الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الجيلالي ليابس سيدي بلعباس
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم: اللغة العربية وآدابها

مذكرة بعنوان :

دلالة المعجم الفقهي في الشعر الجزائري القديم خلال القرنين الخامس والسادس الهجري

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل م د في اللغة والأدب العربي

تخصص : أدب جزائري قديم

إعداد الطالبة:
لعزالي حنان

إشراف الأستاذ الدكتور:
عمارة بوجمعة

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ	الجامعة	الصفة
أ د. سعيد عكاشة	جامعة سيدي بلعباس	رئيسا
أ د. عمارة بوجمعة	جامعة سيدي بلعباس	مشرفا ومقررا
أد. حطري سمية	المركز الجامعي عين تموشنت	عضوا مناقشا
د. طيبي حرة	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
د. العشابي عبد القادر	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
د. حلام رقية	المركز الجامعي عين تموشنت	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2019-2020

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ
نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ
وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ
ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٥ ﴾

سورة يونس: الآية 05

شكر و عرفان

الحمد لله و الشكر الكثير لله عزّ و جلّ الذّي وفقني في إتمام هذا البحث وتحصيل ثماره.

أشكر الأستاذ المشرف الدكتور **عمارة بوجمعة** على مرافقة هذا البحث بالنصح والتّوجيه، كما أشكر أساتذة قسم اللّغة العربية وآدابها على الفضل في المعرفة والتّحصيل.

إهداء

أهدي قطوف هذا العمل إلى روح أبي الطّاهرة رحمة الله عليه .

إلى أمّي الحبيبة أطال الله في عمرها.

إلى زوجي الكريم.

إلى جميع أفراد عائلتي.

مقدمة

يعدّ الأدب الجزائري مفخرة الأدب المغاربي ، على الرغم من تنكر الكثيرين له واعتبار بعض أدبائه من أدباء المشرق، فإذا ما ولجنا في تاريخ هذا الأدب فإنّنا نجد أنّه قد وجد منذ الفترة الرستمية أي بداية من القرن الثّالث هجري، وأنّ ميلاد هذا الأدب لم يكن مع نهضة الأمير عبد القادر كما كان يعتقد.

و من يغوص في أعماق تاريخ الأدب الجزائري القديم يجده مشبّعا بشخصيات قد طمست بطمس بعض الحضارات التّي اندثرت نتيجة الاستعمار، كما إنّ بعض الكتب والمؤلفات التّي سلبت من الجزائريين ووضعت في مراكز ثقافية غربية، أو في دول عربية غير موطنها الأصلي، وهذا ما أدّى إلى طمس الأدب الجزائري القديم.

إنّ الكثير من النّاس يجهل قيمة هذا الأدب ويتنكر لتاريخه ومكانته، فإنّ للأدب الجزائري تاريخه ومساره الفنّي والجمالي، فهو لم يبدأ مع الاستعمار كما كان يعتقد، وإنّما مع تاريخ بعيد في القدم، فمن درس تاريخ الجزائر يجده يزخر بكم هائل من الأدب الدّي مازال طيّ النّسيان، يرقد في أماكن، يرفض أصحابها إخراجها إلى العلماء والباحثين لدراستها أو معرفة فحواها، وهذا ما جعل بعض المثقفين يتنكرون لهذا الأدب، كما سبق وأن ذكرنا يبقى حبيس الأدراج والخزائن يغمره الغبار وتتآكل وريقاته نتيجة إهمال هذا التّراث وعدم إعطائه حقّه من طرف الباحثين والطّلاب.

يمتلك الشّعر الجزائري القديم هويته التّي يستمد منها الحاضر قيمه وأصوله العريقة، فهو تلك اللّغة التّي تعكس عصرا معيّنا أو رغبة جامحة أو انفعالا وجدانيا يحاول الشّاعر من خلاله أن يبثّ كلّ ما يختلج في صدره من مشاعر وأحاسيس، فالشّعر الجزائري القديم ظهر بظهور الدّولة الرّستمية، ومنها أيضا كانت الانطلاقة الأولى للشّعر الدّيني أو الفقهي مع شاعرها الكبير **بكر بن حماد التّيهرتي** الذّي تفنّن في هذا الشّعر، و ذلك من خلال زهدياته رغم كتابته في أغراض شعرية كثيرة،كالمدح والهجاء والرّثاء.

إنّه بالرغم من ضياع الكثير من هذا الشّعر، نتيجة الإهمال والفتن التّي تعرّضت لها الجزائر وخير دليل على ذلك مكتبة المعصومة التّي وجدت في الدّولة الرّستمية والتّي تعرّضت للحرق والتّخريب من طرف الاستعمار، بغاية طمس الفكر الجزائري، إلاّ أنّ ما تبقى من هذا الإرث جعله أدبا متميّزا، يبرهن على ما كان يتمتّع به الشّعراء القدامى من شاعرية،وأنّ هذه الشّاعرية لم تلقى الجو المناسب لها نتيجة الصّراعات السياسية، التّي كانت متتالية على بلاد المغرب الأوسط.

إنّ الجزائر ظلّت على اتصال مستمر مع الشّرق نتيجة الظروف التّاريخية التّي عمّت هذه العلاقة ووطدت هذا الاتّصال، فقد ظلّ الشّعراء في الجزائر ينظمون الشّعر في الأغراض

نفسها التّي عرفها الشّعر المشرقي من غزل ومدح ورثاء ووصف وعتاب وهجاء...أي إنّهم ظلّوا على صلة بنمط القصيدة العربية القديمة.

كان الشعراء الجزائريون يتميّزون في أشعارهم بالطّابع الحسّي الدّيني الذّي تميزت به أشعارهم في الزهد والتّصوف والمدائح النبوية، هذه الأغراض التّي كانت أهم الفنون الشعرية التّي يتميّز بها الشّعر الجزائري القديم عبر تاريخ الدول المتعاقبة على الجزائر وكان من شعراء هذا الفن العظيم **ابن النّحوي وأبي مدين التّلمساني وابن خميس التّلمساني والإمام أفلح بن عبد الوهاب وابن أبي الرجال الشيباني**، فقد كان كلّ هؤلاء الشّعراء وغيرهم يتميّزون بذلك الطّابع الدّيني في قصائدهم الشّعرية لكونهم أخذوا اللّبنات الأولى لدراستهم من المساجد والزّوايا التّي كانت منتشرة في الجزائر.

إنّ اختياري لموضوع " **المعجم الفقهي في الشّعر الجزائري القديم خلال القرنين الخامس والسادس الهجري**" يعود إلى عاملين: عامل ذاتي وعامل موضوعي، فالعامل الذاتي يرتبط بميولات شخصية، لفهم التّاريخ الأدبي، والثّقافي للمجتمع الجزائري القديم.

والعامل الموضوعي يتمثّل في الطموح إلى إماطة اللّثام عن جزء مهم من تاريخ الشّعر الجزائري القديم باعتبار أنّني أنتمي إلى مشروع التكوين في الدكتوراه، كان هدفه هو البحث في فنون

وظواهر الشّعر الجزائري القديم، واعتمدت بذلك على المنهج الوصفي التاريخي التحليلي وبناء على ذلك جاءت إشكالية هذا الموضوع ضمن الأسئلة الآتية:

1) هل الشّعر الجزائري القديم في هذه الفترة يضاهي نظيره في المشرق العربي؟

2) هل كانت الحياة السياسية والاجتماعية والثّقافية تعكس حقيقة واقع الشّعر في هذه الفترة؟

3) كيف تحدّدت صلة العقيدة والدّين بالشّعر؟ وما سمات هذه العلاقة؟

وللإجابة على هذه الإشكالية قسمت بحثي إلى مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة، تناولت في الفصل الأوّل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية لهذه الفترة، وفي الفصل الثّاني تطرقت إلى الأغراض الشعرية مبرزة سماتها وخصائصها الفنية، أما الفصل الثالث، فقد حاولت فيه أن أتقصى العناصر الدينية في هذا الشّعر، وفي الفصل الرابع وأخيرا فقد تناولت فيه معجم الفقهاء ودلالة هذا المعجم داخل المتن الشعري الجزائري القديم.

ومن أجل إنجاز هذه الفصول استندت على مكتبة لا بأس بها من المصادر، والمراجع، والدراسات التّي سبقتني في هذا المجال، ومن هذه المصادر **عنوان الدراية للغبريني**، وكتاب **العمدة في محاسن الشّعر وآدابه لابن رشيق القيرواني، وإرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر**

لصاحبه **محـمد بن رمضان شاوش**، إضافة إلى مصادر أخرى كانت لها قيمـة معرفيـة في هـذا البحث.

ولما كان لكلّ بحث عوائقه، وصعوباته، فقد وجدت بعض الصـعوبات التّـي تمثّلـت في ندرة

المتون في هذا الموضوع، التّي تعبّر عن تجليـات هـذا المعجـم في الشّـعر الجزائـري القـديم إبـان الفترة الممتدة بين القرنين الخامس والسادس الهجري.

وفي نهاية هذا الطرح لا أجد إلاّ أن أشكر اللّجنة العلميـة المـوقرة التّـي تكلّفـت عنـاء قراءة هذا البحث وتقويمه، علما أنّني لا أدّعي الوصول إلى الأهداف الحاسمة من هذا البحـث، وإنّما اجتهدت قدر ما سمحـت لـي إمكانيـاتي وظـروفي في إجـلاء هـذا الجانـب مـن التـاريخ الجزائري، راجية التّوفيق من الله، والقبول الكريم من اللجنة العلمية.

الطالبة: لعزالي حنان

سيدي بلعباس بتاريخ: 10/01/ 2020

الفصل الأوّل:تاريخ الأدب الجزائري خلال القرنين الخامس والسّادس الهجري

المبحث الأوّل:تاريخ الأدب الجزائري خلال فترة الحفصيين

المبحث الثاني:تاريخ الأدب الجزائري خلال فترة الصنهاجيين

تمهيد:

يعدّ الأدب الجزائري القديم أدبا منسيا حبيس الأدراج، حيث نجد أنّ هناك فئة قليلة من الأدباء الجزائريين الذّين حاولوا إخراج هذا الأدب من الظلمات إلى النّور وإطلاع العالم بأسره على ما كان يحمله هذا الأدب من روائع فنّية، فالأدب الجزائري القديم قد عرف الكثير من الفترات ابتداء من الفترة الرستمية إلى غاية الفترة العثمانية، إلاّ أنّ هذا الأدب لم يرى النّور كما كان الأدب المشرقي، و لم تمر فترة من هذه الفترات إلاّ وعرف تطورا أدبيا كبيرا سواء من ناحية الشّعر أو النّثر، وهذا ما كان عليه الأدب الجزائري خلال القرنين الخامس والسادس الهجري.

لقد ارتأينا أن نبحث في أدب الفترة الحفصية والصنهاجية في الجزائر لأنّه حسب حدود اطلاعنا اهتم الأدباء بالأدب الحفصي في تونس وأهملوا جانب الأدب الحفصي بالجزائر ونفس الشّيء بالنّسبة للأدب الصنهاجي.

➢ المبحث الأوّل: تاريخ الأدب الجزائري خلال فترة الحفصيين

نقصد بالفترة الحفصية بالجزائر هو الإقليم الغربي للدّولة الحفصية أو ما يعرف الآن بمدن الشّرق الجزائري والتّي كانت خاضعة لسلطة الحفصيين بتونس، وخير دليل على أنّ الأدب الحفصي بالجزائر قد أهمل بالدّراسة من قبل الباحثين والأدباء هي مقولة **ابن خلدون**[1] التّي قال فيها: " الأدب المغربي ضعيف نازل الدّرجة من أدب الأقطار الإسلامية الأخرى، و لم ينبغ في الشّعر والكتابة من المغاربة إلاّ قليل كابن رشيق، وابن شرف، وابن رقيق...".

وكما نعرف فإنّ العهد الحفصي قد عرف الكثير من الاضطرابات السّياسية نتيجة للفتن الدّاخلية وصراع الأمراء على السّلطة، إضافة إلى ظهور حركة الاسترداد المسيحي التّي بدأت آثارها تلمس الشّواطئ الجنوبية الغربية للبحر المتوسط[2]، وهنا تطرح الإشكالية كيف كانت الأوضاع في العهد الحفصي؟ وهل هذه الأوضاع ساهمت في تطور أم تدهور الأدب الحفصي؟ وهل ظهر شعراء وأدباء في تلك الفترة؟.

ولهذا حاولنا في هذا الفصل التّطرق إلى الأوضاع السّياسية والاجتماعية في العهد الحفصي ثمّ ننتقل إلى الحياة الأدبية كيف كانت في ذلك العصر.

---

[1] – ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004، ص452-453-457.

[2] – ابن قنفذ ، الفارسية في مبادئ الدّولة الحفصية، تح: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد تركي، الدار التونسية للنّشر، تونس، ص23-24.

- **المطلب الأوّل: الحياة السّياسية في ظلّ الدّولة الحفصية**

لقد كان عصر الدولة الحفصية وريث عهد الموحدّين ورث عنه تدهورا سياسيا مريعا، كثر فيه الصّراع الدّي وقع بين الدويلات التّي قامت بعد سقوط دولة الموحدّين، وعلاوة على ذلك وعلى المستوى الخارجي تكالب الصّليبيين على العالم الإسلامي مشرقا ومغربا.

إنّ الدّولة الحفصية عاصرت دولة بني زيان وانفصلت مثلها عن إمبراطورية الموحدّين لكنّها اعتبرت في نظر العديد من المؤرخين الوريث الشّرعي لها، فمن خلال تتبعنا لكتب التّاريخ فقد وجدنا أنّ منطقة المغرب العربي والأندلس قد عرفت الخلافة الموحدية وذلك منذ ظهور **المهدي بن تومرت** حيث ذاع صيته بين النّاس والقبائل في منطقة المغرب العربي كلّه، وذلك بعد أن تهيّأت له الأسباب والظّروف لإعلان الخلافة الموحدية.

وبعد أن عمّ الضّعف والفساد ينتشر في دولة المرابطين الذّين كانوا يميلون إلى الدّعة، واللّهو والمجون، وقد جاءوا في بادئ الأمر كمصلحين للدّنيا والدّين كان شعارهم : " الأمر بالمعـــــــــــــروف والنّهي عن المنكر" وذلك هو رأي **المهدي بن تومرت** وأتباعه في الحكام المرابطين في المغرب والأندلس"[1].

[1]- السعيد بحري، الشّعر في ظلّ الدّولة الحفصية (دراسة فنّية تاريخية)، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة(الجزائر)، 2006-2007، ص05.

وبينما **المهدي** يتجوّل في أقطار المغرب يدعو إلى إصلاح الدّين والدّولة تمّت له البيعة سنة 155ه[1]، وكان من أوّل الذّين بايعوه هم أصحابه العشرة، **عبد المؤمن بن علي والشيخ أبو حفص عمر الهنتاني**[2] الذّي سيكون لأبنائه من بعده شأن كبير بإنشائهم دولة في الجزائر، تونس، ليبيا، فليس هناك أيّ جدال في أنّ الدّولة الموحدية تعتبر من أعظم الدّول في التّاريخ الإسلامي، فقد أثمرت هذه الدّولة عن الثّورة التّي قام بها **المهدي بن تومرت** والتّي عمّرت تقريبا ما يقارب قرنا ونصف، وقد بلغت من سعة الرفعة، والازدهار، والسطوة مبلغا عظيما لا مثيل له، فقد كان امتدادها من المحيط الأطلسي غربا إلى طرابلس شرقا، ومن الأندلس شمالا إلى قلب الصحراء جنوبا وتولّى حكمها أربعة عشرة أميرا باعتبار **المهدي**، كما أنّ هذه الأخيرة قد شهدت الكثير من العلوم، والفنون، والبناء، والعمران ازدهارا مشهودا، كما أنّها قامت بالتّكفل بالجهاد في الأندلس، كما وردت غزوات النّصارى المتتالية وأوقعت بهم في الواقعة الشّهيرة المعروفة بواقعة **الإرك**[3] فكانت إيذانا بقوة عسكرية يحسب لها ألف حساب في الأندلس، والمغرب العربي بجميع أقطاره.

[1]- الزركشي: تاريخ الدّولتين، مطبعة المكتبة العتيقة، تونس، دس، ص06.

[2]- أبو حفص عمر الهنتاني هو الذّي سيكون له شأن كبير في ظهور بني حفص في تونس، الجزائر، ليبيا.

[3]- عبد المجيد النّجار، المهدي بن تومرت، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، دار الغرب الإسلامي، 1983، ص375.الإرك معركة وقعت في 591ه/ 1194 في عهد أبي يوسف يعقوب المنصور وبقيادته.

غير أنّ هذا النّصر الباهر لم يدم طويلا و لم تستثمر نتائجه، فسرعان ما أنخذل الموحدون في معركة العقاب[1] التّي انكسر فيها الجيش الموحدي انكسارا غير متوقع، فكانت هذه الهزيمة هي بداية النهاية لدولة كان ينتظر منها استعادة المجد الضّائع للخلافة الإسلامية كما كان الحال في الفتوحات الإسلامية، حيث اجتمعت مجموعة من الظروف والأسباب الدّاخلية، والخارجية أدّت إلى ضعف الدّولة وانهيارها يمكن إجمالها فيما يلي:

- ✓ مناصرتهم للأندلسيين وضمّ الأندلس إلى دولة المغرب الكبير فوقعوا بين شقي الرّحى حيث القشتاليون وحلفاؤهم القوط في الأندلس **وابن غانية** حليف القوط في إفريقيا[2].
- ✓ كان للأندلسيين ممّا لحق بهم وببلادهم منذ القرن الحادي عشر ميلادي عندما تنازل خلفاء الموحدين عن ولايات الأندلس لولاة من الأندلسيين أنفسهم فتدمروا من استبداد الولاة اللاّهين في بلد مهدّد بالقوط المتربصين، فسارع الموحدين للوقوف إلى جانب الشّعب وحمايته من الولاة، فيعمد هؤلاء إلى التّحالف مع ملوك القوط وأمرائهم ضدّ شعوبهم الموحدّين في آن واحد[3].
- ✓ إضافة إلى ذلك غرق كيان الدّولة كثرة الاضطرابات نتيجة صغر سنّ السلاطين وانصرافهم عن تطبيق الشّريعة الإسلامية، واستئثار ذوي قرباهم بالنّفوذ من أجل مصالحهم الخاصّة،

[1]- العقاب: اسم المكان الذّي وقعت فيه المعركة سنة 609ه/1212م

[2]- نجيب زبيب، الموسوعة العامة بتاريخ المغرب والأندلس، دار الأمير، ج2، 1995، ص416.

[3]- عبد الفتاح مقلد الغنيمي، موسوعة تاريخ المغرب العربي، مكتبة مديولي، ج5، 1994، ص20.

ممّا ساعد على ازدياد حدّة التوترات الدّاخلية التّي لاحقت الخلفاء الموحدين ممّا اضطرهم إلى حكم استبدادي قائم على القتل[1].

وراحت الأمور تسير على هذا النّحو من الضّعف والانحطاط الذّي أدّى إلى نهاية الدّولة، وكان ضعف السّلطة في المحافظة على الدّولة في الأندلس والمغرب قد أدّى إلى ظهور بعض الزعامات المحلية.

- **المطلب الثّاني : تأسيس الدّولة الحفصية**

لقد كانت دولة الحفصيين أسبق الدّول ظهورا وأوسعها انتشارا حيث أعلن عن تكوينها رسميا سنة 1227 واستمرت دولة مزدهرة حتّى عام 1574م[2]وظلّت كذلك إلى منتصف القرن السادس عشر حين استولى عليها الأتراك العثمانيين وأصبحت منذ عام 1574 تابعة لهم[3].

كما ساعدت الظروف التّي مرّت بها الدّولة الموحدية في ظهور بني حفص كإمارة مستقلة، فحين انقسمت الدّولة الموحدية في 1204م إلى دولتين إحداهما الدّولة المؤمنية نسبة إلى **عبد المؤمن بن علي** في مراكش[4]، وقد كان ذلك الانشقاق بين الأفراد بمثابة البيت الحاكم، حيث وجد

[1]- نفس المرجع، ص20.

[2]- نجيب زبيب، الموسوعة العامة لتاريخ المغرب والأندلس، ج4، ص21.

[3]- أحمد إسماعيل، تاريخ أقطار المغرب العربي السياسي الحديث والمعاصر، دار النّهضة العربية، بيروت، لبنان، 2004، ص90.

[4]- نجيب زبيب، الموسوعة العامة لتاريخ المغرب والأندلس، ص24.

في هذه الفترة أميران المأمون **ويحيى بن النّاصر الموحدي**، ممّا أثار حفيظة الكثير من قبائل الموحدّين[1]، هذا الأمر أضعف كامل الدّولة وجعل الخطر يحدق بها من كلّ الجوانب.

كما تعتبر الدّولة الحفصية شعبة من دولة الموحدّين، وذلك لأنّ الخليفة الموحدي **محمد النّاصر** فوّض أمر إفريقية إلى وزيره وصهره الشّيخ **أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص الهنتاني** ومنحه جميع السّلطات التّي تخوّل له حكما مستقلا بهذه الولاية[2].

يقول عنهم **ابن خلدون** في كتاب العبر[3]: إنّهم من إحدى القبائل البربرية العريقة من منطقة المغرب من هنتانة، الوجهاء في قومهم، وقد كانوا سادة وملوكا في قومهم، وكانوا من أوائل القائمين على حركة المهدي بن تومرت داعية الموحدين، وكانت كلمة الموحدين عند **ابن خلدون** تطلق على السلاطين الحفصيين ثمّ استبدلت هذه الكلمة للتفريق بين الدّولتين[4] الموحدية والحفصية.

تتبع **ابن خلدون** في نسب الحفصيين، ما جاء به المؤرخ الكبير **محمد بن نخيل** الذّي أرجع الحفصيين إلى **عمر بن الخطاب رضي الله عنه**، ويعارض هذا النّسب **روبير برينشفيك**[5] في كتابه

---

[1]- عبد الواحد ذنون طه، تاريخ المغرب العربي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان،2004، ص397.

[2]- محمد السّيد، تاريخ دول المغرب العربي (ليبيا، تونس، المغرب، الجزائر، موريتانيا)، مؤسسة شباب الجامعة، 2004، ص123.

[3]- ابن خلدون، العبر، ج6، ص577.

[4]- ديسلان: هو الذّي غيّر لفظة الموحدّين حتى يزول اللّبس على القارئ عند ذكر اسم الدّولتين الموحدية والحفصية .

[5]- روبر برينشفيك، تاريخ افريقية في العهد الحفصي، تح: حمادي السّاحلي، دار الغرب الإسلامي، ط1، ج2، 1988، ص09 .

الذّي كان مخصّصا للدّولة الحفصية، ويرى أنّ هذا الانتساب أملته ظروف سياسية، ودينية على الحفصيين لتستقيم أمورهم في الحكم.

وقد كان لمؤسس هذه الدولة **عبد المؤمن بن علي الكومي** بمساعدة الشّيخ **أبي حفص عمر** سيّد قبيلته، والقائم بدعوة **المهدي بن تومرت** الدّور البارز في نشر دعوة الموحدّين في المغرب والأندلس.

ولما ازداد عبث بني غانية في منطقة افريقية منح **النّاصر الموحدي** المنطقة إلى **أبي عبد الواحد بن أبي حفص** وذلك في عام 603ه/1206م، ويعتبر تعيين **ابن أبي حفص** هذا أوّل اقتطاع لإحدى الولايات المغربية في جسم الدّولة الموحدية لكي تكون إمارة حدودية تقف في وجه بني غانية وغيرهم من الطّامعين[1].

وبحكم مكانة **أبي حفص** الاجتماعية وحسن إخلاصه للمهدي وتعاليمه اعتبر من العشر الأوائل، إذ كان يأتي بعد **عبد المؤمن** في المنزلة في غير منازع ويشترك معهم في الألقاب الرئاسية، فبينما كان المهدي يسمى بالإمام، **وعبد المؤمن** بالخليفة كان يسمى هو بالشّيخ، وكان **عبد المؤمن** يحترمه ويقدّره ويأخذ برأيه في كلّ مشكلة من مشاكل الدّولة[2]، فقد تمتّع بمكانة سامية في دولة

[1]- عبد الواحد ذنون طه، تاريخ المغرب العربي، ص396.

[2]- صالح أوياك، بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية، مؤسسة الشّباب، الجامعة الإسكندرية، 2000، ص259.

الموحدّين لسابقتهم في الجهاد، وكان لأولاده من بعده هذه المكانة، فقد تداولوا الرئاسة وتقلبوا في مناصب الإمارة في المغرب والأندلس[1].

فلقد أثبت وبرهن **أبو حفص** على كفاءته وقدرته السّياسية والإدارية في جميع الأعمال والولايات التّي تولاّها لدولة الموحدّين بالمغرب الأقصى، والأندلس فاستحقه عن جدارة ما تبوأه من المقام السّامي والاصطفاء بهذه الدّولة[2].

إنّ الحديث عن المكانة السّامية **لأبي حفص** ومنح الخليفة الموحدي **محمد النّاصر** إمارة إفريقية يعود بنا إلى نفس الموقف الذّي رأيناه في الخلافة العباسية سابقا مع بني الأغلب في تونس، وكان ذلك إيذانا بقيام ولاية مستقلة في إفريقية وتمتّعها بالاستقلال التّام في حكم إفريقية بعيدا عن سيطرة الدّولة المركزية في مراكش، وكان لهذا الشّيخ الموحدّي فضل على الموحدين في كلّ حركاتهم وحروبهم مع خصومهم في المغرب وفي الأندلس، وما أثاره من فتنة وفزع بين النّاس باستيلائه على تونس والمهدية وقابس.

عندها خرج إليه الخليفة مع الشّيخ **أبي محمد عبد الواحد ابن الشّيخ أبي حفص**، فأوقع بالثّائر **ابن غانية** وأتباعه من القبائل في معركة" **تاجرا**"[3]بالقرب من قابس، وفي هذه المعركة قتل

---

[1]- السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب الكبير (العصر الإسلامي)، دار النّهضة العربية، بيروت، 1981، ص875.

[2]- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط2، ج2، 1965، ص138.

[3]- مكان وقعت فيه معركة بين الموحدين وبني غانية، وكان النّصر فيه حليفا للموحدين سنة 602ه، ينظر الزركشي، تاريخ الدولتين، ص17.

جبارة أخو بني غانية وكان **لأبي محمد يد بيضاء**[1] على **الناصر** عندما لحق به وهو محاصر للمهدية فأفتكها من بني غانية، فكان ذلك سببا لتوليته الحكم في تونس، وقد أطلق يده فيها، إلى أن كان من أمر هذا الوالي وأبنائه من بعده من استئثار بالحكم في تونس وإعلان استبداده بهذه المنطقة على عهد **أبي زكريا يحيى** 625ه في البيعة الأولى التّي حصلت له آنذاك، ثمّ في البيعة الثّانية 634ه وعندها سمي بالأمير، وكان لهذا الأمير الدّور البارز في إنشاء هذه الدّولة في الجهة الشّرقية من المغرب العربي حيث كانت تمتد جغرافيا من بجاية غربا إلى طرابلس الغرب شرقا، وإن كانت هذه الخريطة ممتدة ومتقلصة بحسب الأحداث السياسية التّي عرفتها المنطقة بين دول متجاورة ومتناحرة في كثير من الأحيان، غير أنّ هذه الدّولة لفتت الأنظار إليها بفضل الأمير **أبي زكريا** الذّي تهالت عليه البيعات من كلّ مكان[2].

فازداد بذلك خطر الحفصيين وعلا شأنهم في المشرق والمغرب ودام سلطانهم أكثر من ثلاثة قرون ونصف قرن، هذا فيما يخص امتدادهم الزّمني، أمّا فيما يخص امتدادهم في المكان، فامتد من غرب بجاية إلى بسكرة وما جاورها ثمّ منطقة الأوراس، وقسنطينة وعنابة هذا في الجزائر الحالية، وفي تونس بتمامها، وفي منطقة طرابلس حتّى برقة شرقا، كما تذكر ذلك كتب التّاريخ[3].

---

[1]- السعيد بحري، الشعر في ظل الدّولة الحفصية ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، قسنطينة ، الجزائر، 2007، ص 14-15.

[2]- ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب، دار الكتاب اللّبناني،بيروت، لبنان، ج6، ص607-611.

[3]- نفس المصدر، ص577.

ويختلف المؤرخون في ابتداء الدّولة الحفصية، هل تبدأ فعليا منذ تولي **أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص** واليا على تونس سنة 603ه أم يبدأ التّاريخ الحقيقي بعد البيعة الثّانية **لأبي زكريا الحفصي** سنة 634ه، وهو الاستبداد الفعلي بهذه المنطقة وإعلان الاستقلال عن الموحدين في مراكش.

وبما أنّ الدّولة الحفصية قد أخذت نصيبا وافرا من الزمن فلا بدّ وأنّه قد مرّ على حكمها مجموعة من الأمراء والحكام وهم كالتّالي:

1) **أبو محمد عبد الواحد**
2) **أبو زكريا يحيى**
3) **محمد المستنصر بالله**
4) **أبو زكريا يحيى الواثق**
5) **أبو إسحاق إبراهيم الأوّل**
6) **أبو حفص عمر الأول المستنصر**
7) **أبو عبد الله محمد أبو عصيدة**[1]

إلاّ أنّ هناك أمراء وحكام آخرين وذلك بحكم المدّة الطويلة التّي مرّت بها الدّولة الحفصية إلاّ أنّنا اقتصرنا على الحكام الذّين مرّوا بالحكم خلال القرن السادس هجري.

[1] – ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب، ص591.

- **المطلب الثالث :الحياة الأدبية في الدّولة الحفصية**

كان من نصيب الدّولة الحفصية أن ترث ذلك الإرث الحضاري الذّي خلّفته الدّولة الموحدية، فقد كانت دولة عظيمة بمعنى الكلمة وذلك من خلال جميع الجوانب، وهذا ما جعلهم يسبقون بني زيان وبني مرين في المضي قدما نحو التّطور والتّقدّم، فكانت دولتهم تمثّل وتعبّر عن هذا الرّقي الذّي شهدته في القرن السادس هجري وما بعده.

إنّ الاحتكاك الأدبي والامتزاج الثّقافي الذّي كان واقعا بين أعلام الثّقافة المهاجرين من الأندلس والمشرق، وخصوصا أولئك المهاجرين الأندلسيين الذّين راحوا يستوطنون تلمسان وبجاية وقسنطينة والجزائر، فكان المغرب الأوسط بمثابة قبلة للعلماء ووجهة الرّحالة العرب الذّين كانوا يتوافدون عليها من كلّ حدب وصوب، حيث كان ينزل عليه العديد من علماء العالم الإسلامي وكذلك رحّالته الذّين وصفوا أحواله، وترجموا لعلمائه الذّين التقوا بهم، وخير دليل على ذلك الفقيه المحدث المتقن اللّغوي التّاريخي **ابن حمديس الصقلي** الذّي ولد بصقلية سنة 447ه/1055م، لينتقل بعد ذلك إلى الأندلس سنة 471ه/1078م ليتّخذ بعد ذلك بجاية مسقطا له وأصبح شاعر **المنصور الحمادي**، حيث خلّف ديوان يشتمل على قصائد في مختلف المواضيع والأغراض الشّعرية

بمختلفها، كما كان يعرف بشاعر الطبيعة الكبير مثل **ابن خفاجة** شاعر الأندلس، وقد ظلّ في بجاية مدّة طويلة حيث نشر بها أدبه[1].

وتعتبر بجاية العاصمة الثانية لبني حفص وهي تحتل أهمية بالغة بعد تونس لأنّها ثاني أهم مركز ثقافي وعمراني.

ولقد شهدت هذه المدينة هجرة أندلسية كبيرة حيث توالت الهجرات عليها من اشبيلية وبلنسية ومرسية وشاطبة ويبدو أنّ الصبغة الدّينية كانت غالبة على النّشاط الثّقافي في بجاية إذ قصدها كبار متصوفة العصر وفقهاءه[2].

وممّا لاريب فيه أنّ الموقع الممتاز الذّي تمتاز به بجاية هو الذّي ساعد على جذب الأنظار إليها من كلّ جهة، وذلك لأنّ الأندلسيون اعتبروها نقطة عبور إلى تونس وبلاد المشرق بالإضافة إلى كونها مركز إشعاع حضاري وقاعدة للحكم خلال فترة الموحدين و الحفصيين.

فقد أولى السلاطين الحفصيين اهتماما بالغا وعناية واضحة بمعرفة المستوى المعرفي والقدرة العلمية لمتصوفة بجاية بتلك المناضرات، والمحاورات التّي كانت تقام ولأجل ذلك بعث السلطان **أبو**

[1]- علال بن عامر، الحياة الأدبية في الجزائر الحفصية، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الشهيد حمّة لخضر، الوادي، العدد الثالث، ديسمبر2013،ص12.

[2]- محمد جابر الأنصاري، التفاعل الثّقافي بين المغرب والمشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1992، ص62.

زكريا للصوفي البجائي **أبي العباس أحمد المتوسي** 644ه بالحضور إلى مجلسه، وقد أبرز وأظهر تمكنه وتفوّقه على فقهاء تونس[1].

والملاحظ أنّ تلك الجماعات الأندلسية التّي قامت بالهجرة كان لها تأثيرات فعّالة بحيث اكتسبت المدينة حلة وطابعا أندلسيا حتّى أصبحت تعدّ من الحواضر الأندلسية، و لم يماثلها في ذلك ببلاد المغرب الأوسط سوى تلمسان التّي كانت عاصمة الزّيانيين.

وقد عرف علماء الأندلس ببجاية بأنّهم كانوا موسوعي الثّقافة غزيري العلم ، فقد ألّفوا في مختلف التّخصّصات وارتفعت مكانته في المجتمع البجائي دينيا، وتعلميا حتّى أصبحوا مثالا يقتدى به ونذكر على سبيل المثال **ابن محرز البلنسي**685ه[2].

وقد كان من تأثير الأندلسيين في بجاية أنّها قد ساهمت في تطوير أساليب وطرق تلقي الثّقافة العربية الإسلامية، حيث يتجلّى ذلك في طريقة الدّراسة وتطوير أساليب تلقي المعلومات، فراحوا بذلك متجاوزين الطريقة البدائية المغربية التّي كانت ترتكز على تحفيظ القرآن وكذلك رواية الحديث والاستناد على أساليب متطورة تولي أهمية بالغة بالبحث والتّفكير حتّى يتسنّى للطالب أو الباحث ترسيخ الفكرة أكثر[3]، فقد جعلت هذه الحركات الأندلسية من أن تجعل بجاية حاضرة

[1]- علاوة عمارة، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 2008 ، ص15.

[2]- نصر الدين سعدوني، دراسات أندلسية مظاهر التّأثير الأسري والوجود الأندلسي بالجزائر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003، ص107.

[3]- ينظر: المصدر السابق، ص108.

علمية وتجعلها تتبوأ بمكانة مرموقة وذلك في مجال الثّقافة العربية الإسلامية، فظلّت لفترة تزيد عن ثلاثة قرون إحدى منارات المعرفة ومراكز العلم ببلاد المغرب وجموع العلماء الذّين انتشروا في البوادي[1].

وتعتبر مدينة قسنطينة هي الأخرى حاضرة علمية إلى جانب مدينة بجاية، فقد كانت تعتبر عاصمة ثقافية وسياسية لدولة الحفصيين واعتبرت عاصمة الشّرق الجزائري، فقد كانت تتميّز بتفوقها الاقتصادي والسّياسي وخاصة مدينة ميلة المجاورة لها حيث لا تفصلهما إلاّ مسافة قصيرة.

وقد شهدت مدينة قسنطينة نهضة علمية كبيرة في عهد بني حفص لم تشهد لها مثيل من قبل، حيث انتشر بها التّعليم وذلك راجع إلى انتشار المدارس والجوامع وكثرة شيوخها الذّين جاءوا من تونس وبجاية والأندلس وقد ألّفت بها أمّهات الكتب وذلك في مختلف التّخصّصات.

ومن البيوت التّي أضاءت مدينة قسنطينة[2] أسرة **الحسن بن الفكون**[3] الذّي توارث عنه أفراد عائلته العلم والمعرفة لمدّة تزيد عن سبعة قرون، كما نجد أسرة أخرى قد ذاع صيتها في مدينة قسنطينة وهي عائلة **ابن قنفد القسنطيني** .

[1]- علاوة عمارة، دراسات في التّاريخ الوسيط للجزائر والمغرب الإسلامي، ص121.

[2]- كمال غربي، المساجد والزوايا في مدينة قسنطينة الأثرية، وزارة الشؤون الدينية، دط، 2012، ص177.

[3]- الفكون: هو العلاّمة أبو محمد الكريم بن عبد الكريم الفكون التّميمي القسنطيني ينتسب إلى عائلة علمية يرجع أصلها إلى فكون قرية في جبل الأوراس.

وقد عرفت الدّولة الحفصية الآداب بمختلف فروعها سواء أكان شعرا أم نثرا أو نحوا وغير ذلك من المعارف حيث حظيت باهتمام كبير من طرف السلاطين الحفصيين الذّين كان لهم ميل كبير في هذا الجانب.

فقد خلّفت الدّولة الحفصية نتاجا أدبيا وفيرا في مجال الأدب والفنون، فظهر الشّعراء والأدباء الذّين ساهموا في إثراء وإغناء الموروث الثّقافي، وعليه راحت تنشط حركة التّأليف والتّدوين ممّا زاد من تحفيز الكتّاب والمفكرين فراحوا يألفون الكتب العديدة التّي أسهمت بدور بارز في التّقدّم الفكري والازدهار الثّقافي في كامل ربوع المملكة.

فمع بداية عهد الدّولة ظهر عدد كبير من الأدباء منهم **أبو محمد عبد الله بن نعيم الحضرمي القرطبي**(ت636ه/1239م) الذّي نشأ بتونس من أسرة أندلسية كان عارفا وملمّا بالرواية مطّلعا على علم الأدب متفوقا في اللّغة قدم بجاية ودرس بها[1]، كما برز في تلك الفترة أيضا **أبو العباس أحمد بن القاسم بن القصير الأشبيلي** وهو المعروف بصلاته مع رجال البلاط الحفصي وبالخصوص مع الوزير **ابن أبي الحسين العنيسي** له في المستنصر ورجال دولته.

ويعدّ علم النّحو من فروع اللّغة العربية التّي تطورت في العهد الحفصي، وقد ذهب **ابن خلدون** إلى القول إنّ السّبب في ظهوره هو فساد اللّغة لاختلاط العرب بغيرهم من الأقوام بعد الفتح الإسلامي ومخالطة العرب للعجم ممّا أدّى إلى تغيّر ملكتهم اللّغوية، وقد تصدّى لتقويم اللّغة

[1]- نصر الدّين سعيدوني، دراسات أندلسية مظاهر التأثير الأسري والوجود الأندلسي بالجزائر، ص112.

العربية ووضع منهاجا لها بعض علماء العرب، فكان أوّلهم **أبو الأسود ظالم بن عمر والدّؤلي** ثمّ **نصر بن عاصم وعبد الرحمن بن هرمز** فوضعوا للنّحو أبوابا وأصّلوا له أصولا[1] هذا فيما يخص علم النّحو في المغرب عامة.

أما إذا ولينا وجهتنا نحو العهد الحفصي فإنّنا نجد في مدينة بجاية قد ظهر **ابن معطي الزواوي** (ت 628ه/1231م) صاحب الألفية في النّحو ومؤلّف الفصول والعقود والقوانين وحاشيته على أصول **ابن السّراج** وشروح لكتاب الجمل **للزجاجي** وغيرها[2]، إضافة إلى **أبو الخطاب عمر بن الحسن بن علي الكلبي الأندلسي** (ت633ه/1235م) عالم في النّحو يعتبر من كبار اللّغويين استوطن بجاية وتعلم بها قبل أن يتحوّل إلى المشرق[3].

كما ظهر أيضا **أبي الحسن علي محمد بن شعيب الأشولي** الذّي كان نحويا لغويا أديبا حافظا ومن أدبه قوله في الحثّ على طلب العلم قوله:

إنّ العُلومَ لأشخاص معيّنة فلا يُراهنُ إلاّ لبُ من درسَا
من شَرَد النّوم والظَلماء فكيف يُضَاهيه الذّي نَعسا[4]

لنجد علاّمة آخر هو **أبو الحسن حازم القرطاجني** المولود سنة(608ه/1211م) والمتوفي سنة (684ه/1285م) صاحب المقصورة الميمية النّحوية وكتاب القوافي ومنهاج البلغاء وسراج

[1]- بشير رمضان التليسي، الاتّجاهات الثّقافية في بلاد المغرب خلال القرن الرابع هجري، دار المدار الإسلامي، لبنان، ط1، 2003، ص472.

[2]- نصر الدين سعيدوني، دراسات أندلسية مظاهر التّأثير الأسري والوجود الأندلسي، ص124.

[3]- نفس المرجع، ص121.

[4]- محمد الطمار، الروابط الثّقافية بين الجزائر والخارج، الشركة الوطنية، الجزائر، دط، 1983، ص205.

الأدباء، وكذلك **أبو الحسن علي بن مؤمن الحضرمي** المعروف **بابن عصفور** وهو اشبيلي ولد سنة (597ه/1201م) وتوفي بتونس (669ه/1270م) ومن تأليفه المغرب والممتع في الاشتقاق والمغرب في النّحو[1]، وهو من صفوة من هاجر الأندلس إلى تونس وقد رحب به مؤسّس الدّولة الحفصية **أبو زكريا** واتّخذه أستاذا ومعلما لأبنائه وولى عهد **المستنصر**، وأسند إليه التّدريس في جامع الزيتونة وفي مدرسة الشماعية، كما كان يدرس للطلاب كتاب سيبويه وكتاب الجمل للزجاجي والإيضاح **لأبي علي الفارسي** وله عليها شرحان، كما يدرس مصنفيه البديعين[2]: المقرب في الصناعة النّحوية والممتع في الصناعة الصرفية، كما أنشأ في تونس مدرسة مميزة بانتماء عدد الأدباء والعلماء إليها لما أحدثته طريقة بن عصفور المنفردة بالدّراسة التّحليلية[3]، كما يعتبر **ابن عصفور** من أشهر النّحويين استوطن بجاية ودرس بها وكان من خاصة السلطان الحفصي المستنصر قبل أن يأمر بقتله[4].

كما يمكن إضافة **ابن النّحوي** لتلك النخبة صاحب " الألفية في نظم قواعد النّحو " وإن كان قد عمّر بعدها توفي سنة 672ه ويلاحظ أنّ الجهود النّحوية كانت منصبة على الشرح وتبسيط القواعد ونشرها[5]، ومن الجدير بالملاحظة أنّ الذّين برزوا في علم النّحو في الدولة الحفصية هم

---

[1]- محمد رزوق، دراسات في تاريخ المغرب، الدار البيضاء، دط، دس، ص35.

[2]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي(عصر الدول والإمارات)، دار المعارف، القاهرة، ج9، دط، دس ، ص184.

[3]- السعيد بحري، الشعر في ظل الدولة الحفصية، ص121.

[4]- نصر الدين سعيدوني، دراسات أندلسية مظاهر التأثير الأسري والوجود الأندلسي ، ص121.

[5]- محمد جابر الأنصاري، التفاعل الثقافي بين المغرب والمشرق، ص58.

النّحويين الذّين جاؤوا من الأندلس وقد تركز أغلبهم في بجاية لأنّها تمثّل مركزا علميا وثقافيا في تلك الفترة.

ومن الشعراء الذّين قاموا بزيارة المغرب الأوسط أيضا عز الدّولة **بن صمادح** الذّي كان من أمراء الأندلس وملوك الطوائف بها ولما خلعه **يوسف بن تاشفين** عن إمارته التحق ببجاية حوالي سنة 488ه وكان هو الآخر أديبا وشاعرا فحلا، كما زارها أيضا الفقيه **أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم الاشبيلي** (ت 1185/581م)، هذا المحدث الحافظ العابد الزّاهد قد نزل بجاية وقت فتنة ونكبة الأندلس، فراح يبث فيها من علمه وقام وصنّف بها التّصانيف، وولي أيضا الخطبة والصّلاة بها، وكانت له فقط مشاركة في الأدب والشّعر لاهتمامه الكبير بالفقه والحديث، ومن شعره:

إنّ في الموتِ والميعاد لشُغلاَ وأذكارا لذب البنهى وبلاغا
فاغْتنِم خِصْلتين قبل المنايا صِحةُ الجسم يا أخِي والفراغا[1]

ومن الأدباء الذّين زاروا مدينة بجاية أيضا ذلك الفقيه والأديب الشّاعر البليغ **أبو بكر بن سيد النّاس الاشبيلي** (ت659ه/1260م) والذّي انتقل من الأندلس إلى المغرب الأوسط واتّخذ

[1] – الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص41.

بجاية مستقرا له، حيث كان يؤدّي صلاة الجمعة والفريضة بجامعها العظيم، وروى بها وسمع حتّى تتلمذ على يده العديد من الطلبة وألّف بها تآليف عديدة[1].

ولما ذاع صيته واشتهر قام سلطان الحفصيين بتونس المستنصر بدعوته إلى بلاطه فقرّبه إليه وجعله من خواصه، فعاش بها مدّة من الزمن إلى أن توفي به في السنة المذكورة آنفا، وقد امتاز ابن سيد النّاس بحسن نظم القصائد وجودتها كتب قصيدة في الحج يقول فيها:

أيا سائرا نحو الحجاز وقَصْده إلى الكعبةِ البيتِ الحرام
ومنْه إلى قبر النّبي محمدٌ يكون له بالروضتين

كما حظيت منطقة بجاية بوجود الفقيه الأديب ابن الغماز الأنصاري (ت693ه/1294م) وهو من بلنسية، انتقل إلى بجاية واستوطن بها وراح ينشر فيها أدبه الصوفي وشعره الزهدي[3].

ومن الأدباء والكتّاب الأندلسيين الذّين كان لهم الأثر البالغ في الأدب المغربي الكاتبان الشّهيران اللّذان قضى معظم حياتهما في بلاد المغرب؛ الأوّل **ابن الآبار**(ت658ه/1259م) الذّي كان أصله من بلنسية[4]، وهو النّحوي الأديب المجيد اللّغوي الكاتب البارع كما وصفه **الغبريني** في كتابه " **عنوان الدراية**"، حيث استوطن بجاية واستقرّ فيها ودرس بها، وأقرأ وروى وأسمع وصنّف، وله تآليف حسنة ونزعات في علم الأدب بارعة مستحسنة[5]، وكان هو الآخر

[1]- نفس المصدر، ص292-294.
[2]- المصدر السابق، ص295.
[3]- نفس المصدر، ص121-129.
[4]- ابن قنفد، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، الدار التونسية، دط، 1968 ، ص122.
[5]- الغبريني، عنوان الدراية، ص310-311.

مقرّبا من المستنصر الذّي راح ينظم له قصائد يمدحه فيها وأوّل قصيدة نظمها عندما وقف أمام المستنصر قائلا:

بُشْراي باشرت الهُدى والنّور في قَصْدي المستنصر المنصورُ
وإذا أمير المؤمنين لَقِيته لم أَلْق إلا نُصرةً وسرورَا

وذكر **الغبريني** أنّه لو لم يكن لابن الآبار إلاّ القصيدة التّي رفعها لمقام الأمير الحفصي **أبي زكريا** يستنجده ويستصرخه لنصرة الأندلس لكان فيها كفاية ومطلعها:

أدْرِك ْبخيلك أرضَ الله أندلسَا إنّ السَّبيلَ إلى مَنْجاتها درسا

لقد ذكر **الغبريني** في كتابه توافد العديد من أدباء الأندلس إلى المغرب الأوسط وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على ذلك التناغم والتمازج الذّي حصل بين الثّقافة الأندلسية والثّقافة المغربية.

أما الكاتب الثاني الذّي نال حظوة كبيرة فهو **أبو المطرف أحمد بن عميرة المخزومي** الذّي قال عنه **ابن قنفذ**: " رئيس الأدباء وكبير العلماء وعلاّمة عصره"[1] عمل في بلاط **أبي زكريا الأوّل**(626ه/647ه).

كما ظهر أيضا **ابن تميم البجائي** (ت684ه/1285م)وهو يعدّ من فحول شعراء الدّولة الحفصية، وهو من شعراء البلاط المقرّبين وقد تولّى كغيره الكتابة وديوان الإنشاء، ولد ببجاية وبها تعلّم، ثمّ انتقل إلى تونس وهناك استقر، اشتهر بقصائده المطولة " الغر مستطابة" كما وصفها **ابن**

[1]- ابن قنفذ، الفارسية، ص166.

رشيد السبتي، ومنها قصيدة عنوانها " رقم العذار في التّهنئة بالختمة والأعـذار" وهـي في 75 بيتـا، وهي في غرض المدح، كما عرف بقصائده الهجائية اللاّذعة[1].

ومن النماذج الأدبية التّي تمكنّا من الوصـول إليهـا وصيـــــــــــــــة أبـي زكريـا قبـل وفاته لابنه المستنصر: " **سـدّدك الله وأرشـدك وهـداك إلى مـا يرضـيه وأسـعدك وجعلـك محمـود السيرة، مأمون السريرة: أن أوّل ما يجب على من اسـترعاه الله في خلقـه، وجعلـه مسـؤولا عـن رعيته، أن يقدم رضا الله تعالى في كلّ أمر يحاوله، وأن يكل أمره وحوله وقوته لله، ويكون عمله وسعيه وذويه من المسلمين وحربه، وجهاده للمؤمنين بعـد التّوكـل. وأحسـن إلى كـبير جيشـك وصغيره، الكبير على قدره والصغير على قدره، ولا تلحق الحقير بالكبير، فيكون إحسانك إليـه مفسـدة في كـلا الـوجهين، ويضـيع إحسـانك، وتشـتت نفـوس مـن معـك فاتخـذ كـبيرهم أبـا وصغيرهم ابنا، اخفض لهما جناح الذّلّ من الرّحمة، وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكّل على الله أن الله يحب المتوكلين. واتّخذ نفسك صـغيرة، وذاتـك حقـيرة، ولا تسـمع كـلام الغـالطين؛ وعليك بتفقد أحوال رعيتك والبحث عن عملهم، والسؤال عن سـيرة قضـاتهم فـيهم ولا تـنم عن مصالحهم، ولا تسامح أحدا فيهم، فاكشف عنهم كلمـة ملمـة، ولا تـراع فـيهم كـبيرا ولا صغيرا إذا عدل عن الحقّ"**[2].

[1]- علال بن عامر، الحياة الأدبية في الجزائر الحفصية، ص17.

[2]- ابن خلدون، العبر، ج6، ص ص 620-621.

ومن النصوص النثرية نجد أيضا بعض الرسائل في العهد الحفصي:" **بسم الله الرحمن الرّحيم صلّى الله على النّبي الكريم وعلى آله وسلّم تسليما: " الشيخ الأجل المعظم الموقر الأسنى الأرفع المكرم لنبارت فليول الفرناج... وبعد حمد الله أهل الحمد ووليه والصلاة على نبيّه وصفيه والرضى عن الإمام المعصوم المهدى المعلوم المرتضى وعن كافة الخلفا الأكرمين أيمة الدّين والهدا ومولا الدعا لسيدنا ومولانا أمير المؤمنين بالنّصر الأعلا كتب محلكم...**"[1].

و لم يقتصر تأثير الحضارة الأندلسية على الحضارة المغربية في الحركة الأدبية فقط، وإنّما تعدّاه إلى الرّسم والخط حيث ارتبط الخط المغربي بالخط الأندلسي[2].

ضف إلى هذه النخبة فقد ظهر الشّاعر **أبو القاسم القالي** وقد سمي بهذا الاسم نسبة إلى مدينة القالة السّاحلية بالشّرق الجزائري وهو أديب وشاعر نعته **ابن سعيد** بالرئيس الكاتب وروى له ستّة أبيات من الهزج في الفرح بانقضاء شهر رمضان، وكان من شعراء البلاط الحفصي وتولّى الكتابة بديوان الإنشاء.

وخلاصة القول يمكن أنّ نقول بأنّ الدّولة الحفصية قد شهدت الكثير من التّطور الأدبي والثقافي، حيث مسّ هذا التّطور جميع جوانب الأدب ما جعلها دولة غنية وتمتاز بإرث حضاري ثقافي عظيم، فقد عاشت عهدا ذهبيا، وأنتجت أدبا ناضجا منقحا كان من أعمدته أدباء وشعراء تجاوزت شهرتهم حدود بلاد المغرب الأوسط إلى المغرب والأندلس والمشرق.

[1]- نفس المصدر، ص75-77.

[2]- ينظر: علال بن عامر، الحياة الأدبية في الجزائر الحفصية، ص13.

➢ المبحث الثّاني : تاريخ الأدب الجزائري خلال فترة الصنهاجيين:

قبل الولوج إلى الحياة الأدبية في الدّولة الصّنهاجية لابدّ لنا من التعرّف على هذه المنطقة ومعرفة الحياة السياسية التّي كانت السبب الأوّل والأخير في تواجد هذه الدولة.

فلقد كان لصنهاجة دور كبير وتأثير في مجريات الأحداث السياسية بالإضافة إلى ما كان لها من إسهامات في الجانب الفكري في بلاد الأندلس باعتبارها أنّ صنهاجة كانت إحدى القبائل المغربية الفاعلة والقوية خلال القرنين الرابع والسادس هجريين، وهذا ما يجعلنا نغوص في أغوار هذه المنطقة وذلك حتّى يتسنّى لنا معرفة أصولها الحقيقية وجذورها.

▪ المطلب الأوّل: تسمية صنهاجة

فصنهاجة هي قبيلة بربرية كبيرة، اختلف النّسابون في أصلها، فنجد أنّ أبي الزّرع قد نسبها إلى صنهاج من ولد عبد شمس بن وائل بن حمير وقيل هي فخذ من هوارة وهوارة فخذ من حمير[1] وقد مال ابن أبي دينار[2] معه في هذا الرأي.

كما اختلف النّقاد في طريقة نطق كلمة صنهاجة أهي صُنهاجة أم صَنهاجة أم صِنهاجة؟ فنجد أنّ ابن دريد قال لا يجوز نطق صنهاجة إلاّ بالضّم[3] بينما هناك من قرأها بالكسر[1]، كما نجد أنّ هناك من كتبها بفتح الصاد فقال: " وأقام مع البرابرة بنو صَنهاجة وكتامة من الحمير"[2].

---

[1]- ابن أبي الزرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، طبعة أبسالة، 1843، ص75.

[2]- ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار افريقية وتونس، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1993، ص93.

[3]- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج1، 1900، ص266.

أما إذا ولّينا وجهتنا نحو العلاّمة **ابن خلدون** فإنّنا نجد بأنّه يقول أنّ صنهاج هي اللّفظة المقرّبة لكلمة " صناك" وهو اسم يعود إلى جدّهم الأعلى الذّي حملوا اسمه فبعد تعريب العرب زادت فيه الهاء بين النون والألف فصار صنهاج[3].

بينما اعتقد أنّ صنهاجة تعني السينيغال، إلاّ أنّ **محمد عبد الهادي شعيرة** فنّد ذلك قائلا: " إنّ أصل اسم سنغالي مركب من كلمتين هما: " سنو" التّي تعني نحن، و" غال" ومعناها السفينة، وذلك أنّ أهل السنغال كانوا يستعملون السفن الصغيرة منذ القديم في نهر السينغال وفي تنقلاتهم عبر السواحل بين الجزر القريبة[4].

كما يذكر **ابن خلدون** أيضا في ديوانه أنّ صنهاجة من أصل عربي، ثمّ راح في موضع آخر يقول أنّ **ابن الكلبي والطبري** ذكرا ذلك وأردف قائلا: " وبعض النّساب يزعم أنّ صنهاج بن المثنى بن المنصور بن المصباح بن يحصب بن مالك بن عامر بن حمير وليس كما ذكر والله أعلم"[5].

لنجد مرّة أخرى أنّ **ابن خلدون** يؤيّد فكرة أن صنهاجة ليست من أصل عربي وذلك من خلال قوله: " وأمّا المحققون من نسابة البربر يقولون هو صنهاج بن عاميل بن زعزاع بن كميتا بن

---

[1]- الأصطخري، المسالك والممالك، تح: محمد جابر عبد العال الحسيني، وزارة الثّقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتّحدة، 1961، ص36.

[2]- البلاذري، أنساب الأشراف، تح: محمد عبد الله، دار المعارف، مصر، ج1، 1959، ص07.

[3]- ابن خلدون، ديوان العبر، ج6، ص201.

[4]- حاج عبد القادر يخلف،الدور السياسي والإسهام الفكري لصنهاجة بالأندلس من القرن الرابع إلى القرن السادس هجري، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ المغرب الوسيط،جامعة أحمد بن بلّة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، 2016-2017، ص31.

[5]- ابن خلدون، ديوان العبر، ج6، ص309.

سدر بن مولان بن يصلين بن يبرس بن مكسيلة بن دهيوص بن حلحال بن بن نسروين بن مصرايم بن حام"[1]، أمّا **ابن حزم** فقد أنكر أنّهم من حمير، وقال : " إنّ هذا باطل لاشك فيه، فما كان لحمير طريق إلى بلاد البربر إلاّ في أكاذيب مؤرخي اليمن "[2] وهم أكثر قبائل البربر، فقد وصل عدد قبائل صنهاجة إلى سبعين قبيلة، ومواطنها بالتّحديد إلى غرب كتامة في المنطقة ا الجبلية الممتدّة من جنوب بجاية إلى مدينة الجزائر، وقد سمّى الفرنسيون هذه المنطقة بالقبائل الكبرى، كما أنّ بعضها سكنت جبل قلعة بني حمّاد، وإلى جانب بلاد الجزائر حاليا استوطنت جماعة كبيرة من صنهاجة جبال درن الشرقية (الأطلس الأوسط) في بلاد المغرب الأقصى[3].

لقد كانت بلاد المغرب بحكم إستراتيجية موقعها وتنوّع خيراتها منذ التّاريخ القديم فضاء جغرافيا، التقت على أرضه العديد من الأقوام المختلفة الأعراق، وتوالت الهجرة إليها في غضون العصر الوسيط من قبل المسلمين الفاتحين الذّين شكّلوا لحمة جديدة في نسيج المجتمع المغربي، وكان البربر يمثّلون السّواد الأعظم لهذا المجتمع، باعتبارهم أصحاب البلاد الأصليين، من خلال تواجدهم بشكل غالب ومميّز في سائر أنحائه، إلى جانب عناصر أخرى اعتبرت الأقلّية كالسّودانيين أو الزنوج على مستوى الواحات ووراء خطّ الرّمل جنوبا هذا بالإضافة إلى الأفارقة، الذّين شكّلوا خليطا

[1]- نفس المصدر، ص310.

[2]- ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص495.

[3]- عبد الحميد سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي(الفاطميون وبنو زيري الصنهاجيون إلى قيام المرابطين)، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1990، ج1، ص96.

جنسيا حيث كانت عروق بعضهم سامية قرطاجية، بينما كان البعض الآخر من بقايا الجنس الآري، أي من الرومان والبيزنطينيين[1].

وكما ذكرنا سالفا فقد اختلف في نسب قبيلة صنهاجة، حيث وجد اختلاف في روايات النسّابة والمؤرخين من عرب وبربر حول منشأ قبيلة صنهاجة، فبرزت إزاء ذلك نظريتان متناقضتان تدّعي أوّلهما عروبتها، بينما تنفي الثّانية ذلك وتدحضه، حتىّ أصبح لكلّ منهما فريق يؤمن بالنّظرية التّي لاقت قبولا عنده ويدافع عنها ويروّج لها بحججه وأدلّته.

وكان للشّعر دور كبير خلال العصر الوسيط الإسلامي للترويج في مسألة الأصل والنّسب، ومساندة بناة الدّول في دعواتهم، بقصد التّأثير على رأي عامة النّاس في المجتمع، وذلك لانقياد الرّعية وانصياعها، والتخلّص من تيار المعارضة، وقد كان التملّق صفة وطبيعة درج عليها أكثر الشّعراء في مدحهم للأمراء وهم يريدون بذلك التّقرب إليهم لنيل الحظوة عندهم التّي تجعلهم من شعراء البلاط الذّين يستفيدون من جود عطاء ما تدرّه عليهم أكفّ الحكّام، وهو ما نستخلصه من الأبيات الشّعرية التّالية للأديب **أبي الحسن عبد الكريم بن فضّال القيرواني** المعروف **بالحلواني**، تلميذ الشّاعر **أبي علي بن رشيق** حيث قال مادحا أحد أمرائهم:

مُناديـــةً أنسَـــابَه حميريـــة مُتوَّجـــةٌ بالمَجْـــد قبـــل العمـــائم
فما انبسَطت إلاّ لجُود أكفّهم لا انقبضـــت إلاّ لضـــبط القَـــوائِم

[1]- حاج عبد القادر يخلف، الدور السياسي والإسهام الفكري لصنهاجة بالأندلس من القرن الرابع إلى القرن السادس هجري، ص32.

يجـــرون أطـــراف الرِّمـــاح إلى كما جَرَّت العُقبان سود الأراقـم[1]

وبهذا أصبح انتماء صنهاجة أمرا متداولا بين النّسابة والمؤرخين وانتقل ذلك إلى الشّعراء، فهذا **أبو فارس الملزوزي** شاعر السلاطين المرينيين الأولين الفحل، يقول عن نسب صنهاجة في أرجوزته:

إنَّ المرابطين أصلهُم من حمير قد بعدت أنسابهم عن مضر
وقد رأيت في كتاب النَّسب قولاً به أعجَز أهلُ الأدبِ
بأنّ صنهاج أبوه حمير وهو أب لصُلبه لا العنصر
أَكرِمْ به من نسبٍ صريحٍ فقُله لا تَخفْ من التَّصريح[2]

وإذا رجعنا إلى المصادر التّاريخية فإنّنا نقف أمام رواية **النّويري** التّي تروي ابتداء أمر بني زيري أهمّ ممثلي قبيلة صنهاجة، وكيف انتقلوا من الجزيرة العربية إلى شمال إفريقيا ونصّ الرواية كما يلي" إنّ أوّل من دخل منهم بلاد المغرب المثنى بن المسور، وكان سبب دخوله أنّه لّما رأى الحبشة قد غلبت على اليمن وأخرجت حمير عن ملكها، سار إلى الشّحر فوجد به كاهن من حمير، فلمّا رأى المثنى سلّم عليه وسأله عن خبره وما الذّي أتى به، فأعلمه أنّ الحبشة غلبتهم على ملكهم، فقال له الكاهن: اذهب إلى المغرب واتّخذه قرارا، فوا لله ليكوننّ لولدك فيه شأن، وليملكنّ منهم جماعة ويتوارثونه، ويطول ملكهم، فهاج ذلك المثنى على دخول المغرب فدخله وأعلم بنيه وأعلم بنوه

[1] – ابن بسّام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، ج7، 2000، ص299.

[2] – حاج عبد القادر يخلف، الدور السياسي والإسهام الفكري لصنهاجة بالأندلس من القرن الرابع إلى نهاية القرن السادس هجري، ص 48 نقلا عن: أبوفارس عبد العزيز الملزوزي، نظم السلوك في الأنبياء والملوك، المطبعة الملكية، الرباط، 1963، ص48.

بنيهم، فما زالوا يتوقعون الملك إلى أن ولد **مناد بن منقوش** ونشأ، فجاء شديد القوة كثير المال والبنين، فأخذ في الإفضال على من يمرّ به، فاشتهر ذكره وشاع خبره بين النّاس، وكان له مسجد يطرقه كلّ من يأتي إليه، فإذا خرج إلى الصلاة سلّم على من ينزل المسجد من الأضياف وحمله إلى داره، ويضيفه ويكرمه، ويقيم عنده ما شاء الله أن يقيم، فإذا أراد الانصراف زوّده وكساه ووصله وصرفه، فإنّه على ذلك إذ أتاه آت فقال له: إنّ في المسجد رجلا وصل في هذه السّاعة، وهو يذكر أنّه جاء من الحج، وكان وقت الصلاة الظهر، فخرج **مناد** إلى المسجد فصلّى وسلّم على الرجل، وسأله عن حاله ومن يكون ومن أين أقبل فقال إنّه من أهل المغرب، وإنّه انصرف من الحج فخرج عليه لصوص، وأخذوا ما كان معه فانقطع عن أصحابه، ووصل إلى إفريقية فسمع بمناد وما يفعل مع أبناء السبيل، فقصده ليعينه على الوصول إلى أهله، فقال له **مناد**، قد وصلت فأبشر بالخير إن شاء الله، ومضى به مناد إلى منزله، فأكل ونام، وأمر مناد بشاة فذبحها وعمل طعام ثان وأيقظ الرجل وأتى بالطعام فأكل منه، ونظر إلى كتف الشاة فأخذه وقلبه ونظر فيه وإلى مناد، وأقبل يتعجب، فقال له مناد: لأي شيء تنظر في الكتف وتنظر إليّ؟ فقال: لا لشيء، فعزم مناد عليه أن يخبره ممّ تعجّبه، فقال: ألك امرأة حامل؟ فقال : بلى، قال: فلك منها أولاد؟ قال: لا ولكن من غيرها، قال : فاعرضهم عليّ، فعرضهم مناد عليه، فقال: ألك غير هؤلاء؟ قال: ليس لي ذكر إلا من رأيت، قال: احتفظ بالمرأة الحامل، فوا لله لتلدنّ ولدا يملك المغرب جميعه، ويملكه بنوه من بعده، فقال له مناد، فوا لله ما زلنا نتوقفّ زمان هذا القائم منّا، رواية عندنا عن أسلافنا، وكنّا لا

نعلم من أيّ فخذ من أفخاذنا يكون، والآن فقد أنبأتني بنبأ ما كنّا ننتظر من هذا القائم، قال: وأكرم مناد الرجل وصرفه"[1]، كما ذكر ابن خلدون عن بعض مؤرخي المغرب أنّ مناد بن منقوش هذا ملك جانبا من افريقية والمغرب الأوسط مقيما لدعوة بني العباس وراجعا إلى أمر الأغالبة[2].

وقد عرف تاريخ المغرب المغربي ظهور أكثر من مملكة في قبيلة صنهاجة كان أوّلها:

1) الدّولة الزيرية: والتّي كانت قائمة بشمال بلاد المغرب وبالضبط في جهته الشّرقية وتعود جذور هذا الملك إلى بني مناد حيث يقول أحد الدّارسين: " يكون بنو مناد بن صنهاج الأصغر، من أهم ممثلي افريقية في أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع"[3]، وتعدّ هذه الدّولة هي الأصل التّي تفرّع عنها بقية الدول ذات الجذور الصنهاجية، وبعد حادثة وفاة زيري الذي يقول فيها **ابن خلدون:** " ودعا إلى نقض طاعة المعز، والدعاء للحكم المستنصر فوجدهم أقدم إجابة لها، وناهضتهم زناتة، فكبأ زيري فرسه، فطاح فقصوا رأسه، وبعثوا به مع جماعة زناتة إلى الحكم المستنصر"[4].

وعلى إثر ذلك سطع مكانه في سماء صنهاجة نجم نجله بلكين والذّي كان رجلا عسكريا من الدرجة الأولى والدّليل على ذلك ما ألحقه من خسائر جمّة في صفوف الزناتيين انتقاما لدم أبيه

[1]- النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: عبد المجيد ترجيني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ج24، ص88.

[2]- ابن خلدون، العبر، ج6، ص312.

[3]- سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، ص292.

[4]- عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ في أيام العرب والعجم والبربر، مج4، القسم1، ج7، دط، دت، ص177.

وذلك حين حاربها سنة 361ه، فأجلاها من الزّاب وفي عام 363ه أجلاها من المغرب الأوسط وعاد من تلمسان، فتفرّقت بذلك زناتة في المغرب الأقصى تلوله وصحرائه[1].

وبعد تولية بلكين الصنهاجي للحكم بعدما رحل العبيديين الذين كانوا مستقرين بمصر وقد كانت توليته يوم الأربعاء22 ذي الحجّة 361ه- تشرين الأوّل 972م[2]، وبعد ذلك يتم التّوقيع على أوّل حكم بربري خالـــــــــــص انفصل بتسيير حكمه وأموره لوحده وفي ذلك قال **رابح بونار**: " وبتولي هذا الأمير الصنهاجي حكم افريقية، انتقلت السّلطة رسميا من العنصر العربي إلى العنصر البربري"[3] ليتولّى الحكم بعد **يوسف بن زيري** خمسة أمراء بصفة متوالية وهم:

أ) **المنصور بن بلكين بن زيري بن مناد**: الذّي بويع بالإمارة بعد وفاة أبيه عام 373ه[4]، وكان المنصور يعتمد على سياسة خاصّة به وذلك من خلال ما قاله: " إنّ أبي وجدي كانا يأخذان النّاس بالقهر، وأنا لا آخذ أحدا إلاّ بالإحسان ولا أشكر على هذا الملك إلاّ الله تعالى ولست ممن يولي بكتاب ويعزل"[5]وهذا ما يدلّ على أنّه كان لا يرغب في التبعية الفاطمية، وقد توفي المنصور سنة 306ه، ودفن في قصره بالبصرة.

[1]- مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، ج2، دط، دت، ص127.

[2]- ينظر: محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص113.

[3]- رابح بونار، المغرب العربي، الشركة الوطنية للنشر والتّوزيع، الجزائر، دط، 1968، ص188-189

[4]- نفس المصدر، ص190.

[5]- مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2، ص135.

ب) **باديس بن منصور**: ليبايع بعد وفاة أبيه مباشرة والذّي كان بوسعه قطع الولاء الفاطمي إلاّ أنّه فضّل الحفاظ على استقرار منطقته، وهذا ما عدّ ترسيما لخطأ أسلافه في إعلانه للولاء الفاطمي[1] وذلك بعدما بعث إليه من البلاط الفاطمي سجلا والذّي تضمن أهمّ نقطة وهي تلقيب **أبي مناد باديس بن منصور** بنصير الدّولة.

ت) **المعز بن باديس**: والذّي تولّى الخلافة بعد وفاة أبيه باديس، كما أنّه لقب " **شرف الدولة**" بالرغم من صغر سنّه ، وقد استمرّت الحرب بين المعز وحماد حتّى عام 408ه، ليتوصّلا إلى السّلم في آخر المطاف بطلب من حماد، فقبل ذلك المعز وأصلحت الأحوال بينهما بعد اشتعال الحرب بينهما لمدّة عامين[2]، ومن أهم ما ميّز فترة حكمه أنّه كان عكس أباه فقد أعلن قطع الولاء الفاطمي هذا الذّي شكّل انقلابا جذريا في تاريخ المغرب عامة والصنهاجي خاصة، وهذا ما ذهب إليه صاحب الاستقصا، حيث يقول: " ولما انساق ملك افريقية إلى **المعز بن باديس بن المنصور بن بلكين بن زيري بن مناد الصنهاجي** كان له رغبة في مذهب أهل السّنة خالف فيه أسلافه الذّين كانوا على مذهب الشّيعة الرّافضة، أمّا عن العلاقة الزيرية الفاطمية، فقد ظلّت غير مستقرة في فترة حكم المعزّ، إلى أن أظلم الجو بين **المعز بن باديس** وبين **المستنصر العبيدي**، ووزيره **اليازوري**، فقطع **ابن باديس** الخطبة بهم على منابره سنة ثلاث وأربعين وأربع مائة، وأحرق بنود المستنصر

[1]- رابح بونار، المغرب العربي، ص190.

[2]- مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2، ص191-192.

ومحا اسمه من السكة والطرز"[1]، وقد توفي سنة453ه بعد معاناته مع المرض، ودامت مدّة حكمه سبعا وأربعين سنة، في حين عند توليته الحكم كان عمره يتجاوز إحدى عشر سنة وقيل ثماني سنين[2].

ث) **تميم بن المعز**: ولد بالمنصورية منتصف رجب سنة422ه وولي على المهدية من عام455ه إلى وفاة أبيه، حيث نزح إلى القيروان واستبد بالحكم بعد أبيه[3].

ج) **يحيى بن تميم**: وهو خامس أمراء الدّولة الزيرية الشرقية كانت ولايته بالمهدية سنة 457ه وقد تميّز بحسن السّيرة مع رعيّته وكان قامعا للثّائرين[4]، وقد قام بإنشاء أسطول بحري قوي غزا به بلاد الروم[5]، توفي يحيى بن تميم يوم عيد الأضحى 509ه[6].

ح) **علي بن يحيى**: شهدت الدولة الزيرية بداية نهايتها على يده بويع سنة بعد وفاة أبيه أي سنة509ه[7]، وممّا ميّز فترة حكمه حصاره لمدينة تونس سنة 510ه وقد وافته المنية عام 515ه[8].

515ه[8].

---

[1]- أبو العباس السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، مج1، ص289.

[2]- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، مج10، دط، 1979، ص15.

[3]- نفس المصدر، ص16.

[4]- المصدر السابق، مج10، ص449-450.

[5]- رابح بونار، المغرب العربي، ص203.

[6]- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج10، ص512.

[7]- ينظر:رابح بونار، المغرب العربي، ص204.

[8]- ينظر، نفس المصدر، ص204.

خ) **الحسن بن علي**: تولّى العرش مباشرة بعد وفاة أبيه علي و لم تدم فترة حكمه طويلا حيث توفي سنة 543ه، لينزل الحسن تحت رعاية ابن عمّه يحيى صاحب بجاية.

2) الدّولة الزيرية بغرناطة: ويعود السّبب الرّئيسي في تأسيس هذا الملك الصنهاجي الغرناطي هو خروج **ماكسن وزاوي** عام 390ه عن طاعة **باديس**، وهما ابنا زيري وهذا ما ذكره **عبد الرحمن الجيلالي** حيث يقول: " عصيان ماكسن وزاوي، وهما إخوان من أبناء **زيري بن مناد الصنهاجي**، حاولا الخروج عن طاعة **باديس** وأظهرا الخلاف والمعصية في جملة أعمامه، الذّين لم يتح لهم التمتّع بالحكم والرئاسة، فعقد **باديس** لعمّه الدّاهية **حماد** على إخضاعهم سنة 390ه/1000م، فقتل ماكسن وانحصر أخوه زاوي بجبل شنوة بناحية شرشال مستأمنا فيمن كان معه من الأتباع، فاشترط عليهم حماد الجلاء من بلاد الجزائر، فخرج زاوي يومئذ في فئته وأبناء أخيه إلى الأندلس سنة(391ه/1001م) ملتحقا **بالمنصور بن أبي عامر**، فأكرم المنصور وفادتهم، ثمّ كان لهم بعد ذلك شأن وملك هناك"[1] ومع مرور الزمن استطاع بنو زيري تكوين ملك بغرناطة حيث توالى على هذا العرش عدد من الأمراء الصنهاجيين وهم كالتّالي:

1- زاوي بن زيري: بقي بغرناطة إلى غاية 420ه فقرّر الرجوع إلى بلاد المغرب تاركا وراءه ابنه لكن المنية وافته بالمغرب حيث قتل بسمّ دسّ له بعد فترة وجيزة من وصوله.

[1]- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ج1، ط1، 1994، ص253.

2- **حبوس بن زاوي**: وقد تولّى الخلافة بعد أبيه مباشرة.

3- **باديس بن حبوس**: تولّى الخلافة سنة 429ه[1].

4- **بلكين بن حبوس**: وهو شقيق باديس لكنّه لم يلبث في الحكم فترة طويلة وذلك لأنّه قتل من طرف وزيره الذّي دسّ له السّم سنة 467ه.

5- **أبو محمد عبد الله بن بلكين بن حبوس**: هو حفيد بلكين، وهو آخر ملوك غرناطة.

3) الدّولة الحمادية: وفيها تمّ الإعلان عن قيام ثالث ملك لبني صنهاجة وذلك بعد توقيع المعز بن باديس الصّلح مع عمّه حماد عام 408ه، فانقسمت بذلك الدّولة الزيرية إلى شرقية عاصمتها المنصورية ثمّ المهدية وغربية عاصمتها القلعة فبجاية[2]، وقد سمّيت بالحمادية نسبة إلى مؤسّسها حماد، وهي تمتد غربا إلى فاس وبهذه النّاحية بن يعلى بتلمسان، ونواحي وهران، ومن ملوك الدّولة الحمادية:

1. **حماد بن بلكين**: وهو مؤسّسها الأصلي، وقد اهتم بتوسيع نطاق ملكه، كانت وفاته فجائية حيث أنّه توفي بعد خروجه متنزّها وخلالها مرض فتوفي سنة 417ه[3].

2. **القائد بن حماد**: تولّى الخلافة مباشرة بعد والده توفي سنة 446ه.

[1]- ينظر: ابن خلدون، العبر، ص346.

[2]- ينظر: رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته، ص134.

[3]- ينظر:محمد أبو رزاق، الأدب في عصر دولة بني حماد، الشركة الوطنية للنشر والتّوزيع، الجزائر، دط، دت، ص73.

3. **محسن بن القائد:** تولّى العرش بعد والده إلاّ أنّ فترة حكمه لم تكن طويلة ،فقد دامت حوالي ثمانية أشهر وعشرين يوما[1].

4. **بلكين بن محمد بن حماد**

5. **الناصر بن علناس:** توفي ببجاية يوم الجمعة 7 جمادى الأولى 481ه[2].

6. **المنصور بن الناصر:** كان يتميّز بالسّلطة في الحكم إلى أن توفي سنة 498ه[3].

7. **باديس بن منصور:** كان صارما في حكمه متشدّدا توفي في 13 ذي الحجّة 498ه[4].

8. **العزيز بالله المنصور:** تولّى الحكم سنة 498ه، كان حاكما بجيجل، وقد حظيت دولة بني حماد منزلة راقية من الأدب والعلم ، ظلّ بالحكم إلى أن توفي سنة 515ه[5].

9. **يحيى بن العزيز بالله:** وهو آخر ملوك بني حماد توفي سنة 558ه.

4) الدولة المرابطية: وهي آخر ملك صنهاجي وسمو بالمرابطين لأنّ **يحيى بن إبراهيم** قام بجلب **الفقيه المصمودي** لتعليم قومه، فتمكن هذا الأخير من تجميع ألف رجل من أشراف صنهاجة فلازموا رابطته فأطلق عليهم هذا الاسم[6].

---

[1]- ينظر: مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2، ص197.

[2]- ينظر: رابح بونار، المغرب العربي، ص212.

[3]- ينظر: رابح بونار، المغرب العربي، ص213.

[4]- ينظر: نفس المصدر، نفس الصفحة.

[5]- ينظر: نفس المصدر، نفس الصفحة.

[6]- ينظر: أبو العباس السيلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، مج1، ص177.

- **المطلب الثاني :الحياة الاجتماعية والدّينية**

عرف المغرب العربي في تلك الفترة حياة مستقرة كانت تقام به الأفراح كما راح يعرف تجاوبا فكريا مع باقي أقطار الأمّة العربية، وقد عرفت الفترة الصنهاجية تطورا حضاريا ملموسا واسعا قد ساعد في ذلك الملوك الذّين تزعموا في هذه الفترة، وقد تنوعت المنشآت العمرانية من مساجد، وجوامع، ومآذن، وقصور خاصة في فترة الحماديين وخير دليل على ذلك إنشاء مدينتين عظيمتين بالجزائر وهما: القلعة التي بنيت على يد حماد بن بلكين وبجاية على يد **الناصر الحمادي** وبذلك يقول عنه **الغبريني** في كتابه **عنوان الدراية** : "إنّ بجاية لم يكن لها تاريخ يذكر في العهد البربري، إلا في عهد بني حماد"[1] كما شهد المغرب العربي في تلك الفترة اعتناق الدّين الإسلامي في جميع أرجائه مع وجود فئة قليلة كانت تدين بالدّيانة المسيحية والأخرى اليهودية[2] وهذا ما قاله **رابح بونار**: " نشط الفقهاء بالمغرب كلّـــــــــــــــــــــــــه، على عهد الفاطميين(296-362ه) والصنهاجيين(362-547ه)، في القرنيين الرابع والخامس لدراسة الفقه المالكي الذّي يسيطر على المغرب كلّه"[3].

- **المطلب الثالث :الحياة الثقافية والأدبية**

[1]- الغبريني، عنوان الدراية، ص05.

[2]- ينظر: محمد أبو رزاق، الدّولة في عصر دولة بني حماد، ص135.

[3]- رابح بونار، المغرب العربي، ص257.

عرفت الحياة الأدبية في الفترة الصنهاجية تطورا كبيرا وملموسا مسّ جميع الجوانب حيث نشطت الحياة العلمية وبرز كثير من العلماء في مختلف الفنون والمعارف، كما نبغ عدد لا بأس به من الشعراء والكتّاب والنّقاد، ومن الفنون الأدبية التّي عرفت رواجا كبيرا الرّسائل الدّيوانية باعتبارها كانت وسيطا بين ملوك تلك الفترة أو بين الملك وقومه وباعتبارها أيضا وثيقة رسمية تسعى إلى حلّ المشاكل التّي كانت سائدة آنذاك، بالإضافة إلى الخطابة والمحاورات والمناظرات دون أن ننسى المقامات التّي عرفتها الفترة الصنهاجية، ومن نماذج هذه الفنون:

1) المقامات:

والمتمثّل في مقامة **ابن شرف** وممّا جاء فيها: " **جاريت أبا الريان في ذكر أهل النظّام، ومنازلهم في الجاهلية والإسلام، فقال عدد الشّعراء أكثر من الإحصاء، وأشعارهم أبعد من شقة الاستقصاء، قلت: لا أعنتك بأكثر من المشهورين مثل الضليل والقتيل، ولبيد وعبيد، والنوابغ والغني والأسود بن يعفر ومن سواه من العمي، وابن الصمة دريد، والراعي عبيد، وزيد الخيل، وعامر بن الطفيل والفرزدق وجرير وجميل وكثير، وابن جندل وابن مقبل، وجرول والأخطل، وحسان في أهلجيه ومدحه، وغيلان في ميته وصيدحه، والهذلي أبي ذؤيب، وسحيم ونصيب، وابن حلزة الوائلي، وابن الرقاع العاملي، وعنترة العبسي، وزهير العري، وشعراء فزارة ومفلقي بني زوارة، وشعراء تغلب ويثرب وأمثال هذا النّمط الأوسط، كالرماح والطماح والطثري...ومن الطبقة المتأخرة في الزمان، المتقدمة في الإحسان، كأبي فراس بن حمدان والمتنبي**

بن عيدان، وابن جدار المصري، وابن الأحنف الحنفي، وكشاجم الفارسي، والصنوبر الحلبي...، قال أبو الريان: لقد سميت المشاهير، وأبقيت الكثير، قلت : بلى ولكن ما عندك فيمن ذكرت، قال: الضليل مؤسس الأساس وبنيانه عليه النّاس، كانوا يقولون: " أسيلة الخد" حتّى قال " أسيلة مجرى الدّمع"، كانوا يقولون " تامة القامة وطويلة القامة وجيداء وتامة العنق"، حتّى قال" بعيدة مهوى القرط"، وكانوا يقولون في الفرس السّابق" يلحق الغزال الظّليم"، حتّى قال " قيد الأوابد"...هذا ما عندي في المتقدمين والمتأخرين على احتقار المعاصر، واستصغار المجاور، فحاش الله من الاتصاف، بقلّة الإنصاف للبعيد والقريب، والعدو والحبيب، قلت: يا أبا الريان، وفيت مرور الحدثان، فلقد سبكت فهما، وحشيت علما "[1] فإذا ما قارنا هذه المقامة مع مقامة **بديع الزمان الهمذاني** فإنّنا نجدها تختلف اختلافا كليّا عنها، لأنّ مقامة هذا الأخير كانت تصبّ في قالب فكاهي هزلي، لكنّ **ابن شرف** سرد لنا في هذه المقامة أخبار الشّعر والشّعراء.

2) الوصية:

هذه الوصية **لابن النّحوي** الذّي قال فيها : " **بسم الله الرّحمن الرّحيم الحمد لله الحفيظ، هذا ما أودع العبد يوسف الرّب الذّي خلق الأشياء، ورزق الأحياء، وملك العالمين، وحفظ**

[1] -لطيفة بن جبار، القيم الجمالية في أدب الفترة الصنهاجية، مذكر تخرج لنيل شهادة الماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية الآداب واللغات، قسم اللّغة العربية وآدابها، تلمسان، 2010-2011، دص، نقلا عن ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ج7، ص137-146.

السّماوات والأراضين، وأودعه جميع ولد أبيه وأهله وأهل أبيه وأهل أخيه وما جميع ما حولهما من نعمه، وملكها من قسمه، ظاهرا وباطنا وصير ذلك إلى أمانته وأسلمه إلى رعايته واستحفظه في ذلك كلّه، وتبرأ إليه من حوله وقوته، ولم يرى سوى فضله وطوله، هو الحفيظ الذّي لا يهمل، الوكيل الذّي لا يغفل، العليم الذّي لا يجهل، الجواد الذّي لا يبخل، الأوّل الذّي ينعم ويتطول، هو الأخير الذّي لا يُزال ولا يتحوّل، السالم من سلمه والغالم من علمه والمفلح من كرمه قد رضيه مستودعا ووقف به متحفظا، ولم يحتج معه إلى ما يحتاج إليه من الأمانات وتحصيل التقبيضات، وانتقال المالات، في الضروب التصريفات، فإنّ الكلّ تحت قبضته، والخلق عبيد ربوبيته، فالتّبوؤ إليه تعويض والثّقة به تسليم، والركون إليه إقرار بالملك، والرجاء إيذان بالنّجاح وذلك بعد أن ثبتت لديه الشهادات الصادعة، واتّضحت لديه البراهين الصادمة على السنة الدلالات، وفي أمكنة الاحتجاجات بحضرة العدول، من صحة العقول، لما كشفت عن وجهها المسفرة وتبدت ضاحكة مستبشرة، قلبها بقلبه، ونفذ قضيتها بعزمه وأمكن وثيقتها بحزمه، ومن لموعده المحمود أول الخير وآخره، وباطن الجود وظاهره، بصدق جميل جزائه، ويلحق جزيل عطائه، لم يشارك في جود ولم يماثل في الوجود ومن التجأ إليه فقد رشدت مساعيه وسعدت أمانيه، واستحكمت تدبيراته واستكملت تمييزاته وحسن النّظر لنفسه، وبلغ الغرض بحسه، اشهد العبد يوسف المذكور على هذا الإيداع الموصوف، الرب المودع وحده فلا شاهد بعده وأمضى على نفسه حكمه فلا يخاف أحد ظلمه قد رضيه ربا وعبده عبدا وذلك بعد أن

قرأ ما سطره وعرف سرّه وجهره، وهو صحيح العقل جيد النقل نافذ الميز في تاريخ لا ينساه المودع ولا يتعداه في ساعة المراد في يوم الرشاد في شهر التوفيق من عام التحقيق وحسب المودع في وديعته من أودعه وعليه أوقف رغبته وتضرعه ولم يشار دامعه، بل أفرده وصرف إليه الهمّ أجمعه أسأل الله أتم الصلاة وأزكاها وأعم البركات وأنماها لرسوله محمد المصطفى وآله وسلم تسليما "[1]

3) الحكم:

لقد كانت للحكمة مكانها المتميّز والمرموق مع بقية الفنون النثرية التّي ظهرت في الفترة الصنهاجية، فهي تتميّز بالقول المأثور المنسجم، كما أنّه تتميّز بالنّظرة الثّاقبة لصاحبه أو قائلها، كما أنّها تتميّز بالإيجاز، وهي ما كان يستند عليه الفئة الخاصة من النّاس كالخطباء، والعلماء لتبليغ رسائلهم ، ومن ذلك حكم **ابن شرف**:

- **العالم مع العلم كالنّاظر في البحر يستعظم منه ما يرى والغائب عنه أكثر.**
- **لولا التسويف لكثر العلم.**
- **الفاضل في زمان السّوء كالمصباح في البراح، قد كان يضيء لو تركته الرياح.**
- **القمر آخر إبداره أوّل إدباره.**

[1] – لطيفة بن جبار، القيم الجمالية في أدب الفترة الصنهاجية، نقلا عن: الغبريني، عنوان الدراية، ص279.

- لتكن بقليلك أغبط منك بكثير غيرك، فإنّ الحيّ برجليه وهما اثنان أقوى من الميت على أقدام الحملة وهي ثمان.
- التعليم فلاحة الأبدان، وليس كلّ أرض منبتة.
- الحازم من أيقن فبادر وشك فروى.
- قول الحق من كرم العنصر كالمرأة كلما كرم حديدها أدت حقائق الصفات.
- رب سامح بالعطاء على باخل بالقبول.
- ليس المحروم سأل فلم يعط، وإنّما المحروم من أعطي فلم يأخذ.
- ابن آدم تذمّ أهل زمانك، وأنت منهم كأنّك وحدك البريء، وكلهم الجريء، كلا بل جنيت، وجني عليك فذكرت ما لديهم ونسيت ما لديك.
- اعلم أنّ الفاضل الذّكي الذّي لا يرفع أمره أو يظهر قدره، كالسراج لا تظهر أنواره أو يرفع مناره الناقص الذّي لا يبلغ نقصه إلاّ بوضعه، كهرجل السفينة لا ينتفع بضبطه، إلاّ بعد الغاية من حطّه.[1]

4) الرسائل:

[1] – لطيفة بن جبار، القيم الجمالية في أدب الفترة الصنهاجية، نقلا عن: الأصفهاني، خريدة القصر، الدار التونسية للنشر، دط، دت، ج2، ص174.

لقد وجد هذا الفنّ منذ العصور القديمة إلاّ أنّه قد زاد علو شأنها في الفترة الصنهاجية، فتنوعت بين الرسائل الإخوانية، والأدبية، والدّيوانية، ومن نماذج هذه الرّسائل: رسالة **لأبي عبد الله محمد الكاتب** المعروف ب" **ابن دفرير**" وقيل عنه أنّه من بلاد المغرب الأوسط ومن كتّاب الدّولة الحمادية، وهي عبارة عن رسالة كتبها عن سلطانها **يحيى بن عبد العزيز الحمادي**(515ه/558ه)، وقد فرّ من مدينة بجاية أمام عسكر عبد المؤمن يستنجد ببعض أمراء العرب في تلك الولاية: " **كتابنا ونحن نحمد الله على ما شاء وسر ورضى بالقسم، وتسليمها للقدر، وتعويلا على جزائه الدّي يجزي به من شكر، ونصلّي على النّبي خير البشر، وعلى آله وصحبه ما لاح نجم بسحر، وبعد: فإنّه لما أراد الله أن يقع ما وقع، لقبح آثار من خان في دولتنا وضبع استفز أهل موالتنا، الشنآن وأغرى من اصطنعناه وأنعمنا عليه الكفران، فأتوا من حيث لا يحذرون، وارموا من حيث لا ينصرون فكنا في الاستعانة بهم والتّعويل عليهم كمن يستشفي من داء بداء، ويفر من صل خبيث إلى حيّة صماء، حيث بغتت مكرهم وأعجل عن التلافي أمرهم، ويرد وبال أمرهم إليهم، فعند ذلك اعتزلنا محلة الفتنة، وملنا إلى مظنة الآمنة وبعثنا في أحياء هلال نستنجد منهم أهل النّجدة ونستنفر من كنا نراه للهمم عدة، وأنتم في هذا الأمر أوّل من يليهم الخاطر وتشى عليه الخناصر**"[1].

[1]- الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب، الدار التونسية للنشر، ج1، دط، دس، ص180.

هذا فيما يخص الأدب النثري، أما الأدب الشّعري فقد كانت له هـو الآخـر مكانـة في الفـترة الصنهاجية، وقد أدرجنا له فصلا كاملا تناولنا فيه جملة من الشّعراء الذّين عاشوا في تلك الفترة مـع قصائدهم الشّعرية في مختلف الأغراض.

الفصل الثّاني: الأغراض الشّعرية في الشّعر الجزائري القديم

المبحث الأوّل: مفهوم الغرض الشعري.

المبحث الثاني: خصائص الغرض الشعري.

المبحث الثالث: الأغراض الشعرية في الشعر الجزائري القديم

تمهيد:

يعد الحديث عن الأغراض الشعرية من أهم الموضوعات التي أثيرت في مواضيع الأدب العربي قديما وحديثا، فأغراض الشعر العربي هي الموضوعات التي نظم فيها شعراء العربية شعرهم؛ فإذا كان قصد الشاعر وغرضه من الشعر الاعتزاز بنفسه أو قبيلته فشعره فخر، وإذا كان قصد الشاعر التعبير عن الإعجاب بشخص ما في كرمه أو شجاعته أو غير ذلك فشعره مدح، وإذا كان قصده وغرضه النيل من شخص ما وتحقيره فذلك الهجاء، وإذا كان الشاعر يهدف إلى إظهار الحزن والأسى فذلك الرثاء، وإذا حلّق الشاعر في الخيال فرسم صورا بديعة فذلك الوصف، وإذا عبّر عن حديثه مع النساء فذلك الشعر هو الغزل، وإذا استعطف بشعره أميرا أو غيره فهو الاعتذار، وإذا نظر في الكون وحياة الناس فتلك حكمة.

➢ المبحث الأول: مفهوم الغرض الشعري.

على مر العصور كان الشاعر عندما يحاول كتابة قصيدة شعرية يحاول أن يوصل فكرته إلى من يسمعه، إلا أنه كان وقبل أن يسمع قصيدته إلى أي شخص يعتمد على إدراج غرض معين في كتابة قصيدته هذه ليبرز مقصده و الغاية التي يريد أن يصل إليها.

إنّ هذه الفكرة هي التي جعلت النقاد يثيرون إشكالية الغرض الشعري ويعالجونه ويربطوها بموضوعات الشعر، وهذا ما جعلنا نتعرض لمفهوم الغرض لغة و اصطلاحا.

- **مفهوم الغـــــــــــــــــــــــــــــــرض**

- **أولا: لغـــة:**

هو الهدف الذي يرمى إليه وإذا ما تصفحنا بعض أمهات المعاجم والقواميس فإننا نجدها بهذا المعنى فمثلا:

جاء في قاموس لسان العرب **لابن منظور** " الغرض هو الهدف الذي ينصب فيرمى فيه، والجمع أغراض، وفي حديث الدجال: أنّه يدعو شابّا ممتلئا شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض، الغرض هنا: الهدف، أراد أنّه يكون بُعدُ ما بين القطعتين بقدر رمية السّهم إلى الهدف، وقيل: معناه وصف الضربة أي تصيبه إصابة رمية الغرض وفي حديث عقبة بن عامر:

تختلف بين هذين الغرضين وأنت شيخ كبير، وغرض كذا أي حاجته وبغيته، وفهمت غرضك أي قصدك، واغترض الشيء: جعله غرضه"[1] .

أما في القاموس المحيط **للفيروز أبادي** فقد جاءت " الغرضة محركة: هدف يرمى فيه ج: أغراض".[2]

و إذا ما تُصفِحَ مختار الصحاح **للرازي** نجد كلمة غرض بمعنى الهدف الذي يرمى فيه، وفهم غرضه أي قصده"[3].

ومما ذكرناه آنفا نكتشف أن مفهوم الغرض في عامته هو ذلك الهدف الموضوع نصب العين، وهو ما نسعى إليه ونتوق لبلوغه، ولهذا كان الشاعر قديما لا يكتب قصيدته إلا بعد أن يختار الغرض المناسب لقصيدته والهدف الأساسي من كتابته لها، فهو وقبل كل شيء ينسج في مخيلته تلك الخطة التي سيعتمد عليها في كتابة قصيدته، ويضع مخططا محكما لبناء قصيدة ترتكز على غرض معين، وهذا ما نلمسه منذ بدايات الشعر الأولى، وخير دليل على ذلك ما ذكره صاحب كتاب الشعر والشعراء " أن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سببا لذكر الظاعنين عنها، إذا كان نازلة العمد في

[1]- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، دس، مجلد 07، ص 196-197.

[2]- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ص647.

[3] - الرازي، مختار الصحاح، تح: محمود ناصر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، دط، دس، مادة غرض، ص 197.

الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المدر، لانتقالهم عن ماء إلى ماء، لانتجاعهم الكلأ وتتبعهم مساقط الغيث حيث كان،ثمّ وصل ذلك بالنّسيب"[1] فهذا الشعر لم يكن عبارة عن كلمات مبثوثة فقط، وإنّما كانت تعتمد على حسن خيال الشّاعر، وعظمته في سبك هذه الألفاظ وانتقاء الغرض المناسب لها وإخراجه في أبهى حلّة.

ثانيا: اصطلاحـــــــــــــــــــــــــــــــا

عالج **المصطفى المرابط** قضية الغرض الشّعري في الشعر العربي، حيث بينما كان يبحث في ثنايا كتب النقد الشعري القديم استوقفته التسميات الكثيرة التي ألحقها نقادنا القدامى بمصطلح الغرض الشعري، فوجدهم تارة يتحدثون عن فنون الشعر، وتارة عن أبوابه، ومرة عن ضروب الشعر وأنواعه، ومرة أخرى عن أركانه، فحاولت في هذا المبحث أن أقف عند هذه التسميات، وعند أصحابها.

لقد قام **مـــحمد الأمين المؤدب**[2] صاحب كتاب " **في بلاغة النص الشعري القديم معالم وعوالم** "بتتبع جيد لتسميات مصطلح الغرض في كتب النقد الأدبي القديم، حيث تورد دراسته أنه خلص إلى أن مصطلح الغرض قد ورد بمعان متعددة.

- **الفنون :**

[1] – ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ط1، بيروت، 1997،ص 78.

[2] – المصطفى المرابط، مفهوم الغرض الشعري، تاريخ الإضافة 15/11/12، دص، نقلا عن: مـــحمد الأمين مؤدب، في بلاغة النص الشعري معالم وعوالم، مؤسسة الرحاب الحديثة للنشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 2014، ص 65.

وذلك عند **محمد بن المثنى التميمي البصري، وابن سلام الجمحي، ابن طباطبا العلوي، ابن وهب، ابن خلدون** [1].

- **الأبواب :**

وورد الغرض الشعري بمعنى الأبواب عند **أبي تمام** في حماسته إذ أنشأها على أبواب ثابتة، وهي الحماسة، المراثي، النسيب، الهجاء، وأضاف إليها الأدب، و الأضياف، و المديح، و الصفات، و السير، والنعاس، و الملح، وهندسة النساء.

- **الضروب والأنواع :**

قال **جرير** في إجابة له عن سؤال **عبد الملك** أو ابنه الوليد: من أشعر الناس ؟ بعد أن ذكر مجموعة من الشعراء: نسبت فأطرب، وهجوت فأرديت، ومدحت فنسيت فأنا قلت ضروب الشعر كلها، وكل واحد منهم قال نوعا.

وقال **ابن سلام**: سألت **بشار العقيلي** عن الثلاثة فقال: لم يكن الأخطل مثلهما، قلت **فجرير والفرزدق**، قال: كان جرير يحسن ضروبا من الشعر لا يحسنها الفرزدق .

وحكي **ابن رشيق** أن قوما قالوا: الشعر كله نوعان: مدح وهجاء، وأن سائر التفريعات الأخرى تتشعب عنها وترد إليهما وفي اللسان: الضرب الصنف من الأشياء[1].

[1]- نفس المصدر،ص 66.

- **الأركـــــــــــــــــــــــــــــــــان :**

تأتي الأغراض كذلك بمعنى الأركان، حيث جاء في كتاب العمدة أن بعض العلماء كانوا يقولـــــــــــون: " بني الشعر على أربعة أغراض وهي المدح والهجاء والنسيب والرثاء.

- **الأصنـــــــــــــــــــــــــــــــــاف :**

يعد **ابن وهب** من أوائل النقاد الذين تحدثوا عن المديح والهجاء والحكمة واللهو باعتبارها أصنافا للشعر ثم جاء بعده ابن رشيق الذي جعل لتلك الفنون والأصناف بابا أسماه " باب أغـــــــــــراض الشعر وصنوفه".[2]

- **المقاصـــــــــــــــــــــــــــــــــد :**

قد استعمل مصطلح الأغراض بمعنى المقاصد وبصفة خاصة **الجرجاني وحازم القرطاجني**.[3]

- **الأقســـــــــــــــــــــــــــــــــام :**

يقول **أبو هلال العسكري** مشيرا إلى تطور أغراض الشعر: وإنما كانـــــــت أقسام الشعر في الجاهلية خمسة: المديح، الهجاء، الوصف، النسيب والمراثي.[4]

- **المعنـــــــــــــــــــــــــــــــــى:**

---

[1]- المرجع السابق، ص 66.

[2]- المرجع السابق، ص 68.

[3]- نفس المرجع، ص 68.

[4]- نفسه، ص 68.

حيث كان **امرؤ القيس** أول من فصل بين النسيب والمعنى.[1]

- **قدامة بن جعفر:**

ركز **قدامة بن جعفر** على معرفة أغراض الشّعر أو ما هي الأقسام التّي يمكن أن يصبّ فيها الشّعر، فاهتم بالشّعر اهتماما بليغا ونلمس ذلك في كتابه " **تاريخ النقد العربي**"، حيث يقول في العلاقة بين المعنى المراد بثه من طرف الشاعر والغرض المطلـــــــــــــــــــــــــوب وفي أقسام أغراض الشعر :

"جماع الوصف لذلك أن يكون المعنى مواجها للغرض المقصود، غير عادل عن الأمر المطلوب، ولما كانت أقسام المعاني التي يحتاج فيها أن يكون على هذه الصفة جمالا نهاية لعدده، و لم يكن أن يؤتى على تعديد جميع ذلك، ولا أن يبلغ آخره – رأيت أن أذكر منه صدرا ينبئ عن نفسه، ويكون مثالا لغيره، وعبرة لما لم أذكره، وأن أجعل ذلك في الأعلام مـــــــــن أغراض الشعراء، وما هم عليه أكثر دوما، وعليه أشد روما، وهو المديح والهجاء، والمراثي والتشبيه"[2].

فهو يذكر في هذه الفقرة من كتابه: " **نقد الشعر**" أهم الأغراض الشعرية التي درج على النظم على منوالها الشعراء القدامى، وهي كما يقول بمثابة عيار يقاس عليه ما لم يذكره، وهذه الأغراض هي المديح، والهجاء، والمراثي، والتشبيه والوصف والنسيب.

[1] – نفسه ص 69.

[2] – قدامة بن جعفر، نقد الشعر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دس، دط، ص 91.

- **أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب :**

يقسم الكلام **أبو العباس أحمـــــــد بن يحيى** في كتابه " **قواعد الشعر**" إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ويذكر أن هذه الأنواع الأربعة تتفرع إلى المدح، والهجـــــــاء، والرثاء، والاعتذار والتشبيه، وحكاية الأخبار.

- **حازم القرطاجني:**

تناول **حازم القرطاجني** في كتابه " **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** " موضوع الأغراض الشعرية وقد تناولها تناولا دقيقا ومفصلا، وقبل أن يعرض تصوره هذا بدأ بنقد آراء الناس من قبله وتقسيماتهم التي قسموا بها أغراض الشعر العربي، حيث قال " اختلف الناس في قسمة الشعر؛ فقسمه بعض من تكلم في ذلك إلى ستة أقسام: مدح، وهجاء، ونسيب، ورثاء، ووصف، وتشبيه، وقال بعضهم: الصحيح أن تكون أقسامه خمسة؛ لأنّ التشبيه راجع إلى معنى الوصف، وقال بعضهم: أركان الشعر أربعة: الرغبة، والرهبة، والطّرب، والغضب، وقال بعضهم: الشعر كله في الحقيقة راجع إلى معنى الرغبة والرهبة، وهذه التقسيمات كلّها غير صحيحة؛ لكون كلّ تقسيم منها لا يخلو من أن يكون فيه نقص أو تداخل"[1].

[1] – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق وتقديم محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب للكتاب، تونس، ط3، 2008، ص336.

كان **حازم القرطاجني** في بداية حديثه عن أقسام الشّعر قد عرض أهم الآراء المطروحة حول الموضوع من قبل النقاد الذين سبقوه، وختم كلامه عنها برفضها، وباعتبارها غير صحيحة؛ لكونها فيها نقص أو تداخل، لينتقل بعد ذلك في تقديم رؤيته لأغراض الشعر العربي، بل يزعم في ثقة بالنفس واعتداد بها أنّها رؤية صحيحة وسليمة، لا نقص فيها ولا تداخل، يقول **حازم**: " وأنا أذكر الوجه الصحيح والمأخذ المستقيم في القسمة التي لا نقص فيها ولا تداخل، فأما طريق معرفة القسمة الصحيحة التي للشعر من جهة أغراضه، فهو أن الأقاويل الشعرية لما كان القصد بها استجلاب المنافع واستدفاع المضار، ببسطها النفوس إلى ما يراد من ذلك، وقبضها عما يراد بما يخيل لها فيه من خير أو شر، وكانت الأشياء التي يرى أنّها خيرات أو شرور منها ما حصل ومنها ما لم يحصل، وكان حصول ما من شأنه أن يطلب يسمى ظفرا، وفوته في مظنة الحصول يسمى إخفاقا، وكان حصول ما من شأنه أن يهرب عنه يسمى أذاة أو رزءا، وكفايته في مظنة الحصول تسمى نجاة، سمي القول في الظفر والنجاة تهنئة، وسمي القول بالإخفاق إن قصد تسلية النفس عنه تأسّيا، وإن قصد تحسرها تأسفا، وسمي القول في الرّزء إن قصد استدعاء الجلد على ذلك تعزية،، وإن قصد استدعاء الجزع من ذلك تفجيعا، فإن كان المظفور به على يدي قاصد للنفع جوزي على ذلك بالذكر الجميل، وسمي ذلك مديحا، وإن كان الضار على يد قاصد لذلك فأدى ذلك إلى ذكر قبيح، سمي هجاء، وإذا كان الرّزء بفقد شيء فندب ذلك الشيء سمي ذلك رثاء"[1]

[1]- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص337.

انطلق **حازم القرطاجني**- وهو يعرض رؤيته لأغراض الشعر- من افتراض مفاده: أنّ الغاية من القول الشعري هي استجلاب المنافع، واستدفاع المضار، ثم يربط بين هذه الأغراض الشعرية وبين أحوال النفس؛ حيث ركز على حالتي البسط والقبض اللتين تنتج عنهما بعض التقسيمات الشعرية، ثم ينتقل بعد ذلك في تقسيمه للأغراض من ثنائية القبض والبسط إلى ثنائية الطلب والهرب ليخلص إلى تقسيمات جديدة للشعر.

خالف **حازم** النقاد السابقين في قسمة الشعر؛ حيث اعتمد أساسا قوامه الربط بين الأغراض وتأثيراتها في المتلقي، وما ينتج عن هذا التأثير من بسط للنفس أو قبضها، ووسع كذلك الدائرة التواصلية المتحكمة في تقسيم الأغراض الشعرية؛ حيث انتقل من ربط الغرض بأحوال المتلقي إلى ربطه بحال المرسل والمتلقي معا؛ " فالطرق قد تختلف بحسب اختلاف المنافع، وكذلك بحسب اقتران الأحوال التي للقائلين والمقول فيهم ... "[1] لينتهي إلى نوع آخر من التقسيم، قائم على أساس هذه الدائرة التواصلية، وقد حصر حازم الغاية من كلّ هذه الأغراض في هدفين، هما: الطلب والهرب.

كان التصور العام الذي يهدف إليه **حازم القرطاجني** بعد كلّ هذه التفريعات التي أحدثها على أغراض الشعر الفرعية هو تجميع تلك الأغراض ضمن أغراض عامة " طرق شعرية "، وقد حصرها في أربعة، وهي: التهاني وما معها، والتعازي وما معها، والمدائح وما معها، والأهاجي وما

[1]- المصدر السابق، ص 338.

معها، ثمّ يتحول هذا التقسيم الرباعي إلى تقسيم ثلاثي، وذلك عندما يختزل هذه الطرق الشعرية الأربع في ثلاثة بواعث نفسية، هي: الارتياح، والإكثار، والارتياح والاكتراث معا[1].

➢ المبحث الثـــــــــــــــــــاني: خصائص الغـــــــــــــــــــــرض

بعد تطرقنا لمفهوم الغرض لغة واصطلاحا لابد أن نتعرض إلى خصائص هذا الغرض أو بمعنى آخر مميزات هذا الغرض التي ينبغي على الشاعر أن يتبعها لاختيار الغرض المناسب لقصيدته، فمن خلال المفاهيم التي قدمناها سابقا نكتشف أن مفهوم الغرض ينبني على مبدأين أساسيين سيتم التفصيل في كل منهما :

أ – اختيار المعاني المناسبة والمميزة لكل غرض :

يرتبط الشعر ارتباطا وطيدا ومتينا بمتلقيه أو بمستمعه حتى يحقق فيه أثرا بليغا فالشعر هو " كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو مصورة بحسب هيأة تأليف الكلام، أو قوة شهرته أو بمجموع ذلك، وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إعراب، فإن الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوى انفعالها وتأثرها"[2].

---

[1]- نفس المصدر، ص338.

[2]- أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص63

ينبني التصور الشعري أو التخييل على ما يفهمه المتلقي أو يسمعه من ألفاظ الشاعر أو أسلوبه وكيفية التأثير فيه كما قال عنه **ابن حزم القرطاجني** في كتابه **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** " فهو أن يتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه وأسلوبه ونظامه، وتقوم في خياله صورة، أو صور ينفعل لتخيلها أو تصورها أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير روية إلى جهة من الانبساط والانقباض"[1] هذا من جهة، أما من جهة أخرى، فعلى الشاعر أن يحسن انتقاء الألفاظ " والمعاني المناسبة لكل غرض الذي فيه القول كتخييل الأمور السارة في التهاني، والأمور المفجعة في المراثي، فإنّ مناسبة المعنى للحال التي فيها القول وشدة القياسة بها يعاون التخييل على ما يراد من تأثر النفس لمقتضاه "[2].

يصب التخييل كما نعلم في أربعة أنحاء: من جهة المعنى، ومن جهة الأسلوب، ومن جهة اللفظ، ومن جهة النظم والوزن[3].

إنّ التخييل في أبسط تحديداته عند **حازم** هو " أن تتمثل للسامع مع لفظ الشاعر المخيل أو معانيه، أو أسلوبه و نظامه تقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيلها و تصورها أو تصور شيء

[1] – نفس المصدر، ص 89.
[2] – المصدر السابق،ص 90.
[3] – نفس المصدر ، ص 89.

آخر بها انفعالا من غير روية إلى جهة الانبساط أو الانقباض "[1] وعليه فإنّ التخييل يقع في أربعة أنحاء: من جهة المعنى، ومن جهة الأسلوب، ومن جهة اللفظ، ومن جهة النظم والوزن.

يفهم من هذا **حازم القرطاجني** يربط بصورة جلية بين التخييل والجانب النفسي لدى المتلقي، أي أن عملية التخييل هي عملية استجابة نفسية أو إدراكية لمؤثر أو أكثر انطوت عليه الصناعة الشعرية " فليس التخييل الشعري سوى عملية إيهام تقوم على مخادعة المتلقي، وتحاول أن تحرك قواه غير العاقلة وتثيرها بحيث تجعلها تسيطر أو تخدر قواه العاقلة وتغلبها على أمرها، ومن هنا يذعن المتلقي للشعر ويستجيب لمحيلاته."[2]

على الرغم من أن مصطلح التخييل هو المهيمن على استعمالات **حازم القرطاجني** لعناصر العملية الشعرية وتلقيها، فإنّ مصطلحات أخرى تتداخل معه أحيانا، وتناظره أحيانا أخرى مثل: المحاكاة، و التخيل، و القوة المخيلة، و غيرها.

فالتخيل عنده القوة الإدراكية الفاعلة لعملية المزج بين الأشياء وإدراك العلاقات الظاهرة والكامنة فيها، أي أنه يرتبط بالجانب الإبداعي بالدرجة الأولى في حين يرتبط التخييل بالجانب التأثيري، وتحريك النفس لمقتضى الكلام و حملها على طلب الشيء أو الهرب

[1] - نفس المصدر، ص89.

[2] - نفس المصدر، ص89.

منه، وقد فرق بينهما **جابر عصفور** بقوله :" إنّ التخيل هو فعل المحاكاة في تشكله، و التخييل هو الأثر المصاحب لهذا الفعل بعد تشكله"[1].

هذه التفرقة بين المصطلحين تنبه إليها الكثير من الفلاسفة من قبل حيث ركزوا على فعل التخيل أكثر ممّا ركزوا على فعل التخيل، أعني أنّهم اهتموا بما يمكن أن نسميه سيكولوجية التلقي أكثر من اهتمامهم بسيكولوجية الإبداع، وليس ذلك إلاّ لأنّ المتلقي هو الذي يمنح القصيدة الشعرية وجودها وتحققها، فبدون أن تصطدم بأذن المتلقي، وبدون أن ينفعل بها، تظل عبارة عن حروف مكتوبة على صفحة بيضاء فحسب، ومن هنا يأتي دور الخيال و التخيل عند المتلقي كعلامة على فاعلية الاتصال بين طرفي العملية الإبداعية " فالخيال هو وسيلة الاتصال بين المبدع وقارئه ولولا التخيل لظلت القصيدة صورا ميتة لا تجد طريقا إلى تمثلها والانفعال بها "[2].

و عليه فإنّ مفهوم الغرض يقوم على مبدأين أساسيين هما :

1- مناسبة أحوال المخاطب: فعلى الشاعر أن يقف على مراتب القول " فيخاطب الملوك بما يستحقونه من جليل المخاطبات، ويتوقى حطها عن مراتبها، وأن يخلطها بالعامة، كما يتوقى أن يرفع العامة إلى درجة الملوك ويعد لكل معنى ما يليق به ولكل طبقة ما يشاكلها[3].

[1]- جابر عصفور، مفهوم الشعر، القاهرة، ج5، 1988، ص 77

[2]- نفس المصدر، ص77.

[3]- ابن طباطبا، عيار الشعر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005،ص 205.

2- مناسبة المعاني للأغراض: فلكل غرض معانيه المناسبة له، فالنسيب يقوم على المعاني الشجية، بينما المديح يتطلب التفخيم والمبالغة، في حين يقوم الرثاء على المعاني الحزينة المثيرة للتباريح، فعلى الشاعر أن يميز بين المعاني التي يحسن فيها المبالغة وما لا يحسن.

إلّا أنّ اختيار هذه المعاني يقوم على وصف شيئين مهمين ألا و هما :

- ✓ **الأمور المحركة للقول:** حالة نفسية، حادث...الخ
- ✓ **أحوال المتحركين:** المخاطَب والمخاطِب.

مما سبق نستنتج أن المعاني صنفان :" وصف أحوال الأشياء التي فيها القول، ووصف أحوال القائلين أو المقول على ألسنتهم، وأن هذه المعاني تلتزم معاني أخرى تكون متعلقة بها وهي كيفيات مآخذ المعاني وبواقعها من الوجود أو الغرض أو غير ذلك، ونسبت بعضها إلى بعض ومعطيات تحديداتها وتقديراتها ومعطيات الأحكام والاعتقادات فيها ومعطيات كيفيات المخاطبة"[1].

ب – ارتباط المعاني وتأليفها:

[1]- ابن حزم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص 14 .

وهو عنصر أساسي ومهم إذ ينبغي على الشاعر أن يتأمل تأليف شعره وتنسيق أبياته ويقف على حسن تجاورها، أو قبحه، فيلاءم بينها لتنتظم له معانيها، ويتصل كلامه فيها، ولا يجعل بين ما قد ابتدأ وصفه وتمامه فضلا من حشو ليس من جنس ما هو فيه."[1]

كما اهتموا أيضا بدلالة الكلمات إذ " ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل إن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه الفعل".[2]

إذا ما تأملنا في الأغراض التي تحتويها القصيدة الواردة فإنّ **حازم القرطاجني** يرى أن فن القصائد :" بسيطة الأغراض ومنها المركبة، والبسيطة مثل القصائد التي تكون مدحا صرفا أو رثاء صرفا، والمركبة هي التي يشتمل الكلام فيها على غرضين مثل أن تكون مشتملة على نسيب ومديح".[3]

و بما أن الأغراض تختلف داخل القصيدة المركبة " وجب أن يكون الاختتام في كل غرض بما يناسبه"[4] وأن تكون " مآخذ الكلام في الغرض الأول صالحة مهيأة لأن يقع الغرض الثاني موقعا لطيفا وينتقل من أحدهما إلى الأخر انتقالا مستطرفا"[5] وهذا ما سماه **حازم القرطاجني**

[1]- ابن طبا طبا، عيار الشعر، ص129.

[2] - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 1988، ص07.

[3]- ابن حزم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 303.

[4]- نفس المصدر، ص306.

[5]- ابن حزم، منهاج البلغاء، ص 314.

"مذهب الإبداع في التخـــــــلص والاستطراد"[1] بحيث يتمكن الشاعر من الانتقال من غرض إلى آخر، ومن معنى إلى معنى داخل نفس الغرض من أجل الانسجام و الوحدة داخل القصيدة.

كما ينبغي على المعاني أن تكون مناسبة ومؤثرة في المتلقي من أجل إصدار أي حكم، كما ينبغي أن تتناسب المعاني وأغراض القصيدة، من هنا تألفت مجموعة من السمات النحوية والعروضية والبلاغية من أجل تحقيق مبدأ المناسبة.

➢ المبحث الثالث: الأغراض الشعرية في الشعر الجزائري القديم

يرى **قدامة بن جعفر** أنّ المعنى يجب أن يكون مواجها للغرض المقصود، " ولّما كانت أقسام المعاني التي يحتاج فيها إلى أن تكون على هذه الصفة مما لا نهاية لعدده و لم يكن أن يؤتى على تحديد جميع ذلك (... رأيت) رأيت أن أجعل ذلك في الأعلام من أغراض الشعراء وما هم عليه أكثر صونا، وعليه أشد روما، وهو: المديح، والهجاء، والنسيب، والمراثي، والوصف، والتشبيه"[2] .

وقال بعضهم: " بني الشعر على أربعة أركان، وهي المدح، والهجاء، والنسيب، والرثاء"[3].

وقال **الرماني علي بن عيسى**: " أكثر ما تجري عليه أغراض الشعر خمسة: النسيب، والمديح، والهجاء، والفخر، والوصف، ويدخل التشبيه والاستعارة في باب الوصف"[4]، وقال قوم: الشعر

---

[1]-المصدر السابق، ص 319.

[2]- أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص91.

[3]- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، بيروت، ط1،ج1، ص246.

[4]- نفس المصدر، ص247.

كلّه نوعان: مدح وهجاء، فإلى المدح يرجع الرثاء، والافتخار، والنسيب، وما تعلق بذلك من محمود الوصف، كصفات الحمول والآثار، والتشبيهات الحسان، وكذلك تحسين الأخلاق: كالأمثال والحكم، والمواعظ، والزهد في الدنيا، والقناعة، والهجاء ضد ذلك كلّه، غير أنّ العتاب حال بين الحالين، فهو طرف كلّ واحد منهما، وكذلك الإغراء ليس يمدح، ولا هجاء، لأنّك لا تغري بإنسان فتقول: إنّه حقير ولا ذليل، إلا إذا كان عليك وعلى المغري الدرك ولا تقصد بمدحه الثناء عليه فيكون ذلك على وجهه"[1].

هذا القول يجعل الشعر " نوعين" رئيسين تتفرع عنهما باقي " الأنواع"، وبذلك يصبح المدح، والهجاء نوعين يشملان كلّ التفريعات الأخرى، ويقوم هذا التصنيف على المقابلة، " فالأنواع" الشعرية المندرجة في باب المدح هي نقيض ما يضمه باب الهجاء، غير أنّ صاحب هذا التقسيم يجعل " للنوعين" الشعريين نقطة تقاطع وتتمثل في " العتاب"، و" الإغراء".

لقد مثّل مفهوم " الغرض" بالإضافة إلى مفهوم " البيت" الشعري، مقوما نقديا في دراسات النقاد القدامى، إذ يصبح الغرض، كالبيت، معيارا لقراءة القصائد ومعرفة جودتها، ورداءتها، والحكم عليها، وتصنيفها، إذ يجب على من أراد التصرف في المعاني وحسن المذهب في اجتلابها والحذق في تأليف بعضها إلى بعض أن يعرف أن للشعراء أغراضا أول، هي الباعثة على قول الشّعر،

[1]- المصدر السابق، ص248.

وهي أمور تحدث عنها تأثرات وانفعالات النفوس، لكون تلك الأمور مما يناسبها ويبسطها أو ينافرها أو يقبضها أو لاجتماع البسط والقبض والمناسبة والمنافرة في الأمر من وجهين"[1].

- **المطلب الأول: الغزل**

وقد عدّ هذا الغرض أشهر الأغراض الشعرية، باعتباره أقدمهم، وعنه قال **ابن رشيق القيرواني**" حق النسيب أن يكون حلو الألفاظ رسلها، قريب المعاني سهلها، غير كز ولا غامض، وأن يختار له من الكلام ما كان ظاهر الماء، لين الأثناء، رطب المكسر، شفاف الجوهر، يطرب الحزين ويستخف الرصين"[2]، فكأنّ **ابن رشيق** لم يرد لنا تعريفا لما يعنيه بالغزل كغرض شعري، إشارة منه لشهرته وذياع صيته، وراح يعدد لنا صفاته حتى يرقى لدرجة التأثير في الحزين والنشوان، في حين أنّنا نجد **ابن خلدون** يذهب بهذا الغرض مذهبا آخر، حيث يقول:" واعلم أنّ لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به، عند أهله، ولا تصلح للفن الآخر، ولا تستعمل فيه مثل النسيب المختص بالشعر"[3]، فقد قال عن الغزل أسلوب شعري و لم يقل بأنّه غرض وإن كان ذلك هو المعمول به منذ أن عرف كغرض شعري منذ القدم.

ومّما قاله **يعلى بن إبراهيم الأريسي** في الغزل:

ومَا بي أن أفنى عليك تأسُفا ولا أنَّ قلبي في هَواكِ يذوب

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص73.

[2]- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، (مصدر سبق ذكره)، ص81.

[3]- ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص628.

ولكـنّني أخشـى بهجـرك تَنقضِـي حيـاتي ومـالي في رضـاكِ نصـيبُ
ويَبْعد عنّـي حسـن منظـرك الـدّي بـه تحسـن الـدّنيا لنـا وتَطِيـب
ألاّ فاحْكُمي يا ملك فيمن مَلَكتـه فـإنّي أسِـير في يـديكِ غريـب[1]

الشّاعر في هذه القطعة يحاول أن يبيّن لنا شدّة ولهـه وتعلّقـه بحبيبتـه، وكيـف أنّـه لا يمكـن أن يعيش بدونها فهي كالحبل الوثيق الذّي يشدّه بهذه الدّنيا، وهو يخاف أن لا يكون لديـه نصيب في حبّها، فالشّاعر هنا يحاول أن ينمق قطعته بجملة من الألفاظ الغزلية التّـي تـؤجّج في نفـس القـارئ، فقد صوّر حبيبته بأبهى صورة حيث أنّ حسن جمالها هو الذّي يجعل الدّنيا جميلـة في نظـره لا شـيء آخر، وأنّه غدا كالأسير في حبّها.

ويقول الشاعر **عمر بن فلفول البجائي**[2]:

وقـالوا نـأَى عنـك الحبيـبُ فمـا تـراه إذا بَـان الحبيـب المواصـل
فإنْ أنـت أحببـت التصـبّر بعـده ولم تستطِع صَبرا فمـا أنـت فاعـل
فإنّ الهوى مهما تمكّـن في الحشـا وحلّ شغاف القلـب لـيس يزايـل
فكَم رامَ أهل الحبّ قَبْلك سِلوة وزادهـم عنهـا هـوى متواصـل
فقلت ألَـا للصـبر مُفـزِع عاشـق وللصبر أحرى بي وإنْ غال غَائِلُ
سأصبر حتّى يفـتح الله في الهـوى بِوصْل حبيب طال فيه الطوائـل[3]

[1] – ياغي، حياة القيروان وموقف ابن رشيق منها، دار الثقافة، بيروت، دط، 1961، ص157.
[2] – قيل أنّه كان متفوقا في البلاغة والبيان ولكن لم يصلنا من أدبه سوى هذه المقطوعة.
[3] – العماد الأصفهاني، خريدة القصر، ج1، ص 179.

الشّاعر هنا قد تأجّجت نار صبابته وما عليه إلاّ أن يصبر ريثما تعود حبيبته، فيطمئنّ حينئذ قلبه ويصفو عيشه، فقد اعتبر الشّاعر الصّبر سلاحا لإخماد نار العشق ومواجهة الغائل، بل إنّ صبره مفتاح لفرج الله وهذا يوصل الحبيب الذّي ذهب عنه وطال فراقه.

كما أنّ الشّاعر في هذه القطعة كان قصير النّفس لخلوه من وصف تباريح الهوى ولوعته، كما يتّضح أنّ حبّه خيال محض فقد عرضه بأسلوب قصصي لطيف عذب الألفاظ واضح المعنى بعيد عن التكلّف.

قال **علي بن أبي الرجال الشيباني التاهرتي:**

غَـرّاءُ واضـحةُ يَنُـوس بقربهـا ... جيـد حكـى جيـد الغـزال الأعنـق
صـــدّت فـــأغرتْ بالسَـــحوم ... والعـين تـذرف بالـدموع السَـبق
تشكو البِعادَ إذا بعدت تصبّرا ... وإنْ ارتجعـت إلى الزّيـارة تفـرق
ولقد يَبيت أخُـو المـودّةِ لائمـي ... في حبّهـا لـوم السَـفيقِ المشـفق
حتـــىّ إذا طلعـــتْ فأبصـــر ... أخْـزَى جَهالـة لائمـي المسـتحمِق
كم قد قطعت بوصلها من ليلة ... وبشـرب صـافية كلـون الزئبـق
يسـعى بهـا كالبَـدْر ليلـة تمَّـه ... ســحّار ألحــاظ رخــيم المنطــق
آليـت أتـرك ذا وتلـك وهـذه ... حتّـى يفـارقني سَـوادُ المفـرق[1]

وقال أيضا:

خليليّ إن لم تسعداني فأقصِرا ... فلـيس يُـدَاوى بالعتـاب المتـيَّمِ
تريـدان منّـي النُسْـك في غـير ... وغصـني ريّـان ورأسـي أسـحم[2]

وقال أيضا في الغزل:

[1] – أنشد الشاعر هذه القصيدة يتغزل فيها بفتاة حضرية ذات طابع رقيق ومعاني رقيقة مؤثرة في النفس والقلب كما عبّر عن ذلك تلميذه ابن رشيق.

[2] – ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه،ج2، ص108.

مـــرّ بنـــا يهتـــزّ في مَشـــيهِ مثـــل اهتـــزاز الغصـــن الرّطـــب
فمقلـــتي تَرْتـــع في حســـنه ومُقْلتـــاه أحرقـــت[1] قلـــبي[2]

- **المطلب الثـــــــــــاني: المـــــــــــــــدح**

هو أحد أشهر الأغراض الشعرية، وعنه قال **ابن رشيق القيرواني**: " وسبيل الشاعر إذا مدح ملكا أن يسلك طريقة الإفصاح والإشادة بذكر الممدوح، وأن يجعل معانيه جزلة وألفاظه نقية غير مبتذلة سوقية ويجتنب مع ذلك التقعير والتجاوز والتطويل، فإن للملك سآمة وضجرا ربما عاب لأجلها ما لا يعـــاب وحرم من لا يريد حرمانه"[3]، فقد راح **ابن رشيق** يعطي أهم ما يلزم للمديح أن يتسم به باعتباره هو شاعر أيضا، ومن هذا المنطلق فهو أدرى بما يحبذ أن يحويه هذا الغرض.

وفي الغرض نفسه يقول أستاذه **النهشلي** أنّه لابد على هذا الغرض أن يكون جامعا لخصال المديح[4]، حتىّ ينأى بذلك عن أي مراء أو كذب.

وقد أدلى **عبد الملك مرتاض** بدلوه هو الآخر حول هذا الغرض حيث قال: " ولعل هذا النوع الشعري، أن يكون ألزم الأنواع لشعراء العرب القدامى، فلم نكد نظفر بشاعر شهير إلاّ مدح الخلفاء والأمراء، والأشراف، أو قل ببساطة، إنّه مدح الأغنياء إما طمعا في بعض مالهم وهو الأظهر

[1]- أي المقلتان؛ لأنّ التثنية جمع في الحقيقة والجماعة تخبر عنها كما تخبر عن الواحد لمكان التأنيث.
[2]- نفس المصدر، ص108.
[3]- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، (م س ذ)، ص77.
[4]- ينظر: عبد الكريم النهشلي، الممتع في صناعة الشعر، ص07.

من الأطوار، وإمّا إعجابا بشهامتهم وخلالهم أو كرامتهم ومآثرهم، وهو الأقل من الأحوال"[1]، وإنّنا لنجد فيما خلفه لنا العرب من دواوين صدق ما ذهب إليه **عبد الملك مرتاض**، فإنّنا لا نكاد نطّلع على واحد منها إلاّ وجدناه قد حوا على هذا الغرض (خاصة ما جاء في باب التكسب)، ومن نماذج ما قيل في المدح، مدح **أبو بكر الداني** المعروف **بابن اللّبانة**[2] **لباديس بن المنصور الحمّادي**[3]:

في نَـــــــرْجِس	**وسوسن الأجيَادِ**
نَبَـــتَ الهـــوى	**بين القَنَا الميّاد**[4]
وفي نقا الكافور	**والمندل الرطب**
والهودج المزرور	**بالموشي والعصب**
قضب من البلّور	**حمين بالقضب**
نادى بها المهجور	**من شدّةِ الحبّ**
أذابَتْ الأشواقِ	**روحي على أجياد**
أعارها الطاووس	**من ريشه أبراد**

حيث نلمس في هذه الأبيات أنّ الشّاعر قد بالغ في مدح **الملك باديس بن منصور** رغم ما كان يمارسه هذا الملك من ظلم وبطش على قومه، فهو لم يكن كبقية الملوك.

وقال **يوسف بن النحوي البسكري**[1] نزيل قلعة بني حمّاد[2] (513/453ه) في مدح مصر:

---

[1]- عبد الملك مرتاض، الأدب الجزائري القديم، ص64.

[2]- سمي بهذا الاسم لأن أمه على ما قيل: كانت تبيع اللّبن.

[3]- هو سادس ملوك بنّي حماد تولّى عام 498ه (1104) وتوفي قبل أن يستكمل سنة وكان عظيم السّطوة شديد البأس سريع البطش.

[4]- القنا جمع قناة والمراد بها الغصون ويشبهون بها قوام الحسان.

أيــن مصــرُ وأيــن ســكّان مصــرِ بيننـــا شَـــقّة النَـــوى والبِعـــاد
حــدّثاني عــن نيــل مصــر فــإنّني منـــذ فارقتـــه إلى المـــاء صـــاد
والريّـــاض الـــتي علـــى جانبيـــه واجعـــلاه مـــن الأحاديـــث زادي
رَقَّ قلـبي حتّـى لقـد خلـت أنّـي بـــين أيـــدي الـــزّوّار والعـــوّاد
مـا ترانـي أبْكِـي علـى كـلّ رَبْـع مـــا ترانـــي أَهِـــيمُ في كـــلّ وادِ
روشـن[3] مـن رواشـن النَّيـلِ خـير بعـد مـن دجلـةِ[4] ومـن بغـداد
ومـــن القصـــر قصـــر شـــدّاد[5] ذا كَ المشْرق المرتقي على سنداد[6]

نجد أنّ الشّاعر قد تفنّن وأبدع في وصف مصر، فقد كان مبدعا في تقديمها في أحسن صورة، فلم يترك ركنا إلاّ وأعطاه حقّه، وهذا ما نجده في القصيدة حيث وصف نهر النّيل وما يحيط به من مناظر خلاّبة التّي راحت تجذبه يوما بعد يوم إلاّ أنّه لم يستطع مفارقتها.

وقال في مدح **أبي حامد الغزالي**[7]:

أبـو حامـد أحيـا مـن الـدّينِ عِلْمـه وجـدّدَ منـه مـا تَقـادَم مـن عهـد
ووفّقـــه الـــرحمن فيمـــا أتـــى بـــه وألهمـــه في مـــا أراد إلى الرّشـــد
ففصَّـــلها تَفصـــيلها فـــأتى بهـــا فجـــاءت كأمثـــال النُّجُـــوم التّـــي

[1] – نسبة إلى بسكرة: واحة واقعة بالجنوب الشرقي الجزائري صارت قاعدة الزاب بعد طبنة ومسيلة، تمتاز بدفئها شتاء وبكثرة النخيل ذي الثمار الجيّدة.

[2] – قلعة بني حمّاد: أولى عاصمة للدولة الحمّادية موقعها جنوب غرب برج بوعريريج في منطقة جبلية تدعى المعاضد أسّسها كماد ابن بلغين زيري عام398ه(1007م).

[3] – الفرصة الثلمة التي ينحدر منها الماء وهو لفظ فارسي معرّب.

[4] – أحد النهرين العظيمين في العراق وهو النهر الذي بنيت على ضفافه بغداد والنهر الآخر الفرات.

[5] – هو شدّاد بن عاد بن عوض بن أرم بن بسام بن نوح وهو من قوم هود.

[6] – العماد الأصفهاني، خريدة القصر، ص 325.

[7] – هو الإمام المعروف صاحب كتاب: " إحياء علوم الدّين".

[8] – العماد الأصفهاني، خريدة القصر، ص325.

وقال **عبد الجبّار بن حمديس الصقلي**:

يقولـــون لـــي لا تجيـــد الهجـــاء فقلـــت: ومـــالي أُجيِـــد المـــديحَ؟
فقـــالوا: لأنَّـــك ترْجُـــوا الثّـــواب وهـــذا القيـــاسُ لعمـــري صـــحيح
فقلت: صِفَاتي؟ إليكم فلي حجّة وللحـــقّ فيهـــا مجـــال فَســـيح
عفـــافُ اللِّســـانِ مقـــال الجميـــل وفِيـــقُ اللّســـان مَقـــال القبـــيحُ[1]

وقال **مـــحمد بن البين الأندلسي**[2]:

بُـــرود قـــد خلقـــن علـــي حتّـــى حَكـــينِ الصّـــبر في يـــومِ الـــوداع
فجـــدّ دعـــا ليشـــهد كـــلّ راء بـــأنّي مِـــنْ هِباتِـــك باتّســـاع
وحَمَـــل عـــاتقي ثِقَـــل المعـــالي فـــإنّي بالتّحمّـــل ذو اضْـــطِلاع[3]

وقال **علي بن اسماعيل القلعي**[4] في مدح **الحافظ العبيدي**:

ولابُـــدّ مـــن عـــزم يخيّـــل أنّـــني قَـــدَحْت علـــى الظلمـــاء مـــن نَـــذره
يجوب ظلاما كـالظَلِيم إذا سـرى إذا جَنّ جـون كـان بيضـته البـدرا
وليل صحبت السّيف يرعد حـدّه وقـد شـاب فيـه مفـرق الصـعدة
حملـت بـه درعـي وسـيفي وإنّمـا حملت غدير الماء والغصـن والنهـرا

[1]- البستاني، المجاني الحديثة، الآداب الشرقية، بيروت، دط، ج5، 1946، ص173-174.

[2]- هذا من الشعراء الأندلسيين الذين قدموا إلى المغرب الأوسط واستقروا به، وهو مذكور في ذخيرة ابن بسّام.

[3]- العماد الأصفهاني، خريدة القصر،ج1، ص186.

[4]- هو علي بن إسماعيل القلعي المعروف بالطميش وهو أديب وشاعر من قلعة بني حماد، كلّ ما نعلم عنه أنّه هجر وطنه وورد على مصر ثمّ دخل بلاد الشّام ومدح الحافظ العبيدي بعد أن أعيد إلى ملكه.

وأشقر ورد اللّون لولا انتسابه إلى البرق سيرا خلته المسك
إلى أن بدا وجه الصّباح كأنّه لحافظ دين الله آيته الكبرى
وقد كان دينُ الله بالأمس عابسًا لجرّاه[1] حتّى لاح في وجهه بُشْرا
وكان عاليّا حين كان الدّي طغى مُعاويّة والحارثي[2] له عمرا[3]

وقال **محمد بن عبد الله القلعي الأصمّ**[4] في مدح **بني الأشقر**[5]:

تَرى فاض شُؤْبوب من وأومض مشبوب من البرق
وماذا النّدى والوقت وماذا السّنا والجوّ بالليل فاحم
وما هذه مزن وماذا بوارق ولكنّها أَيْمانكم والصّوارمِ
بني الأشقر استعلوا بحقّ على كما لم يزل فوق الكعوب
مَشَيتم إلى العليا وطار فلم تَبلغْ الأقدام فيها القوادم
وأوقع من تلقاه من طار للعلا إذا لم يكن ريشِ الجناح المكارم
وفي ذا الحِمَى المأمول يأمن وفي ذا النّدى المعسول ينقع

وقال **علي بن الزيتوني**[6] في مدح بعض القضاة[1] وقد نعته **ابن بشرون** " أنّه شاعر صار شعره شعره غناء"[2] :

---

[1]- لأجله

[2]- الحارثي كان من أعوان أبي علي بن الأفضل الثائر على الحافظ فكانت مساعدة الحارثي لابن الأفضل للاستيلاء على الحكم كمساعدة عمرو بن العاص لمعاوية حين استيلائه على الخلافة الإسلامية.

[3]- العماد الأصفهاني، خريدة القصر، ج1، ص341-342.

[4]- كان الأصمّ جيد الشّعر لكنّه مبخوس الحظ.

[5]- قوم من طرابلس أحسنوا إلى الشاعر حينما كان عائدا إلى المغرب الأوسط.

[6]- قال عنه صاحب خريدة القصر: شاعر المغرب الأوسط وأديبه وألمعيه وأريبه وهو صاحب توشيح وتوشيع وتقصيد وتقطيع وقد صار شعره غناء.

نهـــاه عـــن محارمـــه نَهَـــاه وقرّبـــــه لخالقـــــه تقـــــاه
وقـــال الله لـــيس ســـواي ربّ ولا لشـــــريعتي أحـــــد ســـــواه
هو البرّ العطوف علـي البرايـا وبالأيتـــام يـــرحم مـــن أتـــاه
وشدّ به عَـرى الإسـلام حتّـى رأينـا الـنُّجح وانعقـدت عـراه
أمـــين عدلـــه غمـــر البرايـــا فمـا يخشـى علـى أحـد قَضـاه
مسـيح خطـوه في كـلّ علـم ومـــن ذا يقتضـــي أبـــدا خطـــاه
أبـــيَّ شـــأنه طلـــب المعـــالي ومـــن يحصـــى ثنـــاه أو نـــداه
لقد ظفـرت يـد علقـت نَـداه ومـن نـاواه قـد تَبَّـت يـداه[3]

وقد نظم هذه القطعة التّي تعكس روحه الدينية الخالصة وتستبعد أن يكون متكسّبا بشعره لكونه اقتصر على مدح قاض عاصره، منوّها بورعه وتقواه واستقرائه لدينه وقضائه، فبرّه وإحسانه شمل اليتامى والمجتمع الذي عايشه، هذا هو **علي بن زيتون** بروحه الدّينية، ومسحته الشعرية الخفيفة من الصنعة البعيدة عن الخيال الصادقة في وصف الممدوح والإشادة به

- **المطلب الثـــــــــالث: الرثـــــــــــــــــــاء**

وقد أخذ هو الآخر مكانة وسط الإبداع الشعري المغربي، لما اقتضته الحاجة لوجوده، وهو يعني باختصار: تعداد مناقب الميت وإظهار التفجع والتلهف عليه[4]، في حين ذهب **ابن رشيق** بما جاء به

[1]- العماد الأصفهاني، خريدة القصر،ج1، ص181-182.
[2]- نفس المصدر، ص213.
[3]- اقتباس من القرآن: (سورة المسد:01).
[4]- ينظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في الأدبيات وإنشاء لغة العرب، ج1، ص402.

عن الرثاء مذهبا آخر، حيث يقول:" وليس بين الرثاء والمدح فرق، إلاّ أن يخلط بالرثاء شيء يدل على أنّ المقصود به ميت مثل(كان)أو (عدمنا به كيت وكيت)، وما يشاكل هذا ليعلم أنّه ميت، وسبيل الرثاء أن يكون ظاهر التفجع، بين الحسرة مخلوطا بالتلهف والأسف والاستعظام، إذا كان الميت ملكا أو رئيسا كبيرا"[1] وبذلك يكون **ابن رشيق** قد أبان عن الفرق السطحي بين المدح والرثاء، متناسيا الفرق الجوهري بينهما، والمتمثل في العاطفة الخالصة والشعور الحقيقي الذي ينتاب الراثي، لأنّه يكون قد ودّع أحد أهله أو معارفه، أو فقد وطنه في حين كلّنا نعلم ما كان يطبع المدح من نفاق ومراء خاصة إذا ما كان تكسبيا.

أما عن نماذج هذا الغرض رثاء **الحسن بن رشيق المسيلي** قاضي بلدة المحمدية[2]" **طاهر بن بن عبد الله**"، فهي تبيّن قوّة إحساس **ابن رشيق**، حيث تبدو أكثر رقّة وأصدق تعبيرا في هذا الرثاء، وذلك حينما بلغه نبأ نعيه بالقيروان متفجّعا له، معترفا بتقدّمه في العلم والفضيلة والتّدين آسفا على نكبة القضاء في فقده لما يعرف عنه من العدل والتّحري في الحكم، ولعلّه كان أحد أساتذته الذّين تلقى عنهم العلم والأدب في صباه، وكان من أحسنهم تأثيرا في نفسه، فرثاه عرفانا بجميله، وإجلالا لعلمه وصلاحه فيقول فيه:

العَفْو في فم ذاك الصارخ النّاعي ولا أجَبَت بخير دعوة الدّاعي

فقد نعى ملء أفواه وأفئدة وقد نعَى ملءَ أبصار وأسماع

أما لئن صحّ ما جاء البريية ليكترثنّ من الباكين أشياعي

[1] – ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج2، ص96.

[2] – القاضي هذا هو طاهر بن عبد الله: قاضي المحمّدية أي المسيلة وقد بلغته وفاته وهو بالقيروان.

يـا شُـؤم طـائر أخبـار مُبرّجَـة يطـير قلـبي لهـا مـن بـين أضـلاعي
ما زلت أفزع من بأسٍ إلى طمـع حتّـى تربّـع يأسـي فـوق أَطمـاعِي
فـاليوم أُنْفـق كنـز العمـر أجمعـه لمـاّ مضـى واحـد الـدّنيا بإِجمـاعِ
توفيّ الطـاهر القاضـي فَـوا أسفاَ إن لم يُـوَفّ تبـاريحي وأوجـاعي
فللدّيانـة فيـه لُـبس ثاكلـة وللقضـاء عليـه قلـب ملتـاع[1]

ومّما قاله **عبد الجبار بن حمديس الصقّلي** في رثاء القائد **أبي الحسن علي بن حمدون الصنهاجي**[2](446- 527ه):

بكـى فقْـدك العـزُّ المؤبّـد والمجـد وناحت عليك الحُرُف والضـمّر الجـرد
وقد نَدبَتك البِيض والسُـمر[3]في وعـدَّدك التَأبيـد والحسـب والعـدّ
ومـا فقـدْتَ إلاّ عظيمـا وفقـده بـه بـين أَحْشـاء العلـى يوجـد الوجـد
وكنت أمين المُلـك حقـاّ وسـيفه ومـن حسـنات البرّ كـان لـك الغمـد
وأنـتَ ابـن حمـدون الـذي كـان يُعَبّـر عـن ناديـه في عرفـه النّـدّ
هِمـام إليـه كـان تقريـب غـربتي ببَـزل خفيـف بـين أخفافهـا الوخـد

- **المطلب الرابع: الوصف**

لن يكون ذلك من باب المغالاة إذا قلنا إنّما الشّعر وصف، فالمتغزل يصف لنا شوقه لخليلته، والمادح يصف لنا خصال ممدوحه، والراثي يصف لنا مناقب فقيده والهاجي يصف لنا مثالب غريمه،

[1]- عبد الرحمان ياغي، ديوان ابن رشيق القيرواني، دار الثقافة، بيروت، دط، 1989، ص106-107.
[2]- اسم وزير من وزراء بني حمّاد بالقلعة وقد ورث الوزراة عن أبيه مطرف وهذا عن أبيه ميمون بن حمدون الصنهاجي.
[3]- البيض: السيوف والسمر: الرماح.

وهذا نفسه ما ذهب إليه **ابن رشيق** حين قال: " الشّعر إلاّ أقله راجع إلى باب الوصف، فلا سبيل إلى حصره واستقصائه، وهو مناسب للتشبيه، مشتمل عليه وليس به، لأنّه كثيرا به أضعافه، والفرق بين الوصف والتشبيه أنّ هذا إخبار عن حقيقة الشيء وأنّ ذلك مجاز وتمثيل، وأحسن الوصف ما نعت به الشيء حتّى يكاد يمثله للسامع"[1]، لكن هذا لا ينفي استعمال المجاز عند وصف الشّيء حتّى يضفي عليه نوعا من الجمال والإبداع. وعن تداخل الأغراض الشعرية في هذا الغرض يقول **الكفراوي**:" من السّهل على الدّارس تحديد ما يراد بالمدح أو الفخر أو الهجاء، ولكنّنا حين نتدبر كلمة الوصف، نرى أنّ شطرا كبيرا من الشّعر العربي يمكن أن يدخل تحتها"[2].

وممّا قاله **يعلى بن إبراهيم الأريسي**[3] في وصف بستان:

يفيض بالماء منه كلّ فوّهة لكلّ فوّارة[4] بالماء تنذرف
كأنّها بين أشجار منوّرة ظلّت بمستحلس اللّبلاب[5]
مَجامرُ تحت أثواب مجلببة[6] على مَسَاحبها دُخّانها يَهِف[7]

وقال **عبد الكريم النهشلي** في وصف دار البحر بالمنصورية[1]:

---

[1]- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، ج2، ص230.

[2]- عبد العزيز الكفراوي، تاريخ الشّعر العربي، دار النهضة، ج3، ط1، 1967، ص98.

[3]- الأريسي: نسبة إلى أريس: مدينة بالأوراس من ولاية باتنة بالجنوب الشرقي منها، كان شاعرا حذقا صاحب معان وتوليد، وكان لألفاظه حلاوة وعليها طلاوة إلاّ أنّه كان غريب العبارة يرتكب التّكلف أحيانا كما كان له حظ في الطّب والهيئة علاوة على الأدب والشّعر الذي كان يذهب إلى الفلسفة فيه.

[4]- منبع الماء وهو يختص بما يفور صاعدا.

[5]- نبات يتعلق على الشّجر ورقه كورق اللوبية.

[6]- لابسة الجلباب وهو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء.

[7]- الياغي، حياة القيروان، ص156.

يا ربّ فتيان صدق رحت بينهم والشّمس كالدنف المعشوق في
مَرْضى أصائلها حسرى شمائلها تروّح الغصن الممطور في الورق
مُماطيا شمس إبريق إذا مزّجت تقلّدت عند مرجان من الترق
من ساحل طافح بالماء مُعْتلج كأنّما نفسه صيغت من الحدق
تَضُمّه الريح أحيانا وتفرقه فالماء بين محبوس ومنطلق
من أخضر ناضر والطّل يلحقه وأبيض تحت قَبطيّ الضحى يقق
تهزّه الرّيح أحيانا فيمنحها للزجر خفق فؤاد العاشق القلق[2]

وقال **الحسن بن رشيق القيرواني** في وصف البرق[3]:

أرى بارقا بالأبرق الفرد يومض يذهب ما بين الدّجى ويفضّض
كأنّ سليمى من أعاليه أشرفت تمدّ لنا كفّا خضيبا وتقبض
إذا ما توالى ومضه نفض الدّجى له صبغة المصود أو كاد ينفض
أرقت له والقلب يهفو هفوة على أنّه منه أحرّ وأومض
وبتّ أداري الشوق والشّوق عليّ وأدعو الصّبر والصّبر معرض
وأستنجد الدّمع الأبي على فتنجدني منه جداول فيّض

[1]- مدينة صبرة بالقرب من القيروان، ودعيت بالمنصورية نسبة إلى المنصور بن بلقين الزيري الصنهاجي الذّي تولى الإمارة عام363ه(948م)، ودار البحر المراد بها بركة كانت في قصر من قصوره.

[2]- الحصري، زهر الآداب، لبنان، دط، دت، ج1، ص190-191.

[3]- عبد الرحمان ياغي، الديوان، (م.س. ذ)، ص 197.

لقد كان الوصف في هذا المشهد فنّيا لا تقريريا، فهو غني بمختلف الصور البيانية التّي تسمو بالأسلوب إلى مدلولات إيحائية بعيدة عن المباشرة، حيث عمد الباث إلى إبراز القضايا التّي أراد التّعبير عنها بواسطة الأدوات والأوجه البلاغية كالتّشبيه والاستعارة والكناية والرّمز، فألبس البرق لبوس الحياة، وأضفى عليه بذلك الأنسنة، فجعله يجشّ ويشعر كما لو كان إنسانا يعي ويسمع، إذ أنّ دموع السحاب ووميض البرق قد أسهم في نشر جداول فيّاضة

وفي وصف زرافة[1] أهديت **للمعز بن باديس** يقول **الحسن بن رشيق القيرواني**:

وأتتك من كسب الملوك زَرَافة ... شتّى الصِفَات لكونها أثناء
جَمعت محاسنَ ما حكت ... في خلقها وتنافتْ الأعضاء
تحتثّها بين الخوافِق مِشية ... بادٍ عليها الكِبرُ والخيلاء
وتمدّ جيدا في الهواء يزينها ... فكأنّه تحت اللّواء لواء
حطّت مآخرها وأشرف صدرها ... حتّى كأنّ وقوفها إقعاء
وكأنّ فهر الطّيب ما رجمت به ... وجه الثّرى لو لمّت الأجزاء[2]

وفي موضع آخر يصف ليلة من العمر[3] فيقول فيها:

ومِنْ حسناتِ الدَّهر عندي ليلة ... ومِنَ العمرِ لم تترك لأيّامها ذَنْبا
خلونا بها تنفي القذى من ... بلؤلؤة مملوءة ذهبا سكبا
ومِلْنا لتَقبيل الثغور ولثمها ... كمثل جُنوحِ الطّير تلتقط الحَبّا

[1]- قد أتت هذه الزرافة من مصر في الهدية إلى الخليفة الزيري المعزّ بن باديس الصنهاجي.
[2]- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، (م.س. ذ)، ص281-282.
[3]- عبد الرحمان ياغي، الديوان، ص32-33.

فهنا نرى أنّ **ابن رشيق** في إحساسه تجاه المرأة الصورة التقليدية في التّغني بحسّها، فيجد السلام والدفء قربها مما يعتبره أحسن الأوقات وأحبها إلى نفسه إطلاقا

أما **يوسف بن النحوي** فإنّه يصف مدينة فاس[1] فيقول فيها:

يا فاس منك جميع الحسن والسّاكنون أُهَنّيهم لقد رزقوا
هذا نسيمكِ أم راح لراحتنا ومَاؤك السّلسبيل الصّافي أم ورق
أرضٌ تخلّلها الأنهار داخلها حتّى المجالسَ والأسواق والطّرق

ومن الشّعراء الذّين مارسوا غرض الوصف الشّاعر **عبد الجبّار بن حمديس الصقلي**[2] في وصف قصر ملكي ببجاية[3] وقد كان مبدعا في تصوير الأبنية والتماثيل والقصور والنوافير والنواعير والحدائق حيث اتصل الشّاعر بالمنصور بن أعلى النّاس- أمير بجاية- وتصدره عنده مقدمة الوصافين البارعين، فتألّق في وصف القصور المشيّدة على عصره وما تحويه من جميل الصور وعجيب المشاهد ومن ذلك قال:

---

[1]- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب القرطاس، ص301.

[2]- هو أبو الفضل محمد عبد الجبّار بن أبي بكر بن محمد بن حمديس الأزدي الصقلّي، ولد بمدينة سرقوسة من جزيرة صقلية ونشأ بها سنة 446ه/ 1055م، وعرف منذ حداثته بمعالجة القريض لكنّه ظلّ مجهول الذكر إلى أن استولى النرمنديون على وطنه فغادر إلى الأندلس عام 471ه/1078م، بعد أن مرّ بالمغرب من أدناه إلى أقصاه ونزل على المعتمد بن عبّاد صاحب اشبيلية يمتدحه ويمتاح فضله فأحسن المعتمد إليه وأجزل له العطاء ولّما نفي المعتمد إلى أغمات تبعه ابن حمديس إلى منفاه غير مقصّر في الوفاء لأميره في أسره كما فعل ابن اللّبانة وبعد وفاة المعتمد دخل شاعرنا المغرب الأوسط واستوطنه مقيما تارة بتاجنة وطورا ببجاية، كما دخل المغرب الأدنى لزيارة أقاربه الذّين هاجروا من صقلية وأخيرا التجأ إلى بجاية وبقي بها إلى وفاته سنة 527ه/ 1133م وقيل أنّه توفي بميورقة. لابن حمديس ديوان شعر ضخم يتضمّن قصائد غراء وهو كما قال عنه ابن بسّام" شاعر ماهر يقرطس أغراض المعاني البديعة ويعبّر عنها بالألفاظ النّفيسة الرفيعة ويتصرف في التّشبيه المصيب ويغوص بحر الكلام على درّ المعنى الغريب.

[3]- بنى هذا القصر الملك المنصور بن الناصر بن أعلى الناس الحمّادي ببجاية بعد أن جاء إليها من القلعة عام 483ه(1090م) واتّخذها عاصمة لمملكته ودام حكم المنصور من عام 481 إلى 498ه (1089-1105م).

أعمر بقصر الملك ناديك الدّي ... أضحى بمجدك بيتَه معمورَا
قصْرٌ لو أنَّك كحّلت بِنُوره ... أعمى لعاد إلى المقام بصيرا
واشتق من معنى الحياة نسيمه ... فيكاد يحدث للعظام نشورا
نَسِي الصبيح مع الفَصيح بذكره ... وسما فَفَاق خورنقا[1] وسديرا[2]
ولو أنَّ بالإيوان[3] قُوبِل حسنه ... ما كان شيئا عنده مذكورا

وفي وصف بركة القصر وما معها[4] راح **ابن حمديس** يصور كلّ شيء تقع عليه عينه، مصورا بذلك لوحة فنّية لبركة القصر، وما يحيط بها من تماثيل مرمرية المادة، ذهبية اللّون لأسود يخرج الماء من أفواهها صافيا لامعا كأنّه الفضّة الذّائبة، منصبا في البركة التّي يلعب النّسيم بسطحها، صانعا ما يشبه الحلقات بظهر مياهها فيقول:

وضراغِمَ سَكَنت عرِين رئاسة ... تركْت خرير الماء فيه زئيرا
فكأنّما غشّى النضار جسومها ... وأذاب في أفْواهها البلّورا
أسدٌ كأنَّ سكونها متحرّك ... في النّفس لو وجدت هناك مُثيرا
وتذكّرت فتكاتها فكأنّما ... أقعت على أدبارها لتثورا
وتخالها والشَّمس تجلُو لونها ... نارًا وألسنها اللّواحس نورا
وكأنّما سلَّت سيوفَ جداول ... ذابت بلا نارٍ فعُدْن غديرا
وكأنّما نسج النّسيم لمائه ... دِرْعا فقدّر سردها تقديرا
وبديعة الثمرات تعبر نحوها ... عيناي بحر عجائب مسجورا[5]

---

[1]– اسم قصر بناه النّعمان بن امرئ القيس بالحيرة وأصله خورنكاه ومعناه في الفارسية: محل الرّاحة.

[2]– اسم قصر آخر مشهور بالقرب من الخورنق.

[3]– أي إيوان كسرى المشهور الذّي خلّد ذكره البحتري بوصفه البديع له.

[4]– كانت حول هذه البركة أشجار من الذّهب والفضّة تروي فروعها الميّاه كما كانت على حافاتها أسود من المرمر قاذفة بالمياه من أفواهها.

[5]– أي ملآن يقال: سجرت أغصانها إذا امتدّت وطالت.

وفي وصف آخر لبركة قصر آخر ببجاية[1]:

والمـاء منـه سـبائك مـن فضّـة ... دابت على دولاب[2] شـادروان[3]
وكأنّهـا سَـيف هنـاك مشـطّ ... ألقتـه يـوم الـرّوع كَـفّ جبـان
كـم شـاخص فيـه يُطِيـل تعجّبـا ... مـن دوحـة نبتـت مـن العقيـان[4]
عجبا لها تسـقي الرّيـاض ينابعـا ... نبعـت مـن الثّمـرات والأغصـان
خصّـت بطـائرة علـى فـنن لهـا ... حسنت فـأفرد حُسْـنها مـن ثـاني
قـسَّ الطّيـور الخاشـعات بلاغـةً ... وفصـاحة مـن منطـق وبيـان[5]
فـإذا أُتِـيح لهـا الكـلام تكلّمـت ... بخريـر مـاء دائـم السّـيلان[6]

وإذا ما ولّينا وجهة نظرنا إلى شاعر آخر فإنّنا نجد الشّاعر **محمد بن عبد الله القلعي الأصمّ**[7] في وصف فوّارة:

وحاكيـةٍ بالمـاء لـون اضـطِرابه ... قواما وحُسنا حين يبـدو ويُـوبص
قضيب لُجين ألمع الصّقل متنـه ... وأخلصـه في السّـبك مـن قبـل

[1]– هذه البركة كانت في قصر آخر للمنصور وكانت تجري إليه المياه من شاذروان.
[2]– كلّ آلة تدور على محور والجمع دواليب وهو فارسي معرّب.
[3]– كلّ ما خرج قليلا من جدار عمّا فوقه من بقية البناء أو ما كان كمصاطب الفوارات.
[4]– الذّهب الخالص.
[5]– قس في أول البيت المراد به قس بن ساعدة الإيادي أفصح خطباء العري في الجاهلية.
[6]– المقري، نفح الطيب، ج2، ص 231.
[7]– هو أبو عبد اللّه محمدبن عبد الله زكريا القلعي الأصمّ، هجر وطنه فدخل الإسكندرية ومصر وأقاما بها زمانا في الفقر والبؤس ثمّ رجع إلى المغرب وسار إليه راجلا إلى أن وصل إلى طرابلس الغرب فنزل بها على بني الأشقر فمدحهم وأحسنوا صلته ولا ندري ما فعل الله به بعد ذلك، كان الأصمّ جيّد الشّعر لكنّه كان مبخوس الحظ.

تَسامى قليلا ثمّ عاد كأنّه جمان حواليها على الماء يرقص
تُضَايق أعناق السّماء كأنّها لها بين هاتين النّجوم تُلَصّص
كأنّ نوالا من يمين كرامة[1] يمدّ به إذ لا نرى الماء ينقص

أمّا إذا انتقلنا إلى الشاعر **عمر بن الأشيري التلمساني**[2] فإنّنا نجد له قصائد ممتعة في عدّة أغراض شعرية والتّي سننتقي منها غرض الوصف الذّي كتب فيه هذه القصائد الشعرية، حيث نجده واصفا معركة حربية[3] فيقول فيها:

دارت رحا الهلكات بالسَبطاط وسطًا بها ريب الزمان السّاطي
وأهين فيها الشرك أيّ إهانة شفعت كربه ماطها بمياط
إن لم تقم فيها قيامة ملكهم فلقد رأوا جملا من الأشراط
وأصارها وطْءُ الجِياد هشيمة سوداء معتبر اللّعين الواطي
لولا خروج الفصل عن مَهتاده لم يُمهلوا مقدار سُمّ خيّاط
ولَعَاينوا من أخذهم بذنوبهم ما عاين النُّعمان في ساباط[4]

وفي قصيدة أخرى يصف طائر ناطق بكلام علّمه إيّاه[5] وذلك لّما انتصر **عبد المؤمن بن عليّ عليّ** عام 547ه(1153م) على **يحيى بن العزيز بالله بن حمّاد** أمير بجاية أتى به إلى مراكش وهناك في منفاه كان يشتغل بصيد الأسد، فجاء يوما إلى مجلس الخليفة شبل فقطع الشبل الصفوف ونام

[1]- هو كرامة بن المنصور بن الناصر بن علناس بن حمّاد صاحب القلعة.
[2]- سمي بالأشيري نسبة إلى أشير وهي مدينة أنشأها زيري بن منّاد الصنهاجي(324ه- 936م) بالجنوب الشرقي من مدينة البروقية، بإقليم تيتري.
[3]- وقعت هذه المعركة سنة 569ه (1174م) بين المسلمين والنّصارى.
[4]- إشارة إلى قتل النعمان بن المنذر ملك الحيرة في سباط المدائن بأمر كسرى بإغراء زيد بن عدي.
[5]- مؤلف مجهول، الحلل الموشية، تح: سهيل زكار، عبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، دط، دس، ص113.

عند رجلي الخليفة فأنشد الشّاعر هذه المقطوعة ذاكرا فيها دخول الشّبل إلى مجلس الخليفة وواصفا الطائر النّاطق المهدى إليه:

أنس الشبل[1] ابتهاجًا بالأسدِ ورأى شبه أبيه فقصد
ودعَا الطائر[2] بالنَّصرِ لكم فقضى حقّكم لّما ورد
أنطقُ الخالق مخلوقاته بالشّهادات فكلٌّ قد شهد
إنّك القائمُ بالأمر له بعدما طال على النّاس الأمد[3]

- **المطلب الخامس: الهجاء**

– المعنى اللغوي:

أثبتت المعاجم العربية لمادة (هجا) عدّة معان لغوية مختلفة، فقد جاء في مختار الصحاح أنّ (الهجاء) ضدّ المدح وبابه عدا وهجاء أيضا و(تهجاء) بفتح التّاء فهو (مهجو) ولا تقل هجيته، و(هجوت) الحروف (هجوا) و(هجاء) و(هجيتها تهجية) و(تهجيتها) كلّها بمعنى[4].

وقد تناولها **الخليل بن أحمد الفراهيدي** في كتاب العين فقال: هجا يهجو هجاء، ممدود: وهو الوقيعة في الأشعار والهجاء ممدود: تهجية الحروف.

[1]– الشبل: ولد الأسد.
[2]– هو الببغاء الذي هو طائر معروف.
[3]– العامري، الحلل الموشية، ص113.
[4]– الرازي، مختار الصحاح، مادة (ه ج أ).

نقول تهجأت وتهجيت بهمز وتبديل[1] والهجاء أيضا السبّ وتعديد المعايب ويكون بالشّعر غالبا وكذلك تقطيع اللّفظة إلى حروفها والنّطق بهذه الحروف مع حركاتها وحروف الهجاء ما تتركب منها الألفاظ من الألف إلى الياء. والهجّاء من يكثر سبّ غيره وتعديد معايبه[2].

أما في معجم لسان العرب **لابن منظور** فقد وردت هذه اللّفظة مجموعة من المعاني اللّغوية مع العلم لم يكن هناك معنى شعري لها، أي أنّ المعاني التّي أوردها كانت بعيدة عمّا هو معروف من دلالة توحيها كلمة هجاء في الشّعر العربي، فكانت معاني مادية وليست شعرية[3].

وكذلك الحال في معجم تاج العروس من جواهر القاموس، فأورد لها صاحب هذا المعجم معاني مختلفة لكنّها ليست معاني شعرية[4] من خلال هذا المعنى نصل إلى أنّ كلمة هجا تدلّ على عدّة معان مختلفة شعرية وغير شعرية قد فصّلتها كتب المعاجم العربية.

- **المعنى الاصطلاحي:**

الهجاء هو غرض من أغراض الشّعر العربي الرّئيسية يهدف قائله إلى الطّعن في خصمه والانتقاص منه من خلال نشر معايبه على النّاس أو من خلال العمل على اختلاف معايب يلصقها للتّقليل من قيمته.

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ج 4، باب الهاء والجيم.

2- مجموعة من المؤلفين، الوسيط، مادة هجا.

3- ينظر: لسان العرب، ج 1، مادة هجا.

4- ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، ج1، مادة هجا.

والهجاء فنّ قديم قدم عاطفة البغض والغضب والميل الفطري إلى نقد النّقائض والمعايب، فهو من الفنون الأدبية الغنائية التّي عرفتها الآداب العالمية، ووجدت في الأدب العربي منذ العصر الجاهلي، وهذا الوجود أمر طبيعي مرتبط بوجود أناس يستحقون الهجاء، وهذا الفن ذو بحرين شعري ونثري[1]، وهو الفنّ الذي يقوم على رسم صورة مضحكة معبّرة باللّفظ من حركة مثيرة لافتة لإثارة المفارقات وإبراز المعايب والتّركيز على ما يكون شاذا في الخلقة والخلق بهدف السّخرية والتّهكم وإثارة الضّحك.

ويعرّفه **أرثر بولارد** فيقول: الهجاء من الوعظ يريد أن يحثّ ويقنع، لكن موقفه تجاه من يخاطبهم أكثر دقة وصعوبة من موقف الواعظ[2].

وكما يعرف بأنّه فنّ شعري وغرض من أغراض الشّعر الغنائي عند العرب يجرّد فيه الشّعر المهجون القيم والمثل والأخلاق ويكشف عن عيوبه ونقائصه بقصد إهانته والازدراء به، والهجاء يكون على عدّة أنواع هي:

- **الهجاء الشّخصي**: ويتناول فيه الشّاعر المهجو في عرضه وفي نسبه وخلقه وخلقته.
- **الهجاء السياسي**: وهذا النّوع من الهجاء ينال فيه الشّاعر السّلطة الحاكمة ويتعرّض إلى ما فيها من عيوب من حيث عدم أهليتها للحكم.

[1]- قحطان رشيد التميمي، اتجاهات الهجاء في القرن الثالث هجري، دار المسيرة، بيروت،، لبنان، ط1، ص11.

[2]- آرثر بولارد، الهجاء، تر: الدكتور عبد الواحد لؤلؤة، دار الرشيد للطباعة، بغداد، ط1، 1979، ص11.

- **الهجاء الدّيني**: يتعرّض فيه الشّاعر للعقيدة والمذهب والدّين.
- **الهجاء الاجتماعي**: وهو الذّي يصف الأخلاق العمّة وطبقات الأمّة ويوضّح ما يجري ويحدث فيها.

والهجّاء كما يعتقدون سابقا أنّه كالسّاحر يفعل فعله ويؤثّر تأثيره، فهم يخافون منه لأنّهم يعتقدون أنّه يمتلك وسيلة سحرية يستخدمها لتعطيل نوى الخصم وإنزال اللّعنات على المهجو.

وعليه فإنّ الهجّاء سلاّب لكثير من المثل والقيم الكريمة الفاضلة في مهجوه راميا فريسته بعيوب الدّنيا كلّها يصدر في ذلك عن غضب وسخط وربّما عن حقد، وهذا كلّه يدفعه إلى أن يغالي فيما يرمي به من رذائل ونقائض وباطنهم[1].

ونجد غرض الهجاء أيضا عند الشاعر **ابن حلو الجيجلي**[2] الذّي لا نعلم عنه شيء غير أنّه من من المغرب الأوسط حيث أنّه ولد بمدينة جيجل المنسوب إليها، وأنّه كان يعيش بدمشق في أواسط القرن السادس الهجري (الثاني عشر ميلادي) حيث نلمس أنّه يهجو في هذه الأبيات بعض حثالة خلق الله فيقول فيهم:

لي حُرمةُ الضَيف لو كنتم وحرمة الجار لو كنتم ذوي
لكنّكم يا بَنِي اللّخناء[3] ليس فضل ولا أنتم من طِينةِ العربِ

[1]- قحطان رشيد التّميمي، اتجاهات الهجاء، ص404.
[2]- نسبة إلى جيجل: ميناء على ساحل البحر المتّوسط وهو الآن قاعدة بلاد القبائل الصغرى.
[3]- اللّخناء: مطاوي الجسد.

كم لا أزال على حال أساء بها ... منكم وأعضي على الفحشاء

لأثْرُكنّ لكم أرضا بكم عرفت ... فأخبث البوم يأوي أخبث الخرب

وما مقامي بأرضِ تسكنون بها ... منّي يَطِيب ولكن حِرْفة الأدب[1]

يحتاج من كلّف الحاجات ... نتْفُ الشّوارب بعد الكيّ في

فلو سَلختم قرآنا في جَماجمكم ... كونوا حُثالة خلقِ الله في النّاس[2]

- **المطلب السادس: في العتاب والشكوى**

في هذا المطلب سنحاول تعريف كلّ من غرض الشكوى وغرض العتاب.

فالشكوى هي تعبير عن آلام الإنسان المكنونة وأحزانه المؤلمة ومشاكله التّي يواجهها في الحياة نفسية كانت أم اجتماعية أو سياسية، لهذا سنتطرق إلى مفهوم الشكوى لغة ثمّ اصطلاحا.

- **المعنى اللغوي:**

يقول **الخليل بن أحمد الفراهيدي**[3]: " شكو، الشكوى، الاشتكاء تقول: شكا يشكو شكاة، ويستعمل الاشتكاء في الموجدة والمرض هو شاك: مريض.

قد تشكى واشتكى وشكا إلى فلان فلانا، فأشكيته، أي أخذت ما يرضاه والشكو المرض نفسه".

---

[1]- الأصبهاني، خريدة القصر، ج1، ص343.

[2]- حثالة النّاس: أرذلهم.

[3]- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ايران، الطبعة الثانية، 1409،مادة شكو، ج5،، ص388.

ويزيد **الجوهري** (ت 393ه): "أشكيته أيضا، إذا أعتبته من شكواه ونزعت عن شكايته وأزلته عمّا يشكوه؛ وهو من الأضداد، قال الراجز:

تمــدّ بالأعنــاق أو تلويهــا وتشــتكي لــو أنّنــا نشــكيها[1]

ويذكر **الزبيدي** مضيفا أنّ " الشكاية معناها الإخبار بضعف حاله، وشكى فلانا: إذا أخبره بسوء فعله به، ثمّ ينقل قول الرّاغب إن الشّكاية إظهار البث، يقال شكوت واشتكيت ومنه قوله تعالى:﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨٦ ﴾ "[2] وقوله تعالى﴿ قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ١ ﴾[3] وأصل الشّكو فتح الشّكوة، وإظهار ما فيها، وهي سقاء صغير، وكأنّه في الأصل استعارة كقولهم: بثت لهم ما في وعائي، ونفضت له ما في جرابي، إذا أظهرت ما في قلبك"[4].

أما أصحاب المعجم الوسيط فيكتبون: (اشتكى) " شكا ومرض واتخذ الشكوة ولجأ إليه ليزيل شكواه ويستشهدون بالآية القرآنية: **قَالَ تَعَالَى:**﴿ قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ١ ﴾[5]

---

[1]- إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407، مادة شكا، ج6، ص 2394.

[2]- سورة يوسف، الآية 86.

[3]- سورة المجادلة، الآية 1.

[4]- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، مادة(شكو، شكى)، ج38، ص388.

[5]- سورة المجادلة، الآية 01.

تشاكى القوم شكا بعضهم إلى بعض، وتشكى أي اشتكى، والشكاة أي الشكوى والمرض والعيب، والشكوى التوجّع من ألم ونحوه"[1].

ويظهر من كلّ هذا الكلام أنّ جميع الاشتقاقات لكلمة الشكوى تؤدّي معنى الوجع والألم والحزن والمرض والعيب وإظهار ما يبثّ في الإنسان وإخبار بسوء الفعل به إلاّ كلمة اشتكى بإضافة الهمزة تفيد إزالة هذا الحزن والهمّ ما يرضى به الإنسان.

- **المعنى الاصطلاحي**: إنّ الشكوى ميل فطري عند الإنسان يلجأ إليه عند الشّعور بالألم أو الحزن أو اليأس وما يوافق ذلك من إحساس بالاضطهاد أو الطغيان أو الظلم أو الاضطراب في الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية ويخرج الإنسان هذا الشعور لدفع الظلم الواقع عليه من الأفراد أو من المجتمع[2]

ونجد هذا الغرض عند الشّاعر **يعلى بن إبراهيم الأريسي**[3] حيث أتى الشاعر الفضل **جعفرا** **جعفرا**

كاتب المعزّ[1] زائرا فحجب فقال:

---

[1]- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، المعجم الوسيط، تح: مجمع اللّغة العربية، مادة شكا، ج1، ص1021.

[2]- ياسمين أختر، الشكوى في الشعر العربي في النّصف الأوّل من القرن العشرين، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، كلية اللغة العربية، قسم الأدبيات، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، 2010، ص04.

[3]- سبق تعريفه.

أتيتُـك زائـرا فحجبـت عنّـي ... ولم يعـرف مكانـك بالحجـاب
فـلا تحسـب بـأنّي ذو اغتنـام ... لأكـل عنـد مثلـك أو شـراب
فلي نفس على اللأواء قرّت ... جوانبهـا وتقنـع بـالتُراب
وتطمـع في ذرى الخـيلاء كـبرا ... إذا سَـيمت بضـيق الإكتسـاب
ولـولا أنّ في خلقـي اتّنـادا ... تركتـك بعـدها خلْـق الإهـاب
ولكنّـي رأيـت الصّـبر أولى ... بمثلـي فانصـرفتُ إلى العتـاب[2]

ونجد هذا الغرض أيضا عند الشّاعر **علي بن أبي الرجال الشيباني** وقد سبق لنا وأن عرفناه حيث يشتكي في هذه القصيدة من أحوال النّاس وقلّة ثقتهم وإنصافهم فيقول:

أيّا ربّ إنّ النّاس لا ينصفونني ... ولم يحسنوا قرضي على حسناتي
إذا ما رأوني في رخاء تردّدوا ... إليّ وأعدائي لدى الأزمات
ومهما أَكُن في نعمة حزنوا لها ... ذوو أنفس في شدّة جذلات
ثقَاتي ما دامت صلاتي لديهم ... وإن عنهم أخّرتها فعداتي
سأمنع قلبي أن يحنّ إليهم ... وأصْرف عنهم قاليًا لحظاتي
وألزِم نفسي الصّبر دَأْبا لعلّني ... أُعَاين ما أمّلت قبل مماتي[3]

وهناك شاعر آخر اتخذ من غرض العتاب والشكوى غاية يكتب فيها وهو الشّاعر **الحسن بن رشيق المسيلي** فيقول:

وقد كنت لا آتي إليك مخاتلا ... لديك ولا أثني عليك تصنّعا
ولكن رأيت المدح فيك فريضة ... عليّ إذا كان المديح تطوّعا

---

[1]- هو المعزّ بن سيف العزيز بالله.

[2]- لمّا بلغت الفضل جعفرا الأبيات اعتذر من الحجاب و لم يجب عنها بحرف موزون تقاية من شرّ الشّاعر وقطعا للسانه.

[3]- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، ج2، ص106.

فقمت بما لم يخف عنك مكانه من القول حتّى ضاق ممّا توسعا
ولو غيّرك الموسوم عنّي بريبة لأعطيت منها مدّعي القول ما ادّعى
فلا تتخالجك الظنون فإنّها مآثم واترك فيّ للصنع موضعا[1]

في ختام هذا الفصل نستطيع القول أن هذه الأغراض الأدبية التّي وجدت منذ العصر الجاهلي هي نفسها تلك الأغراض التي بقيت تتطور عبر الزّمن، فوجدنا غرض المدح والهجاء الرثاء والوصف، وهي أغراض مسّت الشعر الجزائري القديم مع مجموعة من الشعراء الجزائريين **كيعلى بن إبراهيم الأريسي، علي بن أبي الرجال الشيباني، عبد الكريم النهشلي، الحسن بن رشيق المسيلي، محمد بن القلعي الأصم.**

[1]- المصدر السابق، ص154.

الفصل الثّالث:الاتّجاه الدّيني في الشّعر الجزائري القديم

المبحث الأول:الشعر الدّيني الجزائري من القرن الثالث إلى القرن السادس الهجري.

المبحث الثاني: الشعر الدّيني الجزائري من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري

المبحث الثالث: أنواع الاتّجاهات الدّينية في الشعر الجزائري القديم

تمهيد:

اتّسم الشعر الجزائري القديم بظهور مميز لشعر الفقهاء الدّين كانوا في حدّ ذاتهم من أكبر وأعظم الشّعراء في الأدب الجزائري القديم، الدّين زيّنوا وأغدقوا في شعرهم الكثير من اللّمسات الدّينية التّي راحت تزيّن مختلف الأغراض الشّعرية التّي كانوا يسجلون فيها، وذلك منذ ظهور الدّولة الرّستمية مع بداية القرن الثالث هجري إلى غاية الدّولة العثمانية .

وقد وجد هذا الاتّجاه الدّيني الذّي عرف به هؤلاء الشّعراء نتيجة لتأثّرهم بالثّقافة الإسلامية ولكونهم انغمسوا في هذا التّيار و ولوعهم الشّديد به، فلا تجد في الشّعر الجزائري القديم قصيدة تخلو من لمسة دينية، أو روح دينية، وهذا راجع لما ذكرناه سابقا من أسباب.

فقد كان هذا الشعر ينمو ويتطور بفضل هؤلاء الشّعراء الفقهاء الدّين ساهموا مساهمة كبيرة في إثراء هذا الفن، فاهتموا كثيرا بإضافة تلك اللّمسة الدّينية على شعرهم، لأنّ أوّل شيء اهتموا به في تلك الفترة هو دراسة وقراءة القرآن الكريم وذلك لانتشار الزّوايا والمساجد والكتاتيب بتلك الفترة ممّا جعلهم ينتجون أدبا متميّزا مازال الكثير منه مطموس أو غير معروف عنه شيء، فبينما هم يحاولون نظم الشّعر في أيّ غرض من الأغراض الشّعرية لا يشعرون إلاّ وهم موظّفين فيه الفقه، كما أنّ عددا غير قليل من الفقهاء كانوا حريصين على إظهار ولائهم للحكام في المحافل الرسمية والدّينية،فكانوا يقدّمون قصائد شعرية رائعة ليحصلوا على رضا الحكّام، كما كانوا يجيدون في

صياغتها على الرغم من طغيان التملّق فيها[1] إلى حدّ المبالغة كما سنلاحظ ذلك في مولديات ومدائح العصر الزياني على سبيل المثال، كما أنّهم وفقوا إلى حدّ كبير في الجمع بين نظم الشّعر وعلومهم الدّينية **كمحمد بن إبراهيم الوغليسي** ببجاية **وعبد الله بن علوان** من رفقاء **الغبريني** الذّي تميّز شعره باللّطافة والرّقة والقاضي الفقيه **ابن عبد النّور التّلمساني، والطّيب محمد بن أبي جمعة التلالسي التّلمساني** الذّي كان أديبا وشاعرا خلّف قصائد رائعة في مدح النّبي صلى الله عليه وسلّم وله في كلّ المناسبات والأحداث التّي كانت تقع بقصر السّلطان **أبي حمو موسى الزياني**[2]، وعليه سنحاول في هذا الفصل التعرف على الشعر الدّيني الجزائري القديم بكلّ فتراته.

➢ المبحث الأوّل: الشعر الدّيني الجزائري من القرن الثالث إلى القرن السادس هجري

لقد عرف الشعر الرستمي كغيره من الأشعار في أيّ فترة من الفترات حركة دينية أو اتّجاه ديني في نبض تلك القصائد، حيث كانت حركة الفقهاء في تلك الفترة جد منتعشة، ونلمس ذلك من خلال قصيدة الإمام **أفلح بن عبد الوهاب** التّي كتبها في فضل العلم وأهله والتّي كانت موجّهة بالتّحديد لطالب العلم، كما تضمّنت أيضا إبراز فضل العلم وأهله وهي قصيدة تتألّف من أربعين بيتا تقريبا حيث جاء في مستهلها:

العلم أبقى لأهل العلم آثارا يُريك أشخاصهم روحا وأبكارا
حتّى وإن مَات ذُو علم وذو ما مات عبد قضى من ذاك أَوْتارا[3]

[1]- عبد الرحمن عبان، الشعر التّعليمي في الأدب الجزائري القديم على عهد الموحدين- دراسة في موضوعاته وبنيته – ابن معطي نموذجا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2007-2008، ص40.

[2]- نفس المرجع، ص40.

[3]- الباروني، الأزهار الرياضية في أخبار ملوك الإباضية، دار البعث، قسنطينة، ط3، 2002، ص247.

لنجد هذا الإمام يقدّم جملة من النصائح لطالب العلم من بينها أن يكون صابرا متحمّلا مشقة العلم، كما ينصحه بتتبّع العلم النّافع وأن يكون مخلصا فيه متقنا إيّاه وتجنّب الفخر، والمراء، والمخادعة وذلك لأنّ فيه إضرارا بالدّين الحنيف فيقول:

وكُنْ بربِّك لا بالنّاس معتصمَا وكفى بربك رزّاقا وغفارا
سبحانَه صمد لا شيء يُشبهه أقْرَرت لله بالتّوحيد إقرار[1]

كما نجد في هذه الفترة أيضا الشّاعر الفقيه **بكر بن حماد التّاهرتي** في قصيدته المشهورة "وقفة بالقبور" حيث نلاحظ من خلال هذا العنوان أنّ هذه القصيدة ذات بعد ديني ولمسة دينية رائعة، فقد كان يغلب على شعره الوعظ والزّهد، كما أنّه يمتاز بسهولة اللّفظ ومن ذلك قوله:

قف بالقبور فناد الهامِدينَ[2] بها من أَعْظُمٍ بُليت فيها وأجساد
قوم تقطعت الأسبابُ[3] بينهم من الوصول وصاروا تحت أطْوادِ
راحوا جميعا على الأقدام فلن يروحوا ولن يغدوا لهم غاد
والله لو ردّوا ولو نطقوا إذا لقالوا: التُقَى من أفضل الزاَد[4]

فهو من خلال هذه الأبيات يحاول أن يقدّم بعض النّصائح والعظات لقارئ هذه القصيدة، كما يذكره بأنّ هناك نهاية لهذه الحياة وهي الموت، كما يطلب منه أن يجهز العدّة للرحيل وأن

---

[1]- المصدر السابق، ص247.

[2]- الهامدين: الأموات يقال: كاد يهمد من الجوع فهو هماد وهمد وهميد أي ميّت.

[3]- جمع سبب وهو كلّ شيء يتوصّل به إلى غيره وأصله الحبل يتوصّل به إلى الاستعلاء ثمّ أستعير لكلّ ما يتوصّل به إلى أمر من الأمور.

[4]- رمضان بن شاوش، الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد التيهرتي، مطبعة علوية، مستغانم، ط1، 1966، ص80.

يكون متأهبا لها وذلك فوات الأوان حتّى يكون على استعداد تام لاستقبال الله، كما أنّ الشاعر قد استند على اللّغة السّهلة الميسورة حتّى يتمكن جميع من يقرأ هذه الأبيات من فهم مقصوده وغايته.

كما نجد أبيات أخرى للشّاعر نلمس فيها أيضا تلك اللّمسة الدّينية وقد نظمها بخصوص الموت حيث يقول فيها:

لقد جَمحت نفسي فصدّت وأعْرَضت وقد مَرقت نفسي فطال مُرُوقها

فيا أسفي من جُنْحِ ليلٍ يقودها وضوءِ نهار لا يزال يَسُوقها

إلى مَشْهد لابدّ لي من شُهوده ومن جزعٍ للموت سوف أَذُوقُها

ستأْكلها الديدانُ في باطن ويذهب عنها طيبها

فهو يدعو في هذه الأبيات إلى إعراض وجموح النّفس عمّا هو سيء ودنيء في هذه الحياة، ويريد أن يبيّن لنا أنّه ينبغي على الإنسان دائما التّفكر في هذه الدّنيا والتذكر بأنّ هناك خاتمة لهذه الحياة والمتمثّلة في الموت والتّي سيذهب معها كلّ شيء في هذه الحياة وتصبح مجرد جثّة هامدة تأكلها الدّيدان في قبرها وتصبح عظاما يذهب عنها خلقها وطيب رائحتها.

ومن القصائد التي نظمها في غرض الدّعاء، حيث يدعو لمدينة تاهرت بسقيا تطيب لها الأيام وتزهو بها النّفوس حيث قال[2]:

سقى الله تاهرت المُنى وسويقة بساكنها غيثا يطيبُ بهِ المحل[3]

وفي سياق آخر نجد الشّاعر **بكر بن حماد** قد نظم قصيدة مطوّلة في هجاء **عمران بن حطّان** الذّي أقدم على قتل الإمام **عليّ كرّم الله وجهه** والتّي يدعو فيها له بالويل لما أقدم من فعل شنيع

[1] – رمضان بن شاوش، الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد، ص78.

[2] – عبد المالك مرتاض، الأدب الجزائري القديم، دراسة في الجذور، دار هومه، ص243.

[3] - المحل: جمع محول وأمحال: الشدّة، الجوع الشديد.

حيث أنّه هدّم ركن من أركان الدّولة الإسلامية، كما أنّه يدعوا الله أن لا يعفو عنه ولا يرحمه فيقول:

قُلْ لابن مُلْجم والأقدار غالبة هدَّمتَ– ويلك– للإسلامِ أركانا

إلى أن يصل إلى قوله:

فلا عفا الله عن ما قد تحمِلُه ولا سقى قَبْر عِمْران بن حطّانا[1]

كما ذكر أيضا في قصيدة يمدح فيها **أبي حاتم يوسف الإباضي**[2] وذلك في مقطوعة تتكوّن من سبعة أبيات، خصّص خمسة منها في مناجاة الله تعظيما له، وثناء عليه باستحضار عظمته من خلال جليل صنعه حيث يقول:

ماذا يُدَبّر ربّنا في أمره سبحانَهُ في أرضه وسمائه
ردَّ الملوك إلى محلّ قرارهم مستبشرين بفضله وعطائه
فتبارك الله اللّطيف بصُنعه ما أغفل الثَّقَلين عن نعمائه
رفع السّماءَ بلا عماد بيّنٍ والبحر أمسكَهُ على أرجائه
لولاه فاضَ على العباد بموجه وعلى الجبال الرّاسِيات بمائه[3]

ومن قصائده أيضا قصيدة نظمه للوقوف على القبور والاعتبار من النّظر فيها، فهو يوجّه هذه القصيدة بالتّحديد إلى أولئك الذّين هم في غفلة من أمرهم غير مدركين لما حولهم أغرتهم الدّنيا بمحافلها وزينتها ويخبرهم عن الموتى الذّين إن سئلوا ذات يوم فإنّهم سيتحدثون عن الزّاد والعتاد الذّي يجهز ليوم الآخرة أي أنّه يقصد كلّ عمل صالح يقوم به الإنسان في حياته فيقول:

---

[1]- بكر بن حماد، الدرّ الوقاد من شعر بكر بن حماد التّاهرتي، تقديم،محمد بن رمضان شاوش، المطبعة العلوية، مستغانم، 1966، ص62.

[2]– هو يوسف بن محمد أبي اليقظان بن أفلح سادس أئمة الرستميين، تولّى الإمامة بعد والده أبي اليقظان.

[3]- بكر بن حماد، الدّر الوقاد من شعر بكر بن حماد، ص62.

زرنَا منازل قومٍ لنْ يَزُورونا إنّا لفِي غفلةٍ عمّا يقاسون
لو ينطقون لقالوا الزاد يحكم حلّ الرّحيل فما يرجو المقيمونا
الموتُ أجحفَ بالدّنيا فخربها وفِعْلنا فعل قوم لا يموتونا
فالآن فابْكوا فقد حُقّ البكاءُ فالحاملون لعرش الله باكونا[1]

فالشّاعر يغلب عليه الوعظ، والزّهد، ورونق الأسلوب، وسهولته، واتّضاحه، فهو يحذّر في هذا المقام من الموت دون أن يعدّ لها صاحبها الزّاد أو العتاد الكافي لملاقاة ربّه.

و يعدّ الشّاعر **علي بن أبي الرجال الشيباني التّيهرتي**[2] من الشّعراء الذّين اهتموا أيضا بالجانب الدّيني في قصائدهم الشّعرية، فهو بالإضافة إلى كتابته في عدّة أغراض شعرية، فهو لم ينأى عن الكتابة في غرض الزّهد، فهذا الأخير يمتلك قصائد وعظية مهمّة تدلّ على اتّجاهه الدّيني ومن ذلك قوله:

أمِنَ الزمان زمانة العقل فاخش الإله وحَل عن الجهل
واعلم بأنّك في الحساب غدا تُجْزى ممّا قدّمت من فعل[3]

[1]- سليمان الباروني، الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، القسم الثاني: تح: أحمد كروم، عمر بازين، دار البعث للطباعة والنّشر، قسنطينة، الجزائر، ط3، 2002، ص94.

[2]- توفي سنة 425ه، وقد أثنى عليه ابن رشيق الذّي نعته بواحد الدّهر وسيّد كتّاب العصر وهو أستاذ ابن رشيق.

[3]- عبد الرحمان عبان، الشعر التّعليمي في الأدب الجزائري القديم على عهد الموحدين- دراسة في موضوعاته وبنيته" ابن معطي نموذجا"، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2007-2008، دص.

فالملاحظ من خلال هذين البيتين فهو يدعو إلى الخوف من الله سبحانه وتعالى والابتعاد عن الكفر والجهل لأنّ لا شيء يدوم غير تقوى الله، وأنّ كلّ شيء يقوم به الإنسان هو مسجّل عند الخالق، ولن يمر شيء دون حساب يوم الحشر.

وفي هذه الفترة نجد أنّ الشّعر الدّيني قد عرف كذلك مع الشّاعر الكبير **يوسف بن النّحوي البسكري** نزيل قلعة بني حماد و المتوفي عام 513ه، كان شخصية متديّنة تتّقي الله وكثير الخوف من الله سبحانه وتعالى ما جعله ينظم قصائد كثيرة في التضرّع والابتهال لله، ومن أبرز قصائده قصيدته المنفرجة والتّي تدعى أيضا " الفرج بعد الشدّة" وهي تعلّمنا كيفية التّعامل مع الأزمات بروح تفاؤلية مستوحاة من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا ۝٦ ﴾[1] حيث أنشد **أبو الفضل بن النّحوي** هذه القصيدة عندما نزلت به شدّة، فلمّا ذهب إلى المشرق وبقي فيها مدّة طويلة، وانقطعت أخباره، استغل والي توزر غيابه، فتملك أملاكه اغتصابا، فلمّا علم الشّاعر بما حصل في غيابه توجّه إلى الجزائر وأقام بمسجد في قلعة بني حماد، ونظم القصيدة، وابتهل بها إلى الله عزّ وجلّ بعد أن دعاه متضرّعا إليه في تهجده وهي قصيدة كلّها ابتهال وإيمان بالله وفي ذلك قوله:

لبسْت ثوب الرجا والنّاس قد ... فقمت أشكو إلى مولاي ما أجد
وقلتُ يا سيدي يا مُنتْهى أملي ... يا مَنْ عليه بكشف الضرّ أعتمد
أشكو إليك أمُورا أنت تعلمها ... مالي على حمْلها صبر ولا جلد
وقد مددت يدي بالذُّل مشتكيا ... إليك يا خيرَ من مدّت إليه يد[2]

[1] – سورة الشرح: الآية6.

[2] – ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ص302-303.

ولهذا فقد نظم **ابن النحوي** قصيدة المنفرجة[1] والتّي جاء في مطلعها قوله:

اشـــتدي أزمـــةً تنفرجـــي قـــد آذن ليلـــك بـــالبَلَج[2]

فاللّجوء إلى الله سبحانه وتعالى، والرضا بقضائه و قدره، والتزام الطّاعة وكثرة الاستغفار وتجنب المعاصي وتلاوة القرآن بصفة مستمرة وبخشوع وتضرع وقيام اللّيل هي من أهم الأساليب للتخلّص من الهموم والشّدائد مهما كانت عظيمة وكبيرة، فهو في هذا البيت يبيّن لنا أنّ لا ثقة إلاّ في الله سبحانه وتعالى، فهو مفرج الغمّ والهمّ، فلا عسر إلاّ وبعده يسر، فهو في هذا المطلع يبيّن لنا تلك الثّقافة الإسلامية العظيمة التّي كان متشبّعا بها.

ليواصل بعد ذلك حديثه عن قدرة الخالق العظيم، مصحوبة بدفقات إيمانية صادقة حيث يقول:

والخلـــق جميعـــا في يـــده فَـــذووا ســـعة وذووا حَـــرَج

فالحياة مليئة بالخير والشّر وما هما إلاّ ابتلاء من عند الله عزّ وجلّ، وكأنّه بذلك استحضر الآية الكريمـــــة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾"[3] أمّا النجاة في الدّنيا والآخرة في نظر الشاعر فهو يتمثّل في قوله:

ورضـــى بقضـــاء الله حجـــى فعلـــــى مَركُوزتـــــه فعُـــــجْ
وإذا انفتحـــت أبـــواب هـــدى فاعجَـــــــل لخزائنهـــــــا ولج

[1] – أحمد بن مـــحمد أبو رزاق، المنفرجة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1984، ص22

[2] – البلج: زوال الظلمة.

[3] – سورة الأنبياء: الآية 35.

إلى أن يصل إلى قوله:

وكـــن المرضـــي لهـــا بتقـــى ترضـــاه غـــدا وتكـــون نجـــي
واتْـــلُ القـــرآن بقلـــب ذي حُـــزنٍ وبصـــوت فيـــه شَـــجى
وصـــلاة اللّيـــل مســـافتها فاذْهـــب فيهـــا بـــالفهمِ وجـــي

فهو في هذه الأبيات يحاول أن ينقل تجربته الخاصّة عندما مرّ بتلك الهموم والمشاكل وكيف وجد الحلّ المناسب لعلاجها، إنّها وصفة روحية قيّمة وهذا بشرط أن يلتزم بالطريقة الصحيحة لهذه الوصفة، فقراءة القرآن الكريم مثلا ينبغي أن تحمل معها الحزن والمشاعر الصّادقة، ففي الحديث النّبوي الشّريف: " **اتلوا الحديث وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا**"[1]، كما ينبغي أن تكون قراءة القرآن الكريم بصوت شجيّ وفي ذلك أيضا قول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم: "**لم يأذن الله بشيء ما أذن لنبي أن يتغنّى بالقرآن**"[2]، ويواصل **ابن النّحوي** في هذا القصيدة بتقديم تعاليم دينية روحانية لا يفهمها إلا من كان متقيا متضرعا لله صادقا في حبّه لله، فالقصيدة ككل تحمل نسمات روحانية دينية خالصة تعبّر عن اتجاه الشّاعر الدّيني وتمسّكه بالعقيدة الإسلامية، وقد اختار الشّاعر لهذه القصيدة البحرين المتدارك والبسيط اللّذان يناسبان لغرض تقرير الحقائق الروحية التّي كان يتميّز بها الشّعر آنذاك.

[1] – ابن ماجه، سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، مكتبة دار إحياء الكتب العربية، ج1، باب التلاوة.

[2] –متفق عليه، رواه البخاري، الجامع الصحيح، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981، كتاب فصائل القرآن، باب من لم يتغن بالقرآن، ج6، ص107، ومسلم في الجامع الصحيح بشرح النووي، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2003م، حديث 232.

وفي هذا العصر نجد قصيدة أخرى لشاعر آخر هو **علي بن الزيتوني** الذّي ترك قصيدة شعرية لا تقلّ أهمية عن المنفرجة الذّي نظمها خصيصا للقضاة وحاول تقديم رسالة لهم من خلال هذه القصيدة التّي اختار لها بحر الوافر حيث قال فيها:

نَهاه ُعن مَحارمِه نهاه وقُربه لخالقه تقاه
وقال الله ليس سواي ربي ولا لشريعتي أحدٌ سواه
هو البِرُّ العطوف على البرايا وبالأيتام يرحمُ من أتاه[1]

فهو بذلك يدعو القضاة إلى البعد عن الميل وتقوى الله وتجنب جميع المحارم، فالقاضي هو بمثابة خليفة الله في الأرض ينفذ أحكامه وينبغي أن يكون عادلا منصفا في أحكامه رحيم بالعباد المستضعفين.

كما نجد أيضا **محمد بن علي المسيلي** الملقب **بالأرقم** الذّي نظم قصيدة في الحثّ على طلب الرزق وعدم التّهاون في طلبه والتّوكل على الله سبحانه وتعالى في ذلك فيقول:

يقولون إنَّ الرزقَ بالحرصِ وليس بمَقدُور ينال ويَكْسب
فصوبَ في البلاد مطالبا لرزق تنَلْ منه الذّي تتطلّب
وإيّاك والتَّضْجيع[2] فيه فإنّما أخو الرزق من يشقى عليه ويتعب[3]

ويبقى الشّاعر حريصا على الحثّ في طلب الرزق إلى أن يصل إلى قوله:

ولكن علينا الاجتهاد وأن نرى لربِ الوَرى في الرزق ندعو
فربُ الورى يُعْطي ويمنع أراد وما في ذلك منه تَعَقب
رضيت به رباَ ومولى وسَيدا وحسبيَ من رب يرجى ويرهب[1]

---

[1]- رمضان بن شاوش، إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر،(م س ذ)،ص 76.

[2]- التِضجيع: التّقصير.

[3]- رمضان بن شاوش، إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، ج1، ص117، نقلا عن: الأصبهاني، خريدة القصر.

ومن شعراء هذه الفترة أيضا **أبو مـــحمد عبد الحق بن ربيع الأنصاري البجائي** الذّي تـوفي سنة 575ه، وقد ذكر فيه **الغبريني** في كتابه **عنوان الدّرايـة**: " الفقيـه الإمـام العـالم المحصـل المحقـق المجيد الصّوفي المجتهد **أبو مـــحمد عبد الحق بن ربيع بن عمر الأنصاري**، أصله من جده **عمر** هو الواصل إلى بجاية مستوطنا، ولد ببجاية وقرأ بها ولقي مشايخ(...)، كان يحمـل فنونـا مـن العلـم : الفقـه والأصـلان: أصـول الـدّين وأصـول الفقـه والمنطـق والتّصـوف والكتابتـان الشّـرعية والأدبيـة والفرائض والحساب"[2]، وممّا قاله في التّصوف:

سَـفَرت علـى وجـه الجميـل وبَدَا هلال الحسـن منهـا مُقْمـرا
ودنـــت فكاشَـــفت القلـــوب وســقتْ شــراب الأُنْــس منهــا
ورأيتها في كلّ شـيء أبصـرت عينايا حتّى عُدْتُ كلّي مبصرا[3]

كما نجد الفقيه الصّوفي الشاعر **أبا مدين شـعيب**[4] الـذّي شـغل النّـاس بكراماتـه ومنظوماتـه الصّوفية، وقد كان هذا الشّاعر يمتلك قصائد مشوقة رائعة تفيض كلّها إيمانا وتقوى الله، ومن أشهر قصائده قصيدته المشهورة " **الغيثية**" والتّي جاء في مطلعها:

يا مَنْ يغيث الورى من بعد ما قَنطوا ارحمْ عبيدا أكف الفقر قـد بَسـطُوا
واسـتنزلوا جـودك المعهـود فاسـقهم ريـا يـريهم رضـا لم يثنـه سـخط[5]

---

[1]- محـمد بن رمضان شاوش، إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، ص90.

[2]- الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح:مـــحمد بن أبي شنب، دار البصائر للتّوزيع والنّشر، الجزائر، ط1، 2007، ص27.

[3]- المصدر السابق، ص29.

[4]- توفي سنة596ه..

[5]- رمضان بن شاوش، إرشاد الحائر، ص149.

فالشّاعر في هذين البيتين يتحدّث عن عظمة الله ورحمته الواسعة بعباده الضّعفاء وكيف أنّه سبحانه وتعالى رحيم بعباده ينزل عليهم الغيث عندما لا يتوقعون ذلك وبعد أن قنطوا من رحمته.

كما نجد قصيدة له أخرى بعنوان " **الله ربّي**" و التّي جاء فيها:

الله ربـــي لا أُرِيـــد ســـواه هـــل في الوجـــود الحـــيّ إلاّ الله
ذات الإلـه بهـا قـوام ذواتنـا هـل كـان يوجـد غـيره لـولاه[1]

فالشّاعر في هذه الأبيات يبيّن لنا حبّه الشّديد لله وولعه به وكيف أنّه لا يريد في هذه الحياة سوى رضى الله ورحمته، فهو من خلال هذه الأبيات أنّه لولا وجود الله سبحانه وتعالى لما كان هناك أيّ شيء على الأرض.

فنستشف من خلال هذه القصائد أنّها في مجملها تحمل معاني حبّ الله وذكره والتّمتع بذلك في سبيل النّجاة والطّمأنينة، كما أنّها تعلم القارئ كيفية التّضرع لله وحبّه والتّمسك بميثاقه فلا منجي غير الله في الكروب.

ومن شعر **أبي مدين التّلمساني** أيضا :

بَكـتِ السّـحابُ فأضـحكت زهرَ الرياض وفاضـت الأنهـارُ
وقد أقبلـت شمـس النّهـارِ بحلّـة خضـرا وفي أسـرارها أسـرار
وأتـى الرّبيـع بخَيْلِـهِ وجنـوده فتمتّعـت في حسـنه الأبصـار
والورد نادى بالورود وبالَجنى فتسـابق الأطيـار والأشـجار
والكـأسُ تـرقص والعقـار والجوّ يضـحك والحبيـب يُـزار
والعود للغِيـدِ الحِسَـان مجـاوب والطَّـارُ أخفـى صـوته المزمـار
لا تحسب الزُّمر الحـرام مرادنـا مزمارنـا التّسـبيح والأذكـار
وشـرابنا مـن لطفـه وغناؤنـا نعـم الحبيـب الواحـد القهّـار[2]

[1]- نفس المصدر، ص150.

[2]- أبو مدين شعيب، الدّيوان، مطبعة الترقي، دمشق، ط1، 1938، ص63.

فالشّاعر هنا يبيّن لنا افتتانه بالطّبيعة الخلاّبة وكيف أنّ الله سبحانه وتعالى تفنّن في رسم هذا الكون، وقد أغدق الشّاعر في تزيينها بالخيال، فالشّاعر **أبي مدين التّلمساني** كما هو معروف محب لله من أصحاب القصائد الدّينية، فالله له القدرة العجيبة في حسن تسيير هذا الكون وكيف قسّم هذا الكون إلى فصول وأعطى لكلّ فصل صورته الخاصّة التّي يتميّز بها.

فمن خلال هذه الأبيات فإنّنا نستشف تلك النّفحات الإيمانية التّي كان الشّاعر بصدد إيصالها للنّاس، حيث يبيّن لنا ذلك الولع والافتنان بالله سبحانه وتعالى.

ومن شعراء هذه الفترة أيضا نجد الفقيه **إبراهيم بن أبي بكر الأنصاري القرشي** الدّي ولد بتلمسان عام 609ه وانتقل به أبوه إلى غرناطة وهو ابن تسعة أعوام ثمّ منها إلى مالقة وبها قرأ معظم قراءاته لأنّه سكنها مدّة طويلة ثمّ انتقل إلى سبتة(...) كانت وفاته عام 690ه، وقد كان أديبا شاعرا محسنا ماهرا في كلّ ما يحاول له منظومات في السير وقصائد في مدح الرّسول صلّى الله عليه وسلّم"[1] فيقول في ذم الغدر:

الغَدر في النَّاسِ شِيمة سَلَفتْ ... قد طَال بين الورى تصرُّفها
ما كلّ من سرت لهُ نِعْمَ ... منكَ يرىَ قَدْرَها ويعْرِفُها
بل ربّما أعقبَ الجزَاءُ بها ... مضَرَّةً عنك عز مصْرِفها
أما تُرى الشَّمس تعطفُ بالنُّور ... على البدر وهو يكسفُها[2]

[1]- زينب كوني، الشّعر الدّيني الجزائري القديم، ص53، نقلا عن:محمد بن رمضان شاوش، باقة السّوسان في التّعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ص120.

[2]- نفس المرجع، ص53.

فالشّاعر هنا يتحدّث عن أسوء صفة ألا وهي الغدر والخيانة، كما أنّه ينعتها بأسوأ النّعوت، والطّامة الكبرى أنّ الغدر لا يأتيك إلا ممن هم أقرب إليك، أو من الذّين أحسنت إليهم في يوم وقدّمت لهم يد العون.

➢ المبحث الثّاني: الاتّجاه الدّيني من القرن السابع إلى القرن التاسع هجري

استمرّ الشّعراء في نظم الأشعار الدّينية المحفوفة بالقيم الدّينية والاجتماعية، حيث نجد من الشّعراء الذّين تميّزوا أيضا بنزعتهم الدّينية " الشّيخ الفقيه **أبو عبد الله محمد بن الحسن بن علي بن ميمون التّميمي القلعي** من قلعة بني حماد كان جدّه **ميمون** قاضيا بها نشأ بالجزائر وقرأ بها وانتقل إلى بجاية مستوطنا وبها قرأ وبرع(...) كان في علم العربية بارعا مقدما محكما لفنونها الثّلاثة النّحو واللّغة والأدب"[1] وقد كان يمتلك قصائد جمّة دينية والتّي تضمنت في معظمها الوعظ الوعظ والتّذكير بالموت وضرورة الحرص من الدّنيا التّي لا مأمن لها، ومن ذلك قوله[2]:

واعمل لأخْرى ولا تبخلْ فكلّ شيء على حدٍّ إلى قدر
وخَلِّ عن زمن تخشى عواقبه إنّ الزمانَ إذا فكرت ذو غير
وكلّ حيّ وإن طالت سَلامتُه يغتاله الموت بين الورد والصّدر[3]

فهو في هذه الأبيات يدعو النّاس إلى الابتعاد عن ملذات الدّنيا والاهتمام بالآخرة فلا حياة خير من حياة الآخرة فهي الفوز الأكبر، فهذه الدّنيا لا تحمل في طيّاته إلاّ الشّقاء والعناء، وأنّ عمر الإنسان مهما طال فلا بدّ وأنّه سيأتي وقته ويفارق هذه الدّنيا ولا يأخذ معه إلاّ عمله الذّي كان يقوم به.

---

[1] - المرجع السابق، ص33.

[2] - الغبريني، عنوان الدراية، ص33.

[3] - معناه مقتبس من قول كعب بن زهير:

كلّ ابن أنثى وإن طالت سلامته يوما على آلة حدباء محمول

ومن شعره في الزّهد ومدح النّبي صلى الله عليه وسلّم:

أمـن أجْـلِ أن بـانوا فـؤادك مُغـرمٌ وقلبــك خفّــاقٌ ودمعــك يســجُم

ومــا ذاك إلاّ أن جســمك منجـد وقلبـك مـع مـن سـار في الركـب

أمّا الشّاعر أبو العباس أحمد بن الغماز الأنصاري من أهل بلنسية والـذّي استوطن بجاية فقـد نظم قصائد في الزّهد ومن ذلك قوله:

أمــا آن للــنّفس أن تخشــعا أمـــا آن للقلـــب أن يقلعـــا

تقضــى الزمــان ولا مطمــع لمــا قــد قضــى في لــذّة مطمعــا

ويــا ويلتــاه لــذي شــيبة يطيـع هـوى الـنّفس مهمـا دعـا[2]

إنّها الدّعوة إلى الإسراع للإيمان بالله ونيل رضـاه والخشـوع لـه والابتعـاد والإقـلاع عمّـا هـو سيء ودنيء، فهو يحاول من خـلال هـذه الأبيـات أن يحـذّرنا مـن مطـامع الـنّفس الأمـارة بالسّـوء ولجمها وتحصينها، وهو يخصّ بذلك فئة معيّنة من النّاس ألا وهم الشـيوخ بصـفة خاصّـة، والشّـاعر بــذلك يحيلنــا إلى الآيــة الكريمــة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ * أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلُ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ١٦ ﴾[3]

[1]- المصدر السابق، ص34.

[2]- المصدر السابق، ص59.

[3]- سورة الحديد، الآية 16.

وهناك أيضا الفقيه الشاعر **محمد بن أبي زيد الخزرجي** المتوفي بتلمسان عام 658ه الدّي ترك قصيدة رائعة في تنزيه الله سبحانه وتعالى، فهو يدعو إلى الإيمان بالله، كما أنّه يعدّد في صفاته ويشهد بوحدانيته وعظمته في كلّ شيء حيث قال:

الله قُلْ ودع الوجود وما حوى إن كنتَ مُرتادا بلوغ كمال
فالكلّ دون الله إن حققتَه عدم على التّفصيل والإجمال
فالعارفون فنْوا ولما يشهدوا شيئا سوى المتكبّر المتعَالي
ورأوا سِواه على الحقيقة هالكا في الحال والماضي والاستقبال[1]

ومن الشّعر الدّيني أيضا والمتمثّل في الدّعاء قول **أبي عبد الله محمد بن أحمد البوني** عندما ابتهج بالنّصر الدّي حقّقه ابن بكداش[2] في تحرير وهران من الإسبان فقال:

يا ربّنا بالمصطفى العَدْنان وبآله وبصحبه الأعيان
والأنْبيَا والرّسل والقرآن والأولياء أهل التُّقَى والشّان
وهو الأمير محمد ذو المجد أسرار والآلاء والإحسان[3]

لقد احتلّ التّصوف رقعة واسعة في الأدب الجزائري القديم، كما يمكن ملاحظة ذلك من خلال جموع المؤلّفات التّي خلّفها هؤلاء الأدباء الجزائريين، وخير دليل على ذلك مؤلّف " **البستان" لابن مريم** الدّي تناول فيه أكثر من مائة وثمانين سيرة لأولياء علماء ولدوا بتلمسان أو

[1] – الحفناوي، تعريف الخلف برجال السّلف،موفم للنّشر، ج2، 1991، ص169.

[2] – هو محمد بن أبي الحسين نور الدّين علي بن محمد النكيد، نسبة إلى نيكيدا ناحية من بلاد تركيا، عربي الأصل ينتمي آل البيت، وبكداش لقب تركي معناه الحجر القاسي أو لفظ فارسي معناه التّفرد بالسؤدد، تولّى عدّة وظائف شرعية وعسكرية بالجزائر عيّن دايا على رأس الحكومة الجزائرية سنة1118ه، عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ج3، ط6، 1983، ص207.

[3] – محمد بن ميمون الجزائري، التّحفة المرضية في الدّولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تح:محمد بن عبد الكريم، الجزائر، ط2، 1981،ص174.

عاشوا بها ومن أمثال ذلك **أبو مدين شعيب بن الحسن الأنصاري** : " شيخ المشايخ... سيّد العارفين وقدوة السّالكين"[1]، كما نبغ أيضا **عفيف الدّين التّلمساني** وهو أيضا من أبرز الشّخصيات الجزائرية التّي مارست التّصوف وذلك في القرن السابع هجري والمعروف عند سكان تلمسان بسيدي حفيف[2]، وكذلك **عبد الرحمان الثّعالبي** المولود سنة 785ه بواد يسر.

ومن الشّعراء الذّين عبّروا عن نزعتهم الصّوفية **عفيف الدّين التّلمساني** وهو من شعراء القرن السّابع هجري" هو سليمان بن علي بن عبد الله بن علي، كومي النّسب، تلمساني المنشأ، تلقى بها علومه الأولى، ولطلب العلم ارتحل إلى كثير من الحواضر العربية والرومية، واستقر بدمشق... انتهج التّصوف طريقة في تهذيب النّفس وتقصّي الحقيقة واتبع منهج الإمام محي الدّين بن عربي، له شعر حسن، يميل إلى الغموض إذ غلب عليه الرمز الصّوفي، وكان يميل إلى فكرة الإتّحاد[3] اهتم بالفلسفة وحاول الغوص في بعض قضاياها، من خلال شرح عينية ابن سينا والتّي مطلعها:

هبطتُ إليك من المحلِ الأرفع ورقَــــاء ذات تعـــــزز وتمنـــــع

توفي بدمشق سنة 690ه عن عمر يناهز 80 حولا"[4]، وقد شهدت بيئته الكثير من التّطور الأدبي والفكري خاصّة في مجال العلوم الدّينية ممّا ساعده كثيرا في نزعته الصّوفية، وممّا قاله في التّصوف:

شـــهدتَ نفســـك فينـــا وهـــي كـــثيرة ذات أوصـــاف وأسمـــاء
ونحن فيك شـهدنا بعـد كثرتنـا عينـا بهـا اتّحـدَ المرْئـي، والرّائـي
فأول أنت من قبل الظهـور لنـا وآخـر أنـتَ عـن النَّـازح النّـائي
وباطن في شُهود العين واحـده وظـــاهر لامتيـــازات الإبـــداء

---

[1]- ابن مريم، البستان، ص118.

[2]- زينب قوني، ملامح الخطاب الصّوفي في الشّعر الجزائري القديم، جامعة الوادي، ص92.

[3]- الإتحاد: تصيير ذاتين واحدة وهي حال الصوفي الواصل، وقيل هو شهود وجود الحق الواحد المطلق من حيث أنّ جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد. كوني زينب،الشعر الديني الجزائري القديم في القرن السابع والثامن والتاسع هجري، ص47: نقلا عن: عبد المنعم الحفني، المعجم الصوفي، عربية للطباعة والنّشر، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 1997، ص11.

[4]- عبد القادر بوعرفة الهلالي، أعلام الفكر والتّصوف بالجزائر، دار الغرب للنّشر والتّوزيع، وهران، ج1، دط، 2004، ص52.

أنت الملقّن سري ما أفوه به وأنـــت نطقـــي، والمُصـــغي،

وديوانه الشّعري خير دليل على ذلك حيث يقول في إحدى القصائد الشّعرية:

أحِـبّ حبيبـا لا أسمّيـه هيبـةً وكتْم الهوى للقلب أنْكى وأنكأ

أخاف عليه من هَـوايَ فكيـف أغـار عليـه مـن سـواي وأبْـرا[2]

وقد نظم الشّاعر هذه الأبيات في حبّه لله، وهو باعث لاندفاع الخيال وابتكار الصّور، فهو يصوّر حالة من التّذلّل لله سبحانه وتعالى، والتوسّل إليه في ورع وزهد، ومن ذلك قول **عبد الرّحمان الثّعالبي** أيضا:

فيا ذا الجـلالِ، ويـا ذا الجمـال ويـا ذا المعـالي، عليـك اتّكـالي

فكُنْ عنـد ظنّـي، ولا تسـلمني ولا تَخْـــذلني بســـوء فعـــالي

فأنـتَ الرّجـاء، ومنّـا الجفـاء ومنك العطاء، فهب لي سؤالي[3]

ومن الشّعراء المتصوفة أيضا نجد الشّاعر **ابن خميس التلمساني** الذّي ولد بتلمسان سنة 650ه أو قبلها بقليل، كان هذا الشّاعر ينتمي إلى أسرة فقيرة بسيطة، ما جعله شاعرا متكسّبا، فقد كان يمدح الملوك سواء ملوك بني عبد الواد أو ملوك سبتة بالإضافة إلى سلاطين غرناطة[4]، كما أنّ الشّاعر قد كان عصاميا بحيث لم ترد في المصادر أو المراجع عن أسماء أساتذة أو شعراء ساعدوا هذا الشّاعر في مشواره، وممّا قاله في الزّهد:

فـلا تـرْجُ مـن دنيـاك ودًّا وإن فما هو إلاّ هو مثلُ ظـلِّ سـحاب

---

[1]- عفيف الدّين التلمساني، تح: العربي دحو، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص12.

[2]- نفس المرجع، ص271.

[3]- زينب قوني، ملامح الخطاب الصّوفي في الشّعر الجزائري القديم، ص97، نقلا عن: عبد الرحمان الثّعالبي، العلوم الفاخرة في النّظر في أمور الآخرة، ج1، ص104.

[4]- طاهر توات، ابن خميس التلمساني حياته وشعره، الملكية للطباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2007، ص58-59.

وما الحزم كلّ الحَزم إلاّ فأشقى الورى من تصْطَفي

فالنّزعة الدّينية والإيمانية تظهر جليّة في هاذين البيتين حيث أنّ الشّاعر يحذّر من هذه الدّنيا التّي أصبحت بمثابة حيوان مفترس يمتلك أنيابا، وبأن لا يتعلّق بها كثيرا فما هي إلاّ عبارة عن فترة قصيرة، وألاّ يرجو منها شيئا، كما ينصحه بأن يجتنبها ويهتم أكثر بما هو باق ألا وهي الحياة الأخرى، فالشّاعر كان حافظا لأشعار العرب ما جعله يتفنّن في غرض الزّهد والتّصوف.

ومن شعراء هذه الفترة الذّين كانوا لهم تلك المسحة الدّينية في أشعارهم نجد **أبو حمو موسى الثّاني**، حيث يتّصل نسبه بمؤسّس الدّولة العبد وادية يغمراسن ابن زيان، فهو أبو موسى بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الرّحمان أبي يحيى بن يغمراسن(...) ولد أبو حمو بالأندلس، في مدينة غرناطة، عاصمة بني الأحمر سنة 723ه، وفي تلك السنة عاد به أبوه إلى تلمسان(...) نشأ أبو حمو في تلمسان، مثل غيره أبناء الأمراء فعرف حياة البلاط وما تشتمل عليه من أبهة وترف، وحفلات، ودرس على أشهر العلماء، فنال من العلم حظّا وافرا مكنه من تحصيل مبادئ العربية والعلوم الدّينية"[2]، فقد عاش حياة مختلفة عن الشّاعر **ابن خميس التّلمساني** وهذه الحياة هي التّي ساعدته كثيرا في تحقيق درجة كبيرة في الشّعر، فقد " كان كاتبا بارعا وشاعرا مفلقا يقرض الشّعر ويكرم الشّعراء وهو الذّي كان يحتفل في مشوره بتلمسان ليلة المولد النّبوي الشّريف غاية الاحتفال وكان ينظم قصيدة في مدح النّبي صلّى الله عليه وسلّم وهي أوّل ما ينشد في المحفل لم تنشد بعدها

[1]- نفس المصدر، ص248.

[2]- عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، صصص69-71-72.

ما رفع إلى مقامه في تلك اللّيلة من القصائد"[1]، ومن بين القصائد التّي نظمها بمناسبة الاحتفال بالمولد النّبوي الشّريف سنة 761ه، نذكر هذه الأبيات حيث يقول:

قفا بين أرجَاءِ القِباب وبالحيِّ وحـــيِّ ديـــاراً للحبيـــب حـــيّ
وعرِّجْ على نجْدٍ وسلع ورامة وسائل فدَتْكَ النَّفس في الحيّ عن مي[2]

إلى أن يصل إلى قوله:

وما أرتَجِي إلاَّ شَفاعَة خيْرِ من أتـــى بالهـــدى يهـــدي لـــدينٍ حنِيفـــي
بـه يرتجِـي العاصُـونَ غفـرانَ ومـا عملـوا في الـدَّهْر مـنْ عمـلِ سـيء
فمولده قد أشرق الكـون كلّـه وكـــلّ ســـنَى شمـــس وبـــدْر ودري
سلام على من بالبقيع وبالحِمى ســـــلام الـــــدر المـــــنير التُّهـــــامي[3]

فنزعة الشّاعر الإيمانية واضحة جلية فهو من المتعلّقين بحبّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما جعله يترك هذه الأبيات الشّعرية التّي تفوح بعطر محبة خير النّاس، فقد نظم هذه القصيدة بخصوص مولد خير الأنام وقال أنّ مولده كان بمثابة النّور الذّي أشرق على هذه الحياة وأخرجها من الظلمات التّي كانت تعيش فيها.

كانت هذه الفترات تعج بالشّخصيات الدّينية التّي التمست من الشّعر فضاء للتّعبير عمّا يختلج في صدورهم من نفحات إيمانية صادقة اكتسبوها من البيئة التّي عاشوا فيها، فالشّاعر **محمد بن سليمان** المعروف **بالشّاب الظّريف** من بين هؤلاء الشّعراء و الذّي ولد سنة 661ه بالقاهرة وتوفي

[1]- زينب كوني، الشعر الجزائري الدّيني في القرن السابع والثّامن والتّاسع هجري، ص48، نقلا عن :محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التّعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ص136.
[2]- عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، ص345.
[3]- المصدر السابق، ص346.

سنة 688ه، وقد كان الشّاب الظّريف متفنّنا في شعر الغزل كما نجد له بعض القصائد في مدح الرّسول صلّى الله عليه وسلّم[1] حيث يقول:

أرضُ الأحبّةِ من سفَحٍ ومنْ ... سقاكَ مُنْهمِر الأَنْواء من كثب
ولا عَدت أهلك النّائين من نفسِ ... الصبا تحيّة عاني القَلْب مُكْتئِب
قوم همّ العرب المَحمي جارهم ... فلا راعَ الله إلاّ أوْجُه العربِ[2]

إلى أن يصل إلى: قوله:

يا خير ساعٍ بِبَاعٍ لا يردُّ وَيا ... أجلَّ داع مطاع طاهرِ الحسبِ
ما كان يرْضَى لكَ الرّحْمان ... يا أشْرفَ الخَلْقِ إلاّ أشرف الرُّتبِ[3]

فالشّاعر كبقية الشّعراء الذّين ذكرناهم سابقا يتفنّن في مدح الرّسول صلّى الله عليه وسلّم حيث يدعوه بأفضل الصّفات ويستخدم أجمل العبارات الدّينية وأرقاها حتّى يصل إلى غايته.

➢ المبحث الثالث: أنواع الاتّجاهات الدّينية في الشّعر الجزائري القديم

لطالما تمتّع الشّعر الجزائري القديم بتلك النّفحات الدّينية التّي كانت تزيّن أبياته وقصائده، فقد كانت قرائح الشعراء تجود بأحسن ما لديها من شعر ديني، إلاّ أنّ هذا الشّعر كان يتميّز بعدّة اتّجاهات، فإذا ما قلبنا صفحات هذا الشّعر وجدناه يتنوع بين شعر المدائح النّبوية وتارة أخرى شعر الزّهد إلى شعر التّصوف، فما المقصود بهذه الأنواع الثّلاثة؟ وكيف كان تطورها عبر التّاريخ؟

---

[1]- شمس الدّين محمد بن عفيف التّلمساني المعروف بالشّاب الظّريف، الدّيوان، تح: العربي دحو، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دط، 2011، ص50.

[2]- المصدر السابق، ص50.

[3]- المصدر السابق، ص51.

- **المطلب الأول: شعر المدائح النبوية**

مفهوم المديح لغة: عرّفه ابن منظور في معجمه لسان العرب بقوله:" المدح نقيض الهجاء وهو حسن الثّناء: يقال مدحته مدحة واحدة ومدحه يمدحه مدحا ومدحة. هذا قول بعضهم والصحيح أنّ المدح المصدر والمدحة الاسم، والجمع مِدح والجمع المدائح والأماديح"[1].

قال **أبو ذئيب**:

لو كان مُدحة حيّ منشرا أحدا أحيا أباكُن يا ليلى الأماديح

والمدائح جمع المديح من الشّعر الذّي مدح به كالمدحة و الأمدوحة، ورجل مادح من قوم مدح ومديح ممدوح، وتمدح الرجل: تكلف أن يمدح. ورجل ممدح أي ممدوح جدا. ومدح للمثنى لا غير. ومدح الشّاعر وامتدح. وتمدح الرجل بما ليس عنده: تشبع وافتخر. ويقال: فلان يمتدح إذا كان يقرظ نفسه ويثني عليها والممادح ضد المقابح"[2].

أما **الزمخشري** فيعرف المديح بقوله:" مدح مدحه وامتدحه وفلان ممدوح وممتدح وممدح بكل لسان، ومادحه وتمادحوا، ويقال التّمادح والتّذابح. والعرب تتمدح بالسّخاء وهو يمتدح إلى النّاس: يطلب مدحهم، وعندي مدح حسن ومديح ومدحة ومدح وممدحة وممادح وأمدوحة وأماديح"[3]

أما في قاموس محيط المحيط فإنّنا نجد بأنّ **البستاني** قد عرّف كلمة " مدح" بقوله: مدحه مدحا ومدحة أحسن الثّناء عليه، وتمدح الرجل، تكلف أن يمدح، والمصدر المدح وأفعال المدح عند النحاة نعم وحبذا وما يجري مجراها"[1].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة مدح، ج16، ط1، دار صادر، بيروت، 1955.

[2]- المصدر السابق، مادة مدح.

[3]- الزمخشري، أساس البلاغة، تح:محمد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، ص243.

أما المنجد في اللغة والإعلام فنجد معنى المدح كالتّالي: " مدح: مدحا ومدحه: أحسن الثناء عليه، ضد ذمه. مادحه : مدحه، تمدح: افتخر بما ليس عنده. تكلف أن يمدح وقرظ نفسه وأثنى عليها والرجل: مدحه وإلى النّاس طلب مدحهم.

تمادح القوم: مدح بعضهم بعضا. المدحة جمع مدح، الاسم من مدح ما يمدح به، والأمدوحة جمع أماديح: ما يمدح به، الممادح ضد المقابح"[2] هذا ما يتعلّق بالمعنى اللّغوي.

- **أما في التعريف الاصطلاحي:**

يعتبر المدح أحد أهم الأغراض الشّعرية التّي عرفت منذ العصر الجاهلي، والمدح من خلال التعاريف السابقة وجدنا بأنّه يدلّ على حسن الثناء، وقد اعتبر هذا الفن من أشهر فنون الشّعر الغنائي وذلك لكونه الغرض الوحيد الذّي يلجأ به الشّاعر إلى " تعداد مناقب ممدوحه، ويخصه بميزات يرى أنّه يختص بها، أو يسدي إليه جميلا، و لم يكن باستطاعته رد هذا الجميل، فكان يبادر إلى تعداد خصاله الحميدة وتسجيل معروفه في مقطوعة شعرية"[3].

فالمديح في مجمله هو عبارة عن عاطفة الإعجاب، كما أنّ الناظم من خلاله يعبر عن شعور تجاه فرد من الأفراد أو جماعة أو هيئة وذلك لكون هذا الأخير قد أثار في نفس الشّاعر روح الإكبار والاحترام، وكما ذكر عزت محمود فهو عبارة عن تعداد للمزايا ووصف الخلال والشمائل

---

[1]- بطرس البستاني، محيط المحيط، ص842.

[2]- لويس معلوف، المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط21، 1961، ص751.

[3]- عزت محمود علي فارس، أدب الفقهاء(حتى نهاية القرن الثالث هجري)، دار يافا العلمية، عمان، الأردن، ط1، 2006، ص183.

الكريمة،كما أنّه يعتبر بمثابة رد جميل قد قدم للشّاعر فلم يجد الشّاعر طريقة أنسب لردّ هذا المعروف إلاّ بنظم قصيدة في المديح.

هذا من وجهة نظر **عزت محمود**، أما **قدامة بن جعفر** فهو يرى رؤية أخرى لمفهوم المدح فذهب إلى أنّ فضائل النّاس الخلقية تكمن في ثلاث لا غير: " العقل، الشّجاعة، العدل والعفّة" فالشاعر يصيب إذا مدح بهذه الخصال ويخطئ إذا مدح بغيرها فيقول في هذا الشأن: " أنّ القصيدة العربية تناولت أغراضا أربعة: المدح، الهجاء، الحكمة، واللهو، ثمّ يتفرّع من كلّ صنف منها إلى فروع له، فيكون من المدح المراثي والافتخار والشكر واللطف ويكون من الهجاء الذمّ والعتب، ويكون من الحكمة الأمثال والتزهد والمواعظ وما شاكل ذلك من نوعه، ويكون من اللّهو، والطرد، وصفة الخمر،

والمجون وما أشبه ذلك وقاربه"[1].

أما **بدوي طبانة** فيرى بأنّ المدح هو غريزة في الإنسان فيقول: " تلك الطبيعة في الإنسان اتخذوها سببا إلى الأقوياء ووسيلة إلى أصحاب السلطان ليحتموا بقوتهم ويحيوا في ظلال نعمتهم، وأولئك يمدون لهم في حبل العطاء ليشيعوا محامدهم في النّاس فيمتد سلطانهم ويسبق ذكرهم"[2].

أما إذا تحدثنا عن لغة المدح فإنّ **ابن رشيق القيرواني** يرى بأنّه ينبغي على الشّاعر إذا أراد مدح شخص ما وإن يكن ملكا فإنّه ينبغي عليه أن يعتمد الإيضاح والإشادة بذكر الممدوح، وأن

[1]- قدامة بن جعفر، نقد النثر، مطبعة القاهرة، دط، 1938، ص81.

[2]- بدوي طبانة، قدامة بن جعفر، النقد الأدبي، مطبعة مخيمر، القاهرة، 1954، ص39.

يحسن انتقاء الألفاظ الجزلة السهلة المفهومة البعيدة عن السوقية ويتجنب مع ذلك التقصير والتّجاوز والتّطويل، وقد أعطى مثالا عن ذلك من خلال شعر البحتري وذلك لأنّ **البحتري** كان إذا اعتمد في قصائده على غرض المدح فإنّه يقلّل من الأبيات ويبرز وجوه المعاني فهو إذا مدح فإنّه يصل إلى المراد مباشرة[1].

والملاحظ على غرض المدح أنّه يختلف من شاعر إلى آخر فكلّ واحد يسعى إلى غرض مخالف، فنجد أنّ بعض من الشّعراء ينزلون ثناء على ممدوحهم وذلك إمّا إعجابا بصفاته وخصاله الحميدة كالشّجاعة والمروءة، بينما هناك طائفة أخرى تلجأ إلى المدح لغرض الشكر على معروف حسن أقيم من أجله كحسن ضيافته مثلا، غلاّ أنّ هناك من يلجأ إلى المدح وذلك لغرض التكسّب.

- **المديح النبوي نشأته وتطوره:**

المديح النبوي هو أحد فنون الشّعر العربي يصدر عن قلوب مفعمة بالإيمان صادقة يحمل في ثناياه مشاعر الشعراء الصادقة وأحاسيسهم الوجدانية، وقد عرف هذا النوع من الفنون منذ صدر الإسلام، حيث سارع إلى مدحه عدد من الشّعراء في تلك الفترة أبرزهم **حسان بن ثابت وكعب بن زهير**.

وقد اختلف مؤرخو الأدب في الإطلالة الأولى للمديح النبوي وساد بينهم تناقض كبير، فهناك من يقول أنّ هذا الفنّ قد برز وشاع منذ بداية الدعوة الإسلامية وهذا ما ذكره **زكي مبارك**

[1] – أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، تح:محمد عبد القادر وأحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ج2، ص77.

حيث يرجع ظهوره في المشرق العربي إلى ظهور الدعوة الإسلامية وانتشار الفتوحات الإسلامية وذلك مع جمهور الصحابة خاصة عند شعراء الرسول صلّى الله عليه وسلّم؛ مثل **حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة**، وهناك من يرى بأنّ هذا الفن مستحدث جديد على البيئة الإسلامية وهذا ما ذهب إليه **عباس الجراري** وبأنّه قد برز مع الشّاعر **شرف الدّين البوصري** في القرن السّابع هجري[1].

إلاّ أنّ الصواب والأصح هو أن نقول بأنّ الإطلالة الأولى للمدائح النبوية كانت منذ القدم حيث أنّ أوّل ما قيل في مدح الرسول صلّى الله عليه وسلم هو ما قاله جدّه **عبد المطلب** عند ولادته حيث أنّه قال فيه شعرا يشبه فيه النّبي بالنّور الذّي أضاء الكون حيث قال:

وأنت لما وُلِدت أشرقت الأرض وضاءت بنُورك الأفقُ
فنحن في ذلك الضِياء وفي النور وسبل الرشاد تخترق[2]

ومن المدائح النبوية القديمة التّي قيلت في الرسول صلّى الله عليه وسلّم الكريم قصيدة " طلع البدر علينا"، ضف إلى ذلك القصائد الجمّة التّي تركها لنا شاعر الرّسول صلّى الله عليه وسلم **حسان بن ثابت** التّي تحمل في مجملها مدحا للنبي، ثمّ جاء بعده شعراء على مرّ العصور الأدبية اهتموا بهذا الفن ونظموا في مضماره الكثير من القصائد التّي تترجم حبّهم وعشقهم بحب النّبي وتعكس قيمته في نفوسهم.

[1]- ينظر: عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2، 1982، ص141.

[2]- عبد اللّطيف حني، المدائح النّبوية في الشّعر الشّعبي الجزائري، قسم الآداب واللّغة العربية، كلية الآداب واللغات، جامعة الطارف، الجزائر، ص70.

وكما ذكرنا سالفا فإنّ المدائح تقوم على تعداد مناقب ومحاسن الشخص الممدوح، أمّا المدائح النبوية فهي تختص بالرّسول صلّى الله عليه وسلّم حيث يثري فيها الشّاعر جميع أحاسيسه ومشاعره تجاه الرّسول الكريم، فيذكر فيها مناقبه وخصاله الكريمة ومآثره وقيمه والقيم والفضائل الجديدة التّي جاء بها الإسلام، كالاعتزاز بنصرة الدّين والدّعوة إلى اعتناق الدّين الحنيف ومحاربة الشّرك والمشركين.

وقصيدة المديح النبوي جاءت في مدح الرسول الكريم ليس لكونه نبيّا فقط، وإنّما لكونه كان شخصية تاريخية عظيمة شهدت الكثير من الحروب، والمعارك وسعت دائما إلى نشر الخير والأخوة والسلم في أرجاء الكون حاملة رسالة قيّمة، لذلك حاول الشّعر دائما مزج أساليب المدح بالأساليب الجديدة للمدائح النبوية أي أنّه يضفي عليها اللّمسات الدّينية التّي تميّز هذا النّوع عن بقية الأغراض حيث يقول **عبد الله الططاوي**" فنجد الشّاعر يتجاوز الملامح التّقليدية التّي رصدت في صورة البطولة الجاهلية على ما قد يشوبها من طيش وحماقة، وعنف لتتحول على يديه إلى صورة مذهلة ينبثق منها الحس الإسلامي الجديد فإذا بملامح البطولة تتراءى مجسدة في مكانة الرسول صلّى الله عليه وسلّم، كهاد للأمّة ومبشر بالحقّ"[1].

فالمديح النبوي يتميّز بالصّدق والإخلاص والنّقاء من كلّ شائبة والخلو من كلّ ظنّ، كما أنّ هذا المدح يختلف اختلافا كلّيا عن المدح التّكسبي أو المدح التملقي الذّي يوجّه للأشخاص

[1]- عبد الله الططاوي، أبعاد المؤتمر الإسلامي في القصيدة العربية، دار الثقافة، مصر، دط، دس، ص14.

والأعيان والأمراء والملوك كونه مدح خاص لأفضل خلق الله وأحسنهم على الإطلاق سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلم فهو معبأ بالصدق والوفاء والمحبة تغمره التجربة الروحية والعشق لشخصه الكريم، فحبه من العقيدة وواجب على كلّ مسلم.

وقد كانت المدائح النبوية تستلهم مواضيعها وألفاظها من القرآن الكريم والسيرة النّبوية، وهي تعتمد عليها كونها فصّلت في حياة الرسول صلّى الله عليه وسلّم تفصيلا كبيرا لا مثيل له، كما أنّها وضّحت جوانب عديدة من حياته وسيرته " كما يظهر ذلك جليّا في تفسير **ابن كثير** على سبيل التّمثيل، تليه كتب السيرة التّي تتمثّل في مجموعة من الوثائق و المصنفات التّي كتبت حول سيرة الرسول صلّى الله عليه وسلّم، سواء أكانت قديمة أم حديثة، وأذكر على سبيل المثال السيرة النبوية **لابن هشام**، وسيرة **ابن إسحاق**، والرحيق المختوم **لصفي الرحمان**، والسيرة النبوية **لابن الحسن البدوي**، والسيرة النبوية **لابن جنان**، والوفاء **لأبي الفرج عبد الرحمان الجوزي**، والشفا بتعريف حقوق المصطفى **للقاضي عياض**"[1].

وإنّ" لأكثر المدائح النبوية التّي قيلت في الرسول صلّى الله عليه وسلّم كانت بعد وفاته، مع أنّ الذّي يقال بعد الوفاة فإنّه يسمى رثاء، ولكنّه في الرّسول صلّى الله عليه وسلّم يقال مدحا،

[1] – عبد اللطيف حني، المدائح النبوية في الشعر الشعبي الجزائري، قسم الآداب واللغة العربية، كلية الآداب واللغات، جامعة الطارف، الجزائر، ص70، نقلا عن عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1982، ص10.

وكأنّهم لاحظوا أنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم كان دائم الحياة، وأنّهم يخاطبونه ويكلّمونه كما يكلّمون الأحياء"[1].

وفيما سبق ذكرنا مجموعة من شعراء الجزائر القدامى والدّين نهجوا هذا الطريق مزينين قصائدهم بمدح خير الأنام الرسول صلّى الله عليه وسلّم، فلمغرب الأوسط هو الآخر عرف هذا الفن ولا يمكن لأيّ أحد فينا أن ينكر وجوده، فدواوين هؤلاء الشعراء خير دليل على ما تركوه من مولديات ومدائح نبوية.

- **المطلب الثاني: شعر الزهد**

عرف الشّعر الجزائري القديم الكثير من الأغراض الشّعرية، ومن بين هذه الأغراض غرض الزهد، إلاّ أنّ هذا النّوع من الأغراض لم يكن حديث النشأة فقد وجد هذا الغرض منذ القدم، أي منذ صدر الإسلام، فقد كانت أخلاق الرسول صلّى الله عليه وسلّم وصحابته فيها من سمات الزهد الكثير، كما أنّهم تمسّكوا بتعاليم الدّين الإسلامي القويم الدّاعي إلى ترك ملاذ الدّنيا والزّهد فيها، حيث قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾ ﴾[2]، فما هو مفهوم الزّهد؟ وكيف ظهر وتطور؟.

- **الزهد :**

[1]- ينظر: زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبية العصرية، صيدا، بيروت، 1935، ص17.

[2]- سورة الأعلى، الآيتان 16-17.

- **المعنى اللغوي**: لفظة الزهد لها دلالات متعدّدة و مختلفة تتقارب أو تتباعد وذلك بحسب الاستعمال وبحسب الإطلاق، حيث أنّ تركيباته التّعبيرية تدل على عدم الرّغبة حيث يقال " زهد في الشّيء إذا لم يرغب فيه، رغب عنه، وموضوعه الدّنيا، فالزّهد ضد الرغبة، والحرص على الدّنيا، وتارة تعني الإعراض عنه وتركه لاحتقاره أو لتحرجه من أو لقلته وزهيد الأكل قليله، وتارة أخرى أزهد الرجل إزهادا إذا كان مزهد لا يرغب في ماله لقلته وهذا الانصراف انصراف عن وجه من أوجه الدّنيا وهو الزهد في المال"[1].

كما جاءت لفظة الزّهد في لسان العرب" الزّهد و الزّهادة في الدّنيا؛ ولا يقال الزّهد إلاّ في الدّين خاصّة، والزّهد: ضد الرّغبة والحرص على الدّنيا(...) والتّزهيد في الشّيء وعن الشّيء: خلاف التّرغيب فيه (...) والزّهيد الحقير. وعطاء زهيد: قليل[2].

والزّهيد: القليل، والضّيق الخلق، كالزّاهد، والقليل الأكل، والوادي الضّيق، وأزهده، عدّه قليلا"[3]

أما **ابن دريد** فيقول : " إنّ الزهد خلاف الرغبة، والزاهد في الدنيا التارك لما فيها"[4].

أما في المعجم الصوفي فقد جاء أنّ أصل حروف كلمة زهد: " الزاء والهاء والدال تدل على قلّة الشّيء"[1].

---

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1994، ص196-198، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة الكويت، مج2، 1970، ص50.

[2]-ابن منظور، لسان العرب، مج3، ص1876.

[3]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تح:محمد الشّمي و زكريا جابر أحمد، دار الحديث للطبع والنشر والتّوزيع، القاهرة،2008، ص725.

[4]- ابن دريد، جمهرة اللغة، مكتبة المتنبي، بغداد، ط1، 1345ه، باب الدال والزاي، مادة زهد.

أمـا إذا توجّهنـا إلى **المعنـى الاصـطلاحي** فإنّنـا نجـد **الجرجـاني** يفـرق بـين المعنـى اللّغـوي والاصطلاحي حيث يقول عنه بأنّه : "... هو بغض الدّنيا والإعراض عنهـا، وقيـل هـو تـرك راحـة الدّنيا طلبا لراحة الآخرة، وقيل هو أن يخلو قلبك ممّا خلت منه يدك"[2].

أمـا **الغزالـي** فإنّـه يعـرف الزّهـد بأنّـه: " عبـارة عـن انصـراف الرغبـة عـن الشّـيء إلى مـا هـــــــــــــــو خير منه و يستدعي ذلك مرغوبا عنه ومرغوبا فيه، وشرط المرغـوب فيـه أن يكون عنده خيرا من المرغوب عنه"[3].

و الزّهد يعبّر عن تجربة وجدانيـة قوامهـا تـرك مـلاذ الـدّنيا الزّائلـة، " والزّهـد في الـدّنيا مقـام شريف من مقامات السالكين، والزهد عبارة عن انصراف الرّغبة عن الشّـيء إلى مـا هـو خـير منـه (...) وقد جرت العادة بتخصيص اسم الزّاهد بمن ترك الـدّنيا ومـن زهـد في كـلّ شـيء سـوى الله تعالى، فهو الزاهد الكامل، ومن زهد في الدّنيا مع رغبة في الجنّة ونعيمها فهو أيضـا زاهـد، ولكنّـه دون الأوّل"[4]، ومن خلال إطلالتنا على بعض المراجع في تعريفها الاصطلاحي للزّهد فإنّـه لا يكـاد يختلف عن المفهوم اللّغوي الذّي هو البعد عن الدّنيا وحطامها والتّمسـك بـالآخرة، مـن ذلـك " أنّ ليس من الزهد ترك المال وبذله على سبيل السخاء والقوة واستمالة القلوب، وإنّمـا الزهـد أن يـترك

---

[1]- سعاد الحكم، المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، ط1، 1981، ص552.

[2]- أبو الحسن علي بن مـــحمد الشريف، التّعريفات، دار الشؤون الثّقافية العامة، آفاق عربية، العراق، ص67.

[3]- الغزالي، إحياء علوم الدّين، دار الفكر، مطبعة مصورة عن طبعة لجنة نشر الثقافية، ج5، 1975، ص208.

[4]- أحمد بن خليل، الزّهد، تح:مـــحمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، المنصورة، مصر، ط1، 2005/1426، ص10.

الدّنيا للعلم بحقارتها بالنسبة إلى نفاسة الآخرة، ومن عرف أنّ الدنيا كالثّلج يذوب، والآخرة كالدّرر يبقى قويت رغبته في بيع هذه بهذه"[1].

كما أنّ الزّهد هو حنين الروح إلى مصدرها الأوّل لمعرفة الخالق عن طريق الزّهد في الدّنيا ومتاعها والرغبة عن نعيمها، وتفضل نعيم الآخرة عليها"[2].

أما **ابن الأنباري** فإنّه يعرف الزّهد أنّه " الانصراف عن الشّيء احتقارا له وتصغيرا لشأنه للاستغناء عنه بخير منه"[3].

أما **ابن تيمية** فيقول:" الزّهد هو ترك مالا ينفع في الآخرة والورع ترك ما تخاف ضرره في الآخرة."

أما **ابن الجلاء** فقد عرفه: " الزهد هو النّظر إلى الدّنيا بعين الزّوال فتصغر عينك فيسهل عليك الإعراض"[4].

وذكر **البيهقي** في كتابه الزهد الكبير أنّ أبا سلمان يقول" الزهد حقا لا يذم الدّنيا ولا يمدحها، ولا ينظر إليها، ولا يفرح بها إذا أقبلت ولا يحزن عليها إذا أدبرت" [5].

---

[1]- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، (م س ذ)، ص197.

[2]- سراج الدين محمد، الزهد في الشّعر العربي، دار راتب الجامعية، بيروت، دط، دس، ص1.

[3]- الإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا القرشي البغدادي، الزّهد، دار بن الكبير للطباعة والنشر والتّوزيع، ط1، 1999، ص05.

[4]- المرجع السابق، ص06.

[5]- أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، الزهد الكبير، تح: عامر أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، دار الجنان، مؤسسة الكتب الثّقافية، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص24.

أما **أبو سعيد الأعرابي** و هذا على ما قيل في الزّهد أن يكون همّه هما واحدا لله عزّ وجلّ وحده ليس ذكر الدّنيا ولا الآخرة، وهو غاية الزّهد، وهو خروج قدر الدّنيا وقلتها من قلبه أن يزهد فيها وخروج قد غيرها فيرغب فيها إذا كانت دون الله عزّ وجلّ وهذا لمن كان همه وحده خالصا"[1].

ويعرفه **شقران بن علي الفرضي لأبي عثمان سعيد بن عباس الخياط** فيقول له: " ... اعلم أنّ الزّاهد في الدّنيا قوته في الدّنيا ما وجد، ومسكنه حيث أدرك، ولباسه ما ستر والخلوة مجلسه والقرآن حديثه والله العزيز الجبار أنيسه، والذكر رفيقه والزهد قرينه، والصمت جنته والخوف محجته، والشوق مطيته، والنّصيحة مهنته، والاعتبار فكرته، والصبر وسادته، والتراب فراشه، والصديقون كسبه، والجوع أدامه، والله عونه"[2].

والزّهد يعني أيضا حنين الروح إلى مصدرها الأوّل لمعرفة الخالق والتّقرب إليه عن طريق الزّهد في الدّنيا ومتاعها، والرغبة عن نعيمها وتفضيل نعيم الآخرة عليها[3]، كما وردت لفظة الزّاهدين في القرآن الكريم في قوله تعالى: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ

[1] – نفس المصدر، ص24.

[2] – الغزالي، إحياء علوم الدّين، (م س ذ)، ص315.

[3] – ينظر: سراج الدّين محمد، الزّهد في الشّعر العربي، ص05.

﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾[1] أي إنّ إخوة النّبي يوسف عليه السّلام ليس لهم رغبة فيه.

أمّا الزّاهد فيعرفه **الكفوي** بأنّه " المعرض عن متاع الدّنيا وملذّاتها، والعابد هو المواظب للعبادة مثل: قيام وصيام النّهار، والعارف هو المستغرق في معرفة الله ومحبته"[2].

وهكذا نكون قد رصدنا مجموعة من التّعريفات اللّغوية والاصطلاحية والتّي تتّجه في مجملها إلى المعنى الدّيني للزّهد وهو العدول عن الدّنيا، والإعراض عنها بحيث يخلو القلب من ذكر ما هو دنيوي باعتبار أنّها ليست في متناول اليد، وهنا قد توجّه نظرة إلى الظاهر الباطن معا (اليد والقلب)؛ ومن ثمة فهو ميل النّفس على شيء تتوق إليه، وأن تصد عن شيء ترغب فيه، وهو أخذ القليل ممّا يسد الرمق والتّفرغ لعبادة الله والتّوكل عليه .

- **سمات الزّهد:**

يعدّ الزّهد من السّمات البارزة في عهد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ذلك أنّ" الدّنيا عدوة لله وعدوة لأولياء الله وعدوة لأعداء الله، أمّا عداوتها لله فإنّها قطعت الطريق على عباد الله ولذلك لم ينظر الله إليها منذ خلقها، وأمّا عن عداوتها لأولياء الله عزّ وجلّ فإنّها تزينت لهم بزينتها وعمتهم بزهوتها ونضارتها حتّى تجرعوا مرارة الصبر في مقاطعتها، أما عداوتها لأعداء الله فإنّها استدرجتهم

[1] – سورة يوسف: الآية 20.

[2] – ليلى قجوج، النزعة الزهدية في الشّعر المغربي حتّى نهاية القرن الثالث هجري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب المغربي القديم، جامعة العقيد الحاج لخضر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، باتنة، 2005، ص08، نقلاعن: أبو البقاء موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللّغوية، مؤسسة الرسالة، ط1، 1992، ص490.

بمكرها وكيدها فاقتنصتهم بشبكتها حتّى وثقوا بها وعولوا عليها فخذلتهم أحوج ما كانوا إليها فاجتنوا منها حسرة تتقطع دونها الأكباد ثمّ حرمتهم السعادة أبد الآباد" [1].

الإنسان يعيش بين مدّ وجزر وبين ما يشده إلى الدّنيا وزخارفها وبين ما يدعوه إلى التفكير في العالم الآخر وذلك من خلال حالة من التأمل والأمل في رحمة الله، فالحياة ما هي في النهاية إلاّ عبارة عن سبيلين إمّا أن يكون زهد وتقشف، أو لهو ومجون، وللتعبير عن الحالتين يعمد الزّاهد إلى استخدام أنساق رمزية فنّية تسمح بانجلاء الحقيقة وانكشافها، والزهدية تجربة وجدانية وليس أقوى من الشّعر قالبا مناسبا للتّعبير عنها[2].

ومن سمات الزهد أيضا هو ترك كلّ حلال من ملذّات الدّنيا وذلك لأنّ " الدّم الوارد في الكتاب والسنّة للدّنيا ليس راجعا إلى زمانها الدّي هو اللّيل والنّهار المتعاقبان إلى يوم القيامة فإنّ الله تعالى جعلهما خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا، وليس الدّم راجعا إلى مكان الدّنيا الدّي هو الأرض التّي جعلها الله لبني آدم مهادا ومسكنا ولا إلى ما أودع الله فيها من البحار والجبال والأنهار إلخ وإنّما الدّم راجع إلى أفعال بني آدم الواقعة في الدّنيا لأنّ غالبها واقع على غير الوجه الدّي تحمد عاقبته (...) والواجب: أن يفهم العبد حقيقة الدّنيا فيكون همّه التزوّد منها للآخرة التّي هي دار القرار فيكتفي من الدّنيا بما يكتفي به المسافر في سفره"[3].

[1] – الغزالي، إحياء علوم الدين،(م س ذ)، ص197.

[2] – زينب قوني، الشعر الجزائري القديم في القرون السابع والثامن والتاسع هجري، ص63

[3] – المرجع السابق ،ص63، نقلا عن: أحمد بن حنبل، الزهد، ص72.

تميّز الزّهد أيضا ومنذ الجاهلية " في أقوال الحكماء من الشيوخ وتردّدت على ألسنة بعض الشّعراء في ثنايا قصائدهم وكانت تتميّز بالسطحية وعدم العمق في الفكرة، و لم يكتب لهذا اللّون من الشّعر من المقومات والخصائص ما يجعل منه فنّا مستقلا، واستمرت الحال هكذا حتّى جاء العصر الأموي وللظروف التّي جدّت على المسلمين وقت ذاك من فتن وأحداث جعلت البعض يفضل الاعتكاف في بيته عن المشاركة في هذه الأحداث حتّى يقضي الله أمرا كان مفعولا(...) فقد ظهرت بذور الزّهد الأولى في العصر الأموي نتيجة ما سبق وبفضل مجالس الوعظ التّي كان يقف فيها الوعاظ يعظون ويذكرون بالموت وأهواله وما يعقبه من بعث وحساب، ومن دراستنا لأدب ذلك العصر وقفنا على تغلغل هذه النزعة فيه وأنّها كانت لا تتجاوز حد المقطوعات منتشرة بين أجزاء القصيدة(...) و لم يظهر شعراء اختصّوا بالقول في الزهد فقط، وما إن بدأ القرن الثاني الهجري إلاّ وتطور هذا الفن من الشّعر فأصبح له خصائصه ومقوماته وله ميدانه الذّي يقوم على التّعبير عنه"[1].

- **عوامل نشأة الزّهد:**

الزهد ظاهرة أنبتتها عوامل عديدة مع العصور الإسلامية في الأمصار المختلفة، حيث جاء الدّين الإسلامي يدعو إلى التّمسك بالأخلاق الكريمة، والابتعاد عن ملذّات الدّنيا والالتفات للآخرة، فكانت الدعوة إلى الصّبر وخشية الله تعالى والتّوكل عليه " وكان الصدر الأوّل من

[1]- عبد الستار السيد متولي، أدب الزهد في العصر العباسي نشأته وتطوره وأشهر رجاله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1984، ص9-10.

الإسلام قد تشرب هذه المعاني علما وعملا، وتألفت قلوب الشّعراء فصاغوها شعرا. وهكذا سارت حياة المسلمين قلوبهم مستنيرة بنور الإسلام، وجوارحهم منتصبة لطاعة المنان، و لم تشغلهم زينة الحياة الدّنيا عن الإقبال على الآخرة، وظلّ هذا الإيقاع ماضيا، حتّى أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه، الحقبة التّي استقلت فيها زمام الأمر من يد الخليفة، وظهرت بوادر الفتن، وانتهت بمقتله، وتولّى علي عليه السلام الخلافة، و لم تتوقف الفتن"[1]، هذا ما أدّى إلى اتّساع رقعة الدّولة الإسلامية، ما أدّى إلى انفتاحها على حضارات أخرى تتميّز بالرقي والتّرف وهذا ما أدّى إلى ظهور تيار الزّهد في الدّنيا فبرز بذلك مجموعة من الشّخصيات التّاريخية التّي كانت تتبع هذا التيّار ومن ذلك مثلا، عبد الواحد بن زيد، الحسن البصري، ومن العوامل التّي ساهمت في نشأة الزّهد:

✓ الدّين الإسلامي، وما كان عليه الرسول الكريم وصحابته وتابعيهم من سلوك قويم، يتسم بالزهد في متاع الحياة الزائل دون اعتزال النّاس[2]، لما تضمنه القرآن الكريم من ترغيب وترهيب يبعث في النّفوس الخوف ويحبب إليها الجنّة، فالإسلام حمل رسالة ككلّ الأديان السماوية اعتبرت الحياة باب دخول الجنّة أو النّار وأنّ الأعمال تنتهي بانتهاء حياة الإنسان؛ ودعت إلى التّقوى وجهاد النّفس بكبت شهواتها، فظهر الزّهد في عدّة مجالات وحمله الأدب بشعره.

✓ إعجابهم بالسلوك العملي للرسول صلّى الله عليه وسلم وحياة زهد الصحابة والتّابعين الدّين استوطنوا الشّمال الإفريقي منذ الفتح الإسلامي للمغرب من مثل" **عقبة بن نافع الفهري**،

[1]- أمين يوسف عودة، تجليات الشّعر الصوفي قراءة في الأحوال والمقامات، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر، دار الفارس للنشر والتّوزيع، الأردن، ط1، 2001، ص70.

[2]- ينظر: عبد العزيز نبوي، الشعر المغربي القديم،ديوان المطبوعات الجامعية، دط، 1983 ص90-91.

وأبي ذر الغفاري، وعبد الله بن الزبير وغيرهم كثير...ولا شك أنّ سيرة بعض هؤلاء الصحابة والتّابعين قد انتشرت بين النّاس في مجالسهم يتداولونها في إعجاب يدعو إلى التّأسيس بما كانوا يفعلون"[1].

✓ تمكين الدّين الإسلامي من قلوب البعض، ودعوته إلى الزّهد دون الابتعاد عن النّاس ومشاغلهم، لكن **جولد تسهير** يذهب إلى أنّ خوف العامّة هو الذّي عجّل بظهور الزّهد وسيطرة نزعته في القرن الأول، ونسى رجاء العامة الثواب والنّعيم، وخوف الأوساط من القطيعة والكدورة في صفاء المعرفة إذ " ارتبطت بالمبالغة في الشعور بالخطيئة والرعب الذّي استولى على قلوب المسلمين من عقاب الله وعذاب الآخرة"[2]، وقد بنى صاحب هذا التّفسير على بعض التصورات الآخروية التّي عرضها القرآن، فقد احتشدت السور الملكية فيه بآيات الوعيد التّي تجسم في الشعور بالصور المتنوعة للنكال من سرابيل من قطران ومقامع من حديد و الماء كالمهل وطعام من ضريع، وشرب من حميم، وفي آيات أخرى قرن الخوف بالإيمان **قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٧٥ ﴾[3]، **قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ وَلِمَنۡ

[1] – المرجع السابق، ص91.

[2] – ليلى قجوج، النزعة الزهدية في الشعر المغربي حتّى نهاية القرن الثالث هجري، ص14،(م س ذ) نقلا عن: عاطف جودت نصر، شعر عمر بن الفارض،دراسة في فن الشّعر الصوفي، دار الأندلس للطباعة والنّشر، بيروت، ط1، د س، ص13.

[3] – سورة آل عمران، الآية 175.

خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ ﴾[1]... ولئن كان في بعض آيات القرآن وعيد ونذير فليست آيات القرآن كلّها كذلك فإنّ هناك صورة مقابلة يشع في النّفس الاطمئنان والرجاء بما يثيره شوق النّعيم الذّي أخرج أيضا في صورة محسوسة بيد أنّ هذا الرجاء فإنّه لا يرجو من المرجو سواه"[2].

✓ كثرة الثورات والفتن، وردت فعل الأشخاص، وقد أخذ **جولد تسهير** هذا التّفسير التّاريخي إذ "رأى أنّ الحروب الأهلية الطويلة الدامية والتّطرف العنيف في الأحزاب السياسية، وازدياد التراخي، والاستهانة بالمسائل الخلقية، وما عاناه المسلمون من تعسف الحكام والمستبدين عوامل حركت في نفوس النّاس الزّهد في الدّنيا ومتاعها وحولت أنظارهم نحو الآخرة ووضعت آمالهم فيها"[3]

أمّا عن نشأة الزّهد في المغرب العربي فقد ارتبطت بالفتح الإسلامي للمنطقة، إذ أنّ الدّين الإسلامي قد نال حظوة كبيرة بين أفراد المجتمع وحظي بترحيب كبير من طرفهم، فقد تأثّروا بالوافدين الفاتحين من الصحابة والتّابعين، كما أنّ أصحاب هذه المنطقة كانوا متدينين بعيدين عن اللّهو والمجون

[1]- سورة الرحمان، الآية 46.

[2]- ليلى قجوج، النزعة الزهدية في الشّعر المغربي حتى نهاية القرن الثالث هجري، ص14.

[3]- عاطف نصر، شعر عمر بن الفارض، (م س ذ)، ص46.

إذ " ليس في بالهم من الفواحش الظاهرة وتعاطي الأمور المنكرة(...) والفسق الشنيع بكثير من المواضع"[1]، ضف إلى ذلك انتشار الرباطات[2] التّي ساهمت كثيرا في نشر الزّهد نظرا لدعمها للحياة الروحية.

- **المطلب الثالث: شعر التصوف**

- **المعنى اللغوي:**

حاول المهتمون بالتصوف من العرب والمستشرقين الوصول إلى المعنى الأصلي للتصوف كلفظ قصد التعرف على مصدره واشتقاقه في اللغة العربية، ندرج أهم الأقوال الواردة في هذا الموضوع على النحو التالي :

التصوف مصدر الفعل الخماسي المصوغ من" صف" للدلالة على لبس الصوف[3]

إذا هو تكلف لبس الصوف، و يقال : تصوف الرجل. يتصوف تصوفا، إذا تكلف فعل لبس الصوف[4] .وقد اختلف العلماء اختلافا كبيرا وتنازعوا في أصل إضافة اللفظ وسبب نسبته وبالتالي في سبب تسمية العلم المضاف إليه، وقد ألف "عبد القهار البغدادي" المتوفى في 429 هـ1037م كتابا في معنى" الصوفي" و"التصوف" جمع فيه ألف قول مرتبة على حروف المعجم[5].

وهذا عرض موجز لأبرز هذه الآراء :

قيل لفظة "صوفي" منسوبة إلى الصف الأوّل المقدم في الصالة ومشتقة منه لأنّ صاحبه واقف بين يدي الله تعالى وأمامه بقلبه وأسراره[6].

---

[1]- جاد الرب إبراهيم الدسوقي، شعر المغرب حتّى خلافة المعز، دار الثقافة للنشر والتّوزيع، دط، 1991، ص230.

[2]- الرباط: هو الدفاع عن أرض الإسلام والجهاد في سبيل الله والعباد، الحركة المرابطية: أهم ظاهرة دينية وعسكرية عرفها العالم الإسلامي وبلاد المغرب على الخصوص، فإذا كانت الربط في إفريقيا والمغرب الأوسط قد ظلّ فيها أناس اعتزلوا حياة المدن التّي شملتها الفوضى والاضطرابات السياسية وفساد العقيدة فانقطع هؤلاء على الربط والممارسة للعبادة وتلقين علوم الدّين.

[3]- نخبة من الأساتذة، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ج7، دط، 1998، ص14-22.

[4]- محمد بن عبد الكريم، التصوف في ميزان الإسلام، مطبعة النهضة، وهران، الجزائر، دت، ص14.

[5]- نفس المرجع، ص14.

[6]- عبد القادر بن عبد الله السهرودي، عوارف المعارف، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص65.

وقيل إنها منسوبة إلى الصفة[1]، ومشتقة منها وهي السقيفة أو المقعد أو الزاوية التي في مؤخرة مسجد الرسول صلّى الله عليه وسلّم بالمدينة، كان يأوي إليها أهل " الصفة"[2] الذين عرفوا بأنهم ضيوف الله .

وقيل أنها منسوبة إلى الصفاء ومشتقة منه، وهو ما ذهب إليه أكثر الفقهاء المتصوفين أمثال **الغزالي**، و **ابن عطاء السكندري** وغيرهما .

وقيل نسبة إلى اسم أحد الرجال أو اسم قبيلته يسمى "**صوفة أبو حي من مضرو**" وهو "**الغوث بن مر الجاهلي**" أحد سكنة الكعبة، أو الذي نذر نفسه لخدمة الكعبة وخدمة زوارها، واشتهر بالزهد والعبادة.

وقيل أن التصوف مأخوذ من كلمة يونانية مختلف فيها:

هناك من قال: أنها من لفظة صوفيا Sophi a وقيل إنها منسوبة إلى ظاهر الحال والزى أي إلى اللباس الظاهر، وقد اختار هذا المذهب أغلبية مؤرخي التصوف منهم "**سراج الدين الطوسي** "و"**أبو بكر الكالباذي**" و"**ابن القيم**" و"**ابن خلدون**" و"**ابن تيمية**" و"**السهروردي**" وقال: "إن سبب التسمية بهذا الاسم هو لبس الصوف لكونه أرفق، وكونه أيضا لباس الأنبياء عليهم السلام"[3] والنتيجة أن الأصول التي ذكرها بعض الباحثين مبالغ فيها، وقد قال "**ابن تيمية**"

---

[1]- الصفة : موقع مظلل بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، و كان جماعة من فقراء المسلمين يأكلون و يبيتون فيه ينظر : عرفان عبد الحميد فتاح

1993 .م، ص123 ، نشأة الفلسفة الصوفية و تطورها، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993، ص123

[2]- أبي نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، دس، ص338.

[3]- السهروردي، عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 1983، ص59.

عن الأقوال السابقة: "هي أقوال ضعيفة لأنّه لو كان كذلك لقيل: " صفي أو صفائي أو صفوي أو صفى وليس صوفي.

وهذه الأقوال كلها، إن انطبقت على أوصاف الصوفي من حيث المعنى فهي غير منطبقة عليه من حيث النسبة في المبنى، كما هو معروف ومصطلح عليه في قواعد اللغة العربية وإذا صحت نسبة الصوفي إلى مادة الصوف من حيث المبنى اللغوي فهو ليس مقيدا بلباس الصوف، ولبس الصوف ليس كافيا للانتماء إلى أهل التصوف، فالصوفية أنفسهم كانوا ينسبون تسميتهم إلى الصوف، حيث يروى أن "أبا محمد ابن أبي معروف الكرخي " دخل على أبي "**الحسن بن بشار**" وعليه جبة صوف فقال له أبو الحسن يا **أبا محمد** صوفت قلبك أو جسمك، صوف قلبك والبس القوهي على القوهي"[1]

من خلال هذه الرواية نستشف أنه بغض النظر عن التسمية، فإن الصوفية المتقدمين كانوا يحبذون لبس الصوف، خاصة وأن لباس الصوف علامة للتواضع والورع والفقر ولباس الأنبياء وبعض الصحابة .

وفي هذا يقول "**الحسن البصري**"[2] :والله لقد أدركت سبعين بدويا أكثر لباسهم الصوف مما بين لنا أنّ الصوفية يستحبون لبسه ولا يكتفون بالمظهر ولا بالظاهر، وإنّما الصوفي عندهم كما قال

[1]- القوهي: ضرب من الثياب البيض

[2]- الحسن البصري: ولد عام 21ه نشأ في المدينة، يقوم الزهد عنده رسالة أخلاقية، ارتدى لباس الصوف، وكان يرى أنّ التبتل إلى الله لا يتنافى مع الواجب الاجتماعي.

" **المرزوبادي**": " الصوفي من لبس الصوف على الصفا، وسلك طريق المصطفى، وأطعم الهوى ذوق الجفا وكانت منه على القفا "[1]. وقد كره الإمام لبس الصوف لّما وجد غيره من الألبسة لما في ذلك من الشهرة بالزّهد مع أنّ إخفاء العمل أولى بالصّالحين والمتّقين، وتحسين الثّياب من باب إظهار نعمة الله على عبده .

واعتبر " **أبو القاسم القشيري**" أنّ البحث في الأصل اللّغوي أمر لا طائل من ورائه، إذ يرى أنّ الصّوفية غير مختصّين بلبس الصّوف، فلا يشهد له قياس ولا اشتقاق بل ينتسبون إلى أشرف صفة بعد تبعية الصحابة وهي " الصفو" .

- **المفهوم الاصطلاحي للتصوف:**

يعد التصوف من أهم المظاهر التي اصطبغت بها الحياة الروحية الإسلامية، فهو بحق مرآة عاكسة لها حيث يخضع فيها الصوفي نفسه لقواعد وضوابط سلوكية ومبادئ في الأخلاق ومناهج في تذوق الحياة، وقد أجمع الصوفية في كل العصور على أن تجاربهم الروحية أمور تستعصي على الوصف وتعلو على التعبير فلم يحاولوا أن يضعوا لها تفسيرا أو تعليلا، ومع ذلك اعترفوا بأن محاولاتهم أن يصفوا ما أدركوه بأنها أمور وجدانية ذوقية لا تفي اللغة بالتعبير عنها أو ترجمتها بالألفاظ، حيث وضع البعض منهم تعريفات للتصوف من حيث هو حياة روحية خاصة، والصوفي من حيث كونه إنسانا يحيا هذه الحياة الخاصة .

[1] – محمد أبو اليسر عابدين، حكايا صوفية، دار النشائر، دمشق، ط1، 1993، ص26.

وإذا أردنا جمع هذه التعريفات وجدنا أنها لا تعدّ ولا تحصى لذلك سوف نكتفي هنا بذكر أشهر هذه التعريفات في محاولة لإلقاء الضوء على التصوف كمضمون ومنها :

قول "**ابن خلدون**": "هو العكوف على العبادة والانقطاع لله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف"[1].

يقول " **سبنسر ترمنجهام**" عن التّصوف بأنّه تنمية منظمة للخبرة أو التّجربة الدّينية، فهو ليس نظاما ولا فرقة دينية، وإنّما طريقة للعيش في صفاء كامل، دون إيديولوجية ولا قواعد ولا عقلانية وجوده يكمن في الإحساس والحدس والانطباع"[2] .

ويرى " **ابن القيم**" أنّ التّصوف رياضة للنّفس ومجاهدة للطبع الإنساني بكفه عن الأخلاق الرذيلة وحمله على الأخلاق الجميلة للفوز بالدّنيا والآخرة.

إن جملة هذه التعريفات تعكس حقيقة بداية التصوف، وطريق التصفية النفسية المقترنة بالسلوك الإنساني، فإذا تم للإنسان تطبيق فكرة الإيثار و الإخلاص وجعلها طبيعة له، استطاع عندئذ أن يتجه إلى باطنه بالتصفية وإلى ذهنه بالتركيز، و يستريح المطالب المادية و التنافس على الحظوظ الدنيوية التي تشغل الناس عن طلب المعاني الروحية. فكلها تصب في قالب واحد مفاده أن المتصوفة يؤمنون بأن النفس من أصل طاهر تلوثت بمخلفات المادة إذا

[1]- ابن خلدون، المقدمة، (م س ذ)، ص517.

[2]- سبنسر ترمنجهام، الفرق الصوفية في الإسلام، تر: عبد القادر البحراوي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1997، ص12.

حـــــــــــــــــــــــــــــلت بالجسد و خضعت له، فاستغلها في أغراضه الغريزية، لذلك فالنفس تأمل في التحرر من عبوديتها واستعادة طهارتها الأصلية، ولا يتم ذلك إلاّ بقهر الجسد وإذلاله وحرمانه رغباته التّي لا تنتهي، فإذا تم لها ذلك سمت نحو خالقها واستمدت منه المعرفة، و سلكت بهديه طريق الحق.

تم تصنيف تعريفات التصوف إلى ثالث مجالات :

- مجال يربط التصوف بالسلوك والأخلاق.

- مجال يربطه بالنسك وصور العبادات، وينصب الاهتمام في هذا المجال على الجانب العملي المتمثل في الطقوس والشعائر الدينية مع تحقيق جوهرها الروحي الحيوي.

- المجال الثالث يربط التصوف بالمعرفة والمشاهدة وهو يولي عناية فائقة بالجانب النفسي والعقلي في التصوف.

وقد عرف عن "الصوفية" أنهم أناس هدفهم بناء حياة سعيدة في الدنيا والآخرة وطريقهم في ذلك العمل الصالح، في هذا السياق قال إبراهيم الدسوقي: لا يكتمل مقام الصوفي حتى يكون محبا لجميع الناس مشفقا عليهم، ساترا لعيوبهم، فالتصوف يهدف إلى إقامة مجتمع أخلاقي يسوده المحبة والسعادة والخير.

ومما تقدم ذكره يتضح مدى اتساع مجال التصوف وبالتالي صعوبة الوصول إلى تعريف شامل يمكن أن يطلق على التصوف كمضمون، فالتصوف ينصرف إلى عديد من المعاني وإذا

كانت جميعها لا تختلف في الغاية إلاّ أنّها أنها تتنوع تنوعا كبيرا، ويرجع هذا التنوع إلى ما سبق ذكره من كون التجربة الصوفية تجربة شخصية ذاتية.

وبهذا المعنى فالصوفي هو الذي صفا من الأخلاق المذمومة، وتخلق بالأخلاق المحمودة حتى أحبه الله وحفظه في جميع حركاته وسكناته وفقه للقيام بأداء عباداته، وأطلعه على بعض أسراره، وخصّه بطوالع أنواره

وفي تعريف "الصوفي" توصل **"ابن سينا"** إلى تعريف حاول فيه أن يفرق بين الزاهد والعابد والعارف ويقصد بالأخير الصوفي، فقال: " إن الزاهد هو المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها والعابد هو المواظب على القيام بالعبادات من صلاة وصيام وقيام وغيرها، أما العارف، فهو ذلك الإنسان المنصرف بفكره إلى الله مستديما لشروق نور الحق في سره".

والنتيجة التي توصل إليها **ابن سينا** هي اجتماع الزهد والعبادة في التصوف وليس وجود التصوف في الزهد أو العبادة وحدهما، فكل صوفي زاهد وعابد، وليس كل زاهد أو عابد صوفي[1]. فالتصوف اسم جامع لمعاني عديدة كالفقر والزهد والنسك والعبادة وغيرها من المعاني التي تندرج تحت التصوف كمفهوم.

[1]- محمد كمال جعفر، التّصوف طريقا وتجربة ومذهبا، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1980، ص06.

أما "التصوف كعلم" يختلف عن بقية العلوم لأنّه ليس له نهاية لأنّ المقصود ليس له غاية فهو إشارات وخواطر وعطايا وهبات يعرفها أهلها من بحر العطاء، وهو علم الفتوح يفتح الله تعالى به على قلوب أوليائه في فهم كلامه ما شاء كيف شاء، وكرم الله وعطاؤه ليس له نهاية

ومما سبق يتضح مدى صعوبة الوصول لمفهوم يلقي الضوء على التصوف ويفيه حقه من كافة الجوانب لذلك آثرنا أن نعرض لأهم الخصائص التي نرى أنها تمكن أو تساعد في التوصل لتعريف التصوف وقد اتفق كل من **توفيق الطويل والتقتازاني وسامية الخشاب ومقداد بالجن**، على أنّ "التصوف بوجه عام فلسفة حياة وطريقة معينة في السلوك يتخذهما الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي وعرفانه بالحقيقة وسعادته الروحية.

- **نشأة التصوف الإسلامي :**

تضاربت آراء العلماء والمؤرخين في تحديد بداية ظاهرة التصوف فالقليل منهم أرجعه إلى عصور ما قبل الإسلام، ومن هؤلاء نذكر **أبا نصر السراج** في كتابه "اللمع" في حين نجد الأغلبية وإن اختلفت تحدده بين القرن الثاني والثالث للهجرة، (8-9م) ومن هؤلاء نذكر شيخ الإسلام **"ابن تيمية** "الذي حدد نشأة التصوف بأوائل القرن الثاني للهجرة في "مجموع فتاوي". إلاّ أنّ التصوف لم يشتهر إلاّ بعد القرن الثالث للهجرة، وأنّ أوّل ما ظهر كان في البصرة، وفي هذا الصدد يرى **"ابن الجوزي"** أنّ نشأة التصوف كانت قبل مائتين، حيث جاء في كتابه "تلبيس إبليس" قوله: "كانت النسبة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان والإسلام فيقال مسلم، مؤمن، ثم

حدث اسم زاهد وعابد ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد، فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا إلى العبادة واتخذوا في ذلك طريقة. تفردوا بها وأخلاقا تخلقوا بها، ثم – قال – وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين[1]".

أما عن الأسباب التي ساهمت في ظهور التصوف وتطوره فقد اختلف فيه المؤرخون من العرب المسلمين والمستشرقين، فمنهم من رأى أنّ نشأة التصوف ومصدره يرجع إلى عناصر دخيلة على الإسلام منها الأصل الهندي والفارسي واليوناني والمسيحي. والحقيقة أن تاريخ التصوف في الإسلام جزء لا يتجزأ من تاريخ المجتمع الإسلامي نفسه ومظهر من مظاهره، وما أحاط به من ظروف وما احتك به من شعوب، إنه ليس شيئا اجتلب من الخارج دون أن يكون له صلة بالدين الإسلامي وروحه وتعاليمه، و قبل الحديث عن عوامل نشأة التصوف الإسلامي يجدر بنا أن نفرق بين التصوف كفكرة ومضمون وبين التصوف كظاهرة إنسانية عامة .

التصوف كفكرة نشأ مع الإنسان حيث ومنذ البدء نجده يتطلع إلى معرفة الغيب، استكشاف عالم ما وراء الطبيعة وإلى الرغبة في الاتّصال بهذا العالم عن طريق الوسيلة الصحيحة لهذا الاتّصال.

قد أسفرت الدراسات في "علم الأديان المقارن" بالإجماع على و جود ملكة الاعتقاد والاستعداد له، أيا كان موضوع الاعتقاد ونصيبه من الرشد والضلال و الصحة إلاّ أنّ العلماء اختلفوا في إيجاد الباعث في الطبيعة الإنسانية إلى طلب العقيدة، وهل هو ثابت أم متغير و متجدد؟

[1] – إحساني ظهير، التّصوف الإسلامي، المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط1، 1986، ص45.

وتفرقوا في شرحها وسرد الشواهد عليها .والكثير من الدارسين يرى أن ظهور العقيدة الدينية لدى الإنسان مرتبط بإحساسه بالضعف تجاه مظاهر الكون "فالإنسان في الأصل حيوان شرس يقاتل ويغالب ثم تأتي لحظات يصرعه فيها الضعف، فينتهي به الأمر إلى الاقتناع بأنه مخلوق ضعيف وعندئذ يكون التّدين، والتدين في حالة الضعف ينتهي بالإنسان إلى التسليم المطلق فيرضى بالدوني من العيش و يتوجه إلى التأمل في أصله ومصيره والتفكير في ملكوت السماء، فالضعف باب إلى التصوف.

ما زالت البحوث والدراسات تتجدد في تعليل مسألة العقيدة، ولا نحيد إذا قلنا أن العقيدة هي ترجمان الصلة بين الكون والإنسان، أو مظهر الصلة بين العالم الأكبر والعالم الأصغر كما يقول جماعة المتصوفة والنّساك و يمكن العودة جملة من العوامل الداخلية والمتمثلة فيما تزخر به الحياة الروحية في الإسلام والمتمثل في القرآن والسنة النبوية الشريفة، وفي هذا السياق نورد ما قاله "ابن خلدون":" التصوف من علوم الشريعة الحادثة في الملة، وأصله أنه طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمّة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، طريقة الحق و الهداية[1] "ومصطلح الصوفية لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة الأولى للهجرة وإنّما اشتهر التّكلم به بعد ذلك .

فقد كان السلف يسمون أهل الدين و العلم"القراء" فيدخل فيهم العلما و النساك ثم سموا الصوفية والفقراء واختلف العلماء في تحديد سبب قاطع لنشأة التصوف والذي ذهب إليه أغلب

[1]- ابن خلدون، المقدمة، (م س ذ)، ص517.

دارسي التصوف الإسلامي هو جمعهم للعوامل التي أدت إلى بلورته وظهوره كعلم مستقل يعبر عن الجانب العملي، يمكن إجمالها في العناصر التالية :

يمثل القرآن الكريم مناهج المسلمين في المجال النظري والعملي، كما أنه كتاب عقائد لأهل الكلام، ومجال نظر الحكماء والفلاسفة، فهو كتاب ذكر ودعاء للزهاد والعباد والمتصوفة، حيث يقول سبحانه وتعالى عن الدنيا: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗاۖ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ٢٠ ﴾[1] و **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗۚ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبۡتَ عَلَيۡنَا ٱلۡقِتَالَ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖۗ قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ٧٧ [2] ثم أوصى عباده فقال عز من قائل " **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَٱلَّذِينَ

[1]- سورة الحديد، الآية : 20.

[2]- سورة النساء، الآية77.

جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾[1] ويجمع المؤرخون أنّ القرآن الكريم كان مرشدا لهم أخذوا منه كل معلم من معالم مذهبهم. قال "**ماسينيون**": " إنّ في القرآن البذور الحقيقية للتصوف وفيه الشيء الكثير مما يصلح أن يكون أساسا حقيقيا للتصوف الإسلامي"[2] . "

كما قال" **نيكلسون**" وإلى هذا ذهب **التفتازاني** ،فالقرآن كان عاملا جوهريا في ظهور التصوف حياة الرسول وصحابته، **قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ﴿٢١﴾ ﴾[3]. فقد كان الرسول الكريم خلقه القرآن يحيا حياة البسطاء يأكل الطعام يمشي في الأسواق يرقع الثياب، يعقل البعير، يلعب مع الأطفال، ويصلي كثيرا، ويصوم نهاره ويزهد فيما يملك ويداوم على الذكر، ويأخذ نفسه بالعزلة، قال صلى الله عليه وسلم:" **الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك** "[4]وقال **ابن عباس** : "احفظ الله تجده تجاهك."[5] لم يكن هذا الزهد تقشفا للتقشف ولكن

[1]- سورة العنكبوت، الآية 69.

[2]- نيكلسون، الصوفية في الإسلام، تر: نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، مصر، 1951، ص25-26.

[3]- سورة الأحزاب، الآية 21.

[4]- حديث نبوي، رواه مسلم، دار ابن الجوزي للنّشر والتّوزيع، المملكة العربية السعودية، ط3، 1996، ص51.

[5]- رواه الترمذي، نفس المصدر، ص280.

الرسول الكريم أراد أن يضرب للنّاس المثل الأعلى في القوة على الحياة، لا يستعبد صاحبها متاع أو مال أو سلطان.

كذلك كانت حياة الصحابة حافلة بالكثير من الزهد والورع والتقشف والإقبال على الله، وأكبر دليل ما تركه **علي ابن أبي طالب**، رضي الله عنه من كلام في كتابه "نهج البلاغة" ومن الأسباب أيضا تلك الظروف الاجتماعية والسياسية التي سادت في المجتمع الإسلامي، حيث نجد "**ابن خلدون**" الذي أرجع التصوف إلى الاتّجاه الذي ساد في القرن الثاني وما بعده من الإقبال على الدنيا والانغماس في ملذاتها مما دعا إلى نشوء اتجاه مضاد لهذا الاتّجاه تمثل في العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الناس من ملذات وجاه ومال كما أنّ الظروف الاقتصادية المتمثلة في الفقر والحاجة، فالفقير المعدم المال والنعمة عندما يرى النعمة في يد غيره ويشعر بالحرمان، ومن ثم يلجأ إلى التصوف محدثا نفسه أنه قد حرم من نعيم الدنيا فعليه أن يطلب نعيم الآخرة، ولهذا نرى أن الظروف الاقتصادية بشكليها سواء كانت فقرا أو غنى تعد من العوامل التي دفعت بالكثير من الأفراد إلى تكوين تيار جديد أطلق عليه اسم " جماعة الزهاد " التي انبثق عنها في فترة لاحقة حركة التصوف بشقيها السني والفلسفي وعرف أصحاب هذا الاتّجاه بالصوفية أو المتصوفة .كما رأى المستشرق "**نيكلسون**" أن التصوف الإسلامي نشأ عن نزعة الزهد التي سادت القرن الأوّل الهجري في المجتمع الإسلامي نتيجة عاملين

هما المبالغة في الشعور بالخطيئة والخوف الشديد من العقاب في الآخر و هذان عاملان أطلق عليهما "**مقداد بالجن**" الحياة الروحية كعامل هام من عوامل نشأة التصوف .

أما الظروف السياسية التي كانت وراء نشأة التصوف فهي اتساع رقعة الدولة الإسلامية، ودخول كثير من العادات والتقاليد الغريبة عن الإسلام، مما أدّى إلى تخلي المسلمين تدريجيا عن كثير من أمور الدين، والتكاسل عن أداء الفرائض والعبادات مع الإقبال على الملذات والترف والنعيم وشيوع مجالس الخمر والغناء وكثرة أماكن اللهو مما كان له أثر كبير في وجود تفاوت كبير بين أفراد الأمّة وبين الحكام والرعية.

على ضوء ما سبق ذكره يتبيّن لنا أنّ كلّ عامل من العوامل الآنفة الذّكر دور هام في نشأة التّصوف كما يتّضح أنّ أهمية هذه العوامل تكمن في تأثيرها مجتمعة وليس في أثر كلّ منها على حدة، وعليه فإنّنا نرجع نشأة التّصوف إلى عامل واحد من هذه العوامل فنشأته ترجع إلى ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التّي أهلت وساهمت في نشأته وتطوره.

وكخلاصة لهذا الفصل يمكن القول بأنّ شعر الزّهد قد انتشر كثيرا في القرون الأولى من الشّعر الجزائري القديم خاصة القرن الثّالث والرّابع والخامس مقارنة مع ما تبقى من العصور والدّليل على ذلك ما ذكره **عمر بن قينة** حيث قال " وقد مثّل هذه الرؤية بوضوح الشّاعر التّيهرتي **بكر بن حماد** بل يرى في البعض ممثّلا للفترة التّي عاشها المغرب العربي كلّه، وهو ما برّر التّسمية التّي أطلقت عليه في بعض الأوقات أي(شاعر إفريقيا) يزيد ذلك تأكيدا أن **بكر بن حماد**

في حياته وفكره وتنقله وعلاقاته جسّد انتماءه الأكبر للمغرب العربي الإسلامي مثلما جسّد انتماءه للوطن العربي والعالم الإسلامي"[1] هذا من جهة، أما من جهة أخرى فقد كان **لعبد المالك مرتاض** وجهة نظر خاصّة به حيث قال: عرف **بكر بن حماد** بشاعر الزّهد حتّى إنّنا لا نغالي إن أطلقنا عليه **أبا عتاهية** الجزائر؛ إذ لا نعرف شاعرا برع في هذا النّوع الأدبي في بلاد المغرب كلّها، عل عهده على الأقل مثل براعته هو؛ وإن كنّا لنحسب أنّه يعدّ أيضا من أكابر شعراء القرن الثّالث للهجرة كلّه في أقطار المغرب، إن لم يكن أكبرهم إطلاقا"[2].

وعليه نخلص إلى أنّ البدايات الأولى للشّعر الدّيني الجزائري كانت زهدية بادئة أوّل الأمر لتتطور فيما بعد ذلك إلى التّصوف والمدائح النّبوية.

ففي القرن السابع والثّامن والتّاسع فإنّنا نجد أنّ السّمة الغالبة على الشعر هي التّصوف أو المدائح النّبوية، لكن هذا لا يعني أنّها تخلو تماما من النزعة الزّهدية.

[1]- عمر بن قينة، أدب المغرب العربي قديما، ص49.

[2]- زينب كوني، الشّعر الدّيني الجزائري القديم، ص68، نقلا عن: عبد المالك مرتاض، الأدب الجزائري القديم، دراسة في الجذور، ص65.

الفصل الرّابع: المعجم الفقهي في الشّعر الجزائري القديم

المبحث الأول: المعجم لغة.

المبحث الثاني: المعجم اصطلاحا.

المبحث الثالث: المعجم و القاموس.

المبحث الرابع: المعجم الفقهي.

المبحث الخامس: تجليات المعجم الفقهي.

تمهيد:

إنّ المعاجم العربية كثيرة ومتنوعة، وهي كذلك مختلفة في طريقة ترتيبها لألفاظ اللّغة، وشرحها لتلك الألفاظ، ومنذ عصر الخليل بن أحمد وهو صاحب أوّل معجم شامل في العربية حتّى وقتنا الحاضر والباحثون ينهلون من تلك الموارد، ويفيدون منها كلّ بحسبه.

ولما كان الأمر كذلك كان من المناسب أن تدرس تلك المعاجم دراسة موجزة تعنى بأصحاب هذه المعاجم، وبالمنهج الذّي اتبعوه في تأليفها، وبيان خصائصها، ومميزاتها، والمآخذ عليها؛ حتّى يكون الباحث على بينة من أمرها؛ بحيث يتمكن عند الكشف عن معنى لفظ يريده من أن يختار ما يناسبه دون مشقة أو عناء، ولهذا وجب علينا أن نتطرق أولا إلى المفهوم اللّغوي والاصطلاحي لكلمة معجم ، فما هو المعجم؟ ولماذا سمي بهذا الاسم؟

➢ المبحث الأوّل:

– المعجم لغة:

المعجم اسم مفعول من الرباعي المزيد (أعجم) والأصل في مدلوله اللّغوي يأتي بمعنى الإبهام والإخفاء قال **الزمخشري**: " وباب الأمير معجم أي مبهم مقفل"[1] غير أنّه قد يأتي بالمعنى المعاكس أي أوضح وأبان قال **ابن جني** في كتابه وهو يعرض المعاني المختلفة للفعل " عجم " التّي تدل في مجملها على الغموض والإبهام " وهذا على ما تراه من الاستبهام وضد البيان ثمّ قالوا : أعجمت الكتاب إذا بينته وأوضحته فهو إذا لسلب معنى الاستبهام لا أثياته (....) ثمّ قالوا أشكيت الرّجل إذا زلت له عمّا يشكوه فهو إذا لسلب معنى الشكوى لاثياته "[2].

والمتعارف عليه أنّ النّاس يستعملون المعجم لإظهار وإبانة معاني الكلمات الغامضة فنقول "أعجمت الكتاب أي أزلت عنه استعجامه (...) ونظيره أيضا أشكلت الكتاب أي أزلت إشكاله"[3].

ويقول **ابن جني** (ت 392ه): " اعلم أنّ (ع ج م) إنّما وقعت في كلام العرب للإبهام والإخفاء وضد البيان والإفصاح " فالعجمة الحبسة في اللّسان، ومن ذلك رجل أعجم وامرأة

---

[1]– الزمخشري، أساس البلاغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001، ج 1، ص 302.

[2] – ابن جني عثمان أبو الفتح، الخصائص، تحقيق محمدعلي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، 1952، ج 3، ص 76، 77 (باب في السلب).

[3]– حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، القاهرة ، ط 4، 1988، ص 10.

عجماء إذا كانا لا يفصحان ولا يبينان كلامهما والأعجم الأخرس أيضا، والعجم والعجمى غير العرب، لعدم إبانتهم أصلا، ثمّ أطلق عليهم هذا اللّقب ولو أفصحوا و أبانوا، واستعجم القراءة لم يقدر عليها لغلبة النّعاس، والعجماء البهيمة لأنّها لا توضح عمّا في نفسها، وفحل أعجم يهدر في شقشقة لا ثقب لها في شدقه ولا يخرج الصوت منها.

واتصل بهذا معنى الصّمت لما فيه من عدم الإبانة، فقيل استعجم الرّجل سكت، واستعجمت الدّار عن جواب سائلها، فقال **امرؤ القيس**:

صُـــمَّ صَـــداها وعفـــا رسْمُهـــا واســـتعجمت عـــن منطـــق

عدّى الفعل بالحرف (عن) لأنّ معناه سكتت، وصلاة النّهار عجماء لأنّه لا يجهر فيها بالقراءة، ويمكن أن تكون بالمعنى الأوّل لأنّ المصلي برغم صمته فيها يسمع له صوت خافت في قراءته، والموج الأعجم الذّي لا يتنفس فلا ينضح ماء ولا يسمع له صوت.

ومن الإبهام والخفاء قيل لنوى كلّ شيء من تمر ونبق وغيرهما العجم والعجام لاستتاره في ثنى ما فيه، ولما في النّوى من صلابة ارتبطت هذه الدلالة بما أطلق عليه من ألفاظ، فأصبحت العجمة الصخرة الصلبة تنبت في الوادي، والعجومة الناقة الشديدة القوية على السّير، وكذلك العجوم والعجمجمة وناقة ذات معجمة وهي التّي اختبرت فوجدت قوية على قطع الفلاة.[2]

[1]- المصدر السابق، ص 10.

[2]- نفس المصدر، ص 10.

ومع الصلابة والقوة يأتي الابتلاء والاحتمال، فعجم فلانا فلانا رازه، وعجمت العود: عضضته لتعرف صلابته من رخاوته، والعواجم الأسنان وهي أداة العجم؛ والعجامة ماعجمته، وعجمته الأمور درّبته وما إلى ذلك.

ومن الدّلالة الأولى أخذوا قولهم " حروف المعجم " وناقش **ابن النّحوي** تعليلها ومعناها مناقشة جميلة، قال فيها[1] " أن سأل سائل فقال: ما معنى قولنا حروف المعجم؟ هل المعجم صفة لحروف هذه أو غير وصف لها ".

فالجواب: أنّ " المعجم" من قولنا حروف المعجم لا يجوز أن تكون صفة لحروف هذه من وجهين: أحدهما أنّ " حروفا " هذه لو كانت غير مضافة إلى المعجم لكانت نكرة، والمعجم كما ترى معرفة ومحال وصف النّكرة بالمعرفة، والآخر أنّ الحروف مضافة إلى المعجم، ومحال أيضا إضافة الموصوف إلى صفته والعلّة في امتناع ذلك أنّ الصّفة هي الموصوف، على قول النّحويين في المعنى، وإضافة الشّيء إلى نفسه غير جائزة، ألا ترى أنّك إذا قلت: ضربت أخاك الظريف، فالأخ هو الموصوف، والظريف هو الصّفة، والأخ هو الظريف في المعنى... لم يجز إضافة الحروف إلى المعجم، لأنّه غير مستقيم إضافة الشّيء إلى نفسه، وإنّما امتنع ذلك من قبل أنّ الغرض في الإضافة إنّما هو التّخصيص والتّعريف، والشّيء لا تعرفه نفسه لأنّه لو كان معرفة بنفسه لما احتيج إلى إضافة، وإنّما يضاف إلى غيره ليعرفه... وأيضا فلو كان المعجم صفة لحروف، لقلت المعجمة، كما تقول: تعلمت الحروف المعجمة.

[1] - أبو الفتح عثمان ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: مصطفى السقا وغيره، القاهرة، 1954، ج1، ص 38.

والصواب في ذلك عندما ذهب إليه **أبو العباس محمد بن يزيد المبرد** رحمه الله تعالى من أنّ المعجم مصدر بمنزلة الإعجام، كما تقول: أدخلته مدخلا، وأخرجته مخرجا أي إدخالا وإخراجا... فكأنّهم قالوا: هذه حروف الإعجام فهذا أسدّ وأصوب من أن يذهب إلى أنّ قولهم: حروف المعجم بمنزلة قولهم: صلاة الأولى ومسجد الجامع، لأنّ معنى ذلك صلاة السّاعة الأولى أو الفريضة الأولى، ومسجد اليوم الجامع، فالأولى غير الصّلاة في المعنى، والجامع غير المسجد في المعنى أيضا وإنّما هما صفتان حذف موصوفهما وأقيمتا مقامهما، وليس كذلك في حروف المعجم، لأنّه ليس معناه حروف الكلام المعجم، ولا حروف اللّفظ المعجم، وإنّما المعنى أنّ الحروف هي المعجمة، فصار قولنا حروف المعجم من باب إضافة المفعول إلى المصدر، كقولهم هذه مطية ركوب، أي من شأنها أن تركب، وهذا سهم نضال، أي من شأنه أن يناضل به، وكذلك حروف المعجم، أي من شأنها أن تعجم وإذا ما عرجنا على كتاب لسان العرب **لابن منظور** فإنّنا نجد تعريفا آخر غير الذّي ورد في كتاب **ابن جني** حيث أنّه يعرف لنا المعجم بقوله " العجمة الحبسة في اللّسان ومن ذلك رجل أعجم، وامرأة عجماء، وإذا كانا لا يفصحان ولا يبينان كلامهما، والأعجم الأخرس، والعجـــــم والأعجمي: غير العرب لعدم إبانتهم أصلا، والعجماء البهيمة لأنّها لا توضح ما في نفسها، واستعجم الرّجل سكت، واستعجمت الدّار عن جواب سائلها سكتت " [1] ثمّ نولي بوجهتنا نحو كتاب ابن فارس حيث يعرف لنا كلمة " عجم " بقوله : " العين والجيم والميم ثلاثة أصول، أحدها يدل على سكوت وصمت والآخر على صلابة وشدّة، والآخر على عضّ ومذاقة،

[1] – ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة عجم، 1970، ج 12، ص 258.

فالأول الرّجل الذّي لا يفصح وهو أعجم، والمرأة العجماء بيّنة العجمة وقال : " ويقال للصّبي ما دام لا يتكلم ولا يفصح: صبي أعجم، ويقال: صلاة النّهار عجماء؛ إنّما أراد أنّه لا يجهر بالقراءة وقولهم: العجم الذّين ليسوا من العرب؛ فهذا من القياس كأنّهم لما لم يفهموا عنهم سموهم عجم ".

وقال : " والعجماء: البهيمة وسميت عجماء لأنّها لا تتكلم وكذلك كلّ من لم يقدر على الكلام فهو أعجم ومستعجم ".

لننتقل بعد ذلك إلى لغوي آخر ألا وهو **الجوهري** في كتابه " صحاح العربية " حيث يقول: " العجم النقط بالسّواد مثل التاء عليه نقطتان، ويقال أعجمت الحرف: نقّطته والتّعجيم مثله . وقال **الأزهري** – كما نقله صاحب اللّسان : سمعت **أبا هيثم** يقول: معجم الخطّ : هو الذّي أعجمه كاتبه بالنّقـــــط، تقول : أعجمت الكتاب أُعجِمه إعجاما، ولا يقال : عَجَمته ،إنّما يقال عجمت العود: إذا عضضته لتعرف صلابته من رخاوته ، واستعجم عليه الكلام استبهم و الأعجم الذّي لا يفصح ولا يبين كلامه وإن كان من العرب، والمرأة عجماء والعواجم الأسنان، والأعجم أيضا الذّي في لسانه عجمة وإن أفصح بالعجمية. "[1]

وأعجم الكتاب: خلاف أعربه. وهكذا نرى أنّ المعاني التّي أوردها لسان العـــــرب لا تساير المقصود من المعجم، إذ تدور حول " الإبهام " و" الإخفاء "[2] كما يذهب **ابن جني**، بينما يستعمل النّاس " المعاجم " لإزالة غموض الكلمات والعبارات وتبيان مدلولاتها، ومعرفة طريقة

[1]– ابن حماد الجوهري، تاج اللّغة، دار العلم للملايين، ط 4، ص 1981-1982، 1990.

[2]– إميل يعقوب، المعجم العربي بدايته وتطوره، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1981، ص 11.

كتابتها والنّطق بها، فأين الرّابط المعنوي إذا بين معنى المعجم الذّي هو أداة لإزالة غموض الكلمات وإبهامها، وبين مادة " عجم " التّي وقعت في كلام العرب للإبهام والإخفاء كما يقول **ابن جني**، أو التّي هي ضدّ الإفصاح والإعراب كما يؤكد لسان العرب، وغيره من المعاجم العربية.

وفي الصّحاح- كما في اللّسان- قال **رؤبة**:

الشّعر صَعب وطويل سلّمه

إذا ارتقى فيه الذّي لا يعلمُه

زلّت به إلى الحضيض قدَمه

والشّعر لا يستطيعه من يَظلمه

يريد أن يُعربَه فيُعجِمه[1]

بمعنى أنّه يريد أن يوضّحه فيجعله مشكلا لا بيان له، وقيل يأتي به أعجميا يعني يلحن فيه، وقال **ابن فارس**: ومعناه : يريد أن يبيّن عنه فلا يقدر على ذلك، فيأتي به غير فصيح دالّ على المعنى، وليس ذلك من إعجام الخطّ في شيء.

[1]- نسب الجوهري هذا الرّجز إلى رؤبة، وتابعه في ذلك صاحب لسان العرب، وقال الصاغاني: الشّعر للحطيئة، وكذلك نسبه صاحب العمدة، وهو في ديوان الحطيئة.

والأعجم أيضا: المستعجم الأخرس، والمرأة : عجماء، والعجماء كلّ بهيمة ، وفي الحديث " جرح العجماء جبّار " أي لادية فيه ولا قود، وفي الحديث أيضا : " بعدد كلّ فصيح وأعجم " قيل : أراد: بعدد كلّ آدمي وبهيمة.

واستعجم الرّجل: سكت، واستعجمت عليه قراءته: انقطعت، فلم يقدر على القراءة من نعاس ونحوه، ومنه حديث **عبد الله** : " إذا كان أحدكم يصلي فاستعجمت عليه قراءته فليتمّ[1]".

وأعجم الكتاب وعجّمه: نقطّه، قال **ابن جنيّ** في " سرّ صناعة الإعراب " كما في المحكم: أعجمت الكتاب: أزلت استعجامه، وهو عنده على السّلب لأن افتعلت، وإن كان أصلها الإثبات، فقد تجيء للسّلب، كقولهم: أشكيت زيدا: أي أزلت له ما يشكوه[2].

يظهر أنّ وزن " أفعل " يأتي في غالب أمره للإثبات والإيجاب، فتقول : " أكرمت معلّمي " وتعني أنّك أوجبت له الإكرام، وتقول " أحببت أمّي " وتعني أنّك أوجبت لها المحبة[3]، لكن هذا الوزن قد يراد به أحيانا السلب، أي أنّ همزة " أفعل " قد تقلب معنى " فعل " أحيانا إلى ضده،

[1]- في لسان العرب: استعجمت على المصلّي قراءته: إذا لم تحضره، ومنه حديث عبد اللّه: " إذا كان أحدكم يصلّي فاستعجمت عليه قراءته فليتمّ " وفي صحيح الحديث : " إذا قام أحدكم من اللّيل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدرٍ ما يقول فليضطجع " انظر الجامع الصّغير للسيوطي ج 1 .

[2]- عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص 11.

[3]- إميل يعقوب، المعجم العربي بدايته وتطوره، ص 11

نحو " أشكلت الكتاب " أي أزلت إشكاله، " وأشكيت زيدا " أي أزلت شكواه، وقد فسّر أهل العلم لفظة " أخفيها في قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾ ﴾ [1] بإزالة الخفاء والسّتر [2].

➢ المبحث الثاني: المعجم اصطلاحا

هو كتاب يضم ألفاظ اللّغة العربية مرتبة على نمط معين، مشروحة شرحا يزيل إبهامها، ومضافا إليها ما يناسبها من المعلومات التّي تفيد الباحث، وتعين الدّارس إلى الوصول إلى مراده [3].

وهناك تعريف آخر للمعجم : المعجم أو القاموس " كتاب يضم أكبر عدد من مفردات من مفردات اللّغة مقرونة بشرحها وتفسير معانيها، على أن تكون مرتبة ترتيبا خاصا، إمّا على حروف الهجاء أو الموضوع، والمعجم الكامل هو الذّي يضم كلّ كلمة في اللّغة مصحوبة بشرح معناها واشتقاقها وطريقة نطقها وشواهد تبيّن مواضع استعمالها " [4].

---

[1]- سورة طه: 15.

[2]- إميل يعقوب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص 11.

[3]- عبد الحميد محمد أبو سكين، المعاجم العربية مدارسها ومناهجها، ط2، مكتبة لبنان، 1981، ص8.

[4]- أحمد عبد الغفور عطار، مقدمة الصحاح، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1979، ص 38.

يرى **حجازي**: أنّ هذا المصطلح يطلق على الكتاب المرجعي الذّي يضم كلمات اللّغة ويثبت هجاءها ونطقها، ودلالتها، واستخدامها، ومرادفاتها، واشتقاقها، أو أحد هذه الجوانب على الأقل[1].

تجمع كلمة (معجم) جمع مؤنث سالم على (معجمات) وهذا محل اتفاق بين جميع اللّغويين، كما يوجد جمع آخر لهذه الكلمة وهو (معاجم) الذّي يعد جمع تكسير، وقد اختلف في صحة هذا الجمع، فبعض الباحثين يمنعونه بناء على منع سيبويه، ثمّ النحويين. تكسير كلّ اسم فاعل وفعول إذا كانا مبدوءين بميم زائدة، وإنّ قياسهما هو جمع التصحيح، إلاّ وزن (مُفْعِل) المختص للإناث مثل مرضع ونرد على هؤلاء بما يلي:

أ– الذّي قرّره **سيبويه** أنّ الاسم الذّي على وزن مفـــــــعول نحو: مضروب الأكثر فيه أن يجمع جمع تصحيح، وورد تكسيره قليلا، مثل مكسور ومكاسير، ثمّ قال: " وكذلك مُفْعَل ومُفْعِل إلاّ أنّهم قد قالوا: منكر ومناكير، مفطر ومفاطير، وموسر ومياسير"[2] ومعنى كلام سيبويه أنّ الكثير هو جمعها جمع تصحيح، ويجوز بقلة جمعها جمع تكسير.

ب– ذكر **الفارابي** في مقدمة معجمه (ديوان الأدب) صيغ (مفعل) بفتح الميم مع فتح العين وكسرها، وهي صيغ تأتي لاسم الزّمان والمكان والمصدر الميمي من الثلاثي مثل: مقتل ومنزل و(مُفْعَل) بضم الميم مع فتح العين وكسرها وضمّها، وهي صيع تأتي لاسم الزّمان والمكان

[1]– محمود فهمي حجازي، مجلة معجم اللّغة العربية بالقاهرة عدد40، ص86 وما بعدها وانظر: المعجمية العربية أبحاث الندوة التّي عقدها المجمع العلمي العراقي، ص23، 1992.

[2]– سيبويه، الكتاب ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،1992، ج3 ، ص641.

والفاعـــــــــــــــــل والمفعول، والمصدر الميـمي من غـير الثّلاثـي، مثـل: مرسـل، ومنجـد، ومذهبن، و(مِفْعل) بكسر الميم مع فتح العين، وتأتي هذه الصيغـــــــة لاسم الآلة، مثـل: مطرقـة، ثمّ قال الفارابي: " وجمعـها جميعا على مفاعل، إذا لم يكن حـرف مـدّ (بعـد العـين) وإلاّ فـالجمع على مفاعيل"[1] ومعنى ذلك أنّه يقرر قياسية هذا الجمع لا جوازه أو صحته فقط.

ت– يفهم من عمل النّحلة المتأخرين سواغ هذا الجمع، فقد نـصّ **الأشمـوني** على جمع مختـار ومنقاد على مخاتر ومناقد[2]، وتتعقبوه بأنّ الصّحيح مخاير ومقايد، و لم يعترضـوا علـى تكسـير هـذين الاسمين.

ث– أوردت أسماء كثيرة مناظرة لجمع معجم على معاجم، مثل: مصعب ومصـاعب، ومـدرك ومدارك، مفرد ومفاريد، ومرسل ومراسيل، ومسند ومسانيد...إلخ.

ج– استعمل **الصاغاني** صاحب معجـم (التكملـة) كلمـة (معـاجم) جمـع (معجـم) في سـرده لمصادر لفظ (معجم)[3].

كما حكى **السّيوطي** قولا **لنجم الدّين عمر بن فهد** (ت 885م) فيـه جمـع (معجـم) علـى (معاجم) أيضا[4].

[1]– إبراهيم إسحاق إبراهيم الفارابي، ديوان الأدب، مجمع اللغة العربية،القاهرة، ج1، ص83.
[2]– مـــحمد محي الدين عبد الحميد، شرح الأشموني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج4، 1955، ص148.
[3]– ابن الآبار، التكملة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،ج1، 1995 ، ص8.
[4]– جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج1، دط، 1964 ،ص06.

هذا كلّه يؤكد صحّة جمع كلمة (معجم) على (معاجم) ، ويبيّن لنا أنّه لا حرج فيه إذا لجئنا إلى استعمال لفظ (معجمات) بدلا منه[1].

وكان علماء العربية الأوائل، يصفون الخطّ العربيّ الذّي يكتبون به، بأنّه " معجم " لأنّه لا يبين إلاّ بالإعجام تنقيطا وشكلا، وكانوا إذا ما أضافوا كلمة " معجم " غلى الحروف، اعتبروا الكلمة صفة لموصوف محذوف هو " الخطّ " وأرادوا من التّركيب الإضافيّ لهاتين الكلمتين، أي /ن قولهم " حروف المعجم " حروف العربية المرتذبة بطريقة ما، ثمّ أخذ بعض العلماء من المؤلفين، يرون في ترتيب الحروف نهجا يمكن التزامه في عرض للمعلومات التّي يريدون تدوينها فيسهلون بذلك الرّجوع إليها، إذ يكتفي المراجع بالنّظر في المعلومات المدونة في الفصل المعقود للحرف الذّي تبتدئ به الكلمة الدّالّة على الموضوع ويكون هذا في الموضوعات التّي يمكن ترتيبها تبعا للحرف الذّي تبتدئ به أوّل كلمة في الموضوع، أو أيّ كلمة أخرى تدلّ عليه، كما في ترتيب الأحاديث النّبويّة، أو تراجم الرّجال من الصّحابة، وعلماء وشيوخ، أو كما في تقويم البلدان والأمصار.

وكان أن أطلق أحد العلماء على كتاب ألّفه بترتيب حروف المعجم، أو كان أن أطلق بعض النّاس على كتاب مؤلّف بحسب النّهج المذكور، اسم " المعجم " اصطلاحا، ثمّ شاع هذا الاسم وانتشر، وأصبح كلّ كتاب رتّبت فيه بترتيب حروف الهجاء، يسمى عند النّاس " معجما " ، وإذا كان العرب القدامى يقصدون من قولهم " باب معجم " الباب المقفل، فإنّ العرب

[1]- أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، ص07-08.

بعدئذ أصبحوا يفهمون من لفظة (معجم): " الكتاب الذّي يفتح للنّاس ما استبهم من الكلام".

➢ المبحث الثالث: المعجم والقاموس

عرّفنا فيما سبق معنى المعجم في اللّغة والاصطلاح، ونشير هنا إلى أنّ هناك مصطلحا آخر اشتهر بين النّاس وهو: القاموس، ويعنون به: المعجم سواء أكان خاصا باللغة العربية، أم بأي لغة أجنبية، أم كان مزدوج اللّغة، وقبل أن نعرف منشأ هذا الترادف بين هذين المصطلحين، نبين أولا معنى القاموس في اللّغة.

▪ المطلب الأوّل: بين مصطلحي المعجم والقاموس

قال **ابن منظور**: " والقاموس والقومس: قعر البحر، وقيل وسطه ومعظمه، وفي حديث ابن عباس: وسئل عن المدّ والجزر، قال ملك موكل بقاموس البحر، كلّما وضع رجله فيه فاض، وإذا رفعها غاص، أي زاد ونقص، وهي فاعول من القمس، وفي الحديث أيضا: قال قولا بلغ قاموس البحر، أي قعره الأقصى، وقيل: وسطه معظمه وقال أبو عبيد: القاموس: أبعد غورا في البحر، قال وأصل القمس الغوص" [1].

هذا هو المعنى اللّغوي لكلمة (القاموس) التّي صارت بعد ذلك مرادفة لمصطلح (المعجم) وذلك بسبب تسمية العلاّمة **مجد الدّين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي** (817م) معجمه (

[1] – ابن منظور، لسان العرب، مادة قمس.

القاموس المحيط)، وكأنّ **الفيروز أبادي** رحمه الله، أراد أن يصف معجمه بالغزارة لما يشتمل عليه من مادة علمية، اعتبرها هو رصينة، يتّضح لنا ذلك من قوله في مقدمته: " ... وضمنته خلاصة ما في العباب والمحكم، وأضفت إليه زيادات من الله تعالى بها وأنعم، ورزفنيها عند غوصي عليها من بطون الكتب الفاخرة الدأماء لغطمطم، واسميته القاموس المحيط لأنّه البحر الأعظم "[1]

وعلى ذلك فإنّه يمكن القول بأنّ " القاموس المحيط" والذّي عنون به **الفيروز أبادي** معجمه، وصف لهذا المعجم بأنّه بحر واسع أو عميق، كما نسمي بعض كتبنا: الشّامل، أو الكامل، أو الوافي...أو نحو ذلك، ومعجم الفيروز آبادي حقق لنفسه شهرة وشيوعا وصار مرجعا لكلّ باحث.

وبمرور الوقت مع كثرة تردد اسم هذا المعجم على ألسنة الباحثين ظنّ بعظهم أنّه مرادف لكلمة قاموس، فاستعمله بهذا المعنى، وشاع هذا الاستعمال، وصار يطلق لفظ القاموس على أيّ معجم.

ولكن ظلّ استخدام هذا اللّفظ في ذلك المعنى محا خلاف بين العلماء فبعضهم رفضه وهاجمه، وبعضهم قبله ودافع عنه، حتّى أقرّ مجمع اللّغة العربية هذا الاستخدام، وذكره ضمن معاني كلمة (قاموس) في معجمه المسمى ب " المعجم الوسيط "، واعتبر إطلاق مصطلح " القاموس" على أيّ معجم من قبيل المجاز أو التّوسع في الاستخدام[2].

[1]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ، ج1، ص03.

[2]- عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص31-32.

- **المطلب الثاني: أول من استخدم لفظة معجم**

لا نعلم بالدّقة متى أطلق المعجم على هذا الاستعمال، ولكن الذي نعلمه أنّ أوّل من استخدم مصطلح معجم لم يكن اللّغويين أوّل من استعمل هذا اللّفظ في معناه الاصطلاحي، وإنّما سبقهم إلى ذلك رجال الحديث النبوي، وقد أطلقوا كلمة (معجم) على الكتاب المرتب هجائيا، والذّي يجمع أسماء الصّحابة ورواة الحديث ويقال: إنّ الإمام **البخاري** صاحب الصّحيح ، وهو من رجال القرن الثّالث للهجرة [1]كان أوّل من أطلق لفظ (معجم) وصفا لأحد كتبه المرتبة على حروف المعجم، وقد ألّف كتبـــــــــا كثيرة منها: كتاب التّاريخ الكبير، الذّي قال في مقدّمته[2]: " وقال **أبو عبد الله محمد إسماعيل**: هذه الأسامي وضعت على : أ،ب،ت، ث وإنّما بدئ **بمحمد** من بين حروف أ، ب، ت، ث، لحال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.فإذا فرغ من المحمّدين ابتدئ في الألف ثمّ الباء ثمّ التّاء ثمّ ينتهي بها إلى آخر حروف أ، ب، ت، ث، وهي: ي .

ووضع **أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التّميمي الموصلي** الحافظ محدث الجزيرة وقد ولد سنة 210ه وتوفي سنـــــة 307ه (معجم الصّحابة) وارتد فه **أبو القاسم عبد الله بن محمد عبد العزيز البغوى** المحدث المعروف **بابن بنت منيع** المولود سنة

[1]- الإمام مـــحمد بن إسماعيل البخاري، ولد سنة 194 للهجرة (810م) وتوفيّ سنة 256ه (870م) انظر أعلام الزّركلي ،ج6، ص 258.

[2]- البخاري، التّاريخ الكبير، طبعة حيدر آباد ، سنة1361ه، ص11.

214ه و المتوفي سنة 315ه وسمّى كتابيه الذّين ألفهما في أسماء الصّحابة: المعجم الكبير والمعجم الصّغير ...وهكذا.

وشاعت بعد ذلك تسمية الكتب المرتّبة على حروف الهجاء بالمعجمات حتّى أنّ واحدا من علماء القرن السادس للهجرة، وهو **علي بن الحسن المشهور بابن عساكر**[1] أطلق على عديد من مؤلفاته اسم" معجم " فمن معجم للصّحابة ومعجم للشّيوخ، إلى معجم للنّسوان ورابع لأسماء القرى والأمصار.

وتتالى بعد القرن الرّابع للهجرة تأليف المعاجم في أغراض علميّة شتّى، حتّى يكاد يكون حصر ما ألّف منها من الصّعوبة بمكان كبير، على أنّ علماء العربيّة الذّين ابتدعوا فكرة " المعجم" ودوّنوا مفردات اللّغة في المعجمات العديدة التّي ألّفوها، لم يطلق أيّ واحد منهم على مؤلّفه اسم " معجم" بل اختار كلّ واحد اسما خاصّا بمعجمه فمثلا: أطلق الخليل على معجمه اسم العين، وأطلق **الشّيباني**[2] على معجمه اسم" الحروف أو الجيم في أصحّ الأقوال"، وأطلق **الهروي**[3] على معجمه اسم " الجيم" .

وقد تفنّن الإنسان على مرّ العصور في تأليف المعاجم وفي تصنيف وترتيب مفردات اللّغة، تدعوه إلى ذلك الحاجة وتطورات الحياة وفنون العيش، ويدفعه حبّه إلى الابتكار أو رغبة في التّنافس في خدمة المعرفة، أو تقوده دوافع قومية أو دينية أو إنسانية معينة، كما تملي عليه تطورات اللّغة

[1]- المتوفي سنة 571ه (1176م) أنظر الأعلامج5، ص72.

[2]- الشّيباني هو أبو عمرو إسحاق بن مرار المتوفي سنة 306ه (821م) .

[3]- الهروي هو أبو عمرو شمر بن حمدويه المتّوفي سنة 255ه (869م).

نفسها، بما تشهده من تطورات حضارية وما تخضع له من تغيرات أو مؤثرات، وما ترتبط به من معارف وعلوم، وما ينشأ عن كلّ ذلك ويتولد أو يتغير، أو يطور أو يستحدث من مفردات وصيغ وأساليب... ونتيجة لهذه العوامل كلّها وعوامل أخرى مختلفة باختلاف طبائع اللّغات وطبائع الجماعات اللّغوية، ظهرت في كثير من اللّغات الحيّة معاجم لغوية متنوعة متعدّدة الأشكال والأحجام والمناهج والوظائف والأغراض.

ونصل في النّهاية إلى أنّ المعاجم هي بلا شك خزائن اللّغة وكنوزها التّي يستمد منها الإنسان ما يثري حصيلته اللّغوية وينميها ويجعلها مرنة طيّعة في مجالي الأخذ والعطاء: مجال الاستيعاب والفهم والتّوسع الفكري والنّمو العقلي والمعرفي ومجال التّعبير والعمل الإبداعي والإنتاج الثّقافي ولكن مدى فعاليتها وأثرها في ذلك كلّه يعتمد على معرفة الباحث بأنواعها وأوصافها وما يصلح منها لغرض معين دون غيره وما يتلاءم مع مستوى عقلي أو ثقافي دون سواه، ثمّ على مقدار استشاراتها ونسبة الرجوع إليها والاتجاه إلى ممارستها.

➢ المبحث الرابع: المعجم الفقهي

كنّا قد عرفنا سابقا المعجم والآن سنتطرق إلى تحديد مفهوم الفقه لغة ثمّ اصطلاحا.

1- الفقه لغة:

الفقه في اللّغة عند أغلب العلماء يأتي بمعنى الفهم والعلم وإن كان المعنى الأصلي للكلمة: (الفهم)، ويأتي المعنى الثاني:

(العلم) تبعا له " فالفقه فهم الشّيء وكلّ علم لشيء فهو فقه، وهذا ما نجده في معجم لسان العرب حيث يعرف لنا الفقه بقوله: " الفقه العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدّين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النّجم على الثّريا والعود على المندل؛ وقال ابن الأثير: واشتقاقه من الشّق والفتح، وقد جعله العرف خاصا بعلم الشّريعة، شرفها الله تعالى، وتخصيصا بعلم الفروع منها.

قال غيره: والفقه في الأصل الفهم، يقال أوتي فلان فقها في الدّين أي فهما فيه، لقوله تعالى﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾[1] أي ليكونوا علماء به، وفقهه الله؛ ودعا النّبي، صلّى الله عليه وسلّم، لابن عباس فقال: اللّهم علّمه الدّين وفقهه في التأويل أي فهمه تأويله ومعناه، فاستجاب الله دعاءه وكان من أعلم النّاس في زمانه بكتاب الله تعالى.

وفقه فقها: بمعنى علم علما. ابن سيده: وقد فقه فقاهة وهو فقيه من قوم فقهاء، والأنثى فقيهة من نسوة فقائه. وحكى **اللّحياني**: نسوة فقهاء، وهي نادرة، قال: وعندي أنّ قائل فقهاء من العرب لم يعتد بهاء التّأنيث، ونظيرها نسوة فقراء. وقال بعضهم: فقه الرّجل فقها

[1] – سورة التوبة الآية 22.

وفقهـــــــــا وفقه. وفقه الشّيء: علمه. وفقـــــــــــــــــــه وأفقهه: علّمه. وفي التّهـذيب: وأفقهته أنا أي بيّنت له تعلم الفقه ، أمّا **ابن سيده** : وفقه عنه، بالكسـر، فهـم، ويقـال: فقـه فـلان عنّي ما بينت له يفقه فقها إذا فهمه.قال **الأزهري**: قال لي رجل من كلاب وهـو يصـف لـي شـيئا فلـــــــــــــــــمّا فرغ من كلامه قال: أفقهت؟ يريد أفهمت. ورجل فقـه: فقيـه، والأنثـى فقهة، ويقال للشّاهد: كيف فقاهتك لما أشهدناك، ولا يقـال في غـير ذلـك، الأزهـري: وأمـا فقـه، بضم القاف، فإنّما يستعمل في النّعوت يقال: رجل فقيه، وقد فقه يفقه فقاهة إذا صار فقيها وسـاد الفقهاء، وفي حديث **سلمان**: أنّه نزل على نبطية بالعراق فقال لها: هل هنا مكان نظيف أصلّي فيه؟ فقالـت طهـر قلبـك وصـلّ حيـث شـئت، فقـال **سـلمان**: فقـــــــــــــــــــهت أي فهمـت وفطنت للحقّ والمعنى الذّي أرادت، وقال **شمر**: معناه أنّها فقهـت هـذا المعنـى الـذّي خاطبتـه، ولـو قال: فقهت كان معناه صارت فقيهة، يقال: فقه عنّي كلامي يفقه أي فهم، وما كـان فقيهـا ولقـد فقه وفقه، وقـــــــــــــال **ابن شميل**: أعجبني فقاهته أي فقهـه، ورجـل فقيـه: عـالم. وكـلّ عالم بشيء فهو فقيه؛ ومن ذلك قولهم: فلان ما يفقه وما يفقه؛ ومعناه لا يعلم ولا يفهـم، وفقهـت الحديث أفقهه إذا فهمته، وفقيه العرب: عالم العرب. وتفقـه: تعـــــــــــــــــــــــــاطى الفقه. وفاقهته إذا باحثته في العلـم. والفقـه: الفطنـة. وفي المثـــــــــــــــــــــــــل: خـير الفقه ما حضرت به، وشرّ الرأي الدبري. وقال **عيسى بن عمر**: قال لـي أعرابـي: شـهدت عليـك

بالفقه أي الفطنة.[1] وكلمة " فقه " كانت تطلق في الجاهلية على الفحل الفقيه أي الفطن الذّي يميّز بين النّوق الحوامل والحوائل[2].

2- الفقه في الاصطلاح:

عرّفه **أبو حنيفة** رحمه الله تعالى بأنّه " معرفة النّفس ما لها وما عليها " والمعرفة هي إدراك الجزئيات عن دليل. والمراد بها هنا سببها: وهو الملكة الحاصلة من تتبع القواعد مرّة بعد أخرى[3].

عرفت كلمة (الفقه) تطورا في دلالتها بمجرد ظهور الإسلام؛ إذ أصبحت تحمل دلالات جديدة لها علاقة بالدلالة الأصلية " فالفقه على لسان حملة الشّرع علم خاص "[4]." وغلب (الفقه) على علم الدّين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النّجم على الثّريا (...) وقد جعله العرف خاصا بعلم الشّريعة – شرّفها الله تعالى- وتخصيصا بعلم الفروع منها "[5].

وهذا النّوع من تطور الدّلالة ؛ إنّما كان من تخصيص دلالة الفقه من معنى الفهم العام، إلى معنى فهم أمور الدّين وتفاصيل الشّريعة، وتسخير العلم في سبيل الله تعالى في الأعمال كافة بما يرشد النّاس إلى الحقّ والصّواب، وقد أثر عن الإمام **علي كرّم الله وجهه** قوله: " إنّ الفقيه حقّ الفقيه من لم يقنط النّاس من رحمة الله، و لم يرخص لهم في معاصي الله، و لم يؤمنهم من عذاب الله،

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج11، مادة فقه.

[2]- ينظر: عبد الله بن الشّيخ، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، المكتبة المكية، دار بن حزم، بيروت، ط1، 1999، ص290.

[3]- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط2، 1984، ص15.

[4]- الفيومي، المصباح المنير، ص479.

[5]- ابن منظور، المصدر السابق، ج13، ص528.

و لم يدع القرآن رغبة عنه إلى غيره، إنّه لا خير في عبادة لا علم فيها، ولا علم ولا فهم فيه، ولا قراءة ولا تدبّر فيها "[1].

وقد مرّ مصطلح (الفقه) بعدّة أطوار منذ أوّل ظهور له بدلالته الجديدة في القرآن الكريم، الدّي قرنه بالدّين وخصّصه بفهم معانيه " ليتفقهوا في الدّين"[2]، حيث " كان اسم الفقه في العصر الأوّل (الإسلامي) يطلق على علم طريق الآخرة،ومعرفة دقائق النّفوس ومفسدات الأعمال (...) وشدّة التّطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب (...) وكان لفظ الفقيه لا يطلق قديما إلا على من كانت لديه ملكة تساعده عليها فطرته وممارسته فيستطيع بها أن يستنبط الأحكام الشّرعية في الأمور العملية من أدلة الشّرع وإمارات الأحكام، فكان لفظ الفقيه يساوي لفظ المجتهد، ثمّ تساهلوا فأطلقوا لفظ فقيه على كلّ من اشتغل في الفقه"[3].

- **نشأة المصطلح الفقهي:**

لقد جاء القرآن الكريم والسنّة النبوية بمفاهيم جديدة لم يعدها العرب من قبل، لكنّ القرآن والسّنة عبرا عن هذه المفاهيم بألفاظ عربية كان العرب يستخدمونها لغير المعاني التّي جاء بها الإسلام، حيث أثرى القرآن الكريم اللّغة العربية بما طرحه من المعاني الجديدة، وبما نقله من الألفاظ

[1]- هذا النّص أورده الغزالي في الإحياء (ج1، ص 58) ونسبه إلى الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وقال عنه محقق الإحياء: هو حديث رواه أبو بكر في مكارم الأخلاق، وأبو بكر بن السني وابن عبد البر من حديث علي، وقال ابن عبد البر: أكثرهم يوقفونه عن علي (بمعنى أنّه ينسب إلى علي، ولا ينسب إلى الرّسول صلّى الله عليه وسلّم.

[2]- سورة التوبة: الآية 122.

[3]- ينظر:أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، تحقيق سيد بن ابراهيم، دار الحديث، القاهرة، 1992، ج1، ص57.

من معانيها الأصلية وجعلها معبرة عن المعاني الجديدة، وما كانت هذه المعاني لتتّضح لولا الدّور الذّي قامت به السّنّة النّبوية؛ إذ بيّنت المراد من ألفاظ القرآن بيانا لغويا، كما أنّها وضّحت المفاهيم الأخلاقية والاجتماعية والإنسانية، والسّلوك المترتّب عن هذه المفاهيم التّي جاء بها القرآن.

وما كان النّاس ليعرفوا التّطور الذّي حصل لمفاهيم الألفاظ الواردة في القرآن لولا السّنة النبوية الشارحة لهذه المفاهيم، ومن هنا يمكن القول إنّ كلاّ من القرآن الكريم والسّنة النّبوية قد فتحا باب الاصطلاح[1] على مصراعيه، وهما أوّل من أسّس للمصطلح الإسلامي عامة والفقهي خاصة.

لقد "غرست الحضارة الإسلامية في أعماق الإنسان مفاهيم جديدة في العقيدة، والعبادات، و المعاملات، والأخلاق ممّا لم يألفه العرب في جاهليتهم. وبذلك بدأت مرحلة جديدة في تاريخ الحضارة انعكس أثرها على اللّغة العربية إذ هي وعاء الفكر ودليله" [2].

إنّ مجموع هذه الألفاظ التّي عبّرت عن المفاهيم الجديدة هي التّي سمّاها العلماء بعد ذلك: (المصطلحات الإسلامية، أو الألفاظ الإسلامية، أو الكلمات الإسلامية)، ثمّ استمرت دائرة الاصطلاح في التّوسّع على أيدي العلماء والفقهاء من الصّحابة والتّابعين وتابعيهم حتّى اكتمل علم الفقه بمدارسه المختلفة، وصارت له مصطلحاته الخاصّة التّي يعرف بها ولأهله لغتهم التّي يتميزون بها.

[1]- ينظر: محمد رواس قلعجي، قنيبي حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النّفائس، بيروت، ط1 ، ص25-26-27.

[2]- عادل عبد الجبّار زاير، معجم ألفاظ العلم والمعرفة في اللّغة العربيّة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997، ص217.

تولّدت طائفة المصطلحات الفقهية تلبية للحاجات المستجدّة السّريعة في حياة المجتمع الإسلامي؛ فقد جاءت الفتوح واتّسع سلطان القوم فازدحمت اللّغة بالمصطلحات الكثيرة التّي اقتضتها الأوضاع السّياسية والإدارية، والتّطورات الاقتصادية والاجتماعية، وأخذ علم الفقه حظّه الوافر من هذه المصطلحات على غرار باقي العلوم؛ إذ كانت له منزلته الخاصّة التّي عرفها له أهله واللّغويون.[1]

" فتاريخ ظهور المصطلحات الفقهية، هو تاريخ ظهور الفقه الإسلامي وتاريخ نزول التّشريع الإلهي الذّي نما في ضوء خلفية سياسية وإدارية متنوعة الصّور"[2] إذ من الطّبيعي أن يتّبع الازدهار الذّي عرفه (علم الفقه) على غرار العلوم الأخرى فيض من الاصطلاحات الخاصة التّي يستعملها الفقهاء، وتختلف معانيها عن المعاني اللّغوية العامة، مع الاحتفاظ بخيط دقيق يربط بينهما، فيقتربان في المعنى أحيانا ويبتعدان أحيانا أخرى[3] .

بات لعلماء الفقه لغتهم التّي يتميزون بها عن غيرهم؛ فقد روى **ابن خلدون** في مقدمته فقال: " أخبرني صاحبنا **الفاضل أبو القاسم بن رضوان** كاتب العلاّمة بالدولة المرينية، قال ذاكرت يوما صاحبنا **أبا العباس بن شعيب** كاتب السّلطان **أبي الحسن**، وكان المقدم في البصر باللّسان لعهده فأنشدته مطلع قصيدة ابن النّحوي و لم أنسبها له وهو هذا:

لم أدْرِ حين وقفتُ بالأطلال ما الفرق بين جديدها والبَالي

[1]- ينظر طه الراوي، الألفاظ الإسلامية، مجلة مجمع دمشق، ص265، حسين نصار، المعجم العربي، ص66.

[2]- خالد فهمي، تراث المعاجم الفقهية في العربية، ايتراك للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2003، ص15.

[3]- ينظر: حسين نصار، المعجم العربي، ص54.

فقال لي على البديهة: هذا شعر فقيه.. فقلت له: ومن أين لك ذلك؟ قال من قوله: (ما الفرق) إذ هي من عبارات الفقهاء وليست من أساليب كلام العرب، فقلت له: لله أبوك إنّه ابن النّحوي"[1].

بالرغم من أنّ **ابن خلدون**، أورد هذه القصّة في سياق التّدليل على قصور الفقهاء وأهل العلوم في البلاغة، لكنّها تدلّ دلالة قاطعة على أنّ بيئة الفقهاء العلمية أصبح لها قاموسها ومصطلحاتها الخاصّة التّي تتميّز بها عن باقي البيئات العلمية.

الدّارس لعلم الفقه يتجلّى له أنّ علماء الفقه أغنوه بالمصطلحات و لم يعرض لهم معنى إلّا اصطلحوا على وضعه للدّلالة على معنى عرفي بيّنوا أصل وضعه في اللّغة وبينوا معناه الذي نقل إليه، ولهذا يوردون في كلّ باب: المعنى اللّغوي والاصطلاحي.

- **نشأة المعجم الفقهي:**

المعجم كتاب يتضمن قائمة من الألفاظ مرتّبة بطريقة معيّنة مع توضيح كلّ منها بالشّرح وبيان المعنى، وهذا هو المفهوم العام لأيّ معجم. أمّا المعجم الفقهي فتقتصر ألفاظه على مصطلحات الفقه، وترتّب بطريقة معيّنة مع تقديم شرح لها يربط بين مفهومها في اللّغة العامة، ومفهومها عند الفقهاء، فمادة المعجم الفقهي إذن هي المصطلح الفقهي، ولا يمكننا أن نتصور بأنّ المعجم الفقهي سابق في النشأة عن مادته، حيث كان أوّل ظهور للمصطلح الفقهي مع الوحي المنزّل في القرآن والسّنّة، ثمّ نما وتطور وتوسّع على أيدي الفقهاء ومدارسهم الفقهية

[1]- ابن خلدون، المقدمة، دار يعرب، بيروت، ط1، ص74.

المختلفة إذ أنّ "تاريخ ظهور المصطلحات الفقهية، التّي هي عماد معاجم الفقه هو تاريخ ظهور الفقه الإسلامي، وتاريخ نزول التّشريع الإلهي الذّي نما في ضوء خلفية سياسية وإدارية متنوعة الصّور"[1]، ولذلك فإنّ تاريخ نشأة المعجم الفقهي وظهوره سيكون تاليا لتاريخ المصطلح الفقهي، وكذلك تاليا لظهور علم الفقه؛ إذ أنّ المصطلحات الفقهية لم يكتمل نضجها إلاّ بعد اكتمال علم الفقه، فهي لغته التّي يعرف بها.

وممّا سبق يمكن الفصل في مسألة نشأة المعجم الفقهي الذي هو معجم خاص بلغة علم الفقه، بأنّها كانت في مرحلة نضج المدارس الفقهية واستوائها في مرحلة النّضج والكمال للفقه الإسلامي، وفيها كان التّدوين للسنّة والفقه، وتعرف هذه المرحلة بعصر تابع التّابعين وتابعيهم، وهي المحدّدة بين سنوات (132-350ه)[2]، فتاريخ بداية ظهور المعاجم الفقهية كان في هذه المرحلة؛ حيث ازدهر فيها الفقه الإسلامي وتعدّدت مدارسه، وأدّى ذلك إلى التّوسّع في المصطلحات الفقهية التّي هي ألفاظ لغوية في الأصل، لكنّ الفقهاء حمّلوها مدلولات خاصّة تتعلق بمباحث علم الفقه المختلفة، بحيث تقترب من المعنى اللّغوي وتبتعد عنه أحيانا ، ممّا دعا بعض الفقهاء واللّغويين إلى جمع هذه الكلمات في مؤلفات خاصّة وشرحها سمّاها مؤرخ المعجم العربي الكبير: حسين نصّار بمعاجم الفقه[3]

[1]- خالد فهمي، تراث المعاجم الفقهية في العربية، (م س ذ)، ،ص15.

[2]- نفس المصدر، ص15.

[3]- ينظر : حسين نصار، المعجم العربي، ص55.

أمّا عن الدّواعي التّي ألحت على هؤلاء العلماء بأن يفردوا معاجم خاصّة بالمصطلح الفقهي فهي كثيرة ومن أهمّها:

1- غرابة الكثير من المصطلحات المستعملة عند الفقهاء؛ التّي تستغلق على الفهم عند غير المتعمقين في مسائل الفقه من عامة النّاس ومن الطلبة ومن غير أتباع المذهب.

2- التسهيل على الطلاب والباحثين في فهم الكثير من المسائل الفقهية المتناثرة في طيات بطون الكتب الضخمة، والتّي يصعب على غير المتخصّص التّفرغ لقراءتها والبحث في تفاصيلها. فجاءت المعاجم الفقهية وكأنّها تستخرج دررا من أحشاء بحر أو بحور مترامية الشطآن يصعب على غير الغواص الماهر أن يحصل عليها.

➢ **المبحث الخامس: تجليات المعجم الفقهي**

لقد تنوعت ضروب الشّعر الذّي يحمل هذه النّزعة لكن غالبيته كان بين الشّعر الصّوفي وشعر المديح الدّيني، والشّعر الاجتماعي، وقد طغت طائفة شعراء التّصوف والمدائح وتركت لنا قصائد كثيرة.

وقد كانت الرحلة ميزة هذه الفترة حيث يقول **ابن خلدون**: " فالرحلة لابدّ منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرّجال..."[1] وبقدر ما كانت الرّحلة فحصا للأغوار والأنجاد، ووصفا للأمصار والبلدان، وتقصّيا لأحوالها الجغرافية والتّاريخية والسّياسية والاجتماعية والاقتصادية؛ فإنّها كانت أيضا محطّة الاستزادة بالعلم والمعرفة، والأخذ عن الشّيوخ

[1]- ابن خلدون، المقدمة، ص618.

والعلماء الكبار والتتلمذ على أيديهم، فكانت الرّحلة إذن من التّقاليد المعمول بها والمحمودة عند أهل المغرب الأوسط، حيث كانوا يسافرون في وقت كان فيه التّنقل والتّرحال أصعب ما يكون في عصور بعده، لكن السّعي من أجل العلم والرّغبة في تحصيله كلّ الصّعوبات وكسر كلّ الحواجز، فتوجّه العلماء إلى التّرحال إلى كلّ الحواضر العلمية مشرقا ومغربا، وقد تفاعل علماء المغرب الأوسط مع علماء وطلاب مختلف المدن والحواضر الثّقافية التّي زاروها، وأثّروا بدورهم في الطّلاب والشّيوخ الذّين التقوا بهم في حواضر المشرق والمغرب والأندلس، وذلك بما قدّموه من عطاء فكري وبما أضافوه من شروح وتفاسير، كما أنّ تنوع الإرث الحضاري الذّي كانوا يتمتعون به من بناء المساجد والجوامع هو الذّي زاد من تحفيز الشّعراء على المذّهب الدّيني فكانوا فقهاء أكثر منهم شعراء وخير دليل على ذلك الأديب **يوسف بن محمد بن يوسف أبا الفضل ابن النّحوي** (ت513ه/ 1119م)الذّي ضرب به المثل في تقواه وزهده وورعه وعلمه، حيث أجاد **ابن النّحوي** قول الشّعر كما أجاد وأتقن علوم الدّين والفقه والكلام وغيرها، كما برع في شعر التوسّلات وهو نوع من أنواع الأدب الصوفي الذّي كان منتشرا ببلاد المغرب ناهيك عن الأدباء والفقهاء الآخرين الذّين تركوا بصمتهم في الأدب الجزائري.

و لهذا نجد أنّ الشّعراء كانوا يستندون كثيرا على القاموس الفقهي في شعرهم وذلك لشدّة تعلّقهم بالدّين وكذلك لثقافتهم الدّينية التّي كانوا يرتكزون عليها، فلا تجد غرضا من الأغراض الشّعرية التّي كان الشعراء يكتبون فيها إلا ووظفوا المعجم الفقهي لبلاغته

خاتـــــــــــــــمة

بما أن ّلكل بداية نهاية، كان لزاما علينا أن نضع نقاط نهاية لهذا البحث الذّي سعينا جاهدين فيه إلى تقديم ما يثري بحثنا ويفيد القارئ، وينير محطات في هذا الأدب الذّي لطالما ظلّ منسيا وحبيس الأدراج لا يعرف منه إلاّ القليل، كون هذا الأدب كان مغمورا ونُكر أهله ونسبوه إلى الأدب المشرقي، لأنّ هذا الأدب كان يتميّز بالقوة والمتانة.

ومن جملة النتائج التّي توصلنا إليها:

- التّعرف على الحياة السياسية والاجتماعية والثّقافية التّي ميّزت المغرب الأوسط خلال القرنين

الخامس والسادس الهجري، والتّي كان لها الأثر الكبير في وجود الصبغة الدّينية في هذه الدّولة.

- عرف القرنين الخامس والسادس الهجري نهضة ثقافية مقارنة بالقرون السابقة، فتزيّن هذان العصرين بالصبغة الدّينية التّي تطورت أكثر ممّا كانت عليه و عرفت نوعا من الخصوبة ببروز مجموعة من الشّعراء الذّين جعلوا من الشّعر الدّيني الفقهي غايتهم الوحيدة ومصبّ همهم، يبدع ويتفنّن فيه بلمساته الدّينية، وذلك راجع إلى تشجيع الخلفاء والحكماء لهؤلاء الشّعراء، ما جعلهم يتركون إرثا أدبيا رائقا تسموا به الجزائر إلى نفس المراتب التّي ارتقى إليها الأدب المشرقي ، فكانوا بذلك فقهاء أكثر ممّا كانوا شعراء .

- الحركة الأدبية خلال القرنين الخامس والسّادس الهجري كانت تتميّز بالقوة وحسن السبك وهذا ما لمسناه من خلال مجموعة من القصائد لشعراء تلك الفترة.

- أهم ظاهرة سجلناها عند دراستنا لأدباء هذا العهد أنّ ثقافتهم كانت دينية، فـلا نكـاد نجـد شاعرا أو كاتبا إلاّ وكان فقيها أو محـدّثا، ولعـلّ السـبب في ذلـك يكمـن في كـون الثّقافـة الفقهيـة والدروس الدّينية هي الدراسة المعول عليها والمرغوب فيها، أمّا الدراسة الأدبيـة البحتـة فقـد كانـت ثانوية وفي منزلة الكمالية، وهذا ما يفسر كثرة الفقهاء في الشّعر هي تلك الحقبة.

- وممّا ساعد على ازدهار الحركـة الأدبيـة والنّقديـة في هـذه الفـترة هـي المراكـز الثّقافيـة التّـي شهدتها الجزائر شرقا وغربا ووسطا كتيهرت والمسيلة وقلعة بني حماد وبجاية وتلمسـان وغيرهـا مـن المراكز التّي ساهمت في نشر الثّقافة وإثراء الحركة الأدبية والفكرية على حدّ سواء.

- ظهور مجموعة من الشعراء الجزائريين الـذّين مـدّوا لـلأدب الجزائـري عامـة وللشـعر خاصّـة مكانة متميّزة رفيعة بين باقي دول المغرب والمشرق فخلّفوا إرثا أدبيا عظيما لا يضاهى.

- التزام الشعر الجزائري القديم بنفس الأغراض الشّعرية التّي كان متعارف عليها في القدم مـن غزل ورثاء ومدح...

- سعي الشعراء الجزائريين إلى نظم قصائد دينية سواء في الزهد أو التّصـوف أو المـديح النبـوي وذلك لتعلقهم الشديد بالدّين وسعيهم إلى نيل الدرجة الرفيعة في الآخرة.

- الشّعر الجزائري القديم كان يشبه إلى حدّ كبير الشّعر المشرقي لدرجة أنّهم راحوا ينكـرون وجود هذا الأدب .

- اعتماد الشّعر الجزائري القديم على اللّغة السّهلة المفهومـة حتّـى يـتمكن العـام والخـاص مـن قراءته.

- استخدام الشعراء الجزائريين للقاموس الفقهي في أشعارهم.

- استلهام الشّعراء الجزائريين لأشعارهم من خلال الوسط الدّيني الذّي كان يحيط بهم.

- انتشار الزّوايا والكتاتيب بالجزائر هو الذّي ساهم في تكوين طبقة من الشّعراء الفقهاء الـذّين ساهموا في بناء شعر ديني متميّز.

و في الأخير نرجو أن نكون قد قدمنا وأنرنا ولو بشـيء قليـل حـول الحيـاة الفقهيـة في هـذا العهد، وأمطنا اللّثام عمّا كان يشوبها من غموض أو أن نكون قد فتحنا بابا لمواصلة البحـث في هـذا الطريق.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم رواية ورش عن نافع.

قائمة المصادر و المراجع العربية

1- إبراهيم إسحاق إبراهيم الفارابي، ديوان الأدب، مجمع اللغة العربية،القاهرة، ج1، دط، دس.

2- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، المعجم الوسيط، تح: مجمع اللّغة العربية، ج1.

3- ابن أبي الزرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، طبعة أبسالة، 1843.

4- ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار افريقية وتونس، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1993.

5- ابن الآبار، التكملة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،ج1، 1995 .

6- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، مج10، دط، 1979.

7- ابن بسّام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، ج7، 2000.

8- ابن جني عثمان أبو الفتح، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، 1952، ج 3

9- ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.

10- ابن حماد الجوهري، تاج اللّغة، دار العلم للملايين، ط 4، ص 1981-1982، 1990.

11- ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، لبنان، ج6، دط، دس.

12- ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط1، 2004.

13- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: احسان عباس، دار صادر، بيروت، ج1، 1900.

14- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، تح:محمد عبد القادر وأحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ج2، 2001.

15- ابن طباطبا ، عيار الشعر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005.

16- ابن قتيبة ، الشعر و الشعراء، ط1، بيروت، 1997.

17- ابن قنفذ ، الفارسية في مبادئ الدّولة الحفصية، تح: محمد الشادلي النيفر وعبد المجيد تركي، الدار التونسية للنّشر، تونس، دس.

18- ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان مطبعة الثعالبية، الجزائر، دط، 1908.

19- ابن منظور ، لسان العرب ،دار صادر ،بيروت ، مجلد 07، دس .

20- أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق و تقديم محمد الحبيب ابن الحوجة ، دار الغرب للكتاب ، تونس ، ط3 ،2008.

21- أبو العباس السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء،مج1، دس.

22- أبو الفتح عثمان ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: مصطفى السقا وغيره، القاهرة، ج1، 1954.

23- أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دس، دط.

24- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، تحقيق سيد بن إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ج1، 1992.

25- أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، بيروت، ط1،ج1.

26- أبو مدين شعيب، الدّيوان، مطبعة الترقي ، دمشق، ط1، 1938.

27- أحمد إسماعيل، تاريخ أقطار المغرب العربي السياسي الحديث والمعاصر، دار النّهضة العربية، بيروت، لبنان، 2004.

28- أحمد بن محمد أبو رزاق، المنفرجة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1984.

29- أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج2، دط، 1988.

30- أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح: عبد العظيم الشناوي، القاهرة، دار المعارف، ج2، 1977

31- أحمد عبد الغفور عطار، مقدمة الصحاح، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1979.

32- أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008.

33- إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، ج6، 1407.

34- الأصطخري، المسالك والممالك، تح: محمد جابر عبد العال الحسيني، وزارة الثّقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتّحـــــــــــــــــــدة،1961.

35- الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب، الدار التونسية للنشر، ج1، دط، دت.

36- إميل يعقوب، المعجم العربي بدايته وتطوره، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1981.

37- البخاري، الجامع الصحيح، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981، ، ج6، ومسلم في الجامع الصحيح بشرح النووي، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2003م، حديث 232.

38- البستاني، المجاني الحديثة، الآداب الشرقية، بيروت، دط،ج5، 1946.

39- بشير رمضان التليسي، الاتّجاهات الثّقافية في بلاد المغرب خلال القرن الرابع هجري، دار المدار الإسلامي، لبنان، ط1، 2003.

40- البلاذري، أنساب الأشراف، تح: محمد عبد الله، دار المعارف، مصر، ج1، 1959.

41- جابر عصفور ، مفهوم الشعر ، القاهرة، ج5، 1988.

42- جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة، تح: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2005

43- حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، القاهرة ، ط 4، 1988.

44- الحصري، زهر الآداب، لبنان، دط، دت، ج1.

45- الحفناوي، تعريف الخلف برجال السّلف،موفم للنّشر، ج2، 1991.

46- الخليل بن أحمد الفراهيدي ، العين، تح: مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران، الطبعة الثانية، ج5، 1409.

47- رابح بونار، المغرب العربي، الشركة الوطنية للنشر والتّوزيع، الجزائر، دط، دس.

48- الرازي ، مختار الصحاح ، تح: محمود ناصر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، دط، 1995

49- رمضان بن شاوش ، الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد التيهرتي، مطبعة علوية، مستغانم، ط1، 1966 .

50- روبر برينشفيك، تاريخ افريقية في العهد الحفصي،تح: حمادي السّاحلي، دار الغرب الإسلامي، ط1، ج2، 1988 .

51- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج38.

52- الزركشي: تاريخ الدّولتين، مطبعة المكتبة العتيقة، تونس، دس.

53- الزمخشري، أساس البلاغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، ج1، 2001.

54- سليمان الباروني، الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، القسم الثاني: تح: أحمد كروم، عمر بازين، دار البعث للطباعة والنّشر، قسنطينة، الجزائر، ط3، 2002.

55- سيبويه، الكتاب ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،1992، ج3 .

56- السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في الأدبيات وإنشاء لغة العرب، منشورات مؤسسة المعارف، بيروت، ج1، دط، دس.

57- السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب الكبير (العصر الإسلامي)، دار النّهضة العربية، بيروت، 1981.

58- شمس الدّين محمد بن عفيف التّلمساني المعروف بالشّاب الظّريف، الدّيوان، تح: العربي دحو، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دط، دس.

59- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي(عصر الدول والإمارات)، دار المعارف، القاهرة، ج9، دط، دس.

60- صالح أوياك، بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية، مؤسسة الشّباب، الجامعة الإسكندرية، 2000.

61- طاهر توات، ابن خميس التلمساني حياته وشعره، الملكية للطباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 2007.

62- طه الراوي، الألفاظ الإسلامية، مجلة مجمع دمشق، دط، دس.

63- عادل عبد الجبّار زاير، معجم ألفاظ العلم والمعرفة في اللّغة العربيّة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997.

64- عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982.

65- عبد الحميد سعد زغلول،تاريخ المغرب العربي(الفاطميون وبنو زيري الصنهاجيون إلى قيام المرابطين)، منشأة المعارف، الإسكندرية، ج1، 1990 .

66- عبد الحميد محمد أبو سكين، المعاجم العربية مدارسها ومناهجها، ط2، مكتبة لبنان، 1981.

67- عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ج3، ط6، 1983.

68- عبد الرحمان ياغي، ديوان ابن رشيق القيرواني، دار الثقافة، بيروت، دط، 1988.

69- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط2، ج1،ج2، 1965.

70- عبد الرحمن ياغي، حياة القيروان وموقف ابن رشيق منها، دار الثقافة، بيروت، دط، 1961.

71- عبد العزيز الكفراوي، تاريخ الشّعر العربي، دار النهضة، ج3، ط1، 1967.

72- عبد الفتاح مقلد الغنيمي، موسوعة تاريخ المغرب العربي، مكتبة مديولي، ج5، 1994.

73- عبد القادر بوعرفة الهلالي، أعلام الفكر والتّصوف بالجزائر، دار الغرب للنّشر والتّوزيع، وهران، ج1، دط، 2004.

74- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز في علم المعاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط 01، 1988 .

75- عبد الكريم النهشلي، الممتع في صناعة الشعر،تح: زغلول عبد السلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، دس.

76- عبد الله بن الشّيخ، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، المكتبة المكية، دار بن حزم، بيروت، ط1، 1999.

77- عبد المالك مرتاض، الأدب الجزائري القديم، دراسة في الجذور، دار هومه، دط، دس.

78- عبد الواحد ذنون طه، تاريخ المغرب العربي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان،2004.

79- عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1994.

80- عفيف الدّين التلمساني، تح: العربي دحو، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.

81- علاوة عمارة، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 2008 .

82- العماد الأصفهاني ، خريدة القصر وجريدة العصر، تح: المرزوقي والمطوي ،ج1، الدار التونسية للنشر، دط، 1971.

83- عمر بن قينة ، أدب المغرب العربي قديما، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1994.

84- الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح: محمد بن أبي شنب، دار البصائر للتوزيع والنّشر، الجزائر، ط1، 2007.

85- قحطان رشيد التميمي، اتجاهات الهجاء في القرن الثالث هجري، دار المسيرة، بيروت، لبنان، ط1، دس.

86- قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، دس ، دط .

87- كمال غربي، المساجد والزوايا في مدينة قسنطينة الأثرية، وزارة الشؤون الدينية، دط، 2012.

88- مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، ج2، دط، دس.

89- مجـــــــــــــد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشـــر و التوزيع ، بيروت ، لبنان، ط8، 2005.

90- محمد أبو رزاق، الأدب في عصر دولة بني حماد، الشركة الوطنية للنشر والتّوزيع، الجزائر، دط، دس.

91- محمد السّيد، تاريخ دول المغرب العربي (ليبيا، تونس، المغرب، الجزائر، موريتانيا)، مؤسسة شباب الجامعة، 2004.

92- محمد الطمار، الروابط الثّقافية بين الجزائر والخارج، الشركة الوطنية، الجزائر، دط، 1983.

93- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، التّاريخ الكبير، طبعة حيدر آباد الدّكن، 1361ه

94- محمد بن ميمون الجزائري، التّحفة المرضية في الدّولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تح:محمد بن عبد الكريم، الجزائر، ط2، 1981.

95- محمد جابر الأنصاري، التفاعل الثّقافي بين المغرب والمشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1992

96- محمد رزوق، دراسات في تاريخ المغرب، الدار البيضاء، دط، دس.

97- محمد رواس قلعجي، قنيبي حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النّفائس، بيروت، ط1 ،دس.

98- محمد طمار، تاريخ الأدب الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، دس.

99- محمد محي الدين عبد الحميد، شرح الأشموني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج4، 1955.

100- مؤلف مجهول، الحلل الموشية، تح: سهيل زكار، عبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، دط، دس.

101- نجيب زبيب، الموسوعة العامة بتاريخ المغرب والأندلس، دار الأمير، ج2، ج4، 1995.

102-نصر الدين سعدوني، دراسات أندلسية مظاهر التّأثير الأسري والوجود الأندلسي بالجزائر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003.

103-النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: عبد المجيد ترجيني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج24، 2004.

104-وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط2، 1984.

المراجع المترجمة

1- آرثر بولارد، الهجاء، تر: الدكتور عبد الواحد لؤلؤة، دار الرشيد للطباعة، بغداد، ط1، 1979.

الرسائل و المذكرات

1- حاج عبد القادر يخلف،الدور السياسي والإسهام الفكري لصنهاجة بالأندلس من القرن الرابع إلى القرن السادس هجري، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ المغرب الوسيط،جامعة أحمد بن بلّة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، 2016-2017.

2- السعيد بحري، الشّعر في ظلّ الدّولة الحفصية (دراسة فنّية تاريخية)، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة (الجزائر)، 2006-2007.

3- عبد الرحمن عبان، الشعر التّعليمي في الأدب الجزائري القديم على عهد الموحدين- دراسة في موضوعاته وبنيته – ابن معطي نموذجا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2007-2008.

4- عبد المجيد النّجار، المهدي بن تومرت، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، دار الغرب الإسلامي، 1983

5- لطيفة بن جبار، القيم الجمالية في أدب الفترة الصنهاجية، مذكر تخرج لنيل شهادة الماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية الآداب واللغات، قسم اللّغة العربية وآدابها، تلمسان، 2010-2011.

6- ليلى قجوج، النزعة الزهدية في الشّعر المغربي حتّى نهاية القرن الثالث هجري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب المغربي القديم، جامعة العقيد الحاج لخضر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، باتنة، 2005

7- ياسمين أختر، الشكوى في الشعر العربي في النّصف الأوّل من القرن العشرين، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، كلية اللغة العربية، قسم الأدبيات، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، 2010.

المقالات و المجلات

1- زينب قوني، ملامح الخطاب الصّوفي في الشّعر الجزائري القديم، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، العدد 07، دس.

2- علال بن عامر، الحياة الأدبية في الجزائر الحفصية، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الشهيد حمّة لخضر، الوادي، العدد الثالث، ديسمبر2013.

3- محمود فهمي حجازي، مجلة معجم اللّغة العربية بالقاهرة، عدد40،

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

إهداء

شكر وعرفان

مقدمة.....أ-ه

الفصل الأوّل:تاريخ الأدب الجزائري خلال القرنين الخامس والسادس الهجري

المبحث الأول: تاريخ الأدب الجزائري خلال فترة الحفصيين.....12-31

المبحث الثاني: تاريخ الأدب الجزائري خلال فترة الصنهاجيين.....32-52

الفصل الثاني:الأغراض الشعرية في الشعر الجزائري القديم

المبحث الأول: مفهوم الغرض الشعري.....55-62

المبحث الثاني: خصائص الغرض.....63-67

المبحث الثالث: الأغراض الشعرية في الشعر الجزائري القديم.....68-95

الفصل الثالث:الاتجاه الديني في الشعر الجزائري القديم

المبحث الأول: الشعر الديني الجزائري من القرن الثالث إلى القرن السادس الهجري.....98-108

المبحث الثاني: الشعر الديني في القرن السابع والثامن والتاسع الهجري.....109-116

المبحث الثالث: أنواع الاتجاهات الدينية في الشعر الجزائري القديم.....117-147

الفصل الرابع: المعجم الفقهي في الشعر الجزائري القديم خلال القرنين الخامس والسادس الهجري

المبحث الأول: المعجم لغة.....150-155

المبحث الثاني: المعجم اصطلاحا.....156-159

المبحث الثالث: المعجم والقاموس.....160-163

المبحث الرابع: المعجم الفقهي.....164-172

المبحث الخامس: تجليات المعجم الفقهي.....173-174

خاتمة:.....176-178

قائمة المصادر والمراجع:.....

فهرس الموضوعات:.....

ملحق الرموز الواردة في البحث

ملحق الرموز الواردة في البحث:

1. مج: مجلد.
2. تح: تحقيق.
3. م س ذ : مرجع أو مصدر سبق ذكره.
4. دط: دون طبعة.
5. دس: دون سنة.

الملخص:

يجهل كثير من الناس تاريخ الادب الجزائري القـديم وقيمتـه الجماليـة والفنيـة لأسـباب ثقافية وتاريخية.

ويأتي هذا البحث لإضاة جانب من تاريخ هـذا الشـعر وموضـوعاته الدينيـة في الحقبـة الممتدة بين القرنين الخامس والسادس الهجري.

الكلمات المفتاحية: الشعر، دلالة، صنهاجة، حفصية، المعجم، الفقه.

Summary :

Many people are igirant of the history of the ancient algerian literature and its aesthetic and artistic vaiues for cultural and historical reasons.

This research comes to illuminate an aspect of the history of this poerty and its religious topics in the period extending between the fifth and sixth centuries AH.

Key words :

poetry ,aignificance ,sanhaja ,hafsid ,lexicon ;jurisprudence

Résumé :

Beaucoup de gens ignorent l'histoire de la littérature algérienne ancienne et ses valeurs esthétiques et artistiques, pour des raisons culturelles et historiques.
Cette recherche vient éclairer un aspect de l'histoire de cette pauvreté et de ses thèmes religieux dans la période s'étendant entre le cinquième et le sixième siècle de l'Hégire.

Mots clés:
Poésie, signification, sanhaja, hafsid, lexique, jurisprudence.