الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد
Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie
تلمسان الجزائر

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث

التخصص: أدب المغرب الإسلامي والحضارة المتوسطية

الموسومة بـــ:

الحركة الثقافية في تلمسان وبعدها الحضاري

ـ من 633ه الى 962ه/ 1236م الى 1554م ـ

إعداد الطالبة:

فتيحة معط الله

إشـراف:

أ.د. محمد مرتاض

أعضاء لجنة المناقشة			
أ.د عبد الحفيظ بورديم	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسًا
أ.د محمد مرتاض	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفًا مقررا
د عمر قبايلي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة تلمسان	عضوًا
د أحمد دواح	أستاذ محاضر (أ)	المركز الجامعي مغنية	عضوًا
د عيسى بخيتي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة عين تموشنت	عضوًا

العام الجامعي: 1443/1442هـ-2021/2020م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد
Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie
تلمسان الجزائر

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث

التخصص: أدب المغرب الإسلامي والحضارة المتوسطية

الموسومة بـــ:

الحركة الثقافية في تلمسان وبعدها الحضاري

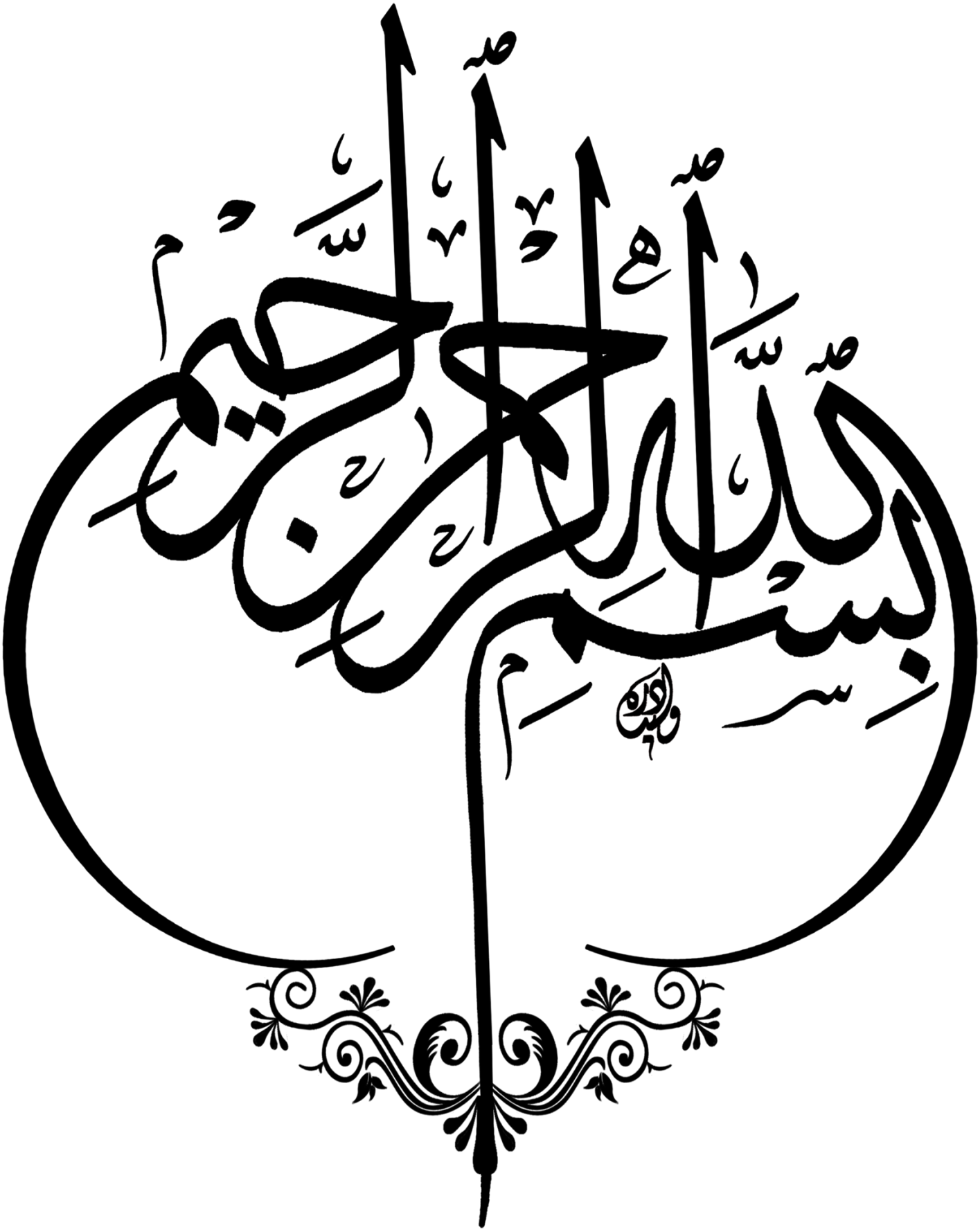
ـ من 633هـ الى 962هـ/ 1236م الى 1554م ـ

إعداد الطالبة:
فتيحة معط الله

إشـــراف:
أ.د. محمد مرتاض

أعضاء لجنة المناقشة			
أ.د عبد الحفيظ بورديم	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسًا
أ.د محمد مرتاض	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفًا مقررا
د عمر قبايلي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة تلمسان	عضوًا
د أحمد دواح	أستاذ محاضر (أ)	المركز الجامعي مغنية	عضوًا
د عيسى بخيتي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة عين تموشنت	عضوًا

العام الجامعي 1443/1442هـ-2021/2020م


بسم الله الرحمن الرحيم

تلمسان دار سلام

تلمسانُ مهما أطلْنا الطّوافا ... إليكِ تلمسانُ تُنْهي المطافا

يغمراسنُ الشّهمُ ضاق اضْطبارا ... وغالبَ خَمْسين عاما عِجافا

وأصْلى بني حفصٍ حرْبا عَواما ... وما اسْطاع بابنِ مرينَ اعْترافا

فكانتْ تلمسانُ دارَ سَلام ... وأمْرُ الجزائر فيها ائْتِلافا

فأكْرِمْ بِمشْورِها الوطنيِّ ... وزيّانُ يحْسِمُ فيه الخِلاف

ويَدْفعُ خَطْوَ بَني عبْدِ وادٍ ... فتغْزو الحياةُ ثِقالا خِفافا

ويُسْكِرُ هذا الوريطُ الدّنا ... فتعْصِرُ فيه النّجومُ سُلافا

ويكْتبُ يحي بنُ خلدون سِفْرا ... فيهْتِكُ في النّيْراتِ السّجافا

وتنشقُّ منْجانةٌ بالعذارى ... فيلْتاعُ موسى ويأْبى انصرافا

أ في رفْرفِ الخُلْد قد وجدوا ... تلمسان؟، فاختطفوها اختطافا

مفدي زكرياء

شكر وتقدير

أشكر أولا الله العلي القدير الّذي أمدّني بالعون والصّبر والتوفيق على

إتمام هذا البحث

شكرا يليق بمقامه وجلال وجهه وعظيم سلطانه.

وأتقدّم بجزيل شكري وامتناني وعرفاني

للأستاذ الدكتور محمد مرتاض

على تكرّمه وتفضّله بالإشراف على هذه الرّسالة

ولما أبداه من سعة صدر وحسن توجيه

وإرشاد حتى إنجاز هذا البحث

وتقديمه بالصورة المطلوبة، فجزاه الله خيرا وأدامه ذخرًا لأهل العلم

كما لا يفوتني تقديم آيات الشكر الجزيل

إلى أعضاء لجنة المناقشة الذين تحمّلوا عناء القراءة وتقويم أخطاء هذا

البحث والشّكر موصول أيضا

إلى الدكتور بلختير بومدين والدكتور بن داود على مدّهما لي

يد العون والمساعدة وإلى كل أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها

بجامعة تلمسان.

إهداء

إلى اللّذين عجز القلم عين تبيان فضلهما ولو كان هذا القلم في يد الدهر

إلى الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما

إلى روح زوجي الطاهرة في دار الخالدين

إلى الذين أرى بعيونهم الحياة أحلى وأجمل

{سارة وهاجر وأحمد}

كي يظلوا يدا واحدة وقلبا واحدا

إلى صهريَّ سيد أحمد وعبد الناصر وعائلتيهما الكريمتين

إلى قرّة عيني حفيداتي أنفال وعبير وياسمين.

إلى من ساندوني في حياتي المهنية والدراسية

أخي وأخواتي.

إلى هؤلاء جميعا أهدي نجاحاتي وانتصاراتي

مقدّمة

إن الخوض في استكشاف الموروث الثقافي لأي بلد يتطلب التنقيب عن كل ما يحويه التراث الفكري من معارف وعلوم وفنون وعادات وتقاليد وغيرها من الأمور التي يكتسبها الفرد لأن الثقافة ظاهرة ملازمة للإنسان والتاريخ الإنساني وهي الأساس لأركان الحضارة.

والحركة الثقافية بمدينة تلمسان لم تكن كيانا جامدا ولا إرثا جاهزا، ولكنها بناء وتحول متواصل، وحصيلة تاريخ مستمر من التفاعل بين ثقافة محلية عتيقة مثمرة بعاداتها وتصوراتها وبين ثقافة الشعوب الوافدة عليها والمتنوعة المشارب.

وبما أن التنوع الثقافي معيار كبير في مقياس كل حضارة، فمن البديهي أن تلمسان الزيانية قد أُسست على تجربة مثّل فيها التنوع جزءا كبيرا منها، فكانت مهد الثقافة والحضارة.

وانطلاقا من هذه الثنائية المتلازمة في تاريخ الشعوب تعززت لديّ رغبة شديدة في أن يكون موضوع الدراسة "**الحركة الثقافية في تلمسان وبعدهاالحضاري**"**(من633إلى962هـ)** ولأن موضوع الثقافة مجال فسيح ورحب، ارتأيت أن تكون وجهتي صوب الحركة العلمية والحركة الأدبية في الفترة المذكورة.

إن العهد العبد الوادي يعدّ العصر الذهبي للمغرب الأوسط، ففيه بلغت تلمسان ذروة عزها، وأوج مجدها، ومنتهى رقيها وازدهارها، وقد برزت معالم هذا التطور والتحضر من خلال حركة العلماء وشغفهم في التحصيل، وإقبالهم على التأليف ونلمس ذلك في عدد المصنفات، والكتب التي ألفت في تلك الفترة وكذلك المناظرات والمجادلات المكتوبة والمتبادلة بين علماء تلمسان، فقد كانت لهم إسهامات جادة في حواضر المغرب والأندلس ولم تؤثر الظروف التي عرفتها عاصمة الدولة الزيانية في بعض الفترات من تاريخها نتيجة

الحملات المرينية والحفصية على الحياة الثقافية السائدة في المدينة، والفضل في ذلك يعود إلى جملة من العوامل المستمدة من البيئة التلمسانية نفسها وفي مقدمتها تشجيع السلاطين الزيانيين ومحبتهم للعلماء والأدباء وإكرامهم لهم، وبناء المدارس ومختلف المؤسسات التعليمية للخوض في مختلف العلوم والسماح لهم بالتنقل لانتهال العلوم والمعارف واستقدامها إلى بلدهم، ومما زاد في انتعاش الحركة الثقافية بهذا القطر انتقال كثير من الفنون الأندلسية إلى تلمسان عن طريق نزوح مسلمي الأندلس الذين اضطرتهم ظروف الحصار الشديد إلى الهجرة نحو المغرب الإسلامي، فحملوا معهم العلوم والمهارات التي اكتسبوها هناك.

ومن ثمّ فمن الممكن أن يظل أي قطر محافظا على مكانته العلمية، يعيش ازدهارا ثقافيا حتى في أحلك الظروف السياسية، فالزيانيون ظلوا يدافعون عن حضارتهم ودينهم وحققّوا انتصارات جادة أذهلت العالم الإسلامي، وبذلوا جهودا جبّارة في العناية بالثقافة وعلى هذا الأساس ظلّت خلال القرون السابع والثامن والتاسع للهجرة رائجة وأمكن لهذه الثقافة أن تتقدم وتتطور.

***أسباب الاختيار:**

كان من أسباب اختياري لهذا الموضوع ميلي الشديد لكتابة مثل هذه الموضوعات التي تعنى بالجانب الثقافي لأن مقياس تطور و ازدهار أية أمة يرجع إلى معيار الثقافة وكذلك تقديري لهؤلاء العلماء الذين بفكرهم وإسهاماتهم العلمية عرفت الجزائر بعامة وتلمسان بخاصة موقعها من قضية الانفتاح.

أما السبب الموضوعي فيتمثل في اختيار حاضرة تلمسان سنة 2011 م عاصمة الثقافة الإسلامية، وهذا قد أعطى هذه المنطقة بعدا حضاريا متميزا، يستكشف من خلاله علماء المشرق الإسلامي وطلبة العلم الجهود العظيمة التي قدمت لخدمة الحضارة العربية الإسلامية من قبل أهل المغرب بعامة وأهل تلمسان بخاصة، كما أن هذا البحث يهدف إلى إبراز شخصية وهوية تلمسان الزيانية ومشاركتها الفعالة في تاريخ العرب والمسلمين عبر الأجيال المختلفة، وإبراز هذه الجهود يسهم في إيجاد تفاعل حقيقي وتواصل معرفي بين المشرق والمغرب سعيا لتأكيد وحدة الأمة والمحافظة على مصدريها القرآن الكريم والسنة الشريفة.

***إشكالية البحث:**

بناء على جهود من تقدمني تتبعت الحركة الثقافية في تلمسان من مصادر أصحابها وركّزت على القضايا العلمية والأدبية حتى أبين خصوصيات حضارتنا العربية الإسلامية في أبعادها الدينية والسياسية والفنية، وقد شغلتني في هذه الدراسة تساؤلات عديدة تتطلب البحث والتحليل لعل أهمها :

- هل استطاعت الحركة الثقافية في تلمسان أن تعكس الوجه الحضاري لدولة بني زيان؟.
- هل كانت الثقافة المغربية في الفترة الزيانية مجرد ترديد للثقافة المشرقية؟
- كيف أصبح الأدب والعلم حقلين فاعلين منتجين يلبيان طموحات الدولة الزيانية ؟.
- وما مدى تأثير الحضارة الزيانية في الحضارة العربية الإسلامية ؟.

إن هذه التساؤلات تدعونا إلى إماطة اللثام عن بعض الجوانب التي يكتنفها الغموض في المجال الثقافي والحضاري، ومن ذلك أُسَر العلماء ودورهم في الإسهام الحضاري سواء في الوظائف العامة أو الحركة العلمية إلى جانب جهود الأدباء التي عُنيت برسم اتجاهات شعرية ونثرية أثرت الخزانة الأدبية الزيانية، وهذا يؤكد المسار التاريخي لبني زيان في تلمسان فقد أتاح لنا مؤرخون تابعوا الأحداث عن كثب، وسجلوا الوقائع التاريخية كشهود عيان، وأفاضوا في ذكر أخبار سلاطينهم وأمرائهم ومن هؤلاء المؤرخين من سنحت لهم الظروف أن يكون كاتبا أو وزيرا لهذا السلطان أو ذاك، فجاءت روايته أقرب إلى الحقيقة واذكر منهم: يحيى بن خلدون صاحب كتاب بغية الرواد وشقيقه عبد الرحمن صاحب كتاب العبر.

***منهج البحث:**

أما عن المنهج المتبع في هذه الدراسة والذي بدا لي أنه الأنسب فهو المنهج الوصفي القائم على التحليل في عرض مجالات الحركة الثقافية محللة ومستقرئة جوانبها العلمية والأدبية واقفة على أبعادها الحضارية، مستعينة بالمنهج التاريخي الذي من خلاله تطرقت إلى نشأة الدولة الزيانية وحياة بعض العلماء والأدباء والفلاسفة والمؤرخين وبعض الحقائق التاريخية المتعلقة بتياراتهم ومذاهبهم الفكرية.

***مصادر البحث:**

مما استوقفني في التراث الثقافي الذي استشعرت معه لذّة البحث تلك المصادر والمصنفات باختلاف مادتها العلمية فقد حوت مادة ثرية في حقول الجغرافيا والتاريخ والأخبار والسير والرحلة ومجموعة من المصادر الأصلية والمراجع الحديثة التي تناولت موضوع الدراسة من قريب أومن بعيد منها:

- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر لعبد الرحمن بن خلدون (ت 808 ه) في ضبط التطورات السياسية ونسب القبائل البربرية وحركتها في بلاد المغرب، فكانت بمثابة وثيقة تاريخية واجتماعية لضبط الوقائع والأحداث بصفة موضوعية.
- كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ليحيى بن خلدون (780 ه)، وهو يعطينا لمحة صادقة عن الحياة العقلية في عاصمة بني زيان في القرنين السابع والثامن الهجريين من خلال بسطه لكثير من القصائد الشعرية التي تفوق قيمتها قيمة المادة التاريخية.
- كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم، وعن طريقه يمكن معرفة الحياة العلمية والفكرية في المغرب الأوسط خلال العهد العبد الوادي.
- كتاب تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقبان في بيان شرف بني زيان لمحمد بن عبد الله التنسي (ت 899ه) وقد تتبع التطورات السياسية للسلاطين الزيانيين والأخبار الأدبية والعلمية.
- كتاب نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد المقري ب (ت 1041 ه)

- كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب (ت776 هـ)، تضمن هذان المصدران التاريخ والأدب والأ خبار الجغرافية لبلاد المغرب الأوسط.
- كما اعتمدت على عدد من المراجع والدراسات الحديثة أذكر منها:
- كتاب أبي حمو موسى الزياني(حياته وآثاره) لعبد الحميد حاجيات
- كتاب تلمسان في العهد الزياني لعبد العزيز فيلالي، الذي تتبع التطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي شهدتها تلمسان في العهد الزياني.

***خطة البحث:**

اتبعت في هذا البحث خطة تمثلت في مقدمة، ومدخل، وثلاثة فصول، وخاتمة، وقائمة للمصادر والمراجع، وفهرس للمواد.

افتتحت البحث بمدخل عنوانه: الدولة الزيانية سياسيا وتناولت في الفصل الأول : الحركة العلمية بتلمسان على عهد الدولة الزيانية

ودرست في الفصل الثاني : الحركة الأدبية في تلمسان الزيانية مستكشفة بعض اتجاهات الشعر الزياني وبعض أغراض النثر الفني.

وعالجت في الفصل الثالث : الأبعاد الحضارية للحركة الثقافية في تلمسان الزيانية ووصف المنجزات الروحية والمادية وما أضافت الثقافة الزيانية للحضارة العربية الإسلامية بشكل عام، وإظهار الدور الفعال والبارز لتلمسان في الإشعاع الحضاري عبر عهود طويلة من تاريخها المشرق والحافل بالنجاحات في جميع المجالات.

ذلك هو الشكل العام الذي روعي في إعداد هذه الرسالة وقد تم بتوجيه من المشرف الأستاذ الدكتور محمد مرتاض الذي لابد من وقفة عرفان بالجميل وشكر على حسن الصنيع.

وفي الأخير إن تحقق الهدف واستطعت أن أضيف من الجديد ما يجعل معالمه تظهر أمام ما قدّمه الباحثون السابقون فهذا هو القصد والمبتغى وإلا فحسبي أنّي أحسنت النّية وإنما الأعمال بالنيات والله ولي التوفيق وهو نعم المولى ونعم النّصير.

تلمسان في: 9 رجب 1442هـ/ 21 فبراير 2021

فتيحة معط الله

مـدخـل :

الأوضاع السياسية للدولة الزيانية

1- تأسيس دولة بني زيان:

2- الحدود السياسية للدولة الزيانية:

3- العلاقات السياسية بين الزيانيين، والحفصيين:

4- العلاقات السياسية بين الزيانيين والمرنيين:

5- تلمسان عاصمة الزيانيين، موقعها وتطورها التاريخي:

1. الدولة الزيانية سياسيا:

إن الحديث عن حضارة أمة من الأمم هو إقرار بالرجوع إلى تاريخها السياسي الذي هو اليقين المضمر الذي تنطوي فيه المحاور والمجريات السياسية الكبرى والتاريخ السياسي للدولة الزيانية[1] حافل بقضايا وأحداث ووقائع جسام، تولدت في ظلّهم حركة ثقافية أنعشت الحضارة العربية الإسلامية التي مازالت معالمها خالدة إلى يومنا هذا.

تؤكد أغلب المصادر التاريخية القديمة والحديثة بأن الدولة الزيانية عمّرت ثلاثة قرون وتوسّطت بحدودها المنطقة الشمالية من القارة الافريقية بعدما بادرت بعض القوى السياسية في الدولة الموحدية[2] بالانفصال وتحقيق كيان سياسي مستقل، فراحت تخطط إلى ذلك سرا وجهرا فكان "أبو زكرياء الحفصي" أول من كوّن الإمارة الحفصية سنة (625هـ- 1227م)،

[1] ترجع أصول الزيانيين إلى قبيلة زناتة الكبرى التي كانت أقوى القبائل البربرية، وقد اختلف المؤرخون العرب حول أصلها وتسميتها، غير أنهم أجمعوا أن هذا القبيل من ولد زانا أو جانا، ينظر في ذلكالعبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ابن خلدون، ج7، دار العلم بيروت 1968، ص5-4، وقد تفرعت عنها العديد من القبائل، ذكر منها ابن خلدون: مغراوة، وبني يفرن، وجراوة، وبني يرتيان، وبني واسين، وبني تيغرس، وبني مرين، وتوجين، وبني عبد الواد، وبني راشد، وبني برزال، وبني ورنيد، وغيرهم.

[2] تأسست دولة الموحدين سنة 524هـ/1129م، على يد المهدي بن تومرت، في شكل دعوة دينية، وفكرة روحية، تطورت إلى كيان سياسي على يد خليفته عبد المؤمن بن علي، الذي بسط نفوذ دولته على كامل المغرب الإسلامي وبلاد الأندلس، بعد مقاومته للإسبان والتصدي لزحفهم المستمر على الديار الإسلامية، وقد عرفت هذه الدولة العديد من النزاعات الداخلية والخارجية، إلى أن سقطت على يد بني مرين سنة 668هـ/1269م.

للمزيد من المعلومات عن الموحدين راجع،أخبار المهدي بن تومرت، البيدق، تحقيق وتعليق عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974م، و أيضا الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية لمؤلف مجهول، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامه، الدار البيضاء، 1979م، وأيضا البيان المغرب وأخبار الأندلس والمغرب، ابن عذاري المراكشي، خ4، (جزء خاص بالموحدين)، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، ومحمد بن تاويت، ومحمد بن زنيبر، وعبد القادر زمامة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985م.

منفردا بحكم ولاية افريقيا، متّخذا من تونس عاصمة له[1] وفتح هذا الانفصال الباب على مصراعيه لخطوات أخرى مماثلة، حيث تمكن بنو عبد الواد أو بنو زيان من تأسيس دولتهم عام (633هـ -1235م) واتخذوا من تلمسان عاصمة لهم[2].

أما "بنو مرين" فلم يتمكنوا من إقامة دولتهم إلا بعد معركة طاحنة دارت بينهم وبين الجيوش الموحدية وكان ذلك سنة (668هـ- 1295م)، وأسسوا دولة كانت حضارتها فاس[3].

إن ظهور بني زيان بالمغرب الأوسط، يعدّ حدثا سياسيا هاما حيث أدى إلى تغيير جذري في الأحداث السياسية بالمنطقة لأن انفرادهم بحكم تلمسان كان إيذانا بسقوط دولة الموحدين، وإعادة منطقة المغرب إلى جوّ من الصراعات المستمرة بين المريين والزيانيين من أجل بسط النفوذ على كامل تراب المغرب الأوسط وتزعم زناتة، فراحوا يستغلون كلّ الظروف والمناسبات، ويستغلون مختلف الوسائل لتحقيق ذلك، فظلّت العلاقة بينهما بين مدّ وجزر تتخلّلها فترات السلم والهدنة على حسب اختلاف أنظمة الحكم التي تعدّدت من إمارة ومملكة وسلطنة.

---

[1] أبو زكرياء يحي الحفصي، المؤسس الحقيقي لدولة الحفصيين بتونس، وقد استقل بالإمارة سنة 625هـ، ينظر:العبر، عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ج6، ص 595-559.

[2] عن وصول بني عبد الواد إلى تلمسان وحكمها، وتولية يغمراسن بن زيان عليها واستقلاله بالمغرب الأوسط، ينظر: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، يحي بن خلدون، ج1، تحقيق عبد الحميد حاجيات، الجزائر، 1980م، ص200-199، وأيضا تاريخ بني زيان ملوك تلمسان من نظم الذر والعقيان في شرف بني زيان، محمد بن عبد الله التنسي، تحقيق محمود بوعياد، الجزائر، 1985م، ص113-112.

[3] عن تاريخ هذه الدولة تنظر: الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م، وأيضا الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك وتاريخ مدينة فاس، ابن أبي الزرع، دار منصور للطباعة، الرباط، 1972م.

1. تأسيس دولة بني زيان:

تولى بنو عبد الواد[1] الحكم في سنة 627هـ/ 1230م بقيادة جابر بن يوسف (عم يغمراسن)، فقام يدبر شؤونها، ويدخل تحت نفوذه جميع بني عبد الواد وأصبحوا سادة على تلمسان وضواحيها، فكانت بذلك الخطوة الأولى نحو تأسيس دولتهم، فحاول جابر بن يوسف توسيع نفوذه وإخضاع جيرانه فأطاعه كثيرون، فقصد أهل ندرومة بطلب منهم الطاعة فأبوا فحاصر المدينة، لكنه قُتل حول أسوارها بسهم يوسف الغفاري التلمساني فخلفه ولده الحسن الذي ترك الخلافة لعمه عمان بن يوسف بعد ستة أشهر، فعزل من الرعية بعد عام ونصف لسوء حكمه، فآلت السلطة إلى أبي عزة زيدان بن زيانين ثابت بن محمد[2]، غير أن بني مطهر[3]رفضوا مبايعته، وحاربوه بمساندة بني راشد[4] وانتهت الفتنة بينهم بقتل أبي عزة زيدان في معركة دارت رحاها خارج تلمسان سنة 633هـ عندها تولى أمر تلمسان أخوه يغمراسن[5] الذي تمكن من إخضاع بني مطهر وبني راشد وجمع كلمتهم في ظل الدولة العبد الوادية وأن يجعل من تلك القبائل البدوية جيشا قويا وقادرا على حماية دولتهم الفتية، فأحسن السيرة في الناس تدبيرا وسياسة وعمل على تنظيم قواته العسكرية، كما اعتنى بتوفير الأسلحة والذخيرة

---

[1] أصله عابد الوادي وهي صفة لجد لهم، كان يتبتل ويتعبد بواد، ينظر البغية، يحي بن خلدون، ج1، ص334.

[2] "تلمسان عبر العصور"، دورها في سياسة وحضارة الجزائر، عمرو الطمار، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص79.

[3] هم أولاد عمومة بني عبد الواد، وينتمون لمطهر بن يمل بن يزكن بن القاسم بن عبد الواد، ينظر:العبر، عبد الرحمن بن خلدون، ج7، ص150.

[4] يلتقون ببني عبد الواد عند جدهم محمد بن زحيك أو (سجيع) بن واسين، بن مسرى، بن زاكيا، بن ورسيك، بن مادغيس الأبتر.

[5] ولد يغمراسن سنة 603هـ وبويع يوم توفي أخوه أبو عزة سنة 633هـ، وكان معروفا عند قومه بدهائه السياسي وشجاعته، وحزمه وسداد رأيه وبمكارم أخلاقه، يراجع: العبر، ج7، المصدر السابق، ص 162.

لها استعدادا للدفاع عن البلاد، كما اعتنى بالجهاز الإداري كاستحداث مجلس وزاريّ وكتّاب ليساعدوه على تسيير شؤون الإمارة خاصة بعد ما ألغى السلطة الفعلية للموحدين[1] ومنذ ذلك الوقت أضحى نجم عاصمة بني عبد الواد يعلو شيئا فشيئا، ويتألق في الأفق مع مرور الأيام والسّنوات حتى صارت حاضرة من الحواضر العالمية في ذلك الوقت.

2. الحدود السياسية للدولة الزيانية:

تربعت هذه الدولة على رقعة استراتيجية من بلاد المغرب الأوسط، وأطلقت تسمية الدولة العبد الوادية نسبة إلى بني عبد الواد إحدى بطون زناتة، كما لقبت أيضا بالدولة الزيانية نسبة إلى زيان بن ثابت والد يغمراسن مؤسس هذه الدولة[2].

ويتميز هذا الإقليم باختلاف تضاريسه وتنوّع مناطقه وتباين مناخه، تنتشر عبره العديد من المدن التي كان لها أدوار سياسية واقتصادية وثقافية أهمها: تلمسان[3] عاصمة الدولة وحضارة ملكها ومركز إشعاعها العلمي والأدبي والفني ثم « ندرومة وهنين ووجدة ووهران ومستغانم ومازونة وملیانة والمدية والجزائر ودلس»[4] وغيرها.

---

[1] ينظر: العبر، عبد الرحمن بن خلدون، ج7، المصدر السابق، ص 162-163، وأيضا البغية، يحي بن خلدون، ص 112.

[2] ينظر: العلاقات الثقافية بين المغربين الأوسط، والأدنى من القرن 7إلى القرن 9، إبراهيم بلحسن، رسالة ماجستير، قسم الثقافة الشعبية، تلمسان، 2004، 2005، ص17.

[3] يقول ابن خلدون: "واسمها في لغة زناتة مركب من كلمتين، تلم وسين، وتقرأ "سان"، ومعناها تجمع بين اثنين، البر والبحر، ينظر العبر، عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ج7، ص156-157، ويرى يحي بن خلدون أنها تعني التل، والصحراء، ينظر البغية، المصدر السابق، ص85.

[4] نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، بوزيان الدارجي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1993، ص37.

أما عن الحدود السياسية للدولة، فلم تكن حدودا مستقرّة، وثابتة، بل كانت تتقلص حيناوتتسع حينا آخر، وذلك راجع لعوامل سياسية واقتصادية فلقد استطاع بنو زيان أن يحافظوا على حدودهم الغربية منذ عميدهم يغمراسن، الذي جعل الحدّ الفاصل بين مملكته ودولة بني مرين وادي ملوية ووادي (زا)[1] و« فجيج في الغرب والجنوب الغربي وإلى بلاد تاوريت بالجهة الغربية لمدينة وجدة»[2].

أمّا من الناحية الشرقية فقد عرفت الدولة توسعا ملحوظا لا سيما في عهد كل من عثمان بن يغمراسن وأبي حمو الأول وابنه أبي تاشفين الأول، فقد استطاعت الجيوش الزيانية في عهد هذين العاهلين الأخيرين من الوصول إلى بجاية وقسنطينة وعنابة ثم الظفر بتونس عاصمة بني حفص[3]، كما امتدت حدودها من البحر المتوسط شمالا إلى غاية الصحراء الكبرى[4] التي تفصل المغرب الإسلامي عن افريقيا السوداء[5] جنوبا، وعلى الرغم من سياسة المدّ، والجزر التي عرفتها الدولة الزيانية منذ نشأتها مع جيرانها، إلا أنها استطاعت أن تحافظ على هذه الحدود طوال فترة وجودها.

3. العلاقات السياسية بين الزيانيين، والحفصيين:

لقد تمكن يغمراسن بن زيان من زمام السلطة، واستقر بمملكته في مدينة تلمسان، ذات

---

[1] ينظر: وصف افريقيا، الحسن الوازن، ج2، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،1983، ص7.

[2] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، موفم للنشر، والتوزيع، الجزائر، 2002، ص44.

[3] ينظر: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدار والعقيان في شرف بني زيان، التنسي، ص137، وأيضا، البغية، ج1، ص218.

[4] يراجع: وصف افريقيا، الحسن الوازن، المصدر السابق، ج2، ص7.

[5] يراجع: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القلقشندي، المؤسسة المصرية العامة، ج5، القاهرة، 1963، ص146.

الأهمية التاريخية والجغرافية، إذ كان لموقعها وسطا أثر في التنبؤ بمصيرها مما جعل القبائل تتحالف مع أبي زكرياء الحفصي، الذي استقل بشؤون افريقية عن سلطة الموحدين ولكن أطماعه التوسعية، كانت ترمي إلى الاستيلاء على المغرب كله لأنه كان يعتبر نفسه الوارث الشرعي لمملكة الموحدين[1].

ظلت العلاقة طيبة وهادئة بين يغمراسن والسلطة المركزية في مراكش وخاصة في عهد الرشيد بن المأمون الموحدي[2] والخليفة السعيد الموحدي الذي انتهج السياسة نفسها مع يغمراسن، فخشي أبو زكريا الحفصي أن يعقد السلم بين المرنيين، ويغمراسن، ثم يقع التحالف بينهما على محاربته، فعزم على مهاجمة يغمراسن، وضرب حصارا على تلمسان أواخر سنة 639هـ[3] إلا أن الزعيم يغمراسن استطاع أن يجد مخرجا هو وحاشيته ليفروا متوغلين في الجبال وبالرغم من سقوط تلمسان في يد الحفصيين إلاّ أنّ أبا زكريا واجهته مشكلة من يتولّى عرش تلمسان بعد عودته إلى تونس، فأشار عليه خاصته من الموحدين بتقدم يغمراسن، لأنه أقدر وأجدر بهذه المهمة، فولّى أبو زكريا الحفصي يغمراسن على تلمسان وعلى إقليمها وفق شروط[4] أهمها أن يعترف يغمراسن بسلطة أبي زكريا عليه وأن يتخلّى عن الخلافة الموحدية وأن تقام الخطبة باسمه دون الرّشيد[5]، ولمّا بلغ خبر هذا الصلح إلى الخليفة الموحدي أبي

---

[1] ويقول في ذلك ابن خلدون: "كان الأمير أبو زكريا الحفصي منذ أن استقل بأمر افريقية، واقتطعها من بني عبد المؤمن متطاولا إلى ملك الحضرة بمراكش والاستلاء على كرسي الدعوة". ينظر:العبر، ج6، ص607.

[2] ينظر: السلطنة الحفصية، محمد لعروسي، دار المغرب الإسلامي، بيروت 1986، ص143.

[3] يراجع، تلمسانعبر العصور، دورها في سياسة وحضارة الجزائر، محمد عمرو الطمار، ص80.

[4] ينظر: تلمسان عبر العصور، محمد الطمار، المصدر السابق، ص81.

[5] ينظر: أبو حمو موسى الزياني، حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982، ص13.

الحسن السعيد تخوّف من عواقبه ومن اتحاد بني عبد الواد مع بني حفص[1]، فخرج بجيوشه قاصدا تلمسان ليدخل مع معركة مع يغمراسن بالقرب من قلعة تامزدكت سنة 646هـ – 1248م كان الانتصار فيها حليف يغمراسن، الذي نصب كمينا وقتل السعيد على يد فارس يدعى "يوسف عبد المؤمن الشيطان"[2]، واستولى يغمراسن على الذخيرة ومنها مصحف "عثمان بن عفان" رضي الله عنه والعقد المعروف بالثعبان[3]، وغير ذلك مما لا تصفه العقول، وبعد أن فاجأ الموت أبا زكريا الحفصي وهو بمحلّته سنة 647هـ –1249م، خلفه ابنه عبد الله محمد الأول المستنصر[4]، وفي هذه الأثناء أخذ يغمراسن في الانقضاض على العديد من المدن منها، مليانة سنة 668هـ –1269م[5]، وبعد وفاة يغمراسن سنة 681هـ – 1283م، نهض ابنه أبو سعيد عثمان بجيوشه سنة 686هـ في اتجاه بجاية وحاصرها، لكنها امتنعت عليه، فعاد إلى عاصمته وفي طريقه استولى على مازونة وتنس وبالرغم من محاولة غزو بجاية إلاّ أن العلاقات بينهما عادت إلى طبيعتها، واستمرّ بنو زيان تابعين للحفصيين إلى أن غزا السلطان المريني يوسف بن يعقوب تلمسان سنة 698هـ –1299م وفرض عليها ذلك الحصار المشهور، وحينها استنجد عثمان بن يغمراسن بأمير بجاية الحفصي الذي أوقع هزيمة كبيرة بالجيوش المرينية في معركة مرسى

---

[1] الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، السلاوي أحمد أبو العباس الناصري، ج3، دار الكتاب الدار البيضاء، 1955، ص29.

[2] الذخيرة السنية، المصدر السابق، ص78، ج6، ص58.

[3] تاريخ بني زيان، التنسي، المصدر السابق، ص123–124.

[4] تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، الزركشي محمد بن إبراهيم، تحقيق محمد ماصور المكتبة العتيقة، تونس 1966، ص164.

[5] تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي، ج2، مكتبة الشركة الوطنية، الجزائر 1965، ص152.

الرؤوس[1] وعرفت بهذا الاسم لكثرة ما تساقط خلالها من رؤوس العباد.

ومع انشغال المرنيين بمشاكلهم الداخلية، وانشغال الحفصيين كذلك بحل خلافاتهم الداخلية، والاضطرابات التي كانت تخصّ أطراف دولتهم الغربية[2]، تمكّن أبو حمو موسى الزياني[3] من الاستيلاء على مدينتي دلس والجزائر، مما دفع بأبي يحي أبي بكر الحفصي حاكم بجاية إلى توطيد، وتجديد العلاقة بينه وبين أبي حمو موسى ضد حاكم تونس، أبو زكرياء اللحياني[4].

وفي عهد أبي تاشفين الأول كان الصراع الزياني، الحفصي قد بلغ ذروته، واستولى بنو عبد الواد على تونس وأقاموا فيها أربعين يوما[5] وأمام هذه الحملات لم يجد السلطان الحفصي بدا من الاستغاثة ببني مرين، وهي الفرصة التي طالما انتظرها بنو مرين، فشرع أبو الحسن في غزو المغرب الأوسط، وحصاره مرّة ثانية سنة 737هـ -1337م[6] وبذلك ينتهي الدور الأول من تاريخ الدولة، لينتقل عهد السيطرة على تلمسان إلى المرنيين.

---

[1] العبر، عبد الرحمن بن خلدون، ج7، ص188، والبغية، يحي بن خلدون ج1، ص118 -119.

[2] الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، ابن قنفد القسنطيني، تقديم وتحقيق محمد الشاذلي، وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس 1968، ص156 -160.

[3] هو أبو حمو بن عثمان، تولى الإمارة بعد وفاة أخيه أبي زيان محمد سنة 707هـ- 1308م، واستمر إلى غاية 718هـ-1318م، ينظر: تاريخ بني زيان، التنسي، ص132، أبو حمو موسى الزياني، حياته وآثاره، ص16-17.

[4] تولى الإمارة سنة 711هـ، تنازل عن العرش لصالح ابنه سنة 717هـ، ينظر،تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، الزركشي المصدر السابق، ص166.

[5] ينظر: بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج1، ص139.

[6] ينظر: تلمسان عبر العصور، محمد عمرو الطمار، المرجع السابق، ص142 -125، وباقة السوسان في التعريف بحضارة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، محمد بن رمضان شاوش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995م، ص89.

4. العلاقات السياسية بين الزيانيين والمرنيين:

إنّ تاريخ بني عبد الواد السياسي على طوله تاريخ عسكري كله حروب ومنازعات ومكائد وهذا ما تؤكده العلاقات الجوارية اللاسلمية «فالخلاف بين المرنيين والزيانيين قديم وفتيل هذه النيران المتأججة الرغبة التوسعية وبسط نفوذ كل منهما على أكبر مساحة من المغرب بالإضافة إلى الجوار في الملك، والمنافسة في الاستقلال برئاسة زناتة»[1].

نشأ هذا الخلاف عندما اعتلى يوسف بن يعقوب عرش فاس سنة 685هـ، فقد قام بخمس حروب طاحنة مع بني زيان[2]، والهدف الرئيسي كان العاصمة تلمسان وحينما استعصت هذه الأخيرة على الجيش المريني، ضرب عليها حصارا دام تسع سنوات[3]، وصارت مدينة المنصورة عاصمة سياسية وإدارية، واقتصادية للمغرب الأوسط.

وفي سنة 703هـ- 1303م، توفي العاهل التلمساني السلطان عثمان بن يغمراسن[4] تاركا وراءه حصارا محكما، وحربا مدمرة لولي العهد أبي زيان بن عثمان، الذي أصرّ على المقاومة، والصمود، والدفاع عن عاصمته، وأهلها حتى سنة 707هـ- 1307م[5] وما أدهش المرنيين هو أن أهل تلمسان صمدوا وصبروا وتصدوا للحصار مدّة زمنية طويلة.

وبعد وفاة يوسف بن يعقوب المريني، تفاوض حفيده أبو ثابت بن عامر مع أبي زيان

---

[1] ينظر: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك بن محمد الميلي، ج2، تقديم، وتصحيح محمد الميلي، مكتبة النهضة الجزائرية، 1986، ص422.

[2] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ص27.

[3] حول حصار مدينة تلمسان، ينظر:الأنيس المطرب، ابن أبي الزرع، ص370-474، والعبر ج7، ص195، وبغية الرواد ج1، ص209-210 ونظم الدر، التنسي،ص130 -131.

[4] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج1، ص210.

[5] العبر، عبد الرحمن بن خلدون، ج1، ص197.

وأخيه أبي حمو على فك الحصار عن مدينة تلمسان مقابل إعانته وإمداده بالجند للحفاظ على عرشه في فاس، فتنفس بعد ذلك من تبقى في تلمسان، وزال ضيقهم بانجلاء الحصار[1]، وخرج أهل تلمسان وكأنهم نشروا من قبور، وعمدوا إلى المنصورة بعد ذهاب بني مرين، فخرّبوها وحطموا كل ما كان فيها من دور وقصور ومن تلك الحادثة نقش بنو عبد الواد على سكّتهم الجديدة (ما أقرب فرج الله)[2].

وأعاد أبو زيان مع أخيه أبي حمو بناء الجيش، وإصلاح ما أفسدته الحرب في المباني والقصور والأسوار والمزارع وإعادة نفوذ الدولة على المناطق (الشلف والونشريس والمدية ومتيجة وغيرها) إلاّ أن الموت عجل بالسلطان أبي زيان وتوفي في 21 شوال 707هـ-1307م[3]، استمرّ أبو حمو على نهج والده وهو الجنوح إلى مهادنة بني مرين ومسالمتهم وإبرام اتفاقية الاخاء وحسن الجوار، وأعاد للدولة هيبتها واحترامها أمام القبائل والجيران من الجهة الشرقية والغربية.

وفي سنة 731هـ- 1335م توفي السلطان أبو سعيد وخلفه ابنه أبو الحسن[4] فاتبع سياسة والده مع بني حفص أصهاره، وبني زيان خصومه، حيث أعاد الطلب الذي أقره أبوه شافعا للسلطان الحفصي، الأمر الذي رأى فيه أبو تاشفين تدخلا في شؤون دولته، وتهديدا

[1] اختلف الباحثون في مدة الحصار، ينظر: العبر، ج7، ص98، وبغية الرواد ج1 ص211، والأنيس المطرب، ص286، وينظر أيضا Bouali Sid Ahmed, les deux grands sièges de Tlemcen ENAL Alger p21.

[2] يراجع: باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ص86.

[3] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج1، ص212، ونظم الدر التنسي المصدر السابق، 180 -181.

[4] تولى أبو الحسن المريني الحكم، سنة 731هـ -1331م، إلى سنة 749هـ -1348م.

لاستفلالها، وأرسل تحذيرا فيه تهديد لأبي الحسن إن هو أصرّ على مطلبه[1] وبهذا لم يبق أمل في استمرار علاقات السلم والهدنة بين الدولتين، فأخذ أبو الحسن المريني يستعد للهجوم على المغرب الأوسط، ويتأهب للحرب وبعد احتلاله المناطق الساحلية حاصر مدينة تلمسان للمرة الثانية سنة 735هـ- 1335م[2] ودام هذا الحصار أكثر من ثلاثة أشهر، قاوم خلاله التلمسانيون مقاومة شديدة لكن الحيلة التي استخدمها السلطان المريني وهي قطع المياه عن المدينة كان لها تأثير كبير على السكان.

وفي السابع والعشرين من رمضان من سنة 737هـ- 1336م، تمكن الجيش المريني من اختراق الأسوار ودخول المدينة وقتل أبي تاشفين وأولاده وحاشيته[3] وبذلك اختفى رسم الدولة الزيانية وتربع بنو مرين على إدارة المغرب الأوسط.

وفي سنة 750هـ- 1349م ثارت القبائل العربية ضد بني مرين وكان الانتصار لصالحها وانضم إليها الزيانيين أبو تابث وأبو سعيد وخلال هذه الفترة انهزم أبو الحسن وضاع أمره وتابع الأميران أبو ثابث وأبو سعيد توسيع نفوذهما، وتوطيد أركان دولتهما وخاضا حروبا كثيرة ضد الأعداء، إلى أن أسر أبو سعيد، ثم قتل بأمر من السلطان "أبي عنان" في العاشر من جمادى الأولى 753هـ -1352م[4].

---

[1] بغية الرواد، المصدر السابق، ج1، ص219.

[2] العبر، ابن خلدون، المصدر السابق، ج7، ص227، وأيضا، تاريخ افريقيا في العهد الحفصي، إلى القرن 15م، برونشفيك روبير، ج1، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص80.

[3] ينظر: بغية الرواد، المصدر السابق، ج1، ص219، والعبر، المصدر السابق، ج7، ص229.

[4] البغية، يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج1، ص246، بينما، يذكر التنسي وفاة أبي سعيد يوم 11 جمادى الأولى، أما عبد الرحمن بن خلدون فيحددها، بيوم تسعة من الشهر نفسه، ينظر: العبر ج7، وتاريخ الدولتين الزركشي، ص94.

وظل أبو ثابت يواجه المرنيين إلى أن انكسر جيشه للمرة الثانية في حوض الشلف[1] وفي أثناء فراره هو ووزيره وأبو حمو موسى الثاني إلى افريقيا، قبض عليهم صاحب بجاية أبو عبد الله محمد بن أبي زكريا الحفصي وهو من أتباع بني مرين، وقام باعتقال أبي تابث ووزيره أما أبو حمو موسى الثاني فقد نجا إلى تونس[2].

وبقتل أبي تابث زال السلطان بني زيان مرة أخرى على يد السلطان أبي عنان الذي استقر بتلمسان، وأخذ يخطط لتوحيد بلاد المغرب الاسلامي[3] إلا أن أبى عنان لم يهنأ كثيرا بهذه الانتصارات لأنه اضطر لمغادرة المغرب الأوسط نحو المغرب الأقصى لإخماد ثورات قامت ضده الأمر الذي دفع بالجيش المريني في افريقيا إلى التمرد عليه، لأنه سئم القتال والحروب والحياة الاجتماعية المزرية وهذه الظروف ساعدت أبى حمو موسى الثاني على اعتلاء عرش تلمسان بالترغيب ثارة وبالترهيب ثارة أخرى.

واستطاع في مدة وجيزة أن يستقطب عددا كبيرا من القبائل والوفود حيث بدل لهم العطاء والهدايا من بيت المال، ووزع عليهم المحاصيل الزراعية، وأهدى لرؤسائهم الخيول والسروج التي غنمها من بني مرين، كما أقطعهم الكثير من الأراضي الزراعية الخصبة[4] واستطاع أبو حمو الثاني وأنصاره أن يحققوا النصر في كل المعارك، وأن يخوضوا الأهوال والصعاب من افريقيا إلى أقصى المغرب الأوسط.

«واتسمت فترة أبي حمو موسى الثاني بالنشاط العسكري المكثف، الذي دام أكثر من

---

[1] تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، التنسي، ص154، والبغية ج1، ص246.

[2] بغية الرواد، يحي بن خلدون،ج1، المصدر السابق، ص247.

[3] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ص52.

[4] ينظر: بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج2، ص28 –30.

ثلاثين سنة قضاها العاهل التلمساني في البناء والتشييد وإدارة شؤون البلاد والتصدي للهجمات المتكررة من بني مرين، وبني حفص للحفاظ على وحدة تراب المغرب الأوسط تحت راية السلطة الزيانية»[1].

لم تهدأ دائرة الحروب وتستقر بعد بين المرينيين والزيانيين، لأن «احتلال المغرب الأوسط حلم ظل يراود كل من الدولتين، وبعد الغزوات المتكررة على أبي حمو موسى الثاني استطاع عبد العزيز المريني سنة 774هـ- 1372م، من احتلال مدينة تلمسان، والهيمنة على المغرب الأوسط»[2].

ولكن أبو حمو موسى الثاني كان مقاوما عنيدا لم يتوان في التصدي للخصم بشتى الطرق والوسائل، فاستطاع بفضل أسلوبه المرن، وسياسته المحنكة، وجيشه القوي أن يعيد عرشه الذي انهار أربع مرات وسقوط نفوذه عن تلمسان والمغرب الأوسط، مدة تقترب من ست سنوات[3].

استغل أعداء أبي حمو الثاني الخلاف القائم بينه وبين ابنه أبي تاشفين الثاني وشجعوه للنهوض بحملة ضد والده، وذلك لتحقيق فرصتهم الثمينة التي طالما انتظروها للإطاحة بعرش أبي حمو موسى، فبعث السلطان أحمد المريني مع أبي تاشفين قوة عسكرية بقيادة زيان بن عمر الوطاسي إلى تلمسان الأمر الذي أحزن أبى حمو، غير أنه خرج لملاقاة ولده بجبل بني ورنيد واقتتل الجيشان قتالا شديدا سقط على إثره أبو حمو موسى الثاني قتيلا

[1] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج1، ص55.
[2] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج2، المصدر السابق، ص236.
[3] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ص56.

سنة 791هـ- 1390م[1].

وهكذا كانت نهاية أبي حمو موسى الثاني الرجل العسكري الدبلوماسي والمفكر العبقري الذي ألبس الدولة الزيانية ثوب المدنية والحضارة، واستطاع أن يبعث بدولته إلى مصاف الدول الكبرى آنذاك، وأن تحتل مكانة مرموقة بين جيرانها، فازدهرت في عهده الحضارة الزيانية والثقافة التلمسانية في جانبيها المادي والمعنوي، وانتقلت تلمسان من طور البداوة إلى طور الحضارة والتمدن.

5. تلمسان عاصمة الزيانيين موقعها وتطورها التاريخي:

إنّ تحديد موقع عاصمة الزيانيين تلمسان هو المفتاح الذي يساعدنا على استكشاف سر هذا التطور والتفاعل الثقافي والوصول إلى مواطن الأمجاد الفكرية والحضارية، ووضعها في إطارها الصحيح.

تتربع مدينة تلمسان على رقعة جغرافية، ممتازة، ويصفها ابن خلدون «بقاعدة المغرب الأوسط»[2] لأنها تقع على السفح الشمالي لجبل الصخرتين، واعتبرت هذه المنطقة الحد الفاصل بين المغرب الأوسط والأقصى[3]، مما مكن تلمسان من التحكم في الممر البري بين الداخل والخارج، وترتفع عن سطح البحر «بارتفاع830م، وتحيط بها الجبال والهضاب

---

[1] ينظر: تاريخ بني زيان، ملوك تلمسان، التنسي، المصدر السابق، ص181، والعبر، عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ج7، ص291، وتاريخ الدولة الزيانية بتلمسان، ابن الأحمر، تقديم وتحقيق وتعليق: هاني سلامة، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، 2001، ص 58.

[2] العبر، ابن خلدون، ج7، المصدر السابق، ص156.

[3] لمعرفة خصوصيات هذا الموقع، ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، الحميري، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ب ط، 1975، ص135، والمغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق الإدريسي، ج1 حققه محمد حاج صادق ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر1983، ص248.

من الجهة الجنوبية، ويحدها من الشمال الغربي مرتفع ترارة وجبل فلاوسن ومن جهة الشمال الشرقي تحدها مرتفعات السبعة شيوخ، وتاسلة»[1].

وحرك جمال تلمسان قرائح الشعراء فراحوا يكتبون فيها أروع القصائد، ويتغنون بمحاسنها ومفاتنها التي أسرت قلب كل زائر.

كما تنفتح تلمسان على الساحل بواسطة ممرات سهلة، جعلتها ترتبط بموانئ هنين[2] ووهران وأرشقول[3]، وهذا الذي زاد من أهمية موقعها، لم تقتصر أهمية تلمسان على المنافذ التجارية فحسب، بل وفر لها موقعها سهولة الدفاع والصمود أمام الغزاة «فضلا على ما تحتويه من سهول فسيحة وخصبة وبساتين خضراء ومحاصيل زراعية متنوعة»[4]، كما كانت تتحدر من هذه الجبال أودية عديدة منها: وادي الصفصيف[5] ويسر والوريط وغيرها من الأودية التي تحيط بتلمسان وتمر بجانبها[6].

فهذه التركيبة الطبيعية المختلفة والمنفردة جعلت من تلمسان عروسة المغرب الأوسط تفترش بساط أخضر، ويعتليها تاج شامخ ويقول في ذلك يحي بن خلدون: «اقتعدت بسفح

---

[1] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز الفيلالي، المرجع السابق، ج1، ص87، والبستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم التلمساني، نشره محمد بن أبي شنب، وقدم له عبد الحمن طالب، ديوان الطبوعات الجامعية، الجزائر 1986 ص 8، 9.

[2] ميناء هام للدولة الزيانية، يطل على البحر المتوسط، غرب مدينة وهران، يستقبل سفن تجارية من إيطاليا واسبانيا وفرنسا، ولا يفصل بينها وبين تلمسان إلا أربعة عشر ميلا، كان سكانها، يعملون في النسيج، ومنازلهم في غاية الجمال، تتوسطها أشجار وبئر للماء العذب، ينظر: وصف افريقيا، الحسن الوازن، ج2، ص15.

[3] مدينة بناها الأفارقة على صخر يحيط بها البحر، عدا الجهة الجنوبية، تقع حوالي 14 ميلا عن تلمسان، ينظر المصدر نفسه، ص16.

[4] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، المرجع السابق، ص88.

[5] نهر الصفصيف أو السطفصيف، نهر بضواحي تلمسان، ينبع أسفل جبل ويصب في بركة عظيمة، لا يبعد كثيرا عن نهر الوريط، شرق مدينة تلمسان، يراجع: الروض المعطار، الحميري، ص318.

[6] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، المصدر السابق، ج1، ص 88.

جبل ودون رأسه ببسيط لأطول من شرق إلى غرب عروسا فوق منصة والشماريخ مشرفة عليها اشراف التاج على الجبين، تطل منه على فحص أفيح معد للفلاحة»[1].

إن الموقع الجغرافي لمدينة تلمسان، أكسبها تاريخا هاما، سجل تعاقب حضارات ازدهر فيها الفكر وتطور العمران، فكانت بحق مدينة الفن والثقافة.

اختلفت كتب التاريخ في اسم تلمسان الأكثر قدما، والأغلب المعمول به والأقرب إلى الصواب هو أن من اختطها، هم أمراء بني يفرن من زناتة واسمها القديم "أقادير"، وهي لفظة بربرية تعادل العبارتين: جدار قديم، ومدينة محصنة[2]، ولا يزال اسم أقادير يطلق وإلى يومنا هذا على الحي الذي كانت به المدينة القديمة من الجهة الشرقية من تلمسان الحالية[3].

أما اسم "بوماريا" فلا يعني أنها تأسيس روماني لأنها أقدم من وجود الرومان في تلك البلاد، لما حوته من مغامرات وكهوف تدل على بقايا الإنسان البربري، الذي أسس فيها إمارات قبل الرومان[4] الذين احتلوها وبنوا على أنقاضها "بوماريا"، فعرفت استقرارا بشريا وتنوعا عمرانيا آنذاك.

وبالرجوع إلى بعض النصوص والمصادر العربية، يتضح لنا أن مدينة أكادير كانت

---

[1] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج1، ص15.

[2] ينظر: تلمسان عبر العصور، محمد الطمار، ص8 .

[3] ينظر: باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، عاصمة دولة بني زيان، محمد رمضان شاوش، ص49.

[4] العلاقات التجارية للمغرب الأوسط في عهد إمارة بني عبد الواد من القرن السابع إلى القرن العاشر الهجريين (13م، 16م)، لطيفة بيشاري،منشورات وزارة الشؤون الدينية المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2012، ص55، والعبر، ابن خلدون، ج7، ص165.

أقدم من بوماريا، ويعود تاريخها إلى الألف الثانية قبل الميلاد[1] ولكن احتلال الرومان للمنطقة جعل سكان المنطقة، يختفون عن مسرح الأحداث السياسية، والعمرانية، وحل محلهم نشاط سكان المدينة الرومانية التي احتفظت لنا تلمسان القديمة ببعض بقاياها المتمثلة في «السور، وبعض الحجارة التي شيد بها الجزء الأسفل من الصومعة التي أمر ببنائها يغمراسن بن زيان في القرن الثالث عشر الميلادي»[2].

ولما أفل نجم بوماريا استعادت أكادير نشاطها السكاني والعمراني حتى صارت عاصمة الإقليم، ونواة المدينة القديمة التي اختطها بنو يفرن الزناتيون.

أما عن كلمة تلمسان فيذهب الكثير من المؤرخين، وعلى رأسهم ابن خلدون بأن كلمة «تلمسان الزناتية البربرية، مركبة من كلمتين: تلم وسين، ومعناها يجمع بين البر والبحر»[3] ويذكر أخوه يحي بن خلدون، بأنه يقال لها «تلشان: تل وتعني لها وشان تعني شأن»[4] والكلمتان مأخوذتان من موقع تلمسان فهو وسط بين الصحراء والتل[5] يقول: «دار ملكهم فيه وسط بين الصحراء والتل وتسمى بلغة البربر تلمسان»[6].

ويرى البعض من الباحثين، بأن لفظة تلمسان زناتية وأصلها تلمسين، جمع تلمت بمعنى عين الماء التي تحيط بها مجموعة من الأشجار، ويبدو أن هذا المعنى يطابق

---

[1] العبر، ابن خلدون، ج7، المصدر السابق، ص165.

[2] ينظر: تلمسان عبر العصور، محمد بن عمرو الطمار، المرجع السابق، ص10.

[3] العبر، عبد الرحمن بن خلدون، ج7، ص156 -157.

[4] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج1، ص85.

[5] ينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقري أحمد بن محمد التلمساني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، ج9، ص341.

[6] البغية، المصدر السابق، ج1، ص85.

المسمى، فتلمسان كما سبق في وصفها سالفا، محاطة بالعديد من العيون والينابيع، تكتنفها أشجار وبساتين[1].

ومهما يكن من اختلاف، وتضارب في أصل هذه الأسماء، فالجدير بالملاحظة، هو أن معناها واحد ويرتبط بخصوصية موقع تلمسان وجمال طبيعتها.

لقد خضعت هذه المدينة العريقة إلى حكم الأدارسة، عاشت خلاله تلمسان استقرارا ونفوذا سياسيا قويا، وبعد انقسام الأدارسة تمكن الفاطميون من إخضاع تلمسان سنة 319هـ لأنها كانت تعد من المراكز المهمة والمستهدفة في الصراع القائم بين الفاطميين والأمويين في الأندلس[2]، وبقي الصراع محتدما بين الفاطميين والأمويين مدة من الزمن، لتدخل بعدها تلمسان تحت حكم الدولة المرابطية سنة 472هـ- 1079م، وكان ذلك في عهد يوسف بن تاشفين الذي تمكن من دخولها بعد حصار دام أشهر[3].

أدى خضوع تلمسان لسلطة المرابطين إلى قيام صراع مع الدولة الحمادية حينما هاجم أبو تاشفين مدينة أشير الحمادية، وكرد فعل عن ذلك قام الحماديون بحصار تلمسان ودخولها سنة 496هـ -1102م، ولم ينسحبوا منها إلا بعد أن خرجت إليهم حواء زوجة أبي تاشفين وتوسلت إلى الأمير المنصور الحمادي بالقرابة الصنهاجية[4].

وظلت تلمسان في عهد المرابطين، تحتل مكانة عالية، فهي مركز ولا يتهم، ومؤسساتهم الإدارية، شأنها شأن فاس، وطليطلة، وقرطبة.

---

[1] ينظر: باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ص49.

[2] ولمزيد من التفاصيل ينظر: تلمسان عبر العصور، محمد الطمار، ص 28، والبغية، يحي بن خلدون، ج1، ص 169.

[3] يراجع: البيان المعرب، ابن عذارى، ص187.

[4] ينظر: العبر، ابن خلدون، ج6، ص143.

توجهت أنظار الموحدين إلى المغرب الأوسط وفي أوله تلمسان التي دخلوها سنة 534هـ –1139م، حارب عبد المؤمن بن علي الموحدي أبا تاشفين، وطرده إلى الأندلس وأقام عبد المؤمن بحاضرة تلمسان ستة أشهر، جدد أثناءها بناء أسوارها وحصنها غاية التحصين، ومن جملة ما بقي منها إلى يومنا هذا باب القرمدين الواقع في الجهة الشمالية الغربية من المدينة، كما قام بترميم الجامع الكبير الذي بدأ بناءه المرابطون، أصبحت تلمسان في عهد الموحدين ولاية تمتد من واد ملوية غربا إلى واد مينة شرقا[1]، ونشطت الحركة العلمية، وازداد عدد العلماء، وانتشر التيار الصوفي الذي كان من أهم رجالاته، أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري (ت594هـ).

لقد انتعشت الحياة الفكرية والاقتصادية واستقرت الأوضاع الاجتماعية في ظل الدولة الموحدية وكانت أعظم دولة عرفها المغرب الإسلامي.

[1] ينظر: باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ص69.

الـفـصل الأول:

الحركة العلمية في عهد الدولة الزيانية

أولا: عوامل ازدهار الحركة الثقافية في تلمسان الزيانية.

1-تركيبة المجتمع الزياني 2- الهجرة الأندلسية

3-عناية الحكام الزيانيين بالثقافة والمثقفين

ثانيا: مراكز الإشعاع الثقافي بتلمسان الزيانية.

1- المساجد 2- المدارس

3- المكتبات 4- الزوايا

5-مجالس السلاطين

ثالثا: أصناف العلوم المدرسة في العهد الزياني

1-العلوم الدينية 2-العلوم اللسانية

3-العلوم الاجتماعية 4-العلوم العقلية

إن النشاط الثقافي في أي عصر من العصور، يشمل جميع الأشكال المادية والروحية ويتضمن جميع فروع العلم والمعرفة؛ والثقافة العربية الإسلامية هي « ثقافة مهما قيل عنها متقدمة أو منحطة هي نحن في ماضينا، وهي التي نستمد منها اليوم هويتنا وحقيقتنا، وبها ندرك وجودنا الثابت»[1] الذي تصدى لجميع المتغيرات السياسية المضطربة.

عاصرت الدولة الزيانية فترة عويصة، وساد الانحلال والاضمحلال في نظمها السياسية وفي أوضاعها الاجتماعية، ويبدو أن الحياة السياسية القلقة التي عاشتها مدينة تلمسان في العهد الزياني لم تؤثر بشكل مباشر في الحياة العلمية والثقافية، بل أعطتها دفعا قويا حافظت به تلمسان على مكانتها الفكرية، حتى في أحلك ظروفها السياسية، والكثير منا يندهش لهذه المفارقة المتباينة في شكلها وجزئياتها من جهة تطاحن سياسي مستمر، ومن جهة أخرى دينامية ثقافية واسعة إذن فما هي العوامل التي أنعشت هذه الثقافة، وعززتها على مدى ثلاثة قرون من حكم الزيانيين؟؟

1- عوامل ازدهار الحركة الثقافية في تلمسان الزيانية:

يعود ازدهار النشاط الثقافي على عهد الدولة الزيانية إلى عوامل عدة أهمها:

1-1- تركيبة المجتمع الزياني:

لقد تنوعت أصول المجتمع التلمساني العرقية من بربرية وعربية وأندلسية وأجناس أخرى كانت محور هذا التفاعل الثقافي بكل أبعاده الحضارية وأول هذه الأجناس والتي

[1] تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي ، 1998م، ص 25.

تحتل القسط الأكبر في المجتمع الزياني:

• **البربر:** وهم أجناس كثيرة، سكنت المغرب الكبير منذ أقدم العصور ومن جملتها **زناتة** التي استوطنت المغرب الأوسط، قال عنهم ابن خلدون: «والأكثر منهم بالمغرب الأوسط حتى إنه لينسب إليهم ويعرف بهم فيقال وطن زناتة»[1]

ولما صارت تلمسان عاصمة بني زيان عاد إليها نفوذ زناتة من بني **توجين وبني راشد وبني زردال وبني عصاب** وجماعة من **أولاد مندل** وغيرهم من الزيانيين[2]، فقوي عضد الدولة بهذه القبائل التي أخذت ترفع من شأن تلمسان بتشييد الدور والمنازل وتخطيط المساجد وإقامة المصانع والأسواق.

فكانت تلمسان الوجهة المقصودة في طلب العلم واحتراف التجارة، والفضل يرجع إلى هذه الفئة البربرية الميسورة التي تصدرت المجتمع التلمساني وسيطرت على مختلف المهن والحرف.

• **العرب:** عندما أقام يغمراسن بن زيان الدولة العبد الوادية سنة 633هـ/1235م، استقدم العديد من قبائل زغبة والمعقل وحميان وبني عامر الذين ساهموا في بناء الدولة وتوسيع رقعتها، واختلطوا بأهلها عن طريق النكاح والمصاهرة، فتحضر المجتمع التلمساني، وانتعشت الحياة الاقتصادية، وكان هؤلاء العرب حماة للبلاد والأهل[3].

وبالرغم من غياب الإحصاءات العددية للجلية العربية إلا أنها كانت تمثل العنصر الثاني

---

[1] العبر، عبد الرحمن بن خلدون ج7، ص3

[2] باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، محمد بن رمضان شاوش، ص 358.

[3] ينظر: العبر، ابن خلدون، ج7، (المصدر السابق)، ص 2وص92.

في المجتمع التلمساني خلال الفترة الزيانية.

- **الأندلسيون:** لقد تزايد عدد المهاجرين الأندلسيين إلى بلاد المغرب، حينما تمكن الأسبان من الاستيلاء على مدن الشرق الأندلسي في النصف الأول من القرن السابع الهجري(القرن الثالث عشر الميلادي)[1].

وتذكر المصادر التاريخية أن من غادر بلاد الأندلس من المسلمين سُراتها ونخبتها ولقد حطوا ترحالهم في عاصمة بني زيان أين أكرمهم يغمراسن غاية الإكرام وخصهم بعناية كبيرة وفي ذلك يصرح ابن الخطاب قائلا: «واطلع يغمراسن على أغراضهم (الأندلسيون)السديدة في اختيار حضرته السعيدة للسكنى على سائر البلاد، فلحظ منهم النية واعتبرها، وأظهر عليهم مزايا ما لهم من هذه...وأذن ـ أيده الله ـ لهم ولمن شاء من أهل تلمسان»[2].

والجدير بالملاحظة، أن كل ما قدمه ملوك وسلاطين تلمسان لهذه الفئة، عاد بالنفع والخير على البلاد والعباد لأن هؤلاء الأندلسيين حملوا معهم حضارتهم وأساليبهم الجديدة لتطوير اقتصاد تلمسان وعمرانها، ويؤكد ذلك ابن خلدون: «فبعث إليها(تلمسان) السلطان الوليد صاحب الأندلس بالمهرة والحذاق من أهل صناعة البناء بالأندلس، فاستجادوا لهم القصور والمنازل والبساتين»[3].

وهكذا استطاعت هذه الجالية الكبيرة من الأندلسيين أن تطبع الثقافة الزيانية بطابع

---

[1] ينظر: العبر، ابن خلدون، ج7، (المصدر السابق)، ص 215.

[2] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي،ج1، ص173.

[3] العبر، ج7، ص 297.

أندلسي ظهر في مختلف المجالات الدينية والدنيوية.

• **الأعـزاز:** هم قبائل تركية كانت تسكن أواسط آسيا من أطراف الصين شرقا إلى البحر الأسود غربا[1]، وقد اختلف كل من يحي بن خلدون، وأخيه عبد الرحمن في انتماءاتهم العرقية، فسماهم الأول بالأعزاز، والثاني سماهم بالأكراد[2]، وقد داع صيتهم أكثر في عهد أبي حمو موسى الأول، وابنه أبي تاشفين الأول، فتقلدوا مناصب سامية في الدولة الزيانية وحققوا انتصارات على بني مرين في الغرب وبني حفص في الجهة الشرقية، وبمرور السنين انصهروا في المجتمع التلمساني وأثروا فيه وتأثروا بأهله، وتخلقوا ببعض عاداته وأخلاقه.

• **الأعلاج أو الصقالبة:** هم عناصر من جنسيات أوروبية مختلفة جاؤوا إلى المغرب الأوسط للتجارة أو الغارات على الشواطئ الأوروبية، وكذلك عن طريق الهدايا[3].

لقد جلب سلاطين بني زيان الصقالبة إلى مدينة تلمسان، وقلدوهم رُتبًا مختلفة، فتجدَّر وضعهم في البلاط الزياني، وشكلوا فريقا مهما من القادة والضباط في الجيش الزياني[4].

ومن الملاحظ أن هذا العنصر من الصقالبة قد قام بأدوار هامة ومتنوعة على المستويين السياسي والاجتماعي.

• **الســـود:** إن هذه الفئة من الرقيق كانت تجلب من بلاد السودان[1]إلى المغرب الأوسط وانحصر عملها في القصور والحقول والجيش، وكانت تجارة الرقيق في بلاد المغرب نافعة

---

[1] العبر، ج6،(المرجع السابق)، ص675.

[2] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ص182.

[3] المرجع نفسه ، ص 183-184.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص 184.

مزدهرة تأتي في الدرجة الثانية بعد تجارة الذهب[2]، هذا ما ساعد على وجود عدد كبير من هذه العناصر في مدينة تلمسان، وبالتحديد في عهد أبي حمو موسى الثاني الذي أكد على العناية بهذه الفئة التي كانت مهمتها في الغالب حماية السلطان، وتمكنت مدينة تلمسان من استيعابهم ودمجهم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ومن الطبيعي بعد هذا التنوع في البنية الاجتماعية، أن ينشأ جيل من المولدين أسهم في إثراء الحياة الثقافية بكل أبعادها الحضارية.

1-2-الهجرة الأندلسية:

لقد عرفت الهجرة الأندلسية حركة نشيطة خلال العهد الزياني باتجاه الحاضرة الزيانية تلمسان وغيرها من مدن المغرب الأوسط، ويمكن تقسيمها إلى مرحلتين:

- **المرحلة الأولى:** وهي المرحلة الممتدة من قيام دولة بني زيان 633هـ/1235م، إلى غاية سقوط غرناطة 897هـ/1492م،وقد عرفت خلالها دولة بني عبد الواد نوعا من الاستقرار والتطور في مجالات عدة[3]، وهو الوقت الذي كانت فيه الأندلس تئن تحت ضربات الإسبان الأمر الذي ولد ضرورة الهجرة والبحث عن مواطن آمنة، فكانت وجهتهم المغرب الأوسط لاسيما تلمسان التي عرفت تدفق جاليات أندلسية عديدة عبر فترات متباعدة لتبلغ

---

[1] يطلق اسم السودان على جميع الأقاليم، شبه الصحراوية من افريقيا، ويمتد جنوبي الصحراء الكبرى ومصر، أي من المحيط الأطلسي غربا إلى البحر الأحمر شرقا، ينظر: تجارة القوافل بين المغرب والسودان الغربي وآثارها الحضارية، حتى القرن السادس عشر الميلادي، الشيخ الأمين عوض الله، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، بغداد 1984، ص 69.

[2] المرجع نفسه، ص88.

[3] العبر، ج4، ص ص204، 205.

أوجها في عهد السلطان عبد الواحد بن أبي عبد الله الزياني (814هـ/827هـ) (1411م/1424م)[1]، وفي عهد السلطان أحمد العاقل (834هـ/862هـ) (1431م/1499م) هذا الأخير الذي استقبل المهاجرين بحفاوة كبيرة، فأنزل التجار والحرفيين في درب خاص بهم، عُرف بدرب الأندلسيين[2]، وظل هؤلاء محافظين على عاداتهم وتقاليدهم.

وبعدها اختلطت وامتزجت ثقافتهم الجديدة بالثقافة المحلية، وانتشرت عبر ربوع المغرب الأوسط، هنين[3] وندرومة[4] وتنس[5] والجزائر[6] وبجاية[7] وغيرها من المدن.

- **المرحلة الثانية:** عرفت هذه المرحلة اشتداد حركة الهجرة، إذ تحولت الهجرات الفردية إلى هجرات جماعية واستقر هؤلاء المهاجرين في المدن الداخلية وفي مقدمتها تلمسان[8]،ومما زاد من الحث على ضرورة الهجرة، فتاوى العلماء الذين استنكروا البقاء في ديار الكفر، ومن بينهم أحمد بن يحي الونشريسي صاحب الفتوى القائلة: «إن الهجرة فريضة، ولا تسقط على

---

[1] تولى الحكم سنة 814هـ، بمساعدة الحفصيين، ينظر، تاريخ بني زيان التنسي، (المصدر السابق)، ص 243-245.

[2] البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم التلمساني، ص127.

[3] هي مدينة صغيرة، تقع على شاطئ البحر المتوسط، بها أسوار عديدة، بينها وبين مدينة ندرومة جبل يعرف بتاجرة، وبها ميناء هام، ينظر: وصف افريقيا، حسن الوزان،ج2، ص15.

[4] مدينة بنيت في العهد الروماني، ينظر: "القارة الإفريقية، وجزيرة الأندلس"، الإدريسي، مقتبس من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق وتعليق ، إسماعيل العربي، ص254.

[5] تتميز بأسوارها الحصينة، كثيرة الزرع منها يحمل الطعام إلى الأندلس، يراجع: الروض المعطار في خبري الأقطار، الحميري، ص138.

[6] كانت تسمى جزائر بني يزغن، وهي مدينة كبيرة تقع على شاطئ البحر المتوسط، عرفت بسهولها الخصبة والمنتجة للقمح الجيد، يراجع: وصف إفريقيا، المصدر السابق، ص37.

[7] وتسمى بالناصرية نسبة إلى مؤسسها، ومجددها الناصر بن علناس عام 460هـ، ينظر: تاريخ بجاية (في ظل مختلف الأنظمة السياسية من عهد القرطاجيين إلى عهد الأتراك) محمد عميرة، ولطيفة عميرة، دار الفاروق للنشر والتوزيع، ط1 الجزائر1436هـ/2015م،ص 35.

[8] الجزائر خلال الحكم التركي"(1514-1830)،صالح عياد، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر 2004، ص19.

هؤلاء الذين استولى الطاغية ـ لعنه الله ـ على معاقلهم وبلادهم»[1]، ومما ساعد على تفعيل حركة الهجرة نحو المغرب الأوسط تلك العلاقات التجارية بين «ملك بني نصر والسلطان الزياني يغمراسن»[2]، وقد ساهمت هذه العلاقات التجارية في توطيد الروابط الثقافية بين البلدين، إضافة إلى العامل الجغرافي المتمثل في قرب المسافة بين القطرين[3] وغالبا ما كانت هنالك وحدة سياسية بينهما ترجع إلى عهد المرابطين والموحدين[4].

ونخلص مما تقدم أن للهجرة الأندلسية آثارا بارزة في الثقافة الزيانية من مختلف الجوانب الفكرية والأدبية والفنية وحتى في مجال الصناعة والفلاحة وذلك بتغيير أساليب العمل والإنتاج.

1-3-عناية الحكام الزيانيين بالثقافة والمثقفين:

لقد حرص معظم سلاطين بني زيان، على الاهتمام البالغ بالجانب الثقافي، وكانوا على صلة قوية بالعلوم والآداب، فكان منهم الفقيه والشاعر والأديب والفنان، فعمدوا إلى اجتذاب العلماء ورجال الفن من مختلف الحواضر المغربية والأقطار الإسلامية، وأغدقوا عليهم الأموال، ومنحوا لهم مناصب رفيعة في الحكم وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون:

---

[1] المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى أهل إفريقيا، والأندلس والمغرب، أحمد بن يحي الونشريسي، إشراف محمد حجي،(د،ت)، ج11، ص ص120،119.

[2] الدولة الزيانية في عهد يغمراسن، (دراسة تاريخية وحضارية)، خالد بلعربي،ط1، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 2005، ص116.

[3] ينظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، تحقيق ، محمد السعيد العريان، القاهرة ، 1963، ص14.

[4] ينظر: نفح الطيب، : المقري،ج1، ص340.

«وأما المغرب فانتقل إليه منذ دولة الموحدين من الأندلس حظ كبير من الحضارة...»[1]، كان التنافس بين سلاطين تلمسان وسلاطين المغرب على أشده في اختيار كبار الكتاب والأدباء والفقهاء وإدراجهم في المجالس العلمية التي كانت تعقد في القصور لتشجيع المناظرات والمساجلات.

عرفت تلمسان في عهد السلطان يغمراسن رواجا ثقافيا كبيرا يرجع سببه إلى عنايته الشديدة بدور العلم والعلماء، «فكان يحلو له أحيانا أن يدخل المسجد الجامع لسماع الدروس التي كان الشيوخ يلقونها على الطلبة»[2]، وكان يؤثر العلماء على سائر الطبقات، يجالسهم ويجود عليهم بالعطاء، وقد التف حوله الأدباء والشعراء والكتاب من الأندلس، والمغرب فبسط عليهم رعايته، وولى الكثير منهم مناصب الثقة والمسؤولية في بلاطه[3]، وبفضل منجزاته العظيمة اعتلى عرش مدينة تلمسان، وأصبحت تضاهي عواصم العلم المشهورة: تونس وفاس وبجاية وغرناطة[4]، والأمر الذي من شأنه أن يضاف إلى عوامل الرقي والنمو في المدينة، ويمكّنها من توفير وسائل النمو الثقافي، هو تشييد المؤسسات التعليمية، وتحسين أساليب التعليم واستقدام كبار العلماء من أمثال: أبي إسحاق التنسي(ت680هـ) وأخيه أبي الحسن التنسي (ت706هـ)[5].

---

[1] المقدمة، ابن خلدون، منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت1968، ص 668.

[2] تلمسان عبر العصور،محمد بن عمرو الطمار،ص94.

[3] ينظر:تاريخ بني زيان، التنسي، ص126.

[4] النشاط العقلي، والتقدم الحضاري للجزاشر في عهد الزيانيين، مفدي زكريا، مجلة الأصالة، السنة الرابعة، العدد 26 جويلية، أوت، ص125،124

[5] ينظر: بغية الرواد، :ابن خلدون، ج1، ص114، 146،والبستان،ص66،68.

وفي هذه المرحلة تميز النمو الثقافي بمساهمة كثير من أهل تلمسان وبلوغ بعضهم مستوى عال من النبوغ والإبداع وأشهرهم، أبو إسحاق التلمساني(ت690هـ) وأبو عبد الله محمد بن عمر بن خميس(ت708هـ) الذي قال عنه ابن خلدون: «شاعر المائة السابعة»[1] وبفضل هؤلاء العلماء وغيرهم تضاعف التحصيل العلمي والأدبي وكثرت المناظرات العلمية فنتج عن ذلك تطور في عقول النخبة من المجتمع الزياني.

وفي أوائل عهد أبي حمو موسى الأول بُنيت أول مدرسة في المغرب الأوسط، وأسند التدريس بها للأخوين أبي زيد وأبي موسى بني الإمام، وكانا عالمين جليلين، استقرا بتلمسان، فالتفت حولهما جماعة كبيرة من طلبة العلم منهم: الآبلي وأبو عبد الله الشريف والمقري وابن مرزوق الجد[2] وغيرهم ممن ذاع صيتهم في مختلف أنحاء المغرب الأوسط.

أما في عهد أبي تاشفين الأول، فقد تم بناء المدرسة التاشفينية الشهيرة التي أشاد بذكرها المؤرخون، ووصفوا ما امتازت به من اتقان في تشييدها وجمال في زخارفها والعناية بأساتذتها وعُين الفقيه أبو موسى المشدالي البجائي(ت745هـ) مدرسا بالمدرسة الجديدة، وأراد السلطان أبو تاشفين الأول لعاصمته أن تضاهي فاس وتونس و غرناطة في المجال الحضاري والعمراني[3].

كما حظيت تلمسان كذلك ببناء مدرسة العباد، أيام استيلاء أبي الحسن المريني عليها والمدرسة اليعقوبية التي أسسها أبو حمو موسى الثاني تخليدا لذكرى والده أبي يعقوب، كما

---

[1] يراجع: بغية الرواد، ج1، المصدر السابق، ص 109، 142.

[2] ينظر: بغية الرواد، ابن خلدون، المصدر السابق، ص 130، 161.

[3] بغية الرواد المصدرالسابق ص 205، 206.

أقام أبو حمو مكتبة بالجامع الأعظم، أودع فيها عددا كبيرا من المخطوطات، واعتنى بحفلات المولد النبوي الشريف[1] لقد كان بلاط أبي حمو موسى ميدانا خصبا لازدهار الآداب والعلوم، وعلى نهجه سار حكام الدولة الزيانية من بعده فنهضت الحياة الثقافية نهضة لم يشهدها المغرب الأوسط من قبل.

2- مراكز الإشعاع الثقافي بتلمسان الزيانية:

إن اهتمام الزيانيين بالهوية الثقافية دفع بسلاطينها إلى تشييد أكبر عدد من المؤسسات التربوية والتعليمية، من مساجد وكتاتيب وزوايا ومدارس عليا، جاءت أغلبها على نمط المدارس النظامية بالمشرق[2]، ليتعلم فيها طلبة العلم والمعرفة مختلف العلوم النقلية والعقلية وتتخرج منها الإطارات التي تدعم الجهاز السياسي والإداري، ومختلف مصالح الدولة ومؤسساتها، وتدار فيها المناقشات بين الفقهاء والعلماء والأدباء.

1-المساجد:

لعبت المساجد قبل تأسيس المدارس في الدولة الزيانية دورا هاما، حيث كانت تستقبل الطلبة والمصلين في حلقات دراسية، فكان المسجد آنذاك عبارة عن جامعة أو معهد، تلقى فيه الدروس، وتعقد فيه حلقات البحث، وتنظم فيه المناظرات العلمية، والحوارات الفقهية

[1] ينظر: أبو حمو موسى الزياني، حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، ص 159، 183.

[2] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ص 141، والجزائر في التاريخ: عبد الحميد حاجيات، وآخرون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 438.

والمساجلات الأدبية واللغوية ودروس الوعظ والإفتاء، ويجتمع فيها الأولياء لتدبير زواج أبنائهم وبناتهم، كما كانت تمضى فيه العقود التجارية[1].

وكان سلاطين الدولة الزيانية يحرصون على العناية بها، يرممون ويجددون كل ما دثر منها، وترشدنا بعض الإحصائيات إلى أن عددها قد بلغ ستين مسجدا[2]، وقد انتشرت عبر أحياء المدينة وضواحيها منذ الفتح الإسلامي في النصف الثاني من القرن الأول هجري وكانت في هذه الفترة تقتصر على تحفيظ القرآن الكريم، والحديث الشريف، لتتطور وظيفتها فيما بعد إلى تدريس النحو والفقه، واللغة والأدب، فتصبح بمثابة المعاهد العليا تدرس مختلف العلوم الإسلامية[3]، ومن بين هذه المساجد:

- **المسجد الجامع بأغادير:**

يبدو أنه أقدم مسجد في المدينة، يعود تاريخ تأسيسه إلى ما قبل استلاء الأدارسة على مدينة تلمسان، بقيادة إدريس الأول سنة 174 هـ، فقد تم ترميمه أكثر من مرة في عهده[4] وعهد ابنه إدريس الثاني، كما قاموا بتوسيعه وتزيينه، وأضافوا له المنبر والمحراب[5]، وقد

---

[1] تاريخ الجزائر الثقافي، من القرن العشر إلى الرابع عشر الهجري، أبو القاسم سعد الله، ج1، ص 34.

[2] Brosslard (Charles), les inscriptions arabes de Tlemcen, Revue Africaine N° 14, 3eme année, 1859, Alger , P 83.

ويبدو أن هذا الرقم لا يعبر عن الحقيقة المطلقة لعدد المساجد لأن مدينة تلمسان في العهد الزياني بلغ عدد سكانها نحو 125 ألف نسمة، ينظر: البغية، يحي بن خلدون، ج1، ص 211.

[3] التربية الإسلامية، أصولها وتطورها في البلاد العربية، محمد منير موسى، القاهرة، 1983، ص 221.

[4] كتب على منبره : "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أمر به إدريس بن عبد الله بن حسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه"، ينظر: الأنيس المطرب، ابن أبي زرع ، المصدر السابق، ص 68.

[5] الأنيس المطرب، ابن أبي زرع المصدر السابق، ص ص21- 50، و أيضا: جولة عبر مساجد تلمسان، رشيد بورويبة، مجلة الأصالة، السنة الرابعة العدد 26، الجزائر ، 1975، ص 171- 172.

حظي هذا المسجد بعناية كبيرة في عهد الأمير يغمراسن الذي حرص على بناء مئذنته وزخرفتها، وقد استأذن في كتابة اسمه بها فقال بالزناتية: "يسنت ربي"، أي عرفه الله[1].

- **المسجد الأعظم بتاجرارت:**

ويظهر من خلال تسميته أنه امتاز بالكبر والسعة، شيده الأمير يوسف بن تاشفين المرابطي أثناء بنائه لمدينة تاجرارت سنة 473هـ، وأعاد بناءه علي بن يوسف سنة 530هـ[2] كانت له منزلة القرويين بفاس والزيتونة بتونس والأزهر بالقاهرة[3]، وقد غلبت عليه مسحة فنية أندلسية، فالسواري كانت تعلوها تيجان تشبه تيجان مسجد قرطبة[4]، أما المرحلة الأخيرة من ترميمه، فكانت على يد الأمير يغمراسن بن زيان الذي أضاف إليه القسم الشمالي والقبة والصحن، والمئذنة[5].

لم تكن وظيفة هذا المسجد الأعظم مقتصرة على تعليم الناس أمور دينهم ودنياهم، بل تعدتها إلى أكثر من ذلك، فقد أصبح بمثابة المركز العلمي الأول للثقافة والمعرفة.

---

[1] البغية، يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج1، ص 207، وأيضا، المئذنة المغربية الأندلسية في العصور الوسطى، صالح بن قربة، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986، ص 85، وأيضا التنسي، المصدر السابق، ص 125.

[2] جولة عبر مساجد تلمسان، رشيد بورويبة، المرجع السابق ص 172.

[3] ينظر: النشاط العقلي و التقدم الحضاري في عهد الزيانيين، مفدي زكريا، مجلة الأصالة، العدد 26، ص 38- 165.

[4] جولة عبر مساجد تلمسان، المرجع السابق، ص 172، وأيضا، Maçais (G) , Tlemcen (ville d'art et d'histoire), P34

[5] Marçais (G), l'architecture musulmane d'occident, Paris , 1955 p179.

- **مسجد سيدي أبي الحسن[1]:**

يقع بالقرب من المسجد الأعظم، بناه السلطان أبو سعيد عثمان بن يغمراسن سنة 696هـ[2]، ونسبه إلى أحد مشاهير علماء تلمسان، وهو أبو الحسن بن يخلف التنسي، الذي كان يتولى تدريس العلوم الدينية به[3]، ويتكون من بيت للصلاة مربع الشكل ومن ثلاث بلاطات، يفصل بينها صفان من الأعمدة والمحراب الذي تعلوه قبيبة ذات أشكال هندسية تشبه في شكلها قبة جامع القرويين بفاس[4]، كما اشتهرت جدران المسجد بزخارف نباتية رائعة وكلمات بالخط الكوفي، وسقف منقوش غاية في الجمال والإبداع[5].

- **مسجد أولاد الإمام[6]:**

اتفق المؤرخين على أن تشييد هذا المسجد كان من طرف أبي حمو موسى الاول سنة 710هـ أي بعد بناء مسجد أبي الحسن بنحو أربعة عشرة سنة، وقد أُلحق بالمدرسة القديمة

---

[1] هو الحسن التنسي أخو أبي أخو أبي إسحاق بن يخلف، من كبار العلماء العاملين بين ملوك المغرب والمشرق، ينظر: بغية الرواد، ص 114، و نظم الدر، ص27.

[2] كتب على محرابه " بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما، بنى هذا المسجد أبو عامر إبراهيم بن السلطان أبي يحي يغمراسن بن زيان في سنة 696هـ، من بعد وفاته رحمه الله، ولعل السلطان أبو سعيد كلف أخاه بالإشراف على البناء والتدشين، والمدشن هو الذي يثبت اسمه في لوحة التدشين، ينظر: Bourouiba (R), Les inscriptions commémoratives des mosquées d'Algérie, O.P.U, Alger, 1984, P 127. أيضا جوانب من الحياة في المغرب الأوسط، في القرن التاسع الهجري، محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1982، ص 81.

[3] باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ص213، وأيضا، الحياة الفنية في عهد الزيانيين والمرينيين، الجزائر في التاريخ، رشيد بورويبة وآخرون، ج3، تح محمد بلغراد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984 ص 496.

[4] العمارة الدينية في المغرب الأوسط، مبارك بوطارن وزارة الثقافة ، الجزائر 2011، ص 144-145.

[5] DHINA (A) : Le royaume Abdelouadide à l'époque d'Abou Hamou Moussa 1er et d'Abou Tachfin 1er, O.P.U, E.N.A.L, Alger, P34. / Marçais (G) et William : Les monuments arabes de Tlemcen ,librairiThorin, Paris, 1903, P 173.

[6] هما الأخوان العالمان الجليلان، أبو زيد عبد الرحمن وأبو موسى عيسى، عرفا بهذا الإسم نسبة إلى أبيهما الذي كان يشغل منصب إمام مدينة برشك مسقط رأسه، ينظر: البستان، ابن مريم ، ص123-127، ونظم الدر، التنسي، ص139.

التي بناها لابني الإمام[1]، ولم يتبقى من هذه المجوعة البنائية اليوم غير المسجد، الذي فقد زينته ولم يبق منه إلا القبيبة المزينة بالمقرنصات، التي تشكل مشكاة المحراب ومئذنتها الجميلة[2]، ويظهر من النظام التخطيطي لهذا المسجد، أنه يشبه إلى حد كبير مسجد سيدي أبي الحسن.

- **مسجد سيدي إبراهيم المصمودي:**

اسند اسم الجامع إلى سيدي إبراهيم المصمودي، لأنه كان مشهورا بالعلم والصلاح في حياته، ولما توفي عام 804هـ دفن بجواره في الجهة الغربية[3]، وقد تم تشييد هذا المسجد من طرف السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني، إلى جانب المدرسة اليعقوبية التي بناها تكريما لوالده أبي يعقوب، غير أن هذه المدرسة اندثرت ولم يبق سوى المسجد والقبة[4] ويتألف مسجد سيدي إبراهيم من قاعة للصلاة، ذات أربع بلاطات، وخمسة أروقة، ومئذنة وصحن ونافورة[5].

وإذا أمعنا النظر في تخطيطه وبعض عناصر عمارته فنجده يشبه المساجد المرينية بتلمسان.

---

[1] العمارة الدينية، مبارك بوطارن، ص ص163-164.

[2] الجزائر في التاريخ، رشيد بورويبة، ص497، وأيضا، Marçais (G) : Note sur l'épitaphe d'un savant Tlemcenien « Abou moussa », fils de « l'Imam », revue africaine, Alger, Jourdan, 1818, P 115.

[3] باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ص 252.

[4] جولة عبر مساجد تلمسان، رشيد بورويبة، ص 172، وأيضا، أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، ص 182.

[5] باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ص 252.

- **مسجد سيدي البناء:**

يرجع بناؤه إلى القرن التاسع الهجري، تحيط به مدرسة اندثرت معالمها[1]، ويتألف المسجد من قاعة للصلاة ومحراب زيّن بالفسيفساء اللامعة، يتوسطه صحن، وتعلوه مئذنة يقال أنها طليت باللون الأحمر[2].

- **مسجد سيدي أبي مدين شعيب:**

وهو من المساجد التي شيدها المرينيون بتلمسان، وكان لها تأثير كبير في عملية التثقيف والتعليم، ما شيّده السلطان أبو الحسن علي بن عثمان بن يعقوب المريني سنة 740هـ بقرية العباد، ونسبه إلى اسم ضريح الولي الصالح أبي مدين شعيب أحد متصوفي الأندلس المتوفى سنة 594هـ وقد أشرف على بنائه عم ابن مرزوق الجد؛ وقد تم تزيين سقفه وجدرانه بأشكال منجورة ومنقوشة، مبنية بالآجر والفضة، كما اشتمل على المنبر العجيب الشكل، وباب مذهب بالنحاس المنقوش والملون[3]، وكان ولايزال هذا المسجد رمزا من رموز الفن المغربي الأندلسي.

- **مسجد سيدي الحلوي:**

شيده أبو عنان المريني سنة 754هـ بعد استلائه على تلمسان واستقراره بها وينسب اسمه إلى ضريح الولي الصالح أبي عبد الله الشوذي الإشبيلي الملقب بالحلوي[4].

---

[1] البستان، ابن مريم، المصدر السابق، ص 230.

[2] باقة السوسان، المرجع السابق، ص255.

[3] أبو حمو موسى الزياني، حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، ، ص 64-65.

[4] أبو حمو موسى الزياني، حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، الرجع السابق، ص 65-66.

يعد هذا المسجد من أهم المعالم التاريخية بتلمسان نظرا إلى خصوصية مواد بنائه وطريقة تصميمه.

ومن أرجاء هذه المساجد تعالت أصوات الطلبة، وكانت المواد على اختلافها تدور في جو من الحوارات والنقاشات ممهدة الطريق لفتح مدارس لنشر علوم أخرى جديدة.

2-2-المـــدارس:

تعد المدارس بمثابة قاعدة صلبة للثقافة والعلوم في الدولة الزيانية، وأن ضغط المحيط العلمي، واختلاف أبعاده، قد وفر الفرصة لانتشار المدارس في تلمسان إضافة إلى أن سلاطين بني زيان اهتموا ببنائها مضاهاة لما يحدث في الدولتين المجاورتين الحفصية والمرينية.

- **مدرسة ابني الإمام:**

هي أول مدرسة أسسها الزيانيون بتلمسان، وأخذت اسم أستاذيها العالمين الجليلين أبو زيد عبد الرحمن، وأبو موسى عيسى، لأنهما كانا على دراية كبيرة بالعلوم العقلية والنقلية[1] وعلى هذا الأساس قربهما السلطان أبو حمو الأول، واعتنى بهما كامل العناية ويذكر أنه قد تخرج من هذه المدرسة ثلة من كبار العلماء المسلمين، تركوا بصماتهم في الحياة العلمية.

- **المدرسة التاشفينية:**

لقد تم بناؤها على يد السلطان أبي تاشفين عبد الرحمن الاول، ما بين سنتي 718هـ

[1]ينظر، نظم الدر، التنسي،ص 139، والعبر، ابن خلدون، ج7، ص 118.

و737هـ، بجانب المسجد الأعظم بتلمسان، وقدمت هذه المدرسة خدمة كبيرة للعلم والعلماء[1] بعد أن أصبحت المدرسة التي شيدها والده لا تستوعب عدد الطلبة المتهافتين على العلم والأدب، أما عن نظام تخطيطها فكانت أكبر وأجمل مدرسة نافست أعظم قصور الملوك في المغرب الأوسط أنذاك[2]، حت قال فيها ابن إبراهيم المكناسي:

أُنــظُر بِعَيْنَيْك بَهْجَــتِــي وسَنَائي وبــديع إِتْقَانِي وَحُــسْنَ بِــنَائِــي

وبَدِيعَ شَكْـلِي، واعْتَبِر فِــيها تَــرَى مِن نَشْأَتِي، بَل مِن تَــدفُّق مَائِــي[3]

وظلت هذه المدرسة تستقطب أكبر مشايخ تلمسان وفُقَهائِها، أمثال: الفقيه أبو موسى عمران المشدالي الزواوي[4]، وغيره من الذين انكبوا على الاغتراف من بحر علوم الدين والدنيا.

- **مدرسة سيدي أبي مدين:**

قام بتشييدها السلطان المريني أبو الحسن عام 747هـ بعد احتلاله لعاصمة بني عبد الواد، وتقع هذه المدرسة بالقرب من مسجد ضريح أبي مدين بالعباد[5]، وقد درس بها عدد كبير من العلماء والفقهاء وعلى رأسهم ابن خلدون، مما يؤكد مساهمة هذه المدرسة في إعداد أجيال من الطلبة وكبار المثقفين.

---

[1] ينظر: أبو حمو موسى، عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 61-62.

[2] نظم الدر، المصدر السابق، ص 141، وأيضا، جوانب من الحياة في المغرب الأوسط، في القرن التاسع الهجري، محمود بوعياد، ص 82.

[3] نفح الطيب، المقري، ج8،ص ص 154،157.

[4] موسى عمران المشدالي من أكبر فقهاء عصره، أصلهم نزواوة ببجاية، توفي في حدود 745هـ، أعرف أهل زمانه بمذهب مالك، ينظر: البغية، يحي بن خلدون، ج1، ص130.

[5] باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ص 397.

- **المدرسة اليعقوبية:**

أنشأها السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني عام 765هـ وسميت بهذا الاسم نسبة إلى والده أبي يعقوب المتوفى سنة 763هـ واصطفى للتدريس بها الفقيه العالم الشيخ الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسني المتوفى سنة 771هـ[1]، وكان يحضر دروسه في التفسير السلطان أبو حمو موسى الثاني، وقد أفاض التنسي في الحديث عما قام به السلطان تجاه رواد هذه المدرسة بقوله: « واحتفل بها وأكثر عليها الأوقاف ورتب فيها الجرايات»[2].

وهذا دليل على أن السلطان الزياني أبو حمو الثاني أكرم أهل العلم، ورفع منزلتهم وجعل لهم رواتب تمنعهم من الاشتغال بغيره.

- **مدرسة الحسن أبركان:**

بناها السلطان أحمد العاقل (834-866هـ) بزاوية الشيخ الصالح الحسن بن مخلوف أبركان[3]، وموقعها قرب مسجد الولي الصالح عبد الله الشوذي الحلوي[4]، واستطاعت هذه المدرسة أن تساند المدارس السابقة في نشر العلم، واستقطاب الطلبة إلا أنها لم تحظ بالشهرة التي حظيت بها المدارس الأخرى.

---

[1] البغية، المصدر السابق، ج2، ص 120، وأيضا، التصميم العمراني لمدينة تلمسان ودلالته الاجتماعية، سيدي محمد نقادي، رسالة ماجيستير، قسم الثقافة الشعبية، تلمسان 1991، ص 36.

[2] نظم الدر، التنسي، المصدر السابق، ص 180.

[3] الدولة الزيانية في عهد يغمراسن، الجزائر في التاريخ، عطاء الله دهينة وآخرون، ج3، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 433.

[4] هو أبو عبد الله الشوذي الإشبيلي المقلب بالحلوي، نزيل تلمسان من كبار العلماء والزهاد، ينظر:البغية، ج1، ص127، وأيضا، باقة السوسان، ص 399.

والجدير بالملاحظة أن منهج التعليم في هذه المدارس كان وفق المذهب المالكي، وأن كل مدرسيها كانوا من المالكية، وتمويلها كان تحت إشراف الدولة[1].

وخلاصة القول، أن هذه المجموعة البنائية من المدارس التي أسسها سلاطين بنو زيان والسلاطين المرينيون، أيام حكمهم بتلمسان، كانت المنهل العذب الذي يكثر عليه الزحام، والخزان الكبير لإبداع كبار العلماء، الذين تركوا آثارا طيبة في مجال العلوم العقلية والنقلية وحتى في تصنيف المؤلفات النفيسة التي عمرت بها المكتبات المنتشرة في ربوع المغرب الإسلامي.

2-3-المكتبات ودورها في بعث الحركة الفكرية:

كان للمغرب الإسلامي خزائن للكتب في عهد الزيانيين، ويرجع إنشاؤها إلى تلك الثورة العلمية التي شهدتها تلمسان العاصمة، بالإضافة إلى عمليات التبادل الثقافي بين البلدان الإسلامية، مما أنتج أسواقا مختصة لبيع الكتب والتجارة فيها[2]، حتى أصبحت مهنة يقتات منها بعض الناس.

ومن الطبيعي فقد ساعدت عمليات نسخ الكتب، وعدد التصانيف على إنشاء دور للكتب دفعت السلطان يغمراسن في فترة حكمه إلى جمع نفائس الكتب، وشراء المصحف

[1] الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، من الفتح العربي حتى اليوم، بيل ألفريد، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ص 354.

[2] نظم الدر، التنسي، ص 124.

العثماني الكريم الذي كان بحوزة السعيد الموحدي[1].

أما السلطان أبو حمو الثاني فقد أسس مكتبة عمومية في تلمسان وجلب لها مختلف الكتب[2]، واعتنى ابنه أبو زيان بإنشاء خزانة ضخمة بالجامع الأعظم[3].

فبفضل هذه الالتفاتة الطيبة لسلاطين الدولة الزيانية في بناء أكبر عدد من خزائن الكتب الأمر الذي ساهم في جمع مصنفات من كل العالم الإسلامي كالكتب الدينية، وكتب الوعظ والتصوف والفقه وغيرها.

إن السياسة التي انتهجها السلاطين في الاهتمام بالعلوم وتقريب الدارسين، جعلت من هذه المكتبات معلما تاريخيا يشهد على أن الزيانيين كان لهم السبق في الظفر بالمجال العلمي، من أجل الاستعانة به في تدبير أمور الملك والحكم.

- **المكتبة التي أنشأها السلطان أبو حمو موسى الثاني سنة 760هـ بالمسجد الأعظم[4]:**

كتب على باب المكتبة« أمر بعمل هذه الخزانة المباركة السلطان أبو حمو بن الأمراء الراشدين أيد الله أمره، وأعز نصره، ونفعه بما وصل ونوى، وجعله من أهل التقوى، وكان الفراغ من عملها يوم الخميس الثالث عشر لذي القعدة عام سبعمائة وستين»[5].

---

[1] هو أبو الحسن علي بن أبي العلا إدريس بن يعقوب المنصور الموحدي، تولى الحكم من سنة 640هـ إلى 646هـ، ينظر: العبر، ج7، ص 96.

[2] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص305.

[3] نظم الدر، التنسي، ص 211.

[4] باقة السوسان، الحاج محمد بن رمضان شاوش، ص 400.

[5] المرجع نفسه،ص 107.

ومن المعلوم أن هذه المكتبة كانت تزخر بنفائس المخطوطات في جميع العلوم والفنون إلا أنها وككل المنشآت التعليمية فقدت الكثير من الكتب حينما تعرضت إلى الترميم.

- **المكتبة التي أنشأها السلطان أبو زيان محمد الثاني، بن أبي حمو موسى الثاني سنة 796هـ:**

كانت هذه المكتبة بالقسم الأمامي من المسجد الأعظم، في حوزتها نسخا من القرآن الكريم، ونسخة من صحيح البخاري، وأخرى من كتاب الشفاء[1] لأبي الفضل القاضي عياض[2]، وقد نقلت هذه المكتبة إلى المدرسة الدولية عام 1323هـ، ولا تزال منها بقية إلى يومنا هذا بمكتبة ثانوية ابن زرجب، ومن المخطوطات التي حوتها هذه المكتبة: كتاب الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان للتنسي، وكتاب "عجائب الأسفر" للشيخ أبي راس الناصري[3].

ويبدو مما سبق، أن هذه المكتبات كانت مرتبطة بالبلاط الزياني وبالمساجد والمدارس والزوايا، وقد ساهم في إثرائها السلاطين كما تؤكد بعض المصادر على وجود مكتبات أخرى احتفظت بها الأسر الخاصة، ومن هؤلاء العلماء الذين كانوا أشد حرصا على تكوين مكتبات في بيوتهم، والتي حوت رفوفها على مختلف العلوم النقلية والعقلية والفنون[4] أبو عبد الله المقري الجد، الذي استفاد منها في حياته العلمية والعملية[5]، كما يذكر ابن خلدون في العبر

---

[1] نظم الدر، التنسي، المصدر السابق، ص 211.

[2] هو ابن موسى المتوفى سنة 544هـ، من كبار علماء عصره في الفقه والحديث، من أشهر تصانيفه " الشفا بتعريف حقوق المصطفى"، الذي نسخة السلطان أبو زيان بيده، المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

[3] باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ص 400.

[4] العبر، ابن خلدون، ج7، ص 459.

[5] الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، ج2 تحقيق وتقديم عبد الله غنان الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة ، ص 194، ونفح الطيب، المقري، ج5، ص 206.

أن العالم عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمي[1]، كانت له خزانة من الكتب تزيد على ثلاثة آلاف سفر، في الحديث والفقه، والعربية والأدب، وفي سائر الفنون[2].

كما استفاد الونشريسي من مكتبة أحمد بن محمد الثعلبي، التي حوت أمهات الكتب النفيسة في الفقه المالكي، والأصول، والفروع، والقواعد، والوثائق في تأليف كتابه المعيار[3].

وقد شاعت ظاهرة إنشاء المكتبات الخاصة في المجتمع الزياني، وكانت تتوارثها الأسر أبا عن جد، ما يبرز المساهمة الفعالة لهذه المكتبات في تفعيل الحركة العلمية التي مكنت العلماء والطلبة والباحثين والمؤلفين من الرجوع إلى ذلك المخزون الثقافي وتيسير سبل المعرفة الذي أعطى نتائج محمودة على المستويين العلمي والاجتماعي.

2-4-الزوايـــا:

مثلت الزوايا في المغرب الأوسط مدرسة لتكوين النشء، ومعهدا لتحصيل العلوم بمختلف أنواعها، وكانت منصة فاعلة لنشر النشاط العلمي وتطويره، وقطبا دينيا وثقافيا تشد إليه الرحال لطلب العلم، وقد عبر عنها ابن مرزوق في قوله: « إن الزوايا عندنا في المغرب تأوي المتجولين، ودار مجانية تطعم المسافرين»[4]، ومن هذا المنطلق، يمكن القول بأن الزوايا مرافق تعليمية واجتماعية، تؤدي خدمات جليلة لأهل البلدة، وقد ساهم في تغطية نفقاتها

[1] هو إمام المحدثين والنحاة بالمغرب، توفي بتونس سنة 749هـ، ينظر: العبر، ابن خلدون، ج7، ص 458.

[2] المصدر نفسه، ص 459.

[3] التعليم بتلمسان في العهد الزياني، عبد الجليل قريان، جسور للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر 2011، ص 137.

[4] المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، ابن مرزوق، تحقيق مريا خيسوس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، 1918، ص ص 406-411

كبار رجال الدولة ورجال الطرق الصوفية، وأهل الخير[1]، وقد تعددت وظائفها من تقديم الوعظ والإرشاد، إلى بث الروح الدينية في نفوس العامة والخاصة من أهل العلم.

لقد عرف المغرب الأوسط في هذه الفترة انتشار عدد كبير من الزوايا، لاسيما في مدينة تلمسان، بعد ظهور تيار التصوف، وتطلعنا بعض المصادر على أسماء بعض هذه الزوايا، وهي:

- زاوية أبي يعقوب التي أنشأها السلطان أبو حمو موسى الثاني على ضريح والده[2].
- زاوية أبي زيد.
- زاوية سيدي أبي مدين بالعباد[3]
- زاوية سيدي السنوسي[4]
- زاوية أحمد العماري، وزاوية عين الحوت[5].
- زاوية أبي عبد الله أحد كبار الأعلام المشاهير، وزاوية ابن البناء[6].

وقد اختلف بناء الزوايا عن بناء المساجد والمدارس، شكلا وزخرفة، إلا أن الهدف ظل مشتركا بينها، وهو الاهتمام بالعلم ورواده، وتشجيع عمليات التأليف، وبهذا العمل تبوأت الزوايا الزيانية مكانة مرموقة، جعلت منها مؤسسة حضارية.

---

[1] العلاقات الثقافية والتجارية بين المغرب الأوسط، والسودان الغربي في عهد دولة بني زيان، بودواية مبخوت، أطروحة دكتوراه في التاريخ، إشراف عبد الحميد حاجيات جامعة تلمسان، 2006/2005 ص 77.

[2] بغية الرواد، ج1، ص 127، وأيضا، البستان، ص 168، وأبو حمو موسى، ص ص 182-183.

[3] البغية، يحي بن خلدون، ج1، المصدر السابق، ص 203، ونظم الدر، التنسي، ص 256.

[4] تاريخ الجزائر الثقافي ، أبو القسم سعد الله، ج1، ص 40.

[5] المرجع نفسه ص 264.

[6] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ص 149.

2-5-مجالس السلاطــين:

لقد حرص سلاطين بنو زيان على أن يكون بلاطهم مجالس للعلم، تقوم فيها المناظرات والمساجلات بين الطلبة والعلماء، وبالفعل فقد تمكن هؤلاء من الإفادة والاستفادة، فبلاط السلطان الزياني أبي تاشفين بن أبي حمو الأول كان مجلسا للعلم والتعليم، ومنبرا لعقد الندوات الفكرية والعلمية والفقهية، تثار فيه المناقشات والحوارات التي يشارك فيها كبار العلماء[1].

وعلى غراره كان بلاط السلطان أبو حمو موسى الثاني الذي ازدهرت فيه مختلف العلوم والمعارف حتى أصبح بلاطه بعدما تولى ابنه أبي زيان الحكم مؤسسة علمية حقيقية[2] توسعت آفاقها و أهدافها، حتى قال عنه صاحب نظم الدر " فلم تخل حضرته من مناظرة ولا عمرت إلا بمذاكرة ومحاضرة[3].

وبعد هذا الوصف يتضح بأن شأن هذه المجالس قد ارتفع واشتهر بحضور كبار العلماء وفئة من الطلبة المتفوقين الشغوفين بالدراسة والمذاكرة.

أما عن الكتب والمصنفات التي كانت محور حلقات الدرس فذكر ابن مرزوق كتبا عديدة منها: كتاب الجامع الصحيح للإمام البخاري، و كتاب مسند مسلم (صحيح مسلم) بن

---

[1] ينظر: الإحاطة، ابن الخطيب، ج 2، ص214-215، وأيضا، نفح الطيب، المقري، ج 5، ص 219، والبستان، ابن مريم، ص 124.

[2] ينظر: البغية، يحي بن خلدون ، ج2، ص11.

[3] نظم الدر، التنسي، ص 211.

الحجاج وكتاب الشفاء للقاضي عياض وكتاب السيرة لابن إسحاق وتفسير القرطبيوالثعالبي وكتب الوعظ وكتاب الموطأ[1] وغيرها من الكتب النفيسة.

ويظهر مما تقدم أن العلوم التي كانت تدرس في مجالس السلاطين، كانت منصبة أساسا حول العلوم النقلية والشرعية، ليستفيد منها السلاطين في إقامة الدولة وإصلاح الرعية.

لقد تضافرت جهود هذه المؤسسات التثقيفية ، بالرغم من الحواجز والمعوقات، وكل حسب طريقته في نشر العلم والمعرفة، وبلورة العقل الزياني، ودفعه إلى المشاركة في ركب الحضارة العربية الإسلامية المبنية على المبادئ الدينية الصحيحة.

3- أصناف العلوم المدرسة في العهد الزياني:

لقد تركت الدولة الموحدية إرثا فكريا وحضاريا هاما، كان بمثابة اللبنة الأولى التي اعتمدها ورثتهم الزيانيون، فكانت الحركة الثقافية مزدهرة منذ مطلع القرن السابع الهجري بفضل السياسة الجديدة، التي اتبعتها الدولة الزيانية، واهتمامها بدراسة العلوم على اختلافها سواء المختصة بالجانب النقلي أو الجانب العقلي[2]، وشاعت هذه العلوم لتدخل بعد ذلك الدولة الزيانية، عهدا حافلا بالأمجاد خاصة بعدما تظافرت كعدة عوامل أدت إلى ازدهار الحياة الفكرية، التي ساهمت فيها بشكل كبير عناية سلاطين بني زيان بالعلم والعلماء[3]

[1] المسند الصحيح، ابن مرزوق، المصدر السابق، ص 275،277.

[2] ينظر:العبر، عبد الرحمن بن خلدون، ج6، المصدر السابق، ص226.

[3] ينظر: البغية، يحي بن خلدون، ج1، ص216، ونظم الدر، التنسي، ص ص 171-211.

وكانت المنافسة على أشدها بين ملوك البلاط الزياني، وبين ملوك البلاط الحفصي والبلاط المريني[1].

وهكذا ظلت الحياة الفكرية، تشهد حركة فاعلة في مجال التأليف والتصنيف، مما ساعد العلماء على خلق فضاء للحوار والمناظرات، والتعمق في دراستها، جعل من تلمسان قبلة للطلاب وأهل العلم.

والملفت للانتباه أن الحياة السياسية القلقة التي عاشتها تلمسان في بعض المراحل من تاريخها الزياني، والمتمثلة في الحملات المرينية من جهة والهجمات الحفصية من جهة أخرى لم تؤثر بشكل مباشر على الحياة العقلية ، ولم تعرقل من انتشار العلوم[2] التي كانت تشكل قسمين بارزين، وهما:

3-1-العلوم الدينيـة:

لقد تميزت ربوع المغرب عامة وتلمسان خاصة، بالطابع الديني، الذي ظهرت سماته بشكل واضح في الحياة الفكرية، « فقد وجه العلماء والفقهاء اهتمامهم إلى دراسة علم التفسير والحديث والفقه، باعتبارها علوما محمودة ومفروضة على كل مسلم ومسلمة»[3]، وحتى تصح عبادات الناس وتستقيم سلوكاتهم، خصصت الدولة الزيانية مجالس للتفسير والفقه والوعظ والذكر.

---

[1] باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ص 396.

[2] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج 2، ص 319.

[3] إحياء علوم الدين ، أبو حامد الغزالي، دار الثقافة، الجزائر، 1991م، ج1، ص 26-27.

- **علم القرآن والتفسير:**

يعد القرآن الكريم المصدر الأول في التشريع واستنباط الأحكام الشرعية، فكان أهل تلمسان يتدارسونه في الكتاتيب والمساجد والمدارس وخصص الشيخ الفقيه أبو إسحاق إبراهيم التنسي دروسا في مسجد القيصرية لإقراء التفسير والحديث، إلى أن ضاقت الشوارع المتصلة بالجامع بطلبة هذا العلم ورواده[1].

ويعد علم التفسير في مقدمة العلوم الدينية، لأنه منبع العلوم الشرعية التي تعتمد على منهج القرآن والسنة.

ومن أهم كتب التفسير التي كانت تدرس في الدولة الزيانية نذكر منها: الوجيز في شرح كتاب الله العزيز لأبي محمد بن عبد الحق بن عطية الأندلسي، ولامية الشاطي وتفسير إبن عطية، وأنوار التنزيل للبيضاوي، والكشف والبيان لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، وأحكام القرآن لأبي الحسن علي بن محمد الطبري، والكشاف عن حقائق التنزيل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، والتهذيب " للبيهقي"[2].

وقد حمل هذا العلم عددا لا يستهان به من المفسرين، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

---

[1] عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج2، ص 437، والتاريخ السياسي و الحضاري لدولة بني عبد الواد، لخضر عبدلي، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر ط20111ص 259.

[2] ينظر: المقدمة، ابن خلدون، ص 786-788، وعنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، الغبريني، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981،ص 26، أبو حمو موسى، عبد الحميد حاجيات، ص 39، ومجلة الأصالة، العدد 26، ص 166، وتاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي، ج2، ص 26.

✓**أبو عثمان سعيد بن محمد العقباني[1] التلمساني:** ولد بتلمسان سنة 720هـ وأخذ العلوم العقلية والنقلية عن ابني الإمام وعن محمد بن إبراهيم الآبلي وأخذ عن الحافظ الشطي صحيح البخاري، كما كان ملما بعلم الحساب والهندسة، وتولى الخطابة بالجامع الأعظم والتدريس بالمدرسة التاشفينية بتلمسان[2]، وأسند له قضاء تلمسان فترة تجاوزت الأربعين سنة[3]. وخلف فقيهنا مؤلفات عديدة: تفسير سورة الفاتحة وتفسير سورتي الأنعام والفتح وشرح البردة وشرح الحمل للخونجي في المنطق، وشرح الحوصي في الفرائض وشرح أرجوزة ابن الياسمين في علم الجبر والمقابلة وشرح العقيدة البرهانية في أصول الدين وشرح التلخيص لابن البناء وشرح لمختصر ابن الحاجب في الأصول[4].

ويتضح من خلال ما تقدم، من أن المفسر سعيد العقباني كانت له دراية بالعلوم الدينية والدنيوية حتى لقب برئيس العقلاء.

✓**عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي:** ولد عبد الرحمن الثعالبي المكنى بأبي زيد سنة 786هـ، ونشأ بناحية وادي يسر بالجنوب الشرقي من مدينة الجزائر[5]، وأخذ علومه الأولى، ثم ارتحل إلى بجاية ليغترف من علم علمائها أمثال، أبو العباس النقاوسي وأبو

---

[1] نسبة لعقبان، وهي من قرى الأندلس.

[2] البغية، يحي بن خلدون، ج1، ص 123، والبستان، ابن مريم، ص 107.

[3] أبو حمو موسى الزياني، ص 171.

[4] البستان، ابن مريم، ص 106-107، وبغية الرواد، المصدر السابق، ج1، ص 133، وأيضا، تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي، ج2، ص ص 163-164.

[5] موسوعة تاريخ وثقافة المدن الجزائرية، مختار حساني، ج1، دار الحكمة، الجزائر، 2007، ص 62.

الحسن الليلياتي وأبو عثمان المنجلاتي وأبو القاسم المشدالي[1]، وبعد ذلك انتقل إلى تونس سنة 806هـ فلقي بها من أكابر العلماء فانتفع بهم ومنهم: الإمام أبي عبد الله الآلي وأبي القاسم البرزلي وأبي يوسف يعقوب الزعبي وأبو مهدي عيسى الغبريني، ليغير بعد ذلك الوجهة إلى مصر، وكانت في سنة 817هـ ولقي بها ولي الدين العراقي، وعبد الله الباسطي ثم انتقل إلى تركيا ومنها إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، ثم رجع إلى تونس ولازم العلامة ابن مرزوق الحفيد وأبي عبد الله القلشانيوأبي القاسم العبدوسي، فأجازوه وأذنوا له بالتدريس والتأليف[2] ثم عاد إلى وطنه، واهتم بنشر العلم والمعرفة وتخرج على يده جمع كبير من الأعلام أمثال: محمد بن يوسف السنوسي، وأخيه أبي الحسن والشيخ أحمد رزوق وعبد الكريم المغيلي التلمساني وأحمد بن عبد الله الزواوي وابن مرزوق الكفيف[3].

ترك الثعالبي ما يزيد عن التسعين مؤلفا في التفسير والفقه والحديث والتاريخ، نذكر منها: الجواهر الحسان في تفسير القرآن والذهب الإبريز في غريب القرآن العزيز، ونزهة الأخيار في الفقه، والدرر اللوامع في قراءة نافع[4] وغيرها كثير.

✓**أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي:** عالم ومفسر، ومتكلم نشأ بتلمسان وبدأ تعليمه بها، ثم انتقل بين ربوع المغرب الأوسط، فتأثر بعلمائها أمثال: عبد الرحمن الثعالبي، وأخذ عنه جماعة منهم الفقيه أبو أحمد، والشيخ العاقب، ومحمد بن عبد الجبار

---

[1] نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، التنبكتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص 183، وأيضا، معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، مكتبة النهار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1971، ص 15.

[2] نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، التنبكتي، المصدر السابق، ص 284.

[3] التاريخ السياسي والحضاري لدولة بني عبد الواد، لخضر عبدلي، ص: 262.

[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفجيجي، وغيرهم، وقد وقعت بينه وبين الحافظ جلال الدين السيوطي بمصر مجادلة كلامية حول علم المنطق، وقد ثبت في المصادر التاريخية أن المغيلي كان أقوى حجة على السيوطي، وأما عن تآليفه فهي كثيرة ومتنوعة، نذكر منها: البدر المنير في علوم التفسير ومصباح الأرواح في أصول الفلاح ومختصر تلخيص المفتاح وعدة شروح في المنطق تنبيه الغافلين عن مكر المتلبسين بدعوى مقامات العارفين، وشرح خطبة المختصر[1] وغيرهما وبهذه المؤلفات وغيرها ساهم المغيلي في إثراء وتنشيط الحركة العلمية.

✓**أبو الحسن علي بن موسى بن علي بن هارون، المشهور بالمطغري:** « ولد بمطغرة من أعمال المغرب الأوسط، كان شديد التطلع والبحث، ارتحل إلى فاس سنة 891هـ، فلازم العلامة ابن غازي مدة تسعة وعشرين سنة، وأخذ عنه المدونة والموطأ والعمدة والتفسير والعربية والحساب والفرائض، وبعدما اجتمعت لديه كل هذه الفنون دراسة وتحليلا، أجازه ابن غازي عام 906هـ»[2].

ختم القراءات السبعة عشرين مرة، والبخاري عشر مرات، وجامع الأصول لابن الأثير وتعمق في شروحها ودراستها، وسار على نهجه ابنه أحمد، فأخذ عنه هذه الكتب وشروحها وبرع في ختمها وقراءتها وحفظها، وتحقيقها.

[1] نيل الإبتهاج، ص 357، والبستان، ص 256-257.

[2] نيل الإبتهاج ، ج2، ص 205.

لقد وصف بأنه بحر لا ساحل له في العطاء والتواضع والإفادة، وتوفي المطغري في شهر ذي القعدة سنة 951هـ[1].

- **علم الحديث:**

يعد علم الحديث ثاني العلوم الدينية بعد علوم القرآن، وقد اهتم به المسلمون اهتماما كبيرا لأنه يعنى ببيان أحكام القرآن وتفسيره، كما بيّن تفاصيل الصلاة، والزكاة، والصوم وغيرها من الفرائض. واستطاع علم الحديث أن ينظم المجتمع الإسلامي لما له من أهمية في حياة الناس العامة والخاصة، فقد جاء في قوله تعالى: ﴿ **لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُواْ اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا**﴾[2].

وإذا وقفنا عند علم الحديث بمدينة تلمسان في العهد الزياني، فإننا نجد أن أهلها كانوا يهتمون بالسنة ويتوسعون في شرحها، إلى جانب القرآن الكريم، فكانت تعقد لعلم الحديث مجالس بعد صلاة الصبح، ويحضرها الشيوخ، والطلبة، وعامة الناس[3].

وكان برنامج التدريس يدور حول الكتب التالية: الصحاح الست، وعمدة سيرة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمحمد بن إسحاق الحاوي، و"الروضة" للكباري، و"أرجوزة الحديقة"[4] "جامع البخاري" لمحمد بن إسماعيل (ت 252هـ)، "صحيح مسلم" لابن الحجاج القشري

---

[1] ، المصدر نفسه، ص 205-206.

[2] سورة الأحزاب، الآية 21.

[3] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، 442.

[4] أبو حمو موسى الزياني (حياته وآثاره)، عبد الحميد حاجيات، ص 39، والنشاط العقلي والتقدم الحضاري، ومفدي زكريا ، الأصالة العدد 26، ص 166.

(ت 261هـ)، سنن أبي داود السجشاني (ت 275هـ)، وجامع الترميذي لأبي عيسى محمد الترميذي (ت 279هـ)[1]، غيرها من الكتب التي اهتمت بدراسة السنة وشرحها.

ومن الذين برزوا في علم الحديث كثيرون، نذكر منهم:

✓ **أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن مرزوق التلمساني:** ولد ابن مرزوق سنة 629هـ وهو ينحدر من عائلة كبيرة، أهلها من القيروان بتونس، واستوطنت هذه العائلة تلمسان في القرن 5هـ، وكان أبو عبد الله من أهل الصلاح، محدثا وفقيها ومتصوفا زاهدا، أخذ علمه عن أبي زكريا يحي العبدري وعن أبي إسحاق التنسي وأبي عبد الله المالقي، وغيرهم من العلماء والفقهاء الذين أنجبتهم مدينة تلمسان، توفي سنة 681هـ، وتم دفنه بالقرب من القصر القديم المجاور للجامع الأعظم[2]، وذلك كان بأمر من السلطان يغمراسن.

✓ **عبد العزيز بن عمر بن مخلوف أبو محمد المكنى بأبي فارس:** ولد بتلمسان سنة 603هـ، وهو فقيه ومحدث من أهل تلمسان، تتلمذ على يد علماء من بجاية، أمثال: أبي الحسن الحرالي، وأبي بكر بن محرز، وأبي العباس المليانى، وأبي زيد اليزناسي، وغيرهم من العلماء الأجلاء، تميز المحدث بفصاحة اللسان، وبراعة الشرح، عكف على التدريس مدة طويلة، وانتفع بعلمه خلق كبير من جملتهم: أبو العباس أحمد الغبريني، توفي سنة686هـ[3].

✓ **أحمد بن الحسن بن سعيد المديوني التلمساني:** نشأ بتلمسان وأخذ علومه الأولى عن ابني الإمام (أبي زيد وأبي موسى)، رحل إلى المشرق العربي ليستفيد من علم جلال الدين

[1] ينظر: عنوان الدراية، الغبريني، ص 26.

[2] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج1، ص 114-115، ونيل الإبتهاج ، ص 151، والبستان، ص 226.

[3] عنوان الدراية، الغبريني، المصدر السابق، وأيضا، بغية الرواد، ج2، ص 36-38.

محمد بن عبد الرحمن القزويني، وأجازه أبو جعفر بن الزبير، وعند عودته إلى وطنه عينه أبو الحسن المريني قاضيا على تلمسان، إلى أن توفي سنة 768هـ[1]، وقد وصفته جل المصادر التاريخية من أنه كان فقيها محدثا، صالحا وعادلا.

✓ **أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي التلمساني الشهير بالخطيب، وكنيته شمس الدين:** ولد بتلمسان في أواخر سنة 710هـ، تلقى علومه الأولى بمسقط رأسه على يد جماعة من العلماء، أمثال، ابني الإمام، وأبي عثمان السعيد بن علي المعروف بابن إسحاق الخياط، وإبراهيم الآبلي، وقد توسعت معارفه بذهابه إلى المشرق وإقامته بالحرمين أجاد علوم الطب، ثم عاد إلى بلاده سنة 735هـ وقلده السلطان أبو الحسن المريني خطابة مسجد العباد ومن أشهر تلامذته: أبو إسحاق الشاطبي وابن قنفد القسنطيني[2] غيرهم من جهابذة العلم، أما عن تآليفه فنذكر منها: "عجالة المستوفر والمستجاز في ذكر من سمع من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب والشام والحجاز" و" تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام"، و "شرح الشفاء بتعريف حقوق المصطفى" للقاضي عياض[3]، وذكر هذه المؤلفات على سبيل المثال الحصر لأن هناك عدد كبير من الكتب زخرت بها المكتبات المغربية.

---

[1] نيل الإبتهاج، التنبكتي، المصدر السابق، ص 54.

[2] لمزيد من المعلومات عن ترجمة ابن مرزوق الخطيب، ينظر: بغية الرواد، المصدر السابق، ج1، ص 115، وأيضا، نفح الطيب ، ج5، ص 390-418.

[3] الإحاطة، لسان الدين بن الخطيب، ج2، ص 126.

✓ **أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن مرزوق الحفيد:** ولد بتلمسان سنة 766هـ ونشأ بها نهل العلم عن والده وعميه ابني مرزوق، وعن علماء عصره كأبي إسحاق المصمودي وأبي الحسن الأشهب العماري، وأبي محمد بن الشريف التلمساني وسعيد العقباني، ثم ارتحل إلى تونس حيث لقي بها الإمام ابن عرفة وأبا العباس القصار، ليتوجه بعد ذلك إلى مصر وينهل من علم أبي السراج البلقيني، والزين الحافظ العراقي، والفيروز أبادي صاحب معجم القاموس المحيط، وابن هشام النويري صاحب النهاية، والقاضي ناصر الدين التنسي[1]، وغيرهم من أساطين العلم والمعرفة.

وفي أثناء رحلاته الحجازية استمع إلى الإمام ابن حجر[2] ورضوان الزيني، وأجازه جماعة من علماء الأندلس، منهم: أبو عبد الله القيجاطي، والمحدث الحفار وابن الخشاب وغيرهم.

وقد بلغ ابن مرزوق الحفيد مكانة عظيمة « من الرسوخ في العلم والاطلاع الواسع والتحقيق المدقق الجامع بين المعقول والمنقول، والحقيقة والشريعة بأوفر محصول، شيخ الشيوخ، وآخر النظار الفحول، صاحب التحقيقات البديعة، والاختراعات الأنيقة، والأبحاث الغريبة والفوائد الغزيرة، المثقف على علمه وصلاحه وهديه»[3].

أما عن مؤلفاته فقد ذكر منها أهل التراجم عددا كبيرا، منها: المفاتيح الموزوقية لحل الأقفال واستخراج خبايا الخزرجية، وإسماع الصم في إثبات الشرف من جهة الأم، وجزآن في علم الحديث الكبير، المسمى بالروضة، جمع فيه نبين الفتيا لابن ليون والعراقي، ومختصر

---

[1] نظم الدر، التنسي، المصدر السابق، ص 14، وأيضا نيل الابتهاج، التنبكتي، المصدر السابق، ج1، ص 179.

[2] قال عنه ابن حجر: "نعم الرجل معرفة بالعربية والفنون، وحسن الخط، والخلق والوقار، والمعرفة والأدب التام"، ينظر: نيل الإبتهاج، ج1، ص 179، وأيضا معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض(المرجع السابق)، ص 290-291.

[3] نيل الإبتهاج، المصدر السابق، ص 305.

الحديقة، وشرح صحيح البخاري المسمى "بالمتجر الربيع، والسعي الرجيح، والرحب الفسيح في شرح الجامع الصحيح"، وغيرها من المؤلفات الأخرى في المنطق والتفسير والحديث والأصول، توفي سنة 842هـ ودفن بالجامع الأعظم بتلمسان[1].

- **الفقــه:**

يعد علم الفقه من أهم فروع الثقافة الإسلامية التي تقوم على الكتاب والسنة، وقد عرفه ابن خلدون في قوله: « الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب، والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة، وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه»[2]، وهو يتناول أحوال الإنسان الشخصية والدينية، والاجتماعية والاقتصادية، وغيرها من أمور الدين والدنيا، وقد عرف هذا العلم إقبالا واسعا من قبل التلمسانيين ومن أهم المؤلفات الفقهية التي كانت تدرس لطلبة المغرب الأوسط أيام الدولة الزيانية هي: الموطأ للإمام مالك، والتمهيد لابن عبد البر والمدونة للإمام سحنون، والتمهيد للبرادعي[3]، وغيرها من كتب الفقه التي امتلأت بها مكتبات تلمسان أنذاك.

أما عن أهم الفقهاء التلمسانيين فسنتعرف عليهم من خلال كتب التراجم والطبقات:

---

[1] المصدر نفسه، ج1، ص 304-312، والبستان، ابن مريم، المصدر السابق، ص 201-214، و"الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ج1، القاهرة، 1953، ص 50-51، ورحلة القلصادي، أبو الحسن علي القلصادي، دراسة وتحقيق أبو الأجفان، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1978، ص 97، وتاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي، ج2، ص ص 210-215، والجزائر في التاريخ، عبد الحميد حاجيات، ج3، ص 443.

[2] المقدمة، ابن خلدون، ص 330.

[3] أبو حمو موسى الزياني، عبد الحميد حاجيات، المصدر السابق، ص 39.

✓ **إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي المطماطي:** ولد بمدينة تنس، وأخذ العلم عن أبي علي ناصر الدين المشدالي، رحل إلى المشرق، وأخذ المنطق وعلم الكلام عن جماعة من علمائها، أمثال: الأصبهاني، والقرافي، والحنفي[1]، وحين استولى يغمراسن على تنس استقدمه إلى تلمسان، فأخذ عنه العلم خلق كثير منهم: أبو عبد الله بن مرزوق جد الجد، وأبو عبد الله العبدري، وقد خلف أبو إسحاق شرحا كبيرا في عشرة أسفار على كتاب التلقين للقاضي البغدادي، إلا أنه ضاع أثناء الحصار المريني لتلمسان، توفي أبو إسحاق بتلمسان سنة 670هـ[2].

✓ **عبد العزيز بن عمر بن مخلوف أبو محمد، المكنى بأبي فارس:** ولد بتلمسان عام 602هـ درس الفقه والحديث، ثم ارتحل إلى بجاية وقرأ بها على يد أبي الحسن الحرالي وأبي بكر بن محرز وأبي العباس الملياني وغيرهم، تولى خطة القضاء ببجاية وقسنطينة والجزائر،بتدريس العلم مدة طويلة، ومن الذين تتلمذوا على يده: أبو العباس الغبريني، الذي قال عنه: « كان فصيح اللسان والعبارة، حسن الإشارة، له عكوف على التدريس دؤوب عليه، وكان أكثر الناس أصحابا، وألينهم جنابا، وكان سلِم الصدر لا يعرف شيئا من الشر وكان مشاورا وعلى فتواه العمل»[3].

✓ **أبو الحسن التنسي:** شقيق أبي إسحاق التنسي السالف الذكر، درس بالمسجد الجامع إلى سنة 696هـ، نال حظوة عظيمة عند السلطان أبي سعيد عثمان الأول، لعلمه الغزير

[1] التاريخ السياسي والحضاري لدولة بني عبد الواد، لخضر عبدلي، المرجع السابق، ص 277.

[2] باقة السوسان، محمد رمضان شاوش، المرجع السابق، ص 422.

[3] ينظر: عنوان الدراية، أبو العباس أحمد الغبريني، ص 91-92، ونيل الإبتهاج، التنبكتي، ص 157.

وورعه فيه، ومن تلامذته: إبراهيم الآبلي، توفي قبيل انتهاء الحصار على تلمسان سنة 706هـ، دفن بضريح الولي الصالح أبي مدين[1].

✓ **محمد بن الحسن اليحصبي المعروف بالباروني:** ولد ونشأ بتلمسان، أخذ العلم على ابني الإمام والآبلي، وعمران المشدالي، ثم ارتحل إلى فاس، واغترف من علم أبي الحسن الصغير وأبي زيد الجزولي، والموطأ على الإمام المزداعي وهو فقيه مالكي، كان من صدور الفقهاء في زمانه توفي عام 734هـ[2].

✓ **ابنا الإمام:** أبو زيد عبد الرحمن وأبو موسى عيسى ابنا محمد بن عبد الله، وقد سبق التعريف بهما سالفا، سافرا إلى تونس، وأخذا العلم عن تلامذة ابن زيتون، ثم واصلا رحلتهما إلى المشرق، ونهلا من ينابيع العلوم، واتصلا بأكابر العلماء أمثال: علاء الدين الغزنوي وتقي الدين بن تيمية[3] شيخ الإسلام، وذاع صيتهما في الآفاق، واشتهرا بالتبحر في العلم فقربهما السلطان أبو حمو موسى الأول، وابتنى لهما مدرسة كانت قبلة لطلبة العلم، الذين جاءوا من كل حدب وصوب، ومنهم من بلغ مقام التدريس والفتية، ومن جملتهم: أبي عبد الله الشريف التلمساني والخطيب ابن مرزوق الجد وإبراهيم الآبلي والمقري الجد، وجماعة كثيرة ممن اخترقت شهرتهم الآفاق.

وخلف أبو زيد مصنفا يدعى: "شرح مختصر ابن الحاجب" وقد حظي الأخوان بمنزلة كبيرة من قبل السلطان أبي تاشفين الأول، وطاب مقامهما لديه مدة من الزمن، وكانت وفاة

---

[1] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج1، ص 114، والبستان، ص 28-29.

[2] باقة السوسان، محمد رمضان شاوش، المرجع السابق، ص 423، ونيل الإبتهاج، ص 228.

[3] ينظر: البستان، المصدر السابق، ص 123.

أبي زيد في سنة 740هـ، أما أبو موسى فقد عاش بعده عزيز الجانب، مكرما إلى أن أصيب بالطاعون وتوفي سنة 749هـ[1].

✓ **محمد بن عبد الله بن عبد النور الندرومي:** فقيه مالكي، ينتسب إلى صنهاجة، تفقه على يد الأخوين ابني الإمام، ولما استولى أبو الحسن المريني على تلمسان قربه إلى مجلسه، وولاه القضاء، وظل ملازما للسلطان أبي الحسن، إلى أن توفي بمرض الطاعون سنة 749هـ[2].

✓ **أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن القرشي الشهير بالمقري:** ولد ونشأ بتلمسان، تعلم على يد كوكبة من العلماء أمثال: أبي موسى عمران المشذالي والقاضي بن عبد النور وأبي عبد الله التميمي وغيرهم، ولما احتل أبو الحسن المريني تلمسان سنة 737هـ، جلب معه جمعا من علماء فاس، فأخذ عنهم المقري الحديث والفقه، واللغة العربية والفرائض، ونذكر من هؤلاء العلماء: أبو محمد بن المهيمن الحضرمي والسطي والآبلي[3] ثم رحل إلى بجاية، فلقي بها عددا من العلماء أمثال أبو عبد الله بن يحي الباهلي، ثم توجه إلى تونس، وأخذ العلم عن ابن عبد السلام، وعن عبد الله بن هارون وعن الشيخ الصوفي أبي الحسن المنتصر، ثم عاد إلى تلمسان وأقام بها مدة منشغلا بالتدريس، ليرتحل بعدها إلى

---

[1] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج1، ص 130، والعبر، عبد الرحمن بن خلدون، ج14، ص 821، ونفح الطيب، المقري، ج7، ص 142-147.

[2] بغية الرواد يحي بن خلدون، المصدر السابق ص 121-122، ونفح الطيب، ج5، ص 235، 236.

[3] البستان، ابن مريم، المصدر السابق، ص ص 154-160، وأيضا بغية الرواد، يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج1، ص 121.

المشرق فلقي بمصر أبا حيان النحوي، وشمس الدين الأصفهاني، وأبي محمد المنوني[1] وبعد أدائه لفريضة الحج سنة 744هـ وسفره إلى بيت المقدس والأندلس، رجع إلى المغرب الأوسط ليتولى القضاء والتدريس بفاس، إلى أن توفي سنة 759هـ فنقل إلى تلمسان مسقط رأسه ودفن بها، من تآليفه: القواعد والحقائق والرقائق، والتحف والطرف في غاية الحسن، وشرح جمل الخونجي، ومن أشهر تلامذته: المقري، والشاطبي، ولسان الدين بن الخطيب وعبد الرحمن بن خلدون[2]، وغيرهم، لقد تألق المقري في علوم شتى، إلا أن العلوم الشرعية كان له فيها الحظ الأسمى.

✓ **أحمد بن يحي بن محمد بن علي الونشريسي التلمساني:** ولد سنة 834هـ ونشأ بتلمسان، أخذ علومه على يد أبي الفضل قاسم العقباني وولده وحفيده وابن مرزوق الكفيف[3] وغيرهم، لقد ألم الشيخ الفقيه بمختلف العلوم من فقه وبيان ونحو.

ولعل أشهر الكتب التي كان يدرسها: المدونة، ومختصر ابن الحاجب، وغيرهما من أمهات الفقه المالكي[4]، تنوعت العلوم لديه، فاختص بالوثائق والأصول، والتاريخ والفرائض بالإضافة إلى قرض الشعر، وفي سنة 874هـ انتهبت داره ففر على إثر هذه الحادثة إلى مدينة فاس، وكان فيها مدرسا وفقيها ومفتيا، أخذ عنه الكثير من العلماء أمثال: أبو عمار

---

[1] نيل الإبتهاج، التنبكتي، ج1، المصد ر السابق، ص 250-255، ومعجم أعلام الجزائر،عادل نويهض، المرجع السابق، ص 180.

[2] ينظر: بغية الرواد، ج1، ص 121و الإحاطة ، المصدر السابق، ج2، ص 136-145، ونيل الابتهاج التنبكتي، ص 250-255.

[3] المصدر نفسه، ص 144، والبستان، ص 53.

[4] نيل الابتهاج التنبكتي، ص 144، والبستان، ص 53.

اللمطي والشيخ زكرياء السوسي والفقيه عبد السميع المصمودي والثغلبي[1]، ومما خلف الونشريسي من الكتب: المعيار المعرب عن فتاوى علماء افريقيا والاندلس والمغرب، وتعليق على ابن الحاجب و كتاب القواعد في الفقه، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك وغيرمن المؤلفاالهامة توفي الونشريسي عام 914هـ، وبوفاته فقد المغرب الإسلامي توفي الونشريسي عام 914هـ[2]، وبوفاته فقد المغرب الإسلا أحد أعلام الفقه المذهب المالكي.

إن قائمة هؤلاء الفقهاء طويلة، ولا يسعنا المقام لذكر أسمائهم جميعا، بل نكتفي بالقول أن فقهاء تلمسان كثيرون، كغيرهم من فقهاء المغرب والأندلس والمشرق، و أبدعوا في مجال التأليف الديني الفقهي، فكانت كتبهم مصادر ومراجع، اعتمد عليها الدارسون في أبحاثهم والقضاة في أحكامهم.

- **التـصوف:**

ظل المشرق العربي يهيمن على الحياة الفكرية في بلاد المغرب الإسلامي، واعتبرت جل الأفكار المذهبية والفكرية وليدة البيئة المشرقية، ومنها فكرة التصوف، ويعرفه العلامة ان خلدون: « بأنه علم العلوم الشرعية، الحادثة في الملة، وأصله العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة»[3].

---

[1] المصدران نفسهما، ص145، و ص 54.

[2] الاستقصاء، ج4، ص 165، وجوانب من الحياة في المغرب الأوسط، في القرن التاسع الهجري، محمود بوعياد، ص64.

[3] المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، ص 356-357.

وكلمة التصوف مأخوذة من لباس الصوف والصفاء، وهذا عكس ما ذهب إليه القشيري[1]، وهو حركة تطورت من سلوك في العبادات، إلى اتجاه نفسي وعقلي وعملي يحقق به المتصوف كماله الأخلاقي، وسعادته الروحية، وهو قسمان: تصوف سني تقيد بالقرآن الكريم والسنة النبوية، وهدفه الجمع بين الحقيقة والشريعة، وأساسه في ذلك آراء مشاهير علماء الصوفية وأقوالهم[2]، أما التصوف الفلسفي، فقد ولج إلى عالم الغيبيات، وانقطع فيه المتصوف عن الحياة والوجود، وميزته تلك الشطحات والرقصات التي لا توافق الشريعة والمنطق[3].

لقد عرف المغرب الأوسط ظاهرة التصوف لأن الموحدين قد فتحوا المجال لحرية الفكر، والبحث، خلافا لسياسة الدولة السابقة لهم، فنتج عن هذه الحركة انتشار المعرفة وذيوع كتب الفلسفة، وصارت كتب الغزالي وغيرها من كتب الصوفية تدرس في المؤسسات التعليمية، فبرز في هذه المرحلة ببلاد المغرب المتصوف والقطب: أبو مدين الغوث الإشبيلي، دفين العباد بتلمسان (ت 595هـ)، الذي تأثر بفكر الغزالي الجامع بين علمي الشريعة والحقيقة[4].

---

[1] الرسالة القشيرية في علم التصوف، القشيري، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 7.

[2] التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية، محمد مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص 13.

[3] عبد الرحمن الثعالبي والتصوف، عبد الرزاق قسوم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978، ص 50.

[4] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 384، وظاهرة التصوف في المغرب الأوسط ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين(دراسة في التاريخ السوسيوثقافي)، بوداود عبيد، ،دار الغرب للنشر والتوزيع، ص 87، والتاريخ السياسي والحضاري لدولة بني عبد الواد، لخضر عبدلي، ص 290.

لقد تمكن أبو مدين من ترسيخ طريقته في المغرب الأوسط بعامة، وتلمسان بخاصة يقول عنه ابن قنفد : « نال من الزهد والتحقيق منالا سُنيا، تبعه فيه المتقُون، واقتدى به المحققون، ولازمه المصدقون»[1].

سار أهل تلمسان على طريقة أبي حامد الغزالي، وأبي مدين شعيب، والظاهر أن سيادة المذهب المالكي آنذاك خلق تعايشا بين الفقهاء والمتصوفة، الذين كانت لهم إسهامات في مختلف جوانب الحياة الدينية، والاجتماعية، والسياسية، والفضل يرجع إلى سلاطين بني زيان الذين وطدوا علاقاتهم بأصحاب هذا التيار، وعملوا جاهدين على تقريب العلماء والصلحاء وفي مقدمتهم يغمراسن مؤسس الدولة، الذي أمر بدفن الولي محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق (629هـ –681هـ) بقصره، وأوصى بدفنه إلى جواره حينما يتوفى[2].

كما ظل السلطان يغمراسن يلح على أبي إسحاق إبراهيم التنسي الإقامة في تلمسان حتى تمَّ له ذلك، ومما جاء في وصفه أنه « كان من الأولياء الصالحين، زاهد وورع، كبير القدر ومكانته عظيمة عند الملوك والأمراء»[3].

ويبدو أن يغمراسن كانت تعلوه مسحة من الزهد، وقد ظهر ذلك في مشاريعه العمرانية حيث ينسب إليه تشييد صومعتي الجامعين الكبيرين في كل من تاجرارت، وأغادير، ومما ذكره يحي بن خلدون منها ما يخص هذين المشروعين: «...ولقد استؤذن في كتابة اسمه

[1] أنس الفقير وعز الحقير، ابن قنفد، نشره وصححه محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط 1965 ، ص 17.

[2] العبر، ابن خلدون، ج 7، ص 842.

[3] البستان، ابن مريم، المصدر السابق، ص 66، ونظم الدر، التنسي، ، ص 127.

بهما، فقال بالزيانية: **سنت ربي**، أي عرفه الله، علو همة، وحسن ظن بالخالق، وإعراضا عن التفاخر الدنيوي»[1].

ولم يختلف السلاطين المتأخرين أمثال أبو حمو موسى، وأبو العباس أحمد العاقل عن أسلافهم من السلاطين، بل ظلوا يكنون احتراما كبيرا للأولياء، ويتقربون إليهم بمختلف الوسائل، ومن الزهاد الذين كانوا يمثلون هذا التيار على سبيل المثال لا الحصر:

✓ **إبراهيم بن محمد المصمودي التلمساني:** أصله من صنهاجة المغرب، أخذ العلم عن موسى العبدوسي، ومحمد الآبلي، وعن أبي عبد الله محمد الشريف، وسعيد العقباني بتلمسان، كان أحب الناس لمذاكرة أهل العلم، مقبلا على الاجتهاد مع العبادة والزهد في الدنيا متبعا طريق السلف الصالح[2].

ومن أشهر تلامذته: ابن مرزوق الحفيد، وأبو عبد الله بن جميل، وغيرهما، توفي حوالي سنة 804هـ، ودفن بمقبرة السلاطين الزيانيين، وقد سمي المسجد المحاذي للمدرسة اليعقوبية باسمه، "مسجد سيدي إبراهيم"[3].

✓ **أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن شهاب الدين الندرومي:** نشأ بتلمسان وأخذ العلم عن الإمام ابن مرزوق الحفيد، ارتحل إلى القاهرة، وتصدر بها للإقراء، كانت له دراية بعلم

[1] بغية الرواد، يحي بن خلدون، المصدر السابق، ص 207.

[2] باقة السوسان، المرجع السابق، ص ص 429-430.

[3] ينظر: البستان، ابن مريم، ص 64-66، ونيل الإبتهاج، ص 20-21.

المنطق، وله مؤلف كفاية العمل، اختصر فيها شرح شيخه ابن مرزوق على جمل الخونجي توفي سنة 830هـ[1].

✓ **أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الشهير بابن زاغو المغراوي التلمساني:** أخذ العلم عن سعيد العقباني، وعن أبي يحي الشريف، وغيرهما من علماء تلمسان، كان فقيها عالما ومفسرا صوفيا وعابدا، وضليعا في علم الأصول والبيان والحساب والفرائض والهندسة[2]، من تلامذته: ابن زكري، وادريس المازوني صاحب النوازل، والحافظ التنسي، وأبي الحسن القلصادي الذي ذكره في رحلته فقال: « شيخنا الإمام المنصف المدرس، أعلم الناس في وقته بالتفسير وأوضحهم في التعبير، وفاق على نظراءه وأقرانه في دلائل السبيل والمسالك، إلى سبق في الحديث والأصول، وقدم راسخة في التصوف مع الذوق السليم، والفهم المستقيم، وبه يضرب المثل في الزهد والعبادة»[3].

ومن تآليفه: مقدمة في التفسير، وتفسير الفاتحة، ومنتهى التوضيح في عمل الفرائض وغيرها من الآثار والفتاوى، توفي ابن زاغو يوم الخميس 14 ربيع الأول سنة 845هـ[4].

✓ **محمد بن يوسف بن عمر بن سعيد السنوسي:** ولد سنة 832هـ بتلمسان ونشأ بها أخذ العلوم عن أعلام عصره أمثال: أبو عبد الله الحباب، ومحمد بن أحمد الجلاب

---

[1] نيل الإبتهاج، التنبكتي، المصدر السابق، ص 64، ومعجم الأعلام، عادل نويهض، ص 17، وأيضا باقة السوسان، المرجع السابق، ص 431.

[2] ينظر: رحلة القلصادي، القلصادي، ص 102-103-104.

[3] رحلة القلصادي، القلصادي ،المصدر السابق، ص 102-103.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ص 103-105.

والشريف أبو الحجاج يوسف بن أبي العباس بن محمد الشريف الحسني، والإمام أبي زيد الثعالبي الذي أجازه، وعن أبي الحسن القلصادي، وإبراهيم التازي صاحب وخليفة محمد الهواري مؤسس الزاوية بوهران، وهو الذي ألبس السنوسي الخرقة الصوفية، تفوق السنوسي في مختلف العلوم العقلية والنقلية، حيث قال عنه تلميذه الملالي: « له في العلوم الظاهر أوفر نصيب، جمع من فروعها وأصولها السهم والتعصيب، لا يتحدث في فن إلا ظن سامعه أنه لا يحسن غيره، سيما التوحيد والمعقول»[1].

وكان للسنوسي تصانيف كثيرة اشتهرت في العالم الإسلامي، منها: عقدة التوحيد وشرحها، العقيدة الوسطى وشرحها، والعقيدة الصغرى وشرحها، والعقيدة المختصرة وشرحها والمقدمات المبينة للعقيدة الصغرى، ومختصر القراءات السبع، وشرح صحيح البخاري والحقائق في تعريفات مصطلحات علماء الكلام، والمنهج السديد في شرح كفاية المريد للجزازي[2]. وغيرها من التصانيف النفيسة التي أخصبت حقل العلوم الدينية.

ومن تلامذته: أبو القاسم الزاوي، وابن أبي مدين، وابن الحجاج، وابن العباس الصغير، ومحمد القلعي وغيرهم، توفي سنة 895هـ[3].

وقد كان لهؤلاء المتصوفة زوايا تخضع لنظام دقيق يلزم الطلاب والمريدين التحلي

---

[1] نيل الابتهاج، التنبكتي، المصدر السابق، ص 564.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص 253-260، وأبو القاسم سعد الله، ج1، المرجع السابق، ص 88-92، والجزائر في التاريخ، عبد الحميد حاجيات، وآخرون، ص 445، والسنوسي التلمساني، معجم مشاهير المغاربة، علي علواش، إعداد فرقة البحث العلمي، جامعة الجزائر، 1995، ص 294.

[3] جوانب من الحياة في المغرب الأوسط، محمود بوعياد، المرجع السابق، ص 63.

بالانضباط والطاعة، والتقيد بتقاليد وتعاليم الزاوية ونظام الدراسة والملبس وحتى الأكل[1].

وهكذا استمر الفكر الصوفي في الانتشار بمدينة تلمسان، لأنه لقي كل الترحاب من أهل تلمسان، فنظمت قصائد شعرية رائعة في هذا الباب، وألفت فيه أراجيز بقيت خالدة إلى يومنا هذا.

3-2-العلوم اللسانية:

هي علوم يراد بها ضبط اللغة وتذوق أساليبها، كالأدب والنحو والصرف واللغة والبلاغة والبيان والمعاني والبديع، وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته، أن لعلوم اللسان العربي أربعة أركان، وهي: «اللغة والنحو والبيان والأدب»[2]، والهدف من دراسة هذه العلوم فهم الدين الإسلامي، وهو ضروري لأهل الشريعة، لأن أحكامها كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب التي عكست تطورهم الاجتماعي والثقافي.

حظيت العلوم اللسانية باهتمام وإقبال كبيرين، من قبل علماء تلمسان وأدبائها في العهد الزياني، حيث برز الكثير من النحاة، واللغويين والأدباء، الذين اهتموا بالبلاغة لارتباطها بعلوم القرآن والحديث بخاصة، وبالعلوم الدينية بعامة.

[1] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 391.

[2] المقدمة، ابن خلدون، ص 441.

« كانت المجالس اللغوية تعقد لدراسة النحو والعروض والبيان، وتقام من أجل ذلك المناظرات بين أدباء وعلماء اللغة والنحاة، للتأكد من سلامة اللسان وصفائه وخلوه من اللحن والتصحيف»[1].

ومن الملاحظ أن الدراسات اللغوية وما تفرع عنها من علوم سارت في طريق مواز بالنسبة للعلوم الدينية، وأن الجهود المبذولة فيما يبدو، كانت كلها تدور حول الشروح والتحقيقات، والمختصرات والحواشي، مما يقتضي الاهتمام بعلم النحو والصرف والبيان.

أما محور مناهج تدريس اللغة وآدابها، كان يدور حول الكتب التالية: كتاب الأعراب من شواهد الإعراب، وكتاب مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام، وكتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي، وكتاب النحو لسبويه، والألفية والتسهيل لابن مالك، والكافية لابن الحاجب والعقد الفريد لابن عبد ربه، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، وديوان الحماسة لأبي تمام، وكتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، والعمدة لابن رشيق القيرواني، والمقامات للحريري[2]، وغيرها من أمهات الكتب النفيسة، وأما عن العلماء اللغويين، والأدباء التلمسانيين الذين عاشوا خلال العهد الزياني، فلنذكر على سبيل المثال:

- ✓ **محمد بن عبد الله بن داود بن خطاب الغافقي المرسي:** هو من أهل مرسية ونزيل تلمسان، كان من أبرع الكتاب خطا وأدبا وشعرا، ومن أعرف الفقهاء بأصول الفقه، كتب عن

[1] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، المرجع السابق، ص 452.

[2] ينظر: عنوان الدراية، الغبريني، ص 27، وتاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي، ج2، ص 46، والنشاط العقلي والتقدم الحضاري في عهد الزيانيين، مفدي زكريا، مجلة الأصالة، العدد26، ص 166.

ملوك غرناطة ثم ارتحل إلى تلمسان فكتب بها عن السلطان يغمراسن بن زيان[1]، أخذ العلم عن عدد كبير من علماء بلده، ومنهم: العالم النحوي أبو بكر محمد المعافري، والفقيه أبو الحسن بن عبد الرحمن الكياني، وأخذ الحديث والفقه عن أبي بكر محمد بن محرز الزهري والأصول عن أبي مطرف أحمد بن عبد الله بن عميرة المخزومي[2]، كما لقي غيرهم من العلماء والصلحاء[3]، وبعد أن استقر بتلمسان قربه يغمراسن بن زيان من مجلسه، وجعله صاحب القلم الأعلى[4]، فصدرت عنه رسائل في مخاطبة خلفاء مراكش وتونس، وظل ملازما للبلاط الزياني إلى أن توفي يوم عاشوراء سنة 686هـ[5].

✓ **محمد بن الحسن بن علي بن ميمون التميمي القلعي:** فقيه وعالم نحوي لغوي، من قلعة بني حماد، نشأ بالجزائر ودرس بها، وأخذ عن أبي عبد الله محمد بن منداس، ثم انتقل إلى بجاية وأخذ العلم عن شيوخها كابي الحسن الحورالي، والفقيه أبي الحسن بن أبي نصر وأبي بكر بن محرز[6] وغيرهم، أما عن تلامذته فنذكر منهم: أحمد الغبريني الذي وصفه في قوله: « كان في علم العربية بارعا محكما لفنونها الثلاثة، النحو واللغة والأدب، وقد أخذ عنه العلم خلق كثير، وكانت يده ويد الطلبة في كتبه لا مزية له عليهم فيها، وكان على نحو قوله:

---

[1] البستان، ابن مريم ، المصدر السابق، ص 227، وبغية الرواد، ج1، المصدر السابق، ص 129.

[2] الإحاطة، ج2،المصدر السابق، ص 425.

[3] رحلة العبدري، العبدري، تجقيق وتقديم وتعليق محمد الفاسي، الرباط 1968، ص 16-17.

[4] نظم الدر، التنسي، ص 127، والبغية، يحي بن خلدون، ج1، المصدر السابق، ص 129، وأيضا البستان ابن مريم، المصدر السابق، ص 227.

[5] المصادر نفسها، والصفحات نفسها.

[6] ينظر: عنوان الدراية، الغبريني، المصدر السابق، ص94.

كـتُبي لأهـلِ العلم مبـذولـــةٌ يَـدي مثـلَ أيْدِيهِـم فِيـــهـا

أَعَـارنـا أشْيـاخنـا كُـتبـَهـم وسُـنَة الأَشْـيَاخِ نمـضِيـــهـا[1]

ومن مؤلفاته: الموضح في علم النحو، وحذق العيون في تنقيح القانون، ونشر الخفي في مشكلات أبي علي، توفي ببجاية عام 673هـ[2].

✓ **عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف الحسيني نجل العلامة الشريف التلمساني:** ولد بتلمسان سنة 748هـ، ونشأ بها، تلقى العلم على يد عدد كبير من علماء عصره منهم: العالم النحوي أبي عبد الله بن زيد الذي ختم على يديه جمل الزجاجي، وألفية ابن مالك كما أخذ عن الفقيه النحوي أبي عبد الله بن حياتي الجمل وكتاب النحو لسيبويه، وعن الحسن الونشريسي، وأبي العباس بن الشماع كتاب ابن الحاجب الفرعي، كما أخذ عن والده الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، كما قرأ في أصول الفقه كتاب شفاء العليل للغزالي وتأليف ابن الحاجب المسمى مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول وغيرها من الكتب الهامة في مختلف التخصصات التي جعلته من أكابر العلماء في عصره، وقبلة لطلاب العلم من جميع أقطار المغرب الإسلامي، توفي غريقا في البحر سنة 792هـ[3].

✓ **محمد بن العباس بن عيسى العبادي الشهير بابن العباس التلمساني:** من أشهر علماء تلمسان في زمانه، تولى الإفتاء بها وبرز في علمي الفقه والنحو، من تلامذته: الحافظ

---

[1] ينظر: عنوان الدراية، المصدر السابق، ص 95.

[2] يراجع : المصدر نفسه، ص 94-99، وأيضا تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي، ج2، ص 64-66.

[3] ينظر: البستان، ص 117-120، ونيل الإبتهاج، التنبكتي، ص 126-128.

التنسي، وابن مرزوق الكفيف، والإمام السنوسي، وأحمد بن زكري، والمازوني والونشريسي وابن صعد، والخطيب بن مرزوق حفيد الحفيد، وغيرهم، أصيب بمرض الطاعون وتوفي على إثره سنة 871هـ، ودفن بالعباد، تعددت تآليفه فمنها: "تحقيق المقال وتسهيل المنال في شرح لامية الأفعال"، و"العروة الوثقى في تنزيه الأنبياء عن فرية الإلقاء"، و "شرح جمل الخونجي وفتاوى ذكرها المازوني في نوازله والونشريسي في معياره[1].

✓ **محمد بن منصور بن علي بن هدية:** ولد بتلمسان ونشأ بها، وكان من أئمة اللسان والأدب، برع في الكتابة فأنشأ رسائل مطولة في فنون شتى، من تآليفه: تاريخ تلمسان، قيل أنه ضاع أثناء الحصار الطويل لتلمسان، توفي ابن هدية عام 736هـ[2].

ومن المعلوم أن عدد اللغويين في تلك الفترة قد تزايد بمدينة تلمسان، وعمت تآليفهم مختلف مدن المغرب الأوسط، وكان التنافس بين الأدباء والنحاة على أشده، وتعالت همم الطلاب فراحوا ينتقلون بين الأساتذة لدراسة علم واحد أو كتاب واحد.

3-3-العلوم الاجتماعية:

لقد حظيت العلوم الاجتماعية بعناية فائقة في عهد الدولة الزيانية، كتلك العناية التي أولوها لعلوم الدين وعلوم اللغة، وعلى رأس هذه العلوم يأتي علم التاريخ وعلم الجغرافيا.

• **علم التاريخ:** لقد كان لتطور الأحداث السياسية دور كبير في تطور علم التاريخ بالمغرب الأوسط، وبتلمسان على وجه الخصوص، ويعرفه شهاب الدين النجفي المرعشي

[1] البستان، ص 223-224، ونيل الابتهاج، ص 326.

[2] ينظر: المصدر نفسه ص 336.

على أنه معرفة أحوال الطوائف وبلدانهم، ورسمهم وعاداتهم... وموضوعه أحوال الأشخاص الماضية من الأنبياء والأولياء والعلماء، والحكماء والشعراء وغيرهم[1].

يعد علم التاريخ من أهم العلوم الاجتماعية والإنسانية، لأنه يطلعنا على معرفة أحوال الأمم والشعوب البائدة، ويساعدنا على مواجهة مشاكل الحاضر ويرسم لنا السبيل لبناء مستقبل أفضل.

- **علم الجغرافيا:** ارتبط هذا العلم بحياة المسلمين، وخاصة عند توسع الدولة الإسلامية وحاجتهم إلى الحل والترحال، وطلب العلم والتجارة والبحث عن الرزق، ويعرف المرعشي علم الجغرافيا على أنه «علم بأحوال الأرض من حيث تقسيمها إلى الأقاليم والجبال والأنهار، وما يختلف حال السكان باختلافه»[2]، إذ أن اعتياد الزيانيين على السفر والتنقل إلى بلدان المغرب الإسلامي ومشرقه، أرغمهم على تدوين انطباعاتهم عن رحلاتهم، ووضع تقارير عن المدن التي يمرون بها، ومشاهير الرجال الذين تعرفوا عليهم.

وخلال العهد العبد الوادي، اهتم العلماء بتدريس علم الجغرافيا في مؤسساتهم التعليمية ومن أهم المؤلفات التي كانت تدرس آنذاك: كتاب الجغرافيا للزهري، وكتاب المسالك والممالك للبكري وغيرها[3].

---

[1] كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، تحقيق وتعليق محمد شرف الدين بلتيقيار رفعت الكليسي، جامعة اسطنبول، 1941، ص 271.

[2] المصدر نفسه، ص 610.

[3] ينظر: أبو حمو موسى الزياني، حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، ص 50.

ومن الملاحظ أن الدراسات في هذا الميدان لم تخرج عن نطاقها المحلي كما أن المصنفات كانت مختلطة بعلوم متعددة، السياسة والتاريخ وعلم الاجتماع، ونذكر أهم كتاب في مجال التنظيم والسياسة، كتاب ألفه أبو حمو موسى الثاني، تحت عنوان: واسطة السلوك في سياسة الملوك، ضمنه وصايا حكيمة وسياسية وعملية، تتعلق بالملك ونظامه، ورتبه ترتيبا جيدا، وتميز عن غيره من كتب السياسة في أن النصائح الواردة فيه صادرة عن تجربة سياسية ميدانية، مارسها السلطان وخالف بها من سبقه، فكانت نظريته السياسية أصيلة وجديدة[1].

وأسهمت مؤلفات أخرى في دراسة الجغرافيا والتاريخ والعمران وعلم الاجتماع، وفي مقدمتها دراسات عبد الرحمن بن خلدون في كتابه المقدمة، وبغية الرواد لأخيه يحي، ونظم الدر والعقيان للتنسي، وتاريخ تلمسان لابن هدية القريشي، وزهرة البستان لمؤلف مجهول والمسند الصحيح الحسن لابن مرزوق وغيرها كثير.

وما سيأتي ترجمة لهؤلاء العلماء وتوضيح لإنجازاتهم التي هي في متناول الباحث اليوم.

✓ **أبو زكريا يحي بن خلدون:**« ولد بتونس سنة 734هـ ونشأ بها، تلقى العلوم الدينية على يد مشاهير الأساتذة في تونس أشهرهم: أبو عبد الله بن جابر، والقاضي بن عبد السلام

[1] يراجع: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج2، ص 469.

ومحمد الجياني، ومحمد علي السطي، وأبي عبد الله محمد بن الصباغ»[1]، وغيرهم ممن اجتهدوا في علم القراءات وعلم الحديث.

« كما أسهم في تكوين شخصيته العلمية شيوخ آخرون، منهم: ابن يربوع السبتي والآبلي، وابن النجار، وأبو عبد الله الشريف الحسني التلمساني، عرف عنه بنبوغه في معارف شتى»[2].

تقلد يحي بن خلدون منصب كاتب الإنشاء في عهد أبي حمو موسى الثاني، ولما احتل السلطان عبد العزيز المريني تلمسان، رحل إلى فاس رفقة أخيه عبد الرحمن، ولسان الدين بن الخطيب، وفي أوائل سنة 776هـ، عاود الكرة لخدمة السلطان أبي حمو قبل أن يغتال في تلمسان في رمضان سنة 780هـ[3].

من مؤلفاته: كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد أيام أبي حمو الشامخة الأوطاد، تناول هذا الكتاب جانبين مهمين من تاريخ الدولة العبد الوادية، منذ نشأتها إلى عصر المؤلف، ورتب فيه الأحداث حسب السنوات، وهو المنهج الذي انتهجه سابقوه وأضفى يحي بن خلدون على كتابه مسحة فنية أدبية نظم من خلالها قصائد شعرية، ولا سيما عند الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف، وقد امتاز أسلوبه بحسن السبك والصياغة[4].

---

[1] ينظر: من أعلام تلمسان (مقاربة تاريخية–فنية)، محمد مرتاض، دار الغرب للنشر والتوزيع، ص 153.

[2] المرجع نفسه، ص 154.

[3] ينظر: من أعلام تلمسان ، محمد مرتاض،المرجع السابق، ص 153.

[4] ينظر: بغية الرواد، ج1، المصدر السابق، ص 20–43.

ونخلص مما سبق ذكره، أن كتاب يحي بن خلدون كان ولا يزال من أهم المصادر يرجع إليه الباحثون والدارسون في كل أبحاثهم التاريخية والأدبية.

✓ **أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون:** هو أشهر من أن يعرف، وإنما نقتصر هنا على ذكر علاقته بتلمسان أثناء إقامته بها، ولد عبد الرحمن بتونس عام 732هـ، درس العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه، وأصول وتوحيد وعلوم لسانية، ثم رحل إلى تلمسان فالتقى بالسلطان أبي عنان المريني، فصحبه إلى فاس، ليتم على يد الشيخ عبد المهيمن الحضرمي، وأبي عبد الله بن إبراهيم الآبلي شيخ العلوم العقلية بالمغرب[1]، وبعد أن تقلد مناصب سامية بالمغرب الأقصى والأندلس، رجع إلى المغرب الأوسط واستقر بتلمسان مع أهله في خدمة السلطان أبي حمو موسى الثاني، وشرع في التأليف بعد أن اختار الإقامة في قلعة بني سلامة، ومن الأشياء التي صنفها كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، والجزء الأول معروف بالمقدمة يعرض فيه التاريخ وعلم الاجتماع والعمران البشري، كما تطرق إلى تفصيل الحديث عن حصارين لتلمسان من طرف السلطان يعقوب المريني الذي دام أكثر من ثماني سنين، وما لحق الناس من دمار وتشريد[2]، ليحفل كتابه أيضا بالحديث عن قصور الملك بتلمسان وحسن تشييدها، كما لا ننسى مهارته الشعرية التي أبرزها مؤلفه النفيس[3].

---

[1] يراجع: باقة السوسان، محمد رمضان شاوش، المرجع السابق، ص 506.

[2] العبر، ابن خلدون، ج7، ص 95.

[3] المصدر نفسه، ص 234.

وعلى كل، فإن هذا كله يشهد على وجود حركة علمية زاخرة، عمت أرجاء مدن المغرب الأوسط وفي مقدمتها حاضرة تلمسان.

✓ **أبو عبد الله محمد بن مرزوق الشهير بالخطيب:** ولد بتلمسان عام 710هـ، نشأ بها وتلقى مبادئ العلوم، رحل إلى المشرق وأخذ العلم عن جلة مشايخه ثم رجع إلى المغرب واجتمع بأكبر علمائها في تونس وبجاية، تقلد عدة مناصب سامية بتلمسان وتونس وغرناطة[1].

لعب ابن مرزوق كمعاصريه، ابن الخطيب وابن خلدون، دورا هاما في السياسة وقد ترجم هذا الدور مؤلفه المعنون بالمسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، خصه للسيرة الذاتية للسلطان أبي الحسن المريني، كما تضمن بعض الأحداث التاريخية لبني زيان وبني مرين، وأظهر فيه بعض المنجزات العسكرية والحضارية في المغربين الأوسط والأقصى، ومعلومات أخرى تعلقت بالأنظمة والحياة الفكرية، والقيم الدينية والأخلاقية التي كانت سائدة في المجتمعين التلمساني والفاسي[2]، بالإضافة إلى مؤلف آخر هو المجموع أو الديوان، ضمنه ابن مرزوق الخطيب سيرته الذاتية وسيرة أسرته، وبعض القضايا الاجتماعية والسياسية، والثقافية والاقتصادية[3]، فمن الملاحظ أن المؤلف قد انفرد بمعلومات خاصة، قد لا نجدها في كتب التاريخ والطبقات.

✓**محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي المعروف بالحافظ التنسي:** ولد حوالي 820هـ، بمدينة تنس، أخذ عن أبي الفضل ابن مرزوق وقاسم العقباني، وأبي الفضل محمد

[1] باقة السوسان، المرجع السابق، ص 494.

[2] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، المرجع السابق، ص 467.

[3] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، المرجع السابق ، ص 468.

بن الإمام والإمام الأصولي محمد النجار والإمام ابن العباس، ومن المعلوم أن الحافظ التنسي اغترف من كل العلوم التي كانت متداولة في عاصمة بني زيان وفي مقدمتها علم التاريخ والأدب[1].

وقد ذكر المترجمون أن للتنسي مؤلفات كثيرة إلا أننا سنسلط الضوء على مؤلفه التاريخي نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، والمتداول بين المؤرخين أن النسخة الأصلية تحمل عنوانا طويلا هو: نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، وذكر ملوكهم الأعيان، ومن ملك من أسلافهم فيما مضى من الزمان، ويعد كتاب التنسي أحد الأركان الثلاثة التي يعتمد عليها الباحثون في استكشاف تاريخ دولة بني زيان وتاريخ المغرب الأوسط، أما الركنان الآخران فهما: بغية الرواد لأبي زكريا يحي بن خلدون، وكتاب العبر لأخيه عبد الرحمن.

كما تذكر المصادر التاريخية أسماء أخرى لمؤلفين تلمسانيين، نذكر منهم « أبا محمد عبد الله الشريسي الذي عاش في القرن الثامن الهجري، وكان مقربا من أسرة المرازقة، وقد روى عنه ابن مرزوق الخطيب في مدونته الكثير من الأحداث والأخبار»[2]، ونذكر أيضا الشيخ الصالح المؤرخ أبا العباس أحمد بن إبراهيم المعروف بابن القطان، يعد من خواص أبي إسحاق التنسي وأبي عبد الله بن مرزوق الجد، فقد اعتمد عليه ابن مرزوق اعتمادا كبيرا في تدوين مجموعه، كما صنف العالم الفقيه محمد بن أبي بكر الأنصاري كتابا، جعله

[1] "تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، ص 14-19.

[2] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج 2، ص 469.

لوصف مكة والمدينة وبيت المقدس، وألف أحمد بن يحي الونشريسي كتابا في التراجم سماه الوفيات، وألف ابن الأصفر كتابا عن تاريخ تلمسان، وهو من الجواهر المفقودة[1]، ومما يمكن الإشارة إليه أن هذه التصانيف التاريخية، استطاعت أن تعطينا صورة واضحة عن تاريخ تلمسان بشكل خاص، وصورة أخرى عن المغرب الأوسط والأندلس بشكل عام في تلك الفترة.

3-4-العلوم العقلية:

ترتبط العلوم النقلية ارتباطا وظيفيا بالعلوم العقلية والطبيعية، وعلى هذا الأساس لم يهمل الزيانيون دراسة هذه الأخيرة، بل اهتموا بها اهتماما كبيرا، وتبحروا فيها ، وقد شملت علم الرياضيات بمختلف فروعه (جبر وهندسة وحساب)، وعلم المنطق والطب، والكيمياء والفلك، والميكانيك وغيرها من العلوم التطبيقية.

وقد عرف هذا الجانب العلمي والحيوي تقدما ملحوظا، ويرجع السبب في ذلك إلى التقدم الاجتماعي والاقتصادي والعمراني، الذي عرفه المغرب الأوسط خلال العهد الزياني بالإضافة إلى الصلات الثقافية التي كانت قائمة بين أقطار المغرب والمشرق العربيين آنذاك، ضف إلى ذلك اهتمام السلاطين بالعلماء وتشجيعهم على العمل والاختراع، فاكتسبت بذلك تلمسان شهرة كبيرة، جعلت من طلبة العلم ينتقلون إليها من كل أنحاء العالم العربي ونبغ بها علماء كثيرون في علم الرياضيات وفروعه، وألفوا كتبا هامة واخترعوا المنجانة التي

[1] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، المرجع السابق، ص 469 .

أشاد بذكرها شعراء البلاط الزياني، وكتابه ومؤرخيه أمثال يحي بن خلدون والتنسي، كما ابتكر العلماء أنواعا كثيرة من الآلات العجيبة، أما عن مجال الطب، فقد تعمق الأطباء في دراسة الصيدلة، وإيجاد الدواء لكثير من الأمراض، وكانت لهم عناية كبيرة بالطب الوقائي والعلاج العام[1]، وإلى جانب تلك العلوم، اهتم العلماء بالفلك الذي يدرس النجوم وحركاتها والخسوف والكسوف والأرض ودورانها، وغيرها من الظواهر الطبيعية.

- **العلوم العددية –الرياضيات-:**

كان لعلم الرياضيات دور بالغ الأهمية في العلوم العقلية وغيرها من العلوم، ويعرفه ابن خلدون بأنه «معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالي أو بالتضعيف»[2] ومن فروعها: علم الحساب وعلم الجبر والمعاملات والفرائض والهندسة[3]، ومن أشهر المؤلفات التي أُعتُمِدت في العهد الزياني « أرجوزة الياسمين في الجبر، وتلخيص أعمال الحساب لابن البنا (721هـ)، ومختصر الحوفي لأحمد بن خلف الإشبيلي (ت 588هـ)»[4]، وعلى إثر هذين المؤلفين الأخيرين، ارتكزت أكثر الدراسات في الحساب، والجبر، والفرائض، وكانا أهم مصدرين للباحثين والدارسين في بلاد المغرب كلها، ومن العلماء الذين برزوا في هذا المجال، نذكر منهم:

[1] ينظر: النشاط العقلي والتقدم الحضاري بالجزائر، مفدي زكريا، مجلة الأصالة، عدد 26، ص 168.

[2] المقدمة، ابن خلدون، ص 370.

[3] حول هذه العلوم ينظر: المقدمة، ص 371-374.

[4] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج 2، ص 470

✓ **محمد بن أحمد بن أبي يحي الشهير بالحباك:** ولد بتلمسان ونشأ بها، وهو من أعلام المغرب الأوسط خلال القرن التاسع الهجري، برع في شتى العلوم وبخاصة في علم الحساب والفرائض، وعلم الإسطرلاب، ومن تلامذته: الإمام محمد بن يوسف السنوسي، توفي الحباك سنة 867هـ[1].

✓ **أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي التلمساني:** هو شيخ العلوم العقلية والنقلية في عصره، أشهر علماء المغرب الأوسط في القرن الثامن هجري، أصل أجداده من آبلة بالأندلس[2]، ولد سنة 681هـ بتلمسان، ونشأ بها في كفالة جده القاضي ابن غلبون، فشب على حب العلم والمعرفة، وبرع في الحكمة والتعاليم، واشتغل بالمعقولات، وأخذ علوم المنطق والأصول عن أبي موسى بن الإمام، وعن جده القاضي، وعن أبي الحسن التنسي[3]، تميز بالتعمق في دراسة الهندسة، وهو بالمشرق، التقى بعلماء أجلاء أمثال: ابن دقيق العيد والصفي الهندي، والتبريزي وغيرهم من فرسان المعقول[4]، انتشر علمه وذاع صيته بين أقطار المغرب الأوسط، مراكش وفاس وتلمسان، حتى صار يعرف بعالم الدنيا، ونعت بأعلم خلق الله في فنون المعقول[5]، لأنه استوفاها حقها من الدراسة والبحث.

---

[1] ينظر: نيل الابتهاج، التنبكتي، ج2،1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط1، ص 543.

[2] أصله أندلسي من مدينة آبلة التي تقع ...إلى شمال مدريد، ينظر: نفح الطيب، المقري، المصدر السابق، ج5، ص244.

[3] المصدر نقسه، والصقحة نفسها، وأيضا البستان، ص 215، ونيل الابتهاج، ج2، ص 66.

[4] ينظر: البستان، ابن مريم، المصدر السابق، ص 214، 215.

[5] التعريف بابن خلدون، ورحلته غربا وشرقا، تعليق محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة 1951، ص 37، وأيضا البستان، ص 215، وتعريف الخلف برجال السلف، الحفناوي، ج1، مؤسسة الرسالة، المكتبة العتيقة، تونس، 1985، ص 94.

✓ **أبو عبد الله محمد بن يحي بن علي بن النجار التلمساني**[1]:أصله من مراكش، ولد ونشأ بتلمسان، أخذ العلم عن الآبلي الذي قال عنه: « ما قرأ علي أحد حتى قلت له: لم يبقى عندي، ما أقوله لك غير ابن النجار»[2]، وقال عنه المقري: « لم يكن ابن النجار بصيرا بالفقه، وإنما عنده ذكاء زائد...»[3]، ارتحل إلى المغرب الأقصى فدرس على يد أبي عبد الله محمد بن هلال شارح المجسطي بسبتة، ثم أخذ بمراكش عن أبي العباس ابن البناء، فنبغ في العلوم العقلية والتعاليم، ثم عاد إلى تلمسان فدرس بها، ثم التحق ببلاط أبي الحسن المريني أيام احتلاله تلمسان وصحبه إلى افريقية، وتوفي بتونس سنة 749هـ بالطاعون، من تلامذته: أبو عبد الله الشريف، والمقري الكبير، وأبو الحسن ابن الفحام[4].

✓**أبو الحسن علي بن أحمد المشهور بابن الفحام:** أخذ تعليمه عن أبي عبد الله بن النجار، وكان عالما بالحساب والهندسة والميكانيكا، وظهرت على يديه من الأعمال الهندسية المنجانة[5]، وقد ازدان قصر المشور بهذا العمل الهندسي البديع وأشاد بذكرها شعراء بلاط بني عبد الواد، لما تحويه من فنون علم الهندسة وحركاتها العجيبة[6] وهذا الوصف يؤكد على

---

[1] التعريف بابن خلدون، ص 48، وبغية الرواد، ج1، ص 55، وأيضا نفح الطيب، ج7، ص، ص 160-162.

[2] نيل الابتهاج، ج2، ص 239، وأيضا البستان، ص، ص 153-154.

[3] نفح الطيب، ج7، ص، ص 160-162، وأيضا البستان، ص 154.

[4] التعريف بابن خلدون، ص 48، ونيل الابتهاج، ج2، ص 239، ونفح الطيب، ج7، ص 162، وبغية الرواد، ج1، ص 119.

[5] أصلها بنكان، وهي كلمة فارسية معناها: آلة يقيسون بها الزمن، ومازال أهل تلمسان يسمون ساعة الحائط الكبيرة، مكانة، أما في المغرب الأقصى فالكلمة تعني الساعة على العموم، ينظر في ذلك، نظم الدر التنسي، المصدر السابق، ص 162، وقد ورد وصفها بالتفصيل في بغية الرواد، ج2، ص 40-41.

[6] ينظر: التعليم بتلمسان في العهد الزياني، عبد الجليل قريان، المرجع السابق، ص 247.

مدى تطور علم الهندسة واستخدامه في الصناعة الميكانيكية، ويكشف عن رسوخ هذه العلوم ووصولها إلى الحياة العملية.

✓ **علي بن محمد القرشي البسطي الشهير بالقلصادي**[1]: ولد بمدينة بسطة الأندلسية سنة 815هـ، وتلقى علومه الأولى على يد شيوخها: أبي الحسن علي بن عزيز، وأبي عبد الله محمد القسطالي، وأبي بكر البياز، وأبي عبد الله محمد بن محمد البياني، وأبي أحمد جعفر بن أبي يحي المتضلع في الفقه والفرائض والحساب، وأبي الحسن علي اللخمي القرباقي الحاذق لعلوم عصره[2].

تجول القلصادي في معظم أنحاء المغرب والمشرق الإسلاميين، ثم استقر بمدينة تلمسان، وأخذ العلم عن أشهر أعلامها ومشايخها، منهم محمد بن مرزوق العجيسي المعروف بالحفيد، وأبي الحجاج يوسف الزيدوري، وأبي عبد الله محمد الشريف التلمساني وأبي العباس أحمد بن زاغو، وقاسم بن سعيد العقباني[3]، وغيرهم من العقلاء والعظماء.

ولم يقتصر القلصادي في هذا الوقت على أخذ العلوم عن شيوخ تلمسان بل كان يهتم بالتأليف ومما ألفه كتاب كشف الحجاب عن قانون الحساب وكتاب كشف الأشار عن علم حروف الغبار وكتاب التبصرة الواضحة في مسائل الأعداد[4] وغيرها من الكتب النفيسة.

---

[1] القلصادي نسبة إلى مدينة قلصادة أو كلزادة التي يسميها الاسبان سانتا دومنغو كلرادا(santa Domingo de la Calzada)، وهذه البلدة متصلة بتطيلةTudela الواقعة شرق غرناطة، ينظر: رحلة القلصاي، المصدر السابق، ص 30.

[2] المصدر نفسه، ص 31.

[3] البستان، ابن مريم، المصدر السابق، ص 141-142.

[4] ينظر: التاريخ السياسي والحضاري لدولة بني عبد الواد، لخضر عبدلي، ص 346.

ويضاف إلى هذه التصانيف كتب أخرى في الفقه والفرائض والنحو، والقراءات والحديث[1]، وبهذا يعد القلصادي من أكثر علماء الأندلس في عهدها الأخير إنتاجا، وقد كان لتلمسان الحظ الأوفر من إقامة القلصادي خلال هذه الرحلة العلمية، توفي القلصادي في مدينة باجة التونسية في منتصف ذو الحجة من سنة 981هـ، ودفن بمكان يعرف بباب المسي بضاحية سيدي فرج[2].

إلى هذه العينة من علماء العلوم العددية، يضاف « يوسف بن إسماعيل الشهير بالزيدوري (ت 845هـ)، كان ممتازا في علم الرياضيات، وكان يدرس تلخيص ابن البناء والحوفي، وبعض الأصول والمقدمات في الجبر والمقابلة لابن البناء والتلمسانية والمقالات»[3]، وأيضا العلامة محمد السنوسي الذي كان موسوعيا، ألف في مختلف العلوم التجريبية، وألف كتاب المقرب المستوفي[4].

وبفضل هؤلاء العلماء، استطاعت تلمسان الزيانية أن تمتلك خزانا لا بأس به من المصنفات في الحساب والجبر والفرائض والهندسة والفيزياء، وتنافس بذلك بلدان المغرب والمشرق.

[1] رحلة القلصادي، ص 40-48، وأيضا معجم مشاهير المغاربة، علي علواش، ص 442-444.

[2] رحلة القلصادي، ص 52، وأيضا البستان، ص 142.

[3] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 474.

[4] ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

- **علم الفلك:**

اهتم الإنسان منذ أقدم الأزمنة بالنجوم والكواكب وحركاتها، وعن طريقها اهتدوا إلى مختلف السبل استنادا لقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[1]، ولهذا كرّس المسلمون جهودهم لدراسة علم الفلك والخوض في تحديد المواقع والأمكنة، وحساب الأشهر والسنين ومواقيت الصلاة والحج وتحديد شهر رمضان، وقد استفادوا من ذلك من مصنفات من سبقوهم، كاليونان والفرس والهنود والسريان... وأضافوا عليها من معارفهم واستخدموا من أجل ذلك المراصد، وزودوها بآلات وأجهزة جد متطورة[2]، ويعرف ابن خلدون هذا العلم بأنه « علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة بطرق هندسية، ومن فروعه علم الأزياج: وهي صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته، وما أدى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء ورجوع وغير ذلك »[3].

ومن علماء تلمسان الذين اشتهروا في علم الفلك وتخصصوا فيه:

✓ **الفقيه القرضي الرياضي محمد أحمد التلمساني المعروف بالحباك:** وقد تمت ترجمته في مبحث العلوم العددية، كما اختص وتميز بتدريس علم الإسطرلاب الذي يستعمله الفلكيون

[1] سورة الأنعام، الآية 97.

[2] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 475.

[3] المقدمة، ابن خلدون ، المصدر السابق، ص 375.

قياس ارتفاع الكواكب، ووضع فيه أرجوزة سماها بغية الطلاب في علم الاسطرلاب، وله شرح التلمسانية في الفرائض، و شرح تلخيص ابن البناء[1].

✓**محمد بن يوسف السنوسي:** هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي نسبة إلى القبيلة المعروفة بالمغرب الأقصى، ويعتبر من كبار علماء تلمسان وصلحائها، وقد ألف تلميذه الملالي (ت 897هـ) كتابا في سيرته ومناقبه بعنوان المواهب القدوسية في المناقب السنوسية[2]، أخذ عن جماعة من العلماء، نذكر على رأسهم والده أبو يعقوب يوسف السنوسي، الشيخ نصر الدين الزاوي، وإبراهيم التازي، أما علم الاسطرلاب فقد أخذه عن محمد بن أحمد الحباك[3]، وقام بشرح قصيدة أستاذه بغية الطلاب في علوم الاسطرلاب، وسماه ذوي الألباب ونزهة الخطاب في شرح بغية الطلاب في علم الإسطرلاب ربط فيه السنوسي بين علم الاسطرلاب والقيام بالواجبات الدينية، كمعرفة أوقات الصلاة وحركات الأفلاك والكواكب، وظهورها واختفائها، فكان السنوسي يعنى عناية كبيرة بهذا العلم ويدرسه لطلابه[4].

فقد تحصل السنوسي على ثقافة واسعة، شملت مختلف العلوم الدينية وعلوم اللغة والمنطق والحساب والاسطرلاب، واستطاع الشيخ أن يوصل أفكاره إلى عدد كبير من الطلاب، من خلال الأخذ عنه مباشرة أو الاطلاع على مؤلفاته، ونذكر من هؤلاء:

---

[1] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، ج2،المرجع السابق، ص 475.

[2] ينظر: الأعلام قاموس تراجم، الزركلي، م5، المكتبة المصرية، القاهرة، طبعة 1955، ص 301، والبستان، ص 239.

[3] يراجع: ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، بوداود عبيد، ص 305.

[4] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج 2، ص 476.

أحمد زروق، وابن صعد التلمساني، وأحمد بن عيسى الورنيدي، ومحمد بن محمد بن العباس التلمساني، وأحمد بن ملوكة التلمساني[1]، وتبقى القائمة طويلة.

وهذا ما يفسر أن مستوى الثقافة في تلمسان لم يكن يختلف كثيرا عن باقي حواضر المغرب الإسلامي الكبرى. توفي الإمام السنوسي عن عمر يناهز الثلاث والستين سنة وذلك يوم الأحد 18 جمادى الثانية 895هـ، بعد مرض ألزمه الفراش عشرة أيام ودفن بالعباد السفلي، إلى جوار قبر أخيه من أمه علي التالوتي[2].

- **علم المنطق:**

علم المنطق « هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصديقات»[3]، عرف المسلمون هذا العلم عن طريق احتكاكهم باليونان، فسخروا كل طاقاتهم لدراسته وشرحه، وكان على رأسهم الفلاسفة الكبار: الفرابي وابن سينا، وابن رشد، وقد واصل العلماء المتأخرون البحث في هذا العلم وألحقوه بعلم الكلام، واعتبروه مفتاح العلوم الأخرى، ومنهم الإمام فخر الدين بن الخطيب، وأفضل الدين الخونجي، الذي ألف كتابه النفيس مختصر الجمل، فكان المصدر الرئيسي للمؤرخين والباحثين في المشرق والمغرب[4].

لقد كان للموحدين دور كبير في نشر علم المنطق بين الناس بدءا من القرن السادس

---

[1] البستان، المصدر السابق، ص 24، ونيل الابتهاج التنبكتي، المصدر السابق، ص 88.

[2] المصدران نفسهما، ص 244، و ص 328.

[3] المقدمة، ابن خلدون، ص 376.

[4] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 476.

الهجري، وذلك بدراستهم لكتب الغزالي والتعريف بمنهجه، فأصبح المنطق يدرس كما تدرس اللغة العربية والفقه، وتداول الطلاب كتب الخونجي (478هـ)، والغزالي (505هـ) بالدراسة والشرح[1] حتى أضحى هذا العلم منارة لفئة كبيرة من الدارسين والعلماء.

اهتم الزيانيون بالمنطق شأنه شأن العلوم الأخرى فعكف علماء تلمسان على وضع شروح لجمل الخونجي ومختصر ابن عرفة، ومن هؤلاء: سعيد بن محمد العقباني إمام تلمسان وعلامتها، والإمام محمد المقري الجد، ومحمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، ويضاف إلى هؤلاء كثير أقاموا بشروح لجمل الخونجي ووضعوا لها مؤلفات أشهرها للمغيلي مقدمة في علم المنطق، منح الوهاب للمغيلي، كما قام بمناظرة مع السيوطي، بيّن فيها فوائد دراسة المنطق ومميزاته.

أما محمد بن يوسف السنوسي، فقد اعتنى كثيرا بهذا العلم وألف فيه عدة كتب[2]:

– شرح مختصر ابن عرفة: حيث تمكن السنوسي من شرح جله، واستطاع أن يزيل ما فيه من إبهام في الأفكار.

– شرح إيساغوجي البقاعي: ويقصد السنوسي بإيساغوجي هذا أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت 885هـ)، فقد قام بشرحه شرحا وافيا ونقده في كثير من المواطن، بالإضافة إلى شرح الموجهات، وشرح السنوسي لمختصره في المنطق، الذي يعد من أهم المؤلفات في المنطق.

[1] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 477.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 477-478.

والجدير بالملاحظة، فإن علم المنطق قد أخذ مكانة لا يستهان بها من الدراسة لدى علماء تلمسان، لأنهم أدركوا أهميته في شرح أصعب المسائل والأفكار.

- **علم الطب:**

يعرفه ابن خلدون على أنه من فروع الطبيعيات، وهو « صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة، وبُرءَ المرضِ بالأدوية والأغذية، بعد أن يتبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن»[1].

لقد كان لعلم الطب في العهد الزياني شأنا كبيرا، واستمر الاهتمام به في باقي مراحل الدولة الزيانية، ولاسيما السلاطين الذين قربوا منهم الأطباء وخصوا بهم أنفسهم، نذكر منهم: محمد بن أبي جمعة التلاليسي: نشأ بتلمسان واشتغل بالطب حتى برع فيه، وذاع صيته فقربه السلطان أبو حمو موسى الثاني منه واتخذه طبيبا لنفسه، ولا عجب أن يكون التلاليسي طبيبا بارعا كونه نشأ في أسرة جل أفرادها أطباء[2]، كما نبغ في الطب أيضا، محمد بن أحمد العقباني الذي أخذ العلم عن جده الإمام قاسم وعن ابن مرزوق الحفيد، له عدة تصانيف من أبرزها: أدعياء علم الطب والاحتساب عليهم، وفيه يقر العقباني بمنهج وأخلاقيات هذه المهنة، ومن لا يبني علمه على هذه الأسس الصحيحة يدخل في زمرة المعاقين والمجنونين[3]، ومحمد بن أحمد الشريف، هو الآخر برز في الطب إلى جانب علوم أخرى، كالتنجيم والرياضيات، والفلاحة، والموسيقى حتى قال عنه ابن عرفة منوها بعلمه: «غايتك

[1] المقدمة، ابن خلدون، المصدر السابق، ص 380.

[2] باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ص 500.

[3] المرجع نفسه، ص 510.

في العلم لا تدرك، ولما ذكر له موته قال: لقد ماتت بموته العلوم العقلية»[1]، ومما ألفه في مجال الطب: شرح جمل الخونجي وعلى الرغم من قلة تآليفه إلا أنها كانت تحوي من المعلومات ما يشفي غليل الباحث السائل عن حل لمشكلاته، إضافة إلى علي بن ثابت بن سعيد القرشي الأموي[2] الذي تعددت تخصصاته، واتسعت معارفه من فقه ولغة وحديث وتاريخ...، وكانت له مشاركة واسعة في مجال الطب والصيدلة والتداوي بالأعشاب، ما أهله إلى تأليف كتب عديدة أبرزها: شرح على عقيدة العزيز، وشرح على تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي المتوفى سنة 684هـ[3].

هذه بعض العلوم العقلية والنقلية المدرسة خلال الحقبة الزيانية، وذكر لأسماء من علمائها الذين كان لهم أثر محمود في نشر العلم، وخدمة الثقافة العربية الإسلامية، مما جعل تلمسان في مرحلة ازدهارها الحضاري تشكل أهم مركز اشعاع ثقافي بالجزائر، امتاز بالنبوغ الفكري، وغزارة في التحصيل، والتنويع في المؤلفات والمصنفات، مما أدى إلى توطيد الروابط العلمية بين المشرق والأندلس وتلمسان، فقد انتهج بنو عبد الواد نهج أسلافهم في تشجيع العلم وأصحابه، فبعد تحرير الأفكار من الجمود ودفعها إلى الحركة في العهد الموحدي، جاء تنشيطها وتفعيلها في العهد العبد الوادي وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى طريقة

---

[1] البستان، ابن مريم، المصدر السابق، ص 170.

[2] هو أموي من ذرية عثمان بن عفان، رضي الله عنه، ولد عام 772هـ، نشأ بتلمسان أخذ العلم عن الإمام ابن مرزوق الحفيد، ينظر: باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، المرجع السابق، ص 431، توفي في شهر ذي الحجة عام 829هـ، ودفن بتلمسان، ينظر من أعلام تلمسان، محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 221.

[3] ينظر: تلمسان عبر العصور، محمد الطمار، المرجع السابق، ص209، ومن أعلام تلمسان، محمد مرتاض، المرجع السابق، ص221-222.

التدريس والتصنيف التي لوحظت بتلمسان والتي كانت تعتمد على البحث والتفكير، وعدم الاكتفاء بالحفظ والتلقين، مما أدى إلى ظهور علماء ونوابغ قادوا الحركة العلمية والفكرية مدة تزيد عن ثلاثة قرون من حكم الزيانيين، لازالت آثارها تطغى على آفاق العالم العربي الإسلامي والعالم الغربي.

الـفـصل الـثـانـي:

الحياة الأدبية في عهد الدولة الزيانية

أولا: فـن الشعـر

1- الشعر الديني
2- الشعر الاجتماعي
3- الشعر السياسي
4- شعر الطبيعة

ثانيا: النثر الفني في العهد الزياني

1- فن الرسائل
2- فن الخطابة
3- فن الوصية

إنّ أدب أية أمة . مهما كانت . يتميز بخصائص بيئتها ويخضع لضغوطاتها ومتطلباتها، فالأديب يعير اهتماما كبيرا لتعبيره عكس الفيلسوف والعالم، فهو يبحث عن الصورة الجميلة ضمن لغة متميزة وإيحائية، فإن إنتاجه الأدبي حلية وزينة للحياة الإنسانية.

ويعرّف ابن خلدون الأدب في قوله: « اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين: فن الشعر المنظوم، وهو الكلام الموزون المقفى....وفن النثر، وهو الكلام غير الموزون...وكل واحد من الفنين يشمل على فنون ومذاهب في الكلام، فأما الشعر فمنه المدح والهجاء والرثاء، وأما النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قطعا ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة يسمى سجعا، ومنه المرسل وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقا»[1].

ومن هنا يتأكد أن ميزة الشعر التي يختلف بها عن النثر هي القافية وحرف الروي وأن أغراضه تتعدد بتعدد المواقف وتغيير حالة الشاعر النفسية، أما النثر كلام غير موزون ولا تضبطه قافية وهو على نوعين: المسجوع والمرسل، وفنونه كثيرة، منها: الخطب والرسائل والوصايا وغيرها..

والأدب في المغرب الأوسط عرف تقدما محسوسا من حيث النوع والكم، وتشرب من روافد المشرق والأندلس، واستفاد من التراث الثقافي الذي خلفته الدولتان المرابطية والموحدية، وآمن بمبدأ التحاور الثقافي والفكري، بالإضافة إلى الخصوصية الذاتية، وفي غضون هذا التمازج والتزاوج تشكل أنموذج ثقافي أدبي فريد، تنوعت موضوعاته ومحاوره.

[1] المقدمة، ابن خلدون، دار صادر –بيروت– ، ط1، 2000، ص 458.

ومن الطبيعي فإن حقل الأدب بحاضرة تلمسان كان خصبا راجت سوقه لغة وشعرا ونثرا ونقدا، فبعدما أرسى الحكام الزيانيون أركان حكمهم وتحكموا في زمام الأمور، التفتوا إلى الحضارة، فأصبحوا يتعشقون الأدب ويتلذذون بسماع الشعر، ويشجعون أعلام اللغة على التصنيف، فزخرت المكتبات الزيانية بمصنفات جليلة مازال الباحثون ينتفعون بها إلى يوم الناس هذا.

إن الخوض في ذاكرة الهوية الأدبية الزيانية يدفعنا إلى الوقوف على تراث الآباء والأجداد الذين تركوا تاريخا ثقافيا خصبا، بُني على أنقاضه كسب حضاري ومعرفي عريق أسهم في رد الاعتبار إلى الشخصية الأدبية الجزائرية بعامة والشخصية الأدبية التلمسانية بخاصة، وأنقذها من الضياع والنسيان.

لقد أحاط الخلفاء الزيانيون أنفسهم بالأدباء والشعراء، وتبادلوا في مجالسهم الأدبية القصائد والرسائل، ولا غرو في ذلك فإن جل هؤلاء الحكام كانوا ينظمون الشعر، ويتقنون أسلوب الكتابة، فطبيعة تلمسان الأخَاذة ولدت فيهم حب الجمال وسعة الخيال، فراحوا يسجلون قصائد في حب الوطن والافتتان بطبيعته الساحرة، وأما الكتاب فقد أبدعوا في فن النثر، وأكثروا من البيان فتألق نجمهم في فن التعبير، والتاريخ الزياني يسجل بروز شخصيات كانت لها القدرة على التبليغ، وما حوته المظان المؤرخة للدولة الجزائرية وسير ملوكها كبغية الرواد ليحي بن خلدون، ونظم الدر والعقيان للحافظ التنسي، ونفح الطيب للمقري، وزهرة البستان لمؤلف مجهول كان كله شاهدا على هذا الموروث الأدبي لهذه الحقبة الزمنية الطويلة.

1- فن الشعر:

انتشر الشعر بتلمسان في العهد الزياني انتشارا واسعا، وكان أحد أبنية الثقافة في المغرب الأوسط، لأنه لم يكن مقتصرا على الشعراء فقط، بل تعدى إلى الحكام والوزراء والفقهاء والأطباء وغيرهم من فئات المجتمع الزياني، وأسهمت جغرافية المكان في حشد قرائحهم وصقل مواهبهم وتفجير إبداعاتهم الشعرية لتمتلئ أرجاء مدينة تلمسان بصدى قصائد، تنوعت نزعات أصحابها بين دينية وصوفية واجتماعية وفلسفية...

1-1-الشعر الديني:

لقد ارتبط الشعر الديني في تلمسان بطبيعة البيئة التي وجد فيها، «فغلب عليه طابع الفقه، فكان معظم الشعراء والأدباء الذين احتفظ بهم التاريخ أدباء فقهاء»[1]، ارتسم الجانب الديني على إبداعاتهم الشعرية، فجاءت قصائدهم متشبعة بالمعاني الإسلامية كالحِلم، والمغفرة، والطلب من الخالق العفو عن السيئات والذنوب التي يرتكبها المخلوق وطلب الهداية والتفكير في نعم الله العظيمة وبهذا نجد أنّ التناص مع التراث الإسلامي قد أخذ حظا وافرا في القصيدة المغربية بعامة والقصيدة التلمسانية الزيانية بخاصة، «ولا سيما في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، والتشوق إلى زيارة قبره وإحياء مولده الشريف، ويشمل ذلك أيضا القصائد الصوفية، والتوجه إلى الله وقت الشدة، ومدح ورثاء الأولياء والصالحين»[2].

---

[1] الخطاب الشعري عند فقهاء المغرب العربي (دراسة تحليلية نقدية)، محمد مرتاض، ج1، دار الأوطان، ط1، 2009، ص،(ط) من المقدمة.

[2] تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، ج2، دار الغرب الإسلامي، ص 245.

ولاشك أن الشعر الديني وخصوصا ما تعلق منه بمدح النبي صلى الله عليه وسلم كان من أقدم الأغراض الشعرية.

- **المولديات:**

إنّ أغلب التراث الشعري الزياني مثلته المدائح الدينية، فقد انصب اهتمام الشعراء إلى الشعر المولدي كثرة، وتميزا وتفردا، إلى جانب جيرانهم الحفصيين والمرينيين، «وإذا كان الشعراء المرينيون والسعديون في المغرب قد أثروا الساحة الأدبية بنبويات متنوعة فإن جيرانهم في الدولة الزيانية لم يتأخروا عن الاحتفاء به والمشاركة في الإنتاج الشعري برعاية سلاطينهم، والفضل عائد لمن سبقوا في هذا المجال وعلى رأسهم أسرة العزفي التي لعبت دورا رائدا في سن هذا الموسم الشريف الذي كان حركة ثقافية إسلامية هادفة إلى تسجيل فضائل النبي وشمائله، وتربية الأمة عليها، والذود عن قيمها وتقاليدها»[1].

ويندرج هذا اللون الشعري ضمن حركة دينية طبعتها البيئة الإسلامية لتكون وظيفته تأثيرية وتهذيبية، تتصدى للضربات النصرانية وتصحيح الجانب العقدي للمسلمين.

والمولديات قصائد طوال، تشعبت موضوعاتها وتعددت، يستهلها الشاعر باشتياقه وحنينه إلى الأحبة، ثم يذكر المكان الذي يقطنون به وهو البقاع المقدسة، ويتشوق إلى زيارة قبر الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ويعلن توبته وإقلاعه عن حياة اللهو وزخرف الدنيا راجيا شفاعته ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ليخلص في النهاية إلى الموضوع الرئيسي وهو مدح النبي عليه الصلاة والسلام، ويذكر معجزاته وفضائله، وتُختتم المولدية بالدعاء للسلطان

[1] المولديات في الأدب الجزائري القديم (عهد تلمسان الزيانية)، أحمد موساوي، موفم للنشر، الجزائر 2008، ص 69.

وطلب العفو والمغفرة من الله تعالى[1].

لقد ارتبطت المولديات بذكرى ليلة المولد النبوي الشريف، وهي ظاهرة تعكس التوجه الديني للمجتمع الزياني ومدى تمسكه بمقومات الدين الإسلامي، وسننه الحميدة، فنسبه الشريفﷺ وسيرته العطرة، احتلت قلوب ومشاعر الناس وعقولهم فعمدوا إلى إحياء ذكراه التاريخية مولدا، وهجرة، وإسراء، ومعراجا، وجعلوها محطات تاريخية دينية للوعظ والتذكير لشمائله، « فكانت وقفة المولد النبوي الشريف بمثابة مرجعية لتهذيب النفوس وإرغامها على تجديد مبايعة ميثاق السماء، والإعلان في حضرة مولده الشريف عن التوبة الصريحة في الاقتداء به، والتشبث بسيرته العطرة »[2]، وهذا كله يهدف إلى تقوية الروح الدينية بين أفراد المجتمع وتزويدهم بالمفاهيم الأخلاقية الصحيحة، وخاصة أن المغرب الإسلامي كان يعيش فترة من الإحباط واهتزاز كيانه الروحي بسبب النكبات والصراع بين المسلمين والإسبان في الأندلس.

لقد حقق هذا العرف الديني الحميد انتشارا واسعا بين الناس، واتخذت مراسيم الاحتفال بعدا اجتماعيا تفاعل فيه المكان والزمان والحدث، وامتلأت أفئدة الناس بالعواطف النبيلة من خلال تعداد صفات النبيﷺ الخِلقية والخُلقية، والتوسل إلى الله تعالى لنيل رحمته وعفوه، ولعظمة هذه الليلة الشريفة فقد صنفها أهل تلمسان ضمن خانة الأعياد الرسمية، ووجد بعضهم فيها متنفسا لميوله الديني في ممارسة شعائر هذه الليلة المباركة بتشجيع من الحكام.

[1] ينظر، أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، ص 220-221.

[2] الأدب في العصر الزياني الثاني (749هـ/962هـ)، نورية بن عدي، أطروحة دكتوراه في الأدب المغربي القديم، إشراف محمد مرتاض، قسم اللغة والأدب العربي جامعة تلمسان ص 21.

من هؤلاء «أبو حمو موسى الثاني الذي تولى الحكم سنة 760هـ إلى 791هـ، كانت له ليلة المولد النبي الشريف من الليالي المشهودة، يحتفل بها ويعود له الفضل في سنها للمجتمع الزياني»[1]، كان للسلطان أبي حمو الثاني فضل السبق في تنظيم هذه الظاهرة الاحتفالية، والارتقاء إلى مستوى الأعياد الرسمية للدولة الزيانية، وهو العهد الذي عُرف بالعصر الذهبي للمولديات، وعن الاهتمام بأجواء هذه الليلة يؤكد ابن خلدون في كتابه البغية: « وأظلت ليلة الميلاد النبوي على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، فأقام لها بمشوار داره العلية مدعى كريما وعرسا حافلة، احتشدت لها الأمم وحُشر بها الأشراف والسوقة، فما شئت من نمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة، ومشامع كأنها الأسطوانات القائمة على مراكز الصفر المموهة، والخليفة ـ أيده الله ـ صدر مجلسها ممتطيا سرير ملكه، سير الناظرين رواؤه، ويثلج الصدور عزه، وتحار في كملات خلاله النهى، حفا فيه ملأ التجلة من قومه وأعيان الطبقات من أهل حضرة خلافته على مقاعد عينها الاختصاص، ورتب بعضها فوق بعض المناصب...»[2]، فمن خلال هذا الوصف الدقيق لمراسيم هذه الليلة الشريفة نستشف أن الذكرى عظمت صورتها عند السلطان أبي حمو موسى الثاني، الذي خصص لها مكانا بمشوره ومجلسا اعتلى رئاسته حيث « ينشد المسمع أمداح سيد المرسلين وخاتم النبيئين محمد صلى الله عليه وسلم...»[3].

---

[1] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 323.

[2] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج2، تحقيق عبد الحميد حاجيات، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2001، ص 39.

[3] تاريخ بني زيان ملوك تلمسان (مقتطف نظم الدر والعقيان)، التنسي، ص 163.

إن ليلة المولد خلّفت فضاءات جديدة للإبداع الشعري، كلٌ يسهم بما لديه من موهبة أو فن بعد إنشاد شعر السلطان كنموذج مدح نبوي يُقتدى به، فأبو حمو موسى الثاني قد اجتمع « له من النثر الرائق والشعر الفائق ما ارتفعت صنعته من بلاغة الملوك ومن العلم العقلي والنقلي ما جلا نوره عن الدنيا مدلهمات الحلوك...»[1]، ومن المظان التي تزينت بأدبه نثرا وشعرا كتابه النفيس واسطة السلوك، والكتب المؤرخة لدولة بني زيان كبغية الرواد ليحي بن خلدون و زهرة البستان لمؤلف مجهول، و أزهار الرياض للمقري، وغيرها من المؤلفات التاريخية التي ترجح الكفة إلى غلبة قصائد المولديات في شعره، ولم يخرج أبو حمو في بناء قصائده عن نهج القدامى، وإنما تقيّد بطريقتهم التي تقضي بتعدد الموضوعات في القصيدة الواحدة، كما اهتم بالصورة الشعرية المركبة فانتقل من المقدمة الطللية ليصل بعدها إلى الموضوع الرئيسي مدح الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ « لأن النفس قد تسأم الاستمرار مع الشيء البسيط الذي لا تنوع فيه، وتطلب غيره الذي يمكن أن يتصل به اتصالا يقضي على رتابة البساطة المتكررة، فلا بد لهذه النفس أن تعجب بالقصيدة التي تتركب من أكثر من غرض خاصة إذا ما ترتبت الأغراض في نظام متشاكل وتأليف متناسب»[2].

وصفوة القول، إن مولديات السلطان أبي حمو موسى الثاني امتازت بغزارتها وطول نفسها وجودة نسجها، ومن أقواله في تلك المواليد الشريفة قصيدة بعنوان: **"قفا بين أرجاء القباب"** نظمها بمناسبة الاحتفال بمولد سنة 761هـ، يقول:

---

[1] تاريخ بني زيان ملوك تلمسان (مقتطف نظم الدر والعقيان)، التنسي ، المصدر السابق، ص 161.

[2] الشعرية العربية دراسة في التطور الفني للقصيدة العربية حتى العصر العباسي، نور الدين السد، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية 2007، ص 31.

قِــفا بَيْنَ أرجَاء القِبــابِ وبالحَيِّ وَحيِّ دِيــاراً للحَبـيـبِ بـهَـا حَـــــيِّ

وعـرِّج عـلـى نــجدٍ وسـلْع ورامةٍ وسَائلْ فدَتْكَ النّفسُ في الحيّ عن مَــيِّ

وقُلْ ذلك المُضنَى المُعذّبُ بالهَوَى يَـمُوتُ ويَحيَى فَارِثِ للميِّــتِ الحَــيّ

لَبِسْتُ ثِيابَ السّقمِ في دوحَة الهَوَى وَقَـــد صَبغتُ في حُبّهِم لَونَ عُوديِّ

وأَصْبُو إلىَ أَرْضِ الحَبِيبِ وَمَنْ بِهَا مَتى ما سَرىَ عرف النّسيم الحجـازيِّ[1]

يبدأ السلطان الشاعر قصيدته بمقدمة طلية، تستوقفه أمكنة سار بها الحبيب المصطفى . صلى الله عليه وسلم .، فهو يتطلع شوقا إلى رؤيتها والمشي بين أحيائها، ثم يأتي إلى رجاء الشفاعة وطلب المغفرة، فيقول:

ويَا أَسَفِي يومَ الحِسابِ ويَا أسَى إذا كَانَ سَعيِي عِنْدكُم غَيرَ مرْضِيّ

ومَا أرْتَجِي إلاّ شفاعة خيرَ مَـنْ أتىَ بالهُدى يَـهدِي لدينٍ حنـيـفِـيّ

به يرجَى العاَصُونَ غُفرانَ ذَنبِهم وما عمِلوا في الدّهرِ من عمَلٍ سَيّ[2]

ليصل الشاعر بعد ذلك إلى بيت القصيد وهو مدحه صلى الله عليه وسلم، وتعظيم مولده والتباهي بصفاته الكريمة، وبعدها ينهي إنشاده بالصلاة والسلام على سيد الخلق في الكون كله.

فمـوَلدُه قَـد أشْرقَ الكَوْن كلّـه وكلُّ سَنـَى شـمْسٍ وبَـــدرٍ ودُرّيّ

سلامٌ عَلى مَن بالبقيعِ وبالحِمىَ سلامٌ على البَـــدرِ المُنيرِ التُّهاميِّ

[1] أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، ص 345.

[2] المرجع نفسه ، ص 346.

عَلَيْهِ سَلامُ اللهِ مَـا حَـنَّ شيقٌ إلى قبرِهِ يَـطْوِي الـفَلاَ أيّـما طـيِّ[1].

ومما أورده التاريخ في هذه المناسبة الخالدة، قصيدة "نام الأحبابُ ولم تنَمِ"، أنشدها السلطان بمناسبة مولد سنة 760هـ، يقول فيها:

نـامَ الأحبابُ ولـم تنَـمْ عيْنـي بِمُـصَارعَةِ الـنّـدَمِ

والـدّمْعُ تـحدّر كـالدّيَـمِ جَـرَح الخَـدَّينِ فـوَا ألَـمِـي

ونَـدِيرُ الشّيـبِ لـقَدْ وَافَـى وحـلولُ الشّيْبِ من الهـرَمِ

يَارَبُّ أَنِلْنِـي مِنْـكَ رِضـى فرِضـاك الفـوزُ لمـغْتـنِمِ[2].

إن مَطْلَعَ القصيدة ينّمُ عن حسرة الشاعر على ما فات وعلى ما اقترف من ذنوب بعدما رأى أن العمر قد تقدم به ولا سبيل للنجاة من العذاب إلا بطلب المغفرة والشفاعة، وهو يود ويتشوق إلى الرحيل ليظفر بقرب النبي . صلى الله عليه وسلم . فيصف موكب الحجيج قائلا:

سـرَتِ الإبِـلُ لمّا ارْتَـحـلُوا قَـلْبي حَمـلُوا فـي رَكْبـهِم

حـملُوا خـلّدي أفنَـوا جـلـدي تركـوا جسَدي رهْن السـقَمِ[3].

ويختم أبو حمو قصيدته ككُل شعراء المديح النبوي بالصلاة على خير الخلق فيقول:

ويـَخُصُّـكَ يـا أسْـنـى قـمـرٍ بـصَلاةٍ فَائِـقـةَ العِـظَـمِ

[1] أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق ، ص 347.

[2] المرجع نفسه، 341-342.

[3] المرجع نفسه، ص 343.

وسَـــــلامٌ يَفـــضَحُ كُـلَّ شَـذَى يَزْرِي بالزّهْـــرِ المـــبُتـــسِمِ[1]

إن المتصفح لشعر المولديات عند أبي حمو موسى، يرى أن المواضيع نفسها قد تكررت، أي البدء بالمقدمة الطللية ثم الاسترسال في المواضيع السالفة الذكر.

أما قصيدة خليليَ قد بان الحبيبُ، فقد اتخذها الشاعر متنفسا رحبا للتوسل وطلب الشفاعة يوم الهول الشديد:

خَلِيليَّ قدْ بَانَ الحَبيبُ الذّي صَدّا وقدْ عَاقنِي صَبْري فلَمْ أسْتطِـــع ردَّا

وسَالتْ دُموعِي فوْقَ خَدّي هَوَامِلاً وقدْ صَيَّرت فَوقَ الخُدُودِ لَـــها خَـدَّا

إلَهي هَبْ لي مِنكَ عفْواً ورحْمَـــةً فمَا زِلتَ يا مولايَ تُبلغُنِّي القَصْـــدَا

تَوسّلْتُ بِالمُختارِ مِنْ آل هَاشِـــمٍ أَجِرْنِي مِنْ النَّارِ التّي أَضْرَمَت وَقدَا

هُو الرّحْمةُ الهَادي الشّفِيعُ لنَا غَدا هُو المُصْطفَى المُختار يُلهمُنا الرُّشدا

هو الذُّخْرُ للهَوْلِ الشّدِيدِ إذا أتَى ومَنْ ذَا سِوَاهُ للمَخَافِ إذاَ اشْتدّا[2]

ثم يتطرق لمدح الشهر الذي وُلد فيه خير الأنام، فيعظمه بمخاطبته قائلا:

ألاَ يـــا ربـــيعَ الـــخيْرِ لا زلـــتَ رائِقـــاً لقد جِئتَ بالرّحمىَ وخوَّلْتنا السّعدَا

لكَ الفَخرُ صِلْ، وافْخرْ على الحلولِ كلِّه فأنْتَ لنا عيدٌ نوفي لكَ العَهدَا[3]

وختام القصيدة كسابقاتها يكون بالصلاة والسلام على النبيّ الكريم:

ألاَ يا ربيعَ الخيْرِ لا زلـــتَ رائِقـــاً لقد جِئتَ بالرّحمىَ وخوَّلْتنا السّعـــدَا

---

[1] ، أبو حمو موسى، حياته وآثاره، ص 344.

[2] المرجع نفسه ، ص 381-383.

[3] المرجع نفسه، ص 383.

لكَ الفَخرُ صِلْ، وافْخرْ على الحلولِ كلِّه فأنْتَ لنـا عيـدٌ نوفي لكَ العَـهـــدَا[1]

والجدير بالملاحظة أن هذه النهاية في شعر المولديات يتبناها الشعراء الشعبيون وأصبحت سنة مؤكدة في الشعر الشعبي وإننا لا نستطيع أن نقف على كل مولديات أبي حمو موسى لأن المقام لا يسمح بذلك ولأن أغلب شعره انصب في هذا الباب، فشخصيته الطموحة للمجد والعلى وروحه الخيّرة النبيلة المحبة للحق والعدل انعكست على معظم شعره فكانت لها قيمة كبرى يستلهم كلّ من أراد منها العبر والدروس، وهذا كله دليل على نضجه الثقافي والمعرفي ونبوغه العقلي.

لقد ربط الكثير من الشعراء نزعاتهم الخلقية بما آثروهُ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم وآله وصحابته وتابعيه، وانصرفوا في احتفالاتهم بليلة المولد إلى نظم قصائد اكتنزت في مضامينها أفضل الخصال والصفات لأفضل الخلق، ويمكن أن نورِد أنموذجا لأبي عبد الله محمد بن يوسف الثغري الذي مدح النبيّ عليه الصلاة والسلام ونوَّه بخصاله وفضائله من جودٍ وكرمٍ وحلمٍ وكلها قِوامها الهداية والتقوى فقال:

جودٌ وإحسانٌ وقَصْدٌ في الهُدَى حُسنٌ وعقدٌ في التُّقى مُستحْكمُ

وتواضعٌ يَعْلى وقدْرٌ يَعْتـــلِي ونَدَى يَدٍ تَهْمي وبَشْرٌ يَبْســـمُ

والحِلْمُ أوسَعُ والجنابُ مُؤمـــلٌ والعِــزُّ أمنعُ والشجِيَّة أكـــرمُ[2]

[1] أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق ، ص 383.

[2] تاريخ بني زيان (مقتطف من نظم الدّر والعقيان)، التنسي، ص 175.

ومن الأسماء التي تفوقت أيضا في شعر المولديات ولم تغب عن هذه المواليد الشاعر محمد بن يوسف القيسي، ومما جاء في قوله:

ذكر الحِمى فتضاعَفتْ أشْجانهُ شَوْقاً وضاقَ بِسرّهِ كِتْمانـــهُ

كنفٌ تفكر من عهـــود وِدادُهُ ما لم يكُن من شَأنهِ نسيانُـــهُ

يهفوُ لبرقِ الأبْـــرقينِ تعلّـلاَ والقلْـــبُ منه دائـــم خفَقَانُـهُ

ويُشَوّقُه مَرُّ النّـــسيمِ إذا ســرَى مِن نحوِ طيبةَ طيِّبـــا أردانُـهُ

أَتُرى أَرى وادي العَقيق ورَامـــة ويَلوحُ لي رندُ الحِجازِ وبانـــهُ

وأُعَاينُ الحَرمَ الشريف وتتْجَلـــي عن قلبي صبٌّ مُدنِف أشْجانُهُ[1]

إنه شعور الشوق والحنين إلى الديار المقدسة ينتاب الشاعر، فيصدره شعرا رائقا تطرب له المسامع وتهيج له الأشجان.

إن براعة شاعرنا في حسن صناعته لشعر المولديات تلتقي وعبقرية شاعر الدولة الحفصية أبو القاسم بن الخلوف القسنطيني صاحب ديوان الإسلام، فقد جمع في مدحيته "زهرة المنشق وزهرة المتعشق" بين «التناسق العجيب في الأداء وبين الصناعة الشعرية العميقة، ولا يستقيمان هذان العنصران البيانيان إلا لشاعر محنّك، معجز في التصوير، دقيق التنظيم ومتبحر في اللغة»[2]، وهذه الالتفاتة الطيبة من محمد مرتاض إلى ديوان ابن خلوف القسنطيني وبالأخص إنتاجه الديني ليطّلع من خلالها على السمات المشتركة بين شعراء

[1] بغية الرواد، ابن خلدون، ج2، تحقيق عبد المجيد حاجيات، ص 42.

[2] الخطاب الشعري عند فقهاء المغرب العربي، محمد مرتاض، ج1، ص 260.

المغرب الإسلامي، في الصورة واللغة والتركيب والدفقة الشعورية، كيف لا والشخصية الممدوحة هي قدوتنا وإسوتنا محمد . صلى الله عليه وسلم ..

ومن أحضان قصر السلطان يعلو صوت مؤرخ الدولة الزيانية يحي بن خلدون القائم على ديوان الإنشاء مشاركته في إحياء ليلة الميلاد فيقول في مولد ثمان وسبعين وسبع مئة:

مَا علَى الصبّ في الهَوَى مِن جُناحٍ أنْ يرى حِلْفَ عبْرة وافْتِضَـــاحِ

وإذا مَا المُحِبُّ عِيل اصْطبــاراً كَيْف يُصْغي إلى نصِيحَة لاحِي

هَلْ إلَى رَسْمِـــهِ المُحِيــل سَبيــلٌ يــا حُدَاة المَطيّ تلْك الطّــلاحِ

مَن لِمِيـــلادِه بِمكَـــة ضَـــاءت مِن قُرى قيصَرٍ جَميعُ الضَّواحِي

أحمدُ المُجْتبَــى حبيبــاً وأنّـــي فوقَ عِزّ الحَبيبِ مَرحَــى طمَّاحِ

إنّما حسْبُـنَــا الصّلاةُ عليـــــه وهي للفــوْزِ آيةُ اسْتِفتَـــاحِ[1]

وعبر هذه المدحية النبوية يُرسل الأديب يحي بن خلدون مدحه للسلطان أبي حمو موسى ويصفه بالتقوى والصلاح، ويرجو دوام ملكه وعزّه فيقول:

وأَدِمْ دولة الخـــلـــيـفـة مُوســى ذي المعَالي المُبيّنةِ الأوضـــاحِ

مــفخر المُــلكِ مُستقِرُّ الــمزايا مُظْهِرُ اللطْف ذو التُّقى والصّلاحِ

نَاصِـر الحـقِّ خاذلُ الجورِ عـدلاً مَلْجأ الخائفين بحْــرُ السَّمــاحِ[2]

[1] أزهار الرياض في أخبار عياض، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تقديم عثمان بدري، ج1، منشورات شالة، الأبيار، الجزائر، 2011، ص ص 288-291.

[2] المصدر نفسه، ص 291.

إذا أمعنّا النّظر في مدحية ابن خلدون فإننا نجدها منسوجة على منوال قصيدة ابن الخطيب حين مدح أبا عبد الله المخلوع، فحافظ شاعر البلاط الزياني على طريقة مدح السلطان وعلى استخدام حرف الرويّ نفسه، وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على قرب الرقعة الجغرافية، ولليلة المولد وقعٌ مشابه في نفوس أهل المغرب والأندلس، ومن ثمّ اشتدّ التنافس بين شعراء البلاطات، وكل منهم يسعى إلى التفوق ما انعكس ايجابيا على الحركة الأدبية آنذاك، فامتلأت خزانة الأدب نصوصا دينية، محور موضوعاتها الإشادة بحب النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو شرط من شروط الإيمان.

وهكذا سخرّ الكثير من الشعراء شعرهم لخدمة الإسلام وتعاليمه فتنوّع الإنشاد من القصيدة إلى الموشّح، فهذا طبيب دولة بني زيان أبي عبد الله محمد بن أبي جمعة الشهير بالتلاليسي، يخاطب السلطان أبي حمو موسى في مولد سنة سبع وستين وسبع مئة، فيقول:

لي مَدْمع هَتّـانْ ينْهلُ مثـلَ الـــــدُّررْ

قدْ صَيّرَ الأجفانْ ما إنْ لـها من أَثـــــرْ

حَقّ لهُ يجـــــري دَمعا على طولِ الدّوامْ

مُدْ جدَّ في الـسيَّرِ ناسٌ إلى خيْر الأنــامْ

وعَـــاقنِي وِزْري يا صاحِ عن ذاكَ المقامْ

فاسْتبشرَ الرُّكْـبانْ بقربِ نيْـــــل الـــوطَـرْ

يا سَـعدَهُ مـن زَار قبرَ النـــبيِّ المُصْطـــفىَ

مـحــمّد المُـختارْ قُطْبُ المعالِي والـوَفـــا[1]

ولن يقف الدّارس للشعر الديني عند قصائد المولديات ليدرك مدى تأثير البيئة في هؤلاء الشعراء، بل يتعداها إلى أغراض أخرى انصبت معانيها في توحيد الله عزّ وجل والتجلي بالروح الإيمانية، والاتّصاف بالأخلاق الحميدة.

- **الزهد والتصوف:**

إن الشعر الصوفي يستجلي في أغلبه أغراضا دينية من زهد، وورع، وتوبة، وهروب إلى الله وحده، والتعلق بالآخرة الباقية، وترك الدنيا الزائلة، والتصديق بالقدر والقضاء خيره وشره، وفي هذا حرص على تربية المجتمع وتحفيزه وإرشاده إلى فعل الخير، والاتصاف بالأخلاق الفاضلة، والارتقاء بسلوكيات الإنسان إلى نظام وترتيب مُحكم في العبادة ليجمع فيها المتصوف بين كماله الأخلاقي وسعادته الروحية[2].

ويوضح ابن خلدون ظاهرة التصوف «بأنه ينشأ للمُريدِ عند القيام بمجاهدته وعبادته وتحصل عند كل مجاهدة حالة، وتكون لهذه الحالة عبادة تترسّخ وتصير مقاما للمُريد، ولا يزال المريد يرتقي من مقام إلى مقام إلى أن يصل إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة»[3].

فحال البحث في السعادة الروحية أقره المحبون الذين فتحوا المجال أمام الفكر ونزعته

[1] أزهار الرياض في أخبار عياض، المقري التلمساني، ص 299.

[2] ينظر، تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص383.

[3] المقدمة، ابن خلدون، ص 357.

العقلية لإدراك العلاقة الروحية بين الخالق والمخلوق، ومعرفة صفات الله تعالى بدلا من القيود التي فرضها الفقهاء المرابطون من قبل، وهذا ساعد كثيرا على انتشار تيار التصوف في المغرب.

وتُطلعنا المصادر الزيانية على وجود حشد هائل من أسماء الزهاد والمتصوفة الذين أنجبتهم مدينة تلمسان أو أقاموا بين ربوعها النائية ومارسوا وظائفهم المختلفة، فألفوا قصائد في هذا الباب تعج معظمها بالحب الإلهي وتزخر بالمعاني الخلقية السامية.

ومن الملاحظ أن هذه الشخصيات تصوّفت في آخر حياتها نتيجة أحداث وظروف سياسية واقتصادية واجتماعية صعبة، ونتيجة المستوى الفكري الذي بلغه العقل الزياني المتأثر بأعمال أبي مدين شعيب (ت 594هـ)[1]

فمهما يكن فإن هذه العوامل بجوانبها الإيجابية والسلبية شكلت جوّا ملائما، كما فيه شعر التصوف، وتأرجح بين النخبة التي تتمتع بثقافة دينية واسعة، وهم طبقة الفقهاء، وبين الطبقة الشعبية العامة ذات المستوى الثقافي المحدود، مما أدى إلى وقوع تصادم بين الفقهاء والمتصوفة، وضّحه محمد العقباني (ت 871هـ) في قوله: « فلقد أخبرني غير واحد عن رجل من العامة أعرفه الآن ممن وقف على كلام بعض أهل الظاهر من غير تَفَهُّم لمعانيه ولا ملاقاة شيخ فيه، أنه يفتي الناس مجاهرا غير مستتر ولا مستحٍ من الله وغير مراقب لمن

[1]ابو مدين شعيب: والمعروف باسم سيدي بومدين أو أبو مدين التلمساني (509 هـ-594هـ)،فقيه ومتصوف وشاعر أندلسي، يعد مؤسس أحد أهم مدارس التصوف في بلاد المغرب العربي والأندلس، تعلم في إشبيلية وفاس وقضى أغلب حياته في بجاية،توفي نواحي تلمسان، له مؤلفات في التصوف وديوان في الشعر الصوفي، ينظر: عنوان الدراية، الغبريني، ص 22-30.

يقوم حدودها عليه بأشياء من الفواحش منكرة»[1].

وبالرغم من كل ما قيل عن التيار الصوفي الشعبي وانحطاط مستواه الثقافي إلا أن ظروفا خاصة دفعت ببعض الأفراد إلى سلوك هذا الطريق، وأهمها نمو الشعور الديني لديهم والإحساس بالذنب والمسؤولية، وبالتالي ضرورة التوبة والعزوف عن الدنيا والانقطاع للآخرة، فتوسعت بوثقة الإنتاج الشعري الصوفي.

ولعل علاّمة هذا الاتجاه الصوفي في تلمسان، الشاعر الفيلسوف والمتصوف «أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد الحميري المعروف بابن خميس التلمساني»[2]، وسنقف عنده مطولا لأنه من الشعراء المشاهير في هذا الباب، فقد ولاّه السلطان أبي سعيد عثمان ديوان الإنشاء لكن كثُر حُسّاده وانتقل إلى سبتة، فأقام بها ومدح وزيرها أبي عبد الله بن الحكم ومات بغرناطة قتيلا سنة 708هـ[3].

كان ابن خميس من فحول الشعراء والأعلام البلغاء، حتى بلغت شهرته بلاد المشرق ومما يؤكد ذلك ما جاء في كتاب أزهار الرياض للمقري: « كما توجه الشيخ الصالح الشهير أبو إسحاق التنسي (ت 670هـ)، من تلمسان إلى بلاد المشرق اجتمع هناك بقاضي قضاة

[1] ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط ما بين القرنين السابع والثامن الهجريين (ق 13 و15 م)، بوداود عبيد، ص 194 وما بعدها.

[2] ولد بتلمسان، سنة 650 هـ ونشأ بها، وأخذ العلم عن علمائها، أمثال أبي إسحاق التنسي وأخيه أبي الحسن، والإمام ابن مرزوق جد الجد، وأبي بكر بن خطاب الغافقي...ومن الطبيعي أن العلوم التي تلقاها هي علوم اللغة والدين والجدل والتصوف والتاريخ وغيرها...، ينظر: العلاقات السياسية والفكرية المغاربية للدولة الزيانية، محمد مكيوي، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفنون، إشراف: الغوتي بسنوسي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم الثقافة الشعبية، ص 157.

[3] ينظر: إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، محمد بن رمضان شاوش والغوتي بن دحمان، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 406.

مصر تقي الدين بن دقيق العبيد فكان من قوله له: كيف حال الشيخ العالم أبي عبد الله بن خميس؟ وجعل يُحلّيه بأحسن الأوصاف ويطنب في ذكر فضله، فبقي الشيخ أبو إسحاق متعجبا، وقال: من يكون هذا الذي حليتموه بهذا الحليّ؟ ولا أعرفه ببلدي. فقال له: هو القائل: عجبا لها أيذوق طعم وصالها!، قال: فقلت له: إن هذا الرجل ليس عندنا بهذه الحالة التي وصفتم؛ إنما هو عندنا شاعر فقط، فقال له: إنكم لم تنصفوه وإنه لحقيق بما وصفناه»[1].

لقد اجتمع لابن خميس حظ وافر من الأدب لأنه اطّلع على الثقافة القديمة، وتأثر بالبيئة الدينية الجديدة، فنشأ على حبّ الزهد والميل إلى التصوف، وأدرك أن صفاء السريرة ونقاءها يسير به حتما إلى مرتبة سليمة أشبه بمرتبة الأنبياء، غير أنه لا يُوحى إليه، فسالت حواشي قصائده أفكارا صوفية رصّعتها إشارات ورموز ذات دلالات عميقة.

وتتجلى ملامح التصوف في قصيدته الهائية الطويلة التي نالت شأنا عظيما عند قاضي مصر ابن دقيق العيد، جاء فيها:

عَجَباً لها ألاَّ يذُوق طعم وِصالِها مَنْ ليس يَأْملُ أن يَمُرَّ ببالَهاَ

وأنا الفقيرُ إلى تعلّة ساعـــــةٍ منها وتمْنَعُني زكاةُ جمَالــها

وابن السّبيلِ يَجيءُ يقبِسُ نَارها ليْلا فتمْنحُهُ عقيلة مالِـــها[2]

ويبدو من مطلع القصيدة أن ابن خميس تغزّل بالذات والعزّة الإلهية، ونجده يستخدم إشارات ورموز صوفية كلفظتي الفقير وابن السبيل، وهما لفظتان تحملان معنى المجاهدة

[1] أزهار الرياض، المقري، ج2، ضبط وتحقيق وتعليق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة تاجنة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1409هـ/1940م، ص 322.

[2] نفح الطيب، المقري، ج5، تحقيق إحسان عباس، ص 368.

والرياضة النفسية، وكله طمعا في الوصول إلى الحقيقة وإدراك مراميها، مما يؤكّد أن الشاعر يجمع بين الفلسفة والتصوف وبحمل ثقافة واسعة وشاملة.

وهناك من الدارسين من اعتبر مطلع القصيدة غزل في المرأة من قبيل المجاز لا غير «لأنك لا تدري إن كانوا يتغزلون أم يمدحون العزة الإلهية»[1].

وبما أن الزهد يلازم التصوف ويطبع كل منهما الآخر، تألق ابن خميس في إحدى قصائده الزهدية بعنوان: "التنزه عن الدنيا نخوة"، يقول فيها:

تُراجِعُ من دُنياكَ ما أنت تاركُ وتسْألُها العُتْبى وها هي فــارِكُ

تُؤمّلُ بعد التّركِ رَجْعَ وِدادِهــا وشَرُّ وِدادٍ ما تــودُّ التّرائــــكُ

تظَاهرُ بالسُّلوان عنها تجــمّلا فقلْبُك محْزونٌ وثَغْرُك ضاحــكُ

تَنزَّهتُ عَنْهاَ نَخْوَةً لا زَهــادَةً وشَعْرُ عِذاري أسْودُ اللونِ حالِكُ

تُفارِقُنِي الرُّوحُ التِي لسْتُ غَيْرَها وطِيبُ ثَنائي لاصِقٌ بي صَائِكُ[2]

والشاعر في هذه المقطوعة يخاطب النفس ويناجيها بحقائقها ويفضح شرها، ثم يوصيها وينصحها بعدم الاتّكال والسهو، والابتعاد عن الظلم.

لقد تشرّب الشاعر من روافد القناعة والرضا بالقليل والخوف من الله تعالى، فراح ينصح غيره بالابتعاد عن الدنيا وعدم الأمان لها لأنها تخون وتغدر، فبعدما ترفعه إلى مكانة أسمى وأرفع، تذله وتحط من شأنه فيجد نفسه في الدرك الأسفل، يقول:

[1] الخطاب الشعري عند فقهاء المغرب العربي، محمد مرتاض، ج1، ص 36.

[2] أزهار الرياض في أخبار عياض، المقري التلمساني، ج2، ص 305.

ولَكِنَّها الدُّنْيَا تَكرُّ على الفتـــى وإنْ كَان منْها في أعَزِّ نِصـَابِ

وعادتُها ألاَّ توسُّط عِندهَـــا فإمّا سَماءٌ أوْ تَخُــومُ تُـــــرابِ

فلا تَرْجُ من دُنْياكَ وِدّاً وإنْ يكنْ فمَا هُو إلاّ مثلُ ظـــلِّ سَـحـابِ

وما الحَزْمُ كُلُّ الحزْمِ إلاّ اجْتِنابُها فأَشْقى الورى منْ تصْطفي وتُحــابيِ[1]

وبما أن الشاعر مسلم فإنه يؤمن بالقضاء والقدر، خيره وشره، فالإنسان تحت قيد هذا القدر، فلا نقض ولا فسخ لقضاء الله وقدره، يقول:

ومَا لامرئٍ بِمَا قَضَى اللهُ مَهْرَب ولا لقَضاءِ اللهِ نَقْضٌ ولا فَسْخُ

ثم ينبه إلى هجائه لبني عبد الواد مشيرا إلى فكرة القضاء والقدر الذي يكون الإنسان معه مُجبرا في مصيره فيقول:

دَعَاهُم أبو يعْقوب للشّرفِ الذي يَذُلّ له رضوى ويعنُو لهُ دَمْخ

فلمْ يَسْتَجيبوهُ فَذَاقُوا وَبالَهُـــــم وما لِامرئٍ عنْ أَمرِ خالقِهِ نَخّ[2]

إن ميدان ابن خميس في هذا المجال رحْب ومتنوّع، لتنوّع علوم عصره، فالبيئة التي عاش فيها كان لها تأثيرها في تكوين شخصيته وهذا التأثير ليس غريبا إذ كثُر في بيئته رجال الصلاح والعلم، بالإضافة إلى صفات الشاعر الفطرية والخُلقية كسلامة سريرته حيث كان بعيدا عن الرياء والنفاق فهو شخص عفيف، تشبّع من روافد الثقافة الإسلامية[3].

[1] نفح الطيب، المقري، ج7، ص288.

[2] المصدر نفسه، ص 292.

[3] ينظر ، ابن خميس شعره ونثره، ، طاهر توات، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2،2012 ص 161.

ومن الذين اكتملت عندهم ذروة الشعر الصوفي "محمد بن أبي زيد الخزرجي"[1]، (ت658هـ)، كان أديبا بارعا وشاعرا مجيدا، وله في التصوف والوعظ نظمٌ حسن، ويمكننا أن نستوضح نزعته الصوفية من خلال قصيدة بعنوان "تنزيه البارئ سبحانه"، يدعو فيها إلى التسليم بالقدرة الإلهية وأن كل ما حواه هذا الكون زائل وفانٍ ويبقى سبحانه المتعال، يقول:

اللهَ قُلْ وذَرِ الوُجُودَ ومَا حَوى إن كُنْت مُرتاداً بلوغ الكَمَالِ

فالكُلُ دُونَ الله إنْ حقّقْتـــــه عَدم علَى التّفْصِيل والإجْمَالِ

فالعَارِفون فَنَوْا ولمّا يَشْهَـــــدُو شَيْئاً سِوَى المُتَكَبّر المُتَعَـالِ

ورَأوْا سِواهُ عَلى الحَقيقَة هَالكاً في الحَالِ والمَاضي والاسْتِقبَالِ

وانْظُر إلَى عُلُوِّ الوُجُودِ وسُفْلِه نَظراً تُـــؤَيِّدُهُ بـــالاستـــدلال

تَجِد الجَميع يُشيرُ نحو جَلالِه بِلسَـــــانِ حالٍ أو لِسَانِ مَقالِ[2]

ويبيّن في قصيدة أخرى قناعته بما رزقه الله تعالى، واعتزاله عن الناس وانقطاعه للعبادة، بحيث الخالق الذي وهبه صبرا كان بمثابة الخليل والصديق.

قَنعْتُ بمَا رُزقْتُ فَلَسْتُ أسْعَى لِدارِ أبي فُلانٍ أو فـــــلانِ

وأثَرْتُ المقـــام بِكسْرِ بيتِـــي ولا أحدَ أراهُ أو يَرانِـــــــي

ولاَ ألْقى خليلا غيْر صبْـــرٍ مُعينٍ في المَعَارِف أو مَعانٍ

---

[1] هو محمد بن أبي زيد عبد الرحمن بن أبي العيش الخزرجي الأشبيلي الأصل، قرأ عن علماء، أجلاء تلمسان، وكان من أبرز فقهائها، صنّف عقائد أصولية في الدين وكتابا في أصول الفقه، ينظر: تعريف الخلف برجال السلف، الحفناوي، مطبعة كبير فونتانة الشرقية، الجزائر، ص 333.

[2] المصدر نفسه، ص 334.

وقد أيقَنْتُ أنّ الـــــرِّزْقَ آتٍ وإنْ لمْ آتهِ سعياً آتـــــاني[1]

وتعدّ قصائده بذرة الشعر الصوفي الذي كثُر بتلمسان وبجاية والجزائر وغيرها من مراكز الإشعاع الثقافي آنذاك.

يعدّ محمد المقري التلمساني الجد[2] أحد أعمدة الشعر الصوفي، فقد اهتدى في إحدى قصائده الصوفية إلى الانصراف عن الهوى المادي، والتعلق بالهوى الروحي، وهو محبة الله ورسوله، ومن كان على سنته، وربط هذه المحبة بخصلة الصبر، فقال:

رَفضْتُ السوى وهوَ الطَّهارةُ عِنْدما تَلفعْت في مرْط الهوى وهو زينَتِي

وإنّي على صَبْري كَما أنا واصِفُ وحالي أقْوَى القائِـــــمين بحُجّـــةِ

ولاَ عَتْبَ فالأيّامُ ليْس لهَا رِضَـــى وإنْ تَرْضَ مِنها الصَّبْر فهُو تَعنُّتِي[3]

ويعرض المقري شيمة الصبر في سياق آخر، ويبيّن علاقتها بالفقر، والفقر عند الصوفيين من الإشارات والرموز التي يعشقها المُريد ويبرزها في مناجاته الصوفية وهو ما يرتضيه الله سبحانه وتعالى لعباده من أسرار ومعارف وكشف حقائق تُحقّق على إثرها السعادة الروحية، كما يوحي في قصيدته بقناعته وشكره وإيمانه بقضاء الله وقدره، والرجوع إليه وإعلان صدق توبته، فيقول:

---

[1] تعريف الخلف برجال السلف المصدر السابق، ص 334، 335.

[2] هو أبو عبد الله محمد بن محمد المقري التلمساني، ولد سنة 759 هـ بتلمسان، ونشأ وقرأ بها إلى أن خرج منها صحبة الملك أبي عنان المريني إلى مدينة فاس، وتولى وظائف كثيرة، دفن بتلمسان مسقط رأسه، ينظر: إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، ج (2/1)، الجزائر، ص 435.

[3] الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، مج 2، تحقيق عبد الله غنان، الشركة المصرية للطباعة والنشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1394هـ/1974م،ص 205/204.

وما اخْتَرتُ إلاّ دَنَّ سقراط زاهـــــــداً وفي مَلكُوتِ النّفْسِ أكبرُ عِبْرةِ

وفَقْري مع الصّبْر اصْطفيتُ على الغِنى مع الشُّكرِ إذْ لمْ يحْظَ فيه مَثوبَتِي

فَخلَّصَ الاسْتِحقاقُ نفسِي مِنَ الـــــهَوى وأَوْجبَ الاسْتِرْقَاق تَسْليمَ شُفعةِ

فَيَـــــا نَفْسُ لا تَرْجـــع تقطـــع بَيْنَنَـــــا ويا قلبُ لا تجْزَع ظَفَرْتُ بوِحْدةِ[1]

إن مجاهدات المقري الصوفية فيها صدق التوبة وإخلاص النية، وقد مكنته هذه الشيم الحميدة من إدراك الرفعة الإلهية فقال:

وعِلْمٌ يقينِي صَارَ عَيْنًا حقيقةً ولمْ يبْقَ دُوني حَاجبٌ غيْرَ هَيْبتِي

وبَدَّلْتُ بالتّلوينِ تمْكينَ عِــزّةٍ ومنْ كلِّ أحوَالي مَقامَـــات رفعـةِ[2]

وثبت في المظان التاريخية أن المقري ألّف ونظم في التصوف، فوصف إقامة المريد ورحلة المتبتل والحقائق، وكغيره من الشعراء الصوفيين تفانى في بلوغ المعالي والظفر بالعزة والرفعة عن طريق مجاهدات ورياضة روحية.

لقد كان للحبّ الإلهي والعزوف عن الدنيا أثر بالغ في نفسية إبراهيم بن محمد اللنتي الملقب بالتازي، قصد تلمسان واستفاد من أساتذتها، كان ينظم القصائد الرائعة الأنيقة المملوءة بالحكم، فيقول:

فخلِّ حُظوظَ نفسِك واله عنهـا وعن ذِكْرِ المنازلِ والدّيَارِ

وعد عن الرّبَاب وعن سُعادا وزَيْنب والمَعَارِف والعقـارِ

---

[1] الإحاطة في أخبار غرناطة، المصدر السابق، ص 206.

[2] المصدر نفسه، ص 206.

فما الدُّنياَ وزُخْرفها بشـــــيء وما أيَّامُها لأعْـــــــوارِ

وليْس بِعاقِلٍ مَنْ يَصْطَفيهـــا أتَشْري الفَوْزَ وَيْحك بالتّبَارِ

فَتُبْ واخْلع عَذَارِكَ في هَوى مَنْ لهُ دارُ النَّعِيم ودارُ نارِ

وحُبُّ الله أَشْرفُ كُــلّ إنْــسٍ فلاَ تَنْسَ التَّخلّقَ بالوقـــارِ[1]

ويبدع التازي في التصوف لأنه تأثر بمن سبقة ولا سيما ابن الفارض، فيقول:

أبَتْ مُهْجتي إلاَّ الوُلوعَ بِمَنْ تَهْــوى فَدَعْ عنْكَ لَوْمي فالنّفُوسَ ومــا تَقْوَى

هَوانُ الهَوى عِزٌّ وعَذْبٌ أجـاجُـــهُ وعَلْقمهُ أحْلى من المنِّ والسّلْـــــوى

وتَعْذيبُهُ للصبّ عينُ نـــعَـيمـــــهِ وسَعْيُ اللّواحي في السُّلُو من العَدْوى

ولَيْسَ حُرٌّ منْ تَعبده الـــــــهـوى للهْوِ الدُّنا فاختَرْ لنَفسِكَ ما تَهْـــوى

فما الحُبُّ إلاَّ حبُّ ذي الطّل والغِنى وأَملاكهُ والأنبياء وَأُولي التَّقْـــــوى[2]

ويبدو مما تقدّم أن التازي قد تفوق في التصوف أكثر من الزهد لأنه تسامى بمعانيه فالتذلل وتجرع العلقم هو ما يتلذذ به المحب ويعتبره من الكرامات التي حبَا بها الله عبده المريد، ونمضي مع غرض التصوف لنقف قليلا عند نماذج من شعر أبي الربيع عفيف الدين التلمساني (ت 690هـ)، الذي أقام في خلواته نحو ألف وسبعمائة يوما، صنّف ديوانا شعريا ضمّنه قصائد عديدة في الغزل الصوفي[3].

[1] البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، ابن مريم التلمساني، ص 61-62.

[2] المصدر نفسه، ص 61.

[3] الديوان، أبو الربيع عفيف الدين التلمساني، تحقيق وتقديم وتعليق: العربي دحو، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص 70.

كان للتصوف الأثر الجليل على الأعمال الأدبية والشعرية لعفيف الدين التلمساني عكس فيها نظرته الاجتماعية والدينية، فنقع حين قراءتنا لديوانه على مواضع كثيرة يصف فيها الخمرة والشراب، ويمكننا أن نجمل ونقول أنها الصفة الغالبة على شعره، وها هو يرسم في هذه القصيدة صورة حية ناطقة عن الخمرة الصوفية، يقول:

هِيَ الجَوْهرُ الصِّرفُ القَديمُ فإنْ بَدَا لهَا حَنِينُ نِيطَتْ بِهِ فَهُوَ حَادثُ

تَعَصّرتها صــرَفًا: فلمّا تَصــرّفت تحكَّم سكر بالترائـب عابـــثُ

وَفــاحَ شَدَا أنْفَاسهَا فَتــَضــرّرَت نُفُوسٌ عَلَيْهَا الجَهْلُ عَانٍ وعَابثُ

حَلفــتُ لَهُم ما كَأْسهَا غَيْرَ ذَاتِهَا فَقَالُوا تَئِذٍ فيهَا فَإنّــكَ حَــانِـتُ

وما غير أضواء الأشعة أوهــمت فقالوا في الحسن ثانٍ وثالـــثُ

أَقِم رَيْثَما تَقيكَ عَنْها بِوصــفِهَــا وتَذْهَب عَمّا مِنْك فيهَا تُباحِـثُ[1]

إن الشاعر ينعث الخمر بلغة مشحونة بزاد معرفي كبير وتجربة عميقة بالخمرة الصوفية، فيقِرُّ بقدمها ويبرز صفاءها ونقاءها ولها رائحة مميزة تشد النفوس وتأسرها، وهذه الصورة التي رسمها الشاعر الصوفي للخمرة لا تكون إلا في العالم المثالي الروحي الذي سما وارتقى إليه الشاعر وهو مقام الفناء أمام الجمال الإلهي، ويتجاوز في وصفه حدود المعقول من الزمان والمكان ولأنه أدرك أن «سحر الفن لا يقوم إلا على دقة التصوير والتقاط ما وراء الحسن الظاهرة وما يجول في أعماق النفوس من خواطر ومشاعر وعاطفة ووجدان»[2].

[1] الديوان، عفيف الدين التلمساني(المصدر السابق)، ص 70.

[2] البناء الفني للصورة الأدبية في الشعر، علي علي صبح، المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 1996، ص 173.

هذا المُصلّى وهَذهِ الكُتُبُ لِمثْلِ هذاَ يَهُـــــزُّناَ الطَّــرَبُ

فالحَيُّ قد شُرِعتْ مضاربُهُ وحُسنه عنه زالت الحُجُـــــبُ

إلى أن يقول:

خَمْرتُها مِن دَمي وعَاصِرُهاَ ذاتي ومِنْ أَدْمُعي لها الحَبَـبُ[1].

فالشاعر يجمع بين المصلى والكتب ويقصد بهما العلم والتفقه في الدين اللذان يحققان له الغبطة والسرور، وأن العلوم التي تلقاها كشفت عنه الحُجب فتحققت بها السعادة وتمّ القبول.

ومن الملاحظ أن قصائده قد أثقلت رموزا وإشارات فلسفية، الأمر الذي جلب له بعض العداوة والنقد من معاصيريه.

وهكذا كان عفيف الدين التلمساني في أغلب قصائده الصوفية يحمّلها دلالات ليتدرج بها من حال إلى مقام ثم إلى مشاهدة، لأن «التصوف تلك الأرض الخصبة التي تسمو فيها بذور الشعور وتكبر، لتنطلق إلى عالم اللامحدود...عالم من الإشراق لحظة كشف رؤية للجمال، عالم من الغبطة، إنه ومضة تشعل القلب بشرارة الألوهية، فتطلق الروح وحدها لتعانق الجميع»[2].

ونخلص بعد هذه الجولة الممتعة في رحاب الشعر الديني إلى أن أغلب الشعراء الذين اتصلوا بالدولة الزيانية عن قرب أو بعد، قد تأسست نزعاتهم الأخلاقية على مبادئ الدين

[1] الديوان، عفيف الدين التلمساني، ص 35-36.

[2] مقدمة في التصوف، صهيب السعران، دار المعرفة، ط1، 1989، ص 04.

الإسلامي وتعاليمه؛ وبات من المؤكد أن الزهد والتصوف لا يكتسبان أهميتهما من حيث هما مظهر خارجي، وإنما من حيث هما جوهر وسلوك يهدفان إلى تقويم ما اعوج من النفس ويربطها بخالقها ربطا قوامه الرهبة والخشوع ، فكان لأعمدة هذا الفن دور بارز في التوجه الروحي للناس لأنهم ربطوا منزعهم الخلقي في الشعر بصوفيتهم، فتعمقوا في الأفكار وغاصوا في توليد المعاني، فاجتمعت لديهم الفلسفة الأخلاقية والدينية والصوفية هذا إن دل على شيء إنما يدل على مدى اتساع ثقافتهم ونبوغ فكرهم، لينعكس إيجابا على الخزانة الأدبية في حاضرة تلمسان.

وصفوة القول: إن التجربة الشعرية الدينية أيام دولة بني عبد الواد أفرزتها ظروف اجتماعية وسياسية، بدءا من ثقافة المجتمع الدينية وذيوع مجال العلوم النقلية إلى الذوق السليم الذي تميز به سلاطين بني زيان وحرصهم على تطبيق تعاليم الدين الإسلامي ورؤيتهم الفقهية في إصلاح الرعيّة وتقويم سلوكها.

2- الشعر الاجتماعي:

شكل الأدب المغربي والشعر منه بصورة خاصة. مصدرا رئيسيا لمحاولة تفسير الواقع وتغييره، فقد كانت إبداعات الشعراء بمثابة الوثيقة الاجتماعية التي سجلت جوانب متعددة من حياة أهل المغرب بعامة وأهل تلمسان بخاصة، ورسم أبعادها المختلفة إبان الحقبة الزمنية من حكم الزيانيين بالمغرب الأوسط.

ولقد كان الشعراء جزءا من هذا التشيع الاجتماعي، تربطهم بأفراده علاقات اجتماعية يرصدون ويتأملون ويصفون مشاعرهم وأحاسيسهم نحو البيئة والمجتمع فإن العلاقات

الشخصية والعامة، ظلت تلعب دورا هاما في تحريك القرائح، والتعبير عن ذلك بشعر جيد يخدم المجتمع ويعالج قضاياه. فتحقق عند الشاعر نظرة التأثير والتأثر، فهو يتأثر بالواقع الاجتماعي الذي يعيش فيه، وفي الوقت نفسه يؤثر في هذا الواقع بما يصدره من أشعار وأعمال وإبداعات تعكس واقع الحياة في المجتمع الزياني.

لأن الشعر كما هو معروف ما هو إلا نتاج مؤثرات متعددة، تفاعلت معها عواطف وأحاسيس الشعراء، فسلكوا مسارا واضحا نحو هذا الاتجاه أو ذاك. «فالشعر في كل أمة خاضع لتطور حياتها في النواحي السياسية والاجتماعية والثقافية، فهي التي تحدد مجراه ومشاربه واتجاهاته، والتي تفرض عليه ما شاءت من التغيرات»[1].

والحق أن ذيوع النزعة الاجتماعية في العهد الزياني قد حرّر الشاعر من قيود الذاتية لتلحق به إلى عالم الغيرية، فيُغلِّب عند نظمه القصائد المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ويلتحق بحياة الناس فيشعر بآلامهم وأمالهم، ويلعب في كثير من الأحيان دور التربوي والإصلاحي والموجّه، فيتناول في إبداعاته الشعرية قضايا من المجتمع بشيء من الوصف والتحليل والتفصيل، كالعدالة الاجتماعية ونشر التعليم، ومحاربة الانحلال الخلقي والحث على الإصلاح، وإظهار حق المرأة وغيرها من المواضيع التي يتم عرضها واقتراح لها العلاج المناسب.

والشعر الاجتماعي في طبيعته شعر هادف يرمي إلى إصلاح الأوضاع الاجتماعية السيئة عن طريق تشخيص الداء وتحديد سببه ووصف دوائه، ويلجأ فيه الشعراء إلى أسلوب

[1] اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، هدارة محمد مصطفى، دار المعارف، القاهرة، 1963، ص 23.

الترغيب فهم يرغبون شعوبهم فيما يسهم في ترقيتها وتقدمها ويُنَفِّرونها من الآفات والأوضاع التي تقوض دعائم نهضتها.

فهل استطاع الشعر في العهد الزياني أن ينحو هذا المنحى ويجسد جوانب من حياة هذه الأمة بحاضرة تلمسان؟

فمن دون شك أن الشاعر الزياني يقف هذا الموقف الجبار شأنه شأن الشعراء الآخرين، فهو يلازم محيطه ويعايشه في أحزانه ومسراته وإنجازاته، فينفعل تجاه قضاياه فيجسد ذلك كله بلغة وخيال ينحو بهما نحو الجمال والخير والمحبة، لأنه وفيٌّ لقضيته محتمل عبء انتمائه لها، يعيش محنة الخلاص ويحلم بتغيير واقعه، فهو شاعر يتحد بالمكان والزمان والحدث؛ وقد يطلق هذا اللون من الشعر على «شعر الإخوانيات الذي يشاطر فيه العلماء بعضهم بعضا في مناسبات معينة، وشعر الرثاء والمدح لغير الأمراء ورجال الدين»[1].

إذن هو تعبير عن تجربة وجدانية يكتب من خلالها الشاعر عن الناس والقيم والمثل العليا وعن الموت والأصدقاء، فجاءت نظرته واعية ومتفحصة، لأن الشاعر رائد يتحمل مسؤولية كبيرة لما يقوم به تجاه قومه ووطنه، وهو صاحب رسالة، له دور بنّاء وإيجابي في حركة التطور والرقي.

[1] تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، ج 1، ص 266.

ولأن الشاعر الزياني وعى هذا الدور، حاول أن يجسد أراءه التي تعبّر عن إيمانه بما يفعل، لأن «دور الشاعر الريادي لا يقف في حدود النظر إلى الواقع والتفاعل مع الحاضر فحسب، إنما دوره أن ينظر إلى مستقبل شعبه، وأن يهيئ التربية الصالحة للخلق...»[1].

أي أن الشاعر قد التزم بتحقيق الفائدة والمتعة الفنية، وشارك من ثمّ في بناء الصرح الثقافي لدولته وأمته، وعلى هذا الأساس فقد كان نصيب الشعر الزياني كبيرا في تسجيل مظاهر الحياة الاجتماعية، ورسم صور واضحة لها، فلا غرابة أن يتلون بألوان الحياة ويتصل اتصالا وثيقا بالمجتمع، وأنه لم يقتصر على فئة دون أخرى، بل شمل الفقهاء والخلفاء والأمراء وطائفة من العلماء، ومن المحاور التي نالت اهتمام الشعراء: موضوع التربية والتعليم، فقد التفت إليه الشاعر محمد بن عبد الله الملقب بالحافي رأسه[2]، فقال:

ومُعَلِّمِي الصّبْر الجَميلِ بهَجْره فَتَنَى فُؤاداً عَنْهُ لمْ يَكُ يَنْثني

لاَبُدّ مِنْ أَجْرٍ لكلِّ معلّـــــــمٍ وإلى السُّلُوِّ ثوابُ ما علَّمْتَنيِ[3]

فمجال التعليم مجال حيوي تُبنى خلاله شخصية المتعلم وتكتمل روحيا، ومن بين هذه الفضائل الروحية ترسيخ شيمة الصبر لأنها مفتاح الفضائل الأخرى، ومقابل ذلك ينال معلمها ثوابا وأجرا.

---

[1] في حداثة النص الشعري، علي جعفر العلاق، الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2003، ص 17.

[2] هو فقيه وأديب ولد بتلمسان سنة ست وستمائة، تلقى علومه على يد الشيخ محمد بن منداس، رحل إلى الأسكندرية وأخذ العلم عن علمائها من أمثال: عبد العزيز مخلوف الاسكندري وغيره، تصدر الإقراء العربية بتلمسان وانتفع بعلمه كثيرون، توفي سنة ثمانين وستمائة، ينظر: فوات الوفيات، الكتبي ، تحقيق محي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص 409. 410.

[3] المصدر نفسه، ص 410.

وفي موضع آخر، يحثُّ الشاعر على خصلة أخرى، ويؤكد على وجوب توافرها في المجتمع، وبخاصة عند أصحاب المراتب العليا وهي صفة التواضع، فيقول:

ومُعْتقدٌ أَنّ الرِّيَاسَة في الكِبْرِ فَأَصْبحَ مَمْقوتاً بِها وهُو لاَ يَدْرِي

يَجُرُّ ذُيُولَ الكِبْرِ طَالب رِفْعَةٍ ألاَ فَاعْجبُوا مِن طالِبِ الرَّفْعِ بالجَرِّ[1]

يمقت هنا الشاعر المتكبّر ويتعجّب لأمره، لأنه يجهل الحكمة القائلة: "من تواضع لله رفعه"، لذا نصحه بضدّ الكلام بأن يكون قويّا ومتواضعا.

وقد شارك إبراهيم التازي شعراء عصره في نزعة أخلاقية ارتبطت بذاته حينا وبمجتمعه حينا آخر، فسلك طريق الموجّه والناصح والمرشد، فقال:

إن شِئْتَ عَيْشًا هنيئًا واتّباع هُدى فاسْمَع مقَالي وكُنْ بالله مُعْتَضِداَ[2]

فالشاعر يربط الدين بالمجتمع ويدعو إلى تربية أفراده من خلال اتباع طريق التقوى والهداية والتمسك بحبل الله فهما طريقان لنجاة الإنسان المسلم، ومن الآراء الصائبة التي أضاف عليها شاعرنا مسحة من الحكمة وأسهم من خلالها نشر الوعي الاجتماعي، وترقية الإنسان العربي وتشجيع المحسن على الإحسان، قوله:

وتَنْصُر مظلوماً وترْفع خاملاً وتُكْسب معْدوماً وتُجْبر ذا كَسْرِ

وتَبْسط مَقْبُوضاً وتُضْحكُ باكِياً وتَرْفع بالبذْلِ الجزيلِ وبالأجْـرِ[3]

---

[1] فوات الوفيات، الكتبي، المصدر السابق، ص 410.

[2] البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، ابن مريم التلمساني، تحقيق عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص 148.

[3] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

وفي البيتين إشارة إلى العدل والإحسان إلى السائل ومساعدة المقهور والمكسور، وهي خصال حميدة لا بد من اعتمادها في المجتمع من أجل محاربة الانحراف واستئصال أعمق جذوره، وهي البخل والقهر والجهل والفقر.

ومن الذين لم يختلفوا مع من سبقهم من الشعراء في توجيه المجتمع، وجاءت آراؤه صائبة في صياغة ممتازة بديعة أضفت عليه مسحة من الحكمة، الشاعر الأديب والمجيد إبراهيم بن أبي بكر الأنصاري التلمساني[1].

الغدْرُ في النّاسِ شِمةٌ سَلَفَتْ قدْ طَالَ بيْن الوَرى تَصرُّفُهاَ

ما كلّ مَنْ سِرْتَ له نعَـــمٌ منكَ يَرَى قَدْرَها يعْرِفُهَـــــا

بل ربَّما أعْقبَ الجزاءَ بهَا مَضرَّة عنْكَ عَزَّ مَصْرِفُهَــا

أما تَرَى الشَّمْسَ تعْطِفُ بالنُّ ورِ على البَدْر وهو يَكْسفُهَا[2]

لم يسلم المجتمع الزياني من ظهور بعض الصفات الذميمة التي عمّت وانتشرت بين الناس وفي مقدمتها الغدر، وهذا المنحى السلبي في سلوك الأفراد قد خلق أثرا في المعاملات فانعدمت الطمأنينة بين الناس وحتى بين الأهل، فترَفُّعُ الشاعر عن هذا السلوك، وتَشَبُّثهُ بالمبادئ الإسلامية السمحة أوجب عليه نبذها والتنبيه إلى أثرها الخطير.

[1] ولد بتلمسان سنة 609هـ، تنقل بين غرناطة ومالقة، وتلقى علومه بها، ثم استقر بسبتة، له منظومات في السير وأمداح النبي صلى الله عليه وسلم، كما له أرجوزة رائعة تعرف بالتلمسانية، ينظر: إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، ج2/1، ص 382.

[2] الإحاطة، لسان الدين بن الخطيب، ص 327.

وقد مثّل هذا الاتجاه في الشعر الفقيه والعالم والموسوعي "ابن خميس"، الذي اعتنى عناية كبيرة بأخلاق المجتمع وسلوكيات أفراده، وحرص على تنشئة الأبناء تنشئة حسنة موصولة بالخصال الحميدة حتى يجني ثمار عمله في المستقبل وتحصُلُ الفائدة لنفسه ولمجتمعه، ومن الطبيعي أن يرى الشاعر ابن خميس من الفساد في مجتمعه ما يستحق مجانبة الورى ومقابلة السيئة بالحسنة وهو متأكد أن هذا العمل يحمله إلى السلامة والنجاة.

جَانِبْ جميعَ النّاسِ تَسْلم مِنْهم إنّ السَّلامَةَ في مُجَانبَةِ الوَرَى

وإذا رَأَيْتَ مِنْ امرِىء يوْمًا أذًى لا تُجْزِهِ أبداً بما مِنْهُ تـــــرَى

مَنْ أَدَّبَ ابْنًـــا لهُ صَغيـــــراً قـــرَّتْ بـــهِ عَيْنُـــه كبيـــراَ

وأرْغَم الأنْـــــفَ مِنْ عَـــــدُوٍّ يَحْسُـــــدُ نعْمـــاءَهُ كثيـــــراَ[1]

وأخذاً بما سبق، فإن شعراء العهد الزياني ساروا على نهج السلف في توجيه الشعر لخدمة المجتمع، وجعل وظيفته تنحى منحى إنساني وإسلامي.

وتفيدنا المصادر التاريخية وكتب التراجم والسير للدولة الزيانية، بأن شعراء النزعة الاجتماعية سلكوا منحى إيجابيا، صوّروا من خلاله حال مجتمعهم واهتدوا إلى إصلاحه وتربيته وتعليمه، ونشر بين أفراده الدرر النفسية التي تمنعهم من الزلل والانحراف في إطار الأخذ بالحق وتأدية الواجب.

[1] تاريخ الأدب العربي، محمد الطمار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع (د.ت)، ص 136.

لقد سعى الشعراء في هذا المجال إلى تهذيب الروح الإنسانية وإبعادها عن الشرور ودعوتها إلى الخير من خلال إبراز ظواهر اجتماعية كالمحبة والعدل وحب العلم، وحسن التعليم، والصبر والقناعة والمشورة وغيرها من القضايا التي تهتم بالمجتمع وأفراده، وبدورها دفعت الشعراء إلى التأليف ونظم قصائد أثْرت الرّصيد الأدبي ودفعته إلى الأمام، ليتبيّن لأدباء المشرق وغيرهم أن أدباء الدولة الزيانية والمغرب الأوسط برمته نظموا شعرا وأدبا ساير مجريات الحياة سار بها إلى مسلك حضاري، وهو اليوم دليل على نبوغهم العقلي وتوسعهم الثقافي وتفكيرهم الحضاري.

3- الشعر السياسي:

ومن الاتجاهات البارزة في الشعر الزياني، الشعر السياسي وهو شعر يتضمن أراء وتوجهات سياسية مع الحفاظ على القيمة الأدبية والفنية، وعادة ما يعبّر فيه الشاعر عن انحياز لمبدأ أو مناصرة حزب، أو يمدح الأمراء ويشيد بأخلاقهم ومواقفهم الشجاعة، فنجده في العصر الجاهلي يتمثل في مناصرة القبيلة، وفي صدر الإسلام تتبّع انتصارات الفاتحين والإسلام، واستمر خلال عصور الشعر العربي كمنبر لإقناع الناس بأفكار معينة أو لمدح وتكريم أصحاب المواقف الخالدة[1].

وتُنْظمُ في هذا الفن أغراض شعرية كثيرة تتقارب وتتلاحم في مضمونها، منها المدح والفخر والهجاء والرثاء وغيرها من الأغراض التي تداخلت في باب واحد حين يتعلق الأمر

[1] ينظر: الشعر السياسي، موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة، مقال الموقع ar.wikipedia.org

بأوصاف الرجال ومواقفهم، ومن المعلوم أن أمراء وسلاطين الدولة الزيانية تذوقوا الشعر وشجعوا على قوله، كما أن بقاءهم في الحكم كان في أغلبه على فترات طويلة، « والشعر السياسي يعيش عادة في ظروف هادئة يدوم فيها حكم الأمير فترة معقولة، يعرف الناس خلالها أخلاقه ومواقفه ليمدحوه عليها أو يذموه»[1].

لقد كان الشاعر الزياني يسجل الحدث أو الموقف السياسي ويتعاطف معه، مُظهرا براعته الفنية التصويرية الشعورية ويعبر فيه عن موقفه الخاص أو موقف الجماعة، ولم يكن يسعى للبحث عن التملق وعن النفع، بل كان يسعى لتجسيد الودّ الخالص والإعجاب العميق بينه وبين الممدوح أو الموصوف، واتضحت هذه الصورة قديما عند المتنبي في مدائحه لسيف الدولة، فهي تجسيد حيّ لهذا المعنى.

إن الواقع السياسي بأفقه العريض والمضطرب الذي عاشته دولة بني زيان، منح للشعراء روافد أغنوا بها تجربتهم الشعرية، وكما يبدو من النصوص الشعرية أن الشاعر الزياني لم يكتف برصد الواقع السياسي، بل عمد إلى تجسيد المكنونات الجمالية للشعر، لذا نجده قد استحضر في خطابه الشعري السياسي عناصر فنية مختلفة تعمل على تفعيل الصورة وذلك حين تناول الحدث السياسي وربطه بأجواء خارجية أسهمت في إضاءة ذلك الحدث.

[1] تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري (16-20)، أبو القاسم سعد الله، ج2، ص 263.

هكذا ظلت النزعة السياسية تلازم معظم الشعراء الذين اتصلوا بالملوك والأمراء والسلاطين، ومن خلال قصائدهم تبين أنهم ساروا على درب القدامى في نصرتهم للحق وجهادهم في سبيل الله والوطن، فقد ربطوا بين الدين والسياسة فكُلّلت أعمالهم بالنجاح ووصلوا إلى برّ الأمان.

إن سياسة الدولة الزيانية اقتضت رواج هذا النوع من الشعر، فكانت مجالا لميلاد ألمع أعلام الشعر وحسبنا أن نجتزئ من هذا الفيض الغزير مقاطع مما جاءت به قرائح الكثير من الشعراء آنذاك.

والملفت للنظر أن من خاضوا التجربة الشعرية السياسية هم شعراء تباينت وظائفهم بين فقيه وشاعر وأديب ووزير وسلطان، كانوا من أهل العلم والأدب.

ولنبدأ بشعر الحماسة والفخر الذي أسس له السلطان الشاعر والأديب المحنك أبو حمو موسى الزياني الثاني، فقد كان فتح تلمسان وتحريرها الملهم الأول والباعث الأقوى على نظم قصائد تتمحور حول غرض الحماسة والفخر، وهما غرضان يدوران حول ما قام به من أعمال بطولية في الميدان السياسي خاصة...فأبو حمو ينظم الشعر كلما جاشت نفسه بالإحساسات العميقة والعواطف المؤثرة، فكان شعره سجلا للمواقف الحاسمة التي عاشها، وهذا نموذج عن حركته الموفقة في إحياء الدولة الزيانية:

حَالي يَطُولُ ومِحْنَتي لا تَنْقَضي كَمْ لِي بمَيْدانِ الوَغَى من مَحْفلِ

وتَرَى الفَوارِسَ دائِرات بالـعــدى تَسْقى لِواردها نَقيعَ الحنْظَـــــلِ

يا نَجْلَ عامَر سِرْ بِناَ واطْوِ السُّرَى ليْلاً لعـــلّ الدّهْرَ يُدني منْزلــي

يا نَجْل عامِر دارناَ مـع داركُـــم فقد عَمِرتْ من بعْدنا بالحَنْظــل[1]

يتحدث القائد الشاعر أبو حمو موسى عن هذا الفتح المبارك والوقائع التي خاضها مع أنصاره، ويشيد بشجاعة الفرسان والأبطال فيقول في ميميته:

وَضَمر عَناجِيجَ عَلى صَهْواتِهَا كِرامٌ سِمَـــاحٌ بالنُّفــوسِ الكَرائَـــمِ

نُطَارِدُ فيهَا الخَيْلَ بِالخَيْلِ مِثْلها فَكَانَ علَى الأَعْدَاء كَــرَّ الهَزَائِـــمِ

حَمَلْنَا عَلَيْهم حَمْلَـــة مُضْــرية فَوَلُّوا شِراداً مِثْــل جَفْــلِ النَّعائــمِ

وَكَمْ قُبّة طَاحَتْ وَطَاحَ أَمِيرُهَـــا على الأَرْضِ ما بيْنَ الصّفَا والوثَائِمِ

وَطَاحَتْ علَى وَادِي ملاّل هَشائِمٌ مِنَ القَوْمِ صَرْعَى للنُّسُورِ القشَاعِــمِ[2]

إن صدى المعركة التي نشبت بين بني عامر أنصار أبي حمو وسويد أنصار بني مرين يُسمع من خلال لغة مفعمة توحي بالقوة والصبر والجلاد، وهي لغة تقترب من لغة العصر الجاهلي في جزالتها وغرابتها وقوتها، فندرك بعدها أن الشاعر متشبع بالتراث القديم ومطلع عليه أحسن اطلاع.

ويتواصل وصف المعركة مقرونا بالافتخار الذاتي، فيقول:

[1] أبو حمو موسى الزياني (حياته وآثاره)، عبد الحميد حاجيات، ص 211.

[2] ، المرجع نفسه، ص 211-212.

نظمْنَا شَتيتَ المُلكِ بعْد افْتِراقــهِ وكمْ باتَ نَهباً شَمْلُــه دون ناظِــمِ

شَددْنا لهُ أَزْراً وشــدنا بِنــاءهُ بأوْثقَ أرْكــان وأقــوى دَعائِـــمِ

فَصارتْ ملوكُ الأرضِ تأتي مطيعة إلى بابِنا تَبْغي التِمــاسَ المَكــارِمِ

أنا الملِكُ الزابيّ ولســتُ بزابِــيٍّ ولكنّني مُفْنــي الطّغــاة الأعاظِــمِ

وإنِّي لَمُفْنيهم ومُفْني جُموعَهم وهَادِم ما قدْ شيَّدوا من معاصِـــمِ

فقُمنا بأمْر الله في نَصر دينهِ وفي كَفّ ما قد أحْدثوا من مظالِمِ

فللّهِ منَّا الحمْدُ والشّكرُ دائمـاً وصلّي على المختارِ من آل هاشمِ[1]

لقد استطاع أبو حمو أن يجمع بين تديّنه الصحيح وأخلاقه العالية وبين الحنكة السياسية المبنية على الإيمان بالله وحده، وعلى العدل والرأي والمشورة وحسن التدبير، فهو لا يهاب جيوش المرينيين لأنه مؤيد بنصر من الله تعالى، قال مخاطبا الوزير المريني عمر بن عبد الله بن علي:

السَّيْفُ أجْدرُ والخطيُّ من خُطبٍ فيها اللّجاجُ وقولٌ غير مُنْتسبِ

والحقّ فرْضٌ على الإنْسانِ مُفْتَرَضٌ والصّدقُ أفْضلُ ما أوْدعت الكتُبِ

[1] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج2، ص 130.

فانصبْ إلى الحَرْبِ ميْداناً تشيبُ لهُ سُودُ الذّوائبِ بين الحرْبِ والحُربِ[1]

إلى أن يقول:

تخوضُ بحْراً ولا تخْشَى عواقِبُهُ وليْسَ تَسْلُكُ لُجّ الـبـحْـر بالنّـحَـــبِ

ومن يُعارِضْ بأمرِ الله مُعْتَرِضاً يخْسر ويُصْبحْ عـلى بـحْرٍ من التّـعبِ

من رامَ أدْراكناَ رامَ المُـحال ولا يَنْجو من السّيْف مَن قدْ لَجّ في الهَرب[2]

إن المتصفح لشعر الفترة الأولى من حكم أبي حمو يلحظ أن الفخر والحماسة قد غلب على أكثر شعره، ففي هذه الفترة أحرزت الإمارة الزيانية على انتصارات كبرى، وتمكنت من استرجاع حقها المسلوب من طرف المرينيين، فمن الطبيعي أن يتميّز خطابه الشعري بالقوة ونبرة التحدي والاعتزاز والتطاول على الأعداء.

وهكذا تعلو همة أبي حمو موسى، وتتغلغل لغة السيوف في معظم قصائده، وتشعُّ سمة الافتخار في أسلوبه وتراكيبه، فينشد مفتخرا:

فَمَا بِسِوَى العَلْيَاء هَمُّنا جَلاَلَـــة إِذَا هَامَ قَوْمٌ بِالحِسَانِ النَّوَاعِـمِ

بُرُوق السُّيُوفِ المشْرفيَات والقَنَا أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ بُرُوقِ المَبَاسِـمِ

وأَّما صَهِيلُ السَّابِحَاتِ لَدَى الوَغَى فَأَشْجَى لَدَيْنَا مِنَ غِنَاءِ الحَمَائِمِ

[1] بغية الرواد، المصدر السابق، ص 150.

[2] المصدر نفسه، ج2، 150.

فَيَرْغبُ مِنَّا السِّلْمَ كُلَّ مُحارِبٍ وَيَرْهَبُ مِنَّا الحَرْبَ كُلَّ مُسَالِم .[1]

ولا يختلف اثنان في أن شعر الفخر عند أبي حمو موسى يشبه إلى حدّ بعيد شعر الفخر عند عنترة بن شداد، الذي تمثلت فيه صفات الشجاعة، واقتحام ساحات الوغى والمشاركة في الحروب دون تردد أو تراجع، وهو الذي قال:

أَقُمــتا بِالذَوابِلِ سُوقَ حَربٍ وَصــــيَّرنا النُفوسَ لَهَا مَتاعَا

حِصاني كانَ دَلّالَ المَــنــايَا فَخــاضَ غمارَها وَشَرى وَبـاعَا

وَسَيفي كانَ بالهَيْجا طَبيبا يُداوي رَأسَ مَن يَشكو الصُدَاعَا

مَلَأتُ الأَرضَ خَوفاً مِن حُسامي وَخَصمي لَم يَجِد فيها اِتِّساعَا

إِذا الأَبطالُ فَرَّت خَوفَ بَأسي تَرى الأَقطارَ باعاً أَو ذِراعَا[2]

إن أبا حمو وعنترة لم يستأثرا بالبطولة ويخصّا بها نفسيهما، بل يراها كلٌّ منهما في السيوف والخيول التي شاركت صاحبيهما في الشجاعة والبسالة.

إن الذي يعاين أبا حمو موسى الثاني في السلم أو الحرب، يرى منه أكثر مما يسمع وهذا يعكس حقيقة شجاعته وسط المعركة، لا يمكن أن توصف بالكلمات، وأن حقيقة أمره لا يمكن أن تدرك إلا لمن يراه عينيا، فشجاعته وفروسيته تفوق شجاعة وقوة أي فارس يقف في وجهه، وقد تداولها الفرسان وتناقلها الركبان.

[1] أبو حمو موسى الزياني (حياته وآثاره)، عبد الحميد حاجيات، ص 213، 214.

[2] الديوان، عنترة بن شداد، المكتبة الجامعة خليل الخوري، مطبعة الآداب امين الخوري، بيروت، 1893،ص 52

إن شعر أبي حمو من الشعر الحماسي الذي ينقل أجواء الحروب والوقائع من وجهة ويصف فروسيته وشجاعته من وجهة أخرى، ولا نُغالي إذا قلنا أن الحماسة أهم موضوع استنفذ قصائده، فقد سعرته الحرب فراح يتغنى ببطولته فيها، وعدم رهبته للموت، فهو يترامى إليها تحت ظلال السيوف مدافعا عن الديار والوطن، يقول في ذلك:

قَد أَلِفْتُ من الهَيْجَاء عَــاِطلة تشُبُّ يوم الوغى والحرب نيران

وقد سقيْتُ كؤوسَ المَوْتِ صافيةً وقدْ حمَيْتُ بحدِّ السَّيْفِ أوْطاني

وكَمْ عمرت دياراً قلَّ عامِرُهــــا وقدْ جعلتُ ديارَ الأُنس عُمْران

وقد أَقَمْتُ رُسُوما قلَّ ناَصِرُها يَوْمَ الهِياجِ وكُلُّ النّاسِ عاداني

حتَّى ظَفِرْتُ بشيءٍ كُنْتُ أطلُبهُ فَالحَمْدُ للهِ في سِرٍّ وإعْـلانيِ[1]

إن هذه الصفات تنبئ عن القوة وتدل على الشجاعة، والاستهانة بالصعب من الأمور، والعسير من المخاطر، وخوض غمار الحروب ولا غرابة في ذلك فإن نفسية أبي حمو موسى أبية ترفض الاستكان والذل، وتطمح إلى العيش الكريم، وتتوق إلى العزّ الذي لا يُنال إلا ببذل النفس وجعلها متاعا في ساحات الوغى.

[1] أبو حمو موسى الزياني (حياته وآثاره)، عبد الحميد حاجيات، ص 216.

والدّارسُ للشعر العربي القديم يجد أن شعراء العرب قد تناولوا هذه المعاني، وألحوا على هذا الغرض لأن الشجاعة والإقدام وركوب الأهوال من الصفات الطبيعية الكامنة في أعماق نفوسهم.

إننا نرى هذه القريحة الشعرية ترافق أبا حمو حتى في نكباته ومحنته، فها هو يصف هزيمة جيشه وخديعة أعوانه، فيقول:

واصْطفّت الجمْعان واحْتدم الوغى لكنـــها خبُثَتْ بِسَعْي المـــرُّدِ

حـــتَّ تَفَرّقَ جَـــمْعُنا وتَشـــتّتُوا بســـعُاةِ كُلّ مضَلّلٍ أوْ مُـفْسِدِ

نقضُوا العُهُودَ وَخَلَّفُني فـــي الوَغَى بـــيْنَ الأَعَادي كَالغَريبِ المُفْرَدِ

كَفروا بأَنْعُمنا وخانوا عهدنا وَأَتَوْا منَ الخُذْلاَنِ ما لمْ يُعْهَدِ[1]

ومما لا شك فيه أن فروسية أبي حمو موسى وشجاعته تجعله يتغلب على ما أصابه من ظنك وحزن، فهو ليس بفارس عادي وإنما كان متميزا خارقا، أعجز الأقران والأبطال بإقدامه وجلده وإيمانه بنصرة الله وعونه، منوها ببطولة ابنه ووليّ عهده أبي تاشفين، فيخاطب نفسه بأبيات كلها تفاؤل وتوكّل، قائلا:

اثنان كان الله ثالثـــا بـــهـــا ولَكَمْ لهُ عنْدَ الشّدَائدِ منْ يَـدِ

يا رَبُّ كَم آنَسْتَني في غُرْبتـــي يا ربّ كم فَرّجْت كرْب المَكْمدِ

[1] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج2،ص 250، 251.

يا نَفْسُ لا تيْأس وإن طالَ المدَى فالله يَجْمعُ شمْل كلّ مُوحّـــدِ

سَتُعودُ أيّامُ السُّـــرور وطــيبـها وتعودُ عن قربٍ ليالي الأسْعدِ[1]

لقد جمع الشاعر الفارس بين همته العالية القادرة على صدّ الضنك الذي نزل بجيشه، وبين إيمانه وتوكله على الله الذي سيجمع شمله ويعيده إلى عزته وسؤدده، ففخره قائم على السذاجة والبطولة والإباء، وعلى اليقين القائل بأن النصر بيد الله وحده.

إن شعر أبي حمو السياسي طبعته نزعة أخلاقية امتزج فيها الدين والعلم والصوفية

يعدّ المدح الرسمي من أغراض الشعر السياسي، طرقه شعراء كُثر، ولجأ إلى نظمه كل من اتصل بالبلاط الزياني أيام حكم أبي حمو موسى الذي أسس حكمه على تقوى الله وأحيَ العدل بين الناس، ونشر سياسة الصدق والمساواة.

وفي مدحه والثناء عليه ينشد حسن بن سبع التلمساني أبياتا، ويُقال أن حياة هذا الشاعر مجهولة لدى المؤرخين، وقد وصفه يحي بن خلدون بالطالب النبيل، فيقول:

وأيّدَ بالنّصْر الـــعزيزِ خلـــيفـــــة لهُ المَجْدُ إرْثاً والعُلـــى والمَآثـــرُ

هو البحر جوداً والكَوَاكِبُ رِفْعـــةً وشَمْسُ الضُّحى نَفْعاً فمنْ ذا يُفاَخِرُ

هوَ المَلكُ الزّابيّ مُوسى بن يوسف أبَى الله إلا نَصــرهُ وهـــو قـــادرُ

فللّهِ ما ألقى السُّرور بمهــجتـــي غداة اللّقاء أو ما حوَتْـهُ الضّمائـــرُ

ومالي ونَظْمُ الشّعْر لولا عـــلاقة ومَنْ لي بهِ لوْلا العُلا والـــــــمآثِرُ

[1] بغية الرواد، المصدر السابق، ص 251.

فأصْبحتُ أُهدي من ثنائيِ عليكمُ جوَاهرَ نَظْمٍ كُلُهنّ جـــــواهـــــرُ[1]

واستمر مدح السلطان والثناء عليه بصورة مكثفة لدى شعراء بني زيان ليصل إلى أبنائه، فهم سند والدهم في أيام السلم والحرب وهم سبب الأمن والاستقرار وحماة الحمى وباذلوا العطاء، يرفع محمد بن يوسف الثغري قصيدة في مدح السلطان أبي تاشفين الثاني فيقول:

فياَ مَلِكاً يَحْمي الرّعيّــة وَعـيُهُ ويحْييهم بالبذْلِ والعِيشةِ الرّغدِ

ويكْفُلهم بالعَدْلِ والفضلِ والندى ويَشْمُلهم بالجودِ والرّفقِ والرّفدِ[2]

فمن خلال هذين البيتين أظهر الشاعر صورة السلطان البطل في مجال تحقيق الأمن وفي مجال الجود والكرم والاهتمام بشؤون الرعية، فقد انتهج في مدحه طريق الإيضاح والإيجاز، واختار أجمل الألفاظ وأجزلها، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على هذه السجية المتأصلة في نفوس الشعراء الزيانيين وهي الدفقة الشعورية الصادقة التي لا يراد من ورائها جزاء ولا شكورا وإنما التزم فيها الشعراء بقواعد صارمة، فإنهم «لا يمدحون رغبة في المال ولا يتعرضون للأمراء قصد الحصول على عطاياهم، وإنما نظموا قصائد فيمن اقتنعوا بصلاحهم وحكمتهم وحسن سياستهم»[3].

[1] بغية الرواد، المصدر السابق، ج2، ص 266-267.

[2] تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، التنسي، ص 201.

[3] ينظر: الخطاب الشعري عند فقهاء المغرب العربي، محمد مرتاض، ج1، ص 391.

ويواصل الأديب البارع المتفنن بن يوسف الثغري مدحه لأبناء السلطان أبي حمو فيقول:

وأُسُودُ حَرْبٍ من بَيْنِكَ تُخَيّمُ عنْ أَقْدامِها أسدُ الحُروبِ وتَحْجِمُ

فَكَأنّهم ووليَّ عَهْـدِكَ يُدْرهُـــمْ سمَاءَ حَضْرَتِكَ العَليّةِ أنْجُمُ

ما عابِدُ الرَّحْمنِ أنْ تسْأَل بِـــهِ إلاّ هِزَبْرٌ في الكريهةِ ضَيْغَمُ

شهْمٌ يَعلوُ البيضَ منْ مُهَجِ العِدى والسُّمْر في ثغْر النحُور يُحْكمُ

دامَتْ عُلاكَ لهُمْ ودام بـمدْحِكُم طيرُ السّعادةِ دائماً يَتَرَنَّـــمُ[1]

وإذا تتبعنا الأوصاف التي خص بها الشاعر السلطان وولاة عهده، وجدناها تنم عن الرفعة والسؤدد والعلو والكرم والسخاء والجود وغيرها من صفات الشخصية المتزنة العاقلة الطموحة، وقد اختار ألفاظا قوية من أسماء الأسد، وهذه التشبيهات اعتاد على توظيفها الشعراء العرب منذ القديم.

وفي مجال النظم السياسي يعلن الشاعر ابن خميس الولاء والتعصب لساسة بني زيان فيمدحهم قائلا:

لوْلا بنُو زيّان ما لذَّ لي الـ عَيْشُ ولا هَانت عليَّ اللّيالِ

هُم خوّفوا الدّهرَ وهم خفَّفُوا على بني الدُّنيا خُطاهُ الثّقالِ[2]

[1] تاريخ بني زيان، التنسي، ص 177.

[2] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقري، تحقيق إحسان عباس، ج5، ص 364.

ومن المستخلص أن بتولي بني زيان الحكم عمّ الأمن والأمان، ورغدت الحياة وتنفس الرعية الصعداء.

وممن رأى في ممدوحه أنه صاحب فضل وأن سياسته تحمل معاني الرحمة والصفح والعدل والمساواة، الكاتب والشاعر والأديب والناقد والوزير الأندلسي لسان الدين بن الخطيب التلمساني، فبالرغم من أنه أندلسي الأصل إلا أنه شارك في الحياة الأدبية التلمسانية بكثير من الشعر، اتصل معظمه بمظاهر الدولة الزيانية بحيث جالس السلطان أبا حمو في بلاطه وراح يعبر عن شيمه وسياسته الرشيدة في تدبير شؤون الرعية، فأنشد قائلا:

أمُوسى لقدْ أمْسى حَديثُك في الورَى صَحائِف تُتْلى ما لشائِعِها كتْمُ

طلعت لها في الجُنْح شَمْساً مُنيرةً فأشْرقتِ الأرْجاءُ وانْفرجَ الغــمُّ

وجدّدْتَ فيها دوْلة مُوســـويـــــةً سَجيّتُها عدْلٌ وشيمَتُها حِلْـــمُ

لِمُوســى أبي حموُ بن يوسف آية وبُرْهان صِدقٍ لا يُعانِدُه خصْمُ

وقامَ على التّــقوى بناء سيــاســةٍ يُمهّدُ من أساس أركَانِها عِلْمُ[1]

إن في حديث الشاعر لسان الدين بن الخطيب إشارة إلى السياسة التي انتهجها أبو حمو في تسيير البلاد والرعية، فكانت تقوم على الخصال الفاضلة وتجمع بين الدين والعلم والإيمان.

[1] بغية الرواد، ج2، ص من 283 إلى 285.

ومن الشهادات التاريخية التي كانت تشيد بسياسة أبي حمو موسى، وترفع من شأنه وبأنه خير ملك، جمع بين السياسة والأخلاق ما كان منثورا في شعر يحي بن خلدون، حيث يقول:

يا بَدْرُ تَمَّ بالأوْجِ قد ظهرا فَضَاء بالخافَفيْن واشْتَهَـرَا

ويا مَليكاً لهُ العُلى خُلُقٌ ففي العُلى ما نَهَى وما أَمَرَ

ويا إماماً لَهُ الورَى خَوَلٌ يَعْتِقُ إن شاءَ أوْ يَشَا حَظَرَا

ما الفَخْرُ إلاَّ الذي أَتَيْتَ بهِ بَأْسًا وَ حِلْمًا ونائِلاً غَمَـرَا

لوْلاَك لمْ تلْفِ كُفْءها أبَدًا خلافةَ المُصْطَفى بغَيْرِ مِرَا[1]

وما من شك في أن تنوع مقامات المدح الرسمي والفخر عند الشعراء الزيانيين كان نتيجة طبيعية للحالات الأمنية التي شهدتها تلمسان في بعض فتراتها من حكم الزيانيين، فقد ملكوا على الشعراء أحاسيسهم وآثاروا في أرواحهم الإكبار والاحترام والإجلال.

لقد سجل الشعر السياسي جانبا آخر عاشته تلمسان أيام خوفها وفزعها، فجاءت الصورة الشعرية أبلغ في تحديد وجلاء هذه المشاهد الحزينة، وهذا ابن خميس يرثي تلمسان ويصور ذلك الحصار المتوحش فيقول:

لِعَشْرة أعوامٍ عـــليها تـــجرّمت إذا ما مضى قَيْظٌ بها جاءَ إهْراءُ

يُطَنّبُ فيها عابثـــون وخـــرب ويرحل عنها قاطنـــون وأحيـاءُ

[1] بغية الرواد، المصدر السابق، ص 120.

كأن رماح الذاهبين لـــملكـــها قداح وأموال المنـــازل أبـــداءُ

يرددها عياً بها الدهر مـــــثلما يردد حرف الفاء في النطق فأفاءُ

فيا منزلاً نال الردى منه ما اشتهى ترى وهل لعمر الأنس بعدك إنشاءُ[1]

لقد صور ابن خميس بكل صدق أوضاع المدينة وبيّن معاناة الوطن وأهله من جرّاء الحصار، وتمنى أن تزول هذه المحنة وتلاشي بلاءها وأن يعم الخير والفرح.

وفي سياق النزعة السياسية وتبعا لباب الرثاء السياسي، يستوقفنا الحدث العظيم من سنة سبع وثلاثين وسبعمائة وهو استشهاد السلطان أبي تاشفين وأولاده جميعا، « فما أفضعه من حادث وما أشنعه من خطب كارث جرّ على الدولة الزيانية ذيل العفا، وكدّر على بيتها الحسنى ما كان صفا»[2]، يقول القائل المجهول:

عَمْري لقد فُجِيء الزّمانُ بصدْمةٍ لمْ يُبْقِ للبيضِ الرقاق غِرَارَا

ذَهَبْت بأَلْبــاب البريّـــة وقعــة كرِه الصّباحُ لِهَوْلها الأسْفاراَ

نُورٌ تَبَدّى ثمّ أَطْفـــأَهُ الــرّدى أنّ المنيَّة تُطْفــئُ الأنْـــوارَ

يا حادِثاً ملأَ المَسامِع شَنْعَـــةً والجفْن ماء والجوانِح نـــاراَ[3]

[1] أزهار الرياض، المقري، ج2، ص 337، 338.

[2] أزهار الرياض، المقري، ج2،المصدر السابق، ص 146.

[3] المصدر نفسه، ص 146، 147.

لقد كان لوفاة السلطان أبي يعقوب وقعا كبيرا في نفس ولده أبي حمو موسى الذي تراكمت عليه الأوجاع والهموم، واحترقت جوانحه أسى وحزنا لأن حبل الوصال قد انقطع بينه وبين والده فها هو يرثيه بعد وفاته عام 763هـ، ويعدد خصاله في الشجاعة والمهابة والإقدام فيقول:

عَجَباً لأجـــــفاني بدموعِـــها والقلبُ مُحْترقٌ بنارِ ضُـــلوعي

آهٍ لوَصْلٍ قطـــعتْهُ يدُ النـــــوّى ولحسْرةِ الموصول والمقْطـــوعِ

يا مسعدي أبصَرْت ما فعل النّوى بكريمِ قوْمٍ في التراب صـــريعِ

قدْ كان كهْـــــــفا للأنـامِ وعُدّة وحِمىً لمنْ يرجوهُ جدُّ منـــيعِ[1]

وقبل أن نترك الحديث عن المراثي ذات الطابع السياسي، لا بد أن نشير إلى أن المدح الرسمي كان أقوى وأكثر تداولا، وقد لازمته أغراض أخرى كالتهنئة والفخر، ومهما يكن مبلغ هذا النتاج فإنه يكاد يكون صورة مماثلة لمدائح الأقدمين، إن على مستوى المعاني وإن على مستوى الأداء الفني.

4- شعر الطبيعة:

تنوّعت مشاهد الطبيعة وتلونت أمام ناظري الإنسان، حتى شكلت لوحات فنية تثير انفعاله وتحرك خياله، والشاعر العربي فنان مبدع يرسم ما يرى ويصف ما يحس به، لأنه

[1] بغية الرواد، ج2، ص 100-101.

أكثر الناس إحساسا إعجابا بجمال الطبيعة، فقد ترك في المتحف الأدبي صفحات خالدة على اختلاف العصور، سواء في وصف الطبيعة الصامتة أو الحية أو المصنوعة.

لقد كان للطبيعة أثر كبير في التشكيل الموضوعاتي في الشعر العربي منذ الجاهلية فشعر ابن الأبرص مثلا كان له شاعرية فياضة، تمتاز بسلاسة الألفاظ وانسجامها، وسهولة الوصف عنده قائمة على حياة نابضة مندفعة وعلى دقة في التصوير، وكان الخيال قريبا من أرض الحقيقة لا يسرف ولا يوغل وإنما يستمدّ صوره البيانية من مناظر البادية المألوفة، ومن هنا تميّز الوصف الجاهلي كونه وحسيّا مستمدا من البيئة الطبيعية للشاعر.

أما في العصر العباسي فقد نحا شعر الطبيعة منحى آخر في استقلاله بذاته، لأن القصائد افتتحت به واتسعت لتصور جوانب جديدة لم تكن في القديم، كوصف مظاهر الحضارة الطبيعية والصناعية بما فيها من قصور جميلة وبساتين خضراء، والبرك الأنيقة والنافورات ومنارات السفن وغيرها، فأصبحت المعاني أكثر عمقا واتسع الخيال لكثرة الصور البيانية، ويعدّ البحتري أبو الشاعرية والوجدان في وصفه لبركة المتوكل، فصوّرها خارجيا وداخليا، وبيّن الصور الكلية بما فيها من لون وصوت وحركة، فكان في هذا الوصف جمال وحركات وانفعال وزخرف ومعرفة، وعلى غرار المشارقة قدّم شعراء المغرب صورا مؤثرة في وصف الطبيعة، فعرضوا الأحداث والأشياء والأزمنة والأمكنة حتى كأننا نراها ونحسّ بها وكشفوا عن جمال الشيء وحاكوه كما هو في الواقع أو كما تخيّلوه[1].

[1] ينظر: تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين –بيروت– ، ط1، 1385هـ، ص 81.

وحسبنا أن نقف عند شعر الطبيعة لدى الشعراء الزيانيين الذين تناولوا الطبيعة بالطريقة الواقعية، فوصفوا المناظر كما هي في الحياة وأحيانا بالطريقة المثالية، التي تقتضي تكميل المنظر الموصوف بواسطة الخيال أو بالطريقة الفلسفية وهي طريقة التدبر والتفكر فجعلوا من الطبيعة ميدانا لتأملاتهم وإبداعاتهم، فانصرفوا إلى وصف السحاب والبرق والمطر وإشراقة الشمس والنجوم في السماء، وتطرقوا إلى وصف الربيع والخيول وغيرها.

اهتم شعراء تلمسان بالطبيعة لما لها من « خاصية غريبة فهي تحاورهم بلغة الرموز والاستعارات والإيماءات، فالشاعر يهيم بمحاسن الطبيعة وألوانها الفاتنة، ويتصورها في العموم مادة من مواد الطرب، ومحلي للزينة ومعرضا للحسن»[1]، فامتزج عندهم عبق الأحاسيس الذاتية بجمالية المكان.

ومما لا شك فيه أن أروع النصوص الشعرية في غرض وصف الطبيعة، تلك التي نعتت بفصل الربيع وما يحمله من خضرة وخصب وورود وألوان وحلل زاهية، فيعدّ . بحق . فصل لإحياء الأرض والقلوب.

هام شعراء تلمسان بالطبيعة وأبدعوا في وصف جمالها وتصوير مناظرها البديعة واعتبروها الملاذ الأول الذي يجدون فيه الأمن والعطف، فكانوا يلجأون إليها هربا من متاعب الحياة ومشاكل الغربة والفراق وقيود المجتمع، يبثون مشاعرهم وانفعالاتهم وأحزانهم ويتبادلون معها العواطف والأحاسيس، ويضعون عليها ذواتاً حية وصفات إنسانية.

[1] ينظر: الخطاب الشعري، محمد مرتاض، ج2، ص، ص 479، 481.

ولم يكن جمال الطبيعة وحده الذي ساعد على ازدهار الطبيعة، بل أن حياة المجتمع الزياني أثرت أيضا في هذا الشعر الذي يمثل تعلّق الزيانيين ببيئتهم وتفضيلها على غيرها من البيئات.

لقد ضمّن الشعراء هذا الوصف لوحات عديدة جمعوا فيها ألوانا مختلفة من مباهج الطبيعة، وقد كانت هذه الأوصاف –على الإجمال– قليلة الابتكار تقليدية في أغلبها، غير أن بعض الشعراء قد تمكنوا من ترقية هذا التقليد إلى درجة رفيعة من التفوق والشخصية والأصالة، فقد ابتدعوا طريقة خاصة تقوم باختيار التفاصيل الطريفة المحسوسة لتأليف لوحات متناسقة تروّع باتلافها وتؤثر بما يبثه فيها من حياة وحركة، وبما يجعل فيها من موسيقى رائعة.

- **وصف ربيع تلمسان:**

لقد ربط الشاعر التلمساني وصفه بفصل الربيع، ولذلك أسبابه ودوافعه، ففي هذا الفصل عودة للحياة والنشاط والتفاعل، وإحياء للنفس الإنسانية من جديد، فامتزاج ألوان الربيع وحركة هوائه ونسميه، وشكل أزهاره وأشجاره وحيواناته، فجّر شعرا راقت لسماعه الآذان ودقت ورقّت لمعانيه القلوب، وفي كثير من مجالات الوصف يجد الشاعر نفسه قد وافق بين الغزل ووصف طبيعة فصل الربيع، يقول الثغري:

قُمْ مُبْصِراً زَمَنَ الرَّبيعِ المُقبِلِ تَر مَا يَسّرُ المُجْتَني والمُجْتلِي

وانْشقْ نَسِيم الرّوْضِ مُطْلولًا وَمَا أَهْدَاكَ مِن عَرْفٍ وعُرْفٍ فَأَقْبَلِ

وَانْظُرْ إِلىَ زَهْرِ الرِّيَاضِ كَأَنّـهُ دُرٌّ على لَبّاتِ ربّاتِ الحُلَـــيّ

راقَـتْ مَحَاسِنُهَـــا وَرَقَّ نَسِيمُهَـا فَحَلاَ بِهَا شِعْرِي وَطَابَ تَغَزُّلِي[1]

لقد أجاد الشاعر في وصف ربيع بلاده، فعمد إلى التشخيص، فتلمسان في فصل الربيع امرأة تلمسانية حسناء وهذا تمثيل للحس الانفعالي الذي انتاب الشاعر برؤية فصل الربيع الذي نمّقت زهوره الأرض، وزركشتها بفسيفساء الألوان ونشرت طيبها في كل مكان.

ويواصل الثغري مدحه ووصفه لتلمسان قائلا:

تَاهَتْ تِلمْسَانُ بِحُسْنِ شَبَابِهَا وبَدَا طِرَازُ الحُسْنِ في جِلْبَابِهَا

فَالبشْرُ يَبْدُو من حُبَابِ ثُغُورِهَا مُبْتَسِمًا أو مِنْ ثُغُورِ حُبَابِهَـا

قَدْ قَابَلَتْ زَهْرَ النُّجُومِ بِزَهْرِهَـا وَبُرُوجُهَا بِبُرُوجِهَا وَقِبابِهَـــــا[2]

أدرك الشاعر الثغري أن مرحلة الشباب من عمر الإنسان تعادل وتوازي فصل الربيع فهو الزمان والوقت المفضل بين الفصول الأخرى فكل من الحسن والجمال والعنفوان يظهر في مرحلة الشباب كما يظهر ذلك كله في تلمسان ربيعا.

- **وصف السواقي والجداول:**

إنّ الماء هو الحياة، قال الله تعالى:﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**﴾[3]، وعلى هذا الأساس لم يغفل سلاطين بني زيان أمر استغلال هذه الثروة الحيوية في تلمسان، فقد كانت

[1] نفح الطيب، المقري، ج 7، ص 126.

[2] المصدر نفسه، ص 125.

[3] سورة الأنبياء، الآية 30.

« تنصب عليها من علٍ أنهار من ماء غير آسن تتجاذبه أيدي المذانب والأسراب المكفورة خلالها، ثم ترسله بالمساجد والمدارس، والسقايات، فالقصور وعليّة الدور والحمّامات، فيفعم الصهاريج ويقهقه الحياض، ويسقي ريقه خارجها مغارس الشجر ومنابت الحبّ...»[1]، ومن ينابيعها التي لا تنضب عين الوريط، وساقية الرومي، ووادي الصفصيف... ومن هذه المنابع المائية الطبيعية التي هيجت وجدان ابن خميس وداهمت فكره ساقية الرومي، يقول فيها:

لِسَاقِيَة الرُّومِيّ عِنْدِي مَزِيَّـــةٌ وإنْ رَغَمَتْ تلكَ الرَّوَاسِي الرَّوَاشِحُ

فَكَمْ لِي عَلَيْهَا مِنْ غُدُوٍّ وَرَوْحَةٍ تُسَاعدُني فِيها المُنَى والمَنَائِـــحُ

فَطَرْفٌ على تِلْك البَسَاتينِ سَابِحٌ وَطرفٌ إلى تِلكَ المَيَادينِ جَامحُ

تحَار بها الأَذْهانُ وهِي ثَوَاقـــبُ وَتهفُو بها الأحْلامُ وهي بوَارحُ

ظِباءٌ مَغانيهَا عَواطٍ عَواطِفٌ وَطَيْرٌ مجانيها شَوَادٍ صَوادِحُ[2]

لم يقتصر ابن خميس في هذه الأبيات على وصف الساقية، بل راح يصف كل ما يحيط بها من بساتين غنّاء، وطير وظباء؛ والمرجح أن ذكر مثل هذه الحيوانات الصحراوية في الشعر الزياني لما اكتسبته من شهرة في شعر القدامى نظرا لهيئتها وجمالها، ويضاف إلى ذلك أن شاعرنا كان صوفيا وظف مثل هذه الأسماء الحيوانية الظباء والغزلان، ليكتسب

[1] بغية الرواد، يحي ابن خلدون، ج1، ص 86.

[2] نفح الطيب، المقري، ج7، ص 132.

وصفه عمقا وبعدا نفسيا[1] حين حلقت عاطفته في فضاء هذه الطبيعة، فأسقط عليها كل ما يختلجه من حرقة وحنين إلى ذكريات الطفولة والشباب، ذكريات الغدو والرواح إلى ساقية الرومي.

ولا يغادر ابن خميس هذه الربوع والواحات حتى يعرّج على عين الوريط فيقف متأملا هذا الجمال، فيقول:

نَسيتُ ومَا أَنْسَى الوريطَ وَوَقْفَة أَنَافِحَ فيهَـــا رَوْضَــه وَأَفَـــاوِحُ

مُطِلاً على ذاك الغَدِيرِ وقد بدَتْ لإنْسَان عَيْنِي مِنْ صفاهُ صَفَائِحُ

أَمَاؤُكَ أَمْ دَمْعي عَشيّةً صدّقَت عَلَيْه فينا مايقول المُكَاشِـــحُ

لَئنْ كُنتَ مَلْآنا بِدَمْعي طَافِحًا فإنّي سَكْرَانٌ بِحُبّكَ طَافِـــــحُ[2]

لقد اتصّل في هذه الأبيات الجمال الطبيعي بوجدان الشاعر وعلق به، فما استطاع أن يميّز بين دمعه وبين ماء الغدير المنسكبة، والملاحظ أنّ الشاعر وصل إلى أقصى درجة من الشوق ولوعة البعد.

- **وصف الأماكن وربوع تلمسان:**

شغلت الأماكن حيزا كبيرا في شعر الطبيعة، فتضمنت تجارب الشعراء الذاتية تصوير ملاعب الصبا وذكرياتهم وعهودهم السعيدة بها.

[1] ينظر: ابن خميس، شعره ونثره، طاهر توات، ص156.

[2] نفح الطيب، ج7، ص 132.

فالمكان جزء لا يتجزأ من شخصية الإنسان لأنه يبعث فيه القوة وحب الحياة، فكيف يكون هذا التأثير إذا كان المكان يحظى بالجمال والروعة، يقول ابن خميس مشتاقا إلى بلده:

عَلى قَرْية العُبّادِ منّي تَحــيّةٌ كما فاحَ مِن مِسْكِ اللّطيمَة فَائِحُ

وَجَاد الثَّرى تَاج المَعَارفِ ديمةً تَغُصُّ بها تلك الرُّبى وَالأبَاطِــح .[1]

لقد حركت الذكريات والشوق أحاسيس ابن خميس إلى العبّاد، هذا المكان الذي ينعم بطيب الثرى، فراح يبعث بتحيته الحارّة الزكية إليه عبر نسمات الطبيعة، علّه يجد متنفسا للوعته واشتياقه، ولجمال المكان وقداسته يشيد به الشاعر القيسي مرّة أخرى، فيقول:

ولتَغْد للعُبّادِ منْـــــــها غَدوةً تُصْبِحُ هُمُومُ النَّفسِ عنْك بِمعْزَلِ[2]

يدعو الشاعر إلى زيارة قرية العبّاد، لأنّ في هذه الغدوة تفريج للهموم والكربات والمتجوّل بين أرجاء هذا المكان الطاهر يحظى بالسعادة والراحة النفسية.

ويسترسل الشاعر الثغري في وصف هذه الربوع مستجليا جمالها الأخّاذ، وسحرها المنقطع النظير قائلا:

وبِكَهْفهاَ الضَّحَاكِ قِفْ مُتنَزِّهًا تَسْرَحُ جُفُونك في الجمَال الأجْمَلِ

وبِرِبْوَة العُشَّاقِ سَلْوَةُ عَاشِــقٍ فَتَتَتْـــهُ أَلْحَــاظُ الغَزَالِ الأَكْحَــلِ[3]

ويلتفت الشاعر التلاليسي إلى هذه الأماكن، فيظهر براعته في وصفها ويرفع من مستواها الجمالي فيقول:

---

[1] بغية الرواد، يحي ابن خلدون، ج1، ص 12.

[2] المصدر نفسه، ص14.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وَكُدْيَةُ عُشّاقٍ لهــا الحُسْنُ يَنْتهِي يَعُودُ المُسنُّ الشَيْخُ مِنْ حُسْنِهَا طِفْلا[1]

إنّ المتمعّن في أسماء هذه الأماكن يجدها تنطوي على دلالات تشير إلى الفرحة والبهجة، فهي بالفعل متنزهات تأخذك بجمالها الفتان وسحرها الأخّاذ إلى عالم العواطف النبيلة والعشق اللامتناهي الذي تجتمع فيه لذّة العيش وصدق المشاعر.

وجماع القول، لا مكان في الحياة بالنسبة للإنسان أجمل وأبهى من المكان الذي ولد فيه وترعرع، وتفيأ ظلاله وارتوى من فرات مائه، فالمكان تذكر لمراتع الصبا وضحكات الطفولة البريئة وهو جزء من كيان الإنسان، فمهما ابتعد عنه، فلا بدّ أن تبقى أطلال بلاده في ثنايا مخيّلته، وهذا جزء يسير من الوفاء لهذه الأرض التي أمدّت الشعراء بحبها وعطائها.

- **وصف الخيل:**

شغل وصف الخيول حيزا مهما من شعر الطبيعة الحية في العهد الزياني، فقد أبدع شعراء الدولة الزيانية في وصفها ونعتوها بأسمائها، وأظهروا أحسن صفاتها ومن هؤلاء الشاعر أبو حمو موسى الزياني، الذي نقل لنا تجربة عاشها مع هذه الخيول، فيقول مستجليا أحسن صفاتها وأحوالها:

مِنْ كُلّ ليثٍ شُجَاعٍ فَارسٍ بَطلٍ حَامِي الذّمَارِ منَ الأعَاجِمِ والعَربِ

عَلى سَوابِق خَيْل ضمّرٍ عـرْب تَزْهى بِحِليتِها كالخُــرّدِ العُــرُبِ

مِن أَحْمر عَسْجَديّ اللّوْن مَذْهَبُه وَأشْقَرٌ كَشُعَاع الشّمـــــسِ مُلتَهـبِ

[1] نفح الطيب، ج7، صَ 130.

وأَشْهَب كشِهابٍ إنْ رَمَيْـــتَ بِه شَيْطَان كُلّ عَدُوّ في الوَغى تُصِبِ[1]

لقد أبدع الشاعر في وصف هذه الخيل، وترصد أحسن ما بها من صفات واستطاع بالفعل أن يجمع بين القوة والجمال، وهذه سجية امتاز بها أبو حمو في شعر الحماسة والفخر.

وينقلنا أبو يوسف القيسي الثغري إلى صورة أخرى في وصف الخيل، وهي تختلف نوعا ما عن الصورة الأولى في دقتها وتفاصيلها، وتأخذ أبعادا جمالية صرفة كانت وليدة نفس شاعرية غدتها المتعة والإعجاب، يقول:

فَبِحَلَبَة الأَفْرَاسِ كُلّ عَشِيَّـــة لَعِب بِذَاكَ المَلْعَب المُسْتَهِـــلِ

ورد كَأنّ أَدِيمَه شَفَقُ الدُّجَــى أوْ أَشْهَب شِهَـــاب رَجْمٍ مُرْسَلِ

أوْ أَحْمرَ قَانِي الأَدِيمِ كَعَسَجَد أوْ أَشْقَر يَزْهُـو بِعُــرف أشْعــلِ

أو أَدْهم كَاللّيلِ إلاّ غُـــــرة كَالصُّبْح بورك مَن أغَر مَحْجـلِ[2]

شدّ انتباه الشاعر جمع من الخيول في عشية من عشايا تلمسان وهو الوقت الذي تغازل فيه أشعة الشمس الأفق، فتتكاثف فيه الألوان، وتتعانق مشكّلة لوحة فنية، فانعكست هذه الصورة الجميلة على ناظري الشاعر، فراح يعرض أهم أوصاف الخيل ما بين ورد

[1] بغية الرواد، ج2، ص 157-158.

[2] المصدر نفسه، ص 88-89.

وأشهب، وأحمر قاني، وأشقر وأدهم وأغر محجل وكل ذلك كان ضمن صور شعرية كانت مصدر طرب وإعجاب دائمين جسّدتها جمالية المكان والزمان والخيل معا.

ولا يخفى على أحد أن هذه الصورة في وصف الخيل قد لامسناها عند شعراء الجاهلية إبّان الحروب الطويلة التي ميّزت بيئتهم، فالعربي الفارس شديد الصلة بالخيل، وهي عنده أحق بالمدح وأجدر بالوصف؛ والشاعر التلمساني رأى فيها الجمال والعزّ والمتعة والقوة على عدوّه، أضف إلى ذلك أن الخيل مباركة وجالبة للخير بشهادته . صلى الله عليه وسلم . : **«الخَيْلُ مَعْقُودٌ بنَوَاصِيهَا الخَيْرُ إِلَى يَوْمِ القِيامَة، الأجر والغنيمة»**[1]، هذا كله دفع بالتلمسانيين إلى الاهتمام بتربية الخيل والجياد

2- النثر الفني في العهد الزياني:

إنّ نزول القرآن الكريم نثرا جعل الناس ينتهون إلى هذه الوسيلة التعبيرية الجديدة التي بإمكانها أن تعبّر عن دروب حياتهم بنسق لا يخضع للقيود التي اعتادوها في الشعر، الوزن والقافية، لقد كان للقرآن الكريم وأسلوبه الفريد الدور الفعّال في نهضة الفنون النثرية المختلفة ونقلها من تلك الجمل القصيرة المسجوعة إلى تلك الصور الأنيقة التي نراها في خطب النبيﷺ وأحاديثه، وخطب الصّحابة والتابعين وفي رسائلهم ووصاياهم، وظلّت آيات القرآن الكريم طوال قرون عديدة قوة للخطيب، وزادًا للأديب، وحلية للمؤلف يرصّع بها كلامه ويزين بها قوله، ويصقل بها ذوقه الأدبي، فهذا المنبع الروحي والمعرفي كان منهل الأدباء والعلماء

[1] أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير (3644)، وأخرجه مسلم كتاب الإمارة (1871)، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، مج 8، ط2 (1420هـ/1999م)، ص 233.

على اختلاف بيئاتهم وعصورهم وألسنتهم، والنثر «هو الكلام غير الموزون...فمنه السّجع الذي يؤتى به قطعا ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة يسمى سجعًا، ومنه المرسل الذي يطلق فيه الكلام إطلاقًا ولا يقطع أجزاءً، بل يرسل إرسالا من غير تقييد بقافية وغيرها، ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم»[1].

فهو إذن بحسب صوره التعبيرية ينقسم إلى نثر مسجوع ونثر مرسل، أما بحسب مواضيعه فينقسم إلى فن الخطابة والرسائل.

وفي نظر بعض الدارسين إن هذا التقسيم لم يكن كافيا ووافيًا لأنه لم يخضع للأسس العلمية والنفسية بل اكتفوا بتقسيمه وتصنيفه إلى أشكال أدبية فقط.[2]

والنثر في المغرب قد سار على خطى النثر المشرقي والأندلسي شكلا ومضمونًا «حيث إن الأدباء والكتّاب المغاربة كانوا يقلّدون في كتاباتهم أدباء وكتّاب الأندلس والمشرق، وكان مما نتج عن هذا التقليد أن أصبح النثر في المغرب صورة طبق الأصل للنثر في كل من الأندلس والمشرق»[3].

لقد امتزجت الثقافة المغربية والأندلسية في عهد المرابطين والموحدين وحتى في عهد الدويلات الثلاث، المرينية، والحفصية، والزيانية.

إن المتصفّح للتاريخ الأدبي الزياني يجد أن النثر الفني كان مظهراً من مظاهر الحياة العقلية والسياسية والعلمية لبني عبد الواد، وكان أثره في الأدب والبلاغة كأثر الشعر

[1] المقدمة، المصدر السابق، ص 458.

[2] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 455.

[3] ابن خميس، شعره ونثره، طاهر توات، ص 236.

لاشتماله على أغراض متنوعة كوصف محافل الأمراء والخلفاء وأبهة الملك والمجادلات والمخاصمات ومجالس العلم والأدب[1]،أي أن النثر أصبح يخوض في مشاكل الحياة والجماعة وينظم أمورها الدينية والدنيوية، واتسعت آفاقه وأبعاده نتيجة تشجيع السلاطين والأمراء لرجال هذا الفن، فاستطاع أن يواكب الحركة الأدبية جنبا إلى جنب مع الشعر «والنثر الفني لغة العقل والتفكير لا يظهر عند أمة من الأمم إلا متى بلغت تلك الأمة درجة عالية من المدنية والحضارة.... »[2]، والأديب الزياني لم يتخلف عن هذا الركب الحضاري بل أصبح خزانة للعلم والثقافة واتجه تأليفه شطر الكتابة الفنية والتاريخية واصطبغت مؤلفاته بصبغة الشمول والتنوع في الموضوعات.

2-1-فن الرسائل:

تعدّ الرسائل أحد فروع النثر الفني له أصوله وبداياته وأقسامه المتعارف عليها وهي: «ما يكتبه امرؤ إلى آخر معبّرًا فيه عن شؤون خاصة أو عامة... وينطلق فيها عادة على سجيته بلا تصنع أو تأنق فيرتفع بها إلى مستوى أدبي رفيع...»[3]. كما عرفها القلقشندي قائلاً: «هي جمع رسالة والمراد فيها أمور يرتبها الكاتب من حكاية حال، من عدو أو صيد أو مدح وتقريض أو مفاخرة بين شيئين أو غير ذلك مما يجري هذا المجرى، وسميت رسائل

[1] ينظر: ابن بسام وكتابه الذخيرة، حسن يوسف خربوش، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان 1984، ص 194.
[2] الجامع في تاريخ الأدب العربي، حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص 107.
[3] المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1979م، ص122.

من حيث أن الأديب المنشئ لها ربما كتب إلى غيره، مخبرا فيها بصورة الحال مفتتحة بما تفتح به المكاتبات ثم توسع فيها فافتتحت بالخطب وغيرها»[1].

ويتضح مما سبق أن الرسالة هي خطاب بين شخصين يكون أحدهما بعيدا أو غائبا لسبب ما، يعبر فيها عن مشاعر شخصية أو شؤون متعلقة بالدولة. فقد أصبح هذا الفن يؤدي وظائف وأدوار تواصلية هامة واشترط في كاتبها أن يكون على قدر واسع من البلاغة وإجادة المعاني الدقيقة ليرتفع بها إلى مستوى أدبي راق يعبر عن مدى ثقافته وثقافة المرسل إليه[2].

وقد بلغ هذا الفن بمدينة تلمسان الزيانية درجة كبيرة ومنزلة هامة بحيث برزت فيه مجموعة من الكتّاب من أهل تلمسان داع صيتهم في أقطار المغرب والمشرق واتّسم أسلوبهم بالقوة والجزالة واللغة السليمة، نذكر منهم : أبا بكر بن الخطاب الأندلسي (ت688هـ) الذي ترك أثرا كبيرا في فن الكتابة حتى صارت رسائله تراثا أدبيا يدرس ويحفظ والشاعر والكاتب ابن خميس الذي تتلمذ على يد ابن خطاب وتأثر بأسلوبه في فن الكتابة بالإضافة إلى ابن الإمام، وابن مرزوق الخطيب، ومحمد بن هدية القرشي ويحيى ابن خلدون[3]... وغيرهم كثير. ولم تكن الرسائل في سياق خطابي واحد من حيث المضامين والأشكال، وإنما أخذت أشكالا متنوعة فمنها ما يطلق عليه اسم الرسائل الديوانية، ومنها ما يندرج ضمن الرسائل الإخوانية .

[1] صبح الأعشى، أبو العباس أحمد القلقشندي، ج14، دار الكتب السلطانية، المطبعة الأميرية بالقاهرة، 1338هـ-1919م، ص 138، 139.

[2] ينظر: في النقد الأدبي، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط2، 1972، ص 221.

[3] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 456، 457.

- **الرسائل الديوانية:**

تعد الرسائل الديوانية أقدم وثيقة تاريخية تطلعنا على أهم جوانب الحياة السياسية والاجتماعية في أي عصر من العصور كما تعطي صورا واضحة عن قضايا العصر سواء كانت العلاقة مع الرعية أو البلدان المجاورة في حالتي الحرب والسلم، وتعني بها «كل المراسلات والمخاطبات والوثائق وغيرها من ضروب الإنشاء ذات الطابع الرسمي، والتي تدخل في باب من أبواب ترتيب الحكم وتنظيم المملكة وضبط الشؤون الإدارية، ومراسلة الأطراف التي يكون التعامل معها على وجه من الوجوه داخل البلاد وخارجها جزءا من النشاط السياسي»[1].

لقد صوّرت الرسائل السلطانية الجانب السياسي والإداري في حياة المجتمعات وأمور الحكم، وما يتعلق بأهل الدولة من روابط وأوامر فيما بينهم أو بين الآخرين، ويؤكد على هذه الخصوصية السياسية أحمد الشايب، هي: « ما يصدر عن الدواوين أو يرد إليها خاصة بشؤون الدولة وصوالحها تدبيرا للعمل وتثبيتا للنظام العام....»[2].

ونظر إليها شوقي ضيف نظرة عامة على «... أنها كانت تتناول تصريف أعمال الدولة وما يتصل بها من تولية الولاة، وأخذ البيعة للخلفاء وولاة العهود، ومن الفتوح والجهاد ومراسيم الحجّ، والأعياد، والآمان وأخبار الولايات وأحوالها في المطر والخصب والجدب

[1] النثر الأدبي في الأندلس، مضامينه وأشكاله في القرن الخامس، علي بن محمد، ط1، دار الغرب الإسلامي، مج 2، بيروت، لبنان، 1990، ص 207.

[2] الأسلوب (دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية)، أحمد الشايب، مطبعة النهضة، القاهرة، ط6، 1966، ص 113.

وعهود الخلفاء لأبنائهم ووصاياهم، ووصايا الوزراء والحكام في تدبير السياسة والحكم»[1].

ويتضّح ممّا سبق أن هذه الرسائل، قد عالجت أمور الإدارة والتنظيم الداخلي والخارجي للدولة وكل ما يتعلق بالحياة العامة وشؤون الرعية.

لقد استطاع هذا الفن التعبيري أن يتبوّأ مكانة مرموقة في العهد الزياني نظرا للاحتضان الرسمي من طرف ملوك بني زيان للأدباء والعلماء الذي نتج عنه دفع قوي لعجلة الفكر والأدب فتميزت إبداعاتهم كمّا وكيفا، وحفل البلاط الزياني بالمنشئين والكتّاب، كما تقيّدوا في اختيار صاحب القلم الأعلى وفق شروط معينة إذ «لا يتولّى هذا العمل الكتابي المهم إلا من كان من أعلم أهل زمانه وأكثرهم نبوغا وأدبا، ومن المشهود لهم بالتميز، والفضل والأناة وحسن التصرف، فضلا عن حذقه مسائل العلوم، وتبريزه في صنعة الكتابة التي يعبّر بها بجلاء عن رغائب سلطانه وأغراضه»[2].

كما يعدّ شرط الإسلام من الشروط الهامّة في تولّي منصب الكتابة وذلك ليؤتمن فيما يكتبه ويمليه، فإن الكاتب لسان المملكة المرهب للعدو ويوقع كلامه، وجاذب للقلوب بلطف خطابه، فلا يجب أن يُولى هذا المنصب أحد من أهل الكفر حتى لا يكون عين للكفار على المسلمين[3].

---

[1] تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي، شوقي ضيف، دار المعارف، ص 468.

[2] فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب(المضامين والخصائص الأسلوبية)، محمد مسعود جبران، ج1، دار المدار الثقافية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1430هـ/2009، ص 105.

[3] ينظر: صبح الأعشى، القلقشندي، ج1، ص 61، ويذكر المقري إنه لم يكن من بين كتاب المغرب والأندلس نصرانيا ولا يهوديا، وكان هذا الشرط من الأسباب التي دفعت بالذميين إلى اعتناق الإسلام بغية الحصول على المناصب السلطانية وعلى رأسها الكتابة، ينظر: نفح الطيب، ج1، ص 202، 208.

وعلى هذا الأساس أقرّ سلاطين بني زيان شروط خُلقية وخَلقية وعلمية في المترشح لهذه الصناعة، وأن كاتب الإنشاء لديهم لم يكن لمقياس القربى بل لمقياس الكفاءة وحسن السلوك[1]، والسلطان أبو حمو موسى الثاني لم يخرج عن هذه القاعدة في اختيار كتابه واستجلابهم إلى بلاطه حيث نبّه على أنه « يجب على هذا الكاتب الذي تقدمت صفته ووصفت نباهته ومعرفته أن يكون دريا بقراءة الكتب وسردها متحرزا عند قراءتها من ألفاظ شائنة، أو وصمة في ضمن الكتاب كامنة، ويكون فصيح اللّسان، جريء الجنان، بليغ البيان، عارفا بالآداب، بارع الخط، عالما بالحلّ والربط»[2].

ونظرا لأهمية هذا المنصب وحساسيته، فرض سلاطين بني زيان هذه الشروط المعرفية، والأخلاقية والنفسية، لأن الكاتب عنوان المملكة فمن خلاله يستدل على أمور السياسة والحكم، ورسائله هي ترجمة واضحة لمواقف الدولة السياسية والدينية وعلاقتها الداخلية والخارجية، كما أُنيطت بكاتب الإنشاء في الدولة الزيانية مهمة التوقيع بين يدي السلطان، فقد ذكر يحيى ابن خلدون وهو كاتب السلطان أبي حمو موسى الثاني أنه كان يجلس بين يدي هذا الأخير للتوقيع[3]، إضافة إلى إصدار أوامر السلطان مكتوبة بأبلغ وأوجز عبارة[4].

ومن هنا يتبين أن هذه الرسائل مهما اتصفت بالرسمية، إلا أنها كانت مراسا للأدب

---

[1] ينظر: نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، بوزياني الدارجي، ص 142.

[2]– واسطة السلوك في سياسة الملوك، موسى بن زيان العبد الوادي، مطبعة الدولة التونسية، 1279م، ص 60، 61.

[3] ينظر: بغية الرواد، يحي ابن خلدون، ج2، ص 268، 269.

[4] يراجع: نظم الحكم، بوزياني الدارجي، المرجع السابق، ص 141.

الراقي ونتاجا لقريحة البلاغة العربية، فلم تخلوا من شتى ضروب الإبداع الفني، وغلبت عليها الدقة والسهولة في التعبير والتقيد بالمصطلحات الحكومية والفنية والمساواة في العبارات وتوظيف ألفاظ التفخيم والتعظيم[1]، وتنوعت موضوعاتها بحسب الأغراض، لكن ما يجمعها أنها « تعنى بالموضوعات الجادة الهادفة وهذا من أجل المصلحة العامة للأمة، إذن فلا سبيل فيها للهزل»[2].

ولعلّ من بين موضوعات هذه الرسائل، العهود والمواثيق والتولية والعزل ...وفي هذا الصدد يقول حازم عبد الله الخضر:« وتعدّ رسائل التولية والعزل ورسائل العهود والمواثيق وسائل المدح والتهاني والتعازي ورسائل الاستغاثة والشفاعة والاعتذار والعتاب من أهم موضوعات الرسائل الديوانية»[3]

ومن الرسائل الديوانية التي صورت الجانب السياسي في دولة بني زيان، رسالة يغمراسن بن زيان إلى السلطان الحفصي أبي إسحاق والتي جاء فيها:« الحضرة الكريمة حضرة مولانا الأمير الأعلى أبي إسحاق، أيّد الله جنودها وضاعف سعودها، وأباد بسيفها القاصل ورأيها الفاصل من شق عصا طاعتها، وتعدى حدودها مملوك إحسانها، المتشرف في الارتسام في عبدانها، وشاكر نعمة الله التي غمرته بمناتها، ومقبل راحتها، المستمطر

[1] ينظر: الأسلوب، أحمد الشايب، ص 113.

[2] أدب الرسائل في المغرب العربي(في القرنين السابع والثامن)، الطاهر توات، ديوان المطبوعات الجامعية،(دط)، 1993م، ص 87.

[3] النثر الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، حازم عبد الخضر، دار الرشيد، العراق، 1981م، د.ط، ص 207.

غيث الجود من بنانها، يغمراسن بن زيان، فسلام كريم يخصها ورحمة الله تعالى وبركاته...»[1].

ورسالة أبي سعيد عثمان إلى السلطان الحفصي أبي إسحاق يجدد فيها له ولاءه: «الحضرة الكريمة الآثار المعضودة بالأقدار، حضرة مولانا الأعلى أبي إسحاق، أدام الله أيام لسعد يستقبله جديد، ونصرٌ يطرق العدى بما يرضي الهدى من تمزيق لشملهم وتبديد عبدها الناشئ في إحسانها، المتقلب في عوارف امتنانها، المقبل من يمينها سحاب جود تمادت في تهتانها...»[2].

وأما من رسائل المعاهدات فنورد رسالة اتفاق على الهدنة التي أرسلها السلطان أبي تاشفين الأول إلى ملك أرغون جاكمة الثاني ومما جاء فيها:« سلام على من اتبع الهدى ورحمة الله وبركاته، وبعد: الحمد لله العظيم والصلاة على سيدنا ومولانا رسوله المصطفى الكريم والرضا عن أصحابه الخلفاء التابعين له، عليه السلام على المنهج القويم والصراط المستقيم، والدعاء لهذا المقام العلي التاشفيني السني بالنصر العزيز والفتح العميم، فالكتاب إليكم، كتب الله لكم أصحاب الأعمال وأزكاها، وبلغكم من التوفيق أنهى الأمان وأقضاها...»[3].

يتضح من خلال هذه النماذج أن كتّاب الإنشاء لدولة بني زيان قد اعتمدوا السجع كثيرا

---

[1] فصل الخطاب في ترسيل أبي بكر ابن خطاب، ابن خطاب أبو بكر الأندلسي، دراسة وتحقيق أحمد عزّاوي، ط1، ربا نيت، الرباط، 2008، ص 136.

[2] المصدر نفسه، ص 141.

[3] Le Royaume, DHINA(A), p122.

في تحرير المكاتبات السلطانية حتى يكاد ينذر أن نجد كتابا ديوانيا لا يُسجع في رسائله، والأسلوب المسجوع الغالب في هذه الرسائل هو الذي يأتي فيه الكاتب بسجعات مختلفة في كامل النص الديواني، على سبيل المثال بين **جنودها وسعودها** وبين **القاصل والفاصل** ثم بين **بمناتها وراحتها** ....

وقد أعاب ابن خلدون هذه المغالاة في استعمال أسلوب السجع في المراسلات السلطانية بعد أن أكد شيوع هذا الأسلوب في عصره قائلا:« وقد استمر المتأخرون من الكتّاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه وخلطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه... وصارت المخاطبات السلطانية... جارية على هذا الأسلوب وهو غير صواب من جهة البلاغة»[1].

وهو يرى بأن هذه المخاطبات السلطانية لا تستدعي توظيف هذا الكم من البديع والبيان والإطناب، بل من المحمود أن يطلق الكلام فيها ويرسل من غير تكلف له، والحرص على مطابقته لمقتضى الحال. ومما يدخل في هذا الباب الرسمي رسائل التعازي التي كانت «تصدر عن السلطان في الحوادث والملمّات وبما يتعلق بالوفاة، سواء أكانت وفاة الآباء، أم الأبناء، أم الأمهات، أم الأقارب...»[2]،وفي بعض الأحيان يُمزج العزاء بالتهنئة، عندما يكون المتوفى سلطانا يعيّن بعد وفاته ابنه السلطان الجديد، فيجمع الكاتب بين التعزية والتهنئة في

[1] المقدمة، المصدر السابق، ص 458.

[2] النثر الأندلسي (الرسائل السلطانية في عصر بني الأحمر)، عزيز حسين الموسوي، دار المنهجية للنشر والتوجيه، ط1، 1437هـ/2016م، ص 37.

نص واحد فتلتقي مشاعر الأسى والحزن بمشاعر التهنئة كالرسالة التي أنشأها ابن خطاب المرسي في تهنئة يغمراسن باعتلائه العرش وتعزيته في وفاة والده: «...وقد كان من وفاة مولانا السلطان يحي والدكم، ما جرى به القدر وشاب لأهله صفو الحياة والكدر، وملأ القلوب حزنا وصيّر سيل العزاء حزنا فياله رزئا فادحا وثكلا جرى بنا في ميدان الأسى جامحا، ونفض العيش وعلم الحليم، الوقور الطيش وصار شجاً في الصدر معترضا، فلو قاومته لفديناه بها عن طوع منّا ورضا... وهنّأ الله مولانا هذا الصنع الذي نسخ كل كرب وأدخل النور في كل قلب وأجلّ الصنائع موقعا، وأنورها مطلعا ما أهدى الجدل إلى الصدور ومحا أثر الحزن منها بيد السرور، وأعقب التعزية التهنئة كما عقب الظلام بالنور....»[1].

ومن الملاحظ أن الرسالة صريحة في معانيها زيّنت بسجع خفيف وتميزت بألفاظ بليغة لأن الهدف منها المواساة والدعاء للمعزّى بالصبر والسلوان، ثم ختمها بالتهنئة ووظف من العبارات والألفاظ ما يدل على الفرحة والتفاؤل على سبيل المثال: النور، محى أثر الحزن السرور ....

أما عن طريقة تحرير الرسائل الديوانية في الدولة الزيانية لا تختلف كثيراً عن تلك المعمول بها في باقي دول المغرب الإسلامي والأندلس.

ونقاط الاختلاف ضئيلة بين طريقة كتّاب المغرب الإسلامي والأندلس، وقد حصرها القلقشندي في خمس مميزات[2]:

---

[1] تلمسان عبر العصور، محمد بن عمرو الطمار، ص 243.

[2] صبح الأعشى، ج7، ص 30.

- إضافة ميم الجمع في مخاطبتهم تكريما للمكتوب إليه وتقديرا لشخصه.
- استعمال عبارة "إنا كتبنا إليكم، كتب الله لكم (كذا)".
- ذكر اسم الخليفة والدعاء له بعبارات الترضية .
- ذكر المكتوب إليه باسمه ضمن الرسالة .
- ختم الرسالة في الغالب بالسلام وأحيانا بالدعاء .

وكانت الرسائل السلطانية الزيانية تبدأ عادة بعبارات التفخيم والتعظيم كأن يقال: الحضرة الكريمة الآثار، المعدودة بالأقدار، حضرة مولانا الأمير الأعلى أبي إسحاق...، ثم يأتي الدعاء بمقتضى الحال، وبعده اسم السلطان المرسل، ثم السلام كأن يقال:«.... أدام الله أيامها، ونصر بنودها وأعلامها، عبد نعمتها المستند إلى ظل حرمتها، الموالي شكر جزيل إحسانها وعظيم مَنّها، يغمراسن بن زيان، سلام كريم من الله ورحمته تعالى وبركاته...»[1].

ثم يشرع في البعدية: وبعد، إنا كتبنا إليكم كتب الله لكم كذا، وبعدها يحدد مكان كتابة الرسالة، ثم يلج إلى المقصود والهدف من هذه الرسالة ثم يختمها بالدعاء.

ومن خلال ما تقدم يتضح أن هذه الطريقة هي الغالبة على طرق تحرير الرسائل السلطانية الزيانية، إلا أن هناك حالات أخرى تتخذ فيها الرسالة طريقة مخالفة عن التي ذكرناها، كالرسائل الموجهة إلى حكام النصارى، ورسائل المودة والظهائر، ومهما يكن من

[1] مقتطف من مقدمة رسالة تجديد الولاء من يغمراسن إلى الأمير أبي إسحاق الحفصي، فصل الخطاب، ص 138.

اختلاف، فقد ظلت الرسائل السلطانية تمثل حياة الزيانيين بكل تفاصيلها في تدبير شؤون الرعية، وفي التهنئة والتعازي وفي الصلح والمعاهدات، وفي الشفاعات، وفي نصح الناس وإرشادهم.

- **الرسائل الإخوانية:**

تمثّل الضرب الثاني من فن الرسائل، وهي «التي يدبّجُها المبدعون إلى أهلهم، أو من يماثلهم في المنزلة من الإخوان والنظراء في غرض من الأغراض الاجتماعية أو الثقافية في مجلى فني متميّز يجلو عواطفهم وأحاسيسهم»[1]، وتأتي هذه الرسائل مفعمة بالمشاعر والأحاسيس، وتخلو من الرسمية وتتّسم بالطابع الإنساني، فهي «مما يكتب به الرئيس إلى المرؤوس والمرؤوس إلى الرئيس، والنظير إلى النظير، ولها موقع خطير من حيث تشترك الكافة في الحاجة إليها»[2].

وقد عبّر الكاتب في هذه الرسائل عن نفس حرّة طليقة تكّن بين سطورها مودّة وأشواقا حتى عرفت برسائل الأشواق «دارت بين الأقارب والأصدقاء، أسفرت عن مكنون الوداد بسرائر الفؤاد، ولا حرج على الكاتب إذا بسط فيها الكلام على أحواله وأخفى السؤال في أحوال أصحابه، وتنفرد هذه الرسائل بأن يطلق الكاتب فيها العنان للأقلام، ويتجافى عن الكلفة وبعده عن الانقباض»[3]. فليس لهذا اللون من الرسائل تقاليد فنية صارمة كالتقليد التي

[1] فنون النثر الأدبي، محمود مسعود جبران، ج1، ص 203.

[2] صبح الأعشى، القلقشندي، ج9، ص 5.

[3] جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أحمد الهاشمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1983م، ص40.

أشرنا إليها في الرسائل الديوانية التي توجب على الكتاب إتباعها وتلزمهم بالنسج على منوالها.

وهكذا حظي هذا المظهر من التعبير بعناية الأدباء كانوا يتبارون في انتقاء المفردات والعبارات وإبراز ما لديهم من مهارة ومقدرة لغوية، تتيح لقراءتهم أن تنطلق عن سجيتها وتعبر عن عواطفهم بأساليب قوية مقنعة ولهذا اعترف النقاد بقيمتها وسميت بأسماء مختلفة الإخوانية، والأخوية وهي التي بين الإخوة والأصدقاء، وبالاجتماعية لأنها كانت تعبر عن مواضيع اجتماعية، كالتشوق، والحنين، والتهاني والتعزية، والعتاب، أما كونها شخصية فلأنها تحمل عواطف شخصيته أقرب إلى قلوب الناس كما أنها أقرب إلى الشعر من أي فن آخر، «لأن الرسائل الإخوانية شعر غنائي يجد فيه كاتبها متنفسا حرّا عن عواطفه لا يقيّده فيها وزن ولا قافية، وهي من أقرب فنون النثر إلى الشعر وهي تعبير عن عاطفة شخصية»[1].

بينما الرسائل الأدبية هي التي «تتناول خصال النفس الإنسانية وتصور أهواءها وأخلاقها وتوضح لها طريقها إلى الخير حتى لا تسقط في مهاوي الشر»[2].

يشهد التاريخ المغربي أن فن الرسائل الإخوانية قد اتسع مجاله لدى كتاب تلمسان وقوي التأليف فيه وثبت ذلك من خلال ردود كتّاب الأندلس على الرسائل المغربية وبخاصة تلك التي أنشأها الأديب لسان الدين ابن الخطيب، ففحوى ومضامين هذه الرسائل كان ينمّ

[1] أسس النقد الأدبي عند العرب، أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط4، 1964م، ص 580، 581.

[2] الأدب العربي في الأندلس، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، ط2، بيروت، ص 454.

عن علاقة قوية ووشائج متينة بينه وبين نظرائه في ميدان الثقافة والأدب منهم: ابن مرزوق الخطيب، ويحي ابن خلدون[1]،«وكانت جلّ تلك الرسائل تتدرج في إطار التهنئة والشكر والمدح والوصف والشفاعة والترحيب، وإظهار الودّ...»[2].

ومن هنا يتضّح أن باب الرسائل الإخوانية واسع ومتشعّب الموضوعات لكن طريقة كتابتها تكون في غالبيتها واحدة عند معظم الأدباء.

- **رسائل التشوق والتحية:**

لقد عرف هذا النمط من الرسائل رواجا كبيرا بين أدباء المغرب وذلك بحكم الظروف التي كانت تفرضها تلك القضايا الفكرية والأدبية والدينية، وأواصر المحبة الأخوية بين أدباء تلمسان وإخوانهم الأندلسيين، كتلك الرسالة التي تلقاها الأديب لسان الدين ابن الخطيب من نظيره عبد الرحمن ابن خلدون ومما جاء فيها: «سيّدي مجدا وعلوا، وواحدي ذخرا مرجوا ومحلّ والدي برّا ودنوّا... مازال الشوق مذبات بي وبك الدار، واستحكم بيننا البعاد يرعى سمعي أنباءك ويخيّل إليّ من أيدي الرياح تناول رسائلك، حتى ورد كتابك العزيز على استطلاع، وعهد غير مضاع، وودّ ذي أجناس وأنواع وبثّته شكوى الغريب من الشوق المزعج، والحيرة التي تكاد تنهب بالنفس أسفا للتجافي عن مهاد الأمن، والتقويض عن دار العزّ، بين المولى المنعم، والسيّد الكريم، والبلد الطيب، والإخوان البررة»[3].

---

[1] ينظر: تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 460.

[2] المرجع نفسه، ص 461.

[3] تاريخ ابن خلدون، م 14، ص 922، 923.

إنّ هذا المقتطف من رسالة ابن خلدون يتسم في مجمله بالتأنّق ونصاعة الديباجة وحرارة العاطفة، فلغته المصقولة تكشف عن عواطفه وأشواقه التي كانت تملأ جوانبه حنينا وعن المواجع التي كانت تلدغ كبده أسى، نتيجة مفارقته وبعده عن صديقه وأخيه ابن الخطيب، ويبدو أن ابن خلدون قد أخذ خطابه على مآخذ اللّطافة والرقة في نطاق وجداني رقيق تنسكب فيه أعمق المشاعر العاطفية في تدفق وحرارة وصدق.

والمتصفح لرسائل ابن الخطيب الأخوية، يجد أن هناك وشائج أخوية ربطته بالأديب المغربي يحي ابن خلدون، اقتضت تبادل المراسلات بينهما في الحنين والتشوق، وما نأسف عليه أن رسائل يحي ابن خلدون غير موجودة ومتوفرة ضمن المصادر والمظان المغربية ولكن يمكن التعرف عليها والكشف عن بعض مضامينها من خلال ردّ ابن الخطيب عليها: «أمّا الشوق فحدّث عن البحر ولا حرج، وأمّا الصّبر فاسأل به أيّة درج بعد أن تجاوز اللّوى والمنعرج، لكنّ الشّدة تعشق الفرج، والمؤمن ينشق من روح الله الأرجَ، وإنّي بالصبر على أبَرّ الدّبر لا بل الضرب الهَبْر ومطاولة اليوم والشهر، تحت حكم القهر، وهل للعين أن تسلوّ سُلُوَ المقصر عن إنسانها المبصر، أو تذهل ذهول الزاهد عن سرّها للرائي والمشاهد؟ وفي الجسد مضغة يصلح إذا صلحت فكيف حاله إن رحلت عنه ونزحت، وإذا كان الفراق هو الحمام الأوّل فعلام المعوّل؟ أعيت مراوده الفراق على الرّاق، وكادت لوعة الاشتياق أن تفضي إلى السّياق:

تَرَكْتمُوني بَعد تَشْييكُم أُوسِع أمر الصَّبْر عِصْيانَا

أَقْرَعُ سِنِّي نَدَمًا تارة واسْتبيحُ الدَّمْع أحْيانَا [1]

ومما يلفت النظر في هذا النص، أن الشاعر قد استعان بأبيات شعرية من تأليفه وهي سمة حضارية أدبية وفكرية في الأندلس.

أمّا من ناحية البناء الأسلوبي فهو قائم في مجمله على اختيار الألفاظ الموحية واعتماد السجع، حيث زخر النص بمجموعة من الفواصل المتشابهة على نهج الطريقة السائدة في المقامات مثل: (حرج، درج، المنعرج، الفرج/ الصبر، الدّبر/ الشهر، القهر...) وهذا الأمر ليس بالغريب ولا بالجديد لأن النص شبيه بنصوص أخرى عديدة مليئة بالفواصل المتوافقة ممّا يؤكّد أن هذا الأسلوب كان الصبغة والسمة المميزة لهذا الفن النثري في تلك الفترة، فجلّ الكتّاب أرادوا أن يعبّروا ويصوّروا أفكارهم ومعانيهم في قالب فنيّ مؤثر ينقلون من خلاله مشاعرهم وعواطفهم اتجاه المرسل إليه مستعينين في ذلك بأدوات بلاغية وبديعية ليحققوا الإصابة والجمال.

2-2-فن الخطابة:

لم يخل من فن الخطابة سجلّ أمّة، لأنها سلاح المجتمع الإنساني في سلمه وحربه، وهي «فن مشافهة الجمهور وإقناعه واستمالته»[2]، أي أن يكون هذا الكلام شفهيا ويحضره جمهور تعتريه أدلة وبراهين وحجج يهيّج بها الخطيب نفوس سامعيه، ويأسر عواطفهم

[1] ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب، لسان الدين بن الخطيب، تح عبد الله عنان، مج2 مكتبة الخانجي، القاهرة، 1401هـ 1981م ص 134 و135.

[2] فن الخطابة، أحمد الحوفي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1938، ص 5.

وأحاسيسهم بحسب الموقف الذي هو بصدده سارّا أو محزنا أو مضحكا أو مبكيا أو داعيا إلى الثورة أو السكينة[1].

والخطابة كفن يمارس وأسلوب يطبق عمل قديم لم تخل منه أمة من الأمم، «وإنّ الاستعداد لها مخلوق مع الإنسان الذي لا غنى له عن الإبانة لغيره عمّا في ضميره، وعن إقناعه بصدق مقاله وسداد رأيه»[2]، والخطيب فنان لابدّ أن يكون له استعداد لهذا الفن البليغ يقف على قواعده ويلمّ بقوانينه، فهو مثل الكاتب والشاعر إذا ثارت عواطفه فسح لها المجال وأطلق لها العنان، فعبّر وصوّر الحياة كلّها في جانبها التاريخي والديني والاقتصادي والسياسي والاجتماعي... وعليه أن يكون ملمّا بمعارف شتّى لأنّه «في الخطب كلها يغترف من اللغة والأدب، فكلما استبحرت ثقافته، واستفاضت قراءته، غزرت معانيه وسمت أفكاره وقويت أدلته»[3]، فالإنسان بالتعليم ومجالسة العلماء، يعي طرق التأثير، ووسائل الإقناع، وما يجب أن يكون عليه الخطيب من صفات وما ينبغي أن يتجه إليه من المعاني في الموضوعات وما تكون عليه ألفاظ الخطبة وأساليبها، وبهذا يكون قد أضاف إلى معارفه جديدا، فينير الطريق أمام سامعيه، ويؤثر في عواطفهم ومشاعرهم.

وكما أسلفنا الذكر، إن هذا الفن لم يختص بجانب معين أو موضوع محدد، وإنما راح الخطباء يعالجون مشكلات المجتمع في محافل عامة وخاصة، «فالخطابة ليس لها موضوع خاص يبحث عنه بمعزل عن غيره، فإنها تتناول كل العلوم والفنون ولا شيء حقيرا كان أو

[1] فن الخطابة، أحمد الحوفي ،المرجع السابق، ص 5.

[2] فن الخطابة وإعداد الخطيب، علي محفوظ، دار الاعتصام، القاهرة، ص 20.

[3] فن الخطابة، أحمد الحوفي، المرجع السابق، ص 17.

جليلا، معقولا أو محسوسا، إلا يدخل تحت حكمها ويخضع لسلطانها، ومن ثم قال الباحثون في شأنها، يلزم أن يكون الخطيب ملمّا بكل العلوم والفنون ما استطاع، وأن يصعد دائبا إلى أن يزداد كل يوم علما»[1].

لقد ظهرت الخطابة عند العرب في العصر الجاهلي، لارتباطها بواقعهم وحياتهم الاجتماعية، ففي الحرب تحضّهم على إيقاظ الهمم وشحذ العزائم، وفي السّلم تدعوهم إلى الصلح وترك الخصومات، لقد وجدوا في الخطابة عونا لهم على الحضّ والتحذير والترغيب والتنفير أو المفاخرة أو المناظرة[2].

ولعلّ أبرز أنواع الخطابة التي كان الحظ الأوفر في هذا العصر الخطابة الحفلية لأن عرب الجاهلية لم يعرف ضروبا أخرى للخطابة كالسياسية والقضائية وحتى الدينية، فلم تدعوهم عبادة الأصنام إلى التأمل والتفكّر بل عكفوا على عبادة ما تصنعه أيديهم، وهي في الأغلب لا تعدو أن تكون وصايا اجتماعية[3]، وهذه الخطب قد أفرزتها بيئتهم القاسية وحياتهم المضطربة .

ولما جاء الإسلام أحدث ثورة فكرية، و اجتماعية، وسياسية، فلقيت الخطابة رواجا وازدهارا نظرا للصراع العنيف بين دعاة التجديد والمتمسكين بالقديم، فقد اعتمدها الرسول صلى الله عليه وسلم في تبليغ دعوته الى الناس، فصار بينهم يخاطب عقولهم وقلوبهم

---

[1] فن الخطابة ومهارات الخطيب (بحوث في إعداد الخطيب الداعية)، إسماعيل علي محمد، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط5، القاهرة 1437هـ/ 2017م،ص 18.

[2] ينظر: الخطابة العربية في العصر العباسي الأوّل، حسين عبد العالي اللهيبي، دراسة موضوعية فنية، مجلة القادسية في الأدب والعلوم التربوية، العددان 3 و4، المجلة 7، 2008، ص 94.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 94.

بأسلوب يشق حُجُبَ الجهل والوثنية، ويبدّد ظلمات العصبية حتى جعل من العرب أمة واحدة .

وأينع عود الخطابة في العصر الأموي لتوفر حرية الرأي فصار لكل حزب خطباؤه لا يدينون إلا لعواطفهم الثائرة، واستمر الصراع أيضا في العصر العباسي، وتنوعت الثقافة العربية بتنوّع مشاربها، وحافظت الخطابة على مكانتها ومستواها الفني الرفيع في بداية العصر، لكنها ما لبثت أن خفتت لأسباب عدة أهمها: انعدام الحرية، وكذا منافسة فنون نثرية أخرى لها[1].

ومن دون شك أن المغرب الأوسط قد عرف هذا اللون من الأدب وكما راجت الرسائل نمت الخطابة نظرا لاشتراكهما في بعض السمات والخصائص، وبخاصة أيام حكم الزيانيين بتلمسان، وإن كنا لا نجد اليوم مادة كافية لدراسة هذا الفن والتنقيب عن رواده وبيان سماته وخصائصه الفنية، « فيكاد النثر في مدينة تلمسان في العهد الزياني ينحصر في الرسائل وعدد الكتب التاريخية والأدبية لاندثار معظم الأغراض النثرية الأخرى وضياعها ولا سيما منها المقامات وغيرها، والتي ضاعت فيما يبدو بضياع المصادر»[2].

إن الباحث يدرك أن أدباء تلمسان قد خاضوا هذه التجربة الأدبية وتألقوا في هذا الفن ومن تلك الأدلة ما أشار إليه ابن مريم التلمساني في كتابه البستان، أن ابن مرزوق الجدّ

[1] ينظر: فن الخطابة، أحمد الحوفي، المرجع السابق، ص 41.

[2] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 456.

كان "مشهورا بالخطيب"[1] وإلى جانب ذلك أيضا أن نتاج بعض الخطباء قد جُمع في دواوين خاصة ما تزال في شكل مخطوط ومنها: ديوان مروان بن سمجون، وديوان القاضي عياض[2] وديوان عبد المعطي الزواوي وديوان ابن مرزوق الخطيب الذي يضم إلى جانب الخطب مجموعة من القصائد الشعرية[3].

ومن المعلوم أن الخطابة بحسب موضوعاتها قد عرفت أنواع عدة منها: الخطب السياسية والخطب الدينية والعسكرية والاجتماعية ...ومع أن دواعي الخطابة في العهد الزياني كانت كثيرة إلا أن ما وجد ضمن المظان من نصوص يعد جد قليل، لذلك سنسلط الضوء على الخطب الدينية باعتبارها الأكثر شيوعا في المجتمع الزياني.

- **الخطابة الدينية :**

إن التنشئة الدينية والثقافة الفقهية للمجتمع الزياني ساعدت على ذيوع هذا النوع من الخطابة، فكان المجال الديني من أرحب المجالات التي تجلّت فيها قوة الخطابة ونهضتها، لأن الإسلام دين شامل لكل جوانب الحياة، وكل عمل صالح أيّا كان نوعه ممّا يدعو له الإسلام ويحث عليه، وكل عمل ضار ينهى عنه الإسلام ويحذر من الوقوع فيه «والخطابة الدينية هي التي تعتمد على تعاليم الدين، أو تلقى لغرض من أغراضه فهي تشمل الخطبة المنبرية التي تلقى في الجمع والأعياد، ويوم الحجّ الأكبر وعند صلاة الاستسقاء ....كما

[1] البستان، ابن مريم، ص 184.

[2] ينظر: النبوغ المغربي في الأدب العربي، عبد الله كنون، دار الكتاب اللبناني، ط2 بيروت، 1961، ص 95.

[3] ينظر: معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، ص 168، 290.

تشمل المواعظ....»[1]، أي أن الإسلام شرّع لها وقتا معلوما وفرض الاستماع لها، فكانت الأداة المعبرة في المناسبات الدينية وفي كل أمر جامع، ومهمّة الخطيب الديني تتوقف على جانبين، بيان حكم الشرع في أمر من الأمور، ثم تطبيق هذا الأمر على حياة الناس وأوضاع المجتمع الذي يعيش فيه[2] .

يجد الخطيب في هذا النوع من الخطب متنفسا له في إثارة عواطف السامعين واستمالتاهم إليه وترغيبهم في العمل الصالح وإبعادهم عن الشر والمنكرات فهي تصلهم بالخالق ـ سبحانه وتعالى ـ وتعلوا بهم عن الأرض إلى السماء وتبصرهم بما ينفعهم في الدنيا والآخرة .

ولا شك في أن للخطابة الدينية أثرا كبيرا في حياة المسلمين فمن خلالها يستطيع الخطباء أن يوجه الناس إلى تقوى الله وحبّه وطاعته وخشيته فهي:« ذات مغزى شريف وأغراض سامية نبيلة لأنها دائما تلفت الذهن إلى الجزاء الأخروي، وتحذّر من الحساب على الأعمال، وتذكر بالوقوف أمام الله تعالى، فهي بهذا ترفع الإنسان عن الأغراض المادية وتتسامى به إلى المعنويات»[3]، لأن الوعظ والتذكير من دعائم الإسلام، لهذا نجد الخطيب يعظ الناس ويحذرهم من فتن الدنيا والانسياق وراء ملذاتهم، ويذكّرهم بالموت واليوم الآخر وما ينتظر الإنسان من ثواب وعقاب، ولقد استمر نماء وازدهار الخطابة الدينية على العهد الزياني واختلفت أشكالها من خطب وعظ الناس وإرشادهم، وتفقيههم في أمور دينهم إلى

[1] الخطابة وإعداد الخطيب، عبد الجليل الشلبي، دار الشروق، ط1، 1401هـ/ 1981م، ص 108.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص 108، 109.

[3] المرجع نفسه، ص 109.

خطب الجمع والعيدين وخطب المناظرات الدينية.

وتعدّ المواعظ الدينية والوصايا الخلقية الهدف الأول للخطباء الزيانيين، فقد اتخذوها مادة أساسية لخطبهم لاسيما تلك التي يتوجهون بها إلى وعظ الخلفاء والأمراء والوقوف بين أيديهم لإلقاء نصائحهم ووصاياهم في الترغيب والترهيب وقد نجحت هذه الخطب ذات الطابع الوعظي في استيعاب المضامين الفكرية للوعاظ في إيصال رسالتهم إلى الناس قصد إرشادهم وهدايتهم إلى طريق التقوى والرشاد ورسم قواعد السلوك الاجتماعي القويم الذي يجب أن يتحلّى به كل مسلم عاقل .

ومن هذه الخطب الوعظية خطبة أبي عثمان سعيد بن أحمد المقري (928هـ) التي تعدّ من أعماله المكتوبة بخط يده، وقد أكّد ذلك صاحب نفح الطيب،« وكنت رأيت بتلمسان المحروسة بخطّ عمّي و مفيدي وليّ الله تعالى العارف المعروف بشيخ الشيوخ الإمام المقتبي الخطيب سيدي سعيد المقري صبّ الله عليه سجال الرضوان، خطبة من هذا النمط...»[1] وقد جاء نصّها:

«الحمد لله الذي افتتح بفاتحة الكتاب سورة البقرة ليصطفي من آل عمران رجالا ونساء وفضلهم تفضيلا، ومدّ مائدة أنعامه ورزقه ليعرف أعراف أنفال كرمه وحقّه على أهل التّوبة وجعل ليونس في بطن الحوت سبيلا، ونجّا هودا من كربه وحزنه، كما خلّص يوسف من سجنه وحبّه، وسبّح الرعد بحمده ويمنه، واتخذ الله إبراهيم خليلا، الذي جعل في حجر الحجر من النحل شرابا نوّع باختلاف ألوانه وأوحي إليه بخفيّ لطفه سبحانه، واتخذ منه كهفا قد شيد

[1] نفح الطيب، المقري، ج 6، ص 334، 335.

بنيانه وأرسل روحه إلى مريم فتمثل لها تمثيلا...»[1] .

إلى أن يختم خطبته بقوله: «ولم يكن للذين كفروا من أهل الكتاب من أهل الزلزلة من صديق ولا حميم، وتسوقهم كالعاديات إلى سواء الجحيم، وزلزلت بهم قارعة العقاب وقيل لهم: ألهاكم التكاثر، هذا عصر العقاب الأليم وحُشر الهمزة وأصحاب الفيل إلى النار فلا يظلمون فتيلا، وقالت قريش: ما أمنتم من هول المحشر، أرأيت الذي يكذب بالدين كيف طرد عن الكوثر وسيق الكافرون إلى النار، وجاء نصر الله والفتح فتبّت يدا أبي لهب إذ لا يجد إلى سورة الإخلاص سبيلاً، فنعوذ بربّ الفلق من شر ما خلق ونعوذ بربّ الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخنّاس الذي فسق ونتوب إليه، ونتوكل عليه، وكفى بالله وكيلا»[2].

إن المتأمل في هذا النص الخطابي الديني، يجد أن القرآن الكريم قد رمى بظلاله على كل أجزاء الخطبة مقدمة، وعرض وخاتمة، قد استلها الخطيب بالحمدلة، واتبعها بسرد أسماء السّور القرآنية وختمها بالدعاء والتوكل على الله سبحانه وتعالى، والحقيقة أن هذه المرجعية الدينية كانت سمة خطب هذا العصر وهي تسير في شكلها ومضمونها على نهج السلف فهي تحيل مضمونا وأسلوبا إلى خطبة القاضي عياض[3]، وقد عمد الخطيب المقري إلى

---

[1] نفح الطيب، المقري، ج 6، المصدر السابق، ص 335.

[2] المصدر نفسه، ص 336، 337.

[3] "الحمد لله الذي افتتح بالحمد كلامه، وبين في سورة البقرة أحكامه ومدّ في آل عمران والنساء ومائدة الأنعام ليتم إنعامه وجعل في الأعراف أنفال توبة يونس... وسبّح الرعد بحمده وجعل النار بردا وسلاما على إبراهيم..."، من أعلام تلمسان، محمد مرتاض، ص 293، نقلا عن عبد السلام شقور، القاضي عياض الأديب، دار الفكر المغربي، المغرب، ط1، 1983، ص 181.

توظيف هذا الكم من أسماء السّور وأسماء الأنبياء لدعم « مهمته التبليغية والوعظية بالاتكاء على الدور الريادي التوجيهي الذي القصص النبوي بوهجه التأثيري وأبعاده الروحية»[1]، لأنّ القرآن الكريم منهج حياة صالح لكل زمان وكل مكان، وقت تقوم الآية الواحدة المستشهد بها في بلوغ الغرض، ما لا تقوم به الكتب المطولة والأدلة القاطعة.

كما انتهج الخطيب أسلوب التورية وهي « أن يذكر المتكلم لفظا مفردا له معنيان قريب ظاهر غير مراد، وبعيد خفي هو المراد»[2]، وكانت هذه الوسيلة التعبيرية هي محور أساليبه، حيث استعمل كلمات، كل كلمة منها دلّت على معنى موجود في ظاهر الكلام يفهم من خلال القراءة المباشرة، ومعنى ثان مختف وراءه لا يتعرف عليه القارئ إلا بعد التفكر والاجتهاد.

ويوضح الجدول الآتي بعض التوريات التي احتوتها خطبة المقري:

اللفظ المستعمل	السورة التي دلّت عليها
- افتتح بفاتحة الكتاب سورة البقرة	- الفاتحة، والبقرة
- ليصطفي من آل عمران رجالا ونساء.	- آل عمران، النساء.
- مدّ مائدة أنعامه ورزقه.	- المائدة، الأنعام.
- ليعرف أعراف أنفال كرمه.	- الأعراف، الأنفال.

[1] الأدب في العصر الزياني الثاني، نورية بن عدّي، ص 311.

[2] في البلاغة العربية، علم البديع، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص 122.

- على أهل التوبة.	- التوبة.
- وجعل يونس في بطن الحوت.	- يونس.
- ونجا هودا من كربه.	- هود.
- كما خلّص يوسف من سجنه.	- يوسف.
-	- .....

وممّا ينبغي التنبيه إليه في هذا المقام أن للخطيب ملكة لغوية، ومقدرة بلاغية في عنايته بالتورية التي هي نوع من البديع المعنوي التي لم ينتبه لمحاسنها إلا حذّاق الشِّعر وأعيان الكتاب الذين افتتنوا باستعمالها، وأتوا فيها بالعجيب الرائع الذي يدل على صفاء الطبع والقدرة على التلاعب في أساليب الكلام[1].

وإذا ألقينا نظرة على الإيقاع في هذا الخطاب الديني فإننا نجد مقدرة كبيرة في التعبير لأنه اتسم بجمال التركيب واستوائه وقوته وبعده عن التكلف، حين اغتنى الخطيب بالألفاظ وشاكل بينها وبين معانيها مشاكلة قوية وطبيعية، فأخذ السجع مكانه قصد تجويد الكلام وتحسينه وتوليد القيم الصوتية المعبرة، فتبدو وكأنها القافية في قصيدة متنوعة القوافي، وهو سجع صادر عن طبع لا أثر فيه لصناعة أو تكلف، استدعته طبيعة الموضوع، لأن الأسجاع موسيقى صوتية خاصة تتناسب مع العواطف الدينية، والأداء بها يكون أبلغ تأثيرا وأشد وقعا ومن العبارات التي أحدثت هذا التناغم الصوتي: مدّ مائدة أنعامه ورزقه، ليعرف

[1] ينظر: علم البديع ،عبد العزيز عتيق، ص 132.

أعراف أنفال كرمه وحقه...، ونجا هودا من كربه وحزنه، كما خلص يوسف من سجنه وحبه وسبح الرعد بحمده ويمنه ....

ولم يقف الخطيب عند حدّ السجع القصير، وإنما أفاد إلى الإفادة من السجع الطويل وهو ما زاد تأليفه عن خمسة عشر لفظة[1]، ومن هذا النوع قوله: ليصطفي من آل عمران رجالا ونساء وفضلهم تفضيلا ...وجعل ليونس في بطن الحوت سبيلا، .... واتخذ الله إبراهيم خليلا ....وأرسل روحه إلى مريم فتمثل لها تمثيلا ....

لقد حفلت أغلى أجزاء الخطبة بأسلوب السجع الطويل مما أكسبها رونقا جماليا ومظهرا بلاغيا راقيا لأن من الاستحسان« أن نرسل المعاني على سجيتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتسب منها إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها ...أما أن تضع في نفسك أنك لابدّ من..أن تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي أنت منه يعرض الاستكراه، وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم...»[2].

إن أسلوب هذه الخطبة من الناحية البلاغية يقوم على تقسيم العبارات، وبراعة استخدام السجع الذي استدعاه المعنى، لأن السجع ليس من المحسنات اللفظية المقصودة للزخرفة والزينة فحسب، بل هو قيمة جمالية يتطلبها المعنى لأن الغاية منه فكرية وفنية معا .

وجماع القول، إنّه بالرغم من انشغال الخطباء الوعاظ الزيانيين، بترسيخ تعاليم الإسلام الروحية وسوق أدلة قريبة من نهج القرآن الكريم في الإقناع لاستمالة القلوب والأسماع، إلا

[1] علم البديع ،عبد العزيز عتيق، المرجع السابق، ص 224.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 222.

أنهم لم يغفلوا الجانب الفني في خطبهم، إذ اعتنوا به عناية كبيرة إلى جانب فصاحتهم العربية وبلاغتهم الفطرية، فبدت آثار الإعداد الفطري واضحة جلية في كثير من الخطب الدينية، لأن الخطباء مالوا إلى التدبر في تركيب أجزائها وتنسيق أفكارها وكانوا يتأنقون في أسلوبها، فيدبّجون فيها ضروبا من المحسنات البديعية والصور البيانية التي تزيد المعنى وضوحا وجلاء، والفكرة رونقا وبهاء، ومن تم استكملت الخطابة الوعظية في العهد الزياني مقومات بنائها الفني، وكانت حاضرة بقوة المشهد الأدبي الزياني للتعبير عن المعاني والأفكار والعواطف المختلفة وأداة للنصح والإصلاح والإرشاد، كما طرقت جميع الموضوعات التي تهتم بحياة الناس أفرادا وجماعات في المجالات الدينية والاجتماعية والتربوية....

2-3 فن الوصية:

عرف الأدب العربي أجناسا نثرية عديدة نقلت إلينا جيلا بعد جيل، وفن الوصية إحدى هذه الأجناس التي شغلت مساحة لا يستهان بها من صفحات المدونة العربية، لارتباطها بالحياة الإنسانية في مختلف مجالاتها، فهي حاجة اجتماعية بالغة الأهمية، تسعى إلى نقل خبرات الإنسان المعرفية والثقافية للآخر، بل إلى التأثير فيه وإقناعه بها مستخدما في ذلك شتى الطرق والأساليب الممكنة .

تهدف الوصية إلى إيصال القيم والأفكار، ومد جسور المعرفة بين البشر بغية تحقيق الخير والسعادة والمنفعة بشكل عام، فهي «عصارة حكمة وحياة، هي الخبرة المسكوكة سكّا

في أسطر تزخر بالمعاني الجليلة، أسطر مملوءة بالحنكة والدراية والهدوء الذي تسيطر عليه في أغلب الأحيان رهبة الموت وحقيقة الآخرة أو أعباء المسؤولية، أو الروح الدينية العميقة ومن تم فالأسلوب جليل، يمتاز بالرصانة والإيجاز كما يمتاز باللين والوضوح، وفيه إلى ذلك شدّة اللهجة التي تخاطب وتأمر وتهدي»[1].

فالوصية إذن، قول حكيم صادر عن مجرب يوجهه إلى من يحب لينتفع به، وتكون على شكل حكم ونصائح من أب لأبنائه، أو من أم لبناتها، أو من زعيم إلى أفراد قبيلته، أو من الملوك إلى رعاياهم ...

لقد تعدّدت الوصايا في العصر الجاهلي وتنوعت أغراضها وفق الحدث المرتبط بها كما اشتهرت بعض وصايا نساء العرب، وأضحت من عيون التراث العربي، وتأتي وصية أمامة بنت الحارث لابنتها أم إيّاس وقت زواجها من ملك كندة الحارث بن عمرو على رأس هذه الوصايا الأكثر شهرة لأنها تميزت بالوضوح والحكمة والنصح النافع والصائب للأبناء في كل زمان ومكان، ومما جاء فيها:« أي بنية، إنّ الوصية لو تركت لفضل أدب، تركت لذلك منك، ولكنها تذكرة للغافل، ومعونة للعاقل، ولو أن امرأة استغنت عن الزوج لغنى أبويها، وشدة حاجتهما إليها كنت أغنى الناس عنه، ولكن النساء للرجال خلقن، ولهنّ خلق الرجال، أيّ بنيّة: إنكِ فارقت الجوّ الذي منه خرجت، وخلّفت العشّ الذي فيه درجت إلى وكر لم تعرفيه، وقرين لم تألفيه، فأصبح بملكه عليك رقيبا ومليكا، فكوني له أمه يكن لكي

[1] الموجز في الأدب العربي وتاريخه، الأدب العرب القديم، حنّا الفاخوري، م1، دار الجيل، بيروت، ط3، 1424هـ/ 2003م، ص 41.

عبدا وشيكا، يا بنية، احملي عني عشر خصال تكن لك ذخرا وذكرا...»[1]

تكشف هذه الوصية عن فكر ناضج متفتح ونظرة شاملة للمرأة العربية في الجاهلية وكيف كانت تحرس على سكينة عشها الزوجي وتتحرى عوامل استقراره، كما تسعى إلى تحديد الأطر العامة التي تحكم العلاقة الزوجية، فتوصي الأم ابنتها بجملة من المزايا والأخلاق لتضبط تعاملها مع زوجها وتسلك بها مسلك الصواب والحشمة والوقار الذي جُبلت عليه المرأة العربية منذ العصر الجاهلي، وتستعين الوصية بالسجع المنتظم الذي يحدث ايقاعات متتالية تميل إلى نوع من السكينة والهدوء، ويتخلل ذلك بناء منطقي للعبارات، وتأتي صيغ النداء والأمر في سياق الطلب الذي يشبه الالتماس لأن المقام مقام ود ومصاحبة ووعظ واعتبار.

ولما جاء الإسلام تنوعت أشكال الوصايا فمنها ما تعلق بالجانب الديني ومنها ما ارتبط بالجانب التشريعي والأخلاقي، فالقرآن الكريم وصّى في العديد من آياته بالعقائد الإيمانية ومعاملة الوالدين وطاعتهما، والتصديق بالأنبياء ورسالاتهم وكل هذه الوصايا كانت تندرج ضمن إطار أخلاقي وتشريعي وتوجيهي، يقول الله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمتُ لِرَبِّ العَالَمِين وَأَوْصَّى بِهَا إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾[2].

لقد جاءت وصايا القرآن الكريم بخطاب مباشر موجه لأمة محمد صلّى الله عليه وسلّم

[1] جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، ج1، (العصر الجاهلي، عصر صدر الإسلام)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ص 145.

[2] سورة البقرة، الآية 131، 132.

في حين جاء بعضها الآخر غير مباشر يقدم في سياق القصص القرآني.

ومن معين الوحي استقى النبي صلى الله عليه وسلم . وصاياه، ومنها ما كان موجه لأزواجه وأصحابه ولعموم المسلمين، ومنها ما كان للملوك والأقوام الأخرى، ومن أمثلة هذه الوصايا ما جاء في خطبة الوداع:«... أوصيكم عباد الله بتقوى الله وأحثّكم على طاعته.... أيّها الناس إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ...فمن كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها وإن ربا الجاهلية موضوع ...وإن دماء الجاهلية موضوعة ...إنّما النسيء زيادة في الكفر، يضلّ به الذين كفروا ...وإن عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله...أيها الناس إنّ لنسائكم عليكم حقا، ولكم عليهنّ حق ...أيها الناس إنما المؤمنون إخوة لا يحل لامرئ مال أخيه إلا عن طيب نفس منه ...فلا ترجعن بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض، فأني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لم تضلوا بعده كتاب الله...»[1].

والوصية في عمومها ترجمة عملية لخوف النبي . صلى الله عليه وسلم . على أمته من بعده، فأوصاهم بتقوى الله والتمسك بكتابه الكريم لأنه من يسير على نهجه لن يضل أبدا .

سار الصحابة على هدي النبي . صلى الله عليه وسلم . في التوصية للمسلمين عامة ولأبنائهم وذويهم، ولمن يخلفهم في إدارة شؤون المسلمين، فها هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه . حين حضره الموت يوصي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قائلا: «إنّي مستخلفك من بعدي، وموصيك بتقوى الله، إن لله عملا بالليل لا يقبله بالنهار، وعملا بالنهار لا يقبله

[1] جمهرة خطب العرب، أحمد زكي صفوت، ص 106، 107.

بالليل، وإنه لا تقبل نافلة حتى تؤدّى الفريضة، فإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم الحق في الدنيا، وثقله عليهم، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلا، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم الباطل، وخفته عليهم، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يكون خفيفا ...فإذا حفظت وصيتي فلا يكن غائب أحب إليك من الموت وهو آتيك، وإن ضيّعت وصيتي فلا يكن غائب أبغض إليك من الموت ولست بمعجزي الله»[1].

والملاحظ أن الخلفاء الراشدين قد اقتدوا بوصايا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في توضيحهم للناس سبل الرشاد لنيل سعادة الدارين .

لم يخل الأدب الأموي والعباسي من هذا الجنس الأدبي، فقد عمد الخلفاء الأدباء إلى إرشاد وتوجيه القادمين لتولي مقاليد الأمور من بعدهم، وتبيان لهم طريق السياسة الرشيدة والحكيمة وعلى سبيل المثال نورد إحدى وصايا الخليفة المنصور إلى ابنه المهدي: «اتّق الله فيما أعهد إليك من أمور المسلمين بعدي، يجعل لك فيما كربك وحزنك مخرجا ويرزقك السلامة وحسن العاقبة من حيث لا تحتسب، احفظ يا بني محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفي أمته يحفظ الله عليك أمورك...»[2].

تندرج هذه الوصية ضمن الوصايا السياسية فأمير المؤمنين ينقل إلى ولي عهده خلاصة تجاربه في شؤون الحكم وسياسة الرعية، وإلى جانب هذه الوصية هناك وصايا

[1] جمهرة خطب العرب، المرجع السابق، ص 205، 206.

[2] جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، (العصر العباسي الأوّل)، أحمد زكي صفوت، ج3، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني، مصر 1352هـ/ 1933م، ص 31.

أخرى مبثوثة في ثنايا كتب الأدب والتاريخ .

نال أدب الوصايا في المغرب من العناية والاهتمام ما نالته الأجناس الأدبية الأخرى كفن الخطابة وفن الرسائل، لما لها من أهداف وقيم سياسية أسهمت في إثراء قيمنا العربية الأصيلة، وشكلت مجالا رحبا لإظهار القدرة الفكرية للمجتمع المغربي والأندلسي، وقد قاد هذه الحملة العلمية والأدبية سلاطين وأمراء اجتهدوا وحرصوا على تقريب العلماء والأدباء وإرشاد العامة فحفظ لهم عظات وخطب ووصايا.

حافظ نص الوصية على بقائه شامخا بين النصوص النثرية فكانت التوصية والوعظ والنصح هي الموضوعات المسيطرة لحاجة الناس إلى ما يحملها للقيام بفرائض الدين والتمسك بأخلاقه ومن نماذج ذلك وصايا لسان الدين بن الخطيب لأولاده ونصّها:

«الحمد لله الذي لا يروّعه الحمام المرقوب، إذا شيم نجمه المثقوب ولا يبغته الأجل المكتوب، ... الهدى الذي تطمئن به القلوب ...وجاعل النصيحة الصريحة في قسم الوجوب، لاسيما للولي المحبوب، والولد المنسوب ...وبعد، فإني لما علاني المشب بقمته، وقادني الكبر في رمته، وأدركت الشباب بعد أمته ...وتأكد وجوب نصحي لمن لزمني رعيه، وتعلق بعين سعيه، وأملت أن تتعدى إليّ ثمرة استقامته وأنا رهين فوات ...

اعلموا هداكم الله تعالى الذي بأنواره تهتدي الضلال، وبرضاه ترفع الأغلال، وبالتماس قربه يحصل الكمال، إذا ذهب المال، وأخلفت الآمال، وتبرأت من يمينها الشمال، أنّي مودّعكم و إن سالمني الردى ومفارقكم وإن طال المدى، وما عاد مما بدا، فكيف وأدوات السفر تجمع ومنادي الرحيل يسمع، ولا أقل للحبيب المودع من وصية محتضر ...ونصيحة

تكون نشيدة واع مبصر، تتكفل لكم بحسن العواقب من بعدي وتوضح لكم من الشفقة والحنوّ قصدي...»[1]

الوصية واحدة من إبداعات لسان الدين بن الخطيب يضمنها خلاصة تجربته، ويوجهها لأبنائه في خطاب عقلي عاطفي يحرص من خلاله على توجيههم وإرشادهم ويأمل في صلاحهم وقد اكتسبت أهمية بالغة لمضمونها الوعظي ومستواها الفني.

وإذا مضينا إلى العهد الزياني سمعنا كما سمعنا في الحقب السالفة عن أدباء وفقهاء وخلفاء كان بارعين في فن التوصية والوعظ، إذ كانت دولة دين بالدرجة الأولى وكان فقهاؤها يدعون الرعية في محيطها بتلمسان وخارج محيطها إلى الامتثال لدعواتهم مع تقوى الله وخشيته، والقيام بفروضه الدينية، ولكن بالرغم من هذه الإشارات المبثوثة في كتب التاريخ والأدب على وجود فن الوصية إلا أنه لم تحتفظ العصور السالفة إلا بنزر قليل من مواعظهم ولم تصلنا وصايا عن تلمسان لا من حكام الدولة الزيانية لأبنائهم ولا من شيوخ تلمسان لتلاميذهم، فيما عدا وصايا السلطان أبي حمو موسى الثاني لابنه أبي تاشفين وسمّاها واسطة السلوك في سياسة الملوك، وقسّم كتابه هذا إلى أربعة أبواب :

- الباب الأول: تضمن نصائح فيما ينبغي على الحاكم من العدل والتقوى مع جمع المال والعناية بالجيش .
- الباب الثاني: خاص بقواعد الملك وأركانه، وهي قاعدة العقل والعدل وحسن التدبير

[1] نفح الطيب، المقري، ج7، ص 392، 393.

والسياسة والاعتناء بالجيوش وجمع المال وتوفيره .

- الباب الثالث: واشتمل على ربط السياسة بالأخلاق والأوصاف المحمودة كالشجاعة والكرم والحلم والعفو .
- الباب الرابع: وهو باب في فنون الفراسة، لمعرفة طباع الناس واختبار نفسياتهم، وكانت الخاتمة عبارة عن نصائح دينية وأخلاقية لتوجيه سلوك ولي عهده حتى يستقيم حكمه وملكه[1].

لقد عالج أبو حمو موسى الثاني في كتابه موضوعات اجتماعية وأخلاقية و سياسية مستندا في جميع وصاياه إلى واقع كان قد عايشه، وتجربة كان قد خاضها في سياسة الدولة وتدبير شؤون الحكم، لذلك نراه قد أبقى على الغرض السياسي بالدرجة الأولى، ثم ربطه بالقيم الأخلاقية التي يسعى من ورائها إلى ترسيخ العبر والمواعظ الدينية، وهذا أمر طبيعي لما شهده العصر من حضور مكثف لجهود العلماء الفقهاء في توجيه سلوك الفرد من أجل تأديب الجماعة، ومن وصاياه في الشجاعة، يقول: «اعلم يا بني أنه ينبغي لك أن تكون حاضر الذهن عند الملاقات، رابط الجأش عند تلاقي الساقات، لا تزحزحك الرياح العواصف، ولا ترهبك القواضب القواصف، ولا الحروب في اختلاف أنواعها ومعظمات إيقاعها، وقد قدمنا لك أنه لا ينبغي لك أن تخاطر بنفسك ولو كنت أشجع أبناء جنسك، فإن المخاطرة غير محمودة إلا في طلب الملك والسلطان فإنها محمودة في كل أوان، يا بني وإذا

[1] ينظر: تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، شوقي ضيف، ج10، دار المعارف، ط1، ص 226.

اقتحمت القتال واختلطت الأبطال بالأبطال ففايتك أن تكون حاكما على نفسك، صابرا ثابتا في جأشك، ناظرا على ساقاتك التي في قلب جيشك، فالتزم بها الثبات ولا تخرج إلى جهة من الجهات، ولتشدّ بثباتك الأنجاد والحماة، والمقاتلين الكماة، وإن انكسر أحد الجناحين من جيشك فلا تهتم به ...فإن انكسار الجناحين مع ثبات القلب لا يضر والصبر في مثل هذا عايد عليك بما يسر...»[1].

ينصح السلطان ابنه حين تلتحم المعركة بأن يثبت في قلب جيشه، وإذا رأى في أحد الجناحين انكسارا لا يميل إليه بمن معه من العساكر حتى لا تشوش الموقف ويظن أنه منهزم وحتى لو انكسر الجناحان فإن ثبات القلب يردّهما إلى المعركة، ويكتب للجيش النصر[2]، ويوصي ابنه أيضا بأن تظل «رايات القلب تخفق وطبوله تزأر، كان ذلك حصنا للجناحين، وأمانا للعسكر من الجبن»[3]،ويوضح أبو حمو لابنه أن الشجاعة لا تكون صحيحة إلا مع الرأي السديد أما بدونه فتكون مذمومة، بل قد تصبح تهورا يؤدي إلى الهلاك وإلى زوال الملك، ومن هذه الوصايا التي تحمل قيم روحيه وأخلاقية قوله: «...يا بني إذا اختلف عليك أمران، أمر يصلح بينك وبين خاصتك وأمر يصلح بينك وبين الله تعالى، فاتبع ما يصلح بينك وبين الله عز وجل، واعلم يا بني أن خير الزاد التّقوى والآخرة خير من الأولى... يا بني اجعل عدة تعتّد بها وزينة تتزين بها، اتباع الحق واجتناب الباطل...»[4].

[1] واسطة السلوك في سياسة الملوك، أبو حمو موسى الزياني، ص 130.

[2] ينظر: تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، مج10، ص 226.

[3] واسطة السلوك، ص 130.

[4] المصدر نفسه، ص 163.

يدعو أبو حمو موسى الثاني ابنه وولي عهده إلى الاتصاف بمكارم الأخلاق لأنه يجني من ورائها الثواب والثناء، فكل شيء فان ولا يبقى إلا العمل الصالح، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على التنشئة الصحيحة والصالحة التي ارتضاها الله لهذا السلطان الأبرّ بأسرته ورعيته .

إن المتصفح لهذه النصوص يجد أن الموصي قد خبر الحياة من جميع جوانبها، وأراد أن يوصل خلاصة تجربته إلى من هو أقل منه خبرة فراح يعزّز مواقفه ونصائحه وتوجيهاته بشواهد قرآنية وقصص وأخبار تاريخية وواقعية .

كما أن الموصي أبا حمو لم يغفل الجانب الفني والأدبي في وصاياه السياسية والدينية والاجتماعية، فبعد تحديده للفكرة انتقى من الألفاظ المصقولة ما يخدم المعنى ويجليه، ومن الزخارف اللفظية ما يحقق الإجادة والتأثير، ويؤكد شوقي ضيف هذه الأدبية في إحدى وصاياه: «ولا يلفتنا في هذه الوصية الطويلة ما تحمل من فكر دقيق ولفظ منتخب رشيق فحسب، بل يلفتنا فيها أيضا أنها مسجوعة سجعا محكما وهي شهادة قوية بأن النثر الأدبي رقى بالجزائر في القرن الثامن الهجري بحيث أصبح الكاتب يفكر في جرس كلامه الذي يجلب به سامعه وأيضا ليس ذلك فحسب، فإنّ الكاتب يلاءم بين الكلمات في السياق بحيث يأتي مع الكلمة بشقيقتها ورفيقتها التي يحسن أن تصاحبها والتي تؤلف معها لونا من التجانس أو الجناس حتى يروق السامع أو القارئ ويجذبه إليه»[1].

[1] تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، مج10، ص 227، 228.

وممّا يجدر استخلاصه أن وصايا الكاتب البارع أبي حمو، قد جمعت بين الوظيفة التبليغية التوجيهية وبين الوظيفة الفنية الجمالية ممّا جعلها مصدرا حيويا لكل باحث في مجال الأدب الزياني.

وممّا استرعى نظرنا ويمكن إدراجه ضمن فن الوصايا في العهد الزياني، أجوبة الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (909هـ) عن أسئلة الأسقيا محمد (933هـ) سلطان سنغاي، وهي في شكلها وصية تستند إلى أصول فقهية، بمثابة وثيقة تاريخية مباشرة عن مجتمع مملكة سنغاي وسلاطينها، توضح مدى ارتباطهم بالإسلام في نظام حكمهم، وهي مُنْصبَّة على النواحي الدينية والاجتماعية التي شغلت سلطان سنغاي الأسقيا محمد، في كيفية تعامله كحاكم مسلم مع العادات والتقاليد والأعراف السائدة في بلاده، والمتصلة في النفوس التي تخالف في معظمها العقيدة الإسلامية ومنهج الإسلام السليم في المعاملات[1]، وهذا مقتطف من هذه الأجوبة التي تعدّ بمثابة وصايا حكيمة، يقول المغيلي: «فاعلم أعاننا الله وإياك أن المُلك كله لله وما النّصر إلا من الله لله، فكن لله عبدا بطاعته، يكون لك ربّا بحفظه وإعانته، إنما أنت مملوك لا تملك شيئا، وقد رفعك مولاك على كثير من عباده لتصلح لهم دينهم ودنياهم لا لتكون سيدهم ومولاهم، وأنت في جميع مملكتك راعي لا مالك وكل راع مسؤول عن رعيته فانظر لنفسك قبل الفوت فإنه لابد لك من الموت، قال رسول الله

[1] ينظر: فتاوى المغيلي مصدر لتاريخ مملكة سنغاي، محمد أحمد مبيضين، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج10، العدد3، 1435هـ/ 2014م، ص 440.

صلى الله عليه وسلم: **ما من أمير عشرة إلا يؤتى به مغلولا يوم القيامة حتى يفكه العدل أو يوبقه الجور...»**[1].

يواصل الفقيه نصح الأمير قائلا:

«...أيها الأمير فعليك بأمرين الأول أن تبعد عليك أهل الشر، وأن تقرب منك أهل الخير، لأن من الغالب على الإنسان التآنس بقرينه والميل إلى طبعه وتزيينه، فمن قرّبته من نفسك فقد مكنته من أذنك، ومن مكنته من أذنك فقد مكنته من قلبك لأن الأذن زمام القلب...»[2].

إن المتمعن في هذه الأجوبة يرى أنها تأخذ شكل الوصايا الدينية والاجتماعية والسياسية، ويبدو أن المغيلي وجد فيها ما يحقق طموحه في الإصلاح الذي قصد انجازه يوم كان في الجنوب الجزائري، فلقي طلب الأسقيا عنده القبول مستثمرا فيه سعة اطلاعه ومكانته العلمية وتجربته الإصلاحية القائمة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ولتأكيد هذه النصائح والتوجيهات اعتمد كمّا هائلا من الاستشهادات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة حيث كان يستعملها في موضعها اللائق ويكثر منها ويقلل حسب الحاجة، كما استدل بأقوال بعض العلماء وأخذ الشعر والحكمة نصيبهما من الوصية .

إنّ أول ما وصّى به الفقيه سلطان سنغاي تقوى الله وهو في هذه الأرض موجّه ومرشد لا حاكم، ثم يدعوه إلى التقرب من أهل الخير والصلاح ومصاحبة أهل العلم والتقوى

[1] أسئلة أسقيا وأجوبة المغيلي، محمد بن عبد الكريم المغيلي، تقديم وتحقيق عبد القادر زبايدية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974، ص 23.

[2] المصدر نفسه، ص 24.

والابتعاد عن أهل الشر وعلماء السوء، ويوضح له الأمور التي تؤدي إلى التكفير والشّرك إلى أن يصل إلى توصيته بأسس الحكم الصحيح المبني على العدل والشورى وحسن التدبير .

والوصية لم تقف عند هذا الحدّ بل شملت أمور اجتماعية كقضية الميراث والسحرة والبيع والشراء، واختلاط النساء بالرجال في الأسواق والطرقات، وغيرها من المسائل التي تهم الفرد والمجتمع.

ومن تمّ يمكننا القول بأن الوصايا كانت تحمل في طياتها مبادئ السياسة الشرعية وردع الخارجين عن تطبيق الأحكام الشرعية، وتطلعنا أيضا عن الدور الذي نهض به علماء المغرب من الإصلاح والمساهمة في خدمة الإسلام على أسس الشريعة في منطقة السودان الغربي كما أنها تظهر سعي المغيلي في بث أفكاره الإصلاحية واهتمامه الشديد في تصحيح أوضاع الناس وفق أمور الشريعة .

وفي الختام يجدر بنا أن ننوه بأن الدولة الزيانية قد عرفت أجناسا نثرية بديعة سقط كثير منها من يد الزمن، وبقيت منها إلى اليوم بقية رائعة بين رسائل وخطب ووصايا وكتابات تاريخية، ومذكرات وسير ذاتية، وحريّ بنا أن نلِمّ بهذه الأعمال في بحوثنا ودراساتنا الأكاديمية .

وخلاصة ما تقدم في هذا الفصل، أن حقل الأدب قد ازدهر وانتعش خلال العهد الزياني، واتسع مجال القول على صعيد الشعر والنثر، وحرص الشعراء على أن يدور شعرهم في فلك الأغراض الموروثة فتكاثرت موضوعات الشعر الديني: المولديات والزهد والتصوف

وخطا الشعر الاجتماعي خطوات كبيرة في ميدان الإصلاح وتغيير الواقع، ويضاف إلى هذين الاتجاهين الشعر السياسي الذي ارتبط بالبلاط الزياني، ومدح السلاطين الذين قام حكمهم على العدل ومبدأ الشورى، وفي المقابل توسع بعض الشعراء في وصف مشاهد الطبيعة المطبوعة والمصنوعة، فوصفوا الرياض والقصور والأنهار والأزهار والبساتين فتطورت المعاني الشعرية عمقا ودقة في التصوير، فجاءت شاملة للحقائق الإنسانية وقد انصرف عن المعاني القديمة إلى معاني جديدة من خلال أساليب فنية قوامها المحسنات البديعية والصور البيانية .

كما واكب النثر نهضة العصر وأصبح قادرا على استيعاب المظاهر العلمية والفنية وتنوعت الموضوعات النثرية فشملت مختلف مناحي الحياة، وتوزعت الكتابة الفنية على ديوان الرسائل والتوقيعات وكان الحكام الزيانيين يختارون خيرة الكتّاب لغة وبلاغة وعلما فضلا عن ذلك النثر الفني والنقد الأدبي، وأدب الرحلة والتاريخ .

وفي الأخير إنّ تلمسان في هذه الفترة كانت تموج بحركة أدبية واسعة ونشيطة على الرغم من ابتلائها بفتن واضطرابات داخلية وخارجية.

الفصل الثالث:

الأبعاد الحضارية للحركة الثقافية في تلمسان الزيانية

أولا: البعد العلمي

1- حركة التأليف

2- المناظرات العلمية

ثانيا: البعد السياسي

1- الفكر السياسي عند أبي حمو موسى التاني الزياني

2- نظام الحكم عند أبي حمو موسى الزياني

3- التنظيم الإداري و السياسي للدولة الزيانية في عهد أبي حمو موسى الثاني

4-النزعة الأخلاقية في سياسة أبو حمو موسى الثاني من خلال كتابه واسطة السلوك

ثالثا: البعد الفنّي

1- تجليات الفن الإسلامي في العمارة الدينية بتلمسان الزيانية

*فن الزخرفة (الزخرفة النباتية، والكتابية، والهندسية)

*فن الكلمة(شعر القصور والمنشآت العمرانية)

إن الحضارة من صنع الأمم والشعوب، وهو ما قام به العرب المسلمون حين أسهموا في مسيرة الحضارة الإنسانية، واتجهوا بها نحو الخير والهداية، وحققوا معجزات حضارية بفضل الإسلام أولا، وبفضل العقلية العربية، والتي تظهر في إبداعات الإنسان وتأقلمه مع محيطه الاجتماعي والثقافي ثانيا.

إن تطور الحياة العقلية والأدبية والاجتماعية في العهد الزياني خلّف مظاهر حضارية كبرى، حقّ لدولة بني عبد الواد أن تفتخر بها وبإنتاجها الثقافي الذي أسهم في بناء المدّ التاريخي والحضاري للأمة العربية الإسلامية، أثبت من خلالها الزيانيون وجودهم وحققوا منجزات باهرة أذهلت دول العالم الإسلامي آنذاك.

وكانت عاصمة الزيانيين "تلمسان" تنمو بعدد سكانها وتشعُّ بمدارسها ومساجدها ثقافة يتغذى منها المجتمع روحيا وعقليا، فأثمرت شجرة الحضارة وأينعت، ورأينا نهضة متكاملة في جميع النواحي والاتجاهات، فكان وجه الحياة ناضرا مشرقا، أعطى لمدينة تلمسان هذا الزخم الحضاري الذي تميزت به بين كل الحواضر العربية الإسلامية.

1-البعد العلمي:

كان لمؤشر النهضة العلمية في الدولة الزيانية إفرازات ونتائج ملموسة في الواقع تمثل في ظهور بيوتات علمية كان لها مشاركة فعالة في الإشعاع الحضاري، ومن بين أسر هذه البيوتات، أسرة ابن مرزوق، وأسرة المقري، وأسرة ابن هدية، وأسرة ابن صاحب الصلاة وأسرة العقباني، وأسرة الشريف التلمساني، وأسرة أولاد الإمام، وأسرة ابن زاغو وغيرها كثير.

1-1 حركة التأليف:

لقد كان لعلماء البيوتات إنتاج علمي وفكري وأدبي، سعوا من خلاله إلى ترك آثارهم بالمساهمة في الحركة العلمية التي من أبرزها التأليف الذي يعدُّ صورة صادقة وحيّة للمشهد العلمي للمجتمع، ورصْد لمعارفه بحيث تعدُّ هذه المؤلفات خزّانا للذاكرة الزيانية، سواء كانت موجودة أو منشورة، أو مفقودة أو لازالت خاما في شكل مخطوط.

أ-مؤلفات علماء البيوتات من نشأة الدولة الزيانية إلى منتصف القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي:

شهدت هذه الفترة تسجيل عدد كبير من المصنفات تنوعت ما بين التاريخ والفقه وأصوله، وما بين المنطق والجدل والتصوف، وهذا دليل على المستوى الذي وصل إليه علماء البيوتات من تفقههم في العلوم الدينية والعلوم الدنيوية، ولقد ورثت أسرة المقري خزانة كبيرة من الكتب، كانت المحفز نحو طلب العلم ونشره مثلما ينص عليه المقري في قوله: «فها أنا ذا أبو عبد الله محمّد(759هـ/1359م) لم أدرك من ذلك إلا أثر نعمة، اتخذنا فضوله عيشا، أصوله حرمة، ومن جملة ذلك خزانة كبيرة من الكتب، أسباب كثيرة تعين على طلب العلم»[1]

ومن دون شك فإنّ أبناء هذه الأسرة الشريفة قد أسهموا بمنشآتهم المختلفة في الرفع من شأن بيتهم العلمي بصفة خاصة ومكانة تلمسان بصفة عامة.

[1] نفح الطبيب، المقري،م 5، ص 206.

- **الفقه المقارن وأبو عبد الله المقري:**

أسهم أبوعبد الله المقري في إثراء المكتبة العربية الإسلامية بمصنفات في مختلف العلوم والفنون، منها:

- **كتاب القواعد:** اشتمل على ألف ومائتي قاعدة وقال عنه الونشريسي: « إنّه كتاب غزير العلم، كثير الفوائد لم يسبق إلى مثله»[1] ووصفه الشيخ الطاهر بن عاشور بأنه أعلى التصانيف مرتبة وقيمة، احتوى على المبادئ الكلية التي أقيمت على النظريات الفقهية في كل باب، وقارن فيه بين فروع كل مذهب من المذاهب الأربعة[2].
- **كتاب عمل من طبّ لمن حبّ:** تنوعت مواضيع هذا الكتاب، فاشتمل على أحاديث حكمية متعلقة بالأبواب الفقهية، كأحاديث الشهاب وسراج المهتدين لابن عربي، واشتمل القسم الثاني منه على الكليات الفقهية في خمسمائة وخمس وعشرين كلمة ضابطة لمسائل الفقه في غاية الإفادة، استطاع الطلبة والمتعلمون من خلالها استيعاب الفروع وحفظ المسائل، أمّا القسم الثالث فتضمن قواعد الأصول، وعددها مائتين وتفرعت إلى قواعد فقهية وأخرى أصولية، صاغها من الفروع السابقة[3].

وكان هذا الكتاب فوق ما وصف به ويؤكد ذلك المقري في قوله:

هـــذا كتابٌ بديعٌ في محاســنِهِ ضَمّنتُهُ كلّ شــيءٍ خــلْتُهُ حسنَا

---

[1] نفح الطبيب، المقري، م 5، المصدر السابق، ص284

[2] ينظر: الإمام أبوعبد الله محمد المقري التلمساني، أبو الأجفان محمد بن الهادي، الدار العربية للكتاب ابن عروس، تونس 1988-، ص104.

[3] ينظر: نفح الطيب، المقري، المصدر السابق، ص285

فكلُّ ما فيه إنْ مرَّ اللبيبُ بـــــهِ ولمْ يشُمْ عبيراً شامَ منهُ سَـــــــناَ

فخُذهُ واشدُدْ بهِ كفَّ الضنِينِ وذُدْ حتَّى تحصّلَهُ عن جفنِكَ الوســنَا[1].

- **كتاب المحاضرات:** وفيه كثير من الفوائد والحكايات والإشارات، فقد ضمنه الفقيه آداب المحاضرة، ومجالس المناظرة، وتناول عقيدة التوحيد، وبيّن للمتصوفة حقيقة ما يعتقدون من معرفة ووصال وقرب من الله، وختمه بحملة تراجم، وكان تأليفه سنة 757هـ/1357م[2].
- **كتاب الحقائق والرقائق:** ويعدُّ من الكتب النفيسة والقيمة، «هذا كتاب شفعت فيه الحقائق والرقائق، ومزجت المعنى الفائق باللفظ الرائق، فهو زبدة التذكير، وخلاصة المعرفة، وصفوة العلم، ونقاوة العمل»[3]، وقال عنه الونشريسي: «بديع المنزع لطيف الإشارة، وهو كثير بأيدي الناس في تلمسان وفاس»[4].

إن المتمعن في هذه الحقائق والرقائق يدرك معنى لوجوده في الحياة، ويحمل النفس على التزود بزاد التقوى لنيل سعادة الدارين، وللمقري كتب أخرى: الطرف والتحف، وإقامة المريد ورحلة المتبتل، واختصار المحصّل لم يكمله، وشرح في جمل الخونجي في المنطق

---

[1] ينظر: نفح الطيب، المقري، المصدر السابق ، ص295

[2] ينظر: أسر العلماء في تلمسان، ومساهمتها في حضارة بني زيان، نصر الدين بن داود، النشر الجديد الجامعي، 2016، ص 272.

[3] نفح الطيب، المقري، م5، (المصدر السابق)، ص 310

[4] نيل الابتهاج، التنبكتي، ص 427، بنعلي بوزيان، من نوادر المخطوطات التعريف بالمقري لأبي العباس الونشريسي – دعوة حق– مجلة شهرية تُعنى بالدراسات الإسلامية والشؤون الثقافية والفكر، تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المملكة المغربية، العدد 331، السنة الثامنة والثلاثون، جمادى الأولى، جمادى الثانية 1418هـ/أكتوبر 1997، ص127.

ومن بديع نظمه ما أورده ابن الخطيب في الإحاطة[1].

والمتصفح لمؤلفات المقري يدرك أن منهجه إبداعي وجديد، يهدف من خلاله إلى إصلاح منهج التأليف.

- **أصول الفقه عند أبي عبد الله الشريف:**

علم أصول الفقه من أعظم العلوم التي تميزت بها الأمة الإسلامية، وقال فيه العلامة ابن خلدون إنه: « من أعظم العلوم الشرعية، وأجلها قدراً وأكثرها فائدة»[2].

برز في القرن الثامن الهجري علم من أعلام الغرب الإسلامي في تلمسان، جمع الفنون وأتقنها، وبلغ رتبة الاجتهاد وهو الشيخ أبو عبد الله الشريف التلمساني، (710هـ/771م) نشأ في أسرة اتّسمت بالعلم والنباهة والوجاهة وحسن التدين، الأمر الذي ساعده على تنمية مواهبه الفكرية، كان فقيها مالكيا وأصوليا مجدّدا ومفسرا، أحيا السنة وأمات البدعة ومشاركا في العلوم العقلية والتاريخية[3] وغيرها... حتى قال فيه تلميذه يحيى بن خلدون: «لا يعزب عن علمه فن عقلي ولا نقلي إلا وقد أحاط به»[4].

ومن دلائل تفوق هذا الإمام وخروجه عن المعهود والمألوف في بلاد المغرب في ميدان الفقه وأصوله، ذلك التأليف الذي قلَّ له نظير في علم أصول الفقه ذي الطريقة المبتكرة والمنهجية الفريدة المسمى بمفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول.

---

[1] الإحاطة، ابن الخطيب، م2، ص 204.

[2] المقدمة، ابن خلدون، ص 335.

[3] ينظر: البستان، ابن مريم، ص 169. نيل الابتهاج، التنبكتي، ص 342

[4] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ص 67

- **النظرة التجديدية للشريف التلمساني من خلال المفتاح:**

لقد خرج الشريف التلمساني عن التقليد العلمي الذي جرى عليه الناس في عصره، وسما إلى التأليف المبتكر الذي لا يتعلق بكتاب سابق، لا مقررا ولا مختصرا، بل غيّر في الشكل والمقصد والمضمون، وسلك الطريقة المجدية، والموصلة إلى غاية العلم والمفيدة في تربية ملكة الاجتهاد، فكان بحق مفخرة من مفاخر المالكية وأهل المغرب.

ومن الخصائص التي تميّز بها هذا الكتاب[1]:

- ✓ التمثيل للقواعد الأصولية.
- ✓ الاقتصار على المسائل المهمة وتجنب التكرار.
- ✓ الاقتصاد في الاستدلال للقواعد.
- ✓ الدقة في الأسلوب وجلاء العبارة.
- ✓ ربط المفتاح بخصائص مذاهب الأئمة الأربعة خلافا لكتب المتكلمين.

ولا شك في أن المؤلَّف كان له صدى في الحياة العلمية عبر العصور، ودرّسه في عهد قريب الشيخ عبد الحميد بن باديس وقد وضع عليه شرحا مختصرا[2].

فالكتاب يعدّ مصدرا في تدريس أصول الفقه لأن صاحبه نزع نزعة تجديدية في مفهوم

[1] ينظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف التلمساني، حققه وخرّج أحاديثه وقدم له عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية ، . بيروت . لبنان، 1403هـ/1985م، ص 205 إلى غاية 261.

[2] ينظر: مبادئ الأصول، عبد الحميد بن باديس، ج1، تحقيق عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، من ص 5 إلى 8.

علوم الدين، وإلى جانب هذا الكتاب الفذّ كتب أخرى، فمنها ما يتعلق بالمنطق ورسائل على شكل أجوبة في شتى الميادين العلمية، كمثار الغلط في الأدلة، وشرح جمل الخونجي والغاية منه بيان قواعد المنطق وأحكامه، أما في العقيدة فله كتاب في القضاء والقدر، أجاد فيه وشرح المسائل الغامضة وهو من ضمن الكتب المفقودة[1].

لقد نال أبو عبد الله الشريف التلمساني رتبة علمية كبيرة أهلته إلى درجة الاجتهاد في إطار المذهب المالكي وخارجه.

وخلاصة القول، فإن هذه الفترة من حكم الزيانيين، قد زخرت وتألقت بمثل هذه المصنفات وغيرها، لكن المقام لا يسعنا لذكرها جميعا فاقتصرنا على المتداول والبارز منها.

ب-مؤلفات علماء البيوتات من منتصف القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي إلى منتصف القرن التاسع الهجري، الخامس عشر ميلادي:

تميّزت هذه الفترة بالتأليف في المجال الديني عموما والفقهي على وجه الخصوص إلى جانب شروح للعلوم العقلية في المنطق والرياضيات والتأريخ لسيَر بعض السلاطين.

- **المؤرخ والمحدّث ابن مرزوق الخطيب:**

أدّى ابن مرزوق دورا هاما في الحياة الثقافية ببلاد المغرب، فكان «فخر المغرب وبركة الدول، وعلم الأعلام، ومستخدم السيوف والأقلام، ومولى المغرب على الإطلاق»[2].

[1] ينظر: نيل الابتهاج، التنبكتي، م2، ص 96، والبستان، ابن مريم، ص 172.

[2] نفح الطيب، المقري، ج7، ص 384.

وتشير المصادر إلى أن للرجل جانبا مشرقا وحافلا بالأعمال والمواقف؛ وانتصاراته كرجل قلم ماثلة للعيان وشاهدة على جهوده الجبارة ومشاركاته العلمية في شتى الفنون تدريسا وتأليفا، كما يعد من أعظم الشخصيات التي وثّقت الصلات بين دول المغرب العربي ومشرقه برباط ثقافي متين، تمثّل في مصنفاته الكثيرة التي كانت بمثابة مصادر قيّمة يرجع إليها الطلاب والباحثون في أبحاثهم، ويسند عليها الفقهاء في فتاويهم، والقضاة في أحكامهم.

✓ مخطوط في سيرة سلف ابن مرزوق:

يتضمن المخطوط تراجم للشيوخ جدّيه ووالده وأعمامه، ويقتصر على المهم والأهم من الأخبار، أما خاتمته «فخصصها لترجمته الذاتية مولده ونشأته ورحلته»[1].

أما عن دوافع هذا التصنيف التعليمية والتربوية ومنهجه، فقال: «كان بعض أصحابنا قد تعرّض لهذا الغرض، فصنّف فيه، لكن لم يحصل بيدي منه شيء، وذكر القاضي الخطيب أبو علي منصور بن الفقيه القاضي أبي عبد الله بن هدية القرشي أنه جمع شيئا من ذلك، ولو حصل بيدي شيء من هذا لكفاني عن التعرض لذلك»[2]، وهذا يوضح أن ابن مرزوق قد اعتمد على منهج السّير والمناقب كسابقيه.

ومن ثمّ فإن قيمة المناقب المرزوقية لا تقل قيمة عن معاصريه من المؤرخين الذين أرخوا لتاريخ بلاد المغرب الإسلامي خلال القرن الثامن الهجري، فهو يقدّم مادة علمية جديدة

[1] ينظر: المناقب المرزوقية، ابن مرزوق الخطيب، دراسة وتحقيق سلوى الزاهري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية . الدار البيضاء. ط1، 1429هـ/ 2008م، ص 133، 139.

[2] المصدر نفسه، ص 142.

عن التاريخ الاجتماعي وعاداته اليومية وثقافته الصوفية وأعلام تلمسان[1].

✓ **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن:**

تمّ تأليفه سنة 772هـ/ 1371م، وقد أحاط بحياة السلطان المريني أبي الحسن، «وخبّرت عن سيره الجميلة، وخصاله الكريمة وشاهدت من شيمه العظيمة، ما أعتقد أنني اختصصت في عصره بمعرفته وتميّزت بتحصيل طرقه ومحجته»[2].

إن ابن مرزوق يؤرخ لسيرة السلطان المريني وصفاته وأعماله، كما يقدم الشكر ويعبّر عن الامتنان الذي كان يكنّه لبني مرين، وتتجلى قيمة محتوى المسند أيضا في وجود نظرية عن السلوك السياسي وفن الحكم وسيرة الأمراء، فهو صورة مثالية للسلوك السياسي وأساليب الحكم في ذلك العصر[3].

وبهذا المعنى فإن ابن مرزوق يقدّم لنا أنموذجا مثاليا لكل قائم على الأمر المستند على نهج الخلفاء الراشدين وعلى ما جاء في الكتاب والسنة والشريعة.

-**برج الخفاء في شرح الشفا:** وهو شرح كتاب الشفا في التعريف بحقوق المصطفى للقاضي عيّاض المتوفى سنة 544هـ/ 1149م[4]، وقد استبحر الشيخ ابن مرزوق في شرحه حتى لقي الثناء من أهل العدوتين، وقال فيه ابن الخطيب:

---

[1] ينظر: أسر العلماء بتلمسان، نصر الدين بن داود ص 279.

[2] المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، محمد بن مرزوق التلمساني، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1401هـ/1981م، ص 59.

[3] المصدر نفسه، ص من 65إلى 69.

[4] الوفيات، ابن قنفد، ص 280.

أأَزَاهِيرُ رِيـــــاضٍ أمْ شِفاءٌ لِعِيـــــــاضِ

جدَّل الباطِلَ للحـــقِّ بأسْيافٍ مـــــــــوَاضِ

وشَفَى منْ يَشْتكِي الغلّةَ فـــي زرقِ الحِيـــاضِ

سَدَّدَ اللهُ ابـــن مرْزوقٍ إلى تِلْك المُـــــــراضِ[1].

وأشاد به في قصيدة أخرى أيضا، فقال:

كَفَاكَ إعْجازاً كِتابُ الشّفَا والصُّبْحُ لا يُنْكرُ عنْدَ الوُضُوحِ

يا خيْرَ مشْرُوحٍ وَفَّى واكْتَفى منْهُ ابن مرْزوقِ بِخيْرِ الشُّرُوحِ[2].

✓ **تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام:** وصُنّف على أنه أحسن الشروح السابقة لما حواه من فوائد جليلة وزيادات نفيسة، ويقع في خمسة أجزاء، جمع فيه بين ابن دقيق العيد والفاكهاني[3].

- **شرح الأحكام الصغرى لعبد الحق الأشبيلي[4]:**ويتضمن علوم الحديث.

- **إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب:** شرح لفروع ابن الحاجب.

وللشيخ مؤلفات أخرى منها: كتاب الإمامة والأربعين المسندة في الخلافة والإمامة وإيضاح المراشد فيما تشمل عليه الخلافة من الحكم والقواعد، وتحفة الطرف إلى الملك الأشرف: وقد خصّص قسمه الأول لوصف مماليك مصر، أما القسم الثاني فتحدث فيه عن خصائص

---

[1] الإحاطة، ابن الخطيب، م3، ص 127، 128.

[2] المصدر نفسه، ص 129.

[3] ينظر: نفح الطيب، المقري، م5، ص 418.

[4] عالم أندلسي، نزيل بجاية خطب ودرّس بها (510هـ/582م)، عنوان الدراية، الغبريني، ص 73.

أقاليم مصر[1].

ويمكن القول بأن ابن مرزوق جمع بين التاريخ والجغرافيا في مؤلفه.

✓**شارح المنقول والمعقول لسعيد العقباني: هو** عالم جليل وفقيه مذهب مالك، تفنن في العلوم الدينية والعلوم العقلية، و «وليّ القضاء ببجاية وتلمسان وسلا ومراكش»[2]، إلا أن ذلك لم يمنعه من التأليف، فقد ترك آثارا جليلة تزخر بها المكتبة العربية الإسلامية.

✓**شرح كتاب التلخيص لابن البناء:** ويندرج ضمن علم الرياضيات والحساب، يحتوي على رموز العمليات المختلفة وأشكال الكسور والرسوم الهندسية، واجتهادات سعيد العقباني فيه لإزالة الشك والتحقق من صحة القضايا والعلاقات[3].

✓**شرح الحوفية:** مختصر في علم الفرائض للشيخ أبي القاسم الحوفي القاضي المالكي العالم بالفرائض (ت 588هـ)، وقد تضمن علم الفرائض في الشريعة الإسلامية وشرح أركانها بالاستدلال المنطقي والبراهين الرياضية والمعالجات الحسابية، وقال عنه ابن فرحون: «وله تآليف منها شرح الحوفي في الفرائض لم يؤلف عليه مثله»[4].

✓ **شرح قصيدة ابن ياسمين:** وهي عبارة عن أرجوزة في الجبر، وكانت ضمن مقررات

---

[1] ينظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، ج1، ص 104.

[2] نيل الابتهاج، التنبكتي، ص 190.

[3] ينظر: أبو عثمان سعيد العقبي "حياته وآثاره "، رفاف شهرزاد، مذكرة ماجيستير قسم التاريخ، المركز الجامعي بشار، 2007/2006، ص 72.

[4] الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، دراسة وتحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ .1997م، ص 204، 205.

برامج التعليم في بلاد المغرب[1].

✓ **شرح جمل الخونجي:** ويتضمن علم المنطق، وقد شرح الجمل في مختصر نهاية الأمل لمحمد الخونجي المتوفى سنة 648هـ/ 1250م، وهذا المخطوط مفقود[2].

✓ **شرح البردة[3]:**تعرض الإمام العقباني لسيرة خير البرية المصطفى صلى الله عليه وسلم في شرحه هذا والذي يعدّ مساهمة هامة في أدب المديح النبوي.

✓ **شرح العقيدة البرهانية في أصول الدين:** ويتضمن علم الكلام الذي قال عنه ابن خلدون إنه «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسرّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد»[4] وفي هذا الشرح يقدم الإمام الدلائل المنطقية على وجود الإله، والدعوة إلى توحيده، وينكر كل خزعبلات الشرك، كما فسّر أجزاء من القرآن الكريم لقي عليها الثناء، قال فيه صاحب الديباج: «وقد أتى فيها بالعجاب وفوائد جليلة، ولكن هذه التفاسير يبدو أنها مفقودة»[5].

إن عناوين هذه المؤلفات التي وصلتنا، تشهد بأن سعيد العقباني قد تبحر في شتى المعارف والعلوم.

---

[1] ينظر: أبو عثمان سعيد العقباني، رفاف شهرزاد، المرجع السابق، ص 73.

[2] المرجع نفسه، ص 80.

[3] وهي القصيدة المشهورة في مدح سيد البشرية محمد صلى الله عليه وسلم، التي تعرف بالكواكب الدرية في مدح خير البرية للإمام شرف الدين أبي عبد الله محمد بن سعيد بن حماد البوصري (608هـ/696م)، ينظر: الأعلام، الزركلي، ج6، ص 139.

[4] المقدمة، ابن خلدون، ط1، ص 339.

[5] الديباج، ابن فرحون، ج1، ص 345.

- **كبير الشرّاح ابن مرزوق الحفيد:**

إن الاستبحار في فكر هذا الرجل وفي عطاءاته العلمية المتميّزة يكشف أن حياة ابن مرزوق كانت زاخرة وحافلة بالجدّ والكدّ والترحال، فلم يترك علما إلا وامتطى جواده بكل جدارة واستحقاق؛ كتب في الفقه والحديث والتاريخ والأنساب والنحو والعروض والبلاغة وهذه المكتنزات والدخائر العلمية قد أثرت التراث اللغوي الجزائري بعامة والتراث التلمساني بخاصة، وسنقف على بعضها:

✓ **المفاتيح المرزوقية في حل أقفال وخبايا الخزرجية:** هو كتاب ضخم ونفيس في قضايا علم العروض والقافية، شرح فيه الشيخ ابن مرزوق الحفيد نظم الرامزة الشافية في علم العروض والقافية لضياء الدين أبي محمد عبد الله بن محمد الخزرجي[1] (5496هـ) بأسلوب متميّز وتحليل قائم على الحجة والدليل، مُظهرا بذلك كل الأسرار والخبايا التي انطوت عليها القصيدة الخزرجية، ميسّرا كل ما استصعب فهمه، واستوعر مسلكه، مستدركا ما أغفله بعض العلماء في شروحهم على الخزرجية، مستعملا طريقة المقارنة مع شروح الخزرجية التي سبقته، وبنى شرحه على ثلاثة خطوات هي اللغة والتركيب والإعراب، مدعّما كل ذلك بالأمثلة والشواهد مما أضاف لكتابه قيمة موسوعية [2].

لقد أثبت من خلال كتابه المفاتيح قدرته وحنكته في علم العروض والقافية، وبرز من

[1] هو ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن محمد الخزرجي الأندلسي، ولد سنة 590هـ، أيام ولاية الأمير المنصور يعقوب بن يوسف، له مؤلفان منها: المواجد الخزرجية والرامزة الشافية)، ينظر: المفاتيح المرزوقية لحل الأقفال واستخراج خبايا الخزرجية، محمد بن مرزوق الخطيب، تحقيق ودراسة صباح مجاهدي، بيلومانيا للنشر والتوزيع، ص 18، 19.

[2] ينظر: المفاتيح المرزوقية، المصدر السابق ، ص 56.

خلال هذا الشرح كعروضي متمكّن يجاري بعلمه الرّواد في علم العروض كالخليل والأخفش وغيرهما..

✓ **شرح البردة:** وجعله في ثلاثة أحجام، الأول سمّاه: الاستيعاب لما في البردة من البيان والإعراب، وهو الشرح الأصغر على البردة، تضمن إعراب مفردات القصيدة، وإظهار ما فيها من الصنعة البيانية والبديعية، والثاني الشرح الأوسط: فلم يثبت له عنوان في المصادر، أما الشرح الأكبر: فسماه "إظهار صدق المودة في شرح البردة"،

استوفى فيه الشيخ غاية الاستيفاء، إذ ضمنه سبعة فنون في كل بيت[1].

✓ **المفاتيح القرطاسية في شرح الشقراطيسية:** هو شرح على قصيدة أبي محمد بن عبد الله بن يحي الشقراطيسي في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي مصدر روحي لكثير من القصائد التي نظمت بعده، كما صنف ابن مرزوق الحفيد رجز في علم الحديث، ورجز كبير سماه: "الروضة" ورجز مختصر سماه " الحديقة"، ورجز في الميقات سمّاه "المقنع الشافي" ونهاية الأمل في شرح جمل الخونجي، تناول فيه علم المنطق وآداب البحث، و"اغتنام الفرصة" وردت عليه من علامة "قفصة أبي يحي بن عقيبة"، و"المعراج إلى استمطار فوائد الأستاذ بن سرّاج"، وهو عبارة عن أجوبة لمسائل نحوية ومنطقية، تلقى أسئلتها من ابن سرّاج الغرناطي، وإلى جانب ذلك هناك شروح أخرى في صفات وخصال أولياء الله المتقين وذكر

[1] ينظر: المفاتيح المرزوقية، المصدر السابق ، ص 39، 40.

مناقب شيوخه، منهم: العالم الزاهد إبراهيم المصمودي[1].

✓ **المنزع النبيل في شرح مختصر خليل وتصحيح مسائله بالنقل والدليل:** إن هذا الشرح متعلق بمختصر خليل بن إسحاق[2]، وهو ذو أهمية بالغة خاصة وأن مختصر خليل قد تعدّدت شروحه وتنوّعت مناهج أصحابها، وقلّ فيهم من اهتم بالاستدلال.

ولما شرح ابن مرزوق مختصر خليل انتهى في جزئه الأول إلى فصل الوضوء تضمن مسائل عديدة منها[3]: مقدمة المختصر، أحكام المياه، وأحكام الوضوء، والأعيان الطاهرة والأعيان النجسة، وشرح آخره من باب القضاء إلى آخر المختصر وفيه: شروط وأحكام القضاء وأحكام الشهادة، وأحكام الدماء والقصاص، باب البغي، وباب الردة، وحد الحرابة وأحكامها وحد شارب المسكر، وباب التعزير وأحكام الإعتاق، وباب التدبير، وحد الزنا، وحد القذف وحد السرقة، وأحكام الوصية وأحكام الكاتب والمكاتب، وأحكام الولاء والفرائض، وقد استدرك ابن مرزوق على خليل في بعض المسائل، وصحّح مسائل المختصر بالنقل والدليل.

إن المتصفح لهذه الأبواب في شرح ابن مرزوق يستكشف بأن الشيخ قد استوفى وشمل كل المسائل الحياتية، وحرص على تبيان الصواب في كتابه.

---

[1] ينظر: نفح الطيب، المقري، م5، ص 429، ونيل الابتهاج، التنبكتي، م2، ص 180.

[2] هو خليل إسحاق، صدر علماء القاهرة وحامل لواء مذهب مالك في زمانه، توفي سنة 749هـ/1348م، ينظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، م1، ص 357.

[3] ينظر: مقدمة كتاب المنزع النبيل، ابن مرزوق الحفيد، تحقيق جيلالي عشير وآخرون، الجزائر مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، ج1، ط1، 1433هـ/2012م، ص 183.

جـ- مؤلفات علماء البيوتات من منتصف القرن التاسع الهجري إلى سقوط الدولة الزيانية:

ظلت السلطة الزيانية طوال تواجدها، تولي اهتماما لميادين العلم والمعرفة، وسارت على نهج أسلافها في العناية بالعلماء على الرغم من أنها عرفت الوهن بسبب الأزمات السياسية الخطيرة التي داهمتها وبخاصة في القرن التاسع الهجري.

• **شروح أحمد بن زاغو (+ 782هـ)، (- 845هـ):** يعدّ من كبار علماء تلمسان في علم التفسير والحديث والأصول والمنطق وقدم راسخة في التصوّف، له عدة مؤلفات في علم التفسير منها:

- **التذييل على تفسير الفاتحة في ختم التفسير:** وهو في غاية الحسن وجمّ الفوائد[1].

- **شرح التلمسانية:** وهو في علم الفرائض سمّاه: "التوضيح في علم الفرائض والواحد الصحيح"[2].

- **الفقه والأصول:** وشرح التلخيص لوالده، ومختصر الشيخ خليل من الأقضية إلى آخره ولخص فروع ابن الحاجب، وخصص أيام الخميس والجمعة لتصحيح تآليفه، وأشار ابن مريم أن له فتاوى كثيرة في كتاب المعيار للونشريسي ونوازل المازوني[3].

[1] ينظر: رحلة القلصادي، ص 103، والبستان، ابن مريم ، ص 42.

[2] نيل الابتهاج، التنبكتي، م1، ص 123.

[3] ينظر: البستان، ابن مريم، المصدر السابق، ص 42، 43.

• **محمد بن أحمد بن قاسم العقباني (- 871هـ) وكتاب الحسبة**[1]: عالم وفقيه مالكي ينتمي إلى بيت من البيوتات العلمية في تلمسان وهي أسرة العقباني، عُيّن في وظيفة قاضي القضاة مثل جده الأقرب قاسم بن سعيد وجده الأعلى سعيد العقباني، وهو أول من نظر في الحسبة والوحيد الذي نظم في هذا الغرض، فقد تطرّق في كتابه "تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر إلى قضايا أخلاقية واجتماعية تتعلق بالآداب العامة وقضايا اقتصادية مرتبطة بمعاملات وأحكام الأسواق، من بيع وشراء وتسعير واحتكار وربا وقضايا أخرى مرتبطة بأهل الذّمة، وولاية المحتسب وغيرها من الأوضاع التي عاصرها المؤلف، وسطّر لها حلولا وأحكاما، ورسم نظاما لإصلاح أوضاع المجتمع المغربي ليكون كبديل لتلك التجاوزات والمنكرات[2].

إن هذا المؤلف يعدّ من المصادر التي يمكن التعرف بها على النمط التنظيمي داخل المدن ومعرفة أهم الحِرف والصنائع وله دور كبير في تكوين عناصر المدينة والحفاظ عليها من خلال المراقبة المستمرة والمتواصلة للنشاطات المختلفة.

ويمكن القول إن حركة التأليف كانت على أشدّها في العهد الزياني وبخاصة من منتصف القرن السابع الهجري إلى غاية بداية القرن التاسع الهجري، ثم أخذت الشروح

---

[1] الحسبة: من الوظائف التي انفردت بها المدينة الإسلامية، وتعريفها مفصل في كتب الأحكام السلطانية أو النظم الإسلامية، وتعني الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله، ينظر: الأحكام السلطانية، الماوردي، تحقيق القاضي نبيل عبد الرحمن حياوي، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع –بيروت– (د، ت)، ص 318.

[2] ينظر: منكرات السوق وأحكامها في تلمسان الزيانية من خلال تحفة الناظر وغنية الذاكر لمحمد العقباني التلمساني المتوفي سنة 871هـ، فطيمة مطهري، مجلة الساورة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، العدد الثامن، ديسمبر 2018، قسم التاريخ، جامعة تلمسان، ص 81، 82.

والمختصرات في التراجع نظرا للأزمات الداخلية والخارجية التي عرفتها منطقة تلمسان في تلك الفترة، ومهما يكن لا يمكن إنكار جهد علماء البيوتات وعلى رأسهم بيت المقري وبيت المرازقة وبيت العقباني في صنع المشهد الحضاري، فقد أبدعوا في شتى العلوم والفنون وتعدّ مؤلفاتهم والمؤلفات الأخرى سجلات حافلة لسائر مناحي الحياة بدقائقها الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والتشريعية والسياسية والتاريخية، بات للمؤرخ أن يستفيد من غنى مادتها.

ولا يتعزّز ارتباط الأمم والشعوب بماضيها إلا إذا أيقنت قيمة تاريخها، فالمخطوطات والمصنفات لسان ناطق بحال وواقع الأمة، لخصت معارفها وأفكارها ومعتقداتها في كتب تحكي حقيقة مكانتها في الوجود الحضاري.

1-2-المناظرات العلمية:

لقد نقل القرآن الكريم الفكر العربي من النزعة المغلقة المتحجرة إلى مفاهيم التساؤل والتفكر والتحاور، ورسم للعقل العربي توجّها مثمرا يفيد الإنسان والمجتمع والأمة، فلم يخل عصر من العصور من الممارسات والفعاليات الحجاجية التي تنوعت صورها بين النظر والجدل والمناظرة، لتناقش عديد المسائل والقضايا ذات الموضوعات المختلفة سواء كانت أدبية أم فقهية أم فلسفية أم عقائدية، وشملت كل أصقاع الحواضر الإسلامية مشرقا ومغربا.

ويزخر تراثنا بالحوارات والمناظرات فكثيرا ما نشبت مناظرات بين العلماء والفقهاء والفلاسفة والمفكرين والأدباء، كما تُطلعنا عن ذلك كتب التاريخ والأدب وغيرها، والمناظرة فن

قديم يضرب جذوره في أغوار التاريخ، فقد أرسى الإسلام قواعد هذا الفن مؤكدا أن المناظرة هي أرقى سبل الإقناع، وقدّم لنا نماذج رائعة كالحوار بين الله . عزّ وجلّ وملائكته وبين الأنبياء وأقوامهم، واهتم القرآن الكريم بالحوار اهتماما بالغا باعتباره أسلوبا راقيا يعبر عن الفكر الإنساني ودعا إلى الجدال بالتي هي أحسن والحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى:﴿**اَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ والمَوْعِظَةِ الحَسَنَة وجَادِلْهُمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ إِنّ ربّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيلِهِ وَهُو أَعْلَمُ بالمُهْتَدِين**﴾[1].

والمناظرة من أبرز الأساليب البليغة التي استعملها القرآن الكريم في إقامة الأدلة على وحدانية الله، وعلى صدق الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام من أجل الوصول إلى الحق عن طريق الإقناع بالدليل العقلي والمنطقي.

والمناظرة في عموم تعريفها هي محاورة تتم بين طرفين يسعيان إلى تحقيق الهدف في مجال من مجالات المعرفة، ولها قواعد وضوابط تحكم طريقتها وجريانها، إضافة إلى القواعد التي تضبط سلوك المتناظرين وترتكز على ثلاثة محاور رئيسية: المحتوى والإستراتيجية والأسلوب[2].

بمعنى أن المتناظرين يعتمدان على الحجج والأدلة والبراهين القاطعة، وترتيب الأفكار وتنظيمها في نسق لا يحتمل الشك أو الزلل مع العناية بطريقة الأداء والتمكن من اللغة.

---

[1] سورة النحل، الآية 125.

[2] ينظر: المدخل إلى فن المناظرة، عبد اللطيف سلامي، مراجعة وتحقيق: حياة عبد الله معرفي، ط1، مؤسسة قطر للنشر 2014، ص 18، 19.

ووردت المناظرة عند بعض العلماء بأسماء أخرى كالجدل والحجاج، فمثلا ابن خلدون تناولها من باب الجدل، فقال: «وأما الجدال وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الردّ والقبول متسعا وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول»[1].

ويواصل ابن خلدون عرضه لآداب وأحكام المناظرة فيقول: «وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا وكيف يكون مخصوما منقطعا، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال، ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب والاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه»[2].

فابن خلدون يحيلنا إلى البعد الأخلاقي في الجدل لتقويم مسار المناظرة الصحيحة الفاعلة التي تستهدف في جوهرها إلى الكشف عن الحقيقة.

ولما كانت المناظرة وسيلة حضارية لتوضيح الأفكار، وجسرا للتواصل بين العلماء لإرساء منهج التقارب والتعاون بينهم تبنّاها علماء البيوتات في تلمسان، ونشطوا في حقلها وتفوّقوا في تفعيلها وتشبعت موضوعاتها، فتناولوا الفقه المالكي بالدرجة الأولى فضلا عن

[1] المقدمة، ابن خلدون، ص 339.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

التفسير والتصوف وعلم الكلام واللغة وغيرها من المسائل الفقهية المطروحة للنقاش والجدال[1]، وجاءت هذه المناظرات على المستوى المحلي وعلى المستوى الخارجي.

- **المناظرات المحلية (الداخلية):**

وهي محاورات كانت تجري بين علماء تلمسان أنفسهم، وتعتبر كشاهد حيّ على مستواهم العلمي والثقافي ومنها:

أ. **مناظرة ابن مرزوق الحفيد وقاسم العقباني:** وقعت بين ابن مرزوق وقاسم بن سعيد العقباني ردود ومناقشات حول مسألة اجتماع المتصوفة في الزاوية وما يقومون به في مجالسهم من أمور دينية ودنيوية. فقد كان لقاسم العقباني ردّ مطوّل يقرّ بشرعية ما يقوم به المتصوفة في الزاوية؛ «الحمد لله ما ذكرت أعلاه من قول أو فعل فهو حسن، وساق أدلة من الكتاب والسنة بأن الذكر أفضل الأعمال وأجلّ الأقوال»[2]، قال تعالى: ﴿**يَا أَيّهاَ الذّينَ آمَنُوا اذْكُرُوا الله ذِكْرًا كَثِيرا** ﴾[3].

ويواصل في سياق فتواه «وقد يقع من بعض رقص وتصفيف بخفة وطيش، ويزعم مع ذلك أنه طاش لله وذهب قلبه، وإنما يصدر مثل هذا من الغبي الجاهل ولا يصدر من العاقل الفاضل»[4]، واستدل على ذلك بما قاله بعض الأئمة، وهذا الفعل «يدل على جهالة فاعله، أن

[1] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج2، ص 412.
[2] المعيار، الونشريسي، ج 11، ص 50.
[3] سورة الأحزاب، الآية 41.
[4] المعيار، ج11، المصدر السابق، ص 62.

الشريعة لم ترد بذلك في كتاب ولا سنة ولم يفعله أحد من السلف»[1].

أما العالم ابن مرزوق الحفيد فقد جاء رأيه مخالفا ومعارضا لرأي قاسم العقباني ووضع ردّا مطوّلا على هذا الجواب، اشتمل على سبعة كراريس وعنونه: «النصح الخالص في الردّ على مدّعي رتبة الكامل الناقص»[2].

ويبدو أن قاسم العقباني، قد أيّد صنيع الصوفية الفقراء وساندهم، ودعم الطريقة بفتوى مطولة مالم تخرج أفعال المتصوفة عن التصوف السني الصحيح.

وابن مرزوق الحفيد لم يكن يقصد بردّه التهجم على علم التصوّف السني الذي لا يخرج عن إطار الإسلام الصحيح، وإنما كان تهجمه على الطرق الجديدة غير الشرعية التي انتهجها المتصوفة[3].

واستمر الصراع الفكري بين السلفية والمتصوفة وانقسم العلماء إلى فئتين، فئة تناصر وتؤيّد ابن مرزوق الحفيد، ومنهم علماء الأندلس والقيروان وفاس، وانتصر لقاسم العقباني الإمام بن يوسف السنوسي، وألف كتاب سمّاه "نصرة الفقير في ردّ على أبي الحسن الصغير"، وشيخاه عبد الرحمن الثعالبي دفين الجزائر، والحسن أبركان الراشدي دفين تلمسان[4].

---

[1] المعيار، ج11، المصدر السابق، ص 62.

[2] البستان، ابن مريم، ص 211.

[3] ينظر: التصوف في الإسلام وتحديات المعاصرة، قريان عبد الجليل، الملتقى الحادي عشر، الجامعة الافريقية، العقيد أحمد دراية –أدرار– ص 345.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص 346.

والملاحظ أن جلّ الفقهاء بمواقفهم المختلفة لم يكونوا من المتصوفة وإن وُجد بعض التوافق بينهم، «فحكم الفقه في العموم مقصده إقامة رسم الدين ورفع منارته وإظهار كلمته وحكم التصوف خاص في الخصوص لأنه معاملة بين العبد وربّه من غير زائد على ذلك فمن تمّ صحّ إنكار الفقيه على الصوفي، ولا يصح إنكار الصوفي على الفقيه ولزم الرجوع من التصوف إلى الفقه والاكتفاء به دونه، ولم يكف التصوف عن الفقه بل لا يصح دونه، ولا يجوز الرجوع منه إليه إلا به»[1].

ويتضح أن هذه الاختلافات والمقابلات التاريخية بين الفقهاء والمتصوفة، أعطت طرحا جديدا للتواصل العلمي، وأسهمت في ترسيخ الرؤى في العصور اللاحقة.

- **مناظرة عبد الرحمن بن الإمام وعمران المشدالي:** جرت هذه المناظرة في قصر السلطان أبي تاشفين، الفقيه ابن القاسم بين التقليد والاجتهاد.

قال أبو زيد بن الإمام: «إن ابن القاسم مقلّد، مقيّد النظر بأصول مالك، وردّ عليه أبو موسى المشدالي: إنه مطلق الاجتهاد، واحتجّ له بمخالفته لبعض ما يرويه ويبلغه عنه لما ليس من قوله، وأتى من ذلك بنظائر كثيرة قال: "فلو تقيّد بمذهب لم يخالفه لغيره»[2].

فاستظهر أبو زيد بنص شرف الدين التلمساني تمثل فيه الاجتهاد المخصوص

[1] بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (13م، 14م)، دراسة في التاريخ السوسيو ثقافي، دار الغرب للنشر والتوزيع، ص 243.

[2] توشيح الديباج وحلية الابتهاج، بدر الدين بن يحي القرافي، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة، 1425هـ/2004م، ص 130.

باجتهاد ابن القاسم بالنظر إلى مذهب مالك رحمهما الله، والمزني إلى الشافعي رحمهما الله فقال عمران: «هذا مثال والمثال لا يلزم صحته، فصاح به أبو موسى بن الإمام وقال لأبي عبد الله بن عمرو: تكلّم، فقال: لا أعرف ما قال هذا الفقيه، والذي أذكره من كلام أهل العلم أنه لا يلزم من فساد المثال فساد الممثل، فقال أبو موسى للسلطان: هذا كلام أصولي محقق وأدلى أبو عبد الله المقري برأيه وهو يومها حديث السن، فقال: ما أنصفتما الرجل فإن المثل كما تؤخذ على جهة التحقيق، كذلك تؤخذ على جهة التقريب»[1].

ويتبيّن من هذه المناظرة بأن سلاطين بني زيان قد أشرفوا بأنفسهم على مثل هذه النزاعات الفكرية، لبث روح المنافسة العلمية بين العلماء لاستكشاف مخزونهم العلمي.

- **المناظرة الخارجية:**

✓ **مناظرة سعيد العقباني وابن القباب[2]**: إن هذا النشاط الفكري قد رمى بظلاله إلى خارج الديار التلمسانية فوقع جدال بين سعيد العقباني وفقيه الحضرة الفاسية أبي العباس بن القباب، موضوعه مسائل الإيلاء[3].

قال أحمد القباب؛ رجعة المولي لا تصح إلا بالوطء.

قال سعيد العقباني؛ هذا الكلام غير صحيح لا طرده ولا عكسه.

---

[1] توشيح الديباج وحلية الابتهاج، بدر الدين بن يحي القرافي ،المصدر السابق، ص 130، والمعيار، الونشريسي، ج11، ص 383.

[2] هو أحمد بن أبي القاسم بن عبد الرحمن، يكنى أبا العباس، تولى الفتيا بفاس، وله مصنفات متنوعة توفي 778هـ/ 1376م، ينظر: الإحاطة، ابن الخطيب، م1، ص 187، و نيل الابتهاج، التنبكتي، ص 102.

[3] الإيلاء: يمين على ترك الجماع بشرائط مخصوصة، حلف بيمين يلزم بالحنث فيها حكم على وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر، أسر العلماء بتلمسان، نصر الدين بن داود، ص 303.

فإن الحالف بالطلاق ليدخلن الدار إذا طلق عليه بالإيلاء، ثم ارتجع فإنه لا ينفعه الوطء إذا لم يدخل الدار، ولا يضره ترك الوطء إذا دخلها وكذا في غير مسألة في يمينه المؤجلة بأكثر من أربعة أشهر إذا طلق عليه قبل انقضاء الأجل، فارتجع ولم يطأ حتى مضى الأجل بالجملة.

قال أحمد القباب: المولي في مذهب مالك –رضي الله عنه– لا رجعة له إلا بالوطء ولكنها رجعة مترقبة أي تثبت الرجعة بالإصابة وتبطل في عدة الخلوة[1].

وهذا الحكم منصوص في كتاب الإيلاء من المدونة وفي الموطأ وكتب المالكية.

سعيد العقباني: الإيلاء قسمان:

إيلاء لا طريق لارتفاع حكمه من المولي إلا بالوطء، وإيلاء لا يرتفع حكمه بالوطء، بل لارتفاع حكمه سبب آخر غير الوطء...كأن يقول: "والله لا أطؤك"، ومثال الثاني أن يقول: «والله لا أطؤك ثمانية أشهر أو حتى يقدم زيد، أو حتى أخرج من هذه البلدة أو شبه ذلك»[2].

وتتواصل المناظرة بين الطرفين، وكل واحد منهما يسعى إلى بلوغ الهدف بعيدا عن الذاتية والنفعية، مستخدمين مقارعة الحجة بالحجة طبقا لما تقتضيه آداب المناظرة.

وسجلت كتب التاريخ أيضا مناظرة لهذين العالمين الجليلين موضعها صندوق التعاون لدفع الضرائب المخزنية الثقيلة، أقدم جماعة من تجار مدينة سلا بالمغرب الأقصى على

[1] المعيار، الونشريسي، ج5، ص 326، 327.

[2] المصدر نفسه، ص 327.

إخراج درهم عن بضاعة يشتريها كل واحد منهم، ويوضع عند من هو أهل للثقة، وعند الحاجة يستعان بما ادخروه لدفع المغارم المخزنية، إلا أن هذا الأمر لم يعجب الحاكة واستفتوا في ذلك الإمام سعيد العقباني، وكان يومها قاضيا على مدينة سلا، فأجابهم: «أما الحاكة لم أر لهم في هذا حقّا، وأما التجار فمنعتهم أن يجبروا أحدا على ذلك وجزت ذلك لمن أراد منهم»، ثم استفتوا الإمام القباب بالرباط فأجاب: يمنع التجار لأنهم تواطأوا على الحاكة وألحقوا الضرر بهم.

وتواصل الجدال والحوار بين العالمين وكل طرف يقدم حججه الشرعية والعقلية لإثبات صحة قوله، إلا أن تفوّق الإمام سعيد العقباني[1]، لطول باله في الجدل واستحضاره لأبلغ الحجج والبراهين التي تنمّ عن ثقافة واسعة وعلم واسع بأمور الدين والدنيا.

✓ **مناظرة ابني الإمام مع ابن تيمية[2]:** رحلا ابنا الإمام عبد الرحمن وعيسى إلى الشرق وحجّا عام 720هـ، ثم انتقلا إلى القدس، وهناك اجتمعا بفطاحل العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية[3].

---

[1] ينظر: المعيار، الونشريسي، ج5، المصدر السابق، ص 297، 326، والدرر المكنونة في نوازل مازونة، المازوني، تحقيق حساني مختار، نشر مخبر المخطوطات، جمعة الجزائر، ج2،ط1، 2004، ص 662، 695.

[2] هو تقي الدين أحمد بن تيمية، ولد سنة 661هـ تميّز بالذكاء وقوة الذاكرة، واطلاعه الواسع والصحيح على أصول الفقه ومقاصد الشريعة وأتقن علوم اللغة ومن مؤلفاته: الصارم المسلول على شاتم الرسول"، توفي سنة 728هـ، يراجع: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، الندوي أبو الحسن علي، تقديم مصطفى السباعي ومصطفى الخن، ج1 و2، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع –دمشق– بيروت 1428هـ/2007، ص 450، ص 453، ص 458.

[3] الرحلات الحجازية المغاربية، المغاربة الأعلام في بلد الحرام، حفناوي بعلي، دراسة نقدية توثيقية ثقافية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان 2018م، ص 315.

قال تلميذهما الإمام المقري وقد سمعت أنا عليهما وناظرا تقي الدين بن تيمية فظهرا عليه[1].

وقد كان ابن تيمية مجتهدا منتسبا للمذهب الحنبلي، خالف بآرائه الاجتهادية المذاهب الأربعة وجمهور العلماء، وأشهرها مسألة الطلقات الثلاث في مجلس واحد، وتشير المصادر إلى أن هذا الخلاف كان له صدى كبير سنة 720هـ وهي السنة التي ارتحل فيها ابنا الإمام إلى المشرق، مما يرجح أن موضوع المناظرة هو الطلاق الثلاث، فأصحاب المذاهب الأربعة وجماهير العلماء من السلف والخلف يقع الثلاث، وأن الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلقة الثالثة، ويستدلون في ذلك بعدة أحاديث مرفوعة تثبت أن النبي . صلى الله عليه وسلم . اعتبر هذه الطلقات الثلاث أو أكثر، ثلاث طلقات وأفتى ببينونة المرأة[2].

أما مذهب ابن تيمية فهو: أن هذه الطلقات الثلاث إنما تعتبر واحدة، ويمكن معها الرجعة، مثلما يمكن للرجل أن يرجع إلى زوجته التي طلقها واحدة، ويستدل بأقوال طائفة من السلف، والصحابة ولكن ذلك لم يلق استحسانا وموافقة، بل أثار استغرابا واضطرابا في الأوساط الفقهية، أما المسألة الثانية التي أدت إلى اعتقاله، مسألة الحلف بالطلاق التي خالف فيها المذاهب الأربعة والمذهب المشهور، فابن تيمية يرى أنه أسلوب من القسم أو التأكيد واليقين وأنه نوع من الحلف وأن القائل يحنث إذا خالف قوله وعمل خلافه، وتلزّم عليه كفارة اليمين من غير أن يقع الطلاق.

---

[1] توشيح الديباج، القرافي، ص 129، وكفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، احمد بابا التنبكتي، تحقيق محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1421هـ، 2000، ص 178.

[2] ينظر، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، المرجع السابق، ص 4، 5 إلى 518.

ولكن هذه الفتوى لقيت تعارضا شديدا من فقهاء الأئمة الأربعة، وكان يبدو ذلك تحقيقا جديدا واجتهادا صريحا من ابن تيمية، فأقيم له مجلس بطلب من السلطان، حضره القضاة وكبار المفتون من المذاهب الأربعة وعاتبوه وأبعدوه عن مجال الإفتاء وأمروا بحبسه[1].

إن انتصار ابني الإمام على ابن تيمية يؤكد أن اجتهاداته خرجت عن ما كان عليه جمهور العلماء والفقهاء، أما العالمان الجليلان التلمساني ان أبو زيد وأبو موسى ابنا الإمام فقد "كان لهما بالشام والحجاز ومصر صيت عظيم"[2]، وأصبحا مقصدا للعلماء والطلبة مشرقا ومغربا.

- **المناظرة مع غير المسلمين:**

حظي اليهود في بلاد المغرب الإسلامي بامتيازات من طرف السلطة الحاكمة من جهة ومن جهة المجتمع المغربي، إلا أنهم ظلوا يسعون دائما للحفاظ على دين أجدادهم والتمسك بمعتقداتهم، مما جعلهم يدخلون في جدال ديني مع علماء المغرب، وقد ساعدهم في ذلك إتقانهم للغة العربية، وطرح اليهود لمثل هذه المسائل الدينية ليس بالأمر الجديد، وإنما هي طبيعة ورثوها عن أجدادهم حينما سألوا النبي . صلى الله عليه وسلم . عن «الفتية الذين تاهوا

[1] ينظر، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، المرجع السابق ، ص 518.

[2] تاريخ بني زيان، التنسي، ص 139.

في الدهر»[1]، فهم بسؤالهم هذا يريدون التشكيك في الدين الإسلامي أو إثبات صحة معتقدهم ودراستهم للتراث الإسلامي مكنهم من خوض عدّة مناظرات مع علماء المسلمين.

✓**مناظرة سعيد العقباني وعالم يهودي:** جرت هذه المناظرة بمراكش بين الإمام سعيد العقباني ويهودي باحث في العلوم الإسلامية، وموضوعها عموم الرسالة المحمدية.

اليهودي: ما دليلكم على عموم رسالة نبيكم؟

سعيد العقباني: بُعث الرسول صلى الله عليه وسلم للأحمر والأسود.

اليهودي: هذا خبر أحاد لا يفيد إلا الظن والمطلوب هو القطع.

سعيد العقباني: قال تعالى: ﴿**ومَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً**﴾[2]

قال اليهودي: هذا لا يكون حجة إلا على القول بصحة تقدم الحال على صاحبها المجرور وأنا لا أقول بصحته»[3].

ونستخلص مما سبق أن المناظرة إحدى أرقى أنماط الخطاب، ساعدت على ازدهاره الخلفية الثقافية، وأثر المجالس العلمية حيث تعلق السلاطين والأمراء الزيانيون بالمعرفة ومشاركتهم في ميادين البحث السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية...

فهذا النشاط العلمي خلق فضاء شجع على قيم ومبادئ الحوار المتوازن والاحترام

---

[1] ينظر: أهل الذمة في المغرب الأوسط من خلال نوازل الونشريسي، محمد الأمين بوحلوفة، رسالة ماجيستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، إشراف بوركبة محمد، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2014/2013، ص 130.

[2] سورة سبأ، الآية 28.

[3] أسر العلماء بتلمسان، نصر الدين بن داود، ص 310.

المتبادل بين العلماء والفقهاء، وأثبت التسامح الديني والتعايش بين معتنقي الأديان التوحيدية الثلاث، لأن المجتمع الزياني كان مزيجا متباينا من عناصر شتى تختلف في العرق والدين.

فهذه الحركة الجدلية العلمية جمعت بين أتباع الديانات من مسلمين ويهود ونصارى ومن خلالها استطاع الفقهاء والعلماء الزيانيون تبيان وإثبات جوانب من ثقافتهم الدينية ودعوا إلى الاهتمام بتاريخهم، فيعدّ بالفعل إرثا حضاريا يعتزُّ به إلى جانب حركة التأليف.

وما سقناه في هذا المبحث لحركتي التأليف والجدل في هذا العهد إنما هي نماذج قليلة لبعض الفقهاء والعلماء، لأن التراث الزياني كان حافلا وكان أرضا خصبة لهذين الاتجاهين العقليين، وبخاصة من منتصف القرن السابع الهجري إلى غاية بداية القرن التاسع الهجري، السنة التي أخذت الدولة الزيانية تتجه فيها نحو الضعف وتسير نحو الزوال بسبب الفتن الداخلية والخارجية.

2- البعد السياسي:

إن الظاهرة السياسية هي ظاهرة ملازمة لكل اجتماع انساني، فالحاكم أو السلطان هو الذي يحكم و ينظم هذا الاجتماع، و نظريته السياسية تنبثق من الواقع بمختلف تجلياته، فقد يكون انعكاسا له أو رفضا له أو ثورة عليه، متأثرا في أغلب الاحيان بالعقائد والقيم السائدة فيه.

اتجه تفكير المسلمين منذ القرون الأولى الى وضع الأسس التنظيمية للمجتمع الإسلامي، سواء من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، مما خلّف تراثا قانونيا

وتنظيميا يرى البعض أنه من أهم ما أورثه الإسلام للعالم المتحضر.

والمجتمع الإسلامي كغيره من المجتمعات كان لديه اهتمام بالشأن السياسي وكان للمفكرين السياسيين من العرب المسلمين موقعا متميزا في الفضاء الحضاري العربي الإسلامي، محاولين في ذلك إصلاح المجتمع وفق نظام حكم عادل لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية.

وفي هذا الإطار كان تفكير أبي حمو موسى الثاني السياسي الذي يعد صاحب أكبر قسط من التأثير قي تاريخ الدولة الزيانية، لا يضاهيه في ذلك إلا جده يغمراسن بن زيان.

2-1-الفكر السياسي عند أبي حمو موسى الثاني الزياني:

اعتلى أبو حمو عرش الدولة الزيانية بعد أن ضيّع أسلافه الملك مرتين إثر هزائمهم أمام الجيوش المرينية الزاحفة على تلمسان، وبفضل هذا الرجل استرجعت الدولة الزيانية بتلمسان مجدها واستقرارها حتى نهايتها عام 957هـ.

استطاع أبو حمو أن ينظم أركان الدولة ويرسي قواعد مملكته بفضل ثقافته وحنكته وشجاعته وأن يجعل من تلمسان مدينة الإشعاع العلمي والاقتصادي والحضاري حتى أصبحت أهم وأبرز حاضرة في بلاد المغرب الإسلامي، صامدة في وجه الأعداء والمنافسين[1].

[1] ينظر: الوظائف السلطانية في الدولة الزيانية (الكتابة أنموذجا)، حسين تواتي، رسالة ماجستير في التاريخ الحضاري للمغرب الإسلامي، إشراف مبخوت بودواية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة تلمسان:2013، 2014 ، ص 51.

قاد أبو حمو موسى الثاني البلاد بحكمة و مقدرة عالية داخليا وخارجيا، واهتم بأمور البلاد و العباد، وكل هذه الأمور لم تمنعه من الإبداع والكتابة وتلخيص تجربته في الحياة والسياسة، وتقديم أرائه السديدة وحكمه للاحقين وأبنائه من بعده.

ترك أبو حمو أثارا جليلة تشهد له بقدراته في الحكم، والقيادة أشهرها وأهمها: كتاب "**واسطة السلوك في سياسة الملوك**"، ضمنّه تجاربه مع السلطة والعرش وتسيير شؤون الدولة، والأمور السياسية والإدارية والعسكرية وحتى الأدبية، وهذا يكشف عن طبيعة العلاقة بين هذا الحاكم المفكر و بين الواقع بملابساته المتغيرة.

إن اطلاع أبي حمو على التراث الإسلامي والإنساني جعله يستفيد من مختلف النظريات السياسية والإسلامية، التي عالجها علماء الكلام والفلسفة والسياسة والفقه وعلم الاجتماع، فكتابه اقترب في مضمونه من كتابات الفقهاء الذين ألفوا في الشريعة. مثل الماوردي و الغزالي، وابن تيمية التي تدور حول الحكم، والشروط التي ينبغي توفرها في الحاكم الصالح الذي تحق له الطاعة[1].

ولا يخفى على دارسي التاريخ الزياني أن أبا حمو موسى الثاني انفرد بشخصيته التي جمعت بين الحنكة السياسية والدهاء في تدبير الأمور والنظرة المستقبلية الصائبة، وبين القوة والشجاعة والفروسية والعلم والأدب، وبفضل هذه الشخصية وهذا الفكر المستنير، اعتبروه

[1] ينظر، ملامح الفكر السياسي عند أحمد ابن يحيى الونشريسي، بوعمود أحمد، رسالة ماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية و الانسانية قسم الفلسفة جامعة وهران "السانيا" اشراف بوعرفة عبد القادر، ص 31.

من رواد المدرسة السلوكية الإدارية مقارنة بالفكر السياسي العالمي[1]، فقد جمع بين الأمور التي تعود بالنفع على الراعي والرعية، وأولها اتخاذ العلم سلاحا لتسيير شؤون دولته، فاهتم بالعلماء، وطلاب العلم، وبالشعراء والأدباء، وأجزل لهم العطايا حتى أصبحت تلمسان في عهده مركز إشعاع علمي وملتقى العلماء من مختلف الأقطار الإسلامية.

إن سلامة الملك واستقرار النظام وقوته قوامها الفكر السياسي الرصين والحكيم المبني على العلم، والأخلاق والشورى، وفي هذا الصدد يقول: « فأقبلت لإرثها طالبة ولربّها طائعة ولا أسمى من همم نظرت بحسن السياسة في تدبير الرياسة التي هي لأشتات الملك جامعة ولأسباب الهلك مانعة»[2].

إن تأسيس الدولة المدنية في نظر أبي حمو موسى هي التي تبنى على اعتدال سياسي فاعل، تستطيع من خلاله أن تنظم حياة العامة وتحمي الملكية الخاصة وتنظم شؤون الرعية، وأن تطبق القانون على جميع الناس بصرف النظر عن مكانتهم وانتماءاتهم.

ومن دون شك فقد استطاع هذا الحاكم المفكر المحنك أن يصنع رؤية جديدة لمستقبل الدولة القائمة على العدالة والعقل والعلم، حتى مدحه التلاليسي قائلا:

هُوَ المَلكُ الأَرْقَى هُوَ المَلكُ الرّضيُّ هُوَ المَلكُ الأَسْنَى هُوَ المَلكُ الأَعْلَى[3].

---

[1]ينظر، أصول الفلسفة السياسية والأخلاقية في كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك، غربي محمد، رسالة ماجستير في التنظيم السياسي والراداري كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر، إشراف منصور بن لرنب، ص12.

[2]واسطة السلوك في سياسة الملوك، موسى بن يوسف أبوحموبن زيان العبد الوادي، مطبعة الدولة التونسية، 1279، ص2.

[3]بغية الرواد، يحيى بن خلدون، ج1،ص 18.

2-2-نظام الحكم عند أبي حمو موسى الزياني:

ظل الحكم في دولة بني عبد الواد منذ التأسيس إلى السقوط ملكيا وراثيا، ويعتبر أبو حمو موسى الثاني أول من لقب بلقب الخليفة وهذا يؤكده عبد الرحمن ابن خلدون حين تحدث عن دخول هذا السلطان إلى تلمسان وأعاد إحياء دولة أسلافه "و دخل تلمسان يوم الأربعاء لثمان من ربيع الأول سنة ستين و سبعمائة واحتل منها بقصر ملكه، واقتعد أريكته وبويع بيعة الخلافة..."[1]، إضافة إلى ما جاء في الرسالة التي اوردها في كتابه **التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا و غربا** التي بعث بها إليه السلطان أبي حمو موسى الثاني وجاء فيها: «الحمد لله على ما أنعم والشكر لله على ما وهب ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون-حفظه الله- على أنك تصل إلى مقامنا الكريم، لما اختصصناكم به من الرتبة المنيعة والمنزلة الرفيعة و هو قلم خلافتنا...»[2]

والواقع أن مظاهر السيادة قد اكتملت في عهد أبي حمو موسى الثاني إذ جعل نظام الحكم السائد قائما على مبدأ الخلافة، يستقي الأحكام و لقيم من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لأنه يؤمن أن الخلافة الشرعية السليمة هي التي يؤمن أصحابها بالمبادئ الإسلامية وتقيم دولتها على أسسها، والخليفة أو الإمام هو القائم بخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة

[1] العبر، عبد الرحمن بن خلدون، ج7، ص 256.

[2] التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، ابن خلدون، تحقيق محمد تاويت الطنجي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1981م، ص 102.

الدنيا[1]،وبالتالي فالإسلام دين ودولة، أي أن الإسلام عقيدة وشريعة ونظام حكم.

حاول أبو حمو موسى الثاني في نظرته التجديدية ربط الملك بالخلافة، ثم إخضاع الملك للسياسة وتدبير شؤونها بما يتماشى والعدل والشرع. وفي وصيته لابنه يعتبر الملك هو خليفة الله على الأرض فيقول: « يا بني إن الملك خليفة الله في أرضه الموكل بإقامة أمره ونهيه تقلدّه بقلايد الخلافة»[2].

فمنصب الخليفة نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا[3]، ومسؤولية الخليفة لا تقف فقط عند إخبار الرعية وتوجيهها بل تمتد إلى إقامة الضمانات التي تجعل ولايته على الناس رحمة ورخاء وأمنا، كما يعمل جاهدا على تحقيق دولة الحق والعدالة، وأي زيغ منه وانحراف عن الحق يؤدي إلى ضياع الملك وانتشار الفساد.

ويرى أبو حمو أن صلاح الأحوال واستقامة المملكة مرتبط بصلاح الحاكم واستقامته فما وجد ملك صالح عادل إلا وفاض عدله، وصلاحه على المملكة ومن أجل ذلك أقرّال ماوردي واجبات لابد أن تتوفر في الخليفة، وهي إقامة حدود الله، وإعطاء الحقوق لأصحابها بعد التحري والتحقيق، وإحياء سنة الحكام الصالحين، ومنع الظلم و تسوية شكاوى الناس، وأمر الناس بما أمرهم الله من طاعة ونهيهم عما نهاهم عنه من معصية، وتطبيق قانون الله على الكبير والصغير بدرجة سواء دون أن يبالي على من كان الحق، ألا يأخذ من الرعية إلا

[1] الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م، ص 25.

[2] واسطة السلوك، أبو حمو موسى، ص 05.

[3] ينظر: المقدمة، ابن خلدون، ص 144.

بالحق ولا ينفق إلا في الحق[1].

وعلى العموم فالحاكم الخليفة أبو حمو موسى الثاني أقام نظامه على ركيزتين أساسيتين: السلطة الدينية، والسلطة السياسية، وانطلق من مبادئ الإسلام الراسخة ومن العقيدة التي يؤمن بها معتمدا على مبدأ الشورى مع أتباعه في اتخاذ القرارات بكل موضوعية وعدل يحدوه في ذلك مرضاة الله و رسوله.

2-3-التنظيم الإداري والسياسي للدولة الزيانية في عهد أبي حمو موسى الثاني:

انطلق أبو حمو موسى في سياسته من فكرة أن كل فرد في جماعة المؤمنين شريكا في الخلافة وليس لواحد من البشر، وهذا ما يميز خلافته على المملكة أو حكومة الطبقة فخلافته مبنية على التدبير والتخطيط والعدل والشورى والعلم والتعاون بين أجهزة الدولة ومؤسساتها المتمثلة في البطانة الصالحة من وزراء وقواد وعلماء وفقهاء و غيرهم.

- **الوزارة أو الوزير:**

هي« أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية، لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة»[2] وتأتي في المرتبة الثانية من هرم السلطة، مما دفع بالعلماء والفقهاء إلى الاهتمام بهذا المنصب السياسي في الدولة الإسلامية.

[1] الأحكام السلطانية، الماوردي، ص 195.

[2] المقدمة، ص176.

ويشترط في الوزير« أن يكون صدوقا في لسانه عدلا في دينه، مأمونا في أخلاقه بصيرا بأمور الرعية، وتكون بطانة الوزير من أهل الأمانة والبصيرة»[1].

وقد ورد لفظ الوزير في القران الكريم بهذه المعاني، قال تعالى:﴿**وَاجْعَلْ لي وَزيرًا منْ اَهْلي هَارُونَ أَخي اِشْدُدْ بِه أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ في أَمْري**﴾[2]، وقال أيضا:﴿**وَ لَقَدْ اَتَيْنَا مُوسَى الكتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُون وَزيرًا**﴾[3].

ومن هنا يتبين أنه لو كان السلطان يستغني عن وزيره لكان أحق الناس به كليم الله موسى عليه السلام، ولم يترسّخ مصطلح الوزارة في أنظمة الحكم إلا في عهد الدولة العباسية، « فالوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس، فأما قبل ذلك فلم تكن متقنة القواعد ولا مقررة القوانين. بل كان لكل واحد من الملوك أتباعه وحاشيته، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجة والآراء الصائبة، فكل منهم يجري مجرى وزيره، فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة وسمي الوزير وزيرا، وكان قبل ذلك يسمى كاتبا أو مشيرا»[4].

أما في عهد الدولة الزيانية وبالتحديد في عهد خلافة أبي حمو موسى الثاني، فقد أصبح للوزير شأن عظيم فبه يستعين الملك في تدبير ملكه لأنه «عون على الأمور، وشريك

---

[1] الشهب اللامعة في السياسة النافعة، أبو القاسم ابن رضوان المالقي، تحقيق علي سامي النشار، دار الثقافة، ط1 1404هـ/1984م، ص 206.

[2] سورة طه الأية من 29إلى 32.

[3] سورة الفرقان الأية 35.

[4] ينظر: نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الاسلامي، ظافر الفاسي، دار النفانس، ط6، بيروت 1411هـ/1990م، ص 421.

قي التدبير وظهير على السياسة ومفزع عند النازلة، فهو مع الملك سمعه وبصره ولسانه وقلبه»[1].

ولقد استطاع أبو حمو موسى الثاني بقوة تمييزه وجودة عقله، أن ينتخب وزراء حرصوا على دوام الملك واستقراره، وهو من خلال مخطوطة واسطة السلوك، ينبّه ولي عهده إلى هذا المنصب الحساس في الحكم ويضع له شروطا خاصة يقول:«... فأما وزراءك يا بني، فيجب عليك أن تختار وزيرا كبيرا، مهذبا خطيرا بالأمور بصيرا، يجمع من محمود الخلال ثمانية من الخصال...»[2].

وهذه الشروط تجمع الصفات الخُلقية والخَلقية وهي «أن يكون من خيار قومه وعترته وكبير عشيرته وبيته، وأن يكون وافر العقل عاريا من الجهل، حاضر الذهن سريع الفهم راجح الرأي، محمود السعي، محبا ناصحا ودودا صالحا، شجاعا في المهمات، وعند نزول الملمات، حسن الصورة فصيح اللسان، بديع العبارة بليغ البيان، كثير المال، غير ذي حاجة ولا إقلال...»[3].

فأبو حمو موسى يوصي ابنه و هو على يقين تام أن من توفرت فيه هذه الأوصاف صلحت به المملكة وانتظم به الملك، «لأن الوزراء أبواب الملوك منها يتوصل إلى الخير وبها يتقي الضير»[4].

---

[1] الشهب اللامعة، ابو القاسم ابن رضوان، المرجع السابق، ص205.

[2] واسطة السلوك، ص 32.

[3] المصدر نفسه، ص 32.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والوزير في نظر أبي حمو موسى يجمع بين سياسة الملك وسياسة الرعية، فالملك يسوس من دونه من الرعية، وأما الوزير فإنه يسوس من فوقه الملك ومن دونه وهم الرعية «وإنما كانت فطن الوزراء أثقب من فطن الملوك لأن الملوك يتفقهون في سياسة من دونهم من الرعايا لا غير، والوزراء يتفقهون في سياسة الملوك وسياسة الرعايا»[1].

ومن هنا تتضح هذه العلاقة التكاملية بين الملك ووزيره، فهذا الأخير يقتضي مباشرة السلطان دائما، ومشاركته في كل صنف من أحوال ملكه، والنظر في أمور الرعية، وحل مشاكلها الاجتماعية والاقتصادية، وتوفير لها الأمن، ولذلك يوجه أبو حمو موسى الثاني ولي عهده، إذا لم يجد وزيرا تتوفر فيه الصفات الأخلاقية والسلوكية السابقة الذكر، فعليه أن يبحث عن الوزير ذي العقل الراجح والسريرة الطيبة، فقال: «يا بني إن لم تجد وزيرا جامعا لهذه الأوصاف التي قدمناها والخصال المحمودة التي ذكرناها، فاختر من تكون فيه خصلتان جامعتان لتلك الخصال الثمان، الأولى أن يكون محبا فيما يصلح عليك في دنياك وأخراك والثانية أن يكون ذا رأي سديد في شدتك ورخاك»[2].

هي دعوة صريحة من أبي حمو إلى اختيار وزير يجمع بين الأخلاق والعلم.

- **مجلس الشورى:**

وهو المجلس الملكي الذي يجتمع إليه الملك، ويشاوره في تدبير شؤون الدولة والرعية ويتكون من رؤساء القبائل المكونة لأقاليم الدولة، بعد أن خضعوا للاختيار والاختبار، لأنهم

[1] واسطة السلوك ،المصدر السابق، ص 39.

[2] المصدر نفسه، ص 60.

مرشحين لمنصب الوزير أو رئاسة الدواوين وغيرها من الوظائف السلطانية[1].

وفي عهد أبي حمو موسى الثاني كان هذا المجلس الاستشاري يقام عادة بقصر المشور وكان له دور هام في صنع القرار السياسي لقوله تعالى:﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ** ﴾[2].

فنلاحظ أن الخليفة اقتدى في ذلك بالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والخلفاء من بعده ولترسيخ هذه السنة الحميدة أيام حكمه، ومن بعده لولي عهده يوصيه قائلا: « يا بني جالس الفضلاء وشاور العقلاء وخد بالرأي من النصحاء، واقتد بذوي التجارب النبلاء وجانب الجهلاء، فإنه من أخذ الرأي مع من لا يفقه الحديث، كمن قدم الطرف للبهائم»[3].

ويبدو أن هذه الشروط في اختيار الجلساء والموظفين إنما لتبعد الحاكم عن التعصب والتسرع في معالجة أمور الدولة و الرعية.

- **ديوان الإنشاء أو كاتب السر:**

تعد الكتابة وسيلة لنقل الأفكار وتبادلها والمعارف بين البشر واهتدى إليها الإنسان منذ عصور قديمة، وكانت من أبرز استكشافات العالم القديم، لذلك قدستها الشعوب وأضفت عليها صفة الألوهية[4].

---

[1] ينظر:أصول الفلسفة السياسية والأخلاقية في كتاب واسطة السلوك، غربي محمد، ص33.

[2] سورة الشورى، الآية: 38.

[3] واسطة السلوك، ص 60.

[4] ينظر: التوسع الفنيقي في غرب البحر الأبيض متوسط، محمد صغير غانم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ص 18-32.

وباختراع الكتابة دخل الإنسان مرحلة التاريخ وكان محور ثورة حضارية منحت المجتمعات البشرية الهوية والقومية[1].

والكتابة كخطة أو وظيفة سلطانية يسميها ابن خلدون صناعة الكتابة، كما أوردها عبد الحميد الكاتب في رسالة إلى الكتاب جاء فيها: «أما بعد، حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة»[2].

وفي رسالته يرفع من شأن أهل الكتابة ومن شأن هذه الوظيفة فيقول: « فجعلكم معشر الكتاب في أشرف الجهات، أهل الأدب والمروءات والعلم والرزانة، بكم تنتظم للخلافة محاسنها وتستقيم أمورها، لا يستغني الملك عنكم... فموقعكم من الملوك موقع أسماعهم التي بها يسمعون وأبصارهم التي بها يبصرون، وألسنتهم التي بها ينطقون، وأيديهم التي بها يبطشون...»[3].

لقد ارتبطت خطة الكتابة ببلاط السلاطين وارتفع شأنها فأصبحت وظيفة رسمية، تلبي حاجات مؤسسات الدولة، وهي كتابة تقريرية إعلامية قائمة على المباشرة و قطعية الدلالة[4] أي هي كل ما يصدر عن الدواوين الخاصة بشؤون الدولة و مصالحها تسهيلا للعمل وتثبيتا للنظام العام، لذلك تتميز بالدقة وسهولة التعبير، جعلها القلقشندي بعد مرتبة الخلافة لأن بها

---

[1] عملية الكتابة الوظيفية وتطبيقها وتعليمها وتقويمها، محمد رجب فضل الله، مطبعة عالم الكتب، ط1، القاهرة 2003، ص1.

[2] المقدمة، ص185.

[3] المصدر نفسه، ص185.

[4] ينظر: صناعة الكتابة عند العرب، عبد الحميد جيدة، دار العلوم، العربية، ط1، بيروت1998، ص111و112.

تستقيم أمور السياسة والحكم[1]،لكن عبد الرحمن ابن خلدون يذكر أنها غير ضرورية في الملك وبالأخص في الدولة العريقة في البداوة، ولم تظهر إلا عندما فسد اللسان العربي وصار صناعة اختص بمن يستحسنه[2].

أما على عهد الدولة الزيانية، فقد احتاج سلاطينها إلى هذه الوظيفة لاتساع رقعتها الجغرافية وعلاقتها الهامة بالدول المجاورة وعلى رأسهم أبو حمو موسى الثاني الذي وسع مجال هذه الوظيفة ورفع من شأنها ويتضح من خلال رسالته التي بعثها إلى عبد الرحمن بن خلدون يستدعيه فيها ليتولى منصب صاحب القلم الأعلى جاء فيها: «الحمد لله على ما أنعم والشكر لله على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون –حفظه الله– على أنك تصل إلى مقامنا الكريم، بما اختصصناكم به من الرتبة المنيعة و المنزلة الرفيعة وهو قلم خلافتنا والانتظام في سلك أوليائنا أعلمناكم بذلك...»[3].

ولأن أبا حمو موسى الثاني خاض هذه التجربة مع كتابه وخبر أهميتها بالنسبة للسلطان والرعية وضع لهذه الخطة شروطا نستشفها من خلال مخطوطه واسطة السلوك وهو يوصي ولي عهده:« يا بني فأما كتابك فلتتخير منهم لسرك كاتبا من وجوه بلدك، موفيا لغرضك ومقصدك، فصيح اللسان...بليغ البيان عارفا بالأدب سالكا طرق الصواب، بارع الخط، حسن الضبط، عالما بالحل والربط، كاتما للأسرار، متحليا بحلى الوقار، ذا عقل

[1]ينظر: صبح الأعشى، القلقشندي، ج1، ص37.

[2]يراجع: المقدمة، ص 183.

[3]التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا و غربا، ابن خلدون، ص 102.

وافر، وفهم حاضر ودهن ثاقب، وفكر صائب، حلو الشمايل، مرسوما بالفضائل، جميل الهيئة واللباس...لأن الكاتب عنوان المملكة... ومن كتابك يستدل على عقلك»[1].

فأبو حمو موسى يشترط في من يتولى كاتب الإنشاء والقلم الأعلى أن تتوفر فيه مجموعة من الشروط العلمية والأوصاف الخُلقية والخَلقية لأنه عنوان المملكة، به تتضح أمور الدولة ومن خلاله نطلع على شخصية السلطان وتفكيره، فإن فسد الكاتب فسد السلطان وجار، وإن صلح كاتب السر صلح السلطان وعدل، والحقيقة أن من خلال هذه المكاتبات يمكننا أن نستجلي ونطلع على أوضاع المملكة السياسية والاقتصادية والثقافية وعلاقاتها الخارجية مع الدول المجاورة.

- **ديوان الأعمال أو صاحب الأشغال:**

تعد هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك وهي «القيام على أعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج...وهذه الوظيفة جزء من الملك، بل هي ثالثة أركانه لأن الملك لا بد له من الجند والمال والمخاطبة لمن غاب عنه، فاحتاج صاحب الملك إلى الأعوان في أمر السيف وأمر القلم وأمر المال، فانفرد صاحبها لذلك بجزء من رئاسة الملك»[2].

وأول من وضع ديوان الأشغال والجبايات في الإسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان يسمى بديوان الخراج والجبايات، واستحسن هذا الديوان في بقاع الأرض

[1] واسطة السلوك في سياسة الملوك، أبو حمو موسى الزياني،ص61.

[2] المقدمة، ص 181-182.

الإسلامية، في العراق والشام والمغرب الإسلامي وبخاصة حين انتقلت الأمم من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة[1].

وهذا الأمر استحدثه أبو حمو موسى الثاني أيام حكمه وما يؤكد وجود المنصب الوصية التي أسداها إلى ولي عهده أبي تاشفين يقول فيها:«... يدخل صاحب أشغالك الموكل بحفظ جبايات أموالك يعرفك بما تجمل وتُصيّر من ملك، وبمحاسبات عمّالك، ويجمع أشغالك المختصة بدارك في إرادك وإصدارك، مثل أصناف الحلي وأنواع الثياب...»[2].

ونظرا لأهمية هذه الوظيفة يضع أبو حمو موسى شروطا لها، فيقول مخاطبا ابنه: «وأما صاحب أشغالك، وضابط أعمالك، فلتتخيره من وجوه بلدك الأخيار وكفاة الحساب والنظار، ويكون ذا ثقة وأمانة وعفة، وصيانة وصلاح وديانة، وحزم وكفاية، وضبط ودراية عدلا في أحواله صادقا في أقواله، عارفا بأنواع الخوارج والجبايات، ضابطا للزمام والحسابات ويكون ذا مال ويسار، وأثاث وعقار»[3].

ومن الطبيعي أن من يتصف بهذه الصفات والفضائل يكون أهلا لهذا المنصب وتنشأ بينه وبين السلطان علاقة حب ومودة تكون من نتائجها إظهار الوفاء والإخلاص للملك والرعية، وفي ذلك يقول: « فإذا ما كان على ما وصفناه من أحواله، كان محافظا على بيته وديانته وماله، ويكون محبا في سلطانك، آخذا بالنصح في جميع شأنك»[4].

---

[1] ينظر: المقدمة، المصدر السابق، ص 181-182.

[2] واسطة السلوك، ص 82.

[3] المصدر نفسه، ص 85.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وبما أن مهمة صاحب الأشغال أساسية ومهمة للغاية وبخاصة أيام الشدائد والمحن التي تحل بالدولة؛ وخير مثال نورده ما حدث سنة 776هـ/1373م من مجاعة حلت بتلمسان نتيجة إعصار أهلك الزرع والحيوان، وعلى إثرها كلف السلطان أبو حمو موسى صاحب الأشغال بإنفاق نصف الضرائب على أهل تلمسان من أجل مساعدتهم والتغلب على المجاعة[1]، ولا يخفى على أحد أن بيت المال إبان حكم أبي حمو كان يتميز بوفرة الحبوب وسائر المنتوجات الزراعية.

ومن هذه الحادثة يتضح بأن صاحب الأشغال يجب أن يكون على معرفة تامة بالأحوال الاقتصادية أو بأحوال الخراج لأنها أساس مصادر بيت المال، وقد تولى هذا المنصب في عهد أبي حمو «الفقيه أبي زكرياء يحيى بن محمد بن عبد الرحيم صاحب الأشغال العلية الآن بباب مولانا أمير المؤمنين أبي حمو . أيده الله رجل خير فاضل ذو معرفة بالفرائض وبصير بالحساب والهندسة...»[2]،والجدير بالملاحظة أن هذه الوظيفة على أيام السلطان أبي حمو موسى الثاني، كانت تتميز بالحيوية ولعبت دورا هاما وكبيرا في نهضة اقتصاد الدولة وتطوره.

[1] ينظر: الجزائر في التاريخ، العهد الاسلامي، عطاء الله دهينة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص467.
[2] بغية الرواد، يحيى ابن خلدون، ج1، ص 31.

- **ديوان القضاء:**

يعد من الخطط الدينية الداخلة تحت الخلافة، ووظيفته الفصل بين الناس في الخصومات طبقا للأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة[1]، وقد اتسع مجال القضاء إلى « الفصل في المنازعات، وقطع التشاجر والخصومات، وإيصال الحقوق إلى مستحقيها وحفظ الأموال، وتصحيح أحكام العقود، وتنفيذ الوصايا على شروط الموصي فيما أباحه الشرع وتزويج الأيامى بالأكفاء إذا عدمن الأولياء، ودُعين إلى النكاح، وإقامة الحدود على مستحقيها، واختيار النائبين عنه من خلفائه، والتسوية في الحكم بين القوي والضعيف»[2].

تطورت هذه الوظيفة الدينية في صدر الإسلام وأصبحت تبعية الجريمة تقع على صاحبها قال الله تعالى:﴿**وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾[3]، وكان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ حاكما سياسيا... وللحكم بين الناس قاضيا[4]، قال تعالى:﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُومِنُونَ حَتَى يُحَكّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَا قَضَيْتَ وَيُسَلّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[5].

وقد استوفى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في عهده إلى أبي موسى الأشعري شروط القضاء، حيث «اشترط عليه العدالة بين الخصوم، والصلح الذي لا يتجاوز الحدود المشروعة والمراجعة في الأحكام والاعتماد على الكتاب والسنة، والاجتهاد والإجماع

---

[1] ينظر: المقدمة ص 165.

[2] الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث القاهرة، ص 119-121.

[3] سورة الأنعام، الآية: 164.

[4] ينظر: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، عبد المحسن مهدي، الجامعة المفتوحة -طرابلس- ص 345.

[5] سورة النساء، الآية: 65.

والقياس... ونهاه عن الحكم والقضاء في حالة قلق أو ضجر»[1].

وظل القضاء مستقلا في العهود اللاحقة، فهذا عمر بن عبد العزيز يقول: «إذا كان في القاضي خمس خصال فقد كمل، علم بما كان قبله ونزاهة عن الطمع، وحلم عن الخصم، والاقتداء بالأئمة، ومشاركة أهل العلم والرأي"[2]. فإذا اتصف القاضي بهذه الخصال اتزنت شخصيته وحكم بالعدل.

ولقد تطور نظام القضاء في العهد الزياني نتيجة تطور مظاهر الحياة العامة وازدهار المعارف الفقهية في ظل المذهب المالكي، واستنادا إلى التراث الإسلامي والتجربة الذاتية وضع أبو حمو موسى شروطا للقاضي، وأوصى بها ولي عهده من خلال مخطوطه واسطة السلوك، «يا بني وأما قضاتك فيجب عليك أن تتخذ قاضيا من فقهائك أفضلهم في متانة الدين، وأرغبهم في مصالح المسلمين لا تأخذه في الحق لومة لائم... يساوي بين الشريف والمشروف، والقوي والضعيف، عالما ينفذ الأحكام، مفرقا بين الحلال والحرام قاضيا بالعدل آخذا بالفضل، موجزا منجزا في الفصل»[3].

إنّ أبا حمو موسى الثاني يرشد ولي عهده ويوصيه بأن يكون القاضي من الفقهاء الوجهاء، الموسومين بالصلاح والسالكين طريق الفلاح، العارفين بالشرع الإسلامي، لأنه حتما سيحكم بالعدل وينصر الحق وسيصدر أحكاما مستندة إلى الكتاب والسنة.

---

[1] تاريخ الحضارة العربية الاسلامية، عبد المحسن مهدي، المرجع السابق، ص 347.

[2] المرجع نفسه، ص 349.

[3] واسطة السلوك، ص 61، 62.

- **ديوان المظالم:**

تعتبر هيئة قضائية عالية و«هي وظيفة ممزوجة من سطوة سلطانية ونصفة القضاء وتحتاج إلى علوّ يد، وعظم رهبة، تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المتعدي ويكون نظره في البينات والتقرير، و اعتماد الإمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصم على الصلح، واستخلاف الشهود وذلك أوسع من نظر القاضي»[1]، وحسب تعريف ابن خلدون، تبدو سلطة صاحب المظالم أعلى من سلطة القاضي، ومهامه أوسع لما أوكل له من مهام ترتبط وتختص بالسلطنة، وفي نظر الماوردي هي «جلب المتظلمين إلى التناصف وزجر المتنازعين عند التجاحد بالهيبة»[2].

ومن خلال تعريف الماوردي وابن خلدون فإن ديوان المظالم يسعى إلى ردع المتغلبين وإنصاف المغلوبين وإعلان الحق، وأصبحت هذه الهيئة من قواعد الملك وقوانين العدل الذي لا يعم الصلاح إلا بمراعاته ولا يتم التناصف إلا بمباشرته.

وعرف العرب هذا الجانب من العدل الاجتماعي، فعقدوا حلفا لرد المظالم وإنصاف المظلوم من الظالم[3]، ثم ظهرت هذه الخطة بشكل جديد في العصرين الأموي والعباسي، ذلك لأن ميدانها كان «يتعلق بالشكوى ضد رجال الدولة و كبار الموظفين و أصحاب الجاه والنفوذ ممن تجاوز الحدود واعتدى على حقوق الناس الضعفاء في مجالات الحكم والإدارة

---

[1] المقدمة، ص 166.

[2] الأحكام السلطانية، أبي حسن علي الماوردي، ص130.

[3] ينظر: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، عبد المحسن علي، ص 367.

والمال... وغيرها من الامور مما يعجز القاضي النظر فيه، فينظر فيه من هو أقوى منه بُدا كالخليفة أو من ينوب عنه»[1].

لقد اتخذ قضاء المظالم في العهد الزياني مراسيم زادت من تميزه عن القضاء في العهود السابقة، عززت خصوصيته بتخصيص يوم واحد في الأسبوع هو يوم الجمعة للنظر في المظالم، وكان هذا المجلس يضم القضاة والحكام والفقهاء للاستفادة من أرائهم وتجاربهم والكتاب لإثبات وتدوين ما يجري أثناء المحاكمات وتثبيت الحقوق بين المتخاصمين، حتى يصدر في الأخير صاحب المظالم حكمه على أساس من العدل والإنصاف.

وما جاء في كتاب واسطة السلوك يؤكد أن أبا حمو موسى أمر ابنه و لي عهده بتطبيق هذه الخطة في سياسته، فيقول: «وبعد فراغك من الصلاة، تجلس بمجلسك للشكايات، تأخذ في قضاء الحاجات والفصل بين الخصماء، و الانتقام من الظلمة الغثماء فتقمع الظالم. وتقهره وتحمي المظلوم وتنصره، وتحضر الفقهاء في مجلسك حين الفصل بين الناس لإزالة ما يقع في الأحكام من الالتباس، وهذا المجلس في هذا اليوم المذكور مخصوص بالرعية وبالجمهور، فيه تتفقد الضعفاء والمساكين والأرامل والأيتام والمحتاجين أن تنظر في أهل سجوناتك»[2].

ويتضح مما سبق أن ديوان المظالم كان يقام بدار الخلافة التي كانت أبوابها مفتوحة للرعية يوم الجمعة للفصل في المسائل الشرعية بغية إصدار أحكام عادلة بين الرعية.

---

[1] تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، عبد المحسن علي، ص 367

[2] واسطة السلوك، ص 84.

- **ديوان الشرطة:**

تطلق الشرطة على الجند الذين يعملون على حفظ النظام وإقرار الأمن في البلاد ليلا ونهارا، وترجع الروايات أن تنظيم هذه الوظيفة كان في عهد الإمام علي-كرم الله وجهه- وأطلق على رئيسها صاحب الشرطة[1]، واتسع مجال هذه الوظيفة في العهد الأموي بسبب الفتن والاضطرابات السياسية الداخلية، أما في العصر العباسي أصبحت الشرطة من مؤسسات الدولة المهمة، وكان الخليفة يعيّن الثقاة من رجال دولته، يتميزون بملابسهم وعلاماتهم ويندرجون ضمن ما يسمى بالقوات المسلحة[2].

وعن تطور هذه الخطة يقول ابن خلدون: « وربما جعلوا إليه (صاحب الشرطة) النظر في الحدود...بإطلاق وأفردوها من نظر القاضي ونزّهوا هذه المرتبة وقلدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم»[3]، وهذا يعني أنها انتقلت من القضاء، وأصبح صاحب الشرطة هو الذي ينظر في الجرائم المدنية والسياسية وحفظ الأمن، بينما اختص القاضي بالقضاء الشرعي والأحوال الشخصية، ثم عظم شأنها بالأندلس وكانت مقسمة إلى قسمين: شرطة كبرى وشرطة صغرى.

فكان صاحب الشرطة الكبرى ينظر في الجرائم التي يرتكبها أهل المراتب السلطانية وكبار

[1] ينظر: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، عبد المحسن علي، ص377.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 378.

[3] المقدمة، ابن خلدون، ص 187.

القوم، وأهل النفوذ، أما صاحب الشرطة الصغرى فكان مخصوصا بالعامة[1].

وبما أن هذه الخطة تعمل على حفظ الأمن وتنظيم أحوال المجتمع، وتسعى إلى تحقيق جو خال من الفوضى والهمجية، اهتم بها السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني وسهر على تطبيقها بواسطة صاحب شرطته الذي كان يطلعه على كل صغيرة وكبيرة تصدر عن رعيته، فجعله بمثابة العين التي يبصر بها الحاكم، فيقول: «...ثم يدخل صاحب شرطتك وحاكم بلد حضرتك ليخبرك بما تزيد في ليلتك، حتى لا يخفى عليك شيء من أحوال رعيتك وبلدك مع ضبط مملكتك، فتسأله عن القليل والكثير والجليل من الأمر والحقير، ليّلا يتوصل أهل العناية للرعية بمضرة ولا أذية، ولا يقع من الحاكم جور في البلد، ولا ظلم لأحد، فإنه إذا علم الحاكم أو غيره من أهل العنايات وأهل الدعاوى والجنايات بأن الملك لا يغيب عنه شيء... يقف الناس عند حدودهم، ويأمنون من الجور في صدورهم، وورودهم»[2].

ثم يحرص أبو حمو موسى كل الحرص على وضع شروط لصاحب الشرطة «فينبغي لك أن تتخير صاحب الشرطة لأنها عند الملوك أكبر خطة...»[3]،ثم يستعرض هذه الشروط: «فتقدم لها من يكون صاحب ديانة وعفة وصيانة، وهمة ومكانة وسياسة ورياسة، ورأي وفراسة»[4]، وهي شروط يتحد فيها الجانب الخلقي بالجانب العلمي لتكون لدى صاحب الشرطة شخصية قوية تعمل على حماية الدولة وممتلكاتها.

---

[1] ينظر: المقدمة، ابن خلدون، المصدر السابق، ص187.

[2] واسطة السلوك، ص 83.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ويلاحظ أن وظيفة الشرطة مكملة للديوان السابق (ديوان المظالم)، لأن صلاحيتها تتدخل في بعض الأحيان مع صلاحيات صاحب المظالم، وتعد في الأساس من الوظائف الدينية كالحسبة والمظالم.

- **ديوان السفارة:**

عرفت الدولة الإسلامية بالمغرب الأوسط نظام السفارات على مختلف عهودها، وعلى غرار هذه الدول حرص العديد من سلاطين الدولة الزيانية على إتباع هذا الأسلوب ضمن سياستهم الخارجية. فاحتاج الزيانيون في فترات كثيرة إلى إرسال بعثات دبلوماسية ومراسلات رسمية إلى عدة أطراف خارجية نتيجة الاضطرابات والفتن السياسية التي كانت تمر بها المملكة، وقد قام العلماء بتقديم خدمات جليلة. لم تنحصر في العلم والفقه فحسب، بل اقتحموا عالم السياسة وتقلدوا أدوارا في السفارات، كانت في تلك الفترة بمثابة جهاز مفاوض بالنيابة عن السلطان، وحلقة وصل لتحقيق المطالب والأهداف، واشترط في أصحابها أن يكونوا على جانب كبير من الحكمة والدهاء والقدرة على الإقناع والمفاوضة وحسن الرأي بالإضافة إلى إتقان لغات عديدة.

وقد قيل: «اختر رسولك في الحرب والسلامة، فإن الرسول يلين القلوب ويخشّنها ويبعد الأمور ويقربها، ويصلح الود ويفسده»[1]، ومن هنا يتضح أن دور السفير عظيم بالنسبة لاستقرار أمن الدولة وفض النزاعات بين الأطراف المتخاصمة.

[1] الشهب اللامعة، أبو القاسم ابن رضوان المالقي، ص 345.

لقد نشطت في عهد أبي حمو موسى الثاني حركة السفارات والبعثات الدبلوماسية إلى بعض الأطراف، وبخاصة خلال الفترة الأولى من حكمه، فقد افتتح عهده بإبرام صلح مع نظيره المريني السلطان أبي سالم المريني (760هـ-762هـ) تأمينا لظهره[1]، حيث بعث هذا الأخير في شوال 760هـ سفيره "ابن روجي" وهو من كبار وزرائه، وأبرموا صلحا اتفق على شروطه الطرفان[2]، وعن هذه الحنكة السياسية والتجربة الذاتية في اختيار السفراء يقول أبو حمو موصيا ابنه وولي عهده أبي تاشفين في أن يختار رسله من وجوه قبيلته مبينا له الصفات التي يجب أن تكون فيهم، الأول أن يكون قوي القلب راجح العقل، والثاني أن يكون صادق القول، والثالث أن يكون محافظا على دينه، والرابع أن يكون كاتم الأسرار، وجميع الأخبار، ثم يجب أن تقترن هذه الأوصاف الأساسية بأوصاف أخرى تكملها وهي أن يكون فصيح اللسان، حسن العبارة والبيان، وأن يكون مليح الهيئة والصورة، فيه محاسن مشهورة وأن يكون محبا للسلطان آخذا بتعاليمه، وآخرهم أن يكون قليل الطمع متنزها عما في الأيدي تنزه الورع[3].

وأبو حمو على علم ويقين كاملين أن من يتخذ سفراء تتوفر فيهم هذه الصفات، فإنه حتما يضمن النتائج السعيدة التي تعود بالنفع والخير الكثير على البلاد والعباد، فحنكته السياسية وما تميز به من حكمة ورَوية في حكمه وتعاملاته، جعله ينتهج أسلوب المهادنة

---

[1] ينظر: نظم الدر و العقيان، التنسي، ص 185.

[2] ينظر: الموجزفي تاريخ الجزائر، الجزائر القديمة و الوسيطية، يحيى بوعزير، ديوان المطبوعات الجزائرية، ط2، الجزائر 2009، ص 225.

[3] يراجع: واسطة السلوك، ص 161.

والمصالحة بخاصة إذا كان العدو مساويا له في القوة، وفي هذا يقول: « اعلم يا بني أنه إذا كان العدو مساويا لك في جيشك وبلادك وحزمك وجلادك، وكفايتك وسياستك ونجابتك ورياستك...أن تحاوله بالمصالحة، والمهادنة والموالاة، والمحاسنة، فتكون مصالحتك من جملة المكائد...»[1].

وخلاصة القول إن دولة أبي حمو قدمت الكثير في مجال العلاقات الدبلوماسية أكثر من معاصريها، وأوقفت وهي في أوجّ قوتها استخدام الحرب كأداة تنفيذية لسياستها الخارجية واستبدلتها بالعلاقات الدبلوماسية مع الدول المجاورة التي عاصرتها في مختلف المجالات واستخدمت جميع الوسائل الدبلوماسية لتسوية المنازعات، واهتمت بإرسال الرسل واستقبال المبعوثين الدبلوماسيين.

- **الوظيفة العسكرية (التنظيم العسكري):**

يعتبر العمل العسكري أحد أدوات السياسة التي تلجأ إليها الدولة عندما تفشل الأدوات الأخرى، وتتمثل مهام هذه المؤسسة في الدفاع عن حدود البلاد من الأخطار الخارجية، كما تسهر على ضمان الاستقرار الداخلي بإخماد حركات التمرد والعصيان الداخلي.

يعدّ الجيش أحد الأركان الأساسية في الدولة الزيانية، وإعداده ضرورة تفرضها الاضطرابات السياسية التي تحوّلت بدورها إلى صراع عسكري سواء مع الحفصيين والمرينيين من جهة أو مع القبائل العربية البربرية من جهة أخرى.

[1] واسطة السلوك، المصدر السابق، ص 189.

إنّ التنظيم العسكري الذي نادى به أبو حمو موسى الثاني من خلال كتابه واسطة السلوك كان يسير وفق قوانين مضبوطة جعلت من تلمسان سيّدة حواضر المغرب الإسلامي، وقوة قاهرة ومحلّ رعب ورهبة للأمم والشعوب المجاورة، ومن المؤكّد أنّ هذا التنظيم نابع عن ثقافة عسكرية مستسقاة في معظمها من أحداث التاريخ العسكري، وفن الحرب، وسيرة تجارب القادة العظماء، التي منحت للقائد عمقا واتساعا فكريا، وقدرة على الرؤية المستقبلية والتخطيط الاستراتيجي والتفوّق.

✓ **أقسام الجيش ومكوّناته:**

كان الجيش في عهد أبي حمو موسى الثاني يتكون من أربعة أقسام، ينفرد كل قسم بوظائف ومهام وخصائص أيام السلم والحرب. والملاحظ من خلال هذا التقسيم أن أبا حمو لم يخالف في تفكيره العسكري الفكر الإسلامي في ميدان تنظيم الجيوش وترتيبها؛ يقول في ذلك: «يا بني وأما جيشك، فاعلم أنه يجب عليك أن تنتخب لجيشك أمجاد القواد من أجناد الأجناد... فلتقدم على جيشك أهل النجدة البسالة والشجاعة والجزالة ممن مارس الحروب ودافع الخطوب وصارع الأبطال واقتحم الأهوال»[1].

وقد قسّم أبو حمو موسى الثاني الجيش إلى أربعة أقسام، وأوكل لكل قسم مهاما محددة:

– القسم الأوّل: يتشكل من قوّاد الجيش، ويسمّيهم أبو حمو بخاصة الملك لكونه يختصهم

[1] واسطة السلوك، أبو حمو موسى الثاني، ص 78.

لنفسه، ويختارهم من كبار قومه وسراتهم، يقول في ذلك: «اعلم يا بني أنّه ينبغي لك أن تتّخذ خاصة من وجوه القبائل وكرام العشائر تستخلصهم لنفسك»[1]، وهذه الفئة تتميز بالشجاعة والصدق والزعامة مقربين من الملك ويكنون له الوفاء والإخلاص والود ويرجعون إليه في كل أمورهم ويسعون إلى إرضائه والظفر بمرضاته.

– القسم الثاني: وهم قبيلة الملك يتميزون عن القواد بكثرة عددهم، يتصلون بالملك عن طريق روابط القرابة والعشيرة، لذا فهو مطالب بإكرامهم ومواساتهم وأن يختار لرئاستهم شيخا يوقرونه ويحترمونه ومن ثم يسهل عليه تجنيدهم ويفرض عليهم طاعته التي هي من طاعة الملك وهذا يقول: «اعلم يا بني أنه ينبغي لك أن تكون محافظا على قبيلك مواسيا لهم من كثيرك وقليلك. لا تحوجهم إلى غيرك ولا تمنعهم من خيرك»[2].

– القسم الثالث: أنصار الملك وحماته وهم أشدّ الناس نصرة وتأييد الملك وهم بمثابة الحلفاء الذين قطعوا على أنفسهم عهد النصرة المملكة والملك، «اعلم يا بني أنّه ينبغي لك أن تتّخذ لنفسك أنصارا لا يفارقونك ليلا ولا نهارا، وهم أربعة أقسام هيمنة ومسيرة ومقدمة وساقة»[3].

وهؤلاء تتلخص أوصافهم في أنّهم أصحاب بسالة وحزم وعزم يقتحمون ساحة الوغى ويتميزون بالصبر والإقدام.

---

[1] واسطة السلوك، أبو حمو موسى الثاني، ص 78.

[2] المصدر نفسه، ص 79.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

✓ القسم الرابع: وهم مماليك الملك ويتشكلون من الاعلاج والنصارى الأعزاز والوصفان[1]، ويكون عددهم مساويا لعدد الحماة والأنصار، وأن يكونوا من أهل الطاعة والشدة والجرأة وأصحاب عدّة ويتزينون بلباس خاص تظهر عليه علامات الفخامة.

إنّ أبا حمو يصف لجيشه من خلال مخطوطة على أنّه "الخلافة" وهو بذلك يرفع من قيمة الجيش ويطعها في أول منازل الحكم وعليه فتقسيمه أبني على أسس ودراسات علمية.

✓ **طرق تجهيز الجيش وتحضيره:**

إنّ مهمّة الجيش كبيرة وعظيمة فهو يحوط الرعية ويحميها ويؤمن حدود المملكة ويحقق الأمن والاستقرار، لذلك اهتم أبو حمو من خلال كتابه إلى إعداد جيش يتوافق مع الدخل المالي للدولة، يقول: «فلا مال إلاّ بجيش ولا جيش إلاّ بمال»[2]. وحرص على أن يكون الجيش بقدر ما يكفيه من المال لأنّ إذا اختل التوازن بينهما ورّت للسلطان هما واحتقارا.

يؤكّد أبو حمو ضرورة تحضير الجيش في وصيته وعدم اهماله أيام الحرب وأيام السلم لأنّه يرى أن من الواجب الالتفات إليهم وتشجيعهم ورفع معنوياتهم واستمالتهم لكسب ودّهم ومحبّتهم. وذلك يبدل لهم العطاء وإمدادهم بالرزق بحسب شجاعتهم وأقدميتهم في التجنيد وولاتهم وطاعتهم واجتهادهم.

ويتوسع مجال الاهتمام إلى أن يطلع الملك على أحوال الجيش في سنة. فيتفقّد أوضاعهم ويلبّي طلباتهم، يقول: «يا بني ينبغي لك أن تكون في كل سنة تدرك جيشك وتدبر

[1] ينظر: واسطة السلوك، أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 81.

[2] المصدر نفسه، ص 121.

أمرك، وتربيه شيئا بعد شيء...»[1]، وهو في ذلك يعتمد على التجارب السابقة، أين فرط بعض الملوك في أمر جيوشهم بميلهم إلى الترف والتبذير، فسقط سلطان دولتهم وهذا ما حدث مع ملوك الأمويين والعباسيين والموحدين الذين انهمكوا وانغمسوا في ملذات الدنيا التي صرفتهم عن الاهتمام بالجيش فمال حالهم وهلكوا، لذا فأبو حمو يصب مجمل اهتمامه حول الاعتناء بالجيش وإمداده وتجهيزه وتحفيزه بمختلف الطرق والوسائل لأنه ينبغي من خلاله إلى تحقيق أهداف استراتيجية على المستوى الداخلي والخارجي للملكة.

وخلاصة القول إن أبا حمو موسى الثاني الزياني، استطاع أن يقيم منظومة سياسية وإدارية وعسكرية تسعى كلها إلى خلق استقرار واضح في نظام الحكم.

2-4 النزعة الأخلاقية في سياسة أبو حمو موسى الثاني من خلال كتابه واسطة السلوك:

يتفق أغلب الباحثين في أدب السياسة بأولوية الأخلاق في تقوية الملك، ويتحدثون عن ضرورة معرفة الملوك للخصال التي هي قواعد السلطان والتي لا ثبات له بدونها، «وإن حدود الشخصية العظيمة ترسمها الأخلاق فسمو الذات إنمّا هو المعني، وعلوّ المكانة هي في تلك الأصول الأخلاقية التي يلتزم بها الرجال، وهي المقياس في تقسيم أعمالهم وأفعالهم وميزان البطولة هو الأخلاق»[2].

[1] واسطة السلوك، أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 123.

[2] أخلاقيات الإمام علي أمير المؤمنين قراءة في تعاملات الإمام من موقع المؤمن الصادق المعارض المخلص والحاكم العادل "12"، هادي المدرسي، دار العلوم والطباعة والنشر والتوزيع، ج1 ط1، 1431هـ/ 2010م، ص 20.

إنّ السلطان لابدّ من التعامل وفق المبادئ والقيم الأخلاقية لأن غايته المحافظة على الرعية وتحقيق التكافل والتعاون بينهم وعلى هذا الأساس وجب تقييد الممارسة السياسية وفق مبادئ أخلاقية لأن كل محاولة للفصل بينهما تؤدي إلى حلول الاستبداد والاستغلال محل الديمقراطية والأمن. وهذا الموقف قد بناه ابن خلدون في مقدسة، فاتباع الشهوات والابتعاد عن الفضائل هو سبب سقوط الدولة وبمعنى آخر اذا افتقدت الفضائل هو سبب سقوط الدولة وبمعنى آخر إذا افتقدت الفضائل السياسية في مجالات السياسة خرج الملك من أيديهم[1]مصدقا لقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا** ﴾.[2]

ولهذا فإنّ السياسة والأخلاق اتجاهان متكاملان لأنّ الإنسان سياسي وأخلاقي في نفس الوقت، ولذلك يجب مراعاة المطالب الأخلاقية أثناء الممارسة السياسية لأنّ ذلك يؤدّي إلى انتشار الأمن والقضاء على الخلافات والحروب، قال أبو حامد الغزالي: «الدين والملك توأمان والدين أساس الملك والسلطان حارس فمن لا أساس له فمهدّوه ومن لا حارس له فضائع»[3].

والجدير بالملاحظة في كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك أنّ مؤلفه تبنّى نزعة أخلاقية حيث فسح المجال لاتجاهات أخلاقية وحضارية، والمخطوط في مجمله يقوم على

---

[1] ينظر: المقدمة، ص 112.

[2] سورة الإسراء، الآية: 16.

[3] التبر المسبوك في نصيحة الملوك، أبو حامد الغزالي، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1409هـ/1988م، ص 50.

مبدأ النصيحة ووعظ وإرشاد ولي العهد لقد ظلت هذه الأخلاق حاضرة بقوة في المخطوط واتخذت معناها حسب السياق الثقافي والسياسي السائد في الدولة الزيانية فهي كغيرها من الدول الإسلامية، تعتبر الإسلام هو نظامها السياسي والحاكم من أهل هذا البيت مؤمنا برسالته ومدافعا عن رعيته.

لقد كان الخليفة أبو حمو إلى جانب علمه وحكمته وبلاغته الأدبية في القمة من الناحية الخلقية وذلك من أسباب تميزه فقد كان صورة حية للمرودة والشجاعة والعدل والكرم فهو رجل دولة بصير بسياسية أمور الرعية، رأى أن يقيم لسياسته على دعائم من مكارم الأخلاق لأنّه على يقين أن صلاح الغاية لا يصلح إلاّ بصلاح الوسيلة، وغايته مصلحة الرعية وصلاحها.

- **قاعدة العدل:**

رفع الإسلام من شأن العدل ورّغب فيه وحرص على إقامة مجتمع على أساس من العدالة التي تتسع لجميع الرعايا على اختلاف صورهم وألوانهم وأعراقهم ومللهم، فلا فرق بين غنيّهم وفقيرهم وقويّهم وضعيفهم، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[1].

[1] سورة النساء، الآية 58.

كما أجمعت الحضارات على مرّ التاريخ على مركزية العدل في حياة الأمم والشعوب لأن الحكم أمانة عظيمة يجعلها الله تعالى في عنق من يشاء من عباده فينبغي للحاكم أن يكون عادلا عليها وناصحا أمينا وصادقا نزيها، يؤدي حقوق الرعية، فالنبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد بشّر الحاكم العادل بأن يظله الله تعالى يوم القيامة في ظل عرشه يوم لا ظل إلاّ ظله، «**سبعة يظلهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلاّ ظلّه: الإمام العادل...**»[1].

ومن هذا المنطلق جعل أبو حمو موسى الثاني العدل سراج الدولة، يقول: «إنّ العدل سراج الدولة، فلا تطفئ سراج العدل بريح الظلم، فإنّ ريح الظلم إذا عصفت قصفت، وريح العدل إذا هبّت ربت، ومن شروط الإمارة العدل في الإمارة العدل في الأحكام»[2]، فإنّ المجتمع الفاضل في نظر أبي حمو يقوم على القضاء العادل الذي يصل بالمرء أن يعرف ماله من حقوق وما عليه من واجبات، وهنا يتلاشى الصدام والخصام ويتحقق الحب والوئام وينتشر الأمن والسلام، أمّا إذا غابت صفة العدل عن المجتمع فقد اتزانه وضاعت حقوق الناس وضاع الأمن والاستقرار.

ولا شكّ في أنّ صفة العدل من الصفات، إذا وجدت فيمن يتولى أمور الناس كانت مؤثرة في إقامة بنيانه وشاهدة على رفعته. فهي أساس البناء السياسي والتعمير، ويتضّح ذلك من خلال وصيّته «الملك بناء والعدل أساس، فإذا قوي الأساس دام البناء، وإذا ضعف

[1] أخرجه البخاري (660) و (1423) و (6479)، ومسلم (1031) (91)، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، مج 15، ط2، 1420هـ/1999م، ص 414.

[2] واسطة السلوك، ص 4.

الأساس انهار البناء»[1]، وهكذا فالعدل أساس في صلاح الخلافة والخليفة وراس السياسة وحصن الأمن في الدنيا والآخرة.

- **قاعدة الشجاعة:**

يتفق الكثير من الناس على أنّ الشجاعة والإقدام من الشروط الأساسية للنجاح، وهي «حجر الزاوية في صفات الفروسية»[2].

لقد تضافرت نصوص الكتاب والسنة في حثّ المؤمنين على الاتصاف بالشجاعة وعلى الثبات في وجه الأعداء والإقدام في سبيل الله، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ**﴾.[3]

فقد أعطى الله عزّ وجل مكانة خاصة وشرفا عظيما للمؤمن الشجاع وخصّه بحبّه وفضله لأنّ الشجاعة ينبوع الأخلاق الكريمة والخصال الحميدة وهي من أعز أخلاق الإسلام وأفخر أخلاق العرب.

كانت شجاعة أبي حمو موسى الثاني على قدر همته في الحروب، ففي كل موقف صعب كان كرّار غير فرّار، يصمد للنوائب والصعاب، ولا ينهض له أحد في ميدان الحرب لأنّه يعلم أنّه « إذا كان الملك شجاعا كان منصورا مطاعا ترهبه الأعداد وتطمئن إليه

[1] واسطة السلوك ، المصدر السابق، ص 118.

[2] أخلاقيات الإمام علي، هادي المدرسي، المرجع السابق، ص 185.

[3] سورة الصف، الآية 4.

الأولياء ويعتّد به جيشه في مواقع الحروب ويخاف سطوته الطالب والمطلوب»[1].

ينصح ابنه بأن يتحلّى بالشجاعة لأنّها عمل أخلاقي محمود في كل المواطن «فالشجاعة يا بني مكملة للمحاسن، محبوبة في كل المواطن فربّ الشجاعة بالرعب منصور، وفي زمانه معظم مذكور»[2]، ولنا في سيرة المؤلف البطولية مواقف عدّة، فقد خاض المعارك بنفسه وقاد الجيوش الضراغم، وجاب الفيافي، وخلص تلمسان من غصّابها لأنّه كان يدرك أنّ الشجاع يُعرف عند الحرب.

لقد جمع في حكمه بين الشجاعة الأدبية والشجاعة البدنية، فلم يركن يوما إلى الخوف أو الاستسلام في خوضه للمعارك مع المرنيين، لهذا فهو يدعو ولي عهده إلى الأخذ بالنموذج الأمثل في الشجاعة وهي التي يصحبها الرأي السديد والعقل المدبر حتى لا تكون تهوّرا وطيشا.

ثم يوصيه تارة أخرى قائلا: «يا بني لا تخل شجاعتك من الرأي، تنجح مطالبك في كل سعي، ويرجى لك النصر والاستيلاء على العدّو والظفر»[3] .

ونخلص إلى أن نصائح أبي حمو موسى مستمدة من تجاربه في ميادين الوغي والقتال وهي دليل على شجاعته وبرهان قاطع على مدى تطابق نظريته مع الواقع.

---

[1] واسطة السلوك، ص 129.

[2] المصدر نفسه، ص 185.

[3] المصدر نفسه، ص 130.

- **قاعدة الكرم:**

الكرم خلق عظيم، أوصى الله عزّ وجل عباده بالالتزام به وحذّرهم من الشّح والبخل وكان الرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وصحابته من أشد الناس كرما وإنفاقا، فلم يأت الأنبياء لجمع المال وإنما جاؤوا لإنفاقه، والكرم «سمة بارزة من سمات أولياء الله، فهم يعطون من أنفسهم وأموالهم، وأوقاتهم، وحياتهم من غير رغبة في الجزاء من أحد...»[1].

فهؤلاء يرون العطاء أصلا من أصول الحياة، وواجبا من واجباتهم ورسالتهم هي الجود والإنفاق لا الجمع والبخل، لأنهم يعلمون أنّ ممارسة هذا الخلق الفاضل ينالون شرف المنزلة وعلوّ المكانة في الدنيا والآخرة. ومن ثمّ، فإن أبا حمو موسى قد اقتدى بهؤلاء الكرماء وسار على نهجهم في تدبير شؤون دولته، واستقى قواعد حكمه من ثقافته الدينية التي تعدّ مرجعا هامّا لفكره السياسي الصحيح والسليم، فالكرم بالنسبة إليه من مكملات الملك ووسائل تنظيمه وبهجته[2]، وفي هذا الخلق الكريم، يقول: «فمن كان كريما شجاعا، كان محبوبا مطاعا، يجد من يعضده في المهمّات والحروب ويفرّج عنه نوازل الكروب ويفديه بنفسه...»[3]، فإنه يوصّي أبو حمو ولي عهده بأن يحرص على الكرم لأنّ بكرمه يكون قليل الأعداء والخصوم ويستجلب محبّة القلوب، ويزرع التواد بينه وبين الرعية، وجعل السلطان أبو حمو موسى الثاني الملوك الكرماء على أربعة أقسام:

---

[1] أخلاقيات الإمام علي أمير المؤمنين (قراءة في تعاملات الإمام من موقع المؤمن الصادق والمعارض المخلص والحاكم العادل)، هادي المدرسي، ص 171.

[2] ينظر: واسطة السلوك، ، أبو حمو موسى الثاني الزياني، ص 129.

[3] المصدر نفسه، ص130.

- ملك سخي على نفسه وعلى رعيّته: «يا بني ليكن كرمك على نفسك ورعيتك من غير تبذير...»[1]. فهذا ملك يشعر بأنه جزء من الجماعة، وليس فردا منعزلا عنها إلاّ في حدود مصالحه، ومسؤولياته الشخصية، فهو ملك محمود الذّكر، جدير بالطاعة والتأييد.

✓ ملك كريم على رعيته دون نفسه وأهل بيته، وخاصته: فهذا كرمه غير محمود، وهو مُقتِّر على نفسه وأهله، إلاّ إذا كان من الذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، فإذا ارتفع إلى هذه المكونة كان له أعظم الأجر والثواب.

- ملك كريم على نفسه وأهله دون رعيته: فهذا ملك يتصف بالأنانية وحبّ النفس «يأخذ من الضعيف والقويّ ولا يبالي بفقير ولا مليّ...»[2]، ويأخذ مال الرعية بغير حقّ، فمن ينتهج هذا السبيل هلك وسقط حكمه.

- ملك لا يتكرّم على نفسه ولا يتكرّم على خاصته ورعيّته: «فهذا يا بني لا يعدّ من الكرام»[3]، وإنّما انغمس في بحر الأهواء والملاهي لأنّه ضيّع الطريق السّوي فهو مسرف لئيم جالب للآفات والفساد.

يحذّر أبو حمو موسى ولي عهده، ويوصّيه بالاعتدال في الكرم حتى وإن استفحل الترف في دولته، لأنّ الخير إذا كان منشورا على الخاصة والعامة، وتمّت رعاية حقوق

[1] ينظر: واسطة السلوك، المصدر، ص 132.

[2] المصدر نفسه، ص137.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الضعفاء وإخراجهم من وطأة الأحزان، وسكب السرور في قلوبهم، تولّد الوفاء والطاعة والولاء وتفشّت الثقة بين الحاكم والمحكوم.

وهكذا فقد سجّل أبو حمو موسى الثاني في سجّل التاريخ صفحة ناصعة لكرمه وعطائه وموقفه تِجاه رعيّته خاصة في حالات الجفاف والمجاعات وغيرها من الأحداث التي شهدتها دولة بني زيان.

- **قاعدة الحلم:**

الحلم خلق من أخلاق الإسلام العظيمة وهو «التعقل، والأناة والتريث وعدم العجلة لمن أساء إليه أو لمن بدر منه في حقه شيء، وعدم السفه والطيش في تصرفاته»[1]، فالحليم هو الذي لا يرد السيئة بمثلها بل يتريث ويصيبه الثبات والوقار عندما تأتي أسباب الغضب وأسباب معالجة العقوبة.

فالحِلم يكفل لصاحبه البقاء ضمن إطار القانون والفضيلة ويجنبه تجاوزهما وعندما تتأمل آيات القرآن الكريم التي تعالج خلق الحلم نجد أنها تذكره كصفة الله عز وّجل وأنها تقرنه بالمغفرة، وقد أثنى الله عز وّجل على المؤمنين الذين جاهدوا النفس على التحلم وحاولوا التطبع بهذا الخلق، قال تعالى: ﴿**وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** ﴾[2].

[1] خلق الحلم، سلسلة أخلاق النبيّ محمد صلّى الله عليه وسلّم، محمد الدبيسي، ط2، 1434هـ/ 2013م، ص 13.
[2] سورة آل عمران، الآية 134.

وقد ورد في السّنة النبوية العديد من الأحاديث تحثّ على فضيلة الحلم وتغري المسلمين على الالتزام بها قال . صلّى الله عليه وسلّم :« **ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**»[1]

إنّ الحلم فضيلة صعبة المنال تتطلب شخصية خلقية قوية وإرادة ماضيه لضبط الانفعال ولا بدّ للشّخص أن يجاهد وأن يثابر وأن يعافر حتى تستقيم له نفسه وحتى يستقيم له خلقه وحتى يأخذ بحظّه من اسم الله تعالى "الحليم" ويأخذ بحظه من متابعة النبيّ . صلّى الله عليه وسلّم محبّته[2].

وردت هذه الفضيلة في كتاب واسطة السلوك حيث أوصى أبو حمو موسى ابنه وولي عهده بأن يتحلّى بالحلم مع رعيته، ويُلجم نفسه بلجام الشرع حتى يكون ضمن حيّز الحلماء الذين أحبّهم الله تعالى وأحبّهم النبّي . صلّى الله عليه وسلّم ..

يرى أبو حمو أنّ الحلم فضيلة جمالية نفسية، واجبة في السياسية الناجحة والملك الدائم وهو بالنسبة إلى الملك على أربعة أقسام[3]:

- ملك حليم على خاصته ورعيته: يُحكّم عقله في تدبير الأمور، فيحلم عن صغائر الجرائم ويقتص منهم في العظائم فهذا ملك تحبّه الرعيّة، ويأمنه وزراؤه وحجابه وكتّابه وينال سعادة الدارين.

[1] أخرجه البيهقي في السنن (241/10) وفي الآداب (155) من طريق عبد الرحمن بن مهدي، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، مج 12، ط2، (1420هـ/1999م)، ص 153.

[2] ينظر: خلق الحلم، محمد الدبيسي، المرجع السابق، ص 68.

[3] ينظر واسطة السلوك، ص 138.

- ملك حليم مع الرعيّة دون الخاصة: لأنّه يرى أنّ الرعيّة ضعيفة وتستغلّها الخاصة في أمور الملك وبالتالي يعمل على ردعهم وزجرهم حتى لا يتأذى الضعيف وينتابه الخوف والرّعب، «وهذا يا بني حلم غير محمود منكور في الوجود، لأنّ من العدل، المساواة في الأحكام بين الخاص والعام»[1].
- ملك حليم بالخاصة وجود الأقرباء دون العامة (الرعيّة): وهذا ظلم في حقّ الرعيّة «لأنّ يا بني من العدل في الحلم المساواة بين القوي والضعيف والمشروف والشريف»[2].
- ملك لا يكون حليما بالخاصة ولا بالرعيّة: فتكون أحكامه مضطربة وعشوائية ولا يأمن أحد من اغتياله ويؤدّي إلى سخط الرعيّة والخاصة «فهذا يا بني حلمه مذموم ولو نسب له الحلم، لأنّه لا يأمن أحد من حلمه»[3]، وبالتالي ينهار حكمه وتسقط دولته، ويصبح في حكم المجانين.

نستنتج ممّا سبق أنّ أبا حمو موسى فضل القسم الأوّل من أقسام الحلم لأنّ فيه اعتدالا ووسطية وبه ينال ثقة الخاصة والعامة ويضمن لملكه الدوام ولدولته الاستقرار.

- **قاعدة العفو:**

ربّى القرآن الكريم قلوب المسلمين على حبّ العفو والصّفح لمن أساء إليهم من خلال العديد من الآيات التي تؤكّد على أنّ العفو من صفات الخالق عزّ وجل. فهو العفو القدير

[1] ينظر واسطة السلوك، المصدر السابق، ص 138.
[2] المصدر نفسه، ص 139.
[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

عن عباده، قال تعالى: ﴿ **إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا** ﴾[1]، والعفو يجد أهميّته في تعاليم القرآن الكريم والسّنة النّبوية المطهرة. فالنّبي صلّى الله عليه وسلّم كان أبرز تجلٍّ ومصداق لسلوك منهجية العفو والتسامح.

فلمّا بيّن المنهاج القرآني رحمة الله عزّ وجل على عباده ومغفرته لهم، فإنّه كذلك يأمرهم بالعفو والرّحمة والصفح فيما بينهم، وقد جاء الأمر من الله سبحانه وتعالى لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم بشكل خاصّ أن يعفو عن من أساء إليه ويحسن إليهم باستغفاره لهم، فالعفو إحسان والله عزّ وجل يحبّ المحسنين، قال تعالى: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَامُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴾[2]، فالعفوّ يتبوّأ مكانة مميّزة في الأخلاق التي دعا إليها الإسلام، وحثّ على مراعاتها لما له من أهميّة كبرى للإنسان وهي نيل الفضل والأجر عند الله تعالى لما يحقق العفو مساحة كبيرة للتواصل مع الآخر في مجالات عدّة كالتواصل الاجتماعي والثقافي والمعرفي والسياسي... وهكذا تتحقق المصالح الكبرى.

والعفو السياسي ضروري لتأسيس حكم عادل وعفو الملوك بقاء للمُلك، والمَلِكُ العفوّ هو الذي يملك المقدرة على ضبط النّفس، والتجاوز عن أخطاء الآخرين لإعطائهم فرصة لتصحيح سلوكياتهم المنحرفة.

كان أبو حمو موسى حريصا على تبليغ هذا الخلق إلى ابنه وولي عهده من خلال كتابه واسطة السلوك، فهو يمثل بصدق معاني الإنسانية، ويرى صاحبه أنّ العفو من صفات

[1] سورة النساء، الآية 149.

[2] سورة الأعراف، الآية 199.

الملوك المحسنين، فقال: «اعلم يا بني أنّ العفو وصف محمود، وفضل يتصف به أهل الجود لا سيما في الملوك عند القدرة فإنّه من أجمل الخصال في الشّهرة»[1]، ثم يجعل عفو الملوك على أربعة أقسام هي:

- ملك يعفو عن الذي يستحق العفو فعلا ويعاقب من لا يجدي معه العفو ولا تردعه إلا العقوبة، لأنّه إذا تساهل وتسامح مع هذا الأخير عمّ الفساد وانتشرت الفوضى وقلّ الأمن والسّلام.
- ملك يعفو عمن يستحق العفو وعمن لا يستحقه، وهذا عفو غير مقبول وهو مذموم لأنّ هناك الكثير من الجرائم لا يمكن للحاكم أن يصفح عن مرتكبيها ويتساهل معهم لأنّ فيها خرقا للنظام وضوابطه.
- ملك يتصف بالاعتدال والوسطية في عفوه، فيقلل من العقوبات ويخفف منها كإنزال عقوبة القتل إلى الضرب وهكذا، ولكن هذا العفو غير محمود في نظر أبي حمو.
- ملك يعفو على من لا يستحق العفو أصلا: فهذا ملك لا يميز بين الحق والباطل وهو فعل متصل بالضعف والهوان والملك الضعيف لا يلبث أن يضعف ملكه ويجعل هلكه[2].

وصفوة القول فإن العفو عند أبي حمو صفة خلقية وسياسية أيضا فقد رقاها إلى هذا المقام عندما قال: «يا بني والعفو عند المقدرة في الخلافة أصل وفيه مروءة وفضل وكمال وعقل

[1] واسطة السلوك، ص 139.

[2] المصدر نفسه، ص 140.

تصلح من أحوالك مالا يصلح بمالك، وتدبر بالعفو مالا تدبر بالسياسة وتصلح به مالا تصلح بالرياسة»[1].

إنّ تنشئة أبي حمو موسى الدينية وثقافته الإسلامية جعلت منه رجل سياسة ودين حيث ربط السياسة بالأخلاق، لأنّه يدرك يقينا أنّ بهذه القواعد الخلقية تستميل الأنفس وتعمر المدن والأمصار وبالتالي تتقوى الدولة ويستمر نفوذها.

ونستنتج ممّا سبق ذكره أنّ مؤلّفنا، قد قدّم لولي عهده نصائح ثمينة نابعة من العلاقة الأبوية والرّغبة في استمرار السلالة الحاكمة لسدّه الحكم في مملكة بني زيان.

والمفيد أن التأليف في أدب السياسة في بلاد المغرب لم يقتصر على المؤرخين والكتاب والفقهاء والقضاة، بل شمل حتى الملوك ومنهم أبو حمو موسى الثاني الزياني صاحب كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك، الذي يعدّ معلما تاريخيا وحضاريا يضمّ قواعد سياسية وأخلاقية وأحداثا تاريخية كما فيه سير الملوك والحكام السابقين وما أحكموه من السياسات في قواعد الحكم وأركانه ونظمه السديدة التي أداروا بها شؤون الأمم السابقة بحيث ساد فيها العدل والأمن والرخاء، وعرض أيضا جوانب من ينابيع الحكمة والسياسة في القرآن الحكيم والسّنة النبويّة الشّريفة واستلهم من هذين المصدرين دروس ومواعظ لإقامة سياسة شرعية تجمع سعادة الدارين.

وهذا الإمعان في النصح من أجل الالتزام بإقامة دولة دينية تستند في نظمها إلى

[1] واسطة السلوك، المصدر السابق، ص141.

الأصول الإسلامية التي تدعو إلى التمسك بالجادّة والابتعاد عن الشّهوات والماديات وهذه الأهداف لا يمكن تحقيقها إلاّ بقوّة وصلاح الخليفة من جهة واختيار البطانة الصالحة من جهة أخرى، لأنّ الحكم الإسلامي والمنهج الذي يقوم على الشّرع والعقل والعلم يبتعد عن حكم الملك الطبيعي الذي عادة ما ينتهي إلى الاستبداد، والطيش والسّفه كما أوضح ذلك العلاّمة عبد الرحمن ابن خلدون.

3. البعد الفنّي:

تعتبر الفنون مظهرا من مظاهر الثقافة السائدة في المجتمع وهي دليل على النشاط الفكري للأفراد، فمنذ وجود الإنسان على هذه الأرض وهو في صراع مع الطبيعة يحاول تكييفها لتلائم حاجاته الجسدية والروحية، واستطاع بفطرته السليمة وعشقه للجمال أن يبدع ويحوّر كل ما يحيط به ويسوغه في قالب فنّي رائع.

ومن ثم فقد كان الفن الإسلامي أنقى وأجمل صور التعبير عن الحضارة الإسلامية متمثلا في فن الزخرفة، وفن الخط، وغيرها من عناصر الفن. لقد وضع الإسلام هذا الفن أمام معطيات منهجية تجعله من خلالها يؤدّي وظيفته بطريقة جمالية، وأثر في كل جوانبه، في مجال التصميم والتوزيع، وفي مجال الزخرفة والتجميل، وفي المسجد والمسكن[1]، فحين نتصفّح تاريخ الفن الإسلامي، نجد أنّ انطلاقته كانت منبعثة من نفوس تشرّبت المبادئ والمعاني الإسلامية ذات المنهج الشمولي لكل مناحي الحياة، وصاغته وفق رؤيتها، فالأمر

[1] ينظر: الفن الإسلامي التزام وابتداع، صالح أحمد الشامي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق 1410هـ/ 1990م، ص 287 -288.

العجيب أنّ الأمة الإسلامية استفادت من الرومان والإغريق والساسانيين في مجال الرسم الهندسي، وطوّرته دون الذوبان في ثقافتهم وإنّما صاغته بكلّ اعتزاز وتمثيل للمبادئ الروحية التي تعتنقها، فكانت توحي بتوحيد الله في طيّات تداخلها ودمجها مع الخط العربي في كتابة الآيات بالخط الكوفي الذي زادها جلالا وجمالا منقطع النظير، «فقد أخذ الرّواد الأوائل من فناني المسلمين على عاتقهم تحقيق إبداعات فنية جمالية يعكسون من خلالها التعبير عن وحدانية الله عزّ وجل وعلا، وحيث إنّ ما يميّز العقيدة الإسلامية هو تسليمها بأنّ الله غير محدود، فهو موجود، ولا يحدّه زمان ولا مكان، وكثيرا ما يوصف الفن الإسلامي فن اللاّمحدود أو فن اللاّنهائي»[1]، والفن من منظور إسلامي «وسيلة لا غاية، والوسيلة تشرف بشرف الغاية التي تؤدي إليها، ولهذا فليس الفن للفن، وإنمّا الفن في خدمة الحق والفضيلة والعدالة، وفي سبيل الخير والجمال»[2].

وعلى نهج الإسلام تشكّل الفن الإسلامي، وتطوّر مع مرور الزمن ليتّخذ أشكالا متنوعة وشخصية موّحدة، متفردا بخصائص متزنة عن غيره من الفنون العالمية الأخرى فالفن الإسلامي وحدته أكيدة وعناصره مختلفة لأنّه «مثل اللغة كائن حي قانونه التغيير»[3]، والفنان المسلم يختلف في طبعه عن الناس العاديين، لأنّ له قدرة تعبيرية خاصة، يبعث من خلالها الانفعال في النّفس ويحرّك فيها الجمال و«الذي ينبغي أن ينقله إلينا الفن في كل موضوع

[1] طريق للتصاميم الإسلامية الهندسية (العمق الإيماني في الفن الإسلامي)، موقع إلكتروني، orant1994.wordpress.com . 27/06/2019

[2] الفن التزام وابتداع، أحمد الشامي، ص 39.

[3] الفن الإسلامي، جورج مارسيه، تر.عبلة عبد الرّزاق، مراجعة عاطف عبد السلام، ط1، القاهرة 2016، ص 19.

يتناوله هو ذلك الجانب الوجداني الحي المنفعل المؤثر، لا غيره من جوانب الموضوع»[1] فالفنان المسلم يصوّر إبداعاته في اللحظة التي تسمو فيها روحه إلى عالم الجمال المثالي وهو عالم أرفع وأعلى لأنّه يعيش الإسلام في حسّه حقيقة واقعه، فيعبّر عن صورة جميلة موحية، تتحقق فيها شروط الفن ومقاييس الجمال التعبيري.

والفنان الزياني لم يكن ببعيد عن هذه الثقافة الفنية الإسلامية، بل سعى إلى الظهور من خلال تبنّيه مشاريع علمية وعمرانية ومعمارية وفنيّة، جعلت من الدولة الزيانية تتنافس وجارتيها المرينية والحفصية في تشييد الكثير من المنشآت المتنوعة ذات الوظائف المختلفة حيث تميّزت هذه العمارة بما حوته من زينة وزخرفة، استمدت تقنياتها وأساليبها من الموروث الفني الموحدّي والأندلسي ولكنّها أضفت عليه من روحها خصائص عصرها سارت به في سبيل التطور والتحدّي والإجادة، بدت فيه منتجاتها مبتكرة شكلا ومضمونا وإبداعا.

3-1-تجليات الفن الإسلامي في العمارة الدينية بتلمسان الزيانية:

تعاقبت على مدينة تلمسان حضارات عديدة، وكان لا بدّ لهذه المدينة العريقة والعظيمة أن تتأثّر بفنون هذه الشعوب وتؤثّر فيها، فتلمسان لم تحتضن العلم والأدب فقط بل كانت مدينة الفن والإبداع العمراني الإسلامي، الذي يشكّل إحدى مقوّمات الفن التلمساني الأصيل.

اختلف العمران باختلاف البيئات، وأصبح لكلّ بيئة أثرها في عمارتها فهذه تلمسان بسهولها المنبسطة، وتربتها الخصبة الليّنة وبساتينها الأنيقة، ومياهها الصافية وهوائها النقي،

[1] منهج الفن الإسلامي، محمد قطب، دار الشروق، ط06، 1403هـ/ 1983م.

قد أذكت الفكر وأثارت وجدان الفنان وألهمته الإبداع، فشيّد المآذن الشامخة والقباب العالية التي تحاكي السماء، والقصور الضخمة، والمنازل وغيرها من المنشآت الدينية والمدنية وحتى الحربية، ويعبر عن ذلك ابن خلدون «فاختطوا بها القصور المرتفعة والمنازل الحافلة وغرسوا الرياض والبساتين، وأجروا خلالها المياه، فأضحت أعظم أمصار المغرب ورحل إليها الناس من القاصية، ونفقت بها أسواق العلوم والصنائع فنشأ بها العلماء وضاهت أمصار الدول الإسلامية والقواعد الخلافية»[1].

وكما للبيئة أثرها في توجيه الفن المعماري وطبعه بطابع متميز يمثل خصوصيات تلك البيئة، كذلك كان للدّين الإسلامي أثره البالغ فيه ويكاد الفن المعماري يشبه بعضه بعضا في سائر البلاد الأخرى مع شيء من التّباين اليسير الذي تمليه مواهب أهل هذا الفن.

وتتجلّى هذه المآثر في الآثار الباقية بالمدينة كالأسوار والمساجد والمآذن، والقصور والمنازل والزوايا والمدارس والأبراج، فهذه المعالم العمرانية صورة واضحة تبيّن مدى اهتمام ملوك بني زيان بتشييد العمران وتخليده وتعكس أيضا ازدهار العلوم والصناعات وانتشار الأسواق والقيصريات وغيرها من المواقف العامة مما يدل على تطوّر المجتمع التلمساني ورقيّه الحضاري في ذلك الوقت.

ازدهر الفن الإسلامي وشمل أرجاء الدولة الزيانية، فشجع السلاطين الفنانين على إحكام الصنعة والارتقاء بها، وبانتشار الثقافة الدينية والاطلاع العلمي الواسع وتطور العقل

[1] العبر، عبد الرحمن ابن خلدون، ج7، ص 161، 162.

الزياني، تطلّع المعماريون إلى العمارة الحضرية، فنشأ فن معماري ديني للجوامع والمساجد والمدارس... ولكّن للأسف الشديد، اندثرت المباني المدنية بفعل الإنسان والظروف الطبيعية ولم يتبق سوى المنشآت الدينية المتمثلة في بعض المساجد والأضرحة والتي سنقف من خلالها على بعض عناصر الفن الإسلامي وأبعاده الجمالية.

- **فن الزخرفة :**

إنّ فن الزخرفة بشتّى أشكاله وفي مختلف عصوره وجد المسجد المكان الآمن فآثر الملاذ إليه والإخلاد فيه، فوجد صانعو هذا الفن ومحبّوه في المسجد خير مكان يودعونه فنّهم وعبقريتهم وإبداعهم، تدفعهم إلى ذلك رغبة ملّحة في الحصول على رضوان الله تعالى والارتقاء إلى درجة لم يسبق إليها أحد في علم الجمال.

تعدّ الزخرفة عنصر من عناصر الفن الإسلامي نشأ مع الإنسان وتطوّر مع تطور وسائل حياته عبر العصور، وهي تبحث في الفلسفة والتجريد والنسب والتناسب والتكوين والفراغ والكتلة واللون والخط، وهي من أهم الفنون التشكيلية وأعظمها أثرا في اكتساب معظم المنتجات الحرفية وغيرها من مختلف الصناعات فيها جمالية جذّابة توحي للفنان وتكون مصدر إلهامه وخياله[1]، وغاية الزخرفة إظهار البناء بأبهى حلّة، بحيث يأخذ الجمال مكانه في كل عنصر سواء أكان معماريا أم تزيينيا.

وسنسلط الضوء في هذا الجانب من الدراسة على الزخارف بكل أنواعها، النباتية

[1] ينظر: الزخارف الإسلامية، ايفا ويلسون، تر. محمد عامر المهندس، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت 2005، ص 13.

والهندسية والخطية، فهذه المكونات للفن الزخرفي الإسلامي مهما تباينت عناصرها وتقنياتها إلاّ أنّها تلتقي فيما بينها وتتكامل في تشكيل العمل. لأنّ الفن الإسلامي وحدة متماسكة تتميز بمظاهر واحدة وتسمد روحها من إلهام واحد وهو الدين الإسلامي، لذلك استعانت العمارة الدينية الزيانية بهذا الفن الزخرفي، فأقامت العديد من المساجد جمعت بين القوة والمتانة في خارجها وبين الرشاقة والرقة في داخلها، معتمدة على الألوان الزاهية النابضة بالحياة والصور المتناظرة.

✓ **الزخرفة النباتية:**

بمجيء الإسلام انصرف الفنان المسلم عن رسم وتقليد الكائنات الحية (حيوان وإنسان) وركّز اهتمامه على كل ما هو نباتي معتمدا أسلوبا جديدا يدعى "بالأرابسك" وهي «الزخارف المكوّنة من فروع نباتية وجذوع متشابكة ومتتابعة وفيها رسوم محوّرة عن الطبيعة ترمز إلى الوريقات والزهور»[1].

وقد بدأ ظهور هذا الفن في القرن الثالث الهجري في مدينة "سمراء" بالعراق، ثم انتشر هذا النوع من الزخارف في مصر وظلّ ينمو إلى أن بلغ ذروة ازدهاره في القرن الثالث عشر ميلادي[2]، ومن أنواع النباتات التي استخدمت في الفن الإسلامي زهرة القرنفل والبازلاء وسعف النخيل وورقة العنب، وبني هذا العنصر الزخرفي على قواعد تمنح المعمار جمالية

[1] موسوعة فن العمارة الإسلامية، جمعة أحمد قاجة، دار الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دار الحصاد للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1،2000، ص 394.

[2] ينظر: الزخرفة في الفنون الإسلامية، خالد حسين، دار بالبحار للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص 57.

ودلالات منها: التوازن والتناظر (التماثل) والتكرار والتناسب، والتشابك[1]. لقد استطاع الفنان المسلم أن يبرز هذه الزخارف النباتية من خلال استعماله الواسع لها إذ احتلت مكانا كبيرا في العمائر الدينية وكثر توظيفها في مداخل المساجد والجدران وواجهات المحاريب، واعتمد في تشكيل لوحته الفنية على عناصر منها السيقان وفقد لعبت دورا محوريا في عملية الزخرفة النباتية وتأتي بأشكال مختلفة منها ما يظهر على شكل حلزوني أو على هيئة أغصان، كما وظف المراوح النخيلية البسيطة والمزدوجة والبراعم، والوريدات التي تترتب فيها العناصر بشكل شعاعي مثل البتلات[2]، وهي أشكال على هيئة دوائر ومربعات فهي زخرفة تجمع بين الزخرفة النباتية والهندسة لأنّ شكلها العام يرجع إلى أصل نباتي أمارسهما يكون حسب تخطيط هندسي[3]، وقد أضفى الفنان المسلم على هذه الزخرفة عناصر جديدة كالزهور والثمار ومنها: "كيزان الصنوبر" التي استخدمها المرابطون من قبل ثم استحدثها الزيانيون لتزيين العمائر الدينية.

✓ **الزخرفة الكتابية:** ارتبط الخط العربي بالعمائر الدينية، فهو يُظهر الترقية العمرانية ويعدّ وسيلة إعلامية للدولة، تعكس من خلاله آثارها وأخبارها، وعن طريقه يتم نفض الغبار عن كل ما هو غامض ثقافيا وفنيا وعلميا.

---

[1] ينظر: موسوعة فن العمارة الإسلامية، المرجع السابق، ص 388 –389.

[2] يراجع: تجريد العناصر النباتية من منظور إسلامي، كمصدر لتصميمات نحتية حديثة وتطبيقاتها على قطع نفعية، عفت عبد الله عيسى، ماجيستر في التربية الفنية، جامعة الملك عبد العزيز، 2008، ص 10.

[3] يراجع: تطوّر العناصر الزخرفية في عمارة المغرب الأوسط الدينية من القرن الخامس الهجري إلى القرن الثامن الهجري، وردة فاضل، رسالة ماجستير، قسم الآثار، الجزائر، 2002، ص 70.

إنّ الخط العربي وباتفاق الجميع هو الأكثر جمالا وتوفيقا في أداء الدور الفني في الزخرفة، فنجد أنّ الكتابة قد تجاوزت دور تاريخ العمائر والتعريف بأصحابها وبناتها وأخذت دور الإبداع والتجميل، ولقد استخدم الخط والكتابة الفنية في كتابة المصاحف وعلى قطع النقود وعلى شواهد القبور وعلى قطع التحف المعدنية والزجاجية والأقمشة والمنسوجات وترجع بداية هذه الزخرفة الخطية حسب كتب التاريخ إلى العمائر الأموية الأولى، حيث كانت هذه الكتابة بسيطة لا توريق فيها ولا تعقيد[1]، وانتشرت هذه الزخرفة في العالم الإسلامي منذ «القرن الرابع الهجري وبلغت ذروة ازدهارها في القرنين الخامس والسادس الهجريين»[2].

وفي زخارف الخط العربي كثيرا ما تشترك العناصر النباتية والهندسية وبشكل أكبر الزخارف النباتية التي توضع في مستوى خلفي لتزيد الخط حسنا وجمالا، وقد صممت هذه التقنية وظهرت نقوشها على الجدران والتيجان والمآذن، والقباب والعقود والمحاريب والمنابر والمقرنصات والأبواب والأسقف وغيرها من العناصر المعمارية.

وتعدّدت الخطوط ومنها الكوفي والنسخي والثلث، والرقعة والديواني والفارسي وغيرها وقد أدّت دورا دينيا وفنيّا في العمارة.

- **الخط الكوفي:** يعتبر الخط الكوفي أكثر الخطوط استعمالا وانتشارا في العالم الإسلامي وهو من أقدم الخطوط المعروفة عند العرب، فقد دوّن به القرآن الكريم، واستخدم في

[1] ينظر: موسوعة فن العمارة الإسلامية، جمعة قاجة، المرجع السابق، ص 399 –400.

[2] فنون الإسلام، زكي محمد حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1945، ص 237.

الكتابات التذكارية وعلى العملة وغيرها من المسكوكات، لأنّه سريع التنسيق والترتيب بين حروفه. نشأ وتطوّر في مدينة الكوفة بالعراق، تمتاز حروفه بالصلابة وأنها يابسة وجافة وتميل إلى التضليع مما يكسبه طابعا هندسيا خاصا[1].

برز هذا الخط في أنواع متعدّدة منها: الكوفي المورق والمشجر تنتهي حروفه بما يشبه الفروع عندما تخرج من السيقان، ونوع آخر يقوم على أرضية من الزخارف جمالا ودقّة وأناقة وحسن التوزيع، ونوع ثالث يتوسط الزخارف النباتية، تأتي حروفه منقوشة نقشا بارزا، وقد اتسع مجال استخدام هذا الخط في العمائر المغربية والأندلسية[2].

كما توجد أنواع أخرى من الخطوط الكوفية، تنتسب إلى البلدان التي نشأت فيها مثل الكوفي المغربي والكوفي المشرقي والكوفي الأندلسي.

- **الخط النسخي:** ظهر الخط النسخي في المشرق أوائل القرن الخامس الهجري وفي مصر منذ أواخر العصر الفاطمي، وانتقل إلى المغرب والأندلسي في العصر المرابطي وقد ساير تطوره بلاد المشرق، لاسيما مع بعض التغيرات في تقنيات استخدام الأقلام وطريقة وصل الحروف[3].

إنّ الزخرفة بالخط النسخي "تعتمد على ربط نهايات الحروف بحيث يبدو طرفا حرفين كأنهما شقا مقص، وهذه الزخارف تدّل على السمة العربية الإسلامية الخالصة التي تمتاز

[1] ينظر: موسوعة فن العمارة الإسلامية، جمعة أحمد قاجة، المرجع السابق، ص 400.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 400.

[3] ينظر: الإسلام والفنون، بركات محمد مراد، دائرة الثقافة والاعلام، الشارقة، 2007، ص 460 –461.

بالتفرد والخصوصية"[1]، والملاحظ أنّ هذا الخط هو الأكثر استعمالا في المكاتبات المدنية والمعاملات اليومية.

- ✓ **الزخرفة الهندسية:** عرف الإنسان هذه الزخرفة منذ القديم، وأصبح لها شأن عظيم على يد المسلمين، إذ أصبحت تستخدم لذاتها، وقد شغلت الأشكال الهندسية مساحات واسعة في العمائر، لأن العرب عُنيُوا بالعلوم الهندسية. كما كان لأشكالها وتراكيبها من تداخلات رمزية وكونية وفلسفية. اتّجه الفنان المسلم منذ العصر الأموي إلى استخدام الزخارف الهندسية بشكل واضح وأبدع فيها بشكل لم نره في أيّة حضارة من الحضارات[2].

وأخذت هذه الزخرفة أشكالها الأساسية من الأشكال البسيطة كالمستقيمات، والمربعات والمثلثات والدوائر المتماسكة والمتقاطعة، والأشكال الخماسية والسداسية، حتى وصلت إلى مرحلة التراكيب الهندسية ذات الأشكال النجمية المتعدّدة الأضلاع تتصل ببعضها البعض بحيث يتألّف منها شبه طبق في وسطه شكل نجمي. وشاعت هذه التشكيلات الزخرفية في مصر والشام والعراق، ثم امتدت إلى المغرب والأندلس[3].

يرى مؤرّخوا الفن أنّ زخرفة الأطباق النجمية، تعكس مجموعة من المعارف والمواهب

---

[1] موسوعة فن العمارة الإسلامية، جمعة قاجة، المرجع السابق، ص 400.

[2] المرجع نفسه، ص 390.

[3] ينظر: الحليات المعمارية في القصور العثمانية، هنادي سمير نامق كنعان، رسالة ماجستير في هندسة العمارة، إشراف هيثم الرطروط، جامعة النجاح، فلسطين، 2010، ص 56.

التي استلهمها الفنان المسلم من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿**انّه هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ** ﴾[1]، كان يعكس عبر تلك الزخارف تصور للنظام الهندسي الكوني البديع وإعجابه بدّقة خلقه وجمال صنعه[2]، كما توصل بعض الباحثين بعد تحليلهم للزخارف الهندسية بأنّ المسلمين كانوا على علم وافر بعلم الهندسة العلمية، ومهما تنوعت مصادر هذه الزخارف فإنها لقيت الحضور الكثيف والخصوصية الرائعة في الفن الإسلامي.

✓ **الزخرفة العمرانية الزيانية (مسجد سيدي أبي الحسن):**

اهتّم الخلفاء الزيانيين اهتماما كبيرا بتزيين عمارتهم بأروع العناصر الزخرفية منها النباتية والهندسية والكتابية، مستخدمين في ذلك مختلف المواد كالجصّ والرّخام والآجر ونأخذ كأنموذج المساجد حيث يعتبر مسجد أبي الحسن من المساجد القليلة التي احتفظت بجانب من زخارفها الأصلية والتي لم تدخل عليها ترميمات وبالتالي فإنّ زخارفها تعطينا فكرة عن الاتجاه العام لفن الزّخرفة المعمارية في دولة بني زيان.

- **المحراب:**

يعتبر محراب مسجد أبي الحسن من أجمل وأروع محاريب العالم الإسلامي، وفي ذلك الصّدد يقول عنه شارل بروسلار: «البراعة والرّقة في الخطوط والرشاقة في تشابك الأشكال، انسجام الحواف، تنوع الزخارف، عبقرية تركيب الرسم وفن الخط، وأخيرا الفكرة

[1] سورة البروج، الآية 13.

[2] يراجع: الحليات المعمارية، المرجع السابق، ص 61 -62.

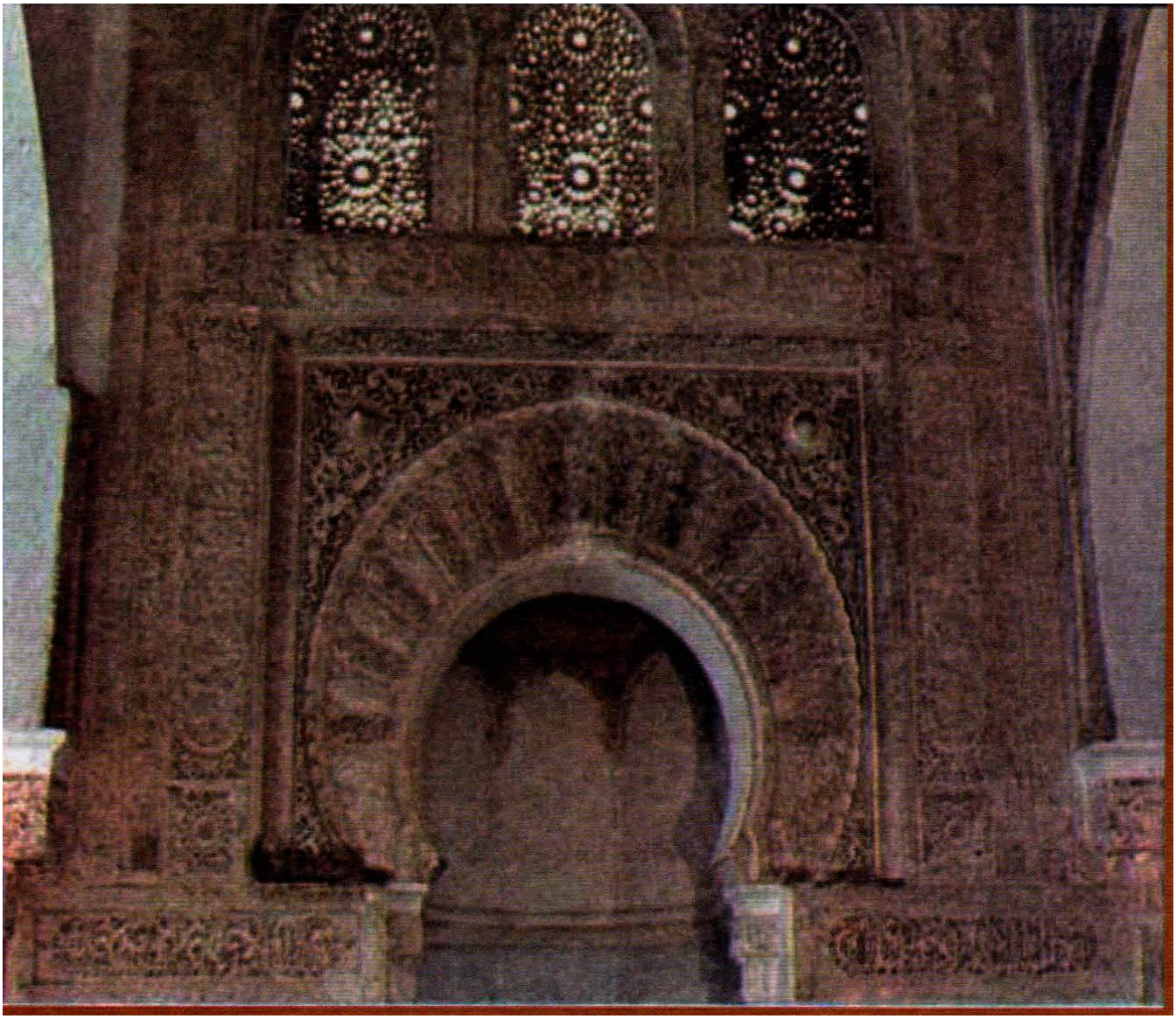
الشعرية للتركيبة، الكل يجعل هذا التخريم الرائع من الجصّ تحفة فنيّة جديرة بقلم سيد عظيم»[1]

تبدأ زخرفة محراب المسجد على ارتفاع 160م عن مستوى الأرض، زينت واجهته بعقد نصف دائري يرتكز المحراب على عمودين بعلوّهما تاجين، وتحيط به أشرطة، وتعلوه ثلاثة شمسيات وتحتوي حنية المحراب في الأعلى على قبة تحتها إفريز ثماني وتليه عقود صماء ذات أعمدة، ثم إفريز خماسي[2].

[1] Charles Brosselard, Ruvue africaine, mosquée ABOU.L. Hacen– volume 3, P 162.

[2] جماليات الزخرفة الإسلامية في مساجد تلمسان ، الفترة الزيانية أنموذجا، هني إبتسام مريم، أطروحة دكتوراه في الفنون التشكيلية، إشراف، خالدي محمد، جامعة تلمسان، 2018، 2019م ص 152.

الشكل01: زخرفة واجهة محراب مسجد سيدي أبي الحسن



باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ج1، ص 190.

- **القبة:** تزين محراب المسجد عبارة عن قبة مقرنصة تبدأ قاعدتها بتخطيط مثمن لتتوج بقبته مفصصه إلى ستة عشرة فصّا. اعتمد على ثلاثة طوابق من المقرنصات زينت بمراوح ذات اللون الأزرق[1].

ويحيط بالقبّة إفريز ذو ثمانية جهات ومحدودة بزخرفة هندسية ومزين بكتابة من الخط النسخي جاء فيه[2]:

- "أعوذ بالله من الشيطان الرّجيم".
- بسم الله الرحمن الرّحيم صلّى الله على محمد.
- وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبع مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا
- اِتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً (125) وَلِلَّهِ
- مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ
- وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً (126)[3].
- صدق الله.

[1] جماليات الزخرفة الإسلامية في مساجد تلمسان ، الفترة الزيانية أنموذجا، هني إبتسام مريم، ص 155.

[2]– المرجع نفسه، ص 156

[3] سورة النساء، الآية 125–126.

الشكل02: قبة محراب مسجد سيدي أبي الحسن

الزخرفة الجصية في عمائر المغرب الأوسط والأندلس (القرن 7-8هـ/ 13-14م)، دراسة تحليلية مقارنة، رزقي نبيلة، رسالة دكتوراه في علم الآثار والمحيط، إشراف، معروف بلحاج، جامعة تلمسان، 2014، 2015م، ص 285.

وتحت هذا الإفريز الكتابي توجد عقود صماء تحملها أعمدة رقيقة من الجصّ وتيجانها، مزخرفة بمروحة مركزية وكيزان الصنوبر في أجزائه العلوية، وتزين كوشات العقود بحلية مقصصة في وسطها العبارة "العزّ لله" تحيط بهذه الكتابة مراوح ملساء تتوسطها مراوح صغيرة ذات حروف، أمّا تحت الأعمدة فيظهر إفريز خماسي نُقشت عليه كتابة بالخط النسخي تسلسلت من اليمين إلى اليسار[1] كالآتي:

- أعوذ بالله العظيم من النار والشيطان الغوي الرّجيم.
- بسم الله الرحمن الرحيم صلّى الله على محمد.
- قَدْ افْلَحَ المُومِنُونَ (1) الّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ
- خَاشِعُونَ (2) وَالذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغوِ
- مُعْرِضُونَ (3) وَالذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (4) وَالذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (5)[2].

- **عقد المحراب:**

يأخذ عقد المحراب شكلا نصف دائري، ويؤطر بشريط كتابي من الخط النسخي، فوق خلفية ذات اللون الأزرق الفاتح، وتنتهي حروف هذه الزخرفة الخطية بمراوح ملساء، جاء فيالشريط العمودي الأيمن: أعوذ بالله العلي العظيم من النار ومن الشيطان الرّجيم وصلّى الله على سيّدنا محمد".

---

[1] ينظر: جماليات الزخرفة الإسلامية في مساجد تلمسان ، الفترة الزيانية أنموذجا، هني إبتسام مريم.المرجع السابق، ص 156.

[2] سورة المؤمنون، الآية 1-5.

الشكل03: عقد المحراب لمسجد سيدي أبي الحسن

الزخرفة الجصية في عمائر المغرب الأوسط والأندلس (القرن 7-8هـ/ 13-14م)، دراسة تحليلية مقارنة، رزقي نبيلة، ص 303

وفي الشريط الأفقي ﴿ **يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُم وَافْعَلُوا الخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ**﴾[1].

وفي الشريط العمودي الأيسر، قوله تعالى:﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمُ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ المُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتُكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس**﴾[2]، أمّا أسفل العقد فيوجد شريط يحمل كتابة بالخط النسخي جاء فيها بعض آيات سورة النور: ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فِي بُيُوتٍ اذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ**﴾[3].

أمّا العقد العلوي ففيه ثلاثة أشرطة تتخلل الشريط السفلي كتابة بالخط النسخي جاء فيها ما يلي:

- أعوذ بالله من الشيطان الرّجيم، صلّى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما.

[1]– سورة الحج، الآية 77، 78

[2] سورة الحج، الآية 78.

[3] سورة النور، الآية 35–37.

- ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (102) وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ(103)**﴾[1].

ونقشت كذلك آيات من سورة التوبة وسورة النساء.

- ﴿**هُوَ الذّي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بالهُدَى وَدِينِ الحَقّ لِيُظْهِرَهُ علَى الدِّينِ كُلِّهِ**﴾[2]
- ﴿**وَكَفَى بِاللهِ وَلِيّاً وَكَفَى بِاللهِ نَصِيراً**﴾[3]
- ويختم هذه الآيات الكريمة بعبارة: "صلّوا عليه وسلّموا تسليما ورحمه الله".

وبين العقدين توجد صنجات زينت بمراوح بسيطة ومزدوجة الفصوص وملساء موزعة بشكل تناظري، تحمل الصنجات اسم الجلالة "الله" بالخط الكوفي تنتهي بزخارف هندسية مختلفة كالنجمة ذات الثمانية رؤوس، فوق خلفية باللون الأحمر والأزرق، وقد أحيط بعقد المحراب أشرطة كتابية سجلت على يمينه عبارة "بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد"، أما المقطع الأفقي فيه عبارة:﴿**إِذَا قُرِئَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَاَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا**﴾[4].

---

[1] سورة آل عمران، الآية 102، 103.

[2] سورة التوبة، الآية 33.

[3] سورة النساء، الآية 45.

[4] سورة الأعراف، الآية 204.

والمقطع العمودي الأيسر جاء فيه: ﴿ **وَخِيفَةً وَدُونَ الجَهْرِ مِنَ القَوْلِ بِالغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلاَ تَكُنْ مِنَ الغَافِلِينَ**﴾[1]، وهي تتمة للآية السابقة من سورة الأعراف، وقد نقشت هذه النصوص الدينية بالخط الكوفي المورق والمظفر فوق خلفية من السيقان والمراوح الكبيرة الموردة.

- **زخرفة جدران بيت الصلاة :**

يشترك الجدار الشرقي والغربي في نفس الزخرفة، وهي تتكون من المعينات الهندسية وهذه الشبكة هي خلفية لثلاثة عقود تقابل عقود البلاطة الوسطى، أمّا زخرفة الجدران الشمالي فتتكون من ثلاثة عقود[2]، تؤطر النوافذ الثلاثة المفتوحة في هذا الجدار، أمّا الجدار النبوي فقد زين بعقد على خلقية من المعينات الهندسية.

لقد زينت أركان هذه الجدران بأشكال مكررة مفتوحة داخل معينات أو زخارف نباتية مكونة من أوراق ملساء وفي الأعلى نجد نوافذ مقوّسة صغيرة مزينة بتركيبات هندسية تتوسطها كلمة يمن أو اليمن مكتوبة بالخط الحرفي.

لقد صمّمت هذه التيجان الرخام وهي تشكل قسمين مختلفين، السفلي وهو أسطواني الشكل تزينه زخرفة تقوم على خطوط حلزونية أمّا العلوي فيأخذ شكل مكعب، ويعلو هذين الجزأين طبلة العقد، نقشت عليها آيات قرآنية بالخط الكوفي، أمّا تيجان بيت الصلاة، فهي

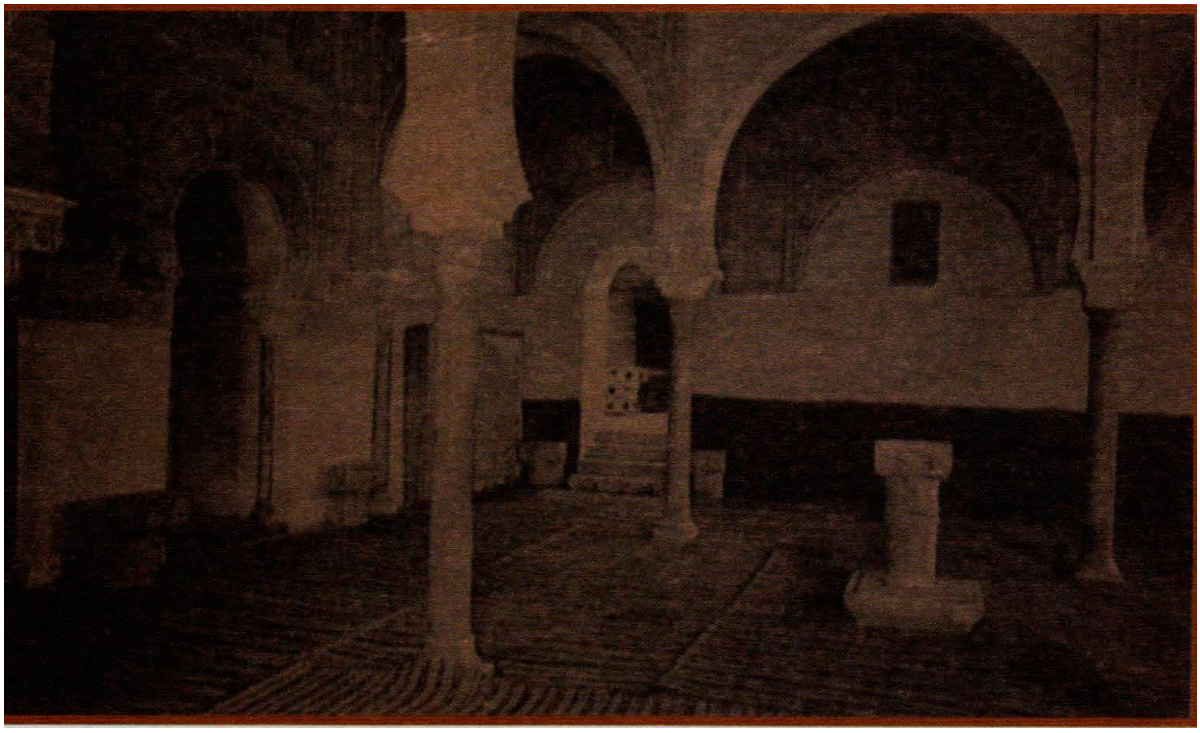
[1] سورة الأعراف، الآية 205.

[2] ينظر، الزخرفة المعمارية في عهد بني مرين وبني زيان، لخضر عولمي، دراسة أثرية وفنية، رسالة دكتوراه في الآثار الإسلامية، قسم التاريخ والآثار، جامعة تلمسان، 2012م-2013، ص 2.

تشبه تيجان السابقة، تتكون من قاعدة اسطوانية مزينة بمراوح ملساء نصوصها ملتوية بشكل حلقين نحو الأسفل، أما بقية وجه التاج فهي مزينة بعدد من المراوح الملساء تلتف حول المحارة المركزية[1].

[1] ينظر وليام وجورج مارسي، المرجع السابق، ص 224 ولخضر عولمي، المرجع السابق، ص 246.

الشكل 04: جدران بيت الصلاة لمسجد سيدي أبي الحسن



باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ج1، ص 190.

- **السقف :**

«يغطّي البلاطات الثلاث للمسجد من الداخل سقف من الخشب الأرز وقد ظهر هذا النوع من السقوف في عهد الموحدين وازدهر في عهد بني زيان»[1]، يتكون السقف من أربعة أضلاع مائلة نحو الداخل، يرتكز عليها قسم مسطح يغطيه من الخارج القرميد الأحمر.

يتكوّن الجزء السفلي لأضلاع السقف من لوحة مستطيلة تمتد على طول البلاطات من الجهات الأربع، وهي ملساء وغير مزخرفة وترتكز عليها أضلاع خشبية مائلة مشكلة قضبان مسطحة بارزة على خلفية مسطحة تتقاطع مثنى مثنى لتكون افرير من النجوم ثمانية الرؤوس من الجهتين العلوية والسفلية[2].

[1] الجزائر في التاريخ (العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني)، رشيد بورويبة وآخرون، المؤسسة الوطنية للنشر، الجزائر 1984، ص 496.

[2] ينظر، الزخرفة المعمارية في عهد بني مرين وبني زيان، محمد لخضر عولمي، ص 250.

الشكل 05: سقف مسجد سيدي أبي الحسن التنس

جماليات الزخرفة الإسلامية في مساجد تلمسان ، الفترة الزيانية أنموذجا، هني إبتسام مريم، ص 270.

- **المئذنة :**

تقع المئذنة في الزاوية الجنوبية الشرقية للمسجد، وترتكز على الجدار الجنوبي من الخارج، وهي مبنية كليا بالآجر تتكون من برج مربع يشكل بدن المئذنة[1]، يعلوه جوسق تتشكل زخرفة الواجهات الشرقية والغربية والجنوبية للمئذنة من لوحة سفلية مربعة تحتضن عقدا مفصصا مكونا من ضفيرتين تعلوها لوحة مستطيلة مكسوة بشبكة من المعينات الهندسية، واقتصرت الواجهة الشمالية على شبكة المعينات الهندسية، وتقوم على ثلاثة عقود صغيرة عمودين من الآجر، لهما تيجان جميلة من الزليج[2]، تتكون هذه التيجان من زوج من المراوح ثلاثية الفصوص تتقابلان بحيث أن الفصين المركزين يشكلان في وسط التاج مساحة لوزية الشكل. بينما الفصان الجانبان يلتقيان نحو الخارج مشكلان ما يشبه جناحين وحلقتين صغيرتين، ينتهي بدن المئذنة بشريط بارز من الآجر مطعم بالزليج ثم لوحة مستطيلة تحتضن ثلاثة عقود مفصصة كوشاتها مكسوة بالزليج[3].

أمّا الجوسق فمكسوّ كليا بالزليج إيطاراته تكسوها شبكة من المعينات الهندسية كبيرة تناوب مع أخرى صغيرة[4].

---

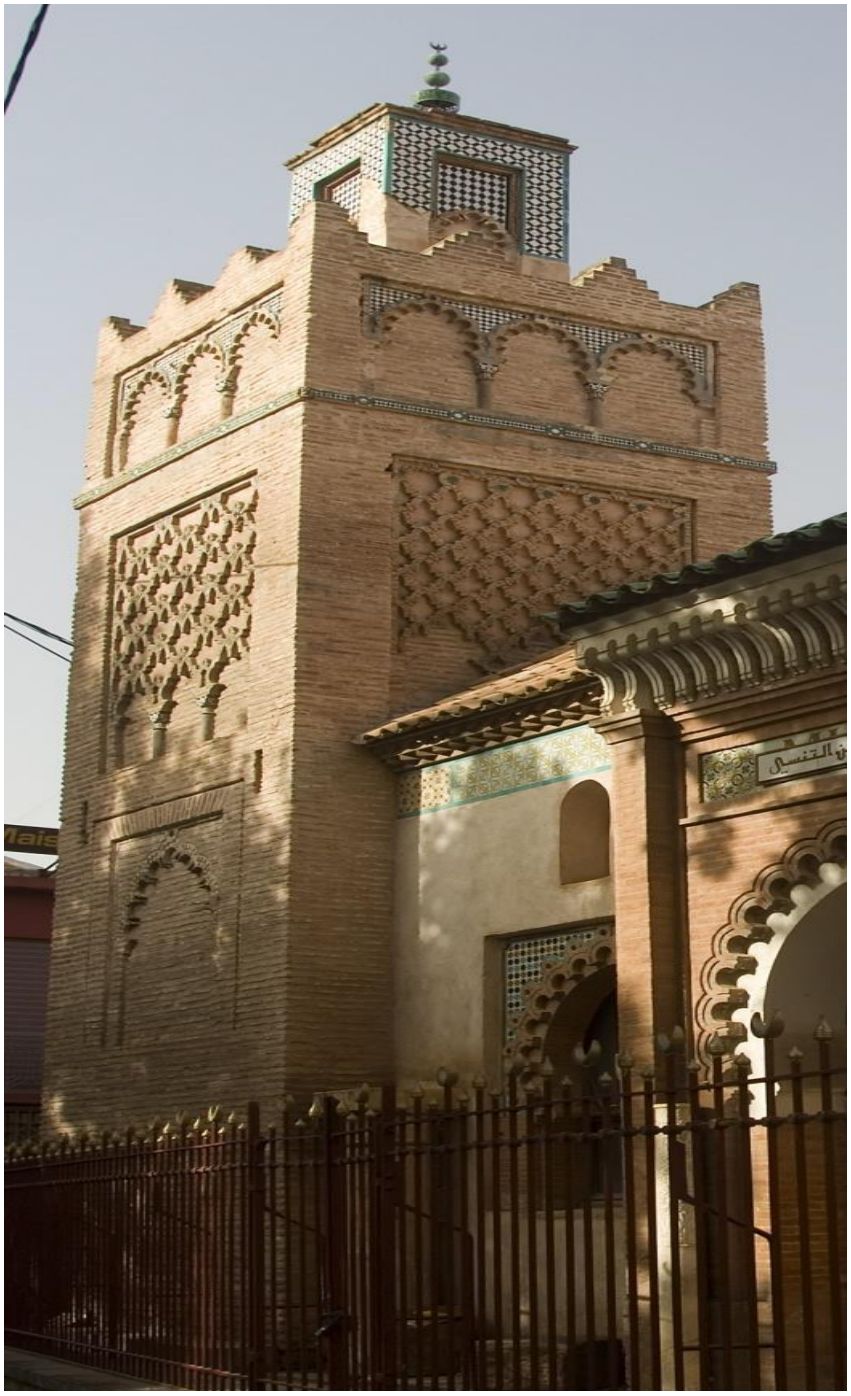
[1] تطور المآذن في الجزائر، عبد الكريم عزوق، ط1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2006، ص 59، 112.

[2] محمد لخضر عولمي، المرجع السابق، ص 251.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الشكل 05: مئذنة مسجد سيدي أبي الحسن التنسي



باقة السوسان، محمد بن رمضان شاوش، ج1، ص 189.

وتعتبر الزخرفة النباتية الزيانية استمرار لخصائص الفن الموحدي الذي يعبّر عن الترف الزائد، فهو أسلوب تميز بالوضوح والبساطة والإتقان[1].

نستنتج أنّ الفن المعماري والزخرفي في تلمسان الزيانية يخضع خضوعا يكاد يكون مباشر للتقاليد الغنية الموحدية والتي ورثتها سياسيا وحضاريا مثلما يتّضح في العمادة الزيانية.

- **فن الكلمة:**

تعدّ الكلمة أوّل الفنون التي عرفها البشر، ولم تكن معرفتهم بها عن طريق الاكتشاف أو الاختراع، وإنّما عن طريق التعلم، وكان ذلك كلّه بفضل الله تعالى، حيث علّم آدم الأسماء كلّها، وما كان ذلك إلاّ إكراما وتمييزا له عن بقية المخلوقات.

طرأ على الحياة الإنسانية تغيّر ملحوظ في كافّة المجالات، وظهرت الصنائع والحرف الكثيرة ونافس الإنسان الطبيعة المطبوعة، فشيّد القصور والنوافير والبرك والصهاريج والرياض، وقد منحت تلك الحياة الجديدة أهل الأدب فرصة الحضور، فوجدوا أبواب الأمراء والسلاطين مفتوحة لاستقبالهم، فنظم الشعراء شعرا، اعتمدت لغته على تحرير طاقاتها الصوتية والتعبيرية، ووجهتها توجيها جماليا يهزّ مشاعر المتلقي، فأصبحت الكلمات غير مقيّدة بقيود المعاني المتوازنة والمألوفة، بل أصبحت في التجربة الجمالية حرّة على يد

[1] تطور المآذن في الجزائر، عبد الكريم عزوق، المرجع السابق، ص 127.

مبدعيها ليرسلوها بعد ذلك إلى المتلقي فيتفاعل معها، لتفتح أبواب خياله وتحدث بعدها في نفسه أثرها الجمالي.

وممّا هو جدير بالذّكر، أنّ المظاهر الحضارية التي صنعها الإنسان ببراعة وإتقان نالت حظّها من وصف الشعراء وعنايتهم الأدبية ففوّهوا بالقصور الرائعة والدور الفريدة والبرك والحدائق وغيرها ممّا صنع الإنسان وأبدع.

✓ **شعر القصور والمنشآت الحضارية بتلمسان الزيانية:**

أشادت تلمسان بجمالها المثالي المتجلّي في خضرتها الدّائمة ومناخها المعتدل وأنهارها الكثيرة، وخيراتها المتنوّعة، فكانت تضاهي بأوصافها المتعدّدة البقاع المشرقية والأندلسية، فكلّ هذه العوامل الطبيعية أعانتها على إحياء حضارة راقية مّهدت الطريق نحو التعمير والبناء، فأنشأ سلاطينها القصور المنيفة والبرك والحدائق والرياض الفناء «وكان أبو تاشفين ولوعا ببناء القصور الأنيقة واغتراس الرياض والمتنزهات، واشتهر من بين قصوره ثلاثة، هي دار الملك، ودار السرور، أبو فهر»[1].

وتشير المصادر إلى أنّ هذه القصور قد خربت من طرف المرينيين ولم تصلنا إلاّ أسماؤها وأوصافها، فقد ذكر عبد الرحمن ابن خلدون جمالها فقال: «وكانت لا يعبر عن حسنها»[2]، ويؤكّد هذا الوصف أخوه يحي أنها: «لم تكن قبله لملك»[3].

[1] أبو حمو موسى الزياني، حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، ص 61.

[2] العبر، عبد الرّحمن ابن خلدون، ج7، ص 297.

[3] بغية الرواد، يحي ابن خلدون، ج1، ص 134.

برع خلفاء بني زيان براعة منقطعة النظير في تشييد القصور الشّاهقة وتزيينها بالنقوش والزخارف المختلفة، متأثّرين في عملهم بالفن المعماري الأندلسي، ولا يخفى على أيّ باحث في مجال العمران أنّه قد وفد على سلاطين بني زيان مجموعة من المهندسين والبنائين الأندلسيين بأمر من السلطان الغرناطي أبي الوليد (723هـ- 725هـ) للاستعانة بهم في تشييد القصور الفخمة والمنازل الفاخرة والبساتين الأنيقة، وهذا ما أكّده عبد الرحمن ابن خلدون: «... اختطها السلطان أبو حمو الأوّل وابنه أبو تاشفين، واستدعى لها الصناع والفعلة من الأندلس لحضارتها، وبداوة دولتهم يومئذ بتلمسان، فبعث إليها السلطان أبو الوليد صاحب الأندلس بالمهرة والحذّاق من أهل صناعة البناء بالأندلس، فاستجادوا لها القصور والمنازل والبساتين...»[1]. وهذا مؤشر يوضّح أنّ فن العمارة في حاضرة تلمسان، قد تطوّر وارتقى بفضل جهود الأندلسيين من أهل الهندسة والبناء وبفضل استقرار الناس وميلهم إلى الرّفاهية وأساليب التأنق، وبفضل الحكام الذين كانوا على وعي وبصيرة أنّ الحضارات تفنى وتزول، وتبقى تلك الشواهد التاريخية العريقة، وفي مقدّمتها القصور تروي لنا حكايات الأولين.

يعود بناء قلعة المشور القديمة المشتق اسمها من الشورى والمشاورات إلى عهد السلطان يغمراسن «ومعنى المشور المكان الذي يعقد فيه أمير المسلمين السلطان اجتماعاته مع وزرائه، وكتّابه وضباطه لمناقشته شؤون الدولة، والتشاور في أمور الرعية وقت السلم

[1] العبر، ابن خلدون، المصدر السابق، ص 190.

ووقت الحرب»[1]، لقد تعدّدت وظائف هذا المعلم بين عسكرية واجتماعية في عهد أبي حمو الأوّل وابنه أبي تاشفين، ونال سمعة ومكانة في عهد أبي حمو موسى الثاني، الذي فتح أبوابه للعامّة والخاصّة والنخب الأدبية أيام الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، فاطلع الناس على كنوزه وزخارفه وعجائبه من ساعات كالمتجانه، وزرابي مبثوثة وشموع كالأسطوانات وتماثيل محكمة الصنع، ولم يحظ بوصف خاص من شعراء البلاط، إلاّ ما جاء مبثوثا في ثنايا كتاب يحي ابن خلدون: «وبها للملك قصور زاهرات اشتملت على المصانع الفائقة والصروح الشاهقة، والبساتين الرّائقة، ممّا زخرفت عروشه ونمّقت غرسه ونوسبت أطواله وعروضه، فأرزى بالخورنق وأخجل الرصافة وعبث بالسّدير»[2].

ومن الملاحظ أنّ غرض وصف القصور في الشعر الزياني لم يكن بالطريقة التي تروي ظمأ الباحث، استثناء بعض المقاطع التي أشار فيها الشاعر الثغري إلى القصر الملكي الواقع جنوب المدينة والمحاط بأسوار مرتفعة وبجواره بساتين وسقايات.

فَإِذاَ دَنَتْ شَمْسُ الأَصِيلِ لِغُرْبِهَا فَإِلىَ تِلِمْسَانَ الأَصِيلَةِ فَأَدْخُلِ

وتأَنّ بَعْدَ الدُّخُولِ هُنيْهَةً وَاعْدِلْ إِلَى قَصْرِ الإِمَامِ الأَعْدَلِ[3]

ذكر الشاعر لفظة القصر وأتبعه بصفة خلقية حميدة، هي العدل والإنصاف في الحكم، فبالرغم من فخامة المكان وضخامته وحسن جماله إلاّ أنّه يعدّ بمثابة مؤسسة اجتماعية

[1] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ص 115.

[2] بغية الرواد، يحي ابن خلدون، ج1، ص 86.

[3] نفح الطيب، المقري، ج7، ص 128.

تسعى لنشر العدل بين النّاس وان اختلفت مشاربهم واتجاهاتهم، فسلاطين بني زيان حرصوا على تطبيق العدل رغم اختلاف أجناس المجتمع الزياني، فالقصر يؤدي مهمة نبيلة دعا إليها الدين الإسلامي، قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾[1] فكان القصر بحق اسما على مسمّى.

لم يكتف الشعراء الزيانيون بوصف بما وهبهم الله من الجمال الطبيعي، بل عملوا في التنظيم والتنسيق والإعمار، فتسابق الأمراء والخلفاء في هذا المجال، فبنوا المدن وشيّدوا القصور واختطوا الرياض والبساتين، يقول أبو حمو موسى الثاني في رثاء والده المولى أبي يعقوب يوسف بعد وفاته عام 763هـ مشيدا بمنجزاته العمرانية:

يَا مَسْعَدِي أَبَصَرْت مَا فَعَلَ النوَّى بِكَرِيمِ قَوْمٍ فيِ التُّرَابِ صَرِيعِ

فِـــي طَيِّ لَحـــدٍ بالثّرَى فَكـــــأَنَّهُ مَا كَانَ فِي عزٍّ وفِـــي تَرْفِيعِ

وَالقَصْرُ أَمْسَى مَاجَلاَ مِنْ بَعـــدِهِ وَمَنَازِلَ تُزّهَـــى بِكُلِّ صَنِيعِ

ومَقَاصِرَهُم لَمْ يُبنى قَـــطُّ مـــثَالها مِنْ قَبْلُ للمـــأْمُونِ وللمَخْلُوعِ[2]

أقدم أبو حمّو موسى الزياني على اتّخاذ نهج جديد في شعره، حيث مزج بين غرض الرثاء وشعر الطبيعة (وصف القصور) وهي طريقة جديدة استحدثها الأندلسيون وعلى رأسهم ابن خفاجة، ففي نظر هؤلاء الشعراء أنّ الطبيعة الفاتنة حتى ولو كانت مصنوعة تمثل مولد الحياة وبهجتها، والرّثاء هو نهاية الحياة وبكاءها والحسرة عليها، وهذا الجمع بين نقيضين

[1] سورة الشورى، الآية 38.

[2] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج2، ص 230.

صعب جدّا، لكّن أبو حمّو موسى الثاني أخرجه في أسلوب جيد وبطريقة أنيقة تستريح لها الأنفس، ويعلن الشاعر رغم حزنه أنّ قصور بني زيان نافست قصور خلفاء الدولة العباسية في المشرق أيام خلافة المأمون والمخلوع من حيث الجمال والبهاء وروعة التصميم.

- **المنتزهات السياحية:**

ومن المنشآت الحضارية التي تأثّر بها الشاعر الزياني الحدائق وملاعب الخيل المحيطة بمدينة تلمسان وبقصورها، يقول الثّغري:

فِي رِيَاضِ منضدات المعاني بَيْــنَ تِلْكَ الرُّبَا وَتِلْكَ الوِهَـادِ

وَبُــرُوجٌ مُشــيَّدَاتُ المَبَانــِي بَادِيَاتُ السَّنَا كَشُهَبٍ بِوَدادِي[1]

لقد أشار الشاعر إلى بعد المنتزهات المحيطة بقصر الملك أبي حمو والبروج التي تطاول عنان السماء فهي تظهر بين الأشجار والمروج كالشّهب المضيئة التي تختفي وتظهر من جديد، ونلمح الكثير من وجوه الحضارة وسماتها وطبيعة حياة المدن من حيث ذكره للرياض، والحدائق والبروج، ومن الملاعب التي شيّدت في عهد الدولة الزيانية الملعب الكبير الذي كانت تتسابق فيه الخيول كل عشيّة، يقول الثغري واصفا هذا المنتزه:

وبِمَلْعَبِ الخَيْلِ الفَسيحِ مَجَالُهُ أَجلى النّوَاظِرَ فِي عِتَاقِ الحُفّلِ

فَبحَلَبَةِ الأَفْرَاسِ كُلّ عَــشِيّـة لَعِبٌ بِذاَكَ المَلْعَبِ المُسْتَسهلِ[2]

[1] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج2، ص 560.

[2] بغية الرواد، يحي ابن خلدون، ج1، ص 88 –89.

ومن المتنزهات التي شدّت انتباه الشاعر هي ملعب الخيل الذي كان يقصده سكان تلمسان كل عشيّة للترويح عن النفس، وعدّد الشاعر بعض أوصافه فوصفه بالاتساع وبه مجلس للجمهور، يضمّ الخاصة والعامة من الناس وتتوسّطه حلبة تتسابق فيها الجياد ظاهرة للعيان.

وقد أنشئت بضواحي المدينة تلمسان متنزهات أخرى كان يتردّد عليها السلاطين والأمراء والوزراء وكبار القوم، مثل القبة التي أنشأها القائد هلال بالروض على ضفة وادي الصفصيف شرق مدينة تلمسان، واستراحة "برج الكيس" الذي بناه أبو الحسن المريني بالقرب من الملعب الواقع ما بين تلمسان والمنصورة[1].

وممّا خلّدته يد الفنّان الزياني في حركة البناء والعمران تشييد الحصون والأسوار والأبراج والأبواب، إذ تُعدّ هذه المنشآت حصونا متينة على الغزاة، منيعة لا تنالها يد عدوّ، ووصفت تلمسان «بأنّ أسوارها أوثق الأسوار وأصحّها»[2]. ولتنوّع مواد بناء هذه الأسوار وجمالية التصميم قال عنها أبو حمو موسى الثاني:

وَدَارُوا بِأَسْوَارِ المَدِينَةِ كُلّهَا كَدُورِ سِوَارٍ فَوْقَ أَبْهَى المَعَاصِمِ[3]

فقد شبّه الشّاعر هذه الأسوار وهي تحيط بالمدينة، وقد تنوّعت فيها مواد البناء من آجر، وحجر ورمل وطين وكلس مدكوك كالسّوار الذي يطرّز بأبهى الأشكال على معصم

[1] ينظر، تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ص 154.

[2] المرجع نفسه، ص 111.

[3] بغية الرواد، يحي ابن خلدون، ج2، ص 91.

المرأة، وبهذا التمثيل الرائع نجد أنّ أبا حمو شاعر حضارة من الطّراز الأوّل فقد تمكّن سلطان البيئة من نفسه ومن شعره.

وكان للأبواب نصيب في الشّعر الزياني باعتبارها معلما حضاريا يتعلّق بالأسوار وظيفتها توفير الأمن، وقد اشتملت تلمسان الزيانية على أبواب كثيرة توزّعت على كلّ الجهات الشمالية والجنوبية والشرقية والغربية وعن الأبواب الرئيسية في المدينة، قال يحي ابن خلدون: «ولها خمسة أبواب قبلة باب الجياد وشرقا باب العقبة وشمالا باب الحلوي وباب القرماديين وغربا باب كشوط»[1].

وها هو الشاعر ابن خميس يتحدّث عن تلمسان ذاكرا إحدى أبوابها، فيقول:

وسحَّ عَلَى سَاحَاتِ بَابِ جِيَادِهَ ملثّ يُصَافِي تُرْبتهَا وَيُصَافِحُ

وجَادَ تَرَى تَاجَ المَعَارِفِ دِيـــمَة تَعُصُّ بِهَا تِلكَ الرُّبى الأَبَاطِحُ[2]

وباب الجياد من الأبواب الخمسة الرّئيسية، «يقع في الجهة الجنوبية من المدينة»[3]، وسُميّ كذلك لقربه من إسطبل السلطان الخاص بتربية الخيل وترويضها[4]، ونظرا للقيمة والمكانة التي كان يكتسبها هذا الباب العظيم في صنعه وإحكامه فقد أفرد له الثغري حبّا وإعجابا، قائلا:

---

[1] بغية الرواد، ج1، ص 19.

[2] من أعلام تلمسان، (مقاربة تاريخية، فنية)، محمد مرتاض، ص 69.

[3] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ص 113.

[4] ينظر، باقة سوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ج2، ص 7.

أَيُّهَا الحَافِظُونَ عَهْدَ الوِدَادِ جَدِّدُوا أُنْسَناَ ببَــابِ الجِيَادِ

عَرّج بِمُنْعَرَجَاتِ بَابِ جِيَادِهَا وَافْتَحْ بَــابَ الرّجَاءِ المُقْفَلِ[1]

يبيّن الشاعر أنّ من أراد الدخول إلى وسط المدينة لا بدّ عليه أن يعرج على باب الجياد الذي هو سبيل إلى باب الرّجاء، فذكر هذه الأبواب متواترة في شعر بني زيان، إنّما ينمّ عن تأثّر واضح وشديد بمظاهر الحضارة والتطور الذي أصاب دولة بني عبد الواد.

والمتأمل في شعر الزيانيين يلمح الكثير من وجوه الحضارة وسماتها وطبيعة حياة المدن، من حيث ذكرهم للأسواق التي تعقد فيها النشاطات التجارية والثقافية والاجتماعية، ومن هذه الأسواق القيصرية «وهي عبارة عن سوق واسعة الأطراف»[2]، «تتكوّن من مجموعة من البنايات بها دكاكين ومحلاّت تجارية، وورشات صناعية ومخازن وفي بعض الأحيان مساكن فوق الحوانيت ولها فنادق يقصدها التجار والأجانب»[3]، وعن هذا السوق يقول ابن خميس وهو بالأندلس:

تَرَكْتُكَ سُوقَ البَزّ لاَ عَنْ تَهَاوُن وَكَيْفَ وَظَبــي سَائِحٌ فِيــكَ بَارِحُ

وإنِّي وَقَلْبِي فِي وَلَائِكَ طَامِــعٌ وَنَاظِرُ وَهْمِي فِي سِمَاطِكَ طَامــحُ[4]

[1] بغية الرواد، يحي بن خلدون، ج2، ص 560.

[2] تلمسان عبر العصور، محمد الطمار، ص 130.

[3] تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ص 135.

[4] نفح الطيب، المقري، ج7، ص 133.

إنّ حنين ابن الخميس إلى تلمسان جعله يقف على معلم من معالمها الحضارية وهو سوق البزّ الذي تركه مضطر لا عن طيب خاطر، وهذا السوق إنمّا ينم عن مدى قوة صلاته بحياة مجتمعه.

يعدّ هذا الشعر وثيقة فنيّة يدوّن فيها الشاعر منجزات المجتمع الزياني، وهو أمر لا يمكن أن يتحقق إلاّ بتكوين ثقافي خاص بجمع فيه الشاعر بين مختلف المظاهر الحضارية التي يمكن أن يستمد منها أفكاره وتجاربه، معتمدا ألفاظا تتجانس وروح الحضارة والمدينة مبتعدا عن كلّ تكلّف وكلّ حوشي.

وضمن هذه الرّحلة الأدبية والثقافية القصيرة نكون قد استجلبنا بعض ملامح السمات الحضارية التي اصطبغ بها الشعر الزياني.

وخلاصة القول، فإنّ الفن تشكيلا أو تعبيرا (قولا) يعدّ رسالة ثقافية ولغة الحضارة وأهم صورها، فعن طريقه نفهم المجتمعات وندرس تطوّرها. وهو وسيلة اتصال بين العصور والشعوب مازال أقدر شيء للتعبير عن وجود الإنسان وحضارته ورسالة للحاضر والمستقبل. إن الكشف عن هذه الأبعاد الحضارية في تاريخ بني زيان، يطلعنا على النبوغ الثقافي الذي حظي به المجتمع، حتى صارت مدينة تلمسان ما بين القرنين السابع، والتاسع الهجريين منبرا للحضارة الإسلامية، ومشتلة للعلم والمعارف، وخزانا للعلماء والفقهاء والمتصوفة، وسوقا رائجة للأدب، ومنارة للفن الإسلامي.

إنّ هذا الميراث الحضاري العريق، امتدت اشعاعاته لتشمل مدن شمال إفريقيا والأندلس، والمشرق العربي، فكلّ من زار هذه الحاضرة اشتم عبق التاريخ، وعطر الفن والثقافة، فتلمسان جمعت بين العلماء والفقهاء والزهاد وأهل الفكر والقلم، والرحالة، والظاهر أن رموز الفعاليات الدينية، والفكرية، والعلمية والأدبية، كانت محلّ احترام وتقدير من قبل السلطة الزيانية التي أدركت أنّ مكانة الأمم الحضارية، تكون بقدر النتاج الفكري الذي تقدمه للإنسانية.

خـاتـمـة

بعد أن أنهيت هذه الرحلة الثقافية في رحاب تلمسان الزيانية، تبيّن لي أني توصلت إلى النتائج الآتية:

– تأسست دولة بني عبد الواد الزيانية على يد يغمراسن بن زيان الذي تمكن بفضل حنكته، وشجاعته، وذكائه السياسي تأسيس دولة تتمتع بكامل المقومات السياسية والإدارية والاقتصادية، ووضع أسس الدولة القوية التي يمكنها الصمود أمام ظروف الدهر ونوائبه وهذا ما يؤكد استمرارها لأكثر من ثلاثة قرون من الزمن.

– لقد حافظ خلفاء يغمراسن بن زيان على استمرار الدولة العبد الوادية بدءا من ابنه أبي سعيد عثمان إلى غاية مجدد الدولة بعد طول انقطاع أبي حمو موسى الثاني الذي بلغت في عهده الدولة أوج ازدهارها وعظمتها وقوتها.

– كانت الحالة السياسية للدولة الزيانية في أغلب فتراتها تتميز بالاضطراب، إذ كانت حدودها محاصرة بهجمات الحفصيين من الجهة الشرقية، وبهجمات المرينيين من الجهة الغربية أضف إلى ذلك الفتن الداخلية بين أفراد الأسرة الحاكمة.

– حرص بنو زيان على اهتمامهم بالفكر والعلم ورعايتهم للفنون والآداب وتقديرهم للعلماء والأدباء والفقهاء المحليين والوافدين من حواضر الغرب الإسلامي، وتوفير لهم البيئة المناسبة للبحث والتحصيل والإبداع مما جعل التنافس على أشده بين طلبة العلم والمعرفة في مختلف العلوم النقلية والعقلية.

– ظلت الحركة العلمية خلال العهد الزياني، تنشط على نطاق واسع، وتتفاعل داخليا وخارجيا لاهتمام السلاطين الزيانيين بتشييد المؤسسات التعليمية من مساجد وزوايا وكتاتيب، ومدارس عليا، مما أحدث ثورة في أساليب التدريس وفسح المجال أمام المتعلمين للحوار والمناقشة والتعمق في البحث والتحليل.

– حظيت العلوم النقلية بالقسط الأوفر من اهتمام الزيانيين فعمدوا إلى دراسة علم التفسير والحديث والفقه، واستنباط الأحكام الشرعية والسير وفقها والعمل بمحكمها.

– كما ظهر تيار التصوف الذي حمل لواءه كوكبة من المتصوفة ساروا في طريقتهم على نهج أبي مدين شعيب وأبي حامد الغزالي والانطباع الذي يمكن أن نخرج به هو أن هذا التيار كان بعيدا عن مظاهر الغلوّ والانحراف وقد ركز على القيم الأخلاقية والتقيد بالكتاب والسنة مما خلق تعايشا بين الفقهاء والمتصوفة، كانت نتائجه بارزة في المجال الديني والاجتماعي والسياسي.

– وإلى جانب العلوم الدينية ظهرت العلوم اللسانية لارتباطها الوثيق بعلوم القرآن والحديث وبخاصة علم البلاغة والنحو، فأقيمت من أجل ذلك المناظرات بين الأدباء وعلماء اللغة والنحاة وكثرت التآليف فعمّت مدن المغرب الأوسط.

– ركز الزيانيون اهتمامهم على دراسة علم التاريخ والجغرافيا لمعرفة أحوال الأمم والشعوب وألّفوا مصنّفات كان على رأسها كتاب "المقدمة" لعبد الرحمن بن خلدون، وبغية الرواد لأخيه يحيى، ونظم الدّر والعقيان للتنسي، وزهرة البستان لمؤلف مجهول وغيرها من المؤلفات التي صنعت التاريخ الزّياني.

– تفوق بنو زيان في مجال العلوم العقلية، وأبلوا بلاء حسنا في دراسة علم الرياضيات وعلم المنطق والطبّ والكيمياء والفلك وغيرها من العلوم التطبيقية التي أصبحت تلمسان تنافس بها مدن المغرب والمشرق.

– زخرت تلمسان الزيانية بتراث أدبي قيم، تصدّره الشّعر الدّيني فظهر شعر المولديات والزهد والتّصوف وما يتصل بها من شعر التوسّلات والتشوق إلى البقاع المقدسة، فعدّت هذه الفترة مجالا لميلاد ألمع أعلام الشعر، كابن خميس وعفيف الدين التلمساني، وأبي حمو موسى الثاني، وابن أبي حجلة التلمساني، وابن مرزوق الخطيب، وغيرهم كثير ممن أعطوا دفعا وحيوية لازدهار فن الشعر.

– لوحظ طغيان المعجم الديني على أساليب الشعراء فجمعت أشعارهم بين القوة والعذوبة وتنوعت الصور الشعرية والفنية وطرق الشعراء باب البيان والبديع، فكثرت الاستعارات والتشبيهات وحمل هذا الشعر في معظمه سمات الشعر المشرقي والأندلسي وذلك نتيجة الرحلات العلمية والهجرة التي أسهمت في خلق تبادل ثقافي.

– أما الضرب الثاني من الأدب الزياني فتمثل في النثر الفني، حيث ظهرت الرسائل الديوانية، والإخوانية والخطب، والوصايا نظرا لقيمتها السياسية، والإدارية حيث اتخذت السلطة الزيانية من هذه الأجناس التعبيرية وسيلة لتمرير خطاباتها السياسية ولتدبير شؤون البلاد والعباد.

– ازدهار الحركة العلمية والحركة الأدبية بحاضرة تلمسان الزيانية ملازم للرقي والبعث الحضاري الذي تمثلت مظاهره فيما خلفه الزيانيون من منجزات مادية ومعنوية أذهلت العالم

الإسلامي، فقد بذلوا جهودا جبّارة في العناية بالجانب العلمي من خلال إصدار مؤلفات وكتب تبنّتها أُسر البيوتات العلمية كأسرة المقري، والعقباني، وابن مرزوق الخطيب في مختلف العلوم، أضف إلى ذلك تلك المناظرات العلمية التي لا يخوض غمارها إلا الراسخون في العلم، فمناظرة ابن الإمام مع ابن تيمية دلالة واضحة على المستوى العلمي الرفيع والاجتهاد الصائب لعلماء المغرب الأوسط الذي لا يقل عن مستوى علماء المشرق، أو يفوقه في بعض المسائل الفقهية، مما يبرز البعد العلمي، والاجتماعي لحركة الجدل في معالجة قضايا المجتمع وفق مقاصد الشريعة مع إعمال العقل والمنطق.

- تأكدت ملامح هذا النضج الثقافي في الجانب الفني، فكان للفنان الزياني حضور قوي في شتى المظاهر والأشكال بدءا من فن العمارة إلى فن الزخرفة، وسعى في تعبيراته التشكيلية والقولية إلى إبراز هذا الجمال، فحاكى الطبيعة وجمالها والخط وعناصره، فالبرغم من وحدة الفن الإسلامي إلا أنه تفرغت عنه أشكال محلية كانت لها سمات خاصة وشخصية مستقلة تميزت بها تلمسان عن بقية الأقطار الأخرى.

إنّ انغماس الزيانيين في الحضارة فعّل توجهاتهم الفنية فاهتموا بالبناء والتعمير مخلّدين روائع فريدة تنّم عن قدرتهم في التوفيق بين ما هو موروث، وبين ما توصلوا إليه بفضل مهاراتهم وإبداعاتهم، مما دفع بالشعراء إلى تصوير هذا الجمال في أشعارهم.

وحريّ بالذكر أن الفترة الزيانية أحسن عهود التطور والازدهار والتألق التي عرفتها تلمسان وتعتبر مرحلة حاسمة في تاريخ المغرب الأوسط ولا جدال في أن الإرث الذي تركه

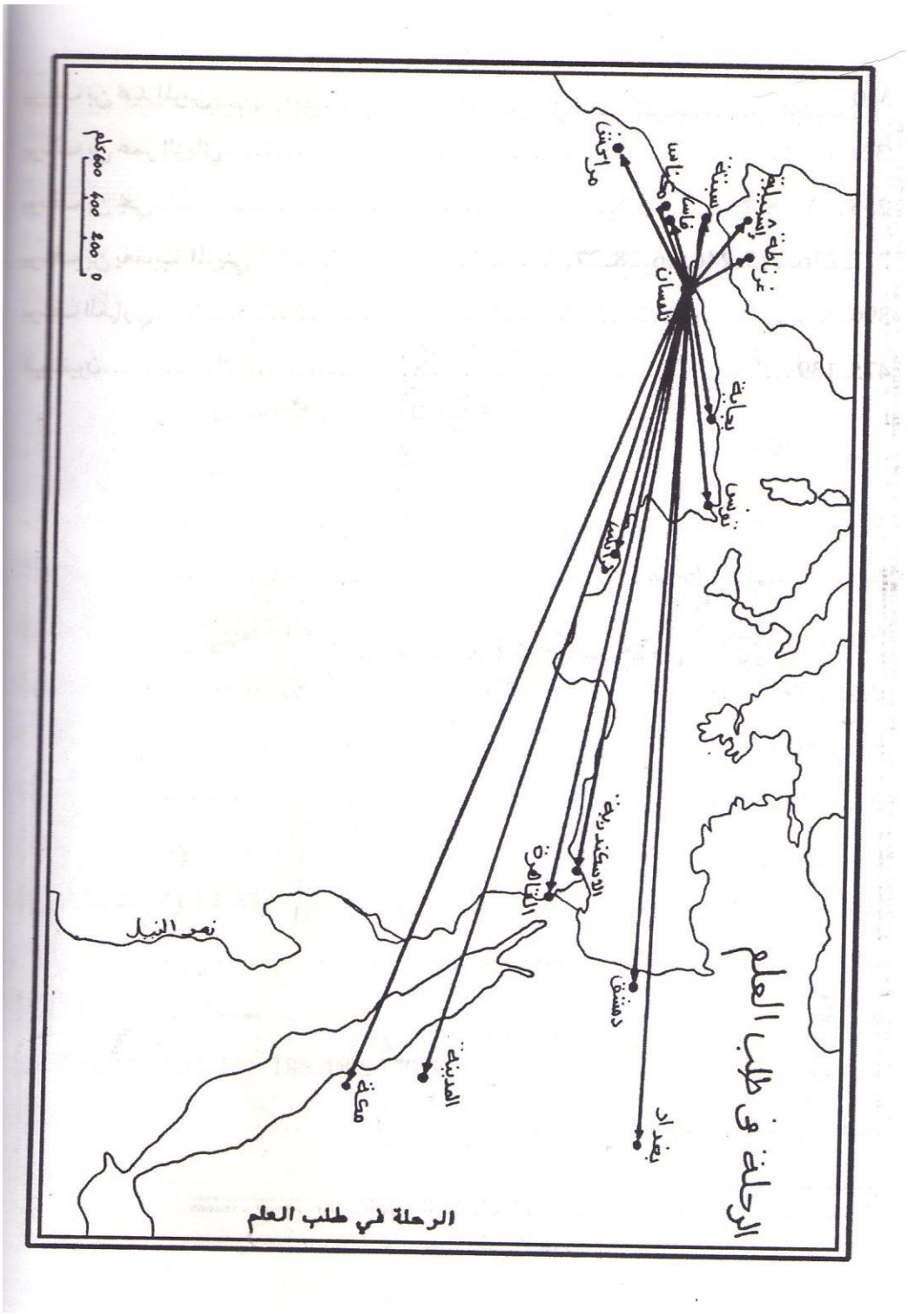
بنو عبد الواد للأجيال يتمثل وبصورة أساسية في النقلة النوعية التي حققتها عن جدارة واقتدار من طور البداوة إلى طور الحضارة على جميع المستويات، دون أن ننكر أن حقيقة هذا الإرث الحضاري ترجع جذوره أيضا إلى دولة المرابطين والموحدين.

وصفوة القول إن الحركة الثقافية بالمغرب الأوسط عموما وبتلمسان بشكل خاص كان لها أثر كبير في بناء صرح الحضارة العربية الإسلامية وإرسائها وإثرائها، فروّادها قدّموا الكثير من الأعمال والإبداعات في المجالات الحضارية المختلفة والمتنوعة لهذا أدعو الباحثين أن يواصلوا مسيرة التنقيب عن كنوز الثقافة الزيانية ويعرّفوا برجالاتها المغمورين بين أدراج أرشيف تلمسان، فالبحث في هذا الموضوع يظل ميدانا خصبا يستدعي دراسات مستمرة ومستفيضة.

وفي الختام تظل هذه الدراسة محاولة مني لولوج عالم البحث فإن وفقت فالفضل لله أولا وأخيرا، وإن قصرت فالكمال لله عليه توكلت وإليه أنيب وأسأل الله أن ينفعنا وإياكم وأن يوفقنا إلى ما يحبه ويرضاه.

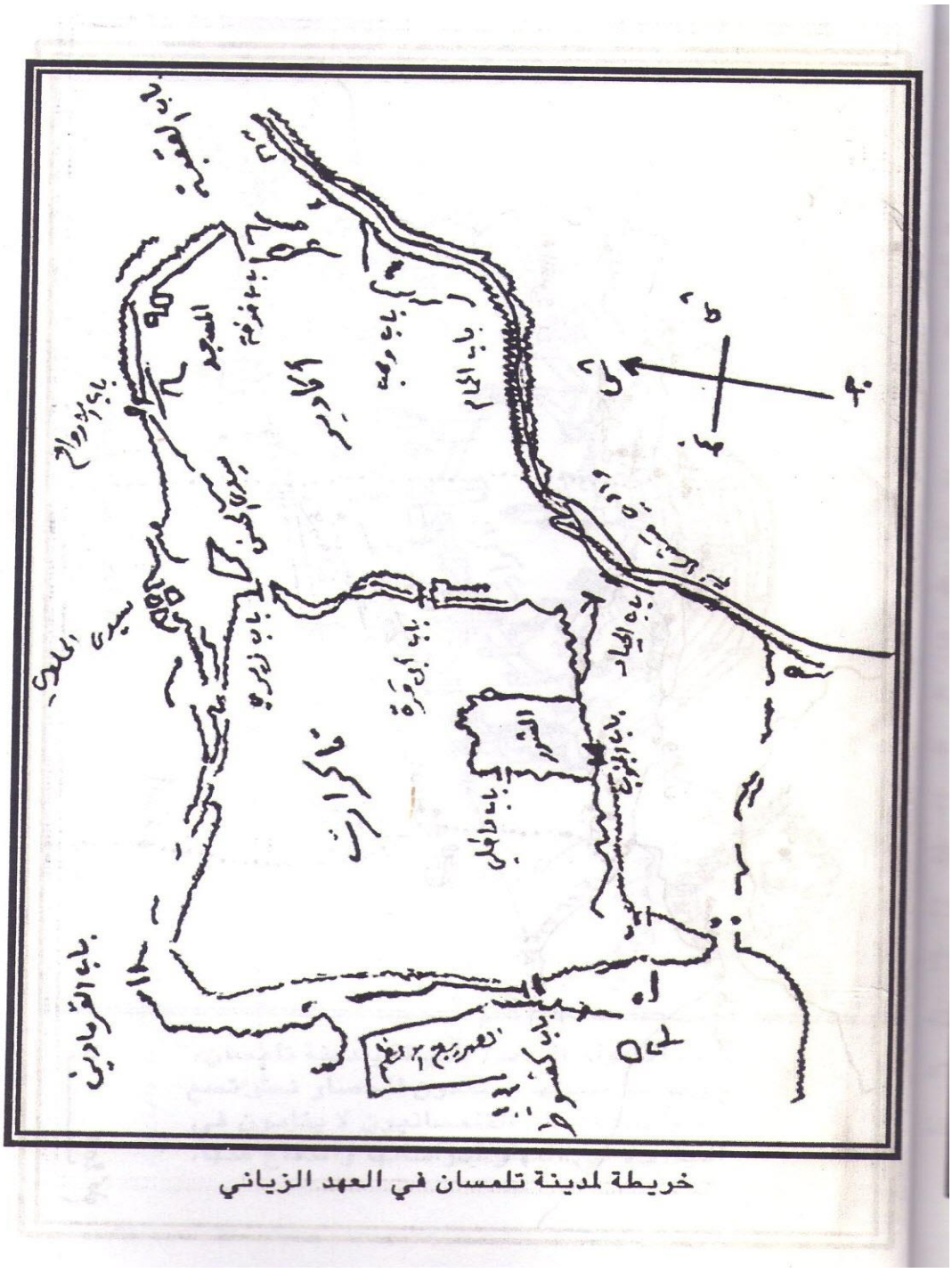
ملاحق

الملحق رقم 01



تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز، ص 326

الملحق رقم 02



خريطة لمدينة تلمسان في العهد الزياني

تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز، ص 326

الملحق رقم 03

سلاطين بني زيان(633 . 962هـ/1235. 1554م)

1. أبو يحي يغمراسن بن زيان: 633 . 681هـ /1235 . 1282م

2 . أبو سعبد عثمان الأول ابن يغمراسن: 681 . 703هـ/ 1282 . 1303م

3 . أبو زيان محمد بن عثمان الأول: 703 . 707هـ /1303 . 1307م

4 . أبو حمو موسى بن عثمان الأول: 707 . 718هـ /1307 . 1318م

5 . أبو تاشفين الأول عبد الرحمن بن أبي حمو الأول: 718 . 737هـ /1318 . 1337م

6 . أبو سعيد عثمان الثاني: 749 . 753هـ / 1348 . 1352م

7. أبو حمو موسى الثاني بن أبي يعقوب يوسف: 760 . 791هـ / 1359 . 1389م

8 . أبو تاشفين الثاني عبد الرحمن بن أبي حمو الثاني: 791 . 795هـ / 1389 . 1392م

9 . أبو ثابت يوسف بن أبي تاشفين الثاني: 795 . 796هـ /1392 . 1393م

10 . أبو الحجاج يوسف بن أبي حمو الثاني: 796 . 797هـ / 1393 . 1394م

11 . أبو زيان الثاني عبد الرحمن بن أبي حمو الثاني: 797 . 801هـ / 1394 . 1399م

12 . أبو محمد عبد الله الأول ابن أبي حمو الثاني: 801 . 804هـ / 1399 . 1402م

13 . أبو عبد الله محمد الأول المعروف بابن أبي خولة: 804 . 813هـ / 1402 . 1412م

14 . عبد الرحمن الثالث: 813 . 814هـ / 1411 . 1411م

15 . السعيد بن أبي حمو الثاني: 814 . 814هـ / 1412 . 1412م

16 . أبو مالك عبد الواحد بن حمو الثاني (المرة الأولى): 814 . 827هـ/1412. 1424م.

17 . أبو عبد الله محمد الثاني المعروف بابن الحمراء (المرة الأولى): 827.831هـ/ 1424 . 1428م

18 . أبو مالك عبد الواحد (المرة الثانية): 831 . 833هـ / 1428 . 1430م

19 . أبو عبد الله محمد الثاني (المرة الثانية): 833 . 834هـ /1430 . 1431م

20 . أبو العباس أحمد العاقل بن أبي حمو الثاني: 834 . 866هـ / 1431 . 1462م

21 . أبو عبد الله محمد الثالث المتوكل على الله: 866 . 873هـ / 1462 . 1468م

22 . أبو عبد الله محمد الرابع الثابتي: 873 . 910هـ / 1468 . 1505م

23 . أبو عبد الله محمد الخامس بن محمد الثابتي: 910 . 922هـ / 1505 . 1516م

24 . أبو حمو الثالث بن محمد الثابتي (المرة الأولى): 922 . 923هـ / 1516 . 1517م

25 . أبو زيان أحمد الثالث: 923 . 924هـ / 1520 . 1521م

26 . أبو حمو الثالث محمد الثابتي (المرة الثانية): 924 . 934هـ / 1521 . 1528م

27 . عبد الله بن أبي حمو الثالث بن محمد الثابتي: 934 . 947هـ / 1528 . 1540م

28 . أبو زيان أحمد الثاني بن عبد الله الثاني: 947 . 949هـ / 1540 . 1542م

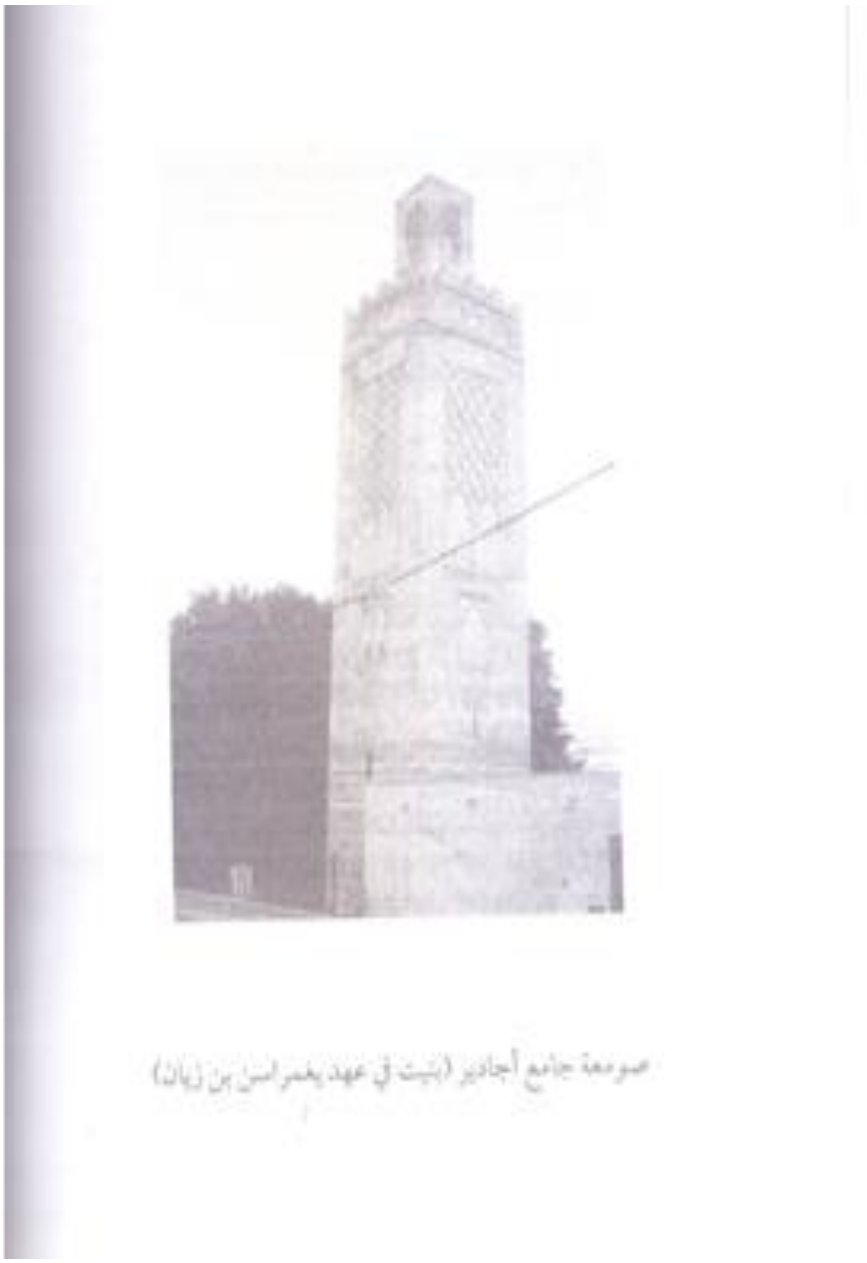
29 . أبو عبد الله محمد بن أبي حمو: 949 . 949هـ / 1542 . 1542م

30 . أبو زيان أحمد الثاني بن عبد الله الثاني(المرة الثانية): 949 . 957هـ / 1542 . 1550م

31 . الحسن بن عبد الله الثاني الزياني: 957 . 962هـ / 1550 . 1554م[1]

[1]– تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز، ص 500 – 501.

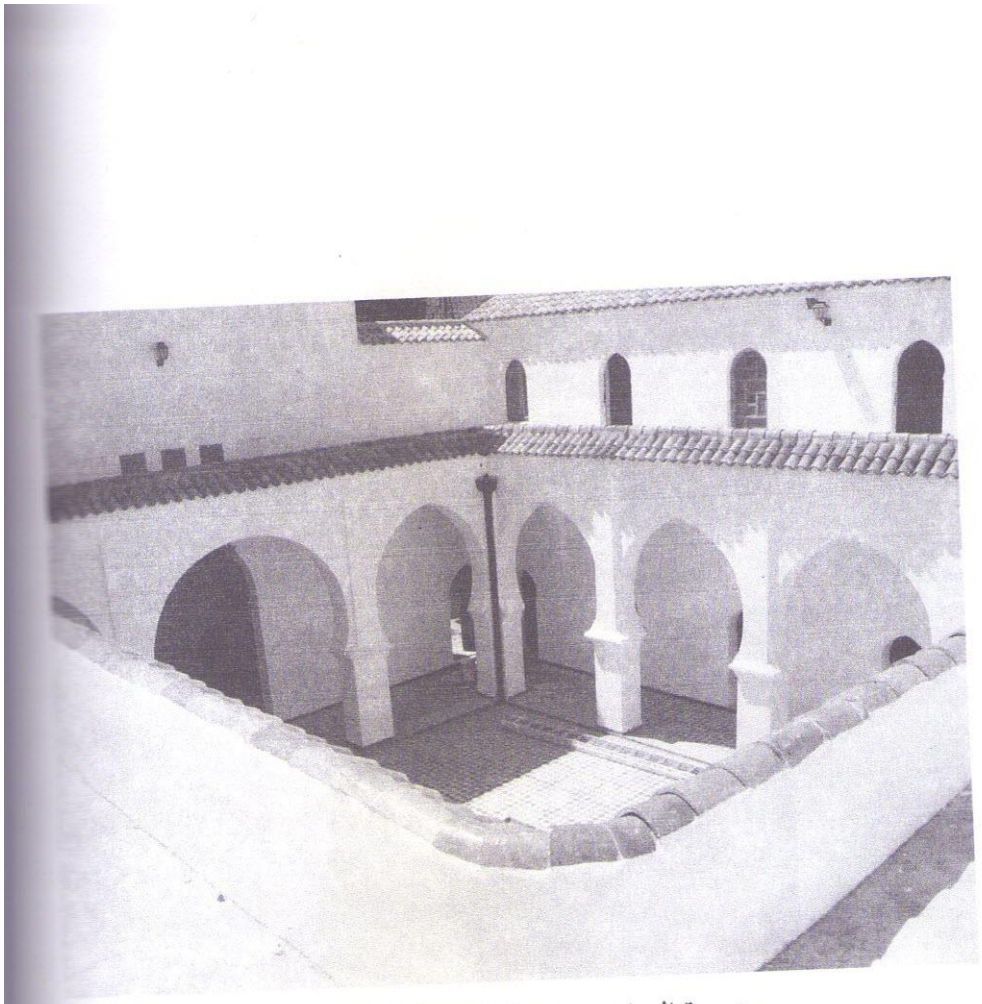
الملحق رقم 04



صومعة جامع أجادير (بنيت في عهد يغمراسن بن زيان)

أسر العلماء بتلمسان، نصر الدين بن داود، ص 380.

الملحق رقم 05



مدرسة العباد بنيت سنة 739هـ/ 1339م

أسر العلماء بتلمسان، نصر الدين بن داود، ص 386

الملحق رقم 06

أبو حمو موسى الثاني يمدح الرسول (صلى الله عليه وسلم) في إحدى المواليد الشريفة:

قفا بين أرجاء القباب وبـــالحـــي وحـــي ديارا للحبيب بـهـا حـــــــيّ

وعرّج على نجد وسلع ورامـــــــــة وسائل فدتك النفس في الحي عن ميّ

وقل ذلك المضنى المعذب بالـهـوى يموت ويحـي فارث للميت الحـــــي

وبث لـهم وجدي وفرط صـــابـتي ورو حديثي فهو أغرب مـــــروي

يعذبني شوقي ويضـــعفـني الهـوى وقلبـي على جمر من الشوق مـحمي

لبست السقم في دوحـــة الهـــوى وقد صبغت فيحبـهم لون عـــودي

تحليت في أهـــل الهـوى بهواهم فمالي سوى زي المحبـة مـــن زي

وصرت إذا هبت نسـيمات أرضهم على شجرات البان أو قضـب نسري

أميل بهـا شـــوقا إليـــهم وأنثني كمـا ينثني قد الحـــسام الفرنـدي

وأصبو إلى أرض الحبيب ومن بها متى ما سرى عرف النسيم الحـجازي

رعى الله دارا بالحمى قد عـــهدتها وسقى رثاها صـــــوب مزن سماوي

فكم نفحـة تحيي الفؤاد بنـــــشرها أتت بنسيم عاطـــــر النشر مسكـي

أعـلل نفسـي بالنسيم إذا ســـرى وبالبرق إذ يســـري وسـجع القاماري

أحبـة قلبـي ما أمر فـراقـــــــكم على قلب صـــب لا يطيق على شـي

حياتي وموتي في هواكم وأننـــــي أعـــــلـــل نفسـي فيـكم بالأمـانـي

لقد أقعدتني عن حماكم قـــلائـــد وليس عنـاني عن هواكـم بمثـــني

فياأهل نجد أنجدوني على الهـــوى فإنـي في بحـر من الشـوق لـــجـي

مقيم بأقصى الغرب أشكو به الجوى وحالي على حكم النوى غير مخفي

ويا حاديا يحدو الركاب إليـــــهم أنخ بربـي نجـد وسلم على طـــــي

وأخبرهم أني أراعـــي ذمامـــــهم فما لذمامي عندهم غير مرعـــــي

تناسيتم عهـــــــدي وحفظ مودتي وحبـكم في القلب ليس بمنســـــي

فيا ليت شـــــعري والديـار قصية متى تسمح الأيام لي بلقا الحـــــي

عسى الدهر يدنيني ويســـمح باللقا فيشفي غليل القلب من ذلك الـــــري

فقد طال هجراني وأعـــيى تعلـلي وأذكى أوار الشوق لأعج جـــمري

وقد قطعت قلبي القطيعة والـــنوى بأبيض هندي وأسمر خـــــطـــي

وتا لله مالي غيركم إن هجـــــرتم فهجركم يردي ووصلكم يحـــــيي

سلام على الدنيـــــا إذا لم أراكـــم فمرآكم في الحسن أبدع مـــرئـــي

ويا أسفي يوم الحساب ويا أســـى إذا كان سعيي عندكم غير مرضي

وما أرتجي إلا شفاعة خير مـــن أتى بالهدى يهدي بدين حنيـــفي

به يرتجي العاصون غفران ذنبـهم وما عملوا في الدهر من عمل سي

بمولده قد أشرق الكون كلـــــــه وكل سنـى شمس وبـــــــدر ودري

سلام على من بالبقيع وبالحـــمى سلام على البدر المـــنير التهامي

سلام من المشتاق موسى بن يوسف على خير خلق الله هاد ومهـــدي

سلام مشوق أثقلته ذنوبـــــــه وأخر عن سير وقيد عن ســـعي

بيثرب قلبي والحجاز مودتـــــــي وإن عاقني عن كل رشد به غـــي

بنفسي وروحي أرض طيبة إنـــها شفاء من الآثام والزيغ والبـــغي

فيا ليت شعري هل أزور محـــمدا وأمنح ما أهواه في منزل الوحـــي

لئن أخرتني عن زيارة أحـــــمد قلائد امر قيدتني عن الســـعي

فربي أرجو أن يمن بقـــــربـــه قريبا وشوقي لا يقابل بالنـــــأي

عليه سلام الله ما حن شـــيـــق إلى قبره يطوي الفلا أيما طـــــي[1]

[1] تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، التنسي، ص 164 – 168.

قائمة
المصادر
والمراجع

- **القرآن الكريم برواية ورش عن نافع**
- **الحديث النبوي الشريف**

أولا: المصادر:

1.الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، مج 2، تحقيق عبد الله غنان، الشركة المصرية للطباعة والنشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1394هـ/1974م.

2.الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.

3.الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة.

4.الأحكام السلطانية، الماوردي، تحقيق القاضي نبيل عبد الرحمن حياوي، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع –بيروت– (د، ت).

5.أخبار المهدي بن تومرت، البيدق، تحقيق وتعليق عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974م.

6.أزهار الرياض في أخبار عياض، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تقديم عثمان بدري، ج1، منشورات شالة، الأبيار، الجزائر، 2011،

7.أزهار الرياض، المقري، ج2، ضبط وتحقيق وتعليق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبيي،مطبعة تاجنة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1409هـ/1940م،

8.الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، السلاوي أحمد أبو العباس الناصري، ج3، دار الكتاب الدار البيضاء، 1955،

9.أسئلة أسقيا وأجوبة المغيلي، محمد بن عبد الكريم المغيلي، تقديم وتحقيق عبد القادر زبايدية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974.

10. الأعلام قاموس تراجم، الزركلي، م5، المكتبة المصرية، القاهرة، طبعة 1955.

11. أنس الفقير وعز الحقير، ابن قنفد، نشره وصححه محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط 1965.

12. الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك وتاريخ مدينة فاس، ابن أبي الزرع، دار منصور للطباعة، الرباط، 1972م.

13. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم التلمساني، نشره محمد بن أبي شنب، وقدم له عبد الرحمن طالب، ديوان الطبوعات الجامعية، الجزائر 1986.

14. البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، ابن مريم التلمساني، تحقيق عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

15. بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، يحي بن خلدون، ج1، ج2 تحقيق عبد الحميد حاجيات، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980م.

16. بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، يحي بن خلدون، ج1، مطبعة بيير فونطانا الشرقية، الجزائر1321هـ، 1903م

17. البيان المغرب وأخبار الأندلس والمغرب، ابن عذاري المراكشي، خ4، (جزء خاص بالموحدين)، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، ومحمد بن تاويت، ومحمد بن زنيبر، وعبد القادر زمامة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985م.

18. تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان، ابن الأحمر، تقديم وتحقيق وتعليق: هاني سلامة، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، 2001،

19. تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، الزركشي محمد بن إبراهيم، تحقيق محمد ماصور المكتبة العتيقة، تونس 1966.

20. تاريخ بني زيان ملوك تلمسان (مقتطف من نظم الذر والعقيان في بيان شرف بني زيان، محمد بن عبد الله التنسي، تحقيق محمود بوعياد، الجزائر، 1985هـ . 1405م

21. التبر المسبوك في نصيحة الملوك، أبو حامد الغزالي، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1409هـ/1988م.

22. تعريف الخلف برجال السلف، الحفناوي، ج1، المكتبة العتيقة، تونس، 1985.

23. تعريف الخلف برجال السلف، الحفناوي، مطبعة فونتانة الشرقية، الجزائر.

24. التعريف بابن خلدون، ورحلته غربا وشرقا، تحقيق محمد تاويت الطنجي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1981م.

25. التعريف بابن خلدون، ورحلته غربا وشرقا، تعليق محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة، 1951.

26. توشيح الديباج وحلية الابتهاج، بدر الدين بن يحي القرافي، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة، 1425هـ/2004م.

27. الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية لمؤلف مجهول، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامه، الدار البيضاء، 1979م.

28. الدرر المكنونة في نوازل مازونة، المازوني، تحقيق حساني مختار، نشر مخبر المخطوطات، جمعة الجزائر، ج2، ط1، 2004.

29. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، دراسة وتحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ .1997م.

30. الديوان، أبو الربيع عفيف الدين التلمساني، تحقيق وتقديم وتعليق: العربي دحو، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.

31. الديوان، عنترة بن شداد، المكتبة الجامعة خليل الخوري، مطبعة الآداب امين الخوري، بيروت، 1893.

32. الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م.

33. رجال الفكر والدعوة في الإسلام، الندوي أبو الحسن علي، تقديم مصطفى السباعي ومصطفى الخن، ج1 و2، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع –دمشق– بيروت 1428هـ/2007.

34. رحلة العبدري، العبدري، تجقيق وتقديم وتعليق محمد الفاسي، الرباط، 1968.

35. رحلة القلصادي، أبو الحسن علي القلصادي، دراسة وتحقيق أبو الأجفان، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1978.

36. ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب، لسان الدين بن الخطيب، تح عبد الله عنان، مج2 مكتبة الخانجي، القاهرة، 1401هـ .1981م

37. الرسالة القشيرية في علم التصوف، القشيري، دار الكتاب العربي، بيروت.

38. الروض المعطار في خبر الأقطار، الحميري، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ب ط، 1975.

39. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القلقشندي، المؤسسة المصرية العامة، ج5، القاهرة، 1963.

40. صبح الأعشى، أبو العباس أحمد القلقشندي، ج14، دار الكتب السلطانية، المطبعة الأميرية بالقاهرة، 1338هـ- 1919م.

41. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ج1، القاهرة، 1953.

42. العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ابن خلدون،ج6، ج7، دار العلم بيروت 1968.

43. عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، الغبريني، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981.

44. الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، ابن قنفد القسنطيني، تقديم وتحقيق محمد الشاذلي، وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس 1968.

45. فصل الخطاب في ترسيل أبي بكر ابن خطاب، ابن خطاب أبو بكر الأندلسي، دراسة وتحقيق أحمد عزّاوي، ط1، ربا نيت، الرباط، 2008.

46. فوات الوفيات، الكتبي ، تحقيق محي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

47. القارة الإفريقية، وجزيرة الأندلس"، الإدريسي، مقتبس من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق وتعليق، إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983.

48. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، تحقيق وتعليق محمد شرف الدين بلتيقيار رفعت الكليسي، جامعة اسطنبول، 1941.

49. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، أحمد بابا التنبكتي، تحقيق محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1421هـ، 2000.

50. المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، محمد بن مرزوق التلمساني، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1401هـ/1981م،

51. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، تحقيق ، محمد السعيد العريان، القاهرة ، 1963.

52. المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى أهل إفريقيا، والأندلس والمغرب، أحمد بن يحي الونشريسي، إشراف محمد حجي،(د،ت)، ج11.

53. المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (المغرب العربي)، الإدريسي، ج1، تحقيق محمد حاج صادق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

54. المفاتيح المرزوقية لحل الأقفال واستخراج خبايا الخزرجية، محمد بن مرزوق الخطيب، تحقيق ودراسة صباح مجاهدي، بيلومانيا للنشر والتوزيع.

55. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف التلمساني، حققه وخرّج أحاديثه وقدم له عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية ، . بيروت . لبنان، 1403هـ/1985م

56. المقدمة، عبد الرحمان ابن خلدون، منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، 1968.

57. المقدمة، عبد الرحمان بن خلدون، دار صادر، بيرون، ط1، 2000

58. المناقب المرزوقية، ابن مرزوق الخطيب، دراسة وتحقيق سلوى الزاهري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية . الدار البيضاء. ط1، 1429هـ/ 2008م.

59. المنزع النبيل، ابن مرزوق الحفيد، تحقيق جيلالي عشير وآخرون، الجزائر مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، ج1، ط1، 1433هـ/2012م،

60. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، المقري أحمد بن محمد التلمساني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ج9 بيروت، د.ت.

61. نفح الطيب، المقري، ج5، ج6، ج7 تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت،1968.

62. نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، التنبكتي، ج1 و ج2، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، طرابلس، ط1.

63. نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، التنبكتي، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت.

64. واسطة السلوك في سياسة الملوك، موسى بن زيان العبد الوادي، مطبعة الدولة التونسية، 1279م.

65. وصف افريقيا، الحسن الوازن، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط19832.

- **ثانيا: المراجع**

1. ابن بسام وكتابه الذخيرة، حسن يوسف خربوش، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان 1984.

2. ابن خميس شعره ونثره، ، طاهر توات، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 2012.

3. أبو موسى الزياني، حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1394 . 1974م

4. اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، هدارة محمد مصطفى، دار المعارف، القاهرة، 1963.

5.إحياء علوم الدين ، أبو حامد الغزالي، ج1، دار الثقافة، الجزائر، 1991م.

6.أخلاقيات الإمام علي أمير المؤمنين قراءة في تعاملات الإمام من موقع المؤمن الصادق المعارض المخلص والحاكم العادل "12"، هادي المدرسي، دار العلوم والطباعة والنشر والتوزيع، ج1، ط1، 1431هـ/ 2010م.

7.أدب الرسائل في المغرب العربي(في القرنين السابع والثامن)، الطاهر توات، ديوان المطبوعات الجامعية،(دط)، 1993م.

8.الأدب العربي في الأندلس، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ط21972.

9.إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، محمد بن رمضان شاوش والغوتي بن دحمان، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر.

10. أسر العلماء في تلمسان، ومساهمتها في حضارة بني زيان، نصر الدين بن داود، النشر الجديد الجامعي، 2016.

11. أسس النقد الأدبي عند العرب، أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط4، 1964م.

12. الإسلام والفنون، بركات محمد مراد، دائرة الثقافة والاعلام، الشارقة، 2007.

13. الأسلوب (دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية)، أحمد الشايب، مطبعة النهضة، القاهرة، ط6، 1966.

14. أعلام الجزائر، عادل نويهض، مكتبة النهار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1971.

15. الإمام أبوعبد الله محمد المقري التلمساني، أبو الأجفان محمد بن الهادي، الدار العربية للكتاب ابن عروس، تونس –1988.

16. باقة السوسان في التعريف بحضارة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، محمد بن رمضان شاوش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995م.

17. البناء الفني للصورة الأدبية في الشعر، علي علي صبح، المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 1996.

18. تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، شوقي ضيف، ج10، دار المعارف، ط1.

19. تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين –بيروت– ، ط1، 1385هـ.

20. تاريخ الأدب العربي، محمد الطمار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع (د.ت).

21. تاريخ الجزائر الثقافي، من القرن العشر إلى الرابع عشر الهجري، أبو القاسم سعد الله، ج1، ج 2، ط1،الغرب الإسلامي، 1998م.

22. تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي، ج2، مكتبة الشركة الوطنية، الجزائر 1965.

23. تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك بن محمد الميلي، ج2، تقديم، وتصحيح محمد الميلي، مكتبة النهضة الجزائرية، 1986.

24. تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، عبد المحسن مهدي، الجامعة المفتوحة –طرابلس.

25. التاريخ السياسي والحضاري لدولة بني عبد الواد، لخضر عبدلي، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر ط 2011.

26. تاريخ بجاية (في ظل مختلف الأنظمة السياسية من عهد القرطاجيين إلى عهد الأتراك) محمدعميرة، ولطيفة عميرة، دار الفاروق للنشر والتوزيع، ط1 الجزائر1436هـ/2015م.

27. تجارة القوافل بين المغرب والسودان الغربي وآثارها الحضارية، حتى القرن السادس عشر الميلادي، الشيخ الأمين عوض الله، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، بغداد 1984.

28. التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية، محمد مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009.

29. التربية الإسلامية، أصولها وتطورها في البلاد العربية، محمد منير موسى، القاهرة، 1983.

30. تطور المآذن في الجزائر، عبد الكريم عزوق، ط1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2006.

31. التعليم بتلمسان في العهد الزياني، عبد الجليل قريان، جسور للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر 2011.

32. تلمسان عبر العصور"، دورها في سياسة وحضارة الجزائر، عمرو الطمار، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.

33. تلمسان في العهد الزياني، عبد العزيز فيلالي، ج1، ج2، موفم للنشر، والتوزيع، الجزائر، 2002.

34. التوسع الفنيقي في غرب البحر الأبيض متوسط، محمد صغير غانم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

35. الجامع في تاريخ الأدب العربي، حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1986.

36. الجزائر خلال الحكم التركي"(1514-1830)، صالح عياد، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر 2004.

37. الجزائر في التاريخ (العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني)، رشيد بورويبة وآخرون، المؤسسة الوطنية للنشر، الجزائر 1984.

38. الجزائر في التاريخ، العهد الاسلامي، عطاء الله دهينة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

39. الجزائر في التاريخ، عطاء الله دهينة وآخرون، ج3، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.

40. الجزائر في التاريخ،عبد الحميد حاجيات، وآخرون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.

41. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، (العصر الجاهلي، عصر صدر الإسلام)، ج1، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

42. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، (العصر العباسي الأوّل)، أحمد زكي صفوت، ج3، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني، مصر 1352هـ/ 1933م.

43. جوانب من الحياة في المغرب الأوسط، في القرن التاسع الهجري، محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1982.

44. جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أحمد الهاشمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ/ 1983م.

45. الحياة الفنية في عهد الزيانيين والمرينيين، الجزائر في التاريخ، رشيد بورويبة وآخرون، ج3، تح محمد بلغراد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984.

46. الخطاب الشعري عند فقهاء المغرب العربي (دراسة تحليلية نقدية)، محمد مرتاض، ج1، دار الأوطان، ط1، 2009.

47. الخطابة وإعداد الخطيب، عبد الجليل الشلبي، دار الشروق، ط1، 1401هـ/ 1981م.

48. خلق الحلم، سلسلة أخلاق النبيّ محمد صلّى الله عليه وسلّم، محمد الدبيسي، ط2، 1434هـ/ 2013م.

49. الدولة الزيانية في عهد يغمراسن، (دراسة تاريخية وحضارية)، خالد بلعربي، ط1، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 2005.

50. الرحلات الحجازية المغاربية، المغاربة الأعلام في بلد الحرام، حفناوي بعلي، (دراسة نقدية توثيقية ثقافية)، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان 2018م

51. الزخرفة في الفنون الإسلامية، خالد حسين، دار البحار للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

52. السلطنة الحفصية، محمد لعروسي، دار المغرب الإسلامي، بيروت 1986.

53. السنوسي التلمساني، معجم مشاهير المغاربة، علي علواش، إعداد فرقة البحث العلمي، جامعة الجزائر، 1995.

54. الشعرية العربية دراسة في التطور الفني للقصيدة العربية حتى العصر العباسي، نور الدين السد، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية 2007.

55. الشهب اللامعة في السياسة النافعة، أبو القاسم ابن رضوان المالقي، تحقيق علي سامي النشار، دار الثقافة، ط1 1404هـ/1984م.

56. صناعة الكتابة عند العرب، عبد الحميد جيدة، دار العلوم، العربية، ط1، بيروت1998.

57. ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (13م، 14م)، دراسة في التاريخ السوسيوثقافي، بوداود عبيد، دار الغرب للنشر والتوزيع.

58. عبد الرحمن الثعالبي والتصوف، عبد الرزاق قسوم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978.

59. العلاقات التجارية للمغرب الأوسط في عهد إمارة بني عبد الواد من القرن السابع إلى القرن العاشر الهجريين (13م، 16م)، لطيفة بيشاري، منشورات وزارة الشؤون الدينية المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2012.

60. العمارة الدينية في المغرب الأوسط، مبارك بوطارن وزارة الثقافة ، الجزائر 2011،.

61. عملية الكتابة الوظيفية و تطبيقها و تعليمها و تقويمها، محمد رجب فضل الله، مطبعة عالم الكتب، ط1، القاهرة 2003.

62. الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، من الفتح العربي حتى اليوم، بيل ألفريد، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987.

63. الفن الإسلامي التزام وابتداع، صالح أحمد الشامي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق 1410هـ/ 1990م.

64. فن الخطابة وإعداد الخطيب، علي محفوظ، دار الاعتصام، القاهرة.

65. فن الخطابة ومهارات الخطيب (بحوث في إعداد الخطيب الداعية)، إسماعيل علي محمد، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط5، القاهرة 1437هـ/ 2017م.

66. فن الخطابة، أحمد الحوفي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1938.

67. فنون الإسلام، زكي محمد حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1945.

68. فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب(المضامين والخصائص الأسلوبية)، محمد مسعود جبران، ج1، دار المدار الثقافية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1430هـ/2009.

69. في البلاغة العربية، علم البديع، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

70. في النقد الأدبي، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط2، 1972.

71. في حداثة النص الشعري، علي جعفر العلاق، الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2003.

72. القاضي عياض الأديب، عبد السلام شقور، دار الفكر المغربي، المغرب، ط1، 1983.

73. مبادئ الأصول، عبد الحميد بن باديس، ج1، تحقيق عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

74. المدخل إلى فن المناظرة، عبد اللطيف سلامي، مراجعة وتحقيق: حياة عبد الله معرفي، ط1، مؤسسة قطر للنشر 2014.

75. المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1979م.

76. مقدمة في التصوف، صهيب السعران، دار المعرفة، ط1، 1989.

77. من أعلام تلمسان (مقاربة تاريخية–فنية)، محمد مرتاض، دار الغرب للنشر والتوزيع، 2003.

78. منهج الفن الإسلامي، محمد قطب، دار الشروق، ط06، 1403هـ/ 1983م.

79. الموجز في الأدب العربي وتاريخه، الأدب العرب القديم، حنّا الفاخوري، م1، دار الجيل، بيروت، ط3، 1424هـ/ 2003م.

80. الموجز في تاريخ الجزائر، الجزائر القديمة و الوسيطية، يحيى بوعزير، ديوان المطبوعات الجزائرية، ط2، الجزائر 2009.

81. موسوعة تاريخ وثقافة المدن الجزائرية، مختار حساني، ج1، دار الحكمة، الجزائر، 2007.

82. موسوعة فن العمارة الإسلامية، جمعة أحمد قاجة، دار الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دار الحصاد للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2000.

83. المولديات في الأدب الجزائري القديم (عهد تلمسان الزيانية)، أحمد موساوي، موفم للنشر، الجزائر 2008.

84. المئذنة المغربية الأندلسية في العصور الوسطى، صالح بن قربة، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986.

85. النبوغ المغربي في الأدب العربي، عبد الله كنون، دار الكتاب اللبناني، ط2 بيروت، 1961.

86. النثر الأدبي في الأندلس، مضامينه وأشكاله في القرن الخامس، علي بن محمد،ج2، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، لبنان، 1990.

87. النثر الأندلسي (الرسائل السلطانية في عصر بني الأحمر)، عزيز حسين الموسوي، دار المنهجية للنشر والتوجيه، ط1، 1437هـ/2016م.

88. النثر الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، حازم عبد الخضر، دار الرشيد، العراق، 1981م، د.ط.

89. نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الاسلامي، ظافر الفاسي، دار النفانس، ط6، بيروت 1411هـ/1990م.

90. نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، بوزيان الدارجي، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1993.

- **الكتب المترجمة:**

1. تاريخ افريقيا في العهد الحفصي، إلى القرن 15م، برونشفيك روبير، ج1، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.

2. الزخارف الإسلامية، ايفا ويلسون، تر. محمد عامر المهندس، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت 2005،

3. الفن الإسلامي، جورج مارسيه، تر.عبلة عبد الرّزاق، مراجعة عاطف عبد السلام، ط1، القاهرة 2016.

- **الكتب باللغة الأجنبية:**

1. Bouali Sid Ahmed, les deux grands sièges de Tlemcen ENAL Alger1984.

2. Bourouiba (R), Les inscriptions commémoratives des mosquées d'Algérie, O.P.U, Alger, 1984,

3. Brosslard(Charles), les inscriptions arabes de Tlemcen, Revue Africaine N° 14, 3eme année, 1859, Alger ,

4. Charles Brosselard, Ruvue africaine, mosquée ABOU.L. Hacen-volume 3.

5. DHINA (A) : Le royaume Abdelouadide à l'époque d'Abou Hamou Moussa 1er et d'Abou Tachfin 1er, O.P.U, E.N.A.L, Alger, P34. / Marçais (G) et William : Les monuments arabes de Tlemcen ,librairiThorin, Paris, 1903,

6. Maçais (G) , Tlemcen (ville d'art et d'histoire), publie par les soins de la societe historiqe Algerienne tome1 Alger 1936

7. Marçais (G) : Note sur l'épitaphe d'un savant Tlemcenien « Abou moussa », fils de « l'Imam », revue africaine, Alger, Jourdan, 1818.

8. Marçais (G), l'architecture musulmane d'occident, Paris , 1955

- **الرسائل الجامعية**

1. أبو عثمان سعيد العقبانيي "حياته وآثاره "، رفاف شهرزاد، مذكرة ماجستير قسم التاريخ، المركز الجامعي، بشار، 2007/2006

2. الأدب في العصر الزياني الثاني (749هـ/962هـ)، نورية بن عدي، أطروحة دكتوراه في الأدب المغربي القديم، إشراف محمد مرتاض، جامعة تلمسان 2010.

3. أصول الفلسفة السياسية والأخلاقية في كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك، غربي محمد، رسالة ماجستير في التنظيم السياسي والإداري، إشراف منصور بن لرنب، كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر، 2002

4. أهل الذمة في المغرب الأوسط من خلال نوازل الونشريسي، محمد الأمين بوخلوفة، رسالة ماجيستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، إشراف بوركبة محمد، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2014/2013.

5. تجريد العناصر النباتية من منظور إسلامي، كمصدر لتصميمات نحتية حديثة وتطبيقاتها على قطع نفعية، عفت عبد الله عيسى، ماجيستر في التربية الفنية، جامعة الملك عبد العزيز، 2008.

6. التصميم العمراني لمدينة تلمسان ودلالته الاجتماعية، سيدي محمد نقادي، رسالة ماجستير، قسم الثقافة الشعبية، تلمسان 1991،

7. تطوّر العناصر الزخرفية في عمارة المغرب الأوسط الدينية من القرن الخامس الهجري إلى القرن الثامن الهجري، وردة فاضل، رسالة ماجستير، قسم الآثار، الجزائر، 2002.

8. جماليات الزخرفة الإسلامية في مساجد تلمسان ، (الفترة الزيانية أنموذجا)، هني ابتسام مريم، أطروحة دكتوراه في الفنون التشكيلية، إشراف خالدي محمد، جامعة تلمسان 2018 . 2019

9. جماليات الزخرفة الإسلامية في مساجد تلمسان ، الفترة الزيانية أنموذجا، هني إبتسام مريم، أطروحة دكتوراه في الفنون التشكيلية، إشراف، خالدي محمد، جامعة تلمسان، 2018، 2019م.

10. الحليات المعمارية في القصور العثمانية، هنادي سمير نامق كنعان، رسالة ماجستير في هندسة العمارة، إشراف هيثم الرطروط، جامعة النجاح، فلسطين، 2010،

11. الزخرفة الجصية في عمائر المغرب الأوسط والأندلس (القرن 7-8هـ/ 13-14م)، دراسة تحليلية مقارنة، رزقي نبيلة، رسالة دكتوراه في علم الآثار والمحيط، إشراف، معروف بلحاج، جامعة تلمسان، 2014، 2015

12. الزخرفة المعمارية في عهد بني مرين وبني زيان، لخضر عولمي، دراسة أثرية وفنية، رسالة دكتوراه في الآثار الإسلامية، قسم التاريخ والآثار،جامعة تلمسان، 2012م-2013،

13. العلاقات الثقافية بين المغربين الأوسط، والأدنى من القرن 7إلى القرن 9، إبراهيم بلحسن، رسالة ماجستير، قسم الثقافة الشعبية، تلمسان، 2004، 2005.

14. العلاقات الثقافية والتجارية بين المغرب الأوسط،والسودان الغربي في عهد دولة بني زيان، بودواية مبخوت، أطروحة دكتوراه في التاريخ، إشراف عبد الحميد حاجيات جامعة تلمسان، 2006/2005 .

15. العلاقات السياسية والفكرية المغاربية للدولة الزيانية، محمد مكيوي، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفنون، إشراف، الغوتي بسنوسي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان.

16. ملامح الفكر عند أحمد بن يحي الونشريسي، بوعمود أحمد رسالة ماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامع وهران السانيا، إشراف بوعرفة عبد القادر

17. الوظائف السلطانية في الدولة الزيانية (الكتابة أنموذجا)، حسين تواتي، رسالة ماجستير في التاريخ الحضاري للمغرب الإسلامي، إشراف مبخوت بودواية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة تلمسان:2013، 2014.

- **المجلات والدوريات**

1. التصوف في الإسلام وتحديات المعاصرة، قريان عبد الجليل، الملتقى الحادي عشر، الجامعة الافريقية، العقيد أحمد دراية –أدرار–.

2. جولة عبر مساجد تلمسان، رشيد بورويبة، مجلة الأصالة، السنة الرابعة العدد 26، الجزائر ، 1975.

3. الخطابة العربية في العصر العباسي الأوّل، حسين عبد العالي اللهيبي، دراسة موضوعية فنية، مجلة القادسية في الأدب والعلوم التربوية، العددان 3 و4، المجلد7، 2008.

4. فتاوى المغيلي مصدر لتاريخ مملكة سنغاي، محمد أحمد مبيضين، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج10، العدد3، 1435هـ/ 2014

5. من نوادر المخطوطات التعريف بالمقري لأبي العباس الونشريسي، بنعلي بوزياد دعوة حق– مجلة شهرية تُعنى بالدراسات الإسلامية والشؤون الثقافية والفكر، تصدرها وزارة

الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المملكة المغربية، العدد 331، السنة الثامنة والثلاثون، جمادى الأولى، جمادى الثانية 1418هـ/أكتوبر 1997،

6. منكرات السوق وأحكامها في تلمسان الزيانية من خلال تحفة الناظر وغنية الذاكر لمحمد العقباني التلمساني المتوفي سنة 871هـ، فطيمة مطهري، مجلة الساورة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، العدد الثامن، قسم التاريخ، جامعة تلمسان، ديسمبر 2018.

7. النشاط العقلي، والتقدم الحضاري للجزائر في عهد الزيانيين، مفدي زكريا، مجلة الأصالة، السنة الرابعة، العدد 26 جويلية، أوت

المواقع الإلكترونية:

1. طريق للتصاميم الإسلامية الهندسية (العمق الإيماني في الفن الإسلامي)، موقع إليكتروني، orant1994.wordpress.com2019/06/27

2. الشعر السياسي، موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة، مقال الموقع ar.wikipedia.org

فـــهـرس

الـــمـوضـوعـات

مقدّمة .....أ-ح

المدخل: الأوضاع السياسية للدولة الزيانية 1

أولا: الدولة الزيانية سياسيا:..... 2

1. تأسيس دولة بني زيان: 4

2. الحدود السياسية للدولة الزيانية: 5

3. العلاقات السياسية بين الزيانيين، والحفصيين: 6

4. العلاقات السياسية بين الزيانيين والمرنيين:..... 10

5. تلمسان عاصمة الزيانيين، موقعها وتطورها التاريخي: 15

الفصل الأوّل: الحركة العلمية في عهد الدولة الزيانية.....21

أولا: عوامل ازدهار الحركة الثقافية في تلمسان الزيانية: 22

1. تركيبة المجتمع الزياني.....22

2. الهجرة الأندلسية.....26

3. عناية الحكام الزيانيين بالثقافة والمثقفين.....28

ثانيا: مراكز الإشعاع الثقافي بتلمسان الزيانية:..... 31

1. المساجد: 31

2. المـدارس: 37

3. المكتبات ودورها في بعث الحركة الفكرية: 40

4. الزوايـــا: 43

5. مجالس السلاطـين: 45

ثالثا: أصناف العلوم المدرسة في العهد الزياني: 46

1. العلوم الدينيـة: 47

2. العلوم اللسانية: 67

3. العلوم الاجتماعية: 72

4. العلوم العقلية: 78

الفصل الثاني: الحياة الأدبية في عهد الدولة الزيانية 91

1: فن الشعر: 94

1.1 الشعر الديني: 94

2.1 الشعر الاجتماعي: 118

3.1 الشعر السياسي: 125

4.1 شعر الطبيعة: 141

2: النثر الفني في العهد الزياني: 150

1.2 فن الرسائل: 152

2.2 فن الخطابة:..... 167

3.2 فن الوصية: 177

الفصل الثالث: الأبعاد الحضارية للحركة الثقافية في تلمسان الزيانية..... 191

1: البعد العلمي:..... 193

1.1 حركة التأليف:..... 194

2.1 المناظرات العلمية:..... 210

2 : البعد السياسي:..... 223

1.2 الفكر السياسي عندأبي حمو موسى التاني الزياني:..... 223

2.2 نظام الحكم عند أبي حمو موسى الزياني: 226

3.2 التنظيم الإداري والسياسي للدولة الزيانية في عهد أبي حمو موسى الثاني:228

4.2 النزعة الأخلاقية في سياسة أبيحمو موسى الثاني من خلال واسطة السلوك: 251

- قاعدة العدل: 253
- قاعدة الشجاعة: 254
- قاعدة الكرم:..... 256
- قاعدة الحلم:..... 259
- قاعدة العفو:..... 261

3: البعد الفنّي:..... 265

1.3 تجليات الفن الإسلامي في العمارة الدينية بتلمسان الزيانية:..... 267

- فن الزخرفة : 269
- فن الكلمة: 291

الخاتمة..... 302

الملاحق..... 308

المصادروالمراجع 318

فهرس الموضوعات 342

ملخص:

تربّع الزيانيون على عرش تلمسان ابتداءً من سنة 633هـ الموافق 1235م، واتخذوها عاصمة لدولتهم وفي عهدهم أصبحت تلمسان من أعظم حواضر العالم الإسلامي، صاحب هذا التوسع ظهور حركة ثقافية رائدة انتعش خلالها حقل العلوم والأدب ونبوغ مشايخ في ميدان العلوم العقلية والنقلية، وأدباء طرقوا فن الشعر والنثر، وذلك راجع لعوامل عدة لعل أبرزها: اهتمام السلاطين الزيانيين بالعلماء والأدباء وإجزال لهم العطايا، وانتشار المؤسسات التعليمية التي أسهمت في نشر العلم والمعرفة، وحركة الانتقال التي كانت متاحة بين العواصم الإسلامية والتي غلب عليها طابع البعثات والرحلات العلمية.

أفرزت هذه الثقافة المتنوعة مظاهر حضارية حق لدولة بني زيان ان تفتخر بها وبإنتاجها الثقافي الذي أسهم في بناء المد التاريخي والحضاري للامة العربية الإسلامية

الكلمات المفتاحية: الحركة الثقافية ـ بنو عبد الواد ـ الدولة الزيانية ـ تلمسان ـ الأبعاد الحضارية.

Résumé:

Les Zianides accèdent au trône de Tlemcen à partir de l'an 633 Hgr – 1235 du Gr, et en font la capitale de leur état. Pendant leur règne, Tlemcen devient l'une des plus grandes villes du monde islamique. Cette expansion a été accompagné de l'émergence d'un mouvement culturel pionnier au cours duquel le domaine de la science et de la littérature a prospéré et le génie des cheikhs dans le domaine des sciences mentales et des religieuses , des écrivains, des poètes, en raison de plusieurs facteurs, dont les plus importants sont : L'intérêt des sultans Zianides pour les savants et les écrivains, et le fait de leur offrir des récompenses. La propagation des établissements d'enseignement qui ont contribué à la diffusion de la science et des connaissances. Le mouvement de circulation qui était disponible entre les capitales islamiques, qui était dominé par la nature des missions et des voyages scientifiques.

Cette culture diversifiée a produit des manifestations civilisées devrait-il l'État de Banou Zayan est fier et sa production culturelle, qui a contribué à la construction de la marée historique et civilisée de la nation arabo-islamique.

Mots-clés : le mouvement culturel - Banou Abdel Wad - l'état Ziyanide - Tlemcen - les dimensions civilisationnelles

Abstract:

The Zayians took control of the throne of Tlemcen, from the 633 AH -1235 AD ,and made it their capital's state .During their reign ,Tlemcen became one of the greatest city of the Islamic World, the expansion was accompanied with the emergence of a leading cultural movement,during which the field of science and literature flourished,and gave away to genius of (sheikhs) in such the field of mental and religious science, and writers who developed the art of poetry and prose, thanks to various factors among which are:The Zayians sultans' interest in scholars and writers, and the bestowal of gifts for them, The spread of educational institutions that contributed to the dissemination of science and knowledge, The movement of movement that was available between the Islamic capitals, which was overshadowed by the nature of missions and scientific trips.

This diverse culture has produced civilized manifestations should be state of Bani Zayan to be proud of and its cultural production, which contributed to building the historical and civilized tide of the Arab Islamic nation

Keywords: the cultural movement- Banu Abdel Wad - the zayian state-- Tlemcen - the civilizational dimension