

مجلة

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

الرباط

عدد مزدوج
السابع والثلاثون – الثامن والثلاثون

2018/2017

اللجنة العلمية

مجلس كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط

عبد الله العروي	التاريخ والدراسات الحضارية	كلية الآداب الرباط	المغرب
محمد القبلي	التاريخ والدراسات الحضارية	كلية الآداب الرباط	المغرب
إبراهيم بوطالب	التاريخ والدراسات الحضارية	كلية الآداب الرباط	المغرب
عباس الجراري	الأدب المغربي والفكر والحضارة	كلية الآداب الرباط	المغرب
محمد بنشريف	الأدب الأندلسي والتحقيق	كلية الآداب الرباط	المغرب
عبد الحميد عقار	الأدب الحديث والرواية	كلية الآداب الرباط	المغرب
أحمد المتوكل	اللسانيات	كلية الآداب الرباط	المغرب
إسماعيل العلوي	الجغرافيا	كلية الآداب الرباط	المغرب
محمد سبيلا	الفلسفة	كلية الآداب الرباط	المغرب
كمال عبد اللطيف	الفلسفة	كلية الآداب الرباط	المغرب
مصطفى الجوهري	اللغة العربية والمخطوط	جامعة بوردو	فرنسا
أحمد حيدوش		جامعة الجزائر	الجزائر
إبراهيم بنمراد	الدراسات المعجمية	جامعة منوبة	تونس
صلاح فضل	الدراسات الأدبية والبلاغية	جامعة القاهرة	مصر
المختار ولد باه	الأدب العربي في الصحراء	جامعة شنقيط الحرة	موريتانيا
إبراهيم السعفين	الأدب الحديث	فلسطين/ جامعة الشارقة	الإمارات
أحمد الهدلاق	الأدب القديم	جامعة الملك سعود	السعودية
محسن جاسم الموسوي	الأدب المقارن	جامعة كولومبيا نيويورك	و.م.أ
عبد الحميد هرامة	الأدب الأندلسي	جامعة بنغازي	ليبيا
نوري الجراح		جامعة دمشق	سوريا
نوال حلوة	اللسانيات	ج. الأميرة نورة بنت عبد الرحمن	السعودية
حمزة حسن	المعجم	جامعة بيروت	لبنان
سعيد الحرثي	باحث في علم الاجتماع		سلطنة عمان
علي يوسف	اللغة العربية وأدب الطفل	جمعية حماية اللغة العربية	الإمارات
جعفر الهادي	الأدب القديم	وزارة التربية الوطنية	البحرين
ليلى السبعان المقالح	اللسانيات	جامعة الكويت	الكويت



- المجلة : مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط
عدد مزدوج : السابع والثلاثون سنة 2017 / الثامن والثلاثون سنة 2018
منشورات : كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط
الطبع والإخراج : دار أبي رقراق للطباعة والنشر - الرباط
حقوق الطبع : © محفوظة لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط
بمقتضى الفصل 49 من ظهير (1970/7/29)
التسلسل الدولي : ISSN 0851-1160
الإيداع القانوني : 1977/1
ردمك : 9981-59-069-X
الطبعة الأولى : في سنة 1441هـ / 2019 م

فهرس المحتويات

بحوث أساسية

- 9 أي دور للشباب المغربي في مجتمع المعرفة مصطفى حدية
- 37 المشافهة والتقطيع مدخلا للوعي الأحر في محمد حساوي
- 69 مبادئ النظرية المصطلحية القديمة عايدة البصلة ومحمد سيدي
- 93 نظام الحركات في العهد الموحد الحسين اسكان
- 117 الحركة أسلوب للحكم في العصر الوسيط، نموذج الغزوات عند الأمويين في الأندلس محمد حقي
- 139 من الطريقة الصوفية البجلية إلى اليجلية (قراءة جديدة في المصادر والمواطن) محمد الصالحي
- 169 نظرات منهجية في الانتاج التاريخي للأستاذ العربي مزين محمد حمام
- 179 أثر القراءات القرآنية في ترجيح الحكم النحوي: دراسة في كتاب الإنصاف لابن الأنبار نور الدين دريم
- 215 العمارة الدينية خلال العهد العلوي المبكر: مميزات ورموز ودلالات مينة المغاري
- 237 حركة الزندقة وأثرها السياسي والثقافي في التاريخ الإسلامي أحمد عبد الكريم المشهداني

271 تهيئة الأرياف وتنميتها في إطار الجهوية المتقدمة بالمغرب
موسى كرزازي

المنظور التيماتي في خطاب الطفولة «حكايات المداد» لعبده خال،
299 «دراسة تطبيقية»

منال بنت صالح المحيميدي
329 من ملامح الخطاب الشعري
منور بوبكر

نصوص ووثائق

349 المعاملات التجارية بالمغرب الأقصى من خلال مخطوط «رواج السكة
بالزيادة»، للمشرقي
حمدادو بن عمر

دراسات وعروض بيبليوغرافية

الدليل الجذاذي للمخطوطات والوثائق الأمازيغية المصادر المكتوبة
367 بالحرف العربي في منطقة سوس، تأليف الأستاذ: عمر أفا
محمد حمام

371 البحرين التجلي والخفاء في شعر ابن سهل الإشبيلي
زاهر بن بدر الغسيني

قراءة في كتاب «قصور ومسالك جبال نفوسة» لابراهيم أوسليمان
399 أشماخي
حسن حافظي علوي

في ذمة الله

419 ✓ الأستاذ عثمان بناني

420 ✓ الأستاذ عبد اللطيف الشاذلي

422 ✓ الأستاذ الراجي التهامي

425 قواعد النشر بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط

427 هيئة تحرير المجلة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أي دور للشباب المغربي في مجتمع المعرفة؟

المصطفى حدية

كلية الآداب - الرباط

مقدمة

إن مجتمع المعرفة هو ذلك المجتمع الذي يحسن استعمال المعرفة في تسيير أموره وفي اتخاذ القرارات السليمة و الرشيدة وكذلك هو المجتمع الذي ينتج المعلومة لمعرفة خلفيات وأبعاد الأمور بمختلف أنواعها. وقد أفضت الثورة المعرفية إلى مجتمع المعرفة الذي أصبح يعتمد أساسا على المعارف كثرة أساسية، أي على خبرة الموارد البشرية وكفاءتها ومعارفها و مهاراتها كأساس للتنمية الإنسانية الشاملة.

يعرف مجتمع المعرفة إذن بأنه المجتمع الذي يقوم على نشر المعرفة وإنتاجها وتوظيفها بكفاءة في جميع مجالات النشاط المجتمعي، بحيث أصبحت المعرفة بصورة متزايدة محركا قويا للتحويلات الاقتصادية والاجتماعية. يعتبر مفهوم مجتمع المعرفة أكثر مطابقة للتحويلات الجارية في عالم يشكل البعد التقني فيه البعد الأساسي، كما يشكل الاقتصاد الجديد وشبكات الاتصال المظهرين المركزيين لبنيته العامة. وفي مجتمع المعرفة، فإن قيم وممارسات الإبداع والابتكار يلعبان دورا مهما في مساءلة النماذج المعرفية السائدة في اتجاه الاستجابة للحاجيات المتجددة لهذه المجتمعات.

شاعت مفاهيم كثيرة لوصف التحولات الهائلة التي يعيشها عصرنا اليوم "مجتمع المعرفة" و"مجتمع المعلوماتية" و"مجتمع الشبكات" و"اقتصاد المعرفة" الخ. والبعض يستعمل هذه المصطلحات بديلا عنه.

فمجتمع المعرفة اليوم حقيقة يعتمد كما يصف بيل جيتس على درجة كبيرة من التعقيد التكنولوجي الذي يتطور باستمرار وبشكل متجدد، "والآن وقد أصبحت هذه الكمبيوترات موصلة بعضها ببعض، وأصبحنا نصنع البرامج - أو التعليقات التي تخبر المكونات المادية للكمبيوتر بما تفعله - فسوف يساعد ذلك الأفراد على أن يجنوا مزايا وفوائد هذه القوة الاتصالية المتصلة الوحدات. والواقع أنه من المستحيل أن نتنبأ كيف ستكون على وجه التحديد الصورة التي سيكون عليها استخدام "الشبكة"، فسوف نتصل بها من خلال مجموعة متنوعة من الأدوات والأجهزة بعضها سيكون أشبه بأجهزة التلفزيون وبعضها يشبه الكمبيوتر الشخصي كما نعرفه اليوم، وبعضها سيشبه الهواتف من حيث الحجم وأيضا من حيث الشكل إلى حد ما محفظة الجيب، وفي موقع القلب من كل منها سيكون هناك كمبيوتر عالي الكفاءة متصل على نحو غير مرئي بملايين الكمبيوترات الأخرى."

الشباب أساس التمكين لمجتمع المعرفة

إن الشباب هم أداة وهدف في الوقت نفسه باعتبارهم الفئة القادرة على البناء والتطوير في المجتمع، ويجب أن تجد هذه الفئة من المجتمعات من يستثمر قوتها ويهتم بها ويوجهها في ظل التغيرات المجتمعية التي يفرضها التطور، ويجب أن نأخذ بعين الاعتبار وضع السياسات والخطط لجعل الشباب مشاركين وفاعلين في النمو والتقدم بما يتوافق مع متطلبات الحياة العصرية. وإن الأمر يدعو إلى أهمية تنمية التفكير الواقعي واتخاذ القرار والمشاركة في التغيير والتعبير لدى الشباب، وإفساح المجال للإبداع والابتكار لديهم بهدف مواكبة المستجدات والتكيف الإيجابي معها، من خلال تنمية الروح الجماعية والانفتاح على الثقافات الأخرى بهدف كذلك تحقيق مجتمع المعرفة الذي يقوم على توسيع مجال الحريات وإصلاح

التعليم وترسيخ البنية التحتية المعلوماتية وتحفيز الإبداع، بالإضافة إلى فتح نافذة التواصل مع العلم لردم الهوة الفاصلة بين مجتمع المعرفة والواقع المتخلف والمعاش في بيئته. يرتبط إعداد الشباب للمستقبل بمفهوم إقامة مجتمع المعرفة، بناء على أدوات ذهنية ووسائل تقنية خاصة لمواجهة الانفجار المعرفي الذي تتفاقم حدته يوما بعد يوم.

يؤكد أحد الباحثين في مجال مجتمع المعرفة في تأكيده على خصوصيات ومكونات المجتمع الجديد بالقول: أصبحت المعرفة هي مغزى المعلومات، وجوهر الثقافة، وغاية التربية، وركيزة اللغة، ورسالة الإعلام، وهي التي تسبغ على المجتمع المعاصر (المغاير) صفته الأساسية متمثلة في مجتمع المعرفة. يعني هذا أن الثورة التكنولوجية المعلوماتية تشكل المحرك الأساسي للتنمية، بحكم كونها تمثل حجر الزاوية لمجتمع المعرفة، إذ من جهة يرتبط مجتمع المعلومات بفكرة الابتكار والإبداع، ومن جهة ثانية تنجم عن مجتمع المعرفة تبدلات اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية ومؤسسية. وبقدر تحقق هذه التفاعلات يتكون ذكاء اصطناعي تتسارع فيه وتيرة الاختراعات وأنماط الاستعمالات. اتجاه هذا المشهد المعلوماتي المعرفي الجديد لا نملك إلا خيار توفير الشروط الملائمة للتفاعل بشكل إيجابي لتسهيل سيرورات وآليات الولوج الفعال والمثمر بهدف التنمية الشاملة في إطار المعلومة، وأن تفهم هذه المعلومة في جانبها الإيجابي على أنها سمة العصر لا مفر منها، ولا يمكن مواجهتها إلا بالانخراط فيها باعتبارها عالمية. ذلك على اعتبار أن العولمة هي بشكل معين التقاء الحضارات، وبناء مجتمع عالمي منمط يسعى للرفاهية وينشد الكمال، العولمة هي الاستفادة ممن هم أفضل منا علما ودراية، والأخذ بإدخال تكييف يراعي الخصوصية في كل مناحيها، ولذا كان علينا اكتساب خبرات الغرب من بابها الواسع، بدءا من المنجزات المادية إلى الخبرات الفكرية وكيفيات الإنتاج، لتتحكم عند ذلك بالتصرف والتكيف. إن العولمة تعني فيما تعني العالمية، كما تعني أيضا التغيير الإيجابي، وملاحقة مستجدات العصر، فأين الساعة العربية؟ أين التاريخ الهجري؟ أين اللباس التقليدي؟ أين

وضعنا وواقعنا السياسي والاقتصادي والثقافي والعلمي الخ، في سياق العصر الجديد عصر مجتمع المعرفة العولمي؟

إن سيرورة التغيير في اتجاه تجاوز الفجوة العميقة التي تفصلنا عن واقع مجتمعا لمعرفة تقوم على التربية والتعليم وانتشار الثقافة التقنية وتقوية المسالك العلمية والتكنولوجية لدى الجيل الجديد باعتبارها إحدى المكونات البارزة للمجتمع الجديد.

ونؤكد في هذه الدراسة على إعداد الإنسان في شخص الطفل والشاب وكهل من خلال التكوين الفكري وتعليم مهارات التفكير بطرق علمية وبيداغوجية تسير المستجدات التكنولوجية والعلمية في هذا المجال. إن الشباب بحكم ما لديه من سمات حب الاستطلاع واليقظة والتهيؤ لتقبل كل جديد وبجراً وحب المغامرة والذكاء المتقظ الخ، يعتبر المؤهل الرئيسي في التفاعل بحماس كبير مع المستجدات التقنية والعلمية لعصر المعرفة، إن لم نُقل إن مكونات عصر المعرفة يلح على الشباب بشكل مستفز لكي يتفاعل وينطلق في أعلى مستوى من الاستجابة الإيجابية ولو بصورة إلكترونية مع ثقافة ما بعد المكتوب.

فمجتمع المعرفة يتطلب ذهنية خاصة مستعدة لاستيعابه وتهيئة لإتقان العمل على اختراعاته وابتكاراته في نشوة ومنتعة تنم عن تجاوب عميق مع خصوصيات هذه الإبداعات المعلوماتية. لكن ما يثير الانتباه في هذا السياق، أن الشاب العربي عموماً والمغربي خصوصاً يجد نفسه اليوم أمام الحمولات المتعددة الثقافية والعلمية والتكنولوجية لمجتمع المعرفة أمام تناقضات شديدة، بين ما يستقبله ويتعامل به من هذه الحمولات وبين واقعه المعاش على جميع المستويات مما يؤدي به إلى حالة من الشعور بالغبن والبؤس. حالة تجعله يطرح التساؤل الكبير عن خصوصية هويته الواقعية وهويته الافتراضية أو الرقمية، حالة تجعله يعيش نوعاً من الاستلاب إلى الافتراضي ونظرة ملؤها الدونية إزاء هويته الفعلية والواقعية. فيتساءل ما السبيل إلى الخروج من حالة عدم التوازن هذه؟ سؤال هام يتضمن من جهة أخرى البحث عن كيفية التصرف من أجل إعادة التوازن في مجتمع المعرفة. كيف يمكن أن نفكر بمشاركة الشباب؟ ماذا أعددنا وهياناً

لمساعدة الشباب على استيعاب خصوصيات مجتمع العولمة بكل روافده؟

إن هذه التساؤلات رغم وجاهتها، تحتم علينا للإجابة عنها طرح التساؤل عن ما هو واقع الحال فيما يخص الإعداد العلمي والتكنولوجي للشباب في المجتمع من خلال النظام التعليمي المتبع في البلد؟ وما موقعه في المؤسسات المختلفة ابتداء من الأسرة إلى مؤسسات المجتمع المدني، والأحزاب والجمعيات والنوادي؟

قبل الإجابة عن هذه التساؤلات المهمة من وجهة نظرنا، تجدر الإشارة إلى أن "تقرير المعرفة العربي للعام 2010 - 2011 حول رصد وقياس إعداد النشء لمجتمع المعرفة" حالة المغرب، أعطى في الواقع وصفاً إضافياً حول استطلاع رأس المال المعرفي في المغرب ليوضح مدى جاهزيته للانخراط بشكل فعال في مجتمع المعرفة وبالأخص مدى جاهزية الشباب لولوج مجتمع المعرفة. مضامين التقرير تم رصدها من خلال استقصاء الدراسات والبحوث المتعلقة بالتنمية البشرية في المغرب، وإجراء المسوح الميدانية على عينة من المتدربين في نهاية التعليم الثانوي. حاول هذا التقرير الوقوف على الأسس والآليات الضرورية للتحرك نحو تحقيق هذا الهدف المنشود والمتمثل حسب التعبير الوارد في التقرير - إعداد النشء لبناء مجتمع المعرفة وولوج أبوابه الرحبة.

يتكون التقرير من ستة فصول كالتالي:

- الأول : الأطر العامة للدراسة.

- الثاني : نظم تأهيل النشء في المجتمع المغربي.

- الثالث : مؤسسات التنشئة في المغرب ودورها في إعداد النشء.

- الرابع : البيئات التمكينية المؤثرة في جهود إعداد النشء لمجتمع المعرفة.

- الخامس : تقييم مدى جاهزية النشء في المغرب للمشاركة في مجتمع المعرفة.

- السادس : منظومة التحرك : نحو تأهيل النشء في المجتمع المغربي للتكنولوجيا إلى مجتمع المعرفة.

من خلال البحث الميداني حول مدى جاهزية النشء للانخراط في مجتمع المعرفة، ركز البحث على المهارات المعرفية، والمهارات الوجدانية، والمهارات الاجتماعية، والقيم. فيما يخص المهارات المعرفية اعتمد البحث على قياس مدى جاهزية النشء من خلال اعتماد مهارة البحث عن المعلومات، ومهارة التواصل الكتابي، ومهارة حل المشكلات وأخيرا مهارة استخدام التقانة باعتبارها أركانها أساسية للمهارات المعرفية. وكانت النتيجة المحصل عليها فيما يخص هذه المهارات المعرفية مجمعة على أن مستواها لدى أفراد العينة لا يزال ضعيفا ولم يبلغ الحدود الدنيا لولوج مجتمع المعرفة. ويعد هذا التحكم الضعيف في مضمون هذه المهارات المعرفية عاما لدى جميع أفراد العينة سواء منهم الذكور أو الإناث. وبينت التحليلات أن التحكم في مهارة التواصل الكتابي هو الأضعف من بين المهارات المعرفية وأن الذكور متقدمون على الإناث في مهارة استخدام التكنولوجيا. كما اعترف المدرسون المستجوبون بمحدودية قدراتهم على تمكين التلاميذ من أدوات الاشتغال الذهني، أما المهارات الوجدانية، فقد أنصب الاهتمام حسب تعبير التقرير عند قياسها على ثلاث مهارات فرعية وهي: مهارة معرفة الذات وتقديرها ومهارة رعاية الدافعية للتعلم، ومهارة التخطيط للمستقبل. ويتضح من خلال النتائج المتوصل إليها أن درجات التلاميذ على المهارات الوجدانية مجمعة، تبين أنه لم يبلغ أحد منهم الحد الأقصى المتوقع، فباستثناء مهارة التخطيط للمستقبل، تملك أغلبية التلاميذ الحد الأدنى من الجاهزية الوجدانية. أما المهارات الاجتماعية، فقد قيست وفقا لنتائج ثلاثة مهارات فرعية هي: مهارة التواصل مع الآخرين، ومهارة العمل الجماعي، ومهارة المشاركة في الحياة العامة.

وتبين البيانات أن التلاميذ جاهزون للمشاركة في مجتمع المعرفة في جانب المهارات الاجتماعية أكثر من جوانب المهارات المعرفية والوجدانية، جاءت مهارة التواصل في المرتبة الأولى تليها مهارة العمل الجماعي وأخيرا مهارة المشاركة في الحياة العامة.

أما القيم، في المحور الثاني الذي اهتمت به الدراسة لمعرفة مدى جاهزية التلاميذ للانخراط في مجتمع المعرفة، وقد قيست حسب التقرير أربعة أنواع من

القيم، هي القيم المعرفية والوجدانية والاجتماعية والكونية، وتبين أن القيم حاضرة بشكل قوي لدى التلاميذ المستجوبين وذلك حسبها صرح به التلاميذ. وتتصدر القيم المعرفية جميع القيم الأخرى تليها القيم الوجدانية والكونية والقيم الاجتماعية في آخر القائمة، فبالنسبة للقيم مجمعة أكدت نتائج الدراسة أن ما يقرب من نصف أفراد العينة (47.2%) جاهزون من حيث امتلاكهم للقيم اللازمة لمجتمع المعرفة، كما اتفقت آراء المشاركين أن القيم المتوافرة بقوة لدى النشء في المغرب هي التمسك بالحرية الشخصية والطموح والانفتاح على الغير.

إن المتأمل في خلاصات ومضامين التقرير يتبين مدى الغنى في البيانات الواردة والتي مست موضوع التقرير من مختلف جوانبه كما يتضح من عناوين الفصول التي أتينا على ذكرها. فالتقرير وثيقة أساسية ستلعب دورا توجيهيا في بناء الاستراتيجيات القابلة للتنفيذ من أجل إعداد الشباب لمجتمع المعرفة، لكن السؤال الذي نطرحه هل المهارات المعتمدة والتي انصب حولها البحث الميداني تفيدنا في الإلمام بمهارات التفكير وأسلوب التفكير الذي يوجه ويقود الشباب في التعامل مع مختلف المواضيع وفي نوعية السلوك المعتمد في المجتمع؟ حصر المهارات المعرفية في مهارة البحث عن المعلومات، ومهارة التواصل الكتابي ومهارة حل المشكلات ومهارة استخدام التقنية، نعتبرها لا تعبر عن المهارات المعرفية في العمق، بحيث الملاحظ أن هذه المهارات تعبر عن سلوكيات بسيطة يمكن اكتسابها بسرعة إذا توفرت الإرادة الإيجابية، أما مهارات التفكير وأساليبه فهي عميقة تنم عن عمق تكوين الشخصية لدى الشباب وتوضح البحوث حولها كيف ينمو التفكير ويتبلور من خلال السلوكيات اليومية للشباب، وما هي مظاهره المتنوعة المرتبطة بمجموعة من القدرات التي تَمَّ تَعَلُّمُهَا عبر بيداغوجيات مناسبة تركز أكثر على المتعلم في بيئة تمكينية إيجابية، فإننا سنكون أمام شباب قابل للإعداد والتكوين لولوج مجتمع المعرفة فإذا علمنا الشباب كيف يفكر أي كيف يلاحظ ويحلل ويركب ويقيم ويستنبط ويستنتج ويستدل وينتقد نقدا بناء بواسطة المناهج والوسائل والبرامج المصممة لذلك فإننا نكون بصدد بناء عقلية وفكر قادر على مجتمع المعرفة والمساهمة فيه بما يتطلبه من شروط معرفية. إن بناء التفكير من

خلال مهاراته وأساليبه علميا وبيداغوجيا يفضي إلى بناء الإنسان، إنسان المجتمع الجديد، مجتمعة المعرفة، وتبقى بهذا المعنى المهارات التي انصبَّ حولها البحث في التقرير مهارات بسيطة قريبة المنال يمكن رصدها من خلال البحث الاستكشافي الاستطلاعي المعمول به في مستهلك لبحث رزين ودقيق هذا لا يعني أن المعطيات والنتائج المتحصل عليها في هذا التقرير غير مفيدة بل على العكس من ذلك مهمة ولكن لا تلامس في رأينا ما يشكل المهارات والقدرات المركزية في الشخصية كالتفكير *la pensée* الذي يتضمن عدة مهارات عقلية تناسب اكتسابها وتعميقها بالطرق والبيداغوجيات العلمية مع متطلبات مجتمعة المعلومات والمعرفة.

نفس الأمر يقال عن المهارات الوجدانية، والتي يحصرها في مهارة معرفة الذات وتقديرها ومهارة رعاية الدافعية، ومهارة التخطيط للمستقبل، تكون قد تجنبت المطلوب في هذا المجال من مهارات ترتبط بما يعبر عنه اليوم بالذكاء العاطفي.

إن المهارات الوجدانية المعروضة في التقرير رغم أهميتها ورغم المعطيات المهمة التي زودتنا بها، لا تلامس الأبعاد المركزية في الشخصية والمتعلقة بمظاهر الذكاء العاطفي والتي تتضمن بشكل مستفيض ودقيق ما ورد في التقرير. هناك عدة دراسات ركزت على خصوصيات الذكاء العاطفي وبينت أهميته في حياة الفرد وفي سلوكه في مجالات الحياة اليومية. إنه يتضمن قضايا الانضباط والضبط الانفعالي والمسؤولية والتواصل الفعال الخ، وبعبارة أخرى، يعني الذكاء العاطفي قدرة الشخص على إدارة عواطف انفعالاته والتحكم فيها مع اختيار مناسب منها حسب المواقف التي يتواجد فيها الفرد إضافة إلى قدرة الفرد الذكي على التعبير الجيد عن مشاعره العميقة والمعقدة، والقدرة على مواجهة المشاكل بثقة في النفس، والقدرة كذلك على التوافق مع المستجدات من المواقف المختلفة، بفضل ما لهم من المهارات الواردة في التقرير والتي حصرتها في المهارات الثلاثة المذكورة، لا تعطي فكرة واضحة عن هذا الموضوع كما لا تبين لنا علاقة المهارات الوجدانية بالمهارات المعرفية رغم تكاملهما؛ فالتعامل مع الشخصية في شموليتها معرفيا ووجدانيا واجتماعيا مطلب أساسي، لكن مع التركيز على ما ورد في سمات

الشخصية والتأكيد على خصوصياتها المطلوبة لولوج مجتمع المعرفة. إن الأمر في النهاية يتعلق بإعداد إنسان له خصوصيات معينة ويتطلبها مجتمع المعرفة، خصوصيات ترتبط بشكل متكامل ومندمج في الشخصية. نعني أن تكوين شخصية تمتلك عبر الاكتساب والتعلم تفكيراً عقلياً وذكاء عاطفياً متيناً، فإننا سنكون أمام إنسان قادر على ولوج مجتمع المعرفة في مختلف مجالاتها لاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية، وقادر كذلك على الابتكار والإبداع كمساهمة في التنمية الشاملة المنشودة لمجتمعه.

إن هذه الملاحظات حول مضامين التقرير والتي ركزنا فيها فقط على المهارات المطلوبة لولوج مجتمع المعرفة، لا تقلل من أهمية البيانات والمعلومات التي جاء بها، والتي لم نستعرضها لغزارتها والتي تلامس - كما عرضنا في بداية هذا الفصل - مسألة الإعداد للنشء لولوج مجتمع المعرفة من مختلف الجوانب النفسية والاقتصادية والسياسية والبيئات التمكينية كالأُسرة والمدرسة الخ.

ولكن انسجاماً مع وجهة النظر التي انطلقنا منها، فإننا نؤكد أن التقرير يبقى رغم أهميته عاماً يتطلب دراسات دقيقة لمختلف الأبعاد المطلوبة لإعداد الشباب لولوج مجتمع المعرفة.

إن مجتمع المعرفة يتطلب ذهنية خاصة مستعدة لاستيعابه وتهيئة لإتقان العمل على إبداعاته وابتكاراته؛ لا يكفي اكتساب مهارات إتقان الكتابة والبحث عن المعلومات وحل المشكلات واستخدام التقنية، ليكون لدينا إنسان مهياً لمجتمع المعرفة، بل يتجاوز ذلك إلى الإعداد للذهنية الملائمة للتفكير العقلاني الجاد كمطالبات أساسية لمسايرة متطلبات عصر العولمة وما يحتويه من مجتمع معرفي حقيقي.

وبما أن التنمية المستدامة تحتاج أعداداً كبيرة من المؤهلين والعاملين القادرين على المساهمة في الدورة الاقتصادية والاجتماعية، فإن إكساب النشء المهارات الفكرية الملائمة يعتبر من الروافد التي تدعم هذا الهدف. بالشباب الممتلك للمهارات المطلوبة لتحقيق المساهمة الناجعة لذلك، بالإضافة إلى إعطاء أهمية كبيرة

للتدريب باعتباره يعطي فرصة ملائمة للشباب كي يحسن ويقوي من مهاراته، هذا شريطة أن يكون التدريب قائما على الخصائص الحقيقية لمفهوم التدريب عكس ما يلاحظ من تجارب يمر منها الشباب ويعتبرونها مجرد مضیعة للوقت، بحيث أن القائمين على التدريب لا يعطونهم أهمية ولا يرافقونهم خلال التدريب بجدية وفعالية، فالتدريب الجيد يجعل من الشاب القوة المحركة للإنتاج؛ لاسيما إذا ركز التعليم والتدريب على تنمية الاتجاهات الإيجابية نحو العمل والإنتاج، وعلى التفكير الواعي المستوعب لحقائق ومتطلبات مجتمع المعرفة. المجتمع الجديد كما أكد بيل جيتس: "إن سوق المعلومات الكونية ستكون هائلة، وستجمع كل الطرق المختلفة التي يتم بها تبادل السلع والخدمات والأفكار الإنسانية. وعلى الصعيد العلمي، سيوفر لك ذلك خيارات أوسع فيما يتعلق بأغلب الأشياء، بما في ذلك: كيف تكسب دخلا وكيف تستثمر، وماذا تشتري وكم تدفع ثمنها له، ومن هم أصدقاؤك وكيف تمضي وقتك معهم، وأين وكيف تعيش أنت وأسرته بصورة آمنة. وسوف يتغير مكان عملك، وكذلك فكرتك عما يعنيه أن يكون المرء 'متعلما' على نحو يفوق كل تصور. وربما تفتحت إمكانات إحساسك بالهوية، بمن تكون وإلى من تنتمي، على أفق أوسع كثيرا. وباختصار، يمكن القول إن كل شيء سيتم فعله بطريقة مختلفة" (ص: 20).

إن التربية والتعليم هي المفتاح والوسيلة المثلى لعملية إدماج النشء في مجتمع المعرفة، مع الأخذ بعين الاعتبار تفاديا لعقبات التي تحول دون التحاق الشباب منذ الطفولة بالتربية، كالفقر والجهل وارتفاع تكلفة التعليم التي تمثل مشكلات رئيسية تعوق الالتحاق بالتعليم في مختلف المراحل التعليمية والعمرية للتلامذة، خصوصا في مرحلة الطفولة المبكرة وفي الأرياف وفي المناطق الفقيرة، ... يوجد تفاوت واضح في مستويات التعليم ما بين المدارس الحكومية والخاصة.

التعليم الثانوي هو المرحلة الأخيرة من التعليم المدرسي والمؤدي إلى التعليم العالي، يغطي الفترة العمرية من 11 إلى 19 عاما، والهدف منه هو إعداد المتعلمين إما لمتابعة الدراسة والتحصيل العلمي في التعليم العالي حسب التخصص المستهدف، أو ولوج إحدى الوظائف في القطاع العام أو الخاص.

وتبقى مع ذلك مرحلة التعليم العالي بمختلف مجالاته مجالا للتخصص العلمي العميق والتكوين الناجع، ليس فقط على مستوى تحصيل المعلومات بل إعداد الشباب إعدادا دقيقا مبنيا على مهارات إيجابية تتلاءم مع متطلبات مجتمع المعرفة، وما يقوم عليه من تكنولوجيا ومن قدرة على إتقانها ومسايرة المستجدات العلمية في المجال والاستفادة منها وتوظيفها بشكل فعال بهدف تحقيق التنمية الاجتماعية المنشودة.

أية وسيلة لتمكين الشباب من ولوج مجتمع المعرفة؟

تشير الإحصائيات إلى أن الدول العربية مازالت منشغلة بتأسيس مؤسسات التعليم والثقافة بحيث بلغ عددها حوالي 1285 مؤسسة لعام 1996 مقابل 102 مؤسسة فقط لعام 1960. كما ارتفع عدد الوحدات البحثية من 26 وحدة فقط للعام 1960 إلى 322 وحدة في العام 1996. أما عدد مؤسسات التعليم العالي الجامعي فقد ارتفع من 19 مؤسسة فقط في 1960، و 117 مؤسسة في العام 1990 إلى 175 مؤسسة للعام 1996. وهذا يؤشر أن الدول العربية لاتزال في طور بناء بنيتها التحتية العلمية، ولم تبلغ حدود مجالات البحث المتقدمة (الحسيني ص: 97).

وبالمقارنة مع دولة إسرائيل التي تنفق حوالي 30.6% من ميزانية التعليم العالي الحكومية على البحوث، فإن تمويل البحوث العلمية داخل الجامعات العربية لا يتجاوز 5% فقط. وتشير الإحصائيات، بشكل عام، إلى الخلل الكبير في العلاقة بين التعليم العالي وبين القطاع الخاص المتمثل بعالم الأعمال في الدول العربية، علما أن هذا الأخير هو المحرك الأول للبحث العلمي في الجامعات ومراكز البحوث في الدول المتقدمة، خصوصا في أوروبا وأمريكا واليابان التي تعتمد بشكل أساسي عليه وبنسبة تمويل تتراوح من 58% إلى 80% وأكثر. (الحسيني ص: 98).

إن البلدان العربية عموما والمغرب خصوصا لازالت تتحسس الطريق، تبحث عن وسيلة لتمكين لمجتمع المعرفة بتشجيع البحث العلمي بوضع تشريعات تدعمه داخل الجامعات أو زيادة مخصصات البحوث الوطنية داخلها.

يلاحظ مع الأسف تكاثر في عدد طلاب الدكتوراه والماستر وأعداد هيئة التدريس، ولكن الحصيلة على مستوى الإنتاج العلمي تبقى ضعيفة لدرجة أن هيئة التدريس في الجامعات تبدو الغالبية فيها منشغلة بمسائل أخرى لها علاقة بالحياة الشخصية أكثر من العناية بالبحث العلمي، وذلك تحت ذريعة عدم توفر الإمكانيات التمويلية والتجهيز وعدم انفتاح القطاع الخاص على الجامعات والمختبرات ومراكز البحث المختلفة كما هو الحال في مؤسسات البلدان المتقدمة. ومن الملاحظ كذلك أن مهام التدريس غالبية على اهتمام الأساتذة في الجامعات العربية. بالإضافة إلى أن معدل البحوث النظرية والبحوث في العلوم الإنسانية ما يزيد عن 90% من إجمالي الإنتاج البحثي، وهذا ما يؤكد سوء العلاقة بين الصناعة وعالم الأعمال من جهة ومؤسسات التعليم العالي ومعاهد البحوث فيها من جهة أخرى، فتركيز الأساتذة منصب أكثر على القيام بأبحاث تهدف للحصول على ترقية أكاديمية ولا علاقة لها بعالم العمل. ذلك هو الوضع الحالي الذي نأمل أن يتطور ويتحسن بالتمكين للعلوم الأساسية من رياضيات وفيزياء وفلسفة وفنون وغير ذلك، لتلعب دورا بارزا في عملية التنمية والتطور والتقدم العلمي والمعرفي فهي الركيزة التي بنيت عليها مختلف النشاطات العلمية والتكنولوجية التي حققها المجتمع العالمي اليوم، من ثورة في عالم الاتصالات والمعلومات، إلى ثورة في علم الجينات، إلى غزو الفضاء، إلى الاكتشافات الطبية... الخ. (الحسيني، ص: 141).

بالفعل، تلعب تكنولوجيا المعلومات والاتصالات دورا بارزا في تحسين عملية التنمية البشرية وفي بناء مجتمع معرفي بمعدلات نمو اقتصادية مشجعة، "من هنا، فإن عملية نقل المعلومات وتشجيع التعليم والاكتشاف وتحفيز الابتكار لدى المبدعين وتأسيس شركات صغيرة تعتمد على المعرفة بالإضافة إلى إصلاحات بنوية في الإدارة وفي السلطة، تعتبر أولية في العالم النامي والعربي" (الحسيني، ص: 163).

إن واقع التمكين لمجتمع المعرفة لدينا مازال ضعيفا يشكو من كل ما ذكرناه من نقائص على مستوى الموارد البشرية والتعليمية والتكوينية والاقتصادية والثقافية والسياسية، الخ، فالتحسين المتواصل للبنيات والهياكل بكل مكوناتها

تنمي فينا الأمل في ردم الفجوة العلمية والتكنولوجية بين مجتمعات البلدان المتقدمة والبلدان العربية عموما والمغرب خصوصا.

بالنظر إلى أعداد الطلبة وهيئة التدريس والإداريين نقف على خصوصيات تعليمنا العالي الذي تطنى فيه سمات غير مشجعة على الاندماج الفعلي للشباب في مجتمع المعرفة، فالتكوينات في أغلبها تكوينات نظرية لا يربطها بعالم الإنتاج الصناعي إلا خيوط هشة تجعل الخريجين في مختلف المؤسسات الجامعية يعانون من البطالة والتهميش، مما يفوت على التنمية المجتمعية الاستفادة من الطاقات الشابة، التي هي عماد المستقبل.

أعداد الطلبة حسب الاحصائيات الصادرة عن وزارة التعليم العالي لجميع الأسلاك حسب الميدان الدراسي العلمي لسنة 2015-2016

الميدان الدراسي	الأعداد	النسب المئوية
العلوم	126868	16.91%
العلوم والتقنيات	22948	3%
علوم المهندس	18633	2.48%
التكنولوجيا	9737	1.29%
المجموع	178186	23.75%

إجمالي الطلبة بالنسبة لجميع الأسلاك : 750730 طالب وطالبة

فالملاحظ من خلال هذه المعطيات الإحصائية أن مجموع الطلبة المتوجهين للتكوين في العلوم والعلوم والتقنيات وعلوم المهندس والتكنولوجيا، يعادل 178186 أي 23.75% من مجموع إجمالي الطلبة في جميع الأسلاك الذي يعادل 750730 طالب وطالبة. إن هذه العلوم التي تشكل الركيزة التي تمكن لمجتمع المعرفة، فهذه النسبة توضح بما لا يدع مجالا للشك أن القاعدة التكوينية من حيث إعداد الشباب لولوج عالم التكنولوجيا والعلوم والهندسة بمختلف مجالاتها، لازالت تعاني من قلة أعداد الطلبة؛ فالمطلوب توسيع القاعدة وتقويتها بالتشجيع والحماسة اللازمة لوضع الركائز المطلوبة في هذا الشأن، دون نسيان

العناية بباقي التخصصات الفنية والأدبية لأهميتها في التنمية الشاملة كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

أعداد الإناث لجميع الأسلاك حسب الميدان الدراسي العلمي لسنة 2015 - 2016

النسب المئوية	الأعداد	الميدان الدراسي
16.10%	57752	العلوم
3.27%	11757	العلوم والتقنيات
2.31%	8293	علوم المهندسين
1.30%	4683	التكنولوجيا
23 %	82485	المجموع

*إجمالي الإناث بالنسبة لجميع الأسلاك : 358623

يلاحظ من خلال المعطيات المعروضة في الجدول أن نسبة 23% من مجموع الإناث هي التي تتابع دراستها في مجال العلوم المختلفة، تلك العلوم التي تشكل كما أوردنا تمثل أساساً لتمكين لمجتمع المعرفة. توسيع قاعدة التوجيه للإناث بولوج المكونات العلمية المختلفة، يعتبر ميزة أساسية في سبيل إقامة مجتمع له من المتطلبات العلمية ما يلائم خصوصياته.

أعداد طلبة السلك الثالث حسب الميدان الدراسي العلمي لسنة 2015 - 2016

ذكور وإناث

النسب المئوية	الأعداد	الميدان الدراسي
30.19%	8604	العلوم
10.92%	3112	العلوم والتقنيات
6.95%	1982	علوم المهندسين
0%	0	التكنولوجيا
48 %	13698	المجموع

مجموع طلبة السلك الثالث ذكور وإناث للسنة الجامعية 2015 - 2016 : 28492

أعداد طلبة السلك الثالث حسب الميدان الدراسي العلمي لسنة 2015 – 2016 إناث

الميدان الدراسي	الأعداد	النسب المئوية
العلوم	3568	31.88%
العلوم والتقنيات	1361	12.16%
علوم المهندس	886	7.91%
التكنولوجيا	0	0%
المجموع	5797	51.80%

مجموع الإناث في السلك الثالث: 11191 طالبة

أعداد الطلبة لسلك الماستر حسب الميدان الدراسي العلمي لسنة 2015 – 2016
ذكور وإناث

الميدان الدراسي	الأعداد	النسب المئوية
العلوم	7217	25.68%
العلوم والتقنيات	2157	7.67%
علوم المهندس	187	0.66%
التكنولوجيا	0	0%
المجموع	9561	34%

إجمالي طلبة الماستر بالنسبة لجميع الأسلاك: 28097 طالب وطالبة

أعداد الطلبة لسلك الماستر حسب الميدان الدراسي العلمي لسنة 2015 – 2016 إناث

الميدان الدراسي	الأعداد	النسب المئوية
العلوم	3147	26%
العلوم والتقنيات	992	8.20%
علوم المهندس	64	0.52%
التكنولوجيا	0	0%
المجموع	4203	34.76%

إجمالي طالبات الماستر بالنسبة لجميع الأسلاك: 12086 طالبة

أعداد الطلبة المتخرجين حسب الميدان الدراسي العلمي لسنة 2015 – 2016

الميدان الدراسي	الأعداد	النسب المئوية
العلوم	15331	16.13%
العلوم والتقنيات	4433	4.66%
علوم المهندس	3793	3.99%
التكنولوجيا	3827	4%
المجموع	27384	28.82%

مجموع الطلبة المتخرجين في كل التخصصات: 94989

أعداد الطالبات المتخرجات حسب الميدان الدراسي العلمي لسنة 2015 – 2016

الميدان الدراسي	الأعداد	النسب المئوية
العلوم	6763	14.46%
العلوم والتقنيات	2280	4.87%
علوم المهندس	1666	3.56%
التكنولوجيا	1891	4%
المجموع	12600	26.95%

مجموع الطالبات المتخرجات في كل التخصصات: 46747

أعداد المتخرجين من سلك الماستر حسب الميدان الدراسي العلمي لسنة 2015 – 2016

الميدان الدراسي	الأعداد	النسب المئوية
العلوم	2829	32.53%
العلوم والتقنيات	742	8.53%
علوم المهندس	69	0.79%
التكنولوجيا	0	0%
المجموع	3640	41.86%

مجموع الطلبة المتخرجين في كل التخصصات ذكور وإناث: 8695

أعداد الطالبات المتخرجات من سلك الماستر حسب الميدان الدراسي العلمي
لسنة 2015 – 2016

النسب المئوية	الأعداد	الميدان الدراسي
33.23%	1264	العلوم
9.12%	347	العلوم والتقنيات
0.47%	18	علوم المهندس
0%	0	التكنولوجيا
42.57%	1619	المجموع

مجموع الطالبات المتخرجات من سلك الماستر في كل التخصصات: 3803

أعداد هيئة التدريس المداومة ذكور وإناث لسنة 2015 – 2016

9703	ذكور
3467	إناث
13170	المجموع

أعداد هيئة الإدارة لسنة 2015 – 2016

5383	ذكور
3885	إناث
9268	المجموع

يتضح من خلال المعطيات المعروضة في الجدول أعلاه:

- 23.75% نسبة الطلبة (ذكور وإناث) في المجال العلمي (178186).
- 23% نسبة الإناث في المجال العلمي من مجموع الإناث (358623).
- 48% نسبة طلبة السلك الثالث (ذكور وإناث) في المجال العلمي (13698).
- من مجموع طلبة السلك البالغ عددهم (28492).
- 34 نسبة طلبة سلك الماستر علمي (ذكور وإناث) (9561).

• 28.82% نسبة الطلبة المتخرجين في جميع الأسلاك (علمي) أي (2738) من مجموع الطلبة المتخرجين (94989).

• 26.95% نسبة الإناث المتخرجات من جميع الأسلاك (علمي) (12600).

إن هذه المعطيات تدلنا على أن أعداد الشباب الملتحق بالمجالات العلمية التي تعتبر ركيزة التمكين لمجتمع المعرفة ما تزال ضعيفة بالمقارنة مع المجموع الكلي للطلبة في التعليم العالي في المغرب (750130 طالب وطالبة). إن هذا لا يعني أن توسيع قاعدة الشباب الملتحقين بالمجالات العلمية فيه دعوة إلى التخلي عن المجالات النظرية والأدبية، بل نطمح إلى أن نرى على الأقل تقارباً في نسب الطلبة في المجالات المختلفة، مع توفير مستلزمات التكوين من أدوات وتجهيزات مادية ومعنوية للعاملين في التعليم العالي والأكاديمي ومعاهد ومراكز البحث العلمي والرفع من ميزانية التعليم العالي على البحوث كما هو الشأن في البلدان التي مكنت لمجتمع المعرفة، بالمقارنة مع دولة إسرائيل التي تنفق حوالي 30.6% من ميزانية التعليم العالي الحكومية على البحوث، فإن تمويل البحوث العلمية داخل الجامعات العربية لا يتجاوز 5% فقط. نسبة ضعيفة جداً مادامت تشمل كل البلدان العربية. أما فيما يتعلق بالمغرب فإنها لا تتجاوز 0.8% من الناتج الداخلي الخام، في حين أن المتوسط العالمي يصل لـ 2% عموماً وحتى أكثر من 4% في الدول المتقدمة، وقد أكد بعض المسؤولين بأن الإستراتيجية الوطنية للبحث العلمي 2025 تسعى للوصول إلى نسبة 1%.

ذلك واقع التكوين والبحث العلمي في مجال العلوم والتكنولوجيا فالحال ليس بأحسن فيما يتعلق بالعلوم الإنسانية والاجتماعية كما نستشف من خلال هذا الملخص لدراسة سابقة في الموضوع.

– الطالب الباحث في العلوم الإنسانية وعوائق التكوين الفعال:

ما هو البحث العلمي؟ نحن نسمع هذه الكلمة تتردد باستمرار، فالبحث العلمي كلمة شائعة، بل كلمة سحرية. فما معناها؟ ما طبيعة البحث العلمي وما قيمته؟ إن أسئلة من هذا النوع قد تثير نوعاً من الاستغراب وربما نوعاً

من الاستهزاء لبساطته الظاهرة وللأجوبة المعروفة والبديهية أحيانا. لكن المثير للتساؤل حقا هو محاولة الإجابة عنها وبشكل جدي في إطار وشروط ثقافية واجتماعية وسياسية معينة كما هو الشأن في المجتمع المغربي. تتوقف طبيعة الإجابة بناء على ما يمكن أن توفره لإعداد الباحث المقتدر في مجال العلوم الإنسانية وما يمكن أن يحققه من فعالية في المجتمع أي في مختلف القطاعات الاجتماعية

يعرف الدارسون البحث العلمي بأنه المحاولة الدقيقة الناقدة للتوصل إلى حلول للمشكلات التي تؤرق البشرية وتحيرها فالبحث العلمي يولد نتيجة - على المستوى الفردي على الأقل - نتيجة لحب الاستطلاع، ويغذيه الشوق العميق إلى معرفة الحقيقة وتحسين الوسائل التي تعالج بها مختلف الأشياء. إن البحث العلمي شيء ثمين ذلك لأنه يمنح الإنسان مفتاحا للتقدم الاجتماعي المجتمعي.

فإذا كان البحث العلمي كذلك محاولة دقيقة نافذة للتوصل إلى حلول المشكلات التي تؤرق المجتمع وتحيره. فإننا نتساءل عن طبيعة الإعداد والتكوين لهذه المهمة في مجتمعنا أي هل تكوين باحث المستقبل يتم في إطار الانفتاح على مختلف القطاعات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، الخ أم هو تكوين يهيمن عليه طابع معين يجعله في آخر المطاف تكويننا ناقصا في العمق؟

لا داعي للإجابة على هذا السؤال الكبير والعريض لأنه قد أسال منذ أواخر السبعينيات مدادا كثيرا في إطار ما يعرف بانفتاح التكوين الجامعي على الاقتصاد والمجتمع.

إذن نحن أمام واقع يتسم بخصوصية معينة تتطلب أولا تحقيق قفزة نوعية وتحولا عميقا على مستوى ما يتطلبه التكوين الجيد والملائم للطالب الباحث في شروط موضوعية إن لم نقل تفرض بالضرورة ذلك النوع من التكوين في العلوم الإنسانية. ثانيا: تتطلب كذلك القضاء على بعض الصعوبات التي تحول دون تقبل دور الباحث العلمي في مجال المجتمع وتقبل الباحث في هذا السياق كمهنة لا بد منها في المجتمع الحديث.

إن الحديث عن المردودية وإن كنا نميل إلى استعمال مفهوم الفعالية أكثر بالنسبة للباحث العلمي، لا يمكن أن تتم إلا في مجتمع عرفت فيه القطاعات المجتمعية المختلفة نوعا من التمايز على مستوى الاختصاصات والتخصص. وهذا الوضع أو هذه المرحلة قد حققها مجتمعنا نسبيا، بحيث وصل المجتمع درجة من التعقيد النسبي تفرض على الفاعل الاجتماعي والاقتصادي والصناعي الخ العمل على القيام ببحث علمي أو بحوث علمية دقيقة تمكنه من معرفة وفهم مكونات المجال والقطاع الذي يزاوئ فيه أو يعمل على المزاولة فيه مستقبلا. كما أن أي مجال وقطاع بما أنه يحتوي مجموعات وأفراد قد تعيش مشاكل على جميع المستويات التواصلية والتفاعلية والتوافقية الخ. مشاكل تتطلب البحث والدراسة للوقوف على مركباتها ومكوناتها.

كما إن إنجاز أي عمل أو مشروع في أي مجال أو قطاع يتطلب بعد مدة دراسة آثاره وانعكاساته على السكان أو المستفيدين منه بشكل أو بآخر.

إذن مجتمع عصري ومعقد نسبيا، عرف نوعا من التمايز والاختلاف على مستوى المجالات المتنوعة، أصبح يفرض بالضرورة الاعتناء وطلب البحث والدراسة كوسيلة للإنجاز والتقييم واستشراف المستقبل وليس فقط على مستوى هذا المجال الخاص أو ذلك بل على مستوى المجتمع بشكل عام. إن الواقع الحالي يفرض فيما يفرض العلم والبحث العلمي على المستوى المحلي كسلاح وكأداة للفهم والتغيير ولعل الطالب المكون في إطار هذه الضرورة الحقيقية الموضوعية والتي تفرضها طبيعة التحول المجتمعي تجعله أداة فعالة للاستجابة لهذا الغرض من أجل تحقيق ما يرنو إليه المجتمع من تقدم ونمو مجتمعي.

وإن لمن البديهي أن هذه المردودية الفعالة للطالب الباحث مستقبلا سوف تتحقق إذا تمت بالفعل عملية ضبط وعقلنة تسيير مؤسساتنا المختلفة في جميع المجالات والقطاعات. لكن مادام الواقع على ما هو عليه، سوف تبقى النظرة للباحث - رغم كونه فعالا ومكونا تكوينا جيدا - تبقى نظرة مشوبة بالخذر إن لم نقل عدم الحاجة إليه وإلى البحث العلمي إطلاقا. إن التكوين المعقلن يتطلب

بشكل جدلي ودينامي واقعا مجتمعيًا معقلناً أو ضابطاً لحاجياته الآنية والمستقبلية؛ واقعا يعيشه المجتمع بالمعنى الذي تحدث عنه ألان تورين A. Touraine في أبحاثه عن المجتمعات الرأسمالية الحالية والتي صنعت وتصنع في كل حين تغييراً بفعل التجاوز لما تم انجازه من قرارات ومشاريع. إن التكوين المعقلن لا يكون كذلك إلا في ضوء تحديد خصوصيات كل مجال على حدة وضبط فعاليته وطبيعته تكوينه. من هنا يمكننا أن نتحدث عن المردودية وعن فعالية الطالب الباحث، باحث المستقبل إن لم نقل الحديث عن الحاجة إليه بشكل ملح وضروري.

نعم عرف مجتمعاتنا نوعاً من التعقد بحكم تبني التنظيم الحديث و"العصري" في مختلف المجالات المجتمعية بشكل مختلف لكن الملاحظ أن البحث العلمي والباحث العلمي بالأخص في العلوم الإنسانية يبدو في ظل تلك الظروف والشروط السلبية نسبياً غير ذي دور محدد ومطلوب.

فكأنكم في مجتمع لازال يكبت البحث العلمي في مجاله الاجتماعي ويعرقل نموه وتطوره لأنه يتعارض مع مصالحه. بالفعل هنالك أفراد وجماعات لا يودون أن ينتزع الباحثون والعلماء الناس من أنماط التفكير والسلوك التقليدية خوفاً على مصالحهم الخاصة المرتبطة بالوضع القائم، أو نشكك في الأفكار والتطورات الجديدة ونظراً لأن التغيير بالنسبة لهم غير ضروري وغير مرغوب فيه، فإنهم يلفظون بفظاظة الباحثين الذين يقدمون أفكاراً، أو مخترعات تختلف إلى حد بعيد عن المعتقدات أو العادات السائدة.

هناك كذلك من هؤلاء الأفراد والجماعات من يفضل البحث التطبيقي على البحث الخالص على اعتبار أن مردودية البحث في القضايا الاجتماعية غير مباشرة وفورية كما هو الشأن بالنسبة للبحث في قضايا ذات بعد تطبيقي كالاكتشاف والاختراعات ذات البعد التكنولوجي المباشر الاستعمال.

فبالرغم من هذه الصعوبات والعوائق فالبحث العلمي في مجال العلوم والإعداد له يقوم في تنميته وتطويره بنوعية التراكم الذي يتحقق باستمرار في مختلف التخصصات وما يرتبط بهذه التراكمات من مهمة تفرض الممارسة

الابستمولوجية الرصينة داخل كل تخصص ومن قبل الممارسين أنفسهم لهذا التخصص أو ذاك، هذا لا يعني عملية الإقصاء للمنظور أو النظرة الخارجية من قبل باحثين خارج التخصص، بل فقط لكون النظرة من الداخل تكون أكثر عمقا ودراية بالقضايا محل الدراسة وموضوع الإشكال من باقي المتخصصين ولعل الأمثلة العديدة في هذا المجال عند أشهر الباحثين في الفيزياء (باشلار) وغيرها خير دليل على ما نقوله.

نقطة أخيرة لا بد من طرحها في هذا المجال هي التأكيد على الإخلاص للتخصص والتشبث بالسير فيه بدافعية وحماس لتحقيق دعائم التخصص محليا ولا غناء المعرفة فيه دوليا.

من هنا يتبين أن الوضعية الحالية تتطلب إعادة النظر في المنظومة التربوية والتعليمية في العالم العربي عموما وفي المغرب خصوصا إذا كنا بالفعل نرغب في التمكين لمجتمع المعرفة، من حيث التمويل والتجهيز والتكوين وتشجيع الشباب وتوجيهه إلى التعاطي مع التخصصات الحديثة المهيكلة للبحث العلمي والتكنولوجي، المفضي إلى بناء اقتصاد المعرفة الذي هو أساس التنمية الشاملة.

وفوق هذا وذاك يلزم تعزيز عامل الثقة في الإطار الوطني، فهناك الباحثون وعلماء من المستوى العالي، معترف بهم دوليا ولا يستشارون ولا يشركون في اتخاذ القرار السياسي والاقتصادي الخ، فهازلنا بعيدين عن هذا المبتغى، ويعود السبب إلى عدم وجود علاقة متينة وتعاون فعال ومنتج بين الجامعات في الدول العربية ومعاهد البحوث فيها وبين قطاع الأعمال، إلى عدم اعتماد سياسات وطنية خاصة لتشجيع البحث العلمي داخلها، وإلى عدم إشراك الأكاديميين من قبل أصحاب القرار السياسي والاقتصادي في دراسة مشاريعهم وصياغة قراراتهم، لا بل إبعادهم عن مركز القرار وحتى عن المشاريع الحكومية. كما أن القطاع الخاص لا يزال يفضل الاعتماد على التكنولوجيا المستوردة ولا يثق بتطويرها في بلاده وداخل جامعاته. (الحسيني، ص: 98). فالقطاع الخاص في الدول المتقدمة خصوصا أوروبا وأمريكا واليابان يساهم في البحث العلمي بنسبة تمويل يتراوح من 58% إلى 80% وأكثر.

فلتحقيق الانتقال إلى مجتمع المعرفة لابد من مبادرة وإرادة مجتمعية جماعية وحكومية تأخذ بيد الشباب وتفسح لهم المجال للمشاركة في التمكين للمجتمع الجديد. فالمحاولات في هذا السياق ما تزال مضطربة تتراوح بين نسق تعليمي تقليدي وبين نسق اقتصادي متجدد مبني على المعرفة، يتطلب مهارات جديدة ومتطورة تسخر في الإنتاج.

إن الاهتمام بجدلية العلاقة بين الشباب وبين ضرورة الانتقال النوعي إلى مجتمع المعرفة، أصبحت مطلباً مستعجلاً، إننا نريد العيش بكرامة وتقدير بين المجتمعات في عصر العولمة.

أية علاقة للشباب بمجتمع المعرفة؟

أكدت عدة تقارير أن المغاربة شغوفون بالفيسبوك، فحسب تقرير ميديا نيت Medianet الخاص بالمؤشرات المفتاح بشبكات التواصل الاجتماعي في إفريقيا أن أكثر من 13 مليون مغربي يستعمل فيسبوك أي ما يمثل 39% من الساكنة ونضيف أنه حسب الإحصائيات الحالية (2017) أن العدد تجاوز 21 مليون مستعمل. ما طبيعة هذه العلاقة؟ وهل تضمن التعامل الفعال والناجح مع هذه التكنولوجيات من قبل الشباب، خدمة نمو المجتمع أم أن هذا الاستعمال يطغى عليه الاستعمال الاستهلاكي في أمور سطحية لا تنعكس بالإيجاب على فعل التنمية في المجتمع؟

إن انتشار الأعداد الكبيرة من الهواتف النقالة المحمولة بالإنترنت وكل ما يتعلق بالمعلومات وخصائص مجتمع المعرفة، لا يعني أنها تعبر عن مستعمل مهياً ومعد ويستجيب لمطلوبات مجتمع المعرفة. إن هذا الأخير يقوم على ذهنية خاصة وعقلية لها خصوصيات محددة، يلزم إعداد الشباب وتكييف المجتمع سياسيا واقتصاديا وثقافيا واجتماعيا ويستجيب لهذه الخصوصيات وإلا سيكون المجتمع الحالي مجرد سوق استهلاكية لمنتجات مجتمعات المعرفة العالمية.

إن إدماج الشباب وتمكينهم من المساهمة الفعالة في نقل وتوطين المعرفة باعتبارها نقطة انطلاق لإقامة مجتمع المعرفة لا مجرد استهلاك سلبي وهامشي لا

يستثمر فيما يعود على المجتمع بالأثر الإيجابي من حيث النمو المبني على الابتكار والإبداع والتفكير النقدي والبحث العلمي. فتعزيز ثقافة الابتكار والإبداع في جميع المجالات يساهم في تقوية وتعزيز مكونات مجتمع المعرفة.

فالمشاركة الفعالة والناجعة، المشاركة الجماعية في صنع القرارات يلزم أن تقوم أساسا على جهود شباب لديهم من الوعي والمعرفة والفهم القدر الأساسي اللازم لتحقيق ما ننشده من وراء المشاركة من نتائج مهمة تتمثل فيما يصدر عنها من قرارات تمس جميع جوانب الحياة وتتناول بالعلاج كلما نعاني منه من مشكلات. معطيات الدراسة الميدانية حول استعمالات وتمثل الشباب المغربي لشبكة الانترنت:

لقد شملت الدراسة مجموعة من الشباب بلغ عددهم 400 شاب وشابة، تتراوح أعمارهم بين 14 سنة و 36 سنة، غطت مدن الرباط وسلا والقنيطرة وتمازة، وذلك من خلال الاعتماد على استمارة، تضمنت أسئلة مغلقة وأخرى مفتوحة مع إدراج أسئلة تعطي للأفراد مجموعة البحث إمكانية "الاختيار المتعدد" في أسئلة الاستمارة. فكانت النتائج التي استخلصناها من هذه الدراسة :

- ما يزيد عن 70% من الشباب يستعمل الانترنت بشكل مستمر.
- أكد 30% من الشباب الأقل من 25 سنة أنهم يستخدمونها لمدة 6 ساعات تقريبا في اليوم.
- ما يزيد عن 55% يستعمل مواقع التواصل الاجتماعي وبالأخص الفايس بوك.
- ما يزيد عن 60% من الشباب يستخدمون الانترنت بدل التلفزيون في متابعة الأخبار وبعض البرامج السياسية والثقافية والاجتماعية.
- بالنسبة للبحث عن المعلومات والاستعمال في مجالات التعليم والتكوين، يؤكد الطلبة وبعض الباحثين الذين شملتهم مجموعة البحث أن الانترنت غير متوفرة بشكل مستمر في المؤسسات الجامعية، وإن وجدت فهي

محتكرة داخل المؤسسة من قبل بعض المسؤولين، ولا تستعمل بشكل مستمر دون عطل وتوقف في الخطوط إلا نادرا.

- 73% من الأفراد المستجوبين تعتبر الانترنت وبالأخص الفايبروك وسيلة مهمة للتعبير عن الآراء والمواقف وتقاسم المعلومات والتجارب مع الآخرين وربط العلاقات مع الأصدقاء في المغرب وخارجه.

- 35% من الشباب يشتكي الآثار السلبية لبعض المواقع على الجانب الأخلاقي حيث تنتشر المشاهد الإباحية، والتي يتلقفها في نظرهم الأطفال والشباب مما يؤدي بهم إلى الانحراف والضياع.

- المواقع الإباحية لها أثر سلبي على الزواج وعلى الارتباط بين الشباب (الذكور والإناث) كما كان عليه الأمر سابقا. وقد عبر عن هذا الرأي ما يناهز 40% من الشباب المستجوب.

- أكد حوالي 80% من الشباب المستجوب على مشاكل القرصنة وعدم الرضا عن سلامة الحسابات الشخصية.

- 60% من الشباب المستجوب لا تجلبه ولا تستهويه المواقع الوطنية نظرا لضعف ما تعرضه وتنشره من معطيات ثقافية وعلمية وتحاليل سياسية الخ.

- 60% من الشباب الإناث أكدن أن الانترنت بالنسبة إليهن وسيلة مهمة للتواصل مع الأصدقاء وتقاسم التجارب الحميمة وطلب المشورة والرأي حول ما يشغلن من هموم ومشاكل.

- 46% من الإناث تعتبر الانترنت وسيلة مهمة لمتابعة مواقع الموضة والتزيين والتغذية الملائمة وللحفاظ على الصحة والقوام السليم.

- 30% من الشباب يعتبر المواقع الاجتماعية ذات أهمية كبرى في التوعية الدينية ومتابعة دروس التثقيف الديني.

- 77% من الشباب المستجوب يؤكد أن الانترنت (اليوتوب) إحدى الوسائل المهمة في متابعة جديد الفنانين في المجال الموسيقي والأغاني، وكذلك المسرح والسينما.

خلاصة

إن القراءة المتأنية لمعطيات هذه لدراسة المحدودة في الزمان والمكان وفي عدم تمثيليتها للشباب المغربي عامة وعدم تغطيتها لمختلف المواضيع المرتبطة بانشغالات الشباب فيما يخص الانترنت، تعطي مع ذلك نتائج مهمة يلزم الأخذ بها في فهم واقع شبابنا المغربي في علاقته بالأنترنت وبالمواقع الاجتماعية الإلكترونية. ذلك على اعتبار أن الثورة التكنولوجية المعلوماتية تشكل المحرك الأساسي للتنمية، بحكم كونها تمثل حجر الزاوية لمجتمع المعرفة، إذ من جهة يرتبط مجتمع المعلومات بفكرة الابتكار والإبداع، ومن جهة ثانية تنجم عن مجتمع المعرفة تبدلات اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية ومؤسسية. وبقدر تحقق هذه التفاعلات يتكون ذكاء اصطناعي تتسارع فيه وتيرة الاختراعات وأنماط الاستعمالات.

بيليوغرافيا



- بيل جيتس: المعلوماتية بعد الأنترنت (طريق المستقبل)، ترجمة: عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، 1998، 231.
- الحسيني عبد الحسن، التنمية البشرية وبناء مجتمع المعرفة، قراءة في تجارب الدول العربية، إسرائيل والصين وماليزيا. بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، 2008.
- المصطفى حدية: التنشئة الاجتماعية والهوية، دراسة نفسية اجتماعية للطفل القروي المتمدرس بالمغرب، ترجمة: محمد بن الشيخ، منشورات كلية الآداب - الرباط - 1996.
- المصطفى حدية، قضايا استمولوجية في علم النفس الاجتماعي، في مجموعة من المؤلفين: إشكاليات المنهاج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، توبقال 1987.
- تقرير المعرفة العربي للعام 2010 - 2011 حول رصد وقياس إعداد النشء لمجتمع المعرفة.
- Ministère de L'Enseignement Supérieur, de la Recherche Scientifique et de La Formation des Cadres, Statistiques Universitaires 2015 - 2016, Effectif des étudiants par domaine d'étude.
- Haddiya Elmostafa : " Jeunesse, Education et Changement social ". Rabat - Net, 2014. Livre publié avec le soutien du ministère de la culture.

المشافهة والتقطيع مدخلا للوعي الأحرقي (قسم أول)

حساوي محمد
كلية الآداب، الرباط

أولاً: المشافهة

جاء في "معجم العين" بخصوص الحديث عن الشفة، أن "المشافهة مفاعلة منه"⁽¹⁾ أي من شفة (وجمعها شفاه). وفي مكان آخر منه "المعجم" ورد قوله: "المشافهة بالكلام: المواجهة من فيك إلى فيه"⁽²⁾. والمشافهة من "شافهه مشافهة وَشَفَاهَا: أدنى شفته من شفته فكلمه وخاطبه متكلماً معه"⁽³⁾.

المشافهة⁽⁴⁾ هنا هي التخاطب الشفوي وذلك مشروط بوجود جهتين متقاربتين حائزتين على قوة وفعل الكلام إنتاجاً وإدراكاً، وهذا يعني في نهاية المطاف وجود دائرة للكلام يمكن اختصار رسمها كالتالي:

متكلم $\longleftrightarrow$ المشافهة $\longleftrightarrow$ مستمع

(1) العين، ج 6، ص. 288.

(2) العين، ج 3، ص. 402.

(3) المحيط، ج 1، ص. 490.

(4) لا يجب أن ننسى أن المشافهة اعتمدت أسلوباً وحيداً في جمع متن اللغة العربية أولاً، وفي تصنيف ذلك المتن ثانياً، ثم إن هذه المشافهة ستقعدها فيما بعد.

فالمشافهة تعتمد إذن على "التلفظ" مقياساً معبراً عن حقيقة وجوهر اللغة المتخاطب بها. هذه الحقيقة تتجلى في الطبيعة الصوتية للغة. وهذا يعني أن الخط لا يعبر عن هذه الحقيقة إلا بشكل نسبي، مما قد يؤدي إلى وجود التباس أو تصحيف في أصوات وحروف العربية أو اللسان العربي أياً كانت طبيعة النص الذي ينتظم هذه الأصوات والحروف. والحذر مما قد يسببه اعتماد المكتوب من انحراف أو تحريف على مستوى الأداء، أياً كان مجاله، من الأسباب الرئيسة التي دعت العرب إلى اعتماد التلفظ أو المشافهة، وخاصة في مجال تلاوة النص القرآني. وهذا الاعتماد فرضته أساساً الحاجة إلى وظيفة ودور هذه المشافهة في حماية الكيان اللغوي على المستوى اللفظي وذلك في بعده القومي (العروبي) والديني.

إن التراث العربي يتضمن إشارات صريحة للحث على التلقي الشفوي⁽⁵⁾، وللتحذير من اعتماد المكتوب⁽⁶⁾ (وحده)، وذلك فيما يرجع إلى تلقي العلم النقلي عامة والقرآن على وجه الخصوص. فقد "أصبحت قاعدة متبعة - بالنسبة لطالب القرآن - أن يتلقاه من أفواه المشايخ الضابطيين المتقنين، وأن لا يعتد أبداً بالأخذ من المصاحف المكتوبة بدون معلم، لما يقع في ذلك من تصحيف يتغير به وجه الكرم"⁽⁷⁾. وللمسلمين في التلقي الشفوي مناهج دقيقة، وكأنها يعدون أفواه الرجال أهم مستودعات الحقيقة، ويرون أن النقل من الأفواه هو النقل السليم الذي يظهر كل زيف يعتريه⁽⁸⁾. ولقد أورد الدكتور لبیب السعيد في كتابه "الجمع الصوتي الأول للقرآن" مجموعة من الروايات والأخبار - شك علمياً في صحة أغلبها - وكلها تشير إلى ارتكاب تصحيفات ولحون في النص اللغوي، لكنه علق على ذلك بالقول: "إن هذه الأخبار التي سقناها كارهين، جديرة أن تنبه طالبي

(5) يقول ابن مسعود وهو أحد كبار الصحابة وأعلام رواة القرآن الكريم وتجويده وتحقيقه وترتيله: "حفظت من في رسول الله ﷺ بضعا وسبعين سورة"، وعن أنس بن مالك، قال، قال رسول الله ﷺ لأبي: "إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن" (الجمع الصوتي، ص. 103).

(6) لحوف المسلمين من التصحيف والتحريف وضعوا مؤلفات تذكر حصول ذلك من العامة والخاصة ورابطة ذلك بالخط أو المكتوب، وداعية إلى اعتماد ومراجعة المنطوق.

(7) الجمع الصوتي الأول للقرآن أو المصحف المرتل، ص. 103.

(8) المرجع نفسه، ص. 108.

القرآن إلى وجوب التزام التلقي الصوتي من قراء ضابطين محققين⁽⁹⁾. ولتبيان حقيقة مشكل التصحيف والتحريف، يكفي أن نعود لأهم المؤلفات في هذه المجال وهي حسب الترتيب الزمني كما يلي:

1 - "التنبيه على حدوث التصحيف"، لحمزة بن حسن الأصفهاني (ت. 360 هـ).

2 - "شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف"، لأبي أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري (ت. 382 هـ).

3 - "تصحیح التصحيف وتحرير التحريف"، لصرح الدين بن خليل بن أبيك الصفدي (ت. 764 هـ).

وتكفي العودة لهذه المؤلفات، لنذكر أن اعتماد المكتوب (وحده) يؤدي إلى تصحيقات وتحريفات ولحون متنوعة والتي تجمع المؤلفات المذكورة على أن أسبابها الرئيسة تعود إلى الخط أو الكتابة العربية (الصورة الواحدة للأحرف المتعددة).

فاعتماد الصوت أو المشافهة، بات وحده المعبر عن حقيقة وجوه اللغة. فهذا ابن الجزري يعرف المقرئ بقوله: "إنه العالم بالقراءات رواها مشافهة، فلو حفظ (التيسير) مثلاً ليس له أن يقرئ بما فيه إن لم يشافهه (من شُوفَ به) مسلسلاً، لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة"⁽¹⁰⁾. فاعتماد التلقي الشفوي هو الذي يفسر كيف أن عثمان لما أرسل مصاحفه الخمسة إلى الأمصار لم يكتف بها، وإنما أرسل، مع كل مصحف عالماً لإقراء الناس بما يحتمله رسمه⁽¹¹⁾.

واضح أن من أحكام القراءة ما لا يمكن إحكامه أبداً إلا بالتلقي الشفهي، فالتفخيم، والترقيق، والمد، والقصر، والإدغام، والإظهار، والإخفاء، والروم

(9) الجمع الصوتي الأول للقرآن...، ص. 106.

(10) المرجع نفسه، ص. 109.

(11) المرجع نفسه، ص. 110.

والإشهام (...) وما إلى ذلك، كل هذا لا يكفي المصحف المكتوب لتعليمه⁽¹²⁾.

المشافهة وتعداد الحروف في اللسان العربي

إن التقطيع وما ينتج عنه من حروف وصفات لهذه الحروف، لا شك حاصل بفضل المشافهة والسماع وإن لم يتم أحياناً ذكر هذين اللفظين المتلازمين وجوداً ووظيفة. إلا أن البداية الأولى - حسب علمنا - لاستعمال لفظ "المشافهة" في علاقة بتعداد حروف العربية نجدها في كتاب سيبويه. يقول هذا الأخير: "أصل حروف العربية تسعة وعشرون حرفاً"⁽¹³⁾ (...) وتكون خمسة وثلاثين حرفاً بحروف هن فروع، وأصلها من التسعة والعشرين، وهي كثيرة يؤخذ بها وتستحسن في قراءة القرآن والأشعار"⁽¹⁴⁾ (...) وتكون اثنين وأربعين حرفاً بحروف غير مستحسنة ولا كثيرة في لغة من ترتضى عربيته، ولا تستحسن في قراءة القرآن ولا في الشعر"⁽¹⁵⁾ (...). وهذه الحروف التي تمتتها اثنين وأربعين جيدها ورديتها أصلها من التسعة والعشرين، لا تُتَبَّن إلى بالمشافهة"⁽¹⁶⁾.

هذا التقسيم الثلاثي للحروف (إلى أصول وفروع، والفروع إلى فرعين: مستحسن وغير مستحسن). وهو عبارة عن تصنيف الحروف اعتماداً على مرجعية ونموذج لغوي من جهة، واستناداً إلى استعمال مقنن من جهة أخرى. والتقسيم المذكور يترتب، عند إعمال المشافهة الحاصلة في قراءة القرآن والشعر، كما يلي:

(12) المرجع نفسه، ص. 111.

(13) هي الحروف الأصول المشهورة لذا نستغني عن ذكرها.

(14) هذه الحروف الفروع تعدادها ستة حروف ورد ذكرها في الكتاب كالتالي: "النون الخفيفة، والهمزة التي بين بين، والألف التي تمال إمالة شديدة، والشين التي كالجيم، والصاد التي تكون كالزاي، وألف التضخيم، يعني بلغة أهل الحجاز في قولهم الصلاة والزكاة"، (الكتاب، ج 4، ص. 432).

(15) هذا النوع الثاني من الفروع ورد في الكتاب وفق الترتيب التالي: "الكاف التي بين الجيم والكاف، والجيم التي (كالكاف، والجيم التي) كالشين، والصاد الضعيفة، والصاد التي كالسين، والطاء التي كالتاء، والطاء التي كالتاء، والباء التي كالفاء"، ج 4، ص. 432. فهذه الحروف تعدادها ثمانية إذا أضيفت إلى العدد (35) صارت ثلاثاً وأربعين وليس اثنين وأربعين كما جاء عند سيبويه.

(16) الكتاب، ج 4، ص. 432.

1 - الحروف الأصول.

2 - الحروف الفروع المستحسنة (أو الجيدة).

3 - الفروع غير المستحسنة (أو الرديئة). فالمرجعية والنموذج يؤطرهما تعبير: "من ترتضى عربيته"، وفي ذلك إشارة إلى خريطة الفصاحة وخريطة القبائل العربية التي أخذ عنها اللسان العربي.

واعتماد المشافهة في تصنيف وتعداد وتفرع الحروف الذي وجدناه عند سيبويه، سنجد تأكيداً له عند تلميذه ابن جني في "سر صناعة الإعراب"، بنفس المضمون، مع تعديلات طفيفة مست العبارة أحياناً وترتيب الحروف أحياناً أخرى.

1) على مستوى العبارة نسجل ما يلي:

أ- عدم ذكر ابن جني لمصطلح "أصل" أو "أصول".

ب- الإشارة إلى مفهوم أو مضمون الأصل من خلال لفظي "تتفرع" و"فروع"⁽¹⁷⁾ و"اللاحقة".

ج- استبدال فعل "تستحسن" بالصفة "حسنة" بخصوص الفرع الأول.

د - إضافة لفظ "فروع" إلى "حروف غير مستحسنة" بخصوص الفرع الثاني.

هـ - وصف الفرع الثاني بأنه "فروع غير مستحسنة ولا يؤخذ بها في القرآن ولا في الشعر، ولا تكاد توجد إلا في لغة ضعيفة مردولة غير متقبلة".

و - الحديث عن "الهمزة المخففة" بدلاً من "همزة بين بين" ونعت النون الخفيفة بالخفية.

(17) في إيراد ابن جني لهذين اللفظين وبهذا الترتيب يوجد وعي شامل.

ز - تخصيص لفظي "السمع والمشافهة"⁽¹⁸⁾ لتبيان أمر الحروف الفروع بشقيها "المستحسن" و"غير المستحسن"، في حين وجدنا سيبويه يربط ذلك بكل الحروف.

(2) على مستوى الترتيب نلاحظ ما يلي:

- ترتيب الحروف بناء على "مذاقها وتصعدها" (ص 45 / ج 1).

- ورود القاف قبل الكاف (وتؤخذ هاته عن تلك).

- ورود الضاد قبل الجيم والشين والياء (وتأخير هذه عنها).

والتأكيد على "المشافهة"، نجده أيضاً عند أبي عمرو الداني (ت. 444 هـ). وذلك بقوله: "وجميع ما ذكرنا ووصفنا حقيقته من الأصول التي تتكرر والفروع التي تتردد، فالقراء مضطرون إلى علمه ومعرفته ولا يتحقق لهم ذلك إلا بالمشافهة ورياضة الألسن لغموضه وخفي سرّه"⁽¹⁹⁾.

إلا أن القيسي استعمل لغة أخرى في الحديث عن تصنيف حروف العربية. ففي "باب معرفة الحروف التي يؤلف منها الكلام وعللها" يقول: إن "الحروف التي يؤلف منها الكلام تسعة وعشرون حرفاً، وهي حروف "أ ب ت ث" وشهرتها تغني عن ذكرها، وقد أضيف إلى ذلك أحرف مستعملة وأحرف (أخر) قليلة الاستعمال"⁽²⁰⁾. وفي باب ما زادت العرب في كلامها على التسعة والعشرين الحروف المشهورة" وعلل ذلك، بقوله: "إن العرب قد استعملت مع التسعة والعشرين حرفاً المشهورة ستة أحرف زائدة عليها، اتسعت بها في كلامها وتفصحت به في لغاتها من ذلك:

- النون الخفيفة: نحو التنوين، النون التي تخفى عند الكاف والجيم، وشبه ذلك نحو النون الخفيفة التي تؤكد بها الأفعال (...) والنون الصحيحة السكون...

(18) نفسه.

(19) التحديد في الإتيان، ص. 217.

(20) الرعاية لتجويد القراءة، ص. 72.

- الألف الممالة التي هي (ألف) بين الألف والياء، لا هي ألف خالصة، ولا ياء خالصة، إنما هي ألف قريبة من لفظ الياء... "يخالط لفظها ترقيقاً يُقَرِّبُها من الياء" (21).

- الألف المفخمة: وهي ألف يخالط لفظها تفخيمٌ يُقَرِّبُها من لفظ الواو...
- الصاد التي يخالط لفظها لفظُ الزاي نحو "الزراط"...

- همزة بين بين... بين الهمزة والألف، وبين الهمزة والواو، وبين الهمزة والياء... فلا همزة محققة خالصة، ولا هي حرف آخر خالص غير الهمزة...".

"فهذه الأحرف الخمسة، مستعملة في الكلام والقرآن كثيراً، وهي زائدة على التسعة والعشرين الحروف المشهورة، ومخرج كل حرف من هذه الخمسة متوسط بين مخرج الحرفين اللذين اشتركا فيه" (22).

وقد ألقى القيسي الحرف السادس من حساب الحروف الفروع المستحسنة وذلك بقوله: "وأما الحرف السادس: فهو حرف لم يستعمل في القرآن وهو حرف بين الشين والجيم، وهي لغة لبعض العرب، يبدلون من كاف المؤنث شيئاً يخالط لفظها لفظ الجيم" (23). فاللغة التي استخدمها القيسي لا تتحدث عن الحروف "الأصول" والحروف "الفروع"، وإنما تتحدث عن الحروف في علاقة باطرادها في الاستعمال. وهذا الاطراد هو الذي اعتمد في تعيين ثلاثة أنواع من الحروف:

1 - "مشهورة" وهي "التسعة والعشرون".

2 - مستعملة في الكلام والقرآن كثيراً وهي الخمسة أحرف الزائدة على التسعة والعشرين. وهي مستعملة على سبيل "الاتساع في الكلام والتفصح في اللغات" (24).

(21) المرجع نفسه، ص. 85.

(22) الرعاية لتجويد القراءة، ص. 88.

(23) المرجع نفسه، ص. 88.

(24) سر صناعة الإعراب، ج 1، ص. 45.

3 - "قليلة الاستعمال" يقول القيسي: "وبعض العرب يزيد عند الاضطرار إلى هذه الخمسة والثلاثين حرفاً، سبعة أحرف، وهي قليلة الاستعمال في الكلام، ولا تستعمل في القرآن، وهي شاذة"⁽²⁵⁾. والقيسي في تصنيفه للحروف حسب الاضطراد في الاستعمال، إنما يلجأ إلى اعتماد مقياس لغوي أساسه وظيفة الحروف، وهو بهذا يتجاوز مقياساً جمالياً أو أخلاقياً يعتمد مفاهيم الحسن والقبح، لكن مقياس الاستعمال يتضمن مفهوماً تقعيدياً يرتبط أساساً بالنموذج اللغوي، وكأنه بذلك يقعد للمشافهة.

لكن الملاحظ هنا أن جميع المؤلفات تعتمد مصطلح الحرف لتعيين وتصنيف وتعداد⁽²⁶⁾ الحروف (أياً كان العدد اثنين وأربعين، أو ثلاثة وأربعين). وهكذا فإن الرقم الإجمالي يشمل الحروف المطردة وغير المطردة، المستحسنة وغير المستحسنة. (وسوف نعود لموضوع تقسيم الحروف عند معالجة الصفات المميزة في الباب الرابع من هذا العمل).

إن التقطيع الذي سنتحدث عنه لا يمكن أن يحصل في نهاية الأمر إلا بواسطة المشافهة والسمع. هذان العنصران الأخيران متلازمان وجوداً ووظيفة. وهما اللذان يقفان وراء وضع أو صياغة ذلك الرصيد الهائل من المصطلحات الصوتية المتعلقة بالأصوات والحروف (إنتاجاً وتصنيفاً وصفات وبمختلف الأوصاف المتعلقة بمختلف الظواهر الصوتية، وبمختلف الاختلالات والانحرافات و الأعطاب النطقية أو السمعية، وكذا بألقاب اللهجات...) إلخ.

لكن المشافهة والسمع خاضعان بدورهما لنموذج لغوي يفرض "قواعد" و"قوانين" ترتبط كلاً أو جزءاً بعنصر الوظيفة أو الاستعمال، وهذا يعني أن التقطيع حاصل في نهاية التحليل على شرط النموذج وليس قبله.

وتجب الملاحظة أيضاً أن اعتماد المشافهة والسمع في المقارنة بين الحروف اللفظية والحروف الخطية، يجعل أن الأخيرة لا تعبر إلا عما يزيد قليلاً عن نصف

(25) الرعاية لتجويد القراءة، ص. 89.

(26) القيسي يقول إن: "الحروف تبلغ في عدتها اثنين وأربعين حرفاً"، الرعاية لتجويد القراءة، ص. 89.

الحروف اللفظية المستعملة (أيًا كانت درجة الاستعمال). فهي لا تعبر عن الحروف الفروع بشقيها الأول والثاني، ولا تعبر إلا عن جزء من بعض الحروف الأصول مثل (و - ي - ء) ومثل (ج - ض). كما تجب الملاحظة أن تدقيق النظر في أمر المشافهة والسمع يجعل لائحة الحروف اللفظية مفتوحة وخاصة فيما يرجع إلى ما يمكن أن يحدثه التطور من تعديل فيها. إن كل الجهد قد تركز على الحروف الأصول لتوحيد الحكم بشأنها، أما الحروف الفروع فلم يتم الانتقال من محاولة حصرها مشافهة وسمعاً، إلى محاولة ضبطها خطأً. ولعل هذا ما أراد حمزة بن حسن الأصفهاني (ت. حوالي 360 هـ) أن يعبر عنه بقوله: "ولو رام إنسان من أهل الزمان أن يضع كتابة سليمة من التصحيف، جامعة لكل الحروف التي تشتمل على جميع اللغات، لزمه أن يضع أربعين صورة لأربعين حرفاً، منها ثمانية وعشرون حرفاً منها ما قد رسم به هجاء العربية التي هي "أ ب ت ث"، ومنها أربعة أحرف جارية في العربية على ألسن أهلها ولم يخصوها بصور، وهي النون الغناء، والهمزة والواو والياء الليتان (...) ومنها ثمانية أحرف لا تقع في العربية أصلاً وهي: الحرف الذي بين الفاء والباء.. والحرف الذي بين الجيم والصاد، والحرف الذي بين الجيم والزاي، والحرف الذي بين الكاف والغين.. والحرف الذي بين الخاء والواو.. والحرف الذي يشبه الواو، والحرف الذي يشبه الياء" (27).

ويبدو هنا أن الحاجة إلى مسايرة الحروف الخطية للحروف اللفظية قد تجاوز مجال العربية إلى مجال لغات الأمم الأخرى، وهذا ما نقل عن أحمد بن الطيب تلميذ الكندي: (أنه) لما احتاج إلى استعمال لغات الأمم من الفرس والسرانيين والروم واليونانيين (28)، وضع لنفسه كتابة اخترع لها أربعين صورة مختلفة الأشكال متباينة الهيئات، فكان لا يتعذر عليه كتب شيء ولا قراءته (29).

(27) التنبيه على حدوث التصحيف، ص. 84.

(28) هذا القول يوضح بجلاء الحاجة السابقة، في الزمان، عند العرب لهجائية تشمل الحروف الخطية للغتهم وللغات أمم أخرى. ولعل هذا الوعي المتقدم عند العرب يؤسس للهجائية الدولية التي عرفها منتصف القرن العشرين خاصة.

(29) المرجع نفسه، ص. 86.

لكن الحروف الخطية مهما بذل من جهد لكي تعبر عن جوهر وواقع الحروف اللفظية، فلن يكون ذلك إلا تقريباً جداً لسبب بسيط هو أن الأولى جامدة والثانية متحركة. وهذا ما عبر عنه جالينوس "الكتابة كلام ميت يتناوله قارئه كيف شاء، و الخطابة كلام حي يمكن صاحبه أن يبصره حتى يبلغ منه غرضه"⁽³⁰⁾. وهذه الدينامية ستجعل دائماً أن عدد الحروف اللفظية يتجاوز الحروف الخطية، وذلك لأن المشافهة والسمع مفتوحان على عالم التصويت البشري الخاص أو العام.

إن المشافهة والسمع هما وحدهما القادران على تتبع كل الإمكانيات الصوتية واختزال المستعمل منها (الأصوات اللغوية) وذلك عبر استخلاص العديد من الخصائص التمييزية. فالتقطيع يوجهه كل من المشافهة والسمع...، ومن كل هذا ينشأ ويتبلور مفهوم الخاصية التمييزية.

ثانياً: التقطيع

إن التقطيع دعت إليه حاجة الإنسان في التعبير عن مقاصده بغير الإشارة أي بالتصويت، وذلك لكون هذا الأخير يبدو أسهل وأكثر اقتصاداً في المجهود وأكثر شمولاً في التعبير عن المقاصد.

إن الإنسان كان إذا احتاج إلى "أن يعرف غيره ما في ضميره أو مقصوده بضميره استعمل الإشارة أولاً في الدلالة على ما كان يريد ممن يلتمس تفهيمه، بحيث يبصر إشارته، ثم استعمل بعد ذلك التصويت (...)، تصويتات مختلفة يدل بواحد واحد منها على واحد واحد مما يدل عليه بالإشارة إليه وإلى محسوساته، فيجعل لكل مشار إليه محدوداً تصويتاً ما، محدوداً لا يستعمل ذلك التصويت في غيره"⁽³¹⁾.

والإنسان عندما لجأ إلى وسيلة التصويت، إنما "تحرك نحو الشيء الذي تكون حركته إليه أسهل عليه بالفطرة وعلى النوع الذي تكون به حركته أسهل

(30) المرجع السابق، ص. 95.

(31) الفارابي، كتاب الحروف، ص. 136.

عليه⁽³²⁾. والتصويت بصفة عامة، محتاج إلى بنية كما يقول القاضي عبد الجبار⁽³³⁾، أو إلى آلة للتصويت منحها الخالق للإنسان. يقول التوحيدي وابن مسكويه في هذا الشأن: "... كان الباري - عز وجل - بلطيف حكمته، وسابق علمه وقدرته، قد أعد للإنسان آلة هي أكثر الأعضاء حركة، وأوسعها قدرة على التصرف، ووضعها في طريق التصويت وضعاً موافقاً لتقطيع ما يخرج منه مع النفس، ملائماً لسائر الآلات الأخرى المعينة في تمام الكلام. كانت هذه الآلة أجذر الأعضاء باستعمال أنواع الحركات المظهرة لأجناس الأصوات الدالة على المعاني⁽³⁴⁾. والإنسان لا كلفة عليه في التصويت، لأنه يحدث بنوع من التنفس الذي هو ضروري⁽³⁵⁾. وإلى هذا المعنى قصد الفخر الرازي في (مفاتيح الغيب، ج 1)، وذلك في الإشارة إلى أن الإنسان اختار من بين طرق كثيرة - لتعريف غيره ما في ضميره - مثل الكتابة والإشارة والحركة بسائر الأعضاء؛ اختار أسهل الطرق وأحسنها وهو تعريف ما في القلوب والضمائر بالألفاظ، والألفاظ كلام بحروف مقطعة وهذه بأصوات والأصوات بنفس خارج.

وقد ذكر الفخر الرازي ثلاثة عناصر تفسر في نظره سهولة التعبير بالألفاظ: "أحدها أن النفس عند الإخراج سبب لحدوث الصوت، والأصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة، وهذه المعاني تصدر من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والإشارة وغيرهما، والثاني أن هذه الأصوات كما توجد تفنى عقيبها في الحال، فعند الاحتياج إليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضي، والثالث: أن الأصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف، تتولد منها الحروف الكثيرة، وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد أن تصير غير متناهية⁽³⁶⁾. ونلاحظ هنا وجود مستويات أو درجات في التقطيع:

(32) الفارابي، كتاب الحروف، ص. 135.

(33) لو احتاج الكلام إلى البنية لوجبت حاجة الصوت إليه أيضاً، لأن الكلام هو صوت على وجه، (ج 7، ص. 42).

(34) التوحيدي وابن مسكويه... عن النظرية، ص. 82.

(35) ابن النفيس، رسالة الأعضاء، ص. 141.

(36) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 1 (عن النظرية، ص. 69).

المستوى الأول: تقطيع النفس إلى أصوات.

المستوى الثاني : تقطيع الأصوات إلى حروف. كما أنه بعد التقطيع يبدأ التأليف وهو الآخر في مستويين تأليف الحروف في كلمات وتأليف الكلمات في "كلام" (37).

أين يقع التقطيع؟

رأينا قبل قليل أن الحاجة إلى التصويت تطلبت وجود بنية. هذه البنية تتجلى أساساً فيما أسميناه القناة الصوتية، وهي توجد في طريق القناة النفسية. فداخل تلك، وعلى امتدادها يقع التقطيع. إن هذا الأخير لا بد مختلف. وعليه فهو يقع في مواضع مختلفة وبأعضاء مختلفة أو تختلف في الشكل والحجم والحركة. هذه الأعضاء هي التي تكون ما يطلق عليه مجازاً "آلة الصوت". أعضاء هذه الآلة تصطف أو تتقابل على طول أو امتداد القناة الصوتية المذكورة. وقد عبّر عن هذا الطول أو الامتداد بالمسافة. يقول مسكويه: "ولما لم يكن للهواء طريق في الإنسان إلا من الرئة وقصبتها، والمدخل إليها من الفم، ولا مخرج له إلا من هذه الجهة - جعل الاقتراع، الذي هو الصوت، في هذه المسافة فحسب. فبعض الأصوات أقرب إلى الرئة وأبعد من الشفة. وبعضها أقرب إلى الشفة وأبعد من الرئة، والوسائط بين هذين الموضعين كثيرة. فالنفس وهو الهواء، إذا خرج من الرئة إلى أن يبلغ الشفة، له مسافة بين أقصى الحلقوم وبين منتهى الفم، والإنسان مقتدر على تقطيع هذا الهواء بالاقتراعات المختلفة في طول هذه المسافة" (38).

وقد شبه ابن مسكويه - على طريقة ابن جني - ما يجري في طول مسافة القناة الصوتية بما يجري في طول مسافة الناي. أما الفارابي فقد حاول بدوره أن يصف التقطيع في المسافة المذكورة وذلك بقوله: "... إن تلك التصويتات إنما تكون من القرع بهواء النفس بجزء أو أجزاء من حلقه أو بشيء من أجزاء ما فيه وباطن أنفه أو شفتيه، فإن هذه هي الأعضاء المقروعة بهواء النفس. والقارع

(37) سنعود لهذا البعد في فقرة خاصة.

(38) ابن مسكويه، ص. 22.

أولاً هي القوة التي تسرب هواء النفس من الرئة وتجويف الحلق أولاً فأولاً إلى طرف الحلق الذي يلي الفم والأنف وإلى ما بين الشفتين، ثم اللسان يتلقى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزء من أجزاء باطن الفم وإلى جزء جزء من أجزاء أصول الأسنان وإلى الأسنان، فيقرع به ذلك الجزء، فيحدث من جزء يضغطه اللسان عليه ويقرعه به تصويت محدود، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم، فتحدث تصويبات متوالية كثيرة محدودة⁽³⁹⁾.

المقصود بالتقطيع وكيف يقع ونتيجته؟

جاء في "لسان العرب" (ج 8)، مادة "قطع" "القطع إبانة بعض أجزاء الجرم من بعض فصلاً". ومن مشتقات هذا الفعل "قطعه واقتطعه فانقطع وتقطع، شدد للكثرة" ومنها "قَطَعَ" بمعنى "فَرَّقَ". قال تعالى: [وقطعناهم في الأرض أُمماً⁽⁴⁰⁾]، أي فرقناهم فرقاً. وذكر ابن منظور أيضاً من مشتقاته: "القطيع: الغصن تقطعه من الشجرة والجمع أقطعة وقُطِع وقُطِعات وأقاطيع"....

- "ومقطع كل شيء ومنقطعه: آخره حيث يتقطع....".

- "ومنقطع كل شيء: حيث ينتهي إليه طرفه. والمنقطع: الشيء نفسه....".

- "والمقطع: "الموضع" الذي يقطع فيه النهر من المعابر. ومقاطع القرآن: مواضع الوقوف، ومبادئه: مواضع الابتداء....".

- "ومقطعات الشيء": طرائقه التي يتحلل إليها ويتركب عنها كمقطعات الكلام، ومقطعات الشعر ومقاطيعه: ما تحلل إليه وتركب عنه من أجزائه التي يسميه عروضيو العرب الأسباب والأوتاد....".

- "القُطْع: انقطاع النفس، وضيقه....".

- "القطعة في طيء كالعنينة في تميم، وهو أن يقول: يا أبا الحكا، يريد يا أبا

(39) الفارابي، كتاب الحروف، ص. 136.

(40) سورة الأعراف، الآية 168.

الحكم، فيقطع كلامه"⁽⁴¹⁾.

فما هي الدلالات الصريحة والضمنية التي يمكن استخراجها من المادة المذكورة؟

أما الصريحة فهي "الإبانة والتفريق والتحليل"، وأما الضمنية فهي "التجزيء والوقف (على الأخير)، والانقطاع.

هذه الدلالات العامة تشكل مفهوماً سيتطور ويتجدد في مختلف النصوص التي اعتمدناها في هذا المبحث.

التقطيع مصطلحاً ومفهوماً

إن كل الحركات التي تقوم بها الأعضاء المصوتة لإنتاج الحروف تعد تقطيعاً لها في نهاية المطاف. لكن الحديث عن هذا التقطيع جاء أحياناً بألفاظ وعبارات صريحة، وجاء أحياناً أخرى بألفاظ وعبارات غير صريحة. والمباحث التي تناولت هذا الموضوع تفاوتت في تناوله وحصر محتوياته وأبعاده.

1) الألفاظ والعبارات الصريحة

يتعلق الأمر هنا بكل الصيغ اللفظية والعبارات التي تتمحور حول "قطع" ومشتقاتها الفعلية والاسمية (بها في ذلك المصادر). لقد حصل لدينا من هذه المادة ما يلي:

1- قُطِعَ، 2- قُطِعَ، 3- قُطِعَ، 4- تَقَطَّعَ، 5- انْقَطَعَ، 6- اقْتَطَعَ، 7- تَقَطَّعَ (تقطيعات)، 8- اقْتَطَعَ، 9- انْقَطَعَ، 10- تَقَطَّعَ، 11- مَقْطَع (مقاطع)، 12- مُقَطَّع (مقطعات)، 13- مُنْقَطِعٌ، 14- مُنْقَطِعٌ.

* قطع: قَطَعَتْ (الصوت)، و"قطعت بها"⁽⁴²⁾ (الكاف).

(41) لسان العرب، مادة "قطع" ج 8.

(42) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج 1، ص 6.

- * قَطَعَ: "... إن قطَّعه⁽⁴³⁾ تقطع، فقطعوه⁽⁴⁴⁾ ⁴⁵." -
 - "بنية تقطع الحروف"⁽⁴⁵⁾.
 * قُطِعَ: "... الصوت على الوجه الذي قطع كان حروفاً..."⁽⁴⁶⁾.
 "قُطِعَ الصوت في الحلق والفم"⁽⁴⁷⁾.
 * تَقَطَّعَ: "... إن قطَّعه (الصوت) تقطع..."⁽⁴⁸⁾.
 - "الحروف إنما تتقطع وتصير كلاماً"⁽⁴⁹⁾.
 - "غير الدالة - الأصوات) فهي صوت لا هجاء له ولا يتقطع بحروف متميزة"⁽⁵⁰⁾.
 - "أصوات بعض الجمادات ربما تقطعت..."⁽⁵¹⁾.
 * انقطع: "ينقطع (الصوت)..."⁽⁵²⁾.
 - "الصوت... إذا انقطع سببه انقطع بانقطاعه"⁽⁵³⁾.
 - "تنقطع الحروف بالمخارج..."⁽⁵⁴⁾.
 * اقْتَطَعَ: "اتسع مخرج الحرف حتى لا يقطع الصوت"⁽⁵⁵⁾.

(43) الهاء تعود على "الصوت".

(44) السيوطي، غاية الإحسان في خلق الإنسان، نقلاً عن الكيا الهراسي؛ (المزهر، ج 1، ص. 36).

(45) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 32.

(46) المرجع نفسه، ج 7، ص. 22.

(47) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج 1، ص. 9.

(48) السيوطي، غاية الإحسان في خلق الإنسان، (المزهر...، ج 1، ص. 36).

(49) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 32.

(50) إخوان الصفا، الرسائل، ج 3، ص. 102.

(51) ابن سنان الخفاجي، ص. 14.

(52) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج 1، ص. 7.

(53) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 34.

(54) المرجع نفسه، ج 7، ص. 26.

(55) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج 1، ص. 8.

* تقطيع (تقطيعات).

- "لهما (اللسان واللهوات) تأثير في تقطيعه (الصوت)"⁽⁵⁶⁾.
- "... صوت يخرج من مخرج يمكن تقطيعه بالحروف"⁽⁵⁷⁾.
- "الحروف إنما تتولد عن تقطيع الصوت"⁽⁵⁸⁾.
- "الإنسان مقتدر على تقطيع هذا الهواء بالاقتراعات المختلفة"⁽⁵⁹⁾.
- "تقطيع ما يخرج منه (...) مع النفس"⁽⁶⁰⁾.
- "تقطيع الصوت"⁽⁶¹⁾.
- "الحروف تتولد عن تقطيع الصوت"⁽⁶²⁾.
- "الأصوات عند تقطيعاتها"⁽⁶³⁾.
- "الأصوات بحسب التقطيعات"⁶⁵.

■ اقتطاع:

- * انقطاع: "الصَّوت... إذا انقطع سببه انقطع بانقطاعه"⁽⁶⁴⁾.
- * تَقَطُّع: "الأصوات، نذكر تَقَطُّعُها على وجه..."⁽⁶⁵⁾.
- * قُطِع: "الكلام أصوات قطعت ضرباً من التقطيع"⁽⁶⁶⁾.

(56) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 46.

(57) إخوان الصفا، الرسائل، ج 3، ص. 102.

(58) المرجع نفسه، ص.

(59) التوحيدي وابن مسكويه (عن النظرية، ص. 151).

(60)

(61) ابن خلدون (عن النظرية، ص. 102).

(62) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 1، ص. 26.

(63) نفس المرجع والصفحة.

(64) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 34.

(65) ابن سنان الخفاجي، ص. 14.

(66) أبو منصور الجبان، ص. 87.

* مُقَطَّع / مَقْطَعَة / مُقَطَّعَات.

"جنس الصوت... قد يكون مفيداً غير مقطع، وقد يكون مقطعاً في جنس واحد" (67).

- قال الليث: "المعجم الحروف المقطعة" (68).

-- "الاسم هو الكلمة المجموعة من الحروف المقطعة" (69).

- "أحوال هذه الحروف.. ما دامت أصواتاً مقطعة" (70).

- "الكلام صوت بحروف مقطعة" (71).

- "إن خرج (الهواء) على حروف مقطعة...⁷³

- "استحالة وجود الكلام المعقول عارياً من الأصوات المقطعة، واستحالة وجود الأصوات المقطعة عارية من الكلام" (72).

- "لم نذكر في جملة الحد أنه (الكلام) أصوات مقطعة لأنه لا يكون حروفاً منظومة إلا وهي أصوات مقطعة" (73).

- "إيقاع كلمات مؤلفات من حروف مقطعات" (74).

(67) القاضي عبد الجبار، المعني في أبواب التوحيد، ج 7، ص 3.

(68) ابن منظور، لسان العرب، م 12، مادة "عجم"، ص 388.

(69) ابن حزم، الملل والنحل، ج 1، ص 34.

(70) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج 1، ص 4.

(71) إخوان الصفا، الرسائل، ج 3، ص 114.

(72) القاضي عبد الجبار، المعني في أبواب التوحيد، ج 7، ص 21.

(73) المرجع نفسه، ج 7، ص 7.

(74) ابن حزم، التقريب لحد المنطق، (عن النظرية، ص 64).

■ مَقْطَعٌ (مقاطع):

- "قَطَعْتَهُ قَطْعاً وَمَقْطَعاً فَاَنْقَطَعَ" (75). والمقطع: القطع وموضعه (76).
- "يعرض له (الصوت).. مقاطع تثنيه عن امتداده... فيسمى المقطع أينما عرض له حرفاً" (77).
- "اختلاف الأجراس في حروف المعجم باختلاف مقاطعها" (78).
- * مُنْقَطِعٌ: "ينقطع (الصوت) بالضرورة عندها (الهمزة) إذا لم يجد مُنْقَطِعاً فوقها" (79).
- "الحرف حد مُنْقَطِع الصوت وغايته وطرفه" (80).
- * متقطع: "إنه من جنس الأصوات المتقطعة" (81).

تعليق:

- من خلال تتبعنا لمصطلح التقطيع، يمكن ملاحظة ما يلي:
- 1 - اقتران التقطيع، بمختلف مشتقاته، بالصوت أحياناً كثيرة وبالحرف أحياناً قليلة.
 - 2 - تقطيع الصوت سبب لحدوث الحرف. شريطة أن يتم هذا التقطيع على وجه من الوجوه، وفي مخارج مخصوصة.
 - 3 - الحروف الناتجة عن التقطيع المخصوص تعد حروفاً معقولة.

(75) الخليل، معجم العين، ج 1، ص. 135.

(76) الصاحب إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، ج 1، ص. 143.

(77) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج 1، ص. 6.

(78) المرجع نفسه، ج 1، ص. 9.

(79) المرجع نفسه، ج 1، ص. 7.

(80) المرجع نفسه، ج 1، ص. 16.

(81) ابن سنان، سر الفصاحة، ص. 40.

4 - الحروف المعقولة هي أصوات مقطعة، لها هجاء، وتتميز من بعضها البعض.

5 - الحروف المعقولة تتألف وتترتب وتتنظم بشكل مخصوص فتصير كلاماً.

6 - اعتماد مقياس الدلالة لاختبار وتقييم عملية التقطيع.

7 - لفظ التقطيع يعود إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي في تعريفه "المعجم" أنه "حروف مقطعة".

8 - غاية التقطيع الصوتي: توليد "حروف مقطعة" أو "حروف معقولة" أو "حروف لفظية" (وهذه النوع لها علاقة وثيقة بالوظيفة اللغوية).

9 - الاحتفاظ بمفهوم الحرف كثيء مقابل لمفهوم "الفونيم" (هذه النتيجة تأتي في الأخير).

2 - الألفاظ والعبارات الضمنية

يتعلق الأمر هنا بكل الصيغ اللفظية والعبارات التي تتمحور دلالاتها حول مفهوم التقطيع. لقد قلنا قبل قليل إن كل الحركات التي تقوم بها أعضاء النطق من أجل إنتاج الحروف وإعطائها خصائص مميزة، كل ذلك يعد مساهمة في عملية التقطيع. فكل الأوصاف التي تضمنتها المباحث التي تناولت موضوع الحروف يمكن إدراجها في إطار مفهوم التقطيع. الألفاظ والعبارات التي تضمنتها هذه المباحث، لا يمكن حصرها إلا على سبيل المثال. ونشير هنا إلى أننا بمناسبة الحديث عن تشريح الأعضاء المصوتة، تطرقنا إلى بعض من تلك الأعضاء، ونعود هنا إلى معالجة هذه الحركات التقطيعية بشكل شبه إجمالي. وما سنقوم باستعراضه من الألفاظ والتعابير الواصفة لعملية التقطيع، إنما يندرج ضمن التفاعل العام بين حركة النفس وحركة الأعضاء المصوتة، إذ لا تصويت إلا بتفاعل الحركتين المذكورتين.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن التقطيع معناه الانتقال من وضع التنفس العادي إلى وضع التصويت، أو بتعبير أدق تكييف التنفس الخارج مع متطلبات التصويت. وبصفة عامة، فإن خروج النفس لا يخلو من أمرين. فهو إما خروج حر⁽⁸²⁾ طليق وهذه حالة في التنفس العادي، وإما أنه خروج معرقل⁸⁴ أيًا كانت درجة العرقلة وهذه حال التكييف أو التصويت (وهي الحال التي تهمنا هنا). وبخصوص العرقلة فإنها إما أن تكون كلية، وإما أن تكون جزئية بغض النظر عن نسبة ودرجات هذه "الجزئية". وتأسيساً على هذا يمكن تقسيم الألفاظ والعبارات الضمنية الواصفة لعملية التقطيع إلى صنفين كبيرين.

إن المباحث التي تعرضت لمصطلح ومفهوم التقطيع، تدور أساساً حول ما جاء به ابن جني وتبعه في ذلك الكيا الهراسي. يقول ابن جني: "الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلاً متصلاً حتى يعرض له في الحلق والفم والشفيتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفاً"⁽⁸³⁾. ويبيّن من هذا القول، أن ابن جني يفرق بين ثلاثة أمور ترتب كالتالي: النفس - الصوت - الحرف. فالنفس المادة الخام أو مادة الصوت، والصوت الخارج مع النفس، تعترض طريقه مقاطع محددة فتثنيه عن امتداده واستطالته، وذلك في نقاط مختلفة من مجراه، وهذا الاعتراض ينشأ عنه تقطيع للموصل الصوتي، وتكون نتيجة ذلك تولد حروف معينة في كل لسان. أما الكيالي الهراسي فهو يؤكد على مبدأ التقطيع، وذلك بقوله: "الكلام إنما هو حرف وصوت، فإن تركه سدى غفلاً امتد وطال، وإن قطعه تقطع، فقطعوه وجزؤوه على حركات أعضاء الإنسان التي يخرج منها الصوت وهي من أقصى الرئة إلى منتهى الفم"⁽⁸⁴⁾.

إن مبدأ التقطيع يندرج في إطار استحضار مجموعة من العناصر، تعد ضرورية في مجال التصويت اللغوي. وهذه العناصر هي التالية:

(82) يمكن أن نقابل هذين المصطلحين الحديثين "حر" و"معرقل" بمصطلحين قديمين هما "غفل" و"محصور" اللذين استعملهما ابن جني في "سر صناعة الإعراب"، ج 1، ص. 9.

(83) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج 1، ص. 6.

(84) المزهر، ج 1، ص. 38.

- 1 - ضرورة وجود مادة خام (النفس أو الهواء الخارج)،
- 2 - ضرورة وجود أعضاء مصوتة تتوالى أو تتقابل في طول القناة الصوتية.
- 3 - ضرورة تكيف النفس الخارج مع متطلبات التصويت، وذلك بالتفريق بين زمن التنفس العادي وزمن التصويت الإرادي.
- 4 - حصول التقطيع أو التجزيء في الكتلة الصوتية أو في الموصول الصوتي، حصوله بشروط محددة.

إن العناصر السالفة الذكر، وجدناها عند الحديث عن التقطيع الصريح، ونجدها أيضاً عند التقطيع الضمني. هذا الأخير تعبر عنه ألفاظ وعبارات مختلفة ومتنوعة، لكنها تدرج في إطار مفهوم التقطيع، وتعبر عن منطقاته وشروطه وعن أبعاده ونتائجه. هذه الألفاظ والعبارات تنتظم هنا كما يلي:

- 1 - حصول التقطيع والتجزيء على وجه محدد
- "الكلام هو الصوت الواقع على بعض الوجوه"⁽⁸⁵⁾.
- "الصوت على الوجه الذي إذا قطع كان حروفاً، يستحيل وجوده إلا وهو كلام"⁽⁸⁶⁾.
- "الكلام لا يصح وجوده مع كل حركة، وإنما يصح مع الحركة التي تحصل على وجه يولد، أو يصحح توليد الاعتماد"⁽⁸⁷⁾.
- "الصوت من فعلنا إنما احتاج إلى الحركة لأنها كالسبب فيه، من حيث كنا لا نفعله على وجه المصاكة، والاعتماد يولد الحركة، فلهذا جرى مجرى السبب"⁽⁸⁸⁾.

(85) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 21.

(86) المرجع نفسه، ج 7، ص. 22.

(87) المرجع نفسه، ج 1، ص. 34.

(88) ابن سنان الحفاجي، ص. 21.

- "إذا وقع الصوت في الحلق والفم بالاعتماد على جهات مختلفة سمعت الأصوات المختلفة التي هي حروف.." (89).
- "إذا قطع الصوت في الحلق والفم باعتماد على جهات مختلفة كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة" (90).
- "الحروف كصفات تعرض لأصوات عارضة للهواء الخارج بالتنفس الضروري..." (91).
- "الحروف في النطق (...) هي كصفات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع الصوت" (92).
- "الكلام يحتاج إلى العلم بتصريف الآلة التي هي اللسان، وغيرها على بعض الوجوه" (93).
- "لم نقل إن الكلام هو الصوت مطلقاً.. وإنما قلنا إنها أصوات مقطعة، فمتى وجد على هذا الوجه كان كلاماً، ومتى لم يوجد كذلك لم يكن كلاماً" (94).

2 - المخصوصية

- "الحروف إنما تتقطع وتصير كلاماً منظوماً مفارقاً للصوت الممتد من حيث اختص بمخرج مخصوص، وبنية تقطع الحروف" (95).
- "إنما تكشف الحروف بأن يحدث الصوت في بنية ومخرج مخصوصة كبنية الفم وغيره" (96).

(89) المرجع نفسه، ص. 25.

(90) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج 1، ص. 9.

(91) السيوطي، المزهرة، ج 1، ص. 38 نقلاً عن الفخر الرازي.

(92) ابن خلدون (عن النظرية، ص. 152).

(93) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 22.

(94) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 22.

(95) المرجع نفسه، ج 7، ص. 32.

(96) المرجع نفسه، ج 7، ص. 7.

- "خروج النفس بهيئة مخصوصة"⁽⁹⁷⁾.
- "كيفيات مخصوصة تعرض للصوت"⁽⁹⁸⁾.
- "الكلام المسموع منا يحتاج إلى بنية مخصوصة كما يحتاج إلى محل، وكل حرف منه يحتاج إلى بنية ومخرج بخلاف ما يحتاج إليه الحرف الآخر"⁽⁹⁹⁾.
- "الكلام يحتاج إلى العلم بتصريف الآلة، التي هي اللسان، وغيرها على بعض الوجه، كما يحتاج إلى آلة مخصوصة..⁽¹⁰⁰⁾.
- "لم يمتنع أن نلقب ما كان حروفاً منظومة على وجه مخصوص، بأن تترتب في الحدوث على وجه تتصل به ولا تنفصل، بأنه كلام"⁽¹⁰¹⁾.
- "الكلام ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف، فما اختص بذلك وجب كونه كلاماً، وما فارقه لم يجب كونه كلاماً"⁽¹⁰²⁾.
- "لما استحال أن توجد الأصوات المقطعة على وجه مخصوص، ولا تكون كلاماً، أو الكلام من غير صوت مقطع، دل على أنه الصوت بعينه"⁽¹⁰³⁾.
- "الكلام... يحدث عن الاصطكاك في مخارج مخصوصة"⁽¹⁰⁴⁾.
- "الكلام... حركات مخصوصة"⁽¹⁰⁵⁾.

(97) ابن النفيس، شرح الشريح، ص. 189.

(98) المنع الفكرية، ص. 16.

(99) القاضي عبد الجبار، (عن النظرية، ص. 111).

(100) المرجع نفسه، ج 7، ص. 6.

(101) المرجع نفسه، ج 7، ص. 6.

(102) ابن سنان، ص. 45.

(103) المرجع نفسه، ص. 45.

(104) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 12.

(105) المرجع نفسه، ج 7، ص. 12.

3 - المعقولة

- "الصوت معقول لأنه يدرك، ولا فرق بين العقلاء في وجود ما يدرك، وهو عرض ليس بجسم، ولا صفة لجسم، والدليل على أنه ليس بجسم أنه مدرك بحاسة السمع"⁽¹⁰⁶⁾.

- "استحالة وجود الكلام المعقول عارياً من الأصوات المقطعة، واستحالة وجود الأصوات المقطعة عارية من الكلام"⁽¹⁰⁷⁾.

- "الكلام عندنا (...) وحده ما انتظم من حرفين فصاعداً من الحروف المعقولة (...) وذكرنا الحروف المعقولة، لأن أصوات بعض الجمادات، ربما تقطعت على وجه يلتبس بالحروف، ولكنها لا تتميز وتتفصل كتفصيل الحروف التي ذكرنا"⁽¹⁰⁸⁾.

4 - التمييز والاختلاف

- "تختلف أجراس الحروف باختلاف مقاطعها.. ألا ترى أنك تبتدئ الصوت من أقصى حلقك، ثم تبلغ به أي المقاطع شئت، فتجد له جرساً ما، فإن انتقلت عنه راجعاً منه، أو متجاوزاً له، ثم قطعت، أحسست عند ذلك صدى غير الصدى الأول..⁽¹⁰⁹⁾"

- "تقطع هذا الهواء بالاقتراعات المختلفة"⁽¹¹⁰⁾.

- "خرق الهواء في مواقع مختلفة"⁽¹¹²⁾.

- "لكل مشار إليه محدود تصويت ما محدود"⁽¹¹¹⁾.

(106) ابن سنان الخفاجي، ص. 16.

(107) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 21.

(108) ابن سنان، ص. 32.

(109) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج 1، ص. 16.

(110) مسكويه، ص. 151 (عن الدراسات).

(111) الفارابي، (عن النظرية، ص. 76).

- "يحدث من كل جزء يضغطه اللسان عليه (هواء النفس) ويقرعه به
تصويت محدود" (112).

- "الأصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة" (113).

- "الكلام هو صوت بحروف مقطعة دالة على معان مفهومة في مخارج
مختلفة" (114).

- "كل صوت يسمع فإنما يخرج عن هيئة الجسم الذي يصوته بحسب قوته
وصفاء طبيعتها وغلظها" (115).

- "إذا قطع الصوت في الحلق والفم باعتماد على جهات مختلفة، كان سبب
استماعنا هذه الأصوات المختلفة" (116).

- "لما اختلفت أشكال الحلق والفم والشفيتين...، اختلف الصدى المنبعث
من الصدر..." (117).

5 - المنطقية وغير المنطقية

- "غير المنطقية هي أصوات الحيوانات غير الناطقة، وهي نغمات تسمى
أصواتاً ولا تسمى منطقاً، لأن النطق لا يكون إلا في صوت يخرج من مخرج يمكن
تقطيعه بالحروف.. فهذا فرق ما بين الصوت والنطق" (118).

6 - الدالة وغير الدالة

- "أما غير الدالة فهي صوت لا هجاء له ولا يتقطع بحروف متميزة يفهم
منها شيء مثل البكاء والضحك والسعال والأنين وما أشبه ذلك".

(112) المرجع نفسه، (عن النظرية، ص. 76).

(113) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 1، ص. 69.

(114) إخوان الصفا، الرسائل، ج 3، ص. 114.

(115) المرجع نفسه، ج 3، ص. 118.

(116) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج 1، ص. 9.

(117) المرجع نفسه، ج 1، ص. 9.

(118) إخوان الصفا، الرسائل، ج 3، ص. 101.

- "وأما الدالة فهي الكلام والأقويل التي لها هجاء في أي لغة كانت وبأي لفظ قيلت" (119).

- "الكلام هو صوت بحروف مقطعة دالة على معان مفهومة من مخارج مختلفة" (120).

- "استعمال أنواع الحركات المظهرة لأجناس الأصوات الدالة على المعاني" (121).

7 - الصنعة (وعدمها)

- "الصوت يجري في الألف غفلاً بغير صنعة" (122).

- "اللسان يصنع في جوبة الفم وهوائه الذي في جوف الفم في خارجه، وفي لهاته، وباطن أسنانه، مثل ما يصنع القلم في المداد والليقة..." (123).

8 - الانتظام (الزماني)

- "الكلام... وحده ما انتظم من حرفين فصاعداً من الحروف المعقولة.. وإنما شرطنا الانتظام، لأنه لو أتى بحرف ومضى زمان وأتى بحرف آخر لم يصح وصف فعله بأنه كلام" (124).

9 - الترتيب

- "الكلام إنما يفيد بأن يحدث بعضه في إثر بعض، فيصح أن ذلك يفيد الأقسام المعقولة. فأما إذا حدثت كلها معاً لم يصح وقوع الفائدة بها. يبين ذلك أن الزاي والياء والذال لو حدثت معاً لم يكن بأن يكون "زيداً" بأولى من أن يكون "يزداً" و"ديزا" (125).

(119) المرجع نفسه، ج 3، ص. 102.

(120) المرجع نفسه، ج 3، ص. 114.

(121) التوحيدي (عن النظرية، ص. 92).

(122) ابن جني، ج 1، ص. 9.

(123) الجاحظ (عن النظرية، ص. 99).

(124) ابن سنان الخفاجي، ص. 32.

(125) القاضي عبد الجبار، ج 7، ص. 105.

خلاصة

من خلال استعراضنا لتجليات التقطيع مصطلحاً ومفهوماً، لاحظنا أن العرب القدماء (من خلال المباحث التي اعتمدناها) قد ميزوا بين العناصر التالية: النفس - الصوت - الحرف - الكلام. وأدركوا العلاقة الترتيبية والتراتبية للعناصر المذكورة. كما أنهم فرقوا بين التصويت الإنساني والتصويت الحيواني وغير الحيواني، وذلك باعتماد مقياس التقطيع. ومفهوم التقطيع هذا لم يحدد في المطلق، وإنما ارتبط تحديده بمجموعة من الشروط أهمها هو الذي أبرزناه في العناوين الفرعية التي انتظمت مادة التقطيع.

إن تقطيع النفس يعد مبدءاً أولياً في عملية التصويت. ذلك أن التقطيع هو الحد الفارق بين لحظتين تنفستين، لحظة التنفس العادي ولحظة التصويت.

وإذا كان تقطيع النفس هو المدخل للانتقال نحو الصوت، فإن تقطيع هذا الأخير هو المدخل إلى الحرف.

لكن تجب الإشارة إلى أن التقطيع، وخاصة تقطيع الصوت، شروط ومحكوم بمحددات مضبوطة. إن التقطيع لا يتم بأية طريقة، كما أنه لا يقع في أي موضع. وإن التقطيع الذي يعيننا يحصل بالإرادة والاختيار والفرز. وبذلك يكون الصوت المقطّع متميزاً ومختلفاً عن الصوت الغفل الساذج الممتد. فالتقطيع يحتاج إلى "آلة خاصة"، كما يحتاج إلى العلم بتصريف هذه الآلة، أي إلى معرفة "الحركات الخاصة" (الهيئات أو الكيفيات المخصوصة)، في مخارج مخصوصة. هذه المخصوصية شرط إذن لإنتاج حروف مختلفة ومتميزة، اختلافاً وتميزاً يجعل منها "حروفاً معقولة". و"معقولة" هذه الحروف تسمح لها بالتأليف والانتظام في إطار أكبر هو الكلام. فهذا الأخير نظام مخصوص في الحروف المعقولة. وكونه هكذا معناه خضوعه لمعيار له علاقة بالتقطيع ألا وهو الدلالة. فالتكلم إنما يحرك أعضائه المصوتة بقصد إنتاج حروف محددة يرتبها ويؤلفها وينظمها لتكون شكلاً يعبر عن مشاعره ومقاصده، هذا الشكل هو المسمى عامة كلاماً بغض النظر عن البعد الكمي الذي قد يتخذه. فالشرط الأساسي هو الإفادة.

إن مفهوم التقطيع يسمح بأن نستخرج الخلاصات التالية:

- 1 - إدراك الاختلاف بين وضع التنفس العادي ووضع التصويت.
- 2 - إدراك مفهوم "الكتلة الموصولة" (النفس أو الصوت)، وقد عبر عنها بألفاظ مثل: ممتد، مستطيل، متصل، غفل، ساذج إلخ...
- 3 - إدراك أن النفس أو الهواء الخارج مادة للصوت.
- 4 - إدراك أن التصويت انتقال من الطبع إلى الإرادة مع ما تتطلبه الإرادة من شروط، وما يترتب عنها من نتائج.
- 5 - إدراك الفرق بين التصويت عامة والتصويت اللغوي خاصة. وذلك بواسطة مفهوم التقطيع.
- 6 - الوعي بأن التقطيع (تقطيع الوحدات الصوتية)، غير محكوم برغبة فزيولوجية أو فزيائية، وإنما بإرادة المصوت أو المتكلم في التعبير عن معلومة محددة بمقطع أو مقاطع صوتية معينة.
- 7 - اشتراط عملية التقطيع، بعد سلامة الدماغ والأعضاء المصوتة وتمام الإرادة، اشتراطها للعناصر الأساسية التالية: - مادة الصوت، - الآلة الخاصة، - المخارج المخصصة، - الحركات والكيفيات المخصصة.
- 8 - حصول علاقة بين التقطيع على مستوى الإنتاج والتقطيع على مستوى الاستقبال؛ وهي علاقة سجلناها بخصوص الحديث عن تشريح الأعضاء المصوتة والسماعة.
- 9 - إدراك العلاقة بين مستوى التقطيع والتحليل من جهة، ومستوى التشكيل والتأليف من جهة أخرى.
- 10 - اعتماد مفهوم التقطيع للحسم في الأمور التالية:
 - أ- التفريق بين النفس والصوت والحرف والكلام.
 - ب- إدماج المصوتات (الحركات) ضمن الحروف (بمعنى الفونيمات) لاشتراك المصوتات والصوامت في عنصري التقطيع والوظيفة اللغوية.

ج - عد التقطيع مدخلاً رئيساً لمفهوم الصفة المميزة أو الخاصية التمييزية.

د - التقطيع ليس خلق وحدات صوتية، وإنما إعادة إنتاجها.

هـ - العلاقة الضرورية بين الوحدات المقطعة وبين الدلالة.

11 - التقطيع يؤكد مبدأ الانتقال من الكل إلى الجزء، ومبدأ تحليل الوحدة الكبرى إلى أجزائها الصغرى.

12 - التقطيع يؤكد العلاقة التراتبية والمنهجية بين الأصواتية والأحرفية.

13 - مصطلح الحرف ومفهومه، يمكن اعتمادهما في الأصواتية العربية مقابلين لمصطلح ومفهوم الفونيم في غير العربية.

البيوغرافيا

* * *

- إخوان الصفا وخلان الوفاء، الرسائل، دار صادر للطباعة والنشر، سنة: 1966م.
- التحديد في الإتقان والتجويد، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: 444هـ)، المحقق: الدكتور غانم قدوري حمد، الناشر: مكتبة دار الأنبار - بغداد / ساعدت جامعة بغداد على طبعه، الطبعة: الأولى 1407هـ - 1988م.
- التقريب لحد المنطق، ابن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد فريد الجزائري، دار الكتاب العلمية، (ب. ت.).
- التنبيه على حدوث التصحيف، حمزة بن الحسن الأصفهاني (ت 360هـ)، المحقق: محمد أسعد طلس، راجعة: أسماء الحمصي - عبد المعين الملوحي، الناشر: دار صادر - بيروت (بإذن من المجمع العلمي العربي بدمشق)، الطبعة: الثانية، سنة النشر: 1412هـ - 1992م.
- الجمع الصوتي الأول للقرآن أو المصحف المرتل: بواعثه ومخططاته، لبيب السعيد، الناشر: دار الكتاب العربي.
- رسالة الأعضاء، ابن النفيس، تحقيق: يوسف زيدان، طبعته: الدار المصرية اللبنانية، سنة: 1991م.
- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التحقيق، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش القيسي (ت 437هـ)، تحقيق: أحمد حسن فرحات، الناشر: دار عمار، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: 1417هـ / 1996م.
- سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (المتوفى: 466هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1402هـ - 1982م.
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة النشر: 1421هـ - 2000م، عدد الأجزاء: 2.
- شرح تشريع القانون، ترجمة، تحقيق: سلمان قطاية، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، تاريخ النشر: 1988م.
- غاية الإحسان في خلق الإنسان، للإمام جلال الدين السيوطي، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، الطبعة الأولى، (ب ت).
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، عدد الأجزاء: 5.

- كتاب الحروف، أبو نصر الفارابي، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، سنة النشر: 1990م.
- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء: 8.
- المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (المتوفى: 385هـ).
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها المؤلف، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: فؤاد علي منصور الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1998م. عدد الأجزاء: 2.
- المغني في أبواب التوحيد، القاضي عبد الجبار، قوم نصه: إبراهيم الأبياري، بإشراف: طه حسين، بدون بيانات.
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ.
- المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية، تأليف: ملا علي القاري - مراجعة أ.د. أحمد شكري، تحقيق: أسامة عطايا.
- الموقع الإلكتروني: <http://iswy.co/e165pi>

مبادئ النظرية المصطلحية القديمة "التذليل والتكميل" لأبي حيان الأندلسي - الجزء الأول - (نموذجا) دراسة مقارنة مع النظرية المصطلحية الحديثة

محمد السيدي، كلية الآداب، الرباط
عايدة البصلة، جامعة الأميرة نورة، السعودية

مقدمة

يذهب اللسانيون إلى القول: إن الوظيفة الأساس للغة هي التواصل بين أفراد عشيرة لغوية ما؛ إذ بها تُخبر، وبها تُستخبر، فهي وعاء الفكر، ووسيلة لنقل المشاعر، ومظهر من مظاهر الحضارة البشرية، غير أن اللغة لها وظائف أخرى مشتقة من وظيفتها الأولى، من بين هذه الوظائف أن اللغة هي الوسيلة التواصلية الوحيدة التي يمكنها أن تترجم غيرها من الأنساق التواصلية، بل إنها قادرة على وصف نفسها، هذه الوظيفة هي التي سماها اللسانيون بالوظيفة الميتالغوية أو الواصفة، أو ما يعرف كذلك باللغة الخاصة بمجال معرفي معين؛ إذ لكل علم لغته المشكّلة من مجموع المصطلحات التي يتواصل بها المشتغلون بقضاياها، وهي التي تميزه عن غيره من العلوم، انطلاقاً من هذه الملاحظة، وبالنظر في تاريخ العلوم، نتبين أهمية انتقاء المصطلحات، وتحديد المفاهيم التي يعبر بها عنها؛ فقد اهتم الدارسون منذ القدم بالمصطلح، ونَبَّهوا لما قد ينشأ عن عدم تحديده تحديداً دقيقاً وضبطه، إن كان ذلك على مستوى الصيغة الصرفية، أو على مستوى المحتوى الدلالي، فوضعوا جملة من الشروط غايتها الاحتراز من كل لبس قد يعتري استعماله، ويجعله صعب الإدراك والفهم، فالمصطلحات هي مفاتيح العلوم،

كما قال الخوارزمي في كتابه "مفاتيح العلوم"، ذلك أنّ فهم المصطلحات نصّف العلم؛ إذ المصطلح هو لفظٌ يعبرُ عن مفهوم، والمعرفة نسقٌ من المفاهيم يرتبط بعضها ببعض، فتشكّل منظومةً منسجمة العناصر.

ولقد أدرك القدماء من علماء الأصول والفقه والنحاة وغيرهم من أقطاب المعرفة العربية الإسلامية أهمية المصطلح ودوره في تحصيل العلوم، فقال القلقشندي: "على أنّ معرفة المصطلح هي اللازم المحتّم، والمهمّ المقدّم؛ لعموم الحاجة إليه، واقتصار القاصر عليه:

إِنَّ الصَّنِيعَةَ لَا تَكُونُ صَنِيعَةً حَتَّى يُصَابَ بِهَا طَرِيفُ الْمَصْنَعِ" (1)

كما أشار إليه التّهانوي في مقدّمة كتابه المشهور: "كشاف اصطلاحات الفنون"، حيث قال: "إنّ أكثر ما يُحتاج له في العلوم المدوّنة، والفنون المروّجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإنّ لكلّ علم اصطلاحاً به إذا لم يُعلّم بذلك لا يتيسر للشارع فيه إلى الاهتداء سبيلاً، ولا إلى فهمه دليلاً." (2)، وعرف اللغويون العرب القدامى المصطلح: "بأنّه لفظ يتواضع عليه القوم لأداء مدلول معيّن، أو أنّه لفظ يُقلّ من اللغة العامة إلى اللغة الخاصة للتعبير عن معنّى جديد" (3)، بينما ذهب الجرجاني إلى القول بأن المصطلح: "عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما، يُنقل عن موضعه" ثم أضاف وكأنّه يتحدث عن بعض طرائق وضع المصطلح: "إخراج اللفظ من معنّى إلى آخر؛ لمناسبة بينهما" (4)، أما أبو البقاء الكفوي فيرى في كتابه "الكليات" أنّ "الاصطلاح: هو اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغويّ إلى معنّى آخر لبيان المراد" (5)، هكذا نلاحظ أنّ دراسة أي مجال معرفي تقتضي إدراك وفهم النسق الاصطلاحي

(1) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تح: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ص 31.

(2) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع - القاهرة، 1963م - ص 1.

(3) علي القاسمي، علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، مكتبة لبنان ط 1 - 2008م، الفصل السادس عشر - ص 266.

(4) الجرجاني، التعريفات، بيروت - دار الكتب العلمية، 1983م، ص 28.

(5) الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري (دمشق مؤسسة الرسالة 1992م - ص 129).

الذي يشكّل أدواته التواصلية، ومفاتيح نسقه المفاهيمي.

يمثل المصطلح إذن النواة اللفظية التي تعكس البنية المفاهيمية لعلم ما، من أجل توضيح ذلك نرى ضرورة النظر في مدى علمية الدراسات المصطلحية، أو بعبارة أخرى ما الذي يجعل المصطلحية علماً قائماً الذات؟ وما هو موضوعها؟ وما هي طبيعة العلاقة بين المصطلح والمفهوم؟ وكيف يُصاغ الحد؟ أي: تعريف المصطلح؟ وهل يخضع كل ذلك لضوابط ومقاييس علمية؟ للإجابة عن هذه الأسئلة، وما قد يترتب عنها، فإننا نقترح مجاًلاً من مجالات الدراسات اللغوية، ونعني النحو، انطلاقاً من نموذج نراه أمثل لما يطرحه من ملاحظات، وما يقترحه من إجابات عن الأسئلة التي تعترض المشتغل بالنحو العربي خاصة في جوانبه النظرية، والنموذج الذي نقترحه هو كتاب "التذيل والتكميل" لأبي حيان الأندلسي المتوفي (745 م)⁽⁶⁾، والذي قيل فيه وفي كتابه الارتشاف: (لم يؤلف في العربية أعظم من هذين الكتابين، ولا أجمع ولا أحصى للخلاف والأحوال)⁽⁷⁾.

وسنقتصر على الجزء الأول منه؛ لأننا نعتقد أن ما ورد فيه من ملاحظات وانتقادات يمكن أن ينسحب على مجمل أجزاء الكتاب.

المصطلحية: الموضوع والعلم

المصطلحية: هي العلم الذي يُعنى بضبط ووصف وتقديم حدود الاصطلاحات، العناصر المعجمية المستعملة في مجالات معرفية متخصصة؛ سواء أكانت من وضع ذلك المجال المعرفي، أو مستعارة من مجال معرفي آخر⁽⁸⁾.

• نعني بضبط المفاهيم⁽⁹⁾: وضع قوائم لاصطلاحات المجال المعرفي المعني بحسب منهجية محددة مسبقاً.

(6) هو: محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي - انظر في ترجمته: إشارة التعيين 290، بغية الوعاة 1 / 280

(7) بغية الوعاة 1 / 282، شذرات الذهب: 6 / 147.

(8) CABRÉ, M.T. (1993): La terminología. Teoría, metodología, aplicaciones, Barcelona, Ed. Antártida.

(9) محمد السيد: ضوابط وضع المصطلح اللساني ندوة مجمع اللغة العربية طرابلس ليبيا 2007.

• نعني بوصف المفاهيم⁽¹⁰⁾: تقديم تعريف لكل اصطلاح منها بحسب ما يدلُّ عليه استعماله، ووصف سيرورة تكوُّنه من منظور صرفي اشتقاقي.

• نعني بتقديم المفاهيم⁽¹¹⁾: صناعة قواميس تضم اصطلاحات المجال المعرفي المعين.

قد يبدو للبعض أن المصطلحية تتقاسم المعجمية بعض الخصائص، غير أن طبيعة العناصر التي تُعنى بها كلُّ واحدة منها أدت إلى قيام نظريات خاصة بكل مجال من المجالين (المصطلحية، والمعجمية)، تقودنا هذه الملاحظة إلى القول: إن المصطلحية علم قائم الذات.

المصطلحية بين التنظير والممارسة:

يستفاد مما تقدم أن "المصطلحية" كلمة متعددة الدلالة، تُحِلُّ على ثلاث حالات مرتبطة بالضبط، والوصف، والتقديم⁽¹²⁾:

• المصطلحية بوصفها نظرية: يُرادُّ بها مجموع المبادئ والاستدلالات والنتائج المتعلقة بالعلاقات الرابطة بين المفاهيم والاصطلاحات المستعملة للتعبير عنها، وكذا تعيين طبيعتها الصرفية.

• المصطلحية بوصفها ممارسةً عمليةً: نعني بذلك مجموع الممارسات والمنهجيات الناتجة عن التصورات النظرية الممكنة، من إنجاز عملية الضبط، وتحديد الوصف المناسب لكل اصطلاح وفق ما هو معمول به بين المتخصصين في دراسة وصناعة المعاجم المختصة.

• المصطلحية بوصفها قائمةً من الكلمات: ونعني بها مجموع الكلمات أو التراكيب المبنية وفق قواعد صرف اللغة، والمستعملة في مجال معرفي معين،

(10) محمد السيدي: ضوابط وضع المصطلح اللساني ندوة مجمع اللغة العربية طرابلس ليبيا 2007.

(11) نفسه.

(12) Maria Teresa Rijio da Fonseca Lino : "Néologie (s) et terminologie : Observation du portugais contemporain", in la Banque des Mots (Revue de terminologie française), Numéro spécial, CILF, Paris 1990, pp 67 - 74

والناتجة عن ممارسة نظرية وتجربة اصطلاحية؛ بعبارة أخرى يمكن أن نقول: إن المصطلحية هي ذلك المعجم الخاص باصطلاحات مجال معرفي ما، بهذا الفهم فإن استعمال لفظ "اصطلاحات" يجب أن يُقرَنَ باسم المجال المعرفي المقصود، فنقول مثلاً: اصطلاحات النحو، اصطلاحات الكيمياء، اصطلاحات اللسانيات،

المصطلحية: المنهج والمبادئ:

المصطلحية إذن علم قائم بذاته، له تصورات النظرية للمعاجم الخاصة، وطرقه المنهجية لإعداد تلك المعاجم، غير أنه يتقاطع ومجالات معرفية أخرى.

• من الفلسفة والإبستمولوجيا: تأخذ المصطلحية منهما طرقهما في تصور بناء المعارف، وكيفيات تشكُّل المفاهيم، وكذا سُبُل تمثُل وصياغة التعريفات، فالمصطلحية، وهي تصفُ اصطلاحات مجال معرفي معيَّن، تستعيرُ من الإبستمولوجيا طرقَ تنظيم المعرفة؛ إذ الملاحظُ أن ثمة علاقةً تشاكُل بين تنظيم المفاهيم العلمية والاصطلاحات المستعملة للدلالة عليها.

• من علم النفس: تتبنَّى المصطلحية النظريات ذات الصلة بالتلقي، وبالفهم، وبالتواصل،

• من اللسانيات: تتبنَّى كيفيات تشكُّل وتنظيم النظريات المعجماتية، أي: طرق صناعة المعاجم المتخصصة، فهي في علاقة وثيقة باستعمال ودراسة الرموز والعلامات اللغوية الموظفة للتواصل في مجال معرفي معيَّن بين أفراد جماعة علمية ما، فهي بهذا المعنى قريبة من اللسانيات في معناها الواسع خاصة مجالي الدلالة والتداوليات (نسق من الاصطلاحات والمفاهيم)⁽¹³⁾.

يتبين مما تقدم أن المعاجم المتخصصة، وكذا بنوك الاصطلاحات تمثل النتائج الملموسة للمصطلحية، ينظر في المصطلحية إلى "الاصطلاحات"، أو "المصطلحات" على أساس كونها الدال (في مقابل المدلول) الممثل له بالكلمة البسيطة البنية: (ما سماه القدماء بالمفرد)، أو المركب، والذي يعيَّن مفهوماً ما في

(13) SAGER, J.C. (1993): Curso práctico sobre el procesamiento de la terminología, Humanes, Fundación Germán Sánchez Ruipérez.

مجال معرفي محدد، المصطلح إذن كلمة خاصة يتم تحديدها في مجال معرفي معيّن؛ حيث تكتسب صفة المصطلح؛ إذ تُصاغ المصطلحات إما في صيغة المفرد؛ أي: الكلمة البسيطة، أو في صيغة المركّب؛ حيث يتم تحديدها إما عن طريق:

- توسيع مدلول كلمة من كلمات اللغة العادية، أو بتوليد كلمة أحادية المعنى.

- استعمال رموز، كما هو الحال في علم الكيمياء.

يمكن التمييز بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي بالرجوع إلى المجال المعرفي المدروس؛ لذلك فإن إدراك ما المقصود باصطلاح ما يستوجب درجة عالية من المعرفة بالمجال المعنيّ، وقد ذهب دارسو المصطلحية إلى القول: إن الاصطلاحات تتميز عن مشتركها اللفظي بسماوات تجعلها بعيدة عن التأويل، وترفع عنها الالتباس الدلالي، ويمكن حصر تلك السماوات في:

- الدقة: أن يكون المصطلح دقيقاً، يعني ذلك أن البعد التواصلية غير مضطرب، أي: أن إدراك مدلوله لا يستلزم معرفة السياق أو الخطاب الذي ورد فيه، وبصفة عامة لا يستوجب الرجوع إلى العالم الخارجي لاستيفاء شرط الدقة، فإن المصطلح يجب أن يُوسَم بثلاث سمات هي: أن يكون مدلوله محدداً قبلاً، وأن يكون أحاديّ المدلول، أي: ألا يكون من صنف المشترك، أو من المترادفات، أن تكون العلاقات القائمة بين المصطلحات هي نفسها القائمة بين المفاهيم.

- الحيادية: يُراد بهذه السمة أن يكون المصطلح غير حامل لانطباعات نفسية أو ذاتية، بل يجب أن يكون عالي التجريد؛ مما يسمح له بأداء وظيفته التواصلية دون لبس، أي: يجب أن يتسم بالبساطة الدلالية.

- الاطراد في الاستعمال: نعني باطراد استعمال مصطلح ما تواتر توظيفه من الدارسين بلفظه ومدلوله، وإن كانت هذه السمة صعبة التحقق نتيجة تطور العلوم والمعارف؛ مما يتطلب أحياناً إعادة تحديد بعض المفاهيم، وتعديل بعض المصطلحات⁽¹⁴⁾.

(14) CONDAMINES, A. (1993). Un exemple d'utilisation de connaissances de sémantique lexicale. Cahiers de Lexicologie, 1, 25 - 65.

العلاقة بين المصطلح والمفهوم:

مما يلاحظ أن الأشياء والوقائع التي تحيط بنا، وشكل العالم الذي يدور من حولنا لا تُعدُّ ولا تُحصَى، غير أننا قادرون على إدراكها، وعلى تكوين صور ذهنية عنها تمكّننا من إعادة تشكيلها وتمثلها، وإن غابت عن نظرنا، يمكننا ذلك لامتلاكنا قدرةً تواصليةً نستطيع بها ربط متواليّة صوتيّة معيّنة بمفهوم معين، يتبين مما تقدم أن المصطلح مثله مثل أي دالٍّ آخر يتشكّل من ثلاثة أبعاد هي:

- البُعدُ اللغوي: الدالُّ، أو الصورة السمعية بحسب وصف سوسير، أي: مجموع مكونات الصيغة الصرفية المصوغ عليها المصطلح.
- البعد المعرفي: المدلول، أو الصورة الذهنية الممثل لها بالدال: (المصطلح).
- البعد الأنطولوجي: ويُقصدُ به الشيء المُحالُّ عليه بمصطلح ما، وهو ما يُقالُ له كذلك: المُسمّى.

هذه الأبعاد الثلاثة تعطي المصطلح ثلاثة مظاهر:

- المظهر اللغوي: ويُقصدُ به البنية الصوريّة، أي: الصيغة الصرفية، بسيطةً أو مركبةً، والتي تسمح بإدراك المصطلح بوصفه علامةً لغويّةً، أي: دليلاً لغويّاً يُحيلُ على شيء.
- المظهر المعرفي: ويُرادُ به المفهوم المجرد، أي: الصورة الذهنية التي تتمثل بها ما يحيل عليه المصطلح.
- المظهر الأنطولوجي: ويُقصدُ به المرجع، أي: ما يُحيلُ عليه المصطلح الذي نريد تسميته وفهمه.

إلى جانب هذه المظاهر الثلاثة يمكن أن نضيف مظهرًا رابعًا، ونعني المظهر التواصليّ، وهو الذي يمكن من إدماج المصطلحات في اللغة الواصفة؛ لتشكّل جزءًا من مكونات العملية التواصلية، بناءً على مقتضيات هذا المظهر التواصليّ فإن مُتّج الخطاب العلمي يُعطى كل مصطلح استعماله معنًى واحدًا، وواحدًا فقط لا يتغير، ولا يعتريه التباسٌ أو تأويلٌ، وهو ما يُجرّج المصطلح من قائمة

المشترك المعنوي، ويجعله أحاديّ القراءة، إن توازن العلاقات بين تلك الأبعاد وهذه المظاهر هو الذي يحدد خصائص المصطلح.

المصطلح والحد أو التعريف:

إذا كان المصطلح هو الكلمة أو اللفظة المُحيلة على مفهوم في مجال معرفي ما، وإذا كان يشكل عنصراً من عناصر اللغة الواصفة الخاصة بذلك المجال، فما طبيعة العلاقة التي تربط بينه وبين حده أو التعريف الذي يُسند له في قاموس مفردات ذلك المجال المعرفي؟.

لقد عرّف اللغويون من أصحاب المعاجم الحدّ بقولهم: الحد هو: "المانع والحاجز بين شيئين، وتأديب المذنب، والنهاية التي ينتهي إليها تمام المعنى، وما يوصل إلى التصور المطلوب"⁽¹⁵⁾.

إذا كان أصحاب المعاجم قد عرّفوا الحدّ لغةً على النحو الذي أشرنا إليه، فإن المشتغلين بالعلوم من نحاة، وفقهاء، وعلماء الأصول، والمناطقية يرون أنه: "ما يُميّز الشيء عما عداه، ولا يكون كذلك حتى يكون جامعاً مانعاً"⁽¹⁶⁾، ومعنى ذلك أن تعريف "الإنسان" مثلاً هو: الحيوان الناطق، وبذلك يُميّز الإنسان عما يشارِكُه فيه مطلق الحيوان، ولا يُميّز الشيء عما عداه إلا إذا كان جامعاً لأفراد المحدود، فلا يخرج عنه شيء منها، مانعاً من دخول غيره معها، كما أن الحدّ والمعرّف في عرف النحاة والفقهاء والأصوليين اسمان لمسمّى واحد، أما في عرف المناطقة فإن المعرّف بالمعنى المذكور عندهم أعمّ من الحد؛ لشموله له ولغيره، والحدّ عند أهل الميزان: قولٌ دالٌّ على ماهية الشيء.⁽¹⁷⁾

ويلاحظ كذلك أنهم استخدموا ما اعتبروه أحياناً مرادفاتٍ للحد، من ذلك مثلاً:

(15) انظر: ابن منظور: اللسان: مادة (ح.د.د) - الفاكهي: شرح الحدود في النحو: ج.د. المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة ط2، 1414 - 1993م، ص 49 - الكفوي: الكليات: ص 391 - 392.

(16) انظر: الفاكهي: شرح الحدود ص. 49 - 50.

(17) انظر: السابق نفسه في (9) والكفوي: الكليات ص 392.

- 1 - الحد: تعريفُ الشيء بالذات، كتعريف الإنسان بالناطق.
 - 2 - التحديد: وهو إعلام ماهية الشيء.
 - 3 - التعريف: وهو إعلام ماهية الشيء، أو ما يميزه عن غيره.
 - 4 - الرسم: تعريفُ الشيء بالخارج، كتعريف الإنسان بالضاحك.
- كما أنهم جعلوا له تقسيماتٍ حصرها الفاكهي في أربعة هي⁽¹⁸⁾:
- 1 - حد تامٌ: وهو ما تَرَكَّبَ من الفصل والجنس القريبين.
 - 2 - حد ناقص: وهو ما تَرَكَّبَ من الفصل القريب وحده، أو منه ومن الجنس البعيد.
 - 3 - رسم تامٌ: وهو ما تَرَكَّبَ من الخاصة والجنس القريب، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك.
 - 4 - رسم ناقص: وهو ما تَرَكَّبَ من الخاصة وحدها، أو منها ومن الجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالضاحك، وبالجسم الضاحك، وباقي الحيثيات جمعتها بحقيق، وهي عند الكفوي خمسة أقسام كالآتي⁽¹⁹⁾:
- 1 - الحد الاسمي: وهو الحدُّ المحصل لصور المفهومات.
 - 2 - الحدُّ اللفظي: ما أنبأ عن الشيء بلفظٍ أظهر عند السائل من اللفظ عند المسؤول عنه، مرادفٍ له، كقولنا: العَصْنَفَرُ: الأسدُّ، لمن يكون عنده الأسدُّ أظهر من العَصْنَفَرِ.
 - 3 - الحدُّ المشترك: هو ذو وضع بين مقدارين يكون بعينه نهايةً لأحدهما وبدايةً للآخر، أو نهايةً لهما، أو بدايةً لهما، على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات، فإذا قُسِّمَ حَظٌّ إلى جزأين كان الحد المشترك بينهما نقطة.

(18) انظر: الفاكهي: شرح الحدود ص 49 وما بعدها.

(19) انظر الكفوي: الكليات: ص 392

4 - الحَدُّ الرسمي: ما أنبأ عن الشيء بلازم له مختص به، كقولك: الإنسان الضاحك، منتصب القامة، عريض الأظفار، بادي البشرة.

5 - الحَدُّ الحقيقي: ما أنبأ عن تمام ماهية الشيء وحقيقته، كقولك في حد الإنسان: هو جسمٌ نام حسَّاسٌ متحركٌ بالإرادة ناطقٌ، وشرطوا فيه:

1 - أن يكون مُطَرِّدًا ومُنْعَكِسًا، ومعنى الاطراد أنه متى وُجِدَ الحَدُّ وُجِدَ المَحْدُودُ، ومعنى الانعكاس: أنه إذا عُدِمَ الحَدُّ عُدِمَ المَحْدُودُ، ولو لم يكن مطردًا لما كان مانعًا لكونه أعمَّ من المحدود، ولم يكن منعكسًا لما كان جامعًا لكونه أخصَّ من المحدود، ومثاله قولنا: كل ما دلَّ على معنى مفردٍ فهو اسمٌ، وما لم يدل على ذلك فليس باسمٍ، وعلامة صحته دخول (كُلِّ) في الطرفين جميعًا، ومثاله: كل نار فهي جوهرٌ محرقٌ، وكل جوهرٌ محرقٌ فهو نارٌ.

2 - أن يَذْكُرَ جميعَ أجزاء الحد إذا كان حقيقياً من الجنس والفصل، وأن تُذَكَّرَ جميعُ ذاتياته بحيث لا يَشُدُّ واحدٌ.

3 - أن يُقَدَّمَ الأعمُّ على الأخص.

4 - أن لا يُذَكَّرَ الجنس البعيد مع وجود الجنس القريب.

5 - أن يجتهد بالإيجاز.

6 - لا يجوز دخول (أو)؛ لئلا يلزم أن يكون للنوع الواحد فصلان على البدل، وذلك مُحَالٌّ، وأجازوه في الرسوم.

7 - أن يَحْتَرَزَ عن الألفاظ الوحشية الغريبة، والمجازية البعيدة، والمشاركة المترددة.

8 - أن يخلو من لفظ (كل)؛ لأن الحد للماهية من حيث هي، ولا يدخل في الماهية من حيث هي ما يفيد العموم والاستغراق، ولأن الحدَّ يجب صدقه على كل فرد من أفراد المحدود من حيث هو فرد له، لا يصدق الحد عليه بصفة العموم على كل فرد.

9 - أن يُصانَ عن المجاز؛ إذ المجاز مدخلٌ إلى التأويل، والتأويل بابٌ إلى تعدد المعاني.

10 - أن تُصانَ الحدودُ عن المشترك اللفظي.

واشروطوا فيه كذلك جملةً من الشروط نلخصها فيما يلي:

1 - الحد لا يُركَّبُ من الأشخاص، فإن الأشخاص لا تُحدُّ، بل طريق إدراكها الحواسُّ الظاهرة أو الباطنة.

2 - الحد للكليات المرتسمة في العقل دون الجزئيات المنطبعة في الآلات، على ما هو مشهور.

3 - الحد لا يُقامُ عليه برهانٌ، ولا يطلب بدليل، فلا يقال: ما الدليل على صحة هذا الحد؟ وإنما يُردُّ الحدُّ بالنقض والمعارضة.

إذا سلمنا بما تقدم، سواء من منظور النظرية المصطلحية الحديثة، أو من منظور النظرية المصطلحية العربية القديمة، وحاولنا النظر فيما قدَّمه أبو حيان في "التذيل والتكميل"، من تعليقات وتوضيحات لما رآه مجملًا أو غير مسنود معرفيًا عند ابن مالك، فإننا نجده قد لاءَمَ بين عنوان مؤلفه وما ضمنه فيه من آراء وملاحظات انصببت على اللغة الواصفة، على المصطلحات والحدود التي استعملها ابن مالك في التسهيل، يتبين لنا ذلك من مطلع الجزء الأول من "التذيل والتكميل"؛ حيث نجده يقيم تصوّره على النظر في المصطلحات النحوية التي استعملها ابن مالك؛ مما يجعل "التذيل والتكميل" كتابًا في نحو النحو أكثر منه كتابًا في النحو، فهو ليس مؤلفًا موجَّهًا للمتعلمين، بل هو أداة ومرجعٌ أساسٌ لدارسي النحو من المتخصصين لتوضيح ذلك نأخذ أمثلةً من الجزء الأول من "التذيل والتكميل".

وبعدَ هذا التقديم عن الحد والتعريف والمصطلح عند العلماء القدامى، نقف على رأي أبي حيان في "التذيل والتكميل":

أولاً: لقد أيقن أبو حيان أن لكل علم مصطلحاته الخاصة به، وأن هذه المفاهيم التي يدُلُّ عليها المصطلح ما هي إلا نتاج العلم خلال مرحلة معينة من مراحل تطوره، فالعلم هو الذي يخلق المفاهيم التي لم يكن لها وجودٌ قبله.

فقد قال في 13/1 معترضاً على ابن مالك: (وكان ينبغي أن يبدأ أولاً بشرح النحو وبيانه، وحينئذ يشرع في شرح ما ذكره؛ لأن الناظر في علم من العلوم لا بُدَّ له أولاً من معرفته على سبيل الإجمال، ثم بعد ذلك يتعرف ما احتوى عليه ذلك الفن على سبيل التفصيل).

ثانياً: انتقد غرابية المصطلح عند ابن مالك في مقدمته، فقال في 6/1: (ولما كان مُفَرِّطَ الإيجاز، غريب الاصطلاح، حاشداً لنواذير المسائل، عَرَضَ فيه من الاستعجام ما أدَّى إلى التأخر عنه والإحجام...).

ولقد تنبَّه أبو حيان لصعوبة وضع الحدود في علم من العلوم عامة، وفي علم النحو خاصة، فقال معللاً لقول ابن مالك: "باب شرح الكلمة" بدلاً من حدها في 13/1: (ذَكَرَ المصنَّفُ بابَ شرح الكلمة، ولم يذكر بابَ حَدِّ الكلمة؛ لأنَّ الحَدَّ للشيء عَسِيرُ الوجود، فَعَدَّلَ عن لفظ (حَدَّ) إلى لفظ (شرح)، وكلاهما يشترك في كشف المحدود وبيانه).

ولقد أُلْحَ إلى ذلك عند ذكره حَدَّ عِلْمِ النحو، فقال في 13/1: (وقد كثر ما صَنَّفَ الناسُ من الكتب في هذا العلم، وما تَعَرَّضَ أحدٌ منهم لِحَدِّه إلا القليل).

ثالثاً: لقد استخدم أبو حيان لفظَ (المصطلح) بشكلٍ صريحٍ أحياناً، واستخدم لفظَ (الاصطلاح)، كما كان القدماء يسمونه⁽²⁰⁾.

ونقل أبو حيان عدداً من أقوال النحاة في الحدود، وكلها تدلُّ على استخدام الاصطلاح عندهم، وهو أيضاً استخدم الاصطلاح.

(20) انظر:

- علي القاسمي، علم المصطلح - الفصل السادس، ص 261 - 262.
- هشام خالدي، صناعة المصطلح الصوتي في اللسان العربي الحديث، دار الكتب العلمية - بيروت - ط 1، 2012م - ص 117.
- عبد الصبور شاهين، العربية لغة العلوم - دار الاعتصام - القاهرة، ص 119.
- محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، مكتبة غريب - القاهرة، ص 8.

ومن ذلك على سبيل الذِّكْر لا الحَضْرِ قَوْلُ صاحب البديع (ابن الأثير الجزري) في 14/1: (النحو: معرفة أوضاع كلام العرب ذاتًا وحُكْمًا، واصطلاح ألفاظ حدًّا ورسومًا)، وقال في 32/1: (الإسنادُ في اصطلاح النحويين: ضمُّ شيءٍ إلى شيءٍ على جهة أن يقع بمجموعهما استقلالٌ فائدة، ...).

وأما أبو حيان فقد قال في 58/1: (وقد تَقَرَّرَ أن العُمْدَةَ في الاصطلاح: هو ما كان مرفوعًا كالمبتدأ، والفاعل، ...).

أما استخدامُهُ الصريحُ لِلْفَظِ المصطلح فقد اتَّضَحَ من أقواله في الشرح، ومن ذلك قوله في 29/1: (وقوله: من الكَلِمِ، يريد بذلك الذي هو جمع (كَلِمَة) المصطلحُ عليه).

ومنه في 14/1: (قوله: الكلمةُ لفظٌ، شرَّعَ المصنِّفُ - رحمه الله - في حدِّ (الكلمة) المصطلحَ عليها في النحو؛ إذ هي في اللغة تنطلقُ على أحد أقسامها...).

ومنه في 59/1: (وإن عَنَى المصنِّفُ بالعُمْدَة هنا أَحَدَ رُكْنَيْ الإسناد فهو محتملٌ، ولكنه ليس المصطلحُ، ويلزم منه أن يسمَّى (قام) من قولك: (قام زيد) عمدةً، ويبين أنه أراد هذا...).

وقال في 117/1: (لأنَّنا إذا أطلقنا الإعرابَ المصطلحَ عليه على التغير، كنا قد خَصَّصْناه ببعض التغيرات... كان ذلك نقلًا للفظ بالكلية عن مدلوله اللغوي، وليس للمصطلحين نقلُ اللفظ عن معناه بالكلية).

رابعًا: أدرك أبو حيان أن التعريف للمصطلح كالعَصَبِ يُزِيلُ عنه الغُمُوضَ والإبهامَ، ويُقَرِّبُ مفهومه إلى الأذهان؛ لذا ذكره في كل مصطلح من مصطلحات هذا العلم غالبًا، وكان يذكرُ الحدَّ لغَةً واصطلاحًا، وأقوال العلماء المتعددة في كل باب، فقال في 115/1: (الإعرابُ لغةٌ ينطلق على الإبانة... وأما في الاصطلاح فحدُّهُ المصنِّفُ بما ذَكَرَ... وهذا الذي ذهب إليه المصنِّفُ قولُ طائفة من النحاة... وذهب متأخرو أصحابنا إلى...).

خامساً: انتقد قول العلماء: إن المصطلح عند أهل النحو عِلْمٌ أخذوه عن المناطق؛ فقد قال في 1/64: (وإنما أوردنا الكلام في هذا النوع؛ لنبيّن أن النحويين تكلموا في وضع الألفاظ للمعاني قبل ظهور علم المنطق في الملة الإسلامية، وتقسيمهم ما قسّموا، وأن علم النحو ليس خاصاً بعلم الألفاظ، بل هو نظراً في الألفاظ وفي المعاني التي دلّت عليها الألفاظ حالة إفرادها، وحالة تركيبها، لا كما يظنُّ بعض الجهلة باللسان من أن علم النحو مختصٌّ بالألفاظ، حتى حكي لي عن بعض من له اشتغالٌ بالعقليات أنه قال: النحاة فلاحوا أهل علم الأصول، ولو كان له اطلاعٌ وبصيرةٌ بعلم النحو لعلم أن مُعظَمَ علم الأصول بعضٌ من علم النحو)، وفي كلامه السابق هذم كثير من أقوال العلماء المحدثين الذين أكّدوا على اعتماد علم النحو على ما وضعه المناطق والأصوليون.

سادساً: صرّح برؤيته للمصطلح فقال في 1/272: (فإن قلت: أليس الاصطلاح وضع لغة لم يستعملها العرب؟ قلت: أكثر الاصطلاحات تنقل ألفاظ اللغة إلى معاني تُشبه المعاني التي وضعها لها أهل اللغة، ولذلك لا تجد في صناعة النحو لفظاً مخترعاً لم ينطق به أهل اللغة، وأيضاً فيكون قول النحويين تسمية بالأكثر؛ إذ أكثر هذه الجموع التغيير فيها كثير، وما اعترض به قليل، وإذا كان أهل اللغة والصنائع قد يسمون الأشياء بأوائلها، كتسمية كتاب الحماسة، والعين، وغيرهما، وإن كان المسمى ليس بالأكثر، فالتسمية بالأكثر أقرب وأولى...).

سابعاً: لقد برع في وضع مبادئ علم مصطلح النحو، فكثيراً ما كان ينتقد، ويعترض، ويحترز، كما أنه اهتم بالذات، والماهية، والجوهر، والعرض، واهتم بالمعنى والدلالة، واهتم بالسياق، فقال في 1/64: (وقد قسم النحويون الاسم بحسب معناه إلى جوهر كالحیوان، وعرض كالحركة، ومحسوس كالأرض والسواد، ومعقول كالعلم، ومفيد كالإنسان، ولقب كزید، وتام كالجسم، وناقص كالذي وإذ).

إضافة إلى ما تقدّم من ملاحظات وانتقادات ساقها أبو حيان وهو يناقش ابن مالك، فإننا نجده يعترض في كثير من الأحيان عليه؛ لأنه وضع ضوابط دقيقة للحدود والتعريفات، ولا يمكن الخروج عنها، أو مخالفتها مطلقاً، ومن ذلك مثلاً أنه:

1- اعترض على ابن مالك في حد الكلمة فقال في 15/1: (فقلوله: لفظٌ جنسٌ يشمل المحدودَ وغير المحدود، وهكذا شأن الحدود: تبدأ أولاً بالجنس، ثم تأتي بالفصل، لكن المصنّف أخذَ جنساً أبعدَ، وترك جنساً أقربَ، وهو: القول...، فلو أخذَ الجنسَ الأقربَ كان أحسنَ، فكان ينبغي أن يقول: الكلمة قولٌ...)، وقال في 18/1: (واحتيجَ إلى أن يتحرّزَ بـ (مُسْتَقِل) من بعضِ اسمٍ وبعضِ فعلٍ؛ لأنه أخذَ جنساً بعيداً وهو اللفظ، ولو أخذَ أقربَ منه - وهو القول - لم يَحْتَجْ إلى التحرُّزِ...).

2- اعترض على ابن مالك في تصدير الحد باللفظ، فقال في 15/1 - 16: (تصديره باللفظ مُخْرِجٌ للخط ونحوه مما هو كاللفظ في تأدية المعاني... وهذا ليس بجيد؛ لأن الجنس في الحد لا يُؤْتَى به للاحتراز، لا يقال في قولهم: الإنسان حيوان ناطق: إنه احترز بحيوان مما ليس بحيوان، ولم يتقدم شيءٌ شَمِلَ الخطَّ واللفظَ فيُحَرِّزُ باللفظ عنه، إلا إن اعتقدَ أن (الكلمة) التي هي المحدودُ يشمل الخطَّ واللفظَ، فهذا في غاية الفساد؛ لأن المحدودَ ليس من الحد، ولأن الكلمة لا تنطلق على الخط لغةً، إنما ذلك (الكلام)، ذكروا أنه ينطلق على الخط...).

3- اعترض على قول بعض أهل النحو، فقال في 17/1: (وقال بعض أصحابنا: اللفظُ: جمعُ لفظة، وأقلُّ الجمع ثلاثة، وإذا كان هذا صحيحاً بطلَ أن يُؤْخَذَ (لفظ) في حد الكلمة؛ لأنه إنما تُحدِّدُ الماهية، فلا يجعل في حدها ما يدل على أقل الجمع، وهو ثلاثة، ونظيرُ ذلك أن يقال في حد الإنسان: الإنسان حيوانات نواطق، وهذا لا يجوز) وقال في 21/1 بعد اختيار ابن مالك للإعراب بأنه لفظي: (وأما على ما اختاره المصنّف من أنه لفظي، فإنه زائد على ماهية الكلمة، وإذا كان زائداً على ماهية الكلمة فلا يكون بعضُ الكلمة؛ لأن بعض الشيء جزءٌ من الشيء، ومُحالٌ وجود الماهية مع فَقْدِ جزءٍ من أجزائها، وقد وجدنا ماهية الكلمة دون إعراب، فدل على أنه ليس بعضاً منها)، وتعددت صور التعريف عنده بين تعريف بالإشارة، وتعريف بالتمثيل، وتعريف باللفظ، وتعريف موضوعي واقعي يميّز بين شيئين هما: الذاتية، والماهية للشيء، وعَرَضُ الشيء الذي هو عكس جوهره، ويميِّز بين الجنس والخصائص، وكان هذا الأخير هو الواضح الجلي عنده، انظر كلامه في 1/25-27، وقال في 1/120: (... لأن الحروف كالموصوفات، وهي

الجواهر، والحركات كالأعراض، والأعراض لا تنشيء الجواهر...).

4- مال إلى الاختصار، فقال في 1/ 20: (ولو استغني عن هذا التقسيم في الدلالة بالوضع إلى التحقيق والتقدير لكان حسناً، وكان ثقل به ألفاظ الحد).

5- أشار إلى ضرورة عدم خروج شيء عن الحد فقال في 1/ 20: (وقوله: أو منوي معه... فلو لم يذكر هذا لكان بعض المحدود- وهو ما لا يُلفظ به- قد خرج عن الحد...).

6- اعترض على التكرار في الحدود واستخدام (أو)، فقال في 1/ 21: (وجاء في هذا الحد ذكراً (أو) مرتين، وقالوا: إن الحدود لا يكون فيها ترديد، فلا يؤتى معها بـ"أو"...).

7- اعترض على استخدام (ما)؛ لأن الحدود تُصان عن الألفاظ المشتركة، فقال في 1/ 29: (وتصديره الحد بـ (ما) ليس بجيد؛ لأن (ما) لفظ مشترك، والحدود تُصان عن الألفاظ المشتركة، ولو قال: الكلام المتضمن من الكلام لخلص من (ما)، ودل على ما أراد من المعنى...).

8 - انتبه للجنس والفصل في الحد، فقال في 1/ 35: (قال المصنف في شرحه: احترز بـ (مقصود) من حديث النائم، ومحاكاة بعض الطيور للإنسان، ومراجعة الصدى في بعض الأمكنة الخالية... اعتبر المصنف في حد (الكلام) هذا (الفصل)، وهو أن يكون مقصوداً للمتكلم، وكذلك اعتبره الأستاذ أبو الحسن بن عصفور... ومنه أخذ المصنف...)، وقال في 1/ 28: (قوله: الكلام ما تضمن من الكلام، هذا جنسٌ يشمل سائر المركبات من الكلام وغيره، ويشمل ما تألف من كلمتين فأكثر...)، وقال ابن مالك في حد الاسم في 1/ 43: (والاسم كلمة يُسند ما لمعناها إلى نفسها أو نظيرها)، وقال أبو حيان في شرح ذلك في 1/ 44 - 45: (قوله: (كلمة) جنس يشمل الاسم والفعل والحرف، وهكذا سائر الحدود، يبدأ أولاً بالجنس، قال المصنف: واحترز بـ (كلمة) من واقع موقع اسم مثل "أن" ومعموليهما، وقد رددنا عليه مثل هذا في قوله في حد الكلمة: (لفظ)، وأن الأجناس لا تُذكر للاحتراز، وأنه أتبع ابن عصفور في ذلك).

9 - اهتم بكون الحد حاصراً، فقال في 31/1 - 32: (وقد حُدَّ المصنف الإسناد، فقال: (الإسناد عبارة عن تعليق خبر بمخبر عنه، أو طلب بمطلوب)، وليس بحاصر لأنواع الإسناد؛ لأنه يخرج منه الإنشاء، كالتداء، والقسم، والفاظ العقود، وغير ذلك، فإنه ليس تعليق خبر بمخبر عنه، ولا طلب بمطلوب)، وكرَّر ذلك أبو حيان فقال في موضع آخر في 44/1: (وحَدَّ المصنف الإسناد بأنه: عبارة عن تعليق خبر بمخبر عنه، أو طلب بمطلوب، وهذا حد ناقص؛ لأنه غير جامع، ألا ترى أنه ناقصه بعض الإنشاءات، كقولك: بعثك هذا بدرهم، وقول المشتري: اشتريته بدرهم...).

10 - ما يَرَّ بين التعريفات لبعض المصطلحات، واختار ما وافق الشروط والضوابط، انظر: 38/1، كما أنه ذكر عدداً من الحدود لمصطلح واحد، ورجح في ضوء ما ارتضاه من ضوابط، فقال في 38/1: (وقد حد أصحابنا (الكلام) بحدود، قال:..... وقال:..... وقال ابن هشام:..... وحده الجزولي، وتبعه ابن عصفور: بأنه اللفظ المركب المفيد بالوضع، وهذا من أجود ما حدَّوه به)، وقال في 46/1: (وأحسن ما حدَّ به الاسم أن يقال:...)، وقال في 48/1: (وأحسن ما حدَّ به الفعل أن يقال: الفعل كلمة متعرِّضة بينيتها لزمان معناها)، وقال في 50/1: (وأحسن ما قيل في حد الحرف:...).

11 - اعترض على كون الحد غير مانع، فقال بعد ذكر عددٍ من الحدود التي وضعها النحاة للكلام في 38/1 - 39: (وقد أورد على كل قيد منها، ولسنا الآن نشرح هذا الحد، إلا أننا نذكر ما ذهب إليه الأستاذ أبو بكر بن طلحة من أن هذا الحد الذي حدَّه أصحابنا بالنظر إلى الاصطلاح فاسد، قال: (لأنه غير مانع؛ إذ قد يدخل تحته ما ليس بكلام، كـ (بعلبك)، فإنه لفظ مركَّب مفيدٌ لمُسَمَّاه، وإفادته له بالقصد، وهو مع ذلك ليس بكلام، واصطلاحُ الحد عنده بأن يزداد فيه: "الذي يدل جزء من أجزائه على جزء من أجزاء معناه"؛ ليخلص بذلك من بعلبك وأمثاله...).

12 - اعترض على كون الحد لأمرٍ عارضٍ، وعلى غموض اللفظ، والإيهام، والترديد، والمجاز، فقال في 45/1 - 46: (وقد عدل المصنف في حد الاسم عما حدَّه

به النحويون إلى هذا الحد الذي ذكره، وهذا الذي اختاره غير مختار؛ لأن النحويين حَدُّوا الاسم بالأُمور الذاتيات التي هي فيه قبل التركيب، والمصنّف حَدَّهُ بأمرٍ عارضٍ له حالة التركيب، وهو خاصّةٌ من خواصّه حالة التركيب، وهو الإسناد المعنوي، وليس هذا شأنَ الحدود، مع ما في حده من غموض اللفظ، والإبهام، والترديد، والمجاز الذي هو منافٍ للحد؛ إذ الحد يُؤْتَى به لإيضاح المحدود وبيانه، وصار كل قيد في حده يحتاج إلى شرح طويل، فيحتاج أن يشرح الإسناد، والمعنى، والنظير، وهذه أمور فيها غموض لا يناسب الحدود، والإبهام في... والترديد في... والمجاز في...)، وقال بعد أن ذكر حَدَّ الفعل عند ابن مالك في 1/ 47-48: (وقد عدل المصنّف في حد الفعل عما حَدَّهُ به النحويون إلى هذا الحد الذي ذكره، كما عمل ذلك في حد الاسم، وحَدَّهُ بأمرٍ عارضٍ للفعل حالة التركيب لا بما هو ذاتي للماهية، مع غموض قوله: قابلة لعلامة فرعية المسند إليه)، وقال في 1/ 22: (وأيضًا فهو استدلال بالعوارض لا بالذاتيات؛ لأن الإسناد إنما يكون حالة التركيب، وإذا دُكِرَ دليل الحصر فإنما يكون التردد فيما يكون ذاتيًا لا فيما يكون عارضًا).

13 - اعترض على إدخال (كل) على الحد، فقال في 1/ 46: (ش: ثبت في بعض نسخ هذا الكتاب... (الفعلُ كُلُّ كلمة)، وهكذا قاله أبو موسى الجزولي في حد الاسم، وفي حد الفعل، وفي حد الحرف، وسمعت أبا الحسن علي بن محمد... الأَبْذِي يقول ما معناه: إدخال (كل) في الحدود لا ينبغي؛ لأن "كلًا" إنما تدخل لاختبار الحد هل يطرُدُ وينعكس، فتقول في حد الإنسان: الإنسان حيوان ناطق، فإذا اختبرناه هل يطرُد: كل إنسان حيوان ناطق؟ وهل ينعكس: كل حيوان ناطق إنسان؟ فيُعَلِّم بذلك صحة الحد)). انتهى، ونقول: لا يصح إدخال (كل) في الحد بوجه، وذلك أن "كلًا" هي موضوعة للعموم، فتدل على أفرادٍ، والمحدود إنما هو شيءٌ واحدٌ متعلِّقٌ في الذهن لا يصح تكثيره ولا تعدُّده، فناقضٌ هذا المعنى معنى "كل".

14 - اعترض على دخول صيغة النفي على الحد، ففي 1/ 49-50 عندما حَدَّ ابن مالك الحرف بأنه: (والحرف كلمة لا تقبل إسنادًا وضعيًا لا بنفسها ولا

بنظير)، قال: (وهذا الحدُّ الذي ذكره فيه صيغةُ النفي، وهو قوله: (لا تُقْبَلُ)، فهو عَدَمِيٌّ، والعَدَمِيُّ لا يكونُ في الحد؛ لأن الحدَّ إنما يكون بما تَقَوَّمت منه الماهية، والأعدامُ لا تتقوَّم منها الماهية؛ لأنها سُلُوبٌ).

15- أَكَّدَ على الدقة والبيان والإفصاح، فقال بعد أن ذكر كلام ابن مالك في 51/1: (وَيُعْتَبَرُ الاسمُ بِنِدَائِهِ، وتَنَوُّينُهُ فِي غَيْرِ رَوِيٍّ، وَبِتَعْرِيفِهِ وَصِلَاحِيَّتِهِ بِلا تَأْوِيلٍ لِإِخْبَارٍ عَنْهُ...): (لَمَّا بَيَّنَّ الاسمَ وَالْفِعْلَ بِالْحَدِّ أَرَادَ أَنْ يَزِيدَ فِي الْبَيَانِ فَأَخَذَ يَذْكُرُ أَشْيَاءَ مِمَّا لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْاسْمِ...)، وقال بعد نقل كلام ابن مالك في 51/1-52: (قال المصنف: واعتبار صحة النداء بـ"أيا"، و"يا"، و... وإنما اختص الاسم بالنداء؛ لأن المناذى مفعول في المعنى، والمفعولية لا تليق إلا بالاسم)، وقال في 53-54 (وكان ينبغي إذا عَمَّ التعريف هنا أن يُعَمَّ المفعولية عَوَضَ ذِكْرِهِ النِّدَاءَ، فَكَانَ يَقُولُ: وَيُعْتَبَرُ الْاسْمُ بِكَوْنِهِ مَفْعُولًا)، وقال في 70/1 معلقًا على علامة المضارع التي ذكرها ابن مالك: (وقوله: والمضارع افتتاحه بهمزة المتكلم مفردًا، مثاله: أضرب، واحترز بقوله "للمتكلم" من نحو: أَكْرَمَ ماضياً، فإنه مُفْتَتَحٌ بهمزة، لكنها ليست للمتكلم، وفي عبارة المصنف إبهام، وعدم إفصاح بالمعنى، وذلك أن قوله... وهذا فيه غموضٌ...).

16- تكلم عن المشترك اللفظي في 62/1-63.

17- قرر أن المصطلح إذا تعارفوا عليه لا يجوز المجادلة فيه، فقال في 48/1: (ولا مشاحة في الاصطلاح).

18- وقف على مشكلة التباين عند العلماء في الحدود والتعريفات للمصطلح الواحد، فقد ذكر في 13/1 - 14 عددًا من الحدود، ولم يرجح، وكذلك مشكلة اختلاف المصطلحات في العلم الواحد، فقد ذكر في 32/1 عددًا من المصطلحات واختلاف العلماء فيها، وكذلك فعل في 62/1، وفي 38/1.

19- انتبه للمفهوم والمعنى العالق في ذهن السامع والمتكلم، فقد قال في 39/1-40: (قال المصنف في...: وزاد بعض العلماء في حد الكلام: "من ناطق واحد"، احترازًا من أن يصطلح رجلان على أن يذكر أحدهم فعلاً أو مبتدأ،

ويذكر الآخر فاعل ذلك الفعل أو خبر المبتدأ، فإن مجموع النطقين مشتمل على ما اشتمل عليه مثله إذا نطق به واحد، وليس بكلام؛ لعدم اتحاد الناطق؛ لأن الكلام عمل واحد، فلا يكون عامله إلا واحداً.... وقال: (ورُدَّ ذلك أيضًا بأن كل واحد من الناطقين إنما اقتصر على أحد الجزأين اتكالا على نطق الآخر، فمعناهما مستحضر في ذهنه، فمجموع ذلك المعنى والكلمة التي نطق بها كلام....).

20 - كان دقيقاً جداً في ألفاظ الحدود وتقسيماتها، وحاول أن يكون كلامه جامعاً لكل المصطلحات والتقسيمات. انظر 1/62، 68، 116، 117، وقال في 1/48: (وهذا أحد الاصطلاحات الأربعة، وثانيها... وثالثها... والرابع.... وإنما ذكرت هذه الاصطلاحات؛ لأن المصنف ذكر أحد هذه الاصطلاحات، فيتوهم أنه مصطلح النحويين أجمعين، ولئلا يقف أحد في كلام بعض النحويين على استعماله بعض هذه المصطلحات فيتوهم أنه أخطأ في ذلك، ولكل من هذه الاصطلاحات وجه....).

21 - أشار إلى الحدود التي أخذها ابن مالك من علوم أخرى، فقال في 1/63: (وهذا الذي قاله هو المصطلح عليه في علم المنطق وغيره بالمتباين، والمترايف، والمشتراك....).

22 - فرَّق بين مصطلحات المدرسة الكوفية والبصرية، فقال في 1/331: (ومعناه في اصطلاح الكوفيين أنهم يُعربونه إعراب ما لا ينصرف، هذا هو الاصطلاح عندهم يقولون في المنصرف مُجْرَى، وفي غير المنصرف: غير مُجْرَى....).

الخاتمة

إذا كان من المفيد التذكير بـخلاصات هذا العمل ونتائجه، فإنه لا بد من تأكيد القصد الذي من أجله تم التفكير في إنجازها، وهو المساهمة في مناقشة قضية شغلت - ولا تزال - اهتمام الدارسين والباحثين في مجال تاريخ المعرفة في شموليتها، والمعرفة النحوية بصفة خاصة، وذلك انطلاقاً من النظر في نموذج نحوي، وهو أبو حيان الأندلسي في تذييله وتكميله لتسهيل ابن مالك.

وإذا كان من شأن هذا أن يساعد على فهم وإدراك النظرية المصطلحية النحوية العربية انطلاقاً من دراسة نموذج معين يساعد على استيعاب جهازه المفاهيمي، وإدراك قدرتها على توليد مصطلحاتها، وضبط طرق صياغتها، ومراعاة اتساقها، وانسجام تحديداتها بما يجعلها نظرية سليمة البناء.

تحقيقاً لذلك رأينا أن نحدد في البداية الأداة التي بها سنقوم بقراءة النظرية المصطلحية العربية القديمة، نعني بذلك النظرية المصطلحية الحديثة بدءاً بتحديد منطلقاتها، وكذا آليات اشتغالها، وقد ساعدنا ذلك كله في معالجة موضوعنا الذي حدّدناه في انتقادات أبي حيان وملاحظاته على ابن مالك التي ضمّنها كتابه: "التذيل والتكميل"؛ حيث خلّصنا إلى أن أبا حيان كانت له نظرة صائبة تُثْمِّن عن معرفة دقيقة بضوابط وضع المصطلح، ودوره في بناء المعرفة النحوية، وتقريب الدارسين من مقاصد النحاة، وتعريفه بأصول النظرية النحوية، كما تصورها النحاة انطلاقاً من نموذج ابن مالك في التسهيل.

ببليوغرافيا

* * *

- أحمد بن علي القشلقندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تح: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
- أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، دمشق، مؤسسة الرسالة، 1992م.
- جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
- عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تح: د. عبد المجيد دياب / ط 1، 1406هـ، السعودية، الرياض، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط 1، 1406هـ.
- عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت.
- عبد الصبور شاهين: العربية لغة العلوم والتقنية، دار الاعتصام، القاهرة.
- عبد الله بن أحمد الفاكهي، شرح الحدود في النحو، تح: د. المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1414 / 1993م.
- علي القاسمي، علم المصطلح: أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، مكتبة لبنان، ط 1، 2008م.
- علي القاسمي: "بنوك المصطلحات: أسسها، وأنواعها، واستعمالاتها"، في علم المصطلح: أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة لبنان ناشرون، ط 1، بيروت 2008م.
- علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- نيلي المسعودي: "قاعدة المعطيات المعجمية المعري"، اللسان العربي، 1985 (25).
- ليلي المسعودي: "علم المصطلحات وبنوك المعطيات"، اللسان العربي، 1987 (28).
- محمد السيد: "ضوابط وضع المصطلح اللساني"، أعمال ندوة مجمع اللغة العربية، طرابلس، ليبيا، أكتوبر، 2010.
- محمد بن علي التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، القاهرة، 1963م.
- محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1412هـ / 1992م.

- محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، تح: د. حسن هندراوي، دار القلم، دمشق، ط 1، 1418هـ - 1997م.
- محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، مكتبة غريب، القاهرة.
- هشام خالدي: صناعة المصطلح الصوتي في اللسان العربي الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2012م.
- CABRÉ, M.T. (1993): La terminología. Teoría, metodología, aplicaciones, Barcelona, Ed. Antártida.
- CONDAMINES, A. (1993). Un exemple d'utilisation de connaissances de sémantique lexicale. Cahiers de Lexicologie, 1, 25-65.
- GUTIÉRREZ RODILLA, B.M. (1998): La ciencia empieza en la palabra, Capellades, Ediciones Península, S.A.
- Maria Teresa Rijio da Fonseca Lino : " Néologie (s) et terminologie : Observation du portugais contemporain ", in la Banque des Mots (Revue de terminologie française), Numéro spécial, CILF, Paris 1990, pp 67-74.
- SAGER, J.C. (1993): Curso práctico sobre el procesamiento de la terminología, Humanes, Fundación Germán Sánchez Ruipér

نظام الحركات في العهد الموحدى

الحسين اسكان
كلية الآداب، أكادير

جهز الموحدون بين سنوات 545 و 609 هـ حركات عديدة وكبيرة نعتت "بالحركات الثقالة"⁽²⁾، خاصة الحملات الموجهة إلى إفريقيا أو للجهاد في بلاد الأندلس والتي بلغ عددها أزيد من 10 حركات⁽³⁾، جندوا فيها أعدادا ضخمة لم يسبق لها نظير في تاريخ المغرب الوسيط تتراوح بين 100.000 و 200.000 جندي، بل وصلت أعدادهم، في معركة العقاب سنة 609 هـ، إلى 600.000 مقاتل⁽⁴⁾. يطرح تنقل مثل هذه الجموع البشرية الضخمة العديد من التساؤلات: كيف يتم

(1) هذا المقال شارك به كاتبه في ندوة: النقل والتواصل التي نظمتها شعبة التاريخ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسك سنة 1997.

(2) انظر:

- ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس وإفريقيا والمغرب ج 1 إلى الجزء 3 من تحقيق ج.س. كولان وليفي بروفنسال، بيروت لبنان، 1967.

- الجزء الرابع من تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ط. 3، سنة 1983.

- القسم الثالث الخاص بالدولة الموحدة، من تحقيق إبراهيم الكتاني، محمد زنيبر وآخرون، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط. 1، سنة 1985، ص. 285.

(3) عز الدين موسى: الموحدون في الغرب الإسلامي، تنظيماتهم ونظمهم، ط. دار الغرب الإسلامي - بيروت لبنان، 1991م، ص. 232.

(4) ابن أبي زرع علي الفاسي: الأنيس المطرب بروض في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ط. دار المنصور للطباعة والنشر، 1973، ص. 234.

تزويدها بالمؤن والعلف خلال مدة الحركة التي لا تقل عادة عن ستة أشهر؟ ما هي الوسائل اللجوسستكية المتوفرة لها؟ ما هي البنيات المعدة لها في مسالك طويلة قد تصل إلى آلاف من الكيلومترات (بين الرباط وتونس مثلاً أزيد من 2000 كلم)، ما هي وسائل نقل العتاد والعدة بالمنجنيقات في مثل هذه المسافات الطويلة؟

للجواب على هذه التساؤلات وغيرها سيكون من المفيد أن نستعرض التقاليد الموحدية المرتبطة بالحركة، وهي تقاليد ترسخت منذ بداية الدولة الموحدية⁽⁵⁾ خاصة في عهد عبد المومن، وظل خلفاؤه متشبثين بها إلى نهاية دولتهم⁽⁶⁾، ويمكن تقسيم هذه التقاليد إلى:

- تقاليد خاصة بالاستعداد للحركة والتهيء لها بشكل مدروس ومحكم.
- تقاليد خاصة بتنقل الحركة وسيرها وتوقفها.
- تقاليد خاصة بتمهيد مسالك الحركات من خلال نموذج طريق مراكش -إشبيلية. وقبل تناول هذه النقاط الثلاثة يستحسن أن نعرف بالحركة أولاً.

التعريف بالحركة:

شرع في استعمال مصطلح الحركة براء مخففة -كما تستعمل في الأمازيغية والعامية- منذ العهد المرابطي، الألفاظ الشائعة التي تستعملها المصادر للتعبير عن التنقل والاستقرار هي "الحل والترحال، الظعن والإقامة، السفر والحضر غير أن لفظ الحركة يبدو شاذاً بالمقارنة مع المصطلحات السابقة، ولا تذكر مصادرنا ضده الذي هو السكون، على غير عاداتها. كما أن المصادر التاريخية لا تستعمل هذا المصطلح بالغرب الإسلامي، إلا أثناء حديثها عن تنقل المخزن المغربي وحده دون الكيانات السياسية الأخرى كالفاطميين والأمويين⁽⁷⁾. فلماذا انحصر

(5) ابن القطان المراكشي حسن بن علي الكتامي: نظم الجمان تحقيق محمد علي مكي، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1964، ص. 127.

(6) ابن عذاري: البيان المغرب... م. س. ق. الموحدين، ص. 399-400.

(7) استعمل ابن عذاري المتأخر الذي في بداية القرن 8 هـ لفظ تحرك بمعنى انتقل عدة مرات وليس كمصطلح خاص أثناء حديثه عن الأغالبة والفاطميين، ابن عذاري: البيان المغرب... م. س. ق. ج. 1، ص. 145، 205، 240، 243.

استعمال هذا المصطلح على المغرب الأقصى وحده؟ لا نجد جوابا في المصادر الحالية، ومن المحتمل أن يكون اللفظ ترجمة حرفية لكلمة أمازيغية لم تصلنا كما حدث مع كثير من على غير عاداتها المصطلحات الحضارية⁽⁸⁾. ولهذا المصطلح عدة معان حسب المصادر: قد تكون مجرد تنقل عادي للخليفة كزيارة لقبر ابن تومرت مثلا⁽⁹⁾، أو لحل مشكل طارئ في عين المكان كالمشكل الذي طرأ بمعدن النحاس بسوس⁽¹⁰⁾. وقد تعني حملة عسكرية بقيادة الخليفة شخصيا أو بقيادة أحد الأمراء أو الشيخ أبي حفص⁽¹¹⁾، فالحركة إذن تهم تنقل الخليفة أو من ينوب عنه لغرض مدني أو عسكري. وكيفما كان هدفها فهي تمثل وجها من أوجه ممارسة السلطة والحكم خارج "دار الملك" التي لا تعني العاصمة السياسية كما نفهمها اليوم، لأن السلطة في المغرب الوسيط غير مرتبطة بالمكان، بقدر ارتباطها بشخص الحاكم ومن يسكن معه في دار ملكه من حاشيته، فالحركة لا تخل بالعمل اليومي للخليفة ولكبار "أعوانه وأنصاره" الذين يرافقونه بقضهم وقضيضهم كقاضي الجماعة، الوزراء الكتاب الأشياخ، بل نجد في الحركة حتى بعض كبار المسجونين⁽¹²⁾. تعد الحركة بهذا الاعتبار بلاطا متحركا وإدارة متنقلة يباشر الخليفة خلالها تسيير شؤون إمبراطوريته، تماما كما كان يديرها من "دار ملكه"، كما أنها تشكل مظهرا من مظاهر سيادة الحاكم وتتجلى مظاهر هذه السيادة في الحركة من خلال ثلاثة رموز: الفسطاط أو المخيم المعروف في المغرب بأفراك⁽¹³⁾، واتخاذ الألوية والبندود،

(8) وردت لدى ابن القطان كلمة قريبة من هذا المعنى: نظم الجمان... م.س.، ص. 89.

(9) ابن عذاري: البيان المغرب... م.س. ق. الموحدين، ص. 78، 185. ابن صاحب الصلاة عبد الملك: تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 1987، ص. 148.

(10) ابن عذاري: البيان المغرب... م.س. ص. 147.

(11) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م.س. ص. 179، 195، 302.

(12) منهم مثلا جعفر بن عطية الذي كان مسجوناً في حركة عبد المومن إلى تينمل ابن عذاري: البيان المغرب... م.س. ص. 59، ومنهم علي بن حيون الكومي مشرف تلمسان الذي فر من حركة يوسف بن عبد المومن سنة 579هـ عندما وصلت بتواظفين (نزلة العظم حالياً شمال سيدي بوعثمان)، نفسه، ص. 175.

(13) ابن عذاري: البيان المغرب... م.س. ص. 185، انظر طريقة ترتب أفراك في العهد المريني: ابن الحاج النميري: فيض العباب...، ص. 64-67.

والآلة كالطبول⁽¹⁴⁾، وهي رموز لا يسمح الموحدون للولاء وغيرهم باستعمالها.

I - تقاليد الاستعداد للحركة

جرت عادة الموحدين عندما يقرر الخليفة القيام بحركة عسكرية، ويحدد وجهتها، حسب المستجدات الظرفية داخل الإمبراطورية أو على حدودها في الأندلس، وتستغرق هذه الاستعدادات مدة طويلة في الغالب، وتبدأ بمراسلة المسؤولين في كل جهات الإمبراطورية، والتوكيد عليهم في إعداد كل ما تحتاج إليه الحركة لضمان شروط نجاحها، وتشمل الاستعدادات ثلاثة جوانب أساسية تعبئة الإمكانيات البشرية بحشد المقاتلين الذين سيشكلون الحركة، وتعرف هذه العملية بالاستنفار.

الإعداد المادي للحركة بتوفير السلاح والخيول ودواب نقل الأتقال، المؤن والعلف والخيام، إلى غير ذلك من المستلزمات.

رسم طريق الحركة وتمهيده.

1 - استنفار الجيوش

استطاع الموحدون أن يجندوا أعدادا ضخمة من المقاتلين من كل جهات إمبراطوريتهم الشاسعة، بل من خارجها أحيانا كجنوب الصحراء إذا تعلق الأمر بحملة جهادية في الأندلس⁽¹⁵⁾. ويمكن تصنيف هذه الجيوش المستنفرة، حسب الجهة الممولة والمجهزة لها بالسلاح وغيره، إلى ثلاثة أنواع من الجيوش:

أ - الجيش المخزني: وهو الجيش الذي يتقاضى أجورا منتظمة شهرية فصلية المعروفة بالبركة وعطاءات أخرى، وتعطى حسب مقاييس قديمة متعارف عليها

(14) عدد رموز السيادة كما جاء عند ابن خلدون سبعة، منها: الدعاء له في خطب الجمعة والأعياد، ضرب السكة باسمه... ابن خلدون عبد الرحمان الحضرمي: العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1979، ص. 456 - 479.

(15) ابن عذاري: البيان المغرب... م.س. ق، الموحدون ص 201.

يؤخذ فيها بعين الاعتبار درجة تسليح الجندي: فارس أم راجل⁽¹⁶⁾، وتجهزه الدولة باللباس المدني والحربي وبالأسلحة والخيل، ويؤخذ هذا الصنف من قبائل الموحدين المكونة لعصبة الدولة، أو من القبائل المتحالفة معهم كقبائل زناتة والعرب، ومن عبيد المخزن. وهذا الصنف هو الذي يشكل العمود الفقري للحركة ونواتها الصلبة.

ب - جيش القبائل والمدن: يتكون من الحصص المفروضة على كل قبيلة ومدينة داخل الإمبراطورية. بما في ذلك القبائل الموحدية. ويتم تجنيدهم، حسب معايير لم تصلنا، كالتي استخدمها السعديون الذين جندوا ما بين ثمن وعشر السكان وظلت مستعملة إلى القرن 19م⁽¹⁷⁾. وتجهزهم القبائل والمدن بكل حاجاتهم من السلاح والمال طيلة مدة الحملة. ولوحظ هذا التجنيد منذ العهد المرابطي، ووصل الأمر بهم إلى فرض المساهمة بالعبيد على الرعية. ففي سنة 530 هـ "قسط علي بن يوسف على الرعية سودانا يغزون في العساكر، ومما قسطه على أهل فاس 300 غلام من سودانهم برزقهم وسلاحهم ونفقاتهم يخرجون ذلك من أموالهم"⁽¹⁸⁾. ومن أوائل الحشود التي جندها الموحدون، من القبائل الخاضعة لهم، حشود من قبيلة هيلانة في معركة البحيرة التي قتل منها 12 ألف في تلك المعركة⁽¹⁹⁾. وكان من أحد أسباب نجاح فتوحات عبد المومن بن علي، في حركته الطويلة (534-541هـ)، هو أن الجبال التي احتلها كانت توفر له هذه الحشود، على عكس تاشفين الذي "ينزل البسائط بعساكره، فلا يجد من البرابرة من يواصله، ولا من يستعين به ويدخله"⁽²⁰⁾. ومن ذكر تجنيدهم في المدن إخوان الصوفي أبو محمد عبد الأيلاني الذين كان لديهم صك بالحمل على البر والرعاية مما يعفيهم من التجنيد وغيره من الكلف والوظائف، ورغم أن الصوفي استشفع فيهم فلم

(16) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م. س.، ص. 110، 215 - 216، 348، 421، 424.

(17) حسب إبراهيم بن علي الحساني كان يجند فارس لكل 15 كانوا، وإذا كان الكانون يضم خمسة أفراد نصل إلى فارس عن كل 75 نسمة: ديوان قبائل سوس، ص. 14.

(18) ابن القطان: نظم الجمان... م. س.، ص. 226.

(19) نفسه، ص. 121.

(20) مجهول: الخلل الموشية، م. س.، ص. 130.

تقبل شفاعته⁽²¹⁾. كما أن شخصا، في مدينة سبتة، كان كثير العيال وضعيف الحال سجل ضمن أجناد البحر⁽²²⁾، كما سجل ضمن الغزاة البحرية خديم الفقيه أبي دحية عمر بن دحية الكلبي (544-633هـ) من طرف والي بجاية أبي عبد الله بن يغمور⁽²³⁾. وكانت الحصنة التي فرضها السعيد في حركته لتلمسان، سنة 642 هـ، على بني مرين هو 500 فارس⁽²⁴⁾. وبلغ عدد هذا النوع من الحشود الذين يقتتلون مجانا لصالح الدولة 300.000 مقاتل، أي نصف عدد الجنود المشاركين في معركة العقاب سنة 609 هـ⁽²⁵⁾. ويجند هؤلاء بالقوة أو الرهبة في عهد قوة الدولة، وفي حالة ضعفها وقوة قبيلة معينة، تلجأ الدولة إلى أخذ المراهين منها لتضمن مشاركة جنودها إلى جانبها، مثل ما حدث مع بعض القبائل المرينية، عندما أخذ السعيد 40 شخصا، من أبناء قبيلة بني عسكر، رهنا فجعلهم بدار الجوزة من مدينة فاس سنة 642 هـ، بالإضافة إلى تجنيد حصنة من رجالها تحارب معه ويستأمن بها من عيث القبيلة⁽²⁶⁾.

ج - الجنود المتطوعون للجهاد: هم الأفراد الذين يتطوعون من الرعاية أو من القبائل الحاكمة للمشاركة تلقائيا في الحملات الجهادية احتسابا وابتغاء مرضاة الله، ويقومون بذلك على نفقاتهم الخاصة، ويجهزون أنفسهم بالسلاح، حسب الاستطاعة، لذا يكون أغلبهم من المشاة، وهم الذين يتصدرون مقدمة الجيش خلال المعارك. وبلغ عددهم في معركة العقاب السالفة الذكر 160.000 متطوع، أي قرابة ثلث المقاتلين المسلمين في هذه المعركة.

هكذا تساهم الرعاية بحوالي ثلث المقاتلين، في الحركة ومن المجهود الحربي للدولة، خاصة إذا تعلق الأمر بحملة جهادية بالأندلس، كمعركة العقاب

(21) ابن الزيات التادلي : التشوف إلى رجال التصوف ، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 1984. ص. 252.

(22) نفسه، ص. 279.

(23) الغبريني: عنوان الدراية...، م.س.، ص. 270.

(24) ابن أبي زرع: الذخيرة السنية...، م.س.، ص. 72.

(25) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس...، م.س.، ص. 234.

(26) ابن أبي زرع: الذخيرة السنية...، م.س.، ص. 65. ابن عذاري: البيان المغرب...، م.س.، ص. 385.

المذكورة، وينصفهم في حالة الحرب الداخلية مثل حملة عبد إلى إفريقية سنة 553هـ. وتقدم الرعية كذلك دعماً إضافياً للحركة يتجلى في ثلاثة أنواع رئيسية من الخدمات: المروءة (أو الهدية) والتضييفات والإنزال.

المروءة: تعود أقدم إشارة للمعونة المادية للدولة الموحدية إلى الغزوة الطويلة التي قام بها عبد المومن سنة 534 هـ، وذكرت باسم "المروءة" أو "الهدية" في أربع مناسبات، وهي عبارة عن مواد غذائية متنوعة وعلف الدواب تقدم للحركة مع بعض الهدايا المختلفة، تدفعها القبائل سواء كانت من العصبة الحاكمة أو من الرعية، دفعتها قبيلة واوزكيت لجيش الموحدين سنة 534 هـ. وفي سنة 539 هـ، حملت قبيلة بني مانو الزناتية قرب تلمسان الهدية لعبد المومن، وأعادها لهم تفضلاً منه وتكرماً⁽²⁷⁾. وفي سنة 541 هـ، ساق قبيلة هسكورة وقبيلة صنهاجة - وهما قبيلتان موحديتان - المروءة للجيش، على نهر أم الربيع، في طريق عودته من الشرق. وفي سنة 543 هـ إثر إخضاع قبيلة برغواطة الثائرة، أخذت منها المروءة والزكاة⁽²⁸⁾. ونجد نفس المصطلح مستعملاً إلى عهد أبي عنان المريني في منتصف القرن 8 هـ⁽²⁹⁾. وتمثل هذه الهدية من طرف الأفراد والجماعات رمزا للخضوع للخليفة⁽³⁰⁾.

التضييفات: بالإضافة إلى المروءة، يقوم سكان القبائل والمدن بتضييف الجيش المخزني، خلال مقامه بينهم أو قريباً منهم، بتقديم الأكل والعلف، كما حدث بفاس في حملة المنصور على إفريقية سنة 582 هـ، فاستضافه أهل فاس هو والجيش المرافق المتكون من 20 ألف فارس مدة 15 يوماً، "فأقام الناس فيها في تضييف خرق العوائد بتنافس الرعايا في ذلك على الأعياد يأتون بجفان تحمل الواحدة عدة من الرجال، عليها عدة جزر (ذبائح) يأكل منها جموع فلا يأتون لها على انتهاء"⁽³¹⁾.

(27) ابن عذاري: البيان... قسم الموحدين، م. س.، ص. 19.

(28) البيدق: أخبار المهدي...، م. س.، ص. 50 - 63.

(29) ابن الحاج: فيض العباب...، م. س.، ص. 251.

(30) عن دور الهدية راجع: عبد الله الحمودي: الشيخ والمريد، دار توبقال للنشر، 1999، ص. 77 وما بعدها.
Mauss M: Essai sur le don et le sacrifice dans les sociétés Archaiques, in Sociologie et Anthropologie, PUF, 1958.

(31) ابن عذاري: البيان المغرب... ق الموحدين، م. س.، ص. 186.

وذكر الحميري في الروض المعطار أن أهل دكالة وصلوا بالضيافة للعادل بأحد مدن دكالة⁽³²⁾. وتكرر ذكر التضييف في الرسائل الرسمية⁽³³⁾. ومنها تضييف حركة السعيد بجبل درن وبتامسنا⁽³⁴⁾. واستمرت العوائد المرتبطة بالتضييف، إلى العهد السعدي وما بعده. ويميز فيها بين عوائد أهل البوادي وأهل المدن⁽³⁵⁾. وقد ورث الموحدون هذا الوظيف من الكيانات الإسلامية السابقة، كالدولة المرابطية التي كان جندها من الروم الذين أركبهم علي بن يوسف "في المغرب وجعلهم يحقدون على المسلمين في مغامرتهم، ويأخذون منهم في نفقاتهم أكثر ما يجب عليهم"⁽³⁶⁾. وهو ما كان يحدث عند الحفصيين، وفي مغرب القرن 19 م⁽³⁷⁾.

الإنزال: لا يقتصر الأمر على تضييف الحركة ورجالات المخزن من طرف الرعية، بل تحجز منازلها لسكنى عليّة القوم المرافقين للحركة، وخاصة في المدن التي لا يتوفر فيها المخزن على الدور الخاصة لذلك، وتحجز بأثاثها. وهذه العملية هي المعروفة "بالإنزال". وكانت من ضمن الكلف المعروفة منذ العهد المرابطي، وتشكل عبئا ثقيلا، على الرعية، إذ اضطر يوسف بن تاشفين إلى تجنب المرور بحركته في ذهابه وإيابه، من الأندلس بالمناطق الآهلة بالسكان، رفقا بالرعايا وتخفيفا عليهم وتورعا منه⁽³⁸⁾، وكانت ترافق عملية الإنزال تعسفات تمس حتى بالأعراض أحيانا، مثلما حدث عندما كان يصعد الجند الرومي في عهد علي بن يوسف لجبل درن "يأخذون من الأموال المقررة من جهة السلطان (المخزن)، فيسكنون البيوت ويخرجون أصحابها منها"⁽³⁹⁾. وقد تشكت الرعية بالأندلس

(32) الحميري: الروض المعطار... م. س. ص. 619 وما بعدها.

(33) كتاب الدولة المومنية: رسائل موحدية جديدة... م. س. ص. 312.

(34) ابن عذاري: البيان المغرب... م. س. ص. 324 - 372.

(35) الحساني: ديوان قبائل سوس... م. س. ص. 15، 27 - 28.

(36) ابن عذاري: البيان المغرب... م. س. ج. 4، ص. 102 - 103.

(37) القلقشندي: صبح الأعشى... م. س. ج. 5، ص. 134. الزرهوني: العلاقات بين السلطة والسكان... م. س. ص. 251 وما بعدها.

(38) الناصري: الاستقصا... م. س. ج. 2، ص. 48.

(39) النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب. تحقيق أبو ضيف مصطفى. ونشره تحت عنوان: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، دار النشر المغربية د. ت.، و القسم الخاص منه بالدولة الفاطمية ببلاد المغرب، نشره مستقلا مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1988، ص. 400.

كذلك من ثقلها في عهد الموحيدين منذ عهد عبد المومن الكومي، ومن ذلك تشكي سيدة تنتمي لبيت بني عامر هي أسماء العامرية الإشبيلية، وكتبت إلى عبد المومن تسأله رفع الإنزال على دارها والاعتقال لمالها⁽⁴⁰⁾. ومما يزيد من ثقلها في الأندلس بالخصوص، أن الحركات لا تكاد تنقطع وتكاد تكون سنوية، بمقارنة بالجهات الأخرى من الإمبراطورية. وفي سنة 567 هـ، وقيل دخول يوسف بن عبد المومن مرسية، أصدر أمره لهلال بن مردنيش "أن ينظر في إنزال الموحيدين في الديار، والاشتغال ببرهم على أكمل الأوطار، فوجدوها معدة مملوءة كسى وأرزاقا عدة...وأضاف بأكمل تضييف"⁽⁴¹⁾. وللتخفيف من ثقل الإنزال على سكان مدينة إشبيلية العاصمة الإقليمية للأندلس، أقدم يوسف بن عبد المومن سنة 566 هـ، على شراء 100 دار بها لإنزال أعيان الموحيدين وغيرهم، رفقا بأهل إشبيلية، وتبين أن هذا العدد لم يكن كافيا لإيواء الجميع، فاضطر لإنزال بقية أشياخ الموحيدين بـ 60 دارا منها، وقسم بقية الموحيدين على المدن التابعة لإدارة إشبيلية للسكنى في دورها⁽⁴²⁾. واشترى لأفراد بيت بني مردنيش "دورا بإشبيلية من أربابها لسكنائهم، وبسطها لهم وملأها أرزاقا وإرفاقا"⁽⁴³⁾. وفي جواز يعقوب المنصور للأندلس سنة 591 هـ، كان أبو بكر بن زهر، من بين المكلفين بتنفيذ براءات الإنزال، ضمن جماعة من أشياخ إشبيلية تستعين بهم الدولة في ذلك⁽⁴⁴⁾. وفي عهد المأمون اشتكت امرأة بأحد الجنود نزل بدارها⁽⁴⁵⁾. ونظرا لتعسفات الجنود الموحيدي في الأندلس في التمتع بهذا الامتياز واستغلاله بالسكن مدة طويلة في دور الرعية، اضطر المستنصر (610 - 620 هـ) إلى خصم ثمن كراء الدور المنزلة من عطاء ساكنيها من الجنود، حتى يقتصروا على سكنائها وقتا محددا ومعقولا. وفرح الأندلسيون المعنيون لهذا الإجراء خاصة لأن أكثرها كانت دورا في ملك

(40) المنوني: العلوم والآداب... م. س.، ص. 34. نقلا عن نفح الطيب للمقري... م. س.، ج. 6، ص. 72.

(41) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م. س.، ص. 424.

(42) نفسه، ص. 362.

(43) نفسه، ص. 426.

(44) ابن عذاري: البيان المغرب... ق. الموحيدين، م. س.، ص. 218.

(45) ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة... م. س.، ج. 1، ص. 416.

الضعفاء⁽⁴⁶⁾. وفي سنة 661هـ، أمر المرتضى ببراءة الإنزال لقائد الفرقة المسيحية عند الشيخ أبي زيد الجدميوي⁽⁴⁷⁾.

2 - الاستعدادات المادية

تشمل جميع الأموال الضرورية لتمويل الحملة والإنفاق عليها، إذ كان الخلفاء الموحدون يحرصون على نقلها إلى دار ملكهم أو إلى مكان تواجد الحركة، مثل ما حدث سنة 566هـ، حين كان يوسف بن عبد المومن يستعد للغزو بالأندلس، حيث أتاه من ولاية إفريقية وحدها 150 حملا من المال الصامت، ومن ولاية بجاية 50 حملا، وإذا كان الحمل يتراوح بين 150 و 233 كلغ، سيكون مجموع ما وصله من هاتين الولايتين ما بين 30 و 45 طن من الذهب⁽⁴⁸⁾، علما أن عدد ولايات الإمبراطورية الموحدية كان أكثر من 11 ولاية. وتنفق هذه الأموال الضخمة في شراء الأسلحة أو صناعتها، إذ كان يصنع لعبد المومن أثناء استعداده للجواز للأندلس سنة 558 هـ من السهام وحدها 10 قناطر يوميا، أي ما يقارب طنا ونصف، على اعتبار أن القنطار يساوي بالتقريب 50 كلغ، كما ينفق في صناعة السفن، وقد بلغ المصنوع منها في السنة المذكورة 400 سفينة⁽⁴⁹⁾. وتدفع كذلك البركة للجند المخزني والمرزق، ويدخل أيضا في هذا الجانب جلب الكراع خاصة الخيل، حيث أتى من إفريقية وبجاية 4000 فرس مع أحمال المال السابقة الذكر⁽⁵⁰⁾.

ثاني الأمور في الاستعدادات المادية، هو تمهيد طريق الحركة وتهيئتها وتوطيتها. وأول شيء قي ذلك هو توفير المياه. فبالرغم من أن الحركة تستعمل عادة المسالك التجارية المزودة في كل مرحلة بنقط الماء من عيون وآبار والنطافي: (خزانات الماء)، لكن تنقل الجيوش بأعداد ضخمة تفوق بكثير قوافل التجار

(46) كتاب الدولة المومنية: رسائل موحدية جديدة... م. س.، ص. 312.

(47) ابن عذاري: البيان المغرب... م. س.، ص. 429.

(48) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م. س.، ص. 331.

(49) نفسه، ص. 147 - 148، ابن عذاري: البيان... م. س.، ص. 79. الناصري: الاستقصا... م. س.، ج. 2، ص. 138.

(50) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م. س.، ص. 331.

يتطلب مياه وافرة وتنظيم توزيعها على الجيش وسقي دوابه. ويتم استصلاح نقط الماء الموجودة منها - حسب مؤهلات كل منطقة كالعيون، وحفر الآبار أو بناء الخزانات، مثل خزانات سيدي بوعثمان الحالي أو خزانات القصر الكبير، والروايا والأحواض⁽⁵¹⁾، أو جلب المياه من مناطق بعيدة كما هو الشأن في جلبها من عين غبولة على بعد 20 ميلا إلى الرباط، وبناء السقايات العمومية للشرب وسقي الدواب⁽⁵²⁾، زيادة على توفير القرب لنقل المياه إلى الأماكن التي لا تتوفر فيها على الطريق.

الأمر الثاني الذي يهتم به في تمهيد الطريق هو استصلاح القناطر أو بناؤها، وإعداد الجسور على الأنهار الكبرى التي لا يمكن عبورها بخوض مياهها مثل أم الربيع، أسمير، سبو، اللكوس.... والفرق بين القنطرة والجسر، هو أن القنطرة بناية دائمة من الأحجار والجير على ضفتي النهر، لكن مشكلها في بعض الأنهار أن المد قد يغطيها ويمنع العبور عليها في بعض الأوقات⁽⁵³⁾. أما الجسر فهو معبر عائم ومؤقت، يعتمد على صف من المراكب تشد إلى بعضها البعض بواسطة أخشاب مغطاة بمواد لا يؤثر فيها الحافر، غير أنها لا تستطيع تحمل ثقل كبير من الأشخاص والدواب، وإلا غرقت، كما أن ضيقها لا يسمح إلا بعبور عدد قليل يوميا من الجنود الشيء الذي يتطلب مدة 15 يوما لعبور الجند المخزني وحده⁽⁵⁴⁾، وكثيرا ما يحدث ازدحام شديد تنتج عنها اضطراب وفوضى⁽⁵⁵⁾.

الأمر الثالث الذي يهتم بتهيئته على الطريق هو توفير المؤن والعلف: من دقيق وقطعان الماشية لتوفير اللحم، وتوضع هذه الأشياء في مخازن على أمهات

(51) انظر: الناصري أحمد السلاوي: الاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954، ج. 2، ص. 131.

التويري: نهاية الأرب... م. س. ص 421

(52) مجهول: كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار. نشر الدكتور سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية، 1958، ص. 140 - 141.

(53) نفسه، ص. 140 - 141

(54) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م. س. ص 361، في حين يتطلب عبور مضيق جبل طارق حوالي شهر، نفسه، ص. 362.

(55) نفسه، ص. 354.

المراحل (على رأس كل مرحلتين بين مراكش والرباط مثلاً)، ومزودة بالمطاحن إذا أمكن. لكن الشائع هو جمع الغلال الزراعية، في شكل أكداس ضخمة، يطين عليها حماية لها من الرطوبة والرياح والأمطار، وتبدو لضخامتها كأنها تلال وهضاب هائلة كتلك التي شاهدها ابن صاحب الصلاة سنة 566هـ المكذبة بالمعمورة قبل 8 سنوات، إذ يرجع تاريخ تجميعها إلى سنة 558هـ أثناء استعدادات عبد المومن للجهاد في الأندلس⁽⁵⁶⁾. وتلخص لنا بعض المصادر استعدادات عبد المومن للحركة، إلى إفريقية سنة 553هـ، - بقولها: "أمر بعمل الروايا والقرب وما يحتاج إليه العسكر في السفر... فكتب إلى من بطريقه من النواب يأمرهم بحفظ جميع كل ما يتحصل من الغلات، وأن يترك الزرع في سنبله ويخزن في مواضعه، وأن يحفر الآبار في الطرق، ففعلوا كل ما أمرهم به، وجمعوا غلات الحب ثلاث سنين، ونقلوها إلى المنازل التي على الطريق، وطينوا عليها فصارت كأنها تلال"⁽⁵⁷⁾. ورغم ذلك كان عدد المكلفين، في هذه الحملة، بتقريب هذه المؤن والمرافق للجيش "اثني عشر ألفاً قد كلفوا بخفر الآبار في الطريق واستخراج المياه، فكانوا يمتدون قبله بيومين فلا يأتي إلا وقد هيئت له الغلات وملئت الأحواض بالمياه، ولو هذا التدبير ما لم يقدر على قطع هذه المسافة البعيدة بهذه الجيوش العظيمة"⁽⁵⁸⁾.

3 - التعبئة النفسية للمقاتلين قبل وأثناء الحركة

إن استنفار الرجال وتجميع المال لا يضمن وحده نجاح الحملة العسكرية في تحقيق أهدافها المرسومة، إذا لم يرافقه إعداد نفسي للمشاركين فيها وإثارة حماسهم، وقد اعتاد الخلفاء الموحدون بهذا الصدد القيام بالإجراءات التالية:

أولاً، جمع الأحاديث الواردة في فضل الجهاد والأمر بحفظها، كما حدث، في عهد يوسف، قبيل حركته الجهادية للأندلس، سنة 566هـ، وكان يشرف على ذلك بنفسه ويشجع على حفظها ودراستها بالجوائز⁽⁵⁹⁾.

(56) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م. س. ص. 147 - 148.

(57) الناصري: الاستقصا... م. س. ج. 2، ص. 131. التويري: نهاية الأرب... م. س. ص. 421.

(58) التجاني: ص 346 - 347.

(59) المراكشي: المعجب... م. س. ص 369.

ثانياً، إصدار رسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يأمرهم فيها الولاية والموحدين عموماً بالالتزام بالأوامر الشرعية والابتعاد عن المنكرات، وذلك منذ عهد عبد المؤمن إلى عهد المأمون، وتتضمن من بين ما تتضمنه الحث على الجهاد والترغيب فيه، وكانت هذه الرسائل تقرأ على منابر المساجد وفي الأسواق⁽⁶⁰⁾.

ثالثاً، يفتح الاستعداد للحركة بعادة زيارة الخليفة، برفقة أعيان الموحدين، قبيل انطلاق الحركة لقبر المهدي قصد التبرك به، وهناك كانت تعقد الأعلام لفرق الجيش⁽⁶¹⁾، وهذه العادة تخص النخبة الموحدية وحدها⁽⁶²⁾.

وتتوج هذه الاستعدادات في الأخير بعملية التمييز، وهي: عملية استعراض الجيش المخزني وإحصائه ومعرفة درجة تسليحه لتوزيع على أساسه العطاءات المختلفة: كالبركة، والسلاح والخيول والعلف والتموين أي ما سمي بالإحسان والمواساة⁽⁶³⁾. وما أن تنتهي العملية حتى يبدأ موكب الحركة في التنقل.

II - تقاليد تنقل الحركة

هذه التقاليد متعددة، ويمكن تصنيفها إلى عوائد تنظيمية، وعوائد دينية.

1 - العوائد التنظيمية

تحدد هذه العوائد مكانة الفرد والجماعات داخل الحركة في تنقلها أو أثناء توقفه، وهو ترتيب مبني على عدة معايير منها الأسبقية في الانضمام إلى الحركة الموحدية، والسن، والانتماء القبلي والقربا من الخليفة، فنجد في مقدمة الحركة فرس الخليفة، متبوعاً بقربائه حسب أعمارهم، ثم الأشياخ في مقدمتهم أهل العشرة، فأهل الخمسين، ثم القبائل الموحدية السبعة في مقدمتها هرغة وآخرها هسكورة، ثم تليها القبائل المتحالفة معهم من زناتة وعرب مرتبة بدورها

(60) أول هذه الرسائل رسالة عبد المؤمن المعروفة برسالة الفصول، ابن عذاري: البيان المغرب... م.س. ق. الموحدين ص. 37.

(61) ابن عذاري: البيان المغرب... ق. الموحدين، م.س. ص 407

(62) نفسه 78، 185. ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م.س. 147.

(63) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م.س. 346-348، 359.

بنفس المعايير السابقة، وأخيرا التجار والحرفيين من كل صنف (بائعي المواد الغذائية، الفحامين، الحدادين...) والذين يشكلون سوق الحركة. ويجد الجنود في هذه السوق كل المرافق التي يحتاجونها مما قد لا يجده البعض منهم بمواطنهم وسكناهم⁽⁶⁴⁾. وكان لكل حرفة محتسبها، في هذه السوق، مثل ابن خبازة ابن خال الشاعر المشهور الذي تولى حاسبة الطعام في حركة المأمون سنة 526هـ⁽⁶⁵⁾. وتحرص مصادرنا على تتبع تقلبات الأسعار في هذه السوق نظرا لما لها من تأثير سلبي أو إيجابي على الحراك⁽⁶⁶⁾.

بالإضافة إلى ذلك يقسم الجيش إلى وحدات كبرى، حسب نوعية الجيوش المكونة للحركة: المتطوعون، الحشود، المصامدة، المرتزقة من زناتة والعرب، الغز، العبيد⁽⁶⁷⁾، وتقسم هذه الوحدات إلى وحدات أصغر، الغرض منها تفادي الازدحام في الأماكن الضيقة، أو على الجسور، وعلى المياه والمراعي. فكان يحدد لكل قسم مياه ينزل عليها في كل مرحلة، وبهذا التقسيم كانت المسافة التي تشغلها قافلة الحركة تمتد عدة أميال قد تصل إلى أكثر من 60 كلم⁽⁶⁸⁾. ويؤطر هذه الأعداد الضخمة مجموعة من المؤطرين من الأدلاء والبراحين، والمؤذنين والمؤقتين، والشرطة وغيرها، فكانت الجموع العظيمة المنظمة "يمرون بالمزارع في الطرق الضيقة فلا يؤذون شيئا منها، وكانت رسوان (كذا) هذا العسكر تمتد أميالا، وكلهم يصلون الصلوات الخمس وراء إمام واحد بتكبيرة واحدة ولا يختلف أحد منهم كائن من كان عن الصلاة"⁽⁶⁹⁾. وهذا الترتيب الصارم مورث عن فترة ابن تومرت.

(64) مجهول : - الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية. حققه سهيل زكار وعبد القادر زمامة. ط دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء 1979 ص 153، ابن عذاري : البيان المغرب ... م.س. ص 186

(65) المراكشي محمد بن عبد المالك الأوسي الأنصاري:
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة. السفر الثامن، حققه وعلق عليه محمد بن شريفة. من مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية 1984 م ص 8 ص 389

(66) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م.س. ص 352، 409. ابن عذاري : البيان المغرب ... م.س. ص 259

(67) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب ... م.س. ص 234 وما بعدها، مجهول: الحلل الموشية ... م.س. ص 152.

(68) التجاني أبو محمد عبد الله: رحلة التجاني، قدم لها حسن حسني عبد الوهاب. ط. الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس 1981 ص 346.

(69) نفسه، ص 346

ومن العوائد التنظيمية، ضبط أوقات التنقل ومدته وسرعته، من أجل تفادي إرهاق الحراك وللوصول إلى ميدان المعركة بلياقة بدنية ومعنويات مرتفعة. وترحل المحلة كما يلي: تتحرك بعد صلاة الصبح، ومناداة البراح "الاستعانة بالله والتوكل عليه"، وبعد أن يضرب ثلاثة ضربات في طبل كبير قطره حوالي سبعة أمتار، ويسمع في ظروف طبيعية ملائمة (مكان عال وانعدام الرياح) على بعد 15 كلم⁽⁷⁰⁾. وتسير سيرا رقيقا مدة ثلاث أو أربع ساعات إلى وقت الغداة، فتتوقف الحركة إلى اليوم الموالي بعد أن قطعت 15 كلم، أي نصف مرحلة مما يقطعه المسافر العادي، واختيار التنقل في الصباح الباكر من أجل تجنب حرارة الشمس المفرطة، خصوصا وأن الحركات تبدأ في فصل الربيع وتستغرق الصيف وبداية الخريف، وهي فصول معروفة بحرارة الشمس ببلاد الغرب الإسلامي. وهذه السرعة لا ترهق الجيش كأنها تمرين رياضي يومي خفيف، لكن معدل السير الحقيقي أقل بكثير من ذلك إذ تتوقف الحركة عدة أيام ببعض المناطق الملائمة للاستراحة، وكان معدل سير حركة عبد المومن لإفريقية حوالي 7 كلم يوميا إذ قطع المسافة الرابطة بين الرباط وتونس (حوالي 2100 كلم) في 6 أشهر، وهي مسافة 70 مرحلة للراكب المجد⁽⁷¹⁾. وقد تستغرق الحركة، بين مراكش وإشبيلية، ثلاثة أشهر، وهي فقط 22 مرحلة أي 700 كلم. لكن، في بعض الحالات المستعجلة، قد تصل سرعة الحركة إلى 50 كلم يوميا كما حدث سنة 584هـ عندما استعجل الرجوع من إفريقية بسبب ثورة بعض أقاربه، إذ قطع المسافة الفاصلة بين بجاية وفاس وهي 17 مرحلة في مدة 10 أيام فقط، وهي سرعة اعتبرت قياسية للحركة آنذاك⁽⁷²⁾.

(70) مجهول: الحلل الموشية...م.س. ص 152، المراكشي عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب. نشره محمد سعيد العريان و محمد العربي العلمي. ط دار الكتاب - ط السابعة 1978، ص 399. ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة...م.س. في عدة صفحات. وطبل الرحيل كان معروفا لدى أمراء العراق كذلك في القرن 6هـ حسب ابن جبير: رحلة ص 226.

(71) مجهول: الحلل الموشية...م.س. ص 152.

(72) ابن عذاري: البيان المغرب...م.س. ق. الموحدين ص 137، المراكشي: المعجب...م.س. ص 399، 405.

2 - العوائد الدينية أثناء تنقل الحركة

سبق أن أشرنا إلى الطابع الديني في الاستعداد للحركة، من زيارة التبرك لقبر المهدي، وجمع أحاديث الجهاد وحفظها، أما العوائد الدينية المرتبطة بتحريك الحركة، منها نداء البراح الذي ينبئ عادة بانطلاق المحلة بقوله: "الاستعانة بالله والتوكل عليه"، وهي عبارة تحيل على التوكل، كما لدى المتصوفة، ومنها تدشين الرحلة اليومية وختمها بدعاء الخليفة شخصيا للمسلمين والوزير يؤمن. والعادة الثالثة المهمة هي قراءة حزب قرآني، أثناء سير الحركة، مع شيء من الحديث وتأليف المهدي في العقائد باللغتين العربية والأمازيغية ويسهر على ذلك 50 من طلبة الموحدين.

والعادة الرابعة، هي التبرك بتقديم مصحف عثمان أمام موكب الحركة وهو موضوع في أغشية من الفضة والذهب والحرير المزخرف بأنواع الجواهر والياقوت ومحمول على هودج على جمل أبيض ومعه أعلام ملونة، ويليه موطأ المهدي على ظهر بغل أبيض، ثم أضيفت في أواخر الدولة على عهد المرتضى بقية الكتب الحديثية الصحيحة الستة⁽⁷³⁾. وأخيرا الحرص على أداء الصلوات تقصيرا في السفر وتطويلا عند التوقف في الحضر، ولا يسمحون لأحد بالتخلف عن صلاة الجماعة، مما يظهر مرة أخرى حرصهم الشديد على الانضباط. وإذا اجتمعت المحلة في مكان واحد تصلي بإمام واحد⁽⁷⁴⁾، بل إنهم كانوا لا يعطلون ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها حتى أثناء بعض معاركهم أحيانا⁽⁷⁵⁾.

هكذا تصبح الحركة أداة للتربية الدينية، والإعداد النفسي للمجاهدين، أي أننا أمام رباط متنقل، كما تتحول إلى مناسبة لإبراز أيديولوجية الدولة من خلال استعراض بعض رموزها، فقد علق ابن عبد المالك المراكشي على موكب الحركة، كما شاهدها، في طفولته على عهد المرتضى وأبي دبوس آخر خلفاء بني عبد المومن،

(73) ابن القطان: نظم الجمان... م.س ص 127 - 128، مجهول: الحلل الموشية... م.س ص 152 - 153، المراكشي: المعجب... م.س ص 484 - 485

(74) التجاني: رحلة التجاني، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب ليبيا - تونس 1981 ص 346

(75) ابن القطان: نظم الجمان... م.س ص 121

والتي يتقدمها العلم الأبيض والمصحف المذكور، قائلا: "وكان لسان حال هذه الهيئة يقول إن هذه الراية منذرة بإطلال صاحبها على مقصوده، وأنه داع إلى ما يقتضيه الكتاب والسنة، فمن أطاعه كان مسالما له، ومن عصاه حاربه بهذا الجيش الذي هو من حزبه"⁽⁷⁶⁾، كما رمزوا للجهاد في مبانيهم بكتابة الآيات القرآنية على باب القصبة الشرقي للرباط "يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله"، إلى قوله وبشر المؤمنين، كما نقشت صورة سيفين عظيمين مسلطة رأسيهما إلى السماء على إحدى نوافذ صومعة حسان من جهة البحر كرمز للاستعداد للجهاد⁽⁷⁷⁾.

وللحركة أيضا جانبها الاستعراضي الذي يسمى "التبريز" أو "البروز". فقد كان مرور الحركة بإحدى المدن حدثا استثنائيا بكل المقاييس، وكان السكان يحرصون أو يجبرون على استقبالها وتوديعها، ويكون ذلك مناسبة لاستعراض مظاهر قوة جيشها المخزني بلباسه المدني الفاخر وبعثاده الحربي، وإبراز تنظمه وانضباطه، ويقرعون في طبول يفوق عددها 100 طبل، حاملين لبنود وألوية مختلفة الألوان والأشكال، كما فعل يوسف بن عبد المومن، قبيل دخوله الرباط سنة 566هـ، - في طريقه للأندلس⁽⁷⁸⁾. وكل ذلك من أجل توطيد هيبة الدولة في نفوس المشاهدين.

ولكي نستكمل الفكرة عن الحركة الموحدية، نعرض فيما يلي لنموذج من المسالك الأكثر استعمالا من طرف حركاتهم، وهو الطريق الرئيسي بين دار الملك مراكش وإشبيلية، القاعدة الإقليمية لبلاد الأندلس.

III - مسالك الحركات : نموذج مسلك مراكش - إشبيلية

كان الطريق الرئيسي للحركات، في العهد المرابطي إلى الأندلس يمر من تادالا، فاس سبتة الجزيرة الخضراء وصولا إلى قرطبة القاعدة الإقليمية للأندلس

(76) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة... م.س. ص 169، ابن مرزوق التلمساني محمد بن أحمد 781هـ / 1379م - المسند الصحيح في مآثر مولانا أبي الحسن، تحقيق د. ماريّا خيسوس بيغيرا، الجزائر 1981 ص 436

(77) المنوني: العلوم والآداب... م.س. ص 13.

(78) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة... م.س. ص 355 - 356

في عهدهم⁽⁷⁹⁾. حاول الموحدون اتخاذ نفس الطريق في البداية، وتدخل مبادرة تأسيس قاعدة جبل طارق سنة 555هـ في هذا الإطار، ومحاولة اتخاذ قرطبة سنة 557هـ قاعدة إقليمية⁽⁸⁰⁾. غير أنهم سرعان ما اضطروا إلى استبدال هذا الطريق نظرا لضخامة أعداد جيوشهم بمقارنة بالمرايطين، ولضرورة استعمال البحر لنقل العتاد والمؤن، وتتميز بمسالك واسعة وسهلة نسبيا، وتتوفر بها الحاجات الغذائية والعلف. وهذه الشروط لا تتوفر إلا في الطريق المار بالسهول الأطلسية الغنية فلاحيا (دكالة، تامسنا، أزغار)، كما أن العبور من القصر الصغير الفسيح مقارنة بسبته التي توجد بها عوائق طبيعية جبلية⁽⁸¹⁾. كما يمكن شحن الأثقال عبر موانئ الساحل الأطلسي، بدءا بميناء أسفي الذي ترسل منه الأثقال من مراكش، ثم موانئ الرباط والمعمورة. وكان على الموحدين أن يجددوا تعمير هذا الطريق، خاصة في قسمه الشمالي، فأعادوا بناء قواعد عسكرية بدءا بالرباط، المهديّة، القصر الكبير، القصر الصغير أو قصر مصمودة، وانتهاء بجيرة طريف. وحتى اختيار إشبيلية كمركز إداري للأندلس يعود إلى كون نهرها صالح لاستقبال السفن الكبرى، على عكس قرطبة الواقعة على نفس النهر لكنه غير قادر على إلا على استقبال السفن الصغرى. ونجد في هذا الطريق التجهيزات التالية حسب وصف ابن صاحب الصلاة:

- منازل مجهزة لنزول الخليفة يفصل بينها مسافة 15 كلم، وعددها بين الرباط ومراكش 9 منازل، ذكر ابن صاحب الصلاة أسماء بعضها.

- مجهزة بالقناطر في بعض الأماكن كقنطرة تانسيفت⁽⁸²⁾، وبالجسور مثل جسر أم الربيع، أو جسر الرباط سلا المرفوع على 23 معدية (مركب العبور)، وعليها أخشاب ومواد لا يؤثر فيها الحافر.

(79) الناصري: الاستقصا...م.س. ج2 ص 37.

(80) ابن عذاري: البيان المغرب...م.س. 3 ص 69-70، ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة...م.س. 84-89، 138.

(81) الوزاني الحسن: وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر. منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط 1980. ص 245

(82) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة...م.س. 349 - 365 وصف دقيق. الشريف الإدريسي أبي عبد الله محمد: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. ط. عالم الكتاب - بيروت، ط 1. سنة 1989 ص 236 - 239

- مخازن الحبوب والعلف تخرج منها الموساة والإحسان (أي المواد الغذائية والعلف) للجند المخزني، ذكر منها ابن صاحب الصلاة مخزن اكسيل (ناحية سطات الحالية)، مخزن مكول قريبا من سيدي سليمان الحالي، وذكرت المصادر الأخرى مخازن معمورة، مخازن القصر الكبير التي تعتبر آخر محطة يتزود منها الجند، قبل العبور للأندلس، وقد وجدها الناصر في حركته 607 هـ للأندلس فارغة، على غير العادة، مما تسبب في تدمير الجيش بسبب قلة المؤن، وكان ذلك أحد العوامل في هزيمة العقاب⁽⁸³⁾.

إن العادات المتقدمة قد نسبها الموحدون لابن تومرت⁽⁸⁴⁾، وهذا صحيح فيما يخص ترتيب الطبقات، أما غير ذلك فهو من التقاليد الموروثة عن عهود سحيقة كالعهد الروماني الذين كانوا مثلاً يجندون السكان لأغراض عسكرية ومدنية، واستمرت هذه التقاليد بعد العصر الموحيدي، حيث تبنى المرينيون كثيرا من التقاليد الموحدية، منها على سبيل المثال لا الحصر، عادة قراءة القرآن من طرف 50 حزبا⁽⁸⁵⁾، واستمرت تلك التقاليد إلى القرن 19 م بالمغرب⁽⁸⁶⁾. بل ونجدها لدى أمراء العراق في القرن 8 هـ⁽⁸⁷⁾.

خلاصة

لقد أبان الموحدون عن تنظيم دقيق ومحكم لحركاتهم، سواء تعلق الأمر بانضباط الجيش، أو بتنقله، أو تعلق الأمر بتسخير الإمكانيات الطبيعية المتاحة في المجال المغربي، أو التحكم في تقنيات التنقل المستعملة في العالم آنذاك، مثل الجسور والقناطر وبناء السفن الذي بلغوا فيه شأوا كبيرا، كما هو معلوم، لكنهم لم يستطيعوا أن ينظموا ما هو جوهرى، وهو الفوارق الاجتماعية الشاسعة التي تميز

(83) انظر أهمية مخازن القصر الكبير، والمجاعة التي تسبب فيه فراغها، ج 3 ص 259

(84) ابن القطان: نظم الجمان... م.س ص 127

(85) فيض 60-63

(86) نجد نفس التقاليد والنظام والترتيب والتوقيت في حركة أمراء العراق في القرن 8 هـ، رحلة ابن بطوطة 240

241 -

(87) انظر عن بعض من هذه التقاليد أعقيف محمد: الحركات الحسنية من خلال مؤلفات ابن زيدان. مجلة كلية الآداب بالرباط. عدد 7 سنة 1980 م. ص 47-75

المجتمع المغربي. ومن المفارقات في هذا الشأن، أن أكبر وأضخم حركة نضّمَهَا الموحدون، سنة 609هـ، في عهد الناصر، هي التي تَخَاضَتْ في ميدان المعركة لأسباب سياسية واجتماعية، فانهزم الجيش الموحيدي، دون أن يخوض المعركة قاصداً لذلك⁽⁸⁸⁾. ومنذ ذلك الحين اختل النظام الموحيدي ولم تقم له قائمة.

(88) راجع عن الأسباب الاجتماعية لهذا الانهزام أطروحتنا لدكتوراه الدولة: الدولة والمجتمع في العصر الموحيدي، مرقونة بكلية الآداب - ظهر المهرّاز فاس سنة 2001

البيوغرافيا

* * *

- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري (المتوفى: 900هـ)، الروض المعطار في خبر الأقطار، المحقق: إحسان عباس، الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت - طبع على مطابع دار السراج، الطبعة: الثانية، سنة النشر: 1980م.
- أبو بكر بن علي الصنهاجي المكنى بالبيذق، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، نسخة كاملة وواضحة، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، طبعة دار المنصور بالرباط، سنة: 1971م.
- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس وإفريقيا والمغرب، من تحقيق: ج. س. كولان وليفي بروفنسال، بيروت لبنان سنة: 1967م - الجزء الرابع من تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ط 3 سنة: 1983م - القسم الثالث الخاص بالدولة الموحدية، من تحقيق: إبراهيم الكتاني، محمد زنيبر وآخرون، دار الثقافة، الدار البيضاء. ط 1 سنة: 1985م.
- ابن أبي زرع علي الفاسي، الأئيس المطرب بروض في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ط. دار المنصور للطباعة والنشر، سنة: 1973م.
- ابن القطان المراكشي حسن بن علي الكتامي، نظم الجمان، تحقيق: محمد علي مكي، منشورات كلية الآداب بالرباط، سنة: 1964.
- ابن عذارى المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد (المتوفى: نحو 695هـ)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، الناشر: دار الثقافة، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، سنة: 1983م، عدد الأجزاء: 2.
- ابن صاحب الصلاة عبد الملك، تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين، تحقيق: عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط. سنة: 1987.
- ابن الحاج النميري، فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب من المراجع الأساسية في العصر المريني، تحقيق: محمد بن شقرون، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة: 1990م.
- ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت سنة: 1979م.

- ابراهيم بن علي الحساني، ديوان قبائل سوس - في عهد السلطان أحمد المنصور الذهبي، تحقيق: عمر آفا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سنة: 1989م.
- ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سنة: 1984م.
- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، نسخة كاملة وواضحة، طبعة دار المنصور بالرباط، سنة: 1972م.
- أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم الفاهري (المتوفى: 821هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، عدد الأجزاء: 15.
- أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد، أبو العباس الغبريني (ت 714هـ)، عنوان الدرایة فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببيجاية، حققه وعلق عليه: عادل نويهض، الناشر: منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة: 1979م.
- الأسباب الاجتماعية لهذا الانهزام أطروحتنا للدكتوراه الدولة، الدولة والمجتمع في العصر الموحيدي، مرقونة بكلية الآداب - ظهر المهرز فاس، سنة: 2001م.
- أعفیف محمد، الحركات الحسنية من خلال مؤلفات ابن زيدان، مجلة كلية الآداب بالرباط. عدد: 7 سنة: 1980م.
- أهمية مخازن القصر الكبير، والمجاعة التي تسبب فيه فراغها، (بدون بيانات).
- التجاني أبو محمد عبد الله، رحلة التجاني، قدم لها حسن حسني عبد الوهاب. طبعة: الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، سنة: 1981م.
- الحسين اسكان، مقال نظام الحركات في العهد الموحيدي شارك به كاتبه في ندوة: النقل والتواصل التي نظمتها شعبة التاريخ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسك سنة: 1997م.
- عبد الله الحمودي: الشيخ والمريد، دور الهدية، دار توبقال، سنة النشر: 1999م.
- علي بن أبي زرع الفاسي، الذخيرة السنوية في تاريخ الدولة المرينية، مراجعة وتحقيق: محمد بن أبي شنب، الناشر: مطبعة جول كربونل بالجزائر العاصمة، سنة النشر: 1339هـ - 1920م.
- عز الدين موسى، الموحدون في الغرب الإسلامي: تنظيماتهم ونظمهم. طبعة: دار الغرب الإسلامي- بيروت، لبنان سنة: 1991م.
- شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (المتوفى: 1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر- بيروت - لبنان ص. ب 10، الطبعة: الجزء 1 - الطبعة: 0، 1900،

الجزء: 2 - الطبعة: 1، 1997، الجزء: 3 - الطبعة: 1، 1997، الجزء: 4 - الطبعة: 1، 1997،
الجزء: 5 - الطبعة: 1، 1997، الجزء: 6، الطبعة الأولى 1968، طبعة جديدة 1997، الجزء:
7 - الطبعة: 0، 1900، عدد الأجزاء: 8.

- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي (المتوفى: 1315هـ)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، المحقق: جعفر الناصري / محمد الناصري، الناشر: دار الكتاب - الدار البيضاء، عدد الأجزاء: 3.
- الشريف الإدريسي أبي عبد الله محمد: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ط. عالم الكتاب - بيروت، طبعة الأولى، سنة: 1989م.
- كتاب الدولة المومنية: رسائل موحدية جديدة، بدون بيانات.
- محمد زرهوني، العلاقات بين السلطة والسكان بمنطقة طرفي الأطلس الكبير الغربي في أعوام الستين من القرن التاسع عشر (1280 / 1863 - 1290 / 1873)، الناشر: كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء، الطبعة: سنة 1998م - مطبعة فضالة.
- محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (المتوفى: 776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1424 هـ، عدد الأجزاء: 4.
- المراكشي محمد بن عبد المالك الأوسي الأنصاري، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة. السفر الثامن حققه وعلق عليه محمد بن شريفة، من مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية 1984م.
- المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب. نشره محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي. طبعة: دار الكتاب - طبعة: السابعة، سنة: 1978م.
- المسند الصحيح في مآثر مولانا أبي الحسن، تحقيق: د. ماريّا خيسوس بيغيرا، الجزائر سنة النشر: 1981م.
- المؤلف مجهول، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، المحقق: الدكتور سهيل زكار والأستاذ عبد القادر زمامة، الناشر: دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى، سنة: 1399 هـ - 1979م.
- المؤلف مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر الدكتور سعد زغلول عبد الحميد. الإسكندرية، سنة النشر: 1958م.
- النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: أبو ضيف مصطفى. ونشره تحت عنوان: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، ط دار

- النشر المغربية د.ت. والقسم الخاص منه بالدولة الفاطمية ببلاد المغرب، نشره مستقلا.
مطبعة النجاح الجديدة -الدار البيضاء، سنة: 1988م.
- الوزان الحسن، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر. منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، سنة: 1980م.
- Mauss M: Essai sur le don et le sacrifice dans les sociétés Archaïques, in Sociologie et Anthropologie, PUF, 1958.

الحركة أسلوب للحكم في العصر الوسيط نموذج الغزوات عند الأمويين في الأندلس

محمد حقي
كلية الآداب، بني ملال

تقديم

سبق وأن نشرنا مقالين حول الحركة في العصرين الموحيدي والمريني⁽¹⁾، اتضح من خلالهما أن الحملات العسكرية تتجاوز الدور العسكري إلى القيام بوظائف عديدة تصب في اتجاه الدعاية للنظام وضبط المجال الجغرافي للدولة. وفي محاولة لتوسيع الدراسة والبحث عن أوجه التشابه بين التجربة الأندلسية؛ التي تعتبر مصدر إلهام لدول المغرب، والتجربة المغربية، سنعمل على دراسة نموذج الحركة الأموية لتبين بعض خصوصياتها ومميزاتها، وبالتالي اكتشاف مدى إمكانية إلهامها لحكام المغرب من مرابطين وموحدين ومرينيين. الأكيد أن المادة التاريخية التي توفرها المصادر ضعيفة وقليلة، بل يمكن القول إن المصدر الوحيد الذي يمكن التعويل عليه هو ما تبقى من "مقتبس ابن حيان" والنقول التي احتفظ بها ابن عذاري في بيانه، دون أن يمنع ذلك من ورود بعض الإشارات في مصادر أخرى سيكشف عنها في المكان المناسب. وسيحاول المقال الوقوف عند المصطلح

(1) مجلة كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، أكادال، الرباط، العدد 27، السنة 2007 والعدد 34، سنة 2014، ص. (137-162).

المفضل عند الأندلسيين لنعت الحركة، وجانبها التنظيمي، ومهام الأمراء والخلفاء مع ما سيستتج من ذلك حول الوظائف الحقيقية للحركة، ثم الختم بنوع من المقارنة بين الحركة الموحدية والأموية.

1- المصطلح

استعملت المصادر الأندلسية لنعت الحملات العسكرية الأموية؛ سواء التي يقودها الأمراء والخلفاء أو التي ينوب عنهم فيها بعض القادة، مصطلحات متعددة ترد في غالب الأحيان مترادفة أو للدلالة على شيء واحد يقع في أوقات مختلفة من السنة.

إن أكثر الكلمات تداولاً هي كلمة غزوة ومشتقاتها كفعل غزا أو المصدر غزو أو غزاة⁽²⁾، وترد للتعبير عن كل حملة عسكرية بغض النظر عن وجهتها (مسيحيون-متمردون مسلمون) أو وقتها (صيف-شتاء).

ونجد إلى جانبها كلمة صائفة وجمعها صوائف⁽³⁾ وهي مشتقة من كلمة صيف وهو الفصل الذي تنظم فيه، وبالرغم من أن استعمالها لا يقتصر على نوع واحد من الخصوم فإنها أكثر تداولاً عند الحديث عن مواجهة المسيحيين في الشمال. وقرىبا منها نجد كلمة شاتية وجمعها شواتي⁽⁴⁾ وهي كالأولى مأخوذة من اسم الفصل الذي تنظم فيه (الشتاء)، لكنها نادرة ولم تشتهر أكثر إلا في عهد الحاجب المنصور العامري.

وترد كلمة حركة بصيغتي المفرد والجمع⁽⁵⁾ وتحمل معنى عاما كما يظهر هذا النص لابن حيان في حديثه عن الحكم المستنصر عام 364هـ/974م "فافتتح

(2) ابن حيان، المقتبس، المعهد العربي الإسباني للثقافة، مدريد، 1979، ج5، ص. 159 و171 و179 و183 و189 و215 و245...

(3) نفسه، ص. 281 وابن عذاري، البيان المغرب، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج2، ص. 55.

(4) المقرئ، نفح الطيب، دار صادر، بيروت، ج1، ص. 402. قال: "غزا[المنصور] فيها اثنتين وخمسين غزوة واحدة في الشتاء وأخرى في الصيف"، وردت عند العذري في "ترصيع الأخبار" بكثرة ويمكن الإشارة إلى الصفحات 74 و75 و76 و78 و79.

(5) ابن حيان المصدر السابق، ج5، ص. 250 و ج6، ص. 211 وأخبار مجموعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981، ص. 118.

حركاته إثر تفوّهه بالبدء إلى بيت الله تعالى⁽⁶⁾. وهذه الكلمة نادرة الوجود في المصادر.

وفي الأخير نجد كلمة بعوث أو بعث بصيغة المفرد والتي تدل على إرسال الجنود للغزو⁽⁷⁾.

كما يلاحظ فالكلمتان الأكثر تداولاً للتعبير عن الأعمال العسكرية لأمويي الأندلس هما غزوة التي تهم كل أوقات السنة وكل الخصوم وصافية التي تهم فصل الصيف والمسيحيين خاصة مع أنها قد ترد في الحديث عن المسلمين من المتمردين، لذلك سنستخدمهما في هذا التحليل وخاصة الأولى.

إذا كانت المواجهات العسكرية عنصراً أساسياً في حياة الدولة الأموية منذ قيامها وحتى سقوطها لكثرة الثوار وتوالي هجومات الجيران، فإن تنظيم الغزوة وفق نمط محدد ونظام دقيق تطلب وقتاً طويلاً وهمّة من الأمراء لينضج ويكتمل. لذلك علينا؛ على الأقل، أن نتنظر عهد الحكم الرضي (180-206هـ/ 796-821م) لتظهر المعالم الأولى لهذا التنظيم. ويجب أن نعترف أن المصادر لا تشير إلى ذلك مباشرة وإنما تأتي ببعض ما ينبئ بذلك ويحمل على استنتاجه مثل قولها: الحكم "أول من جعل الملك بأرض الأندلس أبهة"⁽⁸⁾، ثم يزداد الأمر تطوراً وتعقيداً في عهد ولده وخليفته عبد الرحمن الثاني (206-238هـ/ 821-852م) الذي تقول المصادر عنه: "أول من جرى على سنن الخلفاء في الزينة والشكل وترتيب الخدمة، وكسى الخلافة أبهة الجلالة"⁽⁹⁾ وكذلك "رتب رسوم المملكة، واحتجب عن العامة"⁽¹⁰⁾، ودون أدنى شك؛ فسيكون للغزوة والموكب الأميري نصيب من هذه الأبهة. وبالرغم من التراجع الذي شهدته فيما تبقى من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي؛ وخاصة في عهد الأمير عبد الله الذي قيل عنه إنه "اقتصد في

(6) المقتبس، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج 6، ص 211.

(7) المقرئ، المصدر السابق، ج 1، ص 363.

(8) نفسه، ص 341.

(9) ابن عذاري، المصدر السابق، ج 2، ص 91.

(10) المقرئ، المصدر السابق، ج 1، ص 347.

مراكبه واختصر حلّى مراكبه"⁽¹¹⁾، فسرعان ما ستبلغ الأوج في كل شيء مع عبد الرحمن الناصر وكل ما تبقى من القرن العاشر الميلادي. وهذه الصورة الأخيرة هي التي سنعمل؛ وفقا للمادة المتوفرة، على توضيح معالمها.

2 - تنظيم الغزوة أو الصائفة

2 - 1 - التوقيت والخروج

فرضت الصوائف نفسها على حياة الأندلسيين لحد أنها صارت جزءا من الجدول السنوي للحياة. ففي "جدول قرطبة" لعريب بن سعد يرد عند الحديث عن شهر فبراير "فيه تنفذ الكتب بالحشود للصوائف"⁽¹²⁾، وهو ما يعني الإعلان عن نية الغزو في السنة وتحديد الوجهة حتى يستعد الناس ويكونوا على أهبة الاستعداد. وقد اعتاد الأمراء والخلفاء إرسال الوزراء للاستنفار للجهاد⁽¹³⁾، أو ترسل "الكتب إلى عمال الكور والنواحي في الاحتشاد لها والاستعداد"⁽¹⁴⁾، ويعتمد اختيار الشكل على مدى أهمية الغزوة وخطورتها. وقد تكتب رسائل خاصة؛ تتميز بقوة البلاغة وعمق المضمون، لتحريض الناس على الغزو، كما فعل الناصر قبل غزوة 308هـ/920م إلى جليقية حيث أصدر "كتابه المشهور (...)" منشورا أهدف به على أهل حضرته قرطبة في مسجدها الجامع في الحضر على الجهاد والاستنفار إلى الأعداء، ووالوا بقراءته جمعا متوالية"⁽¹⁵⁾.

بعد الإعلان يأتي وقت الخروج الذي يمتد على الفترة من شهر فبراير حتى شهر يونيو⁽¹⁶⁾، لكن الوقت الغالب هو شهري مارس وأبريل. ويتم على مرحلتين:

(11) ابن حيان، المقتبس، ج3، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1990، ص.58.

(12) DOZY, R., Calendrier de cordoue, E.J. Brill, Leiden, 1961, p. 49.

(13) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، دار النشر للجامعيين، ص.95.

(14) مجهول، مدونة تاريخية من عهد الناصر، مدريد - غرناطة، 1950، ص. 34 وابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص.58.

(15) ابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص.156.

(16) نفسه، ج5، ص. 189 و199 و209 و245 و423. وابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص. 180 و183 و202 و206.

مرحلة أولى يخرج فيها الأمير أو الخليفة سرادقه إلى ضواحي العاصمة قرطبة وينصبه هناك إعلاناً عن بداية الغزوة أو الصائفة، ودعوة للمشاركين للتجمع بالعاصمة قصد الانطلاق. وقد اعتاد الأمويون نصب السرادق في الرض الجنوبي عند مصلى الرض جنوب المدينة شمال النهر الكبير ويسمى أيضاً فحص السرادق نسبة إلى هذه الخيمة التي تنصب به عند الغزو⁽¹⁷⁾. لكن إشارتين أخريين عند ابن حيان توضحان أنه كان ينصب أيضاً في رض شقندة جنوب شرقي المدينة⁽¹⁸⁾. مما قد يدل على أنه ينصب في أماكن مختلفة من ضواحي قرطبة حسب الأوقات واختيار الأمير أو الخليفة. ويقضي السرادق في هذا المكان؛ خاصة في عهد الناصر، مدة تتراوح ما بين ثلاثة وعشرين يوماً (قبل غزوة 300هـ / 912م)⁽¹⁹⁾ وثلاث وأربعين يوماً (قبل غزوة بنبلونة عام 312هـ / 923م)⁽²⁰⁾. وخلال هذا الوقت تتوافد الحشود على العاصمة. وتسمى هذه المرحلة بالبروز.

وتبدأ المرحلة الثانية التي تعبر عن الخروج الفعلي وتسمى الفصول بعد توافد العدد الكافي من المشاركين، وتتم في شهري أبريل وماي ولما في يونيو. ويوافق هذا الوقت فترة السفر في حوض البحر المتوسط، حيث تعادل الحرارة ويتوفر الماء والأقوات والعلف ويبدأ البحر⁽²¹⁾. وبينما ينتقل الموكب الأميري لتتحقق به باقي الوفود ولا يصل إلى حدود المنطقة المقصودة حتى يكون عسكره قد اكتمل، وصار مستعداً للقتال والمواجهة⁽²²⁾.

2 - 2 - هيئة الموكب الأميري وتنظيمه

كما ذكر أعلاه فالموكب الأميري؛ ربما، يكون قد بدأ تنظيمه في عهد الحكم الرضي وبلغ الأوج مع الناصر. وإذا كنا لا نجد وصفاً متكاملًا للموكب - على

(17) نفسه، ص. 449 ونفسه، ص. 204.

(18) نفسه، ص. 117 و 287.

(19) ابن عذاري، المصدر السابق، ج 2، ص. 160.

(20) ابن حيان، المصدر السابق، ج 5، ص. 18.

(21) BONO S., Les corsaires, p. 100.

(22) ابن حيان، المصدر السابق، ج 5، ص. 147 وابن عذاري، المصدر السابق، ج 2، ص. 185.

غرار ما حصل مع الموحدين سابقا - فإن الإشارات التي أوردها ابن حيان عنه؛ ربما، تساعد على الاقتراب من الصورة الكاملة، وخاصة الوصف الذي قدمه بصدد حديثه عن غزوة وخشمة عام 322هـ/ 933م، حيث كتب "برز الناصر لدين الله لهذه الغزاة بروزا فخما، تشوهر بالأندلس، واستشنع بقرطبة لكثرة ما ظهر فيه من العدد والعدة والحلي والزينة" ويضيف "برز فيه دارعا مستلثما، متقلدا سيفه، راكبا لأشقر معروف بالعتق من جياد المقرنات، قد حفته قواده وكتائبه، معبأة أحسن تعبته، مظاهرة الحديد والقوة. وقد احتفل فيما أبرزه لتفخيم بروزه وعده من صنوف العدة، وتماثيل الأعلام والرايات الفخمة البديعة الغريبة الأجناس المرتفعة القيمة، وفي هذا البروز ظهر في أعلامه علم العقاب المصورة التي اخترعها ولم تكن لسلطان قبله، وكان للناس إليها التفات واستشراف، ولها بقلوبهم لوطه أجرت بينهم حديثا متعاورا"⁽²³⁾. ويتضمن النص مجموعة من العناصر المهمة.

- فخامة الموكب الذي فاق كل ما شوهد قبله ومر. وقد أثار فضول الناس وإعجابهم ومدحته الشعراء وخاصة ابن عبد ربه⁽²⁴⁾. كما فجر انتقادات فقهاء قرطبة.

- وصف هيئة الخليفة الذي لبس درعه وتقلد سيفه وركب فرسا شقراء أصيلة.

- إحاطة الحرس المسلح أحسن تسليح بالخليفة وهم في الأغلب من الصقالبة الذين يحتلون المرتبة الأولى في مجلسه حسب الوصف الذي قدمه المقرئ⁽²⁵⁾، وهم مستعدون لحمايته من كل هجوم كما فعلوا في إحدى المرات عندما دنا منه معتوه فاخطفوه بسيوفهم في لمح البصر⁽²⁶⁾.

- فخامة الأسلحة التي حملها معه.

(23) نفسه، ج5، ص. 333 - 334.

(24) نفسه.

(25) النفح، ج2، ص. 48.

(26) ابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص. 27.

- كثرة الأعلام الفخمة والمصورة وتميز علم العقاب من بينها. وتحظى الأعلام في موكب الأمويين منذ التأسيس بمكانة كبيرة⁽²⁷⁾، وقد قربوا عشيرة كلاع من جند الأردن برية؛ وهم من نسل الأنصار الذين كانوا يحملون لواء الرسول، فكانوا "يحملون الألوية بين يدي الخلفاء من بني أمية"⁽²⁸⁾. ولا يقتصر وجود الأعلام على تلك الموجودة عند الخلفاء، بل كان لكل فرقة من الجند علمها تحمله في القتال وتركزه في مكان نزولها⁽²⁹⁾. وعلينا أن نتصور انطلاقاً من هذا الوصف الموكب مغطى بالأعلام من كل حجم ولون وشكل.

وإلى جانب ما أورده هذا النص يتضمن الموكب عناصر أخرى منها:

- أدوات وآليات سلطانية⁽³⁰⁾ لا نعرف الكثير عنها. ومنها السراقد (المضرب) وهو خيمة كبيرة لنزول الخليفة؛ ويتكون من غرف عديدة ورواق وباب⁽³¹⁾، والمصحف المجزأ إلى اثني عشر جزءاً ويظهر من هذه العبارة لابن حيان "وندمه [الناصر] على تغريبه به في إدخاله إلى دار الحرب خلافاً لسننه"⁽³²⁾ أنه أدخل في تنظيم الموكب في غزوة الخندق عام 327هـ/ 937م، مما يعني حضوره في الموكب أو على الأقل عند التوجه إلى الأراضي المسيحية. ويظهر أن هذا المصحف كان فخماً ومزخرفاً، رغم أن النصوص لا تفصح عن ذلك. وما جعلنا نرجح ذلك العناية الكبيرة التي حظي بها المصحف المنسوب للخليفة عثمان بن عفان في مسجد قرطبة⁽³³⁾. وقد اتبع الحاجب المنصور العامري هذا التقليد حيث "خط

(27) مجهول، أخبار مجموعة، ص. 79.

(28) المقري، المصدر السابق، ج 1، ص. 467-468.

(29) نفسه، ج 2، ص. 595.

(30) ابن حيان، المصدر السابق، ج 5، ص. 436.

(31) نفسه، ج 5، ص. 398.

(32) نفسه، ج 5، ص. 330.

(33) يقول المقري: "كان بالجامع المذكور [جامع قرطبة] في بيت منبره مصحف أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه الذي خطه بيمينه، وعليه حلقة ذهب مكحلة بالدر والياقوت، وعليه أغشية الديباج، وهو على كرسي العود الرطب بمسامير الذهب" النفخ، ج 1، ص. 548. وهو المصحف الذي انتقل إلى الموحدين وصار جزءاً من موكبهم.

بيده مصحفاً كان يحمله معه في أسفاره يدرس فيه، ويتبرك به⁽³⁴⁾. ومظل الخليفة الذي ينصب في مكان نزوله داخل المحلة ويتحدد به موقعه داخل المعسكر⁽³⁵⁾.

- المرافقون للأمير أو الخليفة. ومرة أخرى لا نستطيع تحديدهم بدقة، لكننا سنقترب منهم من الوصف الذي قدمه ابن حيان في غزوة سرقسطة عام 325 - 326 هـ / 936 م⁽³⁶⁾. ويتكونون من الأبناء الذين حضر منهم الحكم والمندر وعبد الله وعبد العزيز وقد يصل عددهم في بعض الركبات إلى سبعة⁽³⁷⁾، وبعدهم أعمامه وأعمام أبيه وهم كبار البيت الأموي ويحتلون في ترتيب رجال الدولة المرتبة الثانية⁽³⁸⁾، ودونهم الوزراء الذين حضر منهم ستة من أصل إحدى عشر ويحتلون المرتبة الثالثة ضمن هيكل الدولة⁽³⁹⁾، وبعدهم أصحاب الخطط الذين حضر منهم ثمانية ويقعون في المكانة الرابعة ضمن جهاز الدولة⁽⁴⁰⁾، وبعدهم الموالي الأمويون عصبية الدولة ومعتمدها، ووراءهم رجال قریش، وبعدهم القضاة؛ وعلى رأسهم قاضي الجماعة الذي يعتبر حضوره ضرورياً حتى إنه في البداية كان يسمى قاضي الجند⁽⁴¹⁾، ويلحق بهم الفقهاء الذين وصل عددهم إلى سبع وعشرين دون أهل سرقسطة، ويحتل هؤلاء المرتبة الخامسة داخل جهاز الدولة⁽⁴²⁾. وكما يلاحظ فمعظم رجال الدولة يرافقون الأمير أو الخليفة. أما في قرطبة فقد اعتاد الحكام وخاصة الناصر استخلاف أحد أبنائه في القصر؛ لترسل المراسلات باسمه، وبعض الوزراء المعروفين بالثقة وشدة الولاء مثل أحمد بن موسى بن حدير ثم صاحب المدينة⁽⁴³⁾.

(34) ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص. 288 والمقري، المصدر السابق، ج1، ص. 409.

(35) ابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص. 193.

(36) نفسه، ج5، ص. 408.

(37) نفسه، ص. 17.

(38) المقري، المصدر السابق، ج1، ص. 387.

(39) نفسه.

(40) نفسه.

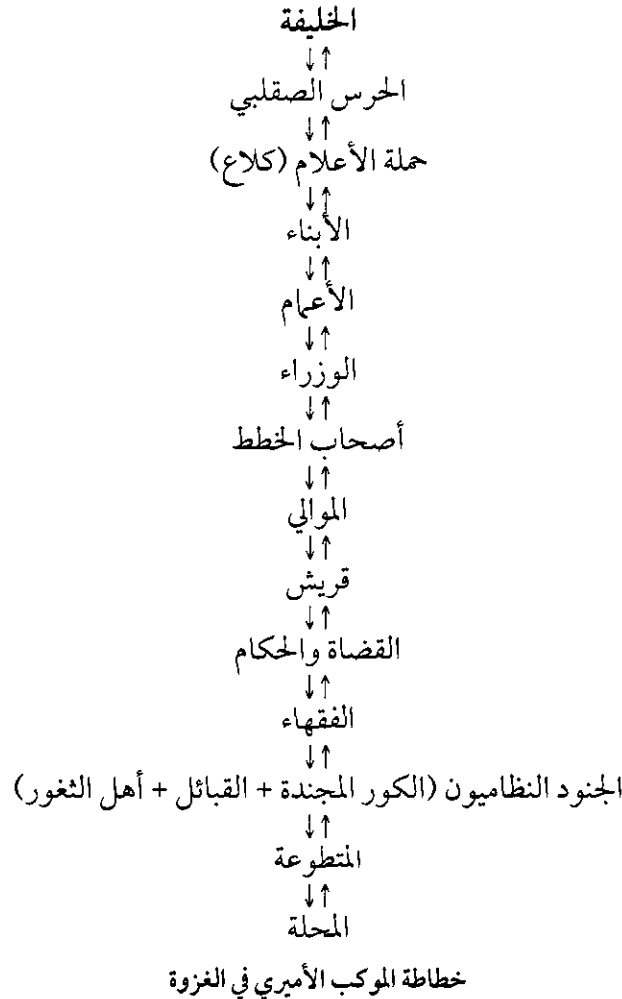
(41) ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص. 48.

(42) المقري، المصدر السابق، ج1، ص. 389.

(43) ابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص. 65 و189 و209 و245 و334 و593، وابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص. 86 و206.

- الجنود من الكور وأهل الثغر والقبائل حسب موقعها من الدولة.
- المتطوعة من الأفراد.

- المحلة: أهل السوق والأحمال والعمال والفعلة والنساء⁽⁴⁴⁾. وتوحي إشارة وردت بصدد غزوة للأمير المنذر عام 273هـ/ 887م بوجود السجن داخل الموكب⁽⁴⁵⁾، بحيث يحمل الخليفة أو الأمير بعض السجناء في حركته.



(44) ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص. 295 وابن رشد، البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ج2، ص. 571.

(45) ابن الأبار، الحلة السيرة، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، 1985، ج1، ص. 142.

هكذا يمكن أن نلاحظ أن الموكب يشبه مدينة متكاملة ومتنقلة، وهو أيضا حكومة قرطبة الأموية في الأندلس تنتقل بكل مكوناتها، وتتحول كل محلة تنزل بها إلى عاصمة فعلية للدولة، أما قرطبة فلم يعد لها من ذلك إلا الاسم، ولا يربطها بخليفتها إلا الرسائل.

2 - 3 - سير الموكب

عندما تكتمل الاستعدادات وتلتحق الوفود التي تقرر وصولها إلى العاصمة خلال فترة البروز، يخرج الخليفة "غازيا من قصر الخلافة بقرطبة"⁽⁴⁶⁾. فينتقل من محلة إلى محلة "والحشود والعساكر تتلاحق به من أقطار الأندلس وجميع جهاتها"⁽⁴⁷⁾ قاصدا بذلك أن يلتحق به المشاركون قبل بلوغ وجهته، وكذلك "لثلا يعنف على المسلمين بحث السير مع اتصال سفرهم"⁽⁴⁸⁾. ويظهر من هذه الإشارات أن الموكب يسير ببطء؛ وربما، كانت مسافة اليوم أو المرحلة (ما بين 30 و40 كلم) هي أقصى ما يقطعه في اليوم الواحد إلا في حالات استثنائية.⁽⁴⁹⁾

يصعب تحديد المحاور التي يمر عبرها الموكب لان الطريق المسلوك يحدد بناء على الأحداث التي دعت للغزوة، وكذلك الجهة المقصودة، وحتى جهة الشمال التي تؤدي إلى الأراضي المسيحية فالدخول إليها لا يتم من محور واحد، إذ هناك؛ على الأقل، ثلاثة محاور مع ما يتغير في كل مرة من تفاصيل. فهناك طريق شرق الأندلس عبر بلنسية وطريق الوسط عبر طليطلة وطريق الغرب عبر ماردة. ويمكن إذا أخذنا بعين الاعتبار تفاصيل الطريق أن نقول إن لكل غزوة ممرها الخاص بها.

(46) ابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص. 161.

(47) نفسه وابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص. 176.

(48) نفسه، ج2، ص. 178.

(49) يشير إلى ذلك بوضوح ابن الشباط عندما يحدد المسافة بين قرطبة وطليلة حين يقول: "للفارس القاصد سبعة أيام، ومحلات العساكر أربعة عشر مرحلة" وصف الأندلس، تحقيق أحمد مختار العبادي، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمديرد، العدد 14، 1967، ص. 12.

في نهاية كل مرحلة ينزل الأمير أو الخليفة بمحلته إما داخل المدن إن وجدت في طريقه وأراد الاستقرار بها لبعض الوقت، وتكون آنذاك ملزمة بتوفير الدور لنزول المشاركين مما يسبب متاعب للسكان ويثقل كاهلهم، ويظهر ذلك في شروط أهل طليطلة على الناصر عام 320هـ/931م حين طالبوا بالإعفاء من "معرة الإنزال في الدور"⁽⁵⁰⁾. وقد يتجنب الأمير دخول المدينة ويقيم محلته خارج أسوارها كما فعل الناصر في طليطلة عام 318هـ/929م، وسرقسطة عام 323هـ/934م، وقلعة أيوب عام 325هـ/936م⁽⁵¹⁾. وفي الأماكن التي لا يجد فيها مدنا في طريقه أو قريبة منه ينزل في محلته ويعهد "بالنزول والاضطراب وإقامة الأبنية"⁽⁵²⁾، وينزل الناس حسب مراتبهم في السير والجلوس⁽⁵³⁾.

خلال التوقف في المحلة يمارس الأمير أو الخليفة أنشطته العادية تماما كما يفعل أثناء الإقامة في عاصمة ملكه، حيث يعقد مجالس المنادمة ويستقبل الشعراء لسماع مديحهم⁽⁵⁴⁾، ويتلقى الرسائل من مختلف الكور والجهات والعدوة المغربية⁽⁵⁵⁾، ويبعث أخرى خاصة إلى خليفته في قرطبة، ويستقبل الرسل⁽⁵⁶⁾، ويتتبع شؤون البلد ويتدارسها مع وزرائه ورجاله ويتخذ القرارات المناسبة كما سنبين فيما بعد.

ويبدو - كما يحيل على ذلك نص لابن حيان - أن الموكب أثناء سيره لا يعرف فقط الهرج والمرج وصهيل الخيل، بل تسمع فيه "تلاوة أهل البصائر للقرآن وتعالى أدعيتهم إلى الرحمن"⁽⁵⁷⁾. وإذا كان هذا يحدث عام 278هـ/892م في غزوة بلاي في عهد الأمير عبد الله؛ حين وصلت الدولة إلى أدنى درجات ضعفها وحين

(50) ابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص. 322.

(51) نفسه، ج5، ص. 359 و398 وابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص. 203.

(52) نفسه، ج2، ص. 179.

(53) ابن حيان، المصدر السابق، ج3، ص. 118.

(54) ابن الأبار، الحلة، ج1، ص. 199-200 وابن الفرضي، ج1، ص. 135.

(55) ابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص. 161 و402 و413.

(56) نفسه، ج5، ص. 398 و403.

(57) نفسه، ج3، ص. 127.

كان الموكب بسيطا، فلا يعقل ألا يكون حاضرا في عهد الخلافة، بداية بالناصر حيث بلغت الدولة الأوج في كل شيء وصار الموكب أكثر فخامة ووضع المصحف في المقدمة وعمرها الفقهاء الأجلاء. ونرجح أن يكون هذا النشاط حاضرا أثناء المسير وعند النزول وخلال القتال.

وقد يستشف من بعض التلميحات أن الموكب لم يكن يعرف انضباطا كبيرا أثناء سيره، مما دفع بعض الأمراء إلى طلب عدم مروره بإقطاعاتهم كما فعل موسى بن موسى القسي صاحب طليطلة عام 247هـ/ 861م، فأسعف في ذلك "ودخلت العساكر على غير بلده"⁽⁵⁸⁾.

هكذا يتحرك هذا البحر المتلاطم الأمواج ببطء لكن بإصرار ومثابرة قاصدا وجهته.

2 - 4 - تموين الغزوة

يظهر من النصوص المتوفرة أن المشاركين في الغزوة ملزمون بتوفير نفقاتهم، ولا تتكفل الدولة إلا برجالها. ويتسبب هذا الأمر للناس في حرج كبير حتى إنهم كانوا يطلبون توسط الوزراء والأمراء لإعفائهم من الغزو⁽⁵⁹⁾. واضطر الأمراء والخلفاء إلى التوقف عن الغزو وإعفاء الناس منه في المواسم الجافة⁽⁶⁰⁾. وتتخذ الكلفة أيضا شكل ضريبة (ضريبة الحشود)⁽⁶¹⁾ وتوفير السكن للجنود في المدن كما سبقت الإشارة أعلاه.

يحمل المشاركون جزءا من مؤونتهم معهم من بلدانهم، وقبل دخول الأراضي المسيحية يتزودون من الثغور كما حصل عام 323هـ حين "امتار العسكر من أعمال بني رزين وبني غزون وسائر جهات أهل الطاعة"⁽⁶²⁾. ويوفر سوق

(58) ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص. 97.

(59) ابن حيان، المصدر السابق، ج2، ص. 181-183.

(60) نفسه، ج5، ص. 449.

(61) العذري، المصدر السابق، ص. 125 و126.

(62) نفسه، ج5، ص. 359.

المحلة مختلف حاجيات العسكر وبأثمان زهيدة عند وفرة الغنائم⁽⁶³⁾.

عندما يدخل الموكب أرض العدو؛ بالأندلس أو دار الحرب على حد سواء، يلجأ المشاركون إلى النهب كما تدل على ذلك كثير من النصوص. فهذا ابن عذاري يقول: "وانبسطت العلافة في القرى فانتسفت ما فيها" ويزيد "والجيوش لا تمر بموضع إلا اصطلمته، وتعلقت زروعه"، ويضيف "يحترس فيه بالمنتشرين من أهل العسكر في العلافات وطلب المرافق"⁽⁶⁴⁾، وقال ابن حيان عن الناصر في غزوة بنبلونة "أخرج قواده (...) للتدمير وجلب العلافة"⁽⁶⁵⁾.

وكان للغنائم عند توفرها دور أساسي في التموين، إذ يتوسع بها الناس، وعليها يتوقف أحيانا تواصل الغزو، حتى إن الطرفين المتصارعين يحاولان قطع الطريق على بعضهما البعض بحصاد الزرع المبكر، كما حصل في غزوة وخشمة للناصر عام 322هـ عندما حصد النصارى زروعهم قبل وصوله، فاضطر إلى الانسحاب وعدل عن التوغل في بلادهم⁽⁶⁶⁾.

نستخلص مما سبق أن تموين الغزوة يعتمد على إمكانيات المشاركين والغنائم والأسلاب، وهذه مصادر هشة تتميز بعدم الاستقرار والثبات وفيها نوع من المجازفة، مما يجعلها خطرا على نتائج الغزوة، وقد كانت في أحيان كثيرة وراء التوقف عن الغزو أو التراجع عنه أو الانسحاب بعد الشروع فيه.

2 - 5 - العودة والاستقبال

بعد انتهاء الغزوة بتحقيق أهدافها كليا أو جزئيا أو ظهور عراقيل تمنع من استمرارها يبادر الأمير أو الخليفة إلى إرسال رسائل تخبر بالنصر (كتب الفتح) أو تشرح أسباب الفشل. وعادة ما توجه الرسائل إلى قرطبة لتقرأ بجامعها⁽⁶⁷⁾، لكنها

(63) ابن عذاري، المصدر السابق، ج2، ص. 203.

(64) نفسه، ج2، ص. 188 و189 و194.

(65) ابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص. 398.

(66) نفسه، ص. 341-342.

(67) نفسه، ج5، ص. 242.

قد تعمم على كل الكور بتوجيهها إلى العمال مقرونة بعبارة "فامر بقراءة كتابنا في المسجد الجامع في موضعك على أوليائنا ورعيتنا قبلك" ⁽⁶⁸⁾، كما حصل عندما فتح الناصر معاقل بني حفصون ببشتر عام 316هـ / 927م.

ونظرا لأهمية هذه الكتب وكثرتها، فقد خلقت وظيفة قارئ رسائل الفتح بقرطبة؛ على الأقل، في القرن 4هـ / 10م. واحتفظ لنا ابن بشكوال باسم أحد أشهر من تولوها خلال هذا القرن ويدعى محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أسد الجهني الطليطي (310 - 394هـ)، وقد تحيره السلطان لصعود المنبر "لقراءة الكتب الواردة عليه بالفتوح بالمسجد الجامع بقرطبة على الناس لفصاحته، وجودة بيانه، وجهارة صوته، وحسن إirاده" ولم يكن يتلقى أجرا ⁽⁶⁹⁾. وينبئ الخبر الأخير بكون غيره يحصل عليه.

بعد ذلك يلتحق الأمراء والخلفاء بقرطبة ويحرسون على أن يكون دخولهم فخما ومشهودا يشهده الناس للفرجة كما مر أعلاه، ويثير مشاعر الإعجاب والرهبة عندهم مما يرفع من هبة الدولة وقوتها. وقد ترك ابن عذاري وصفا مقتضبا لدخول المنصور العامري من غزوة فقال: "دخل قرطبة دخولا لم يعهد، وشهد له فيه يوم لم يعهد" ⁽⁷⁰⁾.

وبعد أيام من الاستراحة؛ خاصة إذا تحقق النصر، يقوم الأمير أو الخليفة بإقامة حفل لرجال دولته كما حصل عام 320هـ / 931م إذ "صنع الناصر لضروب رجاله ومواليه وصنوف أجناده وحشمه ممن شاهد فتح طليطلة معه، ووافق تطهيره لبعض بني الأصاغر" ⁽⁷¹⁾.

هكذا تنتهي الغزوة ويتفرق الناس بعد أن يضربوا موعدا لغزوة السنة الموالية.

(68) نفسه، ج5، ص. 222-223.

(69) الصلاة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1955، ج1، ص. 241.

(70) البيان المغرب، ج2، ص. 299.

(71) نفسه، ج2، ص. 208.

3 - وظيفة الغزوة

إذا كانت معظم الصوائف أو الغزوات الأندلسية تأتي ردا على تمرد أو ثورة أو هجوم أو عدم التزام بهدنة موقعة من الجار المسيحي مما يعطيها طابعا سياسيا وعسكريا، فإنها تقوم أيضا بوظائف أخرى موازية، وتحقق أهدافا ظاهرة وخفية يعيها الحكام ويحرصون على إنجازها عند كل تحرك لهم. ويمكن تحديد هذه المهام في تسيير ومتابعة شؤون البلد، واتخاذ القرارات المناسبة في عين المكان، وتحصين الثغور، وترهيب الثوار والمتمردين، وفرض هيبة الدولة على الرعايا بفضل الرموز التي يحملها الموكب.

3 - 1 - تسيير شؤون الدولة

إذا كان الأمير أو الخليفة يغادر عاصمته قرطبة لمدة تصل إلى بضعة أشهر، فإن اتصاله بها وبمختلف الكور والأقاليم يستمر بواسطة جهاز بريد نشيط. ففي العاصمة يترك أحد أبنائه ولو كان طفلا بهدف أن "تنفذ الكتب باسمه"، وهي العبارة التي تتكرر عند الحديث عن الاستخلاف في كل الغزوات⁽⁷²⁾. والتأكيد على هذا الأمر يثبت أهمية التواصل بين الأمير في موكبه وعاصمته السياسية، بحيث يتوصل بكل ما يحدث فيها أو تتوصل به من أخبار من مناطق أخرى، ويخبر بتطور الغزوة. ولا تشكل كتب الفتح إلا جزءا قليلا منها. ولذلك نجد الأمراء والخلفاء يتخذون قرارات قد يبلغ درجة الخطورة تخص العاصمة من أماكن نزولهم. فأتثناء غزوته عام 301هـ/ 913م إلى كورارية والجزيرة وقرمونة "بعث [الناصر] في قاسم بن وليد الكلبي صاحب الشرطة، وكان قد خلف بقرطبة، فسجن وسجن معه محمد بن إبراهيم بن حجاج ومحمد بن وهيب وعبيد الله بن محمد الرقباني وسكن بن جديدة، وعزل ابن مسلمة عن الشرطة العليا، ووليها عباس بن أحمد بن أبي عبدة"⁽⁷³⁾. ويتضح من النص أن الإجراءات همت جهاز

(72) نفسه، ج2، ص. 86 و180 و182 و199 - 200 و206، وابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص. 85 و147 و161 و179 و210 و317 و334.

(73) نفسه، ص. 165.

الأمن في العاصمة؛ خاصة الشرطة، الذي يبدو أنه تواطأ مع أحد الثوار وهو ابن حجاج الإشبيلي.

وفي غزوة مونش إلى طليطلة عام 308هـ وعند نزوله بمدينة الفرج "استوزر (رضه) في هذه المحلة سعيد بن المنذر"⁽⁷⁴⁾. فهذا تعديل وزاري يتم في محلة.

ومن خلال المثالين يمكن أن نستنتج أن الخلفاء والأمراء كانوا يقومون بمهامهم السياسية والإدارية اليومية وكأنهم لم يغادروا العاصمة.

3 - 2 - إخضاع الثوار

عادة ما يحمل الأمراء والخلفاء مشاريع ثانوية تحقق أثناء الانتقال إلى الوجهة الرئيسية للغزوة. ومن هذه المشاريع إخضاع ثوار صغار أو حكام أقاليم ضعيفي الطاعة. ويمكن اعتماد ما حصل في غزوة بنبلونة عام 312هـ نموذجاً. ففي طريقه، مر الناصر بكورتي تدمير وبلنسية واستنزل الثوار عبد الرحمن بن وضاح ويعقوب بن خالد التوبري وعامر بن أبي جوشن وغيرهم، كما ترك حامية لحصار محمد بن عبد الرحمن بن الشيخ الذي رفض الغزو بمدينة العسكر. وعند العودة مر بطليطلة على يحيى بن موسى بن ذي النون الذي امتنع بدوره عن المشاركة في الغزو، فأخضعه ثم عفا عنه⁽⁷⁵⁾.

3 - 3 - التدبير الإداري

يستغل الأمراء حضورهم في بعض المدن والكور لتقويم الأوضاع الإدارية بناء على تقارير مبعوثيهم السابقة حول سير العمال، أو شكاوى السكان التي يتلقونها في عين المكان. ويحتفظ كل من ابن حيان وابن عذاري ببعض النماذج.

أثناء غزوة مونش إلى طليطلة حل بمدينة الفرج (وادي الحجارة) "فنظر لأهلها وعزل بني سالم عنهم، إذ شكوا بهم"، كما استوزر سعيد بن المنذر -

(74) نفسه، ص. 176.

(75) نفسه، ص. 186 و 189.

السالف الذكر في محلته - وعينه قائدا عليها، كما ولى على قضائها الفقيه محمد بن مسور، فأرضى السكان ونال شكرهم⁽⁷⁶⁾.

وفي الطريق إلى غزوة البيرة عام 313هـ مر الناصر بكورة جيان وعزل عبد الله بن سعيد بن هذيل عن جميع حصونها وولى غيره، وهدم أكثر حصون البيرة وزار جهاتها لتأمين الرعية⁽⁷⁷⁾.

وفي غزوة عام 316هـ فتحت ببشر وولى عليها الناصر سعيد بن المنذر ونسفت حصونها واستنزل حكامها، وعرفت حصون تاكرنا ومغيلة وشذونة نفس المصير إلا قليلا، وولى عليها غير حكامها، ونقل بعض سكانها إلى قرطبة⁽⁷⁸⁾.

وفي غزوة عام 317هـ، مر الناصر على جهة ماردة فأصلح الأحوال، وولى عليها محمد بن إسحاق، وترك معه حامية من الحشم⁽⁷⁹⁾.

وتكاد هذه الأعمال تحضر وتتكرر في كل الغزوات مما يظهر مدى اتساع برنامجها.

3 - 4 - تحصين الثغور

تخطى الثغور بعناية كبيرة من قبل الأمراء والخلفاء الأمويين، فهي النقاط الأضعف في البلد لمناختها لأراضي العدو المسيحي الذي لا يتوقف عن الهجوم للتخريب والنسف والغصب والنهب والأسر واحتلال الحصون. لذلك توجه معظم الغزوات إلى الشمال خاصة الثغرين الأوسط (طليطلة) والأعلى (سرقسطة). وأثناء المرور بها يقوم الخلفاء والأمراء بمجموعة من الأعمال قصد تقويتها وتحسينها.

(76) نفسه، ص. 176 وابن حيان، المصدر السابق، ج 5، ص. 159.

(77) نفسه، ص. 190.

(78) نفسه، ص. 196-197.

(79) نفسه، ص. 200.

ففي غزوة مونش "انتقل [الناصر] إلى حصون المسلمين بالجهة يستقرها بمشاهدته، ويشكها بقوته، وينظر في مصالح أهلها بتدبيره، كلما ألفى قربها للمشركين معقلا هدمه وأحرق بسيطه"⁽⁸⁰⁾.

وفي غزوة بنبلونة مر الناصر على حصن بلييرة "فعهد بادخار الأطمعة عندهم، وتفريق الأموال فيهم"⁽⁸¹⁾.

وفي غزوة سرقسطة حل الناصر بالشعر "متجولا على دروب المسلمين ما بين حصن أنتيشة إلى مدينة طلييرة، بعد أن نظم ما بينها بالرجال، وأحكم ما وهى من حصونها وأبراجها، وضعف من معاقلها ومراقبها بمحكم البنيان ووافر الأزواد وأوسع العدد والأسلحة"⁽⁸²⁾. واضح أن الاهتمام بالشعر يتضمن كل ما يقويها من تحصين بالأسوار ورجال وعدة ومؤن وإبعاد لمراكز العدو القريبة.

من خلال وظائف الغزوة التي استعرضناها يتضح أن لها أدوارا سياسية وعسكرية وإدارية، وهي المهوم الرئيسية للحكام في عصر الدراسة. لكنها تخفي وظيفة أخرى أكثر خطورة وهي تحديد السياسة المجالية للحكام الأمويين، فبواسطتها يحاولون ضبط مجال الدولة ويحددون حدودها بالتنقل عبر كل ربوعها، وكأنهم يضعون علامات حدودية في كل نقطة وصلوا إليها (مثل ترك الرائحة بالنسبة للحيوانات في الطبيعة). فلنأخذ فقط غزوات الناصر الواردة في الجدول كمثال:

الرقم	السنة	الغزوة	الجهة المقصودة	المصدر
1	912/300م	المتلون	كورة جيان	ابن حيان 58/5 و65 وابن عذاري 160/2
2	913/301م		كوررية والجزيرة وقرمونة	نفسه/85 نفسه/164-165
3	917/306م	بلدة	كورة رية	نفسه/147-148 ----

(80) نفسه، ص. 179. وابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص. 167.

(81) نفسه، ص. 189.

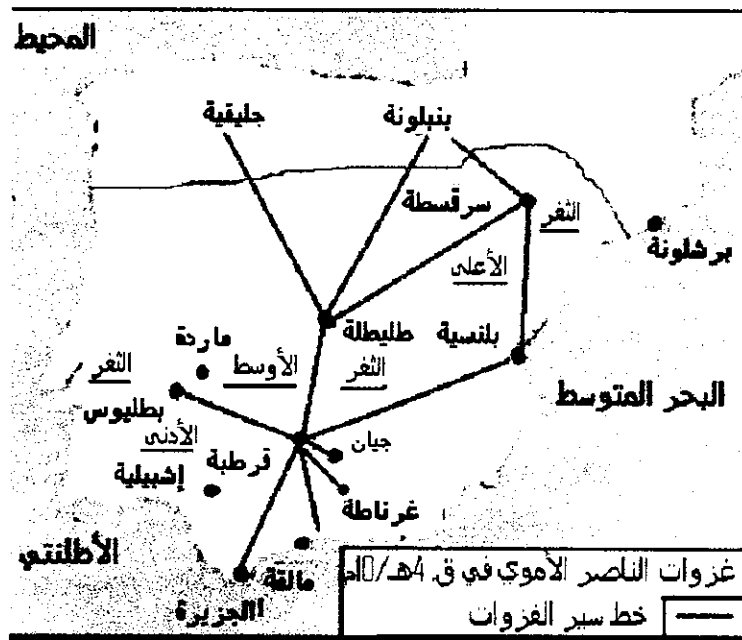
(82) ابن حيان، المصدر السابق، ج5، ص. 395.

4	919/308م	مونش	جليقية	--- نفسه / 175-176
5	920/309م	طرش	كورة رية	نفسه / 171 نفسه / 180-181
6	921/310م	مونت روبي	إلبيرة	نفسه / 179 نفسه / 182-183
7	923/312م	بنبلونة	بنبلونة	نفسه / 189 نفسه / 185
8	924/313م	أشتين	إلبيرة	نفسه / 199 ---
9	926/315م	بيشتر	كورة رية	نفسه / 209-210 ----
10	927/316م	بيشتر	كورة رية	نفسه / 215 نفسه / 196
11	928/317م	بطليوس	الثغر الأدنى (الغرب)	نفسه / 189 ----
12	929/318م	طليطة	الثغر الأوسط	نفسه / 280-281 نفسه / 202
13	931/320م	طليطة	الثغر الأوسط	نفسه / 317 نفسه / 206
14	932/322م	وخشمة	الثغر الأعلى (سرقسطة والنواحي)	نفسه / 333-334 ---
15	933/323م	سرقسطة	الثغر الأعلى (سرقسطة والنواحي)	نفسه / 357 ---
16	935/325م	سرقسطة	بنبلونة	نفسه / 408 ---
17	937/327م	الخنديق	جليقية	نفسه / 423 ---
غزوات عبد الرحمن الناصر				

إن أهم ما يلاحظ على غزوات الناصر خلال السبعة والعشرين الأولى من حكمه هو محاولتها تغطية كل الأراضي الأموية في شبه الجزيرة الإيبيرية، لكن بشكل تدريجي وحسب قرب الخطر من مركز الدولة (العاصمة قرطبة) مع زيارة بين الفينة والأخرى للحدود الخارجية. ففي البداية وجدناه يركز على شرق الأندلس (جيان - إلبيرة) وجنوبها الشرقي (رية) وجنوبها (قرمونة - الجزيرة - إشبيلية)، وامتد اهتمامه بها على مدى ستة عشر سنة قضى فيها على أهم وأخطر الثوار ابن حفصون وكل حلفائه في هذه المناطق، وفي مرحلة ثانية توجه نحو الغرب (بطليوس) الذي قضى فيه على ابن مروان الجليقي، ثم في مرحلة أخيرة

توجه نحو الشمال والشمال الشرقي حيث الثغرين الأوسط (طليطلة) والأعلى (سرقسطة) وقمع ثوارها الكبار خاصة بنو ذي النون وآل تميم. وفي غمرة انشغاله بضبط المجال الداخلي لم ينس الحفاظ على الحدود الخارجية، بحيث وجدناه يخصص الحملة الرابعة والسابعة والرابعة عشر والسادسة عشر والسابعة عشر للعدو المسيحي الذي كان عليه أن يوقف جرأته على حدوده الشمالية ودعمه للثوار داخليا. فكان الناصر بهذه الحركات يقوم بمسح للمجال من الشرق إلى الغرب في اتجاه دوران عقارب الساعة إلى أن يصل إلى الحدود الشمالية. وبالرغم من انهزامه في الغزوة الأخيرة فإن ذلك لم يؤثر على تحكمه في المجال الأندلسي فيما تبقى من حكمه.

فأنت ترى أن الغزوات والصوائف هي بمثابة تطهير شامل للمجال ومرور لترك الآثار والعلامات وإقصاء لكل منافس ثائر أو حاكم قليل الولاء أو عدو محتل وإقناع للرعايا بمقدرة الحاكم العسكرية والسياسية بالاستجابة لشكاويهم وإصلاح الوضع ولو على حساب بعض رجاله المقربين وبكل الرموز الدينية والعسكرية التي يحملها الموكب الأميري.



خاتمة

ظهر جليا من الدراسة مدى التشابه الكبير بين الغزوة الأندلسية والحركة الموحدية سواء في التنظيم أو المكونات أو الرموز أو الغايات والأهداف. لكن الحركة الموحدية كانت أكثر تنظيما ودقة كما كانت أكثر تعبيرا من الناحية الرمزية، ولعل تفسير ذلك يكمن في القدرات التنظيمية العالية للموحدين والتحسين التاريخي لتنظيم الحركة الذي هو في صالح الموحدين بحكم تأخيرهم الزمني، ويفترض أنهم أخذوا إنجازات الأمويين ووظفوها وحسنوها بما يوافق توجهاتهم المذهبية. فقد غاب عن الأندلسيين قوة التحكم في الجيش أثناء سيره، وافتقدوا احترام ممتلكات السكان الذين يمرون بهم والتي تتعرض للنهب بقصد تموين الجيش، ولم يكن هاجس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حاضرا في تدخلات الأمراء والخلفاء في المناطق التي ينزلون بها، وهذه أمور كانت ظاهرة وبقوة عند الموحدين.

بييليوغرافيا



- مجلة كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، أكادال، الرباط، العدد 27، السنة 2007 والعدد 34، سنة 2014.
- ابن الأبار، الحلة السراء، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، 1985، ج 1.
- ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، دار النشر للجامعيين.
- مجهول، أخبار مجموعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981، ص 118.
- ابن حيان، المقتبس، المعهد العربي الإسباني للثقافة، مدريد، 1979، ج 5.
- ابن حيان، المقتبس، ج 3، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1990.
- ابن رشد، البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ج 2.
- الصلة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1955، ج 1.
- مجهول، مدونة تاريخية من عهد الناصر، مدريد-غرناطة، 1950.
- ابن عذاري، البيان المغرب، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج 2.
- وصف الأندلس، تحقيق أحمد مختار العبادي، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، العدد 14، 1967.
- المقرئ، نفح الطيب، دار صادر، بيروت، ج 1.

- BONO, S., Les corsaires.

- DOZY, R., Calendrier de cordoue , E.J. Brill, Leiden, 1961.

من الطريقة الصوفية البجلية إلى البجلية قراءة جديدة في المصادر والمواطن

محمد الصالحي

باحث بوزارة الأوقاف، المغرب

عرف التشيع طريقه إلى سوس مبكرا من طريق الطائفة "البجلية"، إحدى أوائل الفرق الشيعية التي ظهرت بالغرب الإسلامي منذ القرن الهجري الثالث، وقد اهتمت المصادر التاريخية المبكرة بهذه الطائفة، غير أن تناولها كان في معظمه يتميز بالاختصار والإيجاز، ولا يتناسب مع الدور التاريخي والاجتماعي الذي لعبته خلال العصر الوسيط.⁽¹⁾

وأمام عدول الباحثين المحليين عن تقديم دراسات عن "البجلية"، فإنه يمكن اعتبار كتاب صورة الأرض للرحالة ابن حوقل، أقدم المصادر التي أرخت لهذه الطائفة، وعلى الرغم من إيجازه وقلة ما أتى به، فإنه قام على الأقل بالتعريف بنشاطها ومعتقداتها، ولو بشكل مختزل.

(1) صورة الأرض لابن حوقل، ص: 90 - الفصل في الملل 140/4 - النصائح المنجية من الفضائح المخزية لابن حزم الوجه 5، مخطوط المكتبة الوطنية - معجم البلدان لياقوت الحموي 225/1 - لسان الميزان للحافظ ابن حجر 2/241 - سير أعلام النبلاء 141/15 - المغرب في ذكر إفريقيا والمغرب، ص: 160-161 - روض القرطاس لابن أبي زرع، ص: 128 - الاستقصا 14/2 - الأعلام للمراكشي 196/1 - سوس العالمة، ص: 17 - التشيع في بلاد المغرب الإسلامي حتى منتصف القرن الخامس الهجري للبيبي، ص: 36-64. الشيعة البجلية في المغرب الأقصى وداد القاضي، ص: 168-194 - تاريخ تارودانت في العصر الوسيط للأستاذ أحمد بزيد، ص: 38-39 - مجلة زمان المغربية العدد السابع، سنة 2014 - دائرة المعارف الإسلامية الشيعية لحسن الأمين - معلمة المغرب 1042/3.

ومن بعده كتاب النصائح المنجية لابن حزم،⁽²⁾ والملاحظ على هذا الكتاب أنه كان هو وتوجه ابن حوقل على طرفي نقيض فضلا عن الاضطراب الحاصل فيه، الذي قد يكون بيد ابن حزم نفسه، أو بقلم غيره من الأقلام التي تخدم غايات أخرى.

ولعل ما يثير الانتباه في كلام ابن حزم حول البجلية، عدم تحرره من الرقابة الأموية على ما يبدو، وربما لهذا السبب لم يخف الكشف عن نظراته السلبية وتحامله على الطوائف التي تدين بالولاء لآل البيت وعقيدتهم،⁽³⁾ ولذلك بات من المؤكد تحري الحذر في كلامه، والاحتراز من أحكامه لباعث النزعة الأموية، المتمكنة في نفسه بلا شك، على أن كل ملاحظة نقدية لكلامه تنسحب على الذين تحدثوا عن البجلية بعده، وجرى معظم كلامهم على كلامه.

كما نالت البجلية قدرا من اهتمام أبي عبد الله البكري، وأهم ما يلفت النظر في كلامه هو حديثه عن مذهبها العقدي من غير تفصيل، محافظا بدقة على مضمون كلام ابن حزم مع زيادة طفيفة.

وتبقى الأستاذة الباحثة اللبنانية وداد القاضي أبرز من درس الأسطوغرافية البجلية بشكل مستفيض، من خلال تجربة جيدة تعود إلى السبعينيات من القرن الماضي، ضمن أشغال المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته، المنعقد في تونس سنة 1974،⁽⁴⁾ وهي الدراسة التي يؤكد الأستاذ سمير قدوري سطو الكاتب الفرنسي Vincent Lagardere عليها، وضمَّنَها كتابه المرباطون حتى نهاية

(2) سماء ابن حزم في الفصل 110/2 النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربع، المعتزلة والمرجئة والخوارج والشيعة، انتهى من تأليفه قبل سنة 451هـ تاريخ كتابته للفصل في الملل، ومعلوم أن ابن حزم ألف كتاب النصائح قبل الفصل -توجد نسخة منه في المكتبة الوطنية في الرباط تحت رقم: 99. قال اللبلي (ت 691هـ) في الفهرسة: وكذلك رأيت أبا محمد بن حزم قد حكى فيها ألفه من القبائح التي لقيها بالنصائح، ص: 83.

(3) البيان المغرب 59/2 - الذخيرة لابن بسام 104/1 - المغرب في حلى المغرب 1/275 - الاستبصار، ص: 205.

(4) منشورة ضمن أشغال قدمتها سلسلة الدراسات التاريخية، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1979.

حكم يوسف بن تاشفين.⁽⁵⁾

كما أولى الباحث الأمريكي ويلفريد ما دلونج أهمية كبيرة لهذه الطائفة ونشر دراسة مهمة بمجلة Studia Islamica سنة 1976 تحت عنوان: بعض الملاحظات حول الشيعة الإسماعيلية في البلدان المغاربية.⁽⁶⁾

وقبلهما قام المستشرق فريدلندر، وهو أستاذ كرسي ومدرس علم الأديان بجامعة نيويورك الأمريكية، بترجمة القسم المتعلق بالفرق الشيعية - ومن ضمنها البجلية - من كتاب الفصل والملل لابن حزم ونشره بالمجلة الأمريكية للمجتمع الشرقي تحت عنوان:⁽⁷⁾

The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm.

وأمام نذرة المادة التاريخية عن البجلية، فإنه لا بد من الاستعانة بحقول معرفية أخرى يستمد منها، وحيث إن الشمال الإفريقي موطن أعراق وديانات ونحل مختلفة، يتداخل فيه ما هو أمازيغي بما هو عربي، والإسلامي بغير الإسلامي، وما هو سني بما هو شيعي أو إباضي، فإنه لا يمكن الاستغناء عما يمكن أن تمدنا به الطوبونومية المحلية، خاصة في المجال التاريخي والاجتماعي.

على أننا، وفي غياب الوثيقة، نعتبر أن الحفر في مسميات المواطن واستنطاقها، أكثر مصداقية من النص المسوخ وأوثق منه، بل هو المادة المصدرية الكفيلة بتجاوز هفوات النساخ، والضامن لقراءة الكلمة قراءة موضوعية أقرب إلى الصواب، وكأنها سُميت الأماكن بمسمياتها لتؤرخ لما سكنت عنه التاريخ أو حرّفه الزمن.

من هنا تأتي أهمية المقاربة الطوبونومية لاسم "البجلية" وزعيمها وُصْنْد، كأهم المصادر الدفينة التي من شأنها الكشف عما تنطوي عليه البنية اللفظية من دلالة سلالية، داخل سياق لغوي محلي.

(5) سميّر قدوري، تاريخ نص الفصل في الملل والنحل لابن حزم وسبب اختلاف نسخه وبسط خطة تحقيقه، ص: 32.

(6) Madelung, Wilferd. "Some Notes on Non - Ismā'īlī Shiism in the Maghrib." no. 44, 1976, pp. 87-97. JSTOR.

(7) نشرها سنة 1907 في المجلة الأمريكية: JAOS (Journal of The American Oriental Society)

إشكالية التسمية / من البجلي إلى البجليّة

يذهب المؤرخون إلى أن قيام أول إمارة شيعية في سوس كان في مدينة إِيْكِي / إِيْكِي⁽⁸⁾ أواخر القرن الهجري الثالث، وذلك بدعم من العبيدين بتونس، على يد داعية اختلفت المصادر في اسمه، بين قائل أن اسمه علي بن وُرسند كما عند ابن حوقل وابن حزم،⁽⁹⁾ وبين من يرى أن اسمه هو الحسن بن علي بن وُصيد النحلي كما عند الحافظ ابن حجر⁽¹⁰⁾ وابن حزم في رواية ثانية،⁽¹¹⁾ بينما يرى البكري أنه رجل بجلي اسمه محمد بن وُرسند من أهل نفطة،⁽¹²⁾ واسم رابع، وهو علي بن عبد الله البجلي انفرد به كل من ابن أبي زرع والناصر،⁽¹³⁾ وعبد الله البجلي في رواية أخرى لابن أبي زرع،⁽¹⁴⁾ أما الحموي فقد اكتفى بذكر كُنِيته / ابن ورسند / دون اسمه.⁽¹⁵⁾

ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن نسبة البجلي التي يجدها المرء في اسمه، تشير إلى نسبته إلى قبيلة لا إلى بلد، "إما أن الرجل بربري لا عربي فأمر يدل عليه اسمه نفسه وورسند. وأما عن القبيلة البربرية التي ينتمي إليها فأمر غير معروف لنا، ولا تسعف على تعيينه نسبة البجلي، إذ ليس في أنساب البربر ما يتقرب منها بأي شكل".⁽¹⁶⁾

(8) قاعدة بلاد سوس، عاصمة كبيرة قديمة أزلية في السهل، كثيرة البساتين والتمر وجميع الفواكه، وصل إليها عقبة بن نافع عند دخوله إلى المغرب، وبها مرقد عبد الله بن إدريس، حفيد إدريس الأكبر - الاستبصار في عجائب الأمصار ص: 212 - المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص: 162 - مرصد الاطلاع 1 / 106 - البيان المغرب 1 / 27.

(9) صورة الأرض، ص: 90 - الفصل في الملل والأهواء والنحل 4 / 140.

(10) لسان الميزان 2 / 241، وفي بعض نسخه: ابن وصيد البجلي.

(11) النصائح المنجية من الفضائح المخزية؛ الورقة 5.

(12) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص: 160 - 161 - المسالك والممالك، بتحقيق د: زينب الهكاري، ص: 284.

(13) روض القرطاس، ص: 128 - الاستقصا 2 / 14 - الإعلام للمراكشي 1 / 196.

(14) روض القرطاس، الطبعة الحجرية.

(15) معجم البلدان لياقوت الحموي 1 / 225.

(16) وداد القاضي، ص: 172.

وفي تقديرى أن لقب وُزِينْد أو وُزِينْد أو ابن السُّنْدِي،⁽¹⁷⁾ وحتى سِيدِي وُزِينْدِي،⁽¹⁸⁾ هي ألقاب لمسمى واحد، من باب إضافة العَلَم إلى أصله الجغرافي، وهو من السنن التي دأب عليها الأمازيغ عند إطلاق الألقاب على ذويهم، فتُجعل علما على الشخص زيادة على اسمه ولا يُعرف إلا به، بحيث تبقى أغلب الألقاب ترتبط بالأماكن والأشخاص، وتصاغ تبعا للهوية، خاضعة لقواعد اللغة المحلية،⁽¹⁹⁾ فيقال حالة استمداد الإضافة من المكان؛ سِيدِي وُزِينْدِي،⁽²⁰⁾ سِيدِي وُزِينْدِي،⁽²¹⁾ سِيدِي وُزِينْدِي، صالح وُزِينْدِي، المهدي وُزِينْدِي،⁽²²⁾ ويقال حال ربط البنوة بالأبوة؛ سِيدِي إِيغَزَا وَيَهْدِي، وسِيدِي حماد وُزِينْدِي، وسِيدِي أحمد وُزِينْدِي البوسعيدِي، بإقامة الواو مقام ابن.⁽²³⁾

(17) لقب به كثير من علماء القيروان المنحدرين من منطقة سند - قضاة قرطبة وعلماء إفريقية للخشني، ص: 283.
(18) يبدو أن اسم سِيدِي وُزِينْدِي صالح تارودانت قد حرف عن سِيدِي وُزِينْدِي، واختفت معاملة بمرور الزمن مع النزوع الديني نحو التطهير المذهبي الذي مارسه الملثمون، وصرامتهم في إزالة كل مظاهر من يخالفهم في المعتقد والسلوك، على أننا لا نملك من المعطيات التاريخية ما يقوض هذا الاحتمال أو بعضه، لكن يمكن طرحه وافترضه على الأقل.

وكان الأستاذ الباحث أحمد بزيد الكنساني، مؤلف كتاب سِيدِي وُزِينْدِي، قد تعامل مع الموضوع بنوع من النباهة والتحفظ في نفس الآن، بحيث إنه لم يفصح عن لقب سِيدِي وُزِينْدِي طيلة الكتاب إلا في موضعين مع وضعه بين هلالين وكأنه مراتب من هذا الإطلاق، ولعل الإشارة الوحيدة التي جاءت في طرر بعض نسخ التشوف، هي التي جعلت الأستاذ أحمد بزيد يتصل بأخبار أبي محمد صالح ويعتبره هو نفسه سِيدِي وُزِينْدِي. وكان ابن الزيات هو أول من ألم بترجمة أبي محمد صالح، غير أن ليس في كلامه ما يفيد أن صاحب الترجمة هو نفسه سِيدِي وُزِينْدِي. التشوف إلى رجال التصوف، ص: 347 - سِيدِي وُزِينْدِي أبو محمد صالح بن واندلوس، ص: 9 - 18.

(19) محمد شفيق، أساء الأماكن في المغرب أمازيغية، مجلة البحث العلمي، ص: 329، العدد 27، السنة 1977.

(20) ما لم يكن اسم المكان مهموز البداية، إما إذا كان مسبقا بهجمة مكسورة أو مفتوحة، فتعوض الواو المحمولة بالضم جيما مصرية مشددة، فيقال: كُزِينْدِير، كُزِينْدِير، كُزِينْدِير، كُزِينْدِير، كُزِينْدِير، الذي يعني البجلي، نسبة إلى إيكلي.

(21) لا يستبعد أن يكون صالح ماسة ضمن من استجلبوا من جزيرة ساي شمال السودان، مع قوافل تجارة الرقيق، وربما ارتحل ب زاد علمي أهلهم لمجالسة أهل العلم والصلاح في ماسة، لما تشتهر به جزيرة ساي من حملة العلم منذ القدم.

(22) من تاريخ الأطلس الكبير، ص: 44 - أبو محمد صالح بن واندلوس، (كله) للأستاذ أحمد بزيد الكنساني.

(23) صفوة ما انتشر، ص: 41 - 138 - 282 - سلوة الأنفاس 2 / 95.

وقد لامس العلامة الحجوي هذه النسبة وعلق عليها بقوله: والواو في لغة البرابر بمعنى ابن، وقال الإفراي: الواو هنا تقوم مقام الابن، وهي لغة أهل سوس.⁽²⁴⁾

وعليه، فإن وُزِصِنْد أو وُزِصِنْدُ اسم شهرة على عَلم ينحدر من صِنْد أو سِنْد Sened إحدى المدن القديمة التابعة لنقطة إفريقية، كان يستوطنها الأمازيغ قديماً،⁽²⁵⁾ وهو الاسم الذي اشتهر به في رواية لابن حزم، وفي بعض نسخ لسان الميزان لابن حجر.

ويعضد هذا الاحتمال قول ابن حزم أن الزعيم البجلي ينحدر من واحة نفطة،⁽²⁶⁾ بوابة الصحراء، الواقعة أقصى الجنوب الغربي للبلاد التونسية، والتي كانت تسمى في الكتابات القديمة بالكوفة الصغرى،⁽²⁷⁾ وذكر أنها من عمل قفصة وقسطنطية؛ المنطقة المعروفة بعراقه تاريخها وثرواتها الطبيعية، أشار الإدريسي إلى أنها كانت آهلة عامرة خلال القرن الهجري الثالث بالأمازيغ؛ من قبائل لواتة وزواغة ومكناسة.⁽²⁸⁾

وتحيلنا المصادر التاريخية المبكرة على أسماء لأعلام تشترك مع الزعيم "البجلي" في اللقب والموطن، منهم؛ الفقيه القيرواني أبو العباس ابن السّندي، وكان من المناوئين لشيعه القيروان، وعانى في مواجعتهم،⁽²⁹⁾ وآخر من قسطنطية، واسمه محمد بن الحسن، المعروف بابن وُزِصِنْد، المتوفى سنة 296 هـ، وهو من أهل العلم، كانت له رحلة وسماع،⁽³⁰⁾ وكان القاضي النعمان يحيل على شخصية بارزة في مذهب الإمامية تحمل نفس الاسم، وتقتبس من كتبه ومروياته، وسماه

(24) الفكر السامي، ترجمة 4/ 328-735.

(25) ينظر كتاب.

Dr Provotelle. Paris. 1911 Etude sur la Tamazight Zenatia de Qalaat Es - sened

(26) الفصل في الملل 4/ 140 - المسالك والممالك، بتحقيق زينب الهكاري، ص: 284.

(27) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص: 75.

(28) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق 2/ 278-الاستبصار، ص: 155.

(29) قضاة قرطبة وعلماء إفريقية للخشني، ص: 283.

(30) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب 1/ 154، بتحقيق كولان وبروفنصال.

أبو الحسن علي بن الحسين بن ورسند البجلي،⁽³¹⁾ مع أنه يستولي على الظن اعتبار هذا الأخير هو نفسه الذي ذكر عند ابن حزم، واعتبره مؤسس الطائفة وزعيمها، وسماه الحسن بن علي بن ورسند البجلي،⁽³²⁾ خاصة وأن زعيم القوم، لا بد وأنه كان ذا شهرة ولقب علمي بين العبيديين، لبلائه في نشر عقيدتهم وتوسيع رقعتها. وبخصوص لقب البجلي وانتمائه القبلي، فلا تختلف فرضيتنا عن سابقتها، وتتأرجح فيه النسبة بين التصحيف والقلب والتحريف على حد قول أهل البديع. ومن خلال هذه المقاربة سنحاول الاقتراب من ضبط المصطلح، انطلاقاً من البعد الجغرافي، غير بعيد من مستقر الطائفة، قاعدة إيجلي إحدى المستقرات العمرانية القديمة في سوس، ولذلك فإننا لا نستبعد أن يكون الاسم حُرّف بطول الزمن، شأنه شأن كثير من أسماء الأماكن والأعلام الأمازيغية، التي بدلت أو تم نحتها وتحريفها.

وهنا تبرز أهمية الاستعانة بطوبونوميا منطلقها إيجلي؛ قاعدة بلاد سوس زمن الحضور الإدريسي في المنطقة، مما يدفعنا إلى اعتقاد أن يكون اسم الطائفة هو اليجلية، نسبة إلى إيجلي، حيث عاش زعيمها وقضى قسطاً من حياته، هذا على افتراض أن الباء صُحِّفت عن الياء من كلام ابن حزم، على غرار أخذ النسبة من غير قياس في اليقَرنِي من إيفران، المنطقة المعروفة في الأطلس الصغير والمتوسط.

وبذلك نبادر إلى عدم استبعاد كون اسم الطائفة هو اليجلية بدل البجلية، اللقب الذي تناقلته جميع المصادر المستمدة مما شيده ابن حزم، كما هو الحال عند الإمام الذهبي الذي تحولت اللفظة عنده إلى الجبلية، بتقديم وتأخير بين حرفين⁽³³⁾

(31) يقول القاضي أبو حنيفة النعمان القيرواني في الإيضاح: ففي كتب أبي الحسين علي بن الحسين بن ورسند البجلي، روايته عن أحمد بن إبراهيم، عن علي بن يقطين، عن عبد الله بن موسى بن جعفر أنه قال: ولا تدع الأذان في الصبح والمغرب - الإيضاح، ص: 79.

وروي عنه في موضع آخر بسند مروي عن أحمد، عن الحسين، عن لؤلؤ، عن بشر، عن أبي جعفر محمد عن علي قال: أسقط عمر في الأذان: حي على خير العمل، فنهاه علي فلم ينته - الإيضاح، ص: 62.

(32) الفصل في الملل 4 / 140.

(33) سير أعلام النبلاء 15 / 141، وفي بعض النسخ الخطية للمسالك والممالك، ينظر بتحقيق ذ زينب الهكاري، ص: 284.

وإلى النحلية عند الحافظ ابن حجر،⁽³⁴⁾ وتكرر هذا الوهم عند بعض الباحثين المعاصرين الذي درج هو الآخر على اعتبار الكلمة مشتقة من "النحلية، بفتح النون وسكون الحاء المهملة، نسبة إلى قرية من قرى بخارى، يقال لها النحل، والنحلي بسكون النون وسكون الحاء المهملة، نسبة إلى نحلين؛ قرية من قرى حلب، ذكر ذلك السمعاني في الأنساب، ويمكن كون المترجم منسوباً إلى إحداهما، لكن قول ابن حزم: كان من أهل نفطة، ينافي ذلك.⁽³⁵⁾

وفي ظل غياب نصوص مكتوبة عن الصراع المذهبي والسياسي بسوس في القرن الهجري الثالث، فإننا نفتقر إلى كثير من حياة الزعيم "وُصْنَدُ الْبَجْلِي" ومساعيه السياسية، لأن النصوص المكتوبة عن هذه الفترة لم توضح المناخ السياسي والديني الذي كان سائداً، فلسنا نعلم أي شيء عن مكانته العلمية وألقابه الفخرية، وهل كان يضع اسمه في المكاتبات الرسمية والمسكوكات النقدية، وهل كانت الرسائل تتبادل بين الإماراتين الشيعيتين في تونس وسوس، وتبلغ أصدائها المرشدين الروحيين والمراجع الدينية بإفريقية؟⁽³⁶⁾

كيف كان يتعامل مع أسرى الحرب وأسلاب الفياء،⁽³⁷⁾ ومع مرتكز الكسب والجباية، اللذين يشكلان أرضية أساسية ومطلباً شرعياً عند الشيعة؟

وإذا ما سلمنا بانتسابه إلى البجلية -بحاء معجمة قبلها باء -تبعاً لابن حزم ومن اقتفى أثره، نكون قد نسبناه إلى منطقة بجيلة القحطانية، المنحدرة من قبيلة أنهار اليمنية،⁽³⁸⁾ ومن ثم فإن لقبه البجلي نسبة ولاء واعتقاد، لا نسبة توطن ووجار.

(34) لسان الميزان 2 / 241.

(35) أعيان الشيعة حسن الأمين - 1/ 42- 2/ 472- 5/ 216.

(36) رسالة افتتاح الدعوة، ص:

(37) صورة الأرض: 90.

(38) عرفوا باسم أهم بجيلة بنت صعب، زوجة أنهار بن أراش القحطاني - معجم قبائل العرب لعمر كحالة 1/ 63- 199.

ولا شك أن دعوته انتشرت بشكل سري أيام الحسين بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق الذي كان حريصا على نشر دعوته بالمغرب، لما أرسل بيعثات إلى ابن حوشب باليمن سنة 278هـ بقصد التأطير والتكوين، من أبرز هؤلاء أبو عبد الله الشيعي؛ الحسين بن أحمد بن محمد بن زكرياء الصنعاني، الذي رحل إلى مكة، والتقى ببعض الحجاج المغاربة ورافقهم إلى المغرب،⁽³⁹⁾ إلا أن قول البكري من أنه نزل بين ظهرانهم قبل دخول أبي عبد الله الشيعي إفريقية ينافي ذلك.⁽⁴⁰⁾

ومن الراجح أن يكون زعيم الشيعة "البجلية" - إذا سلمنا بانتسابه إلى قبيلة بَجيلة اليمنية - ضمن التنظيم الدعوي الوافد من اليمن، والذي التحق أعضاؤه بربوع المغرب بغرض نشر الدعاية والدعوة، مما يستدعي التساؤل عن الدواعي التي أهلت سوس دون غيرها باستقطاب الزعيم وعشيرته؟.

الظاهر أنه استوطن سوس واصطفاهها مجالا لترويج عقيدته، لعوامل تحكمت فيها شروط دينية واجتماعية وطبيعية؛ أهمها كان بسبب الاحتفاء بالوجود الإدريسي⁽⁴¹⁾ في كل من مدينة تامدولت وإيكي⁽⁴²⁾ وماسة؛ مأوى الصالحين والسلطين، والمكان المفترض لظهور المهدي.⁽⁴³⁾

ويذكر المؤرخون دخول المولى إدريس إلى ماسة،⁽⁴⁴⁾ وهو شيعي زيدي المذهب،⁽⁴⁵⁾ وبعده جوهر الصقلي، القائد الفاطمي الذي لم تمنعه انشغالاته

(39) عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعلية، ومؤسس الدولة الفاطمية، لحسن إبراهيم وشرف طه، ص: 76-وفيات الأعيان 192/2 - دولة التشيع في بلاد المغرب، ص: 164 - الخلافة الفاطمية بالمغرب، لفرحات الدشراوي، ترجمة حمادي الساحلي، ص: 81-84.

(40) المسالك والممالك، بنظر بتحقيق ذ: زينب الهكاري، ص: 284.

(41) على اعتبار أن الزيدية من أكثر الفرق الشيعية اعتدالا، وكانوا يقولون بالاختيار في الإمامة لا بالنص، من غير اشتراط العصمة - أحسن التقاسيم إلى معرفة الأقاليم، ص: 63 - معلمة المغرب 3 / 1042 - المغرب عبر التاريخ 1 / 123.

(42) تختلف الرواية التاريخية في أي منها يضم قبر عبد الله بن إدريس بن إدريس - الاستبصار، ص: 213 - صورة الأرض، ص: 100.

(43) العبر 6 / 369 - وصف أفريقيا 1 / 114 - المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، ص: 161.

(44) البيان المغرب 1 / 84 - روض القرطاس، ص: 8.

(45) مجمل تاريخ المغرب 2 / 19 - مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم، لإبراهيم حركات 1 / 357. وهنا نتساءل هل كان المولى إدريس ينتمي إلى الشيعة بمفهومها الاصطلاحي؟

الإدارية إبان حملته العابرة على سوس، سنة 347هـ، من زيارة ماسة والتبرك بتربتها وغبارها، باعتبارها المكان المفترض لظهور المهدي الفاطمي، بل إنه أرسل منها هدية إلى مولاه المعز لدين الله،⁽⁴⁶⁾ تحمل ما تحمله من الدلالة الرمزية في معتقد المذهب الجعفري.⁽⁴⁷⁾

وفي إشارة عند الحسن الوزان، وهو من الوافدين على ماسة ورباطها، "أن النبي يونس لما التَقَمَه الحوت بُذ بالعرء في ساحل ماسة، وجمع العوارض التي تحمل سقف هذا المسجد من عظام سمك ضخمة... وكثيرا ما يهيج البحر فيحدث أن يقذف على شاطئ ماسة بعدد من السمكات من هذا النوع قرب المسجد، إلا وماتت بسبب البركة التي منحها الله لهذا المسجد."⁽⁴⁸⁾

وتذكر كتب الشيعة أن الإيمان بولاية يونس، هي أساس نجاة المرء من النار والفوز بالجنة، وقد مكث في بطن الحوت أربعين يوما ولم يقذف إلى ساحل البحر، إلا بعدما قبل ولاية علي والأئمة الراشدين من ولده وآمن بهم.

وفي رباطها اعتكف ابن هود الماسي، الذي تسمى بالهادي بعد شهوده اقتحام مراكش ضمن جيش الموحيين، واختلط بالمريدين، وحضر لثورته العارمة التي هددت الوجود الموحي ابتداء من سنة 541هـ،⁽⁴⁹⁾ كما أصبحت محطة أساسية للسلطين السعديين، بعد تمكن القائم بأمر الله من الدخول إليها سنة 921هـ ومحمد الشيخ السعدي بعده.

(46) وداد القاضي، ص: 189.

(47) يعتقد الجعفرية أن من وضع في فمه تربة أو ما يقوم مقامها مما تنتجه أماكنهم المقدسة لا يموت كافرا، وأيضا للاستشفاء والتبرك والزيادة في الرزق والأمان من كل خوف، ولعنه لذلك أرسل المبعوث الفاطمي جوهر الصقلي، عينة من سَمَك ماسة إلى مولاه المعز لدين الله في مصر.

ويذكر المؤرخون أن جوهر ومعه زيري الصنهاجي زارا سوس وفتح ما بها من البلاد، إلى أن انتهوا إلى البحر المحيط، حيث مضى جوهر نحوه وأمر أن يصطاد من سمكه وبعثه من خلال الماء إلى مولاه المعز لدين الله -اتعاط الحنفا للمقريري 93/1- الكامل لابن الأثير 361/7- البداية والنهاية 233/11- العبر 46/4.

(48) وصف إفريقية 114/1.

(49) هو ابن الخياط السلوي، شكلت ثورته تهديدا مباشرا لسلطة الموحيين، ساءه البيدق بوكنزوي، بكاف معقودة، المغرب قسم الموحيين ص: 30 العبر 480- الحلل الموشية 146- الروض المعطار، ص: 522.

يذكر الفشتالي أن أبا عبد الله الدرعي همّ بزيارة محمد الشيخ السعدي بدار الخلافة في مراکش، فوجده غائبا في بعض خرجاته إلى سوس، قال: " فأرخت المطية تجاهه، حتى أتممت على مقامه العالي برباط ماسة".⁽⁵⁰⁾

وتكفي هذه الشهادات للتأكيد على مكانة رباط ماسة في نفوس المريدين، الذين يعتقدون استمداد القوة من بركة تربتها، ومن الهدايا التي تحمل منها.

ومن المحلات الأساسية للأدارة أيضا، تامدولت وَّقَا؛ المدينة المزدهرة العامرة، التي أعاد تشييدها الأمير الإدريسي عبيد الله بن إدريس بن إدريس الحسني، (213-230) بعد تقسيم الحكم بين أبناء إدريس الثاني في القرن الهجري الثالث - والتي لقيت مصير المدينة التوراتية سدوم - بعدما انقرض عمرائها، وعمّها الخراب على يد القائد المجاطي محمد بن علي أمنصاك، الذي قوّض أركانها وهدّ حصونها.⁽⁵¹⁾

ويشكل هذا الثالوث؛ تارودانت، ماسة ثم تامدولت، محطات للقوافل التجارية التي تصل المغرب بالشرق، عبر المسالك المخترقة للصحراء الكبرى نحو بلاد السودان من طريق تامدولت نحو سجلماسة شرقا وتارودانت شمالا.⁽⁵²⁾

أما ماسة فتبدو أهميتها في التجارة البحرية بالخصوص، ويعتبر رباطها مرفأ للسفن القادمة من وإلى شرق آسيا،⁽⁵³⁾ وهنا ندرك أهميتها في التحكم في الحركة التجارية ومسالك التبر والرقيق، وما يترتب عنها من جبايات وخراج، مما به تتقوى السلطنة ودوايب الحكم،⁽⁵⁴⁾ وهنا يحدثنا التاريخ عن الدور الكبير الذي

(50) مناهل الصفا، ص: 29.

(51) كانت منطقة معدنية خصبة ومحطة للتجارة العابرة للصحراء، انقرض عمرائها، تعتقد جاك موني أن خرابها كان عند نهاية الدولة الموحدية، إبان إمارة بني يدر في سوس - الاستبصار، ص: 213 - اليعقوبي في كتاب البلدان، ص: 359 - صورة الأرض، ص: 51 - معلة المغرب 2173/7.

(52) الإستبصار في عجائب الأمصار، ص: 212 - وصف أفريقيا، ص: 114 - الروض المعطار، ص: 330.

(53) كتاب البلدان لليعقوبي، ص: 150 - 151.

(54) يرى ابن خلدون أن الملك ليس عصبية، وإنما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية ويحبي الأموال، ويبعث البعوث ويحمي الثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهر - المقدمة، ص: 180.

لعبه تجار رباط ماسة في قيام الدولة السعدية.⁽⁵⁵⁾

العامل الثاني الذي ضمن لهم التأيد، وهو العصبية القبلية، وتتمثل في النزعة اللغوية المشتركة بين الموطن الأصلي للزعيم البجلي / قفصة / وبين مهجره سوس، كل منهما ينطق الأمازيغية، على نحو ما نقلناه عن الرحالة الإدريسي أنفا،⁽⁵⁶⁾ ولا يخفى ما لهذا الوازع من إيجابيات في الولاء والانقياد.

وإذا كان التشيع في المشرق قد قام على الموالي من الفرس، فإنه في المغرب قام على الموالي من الأمازيغ، ينتشر حيث يستقرون، فكان بنو حماد وبنو زيري وقبائل كتامة وصنهاجة شيعة موالين للفاطميين،⁽⁵⁷⁾ كما أن أول محاولة لإقامة دولة شيعية في الغرب الإسلامي، كانت مع الثورة التي تزعمها صنهاجي يدعى شقيا بن عبد الواحد المكناسي - وكان معلّم صبيان يقرئ القرآن - ضد عبد الرحمن الداخل في الأندلس، إذ استمرت من سنة 151هـ إلى حين اغتياله سنة 160هـ، أي قبل نشوء إمارة الأدارسة بنحو عشرين سنة تقريبا.⁽⁵⁸⁾ وكان الخليفة المعز العبيدي يحسن جميع لغات الأمم التي تتصل بالخلافة العبيدية، ومن ضمنها الأمازيغية، وقد احتفظ التاريخ بوثيقة ملكية يصرح فيها الخليفة المعز بأن دعائه منتشر في الأقاليم، يدعون إلى الدولة، ويبشرون بأيامها، وينشرون علمها، ويندرون بأسسها بتصاريف اللغات واختلاف الألسن.⁽⁵⁹⁾

وللعامل الجغرافي أيضا أثره في انتشار التشيع في بلاد سوس، باعتبارها منطقة استراتيجية حربية، تقارب في تضاريسها، حصون قسطلية المنيع / عُش النسر؛ معقل شيعة إفريقية / تونس، وحصون تارودانت الجبلية، حيث يتمركز

(55) رسائل سعدية، بتحقيق الأستاذ عبد الله كنون، ص: 133 - التصوف والمجتمع، ص: 286.

(56) نزهة المشتاق، 1/ 278 - المغرب في ذكر إفريقية والمغرب، ص: 75.

(57) أعمال الأعلام بمن بويغ بالخلافة قبل الاحتلال ص: 142 - دولة الإسلام في الأندلس لعبد الله عتّان، ص: 2 / 657.

(58) الجمهرة في أنساب العرب لابن حزم، ص: 44 - 78 - المقتبس لابن حيان، ص: 133 - البيان المغرب 2 / 134 - الكامل لابن الأثير 3 / 612.

(59) تاريخ الجزائر العام 1/ 305.

غالبية متشعبة سوس؛ أهمها "حصن تيوينان" أعظم حصون سوس وأمنها،⁽⁶⁰⁾ الذي وصفه ابن عذاري بأنه "مجبول من فيه من أهله على الشقاق والارتداد منذ قديم الزمان".⁽⁶¹⁾

ويعتبر الحصن أو المخزن / أكادير وإيغرم حسب الأستاذ أحمد التوفيق، أولى نوى التنظيم السياسي الجماعي الذي عرفته القبائل الأطلسية، مع افتراضه أن كلمة المخزن التي تدل على الدولة، قد لا تكون سوى ترجمة لاسم الحصن أو أكادير مقر الحاكمين، التي تداول استعمالها منذ العصر الوسيط.⁽⁶²⁾

ومن هذه المؤثرات التي لا ينبغي أن نغفلها بل هي من أهمها؛ الشمولية التي تتمتع بها متطلبات الحياة في سوس، وساد بفضلها الاكتفاء الذاتي والتوازن الاقتصادي، إذ استغنى أهلها بقطرهم عن سائر أقطار العالم، فرحل إليهم التجار من الآفاق، واختلفت إليهم النواحي والأمصار،⁽⁶³⁾ وليس في المغرب كله بلد ولا ناحية أوفر وأغزر وأكثر من سوس،⁽⁶⁴⁾ أكثرها فواكه وخيرات، ومنها يجلب

(60) هكذا تنطق محليا، وهي كلمة أمازيغية مركبة من لفظين؛ تين التي تفيد الملكية، وأينان مؤنث تائيننا، التي تعني النسر؛ الطائر المعروف. واستعير اللفظ هنا للدلالة على شهاقة هذا الحصن ومناعته، والذي لا يأوي إلا النسر، ويؤيد هذا، احتفاظ حصن آخر بنفس الاسم، يسمى حصن النسر أو حجر النسر، الذي تحصن فيه الأمير الإدريسي واتخذ قاعدة لإمارته الصغيرة التي قضى عليها القائد الفاطمي جوهر الصقلي بعد احتلاله لفاس سنة 348هـ. بني في الجنوب الشرقي من بصره المغرب، سنة 317هـ على يد إبراهيم بن حمد بن القاسم بن إدريس.

وتقع تين واينان في الجنوب الشرقي لتارودانت على بعد 17 كلم في التخوم الأولى لجبال الأطلس الصغير المطل على سهل سوس وعين تازموت، اشتهرت بانتفاضة أهلها ضد الموحدين، الذين وصفهم ابن أبي زرع بالقوة والبأس الشديد، وفي جبال سند في تونس الموطن الذي ينحدر منه زعيم الطائفة البجلية، توجد قلعة تحمل اسم: Nid d aigle وتعني وكر النسر، والملاحظ أن جميع الحصون المذكورة تحتفظ باسم النسر ويجمع بينها.

(61) يرى الدكتور محمود علي مكي أنه كان علينا أن نتبع البيانات التي استقر فيها البربر في الأندلس، ونستطيع أن نقول إن البربر استوطنوا على الأغلب المناطق الجبلية والهضاب المرتفعة، لاسيما الممتدة في وسط شبه الجزيرة، وهي المنطقة التي كانت تعرف بالجوف، وكذلك المناطق الجبلية في جنوب شرق الأندلس في قورية البيرة.. وقد كانت المناطق البربرية ميدانا لجميع الثورات الشيعية التي عرفتها الأندلس-التشيع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية، ص: 9، نقلا عن البيان المغرب، قسم الموحدين، ص: 248.

(62) المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، ص: 61-معلمة المغرب 2969/8-المغرب في العصر الوسيط، لمحمد زنيبر، ص: 67-علي أزيكو؛ نماذج من أساء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية، ص: 103-107.

(63) العبر 223/6 - الاستقصا 14/2.

(64) قال ياقوت: وليس بالمغرب فيما زعموا، بلد أجمع لأصناف من الخيرات ولا أكثر ناحية ولا أوفر حظا منها، تجمع بين فواكه الصرود والجروم-معجم البلدان 1/225-صورة الأرض، ص: 91.

السكر إلى جميع بلاد المغرب والأندلس وإفريقية.⁽⁶⁵⁾

البحلية في النصوص المبكرة / التأويلات الممكنة

يُعتقد أن ابن حزم أول من وظف لفظ "البحلية" وحدد أصلها ومعتقداتها، غير أن كلامه كما وصلنا، ينافي ما هو عليه واقع الحال في مصادر أخرى، مما جاء عند ابن حوقل والإدريسي وياقوت.

من هنا فإننا سوف نستشهد التاريخ في توثيق ما جاء في كلامه من معطيات، كانت منشأ التأويل عند الذين أتوا من بعده واقتفوا أثره؛ كالحافظ ابن حجر والذهبي والبكري وغيرهم مما تقدم.

يقول أبو محمد بن حزم: "ومنهم طائفة تسمى النحلية / البجلية / البجلية⁽⁶⁶⁾ نسبوا إلى علي بن وُرصند "البجلي"، كان من أهل نفطة من عمل قفصة وقسطلية، من كُور إفريقية.

ثم نهض هذا الكافر إلى السوس في أقصى بلاد المصامدة، فأضلهم وأضل أميرهم أحمد بن إدريس [بن يحيى] بن إدريس بن عبد الله بن الحسن [بن الحسين] بن علي بن أبي طالب،⁽⁶⁷⁾ فهم هنالك كثير سكان في رِبَض مدينة السوس، مُعلنون / ملعونون/⁽⁶⁸⁾ بكفرهم وصلاتهم خلاف / خلف / صلاة المسلمين، ولا يأكلون شيئا من الثمار زُبُل أصله، ويقولون إن الإمامة في ولد الحسن / الحسين / خاصة، وبلغنا الآن أن عبد الله بن ياسين المطوَّع -رحمه الله- أبادهم جملة."⁽⁶⁹⁾

(65) الاستبصار في عجائب الأمصار، ص: 212 - 213.

(66) Journal of The American Oriental Society (JAOS) P. 54.

(67) كذا في الأصل عند ابن حزم، ويبدو أن اسم يحيى والحسين، كلمتان اقحمتا في النسب، ولا يستقيم عمود النسب إلا بحذف الأولى وإصلاح الثانية، كما سنرى فيما بعد - نظم الجبان، ص: 111 - سوس العالمية، ص: 17.

(68) في كتاب الفصل في الملل والنحل: معلنون بكفرهم، بينما جاء في كتاب النصائح له أيضا: ملعونون بكفرهم.
(69) النصائح المنجية من الفضائح المخزية - مخطوط المكتبة الوطنية في الرباط؛ اللوحة: 5. وكرر هذا الكلام في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل 140/4.

ويهمني أن أتوقف عند كلمات أساسية في كلام ابن حزم، كانت مثار الغلط لدى الذين أتوا بعده، الأولى تتعلق بكلمة البجلية نفسها، التي تم تحريف معناها تبعاً لمبناها (النحلية = البجلية = اليجلية) كما أسلفنا، بينما تجعلنا اللفظة الثانية إزاء خلط في التأويل الفقهي بفعل اختلاف في رسم الكلمة (خلف صلاة المسلمين = خلاف صلاة المسلمين)، وتستوقفنا كلمة ثالثة يبدو أنها تم تحريفها من الحسين إلى الحسن، خلافاً لما هو متداول في كتب تاريخ المذاهب والملل، وما تعتقده الإمامية في شأن الخلافة.

وبذلك فقدت هذه الألفاظ دلالتها الحقيقية في كل الكتابات التي ترسمت خطى سابقتها وسارت حذوها، وكان فيها المبني أهم أسباب الخلاف وقلب المعنى، وعن هذا يدخل الوهم وتباين الأحكام، ويتسع مجال الاختلاف،⁽⁷⁰⁾ مما يجعلنا لا نستطيع الاطمئنان إلى أصالة المعلومات التي قدمتها تلك الكتابات، وتقدير درجة وجود هذه المعطيات من عدمها، وسوف يتضح هذا من خلال مقارنة بسيطة بين فقرات كتابه الفصل في الملل، وما جاء به في كتابه النصائح المنجية من الفضائح المخزية، على أن هذا كله لا يقلل من قيمة ما كتبه العلامة ابن حزم، مهما تسرب إليه التفاوت والاختلاف.

وتوحي عبارة ابن حزم: أضلهم وأضل أميرهم،⁽⁷¹⁾ بأن الزعيم "البجلي" لم يطلب الإمارة، بل كانت عينه على الإمامة وحدها، أوقف نفسه على الدعوة وفضّلها على الدولة، وهذا ما سماه الأستاذ عبد الله العروي بالتشيع الحسن،⁽⁷²⁾ وهو مناف لما هو معلوم عند الشيعة، من أن القول بالإمامة يترتب عنه بالضرورة، كون الإمام هو الزعيم السياسي والمرجع الروحي؛ يجمع بين السلطة السياسية والسلطة العلمية.

(70) إحسان عباس، رسائل ابن حزم 15/2.

(71) الفصل في الملل 140/4.

(72) مجمل تاريخ المغرب 22/2-24 - فريدلندر II (1909) ص: 42.

وكان البكري يرى أن الأمير الذي حكم سوس زمن "البجلي"، هو إدريس بن القاسم بن محمد بن جعفر بن عبد الله بن إدريس بن إدريس بن عبد الله،⁽⁷³⁾ خلافا لابن القطان الذي يذهب إلى أن أمير سوس الأقصى في تلك الفترة، هو أحمد بن إدريس بن إدريس الأكبر.⁽⁷⁴⁾

ويبدو أن اسم يحيى أقحم في كلام ابن حزم، ولا يستقيم عمود النسب إلا بحذفه، إذ لا يعرف من أولاد إدريس الأكبر من اسمه يحيى، كما أن اسم الحسن السبط، صُحِّف هو الآخر بالحسين. "والتاريخ يشهد - كما يقول ابن القطان - أن أحمد بن إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي رضي الله عنه، كان أميرا لبلاد سوس الأقصى، ولا شك أن الإمام المهدي - ابن تومرت - رضي الله عنه من بحبوحة بيته."⁽⁷⁵⁾

والذي يفهم من قول ابن حزم: معلنون بكفرهم، وقوله: "وصلاتهم خلاف صلاة المسلمين"، أن أرض سوس تتأرجح بين دار الكفر ودار الإسلام، لتزامن الإسلام والكفر فيها معا؛ المالكية والموسوية، ومهما كانت دقة المقابلة بين الدارين، فأساس التفرقة بينها هو السلم والحرب، أو الأمن والخوف بتعبير آخر، فإذا كان الأمان للمسلمين على الإطلاق فهي دار إسلام، وإن كان من استتباب الكفار فهي دار كفر.⁽⁷⁶⁾

وحسب الأستاذ عبد الكريم الفلالي "فإن علاقة المغرب بالشرق في عهد بني أمية لم تكن علاقة بلد إسلامي بمركز السلطة التي تشرع له طبق الأسس الإسلامية الصحيحة، بل كانت علاقة دار حرب، ولا يعنيه من أمر السكان خصوصا البربر والروم غير السبي وجمع المال وإرسالهم كجند للفتح والغزو.. وللمغاربة القدامي في الموضوع دراسات اعتمدوا فيها رأي أبي جيدة الفاسي،

(73) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص: 161 - المسالك والممالك، ينظر بتحقيق ذرنب الهكاري، ص: 284.

(74) نظم الجبلان، ص: 111.

(75) المصدر نفسه.

(76) بدائع الصنائع للكاساني 4375/5 - أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص: 270 - أحكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية 366/1.

وهو عاطفي أكثر مما هو تاريخي واقعي".⁽⁷⁷⁾

وكان الرحالة ابن حوقل، وهو من الوافدين على المنطقة سنة 340هـ من الذين ترددت عندهم هذه الثنائية حين اعتبر: "أن أهل سوس فرقتان مختلفتان، مالكيون أهل سنة، وموسويون شيعة، وبينهم القتال المتصل والدماء الدائمة"،⁽⁷⁸⁾ يحذوهما الترقب المستمر، واستعداد كل منهما لانتزاع السلطة من الآخر، في ظل صراعات طائفية ذات بعد عقدي، تغلي بمؤشرات تدل على عدم وجود السلم والاستقرار.

ولا يعلم وجه تخصيص "البجليين" عند ابن حزم، بعدم إباحة أكل الثمر والزرع الذي نبت في منبت النجاسة، مع أن الحكم فيها عام لدى الجمهور، إذ قيد المالكية طهارة سهاد ما يوكل لحمه بعدم أكله للنجاسة، وعند الشوافع فإنه يجوز تسميد الأرض بالزبل النجس،⁽⁷⁹⁾ ومعروف عن الكوفيين / الحنفية / تخفيفهم في العفو عن النجاسة، مخالفين لأهل المدينة / المالكية / ولسائر الناس.⁽⁸⁰⁾

وسئل البرزلي، وهو قيرواني من أعلام المالكية، عن العذرة يزبل بها الشجر والخضر، هل يؤكل مما نتج عنها؟ فأجاب بأنه لا بأس بذلك، لأنها من الأسباب والمصالح، وكل ما خلق الله إذا قلب الله عينه، فقد نقله إلى حالة أخرى.⁽⁸¹⁾

ولفقهاء الشريعة الإسلامية في هذه المسألة وقفات تعددت آراؤهم فيها، وليس من قصدنا حصرها، وإنما انتقينا منها لنبرهن على أن فقه آل البيت يتشدد في الأطعمة، خلافا لأهل المدينة الذين يتشددون في الأشربة، ومعلوم في فقه آل البيت أنهم لا يستطيعون لحم الأرانب بدعوى أنها من الممسوخات، وهي ظاهرة مرصودة ترسخت في لاوعي أغلب السوسيين، فتراهم ينفرون من تناول لحومها، من غير استناد إلى مبرر داخل المذهب الرسمي.

(77) التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير، الإحالة رقم: 114، ص: 2/18.

(78) صورة الأرض، ص: 90.

(79) المجموع، شرح المذهب للنووي 4/448 - المحل 1/294 - 6/107.

(80) لقواعد النورانية الفقهية لابن تيمية، ص: 21-27.

(81) نوازل البرزلي 3/176.

ويرى بعض الباحثين أن إقرار البجلي لأتباعه بعدم جواز أكل ما أضيف إليه السماد الطبيعي من روث البهائم، هو نتاج اجتماعي ورد فعل راديكالي على ما عاشه في بلاده الأصلية نفطة، والتي كان أهلها يحرسون أشد الحرص على ذلك السماد، بسبب طبيعة أرضهم وحاجتها المستمرة إليه، حتى تصبح خصبة منتجة،⁽⁸²⁾ فيقراره كان بمثابة نزوع نحو التطهير.⁽⁸³⁾

وحسب الأستاذة وداد القاضي، فإنه لا وجه للمماثلة بين امتناع البجلية عن أكل الثمار المزبل أصلها، وبين امتناع بعض الإمامية أكل الكرنب، لأنه إنما نبت على دم الحسين، ولم يكن قبل ذلك،⁽⁸⁴⁾ بمعنى أن الخلاف ليس على المستوى الفقهي، وإنما له ارتباط بالجانب العقدي، "فاشتبه الأمر واختلطت السبل، لأن أصحاب مالك، كانوا في جملتهم أصحاب سنة لشدة اعتمادهم على الحديث خاصة، بينما افرق أصحاب أبي حنيفة، فمنهم من تعلق بحبل السنة، كأسد بن الفرات،⁽⁸⁵⁾ ومنهم من مال في مستوى العقيدة والإلهيات إلى مدارس كلامية مختلفة".⁽⁸⁶⁾

وخلافا لما يعتقد الإمامية من أن الخلافة منحصرة في أولاد الحسين أو من تنسل منهم، فإن البجلية -حسب ابن حزم والبكري-⁽⁸⁷⁾ يقولون بأن الإمام لا يمكن أن يكون إلا من صلب الإمام الحسن دون سائر أهل البيت، بينما يرى

(82) كان أهل توزر نفطة، وهي منطقة يتركز فيها الشيعة العبيديون، يبيعون زبل مراحضهم، ولا يدخلون المراحض بالماء لئلا يفسد الزبل، ويمشي عنهم دلال المرحاض بالربيل بالإناء، فإذا كان جافا حرص عليه، وإذا كان رطبا زهد فيه، ويضعون في جنباتهم مراحض على الطرق العامرة لمن كان مضطرا أو غريبا، وأما البلدي فلو أمسك ذلك يوما أو يومين مارماه إلا في مرحاضه، وإنما ذلك لتدمين أرضهم، لأنها في غاية الجفاف لقربها من الصحراء - الاستبصار، ص: 156.

(83) وداد القاضي، ص: 184 - مجلة زمان، ص: 59، العدد السابع، سنة 2014.

(84) وداد القاضي، ص: 184 - الفصل والملل 23/5.

(85) كان أسد بن الفرات يقول بحرمة النبيذ، بينما زميله في قضاء القيروان أبو محرز يحله، وتناظروا في ذلك بين يدي الأمير زيادة الله الأول، وكان الإمام محمد بن سحنون ألف كتاب الأشربة وتحريم المسكر، يرد فيه على الحنفية، وكان يقول: دخل علي أبي وأنا أولف كتاب تحريم النبيذ، فقال: يا بني؟ إنك ترد علي أهل العراق، ولهم لطافة أذهان وألسنة حداد، فأياك أن يسبقك قلمك لما تعتذر منه. - تراجم أغلبية، ص: 65-75-173-397 - الصراع اللاهوتي في القيروان أيام الأغلبية، ص: 17-23.

(86) الصراع اللاهوتي في القيروان أيام الأغلبية، ص: 17.

(87) المغرب في ذكر أفريقيا والمغرب، ص: 161 - الفصل والملل 23/5.

كل من ابن حوقل وياقوت والإدريسي، أن "البجليين" كانوا شيعة موسوية، يقولون بأن الإمامة في أعقاب الحسين، ومنهم إلى الإمام موسى الكاظم،⁽⁸⁸⁾ وهل من المعقول أن يحتضنهم الحسنيون ويدعون لإمامة غيرهم؟

لعل منشأ الفهم عند البكري، مرده إلى اعتماده نسخا غير سليمة من فصل ابن حزم، تسرب إليها التحريف، فصُحف فيها الحسين بالحسن، على غرار ما لحق معظم كلامه من اضطراب فيما يتصل بالبجلية.

وكان أغلب الشرفاء النازحين إلى المغرب هم من الفرع الحسني، فرارا من بطش المشاركة، لذلك نجدهم أكثر ميلا إلى الثورات المعلنة ضد العباسيين وبنو أمية، بينما كان الفرع الحسيني يميل إلى الهدوء، بعد الاضطهاد الذي تعرضوا له في كربلاء، وإبان ثورة زيد بن علي ضد الأمويين في الكوفة.⁽⁸⁹⁾

وتحدثنا المصادر التاريخية قبل ابن حزم، أن تارودانت دانت واقتنعت بالمذهب الشيعي واقتلت من أجله، ويشير الإدريسي إلى الصراع المذهبي بين أهلها وانقسامهم إلى تيارين "أهل تارودانت؛ يتمذهبون بمذهب المالكية من المسلمين وهم حشوية، وأهل تيويوين / تَيَوَائِنَانْ، يقولون بمذهب موسى بن جعفر، وبينهم قتال متصل ودماء دائمة."⁽⁹⁰⁾

والمقصود بالموسويين؛ الذين يقطعون بإمامة موسى بن جعفر الكاظم (ت 183هـ) ويترددون فيه بين الموت والحياة، ولذلك لا يرسلون سلسلة الإمام بعده في بنيه، ويسمون أيضا بالواقفية، لوقفهم الإمامة على موسى الكاظم، وعدم إرسالها في عقبه، لأنه في نظرهم حي لا يموت حتى يملأ الأرض عدلا.⁽⁹¹⁾

والحشوية لفظ يطلقه الخصوم على من يخالف مذهبهم، ويعنون به الفضلة والزيادة في الوجود، وقد يعنون بها المشبهة والمعطلة أيضا، وكان متأخرو الحنابلة

(88) صورة الأرض، ص: 91-معجم البلدان 1/225-وصف إفريقية، ص: 39.

(89) التشيع في بلاد المغرب الإسلامي، ص: 57.

(90) نزعة المشتاق في اختراق الآفاق 1/228-صورة الأرض، ص: 90.

(91) الفرق بين الفرق، ص: 41-الملل والنحل للشهرستاني 1/181 - المقالات والفرق، ص: 89-مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، ص: 26.

يوصفون بالحشوية من قبل خصومهم، لأنهم يقولون بإثبات الصفات لله تعالى من غير تأويل.

ويذكر ابن حوقل، وهو أقدم رحالة مؤصلي وفد على المنطقة في حدود سنة 340هـ كما سبق ذكره؛ أن الصلاة كانت تقام بمسجد تارودانت مرتين، حيث يقوم المالكية بأداء صلاتهم، ثم يفسحون المجال للطرف الشيعي، الذي يذهب أهله إلى أن الصلاة خلف الناصب باطلة، ما لم يتبرأ من أبي بكر وعمر،⁽⁹²⁾ وربما استمر هذا التقليد راسخا في تعاليم صنهاجة، الذين لا يقدمون للإمامة إلا من صلى خلف زعيمهم عبد الله بن ياسين.⁽⁹³⁾

والناصب عند الإمامية؛ كل من خالفهم عقديا واستنكر أفعالهم ونصب العداوة لشيعتهم، أما عند أهل السنة؛ فهم المبغضون لعلي بن أبي طالب، وهم طائفة من الخوارج.

يقول ابن حوقل: "وأهل سوس فرقتان مختلفتان؛ مالكيون أهل سنة، وموسويون شيعة يقطعون على موسى بن جعفر، من أصحاب علي بن وُردِصند، والغالب على الجميع الجفاء والغلظة في العشرة، وقلة رقة الطبع، والمالكيون من فظاظ الحشوية، وبينهم القتال المتصل والدماء الدائمة، ولهم بالبلد مسجد جامع تصلي فيه الفرقتان فرادى عشر صلوات، إذا صلت فرقة تلتها الأخرى بعشرة آذانات وعشر إقامات، وبالمالكيين من جباسة الأخلاق⁽⁹⁴⁾ [...] ⁽⁹⁵⁾ وبحسب ما نالوا من رفاهة العيش، نالوا من الجهل والطيش."⁽⁹⁶⁾

وفي قوله: المسجد الجامع إشارة ضمنية إلى مكانة قاعدة إيجلي ورمزيتها، والمسجد الجامع هو الذي تؤدي فيه صلاة الجمعة، ومعلوم عند الفرق الشيعية

(92) النهاية للطوسي، ص: 112 - المذهب لابن السراج 1/ 129.

(93) البيان المغرب، ص: 158.

(94) الجبیس: الضعیف اللئیم، وقیل: الثقیل الذی لا یحبب إلى خیر، والجمع أجباس. وقال أبو عبيدة: والجبیس نعت الرجل المأیون - لسان العرب مادة (جبس).

(95) يبدو أن النص لحقه بعض البتر المتعمد بفعل فاعل كما لا يخفى.

(96) صورة الأرض، ص: 90.

أنهم لا يقولون بتعدد المنابر، ولا يقرون بالصلاة المنبرية التي لا يعتلي فيها الإمام المنبر بنفسه أو خليفته دون غيرهما، بل لا يعترفون إلا بإمامة واحدة منطلقها المراكز الكبرى، وكان في مصر كلها مسجد جامع واحد تقام فيه صلاة الجمعة زمن الفاطميين.

ولعل مضمون هذه الإشارة يقطع باللامركزية واستقلال سوس عن إفريقية، ويؤكد على مكانة زعيمهم وإمامهم.

والظاهر أن ابن حوقل لم يخف ميولاته السياسية، لذلك اعتبره دوزي وكراتشكوفسكي؛ داعية متحمسا، وجاسوسا للفاطميين في الآن نفسه، دخل سوس في مهمة سرية لاستطلاع الأحوال وجس النبض، تحت غطاء النشاط التجاري،⁽⁹⁷⁾ فكان كلما تحدث هذا العالم -المعتنق للمذهب الشيعي- عن المالكية، إلا ونعتهم بالعبارات الشائنة، مُرَكِّزا على تناقضاتهم وانتقاداتهم.

وعلى طرف النقيض نجد البكري يصف البجليين بالغلو في الرفض، ويروي أن زعيمهم: "دعاهم إلى سب الصحابة رضوان الله عليهم، وأحل لهم المحرمات، وزعم أن الربا من البيوع، وزادهم في الأذان بعد أشهد أن محمدا رسول الله؛ أشهد أن محمدا خير البشر، ثم بعد حي على الفلاح؛ حي على خير العمل، آل محمد خير البرية."⁽⁹⁸⁾

ويكفي للدلالة على تبعية السلوك الأول وانخراطه في السبابة، ما أشار إليه القاضي النعمان وابن عذاري، مما صدر عن عبيد الله الشيعي، بعد تمكنه من القضاء على بني مدرار في سجلها سنة 296هـ، "وما أن وصل إلى القيروان حتى أظهر تشييعه القبيح، فسب أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه، وحكم بكفرهم وارتدادهم عن الإسلام،"⁽⁹⁹⁾ وأعلن السباب في الأسواق بأسجع الألفاظ،⁽¹⁰⁰⁾

(97) مقدمة كتاب صورة الأرض، نقلا عن R.Dozy:Histoire des musulmans d Espagne.II.p.125

(98) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص: 161 - المسالك والممالك، بتحقيق ذ: زينب الهكاري، ص: 284.

(99) البيان المغرب 169/1 - جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، ص: 291.

(100) ترتيب المدارك 2 / 277.

كما كانت الصلوات المنبرية مناسبة للسب والشتم، فتعطلت بذلك صلاة الجمعة في القيروان مدة مديدة. (101)

وهنا يمكن أيضا رصد تلك الإشارة التي نعت فيها ابن حزم الطائفة "البجلية" بأمور تقلل من شأنها، وتمس بعقيدتها، ونقل البكري هذا الطعن وبلوره في قدح الصحابة وسبهم، كأنه يصرح بوفائه لأصول الاعتقاد عند ابن أبي زيد القيرواني، حول مسألة الإيثار في علاقتها بتراتبية الصحبة، ومن أوجب الواجبات في أمور العقيدة حسب ابن أبي زيد، العلم بأن "أفضل الصحابة، الخلفاء الراشدون المهديون؛ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين، وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول إلا بأحسن ذكر، والإمساك عما شجر بينهم، وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج، ويُنظن بهم أحسن المذاهب." (102)

وحسب البكري، فإن هذه الطائفة عملت على إباحة المحظورات، ولا يخلو ذلك من إشارة إلى مسألة النيذ، المشروب الذي تباينت بشأنه آراء فقهاء المرحلة وشغل جزءا من نوازلهم الفقهية.

ثم عاد البكري ليقول بإباحتهم للربا واعتبارهم له نوعا من البيوع، ومثالا على ذلك سيركز على ما عمت به البلوى من البيوع الفاسدة، مما جرى به العمل في سوس قديما وحديثا من بيوع الوفاء، أو ما يسميه المالكية ببيع الثيا، وهو من الحيل المقضية إلى الوقوع في الربا بسبب الغرر، يطلق عليه في درعة ونواحيها بيع "السواسة"، لأن معظم فقهاءهم أجازوه، وأسأل مداد الكثير منهم.

وإذا ما قارنا وصف البكري وابن حزم بشهادة ابن حوقل تظهر فوارق التقارب والتباعد، ولم يكن الربط بينهما سهلا، وكأننا أمام نحلة جديدة غير مصنفة، لا هي بزيدي ولا اثنا عشرية، ولا هي من أتباع العبيديين بإفريقية.

بعبارة أخرى، هل البجلية استطاعت أن تعلن نفسها كيانا مستقلا يقطع

(101) البيان المغرب 1 / 277.

(102) الرسالة القيروانية، باب ما تنطق به الألسنة وتعتقد الأفئدة من واجب أمور الديانة، ص: 26.

الصلة مع باقي هذه الأطراف، خاصة وأنا نجدتها شريكة في الاعتقاد مع البرغواطيين، أو على الأقل في جزء من مبادئهم ودعائم عقيدتهم؟

البعليون ومرحلة السقوط والتفكك/النهاية الغامضة

لا شك أن أغلب القبائل السوسية كانت تدين بالولاء والتبعية لهذه الطائفة، إلى أن غزاها المرابطون بقيادة عبد الله بن ياسين، وقتلوا ما بها من الشيعة وأبطلوا مراسيمهم،⁽¹⁰³⁾ غير أن التشيع لم يطو آخر صفحاته في كافة أرجاء المغرب إلا بمجيء الزعيم الموحي عبد المؤمن بن علي، الذي بسط نفوذه المذهبي على المنطقة.⁽¹⁰⁴⁾

أما الزعيم البجلي وُسُند، فتبقى وفاته غامضة مطموسة، سكنت عنها المؤرخون ولم يذكروا كيف ومتى اختفى عن الأنظار؟

وكان أبو عبد الله الحموي، من الأوائل الذين تساءلوا عن مصير الطائفة البجلية، بعد أن "تداولتهم عدة دول، منها دولة المثلثين، وكان فيهم جد وصلابة في الدين، ثم عبد المؤمن وبنوه، ولهم ناموس يلتزمونه، وسياسة يقيمونها لا يثبت معها مثل هذه الأخلاق."⁽¹⁰⁵⁾

وحسب ابن أبي زرع، فإن فتح المثلثين لسوس وانتهاء "البجلية" بها كان في شهر ربيع الثاني من سنة ثمان وأربعين وأربعمائة،⁽¹⁰⁶⁾ في عهد أبي الربيع سليمان البجلي،⁽¹⁰⁷⁾ على يد أبي بكر بن عمر اللمتوني، الذي قلده شيخه عبد الله بن ياسين، أمور الحرب والجهاد، وندبه لغزو بلاد جزولة، وفتح مدينة ماسة وتارودانت

(103) النصائح المنجية من الفضائح المخزية لابن حزم، اللوحة 5 - الفصل في الملل 4/140 - روض القرطاس، ص: 129.

(104) الاستقصا 14/2

(105) معجم البلدان 1/225.

(106) روض القرطاس، ص: 129.

(107) أبو الربيع سليمان بن محمد بن إبراهيم، ورد اسمه عند الفقيه يعلى بن مصلين الرجرجي، وتمت الإشارة كذلك إلى بعض مجالسه التي يتذاكر فيها فقهاء المرحلة - مختصر الفصول نسخة خطية - لمحة عن تاريخ سوس، للأستاذ عبد الحميد المرادي، ص: 8.

وسائر بلاد سوس، وقتل بها خلقا كثيرا من الروافض، ورجع من بقي منهم إلى مذهب السنة والجماعة، وحاز عبد الله بن ياسين أسلاب القتلى منهم فجعلها فيئا للمرابطين،⁽¹⁰⁸⁾ بينما حدد البكري وابن خلدون تاريخ دخول المثلثين وفتحهم لتارودانت في سنة 449هـ،⁽¹⁰⁹⁾ أي بعد أربعين سنة من رحيلهم وانهار دولتهم في تونس على يد المعز بن باديس.

كما نجد بعض عناصر الإجابة تاتينا من قول ابن حزم: وبلغنا الآن أن عبد الله بن ياسين المطوّع - رحمه الله - أبادهم جملة.⁽¹¹⁰⁾ وكانت وفاة عبد الله بن ياسين يوم الأحد 24 جمادى الثانية من سنة 451هـ.⁽¹¹¹⁾

وإذا كانت مصادرة عبد الله بن ياسين للممتلكات والأموال المغتصبة التي تم تحصيلها من عملية السلب والفيء، وكذا التحاق المهزومين بصفوف أهل السنة والجماعة، على نحو ما حدثنا به ابن أبي زرع،⁽¹¹²⁾ فإن هذه العمليات تحمل إشارة قوية، تؤكد جنوح البجلية إلى السلم، وأن منازلة عبد الله بن ياسين لم تكن مسلحة وعنيفة، على اعتبار أن الفيء هو ما صار إلى المسلمين من مال الكفار المحاربين من غير قتال، أما ما أخذ منهم بالقوة والقتال فهو غنيمة، وله وجهته التي ينفق فيها، حسب السلطة التقديرية للحاكم، كما حددها القرآن في سورتي الحشر والأنفال.

(108) روض القرطاس، ص: 129.

(109) العبر 83/6-المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص: 168-مفاخر البربر، ص: 145.

(110) الفصل في الملل 140/4.

(111) عبد الله بن ياسين بن مكوك بن سير بن علي الجزولي، اسم أمه تينَ عَزَامَازُنْ، ينحدر من تامانارت الأمازيغية، درس على وجاج بن زلوان تلميذ أبي عمران الفاسي، ثم رحل إلى الأندلس في عهد ملوك الطوائف، وأقام بقرطبة مدة سبع سنين، استشهد في محاربة البورغواطيين، سنة 451هـ-المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص: 165.

- الاعتباط في تراجم أعلام الرباط، ص: 377 - مبارك المين، العلماء في سوس قضايا وأعلام، ص: 149 - 161.

(112) روض القرطاس، ص: 128 - الحلل الموشية، ص: 23 - أعمال الأعمال، ص: 229 - الاستقصا 14 / 2 - الإعلام للمراكشي 1 / 196.

ومن هنا، فإنه لا يمكن غض النظر عن الطريقة التي حددت نهاية إخوانهم في القيروان ونفطة، كما وردت تفاصيلها في بعض النصوص التي تندرج في سياق المرحلة، "ففي المحرم من سنة 407 هـ قُتل من الشيعة خلق كثير، وأُحرقوا بالنار، ونُهبت ديارهم، وقُتلوا في جميع إفريقية، واجتمع جماعة منهم إلى قصر المنصور قريب القيروان، فتحصّنوا به، فحصرهم العامة وضيقوا عليهم، فاشتدّ عليهم الجوع، فأقبلوا يخرجون والناس يقتلونهم حتى قُتلوا عن آخرهم، ولجأ من كان منهم بالمهدية إلى الجامع فقتلوا كلّهم"،⁽¹¹³⁾ بل منهم من فر إلى حصون نفطة في بلاد الجريد، ولم يتم القضاء عليهم بشكل نهائي إلا في أحداث نفطة سنة 423 هـ أيام ولاية المعز بن باديس.

وليس من المستبعد أن يكون الفقهاء المالكيون الأوائل، هم الذين خططوا لمحاصرة الطائفة "البجلية" وقطع الطريق أمام المد الشيعي بالمغرب الأقصى، استكمالاً للدور الذي قام به شيوخهم في إفريقية إبان حكم المعز بن باديس، كما رأينا مع ابن الأثير.

وبالرغم من غياب أثر صريح لذلك في كتابات المؤرخين، فإن بعض القرائن التي تردت في كتب النوازل والحوليات، تبيح هذا الافتراض، وتنظر إليه كعامل أساس في ربح المعركة، ولنا في كلام أبي علي صالح المصمودي إشارة واضحة في انخراط تلامذة ابن أبي زيد القيرواني ومشاركتهم في قتال الخارجين عن عقيدتهم، من البرغواطيين ومن في حكمهم،⁽¹¹⁴⁾ وإزاحة التشيع في الأماكن التي يسودها، انطلاقاً من ماسة فتارودانت وضواحيها،⁽¹¹⁵⁾ على اعتبار أن انهزام أحد الأطراف المنحرفة، هو خسارة للطرف الآخر، لما بينهما من علاقة تبدو أنها خفية، أو هي نوع من التقية أهم مبادئ المعتقد الشيعي.

(113) الكامل في التاريخ 9 / 294.

(114) كتاب القبلة، ص: 46.

(115) روض القرطاس، ص: 129.

وهناك إشارات تاريخية على جانب من الأهمية، تذكر دخول البرغواطيين
رباط ماسة واستحوادهم على حاضرة تارودانت قاعدة سوس،⁽¹¹⁶⁾ وهذا ما
يجعلنا نتساءل عن الأسباب العميقة وراء زحف البرغواطيين واقتحام معقل
البعجلين؟

أهي دوافع دينية أم سياسية، أم أنهم تحركوا بفعل تأثيرات أخرى، بين من
يرى أنها مجرد طموحات توسعية، وبين من يزعم أن البرغواطيين يستمدون أكثر
أصولهم من التشيع⁽¹¹⁷⁾ وإن كانوا لم يجاهرُوا به؟

ويسود الاعتقاد أن الفقهاء المالكيون لما استنهضوا إلى الجهاد، كان همهم
هو اقتلاع جذور الفوضى العقدية، وإطفاء فتنة المنحرفين، دون مراعاة لما هو
برغواطي أو بعجلي، وكان من الواجب مما تقتضيه الخطط العسكرية، تقديم محاربة
الطائفة البعلية، لقطع الطريق أمام الأغلبية البرغواطية.

هكذا انتدب تلامذة ابن أبي زيد وخرجوا للقتال ورد الاعتبار لوازع
الجهاد، وليس من المستبعد أن يكون نفس المحاربين من الفقهاء، الذين خرجوا
لقتال برغواطة من المتشبعين بالروح الإصلاحية لشيخهم ابن أبي زيد القيرواني،
هم أنفسهم الذين أعلنوا الجهاد وترغيب الناس فيه ضد شيعة سوس، يتصدرهم
أكثرهم حنكة وإقداماً؛ الفقيه داود بن يملول الصنهاجي، الذي تولى القيادة
بإشارة من شيخه القيرواني، يليه يحيى بن ويديفاو الصودي، ثم الفقيه يعلى
بن مصلين المصمودي، وأبو محمد أكاك بن زلوان، وهما من تلاميذ أبي محمد
بن تيسبيت، والفقيهان الجزوليّان؛ علي بن يرزيكن الزوضي المرامري، المكنى
بوتليلت الكدميوي، وابنه عبد الله بن علي، وأيوب بن محمد الزوضي، وتونارت
بن بيدي المصمودي،⁽¹¹⁸⁾ ومحمد بن طاووس الهزميري الريراكي، وكلهم من

(116) بيوتات فاس الكبرى، ص: 29 - سوس العائمة، ص: 17 - مقالات في الفكر والتاريخ، ص: 58 - تاريخ
تارودانت في العصر الوسيط، ص: 36 - 39.

(117) ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ص: 177 - تاريخ المغرب
العربي لسعد زغلول، ص: 418.

(118) ترتيب المدارك / 4 / 780.

أنجب تلامذة ابن أبي زيد القيرواني،⁽¹¹⁹⁾ إلى جانب أخوين جزوليين، يذكر عياض
أنهما من أصحاب وكاك بن زلوان هما؛ سليمان وبلقاسم ابني عذرا، وقد توليا
الأمر الديني للمرابطين بعد مقتل عبد الله بن ياسين التمانارقي سنة 451هـ،⁽¹²⁰⁾
وآخرون من أهل أغمات، وغيرهم ممن لم تعرف أسماؤهم.⁽¹²¹⁾ وإن المتفحص
لنوازل الفترة سوف يلاحظ أساء أخرى لفقهاء المرحلة، لا نعرف عنهم أي شيء
غير أن كثيرا منهم غادروا مواطنهم في اتجاه الثغور العلمية، لما كانت عليه بلادهم
من اضطرابات سياسية وعقدية لا تسمح لهم بالاستقرار.

فيما تفيد معطيات تاريخية أن أبا عمران الفاسي كان من الأوائل الذين
هاجروا واستوطنوا القيروان بعد مضايقته من طرف أمراء مغراوة فاس.⁽¹²²⁾

وكان في مهجره هذا يبيش تلامذته ضد الفئات الضالة، ويقدم لهم تعليمات
ونصائح، وكانوا بدورهم يستفتونه في أمور الحرب ويأتمرون بأمره.⁽¹²³⁾

من أبرز من رفع منهم لواء الجهاد، أبو محمد وجاج بن زلوان، وتلميذه
عبد الله بن ياسين ويحيى بن إبراهيم شيخ كدالة، وخليفته يحيى بن عمر، المتوفي في
جهاد بالسودان سنة 448هـ، ومن بعده أخوه أبو بكر بن عمر، الذي قلده شيخه
عبد الله بن ياسين أمور الحرب واستنجد به لقتال البجليين، ولبسالته وحزمه
رفعت إليه الشكاوى من علماء فاس الذين اکتوا بجور مغراوة، فهذا أبو الحجاج
يوسف بن عيسى ابن الملجوم، يقطع المراحل من فاس إلى سوس، للقائه ورفع ما
يلاقه أهله من مضايقات وظلم مغراوة فاس الزناتيين.

هكذا إذن تم القضاء على الطائفة " البجلية " التي استمرت زهاء قرنين
من الزمن، وانتهى وجودهم بجلائهم عن تارودانت، بعد أن أذاقتهم جحافل
الجيش اللمتوني الهزائم وسلبت منهم عقيدتهم، غير أن آثار مذهبهم باقية لم تزل

(119) كتاب القبلة، ص: 48 - 49.

(120) ترتيب المدارك 4 / 78.

(121) كتاب القبلة، ص: 46.

(122) بيوتات فاس الكبرى لابن الأحرر، ص: 28.

(123) البيان المغرب 4 / 11.

بزوال دعوتهم وكيانهم، إذ " ليس من السهل، أن نتوقع أن يقضي المرابطون على
البعجية تماما بهذه المعركة، لكن من المحتمل أن هذه القبائل أعلنت تحليها عن
مذهب الروافض، واعتنقت المذهب المالكي تقية لها، وفي نفس الوقت تورث
أبناءها مذهبها خفية." (124)

(124) عصمت دندش، أضواء جديدة على المرابطين، ص: 14. ترتيب المدارك 4 / 780 - مفاخر البربر، ص: 165
التشوف، ص: 286 - مؤرخو الشرفاء، ص: 165.

ببليوغرافيا

* * *

- Madelung, Wilferd. "Some Notes on Non - Ismā'īlī Shiism in the Maghrib". no. 44, 1976, pp. 87-97. JSTOR.

- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب 1 / 154، بتحقيق كولان و بروفنصال.
- التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير، الإحالة رقم: 114.
- ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم.
- الفصل في الملل 4 / 140 - المسالك والممالك، بتحقيق زينب الهكاري.
- الفكر السامي، ترجمة 735 - 4 / 328.
- القواعد النورانية الفقهية لابن تيمية.
- المسالك والممالك، ينظر بتحقيق ذ: زينب الهكاري.
- المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب.
- بدائع الصنائع للكاساني 5 / 4375 - أصول الدين لعبد القاهر البغدادي.
- أحكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية 1 / 366.
- بيوتات فاس الكبرى لابن الأحمر.
- روض القرطاس.
- الحلل الموشية.
- أعمال الأعمال.
- الاستقصا 2 / 14 - الإعلام.
- سمير قدوري، تاريخ نص الفصل في الملل والنحل لابن حزم وسبب اختلاف نسخه وبسط خطة تحقيقه.
- صورة الأرض لابن حوقل.
- النصائح المنجية من الفضائح المخزية لابن حزم الوجه 5، مخطوط المكتبة الوطنية.
- معجم البلدان لياقوت الحموي 1 / 225.
- لسان الميزان للحافظ ابن حجر 2 / 241.
- سير أعلام النبلاء 15 / 141.

نظرات منهجية في الانتاج التاريخي للأستاذ العربي مزين

محمد حمام
كلية الآداب سابقا، الرباط

رحم الله أستاذنا الجليل، العميد العربي مزين، الذي كان أستاذا للتاريخ الحديث بكلية الآداب بالرباط من بداية السبعينات إلى منتصف الثمانينات من القرن الماضي. من منا لا يتذكر "درس العلويين" الذي كان يحاضر فيه بكفاءة بنفس الكلية. أحمد الله أنني كنت من بين طلبته في أواسط السبعينات، فلا زالت بعض الأعلام الجغرافية البشرية الهامة في ذلك الدرس ترن في أذني إلى اليوم: كتبوعصامت، وسجلهاسة، والريصاني، والغرفة، وتينجوت، وواد إيفلي، وغريس، وأسول، وإغرم أمزدار، ومولاي علي الشريف، وتافيلالت، وصاغرو والأطلس الكبير الشرقي، والدلائيين، والسملالين، والعلويين، وأتذكر أيضا، أن من حسنات هذا الدرس أن الأستاذ العربي مزين - رحمه الله عليه - كان يعززه دوما بنصوص تاريخية زاخرة بمعلومات متنوعة إيمانا منه أن على الطالب في التاريخ الاستئناس بالنصوص التي منها وعلى أساسها يحاول المؤرخ بناء تاريخ واضح وموضوعي قدر الإمكان. فكان - رحمه الله - يقف مطولا عند النصوص المنتقاة لمحاضراته، مدققا معانيها أولا، والتاريخية ثانيا، إذ كان يقوم إلى حد ما بتشريح النص، وتوزيعه إربا إربا، وذلك بالوقوف عند كل كلمة كلمة لإجلاء مدلولها الحقيقي ضمن السياق الذي وردت فيه. والحقيقة أنني كنت من الطلبة

الذين استفادوا من هذه المنهجية الرصينة التي تتوخى الدقة والتعمق في كنه النصوص التاريخية على اختلاف أنواعها لفهمها للاقتراب من الواقع التاريخي الذي تتحدث عنه. ووفق هذه المنهجية البناء، وتحت إشرافه تمكنت من إنجاز بحث الإجازة في التاريخ، وذلك بتحقيق مجموعة من الوثائق الدفينة التي جمعتها لدى بعض أسر قبائل أيت سدرات بوادي دادس. وبفضل تأطيره العلمي - جزاه الله خيرا في الدارين - تمكنت من الكشف عن المضامين العميقة لهذا الرصيد الوثائقي المغمور الذي نشرت البعض منه لاحقا ضمن دراسات خصصتها لجوانب من تاريخ وادي دادس.

وازدادت علاقتي العلمية بالأستاذ العربي حينما التحقت أستاذًا للتاريخ الوسيط بكلية الآداب بالرباط في بداية الثمانينات من القرن الماضي، وكان من ثمرة هذه العلاقة أن ساهمت إلى جانبه، بكل تواضع، في تحقيق ونشر تايسا سيدي عبد العالي باللغة الفرنسية في مجلة هيسبريس تامودا بالعدد الثالث والعشرين سنة 1985.

إن المطلع على أبحاث أستاذنا المقتدر العربي مزين ولاسيما في أطروحته المتعلقة بتايفيلالت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر للميلاد، يلاحظ مدى جديته في طرح القضايا العلمية المرتبطة بالمواضيع التي درسها في هذه الأطروحة القيمة أو في أبحاثه الأخرى، حيث تمكن من استغلال نصوص متنوعة لاستكناه تقاطعاتها وتناقضاتها وتكاملها، وكذا مضموماتها لبناء تاريخ تايفيلالت وما إليها خلال الفترة المدروسة، فقام بقراءتها قراءة نقدية فاحصة.

ويبدو لي أن أصالة وتميز الأستاذ العربي مزين في مجال البحث التاريخي بالمغرب تتجلى في بعض القضايا العلمية التي ركز عليها بشكل أو بآخر في أبحاثه المنشورة. ولعل أبرزها:

أولا: تجديد المنهج التاريخي من حيث المصادر

يتجلى ذلك واضحا في أطروحته حول تايفيلالت المومإ إليها سابقا والتي بنى هندستها على مصادر متنوعة منها ما هو محلي كالأعراف، وما هو تقليدي

من طينة المصادر التقليدية المعروفة في تاريخ المغرب، وكذا ما هو فقهي، إضافة إلى إفادات الذاكرة الجماعية، والصور الجوية، إيماناً منه أنه لتجاوز محدودية، إن لم نقل عقم المصادر التقليدية المكتوبة، كان ضرورياً الاعتماد على هذه المصادر غير المكتوبة.

وهذه المصادر هي التي سهاها الأستاذ المرحوم علي صدقي إزيكو بالمصادر الموشومة مثل الثقافة الشعبية والآثار واللغة وخاصة اللغة الأمازيغية التي اعتبرها كنزا يمكن استثماره في فهم بعض القضايا التاريخية التي يعتقد البعض - خطأ - أن تفسيرها أصبح نهائياً. وأضاف - رحمة الله عليه - "أن اللغة من أقدم المصادر الأركيولوجية للتاريخ وأن الحفر فيها إذا لم يفض إلى الكشف عن حقائق جديدة عن الجوانب الغامضة من تاريخنا، فهو خليك بإدخال عناصر أخرى لتفسير تلك الغوامض، يجد فيها العقل ما يروي فضوله، واتجاهات تخضع لمنطق الأشياء وتسائر جدلية التاريخ" (تاريخ المغرب، ص. 143).

ومعلوم أن الأستاذ العربي مزين سلك هذا المسلك الجديد في تفكيكه لمضمن اسم سجل ماسة معتمداً في ذلك - من طبيعة الحال - على تاريخ وجغرافية المنطقة، وهو ما قام به أيضاً الأستاذ أحمد التوفيق في شرح معنى اسم مراكش.

وقد أبى الأستاذ العربي مزين إلا أن يغوص غوصاً عميقاً في هذه المصادر لإبراز سمات البنيات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لمنطقة تافيلالت والأطلس الكبير الشرقي مبيناً في نفس الوقت، الرابط الموجود بين الوسط الطبيعي الذي يعيش فيه السكان ونمط عيشهم الذي أسسه الاستقرار والترحال الذي يجمع بين النشاط الفلاحي، وحياة النجعة. وهذا المعطى الجغرافي جعل المنطقة دوماً منطقة صراع بين المستقرين والرحل الذين كانت تتأجج صراعاتهم خلال فترات الجفاف، أو حينما أخذت تتراجع موارد التجارة الصحراوية المارة بالمنطقة، ابتداءً من القرن السابع عشر، حينما أحكم الأوربيون سيطرتهم على مصادر الذهب والملح وغيرها من المواد. ففي هذه الفترات بالذات تشد الأرض الفلاحية إليها الأنظار، وتسيل اللعاب للسيطرة عليها، وتصبح بالتالي القاعدة التي على أساسها تتشكل الحياة الاجتماعية والسياسية في هذا الوسط الطبيعي القاسي.

إن الذي أعان الأستاذ العربي مزين للوصول إلى ما وصل إليه في دراسته القيمة حول تافيلالت من نتائج هامة هو نفوذه إلى عمق المصادر التي اعتمدها بفضل تمكنه من اللغة الأمازيغية التي طغت على النصوص العرفية المشكلة لمصادره. وقد بين ذلك مشيرا إلى أن صياغتها العربية تقريبية وذات لباس عربي في الظاهر، لكنها في الباطن أمازيغية وهو ما تنم عنه كثير من معانيها وألفاظها ولذلك ليس من السهولة بمكان فهمها فهما صحيحا من طرف من ليس له إلمام بلغة الزاي.

ثانيا: تبني بعض المصطلحات الغميسة

وتبرز قضية علمية أساسية أخرى بشكل واضح في الأبحاث التاريخية للأستاذ العربي مزين تتمثل في تبني مصطلحات جديدة منها على الخصوص مصطلح تايسا الذي تم توظيفه - لأول مرة - بكل أبعاده التاريخية والبشرية واللغوية والثقافية والجغرافية. وحسب ما هو معروف فليس هناك إلى يومنا هذا باحثا استعمله بهذه الكثافة في أبحاث علمية رفيعة المستوى من طينة أبحاثه. ومصطلح تايسا استخلصه الأستاذ العربي مزين من الوثائق المحلية التي اعتمدها في أبحاثه، وهي مؤسسة قبلية يتم على أساسها إعطاء الحماية إما للأفراد أو الجماعات أو الزوايا. وهي - كما يرى - مؤسسة مكنت مناطق تافيلالت والأطلس الكبير الشرقي الدائمة التوتر من خلق توازن جديد جراء تقلبات الوضع الذي كانت تتحكم فيه العوامل البيئية والمحلية والوطنية والدولية. وتوجد أيضا إلى جانب تايسا مؤسسة تاضا التي تساعد هي الأخرى في الإدماج والإدماج في المجتمع الواحي والقبلي سواء لدى المستقرين أو الرحل.

ولعل الأستاذ مزين باستعماله لمصطلح تايسا بحمولته الثقافية الأمازيغية يهدف إلى تبيان تاريخانيته (historicité) لتكريس استعماله من طرف الباحثين، إيمانا منه لما للغة الأمازيغية من أهمية في فهم وقراءة النصوص التاريخية المغربية المختلفة التي قد ترد فيها تلك المصطلحات التي إذا لم يتم استحضار حمولتها الثقافية الأمازيغية، فإن ذلك يؤدي إلى أخطاء كبرى في فهم الأحداث والوقائع التاريخية.

وهذه المسألة بالذات هي التي سماها الأستاذ المرحوم علي صدقي أزيكو بالثقافة والثقافة التي يعتبر أنها ظاهرة قديمة في تاريخ المغرب قلما انتبه إليها الباحثون. ولعل من تجليات هذه الثقافة تعريب المؤسسات القديمة بالمغرب مما أفقدها بمرور الوقت معانيها ودلالاتها التاريخية مما انعكس وینعكس سلبا على الفهم والتأويل الصحيحين للتاريخ المغربي. ويضيف الأستاذ صدقي أزيكو - رحمه الله - أن المغرب هو بلد الثقافة بامتياز تتعايش فيه لغتان تاريخيتان هما الأمازيغية والعربية. وهذا المعطى التاريخي لا يأخذه الباحثون بعين الاعتبار في تحاليلهم مما يبعدهم عن الواقع التاريخي وعن الموضوعية التي ينبغي التحلي بها في كل بحث علمي رصين. وقد جاء دستور فاتح يوليوز 2011 مقرا بهذا المعطى التاريخي الأصيل، الشيء الذي قد يساعد مستقبلا على فتح آفاقا واسعة أمام البحث التاريخي المغربي.

ثالثا: أهمية التاريخ المحلي في فهم التاريخ الوطني

ولعل من جملة القضايا العلمية التي وقف عندها الأستاذ العربي مزين في بحثه حول تافيلالت بشكل علمي دقيق أهمية التاريخ المحلي والجهوي في فهم التاريخ الوطني. فالتاريخ المحلي هو تاريخ يتسم بالحيوية وينبغي الوقوف عنده لأنه يشكل التاريخ العميق للمجتمع المغربي، لأن في سماته الدينامية والتفاعل مع ما يجري في المحيط في حركية دائمة قوامها الطموحات المشروعة تحقيقا للاستمرار في الحياة والتصدي لكل أشكال الهيمنة لأن في شأن ذلك أن يضمن التوازن والاستقرار لحياة الجماعة (خير مثال على ذلك تيعقيدين سواء تعقيدت الكارة أو تعقيدت أيت عثمان وغيرها). وكان الأستاذ العربي مزين يعي ويعلم جيدا لاطلاعه الواسع على المصادر التقليدية لتاريخ المغرب، أن هذه الأخيرة لا تشفي الغليل، ويعتريها قصور واضح في هذا الباب حيث أن التاريخ المحلي إذا ورد فيها، فإن ذلك يكون عرضيا وسطحيا. ولهذا السبب لا يمكن الاعتماد عليها لبناء هذا التاريخ المتوازن الذي هو "تاريخ حقيقي"، وبسيط في ظاهره، ولكنه عميق الغور لارتباطه بمعيشة الناس وحياتهم في شتى صورها. ووفق هذه المقاربة اعتمد الأستاذ العربي مزين على أعراف وأوراق قبائل تافيلالت والأطلس الكبير

الشرقي. وكأني به في هذا الصدد، يوجه النداء إلى الباحثين للاعتماد على مصادر أخرى لاستكشاف معطياتها الغميسة كالوثائق المحلية الشخصية منها والجماعية: مثل عقود الزواج والملكية، وإزرغان (أعراف القبائل والقصور)، وإزلالن وتميديازين القديمة (الأغاني والقصائد الأمازيغية المتوارثة) التي سجلت أحداثا تاريخية واقتصادية واجتماعية بعينها، شهدتها العديد من مناطق المغرب في فترات تاريخية معينة، ولا نجد لها أصداً في المصادر التقليدية.

رابعا: ربط التاريخ المحلي والوطني بالتاريخ الكوني

بينت أطروحة الأستاذ العربي مزين حول تافيلالت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر مدى تأثر هذه المنطقة وكذا المغرب برمته بما كان يجري في محيطه الدولي وخاصة القريب منه من خلال التنافس الأوربي للسيطرة على التجارة الميركانتيلية بغرب إفريقيا جنوب الصحراء لاسيما أثناء حرب الثلاثين سنة (ما بين 1618-1648) حينما أخذت فرنسا وإنكلترا وهولندا تنافس الدولتين الأيبيريتين إسبانيا والبرتغال في السيطرة على تلك التجارة. ومعلوم أن من نتائجه المباشرة على المغرب تراجع التجارة الصحراوية التي كان المغرب يلعب فيها إلى ذلك الحين، دور الوساطة بين إفريقيا جنوب الصحراء وبلدان حوض البحر الأبيض المتوسط، وقد رصد الباحث بدقة تداعيات هذه الظرفية الدولية الجديدة على المغرب بصفة عامة وعلى منطقة تافيلالت والأطلس الكبير الشرقي بصفة خاصة، سواء على المستوى السياسي أو الاقتصادي والاجتماعي. وكان من مظاهر ذلك نزوب التجارة الصحراوية المارة بالصحراء المغربية الساحلية الأطلنطية لسيطرة الأوروبيين على منطلقاتها بالسودان الغربي. وعلى العكس من ذلك فقد ظل الخط التجاري الصحراوي المار بتافيلالت متنعشا الشيء الذي جعل القوى المتصارعة على حكم المغرب آنئذ وخصوصا الدلائين والسملالين تتنافس في السيطرة على نفس المنطقة. وقد حاولت تلك القوى أن تخلق لها تحالفات قبلية قوية بالمنطقة لدعم وجودها هناك ضمانا للاستفادة من موارد تلك التجارة التي كانت في أمس الحاجة إليها لتقوية جانبها السياسي والعسكري. ويعد تحالف

الدلائلين مع قبائل أيت يفلمان أبرز تلك التحالفات التي تم خلقها في عز اشتداد التنافس على هذه المناطق الإستراتيجية.

وهكذا، يتضح أن خروج قبائل أيت يفلمان من حلفها الأصلي حلف أيت عطا يعود إلى هذه الفترة بالذات وذلك بإيعاز من الدلائلين الذين اعتمدوا أيضا على السند الروحي لزاوية سيدي بويعقوب بأسول ضد السملالين، ولا سيما ضد العلويين الذين أخذ نفوذهم يتقوى بشكل سريع بعد سنة 1631 سنة بيعة مولاي الشريف بوادي إيفلي.

وكان أيضا من تجليات التأثير الخارجي على تافيلالت وما إليها أن تنامي السيطرة الأوربية على التجارة الميركانتيلية عبر المحيط الأطلسي وبحث الأوربيين عن المواد الخام والأسواق لصناعتهم، جعل المغرب يهتم أكثر بتلك التجارة وذلك بفتحه لميناء الصويرة أمامهم أيام السلطان سيدي محمد بن عبد الله. ويرى الأستاذ العربي مزين، أن هذا الميناء استقطب ما تبقى من التجارة الصحراوية، الشيء الذي تضرر منه الخط التجاري الصحراوي المار بتافيلالت، علما أن أهمية التجارة المحلية الصحراوية بالنسبة لهذه المنطقة تكمن في تعويضها للنقص الحاصل في الإنتاج، وفي مساهمتها في إحلال التوازن. وكان التضامن الواسع بين المجموعات أفخاذا وقصورا (أغصان وإغرمات) من مظاهر ذلك على المستوى الاجتماعي، مما نتجت عنه علاقات توتر أسفرت عن تحالفات بين هذه المجموعات فيما بينها، وأدى ذلك بالتالي إلى قيام مجتمع تراتبي قوامه، إما السيطرة العسكرية أو السيطرة الإيديولوجية (الدينية). ولما انتعشت التجارة الأطلنطية الميركانتيلية على حساب التجارة الصحراوية المغربية خلال القرن الثامن عشر للميلاد تفاقمت الأزمة الاقتصادية بتافيلالت والأطلس الكبير الشرقي فتردى الوضع الاجتماعي ونجم عنه زحف قبائل أيت عطا على واحات هذه المنطقة خلال نفس الفترة، ذلك أن الأرض أضحت هي المورد الوحيد للرزق وبالتالي فهي القاعدة الرئيسة التي تنبني عليها العلاقات الاجتماعية والسياسية.

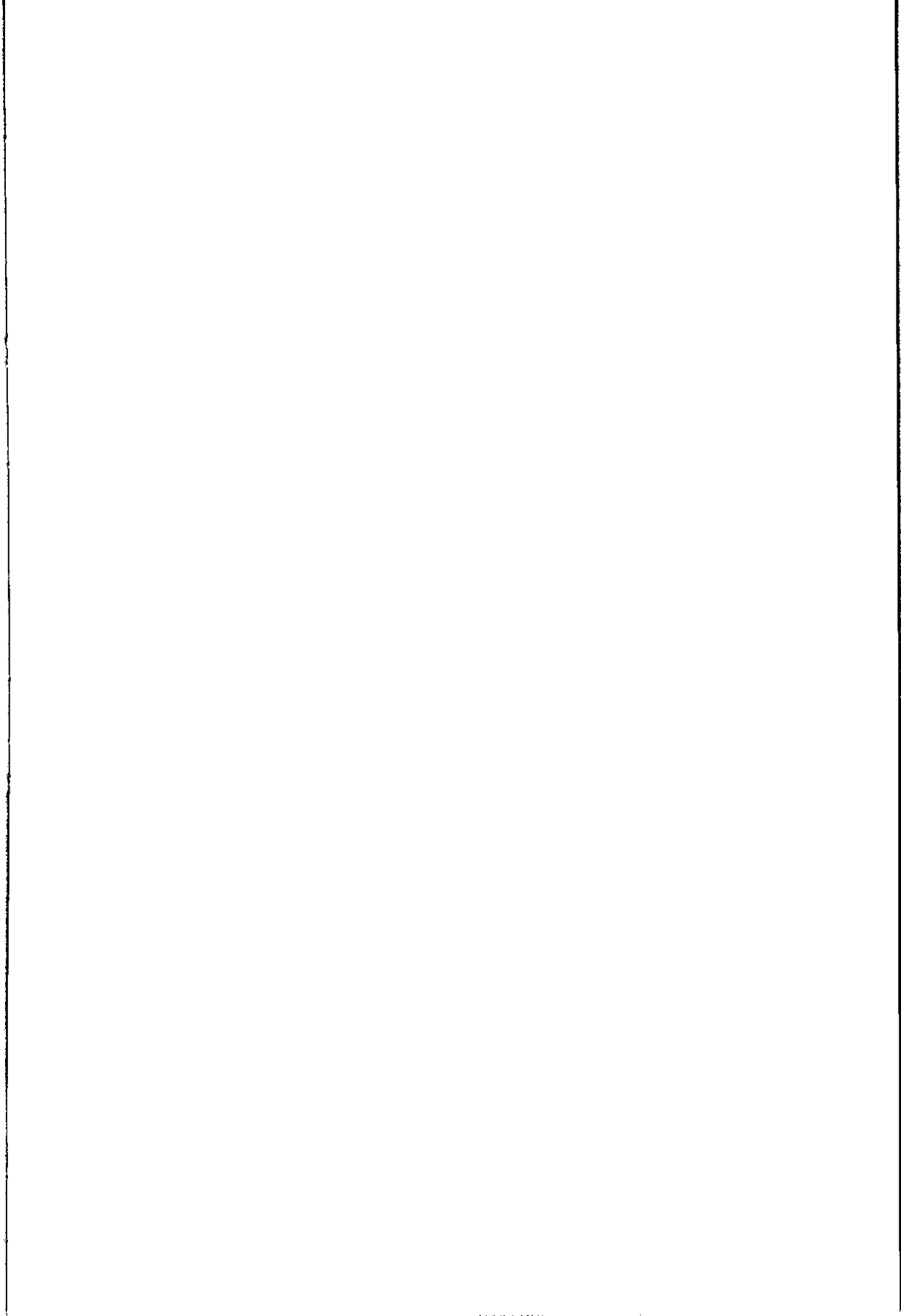
هذه إجمالا هي بعض القضايا العلمية البارزة التي كان للأستاذ العربي مزين قصب السبق في تناولها بمنهج علمي رصين، منحتة عن جدارة قدما راسخة في

مجال البحث التاريخي علما بأنها قضايا تاريخية متشابكة ظل يبحث لها عن أجوبة علمية مقنعة مدة لا يستهان بها من حياته بعيدا عن التوظيف الإيديولوجي والسياسي للتاريخ، وليس من المغالاة في شيء القول إن الأستاذ العربي مزين يعتبر إلى جانب صفوة من المؤرخين المغاربة الرواد من الذين أسسوا في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي المدرسة التاريخية الجديدة التي لها تأثير إيجابي على مسار البحث التاريخي بالمغرب. وسيحتفظ له التاريخ بإضافاته المنهجية والعلمية الجديدة التي أدخلها إلى حوليات البحث التاريخي المغربي الحديث، وذلك بفتحها آفاقا جديدة أمام البحث التاريخي باعتمادها لمصادر جديدة ومتنوعة لبناء صورة متكاملة العناصر لتاريخ المغرب عبر العصور.

بيبلوغرافيا

* * *

- العربي مزين، محاضرات حول العلويين، شعبة التاريخ، كلية الآداب بالرباط، السنة الجامعية 1975-1976.
- مزين العربي، "سجل ماسة الإسم"، ضمن أعمال ندوة سجل ماسة تاريخيا وأثرها، منشورات وزارة الثقافة، الرباط، 1988.
- أحمد التوفيق، حول معنى اسم مراكش، ضمن أعمال ندوة مراكش من التأسيس إلى نهاية الموحدين، الدار البيضاء، 1989.
- علي صدقي أزايكو، تاريخ المغرب أو التأويلات الممكنة، مركز طارق بن زياد، الرباط، 2002.
- علي صدقي أزايكو، نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2004.
- Mezzine Larbi, " Sijilmassa ", in les Mémorial du Maroc, Ed. Nord, organisation, vol. 2, 1983, pp 25-37.
- Mezzine Larbi le Tafilalt, Contribution à l'histoire du Maroc aux XVII et XVIII^e siècles Publications de la Faculté des Lettres de Rabat, 1987.
- Mezzine Larbi et Mohammed Hammam, Un document inédit de l'Histoire du Maroc au XVII^e siècle, in Hespres-Tamuda, vol. XXIII, 1985.
- Mezzine Larbi, Société et pouvoir dans le Maroc Présaharien, Réflexion à propos de la "Tayssa" de Sidi Abed Al Ali, in Hesperis-Tamuda, XXIII, 1985



أثر القراءات القرآنية في ترجيح الحكم النحوي - دراسة في كتاب الإنصاف لابن الأنباري -

نور الدين دريم
جامعة الشلف، الجزائر

مقدمة

اهتم المسلمون - باختلاف توجهاتهم - بالقرآن وقراءاته اهتماما بالغاً، منقطع النظير لعدة أسباب، يتقدمها قداسة القرآن، ثم إعجازه، وكونه دستور هذه الأمة، تناقلته سماعاً بسند متصل بالرسول صلى الله عليه وسلم، وقد خلف ذلك الاهتمام زخماً من الدراسات التي لا تعد ولا تحصى، منذ زمن بعيد، وكان منطلقها فشو ظاهرة اللحن في اللسان العربي، فهرع الغياري إلى مجابهته والتصدي له، فاستقروا الكلام العربي الفصيح، ووضعوا القواعد لحفظ اللسان العربي من الزلل.

بدأ النحو في أوله على شكل إرهاصات، منذ زمن أبي الأسود الدؤلي، ثم تطوّر ونضج واكتمل صرحه، ليظهر بعد ذلك الخلاف النحوي ويشتدّ مع مرور الزمن وتوالي الأعصر، فألف في هذا الفن الكثير من الكتب، فمنها ما كتب له البقاء فحقّق ودرس، ومنها ما أتت عليه نوائب الدهر فاندثر وذهب، وكان أشهر ما ألف في هذا الفن "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين" لأبي البركات كمال الدين بن الأنباري .

جاء هذا المؤلف حافلاً بمسائل خلافية بين البصريين والكوفيين، وقد اشتمل على جملة من الشواهد المختلفة (قرآن كريم، كلام العرب، قراءات قرآنية بنوعها...)، استعان بها ابن الأنباري لترجيح رأي البصريين أو الكوفيين في تلك المسائل.

حاولت في هذا المقال، أن أعالج قضية بالغة الأهمية وهي الترجيح النحوي وربطها بالقراءات القرآنية من حيث بيان أثرها في ترجيح حكم من الأحكام النحوية، ولم تكن غايتي تتبع مواطن القراءة في كتاب الإنصاف فقط، بل الالتزام بالموضوعية في دراسة كل حكم في كل مسألة؛ لأقف على جانب الصواب، حتى وإن اقتضت الضرورة مخالفة ابن الأنباري - وقد كان ذلك في بعض المواضع ستين في الدراسة - أما مباحث المقال فهي على النحو الآتي :

- المبحث الأول : القراءات القرآنية.

- المبحث الثاني : الحكم النحوي.

- المبحث الثالث: ترجيح الحكم النحوي عند ابن الأنباري في ضوء القراءة القرآنية (دراسة تطبيقية للنماذج الواردة في الإنصاف).

أما المنهج الذي اتبعته في دراستي هذه فهو المنهج الوصفي التحليلي، مدعماً بالنقد الموضوعي متى اقتضت الحاجة له في بعض مواطن الدراسة، مدعماً ما ذهب إليه بالأدلة.

المبحث الأول: مفهوم القراءة القرآنية

تعددت المعاني اللغوية للفعل قرأ أو قرى، وكانت في الغالب الأعم تدل على معنى عام مشترك هو الجمع أو الاجتماع، قال ابن فارس في مادة "قَرَى": القاف والراء والحرف المعتل، أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، من ذلك القرية سميت بذلك لاجتماع الناس فيها ويقولون قَرِيتُ الماء في المِقْرَةِ: جَمَعْتُهُ ... وقال في موضع آخر في حديثه عن همز الحرف الثالث من "قَرَى"، إِنَّ قَرَى وَقَرَأَ سواء، يقولون: ما قَرَأْتُ هذه الناقة سَلَى قطّ، أي لم تحمل قطّ، ولم تضم رحماً على

ولد⁽¹⁾، و"منه القرآن كأنه سمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص، وغير ذلك"⁽²⁾.

قال ابن منظور "قَرَأَهُ، وَيَقْرَأُهُ، وَيُقْرَأُهُ، قَرَأًا، وَقِرَاءَةً، وَقُرَأْنَا فَهُوَ مَقْرُوءٌ ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمي القرآن بذلك لأنه يجمع السور فيضمها"⁽³⁾.

وجاء معنى آخر للفعل قرأ - غير معنى الجمع - ذكره الراغب الأصفهاني إذ يقول "والقراءة ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، وليس يقال ذلك لكل جمع، لا يقال قرأتُ القومَ إذا جمعتهم، ويدل على ذلك أنه لا يقال للحرف الواحد إذا تُفَوِّه به قراءة، والقرآن سميّ بذلك من بين الكتب السأوية لكونه جامعا لثمرتها، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم"⁽⁴⁾.

تلك هي الدلالات اللغوية لمادة قرأ أو قرى كما ذكرتها معجمات اللغة، أما اصطلاحا، فلم يرد لمفهومها ذكر عند المتقدمين، وكان أول من وضع لها تعريفا أبو حيان الأندلسي⁽⁵⁾. وهي عنده "الوجوه المختلفة التي سمح النبي ﷺ بقراءة نصّ المصحف بها قصدا للتيسير، والتي جاءت وفقا للهجة من اللهجات العربية"⁽⁶⁾. ونلمس من هذا التعريف أنّ القراءات القرآنية متعددة لكنّها وافقت لغات العرب.

ولا يكاد تعريف ابن الجزري للقراءات يختلف عن تعريف أبي حيان، فهي كما حدّدها "علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"⁽⁷⁾؛ بين ابن الجزري نقاطا مهمّة في تعريفه للقراءات، أهمّها:

(1) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، د ط، دت، ج 5، ص 74.

(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج 5، ص 79.

(3) لسان العرب، ابن منظور جمال الدين بن مكرم، دار صادر، بيروت، د ط، 1990، ج 1، ص 128.

(4) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، تحقيق سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د ط، دت ص 402.

(5) القراءات القرآنية وما يتعلق بها، فضل حسن عباس، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، 2008، ص 79.

(6) ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى 1998، ج 1، ص 47. مقدمة التحقيق.

(7) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ابن الجزري، تحقيق ناصر محمدي محمد جاد، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010، ص 39.

- أن القراءات كلها تعتمد على السماع والمشافهة .

- النقل مشافهة بسند يتصل في آخر المطاف بالنبي صلى الله عليه وسلم .

هذه بعض التعريفات الاصطلاحية للقراءات القرآنية، وهناك تعريفات أخرى وردت عند أهل المهتمين بهذا العلم وجميعها يكاد يطابق هذين التعريفين معنى على الرغم من اختلافها لفظاً⁽⁸⁾.

يتبين مما سبق، أن القراءات القرآنية تعتمد على الأداء اللفظي (الصوتي) أو البنائي (الصرفي) أو النحوي، الذي أجز أن تقرأ به بعض الآيات القرآنية .

بين القرآن والقراءات القرآنية

كثر الحديث في مسألة هل القرآن والقراءات حقيقة واحدة أم أنها حقيقتان متغايرتان؟. إنَّ المطلع على الكتب التي ألُفَّت في هذا الفن تراثية كانت أو حداثة سيتجلى له بوضوح موقف كل واحد من مؤلفيها فقد كانت متباينة، ويمكن أن نقسمها إلى ثلاثة مواقف:

- الموقف الأول : القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان . وهو قول الزركشي⁽⁹⁾، ووافقه كل من السيوطي⁽¹⁰⁾، والقسطلاني⁽¹¹⁾ والدمياطي⁽¹²⁾، وصبحي الصالح⁽¹³⁾ .

(8) ينظر هذه التعريفات في : البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت، د ط، 2006، ج 1، ص 49. وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي شهاب الدين عبد الغني، تحقيق أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2006، ص 06. وتاريخ القراءات القرآنية، عبد الهادي الفضلي، دار القلم، سوريا، د ط، دت، ص 56.

(9) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج 1، ص 57.

(10) ينظر : الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق حامد أحمد، دار الفجر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006، ص 375.

(11) ينظر : لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلاني، تحقيق عامر السيد وعبد الصبور شاهين، دار المعارف، القاهرة د ط، 1976، ج 1، ص 171.

(12) ينظر : إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي، ص 07.

(13) ينظر : مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، د ط، 1969، ص 10 .

- الموقف الثاني : القرآن والقراءات حقيقتان بمعنى واحد. وهو قول محمد سالم محيسن⁽¹⁴⁾.

- الموقف الثالث : القرآن والقراءات حقيقتان متداخلتان. أي بينهما تباين في بعض المواضع وبينهما اتحاد في مواضع أخرى. وهو قول شعبان محمد إسماعيل⁽¹⁵⁾.

ولعلّ الراجح منها هو أنّ القرآن والقراءات حقيقتان متباينتان ؛ لأنّ القرآن هو النص الإلهي المحفوظ، وأمّا القراءات فما هي إلّا أداء نطق ذلك النص سواء كان هنالك اتفاق أو اختلاف بين القراء، ولا اختلاف في حقيقة القرآن مطلقاً .

أقسام القراءات القرآنية

أسّس أئمة القراءة لعلم القراءات فوضعوا أصوله وفرعوا مسائله واستمدّوا تلك الأصول من النقول الصحيحة والمتواترة التي تتصل بسندها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، على أساس من سند القراءات التي تنتهي إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلّم -، موافقةً مع ذلك وجهها من وجوه العربية، دونها خروج عن رسم المصحف العثماني، وانطلاقاً من هذه الشروط قسّموا القراءات القرآنية إلى أقسام متعددة، فهي عند السيوطي⁽¹⁶⁾ المتواتر والمشهور والآحاد والشاذّ والموضوع والشبيه بالمدرج، وقد فصل السيوطي القول وبسطه في بيان هذه الأنواع، وهي عند القاضي جلال الدين البلقيني متواتر وآحاد وشاذّ، وقسّمها مكّي بن أبي طالب⁽¹⁷⁾ إلى ثلاثة أقسام باعتبار قبولها والقراءة بها وعدم

(14) في رحاب القرآن الكريم، محمد سالم محيسن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د ط، 1400 هـ، ج 1، ص 210.

(15) القراءات أحكامها ومصادرها، شعبان محمد إسماعيل، منشورات رابطة العالم الإسلامي، السعودية، د ط 1402 هـ ص 23.

(16) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج 1، ص 215.

(17) الإبانة عن معاني القراءات، مكّي بن أبي طالب القيسي، تحقيق محي الدين رمضان، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، 1399 هـ، ص 39/40.

ذلك، وقسمها ابن الجزري⁽¹⁸⁾ إلى ثلاثة أقسام : متواترة وصحيحة وشاذة.

والشيء الملاحظ هو أن العلماء اختلفوا في بيان أقسام القراءة، وربما يرجع ذلك لاختلافهم في أركان القراءات الصحيحة، ولكن على الرغم من تعدد أقسامها يمكن أن تصنف إلى قسمين أساسيين :

القسم الأول : القراءات الصحيحة⁽¹⁹⁾

هي عند ابن الجزري " كلُّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت رسم أحد المصاحف، ولو احتمالاً، وصحَّ سندها، فهي القراءة الصحيحة "⁽²⁰⁾.

و قد اصطلح عليها بأسماء منها : القراءات المقبولة، واختار لها سيبويه والأخفش القراءات مصطلح العامة، وسمّاها القراءات القراء، أمّا ابن سلام فوصفها بالكثرة وهي وإن تعددت أسماؤها، فمعناها واحد، وهو : الصحيح المشهور من القراءات⁽²¹⁾.

لقد بيّن ابن الجزري في التعريف السابق أركان القراءة الصحيحة وهذا بيانها:

- الركن الأول : موافقة القراءة العربية ولو بوجه: معناه أن يكون لها في العربية " وجه من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحاً، مجمعا عليه أم مختلفا فيه لا يغيّر مثله، إذا كانت القراءة ممّا شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح "⁽²²⁾، كقراءة الإمام حمزة "والأرحام" بالجر من قوله تعالى "وَاتَّقُوا اللَّهَ

(18) تقريب النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث، القاهرة، د ط، 2004، ص 27/28.

(19) ويسمّيها بعضهم القراءات المتواترة، إلّا أنّ هناك فرقا بينا بينهما، وهو أنّ الصحيح أشمل من المتواتر فالصحة تشمل التواتر والتواتر لا يشمل الصحة، والقراءات متواترة جملة لا تفصيلا.

(20) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، راجعه علي محمد الضباع، دار الكتاب العربي، مصر، د ط، دت، ج 1، ص 9.

(21) القراءات الشاذة وتوجيهها التحوي، محمود أحمد الصغير، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1999، ص 80.

(22) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج 1، ص 10.

الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ"⁽²³⁾، فالجر بعطف الأرحام على الضمير قبله (الهاء) على مذهب الكوفيين، أو أنها مجرورة على القسم على قول البصريين، فقراءة الإمام حمزة صحيحة من حيث اللغة على كلا المذهبين.

- الركن الثاني: موافقة رسم المصحف : ومعناه أن يكون هناك تطابق بين القراءة ورسم الكلمة في المصاحف العثمانية الستة، فكل مصحف منها كان أصلاً يرجع إليه في نسخ المصاحف " وبين هذه المصاحف اختلاف في الرسم "⁽²⁴⁾ و" لا يقدح في ثبوت التواتر اختلاف القراءة فقد تتواتر القراءة عند قوم دون قوم، فكل قارئ من القراء إنما يقرأ بقراءة غيره، لأنها لم تبلغه على وجه التواتر ولذا لم يعب أحد منهم على غيره لثبوت شرط صحتها عنده وإن كان هو لم يقرأ بها لفقْد الشرط عنده "⁽²⁵⁾، كقراءة بن عامر "بالزبر وبالكتاب " من قوله تعالى " وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ "⁽²⁶⁾، بزيادة الباء في الاسمين الزبر والكتاب، وذلك لثبوت الباء في المصحف الشامي .

- الركن الثالث: صحة السند : لا يكتفي بعض العلماء بصحة السند، بل يتعدونه بالقول بوجوب التواتر في القراءات، "ومذهب الأصوليين وفقهاء المذاهب الأربعة والمحدثين والقراء أن التواتر شرط في صحة القراءة ولا تثبت بالسند الصحيح غير متواتر ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية "⁽²⁷⁾، والتواتر هو نقل جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب من أول السند إلى منتهاه، من غير تعيين في العدد .

أما القراءات التي تتوفر فيها الأركان الثلاثة السالفة الذكر فهي : القراءات السبع التي تنسب إلى الأئمة السبعة المشهورين الذين اختارهم الإمام ابن مجاهد،

(23) سورة النساء، الآية 01.

(24) القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دت، ص 04.

(25) غيث النفع في القراءات السبع، السفاقي، تحقيق أحمد محمد عبد السميع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 2008، ص 14.

(26) سورة آل عمران، الآية 184.

(27) غيث النفع في القراءات السبع، السفاقي، ص 14.

وَأَلَّفَ فِي قَرَاءَاتِهِمْ كِتَابَهُ "السبعة"، وتلحق بهذا القسم القراءات الثلاث التي أثبت ابن الجزري تواترها، وردّ على من أنكر تواترها، وتنسب إلى : الإمام أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني (ت 128هـ) والإمام يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت 205هـ) والإمام خلف بن هشام البزار البغدادي (ت 229هـ).

القسم الثاني : القراءات الشاذة

هي كلّ قراءة خرجت عن مقياس ابن الجزري وأركانها الثلاثة؛ أي التي اختلف فيها ركن من أركان القراءة الصحيحة التي بينها سابقا، وهي "مما صحّ نقله عن الأحاد، وصحّ وجهها العربي، وخالف لفظها خط المصحف"⁽²⁸⁾.

ويمكن أن تعد القراءة المخالفة التي رويت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أو أحد أصحابه الأَطهار وخالفت في رسمها أحد المصاحف العثمانية، من ضمن القراءات الشاذة، وكذلك القراءات الأحادية ؛ أي التي انفرد بنقلها قارئ واحد أو اثنان، والقراءات المخالفة للإجماع ؛ أي التي انفرد بنقلها قراء بعض الأمصار⁽²⁹⁾.

ومن أمثلة القراءات الشاذة قراءة ابن عباس «وَكَانَ أَمَامَهُمْ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَضَبًا»، بأمامهم بدلا من وراءهم وزيادة كلمة صالحة، وهي في المصحف الشريف "وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضَبًا"⁽³⁰⁾.

وعليه فالقراءة الشاذة، هي كلّ قراءة لم تصل حدّ التواتر - عند الجمهور - أو لم تكن مشهورة أو مستفيضة - كما عبّر عن ذلك ابن الجزري ومن تبعه -؛ لأنّ الأصل في قبول القراءة أن تصل إلى درجة التواتر دون النظر إلى الشرطين الآخرين، فقد جلبا للاستئناس، ومن غير الممكن أن تكون هناك قراءة متواترة تخالف رسم المصحف أو وجهها من وجوه اللغة، وعلى العكس من ذلك جميع القراءات الشاذة .

(28) التشر في القراءات العشر، ج 1، ص 14.

(29) القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، محمود أحمد الصغير، ص 90 / 91.

(30) سورة الكهف، الآية 79.

هناك قضايا أخرى تتصل بالقراءات القرآنية⁽³¹⁾ لم نشأ الحديث عنها، كي لا يحيد المقال عن الطريق الذي رسمت له، وقد اكتفيت ببعض الأمور المتعلقة بالقراءات التي رأيتها تخدم المقال.

المبحث الثاني: الحكم النحوي

الحكم لغة : مصدر للفعل حكم "وقولك حكم بينهم بحكم، أي قضى، ويقال حكم عليه، وحكم له"⁽³²⁾ ومن معانيه الحكيم وهو "المتقن للأمور"⁽³³⁾، ويعني "العلم والفقه والقضاء بالعدل"⁽³⁴⁾، وفي مقاييس ابن فارس "الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع، وأوله هو المنع من الظلم، وحكم فلان في كذا إذا جعل أمره إليه، والمحكم المجرب المنسوب إليه الحكمة"⁽³⁵⁾.

فالمعاني اللغوية لـ "حكم"، كما وردت في معجمات اللغة تتقارب فيما بينها، فالقضاء حكم بالفيصل قد يكون لك أو عليك، ولا يكون الإنسان حكيماً إلا إذا أتقن الأمور، وفي هذا نوع بالقطع بين الجدّ ودونه في الأمور كلّها وعقل الحكيم هو الفيصل، ولا يدرك ذلك إلا بدرجة من العلم، ومن كان عالماً قطع ومنع عن نفسه الجهل.

أما اصطلاحاً:

جاء في كتاب التعريفات، أنّ الحكم هو "إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو

(31) ينظر تفصيل هذه القضايا في : الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج1، والتبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، الشيخ طاهر الجزائري، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة الدمشقي، دار المطبوعات الإسلامية، سوريا، الطبعة الثالثة، 1412هـ، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين الذهبي، تحقيق بشار عوّاد معروف وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1984، ج1، تاريخ القرآن، الزنجاني، دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ، صفحات في علوم القراءات، عبد القيوم بن عبد الغفور، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية 2001، وبيان السبب الموجب لاختلاف القراءات، أبو العباس أحمد بن عمار المهدي، تحقيق حاتم الضامن، دار التراث القاهرة، د ط، 1991.

(32) ينظر : الصحاح، الجوهري، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1999، ج5 ص255.

(33) ينظر : لسان العرب، ج12، ص144.

(34) المصدر نفسه، ج12، ص141.

(35) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج2، ص91.

سلباً ... وهو وضع الشيء في موضعه" (36)، وأمّا عند النحويين المتقدمين فلم يرد مفهوم الحكم النحوي عندهم، ولا حدّه، وأول من حاول تحديد مفهومه هو ابن الأنباري في أثناء حديثه عن العلة، يقول "اعلم أنّ العلماء اختلفوا في ذلك - يقصد إثبات الحكم في محل النص - بما ثبت بالنص أم بالعلة، فذهب الأكثرون إلى أنّه يثبت بالعلة لا بالنص؛ لأنّه لو كان ثابتاً بالنص لا بالعلة لأدّى ذلك إلى إبطال الإلحاق، وسدّ باب القياس، لأنّ القياس حمل فرع على أصل بعلة جامعة، وإذا فقدت العلة الجامعة بطل القياس وكان الفرع مقيساً من غير أصل، وذلك محال" (37)، فابن الأنباري كما يبدو من قوله هذا على مذهب من يرى أنّ الحكم يثبت بالعلة لا بالنص، والحقيقة أنّ كلا من العلة والنص مرتبطان والحكم متوقف عليهما، فهو "خلاصة تفاعل النص والعلة وتوظيفهما بما يخدم مقاصد المتكلم والمخاطب" (38).

ويرى أبو البقاء الكفوي أنّ الحكم هو مجرد إسناد كلمة لأخرى أو أكثر؛ لأجل الحصول على كلام مفيد، في إطار منظّم هو الربط والتأليف أو النظم، يقول "الإسناد هو ضم كلمة حقيقة أو حكماً أو أكثر إلى أخرى مثلها أو أكثر، بحيث يفيد السامع فائدة تامة" (39). وفيه تتجاذب أقسام الكلم الأحكام النحوية؛ لأنّ الإسناد يقع فيما بينها، داخل حيّز المحلات الإعرابية.

ويمكن أن نحدّد له مفهوماً انطلاقاً من أقسامه التي حدّدها النحاة في كتبهم كما رأت ذلك خديجة الحديثي حين قالت "والمفهوم - تقصد مفهوم الحكم النحوي - أنّه ما يحكم به على الظاهرة النحوية الموجودة من حيث فصاحتها

(36) التعريفات، الشريف الجرجاني، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 2003، ص 96.

(37) لمع الأدلة في أصول النحو، ابن الأنباري، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1971، ص 121.

(38) الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة دراسة تحليلية نقدية، دليلة مزوز، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2011، ص 9.

(39) الكلّيات، أبو البقاء الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1993 ص 100.

وشيوعها أو قلة أو ضعفها ونحو ذلك⁽⁴⁰⁾. وللظاهرة النحوية خمسة جوانب في تصور تمام حسان⁽⁴¹⁾، ترتبط ثلاثة منها بالدلالة، وتضم المعاني النحوية العامة والخاصة، والعلاقات التي تكون بين المعاني الخاصة، ويرتبط الرابع منها بالجانب اللفظي للغة ممثلاً في القرائن اللفظية، وأمّا الخامس فهو ذاك التقابل الذي يقوم به فرد ينتمي إلى أحد الجوانب الأربعة السابقة وغيره⁽⁴²⁾؛ أي إنّ الحكم النحوي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالدلالة التي تنشأ عن الخطاب الذي يتألف من جملة من التراكيب سواء كانت اسمية أو فعلية.

أقسام الحكم النحوي

قسّم السيوطي الحكم النحوي إلى خمسة أقسام، وهي عنده⁽⁴³⁾:

- الحكم الواجب : فالواجب كرفع الفاعل وتأخيرته عن الفعل
- الحكم الممنوع : والممنوع كأضداد ذلك .
- الحكم الحسن : والحسن كرفع المضارع الواقع جزاء بعد شرط ماضٍ .
- الحكم القبيح : والقبيح كرفعه بعد شرط المضارع .
- خلاف الأولى : وخلاف الأولى كتقديم الفاعل في نحو " ضرب غلامه زيда " .
- الحكم الجائز : والجائز على السواء كحذف المبتدأ أو الخبر، وإثباته حيث لا مانع من الحذف، ولا مقتضى له .

وقد استخدم النحاة المتقدمون والمتأخرون - ومنهم ابن الأنباري في الإنصاف - هذه الأحكام في ثنايا كتبهم حتى زمن السيوطي، والملاحظ عليهم

(40) المدارس النحوية، خديجة الحديشي، دار الأمل، الأردن، الطبعة الثالثة، 2001، ص298.

(41) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 2001، ص178.

(42) ينظر : النظرية اللغوية في التراث العربي، محمد عبد العزيز عبد الدايم، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006، ص204.

(43) الاقتراح، السيوطي، تحقيق محمد بن فريد الشبراوي، المكتبة التوقيفية، القاهرة، ص43.

أنهم لم يحدّدوها بهذا التقسيم والتنويع، بل "كانوا يطلقونها أحكاماً متفرقة ضمن المسائل النحوية يحكمون بها على الظواهر الإعرابية النحوية أو التركيبية الصرفية أو الصوتية أو نحوها"⁽⁴⁴⁾.

إن تفاوت هذه الأحكام في الكلام من جهة القوة أو الحسن أو القبح أو الضعف، فإنها تتفاوت كذلك في جوازها في الشعر أو امتناعها فيه، وينقسم الحكم فيها إلى "رخصة وغيرها، والرخصة ما جاز استعماله لضرورة الشعر ... فالضرورة الحسنة ما لا يستهجن ولا تستوحش منه النفس كصرف ما لا ينصرف ... والضرورة المستقبحة ما تستوحش منه النفس كالأسماء المعدولة، وما أدى إلى التباس جمع بجمع كردّ مطعم إلى مطاعيم"⁽⁴⁵⁾. أراد السيوطي من هذا، أن ما يعتور الحكم النحوي في الشعر، يمكن أن يعتوره في الشعر كذلك، ولكن بقليل من الخاصية لهذا الأخير (الشعر). وهذه التقسيمات التي قدّمها السيوطي للحكم النحوي هي في حقيقتها إسقاط لتقسيمات الحكم في الفقه وأصوله على النحو، حاول السيوطي من خلالها تطبيقها على منهج التأليف النحوي .

المبحث الثالث: ترجيح الحكم النحوي عند ابن الأنباري في ضوء القراءات القرآنية

قبل دراسة الأحكام النحوية في كتاب الإنصاف، وترجيح حكم على آخر في ضوء القراءة القرآنية، لا بأس أن نمهد لذلك بلمحة وجيزة عن كتاب الإنصاف، ومنهج ابن الأنباري فيه ؛ لأنّ في هذا - كما رأيت - ربطاً بين المنهج المتبع وموضع القراءة في متن الكتاب.

كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين

تعددت الكتب التي تناولت دراسة الخلاف النحوي، ومنها " كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين "لكمال الدين بن

(44) المدارس النحوية، خديجة الحديشي، ص 299.

(45) الاقتراح، السيوطي، ص 45.

الأنباري النحوي" (513/577 هـ)، الذي عمل على تحقيقه محمد محي الدين عبد الحميد، وكانت أول طبعة له بهذا التحقيق سنة 2003، ضمّ الكتاب بين دفتيه مائة وإحدى وعشرين مسألة خلافية بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة، وأكثر مسائله في النحو، والقليل منها مسّ جانب الصرف.

أمّا سبب تأليف الكتاب فقد ذكره مؤلفه (ابن الأنباري) في مقدمته، إذ يقول " فإنّ جماعة من الفقهاء المتأدّين، والأدباء المتفقهين المشتغلين عليّ بعلم العربيّة بالمدرسة النظاميّة - عمر الله مبانيها ورحم الله بانيها - سألوني أن ألخص لهم كتاباً لطيفاً، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة ؛ ليكون أوّل كتاب صنّف في علم العربيّة على هذا الترتيب، وألّف على هذا الأسلوب ؛ لأنّه ترتيب لم يصنّف عليه أحد من السلف، ولا ألّف عليه أحد من الخلف"⁽⁴⁶⁾، ولكنّ أسبقية التأليف في هذا الفنّ لا ترجع إلى ابن الأنباري كما يبدو ذلك من قوله للوهلة الأولى؛ لذلك استدرك محقّق الكتاب، هذا الأمر على ابن الأنباري، ورأى أنّ أبا جعفر النحاس المصري (ت 338هـ)، تلميذ الأخفش الصغير وأبي العباس المبرّد والزجاج، قد ألّف كتاباً في الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، وسماه المبهج⁽⁴⁷⁾، فلعلّ الظروف منعت ابن الأنباري، من أن يطّلع عليه، أو لم يحصل لهذا الكتاب ذكر عنده. أضف إلى ذلك أنّ التأليف في المسائل الخلافية لم يقتصر على ابن الأنباري فقط، فمن الكتب الذي طرقت باب الخلاف بين البصريين والكوفيين: التبيين في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين لأبي البقاء العكبري (ت 616 هـ)، وائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لعبد اللطيف الزبيدي (ت 802 هـ)....، ولكن الذي يبرّئ ابن الأنباري من فهم المحقّق ويدفع عنه تهمة التفرد بالسبق المطلق في التأليف في هذا الفنّ، عبارة "ليكون أوّل كتاب صنّف في علم العربيّة على هذا الترتيب، وألّف على هذا الأسلوب"، فالرجل قد قيّد

(46) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 2003، ج 1، ص 7.

(47) ينظر الإنصاف، ج 1، ص 7. في الهامش.

السبق والتقدم بالترتيب على مسائل الاختلاف بين الشافعي وأبي حنيفة، فهو لم يدع مطلق السبق، وبهذا يتبين أن محقق الإنصاف - مع شدة احترامنا له - قد تسرع ولم يفهم ما عناه ابن الأنباري بادعائه السبق⁽⁴⁸⁾، لما اعترض عليه بالقول إن أبا جعفر النحاس قد ألف كتابا قبله في اختلاف النحويين، ومع هذا كله فإن الإنصاف يعد "أقدم كتاب وصل إلينا في الفصل بين البصريين والكوفيين في المسائل الخلافية"⁽⁴⁹⁾، وقد اعتمدت عليه طائفة ممن جاؤوا بعده "فنقلوا عنه وتابعوه في كثير من المسائل في طريقة العرض والتنظيم... وقد درس هذا الكتاب أكثر من باحث معاصر دراسة دقيقة تحليلية، فضلا عن الدراسات العابرة"⁽⁵⁰⁾، وهو من بين أهم المصنّفات في هذا الفن "وأكثرها فائدة وأعظمها نفعا؛ لكبر حجمه، وكثرة شواهده، وسهولة تناوله، فلا يوجد كتابه ينافسه في ذلك، أو يضاهيه في حسن العرض وجودة البيان"⁽⁵¹⁾.

يرى بعض الدارسين أن كتب الخلاف القديمة كمسائل الغلط للمبرّد، واختلاف النحويين لثعلب (ت 291هـ)، والانتصار لابن ولّاد (332هـ)، والنصرة لسيبويه على جماعة النحويين لابن درستويه (ت 347هـ)، والخلاف بين سيبويه والمبرّد للرماني، وتعليق على كتاب سيبويه لابن برهان (ت 456هـ) ... وغيرها من الكتب الأخرى، تختلف اختلافاً بيناً عن كتب الخلاف المتأخرة كالإنصاف لابن الأنباري، وائتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لعبد اللطيف الزبيدي؛ لأنّ كتب الخلاف المتقدمة جاءت على شكل ردود وخلافات فردية بعيدة عن التعصب المذهبي، ومسائلها تختلف في العرض والتبويب عن كتب الخلاف المتأخرة، وكذا أسلوبها⁽⁵²⁾.

(48) أسباب اختلاف النحاة من خلال كتاب الإنصاف لابن الأنباري، حامد المسلاقي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 2010، ص 20.

(49) أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، دار عمّار، الأردن، الطبعة الأولى، 2007، ص 60. وذكره أحد الدارسين باسم "المقنع"، ينظر: الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة، حسن منديل العكيلى، دار الضياء، الأردن، 2011، ص 22.

(50) ينظر: الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة، حسن منديل العكيلى، ص 22.

(51) أسباب اختلاف النحاة من خلال كتاب الإنصاف لابن الأنباري، حامد المسلاقي، ص 15.

(52) ينظر: الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة، حسن منديل العكيلى، ص 19.

منهج ابن الأنباري في الإنصاف

جاء في مقدمة الكتاب ما نصّه " وفتحت في ذلك الطريق، وذكرت من مذهب كل فريق ما اعتمد عليه أهل التحقيق، واعتمدت في النصرة على ما أذهب إليه من مذهب أهل الكوفة أو البصرة على سبيل الإنصاف، لا التعصب والإسراف"⁽⁵³⁾، ويمكننا أن نحدّد الخصائص العامة لمنهج ابن الأنباري في كتابه انطلاقاً من هذا النص، وهي :

- يعرض ابن الأنباري المسألة النحوية أو الصرفية المختلف فيه، ثم يذكر رأي الكوفيين فيها، ويشيّه برأي البصريين، ويعقب ذلك كلّ بحجج كل فريق، وكان في الغالب يشرع في ذلك بذكر احتجاج الكوفيين، بقوله: " أمّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا ".وتلك هي السمة الغالبة على عرض المسائل في الكتاب، وديدنه فيه.

- الثبّت والدقة في النقل.

- الموضوعية، والابتعاد عن الذاتية في أثناء ترجيح الرأي البصري أو الكوفي.

- ردّ الحجج باختلاف أنواعها (نقلية أو قياسية أو عقلية ...) والتعليق عليها، حين الانتصار لمذهب على حساب آخر.

- بسط الرأي الذي يتفرد به إن لم يرجح رأي إحدى الطائفتين.

- لم يأت ابن الأنباري في الإنصاف على ذكر جميع المسائل التي اختلف فيها البصريون والكوفيون، بل "خصّ كتابه هذا بمشاهير المسائل، ولم يشترط على نفسه أن يورد كلّ المسائل التي وقع الاختلاف فيها بين المذهبيين"⁽⁵⁴⁾، ويظهر ذلك من خلال قوله " سألوني أن ألخصّ لهم كتاباً لطيفاً، يشتمل على مشاهير

(53) الإنصاف، ج 1، ص 7.

(54) أسباب اختلاف النحاة من خلال كتاب الإنصاف لابن الأنباري، حامد المسلاتي، ص 21.

المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة" (55).

كانت هذه السمات البارزة لمنهج ابن الأنباري في الإنصاف، وقد رأى بعض الدارسين أن "أبا البركات لم يستخدم ألفاظ الكوفيين وتعبيراتهم، وأغفل ذكر كثير من أدلتهم النقلية، حيث اعتمد على كتب البصريين التي تعرضت للخلاف دون كتب الكوفيين" (56).

على الرغم من الشهرة التي امتاز بها كتاب الإنصاف، إلا أنه لم يسلم من سهام النقد، بحجة أنه خلف أوهاما توارثتها الأجيال في قضية الخلاف النحوي، يقول حسن منديل العكيلي في ما نقله عن محمد خير الخلواني "ومن الملاحظ التي وقعنا عليها في هذا الكتاب أنه كان سببا في تشويه كثير من الحقائق في تاريخ النحو ومسائل الخلاف، وسببا لأوهام موروثة كثيرة في الخلاف النحوي، ولتعميق فكرة المدارس لدى المتأخرين والمعاصرين، فضلا عن ابتعاده عن الموضوعية والإنصاف، وعدم الدقة في عرض الآراء، ونسبتها إلى أصحابها الحقيقيين، واتصافه بالتعميم، وهي صفة يرفضها البحث العلمي الدقيق المعاصر، وتعصبه والجهل بالمصادر التي اعتمدها وغير ذلك" (57).

وذكر أحد الدارسين جملة من العيوب التي شابت كتاب الإنصاف، وحصرها في خمسة، مع التدليل على كل عيب منها، وهي (58):

- تعصب ابن الأنباري للمذهب البصري، ويظهر ذلك جليا في عدد المسائل التي انتصر فيها لهم (جاوزت المائة مسألة)، "ولا يستطيع من له دربة علمية أن يتغاضى عن هذا الحكم القاسي من ابن الأنباري، فغير خليق به أن ينصب نفسه حاكما بين المذهبين في مسائل تنيف على المائة، وقد أخذ على نفسه أول الكتاب ميثاق النصفية، ثم تكون نهاية القضاء أن يؤيد الكوفي في سبع منها فقط" (59).

(55) الإنصاف، ج 1، ص 7.

(56) أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، ص 152.

(57) الخلاف النحوي في ضوء محاولات التفسير الحديثة، حسن منديل العكيلي، ص 24/23.

(58) أسباب اختلاف النحاة من خلال كتاب الإنصاف لابن الأنباري، حامد المسلاتي، ص 61/30.

(59) نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، محمد طنطاوي، راجعه وعلق عليه سعيد محمد اللحام، عالم الكتب، بيروت، 2005، ص 93.

- عدم الدقة في النقل عن المذهب الكوفي.

- فوات شواهد للكوفيين عليه.

- عدم إمامه بأراء المذهب البصري، ولا ندري كيف وقع هذا منه، فكل كتب التراجم أجمعت على أنه كان حاذقاً ملماً بالمذهب البصري فهو "شيخ النحو... وقد كان مناظراً، غزير العلم" (60).

- إيراد مسائل ليست خلافية بين الفريقين على أنها خلافية.

المسألة الأولى: عمل "إن" المخففة النصب في الاسم (61)

تدخل الحروف المشبهة بالفعل على الجمل الاسمية، فتنصب المبتدأ وترفع الخبر، ما لم يتصل بها نفي حرفي (ما)، وقد تخفف ذوات النون من هذه الحروف (إن، أن، كأن، لكن)، فمنها ما يبقى عاملاً بشروط ومنها ما يختلف النحاة في عملها أو إهمالها، ومن تلك الحروف "إن" المخففة من "إن"، فقد ذهب الكوفيون إلى أنها لا تعمل النصب في الاسم، وذهب البصريون إلى أنها تعمل (62).

اختار الكوفيون إهمال "إن" المخففة بناء على حجة قياسية، حين قاسوا "إن" المشددة على لفظ الفعل الماضي؛ لأن كليهما مبني على ثلاثة أحرف، فلما خففت "إن" زال هذا الشبه بينهما، وبطل عملها، ومنهم من اتخذ من الاختصاص حجة، فرأى أن "إن" تختص بالأسماء، و"إن" تختص بالأفعال، وكل واحد منهما لا يعمل في الآخر.

واختار البصريون إعمال "إن" المخففة بناء على حجة نقلية، وهي قوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنَّا لَمَّا لُؤْيَفِيْنَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ (63)، في قراءة من قرأ "إن" مخففة،

(60) العقد الثمين في تراجم النحويين، شمس الدين الذهبي، تحقيق يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، 2004، ص 176.

(61) ينظر: الإنصاف، ج 1، ص 159. المسألة رقم 24.

(62) ينظر: الإنصاف، ج 1، ص 159.

(63) سورة هود، الآية 111.

وهي قراءة كل من نافع وابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر⁽⁶⁴⁾ وشعبة وابن محيصن⁽⁶⁵⁾.

الحكم النحوي : النصب على قول البصريين، وعدمه (الرفع) على قول الكوفيين. وهو في كليهما حكم جائز.

رجّح ابن الأنباري رأي البصريين (نصب إن المخففة للاسم)، استناداً للقراءة القرآنية، ودعّم رأيه بجملة من الشواهد الشعرية والنثرية⁽⁶⁶⁾، وأنا أذهب إلى ما ذهب إليه ابن الأنباري لجملة من الأسباب أهمّها :

- إنّ القراءة التي احتجّ بها البصريون قراءة متواترة ثبتت عن ثلاثة من القراء السبعة المشهورين وهم : نافع وابن كثير وعاصم، وفي هذا قال السيوطي " أمّا القرآن فكل ما ورد أنّه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربيّة سواء كان متواتراً أم آحاداً أم شاذّاً "⁽⁶⁷⁾، وفي السياق نفسه قال البغدادي " كلامه - عزّ اسمه - أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذّه "⁽⁶⁸⁾. وهذه الحجة هي أول ما أورده البصريون في حججهم، مقدّمة عن كلام العرب منشوره ومنظومه.

- إنّ الاحتجاج بالقراءات المتواترة منهج سار عليه البصريون ما لم تخالف أقيستهم، وكذلك فعل الكوفيون وهنا يجب أن أشير إلى أمر مهمّ وهو أنّ أول من تعرّض للطعن في القراءات بنوعيتها، الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة من البصريين في كتابه معاني القرآن، فمهد الطريق للكسائي، والفراء، والمازني

(64) ينظر : إعراب القراءات السبع وعللها، ابن خالويه، تحقيق أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2007، ص 173. وينظر : الحجة في علل القراءات السبع، أبو علي الفارسي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2007، ج 3، ص 269. وينظر : غيث النفع في القراءات السبع، السفاقي، ص 316. وينظر : إنحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي، ص 326. وينظر : الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق عبد الرحمن الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، 2007، ص 111.

(65) ينظر : معجم القراءات القرآنية، أحمد مختار عمر وعبد العال سالم مكرم، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، الطبعة الثانية، 1988، ج 3 ص 136.

(66) ينظر : الإنصاف، ج 1، ص 160 وما بعدها.

(67) الاقتراح، السيوطي، ص 50.

(68) خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، البغدادي، تحقيق محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ج 1، ص 9.

وغيرهم في هذا الشأن، وإن كان شوقي ضيف يرى أنّ الفراء هو أول من فتح باب الطعن في القراءات القرآنية في كتابه معاني القرآن⁽⁶⁹⁾.

- إن لغة القراءة لغة ثابتة⁽⁷⁰⁾ لها نظائر في الشواهد الشعرية والنثرية التي ذكرها ابن الأنباري في إنصافه.

- إن حجة الكوفيين فيما ذهبوا إليه قياسية وحجج البصريين جميعها سماعية فيما ذهبوا إليه، وتقديم السماع على القياس أولى، وإنما تثبت الأحكام بالسماع عن العرب، ويكون القياس إذ ذاك تأنيسا وحكمة للسماع.

المسألة الثانية : هل يقع الفعل الماضي حالا⁽⁷¹⁾

اختلف الكوفيون مع البصريين في هذه المسألة، فذهب الكوفيون إلى أنّ الفعل الماضي يجوز أن يقع حالا من دون قد، ووافقهم أبو الحسن الأخفش من البصريين، وذهب البصريون إلى أنّه لا يجوز أن يقع حالا إلا بوجود قد ظاهرة أو مقدّرة⁽⁷²⁾.

اختار الكوفيون جواز وقوع الماضي حالا، وحججهم في ذلك نقلية وقياسية، فمن النقل احتجوا بقوله تعالى ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾⁽⁷³⁾، بقراءة من قرأ حصرة، وهي قراءة الحسن البصري ويعقوب الحضرمي والمفضل عن عاصم، وحفص، والمهدوي، وقتادة⁽⁷⁴⁾. ودعموا هذه الحجة بدليل قياسي هو جواز وقوع الماضي حالا للمعرفة، كما جاز وقوعه صفة للنكرة.

واختار البصريون المنع ؛ أي عدم جواز وقوع الماضي حالا، وحجتهم في ذلك قياسية مفادها أنّ الماضي لا يدل على الحال فلا يجوز أن يقوم مقامه.

(69) ينظر : المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الحادية عشرة، 2008، ص 219.

(70) ينظر : إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي، ص 326.

(71) الإنصاف، ج 1، ص 205. المسألة رقم : 32.

(72) ينظر : الإنصاف، ج 1، ص 205.

(73) سورة النساء، الآية 90.

(74) ينظر : معجم القراءات القرآنية، أحمد مختار عمر وعبد العال سالم مكرم، ج 2، ص 151.

الحكم النحوي : جواز وقوع الماضي حالا على مذهب الكوفيين، ومنع وقوعه حالا على مذهب البصريين.

رجّح ابن الأنباري رأي البصريين، وردّ حجج الكوفيين⁽⁷⁵⁾، وكان الأولى أن يرّجح رأي الكوفيين، ويظهر لي أنّ جواز وقوع الماضي حالا هو الصواب لعدّة أسباب :

- إنّ القراءة القرآنية التي احتجّ بها الكوفيون، قراءة ثبتت عن أئمة القراءة الثقات، ولما ثبت أنّ يعقوب قرأ بها فهي متواترة (قراءة من العشر المتواترة)⁽⁷⁶⁾، و" القرآن سيد الحجج، وأنّ قراءاته كلّها سواء كانت متواترة أم آحاداً أم شاذّة ممّا لا يصح ردّه ولا الجدل فيه... إذ ينبغي أن تقبل القراءة الصحيحة مهما كانت دون تحكم شيء آخر فيها"⁽⁷⁷⁾.

- قال المبرّد - وهو بصريّ - متحدّثاً عن هذه القراءة " القراءة الصحيحة، إنّما هي ﴿أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصْرَةٌ صُدُّوهُمْ﴾⁽⁷⁸⁾... "⁽⁷⁹⁾ ؛ أي حصرة منصوبة على الحال.

- حجج الكوفيين سماعية من القرآن والشعر⁽⁸⁰⁾، وكلّها فصيحة، تعضدها حجج قياسيةّة، وحجة البصريين قياسيةّة، والسماع مقدّم على القياس، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، كما عبّر ابن الطيب الشرفي. وقال أبو حيان "ولا يحتاج إلى إضمار قد، وهو الصحيح، ففي كلام العرب وقع ذلك كثيراً"⁽⁸¹⁾، وقال في موضع آخر متحدّثاً عن قد وإضمارها "ولا يحتاج إلى إضمار قد لأنّه كثر وقوع الماضي حالاً في لسان العرب بغير قد فساغ القياس عليه"⁽⁸²⁾. فهذا يجعل من القراءة

(75) ينظر : الإنصاف، ج 1، ص 206.

(76) ينظر : إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي، ص 9.

(77) الرواية والاستشهاد باللغة، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، 1976، ص 121.

(78) الآية في المصحف ﴿أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصْرَةٌ صُدُّوهُمْ﴾.

(79) المقتضب، المبرّد، تحقيق: حسن همد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1999، ج 4، ص 145.

(80) ينظر هذه الحجج في الإنصاف، ج 1، ص 205/206.

(81) البحر المحيط، أبو حيان، مطبعة السعادة، مصر، د ط، 1328 هـ، ج 8، ص 423.

(82) المصدر نفسه، ج 6، ص 355.

مجلة
كلية الآداب
والعلوم الإنسانية
الرباط

دليلاً بينا له أثر واضح في ترجيح حكم جواز وقوع الماضي حالاً.

المسألة الثالثة : ما يجوز من وجوه الإعراب في الصفة الصالحة للخبرية إذا وجد معها ظرف مكرر⁽⁸³⁾.

يرى الكوفيون أن نصب واجب في الصفة إذا كرر الظرف التام، وهو خبر المبتدأ، نحو "في الدار زيد قائماً فيها"، ويرى البصريون أن نصب لا يجب إذا كرر الظرف وهو خبر المبتدأ، بل يجوز فيه الرفع كما يجوز فيه النصب.

اختار الكوفيون وجوب نصب الصفة التي تصلح أن تقع خبراً للمبتدأ في حال كُرّر الظرف، وكانت حججهم في ذلك نقلية، وهي إجماع القراء على نصب الصفة في قوله تعالى ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾⁽⁸⁴⁾، وقوله تعالى ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾⁽⁸⁵⁾.

وقياسية هي حصول الفائدة إذا حمل الظرف على النصب لا على الرفع.

واختار البصريون جواز النصب والرفع فيها، وكانت حججهم الإجماع على جواز هذا الحكم إذا لم يكرر الظرف، ورأوا أن الظرف الثاني يذكر على سبيل التوكيد، والتوكيد شائع في كلام العرب، مستعمل في لغتهم.

الحكم النحوي : وجوب نصب الصفة على مذهب الكوفيين إذا كرر الظرف، وجواز النصب والرفع على مذهب البصريين إذا لم يكرر الظرف.

رجح ابن الأنباري حكم جواز النصب والرفع في الصفة الصالحة للخبرية (رأي البصريين)، استناداً إلى قراءة الأعمش لقوله تعالى ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾⁽⁸⁶⁾، بالرفع أي "خالدون فيها"⁽⁸⁷⁾، وقد أصاب في ذلك من وجوه :

(83) ينظر : الإنصاف، ج 1، ص 210. المسألة رقم 33.

(84) سورة هود، الآية 108.

(85) سورة الحشر، الآية 17.

(86) سورة هود، الآية 108.

(87) ينظر : الإنصاف، ج 1، ص 211.

- إن هذه القراءة من القراءات الشاذة، والشاذ يصح الاحتجاج به ؛ لأنه لا ينافي الفصاحة، قال السيوطي " أمّا القرآن فكل ما ورد أنّه قرئ به جاز الاحتجاج به في العريّة سواء كان متواترا أم آحادا أم شاذّا، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءة الشاذّة في العريّة " (88).

- إن إجماع القراء الذي تحدّث عنه الكوفيون في حجتهم، هو إجماع القراء السبعة لا غير، فهو دليل على النصب، ولكن لا يمنع جواز الرفع، ودليل ذلك قراءة الأعمش. أضف إلى ذلك أنّ " القراء لا تقرّأ بكل ما يجوز في العريّة " (89).

- قراءة الأعمش وابن مسعود لقوله تعالى ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ (90)، بالرفع ؛ أي : قرأها " خالدان فيها " (91)، دليل آخر يعضد القراءة التي اتخذها ابن الأنباري دليلا لترجيح حكم جواز الرفع والنصب .

المسألة الرابعة : حاشي في الاستثناء فعل أو حرف أو ذات وجهين (92)

اختلف النحاة في "حاشي" فذهب الكوفيون إلى أنّها في الاستثناء فعل ماضٍ، وذهب بعضهم إلى أنّها فعل استعمل استعمال الأدوات، وذهب البصريون إلى أنّها حرف جرّ، وذهب المبرّد إلى أنّها تكون فعلا وتكون حرفا.

اختار الكوفيون حكم الفعلية في حاشي، واحتجوا لذلك بحجج نقلية من الشعر، والقرآن، واستدلوا بقراءة القراء لقوله تعالى ﴿وَقُلْنَا حَاشَ لِلَّهِ﴾ (93)، فقد

(88) الاقتراح، السيوطي، ص 50.

(89) معاني القرآن، الفراء، تحقيق محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1983، ج 1، ص 245.

(90) سورة الحشر، الآية 17.

(91) ينظر : القراءات الشاذة، ابن خالويه، تحقيق محمد عيد الشعباني، دار الصحابة للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، 2008، ص 227. و ينظر : إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، العكبري، تحقيق نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 2002، ص 502. وينظر : الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، د ط، دت، ج 4 ص 86.

(92) ينظر : الإنصاف، ج 1، ص 226.

(93) سورة يوسف، الآية 31.

قرأها أبو عمرو وحده "حاشا" بألف، وقرأها الباقر "حاش لله" بغير ألف⁽⁹⁴⁾.
واختار البصريون مذهب الحرفية في حاشى، واحتجوا على ذلك بحجة
قياسية، هي أن حاشا لا تدخل عليها ما كما تدخل على ما عدا وما خلا، وأخرى
نقلية من أشعار العرب.

الحكم النحوي : وجوب أن تكون حاشى فعلا في الاستثناء على مذهب
الكوفيين، ووجوب أن تكون حاشى حرف جر على مذهب البصريين.
رجح ابن الأنباري رأي البصريين في أن حاشى حرف جر، والأولى أن
يكون الحكم بفعاليتها هو الراجح للأسباب الآتية:

- لا يحق لابن الأنباري أن يرد القراءة التي احتج بها الكوفيون ؛ لأنها
متواترة، والمتواتر لا خلاف في الاحتجاج به، وقد قال سيبويه "القراءة لا تخالف؛
لأن القراءة سنة"⁽⁹⁵⁾.

- يعضد هذه القراءة، موافقة القراءة الشاذة لها، فقد قرأ ابن مسعود الآية "حاش الله"⁽⁹⁶⁾، وقرأها الحسن البصري "حاش لله" و"حاش الإله"⁽⁹⁷⁾.

- إن القراءة جاءت موافقة لخط المصحف، وهي في مصحف عثمان وابن
مسعود بغير ألف، وأصلها الألف⁽⁹⁸⁾، وفي هذا تقوية لحجة الكوفيين، وردّ على
ابن الأنباري حين ردّ على الكوفيين بقوله "إن الأصل عند بعضهم في حاشى
حاش بغير ألف، إنما زيدت فيه الألف، وهذا هو الجواب عن احتجاجهم بقراءة
من قرأ حاش لله"⁽⁹⁹⁾.

(94) ينظر : الحجة، أبو علي الفارسي، ج3، ص300. وذكر أحمد مختار عمر في معجم القراءات القرآنية أن نافعاً
قرأها كما قرأها أبو عمر، ينظر، ج3، ص166.

(95) الكتاب، سيبويه، علق عليه بديع إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1999، ج2،
ص148.

(96) ينظر : القراءات الشاذة، ابن خالويه، ص103.

(97) ينظر : معجم القراءات القرآنية، ج3، ص167.

(98) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، مكّي بن أبي طالب القيسي، ص121.

(99) الإنصاف، ج1، ص231.

- جاء في المحتسب ما نصّه "حكى أبو عثمان المازني عن أبي زيد قال: سمعت أعرابياً يقول: اللهم اغفر لي ولن سمع حاشى الشيطان وأبا الأصم، فنصب بحاشى، وهذا دليل على الفعلية، فعليه وقعت بعده لام الجر"⁽¹⁰⁰⁾.

يظهر من خلال ما تقدّم أنّ القراءة القرآنية لها من القوة في حجية الدليل ما يجعلها ترجّح حكماً على آخر، وهذا ما جانبه ابن الأنباري، وراح يلتبس لحجج البصريين قوة ليرجّح رأيهم؛ لأنّه كان متعصباً لمذهبهم.

المسألة الخامسة: هل يجوز بناء غير مطلقاً⁽¹⁰¹⁾

اختلف الكوفيون والبصريون في حكم بناء غير مطلقاً، فذهب الكوفيون إلى أنّ غير يجوز بناؤها على الفتح في كل موضع يحسن فيه إلّا، سواء أضيفت إلى اسم متمكن أو غير متمكن، نحو "نفعني غير قيام زيد" "وما نفعني غير قيام زيد"، وذهب البصريون إلى أنّها يجوز بناؤها إذا أضيفت إلى غير متمكن، بخلاف ما إذا أضيفت إلى متمكن⁽¹⁰²⁾.

اختار الكوفيون جواز بناء غير إذا أضيفت إلى اسم متمكن أو غير متمكن، واحتجّوا لذلك بحجج قياسية، منها أنّ غير تقوم مقام إلّا في بعض المواضع، فحملوا الاسم (غير) على الحرف (إلّا)، وحجج سماعية من أشعار العرب، واختار البصريون جواز بنائها إذا أضيفت إلى اسم غير متمكن واحتجّوا لذلك بحجة قياسية حملوا فيها "غير" على "يوم" و"مثل" و"أزمان" و"حين"، لأنّ إضافة الاسم غير المتمكن في هذه الكلم تجوّز البناء في المضاف، وهو كثير في كتاب الله وكلام العرب⁽¹⁰³⁾. وقد احتجّ البصريون بقوله تعالى ﴿وَهُمْ مِنْ فَزَعِ

(100) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، تحقيق عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ج2، ص13.

(101) الإنصاف، ج1، ص233. المسألة رقم 38.

(102) ينظر: الإنصاف، ج1، ص233.

(103) ينظر: الإنصاف، ج1، ص235 وما بعدها.

يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ﴿١٠٤﴾، في قراءة من قرأ بالإضافة والفتح، وهي قراءة نافع وورش وأبي جعفر ^(١٠٥).

الحكم النحوي : جواز بناء " غير " إذا أضيفت إلى اسم غير متمكن على مذهب البصريين والكوفيين، وجواز بنائها إذا أضيفت إلى اسم متمكن على مذهب الكوفيين.

رجح ابن الأنباري حكم جواز بناء غير إذا أضيفت إلى اسم غير متمكن (وهو رأي البصريين) بناء على القراءة القرآنية السابقة، ودعمها بشواهد من القراءات القرآنية، وهي قوله تعالى ﴿وَمِنْ خِزْيٍ يَوْمَئِذٍ﴾ ^(١٠٦) في قراءة من قرأ بالفتح، وهي قراءة نافع والكسائي وعاصم والشنبوذي وشعبة وأبو جعفر والأعشى ووش وقالون ^(١٠٧). وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلٍ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ ^(١٠٨)، في من قرأ بالفتح (مثل)، وهي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب ^(١٠٩)، وقوله تعالى ﴿مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ﴾ ^(١١٠)، في من قرأ بالفتح، وهي قراءة نافع والكسائي وأبي جعفر ^(١١١). والصواب ما ذهب إليه ابن الأنباري لعدة أمور منها:

- جميع القراءات الأربع التي استند إليها ابن الأنباري في ترجيح هذا الحكم متواترة سواء كانت سبعة (كقراءة نافع والكسائي وعاصم وابن كثير وابن عامر) أو عشرية (كقراءة أبي جعفر ويعقوب). ولغاتها فصيحة ؛ لأنّ القرآن نزل بأفصح

(١٠٤) سورة النمل، الآية ٨٩.

(١٠٥) معجم القراءات القرآنية، ج ٤، ص ٣٧٤.

(١٠٦) سورة هود، الآية ٦٦.

(١٠٧) ينظر : معجم القراءات القرآنية، ج ٣، ص ١٢٠. وينظر : إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي، ص ٣٢٣.

(١٠٨) سورة الذاريات، الآية ٢٣.

(١٠٩) ينظر : إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي، ص ٥١٦.

(١١٠) سورة المعارج، الآية ١١.

(١١١) ينظر : إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي، ص ٥١٦.

اللغات" (112)، ولغة العرب يحتاج بها فيما اختلف فيه (113).

- أجمع كل من احتجّ للقراءات السابقة (114)، على أنّ كلمتي "يوم" و"مثل" بنيتا على الفتح؛ لأنّهما أضيفتا لاسم غير متمكن، "وإنّما بنيت هذه الأسماء المبهمة - نحو: مثل ويوم وحين وغير - إذا أضيفت إلى المبني؛ لأنّهما تكتسي منه البناء؛ لأنّ المضاف يكتسي من المضاف إليه ما فيه من التعريف والتشكيك والجزاء والاستفهام" (115)، والعموم أيضا (116)، وأمّا حكم البناء فيها فهو على قياس ما يجب في الأسماء (117).

- حجج البصريين سماعية تدعم حجة القياس الذي تبناه، والسامع مقدّم على القياس؛ ثمّ إنّ هناك تعارضاً بين قياس البصريين، وقياس الكوفيين، فيرجح قياس البصريين لأنّه وافق القراءات القرآنية (وهي أدلة نقلية)، يقول السيوطي فيما نقله عن ابن الأنباري "إذا تعارض قياسان أخذ بأرجحهما وهو ما وافق دليلاً من نقل أو قياس" (118). فيظهر من هذا جلياً أثر القراءة في ترجيح حكم جواز بناء غير إذا أضيفت إلى اسم غير متمكن؛ لأنّ القراءة دليل نقلي (سماعي).

المسألة السادسة: القول في الفصل بين المضاف والمضاف إليه (119)

يلزم المضاف المضاف إليه، ولا ينفك عنه، وقد اختلف البصريون والكوفيون في مسألة الفصل بينهما فذهب الكوفيون إلى أنّه يجوز الفصل بينهما

(112) الصاحبي في فقه اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق أحمد صقر، مؤسسة المختار، مصر، الطبعة الأولى، 2005، ص45.

(113) ينظر: المصدر نفسه، ص54.

(114) ينظر: الحجة، أبو علي الفارسي، ج4، ص372. وينظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدماطي، ص323 وص433. الكشف، القيسي، ص272.

(115) الحجة، أبو علي الفارسي، ج4، ص372.

(116) ينظر: إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، العكبري، ص295.

(117) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، 1996، ص188.

(118) الاقتراح، السيوطي، ص144.

(119) الإنصاف، ج2، ص352. المسألة رقم 60.

بغير الظرف وحرف الخفض لضرورة الشعر، وذهب البصريون إلا أنه لا يجوز ذلك⁽¹²⁰⁾.

اختار الكوفيون جواز الفصل بين المتضايين بغير الظرف وحرف الجر، واحتجوا لذلك بحجج سماعية من كلام العرب شعره ونثره، ويقولون تعالى " وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ "⁽¹²¹⁾ في قراءة من قرأ بنصب " أولادهم " وجر " شركائهم "، وهي قراءة ابن عامر⁽¹²²⁾، واختار البصريون المنع؛ أي عدم جواز الفصل بينهما بغير الظرف وحرف الجر، واحتجوا لذلك بحجج سماعية كلها من أشعار العرب.

الحكم النحوي: جواز الفصل بين المتضايين بغير الظرف وحرف الجر على مذهب الكوفيين، وعدم جواز الفصل (المنع) بينهما على مذهب البصريين.

رجح ابن الأنباري حكم عدم جواز الفصل، وكان الأولى أن يرجح حكم جواز الفصل بناء على القراءة القرآنية التي استدلل بها الكوفيون، وهذا الذي أراه للأسباب الآتية:

- إن قراءة ابن عامر قراءة متواترة، وما كان متواترا وجب الاحتجاج به وتقديمه، وليس لابن الأنباري ردّها بناء على طعن البصريين فيها، يقول السيوطي " إن قراءاتهم - يعني قراءة الأئمة - ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مطعن فيها وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربية "⁽¹²³⁾. ويقول الدميّاطي عن هذه القراءة " هي قراءة متواترة صحيحة وقارئها ابن عامر أعلى القراء السبعة سنداً وأقدمهم هجرة من كبار التابعين الذين أخذوا عن الصحابة كعثمان بن عفان وأبي الدرداء، ومعاوية، وفضالة بن عبيد، وهو مع ذلك عربي صريح من صميم العرب وكلامه حجة وقوله دليل؛ لأنّه كان

(120) ينظر: الإنصاف، ج2، ص352.

(121) سورة الأنعام، الآية 137.

(122) ينظر: معجم القراءات القرآنية، ج2، ص321.

(123) الاقتراح، السيوطي، ص51. وينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 2006، ج2، ص78.

قبل أن يوجد اللحن، فكيف وقد قرأ بما تلقى وتلقن وسمع ورأى، إذ هي كذلك في المصحف الشامي... ولم يبلغنا عن أحد من السلف أنه أنكر شيئاً على ابن عامر من قراءته ولا طعن فيها⁽¹²⁴⁾.

- موافقة قراءة ابن عامر لخط المصحف، وهذا الأخير ركن من أركان صحة القراءة.

- ذكر الكوفيون جملة من الشواهد الشعرية التي توافق لغتها لغة القراءة.

- الموقف المتباين لابن الأنباري من القراء السبع وقراءاتهم، والنص الذي نورده يبيّن موقفه الأول من قراءة أبي عمر "حاشى الله"، يقول ردّاً على الكوفيين في احتجاجهم بقراءة "حاشى الله" للقراء الباقين "إنّ هذه القراءة قد أنكرها أبو عمرو بن العلاء سيّد القراء، وقال العرب لا تقول حاشى لك ولا حاشك وإنّا تقول: حاشى لك، وحاشاك... وكذلك قال عيسى بن عمر الثقفي - وكان من الموثوق بعلمهم في العربية - العرب كلها تقول: حاشى الله بالألف وهذه حجة لأبي عمرو⁽¹²⁵⁾، وكأني بابن الأنباري يلتمس لقراءة أبي عمرو وجهاً في العربية، ويعضدها بما سمع عن العرب، وانظر معي موقفه الثاني من خلال هذا النص الذي يردّ فيه على احتجاج الكوفيين بقراءة ابن عامر، يقول "وأما قراءة من قرأ من القراء" وكذلك زَيْنَ لِكثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ"، فلا يسوغ لكم الاحتجاج بها... والبصريون يذهبون إلى وهي هذه القراءة ووهم القارئ، إذ لو كانت صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام⁽¹²⁶⁾، ففي الموضعين تفرد كل قارئ من السبعة بقراءة، ولكنّ ابن الأنباري راح يلتمس لقراءة أبي عمرو وجهاً في العربية، وطعن في قراءة ابن عامر سيرا على نهج البصريين، ولما ثبت أنّها صحيحة بما تقدّم وجب أن تكون من أفصح الكلام كما عبّر هو عنها، وكان على هذا، الأولى اختيار حكم جواز الفصل بين المتضايقين استناداً لهذه القراءة القرآنية

(124) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدماطي، ص 275/274.

(125) الإنصاف، ج 1، ص 231.

(126) الإنصاف، ج 2، ص 355.

فأثرها واضح جلي لا يخفى على دارس؛ لأنّ ترجيح ابن الأنباري الحكم الآخر (عدم جواز الفصل) نابع من تعصّبه لمذهب البصريين.

المسألة السابعة : هل يجوز العطف على الضمير المخفوض⁽¹²⁷⁾

أجاز الكوفيون العطف على الضمير المخفوض في نحو "مررت بك وزيد"، وذهب البصريون إلى أنّه لا يجوز⁽¹²⁸⁾.

اختار الكوفيون جواز العطف على الضمير المخفوض، واحتجوا لذلك بجملة من الشواهد القرآنية، وأخرى من كلام العرب منظومه ومثوره، ومن شواهدهم القرآنية قوله تعالى "وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ"⁽¹²⁹⁾، في قراءة من قرأ "والأرحام"، وهي قراءة حمزة الزيات⁽¹³⁰⁾، والمطوعي، وإبراهيم النخعي، وقتادة، والأعمش⁽¹³¹⁾، وكانت هذه القراءة أول شواهد الكوفيين حين احتجوا لهذا الحكم، وأمّا البصريون فاختاروا المنع (عدم جواز العطف)، وكانت حججهم في ذلك عقلية حين رأوا أنّ الجار والمجرور بمنزلة شيء واحد، وعطف الاسم عليه يكون من قبيل عطف الاسم على الحرف وهو عندهم غير جائز، وحجة قياسية إذ قاسوا عدم جواز عطف المضمّر المجرور على المظهر المجرور، على عدم جواز عطف المظهر المجرور على المضمّر المجرور⁽¹³²⁾.

الحكم النحوي : جواز العطف على الضمير المخفوض (على مذهب الكوفيين) والمنع (على مذهب البصريين).

رجّح ابن الأنباري حكم المنع، وأنا أخالفه، فكان الأولى أن يرجّح حكم جواز العطف على الضمير المخفوض (رأي الكوفيين)؛ لجملة من الأدلة أراها تدعم هذا الحكم، وهي:

(127) الإنصاف، ج2، ص379.

(128) ينظر : الإنصاف، ج2، ص379.

(129) سورة النساء، الآية 01.

(130) ينظر : غيث النفع في القراءات السبع، السفاقي، ص164.

(131) ينظر : معجم القراءات القرآنية، ج2، ص104.

(132) ينظر : الإنصاف، ج2، ص382.

- إن قراءة حمزة الزيات - وهو أحد القراء السبع - قراءة متواترة ثابتة بالأسانيد، قال فيها السيوطي " فإنّ قراءتهم - يقصد عاصم وحمزة وابن عامر - ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مطعن فيها وثبت ذلك دليل على جوازه في العربية ⁽¹³³⁾، فلا ينبغي ردّها.

- يدعم هذه القراءة مجموع الشواهد الثرية والشعرية التي أوردها ابن الأنباري حكاية عن الكوفيين في إنصافه ⁽¹³⁴⁾. وجميعها من فصيح كلام العرب، فلا حجة لابن الأنباري في أن يعترض عليها؛ لأنّه كان يتخذ من عبارة " الشاذّ والنادر والقليل " مطيّة لردّ حجج الكوفيين، ففي هذا الموضع خرجت الشواهد عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة وهو معيار المسموع عنده.

- يدعم هذه القراءة مجموع الشواهد القرآنية التي احتجّ بها الكوفيون، والقراءة الشاذّة لابن مسعود والأعمش ⁽¹³⁵⁾، "وبالأرحام"، "و"القرآن سيد الحجاج، وأن قراءته كلّها سواء كانت متواترة أم آحاداً أم شاذّة ممّا لا يصح ردّه ولا الجدال فيه... إذ ينبغي أن تقبل القراءة الصحيحة أيّا كانت دون تحكم شيء آخر فيها ⁽¹³⁶⁾.

- حجج الكوفيين سماعية، وحجة البصريين قياسية، فينبغي ترجيح حكمهم، من منطلق أنّ السماع مقدّم على القياس.

- خرّج ابن الأنباري حجج الكوفيين (القرآنية والثرية والشعرية) على أحد الأوجه الإعرابية المحتملة، واختيار وجه إعرابيّ من الوجوه الإعرابية المحتملة لا ينفي بالضرورة صحة الأوجه الإعرابية الأخرى، والدليل على قوّة ومتانة حجج الكوفيين ما ذكره ابن الأنباري نفسه، وهذا نصّه " لو حُلّ ما أنشدوه من الأبيات على ما ادّعوه لكان من الشاذّ الذي لا يقاس عليه ⁽¹³⁷⁾، فكيف يمكن أن يحكم

(133) الاقتراح، السيوطي، ص 51. وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، ج 2، ص 220.

(134) ينظر: الإنصاف، ج 2، ص 379 وما بعدها.

(135) القراءات الشاذّة، ابن خالويه، ص 47.

(136) الرواية والاستشهاد باللغة، محمد عيد، ص 121.

(137) الإنصاف، ج 2، ص 387.

عليه بالشاذ - مع كثرته - لولا تعصّبه لمذهب البصريين لا غير، والدليل على ذلك أنّه لم يأت بشاهد من الشواهد التي تثبت منع العطف على الضمير المخفوض، ومثله فعل البصريون .

- يرى ابن الأنباري أنّ الجر في "الأرحام" ليس بالعطف على الضمير المخفوض إنّما هو مجرور بالقسم⁽¹³⁸⁾، ويرى العكبري أنّ هذا التخريج فيه ضعف؛ يقول "وقيل الجر على القسم، وهو ضعيف أيضا ؛ لأنّ الأخبار وردت بالنهي عن الحلف بالآباء، ولأنّ التقدير في القسم : وربّ الأرحام"⁽¹³⁹⁾. ففي هذا التخريج ربط للإعراب بالمعنى ؛ لأنّ الإعراب فرع المعنى.

- ما ورد عن حمزة الزيات أنّه كان لا يقرأ قراءة إلاّ بأثر، قال ابن خالويه "حدّثنا ابن مجاهد بإسناد يعزيه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - أنّه قرأ "والأرحام" ومع ذلك فإنّ حمزة كان لا يقرأ حرفا إلاّ بأثر"⁽¹⁴⁰⁾، ما دامت أنّ هذه القراءة ثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلّم - وهو أفصح العرب - وهي متواترة بالسماع، فينبغي أن تتخذ حجة في ترجيح الحكم النحوي، وقد استدل بها ابن مالك على جواز هذا الحكم⁽¹⁴¹⁾ (أي جواز العطف على الضمير المخفوض). - يبدو أنّ ابن الأنباري قد تأثر في ترجيح حكم المنع، بموقف البصريين من هذه القراءة⁽¹⁴²⁾.

(138) ينظر : الإنصاف، ج2، ص382.

(139) إملاء ما من به الرحمان، العكبري، ص150.

(140) إعراب القراءات السبع وعللها، ابن خالويه، ص80.

(141) ينظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، ج2، ص219.

(142) ردّ قراءة حمزة "والأرحام" عدد من النحويين، منهم : الزجاج، ينظر موقفه من هذه القراءة في معاني القرآن وإعرابه الزجاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1988، ج2، ص06. والمبرد، ينظر موقفه من هذه القراءة في : الكامل في اللغة والأدب، المبرد، ج3، ص469. وأبو علي الفارسي، ينظر موقفه من هذه القراءة في : الحجة في علل القراءات السبع، ج2، ص336. والزنجشيري ينظر موقفه من هذه القراءة في : الكشف، ج1، ص493.

المسألة الثامنة : فعل الأمر بين البناء والإعراب⁽¹⁴³⁾

اختلف البصريون والكوفيون في هذه المسألة، فذهب الكوفيون إلى أن فعل الأمر للمؤاخذة المعرى عن حرف المضارعة نحو افعل معرب مجزوم ؛ لأن الأصل فيه لتفعل، وذهب البصريون إلى أنه مبني على السكون⁽¹⁴⁴⁾.

اختار الكوفيون حكم الإعراب في فعل الأمر، واحتجوا لما ذهبوا إليه بجملة من الشواهد القرآنية والشعرية وحتى الأحاديث النبوية كان لها عندهم حظ من الاحتجاج بها في هذه المسألة، ومن شواهدهم القرآنية، قوله تعالى "فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ"⁽¹⁴⁵⁾، في قراءة من قرأ بالتاء (فلتفرحوا)، وهي قراءة ابن عامر⁽¹⁴⁶⁾، وعثمان بن عفان، وأبي، وأنس، والحسن، وأبو رجاء، وابن هرمز، وابن سيرين وأبي جعفر المدني، والسلمي، وقتادة، وابن عباس، ويعقوب، ورويس، والمطوعي، وزيد بن ثابت، والعباس بن الفضل، وعاصم الجحدري، والأعمش، وهلال بن يساف، وعمرو بن فائد⁽¹⁴⁷⁾، وعلقمة بن قيس، وأبي التياح، وغيرهم من القراء⁽¹⁴⁸⁾، واحتجوا أيضا بحجج قياسية، كتلك التي قاسوا فيها فعل الأمر على المضارع المجزوم بلا الناهية⁽¹⁴⁹⁾. وأمّا البصريون فاختاروا حكم البناء في فعل الأمر، واحتجوا لما ذهبوا إليه بحجج قياسية، حين ذهبوا يعللون البناء في فعل الأمر برده إلى الأصل⁽¹⁵⁰⁾، أي إن الأصل في الأفعال أن تكون مبنية.

الحكم النحوي: فعل الأمر معرب (على مذهب الكوفيين)، ومبني (على مذهب البصريين). وفي الحالتين الحكم واجب عند كل واحد منهما.

(143) الإنصاف، ج2، ص427.

(144) ينظر: الإنصاف، ج2، ص427.

(145) سورة يونس، الآية 58.

(146) الحجة، أبو علي الفارسي، ج3، ص197.

(147) معجم القراءات القرآنية، ج3، ص81.

(148) الإنصاف، ج2، ص427.

(149) ينظر: الإنصاف، ج2، ص427، وما بعدها.

(150) ينظر: الإنصاف، ج2، ص435.

رَجَّح ابن الأنباري حكم بناء فعل الأمر (وهو رأي البصريين)، وكان الأولى أن يختار حكم الإعراب فيه، وأرى أن ما ذهب إليه الكوفيون هو الراجح ؛ لعدة أسباب وهي :

- إن القراءة التي احتج بها الكوفيون قراءة متواترة ثابتة عن أحد القراء السبع وهو ابن عامر، وعن اثنين من القراء العشر وهما : أبو جعفر، ويعقوب، ثم إن هذه القراءة قرأ بها النبي صلى الله عليه وسلم⁽¹⁵¹⁾. وما كان لابن الأنباري أن يردّها ؛ لأنّ " أئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العريّة بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية إذا ثبت عنهم لم يردّها قياس عربيّة ولا فشولغة ؛ لأنّ القراءة سنّة متّبعة يلزم قبولها والمصير إليها "⁽¹⁵²⁾.

- يرى ابن الأنباري أنّ الشواهد الشعرية المجهولة القائل لا يصح الاحتجاج بها، يقول عن أحد الأبيات التي احتج بها الكوفيون : " هذا البيت مجهول لا يعرف قائله ؛ فلا يجوز الاحتجاج به "⁽¹⁵³⁾، في حين خالف معيار الاحتجاج لديه في هذه المسألة، وأورد خمسة أبيات مجهولة القائل⁽¹⁵⁴⁾ ثمّ احتجّ به البصريون وسكت عنها، وهذا يثبت أن ابن الأنباري كان متعصباً للمذهب البصري.

- القراءة القرآنية أقوى في الاحتجاج من الشعر، وهذه القراءة ثابتة السند، بخلاف الشواهد الشعرية المجهولة القائل، لهذا وجب تقديم القراءة على الشعر ؛ لأنّ " القرآن أعرب وأقوى في الحجة من الشعر "⁽¹⁵⁵⁾.

- إنّ القراءة حجة سماعية تعضدها حجج قياسية، وقد كانت أول شاهد ساقه الكوفيون في احتجاجهم، بخلاف البصريين الذين قدّموا القياس على

(151) القراءات الشاذّة، ابن خالويه، ص 93.

(152) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج 1، ص 16.

(153) الإنصاف، ج 2، ص 373.

(154) ينظر : الإنصاف، ج 2، ص 435. وما بعدها.

(155) معاني القرآن، الفراء، ج 1، ص 14.

السماع، والحقيقة أنّ السماع أولى من القياس ومقدّم عليه.

يظهر ممّا تقدّم أنّ للقراءة القرآنية أثراً بالغاً في ترجيح الأحكام النحوية، والتي عزف عنها ابن الأنباري في بعض ما انتصر فيه لآراء البصريين، فلو استند إليها في ترجيحاته للأحكام النحوية - كما فعل في بعض المسائل -، لكان منصفاً في الإنصاف، ولم يحدّ عن المسار الذي خطّه لنفسه في مقدّمة كتابه.

خاتمة

إنّ أهمّ النتائج التي خلصت إليها بعد هذه الدراسة - التي تناولت توظيف القراءة القرآنية في مسألة مهمّة تعلقت بترجيح الأحكام النحوية - هي :
- كان للقراءة القرآنية أثر بيّن وواضح في ترجيح الحكم النحوي في كتاب الإنصاف لابن الأنباري.

- ظهر من خلال الدراسة تعصب ابن الأنباري لمذهب البصريين، ممّا اضطره إلى ترجيح أحكام نحوية لصالحهم ولو على حساب القراءة القرآنية، وقد خالفته في بعض المواضع ورأيت أنّ الأولى تقديم القراءة - لأنّها أقوى الأدلة وأفصحها - على باقي الأدلة الأخرى سواء كانت سماعية أو قياسية، ممّا يرجّح الحكم النحوي الذي تقتضيه المسألة النحوية بناء على ما جاء في القراءة القرآنية.

- بدا لي من خلال هذه الدراسة المتواضعة أنّ القراءات القرآنية حقل خصب ومعين لا ينضب، وجب الرجوع إليها ؛ واعتمادها في تقرير بعض القواعد النحوية ؛ لأنّ بعض القواعد النحوية يجب أن يعاد فيها النظر من أجل ضبطها بما يتوافق والواقع اللغوي.

- على الرغم من التعصب المذهبي الذي وقع فيه ابن الأنباري في كتابه الإنصاف، وبعض التناقض الحاصل بين مواقفه في قضية الأدلة المحتج بها، فإنّي لا أنقص من قيمة ابن الأنباري ولا كتابه، بل يبقى كتابه قيماً بين كلّ ما صنّف في الخلاف النحوي ؛ لذا وجب الرجوع إلى هذا الكتاب ودراسته دراسة علمية فاحصة علّنا نقف فيه على جوانب مهمّة تسهم في كشف حقيقة الخلاف بين نحاة البصرة والكوفة، ومن ثمّة إنصاف كل نحويّ في ما ذهب إليه من حكم نحويّ.

ببليوغرافيا

* * *

- البغدادى، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ج1.
- أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية، فاضل صالح السامرائي، دار عتار، الأردن، الطبعة الأولى، 2007.
- الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة، حسن منديل العكيلي، دار الضياء، الأردن، 2011.
- مكّي بن أبي طالب القيسي، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق محي الدين رمضان، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، 1399هـ.
- دليلة مزوز، الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة دراسة تحليلية نقدية، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2011.
- السيوطي، الاقتراح، تحقيق محمد بن فريد الشبراوي، المكتبة التوقيفية، القاهرة.
- أبو البركات بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 2003، ج1.
- أبو حيّان، البحر المحيط، مطبعة السعادة، مصر، د ط، 1328هـ، ج8.
- الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 2003.
- ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، 1996.
- محمد عيد، الرواية والاستشهاد باللغة، عالم الكتب، القاهرة، 1976.
- بن فارس، الصحاحي في فقه اللغة، تحقيق أحمد صقر، مؤسسة المختار، مصر، الطبعة الأولى، 2005.
- شمس الدين الذهبي، العقد الثمين في تراجم النحويين، تحقيق يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، 2004، ص176.
- شعبان محمد إسماعيل، القراءات أحكامها ومصادرها، منشورات رابطة العالم الإسلامي، السعودية، د ط 1402هـ.

- عبد الفتاح القاضي، القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دت.
- حسن عباس، القراءات القرآنية وما يتعلق بها، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، 2008.
- أبو البقاء الكفوي، الكلّيات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1993.
- ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ج 2.
- خديجة الحديثي، المدارس النحوية، دار الأمل، الأردن، الطبعة الثالثة، 2001.
- الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د ط، دت.
- المقتضب، المبرد، تحقيق: حسن حمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1999، ج 4.
- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، راجعه علي محمد الضباع، دار الكتاب العربي، مصر، د ط، دت، ج 1.
- ابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث، القاهرة، د ط، 2004.

العمارة الدينية خلال العهد العلوي المبكر: مميزات ورموز ودلالات

مدينة المغاري
كلية الآداب، الرباط

عرفت العمارة المغربية تحولات عكست التغيرات التاريخية والأوضاع السياسية ولما كانت العمارة من أهم مظاهر الرقي لدى الأمم والطابع المميز لحضارتها، فقد تجلت بمميزات وخصائص متنوعة، تتلون حسب الظرفية التي تجلى فيها وجودها. امتاز العهد العلوي المبكر الذي يمتد من حكم المولى محمد (1635- 1664) إلى وفاة السلطان المولى سليمان سنة 1822 بحركة معمارية مهمة خصت أهم المدن المغربية. وقد أولى السلاطين العلويون البنايات الدينية والتعليمية الاهتمام البالغ والعناية الخاصة. ونستشف من المصادر التاريخية أنهم استخدموا المماريين البارعين والفنانين الماهرين والمقتردين ليقدموا أجمل ما عندهم من فن وإبداع وابتكار. وقد لبي ذوو الخبرات بتفان رغبات السلاطين خدمة للدين الإسلامي وتحليدا للآمرين بالبناء. وقد تكاثفت المجهودات فوصلتنا بنايات على أنماط وتخطيطات مختلفة ومتنوعة تشكلت حسب رغبات كل سلطان وتلونت حسب خصوصيات أملتها كل ظرفية على حدة.

واستخدمت فيها عناصر معمارية وزخرفية استلهمت من مرجعيات متنوعة ممهدة لمدرسة مغربية محلية ستبرز أسسها بوضوح أواخر القرن التسع عشر وخلال القرن العشرين.

ومثلت هذه البنايات الدينية المجد والعزة. فبالإضافة إلى وظيفته الدينية، يلعب المسجد الجامع أدوارا اجتماعية وثقافية وسياسية. فهو على السواء مركزا للحكم ومركزا إشعاعيا للعطاء الفكري والحضاري.

العهد العلوي الأول: حركة معمارية نشيطة

اعتنى السلاطين العلويون كل واحد على نهجه عناية خاصة بالمساجد والجوامع تيمنا بحديث الرسول عليه الصلاة والسلام حيث قال "أحب البقاع إلى الله المساجد" وتمثلت عناية السلاطين العلويين بالبناء الجديد والإصلاح على السواء إذ كانوا يسهرون على بناء جوامع ومساجد جديدة كما كانوا يقفون على ترميم وإصلاح وتوسيع أخرى لضمان الاستمرارية للموروث الثقافي ببلادنا. وتتحفنا المصادر التاريخية بلوائح طويلة لهذه البنايات. ويتميز الناصري بكونه يعطينا لوائح تفصيلية لأهم المنجزات المعمارية لكل سلطان على حدة. وقد سجل على سبيل المثال قرابة خمسة وأربعين مسجدا وجامعا ضمن لائحة مآثر السلطان سيدي محمد بن عبد الله.

ولن نقوم هنا بوضع قائمة تضم جميع المساجد والجوامع العلوية فقد بلغت من الكثرة حدا يلفت النظر وسوف لن نعتبر سوى التي تعد أنموذجا للعصر الذي ارتفعت فيه واكتملت فيه ملامحها وخصائصها.

نستخلص من المصادر التاريخية المتوفرة أن جميع الملوك العلويين الآتية أسماؤهم: المولى الرشيد (1666 - 1672) والمولى إسماعيل (1672 - 1727) والمولى عبد الله (1728 - 1757) وسيدي محمد بن عبد الله (1757 - 1790) والمولى سليمان (1792 - 1822) كانوا يشجعون العلماء ويعظموهم. ويعتبر تشييد مدرسة الشراطين من جهة والاهتمام بتوسعة وترميم القرويين من جهة أخرى انطلاقا أساسيا لسياسة جديدة نهجها العلويون منذ اعتلائهم الحكم للرفع من مستوى العلم والعلماء والاهتمام بالأمور الدينية والعلمية على السواء.

ولعل أهم شيء يمكن تسجيله عندما يتعلق الأمر بدراسة العمارة الدينية لهذه الفترة مدى اهتمام السلاطين العلويين بجامع القرويين بفاس الذي كان يعتبر

قبل بناء الصرح المعماري بالدار البيضاء على عهد الحسن الثاني طيب الله ثراه، من أكبر مساجد المغرب وأكثرها ذكرا. وحرص ملوك الدولة العلوية أن تكون هذه المعلمة قبلة يجتمع فيها الناس ويشع منها نور العلم والمعرفة. كما أولوا ضريح المولى إدريس عناية خاصة. فقد أنفق المولى إسماعيل "على ضريح المولى إدريس بفاس المال الكثير فأعاد بناء الضريح"⁽¹⁾ وشيد قبته التي لا نظير لها في القياس كما بنى جامعها بناء محكما وأقام به الخطبة وكان أول خطيب به العالم سيدي محمد السنوسي الدلائي"⁽²⁾. واغتمت المولى إسماعيل الفرصة ليجمع العلماء قضية القبلة بالمغرب وتحديدتها بعد أن شكلت موضوع جدل في الأوساط الفقهية منذ العهد الموحيدي.⁽³⁾

وكان المولى الرشيد قبل ذلك قد شيد مدرسة الشراطين، وقد شرع في بناءها أوائل شعبان سنة 1081 هجرية كما تدل على ذلك الخطوط التالية والتي نقشت على القنطرة الخشبية للباب الرئيس: "أمر ببناء هذه المدرسة السعيدة مولانا الرشيد بن مولانا الشريف أيد الله أمره وأعز ذكره سنة إحدى وثمانين وألف" والتاريخ يوافق سنة 1670 م. وقمة نقوش خطية أخرى تشيد بالمولى إسماعيل تخبرنا أنه هو الذي أتمم بناء المدرسة المذكورة⁽⁴⁾.

تمثل العناصر المعمارية والزخرفية لمدرسة الشراطين مرجعية مهمة إذ استلهمت البناءات العلوية الأخرى منها الكثير. وحسب الناصري⁽⁵⁾ فقد كان السلطان المولى الرشيد يسعى لبناء مدرسة مماثلة بمراكش بإزاء مسجد أبي عبد الله محمد بن صالح ليحقق التوازن الثقافي والروحي للذان ما فتئت المدينتين المخزنتين فاس ومراكش تمتازان بهما على مر العصور إلا أن موته المفاجئ لم يسعفه لإتمام مشاريعه.

(1) كان ذلك سنة 1110 هجرية

(2) زهر الأكمل، ص. 208

(3) عبد الرحمان ابن زيدان، الدرر الفاخرة...، ص. 49

(4) تشيد الخطوط المنقوشة المحاطة بفتحة المحراب بمولانا إسماعيل: "النصر والتمكين والفتح المبين لمولانا إسماعيل أمير المؤمنين

(5) الناصري، اسقصاب، ج. 7، ص. 41

النماذج المعمارية للمساجد العلوية المبكرة

توفر لنا الدراسات الأثرية⁽⁶⁾ المنجزة حول بعض المعالم الأثرية لهذه الفترة أوصافا دقيقة نستشف منها الملامح المعمارية الرئيسة والخصوصيات الزخرفية التي تحدد لنا نماذج متباينة. فما هي المواصفات المعمارية للمساجد والجوامع خلال هذه الفترة التاريخية؟



جامع للا عودة بمكناس، بيت الصلاة

تعود المساجد والجوامع العلوية الأولى التي وصلتنا إلى عهدي السلطانين المولى رشيد⁽⁷⁾ والمولى إسماعيل. وحسب المصادر التاريخية، شيد المولى إسماعيل عدة مساجد منها ماهو ملحق بقصوره ومنها ما بني في قصباته التي تتوزع على أهم المناطق المغربية. واستنادا للأوصاف التي توفرها المصادر التاريخية، لعل أهمها وأفخمها مسجد الرخام الفاخر بمكناس الذي أصبح ركاما بعد موته⁽⁸⁾.

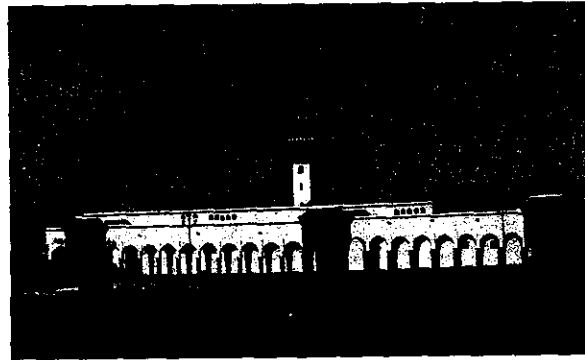
(6) وهكذا على سبيل المثال مكتنتا دراستنا لجوامع الخطبة التي بنيت في عهد السلطان المولى سليمان من الوقوف عند خصوصيات معمارية تحدد الجامع النموذج للسلطان المولى سليمان، انظر: Mina ELMGHARI - BAIDA, Les mosquées à Khotba de Moulay Sliman 1792 - 1822. Thèse de 3ème Cycle, sous la direction de J.SOURDEL - THOMINE, Paris IV, Paris - Sorbonne.1987 (inérite)

(7) يعود أول مسجد للمولى الرشيد الذي خلف مسجا صغيرا بمدرسة الشراطين

(8) عبد الرحمن ابن زيدان، المنزع اللطيف في مفاخر المولى إسماعيل، تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، الطبعة الأولى، 1993، ص.300

ويعتبر جامع للا عودة أو مسجد القصبة بمكناس أنموذجا مهما لهذه الفترة وهو الذي اعتمدناه في هذه الدراسة.

ويمكن ملامسة الخصوصيات المعمارية لفترة حكم المولى عبدالله من خلال الجامع الذي يحمل اسم السلطان والذي أسس بفاس الجديد بالمدينة الملكية . وتوفر فترة السلطان سيدي محمد بن عبدالله نماذج متعددة وقد قمنا بقراءة تلك التي مازالت ماثلة بكل من مكناس (جامع الروى) والرباط (جامع السنة وأهل فاس ومولينا) ومراكش (جامع بريمة) والصويرة (جامع سيدي يوسف ومسجد البواخر ومسجد الذيابات ومسجد الجزيرة). أما المولى سليمان فقد تتبعنا أهم مبانيه الدينية بكل من فاس (جامع الرصيف والديوان) والرباط (جامع المولى سليمان) وطنجة (الجامع الأعظم) وتطوان (المسجد الكبير) ومراكش (مسجد بن يوسف) وصفرو (المسجد الأعظم)⁽⁹⁾



جامع أهل فاس، الرباط

(9) Mina ELMGHARI, op.cit.



جامع السنة، الرباط

وبناء على الدراسة المقارنة للمميزات العامة لهذه المساجد والجوامع من خلال قراءة لتخطيطاتها العامة وهياكلها وعناصرها المعمارية يمكننا أن نستنتج ما يلي:

من حيث المواقع

نميز بين مجموعتين متباينتين، فمنها مجموعة تنتمي مباشرة إلى المقرات السكنية للسلطان كما هو الشأن بالنسبة للجامعي للا عودة والروى بمكناس، وجامع المولى عبدالله بفاس وجامع بريمة بمراكش وجامع الذيابات بالصويرة. وهذه المجموعة لم تخرج عن نطاق الجوامع الإسلامية الكلاسيكية ، خلال فترة الإمبراطوريتين العظميين الأموية والعباسية ، التي تشيد قرب مقر الحكم باعتبارها ملحقات أساسية لدور الإمارة ، حتى تكون في متناول الخليفة أو السلطان وحاشيته.

وهكذا نجد أن جامع للا عودة قد ألحق بالدار الكبيرة أولى مقرات السلطان، إذ كان يحتل شهاها الغربي وكان يمتد على مساحة مستطيلة الشكل (16048X). وبناءؤه العجيب سواء في مقاييسه أو في مواد بنائه، يجعله من أهم النماذج المعمارية التي شيدها السلطان. فتصميم الجامع على العموم هو تخطيط

منتظم، واضح المعالم والملاح. والمبنى محاط بجدران عالية وتتقدمه ساحة المشوار. ويرتفع جامع الروى في أكداك مكناس، الحمى الخاص بالسلطان كما بني جامع الذيابات بالصويرة غير بعيد من دار السلطان المعروفة بالدار البيضاء. وترتفع المجموعة الثانية وسط أنسجة حضرية، ونذكر من بينها مسجد المولى سليمان بالرباط الذي يتقدم السوق السويقة والجامع الكبير الذي يعتبر من أهم المعالم بسوق السياغين بتطوان. ويرتفع جامع الرصيف على ربوة بعدوة القرويين ما بين رحبة الزبيب وسوق الرصيف أحد أهم أسواق فاس.



الباب الرئيس لجامع الكبير بتطوان



جامع مولاي سليمان الرباط

ويقع جامع سيدي يوسف بمدينة الصويرة، وهو من أهم الجوامع التي أحدثت على عهد سيدي محمد بن عبدالله، في الزاوية الجنوبية الغربية في متم أهم محور تجاري بالمدينة. وتجدر الإشارة أن الجامع الكبير لا يقع بالضرورة في مركز النسيج الحضري، فقد أثبتت الدراسات الأثرية أن وسطية المسجد الجامع مستحبة وليست ضرورية⁽¹⁰⁾.

(10) ومن الأمثلة على ذلك جامع سامراء بالعراق وجامع حسان بالرباط.

وتدل هذه المواقع كلها على تقدم الأنسجة المعمارية في أهم المدن المخزنية إبان الفترة العلوية. وقد اقتضت بعض الحالات إحداث مساجد خاصة للجيش أو الحرس الملكي كما هو الشأن بالنسبة لمسجد البواخر بالصويرة ومسجد درب شتوكة بمراكش الذي شيده سيدي محمد بن عبد الله لجنوده قرب قصره أو مسجد دار البديع بنفس المدينة المعروف كذلك باسم مسجد البخاريين وهم من حرس السلطان.

وعلى العموم ترتبط مواقع أهم الجوامع بالأماكن التي لها علاقة بالسلطة السياسية أو الروحية في مناطق عادة ما يختارها السلطان نظرا لإستراتيجيتها.

- التخطيط العام

تتميز أهم الجوامع العلوية من الناحية الهندسية بالضخامة والانفراد بالتصميم الواضح والمنظم. وهي تنتمي على العموم إلى مجموعات معمارية متفاوتة من حيث المكونات.

ونلاحظ أن تخطيطات المساجد العلوية الأولى (مسجد للا عودة⁽¹¹⁾) بمكناس وجامع المولى عبد الله⁽¹²⁾ فاس) امتدادا لتقاليد سابقة. إذ إن التوزيع العام لمسجد للا عودة يذكر في بعض تفاصيله بالنماذج المرينية (وضع الميضأة داخل المسجد ووضع فضاءين مغلقين على جانبي الصحن يتوسطان الأروقة الجانبية) ويشكل المركب المعماري لجامع المولى عبد الله استمرارا للنماذج السعدية (المواسين بمراكش). فهو يعتبر جزءا من مجموعة معمارية تؤدي خدمات متنوعة دينية وسياسية واجتماعية وثقافية ويشارك كل من جامع للا عودة بمكناس وجامع بريمة بمراكش بكونهما يشملان على ساحة المشور وتمثل فضاء مستطيلا يتقدم الجامع يخصص لمراسيم متنوعة ويتم الدخول إليه عبر باب بارز ومميز بزخارف خطية ونباتية.

(11) عن مونوغرافية جامع للا عودة: انظر

Marianne BARRUCAND, L'architecture de la Qasba de Moulay Ismail à Meknès, ETAM VI, 1976, pp. 66 - 70

(12) Boris MASLOW, Les mosquées de Fès et du Nord du Maroc ; Ed. d'Art et d'Histoire, Paris, 1937, p. 147 - 153, Fig. 30

وإذا كانت الجوامع الملحقة بدور السلطة مركبة المكونات والملحقات فإن الجوامع التي تتوسط الأنسجة الحضرية تقتصر ملحقاتها الخارجية على سقايات عمومية. وهو الوضع الذي سجلناه بكل من جامع ابن يوسف بمراكش وجامع الرصيف بفاس والمسجد الأعظم بطنجة.

أما عن التصاميم فقد بنيت الجوامع العلوية على العموم على نمط "النموذج المدني" نسبة إلى نموذج جامع الرسول صلى الله عليه الصلاة والسلام بالمدينة والذي تطور خلال الفترة الأموية في المسجد الأموي بدمشق⁽¹³⁾، وذلك باشتغالها على بيوت الصلاة المقسمة إلى بلاطات قليلة العدد تنتظم بشكل مواز لجدار القبلة. ويتراوح عدد هذه البلاطات بين ثلاثة وأربعة بلاطات على العموم باستثناء بعض جوامع المولى سليمان حيث يشتمل جامع الأعظم بتطوان على 5 بلاطاته.

يحتل نموذج المولى إسماعيل من حيث التصنيف الكرونولوجي الصدارة. ونجد أن البلاط المحوري قد تميز في هذه المعلمة الدينية عن باقي البلاطات بمقاييسه المهمة كما يتميز البلاط المحوري بانتظام قباب على طوله تغطيها سقف هرمية. أما بالنسبة لجامع المولى عبدالله فنجد أن البلاطات⁽¹⁴⁾ موازية لجدار القبلة وعددها 3 ولا يتميز في هذه الصفوف أسكوب المحراب لا من حيث زخرفه ولا من حيث المقاييس إلا بشكل طفيف. وتتخلل بيت الصلاة ركائز مربعة الشكل تحمل أقواسا نصف دائرية طفيفة الانكسار.

ويختلف نموذج الجامع على عهد سيدي محمد بن عبدالله تماما. وقد أظهرت بعض الدراسات الأثرية الحديثة أن الجوامع والمساجد التي بنيت على عهد هذا السلطان منذ كان خليفة لأبيه في مراكش⁽¹⁵⁾ تتقاسم مجموعة مشتركة من الخصائص المتعلقة بتوزيعها الهندسي وشكلها العام وتميزت هذه المجموعة عن المجموعة الأولى بشساعتها وفساحة أبعادها إذ تصل مساحة جامع الروى

(13) لقد أطلق مارسى هذه التسمية على المساجد الذي تبنت البلاطات الموازية لجدار القبلة. انظر: Georges MARCAIS, L'architecture ... p.197, p.391

(14) عرضها 6.50م

(15) كان سيدي محمد بن عبد الله مولعا بالبناء منذ كان خليفة لوالده بمراكش (ابتداء من سنة 1745) - (46).

4930م مربع ومساحة جامع السنة بالرباط 5565 م مربع⁽¹⁶⁾. ويمكن تلخيص خصوصيات تخطيط أنموذج عهد سيدي محمد بن عبد الله فيما يلي:

- ساحات مكشوفة وواسعة تنعدم فيها الأروقة الجانبية وغالبا ما تشكل امتدادا لبيوت الصلاة.

- بيوت للصلاة مقسمة عن طريق بلاطات موازية لجدار القبلة تتراوح أعدادها ما بين 3 وأربع بلاطات.

- ملحقات تعليمية قائمة بنفسها إذ تتوزع فيها بيوت الطلبة على الساحة المكشوفة

- ولا تختلف كثيرا جوامع المولى سليمان بكل من فاس (جامع الرصيف) وصفرو (المسجد الأعظم) وطنجة (الجامع الكبير) والرباط (جامع المولى سليمان) من حيث تخطيط بيوت الصلاة عن الجوامع العلوية الأولى.

- فهي تنتظم تبعا للشكل الكلاسيكي المغربي إذ تتخذ الشكل المربع أو القريب منه⁽¹⁷⁾، غير أن أبعاد الساحات المكشوفة قد تقلصت.

ويمكن القول إنه قد تمازجت في هذا الأنموذج المنتمي لفترة السلطان المولى سليمان سواء في تصميمه⁽¹⁸⁾ أو في زخرفه، نكهات إسلامية عديدة شرقية ومغربية. إذ نلمس لمسات من الفنون الإسلامية المغربية المستلهمة من أهم المدارس الفنية. فقد تطور النموذج المديني في المساجد المغربية المبكرة منذ العهد الإدريسي حيث استعملت العقود الموازية لجدار القبلة. وكان هذا التصميم قد استخدم في الشرق في كل من مسجد عمرو بن العاص ومسجد ابن طولون. وقد تبنى المولى سليمان

(16) بينما لا تتجاوز مساحة الجامع الرصيف الذي بناه المولى سليمان بفاس 1500 م مربع.

(17) باستثناء مسجد الأعظم بتطوان ومسجد بن يوسف بمراكش الذي ينفرد بصحنه الفسيح وهو شبيه في مقاييسه بصحن مسجد السنة بالرباط قبل تجديده واللذان تتجاوز مساحتهما مساحة بيت الصلاة انظر تفاصيل هاتين المعلمتين:

Mina ELMGHARI, Les mosquées à khotba de Moulay Sliman, Vol. I, pp. 91-106

(18) Gaston DEVERDUN, Marrakech des origines à 1912, p. 485 - 487, T.II, pl. LXIV.

- Jacques CAILLE, La ville de Rabat jusqu'au Protectorat français. Ed. D'Art et d'Histoire, 1949, T.I, p 457 - 473, T.II, fig 135 - 138, T.III, pl. LIX - LXIII.

هذا النموذج في أول جامع له بالرصيف الذي أتى غاية في الجمال والمتانة. ويتميز هذا الجامع الأول للسلطان بسعة بيت الصلاة وبصحنه المتواضع المساحة . واقتصر المهندس البناء فيه على الاهتمام بهذا العنصر المعماري من حيث شكله. إذ سهر أن تكون الأروقة الجانبية المكونة من أقواس نصف دائرية طفيفة الانكسار ومحمولة على ركائز (صليبية الشكل أو على شكل حرف ل اللاتيني) امتدادا لبيت الصلاة من الجانبين.

كما نسجل اهتمامه بتنفيذا لأوامر السلطان بالنافورات التي تتوسط الساحة المكشوفة. فهي من العلامات الأساسية في عمارة المساجد العلوية كذلك، إذ لا يكاد يخلو صحن جامع من النافورات الرخامية. وجاء بعضها مميزا بقباب مزينة بزخارف معمارية أو البعض الآخر على شكل أحواض تنوعت أشكالها الهندسية حسب المباني. وشكل الماء المتدفق في كل ذلك رمزاً للحياة والاستمرارية. ويفيدنا صاحب زهر الأكم بتفاصيل هذا العنصر المعماري ، فقد بنى المولى إسماعيل القبة على الخصة التي تتوسط صحن جامع الأنوار "بناء محكما بأنواع الأصبغة والنقوش وداخل القبة كلها بالرخام مفروش"⁽¹⁹⁾



جامع السنة بالرباط، الصحن

وتتقاسم جوامع سيدي محمد بن عبدالله هذه الميزة إذ علاوة على الأبعاد الشاسعة (53.20×53.20) للصحن تميز جامع الروى يمكناس⁽²⁰⁾ بنافورة من

(19) زهر الأكم...، تحقيق اسية بنعدادة، ص. 174.

(20) Boris MASLOW, Les mosquées de Fès et du Nord du Maroc. Ed. d'art et d'Histoire. Paris, 1937; p224 - Fig. 77.

الرخام الجيد يبلغ قطرها 3م وهي ترتفع على مربع من المرمر يبلغ ضلعه 16م.

ورغم ما وصفت به عمارة السلطان المولى سليمان من بساطة فالعمل الميداني والتمحيص في التفاصيل المعمارية والزخرفية يجعلنا نسجل العناية الخاصة التي أولاهها السلطان للعمارة والبنيان. فقد كان يسعى رغم الظروف الاقتصادية غير الملائمة أحيانا أن تكون مبانيه على غرار معالم أسلافه.

ويسجل المؤرخ الضعيف الرباطي حرص المولى سليمان على هذه التفاصيل المعمارية، ففي يوم الخميس 26 ذي الحجة 1211 أرسل السلطان الخصة الأولى من المرمر إلى جامع الرصيف⁽²¹⁾ الذي كانت أشغال البناء به جارية. ثم أرسل الخصة الثانية يوم السبت 28 ذي الحجة 1211 وقد تم تبليط صحن الجامع بمربعات من الرخام المحاط بالزليج. وركبت الخصتان بتمثال من جهتي صهريج مستطيل من المرمر على يد عبد القادر عياد والمعلم الحسن السوداني⁽²²⁾. ونستشف من هذا الخبر أن السلطان كان يتتبع عن كثب كل تفاصيل البناء.

وفي نفس الحقبة تم تبليط صحن المسجد الأعظم بتطوان بالرخام ونصبت وسطه خصة من المرمر الجيد تم إبرازها بسياج من المرمر على شكل نجمة مثمانية الأضلاع.

وكان المولى سليمان يلحق بمساجده علاوة على النافورات المائية الأسبلة الدقيقة الصنع. وتعتبر سقاية الرصيف نموذجا رائعا وصلنا تدلنا الأبيات الشعرية المنقوشة على واجهتها على تاريخ البناء وتفصح زخارفها وبنائها المتقن على حرص السلطان العلوي وعنايته بالبناء والتشييد.

واتخذت صحنون الجوامع المشيدة في عهد سيدي محمد بن عبد الله، أشكالا وأبعادا مغايرة، فقد غابت فيها الأروقة الجانبية تماما. وتشكل بذلك الصحنون الشاسعة دون الأروقة الجانبية الميزة الخاصة التي تنفرد بها جوامع السلطان

(21) الضعيف الرباطي، تاريخ الضعيف...، ص. 363.

(22) ابتدئ تبليط صحن جامع الرصيف يوم السبت 8 رجب 1211. 7/ يناير 1797 الضعيف، م.س.، ص 344 و348 و363.

سيدي محمد بن عبد الله. وتعتبر جوامع مكناس والرباط أمثلة واضحة⁽²³⁾ تشغل فيها الساحات المكشوفة مساحات مهمة جدا تفوق أحيانا مساحة بيوت الصلاة نفسها⁽²⁴⁾.

الرموز والدلالات

تمثل معظم المفردات والأشكال المعمارية رموزا تراتبية من الدلالات. وتعتبر الصوامع أول هذه الرموز.

المآذن أو الصوامع⁽²⁵⁾

تتفق الدراسات الأثرية في كون الصوامع قد أصبحت علامة أساسية من علامات فن العمارة الإسلامية منذ ظهرت في الجامع الأموي بدمشق. وكانت الصوامع الأربعة للجامع الأموي مربعة. وقد تبنت المنارات المغربية الشكل المربع منذ العهد الإدريسي وهو تقليد استمر حتى العهد العلوي. وشكلت المآذن العلوية شواهد أثرية مهيمنة على الأنسجة الحضرية. فهي أبراج صرحية، وإن غابت فيها الزخارف المكثفة والمتنوعة التي عرفت خلال الفترات الموحدية أو المرينية، وهي تعكس في غالب الأحيان رغبات السلاطين الذين أمروا ببنائها. وترتفع الصوامع العلوية في نقط إستراتيجية حيث كانت بمواقعها ملتقى يؤمه السكان والوافدون على المدينة وهي بذلك أبراج شامخة⁽²⁶⁾ تدل على التسامي وتنبض بالحياة الدينية والروحية....

(23) انظر:

أما بالنسبة للرباط فاهم الأمثلة هي كل من جامع السنة وجامع مولينة. وهذان الجامعان حظيا بدراسة أثرية مفصلة من طرف الباحث الفرنسي جاك كايي:

Jaques CAILLE, op.cit.T.1 p.457 - 473. T.2 fig. 135 - 138. T.3 pl. LIX et LXIII pour AL SOUNNA T.1 p. 474. pour MOLINA.

(24) تصل مساحة الروى على سبيل المثال 53.20x53,20

(25) عن أصل مصطلح صومعة انظر ما كتبه زكي محمد حسن في كتابه المشهور:
زكي محمد حسن، فنون الإسلام، الطبعة الأولى، القاهرة، 1948، ص. 144.
فهذا العنصر المعماري يتخذ أسماء مختلفة (المنارة والمئذنة والصومعة).

(26) نعتها بعض مؤرخي الآثار بالبارزة والمهيمنة انظر:

MARCAIS Georges, L'architecture musulmane...p.418

المظهر الخارجي

تنفرد صوامع فاس ومكناس باحتوائها على زخارف تتمثل في أشربة الزليج الأخضر (الرصيف مولاي عبدالله مولاي إدريس) بينما تبنت مساجد مكناس وتطوان الواجهات المغطاة كلياً أو جزئياً بالزليج الأخضر. وتتميز منارة جامع الكبير بطنجة (الذي يحمل بصمات المولى إسماعيل وسيدي محمد بن عبدالله والمولى سليمان والحسن الثاني طيب الله تراه) بانفرادها بزخارف المعينات الهندسية المطعمة بالزليج. كما يختلف المظهر الخارجي لصومعة بن يوسف بمراكش إذ بنيت أساساً من الآجر والطابية ونهج سيدي محمد بن عبدالله نهجا جديداً فجاءت الصوامع بالرباط والصويرة عبارة عن أبراج مربعة الشكل، ومبنية بخليط من الحجارة والطابية بينما تكسو طبقات من الجير الأبيض واجهاتها وزينت بالحجارة المنجورة التي رصت بشكل منتظم في زواياها الأربع. وقد نقش زخارف قويساتها المفصصة والمسننة والمفتولة على الحجر كذلك.

وتظهر صوامع مساجد سيدي محمد بن عبدالله بشكل واضح في المدن التي ترتفع فيها. فهي بالرباط تهيمن على المحور الأساس الذي يربط ما بين باب زعير والعلو وترى صومعة الجامع الأعظم المربعة الشكل من كل نواحي تطوان إذ يبلغ ارتفاعها نحو العشرين متراً. وما زال منار جامع الرصيف يهيمن على أكبر محور تجاري (سوق الرصيف في عدوة القرويين). وتلوح الصومعة من بعيد وهي جد عالية بعدوة القرويين بارزة بجانب قبة ضريح المولى إدريس. وترتفع من فوق سطح الجامع وتدل مقاييسها أن هناك رغبة أكيدة في جعلها معلمة بارزة. وحسب الضعيف الرباطي⁽²⁷⁾ قد أمر المولى سليمان أن يبلغ ضلع صومعة الرصيف 22 شبراً وارتفاعها 100 شبر⁽²⁸⁾ بشبر السلطان).

(27) الضعيف الرباطي، تاريخ....

(28) وكان منار القرويين يبلغ 108 شبر حسب ما جاء في روض القرطاس.



جامع الرصيف بيت الصلاة

وهي بذلك معلمة بارزة، وهو وضع نسجته بالنسبة للمنازل العلوية الأخرى، وكلها تشترك من حيث التخطيط ويتمثل في نواة مربعة في الوسط تحيط بها سلام تكاد تكون مصعدا نظرا لدرجاتها المنخفضة. ويحتوي سلم الجامع الأعظم بتطوان على 107 درجة يبلغ ارتفاع الدرجة الواحدة نحو الشبر تقريبا. وجاءت أبدان الصوامع العلوية متناسقة البناء وهي تنتهي بمنور وهو مربع الشكل "العزري" أو الصاري في قمته، يتوجها الجامور وتنتهي إما بقباب أو بسقف هرمي الشكل تغطيه طبقات من القرميد الأخضر ويعلو الكل التفافيح النحاسية أو المموهة باللون الذهبي. وتنفرد الصوامع المبنية خلال عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله يستوفها الهرمية⁽²⁹⁾. وعلى العموم يتناسق المظهر الخارجي مع النظام الداخلي إذ تشغل غرفا مربعة ومقبية أنويتها يبلغ عددها خمسة في غالب الأحيان.

وبالنسبة للجوامع الملحقمة بدور الإمارة فقد اتخذت صوامعها هياآت مختلفة فإذا كانت كل من صومعة جامع للا عودة بمكناس⁽³⁰⁾ وصومعة جامع المولى عبد الله بفاس أبراج عالية، فالوضع يختلف بالنسبة لجامع بريمة بمراكش إذ لم

(29) باستثناء حالة واحدة ويتعلق الأمر بجامع المولى سليمان بالرباط الذي بني على عهد المولى سليمان

(30) Henri TERRASSE, "La mosquée de Lalla Aouda Meknès" in Actes du 4ème Congrès de la Fédération des Sociétés Savantes de l'Afrique du Nord, Rabat, 1938.

تتجاوز صومعته السطح إلا ببضعة أمتار احتراماً لحرمة دار المخزن التي تجاورها. لا جدال أن المآذن العلوية تختلف في شكلها الخارجي عن تلك التي شيدت في العهدين الموحيدي والمريني وحتى السعدي إلا أننا نسجل جلياً أنه قد تناغمت فيها البساطة والعظمة على السواء. إذ تنتظم على كتلها الصريحة مجموعة من الفتحات في إيقاع وتناسق هندسي محكم.

ونسجل للصوامع العلوية مثل سابقاتها وظائف متعددة نذكر منها وظيفة الرصد والتوقيت. فلا تخلو صومعة من الصوامع المدروسة من بيت الموقت الذي توضع أسسه على مستوى سطح المسجد. ومن المعلوم أن الموقت يسهر على رصد النجوم ومراقبة الهلال وضبط مواقيت الصلاة.



منارة جامع سيدي يوسف

وتتميز الصوامع العلوية بعلوها الذي يمكن من المراقبة عن بعد. فموضع صومعة سيدي يوسف بالصويرة مثلاً حددته وظيفتها كبرج للمراقبة لوجودها قبالة المدخل الشمالي لمرسى المدينة. وهذا الوضع عرفته المدن المغربية منذ القديم. فصوامع مراكش مثلاً شكلت جزءاً من معمار أمني واسع استخدمه الموحدون.

وبالإضافة إلى كل ذلك، فإن وضع الصوامع يذكر في علاقاته بمحيطه بالنمط الكلاسيكي للمدن الإسلامية حيث يشكل المسجد الجامع القطب الرئيس والرمز الأساس.

الأبواب الرئيسية

وتشكل الأبواب الرئيسية أهم عنصر معماري وزخرفي في واجهات المساجد والجوامع على السواء. وهي عادة ما تتوسط الجدار المقابل للقبلة في

محور البناء. وهي بارزة تتميز عن باقي الأبواب بنقوش وزخارف تجعلها غاية في البداية وحسن المنظر⁽³¹⁾ يحيط بها إطار مربع من الحجر المنجور أو من الزليج. فتحة أقواسها من الشكل النصف دائري الطفيف الانكسار⁽³²⁾. وتشمل في غالب الأحيان على خطوط منقوشة تدلنا على تواريخ البناء. وغالبا ما تكون مرتفعة تتقدمها درجات من المرمر تزيد من مقاييسها الكبرى. ومن الأبواب البديعة الصنع نستحضر باب الجامع الأعظم بتطوان وهو كثير النقوش والزخارف الملونة التي جعلته غاية في البداية وحسن المنظر تزيده الثريا النحاسية المعلقة في شوافه رونقا وبهاء. وباب جامع الرصيف بفاس بفتحة قوسه المفتولة arc lambrequins وواجهاته المكسوة بزخارف من الزليج المقشر الذي يعلوه شواف خشبي متنوع التزييق والنقوش ولصيانة كل هذا الإبداع توج بسقف من القرميد الأخضر. وهذا الباب البارز يوحي عن تراتبية معمارية وزخرفية تنتهي بحنية المحراب وهي تدل على علو همة أول بناية دينية بنيت بفاس بأمر السلطان المولى سليمان.

المحاريب

ولعل العنصر الأساس الذي يحمل في أشكاله وتفصيله معظم الإيحاءات السيمائية هو حنية المحراب⁽³³⁾. وهو صدر المسجد الذي ننتهي إليه والذي يعتبر المكان الأكثر قداسة بالمسجد. فهو المكان الذي يحدد مكان مقصورة السلطان التي تحضر كلما حضر السلطان لتحديد مكانه والحفاظ على سلامته وإبراز سلطانه.

وحظيت المحاريب في الجوامع العلوية على العموم باهتمام خاص تجلى إما في مقاييسها أو في زخرفها. وهي تجويفات تتوسط جدار القبلة من الشكل المغربي

(31) باب جامع سيدي يوسف بالصويرة على سبيل المثال الذي ينفرد بطريقة نظم صنجات قوسه تجعل منه نموذجا لا نظير له.

(32) Arc brisé outrepassé

(33) تعني كلمة محراب صدر بيت الصلاة، وهو من أهم العناصر المعمارية في عمارة المساجد والجوامع لأنه يرمز إلى اتجاه القبلة. وله وظيفة أخرى تتمثل في كونه يوضح صوت الإمام الذي يقف أمامه للصلاة. وتتميز محارب المساجد المغربية بكونها مجوفة تغور في الحائط وترتفع فوق القامة ببضع سنتيمترات ترتفع فوق قبة. والمحراب يحتل وسط جدار القبلة في محور البناية.

الكلاسيكي إما خماسية أو سباعية الأضلاع مجوفة وعميقة، تعلوها قباب مضلعة أو مقرنصة.

ويشكل جدار القبلة في الجوامع العلوية تشكيلة واسعة من الفنون الزخرفية المغربية سواء الخطية أو النباتية أو الهندسية تتوزع على واجهاته بتمائل وتناسق.

وتميزت محاريب مساجد مكناس وفاس وحتى منها تلك التي بنيت في فترة المولى سليمان بواجهاتها التي زينت بألوان فاتحة من البنفسجي والأزرق والأصفر. ونجد التجويفات المزخرفة بتربيعات مثمرة والزهور الصغيرة التي تتفتح بشان أوراق تويجية (pétales) والكل منقوش على الجبس. ويحد الحنيات إطار مستطيل يحيط به إفريز من الكتابات المنقوشة تتخللها عناصر زخرفية نباتية وهندسية وخطية وأقواس مقرنصة تزأج فتحاتها. وقد نقشت على واجهاتها إما آيات قرآنية أم أبيات شعرية تتضمن التاريخ للبنية بحروف الجمل. وتتخلل هذه الخطوط عناصر نباتية، وتحيط بها أخرى هندسية. وتمتد الزخارف إلى حدود سقف "البرشلة" المزوقة بشماسيات مزخرفة بمشبكات نباتية وهندسية تتخلل بعضها قطعات من الزجاج العراقي.

ومن الملاحظ أن سقف البلاط الأول المحاذي لجدار القبلة يزوق، لتمييزه، بعناصر زخرفية مغايرة تماما للزخارف البلاط الثاني. ف"برشلة" البلاط الأول⁽³⁴⁾ يتفنن فيها الفنان إذ يبدع على "الجايزة" و"البساط" أنماط زخرفية رائعة. ويزيدها بهاء شريط من الأطباق النجمية (التربيعات) وصيغ العز لله والملك لله والعافية الباقية التي نقشنت بانتظام على طول الإفريز المحاط بها.

وهذه الخاصية نجدها بقوة في عدد من المساجد والجوامع التي بناها سيدي محمد بن عبدالله، كجامع السنة وجامع أهل فاس ومسجد ملينة بالرباط⁽³⁵⁾.

(34) وحسب حديث شريف، فالصلاة في الصف الأول مستحبة، ونص الحديث ما يلي: "لو علم الناس ما في الصف الأول لاقتلوا عليه بالسيف"

(35) Jacques CAILLE, La ville de Rabat ...T.I, p.457 - 473 ; T.II, fig. 135 - 138 ; T.III, pl.LIX - LXIII.

وجامع الروى بمكناس⁽³⁶⁾، وجامع بريمة بمراكش⁽³⁷⁾ وكل الجوامع التي بنيت على عهده بالصويرة⁽³⁸⁾.

كما نسجل استعمال السواري الرخامية (جامع المولى عبدالله والرصيف بفاس وجامع للا عودة) وهي تحمل تيجان تتميز بألوانها المغايرة للون. إذ نجد بجامع مولاي عبدالله سواري من المرمر الأسود تحمل تيجانا بيضاء. وقد استعملت السواري السعدية البديعة الصنع في جامع الرصيف بفاس. بل كان المولى إسماعيل يبني أساسا بالرخام. وقد بنى جامع الرخام بمكناس الذي كان قطعة معمارية رائعة.

وتأتي الخطوط المنقوشة على شكل منظومة ممنهجة إذ نجدها تتصدر الأبواب الرئيسة وتنتهي بالمحراب للدعاية والتواصل. وهي على العموم من نوع الثلث المغربي وإن استعمل الكوفي في بعض الحالات النادرة⁽³⁹⁾. وتنضاف الخطوط المنقوشة للعناصر الزخرفية لتمييز جدار القبلة وللتأكيد على سمو السلطان.

ولم تكن الثريات من ضمن عناصر وكماليات المسجد فقط بل كانت تدخل ضمن منظومة تميز المكان المخصص للسلطان، و كان أهمها يزين القبة التي تتقدم المحراب.

وجاء عند صاحب " تاريخ تطوان" أن ثريا عظيمة نحاسية بلغت حدا كبيرا من حسن الصنعة كانت معلقة أمام المحراب في سقف المسجد الأعظم. وقد

(36) Boris MASLOW, Les mosquées de Fès et du Nord du Maroc ; Ed. D'Art et d'Histoire, Paris, 1937, p.152 - 157, Fig.77.

- Georges MARCAIS, L'architecture musulmane d'Occident Ed. Arts et Métiers Graphiques. Paris, 1954, p. 388 - 392.

(37) حسن بلعربي، "مراكش في عهد سيدي محمد بن عبد الله: الفن المعماري الديني" ضمن أعمال الدورة الثالثة لجامعة مولاي علي الشريف الخريفية، الريصاني 1991، ص 295 - 296.

Gaston DEVERDUN, Marrakech des origines à 1912. P.485-487 et T. II.pl.LXIV.

(38) مينة المغاري، مدينة السويرة دراسة تاريخية أثرية، انظر الفصل الخاص بالبنائيات الدينية، منشورات أبي رقراق، 2006.

(39) والصيغة التي استعمل فيها الكوفي هي أساسا: بركة محمد.

كلف السلطان المولى سليمان كبير مهندسي وقته المعام الحسن السوداني "ببنائه (أي جامع الرصيف) بالحجر المنجور وتجهيزه بشريات من البلار".

وسجلنا في الخطوط المنقوشة عدد من الألقاب نذكر من بينها "أمير المؤمنين" و"فخر الملوك". لتأكيد مرة أخرى رفعة المقام للسلطان وشموخ سلطته الدينية والدنيوية. وليس هذا إلا تقليدا يذكر بما كان متداولاً لدى الدول الإسلامية الكبرى (الأموية والعباسية).

يعتبر جدار القبلة ومحيطه المتميز إذن عنصراً معمارياً مهماً إذ هو المكان المخصص للمقصورة التي تركب عند حضور السلطان. وهو برموزه وسيلة للدعاية والتأكيد على السطة والرفعة. أليس هو المحل بامتياز لتلاوة الظهائر السلطانية وتلقي الأحكام الملوكية؟ و يمكننا أن تصور المراسيم التي كانت ترافق شخص السلطان وهو داخل المسجد. ويفيدنا المؤرخ ابن زيدان إذ يوضح في كلامه حول الاحتفال بقراءة صحيح البخاري ما يلي: "يجلس السلطان صدر المجلس يسار المحراب والقضاة عن يمينه وأبناءه وعشرته الأقربين عن يساره وأمامه المسمعون وباقي المدعوين وتوضع أمامه ثريا موقدة بالشمع المصفى من العسل، ويتكلف الحاجب بالبخور"⁽⁴⁰⁾.

وهكذا نلاحظ إذن أن المساجد العلوية المبكرة الرسمية لا تختلف عن نظيراتها في الفترات السابقة. والمحراب بصفته موئل السلطة وبؤرتها حظي باهتمام بالغ في عناصره المعمارية والزخرفية على السواء.

تشكل إذن العمارة الدينية العلوية بمعظم مبانيها التي وصلتنا خلال هذه الفترة الأولى مجموعة متجانسة ولو أننا نسجل بعض المميزات المحلية التي تخص بعض التفاصيل الزخرفية. وقد اعتنى الملوك العلويون عناية خاصة بالمساجد وأنفقوا عليها الكثير وكلفوا كبار الموظفين والمهندسين لوقوف على بناءها.

واستجابت معظم المباني لعناصر محددة مبنية أساساً من مرجعيتين أساسيتين. المرجعية الأولى وتخص التنظيم الداخلي لبيوت الصلاة، وهي مرجعية

(40) ابن زيدان، العز والصولة

إسلامية مستمدة من البنايات الدينية الإسلامية الأولى. ويتميز فيه البلاط الموالي لجدار القبلة عن باقي ابلاطات. فهذا المكان الذي يعزل عن باقي المسجد يشكل استمرار بتنظيمه المغاير لنمط معماري كلاسيكي برز مع الدولة الأموية وتطور في الجوامع الإسلامية الرسمية الأخرى. وتتمثل الدلالات التي تميز هذا الحيز عن غيره علاوة على زخارف السقف المتميزة في ما يوحي به المحراب من اهتمام الفنان بإيقاعات زخارفه من تشبيكات وتصفيرات هندسية و عبر علاقة محبوكة بين المقرنص والقبة وخطوط منقوشة تذكر من خلال أدعيتها ونقائشها على الأدوار الروحية والثقافية والسياسية للجوامع وتعد هذه الفترة العلوية مفصل تاريخي مهم من حيث العمارة إذ تم فيه نقل العمارة من طور متشبع بالتأثير الأندلسي إلى طور جديد ينبؤ بميلاد أساليب معمارية محلية شكلت اللبنة الأساس لمدرسة معمارية مغربية تطورت وتركزت أسسها خلال القرن العشرين.

بيليو غرافيا



- L'Art de l'islam, Unesco / Flammarion, 1990.
- BLOOM Jonathan, Minaret, symbol of Islam, Published by Oxford university Press for the Board of the Faculty of Oriental Studies, 1989.
- BOONINE, Michael, "The Sacred Direction and City Structure : A Preliminary Analysis of the Islamic Cities of Morocco". Muqarnas, 7, 1990, p. 50 - 72.
- EL MGHARI - BAIDA, Mina, Les mosquées à Khotba de Moulay Slimane 1792 - 1822, Thèse de 3ème Cycle, sous la direction de J.SOURDEL - THOMINE, Paris IV, Paris - Sorbonne, 1987 (inérite).
- FRISHMAN, M., & KHAN, H. - U. (eds.), The Mosque : History, Architectural development and Regional Diversity, London, Thames and Hudson, 1994.
- GOLVIN, Lucien, Essai sur l'architecture religieuse musulmane. T.IV, l'art hispano-musulman, série Archéologie Méditerranéenne, Ed. Klincksieck, Paris, 1979.
- Irwin Robert, Le monde islamique, Flammarion, 1997.
- LUCCIONI Joseph, Les fondations pieuses "Habous au Maroc" depuis les origines jusqu'à 1956, imprimerie royale, Rabat.
- MASLOW, Boris, Les mosquées de Fès et du Nord du Maroc, Publications de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, T. XXX, Paris, 1937.
- Papadopoulo A., l'Islam et l'art musulman, Mazenod, 1976. (magnifiques planches de mihrâb).
- PEDERSON, "Masgid", E.I., T. VI, Paris, 1991, p. 629 - 695.
- SAUVAGET, Jean, La mosquée Ommeyade de Médine, Edition Van Oest, 1947.
- TERRASSE, Henri, "La mosquée al Qaraouiyn à Fès", Archéologie Méditerranéenne, III, Paris, Klincksieck, 1968.
- TOURI, Abdelaziz, "L'oratoire de Quartier", Fès Méditerranéenne entre légende et histoire, un carrefour de l'Orient à l'apogée d'un rêve, Autrement, Série Mémoire, n°. 13, Février 1992, p.100 - 108.
- TOURI, Abdelaziz, Les oratoires de quartier à Fès. Essai d'une typologie. Thèse dactylographiée sous la direction de Janine SOURDEL - THOMINE, Paris IV, 1980.
- TRIKI, Hamid, HASSAR - BENSLIMANE, Joudia, TOURI, Abdelaziz, Tinmel, l'épopée almohade, fondation ONA , 1992, 263p.

حركة الزندقة وأثرها السياسي والثقافي في التاريخ الإسلامي

أحمد عبد الكريم مشهداني
جامعة محمد الخامس، أبو ظبي

تطلق كلمة الزندقة على معنيين خاص وعام:

الخاص ويراد به القائلون بالاثنين، وهم عامة المجوس وما تفرّع عنهم من ديانات؛ كالزرادشتية والمناوية والمزدكية وغيرها. يقول الشهرستاني عن الثنوية: "اختصت بالمجوس حتى أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين، يقتسمان الخير والشر، والنفع والضرر، والصالح والفساد، يُسمّون أحدهما النور والثاني الظلمة، وبالفارسية: يزدان وأهرمان، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين:

إحدهما: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية: سبب خلاص النور من الظلمة"¹.

وكذلك كان ماني يزعم أن العالم مصنوع من أصلين قديمين النور والظلمة وأنها أزليان².

وفرقه من الثنوية يقال لها "الديصانية" تغتال الناس وتحنقهم؛ زاعمة أنها تحسن إليهم بذلك، لأنهم يخلصون أرواحهم النورانية من الجسد المظلم³.

وقد ظهر ماني في أيام سابور بن أردشير، وما زالت حركته تتنامى وشوخته تشتد؛ إلى أن قتل في أيام بهرام بن سابور وقتل أتباعه⁴.

ثم جاء مزدك الذي ظهر في أيام قباد والد كسرى أنوشروان، فتابع المانوية في القول بالكونين والأصلين، إلا أن مزدك كان يقول إن النور يفعل بالقصد والاختيار، والظلمة تفعل على الخطب والاتفاق، والنور عالم حساس والظلام جاهل أعمى.

وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال، ولما كان ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال؛ فأحل النساء وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيها كاشترأهم في الماء والكلاء⁵.

أما المعنى العام فيطلق على كل من ينفي وجود الله سبحانه، أو يقول أن له شريكاً، كما يطلق على كل من يتأثر بالفرس وعاداتهم ويسرف في العبث والمجون، ثم صار يطلق على كل من يتخذ عقائد المانوية شعاراً له⁶.

وأصل التسمية منسوب إلى "زند" كتاب مزدك، الذي زعم أنه تفسير لكتاب زرادشت "الأفستا"، فنُسب أصحاب مزدك إلى "زند"، وبتعريب الكلمة أصبح زنديق⁷.

وفي القاموس: الزنديق من الثنوية القائل بالنور والظلمة، أو من لا يؤمن بالآخرة والربوبية⁸.

ويبدو أن الزندقة قد تسربت إلى العرب قبل الإسلام من فارس ومن الحيرة، وذكر ابن قتيبة أن الزندقة كانت في بعض رجالات قريش⁹، كما كانت المجوسية المزدكية في تميم. فقد ذكر أن زُرارة بن عدس التميمي وابنه حاجب والأقرع بن حابس كانوا مجوساً، حتى أن حاجب بن زُرارة تزوج ابنته، وقد كان سماها "دختنوس" باسم بنت كسرى، ثم ندم لأن نكاح البنات ليس من عوائد العرب الذين كانوا يتخرجون من نكاح المحارم، وإنما سرى إليه هذا المنكر من المجوسية¹⁰.

فلما جاء الإسلام، كان أول ما صنع المسلمون بعد أن انتهوا من حروب الردة، أن انساحوا في الأرض يفتتحون المدائن والممالك، وينشرون الدين، وفي قلوبهم ما كان رسول الله ﷺ يحدثهم به ويبشرهم به، مما ورد في الصحاح من فتح بلاد كسرى وقيصر وما وراءهما.

فقد كتب أبو بكر إلى خالد: سر إلى العراق حتى تدخلها، وابدأ بفرج الهند وهي الأُبلَّة، وتألف أهل فارس ومن كان في ملكهم من الأمم¹¹.

ثم لحق خالد بالشام مددا لأبي عبيدة، وحل المثنى بن حارثة الشيباني محل خالد، وكانت شيبان أجراً العرب على فارس منذ أن انتصروا عليهم في وقعة ذي قار، وقد وفد المثنى على أبي بكر يستأذنه في مواصلة قتال فارس وليمده بالجيوش، وكان وجه فارس من أشق الوجوه على العرب لما كان من هيبة الفرس في نفوسهم في الجاهلية؛ لشدة سلطانهم وشوكتهم وعزهم وقهرهم الأمم¹².

وتوفي أبو بكر والمثنى مازال في المدينة، وكان أبو بكر قد قال لعمر بعدما استخلفه: "إن أنا مت فلا تمسين حتى تندب الناس مع المثنى". وانتدب عمر الناس إلى فارس، رغم أنه كان ضنينا بالمسلمين، وكان يكثر أن يوصي قادة الجيوش بهم؛ أن لا يُغرَّروا بهم، ولا يوردوهم الموارد المجهولة والمغامرات المخوفة، ولا يركبوا بهم البحار أو يعتسفوا بهم المفاوز، فقد كان قلقاً من هذه الجيوش الفارسية التي لا تنتهي أمدادها، والتي كانت تثير البلاد المفتوحة، فتعود إلى الانتقاض على المسلمين من جديد؛ مما يضطرهم إلى إعادة فتحها، وما يترتب عن ذلك من تضحيات جديدة.

ولم تسعفه كل الجيوش التي كان يوجهها للجبهات الفارسية في إخماد الثورات حتى أذن في الانسحاب سنة سبع عشرة في بلاد فارس، بناء على مشورة بعض الصحابة، وكان ذلك إيذاناً للقاء الحاسم في (نهاوند)؛ التي سميت فتح الفتوح، والتي فتحت حدود فارس إلى حدود الترك وأفغانستان شرقاً، تفتحها كتائب الإسلام صقعا صقعا، لا يرد وثباتهم الميمونة شيء¹³.

لقد كانت معركة نهاوند من أعظم المعارك في تاريخ الإسلام، رغم أنها ليس لها شهرة اليرموك والقادسية. وقد بلغ من اهتمام عمر بها والاحتفال لها أنه أراد أن يقُدَّها بنفسه، لولا أن الصحابة ثنوا عزمه عن ذلك، وكان يخرج كل يوم يستطلع الركبان عنها، وكان يدعو لهم كما تدعو الحوامل المقربات¹⁴.

كان عمر يدرك ببصيرته النافذة وعبقريته أنها فاصلة المعارك، وأن لها ما بعدها، وأن المشرق كله سيكون مفتوحاً أمام جيوش المسلمين وهذا ما حدث. لذلك سميت معركة نهاوند "فتح الفتوح"، وقد دفع عمر حياته ثمناً لذلك.

المحاولة الأولى للانتقام من الخلافة:

ذكرنا في بداية هذا المقال أن اسم الزندقة بمعناه الخاص يطلق على الثنوية من زرادشتية ومانوية ومزدكية، مما تفرع عن المجوسية من نحل، وهؤلاء هم عموم أهل فارس يومئذ، وعلى يدهم قُتل عمر أمير المؤمنين، وهذا الحدث هو المحاولة الأولى للانتقام من الخلافة.

ذلك أنه على يدِّي عمر زال مُلك فارس وانتهت المجوسية، ولذلك كان حنقهم عليه شديداً. كانوا موتورين حيث سلبهم أرضهم وديارهم، وزلزل بهم من أقطارها فعملوا على قتله.

حين وصل إلى عمر رسول الأحنف بن قيس وهو يطارد يزدجرد آخر الأكاسرة، ويواقف الترك في بلخ، ومع الرسول كتاب الفتح والغنائم، خطب الناس فقال: "الحمد لله الذي أنجز وعده، ونصر جنده، ألا إن الله قد أهلك ملك المجوسية وفرق شملهم، فليسوا يملكون من بلادهم شبراً يضر بمسلم، ألا وإن الله قد أورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأبناءهم لينظر كيف تعملون".¹⁴

قال الطبري: وكان من حديثهم أنهم نفروا لكتاب يزدجرد الملك، فتوافوا إلى نهاوند، فتوافى إليها من بين خراسان إلى حلوان، ومن بين الباب إلى حلوان، ومن بين سجستان إلى حلوان، فاجتمعت عليه حلبة فارس من بين الباب إلى حلوان ثلاثون ألف مقاتل، ومن خراسان إلى حلوان ستون ألف مقاتل، ومن بين سجستان إلى فارس وحلوان ستون ألف مقاتل، واجتمعوا على الفيرزان.

ثم إنهم قالوا: إن محمداً الذي جاء العرب بالدين لم يغرض غرضنا، ثم جاء أبو بكر من بعده فلم يغرض غرض فارس، إلا في غارة تعرض لهم فيها، وإلا فيما يلي بلادهم من السواد، ثم ملك عمر بعده فطال ملكه وعرض، حتى تناولكم وانتقصكم السواد والأهواز وأوطأها، ثم لم يرض حتى أتى أهل فارس والمملكة

من عقر دارهم، وهو آتيكم إن لم تأتوه، فقد أخرب بيت مملكتكم واقتحم بلادكم، وليس بمُنتهِ حتى تُخرجوا من في بلادكم من جنوده، وتقلعوا هذين المصريين (أي الكوفة والبصرة)، ثم تشغلوه في بلاده وقراره، وتعاهدوا وتعاهدوا، وكتبوا بينهم على ذلك كتاباً وثمانوا عليه.

عمر إذن كان طلبتهم، وعنده ثأرهم، وهنا ندرك العلاقة بين أبي لؤلؤة والهرمزان. كان الهرمزان واحداً من أهل البيوتات السبعة المعدودة في فارس، وكان غداراً، عقد الصلح مراراً مع المسلمين ثم نقضه. وقد "انهزم يوم القادسية إلى الأهواز فملكها، وشكّل جيشاً يقاتل به، فنهذ عليه المسلمون فهزموه، فلما جاءه ما لا طاقة له به، طلب الصلح فأجابوه إليه، ثم حدث نزاع بينه وبين المسلمين على حدود الأراضي التي بينهما، فنقض الصلح واستعان بالأكراد، وكثف جيشه وهاجم المسلمين في الأهواز، ثم هزمه الله مرة أخرى فهرب إلى «رامهرمز»، وتبعه المسلمون بقيادة جزء بن معاوية، فطلب الصلح للمرة الثانية وأجابوه إليه، وما لبث الهرمزان أن تواطأ للمرة الثالثة مع يزيد جرد، حين كتب إلى أهل فارس يستحثهم على حرب المسلمين من جديد، فاستجابوا له وجمع جموعه ب (برامهرمز)، والتقى مع المسلمين بقيادة النعمان بن مقرن فهُزم، ولجأ إلى تستر فلاحق به المسلمون إليها ومعهم البراء بن مالك الصحابي الكبير فحاصروهم، وطال الحصار عدة أشهر، ثم اقتحموا عليهم المدينة، بعد أن زاحفهم خلال هذه المدة أكثر من ثمانين زحفاً، قتل فيها البراء بن مالك ومجزأة بن ثور الصحابي، قتلها الهرمزان بنفسه، فلما اقتحم المسلمون عليهم المدينة، لجأ الهرمزان إلى القلعة واعتصم بها، وبعد مفاوضات قبل التسليم على أن ينزل على حكم عمر، وأرسل فعلاً إلى المدينة ليرى عمر فيه رأيه، وكان عمر عازماً على قتله، لولا أنه احتال وأخذ لنفسه أماناً، وأعلن إسلامه ليحقن دمه، حين رأى عمر على قتله قائلاً: أنا أو من قاتل البراء بن مالك ومجزأة بن ثور؟ ثم قال للهرمزان: كيف رأيت وبال الغدر وعاقبة أمر الله¹⁵.

ثم أقام الهرمزان بالمدينة يترصد بعمر، وهنا لا نستطيع أن نقبل رأي من قال بحسن إسلام الهرمزان¹⁶، لأن القرائن توحى بغير ذلك.

قال الذهبي في تاريخ الإسلام بروايته عن سعيد بن المسيَّب: إن عبد الرحمن بن أبي بكر ولم تجرّب عليه كذبة قط قال: انتهيت إلى الهرمزان وجُفِينَة وأبي لؤلؤة، وهم نَجِيٌّ، فتبعتهم، وسقط من بينهم خنجر له رأسان، نصابه في وسطه، فانظروا بما قتل عمر، فنظروا فوجدوه خنجراً على تلك الصفة، فخرج عبيد الله بن عمر مشتملاً على السيف، حتى أتى الهرمزان فقتله. كما ذكر الذهبي بسنده أيضاً عن عبيد الله بن عمر: أن حفصة أم المؤمنين كانت قد شايعت أخاها عبيد الله على قتل الهرمزان¹⁷، ولو لم يكن لدى أم المؤمنين حفصة دليل على تواطؤ الهرمزان مع قاتل عمر، ما شايعت أخاها على قتله.

أما أبو لؤلؤة فهو من نهاوند، سبته الروم خلال إحدى حروبها مع الفرس، ثم وقع في أسر المسلمين بعد ذلك¹⁸، "ولا يُدْرَى من أين وقع للمغيرة بن شعبة، فكان عبداً له، وكان عمر فيما روى الزهري لا يأذن لسيِّئٍ قد احتلم في دخول المدينة، حتى كتب المغيرة بن شعبة وهو أمير الكوفة، يذكر له غلاماً عنده صنّعاء، ويستأذنه أن يدخل المدينة، ويقول أنه يحسن أعمالاً كثيرة، فيها منافع للناس كالحدادة والنقش والتجارة وصناعة الأرحاء، فأذن له أن يرسل به، وضرب عليه المغيرة مائة درهم في الشهر، فجاء إلى عمر يشتكي شدة خراجه قال: ما خراجك بكثير. فانصرف ساخطاً يتذمر، فلبث عمر ليالي ثم دعاه، فقال: ألم أخبرك أنك تقول: لو شئت لصنعت رحي تطحن بالريح، قال: لأصنّعنَّ لك رحي يتحدث الناس بها، فقال عمر: توعّدني العبد آنفاً"¹⁹.

قال الطبري: "فلما كان الصبح خرج عمر إلى الصلاة، ودخل أبو لؤلؤة في الناس في يده خنجر له رأسان، نصابه في وسطه، فضرب عمر ست ضربات، إحداهن تحت سرتة، وهي التي قتلته²⁰، ثم راح عدو الله يضرب بخنجره يمناً ويسرة، حتى طعن ثلاثة عشر رجلاً، مات منهم ستة، فألقى عليه رجل من أهل العراق ثوباً، فلما اغتم فيه قتل نفسه"²¹.

ولم يشر المؤرخون - إلا إشارة غامضة عابرة - إلى المؤامرة الخفية التي دبرتها المجوسية لقتل عمر، واعتبروا المسألة عملاً فردياً انتقامياً من أبي لؤلؤة، لأن عمر لم يحطّ من خراجه، وهذا في الحقيقة سذاجة في التفكير. فهل يُقدّم رجل

من أجل دربهات على قتل خليفة ثم قتل نفسه؟

المسألة أكبر بكثير، ووراءها أيد خفية، ومؤامرة شديدة الحبكة، ليست عصابة الأعاجم الموجودة في المدينة (أبو لؤلؤة، والهرمزان، وجفينة) إلا طرفها المنفذ، والطرف الآخر شبكة أوسع نطاقاً، لا يعلم حقيقتها إلا الله. لقد كان أبو لؤلؤة يخطط لقتل عمر منذ أمد.

قال عبد الله بن الزبير: "جئت من السوق وعمر يتوكأ على يدي، فمر بنا أبو لؤلؤة، فنظر إلى عمر نظرة ظننت أنه لو لا مكاني لبطش به"²².

بعض المؤرخين ذكر أن أبا لؤلؤة كان نصرانياً²³، ولعل الذي دعاه إلى ذلك ما ذكر من أنه عاش مدة في بلاد الروم قبل أن يسبى مرة أخرى من قبل المسلمين. والصحيح ما ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام عن ابن عباس: أنه مجوسي²⁴، بدليل ما ذكره المؤرخون أيضاً عن الشعبي: أنه لما قدم سبي نهاوند إلى المدينة، جعل أبو لؤلؤة لا يلقي منهم صغيراً إلا مسح على رأسه وبكى، وقال: أكل عمر كبدي²⁵.

ليس من أجل خراجه إذن طعن أبو لؤلؤة عمر. الأدلة التاريخية كلها تنفي هذه المسألة، هذا غرض تافه لا يصلح أن يعلّل به قتل عمر. بل لأن عمر سحق المجوسية، وأمر المسلمين بالانسياح في بلاد فارس، وفتح نهاوند، تلك التي قال عنها المؤرخون: بأنه لم يبق للأعاجم بعدها جماعة²⁶، والتي سماها المسلمون آنذاك: فتح الفتوح. وهي التي أكلت كبدي أبي لؤلؤة.

قرائن أخرى تضاف إلى القرائن التاريخية السابقة لها دلالات:

1- كان أبو لؤلؤة غلاماً للمغيرة بن شعبة حين كان أمير الكوفة، فما الذي جعل أبا لؤلؤة فجأة يساق إلى المدينة حيث عمر، خاصة وأن عمر لم يأذن للعلوج بدخول المدينة؛ كما ذكر المؤرخون، وكما سقنا حديث الزهري قبل قليل؟ ألمجرد أنه حداد ونقاش ونجار ويصنع الأرحاء؟ أم أن الأمر أبعد من ذلك وأخطر من ذلك، وأنه يتعلق بمؤامرة حيكت خيوطها بإتقان؟

2- لم يكن أبو لؤلؤة رجلاً عادياً، كان فاتكاً خطيراً مستقلاً، كُلف بمهمة غير عادية نفذها بنجاح، لقد طعن مع عمر ثلاثة عشر رجلاً؛ مات منهم ستة، وأداته الخنجر المسموم ذو الطرفين ولم تكن العرب تعرف هذا النوع من الخناجر، لقد أحضره إذن معه، ولما كاد يؤخذ طعن نفسه ليموت، وتموت معه قصة المؤامرة الخطيرة، لقد كان أشبه بفدائي.

3- رواية عبد الله بن الزبير التي سقناها قبل قليل: فنظر إلى عمر (أي أبو لؤلؤة) نظرة ظننت أنه لولا مكاني لبطش به.

نظرة الحقد والشر والتصميم على القتل، التي لمحها ابن الزبير الحصيف في عين أبي لؤلؤة، تشكل إحدى الدلالات على أن الأمر يتعلق بمؤامرة، وليس بدرهات تزيد أو تنقص من خراجة الذي يؤديه إلى سيده.

المحاولة الثانية: حركة أبي مسلم الخراساني:

أبو مسلم شخصية غامضة، لم يستطع المؤرخون الكشف عن حقيقتها، فتخطوا في أصله ونسبه وحتى في اسمه. فهو تارة عربي وتارة فارسي خراساني وتارة كردي²⁷. بل إنه كتب إلى أبي جعفر المنصور، يخاطب إليه عمته آمنة بنت علي، زاعماً أنه من ولد سليط بن عبد الله بن عباس²⁸، وعند البعض أنه من سلالة يزجرجرد آخر أباطرة الفرس²⁹، أو من ولد بزرجهر وزير الأكاسرة المشهور³⁰.

غلام نشأ يتيماً في حجر بعض أصدقاء أبيه الذي مات وأبو مسلم ما يزال جنيناً في بطن أمه، فلما بلغ الثامنة عشرة تعرف بدعاة الدولة العباسية، وانتمى إليها، ثم اتصل عن طريقهم بإبراهيم الإمام بن محمد بن علي ولازمه، وأعجب به إبراهيم إعجاباً شديداً، فلما طلب ثقباء الدولة العباسية بخراسان من إبراهيم الإمام أن يرسل إليهم رجلاً يقوم بأمر الدعوة هناك، قال: إني جربت هذا الأصهباني فوجدته حجر الأرض، وقال: إنه عضلة من العضل، ثم دعا أبا مسلم وقلّده الأمر، وأرسله إلى خراسان سنة 128³¹، فلم تمض سنتان حتى شعر الدنيا ضد بني أمية.

ظهر أبو مسلم الدعوة بخراسان إلى الرضا من آل محمد، ولم يزل يضرب العرب بعضها ببعض، وينصر فريقاً على فريقه، حتى انفرد بالأمر دون منازع.

ضرب شيبان بن سلمة الحروري بابن جديع الكرمانى، وضرب الكرمانى بنصر بن سيار؛ عامل بني أمية على خراسان، وضرب المضرية باليانية، ثم صفاهم جميعاً قتلاً وتشريداً، كل ذلك ونصر بن سيار يستغيث بمروان بن محمد ويكتب إليه:

أرى خلل الرماد وميض نار * * ويوشك أن يكون لها ضرام
فإن النار بالزندين تورى * * وإن الحرب أولها كلام
لئن لم يطفها عقلاء قوم * * يكون وقودها جثث وهام
أقول من التعجب ليت شعري * * أأيقاظ أمية أم نيام³²

ومروان مشغول عنه بخوارج الجزيرة الفراتية³³، ولا يزيد نصراً بأكثر من أن يكتب له: الشاهد يرى ما لا يرى الغائب، فاحسم الثُلُوث قبلك، ويعود نصر فيكتب إلى يزيد ابن هبيرة عامل مروان على العراق:

أبلغ يزيد وخير القول أصدقه * * وقد تبينت ألا خير في الكذب
إن خراسان أرض قد رأيت بها * * بيضا لو أفرخ قد حدثت بالعجب
فراخ عامين إلا أنها كبرت * * لما يطرن وقد سربلن بالزغب
فإن يطرن ولم يحتل لهن بها * * يلهن نيران حرب أيما لهب

فيقول يزيد: لا غلبة إلا بكثرة، وليس عندي رجل³⁴. هذا وقد بعث نصر بن سيار إلى أبي مسلم بكل ما لديه من جيوش، ولكنها ما تلبث أن ترجع مفلولة، وقد تمكن أبو مسلم بدهائه أن يلهب العداوة بين الطرفين، وهي أصلاً ملتبهة، فعاد نصر بن سيار والكرمانى إلى الاقتتال، وفي خلال ذلك يشتد أمر أبي مسلم، ويتمكن نصر من قتل الكرمانى، وهكذا يصفى أبو مسلم خصومه واحداً وراء الآخر.

وحين تبدو أمارات التفاهم بين نصر بن سيار وعلي بن الكرماني، يكتب أبو مسلم إلى علي: أما تأنف من مصالحة نصر وقد قتل بالأمس أباك وصلبه. فأدركته الحفيظة وانتفض صلح العرب من جديد، وانحاز إلى أبي مسلم ليثأر لأبيه³⁵؛ ليصبح هو بدوره قتيلاً أبي مسلم.

ويظل أبو مسلم يتابع نصراً وهو يفر منه، حتى يدركه أجله بالرّيّ هارباً من أبي مسلم، فيموت بساوة بالقرب من همدان، ويتمكن أبو مسلم بعد ذلك من هزيمة جميع الجيوش التي وجه بها ابن هبيرة من العراق، وتصفو له خراسان بأسرها، ليتمكن بعد ذلك من إسقاط الدولة الأموية، وإقامة الدولة العباسية كما هو معروف في التاريخ.

والمؤرخون يطلقون على أبي مسلم لقب: صاحب الدولة وصاحب الدعوة³⁶، وأمين آل محمد³⁷، وأمير آل محمد، وقد ترك في الدنيا دويماً، حتى أن المأمون يقول: بناء الدولة ثلاثة: الإسكندر وأردشير وأبو مسلم الخراساني³⁸.

وقد وصفه المؤرخون بأنه "فاتك شجاع ذو رأي وعقل وتدبير وحزم"³⁹، و"كان شاباً جباراً مقدماً شجاعاً عارفاً، صاحب رأي وتدبير ودهاء ومكر وعقل وحذق"⁴⁰.

كانت آمال أبي مسلم واسعة، وكانت همته كبيرة، ولعله قد استقر في نفسه أنه فعلاً من ولد يزدجرد آخر الأكاسرة، فتطلع إلى إقامة دولة جديدة تعيد مجد فارس الذي حطمه الإسلام، فاتخذ من الدعوة إلى الرضا من آل محمد ستاراً لذلك.

لم يكن يعبأ لمن تكون الدعوة؛ للعلويين أو للعباسيين، فكلاهما يصلح ستاراً لغرضه.

كان أولاً كيسانياً، واقتبس من دعائهم العلوم التي اختصوا بها، وأحس منهم أن هذه العلوم مستودعة فيهم، وكان يطلب المستقر فيها، فكتب إلى جعفر الصادق: إني قد أظهرت الكلمة، ودعوت الناس عن موالاة بني أمية، إلى موالاة أهل البيت، فإن رغبت فلا مزيد عليك.

فكتب إليه الصادق: ما أنت من رجالي، ولا الزمان زماني، فرجع إلى أبي العباس بن محمد، وقلده الخلافة⁴²، وفي سبيل هدفه الكبير اتخذ القتل ذريعة لذلك، فكان بطاشاً سفاكاً للدماء، حتى قال المؤرخون أنه قتل أكثر من ستمائة ألف نسمة صبراً⁴³، زيادة عمن قتله بغير ذلك، وقد كتب إليه المنصور مرة حين صرح بينهما الشر، وراح كل واحد منهما يرصد لصاحبه الغوائل: "تقتل قتل الفراعنة، وتبطش ببطش الجبابرة، وتحكم بالجور حكم المفسدين، وتبذر المال وتضعه في غير مواضعه فعل المسرفين"⁴⁴.

وكان يمارس القتل ببرود أعصاب، سأله رجل وهو على المنبر: ما هذا السواد الذي أرى عليك؟ فقال: هذه ثياب الدولة، وثياب الهيبة، يا غلام: اضرب عنقه⁴⁴.

ويقتل على التهمة والظن، فقد قتل سليمان بن كثير، وهو الرجل الأول في الدعوة العباسية منذ أن كانت جنيئاً، وعلى رأس النقباء الإثني عشر الذين عينهم محمد بن علي عام 104 هـ، حين كان عمر أبي مسلم لا يتجاوز أربع سنين، لأنه ولد عام 100 هـ، كما قتل غيره من دعاة ونقباء بني العباس، غير عابئ بشيء، وحين قتل سليمان بن كثير كان أبو جعفر المنصور يومئذ عنده بخراسان، فلم يبال به، وأبو جعفر هو من هو، وكان وقتها ولي عهد أخيه السفاح، مما جعل أبا جعفر يقول لأخيه حين رجع إليه: لست بخليفة، ولا أمرك بشيء إن لم تقتل أبا مسلم⁴⁵.

ولم يكن لأبي مسلم أي رادع ديني، فكان يقتل الذين يأمرهم بالقسط من الناس. روى الذهبي في تاريخه أن يزيد النحوي قال: أتاني إبراهيم الصائغ فقال: أما ترى ما يعمل هذا الطاغية؟ إن الناس معه في سعة غيرنا أهل العلم. قلت: لو علمت أنه يصنع بي إحدى الخصلتين لفعلت، إن أمرت ونهيت يقبل منا أو يقتلنا، ولكنني أخاف أن ييسط علي العذاب، وأنا شيخ كبير لا صبر لي على السياط، فقال إبراهيم: لكنني لا أنتهي عنه، فأمره ونهاه فقتله. وكان إبراهيم هذا عالم أهل مرو، وكان أبو مسلم يجتمع به، ويعدده إن ظهر أن يقوم بالحق والعدل، فلما ملك تقاضاه إبراهيم ما كان يعدده فقتله. وكان إبراهيم الصائغ يقول لما رأى من إسراف أبي مسلم في القتل: لما رأيت العرب وضعيتها، خفت أن لا تكون لله فيهم حاجة، فلما

سلط الله عليهم أبا مسلم، رجوت أن تكون لله فيهم حاجة⁴⁶.

وكان أتباعه ينظرون إليه كشخصية أسطورية من كثرة ما أربع الناس، ويعظمون أمره. وحين قتله المنصور عام 137 هـ، ودخل عليه عمه عيسى بن علي قال له: يا أمير المؤمنين أين أبو مسلم، قال: هو ذاك ملفوف بالبساط. قال عيسى: أقتلته؟ إنا لله. كيف تصنع بجنوده، وهؤلاء قد جعلوه رباً⁴⁷؟

لقد كان أبو مسلم وهو بخراسان يعد العدة، ويدخر الأموال، ويصطنع رجالاً أغلبهم من المجوس الزنادقة⁴⁸.

ولقد ظهر هذا بعد مقتله، كما سيظهر بعد قليل، حيث تسعرت خراسان بعده ناراً، للانتقام له والثأر به. وظهرت فرق تنسب إليه تعتقد فيه صفات الألوهية.

وكان أبو جعفر يدرك هذا كله، ويدرك أبعاد الخطر المحدق بالدولة العباسية، ولذلك عاجله بالقتل، رغم معرفته بالمخاطر التي يمكن أن تنجم عن ذلك.

وكان علي بن عيسى صادقاً حين قال للمنصور بعد مقتله: وما تصنع بجنده وقد جعلوه رباً. كما ذكر أبو حنيفة الدينوري قبل قليل.

وقد أسفر مقتل أبي جعفر عن النتائج التالية:

1- بعد مقتله ظهرت فرقة تحمل اسمه (المسلمية)، انبثت في خراسان داعية لاعتقاداته، وتقول أنه حي يرزق⁴⁹.

2- وكان لأبي مسلم ابتنان؛ أسماء وفاطمة، فحول أتباعه الإمامة إلى ابنته فاطمة. قال الخطيب البغدادي: وفاطمة هي التي تدعو لها الخرمية إلى الساعة⁵⁰.

3- زعم أتباعه أن أبا مسلم هو «أوشيدر رامي» أحد أعقاب زرادشت الذي ينتظر المجوس ظهوره، ولذلك فهم يعتقدون أنه حي لم يموت⁵¹. في حين يعتقد البعض الآخر أن القيام بأمر الدعوة تحول إلى ابنته فاطمة ثم إلى ابنها فيروز حفيد أبي مسلم وهؤلاء هم طائفة الخرمية⁵².

4- حين قتل أبو جعفر المنصور أبا مسلم، تسعّرت الأرض في خراسان، وكشفت المجوسية عن قناعها، وتالت الثورات بها، كلما قمعت ثورة قامت أخرى، إذ ثار هناك ثائر مجوسي اسمه سنباذ، التفت المجوس حوله، وكان خروجه، كما يقول الطبري، غضباً لأبي مسلم، وطلباً بثأره، وذلك أنه كان من صنائعه، وغلب على نيسابور وقومس والري، واستولى بالري على خزائن أبي مسلم، وكان أبو مسلم خلف بها خزائنه، حين توجه إلى أبي العباس السفاح، فوجه إليه المنصور قواده الشجعان، وهو جهور بن مرار العجلي، حيث تمكن من إخماد ثورته وقتله⁵³، فكيف يتسنى لسنباذ جمع الجموع، والاستيلاء على خزائن أبي مسلم، وقد قيل إن عدد من قتل معه بلغ ستين ألفاً، وقال ابن الأثير عن سنباذ: وسبى الحرم، ونهب الأموال، وكان يظهر أنه يقصد الكعبة ويهدمها⁵⁴.

5- ثم خرجت الراوندية بعد مقتل أبي مسلم. قال الطبري: "والراوندية قوم من أهل خراسان، على رأي أبي مسلم، يقولون بتناسخ الأرواح، ويزعمون أن روح آدم حلت في عثمان بن نهيك، وأن ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم أبو جعفر المنصور. قال: وآتوا قصر المنصور، فجعلوا يطوفون به ويقولون هذا قصر ربنا، وقصدوا المنصور يقاتلونه، وهم يومئذ ستمائة⁵⁵". ورغم ما في هذا النص من تناقض، ورغم أن المؤرخين تركوا إشكالية الراوندية في غموض تام، تمكن المنصور من سحق حركتهم في حينها.

6- الرزامية، أتباع رزام، ورزام هذا كان كاتباً لمحمد بن خالد القسري، وورد له ذكر في عدة أماكن من تاريخ الطبري، خاصة في أحداث الراوندية التي تقدمت، وأنه كان منهم، وأراد المنصور قتله بعد انتهائه من الراوندية، فعاد رزام بجعفر بن أبي جعفر فأمنه⁵⁶.

يقول البغدادى عن الرزامية: "قوم بمرو أفرطوا في موالاة أبي مسلم صاحب دولة بني العباس، وزعموا أن الإمامة بعد السفاح صارت إلى أبي مسلم، وأقروا بعد ذلك بقتل أبي مسلم، إلا فرقة يقال لها «أبو مسلمية» أفرطوا في أبي مسلم غاية الإفراط، وزعموا أنه صار إلهاً بحلول روح الإله فيه. وأنه حي لم يموت وهم على انتظاره، وهؤلاء بمرو وهراة يعرفون بالبركوكية، فإذا سألوا عن هذا

الذي قتله أبو جعفر، قالوا كان شيطاناً تصور للناس في صورة أبي مسلم⁵⁷.

وقال الشهرستاني: "ظهروا بخرسان في أيام أبي مسلم، حتى قيل إن أبا مسلم كان على هذا المذهب، لأنهم ساقوا الإمامة إليه، فقالوا: له حظ في الإمامة، وأدعوا حلول روح الإله فيه، ولهذا أيده على بني أمية. وقالوا بتناسخ الأرواح.

والمقنع الذي ادعى الألوهية لنفسه على مخاريق أخرجها، كان في الأول على هذا المذهب، وتابعه مبيضة ما وراء النهر، وهؤلاء من الخرمية، دانوا بترك الفرائض وقالوا: الدين معرفة الإمام فقط⁵⁸.

7- المقنع: "ظهر بخرسان سنة 109هـ، كان أعور قصيراً دميماً، اتخذ وجهها من ذهب يتقنع به وادعى الألوهية. وكان يقول: إن الله خلق آدم فتحول في صورته ثم في صورة نوح وهلم جرا إلى أبي مسلم الخراساني، ثم تحول إلى هاشم وهاشم هو المقنع. وكان يعتقد أن أبا مسلم أفضل من النبي ﷺ. واجتمع إليه خلق كثير، وتحصنوا في قلعة (بكش)، وجاءته عساكر المهدي العباسي بقيادة معاذ بن مسلم وسعيد الحرشي، وبعد حروب طاحنة حزموه وأجأوه إلى قلعة سيام، فلما ضايقوه وأيقن بالهلاك، جمع نسائه وأهله وسقاهم السم فأبادهم، وأمر أن يحرق هو بالنار لثلا يقدر على جثته، والذين يسمون المبيضة بما وراء النهر من أصحابه⁵⁹.

قال البغدادي عن المقنعية: "وهم المبيضة بما وراء النهر جيحون، وكان زعيمهم المعروف بالمقنع قد عرف شيئاً من الهندسة والحيل والنيرنجات، وكان على دين الرزامية بمرو، ثم ادعى لنفسه الإلهية ودامت فتنته على المسلمين سنين.

وكان المقنع قد أباح المحرمات وأسقط عنهم التكاليف، فلما حوضر بجيوش العباسيين أحرق نفسه في تنور حصنه، وزعم أصحابه أنه صعد إلى السماء، وأتباعه اليوم في جبال أبلق، وهم يستحلون الميتة والخنزير، وكل واحد منهم يستمتع بامرأة غيره، وإن ظفروا بمسلم قتلوه وأخفوه⁶⁰.

8- الخرمية: "قال النديم في الفهرست فيما ينقله عن محمد بن إسحاق: الخرمية صنفان: الخرمية الأولون ويسمون المحمرة، وهم بنواحي الجبال فيما بين أذربيجان وأرمينية، ونواحي الديلم وهمذان والدينور، وفيما بين أصفهان وبلاد

الأهواز، وهؤلاء مجوس في الأصل، وصاحبهم مزدك القديم، أمرهم بتناول اللذات والانعكاف على الشهوات، ولهم مشاركة في الأهل والحرم، ولا يمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر ولا يمنعه. فأما الخرمية البابكية فإن صاحبهم بابك الخرمي، وكان يقول لمن استغواه: إنه إله، وأحدث في مذاهب الخرمية القتل والغصب والحروب والمثلة⁶¹.

وهذه الفرق التي ذكرناها، على اختلاف الأسماء يجمعها جوهر واحد، فهم ينبثقون في العقيدة من الأصل المزدكي القائل بالإباحية المطلقة، وهم في العمل يجمعون على إزالة الدولة الإسلامية وإعادة الدولة المجوسية، وبينها كلها القاسم المشترك الأعظم؛ أبو مسلم الخراساني. قال البلخي: "إن الخرمية احتالوا في إزالة الملك إلى العجم، فموهوا هذه النحلة وزينوها للجهال ودعوا إليها في السر، ومحصول أمرهم التعطيل والإلحاد"⁶².

ويقول البلخي أيضا عن الخرمية: "هم فرق وأصناف يجمعهم القول بالرجعة، والقول بالتناسخ، ويزعمون أن الرسل على اختلاف شرائعهم، وأديانهم يحصلون على روح واحدة، وأن الوحي لا ينقطع أبدا. ويعظمون أمر أبي مسلم، ويلعنون أبا جعفر على قتله، ويكثرون الصلاة على فيروز لأنه من ولد فاطمة بنت أبي مسلم، وأصل دينهم القول بالنور والظلمة، وإباحة النساء، وكل ما تستلذه النفس"⁶³.

وقد تنامي أمر الخرمية هؤلاء، واتبعوا الدولة الإسلامية بالثورات والفتن. فالإضافة إلى ما ذكرناه من قبل، من فتن سباز والراوندية والمقنع وغيرها، وكلها تولدت من فتنة أبي مسلم، إلا أن أدهاها وأفظعها وأشدها خطورة على الدولة العباسية هي ثورة بابك الخرمي، الذي ظهر بنواحي أذربيجان في أيام المأمون والمعتصم، فدوّخ الجيوش وانتسف العمران، وقتل كما يقول المؤرخون أكثر من مليون نفس⁶⁴، أي ضعف ما قتله جده أبو مسلم. وعلى هذا فيصح وصف حركته بأنها:

المحاولة الثالثة: حركة بابك الخرمي:

قال الدينوري في الأخبار الطوال: "كان ابتداء أمر بابك أنه تحرك في آخر أيام المأمون، وقد اختلف الناس في نسبه ومذهبه، والذي صح عندنا وثبت، أنه كان من ولد مطهر بن فاطمة بنت أبي مسلم، هذه التي ينتسب إليها الفاطمية من الخرمية، فنشأ بابك والجليل مضطرب⁶⁵، والفتن متصلة، فاستفتح أمره بقتل من حوله، بالبذ، وإخرا ب تلك الأمصار والقرى التي حواليه، لتصفو له البلاد، ويصعب مطلبه، واشتدت شوكته واستفحل أمره"⁶⁶.

وقد ذكرنا من قبل أن أبا مسلم خلف ابنتين؛ أسماء وفاطمة، وأن دعاة الخرمية أناطوا بفاطمة ثم ابنها فيروز أمر الدعوة، فلعل لفاطمة ولدا آخر سماه الدينوري مطهر؛ هو الذي ينتسب إليه بابك. قال المسعودي في المروج: "ولما نمي قتل أبي مسلم إلى خراسان وغيرها من الجبال، اضطربت الخرمية وهي الطائفة التي تدعى بالمسلمية القائلون بأبي مسلم وإمامته، وقد تنازعوا في ذلك بعد وفاته. فمنهم من رأى أنه لم يمت ولن يموت حتى يملأ الأرض عدلا، وفرقة قالت بموته وبإمامة ابنته فاطمة. وأكثر الخرمية في هذا الوقت وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة: الكروكية واللودشاهية، وهاتان الفرقتان أعظم الخرمية، ومنهم كان بابك الخرمي"⁶⁷.

ظهر بابك سنة 201 بالبذ في أذربيجان، وأول صلة بينه وبين أبي مسلم، زعمه أنه من سلالته، وإن كان هناك من المؤرخين من يشير إلى أنه ابن زنا، وأن أمه كانت مومسا، يأوي إليها الصعاليك والدعار⁶⁸.

وقد كشف بابك عن مزدكيته وجاهر بها، وكان مذهبه يقوم على الإباحية التي أعلن بها مزدك، مما يوحى بوجود سلسلة طرفها الأول بيد مزدك وطرفها الثاني بيد بابك، ويعتبر أبو مسلم أحد أبرز حلقاتها، وإن كانت حلقة مستترة بالإسلام. قال عبد القاهر البغدادي: "وللبابكية في جبلهم ليلة عيد لهم، يجتمعون فيها على الخمر والزمر، وتختلط فيها رجالهم ونسائهم، فإذا أطفئت سرجهم ونيرانهم افتض فيها الرجال النساء على تقدير: من عزَّ بَرَّ"⁶⁹.

وقال النديم : "... ولهم مشاركة في الأهل والحرم، ولا يمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر ولا يمنعه"⁷⁰.

نشأ بابك عند رجل مارق يدعى جاويدان بن سهل، فلما مات جاويدان زعم بابك أن روحه قد حلت فيه، وتزوج امرأته⁷¹، ثم تزعم عصابة باعثا في أذربيجان ونواحيها روحا مجوسية جديدة، واستطاع أن يستغوي مناطق واسعة فدخلوا في مذهبه. قال الطبري في حوادث سنة 218: "وفيها دخل جماعة من أهل الجبال من همذان وأصبهان وماسبذان في دين الخرمية، وتجمعوا فعمسكروا في عمل همذان"⁷².

وقد تمكن بابك من إرباك الدولة العباسية طوال فترة المأمون، وصدرًا من خلافة المعتصم، لأن المنطقة التي ظهر فيها منطقة جبلية وعرة، لا تحتمل الجيوش الكبيرة ولا تتسع لها، بالإضافة إلى الثلج وشدة البرد، وعدم معرفة عساكر العباسيين بالمسالك والمجاهل والطرق الغامضة المهلكة، وهذا هو السبب في فشل الحملات المتتالية التي وجهت إليه، والتي تمكن من هزيمتها الواحدة تلو الأخرى. "فينتهي قادتها مغلولين أو مقتولين أو مأسورين، كيحيى بن معاذ وعيسى بن محمد بن أبي خالد وأحمد بن الجنيد وزريق بن صدقة ومحمد بن حميد الطوسي وإبراهيم بن الليث"⁷³.

قال البلخي: "وانضوى إليه القطاع والخراب (اللصوص) والدعار وأصحاب الفتن وأرباب النحل الزائفة، وتكاثفت جموعه حتى بلغ فرسان رجاله عشرين ألف فارس سوى الرجال، واحتوى على مدن وقرى، وأخذ بالتمثيل بالناس والتحريق بالنار والانهاك في الفساد وقلة الرحمة والمبالاة، وهزم جيوشا كثيرة للسلطان، وقتل عدة قواد، وذكر في بعض الكتب أنه قتل ألف ألف إنسان (مليون) من بين رجل وامرأة وصبي"⁷⁴. وذكر النديم في الفهرست أن "بابك أحدث في دين الخرمية القتل والغصب والحروب والمثلة ولم تكن الخرمية تعرف ذلك"⁷⁵.

قال المسعودي في مروج الذهب: "واشتد أمر بابك الخرمي ببلاذ الران والبيلقان وكثرت غثرته (الغوغاء من الناس) في تلك البلاد، وسارت عساكره نحو تلك الأمصار، ففرق الجيوش وهزم العساكر وقتل الولاة وأفنى الناس"⁷⁶.

وخطورة بابك ليست في أنه مجرد ناثر ضد الدولة العباسية، فقد كان هناك ثوار كثيرون، بل إن الدولة العباسية لم تخل من ناثر أو أكثر، يظهر هنا وهناك، كما لم تعدم خروج مُحْكَمٍ في إقليم أو آخر، خاصة خراسان والجزيرة.

إن خطورة بابك لم تكن على الدولة فحسب، بل كانت على الإسلام كدين وكأمة. كان يريد إحياء المجوسية، ولكي يتمكن من كسب الأنصار؛ أعلن انتماءه إلى أبي مسلم الذي دلت القرائن التاريخية أنه كان يعمل لنفس الغاية.

إن الثورات القائمة على أساس الثنوية والزندقة وإحياء المجوسية التي قامت بعد أبي مسلم؛ كلها تنتسب إليه وترفع رايته، وتعلن أنها قامت للثأر له. كما سبق أن رأينا ذلك عند سنباذ والمقنع والراوندية وغيرهم، وكما رأينا الآن عند بابك. قال عنه الذهبي: "وكان من أبطال زمانه وشجعانهم المذكورين، عاث وأفسد وأخاف الإسلام وأهله، وأراد أن يقيم ملة المجوس، وكان ثنويا على دين ماني ومزدك، يقول بتناسخ الأرواح ويستحل البنت وأمها"⁷⁷.

وقد انتهى بابك على يد الأفشين الذي سيره المعتصم إليه، وأمده بالأموال والرجال، وطاوله وصابره حتى تمكن من أن يقتحم عليه (البذا) عاصمته، وأن يقبض عليه بعد محاولة هرب فاشلة إلى أرمينية، ويقبض كذلك على إخوته وآل بيته، لينتهي بابك مقتولا مصلوبا في سامراء سنة 223 هـ⁷⁸، ليقوم الأفشين مباشرة بعد القضاء على بابك، بمحاولة رد الاعتبار للمجوسية، وهي وإن لم تكن بخطورة حركة بابك، إلا أنها لو نجحت لكانت أقوى وأعنف.

المحاولة الرابعة: حركة الأفشين

كان الأفشين «خيزر بن كاوس» أحد أبناء ملوك أشروسنة، أسلم أبوه كاوس على عهد المأمون وبتأثير منه، ونشأ ابنه خيزر في بغداد، وهو كابن ملك تركي انحرف في السلك العسكري، وأسندت إليه مهام ووظائف، ولعل أبرزها

إرسال المأمون له إلى مصر للمشاركة في إخماد فتنة هناك عام 216 هـ⁷⁹. غير أن مجد الأفشين الكبير تنهى في حرب بابك الخرمي وظفّره به، فلمع وتهيات له به أسباب السعادة والشهرة، والتمكن والغنى. وحين رجع من حرب بابك، تلقاه رجال الدولة وأهل بيت المعتصم، وعلى رأسهم ابنه هارون، ثم توجه المعتصم بالتاج، وألبسه وشاحين مرصعين بالجوهر، ومنحه عشرين مليون درهم، وعقد له على ولاية السند، وأدخل عليه الشعراء يمدحونه⁸⁰.

ثم تنهى أمر الأفشين في الشهرة والبريق حين شارك المعتصم في فتح عمورية، حين عقد له على ثلاثين ألف مقاتل، وقد أحسن القتال وطارد الإمبراطور البيزنطي. كل ذلك ملأه غروراً، ووسع في نفسه آفاق الطموح، وبعث لديه الآمال في الاستقلال، وبناء دولة أعجمية خراسانية تعيد مجد الأكاسرة. فبدأ بجمع المال وتخزينه في أشروسنة، حيث كان ملك آبائه، كما بدأ من جهة ثانية يحسّن العصيان للملوك الأعاجم ويراسلهم ويُمَتِّهِم، وعلى رأسهم المازيار ملك طبرستان، حيث كتب إليه يقول: "إنه لم يكن ينصر هذا الدين الأبيض غيري وغيرك وغير بابك، فأما بابك فإنه بحمقه قتل نفسه، ولقد جهدت أن أصرف عنه الموت، فأبى حمقه إلا أن دلّاه فيما وقع فيه، فإن خالفت لم يكن للقوم من يرمونك به غيري، ومعني الفرسان وأهل النجدة والبأس، فإن وجهت إليه لم يبق أحد يحاربنا إلا ثلاثة: العرب والمغاربة والأتراك. والعربي بمنزلة الكلب أطرح له كسرة ثم اضرب رأسه بالدبوس. وهؤلاء الذباب أي المغاربة إنما هم أكلة رأس، وأولاد الشياطين يعني الأتراك فإنما هي ساعة حتى تنفذ سهامهم، ثم تجول الخيل عليهم جولة فتأتي على آخرهم، ويعود الدين إلى ما لم يزل عليه أيام العجم"⁸¹.

وقد تمكن عبد الله بن طاهر والي خراسان؛ من ضبط كميات من المال أرسلها الأفشين سرا إلى أشروسنة، وكتب بذلك إلى المعتصم، كما تمكن من ضبط بعض الكتب التي كان الأفشين يبعث بها إلى المازيار. وقد تبين المعتصم أن الأفشين يتآمر عليه، فلما تحقق من ذلك بدأ يضيق عليه، فلما أحس الأفشين بذلك راح يتدبر أمره للهرب إلى أشروسنة، قال الطبري: "فعزم على أن يهيم أطوافاً⁸² في قصره ويأخذ طريق الموصل، ويعبر الزاب على تلك الأطواف حتى يصير إلى

بلاد أرمينية ثم إلى بلاد الخزر، فعرس ذلك عليه، فهيأ سماً كثيراً؛ وعزم على أن يعمل طعاماً ويدعو المعتصم وقواده فيسقيهم، فإن لم يجبه المعتصم، استأذنه في قواد الأتراك، فإذا صاروا إليه أطعمهم وسقاهم وسمهم، فإذا انصرفوا من عنده خرج من أول الليل وحمل تلك الأطواف والآلة التي يعبر بها على ظهور الدواب؛ حتى يجيء إلى الزاب فيعبر بأثقاله في دجلة، ويدخل هو بلاد أرمينية، وكانت ولاية أرمينية إليه، ثم يصير هو إلى بلاد الخزر مستأمناً، ثم يدور من بلاد الخزر إلى بلاد الترك، ويرجع من بلاد الترك إلى أشروسنة، ثم يستميل الخزر على أهل الإسلام، فكان في تهيئته ذلك، وطال به الأمر فلم يمكنه ذلك" ⁸³.

وأخيراً قبض المعتصم على الأفشين وأودعه السجن، ثم عقد محاكمة عاصفة تبين من خلالها أن الأفشين ما زال كافراً على مجوسيته الأولى، وأنه كان يكتب المازيار ويحرضه على الثورة ورد دين المجوسية، ولقد تمكن عبد الله بن طاهر من قمع ثورة المازيار وأسرهم وإرساله إلى المعتصم، وهناك وُوجه الأفشين باعترافات المازيار؛ بأنه كان يكتبه ويحثه على الخروج، ليصل الأفشين إلى خراسان على رأس جيش كبير، ظاهره التوجه لقمع حركة المازيار، وباطنه الاستقلال بخراسان، والعمل على تأسيس دولة مجوسية جديدة. ولقد كشفت المحاكمة عن أمور أخرى كلها تصب في هذا التيار:

1- قال أحد الشهود في المحاكمة وهو الموبذ: "أن هذا كان يأكل المخنوقة ويحملني على أكلها، ويزعم أنها أرطب لحماً من المذبوحة، وكان يقتل شاة سوداء كل يوم أربعاء، يضرب وسطها بالسيف يمشي بين نصفيها ويأكل لحمها. وقال لي يوماً إنني قد داخلت القوم، أي العرب، في كل شيء أكرهه، حتى أكلت لهم الزيت، وركبت الجمل، ولبست النعل، غير أنني إلى هذه الغاية لم تسقط مني شعرة يعني لم يَحْتَنَن".

2- كان أهل أشروسنة يكتبون إليه: إلى إله الآلهة من عبده فلان.

3- جيء خلال المحاكمة برجلين من السُّغْد كشفوا عن ظهورهما، فإذا هي عارية من اللحم من أثر الضرب الذي ضربها الأفشين. فلما ووجه الأفشين بهما

اعترف أنه ضربهما لأنهما بنيا في بلاد السغد مسجدا، وكان أحدهما إماما والآخر مؤذنا، فضرب كل واحد منهما ألف سوط. وزعم أن بينه وبين ملوك السغد عهدا وشرطا؛ أن يترك كل قوم على دينهم، فوثب هذان على بيت كان فيه أصنامهم، يعني أهل أشروسنة، فأخرجوا الأصنام واتخذاه مسجدا.

4- قال له محمد بن عبد الملك الزيات: "ما كتاب عندك قد زيتته بالذهب والجواهر والديباج فيه الكفر بالله؟ قال: هذا كتاب ورثته عن أبي، فيه أدب من آداب العجم. وما ذكرت من الكفر، فكنت أستمع منه بالأدب وأترك ما سوى ذلك".

5- حين فتشوا بيته وجدوا فيه الأصنام المحلاة بالذهب والجواهر، وكتبها من كتب المجوس فيها ديانته التي كان يدين بها⁸⁴.

وقد حاول الأفشين حين ضاقت عليه الحياة؛ أن يستميل المعتصم من داخل السجن برسائل الاستعطاف والتذل، ولكن المعتصم صمم على إنهائه، وكان يسمع أخاه المأمون كثيرا ما يقول: إن الملوك تغفر كل شيء إلا ثلاثة: القدح في الملك، والتعرض للحرم، وإفشاء الأسرار. فمنع عنه الطعام والشراب حتى مات جوعا، كما مات صاحبه المازيار تحت الضرب⁸⁵، وصلب كلاهما إلى جانب بابك.

لقد كان الأفشين، كما قال ابن خلكان: "طاغيا شديدا العربدة لجوجا⁸⁶، ركب الصعب والذلول في سبيل الغاية البعيدة التي كان يُمني بها نفسه؛ قلب الدولة الإسلامية وإعادة المجوسية دين آبائه، فحال القدر الإلهي بينه وبين ما يريد".

المحاولة الخامسة: حركة مرداويج و أسفار بن شيرويه

كان مرداويج رجلا ديلميا يعمل كجندي في الجيش العباسي في خراسان، فلما ظهر الحسن بن القاسم؛ الداعي العلوي في بلاد الري يريد تأسيس دولة علوية، اصطدم بوالي خراسان نصر بن أحمد، فأرسل إلى الداعي جيشا يقوده أحد رجاله هو أسفار بن شيرويه، الذي تمكن من إنزال الهزيمة بالحسن بن القاسم

وقتلته وذلك سنة 317 هـ، وتمكن أسفار من الاستيلاء على البلاد الواقعة جنوب بحر قزوين؛ طبرستان والري وجرجان وقزوین وهمذان وغيرها، فلما استوثقت له الأمور وعظمت جيوشه، أعلن العصيان والاستقلال بالملك؛ كما جرت عادة المتغلبين الذين ما إن يأنسوا بشيء من القوة، حتى يعلنوا التمرد والحرب على الدولة.

وهكذا صنع أسفار بن شيرويه الذي قال عنه المسعودي: "فطغى وتجبر وكان لا يدين بملة الإسلام، وأراد أن يعقد التاج على رأسه، وينصب بالري سريرا من ذهب للملك، وسبى وأباح الفروج، وسمع المؤذن يؤذن على صومعة الجامع، فأمر أن ينكس منها على أم رأسه، وخرب المساجد ومنع الصلوات⁸⁷، واستمر أسفار في طغيانه إلى أن قيص الله له رجلا من رجاله هو مرداويج، حيث تعاقد مع أحد ملوك الديلم يقال له سلار على حرب أسفار بن شيرويه، وبالفعل تمكن من قهره وقاتله"⁸⁸.

ولم يلبث مرداويج أن علا أمره واشتدت شوكته، وأقبل عليه الديلم من كل مكان، حيث صنع منهم جيشا راح يغزو به المدن والأمصار. ولم يكن أحسن حالا من ابن شيرويه، بل كان أشد فتكا وأغلظ كيدا، وقد نقل لنا المؤرخون صورا عن مذابحه، تجعله في مصاف جنكيز خان وهولاكو؛ منها ما حكاه المسعودي في مروج الذهب، حين دخل مرداويج همذان، وكان قد سير إليها جيشا من قبل عليه ابن أخته، فقاتله الهمذانيون وهزموا جيشه، وقتل ابن أخته فيمن قتل.

قال المسعودي: "فسار بجيوشه حتى نزل همذان...، فقتلوا في اليوم الأول نحو أربعين ألفا، وأقام السيف يعمل فيهم ثلاثة أيام، ثم نادى برفع السيف في اليوم الثالث، وأمن بقيتهم. فلما سمعوا النداء خرجوا إلى المصلى، فأمر صاحب عذابه أن يطوف بهم الديلم بالخراب والخناجر. فأتى عليهم جميعا وبعث بقائد من قواده إلى الدينور، فدخلها بالسيف وقتل من أهلها خمسة وعشرين ألفا، وخرج إليه من أهل الدينور رجل من زهادها ويده مصحف قد نشره وقال له: اتق الله في هؤلاء المسلمين وارفع السيف عنهم. فأخذ المصحف من يده وضرب به وجهه، ثم أمر به فذبح، واستباح الدماء والأموال والفروج"⁸⁹.

كان هذا السفاح قد أحاط نفسه ببطانة من السحرة والمنجمين، والتفت عليه عصابة من دهاة الناس وشياطينهم، هم على الأغلب من الزنادقة، بقايا المزدكية المغلوبة التي مازالت تعمل في الخفاء على رد الدولة المجوسية. فوسوسوا إليه: إن الكواكب ترمي بشعاعها إلى بلاد أصفهان، فتظهر بها ديانة وينصب بها سرير ملك، وتجيئ له كنوز الأرض، وأن الملك الذي يليها يكون مصفر الرجلين ويكون من صفته كيت وكيت، وأن مدة عمره في الملك كذا وكذا، ثم يتلوه من بعده من ولده أربعون ملكا، وقربوا له الزمان في ذلك وحددوه. وتقربوا إليه بأشياء من هذه المعاني مما مال إليه هواه، وأظهر أنه المصفر الرجلين الذي يملك الأرض⁹⁰.

وما زالوا ينفخون فيه روح الخيلاء والغرور، حتى زعم أن روح سليمان حلت فيه⁹¹، واتخذ سريرا من ذهب رصع بالجواهر، وطلب أن تصور له تيجان الأكاسرة وهيئاتها، فصورت له، فاختر أن يصنع له تاج على شاكلة تاج كسرى أنوشروان.

ثم تجهز من أصفهان للمسير إلى بغداد، يريد قلع الدولة العباسية وإنشاء دولة مجوسية جديدة. فأقطع الدور ببغداد لأهله وأمرائه، ولم يشك أن الأمر في يده والملك له⁹²، وكان عازما على إعادة بناء المدائن عاصمة الأكاسرة، وبناء قصور كسرى التي تهدمت⁹³، وأن ينقل الدولة إلى الفرس ويبطل دولة العرب⁹⁴. ومالاً على ذلك صاحب البحرين أمير القرامطة⁹⁵ الذي كان زنديقا مثله.

كان مرداويج عاتيا جبارا بطاشا، فكان يقتل النساء والصبيان في المهد، ويأخذ أموال الناس وهو في غاية الجبروت والشدة والجرأة على محارم الله⁹⁶.

كما كان سيئ الصحبة لجنوده وخاصة من الأتراك، فتآمروا عليه وعزموا على اغتياله، فرصدوه وهو راجع من الصيد، ودخلوا عليه الحمام فقتلوه هناك، ثم هربوا لاجئين إلى بغداد، حيث وجدوا من الخليفة العباسي الحماية والقبول. وهكذا انطفأت نائرة أخرى للمجوسية، ولولا صنع الله لهذه الأمة وحياطته لها لكان من الممكن جدا أن تذهب هذه المؤامرة المتلاحقة بريح الإسلام.

المحاولة السادسة: الزندقة الفكرية:

وهي محاولة من نوع آخر تستهدف الدولة الإسلامية وإعادة المجوسية، لا عن طريق العنف والقوة، بل عن طريق التحولات الاجتماعية والفكرية بعيدة المدى، وهي تسير جنباً إلى جنب مع المحاولات الأولى وتمهد لها، وتصنع على مهل العقلية التي تحمل فكر الدولة المنتظرة وعقائدها ومناهجها، وتصمم القابلية النفسية عن طريق الردة البطيئة عن قيم الإسلام ومثله، وما بني من عادات وتقاليد وأعراف اجتماعية.

فاستخدمت الأدب والفكر والترجمة والكتابة، وراحت تعمل على إفساد وتخريب القيم الإسلامية بين الناس. ونبغ في هذه الحركة أدباء ومفكرون وسياسيون، عملوا كلهم لهذا الغرض. وكان فيهم أسماء لامعة كان لها أثر كبير ودور بارز في الثقافة بمختلف أنواعها.

واستغلت هذه الحركة روح التسامح والحرية التي وفرها الإسلام لأبناء الملل والديانات المختلفة، وتمكينهم من العيش بسلام وطمأنينة في المجتمع الإسلامي، تأليفاً لقلوبهم ورغبة في تقريبهم من القيم الإسلامية، من خلال تواجدهم في بيئة إسلامية نظيفة. وقد استطاعت هذه الجماعات في مناخ الحرية هذا، أن تجادل المسلمين وتطرح أفكارها وعقائدها بجرأة وحماس. وعقدت في عواصم الإسلام المناظرات العقدية والفكرية، وعبر الجميع عن قناعتهم دون إكراه أو عنق. ولكن هذه الظاهرة قد استفحلت وتطأير لها شرر، ومن خلالها راحت المجوسية الثنوية تطل برأسها من جديد، وبدأت أروقتها تمتد هنا وهناك في المجتمع وبين الناس، كان لها من يناضل عنها ويحميها في الخفاء.

كما استغلت هذه الحركة توجهات الدولة العباسية وميولاتها العاطفية، إذ كان لها نحو خراسان تطلع خاص ومودة خاصة؛ على اعتبار أن خراسان هي التي حملت مشروع الدولة العباسية، وفي رحمها زرع الجنين لأول مرة، ومن المشرق طلعت أعلامها وانطلقت راياتها. ومعروف في هذا المجال القول السائر للجاحظ: دولة بني مروان عربية أعرابية، ودولة بني العباس أعجمية خراسانية⁹⁶.

وقد استغلت الحركة هذا الدفء العاطفي، وتمكن الخرسانيون من الوظائف العليا في الدولة، واستيلائهم على الأمور واتصالهم الوثيق بالخلفاء، كالبرامكة وآل الفضل وآل الربيع وغيرهم، فتوسعوا في حركتهم وجاهروا بها، وتنامت لديهم الرغبة في نشر الفكر المجوسي والثقافة المجوسية، وكان ما عرف في العصر العباسي بـ"الزندقة".

وحمل عبء هذه الدعوة الفكرية جملة من الأدباء والمثقفين، ففشت وتكاثرت وأصبحت شيئا خطيرا لا يمكن السكوت عليه. عندها تصدى لها الخليفة العباسي المهدي، وجرد لها السيف، ثم أبناءه من بعده الهادي والرشيد، فانحسر مدها نسبيا، ولكنها تركت من الآثار وراءها شيئا كثيرا.

ذكر الطبري أن المهدي قال لابنه موسى الهادي وقد قدم إليه زنديق فاستتابه، فأبى أن يتوب، فضرب عنقه وأمر بصلبه: يا بني إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة يعني أصحاب ماني فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظاهر حسن؛ كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة، ثم تخرجها إلى تحريم اللحم وترك قتل الهوام تخرجا وتحوبا، ثم تخرجها من هذه إلى عبادة اثنين؛ أحدهما النور والآخر الظلمة، ثم تدعو بعد هذا إلى نكاح الأخوات والبنات، والاعتزال بالبول وسرقة الأطفال من الطرق لتتقدهم من ضلال الغربة إلى هداية النور، فارفع فيها الخشب وجرد فيها السيف، وتقرب بأمرها إلى الله لا شريك له، فإني رأيت جدك العباس بالمنام وقد قلدني سيفين، وأمرني بقتل أصحاب الإثنين. فقال الهادي بعد أن مضت من خلافته عشرة أشهر: أما والله لئن عشتُ لأقتلنَّ هذه الفرقة كلها، حتى لا أترك منها عينا تطرف⁹⁷.

وسجل المؤرخون للمهدي مبادرته إلى قمع هذه الفتنة التي استشرت ومدت أطنابها؛ حتى دخلت البيت الهاشمي نفسه، وذكر الطبري أشياء خطيرة من ذلك، فقد كان أحد أبناء داود بن علي بن عبد الله بن العباس زنديقا، وكان يعقوب بن الفضل بن عبد الرحمن بن عباس من أبناء الحارث بن عبد المطلب زنديقا، وقد أكره ابنته على الزنا حتى حملت منه⁹⁸.

قال المسعودي: وأمعن المهدي في قتل الملحدين والمداهنين عن الدين؛ لظهورهم في أيامه، وإعلانهم باعتقاداتهم في خلافته، لما انتشر من كتب ماني وابن ديسان ومرقيون مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره، وترجمت من الفارسية والفهلوية إلى العربية، وما صنّفه في ذلك ابن أبي العوجاء وحامد عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس من تأييد المذاهب المانية والديصانية والمرقيونية، فكثّر بذلك الزنادقة وظهرت آراؤهم في الناس⁹⁹.

وتولى كبر الدعوة رجال لهم وزن وتأثير كبشار بن برد وحامد عجرد ووالبة بن الحباب ومطيع بن إياس وعبد الله بن المقفع، وأكثرهم قتل على الزندقة. قال أبو الفرج الأصفهاني: كان مطيع بن إياس ويحيى بن زياد الحارثي وابن المقفع ووالبة بن الحباب يتنادمون ولا يفترقون، ولا يستأثر أحدهم على صاحبه بهال ولا ملك، وكانوا جميعاً يرمون بالزندقة¹⁰⁰.

وقد أحضرت بنت مطيع بن إياس إلى الرشيد متهمة بالزندقة، واعترفت بذلك قائلة: هذا دين علّمنيّه أبي وتبت منه، فقبل توبتها¹⁰¹.

وعن خلف بن المثني قال: كان يجتمع بالبصرة عشرة في مجلس لا يعرف مثلهم، الخليل بن أحمد صاحب العروض سني، والسيد الحميري الشاعر رافضي، وصالح بن عبد القدوس ثنوي، وسفيان بن مجاشع صفري، وبشار بن برد خليع ماجن، وحامد عجرد زنديق، وابن رأس الجالوت الشاعر يهودي، وابن نظير النصراني متكلم، وعمرو بن أخت المؤيد مجوسي، وابن سنان الخراساني الشاعر صابئي، فيتناشد الجماعة أشعاراً وأخباراً، فكان بشار يقول: أبياتك هذه يا فلان أحسن من سورة كذا وكذا¹⁰².

وكان من شياطينهم الشاعر المشهور صالح بن عبد القدوس، الذي كان يجاهر بالثنوية ويجادل عنها، وقصته مع أبي الهذيل العلاف معروفة حين سأله العلاف: على أي شيء تعزم يا صالح؟ قال: أستخير الله وأقول بالاثنتين. فقال أبو الهذيل: فأيهما استخرت لا أم لك¹⁰³؟

وصفه المرزباني بأنه كان حكيم الشعر، زنديقا متكلمًا، يقدمه أصحابه في الجدل عن مذهبهم¹⁰⁴.

وقد رؤي مرة يصلي صلاة تامة الركوع والسجود، ف قيل له: ما هذا ومذهبك معروف؟ فقال: سنة البلد وعادة الجسد وسلامة الأهل والولد¹⁰⁵.

وحين عدَّ ابن النديم رؤوس الزندقة في الدولة العباسية ذكر منهم صالح بن عبد القدوس¹⁰⁶، وقد استحضره المهدي من دمشق وقتله بيده، ضربه بالسيف فقسمه نصفين، وأمر بصلبه على جسر بغداد¹⁰⁷.

وكان زنادقة الدولة العباسية يتخذون من جملة ما يتخذون من وسائل نشر آرائهم؛ التهلك والتظرف والمجون تغطية وتقية ودسا. قال بن الجعد: قدم علينا في أيام المهدي هؤلاء القوم: حماد عجرد ومطيع بن إياس الكناني ويحيى ابن زياد؛ فنزلوا بالقرب منا، فكانوا لا يطاقون خبثًا ومجانة¹⁰⁸، ووصف حماد عجرد بأنه كان ماجنا ظريفا خليعا¹⁰⁹.

وإلى جانب تلك الأسماء المعروفة في الشعر والأدب والثقافة والفكر؛ هناك أسماء أخرى كثيرة لا تقل عنها شهرة وتأثيرًا، لغويون كحماد الراوية، ومتكلمون كابن الريوندي، ومختصون في وضع الحديث كعبد الكريم بن أبي العوجاء، ومتصوفة كالخلّاج، وغيرهم كثيرون، كل هؤلاء كانوا زنادقة، وأغلبهم من أصول مجوسية، بل إن الزندقة أصبحت أشبه⁽¹⁾ بموضة لها بريقها ولها إغرائها وجاذبيتها، تشبه ما يسمى في عصرنا بحرية الفكر، ظاهرها تمجيد العقل، وباطنها التحلل والإباحية والتعطيل. هذا وقد ترك لنا ابن النديم نصا في كتابه الفهرست يوحى بأن للزنادقة تنظيمًا يشبه التنظيم الماسوني، ومحفلا يشبه المحافل الماسونية، قال: انتقلت الرياسة إلى سمرقند وصاروا يعقدونها ثم، بعد أن كانت لا تتم إلا ببابل، وصاحبهم ثم في وقتنا هذا¹¹⁰.

ولعل اختيار سمرقند لكونها من البلاد المتطرفة عن قلب الدولة لإسلامية بغداد، ولأنها قريبة من مهد المجوسية في بلاد فارس القديمة.

ولقد تحدث المؤرخون فيما تحدثوا به عن البرامكة أنهم كانوا زنادقة، وأنهم كانوا يسعون في إطار مخطط دقيق غامض إلى قلب الدولة العباسية، وقد أحس الرشيد بشيء من هذا، فعاجلهم بالنكبة والتصفية، وهذا هو السبب المقبول عقلا في نكبة البرامكة.

أما حديث الخرافة الذي تردد طويلا في كتب التاريخ وشاع بين الناس؛ من أن الرشيد رَوَّج أخته العباسية سرا زواجا صوريا من جعفر بن يحيى البرمكي، لأنه كان لا يصبر عنهما، وأن العباسية حملت من جعفر، وأن الرشيد حين وشي إليه بذلك انتقم من جعفر فقتله ونكب البرامكة، فشيء أشبه بالمستحيل، وهي أشبه بقصص الخيال؛ يمكن أن يتقبلها العقل الشعبي البسيط المولع بالغرائب والأعاجيب، ولا تثبت أمام التمهيص العلمي الدقيق، خاصة وأن الرشيد كان قد زوج أخته العباسية بنت المهدي من ابن عمها محمد بن سليمان العباسي الهاشمي أمير البصرة، وكان ذلك سنة 172 يعني في أول سني خلافته تقريبا¹¹¹.

يبقى التعليل الأوجه والأسلم والأكثر قبولا، أن الرشيد الخليفة اليقظ الحازم اللبيب، أحس بأنه يُطعن من الخلف، لأنه وضع مقاليد الدولة كلها في يد يحيى بن خالد وأولاده جعفر والفضل وموسى، أو بتعبير المؤرخين سلمهم ما وراء بابه مدة سبع عشرة سنة؛ أي منذ توليه الخلافة سنة 170 إلى أن نكبهم سنة 187، حتى أن الرشيد كان لا يخاطب خالدا إلا بقوله: "يا أبت، ثم علم أنهم يتآمرون عليه، فعاجلهم قبل أن تفلت الأحداث من يده.

وقد أشار عدد من المؤرخين إلى أن البرامكة كانوا زنادقة. قال ابن النديم: قيل أن البرامكة بأسرها - إلا محمد بن خالد - كانت زنادقة¹¹².

وقال ابن كثير: ويقال أن البرامكة كانوا يريدون إبطال خلافة الرشيد وإظهار الزندقة¹¹³.

وكان أول تحذير وصل إلى الرشيد؛ من محمد بن الليث، رجل من أهل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقول له: إن يحيى بن خالد لا يُغني عنك من الله شيئا، وقد جعلته فيما بينك وبين الله. فلم يقبل منه الرشيد، ووضعه في السجن

دهرا بإشارة يحيى بن خالد، فلما نكب البرامكة من بعد استدعاه، فقال له محمد بن الليث: وضعت في رجلي الأكبال من غير ذنب أتيت ولا حدث أحدثت، سوى قول حاسد يؤكد للإسلام وأهله ويحب الإلحاد وأهله¹¹⁴.

كان آل برمك في الأصل مجوسا من مجوس بلخ، وكان برمك يخدم النوبهار، وهو معبد للمجوس بمدينة بلخ توقد فيه النيران، وكان أول من أسلم منهم ابنه خالد، وكان خالد ناشطا في الدعوة العباسية في بداية أمرها بخراسان، وكان من رجال أبي مسلم، وله ذكر في قيادة الجيوش الخرسانية إلى جانب قحطبة بن شبيب وخازم بن خزيمة وعثمان بن نهيك وغيرهم¹¹⁵. ثم وزر لأبي العباس السفاح ثم لأخيه المنصور¹¹⁶، وبرز ابنه يحيى سياسيا بارعا متمرسا في شؤون الملك، وعهد إليه المهدي مما عهد كفالة ابنه هارون وتربيته، ولما حاول الهادي نزع ولاية العهد من أخيه هارون ووضعها في ولده، ومارس عليه من الضغوط في الترغيب والترهيب ما كاد معها الرشيد أن يرضخ، كان يحيى بن خالد هو الذي يثبت الرشيد على الصمود وعدم الرضوخ، حتى كاد يتعرض لنقمة الهادي¹¹⁷، وهو الخليفة الشرس النزق، إلى أن مات الهادي فجأة وآلت الخلافة للرشيد، فكافأ يحيى مكافأة لم يكافئها خليفة قبله ولا بعده؛ بأن أسند قيادة الدولة له ولأولاده، وسلمه سياسة الأموال، حتى أن الرشيد كان يطلب في بعض الأحيان شيئا من المال فيمنعه يحيى، فيحتمل الرشيد له ذلك.

أصول البرامكة إذن قائمة على الزندقة، فليس ببعيد أن تظل تلك الأصول تغذي فروعها، وأن البرامكة كانوا يتربصون بالدولة الوقت المناسب للانقضاض عليها، ومما يؤيد تهمة الزندقة وأن الرشيد إنما أخذهم بها؛ أنه كتب إلى السندي بن شاهك صاحب الشرطة: امضي إلى دار يحيى بن خالد حتى تقبض عليه وتوقره حديدا، وتحمله إلى الحبس المعروف بحبس الزنادقة، وأن تحمل الفضل ابنه أيضا إلى حبس الزنادقة¹¹⁸.

قال بن قتيبة: كان البرامكة يرمون بالزندقة. وفيهم قال الأصمعي:

إذا ذكر الشرك في مجلس * * أضاءت وجوه بني برمك
وإن تليت عندهم آية * * أتوا بالأحاديث عن مزدك¹¹⁹

ومما يؤيد التهمة كذلك؛ أن الرشيد سأل مسروراً سيّافه الذي أتاه برأس جعفر: ما قال جعفر حين مسه حد السيف؟ قال: أهون بها من قتلة، ولا سيما إذا كانت في طاعة الله. فقال الرشيد: ويلى على ابن الفاعلة، أراد أن يوهم أني قتلت في هوى نفسي، لا بل في طاعة الله¹²⁰.

وأن الرشيد حين سئل عن سبب قتله البرامكة قال: لو أعلم أن قميصي يعلم ذلك لأحرقته¹²¹.

وذكر المؤرخون أن جعفر بن يحيى كان له مجلس أنس في منزله كل أسبوع، يحضره أرباب الدولة وأهل الوجاهة من الفرس، ودار في أحد هذه المجالس الكلام على أبي مسلم وبطشه، وكيف استطاع نقل الدولة من أسرة إلى أسرة فقال جعفر: لا غرابة في ذلك ولا فضل له به، لأنه لم يدركه إلا بقتل ستائة ألف نفس، سفك دماءهم صبرا، وإنما الرجل من ينقل الدولة من قوم إلى قوم بغير سفك دم، فنقل قوله إلى الرشيد بواسطة جواسيسه¹²².

ويمكن أن تكون رواية غضب الرشيد على جعفر من أجل إطلاقه العلوي مقبولة، وهي أن الرشيد كان قد قبض على يحيى بن عبد الله بن حسن (أخي النفس الزكية)؛ لخوفه من خروجه عليه، لأنه سبق أن خرج عليه ثم آمنه. ودفعه إلى جعفر البرمكي فأطلقه جعفر من دون إذن الرشيد، فحقدها الرشيد عليه. كما يمكن أن يفسر ذلك بأن البرامكة كانوا يسعون إلى تقويض أمر الرشيد بمساعدة الخارجين عليه، وقد يكون من نيتهم التمكين للعلوي لاتخاذ وسيلة لقلب الدولة ثم ينقلبون عليه. أقول هذا رغم أن الفضل بن يحيى البرمكي هو الذي تولى إخماد ثورة يحيى بن عبد الله حين خرج بالديلم عام ست وسبعين ومائة، واستطاع رده عن العصيان بعد أن جلب له من الرشيد أمانا مؤكدا¹²³، والأمران غير متناقضين؛ لأن الفضل كان قد كلف بمهمة رسمية لا يستطيع التراخي فيها، وهو يعرف

الرشيد وسطواته، ثم ليتخذ البرامكة عند الرشيد يدا بإحضارهم العلوي بين يديه.

وبلغ من حنق الرشيد على جعفر أن أمر بتمزيقه، وصلب كل قطعة من جسده على جسر من جسور بغداد الثلاثة¹²⁴، ولم يزل مصلوبا حتى آخر خلافة الرشيد، حيث أمر بإنزاله وإحراق جثته. وظل أبوه يحيى وأخوه الفضل بالسجن إلى أن ماتا، وتتبع الرشيد أصدقاء البرامكة والمختصين بهم؛ فشتتهم قتلًا وتشريدا، كإبراهيم بن عثمان بن نهيك وأنس بن أبي شيخ، وكان أنس هذا من أصفياء البرامكة، وكان متهما بالزندقة أيضا فأمر الرشيد بضرب عنقه وتمثل:

تلمظ السيف من شوق إلى أنس * * فالسيف يلحظ والأقدار تنتظر¹²⁵

وكان يقال: بلغاء الناس عشرة: ابن المقفع وعمار بن حزمة وأنس بن أبي شيخ¹²⁶.

هذه أبرز المحاولات التي قام بها الزنادقة لقلب دولة الإسلام، تكاثفت محاولات العنف مع المحاولات الفكرية والاجتماعية فتعاضدتا وأكملت إحداها الأخرى، ولم تنجح هذه ولا تلك، لأنها وجدت عقولا يقظة وعزائم صلبة، فتصدى رجال الدولة لمحاولات العنف فسحقوها، وتصدى العلماء للمحاولة الثانية فأجهضوها، وجحروا أصحابها في أقماع السمسم.

ولكن كلا الحركتين تركت في الأمة ندوبا وآثارا، وخاصة على الصعيدين الفكري والعقدي.

لقد كان الإسلام جديدا طريا صاعدا، استطاع أن يكنس أمامه الأفكار والإيديولوجيات التي كانت قد شاخت ولم تعد جديرة بالعقل البشري؛ الذي فتحه الإسلام على آفاق جديدة وقيم جديدة من النظر والتفكير والمناهج، وخطا به خطوات واسعة إلى الأمام، ونظفه من العفونات التي كانت تكتنفه من كل جانب، وأزال عنه غشاوة الوثنيات بشتى أشكالها، فعاد ينظر بنور الله، فبرزت له حقيقة التوحيد الذي جاء به الإسلام.

وعلى هدي هذا الوضع الجديد استطاع أن يشق طريقه إلى حقيقة الوجود،
ويصنع للإنسانية حضارة جديدة ما تزال تهتدي بمعالها إلى اليوم، كما استطاع
أن يملأ القلوب حكمة وشجاعة، فانطلقت في الأرض تلك العروش وتهزم
الجيوش وتزيل كل جبار عنيد، وعجزت الحركات المسلحة التي قام بها الزنادقة
عن الصمود طويلا، فانهارت وتمزقت لتصبح حديثا باهتا في ذاكرة التاريخ طوي
حتى كاد ينسى.

ببليوغرافيا

* * *

- المعارف، لابن قتيبة، تح: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، 1992م.
- الأخبار الطوال، لأبي حنيفة الدينوري، تح: عبد المنعم عامر، دار المسيرة - بيروت.
- المعجم الوسيط مادة (طاف) الطبعة الثانية.
- الأعلام، خير الدين الزركلي 1923، دار العلم للملايين بيروت، ط 15، 2002.
- الأغاني 13-205.
- البداية والنهاية 10196.
- بلوغ الأرب للآلوسي 2-235.
- البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ 3 366، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت 1990.
- تاريخ الإسلام للذهبي، تح: عمر عبد السلام تدمري، الجزء الخاص بالخلفاء الراشدين 296-297.
- تاريخ الخلفاء للسيوطي، تح: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت ص 157.
- تاريخ الإسلام، حسن إبراهيم حسن، ط 7 سنة 1964، 2-120.
- تاريخ التمدن الإسلامي، لرجي زيدان 4164، مطبعة الهلال بمصر، الطبعة الثالثة سنة 1921.
- تاريخ الطبري 2-307.
- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت 10-207.
- خزانة الأدب، لعبد القادر البغدادي، 3-232، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت 1990.
- سرح العيون لابن نباتة المصري، تح: أبو الفضل إبراهيم، بيروت سنة 1986.
- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، تح: محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.
- الفهرست لابن النديم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية سنة 1417 هـ - 1997 م.
- الكامل في التاريخ، لكامل الدين ابن الأثير، دار الكتاب العربي - بيروت، 4-357.

- مروج الذهب، للمسعودي 3-359، تح: محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1986.
- المعارف لابن قتيبة، تح: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 3420.
- مفاتيح العلوم للخوارزمي، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت.
- الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم، 2، 86، دار الفكر بيروت.
- النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي، تعليق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت 1992، 1-424.
- نكت الهميان، صلاح الدين الصفدي، المطبعة الجاهلية بمصر.
- وفيات الأعيان، لابن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر - بيروت 3-155.
- القاموس مادة (زندق)، ترتيب: الطاهر أحمد الزاوي، الدار العربية للكتاب.

تهيئة الأرياف وتنميتها في إطار الجهوية المتقدمة بالمغرب

كرزازي موسى
كلية الآداب، الرباط

مقدمة

لا بد من التذكير بالتحويلات الإيجابية في العالم الريفي منذ نهاية القرن الماضي وبداية الألفية الثالثة، وخاصة في بعض المناطق الساحلية والسهلية والمجاورة للمدن الكبرى. لكن رغم ذلك، لازال العالم القروي يعيش عدة اختلالات وجب معالجتها في ارتباط مع عالم الحواضر وفي إطار الأوراش التنموية المفتوحة أو المنتظرة (الجهوية المتقدمة أو الموسعة، مخطط المغرب الأخضر، المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، مخططات وبرامج التنمية...).

إشكالية الموضوع: تعيش ساكنة المغرب "العميق" في الجبال والهضاب والسهول والمناطق الجافة وشبه الجافة (الواحات) ظروفًا صعبة لعدة أسباب منها ضعف الموارد وسوء استغلالها أو هدرها في أحيان أخرى، والخصائص الذي تعاني منه الساكنة، المتراكم على مستوى الخدمات خلال عدة عقود؛ كيف يمكن تجاوز النقائص والاكراهات والاختلالات بأرياف المغرب، واستثمار مؤهلاتها وإمكاناتها وحسن تدبير مواردها، مع الأخذ بعين الاعتبار البعد البيئي؟ الواقع

يبين بأن الحاجة ملحة للتفكير في حاضر ومستقبل الأرياف المغربية بارتباط وتفاعل مع المدن في إطار الجهوية المتقدمة.

هدف الموضوع ومنهجيته: نسعى من وراء هذا المقال تقديم تشخيص عام لمستوى تطور الأرياف المغربية، لإبراز أسباب تنامي الفقر رغم الجهود المبذولة، قصد اقتراح حلول، لمواكبة وتسريع تهيئة العالم القروي قصد بلوغ تنميته. إن الهدف الاستراتيجي من التدخلات الإرادية، هو تحسين ظروف عيش ساكنة الأرياف اقتصاديا واجتماعيا، وصون كرامة المواطنة والمواطن القاطنين بها حتى لا يشعروا بالغبن، كمواطنين من الدرجة الثانية.

ومنهجيا تم الاعتماد في معالجة الموضوع على التوثيق المرتبط بالإشكالية، والاستفادة من بعض التجارب الميدانية في تدبير المجال ومشاريع البحث الجارية في إطار مجموعة البحث حول الأرياف بجامعة محمد الخامس⁽¹⁾، وباحتكاك وتعاون مع بعض الجمعيات الفاعلة في الميدان، في مقدمتها "جمعية تنمية عالم الأرياف".

سنعالج في هذا المقال محورين أساسيين : الأول يركز على تشخيص عام بشكل تركيبي للواقع الحالي لمختلف المجالات الريفية (الساحل، الجبال، الهضاب والسهول، والواحات والمناطق الشبه جافة والجافة). والمحور الثاني، يشمل تفسيراً لمظاهر الاختلالات بالعالم القروي، واقتراح بعض الحلول لتهيئة الأرياف وتنميتها في تكامل وتفاعل مع المدن، وفي علاقة مع مخطط المغرب الأخضر، والمبادرة الوطنية للتنمية البشرية، وبارتباط مع الجهوية المتقدمة التي شرع في تطبيقها بالمغرب، منذ منتصف 2015.

(1) للإطلاع على الرصيد العلمي والبيداغوجي لمجموعة البحث حول أأرياف يرجع إلى مؤلف تنظيم وتهيئة المجال الريفي بالمغرب : أبحاث وتدخلات، (تنسيق المختار الأكحل، عبد العالي فاتح، محمد حناز)، كلية الآداب والعلوم والإنسانية ومعهد الدراسات الإفريقية بجامعة محمد الخامس الرباط والمعهد الوطني للتهيئة والتعمير 2016. راجع الموقع الإلكتروني للمجموعة: www.gremr.org أو www.gremr.ma

المحور الأول: تشخيص عام لعالم الأرياف

1. التباين الثلاثي لمستويات التنمية: بالجهات والأقاليم والدوائر والجماعات القروية

من خلال تشخيص عام ومركز لمعاناة ساكنة المغرب العميق، يتبين قلة الإمكانات المخصصة والمرصودة لمعظم الجماعات القروية، التي تقتصر عادة على ما تتلاقاه من دعم الدولة الخاص بنصيبها في الضريبة على القيمة المضافة المخصصة للجماعات (TVA)، مما ينعكس سلبا على خدماتها، نظرا للنقص الحاد في التجهيزات الأساسية التربوية والصحية والثقافية. فساكنة المناطق المتضررة ومنها الدواوير المعزولة التي لا تصلها السيارة العادية، تستعمل فقط البغال لنقل السلع وأحيانا السيارات ذات الدفع القوي؛ ومنها قرى ودواوير معلقة بحوض غيغاية يالأطلس الكبير الغربي، التي تعيش ساكنتها شظف العيش، التي تزيدها هشاشة، ضعف البنيات التحتية، من نقص في الطرق المعبدة والقناطر وشبكة التطهير. ينجم عنها صعوبة الحصول على الخدمات الضرورية، ونقص وهدر لتعليم أبناء وبنات الدواوير النائية، وضعف الخدمات الصحية لقلة المستوصفات الصحية في غياب الموارد البشرية من أطباء وممرضين وممرضات، وكذا قلة أو انعدام الملاعب والقاعات الرياضية كدور الشباب؛ التي كان بإمكانها لتوفرت، صقل المواهب في المسرح والفن والرسم والرياضة والترفيه. كما يعاني الفلاحون من مشكل خزن وتسويق إنتاجهم؛ حيث تتعرض منتوجاتهم إلى التلف، في غياب قاعات للتبريد لحفظ المنتج كالتفاح مثلا.

يضاف إلى هذا الخصائص، مشكل التلوث الناتج عن استعمال المبيدات والأسمدة الكيماوية، وكذا الضغط على التربة عند استعمال آلات فلاحية ثقيلة كالجرارات التي تضغط عليها بقوة فتقضي على التربة، أو يحدث انجرافها، خاصة عند نشوب حرائق في السفوح الجبلية، ومنها الجبال المجاورة لشفشاون، فتصبح عارية من الغطاء النباتي، معرضة للتعرية.

المستويات الثلاثة للتنمية بالأرياف المغربية

يمكن التمييز بين ثلاثة مستويات متباينة للتنمية بالعالم القروي على أساس أوضاع كل منها، حسب مؤهلاتها الطبيعية وحيويتها الاقتصادية وأوضاع ساكنتها الاجتماعية.

أ - أرياف سرعة تنميتها بطيئة؛ تعاني من مشاكل يومية تهم أبسط وسائل العيش؛ كالقنطرة والمستوصف والطريق لفك عزلتها في المغرب العميق؛ وهو ما ينطبق على مناطق تقع في أعماق الجبال المغربية والواحات والسهوب. على سبيل المثال جماعة أنكال بجوار أمميز وتاحناوت بالأطلس الكبير الغربي (صور من الميدان في الملحق). وهذا لا ينفي أن تكون جماعات قروية قريبة من الحواضر كـ"السهول" في ضواحي الرباط سلا، وتعاني من الفقر والأمية، رغم أنها لا تشتكي من العزلة القروية. بل إن قربها من العاصمة وسهولة التنقل يساهم في تسريع مسلسل الهجرة القروية نحو المدن.

ب - أرياف تتطور بوتيرة متوسطة؛ لكونها تتوفر على إمكانيات لا بأس بها، لكنها في حاجة إلى تطوير بعض القطاعات الاجتماعية لتعميم عوامل التنمية على كل ساكنتها، وفيها ينتشر الفقر، ونسبة عالية من الأمية وبعض الأمراض. ويمكن أخذ أمثلة من سهل الغرب رغم غناه الطبيعي والاستثمارات الكبرى التي وظفت بالقطاع السقوي.

ج - أرياف تتطور بسرعة قوية وتتوفر على مقومات وإمكانيات طبيعية وموارد بشرية. وينطبق الأمر على الأرياف المجاورة للمدن الكبرى كأحواز الدار البيضاء وضواحي العاصمة الرباط وتمارة التي ارتفع فيها ثمن العقار إلى مستوى تقارن فيه الأثمنة بنظيرتها في المدن. وتعتبر هذه الهوامش الشبه حضرية، احتياطا عقاريا سرعان ما تتوسع فيه المدن الكبيرة (صور من "عين اعتيق" و"مرس الخير" في ضواحي العاصمة الرباط - تمارة). وسبب ارتفاع ثمن الهكتار الواحد ليلبغ مليار سنتيم، بجوار الرباط، هو المضاربة العقارية التي يقوم بها الأثرياء الجدد، من سماسرة يتحنون الفرصة، وبعض الأسر التي كانت فقيرة، وأصبحت تملك

ثروة في فترة وجيزة، مستفيدة من توسيع المدار الحضري ليشمل أراضي تنلكها في هوامش المدينة. وقد تداخلت عدة عوامل، منها تحالف طبيعي بين بعض ذوي المال والسلطة والمنتخبين بالجماعات الترابية لتلهب أثمان العقار بجوار وهوامش المدن.

ولكن، لابد من الإشارة إلى أن أوضاع هذه الأرياف، تختلف باختلاف الفئات التي تقطنها. ذلك، أن هناك أحزمة للفقر تنتشر في مثل هذه الضواحي، كدواوير ضواحي تمارة، نتيجة هجرة الفقر نحو تمارة وضواحيها (كرزازي وأكومي، 2004). كما قد تضم وحدات صناعية ومحلات للخبز ووحدات صناعية رحلت من أحياء المدينة إلى هوامشها (وحدات صناعة مواد البناء، وصناعة حبال الطائرات مثلا).

2- الهشاشة والفقر يعلمان عالم الأرياف وينعكسان سلبا على المدن

بلغ عدد سكان البادية، (وفق إحصاء العام للسكان والسكنى 2014) 13.4 مليون نسمة من مجموع 33.8 مليون نسمة كساكنة قانونية للمغرب⁽²⁾، وتمثل نسبة 39.7% (أي أن 4 من 10 مغاربة يقطنون الأرياف). ولكن هذا العالم القروي، عموما، تسوده الهشاشة ويعمه الفقر أكثر من العالم الحضري؛ بحيث أن 80% من الساكنة المغربية الفقيرة و 64% ممن تعاني من الهشاشة تقطن الأرياف⁽³⁾. ولذا، فإن البحث عن فرص عمل وأسباب اقتصادية أخرى أو اجتماعية كالتعليم والصحة، واكتساب حرفة أو تكوين خارج الفلاحة، يعتبر العامل الحاسم بالنسبة لرب الأسرة أو الشاب القروي لهجرة الأرياف. ومن هنا وجب مراعاة ما تعرفه الأرياف المغربية من خصائص، رغم تطور الوعي الاجتماعي والمجتمعي النوعي المواكب للتطورات العالمية المتسارعة (العولمة) والانفتاح على الخارج، خاصة أوروبا

(2) HCP, RGPH 2014

(3) حسب تقرير صادر عن المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، تحت عنوان "تنمية العالم القروي: التحديات والآفاق"، وردت أرقام توضح بأن هذا العالم يظل جد متخلف عن الحواضر؛ إذ أن 75% من وفيات الأمهات أثناء الحمل تسجل في العالم القروي. كما أن ثلث الساكنة القروية فقط تستفيد من التغطية الطبية وأقل من النصف تستفيد من نظام "راميد". حسب نتائج التقرير التي قدمت للصحافة بالرباط يوم 26 يناير 2017 (جريدة "أخبار اليوم" ليوم 27 يناير 2017؛ عدد 2198).

وأمریکا (الهجرة الدولية). ولكن يلاحظ الباحثون في موضوع الهجرة الريفية بأن تيار الهجرة الريفية نحو المدن يتقوى كلما عم الجفاف بالبادية المغربية وتراجعت فرص الشغل بها (8.5% من الساكنة النشيطة عاطلة عن العمل، سنة 2014). فيتم رحيل أرباب الأسر في أوقات الشدة بصفة نهائية رفقة أسرهم إلى المدن الكبرى والمتوسطة والصغرى والاستقرار بها أو بهوامشها؛ مما يجعل التطورات اللاحقة تزيد من تعميق المشاكل في الأحياء الهامشية والفقيرة بالحواضر، مع شبه إفراغ للدواوير، يستتبعه إهمال للمنشآت الاقتصادية والمعمار والتراث الرمزي والمادي واللامادي، مما يضر بالبيئة المشيدة بالأرياف التي تتعرض للتدهور، وبضياع الموروث الثقافي والفني والتاريخي (الأدوات الفلاحية والمهارات والدرايات المحلية والمآثر التاريخية والفلكلور المحلي) (كرزاي، 2003؛ المالكي، 2014)،⁽⁴⁾.

إن النزوح القروي كان نتيجة لنمط الإنتاج والعيش لمعظم الساكنة على القطاع الفلاحي الغير قادر لوحده على استيعاب كل اليد العاملة التي بلغت سن العمل بالأرياف المغربية؛ خاصة وأن زراعة الحبوب تغطي معظم المساحات الزراعية التي تبلغ في مجملها 9 ملايين هكتار. مع تسجيل تقلص لنشاط تربية الماشية، نتيجة انحسار مساحات المراعي الطبيعية عما كانت عليه سابقا، نظرا للتطورات التي عرفت الأرياف في العقود الثلاث الأخيرة، من توسع للمدن على حساب الأراضي الفلاحية ("السواني" بضواحي سلا، "الجنانات" بأحواز وجدة)، وانحسار في الغطاء النباتي وتراجع للمساحات المخصصة للرعي.

ثم إن المهاجر الوافد على المدينة يحتاج إلى عمل وسكن لائق، وخدمات صحية وتربوية وفنية لا يجدها غالبا في الدوار، وحتى في المركز القروي الذي يقطنه؛ مما يخلق حالة احتقان اجتماعي واضطرابات في في أماكن استقراره بأحياء المدن.

(4) ملاحظات في الميدان بجاعات قروية بالأطلس الكبير الغربي في إطار مجموعة البحث حول الأرياف 2010 - 2013 (حالة دوار أزرو جوار تحناوت) - أو بأرياف السفح الجنوبي لجبال بني يزناسن (جاعات بني منكوش، بني وريمش، بني درار...).

3 - التجربة المغربية في ميدان "التنمية القروية"

تميزت تجربة المغرب في ميدان التنمية الريفية بما أطلق عليه منذ منتصف الستينيات بـ "سياسة السدود" التي تم فيها توظيف أهم الاستثمارات العمومية في القطاعات المسقية، عبر بناء منشآت لتعبئة الموارد المائية المتاحة، من سدود وقنوات السقي وما ارتبط بها من معدات لتوسيع نطاق الزراعات المسقية، عززت بتقديم المساعدات والامتيازات التي حظي بها القطاع؛ من إعفاءات ضريبية على الأرض، وتسهيلات بنكية بفوائد منخفضة عبر القرض الفلاحي، وإعفاءات جمركية عند استيراد المعدات الفلاحية، استفاد منها عمليا، كبار الفلاحين. في المقابل، حدث نوع من التهميش للقطاع البوري، استمر لمدة عقود من الزمن إلى مطلع الثمانينيات. لكن من إيجابيات التجربة أنها أعطت الأولوية لتحقيق الأمن الغذائي (الزراعات السكرية، تربية الأبقار لألبانها ولحومها، الأرز، القمح الطري)، وتنمية المنتجات الفلاحية الموجهة للتصدير أو التصنيع (الحوامض، البواكر). وعبأت الموارد المائية التي استفاد منها المغرب على مستوى السقي ومياه الشرب والصناعة وكذا إنتاج الطاقة المائية. وبذلك، أصبح للمغرب تجربة رائدة في ميدان تعبئة الماء، تستفيد بها دول إفريقية وعربية⁽⁵⁾.

أ- مفارقة في العالم القروي

تتميز الأرياف بثقل ديموغرافي ووسائل عيش بسيطة، مع ارتفاع متطلبات عيش الساكنة خاصة بعد إدخال الكهرباء والماء الشروب والتواصل مع العالم عبر وسائل الاتصال والانترنت. فلا يزال 4 أشخاص من 10 يقطنون في الأرياف؛ أي ما يناهز 134 مليون نسمة، من سكان المغرب. وتشتغل معظم الساكنة القروية في القطاع الفلاحي (نمط الرعي - زراعي)، على مساحة تقدر بـ 9 ملايين هكتار من الأراضي الصالحة للزراعة، معظمها زراعات حولية. مع تسجيل ضيق مساحة الاستغلاليات الزراعية، معدل الواحدة منها أقل 5 هكتارات؛ وهذا لا

(5) في هذا الإطار تم التوقيع على مئات الاتفاقيات في ميدان التعاون الاقتصادي والعلمي والتبادل الثقافي والتنسيق السياسي في المواقف بين المغرب وهذه الدول، والذي من شأنه تقوية علاقات دول جنوب-جنوب، (راجع - رابع)؛ بحيث تستفيد شعوب إفريقيا من خبرات بلدانها ومواردها البشرية.

يكفي لعيش أفراد الأسرة الواحدة (5 نسمة). ورغم أن مساحة القطاع المسقي تبلغ 1.5 مليون هكتار، فإن الاستفادة متباينة حسب مستويات عيش الفلاحين؛ فلاحين كبار، متوسطين وصغار. لقد استفاد كبار الفلاحين من مياه السدود لعدة عقود، بدون أداء ضرائب تكلفة تجهيزات الري من السدود الممتدة إلى ضيعاتهم. وفي وضعية عدم اصلاح هذه الأوضاع، يظل سكان عالية الجبال متضررين ماديا، لكونهم لا يستفيدون من مياه السدود في العالية، ولو عبر التضامن بين ساكنة العالية الفقيرة وساكنة السافلة المستفيدة. وهناك عامل مرتبط بالبعد البيئي، حيث أن تدهور التربة من جهة، وسوء تدبير خصوبتها ينعكس سلبا على إنتاج ومردودية الفلاحين الصغار أساسا.

من أهم العواقب الناتجة، تعميق الهوة بين تنمية المدارات المسقية، التي استفادت من الاستثمارات العمومية الأساسية، وبين مناطق "البور" التي راكمت التخلف بدرجات متفاوتة. ويلاحظ تنافس قوي بين منتجات البور والمسقي. وتفاقم الفقر القروي بفعل ثقل النمو الديمغرافي خلال الستينيات والسبعينيات، وطابع المقاربة الاقتصادية على التدخلات العمومية، وإهمال الأبعاد الاجتماعية والبشرية. إذ يلاحظ بأن المنجزات في ميدان التنمية الفلاحية لم تواكب بإصلاح الهياكل العقارية، فتم إلحاق ضرر كبير بالموارد الطبيعية، ومنها خاصة، الماء والتربة والغابة. كما يسجل ضعف أداء التدبير المؤسساتي والتأطير العمومي للفلاحين. وباتصال مع تفعيل برنامج التقويم الهيكلي مطلع الثمانينيات من القرن الماضي، تم تراجع الدولة تدريجيا، عن دورها التقليدي كفاعل مباشر في التنمية. ولم يعد ممكنا لها التدخل بنفس الكثافة، خاصة في الميدان الفلاحي. وكان المتضرر الأكبر من ذلك، هو الفلاح الصغير الذي يلقي منافسة قوية حين تسويق إنتاجه، خاصة في حالة عدم توفره على وسائل نقل. ثم إن ثمن القمح المستورد، أرخص من ثمن القمح الذي ينتجه.

ب-الكلفة الاقتصادية والاجتماعية والبيئية باهضة لساكنة الأرياف بضواحي وهوامش المدن

اضطرت فئات أسر فلاحية فقيرة، في فترات القحط والجفاف إلى بيع ما لديها من أراضي، على صغر مساحتها، لمغادرة الأرياف. وكان المتضرر الأول من هذا النزوح هو مكان المغادرة (البادية غالباً) بفقدان طاقة بشرية شابة وطموحة، ولكنها غير مؤهلة. كما تضررت البيئة الفلاحية والمشيقة المهجورة، بسبب غياب الصيانة والعناية بالمجال الفلاحي والطبيعي والاقتصادي المهجور (كرزازي موسى، 2003).

من نتائج هذه الأوضاع الجديدة ارتفاع الكلفة الاقتصادية والاجتماعية والبيئية التي غدت مضاعفة في مكان الاستقرار الجديد "المدينة وضاحيتها وهوامش المدن الكبرى" مع ما يستتبعها من احتجاجات ومطالبات شعبية تهتم السكن اللائق في الأحياء الهامشية والفقيرة، وفرص الشغل، والمقعد في المدرسة، والعلاج في المستوصف والمستشفى.... ويعني ذلك أن الحياة أصبحت مضطربة بسبب انعدام الأمن وقلة الشغل، وما ينجم عنها من انحرافات ومآسي عائلية ومجتمعية ومنها ظاهرة "التشميل" والتطرف المولد للعنف، بارتباط مع انتشار المخدرات وجرائم القتل والاعتداءات والسرقة⁽⁶⁾ وفوضى الملاعب والشغب وترعرع خلايا الإرهاب التي تم تفكيك العشرات منها التي كان لها علاقة بما سمي ب"داعش" بالعراق وسوريا وليبيا....

(6) توسع ظاهرة الاعتداءات تحت التهديد بالسلاح الأبيض والسيوف في المدن، وخاصة على الإناث نظمت حملات على شبكات التواصل الاجتماعي تحت شعار "زيرو كريساج"، بعد شعار "زيرو ميكا"، 2016. كما أن شغب الملاعب وتكسير زجاج السيارات وكل ما يوجد في طريق الشباب المخدر بلعبة كرة القدم بعد انتهاء المباريات بين الفرق المغربية في المدن، يعتبر ترجمة لما يعانيه الشباب من بطالة وتهميش وفقير في المدن وضواحيها.

المحور الثاني: بعض التوجهات الأساسية لتهيئة وتنمية الأرياف⁽⁷⁾

1 - مقاربات منهجية

أصبح مستقبل العالم القروي مرهونا بتنوع الأنشطة الاقتصادية وبتنوع مصادر دخل الأسر. وغدت ضرورة التدخل ملحة لتهيئة وتطوير الأرياف وتحسين ظروف عيش ساكنتها في تفاعل وتكامل مع المدن المجاورة، للتخفيف من فاتورة الخسائر المضاعفة التي يؤديها المجتمع والدولة في الوسيط الحضري والقروي. وقد بينت التجارب بفعالية التدخلات عندما يحصل فيها تنسيق وتشاور وتشارك قبلي بين القطاع العام والخاص، في تفاعل مع المجتمع المدني وتناغم بين المنتخبين الواعين بالمسؤولية والسلطات المحلية؛ وعندما تحدد الأولويات وتختار المقاربات المنهجية وفق أوضاع الأرياف ومستواها الاقتصادي والاجتماعي في تنوعه وخصوصيته المجالية والمجتمعية.

وفي عصر العولمة أصبح الانفتاح العالمي عاديا. وقد ترجم في المغرب في عقد اتفاقيات دولية للتبادل الحر والتجارة الحرة مع الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي، كشركاء تقليديين. وانفتاح قوي على إفريقيا جنوب الصحراء في العقد الأخير، عبر الاستثمار المالي والصناعي والتبادل التجاري، خاصة في بلدان غرب وشرق وجنوب القارة. وهذا ما يفسر الزيارات المتكررة للعاقل المغربي محمد السادس لدول إفريقيا ودول الخليج والصين وروسيا والهند منذ مطلع الألفية الثالثة. وعودة المغرب إلى المنظمة الإفريقية "الاتحاد الإفريقي" يوم 31 يناير 2017؛ فهي ترجمة حقيقية لهذا الوعي المتجدد بالانفتاح على إفريقيا. كما تم توطيد التعاون مع دول الخليج، وتنويع الشراكات والتعاون مع بلدان كروسيا ودول نامية صاعدة كالصين وكوريا الجنوبية والهند⁽⁸⁾.

(7) قمنا كباحث وعضو في جمعية "تنمية عالم الأرياف" بتهنيء أرضية للنقاش حول موضوع أوضاع الأرياف وسبل تنميتها، في إطار إعداد ملتقى حول الأرياف لم يعقد. ويتضمن المقال أفكارا من الأرضية غير المنشورة.

(8) تظهر دينامية جديدة للتعاون الاقتصادي مع عدة دول عبر تحرك المغرب في اتجاه جنوب - جنوب، مع دول عربية إفريقية وآسيوية، عبر تبادل الخبرات والتعاون الاقتصادي.

وإذا كان هذا الانفتاح يوفر فرصا حقيقية للبلد واحتكاكا بتجارب دولية مفيدة يمكن الاستفادة منها، إذا ما تم تدبير الأرياف بحكمة جيدة وعقلانية، فلا بد من توقع إكراهات كبيرة على اقتصاد البلاد بصفة عامة، واقتصاديات الأرياف بصفة خاصة، مرتبطة بضعف الصادرات وميل الميزان التجاري لصالح الدول الأقوى صناعيا. وقد بذل المغرب مجهودا كبيرا عندما وضعت وزارة الفلاحة والتنمية القروية استراتيجية 2020 للتنمية القروية؛ إذ أصبح البلد يتوفر على رؤية واضحة لما يتعين فعله من أجل انطلاق دينامية التنمية القروية خلال العقود الثلاثة المقبلة (إلى نهاية 2030). ولذا تستوجب بالضرورة العناية أولا، بالغالبية الساحقة من سكان الأرياف، أي الفلاحين الصغار ومتوسطي الدخل، خاصة في إطار "المبادرة الوطنية للتنمية البشرية"، و"مخطط المغرب الأخضر" الذي خصص الدعامة الثانية للفلاحة الصغيرة، التي يعيش عليها معظم سكان العالم القروي. ويضاف إلى ذلك ما خططت له الدولة في شراكة أحيانا مع بعض الدول الأجنبية (اليابان، اسبانيا، فرنسا، الصين الشعبية)، تمثل في برامج تنمية لتدارك الخصاص الذي يعاني منه العالم القروي، وفي مقدمتها البرنامج الشمولي للكهربة القروية وبرنامج تزويد العالم القروي بالماء الشروب، البرنامج الوطني للطرق القروية وحل مشكل التطهير الصحي... وتشجيع الأسر القروية، ومنها المرأة الريفية، على رفع دخلها عبر الأنشطة المدرة للدخل، والاستفادة من التأطير لاكتساب مهارات وتجارب في إطار العمل التعاوني والاقتصاد الاجتماعي والتضامني، بارتباط مع المبادرة الوطنية للتنمية البشرية.

وإذا كان العالم القروي قد حقق عدة مكاسب في ميدان البنيات التحتية الأساسية، فلا يزال سكان بعض الدواوير كجزر في البوادي النائية المتضرسة يجدون صعوبة في التزود بالماء الشروب والخدمات الصحية والتعليمية الجيدة. إن أهم المشاكل التي يعاني منها هذا العالم وتؤثر سلبيا على صحة الساكنة وعلى البيئة القروية بصفة عامة، هي إشكالية هشاشة البنيات التحتية كالقناطر والطرق لفك عزلته خاصة في فصل الشتاء كما حدث سنة 2017 حينما حاصرت الثلوج مجموعة دواوير بأقاليم خنيفرة، وبولمان وأزالال؛ فأصبحت ساكنتها في عزلة تامة عن

العالم، تحتاج إلى مساعدات عاجلة (مواد غذائية وأغطية وتوفير حطب التدفئة) ساهمت فيها مؤسسة محمد الخامس للتضامن وجمعيات المجتمع المدني.

إضافة إلى مسألة معالجة النفايات والصرف الصحي الذي يلوث مياه الأودية والبحار والفرشة المائية، وكذا انتشار الأمية. إن التباين شاسع بين العالمين الحضري والريفي، كما يتجلى في الجدولين (رقم 1 و 2) المنبثقين عن نتائج الإحصاء العام للسكان والسكنى لسنة 2014. فرغم المجهودات المبذولة في العقود الأخيرة لتجهيز العالم القروي، فإن الخصاص لا زال واضحا والتفاوت كبيرا بين الواسطين، خاصة في مرفق الصرف الصحي الذي لا تزيد نسبة السكان القرويين المستفيدين منه عن 2.9% مقابل 88% في الواسط الحضري. ونفس الشيء ينطبق على المستوى التعليمي، حيث الأمية تفتك بنصف الساكنة القروية، ونسبة الطلبة الجامعيين هزيلة مقارنة بالواسط الحضري.

جدول 1. المرافق الحيوية لعيش السكان (مقارنة بين الحواضر والأرياف)

المرفق العمومي	الواسط الحضري %	الواسط القروي %	معدل الواسطين %	ملاحظة
الماء	91.3	37.8	73	ثلثي الساكنة القروية غير مرتبطة بشبكة توزيع الماء الشروب
الكهرباء	95.2	84.6	91.6	
الصرف الصحي	88.2	2.9	56.9	خصاص كبير في هذا المرفق الحيوي للساكنة القروية (ضرر للصحة)

المصدر: المندوبية السامية للتخطيط (نتائج الإحصاء العام للسكان والسكنى 2014)

جدول 2: المستوى التعليمي بالمغرب: تفاوتات كبيرة بين الواسطين الحضري والريفي

المرفق العمومي	الوسط الحضري %	الوسط القروي %	معدل الواسطين %	ملاحظة
أمي	27.7	50.9	36.9	نصف الساكنة القروية أمي
تعليم أولي (روض..)	5.2	3.8	4.7	تغطية جد ضعيفة في الواسطين
ابتدائي	26.6	30.2	28	تغطية متوسطة
إعدادي	17.2	10	14.3	تغطية ضعيفة، لنقص التجهيزات في هذا المرفق في الأرياف
ثانوي (تأهيلي)	14.2	3.6	10	تغطية ضعيفة لنقص التجهيزات في هذا المرفق في الأرياف
عالي	9.2	1.5	6.1	نسبة جد ضعيفة من القرويين تلج رحاب الجامعة

المصدر: الإحصاء العام للسكان والسكنى 2014

لاشك أن تثبيت من اختار من سكان الأرياف البقاء في قراهم، مرتبط ارتباطا وثيقا بتوفير شروط العمل في أنشطة تكميلية للفلاحة، وأنشطة خارج القطاع الفلاحي. وهنا لا بد من التنبيه، إلى أن لكل فضاء في المغرب - المتنوع مجاليا وبشرياً، والغني بترائه الثقافي والحضاري - مؤهلات غير مستغلة، وإمكانات مهمة، وموارد بشرية معطلة أو مهددة؛ وجب لفت الانتباه إليها لمعالجتها واستغلالها. ولذا وجب مراعاة تنوع الفضاءات الريفية التي تتوزع بين المناطق الجبلية فالهضاب فالسهول، وبين مناطق رطبة ومطيرة وأخرى شبه جافة إلى جافة وقاحلة؛ وهذه الأخيرة هي المنتشرة أكثر، وتزداد مساحتها تفاقماً

مع التغير المناخي⁽⁹⁾. ويزيد في هذا التنوع اختلاف التقاليد والثقافات المحلية وحتى اللهجات أكانت أمازيغية أم عربية وحسانية. في هذا الصدد، فإن للجامعة والبحث العلمي دورا حاسما في توفير الدراسات المعالجة لإشكاليات الأرياف.

2 - أهمية إطلاق المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، ومخطط المغرب الأخضر

يمكن اعتبار إطلاق "المبادرة الوطنية للتنمية البشرية" و"مخطط المغرب الأخضر"، إلى حد ما، "تحولا نوعيا" في الأرياف المغربية. كما تعتبر المبادرة الوطنية التي انطلقت منذ 2005، مبدئيا، ووفق الأهداف التي خلقت من أجل بلوغها، نهجا جديدا في تدبير المسألة التنموية، يقوم على تعبئة كل الفاعلين في مواجهة الخصائص الاجتماعي. وتهدف تأهيلا اجتماعيا للمغرب عبر إعادة إدماج الفئات الاجتماعية الأكثر فقرا في الدورة الاقتصادية والاجتماعية، في إطار مفهوم شامل للتنمية البشرية. وقد ساهمت إلى حد ما، في محاربة الفقر والهشاشة والإقصاء، بخلق فرص للشغل وأنشطة مدرة للدخل خاصة بالنسبة للمرأة القروية (تربية النحل، والماعز، وخلق تعاونيات)، وتشجيع الفتاة القروية على التعليم، عبر توفير بعض الشروط لمتابعة دراستها بالإعدادية، كبناء دور الطالبات منها واحدة بمركز آسني، نواحي مراكش. وحسب تقييم كمي لحصيلة مشاريع المبادرة الوطنية للتنمية البشرية في إطار محاربة الفقر والهشاشة (2005-2010)، بمناسبة الذكرى التاسعة لانطلاقتها، فقد بلغ عدد المشاريع المنجزة حوالي 22 ألف مشروع منها 3700 نشاط مدر للدخل، استفاد منها أزيد من مليونين ونصف نسمة، باستثمار بلغ 4 ملايين و 800 مليون درهم.

إجمالا، فإن حصيلة 11 سنة تتمثل في صرف أزيد من 37 مليار درهما؛ همت 42 ألف مشروع، منها 24 مليار درهم استثمرت من صندوق المبادرة الوطنية للتنمية البشرية و24 مليار من الشراكات؛ مما يعنى بأن العمل في هذا

(9) راجع في هذا الصدد نتائج مؤتمر الأطراف بباريس دجنبر 2015 (COP 21) ووثائق مؤتمر الأطراف للتغير المناخي المنعقد بمراكش بالمغرب ما بين 7 و 18 نونبر 2016 (COP 22) ومدى الأخطار الناتجة عن سوء التدبير البيئي وكيف يمكن التكيف مع تغير المناخ والتخفيف من الغازات الدفيئة والحفاظ على البيئة.

الورش الوطني، اشتركت في إنجاز قطاعات حكومية وجماعات ترابية وجمعيات تنمية⁽¹⁰⁾.

ولكن رغم الجهود المبذولة والنتائج الإيجابية من ناحية الكم، فلا بد من تسجيل استمرار الهشاشة في العالم القروي، حيث يوجد في المغرب حسب إحصائيات المندوبية السامية للتخطيط أربعة ملايين فقير متعدد الأبعاد، أكثر من 85% تقطن البادية (خريطة الفقر) نظرا لتراكم الخصائص خلال عدة عقود، من جهة، ومن جهة أخرى صعوبات مرتبطة بضمان استمرار المشاريع وعدم التزام بعض الشركاء بالتزاماتهم، وخلافات تقع بين مسيري الجمعيات فتنعكس سلبيا على المشروع. كما تعاني المبادرة بعدة ثغرات مرتبطة بالحكامة في هذا الميدان، ومنها على سبيل المثال خضوع بعض الجمعيات للتبعية، وسماحها لجهات في مراكز السلطة التدخل في توجيهها لدعمها خلال الحسم في انتقاء تمويلها بصفة مباشرة أو غير مباشرة. وفي عدة حالات أسندت مشاريع تنمية إلى جمعيات غير مؤهلة للحفاظ على الموارد الطبيعية؛ مما قلص من النتائج التي كانت متوقعة، وضعف ما تم إنجازه، مترجما في ضعف الانعكاسات الإيجابية على تحسن الأسر الريفية المعنية ببرامج المبادرة الوطنية. في هذا الصدد سجل المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي والبيئي في تقريره اختلالات حول المبادرة الوطنية، فقد "طرح مسألة الانتقال الضروري من "ديمقراطية تمثيلية" إلى "ديمقراطية تشاركية" في اتخاذ القرار داخل أجهزة الحكامة المحلية؛ وأوصى في تقريره⁽¹¹⁾ "بإدماج مفهوم المبادرة الوطنية للتنمية البشرية في إطار منظور شامل للتنمية البشرية ودعم التقائية تفعيلها مع باقي البرامج الاجتماعية والقطاعية، ومأسسة أجهزة الحكامة المركزية، وتدعيم صلاحيات المرصد الوطني للتنمية

(10) راجع فحوى الاستجواب مع منسقة المبادرة الوطنية السيدة نديرة الكرماعي بمناسبة الذكرى 11 سنة على إطلاق "المبادرة الوطنية للتنمية البشرية" سنة 2005 لمحاربة الفقر والهشاشة من طرف عاهل البلاد محمد السادس (جريدة أخبار اليوم، ص. 5، عدد 1989، بتاريخ 23 ماي 2016)

(11) Avis du Conseil Economique, Social et Environnemental Saisine n° 2 / 2013, Initiative Nationale pour le Développement Humain :Analyse et recommandations, <http://www.ces.ma/Documents/PDF/Avis - INDH - VF.pdf> (Site web :www.cese.ma) ;

البشرية، وتعزيز آليات المسار التشاركي على المستوى الترابي، وإدماج برامج التنمية البشرية ضمن المخططات الجماعية للتنمية".

ولذا وجب الاستجابة لملاحظات المهتمين والمتبعين لبرامج المبادرة الوطنية، لتحقيق أهدافها، في إطار الحكامة والشفافية، والعبرة بالنتائج، والتي تتلخص في تحسين مستوى عيش الساكنة القروية على كل المستويات الاقتصادية والتربوية والتكوينية، وليس فقط تدوين أرقام كمية ضخمة من المشاريع التي لا تعكس دائما مستوى وواقع عيش ساكنة الأرياف. ذلك أن المفارقة الكبيرة، هو أنه رغم تقديم هذه الأرقام الرسمية من المشاريع التنموية المنجزة في إطار المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، فلا تزال 80 % من الساكنة القروية تعيش حالة الفقر.

كما يؤخذ على مخطط المغرب الأخضر، عدة انتقادات، أهمها أنه جاء لخدمة كبار الفلاحين (الدعامة الأولى)؛ لكون معظم الإعانات الضخمة للتجهيزات (الري بالتنقيط) والقروض تستهلكها طبقة الفلاحين الكبار. لكن رغم ثغرات هذا المخطط، فقد غير "المشاهد الجغرافية" في العالم القروي، بفضل عمليات التشجير بأشجار الفواكه كاللوز والزيتون والخروب، مما ساهم في الحد من عوامل التعرية والحفاظ على التربة، ورفع من دخول الأسر الفلاحية. كما طور التقنيات وشجع ماديًا على توسيع العصرنة الفلاحية. خصص الدعامة الثانية منه للفلاحة الصغيرة الموجهة لتطوير الفلاحة الصغيرة اعتمادًا على ركائز اقتصاد اجتماعي تضامني. لكن تظل الدعامة الأولى التي خصصت للضييعات الكبرى ذات مساحات تبلغ آلاف هكتار (حوالي 3000 ضيعة) لتطوير فلاحة عصرية مربحة موجهة للتصدير لفائدة كبار الفلاحين والمستثمرين الأجانب.

المطلوب في الظروف الراهنة مراجعة قواعد المخطط بالتركيز على صغار الفلاحين وتنمية مداخلهم وخلق فرص الشغل في العالم القروي عبر تنويع اقتصاديته (الصناعة، السياحة والخدمات..)، والاهتمام بزراعة الحبوب وتربية الماشية واقتصاد الماء لضمان الأمن الغذائي. واعتماد مقاربات مندمجة تهتم قضايا التعليم بالعالم القروي بامتداداته ومرافقه الحيوية (المطعم المدرسي، والنقل

والطريق والتجهيزات الأساسية من كهرباء، وماء وتطهير صحي) وتحفيزات مادية ومعنوية لنساء ورجال التعليم.

ولاشك أن الدولة أصبحت واعية بأهمية العالم القروي الذي لا زال يعيش على اقتصاده 13.8 مليون نسمة. وتظل الفلاحة قطاعا حيويا يعتمد في معظمه على التساقطات المطرية. ثم إن نتائج السنة الفلاحية إن كانت مطيرة أو جافة، هي التي تحدد معدل النمو الاقتصادي بالبلاد، في غياب تصنيع للبلاد. في هذا الإطار يدخل تخصيص صندوق للتنمية القروية بمبلغ 50 مليار درهم لتطوير وإنعاش العالم القروي خلال سبع سنوات، مبدئيا، ابتداء من السنة المالية 2016. لكنه لم يفعل عمليا، إلا في مشروع قانون المالية 2018، حيث حددت الجهات الممولة وحجم المساهمة لكل قطاع حكومي (تعليم، صحة.. فلاحة) تنمية بشرية، ومجالس جهات. وهو مبلغ هام يمكن أن يساهم في ردم الهوة الفاصلة بينه وبين الوسط الحضري إذا أحسن استثمار الموارد المخصصة له، في إطار حكامه جديّة ومراقبة صارمة من البرلمان والهيئات المختصة بالمراقبة والمتابعة والتقييم، ومنها المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، متى تم تفعيل وتطبيق قرارات هذا المجلس.

3- إمكانات متاحة في الجبال المغربية والواحات والهضاب

تتوفر إمكانات متاحة على مستوى التدبير والاستثمار في الجبال المغربية والواحات والهضاب عبر الاستثمار في المنتوجات المحلية وتطبيق حكامه في التدبير. فنظرا لقوة الفلاحة العصرية بالدول الغنية الصناعية التي تحظى فلاحتها بدعم قوي للحفاظ على الأسعار حتى لا تنهار، فإن الفلاحة المغربية بصفة عامة، والفلاحة الصغيرة بصفة خاصة، في أعماق الأحواض والمدرجات الجبلية والواحات، يمكنها لتعويض ذلك، التركيز على جودة المنتج فيما أصبح يصطلح عليه بالفلاحة العضوية (البيو Bio)، والمنتوجات المحلية ذات القيمة الجيدة (IGP)⁽¹²⁾ "علامة الجودة" كمنتوجات الرساتيق (Produits de terroir)؛ منها على

(12) Identification Géographique Protégée (IGP)

سبيل المثال، علامات الجودة المتداولة المرتبطة ببعض المنتجات الفلاحية الموطنة بمناطق فلاحية مغربية معروفة وطنيا ودوليا، كعنب دمنات، تمر المجهول بالواحات المغربية، عسل وزيت أركان سوس، جبن منطقة الشاون، وجوز الأطلس الكبير، تفاح ميدلت، والحمضيات الصغيرة المعروفة بـ "كلمونتين" بركان، وزعرور "لمزاح" حوض زكزل بجبال بني يزناسن، وصناعة تقليدية من مواد عضوية (زربية مرموشة، تحف خشبية مصنوعة من شجر أرز الأطلس المتوسط)، سياحة التضامن، والسياحة الجبلية بمنطقة توبقال (موسى المالكي وموسى كرزازي 2016، الجداوي محمد 2008).

على مستوى التدبير، يتم تنظيم الفلاحين الصغار في إطار تعاونيات (الحكامة، والتفتح على الأسواق). في هذا الإطار، تم تشجيع تأسيس تعاونيات فلاحية لتسويق المنتجات مباشرة لمؤسسات كبرى، (الأسواق التجارية الكبرى، الفنادق الفخمة، والأسواق العالمية...). وتشجيع الاقتصاد الاجتماعي والتضامني للعمل على حماية الفلاحين وخاصة صغارهم، ومتوسطيهم من أخطار ظاهرة تعدد الوسطاء. ويمكن ذكر بعض الوسائل لحمايتهم مثل : إبرام عقود اتفاق والتزامات بين الطرفين، بحث عن تكثيف الإنتاج الزراعي بتنويعه واستثماره اقتصاديا. كما أن من شأن تشييد تجهيزات التبريد والخزن والنقل وتحويل المنتجات وتصبيرها عند الاقتضاء في عين المكان، أن يرفع من مردودية الفلاحين الصغار وقيمتهم من خطر ضياع الفاكهة أو المنتج، في حالة صعوبة تسويقه.

4 - التفكير في خلق دينامية جديدة في الوسط القروي

تعتبر المراكز القروية في غالب الأحوال مقرا للجماعات القروية، وبؤرا حيوية تحيط بها دواوير ومجالات ريفية تؤطرها وتقدم لساكنتها خدمات اقتصادية (سوق أسبوعي للتبادل التجاري) واجتماعية (إعدادية، ثانوية تأهيلية، دار الطالبة، مستوصف صحي..). وإدارية (وثائق الحالة المدنية)؛ ثم ما لهذه المراكز القروية نفسها من علاقات تجارية وتفاعلات اقتصادية. انطلاقا من ذلك، وجب القيام بتهيئة القرى ذات الحجم الديمغرافي الثقيل عبر خلق بنيات تحتية تسمح لها

بالإقلاع الاقتصادي، وفي نفس الوقت تعزيزها بمستوطنات أخرى، بإعادة هيكلة وتأهيل مجموعة من "الدواوير الكبيرة" و"المراكز القروية الأخرى" لهيكلة المجال الريفي (كرزازي موسى، 2010)، وتثمين وإستثمار تراثها الثقافي والعمراني وتطوير منتوجاتها السياحية. وتأهيل المرأة القروية وتثمين منتوجاتها في الصناعة التقليدية والفلاحة في إطار اقتصاد اجتماعي تضامني، وعبر محاربة الأمية في وسط الإناث، مع تعليم وتكوين الفتاة (مقال مشترك، 2013؛ ضياء حسن، 2016) ⁽¹³⁾.

ولخلق دينامية جيدة في الأرياف وجب تهيئة مجالات صناعية بالأرياف المغربية عبر تشجيع تأسيس المقاولات الصغرى والمتوسطة بالمجال الريفي قصد تنميته. الهدف هو التخفيف من الثقل الديمغرافي المتنامي بالمدن وضواحيها وهوامشها (أحواز وهوامش الدار البيضاء، الرباط، فاس...)، وهيكلية المجالات الريفية المحيطة بها كبؤرة للتنمية المحلية والاقتصادية والاجتماعية.

5 - مقارنة شمولية تربط الأرياف بعالم المدن في إطار الجهوية المتقدمة

أكدت التجارب ما بعد استقلال البلاد فشل المقاربات القطاعية والتدخلات المنفردة والموسمية لتنمية الأرياف المغربية. لذا تدعو الضرورة استخلاص النتائج من التجارب الفاشلة في الماضي، لتجنب الوقوع في نفس الأخطاء مستقبلا. من هنا يمكن التأكيد على أهمية العمل بالمقاربة الشمولية التشاركية في تكامل في الأدوار والوظائف، وفي تفاعل ناجع بين الوسيط الريفي والحضري. ونظرا لتباين المجالات، فمن النجاعة والعقلانية أن يتم التدخل حسب خصائص الجهات وخصوصياتها ومستوى تنميتها الاقتصادية والاجتماعية وفي مقدمتها العالم القروي.

(13) راجع المقال المشترك حول إعادة هيكلة دوار آزر، إقليم تحناوت، منشور بمجلة جغرافية المغرب، (أشغال ندوة وطنية دجنبر 2013) (موسى المالكى، سناء سريفل، عبدالعالي فاتح وموسى كرزازي)؛ وضياء حسن، 2016، "الواقع الجديد للمرأة الريفية بأبي الجعد في ظل التحولات السيسوإقليمية المعاصرة".

أ - الجهوية مرتبطة ارتباطا وثيقا بإعداد التراب

يسعى إعداد التراب الوطني في جوهره إلى توزيع "عادل" للثروات والموارد البشرية لمعالجة الاختلالات الجهوية والتباينات الاجتماعية المضرة بتنمية البلاد؛ وهو ما يعني، تحقيق "عدالة" مجالية واجتماعية في كل أنحاء البلاد. ذلك أن سياسة تركيز القرارات في العاصمة لا يساعد على معالجة عدة قضايا اقتصادية واجتماعية كالشغل والتعليم والصحة والبيئة. ولا يسهل تقديم خدمات إدارية وغيرها للمواطنين محليا؛ بل يكرس البيروقراطية وصعوبة قضاء حاجيات المواطنين والمواطنين، ويعمل على تجميد مشاريع المقاولين؛ وهو ما يتنافى مع التحولات المجتمعية، ولا يتوافق مع أولويات الفاعلين المحليين والمستثمرين الأجانب.

فمن تحصيل الحاصل أن لكل جهة مؤهلات طبيعية وإمكانيات وفرص وخصوصيات ثقافية، وموارد بشرية وجب استئثارها. من هنا تدعو الضرورة معالجة القضايا الاقتصادية والاجتماعية في عين المكان، عبر سياسة القرب، وفق مقاربة ترايبية تجتهد في إشراك الفاعلين المحليين من قطاع خاص، ومجتمع مدني وباحثين في الجامعة (البحث العلمي والتطبيقي) وجماعات ترابية في تناغم مع السلطات المحلية.

فسياسة التهيئة وإعداد التراب تهدف تحقيق تنمية متوازنة بين كل جهات البلاد بأوساطها الحضرية والقروية. فهي تشكل سياسة إرادية تهدف تأمين التوازن الاجتماعي والمجالي والبيئي، غايتها تحقيق نمو اقتصادي ينعكس على نوعية حياة السكان ومعيشهم اليومي، مع رفع القدرة التنافسية لبعض المجالات التي عانت ردحا من الزمن من التهميش، وفي مقدمتها الأرياف.

كما أن الجهوية المتقدمة التي شرع المغرب في تطبيقها وتطويرها وبنائها بالتدرج، تسعى في الحدا الأدنى، من حيث المبدأ، إلى "توزيع" الثروات والتجهيزات والبرامج والمخططات التنموية وفق مختلف الجهات والأوساط، حضرية كانت أم قروية، في إطار ديمقراطي تضامني يضمن النجاعة الاقتصادية والعدالة الترابية والاجتماعية، عبر مقاربة تشاركية من مستوى اتخاذ القرار إلى

مستوى التنفيذ، مع المواكبة والتقييم والتقويم، كما هو الحال في بلدان سبقتنا في تجاربها الناجحة كألمانيا. وهذا يقتضي ديمقراطية سياسية واجتماعية واقتصادية تسهر عليها نخبة واعية منتخبة مؤمنة بالمشروع المجتمعي، تربط المسؤولية بالمحاسبة، وتقطع مع سياسة الربع والذبونية والمحسوبية والبيروقراطية التي لا تزال تنخر المجتمع المغربي، وتضر باقتصاده وبسمعة البلاد حيث تنفر المستثمرين الأجانب.

ب - شروط ضمان نجاح الجهوية المتقدمة

لضمان نجاح جهوية متقدمة أو موسعة وجب توفير حد أدنى من الشروط، في مقدمتها تأهيل الموارد البشرية وتحضير الوسائل المادية لتطبيق مخططات وبرامج التنمية في جهات البلاد، وأساسا في العالم القروي. وتفعيل بنود دستور 2011 الذي يعطي أهمية خاصة للجهة، بتوسيع اختصاصاتها، باعتبارها إطارا للتنمية. وهذا يقتضي إشراك الساكنة المحلية في اتخاذ وتنفيذ القرار وترسيخ حكمة جيدة في تدبير الشؤون المحلية عبر شفافية عمليات التدبير العمومي للشأن المحلي، وربط المسؤولية بالمحاسبة. ويمكن الاستفادة من التجارب الدولية الناجحة عبر تخصيص ميزانية جهوية لكل جهة، في إطار تعاقد بين المركز والجهة، ومنها التجربة الفرنسية، مع تتبع مستمر ومواكبة لتنفيذ البرامج والمخططات التنموية ومحاسبة المسؤولين عنها.

كما أن نجاح تجربة الجهوية التي انخرط في مسلسلها المغرب، يتطلب الانطلاق من مقارنة شمولية تشاركية تأخذ بعين الاعتبار في المقام الأول، التنسيق بين البرامج في إطار مخططات محكمة، والعمل المندمج بين مختلف القطاعات حول القضية الواحدة، في إطار إستراتيجية ورؤية واضحة وعمليات مندمجة؛ وهو ما يعتبر حجر الأساس، لإنجاح المشاريع التنموية المبرمجة في جهات البلاد. هذا يستدعي إعادة النظر في كثرة المؤسسات بدمج بعضها لتقليص عددها (المجلس الوطني للتهيئة المجالية، المجلس الأعلى للبيئة، المجلس الأعلى للماء والمناخ..)، نظرا لتداخل اختصاصاتها التي تتطلب الضبط، ولكلفتها المالية وهدر الموارد

البشرية بها، رغم ضعف مردوديتها في غالب الأحيان؛ وفق مقارنة ترايبية في إطار إصلاح يأخذ بعين الاعتبار العدالة المجالية والاجتماعية⁽¹⁴⁾.

ج- حتى تكون "العاصمة الجهوية" قاطرة للتنمية، تفيد وتستفيد

يلاحظ الباحثون والمتخصصون في إعداد التراب بالمغرب بأن أوضاع عدد من "العواصم الجهوية" بالمغرب تبدو منفصلة عن خلفيتها، كما هو حال مدينة الرباط عاصمة جهة الرباط سلا - القنيطرة⁽¹⁵⁾، ومدن كبرى متروبولية كالدار البيضاء، والتي كان من المفروض فيها أن تشكل قاطرة لتنمية الجهات المتواجدة فيها. بل حتى المجالات المحيطة بها المنتمية لجهات أخرى مجاورة لها، يمكنها الاستفادة من ريع قربها بتلك العواصم. غير أن الواقع يخالف لهذا التصور التنموي؛ إذ أنها تعيش هي نفسها عدة مشاكل تهم التدبير اليومي لقضايا الساكنة، مرتبطة بالأمن والبيئة والنقل والشغل والسكن. وتعاني معظمها من ضعف تطبيق حكمة جيدة تؤهلها لمعالجة مشاكلها وتفاعلها مع محيطها الخلفي كقاطرة للتنمية.

لكن يبدو أن التطورات الراهنة بالعاصمة الاقتصادية للمغرب، وخاصة بعد الانتخابات البلدية لسنة 2015 والتشريعية لسابع أكتوبر 2016، قد تعرف قفزة نوعية، بعد حيازتها كمدينة أفريقية على "العلامة الترابية" لتمييزها جهويا ووطنيا ودوليا بخدماتها الرفيعة ("نحن الدار البيضاء"، We Casablanca)⁽¹⁶⁾.

(14) جريدة "بيان اليوم" عدد 7206 ملحق خاص، ليوم 18 أبريل 2014. راجع في هذا الصدد أيضا الوثائق المصادق عليها في المؤتمر، منشورات حزب التقدم والاشتراكية.

(15) على سبيل المثال، يظل إقليم الخميسات فقيرا ناقص التجهيزات العمومية، رغم كونه جزءا من جهة الرباط سلا القنيطرة أي في الجهة التي تحتضن العاصمة (راجع وثائق التصميم الجهوي لإعداد التراب بجهة الرباط سلا زمور زعير سابقا، المصادق عليها والتي اشتغلنا عليه كفريق عمل متعدد التخصصات خلال عدة سنوات).

(16) في منتصف أكتوبر 2016 حازت مدينة الدار البيضاء كعاصمة اقتصادية للبلاد و متروبولية كعاصمة لجهة الدار البيضاء - سطات على العلامة الترابية ("نحن الدار البيضاء" We Casablanca) لكونها عرفت تحولات كبرى إيجابية في معظمها، ولا تباطؤها بالمشايخ التي تنجزها عدة شركات وطنية ودولية تتخذ مقرها بهذه المدينة، وخاصة مع تنوع الشراكات والتعاون بين المغرب وإفريقيا ودول الخليج ودول آسيوية كالصين والهند، وروسيا.

على هذا الأساس، وبارتباط بإعداد التراب والجهوية المتقدمة، وجب رد الاعتبار لأقطاب التنمية، والتي هي في الأساس "المدن الكبرى" وخاصة "عواصم الجهات" التي عليها زيادة الجهات المتواجدة فيها، عبر التفاعل مع محيطها الجغرافي الخلفي الاقتصادي والاجتماعي (وأساسا العالم القروي والمراكز الحضرية الصغرى والمتوسطة). فتطبيق الجهوية بالمغرب يجب أن يتم في إطار الاندماج الاقتصادي والعدالة الاجتماعية والمجالية، مع الأخذ بعين الاعتبار، بعد العولمة، عبر تواصل البلد والمجتمع والدولة عامة مع باقي شعوب وبلدان العالم. وهذا لا ينفي الاهتمام في نفس الوقت بما هو خصوصي وثقافي، دون السقوط في الشوفينية والتعصب القبلي أو المذهبي والعرقي والإقليمي؛ وهو ما يعني تحقيق المواطنة وانتشار قيم التسامح والتشبع بحقوق الإنسان كما هو متعارف عليها دوليا.

خلاصة عامة

بالرغم من الجهود المبذولة للنهوض بالعالم القروي، والتي قلصت من نسبة الفقر منذ مطلع الألفية الثالثة إلى اليوم 2017، فإن الأرياف المغربية، لا تزال تعاني الهشاشة والفقر والخصاص في الخدمات الاجتماعية. إن التطور المطلوب بها مرتبط بالإرادة السياسية أولا؛ وبالتربية والتكوين، وتأهيل الموارد البشرية، وفي مقدمتها الفتاة والمرأة القروية، وتشغيل الأطر المعطلة ثانيا؛ والاهتمام بالموارد الطبيعية واثمينها، عبر اتباع أسس التنمية المستدامة.

لذا، تدعو الضرورة القيام بمبادرات فتح أورش المعرفة بتعميم التعليم وتجويده من مستوى الابتدائي بالمدرسة العمومية إلى مستوى الجامعة، وتكوين وتأهيل الشباب بصفة عامة وبالأرياف، بصفة خاصة. ذلك أن أثر برامج ومشاريع التنمية القروية خلال العقد الماضي، رغم أهميتها، تظل بعيدة عن تحقيق تطلعات وحاجيات السكان القرويين ما دام 80% من الساكنة الفقيرة و60% منها تعيش الهشاشة، تقطن العالم القروي حاليا.

فالجهة المتقدمة كجماعة ترابية أقرها الدستور (بمكوناتها الحضرية والقروية)، مجال يسير ويدبر، وفيه يتم الإنتاج والاستهلاك والاتصال والتواصل. ولذا وجب بناؤه تدريجيا على أسس متينة بمشاركة كل الفاعلين. فهو مجال خاضع باستمرار للتهيئة والإعداد من أجل تطويره ترابيا، وتحسين شروط وظروف عيش ونوعية الحياة لساكنته، عبر تقليص الفوارق الاجتماعية والمجالية، عن طريق الاهتمام بالعمل التعاوني عبر تشجيع الاقتصاد الاجتماعي والتضامني والاقتصاد الأخضر، وتأهيل المقاولات الصغرى والمتوسطة.

لا شك أن توفر الإرادة السياسية للدولة ووعي المجتمع المغربي وضغطه هو الذي سيدفع في اتجاه إفراز نخب لها كفاءات عالية ونزاهة، تقطع مع سياسة الريع والزبونية والمحسوبية والبيروقراطية، خاصة في الأرياف؛ نخبة قادرة على تدبير المجال في إطار بلورة مشروع تنموي تشاركي في جهاتها، تستفيد منه كل الساكنة عبر مجالس منتخبة ديمقراطيا، لها حس وطني وتشعر برسالة تؤديها بإخلاص وأمانة، ووعي بأهمية البعد البيئي واستدامة الموارد وتحرير المرأة وريادة الجامعة كقطب تنموي للبحث والإبداع، وتعمل في مناخ شفاف وحكامة جيدة، وتخضع للمحاسبة الفعلية. إن للنخب المسيرة المنتخبة ديمقراطيا، وللمجتمع المدني التنموي والحقوقى، والمسؤولين النزهاء في دواليب السلطة، لهم دورا أساسيا في تقدم الجهة ورفقيها وفي مقدمتها الأرياف.

والقدوة في تجارب دولية ناجحة كانت دولها ومجتمعاتها إلى عهد قريب متشابهة في أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية مع دولتنا ومجتمعنا المغربي، وأصبحت اليوم، بفضل جديتها وتقدمها العلمي والتكنولوجي وإرادتها السياسية على مشارف العالم المتقدم؛ دول صاعدة ككوريا الجنوبية، الصين الشعبية، الهند، البرازيل، وماليزيا وأندونيسيا وتركيا. ويمكن لبلدنا الالتحاق بهذه الدول الصاعدة إذا انتصرت الإرادة السياسية الجماعية والنخبة الواعية على الأنانية الغارقة في التخلف لبعض الفئات الاجتماعية والأوساط التي تعودت على سياسة الريع وعرقلة تطبيق الدستور (خاصة دستور 2011) وعدم انخراطها جديا وعمليا إلى الآن، في بناء دولة الحق والقانون والتنمية المستدامة.

بييلوغرافيا

* * *

- موسى كرزازي، "تهيئة الأرياف وتنميتها في تكامل وتفاعل مع المدن، في إطار الجهوية المتقدمة بالمغرب"، عرض في ندوة العلوم الاجتماعية وديناميات التغيير والاستمرارية في المغرب، ندوة علمية متعددة التخصصات - جامعة الأخوين إفران، المغرب، 23 - 24 مايو، 2015 (نشرت المداخلات بجريدة "بيان اليوم" يوم الجمعة 16 دجنبر 2016، (خاص، الصفحتان 12 و 13).
- تنظيم وتهيئة المجال الريفي بالمغرب : أبحاث وتدخلات، (تنسيق المختار الأكحل، عبد العالي فاتح، محمد حنزاز)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ومعهد الدراسات الإفريقية بجامعة محمد الخامس الرباط، والمعهد الوطني للتهيئة والتعمير، 2016.
- فاتح عبد العالي، 2013، آليات وأشكال التوسع الحضري بتمارة وانعكاساته المجالية على الضاحية، أطروحة دكتوراه في الآداب، تخصص جغرافيا، جامعة محمد الخامس أكادال، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، وحدة التكوين والبحث : "التنمية المحلية وتهيئة المجالات الريفية ببلدان المغرب العربي" (غير منشورة).
- موسى المالكى وموسى كرزازي، 2016، "تتمين المنتجات الجبلية بالمغرب: حالة رستاق غيغاية بالأطلس الكبير الغربي"، ورد في تنظيم وتهيئة المجال الريفي بالمغرب: أبحاث وتدخلات، (تنسيق المختار الأكحل، عبد العالي فاتح، محمد حنزاز)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ومعهد الدراسات الإفريقية بجامعة محمد الخامس الرباط، والمعهد الوطني للتهيئة والتعمير.
- موسى المالكى، سناء سريفل، فاتح عبد العالي وموسى كرزازي، 2013، "المقاربة التشاركية أداة لتنمية الدوار بالمجالات الريفية المغربية، حالة دوار أزرو بدير الأطلس الكبير الغربي"، مجلة جغرافية المغرب، مجلد 28، عدد 1 - 2، منشورات الجمعية الوطنية للجغرافيين المغاربة.
- دينامية المجالات الفلاحية بالمغرب، (تنسيق موسى كرزازي والمختار الأكحل)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 113 جامعة محمد الخامس، الرباط، 2005، (400 ص. بالعربية والفرنسية).
- ضياء حسن، 2016، "الواقع الجديد للمرأة الريفية بأبي الجعد في ظل التحولات السيسومجالية المعاصرة"، ورد في تنظيم وتهيئة المجال الريفي بالمغرب : أبحاث وتدخلات، (تنسيق المختار الأكحل، عبد العالي فاتح، محمد حنزاز)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ومعهد الدراسات

الإفريقية بجامعة محمد الخامس الرباط، والمعهد الوطني للتهيئة والتعمير.

- مشاريع وثائق المؤتمر الوطني التاسع ومنها مشروع الوثيقة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لحزب التقدم والاشتراكية/ بجريدة بيان اليوم عدد 7206 ملحق خاص، ليوم 18 أبريل 2014).

- Avis du Conseil Economique, Social et Environnemental Saisine n° 2 / 2013, Initiative Nationale pour le Développement Humain : Analyse et recommandations, <http://www.ces.ma/Documents/PDF/Avis - INDH - VF.pdf> (Site web : www.cese.ma).

- FATEH Abdelali et KERZAZI Moussa, " La multifonctionnalité de la banlieue de Rabat - Temara et le sort de l'activité agricole (Cas des communes Aïn Atig et Mers El Kheir) ". In : Produits agricoles, touristiques et développement local (Cordonné par KERZAZI Moussa, AIT HAMZA Mohamed et EL ASSAAD Mohammed), Pub. ANAGEM, GREMR et CDDSR (UGI), 2011.

- JADAOUI Mohamed, Les zones de Montagne : approche de développement local (Cas des versants méridionaux du Haut Atlas Occidental), l'UFR : Développement local et aménagement de l'espace rural dans le Grand Maghreb. FLSH Rabat, UM5A, : (Année 2008, Thèse de doctorat non publiée) HCP, RGPH 2014.

- JEDAOUI Mohamed et Moussa KERZAZI, " Les produits de terroir : un levier du développement local en zone de montagne (cas des versants méridionaux du Haut Atlas Occidental) ". In : Produits agricoles, touristiques et développement local (Cordonné par KERZAZI Moussa, AIT HAMZA Mohamed et EL ASSAAD Mohammed), Pub. ANAGEM, GREMR et CDDSR (UGI), 2011.

- KERZAZI Moussa, " Les centres ruraux et petits centres urbains, outil de structuration de l'espace rural au Maroc", In (KERZAZI Moussa Coordinateur) : Urbanisation de la campagne au Maroc, Publication de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Univ. Mohammed V, Rabat ; Série : Colloques et séminaires n° 162; 2010.

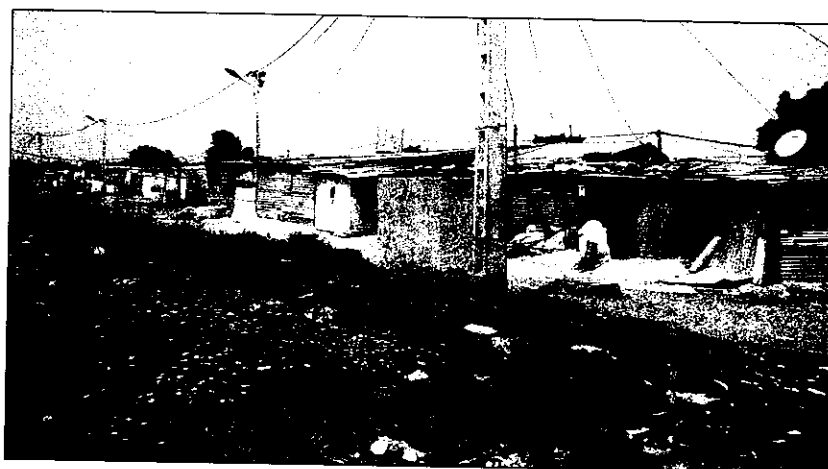
- KERZAZI Moussa, 2003, Migration rurale et développement au Maroc ; Publication de la fac. Lettr. et des Sciences Humaines, Univ. Mohammed V - Agdal, Rabat ; Série Thèses et mémoires, N° 55 (500p.).

- Ministère de l'Agriculture, du Développement Rural et des Pêches Maritimes, Stratégie 2020 de développement rural (Document de référence 1999), Conseil Général du Développement Agricole.

- صور معبرة عن أرياف المغرب العميق (نماذج من الأطلس الكبير الغربي: الجماعة القروية أنكال، وأرياف آسني..وتاحناوت)

- صور تمثل الأرياف في المغرب العميق (مشاهد من جماعة أنوكال بإقليم الحوز جوار أمزميز، وتاحناوت) (ومشاهد من هوامش مجاورة لتجارة والرباط العاصمة (جماعة عين عتيق)





المنظور الشيماتي في خطاب الطفولة: "حكايات المداد" لعبده خال، "دراسة تطبيقية"

منال بنت صالح المحيميدي
كلية الآداب، جامعة الأميرة نورة، السعودية

تقديم

لأدب الطفل خصوصية تميزه عن الأدب الموجه للكبار، لذا يحار المرء كيف له أن يدرسه، ومن أي المداخل يتأتى له، وهل الأدوات النقدية التي نطبقها على أدب الكبار ذات نفع وجدوى من تطبيقها على أدب الطفولة؟ "أليس من مهمات الناقد الأدبي الذي يتصدى لأدب الطفل بالتحليل أن يوصل هذه الغاية الجمالية الإنسانية الرفيعة، وأن يدفع عن ضرورتها في تكوين الطفل الإنسان قبل كل شيء؟"

إن منبع تلك التساؤلات متأت من أن أدب الطفولة لا يختلف عن أدب الكبار سوى جهة التلقي، كذلك من جهة نوع المخيال الذي يستخدمه الكاتب - وهو من مخيال الكبار - في بناء جسور التواصل العاطفي والمعرفي بين عالمه هو وعالم الطفل، ونوع المعجم التصوري والإدراكي الذي يتعامل معه في صياغة التيمات المتلازمة وإدراك الطفل للعوالم المختلفة، أي ينبغي أن يكون ذا معرفة عميقة واسعة بخصائص تلقي الطفل وردود أفعاله؛ لأن الأطفال جمهور له سماته العقلية وقدراته النفسية والوجدانية التي تفرق عن الكبار، وعليه

فإن الأدب المكتوب لهذه الفئة لابد أن يكون متعلقا بنواح عدة، منها الجانب النفسي، واللغوي، والاجتماعي، وحتى إنه أدب يكتبه متخصص فيه⁽¹⁾، ويحمل غاية رفيعة؛ إذ يستقصد متلقيا صغيرا، لذا فإن المبدع لا يقدم له أدبا ينفس عن خلجات نفسه، بله ينظر قصد تلك الغاية النبيلة في تهذيب وتربية الطفل إلى جانب من التسلية والترفيه بما يتناسب والمرحلة العمرية، فأدب الطفولة عادة يكون ذا وظائف عدة فالإلى جانب وظيفة التسلية ثمة وظيفة للمنفعة أو بنائية تحمل أهدافا عقدية، وتعليمية وتربوية، فأدب الأطفال بالعموم هو ثمرة أدبية شعرية أو سردية، يُقدم للصغار، من هنا وجب مراعاة خصائصه النفسية وقدراته العقلية وبيئته الاجتماعية، التي يُكوّن المبدع منها نسيجا يتناسب معهم وفقا لمعايير كتابة النص الأدبي للأطفال بلغة تتناسب معهم، وبوظائف أخلاقية وتربوية وفنية وجمالية تخدمهم.

لهذا ارتأينا اختيار منهج ملائم ينظر في كل ذلك، ألا وهو المنهج "الموضوعاتي"، وهو مجال معرفي إجرائي تتقاطع فيه مجموعة من المناهج التي تسمح لنا بتطبيق تحليل أدب الأطفال وفهم مكونات خطابه بشكل أكثر شمولية دون تعسف على النص المدروس، أو تأويله بما ليس فيه، فهو يلتقط الموضوعات المتكررة في النص وتكون لها حمولة دلالية، ويسعى هذا المنهج أيضا إلى تناول الظاهرة الأدبية بما هي موضوع ذو وجاهات متعددة، حاملا معه التجربة الإنسانية ذات القيمة النفسية والاجتماعية والجمالية، فالموضوع الأدبي، أو (التيمة) إذن ليس بالضرورة أن يكون اختيارًا من اختيارات المبدع، بل يمكنه أن يكون تقطيعا قرائيا للنص الأدبي، إذ هو أكثر التصاقا بالذات القارئة، منه بالذات المنتجة للأدب، وبالمجمل فإن النقد الموضوعاتي في تحليل "حكايات المداد" سيعطينا دراسة مرنة جامعة إن بوسائلها أو أهدافها، فمرونة هذا المنهج متأتية من انفتاحه على العلوم الإنسانية ولاسيما علم النفس التحليلي، واستعانتة بمختلف المناهج النقدية الأخرى في سبيل التقاط نبض الخطاب الأدبي وإيقاعه الرئيس، ولا يغفل عن

(1) انظر: الحقيّل، إبراهيم، سعد، أدب الطفل من منظور إسلامي، مجلة قوافل، مارس 2016، العدد 33، ص 93.

الظروف الاجتماعية والتاريخية والاقتصادية " لكنه يضعها بين قوسين" (2) مما ناسب اختيار تطبيقه على هذا النوع من المادة المدروسة.

ومن أهداف الدراسة، الكشف عن خصائص المدونة من الناحية الموضوعاتية، وتجلية الأفكار التي تضمنها خطاب الكاتب؛ لتخدم هدفه من التأليف. والوقوف على جمالية الخطاب في لغة الطفل المكتوبة قصصيا وعوالمه الاستعارية، واستكناه الدلالات التربوية والأخلاقية والجمالية من الخطاب الموجه إلى الطفل.

إن هذا البحث يريد أن يقدم دراسة عمودية، مركزة حول موضوعات متميزة في مدونة "حكايات المداد" نسعى إلى إبرازها وإظهار أبعادها المختلفة، والجواب عن سؤال: ما الذي أضافته تلك الموضوعات إلى نص الطفولة؟ في مستوى التشكيل الفني (الصورة والتخييل)، وفي مستوى الرؤية الفكرية؟

وتمثل أهمية الدراسة في أنها تتناول الحقول الدلالية من خلال جمع المعاجم أو الأقطاب الدلالية التي تشترك مع الموضوعات التي طرحها "عبده خال" في "حكايات المداد" ويحاول البحث أن يكشف عن وظائف تلك الموضوعات، وهو أمرٌ يساعدنا في استخلاص نتائج متصلة بهذه الظاهرة. كما تكمن أهمية الدراسة في أنها ستقف بنا على الأبعاد الدلالية، والقيم الجمالية، والفنية.

- موضوعات "حكايات المداد" (التييمات)

إن القارئ لأدب الأطفال لابد أن يستوقفه سؤال: ما مرجعية القصص التي ينسجها كاتب الطفولة، هل هي: واقعية (حقيقية) أم تصوّر من نسج الخيال؟ ويتفرع عن هذا السؤال أسئلة متفرقة من قبيل: ما صورة القلم الذي افتتح به القصص، وإلى ماذا ترمز الأرض، والحيوانات، والنار والماء؟ هل هي إعادة تشكيل لصورة أخلاق المجتمع التي ينبغي امتثالها؟ يقول القاص: "هناك

(2) انظر: لبس، جورج، منهج النقد الموضوعاتي في البحث عن النغم الضائع. مقال منشور بالشبكة العنكبوتية <http://www.aslim.ma/pdf/j-Lebbos14072015.pdf>.

وقائع تُفهم خطأً ويتناقلها الناس"⁽³⁾. إن الجواب عن تلكم الأسئلة يتطلب منا التفتيش عن الثيمات القصصية ورموزها لنصل بعدها إلى نتيجة اجتهادية لا ندعي صوابها.

وتعود أهمية تحديد الموضوعات من النص الأدبي إلى أنها تقود الباحث والقارئ عموماً إلى استنتاج الدلالات منها، كما أن من ميزاتها المعيارية الأساس المنظم للعمل الأدبي تنهض فيه الرسالة التي يرومها الكاتب، ومن الموضوعات الأدبية التي مكتتنا من فهم هذه المرحلة من الكتابة للطفل (المرحلة البنائية) والوقوف على خصائصها الإنشائية، ثيمات رئيسة، هي: الحيوان/ الطير، والطبيعة (البحر والشجر)، والسفر، جاءت في خطاب "حكايات المداد" لافتة للانتباه نظراً إلى تكرار حضورها والصور والمركبات الأسمية، والأفعال الدالة عليها، وكذلك لكثرة ورود الكلمات والمعاجم المجاورة لها، والدالة عليها من قبيل (الكلب، الأسد، السمك، الخريت، العصفور، الطائوس، البحر، الشجر، الأرض، النهر، السفر، الرحلة، ...) إلى غير ذلك من الأقطاب الدلالية المجاورة لها في المجال الموضوعاتي، وهو أمر جعلنا نبحت في تلك الموضوعات، ونحاول أن نفهم آليات استعمالها معجمياً، على أن النصوص تشتغل أيضاً على ثيمات أخرى مثل: القلم والحكمة، الفقر والغناء، الثقة بالنفس، الغرور، تحضر في النصوص بنسب لكنها أقل بكثير مما ذكرنا آنفاً.

إذن يمكن القول بأن هناك محورين أساسيين للثيمات المركزية والأساسية، يتولد عنهما موضوعات فرعية، تتزايد بتعدد المقاربات التطبيقية، ولا ينفيان بالطبع وجهة نظر المؤلف، ومنظوره السردى المتطابق أو المختلف مع شخصيات نصوصه ورؤاها وهو يبني العلاقات فيما بينها، "فالمحور الأول يتمثل في نزوع الكتابة القصصية إلى التعبير عن موقف الكاتب من قضايا الواقع الخارجي [...]. وأما المحور الثاني فيتمثل في توجيه الكتابة إلى التعبير عن قضايا الذات الفردية"⁽⁴⁾.

(3) ص 15.

(4) الزهراني، معجب الموضوعات المركزية ودلالاتها العامة، ضمن كتاب: "القصة القصيرة والقصة القصيرة جداً في الأدب"، سلسلة المنتخب من دراسات الأدب السعودي (1)، تحرير: حسين المناصرة وأميمة الخميس، الرياض، جامعة الملك سعود، 2013م. ص 87.

-ثيمة الحيوان/ الطيور- الطبيعة

تتصف "حكايات المداد" بأنها أدب تربوي أخلاقي، صاغ الكاتب أغلب قصصه على ألسنة الحيوانات التي تركز على تعليم الطفل - بطريقة غير مباشرة - فمثلا يذم صفة الغباء، فيجسدها في شخصية حيوانية اشتهرت وعرفت بها: النعامة، وكذلك الكبر والغرور: الطاووس، وغير ذلك، هي قصص حيوانات رمزية، جعل منها القاص وسيلة تربوية خُلِّقَت لتعلم منها الطفل درسا نافعا. ويعد هذا الأسلوب الرمزي من السمات المميزة في قصص الأطفال، نظرا إلى اشتغالها على صفات متباينة من الطبيعة الإنسانية متمثلة في سلوك الحيوانات الطيور التي عُرفت بذلك، فمثلا الأسد (ملك الغابة وسيدها) في القصة أخذ العُجب بنفسه وصاغ قانونا جائرا نفّر منه الحيوانات فصار وحيدا. وهذا الكلب الذي يزدرى حيوانا آخر في طبيعته، نال جزاء بذاءة لسانه. فمن تلك المعاني السطحية التي قد تطفو أول الأمر لدى المتلقي معانٍ عميقة بُذرت ليحصدها القارئ ويتمثلها، ويعيد بناءها بما يتلاءم وفكره النامي، فالحيوانات (الأنسة والتفكير الأرواحي)، من العناصر الفاعلة، له أثره الحسن في الاستجابة لهدف الكاتب فهذا المتلقي الصغير يسعده عادة اللعب مع الحيوانات الصغيرة وإقامته بعلاقات صداقة فالطفل "كما نعلم يميل إلى الاعتقاد الوهمي بأن الجماد والحيوان والنبات تتكلم، الأمر الذي يشبع ميله إلى الإيهام، ويحدث نوعا من أنواع التواصل، وقد تكون له وظيفة علاجية تدخل الطفل في أشكال السكينة والرضى". وهكذا يتحقق للطفل شكل من الإشباع في هذا الاتجاه، حاول الكاتب في هذه الطريقة إخضاع الطبيعة لحركة نفس الطفل وحاجاته، فشكل النص بمفردات وصور تناسب مستوى المتلقي الإدراكي .

-ثيمة السفر

ترتدي عادة قصص السفر وشاح البطولة والمغامرة، ولئن كانت "هذه الحكايات" مكتوبة لمرحلة الطفولة المتأخرة، فإن أهم ما يمتاز به هذه المرحلة "البطولة والمغامرة" أنها تثير إعجاب الطفل، حتى إنه يتمنى التماهي مع الشخصية

الخبرة ولعب دور البطل المنقذ صاحب الأخلاق الإنسانية والقدرة الخارقة، ومن أهم المشاهد (القلم) في أول القصة، هرب من صاحبه معلنا مغامرة وجاءت أهميتها في البدء؛ نظرا لما تحمله من أثر لدى المتلقي.

إذن يتضح لنا هنا وعي الكاتب في إكساب الجمادات وبعض الحيوانات المشاعر الإنسانية؛ راجع ذلك إلى ذهنية الطفل التي تمنح الشعور لكل شيء، وإن عدد الكاتب القصص فإنها، تتشابه محتوياتها وتصب في قالب واحد هو التوجيه الأخلاقي.

الفصل الأول: مستوى تجلي الموضوعات في عتبات النص (العناوين)

يركز هذا الجزء من البحث النظري في "العناوين"؛ لكونها تمثل العتبات، ولأنها أشبه ما تكون بالبهر الذي ندلف منه إلى النص⁽⁵⁾، وله سلطته الخاصة عليه، نظرا لما يتمتع به من مزية إعلامية أولى يقع عليها بصر المتلقي، إنه يمثل السؤال والنص جواب لهذا السؤال⁽⁶⁾، ورغم أنه مختصر إلا أنه على غاية من الأهمية في تحقيق الوظيفة الأدبية - والأعمال الفنية بالعموم - إنه مرتين على مدى إبداع الكاتب وإدراكه لطبيعة جمهور القراء الذين يكتب لهم، إلى جانب ذلك أنه يتمتع بمكانة رئيسة لدى المتلقي الذي بدوره ينتج قراءة تأويلية لمعنى النص ودلالاته، من هنا ألفت النقد (الغريون) إلى العناية به ودراسة العلاقة الجدلية بينه والنص، وتوسعوا في دراسة العتبات حتى إن بعضهم يرى المقدمات والخواتيم جزءا لا يخرج عن إطار العتبات، الأولى هي المدخل للنص، والأخرى عتبة خروج⁽⁷⁾.

نستعرض العناوين الدالة على الموضوعات التي اتفقنا على ظهورها منذ البداية، وهي:

(5) وهي مقولة لبورخيس حول العنوان، انظر: العلاق، جعفر، شعرية الرواية، مجلة علامات في النقد الأدبي، جدة، مج6، ج23، ذو القعدة، 1417هـ، ص 100-101.

(6) تعبير جيرار قيقز، نقلا من: مالكية، بلقاسم، عتبات النص: العنوان، مجلة الأثر، العدد 14، جوان 2012م، ص 3.

(7) لحيمداني، حميد، عتبات النص الأدبي، مجلة علامات في النقد - النادي الأدبي بجدة، مج12، العدد 46، شوال 1423هـ، ص 8.

الموضوع	عنوان القصة	الموضوع	عنوان القصة
الجوانات / الطيور (24 قصة)	ذكاء حمار	السفر، وما يدخل في إطاره (الهروب / الارتحال) (12 قصة)	بطاقة تعارف
	وفر نصائحك		رحيل أغنية
	عقاب الصقور		ضياح الوقت
	حينما تنتزه النار		رفقاء السفر
	لماذا أيها الصياد		وداعا أيها الأصدقاء
	حراس البحر		العصفورة والجدار
	الطاؤوس		غضب
	انظر لنفسك		غباء
	رفقا السفر		سفر طويل
	غباء		الأمنية الأخيرة
	أم الكلاب		الوحدة
	لاتبحث عن القبح		كبرياء العصفير
	اسعى	أ - (الأرض 3 قصص) الطبيعة (الأشجار 10 قصص)	رحيل أغنية
	لن تسخروا بعد اليوم		خضراء... لكنها
	أحمق من نعمة		وفر نصائحك
	نجاة الديك		الأشجار
	من الجميل!؟		لماذا أيها الصياد
	الأمنية الأخيرة		جروح الأرض
	الوحدة		أشجار الأرض
	في الأفراح يا صديقي		رفقاء السفر
	وسادة من دم العصفير		العصفورة والجدار
	كبرياء العصفير		لا تبحث عن القبح
	رحيل أغنية	أ - الماء (البحر 5)	دموع البحر
	سفر طويل		حراس البحر
	في الأفراح يا صديقي		انقطاع
			سفر طويل
			بحر البحور وصباح العرائس
الأغاني (3 قصص)			

تلكم هي أهم الموضوعات المتكررة في المادة المدروسة، وهي لافتة للانتباه، وقد تنوعت أشكال كتابة الموضوعات الأربعة فيه بطرائق مختلفة وتراكيب متعددة وبصور متنوعة.

من خلال قراءة المدونة تبين أن العنوان يتفرع إلى ثلاثة مصطلحات وهي موافقة لما اقترحه "جيرار جينيت": العنوان، العنوان الفرعي، علامة التجنيس (بيان النوع)، وقد صادفنا عتبات ثلاث هي: عتبة العنوان الرئيس "حكايات المداد"، وعتبة عنوان القصص والمدخل لها بعنوان "بطاقة تعريف"، ثم توالى بعدها عتبات العناوين الفرعية لكل قصة، وسيكون الالتفات الأكبر لتلك العناوين الفرعية التي بلغت 41 قصة.

فدلالة العنوان الرئيس تشير إلى ما في المدونة مجموع حكايات سطرها المداد، وهي مركب اسمي إضافي، جاء بصيغة الجمع، وهي تبلغ (41 حكاية). العنوان واضح الدلالة ومناسب لكفاية المتلقي الصغير وقدرته على تمثيل البنية اللغوية في علاقتها بالدلالة، إذ يخلو من التعقيد والتأويل وتعدد الوجهات والدلالات المتصلة بالصيغ الصرفية. أما العناوين الفرعية: فأول ما يصادفك هو عنوان المقدمة (بطاقة تعارف) استهلها الكاتب لتمهيد للمتلقي بسبب تدوينه للقصص، ووظيفتها؛ إنها وقفة هامة ترشد الطفل المتلقي وتعبر به إلى حكايات المدونة. بعدها تتوالى الحكايات بشكل متسلسل لا رابط بينها إلا الهدف الذي يروم الكاتب تحقيقه وهو الجانب الأخلاقي والتربوي، وبذلك فكأن تلك العناوين فروع أغصان جذعها "بطاقة التعارف" وجذرها العنوان الرئيس "حكايات المداد" وكل حكاية تمثل غصنا منفردًا بذاته، لكن لا يخرج عن إطار المدونة.

وبالانتقال إلى جانب التركيب اللغوي الذي يعد أساسيا في الاشتغال على العنوان، فإننا نلاحظ أنه إما أن يكون علمًا، أو اسم جنس، أو نكرة، أو جملة اسمية -إلى غير ذلك- وللنظر في مدى موافقة المواضيع مع مضمون الحكايات من خلال البنى التركيبية للعناوين: يمكن القول عندئذ بأن العنوان الذي حمل النمط الاسمي هو الغالب على الحكايات، عبّر عنه عتبة اللغة بوصفه وحدة ألسنية جاء حضورها بشكل مباشر ودالا على مضمون القصة، ومن تتبع عناوين الحكايات

اتضح له سيطرة الأسماء، والمركبات الاسمية، فجّل العناوين جاءت مضافة، هذه الأسمية لها وظيفة ثبات القيم التي رامها الكاتب في قصصه، كما جاءت بعض العنوانات (غالبا معرفة بأل، أو بالإضافة) من قبيل (الأشجار، الوحدة، حراس البحر، الأمنية الأخيرة، عتاب الصبار، أم الكلاب... إلخ)، وهذا التركيب هو الغالب على الحكايات، ليس ذلك فحسب إنما صيغت بعض العناوين بصيغة التنكير وتكون عادة في سياق الامتداد، سواء امتداد البقاء، الخلود أو الهروب بطبيعة الحال - مثل "سفر طويل، رحيل أغنية، انقطاع، غضب، شجار... إلخ"، كذلك غلبة صيغة الإفراد على العناوين التي تحمل ألفاظ (خضراء... لكنها، الطاووس، غباء، انقطاع، ، اسعى، شجار، كابوس، وشاية، وصيغة الجمع (رفقاء السفر، حراس البحر...)).

إذن ساعدنا الجدول السابق على تبيان أنواع العناوين الواردة في "حكايات المداد" ويمكن تصنيفها كما تجلت فيها الموضوعات إلى: عناوين وصفية: تحمل وصفا يقرب الحكاية من ذهن الطفل وكفاياته اللغوية الإدراكية، وعناوين رمزية، تشعل فتيل التأويل لديه، ويمكن القول بأن الكاتب حرص على تطعيم حكاياته بعناوين تجمع إلى الجدة الغرابة والإدهاش.

إن وظائف العناوين في "حكايات المداد"، انقسمت إلى قسمين: قسم الوظائف الداخلية منها الوصف، والتسمية، والاستهلال، ووظائف خارجية منها: الاستحضار، والتذكر، والتحريض، والإيحاء، والإغراء والتشويق، والمرجعية، كما أنها واضحة لا تُرهق الطفل المتلقي بالتأويل، فالكاتب لم يرقش العنوانات بالتناص أو يشفرها بالإيحاءات، إنما نسجها ببساطة لغوية تتناسب وعقل المتلقي، إنه يدل على انتقائية الكاتب الذي كتب بلغة سهلة وواضحة خالية من التداخل مع نصوص أخرى، ومن الاستنساخ الثقافي الذي يجعل الطفل يتلقاها بفهم صحيح دون أن يلجأ إلى من يساعده في تفسيرها.

الخلاصة

تبين لنا من هذا التحليل أن العناوين في مدونة عبده خال، نهضت بدور مهم في بناء ثقافة الطفل إذ كشفت عن جنس المكتوب، وقدمت للمتلقي الصغير بطاقة تعريف، ثم أدهشته بتنوع العناوانات الفرعية، وصيغت تلك العناوين بتركيب اسمي مضاف، أو باسم مفرد نكرة، وهذه العناوين تحمل حكما وعظات لا يكتمل الامتثال بها حتى يقرأ الطفل النص فيأخذ تلك القيم عن قناعة ويمثلها، من هنا يمكن القول بتوفيق الكاتب في اختياره للموضوعات المتصلة بعالم الطفل، ومدى توفقه في بناء العنوان وربطه بالموضوع وبكافية الطفل القرائية.

الفصل الثاني: التشكيل الفني والنفسي للموضوعات

الصورة الفنية:

تنضح "حكايات المداد" بأسلوب التجسيد والتشخيص (فهما المكون البلاغي الأساس فيها) قام الكاتب فيها بمنح الجمادات أو حتى الحيوانات صفات إنسانية، أو حسية معنوية؛ لتمد المتلقي بطاقة انفعالية وخيالية، تخرجه من مدلول أول راسخ في الفكر إلى مدلول آخر إبداعي، إنه خروج منظم متناغم بروابط تجمعها، وتثير في مخيلة الطفل الدهشة اللغوية التي يقودها الحدس "فيصبح انفعالا يمكن تأملُهُ"⁽⁸⁾، وهذا التأثير الفني في المتلقي ناتج عن تلك الإمكانيات الأسلوبية التي وظفها الكاتب بشكل تنظيمي للتذوق والقراءة.

وفي هذا الجانب من الدراسة سنطرح ثلة من الأسئلة ننطلق منها بحثا عن إجابات، منها⁽⁹⁾: هل راهن كاتب "حكايات المداد" على طبيعة هذا المتلقي الصغير وحاجته النفسية؟ وكيف نجح في بث الغاية الجمالية وفرضها وسط فيض عارم من الغايات التي تجتذب المنشغلين بثقافة الطفل والأدب جزء منها؟

(8) مطر، أميرة حلمي، مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، دار غريب، القاهرة، ط1، (د:ت)، ص133.

(9) أفدت من أسئلة جيدة طرحها د. محمد مشبال في دراسته: بلاغة قصة الطفل: قراءة في قصص الأطفال بالمغرب، محمد أنقار، دراسة منشورة في الشبكة العنكبوتية.

وللجواب عند ذلك نبدأ أولاً بانتخاب أمثلة اخترناها على التجسيد، والتجسيم، تلك الصبغة التي أعطيت للقلم مأخوذة من سمات الإنسان، من حركة وتفكير، ونطق، وغير ذلك من الصفات البشرية، يقول: "سأخبركم بقصتي، اسمي قلم [...] لكن صوتي لم يكن يصل لأحد [...] وفكرت مرارا بالهرب [...] قفزت وأخذت أجري بداخل فناء المدرسة [...] فانطلقت راكضاً بين الشوارع وأنا أتلفت إلى الخلف خوفاً من أن صاحبي يركض خلفي [...] فسافرت من مدينة إلى مدينة أخرى ولا زلت مسافراً أستقي العلم والمعرفة، وأحضر متديبات العلماء، وأسمع أخبار الناس وحكايتهم، وأسجل كل ما أسمعه وأراه"⁽¹⁰⁾، كذلك كسا الكاتب الحيوانات والطيور الصفات الإنسانية وهذا هو الغالب على النصوص أجمع، ومن الأمثلة: "وعندما غنى البلب ماتت المشنقة"⁽¹¹⁾ ويقول: "غضب الليل" ذلك التجسيم والتشخيص خرج من دلالة الأولى إلى دلالة أخرى متحولة إلى كائن حي، جاء هذا الانزياح لإثارة المتلقي وجذب انتباهه باحثاً عن المعنى المستتر، فالصورة من الوسائل الجمالية ذات الطاقة الانفعالية، تساهم في بناء الحكايات، وعلى ذاك رأينا مدى تكثيف القاص للغة والصور؛ لأجل انسجام النص وإشباعه بالخيال، للتأثير على المتلقي، وإثراء لغته.

– الخطاب النفسي وأثره في لغة الطفل

تذكرنا "حكايات المداد" بـ "كلية ودمنة" مع فارق المتلقين، وإن الحكايات على ألسنة الحيوانات والجمادات والطبيعة في أدب الطفولة لها خصوصيتها التربوية والفنية، وسنستعين ببعض مقولات "باشلار" في تفسيره النفسي للرباعية: النار والحلم والماء والتراب، وهي عناصر تركز عليها البنية الدلالية لحكاياتنا، من "إمبيدوقليس" حتى أفلاطون، وتبنى هذه الرؤية "غاستون باشلار" (1884-1962م) الذي ردّ الأحلام والخيال إلى تلك الرباعية، وصنف على أساسه مؤلفاته.

(10) حكايات المداد، ص 11 - 12.

(11) م: ن، ص 94.

عمل الكاتب على رسم صورتين متناقضتين (الموت والدمار/ الحياة والنفع)، وسعى في تفعيل تفاصيل النار المدمرة وعقابها في حبسها لتكون نافعة، هذه التوليفة من الصور بالحركة واللون يقربها من الواقع، ويعمق إحساس الطفل بالآخرين وزرع عدم الرغبة في أذيتهم، إنها لوحة حيّة رسمتها اللغة وتخبر القاص من الطبيعة "مجموعة من العلاقات محاولة إبرازها على صوة موضوع جمالي له كيانه الخاص"⁽¹²⁾، ف "الشعلة واحدة من أكبر صانعات الخيالات، وهي تجبرنا على التخيل"⁽¹³⁾ بناء على هذه المقولة، يمكن القول بأن خلف تلك الحكاية دلالات عميقة لا يفهمها الطفل من قراءته، تثير خياله ويستملح فكرة طرافة عقاب النار، في المقابل على المربي تفتيق المعنى التربوي وتوجيه الصغير حوله، فالشعلة وخيالات الشعلة تدل "على قيم الإنسان وقيم العالم معاً. إنها تجمع بين أخلاقية العالم الصغير وأخلاقية الكون الجلييلة"⁽¹⁴⁾.

دلالة الحلم:

ولا تخلو "حكايات المداد" من أحلام الطفولة، فهي الفوضى النفسية، والوجدانية، والعقلية، لا ضابط لها ولا هدف، وتحمل الأحلام معها رغبة الطفل بصورة كتابية، ومن أوجه ذلك ما جاء في قصة "كابوس"، فالحلم يتجلى في هذه القصة، يقول فيها: "حلمت الذبابة أنها أصبحت نظيفة، وأنها حصلت على تقرير طبي يشهد لها بأنها حشرة غير ضارة [...] فزت من نومها مذعورة وحمدت الله على أنها كانت تحلم"⁽¹⁵⁾.

"إن لا وعي الحالم هو بيت بالنسبة إلى الحالم" كما يقول باشلار، فقد فعل "عبده خال" الأحلام في بعض قصصه بوصفها فعلاً منتجاً للسرود وموجّهاً لحركته كما ففي القصة السابقة، وهي: "حلمت الذبابة أنها أصبحت نظيفة، وأنها حصلت

(12) إبراهيم، زكريا، إبراهيم، زكريا، فلسفة الفن في الفكر المعاصر، (د:ط)، مكتبة مصر، (د:ت)، ص 25.

(13) باشلار، م:س، ص 5.

(14) باشلار، غاستون، شعلة قنديل، عربه: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، 1995م، ص 39.

(15) حكايات المداد، ص 100

على تقرير طبي يشهد بأنها حشرة غير ضارة ولا تحمل....⁽¹⁶⁾.

هنا أصبحت "الذبابة" حشرة نظيفة وغير ضارة، وهذا الحلم الذي راودها، كانت نتيجته الانهيار، أخذ السرد بنا إلى متاهات هذا الحلم الفاشل، وكشف عن فساد معتقدها الذي يرمز لا شك بمن لا يقتنع بما خلقه الله له وسخره إليه، فمن لا يرضى بما قُسم له تتداعى له خيبات الأمل! فكل مخلوق مسيرٌ لما خلق له، هذه القصة التي بينت لنا: عدم الرضا عن الذات، وصفت لنا عاقبة ذلك بتقديم أفعال حجاجية وصفات للاقتناع بمقصدية الكاتب، الذي فرش للطفل مدارا سرديا في غلاف الحلم، قامت على الأضداد (حشرة نظيفة/ قدرة) لتنجو بحياتها. وإن ورد دال (الحلم) في بدء القصة فإن الحديث عنه بصيغة الغائب، لأنه حلم وقع في الماضي فإن الأفعال جاءت مرتدية تلك الصيغة الماضية (خرجت، دخلت البيوت، حطت على المأكولات والأشربة، واستأنست"... إلخ من هذه الأفعال التي تحمل دلالات الفرح والسعادة في حياتها، وهي رغبة كشفت عن مغزى بعيد في المجتمع، وتسعى هذه القصة إلى تعزيز الثقة والرضا في نفس الطفل، وهذا الأمر في غاية الخطورة من الناحية التربوية، إذ يتوجب على المربي غرس القيم النافعة لتثمر شخصية مؤمنة بذاتها وذلك هو الذي يجر نفعها للفرد وللمجتمع.

ومن المعلوم أن من أبرز أقطاب السرد (خاصة قصص الأطفال) الخيال، إن السرد في "حكايات المداد" اتخذ لبوس الحلم وبني قانونه في قصصه (الإحدى والأربعين) على قيمة الخيال، وأثر فعل المخيلة، وكيف أن حياة "القلم" الذي سطر مجموعة كبيرة من القصص كلها ملأى باستعارات، تُعدُّ مدخلا لقراءة العالم الرحب، خاصة الاجتماعي والنفسي منه، أحاطه الكاتب بهالة من الخيال والغرابة فأحاديث الحيوانات معا والأشجار والبحار والطيور حتى الليل والنهار.

"وتعمل هذه المخيلة نفسها على دفع كل ما هو حقيقي، أو ما نستقبله بوصفه كذلك - إلى نطاق الخيالي، الاستعاري والمفارق حتى إن إنطاق تلك المخلوقات، هو من الأفعال المجازية، التي تأخذ بيد الطفل إلى الذاكرة الاجتماعية

وما تحتويه من مخزون استعاري لينهل من تعاليمها وتقاليدها. "يرتبط مثل هذا الحضور لفعل الذاكرة في "حكايات المداد" بحضور مواز لفعل السرد، والوعي بفعل الكتابة أيضا، فذاكرة الرواية مكتظة بالمشاهد والصور القديمة التي تلح على الكاتب إدراجها بغلاف تخيلي ليتقبلها المتلقي الصغير وتمثلها في اللاشعور (اللاوعي).

دلالة الماء:

قد يكون الماء دلالة الموت الحياة/ الموت، وعلى ضوئها تقوم القيم، فماء البحر في قصة "انقطاع" تلمل من زيارات النهر المتكررة له، فلما أمسك النهر عن زيارته مات البحر وأضحى مالخا! هذه الحركة الإنسانية التي أمدّها الكاتب للماء من انفعالات ومشاعر وحياة وممات، تعطي النص دينامية تشد المتلقي لإقامة تفاعل تواصل مثمر معه. ولا تقف دلالات الماء عند ذلك، فثمة قصص عدة في المدونة جاءت تركيبتها السردية من الماء مثل قصة "سفر طويل"، و"بحر البحور" وصباح العرايس"، "دموع البحر"، جاء فيها هذا العنصر متساميا من مجرد مادته أساسية في الحياة، إلى مجموعة من المجازات والاستعارات اصطغت بالصفات الإنسانية، هكذا هو الأدب ينسج الخيال والإبداع، ويقدم رسالة الكاتب بأسلوب فيه متعة وجمال.

الحركة:

تستفتح "حكايات المداد" ببطاقة تعريفية "لقلم اضطلع بمهمة سرد القصص تباعا، هذه البداية الخيالية تجعل المتلقي يدخل في هذا العالم الخيالي، ويتحرك في حدوده. هذا القلم الذي عانى الحبس من طالب جاهل جعله يفكر بالهرب، باحثا عن ذاته الكتابية التي يسجل من خلالها رسائل تخدم أهدافه، من هنا ينتقل الطفل مع الحكايات في أمكنة متعددة وأزمنة مختلفة، تلك الحركة أحدثت تفاعلا تواصليا بين النص والمتلقي، راسمة الدهشة والمتعة والفائدة معا، إذن يمكن القول بأن الحركة التي لم تهدأ منذ افتتاحية الحكايات والمغامرات التي نهضت بها شخصيات متعددة أمدت السرد بحركة مستمرة، وأمدت القارئ بلذة

التنقل دون ملل. فالقلم يمكن أن يمثل حلم الطفولة في تنقله وهروبه من القيود والحيز المكاني الضيق (الحقيقية) لينطلق في الحياة يكتسب منها أصدقاء وخبرات جيدة، فضلاً عن ذلك ثمة تحولات وامتساحات يوجهها خيال الاطفال المروي عليهم من قبل (القلم) مستودع الحكمة والحكايات، إن احتفاء تلك الحكايات بإذكاء دلالات (الغرائبي) باضطلاع الكائنات الحية بالحديث وتوليها دفعة الحوار فيما بينها، فإن لها متركزات واقعية، هذا ما يلحظه القارئ المتابع للحكايا.

وتوحي "حكايات المداد" للقارئ أن الراوي في الأحداث هو (القلم) الذي ظهر في الافتتاحية ثم غاب عنها، فجاء السرد من وجهة نظر الطفولة، وثمة حضور أثير (للحيوانات) و (الطبيعة) في فعل السرد ولهم الحضور الأكبر في تشكيل ذاكرة الحكايات، واللافت للنظر هو اهمال اللحظات الزمنية (الزمن السردى) / الزمن الحكائي).

وتبدأ "حكايات المداد" بقصة إطار وتنتهي قصصها (41) دون رابط يجمعها سوى هدف الكاتب الذي يرومه، تصطبغ بعض تلك الحكايات بصبغة غرائبية، وإن كان الراوي كلي المعرفة (القلم) كما بدا لنا في أول ظهور له، إلا إنه توارى بين (الحكايات) ففقدنا الخاتمة، وينهض (الراوي / القلم) بمهمة السرد، ظهر في بداية الحكايات لقد أوحى لنا بأنه راوٍ عليم يقول: "هل نبدأ في سرد الحكايات أقرأوا هذه الحكايات وسوف أوافيكم بكل جديد، فأنا الآن أهيم نفسي للسفر، ولمعرفة المزيد من الحكايات"⁽¹⁷⁾، وهذا التنويه من قبل الراوي يبنى بوظيفته السردية التي تعهد فيها بتزويد القارئ بكل جديد، وقد انطلق الراوي في سرده من النمط الثقافي الاجتماعي، فهو يحارب الجهل والكسل والسلوك الجمعي السيء، منصّباً نفسه معلم الناشئة بتوجيه غير مباشر ورمزي، فالسرد هنا يمكن وصفه بأنه فعل اجتماعي رمزي، والملاحظ على هذه الحكايات أنها نابعة من القيم الإسلامية، والاهتمام بالمضمون الذي يربى الطفل على الفضائل والتفاعل الاجتماعي بتغليب خيالي.

(17) حكايات المداد، ص 12 - 13.

ومن أشكال الحركة، الطيران. إن وراء الطيران والتحليق دلالة رمزية نفسية، فالطفل يود التحليق في عالم يحلم به ويتعد به عن عالمه الواقعي وعن كل ما يولمه، و"تشتغل بميكانيزم من الخدس، أشكاله تغدو رموزاً يُسبغها باسقاطاته التشبيهية، متوسمة بفعل غريزي [...] فالطفل يجهل عالم القيم ... عالم الكبار، إذ إن غائياته خالصة في لعبٍ حرٍّ ليس إلا"⁽¹⁸⁾ فالطفل "يريد أن يرى أشياء يكون هو صانعها" مليئة بالانعكاسات التي يرى ذاته محلقة فيها.

- تشكيل الموضوعات وفق المعيار العوالم الممكنة:

* الموضوعات المتعلقة: أو العوالم الواقعية: وهي عادة لا تغري بالسرد ولا تحفز الطفل للتلقي (البيت - المدرسة - الحديقة). إلا إذا كانت منطلقاً للاختراق والهروب إلى المغامرة والعوالم المنفتحة.

* الموضوعات المنفتحة أو خارج الزمن أو خارج المكان المألوف (البحر - الغاب - الجزيرة المسحورة - السماء (بساتين الريح ...).

ومن الأمثلة التي انتخبناها للأمكنة المفتوحة: "في الأفراح يا صديقي" جاء فيها: "حلق عصفور فوق حقل هرم [...] فأشفق عليه العصفور وحلق في السماء عالياً، وجذب سحابة يانعة، وأخذ يقودها حتى أصبحت فوق الحقل مباشرة [...] ولم تمض سوى أيام معدودات حتى نما الزرع، وعادت الحياة إلى الحقل [...] توافد إليه الناس من كل حذب وصوب، فيستقبلهم الحقل بالغناء والترحيب، وكثر الناس حوله، فمر به العصفور وحياءً بجناحيه، فصاح به الحقل: انظر: إن الناس تأتي في الأفراح يا صديقي"⁽¹⁹⁾، هذا التفاعل بين العصفور والحقل، يثير الحلم البشري ليشتركهم هذا الفرح ويستثير حاسته البصرية، التي تدفع إلى التفكير فيها، ومن ثم تأخذ المتلقي ليدخل داخل الصورة في هذا المكان المفتوح بين حقل يانع نضر، وفضاء سماء مبشر بالخير والمطر والسعادة، إن فعل التخيل هذا "يجعل جمال العالم الصامت منطوقاً أي متكشفاً وظاهراً

(18) آل وآدي، علي شناوة، المعنى والتشكيل، ط1، دار صفاء، الأردن، 2011م، ص 42.

(19) حكايات المداد، ص 98.

على نحو جديد، حينما يهب جمال العالم المصمت الحياة والشكل والمعنى⁽²⁰⁾، فانفتاح الأمكنة بالعموم في الحكايات ساعدت على تحريك الحواس الخمس لدى الطفل: السمع، والبصر، والشم واللمس، بغلاف لغوي استعاري أكسب المكان صوته وصورته⁽²¹⁾، فيصبح "الغائب حاضراً، وكذلك تكون كل أشكال التأمل والمشاعر حاضرة"⁽²²⁾، ومن هنا ينصهر الخيال في الواقع، محققاً تأثيره في عقل الطفل الذي بدوره يشاركه بحواسه وفكره، كما أن هذا الانفتاح يكسو الأمكنة حياة وهو ما يحتاج إلى نظر أعمق لاستكناه مدلوله.

وعلى هذا، يعدُّ المكان المفتوح "مجدداً للطاقة، إذا كان مليئاً بالاحتمالات، والحركة والحرية، أو إن كان زاخراً بالمنبهات الحسية، والبصرية، والشمية، واللمسية، والتذوقية"⁽²³⁾ هذا الانسراح والانبساط في الأماكن المفتوحة جرّاً معها حرية الشخصيات في التأمل والتخاطب مع الآخرين، مما يدلنا على أن الكاتب شكّل هذا العالم المنفتح بحيوات ذات أرضيات منفتحة متعددة، تؤثثها الرؤى الحدسية المؤثرة في الطفل.

أما الأمكنة المغلقة (طبيعية/ عمران)، فتحفل بدينامية "تكمن في حقيقة أنها تتوهج بالحياة، من خلال جدل الخفي والظاهر"⁽²⁴⁾، حينما تتناوب التغيرات بطريقة متناسقة، فإن هذا التناوب يحدث نظاماً نمطياً [...]. وهذا التقابل القائم بين الحاجة، والاشباع، بين الصراع والكسب، بين الاضطراب والتكيف، هو الذي يكون تلك الدراما التي يتحد فيها الفعل والشعور والمعنى⁽²⁵⁾، ومع هذا فالأماكن المغلقة غير مغرية بالبقاء، فالقلم هرب من حقبة مغلقة، وتلك

(20) الإمام، عادة، جاستون باشلار جماليات الصورة، دار التنوير، لبنان، ط1، 2010م، ص 233.

(21) حسين، خالد حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة (الخطاب الروائي لإدوارد الخراط نموذجاً)، كتاب الرياض، العدد 83، يصدر عن مؤسسة البهامة الصحفية، الرياض، (د:ط)، 1421هـ، ص 123.

(22) الإمام، في عادة، جاستون باشلار، جماليات الصورة، ص 225.

(23) عبد الحميد، شاكر، الوعي بالمكان ودلالته في قصص محمد العمري، مجلة فصول، المجلد 13، العدد 4، 1995م، ص 152.

(24) باشلار، غاستون، جماليات المكان، ص 116.

(25) ديوي، جون، الفن خبرة، ترجمة: زكريا إبراهيم، المركز القومي للترجمة، سلسلة ميراث الترجمة، العدد 1822م، القاهرة، 2011م، ص 31.

الأغنية التي هربت من مجتمع منغلق نسيها، وغير ذلك، تلك الأماكن المغلقة تدفع الشخصيات إلى الهروب والبحث عن أمر تحبه وترغبه، كما أنها تحفز الطفل إلى تأمل ذاته وتدفعه إلى الحركة التي هي من سمات مرحلته العمرية.

إعادة تركيب:

استوعب الكاتب طبيعة أدب الطفولة من حيث الشكل والمضمون، وراعى فيه الفنيات التي تتعلق بنوع الوسيط الذي قدم الأدب على ضوئه، لكنه لم يوفق تماما في اختيار الرسوم والصور، وتحلو المدونة من الألوان؛ وذلك راجع إلى المرحلة الزمنية التي نشر فيها الحكايات، إذ لم تكن الإمكانيات الطباعية متوافرة مثلما هي عليه الآن، لكنه وفق من الجانب اللغوي إذ أثار الخيال بتكثيف الصور والاستعارات التي تثير مخيلة الطفل، ويؤخذ عليه من ناحية المضمون في بعض الأحيان، بأنه الفكرة لم تكن واضحة وبسيطة للطفل، وربما تكون ذات دلالة عميقة تحتاج إلى تأويل من الوالدين أو المعلم أو أي شخص يكبره إذ تتداخل بينها القيمة الأخلاقية، والتربوية والترويحية.

وإن عاب البعض على "عبده خال" في هذه القصص، بأن لغته صعبة على الطفولة في مرحلتها المتأخرة؛ فإني لا أتفق تماما مع هذا الحكم كليا، فبعد قراءتي حول النمو اللغوي لهذه المرحلة العمرية اتضح أنها مرحلة تتميز بفهم المفردات، وإدراك التماثل والتشابه اللغوي، مما يساعد الطفل على طلاقة التعبير والجدل المنطقي، إلى جانب ذلك يكون قادرا على "الفهم والاستمتاع الفني والتذوق الأدبي لما يقرأ"⁽²⁶⁾، وتميزه للمترادفات ومعرفة الأضداد، هذا النمو اللغوي ناتج عن نمو مهارة القراءة، أضف إلى ذلك أن مهارة "القراءة السريعة والصامتة هي أعلى مستوى من درجات المهارات تدل على سلامة النظام الحسي الحركي، ويبدأ في التعبير عن الذات لفظيا وخصوصا بالنسبة لوسائل الكتابة وتعليم هذه المهارة والتربية الذاتية قد تفعل هذا الدور وتظهر عندما يكون بإمكان الفرد وضع أفكاره

(26) انظر: قزاقرة، أحمد محمد، علم نفس النمو (الطفولة والمراهقة)، دار النشر الدولي، الرياض، ط1، 2008م، ص 148.

جانبا والانتباه لأفكار الآخرين"⁽²⁷⁾، وهكذا فإن الطفل مع قراءاته وخبراته، فإنها تحول إلى فهم الرمزية في الكتابة، وربما تعامل بهذه الطريقة⁽²⁸⁾.

الفصل الثالث: أشكال توظيف الموضوعات ووظائفه

لأدب الأطفال خصوصية تميزه، وعادة ما تكون في خطابها نزعة تعليمية وتربوية إلى جانب المتعة، وعلى ضوء ذلك ينبغي أن يستثمر الكاتب القيم التي يريد إرسالها للمتلقي بشكل غير مباشر في المرحلة الطفولة المتأخرة، من خلال: التوظيف التخيلي، والعرفاني، والتوظيف التربوي الوجداني أو القيمي العاطفي. سنكتفي، هنا، بالتوظيف التخيلي والعرفاني مؤجلين النظر في التربوي الوجداني إلى دراسة أخرى.

1 - التوظيف التخيلي:

أقصد به دراسة الموضوعات التي تسهم في بناء خيال الطفل والكفايات التصورية أو التمثيلية. ويساعد الخيال على تنمية الوجدان عند الطفل، إذ هو من القوى الدافعة للتفكير وحل المشكلات والإبداع والابتكار، إنه من الوسائل الهامة للتنفيس الانفعالي، كما أنه من العمليات العقلية التي يسهم الطفل بها في بناء واقعه كما يدركه في صور عقلية حسية تتناسب ومرحلة نموه العقلي.

والقصص التي يقرأها الطفل في "حكايات المداد" تساعده في تركيب خبراته البسيطة وتحويلها لشيء جديد لم يسبق له أن رآها، ويعود النفع من ذلك في أن هذا التحريك الخيالي يفتح آفاق الطفل ويساعده في حل مشاكله فيما بعد؛ ليتكيف مع البيئة، ونجد ذلك على سبيل المثال في قصص: "حراس البحر"⁽²⁹⁾.

(27) واطسون، روبرت، وآخرون، ترجمة: داليا عزت مؤمن، وآخرون، سيكولوجية نفس الطفولة والمراهقة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2004م، ص495.

(28) م: ن، ص 473

(29) حكايات المداد، ص40.

"جروح الأرض"⁽³⁰⁾، "انقطاع"⁽³¹⁾، "اسعى"⁽³²⁾، "سفر طويل"⁽³³⁾، "أحق من نعامة"⁽³⁴⁾، "عتاب الصبار"⁽³⁵⁾، "كابوس"⁽³⁶⁾، "وشاية"⁽³⁷⁾، وغير ذلك، ولا ننسى تلك البداية التي انطلقت منها القصص بإشعال فتيل الخيال، يقول القلم: "والذي أرجوه منكم أن تدعولي بأن لا يملكني إنسان جاهل أو مهممل ويحرمني من أن أتنفس"⁽³⁸⁾.

لقد ركزت القصص التخيلية في "حكايات المداد" على جانب النمو الانفعالي؛ بهدف محاولة ضبطه وتهذيبه، تلك الحكايات غالباً ما انتهت بفشل أو عدم استسلام، وهي ليست بالقليلة، مما يثير سؤالاً مؤداه لماذا إثارة الطفل واستفزازة بقصص تكللت بفشل، بشقيه: الاستسلامي وما يجز من هزائم نفسه، أو التغلب على تلك المشاكل والانتصار عليها بالمحاولة والإصرار لتخطي العثرة والوصول للنجاح؟ مثل قصة "حسن التصرف" تلك الفتاة التي تغلبت بذكائها على اللص. وقصة "الأمنية الأخيرة" التي تحمل دلالات عميقة لا يفهمها الطفل إلا بشرح وتفسير من هو أكبر منه، يقول فيها: "وعندما غنى البلبل ماتت المشنقة، ونهضت تلك الرؤوس تردد الغناء"⁽³⁹⁾. هذه الأمثلة تساعدنا في طرح الجواب على السؤال الذي ابتدأنا به الفقرة السابقة، فنقول بأن تلك القصص تساعد على الأخذ بيد الطفل الذي بدأ نموه الانفعالي يزداد، فهو في هذا العمر كما - حدده علماء النفس - يحذر ويخاف من التجارب المرتبطة بالفشل، لذا انبرت بعض القصص لمعالجة هذه الأزمة التي قد يمر بها الصغير، لتعلمه كيف يتقبل هزيمته،

(30) م: ن، ص 47.

(31) م: ن، ص 66.

(32) م: ن، ص 72.

(33) م: ن، ص 74.

(34) م: ن، ص 82.

(35) م: ن، ص 84.

(36) م: ن، ص 100.

(37) م: ن، ص 102.

(38) م: ن، ص 13.

(39) م: ن، ص 94.

وكيف يتدرب على ألا يستسلم لها، فمثلاً نتخب الشاهد التالي: "في القديم لم يكن هناك ليل، فقد كانت الشمس تقف على رأس الأرض وتحرقها بأشعتها الحارة، فتأذت الأرض، وقالت للشمس: -لقد أرهقتني حرارتك القوية. فردت عليها الشمس بعتاب: إذا سأغيب عنك ولن تريني أبدا. فاعتذرت منها الأرض [...] فغابت الشمس وأرسلت القمر بدلا عنها للأرض عندها أحست الأرض ببرد قارس، فنبتت الأشجار لتغطيها!"⁽⁴⁰⁾، والمثال الآخر: "ضجرت الأرض من وطأة وثقل البيوت الاسمنتية، وكانت تتململ وتزفر بضيق كلما شيد بيت جديد، ولم تر بدا من أن تميد بهذه البيوت، وتحيلها إلى انقاض، وتتخلص من ثقلها الذي تعبت من حمله، وقد بيتت النية على ذلك، وفي الليل، وعندما أطفأت تلك البيوت أنوارها انسحبت الأرض، فانهارت كل المباني، واتسعت جروح الأرض!!"⁽⁴¹⁾ إن هذا التخيل من أهم الوظائف التربوية في "حكايات المدا" التي تساعد الطفل في مراحله المتأخرة في تهذيب نموه الانفعالي، فهو في هذا العمر كما اتضح لنا سابقا، تتسع دائرته الاجتماعية، الأمر الذي يجعله ينصرف عن التركيز على مطالبه الشخصية والاحساس بالمسؤولية الجماعية، كذلك تنمو لدى الطفل في هذه المرحلة مخاوف مرتبطة بالفشل في الأعمال التي ينهض بها⁽⁴²⁾، لذا رأينا بعض القصص سلطت الضوء على عواقب الاستسلام للفشل وتأثيره في مسيرة حياة الطفل.

وعمل الخيال في القصص على محاولة توجيه انفعالات الطفل لخدمة الأهداف الاجتماعية، وتهذيب نمو (الذكاء العاطفي) لديه وضبط تقلبات الذات والحماس والمثابرة والدافعية الذاتية، وعلى ذلك الشاهد التالي: "كانت هناك أغنية سعيدة بترديد مقاطعها على جميع الأفواه، وكانت كلما ذهبت إلى مكان سمعت الناس يرددونها بنشوة، فتختال دلالا، وتمشي بينهم مرفوعة القامة، وفي ذات صباح استيقظت الأغنية فوجدت أن الناس يرددون أغنية جديدة أطلت عليهم

(40) م: ن ص 51 .

(41) م: ن، ص 47 .

(42) انظر: أحمد محمد، علم نفس النمو (الطفولة والمراهقة، ص 147 .

من أحد أغصان الأشجار المنتشرة في الوادي، فقامت من حينها وارتدت مقاطعها، وخرجت للشوارع عليها تسمع أحدا يغنيها، وظلت تدور في الطرقات [...] فيملاً الحزن قلبها وتصرخ بهم: ماذا صنعت لكم حتى نسيتموني بهذه السرعة؟! [...] فحزمت حقائبها، وسارت بين شوارع المدينة تودع كل الأماكن التي احتفلت بها ذات يوم، فكانت تسير دامعة منكسرة الحاطر، وقبل أن تعبر حدود المدينة رأت طفلاً بائساً يتطلع إليها فخشيت أن يودعها بأحد مقاطع تلك الأغنية القبيحة التي ظهرت وأحالت حياتها إلى عذاب وشقاء فزجرته عن طريقها، فلم يزدجر، فحشته بالتراب، وركضت إلى خارج حدود المدينة، وقبل أن تبعد سمعت الطفل يشدو بمقاطعها بصور محروق، متلهف، ويلوح لها بيده: لازلت أذكرك أيتها الأغنية الجميلة. فلا تغادرينا!"⁽⁴³⁾، والحكاية الأخرى ليست ببعيدة عن السابقة لكن الشخصيات اختلفت، وهي: "ملت الساعة من دورانها المتواصل، وقررت أن تختفي عن الأنظار.. فقد قالت: إنني أجهّد نفسي بهذا الدوران ولا أحد يقدر تعبني المضني، فالعيون ترمقني بدون [هكذا] اهتمام، وكأني أثاث لا قيمة له.. ولكنني بعد اليوم سأجعلهم يندمون ندماً كبيراً على إهمالهم لمكانتي وقيمتي التي أهدروها، وبينما كان الناس نياماً غادرت الساعة مكانها واختبأت، فارتبك كل شيء واستيقظ الناس يبحثون عنها، ويستقصون أثرها، والساعة ترقبهم من مخبئها وهي فرحة ومستلذة بتعذيبهم بالبحث عنها، وعندما يئس الناس من العثور عليها كفوا عن البحث، وواصلوا يومهم متخذين من الشمس ميقاتاً تبين لهم أوقاتهم. غضبت الساعة وقالت: سأجعلهم يندمون ندماً عظيماً... وهكذا يتخلون عني بهذه البساطة والسرعة [...] وفي الليل استعاض الناس بالنجوم ليعرفوا الوقت، فاغتاظت الساعة، وكتمت غيظها، وقالت: حتماً سيبحثون عني من جديد، وسوف أظهر لهم حين يبحثون عني وأعاتبهم على إهمالهم لي. وبقيت في مخبئها، ومع شروق الشمس نهض الناس من رقادهم وواصلوا يومهم كالمعتاد، وهم يشعرون بالنشوة لأنهم يخرجون بين الحين والآخر لرؤية الشمس والتمتع بالهواء الطلق. حزنت الساعة وتحركت من مخبئها، وعادت إلى مكانها تعمل بجهد

(43) حكايات المداد، 20-21.

ونشاط وبدون توقف⁽⁴⁴⁾ تلك القصص المتشابهة في المغزى المفترقة في الأحداث والشخصيات، توجهه سهامها التربوية في غلاف تخيلي، يتقبله المتلقي الصغير دون هوداة، وربما ساعدته في اتخاذ قرار مرّ به في مجتمعه وبين أصحابه، ومن هنا يكون التخيل أمراً في غاية الأهمية خاصة في العمليات العقلية والعاطفية التي يمرّ بها الطفل في هذه المرحلة، ورأينا أن الخيال في تلك الحكايات كان متجهاً إلى تحريك اندفاعية الصغير، الذي يحاول اكتشاف نفسه وبيئته باحثاً عن خبرات جديدة واكتشافات لم يسبق له الإقدام عليها، واختيار مثيرات ليحصل على فهم أفضل⁽⁴⁵⁾، ومجمل ذلك الخيال الذي لعب به الكاتب خيال هادئ بناءً.

2 - التوظيف العرفاني: أي بناء المهارات والكفايات المعرفية من خلال الموضوعات المتصلة بثقافة المكان والحيوان والطبيعة والعوالم الممكنة والمثقفعة لعقل الطفل والموسعة لمجالاته التصورية، وانتخب على ذلك قصة "خطأ شائع" التي يحاول الكاتب فيها تغير مفهوم عميق وهو رسوخ بعض المفاهيم الشائعة عند المجتمع بسرد قصة نباح الكلاب في المثل: "الكلب ينبع والقافلة تسير" جاء فيها: "التقى جد الكلاب بجمل فهش وبش في وجهه، وافتتح ترحيبه بنباح قصير متواصل، وأدخله في بيته، وأجلسه في أحسن مكان، وأكرم ضيافته، وجلسا يتسامران، فقال الجمل: غريب أمرك أيها الكلب، فأنا أعلم أنك تقف في وجه القوافل المسافرة، وتقابلها مقابلة مشينة، وتظل تطاردها حتى تبتعد عن ناحيتك [...] فضحك الكلب وقال: هناك وقائع تفهم خطأ ويتناقلها الناس على أنها حقيقة لا تقبل الجدل، ومنها قصتي التي تناقلها الناس بسوء فهم، وسوف أقص لك حكايتي: نحن معشر الكلاب جبلنا منذ قديم الزمان على الكرم والترحيب بالضيف أينما حل"⁽⁴⁶⁾، ولهذا يتبعهم محاولاً ردهم إلى دار الضيافة، لكن يتضرع أصحاب القافلة من نباحه ويرددون: الكلب ينبع والقافلة تسير، إنه توجيه غير مباشر لقيم أخرى، فالتحقق من صدق الخبر أمر في غاية الأهمية، وهو يزرع في

(44) م: ن، ص 26.

(45) انظر: واطسون، روبرت، و هنري ليندرجين، سيكولوجية الطفل والمراهق، ترجمة: داليا مؤمن، مراجعة: محمد مؤمن، مكتبة مدبولي، مصر، ط 1، 2004، ص 513.

(46) حكايات المداد، ص 15.

سلوك الطفل، إذ لا يُسلم بأي خبر حتى يتحقق منه، كذلك قد يقع الطفل في موقف شبيه بما وقع به ذلك الحيوان، هنا عليه أن يقدم حججه ويبسط الحقائق للآخرين حتى لا يقع ضحية الفهم الخاطئ، كما لا بد أن يوطن نفسه على أنه قد يؤخذ موقفه على محمل خطأ، كل ذلك إشارات وتوجيهات ضرورية لتطعم بها خبرة الصغير، لأنه في مرحلته الأخيرة من الطفولة التي لا بد أن يتزود فيها أهم المعارف التي ستؤهله للمراحل العمرية التالية بثبات معرفي، وهنا يتضح حاجة الطفل إلى تعلم المعايير السلوكية، فالكاتب قدم من خلال هذه الحكاية وغيرها مساعدته في تعلم المعايير السلوكية نحو الأشخاص والحياة عموماً ليتوافق مع نفسه ومجتمعة بتصالح وسلام ومعرفة.

كذلك ركز "خال" على مبدأ الثقة بالنفس، والرضا بما قسمه الله، وهذا الاتجاه ظاهر في قصة "ذكا الحمار"، و"رحيل أغنية"، و"ضياح وقت"، و"فر نصائحك"، "كلنا مسيرون"، "انظر لنفسك"، "وداعاً أيها الأصدقاء"، "العصفورة والجدار"، "لن تسخروا بعد اليوم" وغيرها كثير، وننتقي منها قصة "ذكاء حمار" وعرض جزء منها للتحليل الفكرة المرادة في هذا الجزء من البحث، جاء فيها: "ضاق الاحمار من اسمه واشتاق أن يناديه الآخرون بأي اسم خلاف اسمه فقام بعدة محاولات كي ينتزع من ألسنة الناس اسماً آخر إلا أن جميع محاولاته ذهبت أدراج الرياح فعاد إلى بيته حزينا مهموما [...] فقام من حينه واشترى ببغاء وأخذ يعلمه يومياً، ويقول له: اسمك أسد، فيردد الببغاء بصوت حاد: أسمك أسد.. أسد. وعندما استوثق الحمار من الببغاء وأنه لن يخذله، أقام وليمة كبيرة حضرتها جميع الحيوانات [...] أيها الأصدقاء لقد اكتشفت من خلال كتب التاريخ إن اسمي ليس كما تنادونني به، وإنما هو اسم له هبة ومكانة عالية ولكنه تغير وتحرف مع الأيام وأصبح اسمي حماراً [...] أيها الببغاء النجيب، والعارف بالأسرار القديمة، أخبر الأصدقاء باسم الحقيقي، فظل الببغاء صامتا، فنهره الحمار برفق، قل: ما هو اسمي الحقيقي؟ فصاح الببغاء: حماراً!"⁽⁴⁷⁾، تلاحظ وأنت تقرأ القصة أن الكاتب عمل على إثارة المشاعر وربطها في الحياة بطريقة إنطاق الحيوان، وهو كما نعلم

(47) م:ن، ص 17 - 18.

أسلوب تربوي أدبي يسعى إلى ترسيخ مبدأ مهم في هذه المرحلة العمرية، وهي الرضا بالذات والإيمان بها والمحافظة عليها من الانسلاخ من هويتها.

وينتج عن الخيال أموراً منها: إشباع رغبات الطفل التي لم يأخذ كفايته منها في واقعه، وربما يساعده الخيال على الإبداع، ويمدّ الخيال أيضاً الطفل بعنصريّ الإثارة والتشويق، مما يفعل علاقته بالنص.

وتكمن أهمية الخيال في أدب الأطفال في تنمية الجانب النفسي لديه وهو بهذا الجانب يمكن أن يحلم بامتلاك عالم خاص يمثل رغباته وهو في واقعيته خاضع لمجموعة من القواعد والقوانين الاجتماعية المفروضة عليه، ولهذا فإن الخيال يأخذ بيده، ويحقق له رغبة الانعتاق من أسر القيود، ويمده بالحرية التي مُنع منها في واقعيته، ولا تكون إلا بدخول عالم الخيال. فالطفل "الذي يحلم ويتخيل هو طفل أقرب إلى عالم الإبداع من ذلك الطفل الذي يبقى محصوراً في الواقع؛ فقد يتحول الخيال في عالم الطفل إلى إبداع"⁽⁴⁸⁾، ولما كسى "عبده خال" قصصه بالخيال، انكسرت النمطية الواقعية التي لا تشد - عادة - الطفل إليها، وحمل حكاياته بأفعال غير متوقعة "وهو ما يدخل في باب الإثارة الأسلوبية التي تعزز عنصري التشويق والتفاعل لدى طفل سينجذب بالضرورة" إلى حكايات المداد وما فيها من اللامعقول.

كما أن الخيال في تلك الحكايات قد يساعد الطفل على تعلم المنطق، بطريقة غير مباشرة، وهكذا يحترم الكاتب عقل المتلقي الصغير ويمده بما يراه مناسباً لعمره دون قسر أو إجبار، ومن الأمثلة التي توضح إمكانية ذلك: ما جاء في قصة "خضراء... ولكن" يقول: "ما أقبح هذه الشجرة، خضراء لكنها لا تستقبل العصافير"⁽⁴⁹⁾ فيها قيمة عظيمة وهي (مبدأ التعاون) واحتواء الكبير للصغير. وفي قصة "وفر نصائحك" عاقبة وخيمة حلت بالسمندل، فكسله تسبب بموته،

(48) إبراهيم، رزان، ثنائية الخيال والواقع في أدب الطفل، مقالة منشورة بالشبكة العنكبوتية:

https://www.uop.edu.jo/download/research/members/42_993_%D8%B1%D8%B2%D8%A7%D9%86.pdf ص 4

(49) حكايات المداد، ص 23.

وتفضليه للكسل جعله لا يمثل للنصائح، وغير ذلك، فكل قصة تحمل معها معنى تربويا وأخلاقيا غُلف بقصص خيالية تمر إلى ذهن المتلقي تعظه بمتعة خالية من التوجيه المباشر.

إعادة تركيب:

حاولنا من خلال التحليل السابق التركيز على حالة القارئ النفسية ومدى تأثيره بـ "حكايات المداد" وكيف يكتشف هويته الخاصة منها، ويتعرف من خلالها على رغباته ودوافعه وذاتيته وربما تلهمه اكتساب سلوك معين، أو تركه، "فغاية القصة المقدمة للطفل هي إيجاد متعة الإشباع لرغبات لم يتم إشباعها وكلما كانت العلاقة بين القارئ (الطفل) والنص علاقة نشطة ومتبادلة، فإن كل طفل سيجلب إلى النص الذي يقرؤه تجربته الشخصية ونموه العاطفي، مما يحقق وظيفة علاجية مهمة للطفل تجعله قادراً - حين ينغمس في القراءة - على رؤية رغباته في صورة نافعة وحميدة في تجارب الآخرين"⁽⁵⁰⁾، ومن هنا يمكن القول بأن "حكايات المداد" مدّت للطفل يد العون في تكوين هويته الذاتية "حين يستخدم العمل الأدبي بطريقة يرمز فيها لنفسه، ومن ثم يقوم باستنساخ هذه النفس وإعادة بنائها، فالطفل يسقط اهتماماته ورغباته على النص في الوقت نفسه الذي يعزز فيه النص اهتمامات معينة لدى الطفل، فالفاعلية القرائية آنئذ هي عملية جدلية تبادلية مستمرة من القارئ الطفل إلى النص، ومن النص إلى القارئ الطفل"⁽⁵¹⁾.

وفي ختام هذه الدراسة التي كان من أهدافها الكشف عن خصائص الموضوعاتية في "حكايات المداد" والدلالات فيها، وما أضافته إلى أدب الطفل في جانبيه الجمالي والنفعي والنفسي باعتبارها مرحلة مكتلمة، تستمتع باللغة الشعرية وتمثل للفكرة.

ووصلنا في نهاية التحليل إلى أن "عبده خال" عمل تحت ظل بلاغة أدبية تراعي آفاق النوع والتلقي، وخصوصية البيئة والثقافة، إلى جانب ذلك راعي

(50) البازعي، سعد، ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ص 334-335.

(51) إبراهيم، رند، ثنائية الخيال والواقع في أدب الطفل، ص 4.

البلاغة الأخلاقية والتربوية، لكنها تركز على المعنى أكثر، فامتألت قصصه بالقيم الفنية قبل أن تكون للقيم الخارجية (تربوية، أو اجتماعية، أو نفسية، أو فكرية)، وعليها فإننا في التحليل استوعبنا مدى ارتفاع قيمة الوظيفة الإمتاعية التي تشكل قوام أدبية القصص المتميزة تحديدا في أدب الطفل.

وعطفا على ما سبق، فإن مستوى اللغة لا يعد سهلا؛ لكن الكاتب -من وجهة نظرنا- أجاد كثيرا في اختيار اللغة؛ راجع ذلك إلى التطور الكبير في النمو اللغوي عند الطفل في مرحلته الأخيرة، لهذا فإن تلك الحكايات هي استثمار في تطوير لغة الطفل في هذه المرحلة، الأمر الآخر أنها لم تدبج برسوم جذابة؛ وذلك راجع إلى أنها طبعت في مرحلة لم تكن الطباعة فيها بمثل ما هي عليه الآن، إذ تمثل مرحلة "عبده خال" مرحلة البناء في تاريخ الكتابة لقصص الطفولة (1987-2005) وهي مرحلة تدل على نضج الكتابة الإبداعية لدى الكُتَّاب السعوديين⁽⁵²⁾، لكن المطابع (الخاصة بالطفل) لم تصل إلى نضجها بعد، ومما قد يؤخذ على هذه القصص أن الكاتب أوغل وابتعد بالدلالة، بحيث يتعذر على الطفل اكتشافها، إذ لا بد له أن يفسرها له أحد الكبار، وفي المقابل فإن الصور والأخيلة جاءت مناسبة جداً في موضوعات متعددة أبرزها: الحيوان، والطبيعة، والسفر، وغير ذلك، خدمت رؤية الكاتب.

ومن النتائج التي يمكن استخلاصها أيضا أن "حكايات المداد" لها معالمها التي تميزها، صيغت بأسلوب واضح مليء بعنصر المفاجأة، والتشويق، مما يجعل المتلقي يتعلق بالنص ويبحث عن النهاية، والجمل فيها ليست طويلة ولا مركبة، بل إن فيها قوة شعرية منحتها الجمال، وقد ألبسها الكاتب حلة لغوية مميزة، قد تفوق عقلية الطفل أحيانا، وفي بعضها تناسب مع مرحلة الطفولة المبكرة، لأنه كسا الجمادات الشعور والحياة، وهذا يتناسب مع سن الطفولة حتى السابعة، وإن كانت القصص بالعموم موجهة إلى مرحلة الطفولة المتأخرة.

(52) الظفيري، فرج، قصص الأطفال في المملكة العربية السعودية: نشأتها وتطورها، مجلة قوافل، العدد 33، 2016م، ص 121.

بيبلوغرافيا

* * *

المصادر:

- خال، عبده، حكايات المداد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ط1، 1993م.

المراجع:

- إبراهيم، رزان، ثنائية الخيال والواقع في أدب الطفل، مقالة منشورة بالشبكة العنكبوتية:
https://www.uop.edu.jo/download/research/members/42_993_%D8%B1%D8%B2%D8%A7%D9%86.pdf
- إبراهيم، زكريا، فلسفة الفن في الفكر المعاصر، (د:ط)، مكتبة مصر، (د:ت).
- إبراهيم، زكريا، مشكلة الفن، د:ط، مكتبة مصر، د:ت.
- الأشر، عبد الكريم، إنطاق الحيون في تراثنا الادبي، مجلة الفيصل، العددان 371 - 372، الجهاديان، 1428هـ، مايو - يوليو، 2007م.
- آل وآدي، علي شناوة، المعنى والتشكيل، ط1، دار صفاء، الأردن، 2011م.
- الإمام، غادة، جاستون باشلار جماليات الصورة، دار التنوير، لبنان، ط1، 2010م.
- أبو عزة، محمد، من النص إلى العنوان، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي، جدة، مج 14، ع 53، رجب 1425هـ.
- الحقييل، إبراهيم، سعد، أدب الطفل من منظور إسلامي، مجلة قوافل، مارس 2016، العدد 33.
- البازعي، سعد، ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، 2002م.
- باشلار، غاستون، النار في التحليل النفسي، ترجمة: نهاد خياطة، دار الأندلس، لبنان، ط1، 1984م.
- باشلار، غاستون، شعلة قنديل، عربي: د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1995م.
- بلعابد، عبد الحق، جيرار جينيت من النص إلى المناص، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1429هـ.
- تعبیر جیراير قيقز، نقلا من: مالكية، بلقاسم، عتبات النص: العنوان، مجلة الأثر، العدد 14، جوان 2012م.

- حسين، خالد حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة (الخطاب الروائي لإدوارد الخراط نموذجاً)، كتاب الرياض، العدد 83، يصدر عن مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، (د:ط)، 1421هـ.
- ديوي، جون، الفن خبرة، ترجمة: زكريا إبراهيم، المركز القومي للترجمة، سلسلة ميراث الترجمة، العدد 1822م، القاهرة، 2011م.
- الزهراني، معجب الموضوعات المركزية ودلالاتها العامة، ضمن كتاب: "القصة القصيرة والقصة القصيرة جداً في الأدب"، سلسلة المنتخب من دراسات الأدب السعودي (1)، تحرير: حسين المناصرة وأميمة الخميس، الرياض، جامعة الملك سعود، 2013م.
- صباحي، حميدة، العنوان وتفاعل القارئ: قراءة تأويلية في شعر عبد الله العشي، مجلة قراءات جامعة بسكرة، الجزائر، العدد الخامس، 2013م.
- الظفيري، فرج، قصص الأطفال في المملكة العربية السعودية: نشأتها وتطورها، مجلة قوافل، العدد 33، 2016م.
- عبد الحميد، شاكر، الوعي بالمكان ودلالته في قصص محمد العمري، مجلة فصول، المجلد 13، العدد 4، 1995م.
- قراقزة، أحمد محمد، علم نفس النمو (الطفولة والمراهقة)، دار النشر الدولي، الرياض، ط1، 2008م.
- لبس، جورج، منهج النقد الموضوعاتي في البحث عن النغم الضائع. مقال منشور بالشبكة العنكبوتية. <http://www.aslim.ma/pdf/j-Lebbos14072015.pdf>.
- لحميداني، حميد، عتبات النص الأدبي، مجلة علامات في النقد - النادي الأدبي بجدة، مج12، العدد 46، شوال 1423هـ.
- مطر، أميرة حلمي، مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، دار غريب، القاهرة، ط1، (د:ت).
- مقدادي، موفق رياض، البنى الحكائية في أدب الأطفال العربي الحديث، عالم المعرفة، الكويت، ط2، 2012، 1.
- النابلسي، شاكر، جماليات المكان في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 1994م.
- واطسون، روبرت، وآخرون، ترجمة: داليا عزت مؤمن، وآخرون، سيكولوجية نفس الطفولة والمراهقة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2004م.
- العلاق، جعفر، شعرية الرواية، مجلة علامات في النقد الأدبي، جدة، مج6، ج23، ذو القعدة، 1417هـ.

من ملامح الخطاب الشعري

منور بوبكر
كلية الآداب، الرباط

تروم فكرة الموضوع إلقاء الضوء على بعض مميزات الخطاب⁽¹⁾ الشعري، إذ كثيرا ما نتساءل عن سر فاعليته وتأثيره في نفوسنا، سيما وأن الخطاب الشعري استأثر باهتمام خاص، منذ النظريات القديمة إلى الآن، تلك النظريات التي حاولت أن تكشف عن ماهيته، وتبين الأسرار الثاوية وراء سحره وفتنته، فهو كما كان قديما فلا يزال، مستودع الأفكار، ومنبع البيان، وسجل الوقائع والأيام، ولو لم يتسم بذلك لما أمكنه أن يتخطى دوائر الزمن والمكان، وأن يحتفظ لنفسه بمكوناته الجمالية والمضمونية المميزة، التي تراعي خصائص اللغة والنظم والتركيب، والتي قد تخترقها بكل ما يطرحه هذا الخطاب من انزياحات مثلت أهم ملامحه، لذا ارتأيت مدخلا للموضوع، ما أوماً إليه هايدغر⁽²⁾، ليس من باب الانبهار المطلق، إنما في سياق إيجابيات المثاقفة التي تروم خدمة الإنسان أينما كان، لذلك فإننا ننأى عن أبعاد المرایا المحدبة والمقعرة⁽³⁾، لتمثل ما ورد في حضارات

(1) تم الاحتفاء في هذا السياق بالشعر المغربي المعاصر، أيانا منا بغناه وفاعليته وبحاجته لالتفاتة خاصة.

(2) إشارة إلى ما ورد في مقالة لمحمد طواع، بعنوان: "هيدجر والشعر".

(3) إشارة إلى المرایا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، والمرایا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، لعبد العزيز حمودة، عالم المعرفة، العدد: 232 و272، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

أخرى إيماننا منا بالانفتاح الإيجابي الذي يتوق إلى تطلعات الفكر، ويمتدح من تراكمات العطاء الإنساني كلما توخى مصلحته.

الخطاب المعرفي الذي يبقى:

تماهيا مع الذي مضى، هل يمكن أن نقرأ الشعر بمعزل عن المجالات الفكرية والمعرفية الأخرى؟ قد يكون من المستحيل التسليم بهذه الفرضية، لأننا نعلم التداخل الكبير في عصرنا الراهن بين جميع المعارف والعلوم، والشاعر بدوره مثقف بأوسع معاني الثقافة الإنسانية⁽⁴⁾، لتُنسج علاقة بين الفلسفة والشعر، تفضي إلى تلاقح الطرفين، فتتنامى طاقاتها الفكرية والإبداعية، بل يمكن أن ننظر إلى ذلك في سياق صيرورة العصر التي تتطلب هذا التلاقح، ما حذا بهایدغر أن يجد لتصوراته النظرية أبعادا فعلية في القصيدة الشعرية، فأوصى بفتح حوار بين الشعر والفلسفة⁽⁵⁾، لأنه يخلص الإنسان من قبضة التقنية ويجعله يحس بإنسانيته التي بدأت تتلاشى، هذه اللحظة التي يبشر فيها الخطاب الشعري بميلاد لحظة جديدة، وكونه أخرى لا يمكنها أن تزول، "فالشعر في إحدى إمكانياته واختياراته الكبرى مساءلة حيوية للوجود، فكيف تتحدد هذه المسألة؟ أو بالأحرى كيف يثير الشعر أسئلة الوجود التي يعيد من خلالها كشف التوتر الحيوي للوجود الناطق؟ وكيف يعبر نحو الاستنارة المبددة للعتمة؟"⁽⁶⁾، هذا التصور الذي وعى به هايدغر، جعله يجد الكثير من إجاباته الفلسفية في ثنايا الشعر، سيما ذلك الذي يسهم في إيجاد حلول للإنسان، تخلصه من ضغوط الحياة بوتيرتها المتسارعة التي لم يعد يستطيع التحكم فيها. فالخطاب الشعري في هذا المستوى يعلو بالإنسان ويسمو به إلى مباحج الحرية المخلصة من السلط التي تحد من حيويته وفاعليته، فكلما تحررت الذات الإنسانية وتصالحت مع نفسها، إلا وأبدعت قيما حقيقية قادرة على الخلق وصيانة المشترك الكوني، الذي بات مهددا بمختلف أنواع العنف

(4) إشارة إلى ما ساقه عز الدين إسحاق في كتابه، الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، دار العودة، ودار الثقافة، بيروت، ط2/1972، ص: 14.

(5) مقال لمحمد طواع، هيدجر والشعر

(6) الشعر الوجود والزمان، رؤية فلسفية للشعر، عبد العزيز بومسهولي، أفريقيا الشرق، 2002، ص: 8.

والتطرف والتعصب، بهذا الأفق يؤسس الشاعر لرؤية متكاملة لخطابه، يمكن أن تتراوح بين عوالم المقدس والمدنس، وشتان بينهما، وذلك هو الشاعر الحقيقي: "المصطلبي بجمرة الشعر اللاهبة، والعارف حقاً بقداسة الشعر وعذوبته، لا يمكن إلا أن يحني هامته أمام الشعر، ولا يمكن إلا أن يقشعر منه البدن وترتعد منه الفرائص أمام لحظة الشعر الخارقة والحارقة"⁽⁷⁾، هذا الاختراق للظواهر الذاتية والكونية لا يمكن أن يتسنى إلا لنص، له من الخصوصيات ما يجعله يستمر باستجابته لمختلف القراءات التي تتوالى عليه عبر مختلف الحقب والأجيال، فما بال كلمة صغيرة تقال أو تخط، لكنها ما تفتأ تكبر حتى تغطي السماء:

الكَلِمَةُ الصَّغِيرَةُ

تُقَالُ أَوْ تُخَطُّ

فَوْقَ الْمَاءِ

تَمْشِي بِهَا الرِّيحُ

وَتَبْثُّهَا الرَّمَالُ

فِي الصَّحَرَاءِ

....

مَا بِأَلْهَا تَكْبُرُ

فِي الْهَوَاءِ

تَحْجُبُ وَجْهَ الشَّمْسِ؟⁽⁸⁾

هذه الإمكانيات الكبيرة للخطاب الشعري جعلت الناقد العربي القديم بدوره ينتبه إليها، ويحرص على تدوينها في منجزه النقدي، ففي حديثه عن أهمية هذا الخطاب، وسيرورته الزمنية التي تبلور معطيات الماضي، وتؤسس بها لما

(7) الفروسية، أحمد المجاطي، المكتبة الإبداعية، المدارس، الدار البيضاء، ط2 / 2001، من تقديم نجيب العوفي، ص: 7.

(8) الفروسية، ق: الخوف، ص: 14.

سوف يأتي، أوماً أبو رشيقي القيرواني إلى تمجيد العرب لشعرائها، فكانت القبيلة إذا نبغ فيها شاعر هنأتها القبائل، واحتفت بها بكل مظاهر الاحتفال والاحتفاء، بل تباشر بذلك الرجال والولدان، لأنه حماية لأعراضهم وذبح عن أحسابهم⁽⁹⁾، والأهم من ذلك هو الذي يتخطى بهم دوائر الزمن والمكان المحدودة، ليصير بهم إلى أفق التلاقح الإنساني الممتد، كما تسجل ذلك بعض الوقائع التي تظهر الوعي بأهمية هذا الخطاب وإمكانياته التي تضمن له الاستمرارية، وتمثل جسراً كونياً يمتد بين الأجيال، فحينما جاء الملاً إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: "لبعض ولد هرم بن سنان: أنشدني ما قال فيكم زهير، فأنشده، فقال: لقد كان يقول فيكم فيحسن، قال: يا أمير المؤمنين إنا كنا نعطيه فنجزل، قال عمر: ذهب ما أعطيتموه وبقي ما أعطاكم"⁽¹⁰⁾.

فما هي خصائص هذا الخطاب؟ وماهي ملكات صاحبه كي يبقى خالداً لا يزول؟ هو إذن سحر الكلمة، وبيان القصيدة التي تسمو بالإنسان، لتتألق به في سماوات الفكر والإبداع، سماء المعرفة الإنسانية الممتدة التخوم، فحينما يتطلع الشاعر إلى كتابة قصيدته يكون قد براها من طاقات خلاقة مبهرة، فهو يمزج بين الموهبة والمعرفة والخيال المجنح، "والذي يقربها من الفهم، ويجليها للعقل، ويجعل الخفي منها ظاهراً، والغائب شاهداً، والبعيد قريباً، وهو الذي يلخص الملتبس، ويحل المنعقد، ويجعل المهمل مقيداً، والمقيد مطلقاً"⁽¹¹⁾، لتتشكل لنا من ذلك الخطاب دلالات ما تفتأ تنتشر وتستمر وتتنامى، وإن توالى عليها ظروف الزمن والمكان، ومن ثمة يسهم الشعر في تأثيث العالم الذي يستمد منه قيمه، التي من دونها يمكن أن يحس الإنسان بفراغ رهيب، فالشاعر بما أتيح له من إمكانات ينسج علاقة متميزة بين إبداعه وقارئه العادي أو النموذجي، العارف أو اللاهي، فالخطاب الشعري يستطيع صناعة المعجزات، بفتحه لنا مجال قراءة مظاهر المعيش اليومي، ليصل به إلى أفق الحركية الكونية التي تتلاقح بمستويات التجلي المعرفي

(9) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبي الحسن بن رشيقي القيرواني الأزدي، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، 65 / 1.

(10) نفسه، 81 / 1.

(11) البيان والتبيين، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، دار الفكر للجمع، 1968، 55 / 1.

الإنساني، إذ الشاعر بلمساته الذاتية والمعرفية يتسنى له المزج بين الألوان والأشياء وملكات الإنسان، ليستطيع كل واحد منا تصور عوالمه الخاصة به، التي تنبع من اقتناعاته وأذواقه ومرجعياته بمختلف أنواعها ومنابعها، لتكتسب هذه المراكز أسسها الرمزية دون أن تفقد الصلة بأسسها الواقعية، ومن ثمة تتراوح القراءة بين مستويات التأويل الفذ، أو التأويل العادي، إنه اتصال روحي بين القصيدة وباريها، وبين متلقيها، لتتفتح حينها مظاهر الوجود التي اقتنصت في لحظات إبداعية راقية، تستوجب التوسل بكل مظاهر الرقي المعرفي والسمو الشعوري والتجريدي، وصولاً بها إلى مقاربات يتيحها الانفتاح الدلالي لاستنتاجاتنا.

فالنصوص وحدها هي الحبل بتشكلات معانيها، ولها الريادة المطلقة في البدء والمنتهى، لتحديد السيرة الزمنية التي سوف تنهادى أو تنهار فيها، فإذا ما قرأنا مقطعاً قصيراً من قصيدة احتفال للشاعر حسن الأمrani:

فُسْدِي النَّوَافِدَ، سُدِّي النَّوَافِدَ
إِنَّ الرِّيَّاحَ نَجِيءٌ مِنَ الْغَرْبِ مُثْقَلَةٌ بِالرَّصَاصِ
وَطَعْمُ الْوَهْنِ⁽¹²⁾

فماذا يمكننا أن نقول عن هذا المقطع من القصيدة منذ الوهلة الأولى؟ هل يمكننا أن نتخيل أنه يتجاذب قضايا فكرية، ومعرفية، واجتماعية، ودينية، وحضارية كبرى، فلربما يكون هو المقطع الغماز اللماح؟!

فهي مقارنة النصوص التي تقوم على العشق والاستعداد المسبق للغوص في عوالمها، فالشاعر هنا، يخاطب المرأة وهي ركن أساسي في المجتمع، ولها أدوارها الفاعلة في تربية الأجيال، وفي البناء الحضاري الآني والمستقبلي، لذا دعاها إلى سد النوافذ، ففعل الإغلاق ستكون له ما له من تداعيات على المجتمع بأسره، إن هي امتنعت أو تقاعست عنه، ولكن من هي هذه المرأة التي يمكنها أن تضطلع

(12) سأتيك بالسيف والأقحوان، حسن الأمrani، مؤسسة الرسالة، ط 1 / 1996، ق: احتفال، ص: 36. وللإشارة يمكن للقارئ العزيز أن يتوسل بتقديم الشاعر محمد علي الرباوي للديوان ليستفيد من قراءته أكثر، فشخصياً تمأهت مع الكثير مما جاء فيه.

بدور الإغلاق، أهى الجاهلة المستلبة؟ أم المرأة المثقفة الواعية؟ فهي التي ترتاد المنتديات الثقافية والمدرجات الجامعية، التي يمكنها أن تميز بين صالح الأمور وفاسدها، لتقوم بتمحيصه بكفاءة عالية، فالشاعر قال إن الرياح تجيء من الغرب مثقلة بالرصاص، وكان الأجدر به، أن يقول، إن الريح تجيء من الغرب مثقلة بالرصاص وطعم الوهن، لأن الرياح في القرآن الكريم لواقح، إذ قال تعالى في محكم تنزيله ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾⁽¹³⁾، فلماذا لم يستعمل الشاعر في هذا المقام لفظة الريح؟ وقد وردت في القرآن الكريم، ريحا صر صرا في أيام نحس أو نحسات⁽¹⁴⁾، لتكون أكثر ملاءمة للسياق الذي ينبه منه، لأنه ظاهريا، غالبا ما تبدو الفلسفات والعادات وأنواع الموضة التي تأتي من الغرب، أنها تحمل الخير والتقدم لمجتمعاتنا، وتبشر بالنماء، وتسعى إلى توطيد عرى التحضر والمدنية، فهي تبدو لذوي النظر المحدود رياحا ملقحة، لكن حقيقتها ريح عاتية، لذا فالمرأة التي تستطيع أن تمثل درعا واقيا للمجتمع، هي من نوع خاص، تتميز بنباهتها وعلمها وكفاءتها، فإن هي لم تستطع سد النوافذ، وتبين المذاهب والنحل التي تأتي في شكل خلاب يغري، فإن ذلك سوف يقودنا إلى الوهن، والشاعر هنا يستدعي حديث الرسول الأكرم ﷺ، فعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "يوشك الأمم أن تداعى عليكم تداعى الأكلة على قصعتها" فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال "بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن" فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: "حب الدنيا وكراهية الموت"⁽¹⁵⁾.

بذلك يستثمر الخطاب الشعري جميع المؤهلات المتنوعة التي تضمن له الاستمرارية والذيق، فهو يمتح من المعارف، ويستفيد من مختلف المناهل، ليحتفي بجميع التمظهرات الإنسانية، منذ التشكلات الأسطورية، والفتوحات

(13) سورة الحجر الآية 22.

(14) كما في سورة القمر، الآية: 19. وسورة فصلت الآية، الآية: 15.

(15) سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، ط 1 / 1990، 32.

كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام 4297، م 2 / 313.

العلمية، والكشوفات الجغرافية، والمتواليات الصوفية، والانبلاجات الفكرية، والتجاذبات الواقعية، والهيامات الذاتية، فهي تقارب مجالات شتى تعج بالمتناقض والمتوتر والمتواتر والملتهب والمتنور.

فيمكن للخطاب الشعري أن يترك أثره على العالم، بسحر جمالياته، وقدرته على صياغة الممكن واللاممكن، مستعينا بالثقافي والمعرفي، والتاريخي، والحجائي، متناغما مع تهاويل الموهبة والخيال المجنح، فيتعين عليه أن تتكامل فيه: "ثقافة العصر في شتى جوانبها... فالشاعر المعاصر بحق لا بد أن يكون مثقفا بأوسع معاني الثقافة"⁽¹⁶⁾، فالخطاب الشعري المبهر لا يمكن أن يأتيه إلا شاعر في مستوى تطلعات القارئ العليم والملم بضروب المعرفة، وطرائق الصوغ، وتهاويل الخيال، وهنا ينفتح الأفق للمسة المبدعة، التي تنمي ملكات التحدي والطموح، حيث الحلم والرؤيا.

فالخطاب الشعري كما أشار إلى ذلك عبد الله راجع، في قصيدته "جغرافية الفيضانات العليا"، أكثر من المعرفة، وأكبر من الحلم، وأوسع من الرؤيا، تلك الهمسات المنشورة في ثنايا الشعر والقصيد، تنثرنا بين حلم لذيذ لا كالأحلام، وبين أمل مشع قد يبرز في مساء من المساءات:

هَذَا حُلْمٌ لَمْ تَحْلُمْهُ قَصِيدَةٌ
حُلْمٌ بَعْضُ هَوَايَتِهِ أَنْ يَجْرُثَنِي لَيْلًا
وَنَهَارًا يَقْطِفُنِي
حُلْمٌ كَمَسَاءَاتِ الْوَصْلِ لَذِيذٌ وَمُخِيفٌ
حُلْمٌ وَسَاخْلُمُهُ مِنْ أَجَاكِ حَتَّى تَبْزُغَ مِنْ مَغْرِبِهَا الشَّمْسُ
تَمَهَّلْ
يَا حَارِسَ مَنْ فِي حَضْرَتِهِ يَشْتَدُّ صَهِيلُ⁽¹⁷⁾

(16) الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، عز الدين إسماعيل، ص: 14.

(17) سلاما وليشربوا البحار، عبد الله راجع، ق: جغرافية الفيضانات العليا، سلسلة الثقافة الجديدة، ط 1/1981، ص: 60.

للخطاب الشعري إذن، معالمة التي لا يعلمها إلا الشعراء، أو من لفّ لفهم،
إذ له كشوفاته العلية التي تتهادى بين الفكر والوجدان، فتخفف عن الإنسان
إكراهات معيشه اليومي الذي لا يمكنه تحمل أعبائه دون هذه القصيدة الرؤيا،
وثمة إذن الاستمرارية التي لا يمكنها أن تتم أو تنتهي بمعايير البعد المادي، فما
من شاعر إلا وهو الغوي بكشوفاته العلية، كما تشهى ذلك محمد الطوي في أجمل
حلل التباهي:

لَوْ فَاسٌ تَسْطَعُ فِي شَكْوَى مُعْنِيهَا
أَيُّ السَّمَدَيْنِ فِي الدُّنْيَا مُحَاكِهَا
لِسَطْوَةِ الشُّعْرِ فِيهَا مَجْدُ عِزَّتِهَا
أَنْ يُصْبِحَ الْحُبُّ رَبًّا فِي تَجَلِّيهَا
أَتَيْتُ فَاسَ وَشَمْسُ الْعُمْرِ مَا وَعَدَتْ
لِسَوْسِنٍ مَا تَشْهَى فِي تَبَاهِيهَا⁽¹⁸⁾

هو خطاب ينضح بالمتعة والفائدة، لأنه يمتح في آن واحد من المعين العرفاني،
وذاك الجمالي، إذ ليس صدفة أن تختار الحكمة بيت شعر حينما أرادت كيانا تتجسد
فيه، لذا لا يمكن لهذا الخطاب إلا أن يبقى، ويملك العقل والوجدان.

فإن تباينت آراء الكثير من الفلاسفة حين مناقشتهم لقضية مصير الفن
وموته، فقد اعتبر البعض منهم أن الحضارة المعاصرة معادية لطبيعة الفن، لأنها
استهلاكية مادية، وقاسية بطابع لا إنساني محض، لذا فهو محكوم عليه بالموت
بانتهاى اللحظة التاريخية والاجتماعية والسياسية التي يعبر عنها، أو يدخل في
سياقها، وهل الفن الذي كان يزعم الحداثة يعيش لحظاته الأخيرة؟ أم أنه هو
الذي سيباشر، كما كان يأمل نيتشه العملية التحررية؟⁽¹⁹⁾، إلا أن الوقائع التاريخية

(18) أنت الرسالة أيقوناتك اندلعت، محمد الطوي، ق: الغوي بكشوفاته العلية، دار القروين، الدار البيضاء، ط1
2003/، ص: 59.

(19) الفلسفة المعاصرة، من المكاسب إلى الإخفاقات، جمال مفرج، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات
الاختلاف، الجزائر، ط1 / 2009، ص: 22.

أثبتت أن الفن الذي يجيب عن حاجيات البشر، ويصنع إنسانيتهم ويحافظ عليها، مهما حاد عن وظيفته في لحظة من اللحظات، أو استثمر لغير غايته، فهو الذي يبقى، لحاجة الإنسان القصوى إليه، فالتجارب أثبتت أن الأمم التي تتخلى عن فنونها وآدابها هي التي تتعرض لأبشع أنواع المآسي، أما تلك التي تحتفي به وتجعله أولى أولويات مجدها، فهو كذلك يحتفي بها ويسجل أمجادها.

الخطاب المخاتل:

يمكن أن نستحضر ما أورده نزع الزن le zen في سياق بحثها عن الحقيقة، إذا أردنا أن نحدد بعض ملامح الخطاب الشعري، هذه النزعة البوذية اليابانية المتطرفة، لتتوسل بما قالته عن الحقيقة، لنضيفه على هذا الخطاب، إذ البحث فيه يتجاوز العمر والعقل والكلمات⁽²⁰⁾.

وفي تحليله لهذا الخطاب، لم يجد محمد مفتاح أفضل مما أورده جون كوهن، ليتوسل به ويستثمره في تبين معالمة، فقد اعتبر أن الشعر يقوم على المجاز، وبخاصة الاستعارة، ومن ثمة فإنه يقوم على خرق العادات اللغوية المتعارف عليها⁽²¹⁾.

وطبعا حق لهذا الخطاب أن يكون كذلك، للزخم الهائل الذي عرفه، فهو ممتد تاريخيا منذ أراد الإنسان أن يعبر عن حاجياته، وتطلعاته، وارتساماته، عبر مر الحضارات والعصور، لذا إن تحدثنا عن تلك العربية، سوف نجد شعريتها قد مرت بمراحل شيدت صرحها، عبر توافق غير معلن جمع بين الشاعر وقبيلته، عن الصورة التي يجب أن تخرج فيها القصيدة، في تحد مزدوج لإمكانيات بعضها البعض، فالأول يريد أن يثبت براعته وأهليته في نظم القصيد، والثاني باعتباره متلقيا حصيفا يتوق إلى فك مغالقة هذا النظم، لأنها بذلك يقدمان خدمات جليلة لبعضهما البعض، وكأن المحك الأول الذي يعجم إمكانيات القصيدة هو جماعة الشاعر، ليُقدم لها جواز العبور إلى الفضاء الأوسع، وهنا تتناغم مصلحة الشاعر

(20) لذة النص، رولان بارط، ت: فؤاد صفا، الحسين سحبان، دار تويقال للنشر الدار البيضاء، ط2 / 2002، ص: 47.

(21) تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4 / 2005، ص: 13.

بجماعته، كي تكون عنوان التميز الجماعي الذي يتم عبر ذلك الفردي، ليستنفر الشاعر جميع مؤهلاته كي يكون في مستوى الانتظار القبلي والبعدي، وهذه نظرة " ترى القصيدة بوصفها نداء / استجابة، أو جدل دعوة متبادلة بين أنا الشاعر ونحن الجماعة، كأن هناك توافقا مسبقا بين القصد الذي يدفع الشاعر الجاهلي لتأليف قصيدته، والقصد الذي يدفع الجماعة أو القبيلة لسماعها، وهنا لا فارق بين الشعر والحياة: الحياة شعر والشعر حياة"⁽²²⁾.

فهذه الطاقات الهائلة والمتنوعة، التي تستفيد من جملة من الإمكانيات، التي يتوسل بها الشاعر ليكون عند أفق المتلقي، جعلت النقد الجديد، أو النقد ما بعد الحدائي، يلتفت إلى مفاصل دقيقة تتيح له الكثير من المداخل والمخارج، من النص وإليه، لذا تستأثر مجهودات ميخائيل باخтин بفاعليتها في حديثه عن حوارية النصوص، هذا المفهوم الذي تلقفته جوليا كريستيفا وطعمته بإضافاتها في صوغها لما اعتبرته شبكة دلالية تتصادى فيها النصوص، لتستثمر إمكانات التناص والتي مثلت مدخلا ملائما تسرب منه النقد لتقديم مقارباته الممكنة، في ملاحظته للمعنى ومحاولاته الإمساك بتلابيب الدلالة، وإلى جانب هذا المرتكز قدمت نظرية التلقي، الكثير من المداخل لقراءة النص الأدبي، وضمنه النص الشعري، ما يوحى بجسامة المسؤولية الملقاة على عاتق الناقد، الذي عليه أن يتميز بأبعاده الموسوعية كي يتمكن من تقديم مقاربات تسير النص الأول، وربما تفتح من أمامه مختلف الآفاق، ما حذا بهانس روبرت ياوس، أن يوصي بالأنا نظرا إلى جمالية التلقي نظرة جزئية، فإلى جانب أبعادها التأويلية فإن، "دراستها النقدية لسرورات التلقي تظل خاضعة للمعرفة التاريخية وللتفسير التحليلي، حين يتعلق الأمر بتعليل التفاعلات بواسطة السياق التاريخي والاجتماعي للتلقي، وهي مطالبة أخيرا بالانفتاح على نظريات التواصل والسلوك وسوسيولوجية المعرفة ليتمكنها فهم كيفية إسهام الفن، بما هو أحد وسائط الممارسة الاجتماعية في صنع التاريخ"⁽²³⁾.

(22) الشعرية العربية، أدونيس، دار الآداب، شركة النشر والتوزيع المدارس، ط4/2006، ص: 31.

(23) جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، هانس روبرت ياوس، ت: رشيد بنحدو، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان الرباط، كلمة تونس، ط1 / 2016، ص: 143.

لذا من أهم المفاهيم التي ارتكزت عليها، نجد أفق الانتظار، واندماجه. ووجهة النظر الجواله مع فولغانغ إيزر، وكذلك مفهوم المنعطف التاريخي، هذا المفهوم الذي وإن اقتبس من الحقل الفلسفي، فقد استثمرته في دراسة النصوص الأدبية ومنها الشعرية، وعيا منها، بأنها تملص وتناور وتختل، فالأدب بدوره يخضع لهذا التأثير، فالمنعطفات التاريخية الكبرى التي تصيب الحضارة الإنسانية في وقت من الأوقات، يمكنها أن تساعد في تقديم قراءات سديدة للنصوص، فالنص الشعري باعتباره جزءاً من الظاهرة الأدبية، يتميز بالتعقيد والتداخل والتنوع، لذا تتطلب مقارنته إحاطات شمولية يمكنها أن تؤدي إلى مقارنته بشكل علمي يخفف من حدته الذاتية، والتي يمكنها أن تقرأ في أكثر من اتجاه.

فاعتماداً على خصوصيات الكلمة المفتحة، وعلى حرف الله،⁽²⁴⁾ كما ورد في النص الآتي، يمكننا أن ننشد المعنى ونُشّده، في المدن، وفي العقول، ومثاهات الوجدان، حيث ينقطف الحب وتزرع سنابل الحلم، ويتداعى الأمل على وقع تغاريد الناي والنشيد، كما عبر عن حاله محمد بنعمارة وهو يزرع سنبلته، إذ كلما تطلع إلى شيخوخة البحر، إلا واغتنت كلمته وتوهجت، فتلك هي مسالك المعنى، وإمكانيات الكلمة، التي قد تأخذ أكثر من سبيل، لتضفي على القصيدة من الأبعاد ما يجعلها متعددة القراءات والمقاربات:

أَدُمُ بَدءُ
فِي الكَفَّةِ نَائِي وَنَشِيدُ
وَمَرَايَا الْقَلْبِ يُزَيِّنُهَا حَرْفُ اللَّهِ
فِي كَفَّةِ خَضَمِي: أَفْعَى وَخَنَاجِرُ
أَزْرَعُ سُنْبَلَةَ الْحُلْمِ
وَيَقْطِفُ خَضَمِي تُفَاحَ خَطِئَتِهِ
إِيْقَاعُ الْحَبِّ مَعِي

(24) اعتماد على قول الشاعر كما يتبين في القصيدة المستهدفة.

إِقْبَاعُ الْحَرْبِ مَعَ الْحَاكِمِ

أَنْتِ الْهَمْسُ الشَّارِدُ⁽²⁵⁾

ونظرا للأبعاد المتعددة التي يستأثر بها الخطاب الشعري، أفرد له أفلاطون مباحث خاصة وهو يصدد البحث في الوجود والمعرفة والأخلاق، كما أن أرسطو ضمن كتاباته الفلسفية والعلمية الكثير من آرائه الجمالية، ناهيك عن كتابه في الشعر الذي أفرد له ذلك، ما يدل على أهميته عنده، فإذا كان أفلاطون يرى أن الشعر محاكاة للمحاكاة، نازعا بذلك نزوعا أخلاقيا صادر عن فلسفته الأخلاقية، فإن أرسطو قصر مفهوم المحاكاة على الفنون، ويرى أن الشاعر لا يحاكي ما هو كائن، ولكنه يحاكي ما يمكن أن يكون، أو ما ينبغي أن يكون بالضرورة والاحتمال، "فالشاعر عند أرسطو لا يحاكي الأشياء ومظاهر الطبيعة فحسب، بل يحاكي أيضا الانطباعات الذهنية وأفعال الناس وعواطفهم، والإنسان المحاكي إما أن يكون مثاليا عظيما أو أقل مستوى"⁽²⁶⁾.

وهنا يمكننا أن نتساءل عن السر الذي جعل أفلاطون يقصي الشعراء من مدينته، أذلك لقدرتهم الكبيرة على استثمار مستويات الخطاب؟ لدرجة تخلب العقول، وكأنه نأى بنفسه، مخافة أن يقع في دائرة السحر والفتنة، أم ربما لأن الشعر موت وحياة؟ أراد أن ينقذ مدينته منه، "فالشعر موت خاص، رمزي وحقيقي، ليس فيه عزاء، ربما، فالقصيدة كالحياة، تجربة خاصة، لا أحد ينوب فيها عن الآخر... وبالتالي، لا أحد يستطيع عزاء الشاعر إلا أن يقول له: موتك جميل، أيها الشاعر... وماريا ريلكه بالذات هو القائل عن الشاعر ربما في إحدى مراثيه الشهيرة، انميّاره ولادته الأخيرة"⁽²⁷⁾. أم ربما كذلك، لأن أفلاطون اعتبر الشعر منفتح المعاني، وشاسع الدلالة لا يمكن الإحاطة بهما بسهولة، فهو استعارة كبرى لأقنوم الشر الأسود المستطير الذي دبر بلبيل⁽²⁸⁾.

(25) السنبلة، محمد بنعمارة، دار الأمان، الرباط، ط 1 / 1990، ق: شيخوخة هذا البحر، ص: 15.

(26) في نظرية الأدب، شكري عزيز ماضي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 4 / 2013، ص: 31.

(27) سديانة الشعراء، إدريس الملياني، دار الثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1 / 2003، ص: 11.

(28) العبارة الأخيرة لمحمد بودويك، ناده بها يشتبه، ناده كما تشتبه، في ضيافة الشعر المغربي المعاصر، منشورات بيت الشعر في المغرب، ط 1 / 2015، ص: 12.

فالشعر منذ إرهاباته الأولى انبنى على مرتكزات متنوعة مثلت لحمته وسداه، وقد التفت النقد العربي القديم بدوره إلى ذلك، فاعتبر بن سلام الجمحي، البيت من الشعر كالبيت من الأبنية، قراره الطبع، وسمكه الرواية، ودعائمه العلم، وبابه الدربة، وساكنه المعنى، ولا خير في بيت غير مسكون، إلى أن قال: "قال ابن عون، عن ابن سيرين، قال: قال عمر بن الخطاب: كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه"⁽²⁹⁾، إلى ما جاءت به رياح الحداثة وما بعدها من أبعاد رسخت فيه الكثير من القيم، ليصبح معها توافقا أكثر من أي وقت مضى إلى التبلور في تمظهرات ربما فاقت قدرات القارئ، سيما ذاك الذي لا يكده عقله، ويجهده نفسه، لتقديم مقاربات موضوعية. وإن أردنا التدليل على ما نود، فإننا نسوق قصيدة الأرض اليباب للشاعر والناقدت - س إليوت، التي ملأت الدنيا وشغلت النقاد والشعراء، للأسس المتعددة التي جاءت بها، وهو الذي اشتكى فيها من شكل المدينة المعاصرة التي أصبحت عبارة عن علب إسمنتية، خاوية من القيم الإنسانية، التي تجعله يحس بالأمن والطمأنينة، متناولة قضايا الإنسان المعاصر، وأعطتها بعدا حضاريا بواسطة ربط الأحداث والأسماء والشخصيات، بثقافة الحضارات الإنسانية المتعاقبة، والنهل من مناهلها المعرفية المتنوعة، ولا شك أن الأساطير والإشارات التي شملت القصيدة مثل فيليبيوس الفينيقي، وتموز، والملك والصيد، وغيرها، قد أغرت الشعراء وأقبلوا عليها في نهم منقطع النظير، ليظفر الخطاب الشعري بلمح آخر من ملامح انبثائه، لأن الحداثة المعاصرة جعلته إزاء "انفجار معرفي هائل الكثرة والتعدد والتعقد، فاختلط هذا بتجربته الخاصة وانعكس هذا المزيج الفريد الغني، على النص الشعري، فأصابه بالعمق، والبعد المضموني كما أصاب تقنياته الإبداعية بالتعقد"⁽³⁰⁾.

فقد حققت الإنسانية طفرات هائلة انبثقت عنها قيم ومفاهيم جديدة، سارت بالإنسان إلى أوج التقدم والتطور، كما يظهر في النهضة الاقتصادية

(29) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ت: محمود محمد شاكر، المدني، القاهرة، ج 1/24.

(30) الإيهام في شعر الحداثة، العوامل والمظاهر وآليات التأويل، عبد الرحمن محمد القعود، عالم المعرفة، 279، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 2002، ص: 24.

والتكنولوجية والفكرية والثقافية، لتتغير معها العادات وتنمو الروح الفردية، ليصبح القارئ بدوره متطلبا أكثر من السابق، ولم يعد يقتنع بأي عمل كيفما كان، منقبا عن الأعمال العميقة التي تستوفي شروطها، وهنا تضاعفت المسؤولية التي استشعر المبدع أبعادها المزدوجة، وبات مطالبا بأن يخرج متنا إبداعيا يخضع لشروط العصر ويكون في مستوى تطلعات القارئ.

فأصبح هذا الخطاب ذا بنيات فنية ومعرفية، تستوعب مختلف المظاهر⁽³¹⁾ الحضارية التي وصل إليها الإنسان، ولأنه كذلك كان لا بد وأن يضطلع بأدوار التشييد وتنمية القيم، حتى أنك إذا نهلت منه من الدلالات مستويات كبرى، فلن تصل منه إلا لنصف الكلام، كما قال أحمد بلبداوي في دردشته مع ياسر أبي النصر الجائي:

حِينَ جَلَسْنَا نَتَجَادَبُ أَطْرَافَ الْقَوْلِ
كَانَ الْيَوْمُ الْأَغْبَرُ يَسَاقُطُ مِنْ جَرَسِ عُلُقٍ فِي مِثْدَنَةِ الْمَسْجِدِ
قَالَ أَبُو النَّصْرِ الْجَائِي:
حِينَ أَحَدْتُكُمْ لَا أُعْطِيكُمْ إِلَّا نِصْفَ
كَلَامِي وَالنِّصْفُ الْبَاقِي أَتْرُكُهُ لِلْفِطْنَةِ⁽³²⁾

فإذا كنا في عصر المفاهيم الكبرى، والتحويلات العميقة، حينما سادت الفلسفات العدمية والتشكيكية التي رامت قلب القيم والمعايير، والتي دعت إلى إنتاج خطابات متملصة متعددة الدلالات، فانتقدت بذلك المركزية الغربية، من ميتافيزيقيا وجميع الماهيات المجردة، كالذات، والحقيقة، والعقل، والجسد، والهوى، والمؤسسات، والعلامات، لتتسم النصوص معها بمستويات من الحجب والغموض حتى استوت وتشابهت على اختلافها، ليستعيد القارئ سلطته مع

(31) أنظر مثلاً مقالنا الموسوم، بالقصيدة المغربية المعاصرة: من مظاهر البنية المعرفية، المنشور بمجلة البلاغة والنقد الأدبي، ع7، خريف شتاء 2016، ص: 109.

(32) سبحانك يا بلدي، أحمد بلبداوي، سلسلة الثقافة الجديدة، ط1 / 1979، ق: دردشة مع ياسر أبي النصر الجائي، ص: 51.

نظرية التلقي ويصبح المعنى رهين تأويله، فنظر إلى طريقة انبنائها وكيفية تشكيلها، سيما إن كان قارئاً فذاً عليها، وله اقتناعاته، وإيديولوجياته، بل ومعتقداته التي يصدر عنها، وهذه ممارسة نقدية مغايرة للتوجه النقدي الكلاسيكي، فهي ذات علاقة جديدة مع الحقيقة، فهي تبحث عنها حيناً، وربما قد تصنعها في أحيان أخرى، فنحن في عصر القارئ المثقف الذي يبتكر آليات اشتغاله وأدوات تفكيره، هذه هي الفاعلية النقدية التي لم تعد ترضى بنصوص إبداعية عادية، بل أصبحت مطلوبة، بأبعادها المعرفية وأدوات اشتغالها، فكأنها تطلب نصوصاً من نوع آخر تلك النصوص المخاتلة التي لا تفصح عن حقيقتها، بل تترك فرصة للقارئ، كي يمارس عليها مختلف قراءاته وتأويلاته، وهذا يعني "أن الكلام مخادع مخاتل، وأن النص هو عمل متشابه مراوغ، يقع أبداً بين الكائن ورسومه، أو بين المعنى وظلاله، أو بين الرؤية والعبارة، أو بين الوضوح والغموض، أو بين الرغبة والحقيقة"⁽³³⁾.

تلك بعض ملامح الخطاب الشعري المفتوح المتعدد الغايات، الذي يمكنه أن يستأثر بتخفيف التصدعات بين مكونات الحياة الروحية والمادية، عبر دلالاته الموسعة التي تستجيب إلى تطلعات الفرد بحسب قراءته لها وما يريده منها، وهنا تتزين الحياة بكثير من خصال الجمال، إذ كم أهدانا الشعر من قيم جميلة تبقى، فقياساً على أهداني خوخة ومات⁽³⁴⁾، فقد منحنا أسساً إنسانية لا تموت، وهنا يتضح دوره بين الممكن والمحال، للتخفيف من حدة العتمة التي أصبحت تطبع حياتنا، نظراً لوتيرتها السريعة، وتحولاتها التي لا تنتهي، فلطالما احتفى المرء بحصون الشعر، ومثل له البوصلة التي توجهه حيث الأمان، وحيث تبوح له القصيدة بأسرار الوجود والمكان:

(33) نقد النص، النص والحقيقة 1، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 2/1995، ص: 15.

(34) إشارة إلى ديوان أحمد صبري، "أهداني خوخة ومات".

كُونِي مُتَّسِعًا لِلْبُوحِ
سَقَيْتُكَ سِرًّا قَصِيدِي
إِنِّي أَسْأَلُ عَنْ سِرِّ مَكَانِي⁽³⁵⁾

تركيب:

يبقى الخطاب الشعري قابلاً لاستيعاب جميع المقاربات التي تود التدليل على فاعليته، فمن طبيعته الانفتاح على جميع الحقول الفكرية والمعرفية، كما أن مستويات الموهبة فيه تزيد من إمكانيات عمقه وقوته، ما يجعله فضاء متجددا يغتني بالقراءات المتعددة والمقاربات المختلفة، وخير دليل على ذلك المناهج والنظريات التي حاولت استشراف أبعاده، برصدها لمستوياته المرجعية والنصية، ورغم ذلك لم تستطع أن تقدم أجوبتها النهائية والحاسمة، فالدلالة فيه متحولة ومتعددة، بحسب مستويات عملية التلقي، وهذا هو جوهر الخطاب الذي تتعدد مداخله ومن ثمة يمكنه أن يستمر ويبقى، فهو حينما يتملص ويختال فإنه يوسع من دوائر انتشاره، ليقاوم بذلك فعالية القراءات التي تستهدفه، فله من الطاقات والزخم الدلالي، ما يجعله ينتظر أخرى تعتمد إلى إظهار جوانب منه لم ترصد بعد، وهنا تتوالى المحاولات بين النقد والإبداع، وكلما استجدت المناهج وتوسلت القراءات بآليات فاعلة، استجاب لها الإبداع وتجدد معها عطاؤه، وتلكم أسس القوة التي يحظى بها الخطاب الشعري على مر الأيام.

(35) ملكة الروح، محمد بنعمارة، منشورات المشكاة، ط 1 / 1978، ق: قطرة دمك الأولى، ص: 29.

بييلوغرافيا

* * *

القرآن الكريم، رواية الإمام ورش.

الكتب:

- لإيهام في شعر الحداثة، العوامل والمظاهر وآليات التأويل، عبد الرحمن محمد القعود، عالم المعرفة، 279، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 2002.
- البيان والتبيين، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، دار الفكر للجميع، 1968.
- تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناس، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 4 / 2005.
- جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، هانس روبرت ياوس، ت: رشيد بنحدو، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان الرباط، كلمة تونس، ط 1 / 2016.
- سديانة الشعراء، إدريس الملياني، دار الثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1 / 2003.
- سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، ط 1 / 1990.
- الشعرية العربية، أدونيس، دار الآداب، شركة النشر والتوزيع المدارس، ط 4 / 2006.
- الشعر الوجود والزمان، رؤية فلسفية للشعر، عبد العزيز بومسحولي، أفريقيا الشرق، 2002.
- الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، عز الدين إسماعيل، دار العودة، ودار الثقافة، بيروت، ط 2 / 1972.
- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ت: محمود محمد شاكر، المدني، القاهرة.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- الفلسفة المعاصرة، من المكاسب إلى الإخفاقات، جمال مفرج، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1 / 2009.
- في نظرية الأدب، شكري عزيز ماضي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 4 / 2013.
- لذة النص، رولان بارط، ت: فؤاد صفا، الحسين سحبان، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، ط 2 / 2002.

- المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة، 232، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998.
- المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، لعبد العزيز حمودة، عالم المعرفة، 272، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001.
- ناده بما يشتهي، ناده كما تشتهي، في ضيافة الشعر المغربي المعاصر، محمد بودويك، منشورات بيت الشعر في المغرب، ط 1 / 2015.
- نقد النص، النص والحقيقة 1، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 2 / 1995.

الدواوين:

- أنت الرسول أيقوناتك اندلعت، محمد الطوي، دار القرويين، الدار البيضاء، ط 1 / 2003.
- سأتيك بالسيف والأفحوان، حسن الأمrani، مؤسسة الرسالة، ط 1 / 1996.
- سبحانك يا بلدي، أحمد بلبداوي، سلسلة الثقافة الجديدة، ط 1 / 1979.
- سلاما وليشربوا البحار، عبد الله راجع، سلسلة الثقافة الجديدة، ط 1 / 1981.
- السنبلة، محمد بنعمارة، دار الأمان، الرباط، ط 1 / 1990.
- الفروسية، أحمد المجاطي، المكتبة الإبداعية، المدارس، الدار البيضاء، ط 2 / 2001.
- قمر الأندلسي الأخير، محمد الطوي، البوكيلي للطباعة والنشر، القنيطرة، ط 1 / 1997.
- مملكة الروح، محمد بنعمارة، منشورات المشكاة، ط 1 / 1978.

المجلات:

- مجلة البلاغة والنقد الأدبي، ع 7، خريف شتاء 2016.

نُصُوصٌ مُحَقَّقَةٌ

المعاملات التجارية بالمغرب الأقصى من خلال مخطوط "رواج السكة بالزيادة" لأبي حامد العربي المشرفي - عرض وتقديم -

حمدادو بن عمر

قسم التاريخ وعلم الآثار جامعة وهران

تعتبر الرسالة المخطوطة التي بين أيدينا من أهم المصادر التي تفيد الباحث في معالجة العديد من المواضيع التاريخية والفقهية بشيء من العناية والتدقيق، وذلك أن ما تحويه من معلومات قيمة من شأنه أن يساهم في تسليط الضوء على الجوانب المنسية أو المهملة من لدن المؤرخين، كما يمكن أن يساعد على سد بعض الثغرات التي نقف عليها في تأليفهم، أو أثناء محاولتنا لإثارة نقطة من بين النقاط المغيبة أو غير المفهومة في التاريخ والتي تحتاج منا إلى توضيح وتدقيق.

وتميزت الكتابة عن السكة بارتباطها بالمجال الاجتماعي والسياسي في المغرب الأقصى وغيره من الأقطار العربية الأخرى، وأهم ما كتبه المغاربة في مجال رواج السكة يعود إلى فترة زمنية معينة.

وقبل أن نعطي صورة عامة عن محتوى الرسالة المخطوطة والتعريف بها وبفصولها، لابد من الإشارة إلى حياة المؤلف، التي من خلالها نعرف شخصية هذا العالم الفقيه في أصله، والمغربي في فكره.

1 - حياة المؤلف

1-1 مولده ونسبه

قد وجد التباس كبير حول تاريخ ولادته العربي المشرفين وبالتالي يصعب تحديده، حيث وجد في نهاية كتابه "الحسام المشرفي لقطع لسان الساب الجعري"، أنه بلغ سن الخمسين عند تأليفه، وبالاكتفاء على ما جاء في "إتحاف المطالع" من أنه توفي سنة 1313هـ/1895م عن عمر يناهز التسعين، فإننا نستطيع أن نضع احتمال ولادته مع نهاية سنة 1804م وبداية سنة 1805م، بخلاف من رأى أنه ولد نهاية العقد الثاني من القرن التاسع عشر (19)، وهو أمر مستبعد. ولقد كانت ولادته بقرية الكرط بضواحي مدينة معسكر⁽¹⁾، ثم كان استقراره بفاس بالمغرب الأقصى.

2-1 نسبه

يرجع نسب العربي المشرفي إلى أسرة المشارف⁽²⁾؛ والتي يتصل أصلها بالعرهويين، أبناء مشرف (بكسر الراء وفتحها) بن عبد الرحمان بن مسعود. وتعد أسرة المشارف ذو الفرع الحسني، من الأسر التي يعترف لها بالنسب الوثيق من خلال وجود لها ذكر وسند في كل كتب النسب الشريفة تثبت صحة نسبها، وفي هذا الصدد يقول صاحب "الدرر البهية": "وبأيدي هؤلاء المشرفين رسوم عديدة، وفتاوى مفيدة، اشتملت على عشرين ظهيرا، عضدتها ظهائر الملوك الترك المستولين على النواحي وقتئذ، إلى غير ذلك"، ويعود أقدم هذه الظهائر إلى القرن الحادي عشر الهجري.

(1) يرى صاحب "إتحاف المطالع"، أن مترجما ولد وتعلم بتلمسان. في حين يرى يحي بوعزيز أنه ولد بغريس ابن سودة، إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1417هـ.

(2) أحمد الشباني الإدريسي مصابيح البشرية في أبناء خير البرية، المغرب: ط1، 1987، ص: 214. وإدريس بن أحمد الفضيلي، الحلل البهية والجواهر النبوية في الفروع الحسنية والحسينية، فاس: طبعة حجرية، ب ت، ج2، ص: 12. 155. محمد بن محمد مصطفى المشرفي، الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية وعد مفاخرها غير المتناهية، تحقيق ودراسة إدريس بوهليلة، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2005م، ج1، ص: 77.

كما نجد في "ياقوتة النسب"، سلسلة نسبه الكاملة، حيث يقول: "ولابد من ذكر نسبنا المتصل بنسب العرهبين، فنقول: نسب جامعهم ومقيده العربي بن عبد القادر بن علي بن محمد، بن مسعود، بن عبد الله، بن يوسف، بن عيسى البوخليلي، بن صالح، بن الحسن، بن أبي القاسم، بن أبي عبد الله، بن محمد، بن الشيخ مولانا يعقوب بن أبي إسحاق، بن عبد الله، بن أبي عمر، بن موسى، بن سليمان، بن يحيى، بن موسى، بن عيسى، بن إدريس، بن إدريس، بن عبد الله الكامل، بن الحسن السبط المثنى، بن الحسن السبط، بن مولانا علي بن أبي طالب، وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁽³⁾.

3-1 النشأة والتكوين

تلقى أبو حامد المشرفي تعليمه ببيت أسرته، فوالده عبد القادر بن علي المشرفي، الذي اشتهر بين جماعته بغزارة العلم الشرعي وسمعته الطبية، فضلا عن تدينه وعدله وهو ما جعله قبلة لاحتكام الخصوم إليه.

كعادة أبناء قريته، التحق المشرفي بكتاتيب قريته الكرط لحفظ القرآن الكريم، كما جاء في إحدى كتاباته التي جاء فيها: "قرأت القرآن قبل أن أبلغ الحنب".

أما عن شيوخه الذين تتلمذ عليهم في هذه المرحلة فهم:

- سيدي عبد الله بن ديدة الذي قرأ عليه أحكام القراءة في الرسم والضبط والدرر اللوامع في مقرئ الإمام نافع، وسيدي محمد بن عبد الرحمن، والعربي بوروبة، ومحمد بن عدلة.

وبعد أن تلقى المشرفي مبادئ القراءة والكتابة الأولى بمسقط رأسه الكرط، انتقل إلى مدينة معسكر لمزاولة تعليمه؛ وفي هذه المدينة، تلقى تعليمه من أفواه علماء جهابذة أجلاء، من جملتهم على سبيل المثال لا الحصر: (محمد بن عبد الله سقاط المشرفي - الطيب بن عبد الرحمن - أحمد بن التهامي - مصطفى بن أحمد التهامي - مصطفى بن أحمد العامري الترابي - بن عبّ بن المصطفى - الطاهر المشرفي - عبد القادر بن مصطفى بن الأحمر - السنوي بن عبد القادر).

(3) العربي المشرفي، اليواقيت الثمينة الوهاجة في التعريف بسيدي محمد بن علي مولى مجاجة"، مخطوط مكتبة القصر الملكي، الرباط، رقم: 1534د.

وبعد أن أتم تحصيله العلمي بمدينة معسكر، انتقل المشرفي إلى مدينة مستغانم حيث نهل من علمائها ومشايخها، يقول: "كما قرأنا على غيرهم من علماء مستغانم"، ومن هؤلاء العلماء نذكر: (-محمد بن صابر - محمد بن عامر البرجي - محمد بن عاشور - عبد القادر بن القندور - خليل الفرندي).

ولم تتوقف رحلات المشرفي هنا بل تعداها إلى تلمسان مدينة الجدار كما وصفها أوب راس، من أجل متابعة الدراسة والاستزادة في طلب العلم، وقد أشار في معرض حديثه عن رحلته في طلب العلم إلى مكوثه بها، وقراءته على يدي الشيخ الفقيه الحاج الداودي التلمساني، والشيخ محمد بن سعد التلمساني وسيدي محمد الفخار.

ليستقر به المقام بعد ذلك بوهران سنة 1240هـ/ماي 1824م، وهناك واصل تعليمه بها على يد جملة من الشيوخ العلماء. وقد كان لاحتلال فرنسا للجزائر وقع كبير على حياة المشرفي العلمية والاجتماعية، وهو ما ترك في نفسه نوعاً من الحسرة والأسى على فقدان مدن الجزائر الواحدة تلو الأخرى. وتذمرا كبيرا حيال مسيرته العلمية. وهو ما جعله بعد الاحتلال يرجع قافلاً إلى معسكر، بعد أن أمضى ست سنوات من التحصيل العلمي بوهران، ليتولى بعدها تدريس الصبيان؛ وهنا نجد المشرفي يقول: "ففاجأنا خروج الإفرنس دمره الله للشجر الجزائري، فلم يتم لنا المراد في قراءة التفسير ومتون الصحاح، فرجعت لغريس ظافراً بالتحويات والفقهيات والحمد لله، وانتصبت في حياة والدي للتدريس وقرت بي عينه"⁽⁴⁾.

وبعد رجوعه إلى معسكر، وتخليه عن تحصيل العلوم، نجده هذه المرة يرحل إلى بطحاء مجاجة سنة 1249هـ/1833م، لمزاولة دروسه العلمية. وعليه فإن المرحلة الأولى من حياة المشرفي، التي عاش خلالها متنقلاً بين معسكر ومستغانم وتلمسان ووهران، إلى غاية انهزام الأمير عبد القادر في معركة عين طاقين سنة 1843م، لم تسمح له بالمكوث في الجزائر نظراً لتظافر عدة عوامل سبق ذكرها. وهو ما جعله يشد الرحال نحو المغرب سنة 1844م.

(4) العربي المشرفي، البواقيت الثمينة الوهاجة، و: 12 ظ.

وبالمغرب، عاش العربي المشرفي حياة اتسمت في غالبيتها بصعوبة العيش من جهة، وبنكرانه من طرف علماء عصره آنذاك، خاصة مع المؤرخ أكنسوس والفقيه محمد كنون بالأخص، وهو ما سيجعل الصراع الفكري والعلمي يحتدم ليصل إلى أوجه في بعض الأحيان.

ورغم ما عرف عن المشرفي من كثرة التأليف وكثرة الارتحال والتنجوال، فإن ذلك لم يكن ليعزز مكانته كعالم بين قرنائه من علماء عصره. وهو ما جعله يعبر عن ذلك بقوله: "وكل هذا، أنني معدود من حزب الغرباء، وإن كنت عندهم من جملة الأدباء، وفي الطبقة الثانية من طبقات المدرسين، ومحروم من أحباس المحبين، وهذا شأن من لفظته الأقدار من أوطانه، وانقلبت محاسني مساوئها، وأصدقائي أعاديا"⁽⁵⁾.

ورغم كل هذه الأوضاع، فإن ذلك لم يمنعه من إقامة علاقات طيبة وصلات ودية مع بعض علماء عصره بحاضرة فاس، ونخص بالذكر علاقته بمحمد الفاطمي بن الحسين الحسيني الصقلي والمهدي بن سودة، والحاج إدريس بن علي القرباوي المالكي السنان، والعباس بن أحمد الأبار.

4-1 تلامذته

ترك المشرفي بعد وفاته سنة 1313هـ/1895م، وقيل سنة 1311هـ/1893م، ثلة من التلاميذ النجباء خلدوا ذكره، وقد كان معظمهم من عائلته، وأبرزهم:

محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي: وهو ابن عمّه تولى قضاء الحياينة، وكان أحد العدلين اللذين أمضينا "بختمها على وثيقة المهاجرين بفاس سنة 1313هـ / 1894م، تجديدا لبيعته للسلطان الحسن الأول، أمام إغراءات الفرنسيين لهم بالحصول على الحماية والدخول تحت سلطة الاحتلال الفرنسي بالجزائر.

علي بن الحاج بن موسى الجزائري: (1330-1244هـ/1829-1910م)، عالم محدث وقاضي. ولد بالجزائر، وبها أخذ العلم، ثم تولى القضاء وهو ابن الخامسة

(5) أبو حامد المشرفي، ذخيرة الأواخر والأول في ما يتضمن من أخبار الدول، الخزانة العامة بالرباط، المملكة المغربية، تحت رقم: 2659ك. و: 18 ط.

والعشرين (25) من العمر في مليانة، ثم في تنس وأخيرا بتلمسان. من آثاره: ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة. توفي مع بداية القرن العشرين ولم يخلف بعده القطر الجزائري مثله في ثلوج الصدر، والهمة البعيدة في جمع الكتب ونسخها، والبذل والمعروف وقد أجازته العربي المشرف سنة 1294هـ/ 1878م.

عبد القادر بن البشير: ذكره شيخه المشرف قائلا: "ومثله في النجابة والشهرة، ولو لأن له الدهر لامتطى ظهره، أنس المؤانس، وسفير العلماء وقت الأقرء في المجالس تلميذنا الصدر المشير، السيد عبد القادر بن البشير"⁽⁶⁾.

أبو العباس السيد أحمد: كان من أمهر القضاة وأحسنهم كفاءة. مدحه العربي المشرفي بالعبارات التالية: "ابن عمنا الفقيه، التلميذ النبیه، ابن العلامة البركة، الموفق في السكون والحركة، من ناجته خطة القضاء فأجابه، وبالكفاءة خاطبته فأحسن خطابها"⁽⁷⁾.

2 - تعريف السكة ومصطلحاتها

السكة كلمة لها معاني عدة، يقصد بها تلك القطع النقدية المعدنية على اختلاف أنواعها وأوزانها ومعادنها التي يتعامل بها الناس في مختلف مجالاتهم التجارية والمالية، وقد كانت تطلق هذه الكلمة على عملية الختم على الدنانير والدرهم، بطابع حديدي تنقش فيه مواضيع معينة كالكتابات أو الصور مقلوبة، ويضرب فيها على الدينار والدرهم، كما كانت تطلق على كلمة السكة وهي الطابع ذاته، وأحيانا كان يقصد بها تلك النقوش المضروبة على النقود، ثم توسع مدلول هذه الكلمة فأصبح يطلق بها على الوظيفة.

وفي العصر الحديث أصبحت السكة علما قائما بذاته كغيره من العلوم، اصطلاح عليه بعلم المسكوكات والتي تعني NOMOS و NUMUS وعلم النميات، نسبة الى كلمة نمنى المشتقة من اليونانية و اللاتينية النقود المضروبة من المعدن.

(6) المصدر نفسه، و: 19 ط.

(7) المصدر نفسه، و: 22.

3 - لمحة عن تاريخ السكة المغربية

بداية على عهد الولاة الأمويين: فلقد كانت بلاد المغرب تتعامل بالنقود البيزنطية الهرقلية، ولما فتح المسلمون هذا الإقليم تركوا الناس على ما وجدوهم عليه، وضرَبوا نقودا بيزنطية خالصة، وأبقوا على ما تحمله من شعارات مسيحية مثل العصي والصليب. اضافة الى صورة هرقل وولديه والتاريخ البيزنطي، وفي مرحلة لاحقة قام موسى بن نصير بتحويل العصي والصليب ونقش عبارات دينية، تشير إلى شهادة التوحيد " لا إله الا الله وحده لا شريك له " والبسملة " بسم الله الرحمن الرحيم " ويمكننا تحديد تاريخ بداية هذه المرحلة بسنة 87 هـ.

وفي المرحلة الثالثة حذفت صورة هرقل والعصا وأدخلت كتابات عربية في مركز الوجه والظهر تشير إلى تاريخ ومكان الضرب وأصبح التاريخ يدون بالتاريخ الهجري دون البيزنطي، ويمكن تحديد تاريخها ب سنة 98 هـ. وتعد سنة 101 هـ تاريخ تعريب النقود بالمغرب واصبح الدينار يحمل نصوصا عربية خالصة بدل الحروف اللاتينية. مشابهة للدينار الأموي بالمشرق وكان ذلك على يد الوالي اسماعيل بن عبيد الله، ونفس الحال بالنسبة للدراهم والفلوس؛ فقد عرفت هي الاخرى عبر مراحل بداية من التقليد التام للطرز القديمة ثم ادخال تعديلات عليها لتعرب تعريبا كلياً، وكانت السكة المغربية تحكي سمات تشبه سمات النقود الأموية والعباسية ثم تطورت كتاباتها ونقوشها عبر مختلف السلالات الحاكمة في الدول المغربية أثناء فترات الدول الممتدة من عهد الأدارسة الى العهد العلوي.

وإن موضوع هذه الرسالة المدروسة: (رواج السكة بالزيادة) ينتمي الى عهد السلطان الحسن الاول من الدولة العلوية الشريفة سنة 1304 هـ / 1886 م، ومنذ سنة 1881 قام السلطان المولى الحسن الأول بضرب السكة الحسنية في كل من باريس وانكلترا وألمانيا، ولذلك وقع ارتباك في صرف السكة الحسنية في مجال الرواج بالزيادة والنقصان مما سبب مشاكل بين التجار في الاسواق المغربية، وعرفت التوازن بين الفقهاء والامناء كثيرا من هذه المشاكل، وكانت السكة الحسنية تتكون من الريال الحسني وأجزائه الخمسة وهي: الريال (10 دراهم)،

نصف الريال (5 دراهم)، وربع الريال (درهمان ونصف)، ودرهم (4 موزونات) ونصف درهم (موزونتان). ونقدم نموذجين من العملة الحسنية:



ريال الحسني = عشرة دراهم شرعية



نصف درهم شرعي حسني = موزونتين



ربع ريال = دراهمين ونصف حسنية شرعية

وتروج مع هذه القطع الحسنية قطعٌ أجنبية وبالخصوص قطعُ الريال الاسباني وأجزاؤها وقطع الريال الفرنسي وأجزاؤها.

وكان صرف الريال الحسني يساوي =س 10 دراهم فضية كما يساوي =40 موزونة فضية كذلك، وتساوي الموزونة أيضا 96 فلسا نحاسيا وهناك عمليات في الصرف أثناء المقارنة بين الريال الحسني والريالين الأجنيين المذكورين، لاداعي لإيرادها⁽⁸⁾.

(8) عمر أفا، مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن 19م، مطبعة النجاح الدار البيضاء 1988م ص 46، 165م.

4 - مضمون الرسالة

تدخل هذه الرسالة ضمن مضمون السكة والنقود من الناحية الفقهية، فقد خصص العربي المشرفي هذا التأليف والذي هو في الأصل عبارة عن جواب لسؤال وجه له حول رواج السكة بالزيادة وعلاقته بارتفاع سعر صرف العملة أو السكة. وقد كان تأليف هذه الرسالة في الثالث من صفر عام 1304 هـ الموافق لـ الفاتح من شهر نوفمبر 1886 م.

حيث نجد أبي حامد العربي المشرفي بعد الحمدلة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، يذكر غرضه من تأليفه لهذه الرسالة بقوله: "... بعد أن سئلت بذل المجهود في كشف القناع عن الرواج بالزيادة في الدرهم المألوف والمعهود، ولم يسعني زمان أطالع فيه المطولات، وأتوسع فيما دون في المدونات، فاقصرت على تسويد ورقات لقصر باعي وقلة اطلاعي، ولولا السائل من ذوي العقول الراجحة، ومن هو في الدين من ذوي التجارات الرابحة، كسلمان والسيد سراقعة، ما سودت لكل عزا ورأفة، إذ الخطب عسير، والاهتمام بالحسنة خير وخير، وأجر كثير"⁽⁹⁾.

وهنا يفصل أبو حامد العربي المشرفي في هذه المسألة مبرزاً أسبابها وسياقها التاريخي بقوله: "إنَّ جُلَّ خصومات هذا الوقت دائرة بين أهلها في شأن السكة، فإنَّ الناس يتعاملون بالأجل، ويُشهدون على غُرمائهم عدداً من المثاقيل، ثم لا يحلُّ أجل تلك السلعة أو لا يقضى الدين، إلّا وقد زاد صرف الريال والبساسيط..، وإنّا يكتب فيه "السكة التاريخ، جرياً على المسطرة المألوفة من غير أن يسمعوا ذلك من المتعاقدين"⁽¹⁰⁾.

ويواصل المشرفي تشريحه للمسألة موضحاً أهم التغيرات التي طرأت على سعر صرف المعادن خلال تلك الفترة ومبيناً ذلك بقوله: "ومن المعلوم أنه ليس عندنا بأرض المغرب كلها سكة، يسمّى الشخص الواحد منها مثقالاً، لا

(9) أبو حامد العربي المشرفي، ورقات رواج السكة بالزيادة، مخطوط مكتبة تطوان، المملكة المغربية، رقم: 343/1. و: 01.

(10) المصدر نفسه، و: 02 ظ.

من الذهب ولا من الفضة، ولا من الفلوس، وإنما يراد به إذا أطلق أحد أمرين متساويين في دلالاته عليهما من غير ترجيح أحدهما على الآخر. أحدهما عدد معلوم من فلوس النحاس، وهو أربعون موزونة، وهذا لم يقع فيه تغيير لا بزيادة ولا بنقصان⁽¹¹⁾.

"والمدلول الثاني قدر مخصوص من سكة الفضة، وهذا قد طراه التغيير مراراً، في وزنه وعدده؛ فطوراً يكون مدلول المئثال عشرة دراهم، قد وزن كل كذا، وطوراً يكون أقل من ذلك مع اختلاف الوزن، وتارة يكون جزءاً من الريال، إمّا ثلثه أو رבעه أو خمسة إلى سبعة. فيقال فيه يروّجُ بكذا من المئثاقل؛ فلا يتقرر على حالة، كما هو مشاهد بالعيان، فإذا وقع نزاع بين صاحب الدين وغرمائه، وترافعوا لمجلس السلطان في ذلك؛ فيجد لفظ المئثال مشتركاً، والمشارك من جملة المجمل، كما في كتاب "جمع الجوامع"، ولا يقضى بمجمل إجماعاً، فلا نقدر نحن أن نحكم عليه بأداء المئثاقل فضة على حسب صرفها يوم العقد، كما هو غرض صاحب الدين، لأنّ الفلوس ودرهم الفضة متساويان في دلالة لفظ المئثال عليهما، لا رجحان لأحدهما على الآخر، وراجعنا قول صاحب العمل:

والمشتري إن استحالت سكك فبالقديم كلما لا يترك

وما لشارحه سيدي محمد بن قاسم عليه، فلم نجد فيه ما يشفي في النازلة أو يكفي، لأن موضوعه أنّ شخصاً أثمن، كان مُعَيَّنًا لا احتمال فيه، ثم تغير إلى زيادة أو نقصان، وقد نصّ الفقهاء إذا تعددت السكك فيقبض البائع ما جاء به المشتري كما في خليل، وأصله لا بن رشد في البيان، وفي شرح الشيخ التاودي للتحفة⁽¹²⁾ في بيع الأصول إذا تعددت السكك في البلد ولم يبين، فإن اتحدت رواجاً قضاءه من أيّما شاء، وإن اختلفت قضاءه من الغالب إن كان، وإلاّ فسد البيع لعدم البيان الخ، ولا نعلم اسم المئثال مسمّى مخصوص، والغالب إطلاقه على أربعين موزونة، وبعض الفقهاء الذين يفتون اليوم بخالفون، فيما يحكم به القاضي اليوم، صرف

(11) المصدر نفسه، و: 04.

(12) يقصد بها شرح تحفة الحكام للتاودي.

الريال بالمثقال واجبا بحسب سعره وقت العقد، ويحتجّون على ذلك بما لم يقع للنفس به اقناع كأتراب العلامة الجزائري السيد محمد عزمان قاضي تطوان، قال بلغنا أنّ العمل عدد أهل فاس على ما يراه هذا البعض لا على وجه الأول؛ فلم نجد بدا من إنهاء الأمر في القضية إلى علم العلماء العاملين واستشارتهم فيها، إذ على رأيهم العمل، ولأهل العدل غاية المنى ومنتهى الأمل المطلوب أن يشرفونا بجوابهم الشافي في النازلة لنستند إليه إن شاء الله" (13).

ونظرا لأهمية هذه المسألة أو النازلة الفقهية كما يصطلح مؤرخو تلك الفترة وحتى الفقهاء على تسميتها، حيث نجد أبو حامد العربي المشرفي مسترسلا في تفصيله لتلك النازلة بقوله: "وإن كان من قبيل المشترك؛ فيطلق على قدر مخصوص من الذهب وهو درهم وثلاثة أسباع درهم، والدرهم ستة دوائق، والدائق قيراطان، والقيرطان طسوجان، والطسوج حبتان، والحبة سدس ثمن الدرهم وهو جزء من ثمانية وأربعين جزء من درهم. وعليه اقتصر في القاموس، والمصباح يطلق على قدر مخصوص من فلوس النحاس وهو أربعون موزونة، والمشارك من قبيل المجمل ولا يقضى بمجمل لكن العرف يبينه في كل محل إذا سلم، إن قول الموثق بعد ذكر المثاقيل دراهم سكة التاريخ من تلفيقه، وإلا اتضح الحال، وإن تبع الأشكال والعرف اليوم بفاس أنّ الأشياء الثمينة كالأصول أو نحوها لا تباع بمثاقيل فلوس النحاس. وإنما تباع بمثاقيل الذهب والفضة والمتوسطة كالذواب والأنعام تباع بمثاقيلها..." (14).

ويشير أبو حامد العربي المشرفي إلى ضرورة التقيد بأحكام العلماء ووثائقهم، فيقول: "عن نوازل الشريف وقال هو أنه الحق الذي لا شك فيه أن كثيرا من الأعلام، قالوا إذا لم يعول على ما سطر في الوثائق، لم يكن لها معنى ولا فائدة، وهذا مُسَلَّمٌ لكن ينظر قاضي البلد في النازلة إلى عرف الناس، فإنه الغالب اليوم في الحواضر، فكيف في البوادي يكتبون الوثيقة المسطرة المألوفة ولا يلتفتون لمعاني الألفاظ، ولا يسمعون من المتعارضين معرفة ولا غير ذلك ويتساهلون فعلى القاضي الثبت في ذلك" (15).

(13) وروقات رواج السكة بالزيادة، المصدر السابق، و: 04 و 05-ظ.

(14) المصدر نفسه، و: 04 و.

(15) المصدر نفسه، و: 08 و.

وقد انتهى المشرفي في الأخير إلى ذكر حوصلة جامعة شاملة لخص فيها
حيثيات النازلة متمثلة في قوله: "إذا وقع خلل في السكة فلا تخلو من أن تكون
فضة أو ذهباً أو فلوساً، والخلل إما نقصان أو زيادة في الرواج أو بطلان التعامل
أو انعدامها في البلد بالكلية، فهي ثلاث صور ضرورية في ثلاث بل أربع. والكل
إما ملاحظة أو عدمها بثمان عشرة صورة لا يتصور عقلاً سواها؛ فتبدل الرواج في
الذهب والفضة بزيادة أو نقص لا خلاف في وجوب مثل ما وقعت به المعاملة
في تاريخها، خلافاً لمن أجراه فخطأ، إذ لا نص لمن يساعده، وكذلك في انقطاع
التعامل مع وجودها صرفاً، كما أنه لا خلاف في وجوب القيمة عند عدمها. وأما
صور الفلوس فعند بطلان التعامل بها يجب مثلها على المشهور خلافاً لمن أوجب
قيمتها"⁽¹⁶⁾.

وقد ختم المشرفي رسالته هذه بقوله: "وإن أمعنت النظر في الكل يتضح
لك جميع ما قلناه فافهم وتفهم تلهم، ما أملاه بلفظه كما أملى من قبله بلفظه،
رداً العلم لمولاه عبيد المولى العلي الأشعري معتقداً، وفقه الله في ثالث صفر الخير
عام أربع وثلاث مائة وألف، بلغه الله سؤاله آمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب
العالمين"⁽¹⁷⁾.

لقد احتوت الرسالة على فوائد تاريخية هامة وأخرى في من قبله بلفظه،
يستقي منها الباحث والمهتم بتراث السكة والمسكوكات العربية وتاريخها العريق.
ومدى انعكاس ذلك على الواقع المعاش سياسياً واقتصادياً واجتماعياً على
البلد الواحد.

5 - مصادر الرسالة

لقد اعتمد العربي المشرفي في رسالته هذه على عدة مصادر متنوعة في غاية
الأهمية، مما يدل على موسوعيته وإطلاعه الواسع في أمور الشريعة والحقيقة،
ومن تلك المصادر على سبيل المثال لا الحصر: شرح العمل الفاسي لناظمه عبد

(16) المصدر نفسه، و: 13 و - 14.

(17) المصدر نفسه، و: 15 ظ.

الرحمن الفاسي، كتاب البيان والتحصيل لابن رشد القرطبي، شرح تحفة الحكام للشيخ التاودي، كتاب القاموس للفيروز آبادي المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، كتاب المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بأدب الموثق وأحكام الوثائق لأحمد بن يحيى الونشريسي، شرح كتاب الفروق للإمام القرافي، كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب الرعيني، كتاب العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام لابن سلمون، كتاب حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل كتاب نور البصر في شرح خطبة المختصر، كتاب حاشية الأجهوري، كتاب صحيح البخاري (باب البيوع).

6 - النسخ الخطية

هذه الرسالة عبارة عن نازلة فقهية يجمع بين الفقه والتاريخ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، ونظرا لأهميتها، ولاحتوائها على معلومات قيمة عكفنا على دراستها والتنويه والتعريف بها. وهي نسخة مكتبة تيطوان، بالمملكة المغربية، تحت رقم: 343/1. ذو خط مغربي أسود، حيث تتكون من 15 ورقة، بمسطرة 09/16. بمعدل 19 سطرا في كل ورقة. وهي واضحة سهلة القراءة كاملة البداية والنهاية.

خاتمة

حاولنا قدر المستطاع أن نعرف بهذا التأليف الذي نراه عبارة عن دراسة قيمة قام بها أبو حامد العربي المشرفي أحد علماء القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي، ضمن حيز جغرافي معروف وهو المغرب الأقصى ضمن موضوع نازلة تلك الفترة وهي رواج السكة بالزيادة والتقصان، التي فصل فيها وأسهب في تشريحها وتقريب معناها للسائل والقارئ العادي على حد سواء.

حيث أنّ المكتبات المغاربية تحوي نفائس قيمة من ذخائر تراثنا العربي والاسلامي، في شتى العلوم والمعارف، وهذا نظرا لاعتبار الحضارات التاريخية الهامة التي تعاقبت على المغرب الأقصى، إلى جانب اهتمام المغاربة بهذا التراث الضخم الذي هو مرآة الشعوب ومفتاح نجاحها ورفقيها.

الرحمن الفاسي، كتاب البيان والتحصيل لابن رشد القرطبي، شرح تحفة الحكام للشيخ التاودي، كتاب القاموس للفيروز آبادين المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، كتاب المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بأداب الموثق وأحكام الوثائق لأحمد بن يحيى الوئشيسي، شرح كتاب الفروق للإمام القرافي، كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب الرعيني، كتاب العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام لابن سلمون، كتاب حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل كتاب نور البصر في شرح خطبة المختصر، كتاب حاشية الأجهوري، كتاب صحيح البخاري (باب البيوع).

6 - النسخ الخطية

هذه الرسالة عبارة عن نازلة فقهية يجمع بين الفقه والتاريخ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، ونظرا لأهميتها، ولاحتوائها على معلومات قيمة عكفنا على دراستها والتنويه والتعريف بها. وهي نسخة مكتبة تيطوان، بالمملكة المغربية، تحت رقم: 343 / 1. ذو خط مغربي أسود، حيث تتكون من 15 ورقة، بمسطرة 09/16. بمعدل 19 سطرا في كل ورقة. وهي واضحة سهلة القراءة كاملة البداية والنهاية.

خاتمة

حاولنا قدر المستطاع أن نعرف بهذا التأليف الذي نراه عبارة عن دراسة قيمة قام بها أبو حامد العربي المشرفي أحد علماء القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي، ضمن حيز جغرافي معروف وهو المغرب الأقصى ضمن موضوع نازلة تلك الفترة وهي رواج السكة بالزيادة والنقصان، التي فصل فيها وأسهب في تشريحها وتقريب معناها للسائل والقارئ العادي على حد سواء.

حيث أن المكتبات المغاربة تحوي نفائس قيمة من ذخائر تراثنا العربي والاسلامي، في شتى العلوم والمعارف، وهذا نظرا لاعتبار الحضارات التاريخية الهامة التي تعاقبت على المغرب الأقصى، إلى جانب اهتمام المغاربة بهذا التراث الضخم الذي هو مرآة الشعوب ومفتاح نجاحها ورقيا.

بييلوغرافيا

* * *

- أبو حامد العربي المشرفي، ورقات رواج السكة بالزيادة، مخطوط مكتبة تطوان، المملكة المغربية، رقم: 1 / 343.
- العربي المشرفي، اليواقيت الثمينة الوهاجة في التعريف بسيدي محمد بن علي مولى مجاجة"، مخطوط مكتبة القصر الملكي، الرباط، رقم: 1534د.
- محمد بن محمد المشرفي، الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية وعدّ مفاخرها غير المتناهية، تحقيق ودراسة إدريس بوهليلة، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2005م
- ابن سودة، إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1417هـ.
- أحمد الشباني الإدريسي، مصابيح البشرية في أنباء خير البرية، المغرب: ط1، 1987
- رافت محمد النبراوي، التاريخ الهجري على النقود الاسلامية، مجلة العصور، المجلد 5، 1989.
- لخضر درياس، جامع المسكوكات العربية الاسلامية بالمتاحف الجزائرية، الجزء الأول متاحف الشرق الجزائري، 1999.
- لخضر درياس، جامع المسكوكات العربية الاسلامية بالمتاحف الجزائرية، الجزء الثاني متاحف الشرق الجزائري، 2000.
- ناهض عبد الرزاق القيسي، موسوعة النقود العربية والاسلامية، دار اسامة، الرदन، 2001.
- حامد العجاوي، جامع المسكوكات المغربية من الفتح الاسلامي الى سقوط دولة بني حامد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.
- BOURUIBAR, sur Quatre Dinars Aghlabites Récemment Trouvés dans Département de Sétif, revue d'Histoire et civilisation de Maghreb, 1967.
- LA VOIX.H, Catalogue des monnaies musulmanes de la bibliothèque nationale,ARNALDO Tourni Editore, S.P.A, 1977.

دراسات و عروض بلیغ و افیة



الكتاب المدرسي
للحفظ والمراجعة
المعادن والكهرباء
والميكانيكا



عبدالله

الدليل الجذاذي للمخطوطات والوثائق الأمازيغية المصادر المكتوبة بالحرف العربي في منطقة سوس

تأليف الأستاذ: عمر أفا

عرض: محمد حمام

كلية الآداب سابقا، الرباط

اغتنى حقل الدراسات الأمازيغية بصدور الدليل الجذاذي للمخطوطات والوثائق الأمازيغية: المصادر المكتوبة بالحرف العربي في منطقة سوس، المنجز من طرف الأستاذ الجامعي المتمرس عمر أفا. وكما يدل عليه العنوان، هو مجرد وتوطين للمخطوطات والوثائق الأمازيغية المكتوبة بالخط العربي في الجنوب المغربي (سوس والصحراء). ويعد هذا الإنجاز سابقة من نوعه في المجال الأمازيغي ليس فقط في المغرب بل في المنطقة المغاربية كلها. وحاول المؤلف من خلاله رصد المخطوط الأمازيغي المكتوب بالحرف العربي خصوصا في سوس والتعريف به ووضع رهن إشارة الباحثين، وذلك بعد جهد جهيد، علما بأن هذا الرصيد الوثائقي مبعثر في مجال شاسع لدى الأشخاص والمؤسسات ويصعب الوصول إليه في كثير من الأحيان. إلا أن تدرس الأستاذ عمر أفا ومعرفته بالميدان وتجربته الإنسانية المتميزة، وتواصله الدائم مع الناس فرادى وجماعات، مكنته من تضمين دليله هذا حصيلة مهمة من المصادر والوثائق الأمازيغية تأليفا و ترجمة، بلغ عددها 166 مصدرا.

يقع هذا الدليل في 688 صفحة من الحجم الكبير. أصدره المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية ضمن منشوراته لسنة 2015، وذلك تفعيلًا للمهام المنوطة به للنهوض بالثقافة الأمازيغية لغة وحضارة. وتتصدره مقدمة يشرح فيها المؤلف حيثيات التأليف ومراحل الإنجاز والمنهجية المتبعة في هذا الإنجاز، وإعطاء فكرة عن المحتوى التفصيلي للمصادر والوثائق حسب أصنافها.

وحرصًا من الأستاذ عمر أفا على أن يكون عمله هذا دقيقًا، فقد أبى إلا أن يعتمد في تصنيفه لهذه الوثائق على ما هو متعارف عليه دوليًا، أي وفق التصنيف العشري الدولي المعروف بتصنيف ديوي (Dewy) نسبة إلى واضعه الباحث الأمريكي ديوي ميرفيل (Dewy Mervil) الذي قسم المعرفة إلى عشرة أقسام رئيسية. كما حرص المؤلف على أن تحتوي جذاذة كل وثيقة على حدة، على أكبر قدر من المعلومات المختصرة حول المخطوط ومؤلفه أو ناسخه ونوعية خطه ومكان وجوده ومالكه، أو المؤسسة الحافظة له. ولم يفته أن يدرج فيها صورة شمسية لأول وآخر صفحة منها. وإذا كانت غالبية الوثائق والمستندات التي يحصيها هذا الدليل مخطوطة، فإن عددًا قليلًا منها هو مرقون، يعود إلى النصف الثاني من القرن العشرين.

وكما سبق القول، فإن حصيلة هذا الدليل مفيدة وغنية بحيث مكنت الباحث من تصنيف محتوى المائة والستة والستين مصدرًا التي رصدتها، إلى خمسة وعشرين فناء، يشكل فيها الجانب الديني بمختلف عناصره ما يربو عن النصف. وهذا أمر طبيعي لتشبث الأمازيغ بالعقيدة الإسلامية وتعطشهم لمعرفة علومها والاستزادة منها. ويتعلق الأمر خصوصًا بترجمة القرآن الكريم والقراءات، والحديث، والسيرة النبوية، والنوازل، والأجوبة، والعقيدة، والتوحيد، والأوراد، والأدعية، والأذكار، والوعظ، والحكم، والحوادث، والبدع. وتهتم الجوانب الأخرى أصنافًا مختلفة من الفنون كالآداب من نحو، وبلاغة، ولغة، ومعجم، وعروض، ومختارات أدبية، وقصص، وأمثال وحكم، إضافة إلى الطب، والتنجيم، وعلم الجفريات، الذي اشتهر به علماء وفقهاء منطقة سوس على مدى قرون من الزمان.

وجدير بالإشارة إلى أن المؤلف تعتمد بشكل مقصود عدم الخوض في الإشكالات التاريخية التي تطرحها الكتابة الأمازيغية سواء بالحرف العربي أو غيره، وبدايات ذلك. ولم يتطرق أيضا إلى قضية اختفاء النصوص والمؤلفات الأمازيغية التي أشارت إليها المصادر العربية في الفترة الوسيطة. وتأتي في مقدمتها مؤلفات محمد المهدي بن تومرت في العقيدة الموحدة التي وصلنا بعضها مترجما إلى اللغة العربية، "كالمرشدة" المتضمنة في كتابه "أعز ما يطلب". وكانت للمهدي بن تومرت مؤلفات أخرى بالأمازيغية وهو الذي وصفه عبد الواحد المراكشي في معجمه بأنه "كان أفصح أهل زمانه في ذلك اللسان" (أي اللسان الأمازيغي). وثمة قضية أخرى تحتاج إلى الدراسة والتنقيب، ألا وهي قضية اضطهاد كتابات الأمازيغ من قبل الأجانب كما تشير إلى ذلك بعض المصادر التاريخية. هذه بعض الإشكالات التاريخية الكبرى المرتبطة بكتابة اللغة والثقافة الأمازيغيتين، وهي قضايا تحتاج إلى استقصاء البحث فيها. غير أن طبيعة هذا الدليل لا تسمح بذلك، وتحتاج إلى وقت وجهد كبيرين.

ومهما يكن من أمر فإن أهمية هذا الدليل تكمن في ضمه لهذا الكم الزاخر من الوثائق الغميسة التي تدل - إن كان الأمر يحتاج إلى دليل - على أن الأمازيغية كانت ولا تزال لغة الكتابة، ومتداولة بين الناس، ولا سيما من يتقنونها، وأنها كانت متفاعلة بالتدريج - أخذا وعطاء - مع اللغة العربية التي توسعت بالشمال الإفريقي موازاة مع انتشار الإسلام. وهذا الاحتكاك بين اللغتين أدى - بمرور الوقت - إلى ظهور لغة مشتركة هي اللسان الدارج (العامية) الذي هو مجال توارد بينهما، كما بين ذلك الأستاذ - الأكاديمي محمد شفيق. وكما هو معلوم، فهذا اللسان الدارج هو الذي تتميز به البلدان المغاربية اليوم. ومما لا شك فيه أن هذا الدليل سيسهل على الباحثين معرفة مظان هذه المصادر والوصول إليها، وهو أمر لم يكن متاحا من قبل. إن اكتنازها لمعلومات دفيئة كفيل بأن يفتح آفاقا جديدة أمام البحث التاريخي المغربي في مختلف العلوم والفنون بمقاربات جديدة، تأخذ بعين الاعتبار إسهام اللغة والثقافة الأمازيغيتين في الحضارة المغربية منذ أقدم العصور إلى اليوم.

ويبقى الأمل معقودا في أن يتحقق إنجاز الدلائل الثلاثة المتبقية لتشمل التغطية كامل التراب المغربي وفق التقسيم الرباعي الذي اعتمده المؤلف في إنجاز هذا الجرد الأولي. وليس من المغالاة في شيء القول إن هذا الدليل أصبح منذ الآن مرجعا لا محيد عنه لمن يتصدى للدراسات الإنسانية بالمغرب وسيكون محفزا على المزيد من الجهد والاستقصاء في التنقيب عن الوثائق، ومواصلته خدمة للثقافة الأمازيغية وصونها لها، ولما يخدم الثقافة المغربية عموما.

البحر بين التجلي والختفاء في شعر ابن سهل الإشبيلي

زاهر بن بدر الغسيني

جامعة السلطان قابوس، سلطنة عُمان

يبدو البحر في الاستعمال الشعري العربي شائعا لما يحتويه من عناصر دلالية وإيحائية وجمالية، ولم تكن علاقة الشاعر العربي بالبحر علاقة تنتهي في سطحيته باعتباره مكوّنا مائيا، بل متنفسا وملجأ يُصهر معاناته وظروفه، وهو ما بدا واضحا عند شعراء الأندلس، حين تلوّن البحر بألوانهم النفسية، مستوعبا الظروف التي عاش فيها الأندلسيون، التي أجبرتهم على ركوب البحر كلّ وفق ظروفه وغايته؛ مما أعطاه تعددا في الدلالات، متجاوزين النظرة السلبية التي رآها الحميري: "ولا يعلم أحد ما خلف هذا البحر المظلم، ولا وقف منه بشرٌ على خير صحيح، لصعوبة عبوره وإظلامه، وتعاضم موجه، وكثرة أهواله وتسلسل دوابّه وهيجان رياحه"⁽¹⁾. وتبحث هذه الدراسة في (البحر بين التجلي والختفاء في شعر ابن سهل الإشبيلي)، باعتباره أحد الشعراء الأندلسيين الذين نهلوا من فيض الطبيعة الأندلسية، فظلّ طوال حياته لازما للبحر، جاعلا منه مسرحا في مدحه وغزله وراثته، حتى كانت نهايته في هذا المكوّن الطبيعي، إذ

(1) صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحميري (ت 900هـ)، تصحيح وتعليق. لفيرو فنسال، دار الجليل، بيروت، 1988، ص 2.

تؤكد الروايات وفاته غريقاً⁽²⁾.

ولئن كان البحر حاضراً بمختلف متعلقاته ومشتقاته في الأدب العربي، إلا أن حضوره في الأندلس كان مغايراً وفق ما كان عليه واقع المجتمع وحالته السياسية المضطربة، فكان متجلياً في بعض الصور، مضمناً في صور أخرى. ولم نقصد من دراسة حضور البحر في شعر ابن سهل الأندلسي سوى دراسة تلك الصورة البحرية - متجلية أم مخفية - التي ترجمت إحساس الشاعر لحظة اقترابه من هذا المكوّن المائي، فكان يُسقط عليه خلجات إنسان عاش واقعا مضطرباً في مجتمعه، فظهرت صور متناقضة حتمتها حالة الإنسان الأندلسي.

وقبل الدخول في موضوع الدراسة؛ حرّينا بنا الوقوف على بعض الدراسات التي تناولت موضوع البحر، إذ كان بعضها جريئاً في استنتاج حضور البحر في الأدب العربي في عصوره المختلفة، وللأمانة العلمية نشير هنا إلى بعض منها. إذ تناول طه حسين البحر في معرض حديثه عن (قضية نحل الشعر)⁽³⁾، فاستخدم صور البحر في إثبات نظريته حول نحل الشعر الجاهلي، منطلقاً من الرؤية التاريخية والقرآنية التي تشير إلى معرفة العرب بالبحر. واستخدمه لنفي صحة الشعر الجاهلي؛ كونه لا يعكس هذا الواقع، إذ كان يرى الغياب شبه الكامل لصور البحر عن الشعر الجاهلي - في وقت يدل فيه القرآن على معرفة العرب بالبحر وانشغالهم

(2) يُشير محمد قوبعة محقق ديوان ابن سهل في مقدمة التحقيق إلى أن ديوان ابن سهل نُشر أربع مرات، إلا أن كل الطبعات الأربع رغم تدرجها في محاولة الإلمام بكل شعر ابن سهل قصد نشره؛ لم تستوفِ كل شعره، فالشيخ العطار صاحب الطبعة الأولى للديوان يُصرّح أنه التزم أن ينقل من النسخة الوحيدة التي اعتمدها "ما عساه أن يظهر له"، أما القرني صاحب الطبعة الثانية يعترف في مقدمتها أن لابن سهل شعراً وموشحات غير ما نجد هنا، ثم حاول البستاني في الطبعة الثالثة أن يتدارك النقص الحاصل في الطبعتين السابقتين، إذ أضاف ما وجده من شعر ابن سهل في نفح الطيب، ولم يقتصر ناشر الطبعة الرابعة (دار صادر، تقديم إحسان عباس) على ما ورد في نفح الطيب، بل عمل على إكمال شعر ابن سهل بما وجد في المطبوعات وخاصة كتب التراجم. اعتمد الباحث في هذه الدراسة على النسخ الآتية من ديوان ابن سهل وفق الترتيب الزمني: ديوان ابن سهل الأشبيلي، شرح. أحمد القرني، المكتبة العصرية، مصر، ط1، 1926، ديوان ابن سهل الأندلسي، تحقيق. د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1980، ديوان ابن سهل الإسرائيلي (609هـ/ 1212م - 649هـ/ 1251م)، جمعه وحققه وقدمه. محمد قوبعة، منشورات الجامعة التونسية، طبع بالمطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1985، ديوان ابن سهل الأندلسي: دراسة وتحقيق. يسري عبد الغني، إعداد. محمد علي بوضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

(3) في الأدب الجاهلي، طبعته دار المعارف، مصر، 1926، وانظر: وصف البحر والنهر في الشعر العربي من العصر الجاهلي حتى العصر العباسي الثاني، حسين عطوان، دار الجيل، بيروت، ط2، 1982، ص87

به - سببا يدعو إلى الشك في صحة هذا الشعر. ومن الدراسات أيضا (صور البحر والنهر في الشعر من العصر الجاهلي حتى العصر العباسي الثاني)؛⁽⁴⁾ عرض فيها شواهد معرفة العرب البحر واتصالهم به، وتفاعلهم معه في الفترة المحددة أعلاه، كما رصد الصور الشائعة للبيئة البحرية في العصر الجاهلي، وتتبع تطورها في العصرين الأموي والعباسي، وتوصل إلى أن هذه الصور اقتضت على تصوير الرحلة النهرية في سياق تشبيه ارتحال الطعن بالسفن. كما نجد دراسة: (صور البحر في القرآن والشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي)⁽⁵⁾، توصلت إلى طغيان مجموعة من الصور البحرية تتشابه في عناصرها ووظائفها على اختلاف الشعراء في العصر الجاهلي، وكان لها ملمحان: ملمح واقعي ينقل الحياة المعيشة والتعامل الفعلي مع البيئة البحرية من خلال تشبيهات حسية غالبية؛ وملمح معنوي يستثير المفاهيم والأحاسيس المجردة التي تبعثها هذه الكتلة المائية وملحقاتها في الإنسان الجاهلي، وهي العطاء والقوة والمعاناة. ودراسة: (شعراء البحرين وشعرهم في العصر الجاهلي: دراسة موضوعية وفنية)⁽⁶⁾، التفت فيها الباحث إلى أثر البيئة في شعر البحرين، ومنها البيئة البحرية التي تجلّت في بعض الألفاظ، إلا أنه اكتفى بالأبيات المشهورة لطرفة بن العبد والمثقب العبدوي ولم يتوسّع أكثر.

ومن الدراسات الحديثة نجد دراسة: (البحر في الشعر العماني المعاصر "1970-2000")؛⁽⁷⁾ توصلت إلى أن البيئة البحرية شكلت حضوراً كبيراً في القصائد العمانية المعاصرة، سواء تمثل ذلك في البحر أو أشكالها الأخرى من شواطئ وسواحل وأمواج، وما ضمّت أعماق البحر من أسماك وثروات، وما اعتلى سطح البحر من مراكب وقوارب، وما قام على جوانبه من موانئ ومرافئ ومنارات. كما توصلت الباحثة إلى هيمنة الصور الحسية على نوعية الصور في

(4) للدكتور حسين عطوان، صدرت الطبعة الأولى للكتاب عن دار الجيل، بيروت، 1981.

(5) للباحثة رنا رفيق سبيني، رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على شهادة الماجستير في الآداب، نوقشت في كلية العلوم والآداب، الجامعة الأمريكية، لبنان، 2008.

(6) للباحث عبد الله القتم، صدر الكتاب عن مجلس النشر العلمي، الكويت، 2005.

(7) للباحثة فائزة الغيلانية، رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، 2010.

القصائد العمانية المرتبطة بالبيئة البحرية؛ لأنها ترتبط بألفاظ مظاهر البيئة البحرية التي تستدعي بالضرورة وجود عنصر محسوس لا محالة، ودراسة: (دلالة البحر في شعر محمود درويش)⁽⁸⁾، توصلت فيها الباحثة إلى أن التجارب الخاصة للشاعر محمود درويش مع الحياة والموت، كان لها أثرها في صياغة صورته، وتلوين مفرداته، فحادثة توقف قلبه عن النبض بعد العملية الجراحية لدقائق، أفرزت عملاً شعرياً مميزاً برهافة الجدارية، وشكل البحر عند درويش الملاذ والمهرب والملجأ، ورحلة التشرد والترحال الأبدي لشعب جاءه الغزو من البحر، ولم يجد أمامه مفرًا سواه فكان قدره الذي يفرضه عليه. ولكوننا سوف نتعامل مع شاعر أندلسي، فإننا نشير إلى بعض الدراسات التي تناولت حضور البحر في الشعر الأندلسي منها دراسة (البحر في شعر الأندلس والمغرب في عصر الطوائف والمرابطين)⁽⁹⁾، توصلت إلى أن عنصر الوحدة الموضوعية لم يتحقق في قصائد البحر إلا في موضوعين، هما: أشعار الرهبة من البحر، والوصف المجرد للبحر والسفينة، وأما الوحدة العضوية، فقد تجلّت في التجارب الشعورية الحية في بعض القصائد، سيما في موضوعي رحلة البحر: الغربة والحنين، والثراء، وفي بعض المديح كذلك. وما يُعاب على هذه الدراسة تجاوزها لحضور البحر في العصور السابقة للعصر الأندلسي؛ لتقف على ملامح التطور والخصوصية التي تميّز بها الأندلسيون. كما نجد دراسة: (البحر في الأدب العربي)⁽¹⁰⁾، حاول فيها الباحث رسم صورة واضحة للبحر كما هي في خيال أدباء العرب وشعرائهم، وأشار الباحث في معرض حديثه عن حضور البحر في الشعر الأندلسي، إلى أن العرب كانوا قليلي الخبرة بالبحر، إلا أن الحال تغير عندما عبروا إلى أوروبا، وبدا أثر التوجّه الجديد - من وجهة نظر الباحث - يظهر في أشعارهم مستدلًا بالأبيات المنسوبة إلى القائل التاريخي البطل طارق بن زياد:

(8) للباحثة مها داود رسال ماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2011.

(9) للدكتور منجد بهجت، نُشرت الدراسة في سلسلة حوليات كلية الآداب جامعة الكويت، الحولية 7، الرسالة 4، 1986.

(10) للباحث: عبد القادر الأسود، نشرت على الرابط الإلكتروني: <http://www.3traladb.com>

ركبنا سفيناً بالمجازِ مقيراً عسى أن يكونَ اللهُ منا قد اشترى
نفوساً وأموراً وأهلاً بجنةٍ إذا ما اشتبهنا الشيءَ فيها تيسراً

كما نجد من الدراسات الحديثة دراسة: (الموت في الخيال البحري الأندلسي)⁽¹¹⁾، توصل فيها الباحث إلى أن صور الموت وما يشابهه في الخيال البحري في الأندلس تفوق صور الحياة والدنيا والوجود - كمّاً - وتزيد على ضعفها، فثمة عشرون صورة في قبالة ثمان صور للحياة وما يشابهها؛ لطغيان النظرة القائمة إلى البحر على النظرة المتفائلة إليه، ومن ثم تشابه دلالاتي الموت والبحر السالبتين وتقارب إيحائهما، كما أن صورة بحر الموت قد وردت مع أسماء الموت أو ما يرافقه وهي المنية والمنايا والردى والحمام والمهالك أو ما يشابهه ويقاربه ويجانسه كالعدم وهو خلاف الوجود؛ أي الفقدان والذهاب.

وحظي ابن سهل ببعض الدراسات الأدبية التي حاولت دراسة الشاعر وحياته وشعره، إلا أنها لم تركز على حضور البحر في شعره، وإن كانت هناك إشارة إليه فلا تعدو كونها إشارات عابرة في معرض دراسة شعره. وللأمانة العلمية نشير إلى بعض منها. دراسة: (الموسيقى الشعرية في شعر ابن سهل الأندلسي "دراسة دلالية")⁽¹²⁾، توصلت إلى أن إيقاع شعر ابن سهل امتاز بالتناسق والغنى، إذ أحسن استغلالها للوصول إلى أروع مظهر رآه للمعنى الذي أراد إيصاله للسامع، كما أن الجناس أكثر المحسنات البديعية في شعر ابن سهل، إلا أن ابن سهل لم يكن مسرفاً ولا متكلفاً فيه، ولم يكن اختياره لقافيته بمعزل عن الوزن، إذ كان يوازن بين خصائص البحر، وخصائص القافية؛ حتى لا يكون بينهما تباعد وانفصال، ودراسة: (التناص في شعر ابن سهل الأشبيلي)⁽¹³⁾، وتوصلت إلى أن التناص الديني كان من أكثر المرجعيات التناصية حضوراً في شعر ابن سهل، كما ظهرت في النصوص المتناصّة أهمية العامل الثقافي في شخصية المبدع لإنتاج نصه

(11) للباحث الدكتور. أحمد عبد القادر صلاحية، نُشرت على الرابط الإلكتروني: <http://www.startimes.com>

(12) للباحثة سها مخضير، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، 2007.

(13) للباحثين: صاحب رشيد موسى وحسيه عمران محمد، جامعة السليمانية، مجلة ديالي، كلية التربية الأساسية، قسم اللغة العربية، ع50، 2011

الأدبي، ودراسة: (الصورة اللونية في شعر ابن سهل الأندلسي)⁽¹⁴⁾، توصلت إلى أن ابن سهل أكثر من رسم الصور في مقطوعاته وقصائده وموشحاته؛ فجاءت صورته معبرة عما يختلج في نفسه مما ولد فيها جمالاً تلقائياً، يدركه الذوق والبصر. كما توصلت الدراسة إلى غلبة الصورة التشبيهية على كافة الصور الأخرى في شعر ابن سهل، إذ وظّف اللون في خدمة هذه الصورة، كما أن اللون في قصيدته يخضع لسياق الشعر؛ فتتغير دلالة اللون حسب العرض الشعري الذي يرد فيه، فالأبيض يدل على الكرم والعطاء، والأحمر يدل على الخجل والحياء أو على الدم في المعركة ومن الدراسات أيضاً: (اتجاهات المديح في شعر إبراهيم بن سهل الإشبيلي الأندلسي "دراسة موضوعية وفنية")⁽¹⁵⁾، ركزت على شعر المديح في شعر ابن سهل، وتوصلت إلى أنه تناول في مديحه كثيراً من شرائح المجتمع وخصهم بالمدح والثناء، فكان يمدح الطبيب والوزير والكاتب والشاعر بل حتى الأطفال. كما جاء شعره الديني في الرسول (ص) متميزاً بالصدق، ومثل مدحه للولاة وثيقة تاريخية عن أوضاع العصر الذي عاش فيه. وما يُعاب على هذه الدراسة تركيزها على أشعار ابن سهل في مدح النبي (ص) والولاة والحكام، متجاهلاً مديح ابن سهل لمعشوقه موسى، إذ لا يمكن لأي باحث أن يتجاهل علاقته به. ومن الدراسات أيضاً: (شعر ابن سهل الأندلسي: دراسة أسلوبية)⁽¹⁶⁾، توصلت إلى أن ابن سهل الأندلسي كان على ثقافة واسعة بالتراث العربي الإسلامي مشرقاً ومغرباً، وحاول جاهداً إبراز تأثره بقطاع الشعراء العرب أمثال: (إمري القيس، المتنبي، البحتري، وابن الرومي) وغيرهم من شعراء الجاهلية والعصر العباسي خاصة، كما اهتم ابن سهل في إيقاعه بالبحور الطويلة لما فيها من انسجام مع طبيعته النفسية المتقلبة والمتحولة ولما فيها من توافق مع طريقته الفنية في الغزل، كما أحسن اختيار القوافي بما بث فيها من انسجام وترتيب وتوزيع الأصوات وحسن

(14) للدكتورة أناهيد الركابي، نُشرت الدراسة في مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد 97، 2011، ص 293-317.

(15) للباحث عدنان الجميلي، صدرت الطبعة الأولى للكتاب عن دار العصاء، سوريا، 2012.

(16) للباحث بن منوفي محمد، أطروحة دكتوراه دولة، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها.

تناغمها، ولم يعمر ابن سهل طويلاً ولو قدر له أن يعيش لكان كما قال فيه الهيثم:
(إن عاش هذا فسيكون أشعر أهل الأندلس).

وقبل دراستنا للصورة البحرية في شعر ابن سهل الإشبيلي، حريٌّ بنا الإشارة إلى إرهاصات البحر في الأدب العربي خاصة في الشعر الجاهلي، والبدور الأولى لنشأة هذا الشعر. فبالنظر إلى حضور البحر في العصور المختلفة للأدب العربي، فإن الإرهاصات الأولى لحضور هذا المكوّن الطبيعي في شعرهم تشي إلى أن حضوره كان محصوراً في توظيف بعض مفرداته، إذ عرفت القبائل العربية في جاهليتها أنها كانت تعتاش على ما تهبه الطبيعة القاسية من أعطيات محدودة؛ لذلك كانت دائمة التنقل والترحل في بحث مستمر عن الماء والكأ، فكانت الرحلة سر البقاء وضمان الاستمرارية، ثم إن معرفة العرب بالعلوم لم تكن معرفة عميقة محيطية بكل الميادين؛ بل كانت معرفة تستجيب إلى الحاجيات اليومية والمعيشة للإنسان العربي، فكانت مجمل معارف العرب مقترنة ببيئتهم البرية الصحراوية. وإذا كان طه حسين يظن أن الشعر الجاهلي وصل إلينا خالياً من إشارة للبحر؛ حين ذهب إلى أن عرب الجاهلية لم يكونوا يجهلون البحر، بقوله: "من عجيب الأمر إننا لا نكاد نجد في الشعر الجاهلي ذكر البحر أو الإشارة إليه⁽¹⁷⁾؛ وهو حُكْمٌ - كما يقول أحد الباحثين - لم يصدر عن استقصاء شامل لكل الدواوين والمجاميع الشعرية الجاهلية، وربما كان له العذر في ذلك؛ لأن بعضها لم يكن قد حُقِّق⁽¹⁸⁾، ونضيف إلى ذلك أن قراءتنا لبعض دواوين شعراء الجاهلية تكشف لنا أن البحر كان حاضراً وإن كان بشكل عرضي، ومثالنا في ذلك ديوان النابغة الذبياني، إذ كان البحر في مجمل ديوانه من حيث الجرد الكمي لا يتعدى بضع أبيات متناثرة هنا وهناك، أما من حيث التأثير الكيفي فهو لا يعدو أن يكون تأثيراً شبه منعدم، كونه لا يدخل في تركيبة الأغراض الأساس التي تسيطر على الديوان، إذ لم يُعَنَّ النابغة بهذه الموضوعات ولم يلجأ إليها إلا من باب تنويع التشبيهات، ورفع سقف

(17) وصف البحر والنهر في الشعر العربي من العصر الجاهلي حتى العصر العباسي الثاني، مرجع سابق، ص 15.

(18) الباحث حسين عطوان في دراسته: وصف البحر والنهر في الشعر العربي من العصر الجاهلي حتى العصر العباسي الثاني، ص 16.

الاستعارات؛ ففي الغزل مثلاً لم يذكر النابغة البحر بصريح اللفظة، إنما ذكر أحد متعلقاته، وخلعها على المرأة كصفات تزيينية، تظهر من جهة بعض الممارسات البحرية القديمة في بحر العرب من شبه الجزيرة العربية، وهي حرفة الغوص لاستخراج الدر، ومن جهة أخرى تظهر قيمة المرأة التي كانت محمية في قبيلتها أو بيت زوجها⁽¹⁹⁾:

قَامَتْ تَرَاءَى بَيْنَ سَجْفِي كِلَّةٍ كَالشَّمْسِ يَوْمَ طُلُوعِهَا بِالْأَسْعَدِ
أَوْ دُرَّةً صَدَفِيَّةً غَوَاصُهَا بِهِجْ مَتَى يَرَهَا يُهْلَلُ وَيَسْجُدُ

وينحو البحر في شعر عنتره نفس المنحى في شعر النابغة؛ إذ جاء في قالب غزلي تارة ومدحي تارة أخرى، مع اختلافات بسيطة وطفيفة؛ منها أن البحر عند عنتره كان يُوظَّفُ بأبعاد فخرية، يزين صورة المفتخر عند محبوبته عبلة.

ومن الملاحظات التي استوقفتنا - والتي تثبت أن عنتره كان توظيفه للبحر توظيفاً ثانوياً عابراً؛ بل نمطياً وبشكل كبير - أن صورة البحر تتكرر في محطات مختلفة، وبأساليب متباينة كلها تتفق في الصيغة النحوية؛ بحيث إن عبارة البحر تأتي دائماً على النحو التالي: (بحر المنايا)، (بحر الهلاك)، و(موج المنايا)، كما في قوله:

وتسهلُ خوفاً والرِّمَاحُ قواصِدُ إليها وتُنسَلُ أنسالُ الأراقِمِ
فَحَمْتُ بها بحرَ المنايا فَحَمَحَمْتُ وقد غَرِقْتُ في مَوْجِهِ المتلاطِمِ 1

وقوله⁽²⁰⁾:

يا عبلُ كَمْ فِتْنَةٍ بَلَيْتُ بها وَخُضْتُهَا بِالْمُهَنْدِ الذَّكْرِ
والخَيْلُ سُودُ الوجوه كالحة تخوض بحر الهلاكِ والخطر

(19) ديوان النابغة الذبياني، قدم له وبيوه وشرحه د. علي بوملحم، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1991،

ص 142

(20) المرجع السابق، ص 7

وقوله⁽²¹⁾:

جَزَى الله الْجَوَادَ الْيَوْمَ عَنِّي بِمَا يَجْزِي بِهِ الْخِيلَ الْعَتَاقَا
شَقَقْتُ بِصَدْرِهِ مَوْجَ الْمَنَايَا وَخُضْتُ النَّقْعَ لَا أَخْشَى اللَّحَاقَا

ففي الأبيات السابقة نجد صورة البحر تتحرك في قالب نحوي نمطي تقليدي؛ فإن أعربنا مثلاً عبارة (بحر المنايا) فإن لفظة بحر جاءت مفعولاً به، وهو مضاف، و(المنايا) مضاف إليه، والحال نفسه ينطبق على عبارة (بحر الهلاك)، ويتكرر الحال في عبارة (موج المنايا)، وما هذا إلا دليلٌ على أن البحر بهذه الصورة ليس سوى موضوعة ثانوية في ديوان عنتره، لم تستأهل منه حتى تنوع تراكيبها النحوية. أما في ديوان امرئ القيس فقد كانت موضوعة البحر نادرة نزره؛ فبالنظر إلى أن الشعر الذي خلفه امرؤ القيس واهتدى لجمعه المحققون هو نزر يسير، وبالمقايضة مع سيرته الطويلة ومغامرته وزخم الأحداث وكثرة الرحلات في حياته؛ وقياساً على مكانة امرئ القيس في زمانه؛ كنا نتوقع أن نجد ثراءً في معجمه البحري، خاصة أنه يعد شاعراً "أميرياً"؛ أي أنه من السهل عليه أن يكون قد احتك بالسفن، وارتحل عليها، غير أن هذا التوقع يخيب حين نرجع إلى التفكير في أن سفينة العرب كانت هي الناقة، وبحر أسفارهم هي الصحراء؛ لهذا كان ظهور البحر في أشعارهم يظهر لماماً، بل ومن ناحية مجازية على الأعم. ونجد امرئ القيس لا يخص البحر من معلقته الطويلة إلا بيت واحد، فقط؛ فجاء ذكر البحر مقترناً بجودة القصيدة التي أدرج فيها؛ وهي معلقته المحكّمة، والتي درج النقاد القدامى على اعتناق جماليتها واعتلاق محاسنها، ومن جماليتها أنها تذهب مذهبا إنسانياً تأملياً عميقاً، وتنحو إلى أنسنة الطبيعة والنفاذ إلى أغوارها، واستكناه أسرارها في لحظة بوح حميمة، ومن ذلك قول امرئ القيس⁽²²⁾:

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُوءَهُ عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لَيْبَلِي

(21) شرح ديوان عنتره، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1985، ص94

(22) ديوان امرئ القيس، ص83

فامرؤ القيس في هذا البيت "المُعلَّقَاتِي" يمزج بين ظاهرتين طبيعيتين: (الليل وموج البحر)؛ ليعبّر عن فضاء همه الواسع وقُطرِ عزلته الشاسع. وتتخلص تجربة امرئ القيس الحياتية والشعرية في قصيدة حكمةٍ دالية جمع فيها رحلته نحو المجد والثَّار والموت، في نفس جمالي محكم، طفت فيه لغة البحر؛ فاستقى من تلاطم أمواجه وغَضَبِ جُحجه حكمة الحياة والموت، من حياة النعيم في القصور إلى شقاء الموت والغربة⁽²³⁾:

ناعمٌ في أهله ذو غبطةٍ ومناص عيش سوءٍ في كبد
ركب اللجَّ إلى اللجَّ غمرات البحرِ ذي الموتِ الأشد
حين أرسى كلَّ ما يعرفه وارتمى الآذي منه الزبد

إن البحر عند امرئ القيس - على قلة معجمه الذي حصرناه في أربعة أبيات بعينها، والسابق ذكرها، مع أبيات أخرى أدرجت سياقياً فقط - هو بحر مضطرب مجملًا، يعكس الحالة النفسية القلقة التي عاشها الشاعر، فكانت رؤية امرئ القيس للبحر تصاعدية في اتجاه لحظة حاسمة، من لحظة هيجان وغضب وثَّار، إلى لحظة هدوء وسكينة وموت. وفي معرض بحثنا عن معجم البحر في شاعر آخر هو علقمة بن عبدة؛ بدأت تتأكد - لدينا - فكرة أنه كلما أوغلنا في التاريخ بحثاً عن معطى معجمي كالبحر مثلاً؛ فإن الحديث عن الإرهاصات الأولى لحضور البحر في الشعر العربي تصطدم غالباً بأزمة قلة المتن الشعري، الذي يكون إما قد تعرض للتلف مع مرِّ العصور، أو اختفى كلياً على أسوأ تقدير؛ إذ لم نجد للفتة أثراً فعلياً؛ لكننا وجدنا أحد متعلقاتها، وهو اللؤلؤ، مما جعل موضوعه البحر في شعر علقمة تتركز حول غرض الوصف ولا تتعداه إلى غيره؛ إذ لم يستعمل علقمة لفظة اللؤلؤ باعتبارها إحدى متعلقات البحر؛ إلا غرضاً في الوصف الظاهري لجمال المرأة في قوله⁽²⁴⁾:

(23) ديوان امرئ القيس، ص 163 - 164

(24) ديوان علقمة بن عبدة، شرح وتعليق. سعيد نسيب مكارم، دار صادر، بيروت، ط 1، 1996، ص 8

مَحَالٌ كَأَجَوَازِ الْجِرَادِ وَلَوْلُؤُ مِنْ الْقَلَقِيِّ وَالْكَيْسِ الْمَلُوبِ

والوصف هنا لا يضيف شيئاً لموضوعه البحر في الشعر الجاهلي؛ لكنَّ جودته تظهر في مدى مهارة الشاعر البلاغية في توظيف لفظة اللؤلؤ، وبهذا فإن هذه اللفظة ليست قِيَمَةً في ذاتها، وإنما هي قِيَمَةٌ في سياقها البلاغي؛ وهذا ما يظهر جلياً مع البيت التالي؛ إذ إن لفظة اللؤلؤ هي مكون تفسيري لللفظة (سمطي)، وكان للشاعر أن يستغني عنها ببديل آخر في نفس وزنها العروضي⁽²⁵⁾:

وَجِيدٌ غَزَالٌ شَادَنْفَرْدَتْلَه مِنْ الْخَلِيسْمَطِيِّ لَوْلُؤُ وَزْبِرْجَدِ

ولم نعثِر في ديوان علقمة إلا على هذين البيتين، فیهما من متعلقات البحر لفظة اللؤلؤ فقط، وفي هذا إثبات على عدم اهتمام علقمة بالبحر، في إشارة إلى فراغ دلالي واضح. أما في شعر عبيد بن الأبرص؛ فإن معجم البحر يتميز بمميزات خاصة من حيث توظيفه؛ إذ نجد عبيد بن الأبرص ينطلق من الصورة الواقعية لحركة سفينة الصحراء، ثم يحولها إلى صورة بحرية محضة، ويصف حركة تهادي الهودج فوق سنام الجمل، بتهادي السفينة بين أمواج البحر الهائجة المائجة، والصورة وصفية في أسلوبها غزلية في غرضها، وهذا ما ينزع عليها بعضاً من الطرافة والجدّة في التصوير؛ إذ لا بد أنها صورة نشأت عن طول تأمل، تماماً كما يأمر الشاعر في قوله⁽²⁶⁾:

تَأْمَلْ خَلِيلِي هَلْ تَرَى مِنْ ظَعَائِنِ يَمَانِيَّةٍ قَدْ تَغْتَدِي وَتَرُوحُ
كَعُومٍ سَفِينٍ فِي غَوَارِبِ لَجَّةٍ تَكْفُئُهَا فِي وَسْطِ دِجْلَةٍ رِيحُ

تمكّن عبيد من إدخال صورة جديدة لم يعرفها امرؤ القيس، فإن كان الاثنان اشتراكاً في تشبيه الظعائن بالسفينة؛ إلا أن عبيد أمعن في وصف البحر الذي تسير عليه السفينة دون أن يربطه بالسراب، فقد جعله بحراً كثيراً ما عالي الأمواج التي تتمايل على إثرها السفينة، فأراد أن يجعل تشبيهه أكثر دقة؛ فحدد البحر الذي يعنيه

(25) ديوان علقمة بن عبدة، ص 33

(26) ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق: أشرف أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1994، ص 47

دجلة، وكيف أن الرياح تساعد على ازدياد تلاطم الأمواج. ولعل جدة الصورة عند عبيد جعلته يكررها في موضع آخر بنفس الغرضية؛ ولكن بنفحة أكثر حرارة وحرارة؛ تطرح موضوعة الهجر، وتطرق دفاف الطللية، ونلاحظ أنه يستعمل معنى الأمر السابق "تأمل" في البيتين التاليين في قوله "تبصر"، وهذا ما يعكس قوة التجربة الشعرية، ونفاذ بصيرته الجمالية في البناء الشعري؛ في قوله (27):

تَغَيَّرَتِ الدِّيارُ بِذِي الدِّفينِ فَأَوْدِيَةِ اللّوى فَرِمَالِ لِينِ
تَبَصَّرَ صَاحِبِي أَتَرى حُمولاً تُساقُ كَأَنَّها عَومُ السِّفينِ

وما يستوقفنا في شعر عبيد بن الأبرص بخصوص معجم البحر؛ هي قصيدته "الصادية" التي خصصها لوصف البرق والمطر، وتشبيه هذا الأخير بالبحر تشبيهاً تدقيقياً تفسيرياً، كل هذا في نفس فخري متعال؛ وذلك في قوله (28):

أَرَقْتُ لِضَوْءِ بَرَقٍ فِي نِشاصٍ تَلالَآءُ فِي مُمَلَاةٍ غِصاصِ
لَوَاقِحَ دُلُجٍ بِالماءِ سُحِمٍ تُثْجُ المِماءُ مِنْ حَلَلِ الحِصاصِ
كَلِيلٍ مُظْلِمٍ الحِجَرَاتِ دَاجٍ بِهِمٍ أَوْ كَبَحِرٍ ذِي بَواصِ
سَلِ الشُّعراءُ هَلْ سَبَحُوا كَسَبَحِي بُحورَ الشَّعْرِ أَوْ غاصُوا مَغاصِي
لِساني بِالقريضِ وَبِالقِوافِ وَبِالأشعارِ أَمَهرُ فِي الغِواصِ
مِنَ الحِوَتِ الَّذِي فِي لُجٍّ بَحِرٍ يُجِيدُ السَّبَحَ فِي اللُّجَجِ القِصاصِ
بَناتُ المِماءِ لَيْسَ لَها حِياةٌ إِذا أَخَرَجَتَهُنَّ مِنَ المِداصِ
إِذا قَبَضَتْ عَلَيهِ الكَفُّ حِيناً تَناعَصَ نَحْتِها أَيَّ اِنتِعاصِ
وَباصٍ وَلاصٍ مِنْ مَلَصٍ مَلاصٍ وَحِوَتُ البَحْرِ أَسودُ أَوْ مِلاصِ

فالقصيدة تبدأ بوصف البرق والسحاب المملوء بالمطر، ثم يشبه هذا السحاب بليل مظلم داج بهيم، أو كبحر متغير اللون (ذي بواص)، وبعد استغراقه بيتين في تفسير التشبيه وتوسيعه، يبدأ بالفخر بنفسه بقوله: (سل

(27) ديوان عبيد بن الأبرص، ص 145

(28) ديوان عبيد بن الأبرص، ص 85-86

الشعراء)؛ وذلك بحسن تخلص يشهد عليه استعماله عبارة "بحور الشعر"؛ ليقوم بالمقابلة الضمنية بين "معجم البحر في الشعر" و"معجم البحور الشعرية" أي: علم العروض، وهذا ما يجعلنا نتطأرح سؤالاً مهماً؛ هل هذه القصيدة منحولة لعبيد، على اعتبار أن في زمنه "الجاهلية" لم يُنظر لبحور الشعر بعد؟، أم أنه ذكر عبارة "بحور الشعر" لأمر كان دارجاً في الجاهلية في تسميتها بهذا الاسم دون التنظير لها تماماً كالقريض والقوافي، إلى أن جاء الخليل بن أحمد الفراهيدي ونظّر لها من جهة، واستعمل الثقافة الشعرية الدارجة ووظفها كمصطلحات لعلم العروض من جهة أخرى؟. إن ما يهنا هنا هو معجم البحر الذي استعمله عبید في القصيدة؛ وهو: (سَبَحُوا كَسْبَحِي - بُحُورَ الشَّعْرِ - غَاصُوا مَغَاصِي - الْغَوَاص - الْحُوت - لُجْبَحِر - السَّبَح - اللَّجَج). وكما يبدو فإن هذا المعجم غني من حيث توظيفه للبحر على أوجه مختلفة، فالاستعارة في القصيدة تتجه من معجم الطبيعة إلى معجم الطبيعة تارة؛ أي من (من المطر إلى البحر)، وتتجه أيضاً من معجم الطبيعة إلى الشاعر؛ أي (من البحر في الطبيعة إلى البحر الشعري)، ولم تنسَ هذه الاستعارة استخدام متعلقات البحر الطبيعي، ونزعها على شخصية الشاعر بشكل عزز مكانتها، وفعلها كمعجم ثانوي للبحر، يقوم مقام معجم البحر نفسه؛ وذلك مثل السباحة التي استعيرت لفن الكتابة، ومثل الغوص الذي استعير للغريب من اللغة بحثاً عن لآئها، ومثل حوت البحر الذي يعكس جائزة الصيد في البحر الطبيعي؛ أي يعكس لذة الوصول إلى المعنى في البحور الشعرية. وتأرجح حضور البحر في العصور اللاحقة للعصر الجاهلي، تحكمها ظروف المكان والزمان، وصولاً إلى العصر الأندلسي، فالحديث عن المكان في الأندلس - بغض النظر عن نوعه - "ليس مجرد موقع على خارطة الأرض، ولو ارتبط الأمر بذلك فقد سهل حصر الكلام فيه بذكر حدوده وتضاريسه ومناخه"⁽²⁹⁾؛ لكنه حديثٌ عن مكان "سكن قلوب ساكنيه وعقولهم وأخيلتهم وسحرهم، فهاموا بحبه إلى حد الوثنية، فصار حديثهم عنه سواء كان شعراً أم نثراً، لذيذاً حلوا المذاق، جذاباً يصدر عن

(29) الأندلس الإنسان والمكان، أ.د. قاسم الحسيني، مطبعة بني يزناسن، سلا، المملكة المغربية، ط1، 2007، ص117

عميق التعلق وشدة الشغف، لم لا وقد حباهم الله كل جميل وممتع⁽³⁰⁾. ومهما أبدع الإنسان الأندلسي في تعامله مع طبيعة بلاده التي يمثل البحر أحد مكوناتها، إلا أن قضية أصالة النص الأندلسي وخصوصيته - شعرا ونثرا - ما زالت تشغل حيزاً في دراسات الباحثين، إذ أخذ كلُّ يدلو بدلو، رغبة في فك شفرة أدب الأندلسيين، هل هو أندلسيٌّ خالصٌ ونتاجٌ لإبداعهم، أم محاكاة لأدب المشرق؛ إلا أننا نؤكد دائماً أن الأندلسيين استطاعوا تأسيس نص خاص بهم، وإن التقى النص الأندلسي مع النص المشرقي في جوانب عدّة؛ إلا أن خصوصية النص الأندلسي تثلّت في نزعة المباهاة بالشخصية الأندلسية، إذ كان الشاعر الأندلسي محافظاً على تقاليد النص المشرقي ليس على مطلقه، خاضعاً له، فكان حريّاً له الإفادة من سبقه من الشعراء ليصهرها في تجربته الحديثة النابعة من صميم واقعه وحاضره؛ فكانت أولى بوادر خصوصية البحر عند الأندلسيين حين أصبح موضع اهتمام لذاته، فظلّ الأندلسي ملتفتاً إلى دلالات البحر الموروثة "ليحملها دلالات معاصرة تتيح لها مجاوزة زمنيّتها، وإقامة تواصل نفسي بين حالتي الغياب والحضور"⁽³¹⁾. أما عن علاقة ابن سهل والبحر، فإن الشاعر بوصفه إنساناً "يحس ويشعر ويتأثر بما حوله ولا بدّ أن يضاف إلى هذا - باعتباره كونه شاعراً - سرعة في التأثر ورهافة في الحس، وقدرة على التعبير والتصوير؛ فهو إنسان فنان وليس إنساناً عادياً، فإذا ما تقلّب في أحوال حياته، ومرّت به مراحل وأزمات، وتحققت له أهداف وغايات أو بعدت عنه آمال وتمنيات ظهر ذلك في حياته؛..."⁽³²⁾. وقد كان خروج ابن سهل عن وطنه بداية تقلب أداء الشاعر النفسي، إذ كان اختلاف المكان في حياته دليلاً واضحاً على سيادة النفس الاغترابي لديه، بدءاً من مغادرة حياته في إشبيلية، مستشعراً فراقها الأبدي؛ إذ لم يعد إليها بعد ذلك فقد عاثت بها أيدي الافرنج خراباً وفساداً⁽³³⁾. ولم يجد ابن سهل في البيئات التي تنقل من خلالها ما يمنحه

(30) المرجع السابق، ص 117

(31) لغة الشعر قراءة في الشعر العربي الحديث، د. رجاء عيد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1985، ص 260

(32) وصف الحيوان في الشعر الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين، د. حازم خضر، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987، ص 221.

(33) انظر: الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، د. محمد السعيد، دار الرشيد للنشر، سلسلة دراسات، 1980، ص 161.

استقرار نفسه المعذبة بالاغتراب، فكان لزاماً عليه أن يعيش اضطراباً في تجربته الشعورية، فإن كان الشاعر يعيش في حياته تجارب "تغاير تجارب غيره من سائر الناس؛ لأنه يتفاعل مع الموقف نفسياً وفكرياً، ثم يصوغ ذلك في قوالب لفظية وفي صورة موحية يشاركه قارئ شعره أو سامعه أحاسيسه ومشاعره وبمقدار هذه المشاركة من القارئ يتحدد نجاح الشاعر أو إخفاقه⁽³⁴⁾؛ فإن هذا الأخير لن يكون له طابع خاص "ولن يستطيع أن يصلنا بالكون الكبير إلا إذا كان صادقاً ولكن أي صدق: لسنا نعني الصدق الواقعي، فذلك مبحث يهم الأخلاق إنما نعني بالصدق الشعور بالحياة، والصدق التأثير بالمشاعر أي الصدق الفني"⁽³⁵⁾.

إن الدارس لخصوصية البحر عند ابن سهل يقف على أبعاد تجربة الشاعر وصدقها، إذ مزج عواطفه بأمواج البحر، فكان تأثيره واضحاً في صورته الفنية، ولما كان الشعر "تعبيراً عن الحالات الفائقة في الحياة، يحتاج أكثر من أي فن آخر من الفنون الأدبية إلى شدة التطابق والتناسق بين التعبير والحالة الشعورية التي يعبر عنها"⁽³⁶⁾، فإن اللفظ الشعري يكون معبراً عن "الحالات الشعورية وبعده دلالات كامنة فيه، وهي دلالاته اللغوية ودلالاته الإيقاعية ودلالاته التصويرية، ونقص أي من هذه الدلالات الثلاث في الشعر يؤثر في مدى تعبيره عن التجربة الشعورية الفائقة التي يتصدى لتصويرها، ويقبض من قوة الإيحاء إلى نفوس الآخرين"⁽³⁷⁾، وهو ما نجده عند ابن سهل حين يذهب إلى جعل البحر ملاذاً للغرقى من الموت؛ لأنه أصبح ساحلاً قليل الماء⁽³⁸⁾:

(34) الأدب العربي في الأندلس، تطوره، موضوعاته وأشهر أعلامه، د. علي سلامة، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 1989، ص359

(35) النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الفكر العربي، طبعة الشروق (د.ت)، ص30. وانظر: مفهوم الشعر: دراسة في التراث النقدي، جابر عصفور، المركز العربي للثقافة والعلوم، القاهرة، 1982، ص63.

(36) النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الفكر العربي، طبعة الشروق (د.ت)، ص67

(37) الوطن في المنظور النفسي في شعر ابن حديد، ستار جباررزيج، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2007، ص23.

(38) ديوان ابن سهل، ص107

غدا مِنْكَ هذا البحرُ للناس ساحلاً أصابت به الغرقى ملاذاً من الردى

إن وظيفة الشاعر المبدع لا تنتهي "عند الدلالة المعنوية للألفاظ والعبارات، بل تضاف إلى هذه الدلالة مؤثرات أخرى يكمل بها الأداء الفني، وهي جزء أصيل من التعبير الأدبي، هذه المؤثرات هي الإيقاع الموسيقي للكلمات والعبارات والصور والظلال التي يشعها اللفظ وتشعها العبارات، زائدة على المعنى الذهني ثم طريقة تناول الموضوع والسير فيه، أي الأسلوب الذي تعرض به التجارب، وتنسق على أساسه الكلمات والعبارات"⁽³⁹⁾، ويبدو أن الشاعر في بيته السابق يوجه كلاماً لمخاطب خاص، إذ يظهره بمظهر به الكثير من الإجلال والهيبة، إنها هيئة البحر الذي يمتد شاسعاً ومترامي الأطراف. فإلى جانب البحر يستعمل الردى كمقابل لهذا الأخير؛ فيبدو الخطاب هنا مغلفاً بطبيعة وصفية تنتج عنها لغة ذات نبر حاد، أو إن صحَّ التعبير تبدو الرسالة هنا ذات طابع تأثري القصد منها إثارة شحنة من الخوف لدى المتلقي، فالصورة "نتاج لفاعلية الخيال وفاعلية الخيال لا تعني نقل العالم أو نسخه وإنما تعني إعادة التشكيل واكتشاف العلاقات الكامنة بين الظواهر والجمع بين العناصر المتضادة أو المتباعدة"⁽⁴⁰⁾.

ونجد ابن سهل في ديوانه يكرر البحر ست مرات في قصيدة واحدة مصحوباً بتكرار حرف النداء (يا)⁽⁴¹⁾:

فَالْبَحْرُ لَا يُرْوِي بِكَثْرَةِ مَائِهِ ظَمًا وَرُبَّ عِمَامَةٍ تُحْيِي الثَّرَى
يَا بَحْرَ جَاوَزْتَ الْبَحَارَ لَعَلَّةٍ حَارَتْ لَهَا الْفَخْرُ الْمِيَاهُ عَلَى الثَّرَى

في هذه الأبيات على بحر الكامل، يتلَوَّن البحر بتلون ما يعتلج في نفس ابن سهل، إذ يجعله هنا معادلاً دلالياً يتكرر باستمرار على مدى الأبيات كلها.

(39) الوطن في المنظور النفسي في شعر ابن حمد يس، ستار جباررزيج، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2007، ص 183.

(40) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، د. جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992، ص 373.

(41) ديوان ابن سهل، ص 134.

وهذا التكرار يصحبه حرف النداء (الياء)، فكأن البحر هنا يعادل حالة الكرم التي يضيفها الشاعر على الممدوح. وبذلك يحيلنا هذا التكرار مصحوبا بنفس القصيدة الإيقاعي (إيقاع متكرر = تفعيلة : متفاعِلن) إلى ترسيخ هذه الميزة/ الكرم لدى المتلقي صوتيا. كما أن تكرار كلمة بحر مع بداية كل بيت يجعل المتلقي أيضا يستأنس بهذه الكلمة التي تبدو معادلا للكرم والجود.

وحين يضطرب النَّفس الشعري لدى ابن سهل في علاقته بالبحر؛ فنجدّه يوظف البحر في مقدمة قصيدة يمدح فيها أبا العباس⁽⁴²⁾، ولم يتغزل على عادة الشعراء بمحبوبة أو محبوب، وإنما تغزل بالممدوح ووصفه وصفاً مزج فيه بين الصفات المعنوية والصفات الجسدية⁽⁴³⁾:

مَنْ مُنْصَفِي مِنْ سَقِيمِ الطَّرْفِ ذِي حَوْرٍ رَكِبْتُ بَحَرَ الْهَوَى فِيهِ عَلَى خَطَرٍ
ظَبِيٌّ لَهُ صُورَةٌ فِي الْحَسَنِ قَدْ قُيِّمَتْ بَيْنَ الْكَثِيبِ وَبَيْنَ الْغَصَنِ وَالْقَمَرِ

انطلاقاً من أن لكل عمل شعري "نسيجاً لغوياً تتفاعل معه تجربته الروحية، وتتكاثر في انجازها قدراته الفنية وفلسفته في استخدام اللغة بما يكشف عن روح التجديد أو الابتكار وقوة الشاعرية، وقدرتها على تشكيل هذا النسيج الفني اللغوي"⁽⁴⁴⁾؛ نجد هذين البيتين كتباً على بحر البسيط (مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن × 2) وهو بحر مركب، يتميز بوقفاته المتعددة التي تضيف على الجمل إيقاعاً صوتياً ينحبس فجأة ثم ينفرج وفق تراتبية معينة، توازي الحالة التي يحس بها الشاعر (حالة الحب/ العشق/ الوله). فالمقام هنا مقام غزل، يظهر لنا جلماً في البيت الأول، الذي يجعل الشاعر البحر فيه مصدراً لأهوال العشق، ومعادلاً

(42) أبو العباس الممدوح في هذه القصيدة يصعب تعيينه، وأكبر الظن هنا أنه مصحف عن (أبا العلا) وهو المأمول الموحد، الذي بويح بإشبيلية سنة 624 وبقي من مشاهير الإشبيليين، (حاشية الديوان، ص 143). انظر: قصيدة المديح الأندلسية: دراسة تحليلية، د. فيروز الموسى، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2009، ص 35

(43) ديوان ابن سهل، ص 143.

(44) لغة الشعر عند الأليبيري، نافع محمود خلف، مجلة كلية الآداب، جامعة المستنصرية، العراق، ع 256، 2001، ص 235.

رمزيا للخطر والمغامرة. إنها بلا شك مغامرة العشق التي تنتهي دائما بها لا تحمد عقباه.

ويُحسن ابن سهل توظيف الاستعارة في مدح الوزير أبي علي بن خلاص، حين يصفه بالجواري التي يزدهي بها البحر وينور بها⁽⁴⁵⁾:

جَوَارٍ إِذِ الْمَوْجُ الْخِضَمُّ ازدهى بها تَوَهَّمَتْهُ الْكُثْبَانُ حَامِلٌ زهرا
فَمَلَحْمَةٌ فِي الْبَحْرِ تُشْبِعُ نُورَهُ وفي البرِّ أُخْرَى تُشْبِعُ الذُّئْبَ والنسرا

جاءت هذه الأبيات على بحر الطويل الذي تفاعيله (فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن × 2)، وهو بحر مركب استعمل كثيرا من طرف الشعراء حين تكون الغاية مدحا، فتفاعيله تبدو طويلة، كما لا يتميز بكثرة وقفاته مما يتيح للشاعر إمكانية الاسترسال 0//0//0//0//0//0//0//0//0 واستعمالات هذا البحر تظهر لنا غلبة الحركات على السكّنات مما يتيح للشاعر الوصف المستفيض للممدوح وتبيان خصاله الحميدة في حيز أوسع وأكبر، لينقل ابن سهل صورة حسية أساسها تشبيهات مباشرة من حدود البيئة البحرية المحيطة به.

إن هذه العلاقة الحميمة المختلفة الصور بين ابن سهل والبحر، تُترجم لنا عمق التأثير به، ليلتفت إليه جاعلا ركوبه من القيم التي يمتدح بها؛ يقول⁽⁴⁶⁾:

سريتَ مسيرَ الصبح لا يعرفُ الونى ولا ينكرُ الصيقين بحراً و فرقدا
فهل خلتَ غبرَ البيدِ روضاً منوؤاً وهل خلتَ لُجَّ اليمِّ صرْحاً ممرّدا
غدا منك هذا البحرُ للناسِ ساحلاً أصابت به الغرقى ملاذاً من الردى
أتى بك أفسى منه صيتاً وهيبة وأغربَ أنباءً وأندى وأجودا
أما إنَّ هذا البحرَ أهداك حجة لمن قال إنَّ الغيثَ منه تولدا

إن لغة الشاعر تتجدد بتجدد تجاربه الشعرية، وهو ما ظهر جلياً عند شعراء الأندلس بصورة عامة، وابن سهل بصفة خاصة، إذ جاءت لغة المكان متميزة بـ

(45) ديوان ابن سهل، ص 148

(46) ديوان ابن سهل، ص 24.

"خصوصيتها وطابعها المميز، مرتبطة بتجربة خاصة تختلف عن غيرها في المشرق والمغرب من حيث طبيعة التكوين البيئي لأصحابها"⁽⁴⁷⁾، وفي الأبيات المدحية السابقة نجد ابن سهل يوظف البحر في البيت الأول والبيت الثالث ثم البيت الخامس، مكررا البحر ثلاث مرات من أصل خمسة أبيات. فيمكن القول إن لهذا التكرار ميزة يمكن إجمالها في كون البحر كصفة، تحضر في وجدان الشاعر وكيانه وتمثالاته التخيلية، ومرد ذلك إلى طبيعة الأندلس بطبيعتها التي شكلت ميزة خاصة وثيمة مهيمنة .

ويجمع ابن سهل بين الحسن الرضا والبحر والميناء، مشبها كرم ممدوحه ونسبه وأخلاقه بالبحر والميناء، ذاكرا لنا أقسام الشيء في صورة نظر إليها أبو هلال العسكري أنها معيار لصحة التقسيم في أن يُقسَّم الكلام "قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه ولا يخرج منها جنس من أجناسه"⁽⁴⁸⁾:

والبحرُ والميناءُ والحسنُ الرضا لناظرينَ ثلاثةً أكفاءُ
فإذا اعتبرنا جوده وعلاه لم يغرب علينا البحرُ والميناءُ
واليم رهو إذ رآك كأنه قد قيّدته دهشة وحياء⁽⁴⁹⁾

يحاول ابن سهل تكثيف الصور المعتمد على الصور الكنائية التي تتأزر مع بعضها البعض؛ "لتخلق دلالات متنامية؛ ليكون وشائج متداخلة معبرة عن موقف متكامل"⁽⁵⁰⁾، وبهذه الأبيات يجعل الشاعر ممدوحه معادلا على نفس الرتبة: البحر/ الميناء/ الحسن الرضا؛ ثلاثة عناصر يقابلها الجود والكرم ومكارم الأخلاق .. كل ذلك يضيفي على هذه الأبيات علو المكانة والهيبة في نفس المتلقي. وفي الأبيات التالية يبدو الوصف قويا يحيل على البطش والشدة والحزم؛ فيجعل

(47) بناء القصيدة في الشعر الأندلسي، قاسم الحسيني، رسالة جامعية مرقونة لنيل شهادة دكتوراه الدولة بجامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، الرباط، 1989-1990، ص 181

(48) الصنائع: الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري، تحقيق. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1984، ص 375

(49) ديوان ابن سهل ص 43 (الرهو، الساكن الساجي)

(50) فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، د. رجاء عيد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979، ص 2

ذلك لصيقاً بالبحر أيضاً.. إنه حسب الشاعر يضم ملحمة تجلّ من قدره وتعلي من قوّته⁽⁵¹⁾:

غذا حيوان البر والبحر سيفه فلو نطقت قامت تقرّظه جهراً
بملحمة في البحر تشبع حوته وفي البرّ أخرى تشبع الذبيوالنسرا

لقد جاءت جُلّ أوصاف الشعراء للبحر مقترنة برحلتهم فيه، وما يتصل بها من ذكريات لا يغفلون عن تفصيلاتها، سيما عند ابن سهل، إذ يقرن ذكر رحلة البحر بموضوعات الشعر العربي بشكل عام: المديح، الشوق والحنين، والرتاء، فيجعل البحر رقيق الصفات إذ يصفه بالهشاشة إذ يحبو، والخبو صفة من صفات الأطفال، فيبدو هذا الوصف أيضاً رقيقاً يتماشى مع غرض القصيدة⁽⁵²⁾:

هش الندى جزلُ الوقار كأنه بحرٌ وطودٌ إن حبا وإن اجتبى
أفهمت حتى يُدعى جدولا وأضأت حتى الشمس تُدعى كوكبا

ويسترسل في مدحه في وصف خاص للبحر كونه يبعث على الوقار بقوله⁽⁵³⁾:

لا يَغْرُقُ البحرُ في لَمْعِ السَّرابِ ولا يُجِلُّ بالتَّبَعِ قَرْعُ الضالِّ والسَّلَمِ
ومن جرى نَيْلُهُ بحرًا فغاص به أهلُ الشاء على دُرٍّ من الكَلَمِ

وينتقل في موضع آخر من وصفه لعمر بن الجندب إلى مدح أبي علي بن خلاص خلال رحلته البحرية فيقول عنه⁽⁵⁴⁾:

(51) ديوان ابن سهل، ص 149

(52) أبو عمرو بن الجندب: ذكر ابن عذاري أنه سنة 635 قتل المتوكل ابن هود، فعزم أهل إشبيلية على استعادة الدولة الموحدية؛ فقدموا على أنفسهم أبي عبدالله بن أبي عمران، وكان أبو عمرو بن الجندب هو القائم بهذا الأمر، وصاحب السلطة الفعلية بالمدينة، ولما دخلت إشبيلية من بعد في دعوة الحفصيين سنة 643، وجاءها وال حفصي حدثت فتن في إشبيلية قُتل فيها ابن الجندب. انظر: ديوان ابن سهل، ص 51.

(53) ديوان ابن سهل، ص 360

(54) ابن خلاص: أبو علي الحسن، تولى سبنة سنة 637 هـ. انظر: ديوان ابن سهل، ص 91، 93.

ها سبتة بأبي علي جنة والبحرُ فيها كثرُ مورودُ
فمتى حملتُ لك الشاء فإنها هو لؤلؤُ في بحرهِ مردودُ

تبدو هذه الأبيات، التي كتبت على بحر الكامل، أبيات مدح يشبه فيها الموصوف بالبحر، الذي يتميز بكثرة عطائه وغناه، وفي ذلك عودة لاستلهام رمز البحر وما يحمله في مخيلة الشعراء من قيم الجمال والشموخ والقوة. ويلجأ ابن سهل إلى التشبيه لغرض نسخ التشبيه الذي يثبت أن في الممدوح خصائص المشبه به وأكثر، حين يرفعه إلى منزلة تفوق البحر في قوله⁽⁵⁵⁾:

فالبحرُ لا يُروى بكثرة مائه ظمًا ورُبَّ غمامة تُحي الثرى

استعمل الشاعر البحر - في هذا البيت المدحي - استعمالاً مختلفاً وخاصاً جداً. فالمعروف عن البحر شساعته وكثر مائه وخيراته وثرواته الباطنية، وأهم ما يميزه هو الماء، لكن هذا الماء مالح لا يروي ظمًا، إذ جعل في مقابله الغمامة، وهي شيء لا يساوي شيئاً مقارنة بالبحر، ويختلف حجمها في حالة الظم، إذ تصبح أكثر أهمية من البحر ذاته، وكأن الشاعر هنا يحاول إظهار مكانة خاصة للممدوح، وهي مكانة تتحدد بالوظيفة/ الغمامة = الارتواء، وليس بالكم أو الحجم/ البحر = المالح أو العطش.

وحين يطالعنا هذا البيت الذي يصف الشاعر فيه ممدوحه وصفاً به الكثير من التميز، ويربط ابن سهل في مدحه بين الصورة التشبيهية لأبي علي بن خلاص، وصورته الذهنية في وصف أصابعه بالبحر في قوله⁽⁵⁶⁾:

جَرَتْ مِنْ بَنَانِكَ لي بالغنى بُحُورٌ يُسَمَوْنَهَا أَنْمَلا

وتبدو الخاصية التصويرية في هذا البيت ذات طابع تكثيفي اختزالي، يغذي ذلك حركة المد التي تضيف دلالة على الامتداد والعمق (بنانك/ بحور/ أنملا).

(55) ديوان ابن سهل، ص 158.

(56) المرجع السابق، ص 284.

ويبدو البحر في الأبيات التالية معادلاً لداليا لوجهين متناظرين، الأول:
البحر الأجاج، والثاني: البحر المعسول، في محاولة من الشاعر لإقناع المتلقي أن
مدحوه بخصاله الحميدة يختلف عن بقية الناس، فتضاءلت البحار بكرم أخلاقه
ومكارمه⁽⁵⁷⁾:

أَجَارَ الْبَحَارَ الْخُضْرَ سَهلاً فَرُبَّمَا أَخَلَّتْ بِلُجِّ الْبَحْرِ تِلْكَ الْمَكَارِمُ
وما يستوي بحرٌ أجاجٌ مُقْطَبٌ وآخرٌ معسولٌ المواردِ بِاسِمُ
لئن كان بحرًا للغنائم مُشْتًا فَمِنْ أَعْذَبِ الْبَحْرَيْنِ تَنْشَأُ الْغَمَائِمُ

وكتيجة لهذا التقابل تنشأ الغنائم من البحر المعسول/ العذب، وكأننا نجد
أنفسنا أمام بحريين، الأول: مالح، والثاني: عذب، في حين أن الحقيقة لا تقر سوى
بوجود بحر واحد مالح. فكأن الشاعر هنا لا يريد الاستغناء لداليا وصوتها عن
كلمة (بحر) لما له من وقع في مخيلة المتلقي. وما يلفت الانتباه في الأبيات التالية
أنها تحيلنا على تصوير بديع⁽⁵⁸⁾:

جَوَارِ إِذِ الْمَوْجِ الْخِضَمُّ ازدهى بها تَوَهَّمَتْهُ الْكُثْبَانُ حَامِلَ زَهْرَا
فَمُلْحَمَةٌ فِي الْبَحْرِ تُشْبِعُ نُونَهُ وفي البرِّ أخرى تُشْبِعُ الذُّبَّ وَالنَّسْرَا

يأخذ ابن سهل هنا من عناصر الطبيعة مكونات عديدة: (الموج/ الكُثبان/
الزهر/ الذُّب/ النسر)، ويمزجها مزجاً بعيداً، مصوراً لنا حالة الممدوح في أبهى
صورة (صورة البحر حين تتلاطم أمواجه). وفي البيت التالي يكثف ويختزل صفتي
القوة والتواضع، وهما صفتا الفرسان والأبطال، في مدحه لعثمان بن حكيم⁽⁵⁹⁾:

أَنَاسٌ هُمْ لِلْمَعْتَفِينَ نَدَاهُمْ بُحُورٌ وَلِلْمُسْتَضَعْفِينَ سَوَاحِلُ

(57) ديوان ابن سهل، ص. 329.

(58) ديوان ابن سهل، ص. 148.

(59) أبو عثمان بن حكيم القرشي: نحوي وأديب، استعمل على مجيى منورقة، ثم اختص بالحكم بها، وازدهر العلم
والأدب في عصره. توفي سنة 680هـ. انظر: ديوان ابن سهل، ص. 267.

وتبدو صور البحر في الأبيات التالية مكثفة وقوية، تتماشى مع اللغة القوية التي يصف بها الشاعر البحر وصف خاصا في مدحه لشجاعة أبي العباس اليناشتي صاحب سبته، بقوله⁽⁶⁰⁾:

يرمي به البحر في فُلك زَجَرَتْ بها طيرا لَهْنٌ من الألواح أبدانُ
كأنها البحرُ معنى مُشكَّلٌ صدعتْ عويصَ إشكاله مِنْهُنَّ أدهانُ

وفي إحدى رحلاته البحرية يجعل البحر متعدد الصفات: بحر در الهبات / بحر درر المنطق، وكلا الصفتين متباعدتين. ولأن "قيمة التشبيه لا تكتسب من وجه الشبه القائم بين الطرفين بقدر استمدادها من الموقف التعبيري الذي يدل عليه السياق ويستدعيه الإحساس الشعوري المنبت من خلال الموقف التعبيري"⁽⁶¹⁾، فإن الشاعر جمع بينهما جمعا، وجعل ذلك مدعاة للتأمل⁽⁶²⁾:

تفَجَّرَ خَاصِرُهُ وَالْبَنَانُ بِبَحْرَيْنِ لِلْعِلْمِ وَالنَّائِلِ
فَغُصَّ بَحْرٌ دُرَّ الْهَبَاتِ الْكِرَا مِ أَوْ دُرَّرَ الْمَنْطِقُ الْحَافِلِ

ويبدو التقابل واضحا في الأبيات التالية: بحر أجاج / بحر معسول، فيجعل للبحر صفتين متناظرتين في وصف ممدوحه ابن خلاص⁽⁶³⁾:

أَجَارَ الْبَحَارَ الْخُضْرَ سَهْلًا فَرَبَّهَا أَخَلَّتْ بِلُجِّ الْبَحْرِ تِلْكَ الْمَكَارِمُ
وَمَا يَسْتَوِي بَحْرُ أَجَاجٍ مُقَطَّبٌ وَآخِرُ مَعْسُولٍ الْمَوَارِدِ بِاسِمِ
لَنْ كَانَ بَحْرًا لِلْغَمَائِمِ مُنْشَأً فَمَنْ أَعَذِبَ الْبَحْرَيْنِ تَنَشَأَ الْغَمَائِمُ

ولئن كانت القراءة الأدبية للغزل بالغلman تؤكد أن أبا نواس عد أول مبتدعي الغزل بالغلman في العصر العباسي؛ فإن هذا النوع الشعري وجد ضالته

(60) المرجع السابق، ص 371.

(61) فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور: د. رجاء عيداً منشأة المعارف الإسكندرية 1979، ص 260.

(62) أبو بكر الإشبيلي: أديب وكاتب وشاعر، كانت له بعض المراسلات مع أدباء عصره، توفي بسنة سنة 646هـ.

انظر: ديوان ابن سهل، ص 304

(63) ديوان ابن سهل، ص 329

في مجتمع الأندلس، إذ تأثر الشاعر الأندلسي بمؤثرات المجتمع الجديد، فتبدلت نظرة بعض الأندلسيين إلى المرأة وجمالها؛ فظهر (الغزل بالغلان)، إذ كانوا يسقون الخمر، ويعمرون مجالس الطرب والغناء مع ما اشتهروا به من ظرف وجم الفائق، مما ألهب خيال الشعراء الذين تحدثوا عن أوصافهم وجمالهم، "فعين الشاعر كالعدسة اللاقطة لكل لحظة ومنظر جميل يُثير في خياله الدهشة فيعمل على وصف هذه المناظر⁽⁶⁴⁾"، فوجد الغزل بالمذكر طريقاً في الشعر الأندلسي، إذ كان التغزل بالغلان في الأندلس أمراً طبيعياً لا عيب فيه، ولا شذوذ⁽⁶⁵⁾، وهذا ما جعل بعض شخصيات الأندلس التي عُرف عنها التشدد الديني أن تنحو في نفس الاتجاه، فهذا ابن حزم الظاهري يتغزل في غلام وسيم بقوله⁽⁶⁶⁾:

وذي عدلٍ فيمن سباني حُسْنُهُ يطيلُ ملامي في الهوى ويقول
أمنُ أجل وجهٍ لاح لم ترَ غيره ولم تدِر كيف الجسمُ أنتَ عليل
ألم ترَ أني ظاهريٌّ وأنني على ما أرى حتى يقوم دليلُ

وفي نفس التوجه، كان البحر حاضراً في صور ابن سهل الشعرية التي خصَّ بها معشوقه (موسى)، خاصة في رثائه، كما في قوله⁽⁶⁷⁾:

أخشى عليك الفيض من أدمعي وأنستَ في عيني كما تدري
أنت على التحقيق موسى فقد أمنتَ أن تغرقَ في البحر

يبدو التصوير في هذين البيتين على مستوى عالٍ من التخيل، إذ يصف الشاعر هنا أدمع العين من شدتها كأنها بحر، مما يجعل التصوير هنا يأخذ منحى مليئاً بالدهشة والعمق.

(64) السات الفنية لمقطعات الشعر الأندلسي في عصري المرابطين والموحدين، محمد شهاب أحمد، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، الجامعة العراقية، 2012، ص20.

(65) اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري، د. نافع محمود، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990، ص28.

(66) الغزل بالمذكر في الشعر الأندلسي "بواعثه وخصائصه"، حنان خالد ماهون، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ص22.

(67) المرجع السابق، ص183.

وإذا كانت الكناية في رأي الجرجاني هي إثبات معنى من المعاني لا يذكر المتكلم باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه⁽⁶⁸⁾، نجد ابن سهل يكتفي عن شدة حزنه وكثرة بكائه في رثائه مستخدماً البحر:

لقد مات في بحرٍ تعَظَمَ مَوْجُهُ فَمِتُّ به في بحرٍ دمعي وأشجاني

إن النصَّ الشعري "ليس ألفاظاً ومعاني مجردة تساق لفهم أو إدراك الموقف الإنساني الناتج عن تلاحم الصياغة الشعرية من ناحية، وعن تلاحمها بالمعنى من ناحية أخرى، وفي هذا البيت أيضاً استحضار لدلالات البحر، التي توحى بالعمق والشجن، وتبعث في النفس مشاعر الحزن. كل ذلك يتماشى مع سياق البيت (الرثاء) كما يبدو لنا هذا التقابل بين بحرَيْن: البحر الأول = الموت، والبحر الثاني = بحر الدمع. وكلاهما مصدر يبعث الحزن والأسى".⁽⁶⁹⁾

إن القراءة التحليلية لحضور البحر في ديوان ابن سهل، تُحيلنا للقول إن هناك ثمة علاقة، ونخلص للقول إن حضور البحر في ديوان ابن سهل، لم يكن حضوراً مادياً في ظاهره، وإنما تجاوز صورته الطبيعية المألوفة، إلى دلالات تحكمها مرجعيات نفسية، تجاوزت اللغة الدلالية إلى اللغة الإيحائية، وفي هذا مؤثر واضح على تلك العلاقة الحميمة بين الشاعر الأندلسي وبيئته، والتي لاذ إليها بعيداً عن تناقضات المجتمع الأندلسي في فتراته المتقلبة.

(68) دلائل إعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ)، تحقيق. محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص 214.

(69) الحداثة والبنوية في معرفة النص الأدبي، جودت الركابي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع 10، 1995، ص 18.

بييلوغرافيا

* * *

أولاً: المصادر:

- الجرجاني، عبد القاهر (ت 471هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق. محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984.
- العسكري، أبو هلال، الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1984.
- صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحِميري (ت 900هـ)، تصحيح وتعليق. ليفي بروفنسال، دار الجليل، بيروت، 1988.
- ديوان ابن سهل الأندلسي، تحقيق. د. احسان عباس، دار صادر، بيروت، 1980.
- ديوان ابن سهل الإسرائيلي (609هـ / 1212م - 649هـ / 1251م)، جمعه وحققه وقدم له. محمد قوبعة، منشورات الجامعة التونسية، طبع بالمطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1985.
- ديوان ابن سهل الأشيلي، شرح. أحمد القرني، المكتبة العصرية، مصر، ط1، 1926.
- ديوان ابن سهل الأندلسي: دراسة وتحقيق. يسري عبد الغني، إعداد. محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
- ديوان النابغة الذبياني، قدم له وبوبه وشرحه د. علي بوملحم، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1991.
- ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط3، (د.ت).
- ديوان علقمة بن عبدة، شرح وتعليق. سعيد نسيب مكارم، دار صادر، بيروت، ط1، 1996.
- ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق. أشرف أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994.

ثانياً: المراجع:

- أبو ديب، د. كمال، في الشعرية، مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان، بيروت، ط1، 1987.
- أبو الخشب، إبراهيم، تاريخ الأدب العربي في الأندلس، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1966.
- أحمد، محمد شهاب، السمات الفنية لمقطعات الشعر الأندلسي في عصري المرابطين والموحدين، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، الجامعة العراقية، 2012.

- الحسيني، أ.د. قاسم، الأندلس الإنسان والمكان، مطبعة بني يزناسن، سلا، المملكة المغربية، ط1، 2007.
- الحسيني، د. قاسم، بناء القصيدة في الشعر الأندلسي، رسالة جامعية مرقونة لنيل شهادة دكتوراه الدولة بجامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، الرباط، 189-1990.
- خضر، د. حازم، وصف الحيوان في الشعر الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987.
- خلف، نافع محمود، لغة الشعر عند الأليبيري، مجلة كلية الآداب، جامعة المستنصرية، العراق، ع256، 2001.
- رزيح، ستار جبار، الوطن في المنظور النفسي في شعر ابن حمديس، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2007.
- الركابي، جودت، الحداثة والبنوية في معرفة النص الأدبي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع10، 1995.
- السعيد، د. محمد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، دار الرشيد للنشر، سلسلة دراسات، ط161، 1980.
- سلامة، د. علي، الأدب العربي في الأندلس، تطوره، موضوعاته وأشهر أعلامه، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 1989.
- سعيد، خالدة، حركية الإبداع: دراسات في الأدب العربي الحديث، دار العودة، بيروت، ط1، 1979.
- شرح ديوان عنتر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1985، 1.
- عصفور، د. جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992.
- عصفور، جابر، مفهوم الشعر: دراسة في التراث النقدي، المركز العربي للثقافة والعلوم، القاهرة، 1982.
- عطوان، حسين، وصف البحر والنهر في الشعر العربي من العصر الجاهلي حتى العصر العباسي الثاني، دار الجيل، بيروت، ط2، 1982.
- عيد، د. رجاء، لغة الشعر قراءة في الشعر العربي الحديث، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1985.
- عيد، د. رجاء، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979.
- فضل، صلاح، النظرية البنائية في النقد الأدبي، فاليري، (ترجمة)، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط3، 1987.

- قطب، سيد، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دارا لفكر العربي، طبعة الشروق (د.ت).
- ماهون، حنان خالد، الغزل بالمذكر في الشعر الأندلسي "بواعثه وخصائصه"، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد.
- محمود، د.نافع، اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري، دارالشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990.
- الموسى، د. فيروز، قصيدة المديح الأندلسية: دراسة تحليلية، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2009.
- هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، ط1، 1982.

قراءة في كتاب "قصور ومسالك جبال نفوسة" لإبراهيم أوسليمان أشماخي

حسن حافظي علوي

كلية الآداب، الرباط

• المؤلف

لا نعرف تاريخ ولادة إبراهيم أوسليمان أشماخي ولا تاريخ وفاته، والثابت أن المستشرق الفرنسي أدولف موتيلنسكي (Adolphe de Calassanti Motylinski)، أستاذ كرسي اللغة العربية بقسنطينة، قد التقاه بمزاب سنة 1885م، وربما كان أشماخي قد حل بها بغرض استكمال تحصيل علوم المذهب الإباضي، أو بغرض التقاء فحول شيوخ هذا المذهب، على عادة إباضية جبال نفوسة وجربة والزاب الأسفل. ويظهر من لقب المؤلف أنه سليل أسرة الشماخي الشهيرة التي ينتسب إليها كل من أبي ساكن عامر بن علي عامر بن سيفساو الشماخي (ت 792هـ / 1392م)، صاحب الديوان الفقهي الإباضي المشهور، وأبي العباس أحمد بن أبي عثمان سعيد بن عبد الواحد (ت 928هـ / 1522م)، صاحب كتاب السير.

أما فيما يتعلق بتكوينه العلمي فالراجح أنه كان ملما بالفقه الإباضي، مطالعا على أمهات كتبه، عارفا بأضرحه أعلامه وبمختلف المزارات التي كان يؤمها أهل جبل نفوسة قصد التبرك. وأما أسلوبه في اللغة الأمازيغية فهو حسب ما استخلصه محمد حمام أسلوب سلس واضح، تتخلله بعض الكلمات العربية

الفصيحة والعامية. ومن ثم، فإن كتاب قصور ومسالك جبال نفوسة يعد وثيقة لغوية قل نظيرها، لما توفره من معلومات تسمح بدراسة اللغة الأمازيغية بهذه الجبال وتأثيرها وتأثرها باللغة العربية⁽¹⁾.

• المؤلف

يقع هذا الكتاب في 198 صفحة من قطع 17×24، خصصت 109 صفحة منها للنص الأمازيغي المكتوب بحرف تيفناغ وبالحرف العربي، و52 صفحة للترجمة العربية. واشتملت 16 صفحة المتبقية على فهرس الأعلام والأماكن، وخريطة المواقع الجغرافية لجبل نفوسة، وقائمة المصادر المعتمدة في عملية التحقيق مع فهرس المواد. والكتاب من منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة نصوص ووثائق رقم 1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2004.

تعود قصة تأليف هذا الكتاب إلى سنة 1885م حين التقى أدولف مويّلسكي بالفقيه النفوسي إبراهيم أوسليمان أشياخي بمزاب كما سبقت الإشارة، وطلب منه تأليف كتاب بالأمازيغية عن جبل نفوسة. ثم قام الأستاذ المذكور بترجمة النص الأمازيغي لهذا الكتاب إلى اللغة العربية، ونشره بالجزائر في نفس سنة تأليفه تحت عنوان: "يغاسرا - د - يبريدن - د - يذرارن نفوسن مامويملت - س - نمازيغت س - يراون - ن - يفران". ثم قام بعد ذلك بترجمته إلى اللغة الفرنسية، وقدم له بدراسة نحوية لغوية، ونشره بباريس سنة 1898م.

شكل هذا الكتاب مصدرا أساسيا للمؤرخ البولوني تاديوس ليفيتسكي (Tadeusz Lewicki) في كتابه الموسوم بـ: دراسات إياضية شمال - إفريقية (Études ibadites nord - africaines)، كما اعتمده الجغرافي الفرنسي جان دييوا (Jean Despois) في أطروحته التي أعدها حول "جبل نفوسة" (Le Djebel Nefoussa)⁽²⁾. والراجح أنه المصنف الوحيد الذي تم تأليفه بالأمازيغية في مجال

(1) أوسليمان أشياخي (إبراهيم)، قصور ومسالك جبال نفوسة، تعريب وتحقيق محمد حمام، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة نصوص ووثائق رقم 1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2004، مقدمة التحقيق، ص 6 - 7.

(2) إبراهيم أوسليمان أشياخي، قصور ومسالك جبال نفوسة، مقدمة التحقيق، ص 7 - 8.

الوصف الجغرافي، أما المؤلفات الكثيرة التي حَبَّرَهَا إباضية بلاد المغرب بهذه اللغة، فاقترنت في الغالب الأعم على كتب الأدب والعقيدة، وتعرف بدواوين العزابة. وهي كتب جماعية دأب طلاب العلم على تأليفها، كل حسب تميّزه بين أقرانه في فن من الفنون. ولا يخفى أن الإباضية غالباً ما يستعملون كلمة ديوان بمعنى المجموع، أي المؤلف الجامع لقطع من القراطيس. والأصل في ذلك سيرهم على سَنَنِ إمامهم أبي الشعثاء جابر بن زيد العماني (ت 96هـ / 715م) الذي جمع الأحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة على الطريقة الأولى التي انتهجها المحدثون في كتاب يعرف بـ: ديوان جابر، وهو عند الإباضية بمثابة الموطأ بالنسبة للمالكية ومسند الإمام أحمد بالنسبة للحنابلة. وقد دخل هذا الديوان جبل نفوسة على يد نفاث بن نصر، أحد طلبة الإمام الرستمي أفلح بن عبد الوهاب، الذي كانت له رحلة إلى بغداد تحصل فيها على علوم كثيرة، قبل أن يعود إلى المغرب ومعه هذا الكتاب النفيس في الأدبيات الحديثية الإباضية. ومن المعروف أن نفاث هذا قد تغير على إمامه أفلح لما لم يعينه واليا، وأحدث ما يعرف عند الإباضية بالانشقاق الثالث، وكان أتباعه يعرفون بالنفاثية⁽³⁾.

وإلى جانب ديوان جابر، تعتبر مدونة غانم الخراساني من أهم الدواوين في الفقه الإباضي. وقد رواها أبو غانم بشر بن غانم الخراساني عن تلامذة أبي عبيدة بن أبي كريمة، شيخ دعاة مذهب الخوارج بالقيروان، وأدخلها معه إلى المغرب لما وفد على الإمام عبد الوهاب بن رستم (168-198 هـ / 784-814م). وتذكر الروايات الإباضية أنه لما مر بجبل نفوسة في طريقه إلى تاهرت، عاصمة الرستميين، استودع المدونة عند رجل من أهلها يسمى عمروس من أهل الطبقة السادسة 250-300، فأخذ عمروس في نسخها، وأخته تملّي عليه، فما رجع بشر إلا وقد استكمل عمروس نسخها في اثني عشر جزءاً. وقد وجد بشر نقطة خبر على بعض الكراريس من مدونته فقال لعمرّوس: "سرت هذه"، قال عمروس: "سماني سارق العلم". ولما دخل عبد الله الشيعي تاهرت على رأس جيوش كتامة

(3) الورغلاني (أبو زكرياء)، سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1982، ص 141 و 145.

سنة 296هـ/ 909م، وأقدم على إحراق كتب الإباضية المحفوظة بالمكتبة السلطانية الرستمية المعروفة باسم المعصومة، بقيت نسخة عمروس من المدونة بجبل نفوسة. قال الشماخي: "ولولاها ل بقي أهل المذهب من غير ديوان بالمغرب يعتمدون عليه، وذلك ببركة عمروس وحسن نيته ويمنه"⁽⁴⁾.

ومن أهم دواوين الإباضية كذلك ديوان أحمد بن الحسين. ذكر الدرجيني أن أبا سليمان بن يعقوب بن أفلح بن عبد الوهاب، آخر أئمة الرستميين، فر مع أبيه إلى واركلان لما دخلت جيوش عبد الله الشيعي تاهرت في السنة المذكورة أعلاه، وكان أبو سليمان هذا قد أتقن كتب الخلاف، فكان أبوه يقول لأهل واركلان: "احذروا هذا، فإنه قرأ ديوان أحمد بن الحسين". وبعد وفاة يعقوب بن أفلح بن عبد الوهاب، شرع ابنه أبو سليمان في تبديل ما كان عليه الإباضية في الفتاوى والأحكام، واشتهرت عليه مسائل منها قوله إن فرث الأنعام نجس، فنسب إلى هذه المسألة، فكان يقال له الفرثي⁽⁵⁾.

ومن أشهر الدواوين التي كان الإباضيون يعتمدون عليها في أمورهم الدينية أيضا هنالك ديوان تاهرت، وهو كتاب كثيرا ما يحيل عليه العزابة في مؤلفاتهم. وقد أحرق في جملة ما أحرقه العبيديون بمكتبة المعصومة كما سبقت الإشارة. ومعلوم أن العبيديين قد أحرقوا كل الكتب الدينية المحفوظة بهذه المكتبة، ما عدا كتب الرياضيات والفلك والصنائع والفنون الدنيوية. قال الدرجيني: "فلم يبق شيء من الديوان أثرا أصلا"⁽⁶⁾.

ومما ينبغي تسجيله في هذا الصدد أن ابن خلدون ذكر في معرض حديثه عن إباضية جربة أنهم كانوا يعتمدون على مجلدين جامعين لتأليف أئمتهم في قواعد مذهبهم وفروع وأصول عقائدهم، يتناقلونها ويعكفون على دراستهما

(4) الشماخي (أبو العباس أحمد بن أبي عثمان سعيد بن عبد الواحد)، كتاب السير، تحقيق محمد حسن، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 1995، ص 151 والدرجيني (أبو العباس أحمد بن سعيد) طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1974، 320 - 323 / II.

(5) الدرجيني، طبقات المشايخ، I/ 106.

(6) الدرجيني، طبقات المشايخ، 95 - 94 / I والميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976، ص 448.

وقراءتهما⁽⁷⁾. ولم يذكر اسم هذا الديوان ولا أسماء مؤلفيه.

• المحقق والنص

قام محمد حمام بمقارنة دقيقة بين النص المنشور من هذا الكتاب بالحرف العربي سنة 1885م والنص المنشور بالحرف اللاتيني سنة 1898م، ولم يدخر جهدا في التصحيح والضبط. ثم قام بنقل الكتاب إلى حرف تيفيناغ، فجاء على درجة عالية من الإتقان، تتم عن إلمام واسع بشروط صناعة الترجمة والتحقيق. وقد عرّف بالشخصيات الإباضية التي تنسب إليها بعض قصور الجبل اعتمادا على كتاب طبقات المشايخ للدرجيني وكتاب السير للشماخي، وهما العمدة في تتبع أخبار أعلام الإباضية ببلاد المغرب، إلى جانب كتاب الجواهر المنتقاة للبرادي. كما صحح الأخطاء التي وقع فيها مويّتلنسكي، ونبه على ذلك في الهوامش.

وقد مكّنه إتقانه للأمازيغية من تذليل الكثير من الصعاب في وجه القارئ، ومن تفكيك وإعادة تركيب الكثير من الكلمات وتفسير معناها. ولأن الزناتيين عموما والنفوسيين على وجه الخصوص يسقطون الألف التي تبدأ بها الكلمات المذكّرة في الأمازيغية، قام محمد حمام بإدخال ألف البداية على تلك الكلمات لتقريب رسمها من أكبر عدد ممكن من قراء الأمازيغية ببلاد المغرب، كما ضبط رسم "وبريد" على سبيل المثال بـ: "أبريد" وودرار بـ: "أدرار"، لأن النفوسيين يستبدلون تلك الألف واوا، فيقولون مثلا: وسف بدل أسف، أما حرف الدال الذي يفيد الإضافة، فقد حرص على إبرازه في رسم الكلمات بأن وضعه بين عارضتين، تميزا له كأداة ربط⁽⁸⁾.

ومن جهة أخرى، شدد محمد حمام على التطابق التام بين أسماء المواقع الجغرافية بجبل نفوسة ونظيراتها في الجنوب الشرقي المغربي، وتلك قضية تحسب له بالنظر إلى أهمية الاستيطان الزناتي بالمنطقتين معا في "العصر الوسيط".

(7) ابن خلدون (عبد الرحمن)، العبر، ضبط المتن ووضع الحواشي خليل شحادة وراجعته سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط الثالثة، 1988، VI/161.

(8) إبراهيم أوسليمان أشماخي، قصور ومسالك جبال نفوسة، مقدمة التحقيق.

• مضمون الكتاب

يحسن بي قبل بسط مواضيع هذا الكتاب الوقوف عند كلمات وردت في عنوانه، وهي في اعتقادي كلمات مفاتيح يمكن اعتبارها مداخل حقيقية لفهم مضمونه. ويتعلق الأمر بنفوسة والجبل المعروف باسمها، والتجمعات السكنية التي تعرف باسم القصور.

أما نفوسة فمن زناتة التي عدها النسابة الأمازيغ في قبائل البتر. كانت مواطنها ببرقة وطرابلس زمان الفتوحات إلى جانب بني جلدتها من لواتة وهوارة⁽⁹⁾. وقد أسلمت هذه القبائل الزناتية جميعها سنة 80هـ / 699م على حد زعم صاحب الذخيرة السنية⁽¹⁰⁾.

أما اليعقوبي، المتوفى سنة 284هـ / 897م، فقال إن: "نفوسة قوم عجم الألسن إياضية كلهم، لهم رئيس يقال له إلياس لا يخرجون عن أمره، ومنازلهم في جبل أطرابلس لا يؤدون خراجا إلى سلطان، ولا يعطون طاعة إلا على رئيس لهم بتاهرت، وهو رئيس الإياضية يقال له عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، وديارهم متصلة من أطرابلس مما يلي القبلة إلى قريب من القيروان"⁽¹¹⁾.

ويستفاد مما ذكره أبو عبيد البكري (ت 487هـ / 1094م) أن بني زمور هم أقوى قبائل نفوسة، وأن لهم حصن يسمى "تيرقت"، في غاية المنعة، لا يطمح فيه أحد ولا يُقدَّر عليه⁽¹²⁾.

(9) مؤنس (حسين)، تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح العربي إلى بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر (من القرن السادس على القرن التاسع عشر الميلادي)، بيروت، 1992، 59 / I وتحذر الإشارة هنا إلى أن من مؤرخينا من يقول إن هوارة من صنهاجة، أما كلام ابن خلدون عن هوارة فمتناقض.

(10) ابن أبي زرع (الفاسي)، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة و الوراقة، الرباط، 1972، ص 17.

(11) اليعقوبي (أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح)، البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422 هـ، ص 103 - 104.

(12) البكري (أبو عبيد الله)، المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب - بيت الحكمة قرطاج، 1992، 656 - 655 / II.

وَعَدَّ ابن خلدون (ت 808هـ / 1406م) بني زمور هؤلاء من أهم بطون نفوسة إلى جانب كل من بني مسكورة وماطوسة⁽¹³⁾. وقال في موضع آخر من كتابه إن بطون نفوسة ونفزاوة وبني يفرن التي ظلت تنتجع بسائط إفريقية، قد صارت في زمانه تحت أيدي العرب الهلاليين، ونسيت لغتها واستعاضت عنها بالعربية⁽¹⁴⁾. ثم أضاف: "ومنهم لهذا العهد أوزاع متفرقون في الأقطار بعمالات مصر والمغرب"⁽¹⁵⁾. ولا تزال جماعات من نفوسة في الجبل المعروف باسمهم إلى اليوم، وبعض بطونهم تسكن الجانب الشرقي من جبل أيدمر، المتصل بسابقه من جهة الغرب، وهم الذين خصهم إبراهيم أوسليمان أشماخي بهذا الوصف الجغرافي.

وأشار كوين (GOÏNE) إلى وجود بعض النفوسيين بمزاب، وقال إن قصورهم بها فرسيطة والرحيبات وإفران ونالوت وتيمزي والحراية⁽¹⁶⁾.

وأما جبل نفوسة الوارد في عنوان الكتاب فهو الجبل المعروف اليوم باسم الجبل الغربي، وقد ظل إلى عهد قريب يعرف باسم القبيلة الزناتية التي قطنته، ولا يعد امتدادا لجبال الأطلس بمقتضى ما في الجغرافيا الحالية، بينما كان يعد من جبال درن في اصطلاح القدماء⁽¹⁷⁾. وقد وَهَم ابن سعيد حين قال إنه يقع في شرقي طرابلس⁽¹⁸⁾، وقدر الجغرافيون والرحالون، من ابن حوقل إلى الوزان، المسافة بينه وبين هذه المدينة بمرحلتين إلى ثلاث، وجعلوا طوله بين ثلاثة وستة أيام، وعرضه ثلاثة أيام⁽¹⁹⁾. وقال الوزان إن طوله نحو أربعين ميلا، وعرضه نحو خمسين ميلا،

(13) ابن خلدون، العبر، VI/150 و 187-188 وعنه نقل كل من الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، دار المعارف بمصر، 1954، ص 11 والنائب (أحمد بن الحسين الأنصاري)، المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب، مكتبة الفرجاني، طرابلس الغرب، دون تاريخ، I/28-29.

(14) ابن خلدون، العبر، VI/134 - 135.

(15) ابن خلدون، العبر VI/150 و 187-188 وعنه نقل كل من الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، ص 11 وأحمد النائب، المنهل العذب، I/28-29.

(16) GOÏNE (A), "Le Mzab", R. A., 23e année, N° 135, Mai 1879, p 182.

(17) J. Despois, Atlas Algérie, Encyclopédie de l'islam, T. I, p 770.

(18) ابن سعيد (أبو الحسن علي بن موسى)، كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1970، ص 145.

(19) ابن حوقل (النصيب)، كتاب صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ، ص 92 والبكري، المسالك والممالك، 655 / II، ومجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق سعد زغلول عبد

وإنه يبعد عن طرابلس بنحو خمسين ميلا⁽²⁰⁾.

وقد استعمل إبراهيم أوسليمان أشماخي اسم أورام أو القصر للدلالة على التجمعات السكنية السائدة بجبل نفوسة. كما استعمل كلمة تغرمين بمعنى الكُصيرة، واستعمل إلى جانب كلمة القصر كلمة القصبة.

أما أورام فهي صيغة نفوسية لكلمة إغرم التي نجدها في الكثير من اللهجات الأمازيغية ببلاد المغرب. وأما القصر، فمن قَصَرَ، اشتق اسمه من معنى الحصانة والمناعة، ويقصد به كل بناء مشيد عال مشرف، ومن معانيه كل بيت من حجر، وما شيد من المنازل وعلا، ومنه قصر الملك، قيل سمي القصر قصرا لقصور الناس عن الارتقاء إليه، أو لقصور عامة الناس عن بناء مثله، أو لاقتصاره على بقعة من الأرض، بخلاف بيوت الشعر، أي لثباته في مكان يقتصر عليه ولا ينتقل كالخيام.

والقصور نوعان: نوع يخصص للسكن وآخر لحزن المدخرات. ويرد بلفظ تصغير على صيغتي المذكر والمؤنث أي القصير والقصيرة، قَلَبَتِ العجمة قافه جيما بدوية فصار ينطق على النحو الآتي: الكَصْرُ والكَصِيرُ والكَصِيرَة. وله مترادفات لغوية منها القصبة، وتصغيرها بصيغة التأنيث القصيبة، والكَلعة واِغْرَمَ وتِغْرَمَتْ. ولا ترد كل هذه التسميات في الغالب إلا مضافة لاسم علم من المشاهير أو اسم جماعة من الناس.

والنوع المستعمل كمخزن جماعي والمخصص لحفظ الحبوب والمدخرات، فغالبا ما يبنى هو الآخر في موقع مرتفع مأمون حصين. أو في موقع استراتيجي، كمدخل الأودية ومخارجها، والأماكن المشرفة على نقط المرور، أو المشرفة على البسائط لتسهيل منها عملية مراقبة المجال، أو بالأماكن التي تسمى في الجنوب

الحמיד، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985، ص 110 وابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص 145 وابن خلدون، العبر، VI/114.

(20) الوزان (الحسن)، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1980، II / 106 و هو امتداد لجبل يفرن من جهة الشرق يبعد عن طرابلس بعائة كيلومتر جنوبا، الهامش 98 ص 106.

الجزائري باسم تاويريرت، وهي أعالي العقبات التي تنطلق منها الخطارات.

تعرف هذه المخازن الجماعية عند الشَّلُوح باسم أكادير، وتصغر بصيغة التأنيث فتسمى تاكاديرت والجمع إگودار، وتعرف عند إزناگن باسم ايغرم، الجمع: ايغрман، وتيغرم بصيغة تصغير للتأنيث، والجمع: تيغرمين. وتعرف بالجنوب الجزائري وأوراس باسم الكَّلعة وبكواراة باسم القصبة، وبالجنوب التونسي وبجبل نفوسة باسم الكَّضْر، ويعرف المكان المخصص لكل عائلة داخل الكَّضْر باسم غرفة أو تيمدلت.

انتظم سكان المناطق الصحراوية في القصور منذ أزمنة ضاربة في القدم. فقد أشار ابن خلدون إلى الآثار المعمارية التي كانت للأمازيغ بالصحراء، وما شيده من قصور وحصون وآطام بفيكيك وسجلماسة وتوات وتكورارين ومزاب ووركلة ووادي ريغ وسوف وبسكرة ونفزاوة والحمة وغدامس وفزان. ومع هذا، ليس لدينا ما يساعد على التأريخ لهذه الآثار بنوع من التدقيق.

وأشار أشماخي إلى المغارات التي نقرها أهل جبل نفوسة في الحجر، لاستعمالها كمخازن، أو كملاجئ يتم اللجوء إليها عند الضرورة، وهي مغارات غالبا ما تكون في صخر منعزل، يصعب الدخول إليها إلا من جهة واحدة، ويكون من دخل إليها في مأمن من هجمات المعتدين "ولو كانوا من سكان العالم بأسره" على حد قوله. كما أشار إلى الغرف المنقورة في الحجر التي تتخذ كمخازن للمدخرات فقط، ومن أمثلتها الغرف الموجودة في الكتلة الصخرية لتاغما.

ويستفاد من وصفه لمساكن الجبل أن النفوسيين كانوا يحفرون أيضا مغارات في الأرض يصل عمقها إلى عشرين ذراعا، ثم يبنون فوقها بيوتا ومخازن أخرى، ويكون الولوج إلى هذه المغارات من تلك البيوت والمخازن عبر سلام منحوتة، كما يكون لها منفذ آخر غير تلك السلالم، يستعمل للفرار عند الضرورة.

كما أشار إلى أن النفوسيين كانوا يشيدون منازلهم بالأحجار والجبس، ويصنعون السقوف من دعامات أشجار الزيتون أو من خشب النخيل، ويبنون في أعلى دورهم البيوت الواسعة وفي أسفلها البيوت المقببة المظلمة. ولعل في اقتصار

أهل جبل نفوسة على هذه المواد المذكورة في عمليات البناء ما يشهد على نجاحهم في الاستخدام الأمثل للموارد المحلية.

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن أغلب قصور جبل نفوسة بنيت فوق مرتفعات صخرية لا يتم الولوج إليها إلا عبر منفذ واحد صعب المنال. وبعضها تخفيه الجبال، لاحتلاله مواضع تصعب رؤيتها على المتنقل عبر الممرات الجبلية العميقة، ولعل في اختيار المواضع المنيع والخفية لبناء القصور ما يدل على ترقب الإباضية لهجمات مخالفينهم في المذهب.

وبعد هذا التعريف بالكتاب من خلال عنوانه استعرض بعض القضايا التي عنت لي أثناء قراءته. وما ينبغي تسجيله في هذا الصدد أن هذا الكتاب يعد وثيقة إدارية لا غنى عنها لدارس مجتمع جبل نفوسة في أواخر القرن 13هـ/19م. فهو يفيد في معرفة أن هذا الجبل كان خاضعا لباشوية طرابلس في فترة الحكم العثماني، وأنه كان مقسما إلى ثلاث مديريات هي: مديرية يفران ومديرية فساطو ومديرية لالوت، وكل مديرية منها كانت تضم عدة دوائر ترابية تعرف الواحد منها باسم تامورط وتجمع على تيمورا، وتشتمل كل تيمورا على عدد من القصور. أما المشرفون على التسيير الإداري فكانوا من الأتراك والنفوسيين على حد سواء.

وتكتسي مديرية فساطو أهمية خاصة في هذا التقسيم الإداري لأنها تضم قاعدتي جادو وشروس، وهما من أقدم المراكز الحضرية بجبل نفوسة. نقل البكري عن محمد بن يوسف الوراق قوله إن شروس: "أم قرى جبل نفوسة وهي كبيرة أهلة جليلة"⁽²¹⁾. وضبطها كل من صاحب الاستبصار والإدرسي برسم شروس، وقالوا إن فيها آثار للأول⁽²²⁾. وقال ياقوت الحموي إن في جبل نفوسة منبران في مدينتين أحدهما شروس في وسط الجبل، والأخرى يقال لها جادو، وذكر غيره أن لجادو أسواق عامرة⁽²³⁾.

(21) البكري (أبو عبيد الله)، المسالك والممالك، II/656.

(22) الحميري (ابن عبد المنعم)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط الثانية، بيروت، 1984، ص. 316.

(23) الحموي (ياقوت)، معجم البلدان، دار صادر، البيضاء، 1954، V/296 - 297.

وفي مجال الجبابة، كان يفرض على كل قرية أداء خمسمائة محباب يقسمها السكان فيما بينهم بحسب الرؤوس وثروة الأنعام على النحو الآتي:

عدد الجماجم والأنعام	ما تساويه بالرؤوس
الرجال والإبل	كل واحد منهم يساوي رأسا
بقرتان	تساويان رأسا
عشرة نعاج	رأسا
عشرون ماعزا	رأسا
عشرون شجرة زيتون	رأسا
ثلاثون شجرة نخيل	رأسا
مائتا شجرة تين	رأسا

يتضح من هذا الجدول أن المرأة كانت معفاة من الضريبة وكذلك الأطفال والعبيد، وأن أصول الملكية العقارية والمزروعات لا تعتبر في القسمة الجبائية، وأنه يتم الاقتصار فقط على احتساب الأشجار. بل إن في مقدار الجبابة المفروض على الأشجار ما يؤكد أهمية منتوجها في اقتصاد الجبل، إذ المقدار المفروض على عشرين شجرة زيتون هو نفسه الفروض على ثلاثين نخلة وعلى مئتي شجرة تين. ومن ثم، فالأهمية الاقتصادية لهذه الأشجار ظاهرة من أولويتها في الجبابة.

وقد أشار أشماخي إلى أن أحد قصور جبل نفوسة كان يسمى زعفران ولم يذكر شيئا عن إنتاج الزعفران بهذا الجبل، مع العلم بأن جبل نفوسة اشتهر عبر التاريخ بإنتاج نوع من الزعفران ذكي الرائحة، غليظ الشعر، شديد الحمرة، يضاهي في شهرته الزعفران الطليطي والزعفران السوسي المعروف باسم الرذوتي⁽²⁴⁾. كما اشتهر هذا الجبل بإنتاج نوع من الشعير غاية في الجودة. ومما يشهد على ذلك قول ابن حوقل إن الشعير هو أكثر ما كان يزرع بشروس وأنه قوام

(24) مجهول، مفردات في الطب على حروف المعجم، مخطوط محفوظ بالمكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط رقم: 1121 د، ص 164 أ ومجهول، تحفة الأحياء في ماهية النبات والأعشاب، مخطوط محفوظ بالمكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط رقم: 779 د، ص 4 أ.

عيش أهلها وأضاف: "وإذا خبز كان أطيب طعما من خبز الحنطة، ولشعيرهم لذة، ليس لخبز من أخباز الأرض، لأنه ينفرد بلذة ليست في خبز إلا ما كان من سميد أو حُزَوَارَى قد تأنق صانعه فيه"⁽²⁵⁾. وأكد الشريف الإدريسي هذا الكلام وأضاف: "ولأهلها في صنعة الخبز حذق وتمهر فاقوا في ذلك كل الناس"⁽²⁶⁾. وقال ياقوت إن خبز الشعير بشروس ألد من كل طعام⁽²⁷⁾. وخلافا لكل هؤلاء لم يول إبراهيم أو سليمان أشماخي اهتماما لإنتاج الشعير بالجبل، بل شدد على عناية سكانه بفلح النخل والتين والزيتون والكروم والبقول والخضروات، بالإضافة إلى اشتغالهم بتربية الأنعام من أبقار وماعز وإبل، وممارستهم لصيد الغزلان والأرانب، وإتقانهم لصناعة معاصر الزيتون والأرحية.

كما اهتم بذكر مصادر شربهم من آبار وعيون وصهاريج أو مواجل لتخزين ماء المطر، و أشار إلى البعض من عادات الناس وتقاليدهم والأمراض التي تصيبهم.

ولئن كان الإلماع إلى هذه المواضيع المذكورة أعلاه هو الغاية التي توخاها إبراهيم أو سليمان أشماخي من تأليفه هذا الكتاب في مسالك وقصور جبال نفوسة على عادة القدماء في ذكر فضائل القرى والمدن في التحصن والمناعة - ووفرة الماء وجودته وملاءمة طبعه حسب اختلاف الفصول في الحرارة والبرودة لإعانة الناس على العبادة، وما تزخر به البلاد من خيرات اقتصادية، وما اشتهرت به من المزارات، وما نسب إليها أو إلى أهلها من الغرائب والأخبار المستطرفة -، فإن في ثنايا الكتاب من المعلومات المعلنة والمضمرة ما يجعله وثيقة دينية فريدة القيمة عن النفوسيين الإباضية، باعتبارهم أقلية مذهبية فروا بمعتقدهم إلى قنن هذا الجبل المنيع كما فر غيرهم إلى القفر خوفا من بطش أهل السنة.

(25) ابن حوقل، صورة الأرض، ص 92 - 93.

(26) الشريف الإدريسي، وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية، الجزائر، 1957، ص 76 وعنه نقل الحميري، الروض المعطار، ص 578.

(27) الحموي (ياقوت)، معجم البلدان، V / 296 - 297.

• أهم ما أثارني في مضمون الكتاب

أشار محمد حمام في المقدمة التي صدر بها للكتاب إلى الاختلاف المذهبي بجبل نفوسة، وتفرّد كل من الإباضية والمالكية بمساجد خاصة، وألح إلى حرص إبراهيم أوسليمان أشماخي على التفريق بين المساجد الإباضية والمالكية كل على حدة، وعلى إشعار قارئه بسيادة نوع من الفرق وانعدام التواصل بين الإباضية والمالكية بالجبل. وسوف أستعرض فيما سيأتي القضايا التي تحيل على هذا الخلاف المذهبي من خلال أربعة عناصر وهي: العزّابة وصلاة الجمعة والتصوف وأهل الذمة.

o العزّابة

يستفاد مما ذكره أشماخي أن المجتمع الإباضي بجبل نفوسة كان مؤطرا من الناحية العقائدية، كما هي حاله اليوم، من قبل العزّابة. ويرجع الفضل في كل ما نعرفه عن العزّابة بالمغرب إلى أبي زكرياء الوركّاني صاحب كتاب سير الأئمة وأخبارهم، إذ عنه نقل الدرجيني، وعن هذا الأخير نقل من اهتم بهذا الموضوع من القدماء والمحدثين.

والعزّابة واحداهم عزّابي، مشتق من العزوب عن الشيء وهو البعد عنه، استعير لمن ابتعد عن الأمور الدنيوية الشاغلة عن الآخرة، واستعمل لقباً من قبل إباضية بلاد المغرب لكل من لازم الطريق وطلب العلم وسير أهل الخير وحافظ عليها وعمل. فإن حصّل العلم وحافظ على السير والعمل بها سمي به، وإن نال العلم دون السير والعمل بها والمحافظة عليها لم يسم به. وأول من استعمل هذا اللقب ونظم العزّابة هو أبو عبد الله بن أبي بكر الفرسطائي النفوسي، مؤسس الحلقة في أريغ سنة 409هـ / 1018م⁽²⁸⁾. وقيل إن أبا زيد عبد الرحمن بن المعلّى هو من نظم حلقة في بلده تُقرت في النصف الأول من القرن 6هـ / 12م، وجعل العزّابة يجتمعون في المسجد، ومنذ ذلك الحين أصبح المسجد المقر الرسمي المعلن

(28) أعوش (بكر بن سعيد)، وادي ميزاب في ظل الحضارة الإسلامية، دينا تاريخيا اجتماعيا، المطبعة العربية، غرداية، 1991، ص 62.

لمجلسهم. ولعل الأول أصح لأن الوركلاي استعمل كلمة الحلقة كمرادف لهيئة العزابة، وأشار إلى أن السبب في إطلاق كلمة الحلقة على العزابة هو جلوسهم في اجتماعاتهم الرسمية على هيئة حلقة أو دائرة، وهو أنسب وضع لتبادل الآراء، ودراسة وجهات النظر. ومن ثم، فإن هذه التسمية مأخوذة من معنى التحليق والاستدارة.

يكون عدد أعضاء الحلقة حسبما ذكره الوركلاي ما بين عشرة وستة عشر عضوا وهم:

- شيخ العزابة وهو أعلمهم وأكثرهم كفاءة، ولا يشترط أن يكون أكبرهم سنا، وهو يرأس الهيئة في جلساتها، ويمثلها في جميع أعمالها، ويتكلم باسمها، وينفذ قراراتها، وحكمه نافذ في جميع الأحكام⁽²⁹⁾.

- المستشارون: أربعة يلزمون الشيخ ولا يقطع أمرا دون موافقتهم.

- الإمام يقوم بصلاة الجمعة ولا يكون من الأربعة المستشارين.

- المؤذن ويصح أن يكون أحد الأربعة المستشارين.

- وكلاء الأوقاف عضوان يشرفان على الأوقاف وعلى ميزانية الحلقة، ولا يكونان من الأغنياء ولا من الفقراء، بل من متوسطي الحال.

- المعلمون ثلاثة أو أكثر أو أقل، حسب الحاجة للإشراف على التعليم ومراقبة التلاميذ في المحاضر.

- أربعة أعضاء أو خمسة للإشراف على حقوق الموتى⁽³⁰⁾.

وللعزابة سمات انفرادية بها في خطابهم ومؤاكلتهم ولباسهم وعبادتهم وأوقات نومهم وقيامهم وأورادهم وصيامهم، ولهم في ذلك قوانين يعتادونها

(29) علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، 1993م، I/97.

(30) علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، 99-97 I وخلفيات (عوض محمد)، النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية في إفريقية في مرحلة الكتان، شركة المطابع النموذجية، عمان، 1981، ص 37.

وحدودا لا يتعدونها⁽³¹⁾. ونظامهم هو الشكل الذي تدار به إلى الآن حالة الكتان لدى الإباضية، وهم بمثابة الهيئة العليا في البلد على الإطلاق، ولهم النفوذ الروحي على العامة، والسلطة المطلقة في كل ما له علاقة بالدين، وهم في مقام الإمامة العظمى بعد انقراض دولة بني رستم⁽³²⁾.

وقد صار لفظ العزابة يطلق في العصور الحديثة على هيئة تقوم بالإشراف على شؤون المجتمع الإباضي الدينية والسياسية والتربوية وهي تمثل في زمن الظهور أي إعلان الدعوة مجلس شوري للإمام⁽³³⁾.

ويساعد العزابة عدد من الهيئات الاجتماعية منها الأسرة والعشيرة وإمصوردان، وهي جمعية الشباب وتعرف أيضا باسم المكاريس، ويكون الانضمام إليها بشروط، بالإضافة إلى مجلس العوام، والمجلس الديني للنساء، ومجلس عمي سعيد⁽³⁴⁾.

○ إسقاط خطبة الجمعة

حرص أشماخي على الإشارة إلى الانتماء المذهبي لسكان قصور جبل نفوسة من إباضية ومالكية، وسمى الإباضية بالأمازيغ والمالكية بالعرب أو إيكاتن في كثير من الأحيان، كما أطلق اسم مساجد العرب على مساجد المالكية. ولا مرية في أن تمييزه للعرب عن الأمازيغ لا ينم عن نزعة عرقية بقدر ما يعبر عن انتماء مذهبي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المذهب المالكي قد تمكن من اختراق جبل نفوسة في العهد الموحيدي على الأرجح، لما فر إليه مسعود بن زمام البلط بن سلطان مع أنصاره من عرب الذواودة الهلاليين، خوفا من الموحدين، واتخذ حفيده عبد الله بن محمد بن مسعود وابن عمه حركات بن الشيخ عساكر بن سلطان قاعدة

(31) عبد الرحمن بكلي، مقدمة تحقيق كتاب طبقات المشايخ، ص 4 وعلي يحيى معمر، الإباضية فيموكب التاريخ، I / 97 وأعوشت (بكير بن سعيد)، وادي ميزاب، ص 90.

(32) علي معمر، الإباضية في موكب التاريخ، I / 97 وتوفيق المدني، الجزائر، ص 110.

(33) الورغلاني، تاريخ أبي زكرياء، الهامش 5 من ص 180.

(34) وأعوشت (بكير بن سعيد)، وادي ميزاب، ص 106 - 111 وخليفات (عوض محمد)، النظم الاجتماعية، ص 47.

لمواصلة العصيان ضد الموحدين في النصف الأول من القرن 7هـ/ 13م، ثم اتخذه يحيى بن إسحاق بن غانية وقراقوش الأرميني وجموعهما قاعدة خلفية يأوون إليها كلما طاردتهم جيوش الموحدين⁽³⁵⁾. ولا يخفى ما كان لبني غانية من دور في الترويج لدعوة العباسيين بالطرف الشرقي من بلاد المغرب.

ومما ينبغي تسجيله في هذا الصدد، أن أشماخي قد أشار إلى إقامة صلاة الجمعة بمسجد يلشان بقصر مشوشا الإباضي بجبل نفوسة⁽³⁶⁾. وهذه الإشارة في غاية الأهمية لأنها تثير أسئلة كثيرة في ذهن القارئ العارف بأخبار الإباضية وموقفهم من مخالفتهم في المذهب. وأول هذه الأسئلة لماذا أشار المؤلف إلى إقامة صلاة الجمعة في مسجد واحد بجبل نفوسة مع اتساع هذا الجبل وكثرة ساكنيه من الإباضية؟ أليس للأمر علاقة برفض الإباضية إقامة الجُمُع في مرحلة الكتان حتى لا يدعون في الخطبة الثانية لسلطان أهل السنة؟ أوليس هم الذين لم يقيموا المنابر في مساجدهم حتى لا يدعون فيها لسلطان غير عادل، والمقصود به سلطان أهل السنة بطبيعة الحال. وقد تسربت بدعتهم تلك إلى أغلب مساجد بلاد السودان الغربي التي ظلت إلى عهد قريب بلاطات وأروقة ومحارب بلا منابر؟ أليس في الاختصار على إقامة الجمعة في مسجد واحد نوع من الكتان، خصوصا وأن خوارج بلاد المغرب ناوروا بالتقية غاية ما تكون المناورة، ولولا إتقانهم لأسلوب التستر لما ضمنوا لأنفسهم الحياة في كنف مجتمع يشرف على شأنه الديني فقهاء مالكية، افتتنوا بآراء إمام دار الهجرة، وعرفوا بحرارة إيذان زائدة عن المعتاد تشهد عليها الوقائع عبر التاريخ.

نميل إلى الاعتقاد في أن الإباضية لم يقيموا الجُمُع في مرحلة الكتان إلا تقية، مع ما اشتهروا به من حرص على القيام بالتكاليف الشرعية على أحسن وجه، ولعل في مواظبتهم على الصيام والقيام وأداء فريضة الحج في مرحلتي الظهور

(35) ابن عذاري (المراكشي)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، محمد زنيبر، محمد بن تاويت وعبد القادر زمامة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، ص 254 - 255 وابن خلدون، العبر، VI/ 376 وأحمد النائب، المنهل العذب، I/ 155.

(36) قصور ومسالك جبال نفوسة، ص 139.

والكتان ما يشهد على ما نقول. وتعتبر رواية محمد بن يوسف الورّاق (ت 363/973) أقدم رواية وصلتنا عن إسقاط الخوارج لخطبة الجمعة حين قال في معرض حديثه عن شروس بجبل نفوسة "وأهلها إباضية، ليس بها جامع، ولا فيها حولها من القرى، وهي أزيد من ثلاثمائة قرية أهلة، لم يتفقوا على رجل يقدمونه للصلاة بهم" (37). ولا مرية في أن الورّاق لم يكلف نفسه في هذا المقام البحث في الأسباب كما هي عادته، وإلا فالأمر لا يتعلق هنا بعدم اتفاقهم على من يقدمونه لإمامة الصلاة، بل على من يقدمونه للإمامة العظمى. وهذا ما عبر عنه بوضوح صاحب كتاب الاستبصار الذي نقل كلام الورّاق عن البكري في كتابه المسالك والممالك وزاد عليه "لا يرون في مذهبهم الجمعة، لأنهم إباضية" (38). وقال الوطواط إن شروس مدينة كبيرة ليس بها مسجد جامع لأن سكانها من الإباضية لا يصلون صلاة الجماعة (39).

o التصوف

حين أشار أشماخي إلى الزاوية السنوسية قال إن العرب يترددون عليها لأداء صلواتهم، ولم يشر إلى الأمازيغ، وهذه معلومة في غاية الأهمية لأن الإباضية كما نعلم لا يعترفون في مذهبهم بالتصوف. بل ينظرون إلى الدين نظرة واحدة متكاملة لا فصل فيها بين المظاهر الروحية والمادية، ولا طغيان لأحدهما عن الآخر. وتبعاً لذلك فقد أنكروا التصوف ورفضوه (40). إذ لا وجود للطرق الصوفية في المذهب الإباضي، بل هي في نظر أتباعه من البدع المحرمة (41).

(37) البكري، المسالك والممالك، II/656.

(38) مجهول، الاستبصار، ص 144 والحميري (ابن عبد المنعم) الروض المعطار، ص 316.

(39) الوطواط من خلال :

Fagnan, (E.), *Extraits inédits relatifs au Maghreb (géographie et histoire)*, traduits de l'arabe et annotés, par , Alger, 1924, p 55.

(40) وخليفات (عوض محمد)، لأصول التاريخية للفرقة الإباضية، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1987، ص 53.

(41) الباروني (سليمان)، مختصر تاريخ الإباضية، نشر مكتبة الاستقامة، تونس، 1938، ص 77.

o أهل الذمة

ألمح أشماخي إلى وجود أهل الذمة بجبل نفوسة ويتعلق الأمر باليهود والحواريين.

o اليهود

أشار أشماخي إلى القصور التي انفرد اليهود بسكناها والقصور التي اقتسموها مع الأمازيغ، كما أشار إلى بيعاتهم وميعاراتهم بيفران. ومعلوم أن اليهود اختصوا بسكنى جبل نفوسة وكل المناطق التي ساد فيها المذهب الإباضي منذ وقت مبكر من "العصر الوسيط". فقد ذكر البكري في معرض حديثه عن مدينة جادو أن اليهود بها كثير⁽⁴²⁾. ويفهم من سياق ما ذكره الشيخ أبو نوح سعيد بن زنگيل -آخر ثوار الحوارج في العهد الفاطمي-، عن أهل وارگلان أن اليهود كانوا يحتمون بالأقوياء منهم حتى ينسبون إليهم، فيقال هؤلاء يهود أيت فلان وأولئك يهود أيت فلان⁽⁴³⁾. وذكر الوركلاي أن الشيخ المذكور لما اتجه إلى زويلة ونزل على أميرها ابن خطاب وجد عنده يهودياً من المقربين إليه يقال له حلي، فناظره في بعض الأمور⁽⁴⁴⁾.

وجاء في كتاب السير أن نفوسة الجبل لما ولت أبا يحيى زكرياء الأرجاني من أهل الطبقة الرابعة (200 - 250) حاكماً عليها، على إمارة الدفاع، أته اليهود بأربعين ديناراً فقال لهم: "لو قدرت أن أصونكم لأخذت الجزية، فأبى أن يقبلها، وأطعمهم عنباً وانصرفوا، قالوا: ما رأينا مثل هذا البلد، لا يطمع سلطانها في أموال الناس فأخذوا في شراء الربع"⁽⁴⁵⁾. والراجح أن هذا ما شجع اليهود على سكنى بلاد الإباضية.

(42) البكري، المسالك والممالك، II / 656 ومجهول، الاستبصار، ص 144.

(43) الوركلاي (أبو زكرياء)، تاريخ أبي زكرياء، ص 247.

(44) الوركلاي (أبو زكرياء)، تاريخ أبي زكرياء، ص 247.

(45) الشماخي، السير، ص 171.

٥ الحواريون

ذكر أشماخي الحواريين في معرض حديثه عن تاغما، ونسب إليهم أحد عشر مسجدا بجبل نفوسة، وكان يقصد بها ما استمر قائما من كنائسهم بهذا الجبل المنيع. ومعلوم أن اسم الحواريين مشتق من معنى الحَوَر وهو البياض الخالص، ومنه الحَوَارِيَّات التي تسمى بها النساء الحضريات لخلوص ألوانهن. قال بعضهم الحَوَارِيَّ منقول عن الجمع إلى الجنس لأنه يطلق على المفرد والجمع. سمي أصحاب عيسى بالحواريين لخلوص نيتهم ونقاء سريرتهم، وقيل كانوا ملوكا يلبسون الثياب البيض استنصر بهم عيسى من اليهود، وقيل كانوا قصارين يحوِّرون الثياب، أي يبيضونها.

ظهر مما سبق أن هذا الكتاب يفيد في معرفة الكثير من المعلومات اللغوية والأخبار الاقتصادية والدينية والاجتماعية المتعلقة بجبل نفوسة. والحمد لله الذي يسر لي هذا القدر في تقديم كتاب ألف باللسان الغربي كما في اصطلاح القدماء. وعلى الرغم من نزر بضاعتي في لغة الزاي المفخمة، فإن ما يشفع لي أنني وإن كنت ممن لا يتقنون هذه اللغة كما يجب أن يكون الإتقان، فإنني ممن يجيدون فهم مقاصدها، ويلمون ببعض مبادئها. والمؤكد أنه قد فاتني شيء أو أشياء، مما ينبغي تحليله والوقوف عنده أو التنبيه عليه، وأرجو أن يكون ما أهملته غير ذي بال، أو مما يتجاوز عن مثله الأستاذ محمد حمام ومعه القراء الكرام.

التحق بالرفيق الأعلى مؤخرا الأساتذة الأفاضل من أساتذة الكلية

في ذمة الله



الاسم العائلي: بناني

الاسم الشخصي: عثمان

الجنسية: مغربية

تاريخ الازدياد: 3 مارس 1942

مكان الازدياد: الرباط

تاريخ التوظيف: 04 نونبر 1981

المهام: أستاذ التاريخ المعاصر من نونبر 1981 إلى شتنبر 2002

التخصص: التاريخ، تاريخ إفريقيا والشرق الأوسط

• الشهادات وتاريخ ومكان الحصول عليها:

- شهادة البكالوريا (التوجيهية) بمدرسة السعيدية النموذجية بالقاهرة بمصر في يونيو 1959.

- الدبلوم العام من معهد الدراسات الإفريقي التابعة لجامعة القاهرة (تخصص: التاريخ العام لإفريقيا جنوب الصحراء) يونيو 1968.

- الدبلوم الخاص من معهد الدراسات الإفريقية التابعة لجامعة القاهرة (تخصص: تاريخ الاستعمار بإفريقيا) يونيو 1970.

- الإجازة من كلية الآداب بجامعة القاهرة (تخصص: تاريخ و وثائق ومكتبات) يونيو 1963

• أهم المؤلفات:

- القضية الفلسطينية من خلال وثائق منظمة : تضامن الشعوب الإفريقي الآسيوية (1957 - 1974)

- لماذا القرن التاسع عشر؟ حوار فكري مع العلامة الأستاذ محمد المنوني، مجلة المشروع

• معلومات أخرى:

تاريخ الوفاة: 29 يونيو 2015 عليه رحمة الله.

في ذمة الله



الاسم العائلي: الشادلي
الاسم الشخصي: عبد اللطيف
الجنسية: مغربية
تاريخ الازدياد: 20 ماي 1947
مكان الازدياد: أسفي
تاريخ التوظيف: 17 أكتوبر 1972
المهام: - أستاذ التعليم العالي
- ومنسق لمجلة كلية الآداب (1976-1981)
التخصص: التاريخ

• الشهادات وتاريخ ومكان الحصول عليها:

- حصل على شهادة الدكتوراه في الآداب تخصص تاريخ بكلية الآداب الرباط.
- حصل على دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب الرباط 11 فبراير 1975.
- حصل على شهادة تاريخ المغرب بكلية الآداب الرباط يونيو 1969.
- حصل على شهادة الأركيولوجيا بكلية الآداب الرباط 1968 .
- حصل على شهادة الإجازة في التاريخ بكلية الآداب الرباط يونيو 1968 .
- حصل على شهادة البكالوريا بمدينة الدار البيضاء سنة 1964م.

• أهم المؤلفات:

التحقيق:

- كتاب «العلاقات السياسية للدولة العلوية» لعبد الرحمن بن زيدان، المطبعة الملكية، الرباط، 1999.
- نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، محمد الصغير الإفراي، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، 1998.
- التصوف والمجتمع: نماذج من القرن العاشر الهجري، سلسلة منشورات جامعة الحسن الثاني، أطروحات ورسائل رقم 4، مطابع سلا، سلا، 1989.
- الحركة العياشية، حلقة من تاريخ المغرب في القرن السابع عشر. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة أطروحات ورسائل 1982/10.
- التربية والتعليم في خطب وكلمات جلالة الملك الحسن الثاني. منشورات جامعة المولى إسماعيل، مكناس، 1991.

- النفحة المسكنة في السفارة التركية لعللي بن محمد التمكروقي، تقديم وتحقيق. المطبعة الملكية، الرباط 2002م.
- المجاهد السللاوي محمد بن أحمد العياشي، من تاريخ المغرب في القرن السابع عشر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، رسائل وأطروحات رقم 65/2012م.
- معجم المصطلحات الإدارية والألفاظ العامة والأجنبية الواردة في بعض الوثائق والمؤلفات المغربية. جمع وتنسيق المطبعة الملكية 1428/2007م.
- يوم من أيام كفاح محمد الخامس، بحث ألقى في الندوة الدولية حول محمد الخامس (16/20 نونبر 1987)، منشورات جمعية رباط الفتح للتنمية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية.
- رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ملوك وقته، تعقيب على الدرس الديني الذي ألقاه الأستاذ عبد الكبير العلوي المدغري، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، في حضرة صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني يوم 05 رمضان 1412هـ / 10 مارس 1992 في موضوع «الحوار بين الحضارات» انطلاقاً من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجاشي وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله.
- المسألة الدينية في الفكر الحسني من خلال خطب وكلمات صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني، مجلة دعوة الحق، العدد 320، محرم صفر 1417هـ / يوليو 1996م.
- وله عدة كتب ومقالات منشورة.
- معلومات أخرى:
- اشتغل بتدريس مادة التاريخ والجغرافية، بثانوية النهضة بمدينة سلا ما بين سنتي 1968 و1972.
- تولى رئاسة شعبة التاريخ ما بين سنتي 1979 وسنة 1981م.
- عين عميدا على كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق بالدار البيضاء عند تأسيسها سنة 1981.
- عين رئيسا لجامعة مولاي إسماعيل من 1989 إلى 1997.
- ترأس وحدة التكوين والبحث بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس إلى سنة 1999.
- التحق بمديرية الوثائق سنة 1999.
- ساهم في تأسيس الجمعية المغربية للبحث التاريخي سنة 1975.
- تاريخ المغادرة: 1981 إلى كلية الآداب بالدار البيضاء
- تاريخ الوفاة: الخميس 16 نونبر 2017 رحمة الله عليه

في ذمة الله



الاسم العائلي: الراجي
الاسم الشخصي: التهامي الهاشمي
الجنسية: مغربية
تاريخ الازدياد: 24 ماي 1936
مكان الازدياد: البهليل (صفرو)
تاريخ التوظيف: 01 أكتوبر 1974
المهام: أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.
التخصص: القراءات وعلوم القرآن

• الشهادات وتاريخ ومكان الحصول عليها:

- دكتوراه الدولة 1971 مدريد.
- الماجستير من جامعة السربون.
- شهادة الأدب المقارن 1963 الرباط. - الليسانس 1960 الرباط.
- الإجازة في الآداب تخصص اللسانيات 1958 كلية الآداب بالرباط.

• أهم المؤلفات:

- إضاءة الراموس وإضافة الناموس على إضاءة القاموس لأبي محمد بن الطيب الفاسي الشركي الصميلي، تحقيق باشتراك مع عبد السلام الفاسي التي ظهرت منه ثلاثة أجزاء.
- التكرار في القرآن: التأسيس، فوائده وأسواره.
- القاضي عياض من خلال مشارق الانوار.
- التعريف في اختلاف الرواة عن نافع للإمام أبي سعيد الداني (تحقيق).
- بعض مظاهر التطور اللغوي.
- معجم الدلائلية (فرنسي - عربي). (مرقون)

• معلومات أخرى:

- بدأ حياته العملية معلماً للغة الفرنسية في المدرسة الفلاحية بمسقط رأسه البهاليل ما بين سنة 1951 و1956.
- نائب وزير التربية الوطنية بأكادير وطرفاية وتطوان وطنجة ما بين 1966 - 1970.
- مندوباً دائماً للرصيد اللغوي بمعهد التعريب والأبحاث اللسانية بالرباط 1974 - 1978.
- أستاذ معار بالمعهد العالي للصحافة 1975 - 1996.
- التحق باتحاد كتاب المغرب سنة 1966.
- عمل أستاذاً زائراً في جامعات عربية ودولية: كلية الآداب ببوردو (فرنسا) الجامعة الثالثة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بـانجامنة بجمهورية التشاد، المدرسة العليا للقراءات القرآنية بصنعاء بجمهورية اليمن.
- عين أستاذاً لكرسي القراءات القرآنية بمسجد الحسن الثاني بالدار البيضاء.
- كان مكلفاً بمراقبة مدارس القراءات العتيقة بالمغرب.
- عين عضواً في اللجنة العليا لمراجعة المصحف في المغرب والإمارات العربية المتحدة.
- كان مشرفاً رئيساً على دار القراءات بألمانيا التي طبعت المصحف الشريف بعدة روايات.
- تاريخ المغادرة: التحق بمعهد الدراسات والأبحاث للتعريب غشت 1975، واستمر في إعطاء الدروس بالكلية
- تاريخ الوفاة: 29 يناير 2018 رحمه الله تعالى

في ذمة الله

في الوقت الذي كان هذا العدد من المجلة جاهزاً للطبع، وصلت إلينا أخبار وفاة ثلة من خيرة أساتذة الجامعة المغربية وهم :

الأستاذ محمد بن شريفة بتاريخ 22 نونبر 2018

الأستاذ عزت حسن بتاريخ أوائل شتنبر 2019

الأستاذ عبد القادر زمامه بتاريخ يوم السبت 19 أكتوبر 2019

فرحهم الله تعالى واسكنهم فسيح جناته

آمين

قواعد النشر بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط

تنشر في مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط البحوث العلمية التي تتوفر فيها الشروط التالية:

- 1 - أن يكون البحث أصيلاً مستوفياً لشروط البحث العلمي المتعارف عليها في البحوث الأكاديمية.
- 2 - يشترط في البحث المقدم للمجلة ألا يكون قد نشر في مكان آخر أو قدم لجهة أخرى قصد النشر.
- 3 - تقبل البحوث المعدة باللغة العربية شريطة أن تكون لغتها سليمة ومراعية لقواعد الضبط والرسم (الخط)، مطبوعة ببنط (16) بخط (traditional Arabic). وترسل نسخة ورقية ونسخة إلكترونية PDF / word.
- 4 - ألا يزيد عدد صفحات البحث عن 25 صفحة بما فيها الببليوغرافيا والجداول والرسوم التوضيحية والصور إن وجدت.
- 5 - اسم صاحب البحث: يكتب بعد عنوان البحث مباشرة الاسم الكامل لصاحب البحث، مع ذكر تخصصه العلمي وعنوانه المهني والإلكتروني في هامش أسفل الصفحة.
- 6 - ملخصات البحث والكلمات المفتاحية: يرفق البحث بثلاث ملخصات باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية، لا يزيد حجم كل منها عن 10 أسطر. وتذيل كل واحدة بكلمات مفتاحية 5 كلمات.
- 7 - أن توضع الهوامش والإحالات أسفل الصفحة مرقمة بطريقة متسلسلة من أول البحث إلى آخره.
- 8 - إذا تضمن البحث جداول أو رسوماً أو صوراً أو خرائط فيجب إدراجها في مواقعها من النص، وأن ترفق بالعناوين والتوضيحات الضرورية، على أن لا تتجاوز كل وثيقة حجم صفحة واحدة. وأن ترفق بملف مستقل في شكل صور إلكترونية في صيغة Tiff، عالية الجودة (300 ميغابكسل).
- 9 - أن يلتزم البحث بدقة التوثيق في الهوامش والإحالات باعتماد المواصفات التالية:

أ. المصادر المخطوطة: اسم المؤلف كاملا (العائلي ثم الشخصي)، كما هو في النسخة، عنوان الكتاب كاملا والعناوين الفرعية، مكان وجود المخطوط، رقمه، عدد ورقاته، الورقة أو الصفحة المعتمدة.

ب. المصادر المطبوعة: اسم المؤلف كاملا (العائلي ثم الشخصي)، عنوان المصدر بخط غليظ، اسم المحقق، دار النشر، ومكانه، وتاريخ الطبع، ورقم الصفحة.

ج. المقالات: اسم صاحب المقال كاملا (العائلي ثم الشخصي)، عنوان المقال بين مزدوجتين، عنوان المجلة بخط غليظ، الجهة التي تصدرها، ومكان الصدور، رقم العدد، تاريخ الصدور (شهر، أو فصل أو سنة)، أرقام الصفحات التي يستغرقها المقال، الصفحة المعتمدة.

د. البليوغرافيا باللغات الأجنبية: اسم المؤلف كاملا (العائلي ثم الشخصي)، عنوان الكتاب (بخط مائل *italique* =)، دار النشر، ومكانه، وتاريخ الطبع، ورقم الصفحة. وبالنسبة للمقال، يوضع عنوانه بين مزدوجتين، ويكتب اسم المجلة بخط مائل، ثم الجهة المصدرة للمجلة، والبلد، ورقم العدد وتاريخ الصدور، وصفحات المقال، ثم الصفحة أو الصفحات المعتمدة.

كلمة شكر

تشكر هيئة التحرير السادة الأساتذة الذين ساهموا في
مراجعة بعض المواد من ملف هذا العدد.

بيضاوية بلكامل

العربي بوسلهم

كريمة بوعمري

حجو محمد

جمال السعيد

سعيد هلاوي

حكيم عمار

دار آية
قراقرز
للطباعة والنشر