أوراق المجلة الدولية للدراسات الأدبية والإنسانية ـ مخبر الموسوعة الجزائرية الميسرة ـ جامعة باتنة1 ـ الجزائر
.....-EISSN ISSN 2773-2940 المجلد01 العدد 01 السنة2019 ص 11 إلى 50

الحياة الثقافية والفكرية في حاضرة تيهرت

Cultural and Intellectual Life in the Metropolis of Tehret

أ. د معمر حجيج*

جامعة باتنة1 الحاج لخضر، maahadjidj@yahoo.fr

تاريخ الإرسال	2019/01/04م	تاريخ القبول	2019/0 2/20م

ملخص

يحاول هذا البحث الكشف عن الحياة الثقافية والفكرية في حاضرة تيهرت بوصفها أول عاصمة لأول دولة في المرحلة الإسلامية في تاريخ الجزائر، وعرفت بازدهارها الثقافي والفكري، وتسامحها مع كل الفرق الإسلامية والمذاهب الفقهية، وكان دورها الثقافي الإشعاعي تجاوز حدود الدولة إلى فضاء الغرب الإسلامي والمشرق الإسلامي، والافريقي بل تجاوزه إلى الضفة الغربية من البحر المتوسط، وقدم لنا أول مفسر للقرآن الكريم في الغرب الإسلامي كله، وأول شاعر مكتمل الشاعرية ذاع صيته حتى في المشرق الإسلامي، كما قدمت لنا تراثا ضخما في مجالات علوم شتى، وربما مكتبة المعصومة تشهد على ذلك باحتوائها على مئات الآلاف من الكتب والمجلدات، ومن هذا المنظور فهي تستحق الكشف عن دورها الحضاري والثقافي والفكري.

الكلمات المفتاحية: الثقافة؛ الفكر؛ الحاضرة؛ تيهرت؛ المعرف

Abstract

This research attempts to explore the cultural and intellectual life in the metropolis of Tehret as the first capital of the first state in the Islamic period in the history of Algeria. This period was known for its cultural and intellectual prosperity, and its tolerance with all Islamic groups and jurisprudential schools of thought. However, its brilliant cultural role went beyond the borders of the state to the space of the Islamic West, the Islamic East, and the African, but even surpassed it to the Mediterranean West Bank. This space provided us with first interpreter" Mufasir" of the Holy Qur'an in the entire Islamic West, and the first poet with fully developed poetry skills who gained fame even in the Islamic East. It also offered us a huge heritage in various scientific fields, and perhaps the infallible library attests that by hosting hundreds of thousands of books and volumes, and from this perspective, it is worth revealing its civilizational, cultural and intellectual role.

Keywords: Culture; knowledge; intellectual;Metropolis;Tehret

* المؤلف المرسل

المنارة للاستشارات

1.مقدمة

نبدأ يطرح إشكالية البحث التي تدور حول مجال متداخل ضمن الصيرورة التاريخية لنمط حياة تجمع إنساني في فضاء مكاني، وليس أي فضاء، بل يخص إحدى الحواضر الجزائرية التي تمثل المفصل بين ثقافتين وحضارتين ما قبل الإسلام وما بعده، وما يتولد عن ذلك من نشاط وحركة تعد من صميم ما ينتجه العقل البشري في ميادين مختلفة سواء كانت اجتهادات دينية أم علمية أم مادية، ومن ثم فإن هذه الإشكالية بهذا التركيب قابلة للبحث، ويكون منطلقها من تحديد ثلاثة مفاهيم أساسية لكونها تمثل نسقا معرفيا مركبا؛ وأعني بها الثقافة والفكر والحاضرة، وسنحاول فهم هذه المصطلحات كل منها على حدة، ثم مجتمعة من وجهة نظر نرى بأنها تقدم البحث بأبعاده الفكرية، ومراميه الثقافية والحضارية، ودوائر إشعاعه جزائريا ومغاربيا، وعربيا وإفريقيا ومتوسطيا من خلال منهج تاريخي واستقرائي واستنباطي وتحليلي ووصفي.

2. مفهوم الثقافة

لا يمكن أن نستعرض كل الآراء التي قيلت في الثقافة من حيث طبيعتها ومفهومها ومكوناتها ومركباتها وظواهرها ووظيفتها ومجالاتها وعلاقتها بالحضارة؛ فهي عند ابن خلدون "البعد الفكري من الشق الأساسي للعمران" (ابن خلدون، د ت، الصفحات 14-15)، وعند الأمركيين لا فرق بينهما، وعند الألمان كل معقد يشتمل على المعارف والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون وجميع القدرات الأخرى التي يستطيع الإنسان أن يستخدمها بوصفه عضوا في جماعة، وهي عند "توماس مان" تتعلق بالنواحي الروحية والجمالية والفنون، وهي عند "شاس منتاجو (Montagu)" استجابة الإنسان لإشباع حاجته كالرغبة في التعلم والمعرفة، ويستند الإنسان على عقله ليبدع له وسائل وطرقا ينظم بها هذه الحاجات ويهيئها

المنارة للاستشارات

للاستفادة منها، كما يستطيع بالتعلم عن أجيال سابقة إنشاء تلك الوسائل وتغييرها ونقلها إلى الخلف بعد أن نقلها عن السلف. وهذه الطرق أو النظم يطلق عليها في الغالب النماذج الثقافية سواء كانت نماذج معيشية أم نماذج للفك، وعلى أي حال فإن المنظرين في مجال الدراسات الثقافية يرون بأنها تتميز بثلاث خصائص رئيسية:

"أ-إنها اختراع أو اكتساب إنساني محض دون غيره من الكائنات الأخرى التي تحتكم إلى الغريزة.

ب-إنها تنقل من جيل إلى جيل... كما تنقل من وسط اجتماعي إلى وسط اجتماعي آخر.

ج-إنها قابلة للتعديل والتغير." (مدكور إ. و وآخرون، 1975، الصفحات 199-200)

وفي الحقيقة فإن لفظ الثقافة، وإن ارتبطت دلالتها اللغوية بالمجتمع الزراعي في بعض المجتمعات؛ فإن الأصل يعود أساسا إلى المنحى الديني، إذ كل الثقافات والحضارات مبنية بصفة جوهرية على الأديان المتلاحقة، والتي جاءت كلها لتنقل البشرية نقلة نوعية من وضع إلى وضع أقوم وأحسن، ومن ثم يمكن تحقيق خلافته فوق هذه البسيطة على الوجه الأمثل والأكمل.

والعلاقة بين التاريخ والثقافة هي علاقة الدال بمدلوله إذ الثقافة روح التاريخ، وهو فعلها المتحرك يعمل على استحضار الماضي، ويكسبه الديمومة والتواصل بين صانعيه والأجيال فيصبح ذلك الكل المعقد الذي يقبل التراكم، ولا يقبل الإلغاء أو التجزئة على المستوى الوطني والقومي أو حتى على المستوى الإنساني.

المنارة للاستشارات

ونتجاوز هذا البعد الفلسفي للتزاوج بين الثقافة والتاريخ اللذين يشكلان الدائرة الكبرى للهوية الحضارية المجردة لنحصر بحثنا في الدائرة الصغرى التي ترى في تاريخ الثقافة وقائع معرفية تحددها مقاطعها الأساسية الفكرية والتاريخية والمكانية سواء كانت على مستوى شخصياتها الصانعة لها بمقاطعها الصغرى والكبرى، ولن تكون الأولى غير الأعمال الثقافية التي قد تكون تأليفا أو إبداعا في فن من الفنون، ولن تكون الثانية غير التراث الفكري والعلمي والأدبي لجيل أو عصر أو أمة ينسب إلى الحيز الذي يصنع فيه سواء كانت أمما أم دولا أم حواضر علمية ومراكز.

كما يؤدي التفكير في فلسفة الثقافة التي لا تنفصل عن فلسفة حياة المجتمعات وتاريخها وتناقضاتها، ومقتضيات متطلباتها المعرفية ورغبات نفسيتها، وكل ذلك يؤدي إلى البحث عن سبل التواصل الناجح والملائم الذي يمثل تحقيق كل تلك الميول والنزعات، ومن ثم يشترط في هذا التواصل أن يكون واضحا ومعبرا ومهذبا لكون الأشخاص الذين يتحاورون ثقافيا ينطلقون من مواقف فكرية ودينية وفلسفية، وصيروراتها الحضارية، ومقتضياتها الواقعية الراهنة، وفي الوقت نفسه فهم يخضعون لمتغيرات تاريخية تطورية متشابكة ومعقدة تحركها مجموعة من المعتقدات والإيديولوجيات، والروحانيات والعقليات والممنوعات، والمباحات والعواطف، والأهواء، والتصورات للوصول إلى اختيار أنساق ثقافية تعبر عن هذا الكل المعرفي المعقد الناتج عن سيادة نمط للحياة الحضارية للأمة.

كما تخضع الذوات المتكلمة لضرورات تراعي كل الحقائق السابقة، وتتأثر أيضا بالتقاطعات والتفاعلات بين الثقافات على أساس التغاير والتصارع أو على أساس الأخذ والتكامل، ومن هذا المنطلق يفترض فيها أن تكون معركة فكرية تدفع إلى تحريك روح التاريخ لأن أي تحريك هو تطور وتغيير لمحتوى التفكير ومنهجه

المنارة للاستشارات

ووظيفته يتم باختيار نمط ثقافي وجعله يسود، ويفرض تجديدا معرفيا مستمرا، وهذا التجديد نفسه يتحول بدوره إلى ثاني وثالث ورابع، وبهذه الكيفية المتسلسلة والمتلاحقة تتكون النظرية التطورية الثقافية الفكرية النفسية الفكرية الجمالية التي تتأصل بحسب قواعد ومنطق فلسفة التاريخ والمجتمعات والثقافات والحضارات.

وفي الحقيقة فإن الثقافة بوصفها تصرفا وسلوكا وإبداعا وفكرا محضا وجدت منذ أن وجد الإنسان وصرخ صرخته الأولى بأول حرف ليبعث الأنس في نفسه وفي الأشياء غداة استقباله لواقعه الجديد، ومحنته الطارئة لتبدأ قصة المعرفة والاستمتاع والكشف عن حقائق هذا الوجود، فهذه مرجعية تاريخية لتأصيل الثقافة في بعدها الإنساني المطلق.

أما الثقافة العربية في بعدها التاريخي الإسلامي المغربي فقد وجدت منذ الطلائع الأولى للفتح الإسلامي، وعرفت مراحل كبرى في نشوئها وتأسيسها وتطورها.

وجماع القول فإنها كانت في المرحلة الأولى مجرد أشكال خطابية لمعارف مختلفة تحقق وجودها ضمن متلقي بقي حبيس الضمنية الفكرية والسلبية، بإرادته واختياره وفطرته، وفي هذه الحالة فإن الثقافة تستقبل جملة ولا تتجاوز إلى الدخول في حوار تاريخي شامل لتفشي كل أسرارها أو بعضها، وفي المرحلة الثانية كانت الثقافة ضمن ثنائية غير متكافئة بين تجارب ثقافية كاملة وإدراك ناقص، وبمعنى آخر فإن إدراك الفعل الثقافي أصبح مثيرا لمفاهيم غائمة نتيجة التفاعل الناقص وغير المتكافئ بين الخطاب الثقافي والمتلقي وغياب فضاء فكري نوعي، وفي المرحلة الثالثة نشأ نوع من التكافؤ بعد النجاح في التعرف عما هو مدرك من هذه الثقافة وتحديد هويتها الأمر الذي يحدث نوعا من الألفة المتنامية التي تصل إلى

المنارة للاستشارات

حد إلغاء كل ما هو مضاد لها ومضاد لشحن التاريخ والحضارة بمحتواها، ويصبح لا شيء غيرهما؛ فهذا التزاوج الثنائي بين الإنسان الفاني والثقافة الباقية واحد من القضايا الكبرى لفلسفة تاريخ الثقافة عامة، وفلسفة تاريخ الثقافة الإسلامية خاصة، ومن هذه الثنائية ينطلق التفكير في التعرف على هذا الباقي في غياب الفاني.

2. مفهوم الفكر

جاء في تعريفات الجرجاني للفكر بأنه "ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول" (الجرجاني، 1405، صفحة 96)، وجاء في القاموس الألفاظ الفلسفية الجديدة في مادة فكر بأنه يتمثل -بحسب ديكارت- في كل ما نعيشه بوعينا الإنساني، أو كل نشاط ذهني خالص لأي ذات، وبهذا الفهم فإن مصطلح الفكر يعني كل نشاط معرفي وكل عمليات الإرادة في الإدراك والتخيل، وهذه المعاني كلها هي الفكر في قدرته على الفهم والحكم والتدبر والتي تميز الإنسان عن الحيوان. (الصديق، أنظر، د ت، صفحة 169)

و لا يخفى بأن هذين التعريفين على الرغم من اختصارهما؛ فهما يحلان كل الإشكاليات المتعلقة بأي نشاط لأي أمة في تجربة حياتها الحضارية مهما كان نوعها وحجمها ومكانها وقوتها واستمرارها بعد زوال أصحابها، وانتقالها الانتظامي بالتوارث من جيل إلى جيل، ومن أقوام إلى أقوام أخرى، ويعني ذلك وجود أصول لأي إبداع في أي فن من الفنون أو علم من العلوم أو أي نشاط آخر، وهذا الأصل له فضاء مكاني انتظم وأبدع ورأى فيه النور لأول مرة، وله جماعة متفقة في توجهها وأهدافها وملتزمة بمبادئ تؤمن بها، ومرتبطة بمصير مشترك ماضيا وحاضرا ومستقبلا، وهذه الجماعة تفرز قيادات تشكل المرجع واللحمة المتينة لها، وتتميز عن بقية الجماعة بمواهب وعبقريات لها وحدها القدرة على الحفاظ عن

المنارة للاستشارات

خصوصية الجماعة، وبلورة هويتها المتميزة في التصور والابتكار والاجتهاد للوصول إلى المجهول في معارفها وحياتها الذي يحسب لها وحدها، وينتسب إليها قبل أن يصبح ميراثا إنسانيا.

والغرض من أي تحليل الطموح إلى صياغة نظريات وتحديد المدارس؛ والأولى تعني المجموعات النظامية المعتمدة على بعض المبادئ الأساسية والمنتمية إلى نوع من الإيديولوجيا التي تطمع بدمج الوقائع تحت ظواهرها غير المتآلفة وفي بناء منطقي، والثانية تعني القيام بالعمل التجميعي على صعيد أكثر برمجة بشكل يضم عددا من المفكرين المتوافقين على بعض النقاط الرئيسية والمحتفظين بالبعض الآخر لتفردهم بالأصالة الذاتية. (بوراييه، أنظر، 1974، صفحة 73)

ومن يتعاطى التفكير في الظواهر الجزئية والكلية، فقد يطلق عليه حكيما أو فيلسوفا، وهذا الأخير يتميز بكونه يسعى إلى البحث عن الحقيقة بحثا مجردا ويكون بحثه نظريا شاملا لمظاهر الوجود كلها ويبحث بالمنطق والبراهين ويبني نظاما متماسكا يستطيع أن يفسر به نظام مظاهر الوجود وإذا فقد خاصية من هذه الخصائص فهو مجرد حكيم. (فروخ، أنظر، 1972، صفحة 19)

كما أن مفهوم تتابع الظواهر الثقافية والفكرية في نظام تسلسلي زمني تطوري يعني ذلك تطبيق المنهج التاريخي الذي لا يقتصر على جرد وإحصاء وتحقيق وترتيب تاريخي تصنيفي لهذه الظواهر بل يتجاوزها إلى التأصيل والتوثيق والتفسير والتوصيف برصد التعاقب الزمني لها في ضوء الحقائق الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية.

وتقوى هذا المنهج بفضل نظريات ومدارس الانتروبولوجيين عن الثقافة والفكر وبخاصة نظرية الارتقاء بالمقارنة التي ترى بأن الارتقاء التطوري يتم بسبب حركة

المنارة للاستشارات

عميقة تؤدي إلى نتائج متوازية من التماسات القائمة بينها وكل مظهر للمشابهة يمثلها مجتمعان، وفي هذا الاتجاه فإن الحوادث المجتمعية تفسر ذاتها بالتزاوج الثقافي الفكري بالإضافة إلى النزعات التحليلية للثقافة والأفكار السائدة في فترة من الفترات التاريخية الإنسانية التي يمثلها "بواس ولوي " الأمريكيين... ونظرية الارتقاء الوحيد النسبة الذي يعد "مورغان" الممثل الأساسي له وهذا الاتجاه ينظر إلى المجتمعات البشرية كأنها تؤلف مجموعة موحدة خاضعة لحركة شمولية، ويبدو بأنه متأثر بنظريات علم الإحياء النشوئية، ومن ثم يرى بأن الجنس البشري يتقدم ثقافيا وفكريا بشكل وئيد ومراحل التغير يستتبع بعضها بعضا في سلسلة متآلفة الحلقات. (بورابيه، أنظر، 1974، صفحة 73)

ومن مجموع هذه الحقائق نحاول تحديد المنهج الذي سنستعين به بين الحين والآخر في دراستنا لتاريخ الفكر والثقافة في حاضرة تيهرت، وهذا الاختيار فرضته طبيعة الموضوع، وأولوية المحافظة على أدبية الخطابات التي هي جوهر الثقافة، ولا عجب في ذلك فإن العلوم ونظرياتها في تقاطع مستمر مع الفلسفات الكاملة والثقافات السوية والأديان الصحيحة وما تولد منها من علوم ومعارف منذ بدايات التاريخ الفكري الثقافي الإنساني، وهذا التقاطع والتداخل والتكامل بين العائلة المعرفية الإنسانية الواحدة أنتجت أهم منهج علمي، والمعروف بالمنهج الثقافي الذي يستوعب كل الخطابات السائدة في عصر من العصور، ومن فرضياته أن الفهم الكامل والحقيقي لأي نوع خطابي يقتضي تحريك عملية الفهم والتفسير والتأويل داخل كل الخطابات للوصول إلى كشف واستكشاف ومكاشفة لما هو ممتنع عن الفهم الحقيقي فتتحول هذه الحركة إلى دوامة شاملة لهذه الخطابات، ومن ثم يصبح الكل مختصر في الجزء والجزء يمثل هذا الكل، وبهذا الجدل بين

المنارة للاستشارات

الجزء والكل وما ينتج عنهما من حيوية الصراع المعرفي، وهذا الجدل يؤهل هذا المنهج لدراسة سمو أنماط فكرية وثقافية وأدبية سائدة في حيز وزمان معين.

وعلى أية حال فقد نستفيد من هذا المنهج بعد بلورته بشكل متميز يناسب الفكر والثقافة العربية الإسلامية في هذه الحاضرة، ونطلق عليه منهج المكاشفة النسقية السياقية أو منهج المكاشفة النسقية الدلالية أو باختصار منهج المكاشفة وهذا التميز الذي ننشده يتمثل في جعله يستوعب الصحيح من المناهج المغلقة (الشكلية المحضة وما يسير في نهجها) والمفتوحة (المناهج السياقية الخارجية النفسية والاجتماعية والغيبية).

3. مفهوم الحاضرة

إن مفهوم الحاضرة ليس من اليسير الإلمام بدلالاته سواء معجميا أم معرفيا، وذلك لتعقده وارتباطه بتطور المجتمعات ونظمها واختلاف النظرة إليها وفهمها سواء من حيث المرجعيات الدينية أم الفكرية أم الاجتماعية أو السياسية أم كلها مجتمعة، ونعود إلى المعاجم لنستأنس بها لكون اللغة الأساس والأصل والجوهر الحامل للقيم الحضارية والدينية والفلسفية للجماعة وعبقريتها في رؤيتها للأشياء والكائنات والظواهر، وهكذا فقد جاء في متن لسان العرب بأن "الحاضرة" جاءت من الحضر: خلاف البدو، والحضارة: السكون بالحضر، كالبداوة والبداوة، ثم جعل ذلك اسما لشهادة مكان أو إنسان أو غيره، فقال تعالى: {تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ} (سورة البقرة، آية 282) ... "والحضيرة: جماعة من الناس يحضر بهم الغزو، وعبر به عن حضور الماء، والمحضر يكون مصدر حضرت، وموضع الحضور.

المنارة للاستشارات

ومن نزل البادية، أو جاور البادين وظعن بظعنهم، وانتوى بانتوائهم: فهم أعراب؛ ومن نزل بلاد الريف واستوطن مدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي إلى العرب: فهم عرب، وإن لم يكونوا فصحاء." (ابن منظور، د ت، صفحة 587)

وفي الحديث: لا يَبِعْ حاضِرٌ لِبادٍ؛ الحاضر: المقيم في المُدُنِ والقُرَى، والبادي: المقيم بالبادية... ويقال: فلان من أَهل الحاضرة وفلان من أَهل البادية، وفلان حَضَرِيٌّ وفلان بَدَوِيٌّ. والحِضارَةُ: الإِقامة في الحَضَرِ؛ عن أَبي زيد. وكان الأَصمعي يقول: الحَضارَةُ، بالفتح؛ قال القطامي:

فَمَنْ تَكُنِ الحَضَارَةُ أَعْجَبَتْه .... فأَيَّ رجالِ بادِيَةٍ تَرانَا

والحَضَرُ والحَضْرَةُ والحاضِرَةُ: خلاف البادية، وهي المُدُنُ والقُرَى والرِّيفُ، سميت بذلك لأَن أَهلها حَضَرُوا الأَمصارَ ومَساكِنَ الديار التي يكون لهم بها قَرارٌ، والبادية يمكن أَن يكون اشتقاقُ اسمِها من بَدا يَبْدُو أَي بَرَزَ وظهر ولكنه اسم لزم ذلك الموضعَ خاصةً دونَ ما سواه؛ وأَهل الحَضَرِ وأَهل البَدْوِ. والحاضِرَةُ والحاضِرُ: الحَيُّ العظيم أَو القومُ؛ وقال ابن سيده: الحَيُّ إِذا حَضَرُوا الدارَ التي بها مُجْتَمَعُهُمْ؛ قال:

في حاضِرٍ لَجِبٍ بالليلِ سامِرُهُ .... فيهِ الصَّواهِلُ والرَّاياتُ والعَكَرُ

فصار الحاضر اسماً جامعاً كالحاجّ والسَّامِرِ والجامِل ونحو ذلك. قال الجوهري: هو كما يقال حاضِرُ طَيِّءٍ، وهو جمع، كما يقال سامِرٌ للسُّمَّار وحاجٌّ للحُجَّاج؛ قال حسان:

لنا حاضِرٌ فَعْمٌ وبادٍ .... كَأَنَّهُ قطِينُ الإِلهِ عِزَّةً وتَكَرُّما

الأَزهري: العرب تقول حَيٌّ حاضِرٌ، بغير هاء، إِذا كانوا نازلين على ماءٍ عِدٍّ، يقال: حاضِرُ بني فلانٍ على ماءِ كذا وكذا، ويقال للمقيم على الماء: حاضِرٌ، وجمعه

المنارة للاستشارات

حُضُورٌ، وهو ضدّ المسافر، وكذلك يقال للمقيم: شاهدٌ وخافِضٌ. وفلان حاضِرٌ بموضع كذا أَي مقيم به. ويقال: على الماء حاضِرٌ وهؤلاء قوم حُضَّارٌ إِذا حَضَرُوا المياه، ومَحاضِرُ؛ قال لبيد:

فالوادِيانِ وكلُّ مَغْنًى مِنْهُمُ .... وعلى المياهِ مَحاضِرٌ وخِيامُ

والحَضِيرَةُ: موضع التمر، وأَهل الفَلْحِ (قوله: «وأهل الفلح» بالحاء المهملة والجيم أَي شق الأَرض للزراعة). يُسَمُّونها الصُّوبَةَ، ورجل حَضْرٌ: ذو بيان... وفي الحديث: من بَدَا جَفَا أَي من نَزَلَ البادية صار فيه جَفاءُ الأَعرابِ.

كما يقال؛ قُرَيش الأَباطِح أَشْرف وأَكْرَمُ من قُرَيش الظَّواهِر لأَن البَطْحاوِيّينَ من قُرَيشٍ حاضِرَةٌ وهُمْ قُطَّانُ الحَرَمِ، والظِّواهِرُ أَعْرابُ باديةٍ.

وفي حديث أَبي بكر: والقارِيةُ والقاراةُ: الحاضرة الجامعة. ويقال: أَهل القارِية للحاضرة، وأَهل البادية لأَهل البَدْوِ. وجاءني كل قارٍ وبادٍ أَي الذي ينزل القَرْية والبادية. (ابن منظور، لسان العرب، د ت، صفحة 235)

والدلالات اللغوية تركز كلها على وجود تقابل ثنائي بين نمطين من الحياة، أحدها يخص الحاضرة التي تعني الاستقرار والقوة والتجمع وتوفر أسباب الحياة من ماء وغذاء بالإضافة إلى مظاهر الرفاه والرخاء، والتعلم والتثقف والتميز في الفكر والسلوك.

وهكذا فإن الحاضرة مرادفة للمدينة المذكورة في القرآن من (سورة الأعراف، آية 123) ومن (سورة التوبة، آية 101)، بصيغة المفرد والجمع في أكثر من آية، ويرجع اشتقاقها إلى أصل سامي قديم؛ وكانت تعني سلطة الحكم والقضاء، وهذا التحديد امتد إلى هوية الحاضرة الإسلامية التي من شروطها وجود حاكم وقاضي

المنارة للاستشارات

وإمام عالم للمسجد الجامع، إضافة إلى وجود قوة لحمايتها والدفاع عنها، وحركة اقتصادية تضمن العيش الرغيد باستمرار لسكانها، وهذه الجوانب والمظاهر من حياة المدينة ونظامها يمثل أرقى صور الثقافة، وأنضجها ابتكرها الإنسان، وتمثل تمدنه وتحضره.

4. تفاعل البنية الكلية الثلاثية

إن تحديد التفاعل للإطار العام للبحث يتم من خلال تحليل مكوناته والمكون الأول باعتباره الفضاء العمراني السلطوي الذي يتحرك فيه الإنسان وينظم فيه نشاطه لخلق ظروف ملائمة لإنتاج نظام ثقافي وفكري متكامل يعبر فيه عن هويته الحضارية وطموحه وتوجهاته فهذا الامتداد بوسائط نسقية منظمة لكينونة الإنسان هو ما يميزه عن غيره، فهو بمقدوره أن يمدد طاقته المعرفية العقلية والوجدانية والحسية للتواصل مع الوجود والظواهر من أبعد المسافات والأزمنة، وفي جميع الظروف لتحقيق شتى الغايات المعرفية ضمن تواصل وجداني وعقلي وتجريبي واجتماعي، يقول"ماك لوهان" عن هذه الوسائط المختلفة بأنها: "امتدادات لحواسنا ولوظائفنا: فالإطار هو امتداد للإنسان، والكتابة امتداد للرؤية واللباس امتداد للجلد" (غيرو، أنظر، د ت، صفحة 2)، والإبداع امتداد لأذواقنا وأرواحنا، وغالبا ما تتبدل علاقاتنا مع محيطنا وعلى هذا الأساس تبدو أهميته في تدعيم الموقف المعرفي العام فما بالك إن كانت هذه الوسائط الامتدادية تتحرك داخل وسيط الوسائط أو رسالة الرسالات أعني الرسالة السماوية.

الحاضرة تعني ثقافة وفكر متمدن في مقابل ثقافة وفكر غير ذلك، وتعني ثقافة وفكر سلطوي رسمي في مقابل ثقافة وفكر غير ذلك، وتعني ثقافة وفكر تحكمه

المنارة للاستشارات

قواعد وقوانين التمدن في مقابل ثقافة وفكر تحكمه البداوة، والحاضرة تعني ثقافة وفكر الاستقرار في مقابل ثقافة وفكر الترحال.

الحاضرة أو المدينة هذا الفضاء الاجتماعي النفسي السلطوي الآمن والمخيف والظالم والعادل والجامع لمشارب مختلفة تتقاطع فيها ثقافات وأفكارا تآلفا أو تخالفا لتتجه نحو المستقبل كالشعاع الحر فتتجاوز الحيز الترابي الفاني لتبقي على امتدادات حيزه الحبري الثقافي، فيتحرر من أصحابها ونسبهم وجماعتهم وجيلهم، ويصبح ميراثا للإنسانية متمردا على مكانه وزمانه.

فما هو هذا الفضاء وأصحابه؟ وما هو امتداداتهما المتفاعلة في دوائر ودوامات ثقافية فكرية قبل وبعد التخلص من أصحابها وفضائها بكونهما الحيز الطيني الفاني لوجودهما؟

سنحاول تحليل هذه الإشكاليات من خلال تفكيك مظاهر الحاضرة التيهرتية في روافدها، ومصادرها الثقافية والفكرية، وبنياتها كالآتي:

4. 1.4 الرو افد الذاتية لبنية الثقافة والفكر في تيهرت

أ ـ تحديد هذه الرو افد

"فضاء صناعة الثقافة والفكر هي مدينة تيهرت بناها عبد الرحمن بن رستم على موضع تاهرت القديمة" (باشا الباروني، 1987، صفحة 37)، "وجعلها عاصمة الدولة الرستمية لأول دولة إسلامية في المغرب الأوسط، التي دامت 152سنة في حين دامت الجارات المنافسة لها أي الدولة الأغلبية 112سنة، والدولة الإدريسية 139سنة، ولا تدانيها في الصمود أمام نكبات الدهر من تاريخ الدول المغربية إلا الدولة الموحدية" (علي دبوز، أنظر، د ت، صفحة 621)، وبفضل هذا الاعتناق

المنارة للاستشارات

المذهبي السياسي الإباضي أضحت تيهرت من المراكز الثقافية الكبرى في بلاد المغرب، ووفد إليها طلاب العلم من سائر أنحاء المغرب، وبخاصة في عهد حكم الرستميين، وقد تعددت فيها اللغات واللهجات، وجاب علماؤها مدن الشرق والمغرب رغبة في طلب العلم وتحصيله، كما خرج منها أيضا طلاب العلم إلى القيروان وقرطبة.

ويجب علينا أن نقرأ التاريخ الثقافي والفكري لهذه الحاضرة الإسلامية الإباضية المغربية قراءة دلالية للبحث عن المغزى البعيد لكل صور من صور النشاط العلمي من خلال رسائل تتضمن الكيفيات الخاصة لتفاعل فضاء وإنسان وزمان أنتجوا هذا الإرث الباقي الذي سنذكر بعضا من صوره، ونصف جوانب من مظاهره في هذا البحث، وما قيل عن حاضرة تيهرت يمكن تصنيفه إلى **ثلاثة أنماط:**

الأول خطابي حين تكون المدينة الموضوع والمرجع، وفي هذه الحالة يتمازج الوجود اللساني بالوجود الطيني الفاني؛ وهذا يمثل أغلب كلام الجغرافيين والرحالة والمؤرخين لأن هذا الفاني لا يمكن أن يحقق وجوده الفعلي في الفضاء الخطي، وإنما سيكون وجوده نسقا دلاليا مستنسخا من وجوده الفعلي الواقعي، وقلما تتفق حوله الملاحظات، وهذا لا يعني تناقضها لأن الذي تقع عليه الذات المدركة لهذا الوجود الطيني؛ فهو هذا التتابع الذي لا ينقطع من حالات التصورات للمنظومات النسقية الدلالية الثقافية والفكرية، أي حياة المدينة في حركتها، ومظاهرها المتنوعة بحسب مزاج أصحابها.

والصنف الثاني يمزج بين الفاني والباقي بمعنى ينقل الشق الأول في شكل رموز لخلق وجوده الثاني، ثم يعنى بالوجود الباقي الذي لا كيان له غير الكيان الورقي والخطي.

المنارة للاستشارات

والصنف الثالث يركز مهمته على الخطي الرمزي بمعنى لا ميراث له غير بياض الورق ولا كيان له غير التشكيل الحبري ولا مرجعية له غير العقل والروح.

ونستعرض بشيء من الاختصار نماذج من النمط الأول كما هو في ولادته الورقية التي لا وظيفة له غير استنساخ الواقع الطيني، وإعطائه إمكانية تداوله ومنها:

1 ـ **يصف ابن حوقل حاضرة تيهرت** فيقول عنها بأنها:"مدينتان كبيرتان، إحداهما قديمة، والأخرى محدثة. والقديمة ذات سور، وهي على جبل ليس بالعالي، وفيها كثير من الناس، وفيها جامع، والمحدثة مدينة أيضا فيها جامع كتيهرت القديمة، وإمام وخطيب..." (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، د ت، الصفحات 273-274)

2 ـ **ويصفها الإدريسي في كتابه** "نزهة المشتاق" فيقول عنها بأنها: ".. كانت فيما سلف من الزمان مدينتين كبيرتين إحداهما قديمة والأخرى محدثة. والقديمة من هاتين المدينتين ذات سور وهي على قنة جبل قليل العلو. وبها ناس وجلهم من البربر. ولهم تجارات وبضائع وأسواق عامرة. وبأرضها مزارع وضياع جمة. وبها من نتاج البراذين والخيل كل حسن وأما البقر والغنم فكثيرة بها جدا وكذلك العسل والسمن وسائر غلاتها كثيرة مباركة، وبمدينة تيهرت مياه متدفقة وعيون جارية. تدخل أكثر ديارهم. ويتصرفون بها. ولهم على هذه المياه بساتين وأشجار تحمل ضروبا من الفواكه الحسنة. وبالجملة إنها بقعة حسنة". (الإدريسي، 1983، صفحة 110)

3 ـ **وقال عنها ابن خلدون**: "اجتمعت طوائف البربر الإباضية من لماية، ولواته، ورجالة، ونفزاوة، فنزل بها (تيهرت)، واختط مدينتها سنة مائة وأربعة

المنارة للاستشارات

وأربعين من الهجرة، وهو موافق لما ذكره الشماخي في سيره وأبو زكريا في تاريخه، والدرجيني في طبقاته والبرادي في جواهره رحمهم الله والله أعلم بالحقائق." (باشا الباروني، 1987، صفحة 53)

ومن المحدثين قال عنها سليمان الباروني: "مدينة من مدن المغرب الأوسط (الجزائر).. وتذكر الروايات أن عبد الرحمن بن رستم، والي القيروان من قبل الإمام أبي الخطاب بن الأشعث بعد هزيمة أبي الخطاب عام 144هـ/761، وقد بناها على بعد خمسة أميال في الجنوب الغربي لمدينة تاهرت القديمة الرومانية التي ترجع إلى العصر الروماني" (باشا الباروني، 1987، صفحة 36)، كما ذكر مصادرها عند أهم المؤرخين القدامى الذين ومنهم:

ـ تاريخ أبو العباس الدمشقي المطبوع في الهند ذكر اسم تيهرت واعتبرها مدينتين. وتاريخ ابن واضح العباسي الشهير باليعقوبي، وهو من علماء الخمسين الأولى من المائة الثالثة، ومن الذين ألفوا في أخبار تيهرت وتاريخها من الأندلسيين محمد بن يوسف، وأبو عبد الله التاريخي الوراق ذكره الحميدي في جذوة المقتبس فقال "ألف بالأندلس للحكم بن المستنصر كتابا ضخما في "مسالك إفريقية وممالكها"، وألف في أخبار ملوكها، وحروبهم، والغالبين عليهم، كتبا جمة، وكذلك في أخبار تيهرت ووهران وتنس وسجلماسة ونكور والبصرة هنالك وغيرها من تواليف حسانا.. أندلسي الأصل... وإن كانت نشأته بالقيروان. (الحميدي، أنظر، 1983، صفحة 158)

وقالت عنها دائرة المعارف بأنها "هي (تنغرتيا) التي كانت كرسي أسقفية في القرن الخامس للميلاد." (باشا الباروني، 1987، صفحة 85) وقال عنها علي دبوز: "أما مدينة تيهرت فقد أخذت في الأدبار، وجلت عنها الطبقات الراقية التي كانت تعمرها، وكسفتها الذلة، وقد صيرها الشيعة، ومن جاء بعدهم من دول المغرب:

المنارة للاستشارات

الصنهاجيون والحماديون والموحدون ... إلى أن وقعت فتنة ابن غانية الميورقي في القرن السابع الهجري آخر عهد الموحدين. فكان يجلب على تيهرت من قابس ويوالي عليها الغارات، فارتحل منها في سنة 620هـ فبقيت خالية، وخربها الميورقي، وأتى الزمان على ما بقي منها". (د ت، صفحة 620)

وهذا الكلام الذي اخترناه من القدامى والمحدثين يكرر بعضه بعضا لأنه يحاول استحضار هذا الفضاء العمراني الحجري وينظر إليه في غالبه على أنه مجمع للحياة في جانبه المادي وبطله الإنسان ومادته أمشاجا دلالية لها قيمة تاريخية حضارية تصويرية رمزية تأويلية من الدرجة الأولى.

والنمط الثاني هو الاقتراب من هذا الفضاء الحجري بنمط خطابي يجمع بين الوسائط المباشرة وغير المباشرة ذات صبغة جمالية بمعنى يتم وصفها بنمط خطابي إيقوني كنائي بارد وبنمط آخر استعاري شعري حار. وفي الغالب نكون أمام أداء لساني نوعي تتحول من خلاله الحاضرة إلى أسطورة وهاجس شعري في محاولات استنساخ تجربة مدن لها قداستها، ولها دورها غير العادي الذي استطاع تحويل مجرى التاريخ الإنساني مثل مكة والمدينة، وكانت المدينة العامل الأساسي والرئيسي لأي تغيير للتوجه والتحول العام للإنسانية برسالات ومعتقدات وأفكار تجدد للناس حياتهم.

وشيوع فكرة المدن المقدسة في المغرب أو المشرق من الظواهر المميزة لثقافة المدينة، وهذا واضح في قصة بناء القيروان، واعتبارها المدينة المقدسة الرابعة بعد مكة والمدينة وبيت المقدس، وهذا ما نلاحظه في قول أحد الشعراء في عقد مقارنة بين القيروان وبغداد: (اليعلاوي، أنظر، 1986، صفحة 211)

فهل للقيروان وســـاكنـــيها عديل حين يفتخر الفخـــور

المنارة للاستشارات

عـراق الشرق بغداد وهــذي عــراق الغرب بينهما كثـــير
ولست أقيس بـغـدادا إلـــيها وكيف تقاس بالسنة الشهور؟
بلاد تقصف بالعظماء قصفا إذ مـا رامها منهم غـــــدور
بلاد خطها أصحـــاب بـــدر وتلك اختط ساحتها أمـــير.

ثم توالت هذه الموتيفات القدسية الواحدة المنسوجة حول قصص بناء حواضر المغرب لتضفي شيئا من الكرمات، ومن ثم تكتسب المدينة نوعا من القدسية هكذا كان الشأن بالنسبة لفاس، وكذلك تيهرت وغيرها، ومن حكاية بناء تيهرت أنهم أمروا مناديا بأعلى صوته قائلا، يا من بها من الوحوش والسباع أن أخرجوا وارتحلوا، فإنا نريد عمارتها ونازلون بها، ولكم أجل ثلاثة أيام، أو ما في معنى هذا الكلام، قال أبو زكريا، وذكروا أنهم رأوها تحمل أولادها في أفواهها وهي خارجة من تلك الأشجار إلى آخر القصة.

"ومن هؤلاء من جمع بين وصفه بلغة الجغرافيين والرحالة والمؤرخين، وبين وصف الشعراء، كما في قول بكر بن حماد يصف جو تاهرت: (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، د ت، صفحة 273)

مـــا أخشن البرد وريعـــانه وأطـــراف الشمس بتـاهرت
تبدو من الغيم إذا بـــدت كـــأنها تنشر من تـــحت
فنحـن في بحـر بلا لـــجة كـــأنها تنشر من تـــخت
نفرح بالشمس إذا ما بدت كـفرحـة الذمي بالســبت
فنحـــن في بحـــر بلا لجـة تجري بنا الريح على سمت."

ولا يختلف ما جاء في وصف تيهرت في نسق نثري في خاصية من خاصياتها، وتروي لنا الروايات بأن رجلا من أهل تيهرت نظر إلى توقد الشمس بالحجاز فقال:

المنارة للاستشارات

"أحرقي ما شئت. فو الله إنك بتهرت لذليلة". (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، أنظر، د ت، صفحة 273)

وربما نعد بعض النصوص أوغل في التواصل السيميائي المشبع بالدلالات الوجدانية في جمعها بين المدينة الحنين، والمدينة السر، والمدينة الحقيقة، والمدينة الغربة، والمدينة النحس، وهذا ما عبر عنه سعد بن أشكل التاهرتي الذي قال قصيدة في مرض وفاته، وجمع بين مدينتين وواقعين وهاجسين: (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، د ت، صفحة 273)

نأى النوم عني واضمحلت عرى الصبر وأصبحت عن دار الأحبة في أسر
وأصبحت عن تاهرت في دار غربة وأسلمني مر القضاء من القدر
إلى تنس ذات النحوس فإنها يساق إليها كل منتقص العمر
هو الدهر والسياق والماء حاكم وطالعها المنحوس صمصامة الدهر
بلاد بها البرغوث يحمل راجلا ويأوي إليها الذيب في زمن السحر
يرجف منها القلب في كل ساعة بجيش من السودان يغلب بالوفر
ترى أهلها صرعى دوي أم ملدم يروحون في سكر ويغدون في سكر

وهذا النوع من التلقيح بين الوجود الشعري والعمراني يمثل صورا من صور الثقافة والفكر، وبخاصة إذا كان نابعا من تأمل تلقائي يسمح للذات المدركة أن تشيء مدركاتها داخل ذاتها، فهي لا تراها في ذاتها كما يمكن أن ترى موضوعا خارجه، أو على الأصح إنه لا يرى من هذا الوجود إلا النتائج والرموز، في شكل أفعال وحركات وأقوال الخ، وقد تؤول هذه الرمزيات تأويلا صحيحا – لا يكشف من هذه الحياة إلا مواضع انتقالها، كما لو حكمنا على فعل ما بحسب نتائجه، لا بحسب مقصده الثقافي والفكري الذي صدر عنهما، ومع ذلك يبقى دائما لهذه

المنارة للاستشارات

الملاحظة الخارجية قيمتها، ولكنها تحتاج إلى ضبط كل ما يتعلق بهذه الرموز، فأولا: يندر أن يختص رمز ما بواقعة حياتية واحدة، كما يندر أن تترجم واقعة حياتية ما برمز واحد.

ثانيا: إن الصورة التي نحصل عليها، بهذه الطريقة، تكون صورة تخطيطية مسرفة في التبسيط؛ ولكن هذه الصورة وإذا كانت صادقة- تظهر السمات العامة للثقافة والفكر التي كونها الإرث التاريخي في هذه الحاضرة أو تلك هذا الحيز الوجودي بعوامله الأخرى، والجهد الذي يتطلبه تفسير الرموز يستلزم أن تبدو الخصائص- على ما فيها تفيدنا علما بواقع ما ندرسه، فإن استغرقنا في الحركة الدائمة التي هي استحضار لتراثنا؛ فهذا قد يحجب عنا السمات الجوهرية للحقيقة، وتصبح آنذاك تكييف هذه الحياة الثقافية والفكرية بحسب فهمنا الجديد لهما والذي يتحكم في تشكيل وعينا المستوعب للماضي استيعابا نقديا يمنع تكرار الصور السلبية اللاعقلانية، وهذه الطبيعة المزدوجة لإرث هذه الحواضر بإمكانه أن يقوي ملكة إعادة بعث و فهم وإبداع وتمديد ماضينا المثالي في الوجود القابل لبقاء جواهره بعد فناء عوارضه.

النمط الثالث هو اختفاء الوجود الحجري والمادي للحاضرة وهيمنة الوجود الثقافي والفكري، وفي هذه الحالة فإن نظاما آخر أكثر حرية وأقل ارتباطا بالمكان وأوغل في التجرد من شخوصه، وفي الحقيقة فإن الحاضرة بمثل حجم تيهرت ورسالتها، والهدف من إنشائها من البداية لم تكن مجرد تجمع سكاني يلجأ إليه نشدانا لسلطان السيف والعدل والبيان والرفه وتحقيق المصالح الحياتية الرغيدة والقوة والأمن، ولكن كانت بدافع تهجير ثقافي وفكري نحو خلق وجود يضمن له الحماية ليسود ويبدع ويبني حضارة بمعنى تجمع من أجل مشروع حضاري متميز، وكل ذلك يعد تكرارا للتجربة المحمدية في هجرته إلى المدينة،

المنارة للاستشارات

ويتولد من هذا الوضع مجموعة من الأبعاد تحاول أن تتسع ما أمكن في شكل فتوح أو دعوات أو معاملات مصحوبة بنية إمداد وهيمنة ثقافية وفكرية إلى مجال أوسع وأشمل، ومن هذا التصور يمكن تحديد الامتداد الثقافي والفكري التهرتي الذي يمثل الدائرة المركز أو الأم، وهي التي تجمع بين نفوذ السلطان ونفوذ البرهان والبيان، ويذكر المؤرخون مجال هذه الدائرة التي تكون تهرت فيها شمسا والباقي توابع وكواكب، وهذا ما يطلق عليه الإشعاع الثقافي والفكري، وهذا الإشعاع هو الذي يحدد أهمية أية حاضرة في جدلية أبعادها، وهي البعد الثقافي والفكري الذاتي و الإقليمي والمغربي والعربي والإسلامي و الإنساني.

"ومفهوم جدلية الأبعاد (Distances) الذي تعني لغويا ما هو ضد القرب" (ابن منظور، لسان العرب، د ت، صفحة 145) مكانيا و زمانيا، وثقافيا، وفكريا، وما يقع بينهما من حوار وصراع وتوتر ينتهي بالتكامل أو التباين على اعتبار أنه يعني "في الأساس ما يفصل بين نقطتين في المكان ،ونادرا ما يدل على فاصل زمني بين لحظتين"، (dictionnaire du français contemporain, p. 386)، كما يعني "امتدادا قائما في الجسم أو نفسه ثم القائلين بوجود الخلاء وأبعاضه" (الجرجاني، 1405، صفحة 66)، "المجلتب أساسا من الفكر الفلسفي والحقل الهندسي الذي يفترض للوجود أبعادا ثلاثة، ثم أضيف البعد الزمني الرابع في نظرية أنشتاين النسبية" (الموسوعة الميسرة، أنظر، 1987، صفحة 292)، ثم أدخل إلى العلوم النفسية والاجتماعية والأدبية فأصبح يعني: "... درجة التفاهم الوجداني أو درجة التداخل أو الود التي يشعر بها طرفان كل إزاء الآخر، وهذان الطرفان قد يكونان فردين أو جماعتين..." (معجم العلوم الاجتماعية، 1975، صفحة 94) "و في تحديد نمطيه يمكن التمييز بين درجة الود التي تتم بين شخصين من طبقة اجتماعية واحدة، ويطلق عليه اسم البعد الاجتماعي الأفقي، والتي تتم

المنارة للاستشارات

بين شخصيين من طبقتين غير متكافئتين، ويطلق عليها البعد العمودي." (معجم العلوم الاجتماعية، 1975، صفحة 95)

وسنحاول الكشف عن جدلية هذه الأبعاد كل على حدة، وهي:

5. جدلية الحركية التيهرتية بين البعد الديني والذاتي

يبدو أننا نعني بجدلية الأبعاد الحضارية ذلك الحوار الثقافي والفكري بين الأطراف الأساسية المندمجة من جراء جدل ناتج عن تجربة اجتماعية إنسانية تاريخية كاملة تتجه إلى تحرير الإنسان من كل ما يعوقه في استكمال كرامته، وأنصع صور لهذا التحرر المعنوي والحسي يظهر في ذلك الترسيخ الروحي والفكري الذي لا فاعلية لهما خارج التشكيل المستمر لأنساق ثقافية، وأكمل صور جدليتهما تبدو في هذا الإصرار لإثبات وجودهما ضمن صيرورة خطابية خلاقة تتدرج بالإنسان في مدارج الحضارة بجميع أبعادها، والتي تمثل خيارات الإنسان لرموزه لتبقى شاهدة عليه بنبضها التاريخي الحضاري المفترض بعد غيابه الجسدي عن هذا الوجود، لأن الرموز تتولد من العلاقات الخلاقة بين الكلمات، وهي في الوقت نفسه تمثل كما يقول سبتسر: "علاقات حضارية وروحية" (شكري عياد، 1969، صفحة 58)، وأي حضارة كاملة هي جدل بين الانتماء واللانتماء تبدأ من دائرة فضائية منتمية لتنتهي إلى دائرة لا دائرة بعدها بحيث يتوحد فيها الأنا والآخر.

ونطبق مفهوم البعد الفكري والثقافي على المنطلقات الإسلامية وخصوصية ذات الجماعة لحركية التوالد والإبداع الثقافي والفكري ونظامه وطبيعته وقوته ومنطقه المعرفي ومجالاته في هذا الحيز حين ينتج فيه نمطا حضاريا يكون المجتمع التيهرتي هو البطل، ومن جراء ذلك تنشأ دافعية حقيقية تتجه نحو النبوغ الثقافي

المنارة للاستشارات

والفكري، ولا يخفى أن أول ما أسس من هذه المدينة مسجدها الجامع "انتخبوا أربعة مواضع، ورموا القرعة فجاءت في المكان الذي خصصوه لصلاتهم أيام إقامتهم في تنقية الأشجار ... أصبحت عروس تلك المنطقة ووصفها المؤرخون من أنها عراق المغرب، وأنها بلخ المغرب، وأنها قاعدة المغرب الأوسط لما كان بها من الحضارة الإسلامية ورواج سوق المعارف والتجارة الواسعة، إذ كانت ترد إليها وتصدر منها أنواع البضائع إلى السودان وأقصى المغرب وبلاد الأندلس ومصر والشام والحجاز واليمن وبغداد وغير ذلك من البلاد.. مما سيأتي في أقوال المؤرخين من إخواننا المالكية والحنفية". (باشا الباروني، 1987، الصفحات 50-51)

وهذا يعني الانطلاق مما يمثل أساس هوية المدينة الحضارية والثقافية والفكرية بوصفها أهم المكونات الأساسية في نفسية و فكر المجتمعات البشرية التي تخشى فراغ الانتماء، وتبقى الأنساق الثقافية والفكرية بأشكالها المختلفة أهم مجال يمتص هواجس الهوية وبخاصة أن هذه الأنساق لها قابلية خلق مجالات للهوية المضادة الانفصالية المتولدة أساسا من الهوية الأصلية؛ لكن بنية هذه الأنساق الديناميكية تخلق فيها عناصر التجاذب نحو الهوية الحقيقية الأصلية الإنسانية؛ وهي الأقوى إذا وضعت في مدرج تقويمي يبرز عناصر الإبقاء على الدائرة المركزية الواحدة الأصلية بالإضافة إلى الدوائر المتفرعة التي لا تقبل التمرد؛ وهذا التصور سيبقى حيويا في مجال الثقافة المتعددة التي تتجاوز إطار اللسان الرسمي الواحد . بكونه الدائرة المركزية الحارسة لوحدة الجماعة؛ ويتجاذبها قطبان محلي وإنساني ويحتويهما البعد الإسلامي؛ ومن ثم فإن هذا الإصرار على تجاوز مفهوم هوية الحواضر من كونها وجودا في الخارج و من الخارج إلى كونها خطابا حضاريا وثقافيا يستقطب حركة الفكر والروح، وهي تتشكل من عمق التاريخ والواقع.

المنارة للاستشارات

وهوية الحاضرة بهذا المفهوم الحضاري الاجتماعي الإنساني تمثل الوجه الدلالي المتمنطق بمرجعيات تأصيلية عقلية ذهنية وواقعية غير أن الوجه الآخر الأرحب في دلالته يبقى الوجد الروحي الجمالي والفكري المتمظهر بمظاهر لا حصر لها، وهذا ما يحاول المسجد الجامع تحقيقه من خلال التعدد والتنوع والجمع بين مختلف الأفكار والفرق والمذاهب، فالمسجد في تصوره الأمثل لا تقتصر وظيفته على أداء الشعائر الدينية فقط، وإنما تتجاوزه إلى الإبداع الفكري والأدبي، ولا عجب في ذلك فإن المسجد الجامع يعني خلق نشاط حركي أدبي يبدأ بالخطابة المسجدية والمناظرات وأدبيات الدعوة بتنوع خطابها، وينتهي بالأنساق الثقافية الأخرى اللسانية وغير اللسانية؛ فهذه الحاضرة كانت تعج بالعلماء والأدباء، ولا عجب في ذلك فإن فقهها السياسي لم يكن مبنيا على أساس عرقي وراثي، ولكنه مبني على أساس الأعلم والأصلح والأتقى.

6. جدلية الحركية التيهرتية بين البعد العربي والمحلي

هذا العامل الثاني هو الصانع لحركية الدفع الثقافي والفكري في هذه الحاضرة، وتقول المصادر الثقافية والفكرية بأن العربية كانت هي اللغة العلمية، والأدبية، والرسمية في الدولة الرستمية، وفيها ينظم الشعراء، ويكتب الكتاب، ويسكب أهل تيهرت فن عقولهم، ووجدانهم المشبوب في القصائد والأناشيد، وفي الزجل والأراجيز. (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، د ت، صفحة 410)

وإذا كانت اللغة العربية هي السائدة والرسمية في الدولة الرستمية في التدريس والخطابة والتأليف والدواوين، ويعني أن هذه الدولة كانت في الإجمال عربية اللسان ... غير أنها لا تستنكف من استخدام أي وسيلة أخرى لنشر الثقافة والفكر والوعي بالانتماء الحضاري، ويقول بعض المؤرخين للشؤون الفكرية الرستمية أن "الوعاظ والخطباء في القرى النائية وفي رؤوس الجبال التي لم تنتشر

المنارة للاستشارات

فيها العربية انتشارها في المدن، فصار أهلها لا يفهمون الفصحى. كان الوعاظ في هذه البيئات يلقون دروسهم ومواعظهم بألسنة أخرى، ويؤلفون لهذه النواحي كتبا بالبربرية في العقيدة الإسلامية، وفي الشريعة، وفي تاريخ الرسول [صلى الله عليه وسلم]، وفي كل ما يجب عليهم أن يعرفوه لأنه دينهم، أو غذاء ضروري وثقافة لازمة لعقولهم." (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، د ت، صفحة 413)

7. جدلية الحركية التيهرتية بين البعد التراثي المشرقي والمحلي

إن الحركية الثقافية والفكرية في بعدها التراثي المشرقي تمثله تلك العلاقات العضوية الثقافية والفكرية بين المشرق والمغرب ولعل المؤرخين في الشؤون الثقافية والفكرية يذكرون بأن أول إرسالية علمية فقهية مذهبية إلى المشرق وإلى البصرة بالضبط قد تمت مبكرا في الدعوة على يد سلمة نفسه لأخذ العلم على زعيم الحركة بالبصرة من الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي، وكان أشهر هؤلاء الأشخاص أبا عبد الله محمد بن عبد الحميد بن مغيطر الخباواني، وقد أصبح ابن مغيطر مقدم الإباضية في منطقة طرابلس (باشا الباروني، 1987، صفحة 35)، كما كان عبد الرحمن بن رستم أحد تلامذة أبي عبيدة مسلم بن كريمة من حملة العلم إلى المغرب.

والإنتاج المحلي تمثله أساسا مكتبة المعصومة العامة، وما تحويه من تراث ذاتي وإقليمي وعربي وإسلامي؛ و"بلغت محتويات مكتبتها العامة في تيهرت ثلاثمائة ألف مجلد، هذا غير الكتب التي ألفت في أطراف الدولة كغدامس وفزان وزويلة فلم تصلها، والكتب الجديدة التي لازالت خاصة بمؤلفيها لم يبثوها فتصل المعصومة. وكان أغلب ما في مكتبة المعصومة في تيهرت هو من إنتاج الدولة الرستمية لذلك حرقها العبيديون." (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، د ت، الصفحات 367-396)،

المنارة للاستشارات

وما وصلنا من كتب تلك العهود ككتاب (نوازل نفوسة) للإمام عبد الوهاب كان باللغة العربية الفصيحة، وما رأيناه من الكتب التي ألفت بعد الدولة الرستمية بزمن قليل كتفسير الشيخ هود بن محكم الهواري، فهذا الفضاء الذاتي لهذه الحاضرة أنبت أول مفسر للقرآن الكريم وصلنا تفسيره الهواري وأول شاعر مكتمل الشاعرية هو بكر بن حماد، وإن كانت لم تصلنا كل أشعاره.

8. جدلية الحركية التيهرتية في بعدها السياسي

كما أن قوة الدائرة الأولى وفاعليتها تتمثل في تركيبتها البشرية المؤهلة لاحتضان أرقى التجارب الثقافية والفكرية، فهذا التعدد في الأعراق يعني التعدد في الخلفية التراثية الفكرية المحركة للحاضر لإعادة إنتاجه برؤية قرآنية مكتملة تأويلية متميزة بحسب المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية الإباضية المغربية الجديدة وعقيدتها.

"أما **البعد الإقليمي** فيكون على مستوى الإمارة وبالضبط من البيت الرستمي حيث كان بيتا للعلوم جامعا لفنونها من علوم التفسير والحديث وعلم اللسان وعلم النجوم والأصول والفروع والفرائض (بن أبي بكر، أنظر، 1984، صفحة 31)؛ فعبد الرحمن بن رستم بويع بالإمامة لعلمه وفضله وحسبه أنه من حملة العلم الخمسة إلى المغرب وعبد الوهاب كانت له خلواته العلمية الخاصة إلى جانب مجالسه العامة التي كان يرتادها طلبة العلم من سائر جهات الدولة."وكان اليقظان محمد يدرس في حلقات ثلاث، ثلاثة أنواع من العلم وكانت مكتبة الأسرة الرستمية المعروفة بالمعصومة تحوي أمهات الكتب الدينية إلى جانب مصنفات الفنون والرياضيات والصنائع." (ابن الصغير، أنظر، 1986، الصفحات 46-57)

المنارة للاستشارات

ويذكر المؤرخون **الدائرة الإشعاعية الثقافية** والفكرية التابعة للمركز التاهرتي بأنها تضم بحسب ما يذكر المؤرخون القدامى والمحدثون ومنهم البشاري والإدريسي والبكري وابن حوقل والحموي وسليمان الباروني، ومن هذه المدن تنس ووهران والشلف ومدينة الخضراء وإفكان وغزة، وسوق إبراهيم وأريفن، وأزكي والغدير وزلاغ ويلل وقصر الفلوس وكرا كما يدخل أيضا في دائرة تيهرت عدة مدن أخرى أقل شأنا من الأولى في تلك الفترة منها: أنكاد ومازونة وهوارة وملیانة وتاجنة وأشير والمعسكر.

الدائرة الثانية هي الدائرة المغربية، وتتمثل في إسهام الحركية الثقافية والفكرية التيهرتية في ظل السلطة الإباضية أو بعدها في الفضاء الحضاري الثقافي المغربي كله، وتتقاطع في هذا البعد حركتان: حركة مد نحو خارج الدائرة الأولى وحركة جذب تتجه نحو مركزها، والعلاقة بين الحركتين هو ما يميز فكر عن آخر، وأرقى صوره ما يحكمه التوازن بين الحركتين، ويعني هذا التوازن الإبداعية والتفتح والقوة، وهذا ما نلاحظه في العلاقة الفكرية والثقافية بين حاضرة تيهرت والحواضر المغربية الأخرى: القيروان وفاس وقرطبة وسجلماسة وغيرها.

وفي الحقيقة فإن أسباب الازدهار الثقافي والفكري والعلمي في تيهرت ـ كما يرى دبوز.ـ ترجع إلى كون هذا النشاط الحضاري فريضة دينية وقوة للدولة والمنافسة بين الدولة الرستمية من جهة والدولة العباسية والأغلبية والأموية الأندلسية من جهة أخرى، وتمجيد الدولة الرستمية لهذا المسلك العظيم. (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، أنظر، د ت، الصفحات 402-409)

والحركة تتم على مستوى الأعمال الثقافية والفكرية وعلى مستوى الشخصيات الصانعة لها لذا نجد كثيرا من الشخصيات التاهرتية شاركت في صنع الحياة

المنارة للاستشارات

الفكرية والثقافية في الحواضر المغربية الأخرى والعكس أيضا صحيحا، فهذا يعني الحركية الثقافية المختلفة التي تعيش جنبا إلى جنب وقد ذكر المؤرخون مجموعة من الشخصيات العلمية غير الإباضية في تيهرت وهم: زكرياء بن بكر بن أحمد الغسالي التاهرتي يعرف بابن الأشج والأشج هو أحمد والده ويكنى أباجعفر دخل الأندلس مع أخيه وأبيه سنة 326هـ ولد بتاهرت 310 وتوفي سنة 393هـ، ومنهم أبو الطيب محمد بن أحمد بن إبراهيم بن أبي بردة الشافعي البغدادي ذكره الفرضي وحدد وصوله على الأندلس بسنة 361هـ وكان ينسب إلى الاعتزال فأخرج من البلد في رجب سنة 373هـ فرجع إلى الإقامة عند ابنته في تيهرت، ومن العلماء الذين ذكرهم ابن الأبار في معجمه وفي صلته العلامة ابن الدقاق، وهو محمد بن عيسى بن حنين التميمي القاضي والحسن بن علي بن طريف أبو علي النحوي التاهرتي وعبد الله بن محمد بن عيسى بن حسين التميمي التاهرتي وهما نزلاء سبتة.

ومن العلماء الذين ذكرهم صاحب البغية: العلامة قاسم بن عبد الرحمن تلميذ ابن حماد ونسبه إلى تيهرت وكان من جلساء بكر بن حماد، وتتلمذ عليه عند دخوله الأندلس ابن حزم، ومنهم ابنه العلامة أبو الفضل أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد التميمي التاهرتي البزاز ذكره ابن بشكوال في الصلة، وقد ولد يوم الثلاثاء في أول ربيع الأول سنة 309هـ بتاهرت، ومنهم الشاعر ابن الخراز التيهرتي. سافر إلى البصرة المدينة المغربية فمدح أبا العيش عيسى بن إبراهيم بن القاسم.

والبعد العربي أو الدائرة الرابعة، وهذا واضح في العلاقة بين الحياة الثقافية والفكرية المشرقية والتيهرتية، وتتمثل أساسا في توافد الشخصيات العلمية والآثار الثقافية والفكرية من المشرق إلى المغرب، والبعثات العلمية وبخاصة بين بغداد وتيهرت وقصة نفاث وما جرى له في سبيل جلب كنوز ديوان الإمام جابر بن زيد،

المنارة للاستشارات

وقصة سجن أبي اليقظان، وقصة رحلة بكر بن حماد إلى بغداد ومدحه للمعتصم واجتماعه بحبيب وصريع ودعبل وعلي بن الجهم وغيرهم وهذه القصص كلها معروفة ومتواترة في كتب السير والتاريخ.

ومن العلماء الذين كان لهم دور فعال في نقل التجربة العبقرية التيهرتية إلى الأقاليم الإسلامية الأخرى يذكر المؤرخون صاحب كتاب السير لأحمد بن القاسم بن عبد الرحمن التاهرتي البزاز، وأبو الفضل الذي ولد بتاهرت، وأتى مع أبيه صغيرا إلى الأندلس، وكان أبوه من جلساء أبي بكر بن حماد التاهرتي، وممن أخذ عنه. وقد روى عنه أبو عمران الفاسي موسى بن عيسى بن أبي حاج، فقيه القيروان.

وقال أبو عمر بن عبد البر: سمع أبو الفضل التاهرتي من ابن أبي دليم، وقاسم بن أصبغ، ووهب بن مسرة، ومحمد بن معاوية القرشي، وأبي بكر الدينوري، وكان ثقة فاضلا اختص بالقاضي منذر بن سعيد، وسمع منه تواليفه كلها. وقال أبو عمر: وقد لقيته وسمعت كثيرا منه، أخبرنا أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، قال: حدثني أحمد بن القاسم التاهرتي بكتاب "صريح السنة" لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، وبكتاب "فضائل الجهاد" له، وبرسالته إلى أهل طبرستان المعروفة بـ"التبصير" عن أبي بكر أحمد بن الفضل الدينوري، عن الطبري. (الحميدي، أنظر، 1983، صفحة 220) ، فهذا التفاعل والتكامل بين الفكر التيهرتي وغيره يلغي أي مسوغ لأي مفاضلة بين المشرق والمغرب.

والبعد الخامس هو البعد الإفريقي، ولا يخفى أن انتشار الإسلام في دول الساحل الإفريقي كان بفضل المد الثقافي الفكري الديني المذهبي التيهرتي على الرغم من أن أي وقفة تحليلية نقدية لمصادر الثقافة والفكر لحاضرة تيهرت تؤكد بأنه قد

المنارة للاستشارات

ضاع في أغلبه منه ما أتلف أو أحرق بسبب عقائدي سياسي؛ وإلا فبماذا نفسر اختفاء مكتبة المعصومة التي كانت تحوي أغلب التراث الأدبي التيهرتي، وقد بقي منه النزر اليسير نجده مبثوث في كتاب (نفح الطيب) والكتب المغربية الأخرى التي حفظت لنا شيئا من أدب الدولة الرستمية وشعرائها أكثر مما نعرف لقضاء العبيديين على تراثها الأدبي، ومطاردتها لعلماء الدولة الرستمية وأدبائها، فاضطر كثير منهم إلى تغيير أسماء الأشخاص والبلدان الرستمية في قصائدهم واستبدالها بغيرها خوفا من العبيديين، كما اضطر الكثير منهم إلى مجارات العاصفة العبيدية فتظاهروا بالتنكر للدولة الرستمية والانتساب إلى العبيديين، أو الهجرة إلى الأندلس فنسبوا إلى الدولة الأموية في الأندلس، أو إلى العبيدية والصنهاجية وهم أبناء الدولة الرستمية، نبغوا في حجرها، وأشرقوا في سمائها. (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، أنظر، د ت، الصفحات 393-394)

9. الإبداع الثقافي والفكري المغربي التيهرتي والعقدة المشرقية

تذهب في هذه القضية القديمة المتجددة إلى أن شرعية أي نشاط فكري أو أدبي أو تأصيلهما يستلزم العودة إلى المشرق، ويمكن تأكيد ذلك بذكر بعض الوقائع ومنها الآتي:

يحكى أن سعيد بن أحمد بن خالد لما رحل إلى مصر لقيه بعض الأدباء وبعد أن تداولا الحديث حول أدب المغاربة والمشارقة تعصب المشرقي للمشارقة فما كان من المغربي إلا أن احتال عليه في الجدل فذكر شيء من الشعر المغربي في وصف الخمر والغزل ونسبه إلى أبي نواس، فطرب له المشرقي وأظهر إعجابه به وزاده ذلك احتقارا للمغاربة فما كان من المغربي إلا أن كشف له عن صاحبه المغربي ففحم من جرائه المشرقي، وضعفت حجته، وانكشف تعصبه المبني على التهوين من الآخر أو تجاوزه إن لم نقل إلغاؤه. (الحميدي، أنظر، 1983، صفحة 355)

المنارة للاستشارات

1.9 الخطاب الشعري

يبدو أن الحياة الأدبية في حاضرة تيهرت تختلف في توجهها العام وتشكلها عن غيرها من حواضر المغرب مثل قرطبة والقيروان وفاس، ويعود هذا إلى ضعف الحياة الأدبية فيها وبخاصة الزهد في الشعر على الرغم من أن بعض أمراء هذه الدولة كانوا شعراء ومنهم مثلا أفلح بن عبد الوهاب وبخاصة قصيدته الوعظية التي يصل نفسها الشعري إلى أكثر من أربعة وأربعين بيتا.

وعلى الرغم من ذلك فقد نبغ في حاضرة تيهرت مجموعة من الشعراء، والبلغاء، ومنهم بكر بن حماد التاهرتي الذي أدخل أسماء القبائل البربرية في الشعرية العربية لأول مرة إذ لا نجد ذكرا لهذه القبائل في أشعار سابق البربري المطماطي بينما يلاحظ تكرار هذه القبائل في شعر بكر بن حماد مثل: زواغة ونفزة ومغيلة وجراوة وعلى العكس من ذلك نجد حشدا كبيرا لذكر القبائل العربية في القصيد ة الفزارية المشهورة.

ويصنف الباروني من المشكوك في نسبهم بكر بن حماد بن سهل بن إسماعيل الزناتي المتقدم الذكر القائل في مدح أبي العيش عيسى بن إدريس حاكم مدينة جراوة المجاورة لتاهرت على ثلاث مراحل منها: (باشا الباروني، 1987، صفحة 35)

سائل زواغة عن طعان سيوفه ورماحه في العارض المتهـــلل
وديار نفزة كيف داس حريمـــها والخيل تمرغ في الوشيج الذبل
غشى مغيلة بالسيوف مـــذلة وسقى جراوة من نقيع الحنظل

"وبكر بن حماد هذا روى عنه أبو العرب وسمع من هارون بن الحاسب ومحمد بن رزين" (أبو العرب، أنظر، د ت، صفحة 207). قال عنه أبو العرب: "لقد حدثني بكر بن حماد عندما أورد سيرة بكر بن حماد" (أبو العرب، أنظر، د ت، صفحة

المنارة للاستشارات

189)، وكذلك حين كلامه عن "البهلول بن عمر بن صالح بن عبيدة التجيبي وعند كلامه عن عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المقري" (أبو العرب، أنظر، د ت، صفحة 163)، و"كذلك نجده عند ذكره ليزيد بن مجالد" (أبو العرب، أنظر، د ت، صفحة 160) و"كذلك لزرارة بن عبد الله وعبد العزيز بن يحي." (أبو العرب، أنظر، د ت، صفحة 158)

ومن الشعراء والأدباء أيضا "أحمد بن الفتح بن خزار، وسعد بن أشكل التاهرتي، والأديب بن هرمة، وغيرهم كثير ". (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، أنظر، د ت، الصفحات 393-394)

ومن الشعراء أيضا الذين ينسبون إلى تاهرت ما جاء في أنموذج الزمان لابن رشيق عن الشاعر ابن الربيب القاضي، وهو الحسن بن محمد التميمي القاضي التاهرتي المعروف بابن الربيب قال عنه ابن رشيق: "أصله من تاهرت وطلب العلم بالقيروان، وكان أبو عبد الله محمد بن جعفر النحوي والمعروف بالقزاز معنيا به محبا له فبلغ به النهاية في الأدب وعلم الخبر والنسب، وله في ذلك تأليف مشهور، وكان خبيرا باللغة شاعرا مقدما قوي الكلام يتكلفه بعض التكلف حدثني جماعة من أصحابنا قالوا: سألنا عبد الكريم: من أشعر أهل بلدنا في هذا الوقت؟ فبدأ بنفسه وثنى بابن الربيب. وتوفي بالقيروان سنة عشرين وأربعمائة، وقد جاوز الخمسين سنة، وتولى القضاء، وصحب بني أبي العرب ومدحه بقصيدة ميمية ذكر منها صاحب الأنموذج عشرين بيتا : (ابن رشيق، 1986، الصفحات 111-116)

أبت لهم أن يرضوا الضيم أنفس كرام رأت رميا بها الموت أحزما
فهبوا وما هابوا الردى فتدرعوا على خطر قطعا من الليل مظلما
فأرسل باديس الهمام إليهـــم مع الخاتل الغدار جيشا عرمرما

المنارة للاستشارات

وله في الرثاء ما أورده ابن رشيق يرثي المنصور بن محمد بن أبي العرب:(ابن رشيق، 1986، الصفحات 111-116)

ياقبر لا تظلم عليه فطالما جلى بغرته دجى الإظـــلام
أعجب بقبر قيس شبر قد حوى ليثا وبحر ندى وبدر تمام

2.9 الخطاب النثري

لمعرفة مدى ازدهار النثر في تيهرت يكفي أن نعرف أن الدولة الرستمية هي الدولة الوحيدة التي يغلب على نشاطها الثقافي الكتابات النثرية أكثر من الإبداع الشعري، ولا عجب في ذلك فكما يقول دبوز: "بأنها كانت دولة العلم، فعلماؤها أكثر من أدبائها، والأدب فيها ضعيفا. ولم تكن في درجة الدول العربية الشرقية التي عاصرتها في الأدب.. " (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، د ت، الصفحات 393-394)، ويمكن أن نوافقه على الحكم الأول لكن لا نوافقه على الحكم الثاني لكون علماؤها هم أنفسهم أدباؤها؛ ومن ثم فليست أقل شأنا من دائرة أخرى من دوائر الأدب العربي، ويكفي أنه ينسب لها في مجال النثر مجموعة من الرسائل والخطب والمناظرات والسير والمؤلفات في الشريعة والعقيدة والفكر والتاريخ واللغويات، وغاب النقد أو غيب فلم يصلنا منه أي مخطوط يضاهي ما كان في القيروان.

"ومن علماء تيهرت ابن أبي إدريس، وأبو العباس بن فتحون، وعثمان بن الصفار، وأحمد بن منصور، وعثمان بن أحمد بن بجباج، وأبو عبيدة الأعرج." (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، د ت، صفحة 392)

ومن علماء الدولة الرستمية في جناحها الغربي محكم الهواري، وأبنه الشيخ هود بن محكم، وكانا في جبال أوراس التابع للدولة الرستمية، وأبو عبد الله محمد ابن عبد الله قاضي الإمام أبي اليقظان، وعبد الله بن اللمطي، ومحمد بن بكر،

المنارة للاستشارات

وزكريا بن بكر الغسالي، وإبراهيم بن عبد الرحمن التنسي، وأبو سهل الفارسي. ومنهم أبو يعقوب يوسف بن سيلوس السدراتي. (علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، أنظر، د ت، الصفحات 392-393)

ومن علماء الدولة الرستمية أبو صالح جنون بن يمريان، وأبو مرداس مهاصر السدراتي، وأبو زكرياء التوكيتي، وعبد الحميد الجناوني، ومعبد الجناوني، وعبد الخالق الفزاني، وإدريس الفزاني، وسعد بن أبي يونس، ونفاث بن نصر، وأبو الشعثاء السنتوتي، وماطوس بن هارون، وماطوس بن ماطوس، وأبو الربيع سليمان بن زرقون، وغيرهم كثير يعدون بالمئات تجد تراجمهم في كتب الطبقات التي ذكرنا، وفي سير الشماخي، هذا وما نجهل من أسماء العلماء الذين كانوا في تيهرت وفي المغرب الأوسط، وجنوب إفريقية أضعاف ما نعلم، إن العبيديين قد قضوا على كتب الدولة الرستمية في المغرب الأوسط وفي جنوب إفريقية، فلم يصلنا منها إلا النزر اليسير الذي حفظ في الجبال والصحراء. فلو بقيت مكتبة المعصومة، ومكاتب المدن الرستمية لعلمنا أسماء مئات من العلماء كانوا نجوم المغرب وأقماره وشموسه وحياته.

ومما يدل على كثرة العلماء في الدولة الرستمية أن إبراهيم بن الأغلب لما غزا في حرب مانوا مدينة قنطاطرة في جبل نفوسة أسر ثمانين عالما. واستشهد أربعمائة عالم من جنوب إفريقية. " (جوليان، أنظر، 1987، صفحة 63)

ويذكر صاحب كتاب: "المفسرون الجزائريون عبر القرون": "أن عبد الرحمن بن رستم أول المفسرين الجزائريين في القرن الثاني الهجري لكن تفسيره ضاع كما ذكروا له ديوانا للخطب ربما كانت خطبا للجمعة والأعياد والمناسبات، وذكر له أيضا مجموعة من الرسائل كان يرسلها إلى إخوانه، وأصدقائه." (اسكندر، 1985، الصفحات 35-36)

المنارة للاستشارات

كما يذكر بأن هود بن محكم الأوراسي الهواري هو أول المفسرين في القرن الثالث الهجري لا كما ذكرته بعض المصادر بأنه من القرن السابع الهجري، وهو مفسر فقيه وأباضي من أقدم مفسري كتاب الله العزيز في المغرب الأوسط نشأ وتعلم بتيهرت وكان والده قاضي تيهرت في عهد الإمام أفلح ابن رستم سنة 240هـ، وهو أول من فسر.. أمام الناس وكتابة وهذا من آثار تفسير القرآن الكريم خاص بالإباضية منه نسخة مخطوطة بالعطف. (اسكندر، 1985، صفحة 40)

وقسم الباروني هؤلاء العلماء إلى ثلاث طوائف بحسب الانتماء المذهبي إلى مجهول النسب وإلى إباضيين وغير الإباضيين الذين ينسبون إلى تاهرت هم: العلامة زكرياء بن بكر الغسالي التاهرتي.ودور العلماء المنسوبين لتاهرت في غيرهم من علماء الأمصار الأخرى واضح يورد صاحب جذوة المقتبس أبو الفضل أحمد بن القاسم التاهرتي الذي هو شيخ من شيوخ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النميري. (الحميدي، أنظر، 1983، صفحة 1701)

10.الإبداع التيهرتي والتركيبة البشرية والتنوع المذهبي

إن الحياة الثقافية والفكرية يشكلها أساسا طبيعة الإنسان وبنيته الاجتماعية، والبنية البشرية لحاضرة تيهرت متنوعة منها البدوي الذي يسعى ليتأقلم مع المناخ الثقافي والفكري والعلمي لمدنية الحواضر، وتتكون تركيبة المجتمع التيهرتي المعقدة من البربر والبدو المدنيون والفرس والعرب والأفارقة والسودان واليهود؛ وهذا ما جعل هشام بن عبد الملك يقول من وجهة نظر عرقية جعلها مقابلة أساسا للمغربية في هزيمة العرب أمام البربر في موقعة الأشراف " والله لأغضبن غضبة عربية ". (حسني البهجي، 2016، صفحة 114)

المنارة للاستشارات

وما يتميز به التركيب الإجمالي التيهرتي خلوه من الصراعات العرقية إذ الكل انصهر وذاب بفعل القوة الفكرية الثقافية التي تتجاوز الصراعات التي عرفها المشرق واصطلح عليها بالشعوبية.

وهذه التركيبة تشكلت من جماعات جاءت وافدة إما طلبا للحرية التي تنشدها لتعيش بأفكارها وجماعات الفرق الأخرى، والتنوع المذهبي منهم ما قامت عليه الدولة وهم الإباضيون وبقية فرق الخوارج الأخرى، ومنهم السنيون، ومنهم المعتزلة وبالضبط الواصلية.

أما عن مصادر الزهد في المغرب فيقول شارل أندري جوليان: "يظهر أن الزهد في مظهره البسيط تطور ابتداء من سنة 830م تحت تأثيرات واردة من العراق ثم دخله الجدل وأخذ المشرق والأندلس يبعثان بعلمائهما إلى إفريقية، حيث كثر مريديهم. وكان العرب وخاصة أهل القيروان يسافرون إلى العراق أو المدينة للجلوس إلى حلقات العلماء المشهورين ثم يقفلون راجعين ونفوسهم تفيض حماسا بما نهلوه من علوم جديدة وهي تواقة إلى نشرها في أوطانهم، وهكذا نشأت طبقة من العلماء ورجال الدين والفقهاء أثاروا بمناظراتهم حماس الناس...

سلمة بن سعد الحضرمي أول شخصية تذكرها المصادر الإباضية مقرونة بالدعوة الإباضية في شمال إفريقية، وقد ارتحل إلى شمال إفريقية بعد عام 95هـ /713م. وقد استقر في جبل نفوسة في منطقة طرابلس وقال قوله المشهور: ووددت أن يظهر هذا الأمر بأرض المغرب يوما واحدا من غدوة إلى الزوال فما أبالي أن ضربت عنقي. (باشا الباروني، 1987، صفحة 25)

واختيار هذا الداعية للمغرب لنشر هذا المذهب الصارم يخالف ما يذهب إليه بروكلمان من "أن قبائل البربر، من أهل الصحراء الكبرى، شرعت تدخل، شكليا

المنارة للاستشارات

في الدين الإسلامي منذ القرن التاسع وما بعده، فالحق أن وضعهم الديني كان لا يزال على مستوى منخفض جدا، وإننا نعرف من النقوش الرومانية، في شمال إفريقية، مثل،أن الاله "باكة" ظل يحتل عند قبيلة برغواطة مقام الله حتى الربع الأول من القرن الثاني للهجرة. ليس هذا فحسب بل إننا نجد إلى اليوم أن بعض قبائل البربرفي شمال إفريقية لا تزال أمينة للدين الذي وجدت عليه آباءها، ولعاداتهم وتقاليدهم، على الرغم من اعتناقها للإسلام اسميا. (بروكلمان، أنظر، 1978، صفحة 316)

وما يميز المجتمع التيهرتي هو حركية الانتقال بوتيرة متزنة من حياة البداوة إلى حياة التمدن والحضارة والاستقرار والعلم والفكر العقائدي والمذهبي، غير أن في ما بعد كان الحماس أكثر على مظاهر التمدن والتحضر للمجتمع والدولة، وهذا ما يذهب إليه ابن الأثير وابن خلدون إذ كل منهما يرى أن انصراف معظم الرستميين إلى حياة الترف والدعة والولع بالفنون والآداب. (ابن الصغير، أنظر، 1986، صفحة 31)

كما برزت المرأة في الحياة الثقافية والفكرية في تيهرت حيث كانت أخت الإمام عبد الوهاب تفوقت عليه في علم الفلك وتفوقت عليه في قراءة الطوالع والنجوم وكانت غزال زوجة أبي اليقظان محمد مالكة لأمره ولا يخفى دور دوسر ابنة أبي حاتم يوسف في إحداث العصر الرستمي الأخير.

إن الحياة الفكرية في المغرب عموما بما في ذلك الأندلس تتميز عن المشرق بالتزامها الحدود الإسلامية في أبسط صورها الفطرية بخلاف المشرق الذي كثيرا ما يتميز بإقصاء الحدود الشرعية، وربما هذا جعل المغرب يعرف هذه المذاهب من قواسمها المشتركة والواقعية، وربما نورد بعض الشواهد للوقوف عند هذا الاختلاف يذكر صاحب جذوة المقتبس في سيرة أحد علماء الذي عاش في المشرق

المنارة للاستشارات

والمغرب واطلع على الندوات والحلقات والمجادلات بين الطوائف والفرق والأديان والإلحاد والمتعلقة بأبي عمر أحمد بن محمد بن سعدي سأله أبي زيد بالقيروان عن حالة المشرق وبالضبط عن حلقات الجدل في بغداد في حياة أبي بكر بن عبد الله الأبهري فسئل عن رأيه في هذه المجالس، فأجاب بأنه حضر مرتين، ولم يعد إليها لأنها تجمع الفرق كلها المسلمين من أهل السنة والبدعة والكفار من المجوس والدهرية والزنادقة واليهود والنصارى وسائر أجناس الكفر، ولكل فرقة رئيس يتكلم على مذهبه، ويجادل عنه ،فإذا جاء رئيس من أي فرقة كان، قامت الجماعة إليه قياما على أقدامهم حتى يجلس، فيجلسون بجلوسه، فإذا غص المجلس بأهله، ورأوا أنه لم يبق أحد ينتظرونه، قال قائل من الكفار: قد اجتمعتم للمناظرة، فلا يحتج علينا المسلمون بكتابهم، ولا بقول نبيهم، فإنا لا نصدق بذلك ولا نقر به، وإنما نتناظر بحجج العقل، وما يحتمله النظر والقياس ثم ذهب إلى مجلس فوجده مثل الأول فتعجب أبي زيد القيرواني الفقيه المشهور، ولم يجوز هذا النوع من المجالس بل هي في نظر الشرع حرام على المسلمين. (الحميدي، أنظر، 1983، الصفحات 175-176)

11. خاتمة

ويمكن لهذا البحث أن يجمل نتائجه في الحروف الآتية:

1-إن تيهرت حاضرة علمية وثقافية وفكرية وحاملة لمشروع حضاري يقبل التمديد زمانيا ومكانيا لسلطان البرهان والبيان، على الرغم من غياب سلطان القوة.

2-إن تيهرت كانت لها شخصيتها المتميزة في الإنتاج الثقافي والفكري، ولعل هذا التميز يتمثل أساسا في غلبة سلطان النثر على سلطان الشعر، وسلطان العلم والعقل على سلطان الخرافة والوجدان.

المنارة للاستشارات

3-إن تيهرت أول عاصمة لدولة إسلامية في المغرب الأوسط (الجزائر حاليا) عرفت الاستقرار، وتعميق السلطة السياسية الشورية، والتسامح الديني مع تطبيق صارم للشريعة الإسلامية، فأي عبقرية هذه التي توفق بين هذه التوجهات التي تبدو من الخارج غير قابلة لتقاسم فضاء حضاري واحد، وهذا مظهر من مظاهر تميز هذا الكيان الحضاري لأول مرة في الفضاء المكاني والحقبة الزمانية بشخصيته الإيمانية الثقافية ا لفكرية السياسية المغربية عن الكيان المشرقي.

قائمة المصادر و المراجع

1. ابن الصغير، علاء الدين علي. (1986). *أخبار الأئمة الرستميين*. (تح: محمد ناصر) بيروت: دار الغرب الإسلامي.
2. ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد. (د ت). *المقدمة، والعبر وديوان المبتدأ والخبر: ج4* (ج1). (تح: عبد الواحد وافي) مصر.
3. ابن رشيق، أبو الحسن. (1986). *أنموذج الزمان في أخبار شعراء القيروان*. (د ط). الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
4. ابن منظور، جمال الدين. (د ت). *لسان العرب*. ج 1. بيروت: طبعة دار صادر.
5. ابن منظور، جمال الدين. (د ت). *لسان العرب، ج 6*. بيروت: طبعة دار صادر.
6. أبو العرب، محمد بن أحمد. (د ت). *طبقات علماء إفريقية* (ط2). (تح: علي الشابي، و نعيم حسن اليافي) تونس: الدار التونسي للنشر.
7. الإدريسي، محمد. (1983). *نزهة المشتاق*. (تح: محمد حاج صادق) الجزائر: طبع الديوان المطبوعات الجامعية.
8. اسكندر، محمد المختار. (1985). *المفسرون الجزائريون عبر القرون*. الجزائر.
9. باشا الباروني، سليمان. (1987). *الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية ج2*. (تح: محمد علي الصليبي)
10. بروكلمان، كارل. (1978). *تاريخ الشعوب الإسلامية* (ط6). (تر: نبيه أمين فارس) بيروت: دار العلم للملايين.

المنارة للاستشارات

11. بن أبي بكر، أبو زكريا يحيى. (1984). *كتاب سير الأئمة وأخبارهم*. (د ط). (تح: إسماعيل العربي) الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
12. بوراييه، جان. (1974). *تاريخ العرقية*. (د ط). (تر: نسيم نصر) لبنان: منشورات عويدات.
13. الجرجاني، الشريف. (1405). *التعريفات* (ط1). (تح: إبراهيم الأبياري) بيروت: دار الكتاب العربي.
14. جوليان، شارل أندري. (1987). *تاريخ إفريقا الشمالية*. (د ط). (تر: محمد مزالي، و بشير بن سلامة) تونس: الدار التونسية للنشر.
15. حسني البهجي، ايناس. (2016). *تاريخ دولة الاندلس*. (د ط). عمان: مركز الكتاب الأكاديمي.
16. الحميدي، محمد بن فتوح. (1983). *جذوة المقتبس، القسم الأول* (ط2). (تح: إبراهيم الابياري) بيروت: دار الكتاب اللبناني.
17. شكري عياد، محمد. (1969). *اتجاهات الدرس الأسلوبي*. القاهرة: أصدقاء الكتاب.
18. الصديق، يوسف. (د ت). *القاموس الألفاظ الفلسفية الجديدة*. (د ط). تونس: الدار العربية للكتب.
19. علي دبوز، محمد. (د ت). *تاريخ المغرب الكبير*. مطابع عيسى الحلبي.
20. غيرو، بيار. (د ت). *السيمياء* (ط 1). بيروت: منشورات عويدات.
21. فروخ، عمر. (1972). *تاريخ الفكر العربي*. (د ط). بيروت: دار العلم للملايين.
22. مدكور، إبراهيم، وآخرون. (1975). *معجم العلوم الاجتماعية*. (د ط). القاهرة: البيئة المصرية العامة للكتاب.
23. *معجم العلوم الاجتماعية*. (1975). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
24. *الموسوعة الميسرة*. (1987). مصر: مطبعة الشعب.
25. اليعلاوي، محمد. (1986). *الأدب بإفريقية*. (د ط). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
26. *dictionnaire du français contemporain*. (s.d.). paris: librairie larousse

المنارة للاستشارات