بسم الله الرحمن الرحيم

رُفُـــوف

مجلّة دوليّة دوريّة أكَادِيميّة محَكّمة تُعنَى بقَضَايا المخطُوط والدّرَاسَات الإنسَانيّة

يصدرها مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا

جامعة أحمد دراية أدرار – الجزائر

المجلد السادس العدد الأول

الإيداع القانوني: 6352-2013

ISSN: 2335-1381

العنوان البريدي: مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا

جامعة أحمد دراية أدرار – الجزائر

الطريق الوطني رقم 06 أدرار 01000

الهاتف / الفاكس: 0021349361832

البريد الإلكتروني: rofouf@yahoo.fr

ملاحظة : يمكن تصفح جميع موضوعات أعداد مجلة رفوف عبر صفحة

البوابة الجزائرية للمجلات العلمية ASJP على الرابط الآتي

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/132 :

وعبر رابط المخبر الآتي: http://univ-adrar.dz/lamaf

•وعبر بوابة منصة " المنهل almanhal " المنصة الإلكترونية

وقاعدة البيانات الرائدة في عالم المحتويات العربية على الرابط

الآتي: www.almanhal.com

هيئــة المجلــة

الرئيس الشرفي: الأستاذ الدكتور نور الدين أدجرفور مدير **جامعة احمد دراية أدرار**

مدير المجلــة و رئيس التحرير: الأستاذ الدكتور أحمد جعفري مدير المخبر

مساعد رئيس التحرير: الأستاذ الدكتور إدريس بن خويا

التدقيق اللغوي باللغة العربية: الدكتور عبد الرحمان العربي

التدقيق اللغوي باللغات الأجنبية: الدكتور الطاهر عبو

هيئة تحكيم العدد:

أ.د. أحمد جعفري
أ.د. قصاصي عبد القادر
أ.د. إدريس بن خويا
أ.د. الحاج أحمد الصديق
أ.د. قوراري سليمان
د. العربي عبد الرحمان
د. بلالي مبارك
د. قصباوي عبد القادر
د. سامي الماضي
د. بكير حمودين
د. مصطفى أحمد قنبر
د. محمد السعيد بن سعد
د. خليفي عبد الحق
د. قاسم جاخاتي
د. بكوش حورية

الهيئة العلمية الاستشارية للعدد 13 من المجلة

أ.د. فوزي بورصالي	جامعة أدرار
أ.د. محمد دباغ	جامعة أدرار
أ.د. رابح دفرور	جامعة أدرار
أ.د. الشريف مريبعي	جامعة الجزائر
أ.د. صالح بلعيد	جامعة تيزي وزو
أ.د. محمد زمري	جامعة تلمسان
أ.د. عبد القادر سلامي	جامعة تلمسان
أ.د. صفية مطهري	جامعة وهران
أ.د. جيلالي بن يشو	جامعة مستغانم
أ.د. حبيب مونسي	جامعة سيدي بلعباس
أ.د. عبد الحليم بن عيسى	جامعة وهران
أ.د. على طاهرى	جامعة آزاد الإسلامية، همدان، ايران
د. مختار درقاوي	جامعة الشلف
د. إبراهيم باجس	السعودية
د. الخضر عبد الباقي	نيجريا
أ.د. عيسى بوقا نون	جامعة قطر
أ.د. محمد الندوي	جامعة. كيرالا الهند
أ.د. عبد الودود ولد عبد الله	جامعة. نواقشط موريتانيا
أ.د. محمد خالد عبد الرحمان	جامعة السودان
د.محمد الأمين بريك أن	جامعة حائل السعودية

دولية دورية أكاديمية محكمة تعنى بقضايا المخطوط والدراسات الإنسانية

أ /شروط النشر في المجلة:

01/ يشترط فيما يقدم للمجلة أن يكون أصيلاً ولم يسبق تقديمه لمجلة أو أية جهة ناشرة أو أكاديمية، وأن لا يكون جزءاً من رسالة علمية. ويتعهد الباحث بذلك خطياً عند تقديم البحث للنشر.

02/ أن يكون البحث المقدم خاضعاً لأسس البحث العلمي وشروطه.

03/ يتوّلى تحكيم البحث محكمان أو أكثر حسب تقدير هيئة التحرير.

04/ ترسل الأعمال المرشحة للنشر إلى عنوان المجلة :

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/132

وتكون مطبوعة على الحاسوب باستعمال Word وفقا لوثيقة الإرشادات والتوصيات والتوجيهات اللازمة لإعداد المقال والمدرجة في صفحة المجلة بعنوان تعليمات المؤلف.

05/ توضع الهوامش بصفة آلية في أسفل كل صفحة (جديد لكل صفحة). على أن توضع قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث.

06/ يرفق المقال بملخص بما لا يزيد على 150 كلمة (باللغة العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية) غير اللغة التي كتب بها.

07/ يجب أن لا يتجاوز المقال خمسة عشر صفحة ولا يقل عن ثمان صفحات. بالمقاييس العادية للورقة.

08/ تحتفظ المجلة بحقها في عدم نشر أي بحث وتُعد قراراتها نهائية ولا ترد الأبحاث التي لم تقبل لأصحابها.

09/ يخضع ترتيب الأبحاث في المجلة لمعايير فنية.

10/ الآراء الواردة في المجلة تخص أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة .

11/إدارة المجلة تتبرأ من أي سرقة علمية تكون قد فاتت المحكمين للمقال، ويتم اكتشافها لاحقا، وتحتفظ بكامل حقوقها في المتابعة القانونية لصاحب المقال.

كلمة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم وبعد.

تطل علينا مجلة "رفوف" في عددها الثالث عشر –حسب التسلسل القديم– في ترقيم جديد ونافذة جديدة فتحتها الوزارة الوصية وجمعت بموجبها شتات المجلات العلمية في الجزائر في بوابة جامعة وموحدة هي البوابة الجزائرية للمجلات العلمية ASJP".

وفي هذا العدد الجديد من" رفوف " الذي جاء حاملا للرقم الأول من المجلد السادس سيلاحظ القارء تغيرا في التسلسل والترقيم ليتماشى مع القالب الجديد للبوابة حيث يرمز المجلد لسنوات النشر(2018/2017/2016/2015/2014/2013) بينما الترقيم هو لرقم العدد المنشور في نفس السنة .

وفي عددها الأول من مجلدها السادس لم تحد مجلة رفوف عن خطها وتصنيفها في النشر فاستقبلت لذلك موضوعات مختلفة في قضايا المخطوط والدراسات الإنسانية عامة أبدع في كتابتها نخبة من الأساتذة من داخل الوطن ومن خارجه مناقشين ومستفسرين عن قضايا بحثية مختلفة فالله نسأل أن يعم النفع ويسدد الخطى والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل .

الأستاذ الدكتور أحمد جعفري

رئيس تحرير مجلة رفوف

محتويات العدد

الموضوع	الصفحة
رسالة على تحقيق البسملة للشيخ محمد الأمير الكبير المالكي (ت1233هـ) دراسة وتحقيق البابلي باسم عبد الرحمن البابلي, الجامعة الإسلامية بغزة فلسطين	37-7
المجلات التراثية ودورها في خدمة المخطوط العربي عزوزي بشير, جامعة محمد البشير الإبراهيمي، برج بوعريريج	59-38
البيوتات العلمية بقوارة إبان القرن الحادي عشر الهجري تدقيق الروايات الشفهية بحقائق المصادر المدونة الفاطمي محمد, جامعة تلمسان	85-60
دلالة مفهوم الموافقة عند الشريف التلمساني (ت 771هـ) من خلال كتابه مفتاح الاصول الى بناء الفروع على الاصول علاتي حفصة, جامعة احمد دراية أدرار	105-86
تجليات الدلالة السياقية في تفسير كتاب الله العزيز لهود بن محكم الهواري الأوراسي بحيدة عبد العزيز، جامعة احمد دراية أدرار	123-106
صور من آراء ابن حزم الأندلسي واجتهاداته الفكرية (384هـ- 456هـ/994م-1063م)(دراسة لمنهجه في الأديان والخلافة والإمامة والتقليد والإجتهاد) باريك محمد الأمين, كلية الآداب والفنون – جامعة حائل المملكة العربية السعودية	148-124
إسهامات العلماء الجزائريين في البلاغة العربية فاطمة صغير, المركز الجامعيّ مغنية ولاية تلمسان	168-149
المعلقات النحوية في الجزائر – ألفية ابن معطي أنموذجا أعبلله لحبيب جامعة احمد دراية أدرار	193-169
المولديات النبوية في المديح النبوي الجزائري القديم وسماتها الفنية جميلة معتوق، جامعة احمد دراية أدرار	226-194
المكان ودلالاته التراثية في رواية مملكة الزيوان لحاج أحمد الصديق زهراء رابح، جامعة احمد دراية أدرار	243-227
ديناميكية النص الأدبي في ضوء ميكانيزمات القراءة المنهجية السليمة صباح مجاهدي, المركز الجامعي أحمد زبانة- بغليزان	258-244

رسالة على تحقيق البسملة للشيخ محمد الأمير الكبير المالكي (ت1233هـ) دراسة وتحقيق

د. باسم عبد الرحمن البابلي، كلية الآداب- قسم اللغة العربية، الجامعة الإسلامية – فلسطين – غزة

- البريد الإلكتروني: bbabli@iugaza.edu.ps

الملخص:

تقدم هذه المخطوطة نموذجاً لأحد علماء العصر العثماني الكبار، حيث يعرض فيها بعض موضوعات البلاغة العربية، والنحو، من خلال وقوفه على البسملة، في ثلاثة مباحث، وتنبيه، وخاتمة.

وقد تناول في المبحث الأول كلمة (أبتر) وتداولها بين التشبيه البليغ، أو الاستعارة التبعية، ووقف في الثاني على حرف الجر (الباء) في (بسم) ليعرض تناوب الحروف والخلاف في وجوده، والثالث في معنى البسملة، حيث فرق بين المعنى المصدري، والحاصل بالمصدر، وعرض خلاف العلماء في تلك المباحث، وأضاف عليها تعليقات في التنبيه، والخاتمة.

الكلمات المفتاحية: الأمير الكبير؛ البسملة؛ أبتر؛ المجاز؛ حروف الجر.

Abstract:

This manuscript presents a sample for one of the great Ottoman scholars. Where the author presents in the manuscript some topics of Arabic rhetoric syntax, through his study of (Basmalah), means (by the name of God) in three parts, alert, and a conclusion,

He studied in the first section the word (Abtar) ranged between eloquent simile, and dependency metaphor, and studied in the second section preposition (B) from (Besm) means (by the name) to introduce the rotation of the letters and the difference in its existence, In the third he studied the meaning of (Basmalah), and distinguished between the Infinitive, and the significance emergent meaning of Infinitive.

He presented of the scholars' disagreement in those sections, then he added comments in the alert, and the end.

Keywords: Amir Al – Kabeer, Basmalah; Abtar, allegory, Prepositions.

المقدمة:

إن كنوز الحضارات تحتاج من علماء العصور إلى اهتمام وتكاتف، للكشف عن تلك الكنوز الثمينة، لتستفيد منها الأجيال، بوقوفها على الماضي الأصيل، فتنير حاضرها، وتصنع مستقبلها.

وتحقيق مخطوطات التراث بوابة هذا النهوض الحضاري، ومن هذه الكنوز وقفت على هذه المخطوطة، لعالم من علماء العصر العثماني، الذين تركوا بصمتهم في الأجيال اللاحقة لهم.

ويعد العصر العثماني من العصور التي غمطت حقوقها؛ لقلة الكشف عن معادنها الثمينة، وكنوزها الدفينة، ورأيت في هذه المخطوطة نسمة من نسمات العصر، ولمحة من ملحه اللطيفة، التي تشي بعلو شأن علمائها، وسمو مقاصدهم.

وقد تضمنت المخطوطة وقفات من الأمير الكبير على البسملة، بلاغياً ونحوياً، في ثلاثة مباحث، وتنبيه وخاتمة، وكان المبحث الأول في تحديد نوع الاستعارة في (أبتر) من قوله صلى الله عليه وسلم (كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَبْتَرُ) أهي تبعية أم تشبيه بليغ.

وكان المبحث الثاني في الباء من (بسم الله) ومعانيها.

أما المبحث الثالث فقد تحدث فيه في معنى البسملة من حيث المعنى المصدري والحاصل بالمصدر.

ثم نبه على أمور في المعنى المصدري والحاصل بالمصدر، ووجه التسمية فيما سبق، ومتى يقال معنى مصدري أو حاصل بالمصدر.

ولقد كانت خاتمته بأن التكليف بالفعل الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدري.

وقد قسم الباحث عمله إلى قسمين:

الأول تضمن الدراسة النظرية للمخطوط، مقدماً بترجمة للمؤلف، ومبيناً موضوعها، ونسبتها، ووصفها..

والثاني تعلق بتحقيق المخطوطة، وتوثيق ما استعجم منها وتخريجه من مظانه.

القسم الأول: الدراسة

ترجمة المؤلف[1]

اسمه ونسبه وكنيته: أبو عبد الله، محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز السنباوى، المالكي، المغربي الأصل، المصري الدار، الأزهري. المعروف بالأمير الكبير، اشتهر بالأمير لأن جده أحمد كانت له إمرة في الصعيد، وأصله من المغرب.

مولده ونشأته: ولد في ناحية سنبو (بمصر) سنة 1154هـ.

مكانته العلمية: شيخ الشيوخ، علامة الديار المصرية، الأستاذ العالم العلامة العمدة الفاضل الفهّامة، المتفنن في العلوم كلها نقليها وعقليها وأدبيها، إليه انتهت الرياسة في العلوم بالديار المصرية، عالم بالعربية، ومن فقهاء المالكية، تعلم في الأزهر، كان وهو ابن تسع سنين حافظاً للقرآن مجوده على الشيخ المنير، وتصدر لإلقاء الدروس في حياة شيوخه، ونما أمره واشتهر فضله وذكره في الآفاق خصوصاً بلاد المغرب، وتأتيه الصلات من سلطان المغرب وتلك النواحي في كل عام، توجه في مهم لدار السلطنة وألقى هناك دروساً حضره فيها علماؤهم وشهدوا بفضله واستجازوه وأجازهم بما هو مجاز به من أشياخه. وكان رقيق القلب لطيف المزاج وكان لسانه فصيحاً وذوقاً صحيحاً ونظمه مليحاً.

[1]- فهرس الفهارس 133/1- 139 وشجرة النور الزكية 363/1-363 والأعلام 71/7.

شيوخه: حضر دروس أعيان عصره واجتهد في تحصيله، وأخذ عن أعلام منهم: الصعيدي لازمه أكثر من عشرين سنة وانتفع به، والنور السقاط، والتاودي، وأخذ عن أعلام غيرهم من أئمة المالكية والحنفية والشافعية والحنبلية وأجازوه إجازة عامة منهم حسن الجبرتي ويوسف الحفني وأخوه محمد وعطية البصير ومحمد بن عبد السلام الناصري

تلاميذه: أخذ عنه وعن رفيقه الشرقاوي النور حسن العطار غالب الأشياخ المصريين، ووفد عليه الطالبون وأخذ عنه من لا يعد كثرة منهم ابنه محمد وأجازه إجازة عامة بما في فهرسته المذكورة والشيخ الدسوقي وعلي الزوالي المهدوي وأجازه بما ذكر وصالح بن عبد الجبار الفرشيشي والشيخ مصطفى العقباوي وأحمد الصاوي والشيخ حسن الأبطحي والشيخ حجازي والشيخ علي بن عبد الحق القوسي وأجازه والشيخ أحمد منة الله.

مصنفاته: ألّف فهرسة حافلة أتى فيها على تفصيل روايته عن هؤلاء الأعلام والكتب المؤلفة في السنة والفقه والكلام والتفسير والنحو واللغة والتصوف والقراءات وغير ذلك من الفنون والعلوم الشرعية وطرق سندها إلى مؤلفيها وأسمائهم ووفياتهم، وأكثر كتبه حواش وشروح أشهرها (حاشية على مغني اللبيب لابن هشام–ط) في العربية مجلدان، ومنها (الإكليل شرح مختصر خليل–خ) في فقه المالكية، وحاشية على شرح الزرقاني على العزية–خ) فقه، و(حاشية على شرح ابن تركي على العشماوية–ط) فقه، و(المجموع–ط) فقه، وشرحه، و(ضوء الشموع على شرح المجموع–ط) و(حاشية على شرح الشيخ خالد على الازهرية–ط) نحو، و(حاشية على شرح الشذور–ط) نحو، و(تفسير المعوذتين–خ) و(تفسير سورة القدر–خ) و(انشراح الصدر في بيان ليلة القدر–ط) و(حاشية على شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد–ط). وله (ثبت–ط) في أسماء شيوخه ونبذ من تراجمهم وتراجم من أخذوا عنهم

وفاته: توفي عاشر ذي القعدة سنة 1232هـ بالقاهرة. عن مائة وثلاثين سنة، وكانت جنازته في مشهد حافل جداً، ودفن بجوار مدفن الشيخ عبد الوهاب العفيفي.

دراسة الكتاب

مقدمة المحقق

الحمد لله المنعم المتفضل، والصلاة والسلام على من عليه القرآن أنزل، وعلى آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدين وبعد..

هذه مخطوطة لطيفة، تمثل جزءاً من مرحلة زمنية غمطت حقها في الدراسة العلمية الموضوعية، وإبراز علمائها ومؤلفاتها، وبيان مصادر قوتها وضعفها، ولقد وقفت على هذه الرسالة المختصرة، لأجد نفسي واقفاً أمام عالم شمولي، لديه من بحور العلم، ما يأنس طلبته به، ويشبع بعض حاجتهم، وشغفهم، فمحمد الأمير المالكي الكبير، وقف على البسملة بفيض من أنوار متنوعة، نحواً وصرفاً، وبلاغة، وفقهاً، وحديثاً، وفلسفة، وجدلاً، وجعل من البسملة وحدها بوابة لهذه الفنون المتنوعة..

سبب تأليف الرسالة

بين الأمير الكبير أن سبب وقوفه على البسملة ما كان في بدايات حياته العلمية، وهو في العشرين من عمره، حيث جلس لمطالعة شرح الآجرومية للشيخ خالد الأزهري، فرغب أن يخرج في الافتتاح عن الكلام التقليدي المبتذل على البسملة في ظل حضور نخبة من ذوي الأفهام، ثم طلب منه بعد ذلك جمعها، فاستجاب وزاد عليها.

ولقد اجتمع في الرسالة على صغرها علوم عدة، منها اللغة والألفاظ، والبلاغة والبيان، والنحو والصرف، والتفسير والحديث والفقه، حيث أظهرت وقفاته نتفاً من هذه العلوم بما يدل على سعة العلم والاطلاع.

منهجه

لقد ميز الأمير شخصيته العلمية المنظمة، حيث قسم رسالته إلى ثلاثة مباحث، وتنبيه، وخاتمة.

وكان عرضه يعتمد الاستفهام بالسؤال ليقدم عليه الرد والجواب، مغلقاً أبواب الشك، أو التردد، ومثاله " إن قلت: كيف.. قلت: على مذهب..". ومثله أيضاً: "فيرد سؤال: هل هي من الألفاظ المشتركة كاشتراك عين بين معانيها؟ وتحقيق جوابه أن الباء.."

تنوعت شواهده بين القرآن والحديث والشعر، على الرغم من قلتها في الرسالة على البسملة.

وقد وقف على مسائل خلاف بين مذهبي البصريين والكوفيين في حرف الجر الباء.

وقد كان في منهجه العزو إلى من يأخذ عنهم، بالتصريح والتفصيل في أغلب الأحيان، وأخص مشايخه والعلماء، ومثاله ما كان ينقله عن الفهامة عصام الدين، والعلامة السمرقندي.

وكان يغلف قناعاته وترجيحاته بين العلماء بثوب التواضع، نحو قوله "والذي أفهمه، أن الحق ما قاله العلامة السمرقندي".

وكان ملفتاً تأدبه مع من ينقل عنهم باستعماله ألفاظ التقدير والتبجيل، نحو: العلاّمة، الفهامة.

أهمية الرسالة

يميل الباحث إلى أن أهمية المخطوط نابعة من أهمية مؤلفها، فصاحب المخطوط من العلماء المعدودين في تلك المرحلة، والذين كثر التتلمذ على أيديهم، فضلاً عما ورد من كثرة مؤلفاته، وأنواعها، والتي ظهرت في ترجمته بجلاء ووضوح.

وقد لفت انتباه المحقق أن الوقوف على البسملة وعلى شرح سورة الفاتحة ظاهرة بارزة في تلك المرحلة، حيث وردت شروح وحواش ووقوفات عليها تشرحها شرحاً بلاغياً وفلسفياً ولغوياً ونحويا..إلخ، ومنهم على سبيل الذكر لا الحصر رسالة القيصري على البسملة (ت1253هـ) ، وابن سودة (ت1321هـ)، وإدريس العراقي (ت1183هـ) له (شرح إحياء الميت في أحاديث البسملة والحمدلة)، وإسماعيل الجوهري (ت1165هـ) له (رفع الاستار المسبلة عن مباحث البسملة)، والشنواني (ت1019هـ) له (قرة عيون ذوي الافهام بشرح مقدمة شيخ الإسلام) على البسملة، والنيفر (ت1277هـ) له رسالة في البسملة، والصبان (1206هـ) له (الرسالة الكبرى) في البسملة[1]، وغيرهم الكثير.

ويظن المحقق أن هذه الملاحظة تتوافق مع النزعة الصوفية المنتشرة في بقاع دولة الخلافة العثمانية، ولذا فإن عقد دراسات موازنة بين تلك الشروحات يعد من الدراسات التي تكشف صفحات العلم في ذلك العصر.

ويرى المحقق أن هذه الدراسات ستكون أكثر دقة وموضوعية في الحكم على تميز هذا المُؤَلَّف عن غيره، ويبرز تفاوت العلماء، ومقدار التأثير والتأثر بينهم وبين من سبقهم، ولذا فإن مساحة هذه المقالة تركز على إظهار النص المحقق لأحد العلماء الأعيان لذلك العصر.

[1] – انظر: الأعلام 70/1، 139/1، 280/1، 321/1، 63/2، 19/6. 297/6.

مصادره

تنوعت مصادره التي صرح بها من علماء ومؤلفات، ومنهم الفهامة عصام الدين، والعلامة السمرقندي في حواشي رسالته، وكتاب المغني لابن هشام، الأستاذ بدر الدين أبو عبد الله مولانا محمد الحنفي في حاشيته على السمرقندية على رسالة الوضع"، والعلامة عبد الرحمن عضد الملة والدين، شيخنا أبو الحسن العلامة المحقق الشيخ علي العدوي.

منهج التحقيق

اعتمد المحقق ضبط النص ضبطاً سليماً، وتعقب السقطات والتصحيف، والمقارنة بين النسختين للوقوف على اللفظ الصحيح، وتقويم فكر النص، وتفسير ما استعجم فهمه من الألفاظ.

وقد قمت بتخريج نصوص الرسالة من آيات و أحاديث وأشعار، وتخريج النصوص الأخرى، بالإضافة إلى ترجمة أعلام الرسالة.

وصف المخطوطة ومصدرها

المخطوطة الأولى (أ)

تعود ملكيتها لقسم المخطوطات، بجامعة الرياض، برقم 1957، وتتكون من ست أوراق، بقياس (24×17سم)، وكل ورقة تضمنت صفحتين، وعدد سطور كل صفحة ثلاثة وعشرون سطراً، وهي بخط النسخ، وناسخها على قاسم المجدلي الشامي، وقد اعتمدتها كنسخة أولى، لوضوح خطها، وقلة الطمس فيها.

وتبدأ بـ: "/1ب/ بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم[1]، أما بعد حمد الله على أفضاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وآله، فأقول بعون إلهي ومالكي، وأنا ذو العيوب، محمد الأمير المالكي..".

وفي الورقة الأخيرة: " ولنقف إلى هنا، ضارعين لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أن يلطف بنا إلهنا والحمد لله رب العالمين.

تمت بحمد الله وعونه على يد كاتبه لنفسه قاسم المجدلي الشافعي مذهباً، الشامي إقليماً

غفر له ولجميع المسلمين

والمرجو ممن اطلع على غلطته أن يصلحها، والتوب.

وكان الفراغ من كتابة هذه الرسالة شهر رمضان، خلا 27، سنة 1255هـ من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام".

المخطوطة الثانية (ب)

تعود ملكيتها لجامعة الملك سعود، ومصنفة في النحو/لغة عربية، برقم 2298، تتكون من أربعة أوراق، وهي مختلفة المسطرة، بقياس (22×16سم)، وهي بخط النسخ، وناسخها أحمد حسن، وقد تضمنت صفحة الغلاف وقوفاً على عبارة للعلامة العدوي رحمه الله تعالى في الحمد، لا علاقة لها برسالة محمد الأمير.

نسبة المخطوط للمؤلف

كانت نسبة المخطوط للأمير واضحة في كلتا المخطوطتين، حيث ذكر في صفحة غلاف النسخة الأولى (أ) أن "هذه رسالة على تحقيق البسملة للشيخ محمد

[1] – الجملة موجودة في (ب)، وغير موجودة في (أ)

الأمير المالكي" وذكر أيضاً تاريخ وفاته سنة 1232هـ، اعتماداً على ترجمته في تاريخ الجبرتي.

وفي النسخة الثانية (ب) ذكر في غلافها "هذا تعليق لطيف على البسملة للأستاذ الكبير والعلم الشهير سيدي الشيخ محمد الأمير.."، وفي مقدمة الرسالة على البسملة "وأنا ذو العيوب محمد الأمير المالكي".

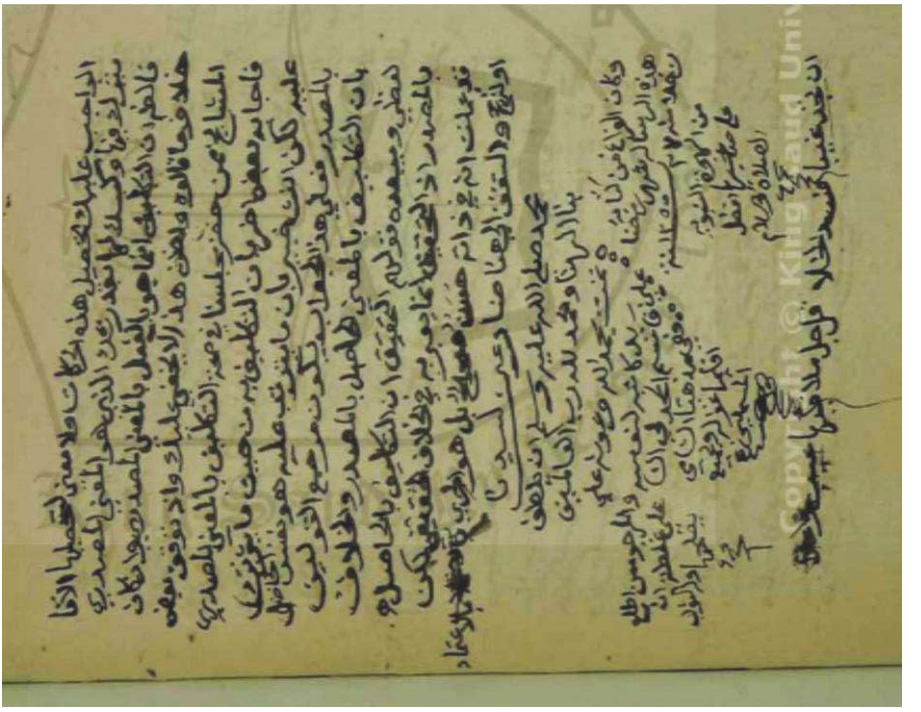
ولم يعثر الباحث في كشف الظنون وإيضاح المكنون عن نسبة المخطوط للأمير، حيث لم يذكر فيها من مؤلفاته كلها سوى عشرة، ولكن ورد في الأعلام للزركلي أن المنياوي له حاشية على شرح الأمير للبسملة سماها (سمير الأمير..) [1] وقيل (السمير على شرح الأمير).

[1] – الأعلام 283/3.

صورة لبداية المخطوطة (الغلاف والصفحتين الأولى والأخيرة)، نسخة (أ)

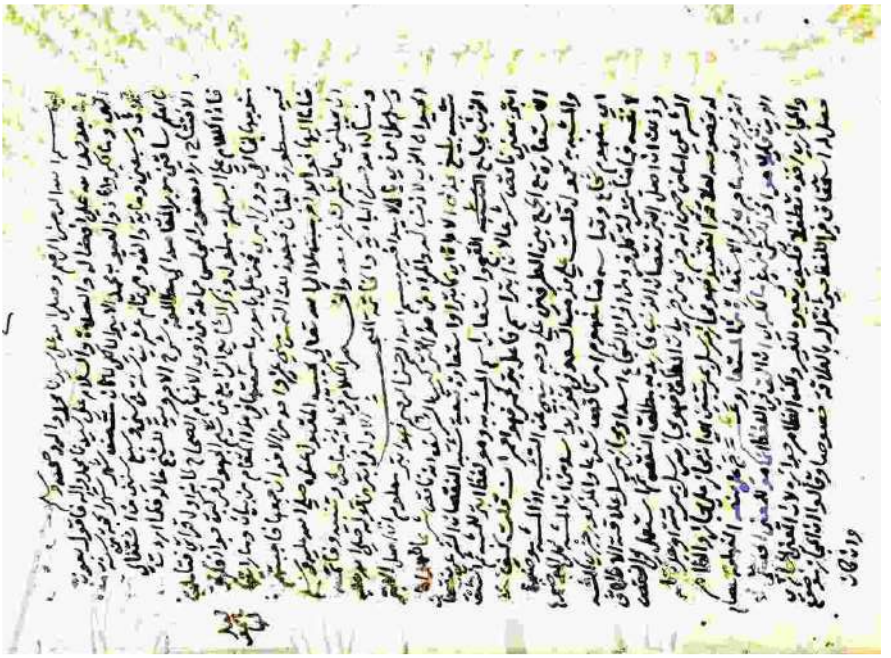
صورة الصفحة الأولى، نسخة (أ)

صورة الصفحة الأخيرة، نسخة (أ)



صورة الغلاف، نسخة (ب)

صورة الصفحة الأولى، نسخة (ب)



صورة الصفحة الأخيرة، نسخة (ب)

القسم الثاني: التحقيق

ورقة الغلاف /1أ/ هذه رسالة على تحقيق البسملة

للشيخ محمد الأمير المالكي

غفر له، آمين، آمين، المتوفى سنة 1233

كاتبه الفقير علي قاسم، لنفسه ولمن ينتفع به[1]

/1ب/ بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم[2]،

أما بعد حمد الله على أفضاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وآله، فأقول بعون إلهي ومالكي، وأنا ذو العيوب، محمد الأمير المالكي، لما كان منتصف شهر ذي الحجة، من سنة ثلاث وسبعين ومائةٍ وألف، وهي تمام عشرين سنة من سني، وسبع سنين من اشتغالي بالعلم، ساقني مدبر المقاصد إلى مطالعة شرح الآجرُّوميَّة للشيخ خالد[3]، فلما أردت الافتتاح أراد حضور المجلس جماعة من ذوي الأفهام الصحاح، لما أنه أول قراءتي، فتأملت فإذا الكلام في البسملة مبتذل مملول، وذكر الشائع الذائع من شيم الجهول، فركبت جواد فكري متوجهاً لخالقي وولي أمري، فمنَّ عليَّ بأمور ما سمعتها بهذا المقام من بيان، وما رأيتها فيه مسطورة لبنان، فبعد ذلك التمس مني غير واحد من الإخوان جمعَها، فأجبتهم ضاماً إليها فوائد أخرى، مبتهلاً إلى الله تعالى بحبيبه المقبول عنده –صلى الله عليه وسلم– أن يجعلني ممن لا يشرك غيره معه.

---

[1] – في (أ) : بها.

[2] – الجملة موجودة في (ب)، وغير موجودة في (أ)

[3] – الشيخ خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري، نشأ وعاش في القاهرة، له شرح الآجرومية والتصريح بمضمون التوضيح في شرح أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (ت905هـ). انظر: الأعلام 297/2.

وانحصر الكلام في ثلاثة مباحث وتنبيه وخاتمة، ونسأل الله حسن البادئة والخاتمة.

المبحث الأول في (أبتر)

من قوله صلى الله عليه وسلم (كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَبْتَرُ)[1].

معلوم أن أصل الأبتر الحيوان الذي لا ذنب له، والمراد من هذا التركيب الشريف أنه ناقص شرعاً، فهو إما تشبيه بليغ بحذف الأداة، أي (كأبتر)، أو استعارة تبعية، شبّه النقصان الشرعي بنقصان الذنب، بجامع القبح، واستعار اسم المشبه /2ب/ به وهو لفظ (أبتر) للمشبه، ثم اشتق منه أبتر بمعنى ناقص شرعاً؛ لأن أبتر اسم فاعل (بتر)، كـ(حمد) فهو (أحمد).

إن قلت: كيف الاستعارة مع الجمع بين الطرفين على وجه ينبئ عن التشبيه، إذ المشبه موضوع، والمشبه به محمول، قلت: على مذهب السعد(2) في تجويز نحو: (زيدٌ أسد) من أن المشبه كليّ الموضوع، أي مفهوم شجاعٍ، وقياسه هنا مفهوم أمر ناقص شرعاً، والمذكور جزء المشبه لا نفسه، فما هنا بمنزلة كل فرد من أفراد الشجاع [الذي هو][3] أسد.

أو مجاز مرسل علاقته الإطلاق؛ وذلك أن أصل البتر نقصان الذنب؛ فأريد به مطلق النقص، ثم استعمل في النقص الشرعي.

---

[1] – انظر: كنز العمال 555/1/ ح2491، وقد ورد في غير مصدر بروايات فيها بعض الاختلاف، منها: "كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِي أَوَّلِهِ بِذِكْرِ اللَّهِ، فَهُوَ أَبْتَرُ". أو بزيادة (كل كلام ذي بال)، أو (بالحمد لله) انظر: السنن الكبرى، النسائي 185/9 ومصنف عبد الرزاق 189/6.

[2] – السعد التفتازاني 793 هـ، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها، ودفن في سرخس. من كتبه المطول في البلاغة، والمختصر اختصر به شرح تلخيص المفتاح. انظر: الأعلام 219/7.

[3] – ليست موجودة في (ب) وموجودة في (أ).

أما من حيث إنه جزء من جزئيات المطلق فهو مجاز مرسل بمرتبةٍ، أو بعد نقله له بخصوصه لعلاقة التقييد؛ فهو مجاز مرسل بمرتبتين، أي أنه مجاز على مجاز.

والظاهر أنه يجري فيه ما جرى في الاستعارة من المستعار، وعرَّج على منعه الفهامة عصام الدين[1] قائلاً: هو أخذ الشيء من غير مالكه، أي أن الحق في اللفظ إنما هو للمعنى الحقيقي، والمجازي أخذه تطفلاً، فكيف يعيره للغير، ولكن الظاهر جوازه؛ لأن المعنى المجازي حصل له استحقاق في اللفظ، حيث نقل له بالعلاقة خصوصاً، وقالوا: إن المجاز موضوع وإن [كان][2] وضعاً ثانوياً، فيستعار منه بناء على هذا الاستحقاق وعلى الجواز، فعلاقة المجاز الثاني تعتبر بينه وبين المجاز الأول كما قررنا لا بينه وبين المعنى الحقيقي، فقولهم في تعريف المجاز لعلاقة لا يقال بين /2ب/ المعنى الحقيقي والتجوزي، بل يقال بين المتجوز عنه أعم من أن يكون حقيقة أو مجازاً والمتجوز إليه، أو مجاز مرسل علاقته اللزوم؛ لأنه يلزم من نقصان الذنب نقص قدر الدابة وقبحها، وعلى كل من تقرير المجاز المرسل في (أبتر) فاشتق منه أبتر بمعنى ناقص، فهو مجاز مرسل تبعي.

ولم يقع من القوم تصريح بتقسيم المجاز المرسل إلى تبعي وأصلي كما في الاستعارة، قال العلامة السمرقندي[3] في حواشي رسالته: لكن ربما يشعر بذلك كلامهم، قال في المفتاح[4]: ومن أمثلة المجاز قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾[5]، استعمل (قرأت) مكان أردت القراءة، أي ليصبح طلب الاستعاذة حينئذ

---

[1] – العصام الإسفراييني 945 هـ أو 944هـ، إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني عصام الدين، ولد في أسفرايين (من قرى خراسان)، صاحب (الأطول) في شرح تلخيص المفتاح للقزويني، في علوم البلاغة، وزار في أواخر عمره سمرقند فتوفي بها. انظر: الأعلام 66/1.

[2] – غير موجودة في (أ)، وموجودة في (ب).

[3] – لسمرقندي (بعد 888 هـ)، أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي: عالم بفقه الحنفية، أديب. له كتب، منها "الرسالة السمرقندية" في الاستعارات و"حاشية على المطول" في البلاغة. انظر: الأعلام 173/5.

[4] – مفتاح العلوم، للسكاكي (ت626هـ).

[5] – النحل: 98

استعمالاً مجازياً؛ لكون القراءة مسبَّبَةً عن إرادتها، فاستعمل المشتق بتبعية المصدر، وجوز في شرح التلخيص[1] أن يكون نطقت في نطقت الحال مجازاً مرسلاً عن دلت، باعتبار أن الدلالة لازمة للنطق، فافهم. أ.هـ كلام السمرقندي[2].

وبحث فيه المولى عصام الدين بأنا لا نسلم أن قصد المفتاح وشرح التلخيص أن المجاز في الفعل تبع له في المصدر، وإنما القصد أن التجوز في الفعل نفسه ابتداء، لكن العلاقة فيه باعتبار بعض الأجزاء، وهو المصدر دون كل جزء من مدلوله، وقوى بحثه بعض من حشاه بأنا في غنيةٍ عن كون المرسل تبعياً؛ وذلك لأنه لا يقتضي التشبيه الذي يستدعيه استغلال الطرفين ليصح وضعهما بوجه الشبه وحينه فلا مانع من جريانه في غير المستقل ابتداء بلا تبع، والذي أفهمه أن الحق ما قاله العلامة السمرقندي؛ وذلك /3أ/ أن المجاز المرسل لا بد له من علاقة يتصف بها الطرفان وحينه لا بد أن يكون طرفاه مستقلين لقولهم إنه لا يوصف إلا ما كان مستقلاً قارّ الذات، ولا يظهر فرق بين الوصف بوجه الشبه والوصف بعلاقة المجاز المرسل، ألا ترى أن الشيء الواحد كالسببية يكون وجه شبه وعلاقة المجاز[3]، فاستعمال النطق في الدلالة يحتمل أنه مجاز مرسل علاقته السببية؛ لأن النطق سبب الدلالة، وأنه استعارة بأن شبهت الدلالة بالنطق بجامع السببية، أي كون كل منهما سببٌ[4] لفهم المراد، على أن تعليلهم للتبعية في الاستعارة معترض بأنا نجد غير قارِّ الذات يوصف، قالوا: حركة بطيئة وسريعة، وزمن طويل وقصير، وكلاهما غير قارّ الذات ضرورة أن أجزاءهما لا تجتمع في الوجود، وبأن من المشتقات ما معناه مستقل قار الذات، كأسماء المكان والآلة، فمقتضاه أن تجري فيه الاستعارة فيهما أصلية، وعموم كلامهم يخالفه، وحيث كان التعليل المذكور منتقداً فلا يعوَّل عليه، فلو سلم أنه تخالف

[1] – السعد التفتازاني.

[2] – توجد الفقرة في شرح رسالة الاستعارات السمرقندية، للإمام عصام الدين الإسفراييني 198.

[3] – في (ب) : يكون وجهاً وعلاقة للمجاز المرسل.

[4] – في (ب): سبباً.

في المجاز المرسل فتخالفه لا يوجب تخالف الحكم، فتقوية بعض المحشين لبحث العصام[1] ليست على ما ينبغي.

المبحث الثاني في الباء

اعلم أن الباء كبقية حروف الجر، تأتي لمعان[2] مختلفة مفصلة في كتب النحو، فيرد سؤال: هل هي من الألفاظ المشتركة كاشتراك (عين) بين معانيها؟

وتحقيق جوابه أن الباء –مثلاً– لها اعتباران، الأول: اعتبارها بالنسبة لمعانيها الكلية، كالاستعانة والمعية إلخ، الثاني: بالنسبة إلى أفراد كل معنى كل، كالاستعانة بالقلم على [الكتابة، وبالسكين على][3] الذبح وهكذا، وفي كل اعتبار قول يخصه القول.

في الاعتبار /3ب/ الأول اعلم أن المعاني الوارد فيها حرف الجر ينظر:

أما إن لم تكن متبادرة من حرف أخذ غيره فيحكم بأن هذا الحرف مشترك فيها وضعاً، كالاستعانة والسببية والتعدية الخاصة، والمعيّة بالنظر للبا، فالباء مشتركة بين هذه الأمور قطعاً؛ لأنها لا تتبادر من غيرها مع كونها وردت لها في العربية والأصل الحقيقة.

[1] – في (ب): عصام.
[2] – في (أ) : معاني.
[3] – موجودة في (ب) وغير موجودة في (أ).

وأما إن كانت متبادرة من حرف آخر غيره كالابتداء والانتهاء بالنظر للباء، فإن الأول متبادر من لفظ من، والثاني من لفظ إلى، فهذا وقع فيه خلاف، مذهب البصريين رده من أصله[1]؛ لأن مذهبهم أن المعنى إذا تبادر من حرف جارٍ فهو له، ولا ينوب عنه غيره فيه بقياس، كما أن أحرف النصب والجزم كذلك، فإن ورد ما يوهم ذلك أولوه إما بتضمين كما في قوله:

شربنَ بماءِ البحرِ ثمَّ تَرَفَّعتْ مَتَى لُجَجٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نئيجُ[2]

فلا يسلمون أن الباء هنا بمعنى من، بل يقولون شربن مضمن معنى روين، والباء باقية على معناها، وكما في ﴿وَ[قَدْ][3] أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾[4]، فلا يسلمون أن الباء بمعنى إلى، بل هي على معناها، و(أحسن) مضمن معنى لطف.

وإما بتجوز كقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[5]، فالاستعارة المشهورة على مذهبهم ومذهب جمهور الكوفيين وبعض المتأخرين جواز نيابة حروف الجر بعضها عن بعض بلا شذوذ، قاله[6] في المغني وهو أقل تعسفاً، فعليه حرف الجر مشترك وضعاً بين جميع ما ورد له، ولا ينافيه ذكر النيابة؛ لأنهم لما رأوا هذا المعنى متبادراً من هذا الحرف أكثر من تبادره من الآخر /4أ/ حكموا بأن الآخر نائب وإن كان كل منهما يستعمل فيه حقيقة، فمن هذا يقال إن في الآية المتقدمة على

---

[1] – رد كثير من المحققين سائر معاني الباء إلى معنى الإلصاق، كما ذكر سيبويه. وجعلوه معنى لا يفارقها، وقد ينجر معه معان أخر. واستبعد بعضهم ذلك، وقال: الصحيح التنويع. وما تقدم من نيابة الباء عن غيرها من حروف الجر هو جار على مذهب الكوفيين، ومن وافقهم، في أن حروف الجر قد ينوب بعضها عن بعض. ومذهب البصريين إبقاء الحرف على موضوعه الأول، إما بتأويل يقبله اللفظ، أو تضمين الفعل معنى فعل آخر، يتعدى بذلك الحرف. وما لا يمكن فيه ذلك فهو من وضع أحد الحرفين موضع الآخر على سبيل الشذوذ. انظر: الجنى الداني 46.

[2] – من الطويل . للهذلي، ديوان الهذليين، شعر أبي ذئيب/ق1/7/1/ج1/ص52. ورد البيت بهذا النص في الديوان برواية العين.

[3] – لم ترد في النسختين.

[4] – يوسف: 100.

[5] – طه: 71.

[6] – في (أ): قال.

مذهبهم بمعنى على، ولا تجوز ولا شيء، فحقق هذا المقام، فكثيراً ما تقع فيه الأوهام.

القول في الاعتبار الثاني حيث تحقق أن الباء مشتركة بين الاستعانة وغيرها، فهي موضوعة لكل واحد، فنقول اختلف في معنى وضعها للاستعانة مثلاً، فقيل إن معناها أنها وضعت لمفهومها الكلي لكن لا يستعمل إلا في جزئي، كالاستعانة بخصوص القلم على الكتابة في (كتبت بالقلم) وهو مذهب شيخ المحققين السعد ومن تبعه، ورد بأنه يلزم عليه أنها مجاز لا حقيقة له، إذ هي مستعملة دائماً في غير ما وضعت له، والجواب إنا نمنع كونها مجازاً، إذ استعمال ما وضع للعام في إفراده حقيقة من حيث احتواء الفرد على العام، أو أنه من جزئياته وإن كان مجازاً إن استعمل فيه من حيث خفوضه ونحن نبني على الأول، على أن مذهب المتقدمين كما نقله الأستاذ بدر الدين أبو عبد الله مولانا محمد الحنفي[1] في حاشية السمرقندية[2] على رسالة الوضع، إن استعمال العام في الخاص حقيقة مطلقاً، ويقولون اللام في قولهم الحقيقة كلمة مستعملة[3] فيما وضعت له ليست أصله للوضع، بل هي لام العلة، ولا شك أن العام وضع لأجل أن يستعمل في خاص معين[4] بالمعنى، قلت: وليس المراد أنه ما وضع إلا لأجل الاستعمال في خاص، وإلا لزم أن الكلي الطبيعي مجاز، نحو: الإنسان حيوان ناطق، وهو أبعد من أن يلتفت إليه(5)، بل المراد أنه وضع [لأجل](6) أن يستعمل في خاص، كما أنه وضع لأجل الاستعمال في العام(7)، ثم لو سلمنا أن استعمال العام في الخاص مجاز، فلا ضرر في مجاز لا حقيقة له في الاستعمال، إذ وجود المعنى /4ب/ الحقيقي كاف في صحة التجوز بالعلاقة وإن لم يستعمل فيه اللفظ، ألا ترى (الرحمن) فإن حقيقته رقيق القلب، ولم يستعمل في جانب الحق بمعنى

[1] – في (ب): الحفني، وهو: مولانا محمد الحنفي التبريزي (ت 900هـ).
[2] – في (ب): في حاشية السمرقندي.
[3] – في (ب) : استعملت
[4] – في (ب): خاص انتهى بالمعنى.
[5] – في (ب): له.
[6] – موجودة في (ب).
[7] – في (ب): في عام.

مريد الإنعام، أو فاعله، وقيل معناه أنها موضوعة لكل جزء من جزئيات هذا المفهوم الكلي، لكن مستحضره بالأمر الكلي، وهو مذهب العلامة عبد الرحمن عضد الملة والدين[1] ومن تبعه، وقوله مستحضرة بأمر كلي أي لتعذر استحضار الأفراد كلها إنما يأتي على أن الواضع غير الله كما هو ظاهر، والصحيح خلافه، وزيادة تحقيق المذهبين، وما يرد علي بما ليس هذا محله، والذي يخصنا هنا: هل الباء بالنظر لأفراد الاستعانة مثلاً مشترك لفظي كفي بالنظر لمعانيها؟

فنقول: قال العلامة العصام في شرح رسالة الوضع: إن الموجود في كتاب الميزان والأصول أن المشترك ما تعدد معناه بلا واسطة نقل، وكان حقيقة في الجميع، قال ولم نظفر بزيادة تعدد الوضع صريحاً إلا للسيد(2) قدس [الله](3) سره مخرجاً بها العام من المشترك، لكن هذه الزيادة تحتاج لسند، والظن بسيد المحققين أنه ظفر بسند كلام العصام.أ.هـ(4)

بالمعنى، فعلى ما ذكره:

أولاً: تكون الباء بالنظر الأفراد، الاستعانة مثلاً مشترك على كلا القولين السابقين، وعلى ما نقله.

ثانياً: عن السيد فهي على القولين، قول السعد ليست من المشترك اللفظي، بل من العام المتحد الوضع، كالإنسان في أفراده، وأما على كلام العضد فالظن أنها

---

[1] – ترجح لدي أنه عَضُد الدين الإيجي (ت756 هـ)، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عَضُد الدين الإيجي: عالم بالأصول والمعاني والعربية. من تصانيفه الرسالة العضدية في علم الوضع، وجواهر الكلام وهو مختصر المواقف والفوائد الغياثية في المعاني والبيان، والمدخل في علم المعاني والبيان والبديع. انظر الأعلام 295/3.

[2] – السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت814 أو 816هـ). علامة دهره، فيلسوف. ومن كبار العلماء بالعربية. فرَّ الجرجاني إلى سمرقند ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي، له حاشية على المطوّل وشرح مواقف الإيجي. انظر: بغية الوعاة 196/2– 197. والأعلام 7/5.

[3] – موجودة في (ب).

[4] – في (ب) : انتهى كلام العصام.

مشترك؛ لما أنها موضوعة لكل فرد، وهذا كافٍ في تعدد الوضع، والاستحضار بآلة كلية لا ينافيه، اللهم إلا أن يراد تعدد الوضع للمعنى /5أ/ مستحضراً بذاته لا بشراً آخر، فحينه لا تكون مشتركة.

المبحث الثالث في معنى البسملة

وقد تضمن هذا المبحث تحرير مسألة المعنى المصدري، والحاصل بالمصدر، وهي من مضامين الأفهام ومنالات الإقدام.

اعلم أن البسملة في الأصل مصدر كدحرجة، والمصدر يستعمل بمعنيين، الأول المعنى المصدر، وهو تأثير الفاعل، أعني تعلق قدرته بالمفعول، فهو آمر "اعتبار نسبي" وهو بهذا المعنى لا ينسب لا للفاعل.

الثاني الحاصل بالمصدر وهو أثر التأثير، أعني الفعل الذي تقارنه القدرة كالحركات والسكنات، ويقال له بهذا المعنى حدث؛ لحدوثه عن فاعل، ومفعول مطلق؛ لأنه مفعول الفاعل، وقد يعبر عنه بالفعل، ويسلط عليه الفعل بالمعنى الأول، فيقال فعل الفعل، أي أثر الأثر، وهو بهذا المعنى ينسب للفاعل من حيث وقوعه منه(1)، وللمفعول من حيث وقوعه عليه، ثم قد يوجد أمور أخرى غير هذين المعنيين، كالكون ضارباً، أو مضروباً، وكالألفاظ المسموعة في فصل القول، وكلها خارجة عن المعنى المصدري والحاصل به ويستعمل فيها المصدر مجازاً كاستعماله في الفاعل كـ(عدل) بمعنى (عادل).

وأما المعنى المصدري والحاصل به مذهب بعض الفضلاء الروم إلى أن صيغ المصدر حقيقة فيهما، زاعماً أنه مذهب السيد، ونقل عن حسن حلبي[2] على المطول

[1] – في (ب) : عليه.

[2] – المولى حسن حلبي بن محمد شاه بن محمد شمس الدين بن حمزة الفناري (ت886هـ). من علماء الدولة العثمانية، يقال له: ملا حسن شلبي ولد ونشأ وتوفي ببلاد الروم توفي في مدينة بروسة، وكان عالما فاضلا.، من مصنّفاته حاشية على شرح المطوّل للتفتازاني وحواش على شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني ، انظر: أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون 297. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب 8/10 والأعلام 216/2.

أنه حقيقة في المعنى المصدري، مجاز في الحاصل به، والذي أفهمه أنا عكس هذا، وهو أنه حقيقة في الحاصل بالمصدر، مجاز في المعنى المصدري، مرسل علاقته اللزوم بين الأثر والتأثير، وذلك أن العرب كانت تستعمل المصادر مزيدة بها الحركات والسكنات /5ب/ التي يعقلها الفاعل، وأما تعلق القدرة فلا يعرف أنه معنى المصدر إلا من دقق النظر في العلوم، وما كان متبادراً في استعمال العرب بدون قرينة يحكم عليه بالحقيقة، وليس هذا مما يقال العوام كالهوام لا عبرة بهم؛ إذا تقرر هذا فالبسملة حقيقتها أنها تعلق القدرة بحركة اللسان والشفتين عند قول بسم الله، أو نفس الحركة المذكورة على ما سبق، فأطلقت على لفظ بسم الله المسموع بالأذن مجاز [فتجوزوا][1] من إطلاق الشيء على لازمه المسبب عنه، ثم تجوزوا مجازاً على مجاز، وأطلقوها على بسم الله الرحمن الرحيم كلها من باب تسمية الكل باسم الجزء، وصارت(2) حقيقة عرفية فيها، بحيث لا يفهم عرفاً من البسملة عند الإطلاق إلا بسم الله الرحمن الرحيم.

التنبيه على أمور

منها: ما سبق في المعنى المصدري والحاصل بالمصدر، وهو ما أفاده لنا شيخنا أبو الحسن العلامة المحقق الشيخ علي العدوي[3] حفظه الله تعالى، وبه صرح المحققون كالسيد، وكثيرا ما يتوهم أن المعنى المصدري نفس الحركات والسكنات، والحاصل بالمصدر هو الهيئة الناشئة عن ذلك، بل دائماً[4] يومئ لهذا كلام حسن حلبي على المطول عند الكلام على التعقيد، وشافهني به غير واحد.

ومنها أن وجه التسمية بمعنى مصدري وحاصل بالمصدر ظاهر على ما سبق عند حسن حلبي من أن لفظ المصدر حقيقة في المعنى المصدري، فقولهم حاصل بالمصدر، أي حاصل بمعنى المصدر الحقيقي، وهو ظاهر، إذ الأثر حاصل بالمصدر

[1] – مذكورة في (ب).

[2] – في (ب) : ثم.

[3] – علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت1189 هـ)، فقيه مالكي مصري، كان شيخ الشيوخ في عصره. انظر الأعلام 260/4.

[4] – في (ب) : ربما.

بالتأثير، وأما على ما قلناه لك وما سبق عن بعض الروم فهي تسمية اصطلاحية لا نكتة لها، ونقول المصدر المنسوب إليه محل الصدور /6أ/ في الظاهر، وهو القدرة الحادثة، وظاهر أن التأثير أمره منسوب لها؛ لأنه وصف لها، فسمي معنى مصدرياً، والحركات مثلاً حاصلة بالقدرة فقيل لها حاصل.

ومنها ما سبق في شرح المعنى المصدري لا يظهر في نحو: الحسن والموت، مصدر حسن زيد، ومات عمرو، إذ لا تأثير لفاعلها فيهما، بل هناك مصادر لا يوصف فاعلها بالتأثير أصلاً كـ(احمر الثوب احمراراً)، فلعل قولهم معنى(1) المصدري وهو تعليق القدرة نظراً للغالب، والمعنى المصدري في نحو: أبيض الثوب انتقاله من لونه الأصلي للبياض، والحاصل بالمصدر هو البياض المشاهد، وقس، أو يقول مورد الصفة إلى المعنى المصدري، والحاصل بالمصدر وهو الفعل الذي يقال في اللغة أن الفاعل حصله، كالأمانة والإحياء والكسر والضرب، فخرجت الأفعال المطاوعة كالموت والانكسار والابيضاض؛ لأنه ليست محصلة لفاعلها، بل هي قبوله أثر فعل فاعل آخر، كـ(أماته الله) فمات، و(بيضت الثوب) فابيض، و(كسرت الحجر) فانكسر، وخرج أيضاً ما ليس مطاوعاً بالنظر إلى فاعله المجازي الذي لا يقال أنه حصله، نحو: كسر الحجر الزجاج، إذ ليس المحصل للتكسر الحجر بل الشخص والحجر مكسور به، فلا يقال في جميع هذه معنى مصدري، ولا حاصل بالمصدر بالنظر لفاعلها؛ لأنها بالنظر له ليست أفعالاً حقيقة.

[1] – في (ب) : المعنى.

خاتمة[1]

المشهور[2] أن التحقيق أن التكليف بالفعل الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدري، فالواجب علينا الصلاة بمعنى الحركات المخصوصة، لا بمعنى تعلق القدرة، ولكن الذي يطمئن له فهمي أن التحقيق أن التكليف إنما هو بالمعنى المصدري؛ وذلك لأنه[3] لا معنى لكون هذه الحركات واجبة عليك من حيث ذاتها، إنما /6ب/ الواجب عليك تحصيل هذه الحركات، ولا معنى لتحصيلها إلا تأثيرك فيها، وكسبك لها بقدرتك الذي هو المعنى المصدري، فالظاهر أن التكليف إنما هو بالفعل بالمعنى المصدري، وإن كان خلاف ما قالوه، وأظن هذا لا يخفى عليك.

وإذ توقف بعض المشايخ ممن حضر مجلسنا في صحة التكليف بالمعنى المصدري، فأجابه بعض آخر بأن التكليف به من حيث ما يترتب عليه، لكن أنت خبير بأن ما يترتب عليه هو نفس الحاصل بالمصدر، فعلى هذا الجواب يكون مرجع القولين بأن التكليف بالمعنى الحاصل بالمصدر، والخلاف لفظي، ويبعده قولهم التحقيق أن التكليف بالحاصل بالمصدر، إذ التحقيق إنما يعبر به في الخلاف الحقيقي، لكن قد علمت[4] أنه في ذاته حسن صحيح، بل هو الجري[5] بالاعتماد والترجيح.

ولنقف إلى هنا، ضارعين لسيدنا[6] محمد صلى الله عليه وسلم أن يلطف بنا إلهنا

والحمد لله رب العالمين

تمت بحمد الله وعونه على يد كاتبه لنفسه قاسم المجدلي الشافعي مذهباً، الشامي إقليماً

---

[1] – في (ب) : الخاتمة.
[2] – في (ب) : اشتهر.
[3] – في (ب) : أنه.
[4] – في (أ) : عملت.
[5] – في (ب) : ما جرى.
[6] – في (ب) : بسيدنا.

غفر له ولجميع المسلمين

والمرجو ممن اطلع على غلطته أن يصلحها، والتوب

وَإِنْ تَجِدْ عَيباً فَسُدَّ الْخَلَلَا فَجَلَّ مَنْ لاَ عَيبَ فِيهِ وَعَلَا[1]

وكان الفراغ من كتابة هذه الرسالة شهر رمضان، خلا 27، سنة 1255هـ من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

المصادر والمراجع

1. **القرآن الكريم.**
2. **أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون، عبد اللطيف محمد رياضي زاده– تحقيق: الدكتور محمد التونجي– مكتبة الخانجي– القاهرة 1395هـ– 1975م.**
3. **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي– الطبعة الخامسة عشرة– دار العلم للملايين– بيروت 2002م.**
4. **بغية الوعاة الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت911هـ)– تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم– الطبعة الثانية– دار الفكر 1399هـ– 1979م.**
5. **الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي (749هـ)– تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل– دار الكتب العلمية– الطبعة الأولى– بيروت 1413هـ–1992م.**
6. **ديوان الهذليين– نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية– الدار القومية للطباعة والنشر– الطبعة الأولى والثانية– القاهرة 1405هـ– 1995م.**

[1] – يوجد بعض الطمس في الآخر، والبيت للحريري، في الملحة وشرحها، البيت الثاني والسبعون وثلاثمائة. انظر: شرح ملحة الإعراب 259.

7. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ)- تحقيق: حسن شلبي- مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى- بيروت 1421هـ-2001م.
8. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف- المطبعة السلفية- القاهرة 1349هـ.
9. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الإمام شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي (ت1089هـ)- تحقيق: عبد القادر ومحمود الأرناءوط- الطبعة الأولى- دار ابن كثير- دمشق وبيروت 1406هـ- 1986م
10. شرح رسالة الاستعارات السمرقندية، الإمام عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الإسفراييني (ت945هـ)- تحقيق: السيد يوسف أحمد- دار الكتب العلمية- بيروت.
11. شرح ملحة الإعراب، الإمام أبو محمد القاسم بن علي الحريري البصري (ت516هـ)- تحقيق: الدكتور فائز فارس- الطبعة الأولى- دار الأمل للنشر والتوزيع- الأردن 1412هـ- 1991هـ.
12. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني- تحقيق: د. إحسان عباس- الطبعة الثانية- دار الغرب الإسلامي- بيروت 1402هـ- 1982.
13. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، العلامة علاء الدين على المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (ت975هـ)- تحقيق: الشيخ بكري حياني والشيخ صفوة السقا- مؤسسة الرسالة- الطبعة الثانية- بيروت 1407هـ-1986م.
14. المصنف، الحافظ الكبير أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت211هـ)- تحقيق: حبيب الأعظمي- المكتب الإسلامي- الطبعة الثانية- بيروت 1403هـ- 1983م.

المجلَّات التّراثيّة ودورها في خدمة المخطوط العربيّ

أ. البشير عزوزيّ، جامعة محمّد البشير الإبراهيميّ
- البريد الإلكتروني: bachir_azzouzi@hotmail.fr

الملخص:

نتناول في هذا البحث نوعا من المجّلات له أهمّية كبيرة تتجلّى في خدمته الجليلة للتّراث، خاصّة المخطوط منه.ولمّا كان الإلمام بكلّ المجلّات المتخصّصة وجهودها أمرا يتطلّب مشروعا خاصّا، جعلنا البحث يقتصر على نموذجين اثنين هما: مجلّة **(الذّخائر)** التي جعلناها مثالا عن المشرق، ومجلّة **(رفوف)** الجزائريّة التي جعلت أكبر اهتمامها مخطوطات الغرب الإسلاميّ. حيث نسلّط الضّوء على جهود المجلّتين التين فتحت الباب للمحقّقين من مختلف أقطار العالم العربيّ للمساهمة في إخراج فرائد التّراث تحقيقا وتوثيقا، ونتقصى ما قدّمته المجّلتان لعلم التّحقيق في العالم الإسلاميّ.

الكلمات المفتاحية: التّراث، التّحقيق، المخطوط، مجلّة (الذّخائر)، مجلّة (رفوف).

Abstract:

In this research we sort of magazines is of great importance is reflected in the solemn service of heritage, especially the manuscript from him. Literacy was not all journals and their efforts requires special project, we find only two models: Magazine (ELTHAKHAERE) which made it an example of the Orient, and magazine (RUFUF) that made the largest Algerian interest Islamic West scrolls.So highlight the efforts of the magazines teen opened the door for investigators from different countries of the Arab world to contribute towards heritage and pioneer, output documentation, tracing the actions in both magazines for investigation in the Muslim world.

Key words*:* Heritage ؛Investigation ؛ Manuscript؛ magazine (ELTHAKHAER) ؛Magazine (RUFUF.)

ظهرت مجلّات عديدة في العالم العربيّ أخذت على عاتقها النّهوض بالتّراث العربيّ دراسة وتحقيقا، ممّا جعلها تحوي كثيرا من الدّراسات المهمّة التي بقي أكثرها رهين الرّفوف ومصائر تلك المجلّات، والنّاظر في هذه الدّراسات يجد الكثير منها قد اعتنى بتحقيق المخطوط وكلّ ما يتعلّق به من طرق التّحقيق وقوانينه إلى تحقيق الكنوز والمخبّآت وإخراجها على الوجه الذي يرتضيه علم التّحقيق، وانتهاء بإعداد الفهارس ورقمنتها. ولعلّ كثيرا من الباحثين المهتمّين بعلم التّحقيق يركّزون على الكتب المخطوطة التي تميل إلى الطّول في كثير من الأحيان، ولا يخفى أنّ عيون التّراث ودرره لا تقتصر على الكتب والمجلّدات بل منها المختصرات والرّسائل والوثائق التي تحمل في مجملها مفاتيح بعض العلوم وأسسها، ومنها ما يكون شاهدا على مرحلة تاريخيّة ودليلا على علاقات سياسية، وهذا كلّه ممّا اهتمّت به المجلّات المتخصّصة في التّراث العربيّ بصفة عامّة وعياً منها بأهمّية تلك الومضات المخطوطة.

1- التّراث العربيّ وطرق التّعامل معه:

نلاحظ في كثير من الكتب الحديثة ترددا مُلفتا لكلمة التّراث في اللّغة والأدب والفكر والفلسفة والتّاريخ والدّين، ممّا أفضى إلى عسر في تحديد مفهوم شامل لهذه الكلمة؛ فاختلاف مجالات استعمالها وطرق التّعامل معها ولّد لنا كمّا من المفاهيم التي في غالب أحيانها تنبئ بشكل واضح عن عاطفة المتعامل مع التّراث إمّا تقديسا وتبجيلا وإمّا انتقاصا وتحاملا، وعلى هذا صار مفهوم التّراث مفهوماً «يتحدّد بمكوّناته الخاصّة وبموقف النّاس منه وتصوّراتهم عنه»[1]. وسنرى كيف تعدّدت زوايا النّظر إلى التّراث وطرق التّعامل معه.

[1]–محمّد عابد الجابري، **التّراث والحداثة، دراسات ومناقشات**، المركز الثّقافي العربيّ، ط1، 1991، ص 21

أ- مفهوم التّراث:

إنّ النّظر في التاريخ المعجميّ للفظ التّراث يجده يدور حول معنى الانتقال من شخص إلى آخر، فالوراثة الحقيقيّة هي أن يحصل للإنسان شيء لا يكون عليه فيه تبعة ولا عليه محاسبة[1]، وأكثر معاني الكلمة في القرآن الكريم تدور في هذا المجال، وممّا يلاحظ حول هذه المعاني أنّها تدور في فلك واحد «المال وبدرجة أقلّ الحسب»[2]وفي حديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم نجدها تشمل انتقال العلم من السّلف إلى الخلف كما في الحديث المعروف[3]، والذي يهمّنا في معنى الكلمة إشارة العروي المهمّة، والتي يرى فيها أنّ التّراث هو زخم من المنجزات التي تنحدر من الأجيال السّابقة مشكّلة تاريخاً محدّداً لا ينفصل ولا يتجزّأ.[4]

ب- طرق التّعامل مع التّراث:

لا يمكن إنكار الفوضى العارمة والجدل الحادّ في التّعامل مع التّراث، بين مقدّس حامل لمشاعر الهوّيّة والانتماء والحنين إلى مجد الأمّة، وبين منخدع مخطوف ملهوف، لمع برق الغرب فأذهله وأعماه، وبين معتدل في التّعامل مع الظّاهرة التّراثيّة، وفق ما يقتضيه العصر فالتّعامل مع التّراث في نظر هؤلاء «لا يعني الاندراج في ثقافية ماضية بقدر ما يعني استحضار تمام أمّة من الأمم؛

عقيدةً وشريعةً، لغةً وأدباً، عاطفةً وعقلاً، حنيناً وتطلّعاً»[5]، وعلى الأساس اختلف طرق التّعامل مع التّراث وزوايا النّظر إليه، لتصل مقاربة التّراث إلى خمسة مداخل هي:[1]

---

[1]- الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ت، **كتاب الواو**، ص 519. و ابن منظور، **لسان العرب**، دار الكتب العلميّة، 1992، ج2، **باب الواو**، ص ص 199-201.

[2]- محمّد عابد الجابري، **التّراث والحداثة، دراسات ومناقشات**، المركز الثّقافي العربيّ، ط1، 1991، ص

[3]- الحديث الطويل « ... **وإنّ الأنبياء لم يورّثوا درهما ولا ديناراً وإنّما ورّثوا العلم فمن أخذه فقد أخذ بحظّ وافر**» الحديث

[4]- ينظر: عبد الله العروي، **ثقافتنا في ضوء التّاريخ**، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1988، ص 192.

[5]- الجابري، **التّراث والحداثة**، ص 24.

- **النّظر إلى التّراث من ناحية المفهوم؛**
- **العمق التّاريخي والمراحل الزّمنيّة وإشكاليّة أسبقيّة التّراث وانتمائه؛**
- **نمط المعالجة (التّصنيف والتّحقيق والنّقد وغيرها)؛**
- **الموقف منه.**

إنّ وعي طرق التّعامل مع التّراث يقي من السّقوط في منزلقين خطيرين يحولان دون استنطاقه واستخراج درره وهما:

الأوّل: وهم التّمجيد وانصهار العقل المعاصر في قرون مضت وأزمنة ولّت، فلا يمكن لهذا العقل أن يميّز بين صحيح التّراث وسقيمه؛

والمنزلق الثّاني: هو الانسياق وراء تيار الاستشراق الذي يهدف من وراء قراءة التّراث العربيّ إلى الوصول إلى فكرة معينة قد تكون تبشيريّة أو استعماريّة في غالب الأحيان.

ولمّا كان التّراث عصبا دقيقاً ووتراً حسّاساً أخذ بعض أبناء الأمّة على أنفسهم مسؤوليّة الحفاظ عليه وإخراجه فرادى ومؤسّسات وجمعيات، ومن أبرز الوسائل التي أدت دورا هامّاً في خدمة التّراث المجلّاتُ العلميّة التي تعدّ همزة وصل حقيقيّة بين الباحثين الذي يتقاسمون همّ التّراث في العالم الإسلاميّ.

1- مجلّة الذّخائر وخدمتها للتّراث والتّحقيق:

مجلّة الذّخائر مجلّة عراقيّة تعنى بالدّراسات التّراثيّة ظهرت في مطلع الألفيّة الثّالثة، حيث أخرجت عددها الأول سنة ألفين (2000) ثمّ تتابعت أعدادها بصفة دوريّة ساعية إلى تحقيق الأهداف التي سطّرها مؤسّسوها على لسان مديرها[2]

- **الحفاظ على التّراث يبدي صفحة مشرقة من تاريخ الحضارة الإسلاميّة، وإخراجه يعين أبناء الأمّة على الخلق والإبداع؛**
- **غنى التّراث بشتى العلوم التي يدّعي الغرب نسبتها إليه زوراً وظلماً؛**
- **البحث في التّراث وتحقيقه يعدّ حفاظاً على المثل العربيّة والإسلاميّة التي أوشكت على الزّوال في خضمّ الصّراعات السّياسيّة والإيديولوجيّة؛**

[1]- ينظر: علي الشّبعان، **الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، لبنان، ط1، 2010، ص46.
[2]- ينظر: كمال الجبوري، **مقدّمة العدد الأوّل من مجلّة الذّخائر**، عام2000، ص ص 4-8.

- الانفتاح بالتّراث على الوافد من العلوم لخلق التّفاعل وإظهار نقاط التّقاطع، ليتضح تميّز التّراث ونبوغ أصحابه.

أ- محاور المجلّة ومكانة المخطوط فيها:

قُسّمت أعداد المجلّة إلى خمسة أقسام متنوّعة وثابتة وقسمين غير ثابتين، أمّا الأقسام الثّابتة فهي:

1- قسم الدّراسات والأبحاث: ويتناول الإنتاج الفكريّ العربيّ القديم وأهمّ القضايا التي شغلته في سائر الميادين؛

2- قسم النّصوص المحقّقة: وفيه تنشر المجلّة كلّ ما يتعلّق بالتّحقيق والمخطوط، وسنعود إلى هذا المحور بالتّفصيل؛

3- قسم فهارس المخطوطات والببليوغرافيات: وهو جانب حسّاس من جوانب عالم المخطوط أوْلاه القائمون على المجلّة اهتماماً خاصّاً، كونه يعرّف بالمكتبات الخاصّة في حفظ المخطوط ونسخه ونسّاخه، وهو الجانب الذي سنبسط القول فيه في هذه المداخلة؛

4- قسم العرض والنّقد: وفيه نجد بعض القراءات المتعلّقة بالتّراث والتي تهتمّ ببعض المحقَّق من المخطوط ونسخه والمحقّقين وغيرها، وقد نرى فيه عرضا لبعض الكتب المحقّقة مع إبداء الرّأي فيها؛

5- أمّا القسم الخامس فهو قسم أنباء التّراث وهو قسم صغير يهتمّ بذكر بعض الكتب والنّصوص المحقّقة حديثاً في العالم العربي، فهو يعدّ بمثابة الجانب الإشهاري من المجلّة.

القسمان غير الثّابتين في المجلّة هما: قسم الآثار وقسم الأعلام، حيث نرى القسمين معاً وتارة يحضران بالتّناوب وتارة يغيبان معاً، وهما قسمان في غاية الأهمّية خاصّة قسم الآثار الذي يعنى ببعض الآثار المادّية كالمسكوكات التي تعتبر بحقّ شاهدا على تعاقب أنظمة الحكم وعلى توجهاتهم الدّينيّة والسّياسية، بل والنّفسيّة في بعض الأحيان.

أمّا قسم الأعلام فيعرض لسيرة شخصيّة تركت بصماتها في العالم الإسلاميّ، إمّا عالماً أو ناقداً أو شاعراً أو مساهماً في دفع الحركة الفكريّة العربيّة في عصر من العصور.

هذه أقسام المجلّة ومحاورها العامّة التي تدور في أغلبها حول التّراث بأنواعه سواءً أكان مادّياً أو معنوياً، ولعلّ هذا العرض المعتصر لا يفي ما فيها من كنوز ودرر تستحقّ محفلاً خاصّاً يبدي مكنونها ويظهر مخزونها، وفي مداخلتنا سنركّز على جانب المخطوط، والذي يظهر اهتمام المجلّة به في قسم النّصوص المحقّقة وقسم الفهارس، وفي بعض الأحيان في قسم العرض والنّقد.

1- قسم النّصوص المحقّقة:

يفتح هذا القسم الباب واسعاً أمام المهتمّين بتحقيق المخطوط في العالم الإسلاميّ في سائر التّخصّصات حيث نجد المخطوطات الفقهيّة والتّاريخيّة واللّغويّة والأدبيّة والنّقديّة وغيرها، ممّا يسّر على المحقّقين التّواصل مع المجلّة لنشر ما حقّقوه، كما جعل القارئ يتعرّف على كثير من المحقّقين الذي لم يسعفهم القدر في الظّهور إلاّ في هذه المجلّة.

ففي جانب الشّعر نجد أنّ المجلّة أدّت دوراً هامّا ومتميّزاً في إخراج كثير من المخطوطات الشّعريّة التي تحوي شعراً بقي رهين المخطوط، وكذا بعض الفنون الشّعريّة المتروكة. فمن الأعمال المهمّة نجد سلسلة التحقيق الخاصّة بشعر بعض الخلفاء والأمراء والتي أعدّها حسين عبد العالي، ومن ذلك: شعر المأمون العباسي، شعر هارون الرّشيد، وشعر الواثق بالله. حيث يظهر هذا الجهد جانباً مهمّاً من حياة هؤلاء السّاسة.

ومن التّحقيقات الشّعريّة المهمّة نجد ما قام به المحقّقَان عباس الجرّاح ومحمّد علي داغي، فقد أظهرا فنّا شعرياً مُحي أثره ونُسي ذكره وجهله كثير من النّاس، وهو التّربيع والتّخميس، هذان الفنّان اللذان يبرزان جانباً مهمّاً من قدرة الشّعراء على التّجديد والتّنويع. ففي تحقيق الجرّاح الذي اعتنى بالتّربيع أو الدّوبيت كما هو مشهور، والذي يعدّ سيف الدّين المشدّ من أعلامه المغمورين[1]، يزيح الغبار عن هذا الرّجل وإبداعه، أمّا عن منهج التّحقيق فإنّ المحقّق يبيّن أنّه اعتمد على أربع نسخ وهي كلّ ما وصل من نسخ الدّيوان، وهي: مخطوطة الإسكوريال تحت رقم (1619- أدب)، ومخطوطة لايبزك الألمانية تحت رقم (545/د.س260)، ومخطوطة دار الكتب

[1]- عباس هاني الجرّاح، **دوبيتات سيف الدّين المشد**، الذّخائر، العددين 18و19، عام2004، ص ص 126-135.

المصريّة – التيموريّة تحت رقم (623/ شعر– تيمور)، ومخطوطة المتحف البريطاني تحت رقم (O.r .316)، وفي ثنايا الحديث عن عمله ومنهجه يبيّن الفضل الكبير للأستاذ هلال ناجي المحقّق العراقيّ المشهور في توفير النّسخ للمحقّق، ويورد إشارات تحقيقيّة واستدراكات على الأستاذ الشيبيّ في تحقيق دوبيتات المشدّ ونسبة بعضها خطأ إلى النّاظم، ثمّ يعضّد استدراكاته برأي هلال ناجيّ باعتباره رقماً مهمّاً في معادلة التّحقيق في العالم العربيّ.

أمّا محمّد علي داغي فنجده يميط اللّثام عن شخصيّة فريدة في عالم الشّعر والابتهال والمدائح النبويّة، ويبدي عالماً من علماء المسلمين المشاركين في أغلب العلوم، ونقصد بذلك الشّاعر محمّد بن آدمالباكلي الكرديّ في خماسياته العربيّة [1]التي تدين للمحقّق بفضل إخراجها والاعتناء بها من خلال مجلّة الذّخائر، حيث يؤكّد المحقّق ويتأسّف على تغييب شخصيّة هذا الموسوعة الذي ألف في سائر الفنون، وبقيت أعماله رهينة المخطوط تنتظر بادرة من محقّق حازم؛ فالخماسيتان اللتان حقّقهما محمّد علي داغي قد استلّهما من مخطوطات الباكلي المكتوبة بخطّ يده، وهي كثيرة جدّاً، لنستنتج دوراً مهمّا من الأدوار التي يؤدّيها المحقّق، وهو لفتُ الأنظار إلى مخزون تراثيّ اكتشف هو قصر به الرّكب عن الاعتناء به بمفرده.

كما نجد بعض القصائد التي تناقلها الناس وحفظوها وأولعوا بها، فاشتغل بها بعض المحقّقين وتتبّعوا نُسخها واعتنوا بها وأخرجوها للقارئ موثّقة مضبوطة، ومن تلك القصائد (المنفرجة) التي حفظها الكثير تبركاً وتيمّناً، وشرحها جمّ غفير من العلماء والفضلاء لما تحويه من أسرار، وتنشر المجلّة في هذا الموضع تحقيقاً للمحقّق زهير غازي الذي ابتدأ عمله بالإشارة إلى فضل القصيدة وصحّة نسبتها إلى ابن النّحوي التّوزريّ،[2] ثمّ يبيّن جهده في تحقيقها والنّسخ التي اعتمد عليها، حيث يظهر أنّه اعتمد نسخة أساسيّة من دار الكتب الوطنيّة بتونس تحت رقم (18547) والتي كتبت بالخط المغربيّ ثمّ قارنها بما في الشّروح كشرح زكريا الأنصاري – وهو

[1]– محمّد علي داغي، **خماسياتالباكلي الكرديّ**، الذّخائر، العددين 18–19، عام 2004، ص ص 183–201. ويشير المحقّق إلى وجود خماسيتين باللّغة الفارسيّة، والخماسيات الأربع بخط الشّاعر نفسه.

[2]– زهير غازي، **تحقيق القصيدة المنفرجة لابن النّحوي**، مجلّة الذّخائر، العدد8، عام 2001، ص 122.

أشهرها–، وشرح علاء الدّين البصروي وهو أيضا من أشهر شروح المنفرجة، كما استأنس المحقّق بالمخمّسات كتخميس عبد الله القرطبي وهو مخطوط محفوظ في دار الكتب الوطنيّة بتونس، وتخميس ابن الشّباط التّوزري ، لينتهي إلى بعض الاختلافات في عدد الأبيات، ما بين خمس وثلاثين إلى أربع وأربعين بيتاً ليثبتها في الأخير أربعين بيتاً استناداً إلى النّسخة المخطوطة وكذا ما أثبته حاجي خليفة في كشف الظّنون والسّبكيُّ في الطّبقات وتخميس القرطبيّ وشرح البصرويّ، والأبيات الأربعون مثبتتة في آخر التّحقيق.

ومن النّوادر المحقّقة التي تفرّدت الذّخائر بنشرها القصيدة الشّمسيّة لمحمّد بن سعيد الأنصاري، وهيّ قصيدة رائيّة طويلة في مدح الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، ويشير المحقّق إلى أنّه هو من سمّاها بالشّمسيّة نسبة إلى ناظمها الملقّب بشمس الدّين[1]، وهي ثمرة مغامرة طويلة في تحقيق كتاب (قلائد الجمان في فرائد شعراء هذه الزّمان) لابن الشّعار الموصلي، وهو المصدر الذي تفرّد بإيرادها على الإطلاق[2]، ثمّ يعرض المحقّق إلى قضيّة مهمّة وهي أسبقيّة الشّمسيّة على البردة وإمكانية تأثيرها فيها ويورد تشابهَ بعض الأبيات والمعاني والألفاظ[3]، ولعلّه يبتعد عن الفصل في القضيّة ليترك المجال للنّاقد المتخصّص،ولم يفصّل في كيفيّة تحقيقها مرجحين أن يكون قد وفّاها حقّها من التّحقيق ضمن اشتغاله بكتاب قلائد الجمان.

إنّ هذين المثالين البارزين يبينان أهمّيّة المجلّات التّراثيّة في إبراز بعض الومضات التّحقيقيّة التي تكشف عن مثل هاته القصائد التي يغفل عنها كثير من النّاس، خاصّة وأنها من المطوّلات الأوائل في مدح سيدّ الفضائل وعنوان الشّمائل. وإن كانت الأولى على قدر عظيم من الشّهرة إلّا أنّ ضبطها وثبتها يَبقى خاتمة فضلها ومنتهى حسنها.

[1]– خورشيد رضوي، **القصيدة الشّمسيّة نادرة من التّراث**، الذّخائر، العدد 13–14، عام 2003، ص 115.

[2]– المرجع نفسه، ص 118.

[3]– المرجع نفسه، ص ص 119–120.

ومن المخطوطات الشّعريّة النّادرة التي تفرّدت الذّخائر بتحقيقها ونشرها نذكر ما يلي دون تفصيل لأنّ المقال لا يتّسع لذلك، فقد قدّمنا أنّ كنوز هذه المجلّات يجب أن تفرد لها ندوات خاصّة تفيها حقّها وتظهر منزلتها:

- شعر محمّد بن سير الرّيّاشي، جمع وتحقيق: محمّد جبار ومزهر السّوداني، العدد 2، 2000، ص ص 55-138.
- شعر زهير بن جناب الكلبي، تحقيق: قيس كاظم، العدد 3، 2000، ص ص 49-98.
- ديوان الصّاحب بهاء الدّين الإربيلي، جمع وتحقيق: كامل الجبّوري، العددان 6و7، 2001، ص ص35-136.
- شعر محمّد بن يزيد الحصني، جمع وتحقيق: إبراهيم بن سعد الحقيل، العددان 13 و14، 2003، ص ص 143-174.
- قريض عبد الكريم بن العربيّ، في كتاب (السّير والسّلوك إلى مالك الملوك)، تحقيق: جواد الرّامي، العددان 15و16، 2003، ص ص 109-114.

هذا فيما يخصّ بعض النّصوص الشّعريّة المحقّقة والتي -كما قدّمنا- تفرّدت مجلّة الذّخائر بنشرها، ونلاحظ أنّ المحقّقين دائما يفتحون البصائر ويلهبون العزائم للكشف عن كثير من النّصوص الشّعريّة المغمورة التي تُنافس كثيراً من الشّعر الذي ملأ الأزمان وسار به الرّكبان.

لم تقتصر مجلّة الذّخائر على تحقيق النّصوص الشّعريّة وإنّما فتحت المجال للمحقّقين في كلّ التّخصّصات، ففي جانب التّاريخ والتّرجمات والأنساب نجد مخطوطات مهمّة، حيث افتُتحتِ المجلّةُ بتحقيق في علم الأنساب من خلال مخطوطة لأبي جعفر أحمد بن عبد الوليّ البتي البلنسي الأندلسي تدعى: (تذكرة الألباب بأصول الأنساب) والتي تولّى تحقيقها السّيد محمّد المهدي الموسوي الذي افتتح تحقيقه بذكر منهجه كما هي عادة كلّ المحقّقين، وخاصّة فيما يتعلّق بضبط اسم صاحب المخطوط، حيث يظهر من كلام المحقّق أنّ اسم المؤلّف قد وقع عليه ظلم كبير على حدّ تعبيره، من لدن النّسّاخ والمحقّقين، والذي شدّ انتباهنا في هذا التّحقيق الإشارة المهمّة التي أوردها المحقّق وهي حساسيّة الموضوع الذي تناولته هذه المخطوطة،خاصّة مع

اشتداد التّخاصم حول الخلافة مع الاحتكام إلى النّسب[1]، فعواقب تأصيل الأنساب سياسيّة دينيّة، ممّا أثّر تأثيراً بالغاً على المخطوط ابتداءً من العنوان إلى المضمون. ولعلّ النّهاية المأساوية[2] للمؤلّف دليل على صعوبة المرحلة وخطر الصّدع بالحق.

ومن مخطوطات التّرجمات نجد كذلك نماذج فريدة كـ(ترجمة السّلسلة الحيدريّة) لإبراهيم الكرديّ والتي حقّقها معم حمدان عليّ، ونشر التّحقيق في العددين السّادس والسّابع، حيث يبيّن المحقّق صفاء نيّته وسلامة قصده في الاعتناء بهذا المخطوط ويعلّل ذلك بأنّ الأسرة الحيدريّة أسرة علميّة فاضلة،[3]ولعلّ باع المؤلّف في شتى العلوم من الدين بكلّ علومه، إلى المنطق إلى اللّغة والبلاغة، يشهد على ما قاله المحقّق، ويعتمد معن حمدان عليّ على نسختين يكاد يجزم أن لا ثالثة لهما، وكلا النّسختين في وكالة الأوقاف في بغداد، وهما:

- **الأولى برقم (3797/19)، – مجاميع – وتقع في سبع ورقات في كلّ واحدة سبعة عشر سطراً.**
- **الثّانيّة برقم (13856/1) –مجاميع – وهي مطابقة للأولى إلّا في الخطّ الذي قلّص جعل الورقة تحوي واحداً وعشرين سطراً، ممّا قلّص عدد الأوراق إلى ستّ.**

ولا نطيل في ذكر منهج المحقّق، وإنّما هي إشارات إلى قيمة المخطوطات المنشورة في مجلّة الذّخائر.

أمّا في مجال اللّغة فنجد العمل الذي قام به الأستاذ هلال ناجي، وذلك من خلال تحقيق كتاب (جنان الجناس) لخليل أيبك الصّفدي ضمن جزأين منشورين في العددين الثّالث والرّابع، حيث خصّص الجزء الأوّل للتعريف بهذا الفاضل، وذكر مؤلّفاته التي بقي أكثرها مخطوطاً وفُقد الكثير منها، ولعلّنا نجدّ الإشارة إلى أهمّيّة ذكر المخطوطات التي لم تصلها يد المحقّقين، تعريفاً بها وإظهاراً لها، فتحقيق التّراث مسؤوليّة مشتركة

---

[1]– ينظر:السّيّد محمّد مهمدي الموسوي، تحقيق **لتذكرة الألباب بأصول الأنساب**، لأبي جعفر البتّي البلنسي الأندلسي، الذّخائر، العدد 1، 2000، ص 109.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص ص 79–80. حيث أمر حاكم يلنسيّة بإضرام نار عظيمة تلفح النّاس من بعيد ورمي فيها المؤلّف وعائلته.

[3]– ينظر: معن حمدان عليّ، تحقيق كتاب **(السّلسة الحيدريّة)**، تأليف: إبراهيم الكرديّ، مجلّة الذّخائر، العددان 6 و 7، 2001، ص 136.

وعمل جماعيّ يقتضي تظافر الجهود وتبادل العون، لأنّه لا يخفى على مشتغل بالتّحقيق ما لحق المخطوط من عوامل كانت كفيلة بجعل التّحقيق مغامرة وتضحيّة ماليّة ونفسيّة تستوجب الصبّر والعون وشدّ اليد.

وفي مجال الشّرع نجد مخطوطة مهمّة تتعلّق بجانب دقيق من جوانب الشّرع والاقتصاد الاسلاميّ ألا وهو جانب الميزان، ونقصد مخطوطة أبي محمّد عبد الواحد ابن أبي السّداد المالقي المسمّاة (مقادير الأوزان والنّصب الشّرعيّة من سكّة الموحّدين بالأندلس) والتي حقّقها رشيد العفاقي في العدد الثّالث من المجلّة، وتكمن أهمّية هذا المخطوط في كونه يقدّم وصفاً دقيقاً لآلات الوزن بالأندلس[1]، خاصّة مع تشديد الشّرع على تدقيق الكيل وضبط الميزان، هذا الأمر الشّرعيّ العظيم الذي يقابله قلّة فادحة في التّأليف في المقادير والأوزان لتعليم النّاس وإقامة الحجّة عليهم.

نكتفي بهذا القدر من قسم النّصوص المحقّقة، ونخلص في خاتمة عرضه الموجز إلى دوره في إخراج النّصوص وإتاحة الفرصة للمحقّقين، كما رأينا فيه إشارات مهمّة في لفت الأنظار إلى المخطوطات الكثيرة التي لم تطلها يد التّحقيق.

أمّا عن القسم الآخر الذي اعتنى بالمخطوط فهو قسم الفهارس والببليوغرافيات، ولا يخفى على كلّ مشتغل بالتّحقيق ما للفهرسة من أهمّية بالغة في الاهتداء إلى نسخ المخطوطات وعدد النّسخ والنّسّاخين والوقوف على أسماء المؤلّفين، وإذا نظرنا في هذا القسم وجدنا الذّخائر عنيت أشدّ العناية بالفهرسة، حيث أتاحت الفرصة للمحقّق سلمان هادي آل طعمة على مدى عشرة أعداد للتّعريف بمكتبة الرّوضة الحسينيّة في كربلاء بالعراق، حيث افتتح المحقّق القسم الأوّل من التّحقيق بضرورة التّعريف بهذه القلعة العلميّة البارزة، والتي تأسّست عام 1979، ثمّ أتي لها بكلّ كتاب ومخطوط لتصير بحقّ مركزاً مهمّا من مراكز المخطوط في العالم الإسلاميّ[2]، ولعلّ النّاظر في هذه التّنظيم والتّرتيب يدرك قيمة العمل الذي قام به المحقّق، فهو يعترف بمدى صعوبة

---

[1]– رشيد العفاقي، تحقيق كتاب **(مقادير الأوزان والنّصب الشّرعيّة من سكّة الموحّدين بالأندلس)** أبي محمّد عبد الواحد ابن أبي السّداد المالقي، مجلّة الذّخائر، العدد3، 2000، ص 89.

[2]– سلمان هادي آل طعمة، **فهرس مخطوطات الرّوضة الحسينيّة في كربلاء – العراق**، الذّخائر، العدد 1، 2000، ص 255.

الأمر خاصّة مع الظّروف التي قد والعوامل التي تجعل معرفة المخطوط وصاحبه وعنوانه، بل في بعض الأحيان أوّله من آخره، عمليّة غاية في الصّعوبة، تهدف إلى تقريب المخطوط من المهتمّين به.

وسنلقي نظرة عاجلة على هذه الفهرسة وكيفيّة إعدادها.

- **وضع رموزاً لتسهيل البحث والاختصار كــ: ج/ جزء، ص/ صفحة، ح/ حيازة، إلى غير ذلك من الرّموز؛**
- **رتّب المحقّق المخطوطات الموجودة في المكتبة ترتيباً ألفبائيّاً؛**
- **سعى إلى التّعريف بالمخطوط قدر المستطاع باختصار شديد، كنوع الورق والخطّ، ومساحة الورقة وعدد الأسطر، وعدد الصّفحات، وإن كان به تعليقات أو حواش، وتاريخ الفراغ من النّسخ إن وجد، والفنّ الذي ينتمي إليه، ويذكر كذلك شيئاً من فاتحة الكتاب وشيئاً من آخره، وانظر إلى صعوبة العمل ومشقته؛**
- **يورد في كثير من الأحيان صفحات من مخطوط ما، بالطّريقة المعروفة وهي صفحة من أوّل المخطوط وأخرى من آخره؛**
- **عدد المخطوطات في مكتبة الرّوضة الحسينيّة يتجاوز الألف مخطوط (1150) مخطوطاً منها ما هو محقّق وأكثرها ينتظر التفاتة المحقّقين.**

كان هذا عرضا موجزاً أشدّ الإيجاز للعمل العظيم الذي قام به المحقّق سلمان هادي آل طعمة، وهو عمل يستحقّ الإجلال والإكبار خاصّة وقد أخذ على نفسه منهجاً يقتضي التّعريف الكامل بالمخطوط، ممّا يجعله قريباً من الباحث سهلاً على المحقّق.

ومن الفهارس المنشورة في المجلّة نذكر بإيجاز:

- **المؤلّفات الأندلسيّة والمغربيّة في الردّ على ابن حزم الظّاهري – دراسة ببليوغرافية تاريخيّة – سمير القدّوري.**
- **مصادر علم التّصريف متوناً وشروحاً وحواشي، هاشم طه شلاش.**
- **فهرس المخطوطات العربيّة في مكتبة الشيخ محمّد علي آل عصفور بإيران، حبيب آل جميع.**

وفي القسم الأخير من المجلّة وهو قسم أنباء التّراث وهو – كما قلنا – بمثابة الجانب الإشهاري في المجلّة، حيث تُذكر فيه الأعمال المحقّقة والمنشورة حديثاً، يشرف على هذه القسم حسن عريبي الخالدي، في كلّ الأعداد، فيتتبّع جديد التّحقيق ويظهره ويشهره، حتّى يعلم المحقّق المخطوطات المحقّقة، لأنّ قانون التّحقيق يقتضي مُضيّ فترة زمنيّة على التّحقيق حتى يسمح بتحقيقه، كما أنّ هذا القسم يعتبراً حافزاً مهمّاً، فهو يتتبّع جهود التّحقيق في مشارق الأرض ومغاربها ليُعلم أنّ عمليّة التّحقيق مستمرّةٌ قائمةٌ تؤتي أُكُلها كلّ حين بإذن ربّها.

كانت هذه ومضة خاطفة ونظرة سريعة في أعداد من مجلّة الذّخائر التي اعتنت بالتّراث العربيّ دراسة وتحقيقاً، لنخلص في الأخير إلى فضل هذه المجلّة في إخراج كثير من عيون التّراث إلى القارئ العربيّ وخاصّة المتخصّص، ويتأكد فضلها في تفرّدها وأسبقيّتها في نشر مخطوطات مهمّة في الدّين الأدب والتّاريخ وغيرها، وممّا شدّنا واثار انتباهنا ذلك العمل المهم الذي قام به سليمان آل طعمة وهو إعداد فهرس مفصّل وكامل لمخطوطات مكتبة الرّوضة الحسينيّة، حيث جعل كلّ مخطوطات المكتبة في متناول المتخصّصين باحثين وطلبة.

2- مجلّة رفوف ودورها الرّائد في عالم المخطوط:

مجلّة رفوف مجلّة دوليّة دوريّة تصدر عن مخبر المخطوطات الجزائريّة في غرب إفريقيا، بجامعة أدرار، ظهرت في شهر جوان عام 2013، جعلت أكبر همّها المخطوط وكلّ ما يتعلّق به، ومن الملاحظ أنّ هذه المجلّة قد أخذت على عاتقها تحقيق المخطوط الخاصّ بزاوية مهمّة من زوايا العالم الإسلاميّ غفل عنها كثير من الباحثين، على الرّغم من أنّها تمثّل حلقة مهمّة في عالم المخطوط الإسلاميّ لما تحويه من كنوز لاتعدّ ودرر لا تحصى، فإذا ذكرنا الصّحراء الجزائريّة ذكرنا المخطوط، وإذا ذكرنا المغرب وموريطانيا تناهى إلى أذهاننا مكتبات ملئت بالمخطوط، كما أنّ المطّلع على المجلّة يدرك ما جهله كثير من الباحثين، وهو وجود عدد كبير من المخطوطات الإسلاميّة في دولٍ إفريقيةٍ كالنيجر ونيجيريا والسّينغال، مخطوطات لعبت دوراً مهمّا في نشر الإسلام والحفاظ عليه في تلك الدّول، وهذا ممن الفضل العظيم الذي يحسب لمجلّة رفوف.

أمّا إذا أردنا أن نعقد مقارنة بينها وبين مجلّة الذّخائر فإنّنا نرى الفرق الصارخ في وضوح التّوجّه ولمسة التّخصّص، فالذّخائر ركّزت على إخراج المخطوط المحقَّق وكذا الفهارس المتعلّقة به، وجديد التّحقيق المنشور، أمّا في مجلّة رفوف فإنّنا سنرى التّحقيق *عملاً متكاملاً* من أوّل خطوة إلى آخرها بدءا بأصول التّحقيق ومناهجه إلى أهمّيته وأعلامه، ثمّ وسائل حفظ المخطوط المختلفة تقليديّة أو متطوّرة، ومجاراةً للواقع العلميّ والأكاديميّ سنجد بحوثاً تتعلّق بواقع المخطوط في الدّراسات الأكاديميّة من رسائل وأطاريح، خاصّة وأنّ التّحقيق أصبح شعبة مستقلّة، ولا يخفى على مجلّة بمثل هذا التّوجّه أن تغفل جانب الفهارس حيث سيبدو جليّا تتبّع مراكز حفظ المخطوط، بشتى أنواعها، ثمّ بعض النّصوص المحقّقة في فنون مختلفة.

وسنحاول تتبّع الدّور البارز الذي أدّته مجلّة رفوف في تحقيق المخطوط، ولعلّنا نجدّد الإشارة إلى وجوب الالتفات إلى مثل هذه المجلّات على ما بذل أصحابها من جهود جليلة خدمةً للتّراث، وإذا كان القائمون على المجلّة قد تركوا تقسيمها إلى محاور سهواً أو عمداً، فإنّنا تتبعنا كلّ المقالات المتعلّقة بالمخطوط وخلصنا إلى تقسيمها إلى المحاور التي أشرنا إلى سابقاً، وسنعرض لها بالوصف والتّحليل.

1- التّحقيق أصوله ومناهجه وأهمّيّته:

يتعرض هذا القسم إلى الجانب النّظريّ من علم تحقيق المخطوط، وإظهار الحاجة إليه، والكشف عن أهميّة التّحقيق من جهة وأهمّية المخطوط في جدّ ذاته من جهة أخرى، والتّاريخ يشهد على الأثر البالغ للمخطوطات في مجتمع معيّن، ومن أهمّ المقالات التي تبيّن أصول التّحقيق مقال محمّد مسعود أبي سالم، المعنون بـــ: (أصول تحقيق المخطوطات والسّجلّات والدّفاتر وحفظها عند القدماء والمحدثين)، حيث افتتح كلامه بتعريف المخطوط لغة واصطلاحاً مشدّداً على الصّدق الأمانة في التّحقيق، والابتعاد عن التّصرّف في المخطوط بأيّ شكل من الأشكـــــــال، وكلّ تصويب لغويّ أو إملائيّ أو تبيين غامض يكون في الهامش[1]، ثمّ يتابع الكاتب خطوات التّحقيق المعروفة، مع ذكر بعض المصطلحات الخاصّة بهذا الفنّ كالتّصحيف

[1]- محمّد مسعود أبي سالم، أصول تحقيق المخطوطات والسّجلّات والدّفاتر وحفظها عند القدماء والمحدثين، مجلّة رفوف، العدد 5، مارس 2015، ص 9.

والتّحريف وغيرها. ويشير الباحث إشارة غاية في الأهمّيّة هي أسبقيّة العرب في التّحقيق منذ قرون بعيدة، داعماً رأيه بأمثلة من تحقيقات الأقدمين[1].

ومن الجوانب النّظريّة في تحقيق المخطوط الإضاءاتُ اللّازمة في بيان أهمّيته والحاجة إليه وكذا دور المخطوط في التّلاقح الفكريّ والتّبادل المعرفيّ، وفي هذا المجال نجد مقالات كثيرة كلّها تبيّن مقدار الحاجة الملحّة إلى التّحقيق كما تحضّ على الدّور الثّقافيّ البارز للمخطوط.

أ- أهمّيّة التّحقيق: يبرز منير البصكري، وهو باحث من المغرب أهمّيةَ تحقيق التّراث بصفة عامّة من خلال مقال بعنوان (أهمّيّة التّحقيق العلمي للتّراث المخطوط في غرب أفريقيا) فيجعله خدمة حضاريّة وإنسانيّة جليلة فهو دليل حرص الأمّة على هويّتها ومقوّمات وجودها باعتبار التّراث شاهداً على إنجازاتها العلميّة والفكريّة والحضاريّة[2]، وخاصّة في الأزمان المتأخّرة التي شنّت الحرب على الأصول وشنّعت على كلّ موروث، وتعالى صهيل الحداثة، واتّهم كلّ تراثيّ بالرّجعيّة والتّخلّف، فصار إظهار التّراث لزاماً والدّفاع عنه فضيلة.

ب- أهمّيّة المخطوط: في أعداد المجلّة كلّها مقالات تشّد على الأثر العظيم للمخطوط في مجالات شتّى، سنشير إليها وإلى أصحابها:

- (المخطوطات الإفريقيّة المكتوبة بالعربيّة ودورها في التّعريف بالتّراث الإسلاميّ في غرب إفريقيا)، قاسم جاخاتي السينغالي، يظهر الباحث دور المخطوطات في إيصال الإسلام إلى غرب إفريقيا وأنّها ساهمت بقسط وافر في الحفاظ عليه قروناً طويلة، كما ينبّه الباحث على كثرة تلك المخطوطات، والتي يصعب حصرها على حدّ تعبيره.
- (المخطوط الجزائي ودوره في الكتابة التّاريخيّة) البشير بوقاعدة؛
- (إسهامات المخطوطات العربيّ في النّهضة الثّقافيّة في الجزائر وموريتانيا)، محمّد الأمين ولد أحمد؛

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص 18.

[2]- ينظر: منير البصكري، أهمّيّة تحقيق المخطوط في غرب إفريقيا، رفوف، العدد 2، أكتوبر 20013، ص ص 9-10.

- (المخطوطات الجزائريّة بتونس، تلاقح معرفيّ وتنوّع ثقافيّ)، دودان بوغفالة؛
- (دور المخطوطات الجزائريّة في النّهضة الإفريقيّة)، أحمد بناني؛
- (إسهامات مخطوطات إفريقيا في المكتبات الإيرانيّة)، علي الطّاهريّ؛

2- أعلام المخطوطات والتّحقيق:

هذا قسم مهمّ في عالم التّحقيق، حيث يعتبر التفاتةً إلى العلماء المغمورين كما غُمرت مخطوطاتهم، كما أنّه اعتراف بفضل الذين بذلوا حياتهم في سبيل النّهوض بالتّراث وتحقيقه، ولا نكاد نجد عدداً إلّا وفيه مقال حول علم من الأعلام، ففي العدد الأوّل نجد مقالًا حول أعلام المخطوط الجزائريّ في ليبيا، للباحث: الهادي محمّد السّلوقي، والذي بذل جهدا كبيراً في استقصاء بعض علماء الجزائر الذي تملأ مخطوطاتهم خزائن الجامعات ومراكز المعرفة في ليبيا، حيث تتبّع الباحث مخطوطاتهم بالوصف والتّحليل،وعلى رأس هؤلاء العلّامة أبو العباس أحمد المقّري، صاحب (نفح الطّيب) وغيره من التّصانيف العديدة التي بقي أكثرها مخطوطاً كـ:[1]

- إضاءة الدّجنة في اعتقاد أهل السّنّة، تحت رقم (1734)
- إفادة المغرم بتكملة شرح الصّغرى، (305)
- فوائد وفرائد في التّوحيد، تحت رقم (503)

ومن الأعلام الذين ذكرهم الباحث أحمد بن حجلة التّلمساني، هذا العالم الرّباني الذي جمع بين علم الحقيقة والشّريعة، وله في ذلك تصانيف عديدة، انتفع بها خلق كثير وشهد لها أهل العلم في كلّ بلد[2]، أمّا عن المخطوطات فإنّ له ديواناً مخطوطاً سماه (ديوان الصّبابة)، محفوظ تحت رقم (1158).

ومن الأعلام أيضاً أبو العباس أحمد الونشريسي، وله مخطوطتان في ليبيا:

- الطّرر الونشريسيّة على الوثائق الفشتاليّة، تحت رقم: (551)
- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحت رقم: (480)

[1]- ينظر: الهادي محمّد السلوقي، **أعلام المخطوطات الجزائريّة في ليبيا**، مجلّة رفوف، العدد1، جوان 2013، ص ص 39-41.

[2]-ينظر: المرجع نفسه، ص 42.

ومن من ذكرهم السّلوقيّ من الأعلام أبو يزيد الثّعالبيّ، ومن مخطوطاته المحفوظة في ليبيا ثلاثة هي:

- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحت رقم: (85).
- الأنوار المضيئة في الشريعة والحقيقة، تحت رقم: (288).
- رسالة عن الحقائق، تحت رقم: (288).

ثمّ يستطرد الباحث في ذكر كثير من علماء الجزائر الذين صنّفوا في كلّ الفنون، وذاع صيتهم في بلاد ليبيا وانتفع خلق كثير بمؤلّفاتهم المخطوطة، وممّا ينبغي التّنبيه عليه والإشارة إليه قيمةُ العمل الذي قام به السّلوقيّ في هذا البحث المفصّل، وهو في الحقيقة تعريف للأمّة بأعلام خدموا العلم وانتفع بهم الخلق، كما أنّه بمثابة الفهرس الذي يرشد الباحث.

وفي المجلّة من هذه الجهود ما يشهد لها بسبق الكشف عن تراث امتدّ عُمره وعظم أمره وطال غَمره، وهو في الحقيقة يشكّل ركناً من أركان التّراث الإسلاميّ بصفة عامّة، ولعلّنا لا نبالغ إن حكمنا برجوح كفّة المغرب الإسلاميّ في عالم المخطوط، إلّا أنّ ظروفاً كثيرةً حالت دون نشره.

3- وسائل حفظ المخطوط:

حفْظ المخطوطات من أهمّ الأولويات في عالم المخطوط، نظراً لطبيعة النّسخ والنّسخ والحبر، فهو على أهمّيته صعب للغاية، فالعناية بورق، منه ما يعمّر ألف سنة ليس ممّا يتاح إلّا لقلّة من ذوي الهمم الغيورين على هذا التّراث، وبمكن إحصاء بعض أماكن حفظ المخطوطات وكيفيّات حفظه، من خلال ما نشرته هذه المجلّة.

- أماكن حفظ المخطوط وطرقه: اهتمّت بعض المؤسّسات والجمعيات والزّوايا والمكتبات العامّة والخاصّة بالمخطوط وأولته عناية بالغة، منعته من التّبعثر وحفظته من الاندثار، ومن الملفت في المجلّة طغيان هذا الجانب، ولعلّه من باب الأهمّية البالغة لقضيّة حفظ المخطوط، ومن أمثلة البحوث في هذا التّوجّه:
- جهود دار المعرفة في إبراز على المخطوطات الجزائريّة عبر إفريقيا، سليمان قوراري.
- الزاوية البكريّة أعلام ومخطوطات، بكراوي عبد الحق وبكراوي المهدي.

- المخطوطات الجزائريّة بخزانة أبي عبد الله، أدرار، إدريس بن خويا وسعاد شابي.
- جهود المكتبة الوطنيّة الجزائريّة في حماية وترميم المخطوطات من خلال دورة تكوينيّة بمخبر الحفظ والتّجليد، يحيى لن بهون حاج امحمّد.
- دور الحركة الجمعويّة في الحفاظ على التّراث الوطني المخطوط، محمّد بن سويسي.
- المخطوطات العربيّة في إمارة إلورن – نيجيريا، والجهود الرّامية إلى حمايتها، مشهود محمّد جنبا ومحمّد عبد الرّحيم.
- دور مؤسّسة الفرقان للتراث الإسلاميّ بلندن، ودورها في حفظ المخطوطات، مولاي امحمّد.
- مراكز البحث في الوطن العربيّ وجهودها في المحافظة على المخطوطات ونشرها، بلدان المغرب العربيّ أنموذجاً، منير البصكري.
- حفظ وصيانة المخطوط في المؤسّسات غير الرّسميّة في الجزائر، الخزانة الحسينيّة بولاية ميلة نموذجاً، عتروز بديس.

والذي نخلص إليه من سرد هذه العناوين هو أنّ الباحثين المشاركين في هذه الجلّة قد تقصّوا أنباء المخطوط ووقفوا عليه في مظانّه، إثباتاً لاشتراك العالم الإسلاميّ في هذا الإرث العزيز الذي استطاع أن يثبّت أواصر الإسلام في أقاصي إفريقيا، كما ركّزت البحوث على الجهود المبذولة من طرف القائمين على مراكز حفظ المخطوط في هذه البلاد بشتى طرق الحفظ والصّون، من الطّرق التّقليديّة إلى الحديثة كالمسح الضوئيّ واستعمال مواد الحفظ المتطوّرة، وإنشاء الفهارس، وسنّ القوانين، وغيرها من المبادرات التي تبدي غيرة على المخطوط ووعياً بأهمّيته ، إلّا ما نزر من القصور الذي فرضته البيئة وغذّته قلّة الإمكانيات.

واقع المخطوط في الدّراسات الأكاديميّة:

وفي التفاتة مهمّة نجد بعض المقالات تسلّط الضوء على هذا الجانب، حيث أصبحت كثير من الرّسائل والأطروحات تقدّم على شكل تحقيق مخطوط في فنّ معيّن، كما أنّ تحقيق المخطوط أصبح تخصّصا قائماً بذاته، لذلك كان لزاماً على المختصّين

أن يقفوا وقفة المقيّم لهذه الجهود ما لها وما عليها، ففي العدد الأوّل نجد مقالاً بعنوان: (شروط اختيار المخطوط في الرسائل الجامعيّة) من إعداد رابح دفرور، ويتناول– كما هو موضح في العنوان – ضوابط تحقيق المخطوط وشروط صلاحه لأن يكون رسالة علميّة أكاديميّة[1]، ثمّ يحدّد تلك الشّروط بـــ[2]

- **أن يكون ذا قيمة علميّة: أي أن يقدّم إضافة حقيقيّة غير موجودة في غيره من الكتب؛**
- **أن يكون مؤلّفا قديماً: فلا يطلق على المؤلَّف الحيث مخطوطاً ولو كان بيد المؤلِّف؛**
- **الوثوق من ثقة المؤلّف: خاصّة في مجال الشّرع؛**
- **توفّر نسخ المخطوط: نسختان فأكثر ولا يمكن اعتبار النّسخة المستنسخة إلّا نسخة واحدة؛**
- **مناسبة حجم المخطوط للمطلوب في رسالة الماجستير وأطروحة الدّكتوراه: أن يمثّل ثلث الرسالة أونصفها**
- **أن لا يكون محقّقاً من قبل أو حُقّق تحقيقاً غير علميّ.**

ثمّ يسرد كيفيّة التّعامل العلميّ الدّقيق مع المخطوط، ويشير الباحث إلى أنّ بعض الجامعات فقط ممنّ بادرت بهذا العمل وهو قبول التّحقيق ليقوم مقام الأطروحة، ومن هنا جاء مقال الباحث محمّد دباغ المعنون بـ: (آليات تفعيل الجانب الدّراسي في تحقيق المخطوط)، وفيه دعوة صريحة وملحّة لاحتواء التّحقيق أكاديميّاً، ويقترح لذلك سبلاً وآليات يراها كفيلة بتفعيل هذا الطّرح وإنجاحه، وأنجع السبل وأوفق الآليات في نظره، تفعيل الجانب النّظريّ من الدّراسة لأنّه يكتسي أهمّية بالغة في التّعريف بالمخطوط وعصره وسياقة التّاريخيّ، وموضوعه والتّحقّق من نسبته إلى المؤلّف[3]، ويأتي مقال (تحقيق النّصوص في الرّسائل والأطاريح العلميّة ماله وما عليه) لمحمّد

---

[1]– رابح دفرور، **شروط اختيار المخطوط في الرسائل الجامعيّة**، مجلّة رفوف، العدد، جوان 2013، ص 89.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص ص 94–97.

[3]– ينظر: محمّد دباغ، **آليات تفعيل الجانب الدّراسي في تحقيق المخطوط**، مجلّة رفوف، العدد2، ديسمبر، 2013، ص ص 137–140.

جرادي كتقييم لهذا التّوجّه الذي يدعوا إلى تكاتف الجهود بين المختصّين والجامعات العربيّة وهو ما نادى به عبد السّلام هارون ولقي صدى واسعا في الجامعات العربيّة[1]، ممّا انعكس إيجاباً على عمليّة التحقيق من زاويتين[2]

- **زاوية كمّيّة: وذلك بتسريع وتيرة التّحقيق وزيادة مخرجاتها؛**
- **زاوية نوعيّة: بإضافة المصداقيّة والجديّة على العمل، وذلك بوجود مشرف متخصّص يرافق العمل خطوة خطوة، ويصحّح الهفوات،**

ومن أبرز الفوائد أنّ هذا التّوجّه قد خلّص التّحقيق من التّوجه المنفعيّ والتّجاري.

غير أنّ هذه المحاسن الواضحة لا تخفي بعض الهنات التي يكون المشروع عرضة لها، وهو ما أشار إليه الباحث[3]، ولكنّها حالات قليلة بالمقارنة مع المشاريع الجادّة التي تقترب من الكمال.

بقيت بعض الأقسام التي اهتمّت بها المجلّة وهي في غاية الأهمّيّة، نذكرها سرداً لأنّ المقام يضيق ولعلّنا من هذا المقام ننشد المختصّين لإقامة محفل خاصّ بجهود هذه المجلّة وسابقتها وغيرهما من المجلّات التّراثيّة التي تعبر بحقّ محوراً هاماً يرتكز عليه عمل التّحقيق في العالم العربيّ.

من هذه الأقسام: قسم الفهرسة الذي تتبّع فيه المشاركون في أعداد هذه المجلّة مواطن المخطوط وكيفيّة ترتيبه وحفظه والتّعريف به، ومن الأقسام المهمّة أيضاً قسم النّصوص المحقّقة، وفيه يتمّ نشر بعض النّصوص أو أجزاء الكتب في فنون مختلفة، ومن الأقسام أيضاً قسم مشاكل التّحقيق، ليتّضح شمول المجلّة لأغلب جوانب التّحقيق.

---

[1]– ينظر: محمّد جرادي، **تحقيق النّصوص في الرّسائل والأطاريح العلميّة ماله وما عليه**، مجلّة رفوف، العدد11، مارس 2017، ص 90.

[2]–ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

[3] –يذكر محمّد جرادي بعض المزالق التي قد تشين عمليّة التّحقيق الأكاديميّ، مثل، الإقبال على التّحقيق استجابة لدافع الغيرة على التّراث دونامتلاك قاعدة علميّة كافية لاقتحام هذه المغامرة، ومن ذلك أيضا ضعف اللّغة لدى كثير من الطّلبة ممّا يجعل الهوّة كبيرة بين لغة المحقّق ولغة المؤلّف.

خلاصة:

وفي نهاية هذا العرض الموجز لدور المجلّتين في تحقيق المخطوط نخلص إلى نتائج أهمّها:

- **للمجلّات التّراثية دور لا يجب أن يغيّب ولا ينبغي أن ينسى.**
- **نشر رسالة التّراث وإبراز قيمته وقيمة أصحابه.**
- **تيسير النّشر على المحقّقين من مختلف البلاد الإسلاميّة.**
- **التّفرّد بنشر نصوص تراثيّة مهمّة في علوم مختلفة.**
- **تقصّي أحوال المخطوط في كلّ مظانّه.**
- **الإشادة بأعمال المحقّقين الجبارة من التّحقيق إلى الفهارس.**
- **إبراز حواضر من العالم الإسلاميّ كانت منسيّة رغم أنّها حَوَت كثيراً من المخطوطات المهمّة في شتّى الفنون.**

المصادر والمراجع:

- ابن منظور، لسان العرب، دار الكتب العلميّة، 1992، ج2.
- الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ت.
- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التّاريخ، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1988.
- علي الشّبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل، دار الكتاب الجديد المتّحدة، لبنان، ط1، 2010.
- محمّد عابد الجابري، التّراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثّقافي العربيّ، ط1، 1991.
- المجلّات:
- مجلّة الذّخائر، العراق، الأعداد من 01 إلى 19.
- مجلّة رفوف، الجزائر، الأعداد من 01 إلى 11.

البيوتات العلمية بـقورارة إبان القرن الحادي عشر الهجري تدقيق الروايات الشفهية بحقائق المصادر المدونة

محمد الفاطمي، طالب دكتوراه بجامعة تلمسان
- البريد الإلكتروني: elfatmimed@gmail.com

الملخص:

شهدت منطقة قورارة بالجنوب الجزائري، حراكا علميا مزدهرا خلال القرن الحادي عشر الهجري بفعل ظهور أسر علمية عديدة كان لها دور فاعل في بعث روح جديدة للمنطقة التي كانت غارقة في الصراعات والفرقة، وقد كان لموقعها على ممر القوافل التجارية والحجية العابرة للصحراء دور مباشر في ظهور هذا الحراك العلمي، ومن خلالها استقر الكثير من العلماء بالمنطقة، ليسهموا في خلق جو معرفي علمي غير واقعها، بالإضافة لدور المجتمع الذي احتضن العلماء وأكرمهم خير إكرام،مما زاد من عددهم وأصبح الرقي المعرفي رمزا للوجاهة والرفعة، وتأسست أسر علمية كثيرة عرّفناها باسم البيوتات تشريفا لها، منها بيت الشيخ أبو القاسم بن لحسين الجراري، وبيت أبو أمحمد الجزولي، وبيت موسى والمسعود التسفاوتي، وبيت عمر بن صالح الأوقروتي، وبيت التزلالغتي وغيرها، ولمدة زمنية ليست القصيرة ظل هذا التراث دفينا نطل عليه من خلال بعض المرويات الشفهية التي تعرضت للتشويه والتحريف عن قصد أو دون قصد، ومن خلال ما بقي من المصادر سنحاول التدقيق في هذه المرويات وإظهار حقيقتها وإزالة التحريف والتزييف الذي علق بها والمهمة ليست يسيرة تحتاج لخطوات لعلها البداية من هنا.

الكلمات المفتاحية: قورارة، توات، الحركة العلمية، تيميمون، البيوتات العلمية، التراث اللامادي، المخطوطات، فقه النوازل

Astract:

Gourara region in the south of Algeria in Touat; by the ninth century AH, the movement of urbanization and stability in the region, which was the locus of the invaders, began to flourish in the desert road linking the north and the south; to and from Sudan. The controler of the region controls the desert trade and the axis of exchange.

As the trading movement, it was a sign of the emergence of the scientific movement in the region, that the children inherit the inheritance of the fathers and that science becomes a tradition in some scientific families of Gourara as the example of Oulad-elquadi in Awlad Said, SidiHadjiBelkacem, SidiMoussa El-Tasfawati and Abdelkabir Al-Matarafi.

Key words: Gourara; Touat; Scientific Movement; Timimoun; the house library; manuscript; fikhoannawazil.

مقدمة:

تبني الأمم تاريخها وتعظم مفاخرها بأمجاد التفوق في المعارف، والصنائع، والعادات الحميدة، وهي أفضل ما يخلد ذكرها ويبقي مجدها، ولأن العلماء ورثة الأنبياء، وصفوة الخلق بعدهم، فهم خير من يتولى قيادة الركب في أممهم، ببناء قواعد العلم والمعرفة التي تشد أسس التحضر وتقودها نحو التماسك والتطور والازدهار، وفي بيئة الصحراء، حيث قلة الموارد، وشح المياه، وقلة الساكنة، حال قورارة من الجنوب الجزائري، هذه المنطقة التي أصبحت محور التبادل التجاري لقوافل الصحراء مع بداية القرن العاشر الهجري، لوقوعها على الطريق الرابط بين الشمال وبلاد السودان، فتقاطعت بها سبل التجارة التي جذبت التجار والسكان، وكذلك طلبة العلم والمعلمين، حيث نزل بها كثير من العلماء الذين وفدوا إليها، وأسهموا بعلمهم في تغيير واقعها، وحدث بفضلهم تلاقح فكري، كان بادرة لظهور حركة علمية بها، توارث الأبناء فيها ميراث الآباء، وأصبح العلم تقليداً لدى بعض أسرها، كأمثال آل القاضي بأولاد سعيد، وآل الحاج أبو القاسم الجراري، وآل موسى والمسعود التاسفاوتي، وآل عبد الكبير المطارفي، وغيرهم، وفي موضوعنا هذا سنُعرّف بهذه البيوتات ونظهر بعضا من حقيقتها في النقاط التالية من خلال تناول العناصر التالية:

- **تحديد المجال الجغرافي للمنطقة و ومظاهر سطحها وبيئتها.**
- **التعريف بمصطلح البيوتات وإظهار دلالته اللغوية والتاريخية.**
- **التعريف ببعض البيوتات العلمية بالمنطقة من خلال تقسيمها إلى ناحيتين، بيوتات تيميمون وضواحيها، ثم بيوتات أوڤروت والدغامشة.**

أما الهدف من هذه الدراسة الوجيزة هو إبراز الحقيقة التاريخية لمنطقة لطالما كانت على هامش البحث لظروف عديدة، منها ما تعلق بموقعها الجغرافي وطبيعتها القاسية، بالإضافة إلى انتشار المغالطات الاستعمارية التي طمست الكثير من معالمها التاريخية والثقافية، وهدفنا السعي لإبرازها وتعريف الناس بها لتصحيح المفاهيم المغلوطة، ولبلوغ الهدف المنشود نطرح إشكالا بحثيا مفاده: ما حقيقة الحراك العلمي لمنطقة قورارة، وما هي أهم بيوتاتها ومن هم أشهر علمائها؟

1) المجال الجغرافي للمنطقة: يطلق المصطلح على المنطقة الواقعة في المجال الجغرافي بين تبلكوزة[1] كأقصى نقطة من الشمال الشرقي، إلى أقصى نقطة غربا بقصر باحمو من منطقة طلمين،[2] ونحو أوفران جنوبا، على الحدود من واحات تسابيت، التي تشكل بداية توات،[3] وتضم المنطقة كل من زاوية الدباغ، تيميمون، أولاد سعيد، وشروين، وطلمين، وأولاد عيسى، وأوڤروت، والمطارفة،[4] وفاصل المسافة بين منطقة وأخرى في نحو 70 كم، تتمتع المنطقة بمناخ صحراوي قاسٍ، يتميز بشدة البرودة في الشتاء)؛ حيث تصل في بعض مناطقها درجة الصفر، وترتفع الحرارة صيفاً بمتوسط يصل 48 درجة،[5] (ففي تيميمون ما بين سنتي 1926 إلى 1950 متوسط درجة الحرارة في شهر جويلية 50.6، ويفوق 40 درجة خلال ثلاثة شهور ما بين جوان إلى أوت، بينما في فصل الشتاء، أقل معدل سجل هو 6 درجات وأعلاه 24 درجة مابين ديسمبر و فيفري).[6]

تسود المنطقة تضاريس متمايزة، ويستحوذ العرق على نصيب وافر منها، والعرق الغربي الكبير يشرف بشكل طولي على نطاقها الجغرافي، يفصلها عن الأطلس

---

[1] –تبلكوزة من قصور منطقة زاوية الدباغ، حسب (A.G.P Martin)تسميتها مشتقة من أعشاب تنمو بالمنطقة تسمى **تبلكوست**، وقال أنها نفسها نبتة الزيتة. (لكن تبلكوست هي ما يعرف محليا بالعڤاية، بينما الزيته هي نبات ڤرن الرتم.)

A.G.P. Martin, Les Oasis Sahariennes (Gourara – Touat – Tidikelt), Edition de l'imprimerie Algérienne, 1908, p245.

[2] تسمية مشتقة من الكلمة الزناتية (تلمين)، وتعني جمع أنثى الجمل (نوق).

[3] Jean Bisson : Le Gourara Etude De Géographie Humaine , université d'Alger, institut de recherches sahariennes, mémoire n° 3, 1955, p8.

[4] –في مجمل الرحلات والمصادر التاريخية تتخذ من تسابيت حداً فاصلاً بين توات وڤورارة، ينظر: الحسن الوزان (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، ج2، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط2، 1983، ص5./ يذكر إبن خلدون في تاريخه، المناطق الأربعة منفصلة توات، وتمنطيط وتسابيت، ثم ذكر ڤورارة، تاريخ ابن خلدون " ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر"، مر: سهيل ذكار وخليل شحاذة، دار الفكر، بيروت،ج7، 2000، ص77.

[5] – Partenaires (l'APC, l'office du tourisme de Timimoun, les amis de Timimoun) Timimoun la mystique, édition 2013, p5

[6] – Jean Bisson, op.cit, p35.

الصحراوي[1]بامتداد يصل إلى أكثر من100 كلم طولاً، يغطي زاوية الدباغ و طلمين وأجزاء من أولاد عيسى، أما الوجه التضاريسي البارز في تيميمون هو المنخفض المعروف بسبخة تيميمون، الذي كان في السابق مصباً لواد أمڤيدن الممتد من حدود منطقة المنيعة، وتسود المنطقة سبخات متقطعة على مسافة 80 كم، منها سبخة دلدول، وسبخة الدغامشة، وأولاد محمود وسبخة شروين[2]،وأما على حدود المنطقة الشرقية نجد هضبة تدمايت[3]التي تشكل مرتفعا ذو سطح قاحل يصعب عبوره، ويشاع عند أهل المنطقة عن الهضبة أن الجمل إذا أخطأ وصعد فوقها حكم على نفسه بالموت لأنه لا يستطيع العودة والنزول منها لثقل حجمه، وفوقها لا يجد ما يقتات به، وتمتد إلى منطقة تيديكلت نحو أولف على مسافة تقارب 150 كلم، وبذلك نجد ڤورارة محصورة بين سدين، الأول هو العرق الغربي الكبير، والثاني هو هضبة تادميت، لذلك كان من الصعب الوصول إليها قديما، فطرقها كانت شائكة تتخللها الكثبان الرملية، والصحاري القاحلة، والوديان[4] الموحشة، تحتاج إلى دليل لعبورها له دراية كافية بمواضع وجود أبار المياه والواحات،[5]أما تسميتها التاريخية مرتبطة باستقرار السكان بالمنطقة، حيث مارسوا الزراعة في مناطق العرق بين كثبان الرمال، لسهولة الحصول على الماء لقربه من السطح، ووجود الينابيع، فغرسوا النخيل، وزرعوا المحاصيل في مناطق ضيقة متفرقة خاصة، أطلق عليها أسم أڤروا[6]، ومنها ظهر أصل التسمية من

1 – Ibid, p9. / A.G.P. Martin, op.cit, p4.

2 – Jean Bisson, op.cit, p9

3 – G. Mercadier et autre, L'oasis rouge, Impressions Sahariennes, Alger, 1946,P13.

4 – Ibid, p14

5 – A.G.P. Martin, Les Oasis Sahariennes, op.cit, p4.

6 –لازالت التسمية مستعملة في مناطق طلمين وأجدير، وهي مناطق واقعة وسط العرق الغربي الكبير، يسمون بساتينهم المحصورة بين الرمال بتسمية أڤروا.

المنطوق الزناتي،[1] والكلمة تعني التجمع، جمعها تڤوراوين أي التجمعات، ومع مرور الوقت تم تداول الكلمة وحورت إلى تيڤورارين.[2]

2) مصطلح البيوتات العلمية (الدلالة اللغوية والتاريخية): في اللغة مصطلح البيت جمعه بيوت وأبيات، وفي جمع الجموع يقال بيوتات و أبياوات،[3] فقوله البيوتات والمراد بالجمع التعظيم والمجد، يضع النسابة عبد الكبير بن هشام الكتاني تصورا لبيت المجد والتعظيم، بأنه المشهور بالعلم والثروة والجود والشجاعة ونحو ذلك، وقد ذكرت البيوت عند عبد الملك بن مروان فقال: هو ما كانت له سابقة ولاحقة، وعماد حال، ومساك دهر، فإن كان كذلك، فهو بيت"،[4] وعند العرب البيت يحمل معنى الشرف فتقول فلان بيت قومه بمعنى شرف قومه،[5] وعلى ضوء هذا القول فالبيت هو إرث من الصفات الفضلى تتجلى في خصال كثيرة منها: الجود، والعلم، والشهامة، والتقدم في الناس لإصلاح شأنهم، وتيسير أمرهم، ويكون ذلك متواصلا في الحاضر، فمتى تخلف عن هذه الصفات فقد صفة البيت حتى يعود، ولفظ البيوتات في العصر الوسيط يرمز إلى ميزات تكسبها أسرة معينة تستمر في ذلك على مدار ثلاثة أو أربعة أباء في العلم والتصوف، والثروة والجاه، والفروسية والمناصب،[6]ترتيبهم يأتي الأول بانٍ، والثاني مباشر لأبيه يحفظ إرثه ويسير على نهجه، و الثالث مقلد في الأفعال غير مجدد، وأما الرابع يحقر ما كان من أمر البيت بحجة التجديد فيهدمه، وبناء البيت بشخص واحد أما هدمه فيشترك فيه الثاني بالحفاظ عليه دون تجديد والثالث بالتقليد،

---

[1] –يتحدث اغلب المنطقة الزناتية وهو لسان أمزيغي يتشارك في الكثير من كلمته مع المنطوق البربري في مختلف جهات الوطن.

[2] –وهذا التصور نفسه حدثني به الأستاذ محمد السالم بن زايد، أستاذ تاريخ صاحب كتاب " ايزلوانتڤورارين" وله قاموس لمفردات الزناتية" إصدار المحافظة السامية للأمازيغية.

[3] –المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط4، مكتبة الشروق العربية، مصر، 2004، ص78.

[4] –عبد الكبير بن هشام الكتاني، زهر الآس في بيوتات أهل فاس، تح علي بن المنتصر الكتاني، د.ط، منشورات النجاح، الدار البيضاء، ج1، ص 45، 2002.

[5] –مال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله الكبير وآخرون، د.ط، دار المعارف، القاهرة، مصر، ج1، مادة بيت، ص393.

[6] –الطاهر بونابي، بيت بن باديس في العصر الوسيط ، مقال، ص13.

وأما الرابع بالتحقير،[1] فالشرف والحسب ضروريان لتصنيف أي بيت، ولم يتصل مجد بيت على الأرض من بداية الخلق إلا بيت النبي صلى الله عليه وسلم لحكمة.[2]

3) البيوتات العلمية بمنطقة قورارة: تعتبر تيميمون مركز المنطقة وحولها مجموعة من التجمعات السكانية، وكانت المدينة تمثل القوة الاقتصادية الأكبر في المنطقة من خلال قوة بعض الأسر التي كان لها دور بارز في مجمل الأحداث المحورية كآل حمو الزين بالقصر القديم نواة المدينة، هذه الأسرة القوية اقتصاديا والتي لا يمكن إغفال ذكرها في مختلف المراحل، ناهيك عن ظهور شخصيات محورية كان لها فضل تغيير نسق التفكير، وتنظيم المجتمع، وخلق نشاط علمي ظهرت على أثره بيوتات عديدة على اختلاف مكانتها وقوتها، سنورد بعضها من خلال تقسيمها إلى ناحيتين، تشمل الأولى تيميمون ونواحيها، وأما الثانية فتشمل أوقروت والمطارفة.

أولا) بيوتات تيميمون وضواحيها: تشكل الجزء الشمالي من المنطقة وتشمل تيميمون وقصورها وطلمين وزاوية الدباغ، وقد ظهرت بها بيوت فاعلة كان لها دور بارز في قيادة الحراك العلمي سنورد تفصيلا لكل بيت منها فيما يلي:

1) بيت أبو القاسم بن لحسن الأوسيفي الجوراري : مؤسس البيت هو الشيخ الصوفي الحاج بلقاسم بن الحسين الجراري يتصل نسبه بباملوك[3] الذي نزل قورارة في منطقة تحمل أسمه إلى يومنا هذا، وهو من نسل الخليفة الثالث سيّدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، ولد عام: 925هـ/1518م ببلدة "أوسيف"،[4]تلقى دراسته الأولى بمسقط رأسه على يد والده الحسين وبعدها بدأ

---

[1] –ابن خلدون، المقدمة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993،ص166.

[2] –فوزية لزغم، البيوتات والأسر العلمية بالجزائر خلال العهد العثماني ودورها الثقافي والسياسي، أطروحة دكتوراه، إشراف الدكتور محمد بن معمر، جامعة وهران، 2014/2013، ص27.

[3] –التهامي غيتاوي، الفتح الميمون في تاريخ جورارة وعلماء تيميمون، د ط، العالمية للطباعة، الجزائر، 2013، ص384.

[4] –رشيد بليل، قصور قورارة وأولياؤها الصالحون، تر عبد الحميد بورايو، المركز الوطني للبحث في عصور ما قبل التاريخ، الجزائر، 2008، ص411.

رحلة طويلة مرورا بالبيض،[1] ثم إلى نواحي بلاد فاس التي اشتهرت وذاع صيتها كمنارة علمية، ونزل بلدة تادلة عند الشيخ علي بن إبراهيم التادلي[2] الذي لقنه مبادئ التصوف في الطريقة الشاذلية على منهج مولاي عبد السلام بن مشيش،[3] ثم عاد لمسقط رأسه لقيادة حركة علمية أحدثت ثورة بالمنطقة أسس خلالها أهم بيوت قوارة العلمية المشهورة، وبيته العلمي كان لبنة للكثير من البيوتات التي انتشرت في أصقاع المنطقة، خلّف الشيخ آثاراً كثيرة منها مؤلفات وأدعية وقصائد وابتهالات وأذكار أهمها:

كتابه "منهاج السالكين " يقول في تقديمه " استعرضت في هذا الكتاب استدراجا للمريدين، السالكين إلى أعلى عليين، إلى حضرة رب العالمين، وبذلك سميته بمنهاج السالكين"[4] يتحدث فيه عن التصوف وآداب المريد، ومما جاء فيه:" أيها المريد أقبل على مولاك بجود إحسانك بهما يقبل منك الكريم إتيانك، فارحل من سجن غفلتك إلى بهجة اليقظان وكن ساعيا فيها إلى وجود الرحمان فارفض وراءك وجود العاجلة وأيِّس طمعك من وجود الآخرة، فطهر ثياب عبوديتك بوحدانية الرحمان، واغسل جميع أعضائك من جنابة الشبهة في الأعمال، وأسبغ وضوئك في نهر الملكوت وتهجد ليلك في بحر العبادات..."[5]

وله كذلك "قصيدة في التوحيد " يقول في مطلعها:

---

[1] –بن الشيخ محمد المسعود، مقابلة شفوية، بيت الشيخ الحاج بلقاسم الجوراري، خزانة زاوية سيد الحاج بلقاسم، تيميمون، ادرار، الجزائر، يوم 16 ديسمبر 2014، على الساعة العاشرة ليلاً.

[2] –على بن إبراهيم التادلي، هو أبو الحسن علي بن إبراهيم البوزيدي التادلي عاش خلال القرن التاسع الهجري، بموقع يسمى "أجرض" في قبيلة بني عياط.

ينظر: الموقع الالكتروني، https://www.maghress.com/azilal/6664، يوم السبت 12 جانفي 2016، الساعة السادسة صباحا.

[3] –عبد السلام بن مشيش،(559–622هـ/ 1164– 1225م): و عبد السلام بن مشيش بن أبي بكر بن علي الإدريسي الحسني، صوفي مغربي، اشتهر برسالته المسماة الصلاة المشيشية، ولد ب جبل العلم بمنطقة تطوان، مات شهيدا على يد رجال ابن أبي الطواجين مدعي النبوة ودفن بأعلى الجبل. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،ج4، 2002، ص9./ محمد أعبيدو، مولاي عبد السلام بن مشيش، ط 3، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، الرباط، المغرب الأقصى، 2013، ص3.

[4] –بلقاسم بن الحسين الجوراري، منهاج السالكين، مخ، خزانة زاوية سيدي الحاج بلقاسم، ص2.

[5] –نفسه، ص2.

أَسْتَفْتِحُ بِسْمِ اللَّهِ، وَبِالنَّبِي الأَوَاهِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ اللَّه، القَدِيـمِ الأَزَلِـــــي
أَعُوذُ بِرَّبِ النَّاسِ، مِنْ نَازَغَاتِ الوَسْوَاسِ يُلْقَي فِي قُلُوبِ النَّاسِ مَا لاَ يَرْضَاهُ العَالِي[1]

وهي الأشهر من بين قصائده ويتم تداولها بشكل واسع ويحفظها الكثيرون عن ظهر قلب، وتتناول موضوع التوحيد، والإيمان بالله تعالى، ومجمل قصائده المتبقية جاءت في مدح النبي صل الله عليه وسلم، والحج.

- **محمد بلقاسم خليفة المؤسس: توفى الشيخ عام: 997هـ/1588م، ودفن بزاويته، خلفه ابنه محمد بلقاسم لكن لم نجد له الكثير من الآثار عدا رسالة موجهة إليه من تلميذ والده الشيخ الحاج أبو أمحمد الجزولي يذكره فيها بخصال والده العلمية، منوها بكتاب منهاج السالكين وأهميته، وفي الرسالة نصح ومواعظ وتحسيس، وسبب كتابتها ردا على سؤال ورد من محمد بن الحاج بلقاسم الأوسيفي، ومما جاء فيها:" أما سؤاله عن كلام أبيه الولي المذكور... وكلام الشيخ وأقرانه في منزلة الجوهر والزبرجد إلى آخره، فإن ادعيت تفسير كلام الشيخ وأقرانه فقد دخلت في خطر عظيم، يؤل بنا إلى الغضب والعياذ بالله من شرور أنفسنا، لأن كلام الشيخ وأقرانه منطو على أسرار مكنونة لا يعرفها إلا هو ولا يفهم حقيقتها إلا بالتلقي من عنده، رضي الله عنه وأرضاه، وفهمي في قوله فغيب عنك شهود الكون تجد راحة من بأس اللصوص والأخساس، إذا قلبك ونيتك قصدت الله تبارك وتعالى لم يكن حب الدنيا في قلبك قطعا...."[2] من كلام الشيخ أبو أمحمد الجزولي يفهم قدر التقدير والتبجيل الذي يكنه لشيخه، وردا على سؤال ابنه محمد بلقاسم يظهر تواضعا له تكريما لوالده ثم يجيبه، والسؤال في حد ذاته تقدير من السائل لتلميذ أبيه وفي ذلك تأكيد لما يرويه البعض أن الإشعاع العلمي للبيت فقد بريقه ببروز البيت الجزولي بقيادة أبو أمحمد في تمصلوحت قرب زاوية الدباغ، خاصة بعدما غادر الشيخ محمد بن بلقاسم الزاوية إلى حين وفاته حيث يروى أنه توفي بعيدا ونقل جثمانه ليدفن بجوار والده في الزاوية.**

---

[1] –ينظر: ولد الصافي يحي، حقيقة السبوع بمنطقة قورارة، د.ط، د.د.ن، 2008، ملحق القصائد، ص.13 / مبروك ماينو، قصائد الشيخ سيدي الحاج بقاسم، مرقونة، د.ط ،د.د.ن، د.ت.

[2] –جواب الرسالة موجود في الصفحة الأخيرة من مخطوط منهاج السالكين والنص ألحق بالمخطوط وليس أصلا فيه، ينظر: بلقاسم بن لحسين الجوراري، منهاج السالكين، مخ، خزانة الحاج عبد المالك الصوفي، بدريان، ص18.

- **أمحمد عبد العزيز وتجديد البيت : استعاد البيت بريقه ونشاطه مع الحفيد الشيخ أمحمد عبد العزيز بن محمد بن بلقاسم بن لحسين المولود بزاوية جده الحاج بلقاسم، وهو تلميذ الشيخ أبو محمد بن أحمد بن أبي بكر الجزولي بتنركوك[1]،**

أسس مدارس عديدة منها مدرسة بأغلاد[2]، وأخرى بماينو[3] ثم عاد إلى مدرسة جده بمسقط رأسه أعاد مجد الزاوية إلى سالف عهدها، وأسس مرفق" دار الزاوية" الخاصة به

خارج بيت جده المعروف باسم "الدار الكبيرة"، كما بنى المسجد ووسعه في مكانه الجديد ليسع المصلين،[4] وبذلك عاد للبيت نشاطه، أخذ عنه الشيخ إبراهيم بن أحمد بن موسى بن المسعود التسفاوتي مؤسس زاوية الواجدة المعروفة قرب تيميمون، توفى الشيخ وقت الضحى من يوم السبت السابع من شهر ذي القعدة عام 1064هـ 1653م،[5]استمر عطاء البيت من خلال نسل الشيخ، فقد تولى شأن البيت الابن محمود المشهور بسيدي باحمود، ثم أبنه محمد بن محمود، وهذا الأخير تولى البيت في زمن الإزهار .

*** محمد بن محمود ونهضة البيت: شيخ البيت حينها بلغ مبلغا عظيما، استرد للبيت مكانته واشتهر شأنه، خاصة وأنه تزامن مع عصر النهضة العلمية، زمن**

---

[1] –إبراهيم بن أحمد الواجدي، "مناقب الشيخ أمحمد بن العزيز الزاوي"، مخ، خزانة عبد المالك الصوفي، قصر بدريان، تيميمون، ادرار، ص8.

[2] –أغلاد قصر عتيق يتضمن عدة قصبات قديمة تدل على أهميته التاريخية، يقع قرب أولاد سعيد ويبعد عن تيميمون بنحو 20 كم.

[3] –ماينو قصر صغير قرب بدريان أسسه الشيخ أمحمد عبد العزيز حفيد الحاج بلقاسم بن لحسن، بتوصية من شيخه الحاج أبو أمحمد الجزولي وكانت من أملاك زاوية بادريان، التي أوكل أمرها لابنه الحاج الصوفي. ينظر: عبد المالك الصوفي، وريقات من تاريخ قورارة...، المخطوط السابق، دون ترقيم.

[4] –في الموروث الشعبي هناك قصص عديدة محورها تحكم الشيخ في الجان ومنها منع الناس من الخروج ليلا حتى يتيح لعماله من الجان التحرك بحرية، وفي ليلة من الليالي حذر الجميع من الخروج وأمر الجان لإحضار الخشب لتسقيف المسجد وتوسعته في ليلة واحدة، وخرج الناس صباحاً ليجدوا الأزقة سدت من كثرة الخشب المجلوب، ولم تقطع نخلة واحدة في بساتين القصر، ولا القصور المجاورة، وقد ورد في مناقبه عن تلميذه إبراهيم بن أحمد الواجدي، أنه صاحب كرامات عديدة بلغ مرحلة الكشف، كان يقوم على خدمة أمه يوما بماينو ويعود لدرسه في تبلكوزة والمسافة بينهما 60 كم. ينظر: إبراهيم بن أحمد الواجدي، المخطوط السابق، ص8.

[5] –نفسه، ص8.

الجنتوري، ومحمد أبن أُبَّ المُزَمِرِي، ومن الصدف الغريبة أن توفي بتاريخ 16 جمادي الثانية سنة 1160هـ، وهي نفس السنة التي توفي فيها الجنتوري في يوم الاثنين 5 جمادى الأولى . و توفي فيها محمد بن الصوفي شيخ البيت البادرياني في 25 جمادى الأولى وكذلك العالم محمد بن أُبَّ المزمري يوم الاثنين 10 جمادى الثانية،[1]وقد وصفت هذه السنة بنكسة الحاضرة العلمية القورارية لفقدها علماء كثر في فترة وجيزة، خاصة إن كانوا بوزن الجنتوري، والمزمري، ومحمد بن محمود، ومحمد بن الصوفي، وكأن القدر أراد لكل بيت أن يساهم بنصيبه في مصاب هذا العام الحزين، الذي كان انتكاسة فعلية للحركة العلمية بالمنطقة.

2) البيت الجزولي: ينسب للشيخ أحمد بن أبي بكر الجزولي الذي نزل بأولاد سعيد في القرن التاسع الهجري وقد وصل إلى المنطقة رفقة الشيخين سيدي موسى والمسعود وسيدي شريف الماسيني، وهو من تلاميذ سيدي منصور بكركور المدفون في قصر تجطويت، لكن البيت البوبكري الجزولي لم يجد صيتا كبيرا، إلا بعد مقدم شيخه الجديد ابن المؤسس الأول وهو أبو أمحمد بن أحمد بن أبي بكر.

*** أبو أمحمد بن أحمد بن أبي بكر المؤسس الفعلي: ولد بقصر اجوزولن في أولاد سعيد، وأخذ العلم عن والده الشيخ أحمد بن أبي بكر الجزولي، ثم الشيخ أبو القاسم بن الحسين الأوسيفي، وأخذ الطريقة عن الشيخ موسى بن المسعود التسفاوتي، أسس الشيخ زاويته بتمصلوحت من بلاد تينركوك في قصر تزليزة من تلاميذه نجله الشيخ محمد عبد الله المعروف بالصوفي دفين بادريان ومؤسس زاويتها، وابنه الحاج بولغيت المقبور بجانبه وهو الوحيد الذي بقي إلى جواره من الأبناء، ومن تلاميذه أيضا الشيخ أمحمد عبد العزيز بن محمد بن الحاج بلقاسم بن الحسين الأوسيفي الذي بعث المجد العملي لبيت جده من جديد، بعد الفراغ والفتور الذي شهده بعد وفاة الجد ومغادرة الوريث الوحيد الشيخ محمد بلقاسم الزاوية، ومن تلاميذ الشيخ أبو أمحمد الشيخ الحاج بحوص بن عبد القادر بن محمد السماحي، ومنهم أيضا الشريف الحاج لحسن الجنتوري، توفى الشيخ أبو أمحمد عام 1036هـ/1626م**

[1] –ضيف الله بن أب المُزَمِّرِي ، الرحلة إلى قبر الوالد، تح: أحمد أبا الصافي جعفري،د.ط، دار الكتاب العربي، الجزائر، ج1، 2015، ص 358.

بزاويته في قصر "تبلكوزة" اللافت فيه أن معظم أملاكه تركها حبسا في سبيل الله للمنفعة العامة، وحدد لورثته قدر الانتفاع منها بما يخدم الزوايا التي أسسها والدارسين بها.[1]

- **محمد عبد الله (الصوفي) وتأسيس زاوية بدريان: ومن نفس الشجرة تفرع البيت البادرياني لمؤسسه الشيخ محمد عبد الله (الصوفي) بن أبي مَحمد بن أحمد بن أبي بكر الجزولي: المشهور بسيدي الحاج الصوفي مؤسس زاوية بادريان، المولود بأولاد سعيد عام 982هـ/1574م وأخذ عن والده أبي أمحمد الجزولي[2]، ذكره صاحب الدرة الفاخرة بالعالم الصالح الأديب، وذكر أنّه تتلمذ على يد الشيخ الحاج محمد بن أحمد المطارفي،[3]قام الشيخ أبو أمحمد بتأسيس زاوية بدريان سنة 1004هجري وسلم زمام تسييرها لابنه محمد عبد الله الصوفي الملقب بسيد الصوفي صاحب الوصية الشهيرة التي تعتبر بمثابة دستور للزاوية،[4] جاء في نصها بأن القائم على شأن الزاوية يتولى رعاية أهلها ويتولى شؤون طلبة العلم وينتفع الجميع بمواردها من البساتين المزروعة دون نزاع، بالمقابل يلتزم السكان والطلبة وأهل الزاوية أمر الطاعة لمن يتولى شأنها ممن يرون فيه البركة والصلاح، وعليه الإحسان إليهم مستشهدا بقول للشيخ سيدي الحاج بلقاسم:" الناس يخدمون النهار، وأهل الزاوية يخدمونها ليلا ونهارا، والخدمة شرف للمرء على قدر اجتهاده فيها والله ولي التوفيق".[5]**

3) بيت موسى والمسعود التسفاوتي : ينسب لمؤسسه موسى بن المسعود بن عبد الله بن عيسى بن عبد الله بن عبد القادر الجيلاني، قَدِم والده إلى المنطقة من الشلالة الشرقية عبر واد الساورة حيث أقام بمازر وهي من قرى بشار اليوم، ثم قصر تَبُّو

---

[1] –التهامي غيتاوي، الفتح الميمون، المرجع السابق، ص ص313–314.

[2] –ينظر: عبد المالك الصوفي، وريقات من تاريخ قورارة، المصدر السابق، ص34./ التهامي غيتاوي، المرجع السابق، ص326.

[3] –عمر بن عبد القادر المهداوي التنلاني، الدرة الفاخرة في ذكر المشايخ التواتية، مخطوط، خزانة الوليد بن الوليد بقصر باعبدالله، ادرار ،ص8.

[4] –عبد المالك الصوفي ، نفسه، ص34.

[5] –التهامي غيتاوي، الفتح الميمون، المرجع السابق، ص324.

فأولاد عيسى حيث التقى بالحاج منصور الملقب الحاج أنوما، والتقى والد الشيخ سيدي عباد، بعدها انتقل إلى حيحا ومنها نزل أخيراً منطقة اسقيفن قرب اللازورة بأولاد سعيد،[1] ترعرع الابن في كنف والده الذي تولى بداية تعليمه وتحفيظه القرآن الكريم، والأب تلميذ للشيخ منصور بكركور رفقه الشريف الماسيني مولاي عبد الحي،

شب الطفل ولم يسع مقام والده شغفه العلمي فجاء موعد السعي لتوسيع أفاقه، سافر بعيدا وحط الرحال بمدينة مليانة[2]عند شيخها أحمد بن يوسف الملياني[3] رفقة شيخ الزاوية الكرزازية أحمد بن موسى، ثم عاد إلى ڤورارة وقد رسم لنفسه منهجا جديدا لاستقلال من خلال تأسيس زاوية تاسفاوت، تخرج على يديه أعلام منهم الشيخ الهوَّاري الأغلادي، والشيخ أمحمد أكرادو، والشيخ أحمد بن عبد الله البوبكري دفين سموطة، يعود له فضل توحيد قبائل تيميمون المتفرقة ليجعلهم يدا واحدة ضد الغزاة الطامعين، فانتقلت إليها قبائل أولاد داود، وأولاد حمو الزين، وأولاد الذهبي، وتم بناء المسجد قبالة السوق ولازال قائما إلى يومنا هذا بشكله الأصلي ويعتبر أقدم مساجد المنطقة القائم بشكله الذي بني عليه، وفيه منارة عالية ليس لها مثيل بالمنطقة من حيث التصميم، ويقال أن المسجد بني بأموال امرأة ثرية من قبيلة أولاد داود، وخصصت له مالا كوقف يرمم به كلما أحتاج ذلك وربما كان ذلك سر بقاء المسجد محافظا على أصله إلى يومنا هذا، ومن أهم أسباب تقريبهم وتوحيدهم تأسيس السوق الجديدة بتيميمون التي حملت اسمه سوق سيدي موسى، ولها دور هام في إشراك السكان في فعاليات النشاط التجاري الذي كان تحت سيطرة اليهود فقط، إذ كان للشيخ

---

[1] –محمد مرابط وعبد الله مقران، الكنز المفقود في حياة ومآثر سيدي موسى بن المسعود، مخطوط مرقون، غير مطبوع، ص 3.

[2] –مدينة تقع على تل جبلي مرتفع تتوجه إليها من مدينة خميس مليانة في النطاق الإداري لولاية عين الدفلى فيها منظر بديع تنشرح له نفس الزائر والمدينة أي مليانة حصن طبيعي منيع يحيط بها جبل زكار الشاهق، وذكر لي السيد محمد كعوان الساكن بمدينة خميس مليانة، أثناء زيارتي لمسجدها بجوار ضريح احمد بن يوسف الملياني، يقول: معنى كلمة خميس هو سور، فخميس مليانة معناها سور مليانة.

[3] –عبد الله بن محمد العياشي ، الرحلة العياشية، ط1، تح: سعد الفاضلي و سليمان القرشي، دار السويدي، الإمارات العربية، 2006، ص84.

رأي يخالف رأي المغيلي في اليهود، وكان يرى إمكانية معايشتهم ما لم يبتدروا إلى منكر ظاهر أو عداء معلن، وبالسوق الجديدة بقي اليهود إلى جنب المسلمين يتبادلون معهم المنافع والعروض حتى كان إسلام الكثير منهم، يذكر أن الشيخ تولى تدبير شؤون المدينة بمشاركة الشيخ أحمد بن عثمان الجوراري بالتناوب لضمان الاستقرار والأمن والتآلف بين أهلها خاصة وأنه كان كثير التنقل والخلوة بغرض التعبد وله قصص كثيرة منها قصة الرؤية في الخلوة بمسجد كموس حين قال برؤية الذات الإلهية وكانت هذه القضية مثار نقاش وجدل واسع بين العلماء لازالت أثاره قائمة بين من كذب الرؤية ومن قال بها، توفي الشيخ ما بين سنتي 920. و 930 هجرية وقيل أنه عاش 147 سنة، ودفن بزاوية تاسفاوت،[1] خلف الشيخ مجموعة من الأوراد والأذكار لمريديه على الطريقة الشاذلية، وله منظومات شعرية في التوحيد والتصوف والمديح وأخرى في الطب منها قوله:

وَاعْلَم بِأَنَّ وُجُودَ اللهِ مُتَّفَقٌ عَلَى المقَالِ بِهِ ثُمَّ الدُّهُورُتَلِي
ثُمَّ الدَلِيلُ عَلَى ذَلِكَ عَوَالِمُهُ مِنَ الجَوَاهِرِ وَالأَعْرَاضِ لاَ تُمْلَى[2]

استمر عطاء البيت من خلال أبنه الوحيد أحمد الذي خلف حفدة تفرقوا في المنطقة وظل بفضلهم ميراث البيت قائما، ومن أشهرهم إبراهيم بن أحمد الواجدي.

* إبراهيم بن أحمد بن موسى الواجدي: انتقل إلى قصر الواجدة وأسس بها مدرسة، توفى في وسط شهر ذي الحجة عام 1107هـ،[3] وله في الأثر قصيدة مخطوطة بعث بها إلى الشيخ سيد عباد بن الثاني بتسفاوت جاء في مطلعها:

إِلَى سَادَتِي الأَخْيَارِ نِعْمَ المَوَارِدِ وَأَحْبَابُنَا فِي اللهِ وَاللهُ شَاهِدُ
أَبُو ٱلْقَاسِمُ بنُ ٱلْفَضْلِ الأَمْجَدِ السَّرِيِّ عَبَّادُ نَجْلِ الثَّانِي لَكَ الْفَضْلُ وَارِدُ
مِنَ الْمُذْنِبِ الْعَبْدِ الْفَقِيرِ عَلَيْكُمُ سَلاَمٌ لَهُ أَرِيجَ مِسْكٍ يَتَزَايَدُ [4]

[1] –الحاج علي أحمد، حياة سيدي موسى والمسعود وتأسيس السوق وبناء المسجد العتيق بالقصر القديم بتيميمون، مقابلة شفوية، بيته الكائن في سوق سيدي موسى، يوم الأربعاء 27 سبتمبر 2017 الساعة الخامسة مساء.

[2] –محمد مرابط وعبد الله مقران، المرجع السابق، ص 15.

[3] –مناقب سيدي محمد بن عبد العزيز، المصدر السابق، ص8.

[4] –مبروك ماينو، قصيدة رسالة سيدي إبراهيم بن أحمد الواجديإلى سيدي عباد بن الثاني، مرقونة، غ.م.

وللشيخ موسى بن المسعود حفدة آخرون مشهورين منهم موسى بن الحاج بقصر تورسيت وأحمد بن الحاج بالساقية، وهي من قصور طلمين و أمحمد بن الحاج بتيميمون ومحمد بن عبد الكريم المشهور باسم أوصات بتيميمون والشيخ يوسف بن أحمد بطلمين والشيخ عبد الرحمان بن إبراهيم بطاروایة وأبو القاسم بن أحمد بتمسقلوت وهي من قصور طلمين.

4) بيت آل القاضي بأولاد سعيد : يعتبر البيت أنموذجا، إذ لازالت الآثار قائمة في خزائن أحفاد الأسرة التي فتحت أبوابها لرواد العلم والمعرفة للبحث بين طيات الموروث المتبقي بين أيديهم، ثم أن الشيخ عبد الرحمان الجوزي قدم عن الأسرة عملاً ضخما سهل للباحثين الطريق في الإلمام بالبيت وحتى أنني كُفيت عناء البحث أمام عمله الذي سماه " ذاكرة الماضي في تاريخ أولاد القاضي " في نحو 600 صفحة ولم يجد سبيله إلى الطبع والنشر، والبيت له نصيب وافر في النهضة العلمية للمنطقة، تأسس البيت على يدي محمد المسعود بن إبراهيم بن محمد بن يدار الجوراري، وهو عالم وجيه صاحب مال وولد وجاه ، وضع نواة البيت توفى بعد عام: 799هـ/1396م، خلفه ابنه أحمد بن محمد المسعود بدوره كان عالماً ، أسس ببلدة تازولت غرب أولاد سعيد مدرسة اشتغل فيها بالتدريس وتعليم القرآن، وكان قاضي الجماعة في ثورارة تزامن عهده مع وصول المغيلي إلى المنطقة ونزوله بأولاد سعيد، توفى سنة 895هـ/1489م، خلفه ابنه أبي المكارم.

*** أبي المكارم وانطلاق المجد العلمي للبيت الجوزي: هو عبد الكريم أحمد بن محمد المسعود الملقب بأبي المكارم ولد سنة 871هـ ويلقب بالتزدايتي نسبة إلى قصر تزداية القائم بين قصر قدور وبني عيسي، أخذ عن والده أحمد بن محمد المسعود التزدايتي،[1] تخرج من فاس ومن أبرز شيوخه، محمد بن عبد الله الدقاق الفاسي[2]، تولى التدريس بمدرسة تازولت، ثم القضاء عام 952هـ/1545م حتى توفي يوم الجمعة 16 صفر سنة 966هـ/1558م دفن جوار والده، خلفه شقيقه عبد الرحيم بن**

[1] –التهامي غيتاوي، الفتح الميمون، المرجع السابق، ص56.

[2] –هو محمد بن عبد الله الدقاق (ت 968هـ/1561م) من مشاهير شيوخ فاس في القرن العاشر العجري ينظر: محمد حجي ،الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين ص351.

أحمد المسعودي الجوراري المتوفى بعد عام: 967هـ/1559م، تلاه شقيقه عبد الحميد بن أحمد المسعودي الجوراري، المتوفى بعد عام: 981هـ/1573 و منهم كذلك الشيخ أحمد بن عبد الرحيم المسعودي الجوراري، المتوفى بعد عام: 991هـ/1583م، ثم الفقيه عبد الصمد بن عبد الرحيم بن أحمد بن محمد المسعود الجوراري، المتوفى عام: 1013هـ/1604م، الذي درس رفقة القاضي أمحمد عبد الله بن عبد الكريم.

***الفقيه أمحمد عبد الله بن عبد الكريم بن أحمد تلميذ السماحي: اشتهر بعلمه تتلمذ على يد الشيخ عبد القادر بن محمد السماحي المشهور باسم سيدي الشيخ ، شهدت فترته غزو المنصور لبلاد ڤورارة وتوات، وكان ممن وفدوا السلطان السعدي أحمد المنصور الذهبي وبقية العلاقة قائمة مع ابنه زيدان، كما عاصر الشخصيات الفاعلة بالمنطقة أبرزها الشيخ أبو القاسم بن الحسين و الحاج الصوفي، والعلامة أمحمد بن أبي محمد بن أحمد بن ميمون بن عمر التمنطيطي و الفقيه الحسن بن أحمد بن أبي يحيى الشريف الودغاغي، والفقيه محمد الشريف الودغاغي، توفى في 25 من ذي الحجة 1035هـ/1625م، دفن إلى جوار والده أبي المكارم ببلاد القاضي.[1]**

وللبيت مكتبة أو خزانة ثرية من المخطوط الذي خلفه الأسلاف بعمل دام قرابة خمسة قرون من البذل والعطاء، ونجد البيت اليوم يتجدد عزمه من خلال الشيخ عبد الرحمان الجوزي إمام خطيب بمسجد أغزر أمقران ببجاية، وهو فقيه متمرس وأديب لغوي، وشاعر متحكم.

5) بيت الشريف الحاج لحسن الجنتوري: مؤسسه لحسن الشريف تلميذ الشيخ أبو القاسم الجوراري في القرن العاشر الهجري، وذكر في عده مصادر تاريخية رفقة علماء كثر منهم رفيقه الشيخ عباد والشيخ سعيد قدورة الجزائري وابن أبي محلي السجلماسي وذكره هذا الأخير في غير موضع منها قوله:" ...سيدي الحسن بن أحمد الشريف التلمساني الأصل الجراري الدار"[2] واصل أسرته من منطقة عين الحوت

---

[1] –نفسه ص183.

[2] –ابن أبي محلي السجلماسي، مجموع مخطوطات، تحت رقم 338 ق، المكتبة الوطنية الرباط، المغرب الأقصى، ص221.

بتلمسان، ينتسبون إلى جدهم سليمان شقيق إدريس الأكبر مؤسس الدولة الإدريسية، أول من قدم المنطقة من أجداده هو الشريف مولاي عبد الحي التادلستي المشهور بسيدي شريف، وابنه مولاي أحمد الزقوري ثم الشريف المذكور الحاج لحسن الجنتوري[1]، صاحب القصيدة الشهيرة في التوحيد التي يقول في مطلعها:

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَيطَانِ * فَإِنَّهُ عَدُوٌّ لِلإِنْسَانِ**

الْحَمْدُ للهِ العَلِي الوَاجِدُ * الحَكَمُ العَدْلُ اللَّطِيفُ المَاجِدُ[2]**

*** ازدهار البيت باحتضان الشيخ الجنتوري: يعتبر الجنتوري من أشهر علماء عصره، صاحب الأثر البالغ في ازدهار الحركة العلمية بالمنطقة، الفقيه المشهور الذي يصف نفسه" بخادم الحاج لحسن الشريف" وهو الشيخ عبد الرحمان الجنتوري، وفي هذه النسبة إظهار للاحترام الذي يكنه أهل المنطقة للنسب الشريف من آل البيت، حتى يسمى عالما جليلا على قدر الجنتوري نفسه خادم الشريف، إكراما لفضل النبي صلوات الله وسلامه عليه، وبهذا الاحتضان قدم هذا البيت دفعة قوية للحركة العلمية بالمنطقة من خلال الشيخ الجنتوري نسبة إلى جنتور،[3] وهو أبو زيد عبد الرحمن بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن محمد بن علي الانصالحي[4]الجنتوري الجوراري، ولد مابين 1107 هـ و1109هـ لان المسعدي ذكر وفاته في تاريخ يوم الاثنين 5 جمادى الأولى عام 1160هـ وعمره نحو نيف وخمسين سنة،[5] وصف بالعلم، والعمل، والتواضع، والزهد، والتقشف، لا يجاريه أحد من علماء عصره إلا أفحمه بقوة**

---

[1] –الجنتوري مولاي أحمد (مسؤول زاوية جنتور)، البيت العلمي الجنتوري للشيخ الحاج لحسن وأحفاده وقصة مقدم الشرفاء السليمانيين إلى المنطقة، مقابلة شفوية، زاوية شرفاء جنتور، بلدية أولاد عيسى، تيميمون ولاية ادرار، الجزائر، يوم 24 فيفري 2016م، على الساعة التاسعة ليلا.

[2] –منظومة طويلة تتكون من 48 بيتاً، موضوعها في التوحيد والإيمان بالله عز وجل. ينظر: عبد المالك الصوفي، المصدر السابق، ص ص 51–53.

[3] –أو كما تعرف محليا ب " أقنتو" قرية صغيرة تقع في المجال الإداري لبلدية أولاد عيسى من دائرة تيميمون لكن ذكرها أكبر بكثير، نظرا لدورها الثقافي العلمي بقورارة إبان القرنين الحادي عشر والثاني الهجريين.

[4] –أنصالح أو كما تعرف بعين صالح تقع على بعد 600 كلم عن تمنراست.

[5] –عمر بن أحمد المسعدي، النسرين الفائح في بعض فتاوى أبي زيد عبد الرحمن بن إبراهيم، مخ، خزانة مولاي أحمد حكيمي، زاوية شرفاء كالي ، تيميمون، ادرار، ص1. / ينظر أيضا: ضيف الله بن أُبَّ المُزَمَرِي ، المصدر السابق، ص 34.

استحضار الدليل من مصادره الشرعية، تلقى مبادئ العلوم على يد والده الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الانصالحي، حيث حفظ القرءان الكريم في سن مبكرة ثم تفرغ لدراسة مذهب الإمام مالك من المصادر المعتمدة فدرس مختصر خليل ورسالة بن أبي زيد القيرواني في الفقه، والتلمسانية في الفرائض، ودرس ألفية بن مالك في اللغة، سافر إلى الشيخ عمر بن عبد القادر التنلاني بتوات ليقيم في حضرة مجلسه سنة ونصف أخذ عنه مختصر خليل، والسُلَّم في المنطق.[1]

6) بيوتات أخرى بمنطقة تيميمون: إطلاق تسمية البيوتات الأخرى جاء لتجنب تسمية البيوتات الصغرى، فهي لم تستوف شروط البيت، لكن قد يكون ذلك بسبب التقصير في البحث، وسيأتي ذكرها بما توصلت له ورغم ذلك فقد كان لها شأن عظيم ومن أبرزها:

***بيت الشيخ الشريف سيدي عثمان التيميموني : هو عثمان بن عمر بن محمد بن إبراهيم بن عثمان ينتهي نسبه الشريف إلى جده إدريس بن إدريس بن عبد الله الكامل، من ذرية الحسن بن على كرم الله وجهه، ولد بمكة المكرمة وجال بعدها بلدانا عديدة انتهى به المطاف في أرض ڤورارة في القرن الثامن الهجري، أسس القصر العتيق، وبنى المسجد، واستخرج الماء من خلال فقارة أمغيير،[2] بعد وفاته برز ابنه الفقيه سيدي أحمد بن عثمان الذي أشرف على ميراث أبيه ووطد أركان البيت أما الابن الثاني محمد بن عثمان ذهب إلى بلدة إڤلي من بلاد بشار اليوم في الجنوب الغربي الجزائري، وأسس بيتا هناك وله شهرة واسعة. [3]**

***بيت الشيخ عباد بن أحمد الجوراري: هو عباد بن أحمد الجراري صاحب الخطبة الشهيرة المعروفة بخطبة تروكامت، تتلمذ على يد الشيخ موسى والمسعود التسفاوتي**

---

[1] –عمر بن أحمد المسعدي، المصدر نفسه، ص 2.

[2] –التهامي غيتاوي، الفتح الميمون ، المرجع السابق، ص303.

[3] –ينظر: عبد الرحمان الجوزي، ذاكرة الماضي في تاريخ أولاد القاضي، مخطوط مرقون، غ.م، ص454. / ينظر أيضا: أحمد لمرابط، المرجع السابق، ص12.

كما ذكر لي ذلك من خلال مقابلة شفوية مع السيد الحاج علي أحمد وهو من مواليد 1947 يسكن بمنطقة سوق سيدي موسى التاريخي قرب المسجد العتيق، تمت المقابلة معه بتاريخ يوم السبت 16 سبتمبر 2017 بحضرة في بيته.

ثم الشيخ الحاج بلقاسم الجوراري، وكلاهما من شيوخ الصوفية على الطريقة الشاذلية بالمنطقة، مر الشيخ عباد بمراحل مختلفة بحكم حضوره متغيرات هامة حدثت بالمنطقة عاين فيها انتقال المشيخة من سيدي موسى والمسعود إلى سيدي الحاج بلقاسم الجوراري، ناهيك عن فترة غزو المنصور السعدي للمنطقة، وله خطبة شهيرة[1] يتحدث عن واقع المنطقة وما آل إليه من خروج عن أصول الدين وقساوة القلوب، عَقِبُ ذريته من ولده سيدي بلقاسم الذي دخل أولاد عيسى في القرن الحادي عشر هجري /السابع عشر ميلادي وله أولاد في شروين (سيدي سعيد) وفي لحمر وياكو وتاسفاوت.[2]

ثانيا) بيوتات منطقتي أوقروت والدغامشة: منطقتي أوقروت والدغامشة من مناطق ڤوارة التي كان لها دور بارز في تفعيل الحراك العلمي بالمنطقة من خلال بيوتات علمية متعددة، نسجت علاقات علمية داخل المنطقة وخارجها بحكم موقعها الجغرافي، فأصل تسمية أوقروت مكان اللقاء حول بئر ماء تجتمع فيه القوافل التجارية للتزود بالماء، وكانت بها سوق عامرة؛ تقصدها القوافل التجارية للبيع والشراء،[3] ومن أشهر الأعلام الذين ورد ذكرهم في كتب التاريخ عن المنطقة الشيخ عمر بن صالح الأوقروتي وغيره من الشيوخ الذين أسسوا بيوتات علمية لازال ذكرها قائم إلى يومنا هذا، أوڤروت نطاق جغرافي يحمل الاسم ويتكون من اثني عشر قصر منها بوڤمة، الشارف، زاوية سيدي عمر، أقبور، بن عايد، تبرغمين، وتالة، زاوية سيدي عبدالله، كانت في القديم موضع استراحة تجتمع فيه أفواج القوافل المرتحلة طلبا للراحة والزاد لوجود الماء، يقال أن بئرا كانت بها يحدث التجمع حولها، ومنها جاءت التسمية أوڤروت، أما دلدول فهو المجال الجغرافي المتضمن قصور أولاد راشد واقسطن والبركة وتوكي وبنغازي، بينما الدغامشة فهي النطاق الذي تشرف عليه بلدية أولاد محمود وتضم قصور أولاد محمود وأولاد راشد والمطارفة.

---

[1] –لازالت الخطبة تلقى من منبر زاوية سيدي الحاج بلقاسم في الجمعة التي تلي الاحتفال بأسبوع المولد النبوي في كل سنة على مر خمسة قرون كاملة، يعتلى المنبر حفدة الشيخ بالتوارث بين علماء البيت.

[2] –رشيد بليل، المرجع السابق، ص ص 358–359.

[3] –عبد المالك الصوفي شيخ زاوية بدريان، المقابلة الشفوية السابقة.

1) بيت الشيخ سيدي عمر بن صالح: ولد ببلدة أولاد سعيد، بها تربى وترعرع، وقبر أبيه لا يزال مزاراً في قصرهم العتيق المعروف بقصر صالح وأعمر،[1] أخذ العلم عن الشيخ محمد بن أبي بكر الودغاغي تلميذ الشيخ موسى بن المسعود التسفاوتي، أسس زاوية أوڤروت التي حملت اسمه،[2] مر بها أبو سالم العياشي خلال رحلته، وقال عنه: أنَّه يوصف بالقطبانية، وأنَّه توفى عام: 1008هـ/ 1599م،[3] من أشهر تلاميذه محمد بن عمر البوداوي،[4] الشيخ عبد القادر بن عومر بفنوغيل[5]، والشيخ بوتدارة بإكيس[6]والشيخين عبد الرحمان بكبرتن[7] وأخيه أمحمد بوجلان[8] والشيخ زايد بتبرغامين في أوڤروت،[9]مر ابن أبي محلي بزاويته هو الآخر وأقام بها فترة من الزمن وقال عنها:"« قد خرجتُ من بني عباس يوم عشرين من شهر المحرم من سنة حجتنا الثانية، ... ولعلَّه عام: ثلاثة عشر بعد الألف 1013هـ/1604م أو قريباً منه، فأنظره في الإصليت تجده وافيّاً منه بالصواب، ثم صعدتُ من توات لتِجُورارين فنزلتُ بزاوية الشيخ الصالح سيِّدي: محمد بن عمر الدلدولي في دار بعض أحفاده، أضافني حتى ارتحلتُ إلى أوڤروت لأتهيأ للحج، بعدما أقمتُ بتجرارين نحواً من أربعة أشهرٍ، أُقدم رِجلاً وأخِّر أُخرى في الإقدام على الحج ...»[10]توفي الشيخ عمر سنة 1008هـ.[11]

---

[1] –عبد الرحمان الجوزي ، المرجع السابق، ص198.

[2] –التهامي غيتاوي، الفتح الميمون، المرجع السابق، ص381.

[3] –أبو سالم العياشي، المصدر السابق، ص98

[4] –نسبة إلى بودة وهي سلسلة قصور تبعد عن ادرار بنحو 20 كم.

[5] –فنوغيل تبعد عن ادرار إلى الجنوب بنحو 28 كم، ومركزها زاوية سيدي عبد القادر .

[6] –من قصور بلدية زاوية كنته جنوب ادرار بنحو 70 كم.

[7] –مجموعة قصور كانت عامرة ولها ذكر واسع في تاريخ المنطقة اشتهرت بكونها حصن منيعا، انهزم فيها جيش السلطان زيدان بن المنصور الذهبي السعدي أثناء محاولته احتلال المنطقة سنة 1552 كان القصر يشكل الحد الفاصل بين قورارة وتوات وهو اليوم إداريا تابع لبلدية تسابيت.

[8] –وجلان قصر من قصور تسابيت قرب لمعيز والهبلة تبعد 60 كم عن ادرار.

[9] –غيتاوي التهامي، الفتح الميمون في تاريخ جورارة وعلماء تيميمون، المرجع السابق، ص382.

[10] –ابن أبي محليالسلجماسي، المصدر السابق، ص 200.

[11] –غيتاوي التهامي، سلسلة النواة في إبراز شخصيات من علماء وصالحي توات، د ط، العلمية للطباعة والخدمات, الجزائر، 2013، ص 169.

2). بيت الشيخ عمر بن علي بن إبراهيم التنكرامي: مؤسس البيت فقيه ينتهي نسبه إلى الخليفة الثاني سيّدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه نزل بمنطقة شروين، ابن الشيخ على بن إبراهيم التادلي[1] شيخ الحاج بلقاسم الأوسيفي الجوراري، أرسل ابنيه إلى مدرسة تاسفاوت عند الشيخ موسى بن المسعود، وسيكون لكل منهما دور في تفعيل الحركة العلمية للبيت، جاء بعده، محمد بن عمر بن علي القسطني مؤسس زاويتة ببلدة "إڤسطن" بدلدول من إقليم تيڤورارين ، وهو نجل الشيخ عمر بن علي بن إبراهيم التادلي دفين تينكرام من بلدة شروين[2]، كما ينتمي للبيت الفقيه محمد عبد الرحمان بن عمر بن خالد الدلدولي هو من كبار فقهاء الإقليم، من ذرية الشيخ سيدي عمر الغريب ، وذريّته معروفة إلى يومنا هذا.

3)بيت محمد بن علي النحوي: ينسب إلى أولاد سيدي الحاج أبي سعدان تتلمذ على يد شيخه عبد الكريم بن محمد الذي حمَّلَهُ وصية لأولاده بعد موته، وهو ما فعله مع الشيخ سيدي البكري الذي قرأ عليه وصية أبيه بحضرة جملة من تلاميذه وهم، علي بن حنيني الزجلاوي، ومحمد بن عبد السلطان،[3] وعلي بن أحمد بن عيسى الوقروتي صاحب الشرح على المختصر، وعبد الرحمان التزلالغتي، والحاج أحمد الأغياتي، درس في تمنطيط عن شيخه عبد الكريم بن أبي عبد الله محمد بن ميمون التمنطيطي تلميذ الفقيه سعيد الجزائري المشهور بقدورة[4]، أخذ عنه الفقه والنحو والحديث والتفسير وغيرها، كما ورد في سند إجازة كتبها النحوي بخطه عام 1091 هجري[5]، لكن التلميذ أظهر براعة لا تضاهى في النحو لذا لقب بالنحوي، ولما أتم

---

[1] –رشيد بليل، المرجع السابق، ص93.

[2] –التهامي غيتاوي، المرجع السابق، ص 302.

[3] –ذكر في فهرسة التتلاني بذكر الجنتوري لشيوخه قائلا" أخذت الفقه عن جماعة منهم والدي سيدي إبراهيم بن عبد الرحمان عن الشيخ الفقيه العارف بالله سيدي محمد بن أحمد بن عبد السلطان"، ويذكر أن من تلاميذه أبو عبد الله محمد عبد العالي بن الحاج لحسن الشريف" وقد تتلمذ الشيخ محمد بن أحمد بن عبد السلطان علي يد جماعة من علماء التكرور وهي من بلاد السودان، وأخذ عن محمد بن علي النحوي. ينظر: عبد الرحمان بن عمر التواتي، فهرسة التتلاني، مخطوط، نسخة خزانة الوليد بن الوليد، قصر باعبد الله، أدرار، ص 10.

[4] –المصدر نفسه، ص11.

[5] –عبد الحميد بكري، النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر، دار الغرب للنشر والتوزيع وهران،الجزائر، ط2، 2007، ص276.

دراسة العلوم سأل شيخه أن يدخل الخلوة، وهو أسلوب صوفي موجود خاصة في الطريقة الشاذلية، يتمكن خلالها المريد من تلقي السر[1]، لكن الشيخ لم يأذن لتلميذه بحكم أنه لم يبلغ بعد مرحلة منح السر ويلزمه المزيد من الوقت، لكن النحوي أصر على شيخه فدخل الخلوة ولقنه شيخه وتحامل على نفسه ولم يستطع تحمل ما لقيه حتى أصيب في عقله، وصار يضرب الناس بالحجارة، بلغ الخبر والده فأرسل أخاه في طلبه وأعطاه جملا يحمله عليه، دخل الأخ تمنطيط ووجد أخاه قرب مقبرة أبي عثمان، وأقترب منه لكن النحوي أذاه بالحجارة ورفض الذهاب معه، ولم يوافق إلا بتدخل شيخه وحملوه على الجمل مقيدا، ولما بلغوا بلاد أوڤروت وقف الأب على حاله فحبسه في سقيفة، إلى أن شفي من مرضه، وكان ذلك مبعثا لسرور عظيم غمر والده، كما كان ذلك أيضا مبعثا لعالم تصدر مجالس العلم بالبلدة في زاوية سيدي عمر، وتخرج على يديه الكثير من الطلبة الذين سبق ذكرهم،[2] توجه لأداء مناسك الحج ومر بتڤرت ونزل بها عند تلميذه محمد البكري، ولما هم بالمغادرة جهز له البكري زادا يكفيه وأمده بالمال وبعض الحلي الذهبية، وعند الفراق سأل الله أن يلتقيا، رد عليه الشيخ لا أظن أن بعد هذا لقاء وكأنه أحس دنو أجله، وبعد حجه عاد عبر طريق فزان وفي موضع اسمه أزجر[3] وهي أرض يسكنها الطوارق، مات الشيخ محمد بن علي النحوي وقبره هناك[4]، للشيخ تأثير علمي بالغ من خلال عدد تلاميذه المتواجدين في مختلف أنحاء توات الكبرى.

[1] –**السر** كلمة تستعمل عند الصوفية للدلالة على سلسلة المشيخة، وتكون بدخول الخلوة مع الشيخ وتلقي الأوراد، وهي أولى درجات الارتقاء يصبح المريد بموجبه مؤهلا في الطريقة تابعا لشيخه ملتزما معه.

[2] –محمد بن عبد الكريم التمنطيطي، درة الأقلام في أخبار المغرب بعد الإسلام، مخطوط، نسخة خزانة سيدي عبد الله البلبالي، قصر كوسام، ولاية ادرار، ص24–26.

[3] –صحراء ازكر أو أزجر هي صحراء غبراء تعبرها القوافل في خمسين يوم. ينظر: أبي عبد الله محمد بن أحمد القيسي السراج، المصدر السابق، ص ص 30– 32.

[4] –البكري بن عبد الكريم بن سيد البكري التمنطيطي، إعلام الأخوان بأخبار بعض السادات الأخيار، نسخة خزانة سليماني علي ، قصر أدغا، ادرار، ورقة 18 وجه.

4) بيت محمد بن أحمد الراشدي المطارفي: ولد قبل تاريخ 1165هـ / 1751م[1] اسم جده عبد الرزاق بن العربي بن أحمد العالم المذكور في شجرة الأصول في ذكر أبناء الرسول صلى الله عليه وسلم، قدم الجد إلى المنطقة من زاوية الهامل الواقعة ببوسعادة، واستقر في بداية مشواره بمنطقة دلدول قرب الساهلة وفوق أولاد عبو

ودرس هناك ثم انتقل إلى أولاد راشد[2]، حفيده الذي نحن بصدد التعريف به هو تلميذ الشيخ الونقالي[3] بقصر أدغا من ادرار، وصف من كبار تلاميذه، ومن القصص المعروفة عنه أنه كان قائما على خدمة شيخه يوما أرسل إلى أبيه يطلب المال، لكن الأب لم يلبي طلبه لعلمه أنه ترك الدراسة وتفرغ لخدمة الشيخ، فأضطر لبيع أشيائه الخاصة بداية ببرنسه ثم كتبه ولوحته، جاء أبوه ليرده إليه، فجمع شيخه التلاميذ وقال لهم البسوه لباس العريس ثم كتب له إجازة وأرسله إلى الشيخ أبو زيد بن عمر التنلاني ليمضي فيها، وقال له أطلب منه أن يسألك في مختلف العلوم فسأله مائة سؤال وأجاب عنها، ثم أمضى له الإجازة ورجع إلى شيخه، وعاد بعدها إلى بلدة المطارفة حيث زاول التدريس والتفسير واجتمعت عليه حشود التلاميذ من الجهات، ترك أثار جمة من المخطوطات ومنها ما نسخ بخط يده تشهد عليها الخزانة القائمة إلى يومنا، من أهمها الزرقاني على مختصر خليل في أربعة مجلدات، ومنظومة العلامة ابن سينا في الطب وتحتوي على ألف بيت، وغيرها من المخطوطات الكثيرة التي كانت ملكا له وهي الآن في خزانة البيت، سجلت له فتاوى في اعقد المسائل

[1] –محفوظ بن ساعد بوكراع، تراجم علماء أدرار، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2016، ص424.

[2] –أثناء مرور العياشي بالمنطقة في رحلته الحجية سنة 1071هـ الموافق لسنة 1661م، ذكر شيخا عالما هو عبد الله بن طمطم الراشدي دفين أولاد راشد قرب المطارفة على حدود المنطقة نحو تسابيت ذكره العياشي وأثنى عليه كثيرا منوها بعلمه وكرمه، ووصفه بالمصلح، كان يدافع عن كيان المنطقة ضد الظلمة والمفسدين ينظر: أبو سالم العياشي ، المصدر السابق، ج1، ص 79.

[3] –أمحمد بن عبد الله بن أمحمد بن الصالح بن الطيب بن موسى.الأدغاغي سكن قصر أولاد أونقال بأدرار. ولد حوالي سنة (1140هـ) ، توفي عن عمر ناهز 35 سنة، في فجر يوم الجمعة 21 من رمضان سنة (1175هـ).ينظر: أحمد جعفري، الحركة الأدبية في إقليم توات من القرن السابع حتى نهاية القرن الثالث عشر الهجريين، ج1، ط 1، منشورات الحضارة، الجزائر، 2009، ص37.

النازلة في المواريث فأجاب، وكانت أجوبته مقرونة بأجوبة كبار علماء المنطقة كسيدي عبد الرحمان بن عمر التنلاني فكانت التركات وتقسيمها تصحح بأجوبته، توفي في سنة 1212هـ/1797م ودفن ببلدة أولاد راشد قرب المطارفة.[1]

ختاما فبعدما أحصينا بعضا من البيوت العلمية من مختلف مناطق ڤورارة، وبواسطتها تم الاستدلال على طبيعة الحراك العلمي بالمنطقة إبان القرن الحادي عشر الهجري، وواقع الحال يوحي بتراث دفين ثري، يحتاج إلى جولات بحثية عديدة ومتجددة، كلما تعمقنا فيها استكشفنا المزيد من الحقائق الدفينة والمنسية، ومتعة هذا العمل في إنقاذ تراث لفه النسيان واتت عليه عوامل الدهر، وخلصت في الختام إلى جملة من النتائج والتوصيات.

[1] –عبد الكبير المطارفي، المرجع نفسه، ص11–12.

النتائج والتوصيات:

- **صعوبة التمييز بين البيت الصوفي والعلمي، فبينها تداخل على اعتبار أن أغلب العلماء متصوفة، وكان التصوف حينها سمة الورع، فبعض البيوت تجمع الميزتين، كبيت آل الجوزي الذي كان علميا بامتياز رغم انتهاج بعض علمائه النهج الصوفي الذي انعكس على إنتاجهم العلمي، لكن بيت الحاج أبو القاسم الجوراري كان صوفي بامتياز لعبت فيه الكرامة دورها، والعلاقة بين الشيخ ومريديه بنيت على أساس تحصيل الطريقة، ويظهر ذلك في إنتاج البيت من خلال كتاب "منهاج السالكين" الذي هو عبارة عن توجيهات للمريدين.**
- **صعوبة إصدار الأحكام النهائية لقلة المدون واعتماد الرواية الشفوية المعرضة لآفات النسيان والبتر، وربما التشويه.**
- **تاريخ منطقة ڤورارة ثري غني من خلال شواهده التي تدل على وجود عشرات البيوتات العلمية خلال القرنين 11 و 12 الهجريين، وهذا الإرث الثقافي يتعرض للتداعي والانهيار جراء قلة الاهتمام.**
- **المجتمع الڤوراري تشكيلة من أقوام، وأجناس، وأعراق، جمعت بينهم الرقعة الجغرافية، والمصالح المشتركة بينها وفرت أجواء الأمن والتعايش، فحصل الازدهار والتطور.**
- **الموقع الاستراتيجي للمنطقة انعكس عليها سلبا، وإيجابا، فالسلبي منها جعلها محل أطماع القوى المحيطة بها، وعرضها لنكبات الغزو والاحتلال، أما الجانب الإيجابي يتمثل في كونها نقطة عبور للقوافل التجارية، مما أسهم في توفر السلع وازدهار التجارة ونشأة التمدن.**
- **الحركة العلمية بالمنطقة انعكاس للواقع السياسي، والثقافي، للمغرب الإسلامي خلال الفترة المدروسة، فاضطراب البلاد حول طرق تجارة القوافل نحو ڤورارة؛ التي أصبحت محط رحال العلماء، والتجار، الذين كان لهم الأثر البالغ في تفعيل الحراك العلمي.**
- **ظهور جيل متعلم محلي أدى إلى ظهور الأسر العلمية، وهي التي كانت لبنة البيوتات التي ازدهرت وذاع صيتها.**

- وفود علماء بارزين كالجنتوري والمزمري سرعا من ازدهار الحركة العلمية، ورسخا تقاليد المنهج العلمي المضبوط فكلاهما كان منهجا علميا مستقلا، في قواعد التعلم والكتابة العلمية، وكان لهما فضل إنعاش المردود العلمي كما ونوعا.
- تاريخ المنطقة ضاع منه الكثير وما بقي حبيس الخزائن، إذ يجب إيجاد سبيل مقنع لييسر أصحاب هذه الخزائن للباحثين الوصول إلى هذه المادة.
- ضرورة الاهتمام البحثي بالمناطق الصحراوية، وخلق فرق موسعة تغطي أكبر حيز من المجال الشاسع، وخلق الحوافز التي تشجع على مجابهة العوائق الكثيرة.

دلالة مفهوم الموافقة عند الشريف التلمساني(ت771ه) من خلال كتابه مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول

حفصة علاتي ، إشراف أ.د/ المغيلي خدير
- جامعة أدرار، allati88a@gmail.com
- جامعة أدرار، elmaghilikhjadir@yahoo.fr

الملخص:

هذا البحث يسلط الضوء عن أحد أقطاب أصول الفقه في الجزائر ؛ ألا وهو الشريف التلمساني والذي اهتم كغيره من الأصوليين بالدلالة، فبحث في دلالة المنطوق، كما بحث في دلالة المفهوم بنوعيه مفهوم الموافقة والمخالفة، وسنقتصر في هذا البحث على مفهوم الموافقة إذن ما هو المفهوم ؟ وما هو مفهوم الموافقة ؟ وما هي أقسام مفهوم الموافقة عند الشريف التلمساني؟ وللإجابة على هذه الإشكالات اتبعنا العناصر التالية

1- تعريف المفهوم
2- أقسام المفهوم
3- ماهية مفهوم الموافقة
4- أقسام مفهوم الموافقة

Abstract:

The present study concerns with sherif telemsani the leader of (esoul elfikah) in Algeria. This later tackles semantics of pronunciation and signified semantics .He highlights the two parts of signified semantics ;agreement and opposite .This research paper deals with signified agreement, so what is the definition of signified and agreement? and what are the different parts of the definition of agreement according to Sherif Telemsani ? , in order to answer these questions we go through several steps , they are as follow :

1- Definition of signified
2- Parts of signified
3- Definition of signified agreement
4- Parts of signified agreemen

مقدمة:

بحث الأصوليون في دلالة المنطوق بغية الوصول إلى الأحكام الشرعية المستقاة من اللفظ في محل النطق، كما بحثوا في دلالة المفهوم والتي لا تقتصر على اللفظ في محل نطقه ،كما هو الحال بالنسبة للمنطوق بل تبحث عن الدلالة المفهومة منه ، فانبروا يكشفون الغطاء عن دلالة غائبة مستقاة من دلالة حاضرة ؛ إما موافقة أو مخالفة ومن بين الأصوليين الذين سلكوا هذا السبيل نذكر الشريف التلمساني1 والذي ساهم كغيره في إثراء البحث الدلالي لخوضه في هذا النّوع من الدلالة

1- تعريف المفهوم:

المفهوم هو من الأصل اللغوي "فهم "وتعني العلم بالشيء ومعرفته، وهذا حسب ما ورد في لسان العرب : « الفهم معرفتك الشيء بالقلب ، فَهِمَهُ فهْماً وَفَهَماً وفَهَامَةً : عَلِمَه وفهمت الشيء عقلته وعرفته» 2

واستعملت كلمة فهم في القرآن الكريم ودلت على الإدراك الواعي والصحيح المنبعث من إلهام أو اجتهاد وذلك في قوله تعالى﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً ﴾3يقول البغوي في تفسيره لهذه الآية :«أي علمناه القضية وألهمناها سليمان .....[و] الله حمد هذا بصوابه وأثنى على هذا باجتهاده »4

---

[1] –هو محمد بن أحمد بن علي بن يحي الإدريسي الحسني المعروف بالشريف التلمساني من أعيان المالكية وكبار مشايخهم ولد سنة 1310م توفي سنة 1370م. انظر ترجمته في معجم أعلام الجزائر ، عادل نويهض ، مؤسسة نويهض الثقافية ،ط1400،2/1980م ،ص187.

[2] –لسان العرب ، ابن منظور ، علق عليه علي شبري ، باب فهم، دار أحياء التراث العربي ، ط1، 1988، مج 12/ 459

[3] –سورة الأنبياء: الآية 79.

[4] –تفسير البغوي ، معالم التنزيل ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر وآخرون ، دار طيبة للنشر والتوزيع 1411، م5/ 333.

أما اصطلاحا فيطلق المفهوم ويراد به عدة معان يوضحها الخوئي بقوله :«قد يطلق المفهوم ويراد به كل معنى يفهم من اللفظ فحسب ، سواء أكان من المفاهيم الإفرادية أو التركيبية ، وقد يطلق على مطلق ما يفهم من الشيء؛ سواء أكان ذلك الشيء لفظا أم كان غيره كالإشارة أو الكتابة أو نحو ذلك ، وغير خفي أن هذين الإطلاقين خارجان عن محل الكلام ؛ إذ أنه في المفهوم الخارج عن المنطوق ، دون ما فهم من الشيء مطلقا »1 من خلال هذا القول فالمفهوم يطلق على :

_المعنى الذي يفهم من اللفظ

-المعنى المفهوم من اللفظ أو الإشارة أو الكتابة.

_ المفهوم المقابل للمنطوق وهذا المصطلح هو المراد هنا .

أما المفهوم في اصطلاح المتكلمين فهو كما يرى الجويني (ت487هـ) أنه ما يومئ إليه المنطوق ؛ إذ يقول في ذلك :«وأما ما ليس منطوقا به ، ولكن المنطوق مشعر به فهو الذي سماه الأصوليون المفهوم»[2]وقريب من هذا التعريف ما جاد به الآمدي في حده له بقوله : «ما فهم من اللّفظ في غير محل النطق»[3] ويرى ابن الحاجب (ت646)أنّ المفهوم ما يدل عليه اللفظ في محل السكوت بقوله:«الدلالة قسمان: منطوق؛ وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه لا في محل النطق »[4] أما التلمساني فلا نجد له تعريفا بخصوص المفهوم لكن من خلال تعريفه لمفهوم الموافقة والمخالفة يمكننا أن نستشف رؤيته بخصوص المفهوم ، يحد مفهوم

[1] -محاضرات في أصول الفقه ، تقرير لبحث أبي القاسم الموسوى الخوئي ، محمد إسحاق الفياض ، مؤسسة أنصار يان للطباعة والنّشر ط4 1217هـ،54/5.

[2] -البرهان في أصول الفقه ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت487)، علق عليه وأخرج حواشيه صلاح بن محمد عويضة، ط1، 1418_1997، 165/1.

[3] -الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن محمد الآمدي ، علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، ط1، 1424هـ / 2003م ،84/3.

[4] -رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت771) تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل عبد الموجود ، عالم الكتب للطباعة والنشر، 485/3،484.

الموافقة بقوله : « هو أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به »[1]أمّا تعريفه لمفهوم المخالفة فجاء على النحو التالي : «هو أن يشعر المنطوق بأنّ حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه»[2] ومن خلال التعريفين نستنتج أن المفهوم عنده هو أن يشعر المنطوق بحكم المسكوت عنه

فهذه الدلالة تختلف عن دلالة المنطوق في كونها دلالة غير وضعية؛ كونها مفهومة لا في محل النطق، فهي إذن عقلية انتقالية، فإن الذهن ينتقل من فهم القليل إلى فهم الكثير بطريق التنبيه بأحدهما إلى الآخر [3]

ومن خلال التعريفات الواردة يتبدى لنا وجود وشائج بينها، وهي أن المفهوم يُستمد دلالته من المنطوق فلا يتُصور مفهوم من دون منطوق ،إذ أنّ دلالة المفهوم دلالة غائبة غير مصرح بها ، وإنما يتوصل إليها بتلويح المنطوق، فالمنطوق يحيل إلى معنى غير مصرح به سواء كان موافقا أو مخالفا ؛ لذا نجد القرافي يؤكد على هذا بقوله :« مفهوم المخالفة والموافقة يتقاضاهما اللّفظ بمفهومه »4

كما يبدو وجود مفارقات في الحدود التي أوردها الأصوليون للمفهوم ، فالجويني والآمدي والتلمساني ربطوا دلالة المفهوم بالإشعار والعلم والفهم، بينما نجد ابن الحاجب يربطها بالدلالة ،« وهناك فرق بين ما يفهم من اللفظ وما يدل عليه ، من حيث أن الفهم أعم من الدلالة ، ولهذا كان ما يفهم من اللفظ يشمل كذلك الحكم والمحل، وما يدل عليه اللفظ هو الحكم فقط . »[5] وترتب عن هذا تباين فيما يشمله

---

[1]–مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني ، دراسة وتحقيق محمد علي فركوس ، مؤسسة الريان ط1، 1424هـ/ 2003م ، ص552.

[2] –المصدر نفسه ،ص555.

[3] –البدر الطالع شرح جمع الجوامع ،أبو عبد الله محمد بن أحمد المحلي الشافعي ،شرح وتحقيق أبي الفداء مرتضى علي بن محمد المحمدي الداغستاني،مؤسسة الرسالة ناشرون،ط1426،1هـ_2005م، 187/1.

[4] –شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول،أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي،شركة الطباعة الفنية المتحدة،ط1393،1هـ_1973م.ص55.

[5] –ينظر مناهج الأصوليين نقلا عن البحث الدلالي عند الأصوليين ،قراءة في مقصدية الخطاب عند الشوكاني ، د إدريس بن خويا ،مطبعة بن سالم الأغواط ، ط1،ص92.

المفهوم فبعضهم ضيّقه ليطلق إما على الحكم ، وإما على محل الحكم وإطلاقه على الحكم هو الأكثر، واتّسع عند بعضهم ليشمل الحكم ومحله يقول الشنقيطي موضحا هذا : «اعلم أنهم يطلقون المفهوم على مجموع الحكم ومحله ؛ كتحريم ضرب الوالدين فالتحريم مثال للحكم وضرب الوالدين مثال لمحله ، ويطلق المفهوم على أحدهما دون الآخر وهو الشائع ، وإطلاقه وحده هو الأكثر. »[1]. من خلال هذا يتضح لنا أن المفهوم عند الأصوليين هو المعنى الذي يدل عليه اللفظ في غير محل النطق

2_أقسام المفهوم

قسم المتكلمون المفهوم إلى قسمين: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وعلى هديهم سار الشريف التلمساني بقوله : «اعلم أن المفهوم على قسمين: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة » [2] والمعيار الذي تمخضت عليه هذه القسمة هو الموافقة أو المخالفة بين المنطوق و المسكوت عنه إثباتا ونفيا يقول الإيجي : «وأما المفهوم فينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة؛ لأن حكم غير المذكور أما موافق لحكم المذكور نفيا أو إثباتا أم لا »[3] ؛فإن كان حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق في النفي أو الإثبات يسمى مفهوم الموافقة،وإن كان يخالفه سمي بمفهوم المخالفة.

3_ مفهوم الموافقة

3_1ماهية مفهوم الموافقة :

لقد تقاربت تعريفات الأصوليين بالنسبة لمفهوم الموافقة مع وجود اختلاف مرده اشتراط الأولوية أو المساواة في حكم المسكوت عنه

[1] –نشر البنود على مراقي السعود ، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي ، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 94/1.

[2] –مفتاح الوصول ، الشريف التلمساني ، ص512.

[3] –شرح العضد ، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، ضبطه ووضع حواشيه فادي نصيف ، طارق يحي ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط1، 1420ه/2000م ، ص255.

وقد عرف الآمدي (ت631) مفهوم الموافقة بقوله :« هو ما كان حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق »1 أما الجويني فيعرفه بقوله: « أما مفهوم الموافقة فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافقا للحكم في المنطوق به من جهة الأولى» 2 ويعرفه الغزالي بقوله : :«فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده»3.

وقريب من تعريف الجويني نجده عند التلمساني بقوله:« فمفهوم الموافقة هو أن يعلم أن حكم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق »4

وهذه التعريفات تتفق في أن حكم المسكوت عنه دلالة غائبة ، مستفادة من دلالة مذكورة.والمعنى المتوصل إليه عن طريق هذه الدلالة مقصود للمتكلم، وسياق الكلام ساعد على إدراكه، وهذا ما يؤكد عليه الغزالي من خلال تعريفه .

إن المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق ؛ لذلك سمي بمفهوم الموافقة .والمعنى المتوصل إليه مدرك عن طريق اللفظ دون الحاجة إلى بحث واجتهاد5

وتختلف في عدم اشتراط الآمدي والغزالي للأولوية في حكم المسكوت عنه ،أي أن حكم المسكوت عنه قد يكون أيضا مساويا للمنطوق في الحكم ، وحجة الآمدي ومن سلك هذا المسلك « بأن من المعلوم قطعا أنه قد يفهم ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، مع عدم أولويته بالحكم لفهم المناط دون حاجة لبحث أو اجتهاد »6

---

[1] –الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن محمد الآمدي ، 315/2.

[2] –البرهان في أصول الفقه ،الجويني 166/1.

[3] –المستصفى من علم الأصول ،أبو حامد الغزالي،اعتناء د ناجي السويد ، المكتبة العصرية بيروت، 153/2.

[4] –مفتاح الوصول ، التلمساني ص 552.

[5] –أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء،د مصطفى سعيد الخن ،مؤسسة الرسالة ،ط3، 1402هـ_1982م، ص143.

[6] –تفسير النصوص في الفقه الإسلامي د محمد أديب صالح ، المكتب الإسلامي ط1، 1413_1993 ، 624/1.

أما الجويني و التلمساني فقد اشترطا أولوية المسكوت بالحكم من المنطوق ؛حتى يرقى إلى مستواه فتكون الأولوية زيادة في المعنى تعوض النقص الموجود في اللفظ1

أطلق الأصوليون من المتكلمين اصطلاحات عدة على مفهوم الموافقة فأطلقوا على مفهوم الموافقة الأولي تنبيه الخطاب ، وفحوى الخطاب ومفهوم الخطاب2

_ويعنون بتنبيه الخطاب أنه يوقف المخاطب على أمر غير مذكور 3

_فحوى الخطاب ويراد به ما يفهم من اللفظ على وجه البتة والقطع 4 وهذا الاسم ارتضاه الشريف التلمساني5

_ومفهوم الخطاب ويريدون به ما يفهم منه مما لم يتناوله النطق وفهم منه6

ويضيف الفتوحي للمصطلحات الآنفة الذكر لحن الخطاب أي ما لاح في أثناء اللفظ7

أما إذا كان المسكوت عنه مساويا للمنطوق في الحكم فبعضهم يطلق عليه لحن الخطاب لا على المفهوم الأولي8

بيد أن الآمدي يطلق على مفهوم الموافقة فحوى الخطاب ومفهوم الخطاب من غير تمييز بين نوعيه [9] وكذلك ابن الحاجب[1] أما ابن السبكي(ت771هـ) فيطلق فحوى

---

[1] –الألفاظ والدلالات الوضعية ،د نذير بوصبع ، دار الوعي للنشر والتوزيع ، ص 373.

[2] –نشر البنود على مراقي السعود، الشنقيطي ،95/1.

[3] –ينظر ، الألفاظ والدلالات الوضعية ، د بشير الكبيسي ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط1، 2007م_1428هـ ، ص 50.

[4] –معجم أصول الفقه ، خالد رمضان حسن ، دار الروضة ط1، 1998 ، ص282.

[5] –ينظر مفتاح الوصول ، الشريف التلمساني ،ص552.

[6] –شرح اللمع،أبو إسحاق الشيرازي، حققه عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ،ط1، 1404هـ_1988م، ص424.

[7] –شرح الكوكب المنير ، عبد العزيز الفتوحي ،تحقيق د محمد الزحيلي ،ود تريد حماد ، مكتبة العبيكان ،1413هـ_1993م،481/3.

[8] –ينظر نشر البنود ، الشنقيطي 96/1.

[9] –ينظر الإحكام ، الآمدي 83/3.

الخطاب على الأولى ،بينما يطلق لحن الخطاب على المساوي يقول :«فحوى الخطاب إن كان أولى ولحنه إن كان مساويا»[2]. أما الغزالي فيسمي الأولي بدليل الخطاب ولا يصطلح عليه مصطلحا آخرا ؛ لأن العبرة عنده بالمعني لا بالأسماء[3]

ويميز الماوردي بين فحوى الخطاب ولحنه من وجهين:[4]

أحدهما: أن الفحوى ما نبه عليه اللفظ ، واللحن ما لاح في أثناء اللفظ

ثانيهما: أن الفحوى ما دلّ على ما هو أقوى منه واللحن ما دل على مثله

وتعتبر هذه التسميات هي من قبيل « التسميات الاصطلاحية التي بنى الاختلاف فيها على مقدار ما يرى صاحب الاصطلاح من انطباق مصطلحه على العربية التي هي لغة التشريع »[5] .

3-2 أقسام مفهوم الموافقة:

يقسم الشريف التلمساني مفهوم الموافقة إلى قسمين وهما : مفهوم الموافقة الجلي والخفي يوضح ذلك بقوله :«واعلم أن مفهوم الموافقة ينقسم إلى جلي وخفي»[6] من خلال ما سبق نجد أن تقسيمه هذا يستند إلى معيار الوضوح أو الخفاء في الدلالة ، فإذا كانت دلالة الدلالة واضحة سمي إذ ذاك بمفهوم الموافقة الجلي ، أما إذا كانت غير واضحة سمي إذ ذاك بالخفي

---

[1] -شرح مختصر المنتهى، عبد الرحمن الإيجي حققه محمد حسن محمد حسن إسماعيل منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،ط1424،1هـ_2004م،163/3.

[2] -الغيث الهامع ،أبو زرعة أحمد بن عبد الرحمان العراقي ،تحقيق محمد تامر حجازي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان،ط1425،1هـ_2004م، ص120.

[3] -ينظر المستصفى ، الغزالي ،155/2.

[4] -إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول ،محمد بن علي الشوكاني ،تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشّافعي، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،56/1

[5] -تفسير النصوص ،د محمد أديب صالح 609/1.

[6] -مفتاح الوصول ، الشريف التلمساني ص 553.

أ–مفهوم الموافقة الجلي : ويسميه بعض الأصوليين كالآمدي بالقطعي1وهو : « إذا كان التّعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيين»2فدلالته جلية واضحة سواء في المنطوق أو المسكوت عنه فهي لا تحتاج إلى تأويل ولعل التلمساني قد تبع الإمام الشافعي في هذا التقسيم لأنه سمى فحوى الخطاب بالجلي [3] أو بالقياس الجلي ومرد ذلك إلحاق المسكوت بالمنطوق في الحكم لاجتماعهما في المقتضى وهذا هو القياس [4]؛ أي أن الدلالة المنطوق بها هي الأصل ،ويلحق بها دلالة مسكوت عنها وهي الفرع؛ لوجود جامع بينهما فيتوصل إلى حكم المسكوت عنه ، ومرد جلائه سرعة تبادر الدلالة المسكوت عنها إلى الذهن بمجرد التلفظ بالمنطوق لوجود الجامع ،ولأولويتها بالحكم ، أما القطعية في الدلالة فاستمدها من حكم المنطوق القطعي والذي ألحق به مفهوم موافق يجمع بينهما جامع لا يتخلله الاحتمال فبذلك صارت الدلالة المسكوت عنها أيضا قطعية .

ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيما ﴾[5] فهذه الآية يفهم منها معنى قطعي« هو منع الأذى وهذا أمر مقطوع به يدركه الجميع، والضرب والشتم هما من الأذى قطعا ، فلمّا كان المعنى المقصود من تحريم "أف" هو : الأذى حاصل بطريق اليقين والقطع ، ولما كان الضرب متحقق فيه هذا المعنى ؛ "الأذى"كانت دلالة المفهوم هنا قطعية »[6] لا يتخللها احتمال ؛لأن سياق الآية يبين أن تحريم التأفيف مرده دفع الأذى عن الوالدين ، وإن الأذى متحقق في الشتم والضرب

---

[1] –ينظر ، الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي، 3/ 87.

[2]–شرح العضد، عبد الرحمن الإيجي ، ضبطه ووضع حواشيه فادي نصيف،طارق يحي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط1421،1هـ_2000م،ص256.

[3] –ينظر الإبهاج في شرح المنهاج ، علي بن عبد الكافي السبكي،وولده عبد الوهاب بن علي السبكي،كتب هوامشه مجموعة من العلماء،دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،ط1404هـ_1984م، 1/ 367.

[4] –روضة الناظر وجنة المناظر ، عبد الله بن أحمد بن قدامة ، حققه د شعبان محمد إبراهيم ،مؤسسة الريان ، المكتبة التدمرية، المكتبة المكية ط1، 1998/1419، 112/2.

[5] –سورة الإسراء: الآية 23.

[6] –مفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأصوليين ،د بشير مهدي الكبيسي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، ط1، 2007 ، ص 85.

أكثر من التأفيف.[1] لذا فالدلالة المسكوت عنه المستقاة من الدلالة المنطوق بها قطعية.

وقد يفهم من المنطوق دلالة أدنى منه أو أعلى منه ؛وعليه فإن مفهوم الموافقة الجلي ينقسم إلى قسمين وهما :

التنبيه بالأدنى على الأعلى:

ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيما ﴾[2] فالنهي عن التأفيف في الآية يحيل إلى دلالة أخرى مسكوت عنها وموافقة للأولى وهي«المنع من سائر أنواع الإيذاء» [3]؛ ومن بين أنواع الأذى الضرب وهو محرم أيضا ؛لأن « الشرع إذا حرم التأفيف كان تحريم الضرب أولى »4 فالأذى الموجود في التأفيف موجود أيضا في الضرب وزيادة5، وهي من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لأن التلفظ بأف يحمل في طياته معنى الأذى أقل من الضرب،فذكر اللفظ الأدنى وهو أف لينبه به على أعلى وهو الضرب .

ومنه أيضا قوله تعالى : ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ﴾[6]فمثقال ذَرَّةٍ في الآية الكريمة تحيل إلى دلالة أخرى مسكوت عنها وأعلى من الأولى ؛ وهي مثقال فيل ؛أي «أنه من يعمل مثقال فيل فأولى أن يراه»[7]ويجازى بالثواب عليه ؛ لأنه أكثر بكثير ممن عمل مثقال ذرة من خير؛ فنص على الأدنى لينبه به على الأعلى.

[1] –ينظر الإحكام ، الآمدي 3/88،87.

[2] –سورة الإسراء:الآية 23.

[3] –روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي،ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية،دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،ط1،1415هـ_1994م، 55/8.

[4] –مفتاح الوصول ، الشريف التلمساني ، ص 553.

[5] –ينظر ، أصول السرخسي ، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي ،تحقيق أبو الوفاء الأفغاني ، لجنة إحياء المعارف النعمانية ، 242/1.

[6] –سورة الزلزلة: الآية 07.

[7] –مفتاح الوصول ، الشريف التلمساني ص 553.

ومثاله قوله تعالى : ﴿وَمِنْهُم مَّنِ اِن تَامَنْهُ بِدِينارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾[1]فالدلالة الأولى المنطوق أن فريقا من أهل الكتاب يتصف بالخيانة حتى أنه لو اؤتمن على دينار لا يؤده إلى من ائتمنه [2]ويفهم من هذا دلالة أخرى موافقة للأولى ،أي«من كان لا يؤدي الدينار فأحرى أن لا يؤدي القنطار»[3] من باب أولى لأنه أكثر منه بكثير، فعدم أمانته في الدينار تحيل إلى عدم أمانته في القنطار، وهذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ؛ ففي الآية نص على الدينار الذي هو أدنى وتنبيه على القنطار الذي هو أعلى.

من خلال النصوص القرآنية السابقة يحيل اللفظ أو البنية إلى معنيين معنى ملفوظ ،والآخر مسكوت عنه ويستطيع الذهن الانصراف من الدلالة المنطوقة إلى المسكوتة ؛لوجود اتصال علائقي بين هذه الدلالتين ، وهي تبين بذلك قدرة النظام اللغوي على اختزال معاني كثيرة في عناصر لغوية محدودة[4]كما أن النصوص السابقة نصت على الأدنى ونبهت على الأعلى،وهذا الحكم اقتضاه الأعلى من باب أولى، وانتقل الذهن من الدلالة المنطوقة إلى الدلالة المسكوت عنها عن طريق الموافقة بين المعنيين.

- التنبيه بالأعلى على الأدنى :

ومنه أيضا قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مَنِ اِن تَامَنْهُ بِقِنطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾[5]فالمعنى المنطوق في الآية

الكريمة اتصاف فريق من أهل الكتاب بالأمانة إلى حد لو اؤتمن على قنطار فإنه يؤديه[1] وهذا المعنى يفهم منه معنى آخر ؛ وهو تأديتهم لما هو أقل من القنطار «

[1] -سورة آل عمران: الآية 75.

[2] -مفهوم النص عند الأصوليين مع التطبيقات الفقهية، عقيل رزاق نعمان السلطاني، (رسالة دكتوراه مخطوط)، جامعة الكوفة ، 1431هـ،ص76.

[3] -مفتاح الوصول ، الشريف التلمساني ص573.

[4] -ينظر ، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل ، منشورات اتحاد الكتب دمشق، 2001 ، ص 123.

[5] -سورة آل عمران : الآية75.

فمن كان يؤدي القنطار إذا اؤتمن عليه فأداؤه للدينار من باب أولى »[2] لأن أمانته في القنطار تحيل إلى أمانته في الدينار، وهذا من قبيل التنبيه بالأعلى على الأدنى ؛فالمعنى الثاني المسكوت عنه هو أقل درجة من المصرح به وفهم المعنى الثاني عن طريق مفهوم الموافقة، فالنص القرآني نص على القنطار ونبه على الدينار .

ب-مفهوم الموافقة الخفي:

وهذا النوع من مفهوم الموافقة يتخلله الظن «وهو ما فيه احتمال مع الظهور »[3] فهو إذن يقابل مفهوم الموافقة الجلي فدلالته بذلك ليس قطعية ، ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[4]فالحديث يحمل دلالة قضاء الصلاة من طرف الإنسان الساهي أو النائم ويحيل إلى دلالة أخرى موافقة ألا وهي ؛ أولوية قضاء الصلاة من طرف تاركها عمدا يوضح التلمساني هذا بقوله :«فإذا كان النائم والساهي يقضيان الصلاة وهما غير مخاطبين فلأن يقضيها العامد أولى» [5] وهذه الدلالة خفية ؛لأن الحديث وإن دل عن طريق الموافقة على وجوب قضاء صلاة العامد لأنه أولى بأن يأثم على تفريطه، إلا أنها ليست قطعية ؛ لأن قضاء الصلاة بالنسبة للساهي أو النائم مرده جبر هذه الصلاة ، وحينئذ لا يلزم وجوب قضاء الصلاة على تاركها عمدا ؛ لأن العمد فوق النسيان والنوم، إذن لا يترتب عن ذلك من كون القضاء يجبر صلاة الساهي والنائم ،كذلك يجبر صلاة تاركها متعمدا يقول التلمساني :« وإن كان خفيا لأن لمانع أن يمنع الأولوية بان يقول لا يلزم من

---

[1] -مفهوم النص عند الأصوليين ، عقيل رزاق ،ص573.

[2] -مفتاح الوصول ، الشريف التلمساني ص553.

[3] -ينظر، البحر المحيط ، الزركشي، راجعه د عبد الستار أبو غدة ، د محمد سليمان الأشقر ،وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف ، 9/4.

[4] -ورد في صحيح مسلم بالصيغة الآتية عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :«من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلها إذا ذكرها »صحيح مسلم ، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار أحياء الكتب العلمية ، دار الكتب العلمية ، 1412ه/ 1991م، 477/1.

[5] -مفتاح الوصول ، الشريف التلمساني ، ص554.

قضاء صلاة النائم والساهي قضاء صلاة العامد لأن القضاء جبر ، ولعل صلاة العامد أعظم من أن تجبر» [1]

وبيّن مفهوم الموافقة الخفي في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَّصَّدَّقُوا﴾[2]فالدلالة المنطوق بها في هذه الآية هي وجوب الكفارة على القاتل المخطئ[3] وتستل منها دلالة أخرى موافقة وخفية وهي وجوب الكفارة على القاتل المتعمد وذلك من باب أولى؛ لأن المتعمد يتبؤ مكانة أعلى من المخطئ يقول التلمساني :«وكذلك قول الشافعية في قاتل النفس عمدا أنه تجب عليه الكفارة؛ لأنها لما وجبت على القاتل خطأ كان وجوبها على القاتل عمدا أولى »4ووجه الخفاء في هذه الدلالة نابع من وجوب الكفارة على المخطئ مفاده تكفير ذنبه؛ لذلك سميت بالكفارة، بينما جناية المتعمد فوق جناية المخطئ ،وعند ذلك فلا يلزم من كون الكفارة رافعة للإثم الجنايتين أن تكون رافعة لإثم أعلى[5] لذا فإثبات الحكم للمسكوت عن طريق مفهوم الموافقة في هذه الحالة يتخلله الظن والاحتمال.

ويتصور التزام هذا النوع من الدلالة صورة واحدة؛ ألا وهي التنبيه بالأدنى على الأعلى ومما سبق من الأمثلة يتضح ذلك ومثاله أيضا قوله تعالى : ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُمُ الأَيمَانَ ﴾[6]فالدلالة المنطوق بها في هذه الآية هي أن الحالف مؤاخذ إذا أتى باليمين، ولم يلغه بالكفارة [7] مما يعني وجوب الكفارة عليه ليكفر عن يمينه واستقى الشافعية من هذه الدلالة دلالة غائبة موافقة للأولى ؛ألا وهي وجوبها على

---

[1] –المصدر نفسه، ص 555.

[2] –سورة النساء : الآية 92.

[3] –ينظر أحكام القرآن الصغرى ، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي ،تحقيق أحمد فريدي المزيدي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، ط1، 1427هـ_2006م ،ص155.

[4] –مفتاح الوصول ، الشريف التلمساني ، ص554،555.

[5] –الإحكام ، الآمدي88/3.

[6] –الآية 89 سورة المائدة

[7] –ينظر الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي تحقيق د عبد الله بن عبد المحسن التركي ،بمشاركة محمد رضوان عرقسوسي، ماهر حبوش،مؤسسة الرسالة ط1 ،ه1428_2006م ،222/8.

من حلف باليمين الغموس،لأن الكفارة إذا شرعت حيث لا يأثم الحالف فلأن تشرع حيث يأثم أولى.[1]

ووجه الخفاء في هذه الدلالة لإمكان أن تكون الكفارة الواجبة على الحالف يمينا منعقدة مردها تدارك التهاون والتفريط الذي بدر منه ،لا للزجر ورفع المؤاخذة[2] لهذا وجوبها على الحالف يمينا منعقدة لا يستوجب وجوبها على الحالف يمينا غموسا.

[1] –ينظر مفتاح الوصول ، الشريف التلمساني ص554.

[2] –تفسير النصوص ، محمد أديب صالح 629/1.

خاتمة:

_ينظر التلمساني إلى المفهوم على أنه ما يشعر به المنطوق، لذا فهو يعتبره مدلولا لا دلالة . متبعا في ذلك الجويني و الآمدي، ومخالفا لابن الحاجب .

_يعتبر التلمساني مفهوم الموافقة هو دلالة اللفظ المنطوق به على ثبوت حكمه للمسكوت ،شرط أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق.

_اشترط الشريف التلمساني في مفهوم الموافقة الأولوية في حكم المسكوت عنه متبعا في ذلك الجويني ، لذا انحصر مفهوم الموافقة عنده من هذا المنطلق في نوع واحد وهو مفهوم الموافقة الأولي.

_قسم مفهوم الموافقة حسب الدلالة المثبتة للمسكوت إلى مفهوم موافقة جلي وخفي ، فالجلي يثبت دلالة قطعية للمسكوت، بينما الخفي يثبت له دلالة ظنية يتخللها الاحتمال .

_ يندرج ضمن مفهوم الموافقة الجلي التنبيه بالأدنى على الأعلى، والتنبيه بالأعلى على الأدنى بينما الخفي يندرج ضمنه التنبيه بالأدنى على الأعلى فقط.

قائمة المصادر والمراجع:

القران الكريم برواية ورش

1) الإبهاج في شرح المنهاج ، علي بن عبد الكافي السبكي،وولده عبد الوهاب بن علي السبكي،كتب هوامشه مجموعة من العلماء ،دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،ط$_1$1404هـ_1984م.
2) أحكام القرآن الصغرى ، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي ،تحقيق أحمد فريدي المزيدي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، ط$_1$، 1427هـ_2006م.
3) الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن محمد الآمدي ، علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، ط$_1$، 1424هـ / 2003م.
4) الألفاظ والدلالات الوضعية ،د نذير بوصبع ، ، دار الوعي للنشر والتوزيع.
5) أصول السرخسي ، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني ، لجنة إحياء المعارف النعمانية.
6) إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول ،محمد بن علي الشوكاني ،تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشّافعي، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
7) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ،د مصطفى سعيد الخن ،مؤسسة الرسالة ،ط$_3$، 1402هـ_1982م.
8) البدر الطالع شرح جمع الجوامع ،أبو عبد الله محمد بن أحمد المحلي الشافعي ،شرح وتحقيق أبي الفداء مرتضى علي بن محمد المحمدي الداغستاني،مؤسسة الرسالة ناشرون،ط1426،$_1$هـ_2005م.

9) البحر المحيط ، الزركشي، راجعه د عبد الستار أبو غدة ، د محمد سليمان الأشقر ،وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.

10) البحث الدلالي عند الأصوليين قراءة في مقصدية الخطاب عند الشوكاني ، د إدريس بن خويا ، مطبعة بن سالم الأغواط ، ط1.

11) البرهان في أصول الفقه ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت487)، علق عليه وأخرج حواشيه صلاح بن محمد عويضة ،، ط1، 1418_1997.

12) الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ، تحقيق د عبد الله بن عبد المحسن التركي ،بمشاركة محمد رضوان عرقسوسي، ماهر حبوش،مؤسسة الرسالة ط1 ،ه1428_2006م.

13) الدلالات اللفظية وأثرها في استنباط الأحكام من القرآن الكريم ، د علي حسن الطويل ، دار البشائر الإسلامية ، ط1، 2006/1427.

14) لسان العرب ، ابن منظور ، علق عليه علي شبري ، دار أحياء التراث العربي ، ط1، 1988.

15) محاضرات في أصول الفقه ، تقرير لبحث أبي القاسم الموسوى الخوئي ، محمد إسحاق الفياض ، مؤسسة أنصار يان للطباعة والنّشر ط4 1217ه.

16) المستصفى من علم الأصول ،أبو حامد الغزالي،اعتناء د ناجي السويد ، المكتبة العصرية بيروت.

17) معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض ، مؤسسة نويهض الثقافي،ط1400،2/1980م

18) معجم أصول الفقه ، خالد رمضان حسن ، دار الروضة ط1، .1998.

19) مفاهيم الألفاظ ودلالتها عند الأصوليين ، د بشير مهدي الكبيسي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، ط1، 2007.

20) مفهوم النص عند الأصوليين مع التطبيقات الفقهية، عقيل رزاق نعمان السلطاني، (رسالة دكتوراه مخطوط)، جامعة الكوفة ، 1431هـ.

21) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني ، دراسة وتحقيق محمد علي فركوس ، ، مؤسسة الريان ط1، 1424هـ/ 2003م .

22) نشر البنود على مراقي السعود ، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي ، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

23) علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل ، منشورات اتحاد الكتب دمشق، 2001.

24) صحيح مسلم ، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار أحياء الكتب العلمية ، دار الكتب العلمية ، 1412هـ/ 1991م.

25) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي،ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية،دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،ط1 ،1415هـ_1994م.

26) روضة الناظر وجنة المناظر ، عبد الله بن أحمد بن قدامة ، حققه د شعبان محمد إبراهيم ،مؤسسة الريان ، المكتبة التدمرية، المكتبة المكية ط1، 1998/1419.

27) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت771) تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل عبد الموجود ، عالم الكتب للطباعة والنشر.

28) شرح الكوكب المنير ، عبد العزيز الفتوحي ،تحقيق د محمد الزحيلي ،ود تريد حماد ، مكتبة العبيكان ،1413هـ_1993م.

29) شرح اللمع،أبو إسحاق الشيرازي، حققه عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ،ط1، 1404هـ_1988م.

30) شرح العضد، عبد الرحمن الإيجي ، ضبطه ووضع حواشيه فادي نصيف،طارق يحي ، منشورات محمد علي بيضون ،دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط1421،1هـ_2000م.

31) شرح مختصر المنتهى، عبد الرحمن الإيجي حققه محمد حسن محمد حسن إسماعيل منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،ط1424،1هـ_2004م.

32) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول،أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي،شركة الطباعة الفنية المتحدة،ط1393،1هـ_1973م.

33) تفسير البغوي ، معالم التنزيل ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر وآخرون ، دار طيبة للنشر والتوزيع 1411.

34) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي د محمد أديب صالح ، المكتب الإسلامي ط1، 1413_1993.

35) الغيث الهامع ،أبو زرعة أحمد بن عبد الرحمان العراقي ،تحقيق محمد تامر حجازي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان،ط1425،1هـ_2004م.

مجلة رفوف ISSN: 2335-1381
مجلد: السادس عدد: الأول السنة: سبتمبر 2018

تجليات الدلالة السياقية في تفسير كتاب الله العزيز لهود بن محكم الهواري الأوراسي

بحيدة عبد العزيز، طالب دكتوراه لغة وأدب عربي، جامعة أدرار
- البريد الإلكتروني: azizbh1990@gmail.com

الملخص:

تهتم هذه الدراسة بأساس معرفة علاقة السياق و دلالته ، ومحاولة إبراز علاقة الدلالة بذلك ، جاعلا من تفسير كتاب الله العزيز للشيخ هود بن محكم الهواري الأوراسي الجزائري أنموذجا تطبيقيا لمعرفة تجليات ذلك، و إسقاطات نظرية الدلالة السياقية عنده من خلال تقسيمات علماء اللغة المحدثون السياق إلى : سياق لغوي ، وعاطفي ، وثقافي ، وسياق الموقف ، ممثلا لهذه الأقسام السياقية مما اعتمده المفسر في تفسيره من إبراز للمعاني و الدلالات المختلفة للنص القرآني ، مشيرا إلى أصالة وباكورة قضية السياق ونظريته في الدرس اللغوي قديما وحديثا.

الكلمات المفتاحية: الدلالة ; السياق ; تفسير كتاب الله ;هود بن محكم الهواري الأوراسي.

Abstract:

This study is concerned with the basis of knowledge of the relationship of the context and its significance, and try to highlight the relationship of significance, making the interpretation of the book of God Almighty Sheikh *HUD BIN MOHKAM HOUARI EURASIAN* The Algerian model applied to know the manifestations of it, and projections of the theory of contextual significance to him through the division of modern linguists context to: Linguistic, emotional, cultural, and context context, representing these contextual sections, which the interpreter adopted in his interpretation of highlighting the different meanings and meanings of the Qur'anic text, referring to the originality and the origin of the context and its theory in the linguistic lesson.

Mots clés: Significance; Context ; Interpretation of the Book of God; HUD BIN MOHKAM HOUARI EURASIAN.

تشكل المفردة القرآنية المرجع المعرفي الذي يتوخى منها الوصول إلى المعنى المراد منها ضمن سياقاتها الواردة فيها ، و يتأكد الأمر في كلام رب العالمين، لدى نجد أن أولى ما عني به أهل اللغة و التفسير فقه مسالة السياق، و أثرها في فهم دلالة النص القرآني، والوقوق عند تحقيق المفردات، و تتبع دلالتها في الإطار الكلي المتكامل لبنية المعنى، ومن ثمة كان للمفردة في القرآن دورها المحوري في بنيته بتلك السياقات المتعددة، وبالرغم من ما تتمتع به من حيوية دلالية، إلا أن هذه الدلالة ليست مانعا أن ترد بسياقات مختلفة عن باقي السياقات، وهذا عامل مساهم في استجلاء المعنى و توضيحه، باعتبار أن المفردة القرآنية ذات مدلول واضح بحيث تعتبر معه مصطلحا له شكله و مضمونه ، وفي الوقت نفسه يؤدي تكرارها إلى احتمال معاني جديدة بالنسبة للسياق الواردة فيه، وعليه فان لها دورا أساسيا بتعدد مواضعها وتكرارها [1] ، واعتمادا على هذا فان المفردة بسياقتها المتنوعة تنبثق عنها معاني خادمة للمعنى ويمنحها ذلك توجيها دلاليا للمعاني القرآنية ، ولن يتأتى هذا إلا بضبط السياق وحده، ومن هذا تتجلى أهمية المفردة القرآنية وسياقاتها المتعددة في فهم دلالة نص كلام الله .

باعتبار ان أي فهم على غير الصواب من حيث المفردة و معانيها، يؤدي حتما إلى القصور في فهم مقصدية ودلالة النص القرآني المنزه، أو الميل والعدول عن توجه الشارع الحكيم في تبيان الأحكام، ولربما شكل لك خطرا على مستويات عدة .

ولقد شغلت مسالة الدلالة و السياق بال أئمة اللغة، و أرباب البلاغة ، وسيطرت على ساحة فكر المفسرين، فأخذت حيزا واسعا من التنظير و التضييق منذ القدم، ولا غرابة في ذلك إذا وجدنا أن العرب قد اعتنوا بإصلاح ألفاظهم و تهذيبها ، فالمعنى أقوى عندهم و أكرم عليها و أفخم قدرا في نفوسها [2] لما له من رفعة ومكانة في بيان القصد من الخطاب عموما .

[1] –ينظر : وجوه من الإعجاز القرآني ، مصطفى الدباغ ، مكتبة المنار الزرقاء ، ط 2 ، 1985 . ص 28 .

[2] –ينظر : الخصائص ، ابن جني ،تح محمد علي النجاردار الكتاب العربي بيرو لبنان ج1،ص:280

وفي صدد بيان معاني مفردات القرآن وسياقاتها ، وتحقيق المفردات و الالفاظ كان الراغب الاصفهاني أول الداعين إلى نظرية المفردة القرآنية و سياقها، حين قال : " ا ن اول ما يحتاج ان يتشغل به من علوم القرآن ، العلوم اللفظية ، ومن العلوم اللفظية ، تحقيق الألفاظ المفردة ، فتحصل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يرد ان يدرك معانيه ، كتحصيل اللبن في كونه من اول المعاون في بناء ما يريد ان يبنيه ، وليس ذلك نافعا في علم القرآن فقط " [1]، ومما يدرك من كلام الراغب ان فهم دلالات مفردات القرآن و سياقها يتعدى في الأثر النص القرآني إلى ما سواه من العلوم ، وان مسالة تحقيق المفردات ومعرفة سياقاتها هي الضابط العام في معرفة إبهام كل قصد وخطاب ، ولهذا ارتأيت ان أقف عند هذه المسالة في مقالي المتواضع ، محاولا ان ابين بعض تجليات السياق و دلالاته عند المفسرين ، مخيرا تفسير كتاب الله العزيز للشيخ هود بن محكم نموذجا لذلك .

وفي البداية أعرب عن منهجي في هذا المقال حيث خصصت جزء منه للتعريف و الترجمة المختصرة لهود بن محكم الهواري الاوراسي، ثم التعريف بتفسيره، ثم فصلت الكلام على مباحث دلالة السياق و تجليات ذلك عنده .

1)ترجمة المفسر الشيخ هود بن محكم الهواري الاوراسي :

أحاول من خلال هذه الترجمة المختصرة ان أبين من يكون الشيخ هود بن محكم ، وان كان الأصل في ذلك أن كتب التاريخ التي بين أيدينا لم تزودنا بقدر كاف عنه ، وعن حياته، و سيرته عموما، إلا بعض الإشارات المتناثرة في كتب السير و التراجم و الطبقات ، الأمر الذي جعل اللبس و الغموض قائما عن معالم حياة الشيخ هود بن محكم .

وعليه أقول انه الشيخ المفسر هودبن محكم الهواري الأوراسي الجزائري، يصل امتداده لقبيلة هوارة،يذكر في علماء ومفسري القرن الثالث هجري ، إننا لا نعلم بالضبط و التحديد متى ولد الشيخ هود بن محكم ، ومن غير الجزم بذلك

[1] –المفردات في غريب القران،: الراغب الاصفهاني،تح:محمد خليل عيتاني،دار المعرفة،بيرو لبنان، ط3، ج 1 ص 06 .

يقدر ان ولادته كانت في العقد الأول أو الثاني من القرن الثالث الهجري [1] ، واختلف أيضا في سنة وفاته ، فلم تشر المصادر إلى ذلك ، شانها شان ولادته ، و الذي يظهر أنها كانت في العقد الثامن أو التاسع من القرن الثالث الهجري ، أي حوالي سنة ثمانين ومائتين استنادا لما ذكره المؤرخون و أهل السير مجمعين بذلك على انه مصنف ضمن علماء الطبقة السادسة (250-300 هـ) ، وتزامن ذلك تاريخيا مع نهاية الدولة الرستمية [2] ، أي في تلك الحقبة المزامنة لذلك، و بداية القرن الرابع تقديرا لا تحديدا.

نشأ الشيخ هود بن محكم في قبيلة هوارة البربرية المنتسبة إلى هوار بت اوريغ بن برنس [3].

أما عن مكانته العلمية فيقول محقق تفسيره الأستاذ بالحاج بن سعيد شريفي : " إن المصادر التي بين أيدينا لم تمدنا بكثير من الأخبار عن مكانته العلمية ، سواء في فترة صباه ، أو شبابه ، أو شيخوخته ، ولكن الذي يبدو انه قد أخذ العلم في طفولته عن والده بعد حفظه لكتاب الله تعالى ، وانه قد تفقه في مجالس العلم و حلقات الدرس التي كانت تعقد بالمساجد في القرى الجبلية ، أما عن فترة شبابه فمن المؤكد أن الشيخ هود بن محكم قد ترك قبيلته هوارة منشغلا بطلبه للعلم من المراكز العلمية المنتشرة آنداك ،و المشعة بأنواع المعرفة و بالعلوم الدينية ، ومما لا شك فيه أن هذه المراكز كانت دافعا وحافزا للشيخ هود بن محكم في شده للرحال وطلبه للعلم ، الأمر الذي يرجح من وراءه زيارته لهذه المراكز العلمية، ومهما يكن الأمر فانه استقر أخيرا بموطنه الأول بعد تضلعه في العلم، واتساع معرفته،وعلمه، جاعلا من منطقة أوراس محط أنظار المتعلمين قاصدين إياه للاقتباس من علمه وأخلاقه وتجاربه .

---

[1] –ينظر : تفسيركاب الله العزيز،الشيخ هود بن محكم ، مقدمة المحقق دار البصاءرللنشروالوزيع، ج 1 ص 13 .

[2] –ينظر : الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط ، المجمع الملكي للبحوث الحضارة الإسلامية : ج 1 ، ص 31 .

[3] –هو هوار بن اوريغ بن برنس بن بر بن قيس بن عيلان، ينظر: جمهرة انساب العرب ، ابن حزم الاندلسي، ص 495 .

يقول الإمام أحمد بن سعيد الشماخي فيمن قصدهم الناس للتعلم : " ومنهم هود بن محكم الهواري ،و هو عالم متفنن غائص ، وهو صاحب التفسير المعروف ، وهو كتاب جليل في تفسير كلام الله ،لم يتعرض فيه للنحو و الإعراب ، بل على طريقة المتقدمين"[1] ، ومما سبق ذكره يتضح إن لهود بن محكم مكانة عالية رفيعة بين قومه وبين أهل زمانه و قبيلته و القبائل المجاورة لقبيلته في عصره .

2) التعريف بتفسير كتاب الله العزيز للشيخ هود بن محكم :

إن أهم مؤلف اشتهر به الشيخ هود بن محكم هو تفسيره الموسوم ب : تفسير كتاب الله العزيز ، وهو مؤلف جامع لتراث الإباضية باعتبار إن عقيدة الشيخ هود بن محكم متصلة بذلك ، جمعه وصنفه في القرن الثالث هجري ، فسر فيه كلام رب العالمين ، واقدم إشارة إلى تفسيره باسمه، وردت في كتاب السيرة و أخبار الأئمة لأبي زكرياء بقول مفاده ان ثمة تفسير لهود بن محكم ، مر عليه وقتا من الزمن لم يعرف إلا بفضل هذه الإشارة من أبي زكرياء، ولقد أشار محقق التفسير الأستاذ بالحاج بن سيعد شريفي إلى ذلك في مقدمة تحقيقه حيث قال : " لقد بحثت في اغلب المصادر الإباضية التي وصلتنا حتى الآن ، وقارنت بينها ، فوجدت أن أقدم مصدر أشار إلى تفسير الشيخ هود الهواري هو كتاب السيرة و أخبار الأئمة لأبي زكرياء ، هذا ما جاء فيه : وذكر ان رجلين اختصما على تفسير هود بن محكم الهواري حتى بلغ تشاجرهما قبيلتهما، وكادت الحرب تقوم بينهما ، وتصاف الفريقان وكاد الشر يقع بينهم ، فلما رأى ذلك ابو محمد جمال [2]نزع المصحف من بينهم أي : الفريقين المتنازعين عليه، فقسمه نصفين ، فوافق قرطاسا بين النصفين لم يكتب ،و أعطى لكل نصفا و زال الشر 3 ، ومن هذا السرد تتجلى مكانة و قيمة التفسير في ذلك العصر و لا زال إلى يومنا هذا يحظى بمكانة لدى أهله .

[1] –كتاب السير ، أحمد بن سعيد الشماخي .،

[2] –هو ابو محمد جمال الدين المديوني من علماء النصف الاول من القرن الرابع الهجري،ينظر:كتاب السير،الشماخي،ج1،ص:245.

[3] –ينظر : مقدمة تحقيق تفسير كتاب الله العزيز ،مرجع سابق، ج 1 ص 19

يعد تفسير كتاب الله العزيز للشيخ هود بن محكم من التفاسير الأولى ، والتي برزت في أوائل عهد التدوين ، ويعتبر كذلك أقدم تفسير جزائري وصل إلينا كاملا 1 ، وصلت إلينا مخطوطاته في القرون الأربعة الأخيرة متفرقة أجزاؤها متعددة نسخها ،وهذا عامل ربما يفضي بنا إلى طرح تساؤل مفاده هل ينتسب التفسير فعلا لهود بن محكم طالما أن النسخ متعددة أم لا ؟، ولقد أجاب الأستاذ المحقق إجابة شافية كافية عن ذلك في مقدمة تحقيقه،حيث تحدث من خلال ذلك عن صحة نسبة المؤلف اليه ،ولست هنا بصدد بيان ذلك ،هذا وقد طبع التفسير في أربع مجلدات صادرة عن دار البصائر بالجزائر سنة 1990 بتحقيق و تعليق بالحاج بن سعيد شريفي و أخرج للنور .

3) تعريف الدلالة السياقية:

اختلف أهل الدلالة في ضبط معالم تعريف علمي لمفهوم الدلالة السياقية، بيد أنهم يكادون يجمعون على أنها تلك الدلالة التي يقصدها المتكلم، و يفهمها السامع من خلال الحدث الكلامي، تبعا للظروف المحيطة به، عبر ما يتحدد للألفاظ من دلالات أثناء الاستعمال مراعاة للمقام المتواجدة فيه .

يقول محمد أديب صالح في إشارة إلى ذلك المفهوم للدلالة السياقية :" و النص هو الذي يكون معناه الأصلي مقصودا من السياق "2، وظاهر الفهم لهذا إن السياق حامل للمعنى الأصلي، وموضح لقصده، ثم إن مسالة السياق ودلالته مسالة قديمة، شغلت الأصوليين أكثر من غيرهم ، باعتبار حرصهم على استقراء أوجه الدلالة ، و تتبع علاقة دلالة الألفاظ بعضها ببعض ، يضاف إلى هذا إرادة المتكلمين، و قصدهم، وسياق الألفاظ3، ومن هذا فان إرادة المتكلم، و قصده، وسياقه، عوامل دالة على تحديد المراد .

---

[1] –ينظر : المرجع نفسه مقدمة المحقق ،ط،الاولى: ج 1 ص 12

[2] –ينظر تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، محمد أديب صالح .مكتبة زهراء الشرق،لبنان،ج1،ص:142

[3] –ينظر : بين اللغة و التشريع ، خليل السيد،دارالمعارف للطباعة والنشر،بيروت،ص:46 .

واهتم البلاغيون بالسياق و حيثياته أيما اهتمام ، وحددوا ما تقوم عليه أبحاثهم من قضايا المجاز و الاستعارة، و إدراك القرينة الدالة على السياق، و في هذا الصدد يعبر تمام حسان بقوله :" لقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة المقام متقدمين ألف سنة تقريبا على زمانهم " 1، الأمر الذي يؤكد ذلك الاهتمام المبكر بقضية السياق ، و علاقته بتحديد دلالة المعنى للألفاظ أو المفردات، و ما يتشكل منها من نصوص، و يتعلق الأمر اكثر بالنص المقدس المتجسد في كلام رب العالمين، حيث يتاكد هذا الاهتمام، ومن هذا المنطلق المفاهيمي، فان دلالة أي كلمة، و اي مفردة، بأي لغة كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بمنحى سياقها المحدد لمعناها ضمن كل متكامل ، فلا يمكن تحديد تلك التلوينات الدلالية إلا في قالب نمط السياق العام للمقصود من أي خطاب .

4) تجليات إشارات الدلالة السياقية في تفسير الشيخ هود بن محكم الهواري

إن من يتصفح تفسير كتاب الله العزيز للشيخ هود بن محكم الهواري ، يدرك تمام الإدراك أن المفسر قد سلك ذلك النهج المبين لمعالم معتمدة من طرف النظرية السياقية الحديثة ، قصد إبراز و كشف دلالة المفرداة القرآنية خصوصا، وتبيان دلالة المفردة اللغوية عموما ، و يتجلى ذلك عندالشيخ هود بن محكم الهواري من خلال حصر السياقات الواردة فيها تلك الألفاظ و المفردات، مما يمكنه من إدراك قيمة و أثر المفردة ضمن سياقها ، ولهذا أجد الشيخ هود بن محكم الهواري في غالب تفسيره قد أولى العناية البالغة لهذا المفهوم، من خلال تلك الترابطات السياقية التي ذكرها، و أوردها في مناسبة كل آية ،أو مفردة قرآنية ، وهذا المنهج ليس غريبا عنه، ولا عن من سبقه من المفسرين في مسالة نهجهم ذلك المنهج .

و المتتبع للدرس الدلالي العربي منذ بواكير بوادره، يدرك ان مسالة اللفظ و المعنى و صلتهما بالسياق، كانت نقطة إرتكازية للدرس الدلالي من حيث التنظير ،

[1] –اللغة العربية معناها ومنباها ، تمام حسان،مكبة زهراء الشرق للطباعة والنشر،القاهرة،ط2000،ص:377 .

وهذه نقطة أسالت حبر ومداد كثير من العلماء بداية من الراغب في تحقيقه لمفردات و ألفاظ القرآن ، يضاف لذلك بصمة الجرجاني في تنظيره و تقعيده لنظرية السياق . وهي بصمة علمية لولاها ما كان الراغب: مستلهما بتأثيره في فكره معالم العلم اللغوي المستنبط من القرآن و ألفاظه، و المؤسس على نظرية السياق ، إذ يتجلى ذلك التأثير عنده في محاولته حصر استعمالات المفردة ضمن سياقاتها المتعددة ،محددا بذلك معانيها، و دلالاتها الممكنة ، معتمدا على تلك العلاقة الجوهرية القائمة بين اللفظ و معناه ، وهذا ما تبلور فعلا في ثنايا الدرس الدلالي الغربي خصوصا ، وذلك حينما عبر فيتنجشتاين (wittgnstain) على أن الكلمة ليس لها معنى إلا ضمن تركيبها السياقي، فقال:" لا تفتش عن معنى الكلمة ، وإنما عن الطريقة التي تستعمل فيها "1 ، وهذا الذي يدرك من خلاله إن معنى الكلمة متعدد بتعدد السياقات الواقعة فيها ، أو بعبارة أخرى تبعا لتوزيعها اللغوي 2 ، ومهما يكن الأمر فقضية السياق و تجلياته، قضية ذات بال في الدرس اللساني و الدلالي قديما وحديثا، اعتراها التطور من حيث المفهوم و التأثير بعد ما كان الأمر فيه حكرا على الجانب اللغوي على مستوى المعجم فحسب ، وتلك مسالة قد يعاب بها كون بهذا الطرح عاجزا عن تحديد وضم جميع استعمالات المفردة ، ولكون هذا المعجم عبارة عن قائمة واسعة جدا من المفردات، فانه يتعذر حصر كل السياقات فيه لأي مفردة 3، اي يجب توسعة القضية لتمس مجالات ومستويات أخرى قادرة على التفرقة بين معاني الكلمات و الألفاظ ، ولرفع اللبس الدلالي عن المفردات ، ولن يتم هذا إلا بإشراك عوامل كفيلة بتقديم الدلالة التامة للمفردة او اللفظ .

يقول عبد القادر الفاسي : " اختيار المفهوم الملائم من بين لائحة المفاهيم التي يعبر عنها اللفظ المشترك يتطلب مجهودا معرفيا خاصا، و يتسبب أحيانا في أخطاء ، ويقع رفع الالتباس عن طريق السياق اللغوي المباشر ، أو السياق

[1] –مدخل إلى علم الدلالة الألسني ، موريس أبو ناصر ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، العدد (ج) 1992 رقم 19/18، ص 33 .

[2] –ينظر: علم الدلالة ، مختار عمر،عالم الكتب ،ط5 1998ص:69 .

[3] –ينظر : مدخل إلى علم الدلالة (مرجع سابق) ص 31 .

الخطابي أو الوضع الذي يحدث فيه التواصل ، اي كل مصادر المعلومات المتوافرة لرفع اللبس " 1،ثم ان إزالة الإبهام ههنا لا يمكن رفعها إلا بتداعي حظور السياق اللغوي و تجلياته، قصد إظهار المعنى المفرد للفظة مثلا، و استظهار معانيها المتعددة، إستناذا لما ذكر في المعاجم .

و لهذا السبب كان تقسيم علماء اللغة المحدثون مسالة السياق إلى أربعة أنواع منه متمثلة في :2

1- Linguistic- contexte	1-السياق اللغوي .
2- Emotional – contexte	2-السياق العاطفي .
3- Situationnal – contexte	3-سياق الموقف .
4- Cultural – contexte	4-السياق الثقافي .

وبعد ما تقدم من تفريش للموضوع، يمكن القول إذا كانت الدلالة ممثلة صميم الدراسات اللغوية، فان السياق يعد روح الدلالة ، ومن هذا المنطلق أحاول ابراز معطيات مباحث دلالة السياق من خلال المجلدات الاربع لتفسير الشيخ هود بن محكم الهواري في صنعته، قصد الوقوف على جانب من جوانب معالجة المفسرين لمسالة السياق، وأثرها عندهم في استظهار المعنى و القصد ،واصالة جهودهم في التاسيس لنظرية السياق ، والعمل على بلورتها وتجسيدها، ولتكن البداية بعرض مبحث السياق اللغوي و تجلياته عند الشيخ هود بن محكم الهواري .

إذ يعرف السياق اللغوي على انه تلك البيئة اللغوية المحيطة بصوت ،أو فونيم، أو مورفيم ،أو كلمة، أو عبارة ،أو جملة [3]، شريطة ارتباطه بالمداخل المعجمية، و الحامل لمدلوله من سياق لأخر ، ويتجلى هذا المفهوم بكثرة في الخطاب القرآني، و

[1] –السيانيات و اللغة العربية ، عبد القادر الفارسي ، منشورات عويدات ، بيروت ط 1 ، 1986 ص 372 .
[2] –ينظر : علم الدلالة ، مختار عمر ،مرجع سابق ص 69–71 .
[3] –ينظر علم الدلالة ، عوض حيدر ،ص: 158 .

في تفسير المفسرين له ، ولي ههنا بالتمثيل مما أشار إليه الشيخ هود بن محكم في مواطن عدة من تفسيره، مبرزا بتلك الإشارات اختلاف المداليل من سياق لأخر .

يقول الشيخ هود بن محكم في بيان تفسير دلالة لفظة: " ضرب " الواردة في كثير من المواطن ،من ذلك قوله تعالى ﴿ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾ [1] قال بعضهم : يبدأ فيعضها بالقول ، فإن أ بت هجرها، فان أبت، ضربها ضربا غير مبرح، أي غير شائن "[2] ولنا أن نقف ههنا عند قوله : " غير مبرح أي غير شائن " بغية إدراك معنى المفردة من خلال السياق الواردة فيه ، فدل بها ههنا على مدلول المعاقبة من خلال سياق الآية، والذي يدعم ذلك عنده، ما تقدم قبلها من معنى : (واهجروهن) حيث وردت على صيغة فعل الأمر ، ومن ثمة فهم الشيخ هود بن محكم أن في ذلك تكليف، و أمر شرعي من خلال السياق ، ومعلوم أن التشريع يحتمل الثواب و العقاب، فلاحظ الشيخ هود بن محكم أن المولى عز وجل لما بدا الآية بالهجران ، وما يؤول إليه من تأديب ، فتوصل بذلك إلى دلالة اللفظة"ضرب" على العقاب ، وأشار ثانية إلى معنى آخر لها في سياق غير الأول عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَلَقَد ضَّرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[3] فقال : " أي لكي يتذكروا ، فيحذروا أن ينزل بهم ما نزل بالذين من قبلهم " [4]، فظاهر قول الشيخ هود بن محكم يؤكد انه ينحى بمدلول " ضرب" ههنا على أنها بمعنى (ذكر) ، وما يؤكد هذا المعنى هو لفظة (مثلا) الواردة بعدها ضمن سياقها الموالي لها، ذلك أن المثل انما يورد بغية الوعظ والذكير والارشاد،فلما راى ان دلالة المثل متضمنة لنص لغوي اختزلت فيه حادثة ما. دل على معنى (ضرب) في الآية على أنها مفيدة لـ: (ذكر) لعلة أن المثل يذكر بنصه في قول قائله.

[1] –سورة النساء، الآية 34 .

[2] –تفسير كتاب الله العزيز، هود بن محكم الهواري ، تحقيق بالحاج بن سعيد شريفي ، دار البصائر للنشر و التوزيع، ط 1 ،2005 ج1 ص 342 .

[3] –سورة الزمر الآية 27 .

[4] – تفسير كتاب الله العزيز ، هود بن محكم ، مرجع سباق ج4 ص 34 .

ثم أضيف مثالا ثالثا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِئَايَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِئَآءَ بِغَيْرِ حَقّ ﴾[1] ، فقال الشيخ هود بن محكم : " يعني ما يؤخذ منهم من الجزية " [2] فأجده بهذا الموطن يدل بمعنى الضرب ههنا على انه بمثابة :(أقيمت) ،باعتبار أن المولى عز وجل في سياق الآية هو بصدد الحديث عن الكافرين وذلتهم ،و المؤمنين وعزتهم ، والذي يعزز ذلك قوله تعالى : " وباؤ بغضب من الله " بعدها مباشرة فاستعمل ذلك مناسبة لشدة غضبه منهم وعقوبته لهم ومما يضاف ههنا أيضاً بعض الكلمات كلفظة (الدين، الأمة، كتب) وغيرها، غير إني إقتصرت على هذا من باب التمثيل فحسب.

ومن خلال هذا أقول أن تلك المواطن التي تجلت فيها إسقاطات معالم السياق اللغوي بمداخله المعجمية في تفسير الشيخ هود بن محكم كثيرة متعددة ، وإلا فهذا تمثيل لا حصر ، وصح القول بان ما يحدد دلالة :(الضرب) في الآيات القرآنية هو سياقها الواردة فيه باعتباره قرينة محددة لذلك .

وأما السياق العاطفي (النفسي) ، فهو ذلك السياق الذي يمكن من خلاله الكشف عن المعاني النفسية، و الوجدانية المكنونة عند الإنسان، و المختلفة في طبيعتها من شخص إلى آخر [3]، ومفاد هذا انه لا يمكن تحديد ذلك القصد الدقيق لخطاب المتكلم إلا باستدعاء حضور السياق العاطفي المقتضي التأكيد ، أو المبالغة ، أو الانفعال، أو بإظهار القوة و الضعف [4]، و هذا من شانه أن يؤثر في ارتباط المتكلم و قصده ، ومن ثمة فان هذا المضمون و الارتباط العاطفي النفسي مختلف من متكلم لأخر [5]، وهذا مرده ذلك التباين الحاصل لدى الأفراد في درجة تقبلهم النفسي لبعض الألفاظ دون سواها ، وهذا المبحث من مباحث السياق ناذر من حيث الاشارات

[1] –سورة آل عمران ،الآية: 112 .

[2] – تفسير كتاب الله العزيز ، هود بن محكم ، مرجع سابق ، ج 1 ص 280 .

[3] –ينظر معجم علم اللغة النظري ، محمد على الخولي ، مكتبة لبنان ، ط 1982 ص 84 .

[4] –ينظر : علم الدلالة ، مختار عمر،مرجع سابق ص 70 .

[5] –ينظر: علم اللغة مقدمة للقارئ الغربي ، د/ محمود السعران ،دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، ص 302 .

في تفسير الشيخ هود بن محكم،الا ما امكنني الوقوف عنده من إسقاطات متواضعة لذلك .

فلنتأمل تفسير وفهم الشيخ هود بن محكم للآيتين التاليتين حتى تتجلى معالم السياق العاطفي تطبيقا من خلال ما عتمده في تفسيره.

يقول الشيخ هود بن محكم في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُواْ أَنْ يَّخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ [1]"،: ترفعهم بلهبها فإذا كانوا في أعلاها قمعتهم الملائكة بمقامع من حديد من نار فيهمون فيها سبعين خريفا ، قال الله و ذوقوا عذاب الحريق "[2] هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أجده يدلي بنفس التفسير عند قوله تعالى " وَأَمَّا الذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوا أَنْ يَّخْرُجُوا مِنْهَآ أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ " [3]، فقال ثانية " أي : انه اذا كانوا في أسفلها رفعتهم بلهبها حتى إذا كانوا في أعلاها و أروادو أن يخرجوا منها ضربوا بمقامع من حديد فهووا إلى أسفلها، وقيل لهم ذوقوا عذاب النار " [4]، ومن ثمة فإننا نلاحظ إضافة الشيخ هود بن محكم لفظة الحريق في تفسيره الأول لآية السجدة ، وفي ذلك إشارة منه إلى أن الله عز وجل اختار لفظة: (الحريق) بعد العذاب ، واختار لفظة (النار) بعد العذاب كذلك في الموطن الثاني ، ومن هنا فان المتلقي يدرك ذلك الشعور و الإحساس القاسي النفسي اتجاه ما تتضمنه لفظة الحريق من حيث الدلالة ، ذلك أنها اشد وقعا على السامع من لفظة النار، وههنا تتجلى حيثيات السياق العاطفي و دلالته، ولو عدنا إلى تفسير الشيخ قبل ذكر لفظة الحريق في سياقها الأول، لوجدنا انه يوحي بان السياق لها فية تفصيل وإيضاح ، وذلك يمتد من قوله : " هَذَانِ خَصْمَانِ اِخْتَصَمُواْ فِي رَبّهِمْ " [5]، حيث فصل جزاء كل صنف ، وأما في سورة

[1] –سورة الحج الآية 22 .
[2] –تفسير كتاب الله العزيز ، هود بن محكم ، ج 3 ص 93 .
[3] –سورة السجدة الآية 20 .
[4] –تفسير كتاب الله العزيز ، مرجع سابق ج 3 ص 306.
[5] –سورة الحج الآية 19 .

السجدة فلقد وقع الجزاء موجزا بالنسبة إلى الطرفين[1]، ولذلك أضاف الشيخ هود بن محكم لفظة النار موصولة بتفسيره للدلالة النفسية في ذلك ، فلفظة (النار) قد لا تهز المتلقي بذلك القدر الذي تهزه بها لفظة الحريق .

وعليه، فان الشيخ هود بن محكم قد راعى ذلك السياق العاطفي في تفسيره للآيتين، من خلال استعمال اللفظة ذات المدلول النفسي في سياقها المحقق لمعناها .

و أما سياق الموقف أو الحال، فلعل أدق إشارة له، ما ذكره الراغب في كتابه : " مقدمة في التفسير " على انه من الوجوه التي يعبر بها عن المعاني و يبين بها ، إذ يفهم الشيء بحاله الذي وصف به [2] ، لذا تنبا الراغب بأهمية هذا النوع من السياق و أثره في إبانة المعنى ، وهو الأمر الذي أقرته الدراسات الدلالية الحديثة ،و هو ما يعرف بالتحليل الدلالي، و لست بصدد التوسع في ذلك إلا بقدر ما يحقق لي الغرض منه، و قديما قيل : " لكل مقام مقال"، وإذا بحثنا عن تجليات هذا المقتضى في تفسير الشيخ هود بن محكم، فانه سيتجلى واضحا من خلال تفسيره لقوله تعالى مثلا: ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ [3]، إذ قال عندها : " قال بعض المفسرين : البأساء : البؤس ،و الفقر ،و الضراء : السقم و الوجع ، قال أيوب: " اني مسني الضر "، وحين البأس أي عند مواطن الجهاد و القتال[4]، و يكاد الأمر أن يتقارب في تفسيره أيضا لقوله تعالى: ﴿ الذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّآءِ وَالضَّرَّآءِ ﴾ [5]، حيث قال : " أي في الرخاء و الشدة ، وقال بعضهم: في اليسر و العسر و الجهد و الرخاء " [6]، وبناء على كلا التفسرين له في هذا المقام، يتجلى لنا انه يقصد بذلك حال

[1] –ينظر : التعبير القرآني ، د/ فاضل صالح السامرائي ، دار عمار للطباعة و النشر ط4 ، 1427 ، 2006، ص: 241 .

[2] –ينظر : الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني ، في فلسفة الأخلاق و التشريع و التصرف ، صلاح الدين بن عبد اللطيف الناهي ، دار الجيل ، بيروت ط 1987 ص 95 .

[3] –سورة البقرة الآية 177 .

[4] –تفسير كتاب الله العزيز ، هود بن محكم ، ج1 ،ص: 160.

[5] –سورة آل عمران، 134.

[6] – تفسير كتاب الله العزيز هود بن محكم ، ج1 ص 287 .

كون المنفق أو الصابر متمثلا لذلك ، وهذا باعتبار مدلول الصبر مثلا في الآية الأولى عنده، متغيرا بتغير السياق الموقفي الحالي ، حيث ان استعمال الصبر في موقف محاربة يعني الشجاعة ، و الصبر في موقف النوائب يعني رحب الصدر ، و الصبر في موقف الصمت يعني الكتمان و لقد ورد في القرآن من خلال الآية السابقة ما يجمع كل تلك المعاني " [1]، و هي إشارة ضمنية من الشيخ هود بن محكم لذلك على سياق الموقف و الحال، بناء على ضوء علمي المناسبة وأسباب النزول .

وبهذا يبقى سياق الموقف و الحال من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة عليه أحوال المخاطبين ،أو الفاعلين ، وما يقتضيه حال الفعل و هو محتاج إلى الدلالة عليه .

و أما السياق الثقافي فيهتم باللفظة ضمن بيئتها الاجتماعية أو الثقافية المستعملة فيها ، حيث انه يقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن يستخدم فيه الكلمة [2]، إذ يفهم من هذا إن أي صورة ذهنية لأي لفظ تختلف باختلاف السياق الثقافي الاجتماعي الوارد فيه ،و أجد إسقاطات هذا في تفسير كتاب الله العزيز نادرة جدا ، غير أني أمثل بالمفهوم المعجمي لمادة: (كفر) ، و الذي يرى الشيخ هود بن محكم من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ اَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾ [3]، ان المقصود بها الزراع، أي :الفلاحون، باعتبار أنهم يغطون البذور في التراب، وهذا المعنى هو الذي توحي به الكلمة داخل التركيب و المرتبطة بثقافة مجتمع معين .

يقول الشيخ هود بن محكم في تفسير الآية المتقدمة: (ليغيض بهم الكفار، أي يخرجون فيكونون قليلا كالزرع حين يخرج ضعيفا، فيكثرون و يقوون فشبههم بالزرع ...)[4]، ومن هنا يفهم بأنه يدل بالمفردة على غير مدلولها المعجمي، بل قصد به دلالة

[1] –ينظر المفردات ، الراغب الأصفهاني ، (تحقق : عيتاني) مادة صبر .
[2] –ينظر علم الدلالة ، أحمد مختار عمر ، مرجع سابق ، ص 71 .
[3] –سورة الحديد الآية 20.
[4] –تفسير كتاب الله العزيز هود بن محكم ، ج 4 167 .

سياقه الدالة على الفلاحين، و أشار إلى معان أخرى في سياقات مغايرة لها ضمن مواطن كثيرة من الآيات الواردة فيها مفردة (كفر) .

ومما أخلص إليه في الأخير إنني سعيت لمحاولة إبراز بعض النماذج التطبيقية من خلال تلك الإشارات للدلالة السياقية و تجلياتها في تفسير كتاب الله العزيز،للشيخ هود بن محكم، وما ذلك إلا دليلا على أهمية تسييق الألفاظ عند جملة المفسرين لكتاب الله تعالى، واخترت الشيخ هود بن محكم أنموذجاً من جملتهم، كمحاولة منه لتحديد دلالتها في إطار سياقاتها المتعددة ، فحاولت أن أتوصل إلى إبراز رأي الشيخ هود في نظرية السياق و مباحثها، كيف لا و هو الذي جعل من السياق ركيزة رئيسة في تحديد القصد من مراد الله تعالى من خلال تفسيره ، واستنتجت حرصه البالغ على تفعيل ما تدعو إليه نظريات السياق الحديثة من إجراءات كفيلة بضمان المعنى السليم والقصد البين من كل خطاب وهو كغيره من المفسرين منذ وقت مبكر مؤكداً على مسألة السياق القرآني ودلالة مفرداته

كما أمكنني الوقوف عن تجليات كل تلك الأقسام السياقية في تفسيره ممثلاً لكل صنف منها.

قائمة المراجع

القران الكريم ،رواية ورش عن نافع

1- الخصائص ، ابن جني ،تح محمد علي النجاردار الكتاب العربي بيرو لبنان ج1،
2- الخوالد من آراء الراغب الأصفهاني ، في فلسفة الأخلاق و التشريع و التصرف ، صلاح الدين بن عبد اللطيف الناهي ، دار الجيل ، بيروت ط 1987 .
3- السيانيات و اللغة العربية ، عبد القادر الفارسي ، منشورات عويدات ، بيروت ط 1 ، 1986
4- الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط ، المجمع الملكي للبحوث الحضارة الإسلامية : ج 1 ،
5- اللغة العربية معناها ومنباها ، تمام حسان،مكبة زهراء الشرق للطباعة والنشر،القاهرة،ط2000،ص:
6- المفردات في غريب القران،: الراغب الاصفهاني،تح:محمد خليل عيتاني،دار المعرفة،بيرو لبنان، ط3، ج 1
7- بين اللغة و التشريع ، خليل السيد،دارالمعارف للطباعة والنشر،بيروت
8- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، محمد أديب صالح .مكتبة زهراء الشرق،لبنان،ج1،
9- تفسير كتاب الله العزيز، هود بن محكم الهواري ، تحقيق بالحاج بن سعيد شريفي ، دار البصائر للنشر و التوزيع، ط 1 ،2005 ج1 ص 342 .
10- علم الدلالة ، عوض حيدر
11- علم الدلالة ، مختار عمر،عالم الكتب ،ط5 1998
12- علم اللغة مقدمة للقارئ الغربي ، د/ محمود السعران ،دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان
13- كتاب السير،الشماخي،ج1،

14- لتعبير القرآني ، د/ فاضل صالح السامرائي ، دار عمار للطباعة و النشر ط4 ، 1427 ، 2006،
15- مدخل إلى علم الدلالة الألسني ، موريس أبو ناصر ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، العدد (ج) 1992 رقم 19/18، ص
16- معجم علم اللغة النظري ، محمد على الخولي ، مكتبة لبنان ، ط 1982.
17- وجوه من الإعجاز القرآني ، مصطفى الدباغ ، مكتبة المنار الزرقاء ، ط 2 ، 1985 .

صور من آراء ابن حزم الأندلسي واجتهاداته الفكرية (384 هـ - 456هـ / 994م – 1063م) (دراسة لمنهجه في الأديان والخلافة والإمامة والتقليد والاجتهاد)

د. محمد الأمين ولد أن، قسم العلوم الاجتماعية، كلية الآداب والفنون، جامعة حائل – المملكة العربية السعودية

- البريد الإلكتروني: mohamedlemin2018@gmail.com

الملخص:

يتطرق البحث إلى عرض مسائل مهمة في الفكر الأندلسي تتعلق بآراء ابن حزم ومنهجه في الأديان والخلافة والإمامة والتقليد والاجتهاد، وهو ما أثار جدلا كبيرا بين معاصريه، الذين رأوا في أقواله الفقهية والعقدية وغيرها خروجا على المعهود. ولم يسلم النصارى واليهود من انتقادات ابن حزم واستخدامه لأساليب مختلفة في إقناعهم بطرق؛ كان طابعها سلميا على الرغم من ما وجه إليهم من الشتم والنقد اللاذع الذي لا يخلو من القسوة والبذاءة. وقد تتبع البحث آراء ابن حزم واجتهاداته في مسائل مختلفة؛ وخرج بخلاصة مفادها أن الرجل خط لنفسه خطا جديدا، مخالفا لعلماء عصره أنذاك، وهو ما كان له الأثر الكبير في إغناء السجال الفكري، ليس مع المسلمين وحدهم؛ بل مع النصارى واليهود. عاش ابن حزم ما بين 384 هـ و 456هـ (994م – 1063م)، وهذا يعني أنه عاصر أحداثا، كان لها تأثير بالغ على الأندلس من جهة، وعلى نفسيته وتكوينه من جهة أخرى. إن أحداث العصر طبعت بقوة مواقف ابن احزم العلمية والنظرية كما أن تجربته العلمية والشخصية بمختلف أبعادها السياسية والاجتماعية والفكرية، أسقطت على نظريته للأشياء وتصوره للأمور وعليه لا يمكن عزل النسق العلمي لابن حزم عن تجربة العصر. نشأ ابن حزم في بيت قريب من الحكم، مما أتاح له تكوينا علميا

خاصا؛ وقد تعلم كأقرانه في زمانه؛ فحفظ القرآن وقدرا من الشعر، واتجه إلى أفاضل الشيوخ يغترف من مناهلهم العذبة ويقتدي بأخلاقهم الفاضلة. ألف ابن حزم الكثير من الكتب في شتى العلوم والمعارف، وكان له منهاج علمي سلكه في نقد ما يثار حوله من مشاكل وقضايا في مختلف المجالات، ليرسم لنفسه منهجه الخاص، وإن هذا المنهج يتشعب إلى شعبتين إحداهما منهاجه في العقليات والثانية منهاجه في النقليات.

الكلمات المفتاحية: الأديان؛ العقائد؛ الخلافة؛ الإمامة؛ التقليد؛ الاجتهاد؛ النصارى؛ اليهود.

Abstract :

This study has highlighted some special areas in the intellectual discourse of Andalus especially the works of Ibn Hazm and his methodology in exploring issues regarding religious beliefs, Khilafah, religious-political leadership, discipleship and Ijtihad. His methodologies and opinions were a topic that invoked controversies within the intellectual communities of his time. Most of Ibn Ham peers saw his opinions as an odd divergence of the dominating juristic and doctrinal norms of the time. Christians and Jews were not excluded from Ibn Hazm's critical works. In his works he attempted to persuade them although peacefully but with rather bitter, harsh and at times, vulgar criticism. This study has highlighted some special areas in the intellectual discourse of Andalus especially the works of Ibn Hazm and his methodology in exploring issues regarding religious beliefs, Khilafah, religious-political leadership, discipleship and Ijtihad. His methodologies and opinions were a topic that invoked controversies within the intellectual communities of his time. Most of Ibn Ham peers saw his opinions as an odd divergence of the dominating juristic and doctrinal norms of the time. Christians and Jews were not excluded from Ibn Hazm's critical works. In his works he attempted to persuade them although peacefully but with rather bitter, harsh and at times, vulgar criticism. Ibn Hazm lived between the years 384H-456H (994AD-1063AD) which means he lived in a time

distinguished by many events that had its special implications on Andalus on one hand and on his upbringing and psychology on the other. This study has highlighted some special areas in the intellectual discourse of Andalus especially the works of Ibn Hazm and his methodology in exploring issues regarding religious beliefs, Khilafah, religious-political leadership, discipleship and Ijtihad. His methodologies and opinions were a topic that invoked controversies within the intellectual communities of his time. Most of Ibn Hzam peers saw his opinions as an odd divergence of the dominating juristic and doctrinal norms of the time. Christians and Jews were not absent in Ibn Hazm's critical works. In his works he attempted to persuade them, although peacefully, but with rather bitter, harsh and at times, vulgar criticism. The study has traced Ibn Hazm's opinions and juristic thinking in diversity of issues. With that, the study has concluded that Ibn Hazm's has choose for his thinking an unprecedented and unique methodology. This methodology was at odds with the prevailing jurists' intellectual ecosystem. Ibn Hazm's works has definitely enriched the intellectual discourse not only within Muslim society but also with Christians and Jews.

التمهيد:

لكثرة ما ألف ابن حزم من كتب وما دخله من أبواب العلوم المختلفة، كان له منهاج علمي سلكه في نقد ما يثار حوله من مشاكل وقضايا في مختلف المجالات، ليرسم لنفسه منهجه الخاص، وإن هذا المنهج يتشعب إلى شعبتين إحداهما منهاجه في العقليات والثانية منهاجه في النقليات.

ويسير ابن حزم على منهاجه العقلي في دراسة العقائد، أما المنهج الثاني فيسير به في مسائل الفقه وغيرها، وعلى العموم فمنهاجه يستمد أصوله من مظاهر الكتاب والسنة دون أن يحاول تأويلهما أو تعليلهما[1].

1 – أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، مطبعة المدني، جمعية الدراسات الإسلامية، ص 412.

وسنتعرض في هذا البحث لمنهاجه في بعض أشد المسائل تعقيدا حينها وهي:

منهاجه في الأديان والخلافة والإمامة والتقليد والاجتهاد.

1 1- منهاجه في الأديان والعقائد:

لقد حاول ابن حزم دراسة الأديان تاريخيا وعقليا، فكتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) يتحدث فيه عن أغلبية الأديان منذ عهد آدم عليه السلام حتى عصره.

يعد كتاب (الفصل) موسوعة شاملة أرخت للأديان والأهواء والملل والنحل ناقش فيها ابن حزم التوراة مبينا ما أضيف إليها من أباطيل وأكاذيب بسبب التحريف والتبديل، وقد وصف جاك ريسلر كتاب الفصل بقوله: "يعد كتابه حول الأديان والمذاهب أول بحث بين البحوث الدينية المقارنة ويكشف عن تناقضات في الحكايات التوراتية، لم تظهر في أوروبا إلا بعد خمسمائة سنة"[1].

وقد أشار ابن بسام إلى انفتاح ابن حزم على أصحاب الملل المختلفة وبخاصة اليهود بقوله: "ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة"2.

تمكن ابن حزم من قراءة النصوص والكتب الدينية القديمة، مما سمح له بنقد الأباطيل والتحريفات التي شابت التوراة والإنجيل.

وينتقد ابن حزم كل فئة أو طائفة بما يمليه عليه دينه واعتقاده، وقد بين الفرقة الناجية من جميع ما ذكر، ويسير على منهاج عقلي في دراسة العقائد ويبين سنة الله في الكائنات وخوارق العادات، وكان في دراسته لهذه السنن يعتمد على الاستقراء

1- جاك ريسلر، الحضارة العربية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط1، 1993، ص171.

2- ابن بسام أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1998م، ج1، ص105.

والتتبع ويبين أصل الإيمان بالرسل ويبني ذلك على وجود خوارق للأسباب يتحدى بها الرسول من يدعوهم[1].

وقد اتجه ابن حزم في دراسته للعقائد إلى ناحيتين:

أولا: إثبات الألوهية وإثبات الرسائل النبوية

ثانيا: ما تدل عليه ألفاظ القرآن والسنة من عقائد

فإثبات الألوهية عنده يعتمد على البديهيات الأولى، وعلى الاستقراء والتتبع حيث يقول في ذلك: "وقد بينا أيضا أنه بالمقدمات الصحاح الضرورية المذكورة علمنا صحة التوحيد وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه في كل ما قال"[2].

فهو يعتمد على العقل في إثبات التوحيد وصدق النبوة، حتى إذا ثبتت الرسالة أصبحت الحجة فقط هي النصوص التي جاء بها الرسول صلى الله عليه سلم يأخذ بظواهرها.

وقد تصدى ابن حزم للأديان المخالفة للإسلام وناظرهم بالحجة ورد على افتراءاتهم وخاصة اليهود الذين استفحل أمرهم مع ملوك الطوائف حتى أصبح بعضهم وزراء لهؤلاء الملوك وكان من أشدهم الوزير إسماعيل بن النغريلة (383هـ – 448هـ / 993م – 1056م) الذي كان وزيرا لباديس بن حبوس الصنهاجي أمير غرناطة، والذي ألف كتابا في تناقض كتاب الله تعالى، وقد عرفه ابن حزم أيام سكناه المرية، حيث تعارفا في دكان إسماعيل بن يوسف اليهودي، وقد أجريا عدة مناظرات في العقيدتين الإسلامية واليهودية، ولكن يرى إحسان عباس أن الذي ألف الكتاب هو ابن إسماعيل يوسف الذي خلفه بعد موته خصوصا وأن ابن حزم لم يصرح باسم الذي يرد

1 – أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق، ص 407.

2 – ابن حزم علي بن أحمد: الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة العاصمة القاهرة، ج1، ص 59.

عليه في الرسالة، وقد يكون تأليفه هو الذي شجع الناس على الثورة عليه ورد ابن حزم عليه كذلك1.

لقد رد ابن حزم في هذه الرسالة ردا قويا وشديدا على ابن النغريلة وقد وصفه واليهود معه بأوصاف منها: "وبعد فإن بعض من تقلى قلبه للعداوة للإسلام وأهله وذوبت كبده ببغضه الرسول صلى الله عليه وسلم من متدهرة الزنادقة المستسرين بأذل الملل وأرذل النحل من اليهود التي استمرت لعنة الله على المرتسمين بها، واستقر غضبه عز وجل على المنتمين إليها، أطلق الأشر لسانه، وأرخى البطر عنانه، واستشمخت لكثرة الأموال لديه نفسه المهينة، وأطغى توافر الذهب والفضة عنده همته الحقيرة، فألف كتابا قصد فيه، بزعمه، إلى إبانة تناقض كلام الله عز وجل في القرآن"[2].

وقد قسم ابن حزم الرسالة إلى شقين الأول في الرد على ابن النغريلة والثاني في طوام اليهود وكذبهم وافترائهم على الله سبحانه وتعالى: "اعملوا أيها الناس، علمنا الله وإياكم ما يقربنا منه ويزلف حظوتنا لديه أن اليهود أبهت الأمم وأشدهم استسهالا للكذب، فما لقيت منهم أحدا قط مجانبا للكذب القبيح على كثرة ما لقينا منهم، إلا رجلا واحدا في طول أعمارنا، فطال تعجبي من ذلك إلى أن ظفرت بسرهم من ذلك في هذا الباب، وهم أنهم يعتقدون بسخفهم وضعف عقولهم أن الملائكة الذين يحصون أعمال العباد لا يفقهون العربية ولا يحسنون من اللغات شيئا إلا العبرانية، فلا يكتب عليهم كل ما كذبوا فيه بغير العبرانية، فحسبكم من هذا المقدار من الجهل العظيم والحمق التام"[3].

وهكذا فإن ابن حزم في الشق الثاني من هذه الرسالة يأتي بما عرفه عن اليهود من خلال مخالطته لهم ومن خلال كتبهم ويرد على أقوالهم وكذبهم، ويظهر فضائحهم وأن أمرهم واه لا أساس له؛ فلا يحاولوا أن يرموا غيرهم فحجتهم داحضة وأمرهم إلى بوار، ويأتي بتاريخهم ويستشهد بكتبهم ويرد أخبارهم وقد قال في نهايتها ما نصه: " قد

1 – ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1987م، ص 19.

2 – المصدر نفسه، ص 42.

3 – المصدر نفسه، ص 57

أوردنا في هذا الكتاب من شنعهم أشياء تقشعر منها الجلود، لولا أن الله تعالى نص علينا من كفرهم ما نص كقوله تعالى عنهم: إنهم قالوا عزيرا ابن الله، ويد الله مغلولة، وأن الله فقير ونحن أغنياء، لما استجزنا ذكر ما يقولون لشنعته وفظاعته، ولكننا اقتدينا بكتاب الله عز وجل في بيان كفرهم، والتحذير منهم"[1].

هكذا كان رأي ابن حزم في اليهود وأحوالهم، وما رأى هو وشاهده وما قرأه عنهم خاصة وأنهم حينها قد استبدوا بالأمر وملكوا المسلمين نتيجة لضعف ملوك الطوائف الذين لا هم لهم سوى كراسيهم وحمايتها بأي ثمن وإن كان على حساب الدين والشرف.

ولم يسلم النصارى من انتقادات ابن حزم؛ فقد تحدث ابن حزم في أكثر من موضع في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) عن تناقض الإنجيل بسبب ما تعرض له من تحريف، ومن ذلك أن الإنجيل الواحد تتناقض نصوص إصحاحاته مع بعضها بعضا؛ فعلى سبيل المثال جاء في أحد إصحاحات إنجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام تسلم مقاليد الكون حسب ادعاءات النصارى.

وفي هذا الصدد يقول ابن حزم: « وفي الباب الثالث من إنجيل يوحنا أن يحيى عليه السلام قال عن المسيح: قد رضي الأب عن الوالد وبرئ إليه بجميع الأشياء، وفي الباب الخامس من إنجيل يوحنا أيضا: ولهذا كانت اليهود تريد قتله؛ لأنه كان ليس يفسح عليهم سُنة السبت فقط، لكنه كان يدعي الله أبا ويسوي نفسه به، وبعد بيسير أن المسيح قال: كما يُحيي الأب الموتى ويقيمهم كذلك يُحيي الإبن من وافقه، وما يحكم الأب على أحد؛ لأنه برئ بالحكم إلى سليله »[2].

1 – ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، المصدر السابق، ص 70.

2– ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط 1 ، 1320هـ ، ج1، ص175–176.

ويضيف ابن حزم: « هذا كفر ما قدرنا أحدا ينطق به لسانه حتى سمعناه من قبل هذا الكافر يوحنا – لعنه الله– والحمد لله رب العالمين »[1].

ومن أهم الانتقادات التي وجهها ابن حزم للنصارى قوله: « فوجدنا شريعة النصارى في غاية الفساد لوجوه: أحدها قولهم بخلاف التوحيد في الإبن والأب وروح القدس، والثاني لفساد نقلهم لرجوعه إلى ثلاثة فقط، وهم مرقس ولوقا ويوحنا الناقل عن متى؛ فوضح عليهم الكذب وأن أناجيلهم متضادة، ظاهرة الكذب في أخبارها؛ فبطلت الثقة بنقلهم، مع أنها شريعة معمولة من أساقفتهم وملوكهم بإقرارهم، وما كان هكذا؛ فالأخذ به لا يجوز؛ إذ لا يجوز في هذا المكان إلا ما صحّ أنه جاء به المرسل عن الله تعالى »[2].

أثبت ابن حزم فساد عقيدة التثليث عند النصارى، وبين في مساجلاته أنها تتناقض مع التوحيد الصحيح بأدلة كثيرة، كمحاولته معرفة الأقانيم[3] ببعضها حيث سألهم عن علاقة الكلمة بالأب والابن والروح القدس « ويقال لهم: الكلمة هي الأب أو الإبن أو روح القدس؟ أم شيء رابع؟ فإن قالوا شيء رابع؛ فقد خرجوا عن التثليث إلى التربيع، وإن قالوا إنها أحد الثلاثة سئلوا عن الدليل على ذلك؛ إذ العوى لا يعجز عنها أحد »[4].

2 2) الخلافة والإمامة:

تعد مسألة الخلافة والإمامة في الدين الإسلامي مسألة عظيمة لأنها تعتبر قوام الدين وخلافة الله تعالى في أرضه ولذلك انقسمت الأمة الإسلامية حول هذه المسألة إلى عدة فرق كالخوارج والشيعة والسنة، وقد ظهر هذ الخلاف بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه ولذلك عدت الخلافة من العقيدة حيث إن كل فرقة من الفرق انشقت على أساس الخلافة فكونت لنفسها عقيدتها الخاصة التي من ضمنها قضية الخلافة

1– المصدر نفسه، ج1، ص176.

2– ابن حزم، رسائل ابن حزم، المصدر السابق، ج3، ص137.

3– الأقانيم: الأصول واحدها أقنوم، قال الجوهري وأحسبها رومية، ابن منظور محمد بن مكرم (ت711ه/1311م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج12، ص496.

4– ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج1، ص119.

وعلى هذا الأساس فقد ألف العلماء في مسألة الخلافة قديما وحديثا عدة مؤلفات وقد كان من ضمن هؤلاء ابن حزم الذي ألف كتابا سماه ـ كتاب الإمامة ـ تناول فيه بالدرس مختلف القضايا والمسائل التي لها علاقة بمشكل الخلافة في الإسلام لكن التاريخ لم يحفظ لنا منه سوى شذرات هي في الأصل نُقُول منه وردت في كتاب ـ الشهب اللامعة في السياسة النافعة ـ لابن رضوان؛ مما جعل معرفتنا بموقف ابن حزم من مسائل الإمامة والسياسة تبقى ناقصة، غير أن النصوص العديدة حول الإمامة التي يزخر بها الجزء الرابع من كتاب ـ الفصل ـ عوضت على الباحثين النقص الذي سببه افتقارهم إلى كتاب ـ الإمامة ـ الأصلي خصوصا وأنها كتبت بعد اختمار ونضج سياسيين, وبعد اعتزال ابن حزم السياسة وانكبابه على الدرس والتحصيل عقب قتل المستظهر بالله عام 414 هـ ـ 1023 م وخروج ابن حزم من السجن بعد ثورة أهل قرطبة على المستكفي عام 416 هـ 1025 م وبعد أن استشرى الفساد في الأندلس وانقسمت على نفسها إلى دويلات ومماليك وإمارات؛ إبان سقوط الخلافة، وبذلك تكون نظرية ابن حزم السياسية؛ قد جاءت لتخدم موقفه السياسي شأنه في ذلك شأن جميع الفقهاء[1].

ولقد فصل ابن حزم القول في الخلافة وناقش فيها الفرق المختلفة ما بين الشيعة والخوارج بطوائفهم المختلفة، وكان كشأنه في كل ما يكتب يؤثر الإطناب على الإيجاز؛ ويناقش أدلة مخالفيه دليلا دليلا بلغته الصارمة العنيفة[2].

وقد قال في بداية حديثه عن الإمامة : "اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة وإن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم حاشا النجدات من الخوارج فإنهم قالوا لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم... وقد ورد بإيجاب الإمام من ذلك قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ

1 ـ سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، المركز الثقافي المغربي، المغرب، ط 1، الدار البيضاء، 1986، ص، ص63 .

2 ـ أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق، ص 240 .

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ)1، مع أحاديث كثيرة صحاح في طاعة الأئمة وإيجاب الإمامة"2.

فابن حزم يقرر أن الإمامة فرض لازم، ولا يمكن قيام الأحكام إلا بإمام؛ وإلا عمت الفوضى "وهذا مشاهد في البلاد التي لا رئيس لها فإنه لا يقام هناك حكم حق ولا حد حتى ذهب الدين في أكثرها "[3].

ويرى أن الإمامة لرجل واحد مهما كان إذ الظلم في عهده أقل " فلم يبق وجه تتم به الأمور إلا الإسناد إلى واحد فاضل عالم حسن السياسية قوي على الإنفاذ إلا أنه وإن كان بخلاف ما ذكرنا فالظلم والإهمال معه أقل منه مع الاثنين فصاعدا"[4].

وقد رد في هذا المجال على النجدات من الخوارج وحاججهم بالأدلة وبدأ بعد ذلك في الشروع في شروط الإمامة وذكر الخلاف الحاصل حول المسألة لكنه يقر بمذهب أهل السنة من كون الإمامة والخلافة في قريش عملا بظاهر النص على عادته حيث يقول في ذلك:

"وبوجوب الإمامة في ولد فهر بن مالك خاصة نقول بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الأئمة من قريش وعلى أن الإمامة في قريش وهذه رواية جاءت مجيء التواتر"[5]. والأمر لا يشمل سوى القرشيين ولا يتعلق بمواليهم وحلفائهم كما يرى ذلك وأن الإجماع منعقد على ذلك، وذكر الخلاف الحاصل حول قريش نفسها؛ بين الفرق الإسلامية حيث يقول في ذلك: "واختلف القائلون بإن الإمامة لا تجوز إلا في صلب قريش"[6]، وذكر أقوال كل طائفة ورد عليها وخاصة الشيعة الذين يرون أن الأمر في

1 ـ سورة النساء الآية 59.

2 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج4 ، ص 87.

3 ـ نفسه، ج4، ص 57 .

4 ـ نفسه، ج4 ، ص 87.

5 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج4، ص 89 .

6 ـ المصدر نفسه، ج4، ص 90.

آل علي وأن الخلافة وراثية؛ حيث رد حججهم وأقاويلهم ودحضها وخاصة ما يزعمون من كون الرسول صلى الله عليه وسلم ترك له وصية بذلك وأنه ترك ذكرها خوفا من الموت، ويرد ابن حزم بقوله : "ولا يجوز أن يظن بعلي رضي الله عنه أنه أمسك عن ذكر النص عليه خوف الموت وهو الأسد شجاعة "1 .

ويذكر بعد هذا الشروط اللازمة لاختيار الإمام وما تصح به الإمامة: "فكل قرشي بالغ عاقل بادر إثر موت الإمام الذي لم يعهد إلى أحد فبايعه واحد فصاعدا فهو الإمام الواجب طاعته ما قادنا بكتاب الله تعالى وبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم التي أمر الكتاب بإتباعها؛ فإن زاغ عن شيء منهما منع من ذلك وأقيم عليه الحد والحق فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه خلع وولي غيره منهم"2. وكان رأي ابن حزم هذا تأييدا ضمنيا لما قام به خلفاء بني أمية بعد اندلاع الفتنة حيث يقوم واحد منهم بدعوة الناس لمبايعته كما حدث مع المستظهر عام 414هـ . 1023م الذي سانده ابن حزم ووقف إلى جانبه عندما رأى ما حل بالأندلس حينها وتشتتها إلى عدة ولايات متناحرة فيما بينها ومحاولة منه لإعادة الخلافة الأموية الضائعة والتي ارتبط بقيامها ازدهار الإسلام بالأندلس، وباستمرارها كسلطة وحدة الأندلس؛ فموقفه هذا هو موقف بديل أورد فعل فقيه حز في نفسه التشتت والانقسام اللذين أصبحت عليهما الحال في الأندلس[3]. ويسترسل ابن حزم في ذكر الشروط اللازمة للخليفة: "وجميع فرق القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة ولا صبي إلا الرافضة فإنها تجيز إمامة الصغير الذي لم يبلغ والحمل في بطن أمه وهذا خطأ لأن من لم يبلغ فهو غير مخاطب والإمام مخاطب بإقامة الدين[4] "، وبهذا لا يرى صحة الإمامة ولا الصغير وهذا هو المذهب الصواب ولا يعتد بخلاف الروافض حيث ناقشهم بالأدلة؛ فهم يرون أن الإمامة وراثية وهذا ما لا يقره ابن حزم وأهل السنة عامة، كما ناقش قول الباقلاني من أنه واجب أن

1 ـ نفسه، ج4، ص 97 .

2 ـ نفسه، ج4، ص 107 .

3 ـ سالم يفوت، المرجع السابق، ص 64 .

4 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج4، ص 110 .

يكون الإمام أفضل الأمة ورد قوله واحتج بكون الصحابة أجمعوا على إلى إمامة الحسن ومعاوية رضي الله عنهما وقد كان في الناس من هو أفضل منهم بلا شك كسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد رضي الله عنهما[1]. وفي كلامه هذا ميل إلى بني أمية حيث إن أمرائهم تولوا الخلافة وفي الأمة من هو أفضل منهم وقد قال في حق الإمام: "وإنما يجب أن يكون الإمام قرشيا بالغا ذكرا مميزا بريئا من المعاصي الظاهرة حاكما بالقرآن والسنة فقط ولا يجوز خلعه مادام يمكن منعه من الظلم فإن لم يمكن إلا بإزالته ففرض أن يقام بكل ما يوصل به إلى دفع الظلم لقول الله تعالى : (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)[2] [3].

هذه هي الشروط التي يراها ابن حزم من أجل استحقاق الإمامة ومذهبه في هذا مذهب أهل السنة، وقد كان التأثر بنزعته الأموية واضحا في كلامه خاصة في نقده للطوائف المخالفة كالشيعة والخوارج وقد أدرج فصلا ضمن الإمامة يتعلق بالمفاضلة بين الصحابة حيث يرى رحمه الله أن أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم والأنبياء بصفة عامة هم نساؤه صلى الله عليه وسلم حيث يقول : "والذي نقول به وندين الله تعالى عليه ونقطع على أنه الحق عند الله عز وجل أن أفضل الناس بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أبو بكر ولا خلاف بين أحد من المسلمين في أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأمم"4. وقد وضع شروطا للمفاضلة من وجدت فيه استحق الأفضلية وهي بحسب قدم المرء في الإسلام وأسبقيته وعمله في أوقات الشدة وجهاده ضد المشركين بلسانه وسيفه وعلى هذا كان تفضيله للصحابة على هذا الأساس ويعتمد على الأدلة من الكتاب والسنة لتقوية موقفه ودحض حجج مخالفيه , وفي تفضيل نساء النبي صلى الله عليه وسلم على فاطمة ابنته نسف لمعتقدات الشيعة من الأساس , إذ يعتبرون أفضلية أئمتهم مستمدة من فاطمة رضي الله عنها فإذا كان غيرها من النساء أفضل منها حسب رأيه

1 ـ المصدر نفسه، ج4، ص 110 .

2 ـ سورة المائدة، الآية 2.

3 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج4، ص 111 .

4 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج4، ص 112 .

بطلت حجتهم , وقد قدم دليلا على فضلية نساء النبي صلى الله عليه وسلم على بناته؛ بقوله : "وأما فضلهن على بنات النبي صلى الله عليه وسلم فبين بنص القرآن لاشك فيه قال الله عز وجل: (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ)[1]؛ فهذا بيان قاطع لا يسع أحدا جهله"[2].

وعلى العموم فإن كلام ابن حزم حول المفاضلة بين الصحابة كان كرد على الطوائف الأخرى من شيعة وخوارج حيث هناك الغلو الزائد لدى الشيعة في آل البيت وجفاء لدى الخوارج حيث كفروا عليا ومعاوية، ويهاجم ابن حزم كلتي الطائفتين ويصفهم بأنهم شر الخلق، وكان الهدف من وراء ذكر المفاضلة هو بيان ضعف حجج كلتي الطائفتين وبيان الحكم الشرعي في مسألة الخلافة حيث ذكر فصلا في صحة إمامة المفضول كما تقدم وهذا هو مذهب أهل السنة.

أما بالنسبة لكيفية تولية الخلافة عند ابن حزم فهو يذكر في ذلك عدة أوجه استمدها من عمل الصحابة حيث يقول: "ذهب قوم إلى أن الإمامة لا تصح إلا بإجماع فضلاء الأمة في أقطار البلاد وذهب آخرون إلى أن الإمامة إنما تصح بعقد أهل حضرة الإمام والموقع الذي فيه قرار الأئمة ..... ولم يختلفوا في أن عقد الإمامة تصح بعهد من الإمام الميت إذا قصد فيه حسن الاختيار للأمة عند موته ولم يقصد بذلك هوى"[3]. وهذا المذهب الأخير هو الذي يرى ابن حزم أنه هو الأصلح والأفضل إذ يقول: "فوجدنا عقد الإمامة يصح بوجوه أولها وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره إماما بعد موته وسواء فعل ذلك في صحته أو في مرضه وعند موته إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بأبي بكر وكما فعل أبو بكر بعمر وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز، وهذا هو الوجه الذي نختاره ونكره غيره لما في هذا الوجه من اتصال الإمامة وانتظام

1 ـ سورة الأحزاب الآية 32.

2 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج4، ص 121 .

3 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج4، ص 167 .

أمر الإسلام وأهله ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى ومن انتشار الأمر وارتفاع النفوس وحدوث الأطماع"1.

وفي هذا الوجه نظر بل إن العقد هو البيعة نفسها، ولا تنعقد الخلافة إلا بالمبايعة كما حدث مع الصديق في سقيفة بني ساعدة حيث بايعه عمر، وعقد الإمامة يكون بالمبايعة لا الاستخلاف نفسه؛ فليس مجرد الاستخلاف تنعقد به الإمامة إنما تنعقد بالمبايعة؛ فعمر لم يعد خليفة حتى بايعه الناس في خلافة الصديق وبعد وفاته حيث ختم عليه وأمر عثمان أن يعلن في الناس أنه قد اختار لهم فهل يبايعون فبايعوا؛ فبذلك انعقدت خلافته، وهذا الوجه قد أدى إلى أن زل الأمر إلى وراثة؛ فالملك الأموي في الشرق والغرب كان أساسه الوراثة ولم يكن غيرها أساسا، وكان هذا كافيا لأن يجعله يتردد، ولا يعتبر العهد من الخليفة السابق إلى الذي يليه أصلح لاختيار الخليفة؛ فإنه لم يؤد إلى الوراثة فقط بل أدى إلى أمرين خطيرين هما:

1 ـ أنه كان يعهد بالخلافة إلى من لا يصلح لها إما لصغره أو لضعف قواه أو لإعلانه الفسق والفساد، وإن العيش الطري الذي كان يعيشه أولئك الملوك الذين كانوا يتسمون بأسماء الخلفاء أو أمراء المؤمنين ظلما وعدوانا لم يجعل منهم رجلا قويا ذا إرادة نافذة بل كانت تضعف طبقاتهم جيلا بعد جيل حتى ينحل الأمر، وينتشر الفساد ويستبد بهم العبيد والخدم، ويكون أمر المسلمين للجواري الحسان والعبيد والغلمان، وقد رأى ذلك ابن حزم وعاينه، واستقراه في التاريخ ودونه وفوق ذلك فإن العهد على ذلك الوضع ليس له أساس من الشرع، ولا من عمل الصحابة الأولين، إنما هي بدعة ابتدعها معاوية في الإسلام[2].

1 ـ المصدر نفسه، ج4، ص 169 .

2 ـ أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق، ص 251 .

2 ـ أنه أدى إلى أن صار الحكم استبداديا غاشما ,فذهبت الشورى وتعطل لب الحكم الإسلامي، وهو الشورى كما قال تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ) [1]، ولا أدرى كيف سوغ ابن حزم لنفسه تعطيل ذلك النص[2].

ويقر ابن حزم وجها آخر لاختيار الخليفة وتنعقد به الإمامة: " الثاني إذا مات الإمام ولم يعهد إلى أحد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو لنفسه ولا منازع له ففرض إتباعه والانقياد لبيعته والتزام إمامته"3، ويحتج بفعل علي بن أبي طالب عند مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنهما وإمرة خالد بن الوليد رضي الله عنه لجيش مؤتة عند مقتل الأمراء الثلاثة، ولا حجة قطعية في هذه المسألة؛ فعلي رضي الله عنه لم يدع لنفسه إلا بعد إلحاح الناس عليه للخروج للبيعة، وخالد يريد إنقاذ جيش في أحلك المواقف، وهذا الوجه يشبه الوجه الرابع في انعقاد البيعة: " فإن مات الإمام ولم يعهد إلى إنسان بعينه فوثب رجل يصلح للإمامة فبايعه واحد فأكثر ثم قام آخر ينازعه ولو بطرفة عين بعده فالحق حق الأول وسواء كان الثاني أفصل منه أو مثله أو دونه لقوله صلى الله عليه وسلم: "فوا بيعة الأول فالأول فمن جاء ينازعه فاضربوا عنقه"4.

وفي هذين الوجهين يقرر ابن حزم صحة إمامة من يدعو إلى نفسه وهذا ما حصل بالذات في عهده بالأندلس حيث يقيم بين الفينة والأخرى أحد بني أمية يدعي الناس لبيعته،وكأنه بهذا القول يؤيد فعلهم بل ويحاول تأصيله شرعيا، ولا يخلو هذين الوجهين من بعض الشوائب , فهو يشكل خطرا على الجماعة الإسلامية ، بل إنه الفوضى في ذاته , كيف يقال إن كل من يدعو لنفسه ممن يستوفي شروط الخلافة، وكل مدع يزعم في نفسه أنه استوفاها قد عقدت له الإمامة بهذا الادعاء ما دام قد

1 ـ سورة الشورى، الآية 38.

2 ـ أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق، نفسه، ص 252

3 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج4، ص 170.

4 ـ المصدر نفسه، ج4، ص 170 .

سبق غيره بالادعاء ولو بطرفة عين، وهل يكون أمر المسلمين على رجل بمجرد الدعوة لنفسه إن ذلك غريب في بابه[1].

وله وجه آخر لاختيار الخليفة حيث يقول: "والوجه الثالث أن يصير الإمام عند وفاته اختيار خليفة المسلمين إلى رجل ثقة أو إلى أكثر من واحد كما فعل عمر رضي الله عنه عند موته وليس عندنا في هذا الوجه إلا التسليم لما أجمع عليه المسلمون حينئذ ولا يجوز التردد في الاختيار أكثر من ثلاث ليال"[2].

ويختم أوجه انعقاد الإمامة بقوله: " فبأحد هذه الوجوه تصح الإمامة ولا تصح بغير هذه الوجوه البتة "[3].

ويُلاحظ على ابن حزم في اختيار الإمام أنه كان ظاهريا في حكمه في عقد الإمامة؛ كشأنه في كل الأحكام الشرعية فهو ينظر إلى الأمر الذي أقره الصحابة مجتمعين عليه؛ فوجده لا يخرج عن هذه الوجوه إذا ما استثنينا الوجه الرابع والذي لا يعتبره هو وجها مستقلا بقدر ما هو فتوى أو إقرار منه لبعض الخلفاء أو الأمراء الذين فعلوا ذلك وخاصة معاصريه الذين ساندهم.

وترى ابن حزم يقرر ذلك المبدأ الإسلامي العادل من أنه لا توارث في الخلافة الإسلامية بقوله: "ولا خلاف بين أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها ولا في أنها لا تجوز لمن لم يبلغ حاشا الروافض فإنهم أجازوا الأمرين ولا خلاف بين أحد في أنها لا تجوز لامرأة"4.

وهذا هو الحق فما عرف عن أحد من الصحابة أو التابعين أنه قال ذلك؛ فأمر المسلمين شورى بينهم ولا شورى إلا إذا كان المسلمون لهم الحق في اختيار الخليفة

1 ـ أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق، ص 252 .
2 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ص 170 .
3 ـ المصدر السابق، ج4، ص 167 .
4 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج4، ص 243 .

وليس مفروضا عليهم بوراثة جبرية1، ويذكر ابن حزم بعض الصفات التي من المفترض أن تكون في الخليفة إذ يقول: "والغاية المأمولة فيه أن يكون رفيقا بالناس في غير ضعف، شديدا في إنكار المنكر من غير عنف ولا تجاوز للواجب مستيقظا غير غافل شجاع النفس غير مانع للمال في حقه ولا مبذر له في غير حقه، ويجمع هذا كله أن يكون الإمام قائما بأحكام القرآن وسنن رسول الله صلى الله عليه وسل فهذا يجمع كل فضيلة ".

وبعد الشروط التي قدمها ومنها أن يكون قرشيا بالغا عاقلا مميزا رجلا مسلما متقيا لله عز وجل عالما بما يلزمه من فرائض الدين , غير معلن للفساد في الأرض؛ قال: "فصح أن ولاية من لم يستكمل هذه الشروط الثمانية باطل لا يجوز ولا ينعقد أصلا"[2].

ويتضح مما سبق أن نظرية الخلافة لدى ابن حزم تلجأ إلى التاريخ لتجعل منه شاهدا على شرعيتها كنظرية حاضرة تستند إلى مشروع سياسي ظرفي، إنها تقرأه بإرادة ثابتة وثاوية في نفس الوقت إنها إرادة تمثله على نحو يحيله إلى سند للتبرير والتأويل، بغية تحويله إلى مصدر للمشروعية مما يجعله مصدرا للتشريع والعمل، أحداثه وتعاقبها في الزمان تخضع لاستمرارية تحقق الشرعية في الجماعة الإسلامية والإجماع[3].

ويلمح الدارس لمواقف ابن حزم من الخلافة والإمامة صدوره في ذلك عن تجاربه المتأثرة بالأوضاع السياسية بالأندلس إبان الفتنة ثم سقوط الخلافة[4] وهكذا قدم لنا ابن حزم نظرته للإمامة وكيفية انعقادها وشروطها وعلى العموم فهو يسير على الخط السني غير أن فيه ميولا واضحا لتبرير ما قام به الأمراء الأمويون منذ عهد معاوية حتى عصره؛ في الأندلس والشام ,وخاصة في الاستخلاف قبل الموت وهذا الوجه الذي صرح بأنه يرضاه وإن استند إلى رأي أبي بكر؛ إلا أن أبا بكر لم يعين أحدا من قبيلة

1 ـ أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق، ص 243 .

2 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ج4، ص 167 .

3 – سالم يفوت، المرجع السابق، ص ص 78– 79.

4 – ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المصدر السابق، ص79.

بني تيم أحرى أن يعين أحد أولاده بخلاف بني أمية الذين ورثوا الأمر لأبنائهم حتى قال بعض الصحابة حينها سنة قيصر وكسرى إذ لم تعهد في الإسلام قبل ذلك حاشا سليمان بن عبد الملك فقد خلف ابن عمه حفاظا على البيت الأموي ولم يعطيها لغيره من مستحقيها القرشيين وإن كان قد وفق في الاختيار، وكما كان قوله بجواز دعوة الشخص لنفسه أيضا حيث كان في زمانه أمراء بني أمية يدعون لأنفسهم لاسترداد خلافتهم الضائعة والتي ساندها ابن حزم بقوة ووقف إلى جانبها وهكذا كانت نظرية ابن حزم السياسية للخلافة والإمامة ولنعرج الآن على رأيه في التقليد والاجتهاد.

3 3- التقليد والاجتهاد:

آ- التقليد: لقد عرف ابن حزم كما تقدم بظاهريته في أخذ الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع، ولا يرى رأي الرجال حجة أو تأويل النصوص، ولذلك فقد أبطل التقليد لأي شخص مهما كان حاشا رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول: "والتقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان"[1]. ويستدل لهذه القضية وهي تحريم التقليد في دين الله سواء أكان متعلقا بأمر متصل بالعقيدة أم كان متعلقا بأمر يتصل بالعمل، يستدل على ذلك بأدلة من الكتاب ودليل من الإجماع ومن أقوال أهل العلم[2]. أما الكتاب فيستدل بقوله تعالى: (اَتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَا تَذَّكَرُونْ) [3].

وقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آَبَاءَنَا)[4] وبقوله تعالى مادحا لقوم لم يقلدوا: (فَبَشِرْ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ

1 – ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، النبذ في أصول الفقه الظاهري، مكتبة دار الهداية، مدينة نصر، ص 54.
2 – أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق، ص 269
3 – سورة الأعراف، الآية3 .
4 – سورة البقرة، الآية 170.

أَحْسَنَه أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولئكَ هُمُ الْأَلْبَابْ)[1] ؛ وبقوله تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولُ إِنْ كُنْتُمْ تُؤمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)[2] [3].

وفي هذه الآيات يأمرنا الله سبحانه وتعالى أن لا نتبع إلا ما أنزل له علينا فلا نتبع الأولياء ومن قلد فقد اتبع الأولياء، ويمدح الذين يزنون الأقوال ولا يقلدون فيها بل يتبعون بعد الموازنة أحسنها وفي آخر هذه الآيات أمرنا بأن نرد عند الاختلاف الأمر إلى كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله فنتبع أقربها إليه حيث يقول في ذلك: "فلم يبح الله تعالى الرد على أحد عند التنازع دون القرآن أو السنة"4. وبعد ذلك يسوق دليل الإجماع، إذ يقرر أنه قد صح عن الصحابة إجماعهم رضي الله عنهم على منع التقليد فيقول: "وقد صح إجماع جميع الصحابة أولهم عن آخرهم وإجماع جميع التابعين أولهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول إنسان منهم أو من قبلهم فيأخذه كله"5. أي أن الصحابة والتابعين قد أجمعوا على أنه لا يجوز لإنسان أن يجيء إلى عالم فيأخذ كل أقواله ويقلدها ويتبعه فيما وصل إليه لا يفرق بين قول ولا قول أي يتمذهب بمذهب ذلك العالم ويتبعه فيه ولذلك يشنع على المتبعين للمذاهب بقوله: "فليعلم من أخذ بجميع قول أبي حنيفة أو جميع قول مالك أو جميع قول الشافعي أو جميع قول أحمد بن حنبل رضي الله عنهم ممن يتمكن من النظر، ولم يترك من اتبعه منهم إلى غيره أنه قد خالف إجماع الأمة كلها عن آخرها واتبع غير سبيل المؤمنين"[6]. فهو بهذا يقرر، وقوله الحق، أن أهل النظر والإدراك ومن توافرت عندهم أدوات الاجتهاد لا يسوغ لهم أن يقلدوا إماما في كل ما يقوله، أو كل ما قال وقرر من غير ترجيح بدليل على دليل وأن ذلك حق سائغ لا مجال للريب فيه[7]. وقد قرر أن من يقلد ذلك التقليد فقد خالف الأئمة الأربعة لأنهم

1 – سورة الزمر الآية 18.
2 – سورة النساء الآية 59.
3 – ابن حزم، النبذ، المصدر السابق، ص 54
4 – نفسه، ص 54.
5 – ابن حزم، النبذ، المصدر السابق، ص54
6 – ابن حزم، النبذ، المصدر السابق، ص 54
7 – أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق، ص 270

دعوا إلى عدم أخذ أقوالهم من غير معرفة أدلتهم" وأيضا فإن هؤلاء الأفاضل نهوا عن تقليدهم وتقليد غيرهم؛ فقد خالفهم من قلدهم"[1].

ويعجب ابن حزم من أن يختص الأئمة الأربعة بالتقليد كما اختص الشيعة بتقليد أئمتهم دون غيرهم من الصحابة المأثورة عنهم الفتوى وهم من علية الصحابة ويرى أن الأولى تقليد الصحابة من هؤلاء الأئمة وخاصة عمر وعلي وأنه لا مرجح بأن يقلد أبو حنيفة أو الشافعي أو مالك أو أحمد دون غيرهم من علية الصحابة كأبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم من فقهاء الصحابة الذين أثرت عنهم فتيا في فروع كثيرة وقعت حيث يقول: "فما الذي جعل رجلا من هؤلاء أو من غيرهم أولى بأن يقلد من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أو علي أو ابن عباس أو أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهم فلو صاغ التقليد لكان هؤلاء أولى بأن يتبعوا من الأئمة الأربعة " [2]. كما أنه يرد على من يزعم أنه ليس بمقلد: "ومن أدعى من المنتسبين إلى هؤلاء أنه ليس مقلد هو نفسه، أو العالم بأنه كاذب ثم سائر من سمعه لأنا نراه ينصر كل قولة بلغته لذلك الذي انتمى إليه وإن لم يعرفها قبل ذلك وهذا هو التقليد بعينه"3.

وعلى هذا الأساس فلا يرى ابن حزم التقليد لأحد مهما كان بقوله "والعامي والعالم في ذلك سواء وعلى كل أحد حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد"4. وعلى هذا فهو ينتقد من يرى أن العامي يقلد دائما فيقول: "نقول لمن أجاز التقليد للعامي أخبرنا عمن يقلد، فإن قال عالم مصره قلنا فإذا كان في مصره عالمان مختلفان كيف يصنع أيأخذ أيهما شاء؟ فهذا دين جديد وحشى الله أن يكون حكمان مختلفان في مسألة واحدة، حرام وحلال معا من عند الله، ثم العجب أن يكون فرض العامي الذي مقامه بالأندلس تقليد مالك وفي اليمن تقليد الشافعي وفي خرسان أبي حنيفة وفتاويهم متضادة أهذا

1 – ابن حزم، النبذ، المصدر السابق، ص 54.
2 –. نفسه ص55 .
3 – ابن حزم، النبذ، المصدر السابق، ص55
4 – المصدر نفسه، ص55.

دين الله؟ فو الله ما أمرنا الله تعالى بهذا قط بل الدين واحد وحكم الله واحد وحكم الله تعالى قد بين لنا بقوله جل من قائل: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدوُا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا)" 1 2. هكذا يرى ابن حزم التقليد ولا يقره، غير أنه ينتقد التقليد من ناحية أخذ قول العالم الفلاني من دون الأدلة فهو يرى أن العامي فرض عليه أن يسأل العالم عن أدلة فتاويه وإلا سأل غيره "فرض الله عليه (أي على العامي) أن يقول للمفتي إذا أفتاه أهكذا أمر الله تعالى أو رسوله فإن قال له المفتي نعم لزمه القبول وإن قال له لا أو سكت أو انتهره أو ذكر له قول إنسان غير النبي صلى الله عليه وسلم سأل غيره"3.

وعلي هذا فإن ابن حزم لا يري التقليد ويعتبره حرام ،وقد تشدد في ذلك حتى إن المقلد عنده لو صادف فتاوى مقلده قول الرسول صلى الله عليه وسلم اعتبره عاصيا آثما بتقليده: "وأما من قلد دون النبي صلى الله عليه وسلم فإن صادف أمر النبي صلى الله عليه وسلم به فهو عاص لله تعالى، آثم بتقليده، ولا سلامة ولا أجر له على موافقته للحق وما يدرى كيف هذا؟؛ فإنه لم يقصد إلى الحق وإن أخطأ فيه أثم إثمان إثم تقليده وإثم خلافه للحق، ولا أجر له البتة"4.

ولقد انتقد على منهجه هذا انتقادا شديدا من طرف العلماء وخاصة المقلدين منهم حينها حيث شتموه وأغروا به الحكام وطردوه وأبعدوه لأنهم يرون أنه يهدد زعامتهم ويحاول القضاء عليها، لتحريم التقليد، وعلى ما تقدم فإن منهج ابن حزم في التقليد هو حرمته وعدم الأخذ به نهائيا وهذا ما جعل الباب مفتوحا أمامه من أجل الاجتهاد وإن كان ليس على إطلاقه بل مقيدا بالكتاب والسنة، ولنقف الآن على رأيه في الاجتهاد وبالله التوفيق.

ب- الاجتهاد:

1 – سورة النساء الآية 82.

2 – ابن حزم، النبذ، المصدر السابق، ص56

3 – المصدر نفسه، ص 56.

4 – ابن حزم، النبذ، المصدر السابق، ص 57

اختار ابن حزم المذهب الظاهري، لأنه ليس في هذا المذهب مقلد لا في المذهب ولا في غيره، إنه مذهب الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وليس لأحد فيه أن يقلد أحدا، وهذا يتفق مع نزعة ابن حزم الحر الذي يريد دائما أن يحلق في سماء الكتاب والسنة من غير أي حواجز من الفكر تقف دون ذلك1.

هكذا إذن كان ابن حزم يدعو إلى الاجتهاد في أخذ الأحكام من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضي الله عنهم، والناس عنده في ذلك سواء وكل له حظه من الاجتهاد كما قال: " وعلى كل حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد"2.

ويرى أنه على المرء أن يجتهد ولو أخطأ فهو مأجور على الخطأ كما يجار على الصواب مستدلا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "فمن روي له حديث لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يدري أنه غير صحيح فهو مأجور أجرا واحدا لقوله صلى الله عليه وسلم: إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن اجتهد فأصاب فله أجران، أو كما صلى الله عليه وسلم"3. ويعرف ابن حزم الاجتهاد بقوله: " الاجتهاد إنما هو إنفاد الجهد في طلب الحكم في الدين في القرآن والسنة والإجماع حيث أمر الله تعالى بأخذ أحكام" ولا يرى أن الاجتهاد في غير هذه الوجوه " والإجماع حيث أمر الله تعالى ... لا من غير هذه الوجوه"4.

وعلى هذا الأساس فقد أبطل الاجتهاد في الرأي واستخراج الأحكام الفقهية منه ويستدل على ذلك بظواهر النصوص ومنها قوله تعالى : (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) 5، ولو كان ثمة موضوع للرأي لكان الكتاب قد فرط في شيء، ويستدل كذلك بقوله تعالى:

1 – أبو زهرة محمد: ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، بيروت، ص 268

2 – ابن حزم، النبذ، المصدر السابق، ص 55

3 – نفسه، ص 60.

4 – ابن حزم، النبذ، المصدر السابق، ص 57

5 – سورة الأنعام، الآية 38.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الْأَمرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَومِ الْآخِرِ)1 2.

فالقرآن أمرنا بالرجوع عند الاختلاف إلى الله والرسول لا إلى رأينا نحن ، وعلى ظاهر الآيات بني مذهبه كما أنه يعتبر أن من أخذ بمسألة فقد قبلها ويصف ذلك بالاجتهاد: "وكل من أخذ بمسألة فقد حكم بقبولها واجتهد في ذلك، وهذا هو المجتهد لا غيره"3.

وعلى أخذه بالاجتهاد فقد أجاز الفتيا لمن عرف مسألة واحدة أن يفتي فيها مخالفا ما كان عليه علماء عصره بكون الفتيا لا تكون إلا لمن أحاط بالدين: "ومن عرف مسألة واحدة فصاعدا على حقها من القرآن والسنة جاز له أن يفتي بها، ومن علم جمهور الدين كذلك، ومن خفي عليه ولو مسألة حل له الفتيا فيما علم، ولا يحل الفتيا فيما لم يعلم ولو لم يفت إلا من أحاط بالدين كله علما لما حل لأحد أن يفتي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفوق كل ذي علم عليم"[4].

هكذا كان رأي ابن حزم في الاجتهاد وهو الذي جعله يختار المذهب الظاهري ذلك المذهب الذي فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، ولأنه لا يتكلف ولا يتأول، بل يأخذ الألفاظ بظواهرها اللغوية، ولا يحاول تعليل الأحكام ،وعلى ما مضى فيعتبر ابن حزم **مجتهد مطلق ،فما هو منتم لمذهب حتى يقال إنه مجتهد منتسب أو مجتهد في المذهب لأن أهل الظاهر لا يعتبرون أنفسهم أصحاب مذهب، بل قد اتفق منهجهم في جملته لا في تفصيله ولا يتبع أحد منهم أحدا ، بل الجميع يقتبسون من النور المحمدي، ولا فرق بين داوود وابن حزم في هذا[5]، إلا أن ابن حزم قد شدد في الأخذ بالظاهر، وخالف في هذا التشدد داوود[6].**

1 – سورة النساء، الآية 59.

2 – أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق، ص 419.

3 – ابن حزم، النبذ، المصدر السابق، ص 56.

4 – المصدر نفسه، ص 57.

5 – أبو زهرة محمد، ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه، المرجع السابق، ص ص 274– 275.

6 – نفسه، ص 433.

هكذا كان منهج ابن حزم في هذه المسائل وهو على العموم يلتزم فيها بظواهر النصوص الثابتة عنده من كتاب وسنة وإجماع، ولا يتعدى ذلك، ويعتبر بمنهجه هذا قد أحدث ثورة في المجتمع الذي كان يعيش فيه حينها وخاصة ما يتعلق بالتقليد والاجتهاد الذي فتح عليه باب المحنة نتيجة لمعارضة علماء التقليد له وتأليب الحكام عليه حيث نفي إلى قريته ومات فيها بعيدا عن المراكز الحضرية المهمة إذ كان يتردد عليه طلابه فيها.

الخاتمة

عاش ابن حزم ما بين 384 هـ و 456هـ (994م – 1063م)، وكانت حياته في البداية حياة تنعم ورفاهية، حياة ابن وزير ووزير فيما بعد، غير أن الأمر قد تغير بعد ذلك وتبدلت حياته وأصبح منبوذا مطاردا، ينتقل من مدينة إلى أخرى حتى استقر الأمر به في باديته والتي بقي فيها حتى توفي، وقد كانت حياته حافلة ببعض الحوادث التي طبعت شخصيته، حولته من وزير سياسي، إلى عالم من أجل علماء بلده وعصره، ومن خلال دراسة حياته ومواقفه، تبين أن الرجل خط لنفسه خطا جديدا، مخالفا لما عليه عصره آنذاك وأحدث ثورة داخل الحقل العلمي، لم تر النور في حياته، إلا أنه ومع مجيء الموحدين وحكمهم للأندلس والمغرب، أصبح مذهبه الظاهري هو المذهب الأول، وأحرقت كتب الفروعيين المقلدين على غرار ما وقع له هو تماما على يد المعتضد بن عباد، وتلك الأيام نداولها بين الناس، وهذه هي حقيقة أي مشروع بذل فيه صاحبه الجهد، أنه سيري النور ولو بعد حين وسيأتي بعده من يدافع ويرفع لواء مشروعه ويطبقه على أرض الواقع كما حدث له هو، وإن لم يدم ذلك، والدوام لله سبحانه وتعالى، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: المصادر:

- ابن بسام أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني(ت 542هـ/1148م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ/1998م، ج1.

2- ابن حزم علي بن أحمد (ت 456 هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة العاصمة القاهرة، ج1.

3- الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط 1 ، 1320هـ ، ج1.

4- رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1987م.

5- النبذ في أصول الفقه الظاهري، مكتبة دار الهداية، مدينة نصر.

6- ابن منظور محمد بن مكرم (ت711هـ/1311م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج12.

ثالثا: المراجع:

1- أبو زهرة محمد، محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، مطبعة المدني، جمعية الدراسات الإسلامية.

2- سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، المركز الثقافي المغربي، المغرب، ط 1، الدار البيضاء.

3- جاك ريسلر، الحضارة العربية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط1، 1993.

إسهامات العلماء الجزائريّين في البلاغة العربيّة

د. فاطمة صغير، المركز الجامعيّ مغنية
- البريد الإلكتروني: diden.bb@hotmail.fr

الملخص:

إنّ الباحث في الحياة العلميّة والأدبيّة للجزائر عبر مختلف الحقب الزّمنيّة من العهد القديم إلى العصر الحديث، يجد حركة علميّة وفكريّة وأدبيّة نشيطة، بفضل علماء أجلاّء ومفكّرين مؤصّلين وأدباء مبدعين، الأمر الذي ساعد على إثراء العُلُوم والفُنُون بشتّى المَعارف والمُؤلّفات في مختلف الحقول والميادين.

ومن العُلوم الجليلة التي شَهدت عناية العلماء الجزائريين **علم البلاغة**؛ إذ أثروه بمختلف أنماط التّأليف المتمثّلة في: المنظومات البلاغيّة والمختصرات البلاغيّة والشّروح البلاغيّة والكتب البلاغيّة إضافة إلى القضايا المتّصلة بالبلاغة.

الكلمات المفتاحية: البلاغة العربيّة – العلماء الجزائريون – التّأليف البلاغي – الحياة العلميّة والأدبيّة في الجزائر.

Abstract:

The researcher in the scientific and literary life in Algeria through the various eras of the old ones -eras- to the modern age, finds an active scientific, intellectual and literary movement, thanks to the scientists sand intellectuals and creative writers and authors, which helped him to enrich the science and the arts with various knowledge and literature in various fields.

One of the great sciences that has witnessed the attention of Algerian scientists is the science of rhetoric; they have influenced it by various types of authorship: rhetorical systems, rhetorical acronyms, rhetorical annotations, rhetorical books, as well as issues relating to rhetoric.

Keywords: Arabic Rhetoric – Algerian scientists – Rhetorical synthesis – Scientific and literary life in Algeria.

تمهيد:

معلوم أنّ أرض الجزائر، شكّلت مطمعاً كبيراً للدّول الأجنبيّة منذ فجر التّاريخ، بسبب الموقع الجغرافي والثّروات الطّبيعيّة الهائلة، ولذلك لم تنقطع عنها هجمات الغزاة طيلة المراحل التّاريخية، وكان من البديهي أن يتصدّى أبناء هذه الأرض للاعتداءات المتوالية والمتكرّرة، ممّا يعني أنّ فترات الاستقرار ببلاد المغرب الأوسط كانت دائماً قصيرة رغم تعاقب الحضارات.

ومن المؤكّد أنّ واقعاً كهذا، لا يشجّع أهل البلاد على الاهتمام بالفكر والعناية بالأدب والإبداع لأنّهم منشغلون بالحرب والدّفاع عن الأرض، ومع ذلك لا نعدم جهوداً فكريّة وعلميّة وأدبيّة للجزائريّين قديماً وحديثاً.

1) إثراء العلماء الجزائريّين للحياة العلميّة والأدبيّة:

إنّ المطّلع على المؤلفات المؤرّخة لتاريخ الجزائر في مناحيه السّياسيّة والفكريّة والثّقافيّة، نجد صوراً مشرقة عن إبداع الفرد الجزائريّ وإنتاجه في ميدان العلوم والفنون والآداب، مثلما يعرضه لنا شيخ المؤرّخين أبو القاسم سعد الله في كتابه النّفيس "تاريخ الجزائر الثّقافي" حيث كشف لنا جهود الجزائريّين العلميّة والأدبيّة خلال حقب تاريخيّة مختلفة.

فالمتصفّح لهذا المصنّف الجليل يلفي حقائق بشأن صلة الجزائريّين بالحياة العلميّة وإثرائهم لمختلف المعارف فيها كالطّب وعلم الحساب والفلك، ومن العلماء الذين عالجوا مثل هذه العلوم "محمّد بن محمّد القلعي" (ت665هـ) الذي فاق الأوائل في علم الحساب وكذلك "عبد الرّحمن بن محمّد الأخضري" (ت953هـ) الذي له الدّرة البيضاء في علمي الفرائض والحساب وأيضاً شرح السّراج في علم الفلك.[1]

[1]– ينظر: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض – مؤسسة نويهض الثّقافية للتأليف والترجمة – بيروت، لبنان، ط 3، 1983. ص: 15، 267.

وكذلك هو الأمر بالنّسبة للحياة الفكريّة والأدبيّة، فالمصادر تؤكّد أنّ قدم الجزائريّين راسخة فيها إذ سجّلوا حضورهم بثبات في المنطق والفلسفة وعلم الكلام والتّاريخ وعلوم الشّريعة والأخلاق على نحو "محمّد بن إبراهيم الأصولي" (ت612هـ) الذي برز في علم الكلام و"منصور بن علي بن عبد الله الزواوي" (ت770هـ) الذي اشتهر في المنطق والهندسة فحظي بالثّناء والإشادة، ومن الذين أشادوا به "لسان الدّين بن الخطيب" حيث قال عنه: "هو صدر من الصّدور، له مشاركة حسنة في كثير من العلوم العقليّة والنّقليّة، وإطّلاع وتقييد ونظر في الأصول والمنطق والكلام ودعوى في الحساب والهندسة" كما نجد "ضياء الدين الثّميني" (ت1808م) في الفلسفة و"محمّد بن عبد الرّحمن الدّيسي" (ت1922م) في علوم العقيدة والتّوحيد.[1]

والحقيقة أنّ الأسماء التّي نشّطت الحياة الفكريّة لا حصر لها، ولذلك اكتفينا ببعض الأمثلة، تأكيداً على مساهمة أسلافنا في إثراء هذه المعارف، تماماً كما هي الحال بالنّسبة للحياة الأدبيّة التي رفع فيها لواء الشّعر والنّثر عدد كبير من الأدباء الجزائريّين ينتمون إلى مختلف الدّويلات التي قامت بالجزائر، كالدّولة الرّستمية التي دعيت إبّانها مدينة تاهرت بعراق المغرب لدورها الهام في الأدب حيث أنجبت العديد من الأسماء اللاّمعة "كأبي عبد الرّحمن بكر بن حماد التاهرتي".[2]

وممّا يثبت ازدهار الحياة الأدبيّة في بلادنا قديماً تلك القصّة التّي يسوقها لنا صاحب كتاب "المغرب في حلى المغرب" بشأن مقدم الشّاعر "الأندلسيّ ابن هانئ" إلى المسيلة ليتّصل بأميرها "جعفر بن علي بن حمدون" إذ وجد بابه معموراً بالشّعراء، وبسبب ذلك لم يتمكّن من المثول بين يديه إلاّ بعد لجوئه إلى الحيلة.[3]

ولا ننسى في هذا المقام الإشارة إلى مدينة بجاية التي غدت في عهد بني حمّاد مركزاً علميّاً ثقافيّاً كبيراً، أنجب رجالاً كثراً ضربوا بسهم وافر في مجال الإنتاج

[1]– ينظر: المصدر نفسه، ص: 18، 143، 166.

[2]– ينظر إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر من الفتح العربي إلى عصرنا، محمد بن رمضان شاوش والغوتي بن حمدان، م 1، ط 1، 2001، ص: 12.

[3]– ينظر: المغرب في حلى المغرب، ابن سعيد ج 2، دار المعارف، مصر، ص: 97.

الأدبيّ يتقدّمهم "ابن حمديس الصقلي"، ولولا الدّمار الذي أتى على آثار أسلافنا من الأدباء، نتيجة الفتن والحروب لوصلنا إبداع كثير، ومع ذلك لا نزال نظفر بنماذج راقية من النّصوص الشّعرية والنّثرية، حبّرها العديد من الفحول "كالإمام أفلح وابن الخرّاز ومحمد بن المنيب وعبد الله بن قاضي ميلة ويعلى بن إبراهيم الأريسي وأبي حبيب المسيلي وعلي بن أبي الرّجال وعبد الكريم النّهشلي وعفيف الدّين التّلمساني وابن خميس وابن مرزوق الخطيب" وغيرهم كثير ممّن أرسوا أرضيّة الأدب الجزائري لأحفادهم الذين رفعوا قواعد البناء خلال العصر الحديث **"كأحمد رضا حوحو وواسيني لعرج ورشيد بوجدرة وأحلام مستغانمي وربيعة جلطي"....**

2) اشتغال العلماء الجزائريّين بعلوم اللّغة:

ومثلما سجّل علماء الجزائر ومفكّروها حضورهم في الإبداع الأدبيّ فإنّهم أيضاً اهتمّوا بعلوم اللّغة خاصة النّحو حيث تركوا لنا فيه إنتاجاً طيّباً ممّا يدل على أنّه من أبرز العلوم التي اعتنى بها علماء الجزائر وبذلك حظي بتصانيف كثيرة منها الكتب والمنظومات والشّروح والمختصرات، أعدّها لفيف من النّحاة كيحيى الشّاوي صاحب اللاّمية في إعراب اسم الجلالة، وعبد الكريم الفكّون واضع فتح المولى بشواهد ابن يعلى إضافة إلى أعلام آخرين رفعوا لواء الدّراسات النّحوية عالياً كيحيى بن معطي الزّواوي (ت638هـ) الذي أثراها بالكثير من المؤلّفات أشهرها الألفية في علم العربيّة والفصول في النّحو وكذلك محمد بن الحسن القلعي (ت673هـ) المعروف بالموضّح في علم النّحو، وأيضاً شهاب الدّين المقرّي (ت847هـ) الذي شرح ألفية ابن مالك تحت اسم التّحفة المكّية.[1]

ولم يهمل الجزائريّون قديماً علم الصّرف، وإنّما نال هو الآخر عنايتهم واهتمامهم، ولهم فيه –على سبيل المثال– جامع الأقوال في صيغ الأفعال لأحمد بن عبد الرّحمن الخلّوف (ت899هـ) كما طرقوا بعض المسائل العروضية على نحو ما ذهب إليه ابن مرزوق

[1]– ينظر البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم التلمساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، دت، ص211.

الخطيب (ت743هـ) في مؤلّفه المفاتيح المرزوقية لحلّ الأقفال واستخراج خبايا الخزرجية.[1]

والأكيد أنّ اهتمام علماء الجزائر بالبحث اللّغوي تضاعف خلال العصر الحديث فتناولوا علوم اللّغة المعهودة كالنّحو والصّرف والبلاغة والأصوات كما اشتغلوا في الحقول اللّغوية التي ظهرت حديثاً كاللّسانيات والدّلالة والأسلوبيّة وعلم التّراكيب ممّا يثبت مساهمة الباحثين الجزائريّين في تنشيط الدّرس اللّغوي عن طريق بحث قضايا اللّغة العربيّة مثلما توضّحه دراسات العلاّمة المصلح البشير الإبراهيمي (ت1965م) والمتمثّلة أساساً في:

- **الاطراد والشّذوذ في اللّغة.**
- **أسرار الضّمائر في العربيّة.**
- **التّسمية بالمصدر.**
- **نظام العربيّة في ميزان كلماتها.**
- **رسالة الضّب.**
- **الصّفات التي جاءت على وزن فَعَلَ.**
- **فصيح العربيّة من العامّية الجزائريّة.**

إنّ مثل هذه الكتب والرّسائل في قضايا لغويّة مهمّة تشي بأنّ الإبراهيمي من أكبر علمائنا الذين كشفوا عن باعهم الطويل في فقه العربيّة وفهم أسرارها.[2]

3) اهتمام البلاغيّين الجزائريّين بعلم البلاغة:

وهكذا يتّضح لنا أنّ جهود علماء الجزائر اللّغوية ثابتة قديماً وحديثاً، ولعلّ البلاغة العربيّة من العلوم التي استقطبت أقلامهم واستحوذت على اهتمامهم وانشغالهم، ولا غرابة في ذلك طالما أنّها علم شريف، حظي بالقداسة والتّبجيل عند سلفنا الصّالح من شيوخ العربيّة الأوائل، فهذا أبو هلال العسكري يقول منوّها بأهمّيتها

[1]– ينظر معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، ص267.

[2]– ينظر "أنا" محمد البشير الإبراهيمي، الثقافة، إصدار وزارة الثقافة والسّياحة بالجزائر، ع87، شعبان رمضان 1405هـ/مايو–يونيو1985، ص32–33.

وداعيا إلى تعلّمها وإتقانها: "اعلم – علّمك الله الخير ودلّك عليه وقيّضه لك وجعلك من أهله– أنّ أحقّ العلوم بالتّعلّم وأولاها بالتّحفّظ – بعد المعرفة بالله جلّ ثناؤه– علم البلاغة ومعرفة الفصاحة التي بها يعرف إعجاز كتاب الله تعالى.[1]

فعلماء الجزائر أدركوا منذ القديم هذه الحقيقة، وانتبهوا إلى مكانة علم البلاغة الذي اقترن بقضية إعجاز القرآن، وبذلك تمّ تأصيله انطلاقاً من نصّه الجليل، وهذا يعني أنّها وضعت من أجله كما يشير إلى ذلك ابن خلدون (808هـ) في قوله: "واعلم أنّ ثمرة هذا الفن إنّما هي فهم الإعجاز من القرآن الكريم."[2]

وليس هذا فحسب، وإنّما تيقّن علماء الجزائر قديماً وحديثا أنّ البلاغة نظم من القواعد يساهم في إنتاج النّص الأدبيّ ويحرص على التّأثير في القارئ بهدف إقناعه،[3] ومن ثمّ أقبلوا على مجالها الواسع، وفروعها الرّحبة، يريدون تسجيل حضورهم، ووضع بصمتهم في هذا الحقل الشّريف الذي نما ودرج في رحاب كتاب الله تعالى، فكان لهم ذلك من خلال ما كتبوه في مسائلها وقضاياها.

والحقيقة أنّ المتّصل بأبحاث الجزائريّين البلاغية يجد لديهم تنوعا في أنماط التأليف البلاغي، ذلك أنّ إنتاجهم في هذا المجال منذ القديم إلى غاية العصر الحديث، يمكن تصنيفه إلى:

- **المنظومات البلاغية.**
- **المختصرات البلاغية.**
- **الشروحات البلاغية.**
- **الكتب البلاغية.**
- **القضايا المتّصلة بالبلاغة.**

[1]– كتاب الصّناعتين، أبو هلال العسكري، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، دط، 2002، ص08.

[2]– المقدّمة، عبد الرحمن بن خلدون، باب البيان، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1983،3، ص521.

[3]– ينظر علم لغة النّص، المفاهيم والاتّجاهات، سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، دط، 2004، ص22.

أولا: المنظومات البلاغية:

المنظومات من النّظم المنظوم، يقال نظمٌ من لؤلؤ، والنّظم الكلام الموزون المقفّى وهو خلاف النّثر والنّظيم المنظوم من كلّ شيءٍ ما تناسقت أجزاؤه على نسق واحد.[1]

وتعني التّأليف والجمع والنّظم، وتطلق على القصائد الشّعريّة التي ألّفت بهدف جمع قضايا العلوم وقواعدها تسهيلا للحفظ، يقال منظومة فكرية أي أطروحة تتضمن مفاهيم حول قضيّة فكريّة.

لقد اعتنى علماء الجزائر بوضع المنظومات في مختلف العلوم كالتّوحيد والتّصوّف وعلم الكلام والنّحو والبلاغة التي حظيت بالعديد من المتون، ولعلّ أشهرها "الجوهر المكنون في صدف الثّلاثة فنون" لعبد الرّحمن بن محمد الأخضري* المتوفّى سنة 982هـ ومثلما هو واضح من العنوان، فإنّ هذا المتن، يشمل علوم البلاغة الثّلاثة: المعاني والبيان والبديع، ويقع في نحو مائتين وواحد وتسعين بيتا، ولأنّ ناظمه صاحب إرث علمي وأدبي، امتلأت به أيدي النّاس مشرقاً ومغرباً فإنّ منظومته هي الأخرى شهدت إقبال النّاس عليها خاصّة طلبة العلم.[2]

[1]– ينظر المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة، قام بإخراجه أحمد حسن الزّيات ومحمّد علي النّجار وآخرون، دط، دت، ص 992.

*– أديب وعالم من أهل بسكرة، له كتب في البيان والمنطق والفرائض والحساب والفلك، لقيت عناية الشّراح. ينظر معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، ص 14، 15.

[2]– ينظر تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، ج1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص507–510.

ويبدو أنّ كتاب التّلخيص للخطيب القزويني، لقي القبول فراحوا يضعون فيه الأراجيز كدأب ابن مرزوق الحفيد* (المتوفى سنة 844هـ) الذي له أرجوزة نظم فيها تلخيص المفتاح.

وكذلك فعل أحمد بن عبد الرّحمن بن محمد المشهور بابن الخلّوف* (ت899هـ) والمشهود له بالبراعة في ميدان البلاغة ومتعلّقات الأدب، فهو الآخر نظم كتاب التّلخيص كما طرق فنّ البديعيات إذ نجد له ميمية في علم البديع، تشير إليها المصادر باسم مواهب البديع،[1] إلاّ أنّ بديعية **ابن معطي الزّواوي*** (ت628هـ) تظلّ **المنجز اللاّمع في هذا الفنّ عند الجزائريّين، عنوانها البديع في علم البديع، نظم فيها ما جاء منه في كتاب البديع لابن المعتزّ، وكتاب العمدة لابن رشيق القيرواني، وكتاب الصّناعتين لأبي هلال العسكري، كما استعمل مصطلحات جديدة، لم ترد في مؤلّفات السّابقين، علما أنّ ابن معطي ضمّن بديعيته واحدا وخمسين محسّنا، بداية بالطّباق ووصولا إلى المواربة.[2]**

---

*- هو محمّد بن أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن مرزوق المعروف بالحفيد، فقيه ونحوي من علماء تلمسان، أخذ عن ابن خلدون والفيروز أبادي، له تصانيف كثيرة أهمها أرجوزة نظم فيها كتاب تلخيص المفتاح، ينظر معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، ص 291.

*- شاعر وأديب ونائر ولد بقسنطينة، زار الحجاز وبيت المقدس والقاهرة والمغرب، ترك العديد من المؤلفات أشهرها مواهب البدلع، وهي ميمية شرحها بنفسه. ينظر معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، ص 134، 135.

[1]- ينظر معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر، عادل نويهض، ص134.

*- هو يحيى بن عبد المعطي بن عبد النور الزّواوي إمام عصره في النّحو والأدب والشّعر، عكف على التّأليف فخلّف لنا الدرة الألفية في علم العربية، والبديع في صناعة الشّعر، ينظر معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، ص 134167-168.

[2]- ينظر قراءة في مخطوطة البديع في علم البديع لابن معطي، عبد الرّحمن خربوش، ص3.

ومع أنّ البديعيات أوّل ما ظهرت، اقتصرت على مدح سيّد الخلق فإنّنا نجد حديثاً محمد بن عبد الرّحمن الدّيسي*(ت1922م) يضع بديعية يمدح فيها محمد بن أبي القاسم الهاملي.[1]

ثانيا: المختصرات البلاغية:

المختصرات من الاختصار، نقول اختصر الكلام: أوجزه، وهو أن تدع الفضول وتستوجز الذي يأتي على المعنى.[2]

والمختصرات في ميدان التّصنيف، نمط من التّأليف، يعمد فيه أصحابها إلى إيجاز المطوّلات من الكتب اللّغوية، بهدف تيسيرها لطلبة العلم، وقد تتّخذ في عمومها شكلين أحدهما نثري والآخر شعري (نظم).

لقد عني علماء الجزائر بإعداد المختصرات خاصّة في القديم، غير أنّ المصادر لا تعطي المعلومات الوفيرة بشأنها، مكتفية بالإشارة والتّلميح، ومن ذلك "مختصر حاشية التّفتازاني على الكشاف" لمحمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السّنوسي*(ت895هـ) الذي أشار إليه عادل نويهض في معجمه وأيضاً محمد بن عبد

---

*- هو مقرئ نحوي ومتكلّم أصولي، ولد بقرية الديس، أكثر من وضع المنظومات مثل بديعيته في مدح أبي القاسم الهاملي والتي أتبعها بشرح سمّاه تحفة الإخوان، ينظر معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، ص 142-143.

[1]- ينظر معجم أعلام الجزائر، ص8، عادل نويهض ص142.

[2]- ينظر لسان العرب، ابن منظور، مادة اختصر، م2ن دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،2005، ص228.

*- كبير علماء تلمسان وزهّادها، برز في التّوحيد والتّفسير والحديث، وله في هذه العلوم الكثير من الشّروح والمختصرات مثل مختصر حاشية التفتازاني على الكشّاف، ينظر معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، ص 181.

الكريم المغيلي*(ت909هـ) الذي لخّص كتاب تلخيص المفتاح[1]، ممّا يؤكّد مرّة أخرى اهتمام الجزائريّين بهذا المصنّف نظما واختصارا، مثلما فعل أهل المشرق وكأنّ كتاب التّلخيص صار المرجع العمدة في البلاغة العربيّة، فلم يعد يعتدّ بغيره.

ثالثا: الشّروح البلاغية:

ورد في لسان العرب لابن منظور أنّ الشّرح يراد به الحفظ والبيان والفهم والكشف، فيقال شرح فلان أمره: أوضحه، وشرح مسألة مشكلة: بيّنها، وشرح الشّيء يشرحه شرحا وبيّنه وكشفه.[2]

والشّروحات أو الشّروح، طريقة قديمة، اعتمدها علماء العرب والمسلمين لبيان المسائل العلمية وتوضيحها، ومن ثمّ كان الشرح جهدا فكريا يقوم به الشّارح انطلاقا من جهود فكرية سابقة.

وعلماء الجزائر اللّغويون، أقبلوا على بعض المؤلّفات البلاغية لجزائريين ولغيرهم، واقفين عندها ممحّصين وكاشفين، ومن ذلك ما قام به إبراهيم بن فائد

---

* فقيه ومفسّر ومتكلّم من قبلية مغيلة البربريّة، نشأ بتلمسان، له مختصر تلخيص المفتاح وشرح المختصر، ينظر معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، ص 308.

[1] – ينظر معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، ص181–308.

[2] – ينظر لسان العرب، ابن منظور، م2، مادة شرح، ص276.

الزّواوي* (ت857هـ) الذي شرح كتاب التّلخيص للخطيب القزويني، مسمّيا الشّرح تلخيص التّلخيص.[1] كما عاد محمد بن عبد الكريم المغيلي إلى المختصر الذي أعدّه لكتاب التّلخيص، فقام بشرحه تحت عنوان "شرح المختصر".[2]

والظّاهر أنّ البلاغيين الجزائريّين حرصوا أيضاً على شرح أعمال جزائرية، على نحو ما صنع محمد بن محمد التّغيري* (ت1703م) إذ شرح منظومة الأخضري "الجوهر المكنون في صدف الثّلاثة فنون. "وأعطاه اسم "موضّح السّرّ المكنون على الجوهر المكنون في صدف الثّلاثة فنون،[3] كما أنجز عبد الله بن أبي القاسم الثّعلبي شرحا بلاغيا لقصيدة الحلّي سمّاه "أنوار التّجلّي على ما تضمنته قصيدة الحلّي".[4]

بينما نجد آخرين أثروا شرح مصنّفاتهم بأنفسهم مثلما ذهب إليه أحمد بن عبد الرّحمن بن محمد الخلّوف إذ عاد إلى ميميته البديعية "مواهب البديع" وقام بشرحها تحت اسم شرح مواهب البديع، والنّهج ذاته سلكه محمد بن عبد الرّحمن الدّيسي حيث شرح هو الآخر بديعيته، فكان له تحفة الإخوان.[5]

رابعا: الكتب البلاغية:

إنّ اهتمام الجزائريّين بالمنظومات والشروح والمختصرات لم يمنعهم من وضع الكتب البلاغية، وإن كان تأليف الكتب قديماً قليلا، ومن النماذج القليلة في هذه المرحلة كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني (ت463هـ) اعتنى فيه بفنّ الشّعر وما

---

*- مفسّر من علماء المالكية، تعلّم في بجاية وتونس وقسنطين، عرف بسمت الزّهاد، له في البلاغة تلخيص التّلخيص، وهو شرح على تلخيص المفتاح، ينظر معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، ص 160.

[1]- ينظر تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، ص78.

[2]- ينظر معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، ص308.

*- هو محمّد بن محمّد التّغيري، فقيه وناظم طرق عدّة فنون واشتهر بموضّح السّر المكنون على الجوهر المكنون في الثلاثة فنون، ينظر معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، ص 92.

[3]- ينظر الخطاب الأدبي القديم في الجزائر، دراسة بيبليوغرافيا، مختار حبّار، منشورات مختبر الخطاب الأدبي في الجزائر، جامعة وهران، دار الأدب، دط، دت، ص50.

[4]- ينظر تاريخ الجزائر الثّقافي، أبو القاسم سعد الله، ج2، ص169.

[5]- ينظر معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، ص142.

يتّصل به وبنقده. لقد اتّخذ ابن رشيق –كباقي مصنّفي الكتب النّقدية في هذه الفترة– مسائل البلاغة معايير نقدية للحكم على الشّعر وقائله، وبذلك امتزج النّقد بالبلاغة في هذا الكتاب فجاءت العديد من الأبواب البلاغية مبثوثة في تضاعيفه.[1]

واللاّفت للانتباه أنّ وضع الكتب البلاغية، صنعة تكثر في العصر الحديث عند اللّغويين الجزائريّين، ومن أهلها نجد العلاّمة القطب محمد بن يوسف أطفيش* (ت1914هـ) الذي خصّ علم البلاغة بثلاثة مؤلّفات هي: بيان البيان في علم البيان وفكّ العاني من ربقة المعاني وربيع البديع في علم البديع، وهي كتب تتّصل بعلوم البلاغة الثّلاثة.

إنّ هذه المصنّفات الثّلاثة، تمثّل مخطوطات بلاغية منها ما تمّ تحقيقيه ككتاب فكّ العاني من ربقة المعاني الذي حقّقه الأستاذ الدّكتور محمد زمري،[2] بينما لا يزال كتاب بيان البيان وربيع البديع دون تحقيق.

لقد أكبّ الجزائريون إذن على التّأليف البلاغي في العصر الحديث فوضعوا كتبا تمثّل أبحاثا ودراسات علمية وأخرى مدرسية تعليمية.

وإذا جئنا نتأمّل الأبحاث والدّراسات العلمية، وجدنا بعضها يتّصل بعلوم البلاغة الثّلاثة، والبعض الآخر يمسّ قضيّة من قضاياها، بينما انصرفت المؤلّفات الموضوعة لهدف تعليمي إلى الحديث عن أساليب البلاغة قصد تلقينها لطلبة العلم في أطوار تعليمية معيّنة، كالمرحلة الثانوية والجامعية.

خامسا: القضايا المتّصلة بالبلاغة:

[1]– ينظر الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، دار الفكر، دط، دت، ص86.

*– هو محمّد بن يوسف بن عيسى بن صالح أطفيش، من العلماء الأجراء في الفقه والأدب واللّغة والتفسير، صاحب المؤلفات والأراجيز في النّحو والعروض، ينظر معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، ص 20.

[2]– ينظر تخليص العاني من ربقة المعاني محمد بن يوسف أطفيش، تح:محمد زمري، ط1، 2009، سلطنة عمان، مسقط.

وبالعودة إلى إنتاج الجزائريّين في ميدان علم البلاغة، نلاحظ غلبة تناول القضايا والمسائل البلاغية كقضيتي الإعجاز والنّظم ناهيك عن بعض الأساليب المتّصلة بفرع من فروع هذا العلم.

فمن الذين عالجوا مسألة الإعجاز نجد الأستاذ محمد الصّالح الصدّيق* بكتابه "من روائع الإعجاز" وقد وضعه عام 2009، تطرّق فيه إلى وجوه إعجاز القرآن الكريم المعروفة، كما تحدّث عن فصاحته وخصائص أسلوبه كجودة السّبك وبراعة التّصوير وائتلاف ألفاظه مع معانيه.[1]

والجميل في هذا المصنّف أنّ صاحبه قام بإحصاء معظم المشاهير الذين كتبوا في الإعجاز قديمهم وحديثهم كإبراهيم النّظام والجاحظ والجرجاني وأبي يعقوب السّكاكي ورشيد رضا والسّيد قطب والكواكبي إضافة إلى الإمام عبد الحميد بن باديس والعلاّمة محمد البشير الإبراهيمي، فكلاهما أوقفاه على الوجه البلاغي والعلمي.

وليس هذا فحسب وإنّما أيضاً عرض جملة من الدّراسات، تطرّق فيها أصحابها لذات المسألة، من وجوه مختلفة كمحمد الغزالي وشكري فيصل ومصطفى أحمد الزّرقاء ومصطفى صادق الرّافعي.[2]

وفي هذا السّياق نشير كذلك إلى كتاب "الإعجاز البياني في القرآن الكريم" للأستاذ عمّار ساسي الذي ركّز فيه على البيان لأنّ الكلام عن الإعجاز البياني قلّ في العصر الحديث، بسبب البعد عن الفصاحة والبلاغة.

---

*- هو محمّد الصّالح الصّديق عالم ومجاهد ومفكّر وأديب وفقيه، ولد سنة 1925 بقرية أبيزار الفباءلية، له الكثير من المؤلّفات كأدباء التحصيل ومقاصد القرآن والتّبيان في علوم القرآن، ينظر ترجمة الشيخ محمّد الصالح الصّديق، ضمن الصفة الخاصّة بجمعسة الجاحظية.

[1]- ينظر من روائع الإعجاز، محمد الصالح الصدّيق، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، دت، ص30-34-136.

[2]- ينظر المصدر السابق، ص143-211.

إنّ هذا الكتاب، في الأصل أطروحة، تقدّم بها صاحبها لنيل شهادة الدّكتوراه، أشار فيه إلى مصطلح الإعجاز والبيان، معرّفا الإعجاز البياني، ذاكرا نوعين له، يتمثّلان في: الإعجاز البياني الفنّي والإعجاز البياني الخاصّ بالآيات المحكمات (التّشريع).

لقد توصّل صاحب الكتاب إلى جملة من النّتائج أهمّها أنّ الإعجاز البياني أسبق في الظّهور من الإعجاز العلمي ولذلك اعتبر البيان مفتاح العلوم، كما كشف مقاصد هذا اللّون من الإعجاز، منتهيا إلى أنّ اللّغة هي الوسيلة الكبرى للبيان، وهو سمة جامعة وشاملة لكلّ ما أبان لك عن الأشياء والمعاني دقيقها وخفيّها وفق سنن العرب، وبهذا يكون البيان أوسع من البلاغة وشاملا لعلومها، وأنسب في التّعامل مع الآيات المحكمات وهو الأمر الذي وضّحه في القسم التّطبيقي.[1]

وبالنّسبة لقضيّة النّظم، فإنّنا نذكر ها هنا كتاب "نظرية النّظم" لصالح بلعيد الذي تطرّق للمسألة عند أقطابها الأوائل ثمّ ربطها بحقول لغوية أخرى كالنّحو واللّسانيات والأسلوبية كاشفا في الأخير علاقة النّظم بالنّص.[2]

والحقيقة أنّ التّأليف البلاغي عند الجزائريّين لا يقتصر فقط على وضع الكتب المتّصلة بقضايا البلاغة، وإنّما شمل أيضاً المصنّفات التّعليمية التي تستهدف طلبة العلم، بهدف تعريفهم بعلم البلاغة، ولهذا صنّف العديد من الأساتذة مثل هذا النّوع من المؤلّفات مثل الأستاذ الدّكتور بوفاتح عبد العليم الذي أنشأ كتابا سمّاه فنون البلاغة العربيّة حيث تناول فيه مفاهيم ومصطلحات بلاغية في البلاغة والفصاحة ومقتضى الحال والنّظم فقد عرض في الباب الأول فنون المعاني من إسناد وقضاياه إضافة إلى الأسلوب الخبري والأسلوب الإنشائي، أمّا الباب الثّاني فعالج فنون البيان من تشبيه

[1]– ينظر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، عمّار ساسي، عالم الكتب الحديث، ط1، 2007، ص74–243.
[2]– ينظر نظرية النّظم، صالح بلعيد، دار هومة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، دط2002، ص59–61–156.

ومجاز واستعارة وكناية ثمّ الباب الثّالث والأخير تطرّق من خلاله إلى المحسّنات البديعية اللّفظية والمعنوية.[1]

ومثل هذا الكتاب نجد كذلك مصنّفا آخر عنوانه الإحاطة في علم البلاغة، صنعة الأستاذين عبد اللّطيف شريفي وزبير دراقي، عالجا فيه مباحث علوم البلاغة الثّلاثة معالجة شاملة، مشفوعة بالشواهد القرآنية والشعرية الموضّحة لعلوم البيان والمعاني والبديع، وهذا بعد توطئة تحدّثا فيها عن مفهومي الفصاحة والبلاغة والفرق بينهما.[2]

وبالإضافة إلى ما تقدم نجد التّأليف البلاغي الجزائري الحديث، يظفر بالكثير من الأبحاث والدّراسات الأكاديمية من قبل باحثين لغويين، تطرّقوا إلى بعض المباحث البلاغية المتّصلة بعلم من علوم البلاغة كأسلوب الاستفهام الذي تناوله الأستاذ قطبي الطاهر في كتابه "بحوث في اللّغة" حيث تطرّق إلى المعاني البلاغية التي أشار إليها البلاغيون، كاشفا الظّواهر التي يبنى عليها نظام الجملة الاستفهامية، وموضحا جماليات الأسلوب الاستفهامي.[3]

ويتابع الأستاذ قطبي الطاهر دراسته للأسلوب نفسه، متّخذا إيّاه نموذجا لتوضيح الصّلة الوثيقة بين النّحو والبلاغة، ومشيرا إلى أنّ علم المعاني هو العلم الذي يكشف بجلاء تلك الصّلة مثلما أكّده فحول الدّرس البلاغي كالإمام عبد القاهر الجرجاني وأبي يعقوب السّكاكي وأيضاً مازن المبارك.[4]

---

[1]– ينظر فنون البلاغة العربية، عبد العليم بوفاتح، مطبعة بن سالم، دط، 2009.

[2]– ينظر الإحاطة في علوم البلاغة، عبد اللطيف شريفي وزبير دراقي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، دت.

[3]– ينظر بحوث في اللّغة –الاستفهام البلاغي– قطبي الطاهر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1994، ص03–31.

[4]– ينظر بحوث في اللّغة –الاستفهام بين النّحو والبلاغة– قطبي الطاهر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، دت، ص04–05.

وإلى جانب ذلك ذكر الباحث عددا من المصطلحات البلاغية التي استقاها البلاغيون من النّحاة، ثمّ أعطوها دلالات مغايرة، كشبه كمال الاتّصال وكمال الانقطاع والفصل والوصل إضافة إلى مصطلحات أخرى متّصلة بالاستفهام، أوجدها البلاغيون كأسلوب الحكيم وتجاهل العارف.[1]

ومن الباحثين الأكادميّين كذلك الذين اهتمّوا بالبحث البلاغي محمد الصغير بناني إذ نجد له كتاب البلاغة والعمران عند ابن خلدون، فبيّن نظرة مؤسّس علم الاجتماع إلى البلاغة، فهي صناعة لسانية، تمثل آخر مرحلة، يتجلّى فيها العمران البشري كما تطرّق إلى مفهومها العامّ والخاصّ عند العلاّمة ابن خلدون.

لقد عرض لنا الباحث أراء صاحب المقدّمة بشأن الفرق بين البلاغة والنّحو، فالبلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، بينما النّحو هو مطابقة الكلام لمقتضى المثال، إضافة إلى كلامه عن علم المعاني الذي يمثّل التّراكيب الخاصّة، وبذلك فإنّه يمثّل علم البلاغة.[2]

كما كشف محمد الصغير بناني، العلاقة بين البلاغة والعمران عند ابن خلدون الذي اتّخذ مفهوم البلاغة وسيلة لاكتشاف علم جديد هو علم العمران.[3]

إنّ جهود هذا الباحث معتبرة في ميدان الدّرس البلاغي الحديث، فقد اتّخذ العديد من المصنّفات البلاغية أرضية لدرسه اللّساني، ولذلك رجع إلى كبار أعلام البلاغة العربيّة من مثل الجرجاني والسّكاكي والجاحظ متحدّثا عن المدرسة البيانية مع الجاحظ ومدرسة النظم مع عبد القاهر الجرجاني والمدرسة الشّمولية مع السّكاكي.[4]

---

[1]– ينظر المرجع السابق، ص50–51.

[2]– ينظر في البلاغة والعمران عند ابن خلدون،محمد الصغير بناني،ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر ،دط،1996 ص1465،137.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص218.

[4]– ينظر المدارس اللّسانية في التّراث العربي وفي الدراسات الحديثة، محمد الصغير بناني، دار الحكمة، الجزائر، دط2001، ص41،25،24،17.

ومن الباحثين الأكاديميين من اهتمّ بمسألة المصطلح نحو الأستاذ عبد الجليل مصطفاوي الذي وضع كتابا عنوانه "المصطلح البلاغي" تطرّق فيه إلى عدد من المصطلحات البلاغية كالتشبيه والمجاز وغيرها فتتبع ظهورها واستخدام البلاغيين لها خلال المراحل المتعاقبة من نشأة الدّرس البلاغي.[1]

وبعد هذه الجولة في ميدان التّأليف البلاغي الجزائري، اتّضح لنا غلبة المنظومات والشّروحات والملخّصات على إنتاج البلاغيين الجزائريّين قديما، بينما اتّسم الإنتاج البلاغي الجزائري الحديث بوضع الكتب التي تؤصّل قضايا البلاغة إضافة إلى إعداد الدّراسات الأكاديمية بشأن مباحثها ومصطلحاتها فضلا عن المصنّفات التّعليمية، الهادفة إلى تلقين النّاشئة هذا العلم الجليل والشريف.

[1]– ينظر المصطلح البلاغي(قراءة سياقية في مصادر اللغة العربية حتى القرن الثالث الهجري)، عبد الجليل مصطفاوي، دار الغرب للنشرو التوزيع، دط، 2010.

قائمة المصادر والمراجع

1) ألفية ابن معطي، ابن معطي الزواوي، تح: علي موسى الشوملي، دط، دت.
2) «أنا»، محمد البشير الإبراهيمي، الثقافة، إصدار وزارة الثقافة والسّياحة بالجزائر، عدد 87، شعبان رمضان 1405/مايو، يونيو 1985.
3) الإحاطة في علوم البلاغة، عبد اللّطيف شريفي وزبير دراقي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، دت.
4) إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر من الفتح العربي إلى عصرنا، محمد رمضان شاوش والغوتي بن حمدان، م1ن ط1، 2001.
5) الإعجاز البياني في القرآن الكريم، عمار ساسي عالم الكتب الحديث، ط1، 2007.
6) بحوث في اللّغة: الاستفهام البلاغي، قطبي الطّاهر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
7) بحوث في اللّغة: بين النّحو والبلاغة، قطبي الطّاهر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، دت.
8) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان: ابن مريم التلمساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط دت.
9) البلاغة والعمران عند ابن خلدون، محمد الصغير بناني، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، 1996.
10) تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، ج1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
11) تخليص العاني من ربقة المعاني، محمد بن يوسف أصغيش، تح: محمد زمري، ط1، 2009، سلطنة عمان، مسقط.
12) الخطاب الأدبيّ القديم في الجزائر، دراسة بيبليوغرافيا، مختار حبّار، منشورات مختبر الخطاب الأدبيّ في الجزائر، جامعة وهران، دار الأديب، دط، دت.

13) علم لغة النّص، المفاهيم والاتّجاهات، سعيد حسن بحيري، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، دط، 2004.
14) فنون البلاغة العربيّة، عبد العليم بوفاتح، مطبعة بن سالم، دط، 2009.
15) قراءة في مخطوطة البديع في علم البديع، ابن المعطي الزواوي، عبد الرحمن خربوش.
16) كتاب الصّناعتين، أبو الهلال العسكري، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، دط، 2002.
17) لسان العرب، ابن منظور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
18) المدارس اللّسانية في الأدب العربي وفي الدّراسات الحديثة، محمد الصغير بناني، دار الحكمة، الجزائر، دط، 2001.
19) معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسّسة نويهض الثّقافية للتّأليف والتّرجمة، بيروت، لبنان، ط3، 1983.
20) المغرب في حلي المغرب، ابن سعيد، ج2، دار المعارف، مصر.
21) المقدّمة، عبد الرّحمن بن خلدون، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، ط3، 1983.
22) الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، دار الفكر، دط، دت.
23) من روائع الإعجاز، محمد الصّالح الصّديق، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، دت.
24) نظرية النّظم، صالح بلعيد، دار هومة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، دط، 2002.

مجلة رفوف ISSN: 2335-1381
مجلد: السادس عدد: الأول السنة: سبتمبر 2018

المُعَلَّقَـاتُ النَّحْوِيَّةُ فِـي الجَـزَائِـر
أَلْفِيَّةُ ابْنِ مُعْطِي أُنْمُوذجًا

أعبلله لحبيب، عضو في مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا، جامعة أدرار
- البريد الإلكتروني: lahbibabellah@gmail.com

الملخص:

لَقَدْ رَسَخَ فنُّ النَّظم في الشِّعرِ العَربي وأصبحَ أحدَ موضُوعاتِه منذُ العصرِ العبَّاسي، ولمْ تكنِ الجزائرُ بِمَنْأَى عَنِ المشرقِ، فقد نظم ابنُ النَّحْوِي (ت 513 هـ)، قصيدة نَحْوِيَّةً رَائِيَّة مِنْ بَحْرِ الطَّوِيل سَمَّاها «اليوسفية».

أَمَّا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ المعْطِي(ت 628هـ) فَقَد كانَ السبّاقَ إِلَى نَظْمِ أَوَّلِ ألفيةٍ فِي عِلْمِ النَّحْوِ، جَمَعَ فيهَاما نثرهُ سِيبويه مِنْ عِلْمِ الخليل في دُرَّتِهِ.

وإِنْ كانَ أهلُ المشرقِ **قدْ علَّقُوا معلَّقاتِهم الشِّعرية** – فِي جَاهِلِيَتِهِمْ – بأستارِ الكعبةِ؛ إعلاءً لِقِيمَتِهَا ، فإنَّ أهلَ المغربِ قَدْ علَّقُوا مُعَلَّقَاتِهم النحَّويةَ الألْفيةَ في الصُّدُورِ؛ تَرْسِيخًا لِحِفْظِهَا، و لِرُجُوع طلبةِ العِلْمِ إليها، كُلَّما عَسُرَتْ عَلَيْهِمْ مَسْألةٌ لُغَوِيَّةٌ خَارِجَ نَظْمِهَا.

الكلمات المفتاحية : المُعَلَّقاتُ ، النَّحوية ، الجزائر ، ألفية ، ابن مُعطٍ .

Abstract:

The art of writing poems in rhymes has been established and has become one of the main topics in the Arabic poem writing since the Abbasides, Algeria wasn't different from the Mashreq in doing so.IbnEnnahwi(513 of Hidjrah) elaborated a grammatical poem of "ra" rhythm in ElbahrEtawil, a kind of arabic poem writing with long verses.He called it ELYUSUFIAH.

YahiaBenAbdElmouti (628 of H) was the first one to elaborate a thousand-line poem dealing with Arabic grammatical rules.

Had the theMasheqs hung their poems on the Kaaba so that it is valuable, the Maghrebs had learnt them by heart so that they refer to it when there was difficulty in understanding grammar question.

1 . ترجمـة النَّاظم(ابنُ مُعْطٍ)[1]:

يحيى بن عبدالمُعطي بن عبد النور أبو الحسن، الملقَّب زين الدين، الزَّواوي نسبة إلى قبيلة زوَاوة، وهي قبيلة كبيرة تسكن بظاهرِ بجايةَ من أعمال أفريقية، ذات بطون وأفخاذ.

وُلد سنة أربع وستين وخمس مائة(564 هـ)، كانَ إمامًا مُبرزا فِي العَرَبِيَّةِ، شاعرًا محسنا، تتلمذعلى الجُزُولِي ببجاية وكان مِنْ أجلِّ تَلامِذَتِه كما يقول الذَّهَبِي[2]،

لم يكتفِ– رحمه الله – بما حصَّله في بلاد المغرب، فرحل إلى المشرق العربي طلبا للاستزادة مِنَ العلوم التي لم يُجَزْفيها، فسَمِعَ الحديث ورواه عنِ ابنِ عساكر، وقرأ على التَّاجِ الكندي القراءات، وعلوم اللُّغة [3].

وأقرأ النَّحو بدمشقَ مُدَّةً، ثم بمصرَ، وتصدَّر بالجامعِ العتيقِ، وحملَ النَّاسُ عنهُ.

---

(1)**انظر ترجمة حياته في كُلٍّ مِنْ** : بُغية الوعاة في طبقات اللُّغويين والنُّحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق : محمد عبد الرحيم، دار الفكر، بيروت– لبنان، ط: 1، 1425هـ / 1426هـ – 2005م. 759 – 760 .

– ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دار صادر، د ط، 1979م، ج 35/20 . و– ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، دار صادر، بيروت، لبنان، د ط، 1978م، 197/6 .

– وإنباء الرواة على أنباء النحاة، القفطي علي بن يوسف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة،ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط: 01، 1986م، 44/4 و45.

– والبداية والنهاية، ابن كثير إسماعيل بن عمر، دار الكتب العلمية، ط: 01، 1985م، ج13/ 78 .

– وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، ج5 /129 .

– وشرح ألفية ابن معطي، لعبد العزيز بن جمعة الموصلي، تحقيق ودراسة: علي موسى الشوملي، دار البصائر، حسين داي– الجزائر،ط:1 ،2007م، ج1: ص11.

(2) الفصول الخمسون ، لابن معط ، تح : محمود محمد الطناحي، دار عيسى البابي الحلبي ،القاهرة ، ط 1972،1 ، ص :19 .

(3)شرح ألفية ابن معطي، لعبد العزيز بن جمعة الموصلي، ج1: ص 18 و19 .

تُوُفِّيَ بالقاهرة سنةَ ثمانٍ وعشرين وستمائة(628هـ) ودُفن بِهَا على شفير الخندق قرب تربة الإمام الشافعي، وقبره هناك ظاهرٌ.

من مصنفاته:

-«الدُّرة الألفية في العربية»، وتُعرف بألفيةِ ابنِ مُعْطٍ، وقد شُرحت شروحا عِدَّة، بلغَتْ سبعة عشر(17) شرحا [1]، منها:

« الغُرَّة المخفية في شرح الدُّرة الألفية في علم العربية »، لأحمد بن الحسين المعروف بابن الخباز(ت637هـ)،

و« التعليقات الوفية بشرح الدرة الألفية»، لجمال الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن محمد الوائلي البكري الأندلسي الشريشي المالكي (ت685 هـ) ،

و« شرح عبد العزيز بن جمعة بن زيد الموصلي، المعروف بـ(ابن القواس) (723هـ) »...[2]

ومن مصنفاته الأخرى :

العقود والقوانين في النحو، وكتاب شرح أبيات سيبويه(وهو نظم)، و ديوان شعر،

وكتاب شرح الجمل في النحوللزجاجي، وكتاب حواشٍ على أصول ابن السَّرَّاج في النَّحو، ونظمُ كتاب الجَمهرة في اللغة لابن دُريد، والمثلَّثُ في اللُّغة ، وكتاب ديوان خطب.

(1) ألفية ابن معطي في ميزان شراحها ، شرح عبد العزيز بن جمعة الموصلي أنموذجا، زين الدين بن موسى ، مجلة العلوم الإنسانية ، عدد 39 ، جوان 2013 ، ص 258 .

(2) شرح ألفية ابن معطي، لعبد العزيزبن جمعة، ج1: ص 62.

ونظم كتاب الصّحاح للجَوهري في اللغة، ولم يُكمله بسبب وفاته، كتاب البديع في صناعة الشعر، وهو منظومة في البلاغة وصناعة الشعر، قصيدة فِي العَرُوض، وله قصيدة في القراءات السبع[1].

2 . ألفيتـه:

كانَ العَرَبُ أهلَ سَمَاعٍ وإنشاد، وَبِخَاصة أنَّ الإنشاد سِمَةٌ بارِزَة فِي الشِّعر الَّذِي لَمْ يَقْتَصِر وجودُهُ على عصرٍ دُونَ آخر من عُصُور الأدب، حتَّى أنَّهُمْ عدّوه سَابِقًا للنَّثْرِ فِي الوُجُود، وأنَّهُ أعلقُ فِي الذَّاكِرَةِ وأقربُ إلى القلبِ (2)، ولذا فقد جادتْ قرِيحةُ العَالِمِ الفذِّ ابنُ معطٍ الزَّوَاوِي البِجَاوِي بنظم ألفيةٍ جامعةٍ أبوابَ النَّحو،فكانَ لَهُ السَّبْقُ فِي ابتكارِ هذا الفَنِّ الجديدِ الَّذِي عُرِفَ بالألفية .

فابنُ مُعْطٍ صَاحِبُ الفضل؛ لأنَّهُ فتحَ الباب لمَنْ جَاءَ بعده كابن مالك(672 هـ)، والآثاري (828 هـ) ، والسيوطي(911 هـ) [3]، وغيرهم مِنَ العُلَمَاءِ، الذين نظموا ألفيات في النَّحو والعلوم الأخرى (4) كالفرائض، وعلوم الحديث، والمعاني والبيان [5]...

(1) شرح ألفية ابن معطي، ج1: ص 25 ، 26 .

(2) المنظومة النحوية (دراسة تحليلية)، ممدوح عبد الرحمن، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د. ط، 2000م، ص: 13.

(3) ألفية ابن معطي في النحو والخط والكتابة، ضبطها وقدم لها، سليمان إبراهيم البلكيمي، دار الفضيلة – القاهرة ، ط1 ، 2010م ، ص 13 .

(4) شرح ألفية ابن معطي، لعبد العزيز بن جمعة، ج01، ، ص: 60،61.

(5) الفصول الخمسون ، لابن معط ، تح : مقدمة المحقق، ص :(ت).

وقد نَبَّهَ ابنُ مَالِكٍ النَّاسَ إلى ذلك العَالِمِ النَّحْوِيّ وألفيتِهِ[1] حين رأى خُلاصَتَهُ فَائِقَةً أَلْفِيةَ

ابنِ مُعْطِي، قائلا[2]:

وَأَسْتَعِينُ اللهَ فِي أَلْفِيَّهْ مَقَاصِدُ النَّحْوِ بِهَا مَحْوِيَّهْ
تُقَرِّبُ الأَقْصَى بِلَفْظٍ مُوجَزِ وَتَبْسُطُ البَذْلَ بِوَعْدٍ مُنْجَزِ
وَتَقْتَضِي رِضًا بِغَيْرِ سُخْطِ فَائِقَةً أَلْفِيَةَ ابْنِ مُعْطِ

إلا أَنَّ الدَّارسين والشُّرَّاحَ قَدْ قَدَّمُوا التِّلميذَ على الأستاذِ، بلِ المُقلِّدَ على المبتكِرِ فأصبحتْ ألفيةُ ابن مالكٍ المتأخِّرةُ أشهرَ مِنْ نَارٍ عَلَى عَلَمٍ، رغم اعْتِرَافِ ابنِ مالكٍ صراحةً فِي أُلفيتِهِ، ودُون تَلميح مَا لابن مُعْطِي مِنَ الفضلِ؛لأنَّه سبقه إلى نظمِ أوَّلِ ألفية في النحو، فكان له فضلُ القُدوةِ والأسوةِ، كيَف لا، وهوَ صاحبُ الإبداعِ ، وبراءةُ الاختراعِ ، قائلا(3):

وَتَقْتَضِـي رِضًـا بِغَيْـرِ سُـخْط فَائِقَـــةً أَلْفِـــيةَ ابـــنِ مُعْـــطِ
وهــو بسَــبْقٍ حَــائِزٌ تَفضِــيلا مُسْـــتَوْجِبٌ ثَنَـــائِيَ الجَمِـــيلا

فَكَفَانَا فَخْرًا أنَّ عَالِمنَا كان السَّباقَ فِي المغْرِبِ والأندَلُسِ إِلَى نظْم أبواب النَّحو الَّتِي جمعها سيبويه، والنُّحاةُ بعده فِي المشرقِ- في ألف بيت -؛ لكنَّ الباحثين في

(1) الشواهد القرآنية في ألفية ابن معطي ، دراسة نحوية تحليلية ، علي نجار محمود حسن ، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية ، السنة الخامسة ، العدد 09 ، 1437 هـ ، ص 915 .

(2) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (د.ط) – (د.ت)، ج1 / ص 11.

(3) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1 / ص 11، 12 .

الجامعات الجزائرية لم يهتَمُّوا بغُرَّةِ الألفيات، كما اهتمَّ أهلُ الأندلسِ والمشرق والمغرب بألفية ابن مالك شرحًا وتحقيقًا ودراسةً.

– فما هي الأسبابُ التي دفعت ابن معط إلى ابتكار هذا الفنِّ الجديد ؟

– وما هي الطريقة التي اتبعها في نظمه ؟

أ – سبب نظمه الألفية:

إنَّ ابن معط يُعَدُّ الرَّائِدَ بلا مُنَازع في استعمال لفظ الألفية في أشعاره، فقد أطلقَ على ألفيته هذهِ التَّسميةَ ،حيث قال[1]:

نَحْوِيَّةٌ أَشْعَارُهُمُ المَرْوِيَّهْ هَذَا تَمَامُ الدُّرَّةِ الأَلْفِيَّهْ

وتحدّثَ ابنُ مُعْطٍ عن سبب نَظْمِه ألفِيتَه في مُقَدِّمَتِهَا منَ البيت العاشر(10)إلى البيت العشرين (20)، حيث قال(2):

وَذَا حَدَا إخوانُ صِدْقٍ لِي عَلَى أَنِ اقْتَضَوا مِنيّ لهمْ أَنْ أَجْعَلا
أُرْجُوزةً وجيزةً فِي النَّحْوِ عِدَّتُهَا ألفٌ خلَتْ مِنْ حَشْوِ
لِعِلْمِهِمْ بأَنَّ حِفْظَ النَّظمِ وَفْقُ الذَّكِيّ والبَعِيدِ الفَهْمِ
لا سِيَمَا مَشْطُورُ بَحْرِ الرَّجَزِ إذا بُنِيَ علَى ازدواجٍ مُوْجَزِ
أَوْ مَا يُضَاهِيهِ مِنَ السَّرِيعِ مُزْدَوِجِ الشُّطُورِ كالتَّصْرِيعِ

والمتمعن في هذه الأبيات يُدرِك مقدرةَ الناظم؛ لأنَّ أصحابَه طلبوا منه أن يجمعَ أبواب النَّحو في أُرجوزةٍ وَجيزةٍ تُسَهِلُ على المتعلِّمِ طلبَ النَّحو؛ والعِلَّةَ في ذلك هِيَ أنَّ

(1)ألفية ابن معطي في النحو والخط والكتابة ، ص 73 .
(2) شرح ألفية ابن معطي، لعبد العزيزبن جمعة، ج1: ص62.

حِفْظَ النَّظْمِ أيسرُ مِنْ حِفْظِ النَّثْرِ، وبقاءَه في الذَّاكرة أطولُ منه، ثُمَّ إنَّهُ يُنَاسِبُ المستوياتِ الثلاثةَ: الحادَّالذَّكاء، ومتوسِّطَهُ، وقليلَهُ.

إذا فهناك أسبابٌ دفعته إلى نظم ألفيته تلك، ويُمكن اختصارُها فيما يلي:

1- إنَّهُ إنسانٌ وَدُود يُقَدِّرُ الصَّداقة حقَّ قَدرِهَا.

2- علمُ إخوانِـه بِمَقْدِرَتِهِ العِلميَّة وتقدُّمِه على غَيْرِهِ فِي عِلْمِ النَّحو.

3 – إنَّهُمْ يعلمُونَ كما يعلمُ أنَّ النَّظْمَ أيسرُ حِفْظًا مِنَ النَّثْرِ، وأطولُ عمرًا.

4 –كان مِنْ روَّاد تيسير النَّحو؛ لأنَّهُ كان السبَّاق إلى نظم ألفية فِي هذا العلم .

5 – تمكُّنه مِنْ زِمام العَروض وتقدُّمه على غيره؛ لأنه كان أَوَّلَ مَنْ نَظَمَ أَلْفَ بيتٍ مِنَ الشِّعر في علمٍ هو مِنْ أصعبِ العُلوم وأدقِّها.

6 – إنه أَوَّلُ مَنْ نَظَمَ النَّحو بشكلٍ مُتكامِلٍ خالٍ منَ الحشو، وأَوَّلُ مَنْ سَمَّى نظمَهُ الألفيةَ (1).

ب) . أقسام ألفيتـه:

تنقسم ألفية ابن مُعطٍ إلى ثلاثة أقسام ، كما يلي:

أولا: المقدمة: وقد جاءت في خَمسةَ عشرَ(15) بيتًا؛ (من البيت الأول حتَّى الشَّطر الأوَّلِ مِنَ البيتِ السَّادِسِ عشر(16)، وقد بدأها مُلْتَفِتًا مِنَ المتكلِّمِ إلى الغَائِبِ حيث قال:

(1) النحو المنظوم بين ابن معط وابن مالك والسيوطي، رسالة دكتوراه: أحمد عبد اللطيف الليثي، جامعة القاهرة، 1982م / 1402هـ، ص: 57 و58.

يَقُولُ رَاجِي رَبِّهِ الغَفُورِ يَحْيَى بْنُ مُعْطٍ بْنِ عَبْدِ النُّورِ (1)

وقد اتبع المؤلفون القدماء طريقة الالتفات ، وقبل إيراد الأمثلة ؛ يجدُرُ بنا أَنْ نبيّنَ مفهوم الالتفات عنَد علماء البلاغة :

– فقدعرَّفَهُ صاحبُ كتاب الطِّراز[2] بقوله: « اِعْلَمْ أَنَّ الالتفاتَ مِنْ أجلِّ علوم البلاغة، وهوأمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها، وسُمِّيَ بذلك أخذًا له مِنِ الْتِفَاتِ الإنسان يَميناً وشِمالاً، فتارة يقبل بوجهه وتارة كذا، وتارة كذا، فهكذا حال هذا النوع من علم المعاني، فإنَّهُ في الكلام يَنْتَقِلُ من صِيغَةٍ إلى صِيغةٍ، ومن خِطابٍ إلى غَيْبَةٍ، ومن غيبة إلى خطاب إلى غير ذلك من أنواع الالتفات... » .

ثُمَّ أضافَ مُوَضِّحًا : « ومعناهُ فِي مُصْطَلَحِ عُلَمَاءِ البلاغةِ، هو العدولُ من أسلوبٍ فِي الكلامِ إلى أسلوبٍ آخرَ مُخَالِفٍ للأَوَّلِ ... » (3) .

فصاحبُ كتاب الطِّرَازِ قَدْ بَيَّنَ:

- **مكانة الالتفات بَيْنَ علوم البلاغة: « اِعْلَمْ أَنَّ الالتفاتَ مِنْ أجلِّ علوم البلاغة، وهوأمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها» .**
- **ثم بين سبب تسميتهبالالتفات: فبيَّنَ أنه مأخوذٌ من التفات الإنسان يمينا وشمالا قائلا «وسُمِّيَ بذلك أخذًا له مِنِ الْتِفَاتِ الإنسان يَميناً وشِمالاً، فتارة يُقْبِلُ بوجْهِهِ وتارةً كذَا، وتارةً كذَا».**

(1) النَّحو المنظوم بين ابن معط وابن مالك والسيوطي ، ص: 62.

(2) الطِّراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، للإمام يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ط 1، 1324 هـ – 2002 م، ج 1 / 71 .

(3) الطِّراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ، ج 1 / 71 .

- **وفي الأخير بيَّنَ معنَى الالتفات فِي الكلام عند أهل اللغة « فإنَّهُ في الكلام يَنْتَقِلُ من صِيغَةٍ إلى صِيغةٍ، ومن خِطابٍ إلى غَيْبَةٍ، ومن غيبة إلى خطاب إلى غير ذلك مِنْ أَنْوَاعِ الالتفات... » .**
- **وختم حديثه بمعناهُ الاصطلاحي زيادة في التَّوضيح ، قائلا :**

«ومعناهُ فِي مُصْطَلَحِ عُلَمَاءِ البلاغةِ، هو العدولُ من أسلوبٍ فِي الكلامِ إلى أسلوبٍ آخرَ مُخَالِفٍ للأَوَّلِ ... ». ويقصدُبه الخروج من أُسلوب في الكلام، إلى أسلوب آخرَ جديدٍ مخالفٍ للأوَّلِ لأغراضٍ فنية.

– وعرَّفه ابنُ رشيق بقوله: «هو أن يكون الشاعر آخذا في معنى، ثُمَّ يعرضُ له غيرُه، فيعدل عنِ الأوَّل إلى الثَّانِي فيأتِي به، ثم يعودُ إلى الأَوَّلِ من غير أَنْ يُخِلَّ فِي شيءٍ مِمَّا يشُدُّ الأوَّلَ، كقولِ كُثَير :[الوافر] :

لَوَ أَنَّ البَاخِلِينَ– وأنتَ مِنْهُمْ– رَأوك تعلَّمُوا مِنْكَ المِطَالا

فَقَوْلُهُ : « وأنت منهم » اعتراض كلام في كلام (1)»

فصاحبُ العُمدةِ قد جعلَ الاعتراضَ منَ الالتفاتِ، ودَاخِلا فِي مَفْهُومِهِ ، وهو مُجْتَزَأٌ مِنْ مفهوم ابنُ المعتز (2) (ت296هـ)، و أبي هلال العسكري (3) (ت395هـ)« وَهُوَ أَنْ يَعْتَرِضَ المُتَحَدِّثُ بِكلامِهِ كلامًا آخرَ قبلَ أنْ يُتَمِّمَ المعْنَى، ثُمَّ يَعُودُ إلى إتمَامِهِ ».

(1) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تأليف أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، قدم له وشرحه وفهرسه، صلاح الدين الهواري –هدى عودة، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت – لبنان، طبعة 2002 م، ج 2 /71.

(2) كتاب البديع ، أبو العباس عبد الله بن المعتز، تح : عرفان مطرجي ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت – لبنان، ط 1 ، 1433 /2012 م ، ص 108 .

(3) كتاب الصِّناعتين، تصنيف أبي هلال العسكري ، تحقيق علي محمد البجاوي – محمد أبو الضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة – مصر ، ط 1، 1371هـ / 1952 م، ص 394 .

فقوله: (وَأَنْتَ مِنْهُمْ) اعتراضُ ؛ كأنَّهُ وقف لِيُوَضِّحَ، أو لِيُجِيبَ سَائِلا سَأَلَهُ، فاعترضَ فِي كلامِهِ، زيادة في توكيدِ المعنى (البخل) (1).

ولعلَّ الدَّافعَ إلى طريقةالالتفات واحدٌ من هذين الدَّافِعَينِ :

01 – تعطي طريقةُ الالتفاتِ على هذه الصُّورة – من المتكَلِّمِ إلى الغائب – فُرصةً ليَذكُرَ المؤَلِّفُ اِسْمَهُ كوثيقة تضمَنُ نِسْبَة الكتابِ إليهِ على طُول المَدى.

02 – نوعٌ من التَّواضُعِ الجمِّ الذي تخلّق به العلماءُ...إذ أنَّ الإنسان حِينَ يعبّرُ عن نفسه بصيغة المتكلِّمِ في مجال عظيم كهذا المجال يشعر بنوع منَ الزَّهْوِ غيرِ مرغوب فيه، ولا أَدَلَّ على هذه النَّزعة الدِّينية عند ابنِ معطٍ، من قوله : «راجي رحمة الغفور» قبل اسْمِهِ واسمِ أبيه وجده (2).

ثُمَّ يحمد الله ويصلّي على النَّبيّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ من البيت(2إلى 6) الثاني إلى السادس(3) :

الحَمْدُ للهِ الذِي هَدَانَا	**بأحمدٍ دينًا لَهُ ارتضَانَا**
فلَمْ يزلْ يَنْمَى بِهِ الإسْلامُ	**حتَّى استَبَانَتْ للهُدَى أَعْلامُ**
مُؤَيَّدًا مِنْهُ بِخَيْرِ الكتُبِ	**وَحْيًا إليهِ بِلِسَانٍ عَرَبِي**
لِكَوْنِهِ أشرَفَ مَا بِهِ نُطِق	**كما الرَّسُولُ خيرُ مَخْلُوقٍ خُلِقْ**
صَلَّى عَلَيهِ الله ثُمَّ سلّما	**وآلِهِ وَصَحْبِهِ وكَرَّمَا**

(1) المصطلح النقدي في كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني، محمد محمود الحمداني ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، 2014م ، ص 45 .

(2) النحو المنظوم بين ابن معط وابن مالك والسيوطي ، ص:62.

(3) ألفية ابن معطي في النحو والخط والكتابة، ص 17 .

ثُمَّ بيَّنَ جلال العلم وإشعاعه حتَّى نفاد العُمر مع أخذِ الأهمِّ منهُ من البيت(7-9)السابع إلى البيت التاسع (1):

وَبَعْدُ فَالعِلْمُ جَلِيلُ القَدْرِ وَفِي قَلِيلِهِ نَفَادُ العُمْرِ

فابْدَأ بِمَا هُو الأَهَمُّ فالأَهَمْ فالحَازِمُ البَادِئ فيما يُسْتَتَمْ

فَإِنَّ مَنْ يُتْقِنُ بعضَ الفَنِّ يَضْطَرُّ للبَاقِي ولا يَسْتَغْنِي

ثُمَّ بيَّنَ سَبَبَ تأليفهِ هَذِهِ الأرجُوزةَ فِي أَلْفِ بيتٍ، مِنَ البيت (10- 12)العَاشرِ إِلَى الثَّانِي عشر(2):

وَذَا حَدَا إخوانُ صِدْقٍ لِي عَلَى أَنِ اقْتَضَوا مِنيّ لهمْ أَنْ أَجْعَلا

أُرْجُوزةً وجيزةً فِي النَّحْوِ عِدَّتُهَا ألفٌ خلَتْ مِنْ حَشْوِ

لِعِلْمِهِمْ بأَنَّ حِفْظَ النَّظمِ وَفْقُ الذَّكِيّ والبَعِيدِ الفَهْمِ

ثُمَّ يصرّحُ بِبَحْرَيْ ألفيته(3) الرَّجزوالسَّريع من البيت (13- 14) الثالث عشر إلى البيت الرابع عشر

لاسِيَّمَا مَشْطُوْرِ بَحْرِ الرَّجَزِ إِذَا بُنيَ عَلَى ازْدِوَاجِ مُوْجَزِ

أَوْ مَايُضَاهِيهِ مِنَ السَّرِيعِ مُزْدَوِجَ الشُّطُورِ كَالتَّصْرِيعِ

(1) النحو المنظومبين ابن معط وابن مالك والسيوطي ، ص:62.

(2) ألفية ابن معطي في النحو والخط والكتابة، ص 17 .

(3) النحو المنظوم، ص:63.

ثانيا: الموضوع: إِنَّهُ يتناول كُلَّ الأبواب النَّحوية، والقواعد الصرفية، وبعض القواعد العروضية مِنْ عجُز البيت(16)السادس عشر،إلى البيت (998) الثامن والتسعين وتسعمائة.

وقد بدأ بالكلام وما يتألَّفُ منه، حيث قال (1):

بالله ربّي فِي الأمُورِ أَعْتَصِمْ القولُ فِي حَدِّ الكلامِ والكَلِمْ

اللَّفْظُ إِنْ يُفِدْ هوَ الكَلامُ نَحْوَ مَضَى القَوْمُ وَهُمْ كِرَامُ

والدَّارس للبيتين يُلاحِظُ أَنَّ ابنَ مُعْطٍ قَدِانتهج طَريقةَ الاستنتاجِ ، وهيَ انتقالُ الفكر منَ الحقائق العامَّةِ إلى الحقيقة الجزْئِيَّةِ ، أومنَ الكُلِّ إِلَى الجزْءِ (2).

فَقَدْ أَتْبَعَ القَاعِدَةَ، أوِالتَّعريفَ بحُكْمٍ منَ الأحكام، مُسْتَعْمِلاً المثالَ :

اللَّفْظُ إِنْ يُفِدْ هوَ الكَلامُ نَحْوَ مَضَى القَوْمُ وَهُمْ كِرَامُ

فعرَّف الكلام: « بأنه اللَّفظ إن كان مفيدا» ومثّل لذلك بقوله:« مَضَى القومُ وَهُمْ كِرَامُ »جملة تامة المعنى مكوَّنة من (فعل وفاعل (مضَى القومُ)، وفَضْلَة، وهي: وَهُمْ كِرَامُ: (جملة حالية)، إِنَّمَا مثّل بالجُمْلَةِ التَّامة المَعْنَى، حتى لا يدعَ مجالا للشَّك والتأويل، وليبيّنَ مَقْدِرتَه اللُّغويةَ على الجمعِ بين القاعدة والمثالِ في بيت واحدٍ، وهذا ليسهلَ على طالب العلم حفظُ القاعدةِ مع المثال في بيت من الشِّعْرِ.

وختم أبواب ألفيته بِمَوْضُوع الإدغامِ على عادة العلماء كموضوع من موضوعات الصَّرف التِّي عادة يُؤَخِّرُهَا النُّحَاةُ ، وبعده ضرائرُ الأشعار، حيثُ قال [3]:

(1) شرح ألفية ابن معطي ،لعبد العزيزبنبن جمعة، 180/1 و181.

(2) دراسات في المناهج والأساليب العامة ، صالح ذياب هندي، وهشام عامر عليان ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، عَمَّان – الأردن ، ط 6 ، 1995 م ، ص 190 .

(3) شرح ألفية ابن معطي ، ج 690/2 – 679.

القَوْلُ فِي الإدْغَامِ باختصارِ وبعدَهُ ضَرَائِرُ الأشْعَارِ

خاتِمَةُ المنظومة:

من الشطر الثاني من البيت(1025) الخامس والعشرين وألف إلى(1028) الثامن والعشرين وأَلْف، وقد ذكر فيها اسم منظومته، عرّف بناظمها ناسبًا نفسه إلى بلده (المغربي)(*) ،كما ذكرَ تاريخ تأليفها، وفي آخر بيت يحمد الله تعالى ويعتصم به، ويسلِّمُ على نبيّه عليه الصلاةُ والسلام (1):

نحويـــــةٌ أشـــــعارُهُم المرويَّـــــهْ هَـــــذَا تَمَـــــامُ الـــــدُّرَّةِ الألْفِيَّـــــهْ

نَظَمَهَـا يَحْيَـى بْـنُ مُعْطِـي المَغْرِبِـي تَـــــذْكِرَةً وجيـــــزَةً للمُعْـــــرِبِ

وَفْـــقَ مُـــرَادِ المُنْتَهَـــى وَالنَّشْـــأَةِ فِـي الخَمْـسِ والتسـعِينَ والخَمْسِـالمِائَةِ

وَالحَمْـــــــدُ للهِ بِهِأَعْتَصِـــــــمُ ثُـــــمَّ عَلَـــــى نَبِيِّـــــهِ أُسَـــــلِّمُ

3- مكانة ابن معطي ودوره في تيسير النّحو:

أ – مكانته العلمية :

(*) والمقصود بكلمة المغرب هنا ليس المغرب الأقصى، بل بلاد المغرب التي كانت مقسّمة إلى مناطق ثلاثة ،وهي: المغرب الأدنى (تونس)، والمغرب الأوسط (الجزائر)، والمغرب الأقصى (المملكة المغربية حاليا)، إلا أنَّ بعضَ المغاربة – سامَحَهُمُ الله – قد استغلوا هذه النِّسبة لصالحهم، ولم يتركُوا عالِمًا من عُلماء الجزائر نسب اسْمَهُ إلى المغرب؛ إلا وقالوا المَغْرِبِي، وإن وُلِدَ وتُوُفِي بالجَزَائِرِ.

(1) شرح ألفية ابن معطي، لعبد العزيز بن جمعة، 699/2.

يعدّ ابن معطي من أئمة عصره، ومن المبدعين في الشِّعر والنَّظم والشَّرح؛ فقد كان شاعرا من فطاحل الشُّعراء، حيث ترك ديوانَ شعرٍ ومنهُ هذه الأبيات [1] من[الكامل]:

وإذا طلبتَ العلمَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ عِبْءٌ لتنظرَ أيَّ عِبْءٍ تحمِلُ

وإذا عَلِمْتَ بأَنَّهُ مُتَفَاضِلٌ فاشْغَلْ فُؤَادَكَ بالَّذِي هوَ أفضلُ

وقد ذكر ابنُ الوردي أَنَّهُ لما حجَّ وعاين الكعبة، قال (2) من [الطويل]:

ولما تبدّى لِي مِنَ السجْفِ جَانِبًا وَمُقْلَةُ لَيْلَى مِنْ وَرَاءِ نِقَابِهَا

بَعَثْتُ رَسُولَ الدَّمْع بَيْنِي وبينهَا لِتَأْذَنَ فِي قُرْبِي وَتَقْبِيلِ بَابِهَا

فَمَا أَذِنَتْ إلا بِإِيمَاضِ بَرْقِهَا وَلا سَمَحَتْ إلا بِلَثْمِ تُرابِهَا

ودراسة هذه الأبيات تعطينا صورةً أنَّ قائلَهَا شاعرٌ(3) ولديه قدرةٌ على أن يقول، وَأَنْ يُكْثِرَ منَ القولِ، وكيف لا؛ وهو من نظم أرجوزة مِنْ ألفِ بيت في علم هو مِنْ أَصْعَبِ العُلوم وأدقِّهَا.

وله قصيدة مختلفة الأوزان، تبحث في علم البديع، ومن أمثلة ذلك في الجناس(4):

وَمِنَ الجِنَاسِ تَوَافُقُ اللَّفْظَيْنِ لا الـ مَعْنَى كَقَوْلِ حَبِيب المُتَنَاهِي

مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ يَحْيَى لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللهِ

(1) شرح ألفية ابن معطي ،لعبد العزيز بن جمعة ، ج1/86.
(2) شرح ألفية ابن معطي ، ج1/86 ،87.
(3) بغية الوعاة(ط 2005)، ص 759،760 .
(4) شرح ألفية ابن معطي، ج1/ 26 ، 27 .

ويقول في المساواة (1):

وَهَـاكَ فِـي ذِكْـرِ المُسَـاوَاةِ قَـدْ أَتَـى زُهَيْـرٌ بِهَـا مِثْـلَ الجُمَـانِ المُـنَظّمِ

وَمَهْمَـا يَكُـنْ عِنْـدَ امْـرِئٍ مِـنْ خَلِيقَـةٍ وَإِنْ خَالَهَـا تَخْفَـى عَلَـى النَّـاسِ تُعْلَـمِ

ولقد أجمع المترجمُونَ له ، والشَّرّاحُ على أنه كان إماما مبرزا في علوم العربية ، فيقول عنه ياقوت الحموي وهو أقرب معاصريه مِمَّنْ ترجم لهُ : « فاضلٌ، معاصر، إمامٌ في العربية، أديب شاعر».[2]

ويقول ابن خلكان (3): « كان أحد أئمة عصره في النَّحو واللُّغة ...واشتغل عليه خلق كثير ، وانتفعوا به ، وصنّف تصانيف كثيرة ».

وقال عنه السيوطي :« كان إماما مبرزا في العربيَّةِ شاعرا محسنا»(4) .

وقال :« وكان يحفظ شيئا كثيرا فمن جملة محفوظاته كتاب صحاح الجوهري ».[5]

ويقول ابنُ الخبَّازِ في خِتام شرح ألفية ابن مُعطٍ: « حازَ فِي هذه الأرجوزة قَصَبَ السَّبق ، حيث جمع بين اللَّفظ القليلِ والمعنى الكثيرِ ، وكيف لا يكون كذلك ، وقد كان في العربيَّةِ نسيجَ وَحْدِه...[6]»

(1) شرح ألفية ابن معطي ،ج1 / 27 .
(2) معجم الأدباء ، 2831/6 .شرح ألفية ابن معطي ،ج1 / 31،32، 33 .
(3) وفيات الأعيان 197/6 .
(4) بُغية الوعاة (ط 2005)، ص 759 .
(5) بُغية الوعاة (ط 2005)، ص 760 .
(6) شرح ألفية ابن معطي ،لعبد العزيز بن جمعة ، ج1 / 34 .

وقال ابن الوَرْدِي فِي ديباجة شرح الألفية: « وهي شاهدةٌ لِنَاظِمِهَا بِإصابةِ الصَّوَابِ ، والتَّفَنُّنِ فِي الآدَابِ ، حتَّى كَأَنَّ سيبويه ذَا الإعراب قال لَهُ : يايحيَ خُذِ الكِتَّاب »[1].

وقال الإمام العَلَّامة أحمد بن يوسف بن مالك الرعيني الغَرناطي أحدُ شُرَّاح الدُّرة الألفية من[البسيط] [2]:

يَاطَالِبَ النَّحْوِ ذَا اجتهادِ تَسْمُو بِهِ فِي الوَرى وَتَحْيَا
إنْ شئتَ نيلَ المُرَادِ فاقْصِدْ أُرْجُوزَةً لِلْإِمَامِ يَحْيَ

ب – دوره في تيسير النّحو:

لقد كان ابنُ معط يقرِيء الناس النحو والأدب بدمشقَ زمانا طويلا، ثمَّ بالجامع العتيق بمصر، وقد حمل الناسُ عنه هذا العلمَ ، ومنهم: ابن العطار(ت 649)، إبراهيم بن محمد بن طرخان السُّويدي الحكيم (ت 690)، رضي الدِّين القسنطيني النحوي (ت 695)...[3]

وكان له دورٌ في تيسير علم النَّحو للنَّاشئة ، حيث قام:

01 – بجمع أبواب النَّحو في أرجوزةٍ وَجيزةٍ تُسَهِلُّ على المتعلّمِ طلبَ النَّحو؛ والعِلَّةَ في ذلك هي أنَّ حِفْظَ النَّظْمِ أيسرُ من حفظ النَّثْرِ، وبقاءَه في الذَّاكرة أطولُ منه، ثُمَّ إنَّهُ يُنَاسِبُ المستوياتِ الثلاثةَ: الحادالذَّكاء، ومتوسطه، وقليله.

(1) شرح ألفية ابن معطي ،ج1 / 33 .
(2) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي، وزارة الثقافة – مصر، 1383هـ – 1963 م ، ج11/ 189 .
(3) شرح ألفية ابن معطي ، لعبد العزيز بن جمعة ، ج31/1 ، 32.

02 – وكان منَ السَّبّاقين إلى وضع كتاب لتعليم النَّحو سَمّاه«الفصول الخمسون» وقال فِي مقدِّمَتِهِ: "أما بعد: فإنَّ غرض المبتديء الرَّاغب في علم الإعراب حصرتُه في خمسين فصلا، يشمل على خمسة أبواب» (1).

وهذا أُنموذج مما أورده في الفصل الأوَّل من الباب الأوَّل في بيان الكلام والكلِم والكلِمَة والقول:« فالكلام هو اللَّفْظُ المركَّبُ المفيد بالوضع، كقولك: زيد أخوك، وقام زيد . والكلم جنس، واحده: كلمةٌ يُطْلَقُ على المركّب، مفيدًا كانَ أو غيرَ مُفِيدٍ.والكلمة: هي اللَّفْظُ المفرد الدَّالُّ على معنى مفرد، والقول يَعُمُّ الجميع ، والأصلُ استعمالُهُ فِي المفرد (2) ».

03 – وقد قام بشرح أبيات سيبويه(نطم)، لطلبة العلم، حتَّى يسهلَ عليهم فَهْمُ ماعَسُرَ عليهم فَهْمُهُ.

04 ، كما شرحَ المقدِّمة الجُزولية لشيخِهِ الجُزُولِي، وهي مقدِّمة في النحو، وأصلُها حواشٍ على جمل الزجاجي، وقد نقل عن هذا الشَّرح السيوطي، فِي كتابه : الأشباه والنظائر(3)،كما نقل أيضا من « الفصول الخمسون»، وكذلك الشَّيخ ياسين فِي حاشيته على التصريح[4].

ومهْما حاولنا في هذه الوُريقة ، فلنْ نُوفيَهُ حَقَّهُ ، ويكفينَا ماقالهُ المُترجمُون له ، وشُرَّاحُ ألفيتهِ ، وفُصُولِهِ [5].

04 . أثر ألفية ابن معطي في ألفية ابن مالك:

(1)شرح ألفية ابن معطي ،، ج28/1.

(2) الأشباه والنظائر، ج29/1.

(3) الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان،ط3 ، 1417 هـ – 1996 م، ج 1/ 34 ، 53، 55

(4)شرح ألفية ابن معطي ، ج26/1 .

(5) ينظر :معجم الأدباء ، 2831/6 .وفيات الأعيان 197/6 .بُغية الوعاة (ط 2005)، ص 759 ، 760.
شرح ألفية ابن معطي ، لعبد العزيز بن جمعة ، ج25/1 ص: 26 ،27 ،34،33،28 ،35 ومابعدها.الفصول الخمسون ، لابن معط ،ص: 21، 22، 26 ، 27 ، 28 ، 87 ، 88 ،149 ،150...

إنّ القارئ لبيت ابن مالك في ألفيته:

وتقتضـــي رِضًـــا بغيـــرِ سُـــخْطِ فائقـــــةً ألفيـــــةَ ابْـــــنِ مُعْـــــطِ

يتصور أنَّ فرقا واسعاً بين الأولى والثانية، لكنَّ القارِيءَ المتمعِّنَ البصير للأَلْفِيتَينِ يخرجُ بانطباعٍ آخرَ غير الانطباع الأوَّل.

1- فابنُ معط قد نظم ألفيته على نسق ونَمَطٍ لم يُسبق إليه، فهو رائد في هذا المجال بشكله ونمطه المتكامل في النَّحو، وجاء ابن مالك مقلِّدًا له،وفرقٌ بين المُقلِّد والمقلَّد، وكفاه فخرا أنّه صاحب الفكرة ، ثم جاء مَنْ يُقَلِّدُهُ بعد ذلك (1).

2- ألّف ابنُ مُعْطٍ ألفيته وهو فِي رِيْعَان شبابه، ولَمْ يتجاوزِ الحاديةَ والثَّلاثين من عمره، فخبرتُه قليلة، ومعركته مع التَّأليفِ فِي بِدايةِ عمْرِها .

أَمَّا ابنُ مالك فمارس التَّأْلِيف بعدما اشتَدَّ عُودُه، وطال باعه في تدريس النحو، وَبَعْدَ أَنْ دَرس ألفية ابن معط، وَوَقَفَ على مواطنِ القُوَّةِ والضَّعْفِ فيها[2].

3- قِلَّةُ خبرة ابن مُعْطٍ جعلته يُدْمِجُ المسائل الكثيرة تحت الباب الواحد؛ لكنَّ ابن مالك ولطُول اشتغاله بالنَّحو وقيامه بتلخيص موسوعته المسمَّاة الكافية على شكل ألفية استطاع أن يُشَقِّقَ المسائلَ ويُفَصِّلَهَا في أبواب منفصلة؛ فكان أكثرَ توفيقًا في تبويب وتصنيفِ الموضُوعات من ابن معط، مُستفيدًا أيضا من «الفصُول الخمسون» الذي جاء مكمِّلا لألفية ابن معط وشارحًا لبعض أبوابِهَا [3].

(1) شرح ألفية ابن معطي ، لعبد العزيز بن جمعة ، 69/1.
(2) شرح ألفية ابن معطي ، لعبد العزيز بن جمعة ، 70/1.
(3) شرح ألفية ابن معطي لعبد العزيز بن جمعة ، 70/1.

4- إنَّ ابن مالك كان مقلِّدًا لابن معط؛ حتَّى في كلماتِهِ وأبياته. فكثيرا ما كان يأخذُ البيت، أوِ الشَّطر، وفي أحايين أخرى يأخذ الفكرة، ثم يُعِيدُ صياغتها بأسلوبه الخاصّ، والأمثلة على ذلك كثيرة: يقول ابن معط في التَّوابع[1]:

القــولُ فِــي تَوَابــعِ الكَلْــمِ الأُوَلْ نَعْـتٌ وتوكيـدٌ وعَطْـفٌ وبـدلْ

ويقول ابن مالك [2]:

يتبعُ فِي الإِعْرَابِ الأَسْمَاءَ الأُوَلْ نَعْتٌ وَعَطْفٌ وَتَوْكِيدٌ وَبَدَلْ

وفي باب العطف : يقول ابن معط[3]:

والعطــفُ عَطْفَــانِ بيــانٌ وَنَسَــقْ عطْفُ البيَــانِ شِبْــهُ نَعْتٍ قَد سَبَــقْ

ويقول ابن مالك (4):

والعطــفُ إِمَّــا ذُو بيــانٍ أَوْ نَسَــقْ والغَـرضُ الآنَ بَيَــانُ مَــا سَــبَقْ

إن ابن معط يعيد بناء الأَسْمَاء لشبهها بالحروف، فيقول [5] :

أَعْنِــي فِــي الاسْـمِ وهـو أن يُضَـارِعا الحـرفَ أَوْ كَـانَ اسْـمَ فِعْـلٍ وَاقِعـا

([1]) شرح ألفية ابن معطي ، 70/1.
(2) شرح ألفية ابن معطي،70/1.
([3]) شرح ألفية ابن معطي،لعبد العزيز بن جمعة ، 71/1.
(4) شرح ألفية ابن معطي ، 71/1.
(5) شرح ألفية ابن معطي ، 71/1.

ويقول ابن مالك [1]:

والاسمُ منهُ مُعْرَبٌ ومبني لشبهٍ من الحرُوفِ مُدنى

ويقول ابن معطي في بيان أوزان الرباعي المجرد [2]:

وللربـــاعي قَمْطَـــرٌ سَـــلْهَبٌ وزِبْـرِجٌ ودِرْهَـمٌ وجُخْـدُبٌ

ثم يأت ابن مالك، فيقلِّدُهُ بذكر أوزان هذه الأفعال بدلا منها ، فيقول[3]:

لاســـمٍ مجـــرَّدٍ رُبَـــاعٍ فَعْلَـــلٌ وفِعْلِـلٌ وفِعْلَـلٌ وفُعْلُـلٌ

وإنَّ المقام ليس مقَامَ موازنةٍ بين الألفيَّتَيْنِ للوقُوف حقيقةً على مَواطن الخللِ، والزَّلَلِ فِي ألفيةِ اِبنِ مالك التي كان لها السَّبْقُ في البِنَاءِ على بحر واحدٍ، وفي استدراكِ نقائصِ ابنِ معط وقد قال المقري: « واعْلَمْ أَنَّ الألفِيَّةَ، مُختصرةُ الكافيةِ كما تَقَدَّمَ، وكثيِّر من أبياتِها فيها بلفظِهَا، ومتبوعةٌ فيها ابن معطي . وَنَظْمُهُ أجمعُ وأوعَبُ، ونظمُ ابنِ مُعْطٍ أسلسُ وأعذبُ »[4].

وخلاصة القول: فإنَّ الألفية قد صُودرت مِنْ أَرْضِهَا – فِي المغرب والأندلس – وأضحت مَضْرِبَ المثلِ لإبداعِ أهلِ المشرقِ، حتَّى أنَّ جُلَّ طلبةِ عِلْمِ النَّحوِ يَظُنُّون أنَّ ابنَ مُعْطٍ ، وابنَ مالِك ماكانَ لَهُمَا أَنْ يُبْدِعَا هذا الفنَّ الجديدَ، وَيَنَالا هذهِ الشُّهرةَ ، لو بَقِيَا في أرض المغربِ والأندلسِ؟

(3) شرح ألفية ابن معطي ، 72/1.

(2) شرح ألفية ابن معطي ، 72/1.

(3) شرح ألفية ابن معطي ، 72/1.

(4) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري . تحقيق : د. إحسان عباس، بيروت – لبنان، 1968 م . ج2 / 232 . وشرح ألفية ابن معط، ج 73/1.

وعلى سبيل الاستِئْنَاسِ اخترتُ هذه الأبيات الشِّعرية التي يُبْدِي فيها ابنُ حَزْمٍ (1) تألُّمَهُ الشَّدِيد ؛ لأنَّ مُوَاطنيه مُنصرفُونَ عنه، قَلِيلُو الاهتمامِ بعلمِهِ الغزير. وهو يُعَلِّلُ ذلك فِي قَصِيدَةٍ لَهُ؛ بأنَّ عَيبَهُ الوحيدَ هُوَ أنَّهُ ليس مِنَ الْمَشرق؛ حيثُ يقولُ في بعض أبياتِها :من [الطويل]

أَنَا الشَّمسُ فِي جَوِّ العُلُومِ مُنِيرةٌ ولكنَّ عَيْبِي أَنَّ مَطْلَعِيَ الغربُ
وَلَوْ أَنَّنِي مِنْ جانبِ الشَّرقِ طَالعٌ لَجدَّ عَلَى مَاضَاعَ مِنْ ذِكْرِيَ النَّهْبُ
وَلِي نَحْوَ أَكْنَافِ العِرَاقِ صَبابـةٌ ولاغَرْوَ أَنْ يَسْتَوْحِشَ الكَلِفُ الصَّبُّ
فَإِن يُنْزِلِ الرَّحمنُ رَحْلِيَ بَيْنَهُمْ فَحِينَئِذٍ يَبْدُو التَّأَسُّفُ والكَرْبُ
فَكَمْ قَائِلٍ أَغْفَلْتُهُ وَهْوَ حَاضِرٌ وَأَطْلُبُ مَا عَنْهُ تَجِيْءُ بِهِ الكُتْبُ
هُنَالِكَ يُدْرَى أَنْ لِلْبُعْدِ قِصَّةً وَإِنَّ كَسَادَ العِلْمِ آفَتُهُ القُرْبُ
فَيَا عَجَباً مَنْ غَابَ عَنْهُمْ تَشَوَّقُوا لَهُ وَدُنُوُّالمَرْءِ مِنْ دَارِهِمْ ذَنْبُ
وإِنَّ مَكَاناً ضَاقَ عَنِّي لَضَيِّقٌ عَلَى أَنَّهُ فَيْحٌ مَذَاهِبُهُ سُهْبُ
وَإِنَّ رِجَالاً ضَيَّعُونِي لَضُيَّعٌ وَإِنَّ زَمَاناً لَمْ أَنَلْ خِصْبَهُ جَدْبُ(2)

(1) هو الفقيه أبو محمد علي بن حزم (384هـ/456 هـ) من أئمة المذهب الظاهري في الأندلس ألف كثيرا من الكتب في ذلك وأحرقها المعتمد بن عباد، فاعتزل الدنيا وانطوى على نفسه، وَأَلَّفَ في المعتزل:(الأخلاق والسير في مداواة النفوس). ينظر: ابن بسام وكتاب الذخيرة ، علي بن محمد ، المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر ، (د.ط) 1989 ، ص 137 .

(2) ابن بسام الأندلسي وكتاب الذخيرة ، ص 137 .
ونزهة الفضلاء ، تهذيب سير أعلام النبلاء للذهبي ، تح : محمد حسن بن عقيل موسى الشريف ، دار الأندلس الخضراء – جدة ، ج 3 (الطبقة 24) ، ط2 ، ص 1281 .

المصادر والمراجع:

1. ألفية ابن معطي في ميزان شُرَّاحها ، شرح عبد العزيز بن جمعة الموصلي أنموذجا، زين الدين بن موسى ، مجلة العلوم الإنسانية ، عدد 39 ، جوان 2013 .
2. إنباءُ الرواة على أَنْباءِ النُّحاة، القفطي علي بن يوسف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة،ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان،ط: 01، 1986م.
3. الأشباه والنَّظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان،
ط :3 ،1417 هـ /1996 م.
4. البداية والنهاية، ابن كثير إسماعيل بن عمر، دار الكتب العلمية، ط: 01، 1985م.
5. ابن بسام وكتاب الذخيرة، علي بن محمد، المؤسسة الوطنية للكتاب– الجزائر ، (د.ط) 1989 م.
6. بُغية الوعاة في طبقات اللُّغويين والنُّحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق : محمد عبد الرحيم، دار الفكر، بيروت– لبنان، ط: 1، 1425هـ / 1426هـ – 2005م.
7. دراسات في المناهج والأساليب العامة ، صالح ذياب هندي، وهشام عامر عليان ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عَمَّان – الأردن ، ط 6 ، 1995 م .
8. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، (د. ط)، (د. ت).

9. شرح ألفية ابن معطي، لعبد العزيز جمعه الموصلي، تحقيق ودراسة: علي موسى الشوملي، دار البصائر، حسين داي، الجزائر، ط: 01، 2007 م.
10. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (د.ط) ، (د.ت).
11. الشَّواهد القرآنية في ألفية ابن معطي ، دراسة نحوية تحليلية ، علي نجار محمود حسن ، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية ، السنة الخامسة، العدد 09، 1437 هـ .
12. العُمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تأليف أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، قدم له وشرحه وفهرسه، د. صلاح الدين الهواري – أ. هدى عودة، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت – لبنان، طبعة 2002 م.
13. الفُصول الخمسون ، لابن معط ، تح : محمود محمد الطناحي، دار عيسى البابي الحلبي ،القاهرة – مصر، ط: 1972م .
14. كتاب البديع ، أبو العباس عبد الله بن المعتز، تح : عرفان مطرجي ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت – لبنان، ط 1 ، 1433 /2012 م .
15. كتاب الصِّناعتين، تصنيف أبي هلال العسكري ، تحقيق علي محمد البجاوي – محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة – مصر، ط 1، 1371هـ / 1952 م .
16. المصطلح النقدي في كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني، محمد محمود الحمداني ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، 2014م .
17. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دارإحياء التراث العربي، دار صادر، بيروت– لبنان (د.ط)، 1979 م.
18. المنظومة النحوية (دراسة تحليلية)، ممدوح عبد الرحمن، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، 2000م.

19.النحو المنظوم بين ابن معط وابن مالك والسيوطي، رسالة دكتوراه: أحمد عبد اللطيف الليثي، جامعة القاهرة، 1982م / 1402هـ.
20.النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي، وزارة الثقافة – مصر، 1383هـ – 1963 م ،
21.نُزهة الفضلاء: تهذيب سير أعلام النبلاء للذهبي ، تح : محمد حسن بن عقيل موسى الشريف، دار الأندلس الخضراء – جدة ، ط: 2، 1431 هـ .
22.نفحُ الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري . تحقيق : إحسان عباس، دار صادر،بيروت – لبنان، ط : 1 ، 1968 م.
23.وفيات الأعيان وأَنْبَاءُ أَبْنَاءِ الزَّمان، ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، دار صادر، بيروت– لبنان، (د.ط)، 1978م.

المولديات النبوية في المديح النبوي الجزائري القديم وسماتها الفنية

جميلة معتوق ، دكتوراه لغة وأدب عربي ، جامعة أدرار
- البريد **الإلكتروني :** maatdja@yahoo.com

الملخص:

لقد شكلت المولديات النبوية حافزا قويا لإثراء شعر المديح النبوي الجزائري في القديم لاسيما في عصر الزيانيين حيث كان زمن تألقها والعناية بها؛ وقد اقتضت الحاجة الدينية والظروف السياسية آنذاك أن يُهتم بها للاقتداء بشخص الرّسول (ﷺ)؛ لأنها نص شعري يُعنى بذكرى مولده النّبي، وكلّ ما يتعلق بأخلاقه وصفاته (ﷺ)، وما يميز المولديات النّبوية عن النّص المدحي النّبوي بناؤها الفني شكلا ومضمونا، وذلك من خلال المواضيع التي تتطرق إليها ومكوّناتها الأساسية التي تنفرد بها وسمة معجمها الشعري وكذا الصورة الشعرية.

الكلمات المفتاحية: المولدية النبوية – البناء الفني– الشّكل – المضمون– المعجم الشعري – الصورة الشعرية.

Abstract:

The Prophet's birthdays (Mawlid al-Nabawi) were a strong incentive to enrich the Algerian prophet's praise poetry in the old era, especially in the era of the Zayani, where it was a time of brilliance and care; the religious need and political circumstances required it to be followed by the person of the Prophet (PBUH), because it is a poetic text that refers to the birth of the Prophet (PBUH) and all what concerns his morals and qualities .What distinguishes Mawlid al-Nabawi from the prophetic texts is its artistic structure in form and content, through the subjects that are discussed and its basic components that are unique to it and the character of its poetic dictionary as well as poetic image.

***Key words**: Mawlid Nabawi – artistic structure – form – content – poetry dictionary – poetic image*

مقدمة:

حين نذكر المولديات في المدائح النّبوية الجزائرية قديما، فإنها مسألة متعلقة بالعصر الزّياني ومدى الاهتمام الذي وجدته من قبل أبي حمو موسى الزّياني الذي كان سببا في انتشارها لمّا نقلها من المغرب إلى الجزائر، وقد ارتبط شعر المولديات النّبوية عموما ارتباطا وثيقا بتلك الاحتفالات الرسمية التي كان يُنَظّمها ملوك المشرق والمغرب الإسلاميين في كل عام بمناسبة ليلة المولد النّبوي الشريف، وهذا ما عرفت به البلاد الإسلامية[1]، وهي سلوكيات جسّدت تلك المظاهر الأولى للاحتفال بالمولد النّبوي الشريف، وهذا ما يؤكد جذور الاحتفال بهذا اليوم العظيم عند العرب.

ومع توالي الأيام، نالت مكانة الرسول (ﷺ) الحظوة الكبرى في الشعر العربي والمغربي بالخصوص؛ وهذا لدواعي سياسية اقتضتها الأحداث التي كانت تمر بها الأمة الإسلامية مع الغزو الصليبي والهجوم التتاري، فكان لابد من تعبئة الشعور العام والدّعوة إلى الجهاد والدّفاع عن القيم الدينية والتّمسك بها، وكان الرسول (ﷺ) في مثل هاته الظروف هو النموذج الذي يحتذى به، وهذا ما يؤكد أن طبيعة المدائح النبوية قد تغيرت عما كانت عليه مقارنة بالعصور السالفة، وحتى الأهداف كان لها وجهات أخراة مع الأحوال الاجتماعية والسياسية.

[1]– رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، (د،ط)، (د،ت)، ص 92.

وكان أبو حمو موسى الزياني(791هـ)* من المدافعين عن الدين الإسلامي، وقد حرص على عدم ضياع المبادئ الدينية وسط تلك الأفكار النصرانية، من خلال اهتمامه الكبير بيوم المولد الشريف؛ حيث نقله من أبي العبّاس العزفي (633هـ) في سبتة[1]، ما يدل على عزمه في تغيير الأوضاع، من خلال عنايته بالمولد النبوي الشريف، وهو يعمل على تهيئة الأجواء الملائمة للمولديات النبوية الجزائرية، وإلقائها في جوّ روحاني مهيب من طرفه والشعراء.

لقد كان له الفضل الكبير في ترسيخ دعائم هذا النوع من الشعر الذي يعنى بمولد الرسول(ﷺ) في العصر الزياني، وهذا بعد ما تقلد حكم البلاد، وحرص على توطيد مبادئ الدين الإسلامي بمملكته، وقد نوّهت المصادر التاريخية بهاته الجهود في إحيائه للدولة الزيانية وإقامته على أحسن الأحوال، وذلك سنة 760هـ لمّا استقر بها و«وانتزع دولته غصّابها سَاسَ أهل مملكته بالسيرة الحسنى، وغمر الرّعية قسطاس عدله الأسنى، وقسّم أوقاته بين حكم يقضيه وحق يمضيه...»[2]؛ فتميّزت فترة حكمه بازدهار الحياة السياسية والاقتصادية والفكرية بها، وعمل على حماية الدّين وإرساء قواعده، وكان يدرك قيمة العلم وضرورة التركيز على الاهتمام بالعلماء والفقهاء والأدباء، والاستعانة بكلّ ما ينوّر آفاق دولته؛ حيث نقل الجوّ

* أبو حمو موسى الزياني الثاني، ولد سنة 723هـ بغرناطة عاصمة بني الأحمر، وهو ابن يوسف بن عبد الرحمان بن يحيي يغمراسن بن زيان مؤسس الدولة العبد الوادية، نشأ بتلمسان وعاش حياة البلاط والقصور، درس على أشهر العلماء ونال من العلم حظّا كبيرا، وقد حصّل من العلوم العربية والمبادئ الدينية، وهو من جدّد الدّولة الزّيانية هناك في القرن8هـ، وأقامها على مبادئ الدين الإسلامي(ينظر عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر- بيروت- لبنان، ط2(1400هـ- 1980م، ص 125، وينظر عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني(حياته وآثاره)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط(3)، 1982، ص69-155).

1- لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج(3)، تح: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط(1)، 1395هـ- 1975م، ص 11.

2- محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، تح: محمود بوعياد، وزارة الثقافة، (د،ط)، 2007، ص 160.

الثقافي من الأندلس فاس إلى تلمسان ليعّزز من شأن الحركة الفكرية والانفتاح الثقافي بالمغرب الأوسط لمعالم حضارية كثيرات.

ولذلك شهدت الفترة الزيانية ازدهارا كبيرا، وكانت «عبارة عن تواصل حضاري وحركية اقتصادسة وتجارية واسعة، وكانت دائمة الاستقبال والاحتفاء بالتاجر وبطالب العلم معا، موفرة جميع سبل العيش محققة لهم الأمن والطمأنينة»1، فكان لها حظّها من الانفتاح الحضاري، وحين نبحث عن حياة السلطان العلمية، فلم يقف عند كونه سياسيا محنّكا فحسب، بل كان له حضوره الأدبي و«له من النثر والشعر الفائق ما ارتفعت صنعته من بلاغة الملوك...»[2]، ولذلك كان من بين الأولويات في احتفائه بالمولد النبوي الشريف، نظمه للمولديات النبوية وإلقاؤها، ولا يخفى علينا سرّ اهتمامه بها ومدى إدراكه لأهميتها في توطيد الدين والحفاظ على مقوّماته من خلال أخلاق النبي(ﷺ)؛ حيث كان ينظم المولديات النبوية مع شعراء دولته، والعمل على إلقائها على الجمهور الذي يشهد ذلك الجوّ الاحتفالي بالمولد النبوي.

وهذا ما فتح للمولديات النبوية باب الازدهار، مُشكلَة دافعا قويا في انتشار المديح النبوي الجزائري القديم في الفترة الزيانية، مضيفة خصائص ومميزات فنية انفردت بها عنه، وهنا تتوضح إشكالات الدراسة عن تلك السّمات الفنية التي عرفت بها، وعن البناء الذي طبع ملامحها من حيث الشّكل والمضمون، وسنقف عند ذاك محاولين البحث وفق خطة الدّراسة المتمثلة في العناصر التالية:

أولا: مفهوم مصطلح المولدية.
ثانيا: بناء مضمون المولدية النبوية.
ثالثا: بناء شكل المولدية النبوية.
رابعا: خاتمة

[1]– أحمد موساوي، المولديات في الأدب الجزائري القديم عهد تلمسان الزيانية، موفم للنشر والتوزيع، (د،ط)، 2008، ص 31.

[2]– محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، ص 161.

أولا: مفهوم مصطلح المولدية

يرتبط مصطلح المولديات بكلمة المولد؛ «فمولد الرجل: وقت ولاده، ومولده: الموضع الذي ولد فيه...، وميلاد الرجل: اسم الوقت الذي ولد فيه»[1]، ولذلك أطلق على هذا النوع من المديح النبوي "المولديات"؛ لأنها تُعنى بيوم مولد النّبي(ﷺ)، ولذلك فإن المولدية تستمد تسميتها من ذكرى مولد النّبيρ، والتي من أجلها نظمت أبياتها.

وقد عرّفها لسان الدّين الخطيب(776هـ) في كتابه "نفاضة الجراب في علالة الاغتراب" على أنها «المنظومة في مدح رسول الله والإشادة بميلاده وذكر معجزاته ثم التخلص إلى مدح السلطان وذكر خلاله وإطراء تحفّيه بهذه الدعوى»[2]، وهذا ما يميزها عن المديح النبوي لأنها تعتبر مديحا يلقى ليلة المولد النبوي الشريف وتتضمن مدح النبي ومدح السلطان والشوق والحنين إلى الأراضي المقدسة.

وهذا ما توضحه الأستاذة فاطمة عمراني عن المولديات في أنها تستهل «بالحنين إلى الحجاز ثم يتغنى بفضائل الرسول ومعجزاته الباهرة وينهي المولدية غالبا بمديح السلطان الذي أقيم الاحتفال النبوي في عهده»[3]، وقد اعتبر ذلك تقديما بالحب المحمدي والبكاء على الديار المحمدية لا وقوفا على الأطلال وذكر الغزل.

وهي تتضمن مواضيع أساسية تعتبر مكوّنة لها ويغلب حضورها؛ حيث يستهل الشاعر فيها بالشوق والحنين والبكاء على الديار المحمدية ثم ينتقل إلى المدحين النبوي والسلطاني مع الخاتمة في الأخير، ويعتمد الشاعر لتشكيل مواضيع مولدياته على النّصوص المقدسة وعالم التصوف وحتى النص الشعري القديم، والدكتور جميل

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، ج(15)، مادة (ولد)، المكتبة التوفيقية للطباعة، (د، ط)، (د ،ت)، ص444.

[2]– لسان الدين الخطيب، نفاضة الجراب في علالة الإغتراب، ج(3)، تق، تح: د. السعدية فاعية، (د،ت)، (د،ط)، ص279.

[3]– فاطمة عمراني، المدائح النبوية في الشعر الأندلسي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط(1)، 1432هـ –2011م، ص140.

حمداوي في معرض حديثه عن المدائح النبوية، يرى أنها تتداخل مع قصائد المولد النبوي الشريف، وتركز على يوم مولده في الثاني عشر من ربيع الأول حيث يعتبر يوم فرح وسرور تقام له الولائم والمجالس وتنشد فيه هاته القصائد معبرا الشاعر فيها عن شوقه للبقاع المقدسة[1].

ولهذا قد كانت المولديات مديحا نبويا «يذكر فيها الشعراء أخلاق النبي وغزواته وكل ما يتعلق بسيرته ويخلصون في النهاية إلى مديح السلطان الحاضر»[2]، فيعبّر الشاعر فيها بصدق المشاعر عن أحاسيس العظمة والانبهار لصفات النبي الخُلقية والخِلقية ومعجزاته، والشوق لرؤياه وزيارة قبره والأماكن المقدسة المرتبطة بحضرته، وأخذ المواعظ والعبر والصلاة عليه، وطلب الشفاعة منه والتوسل ليغفر الله، هي أحاسيس تخصّ سيد المرسلين يعمل فيها الشاعر على توفير كلّ ما لديه من طاقات فنية إبداعية يسخرها لإبراز تلك المكانة والعظمة التي حباه الله بها3، ثم يأتي بمدح السلطان وما كان له من إنجازات خاصة بتحضيره للاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

فتقام المجالس الدينية، وتنشد فيها القصائد في مدح المصطفى ومدح السلطان، ويظهر فيها الشاعر مدى شوقه للبقاع المقدسة، وهكذا حتى أصبحت ظاهرة منتشرة في المشرق والمغرب على السواء لظروف طبعا دينية والأخرى اجتماعية لاسيما في المغرب الأوسط مع الزيانيين، الذي يعدُّ بالنسبة للمولديات النبوية العصر الذهبي؛ لأنه «حدث فريد من نوعه قد عرف ترعرعا وعناية في كفاية السلطان الشاعر أبي حمو الزياني الذي أضفى على هذه المناسبة طقسا خاصا لم تعرفه بقية الممالك المجاورة»[4]، وهذا لدوره في تطورها ورقيّها بشكل يستدعي

---

[1]– جميل حمداوي، شعر النبوي المديح في الأدب العربي، مقال بالشبكة المعلوماتية، ديوان العرب، سنة 2007، الموقع:http://www.diwanalarab.com.

2– أحمد موساوي، المولديات في الأدب الجزائري القديم عهد تلمسان الزيانية، ص85.

3– زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، مصر الجديدة 1354هـ– 1935م، (د، ط)، ص17.

[4]– د.عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (ط)1، دار البعث للنش والتوزيع، 1406هـ– 1986م، ص 262.

الوقوف عليها بالدراسة والتحليل لنستشف الميزات والخصائص التي تميزت بها خاصة.

فكان أن عمل على تطور هذا النوع من الشعر تحت مسمى المولديات بمميزات في البناء وفي الشكل، ومما زاد الأمر أهمية على حدّ قول عبد الله حمادي كون الملك أبو حمو موسى الزياني من فحول الشعراء للدولة الزيانية[1]، وعليه فقد كان على دراية كيف يستقطب العامة في مثل هاته المناسبة، وهذا ما جعله ينفرد بخصوصيات اعتبرت محفزات لعملية التّلقي مفتتحا الاحتفال بإلقائه لمولديته على المستمعين ثم يليه الشعراء ملقين مولدياتهم من بداية الليل إلى بزوغ الفجر.

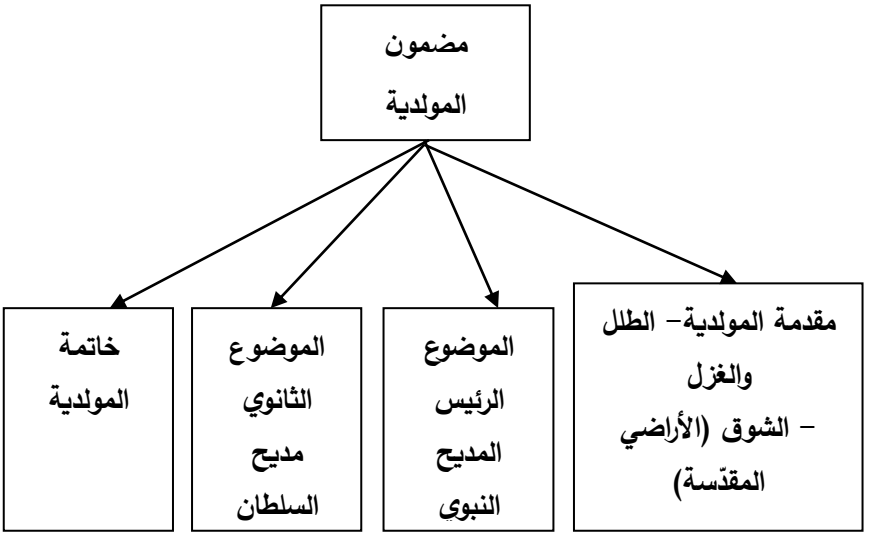
وهذا بعدما نوضح صورة المولديات وما السّمات الفنية التي تنماز بها من حيث الشّكل والمضمون، فأمّا من جهة بنائها الفني المتعلق بالمضمون فقد تميزت المولديات ببناء خاص بها، وهو يبرز طبيعة مواضيعها التي عبّرت عنها في ثلاث محطات، وهي (المقدمة في الشوق والحنين والمدح النبوي ومدح السلطان)، وعليه فإنّ لها ثلاثة محاور تدور عليها المولدية النبوية، وهي:

أولا: النسيب والطلل(المقدمات الطللية والغزلية) وتتضمن الشوق والحنين للأراضي المقدسة(الحبّ المحمدي)

ثانيا:المديح النبوي

ثالثا: مدح السّلطان

[1]– المرجع نفسه، ص 250.



ثانيا: بناء مضمون المولديات النّبوية

أ. مقدمة المولدية

فعلى طريقة القدامى كان شعراء المولدية النبوية يقدمون وقد كانوا أوفياء للقصيدة العربية؛ حيث حرصوا على أن تتصدر مولدياتهم كلّ المقدمات التي سنّها العرف النقدي على الشعراء في تقديمهم، وقد ساروا على نهجهم مضمنين الطلل والنسيب في وصفهم للرحلة إلى البقاع المقدسة والتطلع إلى زيارتها، بالإضافة إلى المقدمات التي تضمنت الحمد والتسبيح والتضرع إلى الله.

وإن كانت الدّيار والأهل والخلان غير تلك التي عرفناها مع امرئ القيس وعنترة وغيرهما في مقدمات شعراء المولدية إلا أنهم لم يجدوا مشكلا في الوقوف على الطلل حتى وإن لم يروا طللا ولكنه تقليد لابد من السير على نهجه؛ لأنّ المقدمة الطللية تعدّ ظاهرة فنية «كثيرا ما استهوت قلوب الشعراء قديما، وكانت بالنسبة لهم

قالبا فنيا استوعب كثيرا من ذواتهم ومواقفهم»[1] للتعبير عن الديار المحمدية ومشاعر الشوق والحنين التي استوعبتها كذلك المقدمة الغزلية نظرا لما«تحدثه من أثر في المتلقي أو بما تعبّر عن ذاتية المبدع وما تتيح له من فرص البوح بمكنوناته وفيض مشاعره»[2]، وهذا لأنها تنبع من نفس مشتاقة لروحانيات البقاع المقدسة التي تشده نفسه إليها.

فالديار عنده هي مكة والبقيع وطيبة وسلع ورامة ونجد والأهل والخلان الرسول وآله وصحابته...وحتى دلالات الرموز التي عرفت في قاموس الشعر القديم بات لها دلالة مدحية نبوية تطال عالم التصوف كرمز للكعبة والحرم والقبة الخضراء والمقام وغيرها « فهذه الأطلال المزعومة عند الشعراء لا وجود لها في الواقع بل هي تقليد أسهم الخيال من خلالها في إذكاء شوق الشاعر وحنينه إلى الحجاز والأماكن المقدسة، فأوصلته الراحلة إلى تلك المرابع ومنها إلى مدح الرسول»3، وذلك في إطار ما يسمى بالحب المحمدي والتقديم بالنسيب المحمدي، ولذلك فهي تتوافق ومشاعر الشاعر اتجاه النبي في مدحه.

وهذا ما وجدنا عليه شعراء المولديات النبوية الزيانيين، وهم يستعينون بطريقة التقديم القديمة في كل عام من ذكرى المولد النبوي الشريف وفي كل المولديات التي اطلعنا عليها في كل المصادر التي ذكرت أصداء احتفالات الزيانيين بالمولد والنصوص المولدية على مدار ثلاثين سنة وأكثر، وهذا دليل على التمسك بهذا العرف النقدي الذي عرفت به القصيدة العربية المعروفة ولكن طبعا حسب تجربتهما الشعرية والموقف الذي يمرون به في الاحتفالات وسنأتي بمولديات تؤكد ذلك.

---

[1]– د.محمد زلاقي، بناء القصيدة المولدية في المغرب الإسلامي، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، (د،ط)، 2013، ص 53.

[2]– المرجع نفسه، ص 60.

3– أحمد موساوي، المولديات في الأدب الجزائري القديم عهد تلمسان الزيانية، ص102.

ولنبدأ مع السلطان أبي حمو موسى الزياني، وما افتتح به مولدياته طيلة المواسم الاحتفالية، ويائيته (قفا بين أرجاء القباب) (761هـ) من المولديات في مدح الرسول(ﷺ) التي افتتح بها الاحتفال، وهي من أربعين بيتا يستهل فيها حديثه بمقدمة طللية يقول فيها:

قفـا بيـن أرجـــاء القبـــاب وبالحـيّ ** وحـــــيّ ديـــــارا للحبيب بها حـــيّ
وعـــرّج علـــى نجـد وسلـــع ورامـــة ** وسائل فدتك النّفس في الحيّ عن ميّ
وقـل ذلك المضني المعـذّب بالهوى ** يموت ويحـــي فـــارث للميت الحـــيِّ
وبث لهـــم وجـدي وفـرط صبابتـــي ** ورقِ حديثـــي فهـو أغـرب مـــــروي1

فالمتأمل في هذه المقدمة ليتبين تمسّك الشاعر واهتمامه بالتقاليد الشعرية التي نادى بها ابن قتيبة وابن سلام الجمحي وغيرهم من النقاد القدامى والمحدثين الذين تواضعوا على سمات القصيدة العربية وشروط بنائها التي عرفت بها، والذين أشاروا إلى «أن العرب استمدت قواعد وحدود القصيدة العربية من الشعر الجاهلي وخاصة في المدائح»2، وكما هو معروف منذ زمن حسان بن ثابت أن الشاعر وهو يمدح النبي كان يقدم بتقديم شعراء العصر الجاهلي؛ فكانت القواعد واضحة حيث تفنن فيها الشعراء كلّ بطريقته ولكن الهدف واحد وهو استمالة القلوب.

وقد أكّد ابن قتيبة هذه الحقيقة وهو يبرز أنّ ما يلفت الانتباه في قصيدة المديح هو ابتداء الشاعر بذكر الأطلال والدمن والآثار« وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيدة إنما ابتدأ فيها بذكر الدّيار والدّمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق ... فشكا شدّة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة والشوق ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه وليستدعي إصغاء الأسماع إليه

1- محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرر والعقيان في شرف بني زيان ، ص164.

2- أحمد موساوي، المولديات في الأدب الجزائري القديم عهد تلمسان الزيانية، ص97.

لأن التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب...»1؛ وأبو حمو موسى الزيّاني بما أنه المفوَّض الأول في الإلقاء كتقليد متّبع في الاحتفال بالمولد كان لابدّ عليه أن يفتتح بما يجعل الحضور مستمعا منتبها لهاته الأجواء ويعمل على التأثير فيه.

فكانت البداية معه ملفتة للنظر لأنه ابتدأ بطلب يحاكي فيه القدامى «ولعل مقدمة أبي حمو قد جاءت لتكشف عن مقدرته الإبداعية عن طريق التزامه بالتقاليد الأصلية في المجتمع العربي ومحافظته عليها»2؛ فهو يوجه كلامه ويخاطب ويطلب حادي الركب أن يتفقد له المكان ويسأل عن الأهل وكيف الحال، وهو يستعين بأفعال تعينه على ذلك، وهي أفعال تمثل القاموس اللغوي الذي طالما قدّم به الشاعر العربي (قفا- عرّج- ارث- سائل...).

وفي موضع آخر يقدم كذلك مقدمته الطللية على طريقة امرئ القيس، وهذا في مولديته (قفا خبّراني) سنة(769هـ)، وترد أبياتها في كتابه "واسطة السلوك"، ولكن تنقصها الأبيات الأولى بما فيها المقدمة، حيث يقول فيها:

قفـا خبّـــراني عـــن رسـوم نواهــج	**	**وعـن معلمـــــات طيبات الأرائـــج**
وعن أرض نجـد والعذيب وبـــارق	**	**ولا تخبّـــراني عــن ذوات الـــدمالج**
وجوبا الفيــافي والمهـــامه واستعـــن	**	**على قطــع أسباب النوى باللواعج3**

وله ما يدل على التقديم بالغزل وهو ممزوج بالشوق والحنين المحمدي في نموذج آخر من مقدمات مولدياته، نحو مقدمة مولدية (مشوق تزيّا بالغرام)(763هـ) .

1- ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، ج(1)، دار الحديث القاهرة، سنة 1427هـ- 2006م، ص75، 85.

2- أحمد موساوي، المولديات في الأدب الجزائري القديم عهد تلمسان الزيانية، ص108.

3- عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني، حياته وآثاره، الشركة الوطني للنشر والتوزيع، الجزائر، (د،ط)، 1982، ص375.

مشــوّق تزيّا بالغـــــرام وشـــــاحا ** متـــى ذكـــرى الأحبـــــة بـــاحـــا
تعذبــه أشجـــــانه وهـــــو صابـــــر ** ويبدي اشتياقـــه زفـــــرة ونـــــواحا1

ولما كانت تلك الليلة لعظمة المصطفى وجماله وإسوته ، فحري به أن يحضر المديح النبوي في هذا المقام يفرض وجوده الجمالي والفني، والأولى بهم أولئك الشعراء أن يستشعروا ذاك الجمال وتلك العظمة في النفوس بما أُتُوا من قوة في الأداء الفني، والأولى بهم أول النّاس في متعة الحدث وأناقته، أولى بهم أن يتأهبوا ويستعدوا بنصوصهم المولدية لإحياء ذكرى مولده النبوي، وهذا هو الطابع العام الذي عرفت به وهي تلقى في حضرة السلطان في الدولة الزيانية.

والواقف على هذا النوع من المديح النبوي ليجد أنّ له ميزات إضافة إلى ما رأيناه أنه يُخصص لذكرى مولد الرسول ، وأنه يحضّر له بالقصائد لإلقائها على الحضور للموعظة والتأسي بقدوته وأخلاقه، وإنّ أول من يلقي في هذا الحفل السلطان أبو حمو موسى الزياني يفتتح به ثم تليه المدائح الأخرى للشعراء، وهذا هو الأسلوب المتبع طيلة شهر المولد والذي يميّز احتفالهم2

1- أبو زكريا يحيي بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك بني عبد الواد، تح: بوزياني الدراجي، ج(2)، دار الأمل للدراسات والنشر والتوزيع، 2007،(د،ط)، ص217.

2- أحمد موساوي، المولديات في الأدب الجزائري القديم عهد تلمسان الزيانية، ص85.

ومما يليه من الشعراء التغري* وهو يقدم في أحد نبوياته (سرّ المحبة بالدموع يترجم)، ولم ترد إلا عند التنسي في كتابه تاريخ ملوك بني زيان، وقد فاقت أبياتها الثمانين بيتا، وهو فيها كالباكي على الطلل، يشتكي ألم الفراق والبعد عن الأهل والخلان، ولكن ليس كمثل أهل امرئ القيس أو خلان زهير بن أبي سلمى وغيرهم، إنما هم أهل البقيع موطن الرسول ؛ فيذكر أنه يتعذب لأنه؛ في شوق إليهم، وذاك ما تضمنته مقدمة القصيدة من البيت الأول إلى البيت الخامس عشر:

سـرّ المحبـة بالدموع يترجـم ** فالدمع إن تسأل فصيح أعجم
والحال تنطق عن لسان صامت ** والصبّ يصمت والهوى يتكلم
كم رمت كتمان الهوى فوشى به ** جفـن ينـم بكـل سرّ يكتم[1]

وفي مولدية له أيضا سنة (760هـ) يقدم بالمقدمة الطللية، وهذا في قوله:

ذكر الحمـى فتضاعفت أشجانه ** شـوقـا وضـاق بسره كتمانـه
دنف تـذكر من عهـود وداده ** ما لم يكن من شأنه نسيـانـه[2]

ولأن حبّ النبي لا يفوقه حبّ، فإن الشاعر قد أعلن في مولدياته صراحة عزوفه عن المقدمات الطللية والغزلية متفرغا للمديح المحمدي في حبّه والولاء له وهو يضمن كلّ الرموز والدلالات المرتبطة بمشاعر الحبّ المحمدي، وإنّ هذا إعلانا على الإكثار من مقدمات الرحلة إلى البقاع المقدسة وإظهار الشوق إليها، وهي

* محمد بن يوسف القيسي التلمساني المعروف بالتغري أبو عبد الله، من أهل تلمسان، ومن أشهر شعرائها وبلغائها المقدمين لدى سلاطينها، له قصائد كثيرة، عاش في أواخر القرن الثامن الهجري، اتخذه السلطان أبو حمو موسى الزياني كاتبا للدولة وشاعرها، (ينظر شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج(7)، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د،ط)،
= 1408هـ – 1988م، ص121 و أبو العباس سيدي أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، مطبعة فونتانة، الجزائر، (د،ط)، سنة 1320هـ–1902م، وينظر لمولدياته عند أبو العباس سيدي أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، مطبعة فونتانة، الجزائر، (د،ط)، سنة 1320هـ–1902م، ص 132 وما يليها).

1 – محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرر والعقيان في شرف بني زيان ، ص169.

2– أبو زكريا يحيى بن خلدون، بغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ص217.

التي ظهرت بانتشار المدائح النبوية مع القرن السادس الهجري، وفيها يذكر الشاعر الأماكن المقدسة معبّرا عن لهفة اللقاء والشوق إلى زيارتها وأداء المناسك والشعائر الدينية.

ويعد البعد عن المقام المحمدي والأراضي المقدسة عموما الدافع الرئيس في تواجد هذا النوع من المقدمات في المولديات النبوية، وهذا ما يحيلنا مباشرة إلى بلاد الأندلس والمغرب، ومدى تأثر الشعراء بمسألة البعد هاته لاسيما حين تأتي ساعة الرحيل إلى الأراضي المقدسة فإن المشاعر تتأجج أكثر وتروح معبّرة عن آلام الاشتياق والحنين محملة الحجيج تلك الرسائل والمراسيل، بل وقد أفردت له القصائد الطوال للتعبير عن مدى قداسية المكان والزمان هناك.

وقد ارتبطت مقدمات الشوق إلى البقاع المقدسة بشعر المولديات، وقد احتضنته وكانت من اللبنات الأساسية في تشكيل بنائها الفني، متضمنة موعد اطلاقة الركب نحو البقاع ومناجاته وتحميله رسائل الشوق والتحية، مظهرا الحسرة لتخلفه وعدم مسيره وإيّاهم ويعبر عن لهفته ومدى ألمه «ومن هنا يجد الشاعر فرصته لامتداحها والتغزل بها سعيا إلى إضفاء طابع القدسية والتعظيم عليها»[1]، ومن ذلك يتفرغ غلى المديح النبوي، وهذا ما ظهر في معظم قصائد المولديات بما فيهم المولديات في العصر الزياني.

وقد أسهمت مقدمة الرحلة إلى البقاع المقدسة في إظهار الشوق والحنين وآلام البعد وحسرة البقاء دون الرحيل والسعي مع الركب نحو البقاع، وتعتبر من المقدمات التي هملت على بناء المولديات النبوية، وهذا لما لها من صلاة واضحة في تشكل الموضوع الأساسي وهو مدح الرسول والإشادة بمولده الشريف، وغالبا ما تجده يبرر عدم رحيله وما العوائق التي حملته على البقاء مكتفيا بإرسال الرسائل التي تنوب عنه وهو يطلب الشفاعة من خلالها منه.

[1]– د.محمد زلاقي، بناء القصيدة المولدية في المغرب الإسلامي، ص77.

وأبو حمو موسى الزياني يفصح عن ذلك في كذا مولدية نبوية له مبينا تلك الأشواق والحسرة والندم معبّرا عن الأسباب التي جعلته لا يسير مع الركب ملخصا إيّاها في مسؤوليات الحكم وثقلها، وهذا بعد ما يذكر انهمار دموعه ساعة الرحيل، وربما يعبّر عن العائق بالذنوب وكثرتها، فيقول في ميميته(760هـ):

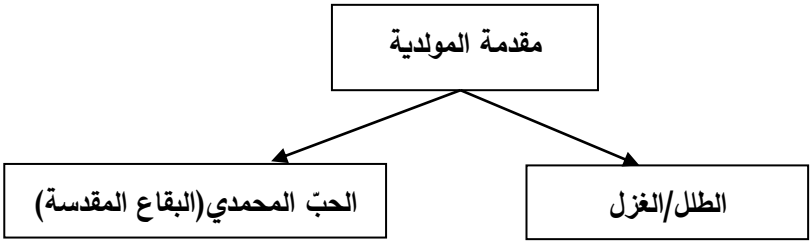
حطّ العشّـــــــــاق ركائبـــهم ** بين العلمـين وبالحـــــــرم
وصـــــروف الـــــدّهر تعارضني ** فما أبغيـه من القســـــــــم
قلبي انفطـــــر والـدّمع جـــــرى ** والرّكب سرى نحو الخيـــم
قـــــد قيـــدني مـــــا قلـــــــدني ** من أمر حكيم ذي حكـــم[1]

وهذا نموذج عن المقدمة في الشوق إلى الأراضي المقدسة لمولديات كثيرات عبّر فيها أصحابها عن مشاعرهم الصادقة التي تفيض شوقا وحنينا متلهفة إلى الربوع هناك والديار والتبرك بقبر الرسول ، وهو الأمر الذي يساعدهم مباشرة للدخول في المديح النبوي

ومن خلال ما تبين سابقا من مقدمات فإن الشاعر يحاول الاستفادة من كل السّمات الفنية التي عرفت بها القصيدة العربية ويمزج تجاربه الخاصة بمدح النبي(ﷺ)، ولذلك تجد التنوع في تقديمهم لمولدياتهم مابين الطلل والغزل، أو ما هو كذلك ويدل على الرمز الديني المتعلق بالنبيρمن أماكن مقدسة لها دلالات دينية، أو بالتقديم المحمدي مباشرة وذكر الرحلة إلى البقاع المقدسة وإظهار الشوق فيها، ولذلك تجلت العناصر التي اشتغل عليها الشاعر في مقدمته كالتالي:

1. التقديم بالطلل والغزل
2. التقديم بالحبّ المحمدي والشوق(الرحلة إلى البقاع المقدسة

1- أبو زكريا يحيى بن خلدون، بغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ص107، 109.



ب. المديح النبوي في المولديات النبوية (الموضوع الرئيس)

نستطيع أن نقول بأن المنطلق الأول والموضوع الأساسي في المولديات النبوية وبغض النّظر عن مشاعر الشوق والحنين، هو حضرة المصطفى ووقوف الشاعر مادحا منبهرا بما حباه الله به من صفات خِلقية وخُلقية والمعجزات وكذا الغزوات والسيرة وطلب الشفاعة والعفو والمغفرة من الله والتوسل، وهو يمتثل لقول ربّه في رسوله الكريم(ﷺ): ﴿وإنّك لعلى خلق عظيم﴾[1]؛ فالشاعر وهو يلقي مولديته يهتم بهذا الجانب المهم في بناء القصيدة.

يعتبر موضوع القصيدة الغرض الشعري الرئيس الذي من أجله انشئت، ولذلك تجد الشاعر يعمد إلى التمهيد ثم الانتقال إلى التحدث عن موضوعه ويختتم، وقد تضمن شعر المولديات عدة مواضيع تداولها شعراء المولديات في إطار مدحهم للرسول (ﷺ) وتعداد مناقبه والخصال والمعجزات مشيدين بليلة مولده وهو موضوع مكمل بالنسبة للموضوع الرئيس لأنه يشكل مرحلة من حياة النبي، ولا ينهي هذا الجزء إلا بعد ذكر ذنوبه وطلبه للشفاعة ثم يعمد إلى الصلاة على النبي.

إذن فمدح النبي (ﷺ) «من أهم العناصر التي تشارك في بناء موضوع المولدية، ويتناول أساسا صفات الرسول (ﷺ) وأخلاقه ومآثره حيث يسعى الشعراء إلى تتبع تلك الصفات التي تدخل في تشكيل ملامح الشخصية المحمدية»[2]، وهذا ما يتفق عليه شعراء المولدية ويشتركون فيه ولكن هذا لا يعني أننا نقرأ صورة واحدة

[1]– سورة القلم الآية: 4.

[2]– د.محمد زلاقي، بناء القصيدة المولدية في المغرب الإسلامي، ص142.

للمولديات، وإنما المقام وما يقتضيه الحال لكل تجربة شعرية لشعراء المولدية تجعلها تتفرد بخصوصياتها الأسلوبية التي يعمل كل شاعر على التفنن فيها حسب طريقته.

فالثغري في يائيته(768هـ) يرى أن الحبيب هو أفضل الرسل، وقد أرسله الله هاديا للبشرية مبشرا برسالات ربه، وقد شرفه الله سبحانه وتعالى بالنبوة مكلفا إيّاه بالتبليغ للعالمين أجمع، وهو يشيد بمولده المعظم يقول:

نبـــــي رآه الله أفضـــل خلقـــــه ** فـــأرسلـــــه بالحـــق للخلق هاديـــا
وأسرى به ليلا إلى حضرة العلى ** فشـــــاهد فيها كلّ ما كان خافيـــا
نبي له فضل على كل مرســـــــل ** كما فضلت شمس النهار الدّراريا
أشهر ربيع حزت كل فضيـــلة ** ويـــا ليلـــة الاثنين فقت الليـــاليا
ويا مولد المختار وافيت زائـــــرا ** فللـــــه مـــا أسنى الحبيب المـــوافيا[1]

والشاعر لإثراء مولديته لابد عليه أن يستمد كل المعلومات المتعلقة بسيرته من الموروث الإسلامي واستلهام تلك الأحداث المتعلقة بأيام ولادته والمعجزات و حتى الكرامات من النصوص المقدسة أو أحداث التاريخ، وهذا ليثبتوا مكانته وفضله على الخلق، كما أنهم استفادوا من المفاهيم الصوفية التي تثبت له حقيقة تلك الكرمات الربانية، وما يلاحظ أن المحاور التي يعتمد عليها الشاعر هنا في هذا الجزء ويكثر تداولها في المديح النبوي هي محاور متعلقة حضرة النبي (ﷺ)، وتتمثل في:

1. مدح الرسول(ﷺ) وتعداد مناقبه وخصاله.
2. تعداد المعجزات.
3. الإشادة بليلة ميلاد النبي (ﷺ)..

[1]– أبو زكريا يحيى بن خلدون، بغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ص371– 373.

4. الاعتراف بالعجز عن الإحاطة بمدح الرسول(ﷺ).

5. الاعتراف بالذنوب والتقصير وطلب الشفاعة والعفو.

وما جمع بين هاته العناصر في محور الموضوع الرئيس وهو مدح الرسول (ﷺ) خاصية السرد لاحتوائه على «مادة تاريخية غنية بالأخبار والأحداث وقد استدعاها الشعراء لأجل التسامي بالشخصية المحمدية ومحاولة رسم صورة متعالية لهذه الشخصية بحيث تجعل منها نموذجا رفيعا يعلو على كل الخلق»[1] استقاها الشاعر من المصادر التي اعتمد عليها في رصد سيرة الرسول (ﷺ) في مدحه وذكره لصفاته ومعجزاته والإشادة بيوم مولده وهو العنصر الأساسي في كل ذلك، وهذا معظم ما ظهر في القصائد المولدية، ومثال على سبيل التمثيل لا الحصر قول الثغري في لاميته(761هـ):

وما خصّ بالإســـراء إلا محمـــــد ** وما جال فوق العرش إلاه جائل
هو اخترق السّبع الطبـــاق لربـــــه ** فأولاه إسعــافا بمــا هو سائـــــل
وكم معجـــــــــزات للنبي محمـــــد ** ظواهر لا تبغـــي عليها دلائـــل
لنا الفخر إذ كنّـــا به خير أمـــــة ** نفاخـــر من شئنـــا به ونطـــاول2

وفي ميمية له أيضا يشيد الثغري بالمولد النبوي الشريف سنة(770هـ)، وهو الموضوع الذي من أجله نظم شعراء الدولة الزيانية مولدياتهم إحياء لليلة مولد الرسول صلى الله عليه:

سرّ الوجود وصفـــوة الله الـــــذي ** ختمت به الأرسال خير ختـــــام
في ليـــلة الاثنيـــن أشرق نـــــوره ** بأجل شهـــــر أو بأسعـــد عـام
أبـــدى لنا مـــن هـــدية وجبينـــه ** نورين شمس ضحى وبـــدر تمـــام3

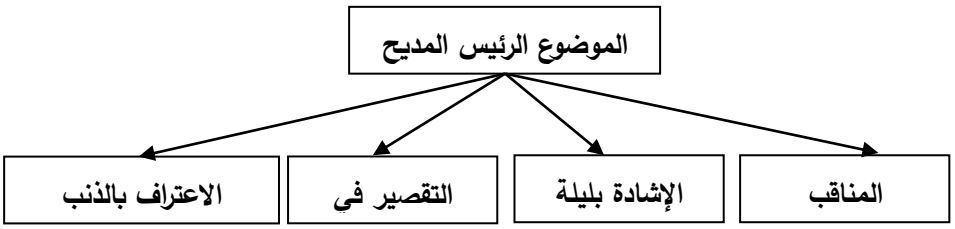
[1]– د.محمد زلاقي، بناء القصيدة المولدية في المغرب الإسلامي، 347.

2– أبو زكريا يحيى بن خلدون، بغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج(2)، ص161.

3– المصدر نفسه، ص402، 403.

وها هو التلالسي يقرّ بذنوبه في مولديته اللامية(765هـ) وهو يلوذ مستشفعا بالنبي حتى تحط ذنوبه وخطاياه، وهذا في قوله:

وهل من شفيـــــع غيره يرتجى إذا ** عزى النّاس سكر من عذاب وأهوال
بأمداحــه يــا نفس لـــوذي فإنها ** شفـــائي من وعك الذنوب وإبلالي1



ج. المديح السلطاني في المولديات النبوية (الموضوع الثانوي)

وإذا ما بحثنا عمّا يميز المولدية عن باقي المدائح النبوية الموضوع الذي يلي مدح المصطفى(ﷺ) وهو مدح السلطان؛ بحيث يخصص الشاعر المقطع الأخير من المولدية لمدح الملك الذي يشيد بصنيعه في استعداده وإقامته للاحتفال وتعظيمه لليلة المولد النبوي الشريف بما يستحقه النبي(ﷺ) ، وذلك بالاعتماد على محاور تمثلت فيما يتعلق بـــ:

1. الأخلاق والمآثر التي عرف بها السلطان
2. السيرة الحربية والإشادة بشجاعته وإقدامه
3. اهتمامه وإقامته للمولد النبوي الشريف
4. الختام بالدعاء له وتهنئته بصنيعه في الاستعداد بالمولد الشريف.

ومن خلال هاته الصفات يشيد الشاعر بالسلطان، وهذا ما عرف به شعراء المولدية الزيانيين ومدحهم للسلطان أبي حمو موسى الزياني، وهو مدح صادق

1- المصدر نفسه، ص291.

ساروا فيه على نهج القدامى في غرض المدح والإشادة بما يتعلق بالفضائل الإنسانية والخلال المشهورة التي عرفت عند العرب«ومنها الجمال والبسطة ومنها في الخُلُق والسّخاء والشجاعة والحِلم والحزم والعزم والوفاء والعفاف والبرّ والأمانة والقناعة والغيرة والصدق والصبر والورع...»[1]، وهي تتضمن المثل الأعلى التي **انطلق منها الشاعر في مدحه لممدوحه والالتزام بها، وهذا ما يعبر بالإصابة في المدح.**

وقد اختصر قدامة بن جعفر هاته المثل في أربع صفات وهي «العقل والشجاعة والعدل والعفة»[2]، ومن أعملهم في مدحه يعتبر مصيبا، والمتأمل في مولديات شعراء بني زيان أن مدحهم للسلطان كان من هاته المنطلقات وجملة الصفات إلي تداولونها، وقد جاءت في محورين هما: القيم الأخلاقية والسيرة الحربية، وهذا ما ظهر عند معظم شعراء المولدية.

جاء المحور الأول وهو القيم الأخلاقية يمثل كل الصفات التي مدح بها شعراء المولدية الحاكم السلطان، وهي صفات تمثل المستوى الاجتماعي وتعاملاته مع الرعية وما الانجازات التي قام بها أجل البلاد والعباد والدين، والمستوى الديني المتمثل ورعه وعدله وفي حماية الدين والبحث عن كل السبل التي يدافع بها كل من يهدد استقرار البلاد والأفكار، وهو الأمر الذي جعله يقيم الاحتفالات الدينية إحياء لذكرى المولد النبوي الشريف.

أما عن المحور الثاني فتمثل في السيرة الحربية التي عرف به في بلاد المغرب والدور الذي قام به في استقرار الصراعات التي عمت بلاد المغرب ولنصرة الدين وحماية الإسلام،«من هنا راح الشعراء يستشرفون في ممدوحيهم قيم الحياة السياسية فأشادوا بقوتهم وشجاعتهم وبأسهم وبغيرتهم على الدين والوطن، وما

[1]– محمد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تح: عباس عبد الستار، دار المتب العلمية، بيروت–لبنان، ط(2)، 2005م–1426هـ، ص 18.

[2]– أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تح: د. عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص 96.

امتازوا به من حنكة سياسية ودهاء حربي»[1]، لمواجهة الدين النصراني، وهذا من العناصر الهامة التي تدخل ضمن المديح السلطاني وتتضمن بصفات الملك القائد والبطل ووصف جيشه وعتاده.

وهذا ما كان مع السلطان أبي حمو موسى الزياني بحيث أشاد الشعراء في مولدياتهم بالمشهد الاحتفالي بصنيعه في حماية الدين، وأفردوا له مقطعا في المولدية النبوية لمدحه والإشادة بأخلاقه وشجاعته وإقدامه وقوة جيشه فضلا عن كل هذا مدى الأهمية التي أولاها للمولدية النبوية في الجزائر بتلمسان، وقد فاق ذلك كل باقي الاحتفالات الأخرى، ولا يخفى على الباحث في شأن المولديات الزيانية مدى التنافس الذي كان بين الشعراء في مدح السلطان ووصفه بما يستحقه من صفات أخلاقية وأملهم في وصولهم بنظمهم إلى ما يستحقه من مديح وإشادة، وهذا مظهر في معظم قصائدهم.

ومما يدل على ما ذكرناه قول الثغري في لاميته(760هـ)، يصف أفعاله كيف أنه حارب الباطل وعمّ في دولته الخير، وقد وصفه بالإمام:

فذلك موســـى الإمـــام الـــذي ** محـــا عن رعيتـــه كـــل باطـــل

تحلـــى بـــه الملك درّا نفيســـا ** ومـــا زال مذ كـــان للخير فاعل2

وأما الشاعر الحاج أبو عبدالله محمد بن أبي جمعة التلالسي*، وهو طبيب الدولة الزيانية يشيد بمكانة الساطان في موشحته (763هـ)، فيقول في مدحه:

[1]– د.محمد زلاقي، بناء القصيدة المولدية في المغرب الإسلامي، ص 208.

2– أبو زكريا يحيى بن خلدون، بغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج(2)،ص121.

* محمد بن أبي جمعة بن علي التّلالسي أبو عبد الله، لا يُعلم تاريخ ميلاده، وتوفي بعد(767هـ–1362م)، هو من أهل تلمسان، اتخذه السلطان أبو حمو موسى الزّياني الثاني طبيبا له، وهو شاعر وأديب عرف بالمولديات النبوية وإلقائها في الاحتفالات بالمولد النبوي الشريف في الدولة الزيانية، (ينظر عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص 63).

أجْزَتْ لنـــا من ديـــــار الخـــــــلّ ** ريح الصَّبـــــا عافـــــرات الذَّيـــل

يـــــا أيهـــــا الملك المنصـــــــور

يا مـــن لـــــه الأمـــــر والتأميـــــر

بنصـركم قد جـــــرى المقـــــدور

في مدحكـــم يا زكي الأصـــــــل ** يـــــدي تخـــــطّ وقلـــــبي يملـــــي[1]

أما عن كاتب الدولة الزيانية أبو زكريا يحيى بن خلدون، فله من القصائد ما يثبت ولاءه للملك، وهذا ما تجده من أبيات عنده في كتابه بغية الروّاد في نونيته(770 هـ)، إذ يقول مشيدا ومادحا:

هو الملك المنصور والواحـد الذي ** بـــــه قُضيت للمعلـــوات ديـــــونُ

بـــه الله أعطى للخـــلافة حقّـــها ** فعـمّ الـورى عـــــدل وأيّـــد ديـــنُ

فيمنـــاه يوم الحـرب والسـلم للعدا ** ضـــــرام وللراجـــــي النّـــوال معين

وشيمتـــه الفخـــــر العظيم وعنده ** من العلم والرأي الرّجيـــــح فنـــون[2]

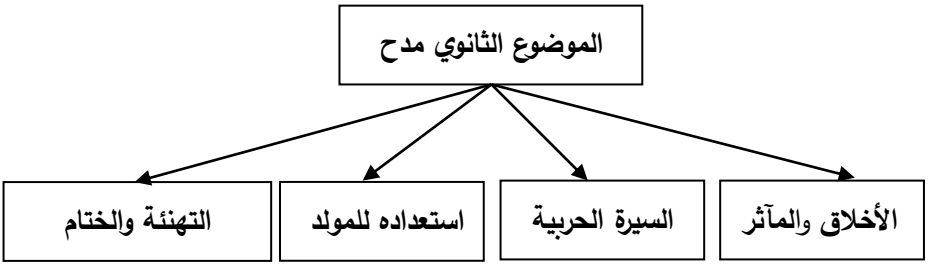
والوقوف إلى حضرة السلطان يجعل الشعراء يجودون بكل ما لديهم في قرائحم الفنية، وهذا ما أشار إليه الدكتور عبد الله الحمادي إلى جو التنافس في المدح بين شعراء المولدية، وهذا ما كان يخلق جوا من التنافس بينهم، ونلمح ذلك مع زكريا يحيى ابن خلدون[3]*، وهو يثبت شاعريته منافسا النّغري شاعر الدولة والبارع في نظم المولديات النبوية؛ حيث يقول في بائيته (771هـ):

1- أبو زكريا يحيى بن خلدون، بغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ، ص222.

2- المصدر نفسه، ص412.

* أبو زكريا يحيى بن خلدون، وكان حيّا في(778هـ-1376م)، اشتهر بالفقه والنظم وله ديوان يضم قصائد عدّة منها المديح النبوي، اتّخذه السلطان أبو حمو مؤرخ الدولة الزيانية، (د. محمد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، تقديم: د.ياسين الأيوبي، منشورات مكتبة الهلال للنشر والتوزيع، بيروت، (د،ط)، 2003، ص 439.).

ودونك من نسل القريض كريمـــــة ** تـــــزفّ بمغنـــاك العلـــي عن الشهب
أتتك كمـــا شـــــاء الكمـــال كريمـة ** بديعة نظم من عروض ومن ضـرب
وقفت بها بين السّـــماطين منشـــدا ** لدى ملك الدّنيا ففقت بها صحبـــــي
وبـــان بهـا فضلي على كلّ شاعـر ** فليس لها فيما يقولـــــون من تِـــربِ1



د. خاتمة المولدية:

وإنّ آخر ما ينهي به الشاعر مولديته تهنئة السلطان لكل الإنجازات التي قام بها، وفي العرف النقدي لابد أن للشاعر أن يأتي بكلمات يستقطب بها المتلقي، ولذلك كان لها من الأهمية ما يجعل الشاعر يهتم اهتماما كبيرا بها ويعمل على حسن التخلص من الموضوع إليها، مدرك أن الانتهاء هو أساس القصيدة وآخر ما يبقى في خلد المستمع، ولذلك تجد الشاعر ينتقي لصياغتها الصياغة المحكمة واللّفظ الرقيق والعذب في الدعاء للسلطان وتهنئته بصنيعه وافتخار الشاعر بنظمه أو التصلية على النبي(ﷺ) والتضرع إلى الله .

وللمولدية النبوية صورتان من الخاتمة حسب ما تحتويه من عناصر؛ فهناك الخاتمة (المفردة)؛ تتحدث عن عنصر واحد، وهناك المركبة وتحتوي على عدة عناصر؛ والتلالسي في مولديته اللامية (760هـ) يمثل الصورة الأولى(الخاتمة

1- أبو زكريا يحيى بن خلدون، بغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج(2)، ص439.

المفردة)، ويشيد بالملك أبي حمو موسى الزياني وثباته في أمر الحكم، وهو يدعو له مفتخرا بشجاعته، فيقول:

دع المعتـديـــن فما ظفـــرت ** يـــداهم بمـــا قد حوتــه بطــائلْ
فـــلا زال أمركـــم نافـــذا ** وملككـــم ثابتا غيـــر زائـــلْ[1]

أما عن الصورة الثانية، فتبدو في مولدية الثغري الميمية (770هـ)، وهو يجمع بين عنصرين هما الّدعاء للسلطان والفخر بالشاعرية والتّصلية على النبي(ﷺ) داعيا له بالسّعادة ودوام العلو والمكانة الرفيعة التي ليس لها مثيل، فيقول:

فاسلـــم أميـــر المؤمنين مؤيـــدا ** في غبطـــة موصـــــولة بـــــدوام
دامت علاك فليس مثلك في العلا ** سام ولا لك في الملـــــوك مسَام[2]

ثم تجده يفتخر بنظمه لأجل السلطان أبي حمو موسى الزياني، وهو يشبّهه بالروضة الغناء التي تستمد خضرتها منه، وفي الأخير يصلي على النبي(ﷺ)، فيقول:

واقطف من الأشعار روض جادَه ** من جودك الفيّاض صوب غمـام
وإليك من سحـــر البيان بدائعا ** قصـــر الخطا عنـــها أبو تمـــام
خُتمتْ بذكـــر المصطفى فكأنها ** نفحات مســـك عند فضّ ختـــام[3]

ثالثا: بناء شكل المولديات النبوية

ومنذ القدم قد أقامت القصيدة العربية ذلك التعاضد الذي يقيم لها بناء كيانها من البداية إلى النهاية، ونوّهت بضرورة التلاحم بين الشكل والمضمون، وبعدما رأينا البناء المضموني الذي يميز المولدية النبوية وهيكلها العام بالنسبة لما احتواه من

1- زكريا يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج(2)، ص122.
2- المصدر نفسه، ص406.
3- المصدر نفسه ، ص407.

مضامين وموضوعات ومعانٍ، فإنه لابد من ربطه بالبناء الشكلي المتمثل في تلك المحاور الكبرى التي تضم اللغة والأسلوب والصورة والموسيقى.

فقيمة النّص وجودته الفنية تتشكل من تلك الأدوات الفنية التي يستلها الشاعر لأجل بناء موضوعاته التي يريد التعبير عنها وتقديمها في أحسن الحلل وأجمل الأثواب، فيثباحث بهذا في عناصر التشكيل الشعري ويستقصي الكيفية التي بها يضمن بها لنصه الشعري الجودة والتفاعل مع المتلقي، وبالتالي يضمن الجودة الفنية لإبداعه توصله إلى عالم القارئ و مدى تعامله معه، لاسيما حين يرتبط الأمر بالمولدية النبوية لأن موضوعها عظيم له قداسته الدينية التي تحمل الشاعر على التسخير الفني المحكم والدقيق لتوصيل مقاصده به للمتلقي.

فإذا ما تعلق الأمر بالبناء الفني الخاص بالمولديات النبوية، فإنه لابد من الانتقاء المناسب للأدوات الفنية التي «يلبسها الشاعر من روحه ومواقفه ورؤاه ما يجعلها كفيلة بأداء المعنى وتوصيل الفكرة بطريقة آسرة متميزة تبتعد عن النثرية وتخترق الأداء المعجمي إلى آفاق أرحب»[1]، ومن هنا فإن أول ما نلاحظه في انتقاء الشاعر للمعجم الشعري الخاص بمولديته حضور التجربة الشعرية الخاصة بشعراء المولدية اللغة تعبر عن الحالة النفسية والوجدانية في مدح النبي (ﷺ) ساعة اللإبداع والموقف الذي يعيشونه من جراء مشاعر الشوق والحنين إلى حضرته وحالة البعد التي تحمله على استحضار كل ما يعبّر من مفردات عن تلك المشاعر والأحاسيس، بالإضافة إلى عاطفة الحبّ والتبجيل بعظمة النبي(ﷺ) وذكر المفردات التي تعبّر عن تفرده الرباني في معجزاته وسيرته النبوية وكذلك عاطفة الإشادة بالسلطان الذي أقام الاحتفال بالمولد النبوي والتحضير له والاهتمام به.

ولذلك فإن هاته المواقف والتجربة الروحانية والوجدانية التي يمر بها الشاعر في مولدياته تثبت دورها الأساسي في صياغة اللغة الشعرية وانتقاء المفردات والمعجم من خلال تحكم الشاعر في التوظيف انطلاقا من طبيعة الكلمات ومناسبتها

[1]– د.محمد زلاقي، بناء القصيدة المولدية في المغرب الإسلامي، ص 231.

لأفكاره وما يختلج في نفسه، والمتأمل في اللغة الشعرية للمولديات يجدها إلى المعجم الديني والمعجم القديم أميل بحكم المرجعية التي لابد عليه أن تتشكل عنده لأن الأمر متعلق بحضرة الرسول (ﷺ) وبما سنّته القصيدة العربية في اللغة والكلمات.

فالجانب الديني الذي يجمع ما بين النص القرآني الكريم والنص النبوي والأحاديث وكل ما يتعلق بالسنة والسيرة النبوية والصفات التي وصف بها الله نبيّه في النص القرآني، وهذا يعتبر مادة مدحية غنية بالنسبة للمولديات متعلقة بالمديح النبوي، فيستلهم منها الشاعر اللغة القرآنية للتعبير عن مناقب الرسولρ ومآثره والأشادة برسالته للعالمين، وهذا مثل الكلمات[محمد، أحمد، النور، الهدى، الحبيب، الشفيع، الرؤوف، رحمة للعالمين، خاتم النبيين]، أما ما يتعلق بالمعجزات فنجد الشعراء يتداولون المفردات الخاصة بتلك الآيات والعلامات النبوية [شق الصدر، حن الجذع، إيوان كسرى، نار فارس، الإسراء والمعراج]، وهنا تحضر مفردات عالم التصوف في التعبير عن العناية الإلهية للنبي(ﷺ)، وما يتعلق بالعبد من المناجاة والاستشفاع وإقرار التقصير وكثرة الذنوب والاستجارة للعفو المغفرة.

أما ما يتعلق بالمعجم القديم للمفردات فهذا يرجع إلى النهج الذي سارت عليه المولدية النبوية في التقديم وتجربة البعد عن الديار والنأي ومشاعر الشوق والحنين، وهنا تجد شاعر المولديات يستقي مفرداته من مصادر قاموس اللغوي الخاص بالقصيدة القديمة؛ حيث تجد نفس القدامى في التقديم ودلالات الطلل والغزل والرحلة حاضرة على مستوى مقدمات المولديات، ومدى إسهامها في تشكيل المعجم الشعري للمولديات إلى جانب القاموس الديني، فيكثر حضور اللغة القديمة وما له علاقة بالبيئة العربية القديمة أنذاك[الصحراء، الفيافي، المرابع، الربع، الحمى، الأطلال، الرسوم، الوصل، الهجر، النحيب، السهاد، الصبابة، النوى، الهيام، الوشاة، الركب، الحادي، العيس، النوق...].

أما ما يتعلق بمدح السلطان في المقطع الأخير بالمولدية، فنجد لغة المدح للقصيدة العربية أكثر حضورا في هذا الجزء؛ حيث نجد المفردات الخاصة بالسيرة الخلقية[العدل، الدين، العطاء، ...]، ومفردات متعلقة بمجال الحرب [الوغى، الشجاعة، الإقدام، الطعان، الذوابل، النصول، الرّماح، الحسام]، وكلّ ما يتعلق بالمديح السلطاني من مفردات التهنئة والإشادة بشخصه وصنيعه إلى اخاتمة، وهاته المفردات كلها تعمل على توضع اللغة الشعرية الخاصة بالمولديات وما انمازت به من رقة وجزالة وليونة وقوة حسب الموقف النفسي ومقتضى السّياق في الجزئية التي يعالجها سواء أكان مدحا للنبي(ﷺ) أم مدحا للسلطان الحاكم.

وفي هذا دلالة على العناية الكبرى عند شعراء المولدية النبوية في تشكل الثروة الغنية بالمفردات والكلمات التي توزّعت في النص ما بين القاموس القديم والقاموس الديني مما يؤكد على الطرح التقليدي الذي عرفت به القصيدة العربية، وهذا ما ظهر على مستوى المحاور الثلاث، وما يتطلبه كل محور وانتقاء ما يناسبه من المعاني والدلالات التي تعبّر عن مضامينه متناغما مع الموقف النفسي والفكرة المرادة.

أمّا في ما يخصّ الصورة الشعرية، فإن شاعر المولديات لا بد من أن يحرص على تقريب الأفكار والأحاسيس التي عبّر عناه المعجم الشعري ولكن بطريقة الشاعر وهو يعُمل ما يثير انتباه القارئ ويتجسم له ويتشخص المعاني حتى تتمكن في الأذهان، وهذا أمر «هام داخل البناء الشعري بحيث يتم من خلالها تجسيد المعنى وتوضيحة وتقديمه بالكيفية التي تضفي عليه جانبا من الخصوصية والتأثير»[1] فتقدم هاته المادة اللغوية تقديما حسّيا مشبعا بالعاطفة والشعور، وهذا من اختصاص الصورة الشعرية التي تجد الشاعر يتوسل بها لأجل هذا التقديم عن المواقف والانفعالات لأنها من أهم أدوات التشكيل الشعري في القصيدة العربية.

[1]– د.محمد زلاقي، بناء القصيدة المولدية في المغرب الإسلامي، ص 371.

ولذلك فإن الصورة الشعرية تنقل التجربة التي يعيشها الشاعر اتجاه الموضوع بشكل يجعلهما أكثر تفاعلا في فضاء الصورة والذات المبدعة وهو مفعم بالمشاعر والعاطفة والمواقف النفسية ليحمل معه ذلك الأثر الفني لفعل الاستجابة لدى المتلقي إثارة مشاعره، وللمولديات ما لها في هذا الشأن على اعتبار الطبيعة الدينية التي على أساسها يتم التقديم، بحيث تستمد ملامحها ومصدر قوتها من المعين الديني

فلا ننسى أن أمر المولديات متعلق بذكرى المولد النبوي الشريف، وفيه ما يفتحه الشاعر من مجال الشوق والحنين والحب المحمدي وكذا تعظيم مكانة الرسول(ﷺ) ومدحه وذكر مناقبه وخصاله، والإشادة بصنيع السلطان الحاكم وخدمته للدين والدولة، وهذا ما يثبت المصادر التي جعلت الصورة الشعرية لدى شعراء المولدية مفعمة وحيوية بمصادر ثلاث تعتبر المسؤولة على تشكيل الصورة الشعرية البيانية منها والبديعية عند شعراء المولدية النبوية وهي:

1. المصدر القرآني
2. المصدر الصوفي
3. المصدر الشعري العربي القديم

وهنا تتشكل الصورة من معين يتخذ من أنواعها التي تحضر حسب مهمتها وما يتطلبه الموقف ومقتضيات الحال من خلال محوريين هما محور الصور البيانية المتمثلة في الصورة التشبيهية والصورة الاستعارية والصورة المجازية والصورة الكنائية، وأما المحور الثاني فيتمثل في الصور البديعية التي تظهر في الصورة البديعية الجناسية أو الطباقية أو في المقابلة وغيرها من الصور المشكلة لطبيعة الصورة الشعرية في المولدية النبوية.

وكلّ ما تحدثنا عنه من لغة شعرية ومعجم وصور شعرية لا يمكن تقديمه بحضور النص الشعر الشعري إلا فيما يناسبه من لغة الإيقاع والنغم الموسيقين والتي تضفي لتلك الدلالة متعة الطرب والصوت ورقة السّماع، فيحضر العالم

الخاص بالقافية والوزن وما لهما بالإضافة إلى العناصر الموسيقى الداخلية من تشكيل الصرح المعماري للنص الشعري تشكيلا يبعث بالانسجام والاتساق الصوتي، وتقديم الرؤية الموسيقية بما يناسب مواضيع المولدية النبوية بشقيها الموسيقى الداخلية والموسيقى الخارجية.

رابعا: خاتمة

وما يتراءى للدّراسة من خلال البحث عن المميزات الفنية والسّمات التي تنماز بها المولديات النبوية أثناء إلقائها في أجواء الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، هذه النتائج المتمثلة في النقاط التالية:

– كان للمولدية النبوية الأثر الأكبر في انتشار المديح النبوي في الأدب الجزائري القديم، وحيوية النص المدحي النبوي وتنوعه في صور متعددة غير التي عُرف بها؛ بحيث لا يحضر شخص النبي (ﷺ) فيها إنما مشاعر الشوق والحنين المعبّرة عن حال الشاعر وبُعده عن المقام المحمدي المشرّف، وهذا ما يعبّر عن خصوصية المولديات النبوية المغاربية عموما، وكذا حضور المدح السلطاني الذي كان له اهتماماته الكبيرة بمثل هذا اليوم الكبير احتفاء وتبجيلا، بالإضافة إلى المقصد الديني الذي تداعته الظروف السياسية والاجتماعية التي كانت تمرّ بها الفترة ذلك الوقت.

– أنّ للمولديات تشكيلا فنيا متنوعا يجعلها تماما كما القصيدة العربية القديمة تزهى بحلتها الجمالية التي تجسد رؤيتها الفنية ومخططها الأسلوبي الذي يضعها في سياقها المناسب ومقامها المطلوب حتى تنجح معها مسألة الاستيعاب الجمالي للمتلقي ومدى تأثره وتفاعلها مع هاته الرؤية.

– إذا كان المنطلق ذكرى المولد النبوي الشريف وحضور المقام المحمدي في المولديات النّبوية، فإن هذا يستحق جهدا فنيا على مستوياته الأسلوبية المختلفة، وجهدا أدائيا أثناء إلقائها لأن المشهد الاحتفالي الذي ألقيت فيه يبعث على ظاهرة

أدبية تتعلق حيثياتها بموقع العملية الأدبية والإبداعية في نفس المتلقي، وهي مسألة تنتظر حظها من البحث والنقدي الجاد.

– لقد تمتعت المولديات النبوية بتأثيرها النّفسي الكبير في نفس المتلقي، نظرا للعطاء الفني والأدائي الذي عرفت به، وإذا ما تحدثنا عن الوضعية العامة للمدائح النبوية في الأدب العربي الحديث، فهل تراها قد حافظت على ذلك الصدى كما كانت تشهده في ليالي الاحتفال بالمولد النبوي في السابق؟ وهل تقام لها مثل هاته الأجواء من حيث الاهتمام والإبداع وحتى التّلقي؟ هذا ما يحتاج منّا إلى البحث عن حال المولديات النبوية في الأدب العربي الحديث والمعاصر.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية الإمام ورش عن الإمام نافع.

1. أحمد موساوي، المولديات في الأدب الجزائري القديم عهد تلمسان الزيانية، موفم للنشر والتوزيع، (د،ط)، 2008.
2. ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، (د،ط)، (د،ت).
3. أبو زكريا يحيي بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك بني عبد الواد، تح: بوزياني الدراجي، ج(2)، دار الأمل للدراسات والنشر والتوزيع، 2007،(د،ط).
4. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، مصر الجديدة 1354هـ-1935م، (د، ط).

5. شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت،(د،ط)، 1408هـ - 1988م.
6. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر- بيروت- لبنان، ط(2)، 1400هـ- 1980م.
7. أبو العباس سيدي أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، مطبعة فونتانة، الجزائر، (د،ط)، سنة 1320هـ-1902م.
8. عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني، حياته وآثاره، الشركة الوطني للنشر والتوزيع، الجزائر، (د،ط)، 1982.
9. د.عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (ط)1، دار البعث للنش والتوزيع، 1406هـ- 1986م.
10. فاطمة عمراني، المدائح النبوية في الشعر الأندلسي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع،ط(1)، 1432هـ -2011م.
11. أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تح: د. عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
12. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، ج(1)، دار الحديث القاهرة، سنة 1427هـ- 2006م.
13. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج(3)، تح: محمد عبد الله غنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط(1)، 1395هـ- 1975م.
14. لسان الدين الخطيب، نفاضة الجراب في علالة الإغتراب، ج(3)، تق، تح:د. السعدية فاعية، (د،ت)، (د،ط).
15. د.محمد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، تقديم: د.ياسين الأيوبي، منشورات مكتبة الهلال للنشر والتوزيع، بيروت، (د،ط)، 2003.
16. محمد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تح: عباس عبد الستار، دار المتب العلمية، بيروت-لبنان، ط(2)، 2005م-1426هـ.

17. د. محمد زلاقي، بناء القصيدة المولدية في المغرب الإسلامي، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، (د،ط)، 2013.
18.محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، تح: محمود بوعياد، وزارة الثقافة، (د،ط)، 2007.
19.ابن منظور، لسان العرب، المكتبة التوفيقية للطباعة، (د، ط)، (د ،ت).

المواقع الالكترونية:

1. جميل حمداوي، شعر النبوي المديح في الأدب العربي، مقال بالشبكة المعلوماتية، ديوان العرب، سنة 2007، الموقع: http://www.diwanalarab.com.

المكان ودلالاته التراثية في رواية مملكة الزيوان لحاج أحمد الصديق

رابح زهراء ، طالبة دكتوراه بجامعة أدرار
- البريد الإلكتروني: zizozozou@gmail.com

الملخص:

يتناول الموضوع الذي بين أيدينا الحديث عن المكان ودلالاته على المستوى النظري والتطبيقي من خلال رواية مملكة الزيوان لحاج احمد الصديق ، حيث تم الانطلاق من مفهوم المكان الذي يعتبر أهم عنصر من العناصر الفنية للرواية ، فهو الذي تجري فيه الحوادث وتتحرك فيه الشخصيات ،وكذا دلالاته وأبعاده . فعلى هذا الأساس تم توظيف هذه المفاهيم النظرية والكشف عنها في رواية مملكة الزيوان والتي نجدها قد تنوعت وتعددت فمنها ما دل على تجسيد الأصالة والتمسك بالهوية والعادات والتقاليد كالبيت_والزقاق ومنها ما دل على المعاصرة والتطور كالولاية والعاصمة ، أما البعض الآخر فقد دل على الجانب المقدس في المنطقة كالمسجد وأضرحة الأولياء.

الكلمات المفتاحية: المكان، التراث، مملكة الزيوان.

Abstract:

The topic speaks about the setting and its concepts theoretically and practically speaking according to Hadj Ahmed Essaddik novel « Mamlakat Ezziouan » In which he starts from the concept of « the setting » which is considered one of the most important elements of a novel. The setting is concerned with the place where the events happen and the characters moved. Thus the selection of this theoretical concepts is based

on this rules and used in « Mamlakat Ezziouan » novel. The concepts are vorious some of them reffer to customs , habits and preserving identity and traditions for example « House , Zekak » and others reffer to modernity and progress for example capital, wilaya… More over some others refer to holy places in the region as the mosque and the tombs of sacred people « Awliaa ».

تقديم:

لقد اهتم الفكر الإنساني على مر العصور بالمكان، وتعددت الدراسات المعرفية والفلسفية والفيزيائية ،والدينية والأدبية التي تناولته في سياقها ، وفي العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الماضي عني علم السرد بالمكان وطوره بوصفه تقنية سردية أساسية لها أهمية كبيرة في الرواية ، ليس لأنه عنصر من عناصرها الفنية أو لأنه المكان الذي تجري فيه الحوادث وتتحرك فيه الشخصيات ؛ بل لأنه يتحول في بعض الأعمال المتميزة إلى فضاء يحتوي كل العناصر الروائية بما فيها من حوادث وشخصيات وما بينها من علاقات، ويرى الناقد حسن بحراوي بأنه ليس عنصراً زائداً في الرواية؛ فهو يتخذ أشكالا ويتضمن معاني عديدة ، وقد يكون في بعض الأحيان هو الهدف من وجود العمل الروائي كله؛ اذ لا بد منه لفهم الإطار العام سواء أكان ذلك حقيقة أم خيالاً. ولما ارتبط المكان بالأديب راح بطبعه بطابعه ويصقله بقالبه لأنه جزء لا يتجزأ من الرواية فهو سبيل السارد لإيصال الملتقي إلى فضاء الأحداث وفهم مجرياتها ؛ لذا اتخذه عدد من الروائيين محورا رئيسيا في قصصهم لتتبع أبعاده ودلالاته ؛ ومن هنا جاء اختيار عنوانا لهذا البحث (المكان ودلالاته التراثية في رواية مملكة الزيوان لحاج احمد الصديق) . ومن خلال هذه الصفحات التي بين أيدينا سنحاول الإجابة عن إشكالية مفادها: كيف وظفت رواية مملكة الزيوان المكان ؟ و ما هي دلالاته وأبعاده في الرواية ؟ وذلك وفق العناصر التالية:

I- مفهوم المكان وأهميته، II- أبعاد المكان، III- المكان ودلالاته التراثية في رواية مملكة الزيوان.

I مفهوم المكان:

لغة: لا تختلف المعاجم العربية في مجملها على ما أسند للفظة مكان من معنى، فنجدها في لسان العرب لابن منظور تحت الجذر (كون) فقال: والمكان الموضع

والجمع أمكنة كقذال وأقذلة، وأماكن جمع الجمع .فقال ثعلب: يبطل أن يكون مكان فعالا لأن العرب تقول كن مكانك وقم مكانك واقعد مقعدك فقد دَلَّ هذا على أنه مصدر من كان أو موضع منه[1].

ويذهب "الزبيدي" إلى أن «المكان اشتقاقه من كان يكون ولكنه لما كثر في الكلام صَارت الميم كأنها أصلية»[2].وعليه فالأرجح أن يكون "المكان" مشتق من (كون) على وزن مفعل من الكون كموضع ومقعد وليس فعال من التمكن لأن كون جذر ينطوي على دلالة الإخبار عن حدوث وجود شيء وكونه تكويناً أحدثه الله تعالى مكون الأشياء أي مخرجها من العدم إلى الوجود والتكوين إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ومنه فالمكان جمع أمكنة وأمكن وجمع الجمع أماكن وهو مفعل من الكون.

ووردت اللفظة في التنزيل الحكيم في قوله تعالى «وأذكر في الكتاب مريم إذا انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً»[3]، بمعنى المستقر، ووردت بمعنى المنزلة الرفيعة في آيات عديدة منها قوله تعالى «ورفعناه مكاناً علياً »[4]، ويقال الناس على مكانتهم أي على استقامتهم.[5]وفي قوله تعالى « ان ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل والنهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين »[6]

[1] –ينظر ابن منظور: لسان العرب مج 06، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص 83.

[2] –الزبيدي: تاج العروس مج 18، باب النون، تحقيق على بشري، دار الفكر، للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، 1994، ص 488.

[3] –سورة مريم: الآية 16.

[4] –سورة مريم، الآية 57.

[5] –الرازي: مختار الصالح، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار الهدى للطباعة والنشر عين مليلة، الجزائر، ط4، 1990، ص 399.

[6] –سورة مريم الاية 54

ومن هنا نلحظ علاقة المكان بالزمان فقد بدا الخلق بإيجاد مكان متشكل في زمان والله سبحانه (يمكن)

الكائنات في الأرض أي يجعل لها أماكن تستقر فيها وتتحرك . وهكذا نجد دلالة المكان على التموضع ووجود المخلوقات في مكان دائم سواء كان هذا الوجود ثابت المكان ام متغيره وعليه فان الأحداث لا تقع إلا ضمن مكان .

1 مفهوم المكان اصطلاحا:

لقد تعددت المجالات العلمية والأدبية التي درست المكان ؛ منها الجغرافية والفلسفية والنقد الأدبي ، كما حظي المكان باهتمام الفلاسفة والنقاد قديما ، وقدموا له تعريفات عديدة ؛ فقد عرفه افلاطون بأنه « الحاوي للموجودات المتكاثرة ، ومحل التغير والحركة في العالم المحسوس »[1] ، ويتابع ارسطو ما ذهب اليه افلاطون فيعرفه بقوله « الحاوي الأول ، وهو ليس جزءا من الشئ لأنه مساو للشئ المحوي (...) وهناك المكان الخاص (...) والمكان المشترك »[2]. إذن فالمكان عندهما مدرك حسي ويحتوي الأشياء ، ولا انفصال بينه وبين الشئ الذي يحتويه.

أما المكان في الأدب فانه لا يفهم من خلال وصفه المادي المجرد فحسب لأن

الأديب، وخاصة الروائي يتعامل معه بخياله الواسع وأحاسيسه ورؤيته المكانية الخاصة فهو يمثل «مكوناً محورياً في بنية السرد، بحيث لا يمكن تصور حكاية دون مكان، ولا وجود لأحداث خارج المكان، ذلك أن كل حدث يأخذ وجوده في مكان محدد وزمان معين»[3].والمكان الروائي هو «العمود الفقري الذي يربط أجزاء الرواية

[1] –نقلا عن محمد علي عبد المعطي: قضايا الفلسفة العامة ومباحثها دار المعرفة الجامعية الاسككندرية ط2 1984 ص124

[2] –نقلا عن بدوي عبد الرحمان : موسوعة الفلسفة الجزء 2 المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط1 1984ص491

[3] –محمد بوعزة: تحليل النص السردي (تقنيات ومفاهيم)، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2010، ص 99.

ببعضها البعض وهو الذي يسم الأشخاص والأحداث في العمق والمكان يلد السرد قبل أن تلده الأحداث الروائية وبشكل أعمق وأكثر أثراً»[1] فيتأسس المكان الروائي في خيال القارئ وليس في العالم الموضوعي فقراءة الرواية رحلة في عالم مختلف عن العالم الذي يعيش فيه القارئ فمن اللحظة الأولى يتنقل القارئ إلى عالم خيالي من صنع كلمات الروائي ويقع هذا العالم في مناطق مغايرة للواقع المكاني المباشر الذي يتواجد فيه القارئ.[2]

وتذهب الناقدة سيزا قاسم إلى أن الرواية تشبه الفنون التشكيلية في تشكيلها للمكان كما تتعدد الرؤيات وتكثر المفردات إضافة إلى كثرة الاستعارات المجازية في رسم المكان وتصويره والمكان باعتباره عنصراً من عناصر الرواية له دور فعال في النص الروائي، إذ قد يتحول من مجرد خلفية تقع عليها أحداث الرواية إلى عنصر تشكيلي من عناصر العمل الروائي فالمكان له دور مكمل لدور الزمان في تحديد دلالة الرواية كما أن له أهمية كبرى في تأطير المادة الحكائية وتنظيم الأحداث إذ يرتبط بخطية الأحداث السردية، بحيث يمكن القول بأنه يشكل المسار الذي يسلكه تجاه السرد، وهذا التلازم في العلاقة بين المكان والحدث هو الذي يعطي للرواية تماسكها وانسجامها ويقرر الاتجاه الذي يأخذه السرد لتشيد خطابه، ومن ثم يصبح التنظيم الدرامي للحدث هو إحدى المهام الرئيسية للمكان[3].

II أبعاد المكان:

وتتجلي تلك الأبعاد فيما يلي:

[1] – يسين النصير، إشكالية المكان في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1986، ص 05.

[2] –ينظر: سزا قاسم بناء الرواية، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986 ص 74.

[3] –حسين بحراوي: بنية الشكل الروائي، الفضاء، الزمن، الشخصية، ط1، الدار البيضاء المركز الثقافي الغربي، 1990، ص 20–29.

1 البُعد الجغرافي: ويمكن تلمس هذا البُعد الواضح عبر مستوين الأول: يعمد إليه الروائيون في وصف تضاريس الأمكنة وتقرير طبيعتها وأشكالها وفق التسمية الجغرافية والجيولوجية (سهل، جبل، نهر، بحر) ، والثاني: ما نجده لدى الروائيين من ذكر الأماكن والمناطق بأسمائها المطابقة للأسماء على خارطة الواقع قاصدين بذلك جملة من الغايات الفنية والفكرية.

2 البعد الزمني التاريخي: وفي حديثه عن تجليات التاريخ في الأمكنة الروائية يذهب صلاح صالح إلى أن: المهم في تجليات التاريخ وتموضعه في الأمكنة الروائية تلك الأشياء التي وضعها الإنسان على الأمكنة الأرضية من عناصر ساهمت في وسمها بكل ما ينظم إلى ما اصطلح على تسميته بالتاريخ الإنساني، وقلما أغفل ناقد أو باحث روائي الإشارة إلى البعد الزمني التاريخي أثناء تعرضه للمكان الروائي[1].

3 البُعد الواقعي الموضوعي: يقل اهتمام الروائيين والنقاد على حد سواء بالأمكنة الواقعية فالمهم بالنسبة للروائي والناقد هو كيفية تموضع الأمكنة على الورق وبالتالي كينونتها الفنية وليس الواقعية، والبعد الموضوعي للمكان الروائي إذن يتجلى فقط في الإحالة المستمرة من الخيالي المصنوع من الكلمات إلى الواقعي المصنوع من الطبيعية وعناصرها المادية في العملية الذهنية الرامية دائماً إلى إخراج اللغة من تجريدها وإلصاقها بما يمكن أن تتموضع فيه[2].

4 البعد التقني الجمالي: ويتعلق هذا البعد بمختلف التقنيات التي يلجأ إليها الروائيون في بناء أمكنتهم فهي كثيرة ومستعصية على الحصر وتشهد تنامياً متزايداً ومن هذه التقنيات يشير صلاح صالح لـ: الوصف– القص– ملامح الشخصية –نزع الألفة– دمج الأساليب اللغوية الجميلة والتراكيب الشعرية الخالصة في تصوير المكان[3].

---

[1] –ينظر: سيزا قاسم، بناء الروائه، ص 152.

[2] –المرجع نفسه.

[3] –المرجع نفسه، ص 101.

والرواية العربية كغيرها من الروايات بعد أن تجذرت في الثقافة العربية وأوجدت لنفسها موطأ قدم، ألتفتت للمكان وأهميته، وتبلور الوعي المكاني في الرواية العربية الحديثة و «تعمقت دلالتها بالأشياء المكانية وبدقائق التفاصيل والأسماء بما أسهم عبر المتراكم في إنشاء ذاكرة سردية عربية جديدة تستفيد من التراث الحكائي القديم وتضيف إليه جديداً من المكانية الحادثة إليها »[1].

ومن تلك الروايات المحلية الحديثة التي استفادت من التراث القديم وجعلت من الأمكنة مستودع الذاكرة الجماعية؛ كما أعادت تاريخها "رواية مملكة الزيوان" حكاية توات قبل أن تغتسل من طينتها. فكيف وظفت هاته الرواية المكان – وما هي أبعاده ودلالاته التراثية ؟

III المكان ودلالاته التراثية في رواية مملكة الزيوان:

قبل الغوص في أعماق الرواية والحديث عن الأمكنة التراثية التي تناولتها ؛ نقف عند عنوان الرواية مملكة الزيوان " فنجد بان الروائي اختار لنصه لفظتين "مملكة" و "الزيوان" . فالمملكة لفظ غريب عن الصحراء لم يبستتب فيها ابداً لان نظامها يرفض أن تكون به مملكة على عرف الممالك التي عرفها التاريخ ، وإنما البؤر التي تسمح بها الصحراء لكي تقوم فيها الحياة لا تعدو أن تكون بعض الواحات التي يحوطها الرمل من كل جانب ويجتهد أهلها في تحويطها بسور من الطين أنها القصور التي تختلف في شكلها وهندستها عن القصور المعروفة في الشمال. [2]

وهاته المملكة تخضع للعرف الذي يسود القصر وينظم سير الحياة في أطرافه ؛ والمقصود بها الوسط الذي يعيش فيه مختلف الأصناف البشرية تحكمهم

[1] –مصطفى الكيلاني: الرواية والتأويل (سردية المعنى في الرواية العربية)، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2009، ص 177.

[2] –ينظر حبيب مونسي .نص الصحراء في مملكة الزيوان لروائي الصديق حاج احمد . الملتقى الوطني الثالث للكتابة السردية بادرار ص 183

مجموعة من الأعراف والعادات والتقاليد والمفارقات. اما لفظة الزيوان فهي كلمة محلية في مجتمعنا التواتي وهي مرتبطة بالعرجون اليابس من التمر ، والمقصود بها ايضا الإنسان التواتي الأصيل الذي يسكن هذه المملكة . فمجتمع الزيوان الذي يمثل العراقة والعمق والأصالة ،هو يعبر عن ارض هي قلادة ثقيلة « ..أن ارض الزيوان هي قلادة ثقيلة في أعناقكم ، لها من الحمولة التاريخية والزخم الثقافي _المادي والشفوي _ ما يجعلكم تفتخرون بطينها و قصباتها ، ورملها ، ونخيلها ، و فقاقيرها ، فان آباءكم وأجدادكم قد عاشوا فيها بحسب ما أتيح لهم من الزمان ورضي كل واحد منهم بحسب ما قدر له من الحاجة للأخر ، فعيشوا فيها بحسب ما يتاح لكم ، وإياكم والالتفات كثيرا للوراء ، فانه قد فات ومات » [1]

أما عن الأمكنة التراثية التي عمد إليها الروائي في مملكته فنجدها متعددة ، لأن الروائي اشتغل على المكان بدقة حيث أن مجمل الأحداث كانت تدور في جغرافيا محددة ومعروفة ؛ هي منطقة ادرار عموما وتوات خصوصا. فقد نقل لنا من خلالها الأمكنة نقلا دقيقا بلمسات فنية تحمل زخما هائلا من المحمولات العاطفية والتاريخية والعرفية ، ونبدأها بمسقط رأس الروائي :

البيت: كمكون جغرافي حميم . فالإنسان أول ما يفكر يفكر في استقراره في بيت يأوي إليه كأي فرد في المجتمع ، فالبيوت التي نسكنها « تشكل عالمنا وجوهر وجودنا اذ فيها نمارس أحلام يقظتنا ، ونستشعر الهدوء الوريف الذي نستعيد من خلاله ذكرياتنا المواضي ونخطط لمشاعرنا »[2]، فالبيت ذو وظيفة اجتماعية اقامية أسرية ؛ والروائي في روايته تعرض لبيته الذي يسكنه ووقف على تفاصيله وكل دقائقه كونه قد دارت فيه اغلب الأحداث فيقول عنه « مستطيلاً طينياً سقيفاته بخشب جذع النخل الذي تتخلله الكرانيف المرصوفة والمتخالفة من تلك الجذوع النخيلية بابه خشبي، صنع من جذع النخل المملسة بإبراء القادوم وضع

[1] –الصديق حاج أحمد، مملكة الزيوان فيسرا للنشر والتوزيع، ط1، 2013، ص 30

[2] –احمد طالب : الالتزام في القصة الجزائرية المعاصرة (في الفترة مابين 1931–1976) ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية 1989ص217

في أعلاه قفل يُسمى آفكر صُنع باقتدار محكم من حرفي ماهر قد يكون تعلم جده الصنعة_وهو اغلب الظن _ على آخر يهودي كان يسكن تمنطيط، قبل أن يطرد من لدن شيخ توات المغيلي، وضعت فيه فتحة حائطية تصل الخارج بالداخل، تسمح بدخول الذراع إليه من ذلك الحائط وتحت هذا القفل من خلف الباب صنع قفل آخر عند وسط الباب لا يفتح إلا من الداخل يُسمى تقلاب »[1].

وفي صفحات أخرى من الرواية يتحدث الروائي عن أماكن داخل البيت كالسقيفة الدخلانية– سقيفة الباب –سقيفة لقعود –رحبة الشياه –وكر الحمام – المصرية وسطح البيت[2]. إضافة إلى بيته نجد الروائي تعرض أيضا لبيت الطالب ايقش الذي يدل على الوحشة والرهبة والخوف فيقول عنه « ..وقد سمحت لنا سياحة وفرجة العرفة لان نعرف كل بيوت القصر ما ظهر منها وما بطن ، حتى تلك التي كانت معزولة ومتطرفة ، او كان الناس يتهيبونها وتحوم حولها الشكوك وتنسج حولها الأساطير ، كبيت الطالب ايقش هذا البيت الذي كثيرا ما حدثنا ميني عنه وعن صاحبه من انه بيت تسكنه العفاريت مع الجان رفقة الطالب ايقش »[3]. كما يصف هندسته قائلا « ..بلغت بابه وقد كان الوقت ساعتها عصرا ، باب خشبي عهدي به كبابنا ، وقد كان الباب ساعتها مفتوحا ثلثه فركبتني رعشة شديدة فطرقت الباب شبه المفتوح ، فسمعت صوتا يأتني من آخر السقيفة »[4]

القصر: من الأماكن التي ركز عليها الروائي واحتفى بها كثيرا في روايته ، ووصف أمكنتها كالسردايـر–سور القصبة –احفير –الساحة –المشور وباب القصر الذي يقول عنه في الرواية « صنع هذا الباب من أخشاب جذع النخيل المتراصة المتينة ثبت فيه من الخلف ثلاثة أحزمة حديدية مشدودة بمسامير حديدية تقليدية (...) وقد كان الحزام الحديدي الأول في أعلاه والثاني في منتصفه والثالث في

[1] –الرواية ص67
[2] –ينظر الرواية ، ص 122–123–176
[3] –الرواية ص 227
[4] –الرواية ص213

أسفله تخلد إلى جانبه حجرة كبيرة ملساء على ظهرها ضخمة في شكلها ، وكانت بعتبة ذلك الباب حجرة مستطيلة الشكل رمادية ملساء. كان سكان القصبة يتخذونها مشحذة لسكاكينهم لذبح الأضاحي والدجاج في الأعياد والمناسبات »[1]

المدرسة : فمثل ما وصف البطل مكان ولادته ، والقصر الذي قضى فيه أيامه الأولى ، وصف أيضا المدرسة وصفا هندسيا وقارنها بالبيت من حيث الشكل والحجم والمكونات « ..أمام تلك الساحة المقابلة للقصبة وبحذاء الساقية التي وجدت للأطفال يلعبون بجانبها يوما يقابلك قسمنا الطوبي الفرق بينه وبين بيوتنا انه مربع يكاد يكون طول ضلعه تسع خطوات بخطوة رجل العراف له باب خشبي أملس لكنه ليس كباب قصبتنا او بيتنا »[2]

القنطرة : يقول الروائي عنها « وأنت تخرج من الداخل من ذلك الباب الوحيد للقصبة لابد لك أن تمر على قنطرة يظهر على جانبيها احفير تتوعد نهايته من الجانبين برحبتان عاليتان مشرفتان ترشم أشعة الشمس الصباحية المشرقة وبنفس القدر والحجم على الحائط المقابل له من تلك الساحة الفسيحة الفاصلة بينهما »[3] ،كما تعتبر من الأماكن المحببة للجلوس عند أهالي المملكة « ...وقد كانت القنطرة مجلسا محببا لأعيان القصبة ولاسيما آخر الضحوة في الشتاء وأولها في الصيف بعد عودتهم من سباخهم »[4].

الزقاق: فقد وصفه وصفاً دقيقاً في ثنايا الرواية حيث يقول «قابلني زقاق واسع مسقف يدور بالقصبة من الداخل على جهاتها الأربع مشكلاً ما يشبه الحزام يُدعى في اللهجة القلقالية أسردايز»[5]، ويواصل الروائي حديثه عن هذه الأزقة والقصبات وكيفية الدخول والخروج منها إلى منزلهم، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على

[1] –الرواية ص92_93
[2] –الرواية ص 122
[3] –الرواية ص 39
[4] –الرواية ص93
[5] –الرواية ص 91.

معرفة صاحب الرواية بالمكان المحفور في ذاكرته منذ الصغر فيقول في هذا الشأن «نزلتُ القنطرة المائلة نحو الأسفل حتى بلغت الساحة وأنا متمسك بسابة أمي، التي كانت تذهب كل صباح لبستاننا المحاذي للقصبة المسمى أجدل، فما إن عبرت القنطرة حتى وجدت عدداً غير قليل من الصبيان كان من بينهم الداعلي يلعبون لعبة الغميضة .....»[1].

حفرة الرابطة: فبمجرد قراءة الرواية يرهبك هذا المكان، ويخيفك نظرا لما يمتاز به من عوالم مفتوحة على الجن والعفاريت والتمائم، حاله حال بيت الطالب إيقش يقول عنه : « هناك خارج القصر الزيواني توجد حفرة الرابطة التي تخرج إليها المرأة المتوفي عنها، زوجها بعدا انقضاء عدّتها هي حفرة شبه عميقة من عمقها الأفقي تشبه تماما مدخل كهف او مغارة مخيفة . المكان يفرض على المار كيفما كان، أن يلبس عباءة للأماكن التي يعتقد أنها مسكونة من الجان والعفاريت ولا سيما وقت القيلولة صيفا أو آخر أيام الشهر ليلاً »[2]

بعض الأمكنة المقدسة :

والتي تمثل عمق الأصالة والتمسك بالتراث والهوية كالمسجد –الكتاب– أضرحة الأولياء والتي تعتبر مكان مهم عند أهل توات وهي ذات دلالة تراثية و من بينها ضريح سيدي شاي الله وحفيده مول النوبة؛ فقد زاره الروائي بكثير من الإجلال والتقدير « ..ففي عشية ذلك اليوم المهول وبعد ان عملوا لنا حلاقة ..التقوريرة أخرجونا لزيارة ضريح ولي قصرنا سيدي شاي الله على ايقاع فرقة تدندن الدندون وتقرقب الحديد تسمى قرقابو لعبيد لونهم لا يختلف عن لون الداعلي ووالده ووالدته (و) زغاريد النساء المولولة »[3] ، وضريح الولي الصالح مولاي عبد الله الرقاني

[1] –الرواية، ص 94–95.
[2] –الرواية، ص 15.
[3] –الرواية ص96

بمنطقة رقان الذي تقام له كل سنة وعدة (زيارة) في الفاتح من شهر ماي والتي كان يحرص والده كل عام عند عودته من تجارته ببلاد السودان لحضورها.

ومن خلال الانفتاح على مثل هذه الفضاءات المقدسة بطقوسها ومراسيمها ومعتقداتها وما يقدم فيها أيضا للأولياء وأضرحتهم من ألبسة وطعام وأبخرة؛ تصور ذلك البعد الديني والاجتماعي الراسخ في الأذهان إلى اليوم.

فضاء السباخ: يقول عنه «كان هديل اليمام على النخيل ونهيق الحمير المتقطع في فضاء السباخ غالباً في تلك العشية ويقطع أطباقها المخيف وكنا كلما حططنا رحالنا بسبخة من سباخنا الكثيرة والمتعددة يسميها لي أمبارك باسمها فهذه سبخة الفوقانية وهذه السبخة التحتانية وهذه السبخة الكبيرة» [1].

وانطلاقاً من هاته النماذج نستشف أن الروائي قد بنا فضاء روايته من بيئة محلية تواتية تعبر عن عُمق الذاكرة المحلية الريفية ولأنه «.... قد أصبح الريف لا يتجسد في أغلب الروايات إلا من خلال قبو الذاكرة وبفعل تحولات الزمن وتراكمات الخيال وكيمياء التخمر المعقدة»[2].

لقد برزت القرية في (مملكة الزيوان) كمكان مركزي تدور في رحابه الأحداث لكن بما أن التحولات في قصر الروائي مست جميع الجوانب الاقتصادية والثقافية ولاجتماعية فإنه مما لا ريب فيه أيضاً أن يتم التحول على مستوى الأمكنة والفضاءات التي يتنقل عبرها شخوص الرواية فنجد التحول من البيئة الطبيعية إلى البيئة الإسمنتية، وبعدها التحول إلى فضاء المدينة لأن ظروف الدراسة والعمل وكذا الزواج دفعت للانتقال إلى المدينة، فتغير الواقع المعاش ، والأمكنة ومن تلك الفضاءات نجد:

[1] –الرواية، ص 123.

[2] –شياكر النابلسي: جماليات المكان في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1994، ص 91.

فضاء البلدية: لقد كان هذا الفضاء بالنسبة للروائي جديداً ومغايراً لما قد عرفه بالقصر، فقد اكتشف من خلاله البناء الطيني المحسن بالأسمنت، وقد كانت الداخلية التي أقام بها الروائي خلال الفترة الدراسية أيضاً كذلك لأنها كانت مركزاً عسكرياً للفرنسيين –حسب دراستة بالمتوسطة ومن بعدها الثانوية.

الولاية: يقطن الروائي بعيدا عن مدينة ادرار لذلك عندما زارها لأول مرة كان منظرها رائعاً بالنسبة له فوصفها وصفا دقيقا «...وما إن بلغنا وسط المدينة، حتى استقبلنا أدرار بأبوابها الأربعة المقوسة وذاك عهدها اثنان من جهة الشرق، هما باب رقان لجهة الجنوب، وهو الباب ذاته الذي دخلنا منه وباب تيميون لجهة الشمال، يركن بينهما سوق دينار، واثنان يتسمران في جهتها الغربية، باب بوبرنوس لجهة الجنوب، وباب بشار لجهة الشمال، حُصرت بين تلك الأبواب الأربعة المقوسة، ساحة ماسينيسا الفسيحة الخضراء .كانت أقرب إلى التوسيع منها للاستطالة، يخلد في شرقها الشمالي فندق جملية الأحمر الطيني الجميل، تدور بها أقواس طينية من جهاتها الثلاث، فلا الجهة الجنوبية التي بنيت على طولها ثكنه عسكرية، أو لعلها مركز فرنسي قديم له سور عال وأبراج، وقد قال لي والدي ذات مرات عند ما تصادفت معه فيها، أن نمط عمارتها يشبه كثيراً عمارة تمبكتو وغاو من بلاد السودان المالية والنجيرية»[1].

العاصمة: انتقل إليها الروائي من أجل مزاولة الدراسة بالجامعة يقول «في الخريف الموالي لذلك الصيف انتقلنا متفرقين صديقي القديم... للعاصمة، لمزاولة دراستنا الجامعية هناك، فاخترت أنا التاريخ، لكوني فتنت به مذ درسني التاريخ ذلك الأستاذ العراقي المدعو جاسم...»[2] و خلال فترة الدراسة نجد بأن الروائي قد تجول بالعاصمة ووقف على عدة أمكنة أهمها (معهد التاريخ –قاعدة السنما– ساحة أول ماي...).

[1] –الرواية، ص 156.

[2] –الرواية، ص 26.

كما نجد بأن الروائي في الرواية قد وصف أمكنة فضفاضة فالشخصيات في الرواية تقطع أمكنة وفضاءات مختلفة فقد ذكرها ؛ ليس لمجرد الوصف فقط وإنما لتلاعب بالأمكنة، وذلك من أجل تجسيد حالات معينة ربما تكون (علمية – فكرية– نفسية أو اجتماعية) على محيط ترتبط به الشخصيات فتصبح ذا دلالات مختلفة ومن بين تلك الفضاءات التي اختزلتها الرواية نجد (قصور تواب – منطقة حموديا برقان – منطقة تمنطيط– الحواضر العلمية كملوكة وتيليلان– زواية سيد البكري– كوسام منطقة بشار– واد الساورة– أولاد خضير– كرزاز– كما نجد إشارة إلى باريس (فرنسا)– وتونس كون الغيواني كان يقيم بها).

لقد كان للمكان خاصة القديم أهمية كبيرة في الرواية كونه يشير إلى دلالات تراثية هامة في حياة الروائي، ولكون العلاقة بين الفضاءات المكانية والشخصيات في الرواية وطيدة لأنه لا يتحقق وجود للحدث الروائي إلا بارتباطه بمكان «فالمكان هو قدر الروائي حتى ولو بلغ به التخيل حداً يحلق به بعيداً عن مكان موصوف أو حقيقي..... ولا يمكن لأي حدث تفصيلي أو لأية بنية لشخصية في الرواية أن تتجلى في حضورها إلا بالتقاء النقطة التي يحددها الزمان والمكان»[1].

[1] –ينظر ميشل بوتور نقلاً عن سيزا قاسم، بناء الرواية (دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ)، مرجع سابق، ص 74.

خاتمة:

إن أهم ما توصلنا إليه من خلال تجوالنا في صفحات رواية مملكة الزيوان يتجلى فيما يلي:

لقد استخدمت رواية مملكة الزيوان "المكان التراثي" مسرحاً لأحداثها فأغلب أحداث الرواية جرت في فضاءات تراثية كالقصر –البيت الزقاق المدرسة.

لقد أدى الموروث المحلي بأشكاله المتنوعة دوراً هاماً في رسم تقاسيم الأمكنة ودلالاتها في الرواية كالمعتقدات الشعبية والأساطير حفرة الرابطة– أضرحة الأولياء).

ومما يظهر جلياً أيضاً أن الروائي قد استعان بتقنية الوصف في تقديم أغلب الأمكنة في الرواية.

لقد دلت الأمكنة التراثية في مملكة الزيوان على أبعاد ودلالات مختلفة منها ما دَلّ على تجسيد الأصالة والتمسك بالهوية والعادات والتقاليد ومنها ما دلت على الجانب المقدس عند أهل المنطقة كالمسجد والكتاب وأضرحة الأولياء الصالحين.

وعموماً فإن هذا النص الروائي قد تميز بالثراء والخصوبة كونه قدم للقارئ رؤية فنية جمالية تساعد على اكتشاف الجوانب الخفية داخل بنيتة الغنية بعدة دلالات وإيحاءات تراثية، كما استطاع صياغة الأمكنة خاصة القديمة منها وفق رؤية تجاوز بها المساحة الجغرافية المجردة؛ إلى الغوض والوقوف على دقائق الأمكنة التراثية وتوضيح العلاقة التي تربط هذه الأمكنة بشخوصها، التي تتحرك عبرها.

المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم برواية ورش.
2- ابن منظر، لسان العرب، مج6، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997.
3- الرازي مختار الصحاص، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار الهدى للطباعة والنشر عين مليلة الجزائر، ط1، 1990.
4- الزبيدي: تاج العروس، مج18، تحقيق على بشرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، 1994.
5- الصديق حاج أحمد، مملكة الزيوان، فسيرا للنشر والتوزيع، ط1، 2013.
6- حسين بحراوي، بنية الشكل الروائي، الفضاء، الزمن، الشخصية، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي الغربي، 1990.
7- سيزا قاسم، بناء الرواية، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.
8- شاكر النابلسي، جماليات المكان في الرواية الغربية، المؤسسة الغربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1994.
9- محمد يوعزة، تحليل النص السردي (تقنيات ومفاهيم)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
10- يسين النصير : اشكالية المكان في النص الادبي. دار الشؤون الثقافية بغداد ط1 ،1986
11- مصطفى الكيلاني : الرواية والتاويل (سردية المعنى في الرواية العربية)ازمنة للنشر
12- احمد طالب :الالتزام في القصة الجزائرية المعاصرة في الفترة مابين (1931-19766) ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية 1989
13- الملتقيات: الملتقى الوطني الثالث للكتابة السردية (السرد والصحراء) من 1الى3 ديسمبر 2013

ديناميكية النص الأدبي في ضوء ميكانيزمات القراءة المنهجية السليمة

د. صباح مجاهدي ، المركز الجامعي أحمد زبانة– بغليزان (الجزائر)
- البريد الإلكتروني: medjahdisabah@yahoo.fr

الملخص:

لا جدال ولا نقاش حول مكانة النص الأدبي، ودوره الديناميكي في حقل تعليمية اللغات، غير أن ما ينبغي التأكيد عليه ولفت الانتباه إليه، هو أن النص الأدبي يجسد ببنائه المكتمل، حركة تفاعلية نشيطة بين أقطاب العملية التعليمية، التي تسعى من خلال أدوارها المنوطة بها ،إلى بلورة مساعي وأهداف المنظومة التربوية التعليمية، في خلق قارئ متميز ومتفاعل، متشبع بحمولات النص العلمية، والفنية، والثقافية، والتربوية، ومن أجل ذلك، يراهن النص الأدبي على مجموعة من الآليات، والمنهجيات التي تسمح له باستكمال صورته الأدبية والجمالية ، ومما لا شك فيه أنّ القراءة هي السبيل الوحيد، الذي يضمن للنص الأدبي تحقيق وجوده الفعلي في الواقع الملموس، ذلك لأن الفعل الإبداعي هو لحظة إبداعية غير مكتملة، لأنّ عملية الكتابة تستدعي عملية القراءة، كتلازم جدلي بينهما، يساهم فيه بشكل مباشر القارئ، الذي يُتمّم إنجاز النص ويعطيه شهادة الوجود بالفعل.

الكلمات المفتاحية: النص الأدبي؛ التربية؛ القراء؛ المنهجية؛ الفاعلية؛ الآفاق

Summary
There is no debate about the status of the literary text, and its dynamic role in the field of language education, but what should be emphasized and drawn attention is that the literary text embodies its complete construction, an active interactive movement among the poles of the educational process, which seeks through its roles, To develop the efforts and objectives of the educational educational system, to create a distinctive reader and interactive, saturated with loads of scientific text, artistic, cultural, educational, and for that, betting on the literary text on a set of mechanisms and methodologies that allow him to complete his image and literary aesthetic, Reading is the way The creative process is an incomplete creative moment, because the process of writing calls for the process of reading, as a dialectical link between them, contributes directly to the reader, which completes the completion of the text and gives him the certificate of existence.

Keywords: Literary text; Education; Readers; Methodology; Effectiveness; Prospects

مقدمة:

تسعى المنظومة التربوية في مسيرة تأصيل وتجسيد أدوارها المنوطة بها، إلى تحقيق جملة من المقاصد والأهداف التي تتجلى أبعادها وتجلّياتها على مستوى بناء وإعداد الفرد، إعدادا متكاملا في جانبيه المادي والمعنوي، وهي في ذلك لا تحيد في منهاجها عن مقتضيات وضروريات التعليم والتعلّم، اللذين يمكن أن تحقق من خلالهما أهدافا عديدة؛ يرتبط بعضها بالقيم الثقافية، والاجتماعية، والدينية وأخرى تتعلق بالمكتسبات المعرفية المراد تحصيلها من قبل المتعلّم، انطلاقا مما تصوغه في مناهجها ومقرراتها الدراسية من مواد ونصوص ومضامين مختلفة.

ومن أهم الوسائل التي يعتمدها النظام التربوي في إقراره لكل منطلقاته، وتفعيله لكل غاياته ومقاصده هو الكتاب المدرسي، الذي تتجلى فيه وبكل وضوح مسيرة تنفيذ وتحقيق الغايات المنشودة، وفق كيفيات وطرائق بيداغوجية مقرّرة ضمن هذا الكتاب، الذي يتّخذ من النص الأدبي واسطة ناجعة في تأسيسه لكل المساعي الطموحة، التي تنصّ عليها أدبيات المنظومة التربوية، كتنمية الذوق الفني السليم، من خلال ما يقرأه التلاميذ وما يطالعونه، تهذيب الإحساس الأدبي وتنميته، توثيق الصلة بالمبادئ والقيم المثلى، وبمعالم الهوية والثوابت.

كل هذه المطامح والآمال المرجوّ تحقيقها من خلال النصوص الأدبية المقرّرة، ضمن برامج المنظومة التربوية، لن يكتب لها الوجود الفعلي، إلاّ إذا خضعت لأصول وآليات القراءة (المنهجية) الفاعلة والناجحة، التي تدعو في إجرائيّتها، أثناء التواصل مع النصوص الأدبية، إلى الانسلاخ من الطبيعة البيداغوجية التي تنصهر معها جماليات النص الأدبي، والسعي إلى صناعة المتعة في قراءة النصوص ، من أجل تقريب القيم الجمالية والمعرفية التي تنطوي عليها النصوص الأدبية من ذهن المتعلم، وتحفيزه للكشف عن مقاييس الجمال، وتعلّم اللغة من خلالها "ليتّضح لنا جليا مدى أهمية اختيار النصوص الأدبية، ذات القيم الفنية البارزة في بناء مواضيع المنهاج الدراسي، وبخاصة في الشعب الأدبية، والتي لا ينتظر منها ترجمة مختلف

الأهداف التربوية(معرفية، سلوكية، مهارية...) فقط، بل أهداف أخرى تتصل بكيفيات البناء السليم للحس الذوقي لدى المتعلم"[1]

I النص الأدبي وتحديات العصر :

يختصر معظم الباحثين مفهوم النص في كل كلام تمّ تثبيته بواسطة الكتابة[2]، ويستعرض آخرون مفاهيم وتعاريف عديدة للنص، تعددت بتعدد الآراء والتوجهات الفكرية، واختلاف المرجعيات والخلفيات، التي تبنّى أصحابها على إثرها رؤى وتصورات متباينة حول مفهوم النص، ولأن المقام سيتّسع أكثر مما يحتمله الموضوع في استعراضنا لجلّ هذه التصورات والأفكار حول النص، سنكتفي بالحديث عن النص الأدبي، ونقدّم تعريفا جامعا مانعا لمفهوم النص الأدبي الذي يطرحه "بشير إبريـر" حيث يقول:"أما النص الأدبي في رأيي، فهو نص معرفي تتلاقى فيه جملة من المعارف الإنسانية، أهمها على الإطلاق المعرفة الأدبية، لكنها ليست كافية وحدها، ولذلك فإنّ قارئ الأدب الذي يكتفي بمعرفة الأدب فقط تكون قراءته غير كافية، ومعرفته بالنص هي أيضا غير كافية وحدها، فعليه أن ينزع إلى معارف أخرى لأننا قد نجد في النص الأدبي المعرفة التاريخية والنفسية والاجتماعية والسياسية، وحتى المعرفة الاقتصادية والعلمية وغير ذلك من المعارف الإنسانية، وهو ما يلقي مسؤولية إضافية على كاهل المشتغل بالأدب كتابة وقراءة في التزوّد من المعارف قدر الإمكان للاستعانة بها في قراءة النصوص الأدبية وكتابتها "[3].

وفي ظل التغيرات المتسارعة التي يشهدها العصر، يواجه النص الأدبي بما يحمله من تلكم الاعتبارات الفنية والجمالية والحسية المعنوية، وبما يتحلّى به من

[1] – محمد الأمين شيخة، فعالية المهيمنات المعرفية واللغوية في النصوص الأدبية، نحو بديل إجرائي في بناء الحس الذوقي لدى المتعلم. دراسة أكاديمية في تعليمية النصوص الأدبية، المدونة الأكاديمية للأدب والنقد، أكتوبر 2011م، ص14

[2] – عز الدين المناصرة، نص الوطن– وطن النص، شهادة في شعرية الأمكنة. مجلة التبيين، ع:1/ 01 يناير 1990م، الجزائر، ص40

[3] – بشير إبرير، السيميائية وتبليغ النص الأدبي. مجلة المنهل، ع:524/ السنة 1995، ص 29

مختلف الأساليب البيانية المؤثرة أكبر تحدّ، أمام واقع تغيّرت معه التوجهات واختلفت معه الأذواق، وتباينت فيه حتى الاهتمامات، وتدنّت أيضا معه مستويات الأذواق والأحاسيس، ضاعت على إثرها هوية النصوص الأدبية، واختفت أيضا معها الوظيفة الحقيقية التي ينهض بها النص الأدبي، وسط سيطرة واضحة للوسائل التكنولوجية، والانترنيت، والهواتف النقالة..التي ساهمت بشكل مباشر في الابتعاد التدريجي عن الأدب، فلم يعد المعلّم ولا حتى المتعلم في مهمة تدارسهما للنصوص الأدبية، يستطعمان ولا يستمتعان بجماليات التعبير وفنيات التصوير في النصوص الشعرية و النثرية، مما استساغ ظهور تداعيات جائرة اتجاه دراسة النص الأدبي، تمثلت في البحث عن المبررات الفعلية والعقلية التي يمكن أن يفسّر بها المعلم والمتعلم على حدّ سواء، دواعي دراسة أو تدريس النصوص الأدبية، خاصة وأن العالم الذي نعيش فيه هو عالم يعيش على وقع التقنية والعولمة، والتكنولوجيا! فهل أصبحت دراسة النصوص الأدبية مجرّد عادة شاعت في جميع الأنظمة التعليمية؟! أم مجرد مادة تتمّم مع باقي المواد الأخرى البرنامج الدراسي؟! هذه هي المعضلة الحقّة التي يواجهها المهتمون بحقل التربية والتعليم بصفة عامة، وأساتذة اللغات بصفة خاصة، الذين توكل إليهم مهمة تدريس النصوص الأدبية، فوقف الأدب عموما والنص الأدبي باعتباره أحد أشكال التعبير الفنية، موقفا حرجا أمام سيادة تصور لا يرى للأدب فائدة، ولا وظيفة في حياتنا المعاصرة،"ومن تمّ كانت الدعوة إلى تشييع جثمان الأدب ما دامت وظيفته في أحسن الأحوال هي التسلية والمتعة وخلق عوالم خيالية تفصل القارئ عن واقعه[1]. من هنا كان لزاما أن نؤسس لتلقي النص الأدب، تأسيسا جادا، يليق به وبمكانته الفنية الجمالية والدلالية، ونساير به أيضا موكب الحضارة و العصرنة، ليتحقق التلاؤم بين الأدب والحياة.

[1] – مصطفى الغرافي، في جدوى تدريس النص الأدبي. الحوار المتمدن، العدد 3826، 2012/08/21 م، www.ahewar.org

II طبيعة النصوص الأدبية في المقررات الدراسية

يحتل النص الأدبي في الواقع التعليمي مركز الريادة والسيادة –إن صحّ التعبير– وذلك عندما اعتبره أهل التربية والتعليم في مختلف الأطوار التعليمية، من الوسائل الناجحة والهامة في إرساء جملة ما سطّرته من تلكم الأهداف"فللنصوص التي توسم بالأدبية مكانة رفيعة في المؤسسة التربوية، يندر أن نجد لها مثيلا في المؤسسات، ففي المؤسسة تنعقد العلاقة المتينة بين أركان ثلاثة هي: الأدب والمدرسة والقراءة"[1]

والنص هو الوسيلة الوحيدة التي يمكن أن تعبر عبرها رسائل تربوية وسلوكية، بصورة ناجحة ومثمرة"فالنص الأدبي لما يتضمنه من عمق في الأفكار وجماليات في الأسلوب التعبيري وتعدد الصور الفنية به، هو بكل تأكيد مصدر للإثراء الفكري واللغوي، والتذوق الجمالي والفني، ولما يحوزه من أبعاد إنسانية، وقيم واتجاهات توجه سلوك المتعلمين [2]". فالغاية التي ترتجى من دراسة النصوص الأدبية تتمثل في تحقيق المتعة والمنفعة معا، وهذا ما تنشده المنظومة التربوية في جملة ما تقترحه من نصوص أدبية مقصودة، تتحرى من ورائها ترسيخ القيم المعرفية، والجمالية، والأخلاقية من جهة، وتعِد التلميذ في المقابل بتذوق الآثار الأدبية، والشعور باللذة والمتعة في قراءتها من جهة أخرى"فتكون غايات النص الأدبي، أو تكاد تكون وقفا عليه دون سواه من صنوف الفن،الإمتاع والإبهاج وتوفير المتعة الأدبية والجمالية من خلال ما يعرضه هذا النص، قبل أن تكون شيء آخر"[3] . وإلقاء نظرة عاجلة على مستوى حضور النص الأدبي في المقررات الدراسية لاسيما في المرحلة الثانوية،يظهر لنا جليا، أنّ المدرسة لم تستثن هي بدورها هاتين

[1] – شكري مبخوت، الأدب والمدرسة. مجلة عيون المقالات، ع: 11 /1 فبراير 1988م، المغرب، ص87

[2] – بشير خلف، النص الأدبي الجزائري، مقصى من الكتاب المدرسي الى أجل غير مسمى؟!. مجلة الحوار المتمدن العدد 3657، 2012/03/04، ص1

[3] – عبد القادر زروقي، معالم فرادة النص الأدبي في النقد العربي القديم. مجلة القلم، قسم اللغة العربية جامعة السانيا وهران. ع: 2، سنة 2005م، ص125

الوظيفتين للأدب، ولم تفصل بينهما، وهو ما يتجلّى في جملة النصوص الأدبية، التي تم إدراجها ضمن المقررات الدراسية، والتي تدعو دعوة صريحة وهادفة إلى ترسيخ القيم الفنية والجمالية والمعرفية، من أجل إعداد تلميذ متذوق للقراءة برغبة مطعّمة بحب وتذوق"لأجل ذلك فإن إقراء النص الأدبي، لا ينبغي أن يقصي أبعاده الجمالية، ولا أن يضحي بجوانبه المعرفية والدلالية، ولكن ينبغي أن يزاوج بين المتعة والفائدة، مما يمكّن من إعداد تلميذ، قادر على التفاعل جماليا مع النص الأدبي، والاستفادة من إحالاته المعرفية والثقافية"[1]. لذا لم تكن مهمة إدراج النصوص الأدبية، ضمن مكونات مادة اللغة العربية، فعلا اعتباطيا ولا خاضعا لمحض الصدفة، وإنما هو عمل يخضع لأصول علمية، وسياسة منهجية هادفة، ترمي إلى تحقيق جملة من الوظائف الضرورية، فمن خلال احتكاك التلميذ، بالنصوص المختلفة الأجناس يتمكن من التعرف والتمييز بين خصائص كل جنس على حده، وتمكنه من امتلاك القدرة، على نسج نصوص أدبية على نحو النصوص المدروسة، فينتقل التلميذ من مجرد مستهلك للنصوص، إلى منتجٍ ومبدعٍ لها. وعلى ضوء احتكاك التلميذ بالنصوص الأدبية يتأصل لديه الحس النقدي، الذي يمنحه القدرة من خلال تفحص النصوص، وموازنتها بمقاييس وقواعد الجنس الأدبي، الذي ينتمي إليه أن يحكم عليها بالجودة أو بالرداءة، ليخلص إلى إصدار الحكم النقدي. وفوق ما تقدّمه النصوص التي يدرسها التلميذ من قدرة على الإبداع والنقد، فهي تمثل له مصدرا للإثراء المعرفي والثقافي، الذي يساعده في توسيع مداركه وتقوية زاده المعرف والأدبي.

III القراءة المنهجية للنصوص الأدبية:

يراهن النص الأدبي في تحقيق إنجازيته الفعلية على مجموعة من الآليات والمنهجيات، التي تسمح له باستكمال صورته الأدبية، ومما لا شك فيه أنّ القراءة هي السبيل الوحيد الذي يضمن للنص الأدبي تحقيق وجوده الفعلي في الواقع

[1] – المرجع نفسه

الملموس، ذلك لأن الفعل الإبداعي كما يقول جون بول سارتر "لحظة غير مكتملة في العمل الأدبي"[1]،لأنّ عملية الكتابة تفترض عملية القراءة كتلازم جدلي يساهم فيه بشكل مباشر القارئ، الذي يتمّم إنجاز النص ويعطيه شهادة الوجود بالفعل.

وعلى اعتبار أن النص الأدبي المقرر في البرنامج الدراسي ، هو نص تعليم موجه بشكل مقصود ومخصوص إلى فئة معينة من القرّاء، وهي فئة المتمدرسين والطلاب كان لزاما أن يتمّ إخضاع تلك النصوص إلى مجموعة من الخطوات والإجراءات المنهجية، التي تؤسس الطريق لعملية التلقي عند التلاميذ تأسيسا سليما، وتيسر السبيل أمامهم للتأويل والتفسير،فكانت منهجية تدريس النصوص الأدبية قائمة على خطة ديداكتيكية لتحليل النصوص في مادة اللغة العربية، تعتمد كل الاعتماد على مفهوم القراءة المنهجية"كنشاط ديداكتيكي يهدف إلى تمكين المتعلّمين من الكليات المنهجية لقراءة النصوص المختلفة، استنادا إلى مجموعة من الإجراءات العملية،وهي إجراءات حاولت الكتب المدرسية اعتمادها في مجملها مع بعض الاختلاف الذي لا يمس جوهر المقاربة"[2]

تتبنى القراءة المنهجية في مجمل خطواتها ومرتكزاتها المنهجية، مجموعة من المفاهيم والمبادئ الأساسية لفهم مسوّغاتها وسبل تنفيذها، إذ تنطلق القراءة المنهجية من مبدأ الكفاية المعرفية الذي ينبغي أن يتحقق في القارئ، حتى يستطيع استقبال النص وهو مزوّد بشبكة معرفية، تؤول به إلى وضع فرضياته الخاصة، التي هي من نتائج خبراته وتجاربه"ولقد دلّت التجارب على أن التلاميذ الذين تتوافر لديهم معرفة مفهومية متنوعة(أدبية وعلمية وتاريخية وجغرافية وفنية..)أقدر من

[1] – sartre jean paul ..Qu est ce que la littérature..cite par. W.Iser. lacte de lecture. نقلا عن خرماش محمد، مفهوم القارئ أو فعل القراءة في النقد الأدبي المعاصر، مجلة أقلام، ع: 5/ 1999م، ص 20

[2] – محمد حمود، مكونات القراءة المنهجية للنصوص(المرجعيات،المقاطع، الآليات). دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء1988، ص15.

غيرهم على فهم المقروء، وأقدر على تنشيط خطاطاتهم الذهنية"[1]، وأقدر على توظيف المعارف والضوابط اللغوية وتقنيات التعبير.

كما تركن القراءة المنهجية أيضا إلى مجموعة من العمليات الإجرائية، التي تتوافق وتتناسب مع خصوصيات أنماط النصوص المختلفة، بهدف تحقيق الفهم والاستيعاب، فبالاطلاع على خصيصة النص كنسيج متناغم ومتكامل بين الشكل والمعنى، تعتمد القراءة المنهجية على أدوات تحليلية ملائمة لكل صنف من أصناف النصوص، وبدل أن تقترح شبكة واحدة ووحيدة لقراءة جميع النصوص، فهي تأخذ بعين الاعتبار خصوصية كل نوع"وهو ما يوحي بأن القراءة المنهجية، ليست وصفة قارة وجاهزة، بل هي اجتهاد تأويلي، وتحليلي، توجّهه الخصوصيات الخطابية والإشكالية للنصوص"[2] ،فعدم الامتثال لنموذج قراءة واحدة على النصوص المختلفة أجناسها، هو ما يسمح للتلميذ من إدراك الفروق بين أشكال النصوص المتعددة ويخلق فيه روح النقد والتقويم، بناء على تمكينه من قدرات على البرهنة والاستدلال والحكم، لذلك فهي تقترح في نهاية كل دراسة للنص، وضعيات مفتوحة للحوار والنقاش وإبداء الرأي في جملة ما استخلصه التلاميذ من نتائج[3].

ووفقا لهذا المنظور الأوّلي الذي يؤطّر مفهوم القراءة المنهجية، نخلص إلى القول بأنها نشاط تعليمي ديداكتيكي، يقوم على مجموعة من الإجراءات والمهارات بهدف بناء معنى النص تدريجيا،فهي تقوم على أساس تصورات ذهنية لصياغة فرضيات حول النص، على اعتبار أن المعنى هو نتيجة تفاعل المتلقي المزوّد بكفايات لغوية، وفنية، واجتماعية.

[1]– القراءة المدرسية للنصوص وطبيعة نشاط القارئ–المتعلم، محمد البرهمي، مجلة رؤى الثقافية، ع:42/ أكتوبر 2001م، 58

[2] – وزارة التربية الوطنية، منهاج اللغة العربية. ، الكتابة العامة للشؤون التربوية، مديرية التعليم الثانوي،قسم البرامج والمناهج والوسائل التعليمية،مطبعة المعارف الجديدة، الرباط 1996،ص22

[3] –المرجع نفسه، ص22

IV مقوّمات القراءة المنهجية

لقد رصد الأستاذ "محمد حمود" في كتابه(مكونات القراءة المنهجية) مقومات القراءة المنهجية من خلال مقابلة ما ترفضه بما تستدعيه؛فما ترفضه القراءة المنهجية هو السلبية والفصل بين الشكل والمضمون، وإصدار الأحكام القبلية، وأما ما تستدعيه فهو الملاحظة الدقيقة للأشكال، وأصناف الأشكال وتحليلها وإدراك ديناميتها داخل النص، فالقراءة المنهجية هي قراءة تتبنى الدقة العلمية فيما تقترحه لمقاربة النصوص، حيث تقترح تحليل النص انطلاقا من النص، ومن المعرفة القبلية للقارئ، مع تغييب الأحكام القبلية على النص أو الكاتب[1] ، فهي ترتكز على الملاحظة الموضوعية الدقيقة للأشكال أو لنظام الأشكال(النحو، التركيب،الصرف ، المعجم، الحقول الدلالية و المعجمية، التلفظ المصور،الاستعارات،المجازات،صيغ التعبير...)،وتدعو إلى تحليل نظام هذه الأشكال، وإدراك مظاهر ديناميتها وتفاعلها داخل النص، ومحاولة الاستكشاف الحذر للمسكوت عنه داخل النص دون أيّ تقول،من أجل بناء تدريجي لدلالة النص انطلاقا من فرضيات قرائية يتم فحص صدقيتها بدقة.[2]

تناهض القراءة المنهجية في إجرائيتها قاعدة شرح النص وفهم مضمونه فقط، وهو إجراء قد كرّسته مجموعة من الممارسات التعليمية الجافة الرامية إلى شرح النص بناءا على إبراز معناه، وإماطة اللثام عنه فقط، مقصية بذلك القارئ وفعل القراءة الفاعلة، في حين تؤكد القراءة المنهجية، وتشدد على صيرورة بناء المعنى الذي يشرحه المدرس للتلاميذ، وينتجه التلاميذ بمساعدة المعلم، فهي بذلك تستدرج القارئ لصناعة المعنى، انطلاقا من استثماره لكفاياته المعرفية المختلفة، وفق عمليات ذهنية أساسية ومفاهيم إجرائية تتدخل في كل فعل قرائي،يستدعي صياغة فرضيات للمعنى واستخراج القرائن الكفيلة بفحص الفرضيات، وبالتالي يتجسّد وبشكل

[1] – محمد حمود،مكونات القراءة المنهجية، ص16

[2] – المرجع نفسه،ص16-17

واضح ذلك التفاعل الحيّ الذي"ينخرط فيه القارئ مع مكونات العمل،الأمر الذي يؤكد وجود نوع من التعاون التأويلي بين طرفي الإرسال والتلقي"[1]، فيصير فعل القراءة إجراء منظما خاضعا لضوابط الملاحظة الدقيقة والعميقة للنص، باعتبارها إجراء عمليا يؤطّر تفاعل القارئ ويبرمج استجاباته لنداءات النص موضوع التحليل، وتحقيقا لهدف خلق تواصل أدبي مزدوج الأبعاد، يولد معنى النص من ناحية، ويضمن لذة القراءة من ناحية ثانية[2]، وبناء عليه " فالقراءة المنهجية هي نموذج للقراءة العارفة التي تتجاوز العمل الأدبي لتدرك الظروف المحيطة بإنتاجه، وتفهم نواياه، وتحلل أدواته،وتعيد تشكيل نظام الإحالات الذي يعطيه العمل بعده الجمالي، إنها قراءة حكيمة ومحفّزة "[3]

V مراحل القراءة المنهجية:

تخضع القراءة المنهجية كغيرها من الطرائق التعليمية إلى مجموعة من الخطوات والمراحل،التي يتم إتباعها للوصول إلى تحقيق الأهداف المقصودة، فهي فعل قرائي موحد تشكله مجموعة من المعطيات والعمليات التي يمكن تصنيفها ضمن عدد من المراحل:

1 المرحلة الأولى(مرحلة ما قبل القراءة)

وهي مرحلة تمهيدية يخضع لها القارئ بهدف التقرب من النص، إذ يتم ذلك من خلال استحضار معارف ومكتسبات المتعلم، بهدف استثمارها في وضع فرضيات للقراءة،ليتمكن بعد ذلك المعلم من تشخيص تلك المكتسبات وتقويمها،منطلقا من طرح مجموعة من الأسئلة حول النص يثير بها فضول المتعلمين،ويدفعه إلى الربط بين تلك المكتسبات وبين محتويات النص.

[1] – محمد حمود،مكونات القراءة المنهجية ،ص25

[2] –المرجع نفسه،ص26

[3] –رشيد بن حدو،العلاقة بين القارئ والنص في التفكير الأدبي المعاصر.مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.ع: 1–2/ يوليو 1994، ص477

2 المرحلة الثانية (مرحلة القراءة الاستكشافية)

وهي مرحلة يلقي فيها المتعلم نظرة مسحية مجلة على النص،معتمدا إستراتيجية الملاحظة الانتقائية[1] فيلتقط المؤشرات النصية البارزة فيه كالعناوين،شكل النص، وشكل الفقرات، المصدر الذي أُخذ منه، اسم الكاتب والصور...ليشكل بذلك عنده مدخلا تمهيديا لمحيط النص،ويسمح له من تحقيق نوع من الألفة اتجاه النص "فالقراءة الإستكشافية هي عملية بناء للأجزاء والشذرات الثانوية خلف العناصر والمؤشرات النصية،ومن فإن استباق المتعلم لدلالات النص يعتبر أبسط نشاط قرائي وأمتعه في الآن نفسه،لأنه فعل قائم على الافتراض والتوقع والتمحيص "[2]

3 المرحلة الثالثة (مرحلة القراءة المعمّقة)

في هذه المرحلة يتجسّد التلاقي بين المتعلم مع النص مباشرة،حيث تتم قراءة النص ومحاولة فهمه،بعد ما تمّ تأسيس قاعدة ينطلق منها القارئ في عملية بناء معنى النص،حيث تبدأ هذه المرحلة باسترجاع المعطيات والفرضيات التي استقاها من القراءة الاستكشافية،ومقابلة بعضها ببعض، ليتم طرح مجموعة من الأسئلة على عملية انتقاء الفرضيات وعلى فهم المعنى الإجمالي.

[1] – مكونات القراءة المنهجية، 43

[2] – لطيفة هباشي، استثمار النصوص الأصيلة في تنمية القراءة الناقدة، عالم الكتب الحديث الأردن. ط1: 2008م ص161

VI الخاتمة

إنّ ما يمكن أن نختم به هذه الورقة هو التأكيد على هذا النوع من القراءة المنهجية، التي تتلاءم وفق ميكانيزماتها وأدواتها الإجرائية،و وفق تصوراتها الناضجة عن النص،–مع طبيعة النصوص الأدبية التي تصب في قالب البيداغوجة والتعليم، حيث تسعى من خلال منطلقاتها النقدية والبيداغوجية إلى مقاربة النص الأدبي بطريقة علمية دقيقة بعيدة عن الأحكام المسبقة على النص،وظروف إنتاجه وحياة صاحبه،منطلقة من صياغة الفرضيات ثم تمحيصها وتدقيقها عند تتبّع التحليل والتدرج إلى أعماق النص،لاستكشاف معناه،معتمدة أشد الاعتماد على مقاربة التقويم،التي تتجلى مع نهاية كل قراءة حيث تذيّل القراءة بأسئلة دقيقة تقيس مدى تطور كفايات المتعلم وقدراته المنهجية،ومدى تحسن أدائه المنهجي والتواصلي بالمواصفات المطلوبة كالتحليل والتركيب والتقويم والمقارنة...

لكن تظل القراءة المنهجية رغم آفاقها التحليلية، في عداد النظريات ما لم تتم أجرأتها الميدانية بإخضاع المدرسين والمهتمين للتكوين في إطار تصورها البيداغوجي، الذي يسمح بتمثلها تمثلا فعليا يزيح عن الأذهان الأساليب التقليدية كالشرح والتفسير والعرض التاريخي.

فهرس مصادر ومراجع البحث

1. بشير إبرير، السيميائية وتبليغ النص الأدبي. مجلة المنهل، العدد:524 السنة 1995.
2. بشير خلف، النص الأدبي الجزائري، مقصى من الكتاب المدرسي الى أجل غير مسمى. مجلة .
3. رشيد بن حدو،العلاقة بين القارئ والنص في التفكير الأدبي المعاصر.مجلة الفكر
4. شكري مبخوت، الأدب والمدرسة. مجلة عيون المقالات، العدد: 11 سنة1988
5. عبد القادر زروقي، معالم فرادة النص الأدبي في النقد العربي القديم. مجلة القلم، قسم اللغة العربية جامعة السانيا وهران. ع: 2، سنة 2005م،.
6. عز الدين المناصرة، نص الوطن وطن النص شهادة في شعرية الأمكنة. مجلة التبيين، ع:1.
7. لطيفة هباشي، استثمار النصوص الأصيلة في تنمية القراءة الناقدة، عالم الكتب الحديث الأردن. ط1: 2008م ص161
8. محمد الأمين شيخة، فعالية المهيمنات المعرفية واللغوية في النصوص الأدبية، نحو بديل إجرائي في بناء الحس الذوقي لدى المتعلم. دراسة أكاديمية في تعليمية النصوص الأدبية.
9. محمد حمود، مكونات القراءة المنهجية للنصوص(المرجعيات،المقاطع، الآليات). دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء1988،.
10. محمد مفتاح، دينامية النص، تنظير وإنجاز. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1987

11. وزارة التربية الوطنية، منهاج اللغة العربية. الكتابة العامة للشؤون التربوية، مديرية التعليم الثانوي، قسم البرامج والمناهج والوسائل التعليمية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط 1996.

12. مصطفى الغرافي، في جدوى تدريس النص الأدبي. الحوار المتمدن، العدد 3826، 2012/08/21 م، www.ahewar.org