

دراسات أدبية وإنسانية

مجلة فكرية سداسية يصدرها مخبر الدراسات الأدبية والإنسانية
بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

صفر 1426 / أبريل 2005

العدد 3

ISSN 1112-4857

دراسات أدبية وإنسانية

مجلة فكرية سداسية يصدرها حنجر الدراسات الأدبية والإنسانية
بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

صفر 1426 / أبريل 2005

العدد 3

ISSN 1112-4857

جميع الآراء الواردة في هذه المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها فقط

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور ابن عراب عبد الكريم
الأستاذ الدكتور سامي عبد الله الكناي
الأستاذ الدكتور لعويبة عمر
الدكتور سامعي إسماعيل
الدكتور نجيب بن خيرة
الأستاذة ذهبية بورويس
الأستاذة زينب بوصيعة
الأستاذ ناصر لوحيشي

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور دواب رايح
الأستاذ الدكتور صاري أحمد
الأستاذ الدكتور عمراوي أحمد
الدكتور فوغالي باديس
الأستاذ حماد حليقة
الأستاذ نايبي عز الدين

الرئيس الشرفي

الأستاذ الدكتور بوخلخال عبد الله

مدير المجلة

الأستاذ الدكتور عمراوي أحمد

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور دواب رايح

مسؤول النشر

الأستاذ الدكتور عمراوي أحمد

/_____/

توجه جميع المراسلات باسم مدير مخبر الدراسات الأدبية والإنسانية إلى العنوان الآتي:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ص.ب 137 قسنطينة - الجزائر 25000

هاتف وفاكس: 031 92 21 98

البريد الإلكتروني: E.Mail - usieak 25 @ Wanadoo. dz

تمّ الطبع بشركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع بـ عين مليلة

<http://www.elhouda.com>

فهرس الموضوعات

- 5 * تقديم مدير المجلة
- 6 * كلمة رئيس التحرير
- الباب الأول: دراسات أدبية
- الدكتور باديس فوغالي:
- 9 * وجهة نظر في إشكالية مصطلح "الأدب النسوي".....
- الدكتور بلقاسم بن أحمد بلعرج
- 19 * الحمل على المعنى في اللغة العربية
- الأستاذة ذهبية بورويس:
- 45 * البصريون والكوفيون ونقد مذهب المفاضلة.....
- الأستاذة سكيحة قدور:
- 67 * الحوار الأدبي بين الشرق والغرب (حافظ - غوته - إقبال).....
- الأستاذ ناصر لوحيشي:
- 85 * إيقاع الشعر الجزائري الحديث وموسيقاه.....
- الأستاذة زينب بوصيعة
- 97 * الشخصية الوطنية في الشعر الجزائري الحديث.....
- 119 * Dr. Djamel Choualeh : L'OPIUM et le Bâton
- الباب الثاني: دراسات تاريخية
- الدكتور الطاهر العمري:
- 131 * منطلقات الحوار واستراتيجياته لدى المثقفين الجزائريين (بداية الاحتلال الفرنسي).....
- الأستاذ الدكتور عمراوي حميدة:
- 143 * مراسلة الأمير عبد القادر إلى أستقف الجزائر (1862)
- الدكتور حنيفي هلايلي:
- 147 * التعليم في منطقة سيدي بلعباس خلال الفترة الاستعمارية 1857-1954.....
- الأستاذ قاصري محمد السعيد:
- 159 * مبايعة سكان الغرب الجزائري للسلطان المغربي عبد الرحمان (1830-1832)
- مراد كيم
- 181 * المخطوط العربي في مكتبة الدكتور أحمد عروة الجامعة، الواقع والآفاق

..... قواعد النشر

- يشترط في الدراسات والأبحاث المراد نشرها في هذه المجلة ما يلي:
- 1 - أن يكون الموضوع متميزا بالجدة العلمية، والأصالة.
 - 2 - أن يكون الموضوع مستوفى الشروط العلمية الأكاديمية من حيث سلامة اللغة والضوابط المنهجية، والمادة المصدرية والمرجعية. وتقنيات الإعلام الآلي البسيطة.
 - 3 - أن يقدم البحث في نسختين على وجه واحد من الورقة. وفي قرص مرن 3.5
 - 4 - لا يزيد البحث على 5000 كلمة. ولا يعاد البحث إلى صاحبه.
 - 5 - أن تدرج هوامش الموضوع بطريقة آلية (جديد في كل صفحة).
 - 6 - أن تكون الرسومات والصور والبيانات والجداول والملاحق منفصلة عن النص التأليفي، وفي ملف مستقل محفوظ في قرص مرن.
 - 7 - ألا يكون البحث قد نشر أو أرسل للنشر إلى جهة أخرى.
 - 8 - تخضع الأعمال المرسلة إلى المجلة للتحكيم قبل نشرها، وتغير إدارة المجلة أصحاب الأبحاث بنتيجة التقويم.
 - 9 - يرفق البحث المقدم إلى إدارة المجلة بسيرة ذاتية علمية، ويتوقع صاحبه.

تقديم مدير المجلة

بسم الله الرحمن الرحيم

جاء هذا العدد الثالث تلبية لرغبة القراء، وتقديرا لجهود أصحاب الموضوعات، والتزاما من هيئة التحرير. ودفعنا لنشاط مخبر الدراسات الأدبية والإنسانية، وتكريسا لإرساء تقاليد ثقافية عالمية. فإلى هؤلاء ولغيرهم نهدي هذا العمل المتواضع الذي ضم موضوعات متنوعة في الفكر الأدبي والتاريخي. ونأمل من كل شخص نزيه أن يزودنا بما يفيد؛ أي بمقال أو برأي لتكون هذه المجلة جسراً تواصل بين القراء الأعزاء حيثما كانوا.

مع التمنيات

والله الموفق

الدكتور عمير اوي حميده

أستاذ التعليم العالي

قسنطينة في 9 صفر 1426 / 20 مارس 2005

كلمة رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد تمّ بحمد الله وعونه إصدار العدد الثالث من مجلة مخبر الدراسات الأدبية والعلوم الإنسانية للجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. وقد جاء هذا الإنجاز في حينه قصد تلبية حاجة القراء الأوفياء وتطلعهم إلى المزيد من المعرفة الأصلية للتراث الأدبي والتاريخي والاطلاع على الجديد مما قواه النفوس التواقّة للتفتح المعرفي، ذلك أنّ أسرة المجلة وعلى رأسها مدير المخبر الأستاذ الدكتور حميدة عميراي قد قطعوا على أنفسهم عهداً بمواصلة إصدار الأعداد في وقتها مما يضمن الاستمرارية والتواصل بين القراء داخل الوطن وخارجه، فلا ريب أن القارئ سوف يجد موضوعات طريفة وذات فائدة كبيرة مثل: "وجهة نظر في المصطلح النسوي، والبصريون والكوفيون ونقد مذهب المفاضلة، والحوار الأدبي بين الشرق والغرب، الشخصية الوطنية في الشعر الجزائري، ومنطلقات الحوار واستراتيجياته لدى المثقفين الجزائريين، ومبايعة سكان الغرب الجزائري للسلطان المغربي.....

إذن سوف يجد القارئ الكريم بغيته عند قراءة هذه الموضوعات وأرجو ألاّ يبخل علينا بإشاراته ونصائحه لأننا نتطلع دائماً إلى تقديم الأحسن والله من وراء القصد، فهو نعم المولى ونعم النصير.

أ. د. رايح دوب

الباب الأول

دراسات أدبية



وجهة نظر

في إشكالية مصطلح "الأدب النسوي"

الدكتور باديس فوغالي

جامعة الأمير عبد القادر

لمناقشة هذه الإشكالية التي أريق حولها حبر غزير، ولم تحسم بشكل نهائي إلى اليوم، وفي ظل التباين والاختلاف في وجهات النظر المثيرة لإزاءها، ألفي نفسي بدافع مناقشتها حيال مشروعية السؤال الآتي:

— هل هناك فعلاً أدب رجالي، يقابله أدب نسائي؟ أي هل يوجد فعلاً أدب مميز يحمل سمات الرجولة، يقابله أدب آخر يصدر عن المرأة يحمل سمات الأنثى، تتجلى فيه خصائص الأنوثة على مستوى معنى ومبنى الموضوعات المطروقة؟
— وإذا كان كذلك فما هي هذه الخصائص التي تميزه عن الأدب الذي ينتجه الرجل؟

لشد ما طرح هذا السؤال في الكثير من الندوات والملتقيات في داخل وخارج الوطن واختلفت الأجوبة عليه.

• فمن قائل أن لا بد أن يحدث التمايز بين أدب المرأة، وأدب الرجل، لأن كليهما ينظر إلى الحياة من زاويته الخاصة التي تختلف حتماً عن زاوية الآخر، وباختلاف النظرة إلى الحياة في المنطلق والأهداف يختلف عطاؤهما الأدبي.

وجهة نظر ----- د. باديس فوغالي

• ومن قائل أن الأدب تعبير عن الواقع بكل ملابساته وتعقيداته، فإذا كان الرجل الأديب والمرأة الأدبية يعيشان في بيئة واحدة، ويتفاعلان في محيط اجتماعي واحد سلبي وإيجابي، ويعالجان مشكلات وموضوعات اجتماعية واحدة، يأتي تعبيرهما الأدبي حتما مشابها لا يختلف إلا باختلاف نظرة الفرد عن نظرة الفرد الآخر... إلى غير ذلك من الآراء والمواقف التي أثّرت حول هذا الموضوع. وقبل أن أقترح وجهة نظري حول هذه الإشكالية أرى من الضرورة بمكان عرض جملة من الآراء النقدية لنخبة من الكاتبات الغرييات، اللاتي تخصصن بكتابتهن في ما يسمى النقد النسائي أو الأنثوي (gynocritics) في ضوء كتاب " دليل القارئ إلى النظرية الأدبية المعاصرة " ¹.

ومجموعة من الآراء لأدباء ونقاد عرب طرّقوا هذه الإشكالية أثناء تعرضهم لدراسة نماذج من الأدب النسائي، أو من باب الإسهام في دفع هذه المسألة نحو نقاش أوسع وأعمق.

• الباحثة روين لاكوف (Robin LaKoff) المختصة في الألسنية الاجتماعية تبني الرأي الذي يرى أن لغة المرأة أدنى منزلة من لغة الرجل، لأنها تحتوي على نسج من الضعف والشك، بحيث تركز على ما هو تافه، وغير جدي، وتهتم أكثر بردود الفعل العاطفية الخاصة، وفي الوقت نفسه، ترى أن

"1" —Ramon selden. Aguide To Contemparaiy Litterary Theory

ترجمة الخميسي بوغرامة. أستاذ الأدب الإنجليزي بكلية الأدب واللغات بجامعة قسنطينة. مخطوط اعتمدت أحد فصوله بعنوان " النقد الأنثوي ".

الفصل يعرض خلفيات الإشكالية، ويشخص حيثيات الصراع الجنسي بين المرأة والرجل والذي يتمحور حول الاختلاف البيولوجي، الظروف الاجتماعية، الاقتصادية، وما إلى ذلك. أحاول أن أركز على تعميق دائرة مناقشة هذه المسألة بالتعرض للآراء التي صبت في قضايا الإبداع، وتجربة الكتابة الأدبية عند الجنسين.

وجهة نظر ----- د. باديس فوغالي
اللغة الذكرية "2" هي الأقوى ومن ثم تدعو المرأة إلى تبني هذه اللغة إذا أرادت فعلا المساواة الاجتماعية مع الرجل.

• أما فيرجينا وولف (Virginia wolf) صاحبة مقال " مهن للنساء" Professions For Women) الذي يعد أكثر مقالاتها إثارة وتأثيرا، فتعتقد ونظرا لكونها عاشت حبيسة فكرة الأنوثة التي كانت سائدة عند كاتبات القرن التاسع عشر بخلاف " روين لأكوف" أن كتابات المرأة تتميز عن كتابات الرجل، لا لأنها تختلف عنه بسلوكها، بل لأنها عاشت وتعيش تجربة اجتماعية مميزة. بمعنى أنها تتبنى رأي الناقدة الفرنسية " إلان سيكسو" الذي تضمنها مقالها الشهير " ضحكة مديوسا" 1976.، وقد عد بياننا رسميا للكتابة الأنثوية، ونداء صريحا إلى المرأة لأن تضع جسدها في كتابتها فتقول : (اكتبي نفسك، يجب أن يسمع جسدك، عند ذلك فقط ستدق إمكانات اللا شعور الهائلة فيك، فليس هناك عقل أنثوي، كوني شاملة).

• وترى "وولف" أنه إذا تمكنت المرأة من تحقيق المساواة الاجتماعية والاقتصادية مع الرجل، لن يبقى هناك ما يحول دون استغلالها، أي المساواة مع الرجل وتطورها بقدراتها الخلاقة بكل حرية.

أي أن ليس هناك أدب أقوى من آخر — بمعنى أدب الرجل أقوى من أدب المرأة — إنما الاختلاف برأيها يعود إلى طبيعة، ووضع كل منهما في المجتمع، ولذا ضروري — حسب رأيها — أن تناضل المرأة أولا من أجل المساواة الاقتصادية، والاجتماعية، بعده تمضي إلى جنبه تعمل وفق الأطر المخولة لها دستوريا وقانونيا

"2" — تورد " ماري إلن Mary Ellman صاحبة كتاب " التفكير في النساء" ThinkKing About Women الصادر عام 1968 مصطلحات جنسية مثل " النقد القضبي " أي الرجالي، ورجولية الفن التي يدعيها " وولتر باتر" وهي عنده بمثابة براعة فنية واعية، وروح تمتاز بالإنشاء والتشبيد.

وجهة نظر ----- د. باديس فوغالي
بصورة طبيعية، وليس كما رأيت " لأكوف " في دعوتها بضرورة تقليد الرجل
حتى في اللغة.

وقد وجدت هذه الفكرة تأييدا من قبل " ميشال بارات " Michel Barret، إذ
تري بأن الظروف التي ينتج فيها الرجل والمرأة الأدب، تختلف ماديا، وتؤثر على
كتابتهما شكلا ومضمونا، إضافة إلى التصور المسبق لإنتاج الجنسين، حيث
يستقبل إنتاج الرجل بالحفاوة والتكريم والامتياز، في حين يستقبل إنتاج المرأة
بالرودة والشحوب أي أن عامل الرؤية الدونية المكرسة من قبل المجتمع هي التي
تعظم عمل الرجل، وتقرم عمل المرأة، وليس الموهبة الفطرية والجهد الفكري،
والمسحة الجمالية، هي التي تحدد قيمة الإنتاج الأدبي وتضمنه.

• أما الناقدة " لوس إرقاري " Luce Irigaray صاحبة كتاب "منظار المرأة
الأخرى (Speculum De L autre Femme) 1974، فتري أن ثمة اختلافا بين
أسلوب الرجل، وأسلوب المرأة فبينما يميل الرجل إلى الوصف أكثر، وتشكيل
الصور انطلاقا من حاسة البصر، تميل المرأة إلى استخدام حاسة اللمس وتجد متعة
في ذلك، حيث ترتبط كتابتها بالسلاسة، ومن ثم فإن أسلوبها — كما تتصور
الناقدة — ينسف كل الأشكال والمفاهيم الراسخة.

• أما من بين النقاد العرب فنلني " جورج طرايشي " يميز بين ما تكتبه
المرأة وما يكتبه الرجل، إذ يرى أن العمل الفني عند الرجل هو إعادة بناء العالم،
أما عند المرأة فلا يعدو أن يكون مجرد بؤرة للأحاسيس والمشاعر الدافقة، بمعنى
أن الرجل يكتب بعقله، أما المرأة فتكتب بقلبها، ويذهب إلى أبعد من هذا حين
يعتبر أن القصة النسائية مثلا ليست تلك التي تكتبها المرأة فحسب، بل هي
كذلك تلك التي تكتبها المرأة بطريقة مغايرة للطريقة التي يكتب بها الرجل.

وجهة نظر ----- د. باديس فوغالي

فالعالم هو محور اهتمام الرجل، أما المرأة فمحور اهتمامها الذات، حيث تستمد جماليته في المقام الأول من نراء العواطف وزخم الأحاسيس.

ولا يقف عند هذا الحد، بل يشرك المتلقي في عملية التمايز، حيث يرى أن القارئ حين يقدم على قراءة نتاج نسائي يكون على استعداد نفسي وجمالي غير الذي يكون عليه حين يقدم على قراءة نتاج كتبه الرجل.

ويرد هذا الاستعداد — في معظم الحالات — إلى موروث نفسي ناتج عن تقاليد العنصرية المعادية للمرأة، كما يمكن كذلك أن يكون هذا الشعور اعترافاً بفضل المرأة، وتميزها في ميادين الفن³، وقد بنى هذا الموقف في ضوء دراسته لرواية " امرأتان في امرأة" لنوال سعداوي⁴.

إن رأي جورج طرايشي هذا لا يمكن تعميمه على سائر ما تكتبه المرأة، بن نراه ينحصر في ما طرحته " نوال سعداوي" في روايتها المذكورة آنفا في ضوء الدراسة التي أنجزها حولها.

• أما الناقدة السورية" أسيمة درويش"، فتري بانتفاء مصطلح الأدب النسائي، لأن الكتابة كما تتصورها هي (فعل إنساني على وجه الإطلاق، وصدور عن استكناه علائق الإنسان بالوجود لتقصي تاريخ الفكر الإنساني، وقد يكون المعيار الوحيد للتمييز بين الكتاب إبداعية الكتابة في بعديها الفني والمفهومي)⁵.

³ — جورج طرايش / الأدب من الداخل . دار الطليعة، بيروت، ط2، 1981، ص 10 — 11

⁴ — باحة متخصصة في علم النفس، ورواية متعصبة للجنس الأنثوي، يطغى على أعمالها الجانب " السيكولوجي" للمرأة، أشهر أعمالها " المرأة والجنس".

⁵ — ندوة حول أدب المرأة / الشروق الثقافي، أسبوعية جزائرية، العدد 39، ص 6.

وجهة نظر ----- د. باديس فوغالي

معنى ليس هناك نص رجالي، وآخر نسائي، ومن ثم ليس هناك مصطلح يميز الفصل بين ما يكتبه الرجل وما تكتبه المرأة.

• كما تلفي الأدبية الجزائرية " زهور ونيسي " توسم مصطلح الأدب النسائي بالتحيز، والتفوق، بل تصفه بأنه مصدر للترف الفني، فالأدب عندها (يقوم على جوهر إنساني دون أن تدخل فيه " الأنوثة " أو الذكورة.. فهو يبحث عن التزاماته ليضيف التزاما آخر ينتصر به وفيه على أعداء المجتمع أيا كانوا) ⁶، أي تحدد قيمة وفعالية الأدب بمدى التزاماته الخاصة والعامة، وكذا ارتباطه بالمجتمع.

نستخلص مما تقدم من الآراء شبه إجماع على أن وصم الملكة الأدبية عند المرأة بالضعف والسطحية بالقياس إلى ملكة الرجل يعود إلى تكريس المجتمع لمقولة " الرجل أقدر على التعبير من المرأة "، وهي مقولة قديمة تتخذ مظاهر شتى، تنعكس في مجالات الحياة المختلفة من اقتصادية وسياسية، وغير ذلك، وقد كرسها كل الشعوب والأمم القديمة تقريبا، ففي العهد الإغريقي كانت المرأة تمتنع من المشاركة في الحياة الاقتصادية والسياسية، والثقافية للمدينة باستثناء بعض المحظيات، ومومسات المجتمع الراقي، وقد حدد سقراط موقفه من المرأة في قوله: " السياسة للرجال والمزول للنساء "، وفي القانون الروماني كانت المرأة أقل منزلة من العبد المملوك، إذ لم تكن مواطنا ذا حق، فوضعها الشخصي وعلاقاتها مع أهلها أو زوجها من صلاحيات البيت " Domus " الذي يتزعمه بشكل مطلق الأب أو الحمو، أو الزوج. أما المرأة فلم تكن غير قطعة من قطعة الأثاث تزين

"6" — تقدم تصدر مجموعتها القصصية " على الشاطئ الآخر. المؤسسة الوطنية للكتاب. ط2.

وجهة نظر ----- د. باديس فوغاني

البيت، أو تحفة من تحفه الخاصة⁷". أما في المجتمع اليهودي فقد كانت المرأة مملوكة لأبيها قبل زواجها.. وبعده تصير ملكاً لزوجها، فإذا مات زوجها ورثها وارثه، لأنها جزء من التركة، وله أن يبيعها أو يعرضها⁸، كما كان العرب القدماء كذلك يهينون المرأة إلا قليلاً من السيدات المحظيات لاعتبارات مختلفة. و لقد انعكست هذه النظرة في الشعر الذي كان يعد أفخر ما يعتزون به في حياتهم الفكرية والثقافية، فقد وصفت عندهم الجودة في نظم الشعر بالفحولة، فكان يقال للشاعر المقتدر شاعر فحل، وحتى الشاعرات العربيات اللواتي تفوقن في قرض الشعر قرنت شهرتهن بالراء، وهو شعر المباكي والمشاهد الحزنة والمواقف التي تبعت على الضعف الإنساني، في حين كانت الأغراض الأخرى كالقفر مثلاً قصراً على الرجل. فتجنس وفق هذا التصور عندهم الشعر، وارتبطت قوته وجزالته بمفهوم الجنس، كما هو الشأن عند الغربيين الذين ورثوا هذا التمييز من أسلافهم الأولين، فنجد مفهوم "النقد القضبي" عند "ولتر باتر walter pater"، والنقد الأنثوي عند Ramon Selden.

إن هذا التفسير ينطوي على إيديولوجية تشطيرية غائرة في تاريخ البشرية، وهي التمييز بين الذكر والأنثى، وجعل الذكر متبوعاً والأنثى تابعا. أما أنا فسأترك هذا التفسير جانباً اعتقاداً مني أنه تفسير اجتماعي له خلفياته وحيثياته التاريخية، وأرى بان الأدب خلاصة تجربة إنسانية لا تخص الذكر دون الأنثى، ولا الأنثى دون الذكر، لأن المرأة يفترض أنها عندما تكتب عن الرجل يجب أن تتقمص الشخصية المحكية، كذلك الأمر بالنسبة للرجل فهو حين يكتب

"7" — أنظر : روجيه غارودي / مستقبل المرأة. ترجمة. محمود هاشم الوردني. مطبعة العلم. سورية. اللاذقية. ط1. ص 16.

"8" — أنظر : شارل بلوندل / اليهود في تاريخ الحضارات الأولى. ت. محمد صادق رستم. المطبعة السلفية. القاهرة 1341هـ. ص 52.

وجهة نظر ----- د. باديس فوغالي

عن المرأة، يفترض كذلك أن يمتلك المقدرة اللازمة على تقمص شخصية المرأة، لعل "فلوير" الأديب الفرنسي صاحب رواية "مدام بوفاري" قد تنبه إلى هذه الحقيقة حين أعلن قائلا "مدام بوفاري هي أنا"، وهذا لا يتحقق — حسب تصوري — إلا في مستوى اجتماعي معين، وذلك إذا أتاحت للمرأة الفرص للثقف ثقافة عميقة مثل الرجل، وحظيت بالمكانة نفسها التي يتمتع بها الرجل في المجتمع، أما إذا كانت المرأة تعاني ألوان القهر الاجتماعي، والاضطهاد المادي والمعنوي، وترى التمييز بينها وبين قريبها الرجل مرأى العين والفعل، فإن ذلك ولا شك سيدفعها إلى التحدث عن بنات جنسها من باب إثبات الذات، وتوصيل صوتهما إلى المجتمع، فيغدو الأدب عندها حين ذاك موقفا وقضية. ولذا نلني عندنا في الجزائر مثلا عناوين قصص لأسماء قصصية نسائية تحمل أسماء نساء "9"، كما نلني مجموعة قصصية مكونة من تسع عشرة قصة، تتضمن ست عشرة قصة شخصياتها المحورية امرأة "10".

هذا من حيث علاقة المرأة بالمجتمع أو المحيط، أما من حيث ما تكتبه المرأة الأدبية فقد نلمس شيئا من التباين، وذلك أن الرجل الأديب يستطيع حقا أن يعبر عن مشاعر المرأة وقضاياها ومشاكلها، ولكنه لن يصل إلى مرتبة المرأة في الصدق حين تعبر هي عن ذاتها، ومن خلال ذاتها عن بنات جنسها. فالقاصة التي عاشت تجربة الأنثى هي الأقدر على استخدام وسائلها الفنية للتحدث عن صورة الأنثى في مختلف مناحي نشاطاتها الحياتية.

"9" — على سبيل المثال تواجهنا العناوين الآتية: سمية، حرفية، فاطمة،.. عند زهورونيسي عرجونة عند زولبخة السعودي.. وغيرها.

"10" — أنظر: نزيهة السعودي / الحب في الزمن المار. دار البعث. قسنطينة. الطبعة الأولى. 1981.

وجهة نظر ----- د. باديس فوغالي

كما أن الأديب الرجل حين يتحدث عن المرأة يتناولها ككائن منظور إليه من الخارج، أي خارج عالمها الداخلي بعيدا عن المسك برغبتها الحقيقية وانفعالاتها الباطنة سلبا وإيجابا، وما قد تشعر به من دونية ممتدة العمق إلى جذور وعيها بنفسها كأثني.

أما المرأة الأدبية فحين تتحدث عن المرأة، تتناولها ككائن ناظر إلى الأشياء، ليس مرثيا من خلال المرأة فحسب، بل ساكنا داخلها تترجم أحاسيسه أحاسيسها، وتتجاوب معه في انسجام وتفاعل، بل إن الأدبية حين تتعرض إلى إحدى شخصياتها تقع تحت تأثير العاطفة الوجدانية، والزرعة الذاتية، كأها تصارع المجتمع كله في شقه الذكوري، وكتابتها عن بنات جنسها ضرب من ألوان النضال لإثبات الذات، وإيصال الصوت المخنوق إلى المتلقي.

خلاصة القول وبعد كل الذي سبق أرى أن ليس هناك فرقا بين أدب المرأة وأدب الرجل، أما تصور البعض بأن المرأة تنح إلى التخصص، والرجل ينجح إلى التعميم، حيث تكون نظرته شاملة، ونظرتها جزئية وفردية¹¹، ففيه شيء من المبالغة لأننا نقرأ لأدبيات وباحثات ومبدعات دون أن نلمس في كتاباتهن ما ذكر أنفسنا.

فالأدب هو الأدب في عمقه الوجداني، وبعده الإنساني، ومسحته الجمالية سواء صدر عن الرجل، أو صدر عن المرأة. فهي حين تكتب ليست هي التي تكتب كجنس أنثوي، إنما المبدع الذي بداخلها هو الذي يكتب، فقد تنسى أنوثتها وهي تنغمس إحدى شخصيات العمل الإبداعي.

لذا أزعج أن ما يسمى بأدب المرأة هو ما يركز على المرأة كموضوع، وهاجس للكتابة والإبداع سواء كتب من قبل المرأة نفسها، أو من قبل الرجل،

¹¹ — أحمد محمد الحوفي / المرأة في الشعر الجاهلي. دار الفكر العربي. ط. 2. ص 625.

وجهة نظر ----- د. باديس فوغالي
تماما كأى أدب يهتم بموضوع معين، كأدب البحر، وأدب المناجم، وأدب المدن،
وأدب الثورة، وغير ذلك .
فكما ما كتب ويكتب عن المرأة كواقع يعيش التهميش، ويقابل بالنظرة
الدونية بغية تحقيق جملة من الأهداف الإنسانية يمكن — حسب تصوري —
تصنيفه ضمن أدب المرأة.

الحمل على المعنى في اللغة العربية

الدكتور بلقاسم بن أحمد بلعرج

جامعة قلمة

تمهيد: لم يكن العرب في جاهليتهم في حاجة إلى ضوابط وقواعد خاصة باللغة العربية، توجههم وتجنبهم الخطأ، وذلك أهم أهلها ومالكو زمانها، يقرأونها ويتكلمونها بالطبع والسليقة، بالإضافة إلى أنه لم يكن لديهم ما يدعو إلى الخوف والاحتراز في حال ارتجال كلمة جديدة غير مألوقة، أو تغيير صيغة غير معهودة لديهم. ولم تعد العربية لغة اتصال وتفاهم فحسب، وإنما صارت لغة دين وعبادة، فاستأثرت باهتمام المسلمين فزادت قدسيته لديهم، وصار تعلمها أمراً محتوماً، بل هو جزء من الدين، وبات المساس بها اعتداء وتجاوزاً على الدين.

ولعله السبب الذي من أجله وضع اللغويون والنحاة القواعد اللغوية والنحوية لعصمة الألسنة من الخطأ والحفاظ على القرآن من التحريف وعلى اللغة من الفساد، وبخاصة عندما تسرب اللحن إلى ألسنة الناس بفعل دخول الأعاجم إلى الإسلام، وصاروا أحوج ما يكونون إلى تعلم اللغة العربية لغة دينهم الجديد.

ولأنهم لم يسمعوا كل كلام العرب في أغراضهم المختلفة، فلم يستطيعوا تحقيق ما كانوا يهدفون إليه، وهو وضع نظام لغوي عام ومطرّد خال من الشواذ والشوارد، الأمر الذي اضطرهم إلى الاستعانة بالقياس رداً للسمع لتكوين منج شامل لمختلف الأنظمة اللغوية.

غير أنهم اصطدموا بكثير من المسائل التي أبت الدخول تحت أقيستهم، وتكررت عليها فبحثوا لها عن مسوغات وتخريجات وتأويلات قصد إعادتها إلى الظاهرة الأم، أي إلحاقها بالظواهر الأصول، محاولة منهم خلق نظام ذي قوانين

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم العرج
عامة تحوي كل مفردات الظواهر اللغوية.

تلك هي ظاهرة الحمل التي نجد لها حضورا وتطبيقا واسعا في الدرس اللغوي عامة والنحوي خاصة، إذ لا يكاد يخلو منها باب من أبواب النحو، وما دامت كذلك فإن الإحاطة بها في مقال كهذا أو دراسة محدودة يعد أمرا في غاية الصعوبة، ولذلك فضلنا الاختصار على جانب أو صورة منها، وهي ظاهرة الحمل على المعنى.

إننا عندما نقرأ أعمال النحاة الأولين نجدهم كانوا متمسكين بمجازاة العرب في أنماطهم اللغوية الفصيحة المعتمدة على الإفهام وتوخي المعاني من الأساليب العربية، وكانوا يتخيرون الألفاظ لأجل ذلك⁽¹⁾. يقول ابن جني: «...وذلك أن العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهدبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى، والأسجاع التي تلتزمها وتكلف استمرارها، فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأفتح قدرا في نفوسها»⁽²⁾.

ونجده في موضع آخر يذكر صراحة أن العرب إنما تحسن ألفاظها وتصلحها وتهدبها وتصلحها خدمة للمعاني، يقول: «فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها وحموا حواشيها وهذبوها وصقلوا غروها (أطرافها) وأرهفوها، فلا تريب أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها»⁽³⁾.

ويدهم ما ذهب إليه بأمثلة من ذلك، تقديمهم لحرف المعنى في أول الكلمة، على حرف الإلحاق، إذ لو لم يكن للمعنى مكانة في نفوسهم ما قدموه، فهو من هذه الناحية أمانة على ذلك.

(1)- ينظر: ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية، ص 201.

(2)- الخصائص، 215/1.

(3)- المصدر نفسه، 217/1.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج

كان هذا قبل القرن الثالث الهجري، لكن النحاة بعده سلكوا طريقاً آخر خالفوا به نهج سيبويه ومن سبقوه، فأخذوا بالمفاهيم الفلسفية التي سيطرت على الأفكار والمعارف آنذاك، كما غلبت عليهم الصناعة اللفظية وشاع الجدل والمناظرات وهي أمور فتحت الطريق أمام الأخذ بالعلل والانسياق نحو الدراسة الشكلية، فلم يتورعوا من استحداث صيغ وهمية وأمثلة خيالية مفتعلة.

من ذلك ما رواه الزجاجي من أن معاذ بن مسلم الهراء (ت 187هـ)، كان ينظر رجلاً في النحو فقال لمعاذ فكيف تقول من (تَوَزُّهُمُ أَرَأَى) يا فاعل أَفْعَلُ؟ وصلها يا فاعل افعَل متوَزِّداً المَوْعُودَةُ سُئِلْتُ⁽¹⁾، فأجاب الرجل، وكان أبو مسلم عبد الرحمن مؤدب عبد الملك بن مروان حاضراً، فلم يفهم ما يقولان، فقام من عندهما وقال: (بسيط):

قَدْ كَانَ أَخَذَهُمْ فِي النَّحْوِ يُعْجِبُنِي ** حَتَّى تَعَاطَوْا كَلَامَ الرُّنَجِ وَالرُّومِ

لَمَّا سَمِعْتُ كَلَاماً لَسْتُ أَعْرِفُهُ ** كَأَنَّهُ رَجُلٌ غَرِيبَانِ وَالْيَوْمِ

تَرَكْتُ نَحْوَهُمْ وَاللَّهِ يَعْصِمُنِي ** مِنْ التَّقَحُّمِ فِي تِلْكَ الْجَرَائِمِ⁽²⁾

يتبين مما ذكر أن النحو في هذه الفترة خرج عن إطاره الطبيعي، وأوغل في الشكل دون المعنى، فكثر التعليلات المرهقة للعقل، والافتراضات المنطقية خلافاً للنحاة القدماء، الذين أدركوا العلاقة المتينة بين النحو والمعنى، بل عنوا بالمعنى أكثر من عنايتهم بالشكل⁽³⁾.

(1)- سورة التكويد: 8.

(2)- ينظر: ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية، ص 212.

(3)- ينظر: المرجع نفسه، ص 212، 215.

الحمل على المعنى-----د. بلقاسم بالعرج

وهو ما استفاد منه البلاغيون وطبقوه في أعمالهم وصوروه أحسن تصوير، فقد حظي جانب المعنى عندهم باهتمام كبير، فطوروا مفهومه ووضحوا معالمه حتى غدا نظرية عند عبد القاهر الجرجاني تعرف بنظرية النظم أو معاني النحو⁽¹⁾.

ولعله الذي أوخى إلى تمام حسان وبعض المحدثين⁽²⁾، بالمطالبة بإلحاق علم المعاني بعلم النحو تخلصاً له من وجهة نظرهم- مما علق به من جمود وصعوبة نفرت الدارسين منه جراء تقيد النحاة المتأخرين- كما أسلفنا- بالشكل على حساب المعنى، يقول تمام حسان: «ومن هنا نشأت هذه الفكرة التي تتردد على الخواطر منذ زمن طويل، أن النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدعي لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعاني، حتى إنه ليحسن في رأيي أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النحوية أو فلسفتها»⁽³⁾.

وفيما يلي نتناول الموضوع من جانبه التطبيقي.

الحمل على المعنى فحج متقدمو اللغويين والنحاة فحج الخليل بن أحمد الفراهيدي، الذي يأخذ بصحة المعنى من غير اعتبار لاختلال الألفاظ⁽⁴⁾.

ومثله الميرد الذي يتخذ المعنى معياراً للحكم على صلاح اللفظ وفساده، يقول: «...فبالمعنى يصلح اللفظ ويفسد»⁽⁵⁾. ولم يغب عن ذهن العربي منذ القدم الرباط الوثيق بين الألفاظ والمعاني، فقد كانوا يدركون أدق خلل يصيب معنى

(1)-ينظر: المرجع نفسه، ص213.

(2)-كأبراهيم مصطفى، ومهدي الخزومي، وحسن عون، ومحمد عيد، ومن فحج فهمهم.

(3)-اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1979، ص18.

(4)-ينظر: خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي، تحقيق وشرح: عبيد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979، 552/8.

(5)-المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضية، عالم الكتب، بيروت، (دت)، 274/2.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج
الكلمة، فيشيرون إليه وينقدون صاحبه، مثلما حدث للمسيب بن علس حين
قال: (طويل)

وَقَدْ أَتَنَاسَى الْهَمُّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ ** بَتَاحٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرَةُ مُكْدَمٍ

فسمعه طرفة بن العبد، فقال قولته المشهورة التي صارت بعد ذلك مثلاً.
استنوق⁽¹⁾ الحمل، إشارة إلى أن المسيب أخطأ فوصف الحمل بالصعيرة، التي هي
صفة للناقة، وهو ما يدل على أن طرفة على دراية وإدراك بمعاني الألفاظ⁽²⁾.

ولا نبرح ساحة فهم العرب الأولين للمعاني الدقيقة والتفريق بينها، فقد ورد
في حاشية الصبان على شرح الأشموني في موضوع (الموصول) رواية موضوعها
(ما) التي هي لغير العاقل «أن ابن الزبيري، لما سمع قوله تعالى: إِنْ كُنْمْ وَمَا تَعْبُدُونَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»⁽³⁾، قال: لأختصنن محمداً، فجاء إلى النبي فقال:
أليس عبدت الملائكة؟ أليس قد عبد المسيح؟ فيكون هؤلاء حصب جهنم؟ فقال
له النبي ما أجهلك بلغة قومك (ما) لما لا يعقل»⁽⁴⁾.

إن ظاهرة الحمل على المعنى مجال خصص لتعليقات النجاة وتأويلاتهم الألفاظ
أو العبارات المخالفة للقياس أو للقاعدة المطرودة، فاتخذوها وسيلة ومطية لإلحاق
ما نخرج من ذلك بالقاعدة أو بالحكم، وهي من أكثر الصور حضوراً وشيوعاً في

(1)- هذه من الكلمات التي لم تعل وخالقت القياس، واستدل بها النجاة فيما اطرء في
الاستعمال وشذ في القياس، لأن هذا الأخير يقتضي أن تكون الكلمة (استنوق) كاستقام
واستمال، واستحال وما شابه ذلك.

(2)- ينظر: ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية، ص 219.

(3)- سورة الأنبياء: 98.

(4)- حاشية الصبان على شرح الأشموني، دار الفكر، بيروت، (دت)، مج 1، 162/1. وينظر:
ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية، ص 220.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج
 كلام العرب وفي القرآن الكريم، يقول ابن جني: «اعلم أن هذا الشرح⁽¹⁾ غور
 من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منشورا
 ومنظوما»⁽²⁾. ومما جاء من المنظوم فوا عامر بن جوين الطائي في وصف أرض
 خصبة نزل بها المطر كثيرا: (مقارب)

فَلَا مُرْنَةٌ وَدَقَّتْ وَدَقَّهَا ** وَلَا أَرْضُ أُبْقَالَهَا

قال (أبقل) مع أن الفاعل ضمير مؤنث متصل يعود على الأرض والقياس أن
 يقول (أبقلت) مثلما استعمل (ودقت) مع (مزنة) لأنه حمل (الأرض) على الموضع
 والمكان فكأنه قال: (موضع أو مكان أبقل)⁽³⁾ ومنه كذلك قول الخطيئة (وافر).

ثَلَاثَةُ أَنْفُسٍ وَثَلَاثُ ذَوْدٍ ** لَقَدْ جَاَزَ الزَّمَانَ عَلَى عِيَالِي

ذكر (الثلاثة) مع أن (النفوس) مؤنثة لأنه حملها على معنى الإنسان أو
 الشخص المذكور⁽⁴⁾.

ومما جاء من المنشور ما حكاه الأصمعي عن أبي عمرو، قال: «سمعت رجلا
 من اليمن يقول: فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له: أتقول جاءته

(1)- أي النوع.

(2)- الخصائص، 411/2.

(3)- ينظر: الخصائص، 411/2-412. وشرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري
 تصحيح: لجنة من العلماء، دار الفكر، بيروت، (دت)، 278/1. وذهب هذا الأخير إلى أنه
 حذف التاء للضرورة فهو من العلماء الذين يذهبون إلى أن تذكير المؤنث وتأنيث المذكر لا
 يحلان على المعنى إلا في ضرورة.

(4)- ينظر: الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983،

565/3، المتن والهامش، والخصائص، 412/2. وشرح التصريح، 270/2.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج

كتابي؟ قال: نعم، أليس بصحيفة»⁽¹⁾. ومثل هذا أي حمل الشيء على معناه - شائع في كلامهم وهو ما يدل على أنه نوع أو ضرب من الحكمة لديهم⁽²⁾.

وقد ورد في القرآن الكريم من هذا كثير من الآيات أولت حملا على المعنى، من ذلك قوله تعالى: فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي⁽³⁾.

يقول الطاهر بن عاشور: «وقوله للشمس (هذا ربي) باسم إشارة المذكر مع أن الشمس تجري مجرى المؤنث لأنه اعتبرها ربا، فروعى في الإشارة معنى الخبر، فكأنه قال: «هذا الجرم الذي تدعونه الشمس تبين أنه هو ربي»⁽⁴⁾.

من صور الحمل على المعنى:

أولا: تذكير المؤنث: من الأصول التي نجدها عند النحاة الأولين قضية (الأصل والفرع) فقد يحمل الفرع على الأصل وهو الأكثر، كما قد يحمل الأصل على الفرع، ورد الفرع إلى الأصل أولى عندهم من رد الأصل إلى الفرع، ولذلك نجد تذكير المؤنث - وإن كانت القاعدة لا يجيزه - من الاستعمالات الجائزة والمقبولة عندهم، لأنه يتمثل في رد الفرع إلى الأصل على اعتبار أن التذكير أصل والتأنيث فرع، وهو ما أشار إليه ابن جني بقوله: «وتذكير المؤنث واسع جدا،

(1) - الخصائص، 249/1.

(2) - ينظر: ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية، ص 221.

(3) - سورة الأنبياء: 78.

(4) - التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، تونس،

1984، 322/7.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج

لأنه رد فرع إلى أصل»⁽¹⁾. وقد وردت هذه الصورة في النثر والشعر، فمن النثر قول العرب: ما جاءني إلا امرأة ذكروا الفعل والفاعل مؤنث حملا على المعنى في (أحد)⁽²⁾

وهذا الضرب من التأويل كثير في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ⁽³⁾. ذكر خير (إن) مع أن اسمها مؤنث حملا على المعنى، إذ أولوا (الرحمة) بمعنى (المكان) أي: مكان رحمة الله قريب. وقيل بمعنى المطر، وقيل بمعنى الترحم، وقيل على النسب، أي ذات قرب. كما يقال امرأة طالق. أو هو لأجل (فعيل)⁽⁴⁾ على حد قول جرير⁽⁵⁾ (طويل)

نَصَبْنَ الْهَوَىٰ ثُمَّ ارْتَمَيْنَ قُلُوبَنَا * بَأْعَيْنِ أَعْدَاءِ وَهْنٌ صَدِيقُ

وقول عروة بن حزام⁽⁶⁾ (طويل)

لِيَالِي لَا عَفْرَاءُ مِنْكَ بَعِيدَةٌ * فَتَسْلَى وَلَا عَفْرَاءُ مِنْكَ قَرِيبُ

ومنه كذلك قوله تعالى: قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا⁽⁷⁾، فقد خرج ابن السجري (حنيفا) على أنها منصوبة على الحال من إبراهيم وأوجه ذلك عنده أن تكون حالا من (الملة) حتى وإن خالفها بالتذكير، وذلك حملا على المعنى، لأن (الملة)

(1)- الخصائص، 415/2.

(2)- ينظر: ارتشاف الضرب لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: مصطفى أحمد النحاس، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1987، 351/1. وشرح التصريح، 279/1.

(3)- سورة الأعراف: 56.

(4)- ينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق ودراسة إبراهيم الأبياري، مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، قم، إيران، 619/2.

(5)- ينظر: اللسان، مادة (صدق).

(6)- ينظر: الخصائص، 412/2. المتن والهامش.

(7)- سورة البقرة: 135.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج
 في معنى (الدين) مرجحاً هذا الرأي بحجيتها بدلاً من الدين في قوله تعالى: «دينا
 فيما ملة إبراهيم» من سورة الأنعام⁽¹⁾. وكذلك قوله تعالى: فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ
 مِنْ رَبِّهِ⁽²⁾. ذكر الفعل والفاعل مؤنث حملاً على المعنى، لأن (الوعظ والموعظة)
 شيء واحد⁽³⁾. أما من الشعر -وهو كثير في كلامهم- فقول الأعشى الكبير
 (ميمون بن قيس) (متقارب).

فِيمَا تَرَى لِمَيِّ بُذِلَتْ ** فَإِنَّ الْخَوَادِثَ أَوْدَى بِهَا

قال (أودى بها) بدلاً من (أودت بها) حملاً على المعنى كأنه قال: فإن ما
 يحدث أودى بها. أو (فإن الحدثان أودى بها) لأن الخواادث والحدثان بمعنى
 واحد⁽⁴⁾.

ثانياً: تأنيث المذكر: أشرنا في موضع تذكير المؤنث إلى أنه رد فرع إلى أصل،
 وهو أمر مستساغ على اعتبار أن المذكر أصل للمؤنث.

أما التأنيث المذكر، فماذا يمكن القول عنه أهو حمل أصل على فرع؟

إذا كان كذلك فهو أذهب في التنكير والإغراب على حد تعبير ابن جني⁽⁵⁾.
 من ذلك قول رويشد بن كثير الطائي (بسيط).

يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ الْمَرْجِي⁽⁶⁾ مَطِيئَتُهُ ** سَائِلُ بَنِي أَسَدٍ مَا هَذِهِ الصَّوْتُ

(1)- ينظر: البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود
 وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، 577/1-578.

(2)- سورة البقرة: 275.

(3)- ينظر: إعراب القرآن للزجاج، 619/2. والخصائص، 412/2.

(4)- ينظر: ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية، ص 227-228.

(5)- ينظر: الخصائص، 415/2.

(6)- أي السائق برفق.

الحمل على المعنى-----د. بلقاسم بالمرج
أنث الصوت لأنه بمعنى الصرخة والاستغاثة⁽¹⁾، وهو من قبيح الضرورة لأنه
خروج من أصل إلى فرع⁽²⁾.

ومنه أيضا ما أنشده الكسائي (وافر)

وَحَمَالُ الْمَيِّنِ إِذَا أَلَمْتُ * بِنَا الْخَدَثَانُ وَالْأَنْفُ النَّصُورُ

أنث (الخَدَثَانُ) ولعله يقصد به الكثرة، فيكون بمعنى الحوادث.

جاء في معاني القرآن للفراء قال: «فهل يجوز أن تذهب بالخدثان إلى الحوادث
فتؤنث فعله قبله، فتقول أهلكتنا الحوادث؟ قلت: نعم...»⁽³⁾.

وورد عن الخليل بن أحمد أن أعرابيا أنشده بيتا للنواح الكلابي (طويل)

وإنَّ كِلَايَا هَذِهِ عَشْرُ أَبْطُنٍ * وَأَنْتَ بَرِيءٌ نَقْبَائِلِهَا الْعَشْرُ

قال: فجعلت أعجب من قوله: عشر أبطن حين أنث لأنه عني القبيلة فلما
رأى عجيبي من ذلك، قال أليس هكذا قول الآخر⁽⁴⁾ (طويل)

فَكَانَ مَحْجِيٍّ⁽⁵⁾ دُونَ مَنْ كُنْتُ أَتْقِي * ثَلَاثُ شُخُوصٍ كَاعِبَانِ وَمُعْصِرٍ⁽⁶⁾

(1)-ينظر: ضرائر الشعر لابن عصفور، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1982، ص272. ومصر صناعة الإعراب لابن جني، دراسة وتحقيق: حسن هندراوي، دار القلم، ط2، 1993، دمشق، 11/1.

(2)-ينظر: سر صناعة الإعراب، 11/1-12. ومعاني القرآن للفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاني، ومحمد علي النجار، دار الكتب، القاهرة، ط1، 1955، 125/1.

(3)-ينظر: معاني القرآن للفراء، 129/1.

(4)-هو عمر بن أبي ربيعة.

(5)-المجن: الترس.

(6)-المعصر: هي التي دخلت عصر شبابها وبلغته.

الحمل على المعنى-----د. بلقاسم بالعرج

حذف الشاعر في البيت الأول التاء من كلمة (عشر) لأنه قصد بالبطون القبائل مثلما ذكر الخليل. بدليل عجز البيت. وأنت بريء من قبائلها العشر⁽¹⁾، والشاهد في البيت الثاني قول الشاعر (ثلاث شخوص) والوجه: ثلاثة أشخاص، أنت لأنه يريد بالشخص النفس أو أنه قصد النساء فحمل على المعنى بدليل قوله: كاعبان ومعصر⁽²⁾.

وقول لبيد بن ربيعة (كامل)

فَمَضَى وَقَدَّمَهَا وَكَأَنَّ عَادَةً * مِنْهُ إِذَا هِيَ غَرَّدَتْ⁽³⁾ إِقْدَامُهَا

فمحل الشاهد هنا (كانت إقدامها) وقد ألحق الشاعر الفعل (كان) تاء التأنيث مع أن المسند إليه -وهو الإقدام- مذكر لأن الإقدام في معنى التقديم⁽⁴⁾.

وعلى الرغم مما قيل في تأنيث المذكر فقد وردت في أقوال العرب: "ما جاءت حاجتك" و"ذهبت بعض أصابعه"، فأنت الفعل مع (ما) لأنها هي الحاجة في المعنى، وأنت في المثال الثاني لما كان بعض الأصابع أصبعا في المعنى⁽⁵⁾.

مثلما وردت كذلك في أحاديث الرسول من ذلك قوله: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم ليترعه فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء»⁽⁶⁾.

(1)-ينظر: عيون الأخبار لابن قتيبة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1925، 158/2.

(2)-ينظر: الكامل في اللغة والأدب للمبرد، مؤسسة المعارف، بيروت، (دت)، 388/1.

(3)-أي تركت الطريق وعدلت عنه.

(4)-ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، دار الفكر، بيروت، (دت)،

772-773. المتن والهامش، والخصائص، 415/2. وضرائر الشعر لابن عصفور، ص273.

(5)-ينظر: الكتاب، 25/1. والخصائص، 415/2.

(6)-صحيح البخاري، نشر موفم، الجزائر، ودار الهدى، عين مليلة، 1992، 1206/3.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج

استعمل لفظة (إحدى) التي هي للتأنيث مع (الجناح) وهو مذكر على اعتبار أنه من الطائر بمثابة (اليد) - وهي مؤنث - فجاز تأويله بها.

ولم يخل القرآن الكريم من هذه الظاهرة، فقد وردت صور لها تؤكد شيوعها في كلام العرب. من ذلك قوله تعالى: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا⁽¹⁾، أنت كلمة (عشر) مع (أمثال) لأن هذه الأخيرة بمعنى الحسنات، إذ تقديرها: (عشر حسنات أمثالها) فحمل الكلام على المعنى⁽²⁾.

ومثله قوله تعالى: ... يَلْتَقِطُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ⁽³⁾، على قراءة من قرأ بالتاء، في (يلتقطه)⁽⁴⁾، فقد أنت الفعل مع (بعض) لأن بعض السيارة في المعنى⁽⁵⁾.

وقوله جل وعلا: ... إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوُثُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ⁽⁶⁾، استعمل (تسر) بدلا من (يسر) حملا على المعنى، لأن (اللون) في الآية قصد به (الصفرة)، فكأنه قال: صفرتها تسر الناظرين. فاللون مؤنث لوجهين: أحدهما أنه صفرة وثانيهما أنه أضيف إلى مؤنث فاكسب المضاف التأنيث من المضاف إليه، فمثله مثل: ذهب بعض أصابعه، وتلتقطه بعض السيارة⁽⁷⁾. ومثل: فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها. وقد مر ذكره.

(1) - سورة الأنعام: 160.

(2) - ينظر: الكامل في اللغة والأدب للمعتمد، مؤسسة المعارف، بيروت، (دت)، 388/1. وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، 620/2.

(3) - سورة يوسف: 10.

(4) - القراءة بالياء هي قراءة الجمهور، حملا على لفظ بعض، ينظر: التبيان للعكري، 724/2.

(5) - ينظر: الخصائص، 415/2. وسر صناعة الإعراب، 13/1. والتبيان للعكري، 724/2.

(6) - سورة البقرة: 69.

(7) - ينظر: إعراب القرآن للزجاج، 616/2. والتبيان للعكري، 75/1.

ثالثاً: التعبير عن الجمع بلفظ الواحد

إذا تصفحنا القرآن الكريم وجدنا فيه هذه الصورة كثيرة الشيع، وكذلك كلام العرب، ومنه: ذكر الواحد والمراد الجمع من سنن العرب، يقول ابن فارس: «ومن سنن العرب ذكر الواحد والمراد الجميع، كقوله للجماعة (ضيف) و(عدو)، قال الله جل ثناؤه: هَؤُلَاءِ ضَيْفِي⁽¹⁾، وقال: ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ⁽²⁾، وقال: لَا تُفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ⁽³⁾، والتفرق لا يكون إلا بين اثنين»⁽⁴⁾.

كما أورد بعض الأمثلة من منشور العرب ومنظومهم، فمن الأول: قد كثر الدينار والدرهم، ومن الثاني: قول العباس بن مرداس: (وافر).

فَقُلْنَا أَسْلِمُوا إِنَّا أَخَوُكُمْ ** فَقَدْ سَلِمَتْ مِنَ الْإِحْنِ الصُّلُورُ

وقول آخر: (وافر)

كَلُّوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَعْفُوا ** فَإِنَّ زَمَانَكُمْ زَمَنَ حَمِيصٍ⁽⁵⁾

ويبدو من الأمثلة السابقة وغيرها كثير في القرآن الكريم وكلام العرب - أن هذه الصورة أكثر اطرادا في الضمائر والصفات⁽⁶⁾.

(1)-سورة الحجر: 68.

(2)-سورة غافر: 67.

(3)-سورة البقرة: 136.

(4)-الصاحبي في فقه اللغة العربية، تحقيق: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1993، ص216.

(5)-ينظر: الصاحبي، ص216. وإعراب القرآن للزجاج، 790/3، الهامش. وظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية، ص232.

(6)-ينظر: أصول التفكير النحوي لعلي أبي المكارم، الجامعة الليبية، ليبيا، 1973، ص353.

رابعاً: التعبير بالجمع عما دونه

هذه الظاهرة مطردة كذلك في القرآن وفي النصوص الشعرية والنثرية فكثيراً ما عبر عن الواحد أو الاثنين بلفظ الجمع.

ومما ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ** ⁽¹⁾، قيل: إن المنادي هو الأقرع بن حابس وهو واحد ⁽²⁾. وقيل: هم جماعة من وفد بني تميم، وقيل: الذي ناداه اثنان: عيينة بن حصن والأقرع بن حابس. ومنه: إذا كان الفعل مسنداً إلى جميعهم فإنه يجوز أن يتولاه بعضهم، وكان الباقر راضين، فكأنهم تولوه جميعاً ⁽³⁾. ومنه كذلك قوله تعالى: **وَلَيْشَهِدَ عَدَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ⁽⁴⁾، فإنه يراد بها واحد أو أثناء أو أكثر.

ومما جاء في كلام العرب قول جرير (كامل)

بَانَ الْخَلِيطُ بُرَامَتَيْنِ فَوَدَّعُوا أَوْ كَلَّمَا ظَعْنُوا لِيَسْتَجِرُعُ**

قال: (رامتين) وإنما هي في الحقيقة ** رامة أرض واحدة معروفة ⁽⁵⁾.

وقول الفرزدق (طويل)

فَيَا لَيْتَ دَارِي بِالْمَدِينَةِ أَصْبَحَتْ يَأْخَفَارُ** ⁽⁶⁾، **فَلَجَ** ⁽¹⁾ أَوْ **بِسِفِ الْكَوَاظِمِ** ⁽²⁾

(1) -سورة الحجرات: 4.

(2) -ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، (دت)، 221/2.

(3) -ينظر: الكشف للزمخشري، دار المعرفة، بيروت، (دت)، 558/3. والتحرير والتنوير، 225-224/26.

(4) -سورة النور: 2.

(5) -ينظر: الخصائص، 420/2.

(6) -الحفر: البئر لم تطو.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج

استعمل (أجفار والكواظم) مع أنه يعني (جعفر وكاظمة)⁽³⁾.

وهذا الأسلوب مطرد كذلك في:

1- ما يشبه الأمثال: من أقوالهم، لأن العرب إذا حملت على المعنى لم تكذب
تراجع اللفظ، كقولهم: شابت مفارقة، وهذا بعير ذو عثانين⁽⁴⁾، وقول الفرزدق
(كامل)

وَإِذَا ذَكَرْتَ أَبَاكَ أَوْ أَيْامَهُ ** أَخْرَاكَ حَيْثُ تُقْبَلُ الْأَحْجَارُ

استعمل (الأحجار) وهو يريد (الحجر)، فقد جعل كل ناحية حجراً⁽⁵⁾.

والأمثلة في هذا كثيرة⁽⁶⁾ نحو: هو رجل عظيم المناكب، مع أنه له منكبان
ورجل غليظ الخواجب، شديد المرافق، ضخم المتأخر، وامرأة ذات أكتاف
وأرداف... وما إلى ذلك.

2- الضمائر: نحو قوله تعالى: إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا⁽⁷⁾، ذكر
القلوب بالجمع مع أنه ليس لهما إلا قلبان.

وقوله جلست قدرته: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا⁽⁸⁾، أي يديهما.

(1)- الفلج: واد بين البصرة وحى ضربة.

(2)- الكواظم: يعني كاظمة وما حولها.

(3)- ينظر: الخصائص، 420/2.

(4)- مفردة عثنون وهو شعيرات عند مذهب البعير والتميس.

(5)- ينظر: الخصائص، 421/2-422.

(6)- ينظر على سبيل المثال: المزهر للسيوطي، شرح وضبط وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى
وآخرين، دار الجيل ودار الفكر، بيروت، 191/2 وما بعدها.

(7)- سورة التحريم: 4.

(8)- سورة المائدة: 38.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج
ويوضح الزجاج أن هذه التعبيرات وما في مثلتها أفصح من التثنية يقول:
«وقالوا: كي شيء ثم شيئين فتثنيتهما جمع، كقولك: ضربت رؤوس الزبدين،
وقطعت أيديهما وأرجلهما، وهذا أفصح عندهم من (رأسيهما)، كرهوا أن
يجمعوا بين تثنيتين في كلمة واحدة فصرفوا الأول إلى لفظ الجمع، لأن التثنية جمع
في المعنى، لأن معنى الجمع ضم شيء إلى شيء، فهو يقع على القليل
والكثير...»⁽¹⁾.

3- الألفاظ التي معناها الجمع ولا واحد لها من لفظها: نحو: الركاب والخيل
والبقر والغنم والنساء، والرهط والقوم والنبل وما إلى ذلك⁽²⁾.

وكذلك ألفاظ وردت في اللغة على لفظ الجمع ولا واحد لها، أو أن النحاة
اختلفوا في واحدتها⁽³⁾. نحو: عبادين والأساطير والأبايل، والمزائر (الشدايد)
والذعاليب والتعاجيب وأمثلتها كثيرة⁽⁴⁾.

4- الصفات: من سنن العرب وصف الواحد أو الاثنين بصفة الجمع نحو:
برمة أعشار، وثوب أهدام⁽⁵⁾، وحبل أحذاق⁽⁶⁾، وأرض مناسب⁽⁷⁾.

(1)- إعراب القرآن، 787/3.

(2)- ينظر: الزهر للسيوطي، 197/2-198.

(3)- نفسه، 197/2-198.

(4)- ينظر: ذلك مثلاً في أدب الكاتب لابن قتيبة في باب ما يعرف جمعه ويشكل واحده،

تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1986، ص107-108.

(5)- الهدم: الثوب الخلق المرقع.

(6)- أي أحلاق.

(7)- ينظر: الزهر، 197/2-198.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج

خامسا: مراعاة الأصول أحيانا وتركهم إياها أحيانا أخرى

هذه الظاهرة تطرق إليها ابن جني ضمن حديثه عن الحمل على المعنى يقول: «...وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعاً»⁽¹⁾.

ما يعني هذا الكلام أن النحاة يصطدمون أحيانا بأمثلة توقعهم فيما يسمى بالتوهم⁽²⁾ أي توهم شيء شاع استعماله وعرف بكثرة في المحمول عليه.

واشترطوا لصحة التوهم صحة دخول العامل المتوهم، وإن كثر فذلك حسن، ولهذا حسن عندهم: (لست قائما ولا قاعد) بالجر. ولم يحسن (ما كنت قائما ولا قاعد) بالجر⁽³⁾، لأنه في المثال الثاني عطف (قاعد) على غير ليس الذي يكثر دخول الباء الجارة عليه خلافا لغير كان.

ومن أمثلة قوله تعالى: «...غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنَّا هَذَا دُعَيْتُمْ فَأَدْخَلُوا قِوَادًا طَعِمْتُمْ فَأَنْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ...»⁽⁴⁾، فكلمة (مستأنسين) «في موضع خفض تتبعه الناطرين كما تقول كنت غير قائم ولا قاعد (...) ولو جعلت المستأنسين في موضع نصب تتوهم أن تتبعه بغير لما أن حلت بينهما بكلام وكذلك كل معنى احتمل وجهين ثم فرقت بينهما بكلام جاز أن يكون الآخر معربا بخلاف الأول»⁽⁵⁾.

(1) - الخصائص، 411/2.

(2) - التوهم: هو العطف على التوهم أو عطف النسق وهو التابع الذي يتوسط بينه وبين متبوعه حرف عطف نحو: قدم خالد وسعيد.

(3) - ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني، دار الفكر، بيروت، (دت)، 67/3.

(4) - سورة الأحزاب: 53.

(5) - معاني القرآن للفراء، 347/2.

ومنه قول عقبة الأسدي (وافر)

مُعَوِيَّ إِنَّا بَشَرٌ فَأَسْجَحُ ** فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدَا .

فكلمة (الحديد) تردد مجرورة ومنصوبة، مجرورة على تقدير الباء المحذوفة عطفا على (بالجبال) وهو الأكثر في كلامهم⁽¹⁾.

ومنصوبة على توهم أن خبر (فلسنا) مجرد من الباء فكأنه قال: (فلسنا الجبال ولا الحديد)⁽²⁾، ومن هذا القبيل قول الفرزدق (طويل).

وَمَا زُرْتُ سَلَمَى أَنْ تَكُونَ ** حَبِيبَةً إِلَيَّ وَلَا دِينَ بِهَا أَنَا طَالِبُهُ

يعتقد بعض النحاة أن الخافض إذا حذف مع (أن) كان مع صلتها بتقدير اسم منصوب، ولهذا خفض الفرزدق كلمة (دين) عطفا على توهم اللام قبل (أن) لما كان من عادته أن يقول: وما زرت سلمى لأن تكون حبيبة⁽³⁾.

ومنه كذلك قول زهير (طويل)

بَدَا لِي لَسْتُ مُدْرِكٌ مَا مَضَى ** وَلَا سَابِقٌ شَيْئًا إِذَا كَانَ حَاقِيَا

وقول الأحموس الرياحي (طويل)

مَشَائِمُ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً ** وَلَا نَاعِبٍ إِلَّا بَيْنَ غُرَابِهَا⁽⁴⁾

وردت كلمة (سابق) في بيت زهير مجرورة على توهم دخول الباء في (مدرك) ثم عطف عليها (سابق) أي فكأنه قال (لست بمدرك).

(1) - نفسه، 348/2.

(2) - ينظر: ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية، ص 236.

(3) - ينظر: ضرائر الشعر لابن عصفور، ص 281.

(4) - ينظر: الخصائص، 353/2-354. وضرائر الشعر، ص 280.

الحمل على المعنى-----د. بلقاسم بالعرج
وكلمة (ناعب) في بيت الأحوص كذلك على توهم دخول الباء في
(مصلحين) فكانه قال: (ليسوا بمصلحين) ثم عطف عليها ناعب.

ويرى ابن جني أن مراعاة الأصول أجدى وأجدر⁽¹⁾.

وقد يلتفتون أحيانا إلى المعنى الموجود في المحمول عليه لملاحظتهم ذلك المعنى
في المحمول. وقد ورد شيء منه في القرآن الكريم وفي الشعر.

فمن القرآن قوله تعالى: وَلَحِمٍ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ. وَحُورٌ عِينٌ⁽²⁾، قرأ الجمهور
برفعهما⁽³⁾.

أي (حور عين) إما عطفاً على (ولدان مخلدون) «أي يطوف عليهم ولدان
مخلدون، ويطوف عليهم حور عين. وإما حملاً على المعنى، لأنه كما علم أنه لا
يطاف بالخور عليهم (...) فعطف (وحور عين) على هذا المعنى كأنه قال: وثم
حور عين أو فيها حور عين، أو عندهم حور عين أو لهم حور عين فحمل ذلك
على المعنى»⁽⁴⁾. ومنه قراءة بعضهم شذوذاً: زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ
أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ⁽⁵⁾.

(1)-ينظر: الخصائص، 354/2.

(2)-سورة الواقعة: 21-22.

(3)-وقرأها حمزة والكسائي بالخفض.

(4)-الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: محيي الدين

رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1997، 304/2. وينظر: البحر المحيط، 206/8.

والتحرير والتنوير، 295/27-296.

(5)-سورة الأنعام: 37.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج

جاء في المقتضب: «لما قال قتل أولادهم ثم الكلام. فقال: شركاؤهم على المعنى، لأنه علم أن لهذا التزيين مزيينا فالمعنى: زينه شركاؤهم»⁽¹⁾.

وهو ما يفهم منه أن (شركاؤهم) رفعت بإضمار فعل، أي زينه شركاؤهم. ومن قم يكونون مزيينين لا قاتلين وهو تخريج سيويه.

أو أنها فاعل بالمصدر أي (قتل أولادهم شركاؤهم) كقولك حبيب إلي ركوب الفرس زيد. وعندها يكون الشركاء قاتلين مجازا على اعتبار أنهم: زينوا فعل القتل لشركائهم، فهم في حكم القاتلين وإن لم يباشروه، وهو تخريج قطرب⁽²⁾.

ومما ورد في أشعارهم من هذا النوع كذلك قول ابن قيس الرقيات: (خفيف)

لَنْ تَرَاهَا وَلَوْ تَأْمَلْتَ إِلَّا ** وَلَهَا فِي مَفَارِقِ الرَّأْسِ طِسْيَا⁽³⁾

نصب الشاعر كلمة (طيسيا) هنا على معنى (لن تراها ولو تأملت)، لأن الرؤية اشتملت على الطيب. قال سيويه: «وإنما نصب هذا لأنه حين قال وافقته⁽⁴⁾ وقال: لن تراها، فقد علم أن الطيب والسباع قد دخلا في الرؤية والموافقة، وأنهما قد اشتملا على ما بعدهما في المعنى»⁽⁵⁾. وقال الميرد: «وإنما جاز نصبه على رأيت

(1)-المقتضب للميرد، تحقيق: عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، (دت)، 281/3.

(2)-ينظر: البحر المحیط، 231/4.

(3)-ينظر: الكتاب، 285/1. وشرح أبيات سيويه للنحاس، تحقيق: أحمد خطاب، مطابع المكتبة العربية، بحلب، ط1، 1974، ص129، والمقتضب، 284/2.

(4)-يقصد الكلمة التي وردت في بيت اللقطامي وهو من شواهد في هذا الموضوع يقول فيه: (وافر)

فكرت تبغيه فوافقته على دمه ومصرعه السباعا

(5)-الكتاب، 285/1.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج
لأن المعنى لن تراها إلا وأنت ترى لها في مفارق الرأس طيباً، فهذا على الإضمار»⁽¹⁾.

1- كلا وكلتا:

اختلف البصريون والكوفيون فيهما فذهب البصريون إلى أن فيهما إفرادا لفظيا وتثنية معنوية، وذهب الكوفيون إلى أن فيهما تثنية لفظية ومعنوية⁽²⁾.

والمرجح أن لهما حظا من الأفراد والتثنية، فيعربان تارة إعراب المفرد وتارة إعراب المثني، غير أن الأكثر فيهما مراعاة اللفظ⁽³⁾. وبه جاء القرآن الكريم في قوله تعالى: **كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا**⁽⁴⁾.

وقد اجتمع الأمران في قول الفرزدق يصف فرسين تسابقا (بسيط)

كِلَاهُمَا حِينَ جَدَّ الْجُرْيُ بَيْنَهُمَا * قَدْ أَقْلَعَا وَكِلَا أَتْفَيْهِمَا رَائِي⁽⁵⁾

ثنى (أقْلَعَا) أي تركعا الجري حملا على المعنى، وأفراد (رَائِي) حملا على اللفظ.

2- كلا:

هذه اللفظة نظيرة (كلا وكلتا) فهي تحمل على المعنى أخرى، وقد وردت في القرآن الكريم بالوجهين: قال تعالى: **إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي**

(1)-المقتضب، 285/2. وينظر: شرح أبيات سيويه للنحاس، ص130. والخصائص، 429/2.

(2)-ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، 439/2.

(3)-ينظر: حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، ضبط وتصحيح: يوسف محمد البقاعي،

دار الفكر، بيروت، 1995، 51/1. والإنصاف، 448/2.

(4)-سورة الكهف: 33.

(5)-ينظر: حاشية الخضري، 51/1. وجمع الهوامع للسيوطي، دار المعرفة، بيروت، (دت)،

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج
الرَّحْمَانُ عَبْدًا⁽¹⁾، فاستعمل (آتي) بالإفراد حملا على اللفظ. وقال في آية أخرى:
وَكُلُّ أُنثَى ذَاخِرِينَ⁽²⁾، فاستعمل (أنتوه) بالجمع حملا على المعنى مع الإشارة إلى
أن الحمل على المعنى في (كل) أكثر من الحمل على المعنى في (كلا وكلتا)⁽³⁾.

3- كم:

يرى النحاة أنها كلمة مفردة اللفظ تدل على المذكر ومن ثم جاز الحمل عليها
لفظا نحو: كم رجلا جاءك؟ على الرغم من أن المسؤول عنه مثنى أو مجموع.

وجاز الحمل عليها معنى نحو: كم رجلا جاءك أو جاءوك؟ ومثله (كم)
الخيرية. وذهب بعضهم إلى أن (كم) مفرد اللفظ بمجموع المعنى كـ (كل)⁽⁴⁾،
ولعله الذي قصدته العكبري عند تناوله قوله تعالى: وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ
لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا⁽⁵⁾، قال: «و(شفاعتهم) جمع على معنى (كم) لا على
اللفظ وهي هنا خبرية...»⁽⁶⁾.

4- من:

ذكر النحاة أن (من) يدل بلفظه على الواحد المذكر بينما قد يدل بمعناه على
الواحد والاثنتين والجماعة والمذكر والمؤنث. فهو من هذه الناحية معناه معنى

(1)-سورة مريم: 93.

(2)-سورة النمل: 87.

(3)-ينظر: الإنصاف، 448/2.

(4)-ينظر: شرح الكافية للرضي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار

يونس، بنغازي، ليبيا، ط2، 1992، 163/3، 164.

(5)-سورة النجم: 26.

(6)-التيبيان في إعراب القرآن، 1189/2.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج
الجنس لأهمامه⁽¹⁾. ولهذا يجوز عودة الضمير عليها مفردا مذكرا مراعاة للفظها
-وهو الأكثر- ويجوز مراعاة المعنى وهو كثير⁽²⁾.

فمما روعي فيه اللفظة قوله تعالى: وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ⁽³⁾ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ⁽⁴⁾، ففاعل (يؤمن) مفرد مذكر مراعاة للفظ (من).

ومما روعي فيه المعنى قوله تعالى: وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ⁽⁵⁾، الفاعل في
هذه الآية (واو الجماعة) بمعنى أن (من) فيها وإن كان موحد اللفظ فإنه معناه
الجمع. ومثله قول الفرزدق يخاطب الذئب (طويل)

تَعَشَّ فَإِنْ عَاهَدْتَنِي لَا تَخُونِي ** تَكُنْ مِثْلَ مَنْ -يَا ذئبُ- يَصْطَحِبَانِ

أراد مثل اثنين ومثل اللذين، فألف الاثنين في البيت فاعل وهو ضمير عائذ
على (من) مراعاة لمعناها⁽⁶⁾.

وقد اجتمع الأمران في قوله تعالى: بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ، فَلَهُ
أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ، وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ⁽⁷⁾.

يمكن تقسيم هذه الآية شطرين:

(1)-ينظر: المقتضب للميرد، 252/3-253. والنحو الواوي لعباس حسن، دار المعارف،
القاهرة، ط 1، 348-349.

(2)-ينظر: النحو الواوي، 349/1.

(3)-أي القرآن.

(4)-سورة يونس: 40.

(5)-سورة يونس: 42.

(6)-ينظر: المقتضب، 252/2-253. والنحو الواوي، 349/1-350.

(7)-سورة البقرة: 112.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج

الأول ويبدأ من (يلي) وينتهي عند (ربه)، وجاءت الضمائر كلها مفردة مذكرة مراعاة للفظ (من).

والثاني ويبدأ من (ولا خوف) إلى نهاية الآية، جاءت الضمائر كلها للجمع مراعاة لمعنى (من). ومنه كذلك قوله تعالى: وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ (1).

فمن قرأ بهذه القراءة، حمل على ما يلي (من) -وهو يقنت- على اللفظ، وما تباعد منها -وهو تعمل- على المعنى، لأن معنى (من) التأنيث والجمع (2).

5- وهناك موصولات شبيهة (من) تسمى الموصولات العامة أو المشتركة وأشهرها ستة أسماء في ذلك (من) وهي: (ما) و (أل الموصولة) و (ذر)، و (ذا) الواقعة بعد (ما) أو (من) الاستفهاميتين و (أي). فهذه الأسماء تستعمل مع المفرد و المثنى والجمع بلفظ واحد، لأنها من المبهمات، فهي تقع على كل شيء من حيوان ونبات وجماد، ولا تختص بشيء معين مفصل مستقل إلا بأمر خارج عن لفظها (3). وأصلها كثيرة ومفرعة بضيق المقام هنا بذكرها كلها اكتفاء بما قدمناه لـ (من).

6- المجموع: يوجد في اللغة العربية ألفاظ مصوغة باللفظ المفرد ولكنها تدل على جمع، ومن ثم يحمل ما بعدها تارة على اللفظ وتارة على المعنى، وقد جاء شيء منه في القرآن الكريم وفي كلام العرب.

(1) -سورة الأحزاب: 31، وهي قراءة أبي عمرو وباقي القراء باستثناء حمزة والكسائي الذين قرأوا (ويعمل صالحاً يؤثها) بالياء فيهما. ينظر: حجة القراءات لأبي زرعة تحقيق: سعيد الأفغاني، الرسالة، بيروت، ط5، 1997، ص576.

(2) -ينظر: المقتضب، 253/2، وحجة القراءات لأبي زرعة، ص276، والنحو الوافي، 1/350.

(3) -ينظر: النحو الوافي، 1/338-339.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج
فمن القرآن قوله تعالى: وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ⁽¹⁾، كلمة (يلودون) في محل نصب صفة (لفريق) وجمعت على المعنى، ولو أفردت لجاز ذلك على اللفظ⁽²⁾.

ومن كلام العرب شعرا قول أحدهم: (خفيف)

رُبَّ حَيٍّ عَرَنْدَسٍ⁽³⁾ ذِي طَلَالٍ⁽⁴⁾ ** لَا يَزَالُونَ ضَارِبِينَ الْقَبَابِ⁽⁵⁾

أفرد الشاعر في الشطر الأول من البيت عندما راعى لفظ (حي) وجمع في الشطر الثاني عندما راعى المعنى. ومنه كذلك ما تعلق بنعت تميز، فإن كان هذا الأخير تمييزا للعدد المركب، أو لألفاظ العقود، أو المعطوفة جاز في نعته الأفراد مراعاة اللفظ المنعوت (وهو التمييز) وجاز الجمع مراعاة لمعناه الذي به اسم العدد نحو: هنا أربعة عشرة خبيرا عالما أو علماء، عشرون طالبا ذكيا أو أذكيا. وخمسة وعشرون كاتباً ماهراً أو مهرة⁽⁶⁾.

وقول عنترة العبيسي: (كامل)

فِيهَا اثْنَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلَوَةً ** سَوْدًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ⁽⁷⁾

ونلخص في نهاية هذا البحث إلى الإقرار بما يلي:

(1)-سورة آل عمران: 78.

(2)-ينظر: التبيان للعكبري، 273/1.

(3)-العرنديس: القوى الشديد.

(4)-الطلال: الحالة الحسنة

(5)-ينظر: حاشية الصبان، 97/2، وظاهرة قياس الحمل، ص240.

(6)-ينظر: النحو الوافي، 530/4، وشرح الكافية للرضي، 306/2.

(7)-ينظر: شرح الكافية، 306/3.

الحمل على المعنى ----- د. بلقاسم بالعرج

إن موضوع الحمل على المعنى في اللغة العربية واسع ومتشعب تضاربت فيه الآراء العلماء وصعب عليهم ضبطه أو الإحباط به، وما هذه المدرسة إلا محاولة للفت الأنظار إلى هذه الظاهرة التي كثيرا ما غفل عنها الناس.

وصدق ابن جني حين قال: «وباب الحمل على المعنى بحر لا يُنْكَش⁽¹⁾ ولا يُفْتَح⁽²⁾، ولا يُؤَي⁽³⁾، ولا يُغْرَض⁽⁴⁾، ولا يُغْضَض⁽⁵⁾....»⁽⁶⁾.

(1)-أي لا يزف ولا ينتهي.

(2)-أي لا يبلغ غوره.

(3)-أي لا ينقطع من كثرتة.

(4)-أي لا يترح.

(5)-أي لا يزح كذلك.

(6)-الحصائص، 435/2.

البصريون والكوفيون

ونقد مذهب المفاضلة

الأستاذة ذهبية بورويس

جامعة الأمير عبد القادر

1- التعريف بالبصريين والكوفيين

يعدّ التعريف بالمذهبين البصري والكوفي في اللغة إقرارا لحقيقة أثبتتها مصادر النحو واللغة، كما حفلت كتب التاريخ اللغوي وطبقات وتراجم النحويين واللغويين بالحديث المسهب عن المذهبين، وتكاد تتفق كل المصادر القديمة والمراجع الحديثة على أن درس اللغوي تقاسمه البصريون والكوفيون.

ولذلك فالحديث عن الفريقين يكاد يكون حديثا عن تاريخ اللغة والنحو عند العرب في مدينتي البصرة والكوفة، فعلماء هاتين المدينتين هم الذين أرسوا دعائم درس اللغوي، قدونوه ونقلوه لغيرهم، ولا نجد مشتغلا بالعربية، إلا وأخذ من علماء المصرين مباشرة، أو توأصلا بالتراث الذي خلقوه، أو بما نقل عنهم. وإذا كان القدماء قد صنفوا علماء المدينتين إلى فريقين هما البصريون والكوفيون، وأوجدوا لكل فريق مذهباً تميزه خصائص، فإن المحدثين انصبوا كثيراً على التركيز على النزعة المذهبية لدى كل فريق، بتبع مسائل الخلاف بينهما، إلى درجة إسباغ اسم مدرسة وهي تسمية معاصرة على كل مذهب¹.

(1)- ونذكر على سبيل المثال لا الحصر، المدارس النحوية للدكتور شوقي ضيف، ومدرسة الكوفة للدكتور مهدي المخرومي، ومدرسة البصرة النحوية للدكتور عبد الرحمن السيد، ونشأة النحو العربي في مدرسة البصرة والكوفة للدكتور طلال علامة... ويذهب الدكتور إبراهيم السامرائي إلى إنكار هذه التسمية التي طبعت كثيراً من الدراسات في تتبع جهود

البصريون والكوفيون-----أ. ذهبية بورويس
وقد رأيت من باب تحديد مكان البحث، أنه لا مندوحة من التعريف
بالمدينتين باختصار، لما قد يومئ للقارئ إلى علاقة المكان وخصائصه بطريقة
ومنهج من ينتسبون إليه من العلماء، لأن "... نزعة علماء المدينتين متغايرة كتفاير
الموقع الطبيعي للبلدين"¹.

البصرة لغة:

هي الأرض الغليظة ذات الحجارة الصلبة، أو هي الحجارة الرخوة المائلة إلى
البياض، أو هي أرض كأنها جبل من حصّ، وقيل هي تعريب بس راه بالفارسية،
ومعناه الطرق المتشعبة، ولعلّ المعنى الأول؛ أي الأرض الغليظة هو الأرجح في
تعريفها لغة².

أما اصطلاحاً:

فهي مدينة من إقليم العراق، تمّ إنشاؤها في سنة خمس عشرة هجرية، في عهد
عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهذا الإقليم يُعد من أسبق الأقاليم مدنية وعمرانا لخصوبة
ترتبه، ووفرة مياهه، تعاقبت عليه حضارات متنوعة من أجناس مختلفة، منهم:
البابليون والآشوريون والفرس، ومن عرب بكر وريبعة، وهذا الامتزاج في

البصريين والكوفيين، وقد ضمّن إنكاره كتابه الموسوم بالمدارس النحوية أسطورة وواقع، دار
الفكر، عمان، ط1، (1987)، ص12 وما بعدها، وانظر كذلك: البحث اللغوي عند العرب
مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، د/أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط1، (1402هـ-
1982م)، ص116.

(1)- نشأة النحو العربي وتاريخ أشهر النحاة، محمد الطنطاوي، تعليق: عبد العظيم الشناوي،
ومحمد عبد الرحمن الكردي، ط2، (1389هـ-1969م)، ص127.

(2)- لسان العرب، مادة بصر. وانظر: معجم البلدان لياقوت الحموي، تحقيق: فريد عبد
العزیز الجندی، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1410هـ-1990م)، 1/510. ودائرة
المعارف لطرس البستاني، دار المعرفة، لبنان، 5/453.

البصريون والكوفيون-----أ. ذهبية بورويس
الحضارات واللغات والثقافات المختلفة كان له الأثر الظاهر في رسم مناهج العلوم
في هذه البيئة¹.

وكان للبصرة موقعا جغرافيا يشرف على البحر، ويطل على البادية، ومركزا
تجاريا رغب الناس فيه، ولذلك بعد استقرار الفاتحين فيها، وفدت إلى المكان قبائل
عربية كتميم والأزد، والحجاز، كما استوطنت هذه المدينة أجناس من الأعاجم
كالفرس والهنود واليونان، وكانت بها من الديانات غير الإسلام المسيحية
واليهودية؛ واختلط العرب بالأعاجم، فظهر اللحن في ألسنة الجماعات من غير
العرب، وأصبحت الحاجة ملحة إلى الدرس القرآني الذي تفرع وتطور منه
الدرس اللغوي². والبصرة هي "أول مدينة عنيت بالنحو واللغة، وتدوينها،
واختراع القواعد لها، وقد سبقت الكوفة بنحو مائة عام"³.

وكان لاختلاط العرب بثقافة غيرهم أثر ظاهر في أسلوب تفكيرهم، ومناهج
علومهم⁴، فقد "كان

بين نخاة البصرة كثير من الشيعة، والمعتزلة الذين أفسحوا السبيل للحكمة
الأجنبية، لكي تؤثر في المذاهب الكلامية"¹.

(1)-انظر: دائرة المعارف الإسلامية، إصدار أحمد الشتاوي، وإبراهيم زكي خورشيد وعبد
الحamid يونس، مراجعة: د/محمد مهدي علام، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بصرة)، 669/3.

(2)-دائرة المعارف، 453/5. انظر : نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ص108. وفي أصول
النحو، لـ د. سعيد الأفغاني، دار الفكر، مطبعة جامعة دمشق، ط3، (1383هـ—1964م)،
ص198. وتاريخ الفلسفة في الإسلام، لدي بور، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة
 النهضة المصرية، القاهرة، ط5، 1981، ص53.

(3)-ضحى الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط10، 283/2. ولا يجوز
كثيرون بهذه المدة الزمنية الفاصلة بين مدرسة البصرة والكوفة.

(4)-الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه: د/ مهدي المخزومي، بغداد، 1960، ص6
وما بعدها.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهبية بورويس
 كما ساهم سوق المريد في الجهة الغربية للبصرة في إثارة المساحلات اللغوية،
 وتتبع رواية اللغة الفصيحة، والغريب، والشعر، إلى حد اقتران اسم المدينة بهذا
 السوق، ففي لسان العرب البصرة "...هي التي بنيت بالمريد"². وكان هذا
 السوق صورة معدلة لمعكاز الجاهلية "...كما كان العلماء والأدباء والأشراف
 يتزلون فيه للمذاكرة والرواية، والوقوف على ملح الأخبار، واللغويون يأخذون
 عن أهلهم ويدونون ما يسمعون، والنحويون يسمعون فيه ما يصحح قواعدهم
 ويؤيد مذاهبهم..."³.

علماء اللغة والنحو في البصرة

الطبقة الأولى: وشيخ هذه الطبقة هو أبو الأسود الدؤلي (ت 69هـ)⁴، وإليه
 يعزى وضع النحو العربي¹، وقد أخذ عنه مجموعة من العلماء منهم: نصر بن

(1)- تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 55.

(2)- لسان العرب، مادة (نَصَر).

(3)- نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ص 108-109. وانظر: معجم البلدان، 115/5. وفي
 أصول النحو، ص 198. وأسواق العرب في الجاهلية والإسلام، د/سعيد الأفغاني، دار الأفاق
 العربية، (1413هـ-1993م)، ص 411-412.

(4)- انظر: ترجمته في أخبار النحويين البصريين للسرياني، نشر وتهذيب: فريتس كرنكو،
 بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1986، ص 14. ومراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي، تحقيق:
 محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ص 24. والفهرست، لابن النديم، تحقيق وتقديم:
 د/مصطفى الشورعي، الدار التونسية للنشر، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (1406هـ-
 1985م)، ص 192. وطبقات النحويين واللغويين للزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،
 دار المعارف، ط 2، ص 21. ومعجم الأدباء أو إرشاد الأريب لمعرفة الأديب، لياقوت الحموي،
 دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1991، 35/2. ومفتاح السعادة ومضباح السيادة لأحمد بن
 مصطفى (طاش كبرى زاده)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1405هـ-1985م)،
 143/1.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهية بورويس
عاصم الليثي (ت90هـ)²، وعبد الرحمن بن هرمز (ت117هـ)³، ويحيى بن
يعمر العدواني (ت129هـ)⁴، وعنيسة الفيل بن معدان⁵، وميمون الأقرن⁶.

(1)-وروايات عزو وضع النحو إلى أبي الأسود الدؤلي كثيرة، ولعل أقدمها رواية ابن سلام
الجمحي، يقول: "وكان أول من أسس العربية وفتح بابها، وألجج سبيلها، ووضع قياسها أبو
الأسود الدؤلي". طبقات فحول الشعراء، قراءة وشرح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني،
مصر، القاهرة، السفر، 12/1. وانظر: بعض الروايات الأخرى المؤيدة لرواية ابن سلام في
كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة، تقدم/ الشيخ حسن تميم ومراجعة وإعداد: الشيخ محمد
عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط2، (1406هـ-1986م)، ص491.
وأخبار النحويين البصريين، للسيرافي، ص13. ومراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي، ص24.
ومن الروايات التي نسبت وضع النحو إلى أبي الأسود الدؤلي ولم تنف حصول ذلك مع غيره،
ما ذكره ابن النديم في الفهرست، ص189.

(2)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص20. وطبقات الزبيدي، ص27. ومفتاح
السعادة، 21/2.

(3)-انظر: ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص22. وطبقات الزبيدي، ص26. ووفيات
الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خليكان، تحقيق: د/إحسان عباس، دار صادر، بيروت،
376/3. ومفتاح السعادة، 16/2 و144/1.

(4)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص22. ومراتب النحويين، ص50.
والفهرست، ص195. وطبقات الزبيدي، ص27. ومعجم الأدباء، 144/1. ووفيات الأعيان،
173/6. ومفتاح السعادة، 21/2.

(5)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص22-23. ومراتب النحويين، ص30.
والفهرست، ص195. وطبقات الزبيدي، ص29. ومعجم الأدباء، 144/1. ومفتاح السعادة،
144/1. ووفيات الأعيان، 391/6.

(6)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص25. والفهرست، ص195. وطبقات
الزبيدي، ص30. ومعجم الأدباء، 144/1. ووفيات الأعيان، 391/6. ومفتاح السعادة،
144/1.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهبية بورويس

وقد اشتهر هؤلاء بالإقراء، أما نحوهم فكان جزءاً من علوم العربية غير واضح المعالم، متداخل في بداياته مع العلوم الأخرى، ويذهب الدكتور محمد خير الحلواني إلى "أن التاريخ لم يعنى بنحو هؤلاء، ولم يفرض له بحثاً مستقلاً، وإنما جاءنا ما جاء ميثوثاً في كتب الأخبار، أو في كتب النحو، أو مدرجاً في بحوث القراءات"¹، ليصبح فيما بعد منطلقاً لمن جاء بعدهم في تأسيس وتأصيل النحو العربي.

الطبقة الثانية: وأشهر علمائها ، عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت117هـ)²، وعيسى بن عمر الثقفي (ت149هـ)³، وأبو عمرو بن العلاء (ت154هـ)، الذي كان باعه أكثر في هذه الطبقة⁴، ويونس بن حبيب الضبي (ت182هـ)⁵.

(1)-المفصل في تاريخ النحو العربي، د/محمد خير الحلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1399هـ-1979م)، 118/1.

(2)-انظر: ترجمته في أخبار النحويين البصريين، ص25. ومراتب النحويين، ص31. وطبقات الزبيدي، ص31. مفتاح السعادة، 144/1.

(3)-انظر: ترجمته في القهرست، ص196. وأخبار النحويين البصريين، ص31. وطبقات الزبيدي، ص40. ومفتاح السعادة، ص145. وإليه يعزى أول تأليف في النحو العربي علي ما ذكرته كثير من الروايات، وقد سُمي ما ألفه بالإكمال والإجماع. انظر: أخبار النحويين البصريين، ص31.

(4)-وقيل توفي سنة (148هـ)، انظر: ترجمته في أخبار النحويين البصريين، ص28. ومراتب النحويين، ص33. وطبقات الزبيدي، ص35. ومفتاح السعادة، 28/2، 145/1.

(5)-وقد انفرد بآراء كثيرة في اللغة والنحو، شكلت عنده مذهباً مستقلاً. انظر: ترجمته: في أخبار النحويين البصريين، ص33. ومراتب النحويين، ص44. والفهرست 197. وطبقات الزبيدي، ص51. ومعجم الأدباء، 651/5.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهبية بورويس
وعرفت هذه الطبقة بلمامها بالقراءات والرواية والنحو والفقه وأيام العرب،
كما عنيت بالقياس وتتبع الألفاظ وتفسير غريبها، فكانت أعلم طبقة بالقرآن
الكرم وبكلام العرب ولغاتها¹، وظهرت مع هذه الطبقة مجموعة من الأصول
العلمية التي مهدت لظهور أسس النحو البصري والكوفي².

الطبقة الثالثة: وشيخها الأول هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ)³،
ويعتد من تلامذة أبي عمرو ابن العلاء، كان غاية في استخراج مسائل النحو
وتصحيح القياس، وهو من أوائل الذين أصلوا للنحو باعتماده منهج السماع
والتعليل والقياس⁴.

تتلمذ عليه البصريون وعلى رأسهم سيبويه، كما أخذ عنه الكسائي والفراء
ليصبح نقطة انطلاق البصريين والكوفيين في تأسيس كل منهما لمذهبه.

الطبقة الرابعة: ويمثلها سيبويه (ت 180هـ)⁵ من النحويين، والأصمعي
(ت 210هـ)⁶، وأبو زيد الأنصاري (ت 215هـ)¹، وأبو عبيدة (ت 213هـ)²

ويذهب أبو سعيد السمرائي إلى أن سيبويه نقل عنه كثيرا، كما سمع منه الكسائي والفراء "وله
قياس في النحو ومذاهب يتفرد بها". أخبار النحويين البصريين، ص 34.

(1)-المفصل في تاريخ النحو العربي، 137/1-138.

(2)-انظر: المرجع نفسه، 137/1.

(3)-انظر: ترجمته في أخبار النحويين البصريين، ص 38. ومراتب النحويين، ص 54.
والفهرست، ص 199. وطبقات الزبيدي، ص 47. ومعجم الأدباء، 300/3. ومفتاح السعادة،
146/1.

(4)-انظر: المفصل في تاريخ النحو العربي، 262/1-263. والمدارس النحوية، ص 46.

(5)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص 48. ومراتب النحويين، ص 106.
والفهرست، ص 232. وطبقات الزبيدي، ص 61. ومعجم الأدباء، 499/4.

(6)-انظر: ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص 48. ومراتب النحويين، ص 80.
والفهرست، ص 239. وطبقات الزبيدي، ص 167.

البصريون والكوفيون-----أ. ذهبية بورويس
الذي تتلمذ على يونس فأخذ عنه، وهؤلاء اشتهروا باللغة أكثر من اشتهارهم
بالنحو؛ وهذه الطبقة بدأت علوم اللغة العربية تستقل وتأخذ ميادينها المتخصصة،
كما ظهر التنافس بين البصريين والكوفيين يبرز ويقوى ليأخذ كل مذهب
استقلاله. علمائهم ومصطلحاته وعلله³.

الطبقة الخامسة: وأشهر علمائها الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة
(ت215هـ)⁴، وقد أخذ النحو عن سيويه وكان أسنّ منه، كما عرف بقدرته
وبعلمه الواسع في النحو واللغة، فكان «أعلم الناس بالكلام وأحذقهم بالجدل»⁵.
وإلى جانبه في هذه الطبقة يذكر كذلك قطرب محمد بن المستنير تلميذ سيويه
(ت206هـ)⁶، وأبو عمر الجرمي (ت225هـ)⁷، الذي أخذ النحو عن شيخه
الأخفش ويونس بن حبيب الضبي (ت182)، وهذه الطبقة قويت مخالفة البصريين
للكوفيين وخروج كثير من البصريين عن آراء شيوخهم بموافقة الكوفيين.

-
- (1)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص52. ومراتب النحويين، ص73.
والفهرست، ص245.
 - (2)-انظر: ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص67. ومراتب النحويين، ص77.
والفهرست، ص239. وطبقات الزبيدي، ص175. ومفتاح السعادة، 1/105.
 - (3)-المدارس النحوية، ص113.
 - (4)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص50. ومراتب النحويين، ص80.
والفهرست، ص236. وطبقات الزبيدي، ص72. ومعجم الأدباء، 3/382، ومفتاح السعادة،
1/153.
 - (5)-مفتاح السعادة، 1/153.
 - (6)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص49. ومراتب النحويين، ص109.
والفهرست، ص237. وطبقات الزبيدي، ص99.
 - (7)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص72. ومراتب النحويين، ص122.
والفهرست، ص225. وطبقات الزبيدي، ص74. ومفتاح السعادة، 1/153.

البصريون والكوفيون-----أ. ذهبية بورويس

الطبقة السادسة: وشيخها أبو العباس الميرد (ت285هـ)¹؛ أخذ النحو عن أبي عمر الجرمي، الذي أخذ عن الأخفش الأوسط، وكان من تلامذة الميرد ابن السراج (ت316هـ)²، وابن درستويه (ت347هـ)³.

وقد تميزت هذه الطبقة بمرور مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وحدة الجدل بينهما مع انتقاء الفريقين من بعضهما البعض، واستقطاب كل فريق لأنصار يؤيدونه وينافحون عنه، وعُدت المرحلة السابقة (مرحلة الأخفش) مع مرحلة الميرد بداية الحرية والخروج عن الآراء البصرية ليلتقي الفريقان ويتقاطعان في كثير من المسائل⁴.

الطبقة السابعة: وشيخها أبو إسحاق الزجاج (ت316هـ)⁵، وإليه انتهت الرئاسة في النحو بعد الميرد الذي تتلمذ على يده وأخذ عنه، ومن تلامذته أبو القاسم الزجاجي (ت337هـ)⁶، الذي نسب إليه للزومه إياه، وكانت هذه

(1)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص96. ومراتب النحويين، ص6. والفهرست، ص265. وطبقات الزبيدي، ص101.
وكان الميرد المنافس الأول لأبي العباس ثعلب الكوفي.

(2)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص108. ومراتب النحويين، ص135. والفهرست، ص278. وطبقات الزبيدي، ص112. ومفتاح السعادة، 1/156.

(3)-انظر ترجمته في: الفهرست، ص283. وطبقات الزبيدي، ص116. ومفتاح السعادة، 157/1. وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، (1399هـ-1979م)، 2/36.

(4)-انظر: المدارس النحوية، ص124.

(5)-انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص108. ومراتب النحويين، ص135. والفهرست، ص272. وطبقات الزبيدي، ص111. ومفتاح السعادة، 1/154.

(6)-انظر ترجمته في: الفهرست، ص361. وطبقات الزبيدي، ص119. وبغية الوعاة، 2/77.

البصريون والكوفيون-----أ. ذهبية بورويس
 الطبقة جامعة لآراء البصريين والكوفيين، مع ميلها السافر للبصريين، وهذا ما عبر
 عنه السيرافي بقوله عن الزجاج إنه: "كان أشد لزوما لمذهب البصريين"¹.
 الطبقة الثامنة: وشيخها أبو سعيد السيرافي (368هـ)²، إلى جانب أبي علي
 الفارسي (ت 377هـ)³، وتلميذه ابن جني (ت 392هـ)⁴، والرماني (ت 384
 هـ)⁵، اشتغلت هذه الطبقة كثيرا بالتصريف، كما عنيت بالتعليل ومزج النحو
 بالمنطق، والعكوف على قراءة وشرح كتاب سيبويه، وكان هؤلاء أكثر نزوعا
 إلى البصريين، دون حدة أو عنق⁶، وقد عدّهم صاحب مفتاح السعادة ومهدي
 المخزومي من البصريين المتأخرين⁷.

-
- (1) - أخبار النحويين البصريين، ص 108.
 (2) - انظر ترجمته في: الفهرست، ص 381. وطبقات الزبيدي، ص 119. وبغية الوعاة، 507/1.
 ومفتاح السعادة: 163/1.
 (3) - انظر ترجمته في: الفهرست، ص 390. وطبقات الزبيدي، ص 120. وبغية الوعاة، 596/1.
 ومفتاح السعادة، 160/1.
 (4) - انظر ترجمته في: الفهرست، ص 397. ومعجم الأدباء، 461/3. وبغية الوعاة، 132/1.
 ومفتاح السعادة، 130/1.
 (5) - انظر ترجمته في: الفهرست، ص 386. وإنباء الرواة على أنباء النحاة للقطعي، تحقيق:
 محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط 1،
 (1406هـ - 1986م)، 294/2. وبغية الوعاة، 180/1. ومفتاح السعادة، 163/1.
 (6) - المدارس النحوية، ص 246.
 (7) - مفتاح السعادة، 166/1. مدرسة الكوفة، ص 290. وانظر: بصرية أبي علي الفارسي وابن
 جني في الدرس النحوي في بغداد، دار الراشد العربي، بيروت، لبنان، ط 2، (1407هـ -
 1987م)، ص 224-226.

البصريون والكوفيون-----أ. ذهبية بورويس
الكوفة لغة: هي: "الرملة الملتصقة، وقيل الكوفة الرملة ما كانت، وقيل الكوفة
الرملة الحمراء، وبها سميت الكوفة.. سميت بذلك، لأن سعد لما أراد أن يبني
الكوفة ارتادها لهم قال: تكوّفوا في هذا المكان؛ أي اجتمعوا فيه..."¹.
أما اصطلاحاً:

فهي: "المصر المشهور بأرض بابل، من سواد العراق، سماها قوم خذّ العذراء،
وسميت الكوفة لاستدارتها..."².

مصرّت هذه المدينة في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه قام بتمصيرها سعد بن أبي
وقاص، مفتتحاً بالمسجد سنة سبع عشرة للهجرة، وقيل ثمان عشرة، وقيل خمس
عشرة سنة، وهو تاريخ تمصير البصرة³. ويذهب محمد الطنطاوي إلى أنها ستة
أشهر على الأرجح بعد تمصير البصرة⁴.

عرفت هذه المدينة بخصوبة أرضها، ووفرة مياهها، فزل بها العرب المضربون،
واليمينيون، وقبائل عربية متفرقة، كما وفدت إليها عناصر أجنبية، إلا أن هذه
العناصر الأجنبية القاطنة بها من السريان والنبط واليهود والفرس، كانت أقل مما
هي عليه في البصرة، ولذلك قلت بها المهجنة⁵، لأنّ عرب الكوفة كانوا أبعد عن
مشاركة "الجماعات الأخرى الحياة"⁶.

(1)-لسان العرب، مادة (كوف). وانظر: معجم البلدان، 4/558-559.

(2)-معجم البلدان، 4/558.

(3)-تاريخ الرسل والملوك لأبي جعفر الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل، القاهرة، 1962،

ص42-43. وانظر: معجم البلدان، 4/558-559.

(4)-نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ص106.

(5)-مدرسة الكوفة، ص7. وانظر: الدرس النحوي في بغداد، ص11.

(6)-الدرس النحوي في بغداد، ص11-12.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهية بورويس

دبت في هذه المدينة الروح الفارسية في علومها وأنظمتها، وانفسح الميدان خربة التفكير، والميل إلى الابتكار، فتسربت هذه الروح إلى طرق تفكير العرب المقيمين بها، مما ترك أثراً في مناهجهم وأساليب علومهم، فالقراء على سبيل المثال كان "دارسا واعيا يعرف ما يأخذ وما يترك، ودارسا من طراز جديد خرج عن حدود التقليد الذي اتسمت به الدراسة البصرية"¹، أما البصرة فلم يمتد إليها نفوذا يلين من شكيمتها، فعرّجها عرفوا بصلاية عقولهم وحدة آرائهم².

ولذلك عنى الكوفيون في علومهم اللغوية "بإجراء الكلام في الغالب على حسب الظواهر، والتخفيف والتقليل من صور الحذف، والتقدير والتهوين من شأن العامل، فقلّ عندهم ما كثر عند البصريين من التأويل والشذوذ والاضطرار والاستكثار"³.

وكانت المساجد هي المراكز العلمية بالكوفة، إذ كانت تعقد فيها مجالس لإقراء القرآن الكريم، ورواية الحديث، وتعلم الفقه، وإنشاد الشعر، وقد ضمت هذه المدينة ثلاثة من أشهر القراء السبع وهم: عاصم بن أبي النجود، وخمزة بن

(1)- المرجع نفسه، ص 38.

(2)- نشأة النحو العربي وتاريخ أشهر النحاة، ص 127.

(3)- ظاهرة التأويل في الدرس النحوي (بحث في المنهج)، عبد الله بن حمد الحثران، النادي الأدبي، الرياض، ط 1، (1408هـ-1988م)، ص 39. وانظر: الاقتراح في علم أصول النحو، للسيوطي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1418هـ-1997م)، ص 116.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهبية بورويس

حبيب الزيات، وعلي بن حمزة الكسائي¹. "وقد عرف هؤلاء القراء بالضبط والاتقان والإلمام الواسع باللغة"².

أما الولوع بحفظ الشعر والاعتزاز بروايته فكان سمة بارزة في الكوفة، وكان من أشهر رواته: حماد الراوية³، والمفضل الضبي (ت168)⁴، اللذان أخذتا عنهما أهل المصرين (البصرة والكوفة)⁵.

أما النحو واللغة في هذه المدينة، فلم يتزامنا مع بدايتهما في البصرة، لأسباب أسهبت فيها كتب الطبقات، إذ ظهرت العناية بهما في فترة متأخرة، وهناك من قدر هذه الفترة بنحو مائة عام، وإلى هذا ذهب أحمد أمين قائلا: "فالبصرة أول مدينة عنت بالنحو واللغة وتدوينها واختراع القواعد، وقد سبقت البصرة بنحو مائة عام حتى أتت الكوفة بعد تأسيس منهاجها خاصا يضاهي مذهب البصرة وينازعه"⁶.

(1)- غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، نشر برجستراسر، القاهرة، 1932، 261/1، 346، 535. وانظر: دروس في المذاهب النحوية، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1988، ص89.

(2)- الدرس النحوي في بغداد، ص62.

(3)- انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين، ص44. ومراتب النحويين، ص117.

(4)- انظر ترجمته في: الفهرست، ص312. مراتب النحويين، ص116. وطبقات الزبيدي، ص193. وأخبار النحويين البصريين، ص44. ومراتب النحويين، ص117.

(5)- الاقتراح في علم أصول النحو، ص114. وانظر: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ص116-117. وفي أصول النحو، ص200.

(6)- ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط10، 283/2-284. وانظر: في أصول النحو، ص166.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهبية بورويس
ويذهب سعيد الأفغاني إلى أن الكوفيين هم تلامذة للبصريين، ذهبوا إلى
الكوفة وعلموا بما¹. هذا، وإن كان البصريون هم مشرب الكوفيين، فإن هذا لا
ينفي تفرد الكوفيين في ابتكارهم لطريقة متطورة في تناول الدرس النحوي
وتوجيهه وجهة لغوية².

علماء اللغة والنحو بالكوفة:

الطبقة الأولى: وشيخها أبو جعفر الرؤاسي (ت ٩٣)³، ومعاذ الهراء (ت 187)⁴،
أخذنا علمهما من البصريين الأوائل كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر
الثقفي، وكانت عنايتهما بالصرف واللغة ومعاني القرآن أكثر من عنايتهما
بالنحو⁵. وعلى حد قول مهدي المخزومي، فقد كانت العربية في عهدهما "رواية
لغة، وشعر وأخبار وقراءة ومعزفة محدودة بالدرس النحوي والصرفي"⁶.

(1)- في أصول النحو، ص 166.

(2)- الدرس النحوي في بغداد، ص 39.

(3)- لم تُذكر له سنة الوفاة. انظر: ترجمته في: مراتب النحويين، ص 48. والفهرست، ص 293.
وطبقات الزبيدي، ص 125. ومعجم الأدباء، 292/5، 377.

(4)- انظر: ترجمته في: الفهرست، ص 295. وطبقات الزبيدي، ص 125.

(5)- انظر: في أصول النحو، ص 173-174.

(6)- الدرس النحوي في بغداد، ص 212.

البصريون والكوفيون-----أ. ذهبية بورويس
 الطبقة الثانية: وشيخها الكسائي (ت197هـ)¹ وتلميذه الفراء (ت207)²،
 أخذوا علمهما من أبي جعفر الرُّاسي ومن الخليل ويونس بن حبيب، وعُذّا إمامي
 الكوفيين دون منازع³، وذلك لعلمهما الواسع بالعربية وعنايتهما بالنحو واللغة
 والقرآن الكريم وإعرابه، وقد ابتدعت هذه الطبقة لنفسها مصطلحات مخالفة
 لمصطلحات ومسميات البصريين، كما استقلت وانفردت بحججها ومنهجها في
 الدرس النحوي، وأفسحت المجال للمعارضات والمناظرات بين الفريقين، دون
 خروج عن الأصول المتفق عليه، ويهذين العالمين بدأت المنافسة الحقيقية
 للبصريين⁴.

الطبقة الثالثة: وشيوخها هم أصحاب الفراء، نذكر منهم: ملازم الفراء
 الأول وتلميذه سلمة بن عاصم⁵، ومحمد بن سعدان الضيرير (ت231هـ)⁶،

(1)-انظر: ترجمته مثورة في: أخبار النحويين البصريين، ص34، 40، 51، 56. ومراتب
 النحويين، ص120. والفهرست، ص297. وطبقات الزبيدي، ص127. ومعجم الأدباء،
 ص87/4. ومفتاح السعادة، 148/1، 166.

(2)-انظر: ترجمته مثورة في: أخبار النحويين البصريين، ص34، 35. ومراتب النحويين،
 ص139. والفهرست، ص301. وطبقات الزبيدي، ص131. ومعجم الأدباء، ص42/4. ومفتاح
 السعادة، 166/1.

(3)-انظر: مراتب النحويين، ص120. والفهرست، ص297. المدارس النحوية، ص159.
 ومدرسة الكوفة، ص79. ومفتاح السعادة، 166/1.

(4)-الدرس النحوي في بغداد، ص216.

(5)-انظر: ترجمته في: مراتب النحويين، ص149. وطبقات الزبيدي، ص71. ومعجم الأدباء،
 ص391/3.

(6)-انظر: ترجمته في: الفهرست، ص316. وطبقات الزبيدي، ص139. ومعجم الأدباء،
 ص136/1.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهبية بورويس واشتهرت هذه الطبقة بالرواية والعناية بالقراءات القرآنية وبالحدِيث النبوي الشريف، وبحفظ العربية وحذقها، فكانوا في ذلك علماء ثقة في اللغة والرواية. الطبقة الرابعة: وإمامها أبو العباس ثعلب (ت291هـ)¹ وهو لا يقل شأنًا عن الكسائي والقراء، وإلى جانبه في هذه الطبقة غلامه أبو عمر الزاهد المسمى بغلام ثعلب (ت345هـ)²، وأبو بكر بن الأنباري (ت327هـ)³، وقد اشتهرت هذه الطبقة بعنايتها الشديدة باللغة وعلوم القرآن وقراءاته، وتتبع غريب الألفاظ ورواية الأشعار، فكان طبقة علماءها بذلك ثقات يعتد بهم في رواية اللغة وحفظها.

وإذا كان الكسائي هو الذي رسم للكوفيين منهجهم في النحو، فإن القراء بثقافته الكلامية كان أقدر على الاستنباط والتحليل وتوليد المصطلحات، لأنه كان "يتفلسف في تأليفاته وتصنيفاته حتى يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة"⁴.

2- نقد مذهب المفاضلة بين المذهبيين: إن طبيعة الدرس التحوي واللغوي اقتضت أن يمر بمراحل تاريخية رسمت له مناهج متباينة، وغاية واحدة، هي فهم كتاب الله وسنة نبيه الكريم، يقول دبور: "وأكثر ما جعل التعمق في دراسة اللغة أمراً ضرورياً هو اشتغال المسلمين بمداواة القرآن وقراءته، وتفسيره"⁽⁵⁾، وقد

(1)- انظر ترجمته في: الفهرست، ص333. وطبقات الزبيدي، ص141. والإنباء، 173/1. ومفتاح السعادة، 169/1.

(2)- انظر ترجمته في: الفهرست، ص340. ومعجم الأدباء، 360/5. وإنباء الرواة، 171/3.

(3)- انظر ترجمته في: الفهرست، ص338. وطبقات الزبيدي، ص153. ومفتاح السعادة،

169/1

(4)- الفهرست، ص303. مفتاح السعادة، 166/1. وانظر: المدارس النحوية، ص195-196.

(5)- تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص53.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهبية بورويس
رصدت كتب التاريخ النحو العربي، وكتب التراجم والطبقات بدايات وتطور
الدرس اللغوي، عبر أطوار زمانية، وحدود جغرافية متباينة.

ولا أحد ينكر تأثير هذه الأطوار والحدود في إكساب الدرس اللغوي
خصائص منهجية، أثمرتها الخلافات الناتجة عن تباين الحجج والأدلة بين البصريين
والكوفيين بوضعها في حجم دائرتي الموازنة والمنصفة.

وإذا تُعزى هذه الخلافات إلى البصريين والكوفيين، فلأنهم هم الذين أُنشِئوا
التراث اللغوي، ورسوموا له منهجا وطرائق، مستمدة من مظاهرها الأصلية نقلا عن
الأعراب الفصحاء، كما يذهب السيوطي في قوله: "...والذي نقل اللغة
واللسان العربي عن هؤلاء، وأثبتها في كتاب، فصيرها علما، وصناعة، هم أهل
البصرة والكوفة فقط، من بين أمصار العرب"⁽¹⁾.

فالتراث اللغوي البصري والكوفي تراث واحد "...وإن كان هناك من شيء
فاختلاف اللاحقين ممن دعوا بالكوفيين، عن المتقدمين البصريين، بمسائل تتصل
بالفروع، وليس بالأصول، وتتصل بالمنهج؛ ورأيهم في السماع والقياس، بمادة
المسموع والمقيس"⁽²⁾.

فالكوفيون على حدّ قول أحد المحدثين: "يميلون إلى طبيعة اللغة، فقد مثلوا
الجانب الذوقي للغة، ولطبيعتها، فإن كانوا البصريون قد أقاموا حججهم وأدلتهم
على قوانين عقلية، فالكوفيون كانوا أقدر منهم على تصور المعاني الطبيعية،
وأصدق منهم تفسيراً للظواهر والتراكيب"⁽³⁾.

(1)-الاقتراح في علم أصول النحو، ص34.

(2)-المدارس النحوية، أسطورة وواقع، ص159.

(3)-ظاهرة التأويل في الدرس النحوي، -بحث في المنهج-، ص42.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهبية بورويس

إنَّ المقام لا يستدعي أن نفاضل بين المذهبين، أو نغلب فريقاً على آخر، فنضيق في حتمى الخلاف، ونقضي على التواصل بين المنهجين، وكما ذهب الدكتور إبراهيم السامرائي فـ "...ليس لنا في هذا العصر أن نتعصب في هذا البحث العلمي التاريخي لأي من الفريقين"⁽¹⁾، فنشيد عن رُعمت لهم الغلبة، ونطرح آراء من حاججهم، واستدلوا بغير طريقتهم، لأن ظاهر الغلبة، وإن كان يعزى للبصريين بأسلوبهم العقلي المنطقي، فإن الكوفيين يمثلون الوجه الأقرب إلى طبيعة اللغة، وتصويرها تصويراً حقيقياً بعيداً عن التكهنات والتأويلات، ولا يمكن بحال من الأحوال أن ينظر إلى النصوص بعيداً عن هذين الأسلوبين⁽²⁾. لأن الأصل في معرفة دلالات النصوص هو التأمل في الكلام، والأصل من الكتاب والسنة ثم كلام العرب، لأنَّ هناك من الدلالات ما لا ينجلي إلا بالسماع، ولا يستقيم إلا بالتأويل.

3- منهج التحقيق والجمع بين المذهبين: شاع بين الدارسين والباحثين ممن عني بتتبع الدرس اللغوي أنَّ البصريين والكوفيين ساروا في خطين متوازيين⁽³⁾، مما أدى إلى إهدار جوانب كثيرة من مظاهر اللقاء والتكامل في تفسير النصوص، والوقوف على دلالاتها، لانشغال العلماء بتوسيع الفجوة بين المذهبين، والتفريق بينهما، عن طريق رصد المسائل، وبعض الوقائع المثبوتة في كتب التراجم والطبقات، والإكثار من المقارنات المشحونة بالتفاصيل الجزئية والتفريعات المعقدة، يقول محمد الطنطاوي: "...فإذا كان البصري قد تحفظ في أقيسته وتشدد، والكوفي قد تحلل من القيود التي تقيد بها البصري، واحتفى بكل مسموع له على كثرة روايته للشعر عنه، وكلفه بالشاذ منه، وزواج المنحول عنده،

(1)- المدارس النحوية أسطورة وواقع، ص47.

(2)- ظاهرة التأويل في الدرس النحوي، ص42.

(3)- انظر: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ص145.

البصريون والكوفيون-----أ. ذهبية بورويس
واكتفائه بالشاهد الواحد، أيّا كان شأنه، مع التعويل على القياس النظري
أدركت سعة الفجوة بين الفريقين في مسلكهما⁽¹⁾.

ولسنا في هذا البحث بصدد ذكر فروق ومزايا المذهبين، بالتحمس أو
التعصب لواحد منهما، إذ "لا نريد أن نقابل تعصب بتعصب، ولكن هدفنا أن
نجلو حقيقة الموقف..."⁽²⁾. لأنّ ذكر البصريين والكوفيين، ووسم البحث
بالطائفتين هو من باب حشد النظريات منهجا، ووفق مسار اقتضته القراءة
المتنوعة للنصوص، فمشارب علماء المذهبين واحدة - كما تبين ذلك من خلال
التعريف بهم⁽³⁾ - "فأعلام الكوفة كلهم أخذوا عن أئمة البصريين بأخرة"⁽⁴⁾،
وكانت مظان جميعهم استقراء كلام العرب دليلا على صحة آرائهم، والسبيل
الأول هو الرحلة إلى البادية، كما فعل الخليل والكسائي، والالتقاء بالأعراب
الفصحاء، كما فعل سيبويه والأخفش والقراء⁽⁵⁾.

فالدراسات النحوية واللغوية، كانت قد اتضحت معالمها على أيدي أعلام
المذهبين البصري والكوفي، أما الزيادة بعد هؤلاء فقد صارت في حدود ضيقة من
خلال الشروح والتلخيصات وجمع ما تفرق من موضوعات ضمن وحدات
يحكمها الأثر الإعرابي، من مرفوعات ومنصوبات، أو يجمعها الأثر المعنوي

(1)- المرجع نفسه، ص133.

(2)- القياس في النحو العربي نشأته وتطوره، ص56.

(3)- في أصول النحو، ص162. انظر: ضحى الإسلامى (جدول التابع الزمني لعلماء البصرة
والكوفة)، 284/2.

(4)- القياس في النحو العربي، ص127-128.

(5)- المدارس النحوية أسطورة وواقع، ص104.

البصريون والكوفيون-----أ. ذهبية بورويس
الدلالي من خلال "...أسماء الأدوات التي يطلق عليها النغويون حروف المعاني؛
كأدوات العطف والنصب والجزم، والاستثناف وغيرها..."⁽¹⁾.

وكانت هذه الشروح والتلخيصات دليلاً على تألف المنهجين في مرحلة
استقر فيها الدرس اللغوي، وتعينت بوضوح ميزاته وخصائصه بجمع ما تفرق في
المصادر الأولى، وتتبع الآراء ونقدتها في عرض المسائل وترتيبها من جديد.

ويكاد يتفق المقارنون بين المذهبين على أن البصريين قد ضيقوا دائرة
احتجاجهم وتشددوا في قبول الشواهد، فأجروا الظواهر اللغوية وفق قياس دقيق،
مما طبع الدرس اللغوي عندهم بظواهر تأويلية عما ذهب إليه الكوفيون، لأن
توسيع الكوفيين لمصادر التوثيق واقتدارهم في الرواية⁽²⁾، وسّع من دائرة التفسير
غير الأحادي لأجزاء التراكيب، فأكسب النصوص المستدل بها التنوع في القراءة
الدلالية، وخرج بالسياق من ربة القياس العقلي المحدد بتركيب أحادي محافظ
على أصول أجزائه الإعرابية، إلى تركيب تحكمه المرونة الدلالية والعدول عن
المعنى الأصلي إلى معنى فرعي آخر.

والناظر في جملة المسائل المختلف فيها بين المذهبين لا يرى الاختلاف إلا
"...في الفروع، كمسائل التقدير والتأويل، وأن هذا أصل لدى فريق، وهو فرع
لدى فريق آخر..."، وهذا ناتج عن كون الظواهر اللغوية مستمدة من
النصوص، فإذا اختلف الحكم على النص، اختلف التعليل، والتأويل، فالكوفيون
كانوا أوسع رواية، ولذا قالوا: "الشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة"⁽³⁾. وقد
ترتب عن ذلك إطلاق الظواهر النحوية دون قيد في الرواية المستخلصة من المادة
اللغوية، أما البصريون فقد اعتدوا بمبدأ الشيوع وحصر الظاهر بكثرة تردها

(1)- المرجع نفسه، ص 13.

(2)- المرجع نفسه، ص 94.

(3)- مراتب النحويين، ص 119.

البصريون والكوفيون-----أ. ذهبية بورويس
وتوافقها في المرويات واللغات المتفق عليها، فأبوا الاستشهاد بلغات استند إليها
الكوفيون واستدلوا بها⁽¹⁾.

ونحن لسنا مدفوعين إلى الترجيح، وإذكاء نار الخلاف، وإنما هو عرض
لتكامل المذهبين عن طريق توخي الأدلة، والانتقال بالنصوص من مستوى النقل
إلى مستوى القراءة، واستخلاص وجوه الاستعمال لكثير من القضايا والمسائل،
بالأخذ بأدلة المذهبين أخذاً منصفاً، مع مراعاة الاجتهادات الفردية، والجزئيات
التي لا ترقى إلى مستوى القطع بوجود خلاف غير موفق بين المذهبين. ولذلك
يكون توخي الدليل هو نقطة لقاء بين البصريين والكوفيين، دون تعصب وفي
ذلك يقول أبو حيان: "ولسنا متعبدين باتباع مذهب البصريين، بل نتبع
الدليل"⁽²⁾، واتباع الدليل هو منهج في التحقيق والنظر، أو طريقة المحققين كما
أشار إليها السيوطي حينما قال: "لاين مالک في النحو طريقة سلكها بين طريقي
البصريين والكوفيين، فإن مذهب الكوفيين القياس على الشاذ، ومذهب البصريين
اتباع التأويلات البعيدة، التي خالفها الظاهر... قال ابن هشام: وهذه الطريقة
طريقة المحققين، وهي أحسن الطريقتين"⁽³⁾؛ أي طريقة الجمع بين المنهجين.

ولأن الصواب "لم يطرّد في أحد المذهبين، اطرادا بل تجده تارة مع هؤلاء
وتارة مع أولئك، وحيناً وسطاً بينهما"⁽⁴⁾. فاتباع الدليل هو الحجة التي تستند
إليها المسائل، وتقوم عليها الأحكام، وإذا كان ثمة خلاف فهو ضرورة للاتساع
اللغوي، والمرونة في الاستعمال، ولعلّ هذا الأمر هو ما ذهب إليه أحدهم حينما

(1)-انظر: أصول النحو العربي، د/ محمود أمين نخلة، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1،
(1407هـ-1987م)، ص60.

(2)-الاقتراح في علم أصول النحو، ص114.

(3)-المصدر نفسه، ص116.

(4)-في أصول النحو، سعيد الأفغاني، ص213.

البصريون والكوفيون----- أ. ذهبية بورويس
 قال: "اختلاف النحويين والكوفيين والبصريين، سببويه وأشباعه والكسائي
 وأتباعه، جعلته نظير ما صنفه الفقهاء من الثقات في الخلاف بين الشافعي وأبي
 حنيفة وغيرهما من العلماء"⁽¹⁾، فيما ترتب عن تباين دلالات النصوص بمقتضى
 اختلاف الحجج والأدلة في التسويغ والتفسير وتنوع دلالاتها بين فريق وفريق،
 وبين نحوي وآخر، بما له علاقة بأحوال السياق، فظاهرة مثلاً كظاهرة إبدال
 الحروف أو تعاقبها أو إنابة بعضها عن بعض هو كسر للعلاقة بين الحرف والمعنى
 الذي "...وضع له في أصل كلامه، إلا أن النحاة القدامى أطلقوا على هذه
 الظاهرة مصطلح الاتساع، وهو من سنن كلامهم، وبالتالي لا يخرج عن معيارية
 اللغة، والاتساع ينتج عن تبادل الوظائف النحوية..."⁽²⁾.

فالخلاف بين البصريين والكوفيين أوجدته دوافع علمية قبل أن يكون سبباً
 لعوامل أخرى⁽³⁾، كما أن هذا الخلاف لم يكن صراعاً وتنافراً في قضايا ومسائل
 اللغة، وإنما كان تنافساً من أجل إثراء اللغة، وضبطها وتحقيق المرونة فيها، تتبع
 الحجة والدليل.

فالعلاقة بين البصريين والكوفيين ظلت قائمة على مدار الزمن، وأثر البصريين
 في الكوفيين لا يمكن إنكاره، وما جهود الكوفيين إلا خاصية من خصائص
 تكامل المنهج في الدرس اللغوي، فقد اجتمع الفريقان في العلم "...فاستكمل

(1)- اختلاف النصرة في اختلاف نحاة البصرة والكوفة، لعبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي
 الزبيدي، تحقيق: د/طارق الجنائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط1، (1407م)---
 1987م)، ص24.

(2)- العربية والوظائف النحوية، د/عبد الله الرماني، دار المعرفة الجامعية، 1996، ص104.

(3)- انظر: المناظرات النحوية بين البصريين والكوفيين، رسالة ماجستير، علي مدلل، إشراف:
 د/بلقاسم ليبارير، جامعة الأمير عبد القادر، قسم اللغة والدراسات اللغوية، قسنطينة، الجزائر،
 1998-1999، ص25.

الحوار الأدبي بين الشرق والغرب

(حافظ - غوته - إقبال)

الأستاذة سكيمة قدور

جامعة الأمير عبد القادر

إن التواصل الحضاري بين الشرق والغرب ظاهرة ضاربة في القدم، تعود إلى العصر الكلاسيكي اليوناني، وقد كانت التجارة والرحلات الاستكشافية من أهم قنوات ذلك التواصل، كما كان الأدب من أهم مظاهرها.

كان لثقافة المشرق بريقها الذي شد إليه أدباء الغرب ومتقفيهم وأذهلهم، حتى قال شاعرهم الرومنسي نوفاليس¹ في عظمة الشرق ومكانته "الشرق هو الدين الكبير في قلوبنا"².

ويأتي الأدب الألماني في مقدمة الآداب المنفتحة على المشرق بكل روافده الثقافية العربية والفارسية والتركية والعربية، حيث ترجم إلى اللغة الألمانية شعر جرير والبحثري والمعلقات³ وتائية ابن الفارض وقصة عنترة بن شداد وكتاب أبي حامد الغزالي "أيها الولد" ومقامات الحريري وبعض قصص القرآن الكريم،

1 - شاعر ألماني صوفي غنائي (1772 - 1801) من رواد المدرسة الرومنسية.

(أنظر المعجم الأدبي - جبور عبد النور- دار العلم للعلايين- بيروت ط2(1984) ص337)

2 - مجلة الفكر العربي - عدد 31- الإستشراق التاريخ والمنهج والصورة (تاريخ الإستشراق

الألماني- أحمد حسن عبد السلام) - ص 188-202.

3 - المرجع نفسه- ص193-

الحوار الأدبي ----- أ. سكيحة قدور

كما ترجم ديوان حافظ¹ الشيرازي وشاهنامة الفردوسي وشعر جلال الدين الرومي² (ونصوص من التوراة) وغيرها من عيون الأدب المشرقي.

ومن مشاهير الأدباء الألمان الذين تأثروا بهذه الترجمات وبلدسات المستشرقين التي قامت حولها ، الشاعر "يوهان فولفجانج غوته" الذي عد في المؤسسين للدراسات الأدبية المقارنة³ من أوائل الدعاة إلى ظهور أدب علمي وسقوط الحواجز الجغرافية، لأن وطن الشاعر هو قيم الخير والنبيل والجمال، وهي قيم مشتركة بين كل الشعوب، فلا ترتبط بإقليم معين أو بلاد معينة⁴.

ومن الأعمال الأدبية التي تأثر فيها غوته⁵ بالمد الشرقي مسرحيته عن الرسول(ص) في خمسة فصول اعتمد فيها على السيرة النبوية والقصص القرآني،

1- حافظ: شمس الدين محمد المعروف بـ"خواجه حافظ الشيرازي" ولد بشيراز، وكان القرآن أول ما تلقاه وحفظه فسمي بالحافظ، إلى جانب علوم العربية والتفسير والتوحيد، وأوكل إليه منصب الأستاذية في مدرسة شيراز أيام شاه شجاع، اتصل بعدد من الأمراء والوزراء والسلطين أشهرهم شاه شجاع حاكم شيراز الذي سجل فيه كثيرا وأهداه الكثير من شعره توفي عام 792هـ - انظر حافظ الشيرازي - شاعر الغناء والغزل في إيران-

إبراهيم أمين الشواربي - دار الروضة - بيروت - 1989-28 ص 168-255

2- عبد المنعم خفاجي - الإسلام والحضارة الإنسانية-ص 296-297.

3- عدنان وزان مطالعات في الأدب المقارن-ص 25-والكسندر دوما-مبادئ علم الأدب المقارن ص 100

4 بيتر يورنر- غوته - ترجمة أسعد زروق المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت ص 177.

5- غوته: يوهان وفلفجانج غوته شاعر ألماني كبير ولد في 28 أوت عام 1749

بمدينة فرنكفورت وتوفي عام 1832، تعلم العبرية في أوائل حياته واطلع على التوراة وترجم بعض قصصها " نشيد الإنشاد" و" قصة يوسف"، واطلع على النسخة المترجمة للقرآن الكريم وأفاد منها في أعماله الأدبية، وفي أواخر حياته قرأ ترجمة ديوان حافظ الشيرازي فنظم ديوانه الشرقي الشهير. من أشهر أعماله مسرحية فاوست. أعجب نابليون بإطلاعه الواسع وثقافته

فقال له أنت رجل يا سيد غوته (أنظر مقدمة الديوان الشرقي للشاعر الغربي. .)

واقمه بسببها بعض المتعصبين المعاصرين له بالكفر والخروج عن الدين. إلى جانب صياغته بعض القصص الدينية من التوراة في قوالب شعرية مثل منظومة يوسف وزليخا (في نشيدين)، وقصص يعقوب ويوسف (في ثلاث أناشيد) أما ديوانه الذي أسماه "الديوان الشرقي للشاعر الغربي"¹ فيمثل أهم نقاط تأثيره بالأدب الشرقي وتفاعله بالكثير من أفكاره وقضاياها.

فبينما كان الشاعر في مدينة فايمار يعمل مستشاراً أعلى للدوق، شاهد جنوداً عابرين من إحدى الجمهوريات الروسية يقيمون الصلاة فأثر فيه المشهد وأعاد إلى ذاكرته صور الفاتح تيمورلنك وجنوده، وفي ربيع 1813 حصل على ترجمة المستشرق "فون همر"² لديوان حافظ الشيرازي فأعجب به وأعلن هجرة روحية إلى المشرق، وعكف منذ ذلك الحين على ديوانه الشرقي ما يقارب الخمسة أعوام³. وجد غوته الشاعر حافظ الشيرازي شبيهاً بحاله، ففي القرن الثامن الهجري كان حافظ الشيرازي يتغنى بالحب والجمال، وكان الوادي من حوله يدوي بوقع الأسته والسيوف وصحب الحرب ودمائها، فكانت أشعاره مملأً القلوب بالحب والأمل وتنسي الناس إلى حين ما يدور حولهم من صراعات دامية وحروب، فأراد غوته أن يحاكيه بالفرار من عالمه المليء بالمخاطر والحروب، وبالهجرة إلى عالم مثالي خيالي ينعم فيه بما شاء من أحلام وملذات بالقدر الذي تحتمله قواه، ويوجه الدعوة للغرب كله أن يرافقه في رحلته المعنوية الشيقة وبترك عباد المادة وصناعاتها "دع الإغريق المثال بحبل

1 - غزليات جند از ديوان حافظ (مع الترجمة الإنجليزية) - انتشارات جاويدان - ص 8 (و) في

مقدمته ورد عنوان ديوان غوته: (Westöstlicher Diwan)

2 - يوسف فون همر (1774-1856) موظف نمساوي بين الآستانة ومصر ومولداً فيا

ومترجم في القصر الإمبراطوري في فيينا (الديوان الشرقي للشاعر الغربي ص 514)

3 - غوته - الديوان الشرقي للشاعر الغربي - ترجمة عبد الرحمن بدوي - المقدمة - ص 38 - 42

الطينة ويصنع التماثيل وليفتتن بعدها ما شاء الافتتان بالدمية التي أبدعتها يده الصناعتان... أما نحن فإن متعتنا لجة دجلة والفرات نسبح فيها متوسلين من عنصر الماء، حتى إذا ارتوت غلة المشاعر تفجرت أفوايق الشعر فياضة مترعة فليعترف الشاعر من هذا الفيض بكفه الطهور فإنه ليتكور في يديه متلألئاً كالبلور..."¹

أهدى حافظ الشيرازي شعره إلى الأمير شاه شجاع جلال الدين فأهدى غوته ديوانه الشرقي إلى كارل أغست أمير "فايمار" يقول في ديوانه الشرقي عن هذه العلاقة الحميمة التي وجدها بينه وبين حافظ الشيرازي ".... جذب اهتمامي حافظ وشعره منذ زمن طويل، لكن كل ما وضعه الأدب وأخبار الأسفار والصحف تحت عيني لم يعطيني فكرة ولا رؤية عن قيمة وفضل هذا الرجل الخارق للعادة، لكن حين وصلتني ترجمة مؤلفاته كلها نفذت في عبقريته بولوع خاص وسعيت أن أعقد الصلة بينه وبينني بواسطة إنتاجي، وهذه المهمة العزيزة ساعدتني على اجتياز فترات عصيبة ومكنتني في النهاية من أن أتذوق بمتعة تامة، ثمار السلام الذي كسبته جيوشنا"² وسجل في تلك المفارقة العجيبة بين ما تراه العين ويدركه العقل من اضطرابات سياسية وحروب طاحنة وبين ما تتمناه الروح وتعيشه في هجرها المعنوية قصيدة أسماها "الحب والحرب" ثم أعطاه عنوان "شقاق" وهو الذي وردت به في ديوانه الشرقي وحملت المعاني نفسها التي وردت في إحدى قصائد حافظ³. يبدأ الأثر الشرقي في هذا الديوان من عنوانه الذي أراده أن يكون شرقياً، وكتبه باللغتين الألمانية والعربية، ومن

1 - عبد الرحمان صدقي الشرق والإسلام في أدب غوته - دار الهلال - ص 50.

2 - غوته- الديوان الشرقي للشاعر الغربي - 515-516.

3 - غوته- الديوان الشرقي للشاعر الغربي - 80-81.

الحوار الأدبي ----- أ. سكينه قدور

خلال العبارة التي حرص غوته على تدوينها تحت العنوان «ولله المشرق والمغرب
والشمال والجنوب يستظلان بالسلام بين يديه».

وتأتي أولى قصائد الديوان في الدعوة إلى الهجرة الروحية وشد رحال
القلوب نحو المشرق بصفاته الروحي وجاذبيته كتلك التي انتهجها غوته في
سبيل قراءة حافظ وفهمه ونظم ديوانه الشرقي، محطما كل الحواجز الجغرافية
الواحية، يقول في قصيدته هجرة من كتاب "مغنى نامه" وقد كتب كلمة
"هجرة" بنطقها العربي في رسم فرنسي:

الشمال والغرب والجنوب تتحطم وتتناثر
والعروش تثل والممالك تتزعزع وتضطرب
فلتهاجر إذن إلى الشرق الطاهر الصافي
كي تستروح جو الهداة والمرسلين
هنالك حيث الحب والشرب والغناء
سيعيدك ينبوع الخضر شابا من جديد
إلى هنالك حيث الطهر والحق والصفاء
أود أن أقود الأجناس البشرية
حتى أنفذ بها إلى أعماق الماضي السحيق
حيث كانت تتلقى من لدن الرب
وحي السماء بلغز الأرض
... أجل هنالك أود أن أتعلم كيف تقلس الكلمات،
لا شيء إلا لأنها كلمات فاهت بها الشفاه¹

ويمتد أثر غزليات حافظ الشيرازي وهي الجزء الأكبر من ديوانه على شاعر الغرب من أول كتاب في الديوان الشرقي إلى آخر كتاب فيه، فهو لا يكتفي باقتباس مضامين الشاعر الفارسي حافظ وإنما يقتبس عناوين كتبه وقصائده كما هي باللغة الفارسية، ويجعل كل عناوين كتبه فارسية مثل "مغني نامه" (كتاب المغني)، "عشق نامه" (كتاب العشق) "تفكير نامه" (كتاب التفكير)، "مثل نامه" (كتاب الأمثال)، "رنج نامه" (كتاب الألم)، "حكمت نامه" (كتاب الحكمة)، «تيمور نامه»، "زليخا نامه"، "ساقى نامه"، "خلد نامه"..... ويخص ملهمه وأستاذه الروحي حافظ الشيرازي بكتاب خاص "حافظ نامه" وفيه حاول أن يقدم نظريته الخاصة للشاعر والمخالفة لما يراه أهل المشرق الذين يسمون حافظ "لسان الغيب" ويذهبون في تأويل شعره مذاهب شتى، فهو يرى أنه لم يلقب بذلك اللقب إلا لأنه كان سعيداً من غير أن يكون تقياً.¹

ولا يقف تأثيره بالشعر الفارسي عند حافظ وإنما يمتد إلى كل أعلام الشعر الفارسي، وفي مقدمة الذين ترجم غوته معانيهم الشاعر سعدي الشيرازي (من كتابيه البوستان والگلستان) وجلال الدين الرومي وفريد الدين العطار والفردوسي، كما أجرى حوارات معهم انطلاقاً من شعرهم مثل حواراه مع صاحب الشاهنامه الفردوسي وصاحب المثنوي المعنوي جلال الدين الرومي.² وإلى جانب الأثر الفارسي المتمثل في الشعر بصفة عامة وشعر حافظ على وجه أخص، فإن في الديوان أثر التراث المشرقي المشترك بين العرب والفرس،

1 - غوته - الديوان الشرقي للشاعر الغربي -103-

2- زال وروذابه عاشقان لم يلتقيا أبداً وإنما التهب قلبهما من مجرد الأخبار التي يرويها الآخرون لكل منهما عن الآخر (انظر شاهنامه الفردوسي)

- شيرين وفرهاد: تعلق المعماري فرهاد بشيرين ولكي يصرقه عنها الشاه خسرو يرويز نقل إليه خبر موتها فألقى بنفسه من فوق قمة جبل بيستون الذي شق فيه طريقاً مقابل الظفر بما (انظر الشهنامه)

من ذلك قصص العشق الشهيرة التي أوردتها في كتاب العشق (عشقنامه) الذي خصه بالحديث عن ستة أزواج من العشاق الذين امتزجت قصص عشقهم بالحقيقة والخيال وغدت في المخيال المشرقي أشبه بالأسطورة، اثنان فارسيان هما "زأل وروذابه" و"فرهاد وشيرين"¹ واثنان عربيان هما "ليلى والمجنون" و"جميل وبثينة" واثنان ربما وصلته أخبارهما من قراءاته لبعض قصص القراءان والتوراة وهما "زليخا ويوسف" و"بلقيس وسليمان".

وهي قصص وإن تنوعت مصادرها بين المصدر الأدبي عربيا وفارسيا، والمصدر الديني قرآنيا وتوراتيا، فإنها محملة بشاعرية الشرق وشفافيته التي حاول غوته تمثلها في تجربته الواقعية مع "مريانة فون فليمير" وعبر عنها في كتاب زليخا (زليخا نامه). وفي الديوان الشرقي حضور لبعض الروايات الإسلامية، نحو قصة الخضر وعين الحياة التي تحولت إلى ملهم للشعراء والمتصوفة، ومنهم حافظ الذي جدد شبابه بكأس من ينبوع الخضر، وهي العين الذي ورده غوته بروحه في هجرته المعنوية إلى المشرق وقصة أهل الكهف²، كما كان للرسول (ص) حضوره في مواطن عدة منها ما جاء في قصيدته "أناس ممتازون" تحت عنوان "محمد يتكلم" وكتب تحتها شارحا: "بعد معركة بدر تحت السماء المرصعة بالنجوم"³ وقصيدة النبي قطعة "محمد"⁴ هذا إلى جانب الكثير من الإشارات المقتضية حول قصة خلق الإنسان والجنة والفردوس والخور، وأسماء الله الحسنى⁵ وغيرها.... ومن صور التاريخ المشرقي التي لفتت انتباه الشاعر

1- غوته- الديوان الشرقي -159-

2- غوته- الديوان الشرقي -330-

3- غوته- الديوان الشرقي -307-

4- غوته- الديوان الشرقي -179-

5- غوته- الديوان الشرقي -67-

صورة تيمورلنك الذي لم يستطع إيقاف زحفه وبطشه إلا الشتاء بثلوجها، وهي الشبيهة بصورة نابليون وهو يرجع متجمدا من حملته على روسيا.

ولا يخفي الشاعر إعجابه ببعض مظاهر الحياة العربية، من ذلك ما لخصه في نعم الأعراب الأربع التي جباهم الله بها: «العمامة والخيمة والسيف والقصيدة».¹ وأعجب غوته بشخصية حاتم الطائي فتقمصها ولكن ليس في مشهد من مشاهد الكرم الحائمي، ففي حواراته مع ماريانه يجعل من نفسه حاتما ويلبسها شخص زليخا على امتداد الكتاب² (زليخا نامه).

وإن بدا استلاب غوته وإعجابه حد الامتزاج بالمد الروحي الشرقي والذوبان فيه، فإن له مناقشات فكرية مع بعض رموزه، مثل تعليقه من منطلق ثقافته الغربية المادية لأسباب تسميه حافظ "بلسان الغيب"، ومحاورته للفردوسي، ومناقشته لبعض أفكار المشرق التي لم يكن يحب أن ينظر إليها إلا من منظاره الغربي المادي البحت. ولعلنا نستطيع اعتبار الديوان الشرقي للشاعر الغربي تحية موجهة إلى المشرق من شاعر تحشم في سبيل إيصالها عناء السفر الفكري والروحي والفني، تاركا جسده يفرق في أحوال الصراع السياسي الذي كانت تعيشه ألمانيا وجيرانها. وما أصعب تلك الرحلة الأشبه بثورة روحية تحتاج كيان الشاعر فيسكبها ديوانا من الشعر، إنها استجابة لوعي سماوي، ورسالة قدسية علياء إنها أشبه ما تكون برحيل الأنبياء الذي يضع الحد الفاصل في تاريخ البشرية.³

1- غوته- الديوان الشرقي-71

2- غوته- الديوان الشرقي-211

3- غوته- الديوان الشرقي- المقدمة ص12

وتظل نخبة الشاعر الغربي دون جواب ما يقارب القرن من الزمن، ليأتي الشاعر الباكستاني محمد إقبال¹ ويتحمل عبء ردها- لأنه لا يستطيع جوابها إلا شاعر- بديوانه "پیام مشرق" (رسالة المشرق) وكتب تحت عنوانه "در جواب دیوان شاعر المانوي گوئی" أي في جواب الشاعر الألماني غوته، وكتب فوق عنوان ديوانه جزءاً من العبارة التي أثبتتها غوته في صفحة غلافه "ولله المشرق والمغرب" وعبر عن ذلك في مقدمة الديوان التي كتبها بالأردية، يقول: «نظمت پیام مشرق لأجيب به الديوان الشرقي لفيلسوف الحياة الألماني غوته. الذي يقول فيه الشاعر الألماني الإسرائيلي هاينا: «هذه بطاقة من العقائد يرسلها المغرب إلى المشرق ويتبين من هذا الديوان أن المغرب ضاق بروحانيته الضعيفة الباردة فتطلع إلى الاقتباس من صدر المشرق»². ليكون ديوان محمد إقبال أول صوت مشرقى يستجيب لنداء غوته ويحقق أمنيته فيما طرحه من أفكار حول العالم الأوسع الذي مهما امتدت عنده رقعة واتسعت "لا يعدو كونه وطناً موسعاً فحسب"³ وحول الأدب العالمي الذي يتجاوز كل الخلود والحواجر، وتكون رسالة المشرق أجمل تعبير عن لقاء إقبال

1- محمد إقبال: شاعر وفيلسوف هندي باكستاني ولد بسيالكوت في 9 نوفمبر 1877 وتوفي في يوم 21 أبريل 1938، تلقى في بداية تعليمه القرآن والعلوم الشرعية، وألم باللغات الإسلامية (البنجابية - الأردية - الفارسية - والعربية) وأتقن الإنجليزية والألمانية، حصل على الليسانس والماجستير في الفلسفة بجامعة لاهور ثم الدكتوراه من جامعتي كمبريدج وبريطانيا وميونخ بألمانيا. له 6 دواوين بالفارسية و3 بالأردية ومجموعة مؤلفات أشهرها تجديد التفكير الديني في الإسلام. (أنظر: جاویدان إقبال- جاوید إقبال- جلد 1-2- ترجمت شهیندخت کامران مقدم - إقبال أكادمی - پاکستان- جاب 1987)

2- محمد إقبال- رسالة المشرق- ترجمة عبد الوهاب عزام - مجلس إقبال- كراتشي- باكستان- المقدمة ص 1.

3- بيتر بورنر- غوته- 188.

الحوار الأدبي ----- أ. سكيته قدور

الروحي بألمانيا، ويعد إقبال وسيطا ممتازا بين الثقافتين وممثلا جيدا للحوار الشرقي الغربي، وربما كان المؤهل أكثر من غيره لقيادة هذا الحوار¹ لإحاطته بثقافة الطرفين وفي مقدمتها رافد الثقافة الفارسية التي يلم بها محمد إقبال إماما واسعا، وأشعار حافظ الشيرازي التي يحفظها عن ظهر قلب ويحفظ غيرها من عيون الشعر الفارسي، ويكفي أنه يتخذ من جلال الدين الرومي في جل دواوينه مرشده الروحي والفني، إلى جانب إحاطته بالتراث الإسلامي.

وربما كان المؤهل لهذه المهمة الصعبة ليعيد للشرق بريقه وصفاءه الروحي، ذلك أن الديوان الشرقي للشاعر الغربي أبي إلا أن يكون غريبا وإن أخذ الإلهام من الشرق، إنه ديوان شاعر غربي يفسر عطاء المشرق وبريقه تفسير رجل غربي، ويؤول فكر المشرق بعقل غربي، فكأنما جاء محمد إقبال بديوانه ليصحح بعض تلك الرؤى.

وتشاء المقادير أن تتشابه ظروف إقبال بظروف غوته الشبيهة بدورها بعصر حافظ وظروفه، حيث يجثم الاستعمار على صدر العالم الإسلامي كله. وإذا أهدى حافظ الشيرازي ديوانه إلى الملك "شاه شجاع"، وحاكاه غوته فأهدى ديوانه إلى أمير فليمر "كارل أوغست"، فإن إقبال أهدى ديوانه إلى الأمير الأفغاني "أمان الله خان" إذ لم يسلم في عهده بلد إسلامي من قبضة الاستعمار غير أفغانستان، وقدم بين يدي الديوان قصيدة إلى الأمير سماها "الهدية" (پيش

1- إبراهيم عبد الرحمن محمد- النظرية والتطبيق في الأدب المقارن- دار العودة- بيروت- 1982- ص5/ ومجلة باكستان المصورة- عدد 19- مجلد2- ص10(الحوار بين الشرق والغرب في فلسفة محمد إقبال- محمد عبد القادر قلمه جي).

الحوار الأدبي ----- أ. سكيبة قدور

كش) وكتب تحتها شارحا "إلى حضرة صاحب السمو الأمير أمان الله خان حاكم دولة أفغانستان المستقلة خلد الله ملكه وجلاله".¹

وقد خص في مقدمة الديوان النثرية شاعر الألمان غوته بحديث مطول وقف فيه عند انبهار غوته بشخص حافظ إلى حد "كان يخطر له بين الحين والحين أن روحه لبست صورة حافظ فعاشت في بلاد الشرق"² ولاحظ أن غوته مدين في أفكاره أيضا للشاعر فريد الدين العطار وسعدي الشيرازي والفردوسي وللأدب الإسلامي عامة، ولكنه مع ذلك لم يكن مقلدا أي شاعر، ففطرته الشعرية - كما يرى إقبال - "حرة ولاريب.... وهو يفرط في غربيته وإنما يقع بصره وحده على الحقائق الشرقية التي تلائم فطرته الغربية. ولم يمل إلى التصوف العجمي (الفارسي) قط. وكان يعلم أن أشعار حافظ تفسر في المشرق تفسيرا صوفيا ولكنه لم يكلف إلا بالغزل محضا ولم يهتم بالتفسير الصوفي في كلام حافظ أي اهتمام... والخلاصة أن غوته في الديوان الغربي اجتهد في إظهار الروح العجمية في الأدب الألماني..."³

ويطلب في الحديث عن الشعراء الألمان الذين أكملوا مسيرة غوته بالتوجه نحو الشرق فأبدعوا لامتلاكهم إحدى لغات المشرق وعلى رأسها اللغة الفارسية، في مقدمتهم بلاتن الذي تعلم الفارسية وروكرت الذي أتقن العربية والفارسية والسنسكربتية وتأثر بجلال الدين الرومي في غزله الصوفي وبنظامي الكنجوي في مخزن الأسرار وعبد الرحمان الحامي في بهارستان وأمير خسرو

1- محمد إقبال- كليات إقبال- پیام مشرق- ادبي مارکیت، جچوک انارگلی- لاهور چاپ 5- 1985. ص 185.

2- محمد إقبال- رسالة المشرق- ترجمة عبد الوهاب عزام- المقدمة ص 4.

3- محمد إقبال- رسالة المشرق ص 5-

الحوار الأدبي ----- أ. سكينه قدور
"دهلوي في الكليات وسعدي في الكلاستان وفريد الدين العطار في منطق
الطير....."

والشاعر الألماني الشهير "بودن ستات" الذي يراه أكثر شعراء الأسلوب
الفارسي قبولاً بعد غوته، وهو الذي نشر منظومات باسم مستعار "ميرزا شفيق"
فظل الناس في ألمانيا زمناً يحسبونها ترجمة لشعر فارسي.¹

يتقاطع محمد إقبال في رسالة المشرق مع غوته في ديوانه الشرقي ويشتركان
في مواضيع كثيرة، ليس من باب تأثره بغوته وإنما من باب عودته بها إلى
مواطنها الأصلية فارسية وعربية وإسلامية، لأنه امتلك اللسان الفارسي واختاره
لنظم أغلب أشعاره (له ستة دواوين فارسية مقابل ثلاثة أردية)، وتعمق في
الثقافة الفارسية تصوفاً وفلسفة وتاريخاً، ويكفي أن أطروحته للدكتوراه حول
المتأفزيقا الفارسية قبل الإسلام². وتلمذ على فطاحل الشعر الفارسي (حافظ -
سعدي - جلال الدين - الفردوسي - الغنوي - خسرو دهلوي - سنائي
الغزنوي....) واتخذ جلال الدين الرومي مرشده الروحي الدائم الذي لا يغفل
عن ذكره أبداً، هذا دون أن ننسى إحاطته بالثقافة الإسلامية عموماً ومعرفته
باللغة العربية.

فلا عجب إذاً أن تتعدد مواطن تقاطع الشعارين، فيعود بعضها لحافظ
وينفتح جلها على المشرق بكل روافده، بكل شموسه المشرقة، نذكر من ذلك
على سبيل المثال لا الحصر قصيدة غوته "الخلق والإحياء" التي اكتفى فيها بقصة
خلق آدم كما قرأها في بعض النصوص الدينية (العبرية) أو المسيحية، تقابلها عند
إقبال قصيدته "تسخير الفطرة"، وفيها تنبع من منظار قرآني مسار آدم عليه

1- محمد إقبال - رسالة المشرق - 6-7

2- انظر ما وراء الطبيعة في إيران - ترجمة حسين مجيب المصري.

الحوار الأدبي ----- أ. سكية قدور

السلام منذ الخلق إلى خروجه من الجنة.¹ ويقابل كتاب العشق وكتاب زليخا عند غوته ثلاثة قصائد لإقبال تحمل جميعاً عنوان "عشق" إلى جانب منظومته "مى باقى" (الخمر الباقية)² المكونة من خمسة وأربعين غزلية،³ وفيها يتجلى لنا عشق إقبال وغزله الصوفي، يقول: «...زادت معارفى من دروس حكماء الغرب، ولكن صدري احترق من صحبة شيوخ المشرق»⁴، بخلاف عشق غوته الذي أعلن منذ البدء عن حسيته وإن احتملت بعض قصائده التأويل الصوفي على الطريقة المشرقية.

كما يلتقي كتاب التفكير الذي أعلن غوته أنه «نوع من الأخلاق العلمية وحكمة الحياة وفقاً لعادات الشرق وطباعه»⁵ مع منظومة إقبال "أفكار" التي تنوعت مواضعها بين الفلسفية (محاورة العلم والعشق - محاورة بين الله والإنسان - الطائفة - حكمة الغرب - الحكمة والشعر -) والصوفية (سوس الكتاب - غني الكشميري - الشقيقة -) والدينية (حياة الخلود - إلى مبلغ الإسلام - تسخير الفطرة - الملك لله -) والتربوية (نشيد الوقت - دنيا العمل والحركة - إذا كنت تطلب الحياة فعش في خطر - رسالة عالمكبر لواحد من أبنائه يدعو بموت أبيه -) وفي المنظومة قصيدة في معارضة أخرى لغوته وهي قصيدة "الحور والشاعر" إذ كتب تحت عنوانها في جواب قصيدة غوته

1- الديوان الشرقي - 75/ و- پیام منرى 255-258.

2- الديوان الشرقي/ پیام مشرق 315

3- الغزلية ضرب من ضروب النظم الفارسي الموحد القافية مثل القصيدة العربية، يتراوح عدد أبيات الغزلية بين تسعة وخمسة عشر بيتاً، يذكر في بيتها الأخير تخلص الشاعر. انظر إسعاد عبد الهادي قنديل - فنون الشعر الفارسي - ص 202-203

4- محمد إقبال - پیام مشرق - 292/ 303/ 310/ 313-354.

5- غوته - الديوان الشرقي - 137-161.

الحوار الأدبي ----- أ. سكية قدور

التسمية الحور والشاعر. صور غوته الحور وهن يعبرن له عن تمردهن على المؤمنين الذين أوصى بهم النبي ص ، يقول على لسانهن: «...فتأمرنا، وتمردنا، دبنا آلاف الخطط... لقد كان علينا أن نكون شبيهات بحبيباتكم، لكن كرامتنا ضاعت.... لكننا قلنا لأنفسنا، في الحياة الآخرة ينبغي التسليم بكل شيء.....»¹ وينتهي غوته إلى السكن إليها وطلب المتعة المادية هناك في الجنة، أما غاية محمد إقبال فكانت أسمى من الجنة نفسها ونعيمها، يقول مجيباً إحدى الحوريات وقد تعجبت من عزوفه عنها وانصرافه عما حولها من لذائد ومتع: «ماذا أعمل وطبيعتي لا ترتضي القعود في المنازل، وقلبي قلق خفاق، إنني كلما استقر نظري وسلبت عيني صورة مليحة خفق قلبي باحثاً عن صورة أحسن، طلبت في الشرر نجمة، وبحث في النجم عن الشمس، إنني ليقطنني القرار... أطلب نهاية ذلك الذي ليس له نهاية... يموت العاشقون في جنة الخلد، هناك حيث لا وجود للحن محزن ولا غم.....»²

فهذه القطعة تكشف عن طينية غوته وبشريته بعيداً عن شفافية الروح وتساميها، إنه ينشد الحب الأرضي ويعيد صورته حتى في الجنة، وبينما يستमित هو في طلب الجنة من أجل نعيمها المادي الملموس يتسامى إقبال فوق محاولات الحور في إغرائه بالبقاء معهن، لأن غايته دائماً هي "الأعلى نفسه".

وفي المنظومة نفسها يعيد محمد إقبال في قصيدة "بجرى الماء" قصيدة لغوته سابقة للديوان، يقول: «هذه ترجمة حرة لقصيدة غوته "نغمة محمد" (أو نشيد محمد) (Nahme Mohammed)³ كتبت قبل الديوان الشرقي الغربي. وهذا الشاعر الألماني يوضح فيها الفكر الإسلامي ويشرحه بطريقة رائعة. ولهذا فإن

1- غوته - الديوان الشرقي - 317 - 324.

2- محمد إقبال - پیام مشرق - 297 - 298.

3- انظر مجلة فكر وفن - عدد 3 سنة 19 - (1982) ص 4-5 (قصيدة غوته كاملة)

الحوار الأدبي ----- أ. سكية قدور

القصيدة يجب أن تشكل جزء من وصف مأساة الإسلام التي لا تزال قائمة. وأنا لا أريد من خلال هذه الترجمة سوى إظهار وجهة نظر الشاعر»¹، كما يتشابه "مثل نامه" لغوته و"دقائق إقبال"..... وإن نظر غوته إلى المشرق بعين الرجل الغربي وحوار بعض أعلامه، فإن انبهاره الشديد بالمشرق كان الأكثر حضوراً في ديوانه الشرقي.

أما الشاعر محمد إقبال فلم يكن مأخوذاً بالغرب الذي رآه عن قرب أثناء دراسته في إنجلترا ورآه قبل ذلك في الهند مستعمراً لبلاده وسائر بلاد المسلمين وعرفه عن قرب وقرأ أفكاره في لغتها الأصلية غير مترجمة وتلمذ على أبرز مفكرينهم مثل أستاذه توماس آرنولد المعروف بكتاباتاته المعتدلة عن المشرق، وزار بلدانا أخرى غير إنجلترا (فرنسا حيث التقى بفيلسوفها برغسون، إيطاليا، إسبانيا صلى في مسجد قرطبة، ألمانيا....) كل ذلك مكّنه من معرفة الغرب وأتاح له فرصة مناقشته وانتقاده، والثناء عليه أحياناً² في منظومة كاملة من الديوان أعطاها عنوان "نقش الفرنج" (صورة الغرب)، انتقد فيها جمعية الأمم المتحدة، النظام الرأسمالي والنظام الجمهوري، شعارات الحرية، وناقش فيها مفكري الغرب وفلاسفته وأدباءه (شوبنهاور - كانت - لينين - هيجل - ماركس - نيتشه - تولستوى - قيصر ولهم - برغسون - أوغست كونت - بروتنج - بايرون.....) حتى عدها الباحث إقبال سنجح محاكمة لشخصيات غربية مهمة، وشبهه فيها برسل التوراة الغاضبين يقول: «إنه حاكم وأدان معاصريه والقيم المعاصرة، الرأسمالية، الإمبريالية، الديمقراطية، الاجتماعية، التقنية..... ولكنه أدان أكثر مذهب القومية الضيقة والعنصرية.....»³

1 - محمد إقبال - پیام مشرق - 299.

2 - مثل قطعتي في الشاعر الشاب بتوي. پیام مشرق - ص 373.

3 - Eqbal sing- The Ardent pulgrim, p104-115

الحوار الأدبي ----- أ. سكيته قدور

ولكن رد إقبال وتصحيحه لبعض وجهات فلاسفة الغرب ومفكره وبعض مواقف الشاعر الغربي في ديوانه الشرقي من العشق والخمر والجنة والحياة، لم يمنعاه من إعجابه بغوته والاعتراف بمواهبه كشاعر ضمن لنفسه اسم المواطن العالمي بجهوده الفردية الخاصة، حتى قيل أنه لا يوجد في تاريخ الاهتمامات الشعرية شاعر مبرز يهتم بشاعر مبرز مثله كمحمد إقبال الذي اهتم بغوته رغم اختلاف تكوينيهما الثقافي ولغة الكتاب¹، فقد خصه إلى جانب حديثه المطول عنه في مقدمة ديوانه الأردنية بأبيات في أول قصائده وهي "الهدية" التي أراجها للأمير الأفغاني آمان الله خان، عده فيها شيخ الغرب ومرشده إلى أنوار المشرق ورآه جديرا بأن يخاطب بجلال الملوك، وأهلا للبوح بأسرار العشق وروائع الشعر، يقول:

شيخ الغرب، ذلك الشاعر الألماني** قيل عشق الأساليب الفارسية
رسم صورة بأبلغ ما لديه من الإبداع** وأرسل بها تحية من المغرب إلى المشرق
وقد سجلت رسالة المشرق ردا عليه** وسكيت من خلالها على مساء المشرق ضوء القمر
لم أكن أنايا منذ أن عرفت نفسي** فلا أقل لك من كان هو ومن أكون أنا
كلانا عالم بما في ضمير الكائنات** وكلانا يحمل رسالة الحياة في وسط موات
هو من جرأته قفز من قاع البحر** ومزق الأصـداف
وأنا مازلت حبيسا أتلوى في أحضاننا** ومازلت ضائعا في ضمير الكون لم أكتشف بعد
إني أعطي له جلالا ملكيـا** وألقي بالعرش الكسروي تحت أقدامه
فهو يستحق مني حديث عشق، كما يستحق مني رواء وهاء شعـر²

1-Seyed Abdelwahid, Studies in Eqbal, p.51

2- محمد إقبال- پیام مشرق - 186- 187

الحوار الأدبي ----- أ. سكينه قدور

ولا ينسى محمد إقبال وهو في أوج غناه الروحي أن يرسل بتحية أخرى إلى مدينة غوته التي فجر فيها ديوانه الشرقي "فالمر"، التي بفضلها عد الدارسون ألمانيا جمهورية الثقافة، ورأوا أن مركزها إنما يقع في هذه المدينة¹ يقول إقبال:
يا نسيم الصبا احملني عني رسالة إلى روضة ويمر، فنظرة من أولئك الحكماء
تتير تراب هذه الديار².

وأحب أن أختتم هذه القراءة العجلى في حوارية ثقافية حضارية ثلاثية بين أقطاب من أزمنة مختلفة بدعوة إلى العودة إلى مثل هذه الدراسات الأدبية بعد أن طغى على ميدان الأدب المقارن الدراسات اللسانية واللغوية والنقدية، المغرقة في المصطلحات العلمية والنظريات الفلسفية، لأن الدرس الأدبي يبقى في حاجة دائما إلى الجوانب الروحية والنفسية بقضاءاتها الواسعة المنفتحة على كافة الاحتمالات والتأويلات، كما أننا اليوم بحاجة إلى هجرات روحية نحو مواطن ذلك البريق الذي قد ينسينا هموم الإنسان المعاصر ومعاناته كما أنسى يوم الشعر حافظا وغوته وإقبالاً ما كانت تحدثه يد الإنسان من دمار، ولو إلى حين.

1 - الكسندر ديمبا - مبادئ علم الأدب المقارن - ص 134.

2 - محمد إقبال - پیام مشرق - 325. س

إيقاع الشعر الجزائري الحديث وموسيقاه

الأستاذ ناصر لوحيشي

جامعة الأمير عبد القادر

لا شك أن أهم ما يمتاز به النص الشعري قبل الصورة، والتركيب اللفظي، النغم أو الإيقاع، ولذلك يتفق النقاد القدامى، وكثير من المحدثين على أن الوزن هو الفاصل بين الشعر وغيره من الأجناس الأدبية الأخرى.

ولقد أدرك القدامى هذا ورأوا أن الألفاظ لا يكون لها معنى حتى تولّف نسجاً خاصاً، ويكون لها ضرب من التركيب والترتيب. ذلك أن الكلام يتحوّل إلى مستوى صوتي (اللفظ) يمكن التحدث عنه منفصلاً مرّة، ومتصلاً بالمستوى الدلالي المعنوي مرّة أخرى، ومن ثمّ نتبيّن أن للصوت خصائص فيزيائية ونغمية خفية (كامنة)، وأخرى تظهر مع السياق (ظاهرة) وكتلتهما (الخفية والظاهرة) تكشف الإمكانيات التي يتوافر عليها النص الشعري وتُظهر اختلاف سياقاته، تلك السياقات التي تتكوّن منها قوانين جريان الصوت وسكونه، واستحسانه، أو استخفافه وتقبيحه.⁽¹⁾

من هنا وضح أن العلاقة "بين الشاعر والنغم الشعري والإيقاع الذاتي لللفظة الواحدة والألفاظ المتعاقبة، علاقة أخفى من أن تحدّها القيم الصّارمة والتحديدات الدّقيقة والمقاييس الثابتة، وهذا لا ينفي دراسة صوتية جادة لهذا الجانب الغزير المتدفّق أبداً، بقوة الطاقة الشعرية المبدعة، وقدرتها على الانطلاق بدفق وحيوية وتألق، حيث تعطي اللفظة بجرسها المتوافق مع انفعالات الشاعر وعواطفه، خفوتاً وليناً، وصخباً وضجّةً وهياجاً وحماساً... والإيقاع الداخلي ينساب في اللفظة

(1) يراجع : د. مدحت الحيار، موسيقى الشعر العربي، قضايا ومشكلات. ط 3 (دار

المعارف، القاهرة، ج.م.ع، 1995 م)، ص 102.

إيقاع الشعر الجزائري ----- أ. ناصر لوحيشي
والتركيب، فيطعي إشراقه ووقدة، تومئ إلى المشاعر فتجليها وتحسن التعبير عن
أدق الخنجات وأخفها".⁽¹⁾

وحين نذكر الإيقاع... تستوقفنا تعريفاته المختلفة المتباينة المتضاربة أحيانا،
لأنه متشابك الخيوط، معقد المكونات... ومن التعاريف التي نطمئن إليها —
نسبيا — ما ذهب إليه محمد العباسي في كتابه: "نظرية إيقاع الشعر العربي"،
حين يرى أن الإيقاع "وجداني مناطه النفس، عنها يصدر وإليها ينفذ، فيهتك
أسرارها ويحرك أوتارها... وهو توفيق بين نزعتين متناقضتين: الثقل والخفة. وهو
جملة من القيم الحركية ذات صبغة كمية وكيفية، تقوم على أساس الحركة،
وتخضع في تركيبها إلى مبادئ ثابتة لا تفريط فيها: النسبية والتناسب والنظام
والمعاودة الدورية".⁽²⁾

فلا ريب بعد هذا أن للأيقاع وظيفته في إكساب المعاني دلالات خاصة،
وظلالاً موحية، كالصورة الفنية التي تكون وظيفتها الإيحاء قبل التجسيد، أو
الإيحاء من خلال التجسيد، حتى تصبح قادرة على أن تخلق في ذهن المتلقي أكثر
من معنى، وأكثر من مستوى للقصيدة... أو ليس للإيقاع سهم في خلق المسافة
الجمالية بين العمل الفني والمتلقي؟⁽³⁾

وإذا كانت الحركة الشعرية في الجزائر فرعاً من أصل، وامتداداً للحركة
الشعرية في الوطن العربي شأها في ذلك شأن الحركة الإصلاحية، — كما ألمعنا
إلى ذلك فيما سبق — فلا عجب إذا ألفيناها محافظةً على الشكل أو البناء الذي
عرفناه في المشرق.

(1) عبد الرحمن الوجي، الإيقاع في الشعر العربي، ط1 (دار الحصاد، دمشق سوريا، 1989
م)، ص 79/78.

(2) (المطبعة العصرية، تونس، 1976)، ص 42.

(3) يراجع: سيد البحراوي، موسيقى الشعر عند شعراء أبوللو ط 2، (دار المعارف، 1991
م)، ص 25/24.

إيقاع الشعر الجزائري ----- أ. ناصر لوحيشي
لقد حافظ الشعر الجزائري قبل الخمسينيات على شكل القصيدة العمودية، وكان التزامه بالإيقاع المعتمد على الوزن والترتيب والقافية المطردة واضحاً، ومن عوامل ذلك : تأثير الحركة الإصلاحية التي رأت في الحفاظ على القصيدة العربية بشكلها المصراعي التقليدي حفاظاً على مقومات الشخصية ووجهها من وجوه المقاومة والمواجهة.

فلقد رأى شعراؤنا الجزائريون أن الوزن من أهم أركان القول الشعري، ولم يكن أحدهم يتصور القصيدة خلاف ما يتصورها الشاعر في العصور السابقة، إنما تنظم لتقلّي في جمع، مما اقتضى المسحة الخطابية المباشرة التي تعتمد أساساً على التنعيم والتطريب.⁽¹⁾

"والواقع أن عناية الشعراء في الاتجاه المحافظ التقليدي بالجانب الموسيقي لم يقتصر على الموسيقى الخارجية للقصيدة بالمحافظة على الإيقاع المتكرر في كلّ بيت من أبيات القصيدة بحرًا وقافية، وإنما تجاوزت ذلك عندهم إلى مراعاة الموسيقى الداخلية الناتجة عن مخارج الحروف وتآلف الألفاظ والكلمات... وقد تميّز بعض الشعراء بهذه الميزة تميّزاً ملحوظاً، نذكر من بينهم محمد العيد أبو اليقظان، مفدي زكرياء، محمد المهادي السنوسي والأمين العمودي".⁽²⁾

لقد أيقن كثير من شعراء الجزائر آنذاك أنّ الشاعر المبدع الأصل هو من يحسّ بفطرته الفتيّة جريان الموسيقى في قصيدته، حين يختار اللفظ والكلمة والوزن والروي المنسجم مع موضوعه، حينها عمدوا إلى استغلال الطاقات الصوتية للحروف والكلمات والجمل، بما يوائم حالاتهم النفسية والشعورية، إذ من النسق

(1) يراجع : د. محمد ناصر، الشعر الجزائري الحديث (المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 1984 م)، ص 191/192.

(2) م. ن، ص 194.

إيقاع الشعر الجزائري ----- أ. ناصر لوحيشي
الصوتي الشامل (العام) نستطيع أن نتبين المرح أو الحزن والاضواء أو الغضب،
والحنين أو الشكوى.⁽¹⁾

وحين نعود إلى القصائد التي قيلت في الثلاثينيات، وحتى في بداية الثورة
نجدها لم تخرج عن الشكل الموسيقي الشعري القديم، إذ إن شعراءنا الجزائريين
ولا سيما في عهدي الإحياء والثورة، كانوا ينظمون أشعارهم على بحور خليلية
معروفة لا تخرج عن البحور المستعملة في كامل الوطن العربي، وفي مقدمة هذه
البحور : الكامل — الخفيف — الرَّمَل — البسيط — الطويل — المتقارب —
الوافر. والواضح أن لذلك مسوغاتٍ وعلافاً، لا يمكن أن تُردَّ وبخاصة في تلك
الفترة.

فالقائدات التي قيلت في فترتي الإصلاح والثورة، إنما كانت تكتب لتُنشد على
جمهور السامعين، والإنشاد يتطلب عادة نفساً طويلاً وإطناً وموسيقى مناسبة.⁽²⁾
أو لم يكن محمد العيد — مثلاً — شاعر جمعية العلماء المسلمين، ولسان
حالها...؟! ألم يكن له في كل مناسبة مجال للقول الشعري؟! فكان أصدق من
يحتفي بمواقف الجمعية واحتفالاتها المختلفة.

ولما كان ذلك كذلك لم نعجب حين وجدنا بحري الكامل والطويل يتقدمان
الأوزان الأخرى... بعد الإحصاء الذي أجريناه على ديوان محمد العيد كله.⁽³⁾
إذ إن شاعرنا نظم على الكامل خمسين (50) قصيدة، وعلى الطويل ثلاثاً
وأربعين (43) قصيدة، من مجموع ثلاث وستين ومائتي تجربة شعرية (263)، وأما
مراتب البحور الأخرى، ونسبها فهي :

I — الكامل — 50 ق — النسبة المئوية : 19,01%.

(1) يراجع : م.ن. ص 193، ص 197.

(2) يراجع : محمد ناصر، المرجع السابق، ص 245، ص 250.

(3) ديوان محمد العيد محمد علي خليفة (مطبعة البعث، قسنطينة، 1967 م).

- 2 — الطويل — 43 ق — النسبة المئوية : 16,34%.
- 3 — الخفيف — 39 ق — النسبة المئوية : 14,82%.
- 4 — البسيط — 38 ق — النسبة المئوية : 14,44%.
- 5 — الوافر — 36 ق — النسبة المئوية : 13,68%.
- 6 — المحدث — 16 ق — النسبة المئوية : 6,08%.
- 7 — المتقارب — 11 ق — النسبة المئوية : 4,18%.
- 8 — الرمل — 08 ق — النسبة المئوية : 3,04%.
- 9 — الرجز — 06 ق — النسبة المئوية : 2,28%.
- 10 — المديد — 04 ق — النسبة المئوية : 1,52%.
- 11 — المتدارك — 04 ق — النسبة المئوية : 1,52%.
- 12 — الهزج — 04 ق — النسبة المئوية : 1,52%.
- 13 — السريع — 04 ق — النسبة المئوية : 1,52%.

والملاحظ في ديوان محمد العيد آل خليفة، أن النظم على التام يفوق النظم على المجزوء، إذ إن عدد الأوزان المجزوءة بلغ : ثمانية وثلاثين (38) وزناً، وهي في أغلبها إنما نظمت للتغني والإنشاد [أنشودة الوليد — ص 166 — أنشودة حلوة الغنة — ص 513 — نشيد الشباب — ص 568 — نشيد نساء الجزائر — ص 574 — نشيد عقبة — ص 578 —].

وإذا كان بحر الكامل يتصدر الأوزان عند محمد العيد آل خليفة... فقد رأينا أنه يقع في المرتبة الثالثة في كتاب : "شعراء الجزائر في العصر الحاضر"، وقد تقدّمه وزنا : الطويل والمتقارب، وهو أمر سائع منتظر، لأن الشعر الجزائري في فترتي العشرينيات والثلاثينيات لم يكن إلا امتداداً للشعر العربي قديمه وحديثه، ونعني بالحديث : شعر أهل المشرق في فترة الإحياء.

إيقاع الشعر الجزائري ----- أ. ناصر لوحيشي

لقد ألفت آذان الشعراء آنذاك نبرات الطويل والمتقارب والكامل والبسيط، فنظموا أشعارهم على التأمّ منها... بل إنّ القصائد المجزوءة تعدّ على أصابع اليد الواحدة. ولذلك آثروا النظم على تسعة محاور فقط وهي :

1 — الطويل — 24 ق — النسبة المئوية : 23,52%.

2 — المتقارب — 22 ق — النسبة المئوية : 21,56%.

3 — الكامل — 17 ق — النسبة المئوية : 16,66%.

4 — البسيط — 16 ق — النسبة المئوية : 15,68%.

5 — الخفيف — 10 ق — النسبة المئوية : 9,80%.

6 — الرمل — 06 ق — النسبة المئوية : 5,88%.

7 — الوافر — 05 ق — النسبة المئوية : 4,90%.

8 — المجتث — 01 ق — النسبة المئوية : 0,98%.

9 — السريع — 01 ق — النسبة المئوية : 0,98%.

والظاهر هنا وهناك أنّ الشعراء الجزائريين لم ينظموا على بعض البحور، كالمضارع والمقتضب مثلاً... شأنهم في ذلك شأن جلّ الشعراء قديماً وحديثاً... وكأنّهم بذلك يوافقون بعض العروضيين الذين ينكرون هذين الوزنين، رائدهم في ذلك الزجاج. ويتضح هذا جلياً إذا تأملنا شعر مفدي زكرياء... فلقد رأى هذا الشاعر أنّ النظم على البحور المعهودة المشهورة ضرورة غلبها الحقة، وموقف تستدعيه الحال... فالبحور المشهورة عند مفدي هي نفسها تقريباً المشهورة عند الشعراء العرب القدامى، وهي : البسيط والطويل والكامل، بيد أنّ هناك فارقاً وخلافاً بينه وبين غيره، إذ إنّ أكثر شعره كان على بحر الخفيف يليه

إيقاع الشعر الجزائري ----- أ. ناصر لوحيشي

بعد ذلك وزن الرمل. ولا شك أن لهذا تفسيراً يَبْيناً؛ فميله إلى هذين الوزنين يمثل ظاهرة جرت عند شعراء النهضة والعصر الحديث.⁽¹⁾

ولقد كان من نتائج الإحصاء الذي أجريناه على ديوانه "الذهب المقدس"⁽²⁾، و"تحت ظلال الزيتون"⁽³⁾، مستنديين إلى نتائج إحصاء أجراه الأستاذ محمد ناصر على ستّ وعشرين (26) قصيدة أخرى، ما يأتي :

1 — الخفيف — 22 ق — النسبة المئوية : 20,18%.

2 — الرمل — 15 ق — النسبة المئوية : 13,76%.

3 — البسيط — 15 ق — النسبة المئوية : 13,76%.

4 — الطويل — 15 ق — النسبة المئوية : 13,76%.

5 — الكامل — 14 ق — النسبة المئوية : 12,84%.

6 — المتقارب — 08 ق — النسبة المئوية : 07,33%.

7 — الوافر — 08 ق — النسبة المئوية : 07,33%.

8 — السريع — 06 ق — النسبة المئوية : 05,50%.

9 — المتدارك — 03 ق — النسبة المئوية : 02,75%.

10 — المزج — 01 ق — النسبة المئوية : 00,91%.

11 — الرجز — 01 ق — النسبة المئوية : 00,91%.

12 — المجتث — 01 ق — النسبة المئوية : 00,91%.

(1) يراجع : يحيى الشيخ صالح : شعر الثورة عند مفدي زكريا — دراسة فنية تحليلية. ط 1

(دار البعث — قسنطينة، الجزائر، 1407 هـ — 1987 م)، ص 298/299.

(2) الديوان، ط 3 (مؤم للنشر، الجزائر، 2000 م).

(3) الديوان (دار النشر، تونس، 1965 م).

إيقاع الشعر الجزائري ----- أ. ناصر لوحيشي

ولولا إهمال مفدي النظم على بحر المديد، لاتفق مع محمد العيد... إذ إنهما يؤثران اثني عشر بحراً، وينكبان عن : المنسرح والمقتضب والمضارع.
وعلى الرغم من أن مفدي زكرياء كان أشد ارتباطاً بالعروض الخليلي متشبهاً به حدّ القداسة، رافضاً الخروج عن حدوده، فإنه عمد إلى النظم وفق أشكال إيقاعية موسيقية لم تتعوّدها الأذن العربية، ربّما كان ذلك تحت تأثير موجات التجديد الرومانسية والحرة⁽¹⁾، ولعلّ خير مثال على ذلك قصيدته : "أنا ناثر" التي نظمها أثناء فراره من السجن، وهو في طريقه إلى المغرب في آذار سنة 1959 م؛ وهي مثال من مذهب الرصين في الشعر الجديد⁽²⁾، ومما جاء فيها :

في الحنايا —

وسواد الليل قاتمٌ

مالت الأكوان سكرى

ثملات

أودعتها، مهجة الأقدار سراً

في الروايا —

بين سهران ونائمٌ

ونجوم الليل حيرى

حالمات

ضارعات، بثّ فيها الغيبُ أمراً.

(1) يراجع : د. محمد ناصر — الشعر الجزائري الحديث، ص 2110، وكذلك : يحيى الشيخ

صالح — شعر الثورة عند مفدي زكرياء، ص 255.

(2) ديوان : "اللهب المقدس"، ص 124.

إيقاع الشعر الجزائري ----- أ. ناصر لوحيشي

والحقيقة أن مفدي — هنا — لم يخرج عن الشكل الخليلي المعهود، بل إن تصرفه كان بسيطاً في توزيع التفعيلات وفق نظام أقرب ما يكون إلى الموشحات، وهذا ما دفع بالأستاذ يحيى الشيخ صالح إلى القول: "وفي رأي أن مفدي زكرياء لو سمح لنفسه بالخروج عن البحور الخليلية إلى شعر التفعيلة لاستطاع أن يحقق إبداعاً أكبر في مجال التصوير. شفيعنا في هذا الافتراض هو ما رأيناه من فروق بين شعره الخليلي وبين محاولاته التجديدية، وبإمكاننا أن نفترض أيضاً أن تلك الفروق التي أشرنا إليها ستتعمق أكثر لو كتب شعر التفعيلة "بحرية" أكبر، لأن التجديد الذي ارتضاه مفدي كان أقرب إلى الموشحات منه إلى شعر التفعيلة. لأنه حتى وإن كان خرج عن البحر الخليلي إلا أنه التزم بنظام آخر ثابت لا يتغير في كامل القصيدة، مما لا يسمح له بالتصرف في إطالة أسطره وتقصيرها مما يجعل الفرق — من هذه الزاوية على الأقل — ضئيلاً جداً بين شعره التقليدي وبين تجديده، فحرية التصرف في حجم الأسطر هو المكسب الإيجابي الجديد الذي يستفيد منه الشاعر أيما استفادة، بحيث تصبح صورته لا يتحكم فيها البيت بحدسته الصارمة، مضيفاً إليها ما ليس من جوهرها، أو مختزلاً لها، وإنما يتحكم فيها تكوينها الخاص، ومعناها".⁽¹⁾

والذي لا مرء فيه أن مفدي — مثل بعض الشعراء — حين هاجم دعاة التجديد (الشعر الحر) إنما دفعه إلى ذلك اعتزازه بأصالة شعره⁽²⁾، وبتراثه. فالشعر بشكله الخليلي المصراعي عند مفدي، إنما هو وجه مشرق حي للحضارة العربية الإسلامية. ولعل ذلك من بين الأسباب الرئيسة التي حالت دون تطور القصيدة الجزائرية وبخاصة عند جماعة الإصلاح، ذلك أن أغلب الشعراء وهم رجال العلم

(1) يحيى الشيخ صالح، شعر الثورة عند مفدي زكرياء، ص 332، 333.

(2) يراجع: د. محمد ناصر، مفدي شاعر النضال والثورة (المطبعة العربية، غرداية الجزائر،

إيقاع الشعر الجزائري ----- أ. ناصر لوحيشي

والإصلاح قد رأوا في اللغة أمراً مقدساً، لأنها لغة القرآن، ومن ثم فإن كل خروج أو تحديد، إنما هو ثورة وتمرّد على كل مقدّس، لذلك كانت نظراتهم إلى التراث نظرة تقديس وإنبهار⁽¹⁾

ولقد كان هذا حافزاً مغضباً لرمضان حمّود فسَمّى التقليد بطالة متناهية، وصرخ في: "بذور الحياة" قائلاً: "نعم إنك لا ترى في هذه السنين الأخيرة إلا محمّساً، ومشطراً، ومعارضاً، ومحتدياً، ومادحاً، وهاجياً، ومتغزلاً، ومسمّطاً... إلى غير ذلك، مما يدل على البطالة المتناهية التي دهمت هؤلاء الأقوام البؤساء".⁽²⁾ وحين بلغت الثورة الرضائية أوجهاً، وجدناه ينظم شعراً ساخراً متهمكماً إذ يقول:⁽³⁾

أتوا بكلام لا يحرك سامعاً .: عجوز له "شطر" وشطر هو الصدر
وقد حشروا أجزاءه تحت خيمة .: كعظم رميمٍ ناخرٍ ضمّه القبرُ
ويرى الأستاذ صالح خريفي⁽⁴⁾ "أن (رمضان) سجّل سبق الجزائر في غير موقف في المجال الأدبي، وخاصة موقفه من (الوزن والقافية)، وإذا كانت هذه القضية قد أثبتت في المشرق والمهجر في العشرينيات على يد (أمين الريحاني) و(الزهاوي) و(جبران) و(نعيمه) فإن شاعر الجزائر لم يتأخّر عن الركب، فقد أثار القضية في الوقت نفسه تقريباً، فقال سنة 1927 م: "الشعر تيار كهربائي مركزه الروح، وخيال لطيف تقذفه النفس، لا دخل للوزن ولا للقافية في ماهيته، وغاية أمرها أنهما تحسينات لفظية اقتضاها الذوق والجمال في التركيب لا في المعنى".⁽⁵⁾

(1) يراجع: عبد الله ركيبي، الشعر الديني، ص 329.

(2) بذور الحياة، ص 105، نقلاً عن: صالح خريفي، الشعر الجزائري الحديث، ص 338.

(3) م. ن. ص 104/103.

(4) الشعر الجزائري الحديث، ص 340.

(5) بذور الحياة، ص 108.

إيقاع الشعر الجزائري ----- أ. ناصر لوحيشي

وتلك صيحات رمضان حمود... التي أثارت نفوس ثلة من الشعراء الجزائريين ولا سيما أولئك الذين درسوا في المشرق العربي — قبيل الثورة — واتصلوا بالحركات التجديدية في الوطن العربي، إذ ذاك سارع أبو القاسم سعد الله ولحقه محمد الصالح باوية، وأبو القاسم حمار إلى تحديد القوالب الشعرية.⁽¹⁾ "ولعل أول قصيدة شعر حرّة هي قصيدة أبي القاسم سعد الله "طريقي" التي كتبها في سنة 1955 م، وإذا كانت قصيدة الشعر الحرّ في الجزائر قد كتبها لأول مرة أبو القاسم سعد الله ومحمد الصالح باوية — كما هو معروف — فإنه لا يجمل بنا أن نغفل في مجال التاريخ أنه كان هناك إدراك لوطأة القصيدة الكلاسيكية ذات الشطرين. ورغبة في استحداث تعديلات شكلية في الإطار تعتبر في الوقت نفسه عودة إلى الشعر الأندلسي... وربما كان مقدي أول من كان لديه هذا الإدراك نتيجة تمرّسه وتطلّعه... والإرهاص أو التمهيد للشعر الجديد الذي جاء على يد مقدي زكرياء هو التنويع في القافية، والأهمّ من ذلك التنويع في وزن القصيدة، بمعنى تعدّد الأوزان، ممّا يخلخل نظام القصيدة الشعرية المقفلة، ويعدّ ذلك خروجاً على العمود المتوارث الذي قننه الفراهيدي كما يعدّ عودة متطورة إلى شعر "الدوييت" والموشحات في العصر الأندلسي".⁽²⁾

(1) يراجع : د. صالح عرقي، الشعر الجزائري الحديث، ص 354، 355.

(2) الوناس شعباني، تطوّر الشعر الجزائري منذ سنة 1945 م حتى سنة 1980 م (ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر)، ص 193.

إيقاع الشعر الجزائري ----- أ. ناصر لوحيشي

والحقيقة أن القصيدة الجزائرية قبل الخمسينيات ظلت تدور في فلك البحور
الخليلية المشهورة المستعملة ولا شك أن لذلك أسباباً ومسوغات ألغنا إليها من
قبل، بيد أنها اتخذت أشكالاً متميزة حينما التحمت بالثورة المسلّحة، إذ صارت
نبراتها صدًى لدويّ السلاح ولحنا من ألحان النضال، وروعة المضمون البطولي⁽¹⁾
فكان إيقاعها من إيقاع الثورة المظفرة.

(1) يراجع : د. صالح خرفي، الشعر الجزائري الحديث، ص 357.

الشخصية الوطنية في الشعر الجزائري الحديث

[1925 - 1962 م] دراسة فنية

الأستاذة زينب بوصبيعة

جامعة الأمير عبد القادر

إذا كان التطور سمة من سمات الحياة، وظاهرة من ظواهر الأصالة، وعلامة من علامات القدرة على الاستيعاب والعطاء لدى الأمم والشعوب، فأصالة امتنا العربية تتجلى في غنى أديها وتنوعه، ومسائرته لمجالات التطور الفكري والاجتماعي في مختلف العصور.

والأدب الجزائري الحديث — شعره ونثره — قد سار في ركب النهوض والانبعاث، مصورا الحياة المعاصرة بكل أبعادها؛ الفكرية والنفسية، مدخلا على بنيتها وشكله عناصر جديدة، لأن التغيير في المحتوى — غالبا — ما يستدعي تغييرا في التركيب اللغوي والإطار الفني.

وترتبط النهضة الأدبية في الجزائر بظهور أول حركة إصلاحية عام 1925 م وكان روادها من خريجي المعاهد العربية والمشرق. والدارس لهذا الشعر سيدرك — لا محالة — الدور الفعال الذي لعبته هذه الحركة، من خلال تشجيعها للأقلام الشابة الجادة، وأضحى لديهم ناديا ثقافيا تجتمع فيه تلك الأقلام شعرا ونثرا، فتوحدت ضمنه خطاهم وأصبحوا يسعون نحو هدف واحد، هو العمل على إحياء الشخصية الشخصية العربية الإسلامية⁽¹⁾، وحمايتها من الذوبان، فتطور الشعر في ظل هذه الحركة وبخاصة بعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين سنة

(1) الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية [1925 — 1975 م] محمد ناصر، دار

الغرب الإسلامي، ط 1، 1985، بيروت، لبنان، ص 28.

الشخصية الوطنية ----- أ. زيتب بوصيعة

1931⁽¹⁾ وتعددت أغراضه، وأصبح يتماشى مع الواقع الاجتماعي والسياسي، فظهر الشعر الوطني والإصلاحي والسياسي والاجتماعي. أما من الناحية الفنية، فقد تخلص الشعر من ضروب الصنعة اللفظية التي طغت عليه في المرحلة السابقة. والندرس للشعر الجزائري الحديث يلاحظ فيه مثلما يلاحظ في بقية الشعر العربي منذ بداية نهضته الحديثة اتجاهين هما: المحافظة والتقليد، والتطوير والتجديد، ولكل منهما أنصاره والمتحمسون له.

أما الاتجاه الأول، فقد لقي استجابة كبيرة من قبل الشعراء والنقاد، وذلك أمر طبيعي، لأن الشعر الجزائري الحديث — كما سبق وأشرنا — كان مرتبطا بالحركة الإصلاحية ذات الطابع السلفي المحافظ.

والاتجاه الثاني، انحصر في بعض الشعراء والنقاد القلائل، المتأثرين بالحركة الرومنسية العربية والفرنسية، وظل الاتجاهان يسيران جنباً إلى جنب إلى أن ظهر الاتجاه الجديد، المتمثل في الشعر الحر مع بداية الخمسينيات⁽²⁾ ونحن إذ نقف مع هذا الشعر في إطاره الزمكاني، سنحاول تلمس بعض سماته الجمالية والفنية من خلال المعجم اللغوي والصور الشعرية.

أولاً: المعجم اللغوي: اللغة كائن حي له كيانه وخصائصه الفنية، وفلسفته التي يعيش بها في أي مجتمع⁽³⁾ وهي الأداة الأولى التي يجب الوقوف عندها عند دراسة أي عمل أدبي، لأنها هي العمل الأدبي نفسه، والشعراء والأدباء هم أقدر الناس على كشف أسرارها⁽⁴⁾، بابتكار ألفاظ جديدة تتلاءم مع معانيهم

(1) المرجع نفسه، ص 30.

(2) الشعر الجزائري الحديث، محمد ناصر، المرجع السابق، ص 39.

(3) النقد التطبيقي والموازنات، محمد الصادق عفيفي، مؤسسة الخانجي، مصر، 1978 م، ص

175.

(4) المرجع نفسه، ص 176.

الشخصية الوطنية ----- أ. زينب بوصبيعة
وأساليبهم وأغراضهم، أو باللباس الألفاظ المتعارف عليها معان خاصة، وحللا
جديدة من المعاني تجعلها قادرة على التعبير عن رؤاهم الجديدة، ومشاعرهم
المتجددة.

وتتلون اللغة الشعرية بلون التجربة النفسية والاجتماعية، فتتشابك فيها القيم
الجمالية، والشعورية والفكرية، وتتداخل تداخلاً متناسقاً متكاملاً يتكسر فيه
جدار المكان والزمان، وهي التي تعكس أصالة الشاعر وذوقه، وخصائصه الفنية.
وأصالة الشاعر الجزائري في العصر الحديث تتجلى في التزامه بقضايا شعبه
وطنه وأمته، فأضحى شعره شلالاً زاحراً من الوطنية، التي تسترشد قوتها من
العروبة والإسلام، وأصبحنا لا نستطيع أن نفصل بين هذه المحاور الثلاثة في شعر
معظم شعراء الجزائر آنذاك. ونمثل لذلك بقول محمد العيد :

يسألني عن نسيبي كلّ وافدٍ .°. عليّ وعن شعري وعن كنه مَطلبي
فقلت لهم أرض العروبة موطني .°. وديني هو الإسلام والقُدوة النبوي
ومن مطلبي جمع العروبة كلها .°. على وحدة عظمى بشرق ومغرب⁽¹⁾

وإذا كانت قضايا الوطن العربي والإسلامي، لها حظ في هذا الشعر باعتبارها
مصدر قوة للشخصية الجزائرية، فإن اهتمامهم بقضايا وطنهم وشعبهم كان
أكبر. فعبّروا عن حبهم لوطنهم المسلوب، وصوروا مظاهر البؤس والظلم والفقر
والحرمان، وغيرها من القضايا المؤلمة، كما تغنوا بالتضحية والفداء في سبيل كرامة
الإنسان وحرّيته، قبل الثورة وبعدها، ومن ثمة جاء شعرهم ملحمته للنضال
والصراع الدائم من أجل العزة والحرية. ومن أمثلة ذلك قول مفدي زكريا :

فداء الجزائر روحي ومالي .°. ألا في سبيل الحرية

فليحيا حزب الاستقلال .°. ونجم شمال إفريقيا

(1) الديوان، م، س، ص 548.

وليحيا شباب الشعب الغالي .*. مثال الفدا والوطنية

ولتحيا الجزائر مثل الهلال .*. ولتحيا فيها العربية⁽¹⁾

وأما الثورة، فقد عمقت اتجاههم القومي، فزاد ارتباطهم بقوميتهم ودينهم مما ساعد على ظهور الشخصية الجزائرية قوية صامدة في وجه الاستعمار وسياسته التغريبية، يقول محمد العيد :

فلسطين العزيزة لا تخافني .*. فإنَّ العربَ هبوا للدفاع

ونحن بني العروبة قد خلقنا .*. ثلبي للمعارك كل داعي⁽²⁾

والمتبع لهذا الشعر، سيلاحظ مدى استجابته للثورة، وانغماسه في ملاساتها، فهو في معظمه شعر نضال ومقاومة. ومن ثمة جاءت لغته حادة، ذات جرس صلد، تتناسب مع المتنافات التي امتلأت بها الحناجر آنذاك، وعكست الألفاظ مشاهد الحرب وأجواءها، مشكلة ملحمة النضال الدامي، والصراع المرير من أجل كرامة الإنسان وحرية مثل: الدم، النار، القصف، الرشاش، الحرب... ولم يكن ذلك التجاوب وقفا على شاعر دون آخر، بل هو القاموس اللغوي للشعر في تلك المرحلة، ولنمثل له بقول شاعر الثورة مفدي زكريا :

قال: يا أمّاه لبيك وكبر

وتدفع

صارخا يدعئسو البدارا

سجلوها عن فنون الحرب درسا

لقنوها لفرنسا

(1) اللهب المقدس، م، س، ص 104. وينظر ديوان محمد العيد، وأحمد سحنون وغيرها من شعراء هذه الحقبة.

(2) الديوان، م، س، ص 335.

ذكروها⁽¹⁾

وقد عرضوا نماذج كثيرة للبطولة نذكر منها: القدائي، والفلاح، والطالب...
وأما مكان البطولة فقد أضحي أرض الجزائر كلها: الحقل والكوخ والجبل
والسجن... ومن سجن بربروس يهتف مفدي زكريا:

يا ليلُ حيم... واعصفي يا رياح

يا أفق دمدم... واقصفي يا رعود

يا سجن ازخر بجنود الكفاح

فأنت يا سجن... طريق الخلود⁽²⁾

ويظل الدين واللغة وحب الوطن يجمع شعراء الجزائر الحداثيين، كما
يجمعهم التفاهم حول قمم الشعر العربي وعيونه، ومع التفاوت والتمايز الموجود
بين هؤلاء الشعراء.⁽³⁾ فالشعراء الرواد ظلوا على صلة قوية بالشعر العربي القديم
والحديث، فأثر ذلك على قاموسهم اللغوي، وانعكست تلك المحفوظات على
تجارهم الجديدة، وظلت الألفاظ القديمة تلازم بعض الشعراء بدلالاتها القاموسية
الثابتة، كقول محمد العيد: كونوا الجبال الرسايات مناعة * كونوا الحصون
الحاميات ذماراً⁽⁴⁾

وقول مفدي زكريا: يا فرنسا لا تجهلينا فإننا * قد هضنا فلا نطيق ركود⁽⁵⁾

(1) اللهب المقدس، م، س، ص 128، وللإستزادة ينظر: ديوان محمد العيد، ص 424، 427.

(2) اللهب المقدس، م، س، ص 88.

(3) رغم تأثر الشعراء الجزائريين كلهم بالقرآن الكريم لفظاً ومعنى، إلا أن أثره يظهر بجلاء أكثر
في شعر محمد العيد، ومفدي زكريا. يراجع: ديوانهما.

(4) الديوان، م، س، ص 113.

(5) عن مفدي زكريا شاعر النضال والثورة، محمد ناصر، ط2 (د.ت) جمعية التراث غرداية ص 50

الشخصية الوطنية ----- أ. زينب بوصيعة

وتشبت الشعراء بالقرآن الكريم، والموروث الأدبي القلسم والحديث، أكسبهم الثراء اللغوي، وأمدهم بطابع القوة والجزالة، المشحونة بالإيماءات الدينية والتراثية. كما يلاحظ على لغة شعرهم في مرحلة الثورة أنها لغة فضفاضة، بعيدة عن التركيز، وهذه سمة للشعر الجزائري الحديث عامة، سواء كان عموديا أو حراً، ومثل لذلك بقول عبد الحميد بن هدوقة :

لا تقف أيها الشاعر

سر ولو طال السفر

إن ظمئت فاشرب من تلك

الأشعة الحمراء

المشعة في سماء الجزائر⁽¹⁾

ورغم ذلك نراهم أحيانا يتعاملون مع اللغة تعاملًا جديدًا، يدخل في باب التجديد في المحاز اللغوي، واستفادوا من تعدد الصيغ في الأفعال والجموع، ووظفوها مع ما يتناسب مع معانيهم ومواقفهم، ومن ذلك قول الزاهري :

ألا فليفق شعبي من النوم برهة * إنه لفي شغل من النوم شاغل

ألا فليفق شعبي من النوم إننا * وقعنا بأيدي الحادثات الغوائل⁽²⁾

هذا وقد تلوّنت لغتهم بطابع البيئة الجزائرية، سواء كانت مصدريتها القرآن الكريم، أو الموروث العربي القلسم، فألبسوا الألفاظ معانٍ معاصرة معبرة عن الثورة مثل: (الوطنية، فتية الضاد، شبية طه، مفدي...) مثل قول أحمد سحنون في تحية شهر محرم :

(1) الأرواح الشاغرة، عبد الحميد بن هدوقة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 3،

1981 م، ص 107.

(2) الشعر الجزائري، صالح خرفي، م، س، ص 342.

يا فتية الضاد هذا .°. شهر المحرم حيا
شهر تألق فيه .°. تاريخنا عبقريا
عودوا إليه ففيه .°. ما يخلق الوطنيّا
إن لم تكن مثل طه .°. فلست في طه شيّا⁽¹⁾

واللغة والأسلوب متلازمان متكاملان لا يمكن فصلهما، وأهم ما يقال فيه تلخصه كلمة عثمان سعدي "إن الشعراء التقليديون في الفترة الحديثة تكلموا لنا عن بطولات عصرهم، لا بطرق إيجابية كما يتطلب الشعر، وإنما بأسلوب خطابي وعظمي، لأن عصرهم كان عصر استنهاض الهمم، وشحن العزائم، والتغني بنموذج البطل المنشود، وإذا أضفنا إلى هذا ثقافتهم التقليدية التي تعتمد على الصناعة اللفظية، وجدنا ما يبرر أسلوبهم المنبري"⁽²⁾. وقد تتجاوز القصيدة أحيانا الأسلوب الخطابي القائم على الإثارة والوخز، والتحريض، إلى تبني العناصر التركيبية للخطبة من/مقدمة، وموضوع، وخاتمة، وكثيرا ما تكون الخاتمة دعاء أو سلاما أو آية قرآنية، ومثل هذا الأسلوب نجده بكثرة في قصائد محمد العيد، الذي يعني كثيرا بالخواتم، مثل قوله :

ودمت زاحرة بالبر زاهرة .°. ما فاز بالأجر عند الله أبرار⁽³⁾
وقد تكون سلاما، كقوله:

(1) الديوان، ص 194، 195، وهذه الألفاظ والمعاني أمثلة كثيرة تجدها في شعر المناسبات الدينية في ديوان محمد العيد، والذهب المقدس، وأحمد سحنون وغيرهم من شعراء الجزائر.
(2) البطولة في أدب المغرب الحديث، عصمان سعدي، مجلة الفكر التونسية، ع 7 و8، 1960 م، ص 66، عن تطور الشعر الجزائري منذ (1945 — 1980م) الناس شعبي، م.س، ص 189.

(3) الديوان، ص 258.

لقد رفعوا رأس العروبة عاليا .*. سلام عليهم في البداية والختم⁽¹⁾
وكما ختم أبو اليقظان بقوله :

فعلى النادي سلام .*. ونحيات شذية⁽²⁾

ويعود اعتمادهم على الأسلوب الخطابي، إلى كون هذه القصائد جماهيرية، لا تلقى إلا على رؤوس المنابر، وفي المحافل العامة، والمناسبات الدينية والوطنية، التي تكتسي صبغة التفجر القومي، وتتطلب الحماس والفوران الشعوري، وقد كانت تلك المناسبات الفرص الوحيدة لقول الشعر وإلقائه.

وقد عاش هذا الأسلوب أزهى أيامه، عندما اكتست تلك المحافل صبغة سياسية ثورية، حيث أصبحت المضامين القومية والوطنية أكثر إلحاحا على هذا الأسلوب، الذي يكثر من صور الأجراس المنذرة بالخطر، ويعمد على التكرار للتأكيد والتحريض وينوع الأساليب بين الأمر والنهي، والاستفهام والنداء...

وتظل القوالب الخطابية كما كانت في شعر العشرينيات والثلاثينيات إلى نهاية الحرب العالمية الثانية — تقريبا — حيث تعوضت الدعوة إلى الإفاقة، بالدعوة إلى النضال والثورة، وتوارت ألفاظ الإصلاح والتهضة والعلم، وحلت محلها ألفاظ النضال والسياسة والجهد والتضحية.. ولكن القلب ظل خطايا كما عهدناه، ويبرز في هذا المجال ثالث القصيدة التقليدية في الجزائر: محمد العيد، ومفدي زكريا ومحمد الأخضر السائحي⁽³⁾، بالإضافة إلى أحمد سحنون وغيره. ولنقرأ لمفدي زكريا هاته الأبيات، من قصيدة له نظمها بمناسبة افتتاح دار الطلبة وما السياسة ضرب فوق مائدة .*. إن السياسة إنشاء وتجديد

(1) المرجع نفسه، ص 205.

(2) مجلة الشهاب، ج 9 و 10 أوت 1934، عن الشعر الجزائري، صالح خرفي، م.س، ص 344

(3) شعراء وملاحم، الطاهر بجاوي ومحمد توامي، مطبعة أومزيان، الجزائر، ط 1، 1984، ص 73

وما الزعامة أقوال وشقشقة .: إن الزعامة إصلاح وتشديد⁽¹⁾
وكانت غاية الشاعر هي غاية كل خطيب سياسي، يهدف إلى إثارة العطف
وتقرير المبادئ، لذلك نرى الشاعر يلتزم في الشطر الأول بصيغة النفي، وفي عجز
البيت نجد "إن" واسمها وخبرها للتقرير والتوكيد، والقصيدة قصيدة دوي
وصخب، والشاعر قد حدد موقفه منذ البداية حيث قال :

يا شاعر الخلد حق اليوم تخليد .: وحالّد الشعر، قُمْ، أين الأناشيد؟⁽²⁾
وقد يتعاقب الموقفان كما هو الشأن عند شاعر كأحمد سحنون، فيجمع بين
الدعوة إلى البقظة، والاستنفار للثورة، فأصبح لا يسمع في صوت المؤذن إلا
الدعوة إلى الجهاد والكفاح، وهكذا يتعزز الأسلوب الخطابي من أمر صارخ،
ونداء مهيب (حي على الفلاح) فلا يفرق بين الفلاحين، أفلاح الصلاة أم فلاح
الجهاد؟ وكلاهما فلاح. وعندها ينادي :

قم من رقادك يا حليف رقاد .: إن المؤذن بالفلاح يُنادي
قم إن سيفاً فوق رأسك معلنا .: فيه الردى وعذاك بالمرصاد
الله أكبر في المآذن طلقة .: من مدفع أو صرخة من جهاد⁽³⁾
وتتصاعد النبرة الخطابية، وتبلغ ذروتها إبان الثورة التحريرية المظفرة،
حيث أصبحت تستمد أصداؤها من أصوات المدافع، وطلقات الرشاش، وهنا
يظهر مفدي زكريا متميزا متفردا بنغمة أسلوبه ولغته، وبخاصة عندما يقف من
الثورة موقف الإهابة والتفكير، ومن ذلك قوله :

هذا نفير قم وحي المدفعا .: واذكر جهادك.. والسنين الأربعة

(1) اللهب المقدس، م.س، ص 267.

(2) المصدر نفسه، ص 263.

(3) جريدة البصائر، ع 194 جوان 1952، عن الشعر الجزائري، صالح خرفي، م.س، ص 346.

واصدع بثورتك الزمان وأهله .*. واقرع بدولتك الورى والمجما⁽¹⁾
وهكذا يظل الأسلوب الخطابي سيدا للموقف، يبرره ويشفع له المضمون
الحماسي الثوري، الذي فجرته المعاناة النفسية والقومية. إلا أننا نجد في الشعر
الجزائري الحديث، شعرا بعيدا عن التهريج الخطابي، وهو الشعر الذي يعبر فيه
أصحابه عن معاناتهم الذاتية في أسلوب هادئ، ونلمس ذلك في أكثر من قصيدة
عند رمضان حمود⁽²⁾، وأحيانا تنصهر المعاناة الذاتية في المعاناة القومية، حيث
تتلاشى ذاتية الشاعر في مأساة الوطن، وتنساب الأبيات في نغمة هادئة كليمة،
مثل قول السعيد الزاهري :

ويلاه أذهل خاطري عما بسي .*. ما بالجزائر من أليم عذاب؟

فنسيت في بؤس الجزائر كل ما .*. ألقاه في الدنيا من الأتعاب

وفنيت في حبّ الجزائر مثلما .*. يفنى المحبّ الحق في الأحباب⁽³⁾

وسجل محمد العيد في الثلاثينيات عهدا زاهرا لهذه المعاناة في لزومياته، التي
طعمها بروح صوفية فلسفية، تكاد تكون بدعة في الأسلوب التقليدي الذي
ينتمي إليه الشاعر، ومن ذلك قوله :

هل للحقائق في الحياة وجود .*. كادت على عقلي الشكوك تسود

دنيا على الأعمى إلتوت أوعارها .*. من يرشد الأعمى بها ويقود؟⁽⁴⁾

(1) اللهب المقدس، م.س، ص 57.

(2) الشعر الجزائري، د. صالح خري، م.س، ص 96 (الملحق).

(3) المرجع نفسه، ص 348.

(4) الديوان، م.س، ص 20.

الشخصية الوطنية ----- أ. زينب بوصيعة

وفي الأبيات نغمة حزن وأسى، وطابعها يؤكد أصالة الشاعر ونزوعه إلى القيم، وإعجابه بأعلام الشعر العربي كالمعري صاحب لزوم ما لا يلزم ويتحلى ذلك في الشكل والمضمون.

وعندما تتزايد المعاناة النفسية والتمزق الداخلي، نكاد نلتقي بأبي القاسم الشابي، بهيامه وضياعه، وبأسلوبه وقوالبه المعروفة في ديوانه "أغاني الحياة". وهذه الظاهرة نلمسها عند الشعراء الجزائريين الذين عاشوا في تونس، وعاصروا الشابي وربما جمعتهم به جلسات وندوات شعرية، مثل الشاعر (ابن تومرت) الذي لم يعالج اليأس بالهروب كالشابي، ولكنه يتلمس العزاء في الأضداد فيقول :

أعيش في عالم من وحي أوهامي .^١ وأحتسي لذتي من كأس الآمي
ومنظر الروض قفر والرياح غدت .^٢ تراقص الغصن في عنف وإرغام^(١)
ويعدّ محمد الأخضر السائحي من أغزر الشعراء آنذاك ذاتية، وأكثرهم تأثرا
بالشابي فكرا وأسلوبا، ولنتأمل قوله :
ذاهل ينظر كالحالم في الأفق البعيد
وادع النظرة والبسمة كالطفل الوليد
في محياه سهوم أو ظلال من جمود^(٢)
فقاموس الشابي يتكرر عند الشاعر لفظا ومعنى في: (الأفق البعيد، النجم
الوحيد، الطفل الوليد...).

وهنا يمكننا القول: إن المعاناة الذاتية والقومية كانت وسيلة لتهدئة الأسلوب
من النغمة الخطابية الهائجة الصاخبة، كما هدأها الأسلوب القصصي الذي دخل
على القصائد الوطنية، ومثال ذلك قصيدة مفدي زكريا "الذبيح الصاعد" ومنها قوله
قام يحتال كالمنسج وئيدا .^٣ يتهدى نشوان يتلو النشيدا^(١)

(1) الشعر الجزائري، د. صالح خري، م.س، ص 350.

(2) المرجع نفسه، ص 350.

الشخصية الوطنية ----- أ. زينب بوصيعة

وهكذا تتحول النغمة الخطائية أحيانا إلى همس حالم ناعم على عادة الشعراء الرومنسيين.⁽²⁾ ورغم ذلك يظل قاموس هؤلاء الشعراء يمثل طابع البيئة الجزائرية وروافدها من: عقيدة، وموقف شعري، وثورة نوفمبر، ولعل هذه الروافد هي التي جعلتهم يلتقون — نسيبا — في السمات البارزة.

ثانيا: الصورة الشعرية: الصورة الشعرية أو التصوير الشعري، هي أحد الأركان الهامة التي يبنى عليها الشعر⁽³⁾ وهي وسيلة تعبيرية تعين على التعمق في فهم الواقع وإدراك حقائقه، التي لا يستطيع إدراكها إلا الفنان.⁽⁴⁾ ويستعمل لفظ الصورة في الأدب "عادة للدلالة على كل ما له صلة بالتعبير الحسي، وتطلق أحيانا مرادفة للاستعمال الاستعاري للكلمات".⁽⁵⁾ ويدخل في هذا المفهوم للصورة، الصور البلاغية التي حظيت بعناية كبيرة من النقاد القدماء والحديثين، ورغم تكون الصورة من عناصر بلاغية، إلا أنها تظل البناء الموحد الذي تصعب تجزئته، وتصبح القصيدة معه لوحة فنية رائعة تنقل القارئ والسامع إلى عالم الشاعر الفسيح.

وتتعدد الصور بتعدد مشارب الشعراء، واختلاف بيئاتهم، والشعر الجزائري الحديث — موضوع البحث — يعود إلى أصول متجذرة هي: الثقافة الإسلامية ومصدرها القرآن الكريم، والأدب العربي بمفهومه الواسع قديمه وحديثه، وأصبحت الوطنية والعروبة والإسلام مواطن استقطاب وإلهام للشعراء الجزائريين، ومواقع

(1) اللهب المقدس، م.س، ص 9 إلى 19.

(2) وأمثلة ذلك تجدهما في شعر السائحي وعبد الله شريط، ومفدي زكريا... وغيرهم.

(3) انتقد الأدبي الحديث في المغرب، محمد مصاييف: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع — الجزائر — 1979 م، ص 164.

(4) التفسير النفسي للأدب، عز الدين إسماعيل، ص 71.

(5) انصورة الأدبية، مصطفى ناصف، دار الأندلس، ط 2، 1981 م، ص 3.

الشخصية الوطنية ----- أ. زينب بوصيعة

تحصين يلوذون بها حين البأس والعزاء، لحماية مقومات أمتهم ووطنهم من كل معتد وطاق، فارتبطوا بالعروبة والإسلام فكرا وروحا ومنهجاً.

وتجلى أصالتهم الإسلامية والعربية في مضامين شعرهم النضالي، وفي لغتهم الشعرية المشحونة بكل ما يمت بصلة إلى الدين، فجاءت صورهم واعية بموقعها الفني، متلائمة مع بقية الدلالات الفنية الأخرى، في سيرها نحو غاية هادفة مقصودة، وكان خيالهم عملياً، لا ينجح بهم بعيداً، بل ينصب في قوة وعمودية نحو التجربة الشعرية، وذلك ما انعكس بقوة ووضوح في عمق التجربة وحرارة الانفعال، وجعل العمل الشعري حركة لا تهدأ وحرارة لا تفتت، وانفعالا حاداً معطاء، يسبق العمل الشعري، ويمتد بعده في حس المتلقي ووجدانه.

وقد استوحى هؤلاء الشعراء صورهم من القرآن الكريم، والموروث الأدبي العربي قديمه وحديثه. وسنورد بعض الصور للوقوف على أساليبها المتنوعة، واستخداماتها المتفاوتة في السطحية، والرمز، وفي التلميح والتصريح.

1 - الصورة الإشارية: وهي التي بناها الشاعر على مفردة أو جملة قرآنية، موظفاً إياها توظيفاً يتماشى مع واقعه، معبراً من خلالها عن أحاسيسه، ومثال ذلك قول مفدي زكريا معتدا بالثورة الجزائرية بعد أن خذلتها المنظمة الوطنية يوم عرضت عليها عام 1957 م :

نطق الرصاص فما يُباح كلام .°. وجرى القصاص فما يتاح ملام

وسعت فرنسا للقيامة وانطوى .°. يوم النشور، وجفت الأقلام

... ما للقيامة في الجزائر أرعدت .°. فغدا لها في الخافقين غمام⁽¹⁾

وجاءت المفردات القرآنية (القصاص، القيامة، النشور، أرعدت) لتعطي

دلالات جديدة، فهي في القرآن الكريم تدل في الأغلب على وصف يوم القيامة

(1) الله المقدس، م.س، ص 42، 44.

الشخصية الوطنية ----- أ. زينب بوصبيعة
وأهوالها، والشاعر هنا وظفها للتعبير عن الثورة التحريرية. فارتبطت الحرب
الجزائرية بالقيامة وأهوالها كما ارتبطت بالمعاني الدينية التي تمثل النصر، ومن ثمة
ينظر الشاعر إلى الثورة الجزائرية، ويرى أنها امتداد لحرب الإسلام ضد الصليبيين
واليهود. لذلك فلن تنفع فرنسا أسلحتها الفتاكة ولا تحصنها بحصن الحلف الأطلسي
ويقول من قصيدة أخرى :

وَزُلْزِلُ صِيَاصِيهَا بِثَوْرَتِكَ الَّتِي .°. تَسَامَتْ تَشَقُّ الْغَيْبِ فِي سِيرِهَا شَقًّا⁽¹⁾
فاستعمال كلمة (صياصي) يرمي إلى ما وراءها من مشاهد قرآنية قوية،
تحمل وصفا غنيا بالإشارة إلى حروب المسلمين ضد الخونة من اليهود والمتحالفين
مع الأحزاب، وكيف حقق الرسول الكريم ﷺ وصحابه نصرا ضدهم جميعا،
وكيف كانت نهاية اليهود نهاية منكرة ذليلة رغم تحصنهم، فمن كلمة (صياصي)
تدعى الآية الكريمة ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صِيَاصِهِمْ
وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرَّعْبَ...﴾⁽²⁾.

ومن الإشارات القرآنية التي وظفها الشاعر لتصوير مواقف البطولة
النادرة، وتحسيد التحدي للظلم والجور، موقف (زبان) وهو يواجه الموت
برأس شامخ، ورباطة جأش، وقوة إيمان أشعلت في قلوب جلاديه نارا من الغيظ،
مثل الذي أشعله المؤمنون برسالة موسى في نفس فرعون الجبار، فالفرنسيون لن
يستطيعوا القضاء على الثورة بإعدام الشهيد (أحمد زبانا) كما لم يستطع فرعون
أن يقتل الإيمان في قلوب السحرة بصلبهم في جذوع النخل. والجملة التي جاءت
على لسان البطل هي :

(1) اللهب المقدس، م.س، ص 203.

(2) الأحزاب/26.

واقضي يا موتُ ما أنت قاضٍ .°. أنا راضٍ إن عاش شعبي سعيداً⁽¹⁾
ففي الشطر الأول اقتباس واضح من قوله تعالى: قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا
من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاضٍ إنما تقضي هذه الحياة الدنيا⁽²⁾

2 - الصورة الإيحائية: والمقصود بها تلك الصورة التي تكون استيعاء كاملاً
من بعض المشاهد القرآنية، من وصف يوم القيامة أو ما أعدّه الله للمؤمنين في
الجنة، أو غير ذلك من المشاهد الحية التي وردت في القرآن الكريم، فاستقاهها
الشاعر من هنا وهناك من الآيات القرآنية، دون أن يدل على مصدرها المعين،
وترك للمتلقي معرفة ذلك بنفسه بالاعتماد على ثقافته القرآنية وتأمله في أطراف
الصورة للوصول إلى أصولها. ونقتطف من تلك الصور، هذه الصورة التي حيا بها
الشاعر مفدي زكريا المهرجان الشعري المنعقد بتونس، إذ خيل إليه أن تونس
ترحب بالشعراء العرب كما ترحب الجنة بعباد الله المؤمنين، فيقول:

نطق الجرح فأخرست الكلاما .°. مهرجان الشعر أفريك السلاما

نزلا في رفرف الخلد الذي .°. لعلاه قعد الدهر وقاماً

عانقوا الأرواح في هذا الحمى .°. واهبطوا الخضراء إخوانا كراماً⁽³⁾

وبقراءة متأنية للأبيات نجد ملاحظتها مستوحاة من قوله تعالى: ﴿وسيق
الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً﴾⁽⁴⁾.

(1) اللهب المقدس، ص 10.

(2) طه/72.

(3) مجلة الأكلة، ع 13، مارس، أبريل 1973، ص 59/عن مفدي زكريا شاعر النضال، م.س،
ص 123.

(4) الزمر/73.

الشخصية الوطنية ----- أ. زينب بوصبيعة

وأحيانا يستوحى من القصص القرآني صورا أخرى لتجسيد فكرة تربوية أو اجتماعية، وتصبح القصة معادلا موضوعيا يعالج من خلاله الشاعر واقعا معيشا. ومن الظواهر الاجتماعية الخطيرة على أصالة الشخصية الوطنية في الجزائر، ظاهرة تزوج الفتيات الجزائريات المسلمات بالأجانب من غير المسلمين، فرأى الشاعر أن ذلك سيخلق للجزائر جيلا مزيفا يحمل في نفسه بذور الاستعمار من جديد، فقال مفدي زكريا مصورا خطورة الموقف من خلال قصة آدم وحواء وخرجهما من الجنة بعد أن أكلتا من الشجرة التي نهاهما الله عنها :

وتفاحة أخرجت آدمًا . من الخلد مذلعتة السما

ولكن حواءنا بلعتها . وبالعلاج أبدلت المسلما

ولم ترض بالفحل من قومها . فهامت بمن (ما رمى إذ رمى)

فسحقا لبنت تريف جيلا . وتلعن فيها الدماء الدماء⁽¹⁾

يتضح من الأبيات أن (آدم) رمز إلى الاستعمار الفرنسي، و(حواء) ترمز إلى البنت الجزائرية التي أدخلت استعمارا جديدا بتزوجها من الأجانب غير المسلمين. إلا أنه ينكر على الشاعر استخدام رمز (آدم) تعبيرا عن الاستعمار، وهذا التجاوز لا يرتضيه الدين، ومثل هذه التجاوزات كثيرة في شعر مفدي زكريا، ونرى أنها شطحات شعرية لا غير، لا تنبئ عن فساد في العقيدة. ويمكننا أن نقر بقدرة الشاعر وتوفيقه في التعبير والتصوير معتمدا على المنهج القرآني أسلوبا وتجسيذا، وطريقته في جلاء المعنويات بحسيات مختلفة.

3 - الصورة المثل: إن التكنيف والإيجاز من أبرز خصائص اللغة الشعرية، ولغة الأمثال تمتاز بإبراز الفكرة في أقصر عبارة بطريقة تصويرية. وجاء هذا الأسلوب في القرآن جامعا بين الإمتاع والإفادة، وقد استغل الشعراء هذه الطاقة

(1) الأصالة، ع 9-10 جويلية، أكتوبر 1972، ص 100، عن مفدي زكريا شاعر النضال،

م.س، ص 125.

الشخصية الوطنية ----- أ. زينب بوصيعة

التصويرية، لأنها تجعل شعرهم أقرب إلى الحس الشعبي⁽¹⁾ بهدف التركيز، وإيصال التجربة إلى المتلقي، فهذا مفدي زكريا مثلاً يصف لنا حال الجزائريين بين الحريين العالميتين وما آلت إليه من التردّي الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، فيقول :

وحاقّ البلاء وعمّ العذاب . . وفي الجيد جبل من المسد⁽²⁾

ومن توظيفه للصورة (وفي الجيد جبل من المسد) المستقاة من القرآن الكريم، جسّد — ولا شك — كل معاني الشعور بالحقارة والذل والهوان.. وهي صورة تثير في المتلقي المسلم خاصة قصة (أبي لهب وامراته)، وما ينتظرهما من العذاب الأليم، فكان الشاعر يقول: إن واقع الجزائريين تحت نير الاحتلال لا يقل فظاعة عن ذلك المصير. وفي قصيدة طويلة لمفدي زكريا بعنوان "فلسطين على الصليب" زخم من الصور القرآنية التي ترتبط بذاكرة المسلم حتى يجعلها أمثالا سائرة، وظفها الشاعر أحسن توظيف على لسان (فلسطين) التي ضيعها المسلمون والعرب :

وفي سكرة ضيعوا عزمتي . . (ولم يغن عني سلطانية)

فأقتص من قوم موسى غدا . . وأخذهم أخذة رابية

فإن تنصروا الله ينصركم . . وينجز أمانيتكم الغالية⁽³⁾

والآيات القرآنية المقتبسة في الآيات السابقة هي: ﴿هَلْكَ عَنِي سُلْطَانِيهِ﴾⁽⁴⁾

و﴿فَأَخَذَهُم أَخَذَةً رَابِيَةً﴾⁽⁵⁾ و﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾⁽⁶⁾.

(1) مفدي زكريا شاعر النضال، م.س، ص 125.

(2) النور، ع 43، 1932/07/26، عن مفدي زكريا شاعر النضال، م.س، ص 126.

(3) اللهب المقدس، م.س، ص 341، 349، وفي القصيدة أمثال أخرى، عربية ودينية، تتجلى من خلالها ثقافة الشاعر الواسعة.

(4) الحاقة/29.

(5) الحاقة/10.

(6) محمد/40.

الشخصية الوطنية ----- أ. زينب بوصيعة

وإن كان الشاعر قد وفق في استخدام هذه الصور القرآنية، فإنه في بعضها الآخر وقع في مبالغات مملوغة يرفضها الدين، والمنطق، والدوق.

ومن تلك الصور، تشير إلى ذلك الغلو الذي قاده إلى تجسيد معنى الخلود الأدبي لحافظ إبراهيم⁽¹⁾، من خلال صورتين وردتا في القرآن الكريم، الأولى متعلقة بنجاة سيدنا إبراهيم عليه السلام من النار، والثانية تتعلق بنجاة سيدنا عيسى عليه السلام، من أولئك الذين يزعمون أنهم صليبه، ولكن أين مكانة حافظ إبراهيم من مكانة النبيين عليهما السلام؟!

ومن خلال هذه النماذج وغيرها كثير لم تسمح لنا الفرصة بذكرها، تشير إلى أن الشاعر كثيرا ما يلجأ إلى توظيف القرآن الكريم في شعره، شعره لإدراكه للإعجاز القرآني وإيمانه بسحره البياني، وقدرته على التأثير في المتلقي، بما يحمله من طاقة إنائية مؤثرة. ومحمد العيد من أكثر الشعراء استخداما للمثل والحكمة، المستمدتين من القرآن الكريم والموروث الأدبي، ونذكر من شعره الذي قدمه للشباب الجزائري واعظا قوله :

فتدارسوا القرآن فهو هدى لكم .°. وشفاء أنفسكم من الأسقام⁽²⁾

وقوله: فبشرها بنسف بعد عصف .°. كما فعلت بعاد ريح عاد⁽³⁾

وقوله: والبليات جسورا لمجد لا .°. بدّ منها لعبور الماجدين⁽⁴⁾

أما صورة القوة والمناعة فاستوحاها من القرآن الكريم لفظا ووظفها للقوة كما كانت توظف في الشعر القديم، إذ قال :

(1) نظير القصيدة في النور، ع 49 (1932/9/6)، ومفدي زكريا شاعر النضال، ص 128،

وأتت ظلال الزيتون، ص 148، قصيدة في مدح الحبيب بورقيبة.

(2) الديوان، م.س، ص 240.

(3) م.ن، ص 346.

(4) م.ن، ص 170.

كونوا كالجبال الراسيات مناعة .¹ كونوا كالحصون الحاميات ذمرا⁽¹⁾ وكل هذه المعاني تجدد لها لفظا ومعنى في القرآن الكريم. وقد عمد الشعراء في مرحلة الثورة إلى نوع من التركيز في الصورة، وتقصير المسافة بين أجزئها، متخلين عن بعض الأدوات البلاغية التي تفصل الصورة، ولعل ذلك راجع إلى الظروف السياسية التي يعيشونها فالحرب لا تنتظر، لذلك حاولوا التعبير بصور إيجابية أو رمزية، أو بالصورة المثل، لما لهذا التعبير من قدرة خفية على بعث المشاعر بأكثر من تصور، ولعل التكثيف الثوري أملى على الشعراء التكثيف في الصور. وما يلاحظ على الصورة إبان الثورة هو عكسها لطابع الحرب، وتلوها به، وتعبيرها عن واقع الحياة الدامية آنذاك، ومثال ذلك قول محمد الصالح باوية:

بائعة الأعمار في عمر الزهور

عصفورة

دوما تبيض النار في حي التتر.⁽²⁾

وهي صورة للمرأة الفدائية خلال الحرب، صورها بعصفورة تبيض النار. وإن كانت الصورة ذات دلالة إيجابية في نفس الشاعر، من حيث تمثيلها للمرأة الفدائية الشجاعة التي تقرب السلاح، إلا أنها لا تلقى لدى المتلقي نفس الإيجاب، لأنه لا يعقل أن تكون المرأة أو العصفورة (تبيض نارا).

وأضحى الوطن جزءا من الثورة، وأخذ في شعرهم صوراً عديدة: فمرة نراه في التعلق بالأرض، وأخرى بجمال الطبيعة، ومرة ثالثة يتعاقبون مع كيانه العام ويلتحمون به على طريقة العشق الصوفي، يقول: أزراج: فيا وطننا أرتديه

ويا وطننا يرتديني

(1) م.ن، ص 113.

(2) حركة الشعر الحر في الجزائر، شلتاغ، م.س، ص 154.

تعال لنهدم هذي العلاقة⁽¹⁾

4 — الصورة الرمز: إن استخدام الشعراء للرمز أصبح ظاهرة تلفت النظر وبخاصة في الشعر الحر، ولعل ذلك راجع للبيئة الاستعمارية، التي دفعتهم إلى التعامل مع أنماط مختلفة من الرموز، تبعا لاختلاف تجاربهم ومواقفهم من الحياة، وقد مُنح الشعراء القدرة على التعامل مع اللغة، وإلباس الكلمات الحام دلالات رامزة بعد وضعها في سياق شعري خاص، وتدرج الشعراء الجزائريون في العصر الحديث في تعاملهم مع الرمز حسب ظروفهم النفسية والسياسية، ففي مرحلة الثورة — مثلا — غلب استخدام الرمز اللغوي، مثل: الغول، الأخطبوط، التنين، التماسيح، الأصنام... وقد استخدموا هذه الرموز بالطرق القديمة لكن منحوها دلالات جديدة تتماشى مع واقعهم وحياتهم، فتضمنت معاني الرفض والغضب والحقد على الاستعمار الدخيل.

وتظل صورة الرمز بسيطة عند الشعراء التقليديين أمثال: محمد العيد والسائحي وصالح خرفي، وغيرهم من الشعراء المحافظين، لأن هؤلاء الشعراء لم ينظروا إلى الرمز باعتباره صورة فنية، وإنما كانوا يهدفون إلى تجسيد أفكارهم ومعانيهم في قالب يقرب من الرمز ويشبه الكناية، ومن أمثلة ذلك استعمالهم للفظ "الليل" رمزا للاستعمار، "والصباح والفجر" رمزا للاستقلال، و"الظلام" رمزا للاستعمار وأعماله البشعة.. وهذه المعاني تتجسد في قول محمد العيد :

يا ليلُ طلت جناحا .°. متى تريني الصباحيا .

يا ليلُ أسرفت بردا .°. وظلمة ورياحا⁽²⁾

(1) حركة الشعر الحر في الجزائر، شلتاغ، م.س، ص 154.

(2) الديوان، م.س، ص 45-47. وينظر كل من ديوان مقدي زكريا: ص 124، 149. وديوان

محمد الأخضر السائحي: همسات وصرخات، ص 50-52. وبالرجوع للديوان نجد

مواقف كثيرة استعملت فيه الرموز البسيطة، التي يمكن إدراك معناها بسهولة.

الشخصية الوطنية ----- أ. زينب بوصبيعة
وأخذت "الحرية" رمزا من لون الدماء التي تعبد طريقها، في مثل قول محمد العيد :
أرشدنا السبيل أيتها الحمراء إنا قومٌ إليك ركاب⁽¹⁾
هذا ورمزوا إلى فرنسا بصورة "الذئب".

وقد يعمد الشاعر كمفدي زكريا أو محمد العيد إلى القرآن الكريم، ويستوحي من قصص الأنبياء والمرسلين رموزا كثيرة، لما في القصص القرآني من عبر وعواطف إنسانية ومثل أخلاقية. فقصّة موسى عليه السلام تحولت إلى رمز للثبات والصمود على الحق رغم الظلم والجور، وفي قصة سيدنا عيسى عليه السلام رمزا للسمو والنقاء والتسامح.. ووظفت هذه الرموز لتصوير بعض الأحداث السياسية والاجتماعية الهامة. ونجد هذه الصور بخاصة في الشعر الثوري عند مفدي زكريا، وبخاصة في حديثه عن الثورة وعظمتها وصمودها في مواجهة الظلم والطغيان، ومن أمثلة ذلك قوله:

ورثنا عصا موسى فجدد صنعها..* حجانا فراحت تلقف النار لا السحرا
وكلم موسى الله في الطور خفية..* وفي الأطلس الجبار كلّمنا جهرًا
وأنطق عيسى الإنس بعد وفاقم..* فألهمني في الحرب أن تُنطق الصخر⁽²⁾
كما عمدوا إلى التاريخ العربي والإسلامي، وأخذوا أبطاله رموزا وإشارات في شعرهم، ولكن هذه الرموز لم تتجاوز عند معظم الشعراء حدود الاستعراض السحطي، والتشبيه الواعي، والمقارنة البسيطة، إلا أننا نجد من الشعراء من استطاع أن يتغلغل في أعماق الصورة، ويربط بين الماضي والحاضر مستنطقا بالأعلام والشخصيات، محركا الوقائع لخدمة صورته.

(1) الديوان، م.س، ص 260.. وغيرها من الصفحات التي وظف فيها هذا الرمز.

(2) اللهب المقدس، م.سن ص 306.

ومن الصور الرامزة التي وظفت الشخصيات والأماكن توظيفاً شعرياً جيداً، هذه الصورة التي تأخذ من أبطال الفتح الإسلامي خلفية تعبيرية، في المواقف التي تتعلق بالاستشارة أو الاعتداد بالأجداد أو التذكر والاعتزاز، وهذه الأمثلة موجودة بكثرة في شعر الشعراء التقليديين وبخاصة عند مفدي زكريا، ومحمد العيد آل خليفة، ومثل لذلك بقول محمد العيد :

ولدنا وأنجبنا ففرزنا عليهم .°. ومن ولد الصبيد المناجيد أنجبنا

فهل أنجبوا فيها علياً وخالدا .°. وعمرًا ومعتًا وابن قيس ومصعبا

وهل أنجبوا مثل الغزالي باحسا .°. ومثل ابن خلدون خبيراً مدرّساً؟

وهل أنجبوا مثل ابن حيان جابرا .°. وهل جربوا من قبل ما كان جرّياً؟⁽¹⁾

كما نجد الشاعر يتعامل مع بعض الأسماء الأعلام (للأشخاص والأماكن) للدلالة على معاني جديدة تستوحى من دلالاتها الرامزة حين وضعها في سياق يساعد المتلقي على تمثيل إيماءاتها مثل: بربروس، الأوراس، وهران، جبيلة، قسنطينة.. وكلها رموز للقوة والتحدى للظلم والجهل.. إلا أن الشعراء يتفاوتون في استعمالهم لهذه الصور كما يتفاوتون في مجالات التعبير الأخرى.

ونخلص إلى القول: إن الشعر الجزائري الحديث قد استمد قوّته من النهضة الحديثة في المشرق، والتي استمدت قوّتها من التراث العربي والإسلامي، ومن هنا وجدنا كثيراً من الموضوعات تنتمي شكلاً ومضموناً إلى المدرسة التقليدية، مع ظهور أصالة هذا الشعر والتي تتجلى في التعبير عن قضايا الشعب الجزائري والأمة العربية الإسلامية، وميلهم إلى المحافظة جاء سلاحاً من أسلحة المقاومة لإثبات الشخصية الجزائرية، وهي الشخصية العربية الإسلامية.

L'OPIUM ET LE BATON (le combat pour la liberté, 1965)

Dr. Djamel CHOUALEB
Université Emir A / Kader

C'est le dernier roman de la trilogie de Mouloud Mammeri. publié en 1965 après dix ans de silence, et dix ans de troubles en Algérie," l'Opium et le Bâton, c'est la guerre de libération, l'ordre colonial combattu est anéanti"¹ dit Mammeri, qui explique les raisons qui l'ont poussé à ébaucher cette œuvre: " la plupart de ceux qui ont vécu cette guerre n'ont pas les moyens de s'exprimer par écrit, hélas (...). Mais n'est-il pas extraordinaire que des événements aussi terribles, immenses, ne soient pas consignés? Il y a là un silence qu'il fallait rompre. Pour beaucoup, cette guerre paraît banale en ce sens que tout le monde l'a vécue. Mais si la chose a été grande et belle qu'importe? Il faut l'écrire. Certes, il y a eu, il y aura de plus en plus de légendes. Mais les légendes ne suffisent pas. Ce sont les témoignages qu'il faudrait consigner"². Et l'auteur ajoute que presque " tous les détails sont vrais", que les personnages ont été calqués sur des modèles vivants.

Comme le roman précédent, l'Opium et le Bâton décrit le village kabyle bafoué par les événements de la guerre d'Algérie. Ce conflit qui, contrairement à la deuxième guerre mondiale, concerne tout le peuple algérien y compris le colonisateur. L'Algérie engagée dans la guerre de libération, tel est l'itinéraire du héros de ce roman que Mammeri a commencé au Maroc, ou il est exilé chez son oncle, mais la grande partie a été écrite en Algérie au lendemain de l'indépendance.

Tala, le village kabyle, la famille Lazrac composée de Smina la vieille mère, et de ses quatre enfants: Bélaïd l'aîné a travaillé en France comme émigré, Bachir le cadet médecin intellectuel, Ali le plus jeune militant nationaliste et leur sœur Farroudja,

1 . Interview, Algérie-Actualité, 30 juillet 1972.

2 . Interview, Révolution africaine, 10 juillet 1965, n°125, p.24.

agent de liaison. Le père est mort, c'est la mère qui assume toutes les responsabilités et qui remplace le père dans ses conseils et ses interdits.

Belaïd oublie à Paris la misère des siens tandis que Bachir s'était détaché de son monde ancestral, celui des "réprouvés", et qu'il avait opté pour celui des "élus", le monde occidental.

1^o.BACHIR AVANT L'ENGAGEMENT:

Le roman s'ouvre sur un joli spectacle "la beauté d'Alger". Bachir, de sa fenêtre contemple cette magnifique beauté de la ville d'Alger avec sa mer, ses vagues et son soleil doré. La situation du docteur Bachir face à la beauté d'Alger laisse des points d'interrogation et devient critique et insupportable. Pour Ramdane, cette description d'Alger n'est pas gratuite. On le voit contredire Bachir en lui disant d'une façon ironique, "une des plus belles rades du monde" et il ajoute: "Visitez l'Algérie, pays du soleil". Par ce ton, il perturbe la vision de Bachir. Autant Alger est belle aux yeux de Bachir, autant elle apparaît horrible, indécente, affreuse" à Ramdane. Selon ce dernier: "Toute la beauté d'Alger est un attrape-nigauds, une mystification".

Ramdane vit la réalité, celle de l'Algérie en guerre, la beauté d'Alger est donc insignifiante dans cette situation. Le Docteur Bachir est, pour Ramdane, un être qui regarde, contemple mais qui ne se regarde pas, il oublie lui-même parce qu'il a été forgé par les "autres", les occidentaux: "Ils l'ont écorché, vidé, gangrené".

Comme Arezki du Sommeil du Juste, Bachir croit encore aux idées humanistes des occidentaux et qui prétend instaurer l'égalité entre colonisateurs et colonisés. Au fond, Ramdane joue un rôle strictement fonctionnel, c'est l'opposé de Bachir, il essaie de lui prouver que la beauté d'Alger n'est qu'une apparence et dans cette apparence se cache la vérité et cette vérité dit qu'Alger est en guerre. "Elle (Alger) est visqueuse de sang, cette ville, elle pue le cadavre... jusqu'à l'écoulement". Mais il semble que cette image n'a rien fait pour changer Bachir, et la vision qu'il a, lui est toujours

la même:" le bruit sourd des vagues rythmait les rumeurs de la ville. Vers le cap Matifour, elles déroulaient avec des gestes précautionneux les plis de leurs dentelles blanches sur qui jouait le vol gracieux des mouettes".

Ramdane, par sa position, représente une hypothèse fonctionnant comme un élément structurel destiné à introduire une dialectique dans le récit afin de l'engager dans sa dynamique réelle qui est l'Algérie en guerre. Donc, Ramdane sert ici à dévoiler la personnalité de Bachir et sert encore à le débarrasser du costume occidental qu'il porte, c'est-à-dire, la vision occidentale. Et Mammeri nous emmène à assister avec Bachir à un monologue narcissique qui est le résultat, sans doute, de sa culture occidentale, le docteur se voit ainsi dans ces traits: "Grec, jeune grec, éphèbe". "après tout, c'étaient des méditerranéens comme nous". Puis, il rectifia: "comme moi"². Bachir avant d'écrire à Ramdane, écoute un disque qui lui permit de couper totalement avec la réalité: "l'île verte et rouge ou avec cette voix il abordait, frémissait de douceur et de volupté. Tout y était "serein et bleu, accordé, musical et lisse"¹.

Si la beauté d'Alger et la douce musique occidentale n'arrivent pas malgré tout à faire oublier à Bachir cette guerre "qui a tout brouillé", l'arrivée brusque d'Arezki la rend encore accentuée. Le docteur refuse d'accompagner Arezki à quelques kilomètres de chez lui et il sait bien pourquoi: "...Et si le petit commis avait dit la vérité? S'il avait dit tout simplement: "docteur, à quatorze kilomètres d'ici, nous avons des combattants blessés. Nous ne pouvons pas appeler un médecin français naturellement "².

Mammeri utilise Arezki, comme d'ailleurs le cas de Ramdane, pour convaincre le docteur à revenir en arrière, à vivre la réalité, à ne pas penser uniquement à lui-même, à penser aux autres, aux siens. C'est une sorte de stimulant, et son intervention a provoqué chez le docteur une prise de conscience, qui l'a secoué et la réveillé de son sommeil:" le docteur Lazrak

1 . op. cit, p.28.

2 . op. cit, p.37.

était mal à l'aise"¹, il a compris qu'il avait tort, jadis, quand la guerre d'Algérie avait éclaté, il avait dit: "c'est du bricolage. Ça ne tiendra pas"² mais la réalité était autrement.

Quand "le docteur tira le rideau", il s'est aperçu que vraiment la réalité était autre qu'il pensait avant. Le spectacle qui s'offrait à lui maintenant était en rapport avec la situation de guerre, tout devient terrifiant et cauchemardesque, c'est l'atmosphère d'un enfer, c'est la guerre. Progressivement, les images deviennent plus réalistes: Bachir entend les cris des torturés qui lui viennent d'un immeuble tout proche, c'est la fouille des passants. Le hasard a voulu que Bachir assiste à la capture du petit commis d'Arezki: "l'un d'eux (les soldats) tordait le bras du petit commis. Arezki titubait sous les coups. Puis ils le jetèrent dans une jeep"³. Bachir ne sent plus la neutralité d'avant, son recul face à l'engagement est terminé, son affectivité est profondément touchée: "Bachir sentit son cœur battre follement. Ses genoux, soudain ne le portaient plus"⁴. La capture d'Arezki éveilla en lui l'instinct primaire de s'enfuir, de s'évader, et à partir de ce moment là, Bachir entre en guerre malgré lui. De là, on peut noter que le dévoilement du héros Bachir Lazrak est (en partie) linéaire. Mais le récit de L'OPIUM et le Bâton dans son ensemble ne l'est pas⁵, ce qui contredit l'avis de Ghani Merad qui dit: "...c'est surtout dans son dernier roman L'Opium et le Bâton, que Mammeri introduit une nouvelle technique qui tourne le dos au sens linéaire: il mène de front plusieurs tableaux, un peu à la manière du cinéma tridimensionnel, mais c'est la guerre de libération, et elle se fait aussi sur plusieurs fronts"⁶.

1 . op. cit, p.36.

2 . ibid.

3 . op. cit, p.38.

4 . ibid.

5 . Entretien personnel avec M.Mammeri le 12 décembre 1987.

6 . Ghani Merad: La littérature algérienne d'expression française, (approches socio-culturelles), Editions pierre Jean Oswald, Paris V, 1976, p.131.

2° LA PRISE DE CONSCIENCE ET LE RETOUR AU VILLAGE NATAL:

Bachir quitte Alger et va se réfugier dans son village natal Tala. Comme Arezki du Sommeil du Juste, son arrivée à Tala constitue une confrontation avec un passé oublié: "Quand Bachir était arrivé à Tala, ce qu'il craignait par-dessus tout c'était les effusions, cette façon qu'ont les habitants de la montagne de tout de suite accaparer votre vie, comme si elle était autant à eux qu'à vous, de s'y installer comme chez eux, de vous peser, juger, jauger, et en général condamner.

Le moindre geste à Tala fait figure d'événement, et le retour de l'enfant prodigue après dix ans d'absence eût jadis entretenu la chronique locale pendant dix mois. On eût parlé de lui sur les places, à la fontaine, dans les rues, autour du feu à la veiller. Au bout de peu de temps il fût devenu à tous aussi transparent qu'à lui-même. Il faut croire que la guerre avait changé bien des choses. Quand, pour la première fois depuis dix ans, il parut sur la place de Dou-Tselmine dans son costume européen, trop bien coupé, et qu'il sentait indécent, il s'attendait aux démonstrations tapageuses des jeunes, aux reproches classiques des sages vieillards, à la ruée des enfants. Il fut accueilli dans l'indifférence polie et, Bachir en avait l'impression, plutôt incommodée"¹.

Bachir trouve le village dans le plus profond désarroi. Il est confronté à la souffrance et à la famine. L'Opium et le Bâton d'écrit ainsi la chute de cette société traditionnelle, cette confrontation du passé et du présent du docteur est nécessaire pour décider de son avenir.

Le village apparaît à Bachir comme un décor sans âme, "une étoile morte"². Le docteur ne reconnaît plus Tala de son enfance. Le village est contrôlé par l'armée française, affaibli et détruit par les autorités coloniales.

1. L'Opium et le Bâton, op. cit, p51.

2. op. cit, p.95.

Il a subit le sort d'Ighzer dans *Le Sommeil du Juste* quand l'amin du village est remplacé par Toudert le traître. Tayed (le renard), l'homme le plus détesté de tout le monde, devient l'intermédiaire entre la population et le colonisateur.

En voyant les valeurs et la tradition des ancêtres abandonnées, Bachir s'attache de plus en plus au sens de l'honneur par lequel il reste fondamentalement lié à la société kabyle traditionnelle.

3°. BACHIR ENGAGE ET SON HISTOIRE D'AMOUR:

Le docteur se trouve donc contraint de faire un choix: ou bien il collabore avec l'ennemi, ce qui est impossible, ou bien il gagne le maquis et rejoint ses frères, ce qui est la voie droite (la bonne). Il s'engage comme médecin, et comme Arezki du *Sommeil du Juste*, il est le dernier à s'engager contre le colonialisme parcequ'il est trop européanisé.

Bachir est au camp Larache, le capitaine Moussa lui propose des vacances. Le docteur rencontre, au Maroc, une jeune fille du nom de Itto, elle est Berbère. C'est une apparition qui surgit au bord de la route, c'est une déesse-païenne. Après plusieurs rencontres, commencera l'aventure amoureuse entre Bachir et Itto; bien qu'ils soient conscients que cet amour ne va pas durer. Ils devront se séparer, lui pour revenir en Algérie et continuer ainsi sa mission, et elle pour épouser son fiancé.

Il dit "Nous vivions dans une île et c'était les vacances. Maintenant que l'été finit, nous allons tous les deux quitter l'île, rejoindre les continents épais, les tempêtes de l'automne, les cailloux du chemin, les jours de travail et leur prose"¹. Par cette aventure amoureuse du héros en pleine guerre d'Algérie, Mammeri explique: "...En termes stricts, il peut sembler que l'épisode d'Itto est une digression. Pour moi, c'était le nécessaire complément et comme la démonstration par l'absurde de l'inhumaine cruauté d'une guerre dont je n'ai pas décrit toute l'horreur. Dans le crescendo d'atrocités qui d'une façon générale constitue le roman, j'ai voulu ménager ce palier de poésie et de

1. op. cit, p.188.

paix comme l'écho d'un Eden perdu au milieu d'un enfer qui assaille les personnages de toutes parts"¹.

Il est vrai que, pendant les moments de souffrance et de guerre, on a besoin d'une petite fuite, d'un rêve, pour que la vie telle qu'elle: la guerre et, le monde intérieur: l'affection, l'amour soient équilibrés. Mammeri dit: "chacun de nous porte au fond de soi l'image d'un monde rêvé et comme une partie du cœur: c'est ce que j'ai voulu rendre en racontant cet intermède, juste assez ancré dans la réalité, en particulier par les noms des personnages et des lieux, par les scènes de détail, mais en même temps assez gratuit et détaché des choses pour prêter à la poésie. J'avoue pour ma part renoncer difficilement à l'un ou à l'autre de ces deux termes. La saveur des choses et la beauté de l'idéal, et la difficile conjonction des deux"².

a) Un poème que j'ai aimé écrire.

b) Une dimension essentielle du roman, car... les personnages se battent à longueur du roman, mais pourquoi? (Je parle des Algériens naturellement). Pour que leur vie ait enfin un sens, pour qu'elle soit pleine et l'ito c'est une image de cette plénitude et de ce sens. Au Maroc, parce que j'y ai vécu et que donc je pouvais en parler"³.

Mammeri ne s'arrête pas à cette aventure amoureuse, mais il greffe une histoire d'amour en Algérie même et au moment de la guerre d'indépendance. Entre Tasadit, une jeune femme sur le corps de son aimé mort. C'est dans l'œuvre romanesque de Mouloud Mammeri, le premier exemple d'amour, à notre connaissance, librement consenti entre Kabyles, et Mammeri par cet exemple, montre bien que même pendant la révolution on peut aimer.

Et si, dans le film, réalisé en 1970 par Ahmed Rachedi, (Mammeri a accepté l'adaptation de l'Opium et le Bâton⁴),

1 . cité dans, "Littérature maghrébine de langue française", Jean Dejeux, Editions Naaman, Sherbrook, Québec, Canada, 1973, 3ème édition, 1980, p.196.

2 . idid.

3 . Entretien personnel avec M.Mammeri, 12 décembre 1987.

4 . Entretien personnel avec M.Mammeri, le 25 août 1987.

Cet épisode a été supprimé, Tasadit devenant dans le film la sœur d'Ali, cela est, semble-t-il la part de la morale traditionnelle qui refuse l'évolution des mœurs dans un pays révolutionnaire.

Revenons à Bachir, tout comme Arezki du Sommeil du Juste, il n'envisage pas de se marier dans son clan. Il a choisi Claude comme fiancée et Claude est française. Cependant lorsqu'elle se trouve enceinte, Bachir le médecin refuse de l'épouser. Là, on note deux remarques: une fois, Bachir refuse Claude, une autre fois, Bachir rejette cette enfant qui serait "le bâtard de tout le monde"¹. Et en plus de son refus de se marier dans son clan, Bachir refuse donc les deux mariages: celui de l'Orient et celui de l'Occident. Il est assis entre deux chaises, il est donc l'orphelin de deux cultures, jusqu'à l'heure de vérité qui est celle de la voie de la patrie, la lutte de libération.

L'Opium et le Bâton, comme Le Sommeil du Juste, se termine par la victoire temporaire des forces coloniales. Alors que le roman se termine sur l'écrasement du village kabyle sous les obus du colonisateur, le film au contraire nous montre l'explosion de la réserve de munitions françaises, symbole d'une victoire prochaine des maquisards. Cependant, la détresse des villageois devant leur "défaite" affaiblit leur sentiment de solidarité. Cela est clair lorsque l'armée française leur demande de livrer quelques coupables pour sauver le village. L'amin du village, comme le cheikh du Sommeil du Juste, se refuse à désavouer un seul membre du groupe, il dit "si le village veut la désunion, qu'il attende ma mort pour le faire. Quoi qu'il arrive, il faut que nous le souffrions ensemble"².

L'esprit de fraternité et l'union nationaliste se manifeste aussi dans l'Opium et le Bâton comme dans le Sommeil du Juste: la lutte pour l'indépendance forge des rebelles qui, à leur tour, réincarnent des valeurs spirituelles de jadis.

Au moment où meurt Ali Lazrek, surgit Jugurtha que Mammeri voit en lui la force et la résistance: "Un instant très bref la voix du professeur de latin traduisant Salluste revint à

1. L'Opium et le Bâton, op. cit, p. 18.

2. op. cit, p.257.

Marcillac, et du fond de l'horizon il vit charger en hurlant le galop enivré de fins chevaux montés sans selle par les cavaliers aux yeux noirs du berbère Jugurtha. Il rouvrit les yeux: devant lui le cadavre en croix d'Ali continuait d'imprimer dans la poussière le baiser mouillé de ses lèvres entrouvertes¹. Le champ d'oliviers de Tala, symbole de la tradition kabyle est abattu par les villageois eux-mêmes forcés par l'armée française, sous prétexte que les rebelles se cachent sous les arbres.

4. LE SENS DU TITRE:

L'Opium et le Bâton: Mammeri part, par son titre de roman d'une idéologie du pouvoir. Dans toute chose, il y a son opposé. Le monde se divise en deux groupes: l'un commande (le colonisateur) et l'autre subit (le colonisé) Celui qui commande est, bien sûr le fort, emploie deux manières pour maîtriser celui qui subit qui est le faible.

D'abord, il emploie l'opium qui signifie séduction et tout ce que comporte ce terme comme détournement de la conscience et assoupissement des facultés intellectuelles et morales, et ensuite il emploie la deuxième face de la pièce qui est la violence et la force si le premier moyen s'avère inefficace, et cela sous le nom de bâton qui signifie intimidation et contrainte. Le colonialisme français a utilisé cette démarche sur le peuple algérien, le colonisateur est contraint d'utiliser le bâton, symbole de la force et de la brutalité.

Mammeri accuse le système colonial de vouloir "séduire ou réduire", "mystifier ou punir", c'est-à-dire de mettre le colonisé devant le choix précis: "raison ou force"; "opium ou bâton". C'est d'ailleurs la citation du roman qui explique fort bien le titre: "Depuis trois ans, nous sommes recherchés, emprisonnés, battus torturés, accommodés à toutes les sauces, tués de toutes les manières, pour que nous nous rendions... à la raison ou à la force.

Séduire ou réduire, mystifier ou punir, depuis que le monde est monde, aucun pouvoir n'a jamais su sortir de ce dilemme;

1. op. cit, p.279.

tous n'ont jamais eu à choisir qu'entre ces deux pauvres termes: l'opium ou le bâton"¹.

5°. L'ESPOIR EN UNE ÈRE NOUVELLE:

Malgré la destruction du village de Tala par l'armée française, la révolution ne meurt pas. Il reste toujours un espoir, et cet espoir, on l'a vu chez le docteur Bachir dans la lettre qu'il a écrite à la jeune Itto sans qu'il ne la lui envoie; il dit: "Je n'ai pas trouvé le remède, mais je suis monté sur la tour et j'appelle. J'appelle pour que vienne le guérisseur. Je sais déjà le distinguer du sorcier, et, si je ne guéris pas du bon remède, du moins suis-je sûr que je ne mourrai pas du mauvais"².

Cependant, une fois l'indépendance acquise, le héros Bachir se sent comme désemparé, insatisfait. Il est vrai qu'en période de troubles graves, l'homme brimé de tous les côtés, se construit dans l'imaginaire, un monde relativement sublime.

Or, comme cela se produit inmanquablement, la fin des hostilités lui révèle une sorte de désolation car il "s'aperçoit en général que c'était une illusion. C'est l'expérience faite après toutes les guerres et les révolutions par ceux qui ont vécu ces événements"³

1 . op. cit, p.279.

2 . op. cit, p.289.

3 . An-Nasr, Entretien avec M. Salah Dembri, 11 mars 1968.

الباب الثاني

دراسات تاريخية



منطلقات الحوار واستراتيجياته لدى المثقفين الجزائريين (بداية الاحتلال الفرنسي)

الدكتور الطاهر عمري

المدرسة العليا للأساتذة - قسنطينة

يطرح موضوعنا في البداية تساؤلا حول مفهوم الحوار وحول وجود النخبة في المجتمع الجزائري. ترى موسوعة إنفرساليس أن الحوار يعني النقاش الذي يهدف إلى وضع أساس عقد سياسي تسمح بالتواجد المشترك. ويكون الحوار أكثر إلحاحاً كلما كان الشريك في هذا الحوار أكثر تمثيلاً وأكثر بعداً من الناحية الفكرية، كما يستجيب الحوار من ناحية أخرى إلى شغل أخلاقي يتمثل في نقض العنف إذ الحوار يخفف من السلوكيات المتشنجة، وفي شغل سياسي يتمثل في إيصال المعلومات بصورة توجه الصّراعات نحو إجماع بطريقة سلمية. وهنا نجد السلطة والكلمة ترتبطان في علاقة حميمة: فالكلمة يمكن أن تدعم السلطة كما يمكنها أن تخفف من تأثيراتها القاتلة¹.

وليس من الصدفة أن نجد النقاش الأكثر بروزاً بالنسبة إلى النخبة الجزائرية يتناول قضايا داخلية تهم المجتمع الجزائري كموضوع الاندماج الذي سيأخذ حيزاً معتبراً في هذا الحوار، نظراً لطابع التطور في خطاب النخبة بالنسبة لهذا الموضوع، وكذا الموضوع المرتبط به والمتمثل في التخلي عن القانون الأساسي للأحوال الشخصية الإسلامي وإعادة "الإسلام النقي"، والسيطرة على الوظائف المتعلقة بالعبادة، وكل ذلك كان يتم صياغته تحت شعار استرجاع

1- Encyclopedie UNIVERSALIS, terme :DIALOGUE

الهوية. وتؤكد كولونا أنه تحت هذا الحوار النظري كانت تختفي صراعات فئوية بين مجموعات متنافسة¹.

الصف الأول من الحوار: الحوار مع السلطة الاستعمارية:

ترى بعض المصادر الاستعمارية أنه في سنة 1830 لم يكن هناك أي نخبة في إيالة الجزائر بما أن الأتراك قد تم تهجيرهم إلى بلداهم الأصلية فلم يكن هناك - حسب لورو- أي طبقة قيادية. وهكذا يقول صاحب التقرير «كنا في مواجهة بمجموعات تختلف من حيث الأهمية والسلطة في المجتمع، ولم يكن هناك أي رباط فيما بينها. وكانت القيادة ترجع إلى شيوخها المحليين أو إلى المرابطين. لقد كان ذلك في مرحلة غزو الجزائر واستمر الوضع إلى سنة 1880. وعندما تمكنت فرنسا من فرض الأمن على مجموع التراب الجزائري شرعت في الغزو الروحي والفكري لرعاياها الجدد، وبدأت بتأسيس وتطوير المؤسسات التعليمية ودخول الطلبة الشباب في المؤسسات الثانوية والعالية. وهكذا شيئا فشيئا بدأت تظهر نوع من البرجوازية الفكرية تتغذى من ثقافة أوروبية لا تستوعبها في غالب الأحيان، كما أنها كانت متعطشة إلى معاني الليبرالية ومتلهفة إلى لعب دور في الحياة الاجتماعية، والتقدم أمام مجتمعهم الأهلي كرواد لعهد جديد من الحرية والتقدم»². ويظهر أن صاحب التقرير ربط مفهوم النخبة بالثقافة الفرنسية والمخرج من المدارس الرسمية التي أسستها مصالح الاستعمار بالجزائر. ولكن إذا اعتمدنا مفهوم النخبة بمعنى الفئات الاجتماعية التي تعرف في التاريخ بالأعيان والتي كان لها تأثير على مصير

1- Colonna(Fanny), *Savants Paysans : éléments d'histoire sociale sur l'Algérie rurale*, O. P. U. , Alger 1987, p. 216

2 - « Rapport de Mr. Leheureux 1923 », 27H23, AOM, Aix-En-Provence

المجتمع الجزائري في بدايات الاحتلال فإننا نجد من بين هؤلاء حمدان خوجة وأحمد بوضربة وابن الكبابي وابن الشاهد وابن العنابي وغيرهم.

وإذا اخترنا حمدان بن عثمان خوجة في مجال الحوار مع سلطات الاستعمار الفرنسي بالجزائر فإننا نجد أن ما يميّز هذا الأخير مقارنة مع أحمد بوضربة، الذي كان يفخر بانتسابه إلى الأمة الفرنسية و يعمل على توغل الاستعمار¹، هو أن حمدان كان مندجما في ثقافته العربية الإسلامية وأنه ظل وفيا لمؤسسات بلاده، رغم تأثره بأفكار الثورة الفرنسية. كما أن حمدان خوجة عبّر - في وقت مبكر - عن أفكار كثيرة سوف تعبر عنها بعد عقود طويلة النخبة الوطنية الجزائرية في المدن، مع بداية القرن العشرين، ولكن في وضع مختلف يتزامن مع تحطم البنى الأصلية للمجتمع الجزائري².

بعض أفكار خوجة بالنسبة إلى بدايات الاحتلال: إن حمدان بن عثمان خوجة، كرجل مثقف و مؤمن بالأفكار الحديثة، إلى حد الثالثة³، كان يرى أن " الصدمة التاريخية " التي سببها الاستعمار الفرنسي كان من الممكن أن تكون مفيدة للطرفين، لو احترم الفرنسيون بتود الاستسلام، وحينها سوف يقبل الجزائريون - في رأيه - بالحكم الفرنسي الذي يحرّره من الأتراك، رغم اختلافهم مع الفرنسيين في العقيدة⁴. غير أن هذه الفكرة المقترحة من حمدان خوجة، و التي كان يهدف من ورائها إلى تطبيع العلاقات بين الفرنسيين و المجتمع الجزائري ، لن يتبلور - جزئيا على الأقل - إلا بعد عقود من الفوضى الإدارية و 1 - الزيري (محمد العربي)، مذكرات أحمد باي وحمدان خوجة وبوضربة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1973، ص . 144

انظر: الطاهر عمري، دور بني المجتمع الجزائري في مقاومة الاستعمار الفرنسي، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر 2 غير منشورة، جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة 1999

الزيري، المصدر السابق، ص. 139 3

p. 26 4 Khodja (Hamdan).Le Miroir, ed. sindbad, Paris 1985,p. 65 ,

لن يتبلور - جزئيا على الأقل- إلا بعد عقود من الفوضى الإدارية و العسكرية. وقد بقي الشعور المتفشي في أعماق الجزائريين يتمثل في النفور المتزايد من المستعمرين. وقد أدرك خوجة نفسه هذه الحقيقة التي أرجعها إلى أسباب أربعة رئيسة، وهي: « الشعور بالاستبعاد من طرف أمة أجنبية ، استعملت لذلك القوة و التحايل. 2- إختلاف الديانة ، لأن سكان الإيالة يتصورون أن الفرنسيين لا يحاربون إلا بدافع التعصب الديني. و هي فكرة تولد لديهم أعمال العنف التي يقومون بها 3- خشية المآل إلى الفاقة، نتيجة اغتصاب أملاكهم .

4- و أخيرا أحداث العنف التي وقعت في مدن مختلفة، و التي أمرت السلطة الفرنسية بوقوعها ¹. ولكن مهما كانت أهمية ونضج الأفكار التي بشر بها حمدان خوجة في حوارهِ مع سلطات الاستعمار في الجزائر وفي فرنسا، فإن فعاليتها لم تكن كافية وحدها لحماية مؤسسات المجتمع الجزائري من الوقوع تحت طائلة العنف العسكري و الوصول في النهاية إلى التخطيم، لأن استمرارية الاستعمار ذاتها كانت تقتضي نفي " الآخر " وبناء الأصلية.

وكل ما يمكن قوله في الأخير، هو أن حمدان خوجة وصل، في حوارهِ مع الاستعمار، بعد سنة 1833، إلى طريق مسدود. و قد رأى أن توغل الاستعمار في المجتمع الجزائري أمر مستحيل، وأنه لن يتحقق إلا بأحد أمرين : الإبادة العرقية للسكان الجزائريين أو إفراغ البلاد من سكانها الأصليين عن طريق تهجيرهم منها². و لعله يمكن إرجاع فشل حمدان خوجة في حوارهِ مع سلطات الاستعمار إلى كونه رضي بمجود الحوار والنقاش الفكري، دون انخياز إلى المقاومة المسلحة، و لعل هذا ما جعل أفكاره لا تجلب إليها أنصارا كثيرين³ ، وهذا هو ما أدركه حمدان

1 - الزبيري، المصدر السابق، ص . 144

2- Khodja (H), Op. Cit, p. 27

3- نفسه، ص. 139

خوجة بعد رحيله نحو إسطنبول سنة 1836 حيث استمر إلى وفاته، سنة 1842، يدافع عن الباي أحمد والأمير عبد القادر، ويدعو السلطات العثمانية لمساعدتهما، و يؤكد لها أن «الفرنسيين (كذا) لا تخرج من الجزائر إلا بقوة سلطانية، و مواعيده لا أصل لها»¹. و يمكن أيضا إرجاع فشل حمدان خوجة في مهمته، إلى كون تأثير العاصمة - خصوصا - لا يمتد بعيدا في داخل القطر الجزائري²، و بالتالي فإن أفكاره - رغم بريقها و جدتها - ظلت حبيسة مدينة الجزائر. ويمكن أن نرجع فشل هذا الحوار الذي باشره حمدان خوجة مع سلطات الاستعمار أيضا إلى عدم تكافؤ الطرفين من ناحية موقع القوة والثاني هو دوغمائية الاستعمار الذي كان يبحث عن السلطة والتمكن و لم يكن لديه الاستعداد لاستماع الرأي الآخر.

الصف الثاني من الحوار : الحوار بين النخبة من أرضية مشتركة

1. حول موضوع الهجرة

ترجع دوافع الهجرة في معظمها مع بدايات الاحتلال، إلى تأثير البنى الاجتماعية - الثقافية في المدينة³، بدخول الاستعمار. و قد أخذ العلماء على عاتقهم مهمة تحريك موجة الهجرة أو معارضتها باعتبارهم يمثلون الإسلام، الذي هو محور الثقافة داخل المجتمع. و ما يهمنا بهذا الصدد هو أن نعرف عناصر النقاش الذي دار

1 - التميمي (عبد الجليل)، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي (1816-1871)، الطبعة الأولى،

الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس 1972، ص. 167

2 - Emerit (M.), L'Algérie à l'époque d'Abdelkader ,Ed. La Rose, Paris 1951, p. 236

3 - نركز هنا على المدينة لأن سيطرة الاستعمار بدأت بالشريط الساحلي قبل التوغل في داخل البلاد ولكون الريف الجزائري ظل يقاوم الاستعمار وظل هو نفسه هدفا بالنسبة إلى هجرة الداخلية .

بين علماء الإسلام في الجزائر حول مسألة الهجرة، ثم نحاول تقييم نتائجها على بني المجتمع الجزائري.

أ. دعاة الهجرة ومبرراتهم

لقد ظهر الخلاف بين علماء الجزائر في المدن^(*) حول مسألة الهجرة مباشرة عقب الاحتلال. ذلك أن العلماء الذين هاجروا من الجزائر العاصمة والتحقوا بالمقاومة المسلحة، أو خرجوا من البلاد متجهين نحو المشرق أو المغرب العربيين، أفتوا بكفر من بقي من السكان في الجزائر راضيا بأحكام الكفار. وكان من بين هؤلاء العلماء، علي بن الحفاف الذي التحق بالأمير عبد القادر و تولى إدارة ديوان الإنشاء بمليانة¹. وبعد سقوط دولة الأمير عبد القادر، هاجر ابن الحفاف نحو مدينة فاس، ثم نحو المدينة المنورة حيث تولى منصب قاض مالكي².

وكان دعاة الهجرة من الجزائر، يصدرن أحكاما قيمية على مخالفيهم في الرأي لأن المسألة هنا وضعت على قاعدة دينية فكانوا يحكمون بالخيانة على العلماء الآخرين، باعتبارهم رضوا بتولي وظائف في مؤسسات الاستعمار، تحت سلطة «الكفار»³. و يظهر أن هدف أصحاب هذا الاتجاه الداعي إلى الهجرة كان هو

(*) كانت الهجرة قبل سقوط الأمير عبد القادر ظاهرة خاصة بالمدين ذلك أن الاستعمار في بداياته لم يتوغل في الأرياف ثم إن الفرد في القرى كان لا يزال مندجاً في البنية القبلية التي كانت تفرض عليه سلوكاً جرياً.

1- البوعبدلي (المهدي) "جوانب مجهولة من آثار زيارة محمد عبده للجزائر"، الأصالة -

الجزائر: عدد 54-55 (1978)، ص. 73

2- Adala (M.), *la place de la culture musulmane dans la vie socio-politique de l'Algerie*, (XVI-XX. S) Doct. Etat, s. po (Univ. Montpellier-1, 1992), p. 221

3- Ibid, p. 222

العمل على جعل عملية الاحتلال أمراً مستحيلاً، وذلك بواسطة إفراغ البلاد من نخبها القيادية المتمثلة في علمائها، ووضع الفرنسيين أمام الأمر الواقع، بإثبات عجزهم عن تسيير مؤسسات المجتمع، خصوصاً وأن الاستعمار في هذه المرحلة كان يعاني من إشكالية الفهم بالنسبة إلى تسيير شؤون الجزائر^(*).

ب. المعارضون للهجرة ومبرراتهم

إن الرأي المؤيد لفكرة الهجرة لم يكن وحده - آنذاك - في ميدان الحوار. فقد كان محمد بن الشاهد، وهو عالم ومفت وصفه معاصره أبو راس الناصر بأنه « عالم الجزائر وقطب رحاها »¹ يرد على انتقادات زملائه المؤيدين للهجرة، مبرراً العوائق المادية التي تقف أمام حركة الهجرة. يقول هذا الأخير رداً على زميله ابن الخفاف : « .. كيف يمكن مغادرة البلاد، إذا علمنا أن طلبه العلم لا يملكون وسائل الهجرة، التي كانت تتم عن طريق البر؟ » ثم يتساءل : « .. هل يضمن المهاجر حسن الاستقبال من الجهة التي يلجأ إليها؟ ». ويضيف ابن الشاهد - أيضاً - إذا لم يكن من الأفضل البقاء في الجزائر، ما دام المسلم غير ممنوع من أداء شعائره الدينية². و يظهر أن ابن الشاهد كان حريصاً على البقاء في الجزائر، لإنقاذ ما يمكن إنقاذه. وهذه كانت فكرة حمدان خوجة أيضاً، الذي كان يرى أن فرنسا نفسها كانت تسعى - بشتى الوسائل - لإخراج هؤلاء العلماء و الوجهاء، لكي يخلو لها

(**) انظر بهذا الصدد مقال: الطاهر عمري: « إشكالية الفهم كزاوية لكتابة تاريخ الاستعمار الفرنسي في الجزائر » مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، عدد: 2، 2003

1) سعد الله (أبو القاسم)، « الشاعر المفتي محمد بن الشاهد واحتلال الجزائر »، الثقافة - الجزائر، عدد، 61 (يناير - فبراير 1981)، ص. 11

2- Cf. Berque (J.), L'initiateur du Maghreb, In: Adala (Mohamed).Op. Cit., p. 99

منطلقات الحوار ----- د. الطاهر عمري
الجو، ويتسع لها المجال، و لتفعل ما تشاء بعامة الجزائريين¹، وكذا بمؤسساتهم
نسيجهم الاجتماعي والثقافي.

و لعل وجهة هذه الآراء المعارضة للهجرة هي التي جعلت دعاة الهجرة
ومنهم ابن الخفاف نفسه، يعودون إلى الجزائر و يقبلون بالوظائف الرسمية. و يذكر
أن ابن الخفاف ، في حوار له مع كاتب تونسي، صرّح أن بقاء العالم في وظيفته
لخدمة الشعب هو أفضل من الهجرة بدافع الخوف على نفسه².

إن هذا الحوار بشأن الهجرة كان يدور في قمة المؤسسة الثقافية في المدن
الجزائرية. وكان قد وضع على أرضية دينية (الفقه الإسلامي)، ولم يكن يخلو من
إصدار أحكام قيمية بالكفر والخيانة على المخالفين ولكنه في النهاية توصل إلى تبني
الطرف الأول لرأي الطرف الثاني. وهذا ما يبرز في نظرنا دور المشترك الديني في
تقريب الهوة بين الطرفين.

2. قبول أو رفض المدارس الاستعمارية

ظهر رفض المجتمع الجزائري للمدارس الفرنسية بعد صدور قرار إجبارية
التعليم سنة 1883 وذلك من خلال تظاهرات قوية في مدينتي الجزائر وتلمسان
خصوصاً. وقد كانت العرائض المقدمة تندد بالقرار الذي صدر في هذا الشأن،
وبقي هذا الموقف لدى الجزائريين ثابتاً تقريباً إلى غاية سنة 1900 على الأقل³ و
يذكر هوريل أن مقاومة الجزائريين للتعليم في المدارس الفرنسية استمر إلى ما بعد

I- ابن عبد الكريم (محمد)، حمدان بن عثمان خوجة الجزائري و مذكراته، دار الثقافة،
بيروت 1972، ص. 154

2 - Adala , Op. Cit, p . 225

3- Djeghloul (A.) , "M'Hamed Ben Rahal et la question de l'instruction des
Algériens "In : Huit études sur l'Algérie(Cours photocopiés), p. 117

منطلقات الحوار ----- د. الطاهر عمري

الحرب العالمية الأولى¹ وأورد آجرون². تحقيقاً أجري في نفس السنة المذكورة 1883 بين تسعة وسبعين

(79) من الأعيان، أعلنوا بالإجماع- تقريباً- رفضهم للمدارس الاستعمارية. و اقترح أغلبهم تعيين أساتذة عرب في هذه المدارس، لتعليم اللغة و القرآن الكريم .

وولكن ينبغي- ونحن بصدد تحليل مضان الحوار لدى النخبة الجزائرية- أن لا نتجاهل الرأي الآخر الذي لم يكن يرى في التعليم الفرنسي، في هذه المرحلة بالذات، خطراً على المجتمع الجزائري، ولكن قوة مساعدة على اليقظة والنهضة و التحرر. ويمثل هذا الرأي محمد بن رحال الندرومي () كان يرى أن «التعليم الفرنسي في الجزائر، لكي يكون ناجعاً، لا بد أن يدعم بتعليم عربي إسلامي. و بالتالي فإنه كان يرى أن الشافق³ الناتج عن المدارس الفرنسية هو عنصر هام

1- Morel(J.), *L'école et la formation de l'élite en Algérie de 1919 à 1939* (Mémoire dactylographiée présentée en vue de l'obtention de la maîtrise en histoire sous la direction de J. L. Miège, Faculté des lettres et des sciences, Aix-En-Provence, , p. 105

2- Agéron (ch,R), *Les Algériens musulmans et la France*, T. 2, P. U. F, 1968, p. 928

(*) ولد في ندرومة بناحية القارة بتاريخ 16 آذار 1557، ويعتبر من أوائل الجزائريين ذوي الثقافة المزدوجة، إذ درس أولاً بالمدرسة القرآنية، ثم المدرسة الابتدائية الفرنسية، العربية ثم تابع دروسه الثانوية بالجزائر العاصمة من 1870 إلى 1874، كان متأثراً بقيم الثقافة الفرنسية، وحافظاً على انتمائه للمجتمع الجزائري، كان عضواً في جمعية درقاوة، ثم صار مقدماً للزاوية السليمانية. انظر: جفلول، الاستعمار والصراعات الثقافية، ص. 40

3- الشافق في تعريف الإثنولوجيين الأمريكيين الذين وضعوه في الثمانينيات من القرن التاسع عشر هو مصطلح يراد به التطور التدريجي الذي يؤدي مجموعة اجتماعية معينة إلى اكتساب معتقدات وتقاليد جديدة بواسطة الاحتكاك بمجموعة أو مجموعات أخرى . ويأخذ الشافق مفهوم التبادل الثقافي عندما يكون هناك تكافؤ بين الثقافتين ولكن الشافق في الغالب يأخذ

منطلقات الحوار ----- د. الطاهر عمري

لتحدد الثقافة العربية الإسلامية، لأن قيم الثقافة الفرنسية تساعد على فهم القرآن الكريم.¹ كما يرى « أن القيم التي تنشرها المدرسة الفرنسية كالديمقراطية و المساواة أمام القانون.. الخ، يمكن أن تكون وسيلة مطالبة في يد الجزائريين، ضد قمع وتعسف السلطة الاستعمارية »².

ويظهر أن محمد بن رحال الذي كان يمثل في هذه المرحلة، "الوسط" بين الاندماجين والمحافظين، وكان -بالفعل- شاهداً على المرحلة الحرجة لتحطيم آخر البنى الأصلية للمجتمع الجزائري. و لذلك فإنه -كما يقول عبد القادر جغلل- « كان يجري حواراً مع الاستعمار لصالح البنى الأصلية الاجتماعية- الثقافية، لا من أجل تعويضها ببنى استعمارية جديدة، و لكن من أجل تجديدها لتحافظ على بقاء المجتمع الجزائري، و مقاومته ضد الفناء النهائي من خلال استفادته من قوة الخصم »³.

ويمكن أن نلاحظ هنا نقاط التماثل بين تحطيم البنى الأصلية و بداية مرحلة الأيديولوجيا الوطنية مع نهايات القرن التاسع عشر. إذ كان هذا الحوار نفسه يطرح إشكالية وجود الفوارق البنيوية بين مجتمعين مختلفين: المجتمع الجزائري والمجتمع الأوربي بالجزائر، وهو نوع من الرد على الأيديولوجية الاستعمارية التي كانت تحاول القفز فوق هذه الحقيقة. لقد نبه محمد بن رحال سنة 1897 فرنسا

شكل اهيمنة الثقافية عندما تكون هناك تفوق عدد أو تكنولوجي أو سياسي . انظر بهذا الصدد:

- R. REDFIELD, R. LINTON & M. J. HERSKOVITS, Memorandum on the study of acculturation», in: American antropologie , n° 38, 1936

1- Djegloul (A), , "M'Hamed Ben Rahal ", p. 119

2-Ibid. , p 79.

3- Ibid. , p. 22

ومعها كامل أوربا إلى ضرورة تعديل موقفها من العالم الإسلامي، الذي بإمكانه أن يأخذ بزمام الحضارة من حديد. كما أن أكد أنه مما يخدم مصالح أوربا أن تكسب وُدَّ الإسلام، لأن هذا الأخير إذا لم يتحضر بواسطتها و عن طريقها، فإنه سوف يتحضر رغما عنها و ضدها¹. ويمكن للقارئ أن يلاحظ هنا مدى ريادة هذه الأفكار في مرحلة متقدمة جداً خصوصاً في مجال تحديد العلاقة بين الشرق والغرب واستعمال "الإرهاب والإرهاب المضاد".

ولكن ماذا كانت نتيجة هذا الصنف من الحوار بين النخبة من أرضية ثقافية مشتركة؟ لقد أسس هذا الحوار لأيدولوجية وطنية قائمة أساساً على نقد الواقع الاستعماري. ذلك أن هذا الصنف من الحوار بين النخبة الجزائرية الناشئة كان يدور أساساً حول علاقة الإسلام بالغرب وعلاقة التقليد بالحدثة. وهذا الحوار كان في حقيقته يمثل « بحثاً عن مشروع اجتماعي جديد يعيد المبادرة للمجتمع الجزائري² » ويفتح الطريق نحو النهضة. ولكن هذا الطموح مع بدايات القرن العشرين كانت تحول دونه عوائق مختلفة، ذلك أن المدارس العربية الفرنسية التي تم تأسيسها في ظل الإمبراطورية الفرنسية الثانية والتي كانت تدرج في برامجها تعليم اللغة العربية وبعض جوانب الثقافة الإسلامية هذه المدارس تم إغلاقها مع الجمهورية الثانية وتعويضها بفتح ثلاثة مدارس تسمى مدارس التعليم العالي الإسلامي³. وقد أدت هذه السياسة الاستعمارية إلى ظهور النقص المعتر في

1-Agéron (ch-R), Histoire de l'Algérie contemporaine (1871-1954), 3E Ed. PUF., Paris 1969, p.

2- جفلول (عبد القادر)، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، الطبعة الأولى، ترجمة سليم قسطون، دار الحدائق، بيروت 1984، ص. 6

(*) كان التعليم العالي في الجزائر العاصمة يتم في المدارس الأربعة : الحقوق، الطب، الصيدلة، والعلوم والآداب. ولم تكن هذه المجموعة من التخصصات تشكل الجامعة كما نص عليها

عدد المثقفين ثقافة عربية وضعف انتشار هذه الثقافة، كما أنه «مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أخذت اللغة العربية وضعها القانوني كلغة أجنبية»¹. ويذكر بن حيبس أن عدد المثقفين الجزائريين بين 1877 إلى 1911 كان حوالي 150 مثقفا بين خمسة ملايين جزائري مسلم وبين هؤلاء المائة والخمسين لا بد من حساب المثقفين بالثقافة العربية الإسلامية التي ترجع إلى العصور الوسطى². وكان من نتائج هذا الحوار أن الجزائر مع بدايات هذا القرن عاشت بعض إرهابات الصّحوة الوطنية بعد أن منيت في أواخر القرن الماضي بشبه غيبوبة من اليأس والانطواء النفسي المعقد الذي تولد على مر الأيام من فشل الثورات المتلاحقة وتسلب الاستعمار³. ومن هذه الإرهابات نذكر بعض الانتفاضات المحلية و"لصوصية الشرف" والمهجرات نحو المشرق العربي، ثم ما يسميه جغلول المقاومة-الحوار التي تحاول رغم اعترافها مؤقتا بالواقع الاستعماري، أن تجعل هذا الواقع أقل ضررا على الجزائريين، كما كانت تحاول إنقاذ ما يمكن إنقاذه وخاصة ما يتعلق بالهوية الثقافية⁴.

قانون 10 جويلية 1896 ولكن من وجهة النظام المعمول به والانضباط الموجود في هذه المؤسسات كانت تخضع لنفس الشروط مثل المعاهد الجامعية الموجودة في فرنسا. وكان المجلس العام للمدارس العليا بمثابة مجلس الجامعة انظر بهذا الصدد:

Exposé de la situation générale de l'Algérie (1900-1938), p. 205

Ihaddaden (Z.), Histoire de la presse indigène. E. N. A. L., Alger 1993, p. 59

2Benthabyès(Chérif), L'Algérie française vue par un indigène, Imprimerie Fontana, Alger 1914, p. 29

3- خري(صالح)، عمر بن قنور الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984، ص. 26

4- جغلول، المرجع السابق، ص. 39

مراسلة الأمير عبد القادر إلى أسقف الجزائر (1862)

الدكتور عمير اوي حميده

أستاذ التعليم العالي

جامعة الأمير عبد القادر

المميز في شخص الأمير عبد القادر أنه جمع بين السيف والقرطاس، بين السياسة الإدارية والعلاقات الدبلوماسية، بين الدين والفلسفة، بين البادية والحاضرة، بين الوطنية والملة المحمدية، بين الباطن والظاهر.

إذ أسس نظام حكم إسلامي، وجاهد من أجل الجزائر، وتجاوز مع مستويات فكرية ودينية، وألف في مجالات مختلفة، لهذا فهو بحق كان فقيها، وعسكريا، ودبلوماسيا، وعالما.

وفي ما يتعلق بالجانب الدبلوماسي فقد كان على صلة بجهات مختلفة؛ عربية وغير عربية. وسنركز الحديث وياختصار شديد عن جانب محدد هو علاقته برجل دين مسيحي من خلال مراسلة تمت بينهما.

لأن الأمير كان له اتصال برجال الدين المسيحيين مبكرا، إذ تم الاتفاق بينه وبين القس سيشي (Suchet) على تبادل سراح 100 يوم 18 ماي 1841. ثم كان اللقاء الآخر مع القس ديبش (Dupuch) في الجزائر وفي فرنسا. ثم اتسع مجال العلاقات بينه وبين عليّة رجال الدين المسيحيين في الجزائر وفي فرنسا وفي المشرق.

وازدادت قيمة الأمير في عيون المسيحيين حين تدخل ومنع مذبحة كادت تقع في الشام عام 1860 إذ بعث بافي الذي خلف القس ديبش رسالة شكر وثناء للأمير عبد القادر، ورد عليه هذا الأخير برسالة سنعرض نصها في حينه.

مراسلة الأمير عبد القادر ----- أ. د. عمير اوي احميده
وقد نشرت مجلة مسائل¹ ترجمة بالفرنسية لمراسلة الأمير عبد القادر من دون
نصها المخطوط. ونحاول في هذه المناسبة نشر المراسلة مثلما هي لاحقا.
وقد كتب الجنرال دumas يخاطب ديبش أسقف الجزائر حين قرر زيارة
الأمير في سجنه بفرنسا فقال له:

"إنك -أيها الأسقف المحترم!!- ذاهب لترى الأمير الأسير وحقا: عن سفرك
هذا؛ لا يذهب عبثا ولا يخفي: أنك قد عرفت الأمير عبد القادر، حينما كان
السعد خديمه، والعز رفيقه وكانت بلاد الجزائر -كلها- تعترف: بسيادته
وسطوته وستجده الآن، من حيث عزة النفس، وقوة الجأش؛ أعظم، وأكثر مما
كان، في زمان إقباله!! وستجده أيضا: لينا، ودودا بشوشا في وجهه من يزوره،
حازما، صابرا لا يظهر الضجر، عاذرا لأعدائه متغافلا عن إساءتهم، لا ينطق في
جهتهم بسوء وبالجملة؛ سترداد علما ومعرفة، فوق ما امتازت به حياتك!!"².

ويؤكد الأمير محمد بن عبد القادر بقوله: "وكان هذا الأسقف، أيام الحرب،
يكتب الأمير ويظهر التودد إليه وكان الأمير؛ كثيرا ما يستشير، في أمور
سياسية؛ فيحبيه بما يطابق الواقع من غير حيف، ولا مكر وقد كتب إليه الأمير
من "بو" ما نصه: "من عبد القادر بن محي الدين إلى محبة الأسقف دويش"³.

ولم تكن صلة الأمير بهذا الأسقف فقط بل كانت صلته بأكثر من رجل دين
إذ "ولما زار أسقف مدينة "تور" الأمير عبد القادر في فصل الشتاء قال:
- أيها الأمير!! أخشى عليك، من شدة برد إقليمنا. - فأجابه: نعم!! إن
إقليمكم بارد لكن حرارة عنايتكم؛ دفعت البرد عنا!!"⁴.

1- منشورات مؤسسة الأمير عبد القادر، العدد الثاني، الجزائر 1998

2- محمد بن عبد القادر الجزائري، تحفة الزائر، دار اليقظة العربية، بيروت 1964، ص. 524

3- محمد بن عبد القادر الجزائري، المرجع نفسه، ص. 524

4- محمد بن عبد القادر الجزائري، المرجع نفسه، ص 527

وفيما يتعلق برسالة الأمير فمثلا سبق ذكره أن أسقف الجزائر السيد بافي (Pavy) وجه رسالة إلى الأمير عام 1862 شكره فيها على موقفه الإنساني من حوادث دمشق عام 1860 فرد عليه الأمير برسالة نشرها اليوم وهي موجودة في وثائق الأسقفية. وتفضل الأسقف هنري تيسيه (H. Teissier) بإخراجها. وهذا نصها مع ترجمتها إلى اللغة الفرنسية من قبل هنري تيسيه:

الحمد لله وحده

بسم الله العبد جليل الشان لوحي انوار انوار
 يا من ملأ انوار الخزانة بالهدايا التي لا تحصى
 الذي تميز بالشفاعة وتغري المضارب المتابع بلدي
 اما بعد فانه وصلتني مكنونكم الابهي وخلا بكم الانفس
 والفر فعلنا به من الخبر مع المصطفى هو مشي لا زرع
 علينا مقتضى الشريعة المحمدية وحقوق الانسانية
 اذا انحل كل ملك مبال الله تعالى واحيطهم الله تعالى
 انفعهم لعباده وجميع الشرائع التي جاءت بها الانبياء
 معه ادم الى محمد نزل على اهل بيته عليهم السلام الله تعالى
 والشفاعة على مخلوقاته وما عداها لا شيء الا احسن
 فروج لا يضر اختتام الشرائع فيها وشرعية محمد
 الشريعة المتراصة ومحافظة على الرقعة والرحمة في كل
 ما بوجوب الاتلاف ورفع الاختلاف ولا كذا المنصوص
 الى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فصيحه الله وانجازه من
 حيث العمل ونحوه نذكركم على دعا بكم لنا واحسانكم
 البنا والصلح منصوص الحق في هذا عبد القادر
 محمد الديوب



La lettre de l'Emir Abdelkader

Louange à dieu seul!

A sa grandeur très estimé Louis Antoine Octave pavy; évêque d'Alger.

Je demande au dieu très haut pour votre grandeur la lumière par laquelle on discerner les choses et distinguer par leur causes ce qui est préjudiciable de ce qui est avantageux.

Votre lettre éloquente et votre brillant message me sont bien parvenus. Ce que nous avons fait de bien avec les chrétiens; nous nous devons de le faire; par fidélité à la foi musulmane et pour respecter les droits de l'humanité. Car toutes les créatures sont la famille de dieu et les plus aimés de dieu sont ceux qui sont les plus utiles à sa famille.

Toutes les religions apportées par les prophètes depuis Adam jusqu'à Mohamed reposent sur deux principes: l'exaltation du dieu Très-Haut et la compassion pour ses créatures. En dehors de ces deux principes, il n'y a que des ramifications sur lesquelles les divergences sont sans importance.

Et la loi de Mohamed est, parmi toutes les doctrines, celle qui montre le plus d'attachement et donne le plus d'importance au respect de la cohésion sociale et nous préserve de la dissension.

Mais ceux qui appartiennent à la religion de Mohamed l'ont dévoyée. C'est pourquoi dieu les a égarés. La récompense a été de même nature que la faute.

Je vous remercie pour vos prières à notre intention et votre bienveillance à mon égard. Avec mes salutations.

Au milieu du mois de moharem 1279

(10oul 1juillet 1862).

Abdelkader ben mahieddine

الحمد لله وحده

سعادة السيد جليل الشأن لويس
انطوان مطران الجزائر أسأل الله
تعالى لسعادتكم النور الذي تميزه
الأشياء بع تعرف المضار من المنافع
بسيه أما بعد، فإنه وصلني
مكتوبكم الأهمي وخطابكم الأشهم
والذي فعلناه من الخير مع المسحيين
هو شيء لازم علينا بمقتضى الشريعة
الحمدية وحقوق الإنسانية إذا الخلق
كلهم عيال الله تعالى واحبهم إليه
تعالى أنه لهم لعياله وجميع الشرائع
التي جاءت بها الأنبياء من آدم إلى
محمد تدور على أصلين تعظيم أمر
الله تعالى والشفقة على مخلوقاته وما
عدا هاذين الأصلين فروع لا يضر
اختلاف الشرائع فيها وشريعة محمد
أشد الشرائع التزاما ومحافظة على
الرفقة والرحمة وكل ما يوجب
الإنلاف ويدفع الاختلاف ولكن
المتصبون إلى شريعة محمد ضيعوها
فضيعهم الله والجزاء من جنس
العمل ونحن نشكركم على دعائكم
لنا وإحسانكم إلينا والسلام.

منتصف محرم 1279

عبد القادر بن محي الدين.

التعليم في منطقة سيدي بلعباس خلال الفترة الاستعمارية

1954-1857

الدكتور حنيفي هلايلي

جامعة سيدي بلعباس

بعد الاحتلال مباشرة حاولت السلطات العسكرية الفرنسية تنظيم تعليم خاص بالجزائريين لتكوين أفراد موالين لها. فكانت مراسيم تأسيس المدارس والمعاهد العربية الفرنسية والإشراف على التعليم العربي الإسلامي ووضعه تحت تصرف الإدارة الاستعمارية¹. كان هذا التعليم مخصص لأقلية معينة من المجتمع بينما كانت الأغلبية منه تعيش في الجهل والحرمان الثقافي، فحتى سنة 1882 كانت نسبة تعليم الجزائريين بمعدل واحد لكل ألف تلميذ جزائري. وكانت لسياسة التعليمية الفرنسية التي بدأت تتشكل منذ العهد الإمبراطوري (1852-1870) تهدف إلى القضاء على الثقافة الوطنية ونشر التعليم الفرنسي بين أوساط معينة من السكان لجعلها ميدان تجربتها الاستعمارية.

لقد صرح الحاكم العام الدوق دومال (1847-1848) بأن: "بناء مدرسة في الجزائر أحسن وأفضل من فيلق عسكري". وبهذا استعملت الإدارة الاستعمارية المدرسة والدين كوسيلة لتنفيذ سياستها الاستعمارية في القضاء على الثقافة الوطنية والمقومات الحضارية للشعب الجزائري، بحيث جاء في تقرير أحد الفرنسيين حول هذه الفكرة "أن المدارس والدين سينموان تحت حماية فرنسا ولصالحها"².

1- Wahl (M), l'Algérie, Paris 1897, P.318.

2- للمزيد من التفاصيل أنظر:

Turin (Y), Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale, écoles, Medecines, religion 1830-1880, Maspéro, Paris, 1971, P.218.

التعليم في منطقة سيدي بلعباس ----- د. حنفي هلايلي
والواقع أنه منذ سنة 1865، بعد زيارة نابليون الثالث للجزائر، بدأت قضية
تعليم الجزائريين تلقي نوعا من العناية والاهتمام فقد نادى نابليون الثالث
بسياسة المملكة العربية "لأن الجزائر ليست بلاد مستعمرة بالمعنى العام، لأن
المفهوم من هذه الكلمة هي أنها مملكة إمبراطور على الفرنسيين وأريد أن أستفيد
من شجاعة العرب وشهامتهم على أن استغل فقرهم و يؤسهم"¹.

1. التطور السكاني في منطقة سيدي بلعباس: تسمح لنا الدراسة الديمغرافية
لمنطقة سيدي بلعباس بتحديد عدة معطيات، لأن بفضلها نستطيع معرفة التحول
التاريخي الذي شهدته المنطقة في مجال التطور السكاني، فالأحداث التي شهدتها
الجزائر خلال الفترة الاستعمارية، سياسية المجرات والاستيطان الأوربي للجزائر
منذ 1848، وحالة الأوبئة والأمراض الفتاكة والمجاعات التي عرفت بها البلاد بالإضافة
إلى تجنيس يهود الجزائر بمرسوم كريميو في 24 أكتوبر 1870، ونتائج الحربين
العالميتين، كان له انعكاسات خطيرة على بنية السكان الجزائريين وخاصة خلال
الثورة التحريرية (1954-1962)، ويمكننا أن نستقي هذه المعلومات من المصادر
المعاصرة للفترة الاستعمارية². والجدول التالي يوضح لنا تطور سكان منطقة سيدي
بلعباس خلال فترات مختلفة³.

السنة	عدد الأوربيين	عدد الجزائريين	المجموع
-------	---------------	----------------	---------

1- أنظر حول هذه السياسة كتاب:

Goldzeiguer (Rey), le royaume Arabe (1861-1870), Alger, 1977.

2 -Comte.A.Villetard de Prunières, Léon Bastide, léon Adoué.

مارس هؤلاء مهنة عمادة البندية

- Villetard (1857-1867).

- L.Bastide (1874-1875/1882-1891).

3 -AINAD TABET @, Histoire d'Algérie, Sidi Bel Abbès, de la
colonisation, à la guerre de libération (1830-1962), ENAG, Alger, 1999.
P.110.

1858	4629 نسمة	822 نسمة	5451 نسمة
1862	5101	2349	7450
1872	12417	/	18593
1936	/	/	51000
1948	34500	29900	64000
1954	31279	41706	72985
1959	32900	64760	103960

ومما يلاحظ من خلال هذا الجدول أن إحصاء السكان الأوربيين في منطقة سيدي بلعباس بدأ مبكرا أي منذ 1837، في حين الإحصاء عند الجزائريين لم يبدأ إلا في سنة 1858، والسؤال الذي يبقى مطروحا هو لماذا تجاهلت إدارة الاحتلال إحصاء السكان ما بين 1830 - 1858 ؟ والجواب على ذلك هو تزييرهم مصادرة أراضي قبائل بني عامر الذين هاجروا كرها وقسرا من ديارهم واستولى المعمرين على أراضيهم الزراعية. والدليل على هذا التجاهل ما أكدته ليون باستيد Bastide إن السكان المحليين الذين هم تحت الإدارة العسكرية يبلغ عددهم 35563 فردا "منهم 5091 محارب و2063 فارس"¹.

استقبلت منطقة سيدي بلعباس أعدادا لا بأس بها من المهاجرين الأوربيين حيث بلغ عددهم سنة 1849 حوالي 516 نسمة، ليرتفع إلى 1243 نسمة في سنة 1851، وفي سنة 1877 سجلنا توافد أعداد كبيرة من المهاجرين حيث بلغ عدد الفرنسيين 4343 نسمة، والإسبان 9686 نسمة، اليهود 427 الذين تجنسوا في إطار مرسوم كريميو 1870.

وتجدر الإشارة هنا أن أعداد الفرنسيين سجلت ارتفاعا متزايدا منذ قدوم موجات المهاجرين من الأكراس واللورين بعد الحرب الفرنسية البروسية 1870، حيث استقرت 8 عائلات في سفيزف و16 عائلة في بوخنيفيس (بوشبكة حاليا)،

1- Léon, Bastide, Bel Abbès et son arrondissement, histoire administrative, Oran, imp, Perrier, 1880, P.60.

التعليم في منطقة سيدي بلعباس ----- د. حنفي هلايلي
كما استقرت عائلات أخرى في سيدي لحسن وزروالة وسيدي علي بنوب،
كما يلاحظ تكاثر العنصر البشري من الجنسية الإسبانية في سيدي بلعباس وكذا
بقية مناطق الغرب الجزائري.

2. **وضعية التعليم في منطقة سيدي بلعباس:** في 16 أبريل 1922، زار رئيس
الجمهورية الفرنسية السيد ميلران Millerand، رفقة ستاغ Steeg، الحاكم العام
للجزائر وليون بيرار L.Bérar، وزير التعليم، منطقة سيدي بلعباس. وخلال هذه
الزيارة استقبلهم أحد أعيان المدينة قاستون ليزبون G.Lisbonne وصرح قائلا: "
نملك مدارس ابتدائية وثانوية ومدارس إضافية ومعهد، ونعاهدكم بتأسيس معهد
للجزائريين ومدرسة لتدريس تقنيات الفلاحة وورشات للتعليم المهني"، وأضاف
قائلا في مناسبة أخرى: "إننا لا ننسى بأننا أبناء فرنسا الحضارية التي تسعى لنشر
معالم الحضارة والرقى والازدهار البشري"¹.

يجب التذكير أنه حتى سنة 1883 لم يؤسس نظام مدرسي أو تعليمي رسمي
يهتم بتعليم الجزائريين والعناية بثقافتهم، فالمهمة التعليمية كانت متروكة للإدارات
المحلية، فالكولون الأوروبيون أظهروا عداوتهم للمدارس الجزائرية بدعوى أنها
تشكل خطرا عليهم. ولما كان شعار الاستعمار ما قاله لايبنتز Leibnitz: "من
يمسك بالمدرسة يتحكم في المستقبل".

أ. **التعليم الفرنسي:** بالرغم من أن المدارس الفرنسية فتحت أبوابها بالجزائر
وهران وعنابة منذ 1833، لم تعرف بلدية سيدي بلعباس هذا النظام إلى في سنة
1857 حيث كان يدرس بها 577 طفل أوروبي على يد 4 معلمين وممرن
إسرائيلي². وتضاعف عدد التلاميذ من 862 تلميذ سنة 1867 إلى 2529 تلميذ سنة
1877. وفي سنة 1878 تأسست مدرسة Paul Bert القرية من الثكنات العسكرية.

1 - Léon, Adoué, de Sidi Bel Abbès, Histoire, légendes, Anecdotes, Sidi Bel
Abbès, imp. René Roidot, 1927, P.212.

2- ibid, P.143.

التعليم في منطقة سيدي بلعباس ----- د. حنفي هلايلي
كما شهدت المدينة الأوروبية ميلاد ثانوية الأولى للذكور والثانية للإناث.
كما أقر المجلس البلدي تخصيص ميزانية قدرها 200000 فرنك فرنسي لبناء ثلاث
مدارس، واحدة للذكور والثانية للإناث والثالثة مختلطة يدرس فيها اليهود
المجنسين. وبالموازاة مع هذه المشاريع قامت جمعية بتشيد ثانوية Sonis ومدرسة
Fénelon للبنات، وكلاهما ذو طابع ديني¹.

وفي هذا السياق خصص الحاكم المدني لبلدية سيدي بلعباس ميزانية قدرها
4.5 مليون فرنك لإتمام مشاريع قهئة وبناء المدارس. وفي حدود سنة 1930
شهدت بناء المدرسة الفلاحية على مساحة تتربع على 91 هكتار. وهي الآن تابعة
لإدارة رئاسة الجامعة².

ومن المعروف أن عدد المدارس تضاعف بمنطقة سيدي بلعباس من خلال
إنشاء عدة مراكز استيطانية منها: سيدي ابراهيم (1851)، سيدي علي بن يوب
(1859)، سيدي خالد (1863)، ماجنتار الحصية (1870)، تسالة (1874)، سيدي
الحسن (1874)، سيدي حمادوش (1874)، سفيظ (1874)، عين الحجر (1877)،
لمطار (1875)، بوخنفيس (1875)، طابية (1877).

ب. تعليم الجزائريين: تمثل سنة 1880 التاريخ الحقيقي لتنظيم تعليم خاص
بالجزائريين. ويعتبر مرسوم 13 فبراير 1883 مرحلة جديدة في تاريخ الجزائر الثقافي
والتعليمي. ومما جاء في المواد المتعلقة بتعليم الجزائريين ما يلي:

1. تلزم البلديات على تأسيس مدرسة أو مدارس مجانية للأطفال الأوروبيين
والأهالي على حد سواء (المادة: 1، 2، 3، 4).

يؤسس نفس التعليم ونفس المدارس لكل من الأطفال الأهالي والأوربيين في
البلديات كاملة السلطة والبلديات المختلفة (المادة 38).

1- A. Tabet, op.cit, P.130.

2- بالرغم من فتح هذه المدرسة وإلى غاية 1962 لم تكون جزائريا واحد ما عدا أبناء القياد.

التعليم في منطقة سيدي بلعباس ----- د. حنيفي هلايلي
يعطى التعليم في البلديات الأهلية باللغتين العربية والفرنسية في مدارس خاصة
(المادة: 42-43).

2. يثبت مبدأ إجبارية التعليم وإلزاميته.

علمانية التعليم وضمان حرية الفكر عند التلاميذ (المادة 35).

إحداث كتب خاصة بالتعليم الأهلي (المادة 37).

إحداث شهادة خاصة، هي شهادة الدراسات الأهلية (المادة 31).

تأسيس هيئة من المدرسين الأهالي (المادة 39).

يمثل تاريخ 1883 حدث هاماً في تاريخ المدرسة الاستعمارية بالجزائر بدون شك، ونلاحظ ولأول مرة منذ الاحتلال، إقامة نظام تعليمي مقنن موجه للجزائريين، ويرجع الفضل في ذلك إلى وزير التربية والتعليم جول فيري.

ماذا حقق مرسوم 1883 لمنطقة سيدي بلعباس، حسب الأحداث الملموسة، لم تطبق هذه المراسيم في المنطقة وكأنها مراسيم ميتة. ولم تطبق إلى بعد أربعين سنة من تاريخ صدور هذا المرسوم. وكان الهدف من هذه الإجراءات¹ التعسفية هو تجهيل أبناء المنطقة. في اجتماع سنة 1908 الذي أقر بضرورة التعليم الزراعي، لوحظ أن أحد أعيان مدينة سيدي بلعباس ALFRED LIS BONNE². كان نائياً لرئيس المجلس الأعلى للجزائر حيث أكد للحاكم العام جوناك JONNART (1900-1911) توصيات الكولون والتي تضمنت ما يلي:

- ضرورة إلغاء التعليم الابتدائي للجزائريين.
- الميزانية المخصصة تصرف لتعليم وتلقينهم تقنيات الزراعة وتوجيههم نحو التعليم المهني.

1- أنظر الدراسة القيمة حول التعليم في الجزائر: حلوش عبد القادر، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، ط1، الجزائر: دار الأمة، 1999، ص 141.

2- كان هذا الرجل عمدة البلدية وحبير مالي (1908-1928).

التعليم في منطقة سيدي بلعباس ----- د. حنفي هلايلي

كان الجزائريون متعطشين للعلوم وأصناف الثقافة، فهم يريدون التعليم في المدارس الفرنسية التي كانت تقدم له جرعات صغيرة. ولم يكن تبني جوناو للمشاريع الثقافية بقصد الرفع من المستوى الجزائريين بقدر ما هو إلا محاولة لتثبيت السيطرة الاستعمارية على الجزائر، فهو القائل: "المدرسة الفرنسية الابتدائية التي تعتبر في فرنسا أساس الجمهورية هي أساس سيطرتنا في الجزائر"¹.

لم تعرف منطقة سيدي بلعباس مثقفها إلا خلال الحرب العالمية الثانية، إنهم أساتذة المستقبل، عبد القادر عزة، والدكتور عبد القادر حساني، كما شهدت الساحة العلمية ميلاد رجال أطباء أمثال د. جليل حسين وبن بارك وأمير بن عيسى²

تكونت في مدينة سيدي بلعباس مجموعة من الإطارات وخاصة في ميدان الطب والصيدلة، انخرطت في صفوف الحركة الوطنية في إطار حركة الانتصار للحريات الديمقراطية MTLD. وكانت مساهمة المنطقة خلال الثورة قوية في مجال الصحة والاتصال والمعلومات وهذا بفضل الشبكة العلمية الممتدة في هذه الشخصية. والواقع أن التعليم لم يتوقف بل استمر وخاصة في عهد رئيس البلدية الشيوعي Rène justabo ما بين 1948-1953، حيث سجلت الإحصائيات حوالي المئات التحقوا بالتانويات و المدارس.

3. التعليم العربي الإسلامي: قبل أن تتوصل الإدارة الفرنسية في الجزائر إلى إيجاد سياسة حقيقية في موضوع تعليم الجزائريين، كان عدد الزوايا في كل القطر الجزائري

1 - Fanny colonna, les instituteurs Algériens, 1883-1939, Alger, OPU, 1975, P.107.

وأيضا:

Yacono (X), « la France et les Algériens Musulmans », in Revue historique- Janvier-Mars, 1970, N° 493, P.132.

2- للمزيد من التفاصيل حول هذه الشخصيات: أنظر A.Tabet, op.cit, P.137

التعليم في منطقة سيدي بلعباس ----- د. حنيفي هلايلي
حوالي 200 زاوية تشرف على تعليم حوالي 28000 تلميذ من سكان الجزائر¹،
وكانت هذه المدارس (الزوايا والكتاتيب) تكون وتحضر الطلاب للالتحاق في المستقبل
بالمعهدين المشهورين الزيتونة بتونس والقرويين في فاس. واستطاعت هذه المؤسسات
التربوية والثقافية أن تحافظ على اللغة العربية والثقافة الإسلامية

لقد حدد مرسوم 16 أبريل 1852 طريقة اختيار مدرّسي الكتاتيب وكيفية دفع
أجورهم، وكان جهاز مراقبة تابع لرئيس المكتب العربي يراقب هؤلاء المدرسين
وخاصة غير الجزائريين كالمغاربة. وهناك دراسة مستفيضة حول الكتاتيب القرآنية
في منطقة سيدي بلعباس خلال العهد الاستعماري قام بها الأستاذ الأزرق أحمد
وهو أحد خريجي هذه المدارس حيث يقدم لنا شرحا واضحا لها، فبعد تعريفها
ودورها في المجتمع البلباسي، يعطينا قائمة تفصيلية بأسماء لشيخو الكتاتيب في
الأحياء المعروفة بمدينة سيدي بلعباس ونذكر بالخصوص².

حي القراية (الأمير عبد القادر حاليا): الشيخ البشر بن سليمان توفي
1937. والشيخ أحمد بناعوم توفي 1926. والشيخ دحو بويجرة - شهيد. والشيخ
بخالد بن كابو - صاحب مسجد. والمفتي أحمد البدوي بويجرة.

وحي قمبيطة (بن مهدي حاليا): الشيخ عبد القادر بلهاشمي الأزرق. والشيخ محمد بن زيان
حي كاياصون: (بن بولعيد حاليا): الشيخ معزوز توفي 1917. والشيخ السماحي
بن الرميل توفي 1942

حي فيلاج عبور (حي عبد الكريم): الشيخ معزوز مولاي أحمد. والشيخ ابن عبو الجيلالي

1 - Bandieu (L), l'Algérie et la Tunisie, P.251.

2- أحمد الأزرق، "الكتاتيب القرآنية في منطقة سيدي بلعباس خلال العهد الاستعماري"، في
أعمال الملتقى الوطني الأول حول تاريخ منطقة سيدي بلعباس خلال الفترة الاستعمارية
1830-1954، جامعة سيدي بلعباس، سبتمبر 2003، ص ص 103-108.

التعليم في منطقة سيدي بلعباس ----- د. حنفي هلايلي
 حي ماميلون (سيدي ياسين): الشيخ محمد كعي بن قندوز. والشيخ عجال محمد
 الكامبو (حي بومليك عبد القادر): الشيخ الأكحل ميلود
 فيلاج الريح (حي بوان دي جور): الشيخ عدة بن ضية بوزيان. والشيخ عسال
 الزلماطي. والشيخ البيدري بلحاج.
 مدينة سفيزف: الشيخ الحاج بن سحنون.
 مدينة عين البرد: الشيخ غالم غراف.
 بلدية تسالة: عائلة الأحمر.

لم تعرف منطقة سيدي بلعباس على غرار المدن التاريخية الجزائرية. مركز ثقافيا أو
 زاوية جامعة للعلوم والشيخوخ. إن الذاكرة الجماعية للشيخ بوتليلس من شعبة
 اللحم لم يسجل لنا خلال الحرب العالمية الأولى سوى الشيخ عبد الرحمن التواي
 من وأولاد ابراهيم وسي عبد القادر بن ثابت فقيه وفيلسوف من منطقة تسالة¹.
 والواقع أن قبائل بني عامر كانت تنتمي إلى الطريقة القادرية، حيث توجد
 الزاوية الأم بمعسكر. والجدول التالي يوضح لنا الزوايا الموجودة بمنطقة سيدي
 بلعباس².

المنطقة	القادرية	زاوية وزان	الدرقاوية (زاوية بويريج)
سيدي بلعباس	130	/	31
تنيرة	10	/	/
تسالة	28	25	7
سيدي حمادوش	30	40	/
سيدي بن يوب	20	/	/

1 -Depont et coppolani, les confréries religieuses musulmans, Alger, A. Jourdan, 1897, P.312.
 2- ibid, PP.215-217.

سيدي خالد	12	/	15
زبانة	120	350	86
سفيزف	29	122	/
تلاغ	93	/	14
بوخنفس	51	40	12

ويوجد إلى جانب هذه الزوايا بعض المريدن من الزاوية العيساوية والزاوية التيجانية، وبالرغم من ذلك يلاحظ كثرة المريدن للطريقة القادرية.

في رسالة بتاريخ 10 سبتمبر 1935 أرسل الحاكم العام Carde إلى حاكم عمالة وهران يخبره فيها بافتتاح مدرسة سيدي بلعباس تحمل اسم الشباب الأدبي الإسلامي وأمره بغلقها وكانت برئاسة بن حلوش مصطفى، ومع هذا لم تكن هذه المدرسة سوى من الكتاتيب القرآنية¹.

وما يجب ملاحظته أنه خلال فترة الخمسينات كثرت المدارس القرآنية وكان من أبرز شيوخها آنذاك، سيد أحمد بناعوم، الشيخ بن كابو، سي لعلا، سي مولاي، سي البشير زواوي، الشيخ الزويير، سي دحو البشير، سي حساني، ومن الغرابة بمكان هذا الحشد الكبير الذي سعت الإدارة الاستعمارية على تشجيعه وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى ضرب النشاط التعليمي لشيوخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في منطقة سيدي بلعباس ومن بين الشخصيات الثقافية التي عرفتها مدينة سيدي بلعباس عبد القادر عزة المولود بالمدينة سنة 1905 وهو

1- بتاريخ 1951، ذك إحصاء في القطر الجزائري، إلى وجود 6.064 مدرسة قرآنية تضم 103.804 تلميذ أنظر:

A. Tabet, op.cit, P.141.

التعليم في منطقة سيدي بلعباس ----- د. حنفي هلايلي
من الأوائل الذين تقلدوا منصب مدير ثانوية Laperrine ما بين (1929-1957).
والتي أصبحت بعد الاستقلال تسمى بثانوية الجلاء ثم حملت اسمه سنة 1963
لتصبح ثانوية عزة عبد القادر. وهو من الأعلام البارزة في منطقة سيدي بلعباس
الذين تحصلوا على شهادة الدكتوراه في الآداب خلال العهد الاستعماري في
باريس حيث ناقش أطروحة حول الشاعر بني عامر مصطفى بن براهيم وتكفل
بجمع تراثه الشعبي.

والظاهر أن التعليم في الكتاتيب القرآنية بالرغم من عدم قضائه على الأمية
تمكن من تخريج جيل من المثقفين المحدثين وخاصة في فترة الخمسينات، وفي هذا
السياق ننوه بمدرسة الشيخ بن كابو وابنه سي أحمد الذي واصل تعليمه بمجامع
الزيتونة بتونس، والشيخ الزبير الذي تكون في القيروين بفاس، وفي المدرسة الحرة
(النصر) التابعة لحركة الانتصار للحريات الديمقراطية حيث سي حجة لطرش الذي
واصل دراسته بالقرويين يضاف إليه سي الحبيب بناسي وكلاهما انضموا إلى جبهة
التحرير الوطني خلال الثورة¹.

ومما تجدر الإشارة إليه أن السيد سقال رئيس جمعية التربية والتعليم (النصر)
الكائن مقرها في هج باستور، قد وهب قطعة أرض لبناء مدرسة، وقد كان
السيد محمد لطرش ضمن طاقم التدريس لهذه المدرسة ما بين 1952 و 1956. ولم

1- يعود الفضل للمرحوم محمد لطرش وأصدقائه في بناء مدرسة النصر التابعة لحركة الانتصار
للحريات الديمقراطية على غرار مدرسة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بين سنتي 1950-
1952. بنيت المدرسة على أرض تابعة للسيد سقال، واحتوت هذه المدرسة على مصلى
وقسمين للتدريس. وكانت أول صلاة جمعة أقيمت فيها كان إمامها محمد لطرش، ولتنظيم
أعمالها السياسة وتنظيم الشباب، كانت مجالا لتدريس الأطفال لإبعاد الشبهة عن عيون الإدارة
الاستعمارية ومغالطتها. أغلقت المدرسة بقرار من الإدارة الاستعمارية الفرنسية سنة 1954.

التعليم في منطقة سيدي بلعباس ----- د. حنفي هلايلي
يتقاسم المناضل محمد لطروش عن تثقيف الجزائريين، حيث أكمل مهمته النبيلة
لتوعية الجزائريين وهو في معتقل بوسوي Bassuet بالضاية ما بين 1956-1960.
عند زيارة الشيخ عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين
الجزائريين لمدينة سيدي بلعباس في سنة 1937 لاحظ أن أتباعه يطلقون عليهم
تسمية "البدايسية" بدل "الإصلاحيون" وهو الأمر الذي جعله يفكر في بناء
المدرسة في حي القراية، فتكاثفت جهود المجتمع البلعاسي في جمع التبرعات من
أموال وأدوات البناء إلى أن تم افتتاح المدرسة في سنة 1944، كل القوى الوطنية
وعلى رأسها الكشفافة شاركت في حفل الافتتاح، كما أطلق عليها اسم التربية
والتعليم، وضمنت 200 مقعدا للدراسة.

ومنذ بداية عمل المدرسة كانت لها لجنة تتكون من علال سيد أحمد، رئيسا،
الحاج بلبنة، محمد طالب، عبد الدائم و سقال بلعباس. أما إدارة الجمعية فكانت
للشيخ الهادي سنوسي ثم جاء بعده سي مصطفى بن حلوش. وفي سنة 1954
أوكلت إدارة المدرسة للشيخ القباطي، في حين أوكلت مهمة التعليم للسادة عبد
القادر تيجاني، عمر بوناب، عز الدين محمد.

وصفوة القول أن كلا المدرستين، الأولى لحركة الانتصار للحريات
الديمقراطية، والثانية لجمعية العلماء ساهمت في تغطية تعليم وتدريب الأطفال
الذين بلغ عددهم إلى غاية 1954 حوالي 2000 تلميذ، تملوا من المدرستين حب الله
وحب الوطن وكان منهم الرجال الذين قدموا النفس والنفس من أجل تحرير
الوطن الغالي.

مبايعة سكان الغرب الجزائري للسلطان المغربي عبد الرحمان

(1830-1832)

الأستاذ قاصري محمد السعيد

جامعة مسيلة

يُندرج هذا الموضوع ضمن أهم الآثار التي عرفها الغرب الجزائري عقب الاحتلال الفرنسي للجزائر، ونظراً لأهميته نتناوله بالرجوع إلى المصادر والوثائق التاريخية، نظراً للاختلافات والتناقضات التي وقعت عليها؛ فهناك من ذهب إلى القول: إن ما قام به سلطان المغرب يعتبر احتلالاً عسكرياً¹، وهناك من عدّه ضمن رغبته التوسعية على حساب الغرب الجزائري². وهناك من صوّفه ضمن التدخلات الإمبريالية العالمية آنذاك، وهناك من رأى فيه غير ذلك، وعليه فهل هو إذن تدخل عسكري؟ أم عملية إنقاذ مغربية من الاستعمار الفرنسي قام بها السلطان تجاه سكان الغرب الجزائري؟ سأحاول الإجابة عن هذه التساؤلات العالقة انطلاقاً من وثائق تاريخية عاجلت الحدث، وللإلمام بذلك حاولت طرح تساؤلات عدة: ما هي أسباب هذه المبايعة؟ وكيف تم الاتصال بالسلطان؟ وما هي مراحلها؟ وكيف كانت ردود الفعل الفرنسية حولها؟ وما هي النتائج المترتبة عنها؟

أسبابها: نتيجة للفوضى الإدارية التي عرفها الغرب الجزائري إثر احتلال مدينة الجزائر ورحيل الداي حسين، ظهرت فكرة الاتصال بسلطان

1 - إسماعيل، العربي: العلاقات الدبلوماسية الجزائرية في عهد الأمير عبد القادر، د، م، ج، الجزائر: 1982، ص. 221، وأوغست كور في مقاله:

(L'occupation marocaine de Tlemcen) R. A. N° 52

2 - المكي، حلول: مسألة الحدود المغربية الجزائرية من (631-1263هـ/1847-1847م) وأثرها على العلاقات بين البلدين، د، د، ع، معهد التاريخ في جامعة الجزائر،

1413هـ/1993م: ص - ص. 128 - 134

مبايعة سكان الغرب ----- أ. قاصري محمد السعيد

المغرب عبد الرحمان ابن هشام فـ "هنري تشرشل" يرى أنها طرحت من طرف مُحي الدين الذي قال للذين اجتمعوا حوله لتنصيبه على رأس السلطة في المنطقة «...وليس هناك حاجة أن نذهب بعيدا للبحث عن هذا الملك، إن سلطان المغرب قد عبر عن عاطفته نحونا، ويجب أن يعرف أن هذا الخطر الذي يهددنا اليوم قد يهدده هو غداً، إن حضوره بيننا سيثجع ويدعم حالا الخير ويصرف الشر... وإذا حاربنا تحت لواءه فستقدم نحو انتصار مؤكد لأن لوائه هو لواء الله ورسوله...»¹ إلا أن ابن عوده المزارعي يذهب إلى القول أن «...الباي حسن هو الذي استنجد بسلطان المغرب، فبعث له ليتولى على المغرب الأوسط ويضيفه للأقصا (كذا)، ويكون هو من حملة نوابه، فهو أولى من الروم...»². أما "أوغست كور" فيرد ذلك إلى شخص محمد بن نونة³ الذي قاد هذه المؤامرة المغربية بواسطة العملاء المغاربة المندسين في صفوف الجزائريين بتلمسان فهو الذي حمل مغاربة تلمسان على الاتصال بالسلطان وعرض فكرة الخضوع والطاعة له⁴.

1 - حياة الأمير عبد القادر، ترجمة وتقديم وتعليق، أبو القاسم سعد الله ش.و.ن.ت، الدار التونسية للنشر، تونس 1974. ص.53

2 - طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، تحقيق ودراسة، يحيى بوعزيز، ج.1، 2، ط، 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، ص.88

3 - محمد بن نونة رجل ثري ومغربي الأصل، ينحدر من مدينة فاس؛ كان يتمتع بنفوذ كبير في بلاط السلطان المغربي عبد الرحمان ابن هشام، ثم لدى الأمير عبد القادر فيما بعد، لعب دورا كبيرا في مساندة حركة المقاومة الجزائرية، توفي قبل معركة ايسلي التي جرت وقائعها سنة 1844م. يراجع:

(L'occupation marocaine de Tlemcen) R. A. N° 52, p.45.

4 - OUGEST. Cour : (L'occupation Marocaine de Tlemcen , Septembre 1830- Janvier 1836) R. A , N° 52. Année 1908. O.P.U. Alger . p.32.

وتذهب بعض المصادر¹ إلى القول: أن هذه المبادرة كانت من لدن أهل الحل والعقد والعلماء والأشراف والأعيان والعرب والبربر الذين اجتمعوا وتشاوروا فيما بينهم لينظروا في شأنهم فاتفقوا على الدخول في طاعة المولى عبد الرحمن ومبايعته.

إن هذه الروايات التاريخية تجمع على الطابع الجماعي الذي طرحت فيه الفكرة ماعدا رواية المزاري التي تبدو غير صحيحة ودليل ذلك هو أنه عندما أرسل السلطان خليفة عنه إلى المنطقة، كاتبه الباي حسن متسائلا عن سبب قدومه ورفضه الولاء والطاعة لهذا الوافد الجديد. فأجابه السلطان بما نصه على لسان أحد عماله «...وبعد فقد وصلنا كتابكم وصحبته كتاب الباي خشن (كذا) ومن معه وعرفنا مضمّن ذلك، فأجيبوه عن كتابه، إن ما ذكرت على سبب قدومنا لهذه النواحي، فإن أهل هذه الناحية خشوا على أنفسهم من وقود نار الفتنة فقدموا على حضرة مولانا سائلين حمايته وعنايته...²». وعليه فهل يُعقل أن الباي حسن يرأس السلطان ثم يتنكر له؟ أما رواية أوغست كور ففيها نوع من الإلزام والفرض، كما أنه خصّ بالذكر وقد تلمسان فقط، فهي تحمل إذن نوع من الخصوصية، وانطلاقا من الطابع الجماعي الذي اكتسبه طرح هذه الفكرة، فكيف تم الاتصال رسميا بالسلطان؟ وما هو موقفه منهم؟

1 - الخلل البهية في تاريخ ملوك الدولة العلوية، مخ.خ.ع.ر. رقم 1463، ص.203.

1. تلخيص من مجموع الابتسام عن دولة ابن هشام، مخ.خ.ع.ر. رقم 144ح، ص.383.

2. المرأة، ص.94.

3. الاستقصاء في أخبار المغرب الأقصى، ج، 9، ص.27.

2 - Ismail, Hamet :Le gouvernement Marocain Et La Conquête D'Alger, Présenté par :Ali, Tablit, Thala Edition . Les Editions CHIHAB , n ,d . P 24

تشكل الوفد الجزائري من الأعيان والأشراف الذين التحدروا من المدن التالية: مستغانم، معسكر، وهران وتلمسان، فترأس مصطفى بن إسماعيل¹ والمزازي جماعة وهران، ومحمد بن نونة جماعة تلمسان، وشكلوا قافلة كبيرة تنظم حوالي 200 شخص²، و50 فارسا محملة بالهدايا وبكتاب إلى السلطان. فاتصل الوفد أولاً بعاهل وجدة إدريس الجراري الذي أخبروه بشأنهم، وبواسطة تم إرسالهم إلى السلطان عبد الرحمن الذي كان مرابطاً آنذاك بمكناس، وكان وصولهم إليه خلال شهر ربيع الأول 1246 هـ الموافق لـ: شهر أوت، سبتمبر 1830.

لقد عرض الوفد الجزائري كتابه على السلطان ومما جاء على لسانهم «... جئنا لنبايعك على النصر والطاعة، نبايعك بأنفسنا ونتوب عن ورائنا، وأن أهل الوطن كلهم أرادوا الدخول في طاعتك، وعندنا من المال ما نساعد به

1 - مصطفى بن إسماعيل (1769-1843)، ولد بمنطقة العامرية بالغرب الجزائري؛ شغل مناصب عدة: قيادة قبائل المخزن أواخر العهد العثماني، ثم شغل في سنة 1830 منصب آغا على قبيلة الدوائر والزماله، كما أنه كان من المبايعين الأوائل للسلطان المغربي، إلا أنه سرعان ما فسخ تلك البيعة، وثار ضد خليفة السلطان المغربي الذي عينه على وهران، كما أنه تحالف مع الفرنسي وحارب في صفوفهم، حتى تمت ترفيقته إلى رتبة جنرال في سنة 1839، كان يكن حقدا شديدا للأمير عبد القادر، وعليه فهو كان من المعارضين الأشداء له، تميز حسب الجنرال الفرنسي "بيليسيه" بالجرأة والجشع والغلظة، وعليه ففرنسا تعده من أكبر أعدائها ولذلك خلدت اسمه برسم صورة كبيرة له في قصر فرساي، وللمزيد أكثرراجع:

* التاريخ العسكري والإداري للأمير عبد القادر، ج 2، ص 138.

مذكرات الأمير عبد القادر، ص 101.

2 - هناك اختلاف في عدد الوفد الذي توجه إلى المغرب، فهنري تشرشل يورد في مؤلفه حياة الأمير عبد القادر، ص 53؛ 10 أعضاء من أعيان المرابطين والشيوخ وحامية تتكون من 50 فارسا، بينما تذكر بعض المراجع الأخرى 200 شخص.

مبايعة سكان الغرب ----- أ. قاصري محمد السعيد
 محلتك ومن السلاح وآلة الحرب، ونعينك على من عصا، فقد أبيتنا الدخول في
 عقد أهل الكفر، ونحن أهل الإسلام، والمسلم لا يكون تحت ذمة الكافر...»¹
 وبعد أن عرف السلطان مقصدهم أكرم ثزلهم وحظوا عنده بمكانة مرموقة، ودليل
 ذلك هو الخطاب الذي أرسله ابن إدريس إلى عاهل وجدة بشأنهم، ونص ما جاء
 فيه...«وقبلهم مولانا وقابلهم بالإحسان والإكرام...وقد أكرم سيدنا كل واحد
 بما يناسبه من الكسوة، ووضع لهم في كل بلد دخلوه مهرجانا، وأدخلهم سيدنا
 لوسط داره وجميع جناته وأماكن المملكة التي لا يدخلها إلا الخاصة، غايتهم أنهم
 نالوا من العناية فوق الضن»².

امتنع السلطان أولا عن الإجابة عن مطلبهم مع أنه كان يميل إلى إجابتهم،
 وأهم خطوة أقدم عليها هي تقديم عريضة الوفد إلى علماء الشرع لينظروا فيها³،
 فوقع خلاف كبير فيما بينهم حول من تحق له السلطة الشرعية التي تخلف سلطة
 الداى المنهارة ؟ وعلى إثر ذلك انقسم علماء فاس إلى قسمين: القسم الأول وهم
 الأكثرية رفض قبول البيعة وعلى رأس هؤلاء قاضي الجماعة بفاس مولاي عبد
 الهادي⁴، ومن الأدلة التي اعتمد عليها هؤلاء:

-
- 1 - أبو العلا، إدريس: تلخيص من مجموع الابتسام عن دولة ابن هشام، المخطوط السابق،
 ص - ص . 76 - 77.
 - 2 - الناصر القاسي: (محمد بن إدريس ووزير مولاي عبد الرحمن وشاعره)، المرجع السابق،
 ص - ص. 169 - 170.

3 - HENRIS TERRASSE: Histoire du Maroc, Tome2, OP.CIT, P320

4 - القاضي عبد الهادي العلوي بن التهامي الحسيني العلوي، من أكبر العلماء والفقهاء تفقها
 على مذهب الإمام مالك، صهر السلطان عبد الرحمن وابن عمه، تولى قاضي الجماعة بفاس
 ونواحيها، أفتى ضد صحة بيعة أهل الغرب الجزائري وأعطى لكل صفة حق تملكها بدلا من
 أن يعطيهها حق تعاقدى كما هي في أصلها الصحيح عند الماوردي. - يراجع: سلوة الأنفاس

- سكان الغرب الجزائري تابعون شرعا إلى السلطان العثماني .
- الجزائر قانونيا مازالت ولاية عثمانية، ويجب موافقة السلطان العثماني على هذا الامتياز بالتخلي¹

إن هذا الموقف يُعد ظاهرة غريبة تستحق لفت الانتباه إذ جرت العادة أن يكون الفقهاء والعلماء من أنصار هذه الدعوات هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن القاضي عبد الهادي من قرابة السلطان، إلا أنه أفتى ضد رغبته !. أما القسم الثاني فقد أفتوا بصحة البيعة وتزعم هذا القسم التُسولي الذي كتب تقييده عن موقف القسم الأول ؛ ومن دون شك فالوفد الجزائري يكون قد اندهش من موقف علماء فاس الراض لبيعته، ولذلك يادروا بدورهم بالكتابة إلى السلطان للدحض حجج أنصار القسم الأول ضمن خطاب يُعتبر وثيقة تاريخية راقية جدا² ومن بين هذه الحجج:

- ليس للجزائريين بيعة شرعية في أعناقهم للخليفة العثماني .
- استقلال الوالي العثماني عن سلطة الخليفة، وليس الأمر كذلك وإنما له مجرد الاسم.
- سوء تصرف الوالي العثماني المتغلب وخروجه عن مقتضيات الشريعة بظلمه وجشعه وتلاعبه بالدين.

1 - يقال بأن السلطان المغربي كاتب السلطان العثماني في ما إذا كان تخلى عن الجزائر، إلا أن هذا الأخير لم يعلن رسميا تخليه عن الجزائر حتى سنة 1847 عندما لم يذكر اسم الجزائر في الحوليات المتعلقة بجدول الولايات تراجع: السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر)

1827-1847)، ص. 77.

2 - أبو العباس، أحمد الناصري: الاستقصاء في أخبار المغرب الأقصى الدولة العلوية، القسم الثالث، ج9، تحقيق وتعليق ولديه جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ص-ص. 27 - 29 وراجع أيضا: الخلل النبهة في تاريخ ملوك الدولة العلوية، ص - ص. 204 - 205.

- الاستناد إلى مبررات شرعية تُجيز فسخ بيعة الخليفة العثماني - في حالة ثبوتها - وتتلخص فيما يلي:

- 1- البعد الجغرافي بين مركز الخليفة العثماني وبلاد الجزائر.
- 2- عجزه عن الدفاع عن الجزائر أمام الاحتلال الأجنبي.
- 3- ظروف الدولة العثمانية والمتمثلة خاصة في الضغوطات الفرنسية والبريطانية وتمرد محمد علي باشا.
- 4- لتحقيق وحدة المسلمين.
- 5- رغبة معظم سكان الغرب الجزائري في الانصواء تحت لوائه، ونظرا لذلك طالبوا السلطان بضرورة قبول بيعتهم. ونتيجة لهذه المرافعة الفقهية الجزائرية والتي تم تميمها من طرف الفقيه التُسولي الذي قَد فتوى علماء فاس نجده قد انتصر للموقف الشرعي الجهادي الذي اقتضاه الحال ومن الأدلة التي قدمها: أبو العباس، أحمد الناصري : الاستقصاء في أخبار المغرب الأقصى الدولة العلوية، القسم الثالث، ج9، تحقيق وتعليق ولديه جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ص-ص. 27- 29 ويراجع أيضا: الحلل البهية في تاريخ ملوك الدولة العلوية، ص - ص. 204-205¹

أ-جواز خلع الجزائريين لبيعة الخليفة العثماني لتوفر الأسباب الشرعية المسوغة لهذا الخلع

ب-وجوب تعيين إمام جديد يقوم بأمورهم خصوصا وقد اعترقهم فتنتان: فتنه في ما بينهم وفتنة عدو الدين، كما أن أمر الجهاد لا يستقيم إلا مع وجود إمام يضبط الأمور، وعلى إثر ذلك قبل السلطان عبد الرحمان بيعتهم، خاصة وأن

1 - الحسن، اليوبي: (المغرب والجزائر ومواقفهما في مواجهة الزحف الاستعماري في عهد السلطان المولى عبد الرحمان العلوي والأمير عبد القادر الجزائري في النصف الأول من القرن التاسع عشر) دعوة الحق، ع، خاص 289، السنة 33 رمضان، شوال، 1412هـ/أفريل

مبايعة سكان الغرب ----- أ. قاصري محمد السعيد

المساجد المغربية أصبحت تدوّي بخطب الجهاد التي ساهمت في تزايد شعور رعاياه بعد إطلاعهم على الطلب الجزائري. وقبل معرفة الإجراءات التي قام بها السلطان، هناك عدة ملاحظات رئيسية حاولت إبرازها في ما يلي:

- هل البيعة التي قام بها الوفد الجزائري تمس حلّ الغرب الجزائري أم جزء منه؟ إن ما جاء في تشكيلة الوفد ونص الابتسام ورسائل السلطان إلى عماله بالمنطقة؛ تُفيد أن البيعة تمس معظم سكان الغرب الجزائري خصوصا، وسكان تلمسان بخصوص الخصوص .

- هل كان عرض الطلب الجزائري على المسطرة الشرعية -الفقهاء- وليد قناعة ذاتية عند السلطان(وأمرهم شورى بينهم)؟ أم أراد أن يضفي الطابع الشرعي على عمله؟ وإذا سلّمنا بالطرح الأول باستشارة الفقهاء فلماذا السلطان لم يأخذ برأيهم وهم الأكثرية؟ وعليه فهل هذا يعتبر تمردا عن الشرع؟ أم أنه كان أكثر فهما وفقها من فقهاء فاس؟

- المرافعة الفقهية التي قدّمها الوفد الجزائري فيها نوع من التبرؤ والتنكر غير الشريف من السلطان العثماني الذي وصفوه بما لا يليق بمقامه: كالظالم، الفاسق، المغتصب، فهل نسي هؤلاء ذلك الموقف النبيل الذي وقفته الدولة العثمانية من صد العدوان الصليبي الإسباني لمدن الغرب الجزائري في القرن السادس عشر؟ والمحاولات التي قام بها لإنقاذ الجزائر سنة 1830؟ وتمت مصادرهما من طرف الباي التونسي؟ أم لأن الوفد كان مشحونا بعواطف التذمر والكراهية للعنصر التركي بالجزائر؟ مع العلم أنه في مثل هذه المواقف نسترشد بالحكمة والعقل السليم، أم لكي يُقبل طلبهم عند السلطان؟

- المرافعة الفقهية فيها أيضا نوع من الإلحاح والالتماس المترايسدين، وهذا يعكس لنا رغبة الوفد الجاحدة في الانضواء تحت طاعة السلطان كما يبين بشدة خطر الفتن التي أصبحت محيطة بهم .

مبايعة سكان الغرب ----- أ. قاصري محمد السعيد

- الفقيه التسولي لم يكن من أنصار الموقف المساند لقبول البيعة، ولم يكن من الذين عرض عليهم السلطان الفتوى كما ذهب إليه البعض¹ لأنه لم يكن موجودا آنذاك مع فقهاء فاس ودليل ذلك هو ما جاء على لسانه في مخطوطه «...ولما سُئِلت عن النازلة بعد قدومي من الغيبة لأي كنت غائبا...؟» وعليه فالتسولي وصل متأخرا ويبقى أهم شيء قام به هو الرد على فقهاء القسم الأول وبالتالي تتمين عريضة الوفد الجزائري التي قبلها السلطان في الأخير.

- هل قبول السلطان للبيعة كان نابعا من ضغوط رعاياه المتزايدة بالدعوة إلى الجهاد؟ وهل قبوله كان للقيام بواجب الدفاع عن الدين والوطن الجزائري؟ أم لأسباب تاريخية تتعلق بتخومه الشرؤية مع الجزائر في العهد العثماني؟ كما جاء على لسانه للفرنسيين قبل سنة 1830 في المذكرة التي رفعها إلى القنصل الفرنسي بطنجة، أعلن له فيها أن المغرب يملك حقوقا تاريخية في تلمسان وواجبات تجاه المسلمين في الجزائر³؟

* أحداثها. جرت أحداثها عبر مرحلتين رئيسيتين هما:

1- المرحلة الأولى (نوفمبر 1830 - مارس 1831):

قام السلطان عبد الرحمن بتعيين المولى علي⁴ خليفة عنه في منطقة الغرب الجزائري، وبرفقته جماعة من الأعيان: القائد إدريس الجراي كمساعد إداري،

1 - أحمد، العماري في مقاله: (خلفيات الحدود في السياسة التركية والفرنسية)، ك، آ، ع، إ، ع، 2، خاص، دراسات في تاريخ المغرب، 1406هـ/1985م، الرباط، ص. 180.
2 علي، التسولي: الجواهر النفيسة فيما يتكرر من الحوادث الغريبة ج1، ص. 268 - مخطوط
3 - أحمد العماري: (خلفيات الحدود في السياسة التركية والفرنسية)، المرجع السابق، ص. 179، ويراجع أيضا: (التدخل المغربي في الجزائر غداة احتلال العاصمة الجزائرية سنة 1830)، ص. 262.

4 - علي بن سليمان بن هشام، صهر السلطان وابن عمه، كان يبلغ من العمر 15 سنة !.

والذي حرص عليه السلطان كثيرا كما جاء على لسان ابن إدريس «... وكما رشح مولانا ابن عمه، المذكور، رشحك لتكون واسطة بينهم وبينه... وإياك والطمع وأزهدوا فيما في أيدي الناس...»¹. وسيدي العربي الوزاني كمستشار روجي² وأبا محمد عبد السلام البوعناني صاحب خطة الحسبة، وأرسل مع هذا الوفد حامية عسكرية تقدر بحوالي خمسمائة فارس³، انطلقت هذه الحامية المغربية وبرفتها الوفد الجزائري في السير نحو الغرب الجزائري ابتداء من شهر أكتوبر 1830. ولكي تجد القبول الحسن من قبائل الناحية أرسل معها خطابات لهذه القبائل ليشرح لها هدفه ويوصيها بالحرص على تقديم الطاعة والولاء لخليفته في ما نصه: «... نخدمنا قبائل العرب الغرابة كافة، أولاد رياح وذوي يحي وأولاد أحيا (كذا) والجويديات وأولاد السيد مجاهد... فقد وصل حضرتنا العلية... إخوانكم مؤكدين بيعتكم نائين عنكم... فقبلنا بيعتهم وأجبنا دعوتهم وغاية

1 - الفاسي، الناصري: (محمد بن إدريس وزير مولاي عبد الرحمن وشاعره)، البحث العلمي، ع، 1، السنة الأولى، شعبان - ذي القعدة 1383هـ / يناير - أبريل 1964م، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، ص. 170.

2- محمد خير فارس: المسألة المغربية 1900 - 1912، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية، 1961، ص. 66.

3- اختلفت المصادر والمراجع في العدد الذي رافق المولى علي:

- حياة الأمير عبد القادر، ص. 54، يحدده بـ: 5000 فارس.
- التاريخ العسكري والإداري، ج 1، ص. 56، يحدده بـ: 1800 فارس.
- مسألة الحدود المغربية الجزائرية، ص. 129 يحدده بـ: 1000 مقاتل.

مبايعة سكان الغرب --- --- --- أ. قاصري محمد السعيد

لجمع كلمة الإسلام وغيره على جانبه الشريف فإعنا المؤمنون إخوة ... وأنتم إخواننا في الدين يجب مراعاة أخوتكم وجواركم وجمع كلمتكم...»¹.

لقد حطت الحملة المغربية رحالها على مشارف تلمسان خلال شهر نوفمبر 1830، فوجدوا جماعة من أعيانها في انتظارهم خارج المدينة، ولما كانت الحامية كثيرة العدد نزلت بالقرب من فدان السبع، أما مولاي علي وحاشيته فقد تم إيوائهم في المدينة في القصر القديم للباي قارة سليمان أما حاشيته فقد تم إيوائها في دار المخزن، ومن أهم الإجراءات الأولية التي قام بها المولى علي:

1.1- أقر مراسيم البيعة للسلطان أثناء نزوله بتلمسان ففرح به حضرها وقدمت عليها الوفود من كل ناحية لتباعه، ومن بين المبايعين له: محي الدين وولده عبد القادر، رؤساء بني هاشم، بني مجاهر وبني عامر، العرب الغرابية، وأهل معسكر، وما يؤكد لنا حسن الاستقبال الذي حضني به المولى علي هو كتاب السلطان إليه إجابة عن كتابه، جاء فيه: «... وما ظهر لكم من حسن الانقياد والامتثال، وما أظهر من الفرح والسرور بالدخول في بيعتنا، والكون من جملة رعيتنا، ولا زالت وفود القبائل البعيدة ترد عليكم أفواجا، فذلك هو الضن في الله...»² ولحالة كسب المزيد من الأنصار أرسل السلطان ما يؤلف به القلوب من هدايا وعطايا فأمر الأوديني أن يوجه له خمسين كسوة زيادة على الأربعين التي بحوزة المولى علي، ليكرم بها أعيان القبائل الذين يردون عليه تأليفا لهم وجلبا لغيرهم.

2.1- قراءة نص البيعة أمام الوفود المبايعة ومن أهم ما جاء فيه: «الحمد لله الذي أنار بالخلافة وجه الزمان وأطلع في صحيفة غرته طوابع السعد، واليمن

1 - Ismail ,Hamet: Le Gouvernement Marocain Et La Conquête D'Alger.
op.cit P.20

2 - Ismail, Hamet: op.cit . p. 26.

والرسالة بتاريخ: 7 جمادى الثانية، 1246 / 23 نوفمبر 1830

واليمان وهدي من ارتضاه من الأنام تحت ظل راية مولانا الإمام ... أشهدوا على أنفسهم أنهم عقدوا البيعة لمولانا الإمام، أيده الله وأدام عزه وعلاه والتزموا بالسمع والطاعة»¹ كما أرسل المولى علي دعاة من الطريقة الطيبية لحث الناس على الدخول في بيعته، وتعيين إداريين في مدن الغرب الجزائري، فلبت دعوته معظم قبائل الناحية ودليل ذلك خطاب السلطان إلى خليفته «...وقد وصلنا كتابكم وصحبته بيعة أهل معسكر وما أخبر به الم رابط الحاج محي الدين من أن القبائل من ثغر الجزائر إلى بلده كلها متشوفة بجانبنا ومنتظرة لأمرنا»².

إذن وبسرعة أصبحت الخطب في المساجد تُعلن باسم سلطان المغرب، وكل شيء كان يحمل بالتأكيد على الاعتقاد بأن الجزائر قد أصبحت وبطريقة سلمية تحت الصولجان المغربي³، فأنشأ المولى علي إدارة بالمنطقة عيّنها القضاة وصاحب الحسبة، والرماة، والدعاة... الخ؛ إلا أنه وجد معارضة شديدة من طرف الكراغلة الذين تحصنوا بمشور⁴ تلمسان ورفضوا الولاء والانقياد له، ولقد حاول المولى علي استشارة السلطان في شأنهم فأجابته «... وأما القرغليون (كذا) فإن ظهر لكم الانقياد منهم ظاهرا فاتركوهم، واسعوا في تأليف القبائل وجلبها وتنظيم كلمتها... وإن علمتم أنكم تقدرون على تأديبهم وإجراء

1 - أبو العلا إدريس: تلخيص من مجموع الانقسام عن دولة ابن هشام، مخ، خ، ع، ر، رقم 114، ص. 206.

2 - Ismail, Hamet: op.cit . p.29.

3 - هنري تشرشل: حياة الأمير عبد القادر، ترجمة أبو القاسم سعد الله، الدار التونسية للنشر، تونس، 1974 ص. 54.

4 - كانت تعني في الأندلس وفي المغرب قاعة الشورى، ونظرا لأهمية المشاورات بين الملوك والسلاطين، فلقد كانت تجري في قلعة حصينة، ومن هناك كان يطلق على القلعة نفسها اسم المشور، يعود بناء مشور تلمسان إلى القرن 6 هـ ولمناعته تحصّن به الكراغلة.

الأحكام عليهم... أو بقبض الأعيان والرؤساء منهم وإيداعهم السجن حتى ينصفوا وتجري عليهم الأحكام فافعلوا...¹.

رفض الباي حسن هو الآخر الانصياع للمولى علي، وكتب إلى السلطان يخبره أنه أحق منه، فكان جواب السلطان قاسيا فيما نصّه «... فاعلم أنك فرع من شجرة الباشا الذي كان بالجزائر وقد فقد، فبحيث ذهب الأصل فقد ذهب الفرع وأما السلطان العثماني فنحن أعرف الناس به، فإذا قدم مدده وظهر أمره فكلامنا معه...»² ولم يكتف السلطان بهذا الرد بل سرعان ما عرض عليه أمر القدوم إلى المغرب والسكن فيه، بقوله «... إن أردت أن يبقى لك عزك وتصلح أمر دينك وديناك، فأقدم علينا في أمان الله ورسوله... وإن أردت البقاء على ما أنت ساع فقد خسرت الدنيا والآخرة...»³ فكيف واجه المولى علي هذه المعارضة؟

بالنسبة للكراغلة قام بمحاصرة المشور ومنحهم مهلة معينة للتسليم أو شنن المحجوم عليهم، في الوقت الذي قام فيه جنوده بنهب ممتلكاتهم في المدينة، ونتيجة لذلك حاولوا التفاوض فأرسلوا وفدا عنهم إلى المولى علي، فأقدم هذا الأخير على إلقاء القبض عليهم وإرسالهم مكبلين إلى السلطان لينظر في أمرهم، فأستخدم السلطان هؤلاء الرهائن كورقة ضغط ضد ما تبقى من كراغلة بالمشور، بل وقام في الوقت نفسه بإكرامهم ومعاملتهم بلطف وأعاد إرسالهم إلى تلمسان مزودين بالهدايا والعطايا⁴، ويكتاب منه إلى كافة الكراغلة يدعوهم فيه إلى طاعة خليفته ومن أهم ما جاء فيه «... فكونوا عند الضن بكم في كل ما يأمركما به من أمور

1 - Ismail, Hamet: Le gouvernement Marocain et La Conquête d'Alger. op.cit . P.24.

2 - Ibid, P.24

3 - Ibid, P.29.

4 Ougest .Cour : (L'occupation Marocaine de Tlemcen)op.cit . p...

خدمتنا الشريفة، ولكم منا من الخطوة والشغوف فوق ما تضمنون...¹، أما بالنسبة لمعارضة الباي حسن فإنه تخلص منها عندما أقدمت فرنسا على ترحيله من وهران.

3.1- خروج المولى علي من تلمسان نحو مدينة وهران لتوسيع مناطق نفوذ السلطان ولأخذ البيعة من القبائل التي تأخرت في إعلانها، فحصل على بيعة الحشم وأهل معسكر والمشايل وبني شقران، والمرابطون من أهل غريس (دراوة) وورغبة وتحليت والحميان... الخ، وبعد أن لاذت بطاعته مدينتي مستغانم، ومعسكر أصبح على مشارف وهران². فتمن السلطان هذه النتائج بإمداده تعزيزات عسكرية جديدة، وأرسل إلى قبائله يأمرها بأن تُحشد كل قبيلة حصتها من الجيش النظامي تحت قيادة عمّه - مولاي الطيب - ومع مفرزة من الجيش النظامي تحت قيادة إبراهيم المدعو الزيزون، بالإضافة إلى جيش من المتطوعة يفوق تسعة آلاف مقاتل.

ومع مطلع شهر جانفي 1831³ نزلت القوات الفرنسية مدينة وهران فحالت دون تقدم القوات المغربية نحو المدينة، في الوقت الذي أثارته الفوضى والاضطراب داخل قبائل المنطقة فسارع بعضها إلى منح الولاء للفرنسيين والتخلي عن بيعة المولى علي، وأمام هذا الوضع الجديد الذي أصبح عليه المولى

1 - Ismail, Hamet :op.cit p.32

بتاريخ: 12 ديسمبر 1830.

2 - كان ذلك خلال شهر ديسمبر 1830. من مشارف وهران أرسل المولى علي دعاة عنه إلى المدن الشرقية، فأرسل الشريف المعطي إلى المدينة، وأبا محمد العربي إلى مليانة، كما قام عرابلة، مصطفى إسماعيل، والمزاري.

3 للعلم فإن القوات الفرنسية نزلت قبل هذا التاريخ، إلا أنها انسحبت منها إثر ثورة العرض بفرنسا، وعادت إليها بشكل كبير مع بداية سنة 1831.

مبايعة سكان الغرب ----- أ. قاصري محمد السعيد
علي وبعد أن علم السلطان بحالته كاتبه قائلا: «...وبعد فقد أخرجت بدخول
الفشل والوهن لأولئك القبائل، مع عدم بقائهم على سبيل واحد وخصوصا حين
سمعوا نزول حملة العدو الكافر بوهران...»¹ ثم يوصيه في الكتاب نفسه
بالإجراءات التالية:

- إعلام أعيان القبائل التي أقرت البيعة والتزمت بالسمع والطاعة، وإقامة
الحجة عليهم بإلقاء الخطب والمواعظ الدينية الجهادية، وتذكيرهم بما يلزم من
أعطى البيعة شرعا، وقد لعب الفقيه ابن سعد دور كبير في هذا الشأن.
- توظيف القرآن الكريم والأحاديث النبوية التي حثت على الجهاد في المحافظة
على شروط البيعة وعدم فسحها.

- بتاريخ 11 فيفري 1831 أذن السلطان للمولى علي بالخروج من تلمسان
إلى نواحيها وترقب الأحوال من بعيد، وأن لا يغزى بتلك المحلة وأن ينشر السرايا
للإطلاع على حقيقة ما يجري بالمنطقة، وقبل معرفة النتائج المترتبة عن هذه
المرحلة من الضرورة بمكان أن تعرف ردود الفعل الفرنسية حولها.

- ردود الفعل الفرنسية: راهنت فرنسا في التصدي للمحلة المغربية على
الدبلوماسية المثمنة بالطرح العسكري ويمكن إنجاز ردودها في ثلاث خطوات
رئيسية هي:

1- تفكيك وحدة سكان الغرب الجزائري من خلال استغلال فرصة الفوضى
والاضطراب التي عرفتها قبائل المنطقة عقب نزول القوات الفرنسية بوهران،
والتركيبة البشرية المتناقضة والمتصارعة، والمنقسمة بين الموالية للمولى علي
والمحايدة، فضلا عن إثارة قضية الكراغلة وتزويدهم بما يحتاجون إليه للتصدي
للمحاصر المغربي وتقليص نفوذ المولى علي.

1 - Ismail, Hamet: op.cit p.34.

مبايعة سكان الغرب ----- أ. قاصري محمد السعيد

2- قيام الجنرال "كلوزيل" - من تلقاء نفسه - بإرسال مُفوض عنه وهو "دي لا بورت" إلى القنصل الفرنسي بطنجة، يدعوهُ إلى التدخل الفوري لدى السلطان، وأن يأمره بسحب جيشه من تلمسان وتسليم المولى علي نفسه لباي وهران، وتعويض الخسائر التي نجمت عن تدخله بالمنطقة.

3- تكثيف النشاط الدبلوماسي عن طريق الاتصال بالبلاط المغربي وعلى أكثر من صعيد، فقام "دي لا بورت" بتقديم احتجاجه إلى محمد بن إدريس¹ كما قدّم كل من قنصل فرنسا بطنجة وقنصل إسبانيا - إبراهيم بن شيمول - احتجاجهما إلى كاتب الجيش المغربي المختار الجامعي²، وأرسل "كلوزيل" بدوره مبعوث عنه وهو "أوفراي" إلى مكناس، ليحتج بشدة لدى السلطان وليسذكره بروابط الصداقة الفرنسية المغربية التي تعود إلى سنة 1767 م³.

ولتأمين هذه الخطوات قام "كلوزيل" بإرسال وحدات عسكرية بحرية تجوب السواحل المغربية لطنجة، وتطوان من باب التهديد، فكيف كان موقف البلاط المغربي من هذه الإجراءات؟ واجه البلاط المغربي هذه الإجراءات بما يلي:

1- أرسل إلى عمال الأقاليم وقواد الحاميات العسكرية يحذرهم من خطر الأسطول الفرنسي، فكتب إلى محمد أشعاش بهذا الشأن ما نصه: «... فلا تغتروا من جهة البحر وكونوا على حذر أذكو العيون والجواسيس عليه... فإن أهل الثغور هم أولى بالاحتراس والحذر، سيما وقد علمتم ما جرى على الجزائر

1 - المكي، جلّول: مسألة الحدود المغربية الجزائرية، المرجع السابق، ص، 131.

2 - هو ابن عبد المالك، فقيه وأديب مغربي، استوزره السلطان بعد أن عزل ابن إدريس، كان آنذاك هو المقتصد والمسير للشؤون البحرية للمغرب، توفي في شهر محرم 1251 هـ .

يراجع الاستقصاء، ج، 9، ص. 38.

3- (كتاب المصالحة المنتظمة بين سلطان مراكش و لويز الخامس عشر ملك فرنسا،

1180هـ/1767م)، المنار، مج7، ص-ص. 783-788.

مبايعة سكان الغرب ----- أ. قاصري محمد السعيد
 المشحونة بالعدد والعدد (كذا) والأموال والعساكر...¹ وفي الوقت نفسه حاول
 رآب الصدع الذي ظهر في صفوف قبائل ناحية وهران فكتب إلى أعيانهم ما
 نصّه «... كافة الدواير خصوصا رؤسائهم مصطفى بن إسماعيل وأخاه الحاج
 الحضرة (كذا) وابن أخيهما المازري وجميع أعيانهم ومن انتسب إليهم... فإن
 العدو الكافر منتظر للفرصة في المسلمين وتفريق كلمتهم، فمهما رأى (كذا) ثلثة
 بادر إليها... فأرغموا أنفه وأفعلوا ما يسوده من اجتماع كلمتكم مع
 إخوانكم...»².

2- وبشأن كتاب (دي لا بورت) إلى ابن إدريس رد عليه هذا الأخير دون
 علم السلطان من أن ما حدث لن يُعكر صفو العلاقات الفرنسية المغربية، وأن ما
 قام به سيده هو استجابة لنداء الواجب، في ما نصه «... فأعلم أنهم مسلمون
 أحرار وقد وردوا لحضرة سيدنا المنصور مستجيرين به... ولا مضرة في ذلك
 لجند فرنسا إذا كان مرادهم الجزائر فقد ملكوها واستولوا عليها... وليس فيه ما
 يكدّر ويغير المحبة، وقد أجبناك من عندنا ولم نظهر كتابك...»³.

3- رفض استقبال الموفد "أوفراي" بحجة أنه لم يلتزم بالآداب الدبلوماسية
 المعهودة، ولأنه لم يكن يحمل أوراق اعتماده ولغياب مترجم عنه، ولذلك رجع
 إلى الجزائر يوم 05 جانفي 1831 دون نتيجة. وأمام هذا الفشل الذريع الذي مني به
 "أوفراي" قام "سولت" بتوجيه توبيخ إلى "كلوزيل" الذي تصرف من تلقاء

1 - وثائق، خ، ح، ر: تشديد حراسة الشواطئ حتى لا يتسرب العدو الفرنسي إلى المغرب،
 علي، 9، وثيقة رقم 38، بتاريخ: 23 رجب الفرد 1246هـ / 07 جانفي 1831 م. ينظر
 الملحق رقم: 09.

2 - المكّي، حلول: مسألة الحدود المغربية الجزائرية، المرجع السابق، ص. 238.

3 المرجع نفسه، ص. 237.

مبايعة سكان الغرب ----- أ. قاصري محمد السعيد

نفسه، كما تم استدعاء "أوفراي" إلى باريس لمعاقبته، لأن ما قام به ليس من اختصاص العسكريين وإنما هو من اختصاص وزارة الشؤون الخارجية¹.

كما قام وزير الشؤون الخارجية "سباستيان" بتقديم مذكرة احتجاج إلى السلطان المغربي بشأن حرقه للحدود الجزائرية وذلك بتاريخ 31 جاشي 1831، فأجاب عنها السلطان خلال شهري فيفري في ما يلي:

1. التأكيد على نوياء السلمية تجاه فرنسا.

2. التأكيد على العامل التاريخي في قبول البيعة، وذلك بالاستناد إلى قبول مولاي سليمان لطاعة سكان المدينة في سنة 1808، الشيء الذي استند إليه كمرجع تاريخي يُحوّل له ضم تلمسان إلى مملكته.

3. الدين الإسلامي يُجبره على حماية المسلمين ومساعدتهم .

4- استدعاء السلطان للمولى علي والحلة التي ترافقه وذلك بتاريخ 8 مارس 1831 بكتاب وجهه له ونص ما جاء «...ولا حاجة لنا بقتال المسلمين وسفك الدماء بغير حق ... ومن وقى بما عاهد الله عليه فعاملنا بوجدة يتصرف (كذا) معه على وجه الطاعة والصلاح ... والعمل على ما قدمنا لكم من جمع المتفرقين من الحلة والقدوم فوراً، وجعل الأشياء للقبائل والحواضر وكلامهم مع عامل وجدة، وإياكم والتراخي...»².

استجاب المولى علي لرغبة السلطان، فغادر الأراضي الجزائرية برفقة محلته، خلال شهر مارس 1831، والملفت للانتباه هو أنه اصطحب معه بعض أعيان الدواير والزماله مُكبّلين بالسلاسل وعلى رأسهم مصطفى بن إسماعيل، الذين كانوا قد انقلبوا ضده بعد أن بايعوه، وبعودة خليفة السلطان تنتهي المرحلة الأولى من المراحل التي عرفتها أحداث البيعة.

1 - Caillé Jaques: *La petite Histoire*, Tome,2, op.cit P.199.

2 - Ismail, Hamet: op.cit , P.39.

المرحلة الثانية: (أوت 1831-جويلية 1832): عقب عودة المولى علي من الغرب الجزائري تعصف بالمغرب الشرقي فتنة عظيمة قامت بها قبائل الودايا¹ ضد السلطان بفاس، استمرت أربعة أشهر (أفريل-جويلية 1831) وفي ظلها لم ينشغل بما يجري في الغرب الجزائري، وبعد أن تمكن من إخمادها أرسل مرة أخرى خليفة عنه للمنطقة وهو ابن العامري (الحامري) للنظر في شؤونها وهذا العمل بمثابة البداية للمرحلة الثانية، إلا أن المراجع والمصادر سكنت عن الحديث عنها إلا القليل منها، وقبل معرفة حثيثاتها أطرح السؤال الآتي: هل تعيين ابن الحامري جاء بطلب من الجزائريين أنفسهم أم هي مبادرة من السلطان؟

يذكر لنا هنري تشرشل أنه في ظل الفوضى التي عرفها الغرب الجزائري، وعقب انسحاب المولى علي، اجتمع الأعيان والأشراف على الم رابط محي السدين ليكون سلطانهم،² إلا أنه رفض طلبهم وأوصى في الوقت نفسه بحمل نداء جديد

1 - الودايا: إحدى قبائل المغرب الشرقية، وهي ثلاثة أرحاء، رحي أهل السوس، رحي المغافرة، رحي الودايا، والتي يطلق اسمها تقريبا على الجميع، شارك الكثير من أبنائها وأعيانها في محلة المولى علي بالغرب الجزائري، وأثناء رجوعها أقدم السلطان على معاقبة رؤساءها فكان منهم بعض أعيانها وللنحاة بأنفسهم وفي ظل بوارد الفوضى والتمرد تعاقدوا على نقض بيعتهم للسلطان. وهو ما تم فعلا، فافتن السلطان ورعيته بهم فكانت مدن فاس، وجدة، تازا، مراكش كلها تعيش مظاهر الفوضى والاضطراب وبعد أربعة أشهر تمكن السلطان من إخماد فتنتهم - ربيع الثاني 1247هـ فنقلهم إلى العرائش وتسلطات، يراجع:

- الناصري، ج.9، ص-ص. 32-38.
- الموسوعة المغربية للأعلام البشرية، ص.62.
- تلخيص من مجموع الابتسام عن دولة بني هشام، ص-ص. 384-385.
- الجيش العرمرم، ص. 388.

HENRI, TERRASSE: Histoire Du Maroc , p-p, 317-318.

2 - حياة الأمير عبد القادر، المصدر السابق، ص.54.

إلى سلطان المغرب، وبناء على ذلك توجهت بعثة أخرى إلى فاس لكي تتوسل إليه ليتدخل لصالحها، ورغم الظروف التي عرفها المغرب الشرقي آنذاك وافق السلطان على طلبهم وعيّن ابن الحامري¹ للقيام بهذه المهمة.

بينما تذهب رواية أخرى² إلى القول إن: تعيين ابن الحامري كان نتيجة لتلك الضمانات التي قدمها "آغاوات" الدوائر والزمالة للسلطان، الذين سبق وأن اصطحبهم المولى علي معه مغلولي الأيدي؛ ولكي يطلق السلطان سراحهم ويعفو عنهم تعهدوا أمامه أنهم سيبدلون قصارى جهدهم في تمكين ممثله الجديد من حكم منطقة الغرب الجزائري. ونحن هنا لا يمكن أن نرجّح أحد الروايات باعتبار أنهما حدثا فعلا، والأدل على ذلك أن محي الدين كان قد بايع السلطان وأن ما قام به ابن إسماعيل أمام السلطان هو فعل وارد بناء على شخصيته.

تمّ تعيين ابن الحامري أواخر جويلية 1831م، خليفة للسلطان بالغرب الجزائري فاصطحب معه أعيان المخزن وعلى رأسهم مصطفى بن إسماعيل وبرفقتهم جيش يتكون من 200 جندي و100 من الحرس، فضلا عن الوفد الجزائري الذي رجع معهم. وصلت الحملة مشارف تلمسان يوم: 16 أوت 1831³ ونتيجة للفضوى

1- أبو عبد الله محمد بن العامري [يلقب أيضا بابن الحامري وهو المشهور]، من أولاد يحيى شريف، رئيس قبيلة بني حسن، منطقة القنيطرة بالمغرب.

2 - شارل آندري، جوليان: (التدخل المغربي في الجزائر غداة احتلال العاصمة الجزائرية سنة 1830)، البحث العلمي، ترجمة محمد اليزيدي، ج، 3، السنة الأولى، رمضان 1384هـ/ 1964م، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، ص. 263. ويراجع أيضا: (موقف ملك المغرب من الجزائر أثر الاحتلال الفرنسي)، ص. 22.

3- شارل آندري، جوليان: (التدخل المغربي في الجزائر غداة احتلال العاصمة الجزائرية سنة 1830)، المرجع السابق، ص. 263.

مبايعة سكان الغرب ----- أ. قاصري محمد السعيد
المنتشرة بها فضل التوجه نحو مدينة معسكر التي اتخذها مقرا لإدارته . ومن أهم
الإجراءات التي قام بها :

1- قام وبمساعدة مصطفى بن إسماعيل بتوجيه نداءات جديدة إلى قبائل الناحية
للاعتراف بخليفة السلطان الجديد، إلا أن ابن إسماعيل خاب ضلته في ذلك،
ولحماية نفسه من الأخطار المحتملة شكّل حوالي 1200 فارس من عشائر المخزن
والدوائر لحمايته سرا، فهو في واقع الأمر كان ضد مطامع ابن الحامري¹ ودليل
على ذلك هو عدم وفائه بتعهداته السابقة التي التزم بها أمام السلطان ولذلك
حرّض السكان ضد الوافد المغربي الجديد ؟

2- حاصر ابن الحامري مدينة وهران من 8 إلى 12 أكتوبر² لمحاولة اقتحامها إلا أنه
فشل في ذلك فاكتمى بحفر الخنادق حولها من جهة البر وتضييق الخناق على
الحامية الفرنسية الموجودة بها .

3- فرض نفوذ السلطان بالناحية - الروحي خاصة - وللقيام بذلك قام بـ :

1- استقبال الوفود الجزائرية التي جاءت لتُحدّد بيعتها للسلطان عيد الرحمن
كـبعض المرابطين وشيوخ الزوايا والأعيان.
2- الانتقام من الحامية التركية الموجودة بمعسكر- في حدود 200 شخص-
والتنكيل بها.

3- محاولة كسب أنصار جدد، فأرسل بخطابات إلى رؤساء الحاميات التركية
المتركزة بكل من أرزيو، مستغاث لدعوتهم إلى بيعته، إلا أن إبراهيم بن شيمول¹

1 - هذا يعكس لنا شخصية ابن إسماعيل المتناقضة والمؤسفة على خبث ودناءة منقطعة
النظير، وما قام به تجاه حركة الجهاد إلا دليلا على ذلك.

2 - شارل آندري، جوليان: (التدخل المغربي في الجزائر غداة احتلال العاصمة الجزائرية سنة
1830)، المرجع السابق ص.263، وهو يرى هنا بأن العامري استولى على وهران إلا أن
ذلك لم يتم.

مبايعة سكان الغرب ----- أ. قاصري محمد السعيد
أودع الخطاب الذي وصله من ابن العامري في يد الجنرال الفرنسي "دي فودا"
خليفة "دامرمون" كدليل على ولائه لفرنسا، ول يؤكد له أهداف ابن العامري
وخطره على الفرنسيين².

- جباية الضرائب واستخلاص الزكاة من القبائل التي دانت بطاعته، كما أرسل
دعائه وأعوانه إلى المناطق الشرقية، فامتد نفوذه إلى مشارف مدينتي مليانة والمدينة
بواسطة الشريف محمد الشرقي، والشريف المعطي³.

- أرسل فرقة عسكرية لمحاصرة أتراك قلعة مستغانم المنحازين للفرنسيين في ظل
حكم إبراهيم، إلا أن هذا الأخير وبمساعدة الفرنسيين قام بهجوم مضاد ضد
القوات المغربية⁴ ومنذ ذلك فقد ابن العامري كل حظوة في عيون الأتراك
والقبائل التي لم تعترف بسلطته، وبدأت مظاهر الفشل تبدو عليه، فكيف كان
موقف فرنسا من إجراءات ابن العامري؟

نتائج المرحلة الثانية: 1- فشل ابن العامري في إنقاذ سكان الغرب الجزائري
من الخطر الفرنسي 2- زيادة الاضطراب بين بقايا الأتراك وقبائل الناحية من جهة
وبين الجيش المغربي وكراغلة وهران ومستغانم وتلمسان من جهة أخرى
3- ضاعفت فرنسا نشاطها القومي سكان المنطقة. 4- التفاف السكان بالشيخ
محي الدين.

1 - قائد حامية مستغانم

2 - يحي، جلال وآخرون: مسألة الحدود المغربية الجزائرية والمشكلة الصحراوية، دار
المعارف، القاهرة، 1982، ص.30.

3 - العربي، إسماعيل: المقاومة الجزائرية تحت لواء الأمير عبد القادر، المرجع السابق،
ص.32.

4 - Ougest. Cour: (L'occupation Marocaine de Tlemcen). op.cit. p.43.

المخطوط العربي في مكتبة الدكتور أحمد عروة الجامعة الواقع والآفاق

مراد كريم

(ملحق بالمكتبات الجامعية)

مقدمة

تزخر الكثير من المكتبات ومراكز الأرشيف والمتاحف في العالم العربي برصيد معتبر من المخطوطات أصبح محل اهتمام عدد كبير من الدارسين والباحثين العرب والأجانب على حد سواء نظرا لقيمتها العلمية والفنية، إضافة إلى كونها جزءا هاما من التراث الوطني لمختلف البلدان العربية، والحفاظ عليها يعني الحفاظ على الهوية القومية بمختلف أبعادها في ظل ما يشهده العالم من تغيرات وظهور مفاهيم وقيم جديدة متمثلة في العولمة التي أصبحت تشكل خطرا على الثقافات الإنسانية المختلفة وتهدد خصوصيات الشعوب.

وتعد المكتبات الجامعية من المؤسسات التوثيقية التي تولي اهتماما خاصا للمخطوط نظرا للخصوصيات التي يتميز بها عن سائر الأوعية المكتبية الأخرى، فإذا كانت الكتب والدوريات والرسائل الجامعية سواء في شكلها المطبوع أو الإلكتروني متاحة بالنسبة للمكتبات الجامعية فإن الحصول على المخطوطات أمر صعب للغاية نظرا لندرتها إضافة إلى القيمة العلمية والتاريخية والجمالية التي تتميز بها وسعي معظم المؤسسات التوثيقية إلى تدعيم أرصدها بهذا الوعاء المكتبي الذي يشكل بحق كنزا لا ينفد.

ضمن هذه التوجهات تسعى مكتبة د. أحمد عروة لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة إلى احتلال مرتبة مشرفة ضمن المؤسسات التوثيقية الوطنية التي تولي اهتماما خاصا للمخطوط العربي الإسلامي خاصة وأنها تزخر

الآن برصيد مهم يقدر بـ 623 مخطوطا، وتأتي هذه الدراسة لإلقاء الضوء على العناية الكبيرة التي توليها مكتبة د. أحمد عروة الجامعة للمخطوط وكذلك المشاريع المستقبلية في هذا المجال انطلاقا من الأهمية الكبيرة لهذا الوعاء المكتبي لكونه جزءا من ذاكرة الأمة ومرآة تعكس قيمة التراث الوطني الجزائري.

1. تعريف المخطوط العربي: المخطوط هو الكتاب الذي كتب أو خط باليد خلافا للكتاب المطبوع الذي ينجز باستعمال الآلة الطباعة. وكلمة مخطوط مشتقة لغة من الفعل خط، يخط أي كتب أو صور اللفظ بحروف هجائية، أما المخطوط اصطلاحا فهو المكتوب باليد.

كما عرف أيضا بأنه كتاب والكتب لا توجد في أمة من الأمم إلا إذا تحققت لها عناصر ثلاثة: مواد يكتب عليها وأدوات يكتب بها وأناس يعرفون الكتابة وهو تعريف يركز على العناصر الأساسية للمخطوط والمتمثلة في الوعاء، مواد الكتابة والخطاط. كما عرف المخطوط في المعجم الموسوعي لمصطلحات المكتبات والمعلومات بأنه كتاب كتب بخط اليد لتمييزه عن الخطاب أو الورقة أو أي وثيقة أخرى كتبت بخط اليد، خاصة تلك الكتب التي كتبت قبل عصر الطباعة.²

ويعتبر المخطوط إحدى السمات البارزة التي أفرزتها عبقرية الإنسان منذ أن عمر فوق هذه الأرض، فهو أحد الأنماط التي اعتمدتها ذاكرته الخارجية في تسجيل وتخزين تجاربه وخبراته في فترة مميزة من تاريخ الإنسان ولقد تجسد هذا النمط بشكل بارز وواضح أيام العصور الذهبية للحضارة الإسلامية فلم تعرف أمة قبل المسلمين هذا الثراء في الإنتاج الفكري وفي غزارته حيث لقي المخطوط عناية فائقة على الصعيدين المادي والفكري.

1- عبد الستار الخلوحي. المخطوط العربي. جدة. مكتبة مصباح. 1989. ص. 21

2- أحمد محمد الشامي وسيد حسب الله. المعجم الموسوعي لمصطلحات المكتبات والمعلومات.

الرياض. دار المريخ. 1988. ص. 704.

فمن الناحية المادية أعطى العرب عناية كبيرة للتوريق مكنتهم من التحكم في تقنيات تصنيع المخطوط والارتقاء به من الناحية الفنية إلى درجات متقدمة، أما من الناحية الفكرية فقد شكل المخطوط العربي جسرا ربط بين الحضارات قديمها وحديثها ولكنهم فيما بعد فتحوا النوافذ على مصراعيها أمام العرب الذي جعل من المخطوطات قاعدة لبعث النهضة الأوربية، كما أن الآلاف من المخطوطات العربية الإسلامية أتلقت جراء الاعتداءات الصليبية ومن خلال الحروب التي عرفتها البلدان العربية والإسلامية عبر مختلف المراحل التاريخية قديما وحديثا.

2. نشأة وتطور المخطوط العربي: رغم الاختلاف الحاصل بين المؤرخين والمهتمين بالمخطوط حول تحديد تاريخ نشأته فإن معظم الدراسات تربط هذه المرحلة بظهور الإسلام حيث أن أول ما بظالنا هو ارتباط تاريخ المخطوط العربي بتاريخ كتابة المصاحف فقد كان القرآن الكريم أول مخطوط عربي بالمفهوم الدقيق لكلمة مخطوط ولم تكن الكتابات العربية قبله سوى نقوش ونصوص قصيرة لا تتجاوز أسطرا معدودات.

ويرى العديد من المؤرخين أن ظهور الإسلام ساعد على توسيع دائرة المعرفة عند العرب وهو الذي ساعد على نشر الكتابة بينهم وفتح لهم أبواب الاتصال بأمم أخرى لها حضارات عريقة وثقافات متنوعة زودت الفكر العربي بطاقات جديدة كان لها أكبر الأثر في تطور الكتابة العربية والمخطوط العربي¹

ولقد عرف المخطوط العربي تطورا كبيرا في القرنين الأول والثاني للهجرة بفعل عدة عوامل كظهور الورق في البلاد العربية وانتشار استعماله وتطور الاهتمام بصناعته وظهور الوراقين بالإضافة إلى الإقبال الكبير على شراء الكتب وانتشار القراءة وسط المجتمع.

إن تطور إنتاج المخطوط أدى إلى حدوث نهضة فكرية في العالم العربي الإسلامي وتحلى ذلك في ظهور أول مكتبة فخمة هي مكتبة الخليفة هارون الرشيد ثم ظهور المكتبات الخاصة بالأفراد وانتشارها في ديار الإسلام منذ منتصف القرن الثالث للهجرة وأخيرا توجت النهضة المكتبية في القرن الرابع بظهور أكبر مكتبات عرفها التاريخ كمكتبة العزيز الفاطمي بمصر ومكتبة الحكم الأموي بالأندلس.¹

وتعتبر المخطوطات العربية والإسلامية المبعثرة في مكتبات العالم تراثا إنسانيا وذخيرة عالمية سواء ما كان منها في العلوم أو في الآداب أو في المعارف العامة، فلم تقتصر المخطوطات العربية على نوع معين من العلوم بل امتدت إلى العلوم الفيزيائية والبصريات والعلوم الرياضية والهندسية والطبية.

3. أهمية المخطوطات في المكتبات الجامعية: غم أن الاهتمام بالمخطوطات يقع في غالب الأحيان على عاتق المكتبات الوطنية ومراكز المعلومات والتوثيق المتخصصة لكونها جزءا هاما من ذاكرة الأمة وتاريخها إلا أن المكتبات الجامعية تعد بدورها من المؤسسات التوثيقية التي تهتم بالمخطوطات كوعاء مكتبي شأنه شأن الأوعية المكتبية الأخرى كما أن لقيمتها التاريخية والعلمية ما يجعله يحظى اهتمام الباحثين والدارسين ورواد المكتبات الأكاديمية التي تشمل عادة مكتبات الجامعات والكليات والأقسام ومكتبات المدارس العليا.

إن اهتمام المكتبات الجامعية بالمخطوط عرف تطورا كبيرا في السنوات الأخيرة ورغم الرواج الكبير الذي يعرفه الكتاب المطبوع في العالم وظهور الطباعة الإلكترونية على مختلف الأوعية الرقمية إلا أن الاهتمام بالمخطوط أصبح يزداد يوما بعد يوم نظرا للخصائص الفنية والجمالية التي يتميز بها عن سائر

الأوعية المكتبية الأخرى إضافة إلى قيمته التاريخية التي تجعله أغلى وأنفس ما تزرع به المكتبات في العالم. لهذا فإن سياسات الاقتناء وبناء الأرض في المكتبات الجامعية أصبحت في وقتنا الحاضر تهتم بالتراث القديم والمتمثل أساسا في المخطوطات ويرى الكثير من المهتمين بعلم المكتبات أنه على المكتبة الجامعية أن تحصل على مجموعات وكتب لها في مختلف المجالات العلمية وعلى أن تكون من أحدث الطباعات فضلا عن ضرورة اقتناء المواد ذات القيمة التاريخية والمراجع العامة والمتخصصة ومن هنا تبرز أهمية المخطوط والعناية المتزايدة التي أصبحت توليها له المكتبات الجامعية.

4. المخطوطات في مكتبة د. أحمد عروة الجامعية

4. 1 التعريف بالمكتبة: فتحت المكتبة الجامعية المركزية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية أبوابها للقراء في سنة 1984 وهي نفس السنة التي دشنت فيها الجامعة لكن مقرها كان مؤقتا نظرا لعدم اكتمال الأشغال بالجنح المخصص للمكتبة الجامعية في سبتمبر 1993 تم فتح الجنح الخاص بالمكتبة الجامعية وصارت تعرف باسم د. أحمد عروة رحمه الله الذي تولى رئاسة الجامعة ما بين 1989 و1991 تخليدا وتقديرا للدور الذي لعبه في تطوير الجامعة وإسهاماته العلمية في مختلف المجالات. تتكون مكتبة الدكتور أحمد عروة الجامعية من مكتبة مركزية، ومكتبة للأساتذة ة قسم للدوريات وقسم للأترنيت.

للمكتبة رصيد متنوع من مختلف الأوعية المكتبية، فبالإضافة إلى المواضيع المتصلة بالها: الإسلامية فإن سياسة الاقتناء المتبعة بهذه المكتبة تهدف إلى تنويع الرصيد وجعله أكثر شمولية ويمتد إلى مختلف التخصصات العلمية الأخرى (Fond Pluridisciplinaire) وهذا لتحسين وتطوير مستوى ونوع الخدمات المكتبية الموجهة للأساتذة والباحثين والطلبة من مختلف المستويات والتخصصات. والجدول التالي يقدم إحصائيات عن رصيد المكتبة حسب نوع الأوعية المكتبية المتوفرة بها:

الوعاء المكتبي	الرصيد
كتب (عناوين)	21655
دوريات	577
مخطوطات	623
رسائل جامعية	948
الأشرطة السمعية البصرية	25
الأقراص المضغوطة (C D)	155

جدول إحصائي يبين رصيد المكتبة من مختلف الأوعية¹

4. 2 رصيد المكتبة من المخطوطات: يقدر رصيد مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية من المخطوطات حاليا بـ 623 مخطوطا بدأ تجميعها منذ سنة 1984، ففي هذا العام الأول من تدشينها استفادت الجامعة من 97 مخطوطا تم تجميعها من مختلف المساجد والزوايا المتواجدة بمدينة قسنطينة مثل مسجد التيجانية السفلى ومسجد النجار المتواجدين بحي السوق العتيق إضافة إلى ما قدمته بعض العائلات القسنطينية من مخطوطات على شكل هدايا ابتهاجا بافتتاح الجامعة التي أصبحت في نظرة القسنطينيين وكل الجزائريين معلما حضاريا كبيرا.

لقد تواصل الاهتمام بالمخطوطات في مكتبة جامعة الأمير عبد القادر وبقيت إدارة الجامعة وإدارة المكتبة على حد سواء تسعيان لتدعيم رصيد المكتبة من المخطوطات كلما اتاحت فرصة لذلك، وفي سنة 2004 وبعد اتصالات حثيثة ومتواصلة مع عائلة الشيخ نعيم النعيمي أثرت بحصول المكتبة على 526 مخطوطا كانت ضمن مكتبته الخاصة التي تحصلت الجامعة عليها في شكل هبة ليرتفع بذلك رصيد المكتبة الجامعية من المخطوطات إلى 623 مخطوطا.

1- دليل مكتبة د. أحمد عروة لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة. 2004

4. 3 التصنيف: صنف مخطوطات مكتبة د. أحمد عروة الجامعة حسب نظام تصنيف ديوى العشري (CLASSIFICATION DECIMALE DE DEWEY) وهو التصنيف المعتمد بالمكتبة والمطبق على كل أنواع الأوعية المكتبية المتوفرة بها (كتب، مجلات، رسائل جامعية إلخ). ويعتبر تصنيف ديوى العشري من أكثر أنظمة التصنيف انتشارا في العالم حيث تسخدمه حوالي 96% من المكتبات العامة في الولايات المتحدة الأمريكية و 89% من المكتبات الأكاديمية وحوالي 64% من المكتبات المتخصصة في البلد نفسه، وتستخدمه في بريطانيا أكثر من 500 مكتبة، ويستخدم النظام ذاته في إعداد الكثير من الببليوغرافيات الوطنية¹ كما انتشر استعماله بصفة واسعة في العالم العربي في المكتبات الوطنية والجامعية على الخصوص.

4. 4 الفهرسة: الفهرسة عملية تهدف إلى تقسيم وصف علمي ومادي للأوعية المكتبية المختلفة كالكتب والدوريات والمخطوطات والمواد السمعية البصرية والمصغرات الفيلمية ... والفهرسة أيضا هي عملية تحديد المسؤولية عن وجود مادة مكتبية معينة أو مصدر للمعلومات، وبيان الملامح المادية والفكرية له، وإعداد السجلات الخاصة بذلك، وترتيبها وفق نظام معين حتى يسهل على القارئ أو الباحث الوصول إلى المعلومات التي يريد بسهولة ويسر. أما الفهرس فهو نتاج عملية الفهرسة ويتمثل في قائمة من الكتب وغيرها من المواد المكتبية مرتبة وفق نظام معين ويعتبر الفهرس مفتاح المكتبة ودليلها الذي يحدد أماكن المواد المكتبية، وقد يكون فهرس بطاقي مطبوع أو فهرس إلكتروني.

لا يوجد حاليا نظام موحد للفهرسة الخاصة بالمخطوطات في العالم العربي ويتفاوت حجم البيانات التي تقدمها لنا فهرس المخطوطات العربية كما متفاوت

1- ربحي مصطفى عليان وأمين النجداوي. مقدمة في علم المكتبات والمعلومات. عمان. دار

الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. 1999. ص. 175

المخطوط العربي ----- مراد كريم
طريقة ترتيبها حتى أننا لا نكاد نجد غمطا متفقا عليه في طريقة سرد البيانات أوفي
حجم البيانات نفسها¹.

بعد مطالعة مختلف طرق الفهرسة الخاصة بالمخطوطات والمطبقة في بعض
المكتبات الجامعية والمكتبات الوطنية وبعض المراكز المتخصصة في العالم العربي قام
الطاقم الفني القائم على المخطوطات في مكتبة د. أحمد عروة للجامعة الأمير عبد
القادر باعتماد نظام فهرسة المخطوطات المطبق في مركز جمعة الماجد للثقافة
والتراث بدبي - الإمارات العربية المتحدة، وهو مركز متخصص في الثقافة
والتراث في العالم العربي ويولى عناية خاصة للمخطوط العربي حيث تزخر مكتبته
بمجموعة من المخطوطات النادرة ذات القيمة العلمية.

كما أن بطاقة الفهرسة المعتمدة بهذا المركز تستوفي بحمل حقول الوصف
العلمي والمادي للمخطوط وتناسب مع المميزات الفنية للمخطوط، كما أن
معالجة وترميم المخطوطات حسب آخر التكنولوجيات المتبعة في هذا المجال
تحظى باهتمام هذا المركز حيث تم فتح قسم متخصص في معالجة المخطوطات في
أغسطس سنة 1992.²

5. الملامح المادية لمخطوطات مكتبة د. أحمد عروة الجامعية

5.1 صفحة العنوان : تتميز معظم المخطوطات المتوفرة بالمكتبة بعدم وجود
العنوان بصفة مستقلة وبارزة في الصفحة الأولى حيث خصصت هذه الأخيرة في
أغلبية المخطوطات للاستهلال الذي يعد مقدمة يشرح فيها المؤلف موضوع.
المخطوط وأهميته والمحاور الأساسية التي يتناولها والدواعي التي دفعته إلى تأليفه
وعادة ما يكون شكل الاستهلال على النحو التالي:

1- سيد أيمن فؤاد. الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات. ج. 2، القاهرة. الدار

المصرية اللبنانية. 1997، ص. 533

2- أخبار المركز. نشرة تصدر عن مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث. دبي. أكتوبر 2003، ص. 19

* البسملة. * ذكر تاريخ كتابة المخطوط (اليوم، الشهر، السنة). * التعريف بالموضوع. * الأسباب والدوافع التي أدت إلى تأليفه. * المحاور الأساسية للمؤلف. والملاحظ أن الاستهلال الذي يقوم مقام صفحة العنوان في الكتاب المطبوع يضم عادة في المخطوط اسم المؤلف ويمكن اعتباره بمثابة المقدمة وكذلك قائمة المحتويات في الكتاب الحديث.

5. 2 عناوين الفصول والعناوين الفرعية: كتبت عناوين الفصول في المخطوطات ضمن النصوص المشكلة للمحتوى دون تمييز أي بنفس الخط وبفس لون الحبر المستعمل أما في البعض الآخر فإن عناوين الفصول والعناوين الفرعية تكتب بحبر مختلف اللون عن النص (الأحمر أو بالأخضر) لكنها تبقى رغم ذلك مدرجة داخل نص المخطوط .

5. 3 الهوامش: تمثل الهوامش في المخطوطات المساحات الفارغة أو البيضاء التي تحيط بالنص من جهاته الأربعة وتستعمل عادة لتصحيح ما قد يقع فيه المؤلف من أخطاء أو ما قد يرتكبه الناسخ من أخطاء أو ينسأه أثناء كتابة المخطوط كما يستعمل الهامش للإضافات وكتابة التعليقات من طرف مؤلف آخر قام بقراءة المخطوط وأراد إثراءه أو التعقيب على محتواه، ولقد جاءت هوامش مخطوطات مكتبة د. أحمد عروة الجامعية متطابقة إلى حد كبير مع هذه المميزات.

5. 4 علامات الترقيم ومسطرة المخطوط: ينعدم الترقيم في صفحات أغلبية المخطوطات ونجد أن الطريقة المتبعة في هذا المجال هي المعروفة بنظام التعقيبات وذلك بكتابة أول كلمة في الصفحة اليسرى في نهاية الصفحة اليمنى وهي طريقة تمكن القارئ على التجليد من تجميع صفحات المخطوط دون الوقوع في الخطأ . ولتسهيل عملية تصفح ومطالعة المخطوطات قام الطاقم التقني العامل بمكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بترقيم صفحات المخطوطات باستعمال قلم

الرصاص، أما بالنسبة لمسطرة المخطوط فهي تدل على عدد الأسطر المكتوبة على الصفحة الواحدة وهي تختلف من صفحة لأخرى حسب عدد الأسطر الموجودة فيها.

5.5 خاتمة المخطوط: تعتبر الخاتمة جزءاً أساسياً في المخطوطات وعادة ما يذكر فيها اسم المؤلف ويستعمل فيها أسلوب يدل على نهاية نص المخطوط والفراغ منه إضافة إلى تاريخ الانتهاء من التأليف مثل: "... وكان الفراغ منه يوم..... شهر. سنة...." كما يذكر فيها مكان النسخ وتكتب عادة على شكل مثلث أو هرم مقلوب.

6. الملامح الفنية لمخطوطات مكتبة د. أحمد عروة الجامعة

6.1 الزخرفة: يحظى الجانب الجمالي للمخطوط باهتمام كبير لدى الخطاطين وعادة ما يركز هؤلاء على الإبداع في الرسومات والزخارف التي يزين بها المخطوط ويستعملان عادة هذه الزخارف في الغلاف الخارجي الذي يجلد به المخطوط وتختلف في أشكالها وفنونها حسب العصر الذي أنجز فيه المخطوط وما تميز به من فنون التشكيل والزخرفة. ومما يميز المخطوطات المتوفرة بمكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية استعمال الحبر الملون للزخرفة الهوامش كما استعمل "ماء الذهب" على الأغلفة في البعض منها.

6.2 الرسومات والأشكال: تحتوي بعض المخطوطات على أشكال ورسومات تستعمل أحيانا ضمن محتويات النص كخريطة للدلالة على موقع جغرافي أو شكل هندسي كما تستعمل أحيانا أخرى لتحميل الصفحات الداخلية للمخطوط وعلى الغلاف الخارجي في التجليد.

6.3 التجليد: معظم المخطوطات المتوفرة بمكتبة د. أحمد عروة الجامعة مجلدة باستعمال الجلود في التغليف إلا أن البعض القليل منها استعمل فيه الحرير كمادة للتغليف الخارجي وهو ما أضفى جمالا كبيرا على المخطوطات.

7. الأفاق المستقبلية لتطوير المخطوطات بمكتبة د. أحمد عروة الجامعة

7. 1 رقمته المخطوطات: قطعت صناعة التصوير في الوقت الحاضر آمادا بعيدة في معارج الرقي والإتقان، فانتشرت لذلك طباعة صور المخطوطات انتشارا واسعا لم تعهده من قبل، وامتازت في الوقت نفسه بخصائص فنية عالية تجعل المطبوع من تلك المصورات أشبه شيء بالمرأة الصافية تظهر فيها صورة الأصل جلية بكل ملاحظتها وتفصيلا¹، وتعد رقمته المخطوطات من العمليات التي تعتمد على التصوير كمرحلة أولى سواء باستعمال آلة تصوير رقمية أو جهاز سكانير.

وفي هذا الإطار تعكف مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية حاليا على إنشاء مكتبة رقمية حيث تم الشروع في تصوير الكتب بجهاز السكانير (Scanner). الذي تم اقتناؤه خصيصا لهذا الغرض وستكون المكتبة الرقمية عند إنجازها مكسبا كبيرا للمستعملين حيث سيتمكنون من الولوج إليها عبر شبكات المعلومات كالأنترنيت والأترنت (Internet - Intranet) وهذا ما يجعلها في مصاف المكتبات الجامعية المتطورة في العالم.

وتعد المخطوطات من بين الأوعية المكتبية التي ستشملها عملية الرقمنة نظرا لقيمتها العلمية والتاريخية وكذلك إتاحتها وجعلها في متناول الباحثين والمؤرخين الذين يهتمون بالمخطوطات ويعملون على نشرها وذلك إسهاما في نشر التراث المكتوب وجعله في متناول الدارسين باعتبار أن المخطوطات لها من الأهمية وخاصة المعاصرة للأحداث ما يضيف قيمة علمية هامة على الأبحاث والدراسات كما تهدف كذلك هذه العملية إلى المحافظة على المخطوطات لكونها سريعة التلف خاصة تلك التي تعرضت إلى بعض

1- مطاع الطرايشي. في منهج تحقيق المخطوطات. دمشق. دار الفكر. 1983. ص. 68

العوامل الطبيعية كالغبار والرطوبة ... وستتم عملية رقمنة مخطوطات المكتبة والمقدر عددها بـ 623 مخطوطا حسب المراحل التالية.

- تصوير المخطوطات بجهاز السكّانير (Scanner)

- معالجة الصورة (Traitement d'image) من ناحيتي التقنية والحجم

- إدخال الرصيد المصور من المخطوطات في الموزع (Serveur)

- إنشاء صفحة ويب (Page web) خاصة بالمخطوطات توفر الخدمات التالية:

- فهرس المخطوطات - ملف المخطوطات (المحتوى) - طبع المخطوطات -

استنساخ المخطوطات على أقراص مضغوطة (CD ROM)

7.2 مشروع " متحف المخطوطات ": يعد مشروع متحف

المخطوطات " من المشاريع التي تسعى إدارة الجامعة والمكتبة على حد سواء إلى تجسيدها على أرض الواقع وسيكون ذلك بمثابة دعم كبير لمكتبة د. أحمد عروة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ويبقى مشكل المرافق أو المقرات العائق الكبير وبالتالي: ليا تجسيد هذا المشروع الذي قد يرى النور قريبا إن شاء الله من خلال المساعي التي تقوم بها إدارة الجامعة للحصول على مقرات جديدة أو ملحقة لتدعيم الجامعة وتوسيعها، وفي انتظار ذلك تم تخصيص فضاء للمخطوطات بمكتبة الأساتذة وتم حفظها في خزائن خاصة بعد ما تم جردها وتصنيفها. إن التصور الأولي الذي وضع لمشروع " متحف المخطوطات " مرافق التالية :

✓ مخزن لحفظ الرصيد الكامل للمخطوطات الموجودة بالمكتبة .

✓ قاعة المخطوطات)ة بالحاسب المخصصة لقراءة المخطوطات

✓ فضاء يخصص لعرض المخطوطات النفيسة المتوفرة بالمكتبة (متحف المخطوطات) .

✓ مصلحة الترميم ومعالجة المخطوطات وفق التقنيات الحديثة كالمعالجة الكيميائية

والترميم وإعادة التحليل ...

