وزارةالتعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

مذكرة معدة لنيل شهادة الماجستير تخصص : دراسات أدبية

بعنوان

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/: قنيـــة شتوح.....مقررا

الأستاذة د/: نعيمة بوزيدي.....عضوا

السنة الجامعية : 2013-2014

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

لم يكن القرن العاشر حادثا عابرا 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 رصيدا من تراثنا، وقدموه للدراسة ليكون المرجع الثابت في كل قراءاتنا 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 إحياؤهم 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 تهيئ للنفس كل أسباب النفور .

وقد كانت فترة الدراسة الثانوية منطلقا مهما أثار فيّ تساؤلا عن سبب التردي 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 لزعامة 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 للأدب[1] ، جاء القرن العاشر بصورة ذات ملامح مبهمة 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 مهملا. إذ لم تشر أغلب الدراسات إلى أعلام وأدباء ومفكرين برزوا في هذه الرقعة؛ وإن أشارت فبإظهار المشهور أصلا وإغفال الباقين. 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 التأكّد والتحقّق، 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 التراثيّ، استرجاع البعد المفقود"[2] أعيد قراءة بعض النصوص لأتبين 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 للتحولات 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، فاستحضرنا غائبهم واستبعدنا حاضرنا ... لقد فقد كثيرٌ من النصوص القديمة جزءاً هامّاً من قيمته وجماله لأننا أسقطنا من حساباتنا ونحن نقرأه ذلك البعد المفقود الذي لم نحاول استعادته عن طريق استحضار الغائب.). ساعي بسام، (قراءة النصّ التراثيّ، 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 لكيل الصفات القبيحة لأدب الفترة، وبالتالي للمجتمع المسلم أيامئذ. وهو ما يجعلنا نسعى لتقديم قراءة بديلة، وفرض تصور أجدر أن تبنى 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 غموضا، وأحدّد ميدانها في واحات الزيبان وميزاب، ووادي (سوف، وريغ). فكان أن اقتضى البحث تنقّلا 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" لمحمد الطمار، المعالم الأساسية للتحولات الفكرية والثقافية التي شهدتها الساحة الجزائرية منذ الفتح الإسلامي. كما قدم "تاريخ الجزائر الثقافي" للدكتور سعد الله لوحة 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 المعتمة.

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 ـــ 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 انتهجت[1] في عرض الخصائص الفنية وتبويبها نهج د.سامي مكي العاني في كتابه "الإسلام و الشعر".

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

وقد ذيلت البحث بملحقين:

- أولهما تراجم 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.

و لم أكن لأظل 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 بفكرتي : 1- تأثر الشعر بالدين الإسلامي، 2- اتخاذ الشعر أداة لإصلاح المجتمع وخدمة العقيدة. ينظر العاني سامي مكي، "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، فإنا نجد ذكرا لشخصيات حملت ألوية في الأدب العربي وأسهمت في ازدهاره ممن 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- تفنيد فكرة الانحطاط المنطلقة من أن"العقل العربي عقل أسطوري يتأثر بالخرافة ويميل إلى التفسير الغيبي، فلا يقدر على تفسير القضايا تفسيرا علميا موزونا" [1].

3-إدراج تراجم الأعلام الإباضية في الجزائر ضمن تراجم أعلام الفكر والأدب الجزائريين[2] مما يضمن ثراء وتنوعا كذلك الذي طبع الحضارة الإسلامية زمان عزها.

وحينما 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 والجدي ليفتح في النهاية أبوابا تفضي إلى مواصلة البحث عن الحقيقة.

و لم يكن هذا العمل ـــ على تواضعه ـــ ليكتمل، لولا الثقة التي بعثتها فِيِّ الأستاذة المشرفة، الدكتورة قنية شتوح التي تحملت مشاق التقويم المنهجي والتوجيه العملي، وما فتئت تحفزني، آخذة بيدي لإتمامه بشكل لا يتدنى عن حدود المقبول.

كما لا يفوتني في الختام توجيه الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة المحترمين، آملا أن تكون ملاحظاتهم توجيها آخر يمكّن 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 تغييبا للشخصيات الإباضية (عدا تلك التي كان لها فعل قوي في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر أمثال : الشيخ الشيبي، 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 ما لم يتسبب ذلك في إلحاق الأذى بتاريخ الأمة.

الفصل الأول

الجزائر حتى القرن العاشر الهجري

الجزائر حتى القرن العاشر الهجري

I-الحالة السياسية

لقد كان للتّاريخ السّياسي للعالم الإسلامي، والمغرب الإسلامي[1] على وجه الخصوص ، أثر في تحديد ملامح القطر الجزائري.

فمع نهايات النّصف الأوّل من القرن الأوّل الهجري، بدأت ملامح تغيير – حملت ألويتها جيوش الفاتحين – تسم شعوب وقبائل شمال إفريقيا. وما كادت شمس قرن جديد تسطع على منطقة المغرب حتى أضحى ولاية إسلامية " تضمّ المغرب الكبير كلّه، من غرب الإسكندرية إلى المحيط الأطلسي ومن بحر المسلمين إلى الصّحراء الكبرى"[2]. وواصلت جحافل الفتح تقدّمها إلى غربي أوروبا، بعدما كانت قد شيّدت قواعدها 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 النّصف الثّاني للقرن الثّاني الهجري، أخذت ملامح الخريطة السياسية لبلاد المغرب تتّضح. ولم يستقر الأمر طويلا حتى صارت صورة المشرق الإسلامي تنعكس على مغربه[4]، إذ كان العباسيون والأمويون منشغلين بالصّراع، كل يروم بسط نفوذه ومدّ سلطانه ويسعى جهده لإنشاء ولايات – تحوّلت فيما بعد إلى إمارات و ممالك – في المغرب لموالاته، ومناصبة العداء لغيره من حكام المسلمين[5]. وتناسى القائمون بأمر الأمّة المبدأ الذي سمح للدّولة الإسلامية بالاتساع والانتشار في أقاصي المعمورة: إنه مبدأ الفتح الإسلامي، إنه مشروع البناء الحضاري.

في هذه الظّروف وجدت بعض الحركات المذهبية[6] أرضا بكرا 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: مقيدش محمود،" نزهة الأنظار"، ج1، تحقيق: الزواري علي ومحفوظ محمد ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988، ص44.

[2] دبوز محمد علي، "تاريخ المغرب الكبير"، ج2، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1963،1م، 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 الى37.

قطاعا داخل حدوده الإقليمية، وتتلوّن بلون المذهب الذي يحل به[1]. وقد تنتقل في المرحلة الموالية من الصراع المستمر بين الطّوائف والمذاهب إلى السّلطة السياسية الأكثر شبابا والأكثر قوة. فقد كانت الدولة الرّستمية تشمل في حدودها الجنوبية نواحي وارجلان ووادي ريغ[2]، وامتدّ نفوذها إلى جنوب بلاد الجريد[3]. كما كانت بسكرة العصية[4] "محل 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 قائمة[7].

وبينما كان الصراع يشتد ويتعاظم بين الزيانيين والمرينيين[8]، وبينهما وبين الدولة الحفصية،أخذت هذه هذه الأخيرة تتوسع في المغرب الأوسط[9]. 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 ورجلان[11] بشكل متقطع. وقد ظلّت كذلك حتى نهايات القرن الثاني عشر الهجري[12]، فقد جاء على لسان الشّاعر علي الغراب الصفاقسي في مدحه الباشا:

وحازَ بلادَ الزّاب طُرًّا وسوفَها وحكمُهما عن إذنه راحَ يصدُر[13]

---

[1] لقد كان لصراع العبيديين والرستميين 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] دبوز، مرجع سابق،ج3، ص546.

[3] نفس المرجع، ص105و 186.

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

[5] لقبال،مرجع سابق، ص 162.

[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 زيان استقلالهم عن الدولة الموحدية، بدأت جولات الكر و الفر بينهم و بين المرينيين الذين كانوا يستولون على العاصمة السياسية "تلمسان" وتسترد منهم حتى كان القرن العاشر الهجري. ينظر: المدني أحمد توفيق، "حرب300سنة" ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص66. / حسون علي، "تاريخ الدولة العثمانية"، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 2002، ص 49. / 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 بالزيانيين أقصاه، وانهارت القوى وذوت سلطة الحاكم، حتى"عجز بنو زيان عن القيام بحماية رعاياهم بالشّرق الجزائري"[1] .

وتتواصل محنة الاضطراب والتفتّت، 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 الصّحراء الجزائرية والتونسية وانفردت بالحكم وانفصلت عن السلطة المركزية"[3]. وأصبح إقليم الزّاب والحضنة من مجالات العرب الذواودة[4]، بل لقد بلغوا أيام الدولة الموحدية إلى إقليم ميزاب[5]. وفي تقرت تأسست دولة جديدة بسطت نفوذها على وادي ريغ[6].

وحينما بلغت الأمور في المغرب الإسلامي هذا المستوى من التدني السياسي والتشرذم الطائفي، أخذت حركة التوسع المسيحي في إسبانيا تسير بخطى سريعة[7] على حساب المسلمين الذين كان حكامهم نسخة عن أمراء دويلات المغرب، يعيشون بمعزل عن الأحداث السياسية والتغيرات المحيطة بهم. فما كادوا ينتبهون من غفلتهم، حتى أعلن فصل جديد من عمر التاريخ. فإذا المشرق الإسلامي يعج بهمج المغول الذين تفننوا في التّخريب والفساد، وعاثوا بكل ما نالته أيديهم. وإذا عقد إمارات الأندلس آخذ في الانفراط. وبدأت الهزائم بالمتناحرين على العروش تتوالى. ولم يكن من مسلمي البلاد إلا اللّجوء إلى العدوة الأخرى من المتوسط فارّين،أو الاستنجاد بما بقي من نخوة ومن قوّة لدى أمراء الدول المغربية.

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

أَدْرِكْ بخيـــلِك خيـــلِ اللهِ أندلُسَـــا إنَّ السبيـــــلَ إلى منجـــاتِهَا دَرَسَا
صِـــلْ حَبْلَها أيها المولى الرحيمُ فمَا أبقَى المِـــــرَاسَ لها حبلاً ولا مرسَا
وَاحْيِ ما طَمسَت منها العداةُ كما أحييْتَ من دعوةِ المهديِّ ما طُمِسا[8]

طُمِسا[8]

[1] بن أشنهو عبد الحميد، دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر، المطبعة الشعبية للجيش، الجزائر، 1972، ص11.

[2] جوليان شارل أندري،" تاريخ افريقيا الشمالية"، تعريب : مزالي محمد وبن سلامة بشير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1978، ص321-322. / الحسناوي حبيب وداعة، (الوطن العربي في ظل الحكم العثماني)، مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، العدد1، جانفي1987، ص.51.

[3] بن أشنهو، مرجع سابق، ص12.

[4] ابن خلدون عبد الرحمن، "تاريخ ابن خلدون"، مراجعة : زكار سهيل، ج6، دار الفكر، بيروت، 2000، ص45.

[5]العرب الذواودة من بني رياح حكموا مناطق الجنوب الوسط و الشرقي منذ قدومهم حتى أيام الحكم التركي.ينظر خير الدين محمد، "مذكرات" ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ج1، ص20-44./ ابن خلدون، نفس المرجع، ص577. / ينظر أيضا .Mercier, *op.cit.*, p.98

[6] Mercier, Ernest, *Histoire de L'Afrique Septentrionale* , tome3, E. Leroux, Paris,1868, p.3.

[7] المطوي محمد العروسي، "الحروب الصليبية في المشرق والمغرب"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982، ص191.

[8] المقري أحمد بن محمد، "نفح الطيب"، ج4، تحقيق : عباس إحسان ، دار صادر، بيروت، 1968، ص457-458.

لكن النّداء جاء متأخرا، وتهوي آخر قلاع المسلمين وتندثر، بسقوط آخر الممالك بغرناطة.

على أن ذلك لم يكن يعني للصليبيين بداية المطاف ولا خاتمته. فالتحرشات الصليبية[1] كانت المتنفس الذي عبر به الغرب الأوروبي في العصور الوسطى عن حماسته الدينية من ناحية، وعن نقمته على الإسلام[2] من ناحية أخرى. وظل يلاحق المسلمين في أرض الإسلام. ففي سنة "ثمان وستين وستمائة (668هـ) في ذي القعدة، نازل الفرنصيص مدينة تونس مدة أربعة أشهر و عشرة أيام. وفيها قال بعض المغاربة عند نزولهم عليها:

يا فرنصيصُ هذه أُختُ مِصرَ فتأَهَّبْ لما إليه تصيرُ
لكَ فيها دارُ لقمانَ قبرٌ وطواشيكَ منكرٌ ونكيرُ[3]"

وقضاؤهم على مسلمي الأندلس لم يكن إلا خطوة نحو إتمام مشروع المؤامرة[4]. فتفكير دعاة الحروب الصليبية وآمالهم[5] 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 الإستراتيجية، واستقروا في البلاد...وأرغموا الحفصيين على التخلي عن مقاطعتي قسنطينة وبجاية"[6]. واستمر سلطان الحفصيين يتقلص، ليتوقف عند حدود شريط ساحلي ضيق[7]. حينها أحس الجزائريون أن الخطر يداهم 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 الرباطات[8]. الرباطات[8]. وكان أن قيض الله للبلاد الأخوين عروج وبربروس اللذين تمكنا من توظيف قدراتهما القتالية[9]،

---

[1] لقد تكونت في أوروبا للإسلام و نبيّه خلال فترة الحروب الصليبية و القرن الذي سبقها صورة ذات ملامح بشعة مشوهة أملاها الحقد المقيت و الجهل الفظيع بالإسلام وأصوله وعقائده وتاريخه. ينظر: عرفان عبد الحميد، "المستشرقون و الإسلام"، المكتب الإسلامي، بيروت، ط.3،1983، ص6. / النوري حمو عيسى، " دور الميزابيين في تاريخ الجزائر قديمًا وحديثا"، مجلد1، دار البعث، قسنطينة، (بدون تاريخ) ، ص197.

[2] باركر ارنست، "الحروب الصليبية"، تعريب: العريني السيد الباز ، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، (بدون تاريخ)، ص14-20./ Cornevin, Robert, *Histoire de l'Afrique*, Tome2, Payot, Paris, 1966, p.406

[3] الأندلسي،مرجع سابق، مجلد 2 ، ص151.

[4] كان الإسبان يفكرون في التوسع في البلاد الإسلامية كلها و محو دينها و نشر المسيحية . ينظر: بن اشنهو عبد الحميد، (دور الجزائر في القرن السادس عشر بالبحر المتوسط)، مجلة الأصالة، عدد 8، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، ماي- جوان 1972، ص:29 / مجاهد مسعود، "تاريخ الجزائر"،ج1، مطابع دار الأيتام، القدس، (بدون تاريخ)، ص 78. / المدني، "حرب 300 سنة"، ص79-87 / 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، ص197./ العامري محمد الهادي، "تاريخ المغرب العربي في7قرون"، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1974، ص.186.

[6] الطمار محمد، "الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، ص247. / العامري محمد الهادي، مرجع سابق. ص186.

[7] Cornevin, *op.cit.*, p.405.

[8] سعد الله أبو القاسم، "تاريخ الجزائر الثقافي"،ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1985، ص196-199.

[9] تمكن الأخوان بربروس – بعد استفحال شأن الإسبان بثغور المغرب الإسلامي – من مطاردة الأسطول الإسباني والإغارة عليه وملاحقته حتى طرد الإسبان من الجزائر وبجاية. ينظر : العامري محمد الهادي ، مرجع سابق، ص187.

وخبراتهما، 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 التحالف[3]. ولما كان إحساس هؤلاء المسلمين جميعهم أنهم جند حدود في الدولة الإسلامية الكبرى[4]، 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 الصّحراء، وبعض الأمراء المحليين ، عن متابعتهم لما كان يقوم به العثمانيون في حروبهم الجهادية[6] من تصد ومواجهة وتحد للأسبان والصليبيين عموما؛ ما جعلهم يثقون في الخليفة الجديد. فعندما تقدم محمد حسن باشا على رأس جماعة قليلة من الجيش إلى بسكرة وغيرها من بلاد الزيبان[7] وما يحيط بها إلى تخوم الصّحراء، "داعيا إلى الوحدة وجمع الشمل ضمن الدولة الجزائرية العثمانية"[8]، لم يواجه مقاومة أو ممانعة من الانضواء تحت راية واحدة[9]. بل وجد سكان الصّحراء 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 أيامنا[11].

II-الحالة الاجتماعية والاقتصادية

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

---

[1] المدني، "حرب 300 سنة"، ص168.

[2] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص135./ نايت بلقاسم مولود قاسم ، شخصية الجزائر وهيبتها 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. الميلي محمد ، (مذكرات أ.محمد الميلي)، 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] المدني، "حرب 300سنة"، ص299.

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

[10] كانت الجزائر عاصمة الإمارة الثعالبية، 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، ومكّنت بناء تصور مقارب لمفهوم الجنوب الجزائري، فإن تضاريس البلاد بدورها جعلت هذا الجنوب على اتصال وثيق بالسّاحل، باعتباره يمثل امتدادا طبيعيا لسلسلة الأطلس الصّحراوي والهضاب العليا الشرقية. الأمر الذي يسّر لقبائل زنّاتة القاطنة بالسهول العليا والصّحراء حركة الترحال الدّائم، طلبا للرّزق والمراعي الخصبة[1]. في حين يشير مناخ الإقليم وسمات جغرافيته بوضوح إلى طبيعة العنصر البشري الذي تمكّن من التعامل والتأقلم؛ فأخضع ظروف الصّحراء القاسية والقفار الموحشة لتلائم حياته كإنسان.

والصّحراء الجزائرية – الممتدة من غربي الجريد التونسي شرقا إلى فجيج عند الحدود المغربية[2]، 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 التّجارية، ومركز مبادلات بين المغرب والسودان. وهكذا أصبحت المراكز التّجارية 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 التّجارة المؤسسة على طول المسالك الرابطة بين الصّحراء جنوبا وموانئ البحر المتوسط شمالا من جهة، وبين الصّحراء والمشرق الإسلامي من جهة أخرى"[3].

وقد خلف التحول الذي طرأ على المسلك القديم لتجارة الذهب والرقيق أثرا إقتصاديا ذي اتجاهين. فترك الطريق التّجاري 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 المغرب[4]. 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 التّجارة الصّحراوية ثروات كبرى من الذهب في مدن المغرب[5]. وبرزت أثناء ذلك تجمعات سكانية على الطرق التّجارية التي كانت تتخذ من نقاط الماء بالواحات والوديان، معالم تنقّل وسط الفيافي. وأضحت المسار المفضل – غالبا- لركب الحجيج المتوجه من المغرب إلى الحجاز؛ وصارت حامية عبر منها الإسلام إلى ممالك السودان الإسلامية[6].

---

[1] بوعياد محمود ، جوانب من الحياة الاجتماعية في المغرب الأوسط في القرن 9هـ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص40-41.

[2] نفس المرجع، ص140.

[3] الجنحاني الحبيب، (التجارة في المغرب العربي الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين)، محاضرات الملتقى 10 للفكر الإسلامي، المجلد2، الجزائر، 1976، ص149.

[4] Cornevin, *op.cit.*, p373

[5] ينظر : لجنحاني، نفس المرجع ص153.

[6] صامب عمار، (نظرة المؤرخين غير المسلمين إلى الإسلام)، محاضرات الملتقى 6 للتعرف على الفكر الإسلامي، المجلد3، 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 مذهبية[1]. 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 والتزاع، 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 لسرعة انتشار الإسلام واللغة العربية في البوادي والصّحراء. ويرجع الفضل في ذلك لأبرز قبيلتين: "زناتة التي أسست عددا من الإمارات الصغيرة على أطراف الصّحراء الشمالية، وصنهاجة التي بسطت نفوذها وسلطانها على الصّحراء الوسطى والصّحراء الغربية في القرن الخامس الهجري"[4]، وكانت قوافلها التّجارية العظيمة تجوب الصّحراء. وأصبحت — بفضل ذلك– كل تلك المناطق مفتوحة للدين الجديد[5].

ورغم أن هذه الحركية التّجارية الدينية غيرت الملمح الاقتصادي والاجتماعي لمراكز الجنوب، وجعلت منه الموقع الأكثر ملاءمة للوافدين، إلا أن مناخه جعله حاجزا استراتيجيا وسدا منيعا أمام هجمات الاحتلال[6] منذ فجر التاريخ. إذ لا يمكن لمن يريد استغلال ثرواته واحتواءه أن يجعله تحت سيطرته دون مشقة. فلقد ظل عصيا على الدوام، لا ينصاع إلا لمن آثر التمرد على الطغيان، ووقف إلى جانب الحق[7]. وهو ما جعل الرحل يعتزون باستقلالهم وعدم اعترافهم بسلطان القانون الذي يضبط الحياة الاجتماعية والاقتصادية[8]. 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 حمله كثير من قاطني هذه البلاد واعتنقه الباقون.

---

[1] مزيان عبد المجيد، (محاور للدراسات الاجتماعية عن ظاهرة التبدي) ، مجلة الثقافة، عدد78، الجزائر، 1983، ص24.

[2] العربي إسماعيل، "الصحراء الكبرى وشواطئها"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983،ص41.

[3] نبوي عبد العزيز، "محاضرات في الشعر المغربي القديم"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص24.

[4] العربي، نفس المرجع، ص216.

[5] جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، "تراث الإسلام"، ج1، ترجمة: السمهوري، محمد زهير وآخرون، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998، ص136-137.

[6] شكلت الصحراء مركزا لتدريب تقفاريناص جنوده ومعتصما. دبوز، مرجع سابق، ج1، ص244 – 248.

[7] وكانت تمثل خطا خلفيا للدفاع عن الإسلام. العربي، نفس المرجع، ص64.

[8] نفس المرجع، ص41. / ابن خلدون، مرجع سابق، ج7، ص81.

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 وحرماتهم التي لا ينبغي لأحد الاعتداء عليها؛ وقطع الطريق على سالكها، 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 المال[2]، وتحمل دلالات ذات معنى لدى التّجار. فمثل هذا الوضع يخل بالأمن، وقد يصبح بالعادة سلوك ارتزاق، مما يُلجِئُ 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 التّجارية النشطة. فقد ورد في "تعريف الخلف" للحفناوي أن عائلة المقري اشتهرت ذريتها بالتّجارة؛ "فمهدوا طريق الصّحراء بحفر الآبار وتأمين التّجار...فكان أبو بكر ومحمد بتلمسان، وعبد الرحمن وهو شقيقهما الأكبر بسجلماسة وعبد الواحد وعلي ...بإيوالاتن...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 ساير هذا النّماءَ تحوّلٌ من حياة الرعي والارتحال إلى حياة الزراعة والاستقرار، فسوّرت تلك التجمعات والمراكز، ونشأت بها ضياع وعمائر تطور 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 لتيهرت[6]، و"خربت في فترة متأخرة عن خراب

---

[1] بن أشنهو عبد الحميد، "دخول 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 يمرون بها". شعث شوقي، (مدن القوافل في شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام)، التراث العربي العدد:96، دمشق، ديسمبر2004، ص142.

[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 والسلاح)، مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، العدد2، 1987، ص 49.

[6] دبوز، مرجع سابق، ج3، ص.546.

وارجلان[1] على يد يحي بن إسحاق الميورقي المعروف بابن غانية سنة 634هـ"[2] . كما تعرضت بعض عمائر "سوف" إلى الاندثار بعد الازدهار، كما هو الحال لـ"تكسبت" موقع مدينة الوادي الحالي[3].

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 تاريخا مجيدا بما عجّت 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 مهملا، 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 الأغلبي عهدا زاهرا[4]. ووارجلان، التي حازت السبق في التقدم العلمي، يشتهر بها العلماء منذ القرن الثاني للهجرة[5]. وواحات فجيج عرفت هي الأخرى نهضة علمية وأدبية، وحمل اسمها أدباء وفقهاء كثيرون. ولم تكن الاضطرابات السياسية – التي أخلفت بالدول دولا، واستبدلت بالحكام حكاما– لتقضي على شعل الثقافة والإبداع. فقد عرف عن حكام الدولة الرستمية اعتناؤهم بالعلم واستكثارهم من العلماء، وحثهم على التأليف. بل لقد كان من بين حكامها[6] ضالعون في العلم والأدب. كما كانت أيام الفاطميين من من بعدهم، "أيام بحث وعلم ودرس؛ حتى أصبحت البلاد تكاد تنافس بلاد الأندلس"[7]. وشهد بلاطهم حركة حركة أدبية، قادها الشعراء المدّاحون المتكسِّبون.

ويبقى خط النّماء والازدهار الفكري والثقافي متواصلا. فقد عرف العلم في بلاط الصنهاجيين قبولا، ولقيت سوق الأدب رواجا. 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 يه 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: بابا حمو، 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 العلماء[2].

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، مثّل مدرسة ضمت ثلة من الجزائريين وأبناء الأندلس الوافدين، ممن كان لهم الفضل في إحداث نهضة علمية واعية وأخرى أدبية شافية[3].

وخلال القرن التاسع، تشهد الساحة الفكرية حركة مكثفة ومركزة[4] في مجال التأليف وإنشاء المراكز العلمية والمدارس. ويزداد نشاط الفقهاء الذين كانوا يتنقلون للتدريس في كبريات المدن المغاربية، دون تمييز بين الحواضر. بل وامتد نشاط الكثيرين منهم إلى جنوب الصّحراء[5]، 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 الفجيجي[6]ومحمد المغيلي والشيخ سيدي أحمد الكنتي. وتواصل هذا المد غربا إلى المحيط الأطلسي فشمل بلاد شنقيط[7]، وجاشت بتنبكتو[8]جمهرة من العلماء، كالشيخ أحمد بن عمر الصنهاجي أقيت، أقيت، والشيخ أحمد باب التنبكتي، والشيخ أحمد المسك بن عمر أقيت. فكان هذا القرن كأنما هو يسابق الأحداث ليضيف إلى رصيد القرون الخوالي رصيدا 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، ص200. / شاوش محمد بن رمضان وبن حمدان الغوثي، "إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر"، مطبعة بريكسي، تلمسان، 2002، ص368.

[7] هي موريتانيا اليوم. ينظر: النحوي الخليل، بلاد شنقيط، المنظمة العربية للتربية والثقافة ولعلوم، تونس، 1987، ص18.

[8] مملكة سودانية قديمة ، ومركز تجاري هام، و هي الآن إحدى مدن جمهورية مالي.انتسب إليها فقهاء كثيرون بين القرنين 10هـ و13هـ. ينظر: الوزان الحسن بن محمد ، وصف إفريقيا، ج 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، ص165-167.

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 تراجمهم إلى مناطق الجنوب، بحكم أن الانتساب قد تحكمه عوامل – منها ما يتعلّق بالوزن الاجتماعي[1] 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.<u>المؤثرات في الحركة الفكرية</u>

أ ــ رحلات التّجارة 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 بزمن دون آخر. فقد ميز هذا التنقل، أنه كان غالبا ضمن حدود الدولة الإسلامية[2]، 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 التّجار التي كانت تزود الأقاليم والحواضر، مدنها وقراها، بما يحتاجه القاطنون، قد تتجاوز مجرد الاتجار أحيانا إلى وظيفة دينية وثقافية، فتنقل معها العلماء والدعاة، وربما عادت تحمل الأسفار والتصانيف مما يقتنيه أولئك؛ خاصة وأن من العلماء من كان يمتهن تجارة أو حرفة تتعلق بالتّجارة[4]. وبهذه الحركة النشطة نجد نجد أن خزائن وادي ميزاب قد اكتظت بأمهات كتب اللغة والتصوف والعلوم القادمة من المشرق، كـــ"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 كـــ"السّراج" للأخضري، و"شرح لامية

---

[1] لقد جعل الوزن العلمي و الاجتماعي عائلات كثيرة كالمقريين الذين تنقلوا إلى تلمسان قبل مولد أبي العباس – صاحب "نفح 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] فهيم 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 التّجارية إلى طرق للثقافة؛ فوجد فيها بعض الطلبة المعين على التنقل، و لم يعودوا يكتفون بما يتلقونه في مدنهم 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 دينية[1].

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 الرّسول 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 مجتمع بأكمله. فقد بلغ من حرص الدولة العثمانية على هذا الركن، أن يسرت على مواطنيها أداءه، فضمنت أمن طريق الحجاج، وسيرت القوافل[2]. 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 للحجيج[3]، فقد كانت رحلات الحجّ القادمة من الأندلس وبلاد المغرب وغرب الصّحراء، 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 الأخضري كان قد أخذ طريقة الشيخ الزروق عن الشيخ الخروبي أثناء مروره بالزّاب لأداء فريضة الحج[1].

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 المغرب[2]. فكان العلماء وطلبة العلم يرون في الرحلة أمرا لازما[3] للوصول إلى خزائن الكتب[4]، 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 نقل العلم، ودقة الحديث فيه، وهي دعم لأهلية المتلقي وكفاءته فيما بعد. ولم يغفل العلماء أنفسهم القيمة العلمية لذلك، فشددوا "في ضرورة التلقي والمشافهة، وعدم التعويل على الصحف"[6]، وكانوا يرون في انتشار النسخ والتأليف خطرا يواجهه العلم، ولا يجدون للتعلم والأخذ من المؤلفات بمفردها أثرا. والإجازات التي يمنحها شيوخ العلم بالتلقي، لا يجدي طلبها عن بعد. وقد بلغ من حرصهم فى ذلك قول المقري عن شيخه :" وسمعته يقول : إنما أفسد العلم كثرة المؤلف، وأذهبه بنيان المدارس"[7]. وقد قيل في هذا الشأن :

مَن يأخذِ العلمَ عن شيخٍ مُشافهةً يكن عن الزيفِ والتَّصحيفِ في حُرُمِ
ومن يَكُ آخذا للعلمِ عن صحفٍ فعِلمُهُ عند أهلِ العلمِ كالعَدَمِ[8]

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

---

[1] الطالبي عمار ، (الأخضري، عبد الرحمن حياته و أعماله)، مجلة العلوم الإسلامية، العدد2، جامعة الأمير عبد القادر، (قسنطينة) الجزائر، ماي 1987، ص41.
[2] هارون عبد السلام، "تحقيق النصوص ونشرها" ،مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، ص15 وص28.
[3] فهيم، مرجع سابق، ص 80.
[4] أحمد مكي، مرجع سابق، ص367.
[5] فهيم، نفس المرجع.
[6] الطناحي محمود محمد، "مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1984، ص287.
[7] الحفناوي، مرجع سابق، ج1، ص106.
[8] الطناحي محمود محمد، "في اللغة والأدب"، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002، ص.460.
[9] كذا بالأصل
[10] العياشي، مرجع سابق، ج1، ص11.

كما وفرت الرحلة في الجنوب الجزائري تواصلا فكريا وأدبيا مع باقي حواضر العالم الإسلامي؛ حيث صارت الرغبة فيها تعني الرغبة في العلم والجد في طلبه[1]. والتنقل والارتحال أنتجا عملا أدبيا وتاريخيا يصور فيه فيه الرحالة مشاهداته[2]، التي يمكن أن تبقى – كما هي الحال لرحلات ابن خلدون، والعياشي والورتلاني– مصادر في التاريخ والأدب والاجتماع.

ب ــ المساجد وزوايا العلم و القرآن

المساجد :

كان المسجد في الإسلام معلما لبداية الأمة؛ وأول عمل قام به النّبي صلى الله عليه وسلم بعد هجرته، بناؤه المسجد مكانا للعبادة، ومركزا لقيادة الأمة. ففيه كانت تنظم شؤون المجتمع، وتعليم الناس أمور دينهم، فغدا مركز ترابط الجماعة الإسلامية[3]؛ فقد جمع المسلمين ووحد صفوفهم على مر الأيام.

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

وللارتباط الوثيق بالمسجد الذي يؤمه المسلمون يوميا للصلاة، ويجمعهم فَرْضا مرة كل أسبوع، اتخذوه معهدا للتعليم. ففيه يحفظ المسلم القرآن، ويتعلم الكتابة والقراءة، فتتفتح 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 إسلامي[4]، و لم يكن الطلاب والعلماء يعييهم 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 مبنيا على الدين[5]، اتخذ المسجد مؤسسة للتعليم. ولما

---

[1] فهيم، مرجع سابق، ص.89.

[2] في القرن العاشر الهجري " شهدت الرحلات المغربية بعض التراجع في التأليف، وذلك لاشتداد وطأة الحروب بين المسلمين والأعداء الأوروبيين كالإسبانيين والبرتغاليين". انساعد سميرة، (صورة المشرق العربي من خلال رحلات الجزائريين في العهد العثماني)، مجلة التراث العربي، العدد97، دمشق، مارس2005، ص105.

[3] مؤنس حسين، "المساجد"، عالم المعرفة، الكويت، جانفي 1980، ص30.

[4] نفس المرجع، ص37.

[5] الشناوي، مرجع سابق، ص59.

كان المجتمع يسهر بمفرده على ضمان تعليم أفراده[1]، 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 ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴾[2]. فقد أسهم المسجد في زيادة مجال حرية العلماء والفقهاء بما يرفع من كفاءتهم العلمية، ويبقي نشاطهم الإصلاحي والعلم الذي يبثونه أو يتلقاه طلبتهم، بعيدا عن نفوذ السلطان. فضمن لهم ذلك تبليغ رسالتهم، وتحقق أهدافهم في ذات المجتمع. فقد تعلم الأخضري القرآن على يدي والده بمسجد قريته، وأخذ من العلم قسطا على أستاذه عمر الوزان[3] بقسنطينة في وقت مازال المسجد يواصل قيامه بوظيفة التعليم إلى جانب الدور العبادي، وتصدر للعلم والتعليم أيضا بالمسجد. وبمدرسة جامع "تجديت" بجربة تعلم الشيخ عمي سعيد، ولما أشرف على إصلاح الوضع بميزاب كان من أهم أعماله إنشاء دار التلاميذ الملحقة بالمسجد، وكان مما أكد به العدواني أهمية المسجد في التعليم والإعلام ذكره التقاءه الشيخ عياد بمسجده ببسكرة[4]، والناس يجتمعون إليه للتعلم وسماع أخبار الأولين.

الزوايا :

لقد كان لسيادة مذهب الزهد وانتشار الطرق الصوفية[5]، 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 القرآن[6]. وكان اسمها يرتبط بمؤسسها، فإذا ما مات الولي أو الشيخ دفن بزاويته، 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 بزاويته بـــ"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 "يبثون 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 965هـــ) 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 محمّد، "زوايا العلم والقرآن بالجزائر"، دار الفكر دمشق، دار الفكر، الجزائر.1988، ص33.

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

شاع[1] ذكرها في ذلك الوقت:

- زاوية الولي الصالح سيدي الصادق بالحاج، ذكره الحفناوي في أهل القرن العاشر، ومقرها سيدي المصمودي من نواحي بسكرة[2]؛
- زاوية أولاد عمر موسى بمتليلي[3]؛
- زاوية سيدي الحاج يحي بالمنيعة أسسها سيدي لزغم منتصف القرن العاشر[4]؛
- زاوية سيدي عبد الرحمن الأخضري ببن 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. فتخرج منها حفظة القرآن والحديث والفقهاء.

ج ــ الوراقة والوراقون

لّما كان نقل المعرفة والتنقل إليها وجها من وجوه ازدهار الحياة العلمية، وبعد أن كانت الرواية الشفوية الوسيلة الأكثر شيوعا لنشر العلوم والأخبار، جاء الإسلام ليوجب العلم فريضة، ويعطي الكتابة مقاما ذا أهمية، "ففي أعقاب غزوة بدر كان من طرق مفاداة أسرى المشركين أن يعلّم 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 والفقه.

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

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

---

[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 المصعبي 958هـ؛
* ديوان العزابة (الأحكام)	محمد بن سليمان 958هـ؛
* ديوان العزابة (البيوع)	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 مصعبي ق10هـ؛
* سير الوسياني	إسماعيل بن عيسى ق 10هـ؛
*السيرة وأخبار الأئمة	إسماعيل بن عيسى ق10هـ؛
*في الفلسفة و الإلهيات	محمد بن سليمان المصعبي 958هـ؛
*أبواب في علم الكلام	أحمد بن عيسى المصعبي944هـ؛
*جواب أبي زكريا	أحمد بن عيسى المصعبي944هـ؛
*حاشية في الفقه	أحمد بن عيسى المصعبي944هـ؛
* حاشية في النحو	أحمد بن عيسى المصعبي944هـ؛
*تحفة الأحباب في علم الحساب	عبد العزيز بن يوسف 951هـ؛
*كتاب في علم العدد و الحساب	عبد العزيز بن يوسف961هـ.

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

*مختصر السنوسي	محمد بن عطية الليشاني البسكري؛
*شرح المنظومة السنوسية	محمد بن عطية الليشاني البسكري؛
*الجواهر السنية	الحاج عبد الرحمن الورقلي 919هـ؛
*أبواب في النحو	الحاج عبد الرحمن الورقلي 919هـ.

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 عليه[1]، وما ضاع هو بكل تأكيد أكثر من ذلك. إذ مرت الأمة الإسلامية بتجربة قاسية، نهبت تاريخها فيها قوى متحضرة، تتأكد فيها مقولة الأستاذ عبد المجيد مزيان: "...وإن كنوز الحضارة التي أتلفها الحضر، أهم بكثير من الكنوز التي أتلفها 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 التّجار، حمل إليه الوافدون سمات حضارية، وغدا عشية الفتح الإسلامي بوتقة انصهرت[3] فيها أعراق مختلفة، وأصبح بدوره مركزا تنطلق منه جحافل الدعوة إلى باقي بلاد جنوب الصّحراء.

- **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 ناسخيها بفعل التلف الذي يكون قد أصاب أوراقها أو لضياع بعض أجزائها، 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)، الأصالة، العدد11، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، نوفمبر/ديسمبر 1972، ص75.

[3] "إن الشعب الوحيد الذي رحب به البربر ....،أثر في دمائهم ،إنما هو الشعب العربي المسلم " للتوسع ينظر: دبوز، مرجع سابق، ج1 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 مجاله السياسي أثناء حكم الدويلات ليصل إلى قسنطينة والمسيلة شمالا، ويبلغ مداه بلاد ريغ جنوبا[2]، ويشمل مدنا كثيرة[3]مثل باغاية، مقرة، ميلة، نقاوس، وطبنة التي كانت محل اعتناء البربر بإعمارها منذ ممالكهم القديمة، فازدهرت فيها الحضارة وكثرت مدنها وقراها[4]. وتنحسر رقعته أحيانا ليكون محدودا ضمن واحات الزيبان.

ففي القرن الرابع الهجري كان الزّاب مقاطعة تتوسط الطريق الرابط بين افريقية 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، تهودة، بنطيوس، البرج، بسكرة؛ ويتخذ من هذه الأخيرة قاعدة له[5].

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 ولاة ولاة 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 الإعمار[8].

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 ليوجد 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] "...الزاب الكبير منه بسكرة وتوزر وقسنطينة وطولقة وقفصة ونفزاوة ونفطة وبادس..." ينظر الحموي ياقوت، "معجم البلدان"، ج3، دار صادر، بيروت، 1977، ص124.

[4] دبوز، مرجع سابق،ج2 ص 42

[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، ص 126

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 أحصن، 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 البسكري[2] منشأً المدني مسكنًا(ت713هـ)، الذي تورد له المصادر قصيدة يتغنى فيها بـ"طيبة"[3] الرّسول صلى الله عليه وسلم :

دارُ الحبيبِ أَحَقُّ أَن تهواهَا ... وتحِنَّ مِن طربٍ إِلى ذِكراها
وعلى الجفونِ متى هَمَمْتَ بزَورَةٍ ... يا ابنَ الكِرامِ عليك أن تغشاها
لا تحسب المسكَ الذكيَّ كَتُرْبِهَا ... هيهاتَ أين المسكُ من رَيَّاها
طابَتْ فإن تَبْغِ التَّطَيُّبَ يا فتىً ... فأَدِمْ على الساعاتِ لَثْمَ ثراها[4]

وإليها ينتسب أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل الهندلي ابن خويلد البسكري (ت 465هـ) الذي هاجر إلى المغرب ثم قصد المشرق وتخصص في علوم اللغة والقراءات[5] وانتقل إلى أصبهان أصبهان مقرئا بنيسابور، وكان مما تركه "الكامل في القراءات"[6]. والفقيه المؤرخ، أبو زيان ناصر بن مزني الفزازي البسكري[7](ت 823هـ)، 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 ثابد[9]، وأم الحياء الحياء البسكرية (ت845هـ)، والفقيه إبراهيم بن محمد الأخضري الطولقي[10](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، ص.33. / الحفناوي، مرجع سابق، ج2 ص 49

[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، "نخلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب"، مطبعة فونتانة، الجزائر، 1903، ص9.

[5] الطمار، "تاريخ الأدب الجزائري"، ص 72.

[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 "و لم 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 سنوات[1]؛ 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 – محنة الاضطرابات والفوضى السياسية[2] والمذهبية التي تحكم المنطقة وتعيد كل مرة رسم خريطتها الإقليمية[3].

- **حاضرة ميزاب**

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

والحديث عن المجتمع الميزابي هو حديث عن أحفاد الدولة الرستمية التي نشرت سلطانها من البحر في الشمال إلى الصّحراء الكبرى. وكانت أول دولة إسلامية تنشأ بالمغرب الأوسط غداة الفتح الإسلامي (160هـ - 776 م). وقد أنشأوا منذ القرن الثاني الهجري، الجمهورية الإسلامية[4]، وأسسوا عاصمة إمامتهم الإباضية "تاهرت" التي شهدت ازدهارا أدبيا وعلميا، وأصبحت محط رحال العلماء والفقهاء والأدباء والمبدعين؛ حتى أضحت تنعت بعراق المغرب والعراق الصغير[5]، لما كانت تلعبه من دور علمي وديني وأدبي. فاهتمت بترقية المدنية الإسلامية في مختلف مجالاتها، ومجدت الدين والآداب والعلوم أيما تمجيد :

العلمُ أَبْقى لأَهْلِ العلمِ آثارا يُرِيكَ أشخاصَهُم رَوَاحا وإِبْكَارا
حَيٌّ وإِنْ ماتَ ذو علمٍ وذو وَرَعٍ ما ماتَ عَبْدٌ قضَى مِن ذَاكَ أَوْطَارا[6]
أَوْطَارا[6]

وشجعت على الجد والاجتهاد:

جِدُّوا فَإِنَّ الأمرَ جَدَّ بِكُم والجِدُّ مِعْوَانُ الفُهومِ 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] دبوز، مرجع سابق، ج3، ص248-249.
[5] شاوش محمد بن رمضان وبن حمدان الغوثي، مرجع سابق، ص12.
[6] دبوز، مرجع سابق، ج3، 376.

لا يستوي مَنْ جَدَّ عَزمًا كَمَن قَيَّدَهُ العَجزُ عنِ الاكتِدَاحِ[1]

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

اُشدُدْ إلى العلمِ رَحلاً فوق راحِلَةٍ وَصِلْ إلى العلمِ في الآفاقِ أسفارا
واصبرْ على دُلَجِ الأَغساقِ مُعْتَسِفًا مَهَامِهَ الأرضِ أحزانا وأَقطارا[2]

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 بجباج وأبو عبيدة الأعرج[3]. ولم تكن الحياة الأدبية في ذلك العهد أقل شأنا، 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 هرمة[4] الذين تعدت شهرتهم حدود إقليم الدولة. كما شكلت هذه الأخيرة جسرا "ضمن استمرار التدفق الحضاري من المشرق إلى بلاد الأندلس"[5]، وطفق 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 بحبوحة العيش في ظلال هذه الدولة. إلا أن الزمن لم يمهلها، وعاجلتها العصبية المذهبية، حين احتلها أبو عبد الله الشيعي واستباح حرماتها. 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 بـــ"تاهرت"، التي عاين شعبها كثرة الدسائس وعايش مضايقات جعلته ينسحب تاركا محل الصراع للفاطميين، واختار طواعية إعادة بناء دولته والحفاظ على كيانها بمنأى عن المكائد التي ما فتئت تحاك وتدبر. فهجر "تاهرت"، وكانت ورجلان إحدى أكبر عواصم الرستميين توغلا في الصّحراء الجزائرية، وقد خولها موقعها هذا أمنا[8] ومنعة وضمانا لبقائهم، ومواصلة حياتهم الاجتماعية. فاستقروا في تلك النواحي. ثم كان إعمار مدينة "سدراتة" في الجنوب الغربي لورجلان[9]، في القرن الرابع الهجري؛ وقد ظلت النكبات

[1] أبو نصر فتح بن نوح، "ديوان فتح بن نوح الملوشائي "، المطبعة البارونية، مصر، 1304هـــ، ص58
[2] دبوز، مرجع سابق، ج3، ص377.
[3] نفس المرجع، ص392.
[4] نفس المرجع، ص.393.
[5] بوباية، 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] دبوز، مرجع سابق، ج3، ص617.
[8] معمر، مرجع سابق، ج2، 397-398. / باباحمو، مرجع سابق، ص27-28. / المدني، "كتاب الجزائر"، ص109-110.
[9] دبوز، مرجع سابق، ج3، ص 546.

والمصائب تلاحق هذه الدولة المسالمة[1]، فكثرت الفتن وتتالت[2]، وزاد الجفاف والقحط اللذان يميزان مناخ الإقليم العوامل سوءا، وأكملت الرمال التي كانت تغد كل أسباب الحياة حلقة الكوارث المتعاضدة. فكان المهرب يرشح وادي ميزاب بجبال بني مصعب كأضمن متنفس، وآمن ملاذ، وأحصن موقع التجأ إليه الإباضيون حفاظا على دينهم وأخلاقهم من كل اعتداء، إذ وجدوا الأمن والراحة فيه أكثر من سواه. فحوّلوه من صحراء بلقع إلى جنات غنّاء.

ورغم أن حياة المجتمع قد تحولت – ولو بشكل مؤقت – إلى حياة بداوة 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، فاتسعت علاقاتهم ومعاملاتهم الاقتصادية بمن جاورهم من البلاد، ونشطت حركة التّجارة، فتحولت أسواق وادي ميزاب إلى"منطقة عبور ومحطة استراحة، ومخازن مؤقتة لمختلف المصنوعات والمحاصيل الزراعية التي كان التّجار الميزابيون يحصلون عليها من واحات الصّحراء، 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]. العربية"[4]. وظل هذا التوافد مستمرا إلى غاية القرن السابع الهجري، فكانت العطف[5] أولى المراكز الحضارية والعمرانية التي أنشئت بمستقرهم. ثم أخذت القرى يجاور بعضها بعضا في أرض الشبكة[6].

- **الحياة الفكرية و الثقافية**

[1] معمر، مرجع سابق، ج2، 297-304. / دبوز، مرجع سابق، ج3، 429-435.

[2] معمر، مرجع سابق، ج2 ،ص. 341. / باباحمو، 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 تصرف[1]. يصور لنا ابن خلدون مشهدا من حركة التأليف لدى فقهاء الإباضية بجربة وجبل نفوسة فيقول: "وتطير إلينا هذا العهد من تلك البلاد دواوين ومجلدات من كلامهم في فقه الدين، وتمهيد عقائده، وفروعه[2]". وتشهد المنطقة وفود كثير من علماء وأئمة المدرسة الإباضية الذين أحدثوا جوا من الحركية العلمية والفقهية الإصلاحية، فأثروا مكتباتها بمؤلفاتهم واستطاعوا تكوين قيادات وزعامات اجتماعية[3] 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 حلق 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 عربية[4].

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، ج2 ،ص 465.
[2] ابن خلدون، مرجع سابق، ج3، ص213.
[3] معمر، مرجع سابق، ج2، ص465-466.
[4] دبوز، مرجع سابق، ج1، ص54.

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 عديدة[1]، و تخريجات متباينة، لم يرجح فيها رأي، و لم يتفق فيها على أقربها للصواب، رغم ورودها في كتب كثير من المؤرخين والرحالة؛ كإشارة إلى واحات تتوسط الرمال[2]. فقد وصف ابن خلدون موقعها جنوب الزّاب:"... والجنوب فالرّمال المُتهيّلة[3] الماثلة حجزاً 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 الأمازيغي[5].

و لم تكن في هذا العهد "سوف" موقعا محددا، 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 التّجارية والرحلات 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 قسطيلية وبلاد الجريد دون أن يأتي على ذكر "سوف"[8].

و لم تعرف "سوف" خلال تاريخها[9] 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 كونها محلا لأهل الصوفة (المتصوفة) لأنها موقع منقطع للعبادة ، أو هي تحريف للفظ "السيوف" و هي الأحقاف والكثبان. العوامر، مرجع سابق، ص38،39/ وفي معجم البلدان : "سوفة: بضم أوله و سكون ثانيه ثم فاء لعله من السافة وهي الأرض بين الرمل و الجلد ، والسائفة: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 هيلا، وأهاله فانهال، وهيّله فتهيّل ... والهائل من الرمل : الذي لايثبت مكانه". ابن منظور جمال الدين،"لسان العرب" ج11، (مادة: هيل)، دار صادر، بيروت، ط1، 1990، ص713،714.

[4] ابن خلدون، مرجع سابق، ج6، ص131.

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

[6] دبوز، 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 لونان من ذرية بني هلال. وقاموا فيها مدة حتى ظنوا أنهم أهلها، نحو أربعون سنة. ثم نزلوا عليهم ابن نلوت، فأقام فيها أربعون 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 الرمال[2]، فكانت حاجة كل جماعة إلى من سبقها من المجموعات التي كانت تختلف إلى المنطقة لأجل لأجل الرعي أو المشتى، وكان لمقامهم كل مرة أثر. ولما تجمعت الآثار استأنس بها الناس، وببعضهم البعض، وبالمنطقة 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 بمشايخ العلم الإباضية- إذ كانوا يجلونهم و يتعلّقون بهم أثناء مرورهم بها[3]- فانتشر بها مذهبهم في القرون الموالية، وظهر له أعلام يعدّون إلى اليوم ضمن أعلام الإباضية[4].

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 منتشرا في حدود ضيقة وحافظت "سوف" على مكانتها كمحل إقامة ومركز عبور[5]. فقد تركت حياة التنقل والفتن والحروب المتتالية المتتالية على مواقع الماء والكلأ، أثرا سيئا في الحياة الاجتماعية. وكثر الفساد في دين العامة[6]، حتى وفود بعض العلماء والمصلحين الذين أثابوا الناس إلى الرشد.

وفي بداية القرن التاسع الهجري[7]، حين كانت منطقة "سوف" تخضع للسلطان الحفصي، شهدت توافد توافد قبائل كثيرة قادمة من الجريد والقيروان. ومنها قبيلة طرود، التي كان قدومها بمثابة رسم لحدود الدولة الحفصية[8]. وبدأت تظهر بالمنطقة بوادر الانتقال من حياة التنقل والتبدي والعودة إلى حياة الاستقرار والتحضر.

---

[1] العدواني، مرجع سابق، ص.92 ينظر : العوامر، نفس المرجع، ص81.

[2] العياشي، مرجع سابق، ج1، ص123.

[3] الورجلاني، أبو زكرياء، مرجع سابق، ص272 و 329.

[4] أورد الدرجيني ضمن أعلام الطبقة الحادية عشرة (500-550هـ) اسم"أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي" الدرجيني، "طبقات المشائخ بالمغرب"، تحقيق طلاي ج2، ص483-485.

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

[6] العدواني، مرجع سابق، ص110.

[7] نفس المرجع، ص102-103. / العوامر، مرجع سابق،ص161-173

[8] العدواني، نفس المرجع، ص106./ العوامر، نفس المرجع، ص161.

والتحضر. فساكنوها أغلبهم أهل حضر تطبّعوا بطبائع البدو لما حلوا بسوف، فجمعوا بين الصفتين. فهم أهل إبل تطغى على حياتهم الصّبغة 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 إلاّ ما وافق إبلها من البلدان"[2]. البلدان"[2]. وكثر ما كانوا يعتمدون في طعامهم على الصّيد الوفير[3].

يَلومونَني في الصَّيدِ و الصَّيدُ جامِعٌ لأشياءَ للإنسانِ فيها منافِعُ[4]

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 النخيل[5] استجابة لظروف أملتها عوامل المناخ وطقس الإقليم ووفرة الماء بالواحة. وفي هذا الشأن قال العياشي[6]: "أخبَرَني أهل البلد، أنّهم إذا أرادوا غرس النّخل بحثوا في الأرض قليلا حتى يصلون إلى الماء، فيغرسونها بحيث تكون أصولها في الماء، ثم يردون عليها الرمل فلا تحتاج إلى السّقي أبدا"[7]. والنخلة كما قيل فيها : "ليس في الأرض شجرة يصنع منها للبعير إكافه ورحله وجميع ما يحتاج إليه، ثم يوقر حمله 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 الزروب[9] التي تحوِّل اتجاه تحرك الكثيب.

واشتغالهم بالزراعة هو ثقافة اكتسبوها يوم كانوا يقطنون أرض زرع وحراثة[10]. لذا، لما توفرت الأسباب، أقاموا في أرض ذات ماء طيب غزير قريب من وجه الأرض، وفرت غراستها تمرا 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 الفجيجي . بونار رابح، (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 تناخم أرضها الصحراء ، من أحواز سجلماسة) قام برحلة دونها في كتابه " الرحلة العياشية – ط " في مجلدين ، سماها " ماء الموائد " وله " إظهار المنة 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، ص.404.

[9] جنيحات من جريد النخيل تثبت على طول حرف الكثيب للحيلولة دون تقدمه.

[10] العدواني، مرجع سابق، ص93.

وَتَمْرٍ كأطفالِ الزُّنوجِ أَتَوْا بها وقد عَمَّمُوا بالتِّبرِ منها رؤوسَها
فما زالتِ الأنيابُ تَفْري بُطونَها كما فَرَتِ الآسادُ يَومًا فَريسَها[1]

وقد حولت هذه المعطيات خيام الرّحّل إلى زريبة من جريد النخل، يتخذها أهالي "سوف" مسكنا شبه قار، ومخزنا للقوت[2]؛ وأظهرت بعض ملامح بدايات سلوك الحضر والتمسك بالأرض[3].

وقد جعلت حياة الاستقرار – هذه- "سوف"، سوقا يتزود منها ركب الحجيج، وتستريح بها قوافل التّجار الغادية والرائحة، وأصبح إنتاجها من التمر والتبغ والزّرابي والصوف سلعة تتداول في الحواضر[4]، 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 لتركيبتها 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 أمعنت في تتبع حواضر الفكر وآثار الأدب الجزائري القديم (المغاربي)، 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 العامّية 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] سعيدوني ناصر الدين والشيخ البوعبدلي، المهدي، مرجع سابق، ص73.

[5] الوزان الحسن بن محمد، مرجع سابق، ص64.

ورغم أن التراث الشعبي حفظ لنا رصيدا ثقافيا مقبولا، إلا أنه لا يحمل دلائل تحدد عصره بدقة، ولا هوية أصحابه. و لم 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 وخارجها[2]. 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 الآنفة، 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 العامّة، وتردي أخلاقها؛

– طغيان الفكر الصوفي؛

– شيوع العامية، وفساد اللغة.

- **وارجلان ووادي ريغ**

هي إحدى أشهر واحات الجنوب الجزائري، وأعرقها[3]. 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 الصّحراء إلى بلاد السودان كثير[5]. أما ابن خلدون في القرن الثامن فيصفها قائلا:" بلد واركلي قبلة 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، وحولها 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، ص34–42.

[3] العوامر، مرجع سابق، ص33.

[4] الحموي ياقوت ، مرجع سابق، ج2 ،ص 414.

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

[6] ابن خلدون، مرجع سابق، مج6، ص132.

عدة قصور، وعدد لا يحصى من القرى"[1]. وهو ما أكسبها أهمية اقتصادية وجعلها منذ القديم الممر الأنسب والأوفر حظا الذي يسلكه العابرون إلى "كوكو" و"غانة" و"أودغست"[2]؛ فكانت بذلك أكبر سوق تجارية في الجنوب[3]، 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 الرستمية[4]، فكانت"أكبر قواعدها في التّجارة إلى السودان"[5]. ثم أصبحت موقعا استقطب الاهتمام بعد بعد سقوط الدولة، التي أسست لها مدينة سدراتة.

وكان لأهمية ورجلان الاقتصادية أثر على الحياة الاجتماعية. فقد امتهن أكثر أهلها التّجارة، وعمرها كثير من"التّجار الأجانب الغرباء عن البلد، لاسيما من قسنطينة وتونس، يحملون إلى ورقلة منتجات بلاد البربر ويستبدلونها بما يأتي به التّجار 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 بيوم 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 الموغل في الصّحراء، فقد كانت عرضة للتقلبات السياسية التي مست كل مناطق البلاد تقريبا. فقد تنازعها الحفصيون[8] والمرينيون، حتى آل الأمر في نهاية القرن العاشر إلى حكامها من أشراف أولاد علاهم الفاسيين[9].

- **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] دبوز، مرجع سابق، ج3، ص 348.

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

[5] دبوز، 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 التّجار 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 يمريان (ق4هـ)، وأبي سليمان داود بن إلياس الوارجلاني (ت 496هـ)، وأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (ت570هـ)، وابنه أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف (ت600 هـ).

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 النّبي، 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] دبوز، مرجع سابق، ج3، ص381-382.

[2] سعيدوني ناصر الدين، (ورقلة 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 الصّحراء 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 صداه، أثناء عرض ميراث الجنوب في القرن العاشر : أعلاما، ومنتجا فكريا وأدبيا، في الفصل اللاّحق.

الفصل الثاني

أبرز الأعلام وآثارهم

أبرز الأعلام وآثارهم

- **الأخضري**[1]

هو عبد الرحمن بن محمد الصغيّر بن محمد بن عامر الأخضري. أجمعت الروايات على ضبط تاريخ مولده اعتمادا على ما أورده هو نفسه في خاتمة "السلم المنورق":

وَلِبَني إحدَى وعشرين سَنَهْ مَعذِرَةٌ مقبولةٌ مُستحسَنَهْ
لاَ سِيَّما في عاشرِ القُرونِ ذِي الجهلِ والفسادِ والفُتونِ
وكان في أوائلِ المحُرَّمِ تأليفُ هذا الرَّجَزِ المُنظَّمِ
مِن سنةِ إحدى وأربعينَ مِن بعدِ تسعةٍ مِنَ المِئِينَ[2]

ويؤكد تاريخ المولد نفسه، ما جاء في خاتمة أرجوزته الدرة البيضاء[3]، من قوله:

وقدْ فَرَغْتُ مِن جميعِ النَّظْمِ بأفضلِ الشُّهورِ شهرِ الصَّومِ
مِن سنةٍ لأربعين مُكَمِّلَهْ مِن بعدِ تِسعِمائةٍ مُحَصَّلَهْ
وإنْ عُنِي بهِ عَذولٌ مُنْتَبِهْ فَلِبَنِي العشرينَ عُذْرٌ مُتَّجِهْ[4]

فيكون مولده حينئذ سنة 920 من القرن العاشر للهجرة[5] .

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

وقالَ بعضُ السَّادةِ المُتَّبِعَهْ في رَجَزٍ يَهْجو بِهِ المُبْتَدِعَهْ
ويَذكُرونَ اللهَ بالتَّغْيِيرِ ويشْطَحون الشَّطحَ كالحميرِ

---

[1] الجيلالي، 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] الأخضري 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] الأخضري عمار المختار بن ناصر،" الضياء على الدرة البيضاء في الفرائض"، مطابع الرشيد، المدينة المنورة، 1410هـ، ص169.

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

ويَنبَحونَ النَّبْحَ كالكلابِ مَذهَبُهُم ليسَ على الصَّوَابِ[1]

كما تورد المراجع لوالده محمد الصغيّر شرحا على مختصر خليل، وتصنيفا آخر في التصوف، وشرحا لألفية ابن مالك[2].

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. فنجده يعتمد أقوال والده وأحكامه بالدّجل على بعض متصوفة عصره:

قَدْ أَحسَن الوالِدُ في العِبَارَه إِذْ قال قَوْلا صادِقَ الإِشارَه
فقال في أُولَئكَ الدَّجَاجِلَه مَقَالَةً صادِقةً وعادِلَه
وَزَنْتُهم بِالشَّرعِ فَهْوَ نَاءٍ منهُم كَمِثلِ الأرضِ والسَّماءِ
وَزَنتُهم بِمِنْهاجِ الحَقِيقَه فَلم أَجِدْ مِنها لَهُم دَقيقَه[3]

ويذكر د.عمار الطالبي أن مواقفه هذه إنما هي صدى لطريقة الشيخ أبي عبد الله محمد الخروبي[4] (ت963هـ) في التصوف، وقد أخذها بدوره عن الشيخ أبي العباس أحمد بن أحمد زروق البرنسي الفاسي (ت899هـ) المذكور في القدسية :

وَمَنْ يُرِد مَعرِفَةً بالبِدَعِ ومَا يُبْنَى عليهِ أَصلُ المُدَّعِي
فَفي كتِابِ شَيخِنا الزَّروقِي عَجائِبُ فَاتِقَة الرُّتوقِي[5]

كما تتلمذ على مشايخ عدة، كأخيه أحمد الأخضري بقريته. حتى إذا تفتق ذهنه ليسع العلوم والمعارف، انتقل إلى قسنطينة ليدرس على يد الفقيه عمر بن محمد الوزان القسنطيني[6]. ولما توسعت آفاقه وازدادت حاجته للمعرفة، أرسله أبوه إلى تونس ليأخذ عن علماء الزيتونة. فقضى بها زمنا، ثم عاد إلى بلده وقد تمكن من كرسي العلم، وأصبح في سن مبكرة علما تقصده الطلبة من كل فج وصوب. فاشتغل بالتدريس

[1] الأخضري 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، ص 162.
[3] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص56.
[4] سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص 507.
[5] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص56
[6] جاء في خاتمة النسخة المخطوطة من رسالته (شرح صغرى السنوسي) ما نصه:"تم شرح سيدي الأخضري، عبد الرحمن من تلاميذ الشيخ الإمام سيدي عمر الوزان ..." الأخضري 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 والتصوف[1]. وتشهد له مؤلفاته بالتفوق وسعة الاطلاع، فقد جاءت في أغلبها منظومات مطولة.

اختلفت الروايات في تاريخ وفاته[2] بين سنتي 953هـ و983هـ. ومهما يكن تاريخ وفاته رحمه الله، فإن سني حياته لم تضع هدرا، بل لقد قدم خلالها أعمالا نفعت الناس[3]، وتمكن بها العلم.

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

آثاره:

ترك الأخضري تراثا يحمل كل المؤشرات والدلائل التي يمكن أن يستشف منها الباحث ما يحتاجه من معلومات عن عصره و عن مستوى علمه وأدبه. فهو يؤرّخ لقرنه مصرحا أو ملمحا، معلنا أو ملغزا.

وعندما نضع الأخضري في ميزان عصره، فإنه يبدو غريبا – ونحن بصدد البحث في المصادر الجزائرية–ألا نجد له في "تعريف الخلف" للحفناوي، أثرا 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 الأخضري شيوخ صوفية عصره، من الذين كانوا يستغلون جهل العامة.

ترك الأخضري – في زمن كثر فيه علماء السوء[4] – مكتبة ضمت مؤلفات في مختلف العلوم العقلية والنقلية. فقد وضع في الفقه والمنطق والحساب والفلك كتبا كثيرة، انكب عليها الدارسون فكانت في وقتها دررا يندر التأليف فيها؛ حيث لا نجد لها مثيلا إلا في المشرق العربي، عند السيوطي وأبي زكرياء الأنصاري.

1- القدسية[5]:

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

فالظَّاهِرُ العوائِدُ الجِسمِيَّه والباطِنُ العلائِقُ النَّفسِيَّه

---

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

[2] في اعتماده (سنة 953هـ) كتاريخ لوفاة الأخضري ، يستند الطالبي عمار إلى نسخة من " العقد الجوهري" ملحقة ببحثه حول حياة الأخضري 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، ص 130/ الدراجي، نفس المرجع، ص148.

مِنْ شَهوَةِ رِئَاسةٍ ودَعْوَى وَنَزْغَةِ الشَّيطانِ وَهْيَ البَلْوى
فَأَوَّلٌ يُدْعى حِجابُ الحِسِّ والثَّانِي يُدعَى بِحِجابِ النَّفْس[1]

إلى أن يقول:

حَتَّى إذا صَحَتْ سَماءُ القُدْسِ بِطَرْدِ مَركُومِ سَحابِ النَّفْس
حينَئِذٍ تَبدو شُموسُ الغَيبِ مُشرِقَةً بِعَرَصاتِ القَلبِ[2]

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

فالعَامِلونَ في الوَرى كثير والثَّابِتونَ عَمَلاً يَسير[3]

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

فَرُبَّما هبَّتْ رِياحُ العُجْبِ ونَحْوُهُ في عَرَصاتِ القَلبِ[4]

كما أن التسرع في الوصول إلى مراتب القبول والنجاة، أمر غير ممكن، لأنهما ثمرة جد ومجاهدة ومكابدة[4]:

فإنْ جَناها ربها بالشُّهرَه لن يُكمِلَ الطَّيْبُ لِتلكَ الثَّمْرَه[4]

وبعد التقديم والتحذير ، ينبري إلى كشف بعض الممارسات البدعية[6]:

والرَّقْصُ والصُّراخُ والتَّصْفيقُ عَمْدًا بذِكْرِ اللهِ لا يَليقُ[7]

---

[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، ص118،117.
[7] الأخضري عبد الرحمن، مرجع سابق، ص47.

إلى أن يقول:

فَقَد رَأَيْنا فِرقَةً إِذْ ذَكَروا تَبَدَّعوا وَرُبَّما قَد كَفَروا
وصَنَعوا في الذِّكرِ صُنْعًا مُنْكَرا طَبعًا فَجاهِدْهُم جِهادا أَكْبَرا[1]

ويتحول الحديث عن المبتدعة إلى هجاء لاذع، فيقول:

وَالجاهِلون كالحَميرِ الموكَفَه والعارِفونَ سادَةٌ مُشَرَّفَه
وهَل يُرى بِساحِلِ الأَنوارِ مَن لَجَّ في بَحرِ الظَّلامِ سارِ
وَقال بَعضُ السَّادةِ المُتَّبعَه في رَجَزٍ يَهْجو بهِ المُبْتَدِعَه
وَيذكُرونَ اللهَ بالتَّغيير ويَشْطحونَ الشَّطحَ كالحَميرِ
ويَنْبَحون النَّبحَ كالكِلابِ مَذْهَبُهم ليسَ على الصَّوابِ[2]

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

يَا جاهِلاً بقَلبِهِ وَما حَوَى مُشْتغِلاً بالشَّهواتِ والهَوَى
لَوْ غُصتَ فِي بَحرِكَ يا مَغْرورُ وَجدْتَ فيهِ لُؤلؤًا مَنثورَا
ولَوْ تَركْتَ العَالَمَ الجِسْماني لَذُقتَ سِرَّ العَالَمَ الرَّوْحاني[3]
الرَّوْحاني[3]

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

قَدِ ادَّعَوْا مَراتِبا جَليلَه والشَّرعَ قدْ تَجنَّبوا سَبيلَه
قدْ نَبَذوا شَريعةَ الرّسول فالقَومَ قدْ حادوا عنِ السَّبيلِ
لم يَدخُلوا دَائرَةَ الطَّريقَه فَضْلا على دَائرَةِ الحَقيقَه
لم يَقتَدوا بِسَيّدِ الأنامِ فَخَرجوا عَنْ مِلَّةِ الإسلامِ

[1] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص47.
[2] نفس المرجع، ص48.
[3] نفس المرجع، ص49.

لم يَدخُلوا دَائرَةَ الشَّريعَه وأُولِعوا بِبِدَعٍ شَنيعَه
لم يَعْمَلوا بِمُقتَضى الكتابِ وسُنَّةِ الهَادي إلى الصَّوابِ
قَدْ مَلَكَتْ قُلوبَهم أَوهامُ فالقَومُ إبليسُ لهم إمامُ
كَفاكَ في جَميعِهِم خِيانَه أَنْ اخْلَطوا الدَّنِى بالدِّيانَه
وانتَهَكوا مَحارِمَ الشَّريعَه وسَلَكوا مَسالِكَ الخَديعَه[1]

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

ومَن يُرِدْ مَعرِفةً بالبِدَعِ وَما يُبنَى عليهِ أَصلُ المُدَّعي
فَفي كِتابِ شَيْخِنا الزَّروقي عَجائِب فاتِقَة الرُّتوقِي[2]

2- اللاّمية :

قصيدة في الوعظ تقع في خمسة وخمسين ومائتي بيتا، لم أجد لها ذكرا في ما كتبه الدارسون[3]، 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 النّبي، وذكر محاسن أخلاقه، وفضائله، وأفضليته على البشر والملائكة أيضا. فقد بلغ محمد صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به، مرتبة ظل جبرائيل دونها، فنراه يقول:

عَرَجَ المُختارُ لمرتَبَةٍ جبريلُ إليها لم يَصِلِ[4]

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

لاَ تَأتي النَّفسُ إلى عَمَلٍ إلاَّ بالعَجزِ وبالكَسَلِ

---

[1] الأخضري 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: "الأخضري" 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 x20.2، خط مغربي واضح، به أثر رطوبة.(وثيقة:1).

[4] الأخضري عبد الرحمن، "اللامية"، مخطوط، مكتبة الزاوية العثمانية، غير مرقم، بدون تاريخ، ورقة 1ظ.

وإذا ما تَأْتِ لمعْصِيةٍ تأتي بالحِرْصِ وبالجَدَلِ[1]

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

وَاعبُدْ مَولاكَ بِلا وَهَنٍ وجاهِدْ في الذِّكْرِ والعَمَلِ
مَنْ قَدَّمَ شيئا يَلْحقُهُ مِنْ بعدِ الموتِ على عَجَلِ[2]

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 وأَنْ تَغْترَّ أَخي بالحِلمِ أَو بِبِساطِ المهَلِ[3]

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 مغرياتهما:

وَاحذَرْ كيْدَ الشَّيطانِ أَخي إِنَّ الشَّيطانَ لَذُو حِيَلِ
والنَّفسُ تَقودُ لشَهْوتِها كَذُبابٍ أَمَّ إِلى عَسَلِ[2]

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

الجَهلُ عَمًى والعِلمُ هُدًى يَهْدي الإِنسانَ إلى السُّبُلِ
فَعَليْكَ بِأَهلِ العِلمِ إِذا عَمِلوا بالعِلمِ هُدًى تَنَلِ[4]

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:

وَغُواةُ الإِنسِ أَشَرُّهُمُ قُرَناءُ السُّوءِ فَلا تَمِلِ
وَخِيارُ النَّاسِ أَجَلُّهُمُ عِلْمًا وجِهادًا في العَمَلِ

[1] الأخضري عبد الرحمن، "اللاّمية"، مرجع سابق، ورقة 2و.
[2] نفس المرجع، 2ظ.
[3] نفس المرجع، 3ظ.
[4] نفس المرجع، 4ظ.

وَأَشرُّ النَّاسِ أَدَلُّهُمُ لِطَرِيقِ الشَّرِّ مِنَ السُّبُلِ[1]

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

3- السلّم المرونق[2] :

ما ذُكِر الأخضري، إلا وكانت أرجوزة السلّم 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:

الحَمدُ للهِ الذي قَدْ أَخْرَجا نَتائِجَ الفِكْرِ لأَرْبابِ الحِجا
وَحَطَّ عَنهُم مِن سَمَاءِ العَقلِ كُلَّ حِجابٍ مِن سَحابِ الجَهْلِ
حتَّ بَدَتْ لهم شُموسُ المعْرِفَه رَأَوْا مُخَدَّراتِها مُنكَشِفَه
وَبَعدُ فالمنْطِقُ للْجَنانِ نِسْبَتُهُ كَالنَّحوِ للِّسانِ
فَيَعصِمُ الأفكارَ عَن غَيِّ الخَطَأ وَعنْ دَقيقِ الفَهمِ يُكشَفُ الغَطَا[3]

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

وَالخلْفُ في جَوازِ الاشتِغالِ بِهِ على ثَلاثَةِ أَقْوالِ
فَابنُ الصَّلاحِ والنَّواوي حَرَّما وقالَ قَومٌ ينبغي أَنْ يُعْلَما
وَالقَوْلةُ المشْهورةُ الصَّحيحَه جَوَازُهُ لِكاملِ القَريحَه
مُمارِسِ السُّنَّةِ والكِتابِ لِيَهتَدي بِهِ إلى الصَّوابِ[4]

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

فَهاكَ مِن أُصولِهِ قَواعِدا تَجمَعُ مِن فُنونِهِ فَوائِدا

---

[1] الأخضري عبد الرحمن، "اللاّمية"، مرجع سابق، ورقة4ظ.
[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 بِالسلَّمِ المرَوْنَقِ يُرْقَى بِهِ سَمَاء عِلمِ المنطِقِ
واللهَ أَرجو أن يكونَ خالِصا لِوجهِهِ الكريمِ ليسَ قالِصا
وأنْ يكونَ نافِعا لِلمُبْتَدي بِهِ إلى المُطَوَّلاتِ يَهْتَدي[1]

وتمضي الأرجوزة مبوّبة هذا العلم في تسعة فصول:

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

وقد ذاع صيت السّلّم المرونق، وظل متداولا للشرح والدراسة لأربعة قرون[2]. حتى أن علماء ومؤلفين كثرا ممن عاصروا الأخضري، أخذوا مؤلفه هذا بالشرح، فضلا عن الشرح المختصر الذي وضعه الكاتب ذاته. فقد شرحه سعيد بن إبراهيم قدورة[3](ت1066هـ)، وخديجة بنت محمد العاقل[4]، من بلاد شنقيط (ق12هـ). كما جلس لإقرائها للطلبة، الشيخ أحمد بن عيسى أبركان[5]، والشيخ بن أبي القاسم الديسي[6](ت الديسي[6](ت 1311هـ).

4- الجوهر المكنون[7]:

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 / الطالبي، 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 الصّوفي للراغبين في المعرفة[1] :

أَمَدَّ أَربابَ النُّهى وَرَسما شمسَ البَيانِ في صُدورِ العُلَما[2]

فالعقل هبة الله، وهو وسيلة ارتقاء. والاهتداء مِنْحَتُه لعباده العلماء، فيطلعهم على أسرار المعرفة التي لم يطلع عليها غيرهم. والقرآن معجزة البلاغة والبيان العربي. وكل ما ألف 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 منهجا، والتأمل رياضة:

فَأبصَروا مُعجزَة القرآنِ واضِحةً بِساطعِ البُرهانِ
وَشاهَدوا مَطالِعَ الأَنوارِ وَما احْتَوى عَلَيْهِ مِن أسرارِ
فَنــزَّهوا القلوبَ في رِياضِه وَأَوْرَدوا الفكرَ على حِياضِه[3]

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

فَصاحةُ المفرَدِ أنْ يخلُصَ مِن تَنافُرِ غُربةِ خلف زُكِن
وفي الكَلامِ مِن تَنافُرِ الكَلِم وضُعفِ تَأليفٍ وَ تَعْقيدٍ سَلِم
وَذي الكَلامِ صفةٌ بها يَطيقُ تَأدِيةَ المقْصودِ باللَّفظِ الأنيقِ
وَجعَلوا بَلاغةَ الكلامِ طِباقُهُ لمقتَضى المقامِ
وَحافِظَ تأديةِ المعاني مِن خطإٍ يُعرفُ بالمعَاني
وَما مِن التَّعقيدِ في المعنى يَقي لهُ البَيانُ عِندهُم قدْ انْتُقِي
وَما بهِ وُجوهُ تحسينِ الكلامِ يُعرفُ يُدعَى بالبديعِ والسَّلام[4]

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

عِلمٌ بهِ لِمُقتَضى الحالِ يُرى لفظا مُطابِقا وَفيهِ ذُكِرا

[1] "والمعرفة كتجسيد للوصول، وتعبير عن العلاقة بالله هي علاقة حبّ. وهي تبدو عند المتصوفة بداية الطريق، ونهايتها لاحد لها، لأنها فعل لايشبع، بدايته معرفة الله ونهايته ما لاحدّ لها....." ينظر : بلعلى آمنة، الحركية 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.

إسنادُ سَندٍ إليهِ مُسنَدُ ومُتعلِّقاتُ فِعلٍ تورَدُ
قَصدٌ وَإنشاءٌ وَوصلٌ أَوْ إيجازُ إطنابِ مُساواةٍ رَأوْا[1]

أما علم البيان فينحصر في:

فَنُّ البيانِ ما بهِ عُرِف تَأديَّةُ المعنى بِطُرْقٍ مختَلِف
وُضوحُها واحصُرهُ في الثَّلاثَه تَشبيهٌ أو مجازٌ أو كِنَايَه[2]

ثم يخلص في الأخير إلى تبيان البديع ووجوهه، فيصفه:

عِلمٌ بهِ وُجوهُ تَحسينِ الكلامِ يُعرَف بعدَ رَعيِ سابِقِ المرامِ[3]

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

يُحذَف للعلمِ ولاِختِبارِ مُستَمعٍ وصِحَّة الإنكارِ
سِترٌ وضيقٌ فُرصَةٌ إجلالُ وعَكسُهُ ونَظمٌ استِعْمالُ
كَحبَّذا طريقَةُ الصُّوفيَه تَهدِي إلى المرتَبةِ العَلِيَّه[4]

أو قوله:

وَرُبما أُجرِيَ مجرَى الجاهلِ مخاطَبٌ إن كان غيرَ عاقلِ
كقولِنا لعالمٍ ذي غَفلَه الذِّكرُ مفتاحٌ لِبابِ الحضْرَه[5]

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

وَمِن سِماتِ الحُسنِ في الخِتامِ إرْدافُهُ بمَشْعَرِ التَّمامِ

[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.

هَذا تَمامُ الجملةِ المقْصودَه مِن صَنعَةِ البلاغةِ المحمودَه
ثُمَّ صلاةُ اللهِ طولَ الأَمَدِ على النّبي المصطفى محمَّدِ
وآلهِ وصَحبِهِ الأخيارِ ما غَرَّدَ المشتاقُ بالأَسْحارِ
وَخرَّ ساجدا إلى الأذقانِ يَبْغي وَسيلةً إلى الرَّحمَنِ
تمَّ بِشَهرِ الحِجَّةِ الميمونِ تَتْميمِ نصفِ عاشرِ القرونِ[1]

5- السّراج في علم الفلك[2]:

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 الأرجوزة[3]:

الحمدُ للهِ العَلِيِّ الحقِّ الملكِ الوهّابِ ربِّ الخلْقِ
نحمَدُه جَلَّ على الإنعامِ بنعمةِ الإيمانِ وَالإسلامِ
ثمَّ صَلاتُهُ على محمّدِ خَيْرِ الوَرى المشَرَّفِ المَجَّدِ
وآلهِ وصَحْبِه وعِشرَتِه وكلِّ مَن وَقَّرهُ مِن أُمَّتِه
وبَعدُ فاعلَمْ أنَّ عِلمَ الفَلَكِ عِلمٌ عَزيزٌ مِن أَجلِّ مَسلَكِ
أَعني الذي تُدرَى بهِ الأوقاتُ والجزءُ والقِبلَةُ والسّاعاتُ
وَما بهِ تُطُرِّقَ لِلْغيبِ فذلِكَ الحرامُ دونَ ريْبِ
وَاعلَمْ بِأنَّ العلمَ بالنُّجومِ على شَريفٍ ليسَ بالمذمومِ
لأنّهُ يُعينُ في الأوقاتِ كالفَجرِ والأَسْحارِ والسّاعاتِ
وَهكذا يَليقُ بالعِبادِ حينَ قِيامِهم إلى الأَورادِ
فَلَيْس يَدْري جاهِلٌ ما قَد مَضى في اللّيلِ جملةً فرُبَّما انْقَضى[4]

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

[1] الأخضري عبد الرحمن، (متن الجوهر المكنون)، مرجع سابق، ص284.
[2] سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج2، ص406./ الدراجي، مرجع سابق، ص313،292.
[3] بمكتبة الزاوية العثمانية مخطوط رقم 1189، وطبعتان للمنظومة، متضمنتان في شرح لسحنون بن عثمان الونشريسي؛ الأولى سنة 1314هـ بمصر، والثانية بالمطبعة الثعالبية، الجزائر، سنة 1328هـ.
[4] الأخضري عبد الرحمن، " السراج في علم الفلك"، مخطوط، مكتبة الزاوية العثمانية، رقم 1189، بدون تاريخ، ورقة1و.

وقد حدّد موعدَها النصُّ القرآني. يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾[1]، ويقول أيضا: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِ ﴾[2]. وهذه المعارف والعلوم جميعها فرض، لا ينبغي الجهل بها.

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

فَهَاك مِنهُ ضابِطا يَا مَنْ سَلَكْ ... سَمَّيْتُه السّراج في علمِ الفَلَك
وَقَد بدأتُ يا أخي هذا الكتابْ ... بِنُبذةٍ لَطيفةٍ مِن الحسابْ
وإنّما باللهِ أَستعيـــــنُ ... فَإنَّه المهيمنُ المعينُ
وَإنَّ الجهـــــلَ بالأوقاتِ ... جَهلٌ بِأمْرِ الصَّومِ و الصَّلاةِ
بالعلْمِ بالأوقاتِ فَرضٌ يُقبَلُ ... لأنَّـــهُ بِهِ يَتمُّ العمـــلُ[3]

6- الأسطرلاب[4]

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 تحتويه من أشكال ورسوم ورموز ودوائر:

القولُ في تسميةِ الآلاتِ ... ورسمِ الإسطرلابِ حيثُ ياتِي
فَالأُمُّ ذاتُ البَطنِ و الكُرسيُّ ما ... عَلاَ وفيهِ عُروةٌ قَد رُسِما
وظاهِرُ البطنِ بهِ فَمِيّزْ ... دَوائرُ محيطةٌ بالمركَز

---

[1] النساء، 103

[2] البقرة، 185

[3] الأخضري عبد الرحمن، " السراج في علم الفلك"، ورقة1و.

[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 كالتي 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 علـــي نســـخة مخطوطة تقع في ثمان ورقات 30.4 x20.2 ، ضمن مجموع، غير مرقمة، نسخت بخط مغربي واضح بني، عناوين فصوله بالأحمر وبالأزرق، بدون تاريخ نسخ. (وثيقة:2).

أوَّلُها دائرةٌ للأشْهُرِ ينقُصُها مِن كاملٍ وأبْتَرِ
حاوِيَّةٌ لكُلِّ أيَّامِ السَّنَه وَهْيَ التي بَسيطةٌ مُبَيَّنَه
وبَعدَها البروجِ الاثني عَشَره قسمُ البروجِ فوقَها قدْ سُطِّرا
فكُلُّ واحدٍ مِنَ الأَبراجِ لهُ ثلاثون مِن الأدْراجِ[1]

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

بأَخْذِ ماضي الشَّهرِ والأس ويج واطرَحْ لبرجِ الشَّمسِ كلَّ ما خَرَج
فما مِنَ الإدراج عِندهُ تَقِف فإنّ ذاك موضعُ الشمسِ عُرِف
وابْدَأْ مِنَ الجلي ومن يناير زحوز وو ددہ د هواس يرا[2]

فقد شكلت هذه الرموز مفتاح العمل في الحساب والتقدير، من خلال الكيفيات التي عرضها في باقي الأبيات، وأورد تقسيماتها فصولا[3] كالآتي:

- في معرفة تعديل الشمس؛
- في معرفة ارتفاع الشمس؛
- في معرفة الماضي من الساعات؛
- في معرفة قوس الملوين؛
- 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] الأخضري عبد الرحمن، "الأسطرلاب"، مخطوط، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة، بدون تاريخ، ورقة 1ظ.

[2] نفس المرجع، ورقة 2ظ.

[3] يبدو من التقسيمات التي أوردها (سعدالله)، لمنظومة " القلادة الجوهرية في العمل بالصفيحة العجمية" أنها تطابق تمام المطابقة ما هو وارد بمخطوط "أزهر المطالب في هيئة الأفلاك و الكواكب" للأخضري. سعدالله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج2، ص413-414

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

7- التائية[1]:

وهي من القصائد التي أشار إليها بعض الباحثين[2] دون إيرادها، نظمها الأخضري في مدح النّبي الكريم. وتستمد روعتها من مطلعها الذي يذكر بأيام الشعر الزاهرة، فهو يفتتحها بوقفة هائم أضنته الصبابة، إذ يقول:

سَرى طيفُ مَن أهْوى فأرَّقَ مُهجَتي وَما كدتُ أَنجُو مِن ضَنَانى وَعَبْرَتي
أيَا لائِمي في الحُبِّ إنَّك جاهلُ كأنَّك لا تَدْري بشأنِ المحَبَّةِ[3]

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

فَباللهِ يا حَادِي الركابِ مُزَمزِما يَحُثُّ المطَايا نحْوَ أشرفِ بلدةِ
فَبلِّغْ سَلامي للحبيبِ وآلِهِ هُمُ السَّادةُ القُطَّانُ في أرضِ طِيبةِ
أَيَا مَعشرَ العُشّاقِ هلْ مِن مُسافرٍ إلى الرَّوضَة العُليا يُبلِّغْ تحيَّتي[3]

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

وَيَا قمَرا باللهِ إن كنتَ طالِعا على طَيْبَةَ الزَّهراءِ دارِ الأحِبَّةِ
فسَلِّمْ على بَدرٍ تجَلَّى بِأرضِها وَبلِّغْ لهُ حُزني وَشَوقي ولَوْعَتي[4]

8- الرائية:

قصيدة في المديح النبوي أيضا، نظمها على البسيط في أربعة وستين ومئة بيت [5]، ولصعوبة الوصول

---

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

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

[3] الأخضري عبد الرحمن،" التائية في مدح النبي"، ورقة 1و.

[4] نفس المرجع، ورقة1ظ.

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

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

الحمدُ للهِ طولَ الدَّهرِ والعُصُرِ ثمَّ الصَّلاةُ على المختارِ مِن مُضَرِ[1]

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

يَا ثاقِبَ النُّورِ ما أسْناكَ مِن قَمَرِ هَلِ اطَّلَعتَ على أَرضٍ بِهَا وَطَرِي[1]

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

وُقوفًا بِهَا صَحْبِي عَليَّ مَطِيَّهمْ يَقولونِ لاَ تهلِكْ أَسًى و تجَلَّدِ[2]

مقطعا يحاور فيه ذاته الهائمة:

يَا سائِحَ الطَّرفِ ما لِلطَّرفِ سابِحَةٌ تَغْذو البِطاحَ وَلا تَشْكو مِن الضَّجَرِ
قالَ الصَّبابَةُ لي والعَينُ وقدْ فَصَلتْ وَما وَجَدتُ لِهذي العَينِ مِن أَثَرِ
وَمِن مُفارَقةِ المحبوبِ قَد بَلغَتْ نَفْسي التَّراقي لولاَ سابِقُ القَدَرِ
إنّي أَبيتُ مِن الأشْواقِ في كَمَدٍ ومَا سَئِمتُ مِن الإحْماصِ والسَّهَرِ
فَليسَ مِثلي مِن السُّهَّارِ مِن أَحَدِ كَيفَ السآمَةُ للعُشَّاق مِن سَهَرِ[3]

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

9- نبوة خالد بن سنان العبسي[4] :

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

---

[1] صيد عبد الحليم ، (رائية الأخضري في المدح النبوي)، جريدة البصائر، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، عدد : 222، الجزائر 10-2005/01/17، ص09.

[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، صص09.

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

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

أظهر نبي الله خالد بن سنان العبسي بطريقي الكشف، أي السر والتربيع، وانتشر خبر الظهور والإظهار، وعم وطم كل أهل الوبر والمدر ذوي الأمصار، ومن ذلك الوقت صار نبي الله خالد بن سنان يزار ويتبرك به"[1].

وقد نظمها الأخضري لامية على البسيط في أربعين بيتا، يستهلها بدعوة إلى الوقوف على رسم دارس لقبر لا تعرف الناس مكانه و لم تنكشف لهم أسراره، فيدلهم صاحب القصيدة إليه:

سِرْ يا خَليلي إلى رَسْمٍ شَغُفتُ بهِ طوبىَ لِزائرِ ذاكَ الرَّسمِ والطَّلَلِ
جَلَّتْ شَواهِدُه، عَزَّتْ دَوائِرُه ما خابَ زائِرُه في الصُّبْحِ والأُصُلِ
إنْ قُلتَ أينَ أرومُ الرَّسمَ والطَّلَلا أَقولُ، أُنْبيكَ بالأَخْبارِ إنْ تَسَلِ[2]

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

إنَّ النّبيين عندَ اللهِ في عِظَم مَنِ اسْتغاثَ بِهِم يَنجُ مِن الوَجَلِ
وَما أقامَ مُقامَ الوَجدِ مُضطرِبا والحمدُ للهِ، طولَ الدَّهر والدُّوَل[3]

10- شرح صغرى السنوسي[4].

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

"...قولهُ 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، فقيل إنه مشتق من قولهم لاه، وفسروه على وجهين، أحدهما بمعنى احتجب، ومنه قول الشاعر:

لاَهَتْ فَما عُرِفــتْ يوما بخِارِجــةٍ يا ليتَها خَرجَــتْ حتَّ رَأَيْنــاها"[5]

---

[1] الطالبي، مرجع سابق، ص138،139.

[2] الدراجي، مرجع سابق، ص40.

[3] نفس المرجع، ص43،44.

[4] سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج2، ص96. / وقفنا بمكتبة العائلة العثمانية على نسخة مصورة لأصل مخطوط، غير مرقم، تقع في 42 ورقة، بخط مغربي جيد تاريخ النسخ شوال1030هـ. 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 شوال1030هـ، د.م.ن. ورقة 2و

11- مختصر في الفرائض[1]:

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 كثيرة[3]، إذ عرض واجبات المسلم وقواعد العبادات عرضا مختصرا. فقد جاء في فصل فرائض الصلاة قوله:

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

- **سعيد بن علي بن يحي الخيري الجربي الشهير ب"عمي سعيد"[5]**

أحد أشهر العلماء الميزابيين في القرن العاشر والقرون التي تلته، ولد في النصف الأول من القرن التاسع بجربة (تونس)، حيث كانت الجزيرة[6] على هذا العهد مركزا نشطا 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 وتمتلئ حياة وحيوية. وقد سهل له طريق تلقي العلم والتفقه في الدين أنه كان أصغر إخوته الذين عرفوا بطلب العلم وتتبع العلماء، وكان والده "رجل علم وآخرة". فتربى محاطا 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 التردي 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 شيوخُ ميزاب ممن هالهم الأمر، وفدا إلى جربة يستقدمون من علمائها من يتحمل المشقّة جهادا

---

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

[2] نفس المرجع، ص140.

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

[4] الأخضري، عبد الرحمن، "مختصر في العبادات"، المطبعة الثعالبية، الجزائر، ط2، ص15.

[5] بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب الإسلامي)، مراجعة : نااصر 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، ص 280 - 281.

[6] يرد لفظ "الجزيرة" في المراجع التي تؤرخ لعلماء الإباضية للدلالة على "جزيرة جربة بتونس"، كما تأتي كلمة "الجبل" إشارة إلى "جبل نفوسة" بليبيا.

في بعث الحركة العلمية وتوجيه العامّة. فاستجيب طلبهم وظفروا بخيرة الكفاءات؛ وكان في نخبة المشايخ طالب العلم الشاب[1]عمي سعيد، الذي رشحه والده[2] 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 البحاثة بشير بن موسى الحاج موسى في تاريخ و فاته ووقف على سنة 927هـ، مستندا إلى جملة من الدلائل والآثار[3]، مستشهدا ببعض ما جاء في نظم الشيخ عمي سعيد نفسه:

كَيف لا أَنْسى يا ذَوِي الدِّينِ، عُمُري أَرْذلُ، والشَّيبُ النَّذيرُ عَلانِي
زادَ عُمْري عنِ الثَّمانينَ عاما سِتّةً، يَا ذَا العرْشِ أصْلِح مَكانِي[4]

فمن العمر الذي بلغه، فضلا عن قدومه المبكر إلى ميزاب، ومصاحبته الشيخ أبي مهدي عيسى(ت971هـ)، وملازمتهما 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 مجلس[5] للفتوى وفق نظام يمكنه من ضبط العلاقات المجتمعية، 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 يثقل بعد بأعباء مسؤولية الزوجية و الأبناء". الحاج موسى بشير بن موسى ، "ترجمة الشيخ عمي سعيد"، طبعة محلية محدودة، غرداية، الإصدار الثاني، نوفمبر2003، 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، و لم يبخل الشيخ بما بقي. وتشهد على ذلك خزائن الفكر التي حفظت تراثا معتبرا أسهم في منحه الحياة. وقد سمحت له روعة خطه وجودته نسخ مكتبة لايستهان بها في اللغة والكلام والفقه والأدب، جمعها البحاثة 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 وفقيها ومدرسا ومشرفا على أعلى مجلس بميزاب، وكان من الطبيعي أن يعد توجيهاته وخطبه وفق ما يقتضيه الحال، وتدعو إليه الظروف. فقد حفظت بطون المخطوطات خطبتين[1] 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 ،المحمود 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 ولايوصف بالقياس، سبحانه المتنزه عن اعتقاد المشبه من أهل الكفر و الباطل... "[3]

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

"قال الله العظيم في بعض الصحف المنزلة، 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 تصحيفات ناسخها.(وثيقة:4).

[2] كذا بالأصل.

[3] الجربي 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 بالزور"[1].

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: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾[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 الأضحية. 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 الصاحب المكرم الحبيب المعظم، العالم الفاضل، المحقق الكامل: أبي مهدي عمنا عيسى ابن إسماعيل أسعد الله تعالى أيامه، وأعلى في الآخرة والدنيا

[1] الجربي سعيد بن علي، (خطبتا العيدين)، مرجع سابق، ص29.
[2] النساء، 31.
[3] الجربي 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 المصمودي[2] يدعوه للمناظرة والمشافهة، فيقول:

"... ولعل الله يمن عليك أن تأتي ويكون الكلام مشافهة على وجه استظهار الحق لا على وجه المجادلة المحرمة شرعا، ويكون المقلد بيننا 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:

أَيا عُلماءَ الدِّين ذِمِّيٌّ بَينَكم تَحَيَّرَ دُلُّوهُ لِأوْضَحِ حُجَّةِ
إذا ما قَضَى ربيّ بِكُفْري بِزعْمِكم وَلَمْ يُرضِهِ منّي فما وَجهُ حِيلَتي
قَضى بِضَلالي، ثمَّ قالَ: اِرْضَ بِالقضا فَهلْ أنا راضٍ بالذي فِيهِ شِقْوَتي
وَهلْ لي اخْتِيارٌ أنْ أُخالِفَ حُكمَهُ فَبِاللهِ اشْفوا بالبَراهينِ غُلَّتي[4]

وهذا نص جوابه، أقول:

أَقولُ لذِميٍّ تحَيَّر هاكَ مَا طَلَبْتَ بعونِ اللهِ ربيّ وَعُمدَتي
إِذا كانَ لم يَقضِ بِكُفرِ عِبادِهِ فَقدْ صارَ مَغلوبًا بِضيمٍ وسَطْوةِ

[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.

لهُ العِلمُ بالأشياءِ قبلَ وجودِها فبعِلمهِ الإيجادُ في كلِّ مُدّةِ
رِضاكَ بما يَقْضي اعتِرافٌ بأنَّهُ هوَ الرَّبُّ ليس فيهِ أسبابُ شِقْوةِ
ولم يَرضَ كُفرَ العَبدِ: أيْ لم يُبِح لهُ ولَكَ اختِيارٌ باحْتِراكٍ ونِيَّةِ
وَلوْلاهُ ما صَحَّ أَمرُ ربيِّ وَنَهْيُهُ كذاكَ الجَزاءُ بِعِقابٍ وجَنَّةِ
علَيكَ امتِثالٌ واجتِهادٌ مُسلِّما ولاَ تعْتَرضْ سِرَّ الإلهِ بِسَوْلَةِ"[1]

2. المنسوخ:

رصد البحاثة 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" للدرجيني، وفي العقيدة "كشف الغمة وبيان فرق الأمة".

- **أبو مهدي عيسى بن إسماعيل[2]**

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 اجتهاده 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 الإصلاحي الاجتماعي، وبمنهجه النقدي الذي دافع به، وحاجّ 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، ص19.

[2] بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص325./ معمر، مرجع سابق، ج1، ص234.

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

آثاره :

أثمرت 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 المذهبان المالكي والإباضي. وقد كان للشيخ أبي مهدي نصيب في هذا التراث، إذ ترك رسالة تمثل ردا على الشيخ الفقيه أبي علي المجاجي أبهلول، 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 الشبان[4]:

وهي أرجوزة من ثمانية وثلاثين بيتا، لم يؤرخ لتأليفها، أعدّها 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 والتّجارب 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، لتميزها 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 الأخضري، عبد الرحمن، حيث أطلعني قيم الزاوية العثمانية على مقال الأخضر رحموني، (وقفة مع "تحفة الشبان" للعلامة الأخضري، عبد الرحمن)، جريدة:"الأحرار"، الجزائر،2004/12/16، ص16. وقد تأكد لي عدم صحة نسبتها للأخضري. 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 "عمي سعيد" بغرداية تحمل الرمز: م80، وهي الثانية من مجموع به 49 قطعة مقاس 14.2 x20.5 بخط ناسخها أحمد بن موسى بن أبي القاسم بن عمر بن أبي القاسم، وتاريخ نسخها سنة1069هـ. (وثيقة:5).

وأوفق فرصها سن الشباب:

أُوصيكُم يا مَعشرَ الشُّبَّانِ عَليكُم بِطاعةِ الرَّحمنِ
إِيَّاكُمُ أنْ تُهمِلوا أَوقاتَكُم فتَندَموا يومًا على ما فاتَكُم
وَإنَّما غَنيمةُ الإنسانِ شبابُه، والخسرُ في التوانِ
ما أحسنَ الطّاعةَ للشّبّانِ فاسْعَوْا بتقْوى اللهِ يا إخوانِ[1]

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

يَأيُّها الغافلُ عنْ مَوْلاهُ اُنظرْ بأيِّ عملٍ تلقاهُ
يأيّها المغرورُ ما هذا الأَملْ إلى متى هذا التَّراخي والمهَلْ[2]

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

وَمنْ يكنْ لم ينتفِعْ بالموعِظه أحزانُه مُدوَّنة الحفظه[2]

وفي اثني عشر بيتا يختم منظومته بالدعاء للوالدين، ولعامة المسلمين، ولطالبي العلم على الخصوص من قراء ومستمعين وناسخين، ثم الصلاة على النّبي وآله وصحبه.

ت- منظومة موازين القسط[3]:

وهي نظم في ثلاثة عشر بيتا، 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 رصيدا ثقافيا دينيا كافيا، لتجاوز بعض صعوبات الإشارات الموضوعة في تركيبها، فبعد البيت الأول الذي يقول فيه:

مَوازِنُ القسطِ، فهل لك بها عَشرٌ وثِنتانِ تمامُ عَدِّها[4]

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

---

[1] أبو مهدي عيسى بن إسماعيل، "وصية معشر الشبان"، 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

فاتَّقُوا، الأولى مِنْ كلامِ الباري مَنْ يُرد اللهُ فلَنْ يا قاري
وأي أرض ثم ما من عالم فهذه ست فلا تخاصم
وعلموا اللحن ثم جودوا قول أبي حفص، فلا تفندوا
ولا تكن إمعة صاح فلا أرى عدو المرء ما قد جهلا
وزن بميزان الهند ما تطلبه لعين الشمس كي ترى مفهومه
آخرها، من أراد الطريقا اقطع له من فوقه حقيقه
هي عليك أن تعيها حقا وأن تراجع الطلاق حقا[1]

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 أوالنظير. وقد كانت هذه المنظومة محل اهتمام كثير من العلماء، ومنها ماجاء في بيان دلالة هذه أبياتها من شرح الشيخ أبي الفضل قاسم بن إبراهيم البرادي[2] (810هـ).

ويختمها بالدعاء و الصلاة على النّبي الكريم:

سَألتُ غَفّارَ الذُّنوبِ القادِر الحَيَّ ذا الطَّوْلِ المجِيدَ القاهِر
غُفرانَ ما قدَّمتُه مِن ذَنبِ سِرّا وإعْلانا وكلِّ حَوْبِ[3]
بِفضلِ مَن حجَّ وطافَ و سَعى وَسألَ العفْوَ الدّائمَ و دَعا
ثمّ الصّلاةُ والسّلامُ كلَّ حينِ على النّبي ذي المكارِمِ الأمينِ[4]

- **محمد بن عمر العدواني**

تعددت – في النسخ المخطوطة من تحقيق د.سعد الله – أسماء العدواني[5] صاحب التأليف. وقد عزي ذلك للتصحيف بسبب رداءة الخط أثناء النسخ أو الأمالي أو هي – أحيانا – زيادات من النساخ أنفسهم أو

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

[2] أفادني 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)، ص340.

[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 الأهلالي ثم العدواني، الأشعري العقيدة، المالكي المذهبا، الخلوتي 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، فإنا 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 أوردها التحقيق يرجح أن يكون العدواني قد عاش إلى حوالي الربع الأول من القرن الحادي عشر الهجري[1]، 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 التليلي 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 مدّاحا أو قوّالا يجمع حوله الناس، يروي لهم حكايات من ماضي الأمة وتاريخ ثقافتها، فيستمتعون ويرتزق هو. ومن ثم كانت تلك اللغة الهزيلة- في العرف الأدبي- التي تستند في بناء المنتج الفكري والثقافي إلى المدونة العامية، 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 ببسكرة :

"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 أيضا، 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 صورا للواقع السياسي والديني والاجتماعي. وهو غير مبوب[3]، لكنه يحمل أحيانا 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] بوّبه الدكتور سعد الله في النسخة المحققة، بعناوين توافق الفكرة الواردة في كل حادثة أو مقطع.

- **التاريخ**[1]:

عرض فيه إلى الحديث عن بدايات تآلف هجرات قبائل كثيرة مع صحراء سوف والصحارى المجاورة، وتركيبة هذه الجماعات التي قصدت الصّحراء لإقامة مجتمعاتها، والعلاقات بينها، مع ملاحظة أن أغلبها ينتمي إلى حضارات عريقة[2]. 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 حِمْير.... وبادس على حالها، واتهودة وطولقة وبرج العامر وبسكرة وفرفور وبن طيوس وجريانة على حالهم نصارى. وأما بوادي الزّاب 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 الذياب[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 وذراريهم إلى خيام طرود"[5].

---

[1] "...لا نتوقع أن تاريخ العدواني سيلبي 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، السنة13 عام1983 ،ص58

[3] العدواني، مرجع سابق، ص80،

[4] نفس المرجع، ص82،81.

[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 و لم 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 و لم 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 الجب و لم 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 الأدبية[2]. 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 الثقافية[4].

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 الكريم[5]:

" قلت له: أخبرني عن ياجوج وماجوج 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 ياجوج وماجوج"[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، ص 22.

[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 اللغة[2]، على غرار لغة "الزناتي خليفة"، و"الظاهر بيبرس"، و"ألف ليلة وليلة"[3]؛ فنجد أن لغته لم ترق إلى مستوى من الترميز[4] يستحيل معه فكّ الرسالة المقدمة؛ وهذا الاستعمال، يوفر لنصّه قبولا وتمكينا لدى متلقي القرن العاشر الهجري الذي قد يكون سامعا أو قارئا[5].

- **بجيو بن موسى**[6]

فارس وشاعر من ميزاب، استشاره خير الدين بربروس حين أصبح خطر الأسبان محدقا بالعاصمة، فكوّن، وقاد مجموعة من المجاهدين والفدائيين الميزابيين في معارك ومواجهات عديدة، أبرزها احتيالهم 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:

سمِعتُ خِطابا رمى في الفؤادِ شَقيصا مِن النّارِ يا لِلجهادِ
فإنَّ الجزيرةَ حَلّتْ بها جيوشُ النّصارى كمِثْلِ الجرادِ[7]

ولأن القصيدة كانت تترجم المأساة التي حلت بالإخوان في الديار المجاورة، فقد صورت حجم الحقد الذي تحمله النصارى، متمثلا في عديد الجيش وقوة تسلحهم، 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 الصّوفية الأوائل خطابا يوافق متلقي القرون الزاهرة إذ أنّ المتلقي المؤوِّل كان في الثقافة الإسلامية مثالا للمثقف النموذج . ينظر: بلعلى، 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:

يَسيرُ على الأرضِ سيرَ الدُّبا على كلِّ نجدٍ وفي كلِّ وادِ
تَزلزلتِ الأرضُ لمَّا انتَهوْا إلى رَمْلةٍ دونَ سوقِ البلادِ[1]

فالجيش قادم في ثمانين ألفا، ويتخذ من الحديد لبوسه:

سَرابيلُهُم مِن حديدٍ لهمُ غُبارٌ مِن الهندِ شبهُ المِدادِ
وليس سِوى المقلتَينِ يُرى مِن أجسامِهِم بهمة للفسادِ
يصيرُ الحصى تحتَ أقدامِهِم ترابا وأيضا كمثلِ الرمادِ[1]

قد زرع الرعب في نفوس الأبرياء من النساء والمقعدين:

وكمْ مِن عَمِيٍّ كم وكم كهلِ وكم مُقعَد دهرَه في سداد
وكم حاملٍ سقَّطتْ حَملَها بأهوالِ تلك السنينِ الشداد
إذا ما سَمِعتَ العذارى لهنّ رنينٌ بصوتٍ يذيبُ الفؤاد
بدمعٍ يسيلُ على رَقرَقٍ من الخدِّ أحمرَ كيف الرّقاد[1]

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

إذا ما سَمِعتَ العذارى لهنّ رنينٌ بصوتٍ يذيبُ الفؤاد
يا آلَ الإلهِ وآلَ الحيَا أيا مَن يريدُ النَّجا في المعَاد[1]

وأمام داعي الجهاد تتضاءل المسافات، بل تنعدم، وما بقي في النفوس من إيمان وتمسك بحبل الله، جعل المسلمين يلبون داعي الجهاد، فيتحقق فيهم قوله جل وعلا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ﴾[2] :

فَلبَّيكَ لبَّيكَ داعي إلى سبيلِ الإلهِ وهوَ الرَّشاد

[1] النوري، مرجع سابق، ص224.
[2] محمد، 7.

فلمَّا الْتَقى الجحْفلانِ إذا مِنَ اللهِ نصرٌ ونَيلُ المراد[1]

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

فلمّا التقَى الجحفلانِ إذا مِنَ اللهِ نَصرٌ ونيلُ المرَاد
فأَلقى الهزيمةَ فيهِم كَما يفِرُّ الغزالُ من الصَّيدِ عَاد
فَحَزُّوهمُ حزَّةً يا فَتى كصِرْمِ النَّخيلِ في يومِ الحصَاد[1]

- **البسكري[2] (ت 1009هـ)**

أحمد بن علي بن أحمد البسكري : عالم، صوفي، من أهل بسكرة، أخذ عن والده وعن الشيخ عبد القادر بن الشيخ العيدروس[3]، والشيخ محمد بن عبد الحق العقيلي المالكي[4]. عرف عنه ورعه وتقواه، وحبه 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 منم 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:

أَعني بهَ أحمدَ المختارَ سيرتُهُ خَلْقا وخُلْقا، سِواهُ لا يُساويه
شِهابٌ نجلَ عليٍّ البسكريّ بَلْدا المالكيّ مَذهبا مَن ذا يُسامِيه[6]

آثاره:

---

[1] النوري، مرجع سابق، ص225.

[2] الحفناوي، مرجع سابق، ج1 ص 314/ 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 كتبا كثيرة، منها:" النور السافر عن أخبار القرن العاشر ". انتقل إلى أحمد أباد (بالهند) وتوفي بها .الزركلي ،ج4، ص 72.

[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 كفّ. 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 لِما أَولاكَ مَولاكَ مِن ... نَعمائِه الظّاهِرةِ الخافِيَه
قَدْ نوَّرَ الأبصارَ مِن نُورِهِ ... فالعينُ كالسَّمعِ غَدتْ واعِيَه
وَسلَّ سَيفا كان في غِمدهِ ... على عُتاةٍ حُسَّدٍ طاغِيَه
يُهنِّ عفيفَ الدِّينِ غوْثَ الوَرى ... قُطبَ الملاَ أنوارَهُ الزّاهيَه
يَهْناكَ نورُ الحقِّ هَا قدْ أتى ... مِن فضلِ ربٍّ عينُهُ راعِيَه
فالحمدُ للهِ وشكرًا لهُ ... على زوالِ العللِ الماضِيَه
قدْ سَرَّنا واللهِ ما قدْ أَتى ... مِن صِحَّة تَبقى ومِن عافِيَه
وسرَّ ساداتِنا وأهلٍ ومَن ... قدْ كان في الحضرِ وفي البادِيَه
وسرَّ أهلَ الجودِ ثم التُّقى ... وخصَّ مَولىً ذاتُه سامِيَه
غوثُ الوَرى فخرُ العُلا سيِّدٌ ... إلى المعَالي نفسُه راقِيَه
عبدُ الإلهِ القادرِ الفخرُ مَنْ ... يُمناهُ بالجودِ غدتْ سارِيَه
ذو غرّة كالبدرِ في تمِّهِ ... ترتاحُ منهُ النَّدُّ والغالِيَه
والمسكُ والكافورُ والعنبرُ ... الرَّطبُ إذا وافا مَع النَّاغِيَه
كذا شهابُ الدّينِ ذو الحالِ مِن ... كلِّ الملا مِنهُ الدُّعا راجِيَه
والعَيْدروسُ القطبُ ربُّ النَّدا ... حاوِي العُلا ذو الأنْفسِ الزَّاكيَه
قدْ سرَّهُم واللهِ أَخبارُكم ... مِن كلِّ مكتوبٍ ومِن ناحِيَه
فدُمْ مدى الأيَّامِ في نِعمَة ... تبقى لكُمْ في عِيشةٍ راضِيَه
والعبدُ يَرجو مِنكُم دعـــوةً ... بِأنْ ينالَ الأمنَ في الفانِيَه
في الدّينِ والدّنيا وفي الأهلِ مَا ... كانوا بذي الدُّنيا وفي الثّانِيَه

[1] العيدروس، مرجع سابق، ص494.

وصلِّ ياربِّ على المصطفَى وآلـــــــــهِ ما دامـــــــتِ العِالِيَه[1]

ويتضح في هذه الأبيات، أن الشاعر قد حشد من مدوّنة تعابيره ما يظهر مشاعره الجياشة، ويعكس تفاعله مع الحدث الذي يُعدّ كرامة تناسب مقام صاحبها؛ حتى أن سهولة مفرداتها وعفويتها تصل بها أحيانا إلى 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 :

بَدا تاجُ لجمعِ العارفينا ولِيُّ اللهِ فاعْلمْهُ يَقِينا
بدا عبدُ اللّطيفِ بكلِّ لُطفٍ يعُمُّ بهِ الأقاربَ والبَنينا
بدا فأَضاءَ الوجودُ لهُ بحقٍّ وأشرَقَ نورُهُ في العَالمِينا
وعَمَّ الكلَّ مظهرهُ سُرورا وخصَّ الأهلَ ثم الوالِدِينا
هُو الشَّيخُ ابنُ شيخٍ وابنِ شيخٍ إلى رأسِ الرّؤوسِ على رَوِينا
فَيَا للهِ ما أعلاهُ شَأْنا وأنْورُ وجههِ الزَّاهي المبُينا
وأَسألُ مِن إلهِ العرشِ فَضلاً بأنْ يُنشِيهِ نَشوَ الصَّالحينا
ويحميهِ مِن الأعْداءِ دومًا ويحفظَه ويجعلَه مَكِينا
بحقِّ محمّدٍ والآلِ طرًّا وكلِّ الأولياءِ والمُرسَلينا
وتاريخٍ لهُ بِدْءًا وخَتْمًا أتى يا صَاحِ في نظمي مُبِينا
فَعاينهُ بفضلٍ مِنكَ واسألْ مِن المولى الدّعاءَ لهُ مُعِينا
"تَراهُ جاءَ في ذا اللَّفظِ طِبقًا وهَا هُو القُطبُ " تاجُ العارِفينا[2]

- **الشيخ بالحاج محمد بن سعيد[3] (حي بين 900-950هـ)**

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

[1] العيدروس، مرجع سابق، ص299-300.
[2] نفس المرجع، ص434.
[3] بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص82.

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

- **بامحمد اليسجني**[1]

هو بامحمد بن عبد العزيز بن عبد الله بن يحي 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.

و لم تذكر المصادر أن له آثارا مدونة.

- **محمد بن زكرياء الباروني**[2]

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 بمليكة عشر سنوات ملازما شيخه، ولما توفي أبو مهدي غادر الباروني إلى بلده ليواصل نهج شيخه.

[1] بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص82./ معمر، مرجع سابق ، ج1، ص 237/ النوري، مرجع سابق ، ص 74.
[2] بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص376.

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 التلاتي[1]:(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 أفلح[3].**

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

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

- **الشيخ الحاج سعيد[4] (ت1001هـ)**

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 ، ج3، ص157-161.
[2] توجد نسخة من المخطوط بمكتبة بوعيس الحاج عيسى بغرداية ، تحت رمز (م7/ع1).
[3] بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص157./ معمر، مرجع سابق ، ج2، ص325.
[4] بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص 172./ النوري، مرجع سابق ، ص75.

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

تخرج في حلق تدريسه مصلحون واصلوا نهجه من بعده.

- **سليمان بن عبد الله المرزوقي[1](ت929هـ)**

نشأ طالبا 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 سعيد[2]**

من علماء غرداية، وابن علم من أبرز أعلامها (الشيخ عمي سعيد)، أنشأه والده لينهج نهجه، واختبره ممتحنا 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 يحي الطولقي[3] (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 بحانوت بسوق الذراع، ثم ولي قضاء دمشق عوضاً عن قاضي القضاة شمس الدين المريني، 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 ، ج1، ص234.

[2] بابا عمي محمد بن موسى وآخرون، مرجع سابق، ص230./ النوري، مرجع سابق ، ص68.

[3] الحنبلي ابن العماد، "شذرات الذهب"، تحقيق : الأرناؤوط محمود، مجلد10، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط1، 1993، ص223. /نويهض، مرجع سابق، ص205.

- **عبد العزيز بن يوسف[1] (حي في964هـ)**

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

- **سيدي علي بن عبد العزيز الدوسني[2] (ق10هـ)**

أحد تلامذة الشيخ سيدي عمر الوزان القسنطيني، وصفه الحفناوي بأنه من أهل العلم والولاية له كرامات لاتخفى. لم يذكر له مؤلفات، ويورد أنه عاين نسخة " المورد العذب" للجوزي[3] مستنسخة بخطه[4].

- **حيو بن دودو[5] (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 مشيخته[6] على مليكة، لم تذكر المصادر أنه ترك آثارا مدونة.

- **أحمد بن موسى[7] (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 مشمّرا 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 الحاج[1] (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 والحرب[2].

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 آثارا[3].

- **يوسف بن حمو بن يوسف[4]**

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

- **عمي موسى[5] (ت1023هـ)**

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

يتأكد من حجم مدونة التراجم التي رصدناها لأعلام غطوا فترة هذا القرن بحواضر الجنوب الجزائري، ومن نتاجهم 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: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة:194" . نفس المرجع.

[3] "من عوامل عدم بروز علماء بونورة...هو عدم اعتناء أهلها بتقييد تاريخ علمائها وأزمنتهم..." نفس المرجع، ص88.

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

[5] نفس المرجع، ص433.

العلماء وفي المؤلفات[1]، 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 والأسايب 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 أومجتمعية. 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 أرانا نَقولُ إلاّ رَجيعا ومُعادًا مِن قوْلِنا مَكْرورا[1]

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 تسمّوا بأسمائهم، بل هو خلاصة فكر مجتمعي تحمّل إبلاغه والمحافظة عليه أولئك العلماء والمفكرون.

-1- النثر

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

كلُّ العلومِ سِوى القرآنِ مَشغلةٌ إلاّ الحديثَ وإلاّ الفِقهَ في الدّين
العِلمُ ما قِيل فيهِ : قالَ، حدَّثنا وما سِوى ذاكَ، وِسواسُ الشَّياطِين[3]

[1] ابن زهير كعب، "ديوان كعب بن زهير"، تحقيق وتقديم : علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ص26.
[2] العلق، 5.
[3] البيتان لابن مريم المديوني صاحب"البستان 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 المشارقة[1]، لذا لم نستغرب أن يعلن ذلك الفقيه و العالم، فيقول:

خَبِّرا عنِّي المؤوِّلَ بِأنِّي كافرٌ بالذي قَضتْهُ العُقول
ما قَضتهُ العقولُ لَيْس مِن الدِّي نِ، بل الدِّينُ ما حَوتْهُ النُّقول[2]

وقد ميز الجنوب عدم تفرد المذهب المالكي بالساحة الفكرية، حيث جاوره فيها المذهب الإباضي. وجاءت هذه المؤلفات لتعكس تلك الخصوصيات المذهبية، فوضع العلامة الأخضري 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 التلاتي شرحا في "عقيدة التوحيد"، التي ترجمها من البربرية إلى العربية عمرو بن جميع، وكانت من المتون التي كان يحفظها الطلبة في ميزاب[3].

- **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 الصاحب المكرم الحبيب المعظم، العالم الفاضل، المحقق الكامل : أبي مهدي عمنا عيسى ابن اسماعيل 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 ألجئني إلى أن أبعثها إليكم -أعزكم الله- طلب لشيء من سير السلف

[1] كرو أبو القاسم وعبد الله شريط، "شخصيات أدبية من المشرق و المغرب"، 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 وأماتنا عليه، وعادهم 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 والعقيدة[2]. وكتب أبو مهدي عيسى مدافعا عن أخيه الشيخ المرزوقي[3]؛ وله من رسالة يرد فيها على البهلولي، جاء فيها :

"وأما مسألة الخلود وقد قلت في كتابك بلغنا عنكم أيضا أنكم تقولون بتخليد العصاة أبدا في النار وقد كذّبتم 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- لسلّمنا..."[4].

وإذا ما عمدنا إلى التعامل مع الشكل الأدبي، ومنطق معالجة الوقائع، فإنا 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 ريغ[5]، وظل يعكس الارتباط السياسي بتونس إلى الشرق، وزمانيا بالتعرض لجذور قاطنيها. ومما جاء فيه:

" قال أهل التاريخ في كتبهم، أعُدُّ لك بعض الأوطان مما عندي صحتهم، ذكروا أن القيروان لبني مخزوم، والجريد لحلفائهم، وطرابلس للخم 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 : ص10

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

[4] أبو مهدي إسماعيل بن عيسى، (جواب على البهلولي)، 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، ص78،77

"قلت له : أخبرني عن توزر لما سميت توزر؟ قال لي : إن مدينة قسطيلية كانت قائمة في غاية القيام وأمر صاحبها لابد أن تبيضوها فبيضوها، فصارت الأمراء تهابها، وكانت بوسطها امرأة تسمى توزر تصنع الطين وتحميه 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 افريقية 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 تخالفتم 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 أفراده 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، واصدقوا إذا تحدثتم، وأوفوا إذا عاهدتم، وأدوا الأمانة إذا اؤتمنتم، وصلوا أرحامكم..."[4]

---

[1] العدواني، مرجع سابق، ص265.
[2] نفس المرجع، ص88.
[3] نفس المرجع، ص109.
[4] الجربي، مرجع سابق، ص39.

-2- الشعر:

لم يخرج ما طرقه الشعر في القرن العاشر بالجنوب عن الأغراض التي ألفها الشعراء. والجديد فيه أن القصائد والمنظومات تخلت عن الأدوات الفنية التي كانت تعتمدها 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 يثمّن 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 سابقيه.

- **المدح:**

شكّل 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 الذواقة لفن الشعر والأدب، الذي يسمع الأبيات فينتشي لها ويعرض فيه مديح فيجزل العطايا. وإنما صار هو العالم الذي يعد وجوده دعامة من دعامات قيام المجتمع. فلنستمع للشيخ عمي سعيد وهو يمدح شيخه أبا يونس التعاريتي، فيقول من قصيدة:

فَلِلَّهِ حمَدي دائِما وصلاتِيا على خيرِ مبعوثٍ إلى اللهِ داعيا
أيا سيِّدا حازَ الفضائلَ كُلَّها عليكَ سلامُ خاطِري ولِسانِيا[1]

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

ربِّ اغفِر للأخِ ضـــوءِ المعَـــاني سيِّـــدِ الأقْـــرانِ فصيحِ اللِّســـانِ
ذاكَ أَخي يونُـــــس أَبْقى لنـــا يُحيِي علـــومَ الدّيـــنِ عالي المكان[2]

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 :

فَيا ربَّنا أدِمْ لنا سَعدَ شَيخِنا ضُحى وعِشاءً، قائِلةً ولياليَا
ويا خالِقي بلِّغ سَلامي ثانِيا على سيِّدي أبي النَّجاةِ مُوالِيا[1]

– **الزهد :**

أقضّت فكرة الموت والفناء مضجع الإنسان منذ القدم، ونغصت عليه التلذذ بمتاع الحياة وهو راغب فيها، لكنه حينما أرسل فكره، واقتنع بحتمية المآل، عدل عن الجهاد في سبيل لذاته. فقد وجد أحبار اليهود ورهبان المسيحية من أهل الكتاب، وحتى الوثنيون الذين كانوا يدينون لآلهة ابتدعوها؛ أن أهنأ لحظات عيشهم، حينما يطرحون فكرة المتعة جانبا ويزهدون في ملاذ الحياة.

وقد كان ظهور فكرة الزهد في أدبنا العربي مرتبطا "بالإحساس بالضيق، وعدم الرضا عن بعض الأوضاع القائمة في المجتمع"[2]. هذا الإحساس الذي اختلف في تصويره شعراء كثيرون؛ فهو لدى مهلهل بن ربيعة استحالة العيش في جو التّرف واللّهو مع نفس تصرّ على طلب الثأر وسفك الدماء[3]؛ ليكون زهده في ملاذّ الدّنيا إجراءً مؤقتا في مواجهة الدّهر، إلى أن يثأر ممن سلبه أخاه:

خُذ العهدَ الأكيدَ عَليَّ عُمري بِتركي كلِّ ما حوتِ الدِّيارُ
وهَجري الغانياتِ وشُربِ كأسٍ ولبْسي جُبّةً لا تُستَعارُ
ولستُ بخالعٍ درعي وسيفي إلى أنْ يخلعَ اللَّيلَ النّهارُ
وإلاّ أنْ تَبيدَ سراةُ بَكرٍ فلا يبقى لها أبَدا آثارُ[4]

كما كان ذهاب الشباب والتقدم في العمر مدعاة للسأم والملل، والزهد في الحياة التي ما فتئ ينشد متعتها، فقد صدق زهير في قوله :

سَئمتُ تكاليفَ الحياةِ ومنْ يعِشْ ثمانينَ حولا – لا أبا لكَ – يَسأمِ[5]

---

[1] الحاج موسى، مرجع سابق، ص21.
[2] السيد متولي عبد الستار، أدب الزهد في العصر العباسي، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، مكة، 1972، ص21.
[3] الفاخوري حنا، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1982، ص192.
[4] نفس المرجع، ص190.
[5] ابن أبي سلمى زهير، "ديوان زهير"، شرح وتقديم : علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، ص110.

وجاء الإسلام فتغير مفهوم الزهد، وارتبط بالعبادة والعمل[1]،ثم تحول المفهوم على أيدي زهاد آخرين ليصير انقطاعا عن ملاذ الحياة. فارتبط أدب القرن العاشر في الجنوب بالدين وبرؤية مغرقة في النفور من مغريات الدنيا. وأمام مطلب إصلاح جمهور العامة، أصبح السمةَ الغالبة لأدب العصر. فالشيخ أبو مهدي يرى أن الانصراف للعبادة لا يقطع سبيل العمل ولايعارضه، بل هما أساسان تقوم عليهما العبادة الحقة :

يأيُّها الغافلُ عنْ مَولاهُ انظُر بأيّ عملٍ تَلقاهُ
يا فالِسَ النّاسِ طويلَ الأملْ مُضيعَ الوقتِ قليلَ العملْ
نهارُهُ مَضى في البَطالهْ وليلهُ في النَّومِ بيسَ الحالَهْ[2]

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

ولَو تركتَ العالَمَ الجِسمانِي لذُقتَ سرَّ العالَمِ الرّوحانِي
وكُلُّ مَشغولٍ بعالَمِ الجسدْ فذاك محجوبٌ عنِ اللهِ الصّمدْ[3]

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

والزّهدِ في الدّنيا وتقصيرِ الأملْ وفكرةِ القلبِ وكثرةِ العملْ
والخوفِ والذِّكرِ بكلِّ حالِ والصّبرِ والقوتِ منَ الحلالِ[4]

وفي موضع آخر من اللامية يجدد موقفه السابق، حاثا على الإعراض عن الدنيا :

ودَعِ الدُّنيا وزَخارِفَها وحَبائِلَها ذاتِ الحِيَلِ
فَازهدْ فيها واقْصِر أمَلا فصُحبتُها رأسُ الزّلَلِ[5]

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

وعَمِّروا أوقاتَكم بالطَّاعَهْ والذِّكرِ كلَّ لحظةٍ وساعَهْ[6]

---

[1] العاني سامي مكي ، "الإسلام والشعر" ، عالم المعرفة، الكويت، أوت 1999 ،ص73.
[2] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، ورقة 39و.
[3] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص49.
[4] نفس المرجع، ص50.
[5] الأخضري عبد الرحمن، "اللامية"، ورقة 4 و.
[6] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، ورقة 38ظ.

- **المدائح النبوية:**

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

أُنبِئتُ أنَّ رسولُ اللهِ أوعَدني والعفوُ عندَ رسولِ اللهِ مَأمولُ

....

إنَّ الرّسول لسيفٌ يُستضاءُ بهِ مُهنّدٌ مِن سيوفِ اللهِ مسلولُ[1]

فأفعال النّبي 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 المدائح النبوية هي تلك الأعمال التي مجدت النّبي صلى الله عليه وسلم، وظلت تحن إليه مؤملة اللقاء به في الآخرة؛ ليشفع بعض سقطات أمّته عند ربّ العزّة، ويكرمها بشربة من حوضه في الجنان. وهو ما جعل د.جودت الركابي يعد المديح النبوي من الأغراض التي صدق فيها الشعراء رغم نهجهم أسلوب التقليد[2]. وقد ذاعت المدائح النبوية بشكل لافت مع عودة الروح الديني في الأدب الصوفي حتى عد"من الفنون التي أذاعها التصوف"[3].

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

محمّـــد سيِّـــــدُ خلـــــقِ اللهِ العـــــربيِّ الطّاهـــــــــرِ الأَوَّاهِ[4]

إشارة إلى قوله جل و علا : ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾[5].

وفي القدسية يمدح ترغيبا في سنة النّبي المصطفى :

هيهاتَ أنْ يطمع في نيْلِ الوَفا مَن حادَ عنْ شرعِ النّبي المصطفَى

[1] ابن زهير كعب، مرجع سابق، ص65،67.

[2] الركابي جودت، "الأدب العربي من الانحدار إلى الازدهار"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985، ص148.

[3] مبارك زكي، "المدائح النبوية في الأدب العربي"، المكتبة العصرية، بيروت، 1935، ص17.

[4] الآخضري عبد الرحمن، (متن الجوهر المكنون)، ص271.

[5] هود، 75.

فإنَّهُ هوَ السّراج الأنْوَرُ وبابُ حضرةِ الإلهِ الأكبَر[1]

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

بَينَ الأمْلاكِ يُطافُ بهِ بُشرى لكَ يا خيرَ الرُّسلِ
عَرجَ المختارُ لمرتَبةٍ جبريلُ إليها لم يَصلِ[2]

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

محمّد سيّدُ كلِّ مُقتفَى العربيُّ الهاشِميُّ المصطَفى[3]

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

سَرى طيفُ مَن أهوى فأرَّقَ مُهجتي وما كِدتُ أنْجو مِن ضَناني وعَبْرَتي
أيا لائِمي في الحبِّ إنّكَ جاهلٌ كأنّكَ لا تَدري بشأنِ المحبّةِ[4]

والرائية، التي جاء فيها:

إنْ قُلتَ: أيَّ حبيبٍ قدْ شغُفتَ بهِ أقولُ هذا حبيبُ اللهِ في البَشرِ
محمّد خيرُ مَن يمشي على قَدمِ خيرُ الورى سيّدُ الأملاكِ والنّدرِ
....
أزْكى الخليقةِ ذو جيدٍ ومُبتَسَم أصْفى منَ الذّهبِ الإبريزِ والدّرَرِ[5]

- **الرثاء:**

غلب على المراثي أنها 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"، ورقة1ظ.
[3] الآخضري عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، ص194.
[4] الأخضري عبد الرحمن،" التائية في مدح النبي"، ورقة 1و.
[5] الدراجي، مرجع سابق، ص226،225./ صيد عبد الحليم، (رائية الأخضري في المدح النبوي)، جريدة البصائر، الجزائر، عدد222، 10-17 جانفي 2005، ص9.

لإبراز الحرقة والتألم. فالموت كتاب، وهو واقع لا محالة. يقول تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[1]. لكن فتن العصر حولت رجالات الإصلاح إلى حاملي رايات العلم وحافظي تراث الأمة. ففقدهم كارثة تنهدّ لها أركان المجتمع، وتتهاوى صروح بنيانه. ومن هذا المنطلق نجد محمد بن زكريا يرثي شيخه أبا مهدي، الذي فاجأهم موته وهدّ أركانهم، فيضمن الشاعر أبياته ليتأوّه قائلا :

خَليليَّ هو الدّهرُ بالبَينِ مولِعا رماني بخَطبٍ لستُ منهُ مُدّرِعا
وقدْ كانتِ الإخوانُ حفلا مجُمَعا فأوْردَهُم كأسا مِن الهولِ مُنقَعا
وإنَّ أبا موسى الوَليَّ المرفَّعا نُعينا بهِ وكان في العلمِ أكْبَعا[2]
فَخرَّتْ سُقوفُ الدِّينِ والعلمِ والدُّعا إلى اللهِ ثم الفَضلُ أمسى مُوَدَّعا[3]

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

ألَمَّ بِنا ثَلمٌ وخُرمٌ تَتبَّعا يعقُبُ طوْرا بعدَ طورٍ تَفجُّعا
فَهدَّ لنا الأركانَ، قدْ كنتُ راجِعا إليها فلا أُخفيكَ مِن ذاك مَوضِعا
حصونٌ قِلاعٌ لي وللخَلقِ مَفزَعا فَهدَّمَها، صارتْ رَميما تَوزَّعا[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 التأبين[4] لتتجاوز صدمة الموت حدود الفرد إلى الجماعة، ويبعث إحساسا يضيف إلى الخوف مما يصيب الأمة خوفا من ضياع العلم وأهله، يردفه مستدركا برسالة اطمئنان إيمانية. فالخالق الذي وهب الأمة أبا مهدي، يهب لها بنيه وطلبته من بعده:

لَنا واهِبٌ بمثلهِ مُتورِّعا بنيهِ الكرامُ والتّلاميذُ طُبَّعا
نجومُ الهدى يَهدون بالحقِّ والدُّعا يَشدّونَ دينَ الحقِّ دينا تَفرَّعا[5]

وقد اعتمد المؤبن طيلة القصيدة تعداد مآثر الفقيد:

---

[1] العنكبوت، 57.

[2] منيعا، "...والكبع : المنع". ابن منظور، مرجع سابق، ج8، (مادة : كبع)، ص305.

[3] الباروني محمد بن زكريا، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، مكتبة كروم باحمد بن حمو بن باسعيد، غير مرقم، غرداية نسخ 1388، ص22،23.

[4] يرى د. العاني سامي مكي : أن أشكال التعبير في الرثاء ثلاثة : ندب وهو بكاء الفقيد أو تأبين و فيه يعبر الشاعر عن أحزان الجماعة أو عزاء و هو التحول إلى التفكير في حقيقة ا لموت والحياة . العاني، مرجع سابق، ص130.

[5] الباروني، مرجع سابق، ص24.

فَمنْ مِثلُهُ للذِّكرِ ذِكرا مُشعشِعا فمنْ مثلهُ يَنهى ذوي الرَّيبِ مُردِعا
تَقِيّا، لهُ كلُّ المناقبِ أرْوَعا حليما، وَقورا، عالِما، مُتورِّعا
لَبيبًا، صَبورا، صادِقا، مُتخشّعا جَريءَ الفؤادِ، لا تراهُ مُخضَعا
لخلقٍ سِوى ربٍّ لهُ مُتشفِّعا تمسّكَ بالحبلِ الوثيقِ وجرعا
يُزيحُ الأذى والجهلَ والكَربَ أجْمَعا إذا شامِتٌ فينا وَفي الدِّين شَرّعا
ويَبسِمُ ضِحكا جاهِلا مُتخَضرِعا فيُرديكَ ذا يا خايبَ السَّعيِ مَصرَعا[1]

و اختتمها بالدعاء له :

أحِلَّهُ ربَّ العرشِ عَرشا تَرفّعا ومَهّدهُ في الخُلدِ فَرشا مُرفّعا
وحَوراءَ خُردٍ في الفَخارةِ مَتّعا وَعظِّمْ في الخَلقِ إذْ قدْ تَوضَّعا
وَحوِّلْهُ فِي دارِ النّعيمِ تَوسُّعا ولا تَردُدنْ عَبدا بِعبدِك تَشفَّعا[2]

ومع قلّة 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 لتوجّه رسائل بغية سد الفراغ، ومواصلة المسيرة.

وَهاجَتْ بلابِلُ الفُؤادِ وضَعضَعا فصِرتُ نَحيلا ثم بِالصِّرمِ صدّعا
لزِمتُ لهُ شَجوُ فؤادي تَقطّعا عَليهِ وذابَ الجسمُ، رُكني تَزعْزعا
فأُبْقِيتُ صِفرَ الكفِّ منهُ مُروَّعا فَمنْ مِثلهُ في الدَّهرِ آتيهِ مُنَجّعا[2]

وكما نرى فإن الرثاء حافظ على نقل صورة صادقة للفاجعة التي تهز كيان الفرد. لكن العلاقة بين الراثي 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 أجلّ موعظة، دعا إلى انتهاج سبيل النصح والوعظ في قوله تعالى:﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[1]، وعرض نماذج لأشكال من الوعظ والنصح حذا حذوها أدباء المسلمين وعلماؤهم. 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. فقصيدة الشيخ أبي مهدي "وصية إلى معشر الشبان" أخذت اسمها من غرضها الذي نظمت لأجله، وتجلى فيها حرص قائلها على انتهاج النصح والوعظ، وذلك ابتداء من مطلعها. فقد جاء فيها:

أُوصِيكـــــــم يا معشـــرَ الشُبّـــانِ عَليكُـــــــــــم بِطاعـــــةِ الرّحمـــنِ
إيـــاكُـــــمُ أنْ تُهمِلـــــوا أوقاتَكـــم فَتندَمـــوا يـــوما على مـــا فاتَكُـــم[2]

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

فعَلَيْكَ بِتقـــوى اللهِ تَنَـــــلْ في الخُلـــــــــدِ قِبابا لم تحـــــلِ
فَحـــذارِ النّـــــاسَ وما صَنَعـــوا فالنّـــاسُ اليـــــومَ على خَلـــلِ[3]

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

يَا أيُّها المغْلولُ في سجنِ الهَوى أَقبِل لما عَليهِ قَلبُك انْطَوى[4]

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

---

[1] النحل، 125.

[2] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38ظ.

[3] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 6 و.

[4] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص51.

كذلك وجد أدباء القرن العاشر في الرثاء مجالا مناسبا للوعظ والتوجيه نحو السبيل القويم. فحقيقة الموت الماثلة تجعل الواقف أمامها في الحياة الدنيا يستلهم منها شكلا 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:

وَجِدّوا على التّعليمِ نَفْعا لِمَنْ جهِل فَبِالجَهلِ أَظْلمتْ نَواحٍ وقطَعا[1]

ولم يعدم القرن العاشر فرصا أخرى أكثر مناسبة، وجد فيها المصلحون من فقهاء الأمة وعلمائها فضاء رحبا ومجالا لا ينازعون فيه؛ فوظفوا طاقاتهم الأدبية لإنتاج كلمات واعظة زاجرة. فقد حملت خطب الأعياد والجمعات التي كانوا ينشئونها، عِبرا 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، ولذاتها عذاب وعتاب؛ وحلالها حساب وحرامها عقاب...و انتبهوا من غفلتكم، فإن الدنيا خمر الشيطان من سكر بخمرتها فلا يصحو إلا بين الموتى."[2]

- **الحكمة:**

جاءت مرتبطة بالتوجه الإصلاحي الذي طبع العصر، فلازمت الوعظ. وقد تمثل شكلها الفني في تقديم صور ونماذج تدعم النصائح، وهي في حقيقتها خلاصة لتجارب ذاتية يحمل أصحابها نظرة الإسلام للمجتمع والحياة. فعن حقيقة النفس البشرية، يقول الأخضري :

لاَ تَأتي النّفسُ إلى عَملٍ إلاَّ بالعَجزِ وبِالكسَلِ
وإذا ما تَأتِ لمعصيةٍ تأتي بِالحِرصِ وبالجَدَلِ[3]

ويلخص مقارنا بين العلم والجهل في ذات المنظومة:

الجَهـــــلُ عَمىً والعِلـــــمُ هُدًى يَهـــــدِي الإنســـــانَ إلى السُّبُـــلِ[4]

[1] الباروني، مرجع سابق، ص24.
[2] الجربي، مرجع سابق، ص33.
[3] الأخضري 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:

وإنَّمـــا غنيمـــــةُ الإنســـــانِ شبابُـــــهُ، والخُســـــــرُ في التَّـــوانِ
ومَـــــن تَفُتـــــــهُ لحظـــةٌ في عُمْرِهِ تكـــنْ عليـــهِ حســـرةً في قَبْـــــرِهِ[1]

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 نَفَس 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 شعبية[2]. ويرى الشيخ زكرياء بن أفلح أن النظم أيسر للحفظ على الطلبة[3]:

فإنَّني، فاعْلَم، رأيتُ النَّظمَ قدْ يحفظُهُ ذو كَسَلٍ ومجتَهِد
كَما منَ النَّثرِ تَراهُ أَحْظى لكونهِ سَهلا وأَبقى حِفظا
فرُمتُ تَرجيزَ الفَرائضِ التي تُقرِئُها الأشْياخُ لِلطَّلَبَةِ[4]

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 الشبان"، 38ظ.

[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 النكبة في التراث العربي"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص267.

[3] كذلك يرى عبد الفتاح كيليطو، أن: "وظيفة الأرجوزة هي أساسا ترسيخ معرفة مركزة في الذاكرة". ينظر : كيليطو عبد الفتاح، "الأدب والغرابة"، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1997، ص89.

[4] زكريا ن أفلح، (منظومة في الفرائض)، 47و.

البلاغة واللغة[1]، 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 زَكريَّا راجِيا عفوَ الإلهِ ورِضاهُ ثانِيا
أَحمدُك اللَّهم حَمدًا سَرمَدا مُصلِّيا على الرّسول أحمَدا
ومُثنِيا عنِ ابنِ أيوبَ أبِي عِمرانَ موسَى شَيخِنا ذي الأدبِ
مُبيِّنا بعدُ لأحكامِ الجُمَل وشَرحِها في الانتِظامِ والمَحَل
لفظٌ مفيدٌ عِندَهُم كلامُ وجملةٌ نحوُ انجَلَى الظَّلامُ
كِلاهما يَأتي مِن اسمَينِ ومِنْ اسمٍ وفعلٍ ومِن العكسِ يَبِنْ
كزيدٍ قائمٍ وقومٍ سَهروا وجاءَ زيدٌ وأتَى يا جَعفرُ[2]

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

وذاتُ تفسيرٍ تسمَّى الرَّابعه كاشفةٌ لما تَليها تابِعه
نحو اختَصمْنا رافِعينَ القوْلا هل زوجُ زيدٍ حائضٌ أمْ حُبلى
وإنْ تكُن ليستْ بعُمدَة فَما لها محلٌّ قَولُهم بذا سَمَا
قالَ الشيلوبين التِي مفسِّرَه هيَ بحسبِ الجملةِ المَفسَّرَه
وذاك مثلُ جَعفَرا اضربْهُ ونحو زيدٌ الطَّلا يَشربْه
تأتِي جوابا لليَمينِ الخامِسَه نحو وربِّي إنَّ هِندا عابِسَه[3]

وفي علم المعاني والبيان والبديع يضع الأخضري 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 :

هَذا أوانُ دُررِ البيانِ وغُررِ البديعِ والمعانِي

[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.

تَهَدي إلى مواردِ الشَّريفَه ونُبذٍ بديعةٍ لطيفَه
مِن علمِ أسرارِ اللِّسان العَربي ودَرْكٍ ما حضَّ بهِ من عجبِ
لأنّهُ كالروحِ للإعرابِ فَهْوَ لعلمِ النَّحوِ كاللُّبابِ
فَصاحةُ المفرَدِ أنْ يخلُصَ مِن تَنافُرِ غُربةِ خلف زُكِن
وفي الكَلامِ مِن تَنافُرِ الكَلِم وضُعفِ تَأليفٍ وَ تَعْقيدٍ سَلِم
وَذي الكَلامِ صفةٌ بها يَطيقُ تَأدِيةَ المقْصودِ باللَّفظِ الأنيقِ
وَجعَلوا بَلاغةَ الكلامِ طِباقُهُ لمقتَضى المقامِ
وَحافِظَ تأديةِ المعاني مِن خطإٍ يُعرفُ بالمعَاني
وَما مِن التَّعقيدِ في المعنى يَقي لهُ البَيانُ عِندهُم قدْ انْتُقِي
وَما بهِ وُجوهُ تحسينِ الكلامِ يُعرفُ يُدعَى بالبديعِ والسَّلام[1]

_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 حلا لمشكلات الميراث التي تكون – في أحيان كثيرة – مثار خلاف داخل المجتمع وبين أفراد العائلة الواحدة. فجاء هذا النظم في ثمانية وثمانين بيتا، قدم في بدايته تعريفا بذوي الحقوق، وقسمهم إلى أصول وفروع، فكان مما جاء فيها:

إنَّ الفرائضَ بغيرِ مَيْن بينَ الوَرى تجَري إلى قِسمَين
لسَببٍ وَهوَ نكاحٌ ووَلاَ ونسبٌ كالعصباتِ أوَّلا
ثم ذوو السِّهامِ والأرْحامِ وهؤلاءِ الخلفُ فيهِم نامِ
لِكونِهِم يُدلونَ للقَرابَه إليهما وُفِّقتَ للصَّوابه[2]

– في الحساب والفلك

ترك لنا عَلَم الزّاب، (الأخضري) منظومتين في علم الفلك، أولاهما : "السّراج 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"، وسحنون بن عثمان المداوي الونشريسي3(ق11هـ)، ووضع له أحد أعلام القرن الحادي عشر شرحا 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، و لم 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:

وإنْ تُرِد أخذَ ارتفاعِ الجبلِ والنَّخلِ والدّورِ وكلِّ مُعتَلِ
وشئتَ أنْ تعلمَ كمْ مِنْ قامَة تكونُ في ذاكَ على استِقامَة
فحقّقِ ارتفاعَهُ فإنْ يُرى فأوّلُ الرُّبعِ المُرَى ممّا تَرى
كشامةٍ وإنْ على مه سمَا فَفاتِها بقدرِ ما بَينَكُما
وإنْ على درجةٍ قدْ وقَفا فليسَ مِن حدٍّ بهِ قدْ عُرِفا
وحيثُ لا فإنَّ على المنكوسِ قر فالنّسبُ أصابعُه مِن اثني عَشَر
وخذْ بهذا القدرِ مِن مسافَتِك تَعرِفهُ بعدَ جمعِهِ لقامَتِك
وإنْ على المبْسوطِ كانَ فاقسِما يب على الأصابعِ الذي سمَا
ثم امسحِ البُعد الذي بينكُما واضربهُ في خارجِ ما تقدَّما[1]

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

- **في الفلسفة والمنطق**

وفي الفلسفة وضع الأخضري منظومة "السلم في المنطق"، ووضع لها شرحا[3] أيضا. ورغم أن هذه المنظومة قد شدت اهتمام علماء المشرق والمغرب، فوضعوا لها الحواشي والشروح، إلا أنها لم تجد هذا الاهتمام في الجنوب في القرن العاشر، وذلك قد يعود لأسباب منها:

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

[1] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة الأسطرلاب)، مخطوطة، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة (بسكرة)، غير مرقمة، دون تاريخ، ورقة 6و.
[2] سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص406.
[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 التفكر وتحرير العقل مشروطة، فهو يقول:

والقولـــــةُ المشهـــــــورةُ الصّحيحَة جَـــــــــــوازُه لكامـــــــلِ القريحَه
ممـــــارسِ السنّـــــــــــةِ والكتـــابِ ليهتـــــــــــدي بـــــهِ إلى الصّوابِ[1]

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 بها[2]. 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 بارّ في معظم الأحيان، لأن صيغ القسم التي تواجهنا ونحن نقرأ أعمال كتّاب القرن العاشر في الجنوب تتعلق بأفكار وردت في القرآن الكريم.فهذا الأخضري يقيّم المرء في علاقته تجاه نفسه، ويقسم على النجاة إن رجح ميزان عمله، أو الخيبة إذا خسر ما قدم من عمل :

أفلَحـــنْ –واللهِ– مَن زكّـــاها يومًا كما قدْ خابَ من دسّاها[3]

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 " :

خَلُوا مِن اسمِ اللهِ حَرفَ الهاءِ وأَلحَدوا في أعظمِ الأسماءِ
لقَدْ أتَوْا – واللهِ – شيئًا إدًّا تخِرُّ مِنـــهُ الشّامخِاتُ هدًّا[4]

وحين يريد الحديث عن الفتنة الحاصلة، فهو يؤكد ارتباطها بخلو الساحة من علماء الدين:

أينَ دُعاةُ الدّينِ أهلِ العلمِ قدْ سَلفوا – واللهِ – قَبلَ اليومِ[1]

---

[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 الرّسول عليه الصلاة والسلام، موظفا القسم:

تاللهِ لَئنَّ شَفاعتَهُ بمقدَّمةٍ، والرُّسْلُ تَلِي[2]

وقد يتحول القسم عن معنى التوكيد إلى أغراض أخرى، إذ يحدث أن تتدفق سيول الوجد تعبيرا عن مكنونات النفس، وتتردد زفرات الشوق إلى المدينة المنورة وقبر الرّسول الكريم، فلا يجد الشاعر بارقة الأمل إلا في الترجي، فيتخذ القسم سبيلا للتواصل:

وَيَا قمَرا – باللهِ-إنْ كنتَ طالِعا على طَيْبَة الزّهراءِ دارِ الأحبَّةِ
فَبلِّغْ سَلامي للحبيبِ وآلِهِ همُ السّادةُ القُطّانُ في أرضِ طَيبةِ
فَباللهِ يا حَادِي الركابِ مُزَمزِما يحَثُّ المطايا نحَوَ أشْرفِ بلدَةِ
فسلِّمْ على بدْرٍ تجلَّى بِأرضِها وبلِّغْ لهُ حُزنِي وشَوْقي ولَوْعتِي[3]

– **الاقتباس والتضمين :**

مثّل القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وباقي الموروث الديني والأدبي، مخزونا يستقي منه المؤلف العالم والفقيه والأديب في القرن العاشر. يستلهم الفكرة فينقل منها، أو تعجبه العبارة فينسج على منوالها مقتبسا، أو يضمنها ما يكتبه. وقد كان القرآن أكثر هذه المصادر استقطابا لأفكار الشعراء والأدباء والمصلحين، فنجدهم قد اعتمدوا صيغه ونقلوا من معين آياته. حتى أن أغلب المؤلفات كان القرآن فيها شاهدا ومتكلما.

فهذا الشيخ أبو مهدي عيسى بن إسماعيل، يضمّن من قوله تعالى:﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴾[4]، 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:

أمَا علِمتَ الموتَ يَأتي مُسرِعا فَليْس للإنسانِ إلاّ ما سَعى[5]

---

[1] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص51.
[2] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1ظ.
[3] الأخضري عبد الرحمن،" التائية في مدح النبي"، ورقة 1ظ.
[4] النجم 39-40
[5] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38ظ.

أما الشيخ محمد بن زكريا، فيترجم موقفه من مصيبة موت شيخه أبي مهدي عيسى في رثائه، فيرى أن انتهاء الأمة بقبض علمائها؛ ووفاة شيخه إيذان 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 :﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾[1]

وبَاتتْ عيونُ النّاسِ كالغُربِ مدمَعا وصاروا سُكارى والحسابَ توقّعا[2]

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 وهدّ كيانها، إذ كانت كل حملة من حملاتهم تزيده وهنا على وهن، فنراه يأخذ موقف الزلزلة من الآية الكريمة:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾[3]، في قوله :

تَزلزَلتِ الأرضُ لّما انتَهوْا إلى رَملَةٍ دونَ سوقِ البلادِ[4]

من أجل تشكيل إطار يسوغ اقتباس صورة وضع الأنثى حملها في غير موعده، فيقول:

وكمْ حاملٍ سقَّطتْ حَمْلَها بأهوالِ تلكَ السنينِ الشدادِ[6]

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 رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾[5].

فِي ليلٍ أَسْرى اللهُ بهِ للعرشِ كما فِي الذكرِ تُلِي[6]

وتبقى ألفاظ القرآن وصوره الظاهرة الأكثر ورودا. فثقافة العصر، ومسؤولية المصلحين في التوجيه

---

[1] الحج، 2.

[2] الباروني، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، ص23.

[3] الحج،1.

[4] النوري، مرجع سابق، ص224.

[5] النجم 14،13.

[6] الأخضري عبد الرحمن، اللامية،1ظ.

والردع، لا تجد أبلغ ولا أعمق دلالة من آي القرآن، التي يستعار من بيانها الصور الأقوى تأثيرا في النفس. فالأخضري حين ينشئ قوله في المتصوفة المبتدعة :

لَقدْ أَتَـــوْا –واللهِ- شيئًا إدًّا تخرُّ مِنـــهُ الشّامخـــاتُ هَدًّا[1]

فإنه يكون قد اقتبسه من قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ۞ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴾[2]. وحين ينشد :

وَشـــــواهُ لظىً نزَّاعتُـــهُ أكلتْـــــهُ أكـــلَ الفَتلِ[3]

فإنه يستند إلى قول الحق: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۞ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴾[4]

ويظهر التركيز على الاقتباس جليا لتقريب الصورة أكثر حينما يتعلّق الأمر بالنار وعذابها حيث يكتب:

وجَهنّمُ تَرمِي بشَرَر كالقَصرِ على شَكلِ الجِمَل
وتفورُ تكادُ تميّزُ مِنْ غَيـــــظِ أُولِي الإِجـــــرامِ تَلِ[5]

ولا تخفى الآيتان اللتان اعتمدهما، لتقديم هذا الوصف الرادع، فالأولى من قوله تعالى:﴿ إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ﴾[6]، والثانية من قوله جل وعلا في سورة الملك:﴿ إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾[7]. ويواصل في القصيدة نفسها، مستعينا بما يدعم مصداقية الرسالة، فيقدم ليربط بين فكرتي العذاب والحساب، في بيته:

وتحَدّثُ الأرضُ بما وَقَعَ للخلقِ عَليها مِن العَملِ[8]

---

[1] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص47.
[2] مريم 89-90.
[3] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 3ظ.
[4] المعارج،15-16.
[5] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 6ظ.
[6] المرسلات 32-33.
[7] الملك، 7-8.
[8] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 6و.

على خلفية ما جاء في الآية الكريمة : ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾[1].

وأثناء تركيب صورة ساخرة، نرى الشاعر يجمع عناصر مقتبسة من موضعين، فيضيف إلى الصفات الأولى:

مَا طاقَ السّيرَ أخو عَرَجٍ مَا طاقَ الحربَ أخو فَشلِ[2]

صفات تزيد الصورة وضوحا، وتقدم لمن يهمهم الأمر شكلا أكثر قتامة، وأدعى للتهكم. فهاهو يصور الغافلين المعرضين عن نهج الإيمان قائلا :

صمٌّ بُكمٌ عُميٌ حُمرٌ كخَشاشِ الأرضِ وكالجُعَلِ[3]

فهو لا يتوقف عند الآية الكريمة: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾[4]، بل يردف مستوحيا تتمتها من قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴾[5].

وقد يقتبس الشاعر من الآية ليوظف شاهدا من شواهد اللغة، كما في قول أبي زكرياء :

كمثلِ الحمارِ يحمِلُ وَمرْ ذا بِفِتَ برٍّ يُصلّي في السَّحَرْ[6]

فهو يستشهد بقوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾[7].

- **القصص القرآني:**

ولأن معين القرآن الكريم لا ينضب، فقد شكل القصص القرآني بدوره، أحد أهم الموارد التي وظفها الأدباء والفقهاء الوعّاظ 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، نجده يصور

---

[1] الزلزلة، 4.
[2] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 7ظ.
[3] نفس المرجع، 8و.
[4] البقرة، 18.
[5] المدثر، 50.
[6] زكريا بن أفلح، (منظومة في اللغة)، 50ظ.
[7] الجمعة، 5.

حنينه وشوقه، ويبني لموقفه هذا صورة تستند عناصرها إلى قصة يدرجها مكثفة، وهي قصة فقدان يعقوب ابنه يوسف عليه السلام. والقصة بطولها، وما حملته من عواطف جياشة، يؤطرها بجملة من المواقف، فيجعل الحدث المحوري يجمعها في قوله:

أَنوحُ كما ناحَ الحمامُ بِوكرِهِ ومَا حنَتِ الثَّكلىَ بِوَجدٍ ولَوعَة
ومَا ناحَ إسرائيلُ فَقْد نجلِهِ ومَا حَنى لِلمُختارِ جِـــذع النَّخلةِ[1]

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 وياجوج وماجوج...) "[2]

وهو سرد ينطلق من القصص القرآني، ولا يلتزم به. إذ يغرق في الاعتماد على الإسرائيليات[3] :

" ...انطلق يوما إلى الأمة التي عند مغرب الشمس، فلما بلغهم وجد جمعا وعددا لايحصيهم إلا الله تعالى وقوة وبأسا، وألسنتهم مختلفة الهواء متشتة، فلما رأى ذلك كاثرهم 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 كهيئة المحلة فغشي عليهم.

[1] الأخضري عبد الرحمن،" التائية في مدح النبي"، ورقة 1و.
[2] العدواني، مرجع سايق، ص290.
[3] أبو شهبة، مرجع سايق، 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 غرضا من أغراض الموضوع المتناول. فالإشارة إلى حادثة الإسراء في أبيات للأخضري تمثل مرحلة من مراحل المدح النبوي والصلاة عليه، حين يقول الشاعر :

في ليلٍ أَسْرى اللهُ بهِ للعَرشِ كما في الذِّكرِ تُلِي[2]

- **الحمدلة:**

فرضت آيات الذكر الحكيم وجودها في إنتاج القرن العاشر بأشكال مختلفة، فأمّ القرآن التي تفتتح المصحف الشريف، ويتلوها المسلم فرضا، 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، وشاهدا لوحدانيته في شهود قواطع الدلائل ..."[3]. وفي جواب الشيخ أبي مهدي عيسى بن إسماعيل على البهلولي، يطول نفس ألفاظ الحمد والشكر والثناء، فترد في عشرين سطرا، 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"، حامدا الله عز وجل قائلا :

الحمدُ للهِ البديعِ الهادِي إلى بيانِ مَهيعِ[5] الرَّشادِ[6]

وجاء في "الرائية النبوية":

الحمدُ للهِ طولَ الدَّهرِ والعصرِ ثم الصّلاةُ على المختارِ من مُضرِ[7]

---

[1] العدواني، مرجع سايق، ص292.

[2] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1ظ.اللامية 1ظ.

[3] الجربي، مرجع سابق، 14ظ.

[4] أبو مهدي، (رد على البهلولي)، ص106.

[5] "...طريق مهيع : واضح، واسع، بيّن..." ابن منظور، مرجع سابق، ج8، (مادة : هيع)، ص379.

[6] الأخضري عبد الرحمن، (الجوهر المكنون)، ص270.

[7] الدراجي، مرجع سابق، ص223.

ومن مطلع "القدسية" قوله:

بحمدِ ربِّ العالمينَ أَبتدِي ثم صلاتُـــــهُ على محمّـــــــدِ[1]

ويتواصل الحمد على النعم في "اللامية":

اللهُ المقتَدِرُ الأزَل سُبحانَه جلَّ عَنِ المَثلِ
سبحانَ اللهِ، هُو الصَّمَد الفردُ الجبّارُ، الأَزَلِ
لهُ الحَمدُ على النِّعمِ مِنها الإرْشادُ إلى السُّبلِ[2]

ولعلاقة العلم بالإيمان، نجد ثناءه على المولى عز وجل، في نظمه من أرجوزته "السّراج في علم الفلك":

الحمدُ للهِ الوليِّ الحقِّ الملكِ الوَهّابِ ربِّ الخَلقِ
نحمدُهُ جلَّ على الإنْعامِ بِنعْمةِ الإيمانِ والإِســـــلامِ[3]

وحين يتعلّق الأمر بالمنطق، فإنه يحمد الله واهب العقل، في منظومته" السلم المرونق":

الحمدُ للهِ الذي قَدْ أخْرَجا نتائجَ الفِكرِ لأربابِ الحِجَا[4]

- **الصلاة على النّبي:**

إذا كان كل عمل ناقصا ما لم يبدأ باسم الله، فإنه ناقص أيضا وغير ذي قيمة ما لم يصلّ فيه على النّبي صلى الله عليه وسلم.وقد كانت ألفاظ الحمد والثناء والصلاة على النّبي مقتصرة على المؤلفات النثرية، إلا أن القرن العاشر شهد تغيرا 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 استئصالهم عن الجذور. فقد جاء في رثاء الشيخ أبي مهدي عيسى بن اسماعيل، للشيخ أبي زكرياء:

[1] الأخضري، (منظومة في التصوف)، ص44.
[2] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1ظ.
[3] الأخضري عبد الرحمن، " السراج في علم الفلك"، 1و.
[4] الآخضري عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، ص194.

عليهِ صلاةُ اللهِ دَهرًا تسرعا سلامٌ على الإخوانِ ما النَّجمُ أطْلَعا[1]

وترد صيغة الصلاة على النّبي صلى الله عليه وسلم، بعد الحمدلة ومقرونة بها في مطلع العمل، فيقول:

أحمدُكَ اللَّهُم حمَدا سَرْمَدا مُصلِّيا على الرّسول أحمدا[2]

وقول الشيخ عمي سعيد:

فللّهِ حمدِي دائِما وصَلاتِيا على خيرِ مبْعوثٍ إلى اللهِ داعِيا[3]

وقد تختم العمل بعد الدعاء، كما في "الجوهر المكنون" للأخضري :

ثم صلاةُ اللهِ ما تَرنَّما حادٍ يسوقُ العِيسَ في أرضِ الحِمَا
علَى نَبيٍّ اصْطفاهُ الهادِي أَجـلِّ كـلِّ ناطـقٍ بالضَّـادِ[4]

وفي نصيحة الشيخ أبي مهدي للشباب المسلم:

خَتمتُ قَولي بالصّلاةِ كامِله على النّبي ذي البَرَكاتِ الشّامِله[5]

فالصلاة ليست مجرد حلية لترويج المنتج الأدبي، وإنما هي منهج تقرب إلى الله؛ فهي تؤكد القبول حين ترد في مواضع التوسل بالرّسول الكريم. يقول الشيخ أبو مهدي:

بحقِّ مَن سمَّيتَه محمّدا جَعلتَـهُ مُشـرَّفا ممجَّدا
صلَّى عليهِ ربُّنا وسَلَّما وَزادَ في إكْرامِـهِ وعَظَّما[4]

ويقول الشيخ عبد الرحمن الأخضري :

بحبِيبِك أحمـدِ سيِّدِنا أزْكى الشُّفعاءِ لذي الزَّللِ
صلواتُ اللهِ عليهِ تَفِي وسَلاما ذا أرْجَى حَفـلِ[6]

---

[1] الباروني، مرجع سابق، ص25.
[2] زكريا ن أفلح، (منظومة في اللغة)، 49ظ.
[3] الحاج موسى، مرجع سابق ص21.
[4] الأخضري عبد الرحمن، (الجوهر المكنون)، ص271.
[5] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 39و.
[6] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1ظ.اللامية 9و

ومادامت الصلاة على النّبي صلى الله عليه وسلم، توجيه ربّاني، ووسيلة تثقل ميزان الحسنات لقول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ [1]، نجد أنها مرتبطة بألفاظ دالة على دوام الحال، (سرمدا)، (دائما)، (ما ترنم حاد). وفي مواضع مختلفة من مؤلفاته، يقول الأخضري في السلم :

صلَّى عليهِ اللهُ ما دامَ الحِجا يخوضُ في بحرِ المعَاني لُجَجَا[2]

وفي "لاميته" الشهيرة:

فهَدى برسولِ اللهِ إلى أزْكى مَا كانَ مِن المِلَلِ
صلواتُ اللهِ عليهِ مَا مرَّ الإِصْبَاحُ معَ الأُصُـــلِ[3]

ومن "القدسية" قوله:

ثم صَلاة اللهِ كلَّ حينِ عَلى أَجلِّ مَن أتى بِالدِّينِ
محمّد سُلطانُ أهلِ الحضْرَه وآلهِ أَجـــلِّ كـــلِّ زُمـــرَه[4]

وللشيخ أبي مهدي شبيهه، إذ يقول:

ثم الصّلاةُ والسّلامُ كلَّ حينِ على النّبي ذي المكارِمِ الأَمينِ[5]

وللشيخ باحيو بن موسى قوله:

وَمنِّ سلامٌ علَى أحمدِ دَوامَ الجديدَينِ بالاضطِّرادِ[6]

أما الشيخ زكريا بن أفلح، فيعبر عنها بالكثرة:

فالحمدُ للهِ كثيرا والسَّلام علَى النّبي محمّدٍ خيرِ الأَنام[1]

---

[1] الأحزاب، 56.

[2] الآخضري عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، ص194.

[3] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1ظ.**اللامية 1ظ**

[4] الأخضري 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، الحثّ على الدعاء والترغيب فيه. وجعل مقابله القبول في حال الإخلاص، لقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾[2]، وقوله جل وعلا : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ ﴾[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 ميّز أدب وثقافة العصر، وسعْيُ العلماءِ 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 تشذ به عن الجادة. فهذا الشيخ أبو مهدي يدعو قائلا :

سَألتُ غفّارَ الذّنوبِ القادِر الحيَّ ذا الطولِ المجيدَ القاهِر
غُفرانَ ما قَدّمتُهُ مِن ذَنبِ سِـرّا وإعـلانا وكلَّ حَـوبِ[4]

فهو يدرك تمام الإدراك أنه ليس بمنأى عن الخطإ. وهذا تلميذه محمد أبو زكريا، يتهج منهج شيخه فيقول :

فيَا ربِّ اغفرْ لِي ذُنوبِي كُلَّها خَطإِي وعَمدِي ثمَّ جَهلِي تَتْبعَا[5]

ومثل ذلك الأخضري، الذي نجد الدعاء عنده يتكرر في عمل واحد. فقد جاء في "اللامية":

يَا ربُّ لطفَكَ يا صمَدُ إنِّي في لُطفِكَ ذو أَملِ
فاغفِرْ لِلعبدِ جنايَتَهُ أنتَ الغفَّارُ لِلذي الزُّلَلِ[6]

وتكرر ذلك ثانية، إذ يقول:

فاغفر لعبيدك [كذا] ما اكتسبت يداه من سيئة العمل[1]

---

[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 صَمَد يا رافِعَ الأفْلاكِ مِن غيرِ عَمَد
اغفِـــرْ لِوالديَّ واعفُ عنهُما في جنَّة الفِردوسِ فلْتُسكنهُما
وارحمْهُـــما فإنَّـــك الرّحمـــــنُ وإنّـــكَ المهَيمِـــن الديَّـــانُ[2]

و يأتي ذلك استجابة لقوله تعالى : ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴾[3] :

وأنتَ ربيّ قدْ أَمرتَ بالدُّعا لِلوالدينِ فاسْتجِب لَمَنْ دَعا[4]

وما دام إجلال مشايخ العلم والدين دأب تلاميذهم في التعامل معهم، فإن لهم حظا وافرا من الدعاء :

ربِّ اغفِرْ للأخِ ضوءِ المعَاني سيِّدِ الأقْرانِ فصيحِ اللّسانِ[5]

والملاحظ أن الدعاء ورد في شكل طلب للمغفرة للمدعو له، و لم يكن يحمل في طياته رائحة التعلق 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 التعاريتي"؛ حتى لا تنقطع فوائده:

فيَا ربَّنا أدِمْ لنَا سَعدَ شيخِنا ضُحىً وعِشاء، قائلةً وليَاليا[4]

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:

وأَسألُ اللهَ العظيمَ الباري سُبحانَه النّفعَ بها لِلقارِي[7]

---

[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، ص21.
[6] نفس المرجع، ص40.
[7] زكريا ن أفلح، (منظومة في الفرائض)، 49ظ.

أما الشيخ أبو مهدي فيشرك كل من كانت له علاقة بهذا المؤلف:

واغفِرْ لكلِّ سامعٍ وكاتِب وقارئٍ وناظرٍ وكاسِب[1]

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 :

أحِلَّهُ ربَّ العرشِ عَرشا تَرفّعا ومَهِّدهُ في الخُلدِ فَرشا مُرفّعا[2]

- **الإلغاز** :

لقد كان لطغيان المذهب اللفظي[3] أثر في شيوع أسلوب الإلغاز الذي يعد ضربا في التعبير، عماده اللقانة والفهم وحسن التَّأَتِّي والفطنة[4]؛ وقد اعتمده مؤلفو العصر، يريدون بذلك اختبار ذكاء بعضهم بعضا تفكها وتندرا[5]. ولكنه في الجنوب لم يبلغ مستوى الظاهرة. وأكثر وروده كان تلميحات ارتبطت بالتّأْريخ لإنجاز المنظومة أو القصيدة؛ يقول الأخضري مؤرخا للاميته:

نجَزتْ بربيعِ الآخرِ مِنْ جمَعِ حجج وقت المثل[6]

و في تأريخه لمنظومته "الأسطرلاب":

سنةَ ماءٍ مِن سنينِ الهِجرَه بعاشِرِ القرونِ مَبدأ الفِتنَه[7]

فبدل تحديد التاريخ بالعدد مباشرة، نجده يجنح إلى استعمال ألفاظ تكشف المقصود باستعمال حساب

---

[1] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38ظ.وصية 39ظ

[2] الباروني، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، ص24.

[3] صنف الدكتور (جودت الركابي)، أساليب شعراء وأدباء العصرين المملوكي والعثماني إلى مذهبين : المذهب اللفظي والمذهب السهل. ينظر : الركابي، مرجع سابق، ص151،150.

[4] كمال عبد الحي، الأحاجي والألغاز الأدبية، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، الطائف، السعودية، ط2، 1401هـ، ص10./ ينظر أيضا: االرافعي، مرجع سابق، ج2، ص360 وما بعدها.

[5] نفس المرجع سابق، ص149.

[6] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 1ظ.اللامية 9و

[7] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة الأسطرلاب)، ورقة 7و.

الجمّل[1]. فكلمة "حجج" يقابلها (8+3+3) ومجموعها أربعة عشر، أي في الرابع عشر من شهر ربيع الآخر؛ وكلمة "ماء" يقابلها (40+1+1) بما مجموعه اثنان وأربعون، أي هذا النظم أنجز سنة 942هـ.كما نجد في قصيدة لأحمد بن علي البسكري، وهو يؤرخ لمولود لصاحب "النور السافر"، لقّبه بـ"تاج العارفين"، فقال فيه :

بَدا تاجٌ لجمعِ العارفينا ولِيُّ اللهِ فاعْلَمْهُ يَقينا
"تراهُ جاءَ في ذا اللفظِ طِبقا، وَهاهُو القطبُ" تاجُ العارِفينا[2]

كما مثلت أرجوزة "موازين القسط" للشيخ أبي مهدي عيسى لغزا، فهي اثنتا عشرة نصيحة قدمت بشكل إشارات وتلميحات، لا يمكن حلّها إلا للقارئ المتمرس. فقوله :

فاتَّقوا الأُولى مِن كلامِ البارِي من يرُدّ اللهُ فلنْ يا قاري[3]

فيه إشارة إلى آيتين وحديثين، فالآية الأولى قوله تعالى وجل : ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [4]، والثانية قوله : ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ﴾[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).

السّجع:

اهتم العرب بالسجع، وأوْلوه مكانة رفيعة، فكان يغمر كلامهم، لما فيه من سلامة الطبع وقوة السليقة ووضوح الفطرة[6]. فرافق – 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 : (ا-1، ب-2، ج-3، د-4، هـ-5ن 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 أسليب 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 وتسأل بالعلم لأنك قدوة في تلك البلاد، ومأوى للعباد"[1]

فنلاحظ 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، لايلذّ قراءة ولا سماعا[2]. وهاهو في موضع آخر من الرسالة ينشئ:

"فكتبنا لك هذا الكتاب ليتبين لك الخطأ من الصواب، مشتملا على العقيدة الوهبية الإباضية ومتضمنا للجواب عن المسائل الآتية، بالأدلة القاطعة والبراهين الواضحة والحجج المنيرة الساطعة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة "[3]

ولعل كثرة التعامل مع القرآن[4] أوجدت شكلا من السجع يلازم المواقف الدينية؛ فمن خطبة عيد الفطر للشيخ عمي سعيد:

" أيا اخواني افتكروا الموت الذي ليس لأحد منه فوت ... امتثل 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 الاستعلاء[6]، فإن النهي هو الزجر عن الشيء بالفعل أو بالقول استعلاء[7]، 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] الجرري، مرجع سابق، 15و.

[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 الأخضري في اللامية الوعظية إلى ضرورة تمتين العلاقة بين الفرد وربه، يحذر من التهاون والتراخي الذي قد يفسد تلك العلاقة :

واعبُد مَــولاكَ بلا وَهَن وَجاهِد في الذِّكرِ والعَمل

....

وَالــــــزَم عمَلا بمَواعِظِهِ وزَواجِــرِهِ المنهــاجَ تَــــــلِ[1]

والأوامر ذاتها يقدمها أبو مهدي، نصيحة للشباب الغافل :

وعَمِّروا أَوقاتَكم بالطَّاعَه والذِّكرِ كلَّ لحظةٍ وَساعَه[2]

وبما أن العلاقة بين العبد وربه عند الأخضري، هي اعتقاد راسخ، ثم تأمل وإعمال فكر :

ولازِمِ الذّكــــرَ بكُــلِّ حالِ وفُــــرَّ مِن طَــــوارقِ الخيَال[3]

فالتلازم يرافق هذه التوجيهات (لازم – فرّ). فالدين لايبنى على أوهام، والعقيدة ليست خيالا، بل معاناة ومجاهدة :

وقِفْ على بابِ الكريمِ باكِيَا وكنْ هناكَ خائِفا وراجِيا[4]

وتبقى فكرة التربية والتوجيه إلى ضرورة التمسك بالدين، وبعناصره المتاحة، حتى في إطار التركيز على علاقة الفرد بذاته:

واتْــــلُ القــرءانَ بِفكرِ حِجًا آنــــاءَ اللّيلِ بــلا كَلــلِ[5]

وفي ذلك التفات إلى قوله جل وعلا : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[6] ، وقوله عز وجل: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾[7].

---

[1] الأخضري عبد الرحمن، "اللامية"، 3و- 5و.

[2] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 39و.

[3] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص52.

[4] نفس المرجع، ص53.

[5] الأخضري عبد الرحمن، "اللامية"، 5و.

[6] محمد، 24.

[7] الإسراء، 79.

ولما كان الأخضري ممن يعتمد المنطق في معالجة الواقع، فالأوامر لديه لا تنتقل من طلب الفعل إلى الفعل مباشرة، وإنما دعوات الفعل أو النهي مشفوعة بمبررات، فهي حجج عقلية تقدم توطئة لجدوى الأمر ودواعيه:

مَـــنِ ادّعَى مَراتبَ الجَمـــال ولمْ يُقِـــم بأدبِ الجَـــلال
فَارفُضـــهُ فإنَّـــما الفتىَ دجَّـــال ليـــس لـــهُ التَّحقيـــقُ والكَمال
ومَـــنْ تحلَّـــى بحُلَـــى المعَالِي وبحُـــــدودِ اللهِ لَـــــم يُبال
ففِـــــرَّ منـــــهُ إنَّه شيطانُ مُخـــــادعٌ مُلَبِّـــسٌ خَـــوّان[1]

- **النداء والتحذير:**

التحذير هو تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليجتنبه[2]. وقد عمد أديب القرن العاشر الهجري إلى التخويف من الوقوع في المهالك بأسلوب مباشر خال من أي مجاز. ومثال ذلك الأخضري حين يقول:

فعَلَيْـــك بتَقـــوى اللهِ أَخـــي واحْـــذَر مِن زيغَـــة المِلَل
فاحـــذرْ مَـــولاكَ ونِقمَتَهُ واخشـــعْ مِن ربِّـــك ذا خَجَل
واحـــذرْ علماءَ السّـــوءِ فقَدْ خُصّـــوا بالإفْـــكِ وبالخَطَل
ياأيُّها المغرورُ ما هَذا الأمَل إلى مَتى هذا التّراخِي والمَهَل[3]

ولأن من معاني النداء الإغراء، فإن المربي يحتاج أحيانا إلى لفت انتباه تلميذه، فهذا الأخضري وأبومهدي، يوظف كلاهما النّداء إمعانا في التحذير. فيقول الأول :

يا صاحِ لاَ تعبَأ بهؤلاءِ ذوي الخنَا والزّورِ والأهْواءِ[4]

ليوافقه الثاني، فينشئ :

ولاَ تكُن إمعـــةً صاحِ فلاَ أرَى عدُوَّ المرءِ ما قَدْ جهِلا[5]

---

[1] نفس المرجع، ص51،50.

[2] هارون عبد السلام، الأساليب الإنشائية في اللغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2001، ص152.

[3] الأخضري عبد الرحمن، "اللامية"، 1ظ.

[4] الأخضري، (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 بلاغية[1]. 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 والتأكيد[2]. فحين نعرض قول الأخضري في التائية النبوية:

فهذا نبيٌّ ليس في الخلقِ مثلُه وهذا رسولُ اللهِ خيرُ البريئَة
أيا خيرَ خلقِ اللهِ يا سيِّدَ الوَرى ويا خيرَ مبعوثٍ إلى خيرِ أمَّة[3]

فإن التوكيد يبدو واضحا مع تكرار الألفاظ، كاسم الإشارة "هذا" لإبراز مدى قرب النّبي صلى الله عليه وسلم من قلوب المؤمنين رغم بعد المسافة؛ وفي البيت الثاني يكرر لفظ "خير" للدلالة على الأفضلية وتأكيدها. وفي مكان آخر من القصيدة تتكرر جملة: "إنك عند الله"، وفيها إبراز واضح لمقامه صلى الله عليه وسلم :

فإنّك عندَ اللهِ أعظمُ شافعٍ وإنّك عندَ اللهِ خيرُ ذَخيرة[3]

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 كالمرآةِ للتّجلّي يَصفو بِما صَفا لهُ التَحلّي
القلبُ عرشُ سرّه الرّبّانِي و حَضرةٌ للقربِ و التّدانِي
القلبُ هوَ لوحُكَ المحفوظُ يَا أيُّها المقَرَّبُ الملْحوظُ
فاقرأْ سطورَ لوحِكَ المكْنونِ يريكَ سرَّ أمرِهِ المصونِ
القلبُ سرُّ اللهِ في الإنسانِ وعرشُه المحيطُ بالأَكوانِ
....
القلبُ مِشكاةُ التّجلّياتِ مَهما خَلا مِن جمُلةِ الآفاتِ
القلبُ كترٌ مِن كُنوزِ اللهِ وفيهِ بابُ مَلكوتِ 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 1ظ.

القلبُ مِن عَجائبِ الرّحمنِ أَودعَــه في عالَــم الأبــدانِ[1]

أما السمة الأكثر وضوحا فهي تكرار الأفكار، فنجد الشاعر يذكر فكرة و ينتقل بعدها إلى غيرها ثم يعود إليها مجددا. ويتكرر ذلك، كما في القدسية للأخضري، حيث نجد ذكرا للصوفية التي لم تلتزم –حسب رأيه– بأصول الشرع و قواعده، ويتكرر ذلك الذكر في مواقع عدة :

فَقدْ رَأينا فرقةً إنْ ذَكروا تَبدَّعوا وَربَّما قدْ كَفَروا
وَصنَعوا في الذِّكرِ صُنعا مُنكَرا صَعبا فَجاهِدهُم جِهادا أَكبَرا
خَلوا مِن اسمِ اللهِ حرفَ الهاءِ وأَلحدوا في أعظمِ الأَسماءِ
لَقدْ أَتَوْا واللهِ شَيئا إدَّا تخِــرُّ مِنــهُ الشّامخــاتُ هَــدّا[2]

ويستطرد في ذكرهم ثانية بعد عشرة أبيات :

والجاهِلونَ كالحميرِ الموكَفَه والعارِفونَ سادةٌ مُشرَّفه[2]

ثم بعد خمسة وخمسين بيتا يعود لذكرهم ووصفهم في عشرة أبيات، منها:

قدْ مَلكتْ قُلوبَهَم أَوهامُ فالقومُ إبليس لَهم إمامُ
كَفاكَ في جَميعِهِم خِيانَه أَنْ اخْلَطوا الدَّنى بالدِّيانَه
وانتهَكوا محَارِمَ الشَّريعَه وسَلكــــوا مَسالِــكَ الخَديعَــه[3]

ثم هو يعود مرة أخرى، ضمن ثمانية أبيات، أولها:

وَا أَسَفا على الطّريقِ السّابِلَه أفْســدَها الطَّائفــةُ الدّجاجِلَــه[4]

إن كان تكرار الأفكار والاستطراد فيها بهذا الشكل يشير إلى تأكيد المعاني، فإنه قد يعكس أيضا توارد ما يجيش بعواطف أصحابها أثناء التأليف؛ إذ كلما انتقل إلى فكرة أخرى عاودته التي تؤرقه وتهمه لتدفع بنفسها إلى الظهور ثانية.

[1] الأخضري، (منظومة في التصوف)، ص52،53.
[2] نفس المرجع، ص47.
[3] نفس المرجع، ص50.
[4] نفس المرجع، ص 55.

يظهر من الأغراض التي طرقها أدباء – هم في حقيقتهم علماء مصلحون– أنها كانت تعكس النهج الإصلاحي المستند إلى الفكر الديني المحض، بغض النظر عن المذهب أو المدرسة الفقهية؛ لذا كان المجال محدودا، لم يتعده إلى ما كانت تكشفه إبداعات الصورة الفنية في الأدب العربي في القرون الخوالي. وما دامت الرسالة موجهة إلى مجتمع خيف عليه الضياع، فإن الأساليب والبنى لم تكن بحاجة إلى مستوى أعلى من مستوى العامة من الناس في ذلك الوقت ومع ذلك، فقد صادفتنا بعض البناءات الفنية التي أبقت على خيط الأدب الرفيع قائما.

وفي عرضنا لسمات القرن العاشر الهجري، ستبدو جليا تلكم المبررات التي 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 العربية[1]. 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 المغاربي بخصوصياته بعد استقلال الحكم عن السلطة المركزية في بغداد والشام، وانتشار مهجري الأندلس في مختلف الحواضر حاملين معهم علومهم وآدابهم وفنونهم[2]، فإن خط اللغة والعقيدة ظل محور البناء الفكري والأدبي الذي جمع المشارقة والمغاربة حول همّ واحد.

ولالتصاق الأدب بواقع المجتمع وتأثره بالظروف الاقتصادية والسياسية، فقد نسب مؤرخو الأدب العصور الأدبية إلى أبرز فترات الحكم التي عرفتها 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 المحنة، 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 التركي[4]، وكان رأي هؤلاء النقاد أن سيطرة العثمانيين على مقاليد الحكم، كان له أثر سيء تجلى في تقهقر العلوم والآداب[5]. وفي المغرب العربي فإن هذه الفترة "تبتدئ بقيام دولة الأتراك بالجزائر وتونس، وينتهي بالانبعاث 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، واعترت الأسلوب ركاكة، 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، ص44.

[2] الطمار، "تاريخ الأدب الجزائري"، ص164

[3] الركابي، مرجع سابق، ص120.

[4] "يخطئ كثير من الدارسين حين يسرفون في تقسيم عصور الفكر العربي، إلى عصور علو، وعصور انحطاط ". الطناحي، "مدخل إلى نشر التراث العربي"، ص20/ "بل إن تقسيم الأدب إلى عصور: أموي وعباسي وغيرهما، هو تقسيم أجنبي ظالم؛ فضلا عن وصف عصري المماليك والدولة العثمانية (باسم عصر الانحطاط). بينما يحمل هذا العصر عصارة ثمرات تطور الأدب العربي والفكر الإسلامي...". الجندي، مرجع سابق، ص57.

[5] "وقد لاقت هذه البلاد خلال هذه العصور.... ما كان له أثر بليغ في تخدير العقول، وتدهور العلوم والآداب." الركابي، مرجع سابق، ص122.

[6] بونار رابح، "المغرب العربي تاريخه و ثقافته"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص9.

استيلاء العثمانيين على السلطة بقرون"[1].

فقد عرف عن العرب استعمالهم 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 فقده...أعلمني أبو سعيد كلاما أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتي، وعافنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج. وأما أهل المترل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا، هذا باطل، ليس من هذا حرفا واحدا، وكتابي إليك، وأنا مشتاق إليك إن شاء الله"[2]. ويظهر من هذا النموذج أن منطق بناء الجملة العربية لم يكن – في بعض الأحوال– خاضعا لقواعد الإنشاء، في مستواه التركيبي، فالتقديم والتأخير – هنا – غير مبررين، ونظام ترابط الألفاظ تحدده أولوية توارد المستعمل منها في ذهن المتكلم والكاتب، 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. فنجده عبر الزمن يفتقد خصائص ويكتسب أخرى. وقد ينشأ نوع جديد من نوع آخر مغاير له، كما يذهب إلى ذلك (د.شوقي ضيف)[3]؛

ب- أن حساسية الأدب المرهفة للتغيرات التي تطرأ على الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية تحدد مساره، وتؤثر في انتظام حركيته واستقراره[4].

ويجمع المؤرخون على أن زحف التتار على عواصم العلم والثقافة بالمشرق أتلف كنوزا حضارية في الفكر والأدب وأنواع الفنون. ومحاولات الإسبان احتلال العدوة 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. فحُولت 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" أثرا بعد عين[1]. 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] بوزوينة عبد الحميد، "ظاهرة التطور الأدبي بين النظرية و التطبيق"، 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 التردي الثقافي[2]، 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 والأطلسي[5]. وإضافة إلى ذلك فقد ظلت توقد مشاعل الفكر والعلوم في مختلف حواضرها، فما أن يخبو أوار أحدها حتى يشع ثان. وما كان لحركية 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 قبحها 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 مزر. 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 حينا من الزمن"[1] لما كانوا قلة تواجه كثرة. فلما تمكنوا بدينهم واستقر لهم الأمر، تفتقت القرائح وتهذبت 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. فخبت جذوة الفن، و لم 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 راقيا بمقاييس القرون الخالية، ومع ذلك فهو يحمل الرسالة ذاتها.

1. سمات العصر:

مع كل ما تقدم، فإنه لا يمكن إنكار ترد حصل على المستوى الثقافي، الاجتماعي، والديني في القرن العاشر عموما. 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 الأخضري صراحة أنه في زمن الجهل والفتن والفساد.

أ– قلة الإنتاج :

يمثل إنتاج القرن العاشر الأدبي و الفكري في حواضر الجنوب شاهدا 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 والرثاء والمدائح النبوية، وغياب أخرى كالغزل، والوصف، والهجاء. كما أن الأساليب الفنية لم تترع، هي الأخرى، نحو الإبداع؛ لأن واقع الحال لم يكن يقتضي ذلك،

[1] الرافعي، مرجع سابق، ج1، ص302.

و إمكانيات ا لناظمين والشعراء لم تكن تسمح به أحيانا.

خلافا لما شاع عن المشرق الإسلامي من أنه قد امتاز أثناء هذا العصر بكثرة التأليف[1]، 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 ومؤلفاتهم[2]. 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:

مَن يأخُذِ العِلمَ عَن شيخٍ مُشافهةً يَكن عنِ الزّيفِ والتّصحيفِ في حَرَمِ
وَمن يكنْ آخِذا لِلعلمِ عَن صُحفٍ فعِلمُه عندَ أهلِ العلمِ كالعَدمِ[3]

وما ألف في هذا المجال، إنما كان بطلب من التلامذة أنفسهم للاستعانة والاستئناس:

وَقدْ دعا بعضٌ مِن الطُّلاّبِ لِرَجَـزٍ يَهـدي إلى الصّـواب
فجِبتُـهُ بِرجَـزٍ مُفيدِ مُهـذَّبٍ مُنقَّـحٍ سَديـدِ
مُلتقِطا مِن دُررِ التّلخيـصِ جَواهـرَ بَديعـةِ التّخْليصِ
سَلكتُ مَا أبْدَا عنِ التَّرتيبِ وَما أَلَـوْتُ الجهدَ في التّهذيبِ[4]

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 الأخضري. وإذا ما دققنا في هذا الإنتاج، وجدنا أن الحظ الأوفر منه كان موجها 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 / الرافعي، مرجع سابق، ج2، ص289.
[3] الطناحي،" في اللغة و الأدب"، ج2، ص460.
[4] الآخضري عبد الرحمن، (متن الجوهر المكنون)، ص271.

ب- التكلف في الصناعة الأدبية:

اهتم النص الأدبي منذ العصر الجاهلي بالمجاز، فعني بإخراج وحدات الموضوع في قالب إبداعي يغاير تماما الصورة المعهودة، ليوغل في تحسس عمق الأشياء، لا كما هي بشكلها المرئي البصري، وإنما كمبدَع أضفى عليه ذهن الأديب المصور مسحته الفنية، فقدمها لينة متسامحة.

فها هو سابق البربري، مثلا، يقول في الموت:

إذا الجسدُ المغمورُ زَايلَ روحَه ذَوى، وجمالُ البيتِ، يا نفسُ، آهِلُه
وقدْ كانَ فيهِ الرُّوحُ حينًا يَزينُه وما الغِمدُ، لولاَ نَصلُه وحمَائِلُه[1]

فرقة المعنى و مؤالفتها بين الحركة والسكون، بين الفناء (ذوى)، و شكل الحياة (جمال البيت آهله)، 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 بالمجتمع – أحيانا – حدود ثقافته الأولى. فقد تجاوز الغزل حدود اللياقة، وتمادى في هتك ستر مقومات العفة، حتى غدا فحشا ومجونا. ولم يكن غريبا أن تعرض المصادر نماذج تصف المجتمع، وتكشف دقة التصوير مع وضاعة الصورة؛ فهذا المقري 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 خطيب[2] البلد:

مرَّ بِنا الغزالُ مُروَّعا نافِرا كشَبيهِه في القَفرِ ريعَ بِصائِدِه
لَثَم السُّلامى في السّلامِ تَستُّرا ثُمّ انْثنَى حَذَر الرَّقيبِ لِراصِدِه
هلاّ تَكلَّف وَقْفةً لمُحِبّه ولَو أنها قِصْرا كجَلسَةِ وَالدِه"[3]

و هذا أبو الحجاج المنصفي يأمر أن يكتب على قبره بيتان:

قالتْ ليَ النّفسُ أتاكَ الرّدَى وأنتَ في بحرِ الخَطايا مُقِيمُ

[1] ضيف شوقي، "تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي"، دار المعارف، مصر، ط20، 2002، ص376.
[2] إمام البلد.
[3] المقري أحمد بن محمد، "نفح الطيب"، مج3، تحقيق : د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص 462.

هلاّ ادّخَـــرتَ الزّادّ قُلتُ اقْصُري لاَ يُحْمَـــلُ الزّادُ لدارِ الكَـــريمِ[1]

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 المكتوب، 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:

خَليليَّ هو الدّهرُ بالبَينِ مولِعا رماني بخَطبٍ لستُ منهُ مُدّرِعا
خَليليَّ إنَّ القلبَ منّي تَصدّعا لأجلِ شعوبٍ كنتُ مِنها مُروّعا
رَماني بسهمٍ، ثُمّ سهمٌ تَفدّعا وسهمٌ أهاضَ العظمَ فِيَّ تَقطّعا
وهاجتْ بلابلُ الفُؤادِ وضَعْضعا فصِرتُ نَحيلا ثُمّ بالصِّرم صَدّعا[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:

بِدمـــعٍ يسيـــلُ علَى رَقْـــــرقٍ مِن الخَـــــدِّ أحمر كيفَ الرّقـــادِ[3]

و لم 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:

فِي هــذِه الــدّارِ لنَــا أَمَــــل والمـــــوتُ يَجِيءُ قبْـــــل الأَمَــل
مَــن عاشَ اليَــومَ يمــوتُ غَدا والحكــمُ ينفَــدُ بالأَجــل
مَــا فــوقَ المــوتِ لنَا عِبْــرَة لكــنّ الغفلـــةَ لَمْ تَـــزَل[1]

أو قول الشيخ أبي مهدي:

أمَا عَلِمتَ الموتَ يأتِي مُسرِعا فليسَ للإنسانِ إلاَّ مَا سَعى[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 معا. فالملقي والمتلقي متفقان حول اليوم الآخر والثواب والعقاب، وعواقب العصيان ليست مجالا للنقاش ولا موضوعا يختلف حوله المؤمنون:

إنْ شِئــــتَ جَحيما مُحرِقـــةً وحمِيما مِنــهُ البطـــنُ مُلِي
وَمقامــعُ ليــسَ لهــا مَثَــلٌ وسلاســلُ والأغـــلالُ تلِي
وعَــذابا ليــسَ لــهُ طَــرفٌ فاعْــصِ مَــولاكَ وَلا تَســلِ[3]

وأشكال العذاب التي يواجهها العصاة – و إن أخذت من خبرات الحياة عناصرها – ليست مجالا لقراءات أخرى، ولا تتطلب تأويلات. فالنص – الذي جاء ليبلغ رسالة ذات بعد إصلاحي– يعتمد المباشرة، وتعابير ألفاظه مقصودة لذاتها. 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 :

وجَهنَّم ترمِي بِشرَر كالقَصرِ على شَكلِ الجِمَل

[1] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 2ظ.
[2] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38ظ.
[3] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 5ظ، 6و.

والنّاسُ يُكلِّمهُم عُنقٌ مِن نارٍ يَعلو كالجَبَل
وتخرُّ الخلقُ علَى الرُّكَبِ فَزَعا مِن هَولِ ذا الثِّقَل
وَتهيجُ النَّارُ بصيحَتِها وَتَغيُّظِها عِند الشَّعَل
وتفورُ تكادُ تَمَيَّزُ مِن غيظِ أُولي الإِجْرامِ تَل
فإذا زَفرتْ لِلخَلقِ بَدتْ تصْطكُّ بإذنِ اللهِ قل
وجَهنَّمُ سوداءُ مُظلِمةٌ أبَدا لا تَفترُ مِن شُعُل[1]

وبالمقابل، يقدم بعدها– ترغيبا– صورة للجنة ونعيمها:

مَن صامَ الحرَّ وَقامَ بهِ يَرقى مَرْقًى فِي الخُلدِ عَل
وكواعبُ فيهِ مُخدَّرَة ودِهاقُ الكوبِ مِن العَسَل
ورضىً وخِياما مُشرِقــةً بالحورِ مُغنَّجَةِ المُقَل
وحُلىً وثِيابا رَائقةً بالسُّندسِ يالهَا مِن حُلَل[2]

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:

سَرابيلُهُم مِن حديدٍ لهمُ غُبارٌ مِن الهندِ شبهُ المِدادِ[3]

فلبوسهم الحديد، والغبار يحجب رؤيتهم فلا يرى منهم شيء، هو هنا أشبه بقول المتنبي:

أتَوْكَ يجرّونَ الحديدَ كَأنّما سَروْا بجِيادٍ مَا لهنَّ قَوائمُ[4]

ورغم الهنات التي تعتري القصيدة في مبناها، إلا أن روحا تحرك صورها، وتدفع بها لتتمثل معبرة أيما تعبير، فيصور الجيوش الزاحفة:

يَسيرُ علَى الأرضِ سيرَ الدُّبا على كلِّ نجدٍ، وفي كلِّ وَادِ[5]

---

[1] نفسالأخضري عبد الرحمن، اللامية، 6ظ.
[2] نفس المرجع، 5ظ، 6و.
[3] النوري، مرجع سابق، ص224.
[4] المتنبي أبوالطيب، 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:

وكمْ حاملٍ سقَّطتْ حَمْلَها بأهوالِ تلكَ السنينِ الشدادِ[1]

فإذا هو يستوحيها من قبس الآية الكريمة من قوله تعالى في أهوال يوم القيامة: ﴿ **وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا** ﴾[2]. وإذا كان جيش العدو لدى المتنبي قد بلغ صوته الجوزاء:

خميسٌ بشَرقِ الأرضِ والغربِ زحفُهُ وفِي أذُنِ الجوزاءِ مِنهُ زَمازِم[3]

فإنه لدى " بحيو" قد بلغ الثريا غباره:

ومِن دونِ تحتِ الثُّريا يُرى غُبارُ عَجاجةِ أهلِ العِناد[4]

وفي غياب الصنعة الفنية، اتسمت الأوزان بالرتابة والتسارع الموسيقي، كانت بحور المتقارب والمتدارك والرجز الأنسب للأغراض الأكثر تناولا، فمن الرجز :

قول الأخضري في القدسية :

فالعَامِلونَ في الوَرى كثير والثَّابِتونَ عَمَلاً يَسير
0//0/0/ 0//0// 0/0// 0//0/0/ 0///0/ 0/0//
مُسْتَفْعِلُنْ مُتَفْعِلُنْ مُتَفْعِلْ مُسْتَفْعِلُنْ مُتَفْعِلُنْ مُتَفْعِلْ

وقول زكريا بن أفلح في الفرائض:

فرمت ترجيز الفرائض التي تقرئها الأشياخ للطلبة
0//0// 0//0/0/ 0//0// 0///0/ 0//0/0/ 0////
مُتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُتَفْعِلُنْ مُسْتَعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مُتَعِلُنْ

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 يوشي به كتابته، وما عليه أن يستقيم المعنى أو لا يستقيم"[5]. وقد حذر الجرجاني الشاعر من مغبّة 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 والتنافر 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 الإنتاجَ تراجعٌ في أسلوب وشكل توظيف اللغة[2].

لكن يبدو أن كثيرا 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 سمحا، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة"[3]، ووضع لائتلاف اللفظ بالمعنى جملة من الأشكال[4] تجتمع عليها دقة صنعة الملقي مع نباهة المتلقي، وهو ما لم يكن يتوفر في بيئة هذا القرن.

فما ظهر من تراجع في الصنعة الشعرية، قد لا يكون بالضرورة انحطاطا أو جمودا فكريا. 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 لمقاومة 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 إنتاجا خاصا يختلف من كاتب لآخر و يميز أشخاصا تحددهم 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 أرضا، 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 ائتلاف اللفظ مع المعنى، أنواعا: 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، وتحمّله 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 النثرية أو الشعرية المنظومة، ويظهر هذا التقاطع في شكل رسالة متماثلة. فلنقرأ للشيخ أبي مهدي عيسى بن إسماعيل من ميزاب:

فَليس للإنسانِ مِن بعدِ الأَجَل إلاّ الذِي قدّمَهُ مِنَ العمَل[1]

وسنجد ما يشبهها لدى عبد الرحمن الأخضري، بإحدى واحات الزّاب، إذ يقول:

مَن عاشَ اليومَ يموتُ غدًا والحكمُ ينفذُ بالأجلِ
مَن قدَّمَ شيئًا يَلحقُهُ مِن بعدِ الموتِ علَى عَجلِ[2]

وحين يطرقان موضوع علاقات التأثر والتأثير بين الأصدقاء والجلساء، يشيران إلى ضرورة تخير المرء من يصاحب، فيقول أبومهدي:

واختَرْ مِن الأصْحابِ كلَّ مُهتَدِي إنّ القرينَ بالقرينِ مُقتَدي
وصحبةُ الأَخيارِ لِلقلبِ دَوَا تَزيدُ فِي المرءِ نَشاطا وَقُوا[3]

ويعالج الأخضري الموضوع بالنغمة ذاتها، قائلا:

وَجليسُكَ إنْ يُكسِبْك هَوىً فجُلوسُك معهُ مِن الزَّلل
وجليسُ المرءِ مُشارِكُه وجليسُ السّوءِ مِن العِلَل
وغواةُ الإنسِ أشرُّهمُ قُرناءُ السّوءِ فَلا تَمَل
وأشرُّ النّاسِ أَدلّهُمُ لِطريقِ الشّرِّ مِن السُّبُل[4]

ويستمر تشابه الفكرة وإيقاعها، بحيث تبدو أقرب إلى التطابق. فحين ينشئ الأخضري :

وهَلاكُ المرءِ وعِلّتُه وخَسارَتُه طولَ الأَمَل[5]

[1] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38ظ.
[2] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 2ظ.
[3] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38ظ.
[4] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 4و،4ظ.
[5] نفس المرجع ،3و.

نجد أبا مهدي، يصوغ الرسالة ذاتها :

يا فالِسَ النّاسِ طويلَ الأَمَل مُضيعَ الوقتِ قليلَ العَمَل[1]

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 الأخضري تتكرر صورة العذاب، وجهنم:

الأولى:

مَن يملِكُ أَمرَ النّفسِ نجَا وَمُتابِعُها في النّارِ صُلِي
وَشواهُ لَظىً نَزّاعتُه أَكلَتْهُ أَكلَ الفَتلِ[2]

الثانية:

يَصلَوْنَ النّارَ كما ورَدا مِن قَبلُ، أولِي الأوثانِ قلِ[3]

الثالثة :

إنْ شِئتَ جَحيما مُحرِقةً وحَميما مِنهُ البَطنُ مُلِي
ومَقامعَ ليسَ لها مَثلٌ وسَلاسِل والأَغلالُ تلِي
وعَذابا ليسَ لهُ طرفٌ فاعْصِ مَولاكَ، وَلا تَسَل[4]

الرابعة :

وجَهنَّم تَرمي بِشررِ كالقصرِ على شكلِ الجِمَل
والنّاسُ يُكلّمهُم عُنقٌ مِن نارٍ يَعلو كالجَبَل[5]

الخامسة:

وجهنَّمُ سَوداءُ مظلِمةٌ أبدًا لاَ تَفترُ مِن شعَلِ[2]

---

[1] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 39و.
[2] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 3ظ.
[3] نفس المرجع، 5و.
[4] نفس المرجع، 5ظ، 6و.
[5] نفس المرجع، 6ظ.

السادسة:

يَهوِي فِي النّارِ بها حِقَبا تمضِيهِ لِسَخط اللهِ قلِ[1]

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 تكتفي بتلميح واحد، فالعاصي بحاجة إلى التأكيد وإعادته:

إِيَّاكُمُ أنْ تُهمِلوا أَوقاتَكُم فتَندَموا يومًا على ما فاتَكُم
ومَن تفُتهُ لحظةٌ في عُمُره تكنْ عليهِ حسرةً في قبْرِه
ومَن يكنْ فرَّط فِي شَيْبتِه حتّ مَضى عَجبتُ مِن تَوبتِه
فتُبْ إلى مَولاكَ يَا إنسانُ مِن قبلِ أنْ يَفوتَك الزّمانُ
فبادرِ الطّاعَة في إمْكانِها مِن قبلِ أنْ تُصدَّ عنْ إتْيانِها
ومَن يكنْ لِعمْرِهِ مُضيّعَه في غَفلةٍ فَبيسَ ما قدْ صَنعَه
يا فالسَ النّاسِ طويلَ الأمَل مُضيعَ الوقتِ قليلَ العَمَل[2]

ث- الفتن وأشكالها:

ظهر مفهوم الفتنة في الفكر الإسلامي منذ السنوات الأولى للخلافة الراشدة عقب وفاة الرّسول عليه الصلاة والسلام. وفي القرآن وردت الفتنة في مواضع كثيرة وارتبطت بكل ما يفسد على الإنسان فطرته ويغرقه متماديا به في مجاراة المتعة والهوى، والتلهي بزخارف الدنيا، التي ربما كانت في أصلها نعما يقول تعالى : ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ ﴾[3].

ورغم أن الخلافات قد استمرت ظاهرة في تنازع حكام البلاد لإبقاء سلطانهم، 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] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 7و.
[2] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 38ظ، 39و.
[3] الأنفال،25
[4] الطناحي، "مدخل إلى نشر التراث العربي"، ص20

تعثّر 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 الحرام[1]، وبين استفاقة الروح الدينية؛ ما جعل العلماء وأقطاب الأمة إذ ذاك يعزون 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 يبسطون نفوذهم على مناطق الجنوب لتكون مقاطعات للجباية، ويصبح خراجها مرتكز خزانة الدولة التي تنتمي إليها قسرا، وفي ظروف خاصة، فإنا نجده يدخلها ،عبر الشخوص 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 تبنا، 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، قالا[كذا] له الرجلان : وما هذا العلم عندك؟..."[2].

وعلى الطرف الآخر فإن الأخضري ينعت عصره بقرن الفتنة:

سَنَةَ ماءٍ مِن سنينِ الهِجرَه بِعاشِرِ القُرونِ مَبدأ الفِتنَه[3]

ويؤكد في موضع ثان:

وقُل لمنْ لم يَنتصِف لِلمقْصدِ العُذرُ حقّ واجِبٌ للمُبتَدي

[1] ياغي إسماعيل أحمد، "الدولة العثمانية في التاريخ"، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط2، 1998، ص235-236.

[2] العدواني، مرجع سابق، ص90

[3] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة الأسطرلاب)، ورقة 7و.

ولِبني إحْدَى وَعِشرين سَنَه مَعذِرةٌ مَقبولةٌ مُستَحسَنه
لا سِيّما في عاشِرِ القرونِ ذي الجهلِ والفَسادِ والفُتونِ[1]

ج- ضعف الوازع الديني:

لقد كانت مؤلفات القرن العاشر أصدق راوية لأحداث عصرها، وسجلت مظاهر الفتنة التي مافتئت تسم الفترة، وقدمتها بشكلها. فقد ضعف سلطان الوازع الديني، وبلغ الأمر تولي علماء السوء ومن لا يربطهم بالعلم رابط[2] الإشراف على توجيه العامة ، ودخل في عداد العلماء من لم يكونوا يحملون من العلم شيئا، وصار بلوغ كراسي التدريس والفتوى يسند بالتوارث والرياسات[3]. فأرسل العلماء تحذيرهم وكشفوا حقيقتهم:

واحذَر عُلماءَ السوءِ فَقدْ خُصّوا بالإفكِ وبالخطَلِ
حفَظوا الأقوالَ ومَا عَمِلوا بالعلمِ فَساءَ القومُ قِل
ما حِرفتُهم إلاّ لَعِب ولحومَ النّاسِ بِلا قلَل
لا نطقَ لذِكرِ اللهِ لهم إلاّ باللّهوِ وبالهزَلِ
لا يَكسِبون العلمَ سِوى لِرياءِ النّاسِ وللجَدَل
طَمسُ الأقوالِ تَمَلُّقهُم لِولاةِ السّوءِ ذَوي الخلَل[4]

وربطوا بين أفعالهم وما توعدهم الله عز وجل في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴾[5]. فيقول الأخضري فيمن احترف بيع دينه:

يَصلَوْن النّار كمَا وَردا من قبلُ أولي الأوثانِ قِل
فَاترُك أفعالَهم أبَدا وخُذِ الأقوالَ ولاَ تَمَلِ[6]

وقد نبه الأخضري إلى خطورة فتن العصر، وسيطرتها على عقول العامة التي تغتر بالمظاهر، ويستميلها بهرج الحياة وزخرف الدنيا.

---

[1] الآخضري عبد الرحمن، (متن السلم في المنطق)، ص201.
[2] الفكون، مرجع سابق ، ص31-32.
[3] الحفناوي، مرجع سابق ، ج1، ص107.
[4] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 5و.
[5] البروج، 10.
[6] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 5و.

هَذا زمنُ الفُسّاق أَتى وزَمانُ الغفلةِ والخَطلِ
هَذا زمانٌ قدْ غاضَ بهِ يُنبوعُ الحقِّ ولم يَسِل
وظلامُ الباطِل مُنتشِرٌ عمَّ الآفاقَ ولم يَزَل
ومعاصِي اللهِ قدِ انتَشرتْ وبَدتْ في النّاس بلا خَجَل[1]

وهذا الشباب، كما يشير الشيخ أبو مهدي، قد ألهته الدنيا عن العبادة، وأصبحت البطالة حرفته:

يا فالسَ النّاسِ طويلَ الأمَل مُضيعَ الوقتِ قليلَ العَمَل
نهارُه مَضى في البطالَه وليلُه في النّومِ بيسَ الحالَه[2]

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 والمحكوم[3]. وقد مثلت هذه الفجوة شكلا من أشكال الفتن التي رصدها علماء ومفكرو القرن العاشر بالجنوب. فقد أمعن الحكام في إهمالهم شؤون الرعية، وأصبح الحل والعقد في قضاياها يتخذ استنادا 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 عواتقهم مهمة المقاومة والإصلاح بما يمتلكونه.

وقد نعت الأخضري هؤلاء بالفسق، إذ يرى أنه كلما تقرب الفقيه والعالم من الحاكم وسعى إلى الولاية، ضاع ورعه و ذهبت تقواه:

هاجَ الفُسّاقُ وقدْ كثُروا في النّاسِ وقدْ أُولوا العَمل[4]

ويذكر الشيخ محمد بن زكريا هذا الصنف عينه، في معرض رثائه الشيخ أبي مهدي:

تَولّتْ أُناسٌ بالجهالةِ مَربعا فلم يعبأوا بالعَرضِ يومًا مُقضِعا

---

[1] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 8ظ.

[2] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 39و.

[3] الشناوي عبد العزيز محمد، " الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليه "، ج1، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، 1980، ص324 /سعد الله أبو القاسم ("مجتمع قسنطينة 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.

وَغرّهمُ الدّنيا كآلِ مُخدِع لِضَمآنَ خالَ الماءَ ولىّ مُروَّعا[1]

ونجد الفجيجي في الواحات الغربية، وهو أحد معاصري الشيخ الأخضري، يشير إلى الفتنة من مقطوعة في الرثاء:

تَغيّرتِ البلدانُ واحْلولكَ اللّيلُ وشبَّ ضرامُ الشرِّ واهمَرَ السّيلُ
ودانَ الرّحيلُ مِن بلادٍ تَأمّرتْ بها المفسِدونَ واستمَرّ بها الهوْلُ
فلا فتْكَة إلاّ وتُنسيكَ فتكةٌ ولاَ فتنَة إلا ويدخُلُها الغولُ[2]

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 للفزع. فقد كبر على محمد بن زكرياء وفاة شيخه أبي مهدي عيسى، وأصعقه رحيل ركن من أركان العلم، فهاهو يقول:

ألمّ بِنا ثَلمٌ وخرمٌ تَتبّعا يعقُبُ طورا بعدَ طورٍ تَفجُّعا
فَهَدّ لنا الأركانَ قدْ كنتُ راجِعا إليها فلاَ أُخفيكَ مِن ذاكَ مَوضِعا
حصونُ قلاعٍ لِي وللخلقِ مَفزَعا فَهدّمَها صارتْ رَميما تَوزّعا
فَخرَّتْ سقوفُ الدّينِ والعلمِ والدُّعا إلى اللهِ ثم الفضلُ أَمْسى مُوَدّعا[3]

وتستمر الخشية والخوف من تفاقم الفتن في هذا الاتجاه عند الأخضري ،فيقول:

وَنجومُ الدّينِ لَقدْ أَفَلوا مِن بَعدِ ضِياءٍ مُكتَمِل
وظلامُ الباطِلِ مُنتَشِر عمّ الآفاقَ ولم يَزَل
ومعاصِي اللهِ قدِ انْتشَرتْ وبَدتْ في النّاس بِلا خَجَل[4]

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 رابح، (روضة السلوان)، ص141.
[3] الباروني محمد بن زكريا، (رثاء أبي مهدي عيسى بن إسماعيل)، ص24.
[4] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 8ظ.

2. مظاهر ثقافة القرن العاشر في الجنوب

أ- ثقافة دينية :

يعد الدين ألصق الأمور بالذات الإنسانية ، التي تبدأ منذ ميلادها في البحث عن ملاذ آمن يتحمل كل معاناتها، فتترجم كل مواقفها انطلاقا من علاقتها به . ويعد حديث الرّسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه..."[1] خير دليل على الوجود الأزلي لفكرة الخالق الواحد ، التي يمكن أن تشوبها معطيات الحياة الدنيا فتفسد معناها و تغير اتجاهها. و لم يكن أديب وعالم القرن العاشر المسلم في الجنوب – البعيد نسبيا عن تيارات التغيير التي كانت تمس أغلب مناطق الوطن الإسلامي – بمعزل عن دينه الذي أمده بثقافة طبعت أعماله ، بل وطغت على كل تقاليد الشكل المنتج أدبيا أو فكريا ، فلسفيا أو علميا. وقد استفاد خاصة من القرآن و الحديث الشريف و الفقه.

- **القرآن:** نجد أن القرآن يمثل مركز التفكير الأدبي و العلمي فضلا عن الديني ، لذلك فإن القاموس القرآني يظهر جليا في استعمالات هذا العصر:

بِأنّ، وكأنّ، لامٌ، أو ياءُ يمين كمَا جليسُ الفاسِقين بالأمِين[2]

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 أيضا موقعه في مدونة الكلمات التي تمثل خلفية للأفكار، فمن قوله تعالى:﴿ وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ﴾[3]، يصوغ صاحب الأرجوزة الشاهد:

إسْنادُ فِعلٍ أو مُضاهيهِ إلَى صاحبِهِ، كفَازَ مَن تَبتَّلا[4]

وقد يسوق آية بألفاظها، لأنها الأنسب لإتمام المعنى وضمان التبليغ :

أوْ عَكسٌ أو دَعوى الظُّهورِ والمدَدْ لنُكتَةِ التّمكينِ، كاللهُ الصَّمدْ[5]

وللقصص القرآني حضور في إنتاج القرن العاشر بالجنوب، فقد أرد "العدواني" في تاريخه ذكرا 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] المزمل، 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 أجلَّها، فرضَ التوجيهَ إليه عن قصد :

وَاتلُ القرءانَ بَفكرٍ حِجًا آناءَ اللّيلِ بِلا كَلَل
والزمْ عَمَلا بمواعِظِهِ وزَواجرِهِ المنهاجَ تَل
ما فوقَ كتابِ اللهِ هُدًى لأُولي الألبابِ ذَوي الوَجَل
وكتابُ اللهِ تِلاوتُهُ يَهديكَ إلى أهْدى السُّبُل[1]

وحين يكتمل البناء الفكري يكون القرآن وأوامره مرجع كل السلوكيات العملية :

وأنتَ ربيِّ قدْ أَمرتَ بالدُّعا لِلوالدينِ فاسْتجِب لمنْ دَعا[2]

أو تلك الداخلة في الإطار التعليمي . فهذا أبو زكريا يصوغ شاهدا في قواعد اللغة العربية :

كَإنَّني لمذنبٌ وَربيِّ يغفِرُ للتّائبِ وهوَ حَسبي[3]

وهذه الثقافة تقرن بين مصدري العمل والدين و الشرع:

وكتابُ اللهِ وسنَّتهُ فُرقانُ الحقِّ مِن الخلَل[4]

- **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:

وَجاءَ في الحديثِ عنْ خيرِ الوَرى لنْ يخَرُجَ الدّجالُ أَعني الأكْبَرا

[1] زكريا بن أفلح، (منظومة في اللغة)، 5و، 5ظ.
[2] أبو مهدي، "وصية معشر الشبان"، 39و.
[3] زكريا بن أفلح، (منظومة في اللغة)، 47و.
[4] الأخضري عبد الرحمن، اللامية، 7و.

حتّى تقومَ قَبلَه دَجاجِله كلٌّ يَلوذُ بطريقٍ باطِله[1]

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 والسلام[2] الداعية إلى الاعتصام بكتاب الله وسنة نبيه، ففي حين ينظم الأخضري في "اللامية":

فَعليكَ بسيرةِ سيّدِنا طه المختارُ مِن الرُّسُل[3]

نجد ابن زكريا الباروني يوافقه في قوله :

نجومُ الهدى يَهدونَ بالحقِّ والدُّعا يَشدّون دينَ الحقّ دينًا تَفرَّعا[4]

وهو ملخص لمجموع أحاديث النّبي صلى الله عليه وسلم[5] في أصحابه رضوان الله عليهم.

- **الفقه.**

يمكن أن نعثر في عصارة فكر علماء وأدباء القرن العاشر بالجنوب، وفي جهودهم دلالات ترتبط بمعالجات فقهية عامة :

والفِطرُ يومٌ لاَ يصومُه أحدْ فهذِه سادسةٌ دونَ فَندْ[6]

أو أخرى تهتم بجوانب خاصة، كأن تتعلق بمذهب أو مدرسة فقهية بعينها. ومثل هذه القضايا المتعلقة بالعبادات وفقه المعاملات تكشف عن نفسها من خلال الأمثلة التي تورد نموذجا لقضية لغوية أو علمية.

نحو اختَصمْنا رافِعين القَوْلا هل زوجُ زيدٍ حائضٌ أم حُبلَى[7]

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 بابا 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 عمومه، مع أنه واكب المجتمع الذي قيل فيه ولأجله ، و لم يتجاوزه من حيث اللغة والشكل والقالب ؛"فترى الأديب يجشم 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 أوزانا لا تخرج عنها، فمن الرجز إلى المتدارك والمتقارب. وقد جاءت – كما يقول عنها الدارسون – يطبعها التكلف والسذاجة[2]. ولكن الدكتور سعد الله يرى أن الجزائريين قد أنتجوا " خلال هذا العهد أدبا راقيا نسبيا، شعرا ونثرا"[3]، ويصدقه 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 ومنسرُه، لجزرِ ما هو صادعُ
عليهِ سماتُ الفتكِ إمَّا نظرتَه أطلتْ حواجبٌ، وغارتْ مدامعُ
طموحٌ، كثيرُ الالتفاتِ، مسلطٌ لأمِّ السلاحِ – الدهرَ – منه فجائعُ[4]

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. وإنّ 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 الثقافي"، ج1، ص191
[4] بونار، (روضة السلوان)، ص144.

- فسح المجال لبعض الروايات و الأساطير التي زخرت 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 الموالاة للحفصيين ومعاداة العثمانيين، ولا غرابة في ذلك، إذ أن هذه الظاهرة كانت تسم الكتابات التاريخية في ذلك الوقت[1] . ولعل كون التاريخ تاريخا للملوك و الأمراء[2] ، 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 والمحاجّة 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 - لقاءَه بالفلسفة اليونانية في بغداد أيام حكم الخليفة المأمون"[3]. غير أن تأثر الفلسفة الإسلامية[4] بالتغيرات التي كانت تطرأ على الفكر الإسلامي بدا واضحا؛ فقد بلغت أوجها في ذروة عطائه ووصلت الحضيض حين تراجعه. ولكونها تستمد من الدين والقرآن مادتها الأولية، فلقد أدى انتشار المؤلفات الكبرى في التصوف منذ القرن السادس الهجري[5] إلى انحسار دائرة الفلسفة، ما جعلها تترع – في القرن العاشر – نحو التصوف.

وليس غريبا أن نجد أغلب الإنتاج الأدبي والعلمي والفكري في الجنوب الجزائري، بعد ستة قرون،

---

[1] العدواني، مرجع سابق، ص46 – 49./ سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص51-53.

[2] سعد الله، مرجع سابق، ج2، ص 332-333.

[3] نافعة حسين وكليفورد بوزورث، "تراث الإسلام"، ج2، ترجمة : مؤنس حسين والعمد إحسان صدقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، جوان 1998، ص40.

[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 الإسلاميّة بين الروح والمادة)، مجلة التراث العربي، العدد: 96، كانون الأول ، 2004، ص 112.

[5] نافعة حسين وكليفورد بوزورث، مرجع سابق، ص57.

يستوحي منطق معالجة الواقع من الحقائق القرآنية وتعاليم الدين التي شكلت، منذ البدء، نقطة الانطلاق في الفلسفة الإسلامية في المشرق الإسلامي[1]. 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 البهلولي:

" إلى الشيخ المكرم الوجيه الأعظم أبي علي بن الشيخ أبي الحسن علي البهلولي، 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 ومشيئته 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 رغّب 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 على البهلولي)، ص 107-108

[3] نفس المرجع، ص130-131.

[4] نفس المرجع، ص. 109-110.

ه- ثقافة صوفية

لقد بلغ التأليف في العلوم الدينية أوجه في القرنين الثامن والتاسع، ليتحول إلى محور لكل أشكال الإنتاج الفكري والأدبي في القرن العاشر الهجري، ليطبع أغلب إنتاجه ولكنه لم يخرج عن حدود المجالات الموروثة من علماء وفقهاء الطبقات السابقة. وما ألف في هذه المجالات ذاتها يكاد يكون تكرارا واجترارا لما كتب من قبل.فأبو مهدي عيسى ينظم موازين القسط التي وضعها قبل أربعة قرون الشيخ أبو يعقوب الورجلاني، والقواعد الفقهية التي كتب فيها الأخضري 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 تعبيره 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 بحبل الله، ولكن لكل قراءته. وفي هذا الصدد يشير الدكتور عمر موسى باشا إلى بواعث 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 الفلسفية.[1]

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، وردها إلى أصولها الحقيقية بالتماس الحق. فتحولت من منصة للشهرة إلى طريق ترتجى بها مرضاة الله[3]. و"قدم للمسلمين علوم الدين، ورسم الخطوط العامة للفكر الإنساني، وأصّل 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] الجندي، 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 :

سَئمتُ تكاليفَ الحياةِ ومنْ يَعشْ ثمانينَ حولاً – لا أبا لكَ – يسْأمِ[2]

وارتبطت تلك الفكرة لدى البعض الآخر بالخوف من الموت الذي يظل يتعقبهم ولا يتوانى في اقتفاء أثارهم، ومن عواقب القبر وما بعد البعث، رغم وضوح صورة المصير المحتوم :

ولوْ كنتُ في ريمْانَ تحرسُ بابَهُ أراجيلُ أُحبوشٍ وأغضفُ آلِفُ
إذن لأتَتْني حيثُ كنتُ مَنِيّتِي يَخَبُّ بها هادٍ لإثْرِيَ قائفُ[3]

كل تلك النظرة، كانت في أحيان كثيرة مدعاة للتمسك بفضائل الكرم والرجولة والأنفة :

أرَى قبرَ نحّامٍ بخيلٍ بمالِهِ كقبرِ غويٍّ في البِطالَة مُفسِدِ[4]

إن حياة الزهد و التقشف التي صاحبت بعض الفهوم للدين الإسلامي في تعامله مع الواقع حينا أو التي كانت احتجاجا ومقاومة لبعض مظاهر التفسخ الناتجة عن العيش الرغيد والإغراق في المتعة والتفاؤل وانصراف الناس إلى التعلق بزائل الدنيا أحيانا كثيرة[5]، أضفت على الأدب –الذي حافظ على شكله – روحا توافق تلك الفلسفة المتمثلة في التقرب إلى الله بالخلوة والعبادة والتهجد. وبالتالي كان اهتمام الكثيرين بالتجربة الصوفية في الأدب العربي، وما أحدثته من إضافات جدية وجديدة، قد استند إلى مرجعيات مختلفة.

فقد أنشأ الأدب الصوفي معجما خاصا 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 الروحية[6].

---

[1] الجندي، مرجع سابق، ص28/27

[2] ابن أبي سلمى، مرجع سابق، ص110.

[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 نغمة مكرورة للتذكير بالموت بعد الحياة، والتزهيد 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] بلعلى، مرجع سابق، ص25.

والحرف أيضا له دلالاته الخاصة التي تمنحه داخل الكلمة كينونة واستقلالية، وتجعل منه طلسما يعمل بذاته وداخل النظام[1].

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 ينعت هؤلاء بالضلال حين أسقطوا الهاء من لفظ الجلالة:

خَلُوا مِن اسمِ اللهِ حرفَ الهاءِ وأَلحَدوا في أعظمِ الأسْماءِ[2]

وقد مثل التصوفَ 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 الرّاصِدين مَرصَدا ورامَ حزبُ الوارِدين مَوْرِدا
إلاّ بإخماصِ البطونِ والسّهَر والصَّمتِ والعُزلةِ عن كلِّ البَشَر
والزّهدِ في الدّنيا، وتقصيرِ الأَمَل وفِكرةِ القلبِ وكثرةِ العَمَل
والخوفِ، والذِّكرِ بكلِّ حالِ والصّبرِ والقوتِ منَ الحلالِ
وفِعلِ أنواعِ المعامَلاتِ وفِعلِ أركانِ الجَاهَداتِ
مِنْ بعدِ تحصيلِ فُروضِ العَينِ عِلما وأعْمالاً مِن غيرِ مَيْنِ[3]

بينما نحا اتجاه آخر نحو التصوف العبثي 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./ بلعلى، 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.

شَعْر الولي الواحد بزنته ذهبا"[1]، وقد عبر الأخضري عن هذه الفئة في المنظومة ذاتها:

وقالَ بعضُ السّادةِ الصّوفِيَه	مَقالةً صَادقةً جَلِيّه
إذَا رأيتَ رجلاً يَطيرُ	أَو فوقَ ماءِ البحرِ قدْ يَسيرُ
وَلم يَقفْ على حُدودِ الشّرعِ	فإنَّه مُستدرجٌ وبِدْعي
واعلَمْ بأنَّ الخارِقَ الرّبَّانِ	لِتابعِ السُّنةِ والقُرآنِ
والفرقُ بينَ الإفكِ والصَّوابِ	يُعرفُ بالسُّنةِ والكِتابِ
والشَّرعُ ميزانُ الأمورِ كُلِّها	وَشاهِدٌ لأَصلِها وفَرعِها
والشّرعُ نورُ الحقِّ مِنهُ قدْ بَدا	وانفَجرَتْ منهُ يَنابيعُ الهُدى[2]

وحتى نلغي الربط بين فكرتي التأليف الديني والانحطاط الأدبي، ينبغي أن نعرض إلى آراء الدارسين التي كشفت من قبل أن الإسلام حرر الفكر، وأبقى الشعر محافظا على جمالياته :

– يشير د.بشير خلدون بقوله: " لقد كانت علوم الدين، من حديث وتفسير وفقه وتوحيد منطلقا 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 توجها واعيا كما يرى (زكي مبارك)، فذلك يعني أن المتصوف ذو وزن علمي وثقافي وديني، وقاموسه يتضمن ألفاظا جرت حول معان وجدانية وروحية ونفسية واجتماعية؛ مما يجعلنا نقف في صف من يجعلون المتصوف أديبا4. كما يمكن أن يكون التصوف نفسه بناء خياليا وإعادة تشكيل لصورة الدين التي ظلت تبدو للكثيرين عامل تقييد للحرية[5]، 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 خوارقي 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، ص213.

[2] الأخضري عبد الرحمن، (منظومة في التصوف)، ص50.

[3] خلدون بشير، "الحركة النقدية على أيام ابن رشيق"، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص127.

[4] مبارك زكي، "التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق "، ج1، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط1، 1938، ص83.

[5] بلعلى، مرجع سابق، ص239.

المسلمين التصوف عن أصول أجنبية"[1].

و- ثقافة علمية:

شهدت العلوم والفنون تراجعا 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، ويحشّى في الفقه والعقيدة وعلوم اللغة. ففي هذا المجال لانجد إلا الأخضري الذي انفرد بالتأليف في علوم الفلك والحساب فضلا عن التأليف الديني؛ فقد وضع منظومة "الدرة البيضاء" و"السّراج" 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 التّجار والحجاج أثناء ذهابهم أوحين أوبتهم.

والملاحظ أنه كلما تطرقنا إلى الحديث عن مظهر من مظاهر الثقافة في المنتج الفكري والأدبي لعلماء وفقهاء وأدباء ومفكري القرن العاشر، فإنا نلاحظ طغيان النفحة الصوفية؛ فأعمالهم تقدم الوجه الديني والصوفي غالبا 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 الـــتي انتقاهـــا لنـــا المستشرقون[1] أيام تفككت أوصال الدولة الإسلامية، وأخذت تقنية الطباعة تساعد على نشرها ، فمثّل ذلـــك المنتقى مرجعا لأحكامنا على ما أنتجه أسلافنا، فجاءت قراءاتنا لتاريخنا الفكري والأدبي مشوّهة. لذا لم تكـــن هذه الدراسة لرصد كم الإنتاج الفكري والأدبي، بقدر ما هي كشف لطبيعة هذا الإنتاج خلال تلك الفترة[2] من عمر جنوبنا ، ولرد فعل الإنسان الجزائري أمام الانتكاسة التي طالت العالم الإسلامي مشرقه ومغربه.

إذا ونحن أمام هذا الموقف الواعي بحقيقة تفكيرنا وتصورنا لتاريخنا والأحداث التي رافقت الكثير مـــن المعالم المهمة، وبدل أن ندرس تراثنا برؤية غيرنا، علينا السعي لإعادة النظر في كثير من القراءات التي ما فتئنـــا ننوه 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 ومســـاوئه نتاجـــا 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 الـــذي صدر عنه.

وقد سمح لنا الوقوف أمام واقع الحركة الأدبية والفكرية التي ميزت حواضر الجنوب خـــلال القـــرن العاشر أن نكتشف أننا أمام إنتاج يمثل نوعا من التبدي، 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 خـــلال 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 تهيئة 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 المـــذهب أو المدرسة الذي يطبعه.

---

[1] أخذ الاستشراق في بداية أمره طابعا دينيا استعماريا. ينظر: الطناحي، "مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي"، ص31./ عبد المجيد دياب تحقيق التراث دار المعارف مصر ط2 1993 ص 179 و ما بعدها.

[2] يمثل القرن العاشر الهجري انعطافا حادا . ينظر سعد الله، "تاريخ الجزائر الثقافي"، ج1، ص 131.

كما بينت الدراسة أن أغلب الأعلام المترجم لهم كانوا يمثلون عناصر مقاومة الترهـــل والشـــيخوخة الفكرية التي واجه تبعاتها المجتمع المسلم في الجنوب الجزائري. فقد تحملوا مسؤولية الأديب في القرون الخـــوالي، وكانوا هم قلب المجتمع ووجدانه و بلغ من وعيهم بواقعه، وتكفلهم بقضاياه، أن أعمـــالهم تقـــدم للقـــارئ المتفحص صورة عن عمق الواقع الاجتماعي والثقافي و الديني.

ونحن لا نكاد نجد ذكرا لحاكم أو سلطان يمدح أو يهجى؛ فالنموذج "المرجع" على الدوام هو شـــيخ 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 الأخضري 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 لأمـــراء الحفصيين الذين أتى على ذكرهم مرات. فيتضح من كل ذلك، أن العلاقة بين الحاكم السياسي والرعية هـــي علاقة تبعية إقليمية، وليست علاقة إشراف ورعاية.

إن وحدة المشكل الذي اهتمّ به العلماء يومذاك ، جعلت النصـــوص- رغـــم التباعـــد المكـــاني، والاختلاف المذهبي الذي كان يضيق أحيانا من أفق التعامل- جعلتها تبدو إنتاجا مكررا، لدرجة قد تنســـب 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 العامية.
- 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 الضـــيق بالزمـــان والمكان.

3- أما موروث منطقة ميزاب، فيظل محافظا على الخط الذي حدده علماء المذهب الإباضي منذ قيام الدولـــة

الرستمية.

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 مضنية، 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 فعلا أنهم أحفاد من أعطوا الإنسانية كثيرا من عصارة جدهم واجتهادهم، بل وحتى إيمانهم بحقيقة الإنسانية.

الملحق

تراجم الأعلام الواردة أسماؤهم في صلب البحث.

إبراهيم الفجيجي، أبو إسحاق[1] (ق10هـ) :

إبراهيم بن عبد الجبار بن أحمد، أبو إسحاق الفجيجي. 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 رابح بونار من نوادر التراث الفكري في الأدب العربي بالجزائر.

إبراهيم بن محمد الأخضري الطولقي[2]:

إبراهيم بن محمد الأخضري الطولقي: عالم بالأصلين[3]، 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 المسك[4](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 الزروق[5] :

أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي شهاب الدين أَبُو الْعَبَّاس الْمَعْرُوف بزروق الفاسي المالكي

---

[1] الحفناوي، مرجع سابق، ج1،ص.245./ شاوش، مرجع سابق، ص.364./ الزركلي، مرجع سابق، ج1، ص.45./ كحالة عمر رضا، "معجم المؤلفين"، ج1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993، ص.11.

[2] نويهض، مرجع سابق، ص.205.

[3] أصول الفقه وأصول الدين.

[4] نفس المرجع، ص.506.

[5] التنبكتي أحمد بابا، "نيل الابتهاج"، تقديم : الهرامة عبد الحميد عبد الله، ج1و2، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1989، ص.130./ البغدادي إسماعيل باشا، "هدية العارفين"، ج1، وكالة المعارف الجليلة، استانبول، تركيا، 1951، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص.136./ الزركلي، مرجع سابق، ج1، ص.91.

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 والمحاصي، 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 الْحسنى". توفي فِي طرابلس الغرب سنة 899 هـ.

التنبكتي[1]:

أحمد باب التنبكتي 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 التيه[2] **(ق: 3هـ) :**

عالم وفقيه، تلقَّى علمه على مشايخ تيهرت، وتولَّى الخطابة في مسجد الجامع لعاصمة الرستميين. عاصر فترة الازدهار العلمي والثقافي، وعايش مرحلة المناظرات الفقهية بين جميع المذاهب الإسلامية بالعاصمة إذذاك.

الدرجيني[3] **(ت حوالي 670هـ) :**

أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن يخلف الدرجيني (أبو العباس)، فـقيهٌ ومؤرّخٌ وشاعرٌ ؛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، ثمَّ 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، ص.39
[3] نفس المرجع، ص45.

وألغاز في الفرائض.

الشماخي[1] **(ت: 928هـ) :**

أحمد بن سعيد بن عبد الواحد بدر الدين الشماخي (أبو العباس)، عالم من بلدة "يفْرَن" بجبل نفوسة بليبيا. انتقل إلى "تطَّاوين" 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 فاكهة[2] **(846- بعد 890هـ) :**

أحمد بن محمد بن علي بن أحمد الليباني البسكري المالكي ، ويعرف بابن فاكهة، فاضل، له مشاركة في علوم الفقه والقرآن والعربية. ولد في ليانة، وأخذ علومه الأولى ببسكرة ثم انتقل إلى تونس فلازم الشيخ إِبْرَاهِيم الأخضري في الْفقه وأصله والتفسير والْحديث وغيرها. من شيوخه أَيضا فِي الْفقه والعربية، محمد الكومي ومحمد الواصلي ومحمد الرَّضاع وأحمد النخلي والسلاوي وآخرين. عاد إلى بجاية فأخذ العلم عَن سليمان بن يوسف الحسناوي، وعيسى بن أحمد الهنديسي.

قصد الحج سنة889هـ، والتقى السخاوي بالْقاهرة فسمع منه المسلسل وغيره، وقرأَ عليه في الصحيحين والموطأ.

أحمد بن منصور[3] **(أواخر ق: 3هـ / 9م) :**

من علماء تيهرت الرستمية، تلقَّى العلم بها عن علمائها.

كان فقيها خطيبا في جامع تيهرت أيـَّام الإمام أبي حاتم يوسف بن أبي اليقظان، وانتهج في خطبه نهج عثمان بن أحمد بن يحياج.

---

[1] نفس المرجع، ص.44./ الزركلي، مرجع سابق، ج1، ص.131.

[2] السخاوي محمد بن عبد الرحمن، "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع"، ج2، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، ص.145/ نويهض، مرجع سابق، ص.42.

[3] بابا عمي، مرجع سابق، ج2، ص51.

ابن أبي إدريس[1](ق: 3هـ / 9م) :

فقيه وخطيب من علماء تيهرت، تولّى الخطابة بالمسجد الجامع، وعايش مرحلة المناظرات الفقهية والكلامية التي فتح الأئمة الرستميُّون مجالها لمختلف المذاهب الإسلاميَّة الموجودة بعاصمتهم.

أفلح بن عبد الوهَّاب[2] (ت: 258هـ) :

أفلح بن عبد الوهَّاب ابن عبد الرحمن ابن رستم، ثالث الأئمة الرستميِّين. تلقَّى العلم بتيهرت عن أبيه عبد الوهَّاب ، وعن غيره من مشايخ تيهرت. كان عالما فقيهًا وشاعراً وسياسيا قائدا، انفرد بآراء في علم الكلام، لذلك اعتبر إمامًا. تصدَّر للتدريس وهو صغيرا؛ وتخرَّج على يديه جمع من العلماء منهم: ابناه أبو اليقظان، وأبو بكر؛ ونفَّاث بن نصر النفوسي، وسعيد بن يونس الويغوي النفوسي. وقد بلغت الدولة الرستمية بتيهرت في عهده أوجها.

توفِّي سنة 258هـ. وترك عدة مؤلفات ورسائل جامعة لنصائح ومواعظ وحكم، منها قصيدته الرائية في الحث على طلب العلم، التي مطلعها:

العلم أبقى لأهل العلم آثارا يريك أشخاصهم رَوْحا وإبكارا[3].

التاهرتي[4] (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 بتيهرت، 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، ص.389.

[3] دبوز، مرجع سابق، ج3، ص.376.

[4] الزركلي، مرجع سابق، ج2، ص.63. / نويهض، مرجع سابق، ص.58-59 / 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، ص. 90-97

إلى صاحب القيروان، فتركها فارا إلى تيهرت فاعترضه اللصوص وقتلوا ابنه عبد الرحمن، فأخذت هذه الحادثة نصيبا من أشعاره. توفي بعد سنة 296 هـ في قلعة ابن حمة شمال تاهرت، وهي نفس السنة التي سقطت فيها الدولة الرستمية بيد العبيديين. له "ديوان شعر" كبير.

أبو صالح[1] (أوائل ق: 4هـ / 10م) :

جَنُّون بن يَمْرِيَان اليهراسني الوارجلاني، أبو صالح :فقيه، مصلح من أهل وارجلان، كان عالما 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. فقدكان 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 تآليف قضت عليها الفتن، بقي منها قصيدة مشهورة في الوعظ، مطلعها:

باسم الإله الذي أمضى على البشر أحكامه فجـــــرت في الخـــلق بالقدر

أورد له الدرجيني فتوى "جواز أخذ الرجل الفقير من زكاة زوجه"، ووصايا وجهها لأبنائه.

مات بوارجلان، وقبره بسدراتة في المقبرة المنسوبة إليه، ومعبده غارٌ أسفل جبل "كريمة".

ابن رشيق[2] (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 المهدية"، و"تاريخ القيروان".

---

[1] نفس المرجع، ص.115./ الدرجيني، مرجع سابق، ص.341،345./ معمر، مرجع سابق، ص.157،164.

[2] الزركلي، مرجع سابق، ج1، ص. 125 / الحنبلي ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، تحقيق : الأرناؤوط محمود، ج5، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1989، ص.237،238./ البغدادي، مرجع سابق ، ص.276.

ليون الإفريقي[1] (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، فتيسرت 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 قاموسا طبيا يفسر الألفاظ العربية باللاتينية والعبرانية. عاد إلى تونس وتوفي بها.

من آثاره : "وصف إفريقية"، "تراجم الأطباء والفلاسفة العرب".

الورتيلاني[2] (1125 - 1193 ه) :

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 والاخبار" 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 بيتا .

الوارجلاني[3] **(ت: 462هـ / 1069م)** :

داود بن أبي يوسف اليرتاجني الوارجلاني (أبو سليمان): فقيه مذكور وشيخ مشهور، استفاد وأفاد، وكان شيخ حلقة بقنطرارة. ونظرا لعلمه ومكانته كانت حلقة أبي عبد الله محمَّد 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 ألـــَّفه تلامذته من بعده، وَقِيلَ: بل تركه مبيَّضًا ونسخوه من بعده. ولعلَّه هو "كتاب الجامع" الذي هو من تأليفه، وتوجد منه نسخ في بَعض مكتبات وادي ميزاب. من تلاميذه : أبو محمَّد عبد الله ابن محمَّد 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 الزمريني، وقد روى عنه هذان الأخيران كثيرا.

وهو أحد السبعين المستجابي الدعاء بوارجلان.

سعيد قدورة[1] (ت 1066 هـــ):

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 1066هـــ.

أم الحياء البسكرية[2] (ت845هـــ) :

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 المجد. وأخذ عنها علماء أفاضل.

الثعالبي[3]: (786 - 875 هـــ) :

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؛ فقصد 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 875هـــ، 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، ج3، ص.91 ./ البغدادي، مرجع سابق ، ص.393 ./كحالة، مرجع سابق، ج 1، ص.761.

[2] نويهض، مرجع سابق، ص.23،24./ السخاوي، مرجع سابق، ج12، ص.71.

[3] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص.82،84./ التنبكتي، مرجع سابق، ص.257./ الزركلي، مرجع سابق، ج3، ص.331.

العبادات".

عبد الكريم الفكون[1] (ت 1073 هـــ):

عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفكون القسنطيني، أديب، نحوي، شاعر. من أعيان المالكية، من أهل قسنطينة. أخذ العلم عن والده عن جده عن الشيخ عمر الوزان عن الشيخ الطاهر بن زيان القسنطيني 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 1073هـــ في قسنطينة بالطاعون.

من آثاره : " شرح نظم المكودي " في الصرف، " شرح شواهد الشريف على الأجرومية "، " 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 عمَّار عبد الكافي.

كان كثير الرحلات في طلب العلم ونشره، انتقل بين وارجلان وبلاد الجريد وطرابلس؛ وله حلقات للعلم تخرَّج 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 القسنطيني[3] (ت 960 هـــ) :

عمر بن محمد الكماد الأنصاري، القسنطيني 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، 1349هـــ، 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 الأخضري. له كتب، منها : " فتاوى " في الفقه والكلام، " البضاعة المزجاة"، و "حاشية" على شرح الصغرى للسنوسي.

عمرو بن جميع[1] (ت نحو 750 هـــ) :

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 المدرِّسين بجامع تيفروجين بجزيرة جربة.

كان إمامًا مشهورًا متكلِّمًا، وعالماً منظورًا، ترجم عن البربرية إلى العربية متن " عقيدة التوحيد" الذي يحفظه الطلبة بجربة وميزاب غيرها؛ شرحها الشماخي، ونشرها وعلق عليها القطب الشيخ اطفيش.

توفي بجربة، ودفن بمقبرة جامع تفروجين.

ابنَ سَعِيد المَغْربي[2] (610 - 685 هـــ) :

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، آخرهم ابن سعيد، و " المرقصات والمطربات" في الأدب، و " الغصون اليانعة في محاسن شعراء المئة السابعة" و"الأدب الغض " و " ريحانة 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 المعلى" 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 عياض[1] (496 - 544 هـــ) :

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"، "الشفا بتعريف حقوق المصطفى"، "العيون الستة في أخبار سبتة".

أبو الفضل البرادي[2] **(ق9هـــ)** :

أبو القاسم ابن إبراهيم البرادي الدمَّري، أبو الفضل: ولد بجبل دمَّر في الجنوب التونسيِّ. فقيه وعالم؛ درس في مسقط رأسه، ثمَّ انتقل إلى جزيرة جربة حيث تلقَّى العلم عن شيوخها وقصد "يفرن" بجبل نفوسة فتتلمذ على الشيخ أبي ساكن عامر بن علي الشمَّاخي. جلس للتدريس بمدرسة جربة، وتولَّى بها رئاسة حلقة العزَّابة. من آثاره: " الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات، للدرجيني"، "رسالة في كيفية إنفاق أوقاف المساجد"، "رسالة الحقائق" في العقيدة.

ابن مرزوق الحفيد[3](766 - 842 هـــ) :

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 وبفاس عن الأستاذ النحوي ابن حياتي الإمام والشيخ الصالح أبي زيد المكودي والحافظ محمد بن مسعود الصنهاجي وبمصر 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] التنبكتي، مرجع سابق، ص. 499-510/ الزركلي، مرجع سابق، ج5، ص.331.

القاموس، وأجازه من الأندلس الأئمة كابن الخشاب 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 التلمساني[1] (ت871هـ):

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 الأصفى". مات بالطاعون سنة إحدى وسبعين.

أبو عبد الله الفجيجي[2].

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.

المغيلي[3] (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 بمناوأته 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 بالموافقه. 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، ص77.

[2] الشفشاوي محمد بن عسكر، "دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب في القرن العاشر"، تحقيق : حجي محمد، دار المغرب، الرباط، 1977، ص. 132./ المديوني، ابن مريم، "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان"، مراجعة : ابن أبي شنب محمد، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908، ص.287.

[3] الزركلي، مرجع سابق، ج6. ص216/ نويهض، مرجع سابق، ص.308./ السخاوي، مرجع سابق، ج1، ص.845./ كحالة، مرجع سابق، ج3، ص.424./ التنبكتي، 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 الأبّار[1] (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 (658ه، ـ1260م). من كتبه : "التكملة لكتاب الصلة" و"إيماض البرق في أخبار الشرق" و" الغصون اليانعة في محاسن شعراء المئة السابعة" و"الحلة السيراء في أشعار الأمراء" و"درر السمط في مناقب السبط"، وله شعر رقيق .

الخروبي[2] (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 الحسني. توفي بالجزائر. له من الكتب :" رسالة ذوي الإفلاس إلى خواص أهل فاس"، "الأنس في التنبيه عن عيوب النفس"، " كفاية المريد وحلية العبيد"، "تفسير القرآن"، "مزِيل اللَّبس عَن آدَاب واسرار الْقَوَاعِد الْخمس".

شمس الدين البسكري[3]**، المعروف ابن ثابد (ق9هـ) :**

محمد بن محمد بن أحمد شمس الدين البسكري، يعرف بابن ثابر: نحوي مقرئ من فقهاء المالكية، سكن المدينة المنورة. حفظ الشاطبيتين وألفية ابن مالك وغيرها وانتفع في القراءآت بالشمس الششتري الْمدنِي، وارتحل إِلَى القاهرة فتلا بعض الْقرآن 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 عرفة [1](716 - 803 هـــ):

محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي ، أبو عبد الله التونسي المالكي: عالم مفت وفقيه. خطيب المالكية في عصره. ولد بتونس سنة 716هـــ. تولى الإمامة والخطابة والفتوى بالجامع الأعظم. وَتوفى سنة 803. من كتبه : "المختصر الكبير" في الفقه، "المختصر الشامل" في التوحيد، و مختصر الحوفى في الفرائض.

السنوسي[2] (832 - 895 هـــ) :

محمد بن السيد يوسف بن الحسين السنوسي الإمام أبو عبد الله التلمسانى 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 وربقة التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد"، "العقد الفريد في حل مشكلات التوحيد" وهو شرح لامية الجزائري في الكلام، ومختصر في علم المنطق.

ابن مَزْني[3] (781 - 823 هـــ) :

ناصر بن أحمد بن يوسف بن منصور، أبو زيان الفزاري البسكري، المعروف بابن مزني، مؤرخ من الجزائر. ولد ونشأ ببسكرة. 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.

القلصادي[4] (ت891هـــ) :

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 891هـــ.له رحلة حاوية لشيوخه 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 الوارجلاني[2] (ت: 570هـ)

يوسف بن إبراهيم بن مناد السدراتي الوارجلاني، أبو يعقوب: عالم بأصول الفقه الإباضي، متكلم، رياضي. ولد ونشأ بـ(سدراتة). وأخذ مبادئ العلوم بوارجلان، على يد أبي سليمان أيوب بن إسماعيل وأبي زكرياء يحي بن أبي زكرياء، ورافق الشيخ أبا عمرو عثمان بن خليفة السوفي المرغنّي. 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 الحجّ، وزار عواصم المشرق، واستفاد من مراكزها العلمية وعلمائها.

من مؤلّفاته: "تفسير القرآن الكريم"، "العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف"، "ترتيب مسند الربيع بن حبيب"، "ديوان شعر"، ضاع ولم يبق منه إلاّ قصيدة في رثاء شيخه أيوب بن إسماعيل، و مطلعها:

أيـــوب ماأيـــوب لاأيـــــوب أودى به قدر الردى المجلوب

فتلـــوثت أيامـــه وتصـــرمت حينا عليـــه، وللردى تعقيب[3]

من أشهر تلامذته: ابنه أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف، وأبو سليمان بن أيوب بن نوح.كانت وفاته في سنة 570هـ، ودفن بمسقط رأسه سدراتة.

الهذلي البسكري[4] (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 سنة700هـ، شرحه علماء كثيرون كالعلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفناري (ت834هـ)، والشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الشهير بالآبدي، وزكريا بن محمد الأنصاري ت(90هـ). شاكر محمد، الإيضاح لمتن إيساغوجي في المنطق، مطبعة النهضة، مصر، ط2، 1962، ص5،6.

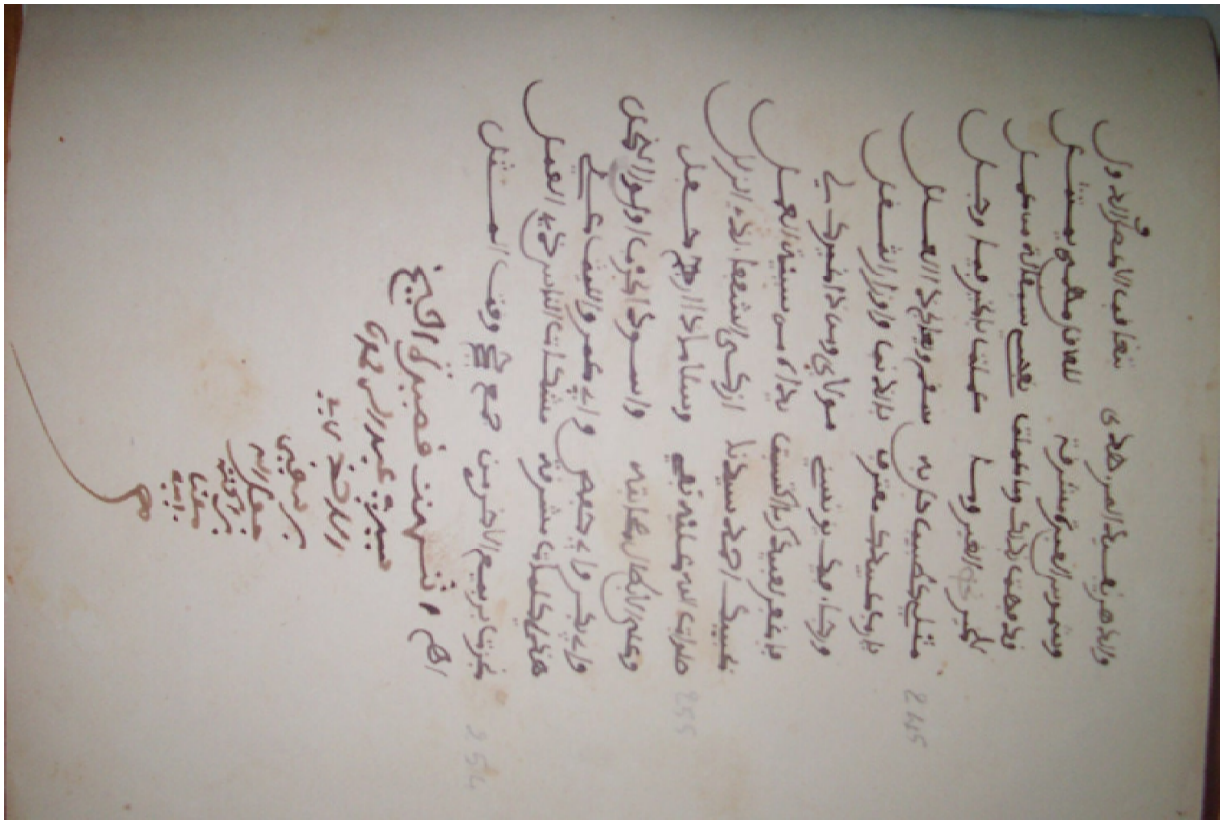
[2] معمر، ص229-233 / بابا عمي، مرجع سابق، ص481-483 / الزركلي، مرجع سابق، ج8، ص. 212 ./كحالة عمر رضا، مرجع سابق، ج4، ص. 140./ الدرجيني، مرجع سابق، ص. 491-495.

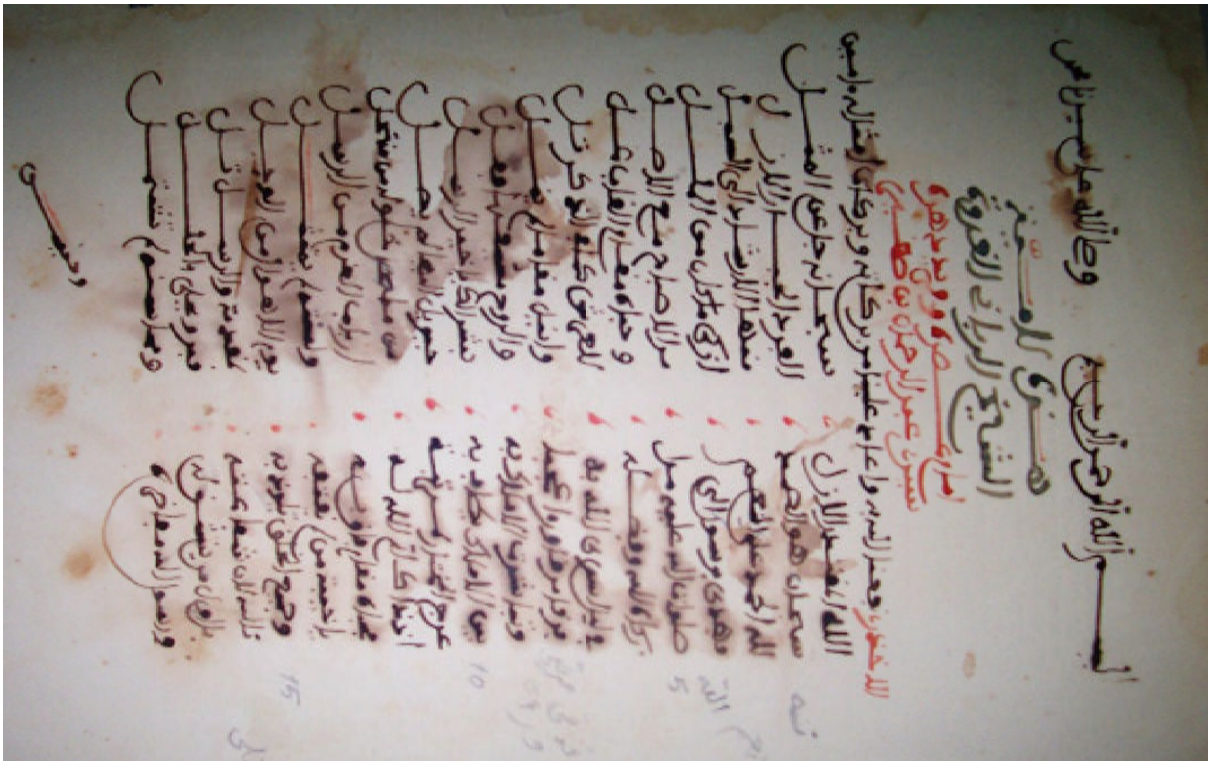
[3] نفس المرجع ، ص. 462.

[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 سنة458، فقد بصره في أواخر عمره، وتوفي بنيسابور سنة465هـ. من آثاره " الكامل في القراءات".

وثيقة : 1



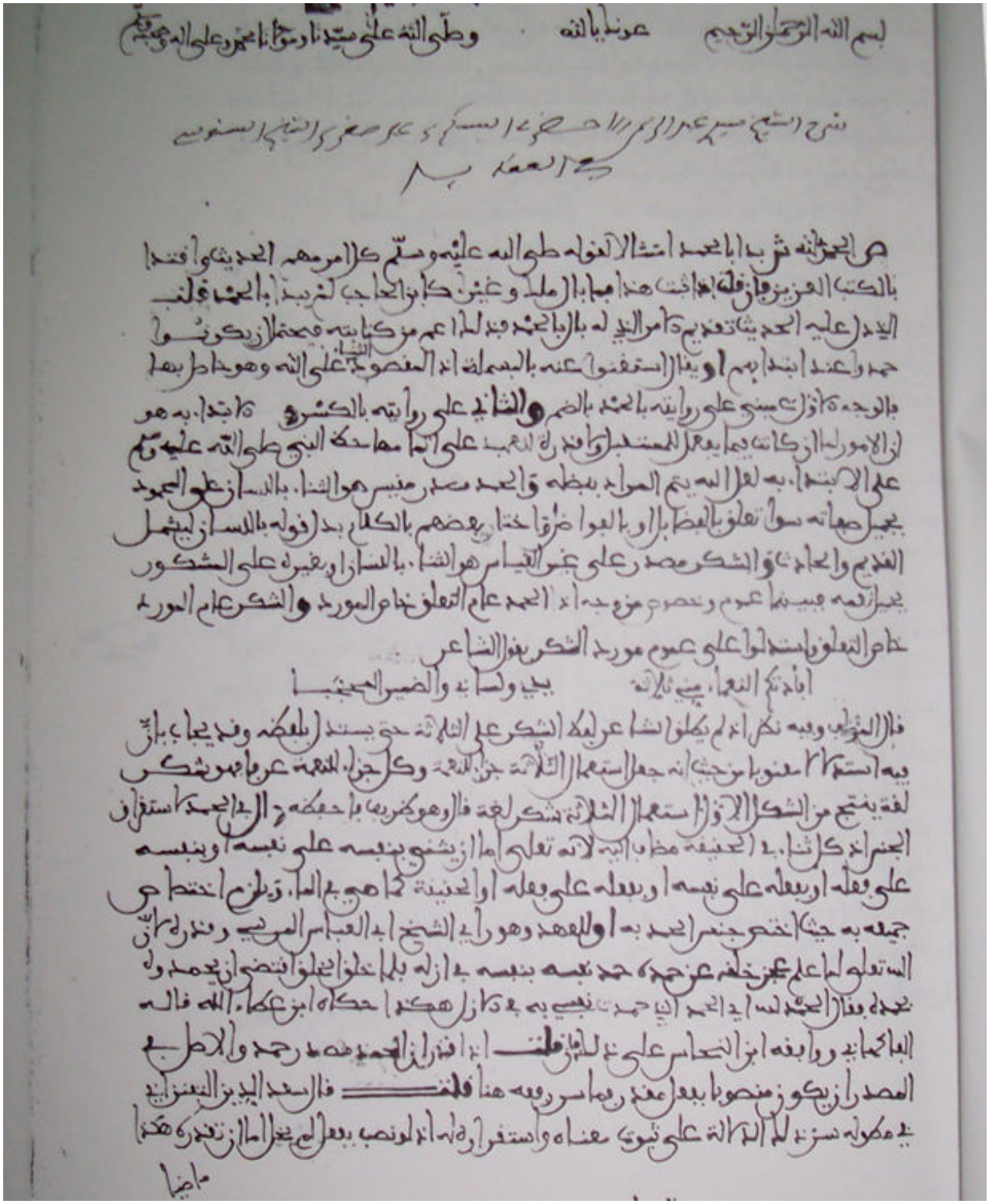


الورقتان، الأولى والأخيرة لمخطوط "اللامية" للأخضري، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة، (بسكرة).

وثيقة : 2

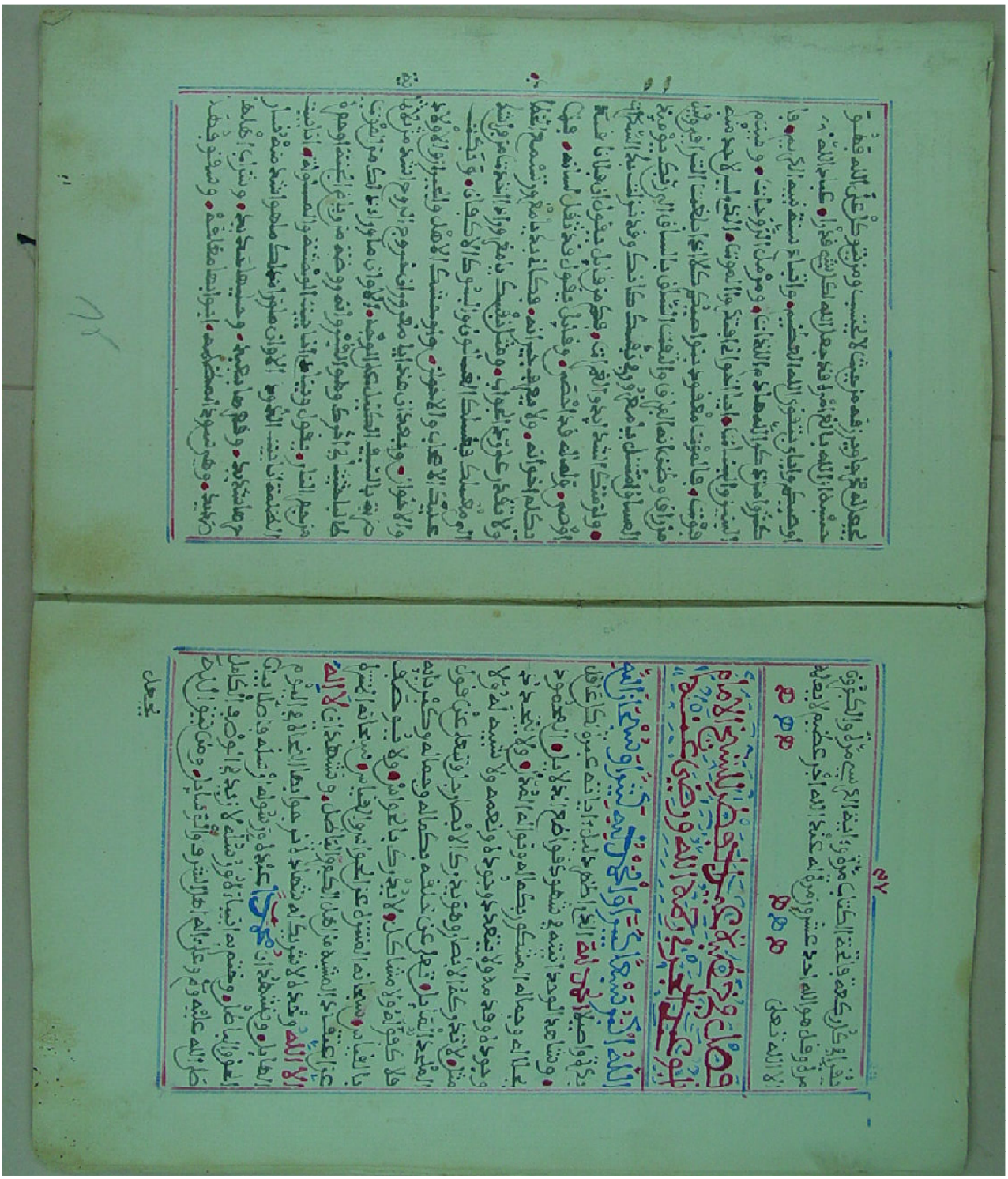
الورقتان، الأولى والثانية لمخطوط "الأسطرلاب" للأخضري، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة، (بسكرة).

وثيقة : 3



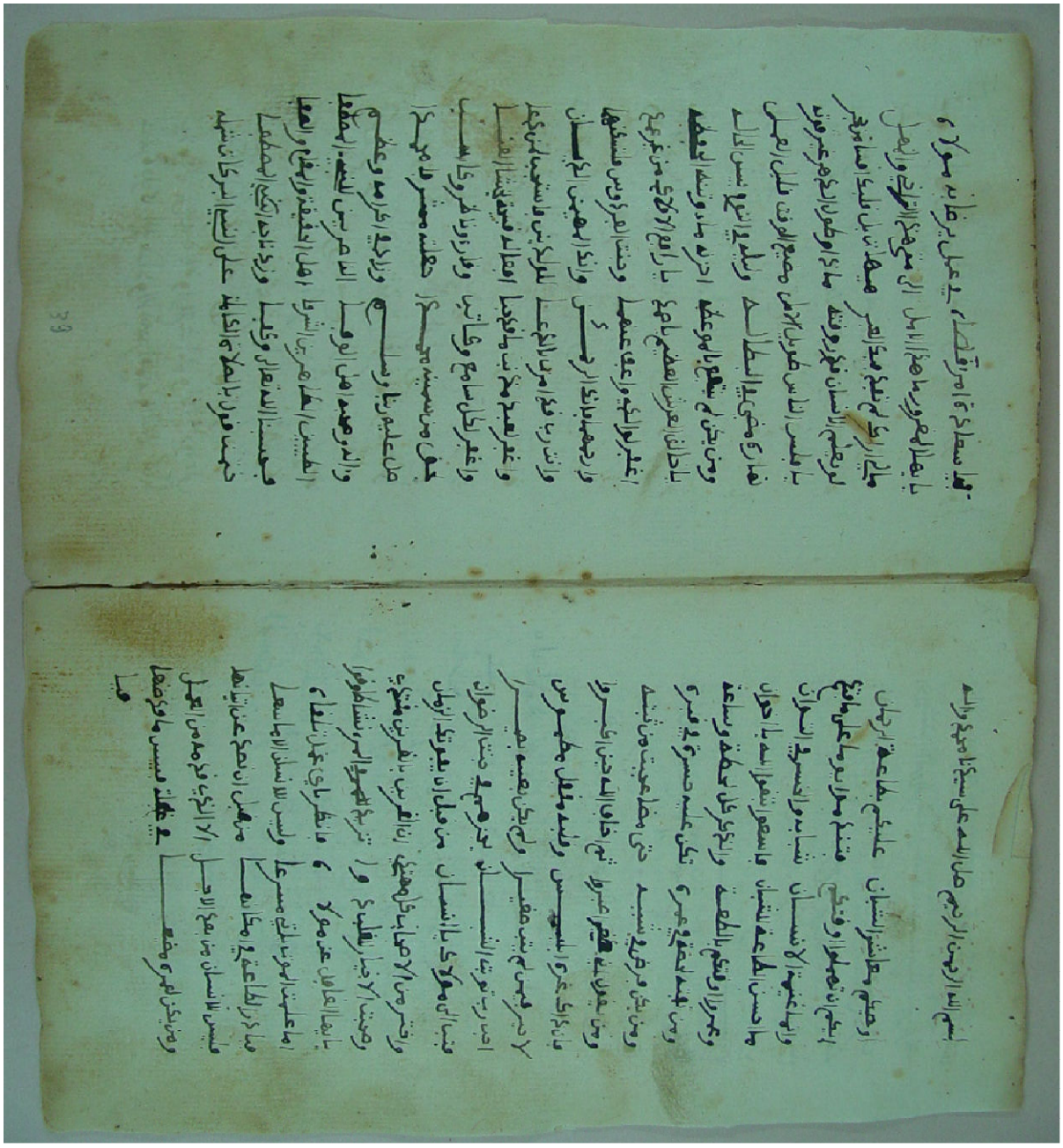
الورقة الأولى لمخطوط "شرح الشيخ الأخضرى على صغرى السنوسي"، مكتبة الزاوية العثمانية، طولقة، بسكرة

وثيقة : 4



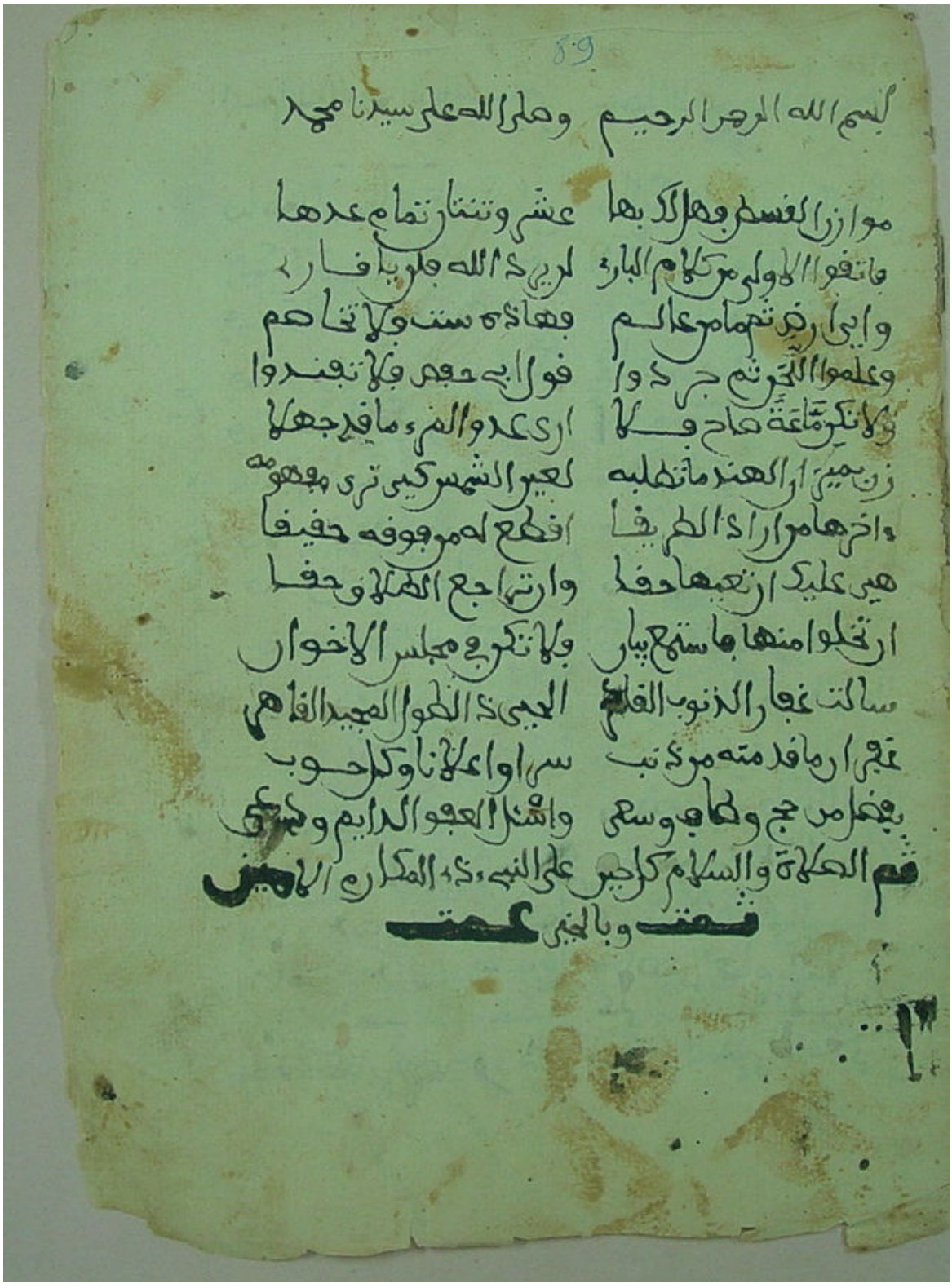
الورقتان، 14و، 15ظ، لمخطوط "خطبة العيدين" للشيخ سعيد بن علي الخيري. خزانة إروان، رقم:(مج 105) العطف، غرداية.

وثيقة : 5



قصيدة "وصية معشر الشبان" للشيخ عيسى بن إسماعيل (أبو مهدي)، من مخطوطة رقم : م80، وهي الثانية ضمن مجموعة من 49 قطعة، ناسخها : أحمد بن موسى بن أبي القاسم بن عمر بن أبي القاسم، سنة 1069هـ. وفي خزائن مخطوطات العائلات بغرداية، نسخ كثيرة مخطوطة، منها : نسخة مكتبة "بابكر" تحت رقم : (بابكر24)، ونسخة خزانة "عمي سعيد"، تحت رقم : (54/شك7)، ومنها شرح لمجهول، يقع في 45 ورقة.

وثيقة : 6



منظومة "موازين القسط"، لأبي مهدي عيسى. مكتبة الحاج سعيد محمد بن أيوب، رقم 13-15، غرداية.

فهرس الأعلام

– أ–

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 التنبكتي : 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

الأخضري : 21، 23، 24، 25، 42، 43، 44، 47، 48، 49،50، 53، 54، 56، 57،58، 89، 90، 91، 94، 95، 98،99ن 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

البسكري = محمد بن محمد بن أحمد
البسكري = محمد بن عطية الليشاني
بشير خلدون : 146
بشير بن موسى الحاج موسى : 24، 60،61، 63، 64
البغدادي : 70
أبو بكر= أبو بكر بن يوسف
بكر بن حماد التاهرتي : 30
البكري : 70
ابن مالك : 25، 43
ابن نباتة : 144
البهلولي : 65، 85، 105، 112، 142
– ت –
التعاريتي : 59، 87، 88، 110
التليلي : 68
التنبكتي = أحمد باب
– ث –
الثعالبي : 29، 122
– ج–
الجرجاني : 129
جمال الدين الطمطامي : 79
– ح –
الحاج عبد الرحمن الورقلي : 26
ابن الحاجب : 25
أبو الحجاج المنصفي : 125
الحسن بن خليفة القماري : 36
الحسن الوزان : 37
الحفناوي (أبو القاسم) : 16، 24، 44، 80
حواء : 71
أم الحياء البسكرية : 28
حيو بن دودو : 64، 80
– خ –
خالد بن سنان العبسي : 57، 58
خديجة بنت محمد العاقل : 50
الخروبي : 21، 43
خلدون = بشير خلدون
ابن خلدون : 22، 27، 29، 32، 33، 37، 141، 144
خير الدين = بربروس
– د –
داود التلاتي : 77، 84
داود بن إلياس (أبو سليمان) : 39
دحمان بن الحاج : 80
الدرجيني : 64
الديسي = ابن أبي القاسم الديسي
– ذ–
ذو القرنين : 114، 138، 143
– ر –
رابح بونار : 140
الرافعي : 121، 123

الربيع بن حبيب : 25
ابن رشيق : 121، 122
– ز –
زكرياء بن أفلح : 78، 96، 97، 98، 108، 110
أبو زكرياء الأنصاري : 19، 44
زكي مبارك : 147
زيان ابن مردنيش : 11
أبو زيان ناصر بن مزني الفزازي البسكري : 28
– س–
سابق البربري : 125
سبط المارديني : 79
سعد الله (أبو القاسم) : 37، 57، 67، 68، 85، 140
سعد بن أشكل التاهرتي : 30
ابن سعيد : 27، 37
سعيد بن إبراهيم قدورة : 50
سعيد الخيري = عمي سعيد
سليمان بن عبد الله المرزوقي : 78، 85
سيدي الحاج يحي : 24
سيدي الصادق بالحاج : 24
سيدي علي بن عبد العزيز الدوسني : 80
سيدي عمر الوزان القسنطيني = عمر بن محمد الوزان القسنطيني
سيدي لزغم : 24
سيدي محمد الصغير : 42
السيوطي : 19، 44
السنوسي : 26، 58
– ش–
الشماخي : 25
شمس الدين المريني : 79
شمس الدين محمد بن محمد بن أحمد البسكري : 28
شوقي ضيف : 121
شيخ بن عبد الله العيدروس : 74، 75
– ص –
أبو صالح جنون بن يمريان : 39
صالح بن عمي سعيد : 79
الصغيّر (والد الأخضري) = محمد الصغيّر
الصنهاجي = أحمد بن عمر أقيت
– ط –
الطمطامي = جمال الدين الطمطامي
ابن طولون : 79
الطولقي = محمد بن يحيى بن عبد الله
الطولقي = إبراهيم بن محمد
– ع –
أبو العباس بن فتحون : 30
عبد الكريم الفكون : 59، 122
عبد الرحمن الأخضري = الأخضري
عبد الرحمن الثغالبي = الثعالبي
عبد الرحمن بن خلدون = ابن خلدون

عبد الرحمن بن محمد الصغيّر 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 المسبّح : 59، 99
أبو عبد الله شمس الدين بن أبو زكريا المغربي الطولقي المالكي : 79
أبو عبد الله الشيعي : 30
أبو عبد الله محمد الخروبي = الخروبي
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 بجباج : 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
علي (بن أبي طالب) رضي الله عنه : 69
علي الغراب الصفاقسي : 10
أبو علي المجاجي = البهلولي
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 اسماعيل (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

ابن أبي القاسم الديسي : 49
أبو القاسم يوسف بن علي : 27
– ق –
القاضي عياض : 122
القضاعي= ابن الأبار القضاعي
القلصادي : 20
– ل –
ليون الإفريقي = الحسن الوزان
– م –
مبارك = زكي مبارك
المتنبي : 128، 129
محمد (صلى الله عليه وسلم) : 20، 22، 28، 47، 56، 57،62، 63، 70، 90، 100، 105، 106، 107، 108، 115، 117، 133، 139، 141
محمد بن إبراهيم بن مراد : 38
محمد بن إبراهيم المصمودي : 62
محمد حسن باشا : 12
محمد بن زكريا : 63، 76، 90، 100، 108ن 126، 136، 137، 139، 140
محمد بن سليمان المصعبي = محمد بن سليمان
محمد بن سليمان : 24
محمد عامر (الأخضري) : 42
محمد بن العباس التلمساني : 20
محمد بن عبد الحق العقيلي : 74
محمد بن عبد الجبار : 18
أبو محمد عبد الحق : 143
محمد بن عطية الليشاني : 26
محمد بن عيسى الغرداوي : 25
محمد الصغيّر : 42
محمد بن محمد بن أحمد : 28
محمد بن محمد بن عمر= العدواني
محمد المغيلي : 18
محمد بن يحيى بن عبد الله : 79
أبو محمد اليزقني : 75
ابن مرزوق الحفيد : 122
المرزوقي : سليمان بن عبد الله المرزوقي
مصطفى (سيدي مصطفى البغدادي)=البغدادي
معاوية : 69
المقري : 15 ،122، 125
المهدي (الإمام) : 39
أبو مهدي = عيسى بن إسماعيل (أبو مهدي)
موسى، أولاد عمر : 24
مولاي علاهم : 39
الميغر = أحمد بن موسى بن محمد.
الميورقي = يحي بن إسحاق الميورقي
– ن –
أبو النجاة يونس التعاريتي = التعاريتي
نويهض عادل : 74

- هـ-

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

الوسياني : 25

- ي -

يحي بن إسحاق الميورقي : 16، 38

اليزقني= أبو محمد اليزقني

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 ج2، مطبعة البعث، قسنطينة، سنة النشر مجهولة.

3- العدواني محمد بن محمد بن عمر ، *تاريخ العدواني*، تحقيق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 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، ط1، 2006.

6- العيدروس عبد القادر بن شيخ ، *النور السافر*، دار صادر، بيروت، ط1، 2001.

7- ابن الفكون، عبد الكريم، *منشور الهداية*، تحقيق: سعد الله أبو القاسم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987.

8- الورجلاني 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، ط1، 1988.

10- أحمد مكي طاهر ، *دراسة في مصادر الأدب*، دار الفكر العربي، القاهرة، ط8، 1999.

11- الأخضري عبد الرحمن ، *مختصر في العبادات*، المطبعة الثعالبية، الجزائر، ط2، بدون تاريخ.

12- الأخضري 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، ط2، 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 الجليلة، استانبول، تركيا، 1951، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
20- بلعلى آمنة، *الحركية 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 و ثقافته*، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
24- بوعياد 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- التنبكتي أحمد بابا، *نيل الابتهاج*، تقديم : الهرامة عبد الحميد عبد الله، ج1و2، 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- الجيلالي 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، نوفمبر2003.
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 التقافات 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 الأخضري*، 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- الرافعي مصطفى صادق ، *تاريخ آداب العرب، ج1*، مكتبة الإيمان، مصر ، ط1، 1997.
48- ابن زهير كعب، *ديوان كعب بن زهير*، تحيق وتقديم : علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.
49- السخاوي محمد بن عبد الرحمن، *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*، دار الجيل، 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- شاوش 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 لمحاسن 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 والخارج*، 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 في7قرون*، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1974.
71- العاني سامي مكي، *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- فهيم 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 والغرابة*، دار الطليعة، بيروت، ط3، 1997.
85- لاشين عبد الفتاح، *البديع في ضوء أساليب القرآن*، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999.
86- لقبال موسى، *دور كتامة 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 أبوالطيب، *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 ، *حرب300سنة* ، 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، دمشق1998.
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 يحي، *الاباضية في موكب التاريخ (الإباضية في الجزائر)*، تصحيح : أوبكة أحمد عمر، ج1و2، المطبعة العربية ،غرداية، 1985م.
100- المقري، 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 وهيبتها 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 شنقيط*، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987.
110- نسيب محمّد ، *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*، المجلدان1 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: العريني السيد الباز ، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، (بدون تاريخ).
121- جوليان شارل أندري، *تاريخ افريقيا الشمالية*، تعريب: مزالي محمد وبن سلامة البشير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1985.
122- شاخت، جوزيف وبوزورث، كليفورد، *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.

- **التراجم :**

128- بابا عمي محمد بن موسى، بحاز إبراهيم بن بكير، باجو مصطفى بن صالح، شريفي 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 10-2005/01/17.

- **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 الإسلامي11، بورقلة، جانفي 1977.

مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، العدد1، جانفي1987.
مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، العدد2، 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، عدد78،وزارة الثقافة، الجزائر، 1983.
مجلة العلوم الإسلامية، العدد2، 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)، 8ورقات، 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 شوال1030هـ.

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.

الجربي سعيد بن علي (ت: 927هـ/1521م)، **خطبة العيدين**، دار التلاميذ بالعطف، 6 ورقات، رقم:(مج105)، 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 سنة1069هـ.

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.

الملخص بالعربية

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 إذّاك. وقد جاءت الدراسة في أربعة فصول.

عالج 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 مجملة للتاريخ الثقافي حتى القرن التاسع الهجري الذي يعد أخصب عهود الجزائر في الآداب والفكر والعلوم.
2- عرض أهم المؤثرات 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، فاختزن 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.

الملخص بالفرنسية

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 connu**es** 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

مقدمة 2

الفصل الأول : الجزائر حتى القرن العاشر الهجري.....9

I-الحالة السياسية 9

II-الحالة الاجتماعية والاقتصادية.....13

III-الحالة الفكرية و الثقافية 17

1.المؤثرات في الحركة الفكرية.....19

أ ـــ رحلات التجارة وركب الحجيج وطلب العلم 19

ب ـــ المساجد وزوايا العلم و القرآن 22

– المساجد 22

- الزوايا.....23

ج ـــ الوراقة و الوراقون 24

2- الحياة الفكرية و الثقافية في حواضر الجنوب.....26

حاضرة الزيبان 26

حاضرة ميزاب 29

حاضرة سوف 33

وارجلان ووادي ريغ 37

الفصل الثاني : أبرز الأعلام وآثارهم 42

الأخضري 42

عمي سعيد 59

أبو مهدي عيسى بن إسماعيل 64

محمد بن عمر العدواني.....67

بحيو بن موسى 72

أحمد بن علي البسكري 74

الشيخ بالحاج محمد بن سعيد 76

بامحمد اليزقني 77

محمد بن زكريا ء الباروني 77

داود بن ابراهيم التلاتي.....78

زكرياء بن أفلح 78

الشيخ الحاج سعيد 78

سليمان بن عبد الله المرزوقي 79
صالح بن عمي سعيد 79
محمد بن يحي الطولقي 79
عبد العزيز بن يوسف 80
سيدي علي بن عبد العزيز الدوسني 80
حيو بن دودو 80
أحمد بن موسى 80
دحمان بن الحاج 81
يوسف بن حمو بن يوسف 81
عمي موسى 81

الفصل الثالث : الأغراض والأساليب الفنية.

I–الأغراض 84
–1– النثر 84
الفقه و العقيدة 85
الرسائل الإخوانية والردود الفقهية 85
التاريخ والقصص 86
الخطب والمواعظ 87
–2– الشعر 88
الشعر الاجتماعي 88
المدح 88
الزهد 89
المدائح النبوية 91
الرثاء 92
الوعظ والإرشاد 95
الحكمة 96
النظم التعليمي 97
في الأدب واللغة 97
في الفقه 99
في الحساب والفلك 99
في الفلسفة والمنطق 100

II–الأساليب الفنية.....101
القسم 101
الاقتباس و التضمين 102
القصص القرآني.....105
الحمدلة 107
الصلاة على النبي 108
الدعاء 111
الإلغاز 113
السجع 114
الأمر والنهي 115
النداء والتحذير.....117
التكرار 118

الفصل الرابع : سمات القرن العاشر ومظاهر ثقافته:
توطئة.....122
1.سمات العصر 125
أ- قلة الإنتاج 125
ب- التكلف في الصناعة الأدبية 127
ت- إنتاج متشابه 132
ث- الفتن وأشكالها 135
ج- ضعف الوازع الديني.....137
ح- إهمال شؤون الرعية.....138
خ- ذهاب العلماء.....139
2.مظاهر ثقافة القرن العاشر في الجنوب.....140
أ- ثقافة دينية.....140
ب- ثقافة أدبية.....142
ج- ثقافة تاريخية.....143
د- ثقافة فلسفية.....144
ه- ثقافة صوفية.....146
و- ثقافة علمية.....150

خاتمة.....151
الملحق :

تراجم الأعلام.....155
وثيقة1 170
وثيقة2.....171
وثيقة3.....172
وثيقة4.....173
وثيقة5.....174
وثيقة6.....175
فهرس الأعلام 176
فهرس المصادر والمراجع.....182
الملخص بالعربية.....192
الملخص بالفرنسية.....194
فهرس الموضوعات.....196