 1189، بدون تاريخ نسخ.
- الأخضري عبد الرحمن (ت: 983هـ/1575م)، التائية في مدح النبي، مخطوط (صورة). نسخ : العقبي التواتي بن مبارك، مكتبة الزاوية العثمانية، غير مرقم، غير مؤرخ.
- الجري سعيد بن علي (ت: 927هـ/1521م)، خطبة العيدين، دار التلاميذ بالعطف، 6 ورقات، رقم: (مج 105)، كتبت بخط مغربي واضح، بدون تاريخ نسخ.

أبو مهدي عيسى بن إسماعيل (ت: 971هـ/1564م)، وصية معشر الشبان، الخزانة العامة لمؤسسة الشيخ "عمي سعيد"، غرداية، رقم: م80، ورقتان من مجموع به 49 قطعة، الناسخ: أحمد بن موسى بن أبي القاسم بن عمر بن أبي القاسم، تاريخ النسخ سنة 1069هـ.

أبو مهدي عيسى بن إسماعيل (ت: 971هـ/1564م)، موازين القسط، مكتبة الحاج سعيد محمد بن أيوب، غرداية، رقم 13-15، ورقة واحدة، بدون تاريخ نسخ.

البرادي أبو الفضل قاسم بن إبراهيم (ت: ق9هـ/15م)، بيان وشرح موازين القسط، مكتبة إروان بالعطف، غير مرقم، تاريخ النسخ 1397هـ.

الباروني محمد بن زكرياء (ت: 997هـ/1589م)، رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل، جمعية أبي إسحاق، غرداية، غير مرقم، الناسخ: الحاج سعيد محمد بن باحمد بن الحاج أحمد، تاريخ النسخ: 12 ذو القعدة 1388هـ.

زكرياء بن أفلح (ت: 903هـ/1498م)، مجموع منظومات في اللغة والفرائض، الخزانة العامة، غرداية، غير مرقم، بدون تاريخ نسخ.

الحركة الأدبية والفكرية في الجنوب الجزائري في القرن العاشر الهجري.

يهدف هذا البحث إلى إحياء التراث الفكري من خلال تسليط الضوء على الحياة الأدبية والفكرية أثناء القرن العاشر الهجري في بعض واحات الجنوب الشرقي الجزائري، كما يرمي إلى تحديد رسالة المنتج الأدبي والفكري إذاك. وقد جاءت الدراسة في أربعة فصول.

عالم الفصل الأول ثلاث قضايا:

1- الحديث عن جملة التحولات السياسية التي عرفها المغرب الإسلامي، ونشأة القطر الجزائري بحدوده الحالية، ودراسة الدور الاقتصادي للصحراء الجزائرية باعتبارها حلقة الربط بين الصحراء الكبرى الإفريقية وشمال إفريقيا، وأهمية ذلك في رسم معالم بعض حواضر الجنوب. ثم التطرق إلى صورة مجملته للتاريخ الثقافي حتى القرن التاسع الهجري الذي يعد أخصب عهود الجزائر في الآداب والفكر والعلوم.

2- عرض أهم المثرات في الواقع الأدبي والفكري، في الجنوب الجزائري.

3- تحديد مجال البحث في أربع واحات كبرى :

- واحات الزيبان؛

- واحات ميزاب؛

- واحة سوف؛

- واحات ورجلان ووادي ريغ.

وجاء الفصل الثاني ليجمع تراجم لأبرز أعلام الجنوب وأبرز أعمالهم، حيث رتبت التراجم حسب وفرة المنتج الأدبي والفكري وتحقق الكشف عن بعض الآثار المخطوطة التي لم تبرز إلى الوجود إلا في شكل إشارات إلى أماكن تواجدها محفوظة، كما تحقق التأكد من نسبة بعض الأعمال التي نسبت إلى أكثر من علم، وتحديد صاحبها اعتمادا على الآثار المتوفرة.

أما الفصل الثالث، فقد تطرق إلى موضوعين هما:

1- الأغراض المتناولة في الإنتاج الأدبي والفكري للقرن العاشر، نثرا أو شعرا، والموضوعات التي

يعالجها كل منهما؛

2- الأساليب الفنية المستعملة في بناء المنتج.

وفي الفصل الرابع عولجت مسألتان :

- 1- قراءة لسمات القرن العاشر الهجري، وتفصيل في العوامل المحيطة ذات العلاقة المباشرة بالحياة الأدبية والفكرية؛
- 2- المظاهر الثقافية كما تعكسها نماذج من الإنتاج الأدبي والفكري لمختلف بيئات الجنوب. ثم إنه محاولة لرفض فكرة الانحطاط، من خلال ربط العلاقة بين هذا المنتج وعصره الذي أنشئ فيه.

وقد كشفت الدراسة، أن الإنتاج الأدبي والفكري للقرن العاشر في الجنوب الجزائري يمثل حركة لمقاومة النكبات والانتكاسات، وقد استطاع مواصلة رسالته الإصلاحية حفاظا على المقومات الوطنية، فاحتزن ما تبقى في ذاكرة الأمة من روح المنتج الفكري، وحافظ على التصميم القاعدي للفكر المسلم، ليعيد بعثهما وقتما تيسر له ذلك. فكان في النهاية أدب إصلاح أكثر منه أدب إبداع وابتكار.

Le mouvement littéraire et intellectuel dans le sud de l'Algérie au Xème siècle de l'Hégire.

A travers la mise en évidence de la vie littéraire et intellectuelle au dixième siècle de l'Hégire dans quelques oasis du sud-est algérien, cette recherche vise à faire revivre le patrimoine intellectuel et déterminer la portée de la production littéraire et intellectuelle de cette époque. L'étude se divise en quatre chapitres.

Le premier traite trois sujets:

1 -Il retrace l'ensemble des mutations politiques qu'a connues le Maghreb islamique, ainsi que l'émergence de l'Etat algérien avec ses frontières actuelles. Ensuite, il examine le rôle économique du Sahara algérien, considéré comme le maillon accolant la partie subsaharienne au Nord de l'Afrique, et montre son impact conjoncturel sur certaines métropoles du Sud. Enfin, il donne un aperçu global de l'histoire culturelle jusqu'au neuvième siècle de l'Hégire, qui est la période la plus fertile de l'Algérie au niveau des lettres, de la pensée et des sciences.

2 – Il expose les influences les plus marquantes intervenant dans la vie littéraire et intellectuelle du sud algérien.

3 - Il délimite le champ d'investigation dans quatre grandes oasis:

- Oasis des Zibans;

- Oasis du M'zab;

- Oasis du Souf;

- Oasis de *Ouardjalan* (Ouargla) et Oued Righ.

Le deuxième chapitre regroupe les biographies des plus éminents érudits auxquels s'intéresse cette recherche et leurs œuvres les plus célèbres. Ces biographies ont été organisées selon la disponibilité des productions littéraires et intellectuelles. Il s'agit également de révéler quelques manuscrits inédits, et qui ne sont connus qu'à travers les quelques références relatives à leurs lieux de

conservation. La vérification de l'attribution de la parenté de quelques écrits à plus d'un auteur, et la certification de l'authenticité de leurs propriétaires, s'est réalisée sur la base des œuvres disponibles.

Le troisième chapitre examine deux questions:

1 – Les genres littéraires choisis pour le produit littéraire et intellectuel du Xème siècle, en prose ou en vers, et les sujets qu'il aborde.

2 – Son style, ses procédés et techniques.

Le quatrième chapitre étudie :

1 – les caractéristiques du Xème siècle, tout en détaillant les facteurs exogènes se rapportant à la vie littéraire et intellectuelle.

2 – les manifestations culturelles exprimées par quelques modèles de production littéraire et intellectuelle dans différents milieux du Sud. En outre, il représente une tentative de refuser l'idée même de décadence, à travers la mise en évidence de la relation entre ces œuvres et l'époque de leur création.

Cette recherche a révélé que la production littéraire et intellectuelle du Xème siècle dans le sud algérien représentait un mouvement de résistance à la décadence qui a pu poursuivre son message de réforme pour préserver les composantes de la nation. Par ailleurs, il a pu sauvegarder ce qui reste de la mémoire collective et préserver la conception fondamentale de la pensée islamique, pour pouvoir les revendiquer au moment propice. Enfin, on peut qualifier cette littérature de réformisme portant sur le fond plus que d'ingéniosité et d'innovation caractérisant la forme.

فهرس الموضوعات

2.....	مقدمة
9.....	<u>الفصل الأول : الجزائر حتى القرن العاشر الهجري</u>
9.....	I-الحالة السياسية
13.....	II-الحالة الاجتماعية والاقتصادية
17.....	III-الحالة الفكرية و الثقافية
19.....	1. المؤثرات في الحركة الفكرية
19.....	أ — رحلات التجارة وركب الحجيج وطلب العلم
22.....	ب — المساجد وزوايا العلم و القرآن
22.....	— المساجد
23.....	— الزوايا
24.....	ج — الوراقة و الوراقون
26.....	2- الحياة الفكرية و الثقافية في حواضر الجنوب
26.....	حاضرة الزيبان
29.....	حاضرة ميزاب
33.....	حاضرة سوف
37.....	وارجلان ووادي ريغ
42.....	<u>الفصل الثاني : أبرز الأعلام وآثارهم</u>
42.....	الأخضري
59.....	عمي سعيد
64.....	أبو مهدي عيسى بن إسماعيل
67.....	محمد بن عمر العدواني
72.....	بجيو بن موسى
74.....	أحمد بن علي البسكري
76.....	الشيخ بالحاج محمد بن سعيد
77.....	بالمحمد اليزقني
77.....	محمد بن زكرياء الباروني
78.....	داود بن ابراهيم التلاقي
78.....	زكرياء بن أفلح
78.....	الشيخ الحاج سعيد

79.....	سليمان بن عبد الله المرزوقي
79.....	صالح بن عمي سعيد
79.....	محمد بن يحيى الطولقي
80.....	عبد العزيز بن يوسف
80	سيدي علي بن عبد العزيز الدوسي
80.....	حيو بن دودو
80.....	أحمد بن موسى
81.....	دحمان بن الحاج
81.....	يوسف بن حمو بن يوسف
81.....	عمي موسى

الفصل الثالث : الأغراض والأساليب الفنية.

84.....	I-الأغراض
84.....	1- النثر
85.....	الفقه و العقيدة
85.....	الرسائل الإخوانية والردود الفقهية
86.....	التاريخ والقصص
87.....	الخطب والمواظ
88.....	2- الشعر
88.....	الشعر الاجتماعي
88.....	المدح
89.....	الزهد
91.....	المدائح النبوية
92.....	الرثاء
95.....	الوعظ والإرشاد
96.....	الحكمة
97.....	النظم التعليمي
97.....	في الأدب واللغة
99.....	في الفقه
99.....	في الحساب والفلك
100	في الفلسفة والمنطق

101.....	II- الأساليب الفنية
101.....	القسم
102.....	الاقتباس و التضمين
105.....	القصص القرآني
107.....	الحمدلة
108.....	الصلاة على النبي
111.....	الدعاء
113.....	الإلغاز
114.....	السجع
115.....	الأمر والنهي
117.....	النداء والتحذير
118.....	التكرار

الفصل الرابع : سمات القرن العاشر ومظاهر ثقافته:

122.....	توطئة
125.....	1. سمات العصر
125.....	أ- قلة الإنتاج
127.....	ب- التكلفة في الصناعة الأدبية
132.....	ت- إنتاج متشابه
135.....	ث- الفتن وأشكالها
137.....	ج- ضعف الوازع الديني
138.....	ح- إهمال شؤون الرعية
139.....	خ- ذهاب العلماء
140.....	2. مظاهر ثقافة القرن العاشر في الجنوب
140.....	أ- ثقافة دينية
142.....	ب- ثقافة أدبية
143.....	ج- ثقافة تاريخية
144.....	د- ثقافة فلسفية
146.....	هـ- ثقافة صوفية
150.....	و- ثقافة علمية
151.....	خاتمة

الملحق :

155.....	تراجم الأعلام.
170.....	وثيقة 1
171.....	وثيقة 2
172.....	وثيقة 3
173.....	وثيقة 4
174.....	وثيقة 5
175.....	وثيقة 6
176.....	فهرس الأعلام
182.....	فهرس المصادر والمراجع
192.....	الملخص بالعربية
194.....	الملخص بالفرنسية
196.....	فهرس الموضوعات