

عدد خاص

المودد

مجلة تراثية فصلية

تصدرها وزارة الثقافة والاعلام - دار الملاحظ - الجمهورية العراقية

المجلد التاسع - العدد الرابع - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

٤

القرآن الكريم

عدد خاص

بمناسبة

حلول القرن الخامس عشر

العدد الرابع

شتاء ١٩٨٠

المجلد التاسع

المؤرخ

١٤٠١ هـ - ١٩٨٠ م

دار الحرية للطباعة - بغداد

المؤلف

بمكة تراشيحة فضيلة



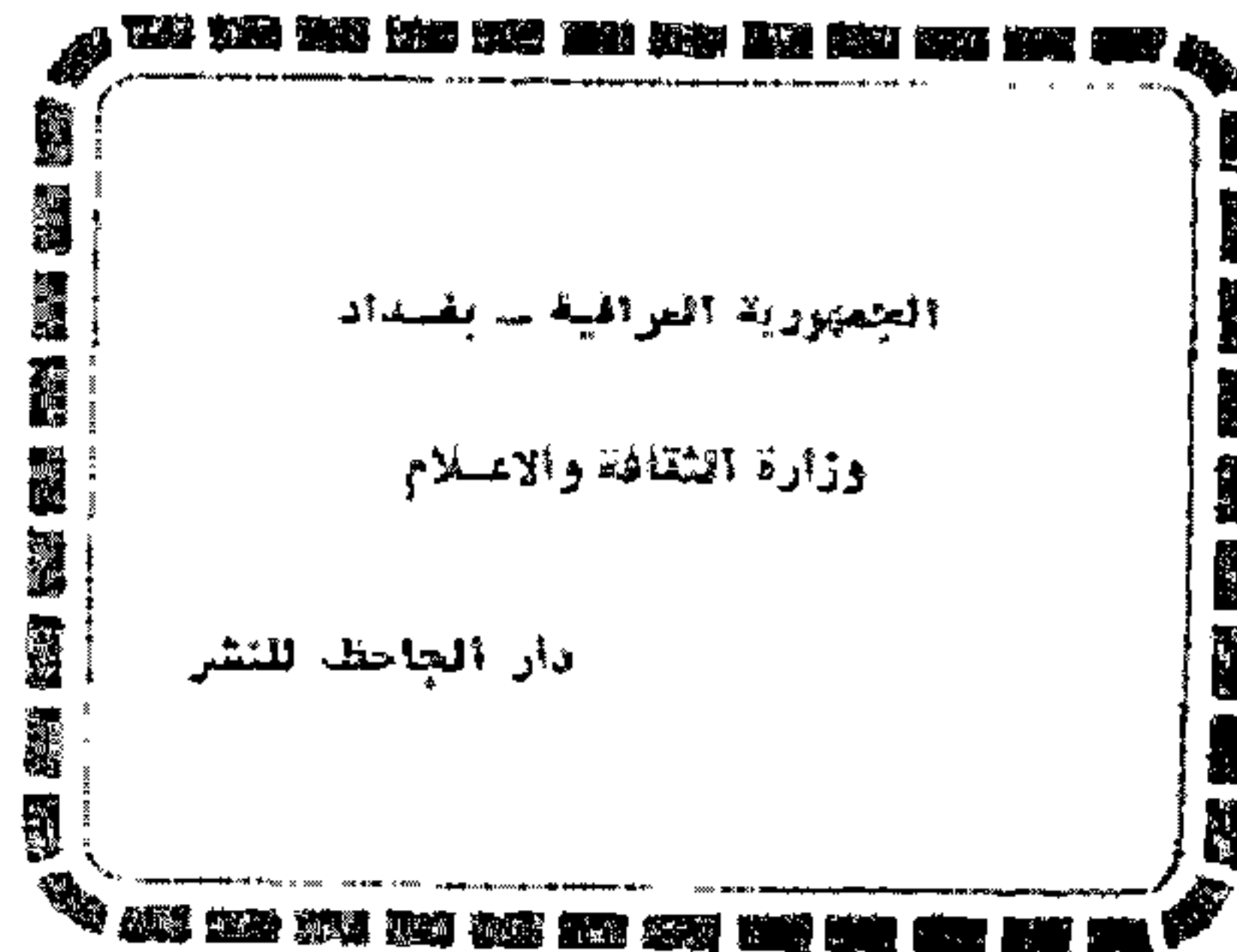
تصنيفها وزارة الثقافة والاعلام
دار النجاشي - بغداد
الجمهورية العراقية

رئيس التحرير عبد الحميد العلوحي

مدير التحرير طارق طه الراوي



عنوان المجلة



* الاشراف الفني - عباس عبدالله

فارس' القرنِ الأوّلِ سَعْدُ

يُبَارِكُ

فارسَ القرنِ الخامسِ عشرِ صدّاماً

بقلم

عبد الحميد العلوي

رئيس تحرير المورد

الاسلام' في وَثَبَاتِهِ الْغَوَالِبِ ، خلالَ دَهْرِ خَصِيبٍ ،
إِسْتِطَاعَ أَنْ يَغْتَمِدَ أَوْ هَجَّ حَضَارَةَ فِي تَارِيخِ الْإِنْسَانِ
العربي' . وَقَدْ دَرَبَ بِذَلِكَ بَيْنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ مِنْ مَكَّةَ
إِلَى يَثْرِبَ ، وَالْقُدْرَةَ الْعَرَبِيَّةَ عَلَى اسْتِعْذَابِ الْكِرَامَةِ . .
وهو ، وِرَاءَ تِلْكَ ، وَأَمَامَ هَذِهِ ، قَاوَى النَّوَابِ ، فَكَانَ
الأقْوَى . . وَنَازَلَ الرُّوَاسِبَ الضَّارَّةَ ، فَكَانَ الْغَالِبَ . .
وعَارَكَ الْمَتَاهَاتِ ، فَكَانَ الْأَرْشَدَ . وَمِنْ هُنَا هَذَا الشُّوقُ
إِلَى احْتِلَابِ الرُّوِيَةِ ، وَامْتِحَانِ الرِّصِيدِ .

لقد زَيْنَ الْإِسْلَامُ أَمَادَ الْعَرَبِ بِقَادِسيَّةِ سَعْدٍ ، قَرْنًا
بَعْدَ قَرْنٍ ، حَتَّى تَدَلَّفَ إِلَى الْقَرْنِ الْخَامِسِ عَشَرَ بِقَادِسيَّةِ
صَدَّامٍ . وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْأُمَّةَ الْعَرَبِيَّةَ مَغْبُوطَةٌ
بِقَادِسيَّةَيْنِ : نَحَرَتِ الْأُولَى بِصَارِمِ سَعْدٍ مَجُوسِيَّةً
عَسُوفًا ، وَنَحَرَتِ الثَّانِيَةَ بِسَيْفِ صَدَّامٍ شَرِّى
الْعُنْصُرِيَّاتِ . وَفِي تِلْكَ ، كَمَا فِي هَذِهِ ، تَوَارَى الْبَاطِلُ

زَهْوَقًا ، وكانتِ العاقبةُ لِطَلَبَةِ الحَقِّ ٠٠ ثم أذنَ اللهُ
للعربِ ، بعدَ الفَوْزِ ، أن يَتَشَامَخُوا - في عهدِ الخِلافةِ -
بِسَعْدٍ ، وفي عهدِ البعثِ بصدّام ٠

وهذا المجدُ - بلا شريكٍ - استقامَ مع العصورِ أصْدَقَ
حاضرًا على اقتداءِ الخلفِ بعزائمِ الأجدادِ ، والمضامِ في حمايةِ
المكاسبِ ودَرءِ العُدُوّانِ ، والأبتهاجِ بالموروثِ العربيِّ النابغِ
في ظلالِ الأسلامِ ٠٠ وأخيراً ، على التآلقِ بين أهلِ الأرضِ
بشهادةِ المُقْتَدِرِ ، واقتدارِ الشَّهْمِ ٠

إنَّ البُرّهَ الشاخِصةَ من قرنٍ الى قرنٍ ٠٠ أناختْ بالقرنِ
الخامسِ عشرِ شاهداً على أوْجَعِ ضربةٍ وُوجِهَ بها طامعٌ في
أرضِ ومياهِ ، وحاقدٌ على سيادةٍ واستقلالٍ ٠ ومن هنا جدارةُ
هذه الضربةِ السَّديدةِ بالتكريمِ والحفاوةِ ٠

ومجلَّةُ « المورِدِ » - وهي لسانُ الثورةِ التراثيِّ - تغتنمُ
هذه الفرصةَ التاريخيَّةَ التي أنجَبَها الاحتفالُ بحلولِ القرنِ
الخامسِ عشرِ الهجريِّ ٠٠ لتقدِّمَ سعادَتَها بأعيادِ النصرِ على
العدوِّ العنصريِّ باقةً زهراءَ الى قائِدنا الفذِّ العبقريِّ صدّام
حسين ٠٠ وهي ، بعد ذلك ، على العهدِ ، ستكون حريصةً على روحِ
النصرِ ، دائرةً معه حيثما دارَ ٠٠
ومن اللهِ التوفيقُ ٠٠



الأبحاث والدراسات

مركز بحوث علوم الحاسوب

جمع القرآن الكريم^(١)

بقلم الدكتور

عبد الرزاق علي الباري

كلية التربية | جامعة بغداد

وتنسب بعض الروايات لابي بكر فضل الامر بجمع القرآن ، فيروى عن علي : اعظم الناس اجرا في المصاحف ابو بكر ، هو اول من جمع بين اللوحين (٦) . كما يروى : ان ابا بكر هو الذي جمع القرآن بعد النبي اي (ختمه) (٧) . وتجمع اصح مجاميع السنة على رواية زيد بن ثابت ، وهو يحاور ابي بكر وعمر في شرعية البدء بعملية جمع القرآن . يروي البخاري في : باب جمع القرآن « ان بن ثابت قال : ارسل الي ابو بكر مقتل أهل اليمامة (٨) فاذا عمر بن الخطاب عنده . قال ابو بكر : ان عمر اتاني فقال : ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقاء القرآن ، واني أخشى ان يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب الكثير من القرآن ، واني ارى ان تأمر بجمع القرآن ، قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله

توفي الرسول العظيم محمد (ص) سنة ١١هـ بعد ان عرض القرآن على جبريل في هذا العام مرتين ، فمن عائشة عن فاطمة « اسر الى النبي (ص) ان جبريل يعارضني بالقرآن كل سنة وانه عارضني العام مرتين ولا اراه الا حضر اجلي » (٢) وعن ابن عباس : ان جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان يعرض عليه رسول الله القرآن (٣) . وفي رواية (٤) ، ان النبي مات ولم يجمع القرآن غير اربعة : ابو الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وابو زيد (٥) .

(١) القرآن : اسم كتاب الله خاصة ، ولا يسمى به شيء من سائر الكتب غيره ، وانما سمي قرآنا لانه يجمع السور فيضمها ، وتفسير ذلك في آية من القرآن ، قال تعالى : « ان علينا جمعه وقرآنه » (٧٥ : ١٨) مجازة تاليف بعضه الى بعض ، ثم قال تعالى : « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » (٧٥ : ١٨) مجازة ، فاذا الفنا منه شيئا ، فضمناه اليك فخذ به ، واعمل به ، وضمه اليك . (النيسابوري ، أبو الحسن علي بن احمد الواحدي ، اسباب النزول) ج ١ (القاهرة - ١٩٥٩) ص ١ .

(٢ - ٣) صحيح البخاري ٢٢٩/٦ .

(٤) صحيح البخاري ، ٢٢٠/٦ . الذهبي تذكرة الحفاظ ٢٥/١ .

(٥) وفي رواية ان ابا عبيدة عد من جمع القرآن فذكر منهم : الخلفاء الاربعة ، وطلحة ، وسعدا ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وسالما ، و ابا هريرة ، وعبدالله ابن السائب ، وعبدالله بن عباس ، وعبدالله بن عمرو بن العاص ، وعبدالله بن عمر ، وعبدالله بن

الزبير ، وعائشة ، وحفصة ، وأم سلمة ، ومن الانصار عبادة بن الصامت ، ومعاذ الذي يكتي ابا حليمة ، ومجمع بن جارية ، وخضالة بن عبيد ، ومسلمة بن مخلد (الاتقان في علوم القرآن ١٢٤/١) راجع تفاصيل هذا الموضوع : د. صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن ، ص ٦٦ .

(٦) السجستاني ، كتاب المصاحف ، ص ٥ . تفسير الطبري ٦٢/١ .

(٧) كتاب المصاحف ، ص ٦ . تفسير الطبري ٦٢/١ .

(٨) عن حرب اليمامة يراجع : تاريخ يعقوبي ١١٨/٣ .

قال عمر : هذا والله خير . فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر « (٩) » .

أذن اقتنع زيد بن ثابت بوجهة نظر عمر ، وأدرك ما سيصيب الامة من خير بجمعه ، غير أن المهمة عسيرة صعبة ، « فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ماكان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن » (١٠) . وقد أوضح الخليفة لزيد سبب اختياره ، هو دون غيره (١١) ، قال ابو بكر لزيد : انك رجل شاب ، عاقل ، لاتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ، فتتبع القرآن فأجمعه « (١٢) » . كما قال ابو بكر لعمر بن الخطاب ، ولزيد بن ثابت : أقعدوا علي باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين علي شيء من كتاب الله فأكتباه « (١٣) » .

زيد بن ثابت المسؤول . لاول من هذه المهمة ، كان على درجة عالية من الاحاطة والالمام بمجمل هذه العملية ، فهو كاتب وحي النبي (١٤) ، حفظ القرآن وأتقنه (١٥) ، وهو القائل « قرأت عن رسول الله سبع عشرة سورة فأعجبه ذلك » (١٦) تتبع زيد القرآن ، ينسخه من « الصحف » (١٧) و « السب » (١٨) و « اللخاف » (١٩) و

(٩) صحيح البخاري ٢٢٤/٦ . كتاب المصاحف ، ص ٧ . راجع ايضا: يحيى بن معين ، كتاب التاريخ (القاهرة - ١٩٧٩) ص ٢٠٥ تحقيق د. أحمد محمد نور سيف .

(١٠) كتاب المصاحف ، ص ٧ .

(١١) يذكر الذهبي ، أن ابا بكر اختار زيد لهذه المهمة « وثوقا بحفظة ودينه وامانته وحسن كتابته » (تذكرة الحفاظ ٣٠/١ . وفارن هذه الرواية ، برواية اخرى في : كتاب المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ، لابي شامة المقدسي . ص ٦٣) *

(١٢) صحيح البخاري ، ٢٢٥/٦ . كتاب المصاحف ، ص ٦ .

(١٣) كتاب المصاحف ، ص ٦ .

(١٤) الاصابة ٥٤٢/١ . (توفي زيد سنة اثنتين ، او ثلاث ، او خمس واربعين) .

(١٥) تذكرة الحفاظ ، ٣٠/١ . الاصابة ٥٤٤/١ .

(١٦) تذكرة الحفاظ ، ٣١/١ . ابن حجر ، الاصابة ٥٤٢/١ .

(١٧) الصحف : جمع صحيفة .

(١٨) السب ، جمع سيب ، وهو جريد النخل *

(١٩) اللخاف ، جمع لخرة ، وهي الحجارة الدقاق ، او صفائح الحجارة .

« الكرائيف » (٢٠) و « صدور الرجال » (٢١) ، وقد اكمل جمعه بعد جهد متمب (٢٢) . يحدثنا زيد عن عملية الجمع هذه « تتبعت القرآن أنسخه ... حتى فقدت آية كنت اسمع رسول الله (ص) يقرأها :

(لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم . فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » فالتستها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت (٢٣) فأثبتها في سورتها « (٢٤) والظاهر أن خزيمة وحده من دون الصحابة كتب هذه الآية ، فقول زيد بن ثابت « لم أجدها مع غيره ، أي لم أجدها مكتوبة مع غيره » (٢٥) .

وفي حديث آخر يذكر زيد أنه استعان ببعض الصحابة الذين « جمعوا القرآن في مصحف في خلافة ابي بكر » (٢٦) فكان هناك رجال يكتبون ويملي عليهم ابي بن كعب (٢٧) . وأبي بن كعب هذا ، وطبقا لحديث الرسول يشترك مع ثلاثة من الصحابة في نيرة عظيمة خصهم بها النبي محمد (ص) « خذوا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى ابي حذيفة ، ومعاذ بن جبل ، وأبي

(٢٠) الكرائيف ، جمع كرافة ، وهي اصول السعف الغلاظ العراض التي اذا يبست صارت امثال الاكاثف ، وكانوا يكتبون عليها قبل الورق .

(٢١) كتاب المصاحف ، ص ٧ .

(٢٢) تذكرة الحفاظ ٤١/١ .

(٢٣) خزيمة بن ثابت : من السابقين الاولين ، شهد بدر وما بعدها ، جعل رسول الله شهادته بشهادتين . قتل يوم صفين (الاصابة ٤٢٥/١) .

(٢٤) كتاب المصاحف ، ص ٧ .

(٢٥) السيوطي ، الاتقان في علوم القرآن ، ١٠١/١ . صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

(٢٦) كتاب المصاحف ، ص ٩ .

(٢٧) ابي بن كعب : كان ابي بن كعب ممن كتب رسول الله (ص) الوحي قبل زيد بن ثابت ومعه ايضا . وقد شهد ابي العقبة الثانية ويابح النبي فيها ، ثم شهد بدر ، وكان احد فقهاء الصحابة واقراهم ، روي عن الرسول قوله لابي : امرت ان اقرأ عليك القرآن . توفي سنة تسع عشرة وقيل سنة عشرين ، كما قيل ستة ثلاثين (ابن حجر ، ٣٢/١) .

بن كعب «(٢٨) وعنه قال عمر : من اراد القرآن فليات ابياً(٢٩) .

فلما انتهى هؤلاء ، في كتابتهم ، الى هذه الاية من سورة براءة(٣٠) (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) ظنوا ان هذا آخر ما انزل من القرآن فقال ابي : ان رسول الله (ص) قد اقراني بعدهن آيتين (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم . فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) (٣١) قال ابي : « فهذا آخر ما انزل من القرآن » (٣٢) .

جمع زيد القرآن في كتب وقراطيس(٣٣) ، وبقيت تلك الكتب والقراطيس عند ابي بكر حتى توفي ، فكانت عند عمر(٣٤) .

في عهد خلافة عمر تواصل العمل في « جمع القرآن » فقد سأل الفاروق « عن آية من كتاب الله فقيل : كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة ، فقال : انا لله وامر بالقرآن فجمع »(٣٥) وقد خطب الناس قائلاً : من كان تلقى من رسول الله (ص) شيئاً من القرآن فلياتنا به ، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف والالواح والعصب ، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شهيدان ، فقتل وهو يجمع ذلك »(٣٦) .

في عهد خلافة عثمان تواصل العمل لانجاز

(٢٨) صحيح البخاري ، ٤/٥٥٠ * المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص ٣٦ .

(٢٩) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ٢٠/١ .

(٣٠) سورة ٩ ، آية ١٢٧ .

(٣١) البخاري ٢٢٠/٦ - ٢ .

(٣٢) كتاب المصاحف ، ص ٩ . وراجع ايضا : مقدمتان في علوم القرآن ، وهما مقدمة كتاب المباني ، ومقدمة ابن عتية . ص ٣٥ .

(٣٣) وفي رواية ، ان علياً جمع القرآن في خلافة ابي بكر ، فعن محمد بن سيرين قال : « لما توفي النبي اقسام علي ان لا يرتدي برداء الا الجمعة حتى يجمع القرآن في مصحف ففعل ، فارسل اليه ابو بكر بعد ايام قائلاً : اكرهت امارتي يا ابا الحسن . قال : لا والله ، الا اني اقسمت ان لا ارتدي برداء الا الجمعة قبايحه ثم رجع . ويعقب السجستاني على هذه الرواية فيقول : لم يذكر المصحف احد ، وانما رووا حتى اجمع القرآن ، يعني اتم حفظه ، فانسه يقال للذي يحفظ القرآن ، قد جمع القرآن (كتاب المصاحف ، ص ١٠) .

(٣٤) كتاب المصاحف ، ص ٩ .

(٣٥ - ٣٦) كتاب المصاحف ، ص ١٠ . وكان عمر يقول في جمع القرآن : اذا اختلفتم في اللفظ فاكثروها بلفظة مفسر ، فان القرآن تزل على رجل من مفسر (كتاب المصاحف ص ١١) .

هذه المهمة ، وقد نشط الخليفة لها مهتما مهموما ، بعد ان تجمعت له كل الاخبار باختلاف المسلمين في قراءة القرآن(٣٧) ، في مدينة الرسول اختلف معلموا القرآن في قراءته ، فاختلف الطلاب لاختلافهم ، لقد « جعل المعلم يعلم والمعلم يعلم قراءة الرجل فيجعل الفلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين حتى كفر بعضهم بقراءة ، فبلغ ذلك عثمان فقام خطيباً فقال : انتم عندي تختلفون فيه فتلحنون فمن نأى عني من الامصار اشد فيه اختلافاً واشد لحناً اجتمعوا يا اصحاب محمد وكتبوا للناس اماماً »(٣٨) وفي رواية ان عثمان « سمع قراءة ابي وعبدالله ومعاذ فخطب الناس : ايها الناس عهدكم نبياً منذ ثلاث عشرة واثمتمتمتروني في القرآن وتقولون : قراءة ابي وقراءة عبدالله ... فاعزم على كل رجل منكم ما كان معه من كتاب الله لما جاء به ، وكان الرجل يجيء بالورقة والادب فيه القرآن حتى جمع من ذلك كثرة ، ثم دخل عثمان فدعاهم رجلاً رجلاً »(٣٩) .

تواترت الاخبار في اختلاف المسلمين في قراءة القرآن في العراق ، والشام ، وبقية الامصار ، فهم ذلك تفكير عثمان ، وازداد قلقه بعد رجوع حذيفة بن اليمان من جهة ارمينيا ، ولم يدخل حذيفة بيته حتى اتى عثمان بن عفان ،

فقال : يا امير المؤمنين ادرك الناس .

فقال عثمان : وما ذلك ،

قال حذيفة : غزوت مرج ارمينية ، نحضرها اهل العراق واهل الشام ، فاذا اهل الشام يقرءون بقراءة ابي بن كعب ، فيأتون بما لم يسمع اهل العراق ، فتكفرهم اهل العراق ، واذا اهل العراق يقرءون بقراءة ابن مسعود ، فيأتون بما لم يسمع به اهل الشام فتكفرهم اهل الشام . «(٤٠) ، يا امير المؤمنين : ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى(٤١) .

(٣٧) من القراءات يراجع . صحيح البخاري ٢٢٧/٦ .

(٣٨) كتاب المصاحف ، ص ٢١ . تفسير الطبري ٦٢/٢ .

(٣٩) ن. م ، ص ٢٢ . ويذكر اليعقوبي ان عبدالله بن مسعود ، كان كتب بذلك - جمع القرآن - الى عثمان فلما بلغه ان عثمان جمع المصحف ، وامر بحرق المصاحف الاخرى ، قال ابن مسعود : « لم ارد هذا » (تاريخ اليعقوبي ٥٨/٣) .

(٤٠) راجع هذه الرواية ، في صحيح البخاري ٢٢٦/٦ . تذكرة الحفاظ ، ٢١/١ . تفسير الطبري ٦٣/٢ . كتاب المصاحف ص ٢٤ - ٢٥ .

(٤١) صحيح البخاري ، ٢٢٦/٦ .

بعد هذا كان قرار عثمان بجمع القرآن تحت إشرافه ولدينا أربع روايات تمثل موقفه ، الرواية الأولى عند السجستاني فهو يشير ان عثمان جمع الناس « فجعل الرجل يأتيه باللوح والكتف والعصب فيه الكتاب ، فمن اتاه بشيء قال : انت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ثم قال : اي الناس افصح ؟ قالوا سعيد بن العاص ثم قال اي الناس اكتب ؟ قالوا : زيد بن ثابت ، قال فليكتب زيد وليل سعيد ، وكتب مصاحف فقسمها في الامصار » (٤٢) .

وفي رواية البخاري ان عثمان بعد ان سمع ما قاله حذيفة بن اليمان « ارسل الى حفصة ان ارسلني اليها بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك » (٤٣) ، فأرسلت بها حفصة الى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير (٤٤) وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها في المصاحف ، وقال عثمان للرهمط القرشيين الثلاثة : اذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش (٤٥) فأنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة ، وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق » (٤٦) .

والرواية الثالثة عند الطبري يذكر فيها قدوم حذيفة من الجبهة ومحاورته مع عثمان ، ثم تكليف زيد بن ثابت بكتابة المصحف ، قال زيد « أمرني عثمان أكتب له مصحفا ، وقال : اني

(٤٢) تفسير الطبري ٦٠/١ . مقدمتان في علوم القرآن ، ص ٥١ .

(٤٣) كتاب المصاحف ، ص ٢٤ .

(٤٤) مباحث في علوم القرآن ، ص ٧٨ .

(٤٥) عن لغة القرآن يمكن مراجعة : كتاب اللغات في القرآن . رواية ابن حسنون القريء بإسناده الى ابن عباس ، فهذا الكتاب يبين لنا مصادر القرآن اللغوية ، ويلقي ضوءا على لغات القبائل قبيل الاسلام ، ويحدد نسبة ما أخذ القرآن من اللفاظ كل قبيلة من هذه القبائل . أما نسبة هذه الالفاظ وعددها فتظهر لنا من الجدول التالي : قريش ١٠٤ ، هذيل ٤٥ ، كنانة ٣٦ ، حمير ٢٣ ، جهم ٢١ ، تميم ١٣ ، اهل عمان ٦ ، طيء ٥ ، بنو حنيفة ٤ ، خزاعة ، بنو عامر ٢ سبا ، مرتيه ، لقيف ١ . ولا نجزم ان هذه الالفاظ هي كل ما أخذ القرآن من اللفاظ القبائل ، فقد يكون هناك غيرها لم يذكرها هذا الكتاب (راجع مقدمة د* صلاح الدين المنجد للكتاب) .

(٤٦) صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

مدخل معك رجلا لبيبا فصيحاً ، فما اجتمعنا عليه فأكتبناه وما اختلفنا فيه فأرفعاه الي ، فجعل معي ابان بن سعيد بن العاص . قال زيد : فلما بلغنا (ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت) (٤٨) قلت : « التابوت » وقال ابان بن سعيد « التابوت » فرفعنا ذلك الى عثمان فكتب « التابوت » (٤٩) .

وفي الرواية الرابعة ان الناس في المدينة اختلفوا في قراءة القرآن « فكان الرجل يقرأ حتى يقول الرجل لصاحبه كفرت بما تقول فرفع ذلك الى عثمان بن عفان فتعاطم ذلك في نفسه فجمع اثني عشر رجلا من قريش والانصار فيهم ابي بن كعب وزير بن ثابت وارسل الى الربعة (٥٠) التي كانت في بيت عمر فيها القرآن فكان يتعاهدهم » (٥١) .

ويذكر زيد بن ثابت (٥٢) ، بعد نهاية عمله واتمامه ، « فلما فرغت عرضته عرضة ، فلم أجد فيه هذه الآية (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضا نجهه ، ومنهم من ينظر وما بدلوا تبديلا) (٥٣) فأستعرضت المهاجرين أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ، ثم أستعرضت الانصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها عند خزيمة بن ثابت فكتبتها ، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد هاتين الآيتين (لقد جاءكم رسول من أنفسكم

(٤٧) الظاهر أن « القرايطيس » و « المصحف » اتخذت اسم « المصحف » منذ عهد ابي بكر ، فقد اورد السيوطي انه : لما جمعوا القرآن فكتبوه على الورق ، قال ابو بكر : التمسوا اليه اسما فقال : بعضهم : السفر . قال : ذلك اسم تسميه اليهود فكروهوا ذلك وقال بعضهم : (المصحف) فان الحبيشة يسمون مثله (المصحف) فأجتمع رأيهم على أن سموه : المصحف (الاتقان في علوم القرآن ٨٩/١) ويذكر الطبري أن الله سمى تنزيله الذي أنزله على رسوله محمد أسماء أربعة : القرآن ، الفرقان ، الكتاب ، الذكر (تفسير الطبري ٩٤/١ - ٥) .

(٤٨) البقرة ، ٤٨ .

(٤٩) تفسير الطبري ، ٦٤/١ . الكردي ، تاريخ القرآن ، ص ٤٨ .

(٥٠) قارن هذا برواية ثانية ، كتاب المصاحف ، ص ٢٦ .

(٥١) كتاب المصاحف ، ص ٢٥ .

(٥٢) كان عمر زيد حين كتب مصحف ابي بكر نحو اثنتين وعشرين سنة ، وكان عمره حين كتب مصحف عثمان نحو خمس وثلاثين سنة ، الكردي ، محمد ظاهر ، تاريخ القرآن (القاهرة - ١٩٥٢ ، ص ٤٦) .

(٥٣) سورة الاحزاب ، ٢٢ .

مسعود بمعارضة معتدلة تمثلت في كلمته هذه على منبر مسجد الكوفة قال : « ومن يفلل يأت بما غل يوم القيامة » غلوا مصاحفكم ، وكيف تأمروني أن اقرأ على قراءة زيد بن ثابت ، وقد قرأت من في رسول الله (ص) بضعا وسبعين سورة وان زيد بن ثابت ليأتي القلمان له ذؤابتان ، والله ما نزل من القرآن الا وأنا اعلم في أي شيء نزل ، ما احد اعلم بكتاب الله في » (٦٠) .

وامر عثمان بنسخ أربعة مصاحف ، وقيل سبعة مصاحف ، بعثها الى الامصار المهمة ، مثل مكة ، والشام ، والبصرة ، والكوفة وغيرها من الامصار ، وترك بالمدينة واحدا (٦١) .

والخلاصة : ان ابا بكر اول من جمع القرآن بإشارة عمر ، وسببه الخوف من ضياعه بقتل القراء ، ثم في خلافة عثمان كثر اختلاف الناس في قراءة القرآن ، فخشى الخليفة عاقبة هذا الامر الخطير ، وقام بجمع القرآن حرصا منه على جمع المسلمين على مصحف واحد ، وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف لمصحفه الذي جمعه ان يحرقه فأطاعوه واستصوبوا رايه .

وان اللجنة التي كلفت بهذا العمل كانت رباعية ، يشرف عليها ، زيد بن ثابت (من الانصار) اما الاعضاء الثلاثة الباقين فهم من قريش . وهؤلاء الاربعة من ثقات الصحابة وافاضلهم ، احاطوا عملهم هذا بعناية متناهية ، فجاء جدهم (اكمل وادق مما يتوقعه أي انسان) (٦٢) .

وقد اعتمدت اللجنة الرباعية ، اعتمادا كليا على نسخ المصاحف الموجود عند حفصة ، والتي اكمل نسخها في عهد ابي بكر وعمر . قال تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » .

(٦٠) كتاب المصاحف ، ص ١٥ - ٦ .

(٦١) كتاب المصاحف ، ص ٢٤ . ويعقب الطبري على انجاز عثمان في جمع القرآن فيقول : « جمعهم على مصحف واحد ، وحرف واحد » ، وخرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه . وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف الذي جمعهم عليه ، ان يحرقه ، فاستوسقت له الامة على ذلك بالطاعة ، ورات ان فيما فصل من ذلك الرشد والهداية (تفسير الطبري ٦٣/١ - ٤) .

ويذكر اليعقوبي : ان عمان « كتب في جمع المصاحف من الافاق حتى جمعت ثم سلقها بالماء الحار والخل ، وقيل احرقها فلم يبق مصحف الا فعل به ذلك خلا مصحف ابن مسعود .. وامر الناس ان يقرءوا على نسخة واحدة » (تاريخ اليعقوبي ١٥٨/٣) .

(٦٢) شفالي ، نقلا عن مباحث في علوم القرآن ، ص ٨٩ .

عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم) (٥٤) الى آخر السورة فاستعرضت المهاجرين فلم اجدها عند احد منهم ، ثم استعرضت الانصار اسألهم عنها ، فلم اجدها عند احد منهم ، حتى وجدتها مع رجل آخر ، يدعى خزيمه أيضا فأثبتها في آخر براءة ، ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة ، ثم عرضته عرضة أخرى فلم اجد فيه شيئا » (٥٥) .

بعد هذا التدقيق والتحري الدقيق « ارسل عثمان الى حفصة يسألها ان تعطيه الصحيفة ، وحلف لها ليردنها ، فأعطته اياها ، فعرض المصحف عليها ، فلم يختلفا في شيء ، فردها اليها ، وطابت نفسه ، وامر الناس ان يكتبوا مصاحف » (٥٦) ، وارسل الخليفة « الى كل أفق بمصحف لما نسخوا وامر بما سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان يحرق » (٥٧) . وفي رواية ان زيد بن ثابت « لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال : قد احسنتم واجملتكم ... » (٥٨) .

وقبول عمل عثمان بارتياح كبير من كبار الصحابة وعلى رأسهم علي بن ابي طالب ، قال علي : « يا ايها الناس لا تغفلوا في عثمان ولا تقولوا له الا خيرا في المصاحف واحراق المصاحف ، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملا منا جميعا » (٥٩) . وقد تميز موقف عبدالله بن

(٥٤) وفي رواية عن عبدالله بن الزبير ان هذا حدث في عهد عمر ، قال « أتى الحارث بن خزيمه بهاتين الإيتين من آخر سورة براءة ، » (لقد جاءكم رسل من وانفسكم ... الى قوله رب العرش العظيم) الى عمر فقال من بعث على هذا ؟ قال لا ادري والله الا اتي اشهد اتي سمعتها من رسول الله (ص) ووعيتها وحفصتها ، فقال عمر وانا اشهد لسمعتها من رسول الله (ص) ثم قال لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة ، فانظروا سورة من القرآن فالحقو هما فيها فالحقنها في آخر براءة (كتاب المصاحف ، ص ٣٠) .

(٥٥) تفسير الطبري ، ٦٠/١ ، الكردي ، تاريخ القرآن ، ص ٤٩ .

(٥٦) تفسير الطبري ، ٦١/١ . (٣) كتاب المصاحف ، ص ٣٢ ولما اعيدت صحف حفصة اليها ، ظلت عندها حتى توفيت ، فاخذ مروان بن الحكم الصحف واحرقها ، وقال : « انما فعلت هذا لان ما فيها قد كتب وحفظ بالمصحف الاسام ، فنخبت ان طال بالناس زمان ان يرتاب في شان هذه الصحف مراتب » . كتاب المصاحف ، ص ٣٤ .

(٥٧) صحيح البخاري ٢٢٦/٦ .

(٥٨) كتاب المصاحف ، ٣١ .

(٥٩) كتاب المصاحف ، ص ٢٢ .

المصادر

- ١ - البخاري ، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل
صحيح البخاري ، دار احياء التراث العربي .
- ٢ - ابن حسنون ، كتاب اللغات في القرآن (بيروت - ١٩٧٢)
تحقيق د . المتجد .
- ٣ - السجستاني ، أبو بكر عبدالله بن أبي داود .
كتاب المصاحف (القاهرة - ١٩٣٦) .
- ٤ - السيوطي ،
الانتان في علوم القرآن (القاهرة - ١٩٤١) .
- ٥ - الطبري ،
تفسير الطبري (القاهرة - ١٣٧٤ هـ) تحقيق محمود
محمد شاكر .
- ٦ - الكردبي ،
تاريخ القرآن . (مكة - ٧٠٠ ت) .
- ٧ - المقدسي ، شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل المعروف
بأبي شامة كتاب المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب
المعزى (بيروت ١٩٠٥ حققه ، طيار آلتى قولاچ) .
- ٨ - النيسابوري ، أبو الحسن علي بن احمد الواحدي .
اسباب النزول (القاهرة - ١٩٥٩) .
- ٩ - يحيى بن معين .
كتاب التاريخ (القاهرة - ١٩٧٩) تحقيق ٣ . احمد محمد
نور سيف .
- ١٠ - اليعقوبي ،
تاريخ اليعقوبي (النجف - ١٩٧٤) .



مركز تحقيقات كميوتور علوم اسلامي



القرآن الكريم والأحرف السبعة

الدكتور

رُشْدِي عَلِيَّان

جامعة بغداد / كلية الآداب

١ - لغة القرآن

فانما نزل بلسانهم «(٥)» وقريش إحدى القبائل العربية ، وكان للقبائل الأخرى لغاتها « لهجاتها » كهذيل ، وتميم ، وقيس ، وأسد ، وطىء . . . ، ومن الطبيعي أن يوجد « تباين لغوي في أمور معينة بين تلك اللهجات ، وهو تباين لا يطفى على وجوه الاتفاق والتقارب بين اللهجات العربية ، ولا يحول دون تفاهم أفراد تلك القبائل(٦) . ولذا لم يكن من العسير جدا على أفراد القبائل العربية كافة قراءة القرآن الكريم بلسان قريش ، وإنما الذي صعب على بعضهم نطق القرآن نطقا مطابقا تمام المطابقة لنطق النبي (ص) لاعتياد سنتهم النطق باللهجات قبائلهم التي نشأوا وشبوا عليها ، فأصبح من غير العسير تحويل سنتهم الى نطق آخر ، وإن كان نطقا عربيا(٧) .

وقد ظهرت هذه المشكلة بصورة واضحة بعد الهجرة ، حيث دخل في الإسلام أفراد من مختلف القبائل العربية .

قال ابن قتيبة : « ولو أن كل فريق من هؤلاء امر أن يزول عن لفته ، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا ، لاشتد ذلك عليه ، وعظمت المحنة فيه ، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة ، وتذليل للسان ، وقطع للعادة ، فأراد الله - برحمته ولطفه أن يجعل متسعا في اللغات ، ومتصرفا في الحركات «(٨)» والمتسع الذي أشار اليه العلماء هو ورود حديث عن رسول الله يدل على نزول القرآن على سبعة أحرف « أن هذا القرآن أنزل على سبعة

قبل البحث في موضوع نزول القرآن على سبعة أحرف ، لابد أن نشير الى أن القرآن الكريم أنزل بلسان عربي مبين ، وقد نصت أكثر من آية على عريية القرآن . قال تعالى : « انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون »(١) « فاتما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون »(٢) .

ولسان النبي (ص) هو العربية عامة ، وعربية «لهجة» قريش من أهل مكة خاصة ، لذا فالراجح أن يكون القرآن قد أنزل بلهجة قريش ، وقد يكون في قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قوميه »(٣) ما يؤيد هذا الترجيح ، ويؤكدده ما ورد من آثار في هذا الشأن :

جاء في سنن أبي داود أن عمر بن الخطاب كتب الى عبدالله بن مسعود ، وهو في الكوفة : « أما بعد : فان الله أنزل القرآن بلغة قريش ، فإذا اتاك كتابي هذا فاقراء الناس بلغة قريش ، ولا تقرأهم بلغة هذيل »(٤) .

وجاء في توجيهات عثمان الى اللجنة التي كلفت في عهده كتابة القرآن : « إذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ،

(٥) البخاري / الجامع الصحيح ج ٦ ص ٢٢٤ .
(٦) د . ابراهيم انيس / في اللهجات العربية ص ١٦ .
(٧) انظر : ابن حجر / فتح الباري ٢٨/٩ .
(٨) تاويل مشكل اعراب القرآن ص ٢٨ .

(١) يوسف / ٢ .
(٢) الدخان / ٢٨ .
(٣) ابراهيم / ٤ .
(٤) وانظر : ابن حجر / فتح الباري ج ٩ ص ٢٧ .

احرف فاقروا ما تيسر منه « وهو حديث مشهور ، روى عن كثير من الصحابة ، بالفاظ متقاربة ومعان متفقة (٩) .

٢ - حديث الاحرف السبعة

جاء في الصحيحين عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب قال : « سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله (ص) فاستمعت لقراءته ، فاذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله (ص) ، فكذت اساوره (١٠) في الصلاة ، فتصبرت حتى سلم ، فلببته بردائة (١١) ، فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأها . ؟ قال : أقرأنيها رسول الله (ص) ، فقلت : كذبت فوالله ان رسول الله (ص) قد أقرأنيها على غير ما قرأت ، فانطلقت به اقوده الى رسول الله (ص) فقلت يارسول الله : اني سمعت هذا يقرأ «سورة الفرقان» على حروف لم تقرئنيها ، فقال رسول الله ارسله ياعمير ، أقرأ يا هشام ، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأها ، فقال رسول الله (ص) : هكذا انزلت ثم قال : أقرأ ياعمير ، فقرأت القراءة التي أقراني فقال رسول الله (ص) كذلك انزلت ، ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقروا ما تيسر منه » .

٣ - حديث الاحرف السبعة بين الصحة والشذوذ

صح نقل حديث نزول القرآن على سبعة احرف عن رسول الله (ص) واشتهرت رواياته ، وتعددت اسانيد ، فقد وصلنا من طريق اربعة وعشرين صحابيا (١٢) ، وستة واربعين سندا (١٣) ،

(٩) انظر : روايات حديث الاحرف السبعة في تفسير الطبري ج ١ ص ٢١ وقد احصاها الدكتور عبدالصبور شاهين في ملحق كتابه تاريخ القرآن ص ٢٢٩ - ٢٤٥ وانظر ملاحظاته ونقد الاستاذين احمد ومحمود شاکر لاسانيد ورويات الحديث ص ٢٥ - ٢٢ .

ثم انظر : تلکم الاحاديث ووجه الاستشهاد منها في مناهل العرفان للزرقاني ج ١ ص ١٢٨ - ١٤٥ .

(١٠) ساوره : وثب عليه : أي كذت انب عليه .

(١١) اللبب : موضع القلادة ، وما يشد من سيور السرج في اللببة .

واللببة : النحر ، الفروز ابادي / القاموس المحيط / مادة لبب .

(١٢) منهم : عمر ، وعثمان ، وابو بكر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابو سعيد الخدري ، وابن طلحة الانصاري ، وابي بن كعب ، وزيد بن ارقم ، وسمره بن جندب ، وعبدالرحمن بن عوف ، وعمرو بن ابي سلمة ، ومعاذ بن جبل ، وهشام بن حكيم ، وانس ، وحذيفة . . .

(١٣) السيوبي / الاثنان ج ١ ص ٧٨ و . . عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٢٠ .

واورده البخاري ومسام وغيرهما من ائمة الحديث وروى الحافظ أبو يعلى في مسنده الكبير ان عثمان (رض) قال يوما وهو على المنبر اذكر الله رجلا سمع النبي (ص) قال : « ان القرآن انزل على سبعة احرف كلها شاف كاف » لما قام ، فقاموا حتى لم يحصوا ، فشهدوا بذلك ، فقال عثمان : « وانا اشهد معهم » (١٤)

وتوافق هذه الجموع الكثيرة التي يؤمن تواطؤها على الكذب ، حمل بعض الائمة على القول بتواتر الحديث ، وفي طليعة هؤلاء ابو عبيد القاسم ابن سلام (١٥) .

ومن الغريب ان بعض المستشرقين طعن في صحة هذا الحديث ، ودمغه بأنه « شاذ غير مسند » والاغرب من ذلك ان ينسب هذا الطعن الى ابي عبيد الذي قال بتواتر الحديث ، والذي اوقع « جولد تسهر » (١٦) في هذا الوهم - ان لم يكن العمدم مع سبق الاصرار والترصد - هو ان ابا عبيد فسر الاحرف السبعة بسبع لغات من لغات العرب ، ثم ذكر حديثا آخر يفسرها بضروب من المعاني المختلفة : حلال وحرام ، وأمر ونهي وخبر ماكان قبلكم ، وخبر ماهو كائن بعدكم . . . وعلق عليه بقوله : ولسنا ندري ماوجه هذا الحديث لانه شاذ غير مسند .

فأبو عبيد دمغ هذه الرواية من الحديث بالشذوذ ، ولم يصف أصل حديث الاحرف السبعة بالشذوذ ، ولكن جولد تسهر تلقفها منه ، وسرعان ما عممها على جميع روايات حديث الاحرف السبعة .

ورفض بعض العلماء أحاديث نزول القرآن على سبعة احرف جملة وتفصيلا ، ودعا الى اهمالها ، وبعبارة اخرى الى رفض روايتها عن النبي (ص) بدعوى انها لم ترد من طريق اهل البيت ، وانها مخالفة لصحيفة زرارة بن اعين عن ابي جعفر (ع) قال : « ان القرآن واحد ، نزل من عند واحد ، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة » وايضا فان الصادق (ع) حكم بكذب رواية الاحرف السبعة وقال : « ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد » . ولكن فات المحقق الخوئي (١٧) أن صحيفة زرارة

(١٤) نفسه .

(١٥) السيوبي / الاثنان ج ١ ص ٧٨ .

(١٦) مذاهب التفسير الاسلامي ص ٥٤ .

(١٧) انظر : رايه من روايات الحديث ونقده لها في كتابه البيان في تفسير القرآن ص ١٩٢ .

ثم انظر : تعليق الدكتور عبدالصبور شاهين على راي المحقق الخوئي في كتابه / تاريخ القرآن ص ٢٠ .

٤ - حكمة انزال القرآن على سبعة احرف

اجتهد العلماء والباحثون - قديما وحديثا - في التعرف على الغاية التي من اجلها انزل القرآن على اكثر من حرف ، فاهتدوا الى حكم كثيرة ، وغايات جليلة وفوائد عظيمة ، نذكر اهمها بايجاز من كتاب مناهل العرفان (٢١) :

١ - التيسير على الامة الاسلامية كلها ، خصوصا الامة العربية التي شوفت بالقرآن ، فانها كانت قبائل كثيرة ، وكان بينها اختلاف في اللهجات ونبرات الاصوات ، وفي طريقة الاداء وشهرة بعض الالفاظ في بعض المدلولات على الرغم انها كانت تجمعها العروبة ، ويوجد بينها اللسان العربي العام ، فلو الزمت كلها بقراءة القرآن على حرف واحد لشق ذلك عليها .

قال المحقق ابن الجزري : « واما سبب وروده على سبعة احرف فللتخفيف على هذه الامة ، واردة اليسر بها ، والتهوين عليها شرفا لها وتوسعة ورحمة وخصوصية لفضلها ، واجابة لقصد نبينا افضل الخلق وحبيب الحق ، حيث اتاه جبريل فقال (ص) : « ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف فقال (ص) أسأل الله معافاته ومعونته فان امتي لا تطيق ذلك ، ولم يزل يردد المسألة حتى بلغ سبعة احرف » (٢٢) .

٢ - جمع الامة على لسان واحد « لسان قريش » الذي انزل به القرآن الكريم ، والذي انتظم كثيرا من مختارات السنة القبائل العربية - التي كانت تختلف الى مكة في موسم الحج ، وفي اسواق العرب المشهورة - بحيث اصبحت محاسن السنة القبائل العربية مستجمعة في لسان قريش ، وتمثلة فيه . مما اهلها لنزول القرآن بها ، مصطفيا ماشاء من السنة غيرها بهدف وحدة اللسان العربي العام ، حيث ان وحدة اللسان من اهم عوامل وحدة الامة .

٣ - بيان حكم من الاحكام ، كقوله سبحانه : « وان كان رجل يورث كلالة ، او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهم السدس » (٢٣) . قرأ

(٢١) الزرقاني / مناهل العرفان ج ١ ص ١٣٨ - ١٤٢ .

(٢٢) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ٢١ والحديث جاء في الصحيحين .

انظر صحيح البخاري ج ٣ ص ٢٢٦ وصحيح مسلم

ج ١ ص ٥٦١ .

(٢٣) النساء / ١٢ .

هذه هي خبر واحد ، وان الكليني رواها في النوادر « (١٨) .

وانه من الصعب جدا التسليم بخبر واحد ، عن واحد ، او بقول منسوب ، دون سند يذكر ، في الوقت الذي لا نسلم فيه ، بل نرفض حديثا متواترا او مشهورا ، ورد الينا من طريق اربعة وعشرين صحابيا ، وستة واربعين سندا .

واما القول بان الروايات متهافة لتناقضها : « فمن التناقض ان بعض الروايات دل على ان جبريل اقر النبي (ص) على حرف ، فاستزاده النبي (ص) فزاده ، حتى انتهى الى سبعة احرف ، وهذا يدل على ان الزيادة كانت بالتدريج ، وفي بعضها ان الزيادة كانت مرة واحدة في المرة الثالثة ، وفي بعضها ان الله امره في المرة الثالثة ان يقرأ القرآن على ثلاثة احرف ، وكان الامر بقراءة سبع في المرة الرابعة » .

« ومن التناقض ان بعض الروايات يدل على ان الزيادة كلها كانت في مجلس واحد ، وان طلب النبي (ص) الزيادة كان بارشاد ميكائيل ، فزاده جبريل حتى بلغ سبعا ، وبعضها يدل على ان جبريل كان ينطلق ويعود ، مرة بعد مرة » (١٩) .

فيجاب عنه بان التناقض هنا شكلي ما دام مضمون الروايات واحد وهو الامر او الاخبار او الترخيص بالقراءة على سبعة احرف ، ومما يهون من شأن هذه الاختلافات الشكلية في الروايات كثرة الطرق التي انتقل بها الحديث ، فلا معنى لهذه الكثرة مالم توجد اختلافات يسيره تنتهي دائما نهاية واحدة ، فالثابت هو هذه النهاية التي اجمع عليها هذا الجمهور من الرواة والاسانيد (٢٠) .

(١٨) اصول الكافي ، كتاب فضل القرآن . باب النوادر - الرواياتان ١٢ ، ١٣ .

وقد قرر شارح الرايتين ، الشيخ عبدالحسن المظفر في كتابه الشافي في شرح اصول الكافي ، كتاب فضل القرآن ج ٧ ص ٢٢١ - ٢٢٢ ان الامام - ع - انما كذب ما فهم من ان المراد بالاحرف السبعة ، اختلاف القراءة ، وان تكذيب الامام لا ينافي تفسير الحديث بسبع لغات من لغات العرب ، او بغير ذلك ، وعلى هذا فالامام لم ينف اصل الحديث ، وانما رفض تفسيره بتعدد القراءة .

وانظر : الزنجاني / تاريخ القرآن ص ٣٥ - ٣٨ حيث اورد الاحرف السبعة واجتهد في شرح معناه .

(١٩) المحقق الخوئي / البيان ص ١٩٤ - ١٩٥ .

(٢٠) انظر : الدكتور عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص

تعالى: «وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْقُوشِ» (٢٧) وقرىء « كالصوف المنقوش » فبينت القراءة الثانية أن العهن هو الصوف .

٨ - أن تنوع القراءات من البراهين الساطعة ، والادلة القاطعة على أن القرآن كلام الله ، وعلى صدق من جاء به وهو رسول الله (ص) ، فإن هذه الاختلافات في القراءة - على كثرتها - لا تؤدي الى تناقض في المقروء ، ولا الى تهافت وتخاذل ، بل القرآن كله على تنوع قراءاته ، يصدق بعضه بعضا ، وبين بعضه بعضا ، ويشهد بعضه لبعض ، على نمط واحد في علو الاسلوب والتعبير ، وهدف واحد من سمو الهداية والتعليم ، وهذا من غير شك - يفيد تعدد الاعجاز بتعدد القراءات والحروف .

٥ - معنى الاحرف السبعة

لم يصح عن النبي (ص) شيء في تحديد معنى الاحرف السبعة ، ولا في تعيين المقصود منها . لذا اختلف العلماء - قديما وحديثا - في تحديد المراد منها ، فكثرت البحث فيها ، وتعددت الآراء في معناها ، حتى اوصلها بعض العلماء الى خمسة وثلاثين رأيا (٢٨) . وبلغ بها آخرون اربعين (٢٩) . واكثرها لا يؤيده نقل صحيح ، ولا منطق مستقيم . ومنشأ الخطأ فيها ارادة التعيين على سبيل القطع والجزم ، مع انه لم يأت في معناها - كما يقبول ابو بكر بن العربي ، نص ولا اثر ، واختلف الناس في تعيينها « (٣٠) . وسنجد آراء العلماء في معنى الاحرف السبعة في اتجاهين ، ثم نفصل القول في كل اتجاه ، مبينين اهم ما يندرج تحته من آراء .

الاول : ان المراد بالسبعة حقيقة العدد ، وعليه اكثر العلماء .

الثاني : انه ليس المراد بها حقيقة العدد ، وانما المراد السعة والتيسير وبه قال بعض العلماء .

الاتجاه الاول :

عرفت ان اكثر العلماء ذهبوا الى ان المقصود بالسبعة في الحديث هو الحصر ، ولكنهم اختلفوا

(٢٧) القارة / ٥ .

(٢٨) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢١٢ وقد نسبه الى ابي حاتم بن حبان البستي .

(٢٩) السيوطي / الاتقان ج ١ ص ٧٨ .

(٣٠) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢١٢ ، صبحي الصالح / مباحث في علوم القرآن ص ١٠٣ .

سعد بن ابي وقاص : « ولته 'اخ' او 'أخت من أم' » بزيادة لفظ : « من أم » فتبين بها ان المراد بالاخوة في هذا الحكم الاخوة للام دون الاشقاء ومن كانوا الأب ، وهذا أمر مجمع عليه .

٤ - الجمع بين حكيمين مختلفين بمجموع القراءتين ، كقوله تعالى : « فاعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ، وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ » (٢٤) قرىء بالتخفيف والتشديد في حرف « الطاء » من كلمة « يطهرن » ولا ريب ان صيغة التشديد تفيد وجوب المبالغة في طهر النساء من الحيض ، لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى . اما قراءة التخفيف فلا تفيد هذه المبالغة . ومجموع القراءتين يحكم بأمرين :

احدهما ، ان الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل اصل الطهر ، وذلك بانقطاع الحيض .

وثانيهما ، انه لا يقربها زوجها ايضا الا اذا بالفت في الطهر ، وذلك بالاغتسال ، وهو ما ذهب اليه الامام الشافعي ومن وافقه .

٥ - الدلالة على حكيمين شرعيين ولكن في حالين مختلفين كقوله تعالى في بيان الوضوء : « فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ، وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ » (٢٥) . قرىء بنصب لفظ « أرجلكم » وبجرها ، فالنصب يفيد طلب غسلها ، لان العطف حينئذ يكون على لفظ « وجوهكم » المنصوب ، وهو مفسول . والجر يفيد طلب مسحها ، لان العطف حينئذ يكون على لفظ « رؤسكم » المجرور ، وهو ممسوح .

٦ - دفع توهم ما ليس مرادا كقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ » (٢٦) وقرىء « فامضوا الى ذكر الله » فالقراءة الاولى يتوهم منها وجوب السرعة في المشي الى صلاة الجمعة ، ولكن القراءة الثانية رفعت هذا التوهم لان المضي ليس من مدلوله السرعة .

٧ - بيان لفظ مبهم على البعض ، نحو قوله

(٢٤) البقرة / ٢٢٢ .

(٢٥) المائدة / ٦ .

(٢٦) الجمعة / ٩ .

في تحديد تلكم الاحرف . واشهر الآراء في هذا الاتجاه هي :

١ - ان المراد بالاحرف السبعة ، سبع لغات « لهجات » من لغات العرب ، متفرقة في جميع القرآن ، فبعضه نزل بلغة قريش ، وبعضه نزل بلغة هذيل ، وبعضه بلغة تميم .. وهكذا الى السبعة .

والى هذا الرأي ذهب ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) وتبعه فيه ابو حاتم السجستاني (ت ٢٥٠هـ) واحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) واختاره الازهرى (ت ٣٧٠هـ) (٢١) وتبعهم آخرون (٢٢) .

قال ابو عبيد في بيان رايه : « قوله : سبعة احرف » يعني سبع لغات من لغات العرب ، وليس معناه ان يكون في الحرف الواحد سبعة اوجه ، هذا ما لم نسمع به قط ، ولكن نقول هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن ، فبعضه نزل بلغة قريش ، وبعضه بلغة هذيل ، وبعضه بلغة هوازن ، وبعضه بلغة اهل اليمن ، وكذلك سائر اللغات ، ومعانيها في هذا كله واحدة . ومما يبين ذلك قول ابن مسعود اني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين ، فقرأوا كما علمتم ، انما هو كقول احدكم : هلم وتعال . وكذلك قال ابن سيرين : انما هو كقولك : هلم وتعال . واقبل ، ثم فسره ابن سيرين ، فقال : في قراءة ابن مسعود : « ان كانت الازقية واحدة » وفي قراءتنا : « ان كانت الا صيحة واحدة » (٢٣) فالعنى فيهما واحد ، وعلى هذا سائر اللغات .

وقال ايضا : « ولا يكون المعنى في السبعة الاحرف الا على اللغات ، لا غير ، بمعنى واحد ، لا يختلف فيه في حلال ولا حرام ولا خبير ولا غير ذلك » (٢٤) . واعترض ابن قتيبة وغيره على هذا الرأي ، وقالوا : لم ينزل القرآن الا بلغة قريش ، لقوله : « وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه » (٢٥) وبأن لغات العرب اكثر من سبعة ، وليس هناك ما يرجع لغة على لغة ، ولم ينقل نص صحيح في ذلك ، فيكون اختيار اللغات السبع تحكماً بلا دليل .

(٣١) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢١٧ ، وانظر : الزرقاني /

مناهل العرفان ج ١ ص ١٧٣ .

(٣٢) السيوطي / الاتقان ج ١ ص ١٢٥ .

(٣٣) يس / ٢٩ .

(٣٤) غريب الحديث ج ٣ ص ١٥٩ - ١٦١ عن غانم فدوري

حمد / محاضرات في علوم القرآن ج ٢ ص ٥٨ .

(٣٥) ابراهيم / ٤ .

واستبعد ابن عبدالبر « ان يكون معنى سبعة احرف سبع لغات ، لانه لو كان كذلك لم ينكر القوم بعضهم على بعض في اول الامر ، لان ذلك من لغته التي طبع عليها ، وايضا فان عمر بن الخطاب وهشام ابن حكيم كلاهما قرشي ، وقد اختلفت قراءتهما ، ومحال ان ينكر عليه عمر لغته (٢٦) .

٢ - ان المراد بالاحرف السبعة سبعة اوجه من المعاني المتفقة بالالفاظ المختلفة ، نحو اقبل ، وهلم ، وتعال ، وعجل ، واسرع ، وانظر ، واخر ، وامهل .. ذهب الى هذا الرأي سفيان بن عيينة (ت ١٩٨) وعبدالله ابن وهب (ت ١٩٧) وابو جعفر الطحاوي (ت ٣٢١) وغيرهم (٢٧) .

قال الطبري في بيان هذا الرأي : « الاحرف السبعة التي انزل بها القرآن هي لغات سبع ، في حرف واحد ، وكلمة واحدة ، باختلاف الالفاظ واتفاق المعاني ، كقول القائل : هلم ، واقبل ، وتعال ، والي ، وقصدي ، ونحوي ، وقربى ، ونحو ذلك مما تختلف فيه الالفاظ بضروب من المنطق ، وتتفق فيه المعاني ، وان اختلفت بالبيان به الألسن » .

واستدرك الطبري مقرراً : « انا لم ندع ان ذلك موجود اليوم ، وانما اخبرنا ان معنى قول النبي (ص) : « انزل القرآن على سبعة احرف » على نحو ما جاءت به الاخبار التي تقدم ذكرها ، وان القراءة الآن على حرف واحد دون الستة الاخرى ، باختيار الامة ذلك ... » (٢٨) .

وواضح ان هذا الرأي يعني ان الاحرف السبعة هي لغات سبع في الكلمة الواحدة ، وان كل ما يقرأ به الآن هو حرف واحد من الاحرف السبعة ، واما الاحرف الستة الباقية فمرفوضة باجماع الامة ، وكأنها كانت رخيصة مؤقتة ، واما الرأي السابق فقد فسرها بسبع لغات متفرقة في القرآن ، ورفض تفسيرها بسبعة اوجه « لغات » في الكلمة الواحدة .

قال ابن عبدالبر : « اجمعوا على ان القرآن لا يجوز في حروفه وكلماته وآياته كلها ان تقرأ على سبعة احرف ؛ ولا شيء منها ، ولا يمكن ذلك فيها ،

(٣٦) الزركشي / البرهان ج ٢ ص ٢١٩ .

(٣٧) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢٢٠ والسيوطي / الاتقان

ج ١ ص ١٢٤ .

(٣٨) تفسير الطبري ج ١ ص ٥٧ - ٥٩ ، والزرقاني / مناهل

العرفان ج ١ ص ١٦٧ .

بل لا يوجد في القرآن كلمة تحتمل أن تقرأ على سبعة أوجه الا قليل ؛ مثل : « وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ » (٢٩) و « وَتَشَابَهَ عَلَيْنَا » (٤٠) و « عَذَابَ بئس » (٤١) ونحوه (٤٢) .

وقد استغل بعض المستشرقين هذا الرأي في ادعاء أن القرآن تعرض للتحريف بسبب قراءته بالمعنى ، وقالوا : « أن نظرية القراءة بالمعنى كانت بلا ريب أخطر نظرية في الحياة الاسلامية ، لأنها أسلمت النص القرآني الى هوى كل شخص ، يشبهه على ما يهواه » (٤٣) .

وفي هذا حمل للنصوص على غير وجهها الحقيقي ، فليست النظرية هنا مما يصح حقا أن يسمى « القراءة بالمعنى » (٤٤) . كما تفهمه مثلا في رواية الحديث بالمعنى (٤٥) ، إذ « القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان ، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد (ص) للبيان والاعجاز ، والقراءات هي اختلاف الفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها ؛ من تخفيف وتثقل وغيرها » (٤٦) .

فاذا صح انه - عليه السلام - وسع على المسلمين في أول الامر ، وراعى التخفيف على المعجز والشيخ الكبير (٤٧) ، وأذن لكل منهم أن يقرأ على حرفه ، أي على طريقته في اللفظة ، لما يجده من المشقة في النطق بغير لفته ، فليس معنى هذا انه كان يأذن لهم بانبات هذه القراءات

(٢٩) المائدة / ٦٠ .

(٤٠) البقرة / ٧٠ .

(٤١) الاعراف / ١٦٥ .

(٤٢) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢٢٢ .

(٤٣) الدكتور صبحي الصالح / مباحث في علوم القرآن ص ١٠٧ ، عن المستشرق بلاشير في تاريخ الادب العربي .

(٤٤) انكر ابن الجوزي في كتابه « النشر في القراءات العشر » القراءة بالمعنى فقال : « أما من يقول بان بعض الصحابة ، كابن مسعود ، كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه . انما قال : نظرت القراء فوجدتهم متفادين ، فافراوا كما علمتسم » .

(٤٥) د . صبحي الصالح / مباحث في علوم القرآن ص ١٠٧ .

(٤٦) الزركشي / البرهان ج ١ ص ٣١٨ .

(٤٧) يشهد لهذا « ما رواه الترمذي عن ابي بن كعب انه لقي رسول الله -ص- جبريل فقال (يا جبريل ، اني بعثت الي امة اميين ، منهم المعجز ، والشيخ الكبير ، والغلالم ، والجارية ، والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط) فقال : يا محمد ، ان القرآن انزل على سبعة احرف » الزركشي / البرهان ج ١ ص ٢٢٧ .

وكتابتها على انها حروف نزل عليها القرآن . واذن : فما كانت توسعته عليه السلام - في هذا النوع من القراءة الا تخفيفا على بعض الافراد في حالات خاصة ، واما ما اذن فيه من هذه الحالات بنبائه واقر كتابة الوحي عليه فهو محفوظ بطريق التواتر في احرف قليلة معدودة يرفض ما عداها ، ولو جاء من طريق صحيح آحادي ، لأن التواتر شرط في انبات القرآنية (٤٨) ، فتعميم هذه الحالات الفردية على جميع الاحرف السبعة ، كانها ضرب من القراءة بالمعنى ، لا يمكن أن يقتصر عليه في فهم الحديث (٤٩) .

٣ - ان المراد بالاحرف السبعة سبعة اوجه من اختلاف القراءات ، متفرقة في القرآن . اي انها لا تتوارد على الكلمة الواحدة . والى هذا الرأي ذهب ابن قتيبة (ت ٢٧٦) وبذل جهدا في تصنيف وجوه القراءات على وفق منهجه هذا ، واقتفى اثره - مع اختلافات يسيرة - كثير ممن جاءوا بعده .

قال ابن قتيبة في بيان رأيه : « وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة اوجه (٥٠) :

١ - الاختلاف في اعراب الكلمة ، او في حركة بناءها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، ولا يغير معناها ، كقوله تعالى : « هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ » (٥١) ، وقرئت بالنصب : « هن أَطْهَرُ لَكُمْ » .

٢ - الاختلاف في اعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ، ولا يزيلها عن صورتها في الكتابة ، كقوله تعالى : « رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا » (٥٢) وقراءة : « رَبَّنَا بَاعِدْ .. » .

٣ - الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها بما يغير معناها ، ولا يزيل صورتها ، كقوله

(٤٨) الزركشي / البرهان ج ٢ ص ١٢٥ .

(٤٩) الدكتور صبحي الصالح / مباحث في علوم القرآن ص ١٠٨ .

(٥٠) تاويل مشكل اعراب القرآن ص ٢٨ - ٣٠ عن الدكتور

عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٢٢ - ٢٤ وانظر

الزرقاني / مناهل العرفان ج ١ ص ١٥١ - ١٥٢ وانظر:

مقدمة ابن عطية ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٥١) هود / ٧٨ .

(٥٢) سبا / ١٩ .

تعالى : « كَيْفَ نُنَشِّرُهَا » (٥٢) وقراءة « نُنَشِّرُهَا » .

٤ - الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها ، كقوله تعالى : « إِنَّ كَانَتْ إِلَّا صَيِّحَةً » (٥٤) وقراءة « إِلَّا زَقِيَّةً » .

٥ - الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها ، نحو قوله تعالى : « وطلحٍ مَنضُودٍ » (٥٥) وقراءة « وطلع منضود » .

٦ - الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله تعالى : « وَجَاءَتْ سَكْرَةٌ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ » (٥٦) ، وقراءة « وجاءت سكرة الحق بالموت » .

٧ - الاختلاف بالزيادة والنقصان ، نحو قوله تعالى : « لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْمَةً » (٥٧) . وقراءة « نعمة اثني » .

واستطرد قائلا : وكل هذه الحروف كلام الله تعالى ، « نزل به الروح الامين » على رسوله - عليه السلام - فالله الذي يقرأ : « عَتَى حِينَ » يريد « حَتَى حِينَ » لانه كان يلفظ بها ويستعملها ، والاسدي يقرأ : « تَعْلَمُونَ وَتَعْلَمُ » ، و « تَسْوَدُّ وَجُوهٌ » (٥٨) و « أَلَمْ يُعْهِدْ إِلَيْكُمْ » (٥٩) . والتميمي يهمز ، والقريشي لا يهمز ، والآخر يقرأ « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ » (٦٠) ، و « غِيصَ الْمَاءِ » (٦١) باشمام الضم مع الكسر ، و « هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا » (٦٢) باشمام الكسر مع الضم ، و « مَالِكًا لَا »

(٥٢) البقرة / ٢٥٩ .

(٥٤) يس / ٢٩ .

(٥٥) الواقعة / ٢٩ .

(٥٦) ق / ١٩ .

(٥٧) ص / ٢٣ .

(٥٨) آل عمران / ١٠٦ .

(٥٩) يس / ٦٠ .

(٦٠) البقرة / ١١ .

(٦١) هود / ٤٤ .

(٦٢) يوسف / ٦٥ .

تَامَنَّا » (٦٣) باشمام الضم مع الادغام ، وهذا ما لا يَطْوَعُ به كل لسان (٦٤) .

وهذا التفسير من ابن قتيبة يعتمد في الواقع على ما في بعض روايات الحديث من اشارة الى اسباب اباحة القراءة على سبعة احرف ، وصور الخلاف بينها ، الى جانب انه قد صنف وجوه الخلاف في القراءات ، بادئا من أبسط صور الخلاف ، متدرجا الى أكثرها بعدا عن القراءة المشهورة (٦٥) .

والثلاثة الاولى من وجوه الخلاف لا تناقض النص المجمع عليه في مصحف عثمان ، والاربعة الاخيرة تخالف الرسم العثماني ، اذا كان الخلاف من اولها منحصرًا في احلال كلمة مكان كلمة بمعناها ، وفي ثانيها ابدال صوت من صوت ، يتغير به المعنى ، وفي ثالثها مخالفة في ترتيب الكلمات عن المهود المشهور ، وفي رابعها زيادة أو نقص عن النص المشهور . وكل ذلك داخل في مفهوم الاحرف السبعة ، والمهم في نظر ابن قتيبة الا يبلغ الخلاف حد التضاد ، والا خرج عنها ، وحرمت القراءة بها ، وانما يجوز ان يكون اختلاف تفابير يتحد به معنى النص ولا يتناقض (٦٦) .

الاتجاه الثاني :

عرفنا ان بعض العلماء ذهبوا الى انه ليس المراد بالسبعة الحصر ، وانما التيسير والتسهيل والتوسعة .

قال ابن الجزري : « وقيل ليس المراد بالسبعة حقيقة العدد ، بحيث لا يزيد ولا ينقص ، بل المراد السعة والتيسير ، وانه لا حرج عليهم في قراءته بما هو من لفات العرب ، من حيث ان الله تعالى اذن لهم في ذلك . والعرب يطلقون لفظ السبع والسبعين والسبعمائة ، ولا يريدون الكثرة والمبالغة من غير حصر . وهذا جيد لولا ان الحديث يأباه » (٦٧) .

وقد مال الى هذا الرأي القاضي عياض (ت ٥٤٤) (٦٨) ، واليه نميل ، واختاره بعض

(٦٢) يوسف / ١١ .

(٦٤) تاويل مشكل القرآن ص ٢٩ - ٣٠ وانظر / الزرذقاني / مناهل العرفان ج ١ ص ١٥٥ .

(٦٥) الدكتور عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٣٥ .

(٦٦) السابق وقد اشار الى تاويل مشكل القرآن ص ٣١ .

(٦٧) النشر في القراءات العشر ج ١ ص ٢٥ .

(٦٨) السيوطي / الاتقان ج ١ ص ١٢١ .

المعاصرين . ومنهم الدكتور عبدالصبور شاهين ، وقد عرض الرأي عرضاً مقنعاً في كتابه « تاريخ القرآن » (١٩) وهذا ملخصه : مهد الدكتور لاختياره هذا الرأي بذكر ثلاث ملاحظات هامة :

قرر في الاولى ، ان زمن الترخيص بقراءة القرآن على سبعة احرف لم يكن في الفترة المكية ، حيث كان مجموع المؤمنين كلا متجانسا ، اغلبهم من قريش ، وعددهم محدود ، واتصالهم بالنبي ، المعلم الاول ، دائم ، فهم من كل وجه - عدداً ، ونوعاً ، وظرفاً - قادرون على تلاوة القرآن تلاوة صحيحة سالمة من الفلظ ، ومن هنا لم تنشأ اختلافات في النص القرآني ، تحتم مواجهتها كمشكلة في هذه الفترة ، وانما ظهرت خلال الفترة المدنية ، حيث كان المؤمنون في ازدياد ، ومن مختلف القبائل العربية ، فضلا عن المجتمع المدني كان خليطاً من العرب واليهود ، كذلك كانت اعمار المؤمنين تتفاوت ، واكثرهم من الكبار الذي فاتهم عهد التعلم ، والنبي فوق ذلك كله مشغول بمسؤوليات هائلة في التوجيه والتنظيم ، والحكم ، والحرب ، والسلام . . فلم يعد من السهل على كل مسلم ان يتلقى القرآن من النبي مباشرة ، بل من استطاع ان يظفر بقطعة او قطعتين من فم النبي فقد واتاه خير كثير ، وليقرأ بقدر ما تسعفه ذاكرته ، ولهجته ، في حدود ما علمه الرسول (ص) . هذه الظروف الجديدة هي التي اقتضت سن هذه الرخصة في تلاوة القرآن ، وهي موقوتة ببقاء مقتضياتها ، زائلة بزوال اسبابها ، اي بعودة الحياة الى مستوى الاستقرار والتجانس ، قريب من مستوى العهد المكي . وهو ما لم يحدث الا على عهد عثمان .

وقرر في الثانية ، اهم الاسباب الباعثة على الترخيص ، منها :

ا - الاختلاف في اللغة ، كالهمز وعدمه ، والامالة وسواها ، والفك والادغام . .

ب - الاختلاف في بعض المفردات ، كقولك : هلم ، وتعال ، واقبل . .

ج - الاختلاف الناشئ عن العجز في النطق بسبب صغر السن ، او الشيخوخة ، او الجهل . . وقرر في الثالثة ، ان الترخيص بقراءة القرآن على سبعة احرف ، كان غير مطلق ، اي انه ليس لكل فرد ان يقرأ القرآن على سبعة احرف : وانما

يلزم كل فرد ان يقرأ ما لقنه معلمه - النبي او احد الصحابة - دون ان يحاول تقليد غيره في قراءته اولا ، ودون ان يحاول فرض قراءته على غيره ثانياً ، ومن هنا كان تصويبه (ص) لكل من قرأ بحضرتة ، برغم اختلافهم . وقال بعد ذلك : « فالذي نرجحه في معنى الاحرف السبعة : ما يشمل اختلاف اللهجات ، وتباين مستويات الاداء ، الناشئة عن اختلاف السن ، وتفاوت التعليم ، وكذلك ما يشمل اختلاف بعض الالفاظ . وترتيب الجمل بما لا يتغير به المعنى » (٧٠) .

وسبب ترجيحه هذا ، في هدي ما مر من ملاحظات ، وبعدم ورود نص او اثر يحدد المراد من الاحرف السبعة ، ولتقبل الصحابة - وهم اكثر الناس معاناة للمشكلة - الامر على انه من باب التوسعة والتيسير .

اذن : فدلالة العدد ، هنا ، غير مراده لذاتها ، ومن مجانبة التوفيق ان نحاول حصر الاحرف السبعة بسبع لغات مجتمعة او متفرقة ، معينة او شائعة ، او ان نحدد مستويات سبعة للاختلاف لتفسير المراد بالاحاديث ، فكل ذلك خبط بغير دليل (٧١) .

وبهذا يتفق الدكتور مع من يقول بالفاء هذه الرخصة ، في عهد عثمان ، بعد جمع القرآن ، وكتابة المصاحف .

كما يتفق مع من يقول ببقاء روح هذه الرخصة الى اليوم ، يقرأ في حدودها المسلمون من شتى الاجناس ، على اختلاف سنتهم في الماضي والحاضر والمستقبل (٧٢) ، ولكنه لا يعد ذلك من الاحرف السبعة ، بل هو من روح التيسير التي تميز به الاسلام (٧٣) .

خاتمة

في خاتمة بحثنا في هذا الموضوع الشائك ، اود ان انه الى امرين :-

اولهما : بعد ان عرفنا ان الحكمة من نزول القرآن على سبعة احرف ، هي التيسير والتسهيل ، ورفع الحرج عن فئات من المسلمين كانت تجد مشقة في قراءتها النص القرآني ، على

(٧٠) د . عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٤٣ .

(٧١) نفسه .

(٧٢) الدكتور ابراهيم انيس / في اللهجات العربية ص ٤٧ .

(٧٣) تاريخ القرآن ص ٤٤ .

خلافة عثمان ، كان التأكيد كبيرا على كتابتها على حسب نطق النبي واملائه .

فكتابة المصاحف اذن ، كانت بعيدة عن آثار رخصة الاحرف السبعة ، ولهذا ما ان عممت تلك المصاحف على الامصار حتى ترك الناس كل قراءة جاءت مخالفة لها أو لا يحتملها رسمها(٧٥) .

وثانيهما : ليس المقصود بالاحرف السبعة قراءة معينة من القراءات التي صارت تنسب الى قارئ معين ، بل ان الاحرف جاءت لتشير الى الرخصة التي نجد اثارها في وجوه القراءات - عامة - التي ثبت نقلها . اما ما يسمى بالقراءات السبعة فانها لم تعرف على هذا النحو الا راس المائة الرابعة من الهجرة ، حيث اختار الامام ابو بكر احمد بن مجاهد (ت ٣٢٤) قراءة سبعة من ائمة القراء في الامصار الاسلامية ، ووضع في قراءاتهم كتابه المشهور باسم « السبعة »(٧٦) .

(٧٥) انظر : غانم فدوري حمد / محاضرات في علوم القرآن ص ٩٢ - ٩٤ .
(٧٦) نفسه ص ٩٨ .

حسب نطق النبي (ص) ، نضيف - هنا - ان تلك الرخصة كانت قاصرة على التلاوة ، ولم تشمل كتابة النص القرآني ، فالثابت من روايات كتابة القرآن في حياة النبي (ص) ان كتبه الوحي كانوا يكتبون نص القرآن « كما يمليه النبي (ص) بلسان قريش ، اي ان الكتابة لم تكن كالقراءة على سبعة اوجه ، لسبب بدهي هو ان دلالة الاحرف السبعة لا يمكن ضمها في رمز خطي ، وقد تمت عملية الكتابة في مكة بيد كتاب قرشيين ، وفي المدينة بيد جماعة من الانصار ، ولم تكن بين الحيين فروق تذكر »(٧٤) .

ثم ان الصحف التي جمع فيها القرآن في خلافة ابي بكر ، اعتمدت اساسا على ما كتب بين يدي النبي (ص) وعلى حسب نطقه واملائه . ولما تمت عملية نسخ المصاحف من تلك الصحف في

(٧٤) الدكتور عبدالصبور شاهين / تاريخ القرآن ص ٥٤ ، ٤٧ ، ٤٤ .
والشيخ حسنين مخلوف / البيان في علوم التبيان ص ٩٢ ، ٩٤ .

أهم مصادر البحث

- ١ - اجتنس جولد تسهر مذاهب التفسير الاسلامي ، مطبعة السنة المحمدية ، مصر ١٩٥٥ ، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار .
- ٢ - السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي البيان في تفسير القرآن ، الطبعة الثانية ، مطبعة الاداب في النجف .
- ٣ - عبدالحسين المنظر الشافعي في شرح اصول الكافي ، مطبعة الفري الحديثة في النجف .
- ٤ - الدكتور صبحي الصالح مباحث في علوم القرآن ، الطبعة العاشرة ، دار الملم للملايين ، بيروت .
- ٥ - عبدالحق بن عطية مقدمة تفسيره المسمى الجامع المحرر ، تحقيق : آرثر جعفري ، وعبدالله الصاوي ، الطبعة الثانية ، مطبعة دار الصاوي - مصر .
- ٦ - غانم فدوري حمد محاضرات في علوم القرآن ، مطبوعة بالرونو .
- ٧ - ابو عبدالله الزنجاني تاريخ القرآن ، الطبعة الثالثة ١٩٦٩ ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت .
- ٨ - الدكتور عبدالصبور شاهين تاريخ القرآن ، الطبعة الاولى ، دار القلم بيروت ١٩٦٦م .
- ٩ - ابو جعفر محمد بن جرير « الطبري » جامع البيان في تأويل القرآن - تحقيق وتعليق محمود محمد شاكر ومراجعة احمد محمد شاكر - دار المعارف ١٣٧٤هـ .
- ١٠ - محمد بن عبدالله الزركشي البرهان في علوم القرآن - تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، الطبعة الثانية ، عيسى البابي الحلبي .
- ١١ - محمد عبدالعظيم « الزرقاني » مناهل العرفان في علوم القرآن ، طبعة عيسى البابي الحلبي .
- ١٢ - الدكتور ابراهيم انيس في اللهجات العربية - الطبعة الثانية ١٩٥٢ والثالثة ١٩٦٥م .

- ١٣- شمس الدين محمد ابن الجزري
النشر في القراءات العشر - نشر باشراف علي محمد الضباع ، الطبعة الاولى .
- ١٤- محمد بن يعقوب « الفيروزآبادي »
القاموس المحيط ، مؤسسة الحلبي وشركاه - القاهرة .
- ١٥- محمد بن عبدالله بن مسلم « ابن قتيبة »
تأويل مشكل القرآن - بشرح وتحقيق السيد احمد صقر - الطبعة الاولى ١٩٥٤ .
- ١٦- ابو حامد محمد « الفزالي »
المستقصى من علم الاصول ، الطبعة الاولى ١٩٣٧ م ، مطبعة مصطفى محمد .
- ١٧- عبدالفتاح القاضي
تأريخ الصحف ، مطبعة المشهد الحسيني .
- ١٨- محمد فؤاد عبدالباقي
المجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، دار مطابع الشعب .
- ١٩- محمد بن اسماعيل « البخاري »
صحيح البخاري ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .
- ٢٠- « مسلم » بن الحجاج القشيري
صحيح مسلم ، مطبعة محمد علي صبيح - مصر .
- ٢١- محمد حسنين « مخلوف »
عنوان البيان في علوم التبيان ، الطبعة الثانية ١٩٦٤ م ، مطبعة البابي الحلبي بمصر .



القرآن الكريم في بلاد الروم

بقلم
الشيخ طه الوائلي

المستشار الثقافي والصحافي
في سفارة تشاد في بيروت

بين يدي الموضوع :

به الى النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو الكلام الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه سواء في بنيته اللغوية او في تعاليمه التشريعية او مبادئه العقائدية .

ولا يمكن ان يخلو أي بيت من بيوت المسلمين من نسخة من هذا الكتاب ذلك انهم جميعهم يحرصون على اقتنائه ويعتقدون بان تلاوته من حين لآخر بالإضافة الى وجوده في حوزتهم يجلب لهم البركة ويضاعف من ثوابهم عند الله ويحميهم من كل اذى او مكروه . ولم يعرف التاريخ ، على امتداده ، ان امة اعنتت بكتابتها الديني كما اعنتى المسلمون بالقرآن . فهم يبالقون في كتابته باحسن الخطوط ويختارون له اجود انواع الورق ويفرغون فيه كل ما اوتوا من قدرة على الاتقان والتجميل والزخرفة . وكثيرا ما كتبوه بمداد الذهب الخالص ورضعوه بأغلى الجواهر الثمينة ، وصانوه من العشب او التلف بوضعه في اعز مكان داخل بيوتهم ومؤسساتهم ، ويتساوى في هذه العناية الفائقة عامة المسلمين وخاصتهم ابتداء من الملوك والرؤساء وانتهاء بالاشخاص العاديين . وان العائلات الاسلامية تتوارث القرآن فيما بينها على انه هدية كريمة من الآباء للابناء ، ولاسيما اذا كانت نسخته نادرة او قديمة ، بل ان الدول الاسلامية نفسها تحرص على ما لديها من نسخ القرآن القديمة وتعتبرها من الكنوز الوطنية التي لا يجوز التصرف بها او التفريط بوجودها لديها وتسن القوانين اللازمة لحمايتها وصيانتها .

وهناك بعض المدن ، في اقطار اسلامية وغير اسلامية ذكر انها كانت او ما زالت تحتفظ بالمصحف

القرآن الكريم ، من غير شك ، هو اقدم الكتب التي ظهرت باللغة العربية . وبالرغم من ان العرب في جاهليتهم عرفوا بعض المصنفات التي تناول مؤلفوها موضوعات مختلفة الا ان هذه المصنفات بقيت متأرجحة بين الشك واليقين ما خلا بعض الكتابات التي تناقلا الرواة شفويا دون ان يتأكد وجود اصولها المكتوبة ، بخلاف كتاب الله الذي يعتبر ، من الناحية العلمية ، اول الكتب التي دونت وهو ما يزال محافظا على نصه الاصيلي الذي نزل به الوحي على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم وهو ما اكدته الآية الكريمة في قوله تعالى « **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** » .

والقرآن الكريم هو اكثر الكتب تداولوا وقراءة في العالم . يتلوه جميع المسلمين بلغته العربية ، من يعرف هذه اللغة ومن لم يعرفها لان المسلم لا تصح صلاته الا اذا قرأ فيها شيئا من هذا الكتاب وبهذه اللغة بالذات ، كما ان عددا لا يحصى من غير المسلمين يقرؤنه لاسباب علمية وغير علمية من أجل ارضاء فضولهم لمعرفة الدين الاسلامي الذي يعتبر القرآن مصدره الرئيسي الذي لا خلاف عليه .

وبطبيعة الحال ، فان القرآن الكريم يحتل المكانة الاولى عند المسلمين في جميع اقطارهم وامصارهم وعلى اختلاف فرقهم ومذاهبهم ، فهو بالنسبة الى كل مسلم كلام الله عزوجل الذي اوحى

الذي افرد بكتابه عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين .

ومن المعروف ان عثمان بن عفان ، في سنة ٢٥ او ٣٠ هجرية كلف لجنة رباعية مؤلفة من زيد ابن ثابت وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام ، واعطاهم النصح التي فيها القرآن وكانت عند حفصة بنت عمر بن الخطاب (زوجة النبي محمد صلى الله عليه وسلم) وامرهم بان ينسخوها في عدة مصاحف وقل لهم : ما اختلفتم فيه انتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فانه نزل بلسانهم . وكان عدد النسخ التي كتبها الصحابة المذكورون سبعة ، على ارجح الاقوال . وقد ارسل منها نسخة الى كل من مكة المكرمة ، والشام ، واليمن ، والبحرين ، والبصرة ، والكوفة وحسب بالمدينة نسخته الخاصة التي سميت من يومئذ « المصحف الامام » والاصل في هذه التسمية حسب ما ذكر مصطفى صادق الرافعي في هامش كتابه : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ما جاء في بعض الروايات من ان عثمان لما بلغه اختلاف القراء في القرآن ، قال : عندي تكذيبون وتلحنون فيه ، فمن نأى عني كان اشد تكديبا واكثر لحنًا ، يا اصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس « اماما » ثم امر عثمان باتلاف كل ما عدا هذه النسخ مما كان موجودا عند الناس وامر باحراقه خوفا من تعدد النصوص التي يمكن ان تصبح في المستقبل مصدرا للاختلاف ، وانما اراد هذا الخليفة الراشد بذلك حسم مادة الاختلاف منذ البداية لانه امر يتضاعف بامتداد الزمن ويكون عرضة لاستغلال اهل الزيغ والراغبين في الفرقة والفتن .

اما المصحف الذي كان بحوزة حفصة بنت عمر ابن الخطاب زوجة النبي صلى الله عليه وسلم والذي عليه كان الاعتماد الرئيسي في جمع القرآن في نسخة واحدة فان عثمان رده اليها بعد ان انجزت اللجنة المكلفة عملها ، وكان قد وعدا بذلك قبل استعارته منها ، فوفى بوعده الا انه قرر احراق المصحف المذكور بعد وفاة صاحبه . وهذا ما حصل بالفعل ، فانه لما توفيت حفصة سنة ٤٥ هـ (٦٦٥ م) في خلافة معاوية بن ابي سفيان امر اخوها عبدالله بن عمر ان يحرق المصحف الذي كان عندها . وهناك رواية بان الذي احرق المصحف هو مروان بن الحكم والي المدينة . وكانت وفاة حفصة فيها . ومروان هو الذي صلى عليها وشجعها وحمل سريرها مع الناس وجلس حتى فرغ الناس من دفنها بمدافن البقيع في المدينة . اما لماذا ارجأ عثمان احراق مصحف

حفصة الى ما بعد وفاتها فالجواب اتى من الشيخ محمد ابو زهرة الذي قاله في كتابه : المعجزة الكبرى القرآن « وهو : » نقول في الجواب عن ذلك ان المصحف اودع حفصة رضى الله عنها وعن ابياها لانها كانت حريصة على ان يبقى عندها . وما اراد الرجل الطيب عثمان ان يحرمها مما ارادت فأعاده اليها . ولكنه الحريص على القرآن ، خشي ان يقع في يد أحد ، فيمحو فيه ويثبت ، ويقول قد غير ما عندكم وها هو ذا الاصل ، فاحتكموا اليه ، ويكون صالحا للاحتكام ، فأمر بان يحرق بعد وفاتها وما ابقاه عندها في حياتها الا مرضاة لها ، فاحتاط للقرآن وما اعنتها .

هذا ، وان عثمان بن عفان اثار موضوع جمع القرآن في نص رسمي واحد بين دفتي كتاب واحد هو حذيفة بن اليمان ايام غزوة ارمينيا واذربيجان وقد تم الجمع فعلا سنة ٢٥ هـ (٦٤٥ م) .

ومنذ ذلك الحين اصبح ، « المصحف العثماني » او « مصحف عثمان » هو النص الوحيد المعتمد عند المسلمين نظرا لإجماع اهل الحل والعقد من الصحابة على دقته وصحته .

المصحف الموجود اليوم في طشقند عاصمة اوزبكستان بالاتحاد السوفياتي

يعتقد اخواننا المسلمون في الاتحاد السوفياتي ان المصحف الموجود اليوم في مكتبة الادارة الدينية (الاسلامية) في طشقند هو نفس النسخة الاصلية التي كتبت في ايام الخليفة عثمان بن عفان وهم يسمونه المصحف العثماني ويشاركون في هذا الاعتقاد بعض العلماء من خارج الاتحاد السوفياتي . وجدير بالذكر ان ما يقونه المسلمون السوفيات بالنسبة لما يدعون من حيازتهم لمصحف عثمان كذلك سببه ان الناس في كل مكان وزمان حريصون على تشرفهم بحيازة هذا الاثر الثمين من تراثهم الاسلامي ومن خلال هذا الحرص يتوهمون ان كل مصحف مكتوب بالخط الكوفي على الرق لا بد وان يكون هو نفس النسخة التي كتبت في ايام عثمان ولو لم تكن في الواقع كذلك ومن جملة العلماء المسلمين الذين يشاركون المسلمين السوفيات بنسبة مصحف طشقند الى عثمان بن عفان العالم الفلسطيني المحقق عبدالله مخلص المولود في عينتاب من اعمال حلب ١٢٩٦ هـ (١٨٧٨ م) والمتوفي بفلسطين ١٣٦٧ هـ (١٩٤٧ م) ، فقد نشر هذا العالم بمجلة الكشاف البيروتية الصادرة بتاريخ ربيع الاول ١٣٤٨ هـ

(ايلول ١٩٢٩م) مقالا عنوانه مصحف عثمان قال فيه :

« اول ما اهتدى الباحثون الى نسخة القرآن الثمينة العريقة في القدم كان عام ١٢٨٦هـ (١٨٦٩م) في مدينة سمرقند . وقد حفظت هذه النسخة القديمة النفيسة في مكتبة سان بطرسبورغ (لينينغراد اليوم) الامبراطورية العامة ، وكان اول من احضرها حاكم تركستان العام الجنرال «كوفان» قالوا وكانت قد قدمت هذه النسخة هدية من آسيا الصغرى الى « كوجا » التركستاني الشهير الذي ولد عام ١٤٠٣م (٨٠٦هـ) قدمها له احد الباحثين من رجال الدين ثم نقلت الى تركستان بفضل واهتمام الفاتح العظيم « تيمورلنك » . وهذه النسخة كبيرة القيمة عظيمة الخط لانها مكتوبة بخط عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين . وقد كتبت كلها بيده . ومن هنا تتجلى للقارئ نفاذة هذه النادرة المهدومة المثال التي جمعت بين جلال القدم وجلال الكاتب .. » ه .

وانما مع تقديرنا لهذا العالم الفلسطيني الحليل نرى في كلامه مالا يصح قبوله لاسيما فيما يتعلق بقوله ان النسخة السمرقندية مكتوبة بخط الخليفة عثمان بن عفان نفسه ، وهو قول لم يسبق اليه احد من المحققين الذين ارخوا للمصحف المذكور ، فلقد اجمع هولاء المحققون على ان عثمان كلف بعض الصحابة بكتابة المصحف وأنه هو شخصيا لم يفعل شيئا من ذلك .

واما فيما يتعلق بما اكده عبدالله مخلص عن نسبة هذا المصحف الى ايام الخلفاء الراشدين قبل نحو ١٤ قرنا فانه اعتمد فيه على المستشرق الروسي شبونين الذي انكب على دراسته عندما كان عضوا «بجمعية الآثار الامبراطورية» وراى ان هذا المصحف كتب بالمعهد الاول من الاسلام كما يستدل من خطه والرق الذي كتب عليه .

في حين ان المستشرق الروسي كراتشكوفسكي Kratchkovski (١٨٨٣هـ - ١٩٥١م) لم يكن من رأي زميله ومواطنه شبونين ، وانه نشر مقالا عن هذا المصحف المذكور في اوائل القرن الثاني للهجرة (اي من عام ٧٣٢هـ - ٨١٤م) .

ولم يكن كراتشكوفسكي الشخص الوحيد الذي نفى نسبة المصحف الموجود اليوم في طشقند الى عثمان بن عفان ، فلقد فعل ذلك ايضا العلامة شهاب الدين المارجاني القراني مؤلف كتاب «ناظورة الحق في فرضية العشاء وان لم يقب الشفق» وغيره

فقال هذا العلامة في كتابه « الفوائد المهمة » : ومن الاكاذيب ما اشتهر بين اهالي سمرقند وبخارى وغيرهما من ان المصحف الامام هو المصحف الذي في مدينة سمرقند في مدرسة الاحرار ، وانه حمله جده ابو بكر القفال الشاشي من بغداد الى بلده ، وتوارثه اولاده الى ان وصل الى الشيخ عبيدالله (احرار) فوضعه في مدرسته ، فان هذا المصحف ، وان كان من الآثار القديمة المتبركة ، لكن ليس هو بالمصحف الامام للدلائل تشهد بذلك ، ومن هذه الدلائل التي ذكرها المارجاني : ان ابا عبيد (القاسم بن سلام (بتشديد اللام) الهروي) نسبة الى هراة التوفى ٢٢٤هـ (٨٣٨م) ذكر ان كلمة « لا » وقعت فيه (اي في مصحف عثمان الحقيقي) اخر السطر وكلمة «حين» في صدر السطر الاخر - يقصد كلمة لات (حين مناصر) واني - الكلام للمارجاني - محضت هذا المصحف اذ هو بسمرقند ، فوجدت الكلمة على خلاف ما ذكره فان « التاء » ليست بمتصلة ولا واقعة كلمة « لا » في آخر السطر ولا كلمة « حين » في اوله وقد حمل هذا المصحف الى مدينة بطرسبورج عند استيلاء الروس على مدينة سمرقند سنة خمس وثمانين ومائتين والالف الهجرية (١٨٦٨م) وتلقوا - أي الروس - هذا الكذب منهم - اي من اهل سمرقند - وكتبوه في الجرائد وادرج راد ذلك في بعض جرائد القسطنطينية بالقاء منسي (هذه الجرائد هي : حقائق الوقائع عدد ربيع الاول ١٢٨٩هـ ، بصيرة عدد صفر ١٢٨٩هـ ، جريدة الحوادث عدد ذو الحجة ١٢٨٨هـ) هذا وان الشيخ اسماعيل مخدوم مؤلف كتاب « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » الذي نقلنا عنه كلام المارجاني اورد بهذه المناسبة النص الحرفي للرسالة التي ادرجها المارجاني في الجرائد المذكورة ونحن نغلبنا هنا بكاملها للفائدة التاريخية ، قال المارجاني :

« بعد التحية ، لقد كان في داخل سمرقند في مدرسة منسوبة الى الخواجة عبيدالله الاحرار ، مصحف قديم مكتوب على رق حيوان بالخط الكوفي ، وما كان فيه من علامات الحروف والاعراب والوقوف والايات واسماء السور وغيرها شيء ، وفي اواخر الصفحات حمرة على لون الشفق يقولون انه دم يزعم اهالي بخارى وسمرقند ان هذا المصحف هو المصحف الامام الذي كان لعثمان نفسه رضي الله عنه ، وقد نقله الروس حين استولوا على سمرقند الى بطرسبورج وكتبوا مرارا مفتخرين « بان هذا مصحف المسلمين الام » وحتى ان علماء هم لا يقدررون قراءته . وهذا المصحف وان كان من الآثار القديمة ليس بالمصحف الامام فيما اظن وقد كنت نظرت فيه

مصحف عثمان رضي الله عنه تفيب بعد شهادته عن الوجود ، وليس له خبر ، الا ان بعضهم قال انه كان عند ابنه خالد ، ولا يعلم اين ذهب بعد ذلك .

وما دنا قد نقلنا فيما تقدم وجهة نظر المشككين بصحة نسبة المصحف الموجود اليوم في طشقند الى الخليفة عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين فان امانة البحث العلمي تقتضينا نقل وجهة نظر الذين قالوا بصحة هذه النسبة او انهم على الاقل رجحواها. من هؤلاء جعفر الحسني رئيس مجمع اللغة العربية في دمشق سابقا الذي كتب في مجلة المجمع العلمي العربي (المجلد ٣٩ - شعبان المعظم ١٣٨٣هـ - كانون الثاني ١٩٦٤م) تحت عنوان « مصحف عثمان » تعليقا على مقال بنفس العنوان كتبه الدكتور عبدالرحمن الكيالي في نفس المجلة (المجلد ٣٨ جزء ٤) قال الحسني :

« سمعت بحديث المصحف الذي كان في جامع الخوجة احرار بسمرقند ولم يتيسر لي رؤيته واعتقد ان كاتب المقال اكتفى بنقل رواية اهالسي سمرقند دون ان يدعم هذا الزعم بحجة علمية . . . ويستدل من حجم هذا المصحف ووزنه انه لم يكن للتداول ، اذ لا يتسع له حجر القاريء ويصعب حمله ونقله ، وارجح انه كان كغيره من المصاحف الكبيرة من الامهات التي يعتمدها نسخ المصاحف » .

وكان الدكتور عبدالرحمن الكيالي قد تحدث في مقاله الذي علق عليه جعفر الحسني عن المصحف الذي كان في قلعة حمص وتداولته الايدي الى ان انتهى به المطاف الى الاستانة حيث حفظ في متحف الاوقاف الاسلامية والذي نسب هو الاخر الى الخليفة عثمان بن عفان وعليه آثار دمه عند اغتياله، وانهى الدكتور الكيالي مقاله بقوله :

« وهل يعقل ان يكون لسيدنا عثمان مصحفان عليهما آثار شهادته : واحد في سمرقند وواحد في الاستانة ؟ » .

اما الشيخ اسماعيل مخدوم صاحب كتاب « تاريخ المصحف العثماني في طشقند » ، وهو من اعيان العلماء المسلمين المعاصرين في الاتحاد السوفياتي ، فانه يجزم بأن هذا المصحف هو نفس المصحف الذي استشهد عثمان بن عفان وهو يقرأ فيه وذلك حيث قال في ختام كتابه المذكور : « يحق لنا ان ندعي ان مصحفنا احد المصاحف العثمانية » وقد قيل المثلث مقدم على النافي . . . والله سبحانه اعلم « ا . ه .

وقرأته حين وردت سمرقند سنة ١٢٦٠هـ (١٨٤٤م) وقد كتبت قبل هذا خمسة عشر سنة في كتابي : « وفيات الاسلاف » في ترجمة ملا عبدالرحيم بن عثمان الاوتوز ايماني المتوفى سنة (١٢٥٠هـ - ١٨٣٤م) ما جزم من امر هذا المصحف . وها انا بعثت اليكم بالترجمة برمتها فلو نشرت في الجرائد ومجاميع الفنون لكان احسن اذ فيه الجواب الكافي عما تفتخر به الروس . لقد قرأته ، انا والشيخ الاوتوز ايماني ، وعلمنا ان المصحف ليس بذلك المصحف الامام . فلو اتيح ان تنشر في وقت ما ، تفضلون بارسال عدة نسخ من ذلك الى هذا الجانب . فان الروس سألوا سفير امير بخارى « يحيى خواجه » عن هذا المصحف وهو اجاب من غير تثبت وتريث بانه المصحف الامام ، فكتبوا هذا ايضا في الجرائد انتهت رسالة الشيخ المارجاني .

للشيخ المارجاني كتاب اسمه « وفيات الاسلاف » قال فيه : « حين كتبت ترجمة الشيخ عبدالرحيم ابن عثمان الاوتوز ايماني المتوفى ١٢٥١هـ قلت في هذا الكتاب ان الشيخ عبدالرحيم المذكور لما زار سمرقند راي هذا المصحف محتاجا الى الاصلاح فأصلح الاوراق والخطوط وكتب الصحايف الساقطة من جديد واصلح المواضيع المخرومة ولم يأل جهدا فيما عمل ان يكون كالاصل . وهذا المصحف كان موجودا في اوائل العصر التاسع في القاهرة بعد زمان ابي بكر القفال الشاشي وحتى بعد الشيخ عبيدالله الاحرار بكثير ، ذكر هذا ابن الجزري وغيره » .

وفي اوائل هذا القرن قام الشيخ موسى جارالله روستوقدوني صاحب كتاب « تاريخ القرآن والمصاحف المطبوع في بطرسبورج ١٢٢٣هـ (١٩٠٥م) بزيارة الى سمرقند وغيرها من بلاد « ما وراء النهر » ولف كتابا عن مشاهداته في هذه الزيارة سماه (السياحة فيما وراء النهر) ذكر فيه ان المصحف المحفوظ اليوم - اي في ايام المؤلف - في بطرسبورج الذي يعتقد انه مصحف عثمان رضي الله عنه ، كان اولاً في هذا المسجد (مسجد الخواجه الاحرار بسمرقند) قال المؤلف : وكنت قد زرت هذا المصحف المبارك اثناء زيارتي بطرسبورج وعلمت يقينا انه ليس هو « المصحف الامام » لانه كبير الحجم والمصحف الامام كان على ما قال العلماء قدر صفحتي اليمين وطوله زائدا عن ذلك شيئا . ذكروا ذلك في الكتب ، فعلى هذا يكون مصحف عثمان رضي الله عنه اكبر بيسير من مخطوطاتنا العادية . لا على قدر المصحف المحفوظ في مكتبة بطرسبورج ابدا . ثم ان

نسخة المصحف العثماني في طشقند وهل هي مصورة عن الاصل ام هي نفس الاصل ؟

هذا التساؤل لابد انه يراود اذهان الناس في ايامنا ، لا سيما ان المصحف العثماني قد تعاورته الايدي عشرات المرات كما انه تنقل عبر عشرات المدن قبل ان يستقر في طشقند ويشتهر امره بين الخاص والعام .

يقول عبدالله مخلص في مجلة الكشاف البيروتية التي اشرنا اليها من قبل :

« قامت الثورة في سنة ١٣٣٥هـ (١٩١٧م) فاسرع مسلمو روسيا الى طلب هذه النسخة - وكانت في بطرسبورغ - لانهم احق بها من غيرهم . فأجيب الى طلبهم وارسات اليهم النسخة بناء على ذلك لينقلوها الى تركستان ... ولكن هذا الحلم الجليل لم يتحقق ، فقد فقدت هذه النسخة في الطريق ولم يعلم احد مقرها بعد ذلك » .

ويتابع عبدالله مخلص كلامه بلهجة المفجوع بعزيز الذي يمزى نفسه ببقاء البديل عن هذا العزيز فيقول : « .. ولم يبق للناس الاعزاء واحد عن هذه الخسارة الجسيمة التي يشعر بها كل من يقدرها - ذلك هو التعزي بالنسخة الباقية المأخوذة عنها بواسطة رجال جمعية الآثار في سان بطرسبورج (لينينغراد) في ٢٦ - مايو - ايار ١٩٠٤ (١٣٢٢هـ) وقد كتب عليها مدير الجمعية امضاء لاعتمادها . وعلى الصفحة الاولى من هذه النسخة ، العنوان مكتوبا بالروسية والفرنسية كما يلي :

« القرآن بالخط الكوفي من سمرقند . نقلت عن النسخة الاصلية التي كتبها الخليفة عثمان ثالث الخلفاء بخط يده (٦٤٤ - ٦٥٥م) وهي النسخة المحفوظة بمكتبة بطرسبورج الامبراطورية العامة . وقد نقلت هذه النسخة بتصريح من جمعية الآثار في بطرسبورج بواسطة المسيو بيزاريف ، وتم ذلك في بطرسبورج (١٣٢٣هـ - ١٩٠٥م) .

وهنا لابد من الملاحظة بان التاريخ الذي سجل في هذه الوثيقة ليس دقيقا وذلك خلافا لما عرف عن المستشرقين من الدقة في التحقيق . ذلك ان عثمان ابن عفان ولي الخلافة سنة ٢٤هـ (٦٤٤م) وقتل سنة ٣٥هـ (٦٥٦م) وكان جمع القرآن في السنة التالية من ولايته اي سنة ٢٥هـ (٦٤٥م) ولقد اشرنا من قبل الى ان عثمان امر بجمع القرآن ولم يكتبه بيده ، وان الذين فعلوا ذلك هم اعضاء اللجنة الرباعية التي

الفها لهذا الغرض ، وقد ذكرنا اسماء اعضائها من قبل .

ويقول عبدالله مخلص في التنويه بهذا العمل العلمي الذي مكن المؤرخين من متابعة موضوع المصحف المذكور الى هذه الايام :

« ... بذلت العناية الفائقة في طبع هذه النسخة مع الاحتفاظ بالالوان الاصلية التي امتازت بها النسخة الاولى في فواصل الآيات ، فجاءت آية من آيات الابداع والافتنان ، وهي تقع في ثلاثماية وثلاث وخمسين صحيفة حجم كل منها ٩ سنتيم في ٦٩ سنتيم وزنة النسخة الواحدة ١٨ كلغ وغلافها الى جمال الرونق متانة الصناعة وقد طبع على الغلاف الجملة الآتية : « طبع منها خمسون نسخة فقط . تباع منها خمسة وعشرون فقط وثمان كل واحدة مائة جنيه » . وهكذا فاننا نستنتج من هذه الوقائع ان المصحف الموجود اليوم في طشقند هو النسخة المصورة عن المصحف القديم الذي ضاع ولم يعلم احد مقره حتى الان . وفوق كل ذي علم عليم .

الرحلة التاريخية للنسخة الموجودة من مصحف عثمان في طشقند

لابد من الاعتراف بأن الحكايات التي تناقلها الكتاب عن المراحل التي مرت على المصحف العثماني قبل استقراره نهائيا في طشقند هي اقرب الى التقاليد الشعبية منها الى الحقائق التاريخية . وان المرء ليجد نفسه في حيرة من امره اذا اراد اختيار الصحيح منها وابعاد الرقائق . على ان هذا لا يمنعنا من ايراد بعض هذه الحكايات على سبيل الرواية لكي تكتمل دراستنا هذه من جميع جوانبها وفق المعطيات التي تساعد العلماء الذين يأتون من بعدنا على استخلاص الحقيقة من خلال هذه الفسيفساء من المعلومات « النقلة » والمشوبة بما تداخلها من العواطف الشخصية لرواتها . ونبدأ مسيرتنا في رحلة مصحف طشقند مع خطواته الاولى التي تحدث عنها ابن قتيبة واسمه ابو محمد عبدالله بن مسلم واشتهر بابن قتيبة الدينوري ، وانما سمي الدينوري لانه كان قاضي دينور . توفي ٢٧٦هـ (٨٨٩م) قال هذا المؤرخ في كتابه عيون الاخبار (في التاريخ وشؤون الحكم والاداب الاجتماعية) : ان المصحف الامام الذي قتل عثمان رضي الله عنه وهو في حجره ورثه عنه ابنه خالد ، وعن خالد ابناؤه ، وقد قال لي بعض المشايخ من اهل الشام ان ذلك المصحف الان في ارض طوس . وعندما راجعت معجم

خان - كانت مملكته عظيمة متسعة جدا وهي بعيدة عن بلادنا وله عساكر وافرة العدد . وكان بركة هذا يميل الى المسلمين ميلا زائدا ويعظم أهل العلم ويقصد الصلحاء ويتبرك بهم ، ووقع بينه وبين ابن عمه هولوكو وقاتله بسبب قتله للخليفة المستعصم بالله وغيره من المسلمين ، وكان بينه وبين الملك الظاهر مودة ويعظم رسله . وكان قد أسلم من جنده وبنى المساجد واقامت الجمعة في بلاده ، وكان جوادا عادلا . . . « ومما يذكر ان السلطان الملك الظاهر بيرس البندقداري » رسم بتجهيز الهدايا الى الملك بركة خان بعد تحرير رسالة قرئت عليه ، وكانت الهدايا عبارة عن ختمه (أي مصحف كامل) ذكر انها من خط عثمان بن عفان رضي الله عنه . . . قال النويري : ذكر انها من المصاحف العثمانية بغلاف اطلس احمر مزركش ضمن درج آدم مبطن بعتابي (نوع من الحرير) وكسري لها من العاج والابنوس مخرم بسقط فضة . . الى آخر ما قالوا . . .

قال الشيخ محمد مراد ابن عبدالله الرمزي البلقاري ثم المكي (المتوفى ١٩٤٠م في التركستان الشرقية) في كتابه : تليق الاخبار في تاريخ قزان والبلغار الذي ذكر فيه اخبار بيبرس وبركة خان : « . . والمصنف الذي اشتهر بأنه مصحف سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه وجلبوه من سمرقند الى بطرسبورج وادع في كتبخانه الامبراطورية ، لا يبعد ان يكون هو هذا المصنف بأن حملة تيمورلنك من « سراي » الى « سمرقند » عند حروبه مع نوقتامش خان واستيلائه على « سراي » ، وهذا الاحتمال قريب فلا وجه لاستبعاد البعض اياه من غير دليل يستند اليه قال الشيخ اسماعيل مخدوم في كتابه « تاريخ المصنف العثماني في طشقند » : وقد حمل هذا المصنف الى مدينة سمرقند سنة ١٢٨٥هـ (١٨٦٨م) . وما دنا قد ذكرنا اقوال المؤرخين القدماء حول وصول هذا المصنف الى بلاد روسيا ، وهي كما اشرنا من قبل اقوال مرتبكة اختلطت فيها الاسطورة بالحقيقة فاننا نختم هذا الاستعراض للرحلة التاريخية التي قام بها هذا المصنف عبر العباد والبلاد ، بالكلمة التي نشرها الدكتور عبدالرحمن الكيالي من اعيان مدينة حلب وعلماؤها ونحن نقلها من مجلة المجمع العلمي العربي (المجلد ٣٨ ، الجزء ٤) وقد جاء فيها قول الكاتب المذكور :

. . . قرأت في مجلة (بلاد السوفيات) الصادرة في ٥ نيسان ١٩٦٣ مقالا عنوانه « مخطوط منذ ١٣٠٠ سنة » استرعى انتباهي وهو كما يلي :

البلدان لياقوت الرومي الحموي وجدته يذكر طوس التي في بلاد العجم وبعدها يذكر طوس التي هي : من قرى بخارى التي ينسب اليها عدد من أهل العلم منهم : ابو جعفر رضوان بن عمران الطوسي من أهل بخارى ، روى عن اسباط بن اليسع وابي عبدالله بن ابي حفص وروى عنه خلف بن محمد بن اسماعيل الخيام .

ولا ندرى ما اذا كان ابن فتيبة يذكر وجود مصحف عثمان بطوس بخارى او بطوس العجم ، واغلب الظن ان المقصود هنا هي طوس بخارى وهو ما امكننا استنتاجه من الوقائع التالية : جاء في كتاب رحلة ابن بطوطة المسماة « تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار » قول صاحب الرحلة تحت عنوان « مدينة البصرة » : « أهل البصرة لهم مكارم اخلاق وائناس للفريب وقيام بحقه فلا يستوحش فيما بينهم غريب . وهم يصلون الجمعة في مسجد امير المؤمنين علي رضي الله عنه الذي ذكرته ، يسد فلا يأتونه الا في الجمعة ، وهذا المسجد من احسن المساجد وصورته متناهي الانفساح مفروش في الحصاء الحمراء التي يؤتى بها من وادي السباع وفيه المصنف الكريم الذي كان عثمان رضي الله عنه يقرأ فيه لما قتل واثر تغيير الدم في الورقة التي فيها قوله تعالى « فسيفيكهم الله وهو السميع العليم » نقول ، وكانت وفاة ابن بطوطة في سنة ٧٧٧هـ (١٣٧٥م) .

ويقول محمد امين الخانجي في كتابه « منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان » ، وهو ذيل لمعجم البلدان الذي لقيه ياقوت الحموي الرومي ، في معرض كلامه عن هذا المصنف الذي رآه ابن بطوطة في مسجد علي ابن ابي طالب بالبصرة : « . . والمصنف المذكور سلب بعد ذلك من البصرة ونقل الى سمرقند ومنها الى روسيا وهو الآن في مكتبة بطرسبرج الملكية . » . ومحمد امين الخانجي كان حيا في الثلاثينات من القرن الحالي الميلادي واذا كان ما يقوله المؤلف مستندا الى مصادر وثيقة فهذا يعني ان القول بوصول المصنف الى روسيا ليس بمستبعد .

وجاء في كلام المؤرخين ومنهم النويري في كتابه « نهاية الارب » ان السلطان الملك الظاهر بيبرس البندقداري ، من سلاطين المماليك المتوفى ٦٧٦هـ (١٢٧٦م) كان على علاقة طيبة مع الملك بركة خان المتوفى (١٢٦٦م) الذي كان ابوه جوجي بن جنكيزخان وقال ابن تغري بردي في كتابه « النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » : هو - اي بركة

وفي مقال نشره توما دييو المعلق ارشدياكون
البطريكية الانطاكية في مجلة المجمع العلمي العربي
(ج ع ١٩٢٤ تحت عنوان « اللغة العربية في المملكة
الروسية » قال : « وقد طلب المسلمون الصحف
بعد شوب نار الثورة فأجابتهم اليه حكومة كيرنسكي
وهي الحكومة المؤقتة ، فنقل باحتفال لائق الى مدينة
« أفا » مركز الفتوى الاسلامية في بلاد الشمال .

لينين هو الذي استجاب لطلب مواطنيه المسلمين برد مصحفهم اليهم

في اوائل عهد الثورة الاشتراكية . وفي ايام
الحكومة المؤقتة بالذات تحركت قوة من المسلمين في
فيالق (برئوبراز) بقصد اخراج مصحف عثمان
من مكتبة لينينغراد بالعنف ولكن هذه الحركة
اوقفت وكان اسس بعد ثورة اكتوبر الاشتراكية
في ذلك الحين « الشورى الاسلامية » المحلية في
بترسبورج ، فكلفت هي بالاهتمام بمصير هذا
المصحف . فقررت تقديم طلب رسمي الى الحكومة
الجديدة لاسترداده بالوسائل الشرعية والقانونية .
فلما وصل هذا الطلب الى « لينين » بادر فوراً الى
اصدار امره باخراج هذا المصحف الثمين من المكتبة
العامة وتأمين ايصاله للمسلمين اصحابه الشرعيين .
وفيما يلي النص الحرفي الرسمي الذي تضمنه الكتاب
الموجه من قبل لينين الى اناطولي وسيلويج
لوناچارسكي في مجلس الشعب وذلك بتاريخ
١٩١٧/١٢/٩ .

نص هذا الكتاب :

الى قوميسور الشعب في شؤون المعارف اناطولي وسيلويج لوناچارسكي ١٩١٧/١٢/٩ م بطرسبورج

« انه قدم الى مكتب قوميساريات
الشعب مكتوب رسمي من « الشورى الاسلامية
المحلية لمسلمي بترسبورج يطلب فيه باسم
مسلمي روسيا جميعا اعادة المصحف العثماني
القدس الذي هو محفوظ في المكتبة العمومية
للدولة الى ايدي المسلمين . ان مجلس الشورى
الاسلامية احوال تنفيذ هذا القرار الى رئيس
الشورى عثمان هدايتويج توكبيتوف رئيس
الشورى الحربية لجميع مسلمي روسيا والى
كريم محمد يويج سيكيتوف عضو البرلمان
الملي .

ولذا ، فان مجلس قوميساريات الشعب
قرر اعطاء المصحف العثماني المقدس المحفوظ

(لا نجدنا التاريخ بمعلومات محققة عن
الظرف الذي وجد بها في مدينة « سمرقند » هذا
المخطوط القديم المعروف باسم « مصحف
عثمان ») .

تقول الروايات ان القرآن فد جمعه الخليفة
عثمان بن عفان الخليفة العربي الثالث شخصيا
لاكثر من ١٣٠٠ سنة خلت ، وعندما قتل عثمان
كان المصحف بيده فانتشر الدم عليه ، وحمل
القرآن الى سمرقند بعد حملة مظفرة قام بها
تيمورلنك جلب منها من جملة ما جلبه هذا المصحف
ووضعه في مكتبته . وتقول رواية اخرى ان المخطوط
قد جلبه الى سمرقند (ولي الله حاج احرار
القسطنطيني) الذي حصل عليه كهدية لقاء شفائه
احد الخلفاء .

ومهما يكن من امر ، فعندما غزت قوات
القيصر الروسي تركستان كان مصحف عثمان موجودا
في سمرقند في مكتبة مسجد هذا الولي وفي سنة
١٨٦٩م ارسل الجنرال فون كاوفمان هذا المخطوط
النادر الى « بترسبورج » . اما الدواعي لذلك ،
فيقول الجنرال :

« ان قرآن المسلمين هذا ليست له اية قيمة
لانه معتبر كوثيقة رسمية تخص امراء بخارى ولا
يستطيع احد قراءته وهو موجود هناك منذ مئات
من السنين ولا يصلح لشيء » !! .

وظل المصحف في بترسبورج اكثر من نصف
قرن الى ان كانت الثورة الاشتراكية فطلب مسلمو
روسية من « لينين » ان يعيده الى مالكيه القدماء
ومع انه كان غارقا في مشاغل الدفاع عن الثورة
وانهاض الاقتصاد الوطني الذي هدمته الحرب ،
فقد وجد من الوقت متسعا لدراسة طلب المؤمنين
باهتمام ، واعيد المصحف اليهم .

وهنا نتوقف قليلا عند خبر يتعلق بمصير هذا
المصحف بعد وصوله الى بترسبورج ساقه صديقنا
الدكتور الشيخ صبحي الصالح من اهالي طرابلس
الشام والاستاذ بالجامعة اللبنانية في بيروت قاله في
كتابه « مباحث في علوم القرآن » وهو يتحدث عن
المصحف : « ويحيل بعض الباحثين الى ان هذا
المصحف امسى زمنا في حوزة قياصرة الروس في دار
الكتب بليينغراد ، ثم نقل الى انكلترا » .

الا ان مؤلف كتاب « تاريخ المصحف العثماني
في طشقند » وصف ما قاله الدكتور الشيخ صبحي
الصالح في كتابه المذكور بانه « كلام خليط » .

في المكتبة العمومية من غير تأخير الى اختيار الشورى الاسلامية ، وبناء على ذلك يلتمس ان يصدر أمركم المتعلق بذلك .

رئيس قوميساريات الشعب
و.أ. اوليانوف لينين

رحلة المصحف الاخيرة من اوبا الى طشقند

ان اهل اوبا وما والاها من بلاد بشكيريا وبلاد التتارستان اعتبروا ان نجاحهم في استخلاص المصحف من عهدة الحكومة المركزية وايداعه في ادارتهم الدينية ، يخولهم الحق في ان يحتفظوا بهذا الاثر الاسلامي بصورة دائمة . على ان ما كان يدور في اذهانهم كان يدور نقيضه في اذهان السكان المسلمين في مناطق تركستان مثل بخارى وسمرقند وطشقند وفرغانة . فهؤلاء السكان يعتبرون انهم هم اهل الوارثين له بحكم الاسبقية التاريخية ، واشتد تنافس الفريقين على هذا المصحف حتى كاد الامر يتحول من ميدان الكلام والمراجعات الى ساحة العراك والتقاتل لولا ان لينين تدخل في الوقت المناسب وحسم الامر لصالح الاوزبكيين وكان ذلك في ١٩٢٣م . وفي السنة التالية أي ١٩٢٤م ذهب وفد من علماء المسلمين في طشقند ممثلا للادارة الدينية في هذه المدينة قاصدا الى اوبا حيث تسلم اعضاؤه المصحف الشريف بموجب احتفال مهيب شارك فيه علماء باشكيريا الذين نزلوا عند رغبة لينين في اعادة المصحف الى وارييه القانونيين وفي ٢٨ آب (اغسطس) من السنة المذكورة حمل علماء طشقند المصحف على رؤوسهم ودخلوا به الى قاعة خاصة وبقي في هذه القاعة الى سنة ١٩٢٦ ، ففي هذه السنة نقل الى « متحف الآثار » في طشقند بعد ان اصدرت الحكومة مرسوما باعتباره من الآثار القومية في البلاد . وما يزال هذا التراث الاسلامي العريق في مكانه بالمتحف المذكور الذي يحمل رسميا الاسم اكااديمية العلوم / الاوزبكية « وهذا المتحف قائم في جنب سوق الجباب وهو اول متحف من نوعه في اوزبكستان .

ضياع العديد من اوراق المصحف اثناء نقله وبعده

ان لهفة المسلمين في بلاد روسيا على اقتناء بعض اجزاء المصحف العثماني لاجل التبرك بها حملت الكثيرين منهم على استلال بعض اوراقه او على الاقل ، بعض اجزاء من هذه الاوراق . وقد كثر مثل هذا العمل عندما كان هذا المصحف

موضوعا في الجامع الكبير التابع للجمعية الاسلامية في طشقند وذلك قبل نقله الى حيث هو الآن في المتحف الذي اشرنا اليه قبل حين . ومن اصل ٣٥٣ ورقة لم يسلم من النهب والسرقة والتلف الا ١٥ ورقة فقط ، واما الاوراق الأخرى التي فقدت او تلفت فان المسؤولين استصنعوا المفقود ورمموا التالف . والاوراق المحفوظة هي من الجلد السميك الجميل المظهر والرشييق الصناعة ، وجهه صقيل بلون اصفر وقفاه مفضض ولونه ابيض .

وصف المصحف بمقاساته وعدد صفحاته وشكله

عندما كان المصحف في بطرسبورج حول ١٨٩٠م كان عدد صفحاته ٣٥٣ ورقة مضاعفة ، ارقامها ، ٧٠٦ ، وحجم كل ورقة بالمقاس التالي : ٢٨ سنتم طول و ٥٣ سنتم عرض بالاضافة الى ٦٩ صفحة بدل سقوط وحزم وقع فيها ، وهذه الاوراق من الكاغد العادي .

في كل صفحة من صفحات ال ٣٥٣ يوجد نفس العدد من السطور المخطوطة وهو ١٢ سطرا . ومتناسبة تناسبيا كليا .

ابعاد الصفحات هي ٦٨ x ٥٣ سنتم وكل ١٨ او ١٠ صفحات تؤلف ملزمة على حدة .

العناية بالمصحف

من اجل الحفاظ على حياة هذا الاثر الاسلامي الثمين فإن المسؤولين قد وضعوا له قواعد ادارية ومادية وفنية وهم يطبقونها بدقة متناهية وحزم بالغ ، وذلك لكي يحفظ هذا المخطوط اطول مدة ممكنة ويتمكن ابناء الاجيال القادمة من الاستمتاع ببركة مشاهدته .

وان هذا المصحف موضوع في داخل صندوق حديدي يدور بابه الفولاذي الضخم ببطء ويرى الانسان بداخله علبة من الخشب الثمين وانا من البلور الرقيق الشفاف المضمخ بالكافور . والكافور من المواد العطرية الطبيعية التي تحفظ من حشرة ضارة جدا لا يؤثر فيها الا الكافور . والذي يريد مشاهدة المصحف يكلف الموظف المختص ليقوم بهذا العمل ، واذا سحبت العلبة بعناية فانه يظهر بداخلها سفظ من الجلد البني الداكن المغطى بالمخمل ، وفي داخل هذا السفظ يوجد المصحف نفسه ، ولا يمكن اخراجه من الصندوق لان تعرضه للهواء يؤدي الى تغيير لونه وفساده ودائما تتكرر عملية التعقيم الوقائي لصيانة هذا الاثر الشريف وهذا التعقيم

الأثار بهذه المدينة ، ها نحن اولا نستأنف التجوال في مكتبات الاتحاد السوفياتي ، الحكومية والاسلامية لتقديم فكرة واقعية عن بقية المصاحف المخطوطة الاخرى التي تحتفظ بها هذه المكتبات التي حصلت عليها في مناسبات مختلفة وعن طرق مختلفة ايضا .

المصحف في ايام كاترين الثانية امبراطورة روسيا

في ايام هذه الامبراطورة سمعت بيروت هدير قنابل قرصانها الذين اقتحموا سورها الذي بناه احمد باشا الجزائر ونصبوا مدافعهم النحاسية في سهلات البرج التي عرفت منذ ذلك الحين باسم ساحة المدافع (PLACE DES CANONS) .
وهذه الامبراطورة التي تجاوزت مع طموح بني قومها في الوصول الى المياه الدافئة (البحر الابيض المتوسط) كانت تستخدم في بحريتها القبطان «كوكوفتسوف» (١٧٤٥هـ - ١٧٩٣م) مصنف كتاب المغرب (١٧٨٦ - ١٧٨٧م) والذي صدر عنه طبعة للقرآن الكريم تولت الانفاق عليها الامبراطورة المذكورة .
ولاسباب سياسية كادت تمر هذه الطبعة دون ان يشعر بها احد في داخل روسيا ، بالرغم من انها احدثت ضجة كبرى في جميع اقطار اوربا في ذلك الحين . على اننا لا نستطيع بيان ما اذا كانت هذه الطبعة صورة طبق الاصل عن مصحف مخطوط ام انها كانت بالحروف الطباعية الحديثة . ومن سوء حظنا اننا عندما كنا نزرور الاتحاد السوفياتي خلال شهر تموز ١٩٧٩م لم تنهياً لنا الفرصة للاطلاع على هذه النسخة ونحن نرجو ان تواتينا الظروف المقبلة لتحقيق هذه الغاية العلمية المفيدة .

المصاحف المخطوطة في المكتبة العامة بليينغراد

في ضاحية تسارسكوي سيلو القريبة من بطرسبورج (لينينغراد حاليا) نشأ خانكوف (KHANIKOV) ولما بلغ التاسعة عشرة من عمره حمل عصا الترحال قاصدا بلاد المسلمين مثل بخارى والقفقاس ثم وصل الى ايران حيث عين قنصلا لبلاد في مدينة تبريز التاريخية . ومن خلال تعرفه على المسلمين وبلادهم اتجه للعناية بالآثار الاسلامية والمخطوطات العربية والفارسية ولما عاد الى بلاده نقل اليها معه صورا من حملة نابليون على مصر للمصور الفرنسي مارسيل ومجموعة من المخطوطات الشرقية منها كتاب « ميزان الحكمة » - في الفلسفة - مؤلفه ابو جعفر المعروف بالخازني ، من علماء القرن الثاني عشر للميلاد . وهو عجمي النسبة ، خبير بالحساب والهندسة وعالم بالأرصاد والعمل بها - وكذا قال

الذي يتم بواسطه عقار كيميائي خاص يتكرر بصورة منتظمة وتخضع له جميع اوراق المصحف على يد موظف فني خاص .

صور طبق الاصل عن المصحف

كنا ذكرنا من قبل انه في سنة ١٩٠٥ قام المعهد الاركيولوجي في بطرسبورج باخذ عدة صور من المصحف بالفوتوغراف بعضها خصص للاهداء وبعضها خصص للبيع . ولما تأسست الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاخستان سنة ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) رأت هذه الادارة ان تعيد تصويره من جديد لكي تتبح الحصول عليه لاكبر عدد من المسلمين في العالم وحتى تتم الفائدة فانها كلفت احد أعضائها البارزين وهو الشيخ اسماعيل مخدوم بأن يؤلف كتابا عن هذا المصحف وتاريخه وأوصافه وموضوعه فقام هذا العالم بما عهد اليه ، جزاه الله خيرا وأجرل مثوبته .

نادرة لطيفة :

في ختام هذه الدراسة التاريخية عن (المصحف العثماني في الاتحاد السوفياتي) اذكر انني عندما كنت في مدينة اوتا عاصمة باشيكريا دعاني فضيلة الشيخ عبدالباري ايسايف مفتي المسلمين في القسم الاوربي من البلاد السوفياتية وسيبيريا لمشاهدة احدى الورقات التي تحتفظ بها الادارة الدينية هناك وهي محفوظة في داخل خزانة ثمينة وجميلة ومغطاة بستارة خضراء وقال لي فضيلة الشيخ المذكور بان هذه الورقة اخذت خفية من المصحف العثماني ، اثناء نقله من اوتا الى طشقند قبل نحو خمسين سنة . وذلك لان مسلمي اوتا يعتقدون بان خلو مدينتهم من هذا الاثر الشريف يعرضهم للكوارث والمتاعب ، لذلك لجأوا الى استئلال هذه الورقة من المصحف واحتفظوا بها في ادارتهم الدينية حيث وضعوها تحت الحراسة المشددة وهم لا يظهرونها الا في المناسبات الدينية الرئيسية وعندما يزورهم كبار الشخصيات من ضيوف الاتحاد السوفياتي .

المصاحف المخطوطة الاخرى في مكتبات الاتحاد السوفياتي

بعد ان رافقنا « المصحف العثماني » المنسوب الى عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين في رحلته الطويلة من خارج بلاد الاتحاد السوفياتي الى داخلها الى حين القينا عصا التسيار وانهينا هذه الرحلة عند طشقند حيث تركنا المصحف في خزانة متحف

عنه القفطي في كتابه « أخبار الحكماء » . وقد نشر قسم من هذا الكتاب في المجلة الشرقية الأميركية ج ٨٥ ص ١٢٨ .

كما ان خانكوف المذكور نقل معه كتاب « تاريخ الخلافة » للصولي ومجموعة اخرى من الكتب الشرقية ومن اهم ما قدمه مكتبة بطرسبورج في حينه مجموعة من القرآن الكريم مكتوبة بالخط الكوفي . واننا نعتقد بان هذه المجموعة ما تزال موجودة بالمكتبة الوطنية الحالية في لينينغراد ، وربما كانت هي التي اطلعنا على بعض نسخها اثناء وجودنا في هذه المدينة خلال زيارتنا للاتحاد السوفياتي . وعندما يكون المصحف المخطوط موضوعا لحديثنا فلا بد لنا من الاشارة مع الاشارة الى المستشرق كراتشكوفسكي (KRATHKOVSKI) الذي ملأ الدنيا وشغل أهل الفكر وعلماء العربية بما ألفه او حققه او نشره من تراث العروبة والاسلام . واما بالنسبة الى المصحف المخطوط فان كراتشكوفسكي دون في نشرة مجمع العلوم مجموعة من مخطوطات القرآن الكريم لاوزبنزكي وذلك سنة ١٩١٧م بالاضافة الى المخطوطات العربية الاخرى التي أحضرها من القوقاز وقد وضع المخطوطات القرآنية والعربية يومذاك في القسم الآسيوي من متحف مجمع العلوم .

وان كراتشكوفسكي يستحق دراسة اوسع سنقدمها فيما بعد ان شاء الله عند كلامنا عن الاستشراق السوفياتي .

– واوزبنزكي (Uspenski) الذي ذكرناه في معرض كلامنا عن كراتشكوفسكي كان يملك مجموعة من المصاحف المخطوطة حصل عليها من مدينة طرابزون التركية وهي التي ما تزال موجودة في متحف مجمع العلوم الذي أشرنا اليه قبل حين .

– ومن نوادر مخطوطات القرآن الكريم في القرن السادس عشر الميلادي ما اهتمت به السيدة فيرا كراتشكوفسكايا زوجة كراتشكوفسكي التي كانت خبيرة بالنقوش الاسلامية وهي التي اصدرت مجلة « الكتابات الشرقية » ١٩٤٧م ، وتعتبر مجموعة نوادر مخطوطات القرآن المذكورة من اهم آثارها .

– وقبل ان نختم موضوع المصاحف المخطوطة بالاتحاد السوفياتي فانه لا يسعنا الا ان ننوه بالجهود التي يبذلها سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف في الحفاظ على النسخ الكثيرة من المصاحف المخطوطة والمرصعة بالجواهر

والزينة بالذهب التي ترجع الى عهود قديمة وهو يعتر بوجودها في مكتبة الادارة الدينية في طشقند التي تلاقي كل ازدهار تحت رياسته في الوقت الحاضر . كما ان سماحته يحتفظ في هذه المكتبة بالعديد من نسخ المصحف « العثماني » الصورة التي يعرضها للزوار الكثيرين الذين يقصدون هذه المكتبة من داخل الاتحاد السوفياتي ومن خارجه ويحرصون على التبرك برؤية هذا المصحف الاثري الكريم .

وان بعض المصاحف المخطوطة الموجودة في مكتبة الادارة الدينية في طشقند تستعمل اساسا صالحا ومصدرا للطبعات القرآنية التي تصدرها هذه الادارة بين الحين والآخر . وعندما بدأت الجمعيات والادارات الدينية بممارسة نشاطاتها الاسلامية بمعاونة مجلس الاديان التابع للحكومة في موسكو فانها بادرت الى طبع القرآن الكريم بتصوير بعض المصاحف المخطوطة كما ان هناك عدة طبعات صدرت قبل ١٩١٧م اعتمدت على الخط النسخي للمصاحف المخطوطة التي كانت موجودة بل ان بعض الانقياء كانوا يكتبون بايديهم العديد من المصاحف مقلدين الخطوط النسخية في مخطوطاتها القديمة وذلك على عادة المسلمين في التقرب الى الله تعالى عن طريق كتابة المصحف . وقد ظلت هذه العادة قائمة حتى بعد ظهور الطباعة الحديثة وانتشار المصاحف المطبوعة او المصورة على أحدث الوسائل الفنية . ويقول سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف في كتابه « المسلمون في الاتحاد السوفياتي » ان هناك عدة نسخ من القرآن الكريم صدرت في العهد القيصري ، وهي مكتوبة باليد على اساس الخط النسخي المعروف بالبخاري .

– وفي سنة ١٩١٣م ، قبيل الحرب الكونية الاولى ، تم في طشقند طبع اول نسخة مصورة بالخط النسخي من القرآن الكريم اخذت عن المصحف الذي كتبه الخطاط الاوزبكي الشهير ميرزا خوجاندي وهو من ابناء هذه البلاد . وفي سنة ١٩٥٥م قامت الادارة الدينية لسلمي آسيا الوسطى وكازاخستان بمبادرة من الشيخ ايشان (احسان) باباخانوف ابن عبدالمجيد خان ، المفتي المفتي السابق لطقشقند ووالد سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف خليفته في هذا المنصب الاسلامي الكبير ، قامت هذه الادارة باعداد طبعة جديدة من القرآن الكريم حققتها لجنة من أشهر علماء الاسلام في الاتحاد السوفياتي الفت خصيصا للقيام بهذا العمل الجليل ، وهذه اللجنة

هنا ، الناحية الاملائية وليس الناحية الشكلية - لان المصحف العثماني رسم كما هو معروف بالخط الكوفي وليس بالخط النسخي كما هو الشأن في هذا القرآن الكريم .

كما كتب على الصفحة الاخيرة من المصحف العبارات التالية :

خاتمة الطبع

حامداً لله ومصلياً على رسوله الكريم ، فقد نجز طبع القرآن الكريم وتجليده بمطبعة الحكومة في مدينة طشقند عاصمة اوزبكستان السوفياتية تحت اشراف الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وكازاخستان وبمصارفها اسهاماً منها في العيد الاسلامي العالمي بمناسبة مرور الف واربعمئة عام لنزول القرآن العظيم ووقع الاختيار على اتخاذ هذه النسخة المطبوعة في طشقند سنة ١٩١٣ اصلاً لطبعنا هذا اذ كانت ممتازة بخطها الجميل محررة في رسمها وفي قراءاتها وعداً ايها على ما قرره علماء هذا الفن وائمة هذا الشأن . على انه قد قامت لجنة من كبار القراء بدراستها وتحقيقها من تلك النواحي وباصلاح اخطاء مطبعية وجدت فيها فجاءت ، ان شاء الله تعالى ، منقحة . والله يعفو عما زاع عنه البصر وطغى فيه القلم . وهذا ثالث طبعات القرآن ، قامت بها الادارة الدينية في هذه السنوات العشر الاخيرة . وفقنا الله سبحانه لخدمة كلامه كما ينبغي . والحمد لله اولاً وآخراً . وكان سنة ١٣٨٨ هجرية .

والتحقت هذه الطبعة في آخرها بصفحة خاصة تضمنت رموز وعلامات الوقف وأخرى فيها فهرس السور بأسمائها وأرقام صفحاتها .

وبعد نهاية سورة الناس ، آخر سور القرآن الكريم حسب النص التوفيقي المأثور عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم ذُيِّلت الصفحة بأختام أسماء اللجنة التي قامت بكتابة المصحف وأشرفت على طباعته وهم :

الكاتب ميرزا هاشم خوجندي وقاضي شرع خواجه غلام رسول خلف خواجه محمد رسول وملاً محمد صابر قادري تاشكندي .

وهذه الطبعة ا تبرك بحياتها وهي هدية قدمها لي سماحة المفتي الشيخ ضياء الدين باباخانوف عندما كنت في طشقند تلبية لدعوة سماحته للاشتراك بالذكرى السنوية العاشرة لصدور مجلة « المسلمون في الشرق السوفياتي »

استحسنتم طبع القرآن الكريم نقلاً عن الاصل الصادر في مدينة قازان ١٩٠٨ م . وقد انتهت الطبعة المذكورة ١٩٥٧ م وهي مطبوعة على ورق جيد قدمته الحكومة السوفياتية لمواطنيها المسلمين بدون مقابل مساهمة منها في هذا العمل الصالح .

- وفي سنة ١٩٦٠ اصدرت الادارة الدينية لمسلمي طشقند وقازاخستان طبعة اخرى من القرآن الكريم وذلك عن الاصل الذي طبع به في القاهرة . وهذه الطبعة من حجم كبير ، وقد طبعت بمبادرة من سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف حفظه الله . وفي آخر صفحاتها كتب باللغة التركية الاوزبكية العبارة التالية :

خاتمة الطبع

بحمد الله وتوفيقه ، اورثا آسيا وقازاخستان مسلمان لري دينية نظارتي نك تاشيرخي بيلهن اوشبو قرآن كريم تاشكندي شهريده كي عنجي باسمه خاننده طبع ايتيلدي .

سنة ١٣٧٩ هـ - سنة ١٩٦٠ م

وعندما كنت موظفاً في دار الكتب الوطنية قبل نحو عشر سنوات زار السفير السوفياتي في بيروت هذه الدار واهداني نسخة من الطبعة المذكورة وكتب عليها توقيع شخصي تذكراً لهذه الزيارة . وما ازال احتفظ بهذه النسخة في خزنة كتبي حتى اليوم اعتزازاً بهذه المبادرة التعبيرية اللطيفة من قبل السفير السوفياتي الكريم .

وفي سنة ١٣٨٨ هـ (١٩٦٨ م) بدأت الاستعدادات في العالم الاسلامي للاحتفال بمرور ١٤٠٠ سنة على نزول القرآن الكريم على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين والخلق اجمعين ، لذلك قررت الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاخستان المشاركة في هذه الاحتفالات وبهذه المناسبة فانها اعادت طبع القرآن الكريم على اساس النسخة المطبوعة سنة ١٩١٣ م . التي ذكرنا بان كاتبها هو ميرزا هاشم خوجاندي وهي ايضاً بالخط النسخي الذي كتبت به النسخة السابقة . وقد كتب على الصفحة الاولى من هذه الطبعة العبارة التالية :

* فِي كِتَابٍ مَكْتُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ *

وهذا القرآن موافق في الرسم لمصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه (١٣٨٨ هجري) . وجدير بالذكر ان المقصود بالرسم العثماني كما هو مكتوب

الناطقة باسم الادارة الدينية لمسلمي طشقند وكازاخستان وذلك في شهر شعبان المعظم ١٣٩٩هـ . الموافق في شهر تموز ١٩٧٩م . وهذه الطبعة بالحجم الكبير وهي مجلدة تجليدا فاخرا .

- وفي سنة ١٩٦٩م صدرت طبعة من القرآن الكريم بالحجم الكبير . وبعد ذلك بسنة او في سنة ١٩٧٠م . اصدرت الادارة الدينية لمسلمي طشقند وكازاخستان طبعة من القرآن الكريم بالحجم الصغير .

- وفي المدة الاخيرة اي سنة ١٣٩٧هـ . ١٩٧٧م ، اشتركت الادارات الدينية الاربع في الاتحاد السوفياتي باصدار طبعة جديدة للقرآن الكريم على نفقتها مجتمعة وجرى تصحيح هذه الطبعة على يد مجمع البحوث الاسلامية بالازهر . وقد اعتمدت هذه الطبعة على الاصل الذي قدمه لهذه اللجنة الامام الاكبر شيخ الجامع الازهر . وقد انهي هذا المصحف بعد دعاء الختم بفهرس للسور وبعد هذا الفهرس تبويب آيات الاحكام بالقرآن وتوجيهاته الذي تضمن الموضوع والسورة او الآية التي تناوله مع تحديد رقم السور والآيات بحيث يسهل على تالي هذا الكتاب الكريم العثور على الآية التي تناسب مع الآية المطلوبة . وهذا التبويب قسم الى ١٦ بابا وهي التالية :

- ١ - الصلاة ، والفصل ، والوضوء والتيمم .
- ٢ - الزكاة والصدقات .
- ٣ - الصيام .
- ٤ - الحج والعمرة .
- ٥ - الاحسان الى الوالدين وذي القربى .
- ٦ - الزواج والايلاء والظهار والطلاق والرضاع والعدة .
- ٧ - الميراث .
- ٨ - اليمين .
- ٩ - الربا والخمر والميسر .
- ١٠ - المعاملات .
- ١١ - الاصلاح بين الناس والاتحاد والشورى .
- ١٢ - الشهادة بالحق بالعدل واداء الواجبات بأمانة .
- ١٣ - القصاص .
- ١٤ - الجهاد .
- ١٥ - آداب واخلاق وتوجيه .
- ١٦ - شكر ودعاء وابتهاج ومناجاة وتسبيح واستعاذة .

اما ختام الطبعة من هذا المصحف فهو العبارات التالية التي تحدد الاصل الذي اعتمد في الطبع والجهة التي تولت التصحيح واعطت الموافقة بالنشر ، والهيئات التي تولت الانفاق على هذا المشروع ثم تاريخ صدور هذه الطبعة ، وهذا هو النص المكتوب :

« طبع هذا القرآن المجيد من اصل المصحف الشريف الذي قدمه لنا الامام الاكبر شيخ الازهر وصححه مجمع البحوث الاسلامية بالازهر . طبع على نفقة الادارات الدينية الاربع لمسلمي الاتحاد السوفياتي » .

١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

وهذه النسخة بحيازتي وهي هدية قدمت لي من قبل سماحة الشيخ ضياء الدين باباخانوف عندما كنت في طشقند في شعبان ١٣٩٩هـ . تموز ١٩٧٩م .

وهنا فاننا نحب ان نعرب عن اعجابنا بما قامت به الادارات من تبويب الموضوعات التي تضمنها القرآن الكريم في هذه الطبعة الجميلة الابنية وان هذا العمل قد اسدى ، من غير شك ، خدمة كبيرة للراغبين في الافادة من هذا الكتاب الالهي المقدس فيما يتصل بتكئينهم من معرفة الآيات التي تبين هذه الموضوعات بحسب ارقامها والسور التي وردت فيها ، وفي ذلك من التيسير والتسهيل على هؤلاء الراغبين ، اذ يصلون الى بفيتهم دون ان يتكلفوا عناء البحث عن الآيات المطلوبة عن طريق مراجعة القرآن بكامله كلما احتاجوا الى ذلك . ولعمل الذين قاموا بهذا التبويب العلمي المفيد قد استأنسوا بالدراسة التي قام بها المستشرق الفرنسي جول لابوم (Jules La Beaume) في كتابه « القرآن المفصل (Le Coran Analyse) » الذي نشره في باريس ١٨٧٨م . ونقله الى اللغة العربية محمد فؤاد عبدالباقي في شهر شعبان عام ١٣٤٢ للهجرة الموافق ٨ مارس سنة ١٩٢٤ للميلاد وجعل عنوانه « تفصيل آيات القرآن الحكيم » . وهذا الكتاب مقسم الى ١٨ بابا ، وهي : التاريخ - محمد صلى الله عليه وسلم - التبليغ - بنو اسرائيل - التوراة . النصرى - ما بعد الطبيعة - التوحيد - القرآن - الدين - العقائد - العبادات - الشريعة - النظام الاجتماعي - العلوم والفنون - التجارة - علم اجتماعي - العلوم والفنون - التجارة - علم تهذيب الاخلاق - النجاح .

وُتحت كل باب منها فروع تبلغ عدتها جميعها ٢٥٠ فرعاً ، وتحت كل فرع جميع ما ورد فيه من آيات التنزيل ، مما لم يسبق جمعه وتنسيقه في كتاب قبله .

هذا وان عمل اللجنة المذكورة جدير بالتقدير والثناء وهو مدخل الى التوسع في هذا الموضوع بما يتم الفائدة منه ان شاء الله .

وبعد ، هذا ما تيسرت لنا معرفته عن المصاحف المخطوطة الموجودة في الاتحاد السوفياتي بالإضافة الى المصحف العثماني . وجدير بالذكر ان بعض هذه المصاحف ، التي شاهدناها فعلا في جمعية المستشرقين السوفيات بليننغراد ترجع الى عهود متقدمة ، اي الى اواخر العصر الاموي واولئ العصر العباسي ولقد لاحظت بعضها وقد تطرزت حواشيه بالتفسير والشروحات ، حيناً باللغة العربية وحيناً باللغات الشرقية الاخرى وهي محل عناية اعضاء الجمعية المذكورة الذين يقومون بصيانتها لتقاوم عوامل الزمن ولا تتعرض للتلف .

القرآن الكريم والمستشرقون السوفيات

الباعث الاساسي الذي دفع العلماء الغربيين الى التوجه للاستشراق كان وراءه رغبة هؤلاء العلماء في فهم الدين الاسلامي الذي احتوى الشعوب التي تقطن في هذا القطع الواسع من العالم القديم وجعلها امة واحدة تتجه في صلاتها الى مكة المكرمة حيث الكعبة المعظمة وتناجي ربها في صلاتها بكلامه الذي ادرج من حين نزوله على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم الذي يعتبر مفتاح العقيدة الدينية عند المسلمين . وان الروس هم كغيرهم من ابناء العالم الغربي دخلوا فيما دخل فيه سائر الغربيين ولم يكونوا اقل من غيرهم في الحرص على فهم الدين الاسلامي واتباعه من خلال هذا الكتاب الذي يعتقد اهله بانه كلام الله تعالى الذي لا تبديل لكلماته ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . واذا كانت افطار أوروبا الغربية اتجهت الى الشرق الاسلامي لدراسة القرآن الكريم فان القطر الروسي الواقع في القسم الشرقي من أوروبا وجد ضالته المنشودة في قلب امتداده الجغرافي ومنذ زمن بعيد . فلما سقطت الامبراطورية المغولية تحت سلطان الروس في القرن السادس عشر للميلاد خرجت روسيا من حدودها الاوروبية الى آسيا فربطت الاسلام بينها بعد ان اصبح فيها ما يزيد عن اربعين مليون مسلم في آسيا الوسطى والقفقاس وبين اللغة العربية بروابط دينية

وثقافية وثيقة . . ولطالما فاخرت روسيا بانتسابها الى التراث العربي الاسلامي عن طريق الاعلام الذين انجبتهم بلاد الاتحاد السوفياتي على فترات مختلفة مثل الخوارزمي والبيروني وابن سينا والفارابي . ولعل أقدم الآثار والمخطوطات والكتابات المرقومة على الاحجار التي تشير الى العلاقة القديمة بين روسيا وبين العرب المسلمين رسالة على الرق موجهة من صاحب صفد في طاجكستان « ديواشي » الى الأمير الجراح بن عبدالله وتاريخها يرجع الى سنة ٩٩ أو ١٠٠ هجرية ، كما وجد نقش عربي على صوى (حجر من احجار الاميال) قرب تفليس يرجع تاريخه الى القرن الاول الهجري كتب فيه « بسم الله الرحمن الرحيم ، ثلاثة اميال من تفليس » وكذلك عشر على نقود ارشدت الى وجود دار لسك النقود في دمانيس قرب تفليس يرجع تاريخها الى القرن الثالث عشر او الرابع عشر الميلادي . هذا بالإضافة الى عدة آلاف من سكان بخارى وقاشقاداريا في آسيا الوسطى اليوم هم من اصل عربي ، ونحن نجهل كيف وصل هؤلاء العرب الى المواطن المذكورة ، فهل هم من بقايا الفاتحين الذين جاؤوا مع قتيبة بن مسلم الباهلي الذي فتح تلك البلاد ام هم من اهالي سوريا والعراق الذين حملهم تيمورلنك فيه اسرى عندما احتل هذين القطرين في القرن الرابع عشر الميلادي . .

واياً ما كان الرأي في هذا الموضوع فان الروس عرفوا العرب عن طريق الاحتكاك العسكري في العصور القديمة كما عرفوهم عن طريق الاحتكاك الثقافي في العصور الحديثة . وكان القرآن المدخل الذي توصلوا به الى معرفة سر الاسلام واوضاع المسلمين .

الطبعة الاولى للقرآن في روسيا

عرضنا من قبل اسم القائد البحري كوكوفتسوف (١٧٤٥ - ١٧٩٣م) على أنه اول من طبع القرآن الكريم في روسيا وكان ذلك سنة ١٧٨٥ - ١٧٨٧م) وان الامبراطورة كاترين الثانية هي التي انفقت تكاليف هذه الطبعة التي تكررت اربع مرات بعد ذلك في سنوات ٩٠ - ٩٣ - ٩٦ - ١٧٩٨ ثم طبع في قازان (١٨٠١) . واذا كانت هذه الطبعات لم تلفت الانظار اليها في نفس روسيا فان بقية الاقطار الاوروبية اهتمت بها كثيراً واثارت فيها ضجة كبيرة .

هذا مع العلم بأن اول طبعة للقرآن الكريم

جامعة برسلاو الى روسيا لاعطاء دروس خاصة فكلقة فارن بوضع فهرس للمخطوطات الشرقية الموجودة في مكتبة بطرسبورغ (١٨٤١ م) وفي هذه الاثناء نشأت بينه وبين الشيخ محمد عياد الطنطاوي (١٨١٠ - ١٨٦١) من اهل مصر صداقة شخصية والشيخ المذكور استدعاه قيصر روسيا (١٨٤٠ م) للتعليم في مدرسة اللسن التابعة لوزارة الخارجية الروسية ثم خلف سينكوفسكي (SINKOVICKI) على كرسي اللغة العربية بجامعة بطرسبرغ وبقي فيها من سنة ١٨٤٧ حتى سنة ١٨٦١ م .

وان جوتفالد هو الذي وضع فهرس المخطوطات العربية بجامعة قازان في جزئين .. كما وضع اول معجم كبير باللغة الروسية اشتمل على آيات من القرآن الكريم وآيات من الشعر الجاهلي كشواهد (قازان ١٨٦١ - ١٨٦٣ م) .

وفي سنة ١٨٥٩ م قدم الى روسيا رجل فارسي يدعى كاظم ميرزابك ، حيث ارتد عن دينه الاسلامي واعتنق النصرانية ، عمل هذا الرجل مدرسا للغة العربية في معهد الرهبان الارثوذكسي بقازان ، ثم في جامعة بطرسبورغ وفي هذه المدينة الف كتاب مفتاح كنوز القرآن في الكشف عن مفردات القرآن وكتب عليه : مقدمة كتاب مستطاب مفتاح كنوز القرآن من تصنيفات ميرزا كاظم بك . وتوفي المذكور سنة ١٨٧٠ م .

وفي ذلك الوقت برز اسم كوفالفسكي (KOVALEVSKI) (١٨٠٠ - ١٨٧٨ م) الذي تخصص في فقه اللغات القديمة ومن آثاره ترجمة القرآن الكريم من العربية الى اللاتينية . الا ان هذه الترجمة لم تطبع وهي ما تزال مخطوطة حتى الآن .

كما برز كذلك اسم سابلوكوف (SABLOUKOV) (١٨٠٤ - ١٨٨٠) الذي تخرج من كلية اصول الدين في موسكو (١٨٢٦ - ٣٠) حيث درس اللغة العبرية ثم من المدرسة الدينية في ساراتوف حيث تعلم اللغتين العربية والتتارية وهو ايضا انصرف الى الدراسات العربية طوال ١٨ سنة ومن آثاره ترجمة القرآن وهي اول ترجمة علمية الى الروسية (١٨٧٨ م) ثم تكرر طبعها عدة مرات (وله كتاب آخر عن القرآن الكريم وفيه جدل وحشو تضمن قوانين وتعاليم الاسلام (١٨٨٤ م) وبارتولد (BARTHOLD) (١٨٦٩ - ١٩٣٠) الذي تخرج من جامعة بطرسبورغ وعين

باللغة العربية ظهرت في العالم ، بل اول كتاب عربي طبع هو القرآن الكريم الذي اعتنت به مطبعة بغاينو دي بغايني في مدينة البندقية بايطاليا . وقيل ان هذه الطبعة صدرت ما بين سنة ١٥٠٩ و ١٥٣٨ م . ولكن هذه الطبعة لم تصل الينا مع الاسف الشديد لان الكسندر السابع ببارومية في ذلك الحين غضب وامر باحراق جميع النسخ المطبوعة . وقد نوهت بهذه الطبعة المستشرقة الايطالية اولغا بنيتو في كتابها المؤلفات الايطالية في الاسلام . ويقول يوسف اسعد داغر صديقنا وزميلنا في دار الكتب في بيروت ، المفهرس اللبناني الدائع الصيت ان الطبعة العربية الاولى للقرآن التي ظهرت لاول مرة في اوروبا ذكرها المفهرس الهولندي المشهور اريبنوس وذلك في الصفحة ٨ من الفهرس الذي اعده للكتب العربية والذي ظهر في ليدن عام ١٦٢٠ م وهو يشير الى ان هذه الطبعة ظهرت في البندقية بالمطبعة المذكورة .

كما ذكر هذه الطبعة ايضا المفهرس الالماني شنورر في كتابه الذي صدر باللاتينية عام ١٨١١ م بعنوان المكتبة العربية ، وهو فهرس استعرض فيه اسماء الكتب العربية التي طبعت في اوروبا حتى تاريخ صدور كتابه هذا .

وهكذا ترى ان القرآن الكريم طبع في اوروبا قبل أكثر من ٢٥٠ سنة من طبعة في الشرق الاسلامي وانه في الوقت نفسه اول ما طبع من الكتب العربية اطلاقا .

اما اول ترجمة للقرآن الكريم الى اللغات الاجنبية فهي التي قام بها يوهانس أوبورينوس الذي ترجم القرآن للاتينية في مدينة بال السويسراية . وكان ذلك عام ١٥٤٢ م . ويقول المؤرخ الانكليزي ستانبرغ في كتابه الطباعة خلال ٥٠٠ سنة ان هذه الترجمة حملت يومها مقدمتين احدهما لمارتين لوثر والاخرى لمساعدته ويده اليمنى مياكنتين احد كبار علماء عصره المعروفين .

واما اول كتاب ظهر في قواعد اللغة العربية فقد ظهر في ليدن وهو الذي الفه اريبنوس سنة ١٦١٣ م . وتبعه كتاب المجموع المبارك في التاريخ لابن العميد المعروف بالمسكين الذي ظهر سنة ١٦٢٥ م . مع ترجمة لاتينية .

المستشرقون الروس يوالون اهتمامهم بالقرآن الكريم

وفي سنة ١٨٢٢ - ١٨٣٦ م قدم جوتفالد (GOTTWALDT) (١٨١٣ - ١٨٩٧ م - من

استاذاً لتاريخ الشرق الاسلامي فيها ومن آثاره التي نشرها في حوليات المعهد الشرقي التابع للمتحف الآسيوي - في طشقند - دراسة عن القرآن والبحر (١٩٢٥ م) وله ايضا في الاسلاميات كتاب عن الاوزاعي المدفون في الضاحية الجنوبية من مدينة بيروت (١٩٢٩ م) .

وعثمانوف (YOUCHMANOV) ١٨٩٦ م - احد طلاب جامعة ليننغراد ثم احد اساتذتها فيما بعد وهو من الذين كتبوا القرآن بالترجمة اللاتينية (الصحافة والثورة ١٩٢٢ م) بالاضافة الى كتاب معجم الكلمات الداخلية لاسيما العربية ، على الروسية (١٩٢٣ م) واغناطيوس كراتشكوفسكي (KRATCHKOVSKI) - ١٨٨٣ م - الذي فتنه الشرق بسحره فانصرف الى تعلم لغاته ، ولاسيما اللغة العربية بالذات ، ولهذا المستشرق الكبير آثار قيمة وكثيرة وهي تزيد عن ٥٠ كتابا ما بين تأليف وترجمة وتفسير وتحقيق ونقد ودراسة كتبها باللغات الروسية والفرنسية والالمانية والعربية . واكثر مقالاته نشرها في مجلة الشرق البتروغرافية وقد طبع فهرس مؤلفاته ودراساته من سنة ١٩٢١ حتى سنة ١٩٥٥ م . وان هذا المستشرق زار بيروت واشاد بفضل علمائها واساتذتها في مقالات نشرت خلال السنوات (١٩٤٥ - ١٩٤٦ - ١٩٤٨ - ٥٨) وقد منح جائزة ستالين من الدرجة الاولى تقديرا لجهوده في حقل الاستشراق . ومن افضل آثاره العلمية ترجمة القرآن الكريم الى اللغة الروسية الذي اصدره على حدة مجمع العلوم السوفياتي (١٩٦٤ م) ومن دراساته القرآنية معنى كلمة النجم في القرآن وتفسير السورة (٥٥) - الرحمن - وان مجمع العلوم السوفياتي قد أخذ على عاتقه نشر مؤلفات هذا المستشرق وقد انتهى منها ستة مجلدات حتى الآن .

وعندما كنت في موسكو (١٩٧٩/٧) ابدت رغبتي في الحصول على نسخة من الترجمة الروسية للقرآن الكريم التي وضعها كراتشكوفسكي ، الا ان اصدقاءنا المستشرقين الروس اعتذروا عن عدم تمكنهم من تلبية رغبتي لنفاذ هذه الترجمة ولعل هذه الرغبة تتحقق في المستقبل عند اعادة طبعها من جديد .

وان من احسن التذكارات التي حملتها معي من ليننغراد التي زرتها بدعوة من وكالة الانباء السوفياتية (نوفوستي) في ١٨/٧/١٩٧٨ م احد كتب هذا المستشرق وعنوانه دراسات في تاريخ

الادب العربي الذي طبع بأشراف كلثوم عودة فاسيليفا في دارانت علم بموسكو سنة ١٩٦٥ وقد اهداه له الصديق الكريم المستشرق السوفياتي المسلم الاستاذ أنس خالدوف وكتب لي على غلافه الداخلي : هدية الى السيد محمد طه الولي بمناسبة زيارته الى ليننغراد ١٨/٧/١٩٧٩ .

وسيمينوف (SEMENOV) - ١٨٧٣ م - الذي تخرج من كلية لازاريف وانتدب للتدريس في طشقند ثم عين مديرا لكلية التاريخ بمجمع العلوم في طاجكستان ، وقد اشتهر سيمينوف بسعة معرفته لآسيا الوسطى وعلاقة الاسلام في هذه المنطقة بيقية انحاء الاتحاد السوفياتي . وان هذا المستشرق اهتم بصورة خاصة بدراسة الحركة الاسماعيلية وتوفر على تحقيق مخطوطات هذه الحركة الباطنية وله دراسة نشرت في مجلة «ايران» سنة ١٩٢٧ م عنوانها القرآن في نظر الاسماعيليين والمستشرق اسكندر تشودسكو (TCHODZKO) - ١٨٠٤ - ١٨٩١ م - وكان هذا المستشرق ضليعا باللغات الشرقية لا سيما الفارسية . سافر الى بلاد العجم (ايران) وكتب عن الاسلام وعن النبي محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك كتب عدة أبحاث ودراسات عن القرآن الكريم . وتوفي تشودسكو في ليتوانيا في ٢٠ كانون الاول ١٨٩١ م .

ومن المستشرقين الروس الذين اهتموا بترجمة القرآن الكريم كازيميرسكي ، وهو من اصل بولوني توفي ١٨٧٠ ، ترجمه يوسف اليان سركيس في كتابه « معجم المطبوعات العربية والمعربة » قال : ولد في بولونيا واستوطن فرنسا ونشر فيها مطبوعات شرقية مفيدة لاسيما معجمه الكبير العربي الفرنسي وقد نقل القرآن الشريف الى الفرنسية وترجمته معروفة بدقتها وسلاستها .

ولهذا المستشرق كتب اخرى منها : (حكاية انيس الجليس) منتخبة من كتاب الف ليلة وليلة طبعت مع ترجمتها الى اللغة الفرنسية وبعض ملحوظات للمترجم ، وكتاب اللغتين العربية والفرنساوية ويعرف بقاموس كازيميرسكي ، اعاد طباعته في مصر عبيد غلاب احد المترجمين في دار الطباعة الخديوية باربعة مجلدات سنة ١٨٧٥ .

ومن النساء الروسيات اللاتي عنين بالدراسات القرآنية فإرا كراتشكوفسكايا (VERA KRATCHKOVSKAYA) المولودة عام ١٨٨٤ م زوجة المستشرق كراتشكوفسكي (١٨٠٤ م) وانتقلت العربية منها الى معهد الرهبان

الدراسة المقارنة بين القرآن والانجيل في روسيا

بدأ تدريس العربية في روسيا بجامعة قازان (المعجمي المنتصر) وإيلمينسكي (١٨٤٦) وسابلوكوف (١٨٦٢) وبنديلي الجوزي (١٨٧١ - ١٩٤٢م) من أهل القدس الشريف .

أما بعد

فإننا نرجو ان تكون فيما عرضناه من اطوار الدراسات القرآنية في بلاد روسيا ، سواء فيما يتعلق بالمصحف العثماني ، أو المصاحف المخطوطة المطبوعة ، بالإضافة الى أسماء المستشرقين الروس الذين اهتموا بهذا الكتاب الكريم ، ترجمة أو تحليلاً أو تحقيقاً ، ان تكون قد اتحنا لمن يطالع على هذا الموضوع فرصة الوقوف على التاريخ الكامل للقرآن الكريم في روسيا ، وفوق كل ذي علم عليم .

وهي خيرة بالنقوش الاسلامية وقد اصدرت مجلة الكتابات الشرقية (١٩٤٧ م) ، من آثارها : نوادر مخطوطات القرآن من القرن السادس عشر (١٩٦٠م) .

وكاشتايفنا (KACHTALEVA) ١٨٩٧ - ١٩٣٩ تخرجت من جامعة موسكو في الدراسات القرآنية تقارير نشرتها في مجمع العلوم ، من آثارها وهي «مصطلحات-اناب-واسلم-واطاع- وشهد - وحنف في القرآن» . والتاريخ الزمني لسور القرآن الثامنة (الانتقال) والرابعة والعشرين (النور) والسابعة والاربعين (محمّد) - ١٩٢٧ - ، وحول ترجمة الآيتين ٧٧ و ٧٨ من السورة الثانية والعشرين في القرآن (القصص) وكتاب مصطلحات القرآن في ضوء جديد (١٩٢٨) وكتاب «القرآن وبوشكين» (الشاعر الروسي الشهير) .



المراجع

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - لابن تغري بردى .
تلفيق الاخبار في تاريخ قزان والبلغار - للشيخ محمد مراد بن عبدالله الرمزي البلغاري ثم المكي .
مجلة بلاد السوفيات .
مباحث في علوم القرآن - للدكتور الشيخ صبحي الصالح .
مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق - مقالة الاب توما ديبو الملووف وجعفر الحسيني وعبدالرحمن الكيالي .
اخبار الحكماء - للقفطي .
المجلة الشرقية الاميركية .
نشرة مجمع العلوم السوفياتي - كراتشكوفسكي .
المسلمون في الاتحاد السوفياتي - للشيخ ضياء الدين ابن ايشان باباخان .
المؤلفات الاسلامية في الاسلام - اولفا بنيتو .
المكتبة العربية ، المهندس شنور (الالمانى) - الطباعة خلال .. سنة .
مجمع المطبوعات العربية والمريية - يوسف اليسان سركيس .
اعجاز القرآن - مصطفى صادق الرافعي .
المعجزة الكبرى ، القرآن - الشيخ محمد ابو زهرة .
مجلة الكشف - مقال لعبدالله مخلص .
ناظورة الحق في فرضية المشاء وان لم يقب الشفق - شهاب الدين المرجاني .
الفوائد المهمة - شهاب الدين المرجاني .
تاريخ المصحف العثماني - الشيخ اسماعيل مخدوم .
تاريخ القرآن - الشيخ موسى جارالله روستوفدوني .
السياحة فيما وراء النهر - الشيخ موسى جارالله روستوفدوني .
عيون الاخبار ، لابن قتيبة الدينوري .
معجم البلدان - لياقوت الحموي الرومي .
رحلة ابن بطوطة ، تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار .
منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان - لمحمد امين الخانجي .
نهاية الارب ، لشهاب الدين التويري .
صفحات من تاريخ الاسلام والمسلمين في بلاد السوفيات - الشيخ طه الولي .

أثر المذاهب النبوية في البلاغة العربية

الدكتور

أحمد مطلوب

كلية الآداب - جامعة بغداد

- ١ -

وكانوا يقولون اذا سمعوه كما قال الوليد بن المغيرة وقد سمع النبي (ص) يتلو الآيات : « والله ، ان لقوله لحلاوة ، وان أصله لمدق ، وان فرعه لجنابة » (٥) .

وشغل الناس بالقرآن بعد ان انتشر الاسلام واخذوا يتدارسونه ويوضحون معانيه ويتحدثون عن الفاظه وتراكيبه وما فيه من فنون وقف العرب امامها مبهورين . وكانت البلاغة من العلوم التي اولوها عناية كبيرة وجعلوها « أحق العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ - بعد المعرفة بالله جل ثناؤه » ، لان « الإنسان اذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب وما شحنه به من الإيجاز البديع » (٦) . وذهبوا بعد من ذلك فقال عمرو بن عبيد عن البلاغة انها « ما بلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، وما بصرك بمواقع رشدك وعواقب غيك » (٧) .

وكان تأثير القرآن واضحا في اتخاذه مدار الدراسات البلاغية ، وكانت آياته البينات الشاهد البلاغي الرفيع . وكان لمسألة الإعجاز أثر كبير في تطور البلاغة العربية ، وكان المتكلمون اول من بحثوا في اعجاز القرآن وبلاغته ، واختلفت وجهات النظر في ذلك وتشعبت سبل القول واصبحت تلك الدراسات أحسن مصدر للبلاغة وأجل مورد لمن أراد ان يتذوق القرآن ويفهم البيان .

نزل القرآن الكريم فكان حجة بلاغية كبرى ومعجزة أدبية عظيمة وقف العرب امامها مبهورين لا يعرفون لذلك سببا ولا يملكون لتأثيره ردا . ولم يكن ازاء هذه المعجزة الا ان يرجعوا الى انفسهم لعلهم يجدون مخرجا ، ولكن الحجة اعيتهم ووقفت السننهم واحتبست اصواتهم وهم يستمعون الى النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - يبلغ الناس قوله تعالى : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين . فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ، فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » (١) . وقوله تعالى : « ام يقولون افتراء ، قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين . فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله ، وان لا اله الا هو ، فهل انتم مسلمون ؟ » (٢) . وقوله : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » (٣) . وعجزوا عن ان يأتوا بمثل هذا القرآن وهم اصحاب لسن وبلاغة فقالوا : « ما هذا الا سحر مفترى ، وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين » (٤) . واخذوا يفرون من سماع كتاب الله خوفا من ان يؤثر في نفوسهم ويهديهم الى سواء السبيل كما هدى من قبل طليعة المسلمين ،

(١) سورة البقرة ، الآيتان ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) سورة هود ، الآيتان ١٣ ، ١٤ .

(٣) سورة الاسراء ، الآية ٨٨ .

(٤) سورة القصص ، الآية ٢٦ .

(٥) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٧٠ .

(٦) كتاب الصناعتين ص ١ .

(٧) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٤ .

من نظمها ، ولكنه استدرك وقال : « كنت أظن أن أول من نظم أنواع البديع على هذا الأسلوب البديع فضمن كل بيت نوعا وانقاد له شمس هذا المرام طوعا ، هو الشيخ صفي الدين الحلبي - رحمه الله تعالى - حتى وفقت في ترجمة الشيخ علي بن عثمان بن علي بن سليمان أمين الدين السليمانسي الأربلي الصوفي الشاعر على قصيدة لامية له ، نظم فيها جملة من أنواع البديع وضمن كل بيت منها نوعا منه أولها الجنس التام والمطرف ، وهو :

بعض هذا الدلال والادلالات
حال بالهجر والتجنب حالسي

ثم قال في الجنس المصحف والمركب :

جرت إذ حزت ربع قلبي ، واذ
لالني صبر ، أكثرت من اذلالني

فعلمت أن الشيخ صفي الدين لم يكن أباً عذر هذا المرام ولا أول من نظم جواهر هذا العقد في نظام فان الشيخ أمين الدين المذكور توفي قبل أن يولد الشيخ صفي الدين بسبع سنين ، وذلك أن وفاة الشيخ أمين الدين في سنة سبعين وستمائة ، وولادة الشيخ صفي الدين في سنة سبع وسبعين وستمائة . وأما نظم أنواع البديع على هذا الوزن والروي الذي نظم عليه الشيخ صفي الدين ، فلا أتحمق أيضا أن الشيخ صفي الدين هو أول من نظم عليه ، فإنه كان معاصرا للشيخ أبي عبد الله محمد ابن أحمد علي الهواري المعروف بشمس الدين بن جابر الأندلسي الأعمى صاحب البديعية المعروفة ببديعية العميان . ولا أعلم من السابق منهما إلى نظم بديعته على هذا الأسلوب وإن كان الشيخ صفي الدين قد حاز قصبات السبق في مضمار براعة هذا المطلوب . فابن جابر لم يستوف الأنواع التي نظمها الشيخ صفي الدين بل أدخل بنحو سبعين نوعا من الأنواع ، وكلاهما لم يلتزما التورية باسم النوع البديعي . وأول من التزم ذلك عز الدين الموصلي ثم تلاه الشيخ تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي المعروف بابن حجة ، والتزم ما التزمه الشيخ عز الدين وزاد عليه في أكثر الأبيات بحسن النظم والانسجام ، إلا أن لذلك فضل المتقدم على المتأخر ، والابتدع على المتبع . وقل من التزم بعدهما هذا الالتزام ، وما ذلك إلا لصعوبة هذا المرام « (١١) .

ورجّح الدكتور جواد علوش أن يكون صفي الدين الحلبي أسبق من ابن جابر الأندلسي ، لأنه

(١١) أنوار الربيع في أنواع البديع ج ١ ص ٢١ .

وسارت مواكب التأليف في البلاغة خدمة لكتاب الله ولغة الضاد، وظهرت مئات الكتب تتحدث عن اعجاز القرآن وبلاغة العرب وترصد الفنون البيانية التي لها تأثير في الأدب . وشهد القرن السابع للهجرة لونا جديدا من التأليف في البلاغة هو « البديعيات » التي كانت تتضمن فنونا بلاغية معظمها في مدح النبي محمد (ص) ومن البحر البسيط وعلى روي الميم . وكانت المدائح النبوية قد ظهرت منذ عهد مبكر غير أنها أخذت طابعها المعروف حينما ذاع التصوف وانتشر ، ولعل بردة البوصيري (- ٦٩٧ هـ) أهم القصائد بين المدائح النبوية « فهي أولا قصيدة جيدة ، وهي ثانيا أسير قصيدة في هذا الباب ، وهي ثالثا مصدر الوحي لكثير من القصائد التي أنشئت بعد البوصيري في مدح الرسول » (٨) . ومطلعها :

أمن تذكر جيران بذي سلم

مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

أم هبت الريح من تلقاء كاظمة

وأومض البرق في الظلماء من اضم

والبردة في اثنين وثمانين ومائة بيت، وتشتمل على عناصر . ففي صدرها النسب ويليها التحذير من هوى النفس ، ثم مدح النبي (ص) والكلام على مولده ، والحديث عن القرآن الكريم والاسراء والمعراج والجهاد ، وتنتهي بالتوسل والناجاة (٩) .

وكان للبردة أثر في اللغة العربية يتمثل في التأليف والدرس والشعر ، ولكن أثرها في البلاغة يتجلى في « البديعيات » التي كانت لونا من ألوان البحث في فن القول وشرح الفنون البلاغية على مدى الأجيال .

والبديعيات كثيرة جدا ، وقد أحصى منها الدكتور أحمد إبراهيم موسى في كتابه « الصبح البديعي في اللغة العربية » اربعا واربعين ، منها ماهو مشروح وما هو مجرد ، ومنها ماهو مطبوع وماهو مخطوط . وقد اختلف الباحثون في نشأتها فذهب الدكتور زكي مبارك إلى أن أبا عبدالله محمد ابن أحمد المعروف بابن جابر الأندلسي (- ٧٨٠ هـ) ابتكرها ورسم أصولها (١٠) . وذهب ابن معصوم المدني إلى أن صفي الدين الحلبي (- ٧٥٠ هـ) أول

(٨) المدائح النبوية في الأدب العربي ص ١٧١ .

(٩) حللها الدكتور زكي مبارك في كتابه « المدائح النبوية »

ص ١٨٢ .

(١٠) المدائح النبوية ص ٢٠٤ .

توفي سنة ٧٥٠هـ ، وتوفي الثاني سنة ٧٨٠هـ ،
وان ابن حجة الحموي اعترف بأسبقيته في عدة
مواضع من خزانته (١٢) . ولكن ذلك ليس دليلاً أكيداً
فقد يكون ابن جابر اسبق لانه كان قد تخطى
الخمسين حينما مات الحلبي ، ولعله نظمها في هذه
السن او قبل ذلك بكثير ، فيكون له السبق في هذا
المضمار .

ومهما يكن الامر من اختلاف الباحثين في نشأة
البديعيات ، فان من اوائلها بديعية علي بن عثمان
الاربلي (- ٧٦٠ هـ) الذي اشار اليه ابن معصوم
المدني وعدّه اول من نظم هذا اللون . وبديعيته
ليست في مدح النبي العظيم ولكنها في مديح بعض
معاصريه ولذلك لاتدخل في المدائح النبوية وان
كانت من اوائل البديعيات . وبديعية الاربلي تتضمن
الفنون البلاغية ، وقد ذكر ابن شاکر الکتبي (١٣) .
سته وثلاثين بيتاً منها ، وفي كل بيت فن بديعي ،
ففي قوله :

بعض هذا الدلال والادلال

حال بالهجر والتجنب حالي

جناس لفظي . وفي قوله :

جرت اذ حزت ربع قلبي ، واذا

لاي صبر ، اكثر من اذلاي

جناس خطي . وفي قوله :

رق ياقاسي الفؤاد لاجفا

ن قصار اسرى ليال طوال

طباق . وفي قوله :

شارحات بدمعها مجمع البحر

رين في حب مجمع الامثال

استعارة . وفي قوله :

نفت النوم في هواك قيصاً

حيث أدنى منها خداع الخيال

مقابلة .

ولكن الشعراء بعد الاربلي اتجهوا الى مدح
النبي (ص) ببديعياتهم معارضين بردة البوصري ،
ومن ذلك بديعية صفي الدين الحلبي (٧٥٠هـ) وهي
في مائة وخمسة وأربعين بيتاً ومطلعها :

(١٢) شعر صفي الدين الحلبي ص ١٢٦ .

(١٣) فوات الوفيات ج ٢ ص ١١٨ .

إن جئت سلماً فسل عن جيرة العلم
واقرا السلام على عربٍ بذي سلم

وضمن كل بيت فيها محسناً ، وضمت قصيدته
مائة وخمسين اذ جعل فيها للجناس اثني عشر
ضرباً ، ففي المطلع براعة الاستهلال والتجنيس
المركب والمشتبه . وفي البيت :

فقد ضمنت وجود الدمع من عدم
لهم ولم استطع مع ذلك منع دمي

تجنيس ملفق . وفي البيت :

ابيت والدمع هام هامل سرب
والجسم في اضم واللحم في وضم

تجنيس مزيل ولاحق . وفي البيت :

من شأنه حمل اعباء الهوى كمداً
إذا همى شأنه بالدمع لم يلهم

تجنيس تام ومطرف . وفي البيت :

من لي بكل غرير في ظبائهم
غرير حسن يداوي الكلم بالكلم

تجنيس مصحف ومحرف . وفي قوله :

بكل قد نضير لا نظير له
ما ينقضي املي منه ولا المي

تجنيس لفظي ومقلوب . وفي البيت :

وكل لحظ اتي باسم ابن ذي يزن
في فتكه بالمعنى او ابي هرّم

تجنيس معنوي . وضم كل بيت من الايات
الاخرى فنا بديعياً واحداً .

وسمي الحلبي بديعيته « الكافية البديعية في
المدائح النبوية » وشرحها بكتاب سماه « النتائج
الالهية في شرح الكافية » وذكر انها كانت خلاصة
سبعين كتاباً (١٤) . وشرحها عبدالغني النابلسي
(- ١١٤٣هـ) بكتاب سماه « الجواهر السني في شرح
بديعية الصفي » ، واثنى عليها الحموي (- ٨٣٧هـ)
في خزانته وفضلها على البديعيات الاخرى ، ومن

(١٤) البديعية في ديوان صفي الدين الحلبي ص ٦٨٥ ،
والتفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٢٨ ، والقزويني وشروح
التلخيص ص ٤٤٥ ، ومصطلحات بلاغية ص ٩٣ ، وفنون
بلاغية ص ٢١٤ ، والصيغ البديعية ص ٢٨١ ، والبلاغة
تطور وتاريخ ص ٣٦٠ .

الجماعة ، غير ان الشيخ الامام العلامة شهاب الدين
أبا جعفر الاندلسي شرحها شرحا مفيدا « (٢٠) .

ونظم عزالدين الموصلني (- ٧٨٩هـ) بديعية
في مائة وخمسة وأربعين بيتاً التزم فيها تسمية
الفن البديعي مورياً بكلمة عنه في البيت الذي
يتضمنها ، ومطلعها :

براعة تستهل الدمع في العلم

عبارة عن نداء المفرد العلم

ففي قوله « براعة تستهل » إشارة الى براعة
الاستهلال ، وفي قوله :

فحيّ سلمى وسلّ ما ركبت بشذا

قد اطلقته امام الحي عن أمم

تورية عن الجنس المركب والمطلق . وفي قوله:

ملفق ظاهر سرّي وشان دمي

لما جرى من عيوني إذّ وشى ندّمي

تورية عن الجنس الملقق وإشارة اليه .

وكان الموصلني أول من فعل ذلك ليميز على
الحلي الذي لم يلتزم بتسمية النوع ، قال عبدالغني
النابلسي : « ثم جاء بعد صفي الدين الشيخ عزالدين
الموصلني - رحمه الله تعالى - فعارضه بقصيدة على
منوال قصيدته وذكر من الأنواع ما ذكره وزاد عليه
بعض شيء يسير من اختراعاته معجبا بذكر النوع
البديعي في الفاظ البيت مورياً به لئلا يحتاج الى
تعريف النوع من خارج النظم ، ولكنه تصف وتكلف
في غالب أبياته وهجر مضجع الرقة والانسجام ،
ثم شرحها شرحاً بين فيه مقصده ومراده مع
الاختصار ، ولم يشف غلة الأفكار « (٢١) .

ونظم ابو سعيد زين الدين شعبان بن محمد
ابن داود بن علي الآثاري القرشي (- ٨٢٨هـ) ثلاث
بديعيات ، سمى الاولى « بديع البديع في مديح
الشفيع » وهي البديعية الصغرى ، وهي في مائة
وتسعة وستين بيتاً وقد التزم فيها تجريد القاب
الأنواع التي ضمنها في البديعية الكبرى (٢٢) ،
ومطلعها :

إن جئت بدرأ فطب وانزلّ بذي سلم

سلمّ على من سباً بدرأ على علم

اعجابه بالحلي قلده وجاراه وحذا حدوه . قال
مفتخراً ببديعته : « فجاءت بديعية هدمت بها ما
نحتة الموصلني في بيوته من الجبال ، وجاريت الصفي
مقيدا بتسمية النوع ، وهو في ذلك محلول
العقال « (١٥) .

ونظم ابن جابر الاندلسي (- ٧٨٠هـ) بديعية
في مائة وسبعة وعشرين بيتاً استهلها بقوله :

بطيبة انزلّ ويمّم سيد الأمم

وانثر له المدح وانثر أطيب الكلم

وسماها « الحلة السيراء (١٦) في مدح خير

الورى » ، وهي المعروفة ببديعية العميان .

وعده الدكتور زكي مبارك مبتكر هذا الفن ،
وقال : « وقد شغل نفسه بمعارضة البردة ، ولكن
أي معارضة ؟ لقد ابتكر فناً جديداً هو البديعيات ،
وذلك أن تكون القصيدة في مدح الرسول ولكن كل
بيت من أبياتها يشير الى فن من فنون البديع « (١٧) .
وشرحها صديقه أبو جعفر احمد بن يوسف بن
مالك الرعيني الغرناطي (- ٧٧٩هـ) بكتاب سماه
« طراز الحلة وشفاء الغلة » ، وأشار الى أن ابن
جابر اتبع في سرد المحسنات الخطيب القزويني ،
ولكنه بدأ باللفظ متابعاً بدر الدين بن مالك في كتابه
« المصباح » . قال : « وقد آن أن آخذ في الكلام
على أبيات القصيدة حسبما تحصل به الفائدة ،
ويعود على الناظر فيه بأحسن عائدة فنقول : إن
المصنف تبع في هذه القصيدة القاضي جلال الدين
القزويني صاحب « الايضاح » و « التلخيص »
فذكر من القاب البديع ما ذكره ، إلا أن المصنف
بدأ بالقسم الذي يتعلق باللفظ وأختر القسم الذي
يتعلق بالمعنى على ما سنقف عليه . وهو في هذا
الترتيب موافق لصاحب « المصباح » وهو ترتيب
حسن ؛ لان اللفظ وسيلة الى المعنى وحق الوسيلة
أن تكون متقدمة ، وإيضاً فإن ما يتعلق بالمعنى لا
يكون الا بعد التركيب بخلاف ما يتعلق باللفظ ،
وحال الأفراد مقدم على حال التركيب « (١٨)

وأثنى السيوطي على بديعية ابن جابر وقال :
« ان نظمها عالٍ « (١٩) ، ولكن الحموي قال :
« ونظم هذه القصيدة سافل بالنسبة الى طريق

(١٥) خزنة الادب ص ٤٦٧ .

(١٦) السيراء : المخططة ، أو يخالفها حرير .

(١٧) المدائح النبوية ص ٢٠٥ .

(١٨) طراز الحلة وشفاء الغلة ص ١٧ .

(١٩) بغية الوعاة ج ١ ص ٣٥ .

(٢٠) خزنة الادب ص ١١ .

(٢١) نفحات الأزهار ص ٣ .

(٢٢) بديعيات الآثاري ص ١١ ، ٢٠ .

وفيه براعة المطلع .

وسمى الثانية «بديع البديع في مديح الشفيح»
ايضا ، وهي البديعية الوسطى ، وهي في ثلثمائة
وثمانية ابيات ، ومطلعها :

دعْ عنك سلعاً وسلْ عن ساكن الحرمِ

وخلْ سلمى وسلْ ما فيه من كرمِ

وسمى الثالثة «العقد البديع في مديح
الشفيح» ، وهي البديعية الكبرى ، وهي في
اربعمائة وسبعة ابيات ومطلعها :

حسن البراعة حمد الله في الكلمِ

ومدح أحمد خير العرب والعجمِ

وفيه اشارة الى «حسن البراعة» ، وقد
فعل مثل ذلك في الابيات الاخرى و اشار الى الفنون
البلاغية موريا .

وظهر في القرن الثامن اديب ناقد كان له اكبر
الاثر في البديعيات ، وهو أبو بكر علي بن حجة
الحموي (- ٨٣٧هـ) الذي وجد عصره يزخر
بالبديعيات ، وكان قد أعجب ببديعتي الحلبي
والموصللي فأراد ان يضع بديعية تفوقهما وتفوهما ،
فنظم بديعية ضمن كل بيت فيها لونا بديعيا و اشار
الى اسمه في البيت نفسه سماها «تقديم ابي بكر»
وهي في مائة واثنين واربعين بيتا ، ومطلعها :
لي في ابتدا مدحك يا عرب ذي سلمِ

براعة تستهل الذم في العلمِ

ورأى ان هذه البديعية لن تكون ذات فائدة
عظيمة ان بقيت ابيات شعر تحفظ وتروى من غير
تبصر بفنونها البديعية فوضع لها شرحا سماه
« خزانة الادب وغاية الارب » ووازن بينها وبين
بديعتي الحلبي والموصللي (٢٣) . وكان لهذا الشرح
اثر في البلاغة والبديعيات التي جاءت بعد ذلك ، فقد
أخذ بعضهم على نفسه شرح بديعته كالسيوطي
والباعونية والمدني والناقلي .

ولجلال الدين السيوطي (- ٩١١هـ) بديعية
سماها « نظم البديع في مدح خير شفيح » في مائة
واربعين بيتا مشتملة على مثلها من الانواع ،
ومطلعها :

(٢٣) التفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٢٥ ، والقزويني وشرح
التلخيص ص ٤٤٧ .

من العقيق ومن تذكارات ذي سلمِ

براعة تستهل الذم في العلمِ

وشرحها شرحا موجزا .

ونظم صدرالدين بن معصوم الحسيني المدني

(- ١١١٧هـ) بديعية في مائة وسبعة واربعين بيتا ،

ومطلعها :

حسن ابتدائي بذكري جيرة الحرم

له براعة شوق يستهل دمي

وتتضمن الفاظ ابياتها اسماء المحسنات

البديعية ، ففي المطلع حسن الابتداء وبراعة

الاستهلال . وفي قوله :

دعني وعجبي وعج بي بالرسول ودعْ

مركب الجهل واعقل مطلق الرُسمِ

الجناس المركب والمطلق .

وشرحها بكتابه «انوار الربيع في انواع البديع»
الذي جاء من اوسع المؤلفات البلاغية في الفترة
المتأخرة (٢٤) .

ونظم عبدالغني النابلسي (- ١١٤٣هـ)

بديعيتين لم يلتزم في احدهما تسمية النوع ،

والتزمه في الثانية . ومطلع الاولى :

يا منزل الركب بين البان فالعلم

من سفح كاظمة حيث بالديمِ

وشرحها بكتابه « نفحات الازهار على نسيمات

الاسحار في مدح النبي المختار » .

ومطلع الثانية :

يا حسن مطلع من اهوى بذئ سلمِ

براعة الشوق في استهلالها المي

وقد التزم فيها التورية باسم النوع بعد ان

انتقد ذلك في مقدمة شرح بديعته الاولى ، لان ذلك

يكسب « تنافس الكلمات وغرابة المباني وقلابة

المعاني » (٢٥) . وقال : « ثم اني نظمت قصيدة

اخرى على منوال هذه صرحت فيها باسم النوع

تمثيلا لما ذكرته من الاستهلال ووفاء بما اشرت اليه

في المقال . ثم اني كتبت كل بيت منها عند ما يماثله

(٢٤) التفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٤٣ .

(٢٥) نفحات الازهار ص ٤ .

في الهامش على حسب مقتضى الحال» (٢٦) . وقال إن أبيات بديعته مائة وخمسون بيتا مشتملة على مائة وخمسين فنا بعد زيادة أنواع لطيفة لا توجد في البديعيات ، وربما اتفق في البيت الواحد النوعان والثلاثة بحسب انسجام الفريضة في النظم (٢٧) .

وهناك بديعيات أخرى لوجيه الدين عبدالرحمن بن محمد اليميني (- ٨٠٠ هـ) وشرف الدين بن حجاج بن عيسى بن شداد السعدي القاهري (- ٨٠٧ هـ) وأبي الوفاء بن عمر العرضي الشافعي وقاسم بن محمد البكرهجي (- ١١٦٩ هـ) و غلام علي آزاد (- ١٢٠٠ هـ) ومحمود صفوة الساعاتي (- ١٢٩٨ هـ) وعبد الهادي بن رضوان نجا الابياري (- ١٣٠٥ هـ) وعبد القادر الحسيني الادهمي الطرابلسي وعبد الحميد قدس بن محمد علي الخطيب (- ١٣٣٥ هـ) . ونظم المسيحيون بديعيات في مدح المسيح عليه السلام معارضة لبردة البوصيري والمدائح المحمدية (٢٨) .

- ٢ -

وساهمت المرأة في نظم البديعيات ، فقد نظمت عائشة الباعونية (٢٩) (- ٩٢٢ هـ) بديعية في مائة وثلاثين بيتا سمتها « الفتح المبين في مدح الأمين » ومطلعها :

في حسن مطلع أقماري بذى سلم
أصبحت في زمرة العشاق كالعلم

ونظمتها على منوال بديعية ابن حجة من غير تسمية النوع البديعي تمسكا بطلاقة الالفاظ وانسجام الكلمات ، وشرحتها واعتمدت على ابن حجة كثيرا . قالت في بديعيتها ومنهجها في الشرح : « وبعد فهذه قصيدة صادرة عن ذات قناع ، شاهدة بسلامة الطباع منقحة بحسن البيان ، مبنية على أساس تقوى من الله ورضوان ، سافرة عن وجوه البديع ، سامية بمدح الحبيب الشفيق ،

(٢٦) نفحات الازهار ص ٥ .

(٢٧) التفصيل في مناهج بلاغية ص ٢٤٥ .

(٢٨) التفصيل في الصيغ البديعي ص ٥٨ ، ومناهج بلاغية ص ٢٤٦ ، والقزويني وشروح التلخيص ص ٤٥٦ ، والبلاغة تطور وتاريخ ص ٣٥٨ ، ودائرة المعارف الاسلامية (الطبعة العربية) ج ٣ ص ٤٧٠ .

(٢٩) هي عائشة بنت يوسف بن احمد بن ناصر الباعوني ام عبدالوهاب دمشقية . (شذرات الذهب ج ٨ ص ١١١ ، والاعلام ج ٤ ص ٦٠ ، ومعجم المؤلفين ج ٥ ص ٥٧ ، واعلام النساء ج ٣ ص ١٩٦) .

مطلقة من قيود تسمية الأنواع ، مشرقة الطوالع في أفق الإبداع ، مرسومة بين القصائد النبويات بمقتضى الإلهام الذي هو عمدة أهل الإشارات بالفتح المبين في مدح الأمين . استخرت الله تعالى بعد تمام نظمها وثبوت اسمها في شيء يروق الطالب مواردہ وتعظم عند المستفيد فوائده . وهو أن أذكر بعد كل بيت حدّ النوع الذي بنيت عليه وأقر شاهده فان ذلك مما يفتقر اليه ، وأنحو في ذلك سبيل الاختصار ولا أخل بواجب ، وأنبه على ما لا بد منه قصدا لنفع الطالب . والمسؤول من الفتح بتأسيسها على قواعد أذن الله أن ترفع ، ومن مثبت رفعها بوجاهة مدح الوجه المشفع أن يصلي ويسلم عليه ، ويجعلها خالصة لوجهه الكريم . وسيلة لي ولوالدي ولذريتي ولأحبابي ولمن والأني خيرا الى وفور الحظ من فضله العظيم ، وأن ينيلنا بوجاهة المدوح لديه وبحقه عليه نهاية الآمال ومالم يخطر لنا على بال من منايح الوصال ومبار الاتصال ودوام العوافي والأمان وشمول العفو والرضوان ، انه جواد كريم رؤوف رحيم . ومن الله استمد ، وعليه اعتمد ، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب » (٣٠) .

وفي دار الكتب بالقاهرة شرح آخر لبديعيتها اكثر تفصيلا ، فقد توسعت فيه والتزمت أن تذكر عند كل محسن ما قاله ابن جابر الاندلسي والحلي والموصلي ، وهذا الشرح غير مطبوع . اما الاول فقد طبع على حاشية « خزنة الادب » للحموي ، ويبدو أن الدكتور احمد ابراهيم موسى لم يطلع عليه فقال عن الشرحين : « وكلاهما مخطوطان » (٣١) ، كما لم يطلع النابلسي على الشرح الكبير فقال في مقدمة « نفحات الازهار » : « ثم جاءت بعد ابن حجة فاضلة الزمان عائشة الباعونية - رحمها الله تعالى - ونظمت قصيدة على مثال قصيدته مع عدم تسمية النوع تمسكا بطلاقة الالفاظ وانسجام الكلمات وشرحتها شرحا مختصرا ، وقفت عليه بخطها - رحمها الله تعالى - أسفرت فيه عن لثام البيان بقدر الطاقة وحسب التيسير » .

وقصيدة « الفتح المبين في مدح الامين »

معارضه لبردة البوصيري والبديعيات الاخرى ، وقد جرت على غرارها في الوزن والروي ، فهي من البحر البسيط الذي يمتد فيه النفس ليعبر عن الخوالج ويستوعب الفكرة ، وعلى روي الميم المكسورة التي لها ايقاع عذب يحرك المشاعر ويهب القلوب . واذا

(٣٠) شرح بديعية الباعونية (خزنة الادب) ص ٢١٠ .

(٣١) الصيغ البديعي ص ٤٥٠ .

كانت بردة البوصيري قد اشتهرت ونالت حظا عظيما فلأنها أقل تكلفا من القصائد الاخرى ، ولأنها ابتعدت عن نهج البديعيات التي جاءت مجاراة لها وان لم تلحقها في الشاعرية وتصل الى غايتها في التأثير .

وعناصر القصيدة لاتخرج عما رسمته بردة البوصيري كثيرا وسارت عليه معظم قصائد مديح النبي صلى الله عليه وسلم ، وتتضح تلك العناصر في :

- ١ - النسيب .
- ٢ - الحديث عن الاحياء .
- ٣ - الكلام على باب السلام .
- ٤ - مدح النبي عليه السلام .
- ٥ - الكلام على معجزاته صلى الله عليه وسلم .
- ٦ - وصف النبي والحديث عن اخلاقه .
- ٧ - المناجاة .

يبدأ القسم الاول بالاشارة الى ذي سلم والحديث عن حب الشاعرة الذي جعلها « في زمرة العشاق كالعالم » ، وتشرح حالها ثم تخاطب سعدا قائلة : « ان ابصرت عيناك كاظمة وجئت سلعا فسل عن اهلها » لان هناك اقمارا طالعة ، وهم احبة وان حال البعد بينهم واورث الالم . لقد « علوا كمالا » و« ازدادوا دلالا » ، ولكنها احسنت الظن بهم وان حاولوا تلفها . وتتحدث عما قيل لها من سلوهم ، وهي لن تسلوهم او تنسأهم بل ترجو عطفهم واشفاقهم عليها ، فكل شيء يهون ، السهاد والشوق والجوى . وانى لها ان تسلوهم و « نار الحب موقودة وسط الحشا ، وعيون الدمع كالديم » ولها جفون لم تكتحل بغير السهد ، ولها « رسوم بغير السقم لم تسم » . وهي مهابة تهابها الأسد غير ان الاحبة اقوى واشد ، وأنهم « أزروا بشمس الضحى والبدر حين بدوا واومض البرق من تلقاء مبتسم » . وتخطب نفسها قائلة : جدي فان وصلوا فذلك هو القصد والا فموتي ميتة فيها اباء واحتشام وان كان العشق قد أخذ منها مأخذا عظيما ، وقد كتمت حالها ولكن شجنها يابى ذلك كل الاء ويفضحها الدمع والسقام . وتتحدث عن الذين قالوا لها « ارعوي » ، ولكن قلبها لا يطاوعها ، وهي لن تفصم العهد ولو علم العاذل ما بها وعرف مقدار لوعتها لتركها وهو معذور لانه لا يرى النور في الظلام ، ولعله يرى ذلك في يوم من الايام ويرى النصح في كلامها ويكف عن لومها . وهي لذلك تتركه وتنزه بيانها عن ذمه ، ثم تلتفت اليه قائلة :

« هل اعماك الجهل او ان في طرفك عمى او فقدت رشذك او صابك لم ؟ » . لقد اتعبت نفسك في لومي فمعدرة مني اليك وان « سمعي عنك في صمم » اعذل وعنف ما استطعت فلن تراني الا كما شاء الهوى حافظا للدم ، ولعلك ترى حسنهم فتكف عن اللوم وتتحدث عنهم مازجا ملامك بالذكرى فهي تملأ « لعليل الشوق من الم » .

وتتخلص في القسم الثاني الى الحديث عن الذين ليمت في حبه ، ولماذا هذا العدل وهم عرب استوطنوا السر منها فهو منزلهم ولن تبوح به يوما لغيرهم من الناس . انهم احبة ما لقلبها غيرهم من ارب ، وان حبه لم يزل ينمو ويزداد منذ القدم ، وقد لزمت صدق ولأنهم ؛ لانهم حلوا بقلبها وحلى جود منتهم جيدها . وهم آية في الجمال ، ولن تبلغ الشمس في الافاق مشرقة لآء حسنهم ، ثم تقسم اغلظ الايمان قائلة : « لا مكنتني المعالي ان لم اكن لهم خادمة » لانهم بفضلهم غمروني بما عجزت به عن شكرهم ، والبسوني من ضيائهم « نورا جلا ظلمي » و « البسوني ثياب الوصل » . وتستمر في كلامها باثة وجدها ، وشارحة شوقها ومظهرة لوعتها وتتساءل : هل يجتمع شملها بهم ؟ وتجيب « نعم ، نعم » لقد حدثتني نفسي بذلك وهي غير كاذبة فيما تقول .

وتعود في القسم الثالث قائلة : ان أسعفت الايام يا سعد واجتمعت الاماني وجئت الحي ، عرج على قاعة الوعساء وانعطف على العقيق فالجرعاء من اضم ، واقصد مصلى به باب السلام وقف مقبلا موطيء القدم ، لان لي قلبا بذاك المحل رهينا وهو يعاني من الوجد الشيء الكثير . وتطلب منه ان يأتي الكريم ويقبل غير خائف من الواشين ليرى الحسن والاحسان ، وترجوه ان لا يصدده عن ذلك نصح اللاحين وما صاغوا من كلم .

وتتخلص في القسم الرابع الى مدح النبي - صلى عليه وسلم - فهو ابن الدبيح ، وهو أبو الزهراء ، وجد الحسن والحسين ، وهو المرتضى الذي اختاره الله - سبحانه وتعالى - « قبل اللوح والقلم » وخير النبيين ، واسنأهم نسبا ، وأذكاهم حسبا ، واعلاهم قربا من الله . وقد « عزت جلالتة » و « جلت مكانته » و « عمت هدايته » الناس جميعا ونزلت في مدحه محكم الآيات . وتتحدث عن الوحي والاسراء فقد خصه الله بالنبوة واصطفاه على سائر الانبياء في الأزل . وفي كلامها اشارة الى قوله - عليه الصلاة والسلام - : « كنت

وما هبت الريح الا رات برق وفاء لهافيه وبل عطاء
من ديمة النعم .

وتختم قصيدتها مخاطبة الرسول - صلى
الله عليه وسلم - بقولها : « يا اكرم الرسل سؤلي
فيك غير خف ، وانت اكرم مدعو الى الكرم »
وحسبي بحبك ان المرء يحشر مع احبابه ، وذلك
فوز عظيم وهناء « غير منحسم » .

ان القصيدة تجري مجرى البديعيات الأخرى
من حيث عناصرها ، وهي عظيمة بمعانيها وغزيرة
بأوصافها ، غير ان الشاعرية فيها ضعيفة ،
والتكلف باد في كثير من آياتها وذلك بسبب التزام
الشاعرة بفنون البديع التي أصبحت قيذا التزم
به البديعيون . ويبدو في قوافي القصيدة القلق
والتكرار ، وما ذلك الا لان الشاعرة تريد ان تصل
الى هدفها وهو الاستشهاد على الفن البديعي ،
وهذا من الصنعة التي تخرج الشعر عن سبيله
وتحيله نظما فيه من التكلف الشيء الكثير . ولكن
قداسة الموضوع ونبل الهدف وشرف الغاية تشفع
لعائشة الباعونية التي كانت صورة صادقة
للمؤمنات في عهدها ، ومثالا للحياة الأدبية في القرن
العاشر للهجرة . وقد وصفها ابن العماد الحنبلي
بقوله : « الشيخة الصالحة الأدبية العاملة العاملة
أم عبد الوهاب الدمشقية ، أحد أفراد الدهور
ونوادير الزمان فظلا وأدبا وعلماء وشعرا وديانة
وصيانة ، تنسكت على يد السيد الجليل اسماعيل
الخوارزمي ثم على خليفة المحيوي يحيى الأرموي .
ثم حملت الى القاهرة ونالت من العلوم حظا وافرا ،
واجيزت بالافتاء والتدريس » (٢٢) .

وقصيدة عائشة الباعونية نفحات من
التصوف وليس ما فيها من اوصاف حسية وحديث
عن الحب واللوعة والشوق مما يعرفه الشعراء
الحسيون ، وانما هو الشوق الى الله والهيام بحب
نبيه المصطفى عليه السلام . وهي في ذلك تنحو منحى
الشعراء المتصوفين كابن الفارض والبوصيري
وغيرهما من اعلام العشق الالهي . تقول من كلام
لها : « وكان مما انعم الله به علي اني بحمده لم
أزل اقلب في اطوار اليجاد في رفاهية لطائف البر
الجواد ، الى أن خرجت الى هذا العالم المشحون
بمظاهر تجلياته ، الطافح بعجائب قدرته وبدائع
ارادته ، المشوب موارد بالاقدار والاكدار ،
الموضوع بكمال القدرة والحكمة للإبتلاء والاختبار ،
دار ممر لابقاء لها الى دار القرار . فرباني اللطف

(٢٢) شذرات الذهب ج ٨ ص ١١١ .

نبيا وآدم بين الماء والطين » ولذلك فهو ذو الجاه
الشفيع ، وذو المجد حيث يسير تحت لوائه أهل
المجد يوم الحشر العظيم .

وتتحدث في القسم الخامس عن معجزاته ،
وأولها القرآن الكريم الذي يتلى فيجد الناس فيه
حلاوة ولا يبلى ولا يبدل . ومن معجزاته - عليه
السلام - لمس راحته التي تعقب راحة ، ومحوه
الحن من ريقه الطاهر ، ومنها اطاعة النيرين له
وتفجر الماء من أصبعيه .

وتنتقل في القسم السادس الى صفاته - صلى
الله عليه وسلم - فهو « فريد حسن » و « بدر
الكمال » ، وهو السراج الهادي الذي اشتغل بالحق
واكتمل بالخلق واعتصم بالبر والتزم به . وهو
« للبدل مغنم » و « بالبشر متمسم » ، وهو موجد
في القرآن الكريم . وكان جماله عنوان سيرته ،
ولو غدا البحر حبرا والشجر ورقا ما حصرت اوصافه
ولولا أن يكون في الوصف خروج لقليل ان ذكره
« يحيي بالي الرمم » . وتتكلم على اوصافه الأخرى ،
وتصفه بالكرم الذي يزري بكرم الآخرين ، فالغيث
يهمي آونةً ولكن غيث نداءه - عليه السلام - لا يزال
يهمي وسيظل كذلك الى يوم الدين . انه كريم يعطي
السائلين ، وهو الحبيب « غوث الوري » و « كعبة
الآمال » وكل معنى بديع دون رتبته . وتنتقل الى
الكلام على تجريدها الحج للرسول - عليه السلام -
وان قدمها لا تزال تسعى له بالوصف ، وقد دعاها
بحر الوفاء بالوفاء الى نيل الوفاء ، وبلغت ما تروم
منهم ، وهو القرب والحب والشوق . ثم تقول
« سحح عزيمة صدق في محبته » و « نل مرادك
وابلغ ما تريد » و « افرده بالمدح » مستثنيا الذين
حازوا علا الفضل « من فازوا بسبقهم » فهم الباذلون
النفس بذل المال ، والحافظون الجار ، وهم « سود
الوقائع » و « وحمير البيض » في الحرب و « خضر
المرايع » في السلم و « بيض الفعل والشيم » وهم في
غبار المعركة كالبدور في « حندس الظلم » وقد هزموا
الجمع وما فلت عزائمهم ، وهم النجوم وقد فازوا
بالسبق يتقدمهم خليفة رسول الله ذو القدم ،
ولا عيب فيهم سوى أنهم لا يضام لهم ولا يبخلون
بشيء في العدم ، وقد سادوا المعالي بخير الخلق في
الآزل ، وحازوا الاماني بأوفى الناس للدمم .

وتنتقل في القسم السابع الى المناجاة وتعلقها
بطه الحبيب الذي تلوذ به ان خافت ذنبها ، وكيف
لن ينجبها « من النقم » وهو الذي يبلغها فوق
الذي تروم حينما تطمح الى « شيء من الكرم » .

الأمين « تعبر عن هذا الوجد وتصور النزعة الصوفية أروع تصوير .

وليس الكلام هنا على النزعة الصوفية عند عائشة الباعونية وإنما الحديث عن قصيدتها وما فيها من فنون بلاغية جعلتها من أشهر البديعيات ، وعن شرحها الذي يعد من جملة كتب البديع . والقصيدة كما ذكرتها في شرحها هي :

الرباني في مشهد النعمة والسلامة ، وغذاني بلبان
مداد التوفيق لسلك سبيل الاستقامة وفي بلوغ
درجة التمييز اهلني الحق لقراءة كتابه العزيز ،
ومن علي بحفظه على التمام ولي من العمر حينئذ
ثمانية أعوام . ثم لم أزل في كنف ملاطفات اللطيف
حتى بلغت درجة التكليف « (٢٢) . وهذا كلام
صوفية تتوق الى خالق الكون لا الى محبوب هجرها
أو حبيب خانها ، وقصيدتها « الفتح المبين في مدح

- ٣ -

- ١ - أصبحت في زُمْرَةِ العُشَّاقِ كالعالمِ (٢٤)
- ٢ - والجارُ جارٌ بعدلٍ فيه متهمِ (٢٥)
- ٣ - ولم أجِدْ رَوْحَ بُشْرَى منهم بهمِ (٢٦)
- ٤ - لَفَقَّتْ صَبْرًا فما آجِدِي لمنع دمي (٢٧)
- ٥ - وجئت سَلْعًا فَسَلَّ عن أهلها القدمِ (٢٨)
- ٦ - طويلعٍ ، حيَّهم وانزلُ بحِيَّهمِ (٢٩)
- ٧ - وإنْ هُمُ بالتنائي أوْجَبُوا المي (٤٠)
- ٨ - زادوا دلالاتٍ ، فنى صبري فيا سقمي (٤١)
- ٩ - وثمَّ سرَّ وُضْنِي فيه من شيمي (٤٢)
- ١٠ - عاتى الفرامَ الى قلبي لأجلهم (٤٣)
- ١١ - وأشرق البدرُ تما سلخ شهرهم (٤٤)

- ١ - في حُسْنِ مَطَّلِعِ أقماري بذي سَلَمِ
- ٢ - أقولُ والدمع جارٍ جارحٌ مقلبي
- ٣ - يا للهوى في الهوى رَوْحَ سَمَّحتُ بها
- ٤ - وفي بكائي لحالٍ حالٍ من عدمي
- ٥ - يا سَعْدُ إنْ أبصرت عيناك كاظمةً
- ٦ - فشمَّ أقمارتمَّ طالعين على
- ٧ - أحبة لم يزالوا منتهى أملبي
- ٨ - علكوا كمالاً ، جلوا حسناً ، سَبَّوا أمماً
- ٩ - أحسنت ظني وإنْ هم حاولوا تَلْكَفِي
- ١٠ - اليحمدي وأبو تَمَّام كل شَجِ
- ١١ - قيل اسلَّهم قلتُ إنْ هبَّتْ صبا سحرأ

- متشابهتين في الخط مختلفتين في التنقيط .
وفيه جناس مطلق (طالعين - طويلع) وهو ما يوهم أحد
ركنيه أن أصلهما واحد وليس الأمر كذلك .
(٤٠) فيه جناس مخالف (أملبي - المي) وهو « أن يشتمل
كل واحد من الركنين على حروف الآخر دون ترتيبهما »
(الشرح ص ٢١٥) .
(٤١) فيه جناس لاحق (علوا - جلوا) وهو ما أبدل من أحد
ركنيه حرف من غير مخرجه . والعين في الشاهد من
مخرج والجيم من مخرج غيره .
(٤٢) فيه جناس لفظي (ظني - ضني) وهو « ما تماثل ركناه
وتجانسا خطأ لكن خالف أحدهما الآخر بابدال حرف
فيه مناسبة لفظية » (خزنة الأدب ص ٢٨) .
(٤٣) فيه جناس معنوي (اليحمدي - أبو تمام) ، قالت
الشاعرة : « فإن اليحمدي هو منشاء العروض اسمه
الخليل ، وأبو تمام الشاعر اسمه حبيب . وقد ظهر
في هذا البيت جناسان مضمران ، وهما خليل و خليل ،
وحبيب وحبيب » (شرح البديعية ص ٢١٧) . وهذا
الجناس نوعان : تجنيس الضمار وتجنيس اشسارة .
(ينظر خزنة الأدب ص ٤٠ وما بعدها) .
(٤٤) فيه منافضة ، فقد علقت الشاعرة الشرط فيه على الممكن

- (٢٢) شدرات الذهب ج ٨ ص ١١٢ .
(٢٤) فيه براعة الطلع ، وهو أن تكون المعاني واضحة في
استهلالها وان يكون الطلع يدل على معنى القصيدة
ويناسب الغرض ، وهو حسن الابتداء .
(٢٥) فيه جناس مذيّل (جار - جارح) وهو « أن يجيء
بكلمتين متجانستين اللفظ متفقتي الحركات غير أنهما
تختلفان بحرف واحد » (الشرح ص ٢١٢) وفيه جناس
تام (الجار - جار) وهو « أن يجيء التكلّم بكلمتين
متفقتين لفظاً مختلفتين معنى لا تفاوت في تركيبهما ولا
اختلاف في حركاتهما » (الشرح ص ٢١٣) .
(٢٦) فيه جناس محرف (رَوْح - رَوْح) وهو « ما اتفق
ركناه في تعداد الحروف وتركيبهما سواء من اسمين أو
فعلين أو من اسم وفعل أو من غير ذلك فإن القصد
اختلاف الحركات » (الشرح ص ٢١٣) .
(٢٧) فيه جناس مطلق (من عدمي - منع دمي) وهو « أن
يكون كل من الركنين مركباً من كلمتين » (الشرح
ص ٢١٤) .
(٢٨) فيه جناس مركب (سلماً - سلَّ عن) وهو أن يكون
أحد الركنين مركباً من كلمتين والآخر كلمة مفردة .
(٢٩) فيه جناس مصحف (تمَّ - تمَّ) وهو أن تكون الكلمتان

- بل عن سلوئي رجوعي صار من لزمي (٤٥)
 لكن على تَلَفٍ من فَرَطٍ عشقيهم (٤٧)
 شوقي وعن الكرى وَجَدَا فلم أنم (٤٨)
 بهن المحال وجود الصيد في الأجم (٤٩)
 برحت تسمى بلا حدٍ الى النعم (٥٠)
 وسَط الحشا و عيون الدمع كالديم (٥١)
 ولي رسومٌ بغير السقم اسم تسم (٥٢)
 تلك الظبا قد أذلتني لعزهم (٥٣)
 وأومضَ البرقُ من تلقاء مبتسم (٥٤)
 غالقصدُ ، أو لا فموتي موت محتشم (٥٥)
 سن اللواحي ويلحيني لشكرهم (٥٦)
 إلا خليعٌ صبا مثلي الى العدم (٥٧)
 بحكمي الفاضحين : الدمع والسقم (٥٨)

- ١٢ - مالي رجوع عن الأشجان في وكهني
 ١٣ - رجوتهم (٤٦) أن يعطفوا فضلا وقد عطفوا
 ١٤ - هان السهادُ غراماً فيه أفلقني
 ١٥ - وعاذل رام سلوانى فقلت له
 ١٦ - عدلتني وادعتي النصح فيه فلا
 ١٧ - كيف السلو ونار الحب موقدة
 ١٨ - ولي جفون بغير السهد ما اكتحلت
 ١٩ - تهابني الأُسُدُ في آجامها وظبا
 ٢٠ - أزروا وبشمس الضحى والبدر حين بدوا
 ٢١ - يا نفس! ماذا الونى جدِّي فان يصلوا
 ٢٢ - لذكرهم صار سمع العذل يطربني
 ٢٣ - بلفت في العشق مرمى ليس يدركه
 ٢٤ - كتمت حالي ويأبى كتمه شجني

- (٥١) فيه استعارة في « نار الحب » .
 (٥٢) فيه ارداف ، والارداف من الكناية وهو « ان يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له بل يعبر عنه بلفظ هو ردفه وتابعه » (الشرح ص ٢٢٣) ومراد الشاعرة انها من العشق لا تنام وانها هزيلة اخضاها السقم .
 (٥٣) فيه افتنان (النسيب والحماسة) ، والافتنان هو « ان يأتي الشاعر بفنن متضادين من الشعر مثل النسيب والحماسة والمدبح والهجاء » (الشرح ص ٢٢٣) .
 (٥٤) فيه مراعاة النظر وهو الجمع بين أمر وما يناسبه مع الفاء ذكر التضاد لتخرج المطابقة (خزنة الادب ص ١٣١) ، وقد جمعت الشاعرة بين الشمس والبدر وهما غير متضادين .
 (٥٥) فيه عتاب المرء نفسه ، وقد عتبت الشاعرة على نفسها قائلة : « يا نفس ماذا الونى ... ؟ » . قال الحموي عن هذا الفن : « لم أجد العتب مرتبا الا على من أدخله في البديع وعده من أنواعه » (خزنة الادب ص ١٤٤) .
 (٥٦) فيه مغابرة ، وهي ان يتلطف المرء بتوصله الى ما كان ذمه هو أو غيره . ومن المعروف أن اللواحي مذمومون فتلطفت الشاعرة في مدحهم وجعلتهم سببا لطريها واوجبت شكرهم .
 (٥٧) فيه سلامة الاختراع . قالت الشاعرة : « وانتي فيما أعلم لم أسبق الى هذا المعنى » (الشرح ص ٢٢٦) .
 (٥٨) فيه توسيع (الدمع والسقم) وهو « ان يأتي المتكلم أو الشاعر باسم مثنى في حشو المعجز ثم يأتي بعده بكلمتين مفردتين هما عين ذلك المثنى تكون الاخرى منهما قافية بيته أو سجعة كلامه كانه تفسير لما نناه » (الشرح ص ٢٢٦) .

- والستحيل ومراد التكلم المستحيل ؛ لان المناقضة هي تعليق الشرط على تقيضين ممكن ومستحيل ومراد التكلم المستحيل دون الممكن ليؤثر التعليق عدم وقوع الشروط فكان التكلم ناقض نفسه في الظاهر اذ شرط وقوع امر بوقوع تقيضين (خزنة الادب ص ١١٤) .
 (٤٥) فيه رجوع ، وهو العود على الكلام السابق بالنقض لنكته . (الايضاح ص ٣٥٢ ، التلخيص ص ٣٥٩ ، شروح التلخيص ج ٤ ص ٢٢١) .
 (٤٦) كذا في الاصل ، و (رجوت) أقرب الى الوزن .
 (٤٧) فيه استدراك ، والاستدراك قسمان ، قسم يتقدم الاستدراك فيه تقريرا لما اخبر به المتكلم وتوكيدا له كقول بعضهم :
 واخوان تغذتهم دروعا
 فكانوها ولكن للأعادي
 وقسم لا يتقدمه تقرير وتوكيد كقول زهير بن أبي سلمى :
 اخو نقة لا يهلك الخمر ماله
 ولكنه قد يهلك المال نائله
 وقالت الشاعرة : « والاستدراك في بيتي المتقدم على هذه النبتة من القسم الاول » (الشرح ص ٣١٩) .
 (٤٨) فيه مطابقة (السهاد - الكرى) ، والمطابقة ان يجمع بين ضدتين مختلفين .
 (٤٩) فيه تمثيل أخرج مخرج المثل وهو قولها : « من المحال وجود الصيد في الاجم » .
 (٥٠) فيه ابهام ، وهو ان يقبول المتكلم كلاما يحتمل معنيين متضادين لا يتميز احدهما عن الآخر . ولا يفهم من بيت الشاعرة ادعاء هو للعادل أم دعاء عليه ؟ لانه يصلح للامرين .

٢٥- قالوا : ارعوي قلت : قلبي ما يطاوعني
 ٢٦- قالوا سلوت فقلت الصبر في كلفي
 ٢٧- يا عاذلي أنت معذور" فلست ترى
 ٢٨- أبرمت عدلاً ويخشى أن تجربته
 ٢٩- أجّر الأمور على اذلالها فعسى
 ٣٠- عن ذم مثلك تبياني انزهه
 ٣١- الجهل أغواك أم في الطرف منك عمى
 ٣٢- أتعبت نفسك في عدلي ومعذرة
 ٣٣- اعذلّ وعنّف وقل ما اسطمت لا ترني
 ٣٤- تسومني الصبرَ عن لي حلا بهم
 ٣٥- لمّ يا عدول وشاهد حسنهم فاذا
 ٣٦- ابن ائل عرّفن فرّع لنا نبأ
 ٣٧- وامزج ملامك بالذكري فان بها
 ٣٨- كرر اعد اطرب ايسط ثنّ غنّ اجب

٥٩) فيه مراجعة (قالوا - قلت) وهي ان يحكي المتكلم
 مراجعة في القول ومحاوره بينه وبين غيره باوجز عبارة .
 (الشرح ص ٢٢٧) .
 (٦٠) فيه القول بالوجب ، وهو ضربان : الاول : ان يقع صفة
 في كلام مدح شيئاً يعني به نفسه فتثبت تلك الصفة لغيره
 من غير تصريح له بثبوتها له ولا بنفيها عنه كقوله تعالى :
 « لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله
 العزة ولرسوله وللمؤمنين » فانهم كانوا بالاعز عن فريقهم
 وبلاذل عن فريق المؤمنين ، فاثبت الله تعالى صفة العزة
 لله ولرسوله وللمؤمنين من غير تعرض لثبوت الاخراج
 بصفة العزة ولا لنفيها .
 والثاني : حمل كلام المتكلم مع تقريره على خلاف مراده
 مما يحتمله بذكر متعلقه كقوله :
 قلت نقلت اذ اتيت مرارا
 قال نقلت كاهلي بايادي
 وبيت الشاعرة من هذا النوع ، قالت : « وقد فتسح
 الله علي بالقصود من هذا القسم الثاني في بيتي المتقدم
 بشرطه المعبر عند أهل البديع ، والله اعلم » (الشرح
 ص ٢٢٨) .
 (٦١) فيه تهكم بلفظ الوعد مكان الوعيد .
 (٦٢) فيه مواربة وهي ان يقول المتكلم ما ينكر عليه بسببه
 وتتوجه عليه المؤاخذة فاذا حصل الإنكار عليه استحضر
 بحذقه وجهها من الوجوه التي يمكن التخلص بها من تلك
 المؤاخذة اما بتحريف كلمة او تصحيفها او بزيادة او
 بنقص . قالت الشاعرة : « فان المواربة فيه بالتصحيف
 والتحريف ... وموضع المواربة من بيتي في لفظة
 « ويخشى » فان المراد بالباطن التناء المثناة الفوقية وفتحها

والسين المهمة فاتيت بالياء المثناة التحتية وضمهما
 والشين المعجمة وتخلصت من المؤاخذة . والمعنى قبل
 المواربة انتقل البيت من صيغة الى اخرى » (الشرح
 ص ٢٢٩) .

(٦٣) فيه ضرب المثل ، وقد وقع ارساله في صدر البيت وهو
 « اجر الامور على اذلالها » .
 (٦٤) فيه نزاهة ، وهي ان ينزه المتكلم كلامه من الفحش في
 الهجاء .
 (٦٥) فيه تجاهل المعارف ، وهو سؤال المتكلم عما يعلم سؤال
 ما لا يعلم .
 (٦٦) فيه الهزل يراد به الجد .
 (٦٧) فيه بسط ، وهو بسط الكلام بشرط زيادة في الفائدة .
 (٦٨) فيه تورية ، وهي « ان يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان
 حقيقيان او حقيقة ومجاز أحدهما قريب ودلالة اللفظ
 عليه ظاهرة والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية فيريد
 المتكلم المعنى البعيد ويوري عنه بالمعنى القريب فيتوهم
 السامع اول وهلة انه يريد القريب وليس كذلك »
 (خزائن الادب ص ٢٢٩) والتورية في (ما مر) اذ يحتمل
 المرارة بدليل « حلا بهم » والمضي أيضا .

(٦٩) فيه تصدير وهو رد العجز على الصدر (لم يا عدول -
 بعد لم) .
 (٧٠) فيه ما لا يستحيل بالانكاس ، والشطر الاول من البيت
 يقرأ معكوساً ايضا .
 (٧١) فيه تالف اللفظ والمعنى ، وهو « ان تكون الفاظ المعاني
 المطلوبة ليس فيها لفظة غير لائقة بذلك المعنى » (الشرح
 ص ٢٢٦) .

(٧٢) فيه تفويغ ، وهو ان يأتي المتكلم بمعان شتى من المدح
 ←

٣٩- أُعِدُّ حَديثَ أَحِبائِي فهِم عَرَبٌ
 ٤٠- وَاسْتَوطنُوا السَّرَّ مِنِّي فَهُوَ مَنزَلُهُم
 ٤١- بَدَأَ الصَّدُودَ بِبَعْدِي عَن جِوَارِهِم
 ٤٢- أَحِبَّةٌ مَا لِقَلْبِي غَيْرُهُم أَرَبٌ
 ٤٣- لَزِمْتُ صَدِّقَ وَلاهُمُ وَالتَزَمْتُ بِهِ
 ٤٤- حَلَّوْا بِقَلْبِي وَحَلَّى جِوَدَ مَنْتَهُم
 ٤٥- مَا بِهَجَّةِ الشَّمْسِ فِي الآفَاقِ مَشْرِقَةً
 ٤٦- لَا مَكَّنْتَنِي المَعَالِي مَن سَيَادَتِهَا
 ٤٧- بِفَضْلِهِم غَمْرُونِي مَن فَوَاضَلَهُم
 ٤٨- وَالبَسُونِي مَدَّ آتَسْتُ نَارَهُم
 ٤٩- وَالبَسُونِي ثِيَابَ الوَصْلِ مُعَلِّمَةً
 ٥٠- وَخَوَّلُونِي مَلَكًا فِيهِ فُرْتُ بِهِم

٣٩- أَعِدُّ حَديثَ أَحِبائِي فهِم عَرَبٌ
 ٤٠- وَاسْتَوطنُوا السَّرَّ مِنِّي فَهُوَ مَنزَلُهُم
 ٤١- بَدَأَ الصَّدُودَ بِبَعْدِي عَن جِوَارِهِم
 ٤٢- أَحِبَّةٌ مَا لِقَلْبِي غَيْرُهُم أَرَبٌ
 ٤٣- لَزِمْتُ صَدِّقَ وَلاهُمُ وَالتَزَمْتُ بِهِ
 ٤٤- حَلَّوْا بِقَلْبِي وَحَلَّى جِوَدَ مَنْتَهُم
 ٤٥- مَا بِهَجَّةِ الشَّمْسِ فِي الآفَاقِ مَشْرِقَةً
 ٤٦- لَا مَكَّنْتَنِي المَعَالِي مَن سَيَادَتِهَا
 ٤٧- بِفَضْلِهِم غَمْرُونِي مَن فَوَاضَلَهُم
 ٤٨- وَالبَسُونِي مَدَّ آتَسْتُ نَارَهُم
 ٤٩- وَالبَسُونِي ثِيَابَ الوَصْلِ مُعَلِّمَةً
 ٥٠- وَخَوَّلُونِي مَلَكًا فِيهِ فُرْتُ بِهِم

الشعر أو القرينة الواحدة من النثر عدة غروب من
 البديع ومتى لم يكن ذلك فليس بإبداع . (الشرح ص
 ٢٤٦) . وقد جمعت الشاعر بين الجنس المطلق
 (حلوا - حلّى) و (العود - الجيد) و (السمع - الفم) ،
 والتورية في (وحلى) وحسن البيان ، والسهولة ،
 والإنسجام ، وتالف اللفظ والوزن ، وتالف الوزن
 والمعنى ، والمناسبة ، والبسط .

(٨٠) فيه تفرغ وهو « أن يصدر الشاعر أو المتكلم كلامه باسم
 منفي بـ « ما » خاصة ثم يصف ذلك الاسم المنفي بالحسن
 أو صافه المناسبة للمقام ، أما في الحسن وأما في القبح ،
 ثم يجعله أصلاً يفرغ منه جملة من جار ومجرور متعلقة
 به تعلق مدح أو هجاء أو فخر أو نسيب أو غير ذلك ،
 ثم يخبر عن ذلك الاسم بـ « أفضل » التفضيل ثم يدخل
 « من » على المقصود بالدح أو الدم أو غيرها ويطلق
 المجرور بـ « أفضل » التفضيل فتحصل المساواة بين
 الاسم المجرور بـ « من » وبين الاسم الداخل عليه
 « ما » النافية ، لأن حرف النفي قد نفى الافضليلة
 فتبقى المساواة « خزنة الادب ص ٤١٤ » .

(٨١) فيه القسم وجوابه وهو « أن يريد الشاعر الحلف على
 شيء فيأتي في الحلف بما يكون مدحاً أو بما يكسوه
 فخراً ، أو يكون هجاء لغيره أو وعيدا أو جارياً مجرى
 التفرغ والترفق » (الشرح ص ٢٤٨) .

(٨٢) فيه حسن البيان ؛ وهو « الإبانة عما في النفس بعبارة
 بليغة بعيدة عن اللبس » (خزنة الادب ص ٤٥٦) .

(٨٣) فيه توشيح وهو أن يكون أول الكلام دالاً عليه .

(٨٤) فيه مجاز (ثياب الوصل) ، والمجاز هو التعبير عن
 المعنى بغير لفظه الموضوع له .

(٨٥) فيه استطراد ، وهو الخروج من فرضي إلى آخر على
 شرط أن يرجع إلى الكلام الأول .

أو الغزل أو غير ذلك من الأغراض عن كل فن في سجمة
 منفصلة عن اختها مع تساوي الجمل في الوزن . (الشرح
 ص ٢٢٧) . وهذا الفن ظاهر في كل لفظ من الفاظ
 البيت ..

(٧٢) فيه ادماج ، وهو « أن يدمج المتكلم غرضاً له في جملة
 معنى من المعاني قد نجاه ليوم السامع انه لم يقصده
 وإنما عرض في كلامه لتتيم معناه الذي قصده . (الشرح
 ص ٢٢٨) . وقد أدمجت الشاعر شرح الحال في هوائهم
 في التعريف بهم .

(٧٤) في الاصل : ولم افوه . ويحتمل ان « لم » استفهام
 وان ذكرت الشاعر في الشرح « لا افوه » .

(٧٥) فيه استخدام ، وهو لفظ مشترك بين معنيين ويراد
 بذلك اللفظ أحد المعنيين ثم يعاد عليه ضمير ليراد به
 المعنى الآخر ، أو يعاد عليه ضميران ويراد بأحدهما أحد
 المعنيين وبالأخر المعنى الآخر . ولفظة « السر » في البيت
 محتملة القلب والكلام المستودع ، فلما قالت « فهو
 منزلهم » استخدمت أحد معني اللفظ وهو دلالة
 بالقرينة على القلب . ولما قالت : « ولا افوه »
 استخدمت المعنى الآخر وهو دلالة بالقرينة على الكلام
 المستودع .

(٧٦) فيه مقابلة (بدأ - عاد) ، (الصدود - وصل) ،
 (بعدي - قربي) ، (عن - من) ، (جوارهم - محلهم) .

(٧٧) فيه تالف اللفظ والوزن ، وهو ان تكون الافعال والاسماء
 تامة ولم يضطر الشاعر في الوزن الى نقصها أو زيادتها .
 (الشرح ص ٢٤٤) .

(٧٨) فيه تالف المعنى والوزن وهو « أن تأتي المعاني في الشعر
 صحيحة لا يضطر الشاعر في الوزن الى قلبها عن وجهها »
 (خزنة الادب ص ٤٢٨) .

(٧٩) فيه ابداع ، وهو ان يأتي الشاعر في البيت الواحد من

وعلمت كرم الأخلاق والشيم (٨٦)
 بمنهم اتصال غير منسجم (٨٧)
 فلا جفا بعدما جادوا بوصلهم (٨٩)
 وافرح ولا تلتفت عنهم لغيرهم (٩٠)
 الى الطول التي تسمو باسمهم (٩١)
 قبل الفوات وهل شملي بملتئم (٩٢)
 ظنون سرّي حديثاً غير متهم (٩٣)
 عن منّهم عن وفاهم نيل برهم (٩٤)
 حتمّ وموردّهم غنمّ لكل ظمي (٩٥)
 لك الأماني وجئت الحي عن الم (٩٦)
 على العقيق ، على الجرعاء من اضم (٩٧)
 لدى المقام وقبل موطيء القدم (٩٨)

٥١- لهم شمائل بالاحسان قد شملت
 ٥٢- ولي عوائد منهم بالجميل لها
 ٥٣- وفا الوفا راق (٨٨) عيش المستهام بهم
 ٥٤- حثوا بقلبي فيا قلبي تهنّ بهم
 ٥٥- قد طال شوقي وقلبي منزل لهم
 ٥٦- فليت شعري هل حالي بمنتظم
 ٥٧- نعم نعم حدتني وهي صادقة
 ٥٨- عن جودهم عن نداهم عن فواضلم
 ٥٩- سادوا فجودهم جمّ وبذلهم
 ٦٠- يا سعد إنّ ساعد الاسعاد واجتمعت
 ٦١- عرج على قاعة الوعساء منعطفاً
 ٦٢- واقصد مصلى به باب السلام وقف

(٩٢) فيه تكرار (نعم نعم) ، والتكرار اعادة اللفظ لتقرير المعنى .

(٩٤) فيسه مناسبة ، وهي مناسبة في المعاني ومناسبة في الالفاظ ، والمعنوية هي ان يريد المتكلم معنى ثم يتم كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ تقبول الشاعرة . والمناسبة اللفظية هي الاتيان بكلمات مترنات . ومن ذلك قوله عليه السلام : « اميدكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامه ومن كل عين لامة » فقال عليه السلام (لامة) ولم يقل (لمة) وهي القياس لمكان المناسبة اللفظية التامة وغير التامة لانها في الزنة دون التفنية .

(٩٥) فيه حسن النسق ، وهو « ان يأتي المتكلم بالكلمات من النثر والاييات من الشعر متتاليات متلاحقات تلاحما سليما مستحسنا مستهجا وتكون جملها ومفرداتها متسقة متواليّة اذا افرد منها البيت قام بنفسه واستقل معناه بلفظه » (خزنة الادب ص ٤١٥) .

(٩٦) فيه ايجاز ، وتقدير كلام الشاعرة : « يا سعد ان ساعدت الاقدار بالاسعاد واجتمعت لك جميع الاماني وجئت ذلك الحي » فحذفت بعض هذه الالفاظ لدلالة الباقي عليها .

(٩٧) فيه تميم ، وهو اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه ثم يعود المتكلم فيتمه .

قالت الشاعرة : « والتتميم واضح في بيتي المتقدم في قولي « منعطفاً » فان البيت صحيح المعنى بدون هذه اللفظة ولكن بمجئها فيه تميم معنوي فان البيت مشتمل على دلالة سعد على طريق القصد بالصرح على قاعة الوعساء وفي مجيء الامر له بالانعطف زيادة في الدلالة لاتخفى محاسنها وبها صح النوع في البيت » (الشرح ص ٢٧٢) .

(٩٨) فيه تجريد ، والتجريد « هو ان ينتزع من امر ذي صفة الى اخر مثله » (الايضاح ص ٣٦٣ والتلخيص ص ٣٦٨ وشروح التلخيص ج ٤ ص ٢٤٨) . وقد جردت الشاعرة من المصلى مقاما ، ومن المقام موطيء القدم .

(٨٦) فيه التهذيب والتاديب ، وهو وصف يعم كل كلام منفع محرر .

(٨٧) فيه انسجام ، وهو ما خلا من التعقيد وكان كانسجام الماء في انحداره .

(٨٨) في الاصل : وقالوا فا .

(٨٩) فيه تشريع ، والتشريع ان يأتي الشاعر بيئته على وزن او من اوزان العروض وقافيتين فاذا اسقط من اجزاء البيت جزء او جزآن صار ذلك البيت من وزن آخر غير الاول . (الشرح ص ٣٦ وخزانة الادب ص ١١٩) . وقد اخرجت الشاعرة من البيت قافية اخرى من منهوك الرجز وهو (وفا الوفا فلا جفا) ، وصار باقي البيت من غير الجزئين الاولين (راق عيش المستهام بهم بعد ما جادوا بوصلهم) ، وهذا البيت من العروض الثالثة المحذوفة المخبونة من المديد .

(٩٠) فيه التفات ، وهو الانصراف من اسلوب الى آخر ، وبيت الشاعرة فيه انصراف المتكلم من الاخبار الى المخاطبة .

(٩١) فيه احتراس ، والاحتراس « هو ان يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دخل فيفطن له فياتي بما يخلصه من ذلك » (خزنة الادب ص ٥٨) . قالت الشاعرة : « وقولي في بيتي المتقدم وقلبي منزل لهم احتراس من توهم خلو القلب منهم اذا فهم شدة شوقي الى ديارهم فلما قلت : « وقلبي منزل لهم » ازلت التوهم واعلمت ان ذلك الشوق شوق البصر الى رؤية معاهدهم . واما البصيرة فهي معمورة بهم لا يحتجبون عنها طرفة عين » (الشرح ص ٣٦٥) .

(٩٢) فيه نال اللفظ باللفظ (منتظم - ملتئم) ، وهو « ان يكون في الكلام معنى يصح معه هذا النوع وياخذ عشرة معان فيختار منها لفظية بينها وبين الكلام ائتلاف » (خزنة الادب ص ٤٢٨) .

٦٣- فلي فؤاد بذاك الحي مرتهن
 ٦٤- ناشدته الله والأنوار مشرقة
 ٦٥- اثت الكريم وهذا طور حضرتهم
 ٦٦- وشاهد الحسن والاحسان جزؤهم
 ٦٧- ولا يصدك عن بذل الوجوه لهم
 ٦٨- هم المغاليس ما ذاقوا الفرام ولا
 ٦٩- محمد المصطفى ابن الذبيح ابو ال
 ٧٠- الوافر العظم ابن الوافر العظم اب
 ٧١- المرتضى المجتبى المخصوص احمد من
 ٧٢- خير النبيين والبرهان متضح
 ٧٣- اسناهم نسبا ، ازكاهم حسبا
 ٧٤- طه المنادي بالقباب العلى شرفا
 ٧٥- عزت جلالته ، جلت مكانته
 ٧٦- أعظم به من نبي مرسل نزلت

٩٩) فيه تمكن (بهم) ، والتمكن « أن يهدى الناظر لسجده
 فقرة أو النظم لقافية بيته تمهيدا تأتي به القافية
 ممكنة في مكانها مستقرة في قرارها غير قلقة ولا نائرة »
 (خزنة الادب ص ٤٣٩) .
 (١٠٠) فيه حذف ، والحذف هنا هو حذف حرف من حروف
 الهجاء أو جميع الحروف المعجمة أو جميع الحروف
 المهملة . وقد حذف الشاعر في هذا البيت الاحرف
 التي تنفط من تحت .
 (١٠١) فيه اقتباس ، وقد اقتبست الشاعرة « قبل ولا
 تخف » من سورة القصص ، الآية ٢١ .
 (١٠٢) فيه نواذر ، والنواذر « ان يأتي الشاعر بمعنسى
 مستغرب لقله استعماله لا لانه لم يسمع بمثله . وهذا
 مما اختاره قدامة دون غيره ولكن غالب علماء البديع
 اثاروا غير رأي قدامة في هذا النوع فانهم قالوا :
 لا يكون المعنى غربا الا اذا لم يسمع بمثله » (خزنة
 الادب ص ٢٢٢) .
 (١٠٣) فيه كناية ، والكناية اتيت معنى من المعاني بغير لفظه
 الموضوع له في اللفظة ولكن يجيء الى معنى هو ردفه في
 الوجود فيومي اليه ويجعله دليلا عليه . وقد كتبت
 الشاعرة عن اقرار اللواحي بزعمهم التصح بالصياغة .
 (١٠٤) فيه مخلص ، اي حسن التخلص ، وهو الانتقال من
 المعنى الاول الى الثاني انتقالا فيه ارتباط وخروج حسن .
 (١٠٥) فيه اطراد ، والاطراد هو الاتيان باسم المدح ولقبه
 وكنيته وصفته اللاتفة له واسم من أمكن من أبيه وجده
 ليزداد المدح تعريفا . (الشرح ص ٢٨٢) ، وذلك
 واضح في بيت الشاعرة .
 (١٠٦) فيه تكرار ، وهذا البيت مرتبط بالسابق وقد جاءت

به الشاعرة تقريرا له ، بما يجب من التسوية بذكر
 آياته من النبيين .

(١٠٧) فيه تكميل ، والتكميل « ان يأتي المتكلم أو الشاعر
 بمعنى من مدح أو غيره من فنون الكلم واغراضه ثم يرى
 مدحه بالانحصار على ذلك المعنى فقط غير كامل كمن اراد
 مدح انسان بشجاعة مثلا ثم رأى ان الانحصار عليها دون
 مدحه بالكرم غير كامل او بالبأس دون العلم » (الشرح
 ص ٢٨٢) .

(١٠٨) فيه ترتيب ، والترتيب « ان يفتح الشاعر الى اوصاف
 شتى في موضوع واحد أو في بيت وما بعده على الترتيب
 ويكون ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل النظم
 فيها وصفا زائدا عما يوجد علمه في الدهن او في العيان »
 (خزنة الادب ص ٣٦٧) . والترتيب في البيت هو في
 ذكر العقل والنقل ولا ثالث لهما في الحجة .

(١٠٩) فيه تسميط ، والتسميط « ان يجعل الشاعر كل
 بيت بسطه اربعة اقسام ثلاثة منها على سجع واحد
 بخلاف قافية البيت » (خزنة الادب ص ٤٣٤) .
 والتسميط في بيت الشاعرة : « اسناهم نسبا » -
 « ازكاهم حسبا » - « اعلاهم قريبا » .

(١١٠) فيه سهولة ، حيث لا تكلف ولا تعقيد ولا تصف في
 السبك .

(١١١) فيه مماثلة ، وقد تماثلت الفاظ البيت في الزنة دون
 التقفية كما في قولها : « عزت جلالته » - « جلت
 مكانته » - « عمت هدايته » .

(١١٢) فيه اعتراض ، ولو سقطت كلمة « مرسل » لبقى
 البيت على ترتيبه ولكن مجيئها فيه لافادة التوكيد
 وتقرير المعنى .

٧٧- ينبي مفصلها عن عز مرتبة
 ٧٨- تبارك الله من أوحى إليه بما
 ٧٩- برتبة القاب ، بالأدنى ، بحظوته ،
 ٨٠- دنا ونال فلا ثانٍ يشاركة
 ٨١- أتى وكان نبياً عند خالقه
 ٨٢- ذو الجاه حيث يضم الخلق محشرهم
 ٨٣- ذو المجد حيث أهيل المجد قاطبة
 ٨٤- ذو المعجزات التي منها الكتاب فيا
 ٨٥- يتلى ويحلو ولا يبلى وليس له
 ٨٦- قل للذي ينتهي عما يحاوله
 ٨٧- كم أعقت راحةً باللمس راحتُه
 ٨٨- والنيران أطعاه فتلك بدت

من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم (١١٣)
 أوحى وخصَّصه بالنتهى العظيم (١١٤)
 برؤية الله ، بالإناس بالكلم (١١٥)
 فيما حواه من التخصيص والكرم (١١٦)
 قدماً وأدم طيناً بعد لم يقم (١١٧)
 ولا يرى غيره في الكشف للغم (١١٨)
 تسير تحت لواه يوم حشرهم (١١٩)
 بشرى لمقتبس منه بكل جم (١٢٠)
 مبدلٌ وهو جبل الله فاعتصم (١٢١)
 من حصر معجز طه الظاهر الشيم (١٢٢)
 وكم محاً مِحْنَةً ريقٌ له بغم (١٢٣)
 بعد الأفول وهذا شقٌ في الظلم (١٢٤)

الانواع منه والاجناس . (الشرح ص ٢٩٧) ويظهر ذلك في حصرها المجد بالرسول (ص) وسير أهل المجد قاطبة تحت لوائه .

(١٢٠) فيه اكتفاء ، والاكتفاء « أن يأتي الشاعر بيت من الشعر وقافيته متعلقة بمحذوف فلم يفتقر الى ذكر المحذوف لدلالة باقي لفظ البيت عليه ويكتفى بما هو معلوم في الذهن فيما يقتضي تمام المعنى » (خزنة الادب ص ١٢٦) .

(١٢١) فيه توليد ، وهو أن ينظر الشاعر الى معنى من معاني من تقدمه ويكون محتاجاً الى استعماله في بيت من قصيدة فيورده ويولد بينهما معنى آخر . ومعنى بيت الشاعرة مولد من بيت البوصيري :

فلا تعد ولا تحصى عجائبها

ولا تسام على الاكثار بالسام

(١٢٢) فيه تفصيل ، والتفصيل « أن يأتي الشاعر بشطر بيت له متقدم صدرا كان أو عجزاً ليفصل به كلامه بعد حسن التصريف في التوطئة الملائمة » . (خزنة الادب ص ٢٢٢) . وقالت الشاعرة : « وعجزه تقدم لي في بيت من قصيدة نبوية » (الشرح ص ٤٠٣) .

(١٢٣) فيه موارد ، والمواردة أن يتوارد الشعاران على بيت أو بعض بيت بلفظه أو معناه . وقد قالت الشاعرة : « وقد فتح الله علي بالقصود من هذا النوع في بيتي المتقدم وقصدت المواردة بشهادة الله تعالى اني لا نظمت هذا البيت تذكرت بعد فراغه بيت الشيخ العلامة البوصيري - رحمه الله تعالى - قال :

كم أبرات وصبا باللمس راحته

وأطلقت أربا من ريقه اللمم

فمر بيتي وقد تواردت أنا وهو على هذا المعنى » (الشرح ص ٤٠٤) .

(١٢٤) فيه تقسيم ، والتقسيم استيفاء المتكلم أقسام المعنى الذي هو أخذ فيه ، وقد استوفت الشاعرة ذلك في بيتها بعد (النيران اطعاه) : « فتلك بدت بعد الافول » و « هذا شق في الظلم » وبذلك استوفت المعنى .

(١١٢) فيه ابداع ، وقد اودعت الشاعرة الشطرة الثانية من ميمية البوصيري تيمنا ببقاء آثاره . (الشرح ص ٢٩٠) .

(١١٤) فيه اشارة باللفظ القليل الى المعنى الكثير ، او هو اللمحة الدالة .

(١١٥) فيه تفسير ، والتفسير « أن يأتي المتكلم او الشاعر في بيت بمعنى لا يستقل الفهم بمعرفة فحواه دون تفسيره أما في البيت الآخر أو في بقية البيت ان كان الكلام يحتاج الى التفسير في اوله والتفسير يأتي بعد الشرط وما هو في معناه والجار والمجرور وبعد المبتدأ الذي يكون تفسيره خبره بشرط أن يكون المفسر مجملاً والمفسر مفصلاً » (خزنة الادب ص ٤٠٨) . وصحة التفسير في البيت تظهر في أن الترتيب في عجزه والمفسر في صدره وكل قسم مستقل بنفسه .

(١١٦) فيه توشيح ، والتوشيح ان يكون معنى اول الكلام دالا على آخره .

(١١٧) فيه عنوان ، والعنوان « أن يأخذ المتكلم في غرض له من وصف أو فخر أو مدح أو ذم أو عناب أو غير ذلك ثم يأتي لقصد تكميله بالفاظ تكون عنواناً لأخبار متقدمة وقصص مبالغة » (خزنة الادب ص ٣٧٣) . قالت الشاعرة « وعنوان بيتي المتقدم يشير الى اصطفايته - صلى الله عليه وسلم - على سائر الانبياء في الأزل بدليل قوله - صلى الله عليه وسلم - : « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » وفي رواية : « اني عبدالله لخاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته » . فاشتمل البيت على عنوان هذا الخبر الصادق » (الشرح ص ٣٩٥) .

(١١٨) فيه تسهيم ، والتسهيم « أن يتقدم من الكلام ما يدل على ما يتاخر تارة بالمعنى وتارة باللفظ » (الشرح ص ٣٩٦) . والسامع للشطر الاول من البيت يصرف تمامه .

(١١٩) فيه حصر الجزئي والحاقه بالكلية وهو ان يأتي المتكلم الى نوع فيجعله بالتعظيم له جنسا بعد حصر اقسام

كفيه مردود هذا معدم العدم (١٢٥)
 في الخلق والخلق والاحكام والحكم (١٢٦)
 من نوره وضياء الشمس فاعتلم (١٢٧)
 هاد سراج منير صفوة القدم (١٢٨)
 بالبر معتصم بالبر ملتزم (١٢٩)
 يسمو بمبتسم كالدر منتظم (١٣٠)
 محمد الامر في التبيان من حكم (١٣١)
 هذا بديع ، وهدي آية الامم (١٣٢)
 في حصر اوصافه ضاقا ببعضهم (١٣٣)
 اذا تكرر يحيي بالي الرمم (١٣٤)
 في وصفه وقصور العقل كالعلم (١٣٥)
 في الذكر من مدحه في نون والقلم (١٣٦)
 والوجه كالبدر يجلو حالك الظلم (١٣٧)
 كالدر حاشي تعالى كامل العظم (١٣٨)
 يهمي وغيث نداء لا يزال همي (١٣٩)
 في حيه غير ممنوح ومقتنم (١٤٠)

٨٩- والماء من اصبعيه فاض فيض ندى
 ٩٠- فريد حسن تسامى عن مماثله
 ٩١- بدر الكمال كمال البدر مكتسب
 ٩٢- اعظم به من نبي سيد سنندر
 ٩٣- بالحق مشتغل في الخلق مكتمل
 ٩٤- للبذل مغنم ، بالبشر متسم
 ٩٥- ممجد الذكر في الفرقان بالحكم
 ٩٦- جمال صورته عنوان سيرته
 ٩٧- ولو غدا البحر حبراً والفضا ورّقا
 ٩٨- وذكره كاد لولا سنة سبقت
 ٩٩- علا عن المثل والتشبيه ممتنع
 ١٠٠- محمد اسم نعت لجملة ما
 ١٠١- علاه كالشمس لا يخفى على بصر
 ١٠٢- لو كان ثم مثل قلت طلعت
 ١٠٣- قالوا هو الفيث قلت الفيث آونة
 ١٠٤- يعطي العفة امانهم فلست ترى

مبالغة في هذا المقام ممكنة غير مستحيلة في معجزات
 المدوح - صلى الله عليه وسلم - وعظم قدره .
 (الشرح ص ٤١٥) .

(١٣٦) فيه اتفاق . قالت الشاعرة : « الاتفاق في بيتي
 ببركة المدوح - صلى الله عليه وسلم - ظاهر ، فان
 اسمه الشريف محمد اسم علم لن كثرت اخلافة الحميدة
 فحمد مرة بعد مرة فهو محمد ، وقد مدح في (ن) بقوله :
 « وانك لعلى خلق عظيم » فطابق اسمه على مدحه .
 وظاهر الاتفاق الذي هو النوع في البيت » . (الشرح
 ص ٤١٥) .

(١٣٧) فيه جمع مع تفريق .

(١٣٨) فيه تشبيه (كالبر) .

(١٣٩) فيه تفريق ، والتفريق « أن يعمد الى شيئين من نوع
 فيقع بينهما تباين في مدح او غيره » . (الشرح ص
 ٤١٩) ، والتباين في البيت ان الرسول (ص) غيث
 والمطر غيث ولكن غيث ندى الرسول دائم ، وغيث
 المطر ينزل تارة ولا ينزل اخرى فهو متقطع ابدا .

(١٤٠) فيه صحة الاقسام . قالت الشاعرة : « وقد فتح
 الله علي بالقصود في هذا البيت بصحة هذا النوع .
 فان المدوح هو الذي امتلا من العطاء فلم يبق له
 حاجة ، والمفتنم هو الذي اعطى ولم يبلغ مبلغ من
 امتلا فهو يقتنم منافع الجود حتى يساويه ولا نالت
 لهذين القسمين في حضرة المعطي الاشراف الذي هو
 النبي - صلى الله عليه وسلم - فانه لا يكون فيها
 محروم ولا يائس » (الشرح ص ٤٢٠) .

(١٢٥) فيه جمع مع تقسيم ، فقد جمعت الشاعرة بين الماء
 وفيض كفيه ، ثم قسمت في بقية البيت .

(١٢٦) فيه جمع ، فقد جمعت بين « الخلق » و « الخلق »
 و « الاحكام » و « الحكم » في حكم واحد .

(١٢٧) فيه قلب (بدر الكمال - كمال البدر) .

(١٢٨) فيه تنسيق الصفات ، اذ ذكرت النبي (ص) واعتقت
 ذلك بتمديد صفاته « سيد - سند - هاد - سراج منير -
 صفوة القدم » .

(١٢٩) فيه تشطير ، وقد قسمت الشاعرة بيتها شطرين ثم
 صرعت كل شطر من الشطرين وجاءت بكل شطر من
 بينها مخالفا لقافية الآخر . (مشتغل - مكتمل) -
 (معتصم - ملتزم) .

(١٣٠) فيه سجع (مغنم - متسم - مبتسم - منتظم) ،
 وقد جاء روي الاسجاع مثل روي القافية ، وهذا من
 شروطه في الشعر . (الشرح ص ٤١١) .

(١٣١) فيه ترصيع (ممجد الذكر - محمد الامر) - (بي
 الفرقان بالحكم - في التبيان من حكم) ، وهذا يشبه
 ترصيع المقدم ، وذلك ان يكون في أحد جانبيه من
 الجبات مثل ما في الآخر .

(١٣٢) فيه لف ونشر (جمال صورته - هذا بديع) -
 (عنوان سيرته - آية الامم) .

(١٣٣) فيه اشراف في المعنى ، وهو فوق المبالغة ودون القلو .

(١٣٤) فيه غلو ، ولذلك استعملت (كاد) .

(١٣٥) فيه مبالغة ، وقد قالت الشاعرة : « وبالجملة فكل

١٠٥- في النور لاح علاه لا نظير له
 ١٠٦- حاز الجمالَ فما في حُسْنٍ متَّصِفٍ
 ١٠٧- وكلُّ معنى بديع دُونَ رتبة من
 ١٠٨- هو الحبيب من الرحمن رَحْمَتُهُ
 ١٠٩- غوث الورى كعبة الآمال ملتزمي
 ١١٠- جرّدتُ حجي له من كل مَفْسَدَةٍ
 ١١١- بحر الوفاء دعاني بالوفاء الى
 ١١٢- بلفتُ ما أروم منهم فلم أرمِ
 ١١٣- صَحَّحَ عزيمةَ صدق في محبته
 ١١٤- وافردَهُ بالمدح واستثنى بمدحك مَنْ
 ١١٥- الباذلو النفس بذلّ المال من يدهم
 ١١٦- لا يسلبون بفضل الله ما وهبوا
 ١١٧- سودُ الوقائع حُمْرُ البيض في حَرَبِ
 ١١٨- كأنهم في عجاجِ النقع حين بدوا
 ١١٩- للجمع فلتوا وما فلتتُ عزائمهم

١٤١) فيه اشتراك (القرآن - قرانا) . والاشترار « أن
 يأتي الناظم في بيته بلفظة مشتركة بين معنيين اشتراكا
 أصليا أو فرعيا فيسبق ذهن السامع الى المعنى الذي
 لم يردده الناظم فيأتي في آخر البيت بما يؤكد أن
 المقصود غير ما توهمه » (خزنة الادب ص ٣٦٥) .
 ١٤٢) فيه تلميح . قالت الشاعرة : « التلميح في بيتي
 مشير الى معنى الاثر المشهور من أن النبي - صلى الله
 عليه وسلم - أوتي الحسن كله وأوتي يوسف - صلاة
 الله عليه - شطره والله اعلم » (الشرح ص ٤٢٣) .
 ١٤٣) لم تضع الشاعرة له عنوانا في شرحها لانه لا يدخل في
 باب مستقل من أبواب البديع عندها .
 ١٤٤) فيه المذهب الكلامي ، وهو أن يورد الشاعر مع الحكم
 ردا لمنكر حجة صحيحة ، فالذي أوجد من العدم قادر
 على أن يمنح نبيه رحمة للعالمين .
 ١٤٥) فيه التزام ، وهو لزوم ما لا يلزم (ملتزمي - لزمي)
 وقد التزمت الشاعرة في القافية حرفين هما الزاي
 والميم .
 ١٤٦) فيه توجيه ، والتوجيه « أن يحتمل الكلام وجهين
 من المعنى احتمالا مطلقا من غير تقييد بمدح أو غيره »
 (خزنة الادب ص ١٢٥) .
 ١٤٧) فيه ترديد ، والترديد « أن يعلق لفظة في البيت
 بمعنى ثم يرددها فيه بعينها ويطلقها بمعنى آخر »
 (الشرح ص ٤٢٧) . ويتضح ذلك في لفظة (الوفاء) في
 البيت .
 ١٤٨) فيه تجزئة ، وقد جزأت الشاعرة بيتها اجزاء عروضية
 وسجعتها . والبيت مكسور شطره الاول .

١٤٩) لم تضع الشاعرة له عنوانا لانه لا يدخل في باب مستقل
 من أبواب البديع عندها .
 ١٥٠) فيه ايضاح . قالت الشاعرة : « فاني لما قلت
 » واستثنى بمدحك من حازوا علا الفضل « لم يعلم من
 هم المقصودون بالمدح فلما قلت « من فازوا بسبقهم »
 زال اللبس واتضح انهم الصحابة - رضي الله عنهم وعنا
 بمنه وكرمه » (الشرح ص ٤٢٩) .
 ١٥١) فيه استتباع « أن يذكر الناظم أو النائر معنى مدح
 أو ذم أو غرض من اغراض الشعر فيستتبع معنى آخر
 من جنسه يقتضي زيادة في وصف ذلك الفن » (خزنة
 الادب ص ٤١٧) . وقد قالت الشاعرة : (الباذلو
 النفس) ثم قالت : (والحافظو الجار) .
 ١٥٢) كذا في الاصل .
 ١٥٣) فيه سلب وايجاب وهو « أن يبني المتكلم كلامه على نفي
 شيء من جهة وانباته من جهة أخرى » او « أن يقصد
 المدح افراد ممدوحه بصفة لا يشركه فيها غيره فينفيها
 في اول كلامه عن جميع الناس ويشبها لممدوحه بعد ذلك »
 (خزنة الادب ص ٣٦١) . وقد بنت الشاعرة بيتها على
 النفي في اوله والانبات في تكلمته .
 ١٥٤) فيه تدييح والتدييح أن يذكر الناظم أو النائر الـوانا
 يقصد الكتابة بها أو التورية بذكرها من وصف أو مدح
 أو غيرها . وقد كتبت الشاعرة عن الشدة ب « سود
 الوقائع » وعن الحرب والشجاعة في القتال ب « حمر
 البيض » وعن الرفاهية والكرم ب « خضر المربع » .
 ١٥٥) فيه تشبيه شيء بشيئين (كأنهم بدور) - (في حنـدس
 الظلم) .
 ١٥٦) فيه تنكيت . قالت الشاعرة : « خصصت الاستئصال

←

في أفسق ملتته البيضاء بهديهم (١٥٧)
 ولا يشين التقى باللّم واللّم (١٥٨)
 فيه خليفته الصديق ذو القدم (١٥٩)
 وقدّ ولا يخلوا (١٦٠) بالرّفد في العدم (١٦١)
 حازوا الأمانى بأوفى الناس للدم (١٦٢)
 أمّنت خوفي وتجانى من النقم (١٦٣)
 إلاّ وبلّغني فوق الذي أرم (١٦٤)
 لي فيه وبلّ عطا من ديمة النعم (١٦٥)
 وأنت أكرم مدعوّ الى الكرم (١٦٦)
 أحبابه فهنائي غير منحسم (١٦٧)
 فيه وحسن امتداحي فيك مختمي (١٦٨)

١٢٠- همّ النجوم فما أسنى مطالعهم
 ١٢١- لا يمزج الشك منهم صفو معتقد
 ١٢٢- بالسبق فازوا بتخصيص تقدّمهم
 ١٢٣- لا عيب فيهم سوى أن لا يضام لهم
 ١٢٤- سادوا المأالي بخير الخلق في أزل
 ١٢٥- طه الذي إن أخفّ ذنبي ولذت به
 ١٢٦- ولا طمحت الى شيء من الكرم
 ١٢٧- ما هبّت الريح إلاّ شيمت برقّ وفا
 ١٢٨- يا أكرم الرّسل سؤلي فيك غير خفّ
 ١٢٩- حسبي بحبك أنّ المرء يحشر مع
 ١٣٠- مدحت مجّدت والاخلاص ملتزمي

فصيحة من كلام العرب العرياء تنزل من الكلام منزلة
 الفرائد من العقد وتدل على فصاحة المتكلم بحيث لو
 سقطت من الكلام لم يسد غيرها مسدها (خزائنة
 الادب ص ٣٧٢) .

والفريدة في بيت الشاعرة (شمت) كما ذكرت في
 شرحها ص ٥٤ .

(١٦٦) فيه براعة المطلب ، وهو « أن يلوح الطالب بالطلب
 بالفاظ عذبة منقحة مقترنة بتعظيم المدوح خالية من
 الإلحاف والتصرّيح ، بل يشمر بما في النفس دون
 كشفه » (الشرح ص ٤٥٤) .

وقد ذكرت الشاعرة أن سؤلها في النبي العظيم - صلى
 الله عليه وسلم - غير خف ، وإن طلبها الذي أشارت
 إليه جاء تلويحاً بالفاظ عذبة مقترنة بتعظيم الرسول
 الكريم . ثم ختمت بيتها بعد طلبها بالقول أن محمداً
 (ص) أكرم مدعو الى الكرم .

(١٦٧) فيه عقد ، وهو نظم المنشور . ومن شرائط العقد أن
 يؤخذ المنشور بجملة لفظية أو بمعظمه فيزيد الناظم فيه
 وينقص ليدخل في وزن الشعر ، ومتى أخذ معنى
 المنشور دون لفظه كان ذلك نوعاً من أنواع السرقات
 ولا يسمى عقداً إلا إذا أخذ الناظم المنشور برمته وإن غير
 منه شيئاً بطريق من الطرق على أن يعرف أصل الكلام
 المأخوذ (خزائنة الادب ص ٥٩ ، والشرح ص ٥٦) .

قالت الشاعرة : « وبيتي عقده ظاهر ، والمقصود فيه
 من العقد قول النبي - صلى الله عليه وسلم - :
 « يحشر المرء مع من أحب » . وفي رواية « المرء مع من
 أحب » (الشرح ص ٤٦١) .

(١٦٨) وفيه حسن الختام ، وهو « أن يكون آخر الكلام الذي
 يقف عليه المترسل أو الخطيب أو الشاعر مستعدباً
 لتبقى لذته في الأسماع » . وقالت الشاعرة : « وبالجملة
 فمحاسن هذا النوع لا تدخل تحت دائرة الحصر . وفي
 هذا التلويح كفاية في الدلالة على صحة النوع في
 بيتي المتقدم وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين »
 (الشرح ٤٦٢ ، ٤٦٧) .

بالذكر لمفهومه وهو محق دولة الكفر وحسم مواد أصله .
 ولو قلت غير هذه اللفظة لسد مسدها ، ولكن في
 الاستدراك نكتة ليست في غيره وهي ما ذكرته . وكذا
 في قولي « كل عم » فلو قلت « محتّم » لسد ، ولكن
 كان يفوتني معنى الاطلاق . هذا مع اشتغال البيت
 المذكور مع تحرير النوع فيه على المناسبة البديعية
 بين الماضي والفلول وحسن الكناية عن صحة العزائم
 الى غير ذلك من الأنواع والله أعلم » (الشرح ص
 ٤٢٥) .

(١٥٧) فيه مساواة بين اللفظ والمعنى .

(١٥٨) فيه نفي الشيء بإيجابه ، وهو « أن يثبت التكلم
 شيئاً في ظاهر كلامه وينفي ما هو من سببه مجازاً
 والمنفي في باطن الكلام حقيقة هو الذي أثبتته » (خزائنة
 الادب ص ٢٢٢) .

(١٥٩) فيه جمع المؤلف والمختلف ، وهو « أن يريد الشاعر
 النسوية بين ممدوحين فيأتي بعمان مؤلفة في مدحهما
 ويريد بعد ذلك ترجيح أحدهما على الآخر بزيادة فضل
 لا ينقص بها مدح الآخر فيأتي لأجل الترجيح بعمان
 تخالف معنى النسوية » (الشرح ص ٤٤١) . وقد
 رجحت أبا بكر الصديق (رض) لانه من أول السباقيين
 الى الاسلام .

(١٦٠) كذا في الاصل و « يخلوا » معطوف على « يضام » .

(١٦١) فيه مدح في معرض الذم .

(١٦٢) لم تضع الشاعرة له عنواناً ؛ لانه لا يدخل في باب
 مستقل من ابواب البديع عندها .

(١٦٣) فيه ازدواج ، وقد زوجت الشاعرة في البيت بين
 معنيين في الشرط والجواب (أن أخف ...) -
 (آمنت خوفاً) .

(١٦٤) فيه تصرّيح ، وهو استواء آخر جزء في صدر البيت
 وآخر جزء في عجزه في الوزن والروي (من الكرم) .
 (الذي أرم) .

والبيت جاء بهذه الصورة في بديعية الشاعرة .

(١٦٥) فيه فرائد ، والفرائد أن يأتي الناظم أو الناثر بلفظة

وليس في هذا البيت تورية عن الجنس أو أنواعه ، غير أن العارف يعلم أنها ذكرت الجنس المذيل في « جار - جارح » والتام في « الجار - جار » . وقد قال الحموي عن المذيل :

وذيل الهم همل الدمع لي فجرى

كلاحق الفيث حيث الارض في ضم

فقوله « وذيل » اشارة الى الجنس المذيل و « الهم - همل » شاهد له . وقوله « كلاحق » اشارة الى الجنس اللاحق و « الفيث - حيث » شاهد له . وقال عن الجنس التام :

يا سعد ما تم لي سعد يطرمني

بقربهم وقليل الحظ لم يلم

فقوله « تم » اشارة الى الجنس التام و « سعد - سعد » شاهد له .

وسبيل ابن حجة الحموي اقرب الى المدارك والاذهان لانه اشار الى الفن البديعي ، اما عائشة الباعونية فقد جردت بديعتها من التسمية وبذلك كانت بعيدة المنال لا تدرك الا بعد التأمل . وكان صفي الدين الحلبي قد فعل ذلك ، والتزم عزالدين الموصلى بالتسمية فجاءت بديعته ثقيلة على خلاف بديعة الحلبي . وقد اشار الحموي الى ذلك بقوله وهو يذكر الموصلى : « التزم فيها بتسمية النوع البديعي وورثى بها من جنس الغزل ليتميز بذلك على الشيخ صفي الدين الحلبي - تغمده الله برحمته - لانه ما التزم في بديعته بحمل هذا العبء الثقيل » (١٧٠) . وتحررت الباعونية من هذا العبء الثقيل غير انها لم تصل الى ما وصل اليه الحلبي في بديعته لانه كان شاعرا كبيرا له القدرة على التعبير والاداء ، وكانت تنظم الشعر بدافع نبيل وحب لرسول الله عظيم ، وشتان بين ناظم وشاعر ، ولذلك جاءت بديعتها تشكو الكثير ومن ذلك ابهام الانواع البديعية فشرحتها شرحا موجزا ينفع الشادي في الادب ولكنه لا يحقق طموح الاديب .

ومهما يكن من امر فان لعائشة الباعونية اثرا في البلاغة في القرن التاسع وما بعده لانها كانت حلقة من حلقات علم البديع ، وهي حلقات لم تنقطع الا في القرن الرابع عشر للهجرة ، وكانت معالما من معالم الدرس البلاغي في عصرها . ولو تهيأت لها الاسباب لأبدعت وأجادت ، ويكفي

هذه قصيدة عائشة الباعونية وهي تجري فيها مجرى شعراء البديعيات الذين اتخذوا من مدائحهم للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - وسيلة لظهار فنون البلاغة . وقد كانت عائشة اقرب الى ابن حجة الحموي وان لم تسم الفن البديعي أو توري عنه كما فعل ، ولكنها اعتمدت عليه في الشرح كثيرا ونقلت عنه تعريفاته للفنون البلاغية كما استفادت من كتاب « حسن التوسل » للشهاب الحلبي وكتب ابن ابي الاصبع المصري في البلاغة تحرير التحير وبديع القرآن . وكانت ترجع الى كلام عبدالله بن المعتز صاحب كتاب « البديع » وقدامة بن جعفر مؤلف كتاب « نقد الشعر » والقزويني صاحب « التلخيص » و « الايضاح » . ويتضح ان اعتمادها على شعراء البديعيات في الشرح أكثر ، لاتصال عملها بهم وارتباطها بالفن الذي طرقيه .

لقد كانت بديعة الباعونية من القصائد التي اثرت في البلاغة لان الشاعرة لم تشر الى الفن البلاغي وبذلك احتاجت الى ايضاح وشرح ولولا ذلك لبقيت القصيدة تتلى أو تحفظ من غير فهم دقيق . وقد فعل مثل ذلك الشعراء الذين كانوا عن الغرض ووروا أو لم يفعلوا ، ومن هؤلاء ابن حجة الحموي الذي اتخذته الشاعرة اماما لها في فن البديع فقد التزم بتسمية الفن البديعي ولم تلتزم به الشاعرة ، يقول في براعة الاستهلال :

لي في ابتدا مدحك يا عرب ذي سلم

براعة تستهل الدمع في العلم

فقوله « براعة تستهل » اشارة الى الفن

البديعي . اما الباعونية فقالت :

في حسن مطلع أقماري بذى سلم

أصبحت في زمرة العشاق كالعلم

وفي قولها : « حسن مطلع » اشارة خفية

الى براعة الاستهلال أو حسن المطلع ، ولكنها حينما جاءت الى الجنس المذيل والتام (١٦٩) لم تشر الى التسمية ، وانما قالت :

اقول والدمع جار جارح مقلي

والجار جار بعضدل فيه متهم

(١٦٩) سبق شرح الجنس المذيل والجناس التام في هامش رقم (٢٥) من هذا البحث .

الاول : ليس فيه تسمية للنوع البديعي ويمثله الحلي والباعونية .
الثاني : فيه تسمية النوع ويمثله الموصلية والحموي .

وهذان اللونان مع اختلاف في الاسلوب يمثلان البلاغة بفنونها الثلاثة ؛ لان البديع عند اصحابهما لا ينحصر فيما عرفه اصحاب الشروح والتلخيصات وانما يشمل المعاني والبيان والبديع .

الثالث : حصر البديع في المحسنات اللفظية والمعنوية ، ويمثله ابن جابر الاندلسي الذي اتخذ من مذهب السكاكي والقزويني سبيلا .

وقد ظهر اثر البديعيات في البلاغة واضحا في :

١ - انها سلكت فنون البلاغة في ابيات شعرية يسهل حفظها وانتشارها ، لان الشعر ايسر في الحفظ واكثر دورانا ، ولا سيما اذا كان في مدح النبي العظيم محمد صلى الله عليه وسلم . وقد كان العصر الذي ظهر فيه اصحاب البديعيات عصر زهد وتصوف وتوجه الى الله لينقذهم مما هم فيه من ظلم واستبداد .

٢ - انها لم تفرق بين علوم البلاغة وانما سلكتها في علم واحد هو البديع بمعناه الواسع ، اي انها دعوة للعودة الى ما كانت عليه البلاغة في عهد كبار البلاغيين كالجاحظ وقدامة وعبدالقاهر الجرجاني وابن رشيق وابن سنان وضياء الدين بن الاثير وغيرهم ممن جعل البلاغة علما واحدا يعبر بها عن « فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا أو تكلموا وأخبروا السامعين عن الاغراض والمقاصد ، وراموا ان يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم » (١٧١) .

٣ - انها دفعت المؤلفين او الشعراء انفسهم الى شرح البديعيات كما فعل ابن حجة الحموي وعائشة الباعونية وابن معصوم المدني وغيرهم . وقد كانت شروحهم من اهم كتب البلاغة العربية في تلك الفترة ، لانها جمعت كل ما عرفته البلاغة من فنون قبل القرن

انها كانت صوتا للمرأة المسلمة المؤمنة ، وفخرا للامة التي انجبت الشهيرات في العلم والفقاه والتصوف والادب ، وليس ذلك بقليل في عصر قيل عنه انه مظلم ، وزمان كسدت فيه سوق العلم والادب .

- ٥ -

تلك اهم ملامح تأثير المدائح النبوية في البلاغة العربية ، وقد تمثل ذلك التأثير في البديعيات وهي كثيرة تدل على اهتمام عظيم بفنون البديع في الفترة المتأخرة . واذا كان فيها اسراف في الصنعة والتفنن في ايجاد انواع بديعية دعا الدارسين الى انتقادها وتصويرها بغير حقيقتها - فان الجهد المبذول فيها كبير يدل على ما كان يتمتع به اولئك الشعراء من صبر على النظم واطلاع على اللغة وذكاء في معالجة الفنون والتورية عنها . وهي تمثل اتجاها جديدا في تاريخ البلاغة يختلف كل الاختلاف عما عرف من شروح التلخيص التي سيطرت على الدرس البلاغي بعد القرن السابع للهجرة ، وتصور حياة الادب في تلك الفترة التي جنح فيها الشعر الى العناية بصور البديع . وكانت تطبيقا لذلك الادب وما حفل به من فنون بديعية لج بها الشعراء المولدون واحصى منها ابن المعتز ثمانية عشر وترك الباب مفتوحا لمن اراد التوسع فيها ، وكان البديعيات كانت استجابة لتلك الدعوة . وتمثل البديعيات - ايضا - العودة الى البديع كما عرفه الجاحظ وابن المعتز وقدامة بن جعفر وغيرهم من البلاغيين الذين سبقوا تقسيم البلاغة وحصر البديع في المحسنات اللفظية والمعنوية .

يضاف الى ذلك ان العصر الذي عاش فيه اصحاب البديعيات كان يعنى بنظم علوم اللغة تقريبا لها وضبطا لقواعدها . وقد رأى البديعيون ان البلاغة ينبغي ان تقيد ليسهل حفظها ويعم نفعها ، وقاموا بذلك خير قيام مع ما في النظم من تكلف واسفاف في بعض الاحيان .

ولم تكن البديعيات في مستوى واحد بل اختلفت بتعدد اصحابها وتباين ثقافتهم ومواهبهم ، ولعل بديعية صفى الدين الحلي اجودها شعرا واصدقها عاطفة لانه لم يلتزم التورية عن الفن البديعي كما التزمه الموصلية والحموي .

والبديعيات بعد ذلك ثلاثة الوان :

معاصريه وبذلك حفظ لنا ثروة أدبية ترسم ملامح ذلك العصر . ولم يكن شراح التلخيص كذلك ؛ لانهم لم يخرجوا كثيرا على شواهد التلخيص للقرظوني وشواهد البلاغة القديمة، وبذلك كان اصحاب البديعيات وشراحها اكثر تمثيلا لعصرهم من شراح التلخيص ، ولعل فيما قدموه نفعا ، ولعل فيما قدمه هذا البحث فائدة لمن تعنيه الثقافة العربية الاسلامية .

السابع للهجرة وذكرت كثيرا من آراء المتقدمين وتعريفاتهم ، ولانها اعطت صورة دقيقة للحياة الادبية في تلك الفترة وحددت الذوق الفني الذي كان الادباء يلتزمون به .

٤ - أنها دفعت الشراح الى التجديد في الشواهد البلاغية والاستعانة بالشعراء المعاصرين لهم ، وتكاد « خزنة الادب » للحموي تمثل عصره أدق تمثيل ، لان المؤلف ذكر كثيرا من شعر

المصادر والمراجع

- ١ - الاعلام - خير الدين الزركلي ، الطبعة الثانية . القاهرة .
- ٢ - اعلام النساء - عمر رضا كحالة . الطبعة الثانية . دمشق ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م .
- ٣ - انوار الربيع في انواع البديع - ابن معصوم علي صدر الدين المدني . تحقيق شاكرا هادي شكر . النجف ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- ٤ - الايضاح - الخطيب القرظوني . تحقيق لجنة باشراف محمد محيي الدين عبدالحميد . القاهرة .
- ٥ - بديعيات الآثاري - زين الدين شعبان بن محمد القرشي الآثاري . تحقيق هلال ناجي . بغداد ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- ٦ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - جلال الدين السيوطي . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .
- ٧ - البلاغة تطور وتاريخ - الدكتور شوقي ضيف . القاهرة ١٩٦٥م .
- ٨ - البيان والتبيين - ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . تحقيق عبدالسلام هارون . القاهرة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .
- ٩ - التلخيص - الخطيب القرظوني . تحقيق عبدالرحمن البرفوقي . الطبعة الثانية - القاهرة ١٣٥٠هـ - ١٩٣٢م .
- ١٠ - خزنة الادب وغاية الارب . ابن حجة الحموي . الطبعة الاولى - القاهرة ١٣٠٤هـ .
- ١١ - دائرة المعارف الاسلامية - (الطبعة العربية) مادة (بديع) .
- ١٢ - دلائل الاعجاز - عبدالقاهر الجرجاني . تحقيق محمد رشيد رضا . القاهرة ١٣٧٢هـ .
- ١٣ - ديوان صفى الدين الحلبي - دار صادر - بيروت ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .
- ١٤ - السيرة النبوية - ابو محمد عبدالملك بن هشام . تحقيق
- مصطفى السقا وجماعته . الطبعة الثانية - القاهرة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م .
- ١٥ - شذرات الذهب - ابن العماد الحنبلي . القاهرة .
- ١٦ - شرح بديعية الباعونية - عائشة الباعونية (مطبوعة على حاشية خزنة الادب - لابن حجة الحموي) .
- ١٧ - شروح التلخيص - القاهرة ١٩٣٧م .
- ١٨ - شعر صفى الدين الحلبي - الدكتور جواد احمد علوش . بغداد ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .
- ١٩ - الصبغ البديعي في اللغة العربية - الدكتور احمد ابراهيم موسى . القاهرة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م .
- ٢٠ - طراز الحلة وشفاء الفلة - ابو جعفر الرعيثي . مخطوطة مكتبة الاوقاف العامة ببغداد . رقم (١٢١٤٢) .
- ٢١ - فنون بلاغية - الدكتور احمد مطلوب . بيروت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- ٢٢ - فوات الوفيات - محمد بن شاكرا بن احمد الكتبي . تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد . القاهرة ١٩٥١م .
- ٢٣ - القرظوني وشروح التلخيص - الدكتور احمد مطلوب . بغداد ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
- ٢٤ - كتاب الصناعتين - ابو هلال العسكري . تحقيق علي محمد الجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .
- ٢٥ - المدائح النبوية في الادب العربي - الدكتور زكي مبارك . القاهرة ١٩٦٧م .
- ٢٦ - مصطلحات بلاغية الدكتور احمد مطلوب . بغداد ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ٢٧ - معجم المؤلفين - عمر رضا كحالة . دمشق ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م .
- ٢٨ - مناهج بلاغية - الدكتور احمد مطلوب . بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- ٢٩ - نغحات الازهار - عبدالغني النابلسي . دمشق ١٣٩٩هـ .

حركة التأليف في لغة غريب اللطيف

بقلم

فاطمة محمد الراضي

كلية التربية - جامعة بغداد

منذ القرن الثاني للهجرة حيث شهد هذا القرن اولى هذه المحاولات المباركة (١) .

ولغة الغريب من الحديث اشتملت تأليفها اضافة الى الحديث الشريف احاديث الصحابة والتابعين وبعض القواد والولاة كالحجاج بن يوسف الثقفي وامثاله . وقد بحث غير واحد من المؤلفين مفهوم الغريب من اللغة ، فما كان من الالفاظ الفامضة وكان قليل الاستعمال لدقة معناه ، وبمده عن الفهم هو عند الخطابي (٢) - وهو احد العاملين في هذا الفن - من الالفاظ الغريبة التي تحتاج الى بيان . فقله : « ان الغريب من الكلام (انما هو الفامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس) (٣) .

ويقال من كلام العرب : غربت الكلمة غرابية - إذا غمضت وخفيت معنى . وغرّب الرجل يغرّب غرّباً إذا ذهب الرجل وبعده (٤) .

ولم يغفل القواص من علماء العربية هذا الغريب بل كانوا سباقين الى وضع ركائز هذا العلم فقد اوضحوا معنى الغرابية في لغة غريب الحديث .

ويبدو ان الاهتمام بلغة غريب الحديث هي

حركة التأليف في غريب الحديث ولفته تمثل جانبا مشرقا من تراثنا الجليل الذي نظل نعتز به ونعمل من اجل الحفاظ عليه داعين لابرازه بوجه ناصع لنستشرف منه مستقبلا اكثر بهاء ورسوخا ومساهمة في ركب الحضارة الانسانية .

وهذه الحركة حلقة من الحلقات العلمية الجادة المتواكبة التي انداحت عبر قرون عشرة مضين بلا انقطاع في تتبع هذه اللغة العربية مأخوذة من منابعها الاصيلية ، وهي آنذاك أخذت تحتاج الجزيرة الى الصين والهند شرقا واسبانيا غربا .

وفوق ذلك فقد ربطت بين الدين والعلم باسمى سبل التفكير العلمي فالدراسة فيها مستقاة من نصوص الحديث الشريف في غريبه . ولقد حرص اسلافنا على لغتهم منطلقين من كونها لغة الدين الحنيف ، المعبرة عن قوميتهم فكانوا يحفظون كل ما يتصل بها ويوضح النصوص القرآنية ، فاهتموا بالحديث النبوي الشريف وتثبتوا من نصوصه وسنده أيما تثبت ، واجتهدوا في ذلك واستقصوا ما استطاعوا الى ذلك من سبيل .

ولا يخفى على المختص ان العناية بالقرآن الكريم والحديث الشريف وتدوينهما والشروح التي جرت حولهما انبثقت عنها علوم العربية ، وما تزال الدراسات فيها تتطور ويكثر فيها الباحثون من عرب ومستشرقين . ولقد رافق التأليف في تلك العلوم العناية والتأليف في غريب الحديث ولفته تلك الدراسات

- (١) النهاية لابن الاثير الطبعة الثانية بتحقيق الطناحي والزاوي ٢/١ مقدمة .
- (٢) انظر كشف الظنون : حاجي خليفة طبعة طهران بلاوفاست الثالثة ١٩٤٧ - ١٣٨٧ هـ ، ١٢٠٢/١ .
- (٣) انظر غريب ابن سلام طبعة الهند ، حيدرآباد ، ١٩٦٤/١٣٨٤ ، ٢/١ المقدمة .
- (٤) انظر غريب ابن سلام السابقة ولسان العرب / غرب طبعه . صادر وبيروت .

من ضمن البداية في الدراسة اللغوية ، فلقد كان للهجات القبائل العربية ، واختلاط العرب بغيرهم دافعا ومبررا لظهور التأليف في هذا العلم لان الرقعة الاسلامية اتسعت وضم الاسلام شعوبا شتى آنصوت تحت رايته ، وهي شعوب لم تكن سابقا قد عرفت العربية .

ولقد كان النبي (ص) غائث المسلمين ومرجعهم فيما يجدونه صعب الفهم عسرا او مستقلقا ، ثم قام الصحابة من بعده بهذه المهمة ولكن الحاجة الى التدوين كانت ملحة ، والظروف تفرض ما لا بد منه رغم ان هؤلاء لم يألوا جهدا بل كانوا ابرارا متأسين به صلى الله عليه وسلم .

ولقد وجد السلف في القرآن والحديث الشريف ، في الرجوع الى كلام العرب واشعارهم مغيثا يفيثهم في البحث عن مادته - في غياب الرسول والصحابة - واستكشاف معانيه (٥) .

وقد كانت سلائق العرب مستقيمة فالفصاحة تغلب على ألسنتهم ، ولذا فالرجوع الى ما تكلموا به يسعف في بيان المعاني المستقلقة من القرآن والحديث الشريف ، وفي هذا نسوق ما روي عن عبدالله بن عباس رضى الله عنهما انه قال : ما كنت ادري ما قوله تعالى : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين » حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول لزوجها : تعال افاتحك ، تعني افاضيك .

وقال ايضا : ما كنت ادري ما فاطر السماوات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بشر فقال احدهما : انا فطرتها يعني ابتدأتها (٦) .

بعد ذلك اصبحت نتائج ذلك البحث والتحقيق علما مستقلا بذاته يعرف بغن (غريب الحديث) . وهذا الفن لا يُعنى بالاسناد ، ومهمته توضيح واجلاء المعاني الغامضة البعيدة المرمى .

قال السيوطي في تدريب الراوي (٧) : (غريب الحديث : هو ما وقع في متن الحديث من لفظة

(٥) انظر غريب ابن سلام ص / د مقدمة .

(٦) انظر البرهان في علوم القرآن لبدرالدين الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل ط : ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م البابي الحلبي \ القاهرة ، ج ١ \ ص ٢٧٢ وتفسير القرطبي في كتاب الجامع لاحكام القرآن ، طبعة دار الكتب المصرية . ٤٤١١ ورواية اخرى في غير هذه الآية في ٢٧٣\١٩ ، ١٣٥٤هـ - ١٩٢٥ ، وانظر تدريب الراوي للسيوطي . ط : ٢ / ١٣٩٢هـ/١٩٧٢ المدينة المنورة . ١٨٥/٢ .

(٧) ١٨٤/٢ - ١٨٥ ، وانظر : حاجي خليفة ١٢٠٢/٢ .

غامضة بعيدة عن الفهم لقله استعمالها . فن مهم والخوض فيه صعب . . . وكان السلف يتشبتون فيه اشد تشبث (. .) وقد روي عن احمد بن حنبل انه سئل عن حرف منه فقال : سلوا اصحاب الغريب ، فاني اكره ان اتكلم في قول رسول الله (ص) بالظن ، وسئل الاصمعي عن معنى حديث : « الجار احق بسقبه » فقال : انا لا افسر حديث رسول الله (ص) ، ولكن العرب تزعم ان السقب : اللزيق (٨) .

والباحث في حركة التأليف في هذا الفن يجد حركة دائبة على مر القرون العشر - او تكاد - من المراحل الاسلامية المتقدمة ولقد جمعت فيها ، مادة الغريب ، وشرحت ، ورتبت ، فكانت منها مؤلفات كثيرة ضاع معظمها واندثر ، ووصل اليها بعضها الآخر .

وان كان ثمة ما يدعو للدهشة في تلك التصانيف انما هو ضخامتها التي تشير اليها المراجع والفهارس ، وما تظهره الجهود القائمة على تحقيق نسخها الخطية حتى اليوم .

وتلك الضخامة في التأليف تدعونا الى اكباز السلف ايما اكباز لشدة المعاناة والصبر الطويل ، والآنفة في العمل دون كلل او ملل ، ذلك حق لهم علينا يجب ان نشير اليه فالدارس والمؤلف منهم ما ان ينتهي يأتي مؤلف آخر من المعاصرين او من الخلف ، فيذيل عليها ، بما يستحق ان يكون كتابا آخر ، ليقول ما يجدر ان يقال ليسند مادة او يزيدا بيانا ، وقد يسد نقصا او سهوا فاتا المؤلف لسبب أو لآخر . وغير هذا مما يقع في المختصرات وهي دليل على بذل الجهود لتيسير التناول والمراجعة او الحفظ .

ولم يكن البحث في غريب اللغة في الحديث قاصرا فهو لا ينقص في علميته ، ولا يقصر في البحث والدراسة ، ولا تجد فيه نكوصا بحيث تلحظ ثغرات ظاهرة تعديها مأخذاً كبيراً . وقد انتظمت حركة التأليف في تلك القرون الهجرية ، وبدت سلسلة تنساب حلقاتها فتصل بعضها الاخر فانارت در

(٨) في اللسان قال ابن منظور \ سقب : سقب : القرب . وكذا في ترتيب القاموس المحيط الفيروزآبادي تحقيق طاهر الزاوي \ ١٩٥٩ \ الطبعة الاولى . مطبعة الرسالة . فائدة : (وقد يكون الغريب من الحديث غربيا في اسنادا وذلك اذا انفرد به رواية ، وهو العزيز أيضا . وقد يكون غربيا في اسناده ومنته انظر كتاب \ معرفة علوم الحديث ص / ٢٢٢ .

الباحثين المعاصرين على الرغم من ضياع واندثار كثير منها .

واني لاجد جديراً بالذكر ان التأليف في غريب الحديث يشكل حلقة من حلقات الدرس اللغوي للغة هذه الامة المجيدة بذات متواضعة ثم تمت فجمع مادة الغريب من الاحاديث ، ورسدها وشرحها شرحاً لغوياً ، وذكر دلالاتها وموادها الصرفية ، وبيان المستعمل عند العرب وشاذه ، وذكر اللهجات ، وشواذ القراءات بما يناسب الوارد من المادة ، ومتابعة العلماء بعضهم لبعض (٩) وبيان وجوه الصواب ، والاشارة الى الاصوب منها ، والافصح وما نسميه اليوم بالتصحيح والتنقيح والتعليق . كل ذلك يدخل في باب الدرس اللغوي ويستدعيه . وقد كان - آنذاك - مأخوذاً به ، بوصفه منهجاً علمياً لاستكمال البحث والتتبع لاثراء واغناء تلك الاسفار التي لا تفتأ تمدنا برفد منقطع النظير . وان مساهمة عدد كبير من العاملين في هذا العلم من اللغويين والنحويين بل من روادهم ليؤيد ما نذهب اليه من ان هذه دراسات لغوية ، زد على ذلك انها رفدت - اي مؤلفات الغريب المعجمات - وتظل كذلك - قديماً وحديثاً .

ولعل ذكر اسماء المؤلفين يبين ما ذكرنا :

من توفى منهم في القرن الثالث وعندهم

(٢٢) مؤلفاً .

ابو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١٠هـ ذكره النيسابوري في كتاب معرفة علوم الحديث . وأشار الى انه اول من كتب في الحديث .

عبدالرحمن بن الاعلى معاصر ابي عبيد (ولا تعرف له سنة وفاة) . ذكره ابن النديم (١٠) .

النضر بن شمير المتوفى سنة ٢٠٣هـ .

وممن توفى في هذه السنة ايضا :

الحسن بن محبوب السراد .

ومحمد بن المستنير ، قطرب المتوفى سنة

٢٠٦هـ .

وابو عمرو الشيباني : اسحاق بن مراد

المتوفى سنة (٢١٠هـ) .

(٩) انظر ص ٨ - ١٣ من هذا البحث .

(١٠) فقال : وكان يكنى بابي عدنان بصري شاعر عالم باللغة وله من الكتب كتاب النحويين ، وكتاب غريب الحديث وترجمته ما جاء في الحديث المانور عن النبي مفسراً وعلى انزه ما فسره العلماء من السلف . ص : ٧٤ .

ابو زيد الانصاري ، سعيد بن اوس بن ثابت المتوفى سنة ٢١٥هـ .

والكندي الحمصي : احمد بن خالد الضرير المتوفى سنة (٢١٤هـ) (١١) .

وعبدالملك بن قريب ، الاصمعي ٢١٦هـ (١٢) .
وابو عبيد القاسم بن سلام ، المتوفى سنة (٢٢٤هـ) .

وابن الاعرابي ، محمد بن زياد ، المتوفى سنة (٢٣١هـ) . ذكره ابن النديم وهو تلميذ القاسم ابن معن .

وعمر بن ابي عمرو الشيباني . المتوفى في السنة نفسها .

وعلي بن المفيرة الاثرم . المتوفى سنة (٢٣٢هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو مروان عبدالملك بن حبيب المالكي المتوفى سنة (٢٣٨هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو جعفر محمد بن حبيب البغدادي النحوي المتوفى سنة (٢٤٥هـ) .

وابو جعفر محمد بن عبدالله بن قادم ، قيل انه خرج من بيته ولم يرجع سنة (٢٥١هـ) (١٣) .
ذكر غرائب الحديث في كتاب له في النحو وهو مختصر كتاب (الكافي) .

وشمير بن حمدويه الهروي ، المتوفى سنة (٢٥٥هـ) .

وثابت بن ابي ثابت ، وراق ابي عبيد القاسم ابن سلام . ذكره حاجي خليفة .

وابن قتيبة ، ابو محمد عبدالله بن مسلم المتوفى (٢٧٦هـ) .

وابو اسحاق ابراهيم الحربي وابو العباس محمد بن يزيد المبرد المتوفيان عام (٢٨٥هـ) .

ومحمد بن عبدالسلام الخشني المتوفى (٢٨٦هـ) .

وابو العباس احمد بن يحيى ، ثعلب ، المتوفى سنة (٢٩١هـ) .

(١١) انظر تهذيب التهذيب : ابن حجر المسفلائي طبعة حيدر آباد | الهند ، ٢٧١٠ وكشف الظنون طبعة قاسم الرجب بالافست | بغداد ١٢٠٤١٢ .

(١٢) انظر ص / ٢٢٢ من كتاب معرفة علوم الحديث ومقدمته الطبعة الثانية +

(١٣) بغية الوعاة ، السيوطي . الطبعة الاولى ، ١٣٢٦ ص : ٥٨ - ٥٩ ، وانظر الفهرست ص / ١٣٥ .

واسماعيل بن عبدالغافر ، المتوفى سنة (٤٤٩هـ) .

وفي القرن السادس :

ابراهيم بن محمد بن ابراهيم النسوي المتوفى سنة (٥١٩هـ) .

وابو الحسن عبدالغافر بن اسماعيل بن عبدالغافر الفارسي . (٥٢٩هـ) .
قال عنه حاجي خليفة (١٦) وكتابه جليل الفائدة مجلد مرتب على الحروف .

وابو القاسم جارالله محمود بن عمر بن محمد ، الزمخشري المتوفى سنة (٥٣٨هـ) .
والحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المدني الاصفهاني سنة (٥٨١هـ) (وسياتي ذكره)

وابو شجاع محمد بن علي بن شعيب بن الدهان المتوفى (٥٩٠هـ) .
(سياتي ذكره في البحث) .
وابن الجوزي ، ابو الفرج عبدالرحمن بن علي .
المتوفى سنة (٥٩٧هـ)

وفي القرن السابع :

ابن الاثير المتوفى سنة (٦٠٦هـ) ممن لا تعرف لهم وفاة .

فستقة ، ذكره ابن النديم (١٧) . واحمد بن الحسن الكندي وقد ذكره ابن النديم (١٨) ايضا .
وابو القاسم محمود بن ابي الحسن بن الحسين النيسابوري الملقب ببيان الحق . ذكره السيوطي في البقية من تصانيفه (١٩) ، جمل الفرائب في تفسير الحديث . واورد من شعره هذين البيتين :

فلا تحقرن خلقا من الناس علمهم
وليّ اله العالمين وما تدري
فذر القدر عند الله خافٍ عن الورى
كما خَفِيَتْ عن علمهم ليلة القدر
عبداللطيف البغدادي موفق الدين في كتابه
تفسير غريب الحديث ومعجمه المجرد منه (المجرد
لغة الحديث) (٢٠) .

وابن كيسان ، محمد بن احمد بن ابراهيم (٣٢٠هـ) (١٤) . هذه السنة ذكرها ياقوت .
ومحمد بن عثمان ، احد اصحاب ابن كيسان .

ومن الف من العلماء في القرن الرابع هؤلاء :

قاسم بن ثابت بن حزم السرقسطي ، المتوفى (٣٠٢هـ) .

وابو محمد القاسم بن محمد الانباري المتوفى (٣٠٤هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو موسى الحامض ، سليمان بن محمد بن احمد المتوفى (٣٠٥هـ) . ذكره ابن النديم .

وابن دريد ، ابو بكر محمد بن الحسن ، المتوفى (٣٢١هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو بكر محمد بن القاسم الانباري المتوفى (٣٢٨هـ) . ذكره ابن النديم .

وابو الحسين عمر بن محمد القاضي المالكي المتوفى (٣٢٨هـ) .

وابن درستويه ابو محمد عبدالله بن جعفر ذكره ابن النديم في الفهرست .

وابو عمر محمد بن عبدالواحد الزاهد ، غلام ثعلب المتوفى سنة (٣٤٥هـ) .

وابو سليمان الخطابي ، حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الشافعي المتوفى سنة (٣٨٨هـ) . ونقل السيوطي (١٥) قول الثعالبي في اليتيمة وانه كان يشبه في زمانه ابا عبيد القاسم ابن سلام . وذكر مصنفه في غريب الحديث .

وفي القرن الخامس الهجري :

ابو عبيد الهروي ، احمد بن محمد . المتوفى سنة (٤٠١هـ) صاحب الفريبين (القرآن والحديث) .

وابو القاسم اسماعيل بن الحسن بن الغازي البيهقي المتوفى سنة (٤٠٢هـ) وابو الفتح سليم ابن ايوب الرازي الشافعي . المتوفى سنة (٤٤٧هـ) ذكره حاجي خليفة .

(١٤) ١٧ ، ١٤١ من معجمه طبعة دار المأمون ، وجاء في تاريخ بغداد ٢٢٥/١ والانباء ٥٩٣/٣ انه توفي عام (٢٩٩هـ) .
تنبيه : الاعلام المشار اليهم في ابن النديم ذكروا في ص : ١٢٥ . وما عدا ذلك فقد اشرنا الى الصفحات .

(١٥) البقية : ص : ٢٣٩ .

(١٦) حاجي خليفة ١٢٥/٢ .

(١٧) الفهرست ص : ١٢٥ ، باب تسمية الكتب المؤلفة في غريب الحديث) .

(١٨) الفهرست : السابقة .

(١٩) الفهرست : ص / ١٣٦ وكشف الظنون ١٢٥/٢ .
(٢٠) الجزء الاول المقدمة بغداد ، مطبعة الشعب .

وابو عمرو الشيباني ذكره الزبيدي (٢٦) في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين . وجاء ذكر الاصمعي (٢٧) ومعمربن المثنى (٢٨) في الطبقة الرابعة من اللغويين البصريين عند الزبيدي أيضا . والقاسم ابن سلام أورده الزبيدي (٢٩) في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين .

وابن قتيبة كان من بين من ذكروا في الطبقة السادسة من اللغويين البصريين (٣٠) . كما ورد الزبيدي ذكر محمد بن عبدالسلام الخشني في الطبقة الثالثة من النحويين واللغويين الاندلسيين (٣١) .

ومن بين اللغويين الكوفيين ممن ذكرهم الزبيدي - ثعلب ، احمد بن يحيى (٣٢) في الطبقة الخامسة من النحويين الكوفية .

وابن كيسان (٣٣) من بين الذين ذكروا في تراجم الزبيدي (من اصحاب ثعلب) في الطبقة السادسة من النحويين الكوفية .

والانباري محمد بن القاسم ذكر من بين اصحاب ثعلب (٣٤) في الطبقة المذكورة .

والزمخشري محمود بن عمر ترجم له التفطحي صاحب انباه الرواة على انباه النحاة (٣٥) وقال عنه انه « ممن يضرب به المثل في علم الادب والنحو واللغة .

وابن الدهان محمد بن علي نحوي لغوي وقال عنه (٣٦) : ان « له يد طولى في علم النحو .. » (٣٧) .

ومن جاء بعدهم كانوا على علم ودراية في اللغة والنحو ومؤلفات او الاشارة إليها من قبل المراجع تكفي لان تفنن الباحث ان لهم باعا طويلا في هذا الباب .

وقد عني القدامى من المؤرخين والمترجمين واصحاب الفهارس بتسجيل اسفار الغريب هذا فابن النديم (٣٨) (٣٨٥ هـ) ممن عتوا بالاشارة الى

ابن الحاجب مهدي (مهذب الدين) المتوفى سنة (٦٤٦ هـ) ، قيل انه يقع في عشرة مجلدات . صفى الدين محمود بن ابي بكر الارموي (٣٩) المتوفى سنة (٧٢٣ هـ) .

الشيخ علي بن حسام الدين الهندي ، الشهير بالمتقي المتوفى سنة ٩٧٥ هـ .

وعيسى بن محمد الصفوي ، المتوفى سنة (٩٥٣ هـ) .

وجلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١ هـ) .

وقد ذكر ابن النديم في الفهرست (٢٢) كثيرا من هؤلاء .

وبملاحظة عامة ان جمهرة العاملين في هذا الفن اوتوا من كل علم بطرف وقد احتوت تراجمهم واخبارهم على اكثر من مؤلف في اكثر من موضوع وقد اولعوا بالحديث ، والتفقه بالشريعة والدين وتظلعوا بها حتى امتلكوا ناصية التصنيف والتأليف في الغريب من الحديث وذكر وجوه الاستعمال في لغاتها ، كل ذلك يحتاج الى طول معاناة واناة ودراية بالحديث والرواية وما يتعلق بهما . فهؤلاء اذن نخبة من جلة ابناء عصرهم . وهم الى جانب ذلك من المبرزين في علمي النحو واللغة .

ولا بأس ان اعود الآن لاقف عند بعض الشخصيات الغدة واعرض لمؤلفاتهم لما اجده داعيا مكملا للبحث في مسيرة التأليف عبر القرون الهجرية الاسلامية مدعمة بدوافع كبيرة الحرص مما اعطى تلك الحركة زخما للتطور والاندفاع قدما .

فالنضر بن شميل جاء ذكره في النحويين البصريين عند الزبيدي (٢٣) في الطبقة السادسة . ومحمد بن المستنير ذكره ابن قاضي شهبه (٢٤) وقال عنه : انه « صاحب سيبويه وتلميذه اللغوي النحوي » (٢٥) .

(٢١) حاجي خليفة ١٢٠٧/١ ، ولم يذكر اسماء كتبه .
(٢٢) ص / ١٢٥ ، ١٣٦ .

تنبيه :

لقد استفدت ما ذكرت من مقدمة المحققين في الطبعة الثانية لكتاب النهاية وزدت عليها ما لم يذكر .

(٢٣) طبقات النحويين واللغويين ، لابي بكر الزبيدي تحقيق : محمد ابو الفضل ، مصر . ص / ٥٥ - ٦١ .

(٢٤) طبقات النحاة واللغويين تحقيق : محسن فياض طبعة النجف ١٩٧٣ - ١٩٧٤ بغداد . ص / ٢٢٣ وانظر

الزبيدي ص / ٩٩ - ١٠٠ .

(٢٥) ٢٦٥/٢ - ٢٧٣ .

(٢٦) ص / ١٩٤ - ١٩٥ .

(٢٧) السابق ص / ١٦٧ - ١٧٤ .

(٢٨) ص / ١٧٥ - ١٧٨ من المصدر السابق .

(٢٩) ص / ١٩٩ - ٢٠٢ .

(٣٠) ص / ١٨٣ .

(٣١) انظر ص / ٢٦٨ .

(٣٢) انظر ص / ٢٠٧ .

(٣٣) انظر ص / ١٥٣ .

(٣٤) انظر ص / ١٥٢ - ١٥٤ .

(٣٥) انظر ٢/٢٦٥ .

(٣٦) السابق .

(٣٧) طبقات النحاة ص / ١٩٩ - ٢٠٠ .

(٣٨) الفهرست : ص : ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٧ . ط / القاهرة .

اوائل من الف في هذا الفن ، والخطيب البغدادي(٢٩) (٤٦٣هـ) نقل لنا اخبارا كثيرة عنهم ، وياقوت (٦٢٦هـ) في معجمه(٤٠) . وابن خلكان (٦٨١هـ) . والسيوطي(٤١) (٩١١هـ) في كتبه . كل هؤلاء وغيرهم(٤٢) تجشموا مظنة البحث والتدوين فتركوا لنا تراثا اعاننا على دروب البحث وسلك سبل علمية موضوعية بالاستناد اليها .

فَمَعْمَر بن المثنى اتفقت المراجع على انه اول من سار في درب التأليف وان مؤلفه يقع في اوراق معدودات وقد سد حاجته في عصره(٤٣) .

وفي صفة كتاب معاصر ابي عبيدة عبدالرحمن قال ابن درستويه : (ت - ٣٤٧هـ) : « ذكر فيه الاسانيد وصنفه على ابواب السنن والفقهاء الا انه ليس بالكبير » .

ومن كتب الغريب الغريب التي لقيت الاهتمام من الباحثين كتاب (الغريب المصنف) (٤٤) لابي عمرو الشيباني (٢٠٦هـ) . اختصره محمد بن علي اللخمي اللغوي المعروف بابن الرضي (بابن المرزي) المتوفى (٦١٦هـ) وسماه (حلية الاديب) و ابو يحيى محمد ابن رضوان المتوفى سنة (٦٥٧هـ) وقد اختصره عليه ابو عبيد القاسم بن سلام ورده ابو نعيم احمد ابن عبدالله الاصفهاني . . وعلي بن حمزة البصري (٢٧٥هـ) وشرحه ابو العباس احمد بن محمد المريس المتوفى (٤٦٠هـ) . وشرح يوسف ابو حسن السيرافي ابياته .

ان الوقوف عند ابي عبيد القاسم ابن سلام من اشهر علماء الغريب الذين عرفوا في القرن الثالث الهجري مهم ولقد نقل الخطيب البغدادي هذا الخبر الذي تتضح فيه مكانة المصنف : قال(٤٥) : (اخبرني محمد بن احمد بن يعقوب اخبرنا محمد بن نعيم . . . يقول سمعت ابراهيم بن ابي طالب يقول : سألت ابا قدامة عن الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق ، وابي عبيد ، فقال : اما افهمهم فالشافعي الا انه قليل الحديث ، واما اودعهم فأحمد بن حنبل ، واما احفظهم

فاسحاق واما اعلمهم بلغات العرب فأبو عبيد) (٤٦) . واثني ابن الاثير على كتابه فقال : (ما معناه) ليس من كتاب من كتب الغريب في بيان اللفظ وصحة المعنى وجودة الاستنباط وكثرة الفقه مثل كتاب ابي عبيد ، وعنه قيل ايضا انه احد الذين كانوا للناس في زمانهم من بين اربعة . وكتاب غريب ابي عبيد هذا جمع في اربعين عاما(٤٧) وهو مطبوع يقع في ثلاثة اجزاء وفي دار الكتب المصرية نسخة خطية منه برقم (٢٠٥١) .

وغريب ابن سلام هذا مطبوع بالهند حققه الدكتور محمد عبدالصمد(٤٨) ويقع في اربعة اجزاء ، ولكنه يفتقر الى فهرسة للمواد تسهل العود اليها . ومن الكتاب اربعة نسخ خطية ذكرها المحقق في المقدمة .

وقد جاء في فهرس المخطوطات(٤٩) اشارة الى نسخة خطية منه (الجزء الاول) واوله : (بعد البسملة : قال ابو عبيد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم : زويت لي الارض فاريت مشارقتها ومغاربها .. الخ) .

وهي بخط معتاد وفي آخر اشارة الى الانتهاء منها والفراغ من اكمالها في صفر (١١٠٣هـ) وتقع في ٢٤٠ ورقة ١٤٠ x ٢٠ سم برقم [٢٣٢٢٩] .

وفي هذا الكتاب قال ابو السعادات ابن الاثير(٥٠) : (هو القدوة في هذا الشأن فانه افنى فيه عمره واطاب به ذكره) .

وكتاب الغريب لابن قتيبة صاحب عيون الاخبار الذي ذكر عنه ابن النديم(٥١) : « وكان صادقا فيما يروييه عالما باللفظة والنحو وغريب القرآن ومعانيه .. » .

وله كتاب اصلاح غلط ابي عبيد (القاسم ابن سلام) في غريب الحديث . ذكره ابن النديم وحاجي خليفة(٥٢) .

والكتاب بعنوان (غريب الحديث) (٥٣) وهو

(٤٦) النهاية ٧/١ .

(٤٧) السابق .

(٤٨) هذه هي الطبعة الوحيدة طبعت في حيدرآباد سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ، الهند .

(٤٩) فؤاد سيد ق ١٥٢/٢ .

(٥٠) ٦/١ .

(٥١) الفهرست : ١٣٥ .

(٥٢) كشف الظنون : ١٢٠٩/٢ .

(٥٣) الفهرست : ص/١٢١ و ١٣٥ ، تاريخ بغداد ١٧٠/١٠ .

(٣٩) في تاريخ بغداد ٤٠٥/١٢ .

(٤٠) ١٥٥/١٩ .

(٤١) البغيه ص / ٣٩٥ .

(٤٢) مثل كتاب كشف الظنون في سامي الكتب والفنون لعاجي خليفة ، م ١٠٦/١ ، ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٤٣) انظر حاجي خليفة ١٢٠٩/١ والنهاية / مقدمة .

(٤٤) خليفة ، السابق .

(٤٥) تاريخ بغداد ٤٠٥/١٢ .

علي الغالي تلميذه : كان يحفظ فيما قيل ثلاث مائة الف بيت شعر شاهد في القرآن . وكان يملئ من حفظه وما أملى من دفتر . . .) وكان اماما في نحو الكوفيين . وقد ذكر المؤرخ المذكور لابن الانباري .
عشرين مؤلفا في مواضيع شتى اغلبها في النحو واللغة - عدا كتاب الغريب الذي قيل انه يتألف من خمس وأربعين الف ورقة (١٢) .

ومن تلك المؤلفات التي كان لها صدى بعيدا في هذا العلم غريب الخطابي ابا سليمان الذي عثرنا على اشارات كثيرة في الاخذ عنها والرجوع اليه في مقدمات كتب الغريب ، كابن قتيبة (١٣) والهروي (١٤) والزمخشري (١٥) ، والموفق البغدادي (١٦) من بعدهم .

وقد اشار المصنف فؤاد سيد (١٧) وقال : سلك فيه نهج ابي عبيد وابن قتيبة . وقال ايضا : الجزء الثاني : ناقص من الاول والآخر ، اوله بعد اربعة اسطر : وقال ابو سليمان ومما . . . يهمز لرفع الاشكال ، وعوام الرواة يتركون الهمز . وينتهي الى الاول حديث عمر . . . الخ) وتحدث عن خط النسخة فقال : (نسخة بخط معتاد قديم بها تقطيع واثر عرق واكل ارضه في ١٦٦ ورقة ومسطرتها ٢١ سطرا ١٦ × ٢٤ سم برقم (٢٢٨٢١) . [٢٢٨٢١] .

وفي بداية القرن الخامس الهجري الف الهروي كتابه المعروف بـ (الغريبين) في القرآن والحديث وهذا المصنف من التأليف التي تسرت نسخها في القاهرة (١٨) ، وهو أحد كتابين اعتمد عليهما ابن الاثير في كتاب (النهاية في غريب الحديث) (١٩) .

- (١٢) وفيات الاميان لابن خلكان ١ : ٢ : ٦٢ - احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت .
(١٣) في غريبه : ١٥٠/١ .
(١٤) الغريبين ١ ، ٢٢ .
(١٥) الفائق ١ ، المقدمة .
(١٦) المجدد للغة الحديث ١٠/١ .
(١٧) فؤاد سيد : فهرست المخطوطات المصرية ١٢٨٢هـ - ١٩٦٢ م ١٥٣/٢ ، وقد اخذ الدكتور عبدالجباري كما تشير مقدمة في تحقيق غريب ابن قتيبة عن نسخة لابن سليمان الخطابي ولم يهدنا اليها . ولا ندري . اهسي المذكورة اعلاه ام غيرها .
(١٨) دار الكتب المصرية . وجامعة الدول العربية . مخطوطات مكتبتها . ولدينا نسخة مصورة عنها .
(١٩) الكتاب الثاني هو كتاب الحافظ الديني واسمه : (المغيث في غريب القرآن والحديث) الغريبين ١/٢٢ .

مطبوع ويقع في ثلاثة اجزاء (٥٤) في الاول منها الدراسة وفي الثاني النص وفي الثالث المضامين . وطبعته مطبعة العاني في بغداد / ١٩٧٧ م . وقد الحق الكتاب بفهارس ايضا .

ونسخ الكتاب المخطوطة كثيرة من بينها نسخة المكتبة الظاهرية وهناك في جامعة الدول العربية (ميكروفيلم) مصورة عن نسخة في المغرب . واخرى في ايران وغير ذلك مما جاء في مقدمة المحقق بهذا الصدد . جاء بمعلومات عن نسخ كثيرة ، واخرى مصورة (٥٥) .

وفي وصفه قال ابن الاثير (٥٦) وهو ينقد كتب الغريب وذكره من بينها قائلا : (ولا ان يكون من جنس كتاب ابن قتيبة من اشياء التفسير وايراد الحجة ، وذكر النظائر وتخليص المعاني) .

وعن كتاب المؤلف ابي اسحاق الحربي المذكور قيل ان الناس هجروه لانه استقصى فيه الاسانيد واطال ذكر المتون (٥٧) .

وعن كتاب الخشني في القرن الثالث ايضا قيل : انه « نيف على عشرين جزءا في شرح حديث النبي عليه الصلاة والسلام في احد عشر جزءا » .

ومن مؤلفات القرن الرابع الهجري كتاب ابن حزم السرقسطي وقد وصفه ابن النديم بقوله : انه (حسن مشهور) (٥٨) .

وقد ادرك الخطيب البغدادي وهو اول من ادخل كتب ابن حزم الاندلسي الى الشرق (٥٩) .
وكتاب السرقسطي هذا بعنوان (غريب الحديث) (٦٠) .

ومن مؤلفات القرن الرابع الهجري كتاب (غريب الحديث) للامام العلامة النحوي اللغوي ابي بكر ابن الانباري . روى الصفدي (٦١) : (قال ابو

- (٥٤) تحقيق عبدالله الجبوري . طبعته دار المعاني / ١٩٧٧ م بغداد .
(٥٥) انظر ١٠٠/١ - ١١٠ من مقدمة المحقق في غريب ابن قتيبة .
(٥٦) النهاية ٧/١ .
(٥٧) انظر تاريخ بغداد ٤١٠\١٢\٤١١ .
اما الثلاثة الآخرون فهم : ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والقاسم بن معن في زمانه .
(٥٨) تاريخ بغداد ٤٠٧/١٢ .
(٥٩) انظر جدوة القتيبي ص / ٣١٢ .
(٦٠) انظر النهاية ٥١ .
(٦١) الوالي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي الطبعة الثانية . محمد بن عبيدالله - محمد بن محمود ١٢٨١هـ - ١٩٦١ م ، ٢٤٤\٤ الطبعة الثانية . وفي الجزء الرابع من الصفحة نفسها باعثناء س . ديريغ ، دمشق / ١٩٥٩ .

وقد طبع الجزء الاول من الكتاب طباعة جيدة مضبوطة واضحة وربما يكون الجزء الثاني قد خرج مطبوعا في هذه الايام وهو بتحقيق الاخ الدكتور محمود الطناحي .

وصاحب الفريين هذا من تلاميذ الازهري ابي منصور (٣٧٠ هـ) كما انه قرا على ابي سليمان الخطابي المذكور سابقا وكتابه يحتوي على مواد كثيرة من تهذيب الازهري (٧٠) .

واود في هذا الموضع ان انقل للقارئ الكريم قول ابن الاثير واصفا هذا الكتاب : (فلما كان زمن ابي عبيد بن احمد بن محمد الهروي صاحب الامام ابي منصور الازهري اللغوي ، وكان في زمن الخطابي وبعده وفي طبقة صنف كتابه المشهور السائر في الجمع بين غريبي القرآن العزيز والحديث ورتبه مقفى على حروف المعجم على وضع لم يسبق في غريب القرآن والحديث اليه ، فاستخرج الكلمات اللغوية الغريبة في اماكنها واثبتها في حروفها وذكر معانيها ، اذ كان الغرض والمقصد من هذا التصنيف معرفة الكلمة الغريبة لغة واعرابا ومعنى ، لا معرفة متون الاحاديث والآثار وطرق اسانيدها واسماء روايتها ، فان ذلك علم مستقل بنفسه مشهور بين اهله ثم انه جمع فيه من غريب الحديث ما في كتاب ابي عبيدة وابن قتيبة وغيرهما ممن تقدمه عصره من مصنفى الغريب ، مع ما اضاف اليه مما تتبعه من كلمات لم تكن في واحد من الكتب المصنفة قبله ، فجاء كتابه جامعا في الحسن بين الاحاطة والوضع ، فاذا اراد الانسان كلمة غريبة وجدها في حرفها بغير تعب ، الا انه جاء الحديث مغرقا في حروف كلماته حيث كان هو المقصود والغرض ، فانتشر بهذا التسهيل والتيسير في البلاد والامصار ، وصار هو العمدة في غريب الحديث والآثار ، وما زال الناس بعده يقتفون هديه ويتبعون اثره . . . الى عهد الامام ابي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي رحمه ، فصنفت في غريب الحديث ، وسماه « الفائق » . . .) .

لقد صادف هذا الاسم مسمى وكشف عن غريب الحديث كل معى ، ورتبه على وضع اختاره مقفى على حروف المعجم ، ولكن في العثور على الحديث كلفة ومشقة ، وان كان دون غيره من الكتب لانه جمع في التقفية بين ايراد الحديث مسرودا جميعه او اكثره او اقله ، ثم شرح ما فيه

(٧٠) انظر مقدمة الدكتور الصاحي في الفريين ١٨/١ و ١٩ .

من غريب ، فيجىء شرح كل كلمة غريبة يشتمل عليها ذلك الحديث في حرف واحد من حروف المعجم ، فنرد الكلمة في غير حرفها ، واذا تطلبها الانسان تعب حتى يجدها . . .) .

ولقد شغل هذا الكتاب اهل الزمان فقد اختصره ابو المكارم الوزير علي بن محمد النحوي المتوفى (٥٦١ هـ) وعليه زيادة لمحمد بن علي الفسائي المالقي المعروف بابن عسكر المتوفى (٦٣٦ هـ) سماه المشرع الروي في الزيادة على غريب الهروي . كما صنف الحافظ الاصهباني المدني المتوفى (٥٨١ هـ) تكلمة له ، وله كتاب آخر في هفوات الفريين (٧١) .

وقد قلد ابن الجوزي عبدالرحمن بن علي البغدادي الهروي في كتابه في الحديث مجردا منتزعا عن غريب القرآن وقد وجدته ابن الاثير مختصرا من كتاب الهروي وزاد عليه الكلمة الشاذة على حد قوله في النهاية (٧٢) .

وقد بز الزمخشري من الف في هذا القرن في الغريب . وقد اشتهر وعرف الكتاب وانتفع به الناس .

والزمخشري هذا قال عنه الشريف ابن الشجري مهنا اياه بقدمه الى بغداد فلما جالسه قال متمثلا :

واستكثر الاخبار قبل لقائه

فلما التقينا صفر الخبر' الخبر' (٧٣) وقد حقق الكتاب مرتين الاولى والثانية الطبعة المصرية ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م بتحقيق الاستاذين محمد ابو الفضل وعلي البجاوي .

وهكذا دأبت حركة التأليف في الغريب مستمرة في القرن السابع فعرف فيه كتاب (النهاية في غريب الحديث) المطبوع بطبعتين مصريتين .

وعن ابن الاثير المذكور قال ابن خلكان: « كان فقيها . محدثا اديبا نحويا » (٧٤) وقد الف هذا الكتاب في وقت تطور وتكامل هذا العلم وقد رتب ابن الاثير الكتاب دون اطالة في الاسانيد وذكر الاحاديث الغريبة اجزاء مفهوسة على موادها اللغوية هجائيا ويذكر المواد الغريبة بلغات مختلفة مبوبة في ابوابها

(٧١) انظر حاجي خليفة ١٢٠٩/٢ .

(٧٢) ١٠/١ .

(٧٣) الفائق . ص / هـ / مقدمة .

(٧٤) الشدرات : ابن العماد . مكتبة القدس ١٣٥١ هـ/القاهرة.

الكتب المصرية ومكتبة السلمانية في تركيا .
اكثرها نسخت عن نسخة دار الكتب المصرية
المذكورة .

ويبدو لنا ان هذا المعجم هو ثمرة حصاد
الجهود اللغوية التي الفت قبل ذلك في مجمل حركة
التأليف ، التي كان لابد ان تتبلور الى بحث لغوي
مستقل عن ذكر متون واسانيد مما يكون في صلب
مهمة التأليف في علوم الحديث .

ويقع الكتاب في ثمانية وعشرين بابا مفرسة
على المعجم ا ، ب ، ت ، ث . الخ يطول بعض
ابوابها ويقصر البعض الآخر على حسب ما ورد من
كثرة او قلة في اصل ما جرّد منه في الكتاب
الاصل .

ويبدو هذا الامر طبيعيا في التدارس
العلمي ، فلو عدنا الى الورا لوجدنا مصداق ما
نقول فعلى سبيل المثال لا الحصر ان (الهروي)
صاحب الفريين اخذ عن الازهري ابي منصور
وصاحب (التهذيب في اللغة) المعجم والحروف
لدى المختصين وعليه اشتغل وبه انتفع
وتخرج (٧٩) .

وتأثر الزمخشري بمنهج ابن قتيبة . ومن
جاء بعد ابن الاثير تأثر به ايضا .

وقد نهج الخطابي منهج ابي عبيد وابن قتيبة
فأخذ من كتابيهما وزاد (٨٠) .

وكان الاصمعي عبدالمك بن قريب والرياشي
ابو الفضل (ت - ٢٥٧) من شيوخ ابن قتيبة .

وابن الدهان البغدادي النحوي محمد بن
سعيد (٥٦٩ هـ) والضريير مكى بن ريان
(٦٠٣ هـ) نزيل الموصل ، من شيوخ ابي السعادات
ابن الاثير .

وغير ما ذكرنا كثير مما توفرت عليه كتب
الغريب ومقدماتها ، ومراجع هذا البحث كافة .

ولعلنا لا نبعد عن القصد والمرام اذا قلنا ان
لكتب الغريب هذه الاثر الواضح في الدراسات
اللغوية وما ألف من المعجمات ولقد رفدت تلك
المؤلفات والمصنفات وما تملق بها المعجمات بمادة

(٧٩) انظر غريب ابن قتيبة / المقدمة ٦٩/١ . والوفيات ابن
خلكان ٩٦/١ .

(٨٠) حاجي خليفة ١٢٠٤/٢ .

بطريقة بحيث يوفر على المراجع مشقة الرجوع الى
الاجزاء الاخرى في العود الى النص كاملا على منهج
ابن قتيبة والزمخشري ليبحث في اجزائه عن المراد
وذلك يتطلب جهدا ووقتا . وقد جمع فيه ابن الاثير
كل ما فات السابقين في غريب الحديث فقد
استقصى كتبهم (٧٥) .

ولقد استفاد ابن الاثير من سابقه بنظر ثاقب
بصير . وقد شغل هذا الكتاب من جاء بعد وذيل
عليه الارموي صفي الدين محمود بن ابي بكر الارموي
المذكور سابقا .

ثم اختصرت النهاية على يد الشيخ علي بن
حسام الدين الهندي وعيسى بن محمد الصفوي .
وجلال الدين السيوطي وقد سمي مختصره « الدر
النثير » وكان الدر بهامش النهاية ثم افردته السيوطي
وسماه : « التذيل والتذييب على نهاية الغريب » .
وهو موجود في آخر احدى نسخ النهاية بدار الكتب
المصرية برقم (٢٠٩٤ حديث) وهو في سبع ورقات
ومن التذيل نسخة ببرلين (١٦٦٠) .

وقد نظمت النهاية شعرا على يد ابي الفدا
اسماعيل بن محمد بن بردس البعلبي الحنبلي
(٧٨٥ هـ) ومنه نسخته ببرلين (١٦٥٩) باسم
« الكفاية في نظم النهاية » .

ومن المؤلفات التي لم تشر اليها المراجع عدا
حاجي خليفة (٧١) في حديثه عن علم غريب الحديث
والقرآن ونص : عبارته (. . وموفق الدين عبد
اللطيف بن يوسف البغدادي المتوفى ٦٢٩ هـ) في
رد غريب الكندي الحمصي المار الذكر . والشيخ
الموفق هذا كما ذكر نفسه (٧٧) انه كان قد ألف
كتابا ضخما يقع في مجلدات ضخام اسماه
« تفسير غريب الحديث » اعتمد فيه على امهات
كتب الغريب في الحديث الثلاثة لابي عبيد القاسم
والخطابي ابو سليمان وابن قتيبة . ثم جرد عنه
الفاظه على ترتيب المعجم وعلى حسب ورودها في
الكتاب فكان معجما فردا اسماء المجرى للغة
الحديث (٧٨) الذي يقع في (٢٥٠ ورقة) مذيلة في
حواش بسبب استدراك ما فات المؤلف . وقد
قرئت عليه وقد عثرنا على خمس نسخ في دار

(٧٥) انظر النهاية ١/١ مقدمة المؤلف .

(٧٦) كشف الظنون ١٢٠٣/٢ .

(٧٧) مقدمة المؤلف والمجرى للغة الحديث : ١/١ .

(٧٨) صدر الجزء الاول منه وقد اكمل العمل في الثاني والثالث .

نطمح ان ينشر في القرب فرصة ليتنفع به الراغبون .

الآخري على مدى عشرة قرون بدأ فيها جمعا وبحثا بسيطا نشأ منسجما مع حاجات العصر ودواعيه ثم تطور فاستوى يعجب الباحثين الناهلين من العلم بصبر وناة دون تردد في أن يقدموا اعز ما يملكون ساعين غير آبهين ، بمر السنين في التأليف لخدمة هذه الأمة ولفتها المجيدة ، واني لاجد في الإشارة اليهم والى مؤلفات في هذا البحث المتواضع بعض الوفاء والتقدير وما هو الا غيضى من فيض من التقدير لهم ، ولما قدموه من اجل الوطن والامة والتقدم العلمي .

وان ما يقوم به الباحثون اليوم ، وما تتبناه الجهات المسؤولة لنشر تلك المؤلفات لدفع تلك الحركة ومواكبتها وتطلعها الى مستقبل علمي بفكر متبصر يحسب للزمن قيمته ليضع الامة في مقامها المطلوب بين الامم في العالم المتحضر فان الجهود الفردية في كل الجهود العلمية لتنخرط مساهمة في الخط العلمي العام لدعم حضارة الامة وبعثها من جديد .



- شدرات الذهب في اخبار من ذهب : ابن العماد ، مكتبة القدسي ، ١٣٥١هـ .
- طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين عبدالوهاب السبكي ، تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو ، ط : ١ ، البابي الحلبي / القاهرة .
- طبقات النحاة لابن قاضي شهبة : ط : ١ ، مصر . حققه الدكتور محسن غياض ١٩٧٣ - ١٩٧٤ ، النجف .
- طبقات النجوين واللفوين : الزبيدي محمد بن الحسن ، تحقيق محمد ابو الفضل ، دار المعارف مصر .
- غريب الحديث : ابن سلام : القاسم تحقيق محمد عبدالמיד خان ١٩٦٧ - ١٣٨٧ / حيدرآباد / الهند .
- غريب الحديث : ابن قتيبة ، تحقيق عبدالله الجبوري : مطبعة العاني ببغداد ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م \ ط ١ .
- الغريبين : الهروي ، ابو عبيد احمد بن محمد تحقيق محمود الطناحي القاهرة .
- الفائق في غريب الحديث : الرمخشري ، جارالله محمود بن عمر : تحقيق محمد ابو الفضل علي محمد البجاوي - دار الفكر ، بيروت .
- فوات الوفيات : الكشي ، محمد بن شاكسر تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد / القاهرة .
- الفهرست لابن النديم : طبعة القاهرة .

غنية سرعان ما يكتشفها الباحث المراجع في المتقدم منها والمتاخر منها :

- تهذيب الازهري لابي منصور (٣٧٠هـ) .
ومقاييس اللغة لابن فارس (٣٩٥هـ) .
ومحكم ابن سيدة (٤٥٨هـ) .

لسان العرب لابن منظور (٧١١هـ) فكتاب النهاية لابن الاثير مفرغ فيه كما تبين لنا في اثناء العمل في تحقيقنا لكتاب المجرى للغة الحديث) .

والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي : احمد بن محمد : (٧٧٠هـ) وتاج المروس في شرح جواهر القاموس للمرتضى الزبيدي المتوفى (١٢٠٥هـ) ولم تخل مقدمات هذه المعجمات من الإشارة الى كتب الغريب ومؤلفيها لانهم كما نعلم كانوا من العاملين في اللغة ايضا .

وهكذا ظل البحث والتأليف مستمرين من اجل ان يقف هذا العلم في مصاف علوم العربية

- الاعلام : الزركلي : خيرالدين ط : ٢ .
- انباء الرواة على انباه النحاة : السيوطي : جلال الدين علي بن يوسف تحقيق محمد ابو الفضل ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .
- البرهان في علوم القرآن : الزركلي بدرالدين . تحقيق محمد ابو الفضل ط : ١ ١٣٧١ - ١٩٥٧ . البابي الحلبي ، مصر .
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - السيوطي ١٣٢٦ . الطبعة الاولى / القاهرة .
- تاريخ بغداد او مدينة السلام : احمد بن علي البغدادي ابن الخطيب - القاهرة ، الخانجي ١٣٤٩ - ١٩٣١ .
- ترتيب القاموس المحيط - الاستاذ طاهر احمد الزاوي - الطبعة الاولى ، ١٩٥٩ . مطبعة الرسالة : القاهرة .
- تدريب الراوي شرح تقريب النواوي - جلال الدين السيوطي . ١٩٥٩ - ١٩٦٦ .
- تهذيب التهذيب : ابن حجر السقلاني ، ط : ١ \ النظامية في الهند ، ١٣٢٧هـ .
- الجامع لاحكام القرآن : لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي ، دار الكتب المصرية ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م .
- جدوة المقتبس في ذكر ولاية الاندلس : ابو عبدالله الحميدي محمد بن تاويت الطنجي القاهرة . ١٣٧٣هـ - ١٩٥٢م .

معرفة علوم الحديث : محمد بن عبدالله النيسابوري ،
طهران ، ١٣٨٥ - ١٩٦٦ .

النهاية في غريب الحديث : ابن الاثير : مجد الدين ابو
السعادات محمد الجوزي ، تحقيق الزاوي
والطناحي / ط : ٢ ، البابي الحلبي .

هدية العارفين في اسماء المؤلفين وآثار المصنفين : لاسماعيل
البغدادي ، طبعة استانبول بالوفست ١٩٥١
ط : ٣ .

الوافي بالوفيات : الصفدي ، صلاح الدين . تحقيق محمد بن
عبدالله - محمد بن محمود باعثناء : هلموث
ريتر ، ١٣٨١هـ - ١٩٦١ . وطبعة ١٩٥٩ أيضا .

وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان : ابن خلكان ، احمد بن
محمد . تحقيق احسان عباس ، دار الثقافة ،
لبنان .

فهرست المخطوطات المصرية : فؤاد سيد / دار الكتب /
١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .

كتاب الكتاب : لابن درستويه ، تحقيق ابراهيم السامرائي
وعبدالحسين الفتلي ، دار الكتب الثقافية ، الكويت
١٣٩٧ - ١٩٧٧م .

كشف الفنون عن اسامي الكتب والفنون : تصحيح وطبع محمد
شرف الدين - طهران ١٩٤٧ - ١٣٧٨هـ بالوفست
مكتبة الرجب ، بغداد .

لسان العرب : ابن منظور ، جمال الدين - طبعة دار صادر
ودار بيروت ١٩٥٦م ، ١٣٧٥هـ .

المجرد للغة الحديث : عبداللطيف البغدادي ، تحقيق فاطمة
حمزة الراضي ، ط الشعب . بغداد . الاولى
١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

معجم الادباء : الحموي ، ياقوت - مطبعة دار المأمون ، القاهرة
/ عيسى البابي الحلبي .



مركز تحقيقات کامپيوٲر علوم اسلامی



دراسات في القضاء والدعوة في الإسلام

الخصائص الأساسية للقضاء
في العصور والبلاد الإسلامية

بقلم الدكتور

صلاح الدين الناهي

الاستاذ المتفرس بجامعة بغداد
ورئيس شرف جمعية القانون المقارن
العراقية

الفصل الاول

١ - كلمة تمهيدية :

الموسوم بالافتاء ، لان القضاء والافتاء توأمان - كما سنرى - وسوف اختتم هذه المقالة بكلمة في فلسفة الشرع والقضاء الاسلاميين

فان سنحت الفرصة واتسع صدر « المورد » فان لنا عودة او اكثر الى هذه الدراسات لتمحيص جوانب اخرى من الافتاء والقضاء والتنظيم القضائي في الاسلام فتناول فيها في مقالات متعددة :

١ - مبدأ تخصيص القضاء وتوزيع العمل القضائي (الاختصاص) بين محكمة القاضي وبين جهات اخرى نشأت في ظل الاسلام على مر العصور في مختلف البلاد الاسلامية كاختصاص الشرطة بالقضاء الجزائي والحسبة بالرقابة على الاخلاق والسلوك (الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) والمظالم بالشكوى من اعمال الجور والتعسف .

٢ - مشكلة الرجوع في القضية المقضية او نقضها والقيود التي ترد على ذلك والجهة المختصة بذلك .

٣ - ادارة القضاء ومبدأ الاستخلاف والنيابة وقضاء القضاة .

٤ - نظام الترافع والنظر في الدعوى منذ الارتفاع للقاص حتى التسجيل وما يتصل بذلك من ضمان حق التقاضي والدفاع .

٥ - الخصائص العامة لنظام الاثبات (البيئات) .

اطلعت في العدد الاول من المجلد الثامن من مجلة المورد الفراء على مقالة « تراث المسلمين القضائي » للدكتور بدري محمد فهد ، من كلية الاداب بجامعة بغداد ، فحملتني قرائتها على الكتابة تعقيبا وتمهيدا ، فقد صادفت مني ميلا قديما للكتابة في موضوع القضاء في الاسلام .

ومقالة الاستاذ فهد - لعمر الحق - منهجية جديرة بالتنويه والتعقيب ، فقد مهد كاتبها سبيل البحث لكل من سيسهم في التعقيب ، او يدلي بدلوه في دراسة القضاء والتنظيم القضائي في الاسلام ، وما اجدر هذا الموضوع بالتتبع والبحث والتمحيص والموازنة ومساهمة الحقوقيين والمؤرخين في دراسته مجتمعين ومنفردين نظرا لاختلاف وجوه النظر اليه وفيه ، ولدلالته على نمط العدل الاسلامي في التطبيق ونظرا لاهمية المقالة المذكورة واستشارتها الهام ، ودعوتها للتعقيب ، فقد عن لي ان اراجع ما ورد في بعض كتبي ومقالاتي ومحاضراتي متفرقا في صدد خصائص القضاء والتنظيم القضائي في العصور الاسلامية ، وان اضيف الى ذلك اشياء اخرى لاتعدو في مقالتي هذه تلك الخصائص الاساسية العامة للقضاء المذكور ، وان انسق ذلك تنسيقا يجعل من هذا التعقيب والتصوير الجامع تمهيدا اخر متواضعا لا لدراسة القضاء وحده ، ولكن لدراسة صنوه

مضمار القواعد التنظيمية ام في نطاق القواعد الموضوعية .

وبالرغم من تسليم الاستاذ ميه بان للقاضي المسلم سلطة اجتهادية واسعة نظرا لضيق نطاق السلطة التشريعية التي للخليفة في نظره ، لكون القرآن هو الشرع الالهي ، فقد انطلق في نظره لمنشأ النظام القضائي في الاسلام الى التدرج بالنقد الاوربي الذي زعم له السلامة في المنطق (ص ٦٨٨ بند ٨٤٩ في مقدمته) وعلى حد منطقه هذا اشار الى الرواية الاسلامية انثالة بان الرسول والخلفاء لم يكن لهم قضاة ، باسلوب يصور هذه الرواية تصويرا مسرفا يضي عليها الجدية وينسى انها ليست بالمسلمة في معترك مختلف الروايات في هذا الصدد فكيف ساع له التغاضي عن عرض وجهة النظر الاسلامية كاملة ؛ اليس في منطق النقد الاوربي ان تستعرض مختلف الروايات المنازعة ، وصحة كل فريق وسانيده وتعليقاته ، وكيف تجاهل طبيعة التنظيم القضائي في فترة الرسالة وكون ذلك التنظيم فيها لا يعدو المنطلق وبداية عهد القضاء بالنشوء والتحول الذاتي الداخلي ، لا بالاستناد الى عوامل خارجية ، فقد نسخ الاسلام نظام التحكيم الجاهلي الكهنوتي الغيبي الذي كان يستند في التمويه على اساس من السجع وزعم الاتصال بالغيب ونقل ارادة الالهة ، فلم يسع الاسلام سوى القضاء المبرم على ذلك الطراز من القضاء بالفاء سلطة الكهنة والسجع في هذا الصدد واعلان التحكيم الازامي يجعل التحاكم للرسول والتسليم بما يقضي فيه بين المتنازعين طواعيه مع جعل الارتباب في ذلك كفرا ومروقا من الايمان ، وسرعان ما تحول التحكيم الازامي الى ولاية قضائية تامة بالاستناد الى عموم الايات في هذا الصدد والى رسم الرسول لتقضاته المعالم الاساسية لمصادر القاعدة الشرعية واقاراه الاجتهاد القضائي الجاد والعمل بالظاهر وبسط احكام الاثبات فمهد السبيل لكل تطور ذاتي لاحق .

ولقد ثبت ان هذا النظام الاصيل الذي يرجع في شكله العام لاعراف العرب قبل الاسلام وفي مبادئه واسسه لسماحة الشرع الاسلامي ثبت لاعراف البلاد المفتوحة التي وجدها في الاقاليم المفتوحة غارقة في التنايد الطبقي الظالمة المنافية لمساواة المساواة الاسلامي ، وفي البداية الطفوسية ، فتقاه من تلك الشوائب وهذبها واخضعها لمبادئه العادلة ، وصهرها في بوتقة الشرع الاسلامي ، فلم يسلم القضاء الاسلامي بالاساليب البدائية في الاثبات كالامتحان بالنهر او بالنار ، واستترقات المدين بالدين استرقاقا مؤبدا او موقتا ومتعديا الى

٦ - مؤسسة الافناء في ماضيها منذ عصر الاجتهاد الحر حتى ظهور مشيخة الاسلام ، وفي حاضرها منذ انقراض الدولة العثمانية حتى يومنا هذا ، وصلة هذه المؤسسة بادارة الشؤون الدينية والتعليم الديني للاقلييات المسلمة المعاصرة وبحقوق الانسان .

٢ - نقاط الاهتمام :

لقد اثار كاتب المقالة المذكورة نقاطا جديدة بالاهتمام ، فدعى لدراسة القضاء دراسة موازنة (١) (مقارنة) مع القضاء في الحضارات الاخرى ، وبداية فان المقصود بذلك هو الموازنة بين النظام القضائي الاسلامي وبين النظم القضائية الاخرى في الحضارات التي تضاهي الحضارة الاسلامية في درجة التقدم الفكري والثقافي ، سواء تفوقت عليها تكنولوجيا ام لم تتفوق ، دون الموازنة مع الحضارات البدائية الاولى ، فان الموازنة انما تجري بين النظم المتقاربة في المستوى الحضاري ولا شأن للتكنولوجية في ذلك فيما لا يتعلق بشؤون التكنولوجيا وضرورتها .

ودعى كاتبنا لدراسة تاريخية واسعة المدى والنطاق لنظام القضاء ومعرفة تفاعل القضاء الاسلامي مع غيره من النظم ، وعلى حد تعبيره معرفة « مسا اناقه القضاء الاسلامي من الارث المحلي » .

وتشير هذه الدعوة قضايا متفرعة في مقدمتها صلة النظام القضائي الاسلامي بالنظم القضائية البيزنطية والساسانية والمصرية والعراقية ، التي كانت قائمة في البلاد التي استولى عليها الفاتحون اولون من المسلمين ، ومع ان بعض الكتاب المعاصرين من العرب والفرنسيين (٢) روجوا للقول بتأثر النظام القضائي الاسلامي بتلك النظم فان هذه الدعوى لا يمكن التسليم بها كما نوهنا مرارا ، لعدم ثبوتها تاريخيا بالنسبة لجوهر النظام القضائي في الاسلام والاسس العامة التي تحكمه نشأة وتطورا وفي مقدمتها كون الشرع الاسلامي ناسخا لما قبله (٣) ، والمبادئ التي قام عليها العدل الاسلامي ، ولثبوت انتقال الاسلام الى الاقاليم المفتوحة برسالة تشريعية متكاملة ، كان لها اليد العليا على شرائع البلاد المفتوحة واعرافها ، الغاء ونسخا وتقدما ، ونظام من يستند الى سلطة واسعة في الاجتهاد ومصادر تشريعية مرنة وعادلة ومبادئ واحكام عادلة وغائية تنطلق من مراعاة مصالح المكلفين بالشرع انفسهم ولا تتعثر باشكال جامدة وطقوس غيبية ، فاعناه كل ذلك عن الاستعارة من النظم الاجنبية ، سواء في

ون تطبيق هذه الدراسات على القضاء والافتاء في الاسلام مما يتسع له علم القانون الموازن ، الذي قسم الشرائع الى عوائل (انماط) فجعل الشريعة الاسلامية نمطا قائما بذاته له استقلاله الذاتي وتطبيقاته ، الى جانب ماضيه الفني ومستقبله المهيم ، ولقد كان للشرع الاسلامي قديما فضل الريادة في دراسات القانون الموازن فيما ترسمه الفقهاء من بيان الخلاف بين المذاهب وحملتهم ظاهرة الخلاف محملا توفيقيا روعيت فيه مصلحة الجماعة وعزيمة المكلف واحتمالات التقدم والتحول كما يتضح لمن اطلع على اراء الشعراي في مقدمته للميزان وابن هبيرة في الافصاح . كما ان بعض مفكرينا القدماء لم تقتصر جهودهم على هذه الموازنة الداخلية بل سجلوا قصب السبق للموازنة بين الشريعة الاسلامية في جملتها وبين ما عاصرها من اعراف وشرائع كما فعل البيروني في موازنته بين الشريعة وبين اعراف الهند في كتابه الموسوم بتحقيق ما للهند من مقولة وكما فعل الفيلسوف العامري في موازنته بين الشريعة الاسلامية وبين شرائع الفرس⁽⁵⁾ وستجلى الدراسة الموازنة لنظام القضاء الاسلامي عن خصائص تفرد بها كنظام مشاوراة القضاة في مجلس القاضي وخارجه ، ذلك النظام الذي عمل به منذ عهد مبكر ، وكان له فضل كبير في تمكين القضاء من مواصلة العمل الاجتهادي الخلاق ، ومن الجمع بين النظر وبين العمل ، وقد كتبت في هذه الصدد في مقدمة كتابي الموسوم باهم القرارات والاجتهادات القضائية (ص ٤) انه « كان لقضائنا الاسلامي في عصر الاجتهاد المطلق القدرح المعلى في الاجتهاد وتطوير المبادئ التشريعية التي تضمنتها آيات الاحكام والاحاديث والسنن ، ونبرى الفقهاء المجتهدون لاولئك القضاة تقدا ومناظرة^(٦) . فانتمت تلك المباريات والجهود المجردة عن الاحوار ضريبا من التعاون الوثيق بين الفقه وبين القضاء يتجلى فيها صنفة ابو يوسف من رسالة في بيان اختلاف ابي حنيفة الفقيه المقدم في عصره ، وفي كل العصور من بعده ، وابن ابي ليلى فقيه الكوفة الشهير في ذلك العصر وقاضيها ، ويتجلى في اقرار الفقهاء باحضار القضاة الفقهاء في مجلس القضاء ، واستشارتهم فيما يرفع اليهم من الخصومات والدعاوى .

ولربما خطر للاذهان ان مشاوراة القضاة شبيهة بنظام المحكمين المسمى « بالجورى » في النمط الانكلي السكسوني ، وهذا وهم يتبني التشبيه عليه ، فان المحكمين في الجورى ليسوا من الفقهاء وانما هم من عامة الناس ، يطلب اليهم القاضي استماع استجواب المتهم للبت في البراءة او الادانة لافي تحديد

زوجته واولاده او اخضاع العقود لطفوس دينية وشكليات فاقدة المعنى والجدوى ، ولكنه اخضع نل ما صادفه من عرف لمبادئ الشرع الاسلامي وعدالة قضائه فصاغه صياغة نفت عنه او شابهه القديمة وبرزته في ثوب اسلامي خالص من تلك الشوائب ، وتطور النظام القضائي بدوره من بساطته الاولى في ظل نظام التحكيم العربي الجاهلي تطورا تلقائيا عملا بقانون الضرورات ومراعاة احوال التغير المطرد في مختلف الظروف والاعصار ومبدأ تخصيص القضاء الذي كان من اقدم المبادئ التي طبقت في التنظيم القضائي وادت الى تنوع الاختصاص . لسمى في المصطلح الاسلامي (بالعمل القضائي) .

ولقد دعى الاستاذ فهد ايضا الى دراسة مصادر القواعد الشرعية (ادلة الاحكام في مصطلح الاصوليين) لمعرفة ما بذله القضاء من جهد لتطوير احكام الشرع وقد حفزت كتب اصول الفقه بهذه المباحث كما عالجتها بعض مصنفات القضاء الاسلامية .

وتمخضت جهود المسلمين عن افساح المجال للفقهاء المجتهدين في العمل بالرأي والاستحسان والمصلحة المرسله واعمال العقل والعدل ، على نحو لا يدع مجالاً لتخلف الشرع عن الركب مهما طوى الزمن من ابعاد اما فلاسفة الشرع الاسلامي فقد سلّموا بالمصالح المعبرة اساسا للتشريع وتصدوا لدعوى غلق باب الاجتهاد بالتنفيذ ورحبوا بالسياسة العادلة وشجبوا الظالمة .

وجميع هذه النقاط اساسية ومهمة وجديرة بالعناية والدرس فيجدر بنا ان نقول فيها ما يناسب المقام ونبدأ بقضية الموازنة .

٣ - الموازنة منهج في البحث :

فاما الموازنة بين الشرائع والنظم فدراسة تمت في الغرب الاوربي منذ اكثر من قرن حتى عرفت بعلم القانون الموازن وبالموازنة بين الشرائع ، فهي منهج في البحث موضوعه الشرائع والنظم القانونية المعاصرة .

ومن المعروف ان هذا العلم هو في الدرجة الاولى مكرس للموازنة بين الشرائع والنظم القانونية ، وانه منهج استعراضي ولذا فانه كما يتسع لاستعراض النظم القائمة يتسع ايضا لدراسة تاريخ النظم ودراسة فلسفة القانون . وان الغرض منه متنوع يقتصر طورا على الوصف ويصل طورا حد المفاضلة بعد بيان الاضداد والمحاسن^(٧) .

العامة العظمى فيها شروط الامامة التي يشترطها ذلك المذهب^(٩) .

وبالرغم من شيوع التقليد المذهبي ورضوخ القضاة لواقع التقليد فقد بقى الفقه يؤكد عنصر الاجتهاد محاولا تحرير القضاة من ريقه التقليد ، ومقاومة السياسة الرامية الى تكريس تقليد مذهب دون غيره في العمل القضائي ، وفي هذا يقول الماوردي ان شرط الامام المولى على المولى في عقد التقليد شرطا عاما بتقليد مذهب بعينه دون غيره «كان هذا الشرط باطلا ، سواء كان موافقا لمذاهب المولى او مخالفا ، لانه قد منعه من الاجتهاد فيما يجب فيه الاجتهاد» (ادب القاضي للماوردي ١ - ١٨٧) .

٥ - مدى ولاية القضاء

لقد كان القضاء الاسلامي حاملا للواء العدالة الاسلامية واللغة العربية في مختلف بقاع الاسلام الى عهود قريبة ، فكانت العربية لغة القضاة والقضاء ، وان ابيح للمتقاضين الاعراب عن مطالبهم ودفعهم بلغاتهم ، وكان القضاء موثلا للعدالة الاسلامية والمدافع عنها ضد الطغاة ، فكانت له صولات في حماية حقوق الانسان والضعفاء والزام الدولة ورجالها بحكم الشرع وكانت ولاية القاضي تشمل الافراد العاديين واكبر رجالات الدولة ابتداء من الخليفة ، فكان الخليفة يقاضي على قدم المساواة مع افراد الشعب عند الارتفاع بشكوى عليه ، ولو من حمالين وكانت تقاليد الاسلام تقضي بان يحضر الخليفة مجلس القضاء عند الشكوى عليه حضورا عاديا لا تحفه مراسيم التيجيل والتعظيم^(١٠) ونظرا للمثل العليا المنوطة بالقاضي في ادب الاسلام فقد حاسب المؤرخون القضاة حسابا عسيرا فسجلوا عليهم سلوكهم الشخصي والمهني واشادوا بعدالة من عدل وكان صلب العود في الحق ، وشهروا بمن ظلم وارتشى ، وقد كان الغالب على مؤسسة القضاء الاسلامي حسن السمعة بين معاصري المسلمين من معتنقي الاديان الاخرى، ولذا فان الدولة اليهودية التي قامت في بعض ديار الترك في العصر العباسي جعلت المحكمة الاسلامية مرجعا للفصل فيما يشكل على سائر محاكم الملل الاخرى التي قامت في ظل تلك الدولة^(١١) .

ان تقدير القضاء الاسلامي يثير قضية استقلاله والضمانات التي كانت تتكفل له بذلك الاستقلال او تقصر عن كفالتة ، واوجز ما يقال في هذا الصدد ان ولاية القضاء كانت جزءا من الولاية العظمى^(١٢) فكان لولي الامر من خليفة او سلطان ان يقلد القضاة

حكم القانون ومعرفته فان ذلك موكل للمحكمة وانما تقتصر مهمة الجورى على النطق بالحكم على المتهم ايجابيا اوسلبيا ولذا وجب تحليفهم ، لان لهم مساهمة في الحكم ولا تقتصر مهمتهم على المشورة وعلى ذلك تجمع معاجم اللغة الانكليزية^(٧) .

٤ - عدم تقليد مذهب بعينه في القضاء

ولقد ذكر الاستاذ فهد في مقالته (ص ١١ عمود ٢) ما يفهم منه ان قاعدة عدم الزام الحكومة للقضاة بالسير على مذهب معين كانت قاعدة عامة على مر العصور وأشار في ذلك الى كتابة المرسوم بتاريخ العراق في العصر العباسي الاخير (ص ٢٢٨ منه) والواقع ان الامر لم يكن على هذا النحو من الاطلاق فقد مر استقلال القضاء الاسلامي في الاجتهاد بمرحلتين مرحلة الاجتهاد المطلق ، ومرحلة الالتزام بمذهب معين دون غيره يتوسطهما مرحلة متوسطة بين الاستقلال وبين الاتباع وثمة روايات تاريخية تؤرخ لظهور قاعدة الزام القضاء والافتاء بمذهب معين في بعض الدول الاسلامية كدولة الاندلس الاموية التي انتقلت من مذهب الازاعي الى العمل بمذهب مالك انتقالا رسميا بامر الخليفة الاموي هنالك^(٨) وعندما اعتنق الامون الاعتزال رسميا فرضه على قضاة كما هو مشهور .

ولقد قلنا في الجزء الاول من روضة القضاة (ص ٥) ان مزاج العصر العباسي منذ ان استقل في مختلف الاقاليم الاسلامية دول الطوائف والمتغلبين من الامراء والسلاطين من بويهيين وسلاجقة الخ ، كان يميل الى ربط كل دولة من دول الطوائف في اطار الخلافة العباسية بمذهب تعتنقه الدولة وتنعصب له ، فاما الدولة الفاطمية فاستقلالها عن الخلافة العباسية معروف ، فقد كانت المنافسة بين تينك الخلافتين تستند الى منازعة كل منها الاخرى في الشرعية ، والوجود والسلطان .

ولذا فقد كان من الطبيعي ان ترسم الخلافة الفاطمية لنفسها مذهبها وقضاء لاتدين فيهما بما عليه العمل في ظل الدولة العباسية من مذاهب يعمل بها في القضاء ، ومع ان بعض الفقهاء صاغ من القواعد ما يقضى باستقلال القاضي في قضاة وتحرره مما يفرض عليه في عقد توليته من اتباع مذهب بعينه فان بعض المذاهب الزم مقلديه بالتقاضى لدى فقهاء مذاهبهم ، والاعراض عن قضاء الدولة ، ويمكن ان يعلل ذلك بتزعزع الثقة بشرعية الدولة التي لا يتوفر فيمن يتولى الولاية

الاساسية(١٧) دون رسم معالم اجراءات محددة مضمونة الجوانب ، اللهم باستثناء حق القاضي في تفتيش السجون واطلاق سراح المسجونين ظلماً(١٨) وهو حق بالغ الدلالة في احاطة الدين الاسلامي حقوق الانسان بضمانة اساسية تحول دون التعسف في الاتهام(١٩) .

ولقد اشار الاستاذ تيان الى الصلة الوثقى بين القضاء الاسلامي وبين السلطة التنفيذية وتبعية القضاء للسلطة المذكورة تبعية جعلت منه أداة طيعة لمصالح هذه السلطة ورغباتها رغم محاولاته الاستقلال عنها ومع ذلك فان هذا القول لا يصدق في جميع الاحوال ، اذ كان على القضاة ان يكافحوا في سبيل العدل واحقاق الحق والشرع ، وكانت صيغ بعض مناشير تقليدهم القضاء تتضمن تعهد مولاهم القضاء باحترام اقصيتهم وخضوع الجميع لها من الامير وحاشيته الى اقل الرعية شأنًا . وتشدد الفقه في صفات القضاة واعوانهم ، وحين ضعف القضاة انيط الرجاء بنظام المظالم لردع الطغاة عن الفساد والحيلولة دون الاستهانة باحكام القضاة وحقوق الافراد ، ولا تعوزنا الامثلة على ذلك

ومما يتصل بتاريخ النظام القضائي الاسلامي ظهور نظام قاضي القضاة في الدولة العباسية وتحديد مهمته ومنشأه ثم ظهور مثل هذه المؤسسة في عاصمة الفاطميين مع ظهور قاضي الجماعة في اموية الاندلس وحرص دول الطوائف على تحقيق استقلالها القضائي مع حرص بغداد العباسية على سيادة قضائها

٧ - تعقيب وتنمة

ويحسن ان نشير قبل اختتام هذا التعقيب اتماما للجهد الكبير الذي بذله الاستاذ فهد - الى الامور الاتية :

١ - اشار الى شرح عمر بن عبدالعزيز بن مازة المعروف بحسام الدين الشهيد على ادب القاضي للخصاف (ص ٢٧ ١٤) وفاته ان يشير الى ان هذا الاثر قد حققه الاستاذ محي الدين هلال السرحان وطبعه في اربعة اجزاء في سلسلة مطبوعات وزارة الاوقاف العراقية وبذل في اخراجه جهدا محمودا .

٢ - اشار الى النسخ المخطوطة لكتاب ادب القاضي للخصاف (ص ٢٦ ١٤) وثمة نسخ اخرى احداها قديمة في مكتبة بروسة (بورصة كما تنطق في التركية الحديثة) .

٣ - اشار الى الورد البسام في رياض الاحكام للشيخ عبدالعزيز بن الحاج ابراهيم الثميني

ويعزلهم ، وان يقيد عملهم بما يراه من القيود الزمانية والمكانية ، ومن حيث الموضوع ، ومع ذلك فان مبدأ اجتهاد القاضي كان اكبر ضمانة تتكفل باستقلال القاضي ، فقد كان للقاضي ان يجتهد ولا يتبع مذهب من قلده ، ولم يعر الفقهاء أهمية لاشتراط تقليد مذهب بعينه(١٢) ، وحين خضعت بعض الاقاليم الاسلامية لدول غير مسلمة بعد غزوات المغول شرط الفقه على من يتولى القضاء ان يشترط على مقلده القضاء عدم التدخل في عمله القضائي(١٤) . ومن الضمانات التي كانت تتكفل باستقلال القاضي في عمله تلك الصفات التي لو توفرت لقاض لما اخذته في الحق لومة لائم ، ومع ذلك فان الضمانة الشخصية على اهميتها ليست من القوة والحياد كالضمانة الموضوعية التي تجل في النص على عقوبة التدخل في عمل القاضي وليس ثمة ما يحول بين القاضي وبين تأديب من يتدخل في عمله او بينه وبين رفع الامر الى من قلده القضاء(١٥) وقد كان بعض القضاة - كما اشرنا - يشترطون على من يقلدهم العمل ان يطلق لهم حرية القضاء على حاشية الامير وبطانته فكان ذلك الشرط يضمن لهم حرية التصرف في عملهم القضائي وتحقيق مبدأ المساواة على اتم وجه(١٦) .

٦ - مركز القاضي والقضاة

لقد كان القضاء الاسلامي في عصور طويلة يتمتع باختر مركز بعد مركز الخلافة ، ولذا كانت دراسة تاريخه من الامور الممتعة والجديرة بالبحث ، لانها قيمته بان تكشف لنا النقاب عن طبيعة نظام الحكم في الاسلام في جملته ، وعن نوع من الديمقراطية والعدالة حاول الاسلام اناطة تحقيقهما بالقضاء ، واكد فيهما على العدل والمساواة امام الشرع ، وعلى سيادة الشرع على المكلفين حكما ومحكومين ، وعلى التزام القضاء الحياد بين المراكز والحقوق مع مراعاة المصالح المعتبرة والعمل بالاصح والاوفق والاحوط ، كما يستفاد من حكم الاعذار في آخر باب الاجارة من كتاب بدائع الصنائع للكاساني ، دون التزام السلبية او الاحتناء امام الارادة الفردية ، بدعوى سلطان الارادة ، فسطر بذلك انبل مارمت الى تحقيق الثورة الفرنسية من حقوق الانسان ، قبل ان تولد تلك الثورة وان تسطر فلسفتها التي انحرفت نحو الفردانية ، خلافا للشرع الاسلامي الذي عرف بميوله الاجتماعية الاشتراكية الموقفة بين حاجات الحياة الفردية في اطار المجتمع والمصلحة العامة ، ولكن الفقه الاسلامي اناط بالقضاة مهمة النضال في سبيل هذه المبادئ وبعض القواعد الموضوعية

- (١) كتاب « تورك حقوقي تاريخي » اي تاريخ الحقوق التركية للاستاذين جوشكون اوج - اوق واحمد مومجي . ط ١٩٧٦ .
- (٢) كتاب « تنظيمات » اصدرته وزارة التربية المالية سنة ١٩٤٠ . استانبول . وقد تضمن بضع مقالات عن عصر التنظيمات .
- (٣) تنظيمات ، مؤلفه انكلها ردت (بالفرنسية) ترجمة آيده دوز . من نشرات جريدة مليت .
- (٤) تنظيمات وعدلية تشكيلاتي لمصطفى رشيد بلکه - صاي . مقالة في كتاب تنظيمات لوزارة التربية المالية .
- (٥) تورية وتنظيمات تأليف انكلها ردت (بالفرنسية) ترجمة على رشاد (استانبول ١٩١٢) .

ان الاشارة الى ما كتب في التركية العثمانية والحديثة من ابحاث في القضاء والافتاء ونظام التعليم في المدارس وجامعة السليمانية التي انشأها السلطان سليمان القانوني (الامجد في مصطلح الاوربيين) وائر كل ذلك في تخريج العلماء والقضاة والمفتين وتطور مؤسسة قضاء القضاة الى مؤسسة مشيخة الاسلام (٢٤) نم في الاصلاح التشريعي ونظام الحكم في عصر التنظيمات يلقي اضواء قوية على فترة طويلة انسلخت فيها الدولة العثمانية عن التنظيم الاداري والقضائي الاسلامي الى تكلف النظم الادارية والقضائية الغربية بعد عصور طويلة تلت فيها الشرع الاسلامي ونظاميه القضائي والافتائي على نحو ما كان متعارفا ومرسوما في الدول والسلطنات الاسلامية التي تقدمتها ، وعلى الاخص دولة سلاجقة الاناضول ولقد ازدهر النظام القضائي الاسلامي في الدولة العثمانية في بادئ الامر نظرا لعناية كبار السلاطين العثمانيين بامر «المدارس» وتعهدا بالتوجيه والدعم والاشراف والرقابة بغية تمكنها من تخريج من تمس اليهم حاجة الدولة للعمل في القضاء والافتاء والمشورة . فلما تزعزت برامج الدراسة والتدريس ، وانحط مستوى تلك المدارس ، انحط القضاء والافتاء في تلك الدولة التي كانت في عصرها اكبر دولة اسلامية يحسب لها حسابها في قيادة العالم الاسلامي ، وزاد الطين بلة تعصب الدولة العثمانية للمذهب الحنفي في العمليين القضائي والافتائي ، فلما ظهرت الدعوة لاقتباس النظم القانونية من الغرب الاوربي ، ومن فراسة على وجه الخصوص ، في عصر التنظيمات ، لم يصمد النظام القضائي الاسلامي لتلك الدعوة التي كانت تستند الى مصالح الدول الغربية الصناعية التجارية والجاليات التجارية المتمتعة بامتيازات استثنائية فقد كانت تلك المصالح

(ت ١٢٢٣ هـ) المطبعة التونسية ١٣٤٥ هـ . وهو على مذهب الاباضية .

٤ - الديوان او ديوان المشايخ تأليف جماعة من مشايخ الاباضية في حربه (٢٠) (١٦ اجزاء صفار او ثلاثة كبار) وهو في المذهب الاباضي طبع منه في مصر طبعا حجريا كتاب الطهارات فقط .

٥ - نظم الديوان لناظمه الشيخ محمد بن سلمان بن ادريس ، مطبوع .

٦ - المجلة (مجلة الاحكام العدلية) التي شرعت في عصر التنظيمات من طرف الدولة العثمانية ولها عدة شروح اهمها شرح سليم رستم باز وشرح علي حيدر وشرح بالتركية للمرحوم ابو العلا ماردن .

٧ - الجواب الحسن في القول لمن للشيخ القاضي عطاءالله بن يحيى الشهير بنوعى زادة المتخلص بعطائي مخطوطة كتبت بخط المصنف سنة ١٢٧٦ هـ وهي بحوزة الدكتور شوكت عليان .

٨ - ثمة كتب قديمة في القضاء وفي فن كتابة الوثائق لم يشر اليها وحيث انها قد نشرت حديثا ولم يتسع وقت الباحث الفاضل لها فاني اشير الى بعض ذلك ولعل معقبين آخرين سيثيرون الى غيرها .

(١) ياقوتة الحكام في مسائل القضاء والاحكام ، تأليف عبدالحفيظ بن الحسن العلوي . من مطبوعات الخزنة الملكية (السلطانية) في المغرب (٢١) .

(٢) ادب القاضي لمحمد بن عمر السسفري (ت ٩٥٦) (٢٢) .

(٣) جواهر الكلام في الحكم والاحكام لاحمد بن عبدالمك الحنبل (٢٣) .

(٤) الشروط الصغير مذيلا بما عثر عليه من الشروط الكبير للإمام ابي جعفر احمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١ هـ (جزءان) تحقيق روجي أوزجان (رسالة ماجستير ، بغداد من مطبوعات ديوان الاوقاف العراقية) وزارة الاوقاف الان) .

٩ - في التركية (العثمانية والحديثة) مراجع لبحث تاريخ القضاء في تلك الدولة وعلى الاخص في عصر التنظيمات الذي نشطت فيه تلك الدولة للاصلاح والتشريع الوضعي رغبة في التظاهر بمظهر التجديد والابتعاث ومن المراجع التي تحسن الاشارة اليها في هذا الصدد :

الغربية في الكتابة عن النظام القضائي في الاسلام ،
ومن اهم ما كتب في الفرنسية في هذا الصدد .

١ - التنظيم القضائي في بلاد الاسلام لاميل تيان
وهو كتاب قيم في جملته لو لا ما شابهه من
اسراف في زعم ان القضاء الاسلامي مدين في
نموه وتطوره لما كان سائدا في البلاد التي
انتزعتها المسلمون من الامبراطوريتين البيزنطية
والساسانية من نظم قضائية ، وان سلطة
الرسول القضائية في الاسلام لم تكن ذات خطر
كبير بالرغم من التشريع القرآني بصددها ،
وانها لم تعد حدود التحكيم الاتفاقي غير الملزم
للمتقاضين بالرجوع الى سلطة الرسول او
خلفائه في التقاضي ، ولا للنبي وخلفائه في
الحكم بين المتقاضين .

ولقد حاول جاهدا ان يثير الشكوك في ما
انتهت اليه نظرية الاسلاميين في حدود السلطة
القضائية في الاسلام ليثبت زعمه القاصر من
فهم مضمون الايات القرآنية التي نزلت في
وجوب رجوع المسلمين للرسول عند نشوب
شجار بينهم وان ذلك الرجوع لا يلزمهم ابتداء
فحسب وانما يلزمهم ايضا انتهاء بالتسليم
بعدالة ما يقضي به الرسول بينهم من قضية
تسليما لا تشوبه شائبة شك لقوله تعالى « فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم ، ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما
قضيت ويسلموا تسليما » (٢٦) فاية حجة تسند
زعمه ان ولاية الرسول وخلفائه لم تعد التحكم
الرضائي ، ولقد اعترف هذا الكاتب مع ذلك
باصالة النظام القضائي في الاسلام فوقع في
تناقض بين مزاعمه وبين اعترافه هذا .

٢ - مقدمة في دراسة الشرع الاسلامي لطيب الذكر
الاستاذ لوى ميه . مجموعة سيرى ١٩٥٣
وقد انبرى هذا الاستاذ لنقد من تقدمه من
المستشرقين في دراسة الشريعة الاسلامية نقدا
لاذعا قطعهم في صميم منهجهم وشهد باصالة
الشرع الاسلامي (٢٧) وخص القضاء بالفصل
السادس من كتابه (ص ٦٨٣ - ٧٨٣) وان
تأثر بنظرية اميل تيان وشاب ارائه بعض
الهنات التي يشفع لها تشبته بحسن القصد
وتحرى النهج السوي في البحث .

٣ - ليفى بروفنسال . اسبانيا المسلمة في القرن
العاشر . نظم وحياء اجتماعية ، باريس
١٩٣٢ .

يضابقتها فلسفة الشرع الاسلامي
التي تحظر الاستغلال والغرر والتعامل بالمجهول
والمعدوم وتضيق من نطاق سلطان الارادة (٢٥) . وكان
ذلك السلطان قد بلغ يومئذ في التشريع المدني
الفرنسي والفقهاء الغربي ذروة المجد والعنفوان تحقيقا
لمصالح الطبقة البروجية (البورجوازية . المفائقة)
تلك المصالح الى كانت وراء تدخل الدول الغربية
في شؤون الدولة العثمانية (٢٦) .

وهكذا تراجع الشرع العثماني امام تلك
الضغوط الهوجاء التي كان يعانيها في الداخل
والخارج ، فشرع « الخطوط » الدستورية المقررة
لمبادئ الحرية والمساواة ، وظهرت المحاكم النظامية
المدنية منها والتجارية وتفاصرت محكمة القاضي ،
فورثت البلاد العربية المنسلخة من الدولة العثمانية
تلك الخطة المتكررة للتراث الاسلامي ، فضيقت
الخنق بدورها على المحاكم الشرعية وعدلت عن
نظام القاضي الفرد الى نظام المحاكم المتدرجة وطرق
الظعن .

١٠ - والى جانب ذلك ففي الفارسية بعض

المقالات الحديثة في القضاء منها : -

١ - مقالة بعنوان « دادستري در ايران از صدر
اسلام تا اغاز مشروطيت » أي القضاء في
الاسلام منذ صدر الاسلام حتى بداية المشروطية
بقلم الاستاذ محيط طباطبائي في العدد (١١٩)
من مجلة كانون وكلا (س ٢٤ ص ٧٥ - ١١٥) .

٢ - استقلال قضائي ومصونيت قضائي در اسلام
« أي استقلال القضاء وحصانته في الاسلام ،
وهي عبارة عن ترجمة لرسالة الامام علي الى
مالك بن الاشر النخعي ، مجلة كانون وكلا
(١٢٢٤ س ٢٥ ص ١٥ - ١٦) نقلا عن نهج
البلاغة .

٣ - وثمة ندوة قضائية خاصة بالقضاء في ايران
وردت الإشارة إليها في مجلة كانون وكلا
(٢٤٤ ص ١٦ - ٢٨) بعنوان كنفرائسي عالي
قضائي .

ومقالة بعنوان قطعنامه كنفرائس عالى
قضائي .

٤ - مقالة عن الديوان العالي الإيراني بعنوان هيأت
عمومي ديوانعالی كشور بقلم فتح الله ياردي
في المجلة نفسها (ص ٤٠ - ٤٥) .

١١ - ما صنف بالفرنسية في القضاء الاسلامي :

لقد اسهم المستشرقون والباحثون في اللغات

- ٤ - كولان وليفي بروفنسال . وجيز في الحسبة .
باريس ١٩٣١ .
- ٥ - هنري برونو وغودفروي ديموميين . كتاب
القضاء (الحكام) للونشريسي رباط ١٩٣٢ .
- ٦ - او ، بيسله . القضاء والمرافعات والاثبات في
الاسلام وفقا للمذهب المالكي ، الدار البيضاء .
- ٧ - القضاء في الشرع الاسلامي لمعروف الدواليبي ،
مع مقدمة د. ماسنيون ، باريس ١٩٤١ .
- ١٢ - مراجع لدراسة القضاء الاسلامي دراسة
موازنة :
ان دراسة القضاء الاسلامي دراسة موازنة مع
غيره من النظم القضائية ينبغي لها :
- ١ - الامام بمبادئ هذا الفن من فنون البحث الذي
سبق ان اشرنا الى كونه منهجا من مناهج
البحث والموازنة بين النظم والشرائع وقد
صنف في هذا البحث في العربية كتابان جامعان
هما .
- ٢ - اصول القانون المدني المقارن لزميلنا وصديقنا
الاستاذ الدكتور عبدالنعم البدر اوي . مطابع
دار الكتاب العربي بمصر ١٩٥٩ .
- ٣ - كتاب النظرية العامة في القانون الموازن وعلم
الخلاص للدكتور صلاح الدين الناهي .
- ٤ - وصنف مؤخرا كتاب القانون المقارن والمناهج
القانونية الكبرى المعاصرة للدكتور عبدالسلام
الترمانيني الاستاذ بكلية الحقوق « الشريعة
بجامعة الكويت ، وقد نوهنا به في مقالة انتقادية
في سلسلة مقالاتنا الموسومة بكتبوا فأجادوا .
وليس في وسع الباحث القيام بدراسة
موازنة جادة دون الامام بمبادئ هذا الفن من
فنون البحث بالرجوع الى امثال هذه المراجع
ومعرفة اهداف هذا المنهج واساليبه ومصطلحه ،
ومع ذلك فقد وجدت طلبة الدراسات القانونية
العليا في العراق يقتحمون هذا الميدان مع ان
اكثرهم لا امام له بهذه الحقائق ، ولقد سبق
لجامعة بغداد ان جعلت هذا العلم فرعا من
مناهج الدراسة العليا في القانون لمدة قصيرة
كلفنا فيها بتدريس هذه المادة ثم حذفت مع
اننا كنا نؤمل تأصيل هذه الدراسة وتنويعها
لتكون معاهدنا الحقوقية في طليعة معاهد العالم
العربي في امثال هذه الدراسات الاساسية في
الثقافة القانونية فلا يسعنا سوى تسجيل
هذه الحقائق املا في معاودة النظر في ذلك .
- ٥ - الاطلاع على التنظيم القضائي للانماط الشرعية
التي تجري الموازنة فيما بينها وبين النمط
الاسلامي ، والرجوع في ذلك الى ما كتب في اكثر
من لغة بصدد التنظيم القضائي في مختلف
البلاد التي تحكمها الانماط القانونية الموازن
بينها . وبصدد المرافعات وطرق الاثبات
ومصادر القاعدة القانونية ، واسلوب
الاستنباط وكيفية صياغة المبادئ الجديدة
في ظل حياة متغيرة الظروف والضرورات
والحاجات ، وضرورات متسعة الافاق (٢٨) .
- ومع ان بعض فقهاء القانون الوضعي
المعاصرين من العرب تطرقوا فيما كتبوه
وصنفوه في المرافعات والتنظيم القضائي السائد
لل قضاء الاسلامي فان ما صنفوه وكتبوه في هذا
الصدد لم يزل حتى الان بعيدا عن الدسامة ،
لا يعدو الاشارات العامة ، وللغائبة نشر الى
ما صنف من تلك الكتب :
- ١ - الوجيز في المرافعات المدنية والتجارية للدكتور
صلاح الدين الناهي . سنة ١٩٦٢ (ج ١ ص ٣٣ -
٤٠) .
- ٢ - شرح احكام المرافعات للدكتور سعدون ناجي
القشطيني . (ج ١ ، ط ٢) بغداد ١٩٧٦ .
- ٣ - محاضرات في المبادئ الاساسية للتنظيم
القضائي في البلاد العربية للدكتور توفيق
الشاوي سنة ١٩٥٧ منشورات معهد الدراسات
العربية العالية .
- ٤ - السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة
وفي الفكر السياسي الاسلامي للدكتور سليمان
محمد الطماوي سنة ١٩٦٧ . منشورات معهد
الدراسات العربية العالية (ص ٣٠٣ - ٣٢٩) .
- ٥ - محاضرات في مبادئ التنظيم القضائي في
العراق للاستاذ ضياء شيت خطاب معهد
البحوث والدراسات العربية ١٩٦٨
- ٦ - السلطات الثلاث في الاسلام لاستاذنا المرحوم
الشيخ عبدالوهاب خلاف . مجلة القانون
والاقتصاد (س ٥ ع ٥ ص ٥٠٨ وما بعدها) .
- ٧ - المرافعات الشرعية للشيخ محمد زيد الابياني .
- ٨ - اصول المرافعات والصكوك في القضاء الشرعي
للمرحوم الاستاذ محمد شفيق العاني (ط ٢) س
١٩٦٦) .
- ٩ - الحسبة لاستاذنا المرحوم الشيخ علي
الخفيف . مجلة حضارة الاسلام س ١٩٦١
(ص ١٤ وما بعدها) .

- ١- ولاية المظالم للمرحوم الشيخ محمد ابو زهرة
مجلة القضاء سنة ١٩٦٠ ع ٢ و ٣ ص ٥٤٢ .
- ١١- طرق القضاء في الشريعة الاسلامية لاستاذنا
المرحوم الشيخ احمد ابراهيم في مجلة الحقوق
(س ١٤) .
- ١٢- من طرق الاثبات في الشريعة القانونية لاحمد
عبدالمعنى البهى ، رسالة دكتوراه . القاهرة
١٩٦٥ .
- ١٣- نظرية الاثبات في الفقه الجنائي الاسلامي
القاهرة . ١٣٨١ هـ .
- ١٤- اصول القضائية في المرافقات الشرعية لعلي
قراة ط ٢ القاهرة ١٩٢٥ .
- ١٥- حجية الاقرار في الاحكام القضائية لمجيد
حميد السماكية . رسالة ماجستير . بغداد
- ١٦- اصول الاثبات في الفقه الجعفري لمحمد جواد
مغنية . بيروت ١٩٦٤ .
- ١٧- فذلكة في الاثبات القضائي في الشرع الاسلامي .
الدكتور صلاح الدين الناهي . مجلة القانون
المقارن العراقية ، ع ٤-٥ سنة ١٩٧٢ .
- ١٨- طرق القضاء في الشريعة الاسلامية لمجيد حميد
السماكية .
- ١٩- الوجيز في الدعوى والاثبات في الشريعة
الاسلامية للدكتور شوكت عليان استاذ الفقه
المعاون ، كلية الشريعة ، الرياض .
- ٢٠- قضاء المظالم في الاسلام للدكتور شوكت عليان
استاذ الفقه المقارن المساعد بكلية الشريعة .
الرياض بغداد ١٩٧٧ مع تقديم للدكتور صلاح
الدين الناهي .
- ٢١- السلطة القضائية في الاسلام للدكتور شوكت
محمد عرسان ، رسالة دكتوراه ، رونيو
القاهرة ١٩٧٢ .
- ٢٢- اصول المرافعات . التنظيم القضائي
والاجراءات والاحكام في المواد المدنية والتجارية
والشخصية احمد مسلم . دار الفكر العربي
بالقاهرة (ص ٥ - ٢٨) .
- والى جانب ذلك فثمة كتب وابحاث صنفت في
تصوير النظم القضائية المعاصرة مع الموازنة بغيرها او
بدون موازنة وحيث ان في الامكان الرجوع اليها عند
الموازنة فان من المناسب الاشارة الى ما كتب في
العربية منها او ترجم اليها :-
- ١ - روح العدالة لارثر فاندربيلت ترجمة ابراهيم
خليل بيدس . المؤسسة الاهلية للطباعة والنشر
- بيروت . وهذا الكتاب على صغر حجمه جيد
العرض ، غني بالافكار وتصوير القضاء في
الولايات المتحدة الامريكية .
- ٢ - المدخل الى النظام القضائي في الولايات المتحدة
لالان فانسويرث . ترجمة الدكتور محمد
لبيب شنب . مكتبة القاهرة الحديثة . وهذا
الكتاب في الاصل مجموعة محاضرات على طلاب
القانون الموازن في جامعة استانبول في النظام
القضائي للولايات المتحدة الامريكية .
- ٣ - القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي .
لجمال البنا ١٩٦٣ .
- ٤ - القضاء والامة للقاضي روبرت جاكسون .
ترجمة فؤاد موسى .
- ٥ - نظام المحاكم المغربية في عهد الحماية والاستقلال
للاستاذ عبدالقادر بن جلون تقيب محامسي
الدار البيضاء ، المغرب .
- ٦ - القضاء في الاتحاد السوفيتي . لشينين . دار
الطبع والنشر باللغات الاجنبية . موسكو
١٩٥٩ .
- ٧ - القضاء في بريطانيا . دون ذكر اسم المؤلف
ولا سنة الطبع .
- ٨ - العمل القضائي في القانون المقارن للدكتور
القطب محمد طلبة دار الفكر العربي ١٩٦٥ .
- ٩ - القانون القضائي الخاص للدكتور ابراهيم
نجيب سعد (ج ١) الاسكندرية ١٩٧٦ .
- ١٠- قانون القضاء المدني للدكتور فتحي والي (ج ١)
القاهرة ١٩٧٣ .
- ١١- مبادئ قانون القضاء المدني للدكتور فتحي
واللي . القاهرة ١٩٧٥ .
- ١٢- قانون القضاء المدني الكويتي للدكتور فتحي
واللي . القاهرة ١٩٧٥ .
- ١٣- المحكمة العليا في الولايات المتحدة لجيرالد
جونسون ترجمة عمر الاسكندري . مكتبة
القاهرة الحديثة .
- ١٤- النظام القضائي في مصر ونظريتنا الدعوى
والاختصاص لمحمد العشماوي . مطبعة
الاعتماد ١٩٢٦ .
- ١٥- الحقوق السوفيتية لرينيه دافيد وجون هازارد
ترجمة عبدالوهاب الازرق ومحسن العباس
ج ١ الفصل الرابع - التنظيم القضائي ورجال
القانون السوفيت ، ص ٣٩٩ وما بعدها .

- ١٦- النظام القضائي والحركة التشريعية في ليبيا .
للاستاذ محمود القاضي . معهد الدراسات
العربية العالية . ١٩٦٠ .
- ١٧- نظرية الاثبات (اربعة اجزاء) للاستاذ حسين
المؤمن .
- ١٨- الاثبات بالمحررات في الشريعة الاسلامية ومواد
الاحوال الشخصية والقضايا الجزائية للاستاذ
حسين المؤمن ، بيروت ١٩٧٥ .
- ١٩- دور الحاكم المدني في الاثبات . لادم وهيب
النداوي . رسالة ماجستير . بغداد ١٩٧٦ .
- ٢٠- نظرية الدعوى بين الشريعة الاسلامية وقانون
المرافعات المدنية والتجارية للدكتور محمد
نعيم عبدالسلام ياسين . جزءان رسالة
دكتوراه ، القاهرة ١٩٧٢ .
- ٢٠- المرافعات المدنية والتجارية والنظام القضائي
للدكتور عبدالحميد ابو هيف في مصر ط ٢
س ١٩٢١ .
- ٢١- النظام القضائي المدني . للدكتور محمد
عبدالخالق عمر (ج ١) القاهرة ١٩٧٦ .
- ٢٢- النظرية العامة للعمل القضائي للدكتور وجدي
راغب الاسكندرية ١٩٧٤ .
- ٢٣- الموجز في مبادئ القضاء المدني للدكتور وجدي
راغب . القاهرة ١٩٧٧ .
- ٢٤- دراسات في استقلال القضاء في الشريعة
الاسلامية والانكليزية . جمال العطيبي مجلة
الحمامة المصرية س ٥٠ ع ٢ شباط ١٩٧٠ .
- ٢٥- القضاء احدى سلطات الدولة الثلاث، لحافظ
هريدي . مجلة القضاء . القاهرة س ١ (١٩٦٨)
ع ٣٤ .
- ٢٦- قانون القضاء المدني في الاتحاد السوفيتي .
للدكتور فتحي والي . مجلة القانون والاقتصاد
س ٣٧ ع ٢ يونيو ١٩٦٧ .
- ٢٧ - لمحمد فؤاد جابر . مجلة مصر المعاصرة س ٥٦
ع ٣٢١ تموز ١٩٦٥ .
- ٢٨- نحو فكرة عامة للقضاء الوقتي في قانون
المرافعات للدكتور وجدي راغب . مجلة العلوم
القانونية والاقتصادية لجامعة عين شمس س ١٥
ع ١٤ يناير ١٩٧٠ .
- ٢٩- دور القاضي في تطبيق وخلق القانون لوجدي
عبدالصمد مجلة الحمامة المصرية س ٥٥ ع ٩-
١٠ نوفمبر وديسمبر ١٩٧٥ .
- ٣٠- الوجيز في التحكيم للاستاذ حسين المؤمن .
مطبعة الفجر بيروت ١٩٧٧ .
- ٣١- نصوص قانونية وشرعية للدكتور صلاح الدين
الناهي . ط ١ مطبعة الامان بغداد (ص ٢٤٠ -
٢٥٤) .
- ٣٢- الدعوى . ضياء شيت خطاب . مجلة القضاء
العراقية ع ٤٤ ، ١٩٥٦ .
- ٣٣- النظام القضائي في الاتحاد السوفيتي ، مجلة
الحمامة . س ٥٠ نوفمبر ١٩٧٠ ع ١١٤ .
- ٣٤- ملاحظات حول استعمال الحاكم لمعلوماته
الشخصية المجلة الفصلية للقانون المدني
الفرنسي ع ١٤ س ١٩٦٢ . ترجمة هشام
الكيلاني . مجلة نقابة المحامين . دمشق المجلد
٢٦ ع ٣ س ١٩٦٢ .

الفصل الثاني

الخصائص الاساسية :

١ - بعد هذا التعقيب الوجيز نستعرض
الخصائص الاساسية للقضاء الاسلامي فنقسمها الى
جامعة يشترك فيها القضاء والافتاء ، والى خاصة
بكل منهما على انفراد ، فان بين نظامي القضاء والافتاء
اواصر قري تبرز اليها خصائصهما المشتركة
واستقلالاً في المهمة والوظيفة تمزى الخصائص
الاخري اليه . والقضاء والافتاء من اهم النظم
الشرعية الاسلامية منذ عصر الرسالة حتى اليوم ،
وان اختلفا في المهمة فكان القضاء انشاء اطلاق او
الزام فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا والفتيا
اخبار عن حكم الشرع فقط (٢٩) واختلف مصرهما
وحظهما من مواصلة السير في تطوير احكام الشرع
الاسلامي واستنتالها ، فلقد نشأ هذان النظامان
توامين منذ عصر الرسالة ، فكان النبي (ص) رسولا
يبلغ تشريع السماء للارض وحكما وقاضيا ومفتيا
حفظت عنه اقضية وفتاوى ، وفرق بين صفتيه
القضائية والافتائية (٣٠) .

ولا يعني هذا ان العالم لم يعرف القضاء
والافتاء قبل ظهور الاسلام ، فان هذين النظامين
من النظم التي يملها على الجماعات البشرية المتقدمة
بعض التقدم ، ضرورة تنسيق الروابط والصلات
السلوكية بين الافراد في تعاملهم اليومي ، لما في القضاء
من فوائد الحد من القوضى وغلبة القوة وضمنان
العدالة الموضوعية التي لا تفسح المجال للشهوات
والامزجة المتقلبة ، ولذا عرف التحكيم في الجماعات

لقضائه منهج الحكم بانواع ترتيب معين لادلة الاحكام، فاذا ما طالعنا بعد ذلك في كتب القضاء ان القضاء لا يجوز ان يولاه القاضي من جهة العوام ، وانما يولاه من جهة الامام(٢٧) فما ينبغي ان نظن ان هذه القاعدة نظرية محضة ومن مبتكرات الفقهاء المتأخرين عن عصر الرسالة .

هذا عن القضاء ، اما الافتاء فلا ريب ان كل جماعة تدين بالطاعة لنبي او حكيم او امير يرجع افرادها وموظفوها اليه في النوازل اليومية مستفتين متسائلين عن الحكم فيما اشكل عليهم فهمه ، كما تشهد بذلك مراسلات موظفي الدولة البابلية مع حمورابي وفي هذا تتفق مختلف الشرائع ، ثم ينفرد الافتاء في الاسلام بخصائصه وتطوره عبر العصور والامصار الاسلامية على تفصيل في الامر لا يتسع له صدر هذه المقالة التعقيبية المكرسة للخصائص الاساسية في القضاء والافتاء .

والقضاء والافتاء في الاسلام توأمان - كما قلنا - تقاسما رعاية احكام الشرع بالنظر والتبيين والاستنباط ، وانفرد القضاء بحسم القضايا المعروضة عليه وتطبيق حكم الشرع على النزاع ، والخصوم ، اما الافتاء فليس من مهمته الحسم وانما يقتصر عمله على التعريف بحكم الشرع في النازلة موضوع الافتاء ، ومع ذلك فالصلة بين المهمتين قائمة ، فان النطق بحكم الشرع على سبيل التطبيق والحسم لا يخلو من التعريف بهذا الحكم في القضية محل النزاع ، كما ان التعريف بحكم الشرع من طرف المفتي يمهّد السبيل لرعاية ذلك الحكم اذ كثيرا ما يرعوى المستفتي عن الخصومة بعد معرفة حكم الشرع او يقتنع الطرفان بذلك الحكم ويرعويان منقادين اليه طواعية .

هذه الصلة بين القضاء والفتوى ترتب عليها وحدة الثقافة والمنهج التعليمي الذي يؤهل طلاب الشريعة والفقهاء لكل من مناصب الفقه والقضاء ، اذ يشترط فيهما بلوغ مستوى متقارب من المصرفة بالفقه ومن التحلي بالعدالة والاخلاق القويمة التي ينبغي ان يتصف بها من يؤهل لمنصب الكفاح من اجل تحقيق الحق ورفع راية العدل والمساواة في عصور خلت من الضمانات الحقيقية التي تتكفل باستقلال القضاء والافتاء من العزل ولم يكن للقضاة والمفتين من ضمانات حقيقية قوية سوى صلابة العود في الحق ، وقبول التضحية بالنفس عند الضرورة القصوى عملا بمبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذلك المبدأ الذي تمخض عن تسليم الدول الاسلامية

التي لم تبلغ مرتبة الخضوع لسلطة جامعة تملك ولاية الامر والنهي ، وتمتع بولاء الافراد لها طوعا او كرها باستمرار متصل في حالتي السلم والحرب ، ولذا كان من الطبيعي بالنظر لهذه الضرورات والمنافع الاجتماعية ان يظهر القضاء ولو في صورة التحكم الاختياري في مختلف البقاع والعصور ، وبين مختلف الامم والجماعات المتطورة ، وقد كان القضاء معروفا في الجاهلية في صور عرفية لا تخرج عن حدود التحكم والكهانة والفتاوى (٢٨) وهي مرحلة معروفة من مراحل تاريخ النظم القانونية لدى معظم الشعوب فلما ظهر الاسلام عمد الى الغاء الكهانة واساليب السجع التي كانوا يوهون بها لما فيها من معاني الوثنية وادعاء الاتصال بالالهة الوثنية ومعرفة حكمها في النزاع وبذلك اقام الاسلام القضاء على اسس موضوعية من العمل بالظاهر والانطلاق من العدل والمساواة .

ولقد روى عن الرسول (ص) ما يؤكد ان العمل القضائي يقوم على العمل بظاهر البيّنات والحجج (٢٩) وفي فترة الرسالة تطور التحكم فبعد ان كان العمل حاريا بالتحكيم الاختياري مست الحاجة والسياسة التشريعية الجديدة والتغيرات الجذرية في المعتقد والهدف الى اعادة النظر في ذلك بتقرير ولاية الرسول في التحكم ، والرجوع الى احكام الشريعة ونسخ التحكم الحر الذي لا يلتزم فيه المحكم بغير الاعراف الموروثة عن الجاهلية (٣٠) وقد تحقق ذلك بقوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٣١) .

فاصبح التحكم الزاميا بعد ان كان اختياريا ، واصبح قضاء حقيقيا وجزءا من ولاية الرسول ، بعد ان كان نظاما عرفيا بحتا واصبح تابعا لاصول الشرع واحكامه وفي مقدمة ذلك وجوب الحكم بالعدل لا بأهواء الكهنة والمحكمين وبعد تقرر ولاية الرسول القضائية تقلص التحكم الاختياري وخضع لقيود فقد قصر على النظر في الاموال وما في معناها ، دون الحدود وما يتعلق بحقوق الله بمعناها الواسع الشامل في مصطلح عصرنا للنظام العام لمساسها بحقوق عامة او حقوق غير المتحاكمين (٣٢) .

ومعرفة حكم الشرع عملية عقلانية وشرعية مركبة ، اذ ينبغي على القاضي في استنباط الحكم ان يتبع الادلة المرسومة لذلك، ويعرف المصادر ومسائل اصول الفقه وطرق التفسير والاستنباط (٣٣) .

وقد تقرر جميع هذه المبادئ في عصر الرسالة ففيها قضى الرسول بنفسه وعين القضاة ورسم

بمؤسسة الحسبة ، اماما تظاهرا باحترام الشرعية والعدل .

ولم يهمل القدماء مسألة المنهج ، فقد عني علماء اصول الفقه بالنظر في تربية طلاب الفقه ورسم المناهج التي تؤهلهم للاضطلاع بالافتاء والقضاء فقد كانت حاجة الدولة والمجتمع ماسة الى من يتكفل بالعمليين القضائي والفقهي . ورسم الفقه للقضاء والافتاء اداب العمل القضائي والافتائي .

ولقد اشتدت حاجة عصرنا هذا الى اعادة النظر في تلك المناهج وفقا لروح العصر ومعضلاته المتفاقمة، للقضاء على روح التقليد وضيق الافق والتعصب المذهبي الاعمى والجهل المطبق بمعضلات العصر وقضايا الاجتماع البشري وال عمران الحديث في قرن قطع شوطا بعيدا من التقدم الحضاري والثقافي والنشول وبلغ ذروة التفتيد والاعضال واطبقت عليه الازمات والفتيان فان لم نعمل اصيح الاسلام وثقافته عرضة للاستغلال والتضليل .

خصائص القضاء :

وينفرد القضاء عن الافتاء في كونه ولاية عامة رسمية لا يتولاها احد بدون تقليد من ولي الامر من خليفة او سلطان او امير او رئيس جمهورية او من ينوب عن له الولاية العظمى ولم تكن التولية (التقليد) عملا شكليا محضا ، بل كانت تصرفا وعتدا حقيقيا من عقود المصلحة العامة له خصائصه وبعبارة اخرى اناة واستخلاقا . لان ولاية القاضي مشتقة من ولاية الخليفة او السلطان كما اشرنا وجزء من الولاية العظمى باجماع الفقهاء الاسلاميين والباحثين المعاصرين .

تلك هي القاعدة في منصب القضاء - كما اشرنا - اما الافتاء فحيث انه لا يكلف بتطبيق حكم الشرع ، وانما يقتصر عمله على التعريف به في النوازل التي يستغني فيها عن ذلك الحكم ، فليس يشترط في تعيينه للافتاء تقليد رسمي ، ولذا قيل ان « القاضي مأمور بالنظر والاحتياط لارباب الحقوق والتحرز عن تعطيلها ودفن الظلم » (٢٨) .

والشرع الاسلامي يتفق في تقرير هذه القاعدة مع سائر الشرائع الراقية ، لا على سبيل استعارة شريعة من اخرى ، بل على سبيل الالتقاء عند حكم تمليه طبيعة هذا النظام ، ولذا فان قوانين المرافعات المعاصرة تقرر بدورها ان على القاضي النظر وعدم الامتناع عن النظر والفصل بحجة خلو النص وشغوره او غموضه غموضا لا يمكن التغلب عليه ، لان هذا الامتناع

بعد اخلا لا بمهمة القضاء (٢٩) ان تقرير هذه القاعدة في الاسلام يرجع الى زمن الرسول (ص) فقد امتحن معاذ بن جبل حين ولاه القضاء بقوله بماذا تحكم اذا ارتفع اليك الخصمان ؟ فلما وجده مدركا لطرق استخراج القاعدة والاهتداء الى مصادرها على سبيل التدرج من المصادر المسنونة الى المصادر المعقولة دون التهرب من القضاء وحسم الحقوق والتوقف عن اداء الواجب اقره على ذلك حين ثبت له ان قاضيا يدرك هذه الحقائق لا يعجز عن استنباط الحكم المناسب لكل واقعة وفقا لدالة الشرع والعقل (٤٠) .

هذا عن التزام القاضي بالحكم وعدم جواز امتناعه عن الفصل في قضية ترفع اليه في حدود اختصاصه ، اما عن المفتي فله ان يعتذر عن الجواب عما يستفتي فيه ما لم يتعين للافتاء ولا يوجد من يطلع بالافتاء غيره فيتعين عليه ذلك خصوصا اذا كان مقلدا من طرف الجهة المختصة في الدولة بتعيين المفتين وتقليدهم الافتاء في منطقة معينة وفي امور معينة .

ومع ان القضاء يختص بالنظر في الخصومات التي تعرض عليه ويرتفع فيها اليه الخصوم ولا يلتزم بالنظر فيما لم يعرض عليه ، فقد كان للقضاء في العصور الاسلامية الاولى اهمية بالغة فكان من اهم الولايات العامة ، وهذا ما يفسر لنا اناطة الخلفاء والسلاطين ببعض القضاة مختلف المهام التي لا تدخل بطبيعتها في نطاق العمل القضائي لكونها من المهام السياسية مثلا ، اما الافتاء فلا يقتصر على بيان حكم الشرع في النوازل التي تعرض ولا يشترط ان يستفتى في واقعه نزلت بالفعل ، لان المفتي معلم الشعب الحقيقي ومرشده يهديه الى احكام الشرع الاسلامي ويرشده الى قواعد السلوك السليم فيمتد اختصاصه الى اعمال رجال الدولة وسلوكهم ويكون له ابداء الراي في كل نازلة نظرية كانت ام عملية على نحو ما سنرى ، ونظرا للدور البالغ الذي انيط بالافتاء ، فقد حرصت الدول الاسلامية على التدخل في العمل الافتائي احيانا فرضت بعض القيود التي تجعل لها حق حصر الافتاء في منطقة معينة بمقتضى معينه مع وجود انداد له فيها بحجة الحرص على سلامة الافتاء ، واستبعاد المفتين الماجين والفاستين ، او بحجة تقديم الافضل بين اقرانه فقد جاء في روضة القضاة (١ - ٥٧) « كان بنو امية ينادون في الموسم : لا يفتي احد بمكة غير عطاء بن ابي رباح ، لانه كان القدوة في زمانه ، وفي المدينة مالك بن انس » .

خصائص الافتاء :

بالتطور والتفلسف والانحطاط ، ومن المعروف في عصرنا هذا ان معظم الدول الاسلامية اخذت بأسلوب التنظيم القضائي الغربي وعدلت عن نظام التقاضي على درجة واحدة الى نظام الدرجتين مع افساح المجال للطعن في احكام كل درجة بمعايير معينة وقيام محكمة عليا للنظر في اجتهاد المحاكم وان هذه الدول الفت القضاء الاسلامي او قصرته على المحاكم الشرعية في حدود احكام الاسرة ، اما الافتاء فمع ان دوره في رقابة اعمال رجال الدولة قد تقلص في عصرنا فان دوره في ارشاد المسلمين فيما يعرض لهم من نوازل الحياة الخاصة لم يزل قائما مسلما به للمفتين رسميين كانوا ام غير رسميين وتبدو اهمية الافتاء في البلاد التي تعيش فيها اقلية مسلمة من سكانها غير المسلمين ، حيث تبرز حاجة تلك الاقليات الى منظمة الافتاء لمواصلة حياتها الدينية وثقافتها الاسلامية وشعورها بكيانها الروحي في اطار امة التوحيد والعدل والاحسان دون ان تضلل وتعرض لاحابيل الاستغلال الثقافي والسياسي في عصر تصطرع فيه الثقافات بالحق والباطل ، ويختلط حابل الفكر بالنابل ويشيع الترويج بأساليب بعيدة عن الكذب والتمويه والمين .

كما نجد ان بعض الدول التي كرس العلمانية مبدأ دستوريا لم تحرم المسلمين من سكانها اغلبية كانت ام اقلية - من منظمة الافتاء ، ولكنها حرصت على قصر صلاحية المفتين في حدود العقيدة والارشاد ، ويمكن القول ان حق الاقليات المسلمة والاعلبيات الاسلامية في البلاد العلمانية في منظمة الافتاء ينبغي اعتباره في عصرنا الحاضر من جملة حقوق الانسان الاساسية لصلته بالعقيدة ، وتتجلى اهمية هذه القضية في هذه المرحلة التاريخية بالنظر للدلائل الدالة على يقظة العالم الاسلامي وشعور المسلمين في جميع الاقاليم والبقاع بضرورة الالتقاء والاتفات حول ترائهم واحياء ما لم يزل ينبض بالحياة والحيوية منه ، وفي مقدمة ذلك نظم الشرع الاسلامي والمبادئ الاساسية التي بشر بها هذا الشرع ودعى لخير الانسان والانسانية وللأخوة البشرية .

والحديث بعد هذا يتسع لقضايا خطيرة في تاريخ القضاء الاسلامي والافتاء كتطور هذين النظامين وقضية توزيع الاختصاص القضائي على مر العصور وظهور أنظمة متعددة من المحاكم والجهات القضائية ، وصلة كل ذلك بضمانة حقوق الانسان والجماعات وتوفير العدل والكرامات ولكن النطاق الذي رسمناه لهذه المقالة يضيق ولا يتسع لذلك فترجيء بحثه الى مناسبة اخرى بعون الله ومشيئته وحسبنا ان نقول

مما سلف يتبين لنا ان وظيفة الافتاء اوسع نطاقا من وظيفة القضاء وانها لا تنقيد بنازلة وقعت بالفعل ، واختلف فيها اثنان ، وفي الحكم المترتب عليها ، بل تشمل وقائع الحياة العامة والخاصة الواقعة والمحتملة فالمفتي عرضة للسؤال عن اصغر الوقائع التي تقع في المجتمع فلا تفلق بال غير من نزلت به ، واعظم الوقائع كجور الحكام والولاية اذ عليه ان يكون مرشدا للراعي والرعية ، للحاكمين والمحكومين وان ينبرى لاعمال الموظفين بالنقد والتجريح فيضطلع بمهمة المعارضة في مصطلح عصرنا ولذا فقد كانت مهمة المفتين والفقهاء مهمة شاقة في حالة تدخل الخليفة في شؤون الفكر واملاء وجهة نظر رسمية في العقيدة كما حدث في عصر المأمون ولكن مبدا الاجماع خفف العبء بالقاء المسؤولية على عاتق جميع مجتهدي الامة والعصر من مختلف المذاهب فحال دون استغلال ضعف المفتي تجاه السلطة وتضليل الرأي العام (الكافة) .

لقد كانت الدولة اذا عنيت بتقليد مفتين رسميين اعدتهم للنظر في القضايا العامة واشركتهم او رؤساءهم في مجالس النظر في شؤون الدولة بعض الاشراف وفي زمن الدولة العثمانية نظم الافتاء تنظيما دقيقا حتى اصبح « مشيخة » يطلق عليها مشيخة الاسلام ، وقد استبقت الجمهورية التركية بعد ذلك نظام الافتاء بعد تقييده .

ولقد ترك المفتون مجموعات متعددة من الفتاوى سجلت تطور الفقه الاسلامي منذ اقدم العصور حتى عصرنا هذا وفي مختلف الاقاليم الاسلامية فكانت تلك الفتاوى عاملا من عوامل التجديد اذ روعي فيها تغير الاحكام بتغير الاعصار وعوامل اختلاف البيئات بعضها عن بعض فادى ذلك الى اختلاف فروع المذهب الواحد تبعا لذلك في بعض المسائل ، ولو درست تلك الفتاوى دراسة وافية لامكن رسم معالم تاريخ الشرع الاسلامي على واقع النوازل والفتاوى ومعرفة تحدي الاحداث والواقع وجواب الشرع الاسلامي عليها .

تلك هي الخصائص العامة الاساسية للقضاء والافتاء ، اقتصرنا في عرضها على ما يتصل منها بالعلاقة الوثقى بينهما من حيث اضطلاعهما بالنظر في شؤون الناس من وجهة نظر الشرع الاسلامي ، ولم نتعرض كثيرا لتاريخ هاتين المنظمتين عبر الاعصار والامصار الاسلامية ، ولا لغير ذلك من المسائل لان الحديث عن ذلك يتشعب ويطول ، فقد كان لكل من هاتين المؤسستين الاسلاميتين تاريخ حافل

ونحن ورثة ذلك التراث ، وحملة رسالته العادلة السامية ، وان تقدم قربانا في مذبح الصراع بين التكتلات السياسية الكبرى .

فلسفة الشرع والقضاء :

وختاما لهذه المقالة وحيث ان لكل حكم فلسفة فلا بد من الاشارة لفلسفة الحكم في الاسلام عامة وفي القضاء الاسلامي خاصة فما هي معالم تلك الفلسفة ؟

ان القضاء وهو ولاية اسلامية عامة يصدق عليه ما يصدق على سائر الولايات العامة في الاسلام من كونه لا ينظر اليه من حيث هو حيث هو سلطة يتمتع بها الملوك والامراء ويملون بالاستناد اليها اوامرهم على الرعية ولكن من حيث هو واجب من واجبات السلطان ، اذ يطالب السلطان بواجبات عامة فرضت عليه شرعا وسياسة على حد قول ابن خلدون في العمل بسياسة المصالح التي يعضدها الشرع والعقل ويسلم بها « الكافة » ضمانا لشرعية الحكم . وعلى حد قول حواربه ابن الازرق في كتابه الموسوم بدائع السلك في طبائع الملك (٤٢) ، وهذه الواجبات تملئ على من يتقلد ولاية عامة ان يحذر جملة محظورات في مقدمتها اتباع الهوى ، لان القصد بالسلطان - « حفظ مصالح الاجتماع المدني لنوع الانسان » (٤٣) تلك هي فلسفة الحكم في الاسلام في نظر هذا الفريق من حكمائه ومفكره الذين اقاموا الدولة والنظم القانونية على اساس من رعاية المصالح وتجنب المفاسد ، وحاصلها :

١ - ان السلطان ملزم باحكام الشرع وبالسياسة الشرعية الحكيمة العامة يراعى فيها تحقيق مصالح العباد وتوطيد الامن .

٢ - ان القاضي ملزم بتطبيق احكام الشرع وبالاجتهاد فيما لا نص عليه من الشارع . بالقياس والراي والمصالح المعتبرة على اختلاف تلك المذاهب .

والحاصل فان القضاء الاسلامي يقوم في نظر فلسفة الشرع الاسلامي على اساس من ضرورة حفظ النظام وتحقيق منافع المكلفين ومصالحهم المشروعة تلك هي الفلسفة السائدة في اصول الفقه الاسلامي ، وقد انجبت لنا اعلاما من الاصوليين من امثال الغزالي والعز بن عبد السلام والشاطبي والطوفي ومن المؤرخين من امثال ابن خلدون وابن الازرق ومن فلاسفة الشرائع والاخلاق من امثال العامري والغزالي والراغب الاصفهاني ، ولم تزل تلك المدرسة قائمة تواصل دعوتها كما يتضح من البحث المكروس « للقضاء بالسياسة الشرعية » في تبصرة

ان الفقهاء المسلمين اقرؤا بان ولاية القاضي في النظر اختلفت سعة وضيقا واجتماعا وتوزعا باختلاف العرف في مختلف العصور والامصار (٤١) .

فنجم عن ضعفها ظهور جهات قضائية متعددة انيط بها ضروب مختلفة من « النظر » فاستحقت المزيد من الدراسة والتمحيص .

ولا يفوتنا ختامنا ان نشير الى امرين :

ان التنظيم القضائي تمخض عن نمو وتطور بالغين في ادلة الالبات التي بدا الاهتمام بها في التشريع القرآني والسنن النبوية وان مثل هذا التطور حدث في مضممار قواعد المرافعات والتقاضي ، فقد صاغ الفقهاء والقضاة ادق قواعد الترافع على مر العصور والاحداث كما يتجلى في تبصره الحكام لابن فرحون مثلا .

ولقد توخوا في ذلك تمكين القاضي من التوصل الى الحقيقة بقدر الواسع ، دون التخبط في التعسف والظنون ، وتوفير حقوق الخصم في التقاضي والدفاع ، وكرامة الشهود العدل ، مع المحافظة على حرمة المحكمة وهيبتها ونظام الجلسة .

اننا بحاجة الى بحث جامع اخر في تراثنا الافتائي ، واخر في تراثنا في السياسة والاحكام السلطانية والوزارة والخراج فان تكاملت هذه الابحاث الجامعة مهدت السبيل لاعادة النظر في كتابة التاريخ العام للنظم الفقهية والقضائية والافتائية والسياسية والمالية وبعبارة اخرى امكن رسم معالم تاريخ هذه النظم على ضوء الاحداث الاجتماعية والاقتصادية والتطور الثقافي العام ، واكتشاف حقائق لا تخطر لنا في الوقت الحاضر ما بقيت امهات المراجع راقدة في رفوف المخطوطات رفود المستسلم للافات ولعل احسن ما نسديه لهذا التراث من خدمة توجيه طلبة الدراسات العليا نحو تحقيق العيون من تلك الاثار والمخطوطات ، وقد بدت طلائع هذه الحركة ولكنها لم تبلغ بعد مداها وغايتها ، فانها بحاجة الى تخطيط شامل متصل الحلقات والاسباب ، في هذا المضممار وفي كل مضممار اخر من ميادين الثقافة والفكر ، على ان يبدأ هذا التخطيط على مستوى جامعات القطر ثم يعقبه تخطيط وتنسيق اوسع نطاقا بين الجامعات في مختلف البلاد العربية ، تمهيدا للتعاون بين جميع الجامعات الاخرى في البلاد الاسلامية والبلاد المعنية بالتراث الاسلامي في القضاء والافتاء وما اليهما من انظمة الشرع الاسلامي اذ تعني معاهد عليا وجامعات مختلفة في العالم العربي بتراثنا من مختلف جوانبه انطلاقا من مفاهيمهم واغراضهم فما ينبغي ان تهدر مفاهيمنا واهدافنا ،

قبله من الاديان والشرائع التي كانت سائدة قبله ، فلا يسلم في بلد يسرى فيه حكم الاسلام وتشمله سيادته بشريعة تناقض شريعته ، وبقضاء لا يعدو عن عدالة الاسلام ، ولا مجال للقياس على ما جاء من ابقاء العرب على نظم الخراج والديوان في الامور الخراجية والمالية ، فان دولة العرب الاسلامية لم يكن لها عهد يمثل تلك النظم ولا نقل لها عرف عربي عن جاهلية العرب ولا في صدر الاسلام ، ولذا لم يجد الخلفاء بدأ من العمل بتلك النظم بلغاتها في بادئ الامر ، حتى تم تعريبها واخضعت لاصول العدل الاسلامي ، اما القضاء فقد كان له جرتومة معروفة في جاهلية العرب فتطورت وتهدبت في عهد الرسالة اذ لا تخلو امة من طراز قضائي او مثال للقضاء ولو في صورة تحكيم اختياري ، وقد صرح الماوردي في ادب القضاء (ج ١ ص ١١٧) باجماع الامم على القضاء ، وهي ملاحظة دقيقة معناها ان هذا النظام من النظم التي ترد في نشاتها للضرورة الاجتماعية ، وقد كان المؤرخون المسلمون اثناء في اشارتهم لما استنبهوا المسلمين الفاتحون من نظم البيزنطيين والساسانيين ، فاشساروا الى الاخذ بما ذكر ، والى وجود القضاء في صدر الاسلام .

وما ورد من روايات بان الرسول والخلفاء الاولين لم يكن لهم قضاة فينقضها روايات اخرى متعددة نصت على خلاف ذلك (يراجع في هذه الروايات المختلفة كتاب تاريخ القضاء في الاسلام للدكتور احمد عبدالمنعم البهي ص ٥٥ وما بعدها) .

او على انهم لم يعينوا في حاضره النبوة او الخلافة قاضيا مختصا بالنظر في جميع القضايا باستمرار نظرا لاضطلاح النبي نفسه والخلفاء الراشدين من بعده بالنظر في جميع الامور العامة والخاصة في حاضرة الدولة الاسلامية ، اما المدن النائية فقد بعث النبي والخلفاء الراشدون اليها القضاة وان لم يقصروا مهمة اولئك القضاة على الفصل في الخصومات الخاصة ، فقد كان للقضاء الاسلامي من الهام ما ليس لغيره من النظم القضائية لان القاضي الى جانب عمله القضائي مرشد للسلوك السوي والخلق الاسلامي وقائد من قادة الدين الاسلامي ، وهذا ما يعترف به مبيه نفسه في مقدمته لدراسة الشرح الاسلامي (ص ٧١٩) وقد صرح الماوردي في ادب القاضي (١٣٣\١) بقوله « وكان اذا اسلم قوم اقام عليهم (النبي ص) من يعلمهم شرائع الدين ويقضي على المتنازعين ، وجاء فيه ايضا « وقد حكم الخلفاء الراشدون بين الناس ، وقلدوا الحكام القضاء (١٣٣\١) .

وورد في كتاب « اعيان السالكين » لابن ابي عمير (ص ٥١) ان عمر بن الخطاب (ر) كتب الى بعض عماله ينهاهم عن استخدام الاعاجم بقوله « لا تعيدوهم في شيء سلبهم الله اياه ، واخشوهم على دينكم » .

(٤) كتابنا الموسوم بالنظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف ص ٢٣ - ٢٤ .

(٥) كتابنا المذكور (ص ٨١) وما بعدها ، وكتاب العامري الموسوم بالاعلام في مناقب الاسلام .

الحكام (١٠٧/٢ وما بعدها) ففيه تفصيل المقصود بهذه السياسة بعد تقسيمها الى ظالمة تستبعد وعادلة يصار اليها . وقد صرح ان خلافا كبيرا في الرأي وقع في تحديد حدود السياسة الشرعية العادلة وان المرجح هو « مصلحة الامة » لقوله تعالى « اليوم اكملت لكم دينكم » وان هذا الكمال شامل لجميع المصالح الدينية والدنيوية على وجه الكمال ، والحق هو الجمع بين السياسة والشرع وان الدليل على مشروعية العمل بالسياسة المحققة لمصلحة الامة ان الاحكام المشروعة منها ما يدركه العقل ومنها الخفي فحمل على المصلحة . وقد قسم ابن فرحون الاحكام الى الاقسام الاتية بحسب المصلحة :

١ - ما شرع لكسر النفس كالعبادات .

٢ - ما شرع لبقاء جبلة الانسان كالاذن في المباحات المحصلة للراحة .

٣ - ما شرع لدفع الضرورات كالبياعات والاجارات لافتقار الانسان الى ما ليس عنده من الاعيان واحتياجه الى استخدام غيره في تحصيل مصالحه .

٤ - ما شرع تنبيها على مكارم الاخلاق كالخض على المواساة والاجباس (الاوقاف) والصدقات ونحو ذلك .

٥ - ما شرع للزجر وصيانة الوجود كالتقصاص في النفوس والاطراف والانساب كحد الزنا والاعراض كالتعزير على السب والاذى بالقول والاموال كحد السرقة والعقل كحد الخمر الخ .

الهوامش

(١) انظر ما ذكرته في تفصيل مصطلح الموازنة على المقارنة في كتابي الموسوم بالنظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف (ص ٦ - ٧) .

(٢) من هؤلاء الاستاذ اميل تيان (من لبنان) في كتابه الموسوم بالتنظيم القضائي في بلاد الاسلام (بالفرنسية) ومقالته الموسومة بالتنظيم القضائي في كتاب القانون في الشرق الاوسط . المجلد الاول (بالانكليزية) (ص ٢٣٦ - ٢٧٨) . وطيب الذكر لوى مبيه في كتابه الموسوم بمقدمة في دراسة الشرح الاسلامي (بالفرنسية) (ص ٦٨٨ وما بعدها) .

(٣) من المبادئ الاساسية في الشرح الاسلامي انه ناسخ لما

(١٨) يراجع في هذه القاعدة ادب القاضي للماوردي وروضة القضاة للسمناني .

(١٩) لقد كان الفكر الاسلامي سباقا في تقرير مبدأ حظر التصرف في استعمال السق ، يراجع في صدد هذا المبدأ الجزء الاول من احياء العلوم للقرظلي .

(٢٠) جاء في الورد البسام (ص : ح) ان المشايخ الذين ألفوا الديوان هم سبعة ، وان الذي تولى كتابة الديوان منهم فنسب اليه هو ابو عمران موسى بن زكريا .

(٢١) تراجع مقالة المخطوطات العربية في المغرب للدكتور محمد عبدالقادر احمد في الورد (١٤ مجلد ٨ ص ١٢٦ عم ٢) .

(٢٢) نسخة خطية في خزانة فيض الله افندي في مجموع رقمه ٢٠٢٨\٢١٢٨ (٣١ - ٦٩) .

(٢٣) نسخة خطية في خزانة فيض الله افندي في مجموع رقمه ٢٠٤٤\٢١٣٤ (١ - ٤٢) .

(٢٤) تفصيل ذلك في مقدمة ميبه ص ٧٠٤ - ٧٠٨ .

(٢٥) تفصيل هذه الفلسفة في مذكراتنا في المطبوعة على طلبية الدراسات العليا في القانون ، في كلية القانون والسياسة لسنة ١٩٧٨ - ١٩٧٩ وهي بعنوان « ولاية القضاء في تفسير المقدم وتوجيهه » .

(٢٦) جاء في كتاب « تنظيمات » لانكهاردت ان التدخل في شؤون الدول مهما يكن عملا غير مشروع فانه بالنسبة للدولة العثمانية مشروع ، لانه الضرورة تمليه ، ولان الشروط التي تملى هذه الضرورة لم تزل قائمة لم تخفف حدتها اصلاحات خمسين سنة (الترجمة التركية ص ٢٧٨ - ٢٧٩) .

(٢٦) مما يؤيد ما نقول فهم الامام الماوردي لهذه الآية ، فقد جاء في ادب القاضي (١٢٥\١ - ١٢٦) :

(ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت) فيه وجهان: احدهما : يسلموا ما تنازعوا فيه لحكمك

والثاني : اثما قاله الضحاك

« ويسلموا تسليما » يختمل وجهين :

احدهما : يسلموا ما تنازعوا فيه الحكمك

والثاني : يستسلموا اليك تسليما لا مرك ، اهـ .

(٢٧) جاء في فاتحة هذا الكتاب « ان الفكر الاسلامي مكون من عين النواة العقلية التي يتكون منها القانون في الغرب ، فهو يصدر عن نفس القمة ، ويصب في عين المصب ، وانما يختلف عنه في اتخاذه مجرى مخالفا ليلتقي معه في اسفل الوادي ، في النهر الاعظم للتجربة البشرية في كليات اصيلة » .

(٢٨) يقال عادة ان الضرورات تقدر بقدرها ، ومع ذلك فان قدر الضرورة يختلف من عصر لعصر ، ويتسع باتساع احوال التمدن والممران ومطالب العدالة ومراحل التقدم الفكري .

(٢٩) القرافي ص ١ - ٣ تبصرة الحكام ٧\١ - ٨ .

(٣٠) جاء في الاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرفات القاضي والامام للقرافي « اما تصرفه (ص) بالحكم فهو مفاير للرسالة والفتيا ، لان الفتيا والرسالة تليح محض واتباع صرف ، والحكم انشاء والزام من قبله (ص) بحسب ما نتج من الاسباب والحجاج » (ص٢٣) .

(٦) من امثلة ذلك ما روى من نقد ابي حنيفة لابن ابي ليلى حين اقام الحد على امرأة في المسجد (الطبقات السنية ، ١٠٨\١ - ١٠٩) .

(٧) جاء في روح العدالة لآثر فاندربيلت (ص ١٢) ان القاضي يرشد المحلفين لحكم القانون ، وان له رد المحلفين والسماح باعادة المحاكمة .

(٨) يراجع في هذا الصدد الجزء الاول من الكتاب الذي صنفه القاضي عياض في طبقات المالكية وقد طبع في المغرب وهو بعنوان ترتيب المدارك .

(٩)

(١٠) انظر ما جاء في كتاب الوزراء والكتائب للجيشياري (ص ١٣٧) في صدد شكوى الجمالين على المنصور لدى قاضي المدينة .

(١١)

(١٢) وفي هذا يقول ابن فرحون في تبصرة الحكام (١٤\١) « ان اهلية القضاء جزء من الامامة الكبرى » ويقول ميبه في مقدمته (ص ٦٨٦) ان الاسلام لم يعرف نظرية فصل السلطات ، لان جميع السلط كانت في قبضة رئيس الدولة الاسلامية يمارسها بنفسه وينيب عنه في ممارستها الحكام الاداريين والقضائيين .

(١٣) على ان بعض فقهاء المذاهب اشترط ان يتقيد القاضي بمذهبهم (انظر على سبيل المثال ما جاء في الورد البسام للشمسي ص ٢٣ - ٢٤) وقد انتقد الماوردي مثل هذا الاتجاه مهما قيل في تبريره حرصا منه على استمرار مهمة الاجتهاد (ادب القاضي له ١٨٥\١ - ١٨٦) ومع ذلك فان ركود حركة الاجتهاد ظاهرة سجلها الفقهاء بكل صراحة واسف ورتبوا عليها اثارها ففي التبصرة لابن فرحون نقلا عن المازري التوفى سنة (٥٢٦هـ) « اما عصرنا هذا فانه لا يوجد في الاقليم الواسع العظيم مفت نظار ، قد حصل على آلة الاجتهاد ، واستبحر في اصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن والاطلاع على ما في القران من الاحكام ، والاقتدار على تاويل ما يجب تاويله ، وبناء ما تعارضه بظفه على بعض ، وترجيح ظاهر على ظاهر ومعرفة الاقيسة وحدودها وانواعها وطرق استخراجها وترجيح العلل والاقيسة بعضها على بعض ، هذا الامر زمانا عار منه في اقليم المغرب كله ، فضلا عن يكون قاضيا على هذه الصفة ، فالتمنع من ولايسة المقلد القضاء تعطيل لاحكام وايقاع للهرج والفتن والتزاع وهذا لا سبيل اليه في الشرع .

(١٤) كتاب المحيط . مخطوط في مكتبة وزارة الاوقاف العراقية

(١٥) جاء في الورد البسام (ص ١٦) « وان استمسك احد بالقاضي او هو به ، ارتفعا الى الامام او قاضيه سواء الخ » .

(١٦) كتاب النباهي الموسوم بالرتبة العليا .

(١٧) كقاعدة حجية الاقيسة فيما قضت فيه من الامور الاجتهادية وقاعدة وجوب استماع القاضي لاقوال الطرفين قبل النطق بالحكم وقاعدة المساواة التامة في المعاملة بين الطرفين اثناء الخصومة بين يديه دون اظهار اي ميل لاحدهما على الاخر .

من مراجع البحث

- ١ - اثناب الكتاب لابي عبدالله محمد بن عبدالله بن ابي بكر القاضي المعروف بابن الأبار تحقيق الدكتور صالح الاشر ١٩٦١ .
- ٢ - تراث المسلمين القضائي للدكتور بدري محمد فهد ، مجلة المورد .
- ٣ - النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف د. صلاح الدين الناهي .
- ٤ - التنظيم القضائي في بلاد الاسلام ، أميل تيان (بالفرنسية) .
- ٥ - مقدمة في دراسة الشريعة الاسلامية لوى ميه (بالفرنسية) .
- ٦ - تحقيق ما للهند من مقولة = للبروني تحقيق سخاو .
- ٧ - الاعلام بمناقب الاسلام العامري .
- ٨ - اهم الفرقات والاجتهادات القضائية د . صلاح الدين الناهي .
- ٩ - الطبقات السنية للتميمي .
- ١٠ - روح العدالة ، آرثر فاندربيلت .
- ١١ - روضة القضاة للسمناني تحقيق الدكتور صلاح الدين الناهي .
- ١٢ - تنظيمات ، اد . انكليهاردت ترجمة تركية .
- ١٣ - بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق .
- ١٤ - كتاب الخراج وصنعة الكتاب لابي الفرج الحافظ قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (مخطوط) .
- ١٥ - تبصرة الحكام في اصول الافضية ومناهج الاحكام لابن فرحون ط ١٣٠٢ هـ . بالقاهرة .
- ١٦ - بدائع الصنائع للكاساني .
- ١٧ - ادب القاضي للماوردي - تحقيق الاستاذ محي هلال السرحان .
- ١٨ - القانون في الشرق الاوسط (مجموعة مقالات) (بالانكليزية) .
- ١٩ - الميزان للشعراني .
- ٢٠ - الافصاح لابن هبيرة .
- ٢١ - اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى لابي يوسف .
- ٢٢ - تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير د . بدري محمد فهد .
- ٢٣ - القاضي عياض .
- ٢٤ - كتاب الوزراء والكتاب للجيشياري .

(٢١) الفتاحه بالضم الحكم ، والفتاحه بالضم والكسر ان يحكم بين خصمين ، وقيل الفتاحه بالضم الحكومة ، ومنه قوله تعالى « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين » والفتاح الحاكم (لسان العرب) .

(٢٢) يتجلى هذا الاتجاه في حديث « انكم تختصمون الى وعل بعضكم ان يكون العن بحجته من بعض ، فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذه ، انما اقتطع له قطعة من النار » وفي كتاب الاحكام للقرابي ان هذا الحديث يدل على ان القضاء يتبع الحجاج وقوة اللحن

(٢٣) أي ان النسخ تناول كلا من التحاكم للكهنه والعمل بما يخالف الشريعة الاسلامية من اعراف الجاهلية .

(٢٤) النساء \ ٤ .

(٢٥) جاء في تبصرة الحكام (٤٣١) ان الخصمين اذا حكما بينهما رجلا وارثاه لان يحكم بينهما فان ذلك جائز في الاموال وما في معناها ، ولا يقيم المحكم حدا ، ولا يلعن بين الزوجين ، ولا يحكم في قصاص او فذف او طلاق او عتاق او ولاء ، وانما استثنيت هذه المسائل من هذه القاعدة ، لاستلزامها اثبات حكم او نفيه عن غير المتحاكمين ، ومن عدا هذين المتحاكمين لم يرضى بحكم الحكم .

(٢٦) روضة القضاة ٥٥١ - ٥٦

(٢٧) ذهب الاباضية الى جواز تولي القضاء من الجماعة (الورد البسام ص ٥) . وجاء في تبصرة الحكام ان جواز ذلك مقيد بالضرورة ، ولا يشترك في القيام به جميع الناس ، ولكي يقوم به « ذوو الرأي واهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء ، وهذا حيث لا يمكنهم مطالعة الامام في ذلك .. ويكون عقدهم له نيابة عن عقد الامام الاعظم او نيابة عن جمل له ذلك للضرورة الداعية الى ذلك (تبصرة الحكام ١٥١) .

(٢٨) مقالتنا الموسومة

(٢٩) انظر قصة معاذ بن جبل في روضة القضاة ٥٦١ - ٥٧

(٤٠) تبصرة الحكام ١٢١ .

(٤١) بدائع السلك ٩٢ .

(٤٢) ايضا .

(٤٣) ايضا .

*

الحسبة في الإسلام

بقلم

محمد عمر حمادة

دمشق ص.ب ١٧٩٢

بالمعروف والنهي عن المنكر (١). قال تعالى (الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور).

وعليه فان الرسول (ص) كان اول محتسب في الاسلام . فعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله (ص) مر على صبرة طعام فادخل يده فيها فنالت اصابعه بللا فقال : (يا صاحب الطعام ما هذا ؟) فقال : اصابته السماء يارسول الله ، قال (ص) (افلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس) قال (ص) (من غشنا فليس منا) .

ورغم ان الاصل في النظام الاسلامي قيام الناس جميعا بهذا الواجب ، فان اتساع الدولة الاسلامية وازدهار التجارة والصناعة والزراعة قد اوجب انتشار المحتسبين في ارجاء الدولة الاسلامية ، فأصبحت الحسبة ادارة مستقلة لها قوانينها المتخصصة كأي ادارة اخرى في الدولة واعتنى اهل الاندلس بالحسبة حتى اصبحت علما خاصا له قوانينه واحكامه ، قال المقرئ التلمساني : ولهم في اوضاع الاحتساب قوانين يتداولونها ويتدارسونها كما تتدارس احكام الفقه ، لانها عندهم تدخل في جميع المتباعات الى ما يطول ذكره (٢) .

والحسبة بالكسر الاجر وهو اسم من الاحتساب اي احتساب الاجر على الله . تقول فعلته حسبة

- (١) معالم القرية في احكام الحسبة - لابن الاخوة ص ٣ .
الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٧٦ .
- (٢) نفع الطيب - للمقرئ التلمساني - دار صادر ١٩٦٨ ص ٢١٩ .

شغل العالم الاسلامي مركز الصدارة والتفوق في العالم القديم ، فكانت المدنية الاسلامية تسطع وحدها خلال ظلمة دامسة أغرقت الشعوب الاخرى .

وباتساع العالم الاسلامي وازدهار حضارته اصبحت المدن الاسلامية منارات هداية للعالم شرقا وغربا ، ذلك ان المسلمين لم يتركوا بابا من ابواب المدنية الا طرقوها ، ولا علما من العلوم والصناعات الا برزوا فيها . فلما فتح الغرب عينيه ليرى ضوء التراث الحضاري الاسلامي استمد منه اصول علمه واسسه ، وانتهل من ثمراته في شتى الميادين .

ولا حاجة بنا لذكر الامثلة على ذلك فهي كثيرة وحسبنا كتاب القانون لابن سينا الذي ظل مصدر العلم الطبي في اوربا حتى نهاية القرن السابع عشر الميلادي . ولئن افقدنا مدينتنا (الى حين) فلأن المسلمين تمزقوا وتفرقوا بعد استيلاء اناس من الفزاة على بلادهم دونهم في سلامة الدوق وجودة الفطرة فأفسدوا اخلاقهم بما حملوه اليهم من عاداتهم وتقاليدهم المختلفة حتى اوصلوهم الى درجة من الجهالة فاقت ما كانوا عليه في جاهليتهم .

كان المجتمع الاسلامي يقوم على اسس ثابتة ، مستمدة من التشريع الاسلامي ، وعلى سبيل المثال فان نظام الحسبة كان من الضوابط الناظمة للمجتمع الاسلامي وصلاحه .

الحسبة :

نظام اداري من النظم الادارية التي نشأت في الدولة الاسلامية ، تقوم في اصل نشأتها على الامر

والمساجد والاسواق والمدارس والحمامات لهذا
الفرض .

ووظيفة المحتسب مزيجا من سلطات رجال
الدين والشرطة والقانون والتموين ورجال الصحة
والشؤون البلدية والمقاييس والمكاييل . ويشترط
في المحتسب ان يكون مسلما مكلفا عادلا عارفا
بأحكام الشريعة ، مواظبا على السنة ، رقيقا لينا
في القول والعمل ، متأنيا عفيفا عن اموال الناس
متورعا عن قبول الهدايا .

وقد ظهر في مجال الاحتساب رجال لا يخافون
في الله لومة لائم ، وكان عملهم هذا تطوعا لله دون
أجر دنويي زائل . أمثال الشيخ عبدالعزيز بن
عبدالسلام في مصر ، دخل على الملك الصالح نجم
الدين وقال له ما حجتك عند الله اذا قال لك ألم
أبوء لك ملك مصر ، ثم تبيح الخمر ؟ فقال له :
هل جرى ذلك ؟ فقال نعم : الخان الفلانية تباع
فيها الخمر ، وغيرها من المنكرات ، فأمر السلطان
باغلاق الخان ومصادرة ما فيه (٩) .

درجات الاحتساب :

- التعرف : المعرفة بجريان المنكر .
- التعريف : ارشاد المخطئين وتعريفهم بالمنكر .
- النهي : عن المنكر .
- التعنيف : بالقول القليل .
- التغيير باليد : كإزالة الخمر .
- العقوبة : إقامة الحد .

اعمال الحسبة :

استمدت الحسبة مجال عملها من التشريع
الاسلامي فشملت جميع مرافق الحياة .

ففي الاقتصاد والتموين ، كان المحتسب
يلزم الاسواق في كل وقت ويكشف الحوانيت
والطرق ويتفقد الموازين والارطال ، ويتفقد
معايشهم واطعمتهم وما يفش منه ، يفعل ذلك في
الليل والنهار في اوقات مختلفة وذلك على غفلة
منهم ، وتختم في الليل حوانيت من لا يتمكن من
الكشف عليه بالنهار ليكشف بكر النهار ، واذا اراد
المحتسب ان يكشف يكون معه امين عارف ثقة
يعتمد على اقواله (١٠) واذا رأى ان هناك من يحتكر

- (٩) معالم القرية ص ١٨ .
- (١٠) نفس المصدر ص ٢٧ .

واحتسب فيه احتسابا والاحتساب طلب الاجر (٢)
ويكون من الاحتساب بمعنى حسن التدبير والنظر
فيه (٤) .

اركان الحسبة :

وللحسبة اركان اربعة :

- ١ - المحتسب : وهو شروط ان يكون مكلفا مسلما
قادرا ، فيخرج منه المجنون والصبي والكافر .
- ٢ - ما فيه الحسبة : وهو كل منكر ، موجود في
الحال ، ظاهر للمحتسب بغير تجسس ،
معلوم كونه منكرا بغير اجتهاد .
- ٣ - المحتسب عليه : وشروطه ان يكون بصفة يصير
الفعل المنوع منه في حقه منكرا ، واقل ما
يكفي في ذلك ان يكون انسانا ولا يشترط
كونه مكلفا .
- ٤ - نفس الاحتساب : وله درجات وآداب (٥) .

المحتسب :

يسمى محتسبا اذا كان معيناً من ولي الامر ،
ويسمى (المتطوع بالحسبة) اذا قام بها دون
تكليف (٦) ويقوم المحتسب بهذه الوظيفة فرضا
متعينا عليه لا نافلة يتطوع بها متى شاء ، فليس له
ان يتشاغل عن هذه الوظيفة بغيرها (٧) ،
وللمحتسب مطلق الصلاحية في تنفيذ ما يراه
مناسبا لصيانة الامن والاستقرار التام . ويتلخص
عمله في المحافظة على النظام العام والاداب في
الجماعة والزام الناس باحترامها ، وذلك بزجر
الخارجين عليها خروجا ظاهرا ، فاذا كان الخروج
على النظام العام متصلا بحق احد الافراد فان
المحتسب لا يباشر سلطاته الا بناء على شكوى هذا
الفرد . اما اذا تمثل الخروج في ارتكاب منكر يمس
المجتمع كله او ما يسميه فقهاء الشريعة الاسلامية
حقوق الله ، فان المحتسب يباشر وظيفته استنادا
الى المشاهدة والظهور (٨) . وكان المحتسب في بعض
العصور يستخدم نوابا يطوفون في الشوارع

(٣) محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق - الجزء الاول

ص ١٨ .

(٤) معالم القرية ص ٢٣ .

(٥) معالم القرية ص ٢٤ .

(٦) الموسوعة العربية الميسرة - دار الشعب ١٩٦٥ ص ٧١٧ .

(٧) النظم الاسلامية - صبحي الصالح - دار العلم للطالين

١٩٦٥ ص ٣٢٨ .

(٨) نفس المصدر ص ٧٠٧ .

اما اذا رأى المحتسب وقوف رجل مع امرأة في طريق خالية فخلو المكان ريبة فينكرها على هؤلاء ولا يعجل في التأديب عليها حذرا من ان تكون ذات محرم وليقل له ان كانت ذات محرم صنفا عن مواقف الريب ، وان كانت اجنبية فخف الله تعالى في خلوة تؤديك الى معصية الله . وليكن زجره بحسب الامارات(١٤) قال رسول الله (ص) (دع ما يريبك الى ما لا يريبك) .

ومنع المحتسب مؤدبي الصبيان من استعمال الضرب ، واغلق قاعات الخمارين ومنع بيع المسكرات سرا وعلانية ، وعوقب من كان يتأخر عن صلاة الجمعة .

اما في مجال الصحة : فقد تمت الرقابة على الاطباء والبيطرة والصيدلة والحمامات والجزارين وامر اصحاب الموازين بمسحها وتنظيفها من الادهان والاوساخ في كل ساعة ، فانه ربما تحمل شيئا في خروجها فيضر ، ويجب ان تكون المعايير من المعدن لا من الحجارة (١٥) .

اما في الصناعة فقد فرض المحتسب مواصفات جيدة لكل ما يصنعه الاسكافيون والحياكون والحلوانيون والجنازون والخياطون والذباغون والصباغون ومنع صناعة الاصنام .

على مثل هذه الاسس قامت الحضارة العربية الاسلامية ، وفيها تحققت مصلحة الامة بمجموعها افراد وجماعات لان فيها نظام الفطرة السليمة الذي اراده لنا الخالق ، فأمانا به . قال تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبدل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون) . صدق الله العظيم

صنفا الزمه بيعة . قال رسول الله (ص) (من احتكر طعاما اربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه) .

وكانوا يتحذرون من الصيارفة والتجار ، ومن المتعاملين بالاطعمة ، لانه لاربا في نقد او طعام . قال تعالى (واحل الله البيع وحرم الربا) . وقال رسول الله (ص) (ان التجار يبعثون يوم القيامة فجارا ، الا من اتقى الله وبر وصدق) .

اما في مجال القضاء :

فقد قام المحتسب بالتردد على مجالس القضاة والحكام ومنعهم من الجلوس في المساجد للحكم بين الناس لانه ربما دخل عليهم الرجل الجنب او المرأة الحائض(١١) وكان يقوم بمقام القاضي في القضايا العاجلة التي لا تحتاج سماع الشهود ، اي انه اقتصر على الحكم بالحقوق المعترف بها اما ما يداخله التناكر والتجاهد فانه يقف على سماع الشهود والنظر في البيئة وذلك راجع للقضاء .

وكان للحسبة تأثيرها البين في الاخلاق العامة والتربية الهادفة . فمن ذلك ان المحتسب في الكوفة لم يترك مؤذنا يؤذن في منار الامعصوب العينين من اجل ديار الناس وحريرتهم(١٢) .

وكان المحتسب يجبر من يملك بهيمة يعلفها ولا يحمل عليها ما يضرها ، ولا يجلب من لبنها الا ما فضل عن ولدها لانه خلق غذاء للولد فلا يجوز منعه منه ، وان امتنع من الانفاق عليها اجبر على ذلك كما يجبر على نفقة زوجته ، فان لم يكن له مال اكرى ان امكن اكرؤه ، وان لم يمكن بيع عليه(١٣) .

(١١) نهاية الرتبة للشيزري ص ١١٢ .

(١٢) كتاب اداب الحسبة ص ٧ .

(١٣) معالم القرية ص ٧٧ .

(١٤) نفس المصدر ص ٨١ .

(١٥) معالم القرية ص ١٤٤ .

العقل في الإسلام

بقلم الدكتور

شوكت عليان

استاذ الثقافة الاسلامية | جامعة الرياض

وجواز الجائزات قال : وهو تفسير العقل الذي هو شرط في التكليف (٥) .

وفي الارشاد لامام الحرمين : العقل من العلوم الضرورية . والدليل على انه من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو من جميع العلوم . وليس العقل من العلوم النظرية اذا شرط النظر تعذر العقل وليس العقل جميع العلوم الضرورية ، فان الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه فبان بهذا ان العقل من العلوم الضرورية وليس كلها (٥) .

ومن المعاني التي يراد بها عند اهل اللغة ايضا التمييز الذي يتميز به الانسان عن سائر الحيوان ، والفهم والعلم ، يقال عقل الشيء اي فهمه وتديره ، والعاقل هو المدرك الفاهم للشيء ، او هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها ، اخذ من قولهم : قد اعتقل لسانه اذا حبس ومنع الكلام ، والمعقول ما تعقله بقلبك .

وقد ورد في القرآن الكريم بهذه المعاني ، ومن ذلك قوله تعالى (هل في ذلك قسم لذي حجر) (١) وقال سبحانه (ان في ذلك الآيات لاولى النهي) (٧) وقال جل شأنه (ان في ذلك لذكرى لاولى الابواب) (٨)

(٥) تاج العروس ج ٨ ص ٢٥ والتلويح على التوضيح ج ٨ ص ١٥٧ والذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨١ .

(٥) تاج العروس ج ٨ ص ٢٦ .

(٦) الحجرات آية ٥ .

(٧) طه آية ١٢٨ .

(٨) الزمر آية ٢١ .

يطلق لفظ العقل عند اهل اللغة ويراد به اكثر من معنى ، فمن ذلك العلم ، وعليه اقتصر كثيرون ، وفي الصحاح العقل الحجر (١) ، او هو العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها او هو العلم بخير الخيرين وشر الشرير .

قال الراغب : العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم (٢) ، ويقال للذي يستنبطه الانسان بتلك القوة عقل ، ولهذا قال امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه :

العقل عقلان مطبوع ومسموع ، فلا ينفع مطبوع اذا لم يكن مسموعا ، كما لا ينفع ضوء الشمس وضوء العين ممنوع ، والى الاول اشار النبي صلى الله عليه وسلم : « ما خلق الله خلقا اكرم من العقل » والى الثاني اشار بقول « ما كسب احد شيئا افضل من عقل يهديه الى هدى او يرده عن ردى » وهذا العقل هو المعنى بقول عزوجل (وما يعقلها الا العالمون) (٣) وكل موضع ذم الله الكفار بعدم العقل فاشارة الى الثاني دون الاول كقول تعالى (صم بكم عمي فهم لا يعقلون) (٤) ونحو ذلك من الآيات ، وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فاشارة الى الاول .

وقال ابو المعالي في الارشاد : « العقل هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل من غيره اذا اتصف وهي العلم بوجود الواجبات واستحالة المستحيلات

(١) المختار من صحاح اللغة ص ٢٥١ .

(٢) الذريعة الى مكارم الشريعة ص ٨٠ .

(٣) العنكبوت آية ٢٣ .

(٤) البقرة آية ١٧١ .

العقلية والحقائق العلمية ، وأنه لا وزن ولا قيمة لأدراكاته ، وإلى هذا ذهب فلاسفة اليونان القدامى ومن نحا نحوهم من الشيعة الإسماعيلية (١٢) .

على أن هناك فريقاً ثالثاً ينكر وجود العقل أصلاً ، فالمتصوفة من المسلمين يرون أن الإلهام طريق المعرفة وليس العقل (١٤) ، والفلاسفة الحسيون أو التجريبيون أو الماديون يرون أن الحواس الظاهرة والمخيلة هي الوسائل الوحيدة للمعرفة وأن ما يسمى بالعقل أن هو الإجملة أفعال ترجع إليها . (١٥) وقد واجه ذلك الاتجاه معارضة شديدة من العقلانيين عامة فقد أثبتوا بالدراسات العلمية التجريبية للظواهر النفسية أن العقل مغاير للمادة وأنه قادر على الإدراك بدون تدخل الحواس .

تقسيمات العقل :

ويقسم العقل باعتبارات مختلفة إلى عدة أقسام (١٥) :

أولاً : باعتبار ما يتعلق به الإدراك إلى قسمين :

١ - عقل نظري ، وهو الذي يدرك العلوم والمعارف التي لا علاقة لها بالعمل ، مثل الكل أعظم من الجزء ، وعليه فمهمة العقل النظري هي إدراك النظريات العلمية وتكوين رأي كلي حولها .

٢ - عقل عملي ، وهو الذي يدرك أن هذا الشيء مما ينبغي أن يعمل أولاً يعمل . وذلك بعد أن يدركه العقل النظري ، لأن وظيفة العملي هي التطبيق والعمل ، أو تحريك النفس نحو العمل .

وملخص ذلك أن العقل النظري قوة مدركة وأن العقل العملي قوة محركة .

ثانياً : باعتبار مصدر الإدراك وينقسم إلى ثلاثة أقسام :

(١٢) الشيعة الإسماعيلية يرون أن النظر غير كاف في اكتساب المعارف ، وقالوا لا بد من مونة معلم الإلهي ، ولذا يوجبون الرجوع إلى هذا المعلم - الإمام - بدون فيسد ولا شرط لأنه - على حد زعمهم - الذي يميز الحق من الباطل والهدى من الضلال ، وهذا ولا شك قول ظاهر الفساد . وللمزيد انظر الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ٢٩ .

(١٤) وقد رد العلامة ابن حزم على هؤلاء انظر الأحكام لابن حزم ج ٢ ص ١٧ .

(١٥) لزيادة البيان انظر العقل عند الشيعة الإمامية ص ٧٧ .

وفي اصطلاح فقهاء الشريعة عرفه البعض (٩) بأنه الجوهر المجرد في ذاته وفعله ، وهذا يعني أن العقل ليس مادياً في ذاته ولا يحتاج إلى المادة في فعله وبمعنى آخر . أنه ليس جسماً فلا تتوقف أفعاله على تعلقه بجسم .

وفي التلويح على التوضيح (١٠) أنه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ، أو هو الغريزة التي يلزمها العلم بالضروريات أو نفس العلم بذلك . وجاء في دائرة معارف القرن العشرين (١١) أنه المدرك للأشياء على ما هي عليه من حقائق المعنى ، ويرى الأكثرون بأنه غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات .

والغريزة تعنى الفطرة التي فطر الإنسان عليها .

والضروريات : أي القضايا الضرورية وهي الأوليات والمشاهدات والتجريبيات والمتواترات وكذا الفطريات .

والآلات : أي الحواس الظاهرة والباطنية .

وسلامتها : أي كونها بحيث إذا وجد عندها محسوس أدركته ، فسلامتها شرط لتحصيل العلم بالضروريات .

وهذا ما نميل إليه ونختاره من جملة التعاريف وذلك لأنه القدر المعروف لنا عن العقل ، أما حقيقته فلم يهتد إليها الباحثون حتى يومنا هذا ، وكل ما قيل حول ما هيته فهو من الظنون التي لم يقم عليها دليل قاطع .

مدركات العقل

اختلفت انظار الفلاسفة الإسلاميين وغيرهم في ادراكات العقل ، وهل هي موصلة بصحيح النظر إلى العلم والمعرفة أم لا ؟ فذهبوا إلى جملة أقوال نجملها في قولين :

القول الأول : أن ادراكات العقل موصلة بصحيح النظر إلى العلم والمعرفة ، وإلى هذا ذهب فلاسفة الإسلام (١٢) .

القول الثاني : أن العقل غير مدرك للمعارف

(٩) شرح التلويح على التوضيح ج ٢ ص ٢٥٧ .

(١٠) شرح التوضيح لمن التنقيح ج ٢ ص ٢٥٧ .

(١١) المجلد السادس ص ٥٢٢ .

(١٢) وهو قول الغفلاء بعامه انظر مقدمة القسطاس المستقيم ليفيكتور شاخنت ص ١٤ وما بعدها .

المستحيل ، وهو ما لا يتصور في العقل وجوده ، أو هو ما لا يقبل الثبوت لذاته ككون الواحد نصف الثلاثة ، وكون الجزء أكبر من الكل ، واجتماع الضدين .

الجائز ، ويسمى الممكن وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه ، أو هو ما يقبل الثبوت والانتفاء ، ككون الجسم متحركا في وقت ، ساكنا في وقت آخر .

والحكم باعتبار الحاكم ينقسم الى ثلاثة اقسام :

- الاول : حكم شرعي .
- الثاني : حكم عادي .
- الثالث : حكم عقلي .

والحكم الشرعي كما هو عند الاصوليين ، خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع (١٦) .

والمراد بالخطاب كلامه تعالى الموجه الى عباده ، سواء اكان مباشرة كالقرآن الكريم ، أو بغير مباشرة كالسنة وما ارشدت اليه ودلت عليه مثل الاجماع والقياس ونحو ذلك من الادلة الشرعية لانها في الحقيقة ترجع الى القرآن والسنة .

ومعنى تعلق الخطاب بأفعال المكلفين ارتباطه بها بحيث يبين صفة الفعل من انه مطلوب أو محذور مثلا .

والمكلف هو البالغ العاقل الذي لا يمنع من تكليفه مانع .

وخطاب الشرع اما ان يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك . فان ورد باقتضاء الفعل فهو امر وهو اما ان يقتصر به الاشعار بعقاب على الترك فيكون واجبا ، أو لا يقتصر فيكون ندبا ، والذي ورد باقتضاء الترك فان اشعر بالعقاب على الفعل فحظر والا فكراهة ، وان ورد بالتخيير فهو مباح (١٧) .

فالواجب ما توعده بالعقاب على تركه مثل قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (١٨) فهو تعالى يطلب من المكلفين اقامة الصلاة واتباء الزكاة على سبيل الحتم والضرورة فيصير ذلك واجبا .
والمندوب ما لا يلحق بتركه ذم من حيث

(١٦) الاحكام في اصول الاحكام ج ١ ص ٩٦ .

(١٧) المستصفي ج ١ ص ٦٥ .

(١٨) البقرة آية ١١٠ .

١ - الإدراك القائم على اساس الحس والتجربة ، وذلك مثل ادراكنا ان الماء يغلي اذا بلغت درجة حرارته مائة ، او ان وضعه على النار مدة طويلة يؤدي الى غليانه .

ب - الإدراك القائم اساس البداهة ، وذلك مثل ادراكنا ان الضدين لا يجتمعان وان الكل أكبر من الجزء ، فان مثل هذه الامور بديهية يسلم بها الذهن بطبيعته ودون عناء أو تأمل .

ج - الإدراك القائم على اساس التأمل النظري ، وذلك مثل ادراكنا ان المعلول يزول اذا زالت علته ، فلاشك في ان هذه ليست من المسلمات البديهية ولكنها تدرك بتأمل ونظر عن طريق البرهان والاستدلال .

ثالثا : باعتبار تفاوت قوته الى درجات وينقسم الى قسمين :

١ - الإدراك القطعي ، وهو الذي يؤدي الى اليقين الجازم الذي لا يحتمل الخطأ والاشتباه كادراكنا ان الضدين لا يجتمعان .

ب - الإدراك الظني ، وهو اتجاه العقل نحو ترجيح شيء دون الجزم به لاحتمال الخطأ والاشتباه ، كادراكنا ان البخيل يشق عليه ان يسهم في نفقات مشروعات عامة ونحو ذلك .

رابعا : باعتبار المدركات ، وينقسم الى قسمين :

١ - معارف ضرورية أو بديهية وهي عبارة عما هو حاصل في الذهن ولا يحتاج الى فكر ونظر مثل الواحد نصف الاثنين .

ب - معارف نظرية أو مكتسبة وهي عبارة عما يحصل في الذهن بعد عملية التفكير والنظر في المقدمات ، مثل الحركة سبب الحرارة .

خامسا : باعتبار الاحكام المدركة وينقسم الى ثلاثة اقسام :

١ - الوجوب .

ب - الاستحالة .

ج - الجواز .

فالواجب هو ما لا يتصور في العقل عدمه ، أو هو الامر الثابت الذي لا يقبل الانتفاء لذاته كالزوجية للعدد اربعة ، فان العقل لا يمكن ان يتصور ان الاربعة ليست زوجا ، وكوجود الخالق فان وجوده بذاته لانه لو كان متوقفا في وجوده على سبب خارج عن ذاته لما كان واجبا ولأمكن للعقل ان يتصور عدمه .

العقلي القطعي ، مثل وجود الله تعالى وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوته الى الايمان ، فهذان الحكمان لا يمكن اثباتهما بالدليل النقلى من غير دليل عقلي ، لان الادلة النقلية من نصوص الشارع لا تثبت الا بعد العلم بوجود الله وصدق الرسول . فيكون النقلى متوقفا عليهما .

فهذه احكام شرعية وان كان طريق اثباتها العقل ، لان الشارع هو الذي ارشدنا الى الاستدلال على هذه الاحكام بالعقل ، لان مدركات العقل لا يعتد بها الا اذا صادق عليها الشرع تميزا للحقائق عن الاوهام . فمثل هذا عقلي لا هتداء العقل اليه وثبوت به ، وشرعي من جهة الاعتداد به وارشاد الشارع اليه .

القسم الثاني : ما لا يمكن اثباته الا بالنقل ، وهو المقيبات كلاحكام المتعلقة بتفاصيل الحياة الاخيرة .

القسم الثالث : ما يثبت بكل من العقل والنقل مثل الحكم بأنه تعالى عالم وسميع وبصير ونحو ذلك مما وصف به تعالى نفسه في القرآن المجيد ووصفه به الرسول صلى الله عليه وسلم في السننه .

والادلة الشرعية لا تنافى قضايا العقول ودل الشاطبي(٢٤) لذلك من عدة وجوه . اهمها :

- ١ - انها لو نافتها لم تكن ادلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره ، لكنها ادلة باتفاق العقلاء فدل على انها جارية على قضايا العقول .
- ٢ - انها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفا لا يطاق وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدق العقل ولا يتصوره .
- ٣ - ان مورد التكليف هو العقل ، وذلك ثابت قطعا بالاستقراء التام حتى اذا فُقد ارتفع التكليف راسا . وعد فاقد كالبهيمة المهمة . وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالادلة في لزوم التكليف . فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف على العاقل اشد من لزومه على المعتوه والصبي والنائم . اذ لعقل هؤلاء يصدق او لا يصدق . بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به . ولما كان التكليف ساقطا عن هؤلاء لزم ان يكون ساقطا عن العقلاء ايضا . وذلك مناف اوضع الشريعة فكان ما يؤدي اليه باطلا .

(٢٤) الموافقات ج ٣ ص ١٥ .

تركه من غير حاجة الى بدل ، وقيل هو ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه وذلك كقوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) (١٩) .

والمباح ما اذن الله في فعله وتركه غير مقترن بدم فاعله وتاركه ولا مدحه كقوله تعالى (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) (٢٠) فان هذا الخطاب على سبيل الاباحة وهي المفيدة استواء الاكل والشرب وعدمهما ، وان المكلف مخير بين الامرين بدون ترجيح احدهما على الآخر .

والتحريم طلب الشارع من المكلف ترك فعل على سبيل اللزوم كقوله تعالى (ولا تقربوا الزنا) (٢١) .

والكراهه طلب الشارع من المكلف ترك فعل لا على سبيل الجزم واللزوم وانما على سبيل الاولوية والترجيح كقوله تعالى (لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي) (٢٢) .

والمراد بالوضع . خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سببا او شرطا او مانعا(٢٣) .

فمثال الاول : قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) .

ومثال الثاني : قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) .

ومثال الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم (لا يرث القاتل) .

الثاني الحكم العادي : وهو وسيلة لاثبات امر لامر او نفيه عنه استنادا الى العرف والعادة والتجربة مثل الترحيب بالضيف وتقديم القرى له عند العرب ودم من يقابل المعروف بالاساءة ونحو ذلك .

الثالث الحكم العقلي ، وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه من غير توقف على تجربه او وضع واضح ، كاثبات الزوجية للعدد (٢) وهو بدوره ينقسم الى واجب ومستحيل وجائز .

هذا والاحكام من حيث ادلتها التي تثبت بها تنقسم الى ثلاثة اقسام :

القسم الاول : ما لا يمكن اثباته الا بالدليل

(١٩) الاعراف آية ٢١ .

(٢٠) البقرة آية ١٨٧ .

(٢١) الاسراء آية ٢٢ .

(٢٢) الحجرات آية ٢ .

(٢٣) الموافقات ج ١ ص ١٢٢ وكتب اصول الفقه .

مثلا هو معنى حكم العقل بالحسن والقبح ومنشأ الخلاف في ذلك هو : هل للأفعال من حيث هي جهات حسن او قبح ام ليس لها ؟

ذهب المعتزلة ومن يشايعهم الى ان للفعل من حيث هو جهات حسن او قبح وان العقل يستقل بادراك ذلك بغض النظر عن بيان الشارع ، وذهب جمهور الاشاعرة الى انه ليس للفعل من حيث هو فعل جهات حسن ولا قبح ، والعقل لا يحسن ولا يقبح ، وبالتالي فلا يدرك ما هو غير واقع قبل ورود بيان الشارع اذ لا حكم للعقل (٢٦) قال تعالى (وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا) وعليه يتضح ان معيار الحسن والقبح عند هؤلاء الناس هو اذن الشارع في الفعل ونهيه عنه ، والافعال قبل تعلق خطاب الشارع بها ساذجة خالية من الحسن والقبح . قابلة الامر والنهي ، فالصلاة مثلا حسنة بامر الشارع فقط ، والسرقه مثلا قبيحة لنهي الشارع عنها فقط ، ولولا تعلق خطاب الشارع بها لبقيت على سذاجتها وخلوها من الامرين وقابليتها لهما ، (٢٧)

فالحسن عند الاشاعرة ما حسنه الشارع والقبح ما قبحه ولا مدخل للعقل في تحسين شيء او تقييحه .

قال صدر الشريعة (٢٨) وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد ، جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين ، وقضاء معين ، واحاطة بظواهرها وبواطنها ، وقد وضع فيها ما وضع من خير او شر ، ومن نفع او ضرر ، ومن حسن او قبح (٢٩) .

(٢٦) انظر الملل والنحل ج ١ ص ٤٥ و ص ١٠١ ، والاحكام في اصول الاحكام ج ١ ص ٨٠ و ص ٩١ .

(٢٧) فالعقل اذا لم تلبفه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده ، واما لعدم وصوله اليه فلا يجب عليه فعل شيء كما لا يحرم عليه فعل شيء اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثه انظر حاشية شرح التلويح على التوضيح ج ٢ ص ١٦١ .

(٢٨) القاضي عبيدالله بن مسعود البخاري (ت ٧٤٧ هـ) .

(٢٩) انظر شرح التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٩٠ .

واعلم انه لا حاكم سوى الله تعالى ولا حكم الا ما حكم به جل شأنه ، ويرى بعض المسلمين ان العقل دليل من ادلة الشرع واصل من اصوله ومصدر شرعي من مصادره ، غير انهم قالوا شرط عمل العقل الا يكون حكم عن الله في المسألة باي طريق من طرق معرفة حكم الله . فلا يكون طريق من الكتاب الكريم ولا من قول او فعل للنبي صلى الله عليه وسلم .

هذا ومسألة جعل العقل حاكما موضع خلاف بين اهل العلم جميعا ، لا فرق بين مذهب ومذهب ، فهناك من قال ان العقل يحكم ان لم يكن نص من الشرع ، وينسب ذلك القول الى الحنفية ، وقد نادى به ابو منصور الماتريدي على ان الحاكم هو الله تعالى ، وما من استنباط للعقل فيه مجال ، سواء اكان بالصلحة ام بالقياس او الاستحسان الا كان له اصل من مجموع الشرع المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم .

وعليه فالشريعة اذا امرت بفعل فان الحسن يثبت لذلك الفعل بحكم الشريعة كما انها اذا نهت عن فعل فان القبح يثبت لذلك الفعل بحكم الشريعة كذلك وهذا لان الشريعة انما امرت ونهت تحقيقا لمصلحة ، وهذه المصلحة تستلزم ثبوت الحسن فيما امرت به ، وثبوت القبح فيما نهت عنه . والا انقلبت الى عبث . ويرى المعتزلة وبعض اصحاب ابي حنيفة ان الحسن والقبح الثابتين بالشرع هما مما يدل عليهما الامر والنهي وان العرف الحقيقي بذلك انما هو العقل (٢٥) ومما تجدر الاشارة اليه ان الحسن ما يستحق فاعله المدح في الدنيا والثواب في الآخرة ، والقبح ضده اي ما يستحق فاعله الذم من العقلاء والعقاب من الله تعالى ، والحسن والقبح بهذا المعنى يقعان وصفا للأفعال الاختيارية ، فادراك العقل لما ينبغي فعله كالصدق مثلا وادراكه لما ينبغي تركه كالكذب

(٢٥) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٥ بهامش المستصفي . فمعد المعتزلة الافعال تنقسم الى قسمين : حسنة وقبيحة ، ومنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن انقاذ الفرقى . ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر . ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة وسائر العبادات . وللمزيد انظر : المستصفي ج ١ ص ٥٦ .

السمية ، او معينة في طريقها ، او محققة لناطها
او ما اشبه ذلك ، لا مستقلة بالدلالة ، لان النظر
فيها نظر في امر شرعي ، والعقل ليس بشارع .

وقال ابن حزم (٢٤) العقل انما هو مميز بين
صفات الاشياء الموجودات وموقف للمستدل به
على حقائق كفيات الامور الكائنات وتمييز المحال
منها . قال ابو بكر الباقلاني (٢٥) لا سبيل من ناحية
العقل الى ايجاب شيء ولا الى حظرة ولا الى
اباحته ، وان ذلك لا يثبت في احكام الاشياء الا من
جهة السمع .

وفي موضع آخر يقول الباقلاني (ان العلم
بوجوب الافعال وحظرها واباحتها غير مدرك
بقضايا العقول . وثبت انه لا بد من سمع يكشف
عما ينال به الثواب والعقاب) وليس يعني هذا
اغفال العقل او اهماله فضلال الوثنية كان في حكم
القرآن تعطيل للعقل ، حجج عن الوثنيين سفاهة
ما يعبدون من اصنام واوثان لا تملك لنفسها نفعا
ولا ضرا ، فضلا عن ان تملك لعابديها اي شيء ،
ولله الحجة البالغة ، وما عمي عنها الا من عطلوا
عقولهم (وقالوا قلوبنا في اكنه مما تدعونا اليه وفي
آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) (٢٦) .

وقد عاب القرآن الكريم الذين يعطلون
عقولهم ، ويكتفون بتقليد الآباء ، او يتبعون
اهواءهم ، (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا
بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا او لو كان آباؤهم لا
يعقلون شيئا ولا يهتدون) (٢٧) .

فقد عظم الله تعالى العقل واعلى مكانته ،
وامر بالرجوع اليه ، قال تعالى (ولقد اتينا لقمان
الحكمة) (٢٨) والحكمة اسم لكل علم حسن وعمل
صالح ، وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم
النظري ، وفي العملي اكثر استعمالا منه في العلم
وان كان العمل لا يكون محكما من دون العالم به ،
ومننا قيل : احكم العلم احكاما ، وحكم هذا حكما ،
والحكمة من الله تعالى اظهر الفضائل المعقولة

واما الزيدية : فقد جعلوا العقل مصدرا من
مصادر المعرفة سواء كانت دينية ام دنيوية ،
ومنحوه سلطة ادراك الخير والشر . الفضيلة
والرذيلة (٢٠) . والمعتزله كما علمنا منحوا العقل
سلطة مطلقة وجملوه حكما في كل الموضوعات دينية
كانت ام دنيوية ، فالعقل عندهم هو المرجع ، فاذا
تحاكموا فالى العقل ، واذا حاجوا فبحكم
العقل (٢١) .

والامامية قد ذهبوا الى ما ذهب اليه المعتزلة
من رفع العقل الى مرتبة الدليل في اصول الدين
وفروعه الا فرقة منهم (٢٢) فقد اقتصرنا في المعرفة
الدينية على الاخبار الواردة عن الائمة الا انهم لم
يهجروا العقل باطلاق ، بل يرون ان العقل الفطري
الخالي من الاوهام الفاسدة والعصبية وحب الجاه
حجة من حجج الله تعالى وسراج منير من جهته جل
شأنه اما اهل السنة من سلف وخلف فلم يقولوا
بسلطان العقل الى هذا الحد ولم يمنحوه مثل
هذه السلطة المطلقة ، وانما اعتبروه معيناً للمعرفة
مقررا لاوامر الشريعة متمعلا لقضاياها .

فشيخ الاسلام احمد بن تيمية لم يهمل
العقل ومدركاته حين يجعل الكتاب والسنة وآثار
الصحابة سنده ومرتكزه الاول في بحوثه وآرائه ،
فان فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه
وسلم فهما عميقا دقيقا ، لاشك في انه يحتاج الى
قلب واع وعقل مفكر ، فهو رحمه الله يعرف
للعقل قيمته ومدركاته التي يصول فيها ويجول ،
لكنه لم يكن يجاوز به مجاله ولا يرتفع به عن قدره
ولم يجعله حاكما على نص قرآني او حديث
صحيح ، بل اراد له ان يكون دائما في مدار كتاب
الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فهو معين
ومساعد لنصوص ليس غير ، ومن تخطى به الى
غير ذلك فقد ضل سواء السبيل .

قال الشاطبي (٢٣) الأدلة العقلية اذا استعملت
في هذا العلم انما تستعمل مركبة على الادلة

(٢٤) الاحكام ج ١ ص ١٢ .
(٢٥) التمهيد ص ١٢١ وما بعدها .
(٢٦) فصلت آية ٥ .
(٢٧) البقرة آية ١٧٠ .
(٢٨) لقمان آية ١٢ .

(٢٠) انظر هداية العقول للقاسم بن محمد ج ١ ص ٤٩ .
(٢١) العقيدة والشريعة ليجولد تسيهر ص ٩١ .
(٢٢) الاخباريون منهم حيث اقتصرنا في المعرفة الدينية على
الاخبار الواردة عن ائمتهم .
(٢٣) الموافقات ج ١ ص ١٢ .

ذلك لآيات لأولى النهي (٤٤) والنهي جمع نهيه أو اسم مفرد نحو جعل أو وصف .

وجعل اسما للعقل الذي انتهى من المحسوسات الى معرفة ما فيه من المعقولات ولذلك احيل اربابه على تدبر معاني المحسوسات في قوله تعالى (افلم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لاولى النهي) (٤٥) .

وقال سبحانه (هل في ذلك قسم لذي حجر) (٤٦) والحجر اصله من الحجر اي المنع وهو اسم لما يلزمه الانسان من حضر الشرع والدخول في احكامه ، وسمي حجى من حجاه اي قطعة منه الاحجية فكأنه سمي بذلك لكونه قاطعا للانسان عما يقبح .

هذا وقد وقف القرآن الكريم في جميع مقاماته على ما اقتضته طبيعة الدين الذي جاء به فاذا دعا الى عقيدة او ركن من اركان الدين تجافى عن الالتزامات التي لا تحيط بها العقول ولا تدركها الافهام ، وكلما هم بتلقين اصل من اصوله ، بدأ بالمقدمات النظرية ثم ينتهي بالتحذير من جحودها عنادا وكفرا كما في قوله تعالى (لكيلا يكون للناس على الله حجة) (٤٧) .

ودعوة القرآن الكريم الى ايقاظ العقل وحسن النظر واعمال الفكر جاءت في كثير من آيات الله ، بل لا تكاد تخلو منها سورة من السور ، واستيعاب ذلك مما يضيق عنه هذا المقام ، الامر الذي يدعوننا الى الاشارة الى شيء من هذا على سبيل المثال لا الحصر ، فمن هذه الآيات الكريمة :

(وفي الارض قطع متجاورات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون) (٤٨) . فالارض فيها قطع متجاورات تختلف بنية كل منها عن الاخرى رغم تجاورها ، ورغم انها تسقى من ماء واحد فتجد بعضها ينبت الزرع وبعضها لا ينبتة وبعضها

والمحسوسة ، ومن العباد معرفة ذلك بقدر طاقة البشر ، وقد ذكر الراغب الاصفهاني (٣٩) جملة تعاريف للحكمة ، فمن ذلك . انها معرفة الاشياء الموجودة بحقائقها ويعني كليات الاشياء ، فاما جزئياتها فلا سبيل للبشر الى الاحاطة بها وهذا الحد بحسب اعتبارها بالعلم ، وقيل : هي امارة الشهوات على ما يجب وهذا الحد بحسب اعتبارها بالعمل فيما هو غاية المراد من الانسان ، وقيل : هي الاقتداء بالخالق في السياسة بقدر طاقة البشر وذلك ان يجتهدان ينزه علمه عن الجهل وعدله عن الظلم وجوده عن البخل وحلمه عن السفه وبنحو هذا العلم يقرب العبد من خالقه .

وفي تعارف الشرع كما نقل ذلك الاصفهاني اسم للعلوم العقلية اي المدركة بالعقل ، وقد افرد ذكرها في عامة القرآن عن الكتاب ، فجعل الكتاب رسما لما لا يدرك الا من جهة النبوات ، والحكمة لما يدرك من جهة العقل ، وجمع بينهما في الذكر لحاجة كل واحد منهما الى الآخر ، فقد قيل لولا الكتاب لأصبح العقل حائرا ، ولولا العقل لم ينتفع بالكتاب ، وقد قيل الكتاب بمنزلة اليد والعقل بمنزلة الميزان ولا تعرف المقادير الا بهما ، وكذلك عبر عن الحكمة بالميزان في قوله تعالى (الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان) (٤٠) .

وقال تعالى (انما يتذكر اولو الالباب) (٤١) قال الاصفهاني (٤٢) واما اللب فهو الذي قد خلص من عوارض الشبه وترسخ لاستفادة الحقائق من دون الفرع الى الحواس . ولذلك علق الله تعالى في كل موضع ذكره بحقائق المعقولات دون الامور المحسوسة نحو قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب) (٤٣) فوصفهم سبحانه بهداية الله اياهم وقد سمى الله تعالى العلم نورا والجهل ظلمة فقال عز وجل (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا) .

وقال تعالى (وانزلنا من السماء ماء فأخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وراعوا انعامكم ان في

(٤٤) طه آية ٥٣ .
(٤٥) طه آية ١٢٨ .
(٤٦) الفجر آية ٥ .
(٤٧) النساء آية ١٦٥ .
(٤٨) الرعد آية ٤ .

(٣٩) انظر الدرية الى مكارم الشريعة ص ٨٩ .
(٤٠) الشورى آية ١٧ .
(٤١) الرعد آية ١٩ .
(٤٢) الدرية الى مكارم الشريعة ص ٨٥ .
(٤٣) آل عمران آية ١٩٠ .

وقد عاب القرآن الكريم الذين يهملون العقل ويعطلونه عن ادراك المعارف والعلوم ويكتفون بتقليد الآباء او يتبعون الاهواء والنحل فقال جل شأنه (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا او لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) (٥١) فيتبعون على ما سلكوا من الطريق الذي كان عليه آباءهم ويأتون بهم في افعالهم ولا يتفكرون فينتدبرون ويهتدون لرشد يهتدى بهم غيرهم ويقتدى بهم من طلب الدين واراد الحق والصواب .

قال الاصفهاني(٥٢) من اشرف ثمره العقل معرفة الله تعالى وحسن طاعته والكف عن معصيته وعلى ذلك دل قوله صلى الله عليه وسلم العقل ثلاثة اجزاء ، جزء معرفة الله ، وجزء طاعة الله ، وجزء الصبر عن معصية الله .

ومن هنا يمن الاسلام على البشرية بحسم الخصومة بين الدين والعقل ، ويحرر الانسان من ازمة الصدام بين الايمان والعلم ، وتقدم علماء الاسلام في طمأنينة واثقة من تأييد العقيدة الاسلامية للعلم واكبارها العقل ، يدرسون الظواهر الكونية بعقلية متحررة . ويؤيدون النظريات العقلية بتجارب عملية ، ودخلوا التاريخ العلمي روادا لم يصل اليها من قبلهم ، فكانوا هم الذين اصلوا مبادئ المنهج الاستقرائي ووضعوا اوليات البحوث التجريبية في الطبيعيات والرياضيات والطب والصيدلة ، وقدموا معها مخترعاتهم من اجهزة التجربة العملية والرصد الفلكي والملاحي ، وبفضلهم اتجهت العلوم الطبيعية والفلكية الى مجال البحث التجريبي الذي اعوز الفلسفة اليونانية كما تقول بذلك الدكتورة عائشة عبدالرحمن(٥٣) فتلخص لنا من ذلك كله ان جميع المذاهب الاسلامية التي يعتد بها تحترم العقل وتقيم وزنا لادراكاته وتستعين به في امور الدين والدنيا ، الا ان اللجوء اليه والاعتماد عليه متفاوت بتفاوت وجهات نظر كل فريق على نحو ما مر ، ففي الوقت الذي نجد المعتزلة وغيرهم تطلق له العنان وترجع اليه في كل مجالاته ، نجد الفقهاء والمحدثين يقيدون ادراكاته ويحدون من نشاطه ، فيرجعون اليه لتعقل الشريعة ، وتأييد قضاياها فهو معين ومساعد للنصوص ولا شيء وراء ذلك .

(٥١) البقرة آية ١٧٠ .

(٥٢) الدبعة الى مكارم الشريعة ص ١٠٠ .

(٥٣) انظر : الشخصية الاسلامية ص ١٥٩ .

يصلح لانواع معينة من الزرع دون غيرها ، وفي هذا دلائل ومقدمات للعقلاء من الناس .

وقال تعالى في سياق مخاطبته العقل البشري (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون . قل من رب السموات والارض ورب العرش العظيم . سيقولون لله قل افلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون . سيقولون لله قل فأنى تسحرون) (٤٩) .

فاذا سلم الانسان ابتداء بان الارض ومن فيها من صنع الله وانشائه وهو مالكا والمتصرف فيها .

واذا سلم بان السماوات السبع هي لله هو منشئها وهو ربها ورب العرش العظيم .

واذا سلم بان ملكوت كل شيء لله هو المدبر فيه وحده وهو الذي يجير بقوته ولا يجار عليه .

اذا سلم الانسان بكل هذا فقد لزمه ان يسلم بالنتيجة التي تؤدي اليها هذه المقدمات ، وهي انه لا اله الا الله وحده لا شريك له ، ولذا وقع التكرار بعد كل مقدمة من المقدمات (افلا تذكرون) (افلا تتقون) (فأنى تسحرون) .

وقال سبحانه (قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون . فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأنى تصرفون) (٥٠)

وهنا ينبه القرآن الكريم العقل الفاضل الى طريق التفكير الصحيح ، انه لا يجوز للعقل الذي خلقه الله تبارك وتعالى للتفكير والتدبر ان يأخذ الامور بالظن دون تأكيد من برهان واثبات ، فالظن لا يعنى شيئا عن الحق ، فأين عقولكم التي تفكرون بها ، ولو انكم حكمتكم عقولكم لحكمتكم بالصواب ، فالله الذي عرفتموه وعرفتم انه هو الذي يرزقكم من السماء والارض ويملك سمعكم وابصاركم ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي . ويدبر الامر هو ربكم الحق الذي يجب ان تتوجهوا اليه وحده ، فكيف تحيدون عن انحق المبين الواضح فتتجهون الى غيره ؟

(٤٩) المؤمنون الآيات ٨٤ - ٨٩ .

(٥٠) يونس الايتان ٢١ - ٢٢ .

مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم .
 - ٢ - الاحكام في اصول الاحكام .
 - ٣ - الاسلام دين الفطرة والحرية .
 - ٤ - التلويح في كشف حقائق التنقيح
 - ٥ - الدرمة الى مكارم الشريعة .
 - ٦ - الشخصية الاسلامية .
 - ٧ - العقل عند الشيعة الامامية .
 - ٨ - المستصفى من علم الاصول .
 - ٩ - الملل والنحل .
 - ١٠ - الموافقات في اصول الفقه .
- ١ - الفتح محمد عبدالكريم بن ابي بكر احمد الشهرستاني .
تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل .
طبعة الحلبي بمصر ١٢٨٧ هـ .
- ٢ - التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ) .
طبعة دار العهد الجديد بمصر ١٣٧٧ هـ .
- ٣ - الفطرة والحرية .
الشيخ عبدالعزيز جاويش .
طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٨ م .
- ٤ - التلويح في كشف حقائق التنقيح
سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ) .
طبعة دار العهد الجديد بمصر ١٣٧٧ هـ .
- ٥ - الدرمة الى مكارم الشريعة .
ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالرغب الاصفهاني
(ت ٥٠٢ هـ) المطبعة الحيدرية في النجف العراق ١٣٨٧ هـ .
- ٦ - الشخصية الاسلامية .
د. عائشة عبدالرحمن
الطبعة الثانية - دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٧ م .
- ٧ - العقل عند الشيعة الامامية .
د. رشدي عليان
- ٨ - المستصفى من علم الاصول .
ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي .
وبهامشه كتاب فواتح الرحموت للشيخ محمد بن نظام الدين
الانصاري بشرح مسلم الثبوت في اصول الفقه للشيخ
محب الله بن عبدالشكور . الطبعة الاولى - المطبعة
الاميرية بمصر ١٣٢٢ هـ .
- ٩ - الملل والنحل .
ابو الفتح محمد عبدالكريم بن ابي بكر احمد الشهرستاني .
تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل .
طبعة الحلبي بمصر ١٢٨٧ هـ .
- ١٠ - الموافقات في اصول الفقه .
ابو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الفرناطي المعروف
بالشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) .
تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد .
مطبعة المدني بمصر ١٩٧٠ م .



مركز تحقيقات كميوتور علوم إسلامي



النظام التربوي الإسلامي وصلته بالعلم والتقنية

بقلم

البشير السالمي

مديرية التعليم والبحوث والإرشاد الفلاحي
تونس

التعليم فدية أولئك الأسرى عوضا عن الذهب والفضة والانعام التي لم يكن المسلمون في غنى عنها ، وخاصة وهم في حالة أفلاق اقتصادي عمراني .

وتبعاً لهذه الصبغة التي صبغ بها الإسلام العلم والعلماء والتعليم اكتسب النظام الإسلامي للتربية لونا دينيا ، تانترت به جل المؤسسات الاجتماعية والدينية مثل الأوقاف ، وزوايا الأولياء الصالحين ومقامات الصوفية ، والجوامع والكتاتيب .

وبسبب هذه النظرة التربوية الخاصة بالإسلام صارت العلاقة التي تربط المتعلم بالمعلم علاقة متميزة ، يحظى فيها المعلمون - مهما كان صنفهم - باحترام يصعب تصوره في المجتمعات غير الإسلامية ، ولذا ليس غريبا أن يقول علي بن أبي طالب (٦٠٠-٦٦١م) المعروف بأبائه : « من علمني حرفا فقد ملكني عبدا » وقد بقيت هذه العلاقة المتميزة بين المعلم والمتعلم إلى يومنا هذا ، وهي واضحة في قول: أحمد شوقي:

قم للمعلم وفه التبجيلا

كسَاد المعلم أن يكون رسولا

ومما يعتبر من صميم النظام التربوي في الإسلام هو اعتبار العلم مرحلة يؤدي في النهاية إلى معرفة الواحد الأحد وجوهره الأعلى الذي هو جوهر كل علم .

(انما يخشى الله من عباده العلماء) (١)

ولذا كان العلماء المسلمون يدمجون علوم الحضارات الأخرى في نطاق تصنيف الإسلام للعلوم ، وقد تصدى لهذا العمل كثيرون ، نجد من بينهم ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧) وعبدالرحمان ابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦)

(١) الآية ٢٨ من سورة فاطر .

ظهر الإسلام وفي ضمنه نظرة خاصة للعلم والعلماء والتعلم . فهل حدد هذه النظرة بوضع نظام تربوي مميز ؟ وهل نص على اصناف العلوم نصا مضبوطا ؟ ثم ما هو الأساس للنظام التربوي الإسلامي الحديث ؟

لقد اهتم الإسلام بادی الامر بالعلوم الدينية ، لكنه سرعان ما شمل اهتمامه سائر اشكال العلم كالفلاحة والصيدلة والرياضيات ، الى غير ذلك . وقد اسبغ الإسلام على العلم نظرة مقدسة : « يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء » (١) .

وقال برهان الزرنوجي : « العلم امر عظيم وهو افضل من الجهاد ، عند اكثر العلماء » (٢) . وفضل الإسلام العالم والعالمة على غيرهما ، هو ما يفهم من الآية الكريمة : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (٣) . وقد أكد الرسول الكريم هذه الافضلية بقوله « العلماء ورثة الانبياء » (٤) .

اما التعلم فقد امر به الإسلام امرا ، وهو ما يفهم من الآية الكريمة : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » (٥) . وفي السنة الثانية للهجرة (٦٦٣) واثر غزوة بدر التي انتصر فيها المسلمون ، كلف الرسول الكريم اسرى الحرب المتعلمين ان يقوم كل واحد منهم بتعليم عشرة من المسلمين والمسلمات مبادئ القراءة والكتابة . فكان

(١) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة .

(٢) انظر كتاب « التعليم برهان الإسلام الزرنوجي »

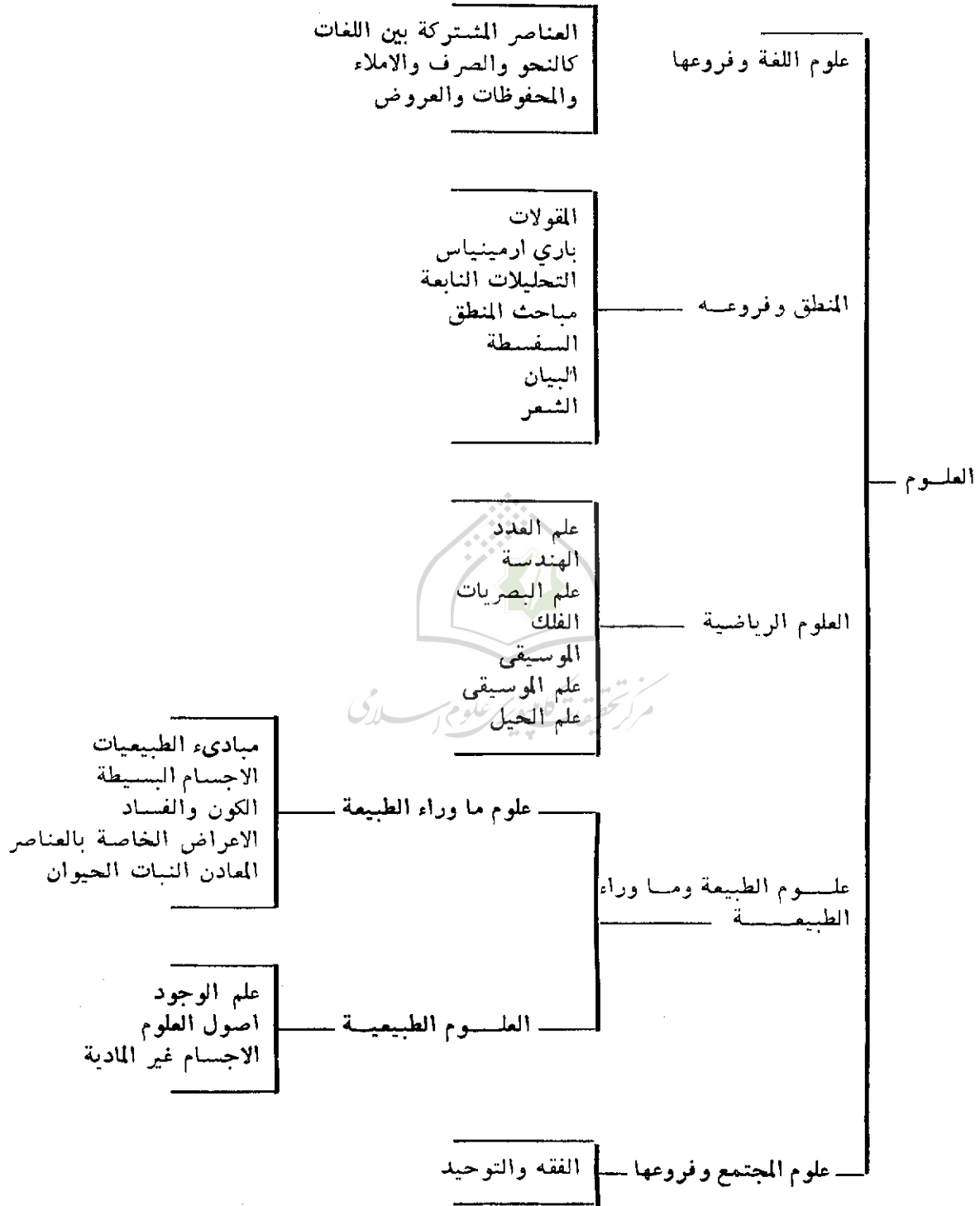
« للدكتور سيد احمد عثمان » .

(٣) الآية ٩ من سورة الزمر .

(٤) صحيح البخاري .

(٥) الايات ١ ، ٢ ، ٣ من سورة العلق .

هذا نموذج العلوم وفروعها ، كانت تعتمد الى عهد قريب بعض مؤسسات التعليم في العالم الاسلامي



الا ان هذا التصنيف للعلوم لم يكن الوحيد المعمول به ، فقد كان للفارابي (ت ٩٥٠) تصنيفه ولنصير الدين الطوسي (١٢٠٠ - ١٢٧٣) تصنيفه . لكن القاسم المشترك الذي كان يجمع بين تصنيفات مختلف العلماء المسلمين هو كون الانسان يستطيع الحصول على المعرفة من خلال سبيلين اثنين : الحقيقة الموحى بها ، التي تنقل بعد الوحي من جيل الى جيل ، وسميت بالعلوم الثقيلة ، والعلوم على مستوى الادراك والعقل ، وسميت بالعلوم العقلية .

ف عندما نشطت حركة الترجمة ، وانتقلت الى العالم الاسلامي علوم اخرى جديدة ، اقبل عليها العلماء المسلمون يقيمونها ويصنفونها واضعين نصب اعينهم مسألة التوفيق بين العقل والوحي او بالاحرى بين العلم والدين ، وقد برز ابو يوسف يعقوب انكندي (٧٩٦ - ٨٧٣ م) في بغداد وفي عهد المأمون ، وبسط في كتابه « اقسام العلوم » « النظام التربوي الاسلامي » الذي يرتضيه في ميدان الرياضيات والمنطق والطبيعات والفلك والموسيقى والفلسفة ، وقد كان متضلعا فيها جميعا ثم ظهر ابو نصر محمد الفارابي المذكور سابقا ، وطور ما كان شرع فيه ابو يوسف وبلور ما ورد في كتاب اقسام العلوم ، وزاده من التفصيل ما اثر به في مناهج الدراسات الجامعية الاسلامية ، حتى جامعات الغرب ، عندما تكونت فيما بعد . هكذا سادت نزعة التوفيق في طيب العلم تلقيته كلا من الشرق والغرب ، الى ان ضربت اطنابها النظريات المادية في اوربا ، كالفلسفة الوضعية^(٧) و Positivisme والمادية الجدلية Matérialisme Dialectique^(٨) و خلاصتها ما نعلمه . « من ان العلم لا يعدو ان يكون حشدا من الذرات المتشابهة . او جهازا آليا يمكن التصرف فيه

وتسييره انطلاقا من العقل ، من العقل وحده^(٩) » وانفصلت الدولة عن الكنيسة واصبحت العلمانية Laïcité دليل رجل السياسة والقانون والاقتصاد حتى التربية ، وتاثر كثير من الشعوب الاسلامية التي تعرضت للاستعمار الاوربي ، بصفة مباشرة او غير مباشرة . ولحق النظام التربوي الاسلامي شيء غير قليل من الاختلال . وكنتيجة حتمية للتأثر بالتقدم العلمي والتقني للغرب بادرت مؤسسات التعليم التقليدية في افريقيا واسيا وغيرهما الى القيام بتحويل وتجديد في برامج تعليمها : (تعليم جامع الزيتونة ، تعليم جامع الازهر ، تعليم جامع القرويين ، تعليم جامع الاخضر ، تعليم مدرسة مشهد ، تعليم مدرسة اصفهان ، تعليم مدرسة النجف ، تعليم مدرسة لكنو) ، وتكون بذلك قد حذت حذو المدارس الرسمية التي تكييفها وتشرف عليها . بشكل او باخر ادارة غربية . فهل تم من خلال تغير وتجدد التعليم الرسمي والتقليدي تصور جديد للنظام التربوي الاسلامي ؟ فعلا ، لقد تم في هذه الظروف تصور جديد للنظام التربوي الاسلامي ويجسمه تياران .

١ - تيار علماني ونجده عند طه حسين (١٨٨٩ - ١٩٧٣) الذي رسم خطة عامة للتربية في كتابه : « مستقبل الثقافة في مصر » و « مرآة الضمير الحديث » ، تمتد على العقل والتجربة العلمية لا غير . وهكذا نفى طه حسين في بحوثه وجود الشعر العربي الجاهلي ، وقال ببشرية القرآن ، وسار في نفس التيار سلامة موسى (١٨٨٠ - ١٩٥٩) الذي دعا في مقالاته الى تبني الحروف اللاتينية ، عوضا عن حروف القرآن ، وتحويل المساجد الى نواد للبراعة اليدوية . كما جسم هذا التيار العلماني القرار السياسي ، الذي اتخذه مصطفى كمال باشا (١٨٨١ - ١٩٥٨) سنة ١٩٢٣ .

٢ - تيار مصلح معتدل ونجده عند محمود

(٩) المادية الجدلية Matérialisme Dialectique

نظرية معرفية تأسست بابحاث ماركس وانغلز ، وترى هذه النظرية ان العالم والتاريخ ينصهران في حركة المادة .

وتزعم هذه النظرية بان تطور تاريخ الانسان ليس الا ذلك التطور المتميز الظاهر علميا « لعلاقات الانتاج وطبيعة هذا الانتاج ، وهذه العلاقات وهذه الطبيعة يغلب عليها طابع التضارب والمراع ، بين من يمتلكون وسائل او موارد الانتاج وبين من يوصله بمعلمهم الى حيز الواقع . انظر « المناهيم والالفاظ للفلسفة الحديثة » يوسف الصديق - تونس

(٧) الوضعية او (الايجابية)

نظرية معرفية جاء بها الفكر الفرنسي اوقيست كونت ، وهي قبل كل شيء موقف معاد لكل الابحاث الماورائية التي يعتبرها الايجابيون عديمة الفائدة وامارة تاخر في اللهن .

والايجابية هي الرجوع في المعرفة الى الفواتين في العلاقات بين الظواهر وتقديم التجربة على التخمين والتفلسف انظر « المناهيم والالفاظ للفلسفة الحديثة » . يوسف الصديق - تونس .

(٨) انظر « تاريخ الفلسفة المعاصرة في اوربا » ص ١١٨ لبوختسكي .

La philosophie contemporaine en Europe I. M. Bouchenki

درسوا بتونس ومصر ، قبل ان يعودوا في اوائل هذا القرن الى الجزائر ليكونوا جمعية العلماء المسلمين . وينادوا بضرورة اصلاح التعليم على اساس ان لا نهضة للامة الاسلامية بدون نهضته ، وقد بدأ عبدالحميد بتطبيق هذا الشعار على برنامج التعليم الذي كان يتبعه تلامذة جامع الاخضر بقسطينة وبنشر وجهة نظره في شؤون التربية ، وما ينبغي ان تشمله في تعليم العلوم الجديدة ، والتمكن من التقنية الحديثة . في مجلة «الشهاب» (١١) .

الا ان الذي وضع استراتيجيات تربوية مفصلة ، فيها تصنيف وتقييم للعلوم ويعد عمله المرحلة الثانية في نظرية التربية في العالم الاسلامي بعد الفسارابي والطوسي وابن خلدون هو الشيخ رفاعة الطهطاوي من مصر ، والذي يميزه في هذا التيار التربوي الثاني هو ان تصوره للنظام التربوي الاسلامي الجديد لا ينبغي ان يبنى على النزعة السلفية من توفيق بين علوم النقل والعقل . بل ينبغي ان يبنى على اقتباس الوسائل العلمية المدونة للامة ، بقطع النظر عن اختلاف المعتقد الديني بينها وبين الامة او الامم التي تقتبس عنهم ، ولذا يقول في هذا الصدد: « ان البلاد الاسلامية برعت في العلوم الشرعية . . . واهملت العلوم الحكمية بجهلتها ، لذلك احتاجت الى البلاد الغربية في كسب ما لا تعرفه » (١٢) .

ولعله يلح بلطفة « جهلتها » الى تخلي المسلمين في بعض الفترات عن انواع من العلوم العقلية لتزمتهم ، فنتج عن ذلك ضعفهم ، وتفوق غيرهم عليهم ، ولعله يذكرنا ضمنا بمناهضة الخليفة العاشر « المتوكل على الله » للمعتزلة ولفئة من العلماء وحرقة لكتبهم . وتعرض مؤلفات ابن حزم لنفس المصير على ايدي حكام الاندلس ، وغير ذلك مما جرى من بعد ، في عصور الانحطاط بل لعله يشير الى تلك الفتنة التي تعرض لها جمال الدين الافغاني عند وجوده بتركيا ، وبمناسبة قائمه محاضرة في فوائد الصناعة وضرورة ادراجها في صلب التعليم ، التي كان من نتائجها ان وقف ضده شيخ الاسلام افندي فهمي واتهمه بالزندقة والكفر . والى عليه العامة ولم يحمه لا السلطان ، ولا

(١١) انظر « الثقافة » عدد ٢٨ مايو ١٩٧٧ - الجزائر .

(١٢) انظر الثقافة تخلص الابرز في تلخيص باريس ص ١٦ - ج ٢ .

قبادو (ت ١٨٨٨) وخير الدين (ت ١٨٨٩) اولا ، ثم عند محمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩ - ١٩٧٣) البشير صفر (ت ١٩١٧) من تونس والامير عبدالقادر (١٨٠٧ - ١٨٨٣) وعبدالحميد بن باديس (١٨٠١ - ١٨٨٣) من الجزائر ، ورفاعة الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣) من الشرق ، ومحمد اقبال (١٨٧٣ - ١٩٣٨) من اسيا . فقد حرص كل من خير الدين ومحمود قبادو على اختلافهما في التكوين العلمي ، على تغيير اساليب التربية في العالم الاسلامي وفي تونس بالخصوص ، ودعوا حسب تصورهما لوظيفة التربية الى حتمية تركيز التعليم على الثقة وتمكين المسلم من التكوين اليدوي الصحيح ، والسيطرة على الالة والطبيعة ، وذلك كشرط لازم للخروج من التخلف الحضاري ، واسترجاع اسباب القوة ، وقد جهرا بهذه الدعوة في المدرسة الحربية بباردو ، وبالمعهد الصادقي ، وبحلقات جامع الزيتونة ولم يتردد محمود قبادو رغم اشتغاله بالتدريس والافتاء وما يفرضان عليه من ناموس ووقار من ان يصوغ هذه الدعوة الاصلاحية في التربية ولو عدها بعضهم بدعة من البدع ، في شعر تعليمي ، سهيلا لنشرها ورواجها .

وقد اعترف محمد الخضر حسين (١٨٧٤ - ١٩٥٨) بجرأة محمود قبادو في اصلاح اساليب التعليم بقوله : « ان اول شعر ظهر في تونس يدعو الى مجارة الغربيين في العلوم والصنائع والفنون واصلاح التعليم على هذا الاساس ، هو شعر الاستاذ والمفتي محمود قبادو » (١٠) .

ثم واصل خريجو الصادقية والزيتونة دعوتهم الى هذا الاتجاه ، فقد حرص الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي كان يدرس بالصادقية يدرس بالزيتونة على رسم خطة تربوية تقي الشباب الاسلامي بتونس ما كان يتهدده من انقسام تنافر ، وتضمن وحدته القومية والثقافية ، وتمكنه من تحقيق طموحه في التحصيل على العلم . وقد جسم هذه الدعوة الاصلاحية كتاب الشيخ « اليس الصبح بقرين » الذي قال عنه الاستاذ المنصف الشنوفي في مقدمته : « . . . والكتاب جزء . . . متين الصلة في روحه ، وفي الاصلاحات التي يدعو اليها » .

وقد تسرب هذا التيار نفسه الى الجزائر عن طريق الطيب العقبي والبشير الابراهيمي والعربي التبسي وخاصة الشيخ عبدالحميد بن باديس الذين

(١٠) انظر كتاب « تونس وجامع الزيتونة » تحقيق على الرضا - دمشق ٩٧١ .

رئيس الوزراء اذ ذلك فغادر البلاد كالفار بجلده في شهر مارس سنة ١٨٧٠م (١٣).

ولذا كانت دعوة رفاة الطهطاوي الى تجديد التعليم وربطه بالتقنية ربطا وثيقا دعوة صارمة ، لم يكتب فيها بالخطبة البليغة او القصيدة الشعرية ، او المحاضرة المثيرة ، وانما الف في هذا الغرض كتابين اثنين اولهما «المرشد الامين للبنات والبنين» وثانيهما « مناهج الالباب المصرية في مباحج الاداب العصرية » وكرسهما لقضية التربية والتعليم في مصر بل في العالم العربي والاسلامي وابرز اهمية التعجيل بتعليم التقنية للشباب الاسلامي ، واقتباس الوسائل العلمية المدونة للامة بقطع النظر عن اختلاف المعتقد الديني بينها وبين الامة التي تقتبس عنها .

ولذا نجده لا يتردد في التعبير عن اعجاباه وانبهاره بمدرسة البوليتكنيك بفرنسا Ecole Polytechnique وكانه يدعو ضمنا الى تبنيها والنسج على منوالها : « ومن اشهر المدارس مدرسة بوليتقنيقا » بضم الباء وكسر اللام . . . يعني مدرسة كليات العلوم وفيها تدرس الرياضيات والطبيعات لتربية مهندسين في علم الجغرافيا وهندسون القناطر والارصفة والجسور والخلجان ، وكل الات الحيل ورفع الاثقال واما مهندسو العلوم العسكرية فهم يهندسون القلاع والحصون والبروج . . . وارباب هذه المدرسة محققون لهم باع في سائر العارم ويكفي في فضل الانسان ان يكون من تلاميذها » (١٤).

وهكذا نلاحظ ان القاسم المشترك بين اعلام التيار التربوي الثاني امثال محمود قبادو التونسي وجمال الدين الافغاني ورفاعة الطهطاوي المصري هو التركيز على تعليم التقنية واحياء الصناعات وكشف المخترعات والسيطرة على الطبيعة واستغلال مواردها . الا ان الطهطاوي كان يلح على ملامة التربية والتعليم لاحوال الامة . ويقول في هذا الصدد :

« لا بد ان تكون تربية الاولاد بحسب موافقة احوال الامة وطريقة ادارتها واحكامها لينتقش في افئدة الصبيان الاساسيات والاصول الحسنة الجارية في اوطانهم . فمثلا اذا كانت طبيعة البلد المولود فيه الانسان عسكرية مائلة الى الحرب والضرب ، تكون تربية الذكور تابعة لذلك . . . واذا

(١٣) انظر « دور الافغاني في يقظة الشرق ونهضة المسلمين » لاحمد حماني ، رئيس المجلس الاسلامي الاعلى ، مجلة الثقافة - الجزائر ، عدد ٢٨ - مايو ١٩٧٧ - ص ٨٣ .
(١٤) انظر تخلصي البريز في تخلصي باريس - ص ١٤٢ .

كان البلد زراعيا او تجاريا وما اشبه ذلك ، كان مدار التربية الصحيحة للاولاد مبنيا على ذلك (١٥) .

وهكذا يكون الطهطاوي قد نبه منذ قرن تقريبا الى اهمية التوجيه والتوظيف في النظام التربوي . اما محمد اقبال الذي عاش مأساة الحرب العالمية الاولى وما نتج من قتل لعشرة ملايين وجرح لعشرين مليوناً ، من البشر ، وتزييف الكثير من الحدود بين البلدان ، والذي لمح تبشير الحرب العالمية الثانية ، والذي رأى الوجه السيء لـ « حضارة المعادن والتقنية » والذي امكن له ان يرى التناقض بين الايديولوجيات الغربية التي عوضت الدين ، فكارل ماركس Carl Marx يؤلوه البروليتاريا ، وسيفموند فرايد Sigmund Freud يؤله غريزتي الجنس والعدوان ، ويعتبر الرجل مجرد طفل في ثياب رجل ، وفريديريك نيتشه Friedrich Nietzsche يؤله الانسان المتفوق Superman . هذا الرجل المصلح الذي يتخلص من كل مركبات المفلوب ، ويعلم عن تمسكه بنزععة التوفيق بين العلم والدين ، يقول « وليس الخلاص اليوم لامة الاسلام في تقليد الغرب ، فالغربي بمذهبه المادي سخر الطبيعة ، وسيطر عليها ، ولكنه ادرك من الحقيقة نوعا منها فقط ، ولذا هو شقي قلق مضطرب ، وانما المسلم مطالب ان يفهم الاسلام فهما صحيحا يعيد اليه السيطرة على الواقع والطبيعة ويبعد عنه في الوقت نفسه جفاف حياة الغربي وقلقه النفسي فيها ، ويجعله اكثر الماما بالحقيقة العلمية (١٦) » .

ويلتقي اليوم المربون التونسيون بمحمد اقبال في تصور للنظام التربوي الاسلامي الجديد يكاد يكون واحدا ، حيث يقول البشير بن سلامة « ونحن في تونس قد امانا بان الانسان اداتنا وغايتنا في آن واحد لا بد لنا ان تدبر امرنا لننحت التونسي ونربيه على هدي المبادئ الاسلامية الخالصة المصقولة بوهج العصر ، المتماشية مع اسمى القيم الانسانية والمتقدمة على ركب الرقي البشري من دون تعصب او تكوص على الاعقاب . وان ثقتنا في الاتجاه القويم

(١٥) « المرشد الامين للبنات والبنين » ص ٢٢٩ - ح ١ .
(١٦) الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، ص ٤٢٦ - للدكتور محمد البهي .

التربية العرب ، الذي انعقد سنة ١٩٧٨ بمدينة الخرطوم ، تحت اشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، حيث ختم اعماله بتقرير ضخم وصفه الاستاذ السعودي حسن مجيد الدجيلي بانه وثيقة فلسفية مهمة تحدد الاستراتيجية التربوية المشودة ، ومما جاء في العنصر الاول لهذا التقرير:

« ومن حيث ان الاسلام قد نظم حياة الانسان والمجتمع احسن تنظيم فلا بد والحالة هذه ان تستلهم التربية العربية اصوله ومبادئه لتطوير المجتمع العربي وتجديده » .

(انظر مجلة « الفيصل » اكتوبر ١٩٧٩ ص٧٣ السعودية) .

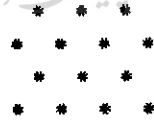
الذي اقترته الحكومة التونسية بالنسبة لبرامج التربية القومية واوكلت تطبيقه الى الاستاذ محمد مزالي المؤمن المنادي به ليوازيه عزمنا جميعا على التفكير الجدي في المحتوى الذي يجب ان نحدده بالنسبة لروح برامج التعليم وتفاصيلها حتى لا نعيد عن رسالتنا الحقيقية وهي تكوين التونسي تكوينا عصريا لا يخرج عن حضارتنا العربية الاسلامية ، وديننا الحنيف وافتنا الفصحى ، ولا اخال الاعزم المسلمين صحيحا » (١٧) .

ويتأكد هذا الاتجاه التربوي مرة اخرى ، وعلى صعيد العالم العربي الاسلامي ، في مؤتمر وزراء

(١٧) مجلة الفكر العدد ٤ سنة ١٩٧٧ .



مركز تحقيقات تيزير وموسلاي



الظواهر الصحية والطبية في أحاديث الرسول محمد ص

بفلم الدكتور

صفي سرور العائني

بغداد - الجمهورية العراقية

هاشم ، ولدته امه يتيما محروم الاب ، فكفله جده عبدالمطلب (٤) عميد قريش وشيخها ، وقد سماه محمدا وكرم مشواه وأشرف على تربيته ، وما لبث ان اتته الرسالة من عند الله يبلغها للناس كافة وليكونوا على بينة من امورهم فهي مواظب وحكم وتهديد ووعيد ، لمن عصى الله واليوم الاخر وهي بشرى لمن القى السمع وجاء بقلب سليم ، فيها كل ما يطلب الانسان وما يحتاجه من توجيه وتسييد وكل ما يقي الانسان، من تشريع وتقنين فكانت رسالته في قرآنه معجزته الخالدة اعظم دستور سماوي ، فصلت آياته . وتميزت احكامه تبين فيها الرشيد من الغي ، فاستقامت بها دعوته وتوطدت اركان سيادته . وبظهور قرآنه ورسالته اخرجت السن الضالين وتبلدت اذهان المكذبين ، ذلك الاعجاز الذي لم يستطع عظماء قومه وبلغاؤهم ان يأتوا بسورة من مثله . وبالقرآن المعجزة وآياته البيّنات كانت وحدة عربية كبرى اوجد كيانها هذا الرسول الامي ، فتوحدت القبائل المتباينة الانساب وتمكنت صلاتها وزالت عوامل الخلف بينها ، واصبحت تلك الشراذم المبعثرة في الصحاري الجرداء شعباً موحداً ذا افق بعيد ، واسع التفكير عظيم الخطر على من لا يؤمن بوحدانية الله وبرسالته ، وانتقل معظم الموحدين من الوبر الى المدر ناصرين لفة القرآن بين امم وشعوب وقبائل لم تكن تربطهم رابطة وحدة اجتماعية او روحية ، بل كان التمزق بين الجماعات والافراد سائداً والتكالب على السلطة والزعامة من اهم

في دراسة السنة (١) النبوية من خلال الاحاديث الصحاح (٢) وما اقتبسناه من كتب السيرة النبوية (٣) الشريفة يقف الانسان المتفقه في الدين والثقافة في امور الدنيا ، مروعاً عند تعمقه في معاني واسرار حياة الرسول الذي ارسل بالهدى ودين الحق .

لقد بحث علماء الاجتماع والفلسفة والطب، وتابع المؤرخون دراساتهم في حياة الرسول ليدركوا حقيقة عظمتهم منذ ولادته حتى انتشار دعوتهم ، فلم يتمكنوا من استيعاب صفاته ولم يستطيعوا تفسير كنه تلك العظمة وحقيقة تلك العبقرية ، ذلك لانها صيغت بيد الله ، فجاءت منزهة من كل عيب في احسن تقويم وعلى خلق عظيم ، ولهذا كان ظهوره معجزة ونشأته معجزة وتعاليمه معجزة والقرآن الذي انزل عليه معجزة، ولذا اصبح المرء حيران ، حيران ، حيران في تفسير عظمتهم وعبقريته لانه جاء معجزة من عند الله ومن العسير على البشر تفسير معجزات الله، وما اصطنعه الله .

ظهر في عصر كانت فيه الشعوب في شقاق والقبائل العربية في اضطراب ، ولم يأت كما جاء من قبله من الرسل والانبياء لارشاد اقوامهم ونشر الايمان في قلوبهم وانما جاء للبشر كافة يبشر وينذر وان ليس لهذا الكون خالق غير الله .

فقد ولد عليه السلام في سنة ٥٧١ بعد ولادة السيد المسيح في الثاني عشر من شهر ربيع الاول وفي رواية في التاسع منه في شعب بني

عوامل الفرقة وتمكن الضعيفة بين المتزعمين من الرؤساء والشيوخ .

فكان من اهم ما دعا اليه الرسول ، تثقيف الفرد (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، الزمر : ٩) فيتعلم ما يضر وما ينفع لكي يتجنب ما يدمر عقله وجسمه باتباع وصايا وارشادات نبيه وما جاء في قرآنه (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر . القمر : ٤٠) ثم الحفاظ على كرامته (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) والتقوى تشمل وقاية الانسان من الزلل والوقوع في مهاوي الضلال ، ثم ان التقوى تعني تجنب المرء ما يهدم صحته ويهدر كرامته ، وهي تشمل العناية بالخلق والخلق منذ الخلق الاول منذ كان ابواه ينتظرانه ، منذ كان نطفة ثم اصبح علقة ففضة فعظاماً فلحماً فخلقاً آخر وهو الانسان الذي حملته امه وهناً على وهن منذ ولادته وفصاله منذ طفولته ويقعه منذ كهولته وشيخوخته الى ان يدرج في اكفانه ويطوى في لحده ، وكرامة الانسان تأتي من تقواه ومن ايمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله وبأن الرسول محمداً هو خاتم الانبياء والرسل جاء معلماً وهادياً استمد هديه وعلمه من عند الله من الوحي المنزل عليه ليبلغه الى البشر كافة .

قال تعالى : (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم : سورة التين : ٤) ولكي يحافظ الانسان على حسن خلقته التي ابدعها خالقها ، امره وأوصاه ان يحافظ على تلك الخلقة بالعناية بها وبعافيتها، حرم القتل ، وواد البنات الذي كان شائعاً لدى بعض القبائل العربية . كما حرم الانتحار : قال تعالى : (واذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت : تكوير : ٨ - ٩) وقال رسول الله (ص) : من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها .

وقال تعالى : ولا تقتلوا انفسكم . (سورة النساء : ٢٩) .

وقد جاء في القرآن العظيم : ولقد كرّمنا بني آدم . (سورة الاسراء الاية ٧٠) ولكي ينهج ابن آدم النهج الصحيح للحفاظ على هذه الكرامة ، علمه مالم يكن يعلم على لسان رسوله الامي ، المعجزة فكان ان وضع عليه السلام اسس الطب الواقى بطرق لا تكلف المرء فوق طاقته فأوصاه بقوله تعالى : (لا يكلف الله نفساً الا وسعها : سورة البقرة الاية ٢٨٦) . ولذا كانت تشريعات الرسول فيما يتعلق بصحة الانسان تشريعات

وقاية من الامراض وحفظ من الانهيار والتدهور ثم التعرض للأمراض ، ولكن يبقى الانسان في حياته قويا صحيح الجسم والعقل ، ذلك ان الانسان المريض يكون مضطرب الفكر ضعيف الارادة واهي العزم والقوة ، ولقد اشاد القرآن الكريم بالمرء القوي صحيح الجسم صلب الارادة متين الخلق ، وقد جاء ذلك على لسان ابنة شعيب عن موسى عليهما السلام قال تعالى : (يا ابت استأجره ، ان خير من استأجرت القوي الامين سورة القصص ٢٦) وجاء في آية اخرى :

(ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم سورة البقرة الاية ٢٤٧) والبسطة في العلم تكون لدى صاحب العقل السليم والعقل السليم يكون في الجسم السليم من العاهات والامراض ، وهذا ما اوصى به الرسول (ص) حين اتى على الانسان القوي ، اذ قال (ص) :

[المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف ومن كل خير ، رواه مسلم في صحيحه] ولقد تكررت في آيات كتاب الله كلمة التقوى ، والمتقين ، ويتقون ، ليس من الاوبئة والامراض فحسب ، بل من كل ما يسيء الى كرامة الانسان وشرفه ، فالغش والحقد والنميمة والكذب والخديعة وعدم البر بالوالدين ، كلها امراض يجب الوقاية من الوقوع فيها ، فهي وغيرها من المساويء امراض يجب الوقوف امامها كما يقف المرء امام السل والسرطان ، ذلك ان الوقاية خير من العلاج ، وهذا ما نبه اليه الرسول (ص) في سننه واعماله ، ولقد عني الاسلام بالتشريعات الوقائية وخاصة فيما يتعلق بالصحة الفردية ، التي ينجم منها الصحة العامة ، وفي طليعة ذلك ، نظافة الفرد وغداؤه ورياضته الفكرية والجسمية ، ولقد جاءت تعليمات وارشادات الرسول حول ذلك من ادق واعمق ما تتطلبه الحياة السعيدة للفرد والمجموع ولا غرابة في ذلك فهو لا ينطق عن الهوى ، بالرغم من تعاقب السنين وها هي لا تزال في جدتها وصدقها لم تخفها وتقض عليها تطورات العلوم المعاصرة وتعاقب الاحداث لانها من عند الله على لسان رسوله وصفيه ، وليس باستطاعة بشر ان يقطع ما امر الله ان يوصل .

النظافة من الايمان :

حث الاسلام على النظافة وجعلها من الايمان فقد روى عن رسول الله انه قال :

وتعد نظافة الاقسام الظاهرة من الجسم اساساً في طهارته والتي يعتبر فيها الجلد الدرع الواقي المتين والحصن المكين لما تحته من الانسجة والاعضاء ، وهو عرضة للامسة مواد متنوعة من غبار وجراثيم وفضلات وقشور ورواسب واوساخ تجتمع على سطحه فتولد الاقدار الكريهة والروائح القبيحة وقد تسد الاوساخ مسام الجلد فتحدث امراضاً عامة وموضعية ، قال الله تعالى :

[ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين] .

والطهارة او النظافة تشمل طهارة الاقسام المكشوفة او المعرضة وسام الجسم كالغم والانف والعينين والاذنين وطهارة الجسم العامة (الاغتسال) .

آ - غسل الاقسام المكشوفة وهي التي امر الله ان تطهر خمس مرات في اليوم على الاكثر وقد فرضت فرضاً زيادة في الوقاية واستجابة لامر الله تعالى : قال الله سبحانه :

[يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ، وامسحوا برءوسكم ، وارجلكم الى الكعبين (سورة المائدة الآية ٦)] وقد سن النبي (ص) زيادة على فرض الوضوء المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين ومسح الرقبة وتدليك اجزاء الجسم التي مر عليها ماء الوضوء ثم تخليل اصابع اليدين والرجلين بالماء وغسل كل عضو ثلاث مرات .

واذا كان في اليوم واللييلة خمس صلوات وكانت الطهارة فرضاً قبل كل صلاة علمنا ان عملية الوضوء التي تتكرر خمس مرات او ثلاثا او مرتين على الاقل تقي كافة الاجزاء المعرضة من كل ما يتعلق بها من اوساخ وغبار ، تقي الوجه مما يعلق به وتقي العينين مما يصيبها ويلوثها وتنظيف الانف من افرازاته التي التقطت اثناء التنفس الكثير من الاوساخ التي قد تذهب الى القصبات فالقصببات الرئوية فالرئة ، كما ان غسل الاذنين يزيل ما يتراكم فيها من صملاخ يفرز من الاذنين لاصطياد الجراثيم والغبار الذي يمكن ان يعلق بالاذنين ويؤدي الى التهابها كما ان هذه العملية عملية الوضوء تنشط الدورة الدموية لاستحسان تدليك الاعضاء التي يجري غسلها في اثناء الوضوء ، وللمضمضة اهميتها في تنظيف الغم وازالة ما يتراكم فيه من لعاب وبقايا طعام في ثنايا الغم وبين الاسنان ويقول الرسول (ص) :

النظافة من الايمان . انها عنوان الانسان الكامل ، يستوى في ذلك الكبير والصغير الغني والفقير ، ولم يطلق الحديث على علاته بل كان بوحى من عند الله ، هيا له العامل اليسر وهو الماء المطهر . انزله من السماء فسلك به ينابيع في الارض ، وجعل منه كل شيء حي . خزنه في الارض فكانت البحار والبحيرات والانهار .

وارسل رسوله الى البشر كافة : قال تعالى :

[قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السماوات والارض لا اله الا هو . . الاعراف ١٥٨] وقال تعالى :

[وما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن اكثر الناس لا يعلمون : سورة سبا آية ٢٨] فرسالة محمد (ص) خاتمة جميع الرسالات ناسخة ما تقدم منها : قال تعالى :

[ما كان محمد ابا احد من رجالكم ، ولكن رسل الله وخاتم النبيين . سورة الاحزاب آية ٤٠] .

بهذه الآية ختمت الرسالات والنبوت . . بعد ان جاء بمعجزته الكبرى ، القرآن الكريم الذي لا ياتي الباطل والذي جاء فيه [ما فرطنا في الكتاب من شيء . الانعام ٣٨] فاذا لا عجب اذا ما كانت رسالة محمد (ص) وحياً من عند الله .

وقد كان من اول تعاليم الاسلام ايجاد جيل صحيح سليم ، ولا يتم ذلك الا بالعناية بالصحة الفردية التي منها يتوصل الى صحة المجموع ولذلك اشار الرسول عليه السلام بقوله : (العلم علم الابدان وعلم الاديان) .

وقد قدم علم الابدان لان من لا يتبصر في نفسه لا يتمكن من معرفة ربه ، وقد قال تعالى : (وفي انفسكم افلا تبصرون) اي ان على الانسان ان يعرف نفسه ويتبصر فيها ويعرف ما يجب ان يقوم به لاجلها ، فاذا ما عرف نفسه وعرف حقيقتها ، عرف ربه وعرف اوامره ونواهيه .

ومن اوامره التقوى، والايان به وبرسوله .

والنظافة من تقوى الله ومن الايمان به وهي احد اركان الاسلام ، لان الصلاة لا تتم الا بها والصلاة من اهم اركان الاسلام الخمسة التي بني عليها والنظافة ايضاً وقاية من الامراض السارية والابوثة الفتاكة المعدية ، كما انها رمز اللوق والجمال ودليل الخلق الرضي .

[الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وان يستن وان يمس طيبا ان وجد] .

والمحتلم يراد به من بلغ الحلم ، والمعنى يجب على الفرد المسلم ان يكون حسن الهندام نظيف الثياب طيب الرائحة غير كريه رائحة الفم ولذلك خص غسل الاسنان وتدليكها بالسواك او ما يقوم مقامه من الفرش الاصطناعية وليس من الضروري ان يستعمل معها المعاجين الطبية المتوفرة بالاسواق ويكفي ان تغمس بمسحوق الفحم والملح ويظهر بها الفم وهذا المسحوق بنظري اصح العلاج لمنع التهاب اللثة وتقيحها ، ذلك ان الفحم مادة مطهرة تمتص ما يتراكم في الفم وعلى الاسنان من مواد قبيحة ولعاب ملوث وكذلك شأن الملح الطبيعي ، ولقد ثبت ان اكثر ما يحطم الاسنان ويؤدي الى تساقطها هو تقيح اللثة بعد التهابها من جراء تراكم الاطعمة وعدم تنظيف الفم بعد كل طعام .

ولقد اوصى الرسول (ص) وامر بالاستئنان (تنظيف الاسنان) بالسواك (هـ) ، فقال :

[لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك بعد كل صلاة] .

والسواك الذي هو من شجر الاراك يزيل ما يتخلل بين الاسنان من بقايا الطعام التي تسبب العفونة في الفم وتؤدي الى تسوس الاسنان وتنخرها ومنه تعرضها للالام وعدم تمكنها من هضم الطعام وتادية الوظيفة المخلوقة لها وتوقف الفقد اللعابية من افراز موادها الهاضمة .

ولقد ثبت ان للسواك خواص مطهرة لاحتوائه على مواد مفيدة تقوي اللثة وتشدها وتزيل رائحة الفم الناجمة من تخمر ما يتبقى في الفم وبين الاسنان من بقايا الاطعمة ، كما ان ما يوجد فيه من مواد طيارة عبقرة ومطهرة تفيد الحنجرة وتطهر المجرى التنفسي .

ان تلوث الاسنان والتهاب اللثة وتقيحها وابتلاع ما تحدثه من افرازات يؤدي الى اضطراب في الهضم والتهاب في المعدة والامعاء . ولذا نرى الرسول (ص) يشدد في الحفاظ والعناية بالطعام والشراب .

ومما يروى عن ما للسواك من اثر في صحة الفرد وصحة جهازه الهضمي ما حدث لجيش المسلمين عند فتح مصر .

ذلك انه لما حاصر عمرو بن العاص

الاسكندرية على عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) واستعصى عليه فتحها مدة طويلة ، كتب عمرو الى الخليفة يستشيريه في الامر ، فرد عليه قائلا : لعلكم تركتم احدى السنين ؟ فتبصروا في الامر فوجدوا انهم لا يستاكون فاستاكونا فجاءهم الفتح المبين ، والقى الله الرعب والفزع في قلوب اعدائهم فسلموا اليهم صاغرين ، . ويعود ذلك الى تعرضهم الى امراض المعدة واصابات في الاسنان ولما استعملوا السواك حسنت احوالهم وقويت عزيمتهم وزالت امراضهم . فتم لهم الفتح (*) . . ان ذلك ليس بالمستغرب ، فقد كان للايمان الذي يملأ قلوبهم ولثقة التمكينة في نفوسهم اثر في قوة معنوياتهم وتصديهم لاعدائهم بعزيمة واخلاص .

ومن احاديث الرسول عليه السلام في الوقاية قوله :

[اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء ، واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه] وليس ذلك الا من الادب الطبي والصحي والاخلاقي فالنهي عن النفس في اناء الشرب عبارة عن المبالغة في النظافة ، اذ قد يضطر الشارب الى التنفس في اناء الشرب فيخرج مع نفسه في الزفير ما يخالط الشراب اذ الماء من اللعاب او من غاز ثاني اوكسيد الكربون ، وربما يفص الشارب عند تنفسه لامتزاج النفس والشراب وعدم وجود الهواء الكافي للتنفس ، وهكذا كانت عادة الرسول (ص) في شرب الماء حسب رواية انس رضي الله عنه ، فان الرسول (ص) اذا شرب تنفس ثلاثا بأن يبين الاناء من فمه ثم يتنفس خارجه ثم يعود . فان ذلك اروي وامرا واهرا ، نعم ان ذلك اقمع للعطش واقوى على الهضم واحسن اثرا في تبريد المعدة وتهدة الاعصاب .

وقد اشار في القسم الثاني الى وقت قضاء الحاجة حيث ان استعمال اليد اليمنى غير مستحب صونا لها عما قد يصيبها من نجاسة ، في الوقت الذي هي معدة لتناول الطعام ومصافحة الاصدقاء فقد يعلق من الاقدار على الجلد او في ثنانيا الاظافر ما يسيء الى طهارتها .

وفي حديث مسلم عن رسول الله (ص) انه قال :

(*) مجلة الذكرى الحمديدية ، الطب النبوي ، بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مصطفى عبده الاستاذ بالكلية الطبية - القاهرة .

[اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً
اولاهن بالتراب] .

يقال : ولغ بلغ بالفتح اذا شرب بطرف
لسانه . والمبالغة في الغسل من الوجهة الصحية
ضرورة يتطلبها ما في لعاب الكلب من جراثيم لانه
ثبت بالفحوص المجهرية ان لعاب الكلب يحتوي
الكثير منها ، فاذا ما امتزجت بما في الاناء من
شراب او طعام وصلت الى جهاز هضم الانسان
وانتقلت منه الى دمه وسببت له الامراض المختلفة
ومنهما الاكياس المائية التي قد تصيب الكبد وقد
تصل الى المخ او الرئتين ، ولا يستبعد ان ينتقل
من اللعاب ذاء الكلب ، اما الحكمة في استعمال
التراب ، فلان في مواده (النشادر) الذي ثبتت
ابادته لكثير من الجراثيم ، ولما كان ذلك النوع من
الكلاب لا يتميز من غيره فقد عمم الشارع (ص)
الاحتراس من الجنس تفادياً من الخطر . .

نظافة الجسم بصورة عامة :

امر الرسول (ص) بنظافة كافة اقسام
البدن ، كحلق الشعر الزائد الذي يمكن ان يكون
مادة للاوساخ والجراثيم وتقليم الاظافر وغيرها
فقال عليه السلام :

[خمس من الفطرة : الاستحداد والختان وقص
الشارب وتنف الابط وتقليم الاظفار] . ويقصد
بالفطرة هنا السنة . فمن السنة الاستحداد اي
ازالة شعر العانة وما حولها وذلك خشية ان تكون
مقراً للطفيليات ومختلف انواع الجراثيم بالنظر
لقربها من السبيلين ، اما الختان فهو من السنن
القديمة . التي جاء بها بعض الرسل ، ذلك لان
وجود القلفة وهي التي تغطي الحشفة قد يكمن
تحتها بعض الجراثيم ، ولذلك وجب ان تزال ،
ليسهل تطهرها وازالة ما قد يصبها في اثناء
الجماع او التبول . واما قص الشارب فلا يعني
به ازالته ازالة تامة ، فهي اذا ما تكاثفت فقد
تكون مقراً للافرازات الانفية ومقراً للارتبة
والدخان فيتلوث منها الاكل وماء الشرب .

وكما قد تكون العانة مزرعة للجراثيم
والطفيليات فكذلك قد يكون شعر ما تحت الابط
مقراً للافرازات الجلدية ، وقد ينتقل اليها بعض
الطفيليات من العانة .

اما الاظافر فمن الضروري قصها لانه كثيراً
ما تخفى تحت طياتها الاوساخ نتيجة العمل اليومي
واليد دوماً بتماس العين والانف والفم وحك الجلد

فلا يستبعد ان تنقل الى تلك الاقسام من الجسم
مختلف الجراثيم التي تعلق في اليد والاطافر دوماً
ولذا نرى الكثيرين من العمال والاطفال والكبار
باطراف متسخة مسودة الحافات نتيجة عملهم
اليومي حيث تتعرض الى مختلف عوامل الامراض
ومما يلفت النظر في الحديث الشريف عظمة
التعبير ، فهو مثال ناطق في الادب والحياء وسلامة
الدوق ، جامع لكثير من وسائل تنظيف الجسم
التي يتطلبها الاسلام وتتطلبها القواعد الصحية
على مر الازمان من كافة نواحيها خفيها وظاهرها ،
هاد الى ما فيه منتهى كمال الانسان المميز عن
الحيوان بالعقل والادراك .

ومن آيات الوقاية الصحية قوله تعالى :

[ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين] وقوله
(ص) : [اغسلوا ثيابكم وخذوا من شعوركم
وتزينوا وتنظفوا ، فان بني اسرائيل لم يكونوا
يفعلون ذلك فزنت نساؤهم . البخاري ومسلم]
ويقول عليه السلام : [اذا اكل احدكم فليغسل
يديه من وضر اللحم] .

اي توجيهات هذه واي تعليمات . انها من
المعجزات التي جاء بها رسول الله من عند الله .
ان وضر اللحم هو ما يعلق باليد والفم من المواد
الدهنية والخلصات اللحمية ، وهي من احسن
الخلصات التي يمكن ان تنمو فيها الجراثيم على
اختلافها ، وهي الاوساط التي تعج بها مختبرات
فحص الجراثيم في اثناء الزرع للتحري عن انواعها
واستقرار تلك الخلصات على اليد او الفم او
الثوب معناه تهيئة وسط جيد لتكاثرها ونموها .
انه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى .

الاستنجاء :

وهو طهارة الناحية التناسلية اعني القبل
والدبر ، والاستنجاء ، يجب ان يكون بالماء الطاهر
الذي يزيل عين النجاسة ويطهر الناحية طهارة
تامة ، فان لم يتوفر الماء فبالحجارة النقية او
نحوها ، وذلك خشية تعرض الناحية للالتهابات
والروائح الكريهة ، ومن حكم الوقاية الصحية
للاستنجاء ماسن من استعمال اليد اليسرى في
ازالة النجاسة دون اليد اليمنى ، لان الاخيرة
تستعمل في المصافحة وتناول الطعام . ويقول
الرسول (ع) :

[اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في
الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فان احدكم لا يدري
اين باتت يده . البخاري ومسلم] . قد يكون هذا

[لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه] ويراد بذلك ما يخشى من بول مريض فيه فقد ينتقل من هذا الماء امراض كثيرة قد تكون الكوليرا او التيفويد او غيرها من الامراض الجرثومية او الطفيلية كالبهارزيا(١) التي فتكت في الكثيرين خاصة في مصر والعراق ، وقد اكتشف عامل مرض البهارزيا منذ عهد قريب وكان يتم انتقاله من احواض السباحة الراكدة ، والبرك المتخلفة عن الامطار ثم يستعملها الاطفال والمراهقون كاحواض سباحة ثم لا تلبث ان تصبح مزرعة لطفيليات هذا المرض الخطر : هذا العامل المرضي الذي كشفه بلهارز منذ عشرات السنين نبه اليه الرسول (ع) قبل مئاتها .

العناية بالطعام والشراب :

ظهر محمد (ص) فكان هدى ورحمة وجاء بالرسالة الالهية وفيها كل ما يرشد الى الخير ويبعد عن الشر ، وكانت رسالته دينية ، دنيوية ، وعملية لا خيالية ، مستمدة من الذكر الحكيم ، ليس فيها لبس ولا تعقيد ، وكان ان جعل من النظافة البدنية خير باب يتميز بها الانسان ويتخلص من ما تحدثه الاوساخ من امراض وعناء فاوصى بعد ذلك بنظافة الاجهزة الباطنية من الجسم ولا تتم هذه الا بالعناية بالطعام والشراب فامر بالاعتدال فيها ، قال تعالى :

[وكلوا واشربوا ولا تسرفوا / الآية ٣١ سورة الاعراف] كما امر تعالى بالاعتدال بالانفاق : قال تعالى :-

[والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما] : سورة الاسراء . كما حث الرسول عليه السلام على الاعتدال في الدين قال عليه السلام :

[اياكم والغلو في الدين ، فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين] .

وعلى هذا الاساس المكين بين الرخص في العبادات ، فقصر الصلاة في الاسفار وفي الحروب وسهل بان يجري الناس من اعمال الصلاة ما يستطيعون عمله مراعاة لحالتهم الصحية ، فقبل ان يصلوا جلوسا ، فان لم يستطيعوا فمضطجعين ، فان لم يستطيعوا فبالايماء على اي وضع كانوا ، فان عجزوا عن قراءة آية من القرآن سقطت عنهم مراعاة للتيسير عليهم ومصداقا لقوله تعالى :

[يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر]

الحديث تأكيدا للمسلم الذي قد تفوته صلاة الصبح ، والمعلوم ان غسل اليدين بعد النهوض من النوم فرض على كل مسلم وذلك قبل صلاة الصبح التي لا تتم الا بعد الوضوء الذي تغسل في العادة ثلاث مرات ، وفي الحديث [اذا عطس احدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض صوته] ان الفم والبلعوم والانف محملة بانواع الجراثيم وكذلك شأن القصبات الهوائية ، وقد يكون العاطس مريضا مرضا حادا بمرض معد في قصبته او في رئته ، وقد تكون الجراثيم قادمة من المعدة او الامعاء عن طريق البلعوم ، فتكون العطسة قد قذفت بمجموعة منها في وجه المقابل او المجموعة من الحاضرين فسببت له او لهم العدوى ، ويقول احد علماء الوقاية المعاصرين :

ان عطسة بين جماعة في مجلس ، لا يقل خطرها عن انفجار قنبلة في مثل هذا المجلس .

ان المسؤولين عن الوقاية الصحية يحضرون البصاق في المحلات العامة وفي المستشفيات وفي الطرق والمجمعات والشكنات والمدارس وذلك خشية نقل ما يحويه القشع بواسطة الهواء والذباب من الجراثيم المعدية قبل ان يجف او بعد جفافه وكثيرا ما يحوي القشع هذا بعض الجراثيم التي لا تموت بعد جفاف القشع ، وقد خص ذلك في المسجد لانه كان ملتقى الجماعات ومقر الندوات وتكتل الجنود لخوض المعارك ، فهو اكثر المحلات تكاثفا في مختلف الاوقات من الليل والنهار ولهذا امر الرسول بعدم البصاق في المسجد فقال عليه السلام :

[البصاق في المسجد خطيئة كفارتها دفنها] وقد تدفن في منديل قابل للغسل في البيت بالماء والصابون وقد تستعمل المناديل الورقية الشفافة وتلقى في اول محل للقمامة .

هذه المجموعة بعض من الآيات الكريمة والاحاديث الشريفة تدل على ما للرسول العظيم من الاهتمام الكبير بافراد امته بل بالبشرية جمعاء ليخرجهم من الظلمات الى النور ويوجههم الى الصراط السوي ، ليجعل منهم خیر امة اخرجت للناس .

لقد شدد الاسلام في وجوب طهارة الماء الذي يستعمل في الاستحمام والوضوء وجعل هذا النظام في النظافة مقرونا بعمل عبادي لتطهير الروح على اساس لا يمكن ان يتصور اكمل منه للوصول الى درجة الطهر حسا ومعنى . فمن احاديثه الجامعة قوله عليه السلام :

من الطيبات وعلمنا ما لم نكن نعلم ، علمنا كيف نميز الخبيث من الطيب ، ذلك لان الخبيث مضر بالصحة محرم تناوله على المؤمن .
قال تعالى :

[حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم ، سورة المائدة آية ٣] .

وهي لعمرى اوامر جاءت قبل ان تكتشف معظم الامراض التي عرفناها في عصرنا الحديث فقد كشف العلم المعاصر ما لم يكن معلوماً لدى امم من قبلنا ، ولكن الرسول نبه اليها قبل مئات السنين .

فالميتة التي نصت عليها الآية الكريمة ، هي الحيوان الذي حلل اكله ولكنه اتى به ميتاً ميتة طبيعية او اثر حادثه من الحوادث ، ذلك لان الحيوان الذي يموت ، لا يموت الا لسبب ، فان كان لمرض فمما لاشك فيه انه يحمل عامل المرض الذي اودى به والذي ينتقل بدوره الى الاكل فيحدث فيه التسمم حتى ولو عقم بالطبخ ، ذلك لانه عندما يفقد الحياة بتلك الجراثيم يبدأ جسمه بالتفسيخ ومنه عدم صلاحه للاستعمال لما يطراً عليه من التفاعلات الكيماوية وتكون سموم قاتلة . وهكذا شأن الميتة التي تموت بحادثة من الحوادث فقد حرمها الاسلام . المنخنقة هي الحيوانات التي تموت خنقاً ، والاختناق يجعل لحم الحيوان المخنوق اسرع الى التعفن ، والمنخنقة لا تصلح طبياً لتغير شكل لحمها وكآبته واسوداد عند قطعه وكراهة رائحته ولزوجة ملمسه .

الموقوذة ، هي الحيوان الذي مات من الضرب ولذا يعتبر لحمها كلحم الميتة بسبب عدم خروج دمها وبسبب تفسخ لحمها السريع .

اما المتردية فهي الحيوان الذي سقط من مكان مرتفع فمات من اثر الصدمة وكذلك شأن النطيحة وهي التي ماتت اثر عراكها مع مثيلتها من الحيوانات وموتها من نتيجة النطح .

وما اكل السبع ويقصد بذلك البقايا التي يتركها الحيوان المفترس الضاري الذي كثيراً ما يعتدي على قطعان الماشية فينهب فريسته وقد يتبعه الرعاة فيخلصون منه بقايا الفريسة ، لقد نهى القرآن الكريم عن تناول لحوم مثل هذه الضحايا لان الحيوانات المفترسة تأكل الجيف التي

وقوله تعالى : [لا يكلف الله نفساً الا وسعها] كما رخص للمرضى والمسافرين ان يفتروا في شهر رمضان ، على ان يقضوا الايام التي افطروا فيها اذا ما عادت اليهم صحتهم او انقضت مدة السفر .

وكما امر الله تعالى على لسان نبيه في القرآن الكريم الاعتدال في الاكل والشرب ، فكذلك ان يكون الطعام والشراب تقيين من كل شائبة محتوية على العناصر التي تقيم دون البدن وتقيه من سوء التغذية ، وقد قال عليه السلام :

[ان قواعد الطب ثلاث ، حفظ الصحة والحمية من المؤذي ، واستفراغ المواد الفاسدة] انه قانون صحي فيه كل ما تتطلبه الرعاية والعناية بالجسم والمحافظة على صحته ، وحفظ الصحة يراد به حفظها من الامراض الخلقية والخلقية والنفسية والاجتماعية ، وهو اجمع تعريف للصحة جاء به الرسول قبل ان تعرفها منظمة الصحة العالمية بمئات السنين . قال الرسول (ص) : [ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطن ، يحسب ابن آدم لقيمات يقمن اوده فان كان لا يبد فاعلا فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه] . مسلم والبخاري ومثل هذه التعليمات تعد في الطب المعاصر من ادق الوصايا الصحية فيما يتعلق بالمحافظة على الجهاز الهضمي وسلامته . ذلك ان الانسان اذا تناول من الطعام اكثر مما تحمله معدته اصاب بالتخمة التي تسبب عسر الهضم ومنه تمدد المعدة والتعرض للاضطرابات المعديّة المستمرة وللتهابات التي يتأتى منها فقدان الشهية للطعام والميل للفثيان والقىء وازدياد الحموضة التي كثيراً ما يحدث من جراثيها القرحة المعديّة او المعوية وتدهور صحة الجسم بصورة عامة وربما حدث النزف المتقطع ، واذا ما كانت القرحة قريبة من وعاء دموي كبير ادى الى نزف صاعق قل ان يتمكن من اسعاف المصاب به ، ومن سوء التغذية ومن سوء الهضم (٧) هذا يتعرض المصاب الى الصداع والاسهال او الامساك احياناً وقد يتأتى عن الاسراف في الطعام السمنة ومنها التعرض الى اختلاطات مختلفة منها داء السكر وارتفاع الضغط الدموي وبعض امراض القلب والكلى ، نتيجة الاسراف ، ان الانسان بحاجة الى غذاء كامل وهذا يمكن الحصول عليه بالاعتدال .
وقد قال تعالى :

[يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون]
وقد رزقنا الله من كل شيء ، حسنة

وبأنعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة
اليه ، وقال عليه السلام :

[اجتنبوا الخمر فانها مفتاح كل شر] .

ان المادة الفعالة في الخمر هي الفول او
الكحول وهي من المواد الضارة في خميرات الهضم
حيث تفسد فعلها وان اهم ما يساعد عملية الهضم
هو الخمانتر(8) ولقد ثبت ما للكحول من تأثير في
الجملة العصبية المركزية والمحيطية ذلك انه
يضعف الارادة ، ويؤثر في الانفعالات النفسية ، ثم
لا يلبث ان يصبح الشارب عبداً للخمر ويصبح
مدمناً .

ان الادمان على الخمر ذو نتائج سيئة لا على
المدمن فحسب وانما على مقابله وافراد بيته ولقد
تبين ان مفعول الخمر يبدأ بمجرد وصول حواسي
عشرة غرامات من الكحول الى الدم في الشخص
البالغ وهذا القدر متوفر في كأس واحدة من العرق
او نويسكي او الكونياك ، وقد لا يصل بالشخص
الى درجة السكر ولكن على كل حال له اثر ملموس
في حالة الشخص الجسمية والعقلية واذا ما
فحص الشخص في هذه الحالة وجد ان درجة
ادراكه وتقديره قد تغيرت فعلا ، فاذا ما كتب على
الالة الكتابة زادت اخطائه ، واذا ما قاد سيارة
اضطربت قيادته وكثرت مخالفاته ، ولقد اثبتت
الاحصاءات ان اكثر من ١٥٪ من حوادث المرور
ناجم عن الخمر .

ويتعرض المصاب بضغط الدم الى نوبات
شديدة في الارتفاع لدى المدمنين ، وربما تعرض الى
الجلطة الدموية(٩) ، او السكتة الدماغية وكثيرا ما
يتعرض المدمن الى قرحات المعدة والامعاء ،
واضطرابات معوية معدية تبدو واضحة في الفتيان
والقيء ، ولا ينجو اطفال المدمنين من الاصابة فقد
ابانت الاحصاءات ان اولاد السكرين المدمنين يأتون
ضعاف الاجسام والعقول وربما غير تامي الخلقة
ولم يرد لدى الباحثين ما يؤيد ان للخمر فائدة في
الداواة .

وقد اشار الرسول عليه السلام الى ذلك
بقوله حين سأل طارق الجعفي عن الداواة بالخمر
[ان الخمر ليس بدواء وانما هو داء - عن
مسلم] .

وقد جاء تحريمها تدريجيا لانها كانت
مستعملة في الجاهلية فلم يشأ الرسول ان يحرمها
دفعة واحدة ، وكان نزول القرآن الكريم على
الرسول في اول الامر بمكة وقريش فيها عاكفة على

تحمل مختلف انواع الجراثيم والتي من السهولة ان
تنقل الى الانسان اذا ما اكلت بعد ان تلوث بمخلب
السبع ، ومن ريشه ومنقاره ولذا اوضح الرسول
بقوله [حرم عليكم كل ذي مخلب من طير وكل
ذي ناب من السباع] فبالاضافة الى تلوثها فان
لحومها عسرة الهضم غير صالحة لمعدة الانسان
بالنظر لما اودعها الله فيها من صلابة ورائحة غير
مقبولة وطعم لا يستساغ وربما حرمها لاغراض
اخرى لا يعلمها الا الله واحكمه تقتضيها مشيئته .

اما تحريم الدم فلاننا نعلم ان معظم الامراض
تنقل من الحيوان الى الانسان او من انسان الى
آخر بواسطة الدم ، فقد اصبح هو الواسطة
الهامة في نقل الامراض ، كما انه هو الطريق التي
تنقل به كافة افرازات الجسم الضارة لتطرح الى
الخارج ولذا اصبح تناوله شديد الضرر على صحة
الانسان .

لحم الخنزير :

لحوم الخنزير من اكثر اللحوم شراً ، بالرغم
مما يبذله آكلوها من عناية ووقاية في تربية هذا
الحيوان القدر . ففي كثير من البلاد الاوربية
يعتبر الخنزير من الحيوانات الاليفة ، يربي كما
تربى الاغنام والبقر ولها رعاة وزرائب واغذية
خاصة ، وبالرغم من كل ذلك فان الاصابة بامراض
لحومها تكاد تكون عامة ومن اهم ما شاع من
امراضها هو داء (التريشين) الذي من اهم صفاته
ان طفيلياته تستقر في عضلات المصاب ويسر
تشخيصها ، وهي تسبب آلاما شديدة في العضلات
نتيجة التهابها الذي يؤدي الى انتفاخ الانسجة
العضلية وتصلبها وتورمها ومن الجدير بالذكر انه
لا يوجد علاج نوعي لهذه الحالات .

المشروبات الكحولية :

حرم الاسلام الخمر لما ثبت من اذاه وتأثيره
في القلب والمعدة والكبد ، والجهاز العصبي ، وقد
جاء في القرآن الكريم هذا المنع في قوله تعالى :

[انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون
.. المائدة الآية ٩٠] وقال الرسول عليه السلام :

[كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام .. رواه
مسلم] وقال عليه السلام :

[لعن الله الخمر وشاربها وساقبها ومبتاعها

ارجاء الدنيا . وان تحريم الخمر كان خير معول لمحاربة العوز والفقر والمرض والاجرام وضعف النسل وفساد الضمير وسوء الخلق وغير ذلك من آفات المجتمع البشري .

العقل السليم في الجسم السليم :

القرآن الكريم كلام الله انزله على رسوله (ص) جاء بآيات بينات فيها هدى وبشرى . بين للناس طريق الحق ، وهدى به من اتبع رضوانه الى سبيل السلام .

الصلاة :

امرنا الله سبحانه وتعالى بالصلاة والصيام ليظهر بهما القلوب من الرياء والضلال وينعش بهما الاجسام والعقول ، لكي لا يكون المؤمن الحق اتكالياً ينتظر العون والصحة والسداد من ربه وهو قاعد ، لقد كلفه بالعمل الجاد ، يعمل ويتوكل .

جاء رجل الى الرسول (ص) يشكوه ضياع ناقته التي تركها ترعى متكلاً على الله ان يحرسها له ، ولما رجع ليأخذها لم يجدها ، فقال له الرسول [اعقل وتوكل] اي اربط ناقتك ثم توكل على الله . تلك وصية مثلى لامثال العاجزين الذين يفسرون كلام الله من غير ان يعقلوه .

والصلاة عدا كونها مجلبة للخير مطهرة للضمير ، مانعة من الغش والكذب يؤديها المؤمن الصالح دون رياء ، تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، منشطة للجسم مانعة من الاذى محررة للعضلات والمفاصل ضد تصلبها وضد ركود الدورة الدموية ، تحول دون البدانة والجمود ينشط فيها الفكر والتفكير ، حين يحتاج الانسان الى ربه وحين يلجأ اليه ، فهو ذلك المخلوق الذي انزل فيه ربه قوله :

[ان الانسان خلق هلوفاً اذا مسه الشر جزواً واذا مسه الخير منوعاً الا المصلين . . سورة المعارج] الآيات ١٦ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ .

فالصلاة اذا ما اداها الانسان كما اراد الله في خشوع وتقوى غيرت ما جبلت عليه نفسه لانه خلق بفطرته متردداً ، اذا رزق الخير بطر وتجبّر وان اصابه الشر جزع وسخط وتبرم ، اما اذا كانت الصلاة الموردة الصافي له كل يوم خمس مرات يتجه فيها وجهة ربه بحسن نية واخلاص وخشوع وباوقاتها الراتبة ، فان التردد والهلع يختفيان من جوانبه ويتخلص من كيد الشيطان ، وهي تهبه بعد ان ينهى اداءها التفكير في شؤونه

اصنامها مدلة بكبريائها ، سادرة بفجورها وطغيانها وكان الخمر من اهم ما يبعث فيها ذلك الكبرياء والطفيان كذلك نزل القرآن وفيه ما ينوه عنها وينبه المارقين من قريش بقوله تعالى : فقال تعالى :

[ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً] سورة النحل الآية ٦٧ ، فكان المسلمون يشربونها يومئذ . وتقدم الاسلام فنزلت في المدينة على الرسول (ع) الآية الكريمة :

[يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما] . سورة البقرة آية ٢١٩ ، فكانت هذه الآية مبداً التحذير من شربها ، واخذ الصحابة يتساءلون عن سر هذه الآية وقد اجابهم الرسول (ص) بقوله : (ان ربكم تقدم في تحريم الخمر) فتركها قوم خشية الائم وشربها آخرون ابتغاء المنافع . وللبت في هذا الامر . اولم عبدالرحمن بن عوف وليمة دعا اليها جماعة من الصحابة واثمهم بخمر ، فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا بعضهم ليصلي فيهم فقرا الامام [قل يا ايها الكافرون اعبدوا ما تعبدون] الى آخر السورة بعد ان حذف (لا) قبل (اعبد) . وفي هذا ما فيه من تحريف آيات القرآن فانزل الله تعالى :

[يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون] فحرم السكر في اوقات الصلاة ، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (ان الله عز وجل تقارب في النهي عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها ، فلما نزلت الآية الكريمة ، تركها قوم وقالوا : لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة ، وقال قوم : نشربها ونجلس في بيوتنا ، فكانوا يتركونها وقت الصلاة ويشربونها في غير حينها ، الى ان شربها رجل من المسلمين فسكر وجعل ينوح على قتلى بدر فبلغ ذلك الرسول (ع) فجاء فزعاً يجرد رداءه حتى انتهى اليه ، فلما عاينه الرجل قال : اعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله . والله لا اطعمها ابداً ، ثم نزلت آية التحريم وهي قوله تعالى :

[انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون] : سورة المائدة الآية ٩١ وبذلك تم التحريم في شهر ربيع الاول سنة اربع من الهجرة وطويت الصفحة التي استمرت في عهد الجاهلية واول ظهور الاسلام حيث لم يفاجئ الناس بالتحريم بل دعاهم اليه بالتدريج وهو الراي المرغوب في تطبيقه في كافة

الصوم ، ومهما حاولت امه او مرضعته تفديته فان غريزته تأبى عليه ذلك ، واذا ما اكره فانه لا يلبث ان يقيء ما اعطى قسراً ومعنى ذلك ان تلك الفريزة اجبرته على الصوم ، ولقد استنتج الاطباء في حالات الرضيع هذه وسيلة المعالجة بالصوم لمثل هذا الطفل المصاب بالتلبك المعدي او المعوي . والاكثفاء بتفديته بالماء المحلى بالسكر قليلا ولدة تتراوح بين اليومين او الثلاثة ، وما ذلك الا لفرض تنقية جسمه من السموم التي تكونت في جسمه فاقلقت معدته وامعاءه ، فبادرت الطبيعة الى معالجته بالصوم اي الامساك عن تناول اي طعام ، كذلك شأن اليفع ، والكهل والشيخ فان الشهية للطعام تتوقف لديهم ، داعية الجسم الى الصيام لانه هو العمل الفريزي للوصول الى الشفاء . لان الجسم في هذه الحالة يكون حاداً لطرده السموم وطردها يتم بالصيام وبذلك يتم التخلص من المرض .

ان الصوم الحقيقي هو ما تم فيه الاعتدال والموازنة في الطعام والشراب اي ان يكون فيه الوارد والمصدر متعادلين ، فاذا ما فقدت الموازنة وزاد الوارد على التصدير فان المواد الزائدة تنقلب الى مواد سامة ، ولذا وجب ان يطردها ما زاد عن الحاجة ومنه ضرورة عدم تناول ما ليس الجسم بحاجة اليه اما ما زاد عن الحاجة فان الجسم لا يهضمه ولا يستفيد منه ويمتنع عن تمثيله ومنه التخمة والتخمر والتسمم وظهور اعراض مختلفة العوارض المرضية في مختلف اجزاء الجسم ، وخاصة الجهاز الدوراني والجهاز التنفسي ، وباضطراب هذه الاجهزة الثلاثة يصل الخلل الى الجهاز العصبي المركزي والمحيطي .

وفي حديث الرسول (ص) (صوموا تصحوا) اكبر دليل على ما للرسول (ص) من علو شأن وقابلية فذة وادراك سليم ونظر واسع الافق ، فلم يقل ذلك عبثاً ولم يأت به دون ترو وانما جاء به بامر من ربه ، لم ينطق به عن الهوى .

لقد تفيقه البعض واورد الشكوك في النتائج المترتبة عن هذا الحديث ، فقالوا :

ان الصوم يورث السقم والضعف دون ان يعلموا ان الصيام الذي يؤدونه حسب تفسيرهم هو غير ما عناء الاسلام على لسان الرسول ، ذلك ان صيامهم لم يؤد النتائج المرجوة .

لقد صام المسلمون الاولون فحاربوا وفتحوا ، وانتصروا وهم صيام قيام في شهر رمضان .

والتخلص من الافكار الشاذة وتهيبه القدرة على الاستسلام الى الراحة والطمأنينة التي تعود عليه بصحة الجسم والعقل . ولزيادة الايضاح فان الصلاة بما اشتملت عليه من صفاء نية واتجاه الى الله ، اذا ما تم اداؤها باخلاص وخشوع وامعان في تلاوة آيات الله ، بما اشتملت عليه من ركوع وسجود ، فانها تجعل المصلي مرتاح الضمير طاهر الدليل نقي الوجدان سالم النية ، كل ذلك يجعل المرء في أمن من القلق النفسي والاضطراب الفكري ، ومن ذلك التمتع بحياة ملؤها الهناء والسعادة . ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى . وفي هذا بلاغ للناس .

الصيام :

في الحديث الشريف عن الرسول (ص) انه قال :

[بني الاسلام على خمس : شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله واقامة الصلاة وايتاء ، الزكاة وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلاً] فالصيام من الفروض التي كتبها الله وامر بها حين قال :

[يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون] سورة البقرة الآية ١٨٣ أي فرض عليكم الصيام وقال تعالى :

[وان تصوموا خير لكم ، البقرة ١٨٤] وقال الرسول (ص) :

[صوموا تصحوا : مسلم]

ويعرف الفقهاء الصيام بقولهم : (الصيام هو الامساك عن الطعام والشراب وسائر المفطرات ، من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، ويعرف الاطباء الصوم بقولهم : هو تنظيم الانقطاع عن الطعام والشراب تبعاً لقواعد معروفة واجتهاد مخصوص ، حفظاً لصحة الاجسام وابعادها عن المرض .

والصيام سنة من سنن الطبيعة ، سارت عليه المخلوقات الحية منذ الخليقة ، فالنبات والحيوان بما فيها الانسان درجوا على هذه السنة التي خلقهم الله عليها لكي تنتقي اجسامهم من الفضلات السامة وتصبح في مامن من كل شر ، وعدا لك فقد تحقق لدى الباحثين ان الصيام وسيلة من الوسائل الطبيعية التي تؤدي الى شفاء بعض الامراض والوقاية منها فمذ الطفولة الاولى وفي اثناء الرضاعة اذا ما اصيب الرضيع بتلبك في معدته وامعاءه فانه يعاف الرضاعة ويلجأ الى

[من ادب المؤمن اذا افطر عنده الصائمون ان لا يشبعهم الشبع العادي وانما يشبعهم شبع السنة فاذا تأملنا بادب الصيام في الطعام والشراب ولسنا ، على ما هو عليه من اسراف في الأكل وافراط في تنوع الالوان واكثر في الشراب ظهر لنا ان ما يصاب به من تشوش بعض الاعضاء واضطرابها في رمضان ناتج عن الابتعاد عن التحلي بتلك الاداب ، واهمال التمسك بها . وان المنتصفين يشعرون بحكمة ذلك وصدقه ويؤيدهم في ذلك العلم التأييد كله .

من الناس من يؤمن بفرض الصيام لاعتباره من اهم الوسائل التي تعالج به كثير من الامراض المستعصية والحميات البوائية التي منها امراض القلب والكلى والضغط الدموي وتصلب الشرايين وامراض العيون ، ولم ينصوا على فائدته للمرضى فحسب ، بل اجمعوا على انه يفيد الاصحاء حيث يجعل الجسم ذا قابلية لمقاومة السموم المختلفة ومساعدة حاثات الجسم (هورمونات الجسم) (١٠) وخمائر المعدة للقيام بوظائفها باطمئنان وامان كما يساعد على طرح ما يتراكم في الجسم ما يحدث فيه من مواد سامة ناجمة عن التفسخ الوشيعي (التومائين) وما شاكله . . ولقد صلدق الشاعر العربي حين قال :

وان الداء اكثر ما تراه

يكون من الطعام والشراب

الظواهر الطبية في اقوال الرسول (ص) :

لم يكن الرسول (ص) طبيباً بالمعنى الذي نعرف يطب به ، فقد كان عليه السلام رسولا ملهماً ملماً بالمعاني السامية التي تحمي المرء وتسدل عليه ثوب العافية نفسياً وطبياً ، وهو مقيد عليه السلام بتعاليم انزلت عليه من السماء بآيات قرآنية تتضمن الحرص على صلاح الناس واصلاحهم في اجسامهم وعقولهم وحالاتهم الاجتماعية ، وقد أعلن الرسول بقوله :

[ما انزل الله داء الا وانزل له الدواء البخاري] ، فهو بذلك بشر المؤمن بان الله ليس غافلاً عنهم ، وان عليهم ان يعملوا لأمور دنياهم كأنهم يعيشون ابداً ويعملوا لآخرتهم كأنهم يموتون غداً ، ولقد عانى الرسول الطب كخبير وكنبيل كما عانى غير الطب من الخبرة الاجتماعية والسياسية والصحية وقد اعترف له خبراء وعلماء عهده بقابليته وعظمته في جميع تلك الشؤون

وكانوا صحاح الاجسام والعقول . لم تنتبههم تخمة ولم يضطرب لهم هضم ، ولم يشكوا من معدتهم وامعائهم . عكس ما اصبح عليه صائموا اليوم ، الذين لم يتبعوا السبيل الذي يقيهم من الشك في صحة الحديث ، ذلك لانه اصبح وسيلة للتعرض لأمراض حادة كامنة هيجهها اضطراب التغذية وسوء التمسك بقواعد الصيام الشرعية ، لقد لاحظ الكثيرون ان معظم امراض الجهاز الهضمي والجهاز العصبي والاضطراب النفسي تكاثر في ساعات الصيام وشهر رمضان بالخاصة ، ذلك لان ايام الصيام تجعل بعض الصائمين يتعرضون الى الانفعالات النفسية والاضطراب الجسماني ، وذلك لعدم عنايتهم بقواعد آداب الصيام التي نص عليها الاسلام . والتي تتطلب الهدوء والطمانينة وعدم الجدال والانفعال . واكثر الحالات التي يتعرض لها الصائم ناجمة من اضطراب وجبات الطعام التي يتناولها في اثناء الافطار او وقت السحر ، ذلك انه يريد ان يعوض ما فاته في نهاره منتهزاً الفرصة للتفنن في تهيئة كل ما في امكانه من مختلف الاطعمة والاشربة ومما افاء الله عليه والكثير منا يدخر قبل حلول شهر الصيام ما يكفي لاكثر من شهرين او ثلاثة لغرض جعل شهر رمضان شهر البركة ، شهر النعمة ، شهر الاكلات التي لا يمكن توفرها في غيره من اشهر .

ان المطلوب من الصائم هو الاقلال من الأكل والشرب ، والواجب عليه ان يأكل ويشرب ما اعتاد ان يأكله ويشربه في ايامه الاعتيادية ، وماذا يجدي تأخر وجبة طعام ثم دمجها مع اخرى في المساء والرسول عليه السلام يقول :

[ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطن ، يحسب ابن آدم لقيمات يقمن اوده ، فان لم يكن لابد فاعلا . فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه] (البخاري ، ومسلم) :

ان ادب الصيام الشرعي لا يتمثل في الامساك عن الطعام والشراب وانما يتمثل بالاعتدال على ما يسد الرمق ، وكما يقول الشعراي :

[واعلم ان فائدة الصوم لا تحصل الا بالجوع الزائد على الجوع الواقع عادة في غير رمضان فمن لم يزد على الجوع في رمضان فحكمه كحكم المفطر سواء ، لاسيما ان تنوع في المآكل والمشارب وانواع الفواكه وتمشى عشاء زائداً عن العادة ، ثم اضاف الحلاوة والكنافة وتسحر آخر الليل] ولقد صرح احد الفقهاء من الائمة الفضلاء بقوله :

(ص) على ما في الامراض الوبائية من اخطار العدوى ، ومن الجدير بالذكر ان هناك دوراً من ادوار مرض الجذام يبدو فيه المصاب بوجه ذي سحنة تشبه وجه الاسد ولذلك دعيت حديثاً بالسحنة الاسدية .

هناك كثير من الاحاديث النبوية الشريفة لمحت الى اثبات الاسباب والمسببات وايصال قول من انكر التداوي والحث عليه والاخذ برأي الحذاق من الاطباء . ولقد اشار الرسول (ص) الى المسؤولية الطبية وتضمين من طب الناس وهو جاهل بالطب وقد روى عنه عليه السلام قوله :

[من تطيب ولم يعلم من الطب قبل ذلك فهو ضامن] . والمعنى ان من طب الناس وهو جاهل بالطب ضمن الاضرار التي لحقت بالمريض من جراء تطيبه .

ولقد امر الرسول بالاهتمام بامر الغذاء في اثناء المرض ، ذلك لان للمعدة شأناً مهماً في العلاج والشفاء وقد روى عنه عليه السلام قوله :

[من اكتفى بدون الشبع حسن اغتذاء بدنه وصلح حاله ونفسه] .
يقول الرسول (ص) :

[الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء ، رواية البخاري ومسلم] .

والاستيراد بالماء من الحمى بالماء من خير الاساليب المستعملة في مكافحة الحمى في الطب المعاصر ، وقد كانت هذه الطريقة من خير الطرق التي استعملت في مكافحة كثير من الحميات الانثانية ، خاصة الحمى التيفوئيدية وحمى التيفوس ، وقبل ان تكتشف المرديات (الانتي بيوتيك) .

ولقد نصح الرسول (ص) بالاستشفاء بالعسل ، والحجامة ، والفصد والكي .

روي عن رسول الله (ص) قوله :

[الشفاء في ثلاث ، شربة عسل وشطبة محجم وكية نار] وروى ايضاً :

[ان مثل ما تداويتم به الحجامة والفصد]

العلاج النفساني :

لم تغفل الكتب النبوية عن كل ما يتعلق بصحة الانسان وسلامته وطبه ولم يترك الرسول

وتفننه في معالجتها ، وقد مر بنا ما جاء في السيرة عن وفد نجران حين نزل بين يديه وقال له احد افراد الوفد وهو الشمردل : يا بني انت وامي اني كنت كاهن قومي (اي طيبهم) في الجاهلية ، فما يحل لي ؟ فقال (ص) :

[فصد العرق ومجسه الطعنة ان اضطرتت ، عليك بالسنا ، ولا تداو احداً حتى تعرف داءه] فقال الشمردل : والذي بعثك بالحق انت اعلم بالطب مني وكان عليه السلام يأمر بالطب ويأمر بالحمية وينهى عن كل ما يؤذي ، ويصف الادوية ، وذلك ما يدحض قول المفتريين الذين كانوا يزعمون بأن النواحي الصحية والطبية مهملة في الاسلام ، فقد ثبت ان تعاليم الاسلام دينية وصحية وطبية ففي التداوي يقول عليه السلام :

[لكل داء دواء فاذا اصاب دواء الداء برىء باذن الله عز وجل . . رواه مسلم] وتجاه ذلك فقد حارب الاسلام الشعوذة والدجل والاهوام ، وابطل كل ما كان يستعمله الكهنة في الجاهلية وسفه احلام من كان ينسب بعض الامراض للجن والشياطين .

وها هو رسول الله اول من يضع اسس الطب الواقفي ويأمر بالحجر الصحي خشية انتشار الامراض وتفشي العدوى . وفي ذلك يقول عليه السلام :

[اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها ، واذا نزل وانتم بارض فلا تخرجوا منها : رواه اصحاب السنة] . وكما وضع الرسول الحجر الصحي على الانسان في حالات انتشار الوباء ، فكذلك وضعه على الحيوان . . وفي ذلك يقول عليه السلام :

[لا يورد ممرض على مصح] اي لا يورد اصحاب الحيوانات المريضة على اصحاب الحيوانات السليمة خشية العدوى ، ولقد اشار الشاعر العربي الى ذلك بقوله :

لا تربط الجرباء حول سليمة

خوفاً على تلك السليمة تجرب

فقد عرفوا العدوى بين الانسان ، وبين الحيوان ، قبل ان تكتشف الجراثيم وقال عليه السلام :

[فر من المجذوم فرارك من الاسد ، : رواه البخاري ومسلم] .

وفي هذا ما فيه الكفاية على حرص الرسول

(ص) كل ما يرى فيه حكمة ونصحه الا وأشار إليها . فمن ذلك ما جاء في صحيح ابن ماجة قوله عليه السلام :

[اذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الأجل ، فان ذلك لا يرد شيئاً وهو تطمين لنفس المريض] .

وقد جاء في كتاب (الطب النبوي) للإمام الذهبي قوله : (تؤثر الاعراض النفسية في البدن فتغيره ، وهي الغضب والفرح والهم والغم والخجل ، وفي رواية [من كثر همه سقم بدنه] وروى عنه صلى الله عليه وسلم قوله :

[ما على احدكم اذا الح به الهم الا ان يتقلد سيفه] ذلك ان ادخال السرور على نفس المريض وتفرجه ذو تأثير عجيب في حالته النفسية . ويذكر الذهبي ان الفرح من شأنه تقوية النفوس وجلاء الهم والغم .

ولقد ثبت حديثاً ان مثل هذه الاعراض النفسية ذو تأثير في حدوث كثير من الامراض العضوية ، كالتهاب المعدة وارتفاع الضغط الدموي وهبوطه وحدث الداء السكري ، والصداع العصبي والعصاب وغيرها .

وقد قيل ان رجلاً قال للرسول عليه السلام: اوصني يا رسول الله فقال له الرسول عليه السلام لا تغضب . ومعنى ذلك : ان على الانسان ان لا يفضب خشية ما يجر ذلك عليه من نتائج غير محمودة العاقبة وقد اشار الرسول بذلك الى قوله تعالى (والكاظمين الغيظ) وقد قال الرسول عليه السلام :

[ان الغضب من الشيطان وان الشيطان خلق من نار وعلينا ان نطفىء النار بالماء فاذا غضب احدكم فليتوضأ . رواه داود في صحيحه] .

لقد كان الرسول (ص) يعترف بالطب والاطباء ويحث على الاستفادة بكل ما يساعد الانسان على حفظ صحته وعافيته ، وكانت غالب ادوية الرسول عليه السلام مفردة لا مركبة جريباً على ما كان يوصي به وهو العدول عن الدواء المركب اذا كان الحصول على الشفاء بالدواء المفرد .

ولثقة الرسول (ص) بالطب والاطباء والدواء ما روى عنه عليه السلام حين مرض سعد بن ابي وقاص بمكة فعاده رسول الله ، وقال ادعوا له الحارث بن كلدة (١١) فانه رجل يتطبب، فلما عاده الحارث نظر اليه ، وقال : ليس عليه بأس ،

اتخذوا له فريقة بشيء من تمر عجوة وحلبة يطبخان ، فتحساها فبريء .

ولقد كان الرسول (ص) لا يلج على المعالجة بالدواء متى امكن الاكتفاء بالحمية ، وهو يقول : [سلوا الله العفو والعافية والمعافاة فما اوتي احد بعد اليقين خيراً من معافاة] .

وان الآيات القرآنية الكريمة التي اوحى بها الى الرسول جاءت بتعاليم تضمن صلاح الناس واصلاحهم في اجسامهم وعقولهم وانفسهم ، وقد حدث عليه السلام بتفسير ما جاء بتلك الآيات البيئات وقام باعمال متصلة بالصحة والتطبيب . . ولكن هل يتبادر الى الازهان ان الرسول كان طبيباً بالمعنى المراد من الطبيب ؟ انه اعظم من ان يدعى بالطبيب او بالكاهن او بالساحر ، كما سولت لقريش وغيرهم انفسهم من قبل ، لقد اوتي الحكمة وفصل الخطاب من لدن حكيم عليم، واننا لنشارك ابن خلدون (١٢) في رايه بان محمداً لم يرسل طبيباً وانما بعث ليعلمنا الشرائع والانقياد الى اوامر الله في الاتقاء والتقوى ورعاية الاجسام والعقول ، وقد رأى ان يبصر امته بضرورة معرفتهم انفسهم فقال يشجع دراسة حقيقة خلقه الانسان ويشجع التفقه في امور الدنيا والدين فقال عليه السلام :

[العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان] ، ولهذا كان عليه السلام يعتمد في حياته العامة وفي غزواته وحروبه على العناية بالمصابين ويصطحب معه الممرضات (الآسيات) والمعالجين من ذوي الخبرة في امور التطبيب ويساعدهم عليه السلام بما اوتي من خبرة وآراء صائبة من عند الله .

العلاج بالادوية والمداخلات الطبية :

ان العمل بوصايا الرسول والثقة بها تتطلب الايمان بكل ما جاء به ، حيث لا ينتفع بها الا من تلقاها بقبول حسن واعتقاد الشفاء بها ، فلم يوص بها الرسول الا بعد ان تلقاها بوحي من ربه .

المداواة بالعسل :

عن ابي سعيد رضي الله عنه . ان رجلاً اتى النبي (ص) وقال : إن اخي يشتكي بطنه فقال عليه السلام : اسقه عسلاً ، ثم اتاه الثانية : فقال : اسقه عسلاً ثم اتاه الثالثة فقال : اسقه عسلاً . ثم اتاه فقال : فعلت يا رسول الله وما زال . فقال له الرسول صدق الله وكذب بطن اخيك . اسقه

عسلا فسقاه فبرا . ويريد عليه السلام بقوله صدق الله . قوله تعالى [فيه شفاء للناس] رواه البخاري فقد داوى عليه السلام الاسهال بالمسهل لطرده الاخلاط الفاسدة من المعدة والامعاء حسب اصول الطب الحديث ، ونلاحظ ما جاء في الحديث الشريف انه لما تكرر استعمال الدواء اثر في المعدة والامعاء فطهرها من الاخلاط الفاسدة فشفيت ، ولم يتم ذلك في المرة الاولى وانما احتاج الى تكراره زيادة في نظافة المجاري الهضمية .

والعسل المقصود في الحديث الشريف هو عسل النحل الذي يجمعه من الازهار ثم يضعه في الخلايا التي بينها بعد ان يجري عليه التفاعلات في بطنه ليخرج العسل الذي فيه الشفاء ، فاذا صرفنا النظر عن المواد المختلطة به كالشمع والمواد العطرية المختلطة به والمواد الملونة وجدنا محلولاً من انواع السكاكر أشهرها سكر العنب (الكلوكوز) وسكر القصب وسكر المن ، اما الكمية المتفوقة من هذه السكاكر فهي كمية سكر العنب الذي يحترق في الدم لتوفير الطاقة في الجسم وان الكمية الكبيرة منه تزيد في ضغط الدم وتدر البول ، والعسل يقوي البدن ويحفظ الصحة ويسبب السمنة ويظهر المجاري التنفسية .

حديث الحجامة والقسط :

جاء في صحيح البخاري عن انس رضي الله عنه ان رسول الله (ص) قال :

[إن امثل ما تدارو يتم به الحجامة والقسط البحري] وامثل هنا بمعنى أفضل . والحجامة من انجح طرق المعالجة لسكان المناطق الحارة ، لان اخراج الدم الى ظاهر البدن يفيد كثيراً ، ذلك لان الامراض اما ان تكون دموية او غير دموية فان كانت من القسم الاول فشفؤها اخراج الدم بالحجامة من جزء مناسب من الجسم ، كابتداء الاصابة بالفالج وضغط الدم نتيجة املاء الشرايين به وما ينجم عنه من احتقان بالبخ وغيره وان كان المرض غير دموي فعلاجه يكون باعطاء مسهل مثل العسل .

اما القسط فقد ذكرت له فوائد عديدة واصل اسم القسط سرياني نقل الى العربية ، وتنبت اكثر انواعه في بلاد الهند واحسنها المدعو بالقسط العربي او البحري والسبب في تسميته القسط البحري لانه ينبت ايضا في بعض جزر الهند التي يحيطها البحر من جميع الجهات .

طعم القسط : حريف كالتوابل لاذع قليلا

للسان مصحوب بمرارة وتخدير قليلين ورائحته عطرية تجمع بين رائحتي الزنجبيل والبنفسج ، وكان القدماء يعتبرونه طارداً لجميع الارواح الجنية (الجراثيم) وبالأخص عند الاصابة بالحميات ولذلك جعلوه في معظم مستحضراتهم ، ونظراً لرائحته الزكية استعمله اليونان والرومان والهنود في تبخير معابدهم وهياكلهم لترطيب رائحة الهواء وانعاشها ولتبع عدوى الامراض والاوبئة بين الجماهير التي تحتشد للعبادة في تلك الاماكن وذلك لوجود ابخرة طيارة قاتلة للجراثيم ولقد صنفاً منافع القسط هذا الى ثلاثة انواع :

١ - النوع المستعمل في الطب الباطني فهو مقو عام وخاصة للمعدة واذا اُغلى بالماء فانه يدر البول والطمث ، واذا طبخ بالعسل المصفى ، فانه يفيد الجهاز النفسي ويشفي ضيق النفس واوجاع الكلى والكبد ، وقيل انه يفتت الحصاة ويقوي الباه .

٢ - الاستعمال الظاهري : اذا ذر مسحوقه على الجروح جفها واذا مزج مع زيت الزيتون ، استعمل مروخاً (دهاناً بالتدليك) في امراض الصدر وامراض الرحم وفي الشلل وعرق النساء . ومعجونه بالخل والعسل والقطران يذهب الكلف والنمش ، وتقطير دهنه بالاذن يسكن لها ويحدث اجهاضاً للحامل اذا تحملته .

٣ - استنشاق بخوره يقطع الرشح ويشفي الزكام ويسكن اوجاع المفاصل .

وفي صحيح البخاري ان رسول الله (ص) قال :

[عليكم بهذا العود الهندي فان فيه سبعة اشفية ، يسعط به من العذرة ، ويلد به من ذات الجنب] والمراد بالعود الهندي (القسط) و (بلد) اي يؤخذ باللديين وهما جانباً الفم . والسعوط ما يدعى بالنشوق والعذرة وجع بالحلق تتأذى منه اللوزتان .

وجاء في صحيح مسلم عن جابر ان رسول الله (ص) دخل على السيدة عائشة (رض) وعندها صبي يسيل انفه فقال ما هذا ؟ قالوا : انها العذرة فأمر صلى الله عليه وسلم بالقسط يحك ويسعط به ففعلوا فشفي .

اما مرض الجنب (ذات الجنب) فهو نوعان حقيقي وهو ما يسمى (التهاب غشاء الجنب البلوري) وغير حقيقي وهو الالام الذي يكون في

كتاب زاد المعاد (الجزء الثالث) انه ورد عن القاسم بن عبد الرحمن ان قال : روى عن رسول الله (ص) قوله :

[استشفوا بالحلبة] : فالحلبة اذا اغلت بالماء وشرب مغليها فانها تلين البطن وتقوي الجسم وتسكن السعال وتطرد البلغم من الصدر ويروى عن احد الاطباء انه قال [لو علم الناس منافع الحلبة لاشتروها بوزنها ذهباً . وهي تطيب رائحة الرجيع (الفهقة) وتنن ريح العرق والبول .

حديث الاترج :

روى عن النبي (ص) انه كان يحب النظر الى الاترج وقد روى عنه ان قال :

[مثل المؤمن كمثل الاترجة طعمها طيب وريحها طيب] وقد علق البخاري في صحيحه على ذلك بقوله : ان حمض الاترج يفيد المعدة ويقوي القلب ويفرجه ويروي العطشان اذا صنع شراباً ، ويمنع الاسهال والقيء ، وايضاً يفيد في ازالة الحبر عن الثياب والكلف عن الوجه .

حديث الحناء :

الحناء . احد النباتات التي استعملت في علاج كثير من الامراض الجلدية ، كالقروح المزمنة ، وفي تقوية الشعر ، وكانت تخضب بها رجل الجدور ، وقد روت ام سلمة المازنية ، انه ما كان يصيب الرسول الم في قدمية الا ووضع عليه الحناء وذكر البخاري انه ما شكا احد الى الرسول (ص) من جفاف الراس الا وقال له : احتجم ولا وجماً في رجليه الا وقال له : إختضب بالحناء ، وروى : ان ما من شجرة احب الى الله من شجرة الحناء ، وعن ابي رافع قال : كنت عند النبي (ص) اذ مسح يده على راسه ثم قال : عليكم بسيد الخضاب (الحناء) فهي تطيب البشرة .

وكان العرب يخضبون شعورهم بالحناء ، وقد خضب ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وكان عبدالله بن عمر يصفر لحيته وقال : انا رأيت النبي (ص) مخضباً شعره بالحناء .

ومن النباتات التي استعملت (البابونج) فمنقوعه شراب ملطف وملين ومقو للمعدة ، ويساعد على الهضم ويخفف الحرارة كما ينفع في علاج اسهال الاطفال وحالات السعال ، ويقول علماء النباتات الطبية ان هناك حوالي تسعمائة نوع منه .

الجانيين او في جانب واحد ومن الخارج وهو الذي يسميه الاطباء (الالام الروماتيزمية العضلية) وفي كتب الطب القديمة ان العلاج في الحديث الشريف بالقسط انما هو للنوع الثاني كمروخ تدلك به الناحية المؤلمة بعد خلطه بالزيت .

حديث الحبة السوداء :

في صحيح البخاري . ان رسول الله (ص) قال :

[ان هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء الا لسام] والمرض السام او الداء السام هو الداء الذي يكون فيه هلاك الجسم وهو الموت كالسم اذا احتساه امرؤ هلك .

والحبة السوداء هذه ويسمونها بالفارسية (الشونيز) وتدعى ايضا بحبة البركة ، تنبت في بلاد فارس ذات طعم حريف ورائحة عطرية وهي تنبت كذلك بالهند وفي افريقيا وصعيد مصر ، وقد جاء ذكرها في بعض الكتب المقدسة . استعمالها الطبية : من الباطن والظاهر :

استعمالها الباطنية : تفيد في النزلات الصدرية وهي مقشعة للبلغم خاصة اذا استخرج زيتها بالسحق واخذ منه ما يعادل نصف ملعقة صغيرة مع فنجان من القهوة صباحاً ومساءً ولا يؤخذ عقب ذلك طعام او شراب الا بعد مضي ساعتين على الاقل ، ثم انها تحلل الاخلاط الضارة بالجسم وتفرزها الى الخارج ويحسن مزجها بالصلل الابيض وزيت الزيتون ، وقد قيل انها اذا شربت بماء وعسل فانها تفتت الحصى ، واذا عجنت بماء الشيخ اخرجت الديدان من الامعاء ودخانها طارد للهوام ، وهي تدر البول والطمث واللبن . واذا شرب زيتها مع الكندر والزنجبيل اعادت الشهوة للكحول ، وقد يستفاد منها اذا مزجت مع غيرها من النباتات في تهيئة مركب يفيد في التقوية وفتح الشهية والبدانة وبالاخص للنساء في ايام النفاس .

اما استعمالها من الظاهر او الاستعمالات الخارجية فقد لوحظ ان مزجها مع غيرها من العقاقير يفيد في بعض الامراض الجلدية وتحليل الاورام ، واذا ما تقعت في الخل يوما ثم سحقت واستنشقتها المريض سقوطاً ابرأت الام الراس .

حديث الحلبة :

الحلبة (بالباء الموحدة التحتانية) جاء في

السنا :

وقد وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه .
تسريعاً استنتجه من الحديث المذكور فقال :

[أي رجل تزوج امرأة فدخل بها فوجدها
برصاً أو مجذومة فلها الصداق بمسيه اياها
وهوله على من غره منها] .

ولقد جاء ما يتعلق بالتدريب الصحي العملي
في الاسلام : ان الاسلام جاء بتعاليم دينية صحية
تتعلق بالغذاء والنظافة والافتسال والحركة
الرياضية وجعل اتباعها فروضاً او واجبات او
سنناً ومستحبات او مبادئ وتعليمات . اما
النواحي الأخرى التي يتصل بها الاسلام بالصحة
العامة فمن اعظمها شأنًا واقدسها سرا تحريم
الخمير احتساء او بيعاً ، ومن افضلها الانتفاع
بالماء وجعله سيد الشراب وخير المطهرات ومن
اجملها الاستيائك والتخلل ومن اشدها ارتباطاً
بالمصلحة العامة والخاصة والصحية تقليم الاظافر
والختان والاستحداد واطفاء النور والمصابيح في
البيوت حين النوم والتحذير من الدخول على
المصابين بالوباء ونقله الى غيرهم .

وحسب الاسلام عناية بالصحة ان يجعلها
تاجاً على الرؤوس . وان يقول في التحريض على
الاحتفاظ بها ومراجعة الخيرين فيها [صنفان
لا غنى للناس عنهما الاطباء لابدانهم والعلماء
لاديانهم] .

لقد تجلت تعاليم الرسول (ص) الصحية
والطبية في حياته وبعد موته وخلف من بعده خلف
ورثوا القواعد الثابتة الداعية الى طريق السلام
والتي توارثها جيل بعد جيل ، وكانت تلك التعاليم
الالهية الموحى بها الى محمد (ص) نوراً استضاء
به البشر طوالة قرون ولا يزال وهو يبشر بكل ما
فيه سعادة الانسان ورفاهه .

لقد وردت في الصحاح مجموعة من الاحاديث
الصحيحة صنفها العلماء الى ما يتعلق بالوقاية
الصحية وما يتعلق بالامراض ومداواتها مع ذكر
كثير من الادوية المفردة : ومن هؤلاء البخاري
المتوفى سنة ٢٥٩هـ حيث جمع الاحاديث
الصحية الوقائية والطبية في كتابين الاول مكون
من اثنين وعشرين باباً يشتمل على ثمانية وثلاثين
حديثاً تتعلق بعيادة المرضى ودعاء العائد لهم وما
يقال بمثل تلك المناسبة وعن عيادة النساء للرجال
وعيادة الاطفال والدعاء برفع الوباء والحمى .

اما الكتاب الثاني فيتألف من ثمانية
وخمسين باباً يشتمل على واحد وتسعين حديثاً

ورق السنا وافضله المكي ، مسهل يطرد
ما في المعدة من اوساخ ، وهو يمنع ما يحدثه
الامساك من اضطراب في المعدة والامعاء كالصداع
وفقدان الشهية ، وكان الرسول يوصي باستعماله
لمثل هذه الحالات ، ولحالات القي والطفح الجلدي
وطريقة استعماله ان ينقع بالماء المغلي بعد ازالة
ذئباته ويصفى ثم يمزج بالسل ويضاف اليه
قليل من ماء النعناع لمنع المغص المعوي .

وقبل ان ننهي هذا البحث الموجز لابد ان
نشير الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم عنى
بتثقيف امته ثقافة صحية تلقى تعاليمها من ربه
واستنبط بعضاً منها من كنية الحياة وادراك
خصائص النفس ، ومن ذلك التعرف الى حاجة
الجسد والنفس ، والعلم بالوسائل المؤدية الى
حفظ التوازن بين حاجة الجسم وحاجة النفس
ومنها اعطاء كل من عنصرى الانسان المذكورين
الاساسين حقه .

اما الصحة الحسنة فترتد الى عوامل عديدة
اهمها ركنان هما :

- ١ - تراث صحي يقي الفرد الاصابة بالامراض
الوراثية الولاوية .
- ٢ - تدريب صحي عملي يجنب الانسان المرض
ويحفظ صحته .

والاول لا يكون الا لسلامة الزوجين وهذا من
اهم ما عنى به الاسلام ، حيث لم ينظر الى الزواج
كامر دبرته الغريزة بل فكر في ثمرته وهي الاولاد،
لان صفات السلف وقسماً من امراضه تنتقل الى
الخلف بالوراثة . ولم يكتف الاسلام بالتحريض
على سلامة الاصلين الجسمانية فحسب ، بل
حرض ايضاً على سلامة الاصلين النفسانية ،
فجاءت تعاليمه مطالبة الاصلين بسلامة الخلق
والخلق . وقد جاء في القرآن الكريم [وانكحوا
الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ،
الآية] فرغب في زواج الصالحين والصالحات
للزواج جسماً ونفساً . وقد فسرت
الاحاديث بعض انواع الصلاح المشار اليها في
القرآن الكريم . فقد جاء في حديث ابن عباس
رضي الله عنه (اربع لا يجزى في البيع ولا النكاح .
المجنونة ، والمجدومة ، والبرصاء والعفلاء) ويريد
بالعفلاء (الضيقة الفرج من ورم يحدث في
مسلكها) .

مسنداً اشتملت على ذكر كثير من العلل وطرق الوقاية منها وعلاج ما هو بحاجة الى العلاج . . ولقد جمع كثير من العلماء الأئمة ما أورده الرسول ودعوه بالطب النبوي مستندة في ذلك الى الاحاديث الصحاح المسندة ، ومن هؤلاء العلامة السيوطي في كتابه (الطب النبوي) ذكر فيه مجموعة من الاحاديث النبوية الخاصة بالوقاية والعلاج ، كما جمع ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي مثل ذلك شرح وعلق على الكثير منها . ومنها كتاب الاحكام النبوية في الصناعة الطبية لأبي الحسن علي ابن عبدالكريم بن طرخان بن تقي الحموي يشمل الجزء الاول على اربعين حديثاً استقى أغلبها من صحيح البخاري كما يحتوي الجزء الثاني على مواضيع متفرقة من بينها الاتقاء ، وذكر قوى بعض الادوية المفردة ومنافعها وقد ذكرنا بعضاً منها .

[وما ارسلناك الا رحمة للعالمين : سورة الانبياء آية ١٠٧]

صدق الله العظيم . وصدق رسوله الكريم

x x x

بعض الهوامش وبعض المصادر

٢ - الهوامش

(١) السنة : السنة : لغة السيرة ، والطريقة والشريعة ، ويراد بها ما اثر عن النبي (ص) من قول او فعل او تقرير وهي اصل من اصول الدين توضح القرآن لانها تنصب على تفاصيل لم يمرض لها فيها احكام وردت في القرآن واجرى ثبت عن طريقها . وما لم يثبت عن طريقها وما لم يثبت بالقرآن ولا بها بعد بدعة ، حفظها الصحابة ونشروها وقام الرواة والمحدثون بجمعها وتسجيلها .

(٢) الاحاديث الصحاح : الحديث لغة الخبر ، واصطلاحاً كل خبر يتصل باقوال النبي (ص) واقواله واحواله او باعمال الصحابة واقوالهم واحوالهم ، وعلم الحديث هو الدراسة التي تنصب على ذلك وفي كل حديث سند او اسناد ، بين الراوي او الرواة ، ومتن هو موضوع الحديث والصحابة اول مصدر للحديث ، عاشوا مع النبي (ص) وراوه وسمعوا منه ثم يجيء بعدهم التابعون وتابوا التابعين . واول من دعا الى تدوين الحديث الخليفة عمر بن عبدالعزيز . ولم ينشط هذا التدوين الا في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، وبلغ مداه في القرن الثالث ، حيث ظهرت كتب الحديث الكبرى ووضعت المسانيد والجوامع والسنن ، ويلاحظ في المسند ترتيب الاحاديث على حسب الرواة ، كمسند احمد وفي السنن ترتيبها حسب الاحكام دون تشدد في شروط الراوية كسنن ابي داود .

وفي الجوامع احاديث للاحكام وغيرها مع تحرر بالغ في الراوية كالجامع الصحيح للبخاري وقد اشتهرت من كتب الاحاديث سنة وسميت بالصحاح السنة .

١ - صحيح البخاري . لعبدالله بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري المتوفى سنة ٢٥٩هـ .

٢ - صحيح مسلم : لمسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة ٢٦١هـ .

٣ - صحيح ابي داود : لابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ .

٤ - صحيح الترمذي : لابي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ .

٥ - صحيح بن ماجه لابي عبدالله بن يزيد بن عبدالله ابن ماجه القزويني المتوفى سنة ٢٨٢هـ .

٦ - صحيح النسائي . لابي عبدالرحمن احمد بن شعيب الخراساني ، المتوفى سنة ٣٠٣هـ .

وفي القرن الرابع الهجري اخذ العلماء في الاقتباس والجمع مع التحسين والتنظيم ، واشهر من ألف في هذا الباب الطبراني في معاجمه الثلاثة وجاء بعده جماعة اشتغلوا في التهذيب والترتيب والاختصار والجمع لما تفرق ، واشهر هؤلاء ابن الاثير وابو الفرج ابن الجوزي والسيوطي والسمرقندي والبيهقي .

(٣) السيرة النبوية :

السيرة اصطلاح يدل على تاريخ حياة امرئ من الناس يستحق التسجيل والذكر . والاصطلاح مأخوذ في الاصل من المادة اللغوية (سار) أي مشى وسلك اذا ذهب في الارض .

والسيرة النبوية تطلق على تاريخ حياة الرسول فيقال السيرة النبوية ، وتستمد خاصة من الكتاب والسنة واحاديث الصحابة والتابعين ، وتدوينها قيمة تاريخية ودينية ، اول من كتب فيها ودونها محمد بن اسحق سنة ١٦٧هـ في كتاب المغازي والسير بامر من الخليفة المنصور العباسي وعول عليه ابن هشام في سيرته المشهورة .

(٤) عبدالمطلب : عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف جد الرسول عليه السلام ولد بالدينة في بيت بني النضر عشيرة امه ، ثم انتقل الى مكة واصبح عميد قريش وشيخها شهد غزوة ابرهة للكعبة ولم يعترضه او يقاومه وانما قال : « ان للبيت ربا يحميه » انجب عشرة اولاد منهم ابو طالب وابو لهب والحمزة والعباس وعبدالله والد سيدنا محمد (ص) ، وهو الذي سمي النبي (ع) محمداً وقد كفله طول حياته . وتوفي عبدالمطلب ومحمد في الثامنة من عمره .

(٥) السواك : من سوق شجرة الاراك . يحتوي على زيوت طيارة ومواد مطهرة للغم وخلصات مقوية للثة .

كان صلى الله عليه وسلم يوصي باستعماله وقد كان عليه السلام اذا قام في الليل شوص (ذلك) فاه بالسواك ، وروى عنه عليه السلام انه قال : ان للسواك

عشر خصال . فهو يفتح الكلام ويطلق اللسان ويطيب النكهة ويشهي الطعام ويوافق السنة ويرضي الرب ويزيد الحسنات ويفرح الملائكة ويشد اللثة ويقوي الانسان ..

(٦) البلهارزيا : مرض اكتشف عامه الطفيلي العالم الالمانى بلهارز سنة ١٨٥١ في مصر عندما كان يشغل منصب التدريس في القصر العيني ، وقد لوحظ ان الطفيلي يقضي بعض ادوار حياته في الفواقع التي توجد في المياه الراكدة وبعد ان يخرج منها ينتقل الى الانسان عن طريق جلده في اثناء السباحة في تلك المياه ، وهو يذهب بالدم من طريق الاوردة ويستقر اما بالجهاز البولي او الجهاز الهضمي والكبد ويسبب الانزفة الدموية المستمرة التي تؤدي الى الموت البطيء للمصاب ويكاد يقضي عليه الان في العراق وفي مصر بعد اكتشاف الادوية الحديثة .

(٧) سوء التغذية : نبه الرسول عليه السلام كثيرا في احاديثه على اجتناب سوء التغذية . وسوء التغذية حالات مرضية متعددة ومتنوعة سببها نقص في احدى المواد الاساسية في الطعام او بعضها اما عن فقر او جهل او اتباع حمية خاصة لمدة طويلة وقد ينسب عن اضطراب في الجهاز الهضمي يحول دون تمثيل الاغذية بصورة تامة . واهم مواد الطعام التي يدعو نقصها الى سوء التغذية بعض الاملاح المعدنية والفيتامينات والبروتينات ذات القيمة الحيوية العالية مثل بروتينات اللبن (الحليب) وبروتينات البيض حيث يتانى عن نقصها ما يدعى الشحاب (فقر الدم) البسيط وذلك من نقص الحديد او الفيت ب (فيتامين ب١٤) (وفي القرآن الكريم (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) .

(٨) الخمائر : الخميرة في الاصطلاح المتداول ، اداة تستعمل في نفث عجين الخبز وغيره من الاطعمة المصنوعة مسن الدقيق وجمله كالاسنج ، وينفث العجين بعوامل طبيعية مثل بخار الماء الذي يطلق بدرجة حرارة مرتفعة فيحلل العجين عند خفقه فيحتجزه جلاتين العجين وبروتينه وينمدد بالحرارة وينفث الخبز ايضا بعوامل كيميائية وقد اطلقت الخمائر في الجسم على المواد التي تفرز من غدد المعدة والامعاء وغدد اخرى ليصبح الطعام كيموسا وكيلوسا يسهل امتصاصها بالزغيبات المعائية الى الجسم .

(٩) الجلطة الدموية : وهناك الجلطة القلبية او الجلطة التاجية ، وهي عبارة عن تخثر الدم في احد فروع الشريان التاجي الذي يغذي العضلة القلبية ومنه توقف الغذاء من الدم عن العضلة القلبية او جزء منها ، والشريان التاجي هو احد فروع الشريان الابهر وهو يحيط بالعضلة القلبية هو وفروعه ، ومن اهم اعراض الجلطة التاجية ، حدوث الام من الناحية الصدرية تمتد في كثير من الاحيان الى الطرف الايسر ، ثم ارتفاع في الضغط الدموي . اما الجلطة الدموية بصورة عامة فهي تحدث من انسداد دموي في الوعاء الدموي شريانيا كان ام وريديا ام قلبيا وهي تسبب الوفاة اذا ما حدثت في الشريان التاجي .

(١٠) حاثات الجسم (الهورمونات) : الحاثات مواد عضوية تقوم الغدد الصم بافرازها بعد تكوينها . وافرازها يكون

الى الدم مباشرة بدون توسط مجاري او اوعية وهي ذات اهمية حيوية ، فهي تنظم النمو والبلوغ والتناسل والتمثيل الغذائي العضوي وغير العضوي ويساعد الجسم على المحافظة على التركيب الكيماوي والطبيعي للدم والانسجة ، واهم الغدد الصم هي : النخامية ، والدرقية وشبه الدرقية والكظرين (غدتا فوق الكليتين) والبانكرياس (خرز لانكرهانس) والغصيتان والبيض ويقوم الغشاء المخاطي بالمعدة والامعاء الدقيقة بافراز عدد من الحاثات لتنظيم عمليتي الهضم والامتصاص .

(١١) الحارث بن كلدة الثقفي :

توفى سنة ٦٧م طبيب العرب في عصره ، نشأ في الطائف رحل الى فارس وتعلم الطب فيها في مدرسة جنديسابور التي أسسها السريان النسطوريون . ولد قبل الاسلام . بقى الى عهد معاوية واختلف في اسلامه ، وكان النبي (ص) يامر من به علة ان يتطيب به ، له كلام في الحكمة والطب ، ومحاورة مع كسرى انو شروان فيما علية العرب من صدق وعلم ولفة وكرم وشجاعة سار على خطته ابنه النضر ولكنه كان مشركا ، وقد امر الرسول بقتله بعد اسره في موقعة بدر الكبرى . بالرغم من صلة القرابة بينهما .

(١٢) ابن خلدون :

ابو زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م) مؤرخ عربي وفيلسوف اجتماعي ، ينتهي نسبه الى وائل بن حجر من عرب اليمن ، اقامت اسرته في تونس ، حيث ولد ونشأ وتعلم فيها ، تنقل في بلاد المغرب والاندلس ثم اقام بتلمسان وشرح بتأليف تاريخه ، عاد الى تونس ومنها انتقل الى مصر وولاه سلطنتها (برفوق) القضاء فيها ثم انقطع للتدريس والتأليف فانه كتابه المشهور « العبر وديوان المتدا والخبر » الذي له قيمة تاريخية كبرى في كتب التاريخ الاسلامي . يعتبر ابن خلدون مؤسسا لفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع . وله اراء قيمة في طرق التعليم والتربية وله وصايا في كيفية تعليم الاطفال ودعوته الى الرحمة بهم ومن الموسوعات التي عالجها ابن خلدون . علاقة الفكر بالعمل .

ب : بعض مصادر البحث :

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - صحيح الامام البخاري . المطبعة البهية . مصر .
- ٣ - الموسوعة العربية الميسرة . باشراف الاستاذ شفيق غريال . القاهرة ١٩٦٥ .
- ٤ - الوجيز في الاسلام والطب . تأليف الاستاذ الدكتور شوكت الشطي ، مطبعة جامعة دمشق .
- ٥ - مقدمة ابن خلدون والعبر وديوان المتدا والخبر ابن خلدون .
- ٦ - روح الدين الاسلامي تأليف عفيف عبدالفتاح طيارة المطبعة الرابعة ، بيروت .
- ٧ - مقدمة في تاريخ الطب العربي ، تأليف التيجاني الماحي ، القاهرة .

- ٨ - تأريخ البيمارستانات في الاسلام . تأليف الدكتور احمد عيسى . دمشق .
- ٩ - بحث في الطب النبوي . بقلم الاستاذ الدكتور ابراهيم مصطفى عبدة .
- ١٠- الموجز لما اضافاه العرب في الطب والمعلوم المتعلقة به تأليف قاسم محمد ، القاهرة .
- ١١- تأريخ الطب العربي . تأليف أمين اسعد خير الله . الاستاذ في الجامعة الامريكية ، بيروت .
- ١٢- تأريخ الطب العربي . تأليف الاستاذ الدكتور . براون ، ترجمة الدكتور الاستاذ داود سلمان علي .
- ١٣- حديث رمضان : تأليف الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الازهر : دار الهلال القاهرة .
- ١٤- تأريخ الطب المراتي : تأليف الاستاذ عبدالحميد الملوجي ، بغداد .
- ١٥- الطب والمجتمع ، الدكتور شريف شحانة ، القاهرة .
- ١٦- المرأة العربية في الجاهلية والاسلام ، الاستاذ عبدالله عفيفي ، القاهرة .
- ١٧- الصحة والاسعاف ومبادئ الطب المدلي : تأليف الدكتور مصطفى شريف العاني ، مطبعة الهلال بغداد .
- ١٨- الوحي الحمدي ، الشيخ محمد رشيد رنسا . القاهرة .
- ١٩- حضارة العرب . غوستاف لوبون . ترجمة الاستاذ عادل زعيتر .
- ٢٠- مجلة العربي ، الكويتية : الوحي الاسلامي . الكويت ، الرسالة الاسلامية بغداد . التربية الاسلامية بغداد .



مركز تحقيقات كميوتوير علوم إسلامي

الأسرار من العربة عند العرب والمسلمين

بقلم الدكتور

محمد الحاج قاسم محمد

مستشفى الاطفال - الموصل - العراق

٣ - لقد شدد الرسول (ص) في تطهير ما تلوث بالكلاب كما شدد في عدم السماح في اقتنائها وذلك قبل قرون من اكتشاف انها السبب الغالب في اصابة الانسان وحيواناته الاهلية بداء الكيسة المائية .

٤ - لقد حرم الاسلام الفواحش اي العلاقات الجنسية غير المشروعة ، ما ظهر منها وما بطن ، وفي ذلك دعم للزواج وصون لتمام الاسرة ونماء الامة ووقاية من عدوى الامراض الزهرية والتناسلية وانتشارها .

٥ - لقد اوصى الاسلام المريض بداء سار ان لا يختلط بالاصحاء قدر الامكان اذا علم ان اختلاطه بهم سيكون سبباً لعدواهم وضررهم .

٦ - لقد امر الرسول (ص) بالبعد عن عرف انه مصاب بمرض سار « فر من المجدوم فرارك من الاسد » ، صحيح ان العدوى بالجذام لا تكون بالسرعة والسهولة التي كان يعتقدونها بعض الناس يومئذ ولكن كان لابد للرسول (ص) من اصدار تعليم يحدد الموقف من الامراض السارية ليسهل على المسلمين في عصورهم المختلفة ان يتلقوا الوصايا الصحية للوقاية من الامراض السارية بقبول حسن .

٧ - لقد وضع الرسول (ص) اساس الحجر الصحي وذلك بنهيه اهل مكان وقع فيه مرض وبائي من الخروج منه ومنع من هم خارجه من الدخول اليه ، وفي ذلك سبق علمي فقال « اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها واذا وقع بارض وانتم فيها فلا تخرجوا منها » .

وكان اول تطبيق للحجر الصحي في عهد عمر ابن الخطاب (رض) حين ظهر الطاعون في اثناء خلافته .

انطلاقاً من عنوان البحث - الامراض المعدية عند العرب والمسلمين - يكون تناولنا للموضوع تناولاً يساهم فيه تاريخنا الطبي العربي والاسلامي عبر ماضيه الزاهر منذ فجر الاسلام حتى بداية عصر التخلف والانحطاط . لذا كان من الواجب قبل التحدث عن مساهمات الاطباء العرب في ذلك ، القاء نظرة على الطب النبوي لكي نستلهم منه بعض ما يتعلق بهذا الموضوع .

لدى البحث في ذلك تبين بان مسألة الوقاية من المراض المعدية استأثرت بجزء كبير من تعاليم الرسول الكريم محمد (ص) الامر الذي جعل الاحاطة بكل تفاصيل تلك التعاليم في هذه المجالة امراً مستحيلاً ، مما دفعني الى ان اکتفي بسرد موجز لما جاء من ارشاداته (ص) في ذلك (١) .

١ - اهتم الاسلام بالنظافة والطهارة في الجسم والملبس لان الطهارة والنظافة من سيماء الكمال والجمال ولأن القادرات هي المصدر الرئيسي للجراثيم عوامل الامراض ، فهي وسط صالح جداً لتكاثرها

٢ - اوضحت تعاليم الاسلام في وقاية المياه من التلوث لان تلوثها لأكبر مصدر من مصادر العدوى وانتشار الاوبئة ، من اقواله (ص) « تنكبوا الفبار فان منه تكون النسمة » ويعني ذلك تجنبوا الفبار فان وجدوه في الهواء يساعد على وجود كائنات صغيرة تسبب ضرراً لكم (٢) . كما وان تحريم الميتة ولحم الخنزير ابتعاداً عن اللحوم المرضية والطفيلية .

(١) للمزيد من التفصيل يراجع بحث الدكتور محمود ناظم نسيمي الموسوم « الدخول الى دراسة الطب النبوي » والمقدم الى الندوة العالمية الثانية لتاريخ العلوم عند العرب - حلب ١٩٧٩ - .

(٢) سليمان ، احمد محمد : القرآن والطب ص ٩٣ .

صلبه الى جانب ولا يزال يدخل ذنبه بين رجليه ويمشي خائفاً مغموراً سكراناً ، فلا يأكل ويعطش فلا يشرب » . ويذكر الدميري ايضاً ان داء الكلب ينتقل من الكلب المصاب الى الكلاب الصحيحة والى الانسان والى الذئب والى ابن اوى وابن عرس والثعلب والابل . . . وهذا صحيح وأشار اشارة واضحة الى الامراض المعدية والسارية . وهذا الوصف القيم لمرض فيروسى هام من قبل الدميري يوضح بجلاء اثر هذا الكتاب في النهضة الاوربية الحديثة ، هذا المرض لم يعرف الا بعد ان اخترع المجهر واكتشاف الفيروسات من قبل علماء توفرت لهم المختبرات والاساليب الحديثة . (٥) .

٤ - ويقال ان ابن التيمي استعمل التدخين لتطهير الهواء من الاوبئة وشرح استعماله في كتابه (مادة البقاء في اصلاح الهواء والتحرر من اضرار الوباء) (٦) .

٥ - لقد اعتقد ابن سينا ان حصول الامراض يكون نتيجة شيء ما سماه (السبب) لعدم معرفته (الميكروبات) ، وتوصل بفطنته الى ان حصول الامراض تستوجب توفر نوع من الاستعداد البنوي ، كما انه خمن ما يحصل من صراع بين قوة الميكروبات (السبب كما سماه) وبين وسائل الجسم الدفاعية وهي العملية التي تسمى اليوم (Antigen - Antibody Reaction) .

كما انه توصل ايضاً الى ان (السبب) قد يتغير تبعاً لظروف مختلفة وهذا ما ينطلق فعلاً على بعض الميكروبات ومنها (الرواشح . الفيروسات) يقول ابن سينا في القانون ما نصه « ليس كل سبب يصل الى البدن يفعل فيه ، بل قد يحتاج مع ذلك الى امور ثلاثة ، ١ - الى قوة من قوته الفاعلة . ٢ - وقوة من قوة البدن الاستعدادية . ٣ - وتمكن من ملاقاته احدثهما للاخر بزمان في مثله يصدر ذلك الفعل منه . وقد تختلف احوال الاسباب عند موجباتها ، ربما كان السبب واحداً واقتضى في ابدان شتى امراض مختلفة ، او في اوقات امراض شتى ، وقد فعله في الضعيف والقوى في شديد الحس وضعيفه » .

٦ - لقد سبق ابن خلدون وابن رضوان اطباء وعلماء البيئة بعدة قرون في مسألة تلوث البيئة ، فهذا ابن خلدون على الرغم من عدم كونه طبيباً الا انه أكد بان الزحام والهرج هما سببين رئيسيين من

ان مبدأ وجود العدوى في بعض الامراض لم يبحثه اليونان وكان العرب اول من بحث في ذلك ، الا ان عدم معرفتهم بعلم الجراثيم حددت معلوماتهم من ناحية الامراض المعدية ، وعلى الرغم من ذلك فان كتاباتهم عن بعض الاوبئة واثبات العدوى وما ذكروه عن بعض الامراض المعدية تدل على عبقرية فذة في الملاحظة والتجربة والفهم الصحيح، ويمكن لاي باحث منصف تلمس ملامح تلك العبقرية من استقراء النصوص التالية :

١ - اقوال ابن الخطيب وابن خاتمة في مرض الطاعون : يقول ماكس ما يرهوف ، فوصف المؤرخ والطبيب ابن الخطيب الفرناطي (١٣١٣ - ١٣٧٤ م) عدوى الطاعون في غرناطة سنة ٧٤٩هـ في رسالته الشهيرة (مقنعة السائل في المرض الهائل) نذكر منها هذه الفقرة « وقد ثبت وجود العدوى بالتجربة والاستقراء والحس والمشاهدة والاخبار المتواترة وهذه مواد البرهان . . . و وقوع المرض في الدار او المحلة فالثوب او الانية حتى القرط اُتلف من علق باذنه و اباد البيت باسره و وقوعه في المدينة في الدار الواحدة ثم اشتعاله منها في افراد المباشرين ، ثم في جيرانهم واقاربهم وزوارهم خاصة حتى يتسع الخرق » . وكتب الطبيب ابن خاتمة المراكشي المتوفى ١٣٦٩ م كتابه عن الطاعون الذي اجتاح المرية في اسبانيا سنة (١٣٤٨ - ١٣٤٩ م) نجتزء منه الفقرة التالية « وجدت بعد طول المعاناة ان المرء اذا لا مس مريضاً اصابه الداء ظهرت عليه علاماته . . . » (٣) .

٢ - وكان ابن التلميذ اول من نبه طلابه على الامراض الوافدة فقد اوصاهم بقوله « لا تقدرؤا ان تحيطوا خبرة بكثرة الامراض فان منها ما ياتيكم عن طريق السماوة » ومما يؤثر عن هذا الطبيب انه ذكر ضرر الذباب على الجرح قبل اكتشاف المتأخرين له (٤) .

٣ - قول الدميري في مرض داء الكلب : وصف الدميري في كتابه (حياة الحيوان) مرض داء الكلب وصفاً سبق به باستور الذي اعلن انه اول من اكتشف ووصف اللقاح للتحصين منه ، يقول الدميري عن هذا الداء « هو داء يشبه الجنون . . . وعلامة ذلك ان تحمر عيناه وتعلوها غشاوة ، وتسترخي اذناه ويندلع لسانه ، ويكثر لعابه وسيلان انفه ، ويظايطء رأسه ، ويتحدب ظهره ، ويتعوج

(٥) حافظ ، الدكتور مصطفى محمود - لوي باستور -

النظرية الميكروبية ج ٢ ص ٢٩٧ .

(٦) خير الله ، الدكتور امين اسعد - الطب العربي ص ١٨٨ .

(٣) ارنولد ، توماس : تراث الاسلام - ترجمة جرجيس

فتح الله ص ٤٨٧ - ٤٨٨ .

(٤) العلوجي ، عبد الحميد - الطب العراقي ص ٤٤ .

ذكر وتحديد الامراض المعدية بواسطة الهواء حيث يقول « وينبغي للانسان اجتناب الامراض المعدية بواسطة الهواء الى مجالسة اصحابها كالجدام والجرب والرمد والسل فليحذر القرب من اصحابها وليتباعده عنهم الى فوق الريح الى ما بعد » (٨) ان تحديد المسافة بين الصحيح والمريض الى اكثر من الريح خشية العدوى هي نفس المسافة التي نشترطها اليوم بين اسرة المرضى في المستشفيات .

اما الامراض المعدية والسارية التي جاء ذكرها في الكتب العربية والاسلامية فيمكن تقسيمها الى ثلاثة اقسام :

اولاً - الامراض المعدية التي تتسبب عن الاحياء الدقيقة (المكروبات) او (الرواشح = الفيروسات) وشملت ما يلي :

١ - الجدري والحصبة والحمى : ان اهم ما يسجله التاريخ بفخر للرازي في هذا الباب هو كونه لأول مرة في تاريخ الطب وفي كتابه (رسالة في الجدري والحصبة) فرق بين هذين المرضين ووصف كلاهما على حدة بصورة تفصيلية خلافاً لمن سبقه من الاطباء العرب واليونان اذ انهم كانوا يعتبرون المرضين واحداً ، وقد جاء ذكر ذلك في ثلاثة مواضع من رسالته :

١ - في الفصل الثاني حينما ذكر اوقات انتشار المرضين كلا على انفراد .

ب - في الفصل الثالث حينما تكلم عن اعراض كل من المرضين بصورة منفصلة .

ج - في الفصل الرابع عشر حينما وصف الطفح للنوع السليم والنوع المهلك لكلا المرضين كلا على انفراد (٩) .

ومن اضافاتهم الاخرى في هذا الباب تأكيد ابن سينا بان الحصبة اكثر ما تكون عدواها في الربيع والخريف ويعتبر البلدي اول من كانت لديه فكرة الحصانة ضد الامراض فقد اكد على ان المصاب بالجدري او الحصبة مرة لا يصاب به مرة اخرى ، فنجده بعد ان ذكر علامات مرض الجدري وكيفية تفريقه عن مرض الحصبة يقول « فاما ما يخص من ذلك فسخونة البدن كله واشتعال لونه ... وحموته ... ووجع الظهر خاصة ... فاعلم ان الذي يظهر بالعليل جدري وبخاصة ان كان لا تجدر سيما ان

اسباب سرعة انتقال الامراض المعدية خصوصاً امراض الرئة ويستعرض بايجاز اسباب تلوث الهواء في المدن المزدحمة واطار ذلك على صحة الافراد ويؤكد على ضرورة ترك فراغات بين الابنية للتهوية كطريقة للحيلولة دون تلوث الهواء او للاقلال من التلوث يقول ابن خلدون « واما الموتان فلها اسباب كثيرة - المجاعات ، او كثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهرج والقتل او وقوع الوباء وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة واذا فسد الهواء ، وهو غذاء الروح الحيواني وملامسه دائماً فيسرى الى مزاجه ، فاذا كان قوياً وقع المرض في الرئة ... وان كان الفساد دون القوى والكثير فيكثر العفن ويتضاعف فتكثر الحميات وتمرض الابدان وتهلك » ثم يقول « ان تخلخل الهواء والفقر بين العمران ضروري لكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن ... ويأتي بالهواء الصحيح » .

اما ابن رضوان فانه اكد بان مياه النيل تتلوث نتيجة وقوفه عن الحركة لاحتقان الماء فيه وعند الفيضان حيث يجلب العفونات والاوزاخ من المستنقعات والمدن التي يمر منها لذلك يؤكد على ضرورة غليه وتصفيته قبل شربه . كما واكد ايضا ان ماء ابار القاهرة لا تصلح للشرب لانها تختلط بما يترشح فيها من عفونة المراحيض ، جاءت اراءه هذه في كتابه دفع مضار الابدان بأرض مصر ، تقتطف منها ما يلي « وقد استبان ان المزاج الغالب على ارض مصر الحرارة والرطوبة وانه ذو اجزاء كثيرة وان هواءها وماءها رديئان وارداً ما يكون النيل بمصر عند فيضانه وعند وقوف حركته وعلى ذلك فينبغي ان يغلي الماء ويبالغ في تصفيته ... فرداءة ماء النيل ناتجة من وقوف حركته في زمن الصيف ومن حركة زيادته لانه يجلب معه الاقدار والعفونات ولذلك ينبغي ان يسقى ماء النيل من المواضع التي فيها جريانه اشد والعفونة فيها اقل ... » (١٠) اما الابار فان ماءها لا يصلح للشرب منه لقرب مياه القاهرة وضواحيها من وجه الارض مع سخافتها يوجب ضرورة ان يصل اليها بالرشح من عفونة المراحيض شيء ما ولان بطائح الارض تمتلئ حتى صار ماء النيل في ايام من ايام فيضانه » (٧) .

٧ - وخاتمة هذه النصوص قول ابراهيم عبد الرحمن الازرق في كتابه (تسهيل المنافع) الصريح في

(٧) رشدي ، محمد : مدينة العرب في الجاهلية والاسلام ص ٢٧ - ٢٨ .

(٨) الازرق ، ابراهيم عبدالرحمن : تسهيل المنافع في الطب والحكمة ص ١٨٠ .

(٩) للزيادة في التفصيل يراجع كتاب تاريخ طب الاطفال عند العرب للدكتور محمود الحاج قاسم ص ١٨ .

إذا كانت به جراحة خفيفة او ظاهرة «(١٥) . كما يقول عنه أيضاً « علة في الطفل كثيراً وبالكبار من الناس عندما يصيب الجراحة اطراف العضلات والاورتار . . . » الى ان يقول « واذا ما استحکم واستکت اسنانه سمي ذلك الوقت الكزاز الضاغط وقلما يتخلص منه الطفل . . . » . ويذكر من اعراض الكزاز ايضاً « العينان ناتئتان وان ترى العليل كأنه يبحث ويعرض له سهر وعسر بول واعلم ان كل افة يحصل في الوتر والنخاع والعضل . . . وما يعرض له يعرض للدماغ . . . » (١٦) .

ويذكر الرازي في الحاوي بانه « كان صبي اصابه نخس في الجانب الايسر من عضده في العضل فوضع عليه الطبيب دواء قد امتحنه في جراحات اخرى فتشنج الغلام ومات لان جراحته لم تكن واسعة لكن كانت نخسة » نستنتج من ذلك بان الرازي يعزى اصابة الطفل بالكزاز الى ضيق فم الجرح والتقيح الحادث في عمقه ويؤكد ضرورة توسيع فم الجرح وهذا ما ينصح به الاطباء اليوم في حالة مماثلة حتى اليوم (١٧) .

٤ - مرض الجدام : كان اول من وصف مرض الجدام وصفا شاملا ابن ماسويه (١٨) . وتبعه الكثير من الاطباء العرب بتفصيل طبيعة المرض المدية واعراضه وعلاجه ولا يكاد يخلو كتاب من كتبهم من ذكره .

٥ - السل : مرض السل عندهم عبارة عن حدوث قرحة في الرئة يصعب برؤها ويفرقون بين الخراج وبين القروح ويصف ابن سينا هيئة المستعدين للسل وصفا جيدا حيث يقول « هؤلاء هم الجنحون الضيقو الصدر العريو الاكتاف من اللحم الطويلو الاعناق المائلوها الى قدام . والسن الذي يكثر فيه السل ما بين ثمان عشرة سنة الى حدود ثلاثين سنة كما هي في البلاد الباردة اكثر . . . وقد يعرض للمسلول ان يمتد به السل ممهلا اياه برهة من الزمان ، واصحاب قروح الرئة يتضررون بالخريف » ثم يميز بين السل وغيره ويذكر علامات السل بقوله « السعال ، الذي كثيرا ما يشتد بهم ويؤدي الى نفث الدم او السدة ،

كان قد حسب وظهرت الحميقاء » وعند التحدث عن مرض الحصبة يؤكد نفس الفكرة فبعد ذكر العلامات الفارقة بينه ومرض الجدري يقول « فاعلم انه يثور بالعليل حصبة ولا سيما اذا كان العليل لم يحصب وبخاصة اذا كان قد جدر وظهرت به الحميقاء » (١٠) .

ونجد للبلدي ايضاً وصفا دقيقاً لمرض الحميقاء ومن استعراض وصفه لهذا المرض يظهر انه يقصد بذلك ما نسميه اليوم بجدري الماء او الجدري الكاذب (Chikinpox) يقول في ذلك « فاما الحميقاء فانها لا تكاد ان يعرض معها في الحمى وجع الظهر ولا التفزع . . . وتخص هذه الحمى قشعريرة . . . وظهور البثر في هذا يكون مع الرابع الى السابع واذا ظهر لم يشبه الجدري ولا الحصبة في حال البتة . . . » (١١) .

٢ - شلل الاطفال : يقول الرازي في ذلك « يحدث الشلل في الاطفال اما في طرف واحد او في الجسم كله وتمنع الطفل من المشي او اي نوع من الحركة ويحدث من سبب رطوبة لطيفة تشل العصب . علاج ذلك اذا لم تكن ولادية . . . ان يوضع في حمام وان تدهن مفاصل الطفل بالدهان واستعمل يومياً المعاجين التالية . . . » (١٢) . ثم يمتضى في ذكر المعاجين . وفي الحاوي يصف الرازي ضعف العضلات بالاسترخاء فيقول « اذا وقع الاسترخاء بعقب مرض فاقصد اسخان تلك المواضع التي هي منابت تلك الاعصاب فان فيها اخلاطاً باردة » (١٣) وفي محل آخر يقول « فاذا كان العضو عصب حسني وعصب حركي فربما حدثت الآفة باحدهما » (١٤) . وفي قسم آخر من الكتاب نفسه يتكلم عن العلاج الطبيعي كالتدليك والتمارين العلاجية والحمامات المائية كلاماً صائباً حيث ان ذلك معمول به الآن في علاج شلل الاطفال كما هو معلوم .

٣ - الكزاز : يقول الطبري عن هذا المرض « يحدث في افهام الصبيان علة تعرف بالاصكالك . . وهو ان يصطك اسنانه ويبرز عيناه في سائر بدنه ، شبيه بالاختلاج ولم ار طفلاً حدثت به هذه العلة نجا منها . . . ذلك هو الكزاز ولا يكاد يحدث هذا بالطفل الا

(١٠) البلدي ، احمد بن محمد بن يحيى : تدبير الجبالى والاطفال والصبيان - مخطوطة دار الكتب المصرية ص ١٦٥ .

(١١) المصدر نفسه ص ١٦٥ .

(١٢) الرازي ، رسالة في امراض الاطفال والعناية بهم - ترجمة الدكتور محمود الحاج قاسم محمد ص ١٨ .

(١٣) الرازي : الحاوي ج ١ ص ٧ .

(١٤) المصدر نفسه ص ١٨ .

(١٥) الطبري ، احمد بن محمد : المالجات البقراطية - مخطوطة دار الكتب المصرية ص ١٣ .

(١٦) المصدر نفسه ص ٥ .

(١٧) حسين ، الدكتور محمد كامل : طب الرازي دراسة تحليلية ص ٤١ .

(١٨) هوتكه ، سيقريد : شمس العرب تسطع على المغرب ص ٢٧٢ .

خشكريشة ... وربما اطلق اسم النار الفارسية من ذلك على ما كان هناك من جنس النملة اكال محرق منقط فيه سعي ورطوبة ... قليل السواد قليل التقعير ... واطلق اسم الجمرة على ما يسود المكان ويفجم العضو من غير رطوبة ويكون كثير السوداوية غائضا ... « (٢٤) .

٢ - مرض النوم : ان احمد بن محمد الفلقشندي (٧٥٦ - ٨٢١هـ) (١٣٥٥ - ١٤١٨م) كان اول من اشار الى مرض النوم عندما تحدث عن احد ملوك مالي وهو (قنبتا ابن سليمان) حيث قال « وكان اخر امره ان اصابته علة النوم وهو مرض كثيرا ما يصيب اهل تلك البلاد لا سيما الملوك منهم ، يأخذ احدهم النوم حتى لا يكاد يفيق فاقام به سنتين حتى مات » (٢٥) .

٣ - الجرب : يقول الطبري في كتابه المعالجات البقرائية « اعلم ان الجرب انواع كثيرة منها رطب يسيل منه مدة وصديد واكثر حدوده الراس ، شديد الوجع شبيه بالسعفة وربما يتولد منها حيوان مثل الصبيان وهي مختلفة الصور » (٢٦) . هناك من يؤكد بأن هذه اول اشارة لحشرة الجرب الا ان البعض الآخر يعتقد بأن ذلك ليس حشرة الجرب وانما بيوض القمل (الصَّبَّان) حيث من الصعوبة رؤية حشرة الجرب بالعين المجردة .

٤ - حبة بغداد ، وتسمى ايضا (حبة بلخ او البلخية) : ان اقدم من وصف هذا المرض واعطى اعراضها بصورة دقيقة وواضحة كان ابو منصور بن نوح القمري البخاري (من قسبة بلخ في خراسان - احد اساتذة ابن سينا - توفي سنة ٩٩١م) . وممن اشار الى حبة بغداد ابن سينا وقد ذكرها باسم قرحة او حبة بلخ . وايضا ممن اشار الى هذا المرض ابو الفضائل اسماعيل بن الحسن الجرجاني (والذي يسمى غالباً سيد اسماعيل والمتوفى سنة ١١٣٧ - ٥٣١هـ) . حيث ذكر ان حبة بلخ - اي حبة بغداد - كانت ولا تزال متوطنة في بلخ وانها كانت موجودة في خانات دهستان ، حيث يطلق السكان في قسبة بلخ اسم عضة البعوض (بيث غاز بيداجي) على الحبة . انه من المناسب هنا ان ننبه الى ان الناس في بلخ ربطوا بين المرض وبين عضة البعوض وعلموا بان

وحمي رقيقة لازمة تشتد عند الليل . ويفيض العرق منهم كل وقت ، يأخذ البدن في الذبول والاطراف في الانحاء والشعر في الانتشار وتبطل الشهوة للطعام » ومن ملاحظاته هنا ايضا قوله « واقبل الاسنان لعلاج السل هم الصبيان » (١٩) كما ويقال بانه اكتشف طبيعة السل المعدية لأول مرة (٢٠) . وكان الرازي اول من لاحظ تقوس الاظافر (Clubbing) في حالة الاصابة بالسل حيث يقول « فاذا وقع في السل كمدت الوجنتان وذبل اللحم وتعققت الاظافر » (٢١) .

٦ - الطاعون : لقد سبق ذكره في اقوال ابن الخطيب وابن خاتمة ولا حاجة لتكراره .

٧ - داء الكلب : وصفه الدميري كما ذكرنا سابقا .

٨ - الرمذ : لقد كان عبدالله بن قاسم الحريري من اوائل الاطباء العرب الذين اكدوا طبيعة هذا المرض المعدية حيث قال « ومن امراض العين ما يعدى ويتوارث ومنها ما يعدى ولا يتوارث ... الاول كالسبل والثاني كالرمذ ولا سيما الى عين من ينظر اليه ... » (٢٢) . وقد سبق وان ذكرنا قول ابن الازرق في التأكيد على ذلك .

٩ - الامراض التناسلية : لم نجد ذكرا للامراض التناسلية سوى ما جاء في تذكرة داؤد الانطاكي في شرح الزئبق حيث يقول عنه بانه يفيد في علاج الحب المعروف بالافرجي (٢٣) مما يدل على ان هذه الامراض لم تكن معروفة او منتشرة لديهم وربما انتقلت الى البلاد العربية بعد الحروب الصليبية .

ثانيا - الامراض المعدية التي تتسبب عن الطفيليات:

١ - الجمرة الخبيثة : كان ابن سينا اول من اشار الى هذا المرض ووصفه في القانون بقوله « فصل في الجمرة والنار الفارسية هذان اسمان ربما اطلقا على كل بشرة اكال منقط محرق محدث

(١٩) ابن سينا : القانون ج ٢ ص ٢٤٩ .

(٢٠) قنواتي ، الدكتور شحلتة : قصة الصيدلة والعقاقير ص ١٦١

(٢١) الرازي : الحاوي ص ٩٦ ج ٤ .

(٢٢) الحريري الاشبيلي البغدادي - عبدالله بن قاسم : نهاية الافكار ونزهة الابصار تحقيق الدكتور حازم البكري -

الدكتور مصطفى شريف العاني ، ص ٩٧ - ٩٨ .

(٢٣) الانطاكي ، داؤد : التذكرة ج ١ ص ١٦٩ .

(٢٤) ابن سينا : القانون ج ٢ ص ١١٨ .

(٢٥) الفلقشندي : صبح الاعشى ج ٥ ص ٢٩٧ .

(٢٦) الطبري ، احمد بن محمد : المعالجات البقرائية - صه مخطوطة دار الكتب المصرية .

من ذلك احتمال النفط الابيض أو القطران .
والتعب والرياضة الشديدة قد تسهل خروج
الديدان . اما اهم الديدان التي جاء ذكرها في
كتبهم فيمكن تقسيمها الى نوعين :

١ - الديدان المعوية ، وهي :

١ - الديدان الطوال العظام (الحيات) وهي
تشمل الديدان من صنف الاسكارس .

٢ - الديدان الصفار (دود الخل) وهي
تشمل الاوكريزرس .

٣ - العراض (حب القرع) = الديدان
الشريطية : يقول البلدي عنها بانها ان خرجت
كلها تخلص المريض منها وان انتطعت تولدت ثانية،
وهذا قول صحيح لا شك (٢٩) .

٤ - الديدان المستديرة : ذكرها ابن سينا
ويقال بانها دودة الانكليستوما ، وقد اكد ذلك
الدكتور محمد عبدالخالق عام ١٩٢١ وقد اقرت
مؤسسة روكفلر الامريكية ذلك فسجلت ان ابن
سينا عرف مصدر هذا المرض قبل ان يعرفه
الطبيب الايطالي (دوييني) الذي ينسب اليه
الكشف عن هذا المرض (٣٠) .

ب - الخيطيات (داء الفيلاريا Filariasis) مما ذكره من انواعها :

١ - داء الفيل (Filaria Bancrafts) : يقول
ابن سينا عن هذا الداء « هو زيادة في القدم وسائر
الرجل على نحو ما يعرض في عروض الدوالي
فيغلف القدم » . وعن علاجه يقول « اما داء الفيل
فخبث قلما يبرأ ويجب ان يترك بحاله ان لم يؤذ
فان ادى الى تقرح وخيفت الاكلة لم يكن الا القطع
من الاصل » (٣١) .

٢ - العرق المدني (دودة المدينة)
Medium Worm = Guinea Worm = Drancoculus
Medinensis

لا يكاد كتاب من الكتب الطبية العربية يخلو من
ذكر العرق المدني الا اننا لا نظن احدا وصف هذه
العلة حتى عصرنا هذا باكثر مما قاله الرازي عنها
وقوله فيها سواب كله . والمعروف انها سميت
كذلك نسبة الى المدينة المنورة (يثرب) او على

ناقل هذا المرض حشرة تشبه البعوض وليس
البعوض) ، وقد يكون ذلك من اقدم الاشارات
الى حدوث أو انتقال مرض مستديم ومتوطن بعد
عضة البعوض أو بكلمة اخرى حشرة ما (٣٧) .

ثالثا - الديدان :

ان عرض الاطباء العرب والمسلمين لموضوع
الديدان اعتمد اساسا على شكل الديدان البالغة
كما تبدو للعين المجردة ، وما كان لهم ان يذهبوا
الى ابعاد من ذلك حيث انهم لم تكن لديهم المجاهر
التي تكشف عن دقائق تركيب هذه الديدان واطوار
نموها كالبيضات واليرقات . والسبب نفسه لم
يوفقوا في فهم مصدر هذه الديدان وقالوا انها
تتولد في الامعاء من البلغم اذا كثر العفن مستندين
بذلك على نظرية الاخلاط الاربعة (٢٨) .

ولكن عدم معرفتهم بطبيعة الديدان ودورات
حياتها لم تمنعهم من وصف اعراضها وصفا دقيقا
فقالوا انها كثيرا ما تتولد في الاطفال والصبيان وهي
تهيج عند المساء ووقت النوم اكثر ومن اعراضها
الجوع والخفقان الشديد والفثيان والمفص
والاسهال وانتفاخ البطن ، واذا اشتدت العلة
والوجع سقطوا أو تشنجوا والتوتوا كأنهم مصروعون
دون فقد عقولهم وربما تأذت الرئة والقلب
بمجاورتها فحدث سعال يابس وخفقان في البطن ،
ويعرض لبعضهم يرقان . ومن علاماتها سيلان
اللعاب ، اما الصفار فيدل عليها حكة المقعدة ولزوم
الدغدغة عندها ويعرض صراخ وتلمل .

والمبدأ العام في علاج الديدان « ان يمنعوا من
المادة المولدة لها من المأكولات الرطبة اللزجة مثل
الفواكه والبقول والالبان واللحم الخام . وان تنقى
البلغم التي في الامعاء التي منها تتولد ، وان تقتل
بأدوية هي سموم بالقياس اليها . . . ثم تسهل بعد
القتل ان لم تدفعها الطبيعة بنفسها ولا يجب ان
يطول مقامها في البطن بعد الموت ، ثم يصفون
عشرات الادوية كالشيخ والترمس وبزر الكرفس
والثوم وقشر الرمان وورق الخوخ . واما حب
القرع فانها تحتاج الى اقوى من الافسنطين
كالسرخس اما المحمولات فهي اولى بان تخرج من
ان تقتل ، الا ما كان في المستقيم من صفار الديدان
فهذه قد يقتلها احتمال الملح والاحتقان به واقوى

(٢٩) مقدمة كتاب تدبير الحبالى والاطفال والصبيان لاحمد بن
محمد البلدي - بقلم المحقق الدكتور محمود الحاج قاسم .
(٣٠) طوفان ، فدري حافظ : العلوم عند العرب ص ١٨ .
(٣١) ابن سينا : القانون ص ١١٦ ج ٢ .

(٢٧) ابو الحب ، الدكتور جليل كريم : حبة بغداد - مقال
- مجلة المورد - العدد ٤ - المجلد ٨ / ١٩٧٩ ، ص ٣٦٩ .
(٢٨) حسين ، الدكتور محمد كامل : الوجز في الطب والصيدلة
عند العرب ، ص ٧١ - ٧٢ .

يخرج من هذا العرق في بعض الناس ما يكون طوله خمسة اشبار وعشرة ... فان انقطع لك في حين علاجك له فادخل مرودا في الثقب ويطه طويلا مع البدن حتى يفرغ كل ما فيه من مادة وحاول تعفين الموضع بالادوية اياما ثم عالجه بعلاج الاورام ، وقد يكون هذا العرق ذا شعب كثيرة ولا سيما اذا ظهر في مفصل الرجل أو الرجل نفسه فيحدث له افواه كثيرة ويخرج من كل فم شعبة فعالجه كما ذكرنا في التقسيم وبما تقدم « (٢٦) . ان طريقة العلاج هذه هي الطريقة المستعملة للتخلص من الدودة حتى اليوم .

٣ - الدود المتولد تحت الجلد (Loiasis) (٢٧) :

خصص الزهراوي لهذه الدودة فصلا خاصا تحت اسم « الشق على الدود المتولد تحت الجلد ويسمى علة البقر » فقال « هذا المرض يسمى في بعض البلدان عندنا علة البقر من اجل انها كثيرا ما يعرض للبقر وهي دودة صغيرة واحدة تتولد بين الجلد واللحم وتدب في الجسم كله صاعدة وهابطة تتبين للمس عند ديببها من عضو الى عضو حتى تخرق حيث ما خرقت في الجلد موضعا وتخرج وتكونها من عفونة بعض الاخلاط ... » الى ان يقول « وانما يتوقع من اذيتها انها اذا دبّت في الجسم وارتفعت الى الرأس وبلغت العين فربما فتحت فيها وخرجت فأبطلت العين ويعرض ذلك كثيرا فاذا اردت علاجها واخراجها فانما يكون ذلك عند ديببها وظهورها للمس فينبغي ان تشد ما فوقها وتحتها برباط شدا جيدا ثم تشق عليها واخراجها ، فان غاصت في اللحم ولم تجدها فأحمل على الموضع الكي بالنار حتى تحرقها « (٢٨) .

(٢٦) الزهراوي : التصريف لمن عجز عن التأليف - طبعة لندن ص ٢٩٤ .

(٢٧) اعتقد انهم يعنون بهذا المرض الذي يتسبب عن دودة (Loa - Loa) .

(٢٨) الزهراوي : التصريف ص ٦٠٥ .

الاقل نسبة الى الجزيرة العربية (٢٢) . يقول الرازي « العرق المدني قد يكون في البلاد الحارة وبشرب المياه الرديئة « (٢٣) ويقول و « يحدث في البلاد اللطيفة الهواء الحارة وفي الابدان الرطبة المترفة اذا انتقلت اليها « (٢٤) و « يتولد في الهند ومصر ويعرض في الاعضاء العضلية مثل المعصمين والساقين والفخذين ، واما في الصبيان فقد يعرض في الجنبين ، وكونها تحت الجلد ويخرج منه طرف العرق فان مد عرضت عنه اوجاع شديدة وخاصة ان انقطع « (٢٥) .

اما عن طريقة التخلص من هذه الدودة فنذكر قول الزهراوي حيث تكلم هو الآخر كلاما يستوجب الاعجاب يقول في سل العرق المدني « هذا العرق يتولد في الساقين في البلاد الحارة كالحجاز وبلدان العرب وفي الابدان الحارة القليلة الخصب وربما تولد في مواضع اخرى من البدن غير الساقين ... وعلامته ابتداء حدوث هذا العرق ان يحدث في الساق تلهب ثم تنفط الموضع ثم يتدئ العرق يخرج من موضع ذلك التنفط كانه اصل نبات أو حيوان » وبعد ذلك يقول « فاذا ظهر منه طرفه فينبغي ان يلف على قطعة صغيرة من رصاص تكون زنتها من درهم الى درهمين وتعقده وتترك الرصاص معلقا في الساق ، فكلما خرج منه شيء الى خارج لفته في الرصاص وعقدته فان طال كثيرا فاقطع بعضه ولف الباقي ولا تقطعه من اصله قبل ان يخرج كله لانك ان قطعته تقلص ودخل في اللحم فأحدث ورما وعفنا في الموضع وقرحة رديئة فلذلك ينبغي ان يدارى ويجر قليلا قليلا حتى يخرج عن آخره ولا يبقى منه شيء في البدن ، وقد

(٢٢) حسين ، الدكتور محمد كامل : طب الرازي ص ٣٩٧ - ٧٩٨ .

(٢٣) الرازي : الحاوي ج ١١ ص ٢٩٢ .

(٢٤) المصدر نفسه ص ٢٩٤ .

(٢٥) المصدر نفسه ج ١٠ ص ١٩١ .

المدينة العربية الإسلامية في الدراسات الأجنبية

دراسة نقدية مقارنة

بقلم الدكتور

عبد الجبار ناجي

كلية الآداب - جامعة البصرة

ليس هنالك كتابات توضح فيما اذا كانت هذه المدينة الفردية او تلك تمثل أي ظاهرة تاريخية او وحدة مدنية لها فلسفة خاصة في تكوينها تجمعها وفلسفة تأسيس المدن الاوربية او غيرها القديمة منها والوسيطه ؟ وفيما اذا كانت المدينة العربية تحمل أي مضمون متميز او صفة واضحة وفيما اذا كانت مدينة دينية في نشأتها ام انها وليدة التطورات الحضارة ام انها مدينة اقتصادية ام انها كانت مدينة لا تجمعها وحدة مدنية .

لقد شهدت المدينة الاوربية منذ الثورة الصناعية وما زالت تشهد تطورات اقتصادية وتخطيطية وعمرانية وتقنية كبيرة الامر الذي دفع البروفسور توينبي الى ان يسمي هذا التطور الحديث في كتابه « المدن في حركة » بالتفجر التمدني Urban Explosion تشبها بالتفجر السكاني Population Explosion (٢) وارتباطا بهذا التطور برزت على صعيد الدراسات المتعلقة بالمدن والتمدن عدد من الاتجاهات منها :

١ - ظهور مجموعة من الكتب والدراسات التي تتناول وضع المدينة الاوربية في العصور الوسطى وفترة ما قبل الثورة الصناعية وتركز على المدينة الاوربية .

٢ - ظهور عدد من الكتب والدراسات عن طبيعة التمدن في المدينة الاوربية الحديثة والامريكية ، ومجموعة اخرى من الكتب والدراسات

تعد دراسة تواريخ المدن والعربية منها بوجه خاص من الدراسات الهامة التي اخذت تستهوي انظار الباحثين . فالمدينة العربية هي الوحدة الاساسية والانموذج الاكمل للحضارة العربية الاسلامية الفاعلة ، وان تحليل تركيبها الداخلي واظهار سماتها وخصائصها ، وابرار الدور الذي قدمته بحد ذاته مشاركة في القاء الاضواء على فعالية الدور الذي لعبته الحضارة العربية الاسلامية بصورة عامة . والمدن كما هو معروف وليدة الحضارة او كما عبر عنه بودلنك Boudling المدينة هي الحضارة (١) .

وتكمن اهمية دراسة تواريخ المدن بالاضافة الى ذلك ، في فهم وضع المدينة الحاضرة وتحسس وظيفتها فيقول لويس ممفورد Mumford في كتابه (المدينة في التاريخ) « انه وخلال مرحلة التطور التمدني المعاصر ومن اجل تفهم دور المدينة الحاضر لابد من فهم ودراسة التكوين التاريخي للتمدن ووظائف المدينة الاصلية . بدون ذلك فاننا لا نملك المحفر في اتخاذ خطوات مستقبلية جريئة » (٢) .

ان دراسات التمدن العربي Urbanization واعني بها الدراسات المقارنة حديثة . صحيح ان هناك بضعة مؤلفات عن هذه المدينة العربية او تلك باللغة العربية وهي دراسات دون شك جيدة غير انه

1) Kenneth E. Boudling : "The death of the city : A frightened Look at Past Civilization" in *The Historian and the City*, P. 133.

2) Louis Mumford : *The City in History* (New York, 1961) P. 3. وترجم الى العربية

3) Arnold Toynbee : *Cities on the move*. Oxford, 1970 (Preface).

في المؤتمر الذي قامت بعقدته جامعة مشيغن في اذار

١٩٧٣ تحت عنوان *The City in History*

(المدينة في التاريخ) قدم جنز *Herbert Gans*

ورقة عن هذه الدراسات ووقف موقفا «معارضاً» (٨)

لها . والواقع أن تخوف *Gans* من صعوبة نجاح

دراسة التمدن المقارنة فيه كثير من الواجهة فهي

دراسة صعبة وربما تؤدي الى نتائج تقسم بصفة

المجازفة . صعبة لانها تحتاج الى المام واسع في

نظرية التمدن اولا والمدن التي تعقد بينها المقارنة ثانياً،

وتصبح اكثر تعقيدا اذا ما أخضع للمقارنة قطاع من

المدن او المجتمعات المتمدنة في نواحيها السكنية

الوصفية والطوبوغرافية والتركييبية ضمن مناطق

جغرافية مختلفة ووفقا لعامل واحد دون غيره من

العوامل الأخرى . ومع كل ذلك فان الدراسات

المقارنة اخذت تنمو وبشكل سريع وأصبح الاهتمام

بها من الناحية العلمية يتزايد يوما بعد اخر فلماذا ؟

ان سبب نجاح الدراسات التمدنية المقارنة يرجع اولا

وبصورة اساسية الى نقص الدراسات الغربية للتمدن

فهي دراسات انقسمت الى مدرستين الاولى فيهما

يمكن تسميتها بالدراسات الوصفية (Descriptive)

وهي فضلا عن تركيزها على المدينة الغربية فقط

اهتمت بالمدينة من حيث ظروفها الخارجية

(External conditions) وتنظيماتها الاجتماعية،

ولم تعط الا اهتماما قليلا بتاريخ التمدن ، كما انها

لم تعر اي اهتمام الى تشخيص المشاكل التي تعاني

منها المدينة الحديثة وكيفية معالجتها ، فالتمدن لدى

هذه المدرسة يساوى التصنيع لا غير (٩) اما المدرسة

الأخرى فهي تلك التي يطلق عليها الدراسات التركيبية

(Structural) وهي الدراسات التي تركز على

العوامل المحيطة والاجتماعية والاقتصادية والثقافية

فلاضطرابات التي تحدث في هذه المدينة مثلا او تلك

لا تؤخذ بالمنظار الفردي الموقفي بل بعلاقتها بالعوامل

الاجتماعية والاقتصادية للمدينة التي وقعت فيها ،

ولماذا حدثت في هذه المدينة مثلا ولم تحدث في مدينة

8) Cited by Janet Abu Lughod: The legitimacy of comparisons in comparative urban studies : A Historical position and an application to North African Cities," Paper presented to the comparative Urban Studies and Planning Program (University of California Feb. 1974), P. 10.

9) Philip M. Hauser and Leo F. Schnore : The Study of Urbanization, P. 209-10.

المتعلقة بتخطيط المدينة الاوربية وتركيبها الداخلي
والمشاكل التي تعاني منها وكيف يمكن التغلب عليها .

٣ - اهتمام الجامعات الاوربية وبصورة خاصة الامريكية بحقل *Urbanisation* وهو حقل جامع يجمع بين الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والتاريخية ، فهناك اقسام خاصة بهذا النوع من الدراسات يحتوي على اساتذة متخصصين يسمون باساتذة التمدن *Urbanists* .

ولكن وبالرغم من هذه الخلفية القوية علميا لدراسات المدن والتمدن وكثرتها فان موضوع الدراسات المقارنة لم يزل حديثا اذ لم يبلغ عمره سوى سنوات قليلة ، وان تجربة هذا النوع من الدراسات ما زال يخضع لمناقشات ومجابهات . فالباحث الاجتماعي *Gideon Sjoberg* في مقاله « بحث ونظرية في علم الاجتماع التمدني (٤) » وروبرت الفورد *Robert R. Alford* في مقاله « التحولات في تفسير وشرح الدراسة المقارنة للتمدن الاداري والسياسي » (٥) وروبرت دالاند *Robert T. Daland* في مقاله « ابعاد الدراسة المقارنة عن انظمة التمدن » (٦) ، وروزنثال دونالد *Rosenthal Donald, B.* في دراسته « مشاكل التحليلات المقارنة لانظمة التمدن السياسي » (٧) . جميع هؤلاء يشيرون بتفصيل او اقتضاب الى المشاكل والصعوبات التي تواجهها الدراسات المقارنة خلال فترة الستينات . ويبدو ان مثل هذه المجابهات استمرت حتى فترة متأخرة ،

4) *Gideon Sjoberg*. "Theory and Research in Urban Sociology," in the study of Urbanization, ed. by Philip M. Hauser and Leo F. Schnore (2nd ed. U.S.A. 1966) PP. 157-189.

5) *Robert R. Alford* : "Explanatory variables in the comparative study of Urban Politics and Administration" in Comparative Urban Research. The administration and Politics of cities, ed. by Robert T. Daland, U.S.A. 1969, P. 321-323.

6) *Robert T. Daland* : "Comparative Perspectives of Urban Systems" in comparative Urban Research" The administration and politics of Cities, PP. 20-29.

7) *Rosenthal, Donald, B* : "Problems in Comparative Analysis of Urban Political System," Unpublished paper based on a presentation at University of North Carolina (Jan. 1967).

"This volume is concerned with the presentation and analysis of regularities in our two best documented examples of early, independent urban societies."

وهي انما تهدف الى تهيئة مقارنة منظمة او مرتبة حسبما تسمح به المعلومات ، لاشكال المؤسسات واتجاهاتها للتنمية الموجودة فيهما. مع التشديد على المشابهات الاساسية في التركيب Structure اكثر من السمات الشكلية الاخرى التي اشتهرت بها كل من تلك المجتمعات (١٢) ، وبذلك فان ادمز يشدد في مناقشته ومقارنته للمجتمعين على التحولات الـ "Societal" اكثر من التحولات الثقافية Cultural مبتدا بالتشابهات الاقتصادية القائمة على الزراعة والنتائج المترتبة على هذا التطور الاقتصادي الى حجم السكان والاحوال الاجتماعية (دراسة العائلة وعاداتها ، الطبقات الاجتماعية وعادات كل منها) والسياسية (العلاقة بين الدين والسياسة والسلطات السياسية والتطورات السياسية الداخلية والخارجية) (١٣) . والعامل الحاسم الذي وجه اليه ادمز دراسته هو العامل الـ Geopolitics الجغرافية السياسية . بينما ركز لويس مفورد في كتابه المشار اليه انفا على عامل Environment. (الظروف) وخاصة في الفصول الاولى من كتابه ، ففي رايه .

"The City and its inhabitants to function effectively must adjust to or even blend into the world of nature."

وان اهم مشكلة تواجه المجتمع المتمدن اليوم هي تلك الناتجة عن عدم التوازن بين الطبيعة (الظروف) وبين الحضارة الانسانية وبضمنها المدينة (١٥) . اما Fustal de Coulanges. فقد ركز في كتابه (المدينة القديمة) على اهمية العامل الديني باعتباره الرابط الاساسي الذي يربط القبائل في اي مدينة ، وان المجتمع يتطور بسرعة من خلال الدين ، فالـ Urbs الذي يعني مكانا للتجمع السكني ، هو مكان مقدس بحد ذاته (١٦) فالمدينة في رايه ما هي الا فعلا دينيا

اخرى (١٠) . ونتيجة لسيادة الطابع الوصفي على الدراسات الاجتماعية للتمدن فان لجنة التمدن للبحوث الاجتماعية في المؤتمر الذي عقد في Illinois في شيكاغو

Committee on Urbanization of the Social Science research Council.

في ١٢ مايس ١٩٥٨ تحت عنوان (دراسة التمدن)
The Study of Urbanization.

اتفقت على زيادة الاهتمام بالدراسات المقارنة على اعتبار انها مهمة من اجل التوصل الى فهم كامل لنمط التمدن Process of Urbanization. ونتائج (١١) . حقا ان الدراسة المقارنة للتمدن تقدم مساهمة فعالة في توسيع فهمنا وادراكنا لطبيعة التطور الحضاري للمدينة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وفي مدن مختلفة واقطار مختلفة ، وبالتالي فانها توصل الى نتائج هامة جدا في حقل دراسة التمدن .

والدراسة المقارنة للتمدن ، كفرها من الدراسات الانسانية ، خضعت لتفسيرات ونظريات كل منها مال الى عامل واحد من العوامل التطورية واعتبرته العامل الاساس دون غيره ، علما بان هناك بضعة دراسات اتجهت في تفسيرها لطبيعة التمدن في المجتمعات لعوامل عدة مجتمعة .

فالبروفسور Robert McC. Adams المشهور بدراساته المتعددة عن المجتمعات التمدنية القديمة وخاصة العراقية القديمة اصدر كتابا عام ١٩٦٦ في شيكاغو عنوانه « تطور المجتمع المتمدن » وهو عبارة عن دراسة مقارنة بين مجتمعي وادي الرافدين ووادي امريكا Mesoamerica اي المكسيك قبل الغزو الاسباني (١٢) Prehispanic وهي دراسة طريفة في نوعها اذ اخضع للمقارنة نموذجين حضاريين للتمدن القديم (قبل الميلاد) والحديث قبل الغزو الاسباني ، بحثا وراء عناصر التشابه بينهما فهو يشير الى هدفه بما يلي

13) Ibid; P. 1.

14) Ibid, P. 12.

15) Mumford, Op. Cit., Gideon : "Theory and Research" P. 169.

16) Fustal de Coulanges: The Ancient City: A study on the Religion laws, and Institutions of Greece and Rome (New York) P. 127, 131, 134.

10) Robert R. Alford : "Explanatory variables" P. 276; Gideon, Sjoberg : "Theory and Research", P. 159.

11) Philip Hauser and Leo Schnore, Op. Cit., P. 210.

12) Robert McC. Adams : The Evolution of Urban Society (Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico (Chicago 1966).

ومع ذلك فإن الدراسات القليلة السابقة أن هي الا بدايات للدراسات المقارنة عن المدن الاوروبية بشكل خاص ، عدا بالطبع دراسة Adams التي تناولت نموذجا للتمدن في الوطن العربي القديم . والظاهر ان نظرية التطور التي غلبت على الدراسات السابقة ما زالت تحتل مكانة هامة في حفل الدراسات المقارنة لانها في الحقيقة النظرية التي تستند الى التاريخ وتجعله القاعدة التي تنطلق منه المقارنات الحضارية . علما بان الاتجاه نحو عامل واحد في هذه الدراسات التطورية يتضمن كثيرا من النواقص ونقاطه الضعف وذلك باهمالها اثر العوامل الاخرى المتشابكة ، وتتجلى قمة الدراسات المقارنة المستندة على عامل واحد في الكتاب القيم الذي كتبه Gideon Sjoberg الموسوم بالمدينة قبل حركة التصنيع (٢٣) والواقع انها دراسة مضمية نجح فيها المؤلف في تقصي الازواضع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والطوبوغرافية لقطاع من المدن في جهات واسعة من العالم في الصين ، الهند ، اليابان ، اوربا وفي بعض الحالات افريقيا . وهو مع الاسف لا يشير الى المدينة العربية الا في عدد قليل من المناسبات ، على الرغم من ان ارائه المتعلقة باثر العامل السياسي في نشوء وتطور وبالتالي تدهور المدن لها ما يماثلها عند المؤرخ العربي ابن خلدون . حقا انه يشير الى ابن خلدون في هذا المجال الفكري لكنه يقلل من اثره ويشيد باثر مؤرخ المدينة الايطالي Giovanni Botero الذي جاء بعد ابن خلدون وكتب كتابا عن المدن مبينا فيه اثر العامل السياسي (٢٤) . يقول Gideon ان اي مدينة حتى تلك التي تحمل صفة المدن التجارية لا تنتعش ولا تزدهر دون تأييد مباشر وغير مباشر من دولة لها نظام سياسي قوي (٢٥) ان كيدون على الرغم من تركيزه على العامل السياسي في نشوء المدن قبل الصناعية ، لكنه يركز في دراسته التطورية هذه على عامل التكنولوجيا والصناعة في هذه المدن ويخرج بنتيجة مفادها ان

“As a sanctuary for this common worship, and thus the foundation of a city was always a religious act.”⁽²⁷⁾

ومن المناسب ذكره هنا ايضا ان البروفسور توينبي في دراسته عن المدن في حركة يشير الى اهمية العامل الديني لكنه لا يعتبره العامل الاساس والوحيد فهو يقول

“Every City - or, it might be more accurate to say, every city before the present age of mechanization - has been, among other things a holy city in some degree. Religion is an intrinsic and distinctive element in human nature, as I see it, and it is unquestionable that, until not more than about two hundred years ago, every city has had a religious aspect among others.”⁽²⁸⁾

غير انه في مجال اخر يعود فيتحدث بانه ليست هنالك اي مدينة في اي وقت ومكان كانت تجارية فقط أو صناعية أو سياسية أو عسكرية أو دينية (١٩) وهناك عدد من المتخصصين الذين حاولوا تطبيق نظرية العامل الاقتصادي في دراساتهم المقارنة كما فعل Jone Jacob في دراسته (اقتصاد المدن) الذي يبدو فيه انه متأثر خاصة في حديثه عن مدن العصور الوسطى الاوروبية بنظرية هنري بيرنه Pirenne في كتابه « مدن العصور الوسطى منشأها وانتعاش التجارة (٢٠) » في الوقت الذي تتبع فيه V. Gordon Childe اثر عامل التطور التكنولوجي في كتابه « الانسان يصنع نفسه (٢١) » فهو يشير الى ذلك بقوله ان القوى المحركة الرئيسة للتحويل التمدني انما تقع في ظهور التكنولوجيا الحديثة ونماذج المعيشة فالتطور المتزايد للتكنولوجيا وازدياد الحصول على فائض الغذاء لاتساع رأس المال هما الدافعان الرئيسان للثورة التمدنية Urban Revolution (٢٢)

17) Ibid., P. 134.

18) Toynbee, Op. Cit., P. 153.

19) Ibid., P. 153.

20) Jone Jacob : The economy of cities (New York 1969), Henry Pirenne : Medieval Cities, their origins and the revival of trade, Trans. by Frank D. Halsey (Princeton 1925).

21) V. Gordon Childe : Man makes himself (6th ed. U.S.A. 1958).

22) Ibid., 120, 121, 122, 138; Adams : The evolution, P. 11-12.

23) Gideon, Sjoberg : The Pre-industrial City, past and present, (Texas, 1960).

24) Ibid., P. 3; Giovanni Botero : A treatise concerning the causes of the Magnificency and Greatness of cities. Trans. from Italian by Robert Peterson 1606 (London 1956) PP. 227-28.

25) Gideon, Sjoberg, Op. Cit., P. 76; (Muh-sin Mahdi : Ibn Khaldun's Philosophy of History (London, 1957), P. 209, 210-211).
انظر ما يقابل ذلك عند ابن خلدون

يعتمد على اسلوبين للمقارنة ، الاول الذي تطلق عليه The Paramenters اي التشابهات ذكرت فيه اوجه الشبه بين هذه المدن الثلاث ، وهي مع انها تركز على التطورات الحديثة في تلك المدن ترجع الى اصولها التاريخية قبل الفترة الإسلامية وخلالها. والثاني نطلق عليه The Variations اي الاختلافات منها السكانية ، العمرانية، الاقتصادية ، الجغرافية والدكتورة ابولفد هنا ايضا لم تهمل الخلفية التاريخية للمدن وجذور تلك الاختلافات . ودراسة ابولفد مع انها جديدة الا انها ليست جديدة تماما ، واقصد اسلوبها او نظريتها في المقارنة ، اذ ان روبرت الفورد الاجتماعي ايضا استعملها في دراسته المقارنة عن التمدن السياسي والاداري سنة ١٩٦٦ واطلق على الاسلوب الاول Situational والثاني الـ Demography ، لكن جانيت ابولفد خصصت النظرية لدراسة كاملة شاملة . والدراسة ايضا تحمل كثيرا من العموميات التي لم تدعم والتي قد تؤدي الى تضجر علماء التمدن المقارن الذي يعرفون الكثير عن هذه المدن الثلاث . تقول ما نصه

“By now I have probably not annoyed specialists on these cities with too many as yet unsupported and possibly erroneous generalizations but also bored comparative urbanists who now know more about these three cities than ever cared to.”⁽²⁶⁾

ليس هذا فحسب فان الدراسة خالية من الهدف ، صحيح انها بينت التشابهات والاختلافات بين القاهرة وتونس ورباط سالي لكنها تغافلت عن الاسباب والنتائج المترتبة على ذلك قديما «وحاضرا» واحسب ان الدكتورة جانيت ابولفد في دراستها اتبعت نفس النظرية التطورية السابقة . فالقاهرة مهمة الان لانها كانت ممه منذ فترة تأسيسها كعاصمة ومركز التطورات الفكرية والسياسية ، ومدينة التحولات الاجتماعية والاقتصادية . المدن الثلاث اذن نتيجة الى عراققتها واصالتها التاريخية ظلت محتفظة بعدد من السمات المهمة في الوقت الحاضر وهذه عين نظرية التطور .

ان الدراسات التي وقفت عليها على الرغم من قلتها فانها تعتبر الاساسية والهامة في حقل الدراسات المقارنة للتمدن . فالى أي مدى يمكن الاستفادة منها في موضوع المدن العربية الإسلامية في العصر الوسيط؟ وهل بالامكان اعتبار أحدها النظرية الامثل في تفسير

29) Abu Loghud : “The legitimacy” P. 35; see also Robert Alford : Explanatory variables P. 276-77.

التصنيع فيها كان على مستوى بسيط ، والحرفي كان هو الاساس في تصنيع المادة خلال مراحل تصنيعها المختلفة وكذلك تسويقها^(٢٦) وهدف كيدون من هذه الدراسة تحليل تركيب المجتمعات المتمدنة قبل التصنيع ووضعها موضع المقارنة مع المدينة الصناعية الحاضرة ومجتمعها . كذلك وصف المدن قبل التصنيع تاريخيا قبل ان تتحول بفعل عملية التصنيع الحاضرة وفيما اذا توجد اوجه شبه بينها .

وعلى عكس الدراسات السابقة فان الدكتورة جانيت ابو لغد توصلت الى نظرية جديدة للمقارنة لا تستند على عامل واحد ، وقد اوضحت منهجها هذا في الورقة التي تقدمت بها الى مؤتمر الدراسات التمدنية المقارنة وبرامج تخطيط المدن الذي انعقد في مدرسة الآثار والتخطيط الحضري في جامعة كاليفورنيا في شباط ١٩٧٤ . وابولفد ، كما هو الحال بالنسبة الى كيدون ، متخصصة في علم الاجتماع التمدني . والنظرية التي اشارت اليها في ورقتها عن « شرعية المقارنات في الدراسات التمدنية المقارنة^(٢٧) » تسمى بـ Process of Generalization وطبقها على ثلاثة نماذج من المدن العربية الحديثة في شمال افريقيا هي القاهرة ، مدينة تونس ثم رباط - سالي في مراكش . وبالمناصفة فان اكثر دراساتها ابتداء باطروحتها وتتركز حول القاهرة الحديثة^(٢٨) . واساس نظريتها

26) Pre-Industrial, P. 6, 7, 8. Gideon, Sjoberg. Cities in developing and industrial societies : A cross-cultural analysis, in The Study of Urbanization, P. 216-219.

27) Janet Abu Lughod : The legitimacy of comparisons in comparative urban studies : A theoretical position and application to North African Cities, Paper presented to the Comparative Urban Studies and Planning Program (School of Architecture and Urban Planning, University of California, Los Angeles, Feb., 1974.

28) The ecology of Cairo, Egypt : A comparative Study using Factor analysis (Ph. D. dissertation, Department of Sociology, University of Massachusetts 1966, idem Victorious City : The growth and structure of modern Cairo (Princeton), idem Cairo fact book (Cairo 1963). وغير ذلك

بان المدن عبارة عن قلاع للاغراض الاضطرارية حيث الاهالي يسورون المكان من اجل الاحتماء به اثناء الحروب . ويتطور هذا التفسير كي يصبح عند Boudling الى تفسير سياسي او نظرية سياسية ، فالمدينة اهله سياسي وان التجار والحرفيين يجتمعون في حماية او ظل الحصن .

Trade and manufacture often begin in the political city, for the first traders and artisans gather under the shadow of the fortification. (32)

وهو يقول ان المدينة السياسية يمكن اعتبارها من اقدم المدن واولها (33) . وبعد كارل ماركس اول من فسر تكوين المدينة ووظيفتها على انها مؤسسة اقتصادية ، غير ان هنري بيرنيه الفرنسي يعتبر من اشد المتحمسين للتفسير الاقتصادي ، وبصورة خاصة التجاري ، في منشأ المدينة سواء كان في كتابة « المدن في العصور الوسطى ، اصولها وانتعاش التجارة » او في مقالته باللغة الفرنسية « المدن هي مجتمعات التجار » (34) . فهو لم يعتبر المراكز التي اتخذت للحماية العسكرية او مراكز التبعد الديني مدنا . وانه وحتى القرن التاسع الميلادي فان الـ Civitas (35) هي في الحقيقة كانت مرادفة لمدينة الكنيسة او مدينة الاساقفة Episcopal وفيها يتمتع الـ bishop بسلطات دينية ودينية واسعة ، فقد كانت قلاعا ومؤسسات اسقفية لا غير وبذلك فانها ليس مدنا (36) . وحول اسوار هذه القلاع اتخذت المدن شكلا خاصا خلال فترة الانتعاش الاقتصادي فاصبحت by product لفعاليات قوافل التجارة التي تمكث خارج الاسوار ، وينتفعون من حمايتها اثناء المخاطر . وبتأثير التجارة دخلت للمدن الرومانية القديمة حياة جديدة واتسع حجم سكانها او ان جماعة من التجار تجمعوا حول القلاع العسكرية ووطدوا انفسهم على طول ساحل البحر ، وعلى ضفاف النهر وفي مراكز التقاء الطرق . وكل

المدينة ومقارنتها باختها وخلال فترات تاريخية واسعة ؟ بادي ذي بدء ان المدن العربية الاسلامية تجمعها قواعد واسس مشتركة عديدة بعضها تاريخي والاخر قومي واجتماعي وسياسي والى درجة كبيرة اقتصادي .

قبل التوغل في دراسة وجهة النظر العربية في المدينة العربية الاسلامية ، خصائصها ، مقوماتها في الدراسات العربية لا مندوحة من الاشارة وباقتضاب الى النظريات التي ارتكز عليها الغربيون في تفسير المدينة بصورة عامة وذلك لان اكثر التفسيرات او الصفات التي حددها المؤرخون والمتخصصون في التمدن من الاجانب للمدينة العربية قد استندت في الاساس على هذه النظرية او تلك . المسألة الاولى التي تجابهنا ونحن نتحدث عن المدينة العربية هي ما المدينة ؟ وهل هناك سمات محددة لمنطقة ما او مكان ما يحمل صفة المدينة City ، وهل هناك سمات اخرى محددة لمكان ما يطلق عليه Town او قرية Village ما هو الميار الذي يستخدم او استخدم في الفترة الاسلامية بالنسبة لهذا الموضوع جميع ذلك سوف تفسره نظريات المدن .

بالامكان اعطاء فكرة مجملية عن مدارات تلك النظريات بما يأتي هل المدينة اصلها ديني ام سياسي عسكري ام تجاري ؟ فهناك بعض الاراء التي ارجعت ، كما ذكرنا بالنسبة الى Fustal de Coulanges وتوينبي ، اصل المدينة الى انه ديني ، كل مدينة قبل عصر المكننة الحديثة كانت من بين ما كانت مدينة مقدسة دينية ، كما يقول توينبي (30) في الوقت الذي حدد فيه Frederick William Maitland . في كتابه (المدينة والـ Borough) تطور المدينة الانكليزية بقوله انها ترجع الى القلعة Castle او البرج Burg او Borough . وان اهالي المنطقة يبدو انهم كانوا يحتفظون ببيوت وجنود وحصون دفاعية داخل هذه القلعة يستخدمونها في حالة الحرب والخوف من الاعتداء (31) . وبذلك تعتبر اراءه عن اصل المدينة ضمن النظرية العسكرية Military theory الثالثة

32) Kenneth, Bolding "The death of the City" P. 134, 135, 136.

33) Ibid P. 134.

34) H. Pirenne : Medieval Cities (Princeton 1925); idem "Les Villes Sont L' Ouvre des merchants," in Revue Historique (LVII).

(35) تعني كلمة Civitas مدينة الاساقفة

Episcopal City اي مركز الاسقفية . وكان هذا

التحديد معروفا منذ بداية القرن السادس الميلادي .

36) Pirenne : "Les Villes" P. 76. Weber, Op. Cit., P. 49-50,

30) Toynbee, Op. Cit., P. 153, See also Ashley : "The beginnings of towns life in the Middle Ages" In The QJE (1896) P. 374.

31) Maitland, F : Township and Borough (Cambridge 1898) P. 18, 24, Max Weber : The City. Trans. and ed. by Don Martindale and Gertrud Neuwirth (New York 1968) P. 48; also Ashley : "The beginning" P. 373.

وانه بالامكان تحديد المدينة بانها

“any settlement where the majority of occupants are engaged in other than agricultural activities.”

او انها

“Cities are basically population aggregates are large.”

heterogenous and densely settled within a limited land area.(41)

وبذلك حققت نظرية الـ Ecology تقدما

لموسا في مجال دراسة المدن ، وهيات اتجاها جديدا متمثلا بتفحص التركيب الداخلي والخارجي للمجتمعات المتمدنة . فضلا عن هذه النظرية هناك ايضا نظرية اخرى ركزت على وسائل النقل والواصلات واثرها في وجود المدن وتسمى بـ The theory of transportation التي نادى بها كولي . Charles H. Cooley . يقول Cooley انه بينما كانت المدينة في الماضي تقع بالقرب من مؤسسة دينية او قلعة ، وبينما اتخذت مدن اخرى لاعتبارات سياسية فان الاسباب الاساسية لمواقع المدن تكمن في موقعها من وسائل النقل فهي اما ان تقع على قم انهار او في النقاط الرئيسية من الانهار ، واما ان تكون مراكز تجمع او نقاط تجمع على التلال والسهول وغيرها من المناطق التي وجدت فيها المدن فان شيكاغو وكليفند Cleveland ، وديترويت ، ونيويورك تركزت اهميتها على موقعها كنقاط ارتباط على الارض او على الماء(42) .

فكم يا ترى انتفع المتخصصون او من كتب عن المدينة العربية الاسلامية في نشأتها او تركيبها ، من هذه النظريات ؟ الواقع ان الكتابات التي كتبت عن المدن الاسلامية قد تأثرت قليلا او كثيرا بهذه النظريات والتطورات العلمية ، فالبعض منهم مال الى نظرية الـ Ecology بينما مال البعض الاخر الى نظرية المؤسسات Institutional theory . وايد اخرون نظرية التمدن Urbanizational theory . الى جانب ذلك هناك من نظر الى المدينة الاسلامية نظرة جامعة شاملة تتضمن عوامل متعددة . فالاستاذ البرت حوراني مثلا رأى بان هناك مدنا تحمل صفة واحدة او وظيفة واحدة وتلك اما ان تكون مراكز تجارية برية ، نهريية او موانئ للتجار وهي التي يطلق

منها لعب دور السوق ، فالمدينة هي مجتمع التجار(37) . والى جانب هذه التفسيرات ذات العامل التجاري . والى جانب هذه التفسيرات ذات العامل الواحد في اصل ونشأة المدينة ، هناك من حاول الجمع بين عوامل متعددة مثل ما قامت به Adna Webber في كتابها « نمو المدن في القرن 19م(38) » فهي على الرغم من اعترافها باهمية العامل الاقتصادي في نشوء المدن الا انها لم تنكر العوامل الاخرى مثل السياسي والاجتماعي فان اصدار قوانين لتشجيع الهجرة والادارة المركزية ، والقوة السياسية في الحفاظ على الامن في المدن ، والعامل الثقافي . . . الخ . هذه العوامل مجتمعة تساعد على نمو المركز او المكان وتطوره الى المدينة(39) .

لقد شهدت دراسة اصل المدينة ونوعها منذ حوالي الربع الاول من القرن العشرين تطور جديدا فمثلا نجد بان جامعة شيكاغو شجعت في سنوات 1915 - 1925 . على جمع عدد من المحاضرات المتصلة بالمدن واصدرتها في جزء واحد تحت عنوان “The City” وتولى هذه العملية كل من

Roderick D. Makenzie, Ernest W. Burgess, Robert E. Park.(40)

ويعتبر هذا الانجاز البداية في ظهور نظرية منظمة من قبل علماء الاجتماع عن المدن ووظيفتها ، واصلها والنظرية هي التي تعرف بنظرية Ecology theory (*) التي ركزت على الظروف الداخلية Internal Environment للمدينة بما فيها الامور الاجتماعية ، والاقتصادية ، والفكرية والتركيبية ، وبذلك فان تعريف المدينة حسب رأي Park احد المشاركين في الكتاب المذكور اعلاه هو

“It is a natural habitat of civilized man, because it represents a cultural area with peculiar cultural types.”

37) Pirenne “Les Villes” P. 102.

38) Adna Weber : The growth of cities in the 19th century. New York 1899.

39) Weber : The City, P. 16-17.

40) Robert E. Park and others : The City. New York 1955, P. 7; Weber : Op. Cit., P. 21.

(*) من بين ما يتضمنه معنى كلمة Ecology دراسة السكان demography والاقتصاد والسياسة و احيانا التركيب الفيزيولوجي

= Weber, Op. Cit., P. 21.

41) Egon Ernest Bergel : Urban Sociology. New York 1955, P. 8 Weber, Op. Cit., P. 26.

42) Weber, Op. Cit., P. 16.

لعدد سكانها وجنوه من المدن الصغيرة (٤٦) . غير ان هاموند كما اشرنا اليه اعلاه لايعتبر حجم السكان اساسا للتمييز بينها والاهم فانه لا يعتبر وجود السور الدفاعي او حتى السلطة كأسس لهذا التمييز (٤٧) . اما هوسر Philip Hauser فانه كاجتماعي يقدم شروطا متعددة للتمييز بين المدينة وغيرها منها : حجم السكان ، والتقدم التكنولوجي والسيطرة على الظروف الطبيعية ، وتطور المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية (٤٨) علما باننا خلال تقصينا وجهة نظر الغربيين في المدينة العربية الاسلامية وجدنا بانهم دائما يشيرون الى الاسس التي توصل اليها ماكس ويدر Weber ففي كتابه (المدينة) وضع ويدر Weber ضمن تصنيفه للمدن خمس سمات ينبغي تواجدها في المكان من اجل ان يتصف بصفة المدينة وهي :

أ - الحصن او السور Fortification
ب - السوق ج - المحكمة والقضاء على ان يتمتع بقانون مستقل

Court of its own and at least partially autonomous law

د - نقابة Form of association. ثم هـ - حكم ذاتي مركزي على الاقل Autocephaly. قائم على انتخاب اعضاء الماكنة الادارية (٤٩) . ويبدو ان ويدر Weber قد افاد مما عرضه اشلي Ashley من سمات اربعة اعتمادا على المدينة الالمانية وهذه السمات هي أ - المدينة حصن Befestigt. وتعد من السمات الهامة اذ ان كلمة Burg لم تستبدل الى Stadt. (مدينة) الا بعد سنة ١١٠٠ م . اما السور فهو على شكل دائري او على شكل خندق . ب - المدينة المكان الذي يتسم بصفة الامن وبمرور الزمن تتغير صفات المدينة ، وتصبح التجارة حق بيد الملك د - المدينة مجتمع القانون للمصلحة العامة فالقانون والمحكمة هما الاساسان الهامان كي تكون المدينة مدينة فعلا (٥٠) اننا في الوقت الذي نذكر فيه هذه التحديدات الغربية الحديثة

عليها المدن التجارية تلك التي تستند وظيفتها على نقل البضائع لا انتاجها . بينما هناك مدن دينية ، وهناك مدن تقوم بوظائف متعددة فهي تنتج وتنقل البضائع . وهناك مدن وظيفتها ادارية (٤٢) وبينما حاول توينبي الافادة من التفسير الديني الذي اتبعه في كتابه المشهور « دراسة التاريخ » وذلك بتطبيقه على نشوء المدن واصولها فقال بان كل مدينة قبل عصر التصنيع الحديث كانت مدينة دينية . فانه في مجال آخر من كتابه حول المدن يقول بانه ليس هنالك في أي وقت ومكان مدينة تجارية او صناعية او سياسية او عسكرية او دينية بصورة كلية . والاصح ان المدن تختلف فيما بينها بتخصصها المتزايد بواحد من تلك الاتجاهات . ففي المدينة التقليدية اوروبية كانت ام اسلامية يعد الجامع او الكنيسة او الكاتدرائية بمعنى تلك المباني او المؤسسات المتعلقة بالعبادة اهم مؤسساتها . واستشهد بعدد من المدن الاسلامية التي يبرز فيها هذا الاتجاه (٤٤) . ويميل هاموند M. Hammond الى انه ليس بالامكان وضع صيغة او مجموعة قليلة من الصيغ لتحديد معنى المدينة فقد ادعى البعض بان وظيفتها دينية بحتة بينما وجد آخرون انها مركز اقتصادي وظيفتها جمع وتوزيع المواد . وفي رأي هاموند ان الاعتماد على حجم السكان وكثافته في تمييز المدينة عن القرية الكبيرة او عن Town غير كاف (٥٥) .

لقد تطرقنا في الصفحات السابقة الى النظريات والتفسيرات المختلفة عن اصل المدينة وانواعها ولكننا لم نشر الى الاسس التي اعتمدها بعض تلك النظريات في التمييز بين المدينة والقرية . فقد اقترح بعض الكتاب الالمان الى ان تكون نسبة السكان وكثافته الاساس الامثل لذلك التمييز فالمنطقة التي يبلغ تعداد نفوسها اقل من ٢٠٠٠ شخص تعتبر Landstadt أي قرية زراعية تاتي بعدها مدن صغيرة اذا كان تعداد نفوسها ٢٠٠٠ شخص ثم متوسطة اذا كان ١٠٠٠٠ شخص ومدينة كبيرة اذ كان حجم سكانها ١٥٠٠٠٠ ولهذا ، حسب ما ورد في هذا الجدول ، عدد Lopez لندن وباريس من المدن المتوسطة نتيجة

46) Lopez : "The crose roads within the wall" in Historian and the city, P. 30.

47) Hammond, Op. Cit., P. 6-7.

48) Philip Hauser : "Urbanization : An Overview" in The Study of Urbanization, P. 1-2.

49) Max Weber, Op. Cit., P. 81.

50) Ashley : "The beginnings" P. 382-84.

43) A.H. Hourani and S.M. Stern : The Islamic city (A colloquium, Oxford 1970) P. 9.

44) Toynbee : Cities on the move, P. 153.

45) Mason Hammond : The city in the Ancient world, Harvard, 1972, P. 6-7.

للمدينة لا بد من القول بان هناك تحديدين قديمين احدهما يوناني والاخر اسلامي يتناولان تقريبا الاسس ذاتها الواردة عند كل من اشلي وويبر . فلقد وصف اليوناني Pausanias the Periejele المتوفى ١٧٦م المدينة بما يلي

“A city of the Phocians, of one can give the name of city to those who posses no government offices, no gymnasium, no theatre, no market, no water descending to a fountain, but live in bare shelters just like mountain cabins, right on a ravine. Nevertheless they have bundaries with their neighbors, and even send delegates to the Phocian assembly”⁽⁵¹⁾.

فالسطة ، والجمنازيوم ، والمسرح، والسوق ، وماء الشرب ، وتحديد الحدود ، واعضاء او ممثلون عن المدن في المجلس هي السمات التي تحدد المدينة في رأيه وهي اذا ما جمعت تجدها تتضمن عددا من الاسس التي حددها المحدثون . اما التحديد الاسلامي للمدينة فيتمثل في اوصاف بعض الجغرافيين كالمقدسي في احسن التقاسيم وياقوت الحموي في معجم البلدان . يذكر المقدسي راي الفقهاء في مصر بأنه « كل بلد جامع يقام فيه الحدود ويحله أمير ويقوم بنفقته ويجمع رستاقه » ثم يعقب على ذلك بان مصر هو كل بلد حله السلطان الاعظم وجمعت اليه الدواوين وقلدت منه الاعمال وازيف اليه مدن الاقاليم ، وربما يكون للمصر او القصبية نواح لها مدن^(٥٢) . وقد شخص ياقوت الحموي جملة من السمات التي تتسم بها المدينة ، فهي ان تكون كبيرة ، آهلة بالسكان ، فيها مسجد جامع ومنبر ، مياهها غزيرة ، ذات خيرات وموارد اقتصادية زراعية او تجارية . يقول مثلا عن مدينة قيسارية انها من اعمال فلسطين « وقد كانت قديما من اعيان امهات المدن . واسعة الرقعة ، طيبة البقعة ، كثيرة الخير والاهل . واما الان فليست كذلك وهي بالقرى اشبه منها بالمدن^(٥٣) » .

لو احصينا عدد ما كتب عن المدينة العربية خلال الفترة الاسلامية او الفترات الحديثة من المؤلفين

51) Cited by von Grunebaum, “The Muslim town and the Hellenistic twon” in Scientia (1955) P. 364.

(٥٢) المقدسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ص ٤٧ .

(٥٣) ياقوت الحموي : معجم البلدان (ط . بيروت) ج ٤

ص ٢١١ ، ايضا ص ١١٤ ، ج ٥ ص ٢٩٦ ، ٢٨٩ .

العرب لوجدناه لا يمثل الاجزاء ضئيلا مما كتبه المؤلفون الاجانب . والاكثر من هذا فان اكثر ما كتبه المؤلفون العرب لم يكن سوى دراسة تاريخية لهذه المدينة او تلك دون الاهتمام بوصفها مقارنة بالمدينة الاوربية القديمة والوسيطه ودون الاهتمام بمقوماتها وعناصر تكوينها . في الوقت الذي نجد فيه الدراسات الاجنبية، على الرغم من قصورها ونواقصها تناولت المدينة العربية اسلامية او حديثة من جميع مناحيها التاريخية واهميتها ، وموضعها في حركة التمدن ، وتركيبها الاثري والجغرافي ، ووظيفتها . وان موضوع التمدن العربي قد نال اهتماما واسعا عند المؤلفين الغربيين منذ تقريبا الحقبة الاولى من القرن العشرين . وكما هو الحال بالنسبة للدراسات الاستشراقية بصورة عامة فان المؤرخين لعبوا الدور البارز في هذه الدراسات . وان نظرة سريعة الى قائمة اسماء من كتب عن المدينة العربية والتمدن العربي خلال تلك الحقبة والتي تلتها من القرن العشرين تثير تساؤلا عن الدوافع التي دفعتهم الى هذا الاهتمام ؟ فهل هو حب الاستطلاع العلمي فقط؟ غير انه قبل الاجابة على هذا التساؤل لا بد من القول بان اغلب ، او بالاحرى الغالبية العظمى ، هذه الدراسات الاجنبية عن المدينة العربية في الفترة الاسلامية حتى حوالي منتصف القرن العشرين تمثلت بالعلماء الفرنسيين . ليس هذا فحسب انما بالامكان تحديد الرقعة الجغرافية التي شغلت اهتماماتهم ، فهي بالدرجة الاولى شمال افريقيا وبضمنها مصر ثم بلاد الشام (سوريا) ودرجة اقل العراق ، واول بكثير المشرق . ومما لا شك فيه ان هذا التحديد الجغرافي لاهتمامات العلماء الفرنسيين سيساعدنا في الوصول الى توضيح الدوافع التي شجعتهم على القيام بتلك الدراسات الا وهو الدافع السياسي . خاصة اذا ما القينا نظرة سريعة الى الخارطة السياسية للمنطقة العربية في الفترة بين الحربين واهتمامات ونزاعات الدول الكبرى انذ حول الاستحواذ على هذه المنطقة وتقاسمها . فضلا عن هذا فانه ينبغي عدم تجاهل اثر الدوافع والعوامل الاخرى ، فالنصف الاول من القرن العشرين شهد تطورا ملحوظا في نمو الدراسات الاستشراقية في اوربا وعلى وجه التحديد في فرنسا ومانيا وبلجيكا وهولندا سواء منها المناوئة للاسلام ودور العرب الحضاري ام الايجابية ، فكتابات لامانس وبلاشير وسوفاجيه وبروفنسال ولويس ماسنيون وبهسل وديمومبين ودوزي وفلوجل وقيل ودي ماسيه وكاترمير وفنسك ونولدكه وكرونباوم وترتون وشاخت وتشنر وبروكلمان وعشرات اخرين بعضهم

حوض البحر المتوسط مما جعلها تدخل ميدان التجارة والصناعة في آن واحد ، وظلت بعض هذه المدن محتفظة بهذه السمات المتطورة .

اتسمت المدرسة الاوروبية اذا ما جاز لي التعبير وبضمنها الفرنسية ، والالمانية ، والانكليزية في دراساتها عن المدن عموما والعربية الاسلامية خاصة بتركيزها على نظرية المؤسسات Institutional theory. وهي تختلف عن نظرية الـ Ecology التي كانت سائدة في دراسات التمدن وما زالت تطبق في الوقت الحاضر . ولما كانت اكثر الدراسات عن المدينة العربية فرنسية فاننا سوف نبدأ الحديث عن اهميتها بالنسبة الى موضوعنا وهي يمكن تقسيمها الى ثلاثة اتجاهات :-

١ - الاتجاه الاول المتعلق بالمدينة العربية بصورة عامة من حيث دراسة مقوماتها وخصائصها ، وفيما اذا كانت هناك وحدة في تركيبها ام لا ، ومدى تأثرها بالمدينة الهلينية ، واليونانية ، والرومانية .

٢ - والاتجاه الثاني يتمثل بالدراسات التي تناولت تاريخ مدينة من المدن العربية عبر فترات تاريخية ومختلفة .

٣ - اما الاتجاه الثالث الاكثر حداثة فهو المتمثل بالتركيز على الحركات الاجتماعية والشعبية داخل المدن باعتبارها ظاهرة تمدنية .

(١) يحتل لويس ماسنيون مركز الصدارة في قائمة المؤلفين الذين يمثلون الاتجاه الاول . لقد بقيت افكاره لاسيما تلك المتعلقة بالثقافات الاسلامية مثار نقاش وجدل ، وتأييد وتفنيدي حتى الوقت الحاضر . فقد تناول ماسنيون هذا الموضوع بوضوح في مقالته في دائرة المعارف الاسلامية (طبعة قديمة) تحت عنوان Sinif. ثم تناولها ايضا في مقالة اخرى بالفرنسية بعنوان (الاصناف والمدينة الاسلامية (٥٤)) ومن اهم الامور التي تطرق اليها في هاتين المقالتين هي : - ان المدينة الاسلامية سواء كانت في المغرب ام المشرق تركزت على اربعة مراكز اقتصادية . . اولها المركز الخاص بالصراف وهو ثابت ويعتبر مركزا مهما ، ويوجد حوله مكان جمع الضرائب ، ودار الضرب والمحتسب . وهنا ايضا يتركز وجود الحمالين بسبب وجود سوق الدلالة Auction. ومن

اهتم بتحقيق المخطوطات الاسلامية والاخر مال الى الدراسات الفلسفية والتصوفية وثالث التفت الى الدراسات التاريخية والحضارية . ومع هذا فبالامكان القول بان الطابع الغالب على اتجاهات المؤرخين والمختصين الفرنسيين كان يتركز على المجالات الاجتماعية والفكرية . وهذا ربما يدفعنا الى الانتباه الى دافع اخر يضاف الى عامل التوسع والتطور في الدراسات الاستشراقية والمتمثل بدور فرنسا في الحركة الفكرية والسياسية والفلسفية وهو دور مشهور لا اريد الوقوف عليه كثيرا فحركة الانسكلوبيديين والتنوير انما قد انطلقت من فرنسا فضلا عما جاءت به الثورة الفرنسية من افكار سياسية واجتماعية واقتصادية ظهرت بفعل النشاط الفكري لمفكري المجتمع الفرنسي . وفوق كل ذلك فان المدينة الفرنسية وبالتالي الاوروبية لعبت دورا فعالا في النشاط الاقتصادي والاجتماعي وفي اضعاف المجتمعات الاقطاعية .

وهناك مسألة اخرى تجلب الانتباه في الدراسات الفرنسية عن المدن العربية اسلامية او حديثة فهي قد ركزت ، من بين ما ركزت ، على دور بعض المؤسسات المدنية كالنقابات ، والبنوك والحركات الجماهيرية . وهذا بدوره يثير تساؤلا اخر حول الدافع الموجه لمثل هذه الاتجاهات ، فمن المعروف تاريخيا وفي حقل المدن خاصة ، ان لويس ماسنيون يعد من اشهر وابرز المدافعين عن وجود نقابات مهنية في المدينة الاسلامية الوسيطة ، وعن علاقة النقابة بالسلطة من جهة والحركات المعارضة من جهة اخرى . فهل كان هذا بتأثير من الحركات النقابية في المدن الفرنسية لان المعروف في الوقت الحاضر ان اتحاد النقابات والحركات الاشتراكية في ايطاليا وفرنسا تلعب ادوارا فعالة في التطور السياسي للمدينة في تلك الاقطار فمن المحتمل جدا ان نمو المدينة الفرنسية وبالتالي الاوروبية ودورها في التطور الصناعي ونمو الحركة النقابية واحتلالها موقعا سياسيا متميزا لاتخاذها المنهج الاشتراكي كاسلوب ووسيلة في محاربة الرأسمالية يعد محركا اساسيا في توجيه اهتمامات المؤرخين والمهتمين بالمدن الاوروبية والغربية في التركيز على مثل هذه المواضيع . فالؤرخ يتأثر كثيرا بالاحداث والتطورات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية التي يشهدها اي مجتمع من المجتمعات . ومن الجدير بالذكر ان المدينة الفرنسية والمدن الاوروبية الاخرى تمتلك رصيذا تاريخيا قديما فباريس ومارسيليا وجنوه وفلورنسا وغيرها من المدن قد لعبت ادوارا كبيرة خلال فترة الانتعاش الاقتصادي في القرن العاشر الميلادي في

54) L. Massignon : "Les corps de métiers et la cite Islamique" in Revue International de Sociologie (Vol. 28/1920) PP. 473-90.

بعدد من الأدلة التاريخية لتعليل رايه عن ارتباط النقابة بالقرامطة منها اشارته الى رسائل اخوان الصفا وخاصة رسالتهم حول تمجيد العمل وتكريمه ومنها علاقة القرامطة باصحاب الحرف وطبقات العمال ومنها اختلاف مكانة النقابة في مصر زمن الفاطميين عنه في العراق زمن العباسيين .

ان اهم ما تحتاجه افكار ماسنيون عن النقابة كمؤسسة مدنية النصوص التاريخية لتقويتها والتدليل على وجودها في المدن الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي وهو الامر الذي دفع تلميذه برنارد لويس الى دراسة (النقابة الاسلامية ٥٩١) ، وتتبع ادوارها وفعاليتها وارتباطها بالقرامطة والاسماعيلية منذ القرن العاشر فصاعدا . حتى انه اعتمد على بعض الدراسات التركية الحديثة المؤيدة لوجود تأثير قرمطي على نقابات اناضوليا في القرن الثالث عشر للميلاد اذ يذكر الاستاذ كوبرلو Koprulu في كتابه (اصول او جذور الامبراطورية العثمانية ٦٠) ان النقابات هناك كانت تحمل نفس نظام الدرجات الذي اشتهر في التنظيم القرمطي (٦١) واعتمد لويس ايضا على ديوان فارسي وهو (ديواني خاكي خورساني) Divani Khaki Korasani .

والديوان عبارة عن شعر في الفارسية اسماعيلي الاصل يرجع الى القرن السابع عشر الميلادي ويحتوي على مقطع كامل فيه مناقشة مهمة النقابة ووظيفتها (٦٢) بالاضافة الى دراسة ماسنيون السابقة عن النقابة فان الموضوع اصبح مجالا للبحث ايضا عند بعض الباحثين الفرنسيين الاخرين امثال اتجر Ateger في مقالته (النقابات التونسية) حيث تتبع فيها المؤسسات الحرفية منذ الفترة الاسلامية مركزا على وضعها في الفترة الحديثة . فاشار مثلا الى الرواية التي اوردها ابن عذارى وفيها ان والي القيروان امر باعادة تنظيم الاسواق على ان يخصص لكل مهنة مكانا مستقلا (٦٣) . كما ان ماسنيون اسهب في مقالة اخرى حول الحرف الاسلامية والحرفيين والتجارة في مراکش في الفترة

المناسب ذكره ان ماسنيون اهتم بدراسة وضع البنوك في المدينة الاسلامية ، فقد كتب مقاله حول (اثر الاسلام في العصر الوسيط على تأسيس ورفع البنوك اليهودية ٥٥) اما ثانيهما فهو القيصرية ، والثالث سوق الغزل وفي هذا السوق يتواجد اصحاب الحرف التي تحتاجها النساء اللواتي يجلبن ما لديهن من غزل للبيع امثال القصابون والخبازون والرابع الجامعة التي تكون اعتياديا ملتصقة او مجاورة للمسجد الجامع (٥٦) وتتوزع ضمن هذه المراكز الاربعة النقابات فكل نقابة تحتل سوقا خاصا بها . والواضح ان تقسيم ماسنيون لخصائص المدينة الاسلامية لا تشمل التقسيم الطبوغرافي انما يتعلق بتوزيع الاسواق وعلاقتها بالنقابات . وهي مسألة وسعها فيما بعد كرونباوم في مقالته (تركيب المدينة الاسلامية ٥٧) . اما الملاحظة الثانية التي وردت في مساهمات ماسنيون هي قوله ان المدينة الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي شهدت وجود نقابات ومؤسسات حرفية وان وجودها يرتبط بالقرامطة . فالنقابة الاسلامية على عكس النقابة الاوربية اتسمت بسمة المعارضة للسلطة (الخلافة العباسية) وانها تكون ذاتي لا انعكاسي لسياسة الدولة فهي قد تولدت نتيجة للحاجات الاجتماعية التي كانت تعاني منها الطبقة العاملة وظل هذا الدور سائدا في النقابة الاسلامية حتى القرن العشرين . فالنقابات في مدينة فاس (في شمال افريقيا) ما زالت تحتفظ بسمة المعارضة للدولة (٥٨) . ان تاكيد ماسنيون على دور النقابة ينطلق من تركيزه على ان المدينة الاسلامية كانت مدينة حقا على اعتبار ان النقابة حسب المفهوم الغربي للمدينة تعتبر من اهم المؤسسات التي تتصف بها أي مدينة . وهو في الوقت ذاته يدلي

59) B. Lewis : "The Islamic Guilds" PP. 20-37.

60) M. Koprülü : Origines de L' Empire Ottoman, Paris 1935. قد ترجم الى العربية

61) Ibid., P. III; B. Lewis, Op. Cit., P. 26.

62) B. Lewis, P. 25.

63) Ateger : Les corporations tunisiennes, Paris 1909 as cited by B. Lewis, P. 21.

انظر ايضا ابن عذارى، البيان المغرب في اخبار المغرب، لندن ١٨٥١ ، ص ٦٨ .

55) Massignon, L. "L'influence de L'Islam au Moyen Age sur la fondation et l'essor des banques juives" in Bulletin d'Etudes Orientales (I/1931) PP. 3-12.

56) Massignon : "Les corps" P. 473; B. Lewis : "The Islamic guilds" in the Economic History Review (VIII/1237) P. 20.

57) Von Grunebaum : "The structure of the Moslim Town" in Islam; essays in the Nature and Growth of a cultural tradition (London 1961) P. 145-47.

58) Massignon, L : "Les Corps de métiers" PP. 474-5 un esprit de frondeur tre's particulier centre le souverain".

بالأحرى لحركات التحرر العربي الأثر البالغ في إيجادها كما هو الحال في الأمصار الإسلامية التي لم تكن موجوده سابقا ولم يكن تخطيطها قديما، والأخرى التي كانت أصلا موجودة قبل الفتح الإسلامي وكانت تتمتع بمكانة مرموقة في عالم التمدن منذ الفترة اليونانية والرومانية . فوجود الأمصار الإسلامية كان رد فعل وانعكاس لحاجات ملحة فرضتها عملية الفتح . كذلك فإن جورج مارسيه وقف في مقالته « التمدن الإسلامي » على الخصائص التي تتشابه فيها المدن الإسلامية ، وفي الوقت الذي شدد فيه ماسنيون على السمات الأربعة في المدينة العربية السابقة الذكر من الوجهة الاقتصادية نرى مارسيه يركز على التوزيع السكاني الذي يقول عنه بأنه كان يتصف بالعزلة والانفصال . فالعزلة الاجتماعية تعتبر ، حسب رأيه ، أهم سمة في تكوين المدينة السكاني ، ويشير بعدها إلى أن السوق ، مركز الحياة التجارية ، يقع حول المسجد الجامع . فيذكر الأسواق المتواجدة في هذه المنطقة ، أي بالقرب من المسجد الجامع ، كباعة الكتب ومجلديها ، وإلى جوارهم صانعي الأحذية (الإسكافيون) والتجارين والخياطين وأصحاب السجاجيد ، بعد ذلك الدباغين والصبغين ، وبالقرب من مدخل المدينة يجد المرء باعة السروج والصفارين ، وإلى جانب الأسواق هناك السور والمقبرة . وأما داخل المدينة فيتصف بوجود شارع أو اثنين يقسم المدينة إلى عدة محلات، وهو يستشهد بذلك بعدد من مدن شمال أفريقيا أمثال فاس ، وتلمسان ، وسالي . والواقع أن تصور مارسيه للأسواق المجاورة للمسجد الجامع متأثر أيضا بما هو موجود في بعض مدن شمال أفريقيا ، والتخطيط كما يبدو قد أثر كثيرا على الوصف الذي أورده كرونباوم الألماني في دراسته عن المدينة الإسلامية فهو أيضا يرسم نفس التوزيع الذي أشار إليه مارسيه مع إضافة وحدات طوبوغرافية أخرى إلى جانبها(٦٩) : -

وبينما تعرض جورج مارسيه بصورة مقتضبة إلى المدن الإسلامية التي تأسست نتيجة لحركات التحرر وإلى تلك التي كانت موجودة قبل ذلك ، فإن آدموند بوتوي E. Panty قد خصص مقالة جيدة عن هذا الموضوع هي «المدن الذاتية والمدن المخلوقة»(٧٠) فقد رد بوتوي في هذه المقالة على مجموعة

69) Von Grunbaum : "The structure of Moslim Town" PP. 145-47.

70) E. Panty : "Villes spontanées et villes créées" in Annales de L'Institut d'Etudes Orientales" IX/1951 PP. 52-75.

الحديثة(٦٤) معتمدا فيها على بعض كتب الصنائع والمهن التي كتبت في سنة ١٩٢٣ م ، وقد ترجم نصوص هذه الكتيبات إلى الفرنسية .

وبينما كانت الصفة المتميزة لدراسات ماسنيون تؤيد وجود نقابات في المدن الإسلامية ووجود قواعد متشابهة في توزيع الأسواق وعلاقتها بالنقابات نجد في كتابات الأخوين وليم مارسيه وجورج مارسيه تطورا جديدا يتمثل بالاهتمام بالمشابهات الطوبوغرافية للمدن الإسلامية وما يمكن تسميته بوحدة التمدن الإسلامي Pan - Islamic urban order . ففي مقالته المعنونة (الإسلام والتمدن(٦٥)) ، ركز وليم مارسيه على أن الطابع الذي تميزت به المدينة العربية إسلامي ، فالإسلام لم يظهر إلا في مجتمع متمدن ، ويقول أن المدينة ضرورية في الإسلام لتطبيق الشعائر الإسلامية لاسيما الصلاة الجامعة ففي المدينة يجد المرء فضائل الإسلام المتمثلة بالمسجد الجامع والمدارس الدينية ، وفي المدينة يبرز التوزيع الطوبوغرافي للسكان وموقع المقبرة في خارج السور ، لقد كرر جورج مارسيه الأفكار ذاتها والرامية إلى إظهار أثر الإسلام في المدينة وإظهار وحدة المدينة الإسلامية وعناصر تشابهها في مقالتيه الأولى تحت عنوان (تصور المدن في الإسلام)(٦٦). والثانية(التمدن الإسلامي)(٦٧) . وعرض في المقالتيه ظروف نشأة المدينة الإسلامية ووظيفتها ، وبأن مؤسسها لم يهملوا أي جانب ففكروا حتى في مسألة تصريف المياه وتجهيزه للبيوت والجوامع(٦٨) . كما أنه أثار موقفا طريفا لكنه لم يقف عليه طويلا الا وهو تقسيم المدينة العربية إلى صنفين تلك التي كان للدين الإسلامي أو

64) Massignon : "Enquets sur les corporation d' artisans et de commerçants au Maroc" in Revue du monde musulman (LVIII/1924) PP. 1-250.

65) W. Marçais : "L'Islamisme et la vie urbaine" in comptes rendus des séances (Academie des inscriptions et belles-lettres (1928) PP. 86-100.

66) G. Marçais : "La conception des villes dans L'Islam" in Revue d'Alger (11/1945) PP. 517-33.

67) G. Marçais : "L'urbanism musulman" in Mélanges d' Histoire et el' Archeologie de L'occident musulman (I/1957) PP. 219-231.

وقدمها في أول الأمر إلى مؤتمر عقد سنة ١٩٤٠ .

68) Idem, P. 224-6.

"From the 8th to the 11th centuries the Muslim world was the scene of prodigious urban expansion. This expansion was characterized at first by the creation of towns, some of which rapidly became the largest in the world."⁽⁷³⁾

كما انه اشار الى ان تقدم التمدن الاسلامي كان اكثر بعدا وتأثيرا من التمدن الروماني وأنه يضاهي التطور التمدني في الفترة الهلينية وفترة نمو المدن في اوربا الغربية⁽⁷⁴⁾. فقد شهدت منطقة شمال افريقيا خلال الفترة من القرن 8 - 11م ظروفًا وتطورات عامة شجعت كثيرا على النمو التمدني اذ تأسست مدن عديدة جديدة في هذه المنطقة⁽⁷⁵⁾.

وخلاصة القول فان الدراسات السابقة على الرغم من تركيزها على مدن شمال افريقيا ، وعلى الرغم من قلة الاستشهاد بالمصادر الاسلامية وتبنيها صفات عامة أرست عددا من المسائل الهامة المتعلقة بالمدن الاسلامية التي دارت حولها النقاشات ، ومن هذه الامور :

- أ - ان هناك مدينة عربية اسلامية لها صفات متشابهة ووحدة في التركيب .
- ب - الاثر الفعال للاسلام على تركيب المدينة .
- ج - وجود عدد من المؤسسات المدنية .

غير ان هذا لا يعني ان جميع الدراسات ضمن هذا الاتجاه كانت ايجابية في نظرتها للمدينة العربية فقد عرض عدد من المؤلفين الفرنسيين اراء اخرى مخالفة لتلك فاوردوا صورا معاكسة عن المدينة الاسلامية . فكتاب سوفاجيه Sauvaget عن (حلب) ودراسته عن (اللاذقية ودمشق) ، التي سيتم ذكرها ضمن الاتجاه الثاني من تصنيفه ، يتعلقان بتخطيط هذه المدن ، وبانه لم يكن هذا التخطيط اسلاميا بل قديما ، وبان المسلمين لم يضيفوا شيئا للمدن بل ابقوها على وضعها ، وبان ما اضافوه من خطط في هذه المدن قد اذت الى اضطراب وحدتها وتشويه تركيبها الداخلي . ويخرج بنتيجة مفادها ان المدينة الاسلامية ان هي

من الاراء التي اخذت تظهر في دراسات بعض الباحثين الفرنسيين خلال هذه الفترة (العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين) الداعية الى تأثر المدينة الاسلامية كثيرا بالمدينة الاوربية، الهلينية واليونانية والرومانية. ومع ان بوتني كان اثريا وليس مؤرخا الا انه نجح في عرض ارائه في تصنيف المدن الاسلامية الى هذين الصنفين اي المدن الذاتية والمقصود بها تلك المدن التي نمت وتطورت عبر فترات تاريخية طويلة نتيجة لعدة ظروف تتعلق بموقعها الجغرافي وموقعها التجاري وكونها على طرق النقل والتجارة والمدن المخلوقة تلك المدن التي تأسست بأمر من قبل الدولة او الاميركي تكون عاصمة لها او له ومقرا لحكمه او منتزها له. لذا فان المدينة المخلوقة قد يكون وجودها مرتبطا بوجود ذلك الوالي او تلك الدولة ، ولكن من اجل ان تبقى حية لفترة طويلة فان بوتني قد ركز على العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كعوامل هامة في انجاح ذلك . ويرى بوتني بان عدد هذه المدن التي نشأت دون تخطيط مسبق ودون ان ترث تصميميا قديما اكثر من تلك التي كانت خاضعة لتصميم سابق . لقد اثرت مقالة بوتني تأثيرا واسعا في الدراسات التي تناولت المدن الاسلامية سواء كانت الاوربية منها ام الامريكية وانقسمت بين مؤيد ومفند ولبوتني عمل اخر اثري لم يبلغ الاهمية التي حصلت عليها مقالته السابقة⁽⁷¹⁾

ولعله من الممكن الاشارة هنا الى كتاب موريس لومبارد Lombard (العصر الذهبي للاسلام ٧٢٢) . الذي ترجم من الفرنسية الى الانجليزية ضمن الحديث عن هذا الاتجاه من الدراسات . ان الكتاب عموما لم يكن عن المدينة او التمدن الاسلامي بل عن قضايا متعددة ، ولكن المؤلف قد خصص فصلا مسهبا عن الاسلام والتمدن تطرق فيه الى مدن شمال افريقيا مثل القيروان وفاس القديمة والحديثة ، وتلمسان، والمهدية كما تعرض الى بعض المدن السورية والعراقية والاندرلسية زمن الفتح الاسلامي . والا هم من ذلك فانه ادلى براء ايجابية بالنسبة لعلاقة الاسلام بالتمدن فهو يقول مثلا

71) Panty : Palais et maison d' époque musulmane au Caire (Caire 1933).

72) M. Lombard: The golden age of Islam, trans. by Joan Spencer (Netherlands 1975).

73) Ibid., P. 118.

74) Ibid., P. 118, 119.

75) 75) Ibid., P. 135.

والمصادر غير انه ذكر في نهاية الكتاب قائمة بالمصادر لكل فصل . والمؤلف يشير فقط الى المصادر التي استقى منها المعلومات التي تفيد وجهة نظره امثال سوفاجيه وثوريه بالباس Baibas الذي كتب عن المدينة الاسلامية في اسبانيا وييلرس Weulersse الذي كتب دراسة عن انطاكية من وجهة نظر جغرافية المدن . لكنه من الجانب الاخر يقلل من اهمية معلومات وراء ماسنيون وبوتي ، ويتهم الاخير بانه ركز على الاوصاف الظاهرية للمدينة ولم يكثر لاهميتها التاريخية (٨١) . فالصفة الرئيسية للمدينة العربية كما يرى بلا نهول اكسفير Xavier هي الفوضى في التخطيط وعدم وجود اسس تخطيطية ثابتة فيها ، وانها خالية تماما من أي وحدة تركيبية ، وهي ضعيفة التماسك على عكس المدينة الرومانية ومدن اوربا في العصور الوسطى ، وان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات (٨٢) . اما رايه في طبيعة العلاقة بين الاسلام والمدينة فانه يقول بان الاسلام لم يفلح بان يأتي بالبدل للمدن التي خضعت للفتوح (وهو في هذا الرأي متأثر بسوفاجيه) والتي ورثت تمدنا متماسكا قديما . فالاسلام ببساطة قد قلد تلك المدن الموجودة . فالسوق Bazaar ما هو في الحقيقة الا Colonnaded avenue الروماني ، والقيصرية ما هو الا ال Basilica الرومانية ، حتى الحمام كما يقول بلانهول اكسفير Xavier هو ال Therma (٨٣) أي الحمام اليوناني القديم ، في حين وقف كرونيباوم موقفا غير مؤيد لعدم اقتناعه ان يكون الحمام وريثا للثرما Therma (٨٤) اليونانية ، وبلانهول يرى ايضا بان الاسلام لم يبتدع فكرة تقسيم المدينة الى محلات فهي اوربية الاصل . وبصورة مختصرة فان الاسلام لم يؤثر ابدا على تكوين المدينة بل على العكس فانه باحلاله بعض الطوبغرافيات يكون قد دمر شكلها القديم وهيئتها الموحدة فجاءت النتيجة عكسية من وجهة نظر التمدن (٨٥) . الاسلام لم يكن مشجعا او دافعا ايجابيا لحركة التمدن ، اذ ان الشوارع في داخل المدينة كانت ضيقة ادت الى عرقلة فعالية الحركة ان التأثير

الا تقليد للمدينة الاوربية القديمة (٧١) . بينما اوضح كارديت Gardet ان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات الادارية ولم تكن تتمتع بالاستقلالية ، وانه ليس هناك شعور بالمواطنة لدى الفرد العربي وهو من الجهة الاخرى اشار الى ماسنيون ونظريته في النقابة وايدى رايها « مؤيدا » لوجود نقابات في المدن العربية (٧٧) . وهناك ايضا دراسة هنري بيرنيه Pirenne التي اشرفنا اليها في السابق حول موضوع (مدن العصور الوسطى) و (المدن مجتمع التجار) . ففي كتاباته يقول بان سبب انحطاط تجارة اوربا عامة والتجارة في البحر المتوسط خاصة يرجع الى الفتوحات العربية التي سميها ب (الغزو الاسلامي) يقول بيرنيه ان التقدم الاسلامي قد دمر اوربا القديمة ووضع حدا لرخاء البحر المتوسط

“Its sudden thrust and destroyed ancient Europe. It had put an end to the Mediterranean common wealth”.(78)

وهو يعزو انحطاط اقتصاد المدن من امثال مارسيليا وبلاد الفول والبروفنس Provence الى التقدم العربي ، ولم يقتصر الاثر السلبي على هذا فحسب بل انه ادى ايضا الى اضطراب النقد (٧٩) . وظلت نظرية بيرنيه شائعة في الكتابات فصاعدا واستغلت ايضا في مجال التمدن فقد ارجع مؤيدوها انهيار التمدن في الهلال الخصيب وشمال افريقيا الى الفتوحات الاسلامية ويعتبر بلا نهول اكسفير Plahol Xavier من ابرز الممثلين لهذا الاتجاه السلبي المعارض ، فكتابه (العالم الاسلامي) (٨٠) المترجم من الفرنسية الى الانكليزية الذي يدور حول الوضع الاقتصادي في القرن الثامن ينقسم عموما الى اربعة فصول تشير جميعها الى انه كتاب في الجغرافية اكثر منه كتابا في التاريخ ، فضلا عن هذا فانه خال نهائيا من الهوامش

76) Sauvaget, J : Alep (Paris 1941) PP. 78-9, 104-105; idem “la plan de Laodicée sur mer” in Bulletin d’ Etudes Orientales (1934) PP. 99-102; (Halab El (2).

77) L. Gardet : la cite’ musulmane (Paris 1954) P. 259-60.

78) H. Pirenne : Medieval cities, P. 24.

79) Ibid., PP. 35-6.

80) Xavier de Planhol : The World of Islam. New York, 1959.

81) Ibid., P. 18-19.

82) Ibid., P. 7-8.

83) Ibid., P. 22-23.

84) Von grunebaum : “The Muslim Town and the Hellinistic” P. 364.

85) Xavier, PP. 15-16, 21, 22-23, 29.

خلال فترة الخلفاء المتأخرين (٩٣٧). ويحتل سوفاجيه مركز الصدارة في كتاباته عن بعض المدن السورية . ففي كتابه المشهور «حلب» تتبع أهمية هذه المدينة منذ أقدم الفترات كالسوقية والرومانية ، وهو في الفترة الإسلامية يقسم حياة المدينة الى خمس فترات تاريخية ، وحلب خلال فترة الخلافة ، ثم خلال فترة الفوضى السياسية ، ثم خلال فترة الدويلات التركية ، ثم المماليك ، ثم الفترة العثمانية وبالنسبة الى سوفاجيه فان التركيب الذاتي لحلب ليس اسلاميا وانما يوناني روماني والمتغير الوحيد هو المجتمع فقط . فالرومان هم الذين وضعوا تخطيط الشارع Colonnaded avenue والمعبد واماكن الاسواق والشوارع الاخرى التي على شكل متعامد . وكرر هذه الآراء في مقالته « مختصر تاريخ دمشق (٩٤) » ودراساته عن انطاكية من وجهة نظر جغرافية المدن (٩٥) وكذلك في (انطاكية نموذج من نماذج المدن الإسلامية (٩٦)) وفي هذه المقالة الاخيرة درس سوفاجيه انطاكية ومحلها الخمس والاربعين خلال الفترة العثمانية ، فقسما تقسيما اتنولوجيا ودينيا كمحلة اليونان والارثودوكس والارمن ، ومحلة الاغوات الارستقراطيين الاتراك . . . الخ ليؤكد فكرة العزلة الاجتماعية التي اعتبرها السمة الهامة للمدينة العربية الى جانب اعمال سوفاجيه هناك مقالة اشتر E. Ashtor عن التمدن الاداري لسورية في العصور الوسطى (٩٧) . وتكمن أهمية المقالة في ان مؤلفها ركز على الاحوال الاجتماعية والتمدنية للمدينة السورية ، واثار الى دور الحركات المعارضة الشعبية في المدن السورية ضد السلطة او الحكام الاجانب محاولا ان يشبهها بالفعاليات

- 93) C. Cahen : "Baghdad au temps de ses derniers califes" in Arabica (IX/1962) PP. 289-302.
- 94) Sauvaget : "Esquisse d'une histoire de la ville de Damas" in Revue de Etudes Islamique (VIII/1934) PP. 421-80.
- 95) "Antioche, essai de geographic urbaine" in Bulletin d'etudes Orientales (IV/1934) PP. 27-79.
- 96) "Antioche, un type de cite' d'Islam" in Congres International de Geographie (III 1937) PP. 255-62.
- 97) E. Ashtor : "L'administration urban en Syrie medie'vale" in Rivista degli Studi Orientali (1956) PP. 73-128.

الوحيد للاسلام على المدينة يمكن تلمسه في بناء (٨٦) الدور . والظاهر ان اكسفير Xavier ردد دون تقصي وتحرك اكثر المعلومات التي ادلى بها سوفاجيه المتصلة بمدينة حلب وبعض مدن سوريا وفاته ان مدينة حلب لا تمثل المجموعة الكبيرة للمدن العربية الإسلامية التي اوجدها العرب ، والدليل على تناسيه وتغافله عن بعض الحقائق المسألة المتعلقة بنظرته الى شوارع المدن اذ انه اتهم فيها الاسلام بعدم استيعابه لحركة التمدن ولو رجع الى رواية الطبري والمباوردي لوجد اوصافا ومعابير قياسية دقيقة لا يجوز الاخلال بها كانت تتبع في تخطيط الشوارع الرئيسية منها والفرعية ثم الاقل تفرعا (٨٧) . كما انه نتيجة الى تأثره بآراء الاخرين قد وقع في عدة تناقضات ، فهو بينما ينكر على الاسلام أي دور وفاعلية في حركة التمدن نراه يقول

"But the essential fact is that Islam has need of the city to realize its social and religious ideals. The religion encourages the tamsir the founding of a town".⁽⁸⁸⁾

ويقول في مجال اخر :

"By virtue of its social constraints as well as spiritual demands Islam is a city religion".⁽⁸⁹⁾

(٢) ويتضمن الاتجاه الثاني للدراسات الفرنسية عددا من الدراسات التي تناولت بعض المدن العربية في فترات تاريخية مختلفة ، مثال على ذلك دراسة لويس ماسنيون حول خطط (٩٠) الكوفة ، ومقالته « خطط البصرة (٩١) » ، ودراسة شارل بلا عن الجاحظ والبصرة (٩٢) ، التي ركز فيها على الوسط الاجتماعي والفكري والاقتصادي للبصرة ومدى تأثيره على الجاحظ . وكلود كاهين عن بغداد

- 86) Ibid., PP. 15-16, 22-23.

(٨٧) انظر تاريخ الرسل والملوك ١٢ - ٢٤٨٨ - ٢٤٨٩ الاحكام السلطانية (مصر) ص ١٩٦ - ١٩٧ .

- 88) Xavier, P. 5.

- 89) Ibid., P. 7.

- 90) Massignon : Explication du plan de kufa" in Opera Minora.

وقد ترجمها المصعب الى العربية بعنوان (خطط الكوفة) .

- 91) Massignon : "Explication du plan de Basra" in the Wostostliche Abhandlungen R. Tschudi (1954) PP. 154-74.

- 92) Ch. Pellat : Le Milieu Basrien et la formation de Gahiz. Paris 1953.

ترجمه الكيلاني الى العربية (دمشق ١٩٦١) .

(٣) أما الاتجاه الثالث من الدراسات الفرنسية عن التمدن العربي فيمثل البروفسور كلود كاهين. فمن بين دراساته الكثيرة عدد تخصص في التنظيمات الاجتماعية والحركات الشعبية التي تشكلت في بعض المدن العربية الإسلامية باعتبارها من الاسس الهامة في موضوع المؤسسات التمدنية او من السمات التمدنية للمدينة . ومن الجدير ذكره فان كاهين لا يتفق مع نظرية ماسنيون في النقابات الحرفية لانه لا يرى في الحرف الموجودة في المدينة العربية نقابات كالنقابات الموجودة في المدن الاوربية خلال العصور الوسطى ، فتلك الموجودة في المدن الاسلامية كانت ادوات بيد السلطة تعزز بها سيطرتها . وفي هذه المسألة ، كما اشرنا سابقا ، يناقض ما اورده كل من ماسنيون ولوبس فيما يتعلق الامر بالدور الذي لعبته النقابات الاسلامية في معارضتها للسلطة . والمهم ان كاهين حاول ان يتخذ موقفا معتدلا بالنسبة الى فترة ظهور النقابة في التاريخ العربي الاسلامي فهو لا يميل الى وجودها خلال القرن التاسع الميلادي لكنه من الجانب الاخر يشير الى وجودها في فترة متأخرة ، أي العثمانية . وكاهين عرض في بحث اخر عنوانه « هل هناك تعاونيات حرفية في العالم الاسلامي الكلاسيكي ، بضعة ملاحظات وتأملات (١٠٥) » ورأيا مفاده : انه من الخطأ ان نطلق على المدينة الاسلامية Islamic cities والاحرى تسميتها بمدن دار الاسلام . وهنا ، حسب اعتقادي ، يهدف الى تجريد المدينة الاسلامية من صفات مدينة مستقلة وذلك لانه في مجال اخر يقول بان الكثير من سمات ما تسمى بالمدينة الاسلامية ان هي في الواقع الا صفات وسمات المدينة البيزنطية الوسيطة ، وصفات المدينة الايطالية قبل القرن الحادي عشر . ولكن كاهين على الرغم من تفنيده وجود نقابات حرفية في المدينة الاسلامية يشير في بحوث اخرى بوضوح الى وجود حركات شعبية مستقلة ويشبهها بتلك التي شهدتها المدن الاوربية الوسيطة ضد حكامها . ففي مقالته «الحركات الشعبية والتمدن الذاتي او

105) C. Cahen : "Ya-t-il eu des corporations professionnelles dans le monde musulman classique? Quelques et reflexions" in The Islamic City (ed. by Hourani and Stern, Oxford, 1970) P. 51-63.

السياسية والثورات التي شهدتها بعض المدن الاوربية ضد اللوردات .

اما فيما يتعلق بالدراسات عن مدن شمال افريقيا فهناك مقالة ماسنيون الطويلة حول الحرف والصنائع الاسلامية في مراكش (٩٨) ، اعتمد فيها كما ذكرنا سابقا على عدد من كتب الصنائع والحرف المؤلفه حسب احصائيات سنة ١٩٢٣م ككتاب « بيان الحرف والصنائع » و « كتاب احصاء ارباب التجارة والحرف » . وقام بترجمة بعض هذه الاحصائيات الى الفرنسية ، وهناك مقالة كيل J. Caille عن مدينة الرباط خلال فترة الاحتلال الفرنسي (٩٩) ، وكتاب تورينو Tourneau الجيد عن تاريخ مدينة فاس (١٠٠) ، وهو بالاصل بالفرنسية وترجم الى الانجليزية . وقد افدت منه كثيرا في موضوع مكانة مدينة فاس خلال الفترة الاسلامية المبكرة . والمهم في هذا التأليف ان صاحبه يشير الى وجود نقابات تجارية في فاس في العصر الوسيط (١٠١) ، وهو يصف الدرجات التي خضع لها نظام النقابة فقد كان لها رئيس يدعى امين . علاوة على ذلك فان تورينو تناول ذكر صلاحية النقابة ودورها في حماية اعضائها. وهناك مقالة ديسبواس J. Despois عن مدينة القيروان (١٠٢) . وفي نفس الوقت فان عددا من الدراسات الفرنسية قد تناولت مدينة القاهرة ، والفسطاط مثل دراسة كليرجت Clerget عن القاهرة من وجهة نظر جغرافية المدن والتاريخ الاقتصادي (١٠٣) . ودراسة بوتني عن القصور والبيوت في مصر خلال الفترة الاسلامية (١٠٤) .

98) Massignon : "Enquete sur les corporations" PP. 1-250.

99) J. Caille : "La ville de Rabat jusqu' au protectorate Francais" in L'Institut des Hautes Etudes marocaines (XLIV/ 1949).

100) R. Le Tourneau : Fez, in the Age of the Marinides (Trans. by Besse Alberta Clement, Oklahoma, 1961).

101) Ibid., P. 95, 96-7, 97-8.

102) J. Despois : "Kairoun" in Annales de geographie (1930) PP. 159-77.

103) M. Clerget : Le Caire, etude de geographie urbaine et d'histoire economique (1934).

104) E. Panty : Palais et mainsons d'epoque musulmane au Caire (Le Caire 1933).

العملية تقصا وعدم تماسك في الحياة المدنية وأنها صفة غالبية على المدينة العربية^(١١٠) ومما ينبغي ملاحظته ان كرونباوم ، بنقصد او بعدهم ، لا يطلق على المدينة الاسلامية كلمة City بل يشير اليها دائما بكلمة Town ، والكلمة اذا ما رجعنا الى التفسير او التصنيف الالمانى للمدينة تكون اقل مرتبة من الـ City من حيث عدد السكان ونقص المؤسسات . اما الاستنتاج الاخر الذي توصل اليه كرونباوم فيتركز على ان المدينة الاسلامية لا تمثل نموذجا « موحدًا » للحياة التمدنية كما هو الحال بالنسبة للمدينة اليونانية والرومانية^(١١١) وهو يكرر الآراء ذاتها تقريبا في مقالتيه اخرين ، الاولى باللغة الالمانية وموضوعها « المدينة الاسلامية^(١١٢) » والثانية بالانجليزية وموضوعها « تركيب المدينة الاسلامية^(١١٣) » وهما مقالتان متشابهتان بشكل عام من حيث المحتوى والآراء يشير فيهما ايضا الى موضوع المدينة المخلوقة والمدينة الذاتية ويصنف المدن المخلوقة الاسلامية الى عدة اصناف ، ويصف طوبوغرافية المدينة مشيرا الى تجمعات الاسواق . ومن المسائل الهامة التي اشار اليها هي موضوع النقابات ، فهو حسبما يفهم من تصويره للحرف ووظائفها يميل الى رأي ماسنيون ، وبالفعل فانه ذكر مقالته عن احصائيات الحرف والصناعات في المغرب لسنة ١٩٢٣^(١١٤) . كما انه يرى بان الاسلام دين مدني^(١١٥)

Religion of the towns people

وانه بحاجة الى المدينة^(١١٦) ومن الدراسات الالمانية الاخرى كتابي فاييت . Gaston Weit عن القاهرة وبغداد^(١١٧) ، وهما دراستان تقليديتان ، وهناك ايضا دراسة تشنر Taeschner عن العيارين والفتوة^(١١٨) وتشنر يخالف آراء كلود كاهين في هذه

المستقل في اسيا الاسلامية في العصر الوسيط^(١١٦) يتناول باسهاب التكوينات والفعاليات التي لعبتها بعض الحركات الشعبية كالعيارين والفتوة والاحداث . ويذكر كيف شكل احداث سوريا منذ القرن الحادي عشر قوة سياسية واصبحوا مؤسسة معترفا بها رسميا . فكان يرأسهم شخص يدعى رئيس المدينة ووظيفته وراثية بصورة عامة . كما انه يشير الى منظمة الشباب الشجعان في مصر في القرن العاشر ودورهم ضد الارستقراطية ، ومنظمة الحرافيش التي ترتبط بمنظمة العيارين^(١١٧) والفتوة . وبالإضافة الى كاهين هناك دراسة^(١١٨) اشتر Ashtor التي اشترت اليها سابقا وترتكز ايضا على التنظيمات الاجتماعية وعلاقتها بالتمدن في المدن السورية .

الحديث عن مساهمات الفرنسيين ، سواء كان منهم المؤرخون ام الانثروبون ام الجغرافيون ، وما يتعلق الامر بالمدينة العربية لا يعني عدم مساهمة الباحثين الاوربيين الاخرين . فقد قدمت بضعة دراسات تمتعت برصيد من الشهرة في حقل التمدن كدراسة كرونباوم Von Grunebaum « المدينة الاسلامية والمدينة الهيلينية^(١١٩) » التي ما زال يعتمد عليها ويشار اليها عند التطرق الى تأثير المدينة الهيلينية على المدينة الاسلامية . ففي هذه الدراسة القصيرة يقارن كرونباوم بين المدن الاوربية القديمة والمدينة العربية الاسلامية ويخرج بعدد من الاستنتاجات منها : تعد المدينة بالنسبة للمسلمين المكان الذي تنجز فيه واجباتهم الدينية ، وهي المكان الذي يبرز فيه تراثهم الاجتماعي ، لذلك فانها لا تشابه الـ Polis التي تعتبر وحده سياسية مستقلة . فمن اجل ان يكون المرء مواطنا في المدينة الاوربية عليه ان يحصل على موافقة وان يدون اسمه في سجل هذه المدينة او تلك ، وهذا لم يكن موجودا في المدينة العربية الاسلامية ، حيث ان الافراد المختلفين اصلا وجنسا يمكنهم الاستقرار بها واتخاذ المحلات الخاصة بهم ، فانتجت هذه

110) Ibid, P. 369.

111) Ibid, PP. 369-70.

112) Von Grunebaum : "Die Islamische Stadt" in Saeculum (VI/1955) PP. 138-53.

113) Von Grunebaum : "The Structure of the Moslim Town" PP. 141-158.

وعمل كرونباوم في امريكا .

114) Ibid., PP. 145-7, 150.

115) Ibid., P. 142.

116) Ibid., P. 143.

117) Gaston Weit : Caire city of Art and commerce (Oklahoma 1964); idem Baghdad (Oklahoma, 1971).

118) Taeschner, "Futwwa" in EI (2).

106) C. Cahen : "Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulman du moyen age" in Arabica, (V/1958) PP. 225-50, (VI/1959) PP. 25-56, 223-65;

107) Ibid; idem "Futwwa" in EI (2).

108) E. Ashtor : "L'administration urbaine en Syrie" PP. 73-128.

109) V. Grunebaum : "The Muslim town" PP. 364-70.

المواضيع اذ انه يشير بوضوح الى ان جميع المدن الاسلامية تتصف بوجود نقابات واصناف (١١٩) .

وإذا ما كان عدد الدراسات الالمانية عن المدن العربية لا يقارن بعدد الدراسات الفرنسية فان المساهمات الانجليزية اقل من ذلك بكثير . وقد يرجع السبب الى ان حركة الاستشراق في فرنسا قد تركزت كما ذكرنا سابقا على القضايا الاجتماعية والفكرية ، بينما توجه اهتمام الالمان الى تحقيق المخطوطات الاسلامية والكتابة عن التصوف والفلسفة والعقائد الاسلامية والتاريخ الاقتصادي ، في حين انصب اهتمام الباحثين الانجليز على التاريخ الاسلامي سياسيا ودينيا مع اهتمام خاص بالفرق الاسلامية . ومع كل ذلك فانه من الغرابة القول بعدم وجود دراسات من المؤرخين الانجليز حول المدن في المناطق التي كانت خاضعة لسيطرتهم السياسية كما شاهدناه في اهتمام الفرنسيين بتمدن شمال افريقيا القديم والحديث . صحيح ان هناك اهتماما ملحوظا من قبل الانجليز بمدن ايران والمشرق من امثال دراسة لوكهارت L. Lockhart (المدن الفارسية (١٢٠)) ودراسة فري R. Frye عن بخارى ، ثم تحقيقه كتاب النرشخي عن بخارى (١٢١) ايضا، وما كتبه ماينورسكي Minorsky عن تاريخ « شروان ودربند (١٢٢) » ودراسة كلارك J. I. Clark عن « كرمشاه » ، و « شيراز » (١٢٣) ودراسة كوستيلو Costello عن « كاشان مدينة واقليما » (١٢٤) ودراسات اخرى (١٢٥) . لكننا لا نجد كتابات ترتبط بتاريخ المدينة العربية الاسلامية من وجهة نظر التمدن ، ما عدا

ما اشترت اليه سابقا من مقالة برنارد لويس حول النقابات الاسلامية وابدى فيها عددا من وجهات النظر المقتضية عن المدينة العربية الاسلامية منها : وقتية المدن الاسلامية في العصور الوسطى ، فهي تتمتع باهمية تجارية فكرية لقرن او اكثر ثم تتدهور وتختفى ، وخلق المدينة من اي مؤسسات مدنية Municipal Institutions ، ومن أي وجود تمدني مستمر (١٢٦) ، وهو في هذا الرأي والرأي الاخر الذي يقول فيه بانه من الصعب ان نجد أي اثر لما يسمى Civic spirit (المواطنة) في المدينة العربية الاسلامية يلتقي مع ما طرحه سوفاجيه وما تكرر في كتاب بلانهور اكسفير Xavier . ولهذا من الممكن تصنيف آراءه مع آراء المدرسة الفرنسية بتركيزها على المؤسسات الادارية كأساس للتمييز بين المدن (١٢٧) . والى جانب مقالة لويس هناك دراسة جست A. R. Guest « تأسيس القسطاط وخطتها » (١٢٨) ودراسة اشلي Ashley القديمة « المدينة في العصور الوسطى الاوربية (١٢٩) » . وظلت الدراسات الانجليزية عن المدن العربية منذ ثلاثينات القرن العشرين حتى الستينات منه متخلفة وغير متخصصة الى حد ما اذا ما قورنت بمساهمات المؤرخين الفرنسيين . ويبدو ان المؤرخين الانجليز لم يهتموا بهذا الحقل من الدراسات لاختلاطه بدراسات جغرافية المدن وعدم وجود متخصصين . وبالفعل فان هناك عددا من الدراسات الانجليزية عن جغرافية المدن العربية تناولت الاطار التاريخي لهذه المدن ، وعرضت جملة آراء ، الكثير منها مقلد اذ اعتمد على آراء الباحثين الفرنسيين . فمثلا هناك دراسة عن «الشرق الاوسط ، دراسة جغرافية» (١٣٠) من تأليف عدة باحثين تطرقوا فيها الى سمات المدينة العربية الاسلامية وخصائصها ، واختلافها عن المدينة الاوربية ولقد كرروا آراء جورج مارسيه (١٣١) وكرونبوم في هذا المجال . وهناك دراسة كوستيلو Costello في قسم الجغرافية

126) B. Lewis, Op. Cit., P. 20.

127) Ibid.

128) A.R. Guest : "The foundation of Fustat and the Khitat of the Town" in JRAS (1907) PP. 49-83.

129) W. J. Ashley : "The beginnings of town life" PP. 359-406.

130) Peter Beaumont and others : The Middle East : A geographical study (Britain 1976).

131) Ibid., P. 192, 196-7, 197-8, 199.

119) Ibid.

120) L. Lockhart : Persian Cities (London 1960); idem Famous cities in Iran (Brentford, Middlesex, 1939).

121) R. Frye (editor) : The History of Bukhara of al-Narshakhi (Cambridge 1954); idem Bukhara, the Medieval Achievement (Oklahoma 1965).

122) V. Minorsky : A History of Sharvan and Darband (Cambridge 1958).

123) J. I. Clarke and B. D. Clark : Kermandshah, an Iranian provincial city (Durham 1969).

124) V. F. Costello : Kashan, a city and region of Iran (London 1976).

(١٢٥) من امثال اعمال بوزورث عن سجستان وخراسان واديري عن شيراز .

العامة المدنية في المدن الإسلامية الوسيطة (١٢٨) ،
 وورقة لابيدوس « المجتمع الإسلامي التمدني في
 سوريا المملوكية » (١٢٩) وورقة روجرز Rogers
 عن سامراء (١٤٠) ، وورقة كاهين « النقابات الحرفية
 في العالم الإسلامي الكلاسيكي » (١٤١) وورقة جين
 اوبين Aubin (عناصر دراسة التجمعات المدنية في
 ايران في العصور الوسطى (١٤٢)) وورقة جارنيت
 J. Garnet « ملاحظة حول المدن الصينية خلال
 الفترة الزاهرة في الاسلام » (١٤٣) وورقة ايلسيف
 N. Elisseeff (دمشق ونظرية سوفاجيه) (١٤٤)
 ومن مفارقات الندوة انها تتضمن ثلاثة مناهج
 متعارضة الى حد ما بالنسبة الى تفسير المدينة
 وسماتها . فالمؤرخون الفرنسيون لا سيما كاهين ،
 على الرغم من معارضته لافكار ماسنيون ، فانه من
 الجهة الاخرى يؤيد وجود مؤسسات مدنية في المدن
 الإسلامية كالنقابات والحركات الشعبية المعارضة
 للسلطة في فترة متأخرة أي منذ القرن ١٣ ميلادي .
 بينما وقف المؤرخون الانجليز موقف المعارض تماما
 للاتجاه الداعي الى وجود مؤسسات في تلك المدن ، في
 الوقت الذي ركز فيه المؤرخون الامريكان على
 النظرية السائدة في كتاباتهم والمتمثلة بمكانة تلك
 المدن من حركة التمدن . والاهم من هذا فانه كان من
 المتوقع أن يحتل المؤرخون الانجليز مكانة الصدارة في
 هذه الندوة سواء من ناحية العدد ام العدة لكن

في جامعة برستول (التمدن في الشرق الاوسط (١٢٢))
 وهو في حديثه عن المدينة الإسلامية في العصر
 الوسيط يعتمد كلياً على كويتاين Goitein
 في دراسته (مجتمع البحر المتوسط ، ويهود العالم
 العربي ، الاسس الاقتصادية) ومقالته (القاهرة ،
 المدينة الإسلامية حسبما تصوره وثائق الجنيزة) (١٢٣)
 وكذلك يعتمد على دراسة لابيدوس (المدن الإسلامية
 في العصور الوسطى المتأخرة) (١٢٤) وكلاهما من
 المتخصصين الامريكان في حقل التمدن .

ويبدو ان تحولا قد طرا على اهتمام المؤرخين
 الانجليز نحو حقل التمدن الإسلامي ، ففي حوالي
 ١٩٦٥ عقدت جامعة اوكسفورد اول ندوة من نوعها
 حتى هذه الفترة ، موضوعها المدينة الإسلامية
 The Islamic city (١٢٥) ، وقد جمـع
 الاوراق التي قدمت الى هذه الندوة وحققها كل من
 البروفسور البرت حوراني A.H. Hourani
 والبروفسور ستيرن S.M. Stern ثم طبع
 الكتاب بالتعاون مع معهد الدراسات الشرق اوسطية
 في جامعة بنسلفانيا في امريكا سنة ١٩٧٠ . والاوراق
 التي قدمت الى هذه الندوة تتعلق بالمدينة الإسلامية
 من وجوه متعددة ، فهناك ورقتان عن بغداد ، الاولى
 للدكتور صالح العلي (١٢٦) والثانية كتبها لاسنر (١٢٧)
 Lassner ، وورقة اخرى لستيرن ، وثالثة
 من تأليف سكانلون Scanlon حول الخدمات

- 138) George T. Scanlon : "Housing and Sanitation : Some aspects of medieval Islamic Public Service" in The Islamic City PP. 179-94.
- 139) Ira M. Lapidus : "Muslim Urban Society in Mamluk Syria" in The Islamic City, PP. 195-205.
- 140) J. M. Rogers : "Samarra : A study in Medieval Town-Planning" in the Islamic city, PP. 119-155.
- 141) C. Cahen: "Ya-t-il au des corporations professionnelles" in The Islamic city, PP. 51-63.
- 142) Jean Aubin : "Elements pour L'Etude de agglomeration urbaines dans L'Iran Medieval" PP. 65-75.
- 143) J. Garnet : "Note sur les villes chinoises au moment de L'apogee Islamique.
- 144) N. Elisseeff : "Damas a la lumière des theories de Jean Sauvaget" in the Islamic City, PP. 157-166.

- 132) V. F. Costello : Urbanization in the Middle East (Cambridge 1977).
- 133) Ibid., P. 12-14, S.D. Goitein : A Mediterranean Society; the community of the Arab world. I. Economic foundation (Cambridge 1967; idem "Cairo : An Islamic city in the light of the Geniza Documents" in Middle Eastern Cities ed. by I.M. Lapidus (Berkeley and Los Angeles 1969).
- 134) Costello, PP. 14-16; I.M. Lapidus : Muslim Cities in the later Middle Ages (Cambridge, Mass 1967).
- 135) A.H. Hourani and S.M. Stern (eds.). The Islamic city (Oxford 1970).
- 136) S. el-Ali : "The foundation of Baghdad" in The Islamic City PP. 87-101.
- 137) J. Lassner : "The Caliph's Personal domain : The City Plan of Baghdad Re-examined", in The Islamic City, PP. 103-118.

الوقت ملائمة لظهور جامعة كالجامعة في المدينة اللاتينية الغربية ، وانه من السخف ان نجد محاولات في بعض المساهمات الغربية تشير الى اثر وفضل المدرسة الاسلامية على الجامعات الاوربية (١٤٩) .

٣ - لقد اعتمد ستيرن في الوقت ذاته على النتائج التي توصل اليها سوفاجيه التي سبق عرضها والتي تفيد بان خطط المدينة الاسلامية مأخوذة من المدن اليونانية القديمة ، كالشوارع ، والسوق المركزية ، فيقول

"It is evident that on the whole urban life in the Muslim cities owed a great deal to the traditions of Antiquity".⁽¹⁴⁹⁾

٤ - ويرى ستيرن ان المدينة العربية الاسلامية تتسم ببقائها لاي وحدة وتماسك في تركيبها وبخلوها من المؤسسات المدنية

Corporate municipal institution

وهو في هذه المسألة لا يذكر الا الاراء المؤيدة لرايه بينما يتجاهل تلك المعارضة . وكمثال على ذلك موقفه من المعلومات التي اوردها الحسيني في كتابه (الادارة العربية Arab Administration)

فالحسيني يشير الى ان المدن الاسلامية كانت تدار من قبل مجلس يسمى (ديوان الشورى) ويتصدره رئيس يدعى (الصدر) وان كل مدينة تدير شئونها بنفسها وتدفع ريعا سنويا للدولة ، وان هناك امارات شبه مستقلة تشابه الـ Free cities (المدن الحرة) في اوربا ، وان هناك نقابة للتجار (١٥١) . ويكتفي ستيرن معلقا على جميع هذه الاراء بالقول (انه كلام خال من اي دليل ، وصورة كاذبة ومزيفة) ويقول ايضا (ان الكتاب سطحي لم اشر اليه اطلاقا) (١٥٢) ثم يعقب على ذلك مرددا الاراء السابقة من ان المدينة الاسلامية خالية من اي مؤسسات ، لان المجتمع الاسلامي لم يرث ايا من المؤسسات المدنية من الحضارات القديمة - ويقصد بها اليونانية والرومانية - كما ان الاسلام لم يطور ايا من هذه المؤسسات (١٥٣) ذاتيا فالحضارة الاسلامية في رايه كان باستطاعتها السيطرة على ما كان موجودا قبل الفتح الاسلامي من مؤسسات مدنية قديمة وتطويرها غير انها لم تقم بهذه العملية لانتهاؤ دور وفعالية المؤسسات

حقيقة الامر اظهرت العكس فالمشاركون اثنان حوراني وستيرن ، او بالاحرى واحد هو ستيرن لان البروفسور حوراني لم يقدم ورقة مستقلة وانما قدم مقدمة فيها خلاصة الاوراق والندوة . وان كليهما غير متخصص بالمدن والتمدن الاسلامي ولم يكتب اي منهما عن المدن سابقا . فالمشهور عن البرت حوراني بانه كتب في مواضيع مختلفة من التاريخ العربي الحديث (١٤٥) ، في الوقت الذي تركت فيه كتابات ستيرن على الدولة الفاطمية والاسماعيليين . ومع كل هذا فانهما مالا بشدة الى نظرية المؤسسات ، وفي بعض الاحيان بشكل متناقض . ان جوهـر وخلاصة ورقة ستيرن (تركيب او نظام المدينة (١٤٦) الاسلامية) يدور حول مناقشته بل ومعارضته لكل ما اورده ماسنيون من افكار ، فهو يقول عن موضوع النقابة وعلاقتها بالقرامطة ما نصه :

"The theory though it sounds most attractive, has in fact not a shred of evidence to support it".⁽¹⁴⁷⁾

والحقيقة ان لويس ماسنيون ، خلافا ، لما يزعمه ستيرن ، قد ذكر عددا من الاستشهادات المؤيدة لرايه ، وانها على الرغم من نقصها وقتها ما زالت اقوى من رد ستيرن الذي اكتفى بالتعليق على ذلك الرأي بانه عبارات منمقة ينقصها الدليل . اما عن الادلة الاخرى التي ذكرها ماسنيون كرسالة اخوان الصفا حول العمل ، ووجود نقابة للمعلمين في الازهر ، ومثابرة نقابات القرن ١٣م في اناضوليا لنظام الدرجات عند القرامطة جميعها حسب راي ستيرن خليط من كلام كاذب (١٤٨)

"Pelle-mell collection of false logic

٢ - وبينما يشير ماسنيون الى وجود مؤسسة (الجامعة) في المدينة الاسلامية كجامعة الازهر نجد ستيرن يعارضه في هذا الرأي قائلا بان الفترة التاريخية من القرن ١١م فصاعدا قد شهدت ظهور سمة المدارس ، فلو كان للحضارة الاسلامية اتجاه نحو الـ Corporations (النقابات) لكان

145) See A.H. Hourani : Great Britain and the Arab World (London 1945) idem: Arabic thought in the liberal Age 1798-1939 (London 1962; idem Minorities on the Arab World (New York 1947 etc.

146) S.M. Stern "The Constitution of the Islamic City" PP. 25-50.

147) Ibid., P. 37.

148) Ibid., P. 40.

149) Ibid., P. 48.

150) Ibid., P. 29-30.

151) S.A.Q. Husaini : Arab administration (Madras 1949) PP. 217-18.

152) Stern, Op. Cit., P. 31.

153) Ibid., P. 31.

المدينة القديمة ، فلم يبق هناك من شيء يمكن لهذه الحضارة ان تستعيره (١٥٤) .

٥ - اما فيما يتعلق بالحركات الشعبية التي شهدتها بعض المدن الاسلامية واستقلاليتها التي سبق ذكرها في مقالة اشتر Ashtor فانها حسب رأي ستيرن ، ظاهرة عرضية لم تأت بنفس النتائج التي جاءت بها الحركات الاخرى في المدن الاوربية . وهو يعلق في هذا الصدد على ما ذكره ابن خلدون من رواية مفادها ان محمد بن عباد كانت له الرياسة على المدينة ، وانه قد تولى رأس المشيخة وكان يلقب بعميد او رئيس المدينة ، وانه قد اقتسم الحكم مع عدد من اعيان المدينة (١٥٥) ، ان هذا كما يرى ستيرن حدثا عرضيا وقتيا .

٦ - ولم يكتف بذلك كله بل تعرض الى المدن التي انشأها العرب والتي لم تكن موجودة قبل الفتوحات ويعتمد في هذا المجال على ويبس Max Weber في كتابه « المدينة » حيث يقول ان المدينة الاسلامية خالية من المؤسسات ، والسبب يرجع الى التقاليد (١٥٦) العربية البدوية .

ومن الجهة الثانية فان حوراني عرض ايضا في مقدمته افكارا تتلاءم وما طرحه ستيرن ومؤيدو نظرية المؤسسات . فهو قد اعتمد ايضا على الخصائص الخمس للمدينة التي اشار اليها ويبس Weber وحاول ان يجد ما يقابلها في المدينة الاسلامية فقال بان اثنين من هذه الخصائص وهما الحكمة ، واستقلالية المدينة لا تتواجد في المدينة الاسلامية . لذا فانها ليست مدينة بالمعنى الكامل لهذه الكلمة (١٥٧) . اما مدى تأثير المدينة الاسلامية بالاوربية فان حوراني يعتمد على رأي سوفاجيه الداعي الى ان المدينة العربية هي مدينة يونانية رومانية ، وان العرب الفاتحين اتخذوا مستقراتهم في المدن المفتوحة في منطقة الاكورا Agora والشارع المركزي والمعبد او الكنيسة ، وجميع هذه الوحدات الطبوغرافية كانت هي قلب المدينة اليونانية . ففي هذا المكان حل المسجد الجامع محل المعبد او الكنيسة ، وحلت الاسواق الرئيسية

محل الشارع المركزي والاكورا (١٥٨) . وعلى الرغم من ذلك فان موقف حوراني نتيجة الى عرضه العام كان اقل حدة من موقف ستيرن تجاه المدينة الاسلامية والحضارة الاسلامية اذ نراه يميل الى رأي وليسم مارسيه وجورج مارسيه القاضي بان هناك شخصية مشتركة عامة (١٥٩) تجمع بين المدن الاسلامية . ويميل الى رأي جين اوبين Aubin في مقالته المشار اليها سابقا التي تفيد بان انعدام المؤسسات المدنية في المدينة الاسلامية لا يعني انعدام وجود التمدن في الاسلام ، فالمدينة الاسلامية تشابه المدن الاسيوية الاخرى في هذا النقص . كما انه يشير الى ما ذكره جارنيت Gernet حول المدينة الصينية حيث قال بانه لم يكن في الصين ، وحتى فترة النمو التجاري والبرجوازي خلال فترة السونغ Song* (* أي تمدن اطلاقا والمدينة هناك كانت مجرد قطعة من الارض يحتفظ فيها الناس ، فلم يكن لها سلطة او ادارة خاصة ، ولم تكن لها وظيفة متميزة . ويعلق حوراني على هذا بان المدينة الاسلامية ليست كالمدينة الصينية تماما ، اذ انها كانت فعالة (١٦٠) .

ان ما تقدم ذكره من عرض لورقة ستيرن وارااء حوراني تدفعنا للقول مرة اخرى ان الباحثين الانجليز لم يقدموا مساهمات عميقة في حقل دراسات المدن الاسلامية بصورة خاصة ، وعدم وجود متخصصين في هذه الدراسات على عكس ما قدمه الفرنسيون ، فستيرن لم يوفق في اظهار رأي او تفسير مستقل بهذا الشأن بل انه وكذلك حوراني كثيرا ما ذكرا اسماء الباحثين الفرنسيين واعتمدا على ارائهم وكتاباتهم . كما انهما مالا الى التفسير الذي يركز على المؤسسات وعبرا عنه بوضوح . ولكن قبل ان نغادر المدرسة الانجليزية لا مندوحة من الاشارة الى كتاب المؤرخ الانجليزي المشهور توينبي الذي اصدره سنة ١٩٧٠ (المدينة في حركة) وتناول توينبي في هذا الكتاب انواع المدن قبل عصر المكننة كالمدين التقليدية ومدن الدول City States والمدن العواصم ، والمدن الدينية ، وتم المدن الميكانيكية . وهو على الرغم من انه لا يتحدث عن المدينة الاسلامية فيما يتعلق بنظرية التمدن واظهار خصائصها ومقوماتها

158) Hourani, P. 22.

159) Ibid., P. 12.

(*) وتمتد فترة السونغ خلال ٩٦٠ - ١٢٧٠ م .

160) See J. Aubin: "Element pour L'Etude" Op. Cit., P. 66-67 J. Gernet : "Note sur les villes" Op. Cit., PP. 77-8, 79-80, 84.

154) Ibid., P. 30.

155) Ibid., P. 30.

156) Stern, P. 30.

انظر ابن خلدون : تاريخ ج ٢ ص ٢٠٨ .

157) Weber, P. 81, Hourani, A.H. "The Islamic city in the light of recent research," in the Islamic city, PP. 13-14.

بإصالة تاريخية ، فهي تمتلك تاريخا قديما يمتد الى مئات او الاف السنين . وهو تاريخ عريق في التمدن يزود المؤرخ الاوربي والشرقي بمادة تاريخية غنية ، بينما نجد المدينة الامريكية فقيرة تاريخيا فهي مدن حديثة لا تمتلك مثل تلك العراقة والاصالة التاريخية بذلك فليس هنالك من دافع يحث المختص بالمدن او التمدن الامريكي على البحث في تاريخ المدن واظهار موقعها من التقدم التمدني . وبالفعل فان ما ذكره ماكس ويبر عن ردود فعل الباحث الامريكي تجاه الدراسات الاوربية للمدن صحيح ، فهو يعتبرها مجرد مدن قديمة ، وهو نادرا ما يراها ملائمة للمشكلة التي تجابهه في الوقت الحاضر (١٦٤) .

فالباحث الامريكي للمدن يوجه اهمية متزايدة للمدينة الامريكية الحديثة وما تواجهه من مشاكل معقدة بعضها يتصل بتزاحم السكان وتزايد الهجرة وبعضها يتعلق بتشويش تخطيطها ونقص او تزايد عوامل العمران تبعا لميزاتها المالية ، والبعض الثالث يتصل بحياتها الاقتصادية ، كالبطالة والفقر ، ومشاكل اخرى تتعلق بتزاحم النقل والمواصلات وفساد الجو والعزلة الاجتماعية . وقد دفعت هذه المؤثرات وغيرها الباحث الامريكي الى ان يشخص هذه العلة ويحاول الوصول الى حلول نظرية على الاقل كذلك فان هذه المؤثرات قد ادت الى توجيه مفهومه وفلسفته في حقل دراسة التمدن بصورة عامة ، كما نلاحظ ذلك في دراسته للمدينة الاسلامية فالباحثون الامريكان بصورة عامة لم يقفوا كثيرا على موضوع المؤسسات وفيما اذا كانت المدينة العربية تمتلك هذه المؤسسات المدنية ام لا ؟ بقدر ما اهتموا بوصفها من وجهة نظر التمدن وعلاقتها بالقروية ، وكيف تمكن العرب انداك من التغلب على مشاكل الهجرة ، وتوصيل المياه ، والمحافظة على النظافة ، وتوفير الخدمات المدنية ، والبناء ونوعه . والشوارع وهيئتها ونظام تفرعها ، ووضع المدينة الاقتصادي ، والثقافي ، والاجتماعي .

فضلا عن ذلك ، فان هناك مسألتين ينبغي الاشارة اليهما في الوقت الحاضر قبل الخوض في وصف مساهمات الباحثين الامريكان . المسألة

164) Max-Weber : The City, P. 46.

عن هذا انظر مثلا التقرير الصحفي الذي نشرته صحيفة تلهاس الامريكية بالانجليزية بعنوان (المدن اماكن جميلة للزيارة لكن . . .) وفيه يوضح الصحفي المشاكل التي تعانيها المدينة الامريكية المعاصرة .

Democrate Tallahassee Friday March No. 82 P. 11 (A).

لكنه يفسر وبشكل تاريخي فشل الدولة العربية في العصور الوسطى باتخاذ عاصمة ملائمة او فشلها باتخاذ مدن لعبت دور عواصم ، فباتخاذهم الشام او دمشق عاصمة كانوا قد فشلوا في السيطرة على خراسان لبعدها الجغرافي وكذلك حينما اتخذوا بغداد عاصمة فشلوا ايضا في السيطرة على شمال افريقيا واسبانيا . لذلك فهو يصل الى نتيجة مفادها : لو ان العرب كانوا قد اتخذوا سلسلة من العواصم وفي المدن القديمة امثال طيسفون وانطاكية والاسكندرية لكانوا قد نجحوا اكثر بكثير في السيطرة على جناحي الامبراطورية الشرقي والغربي (١٦١) . وهو ايضا في هذا الكتاب يذكر بعض المدن الاسلامية التي اشتهرت بسبب العامل الديني (١٦٢) .

حدث التطور الهام في دراسة المدن عامّة والاسلامية بضمنها ومن شتى النواحي في اواخر الستينات والسبعينات في الولايات المتحدة الامريكية فهناك مكتبة غنية جدا بالكتب والدراسات عن المدينة الامريكية بالدرجة الاولى والمدن الاوربية ثانيا . كذلك فان الجامعات الامريكية تولى اهتماما متزايدا نحو دراسات التمدن . فكان نصيب المدينة العربية الاسلامية من جراء هذا التطور ان حظيت باهتمام غير قليل . ومما يلفت النظر انه بينما قد ركز الفرنسيون على المدينة الاسلامية والاوربية والوسيطه من وجهة نظر تاريخية ، فان الباحثين الامريكان والمختصين بالتمدن قد ركزوا اهتمامهم على وضع المدينة الحديثة لا سيما المدينة الامريكية صحيح ان لويس مفورد في كتابه (المدينة في التاريخ) يشير الى انه من الضروري حينما نفكر بوضع اسس جديدة لحياة تمدينة مستقبلية ان نتفهم الطبيعة التاريخية للمدينة للتمييز بين وظائفها الاصلية ، وبعبكسه فاننا لا نملك الحافز الدافع لاتخاذ خطوة جريئة كافية في المستقبل (١٦٣) . ان هذا القول صحيح من الوجة النظرية ، وعمليا فان اتجاهات الدراسات التمدنية الامريكية لا تتخذ ذلك المسلك لان اغليتها لا تعطي الا اهتماما قليلا بتاريخ هذه المدينة او تلك . وقد يرجع سبب ذلك الى فلسفة الباحثين الامريكان في المدينة ونشأتها ، فالمعروف ان المدينة الفرنسية او الاوربية بصورة عامة ومدن المنطقة العربية تتمتع

161) Toynbee : The City on the move, P. 128, 129, 130.

162) Ibid., P. 153, 158, 160.

163) L. Mumford : The city in History, P. 3.

العموميات الناتجة من حكم معاصرة اختصاصهم ،
وتعسفهم في فرض التفسير التي تميل الى عامل
واحد دون آخر .

اما المسألة الثانية فهي الرقعة الجغرافية التي
اثارت اهتمامات الباحثين الامريكان بالنسبة للمدن
العربية . فمن الغرابة ان نجد شمال افريقيا
بصورة عامة ومصر خاصة قد احتلت مكانة ملحوظة
في دراساتهم واستشهاداتهم ، ثم الى درجة قليلة
جدا العراق . والاتجاه صوب التمدن في شمال
افريقيا كان ، كما لاحظنا الصفة السائدة لاهتمامات
الباحثين الفرنسيين . فالباحثون الامريكان اضافة
الى مساهماتهم في دراسة التمدن في شمال افريقيا
خلال الفترة الحديثة ، اعتمدوا على بعض
الدراسات الفرنسية فترجموا عددا منها كدراسة
جوليان C.A. Julian حول تاريخ شمال
افريقيا (١٦٨) ، ودراسة تورينو Le Tourneau
حول مدينة فاس ، ودراسة لومبارد Lombard
حول عصر الاسلام الذهبي اذ يتضمن حديثا طويلا
عن التمدن في شمال افريقيا .

بالامكان تقسيم الدراسات الامريكية فيما
يتعلق بالمدن الاسلامية الى قسمين :-

أ - الدراسات التي تناولت بصورة رئيسية
المدينة ككل من حيث اهميتها كوحدة حضارية من
النواحي الاجتماعية والاقتصادية والتمدنية .

ب - الدراسات التي تخصصت بمدينة
واحدة من المدن العربية الاسلامية .

وقد مثل الاتجاه الاول بصورة عامة علماء
الاجتماع ، ومن بينهم بيرت هوسلتز
Bert F. Hoselitz في مقالة « دور المدن في
النمو الاقتصادي للاقطار النامية » (١٦٩) ومن الآراء
التي خرج بها هوسلتز هي : - ان الوظيفة
الاقتصادية لمدن العصور الوسطى وفعالية الدور
الذي لعبته قد انتجا تركيبا « اجتماعيا » بسيطا
على عكس المدن المعاصرة لهذه البلدان النامية .
فالمدن المعاصرة تتسم بتشابك المؤسسات لذلك

الاولى هي : بينما كان المؤرخون كما سبق ذكره
يحتلون مركز الصدارة في دراسات المدن الاسلامية
خلال العصور الوسطى والحديثة سواء كان في
فرنسا ام في اوربا بدرجة اقل ، نجد ان الباحثين
الاجتماعيين وعلماء الاجتماع هم الذين لعبوا
ويلمعون دورا اساسيا في دراسة المدن الحديثة في
المنطقة العربية (١٦٥) ففتحو بذلك مجالات جديدة في
دراسة المدن عامة والمدن الاسلامية في العصر
الوسيط ايضا ، غير ان هذا لا يعني اختفاء دور
المؤرخين في هذا المجال ، ورب سائل يتساءل فيما
اذا احدث هذا التحول في الكتابة اي نتائج حريية
بالملاحظة ! ؟ والجواب الى درجة ما بالايجاب .
فالاجتماعيون كما ترى شيرلي قد انقسموا حول
طبيعة مهمتهم للمدينة الى اولئك الذين وجدوا في
المدينة انها المكان الدائم ذو الوجود المحدد، واخرين
الذين نظروا اليها وكأنها مرحلة اولى في حركة
التطور التمدني (١٦٦) . بالاضافة الى هذا فان
الاجتماعيين وعلماء الاجتماع الاخرين قد انقسموا
ايضا في تفسيراتهم الى مدارس تبعا للعامل المؤثر في
تكوين المدينة . فمنهم من مال الى اثر العامل
الاقتصادي والاجتماعي ، واخرون مالوا الى اثر
المحيط Ecology بضمنه المحيط والسكان
وجماعة ثالثة ركزت على الظروف Environments
ورابعة على العامل التكنولوجي ، وخامسة على
فضائل المدينة Values واثرها في التركيب
الاجتماعي (١٦٧) الا ان من اهم نتائج توجه الاجتماعيين
نحو دراسة المدن العربية ، حسبما يتضح في ادناه ،
هي وقوعهم في عدد من التناقضات نظرا لعدم صلابه
خلفيتهم التاريخية ، وتوصلهم الى عدد من

(١٦٥) لزيادة الاطلاع حول ما كتبه الاجتماعيون انظر
البيبلوغرافيا في كتاب :

Comparative Urban Research : The
administration and politics of cities.
Ed. by Robert T. Donald (USA 1969)
PP. 325-5.

علاوة على ذلك الاوراق التي قدمت الى الندوة
والتي احتواها الكتاب التالي :

The study of urbanization. Ed. by
Philip M. Hauser and Leo F. Schnore
(USA 1966).

166) Shirley B. Laska : "The role of the
city in Modern society" in Human Mo-
saic, Vol. 3 No. 2 (1969) P. 194.

167) See Gideon Sjoberg : "Theory and
research in urban sociology PP. 165-
72.

168) C.A. Julien : History of North Africa
(New York, 1970).

169) Bert F. Hoselitz : "The role of cities
in the economic growth of underdevel-
oped countries" in the J. of political
Economy (LXI/ 1953) No. 1, PP. 195-
208.

غير أنها شهدت تحولا جذريا خلال الفترة الاسلامية بعد ان اضمحل دور المدن الرومانية والفارسية كسلوقية ، بالميرا ، وبترا ، وقيصرية Caesaria وطيسفون وسوسة(١٧٤) . وبذلك فان اغلب مدن الشرق الاوسط يرجع الفضل في بدايتها التمدنية وتطورها الى الاسلام(١٧٥) وهو اعتراف صريح من كيدون بدور الاسلام في ظهور المدن .

ويعتبر كيدون من المؤيدين لفكرة اثر العامل السياسي في نهوض المدينة ونموها حتى بالنسبة الى تلك المدن التي وصفت بانها مدن تجارية ، اذ ليس باستطاعة المدن ان تزدهر وتنتعش كما يقول دون دعم مباشر او غير مباشر من نظام سياسي قوي . فانتعاش مدن غربي اوريا بعد القرن التاسع الميلادي انما كان في حقيقته نتيجة مباشرة الى الدعم الذي نالته من الامبراطورية البيزنطية والعربية(١٧٦) .

وفي هذا المجال يستشهد كيدون بابن خلدون الذي اعتبره مؤسسا علم الاجتماع الريفي-التمدني وتركزت استشهاداته عن هذا الموضوع على الامبراطورية الرومانية وامبراطورية الموريا Maurya في الهند ، وامبراطورية الهان Han الصينية(١٧٧) . ولكنه مع الاسف عند حديثه عن العامل الاساسي واثره في نشر حركة التمدن يكرر الامثلة السابقة دون ذكر ما انتجته حركات التحرر العربي من حركة تمدنية متصاعدة في منطقة واسعة(١٧٨) . ويكرر كيدون اراءه في اثر العامل السياسي وفي ظهور ونمو ثم اختفاء المدن في مقالته الجيدة الاخرى (ظهور وسقوط المدن - تأمل نظري(١٧٩)) .

فضلا عن ذلك فان كيدون خلال حديثه عن التشابهات الاجتماعية والطوبوغرافية بين المدن قبل حركة التصنيع والمدن الاسيوية خاصة نجده يتأثر بالأوصاف التي قدمها الباحثون الفرنسيون وبشكل خاص جورج مارسيه وسوفاجيه ، على الرغم من سعة افق مقارناته وشمولها مدن صينية وهندية . وامثلته عن المدن العربية تتركز بفعل التأثير ذاته على مدن شمال افريقيا باعتبارها

انتجت تطورا اجتماعيا معقدا(١٧٠) . ومن الممكن القول بان اراء بيرت هوسلتز قد تأثرت كثيرا بالاراء التي سبق ان طرحها الفرنسي بيرنيه Pirenne بالنسبة لعلاقة المدينة بالظروف التجارية ، وانه في الواقع ردد رأي بيرنيه من صفحة (١٩٨) الى (٢٠٠) المتعلق بتقسيم المدن الاوربية في العصور الوسطى الى مدن لها وظيفة سياسية ، واخرى ذات وظيفة اقتصادية. والاهم من ذلك فان هوسلتز يكرر ايضا رأي بيرنيه حول دور الاسلام او الفتح الاسلامي في تدمير التمدن الاوربي والمدينة الاوربية(١٧١) . وضمن هذا الخط تأتي دراسات كيدون Gideon الاجتماعي ، واهمها دراسة (المدينة قبل دور التصنيع) و « نظرية وبحث في علم الاجتماع التمدني » . وكيدون واحد من ممثلي مدرسة شيكاغو التي ركزت على العامل الاقتصادي الميكانيكي والاجتماعي وموقع المدينة من هذا التطور ومع انه لا يفرد فضلا عن المدينة العربية الاسلامية من بين فصول كتابه (المدينة قبل التصنيع) لكنه يتحدث عن المدينة بصورة عامة من وجوهها الاجتماعية والتخطيطية والاقتصادية والدينية والسياسية ، والثقافية ويشير احيانا الى مدن المنطقة العربية ، فهو يشير مثلا الى دور الشرق الاوسط في حركة التمدن فيقول ان اكثر اقسامه منذ الفترة المسيحية كان الى درجة ما متمدنة . وعندما يصل الى الفترة الاسلامية يقول : (وفي حديثا عن سعة العملية التمدنية لابد ان ننظر الى ما احده التفجر الاسلامي

“For truly extensive city-building throughout the Middle East we must await the explosion of Islam”⁽¹⁷²⁾

فالعرب المسلمون خلال فترة قصيرة سادوا منطقة واسعة محطمين بذلك الامبراطوريات القديمة ومشيدين بدلا عنها رخاء متمثلا بظهور المدن الجديدة(١٧٣) . ان مدنا مثل مكة ، والمدينة ، وبغداد(*) ودمشق كانت في بداية امرها مدنا صغيرة

170) Ibid., PP. 205-6.

171) Ibid., P. 198.

172) Gideon, Sjoberg : The pre-industrial city, P. 55.

173) Ibid., P. 56.

(*) الاشارة الى بغداد باعتبارها مدينة كانت موجودة قبل الاسلام غير صحيحة ، مع العلم بان هناك قرية صغيرة غير مهمة في المكان التي اتخذت فيها بغداد زمن النصور .

174) Gideon, Op. Cit., P. 56.

175) Ibid.,

176) Ibid., PP. 76.

177) Ibid., PP. 71-72.

178) Ibid., PP. 70-71.

179) Gideon, “The rise and fall of cities : A theoretical perspective” in International J. of comparative sociology (IV/1963) PP. 107-20.

ومغامرة قصيرة المدى ترتبط بظهور دولة تطمح في اثبات سيطرتها على مكان ما . وان ارض الاسلام مملوءة Pock marked بهياكل مدن ميتة ، على عكس ما تتميز به المدن الاوربية من استمرارية في مسيرتها التاريخية ، ان عملية الهدم واعادة التمدن قائم في كل وقت في اوربا ، وان الاوربيين يبنون نفس ما تهدم وبذلك صارت عملية التمدن عملية مستمرة . اما المدن الاسلامية فهي قصيرة العمر ، وان موتها نهائي ، ولذلك فاننا نشهد خلال كل بضعة اجيال انماطا تمدنية جديدة(١٨٤) .

وهناك ايضا دراسة كل من

J. Cambaire and Werner J. Cahnman

ضمن هذه المجموعة من الدراسات العامة للمدن . فالؤلغان في كتابهما (كيف تنمو المدن . علم الاجتماع التاريخي للمدن(١٨٥) يذكران موضع المدن الاسلامية في علم الاجتماع التمدني ، ويشيران الى ان سكان المدينة الاسلامية لم يكونوا موجودين الا في مسألة خضوعهم الجماعي للسلطان ، وان وحدتهم هذه لم تنبثق من خلال تماسكهم تجاه القانون كما هو الحال في المدينة الاغريقية والرومانية والاوربية في العصور الوسطى فأهالي المدينة الاسلامية منقسمون على انفسهم ، تقسيما ، دنيا ، واقليميا ، وعنصريا ، والى جماعات وكتل لكل منها رئيسها وقوانينها . وانهم لم ينتظموا في نقابات او تنظيمات حرفية . وبعبارة اخرى يقول اللؤلغان - فانه يمكن تسميتهم بساكني المدينة لاغير لكنهم في الحقيقة لا يمتون بصلة بمدينة لها(١٨٦) .

كذلك هناك دراسة هاموند Mason Hammond (المدينة في العالم القديم) فهو على الرغم من تركيزه على وضع المدينة في الحضارات القديمة لكنه ايضا يتناول عدة جوانب تتصل بوضع المدينة الاسلامية نفسها . ويرى بان العديد من المدن الاسلامية من امثال بغداد ، سامراء والقاهرة قد ظهرت وانتعشت في مناطق لم تتمتع الا بالقليل من الاصاله في التاريخ التمدني(١٨٧) . ويقول ايضا ان المدن

انموذجا للمدينة الاسلامية وخاصة « فاس »(١٨٠) وبالإضافة الى دراسات كيدون ، هناك نموذج اخر من الدراسات الاميريكية التي ساهم فيها الاجتماعيون من امثال الاجتماعي بينيت F. Benet في مقالته (فكرة التمدن الاسلامي(١٨١)) . فهو يرى بان الاختلاف الجوهرى بين مدن العالم القديم والمدن الاسلامية هو ان نشأة المدن الاولى كانت اسطورية ملحمية ، في حين ان المدن الاسلامية قد نشأت في فترة تاريخية معروفة ومحدودة ومكتوب عنها في الكتب التاريخية لذا ، يقول بينيت ، بان الباحثين قد اخطاوا في التحدث عن كيفية تأسيس او نشوء هذه المدن والتحولت التي شهدتها القبائل البدوية ضمن حركة انتقالها الى مرحلة الاستقرار . ويعطي بينيت Benet اهمية كبيرة في دراسته لاثر البداوة في المدن واتضح ذلك في التقسيمات الطبوغرافية للمدينة وفي محلاتها المغلقة ، وهو يرى بان محاولات عدة قد اتخذت لاجتثاث التقاليد البدوية من بين المستقرين العرب في المدن كما قام به زياد بن ابيه في البصرة(١٨٢) . اما بالنسبة الى وجهة نظره في الاسلام وتأثيره على حركة التمدن ، فيقول ان الاسلام دين تمدني وانه ظهر اولا في مدن تجارية ، وقد لعب دورا فعلا في اعادة البناء التمدني الذي نراه متمثلا بالمدن(١٨٣) . فالدين الاسلامي كان يحتاج الى جامع واربعين شخصا من اجل اقامة الصلاة ، وتعتبر هذه ضمن حدود تلك الفترة في القرن السابع الميلادي ، شروطا تمدنية . ان التاريخ العالمي في الاسلام هو تاريخ مدن « انباء القرى » كما جاء في القرآن الكريم .

ولكن من الجهة الثانية يشير بينيت الى ان المدينة الاسلامية مع هذا مدينة سياسية . ويستشهد بابن خلدون فيما يتعلق بارتباط حياة المدينة الاسلامية ونموها وموتها بحياة الدولة التي اسستها ، فهي تموت بموت الدولة . وبذلك فانه يصل الى نتيجة مفادها ان المدينة الاسلامية تختلف عن المدينة الاوربية في مسيرتها التاريخية ، فهي غالباما تكون وقتية Passing Affair

184) Ibid., P. 212.

185) Jean Comhaire & Werner J. Cahnman: How cities grew. The historical sociology of cities (New Jersey 1965, 3rd ed.).

186) Ibid., PP. 6-7.

187) Mason Hammond : The City in the Ancient World (Harvard, 1972).

180) Gideon, Pre-Industrial, PP. 91-2, 100-101.

181) F. Benet : "The Ideology of Islamic Urbanization" in International J. of comparative sociology (Vol. IV/1963) PP. 211-226.

182) Ibid., PP. 216-17.

183) Ibid., P. 215.

وفي مكان آخر يذكر هاموند انه على الرغم من ان العرب قد انتجوا هذه الحضارة المتمدنة فانهم كانوا يؤكدون على الروابط القبلية ، باعتبارها اساسا لتركيب المجتمع . فالمدينة بالنسبة اليهم ظاهرة مادية وليس كيان اجتماعي او عضوي(١٩٣) - Organic ويصرح في مجال آخر براي مناقض ثالث حينما قال بانه من الواجب الاعتراف بان العديد من المدن الاغريقية والرومانية قد تضاءلت اهميتها فعلا واصبحت مجرد قرى ، او انها هجرت خلال الفترة الاسلامية والتركية ، ولكن في المقابل ظل عدد من المدن الاخرى محتفظا بالاستمرارية التمدنية حتى الوقت الحاضر(١٩٤) . ويعود مرة رابعة فيناقض تلك الاراء عندما يتحدث عن الغزوات التي تعرضت لها الامبراطورية البيزنطية منذ القرن السابع الميلادي وحتى القرن الخامس عشر سواء كان من قبل العرب ام السلاف ام الاتراك فيقول ان هذه الغزوات قد وجهت ضربة شديدة الى المدن Polics البيزنطية ذلك لان اولئك الشعوب (كالألمان في الغرب) لم تكن وجهتهم بأساس وجهة تمدنية ، ولان الاسلام قد اعتبر المدينة مجرد وجود ديني لا سياسي(١٩٥) . وان الاتراك كانوا اكثر من العرب في اتجاههم المعادي للتمدن فانهم فضلوا الحياة كفلاحين او محاربين ، وان مدنا في الاناضول والبلقان بضمنها اليونان قد انكشمت اهميتها تحت حكمهم واصبحت مجرد قرى كائنا مثلا كانت تتمتع بأهمية تمدنية عالية خلال الفترة البيزنطية بينما صارت خلال السيطرة العثمانية قرية تعيسة(١٩٦) .

ومن بين الدراسات الاخرى التي تضمنها هذا الاتجاه الاجتماعي دراسة جانيت ابو لغد المتخصصة بمدن شمال افريقيا . فقد حاولت في مؤلفاتها المختلفة وفي الورقة التي تقدمت بها الى مؤتمر مدن الشرق الاوسط الرجوع الى التاريخ القديم والاسلامي كي تدعم وجهة نظرها الاجتماعية تجاه التمدن الاسلامي . ففي هذه الورقة (نماذج في التجارب التمدنية) ركزت على دراسة مدينة القاهرة وابدت رأيا مفاده ان الاسلام قد نجح في السيطرة والتغلب على التمايز الطبقي والتمايز الثقافي ، وافلح ايضا في تقليل الابعاد الاجتماعية بين الجماعات المختلفة .

الاسلامية كانت بصورة رئيسة ، مراكز للقيام بالواجبات الدينية ، وان العرب المسلمين لم يروا في المدينة على انها تمثل وجودا سياسيا واجتماعيا ، فكانوا ببساطة ينظرون اليها على انها مجرد مكان لتجمع الناس ، ولذلك فانها تدار كأي بقعة اخرى . وعلى هذا فان العرب لم يعيروا اهمية لتأسيس مؤسسات مدنية(١٨٨) . صحيح يقول هاموند ، ان الرسول محمد (ص) كان من المجتمع متمدن ، وان القرآن يحتوي على العديد من الاشارات المتعلقة بالتمدن ، غير انه من الجهة الثانية نرى بان اغلب المسلمين الاوائل كانوا من افراد القبائل . وقد بقيت تركيباتهم القبلية الاجتماعية سائدة في المدينة . وكانت القبيلة تمثل الوحدة الاجتماعية المدنية . فالمدينة انما كانت عبارة عن معسكرات لقبائل مستقرة . وعلى الرغم من ان العرب قد اتخذوا مدنا سبق ان وجدت من قبل ، غير انهم قد شكلوا هنا ايضا نفس التركيب الاجتماعي القبلي(١٨٩) . وبكرر هاموند الاراء التي طرحت سابقا من ان المدينة الاسلامية كانت تقوم بوظيفة العاصمة للبيت الحاكم ، وسرعان ما يتركها الحكام الذين يعقبون مؤسسها(١٩٠) . وينهي عرضه هذا بالاستنتاج التالي انه على الرغم من التطور العالي الذي ظهر في بعض المدن او العواصم العربية الاسلامية ، فان بالامكان النظر الى الحضارة الاسلامية على انها كانت ضد حركة التمدن ، اما الاستمرار بقاء بعض المدن البيزنطية والرومانية فكان امرا عرضيا اكثر من انه يمثل أي سياسة هامة(١٩١) . من الواضح بمكان ان افكار هاموند السابقة تميل بنفس الاتجاه الذي اتخذه بلانهور اكسفير الفرنسي ، علما بانه قد ادلى بجملته اراء اخرى مناقضة لموقفه المعادي للحضارة الاسلامية ولدور الاسلام في التمدن ، فيقول مثلا خلال تعرضه لعلاقة الاسلام بحركة التمدن بأن الاسلام لم يكن ضد التمدن كليا لكنه مع ذلك نظر الى الدين كمبرر للمدن . والنص هو

“Islam as a way of life was not entirely anti urban, but it did look to religion as the justification for cities”.(192)

188) Ibid., P. 341, 342.

189) Ibid., P. 342.

190) Ibid., P. 342.

191) Ibid., P. 342.

192) Ibid., P. 354.

193) Ibid., P. 345.

194) Ibid., P. 345.

195) Ibid., P. 358.

196) Ibid., P. 342-43.

النظام القانوني الروماني الذي اعتمده اغلب مدن العصور الاوربية الوسطى . فالقانون الاسلامي

“defined forms of ownership and rights of development, which dictated similar distinction between private and public space. Private proprietors and the quasireligious state”⁽²⁰¹⁾

لا شك ان نظرة علماء الاجتماع للتمدن الاسلامي التي سبق عرضها تنطلق من الاهتمامات السائدة في مجال دراساتهم . وفي هذه المناسبة فان البرت رايسن Reiss هو الاخر قد شدد على تلك الاهتمامات فقال في مساهمته « علم الاجتماع التمدني » ان اكثر ما يهتم به علماء الاجتماع دراسة وتنظيم طبقات المجتمع والتركيب الاجتماعي ، لذلك فانهم استخدموا المدينة كمحل لاختبار نظرياتهم التي قد لا تمت الى علم الاجتماع التمدني⁽²⁰²⁾ . وعلى هذا فان جميعهم قد ركز على طبيعة التكوين الاجتماعي للمدينة الاسلامية ، وان جميعهم عدا ابولفد ، قد رأى ذلك التكوين الاجتماعي على انه تكوينا قريبا في الاساس وبدوره قد اثر على التقسيمات الطبوغرافية بله العلاقات الاجتماعية في داخل المدينة . وعلى الرغم من ان وجهة نظرهم هذه تعد بحد ذاتها تطورا فيما يتعلق بدراسات المدينة ، لكنهم ايضا قد وقعوا في عدة تناقضات اثيرت على المستوى العلمي لدراساتهم من الناحية التاريخية . اذ وجهت عدة انتقادات للدراسات الاجتماعية للمدن فقد رأى كيدون Gideon ان علم اجتماع المدن الامريكي ما زال يعلق اهمية اساسية على جمع المادة لا على بناء انظمة نظرية⁽²⁰³⁾ وفي مجال اخر يشير الى ان هناك عددا من الاجتماعيين ممن عرف التمدن بحدود سكانية لا غير⁽²⁰⁴⁾ ، فحقيقة التمدن ليست ارقاما فحسب ، ولقد وقع الاجتماعيين فريسة النظريات المتعددة المتعلقة بالتمدن مما ادى الى وقوعهم في التناقضات فهم

201) Ibid.

202) Albert J. Reiss : The sociology of urban life : 1946-56” in Paul K. Hatt and Albert J. Reiss (eds) cities and society : The revised reader in Urban sociology (New York 1957) P. 10-11.

203) Gideon, Sjoberg : “Theory and Research” P. 178. (204). Ibid., P. 163.

204) Goitein : “The rise of Middle Eastern Bourgeoisie in Early Islamic Times” in studies in Islamic History and Institutions (1966) P. 225; (Masdjid) in El. by Pederson.

“Class cleavages, cultural cleavages, and to decrease social distance even among people who are objectively very dissimilar”⁽¹⁹⁷⁾

وهدفها من تتبع التاريخي للمشاكل التمدنية التي واجهتها مدينة القاهرة هو اظهار التباين التمدني المعاصر فيها . فقد وجدت مثلا ان مركز التمدن التقليدي او القديم يتمثل باقدم محلة في القاهرة العصور الوسطى التي ترجع الى فترة الفاطميين والايوبيين والمماليك ، وان اغلب الطبقات العاملة والذين يشتغلون بالانسجة والاشباب والجلود والحرف المدنية يتركزون في هذا الجزء القديم من القاهرة . بالاضافة الى ذلك فان عددا من التجار ووكلاء التجار والملاكين قد اتخذوا ذلك الجانب ايضا⁽¹⁹⁸⁾ . وهي كذلك تعتمد على الخلفية التاريخية عند تتبعها الاثار التي انتجتها الهجرة على نمس القاهرة سكانيا وما جاءت به من مشاكل في الوقت الحاضر لقرى فيما اذا كانت قد عانت نفس هذه المشكلة في العصور الوسطى ام لا⁽¹⁹⁹⁾ . المهم اننا خلال تصفحنا دراسات ابو لفد نجد تطورا في نظرة علماء الاجتماع بالنسبة للمدينة الاسلامية وكذلك بالنسبة لعلاقة الاسلام بالتمدن ، فانها تشير ، في ورقتها الاخرى التي تقدمت بها الى مؤتمر الدراسات المقارنة للتمدن ، الى مسألة هامة معارضة للرأي القائل بان المدينة الاسلامية وقتية ومتغيرة وهي ترى ان حوالي نصف المدن التي تأسست حديثا في المغرب قد كانت من صنع الفترة الاسلامية ، وان اكثرها ما زال يتمتع برخاء⁽²⁰⁰⁾ .

وابو لفد تعتمد دائما على التاريخ الاسلامي اثناء مقارنتها بين القاهرة ورباط سالي وتونس وذلك لظهور وحدتها التمدنية واستمراريتها التاريخية عبر القرون حتى الفترة الراهنة ، وتخلص الى نتيجة مفادها ان النظام القانوني Legal system لتلك المدن الثلاثة التي تأسست خلال القرن الاول من التاريخ الاسلامي يختلف اختلافا جوهريا عن

197) Janet Abu Lughud : “Varieties of Urban experience: Contrast, co-existence and coalescence in Cairo” in Middle Eastern Cities, ed. by Ira M. Lapidus (Los Angeles 1969) P. 183.

198) Ibid., P. 178.

199) Ibid., P. 167.

200) Janet Abu Lughud : “The legitimacy of comparisons” P. 12.

علمهم في الريف وعادوا الى المدينة (٢٠٦) . ويذكر لايبديوس ، وهو متخصص آخر في تاريخ التمدن العربي ، كيف كان العرب يفتخرون بمدنهم ويحبونها ، فكتبوا عنها وشدوا اليها الرحال (٢٠٧) .

ويقول لايبديوس ان المدينة تحمل قدسية خاصة في نظر المسلمين ، وكان العرب يفاخرون دائما بمدنهم ويفضلونها عن غيرها كما يفضلون العيش فيها بدلا من الريف ، وكانوا كالاوريين والامريكيين يكرهون الفلاحة (٢٠٨) . وهذا كريسر Graber يتحدث عن حب المسلمين للبناء مستندا بذلك على نقش يعود الى تاجر اقمشة بنى جامعا في القاهرة ، ويعلق على ذلك بقوله : ان هناك عدة استشهادات في يوميات المؤرخ الحنبلي ابن البناء عن نشاطات الافراد العمرانية في العاصمة (٢٠٩) . ويلمح رسل Russell في دراسته عن سكان الفترات القديمة والوسيلة الى ان الاسلام حقق انجازا كبيرا بتشجيعه على سكنى المدن مما ادى الى زيادة كبيرة في سكان المدن في شمال افريقيا ، ودمشق ، وانطاكية وبلاد وادي الرافدين (٢١٠) . وان التاريخ الاسلامي ، فوق هذا كله ، يزودنا بالكثير من استشهادات التي تخالف وجهة نظر الاجتماعيين السابقة .

وان المناقشات التي احتوتها دراسة هاموند مثلا هي الاخرى تدعم الرأي السابق في ان وجهة نظره ليست وجهة نظر مؤرخ تستند على

- 206) Ira M. Lapidus : "Muslim cities and Islamic society" in Middle Eastern cities, P. 75.
- 206) Ira M. Lapidus : "Muslim Cities and Islamic society" in Middle Eastern Cities, P. 75.
- 207) Ibid., P. 47.
- 208) Graber, Oleg : "Cities and citizens" in Islam and Arab World, ed. by B. Lewis (1976) P. 89.
- 209) Russell : "Late Ancient and Medieval Population" in Transactions of the American philosophical society field at Philadelphia for promoting useful knowledge, New series, Vol. 48, Part-3 (1958) PP. 89, 91.
- 210) Middle Eastern Cities (A symposium on Ancient, Islamic and contemporary Middle Eastern Urbanism. Ed. by Ira M. Lapidus (Los Angeles, 1969) Oct. 27-29 (1966).

لم يعيروا للتاريخ اهمية كبيرة ، كما انهم اعتمدوا على نماذج قليلة جدا ربما تكون فردية ثم اعطوا اوصافا وتعميمات جازمة ، فدراسة بينيت وورنر Cambair, Werner ركزت على مدينة فاس وذلك لظهور العزلة الاثنولوجية بوضوح في هذه المدينة بالذات ، لكنه من الصعب اعتبار مدينة فاس قاعدة عامة تنطبق على بقية المدن الاسلامية ، لقد كانت الحواجز الاجتماعية القائمة على التقسيمات القبلية حقيقة واضحة في بداية الفتوحات الاسلامية وخلال القرن الاول للهجرة ، غير ان هذه الحالة قد تغيرت خلال القرون ، الثالث والرابع والخامس للهجرة عندما تبدلت العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والانتاجية فصارت المدن تبعا لذلك تمثل مراكز انتاجية تجارية او زراعية ، او ادارية او سياسية فانفتحت ابوابها لجموع من الوافدين الذين لا ينتسبون الى هذا الاصل القبلي او ذاك وانخرطوا في حياة المدن الانتاجية فانصهرت نتيجة لهذه التغيرات وبمرور الزمن ، العلاقات القبلية وتحطمت الحواجز التي كانت موجودة وقائمة على النسب والعزلة القبلية ، والواقع ان الاجتماعيين قد بالفوا بالتركيز على هذا الامر . فهناك عدة ادلة ادلى بها عدد من مؤرخي المدن امثال كويتاين المتخصص بدراسة وثائق الجنيزة الذي يقول انه من الخطأ الفادح ان نعزو الى البدو اتجاه قلة التدوق للحياة المدنية ، ويشير الى ان نظرة الى الادب الاسلامي ستقدم استشهادات غير قليلة عن اللوم الذي وجه ضد البذخ المتزايد في تشييد العمارات والى الصرف الباذخ على تشييد المساجد . ويضيف قائلا بان العرب المؤسسين للامصار كانوا من اشد المحبين للبناء والعمران ، وان ابن سعد في طبقاته يشير في عدة مجالات الى ما قام به المسلمون الاوائل في بناء البيوت والعمارات الاخرى (٢٠٥) . لقد كان اهل المدن العربية يحبون مدنهم ويفخرون السكن فيها ، او الانتساب اليها ، ويورد كويتاين رواية تتعلق بعقد زواج اشترط فيها اهل الزوجة ان لا يبدل الزوج المدينة بأي مكان اخر دون موافقة الزوجة . ويذكر ايضا رسالة اخرى توضح بان الزوجة لم تتحمل العيش في الريف لذلك هربت من زوجها واتجهت الى القاهرة ، فرضخ الزوج لطلب زوجته بالانتقال من الريف الى دمياط . وهناك عدد من الوثائق في الجنيزة تفيد بان عدد من الموظفين قد تركوا اماكن

- 205) Goitein : "Caire : An Islamic City in the light of the Geniza Documents" in Middle Eastern cities (1966), P. 83.

عن الجامع وهي دراسة اثريّة لها صلة بالاحوال التمدنية في مدينة في المنطقة العربية ، ولا بيدوس عن المدن الاسلامية والمجتمع الاسلامي » وكويتاين عن القاهرة على ضوء وثائق الجنيزة ، وشارل عيساوي عن «التحول الاقتصادي والتمدني في الشرق الاوسط» ، وجانيت ابو لغد عن القاهرة ايضا بعنوان « نماذج من التجارب التمدنية » (٢١١) وقبل التعرض لوجهات نظر الدراسات المرتبطة بالبحث لابد من الاشارة الى الخلاصة العامة والتي توصلت اليها الندوة بالنسبة للمدن الاسلامية وقد قدم هذه الخلاصة البروفسور ادمز المشهور بكتابه عن التمدن لقديم . فهو يقول

“The conclusion that traditional Middle Eastern cities were relatively segmented, unstable and acephalous is not meant to imply a denial that there were important functional links, shared values, and unifying symbol systems that distinguished these cities and allowed them to survive as creative cultural centres.”⁽²¹²⁾

فالمدينة الاسلامية على الرغم من انها نسبيا منعزلة وغير ثابتة ، ودون رأس او حكومة ، فان بينهما عددا من الروابط الوظيفية الهامة ، والقضايا المشتركة والانظمة الموحدة التي تميزت بها واعطتها الحياة في ان تبقى حية كمراكز ثقافية فعالة . ان قراءة هذه الخلاصة تظهر لنا دون شك مدى التطور الذي طرأ على الفكر التاريخي للتمدن الاسلامي . فالورقة التي قدمها او بنهايم عن المدن القديمة تتوغل في دراسة مدن العراق ، بالاخص مدينة سيار . وهو في نفس الوقت يركز على مسائل جوهرية رئيسة في حقل التمدن كعلاقة المدينة بالضاحية ، وتركيباتها الداخلية والخارجية ، والتركييب الاجتماعي ، وطبيعة ادارتها وعلاقتها بالعاصمة بابل ، والحياة العائلية والمعاشية ، والوظائف الموجودة فيها ، ومؤسساتها واستقلاليتها وهي كما مر ذكره الامور الهامة التي يركز عليها الباحثون الامريكان في دراساتهم عن التمدن . اما كريبير فانه حاول ان يبرز في ورقته عن الجامع المراحل التاريخية التي مرت به اهمية هذه المؤسسة الدينية سواء كان من حيث المكان ام الهيئة . وقد ساهم كريبير ايضا في كتاب (الاسلام والعالم العربي) المنشور ١٩٧٦ ، بمقالة عن المدينة واهلها مبرزاً فيها

استشهادات وادلة تاريخية اكثر من كونها نظرة اجتماعية مقلدة فهو يزعم مثلا وقوف الحضارة العربية الاسلامية ضد حركة التمدن وافته حقيقة ان الحضارة هي التمدن ، وان جميع المؤرخين الاوربيين قد اعترفوا بفعالية الحضارة العربية وبان الاسلام هو دين مدني . وهاموند يشير الى اتينا على انها اصبحت خلال السيطرة التركية مجرد قرية ويرجع ذلك كما يرى الى ان الاتراك كانوا ضد التمدن متناسيا ومتجاهلا حقيقة وهي ان منطقة حوض البحر المتوسط قد خضعت لعدة تطورات وتغيرات جديدة ادت بدورها الى اختفاء مدن من على المسرح نهائيا او تضاعف اهميتها الى مرتبة ثانوية ، كما ادت ايضا الى ظهور مدن اخرى ، فضلا عن هذا فانه من المعروف تاريخيا بان حركات التحرر العربي لم تكن سلبية تجاه التمدن فلم تخرب المدن القديمة الموجودة في المنطقة ، والصحيح ، اعتمادا على اقوال المتخصصين في التمدن ، بان هذه المدن اليونانية والرومانية قد انحلت فعلا واصبح دورها ثانويا وقد تناقصت اهميتها بعد ان تحولت الى مجرد قرى قبل ان يشارك العرب في حركات التحرر بفترة . واوضح مثال على ذلك مدينة كارثج في شمال افريقيا وبالميرا في بلاد الشام في الوقت الذي استمر فيه بقاء مدن اخرى بل اخذت تحتل مراكز هامة في حركة التطور التمدني الاسلامي كدمشق ، وحلب ، والقدس ، والاسكندرية . ومن كل ذلك اريد القول بان الدراسات الاجتماعية على الرغم مما قدمته من نظريات وتفسيرات متطورة بالنسبة للتمدن الاجتماعي غير انها وقعت في مغالطات عديدة وذلك لعدم مراعاتها الارث والتوصل التاريخيين للتمدن .

بقي علينا الان ان نتعرض لتطور الفكر التاريخي المتعلق بالمدن العربية الاسلامية في الدراسات الواقعة ضمن هذا الاتجاه . فبعد حوالي السنتين من عقد الندوة العلمية في اكسفورد في بريطانيا تحت عنوان « المدينة الاسلامية » ساهم فيها عدد من الباحثين الامريكان امثال لاسنر وسكانلون ، عقدت ندوة علمية اخرى Symposium في مدينة لوس انجلز في كاليفورنيا استغرقت ثلاثة ايام من ٢٧ اكتوبر الى ٢٩ اكتوبر ١٩٦٦ تحت عنوان « مدن الشرق الاوسط (Middle Eastern Cities) والاختلاف الرئيسي بين هاتين الندوتين ، انه بينما تخصصت الاولى في المدينة الاسلامية تناولت الندوة الثانية المنعقدة في امريكا المدينة والتمدن في الشرق الاوسط قديما ووسيطا أي اسلاميا ومعاصرا . قدم فيها او بنهايم Oppenheim ورقة عن المدن العراقية القديمة ، وكريبير Graber

211) Ibid., P. 192.

212) Ibid., P. 74.

ج - حماية اعضائها من اي منافسة .
د - ثم ارتباطها بالدين في البلدان المسيحية(٢١٦) .

ومن الطريف ذكره ان كويتين في مناسبة اخرى يشير الى ان مثل تلك الوظائف والمسؤوليات ، كما وردت في الجنيزة ، كانت موجودة في المدينة العربية لكن يهود هذه المنطقة او تلك ، هم الذين يقومون بها او تقوم بها شرطة الدولة ، او النبلاء المنفذين(٢١٧) سواء كانوا يهود ام مسلمين لا المنظمات الحرفية . ومن الامور التي ينبغي ذكرها هنا ايضا ان كويتين كما اوضحنا سابقا من المعارضين للرأي القائل بان العرب لم يكونوا ميامين للعيش في المدن ، فهو يرى العكس اذ يرجع اليهم الفضل في اتخاذ المدن وتشييد البيوت والمراكز العمرانية الاخرى . وهو فوق ذلك يرى فضل « هذه الثورة التمدنية التي جاء بها الاسلام على التاريخ التمدني العالمي »(٢١٨) والبروفسور لايبندوس هو الذي اشرف على تحقيق اوراق الندوة هذه وقدم مقدمة جيدة ، فضلا عن مساهمته بورقة عنوانها « المدن الاسلامية والمجتمع الاسلامي » ، وهو ايضا صاحب كتاب (الممدن الاسلامية في العصور الوسطى المتأخرة(٢١٩)) ركز فيه على الفترة المملوكية ان الملاحظة الهامة عن مقالته هي ان آرائه هي نفسها قد ذكرت في كتابه الانف الذكر على الرغم من وجود بضعة اضافات . اوضح لايبندوس رأيه في مقدمة الكتاب حيث قال بان الفتح العربي الاسلامي لم يؤدي الى تخریب او هدم المدن القديمة ، فان هذه المدن كانت قد انتهت مهمتها كمدن (بوليس) قبل ان يأتي الفتح العربي بفترة طويلة(٢٢٠) . وهو يرى ايضا بان العرب قد اوجدوا عددا من المدن الجديدة المهمة جدا ومن اجل اقرار القبائل الفاتحة . وبعد ذلك فان الدول العربية بالتعاقب قد قدمت دفعا كبيرا لحركة التمدن وساعدت على توسيعها ونشرها الى مختلف الاجزاء في المنطقه العربية . فاتساع حركة الزراعة والتجارة ، ونمو الحاجات الادارية والسياسية ادت كلها الى نمو

جوانب اجتماعية طريفة في المدينة الاسلامية . لقد كتب كويتين Goitein العديد من المقالات التي تناولت جوانب مختلفة من التاريخ السياسي والاداري والاجتماعي والاقتصادي في الاسلام استنادا على وثائق الجنيزة ، وكانت ورقته في المؤتمر « القاهرة مدينة اسلامية في ضوء وثائق الجنيزة » ذكر فيها ان اصل كلمة مدينة ارامي ، وتعني Din العدالة . لذلك تعد المدينة المكان الذي تطبق فيه العدالة ، ففيها يقيم اعضاء الحكومة ويسود فيها الامن والاستقرار اكثر من اي منطقة اخرى . ويقول عن علاقة الريف بالمدينة ان الفلاحين يأتوا يوم الجمعة الى المدينة ليحضروا سوقها وليكونوا على صلة بالسلطة(٢١٣) . ثم يعرج الى مسألة طريفة تكررت في مقالة شارل عيساوي وهي : ان العواصم الرومانية امثال قيسرية Caesarea في فلسطين ، والاسكندرية في مصر ، وكارثج في افريقيا كانت عواصم تقع على البحر ، الامر الذي مكنها من الاتصال المباشر بروما عاصمة العالم بينما تقع العواصم التي اتخذها العرب امثال دمشق والفسطاط والقيروان بعيدة عن البحر فهي لذلك امنه من هجمات البيزنطيين المباغتة(٢١٤) . ان كويتين سواء كان في ورقته تلك ام في كتابه (دراسات في التاريخ الاسلامي والنظم الاسلامية) لا يتفق ونظرية ماسنيون عن وجود نقابات في المدن الاسلامية منذ القرن التاسع الميلادي ، ولكنه يقول بانه لا يستطيع تفنيد الفكرة الداعية الى وجود نقابات حرفية بين القرن السادس عشر والتاسع عشر ، فيقول بانه لا توجد هناك أي اشارة تشير الى وجودها قبل ذلك التاريخ أي منذ القرن التاسع والثالث عشر للميلاد . وكانت الشرطة هي التي تاخذ على عاتقها مراقبة السوق في المدينة لا النقابة (٢١٥) . ولذلك فانه خصص مجالا غير قليل من مقالته لمناقشة ما تعنيه النقابة وما هي صلاحياتها مشيرا الى عدم وجود مثل هذه الصلاحيات في المدينة الاسلامية . ان وظائف النقابة كما يذكر هي .

١ - مراقبة عمل اعضائها لدعم مستواهم .

ب - تهيئة مستلزمات تثقيف التلاميذ وضمهم للنقابة .

216) Ibid., P. 94.

217) Goitein, "The rise of Middle Eastern Bourgeoisie" in studies in Islamic history and Institutions, P. 225-6, 241.

218) Lapidus, I.M. Muslim cities in the later Middle Ages. Cambridge; Mass, 1967.

219) Lapidus, I.M. Middle Eastern cities, P. 22 (Introduction).

220) Ibid., P. 22.

213) Goitein : "Cairo : An Islamic City" P. 82.

214) S. D. Goitein : Studies in Islamic history and Institutions, Leiden 1966, P. 267, 269-70; idem : "Cairo : An Islamic city" P. 94.

215) Goitein : "Cairo : An Islamic City" P. 94.

المعاصرة منها ورقة شارل عيساوي التي تركزت على (التغير الاقتصادي والتمدني في الشرق الاوسط) (٢٢٧) وهو على الرغم من تناوله التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والتمدنية لمدينة المنطقة المختلفة وخاصة مدن العراق وايران فانه يشير في موضوع الخلفية التاريخية لذلك التمدن الى بضعة مسائل سبق ان طرحها الباحثون الفرنسيون من قبله امثال بلانهور اكسفير Xavier . فيقول مثلاً ان من السمات البارزة للمدينة الاسلامية (Town) افتقارها لمدينة الدولة City State. وخلوها تقريبا من المؤسسات والادارات المستقلة ، وتقسيم محلاتها وطوبوغرافياتها على اساس ديني . فيقول ان كل محلة مغلقة على نفسها بأسوار وبوابات (٢٢٨) ، وهي فكرة سبق ان طرحها من قبل مارسيه في مقالته (P. 219) Urbanism musulman. وبلانهور اكسفير . ويضيف عيساوي الى هذه المواضيع بان المدن الاسلامية تشابه المدن الصينية قبل فترة التصنيع مشيراً الى مقالة لغروم Wolfrom. جولد (تركيب المدينة الصينية قبل حركة التصنيع)، وهذه الفكرة ايضا سبق ان اشرنا اليها خلال مناقشة آراء حوراني ورأيه القاضي بان المدينة الاسلامية اكثر فعالية ودينامية من المدينة الصينية . ويرى عيساوي رأي كويتاين الذي يفيد بان اكثر المدن الكبيرة في الفترتين اليونانية والرومانية كانت عبارة عن موانئ امثال : اثينا وروما ، وكارثج ، وانطاكيا ، ورودرس ، وكذلك الحال بالنسبة الى المدن الاوربية الكبيرة الحديثة كجنوة وفينيسيا ، وناپولي وامستردام ، ولندن ، وفيلادلفيا ، ونيويورك، وسنت بترسبرك، وكوبنهاغن على عكس اكثر مدن المنطقة العربية فانها لم تكن موانئ لوقوعها في الداخل كحلب وبغداد والقاهرة والري (٢٢٩) ، ونيسابور واصفهان وتبريز وطهران ولكنه يتناسى عدد غير قليل من المدن العربية التجارية كالبصرة وحما وهجر ... الخ .

المدن والتمدن الاسلامي (٢٢١) فالعرب لم يؤسسوا مدناً جديدة فحسب بل وانهم سيطروا على عدد من المدن القديمة الموجودة سابقاً ووسعوها وانشأوا لها ضوايح جديدة . والنموذج الواضح لذلك هو تأسيسهم ضوايح للامراء تشتمل على قصر للحاكم ، والادارة ، والقوة العسكرية (٢٢٢) . وهو يرى ، على عكس الآراء التي سبق ذكرها ، باستمرارية المدينة الاسلامية وعدم وقتيتها او قصر عمرها . ويقول انه منذ بداية التدوين التاريخي كانت مدن الشرق الاوسط وحضارته متشابهتين ، فقد مثلت المدن سواء كانت قديماً ام خلال العصور الوسطى منظمة اجتماعية سياسية ، وقد لعبت دوراً ثقافياً فعالاً . اما في الوقت الراهن فانها تمثل مراكز للتطور الاقتصادي والتجديد الذي لعب دوراً قوياً في تغيير مجتمع الشرق الاوسط (٢٢٣) . ويستنتج بان المسلمين كانوا محبين للعيش في المدن ، وكانوا يتفاخرون بها ، فكانت المدينة تملك قدسية متميزة (٢٢٤) . ولابيدوس يمتدح سعة المدينة الاسلامية وكبر حجمها ، فمدن مثل بغداد والقاهرة كان سكانها يقدر بـ ٢٠٠.٠٠٠ او ٣٠٠.٠٠٠ نسمة وهو تعداد يكبر أي مدينة سبق ان وجدت في الشرق الاوسط . وان هذه المدن لم تكن مدناً مفردة بل مركبة ، او عبارة عن مجموعة من المدن ، كانت بغداد مثلاً محاطة بالحربية من الشمال وبالمركز التجاري (الكرخ) من الجنوب ، وتقابلها الرصافة من جهة دجلة الاخرى . وكانت القاهرة تشمل على الفسطاط ، والعسكر والقطائع (٢٢٥) . بالاضافة الى كل ذلك فان لابيدوس سواء كان في ورقته ام في كتابه يناقش مواضيع اجتماعية في مدن كحلب ودمشق خلال الفترة المملوكية وهي مناقشة تفيد كثيراً في اظهار دور الحركات الشعبية المعارضة للمماليك ، ودور المحلات واستقلاليتها ووجود النقابات الحرفية (٢٢٦) .

اما ما تبقى من تلك الاوراق التي قد قدمت الى هذه الندوة فانها كانت تبحث عن مدن المنطقة العربية

- 227) Welfram, Eberhard : "Data on the structure of the Chinese city in the pre-industrial period" in *Economic Development and cultural change* (April, 1956).
- 228) Charles, Issawi, Op. Cit., PP. 106-7.
- 229) Robert S. Lopez : "The cross roads with the wall" in the *Historian and the city*, ed. by Oscar Handlin and John Burchard (Harvard University Press, 1963) P. 29.

- 221) Lapidus : "Muslim Cities and Islamic Society" P. 63.
- 222) Lapidus : *Middle Eastern Cities* (Introduction) P. 5.
- 223) Ibid., P. 25.
- 224) Lapidus : "Muslim Cities" P. 61.
- 225) Lapidus : *Muslim Cities in the later Middle Ages*, P. 196, 199, 200.
- 226) Charles Issawi : "Economic change and urbanization in the Middle East" in *Middle Eastern Cities*, PP. 102-21.

انطبعا بانها لم تكن من تنفيذ خطة سابقة بل كانت من نتاج مراحل تطويرية ذاتية عدة (٢٢٤) . ولاسنر في كتابه المشار اليه اعلاه يخصص معظم حديثه ، اعتمادا على المصادر الاولية ، على وصف مدينة بغداد وخطتها . وهو في نفس الوقت يعرج على موضوع المدينة الذاتية والمدينة المخلوقة الذي وضع اصوله كما تم ذكره المستشرق الفرنسي بوتي ، وطبق لاسنر النظرية على المدينة الاسلامية فكرر في هذا المجال ما سبق ان طرحه في ورقته عن اصالة تأسيس الامصار . وهو يرى في « المدينة المدورة » نموذجا اخر مختلفا للتطور التمديني (٢٢٥) . ولاسنر بالاضافة الى ذلك تناول موضوع سعة التمدن الاسلامي في العراق ومقارنته بالتمدن الساساني ، وهو موضوع تناوله ادمز Robert Mcc. Adams في كتابه «بلاد ما وراء بغداد / تاريخ مستقر في وادي ديبالي» ومن الاراء التي اوضحها ادمز ثم كررها لاسنر هي : ان سعة التمدن الاسلامي في العراق يمثل ، باستثناء بغداد وسامراء ، نسبة ٣٣٪ من مجموع المنطقية التمدنية المستقرة ، وهي نسبة اذا ما اضيف اليها كل من بغداد وسامراء تعادل اربعة اضعاف نسبة التمدن في العصر الساساني . لذا فانه يمكن القول بان نمو المدن الاسلامية قد وصل الى اكبر درجة من التطور التمديني قبل الازمنة الحاضرة (٢٢٦) . ولم تقتصر دراسة لاسنر على ذلك بل انها توجهت الى ايجاد الحالات المتشابهة لظوبوغرافية بغداد ، اعني (القصر والجامع) ، وانتهت الى القول بان مجموعة (القصر - الجامع) يبدو انها اصبحت سمة اثرية للمدينة الاسلامية وترجع الى فترة الفتوحات العربية الاسلامية ، وهي سمة لم تكن معروفة في فن العمارة الاوربي (٢٢٧) . كما انه ايضا تناول مسألة تعريف المدينة الموضوع الذي اصبح شائعا في دراسات الباحثين الامريكان ، وقد رجع لاسنر من اجل حل الفموض الوارد في الاصطلاح « المدينة » الى النواحي الفقهية لتعليق وجود الجامع كاساس للتمييز بين المدينة والقرية (٢٢٨) . ولما كنا قد اشرنا الى كتاب ادمز لا بد من ذكر بضعة كلمات عن اهميته ، فالكتاب في الواقع عبارة عن دراسة تاريخية عن وادي ديبالي

ومن الممكن ايضا الاشارة الى بحث روبرت لوبيز Lopez المتعلق بشوارع المدن عامة ، وقد نشر هذا البحث في كتاب « المؤرخ والمدينة » يرى لوبيز ان المدينة الاسلامية لا توجد الا اذا وجد المسجد الجامع ، والسوق والحمام وهي سمات خاصة بها غير موجودة في المدينة الغربية (٢٢٩) . وكذلك بحث وليم سينر المتعلق ب«التمدن في شمال افريقيا» (٢٣٠) الذي حاول فيه ان يتتبع اصول المدينة الاسلامية منذ الفترات القديمة والاسلامية والعثمانية مؤكدا على سماتها الاسلامية ، وعلى ان المسلمين قد اسسوا المدن لظهور شدة تمسكهم بالدين الاسلامي ، ذلك الدين الفريد في خصائصه .

(٢) اما الاتجاه الثاني لدراسات الباحثين الامريكيين فيتمثل بتلك الدراسات التي تناولت مدينة اسلامية واحدة او مجموعة من المدن . وبالامكان القول بانهم في هذه الدراسات قد توجهوا نحو مواضيع تختلف الى حد ما عن توجهات الباحثين الفرنسيين ، فهم يركزون على المواضيع العمرانية في المدينة ، والاحوال الاجتماعية وتركيب طبقات المجتمع ، والنواحي الصحية ومشكلة الماء وتصريفه والنواحي الاثرية . . . الخ . فالباحث المعروف لاسنر J. Lassner كتب بحثا عن خطط بغداد وبشكل خاص حول قصر او بلاط الخليفة (٢٣٢) ، وتقدم به الى ندوة المدينة الاسلامية التي انعقدت في بريطانيا . كما انه كتب كتابا بعنوان « طوبوغرافية بغداد في اوائل العصور الوسطى » (٢٣٣) . وتحدث لاسنر في ورقته عن طبيعة خطط المدينة اعتمادا على المصادر الاسلامية ، ثم ناقش النتائج التي توصل اليها كل من هرزفيلد وكرسويل . يشير لاسنر خلال حديثه عن طوبوغرافية بغداد الى مسألة هامة تتعلق بالتطور الذي شهدته حركة تأسيس الامصار في مجال الاستقرار والتمدن والفعالية التجارية والاقتصادية . ويعقب على ذلك قائلا بان نمو هذه الامصار وتطورها انما نتج من الداخل الى الخارج ولم يتأثر بأي مؤثر خارجي فهي بناء على ذلك تعطي

234) Ibid., P. 138-39.

235) Ibid., P. 164.

236) Ibid., P. 133-34.

237) Ibid., P. 180.

238) Robert Mcc. Adams : Land behind Baghdad. A History of settlement on the Diyala plains (Chicago 1965) PP. 62, 75; Lassner, Op. Cit., P. 160.

230) W. Spencer : Urbanization in North Africa.

231) J. Lassner : "The Caliph's personal Domain : The city plan of Baghdad re-examined" in the Islamic city (Oxford 1970) P. 103-18.

232) J. Lassner : The Topography of Baghdad in the early Middle Ages, Detroit 1970.

233) Ibid., P. 103.

وقد قامت البعثة بثلاث عمليات تنقيبية خلال سنوات ١٩٦٤ ، ١٩٦٦ ، ١٩٦٧ . ونشر تقريراً مفصلاً عن نتائج عمليات التنقيب هذه في مجلة معهد البحوث الامريكى (٢٤١) . وقدم في القسم الاول من تقريره تفصيلاً تاريخياً عن بداية تأسيس مدينة الفسطاط مبرزاً التطورات الطبوغرافية التي شهدتها المدينة اعتماداً على اقوال عدد من الجغرافيين المسلمين ، وركز فيها على شكل البيوت في الفسطاط وشوارعها (٢٤٢) والحقيقة فان البعثة اضافت نتائج طبوغرافية طيبة الى النتائج التي قد تم العثور عليها من قبل في بعثة الاستاذين علي بهجت بك وجبريل في تنقيباتهما في الفسطاط خلال العشرينات (٢٤٣) سواء كان من حيث اللقى ام من حيث نماذج البيوت ام قنوات تصريف المياه .

اما روجرز J.M. Rogers فانه الاخر يعد من المساهمين في ندوة اكسفورد وكانت ورقته تتعلق بـ « مدينة سامراء ، دراسة في تخطيطها » . فمن بين الامور التي تستحق الذكر في ورقته اشارته الى انه على الرغم من وجود بعض الديارات في الموضع الذي اتخذت فيه مدينة سامراء ، وبعض القسرى الصغيرة ، لكن المدينة كانت انموذجاً لمدينة اسلامية Typical of Islamic Town وانها تختلف بوضوح عن اية مدينة هيلينية (٢٤٤) . لذا لا يمكن اعتبار بناء مدينة سامراء ظاهرة منعزلة بل جزء من تطور يرجع اصوله الى الفترة الاموية ، فلقد اتخذ الامويون مراكز حضرية في الصحراء باعتبارها تمثل فكرة اسلامية تظهر من خلالها عظمة السلطان عن طريق حجم اعماله ورخاء فترته (٢٤٥) . ويتناول روجرز ايضاً وضعية سامراء وفيما اذا كانت مدينة ام مصر ام قرية ؟ ويعقب على ذلك بقوله ان هذا يرتبط بمشكلة اعم هي هل كانت سامراء مصر ام مدينة رباط ام مدينة متعة مثل مدينة الزهراء في الاندلس ام مدينة دبلوماسية مقارنة بما اسسه

وترجع الى التاريخ القديم ، وهي دراسة تفصيلية في المناخ والارض والموارد المائية والزراعية لمنطقة ديالى . كما انه يتناول في القسم الثاني منه تأسيس المدن المسورة في التاريخ القديم ، كذلك يبحث في التطورات التي شهدتها تلك المنطقة وهي : ١ - انحطاط بين (٢١٠٠ ق.م - ٦٢٦ ق.م) ثم ب - استعادة تطورها التمدني بين (٦٢٦ ق.م - ٢٢٦ ق.م) ثم ج - دور الاسلام في اعادة النشاط التمدني في المنطقة واخيراً د - انحطاطها . وهو خلال حديثه عن حركة التمدن في الفترة الاسلامية يقدم جداول مقارنة بين الفترات السابقة للاسلام والباثينة والساسانية . ويتوصل الى نتيجة بان سعة هذه الحركة خلال الفترة الاسلامية كانت اعظم بكثير من الفترة البارثية ولكنها اقل من الفترة الساسانية . غير انه اذا تم دمج بغداد ضمن حركة التمدن هذه فان سعة التمدن الاسلامي يبلغ (٢٥) مرتين ونصف اكثر من الفترة السابقة ، واذا ما اضفنا سامراء فانها تقفز الى ٤ مرات (٢٢٩) .

اما جورج سكانلون Scanlon فانه قدم ايضاً ورقة الى ندوة المدينة الاسلامية في اكسفورد وموضوعها « الخدمات الصحية ، والسكن في مدن العصر الوسيط » يتناول فيها عدة مواضيع طريفة ، اذ اشار الى اهتمام العرب في نظافة المدن ، ووضح ان كل مدينة لها نظام خاص بها ، وان السلطة هي التي تجهز الفرد بالماء ، وان هناك مراقبة يومية يقوم بها المحتسب لمتابعة تطبيق المبادئ الصحية ، ووجوب تزويد الشوارع بالماء يوميا ، ومراقبة الباعة في ضرورة تنظيفهم الاجزاء المواجهة لحوانيتهم وتجهيز محلاتهم بالماء . ومن بين الخدمات الاخرى التي تقوم بها السلطة تنظيم الشوارع للتغلب على مشكلة التزاحم وذلك بتحديد انواع الحيوانات المسموح بدخولها الى داخل المدينة ، وتخصيص اماكن لربطها (٢٤٠) ، فضلا عن ذلك فان سكانلون قد شارك في بعثة تنقيبية عملت في خرائب الفسطاط ،

239) George T. Scanlon : "Housing and sanitation. Some aspects of Medieval Islamic public service" in The Islamic city" PP, 179-94, especially P. 181, 183, 184.

240) George T. Scanlon : "Preliminary Report : Excavations at Fustat, 1964" in J. of the American Research centre in Egypt, Vol. IV PP. 7-28, Vol. V (1966) PP. 83-112, Vol. VI (1967) PP. 65-86.

241) Ibid., Vol. IV (1964) PP. 7-8.

(٢٤٢) علي بهجت بك : حفرات الفسطاط ، القاهرة ١٩٢٨ .

243) J.M. Rogers : "Samarra, a study in Medieval Town-Planning" in the Islamic City, PP. 119-155, especially P. 126, 127.

244) Ibid., P. 120.

245) Ibid., P. 123.

الاغلبية الى جوار القيروان ١٢٤٦م ثم عرج في مقاله الى وصف شارع المدينة الرئيس (٢٤٧) .

ومن بين الباحثين الاخرين الذين اعتمدوا على وناثق الجنيزة في دراسة المدينة الاسلامية كـ Moshe Gil الذي كتب مقالة « عمليات البناء والترميم واعادة بناء بيوت القدس (التي تشابه الاوقاف الاسلامية) في الفسطاط (٢٤٨) » كما ان هناك دراسة البورت E.A. Alport عن مدن المزاب Mozab والدراسة تتعلق بالاعمال العمرانية التي قام بها الخوارج في شمال افريقيا كبناء المدن في منطقة المزاب ، كما انهم بعد خروجهم من القيروان اتخذوا مدينة تاهرت Tahert التي اصبحت بعدئذ عاصمة امارة تاهرت ، بعدئذ اضطروا نتيجة لهجوم الجيش العباسي في سنة ٩٠٩م الى اختراق الصحارى وتأسيس مدينة سدرتا Sedrata لكنهم تركوها بعد ذلك لعدم تمتعها بموقع استراتيجي صالح واسسوا بدلها مدينة العلو ف وبونورا Bou Noura وبني اسجون Beni Isguen ومليكة Melika في منطقة المزاب . بالاضافة الى ذلك درس البورت ، تركيب الاجتماع لمدينة هذه المنطقة (٢٤٩) . وعلى ذكر حركة التمدن في شمال افريقيا فقد تضمن كتاب (رجل ، دولة ، مجتمع في المغرب المعاصر) عدة مقالات تشمل مواضيع عدة عن المغرب اجتماعيا وسياسيا وفكريا ودينيا في الوقت الحاضر ووردت بضعة اشعارات في مقالة شارلز و غالagher Charles F. Gallagher وعنوانها (ملاحظة عن المغرب) (٢٥٠) ومقالة براون L. Carl Brown

(دور الاسلام في شمال افريقيا) (٢٥١) التي تتعلق بحركة التمدن في المغرب في الفترة الاسلامية الوسيطة .

اما مقالة كريبر Graber التي نشرها في كتاب (الاسلام والعالم العربي) حول « المدن واهلها » (٢٥٢) فانها دراسة اراد فيها المؤلف ان يوضح العلاقة بين المدينة وسكانها في مختلف نشاطاتها ومؤسساتها خلال الفترة بين ٨٠٠م الى ١٣٠٠م تلك الفترة التي بلغت فيها البرجوازية التجارية في التاريخ الاسلامي اوجها (٢٥٣) . ويرى بان من غير المقبول تشخيص المدينة الاسلامية على انها مجرد وجود مادي فيزيولوجي واجتماعي وانما اكثر من ذلك فهي عبارة عن سلسلة من الشد Series of tensions بين اقطاب متعارضة وفي احيان متضاربة ، وهي دائما عرضة لهذا التباين تبعا للزمان والمكان . فالمدينة تجارية ومهنية ، لكن القسم الاكبر من رفاهها ورخائها يعتمد على الزراعة . وان التمييز العضوي بين حياة المدينة او التمدن وبين زراعة الارض غير واضحة ابدا (٢٥٤) . ويشخص كريبر سمات المدينة الاسلامية بما يلي : -

انها مدينة توصف بمسجدها وتحتوي فوق هذا على عدد من المزارات والمشاهد ، وان محلاتها منقسمة قليا ودينيا وجنسيا ، غير ان مراكز المدينة التجاري يحتوي على اناس من مختلف الاديان والاجناس ، وان اسوارها بنيت لغرض الحماية ، وانها تحتوي على عدة مؤسسات (٢٥٥) . ويرى ايضا بان العالم الاسلامي يوصف دائما بحياته التمدنية .

"The Muslim world is so frequently defined by its urban life."

ويتحدث في مقاله عن مصدر ثروة المدينة ، ومؤسساتها الدينية فكتب عن المزارات وعن طبيعة المحلة ، ووصف البيت ، ومصدر المياه ، والامور العمرانية الفنية الاخرى (٢٥٧) .

- 251) Oleg Graber : "Cities and Citizens : The growth and culture of urban Islam" in *Islam and the Arab world* (ed. by B. Lewis.) USA 1976 PP. 89-116.
- 252) Ibid., P. 90.
- 253) Ibid., P. 99.
- 254) Ibid., P. 99-100.
- 255) Ibid., P. 100.
- 256) Ibid., P. 92-3, 94, 95.
- 257) Belayev, V : *Arab Islam, Arab Caliphate*, (1969).

وقد ترجم الى اللغة العربية ، كذلك انظر

Gideon, Sjoberg : "Theory in urban sociology" P. 168-69.

246) Ibid., P. 143.

247) Moshe, Gil : "Maintenance, Building Operations, and repairs in the houses of the Qodesh in Fustat" in *J. of the Economic and Social History of the Orient. A Geniza Study* (XIV/1971) PP. 136-95.

248) E.A. Alport : "The Mzab" in *Arabs and Berbers from tribe to nation in North Africa*. Ed. by Ernest Gallner and Charles Micaud (London, 1972) PP. 141-52. especially 144-64.

249) Charles F. Gallagher : "Note on the Maghrib" in *Man State and Society in contemporary Maghrib*. Ed. by William Zartman (New York 1973).

250) Carl, L. Brown: "Islam's role in North Africa" in *Man, State and Society in contemporary Maghrib*.

نخلص من ذلك العرض المقارن الى القول بان دراسة التمدن العربي والمدينة العربية في العصر الوسيط في اوربا وامريكا قد شهدت تطورات علمية ملحوظة ، ولقد اختلفت المدارس الغربية في هدفها ونظرتها واسلوب معالجتها للتمدن العربي والمدينة العربية بما يتلاءم ونظريات التمدن من جهة والتوجهات السياسية للدول الاوربية في المنطقة العربية من جهة ثانية .

ولم تعد دراسة التمدن العربي الاسلامي مقتصرة على المهتمين بالتاريخ الحضاري العربي بل ظهر تحول لا سيما في الولايات المتحدة الامريكية ممثلا بتوجه الاجتماعيين نحو هذه الدراسات . لكن الاجتماعيين بالرغم مما قدموه من امور جديدة في حقل التمدن سواء كانت في المنهج ام المذهب ، فانهم قد ركزوا على الجوانب الاجتماعية من التمدن وفقا للنظريات الاجتماعية الحديثة مما ادى لبعض منهم ان يقع بتناقضات خاصة حينما اهلوا الخلفية التاريخية لطبيعة التمدن العربي والتواصل الحضاري العربي . وفي الوقت الذي اتجه فيه الاجتماعيون هذا الاتجاه فقد رجع المؤرخون الى المصادر التاريخية العربية وذلك لبناء الخلفية التاريخية للتمدن العربي ، ولايجاد عناصر الوحدة والتناسق بين مدن المنطقة العربية وللوصول الى نتائج حضارية متباينة . لكن المؤرخين من الجانب الاخر اغفلوا بعض المتغيرات التمدنية والاجتماعية والاقتصادية للمدينة العربية من وجهة نظر معاصرة .

لقد تخصص العرض السابق على تتبع لتطور الدراسات التمدنية الغربية والامريكية فما هو موقف الدراسات الاشتراكية السوفيتية ؟ الواقع ان الباحثين السوفيت لم يقدموا مساهمات متميزة في هذا الحقل خلال النصف الاول من القرن العشرين ، كما ان الدراسات السوفيتية عن التاريخ العربي الاسلامي بصورة عامة هي الاخرى قليلة اذا ما قورنت بانتاجات المدارس الالمانية والهولندية والفرنسية . فهناك دراسات شميدت وروزن وكريمسكي وسميرنوف وسولوفيف عن حياة الرسول الكريم والدعوة الاسلامية والتاريخ الاسلامي عموما . وقد اتسعت دائرة اهتمامات الباحثين السوفيت منذ الخمسينات فتناولت مواضيع اخرى مختلفة من التاريخ العربي الاسلامي انطلاقا من نظريتهم المادية . وركزت هذه الدراسات من بين ما ركزت عليه ، على مسائل الاقطاع والعبودية في التاريخ الاسلامي كدراسات نادرز Nadiradze

ويعقوبوفسكي وبيتروشفسكي ومورشوف وكليموفش وغيرها . وتعد دراسة بلياييف (العرب ، والاسلام ، والخلافة العربية) من الدراسات التي تحتوي على بعض الامور المتعلقة بالتمدن العربي واهمية المدينة العربية في التطور الاقتصادي للمجتمع العربي في العصر الوسيط . وركز بلياييف على دور العبيد في النشاطات الاقتصادية والسياسية في المجتمع متتبعا حركاتهم السياسية ووضعهم الاجتماعي منذ اقدم الفترات التاريخية . وقد ابرز ، خلال حديثه عن التحولات التجارية ، الوجه التمدني للمجتمع العربي المتمثل بتأسيس العرب للمدن وبانخراطهم في الاعمال التجارية . علاوة على ذلك فان الباحثين الاجتماعيين السوفيت تناولوا المدن بصورة عامة وقسموها تقسيما ماديا متفتحا مع تقسيمهم للحضارات على اساس المراحل الخمسة ، فالمدن حسب ما يعتقدون هي :

- ١ - مدينة ملكية العبيد Slave-owing city
- ٢ - مدينة الاقطاع Feudal city
- ٣ - مدينة الرأسمالية Capitalist city
- ٤ - مدينة الاشتراكية Socialist city

وانهم كما هو الحال في منهج الباحثين الاجتماعيين الامريكان ، قد ركزوا على دراسة الحياة الاجتماعية للمدينة وتفحص طبقات مجتمعا . ويتضح تأثير هذا التقسيم والتفسير في كتاب بلياييف السابق الذكر حينما تناول مدينة مكة والمدينة وبغداد . ويبدو ان الاجتماعيين الماركسيين الجدد قد وسعوا المفهوم السابق وذلك بعدم اقتصارهم على تفسير المدينة وفقا لذلك التقسيم الذي يعكس بوضوح نظرية الصراع الطبقي واثار العامل الاقتصادي . فلقد حاول هؤلاء عند دراسة الاحوال في داخل المدينة بصورة عامة ان يضعوا نصب اعينهم على المحرك الاساس للتحولات التي يواجهها مجتمع المدينة وذلك المحرك الاساس هو العامل الاقتصادي (٢٥٨) .

كذلك من الممكن القول بان المؤرخين والباحثين السوفيت قد اهتموا في دراساتهم التاريخية والتمدنية العربية في العصر الوسيط في منطقة المشرق واسيا الوسطى بينما ركز الباحثون الفرنسيون كما مر ذكره على شمال افريقيا والباحثون الامريكان على المغرب ومصر . فهناك مثلا دراسة بولشاكوف في معهد ليننغراد للاستشراق حول المدينة الاسلامية في اسيا الوسطى .

كسوة الكعبة

بقلم

فريد الزورع الخالقي

كلية الآداب / جامعة بغداد
قسم الآثار

من همدان تعرف بالثياب المعافريه (٧) وهناك ثياب رقيقة الملمس تسمى بالملاء (٨) او برود يمانية تجمع خيوطها بعد عزلها وتشد ثم تصبغ وتنسج تسمى بالعصب (٩) . وهناك ثياب خيوط نسجها من الشعر الفليظ تعرف باسم المسوح (١٠) ويروى ان اول من كسا الكعبة هو « تبع الحميري » فقد ذكر الازرقى انه « أول من كسا الكعبة كسوة كاملة فكساها الانطاع (١١) ثم ... الوصائل ... » (١٢) ، وهو الذي جعل للكعبة بابا ثم اسدل عليه سترا وانشد شعرا :

وكسونا البيت الذي حرم الله

ملاءً مضداً وبروداً (١٣)

لمحة تاريخية

« أن أول بيت وضع للناس للذي ببكة . . . » (١) ويعني بها الكعبة (٢) . فقد اعتادت قريش في الجاهلية منذ زعيمها قصي بن كلاب (٣) ان تفرض على القبائل في الجزيرة مبالغ كل على قدر استطاعته لشراء ما تكس به الكعبة سواء كان من الخصف (٤) او النسيج وهو ما يعرف بأسم الكسوة (٥) .

ولقد اختلف المؤرخون في اول من كسا الكعبة في الجاهلية الا انهم اجمعوا بان الكعبة كانت تكس بالعديد من الكسوات منها ثياب حمر مخططة يمانية تعرف بالوصائل (٦) ، ومنها ثياب تنسب الى قبيلة

- (٧) البلاذري - فتوح البلدان - ص ٤٧ والحموي - معجم البلدان - ج ٤ - ص ٤٦٥ والحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١١٩ .
 - (٨) الحافظ - المصدر السابق - ص ١١٩ .
 - (٩) وهي البرود اليمانية جمع بردة ، وهي كساء مربع اسود فيه صفر تلبسه الاعراب (ابن منظور - لسان العرب - مجلد (٣) ص ٨٧)
 - (١٠) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١١٩ .
 - (١١) الانطاع : جمع نطع وهو بساط من الاديم اي الجلد (الازرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٠) .
 - (١٢) الازرقى - اخبار مكة - ص ٢٥٠ والمعمري - مسالك الابصار في ممالك الامصار - ج ١ - ص ١٠١ - القاهرة ١٩٢٤ - والقلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٧٧
 - (١٣) المعري : المصدر السابق - ص ١٠٢ والحموي - معجم البلدان - ج ٤ - ص ٤٦٦ وقد ذكر المسعودي في مروج الذهب - ج ٢ - ص ٨٨ البيت الاتي :
- فكسونا البيت الذي حرم الله ملاء مقصبا وبرودا

- (١) القرآن الكريم سورة (آل عمران) الآية (٩٦) .
- (٢) الكعبة ، بيت الله الحرام وفي المانوات الدينية ان اول ما خلق الله الارض مكان الكعبة ثم دحا الارض من تحتها فهي سرة الارض ووسط الدنيا وعندما امر الله نبيه ان يرفع قواعد البيت وساعده على ذلك ولده اسماعيل كان البيت في ذلك العهد بدون سقف ، ووصفها البشاري فقال : (هو في وسط المسجد الحرام مربع الشكل بابه مرتفع عن الارض نحو فامة عليه مصراعان ملبسان بصفائح الفضة قد طليت بالذهب) (ياقوت الحموي - معجم البلدان - ج ٤ - ص ٤٦٤ - بيروت ١٩٥٧) .
- (٣) الازرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥١ - بيروت ١٩٦٩ والقلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٧٧ - القاهرة ١٩١٤ م .
- (٤) الخصف : هي حصر من حوص النخل (ياقوت - البلدان - ج ٤ - ص ٤٦٥) .
- (٥) الكسوة ، الكسوة : اللباس (ابن منظور - لسان العرب - مجلد (١٥) - ص ٢٢٢ - بيروت ١٩٥٦) .
- (٦) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ٤٧ - مكة ١٩٥٦

كما كسيت الكعبة الشريفة في الجاهلية بمطارف (١٤) الخبز (١٥) الأخضر والأصفر شقاق شعر ونمارق عراقية (١٦) .

ويقال ان ابي ربيعة بن عبدالله المخزومي كان يكسوها في كل سنة كسوة مخططة يمانية الاصل تعرف باسم الحبرة (١٧) .

وورد في كتب التاريخ اسماء نسبت اليها عادة اكساء الكعبة قبل ان يكسوها تبع منهم النبي اسماعيل وعدنان بن خالد بن جعفر بن كلاب ويقال انه « اول من كسا الكعبة بالديباج وجد لطيمة (١٨) يحمل البز ووجد فيها أنماطا فعلقها على الكعبة » (١٩) .

ولم تقتصر عادة اكساء الكعبة على الرجال فقط فقد لعبت المرأة العربية دورا لا ينكر في هذا المجال منذ الجاهلية وصفحات التاريخ تحفظ لنا اسماء العديد من النساء وما خلدنه من أعمال مجيدة ومنهن نتيلة بنت جناب بن كليب المعروفة بـ « أم العباس بن عبدالمطلب ، كانت قد كست الكعبة بالديباج » (٢٠) .

الكسوة في العصر الاسلامي

اشرق نور الاسلام واتجه المسلمون الى الكعبة اشرف وانبل مكان يؤدون الصلاة يوميا فيه ويحجون مرة كل عام « من استطاع » يطوفون بالبيت العتيق . واستمر المسلمون على ما كان اجدادهم عليه ومن سبقهم قبل الاسلام في اكساء الكعبة وكتب التاريخ تزخر باسماء من قام باكساء الكعبة مبتدئة بالرسول الكريم اذ يروي انه (ص) كسا الكعبة (٢١)

(١٤) المطرف : وهو نوب مربع (ابن سيدي - المخصص - ج ٤ - ص ٦٨) .

(١٥) الخبز : نسيج فيه السدى من الحرير واللحمة من الصوف

Dozy : p. 113; Not (9)

(١٦) القلقشندي : صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٧٨ .

(١٧) المصدر السابق - ص ٢٧٧ والأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥١ .

(١٨) جمعها لظيم وهي الجمال التي تحمل العطر والبز (ابن منظور - لسان العرب المجلد الثاني عشر - ص ٥٤٤ - بيروت ١٩٥٦) .

(١٩) شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢١ والسهيلي : الروض الانف - ج ١ - ص ٧٧ والالوسي : بلوغ الأرب - ج ١ - ص ٢٢٤ .

(٢٠) الثعالبي - لطائف المعارف - ص ١١ - ١٩٦٠ والحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢١ .

(٢١) الأزرقى : اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ (عن ابن

ثيابا يمانية (٢٢) وينفق عليها من بيت مال المسلمين (٢٣) وحرص من جاء بعد الرسول (ص) على ارسال الكسوة الى الكعبة ، فالخليفة ابو بكر (رض) كسا الكعبة (٢٤) بكساء لا تعرف نوعه ، ثم كساها الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بكسوة سنوية تنسج من القباطي (٢٥) المصرية المصنوعة في مصر وينفق عليها من بيت مال المسلمين (٢٦) وكان يأمر بنزع الكسوة القديمة في كل سنة ويقسمها على الحجاج (٢٧) وسار الخليفة عثمان (رض) على نفس المنوال الا انه رأى ان تباع الكسوات القديمة وتنفق اثمانها في سبيل الله (٢٨) .

اما في العصر الاموي فقد كان الخليفة معاوية يكسو الكعبة مرتين في السنة الاولى من نسيج القباطي في نهاية شهر رمضان والثانية من الديباج في يوم العاشر من محرم (٢٩) ، ويروي القلقشندي ان شيبه بن عثمان سادن الكعبة أيام معاوية كان قد استأذن معاوية بتخفيف الكعبة مما عليها من كسوات قديمة بعضها يعود الى الجاهلية فاذن له معاوية وطلب منه ان يطيب جدرانها بالروائح العطرة « الخلق » ففعل ثم قسم الكسوات القديمة على أهل مكة للتبرك (٣٠) بها ولكن الأزرقى - وهو اول

المهاجر ان النبي (ص) خطب الناس يوم عاشوراء فقال النبي (ص) : هذا يوم عاشوراء يوم تنقض فيه السنة ، وتستر فيه الكعبة ...) الأزرقى - ص ٢٥٢ .

(٢٢) البلاذري - فتوح البلدان - ص ٤٧ والحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١١٩ والقلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٧٨ و ص ٢٨٢ .

(٢٣) الخليلى - موسوعة العتبات المقدسة - قسم مكة - ج ١ - ص ٢٩٩ - بغداد ١٩٦٧ .

(٢٤) الأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ والمعمري - مسالك الابصار - ص ١٠١ وشفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٠ (٢٥) انظر ص ١١ من البحث في تعريف القباطي .

(٢٦) البلاذري - فتوح البلدان - ص ٤٧ والمعمري - مسالك الابصار - ج ١ - ص ١٠١ والحافظ - شفاء الغرام - ص ٤٧ و ص ١١٩ والقلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٧٩ .

(٢٧) القلقشندي - المصدر السابق - ص ٢٧٩ .

(٢٨) يذكر صاحب مرآة الحرمين (ان الخليفة عثمان (رض) وجد شيئا من الكسوة القديمة على حائض فامر بحفيرة والقيت بها الكسوة القديمة ثم اراها بالتراب . ابراهيم باشا - مرآة الحرمين - ج ١ ص ٢٩٧ .

(٢٩) القلقشندي - المصدر السابق ص ٢٧٩ .

(٣٠) روي عن عائشة (رض) انها انكرت عمل شيبه وقالت (معها واجعل ثمنها في سبيل الله) اما ام سلمة (رض) فيروي عنها انها قالت : اذا نزعنا عن الكعبة ثيابها فلا يضرها من لبسها من الناس من حائض او جنب (القلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٨٢) .

من كتب في تاريخ مكة - كان قد ذكر لنا بان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) كان ينزع كسوة البيت في كل سنة ثم يقسمها على الحجاج (٢١) مما يدل على ان كسوات العصر الجاهلي ليس لها وجود أيام الامويين .

وفي أيام يزيد بن معاوية كسيت الكعبة كسوة من الديباج الخضرواني (٢٢) ، الا انه حدث في عهده (٦٢هـ) (٢٣) حريق أدى الى تصدع الكعبة وحرق كسوتها فكساها ابن الزبير بالديباج (٢٤) .

ومن بلاد الشام بالذات كان يبعث الخليفة عبدالمك بن مروان الكسوة السنوية من الديباج وكان من عادته ان تعرض الكسوة في مسجد الرسول الكريم بالمدينة المنورة يوماً (٢٥) واحداً ثم تحمل الى الكعبة وقد سار معظم خلفاء بني أمية من بعده على ذلك وكانوا يقدمون الحلل التي كان أهل نجران يؤدونها لهم بعد ان تغطى بالديباج (٢٦) .

نوع نسيج الكسوة

لعب العباسيون دوراً كبيراً في تطوير صناعة النسيج ونتاج أنواع متعددة من المنسوجات العراقية يتم نسجها في دور الطراز الخاصة ودور الطراز العامة في مدينة دار السلام وغيرها من مراكز النسيج العراقية ومما لا شك فيه ان عادة ارسال كسوة الكعبة كان لها الفضل الكبير في تطوير بعض المنسوجات العراقية وكانت دور الطراز في بغداد تحرص على نسج المنسوجات الخاصة بكسوة

(٢١) الأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ .

(٢٢) المطهر المقدسي - البدء والتاريخ - ج ٤ - ص ٨٤ ليند ١٩٠٧ والبلاذري - فتوح البلدان - ص ٤ و الفلقشندي - ج ٤ - ص ٢٧٩ .

(٢٣) جهز يزيد بن معاوية جيشاً لمحاربة ابن الزبير في مكة فتحصن الأخير في المسجد الحرام واستعاذ به واثاء القتال رمى احد رجال يزيد ناراً شعلت على ليفة في رأس رمح وكانت الريح عاصفة فطارت شرارة فتعلقت باستار الكعبة فأحرقتها (الحافظ - شفاء الغرام - ص ٤٦ .

(٢٤) ابن العمري - مسالك الأبصار - ج ١ - ص ٩ .

(٢٥) الأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٥ والفلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٧٩ وجاء في الصفحة (٢٧٦) من المرجع ذاته عن ابن النجار في تاريخ المدينة النبوية ... انه ادرك كسوة الكعبة يؤتى بها المدينة قبل ان تصل الى مكة فتتشر على الرضراض في مؤخر المسجد ثم يخرج بها الى مكة وذلك في سنة احدى وثلاثين او اثنتين وثلاثين ومائة .

(٢٦) الفلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٩ .

الكعبة ، فالخليفة المهدي سنة ١٦٠هـ كان قد كسا الكعبة بكسوة حملها معه من بغداد في موسم الحج وقد ابدى له سدة الكعبة خوفهم من انهيار جدران الكعبة لكثرة ما عليها من الكسوات فما كان منه الا ان أمر بان ترفع جميع ما عليها من الكسوات ويقتصر على الكسوة الجديدة التي حملها معه (٢٧) ، وقيل انه حمل معه ثلاث كسوات كانت من نسيج القباطي والخز والديباج (٢٨) .

اما المأمون سنة ٢٠٦هـ فقد كسا الكعبة بثلاث كسوات الاولى من نسيج الديباج الاحمر في يوم الترويه ثم القباطي في بداية شهر رجب والثالثة في يوم السابع والعشرين من شهر رمضان تكون من نسيج الديباج الابيض (٢٩) .

يتبين مما تقدم ان معظم كسوات الكعبة المنسوجة من الديباج كانت ذات لون احمر وانها كانت سريعة التلف مما حدا بالمأمون ان يستبدلها بالديباج الابيض ، واستمر الحال كذلك في عهد المتوكل (٢٤٠هـ) (٤٠) بل زاد على ذلك بان أمر باكساء الكعبة كل شهرين كسوة جديدة (٤١) الا ان سدة الكعبة طلبوا منه الاقتصار على كسوة واحدة ، وهذا ما حدث فعلاً في سنة ٢٤٣هـ عندما كسا المتوكل الكعبة بالقباطي كبطانة وأسدل فوقها كسوة اخرى من الديباج (٤٢) .

يتضح مما تقدم الدور السياسي الذي لعبته كسوة الكعبة اضافة الى دورها الفني فأهتمام الخلفاء العباسيين بارسال الكسوة كل شهرين أو ثلاثة يدل دلالة واضحة على مدى قوة مركزهم واهتمامهم بكسب رضا الناس عن طريق العناية بالكعبة ، ولكن كثيراً ما كان يحدث مجيء خلفاء ضعفاء تفلتت زمام الامور من ايديهم وعندها تبرز قوى خارج الخلافة العباسية ، ففي سنة ٢٠٠هـ تغلب الطالبيون على مكة بقيادة حسين بن حسن واول عمل

(٢٧) الأزرقى - اخبار مكة - ط ١ - ص ٢٦٢ والسيوطي - تاريخ الخلفاء - ص ٢٧١ . مصر ١٩٥٢ وابو المحاسن - النجوم الزاهرة - ج ٢ - ص ٣٦ والأخباري - المحبر - ص ٣٦ .

(٢٨) الفلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٨٠ .

(٢٩) العمري - مسالك الأبصار في ممالك الامصار - ج ١ - ص ١٠٠ - القاهرة ١٩٢٤ والحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٠ .

الفلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٨٠ .

(٤٠) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٠ .

(٤١) الفلقشندي - صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٢٨١ .

(٤٢) الفلقشندي - المصدر السابق - ج ٤ - ص ٢٨١ .

قام به هو اكساؤه الكعبة بكسوتين من الفز الرقيق الاولى صفراء والاخرى بيضاء كتب عليها «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين الاخيار» «امر ابو السرايا الاصفر بن الاصفر داعية آل محمد صلوات الله عليه وسلامه» «هذه الكسوة لبنت الله الحرام» (٤٢) .

وفي حدود سنة ٣٥٨هـ تمركزت القوة الاسلامية في مدينة القاهرة على يد الفواطم وحدث التنافس بينهم وبين العباسيين في معظم المجالات السياسية والاجتماعية كان من أبرزها استيلائهم على الحجاز ثم ارسال كسوة الكعبة ففي سنة ٣٨١هـ كسيت الكعبة من مصر بكسوة بيضاء ثم استبدلوا بكسوة سوداء (٤٤) ، وفي عهد الحاكم منصور سنة ٣٩٧هـ كسيت الكعبة بالقباطي المصري (٤٥) ، ثم ارسلت الكسوة من مصر ايضا في سنة ٤٢٣هـ من قبل الظاهر لاعزاز دين الله والي مصر (٤٦) ، وفي عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٢٧ - ٤٨٧هـ) يرسم لنا الرحالة ناصر خسرو صورة واضحة لصناعة مصر في هذه الفترة وأبرزها صناعة النسيج وأنواعه ثم يشير الى كسوة الكعبة بقوله : « وكان السلطان يرسل الكسوة للكعبة كالعتاد لانه يرسلها مرتين كل سنة » (٤٧) . وكثيرا ما كانت تهدي كسوات الكعبة من مراكز العباسية او الفاطمية ففي سنة ٤٦٦هـ كسيت الكعبة بكسوة بيضاء من عمل الهند (٤٨) وفي هذه السنة ايضا حمل السلطان محمد بن سبكتكين كسوة من الديباج الاصفر (٤٩) .

ولم يرد في الروايات السابقة وصفا لكسوة الكعبة الا ان ابن جبير في رحلته يعطينا وصفا كاملا لها في أيامه في القرن السادس الهجري (٥٠) .

وفي سنة ٦٤٤هـ هبت عاصفة شديدة على مدينة مكة ادت الى تمزيق كسوتها وبقيت الكعبة

- (٤٧) الفلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٨٠ والأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٦٤ .
(٤٨) الفلقشندي - المصدر السابق - ص ٢٨١ .
(٤٩) ابو المحاسن - النجوم الزاهرة - ج ٤ - ص ٢١٧ .
(٥٠) ابو المحاسن - المصدر السابق - ص ٢٧٦ .
(٤٧) ناصر خسرو - سفرنامه - ص ١١٠ تعريب يحيى الخشاب - بيروت ١٩٧٠ .
(٤٨) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٢ .
(٤٩) الحافظ - المصدر السابق - ص ١٢٢ .
(٥٠) بدأت رحلة ابن جبير عام ٥٧٨هـ .
انظر ص من هذا البحث في وصف الكسوة .

بدون كسوة لمدة واحد وعشرين يوما فكساها شيخ الحرم (العفيف منصور بن منعة البغدادي) بكسوة من نسيج القطن المصبوغ باللون الاسود (٥١) .

واهتم ممالك مصر بالكعبة الشريفة وبكسوتها وواقفت لهذا الغرض واردات قريتين في نواحي وخصصت لصناعتها دارا عرفت باسم دار الكسوة ومن هؤلاء الممالك السلطان الظاهر بيبرس (٦٦١هـ) والسلطان اسماعيل بن الناصر محمد بن قلاوون ثم السلطان حسن (٧٦١هـ) (٥٢) وقد رسم لنا الرحالة ابن بطوطة صورة واضحة لكسوة الكعبة في هذه الفترة (٥٣) سنتعرف عليها في الصفحات القادمة .

وعندما استولى العثمانيون على مصر وامتد سلطانهم حتى شمل معظم الجزيرة العربية وقسع على عاتقهم ارسال هذه الكسوة الى الكعبة واقفت لهذا الغرض اوقافا كثيرة (٥٤) ، وأصبحت عادة ارسال الكسوة بعد ذلك فرضا على كل والٍ .

نسيج الكسوة وألوانها

ذكرنا في بداية البحث ان الكعبة كانت قد كسيت في الجاهلية بالخصف والمعافر والملاء والوصائل والعصب والمسوح والانطاع وهي اما جلود حيوانات كالانطاع أو من الشعر القليظ كالمسوح ، رقيقة كانت كالملاء أو خشنة الملمس كالخصف بالاضافة الى عدة انواع من المنسوجات كانت تصنع خصيصا لعمل كسوة الكعبة قبل الاسلام واستمر استعمالها بعد كالباطني (٥٥) .

والقباطي نسيج مصري معروف كانت تعمل

- (٥١) الحافظ - شفاء الغرام - ص ١٢٢ .
(٥٢) الحافظ - المصدر السابق - ص ١٢٤ والفلقشندي - صبح الاعشى - ص ٢٨١ .
(٥٣) بدأت رحلة ابن بطوطة الشهيرة في سنة ٧٢٥هـ .
انظر ص في هذا البحث في وصف الكسوة
(٥٤) الغليلي - موسوعة العتبات المقدسة - قسم مكة - ص ٢٩٩ - بغداد ١٩٦٧ .
(٥٥) القباطي : هو الاسم الذي اطلقه العرب على النسيج المصري الذي عرفه الاوربيون فيما بعد باسم التبستري Tapestry (سعاد ماهر - نسيج المتحف القبطي - ص ١٥) وتفتي كلمة قبط (مصر) باللغة الاغريقية (سعاد ماهر - مشهد الامام علي - ص ٢١) وقد انتشرت صناعة هذا النوع من النسيج في معظم بلاد الشرق الاوسط وخاصة في ايران وتركيا منذ القرن السادس عشر ثم عرفه الاوربيون وانتجوه باسماء اخرى مستعارة هي (جوبلان) و (ابيسون) (سعاد ماهر - المصدر السابق - ص ٢١١) .

بكسوة من الكتان في الصيف ثم تستبدل بالنسيج اليماني الملقم في الشتاء(١٢) .

ومن نسيج الحرير كسيت الكعبة ايضا قبل الاسلام وذلك على يد أم العباس ، وزاد الطلب على نسيج الحرير بعد الاسلام وعملت منه الكسوة أيام ازدهار الدولة العباسية فقد أمر الخليفة المأمون باستبدال الكسوة ثلاث مرات في السنة الواحدة من نسيج الحرير(١٤) .

ونظرا لرقه هذا النوع من النسيج فغالبا ما كانت الكسوة منه تبطن بنسيج أكثر سمكا من الكتان مثلا كي تمنع تهرؤها وخاصة اثناء موسم الحج حيث يحرص كل حاج على لمسها والتعلق بأذيالها للتبرك .

كما كانت تعمل الكسوة من نسيج القطن ففي سنة ٦٤٣هـ كسيت الكعبة ثيابا من القطن مصبوغة بالسواد كساها بها منصور بن منعة البغدادي شيخ الحرم بمكة بعد ان تمزقت كسوتها من ريح شديدة هبت على مكة في تلك السنة(١٥) .

الالوان

اما الوان هذه الكسوات فكانت تأتي عفوية وبطريق الصدفة فالاعرابي الذي يقوم بوضع ما يملك من كسوة لا يحدد اللون الذي عملت منه هذه الكسوة فقد كانت الكعبة تكس بكسوات من الواصلات وهي ثياب حمر مخططة الى جانب ذلك تكس بكسوات صفر وخضر حيث تخبرنا أم زيد ابن ثابت الانصاري في الجاهلية انها رأت على « الكعبة » مطارف خز خضر وصفرا(١٦) .

وعندما عملت الكسوة من نسيج القباطي الابيض ومن نسيج الديقاج فحددت الالوان فقد شاع استعمال الديقاج الاحمر ثم استبدل بالديقاج الابيض وذلك في عهد الخليفة العباسي المأمون ، والظاهر ان الديقاج الابيض يكون أكثر سمكا ومتانة من الديقاج الاحمر .

وفي أيام الخليفة الناصر العباسي وللمرة الاولى بعد الاسلام كسيت الكعبة بكسوة ذات لون

(١٢) الخليلي - المصدر السابق - ص ٢٠٠ (لقد مر بنا ان

نسيج الديقاج حيث تكون سدانه ولحمته من الحرير) عملت منه الكسوة في عهد الخليفة العباسي المأمون .

(١٤) ابن بطوطة - تحفة النظار في غرائب الامصار - ج ١ - ص ١٠٦ .

(١٥) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٢ .

(١٦) الحافظ - المصدر السابق - ج ١ - ص ١١٩ .

منه كسوة الكعبة قبل الاسلام وكسيت به في عهد الرسول (ص) (٥٦) وكسيت به ايضا من قبل الخليفين عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان(٥٧) ، ثم كساها عبدالله بن عمر بن الخطاب بما كان يلبسه من القباطي والحبرة(٥٨) ، واستمر معظم الخلفاء المسلمين على استعمال القباطي في كسوة الكعبة ففي السنة الحادية عشرة من حكمه كساها الخليفة الحاكم (٣٩٧هـ) بالقباطي الذي كان معروفا في مصر منذ العصر الفرعوني واستمر في تطوره في العصر القبطي ثم العصر الاسلامي(٥٩) ، ويمتاز بنصاعة بياضه ورقه ملمسه وبعنصره الزخرفية البديعة حيث يدخلها النجاج اثناء عملية النسيج على قطعة النسيج الاصلية وبلونين أو أكثر . وبعبارة اخرى يمكننا ان نقول « ان المنسوجات التي تزين بهذه الطريقة كانت تنسج بتقاطع خيوط اللحمية (الافقية) مع خيوط السدى (الطولية) وعند النقطة المطلوب زخرفتها تترك خيوط اللحمية الاصلية ويستخدم بدلا منها خيوطا اخرى تختلف عنها في اللون او في نوع المادة وبهذه الخيوط الاخيرة يستطيع النجاج نسج انواعا من الزخرفة واذا ما انتهى منها عاد ثانية الى تنظيم خيوط السدى الى ما كانت عليه من قبل ثم استأنف عملية النسيج مستعملا خيوط اللحمية الاصلية(٦٠) .

ومن نسيج الكتان(٦١) عملت كسوة الكعبة ايضا وقد اشتهرت مدينة تونه بنسيج الكساوي الكتانية(٦٢) ويذكر ان الكعبة الشريفة كانت في عهد الخليفة عثمان (رض) تكس بكسوتين في السنة من الكتان وفي عهد الخليفة الاموي معاوية كسيت

(٥٦) الزركشي - اعلام المساجد باحكام المساجد - ص ٥٢ - القاهرة ١٣٨٤هـ .

(٥٧) الأزرقى - اخبار مكة - ١١٩ والبلادري - فتوح البلدان - ص ٤٧ وشفاء الغرام ص ١١٩ .

(٥٨) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ ص ١١٩ والأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ و (الحبرة) هي نوع من برود اليمن المنمر وجمعها (حبر) (ابن منظور - لسان العرب - ص ١٥٩ - بيروت ١٩٥٥) .

(٥٩) سعاد ماهر - مشهد الامام علي - ص ٢١٠ .

(٦٠) مرزوق - الفنون الزخرفية الاسلامية في مصر فبسل الفاطميين - ص ٦١ - مصر ١٩٧٤ و (سعاد ماهر - مشهد الامام علي - ص ٢١٢) .

(٦١) ديمان - الفنون الاسلامية - ص ٢٥٠ - مصر ٥٨٠١ .

(٦٢) الخليلي - موسوعة النباتات المقدسة - ج ١ - قسم مكة - ص ٢٩٩ .

الكسوة مرة كل سنة ثم يقوم بشرائها ما يحتاجه العمل من المواد الاولية للنسيج من خيوط الكتان والحريير والصوف ثم خيوط الفضة والذهب لتطريزها (٧٢) .

بعد ان يتم نسج الكسوة كانت تحمل الى الكعبة وسط مراسيم خاصة بحامل من الخشب يطلق عليه اسم المحمل (٧٤) (انظر الشكل ٢) نشاهد في هذه المنمنمة قافلة حجاج تحمل في الغالب كسوة الكعبة وقد عبر الواسطي مصور هذه المنمنمة عن هذا المشهد برسم الحجاج وهم فوق الجمال وقد رفعوا الرايات ونفخوا في الابواق وضربوا على الطبول (٧٥) .

وللقشندي وصف مفصل لحمل كسوة الكعبة نفهم منه ان المحمل كان يجهز مرتين في السنة ، الاولى وتكون في النصف الثاني من شهر رجب وقبل خروج المحمل بثلاثة ايام يطلب من اصحاب الحوانيت تزيين حوانيتهم ويكون يوم خروج المحمل في الغالب يوم الاثنين او الخميس لا غير ويحمل المحمل على جمل مزركش وعليه غطاء من حرير اصفر وباعلاه قبة من فضة مطلية بالذهب .

وفي ليلة خروج الجمل يقضي ليلته داخل باب النصر بالقرب من جامع الحاكم وفي الصباح توضع عليه كسوة الكعبة ويسير الى تحت القلعة ويتقدم الموكب الوزير والقضاة والمحتسب واثنان من الشهود ثم ناظر الكسوة ويتقدم الموكب هذا مجموعة من مماليك السلطان وهم في كامل معدات الحرب باللعب بالرمح والسيوف واللعب بالنار ومن اجل ذلك تهباً اعداد كبيرة من قذاني النفط .

يسير الموكب متوجها نحو مدينة الفسطاط

(٧٣) حسن الباشا - المصدر السابق - ص ١٢٢ .

(٧٤) المحمل : عبارة عن اطار مربع من الخشب هرمي القمة مغطى بستار من الديباج الاحمر او الاخضر وغالباً ما يزدان بزخارف نباتية واشرطة كتابية مطرزة بخيوط من الذهب وينتهي من الاسفل بشرائيب وللمحمل اربعة مقام من الفضة المطلية بالذهب في الزوايا الاربعة ويوضع داخل المحمل مصحفين صغيرين داخل صندوقين من الفضة المذهبة مملكتين في القمة اضافة الى الكسوة الشريفة ، يوضع المحمل على جمل ضخيم يسمى (جمل المحامل) ويتمتع هذا الجمل باعفائه من العمل بقية ايام السنة . (قاموس المعاديات والتقاليد والتعبير المصرية - احمد امين - ص ٣٦) .

(٧٥) عيسى سلمان - الواسطي - ص ٤١ - ٤٢ - مطبوعات الاعلام ١٩٧٢ .

اخضر (٦٧) وكانت قبل الاسلام تكسى بكسوات من نفس اللون ومن حسن الحظ ان يساهم الرحالة ابن جبير في رحلته برسم صورة مشرقة لكسوة الكعبة الخضراء اللون في اثناء تأديته مراسيم الحج (٦٨) .

وللخليفة الناصر كسوة اخرى من الديباج او الحرير ذات لون اسود (٦٩) الذي أصبح مفضلاً في كسوة الكعبة منذ العصر العباسي وليومنا هذا .

وعن الالوان الاخرى لكسوة الكعبة يخبرنا القلقشندي « ان الكسوة كانت من الحرير الاصفر ومن الديباج الازرق » (٧٠) .

مراسيم حمل الكسوة الشريفة :

لقد مر بنا ان الكسوة الشريفة كانت تحمل من مراكز قوة الخليفة او السلطان في بغداد او القاهرة مركز الخلافة العباسية او الخلافة الفاطمية وسواء كانت من هنا أو هناك فانها كانت موضع اهتمام كل خليفة ووالي على مر السنين ولهذا خصصت مصانع كبيرة تقوم بنسج الكسوة على مدار السنة تُعرف باسم (دار الكسوة) ، ذكر (فان برشم) ان الكسوة كانت تنسج في قصر (مبرقش) في مصر يقع بالقرب من قصر السلطان بالقاهرة ويعرف باسم قصر الكسوة ، واليوم يطلق هذا الاسم على دار تقع في حي الخرنفش بالقاهرة (٧١) وقد كان لدار الكسوة رئيس ذو صفة دينية يُعرف باسم « ناظر الكسوة » (٧٢) ، وغالباً ما يكون الناظر قد مارس مهنة القضاة ، اما المهام المنوط به : فانه يقوم بجمع الاموال الموقوفة لغرض

(٦٧) السيوطي - فهرست تاريخ الخلفاء ص ٢٠٣ والحافظ - المصدر السابق - ص ١٢٢ .

(٦٨) ابن جبير - الرحلة - ص ٤٨ و ص ١٢٨ .

(٦٩) السيوطي - المصدر السابق - ص ٣٠٣ .

(٧٠) القلقشندي - صبح الاعشى - ج ٤ - ص ٢٨٢ - القاهرة ١٩١٤ .

(٧١) مرزوق - الفنون الزخرفية الاسلامية في مصر قسبل الفاطميين - ص ١٩٢ .

عندما استولى الملك عبدالعزيز آل سعود على مكة ١٣٤٣هـ أصبح لكسوة الكعبة صفة سياسية بعد ان كانت من اعمال البر فامتنت مصر عن ارسال الكسوة فامر الملك بانشاء دار خاصة للكسوة والصناعة في احياء بمكة المكرمة وذلك في سنة ١٣٤٦هـ وجلب لهذه الدار اول الامر عمال من الهنود ثم حل مكانهم عمال من اهل البلاد حذقوا هذه الصناعة (انظر الشكل (١)) .

(٧٢) حسن الباشا - الفنون الاسلامية والوظائف على الانار العربية - ج ٣ - ص ١٢٢ - القاهرة ١٩٦٦ .

ثم راجعا الى تحت القلعة ثم يحمل مرة ثانية الى جامع الحاكم ويترك الى شهر شوال وخلال هذه الفترة تبقى الطبول مستمرة بالضرب وبعد النصف من شوال تحمل الكسوة على المحمل متوجها الى الديار المقدسة(٧٦) .

وعند وصول الموكب الشريف الى الاراضي المقدسة يخرج امير مكة وقاضيها لاستقباله ويصادف ذلك في يوم النحر كما يصاحب الاستقبال الاميري رفع الرايات وضرب الطبول ، ثم تنقل الكسوة الى المسجد الحرام وتوضع الكسوة فوق سطح الكعبة وفي اليوم الثالث بعد يوم النحر يبدأ الشيبون باسبال الكسوة على الكعبة(٧٧) . (انظر شكل / ٣) .

وصف الكسوة :

واستنادا الى ما تقدم نستطيع ان نرسم صورة مقربة الى ما كانت عليه الكسوة منذ فجر الاسلام وعلى مر العصور .

ففي بداية العصر الاسلامي تؤكد المراجع التاريخية ان الكسوة كانت خالية من الزخرفة(٧٨) وانها كانت سوداء اللون ثم اصبحت تزين بجامات منقوشة بالحرير الابيض او مطرزة باشربة كتابية بيضاء(٧٩) زينت باشربة مطرزة بخيوط صفراء(٨٠) .

وحيث ان الكسوة تتشابه في المادة والزخرفة على مر العصور الا انها تختلف في جودة الصنع ولهذا فاننا سوف نستعرض بعضا من وصف المؤرخين والرحالة ليرسم لها صورة واضحة جلية .

فالازرقى المتوفى سنة ٢٢٣هـ يصف الكسوة بقوله « ... والبيت كله مستوف الا الركن الاسود فان الاستار تفرج عنه مثل القامة ونصف ، واذ دنا وقت الموسم كسي القباطي ... فاذا احل الناس ذلك يوم النحر حل البيت فكسى الديباج الاحمر الخراساني وفيه دارات مكتوب فيها حمد الله وتسيحه وتكبيره وتعظيمه ... »(٨١) .

اما ابن جبير يذكر في رحلته وصفا مفصلا لما شاهده على الكعبة من الكسوة نفهم منه ان جوانب

الكعبة الاربعة مكسوة بستائر من الحرير الاخضر وهي من عدة قطع يبلغ مجموعها اربع وثلاثون قطعة او شقة مقسم على الاضلاع الاربعة للكعبة ففي الضلع المحصور بين الركن اليماني والركن الشامي (تسع شقق) تقابلها بالمثل من الضلع الآخر والمحصور بين الركن الاسود والركن العراقي ، اما بين الركن العراقي والشامي فيكون مجموع القطع ثمانى ومثلها ما بين اليماني والركن الاسود ، وقد وصل وقد وصل ما بين هذه الشقق كلها فأصبحت وكأنها ستارة واحدة ، والزخرفة في هذه الكسوة عبارة عن كتابة تنحصر في شريط عرضه متر ونصف وطرز بخيوط من الحرير الاخضر ايضا يقرأ فيه الاية الكريمة : « ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة »(٨٢) كما يضم الشريط الكتابي اسم الخليفة العباسي الناصر لدين الله وعبارات الدعاء له وتحف بالشريط طرتان (جامتان) حمراوان ملثتا بخط رقيق نقرأ فيه آيات من القرآن الكريم وذكر الخليفة ايضا ، فظهرت الكسوة بأجمل منظر وكأنها عروس جلجت في السندس الاخضر(٨٣) .

ويخبرنا ابن بطوطة ان الكسوة في ايامه كانت من الحرير الحالك السواد وهي مبطنة بنسيج الكتان السميك ويزدان اعلاها بشريط كتاني مطرز بخيوط من الفضة يقرأ فيه آيات من القرآن الكريم(٨٤) .

وقد ذكر صاحب مرآة الحرمين استشهاد شرعي حرري سنة ١٣٢١هـ في وصف كسوة تلك السنة بقوله « جميع كسوة بيت الله الحرام المشتملة على ثمانية أحزمة وأربعة رنوك (دوائر) مزرکشة بالمخيش الابيض والاصفر المطلي بالبندقى الاحمر على الحرير الاسود والاطلس الحرير والاخضر المبطن بالبق الابيض والنوار القطن »(٨٥) .

وكان تصنع مع كسوة الكعبة ستارة تعرف بأسم (البرقع) (٨٦) ويروى ان اول من كسا باب الكعبة هو تبع الحميري قبل الاسلام وهو القائل :

- (٨٢) القرآن الكريم سورة آل عمران الاية (٩٦) .
 (٨٣) رحلة ابن جبير - ص ٤٨ و ص ٥٦ و ص ١٢٨ .
 (٨٤) ابن بطوطة - الرحلة - ص ٨٢ و ص ١٠٦ .
 (٨٥) ابراهيم رفعت باشا - مرآة الحرمين والرحلات الحجازية - ص ٦ - ص ٧ .
 (٨٦) المرجع السابق - ص ٧ .

- (٧٦) الفلقشندي : صبح الأعشى - ج ٤ - ص ٥٧ - ٥٨ .
 (٧٧) ابن جبير - الرحلة - ص ١٢٨ .
 (٧٨) الحافظ - شفاء الغرام - ص ١٢٢ .
 (٧٩) اي خيوط من الفضة .
 (٨٠) اي خيوط من الذهب .
 (٨١) الأزرقى - اخبار مكة - ج ١ - ص ٢٥٢ .

الجهة الاخرى من الكعبة نقرأ منه فقط [سبحان
ذا العلى] .

اما الشريط الثاني في وسط الكسوة نقرأ منه
[عجلوا بالصلاة قبل الموت] . الشريط الثالث
ويقع فوق باب الكعبة مباشرة نقرأ فيه : [الصلاة
عماد الدين] .

اما باب الكعبة فقد صورت باللون الذهبي
خالية من الكسوة توجد في قسمها العلوي مطرقة
دائرية .

× × ×

وتصويرة اخرى من مدرسة شيراز
(١٤١١ - ١٤١١) محفوظة في متحف لندن تمثل
الكعبة والحرم والشريف وقد اكتظ بالحجاج وهم
في ملابس الاحرام اما اعلى التصوير فتظهر رسوم
الملائكة وقد حفت بالحرم والكسوة ملونة باللون
الاخضر يزدان اعلاها بخطوط متقاطعة باللون
الاسود يحدها من الاعلى شريط ضيق ذهبي ، اما
الباب فقد كسي بستارة باللون الذهبي يزدان
قسمها العلوي بكتابة غير واضحة (٩٠) وكذلك (انظر
الشكل ٥ و ٦) .

نجد في هذين اللوحين تفاصيل لكسوة الكعبة
في عهد الرئيس الراحل جمال عبدالناصر والعناصر
الزخرفية لهذه الكسوة هي استمرار للعناصر
الزخرفية الاسلامية تتمثل في الاشرطة
الكتابية والتي تتضمن آيات من القرآن الكريم
بالخط النسخي وكلمة الجلالة محصورة داخل
دوائر ثم نقرأ اسم الرئيس الذي عملت الكسوة في
عهده حيث كان يكتب في العصر العباسي اسم الخليفة
ثم نقرأ تاريخ النسخ وقد كان هذا متبعاً في العصر
العباسي ايضاً .

اما العناصر الزخرفية الاخرى على هذه الكسوة
هي عناصر نباتية تتمثل بالاغصان المتتوية والمنتهية
باوراق البالميت وانصاف البالميت فنجدها احيانا
محصورة داخل اشطرة واحيانا اخرى تاطر الكتابة
المحصورة داخل الدوائر . اما حواشي الكسوة
فتزدان بشريط عبارة عن عرق نباتي يلتوي وينتهي
بوردة ذات ثلاثة اوراق مرة تخرج من الاعلى ومرة
اخرى من الاسفل (٩١) .

90) Gray : Persian Painting; P 72; Pl :
73; London 1961.

(٩١) من المعلوم ان هذه الكسوة تعود لعصرنا الحاضر الا انها
لا يستبعد ان تكون استمرار للصناعة ذاتها من العصور
الاسلامية الاولى .

كسونا البيت الذي حرم الله
ملاء معضداً وبروداً
فأقمنا به من الشر عشرأ
وجعلنا لبابه إقليدأ(٨٧)

وغالبا ما تكون ستارة باب الكعبة من نفس نسيج
الكسوة اما زخارفها فتكون عبارة عن اشطرة
كتابية تضم آيات من القرآن الكريم مطرزة بخيوط
من الحرير الابيض والاصفر وخيوط من الفضة
والذهب .

وفي الاستشهاد الشرعي المار الذكر وصف
لستارة باب الكعبة وقد جاء فيه : « وستارة بيت
الله الحرام المعبر عنها بالبرقع المزركشه بالمخيش
الابيض والاصفر المطلي بالبندقي الاحمر على الحرير
الاسود والاطلس الحرير الاخضر والاحمر المبطنسة
بالبغث الابيض بها خمسة شرأشيب حرير اسود
وقصب وستة اذرة (كذا) فضة مطلية بالبندقي
الاحمر واثنتي عشرة شمسية مزركشة على الحرير
الاحمر » (٨٨) .

ولا تخلو كتب الفن الاسلامي وعلى وجه
التحديد كتب التصوير الاسلامي من صور توضيحية
للكعبة وكسوتها ومن هذه الرسوم تصويرة تعود
الى القرن التاسع الهجري (١١٥٠ م) تمثل مجنون
ليلي وقد تعلق بمطرقة باب الكعبة متوسلا الى الله
ان يرعى حب ليلي وينميه (٨٩) (انظر الشكل (٤)) .

نلاحظ في هذه التصويرة الكعبة وقد ازدانت
بكسوتها السوداء تزخرفها صفوف من النقط
الذهبية بشكل متعرج كل صف يبدأ وينتهي بشكل
نجمة ذهبية .

اما القسم الآخر من الزخرفة فيتمثل بكتابة
بالخط النسخي محصورة داخل اشطرة عددها
ثلاثة باللون الذهبي تمتد في اعلى الكسوة نقرأ فيها
[سبحان ذي الملك والملكوت سبحان الملك الحي
الذي لا يموت] ويستمر الشريط الكتابي هذا في

(٨٧) الحافظ - شفاء الغرام - ج ١ - ص ١٢٢ .

(٨٨) ابراهيم باشا امرأة الصرمين - ج ١ - ص ٧ - ٨
(وتعلق بكسوة الكعبة كسوة مقام سيدنا ابراهيم
الخليل وكيس مفتاح بيت الله وستارة باب سطح بيت
الله الحرام المعروفة بباب التوبة داخل بيت الله
الحرام وستارة باب منبر الحرم الشريف ثم حبال قطن
لتعليق الكسوة) ابراهيم باشا - المصدر السابق -
ص ٨) .

89) Bernard Lewis: The World of Islam;
P : 45; London. 1976.

تاريخ أمراء الحج

بقلم الدكتور

بدر محمد شهد

كلية الآداب - جامعة محمد بن عبد الله
فاس - المغرب

او عند زيارة قبر الرسول (ص) والاهتمام بالكعبة واكسائها اللباس اللائق بها ، ووضع الستائر على باب حجرة الرسول واجراء الإصلاحات المطلوبة من توسيع الحرم المكي ومسجد الرسول الى بناء المدارس او توزيع الاعطيات على المجاورين من الفقراء واکرام سكان الحرمین من اهل مكة والمدينة لذلك كان موسم الحج موسم خير لهم فيه الاعطيات والهبات والصدقات الآتية من بقاع اسلامية مختلفة بعضها من اقصى بلاد المغرب والاخرى من اقصى بلاد المشرق الاسلامي .

ولقد عني بنو العباس خلال حكمهم بأمر الحج بصورة عامة وبموكب حج العراقي بصورة خاصة لذلك اختير لامارته بعض بني العباس في عهدهم الاول ثم بعض نقباء العلويين ولما تغيرت اوضاع البلاد السياسية واستقلت اطراف الدولة عن جسم الخلافة العباسية وشاع الاضطراب في جزيرة العرب اقتضى ان يلي اماره الحج قائد عسكري يكون له المام بالقتال والدفاع ممن يتوسم فيه الخير والدين والصلاح من ممالیک الخلفاء .

وكان يجتمع في الحرمین عدة امراء في آن واحد ، امير للموكب العراقي وآخر للموكب الشامي وثالث للموكب المصري ورابع للموكب المغربي . وهذه هي المواكب الكبار الا ان هذا العدد يزداد اذا ارسل امير كل مدينة موكبا خاصا باسمه وهذا ما كان يحصل احيانا حين تأتي من الشام ثلاثة او اربعة مواكب .

نالت مكة احتراماً من عرب الجاهلية لوجود الكعبة فيها التي كانوا يتبركون بها ويطوفون حولها ، ويعبدون اصنامهم المنتشرة حولها . ثم جاء الاسلام لتصبح الكعبة محجهم وقيلتهم يتوجهون اليها اينما كانوا ، ويحجون اليها متى استطاعوا الى ذلك سبيلا .

وقد ادى وجوب فرض الحج على القادرين عليه مجيء جموع غفيرة من المسلمين من اماكن كثيرة على اختلاف اجناسهم والوانهم ولغاتهم واوطانهم ، ولما كان للحج سنن ومناسك لا بد ان يتعلمها الحاج ليؤدي فريضته وفق مبادئ الاسلام لذلك . كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرسل من ينوب عنه فكان عتاب بن اسيد ، وكان وكان ابو بكر الصديق - كما سيأتي بيانه - ثم تولى موسم الحج بنفسه (ص) في حجة الوداع مبينا للناس مناسكهم من وقوف بعرفة ونزول الى المزدلفة الى رمي الحجرات ونحر الاضحيان وطواف حول الكعبة ، وهكذا ، فلما رحل النبي (ص) الى بارئه ترك امر الاشراف على الحج وهداية الناس ، وتولى شؤونهم الى خلفائه الراشدين من بعده ثم من تلاهم من ولاة امير المسلمين . وهكذا عني بامر الحج والحجيج خلفاء النبي (ص) وحكام الدول الاسلامية التي قامت من بعد . فكانوا يرسلون الامراء لحفظ الامن بين الحجيج واقامة شرع الله بينهم في سفرهم الطويل آنذاك وعند نزولهم في مكة او المدينة لاداء المناسك

امراء الحج في عهد الراشدين (٤)

وتولى امارة الحج في عهد ابي بكر الصديق (ر) في سنة احدى عشرة عمر بن الخطاب (ر) ويقال عتاب بن اسيد . ويرى ابن حبيب البغدادي ان عمر اثبت . اما الطبري فقد اورد روايتين الاولى تجعل الامير على موسم الحج عتاب والاخرى تجعله عبدالرحمن بن عوف (ه) .

وتولى الامرة في سنة اثنتي عشرة ابو بكر (ر) نفسه ، وقال بعض رواة الاخبار ان ابا بكر لم يحج في خلافته . وقد ايد الطبري اختلاف الرواة في ذلك مع ورود اسم ابي بكر (٦) .

وتولى امارة الحج في عهد عمر بن الخطاب (ر) في سنة ثلاث عشرة عبدالرحمن بن عوف الزهري وتولاها سنة اربع عشرة الخليفة نفسه ، ثم تولاها في السنين التالية مدة خلافته (٧) .

اما في عهد الخليفة عثمان (ر) فقد تولى امارة الموسم (الحج) عبدالرحمن بن عوف وذلك في سنة اربع وعشرين ، وقيل ان الخليفة نفسه حج بالناس في تلك السنة (٨) اما بقية سني حكم الخليفة عثمان فقد تولى بنفسه امارة الحج .

اما امراء الحج في عهد علي بن ابي طالب (ر) - وقد شغل هو عن الحج بنفسه - فقد كانوا عبدالله بن عباس وقد تولى امارة الحج في سنة ست وثلاثين ، وسبع وثلاثين . وقيل كما في رواية للطبري ان الذي حج سنة سبع وثلاثين عبيد الله ابن عباس (٩) . وفي حج عبدالله بن عباس في سنة ثمان وثلاثين خلاف ايضا فقد قيل ان الذي حج كان قثم بن العباس . ويبدو ان الطبري اميل لجعل الامير قثم لانه لم يورد رواية معارضة ، ولان قثم كان عامل على مكة (١٠) . وحج بالناس شيبه بن عثمان الحنظلي سنة تسع وثلاثين . وهذا الرجل لم يرشحه الخليفة علي بن ابي طالب (ر) انما كان قد رشح للامارة عبد الله بن عباس وقيل قثم ابن العباس ، وان معاوية بن ابي سفيان ارسل من قبله يزيد بن شجرة اميرا للحج فننازع الرجلان ثم اصطلحا على امارة شيبه (١١) .

- (١) ابن حبيب - ١١ - ١٧ .
- (٥) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٠١٥ .
- (٦) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٠٧٧ .
- (٧) الطبري سلسلة ١ ج ٤ ص ٢٢١٢ .
- (٨) ن . م . ٢٨٠٩ .
- (٩) ن . م . ٣٣٩٠ .
- (١٠) ن . م . سلسلة ١ ج ٦ ص ٢٤٤٣ .
- (١١) الطبري سلسلة ١ ج ٦ ص ٢٤٤٨ .

وقد انتهى دور الموكب العراقي سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨ عندما انتهت دولة بني العباس على يد المفلح ، ولم تعد هناك كسوة تحمل حتى امر الظاهر بيبرس بخروج المحمل من مصر بعد ١٩ سنة على انتهاء دور الموكب العراقي وذلك في سنة ٦٧٥هـ وشاءت الصدفة ان تنتهي الموكب الاخرى ويبقى المحمل المصري وحده حتى بداية القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي حيث ادت السياسة غير الودية بين حكومة مصر وحكومة الحجاز الى ايقاف المحمل المصري واصبحت الكسوة تعمل بعد ذلك في الحجاز وتقوم الحكومة السعودية بنزع ثوب الكعبة القديم والباسها الكسوة الجديدة .

وسنحاول في بحثنا هذا ان نتبع حقب التاريخ بادئين بعهد النبي (ص) ثم الراشدين فالامويين والعباسيين بعدهم مشيرين الى منازل الحج العراقي ثم تناول خروج الموكب ، وتتلوه بذكر المعوقات التي كانت تعترض سفر الموكب ونختتم البحث بذكر الكتب المؤلفة في الموضوع .

امراء الحج في عهد النبي (١)

اقام الحج في سنة ثمان من الهجرة عتاب بن اسيد ابي العيص بن امية ، وهذه السنة هي التي تم بها فتح مكة واخضاعها لحكم الاسلام وقد وقف المسلمون مع اميرهم عتاب يؤدون مناسك الحج بينما وقف سائر الناس على منازلهم في الحج التي كانوا عليها في الجاهلية .

واقام الحج سنة تسع ابو بكر الصديق وقد ارسله النبي (ص) على رأس ثلثمائة من المسلمين ، وحج المشركون على موافقهم في الجاهلية (٢) الا انهم ابلغوا على لسان علي بن ابي طالب (ر) الذي ارسله النبي (ص) بعد ابي بكر ان هذه اخر حجة لهم على دين الوثنية ، وانه لن يقرب المسجد الحرام بعد ذلك العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان (٣) .

وحج الناس رسول الله (ص) في سنة عشر وسموها حجة الوداع وهي حجة الاسلام حيث لم يكن فيها مشرك .

- (١) ابن حبيب البغدادي : الحبر : ١١ - ١٧ وقد اعتمدها اصلا بالنسبة لعهد النبي (ص) والراشدين ثم اشرنا لغيره عند ورود الاختلاف .
- (٢) السعودي التنبيه والاشراف : ٢٣٧ .
- (٣) الطبري سلسلة ١ - ج ٤ ص : ١٧٢٠ ط اوريا .

امراء الحج في العهد الاموي (١٢)

وتولى الامارة في هذا العهد المغيرة بن شعبة الثقفي سنة اربعين وعتبة بن ابي سفيان سنة احدى واربعين ، وقيل بل اقام الحج عتبة بن ابي سفيان ، واقامه ايضا في سنة اثنتين واربعين وفي سنة ثلاث واربعين حج بالناس مروان بن الحكم وحج بالناس معاوية بن ابي سفيان في سنة اربع واربعين ومروان بن الحكم في سنة خمس واربعين وعتبة بن ابي سفيان في سنة ست واربعين وفي سنة سبع واربعين مروان بن الحكم ، ويقال بل عتبة . وفي سنة ثمان واربعين مروان بن الحكم ، ويقال سعيد بن العاص . وفي سنة تسع واربعين سعيد بن ابي العاص وفي سنة خمسين معاوية بن ابي سفيان ، ويقال بل يزيد بن العاص . وفي سنة ثلاث وخمسين مروان بن الحكم ويقال سعيد بن العاص وفي سنة اربع وخمسين سعيد بن العاص ويقال مروان . وفي سنة خمس وخمسين مروان ، ويقال عتبة بن ابي سفيان وفي سنة ست وخمسين الوليد بن عتبة بن ابي سفيان ، وفي سنة سبع وخمسين اختلاف اذ قيل حج بالناس الوليد بن عتبة ، وقيل عتبة بن ابي سفيان . وفي سنة ثمان وخمسين خلاف ايضا اذ قيل الوليد بن عتبة ، وقيل عثمان بن محمد بن ابي سفيان . وفي سنة تسع وخمسين خلاف ايضا اذ قيل الوليد بن عتبة ، وقيل عثمان بن محمد .

اما في سنة ستين في عهد يزيد بن معاوية فقد تولى امارة الحج عمرو بن سعيد بن العاص ، ويقال الوليد بن عتبة ، وفي سنة احدى وسبعين ، واثنين وستين الوليد بن عتبة . ويقال ان الذي حج بالناس امرا سنة اثنتين وستين عثمان بن محمد بن ابي سفيان .

اما في سنة ثلاث وستين واربع وستين فقد حج بالناس عبدالله بن الزبير وكذلك في سنة خمس وستين ، وكان عبدالله بن الزبير بن مروان قد اصبح خليفة بالشام - وحج ابن الزبير في السنين التالية ست وستين ، وسبع وستين ، وثمان وستين وتسع وستين وسبعين واحدى وسبعين .

وحاول الحجاج بن يوسف الثقفي اقامة الحج في سنة اثنتين وسبعين الا انه لم يستطع دخول مكة والطواف بالبيت لاعتصام ابن الزبير بها . واقام الحجاج ومن معه بمنى وقيل وقف على

عرفة وعليه درع ومغفرة (١٣) اما في السنة التي تلتها فقد تولى الحجاج امارة الحج وفي سنة اربع وسبعين حج بالناس عبدالله بن مروان ، وقيل الحجاج . واختلف في سنة خمس وسبعين اذ قيل ابان بن عثمان بن عفان ، وقيل الحجاج . وفي سنة ست وسبعين ، وثمان وسبعين ، وتسع وسبعين عبدالله بن مروان ، اما في سنة سبع وسبعين فان ابان بن عثمان والي المدينة هو الذي حج بالناس وقد اورد الطبري ان الذي حج في السنين ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ هو والي المدينة ابان بن عثمان وان الوليد بن عبدالله هو الذي حج عام ٧٩هـ (١٤) .

ويقال ان الذي حج بالناس سنة تسع وسبعين ابان بن عثمان بن عفان وفي سنة ثمانين سليمان بن عبدالله بن مروان ويقال ابان بن عثمان وقد ايد الطبري هذا الاختلاف ، الا انه ذكر بان ابانا كان واليا على المدينة . وفي سنة احدى وثمانين سليمان بن عبدالله ، وفي سنة اثنتين وثمانين ابان ابن عثمان . وفي سنة ثلاث واربع وثمانين هشام بن اسماعيل المخزومي وكان والي المدينة ، وكذلك في سنة سبع وثمانين في عهد خلافة الوليد بن عبدالله . وفي سنة ثمان وثمانين عمر بن عبدالعزيز ويقال عمر بن الوليد ، وفي سنة تسع وثمانين عمر ابن عبدالعزيز وكذلك في سنة تسعين واحدى وتسعين ، ويقال ان الذي تولى امارة الحج في سنة احدى وتسعين الوليد . وفي سنة اثنتين وتسعين حج الوليد بن عبدالله ويقال عبدالعزيز بن الوليد وهو الاصح في رأي ابن حبيب البغدادي وفي سنة ثلاث وتسعين عمر بن عبدالعزيز ، ويقال الوليد بن عبدالله او عبدالعزيز بن الوليد او مسلمة بن عبدالله . وفي سنة خمس وتسعين بشر بن الوليد .

واختلف في سنة ست وتسعين - في خلافة سليمان بن عبدالله اذ قيل حج ابو بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم الانصاري وكان والي المدينة . وهذا ما اكده الطبري ، وقيل مسلمة بن عبدالله . وفي سنة سبع وتسعين سليمان بن عبدالله . وفي سنة ثمان وتسعين ابو بكر بن حزم الانصاري ويقال عبدالعزيز ابن عبدالله بن خالد بن اسيد . وفي سنة تسع وتسعين ابو بكر بن حزم .

وفي سنة مائة - في خلافة عمر بن عبدالعزيز - حج ابو بكر بن محمد بن عمرو الانصاري . وفي

(١٣) القرظي : الذهب المسبوك ٢٥ .

(١٤) انظر الطبري سنة ٧٧هـ ج ٧ ص ٢٨٠ .

(١٥) ابن حبيب البغدادي الخبر ص ٢٠ - ٢٣ .

ابن ابي بكر بن هوازن من ملاحظة اسماء امراء الحج في العهد الاموي يتجلى بوضوح كون اغلبهم من بني امية وقد حج من خلفائهم خمسة معاوية وعبدالمك وابناؤه الثلاثة الوليد وسليمان وهشام . ومنهم من حج اكثر من مرة مثل معاوية وقد منعوا على عهد ابن الزبير وعادوا لامرة الحج بعد قتله . كما ساهم في امرة الحج من غير بني امية بعض الامراء من الانصار او من بعض القبائل العربية مثل هوازن ، وثقيف وبعضهم من قريش ، لاسيما من مخزوم .

امراء الحج في العصر العباسي

١ - من اول عهدهم حتى مجيء البويهيين (١٨)

بعد ان تولى بنو العباس حكم الدولة الاسلامية فمن الطبيعي ان ينالوا شرف تولي مواسم الحج وهكذا كان اول امير للحج داود بن علي بن عبدالله بن عباس وذلك في سنة ١٣٢ هـ . الا انه في سنة ١٣٣ هـ حج بالناس زياد بن عبيد الله الحارثي . وفي سنة ١٣٤ حج عيسى بن موسى ابن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وكان والي الكوفة (١٩) وفي سنة ١٣٥ سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس وكان والي البصرة (٢٠) .

ولما تولى أبو جعفر المنصور الخلافة سنة ١٣٦ حج بالناس تلك السنة وقيل ارسله السفاح وكان ما زال حيا ومعه ابو مسلم الخراساني (٢١) . وفي سنة ١٣٧ حج اسماعيل بن علي بن عبدالله بن عباس في سنة ١٣٨ الفصل بن صالح بن عبدالله ابن عباس . وفي سنة ١٣٩ العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس وفي سنة ١٤٠ حج الخليفة نفسه وفي سنة ١٤١ صالح بن علي بن عبدالله . وفي سنة ١٤٢ اسماعيل بن علي بن عبدالله . وفي سنة ١٤٣ عيسى بن موسى بن محمد ابن علي وفي سنة ١٤٤ المنصور نفسه . وفي سنة ١٤٥ السري بن محمد بن الحارث وفي سنة ١٤٦ عبدالوهاب بن ابراهيم بن محمد . وفي سنة ١٤٧ اقام الحج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٤٨ ابن الخليفة جعفر بن المنصور . وفي سنة ١٤٩ محمد ابن ابراهيم بن علي . وفي سنة ١٥٠ عبدالصمد ابن علي . وفي سنة ١٥١ محمد بن ابراهيم بن محمد

سنة احدى ومائة عبدالرحمن بن الضحاك بن قيس الفهري ويقال عبدالعزيز بن عمر . وفي سنة اثنتين ومائة ، وثلاث ومائة اقام الحج عبدالرحمن بن الضحاك بن قيس الفهري ، وفي سنة اربع ومائة عبدالرحمن بن عبدالرحمن النصري . فاذا انتهت خلافة يزيد بن عبدالملك وحلت خلافة هشام بن عبدالملك وجدنا امراء الحج في عهده ابراهيم بن هشام المخزومي في سنة خمس ومائة وفي السنة التي تلتها حج الخليفة هشام نفسه . اما في السنين سبع ومائة وثمان ومائة وتسع ومائة ، وعشر واحدى عشر ، واثنتي عشرة فابراهيم بن هشام المخزومي وفي سنة ثلاث عشرة ومائة سليمان بن هشام بن عبدالملك وفي سنة اربع عشرة خالد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن ابي العاص . وفي سنة خمس عشرة الوليد بن عبدالملك (١٥) وقد ايد الطبري ذلك فاورد ان والي المدينة ومكة ، والطائف محمد بن هشام بن اسماعيل (١٦) .

وقيل كان امير الحج محمد بن هشام بن اسماعيل المخزومي (١٧) وفي سنة ست عشرة ومائة حج الوليد بن يزيد بن عبدالملك وهو ولي عهد . وفي سنة سبع عشرة خالد بن عبدالملك . وفي سنة ثمان عشرة محمد بن عبدالملك . وفي سنة عشرين ومائة محمد بن هشام بن اسماعيل . وفي سنة احدى وعشرين ومائة محمد بن هشام ايضا . وكذلك في سنة اثنتين وعشرين ومائة . وثلاث وعشرين ومائة ، واربع وعشرين ومائة واقام الحج في سنة خمس وعشرين ومائة . (في خلافة الوليد بن يزيد بن عبدالملك) يوسف بن محمد بن يوسف الثقفى . وفي سنة ست وعشرين ومائة حج بالناس عمر بن عبدالله بن عبدالملك بن مروان . وقيل بل حج عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز . وفي سنة ثمان وعشرين حج عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز وكان عامل مكة للخليفة مروان بن محمد . وحج في سنة تسع وعشرين ومائة عبدالواحد بن سليمان بن عبدالملك بن مروان وفي سنة ثلاثين ومائة محمد بن عبدالملك بن عطية احد بني سعد بن ابي بكر بن هوازن . وفي سنة احدى وثلاثين ومائة الوليد بن عروة السعدي من سعد

(١٥) ترجمة الدكتوراة ايلزة ليخنن شتيتز محققه كتاب الحبر انه الوليد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن ابي العاص ص ٢٩ - ٣٠ .

(١٦) الطبري ج ٨ ص ٢٢٨ سنة ١١٧ هـ .

(١٧) البغدادي : تاريخه ج ٢ ص ٣٩٤ الطبري السلسلة الثانية ص ١٠٦٣ .

(١٨) ابن حبيب : الحبر ٢٢ - ٤٤ .

(١٩) الطبري سنة ١٣٤ هـ ج ٩ : ١٥١ .

(٢٠) ن . م . ١٥٢ .

(٢١) ن . م . ١٥٣ .

ابن علي . وفي سنة ١٥٢ الخليفة نفسه وفي سنة ١٥٢ المهدي بن المنصور . وفي سنة ١٥٤ محمد ابن ابراهيم بن محمد بن علي وفي سنة ١٥٥ عبدالصمد بن علي . وفي سنة ١٥٦ العباس بن محمد بن علي وفي سنة ١٥٧ ابراهيم بن يحيى بن محمد . وفي سنة ١٥٨ ابراهيم بن يحيى بن محمد ايضا .

وعندما تولى المهدي الخلافة عهد بامرة الحج الى رجل من غير بني العباس وهو يزيد بن منصور الحميري في سنة ١٥٩ وكان خال المهدي . اما في السنة التالية فقد حج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٦١ حج بالناس موسى بن المهدي ، وفي سنة ١٦٢ حج ابراهيم بن جعفر بن المنصور . وفي سنة ١٦٣ علي ابن المهدي . وفي سنة ١٦٤ صالح بن منصور . وكذلك في سنة ١٦٥ وفي سنة ١٦٦ حج محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي . وفي سنة ١٦٧ محمد ابن ابراهيم ابن بن محمد ايضا وفي سنة ١٦٨ علي بن المهدي .

وحج في سنة ١٦٩ سليمان بن المنصور في خلافة الهادي . اما في سنة ١٧٠ حيث اصبح هارون الرشيد خليفة فقد اقام الحج نفسه . وفي سنة ١٧١ عبدالصمد بن علي . وفي سنة ١٧٢ يعقوب بن المنصور وفي سنة ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٥ الخليفة هارون نفسه وفي سنة ١٧٦ سليمان بن المنصور . وفي سنة ١٧٧ الخليفة هارون نفسه وفي سنة ١٧٨ محمد بن ابراهيم بن محمد . وفي سنة ١٧٩ اقام الحج الخليفة نفسه . وفي سنة ١٨٠ موسى بن عيسى بن موسى . وفي سنة ١٨١ الخليفة نفسه و اقام الحج في سنة ١٨٢ موسى بن عيسى بن موسى . وفي سنة ١٨٣ العباس بن موسى الهادي . وفي سنة ١٨٤ ابراهيم بن المهدي . وفي سنة ١٨٥ المنصور بن المهدي وفي سنة ١٨٦ الخليفة هارون نفسه وكان معه ولداه الامين والمأمون . وفي سنة ١٨٧ و ١٨٨ الخليفة نفسه . وفي سنة ١٨٩ اقام الحج العباس بن موسى بن عيسى . وفي سنة ١٩٠ عيسى بن موسى الهادي . وفي سنة ١٩١ الفضل بن العباس بن محمد بن علي . وفي سنة ١٩٢ العباس بن عبدالله بن جعفر ابن المنصور .

وفي سنة ١٩٣ حيث بدأت خلافة الامين تولى الموسم اميرا داود بن العباس بن موسى . وفي سنة ١٩٤ علي بن الرشيد ، وفي سنة ١٩٥ داود بن عيسى بن موسى وفي سنة ١٩٦ العباس بن موسى ابن عيسى وكذلك في سنة ١٩٧ .

ولما تولى المأمون الخلافة حج في ايامه سنة ١٩٨ العباس بن موسى بن عيسى وفي سنة ١٩٩ الثائر العلوي ابن الافطس ، وكان سليمان بن داود ابن عيسى قد خرج ليقوم الحج فنار الافطس ورفع الرايات البيض بمضى وتفلب على الموسم (٢٢) فتنحى سليمان ولم يمض الى عرفات . ويقال ان الناس وقفوا بغير امام . و اقام الحج في سنة ٢٠٠ ابو اسحاق بن هارون الرشيد . وفي سنة ٢٠١ اسحاق ابن موسى بن عيسى وفي سنة ٢٠٢ ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب . وفي سنة ٢٠٣ سليمان بن عبدالله بن سليمان بن علي . وفي سنة ٢٠٤ عبيد الله بن الحسين بن عبدالله بن العباس بن علي بن ابي طالب وكان والي الحرمين وكذلك في سنة ٢٠٥ و ٢٠٦ . و اقام الحج في سنة ٢٠٧ ابو عيسى ابن الرشيد . وفي سنة ٢٠٨ صالح بن الرشيد وفي سنة ٢٠٩ صالح بن العباس بن محمد بن علي وكذلك في سنة ٢١٠ و ٢١١ . و اقام الحج في سنة ٢١٢ عبدالله بن العباس بن محمد . وكذلك في سنة ٢١٣ و اقام الحج في سنة ٢١٤ اسحاق بن العباس بن محمد . وفي سنة ٢١٥ عبدالله بن عبيد الله بن العباس بن محمد ، وكذلك في سنة ٢١٦ . و اقام الحج في سنة ٢١٧ سليمان بن عبيد الله بن سليمان بن علي .

ولما تولى الخلافة المعتصم ، اقام الحج في ايامه صالح بن العباس بن محمد في سنة ٢١٨ وكذلك في سنة ٢١٩ ، و ٢٢٠ . اقام الحج في سنة ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ محمد بن داود بن عيسى بن موسى .

وان هذا الامير تولى كذلك في ايام الخليفة الواثق في السنين ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ .

وعندما حلت خلافة المتوكل على الله تولى اماره الحج في اول ايامه ايضا في السنين ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، و اقام الحج في سنة ٢٣٦ المتصر ابن المتوكل وفي سنتي ٢٣٧ ، و ٢٣٨ حج بالناس علي بن موسى بن جعفر بن عيسى بن ابي جعفر المنصور (٢٣) وحج في سنة ٢٣٩ ، عبدالله بن محمد ابن داود بن عيسى بن موسى ، وكذلك في سنة ٢٤٠ و ٢٤١ . و اقام الحج في سنة ٢٤٢ ، و ٢٤٣ ، ٢٤٤

(٢٢) هو حسين بن حسن الافطس بن علي بن الحسين - كما في الطبري ج ٧ ص ١٢٠ ط الاستقامة .
(٢٣) الطبري ج ٧ ص ٣٧٢ ط الاستقامة .

عبدالصمد بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن محمد. واقام الحج في سنة ٢٤٥ محمد بن سليمان ابن محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبدالله ابن العباس المعروف بالزينيبي . وكذلك في سنة ٢٤٦ .

وحج في سنة ٢٤٧ محمد بن سليمان الزينيبي في خلافة المنتصر (٢٤) . وكذلك في سنة ٢٤٨ في خلافة المستعين (٢٥) . وحج في سنة ٢٤٩ عبدالصمد ابن موسى بن محمد بن ابراهيم الامام وهو والي مكة (٢٦) . وحج في سنة ٢٥٠ جعفر بن الفضل بشاشات وهو والي مكة ايضا (٢٧) . واراد في السنة التالية الحج الا ان ثائرا علويا خرج على الخلافة وهو اسماعيل بن يوسف بن ابراهيم بن عبدالله بن الحسين بن الحسن بن علي بن ابي طالب بمكة ونهب بيت الوالي جعفر بن الفضل واخذ ما كان قد حمل من المال لاجراء الاصلاحات في مكة ، وكذلك اخذ ما كان في الكعبة من الذهب وما في خزائنها من الذهب والفضة والطيب وكسوة الكعبة . واخذ من الناس نحواً من ٢٠٠ الف دينار ، وانهب مكة واحترق بعضها ولقي منه اهل مكة كل بلاء . وقد ارسل الخليفة محمد بن احمد بن عيسى ابن المنصور الملقب كعب البقر ، وعيسى بن محمد الخزومي صاحب جيش مكة اللذين وقفا على عرفة فجاءهما اسماعيل وقتلتهما والجاهما الى مكة فلم يقفا بعرفة (٢٨) .

وحج في سنة ٢٥٢ محمد بن احمد بن المنصور في خلافة المعتز (٢٩) - وفي سنة ٢٥٣ عبدالله ابن محمد بن سليمان الزينيبي (٣٠) . وفي سنة ٢٥٤ علي بن الحسين بن اسماعيل بن العباس بن محمد (٣١) .

وحج في سنة ٢٥٥ علي بن الحسين بن اسماعيل بن العباس بن محمد بن علي في خلافة المهدي بالله (٣٢) .

وحج بالناس في سنة ٢٥٦ محمد بن احمد ابن عيسى بن ابي جعفر في اول خلافة المعتمد على

الله (٣٣) . وفي سنة ٢٥٧ حج الفضل بن اسحاق ابن الحسن بن اسماعيل بن العباس بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس (٣٤) . وكذلك في سنة ٢٥٨ (٣٥) . وحج في سنة ٢٥٩ ابراهيم بن محمد ابن اسماعيل بن جعفر بن سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس المعروف بيرية (٣٦) . وكذلك سنة ٢٦٠ (٣٧) وفي سنة ٢٦١ الفضل بن اسحاق بن الحسن بن اسماعيل بن العباس بن العباس بن محمد ابن علي بن عبدالله بن عباس (٣٨) وكذلك في سنة ٢٦٢ (٣٩) وسنة ٢٦٣ (٤٠) وحج في سنة ٢٦٤ هارون ابن محمد بن اسحاق بن موسى بن عيسى الهاشمي الكوفي (٤١) وكذلك في سنة ٢٦٥ (٤٢) وسنة ٢٦٦ (٤٣) . وسنة ٢٦٧ وقد اجتمع في هذا الموسم عامل ل احمد ابن طولون صاحب مصر ، وعامل لعمر بن الليث الصغار فنزاع كل واحد منهما صاحبه في ركر علمه على يمين المنبر في مقام ابراهيم الخليل ، وادعى كل واحد منهما ان الولاية لصاحبه وسلا السيوف فخرج الناس من المسجد واعان موالي امير الحاج هارون وكان عامل مكة للخليفة العباس صاحب عمرو بن الليث فوقف حيث اراد (٤٤) .

وحج والي مكة هارون بن محمد في السنتين التاليتين ايضا اي سنة ٢٦٨ (٤٥) . وفي سنة ٢٦٩ وقد حدث في هذا العام ان ارسل ابن طولون قائدين كل منهما معه جيش احدهما يسمى محمد بن السراج ، والاخر يعرف بالفنوي فوافيا مكة في ذي القعدة في اربعمائة وسبعين فارسا والفي راجل فاعطوا الجزائر والحناطين دينارين دينارين ، والرؤساء سبعة سبعة . ثم وافى مكة امير الحاج هارون بن محمد بعد ان كان ببستان ابن عامر وكان مع الوالي مائة وعشرين فارسا ومائتي راجل وثلاثين فارسا من اصحاب عمرو بن الليث ومائة راجل ممن قدم من العراق فالتقى بقائدي ابن طولون

(٢٣) ن . م . ص ٤٧٥ .

(٢٤) ن . م . ص ٤٨٩ .

(٢٥) ن . م . ص ٥٠١ .

(٢٦) ن . م . ص ٥٠٧ .

(٢٧) ن . م . ص ٥١١ .

(٢٨) الطبري ج ٩ ص ٥١٥ .

(٢٩) ن . م . ص ٥٢٩ .

(٤٠) ن . م . ص ٥٣٢ .

(٤١) ن . م . ص ٥٤٠ .

(٤٢) ن . م . ص ٥٤٨ .

(٤٣) ن . م . ص ٥٥٦ .

(٤٤) ن . م . ص ٦٠٠ .

(٤٥) ن . م . ص ٦١٢ .

(٢٤) الطبري ج ٩ ص ٢٢٩ .

(٢٥) ن . م . ص ٢٦٠ .

(٢٦) ن . م . ص ٢٦٥ .

(٢٧) ن . م . ص ٢٧٧ .

(٢٨) الطبري ج ٩ ص ٢٤٧ .

(٢٩) ن . م . ص ٢٧٢ .

(٣٠) ن . م . ص ٢٧٧ .

(٣١) ن . م . ص ٢٨١ .

(٣٢) ن . م . ص ٤٢٧ .

بيطن مكة فهرب جماعة ابن طولون واخذ ما كان في مضاربهم من مال وقرىء على اثر هذه الاحداث كتاب في المسجد الحرام بلعن ابن طولون (٤٦) .

وحج والي مكة هارون بن محمد الهاشمي العباسي في سنة ٢٧٠ (٤٧) وكذلك في سنة ٢٧١ (٤٨) ٢٧٢ (٤٩) وسنة ٢٧٣ (٥٠) ، وسنة ٢٧٤ (٥١) وسنة ٢٧٥ (٥٢) وسنة ٢٧٦ (٥٣) . وسنة ٢٧٧ (٥٤) ، وسنة ٢٧٨ (٥٥) وسنة ٢٧٩ اخر حجة قام بها وبذلك يكون قد تولى امارة الحج ست عشرة سنة (٥٦) وحج بالناس في سنة ٢٨٠ ابو بكر محمد بن هارون المعروف بابن ترنجة (٥٧) وحج بالناس في سنة ٢٨٤ محمد بن عبدالله بن داود الهاشمي المعروف بترنجة (٥٨) وكذلك في سنة ٢٨٥ (٥٩) وسنة ٢٨٧ (٦٠) وحج بالناس في سنة ٢٨٨ هارون بن محمد المكنى بابي بكر (٦١) في خلافة المكتفي بالله وحج بالناس في سنة ٢٨٩ الفضل بن عبد الملك الهاشمي (٦٢) وكذلك في سنة ٢٩٠ (٦٣) . وفي سنة ٢٩١ (٦٤) وسنة ٢٩٢ (٦٥) و ٢٩٣ (٦٦) و ٢٩٤ وفي هذه السنة تعرض موكب الحاج لاعتداء القرامطة بقيادة زكروية بن مهرويه الذين انتهوا الموكب وقتلوا خلقا منهم الا ان الخليفة بادر بارسال جيش بقيادة وصيف بن سوار تكين استطاع مقاتلة القرامطة وقتل قائدهم وتحرير اسارى الحاج واسترجاع اموالهم (٦٧) .

وفي عهد الخليفة المقتدر بالله حج بالناس في

- (٤٦) ن . م : ٦٥٢ .
- (٤٧) ن . م : ٦٥٣ .
- (٤٨) ن . م : ٦٦٧ .
- (٤٩) ن . م : ١٠ : ٨ .
- (٥٠) ن . م : ج : ١٠ : ١١ .
- (٥١) ن . م : ١٢ .
- (٥٢) ن . م : ١٣ .
- (٥٣) ن . م : ١٥ .
- (٥٤) ن . م : ١٧ .
- (٥٥) ن . م : ١٨ .
- (٥٦) ن . م : ٢٧ .
- (٥٧) ن . م : ٣١ .
- (٥٨) ن . م : ٣٥ .
- (٥٩) ن . م : ٦٦ .
- (٦٠) ن . م : ٦٩ .
- (٦١) ن . م : ٨٢ .
- (٦٢) ن . م : ٨٥ .
- (٦٣) ن . م : ١٠٧ .
- (٦٤) ن . م : ١١٧ .
- (٦٥) ن . م : ١٢٠ .
- (٦٦) ن . م : ١٢٩ .
- (٦٧) ن . م : ١٣٦ .

سنة ٢٩٥ (٦٨) امير الحاج السابق نفسه وكذلك في سنة ٢٩٦ (٦٩) وسنة ٢٩٧ (٧٠) و ٢٩٨ (٧١) وسنة ٢٩٩ (٧٢) وسنة ٣٠٠ (٧٣) . وسنة ٣٠١ (٧٤) وسنة ٣٠٢ وفيها ارسل الخليفة جيشا بقيادة يانس الخادم لتأديب الاعراب القاطنين في وادي الذئاب وما قرب منه ، لاعتدائهم على موكب الحاج وسرقة اموالهم . وقد استطاع جيش الخليفة ان يقتل عددا كبيرا من هؤلاء الاعراب وان ياتي باموال الحاج والتجار المرافقين لهم مالا يحصى كثرة (٧٥) .

وفي سنة ٣٠٣ حج نفس الامير (٧٦) وكذلك في سنة ٣٠٥ (٧٧) وسنة ٣٠٦ (٧٨) وفي سنة ٣٠٧ حج بالناس احمد بن العباس اخو القهرمانه ام موسى وذلك ان هذه الجارية اصبحت ذات سطوة وسلطان في خلافة المقتدر بالله الخليفة المستضعف (٧٩) وكذلك حج في سنة ٣٠٨ (٨٠) اما سنة ٣١٠ فقد حج اسحاق بن عبد الملك (٨١) .

ويشغل الناس بحركات القرامطة وتعجز الحكومة العباسية عن التصدي لهم وكبح جماحهم فكانوا يغيرون من بلادهم هجر على مواكب الحج بعد مغادرتها الكوفة او عند قدومها من الحج (٨٢) ولم يجد استخدام بعض القبائل لحراسة الحاج كما حصل عام ٣١٣ (٨٣) . وقد حاول الوزير علي ابن عيسى اقناع الخليفة وقادة الجيش بممانعة القرامطة والتفاهم معهم ، الا انه عجز عن ذلك وانعم بممالتهم (٨٤) مما اضطره اخيرا الى الاستقالة (٨٥) حتى اذا كان عام ٣١٧ ارسل منصور الديلمي لحماية الحاج فلما وصلوا مكة

- (٦٨) ن . م : ١٢٩ .
- (٦٩) ن . م : ١٤٢ .
- (٧٠) ن . م : ١٤٣ .
- (٧١) ن . م : ١٤٤ .
- (٧٢) ن . م : ١٤٥ .
- (٧٣) ن . م : ١٤٦ .
- (٧٤) ن . م : ١٤٨ .
- (٧٥) ن . م : ١٥٠ .
- (٧٦) ابن الجوزي المنتظم ج ٦ : ١٣١ .
- (٧٧) ن . م : ١٤٥ .
- (٧٨) ن . م : ١٤٨ .
- (٧٩) ن . م : ١٥٣ .
- (٨٠) ن . م : ١٥٦ .
- (٨١) ن . م : ١٦٨ .
- (٨٢) ن . م : ١٧٣ - ١٩١ .
- (٨٣) ن . م : ١٩٦ .
- (٨٤) ن . م : ١٣١ .
- (٨٥) ن . م : ٢١٦ .

داهمهم القرامطة هناك ، فكانت مذبحه الحاج ولن الم بمكة من اهلها او من المجاورين فيها واقتلع القرامطة الحجر الاسود وفيه بئر زمزم وعروا الكعبة من كسوتها ، ونهبوا اموال الناس (٨٦) .

وحج في سنة ٣١٨ عبدالسميع بن ايوب بن عبدالرحمن العزيز الفانمي وكانت تصاحب الموكب قوة عسكرية للحماية (٨٧) ولعل نفس الامير حج بالناس سنة ٣١٩ وكانت القوة العسكرية مع الحاج بقيادة مؤنس وقد ذهبوا وعادوا سالمين (٨٨) وبطل الحج في العام التالي وهو عام ٣٢٠ بسبب اعتراض القرامطة (٨٩) ثم يرسل الحاج عام ٣٢٣ مع القائد لؤلؤ غلام المنتهشم فيعترضهم القرامطة بقيادة ابي طهر بن ابي سعيد الجنابي فتحدث الحرب بين الطرفين يعود على اثرها الحاج الى العراق (٩٠) .

استؤنف السفر للحج ابتداء من سنة ٣٢٧ بعد انقطاع دام سنوات متصلة وذلك بوساطة امير مكة عمر بن يحيى العلوي بين القرامطة وحكومة بغداد . وحصول الاتفاق بين الطرفين ويقوم القرامطة بحماية الحاج خلال ذهابهم وايابهم عبر البادية ويتلقون مقابل ذلك اجرة عن كل جمل خمسة دنانير وعن كل محمل سبعة (٩١) . وهكذا يصبح القرامطة مكلفين بحماية الحاج لقاء اجر يأخذونه من حكومة بغداد سنويا يبدو انه استقر بعد ذلك على خمسين الف دينار يدفع لهم نصفه عند الذهاب ، ونصفه الاخر عند العودة (٩٢) .

وبتكليف القرامطة بهذه المهمة اصبح الحجاج يامنون شر القرامطة اولا وشر اية قبيلة اخرى قد تطمع فيهم ، لهذا عندما انتشر خبر وفاة ابي طاهر سليمان بن الحسن الهجري القرمطي لم يخرج احد للحج في تلك السنة وهي سنة ٣٣٢ (٩٣) . ثم بعد سنتين يخضع العراق للبويعيين الذين يكون لهم موقف آخر من امراء الحج كما سنرى .

من استعراض ما مر يتبين جليا اهتمام بني العباس بامارة الحج واسندوها فقد تولى الموسم ثلاثة منهم ابو جعفر المنصور وقد حج سبع مرات

وابو عبدالله المهدي الذي حج مرة واحدة وهارون الرشيد الذي حج تسع حجرات ثم اسندوها الى افراد منهم ما خلا بعض الفترات حيث اسندت الى انسابهم كما في حالة زياد بن عبيد الله الحارثي خال المنصور سنة ١٣٣ بعد وفاة عمه داود بن علي الذي كان يتولى مكة والمدينة والطائف واليمن فحل خال المنصور مكانه واقام الحج في تلك السنة (٩٤) . وكذلك عندما اسندت الى يزيد بن منصور الحميري خال الخليفة المهدي وكان احد ولاة بني العباس (٩٥) .

وقد تولى اماره الحج احيانا رجل علوي وكان ذلك في عهد المأمون حيث عمته الفوضى بلاد الاسلام اثناء الصراع الذي دار بين الاخوين الامين والمأمون ، واستيلاء العلويين على بعض الجهات كالكوفاة والحرمين ففي سنة ١٩٩ هـ يتولى الموسم احد هؤلاء المعروف بابن الافطس ولما انتصر المأمون على اخيه الامين حاول كما هو معروف استرضاء الشيعة فعهد بولاية العهد الى رجل علوي هو علي ابن موسى بن جعفر المعروف (بعلي الرضا) . فتولى اخوه ابراهيم بن موسى بن جعفر الموسم عام ٢٠٢ ودعا للمأمون اولا ولاخيه علي من بعده (٩٦) . ثم تولى الموسم رجل علوي ايضا سنة ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ وهو عبيد الله بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن ابي طالب وكان يلي الحرمين المأمون (٩٧) .

وقد سارت امور الحج على ايدي هؤلاء الامراء سيرة مرضية لقوة الدولة العباسية انذاك ما خلا حدثين ذكرا في تاريخ هذه الفترة احدهما خروج ثور علوي في عهد المستعين سنة ٢٥١ اثار الفرع والخوف في موسم الحج . ومجيء مبعوث لابن طولون وكان انذاك على خلاف مع دولة الخلافة . حتى اذا جاء القرن الرابع ومالت دولة الخلافة نحو الانحطاط بسبب مشاكلها الداخلية لاسيما على عهد الخليفة المقتدر بدا ظهور القرامطة على مسرح الاحداث واصبح امر الحج عسيراً حتى يتم الاتفاق معهم كما ذكرنا .

ب - خلال العهد البويهي ٣٣٤ - ٤٤٧ هـ

استولى بنو بويه على دولة الخلافة - وان ابقوا الخليفة قائماً - وامتد حكمهم الى اغلب

- (٩٤) انظر الزركلي الاعلام ٢٤٦/٩ .
- (٩٥) انظر الطبري سنة ١٥٩ هـ .
- (٩٦) انظر الطبري سنة ٢٠٢ .
- (٩٧) الطبري سنة ٢٠٤ .

- (٨٦) ن . م : ٢٢٢ .
- (٨٧) ن . م : ٢٣١ .
- (٨٨) ن . م : ٢٩٦ .
- (٨٩) ن . م : ٢٤٠ .
- (٩٠) ن . م : ٢٧٥ .
- (٩١) ن . م : ٢٩٦ .
- (٩٢) ن . م : ٣٠١ .
- (٩٣) ن . م : ٣٣٦ .

طريق الشام لاضطراب جادة الحج المعتادة ما بين الكوفة ومكة . وكذلك عاد الركب في السنة التالية ٤١٥ عن طريق الشام (١١٧) .

وفي آخر هذه الفترة يدخل السلاجقة بغداد عام ٤٤٧ ويصبحون مسيطرين على دولة الخلافة ووارثين لسلطة البويهيين ، الا انهم على مذهب خلفاء بني العباس غير مخالفين .

ومن الملاحظ في هذه الفترة ضعف مركز الخلافة وشيوع الاضطراب في الدولة العباسية لاسيما في اول عهد البويهيين وانتشار الاوبئة والطواعين وفوضى الجند التي ادت الى امتناع الناس عن الحج سنوات متوالية وان كانت حدة القرامطة قد خفت منذ ان كلفوا بحفظ الحاج لقاء اجر معلوم ، لهذا ارجعوا الحجر الاسود الى موضعه عام ٣٣٩ (١١٨) . واستقلت بعض الاطراف عن دولة الخلافة فعليا وظلت مرتبطة اسميا ، ولهذا حاول امراء هذه الاطراف او الدول ان يعملوا للدعاية لانفسهم في الحرمين في موسم الحج ، بارسال ركب خاص لهم يدعو باسمهم ، وهذا ما قام به احمد بن طولون قبل هذه الفترة بقليل ، وكافور الاخشيدي حاكم مصر بعد استيلائه على الحكم سنة ٣٣٤ (١١٩) فقد جرى بين الموكب المصري وامير مكة عام ٣٤١ (١٢٠) والعام الذي تلاه (١٢١) وبعد ان استولى الفاطميون على مصر سنة ٣٥٨ (١٢٣) كان لابد لهم من مد نفوذهم الى الحرمين منافسة لبني العباس ، ولتعريف انفسهم للعالم الاسلامي وهكذا بداوا بارسال موكب خاص بهم . يقيم الخطبة باسم خليفتهم كما حصل عام ٣٦٤ (١٢٣) وسنة ٣٦٥ (١٢٤) ، ٣٨١ (١٢٥) ، ٣٩٦ (١٢٦) .

ج - خلال العهد العباسي الاخير من ٤٤٧-٦٥٦هـ

ورث السلاجقة حكم المشرق الاسلامي بعد البويهيين وسيطروا على البلاد الممتدة من اواسط آسيا (فيما وراء النهر) حتى بلاد الشام ، الا

- . (١١٧) ن . م : ١٦ .
- . (١١٨) ن . م : ٣٦٧ .
- . (١١٩) ابن الاثير ج ٦ ص ٢١٨ .
- . (١٢٠) ابن الجوزي ج ٦ ص ٢٧٠ .
- . (١٢١) ن . م : ٣٧٢ .
- . (١٢٢) ن . م : ج ٧ ص ٤٧ .
- . (١٢٣) ن . م : ٧٦ .
- . (١٢٤) ن . م : ٨٠ .
- . (١٢٥) ن . م : ١٦٤ .
- . (١٢٦) ن . م : ٢٣٠ .

بلدان المشرق الاسلامي . مالوا الى العلويين واختاروا منهم امراء الحج ، وكان هؤلاء الامراء في الغالب من بين نقباء العلويين منهم ابو احمد الحسين بن موسى النقيب الذي تولى الموسم سنة ٣٥٤ (٩٨) و ٣٥٥ هـ (٩٩) و ٣٥٦ (١٠٠) ، و ٣٥٧ (١٠١) و ٣٦٠ (١٠٢) وحج في سنة ٣٦٦ هـ ابو عبدالله احمد بن ابي الحسين محمد بن عبيد الله العلوي بعد ان قضى الامير البويهي عز الدولة على الشريف ابي احمد الحسين بن موسى الموسوي في تهمة وجهها اليه (١٠٣) وحج في سنة ٣٧٠ ابو الفتح احمد بن عمر بن يحيى العلوي (١٠٤) ، وفي سنة ٣٨٠ حج ابو عبدالله احمد بن محمد بن عبيد الله العلوي الموسوي (١٠٥) وفي سنة ٣٨١ حج ابو الحسن محمد بن الحسن بن يحيى العلوي (١٠٦) وكذلك في سنتي ٣٨٢ و ٣٨٣ . وفي سنة ٣٨٤ كان ابو الحسن العلوي هذا اميرا للحج الا ان الحج بطل في تلك السنة لاعتراض الاعراب (١٠٧) وفي سنة ٣٨٥ حج بالناس ابو عبدالله احمد بن محمد بن عبيد الله العلوي ، وكذلك في السنين ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ (١٠٨) وفي سنة ٣٨٩ حج بالناس ابو الحارث محمد بن محمد بن عمر وكذلك في السنين التالية ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ هـ (١٠٩) . وفي سنة ٣٩٤ (١١٠) وكذلك في سنة ٣٩٦ (١١١) وسنة ٤٠٠ (١١٢) وسنة ٤٠٣ (١١٣) وحج بالناس في سنة ٤٠٤ ابو الحسن محمد بن الحسن بن الاقباسي ، وكذلك في سنة ٤٠٥ و ٤٠٦ (١١٤) . وسنة ٤١٢ (١١٥) وسنة ٤١٤ (١١٦) وقد عاد الركب عن

(٩٨) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٤ .

- . (٩٩) ن . م : ٢٤ .
- . (١٠٠) ن . م : ٤٣ .
- . (١٠١) ن . م : ٤٣ .
- . (١٠٢) ن . م : ٥٣ .
- . (١٠٣) ن . م : ٨٤ .
- . (١٠٤) ن . م : ١٠٥ .
- . (١٠٥) ن . م : ١٥٢ .
- . (١٠٦) ن . م : ١٦٤ .
- . (١٠٧) ن . م : ١٧٤ .
- . (١٠٨) ن . م : ١٧٨ .
- . (١٠٩) ن . م : ٢٠٦ .
- . (١١٠) ن . م : ٢٢٧ .
- . (١١١) ن . م : ٢٣٠ .
- . (١١٢) ن . م : ٢٤٧ .
- . (١١٣) ن . م : ٢٦٠ .
- . (١١٤) ن . م : ٢٦٧ .
- . (١١٥) ن . م : ٨ ص ٢ .
- . (١١٦) ن . م : ١٣٠ .

بالله الفاطمي خليفة مصر قد بعث سنة ٤٦٧هـ هدية جلييلة الى امير مكة العلوي ابي هاشم وطلب منه ان يعيد له الخطبة بمكة وذلك على اثر سماعه بوفاة الخليفة القائم بامر الله والسلطان الب ارسلان . ثم اعيدت في السنة التالية في ذي الحجة ٤٦٨ (١٢١) وهذا يظهر ولاء امراء الحرمين بين الخلفاء والسلاطين الاقوياء وكان لهذا التذبذب اثره على انتظام مسيرة الموكب العراقي او عدم انتظامه ، فنرى مثلا في عام ٤٧٠هـ يخرج الموكب وقد حمل معه منبر جديد اشرف على صنعه الوزير فخر الدولة ابو نصر محمد بن محمد بن جبير وقد كتب عليه (لا اله الا الله محمد رسول الله) (ص) الامام المقتدي بامر الله فما ان وصل الى الحجاز حتى اخذ المنبر وكسر (١٢٢) وذلك لان الخطبة كانت قد عادت الى الخليفة الفاطمي ولم يكن الخبر قد وصل بغداد ، وخرج الموكب ولم يعلم بهذا التحول .

ويبدو ان ابا الفنائم النقيب كان اخر نقيب علوي تولى امانة الحج واصبح القادة العسكريون كما اسلفنا هم الذين يتولون امانة الحج وقد ورد عن ابي منصور قتلغ انه تولى الامارة اثنتي عشرة سنة استطاع خلالها ان يحمي موكب الحاج من اعتداء الاعراب ، وان تكون له في قلوب الاعراب رهبة . وقد توفي عام ٤٨٠هـ . وقد قال عنه الوزير السلجوقي المشهور نظام الملك « اليوم مات الف رجل » (١٢٣) وقد تولى الامارة بعده خمارتكين الحسناني في سنة ٤٧٦ (١٢٤) وقد جاء مع الموكب بعض اتباع امير مكة ليعلموا عن ولاء اميرهم للخلافة العباسية ، وقد خرج لاستقباله حجاب ديوان الخلافة ، واسكنوهم دار الضيافة وخلع عليهم (١٢٥) .

وجاء في حوادث سنة ٤٨٠هـ ان السلطان السلجوقي ملك شاه خرج الى ناحية الكوفة للصيد ، وقد اصطاد هو وعسكره وامر ببناء رباط هناك في منطقة تسمى بالسبعين قرب الرحبة على جادة الحج وكان من جملة البناء على ما ذكر منارة كبيرة جعلت القرون والحوافر التي اخذت مما اصطاده السلطان والعسكر في بناء

- (١٢١) ن . م . ٨ : ١٢١ .
(١٢٢) ن . م . ٨ : ٢١١ .
(١٢٣) ابن الاثير ٨ : ١٤٦ .
(١٢٤) ن . م . ١٤٤ .
(١٢٥) ابن الجوزي ٩ : ٢٧ .

انهم كانوا على خلاف البويهييين مذهبا فاعتبروا امامة بني العباس شرعية واعترفوا بالخليفة العباسي رئيسا اعلى وان كان الاعتراف اسيميا فقط واعتبارا من هذه الفترة وما تلاها من حقب حتى زوال دولة الخلافة في سنة ١٢٥٩/٦٥٦م تنقسم بلاد المشرق دويلات مستقلة بعد وفاة السلاطين السلاجقة الكبار وهي دويلات الاتابكة والامراء السلاجقة الصغار وتشتد المنافسة بين هؤلاء الامراء وكل يحاول اظهار قوته او سيطرته لاسيما في بلاد الحرمين حيث يجتمع اكبر عدد ممكن من المسلمين في آن واحد فتكون مناسبة لشيوع اسماء هؤلاء الامراء والحكام واظهار كرمهم او سيطرتهم . وقد ساهم المغرب العربي في هذه الفترة ايضا مظهرا عظم سلاطينه وثرانهم وحدهم على فقراء المسلمين في الحرمين (١٢٧) وقد ولد التنافس احيانا احتكاكا وتصادما بين امراء الحج ضد اداء المناسك . ولم يسلم موكب الخليفة من هذه المنافسة لهذا اصبح اختيار امير الحج من القادة العسكريين الذين يتولون مهمة امانة الحج عند حلول الموسم ويقومون بواجباتهم الاعتيادية خلال العام .

واول من عهدت اليه امانة الحج في عهد السلجوقيين نقيب العلويين ابو الفنائم المعمر بن محمد بن عميد الله العلوي حيث قلد الامارة اضافة الى نقابة العلويين والنظر في المظالم وذلك في ذي القعدة من عام ٤٥٦ (١٢٨) .

ويبدو ان الحج انقطع عدة سنوات بعد ذلك حتى اذا كان عام ٤٦٢هـ ورد امير مكة محمد بن محمد بن ابي هاشم العلوي الى بغداد وقابل السلطان الب ارسلان وابلفه بانه قد اقام الخطبة في مكة للخليفة العباسي القائم بامر الله والسلطان بعده ، وانه اسقط الخطبة للخلافة الفاطمية فاعطاه السلطان ٣٠٠٠٠ ديناراً وخلعا نفيسة واجرى له راتباً في كل عام مقداره ١٠٠٠٠ دينار . واخبره بان لامير المدينة عطية مقدارها ٢٠٠٠٠ دينار ، وراتب سنوي مقداره ٥٠٠٠ دينار ان فعله (١٢٩) .

الا ان الخطبة للخليفة العباسي لم تدم اكثر من اربع سنوات وخمسة اشهر حيث اعيدت مرة اخرى للفاطميين (١٣٠) وكان المستنصر

- (١٢٧) انظر محمد المتوني ركب الحاج المغربي : ١٥ وما بعدها
(١٢٨) ابن الاثير ٨ : ١٠٠ .
(١٢٩) ن . م . ٨ : ١٠٧ .
(١٣٠) ن . م . ٨ : ٢٩٤ .

وكان هذا الامير واليا على بلاد خوزستان . وكان شيخا خيرا حسن السيرة (١٤٥) .

وقد حج صفي الدين ابن القابض اميرا من الشام (١٤٦) وحج باهل العراق طاشتكين في عام ٥٧٦ هـ وحج باهل الشام سيف الدين على المشطوب (١٤٧) . وحج طاشتكين في السنين ٥٧٧ ، (١٤٨) ٥٧٨ ، ٥٨٠ (١٤٩) ، و ٥٨٢ وفي هذه السنة حج باهل الشام حسام الدين لاجين (١٥٠) وحج طاشتكين في عام ٥٨٣ و ٥٨٦ (١٥١) و ٥٨٧ (١٥٢) وفي عام ٥٨٨ امر الخليفة باعتقال هذا الامير لتهم وجهت اليه حيث قيل انه قصر في القتل لما ارسل مع الوزير ابن يونس لمحاربة السلاجقة وانه كاتب السلطان صلاح الدين الايوبي (١٥٣) ثم توفي هذا الامير سنة ٦٠٢ (١٥٤) .

وحج باهل العراق عام ٥٨٨ الامير فلك الدين ابليبا (او بليه) ابن عبدالله التركي ابو سعيد الناصي (١٥٥) وقد صرف هذا الامير عن اماره الحج بعد عودته . ثم اعيد سنة ٥٩٤ هـ وعزل بعدها فلم يحج . وقد حج باهل الشام درباس الكردي (١٥٦) .

وحج بالناس سنة ٥٨٩ هـ قطب الدين سنجر الناصري مملوك الخليفة (١٥٧) وهذا الامير هو صهر الامير طاشتكين . ولقد اعترض الاعراب من قبيلة عنزة بقيادة رجل منهم يسمى دهمش . فلم يقاتلهم امير الحاج بالرغم من وجود خمسمائة فارس معه واقر لدهمش باتاوة مقدارها ٥٠٠٠ ر. و ديتار جمعها من الحاج فلما وصل بغداد امر الخليفة باخذ المال منه وارجاعه الى الحجاج . ثم عزل عن الامارة وقد توفي سنة ٦١٠ (١٥٨) وحج

(١٤٥) ابن الساعي : الجامع : ١٨٦ .

(١٤٦) سبط ابن الجوزي ٨ ق ١ ص ٢٥٥ .

(١٤٧) ن . م . : ٣٦١

(١٤٨) ن . م . : ٣٦٦ - ٣٧١ .

(١٤٩) مجهول الحوادث الجامعة : ٢٨٢ .

(١٥٠) ن . م . : ٣٨٩ .

(١٥١) و (١٥٢) ن . م . : ٣٨٩ .

(١٥٣) سبط بن الجوزي ج ٨ ق ١ ص ٤١٥ وانظر بدري

محمد فهد : تاريخ العراق ٥٤ .

(١٥٤) ابن الساعي الجامع : ١٨٦ .

(١٥٥) و (١٥٦) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ١ ص ٤١٩ - ج ٢

ق ٢ ص ٤٥٦ .

(١٥٧) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ١ ص ٤٢٢ وانظر ابا

شامة : ذيل الروضتين : ٧ .

(١٥٨) ابن الديبشي : ذيل تاريخ بغداد مخطوطة مصورة في

مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب تحت رقم ٢٥٠ ،

ورقة ٧٥ وسبط ابن الجوزي ج ٨ ص ٢ ص ٥١٦ .

المنارة لذلك سميت المنارة بمنارة القرون (١٢٦) . وحج في السنة التالية الوزير ابو شجاع الروذراوي (١٢٧) . وهذا يدل على امان الطريق وعدم تعرض الاعراب للحاج لوجود السلطان وعسكره الكثيف في العراق آنذاك . فما ان يشعر لاسيما قبيلة خفاجة في هذه الفترة بموت السلطان وبعد العسكر حتى تبدأ هجماتهم على مواكب الحاج وهكذا هاجموا الموكب عام ٤٨٥ هـ وكان اميرهم ابن ختلع الطويل (١٢٨) ثم تولى اماره الحج قيمانز الارجواني سنة ٥٠٢ (١٢٩) ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ هـ .

وتولى الامارة في سنة ٥٠٧ هـ الامير زنكي برسق (١٤٠) وفي عام ٥١٢ الامير نظر وقد خلع عليه الخليفة المسترشد في ذي القعدة من هذه السنة ولقبه امير الحرمين (١٤١) وفي عام ٥٤٠ حج الامير قيمانز الارجواني ايضا كما عند ابن الجوزي وابن الاثير (١٤٢) وفي سنة ٥٤١ و ٥٤٣ كما ورد عند ابن تغري بردي (١٤٣) بينما ذكر ابن الجوزي بان الذي حج بالناس في عام ٥٤١ هـ هو نظر الخادم ابن عبدالله الجيوشي ابو الحسن وذلك انه كان في عداد ذلك الموكب الذي قاده نظر الى الحج . وقد وصفه لنا بقوله انه كان ممن سمع الحديث من بعض المشايخ ، وكان في نية ابن الجوزي ان يقرأ عليه بعض مسموعاته الا انه وجدته لا يرضى الناس وهو اميرهم فعزم على تركه وعدم مكالمته وجاء عن هذا الامير انه حج بالناس سبعا وعشرين حجة ، كان في نيف وعشرين منها اميرا . وكان في سنة ٥٤١ مريضا فلم يستطع ان يواصل سيره بعد الكوفة ، فسلم امر الموكب الى الامير قيمانز ورجع هو الى بغداد . وكانت وفاته سنة ٥٤٤ هـ (١٤٤) .

وحج بالناس سنة ٥٧٥ الامير مجير الدين طاشتكين بن عبدالله التستري المستنجدي .

(١٣٦) ن . م . : ٣٥ .

(١٣٧) ن . م . : ٤٤ .

(١٣٨) ن . م . : ٦٣ .

(١٣٩) ن . م . : ١٠ : ١٩٦ .

(١٤٠) ابن الجوزي ٩ : ١٧٥ ورد عند سبط ابن الجوزي

(زنكي اخو البرسقي) مرآة الزمان ج ٨ ق ١ ص ٤٦

(١٤١) ابن الجوزي ٩ : ١٩٩ .

(١٤٢) ن . م . : ١٠ : ١٩٦ .

(١٤٣) ابن تغري بردي النجوم الزاهرة ٥ : ٢٢٢ - ٢٨٢ .

(١٤٤) ابن الجوزي ١٠ : ١٤١ .

باهل الشام في هذه السنة حصن الدولة ابراهيم السلار ، وحج الامير سنجر في سنة ٥٩١ هـ ايضا . وحج في الشام قرا سنقر ، وايبك فطيس الصلاحيان . ومن مصر الشريف اسماعيل بن ثعلب الجعفري (١٥٩) .

وحج في سنة ٥٩٢ هـ بأهل العراق البقرا - مملوك الامير طاشتكين . وكانت امرته نيابة عن سيده طاشتكين . بينما حج باهل مصر الشريف اسماعيل بن ثعلب الجعفري (١٦٠) .

وفي سنة ٥٩٣ هـ حج شمس الدين اصبه من العراق بينما حج من الشام الامير سيف الدين محمد بن غيرك (١٦٠) .

وفي سنة ٥٩٥ هـ حج الامير مظفر الدين سنقر الناصري وجه السبع (١٦١) وفي سنة ٥٩٦ حج قطب الدين سنجر الناصري (١٦٢) وفي سنة ٥٩٧ هـ حج بالناس مجير الدين طاشتكين المستنجدى (١٦٣) وكان قبل هذه السنة معتقلا فامر الخليفة بالافراج عنه ، ورد امواله واقطاعه اليه (١١٤) .

واختلف بمن حج بالناس في سنة ٥٩٨ قيل الامير مجير الدين طاشتكين (١٦٥) وقيل مظفر الدين سنقر وجه السبع (١٦٦) وحج في سنة ٥٩٩ الامير مجير الدين طاشتكين (١٦٧) .

وحج في سنة ٦٠٠ هـ البقرا - مملوك طاشتكين نيابة عن سيده . وقد عسف الحاج واذاهم فلما عاد الى بغداد امر الخليفة بتقييده بالحديد وضربه ضربا مبرحا لعدة ايام . وقد توفي في هذه السنة (١٦٨) وحج في سنة ٦٠١ هـ الامير مظفر الدين سنقر الناصري وجه السبع . ومن بلاد الشام حج صارم الدين برغش العادل والي قلعة دمشق ، وزين الدين قراجا صاحب سرخد (١٦٩) وكذلك حج الامير وجه السبع في عام

(١٥٩) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٤٤٨ .

(١٦٠) ن . م : ٤٤٩ .

(١٦٠) ن . م : ٤٥٣ .

(١٦١) ابن الديبشي - ورقة ١٢٧ (ب) .

(١٦٢) ابن الساعي : الجامع : ٢٢ .

(١٦٣) ن . م : ٥٤ .

(١٦٤) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٤٨٠ .

(١٦٥) ابن الساعي : ٨٤ .

(١٦٦) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥١٠ .

(١٦٧) ن . م : ٥١٣ .

(١٦٨) ابن الساعي : ١٢٩ .

(١٦٩) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٤ .

٦٠٢ هـ بينما حج من الشام الامير الشجاع بن علي ابن السلار (١٧٠) . ثم حج وجه السبع في السنة التالية وهي ٦٠٣ هـ الا انه لم يعد مع الركب العراقي بل فارقه متوجها الى الشام قاصدا الملك العادل تاركا امر الموكب بيد احد المماليك (وهو ياقوت الرومي) وذلك بسبب خلاف حدث بينه وبين احد مماليك الوزير ناصر الدين بن المهدي فخاف ان ينتقم الوزير منه عند عودته فالتجأ الى العادل . وقد عاد ياقوت بالموكب سالما الى بغداد . فلما علم الخليفة بما حدث امر بان يخرج احد لاستقبال الموكب (١٧١) الا ان الخليفة اقر لياقوت امارا للحج وهكذا تولاها في السنين التالية ففي سنة ٦٠٣ صادف ان قدم الى العراق ملتحقا بالركب العراقي برهان الدين محمد بن احمد بن عبدالعزيز بن مازة البخاري رئيس الحنفية ببخارى وقد اساء السيرة في الحاج حيث كان الماء قليلا فاشتد العطش بالحاج وكان اتباع صدر جهان - وهو لقب رئيس الحنفية هذا - يملكون منه الكثير الا انهم لا يعطون منه شيئا ، لذا سمي الحاج هذه السنة سنة صدر جهنم نكاية بصدر جهنم وقد لعنوه وسبوه في الاسواق ، وكتبوا لعنته على المساجد . فلما خرج من بغداد يريد بلاده خرج الناس خلفه يسبونهم وقد اعتبر بعض المؤرخين حج صدر جهان في عام ٦٠٤ (١٧٢) .

وحج ياقوت الرومي في سنة ٦٠٤ هـ بينما حج باهل الشام شبل الدولة الحسامي (١٧٣) وحج ياقوت في السنة التالية ٦٠٥ ومن الشام حج حسام الدين قيمان والي القدس (١٧٤) وفي عام ٦٠٦ هـ حج ياقوت اميرا للموكب العراقي بينما حج من الشام فخر الدين اياس الشامي (١٧٥) .

وحج في عام ٦٠٧ هـ محمد بن ياقوت نيابة عن ابيه . ولما كان صبيا جعل معه ابن ابي فراس الحلبي يدبر امره . وحج من الشام سيف الدين علي بن علم الدين بن جندر (١٧٦) وكذلك حج

(١٧٠) ابن الساعي : ١٧٧ .

(١٧١) ابن الساعي : ١٩٢ ، سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص

٥٢٨ - ٥٢٩ .

(١٧٢) ابن الساعي : ٢٠٧ ، ٢٢٣ ، ٢٧٠ ، ٢٨٩ ، ابن الاثير

١٢ : ١٠٧ ، سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٢ .

(١٧٣) سبط ابن الجوزي .

(١٧٤) ن . م : ٥٤٩ .

(١٧٥) ن . م : ٥٤١ .

(١٧٦) ن . م : ٥٤٦ .

٦١٩هـ (١٨٤) وفي عام ٦٢١هـ أو التي تليها ٦٢٢هـ ترك حسام الدين الركب العراقي وذهب الى مصر بعد ان حج بالناس ثلاث عشرة حجة (١٨٥) .
وانه لم يعد الى بغداد حتى عام ٦٢٩ وفي عام ١٢٢٦/٦٢٤ حج الامير شمس الدين قيران مملوك الخليفة وحج من الشام الشجاع ابن السلار ، ومن ميفارقين شهاب الدين غازي بن العادل الذي سلك طريقا محاذيا للفرات حتى الكوفة .
وقد بعث اليه الخليفة بالهدايا واوصى باكرامه .
وبعد اداء الحج عاد من نفس الطريق التي سلكها (١٨٦) .

وتولى امارة الحج في عام ٦٢٧هـ الامير شمس الدين اصلان تكين الناصري (١٨٧) ويبدو انه تولى الامارة في هذه السنة عند عودة الموكب وذلك لان الامير مجير الدين جعفر بن ابي فراس الحلبي هو الذي تولى امارة الحج عند ذهابه وكان في معيته ولده حسام الدين ثم فارقا الحاج وذهبا الى مصر وتولى الامير شمس الدين اصلان تكين الامارة في السنين التالية ٦٢٨هـ ٦٢٩ ، ٦٣٠هـ وقد اعيد لتولي الامارة الامير السابق شمس الدين قيران في سنة ٦٣١هـ (١٨٨) الا انه لم يستطع ان يتعدى منزل السلطان لاعتراض العرب الاجاودة فعاد الى بغداد .

وفي عام ٦٣٢ اعيد الامير حسام الدين بن ابي فراس لتسولي امارة الحج بعد ان عزل قيران (١٨٩) وكذلك تولى الامارة في ٦٣٤هـ وقد جلب في اثناء رجوعه الى بغداد الاعراب الاجاودة الذين تعرضوا لموكب الحاج سنة ٦٣١ او سنة ٦٣٢ (١٩٠) وفي هذه السنة توفي امير الحاج الشامي الشجاع علي ابن اقواش ابن السلار (١٩١) .

وحج في عام ٦٤٠ الامير شمس الدين كيكلي الناصري بعد انقطاع الموكب العراقي دام ست سنوات (١٩٢) .

وحج في سنة ٦٤١ الامير ابو الميامين ايل

(١٨٤) سبط ابن الجوزي : ٦٢١ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٣ ، ٦٣٥ ، ٦٣٩ .

(١٨٥) ٨ ، ن . م . : ٦٤٤ .

(١٨٦) سبط ابن الجوزي : ٦٤٤ .

(١٨٧) مجهول الحوادث : ١٦ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٥٢ .

(١٨٨) ن . م . : ٥٢ انظر منازل الحج .

(١٨٩) ن . م . : ٧٤ .

(١٩٠) ن . م . : ٦٠ ، ٩٠ .

(١٩١) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٨ ص ٧٢ .

(١٩٢) مجهول الحوادث : ١٧٣ .

محمد بن ياقوت نيابة عن ابيه في سنة ٦٠٨ وكان معه ابن ابي فراس يدبر امره وقد نهب الحاج العراقي من قبل امير مكة واتباعه (١٧٧) لذا حج في السنة التالية ٦٠٩هـ حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد ياقوت وقد حمل هدايا ومالا لامير مكة فلم يتعرض للركب العراقي . وحج في هذه السنة من الشام شجاع الدين بن محارب (١٧٨) وحج حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد بن ياقوت في السنة التالية ٦١٠هـ بينما حج صديق بن تمرناش ولقبه العز التركماني باهل الكرك والقدس ، وحج خضر ويلقب بالملك الظافر بن صلاح الدين باهل الشام ويعقوب الخياط الغازي وكان مقيما بقاسيون ، وكان صديقا للملك الظافر ، فلما وصل الظافر الى بدر وجد عسكر السلطان الكامل محمد صاحب مصر قد سبقه خوفا على اليمن منه . فاجبر على العودة الى الشام دون حج فعاد ومعه يعقوب الخياط (١٧٩) .

وفي عام ٦١١هـ حج حسام الدين بن ابي فراس وصادف مجيء الملك المعظم بن الملك العادل من الشام في هذه السنة (١٨٠) وحج حسام الدين في سنة ٦١٢هـ وسنة ٦١٣هـ وصادف في هذه السنة مجيء علم الدين الجعبري من الشام (١٨١) .

وحج حسام الدين بن ابي فراس نيابة عن محمد بن ياقوت سنة ٦١٤هـ وهي اخر سنة يحج بها نيابة ، اذ يستقل بعدها بامرة الحج .

وفي عام ٦٥١ حج بالركب العراقي الامير اقباشي بن عبدالله الناصري . وصادف مجيء مملوك المعظم من الشام وكان يسمى شقيفات (١٨٢) .

وحج اقباش ايضا في السنتين ٦١٦هـ

٦١٧هـ وفي الاخرة منها قتل هذا الامير بمكة .

وحج من الشام في هذه السنة المبارز . ولم يحج

احد من بلاد العجم بسبب مجيء التتر الى

بلادهم (١٨٣) .

وفي عام ٦١٨هـ حج حسام الدين ابن ابي

فراس مستقلا كما اسلفنا . وكذلك في سنة

(١٧٧) الرسولي ا ورقة ١٢١ (ب) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٥٦ .

(١٧٨) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٦١ .

(١٧٩) - (١٨٠) (١٨١) سبط ابن الجوزي ج ٨ ق ٢ ص ٥٦١ .

(١٨٢) - (١٨٣) ن . م . ٥٩٣ ، ٦٠٦ وقد جعل ابن الاثير قتل

الامير اقباش سنة ٦١٨هـ - ج ١٢ ص ١٦٥ .

وبطل كذلك في سنة ٦٣٦هـ (١٩٨) و ٦٢٧هـ عندما شعرت الحكومة العباسية بان المغول يبيتون هجوما مفاجئا . (١٩٩)

رابعا : ان بعض امراء الحج لم يذهبوا في بعض السنين بانفسهم بل ارسلوا من ينوب عنهم من مماليتهم او اولادهم .

خامسا : ان بعض امراء الحج فارقوا الموكب وهربوا الى الشام او مصر وتركوا بدلهم احد المماليك ، وذلك خوفا من المحاسبة والعقاب في بغداد نتيجة لارتكابهم اخطاء في اثناء مسيرة الموكب او لسوء تصرفهم مع الحجاج او الاعراب او اثناء وجودهم في الحرمين .

خروج الركب العراقي

ادى اهتمام خلفاء بني العباس بامر الحج ان اصبح خروج الركب من بغداد الى الحرمين من المواسم التي يحتفل بها الناس . وقد زاد هذا الاهتمام من اواخر الدولة العباسية اكثر مما كان على عهدها الاول . ولعل هذا يرجع الى استقلال البلاد الاسلامية عن جسم الخلافة العباسية واعتماد سلاطينها وامرائها بانفسهم ومنافستهم بعضهم لبعض في اظهار قوتهم وسيطرتهم على الحرمين . فما ان يهل شهر ذي القعدة حتى يتوافد الحجاج الى بغداد (٢٠٠) من مدن العراق مثل واسط والبصرة والموصل والمدن الاخرى . ومن البلاد الاسلامية الواقعة شرق العراق كفارس وخراسان وغيرها ممن ياتون برا ويكون العراق اقرب لهم من غيره . فيتجمعون في الجانب الغربي من بغداد ويضربون الخيم هناك . وتقيم لهم الحكومة مواضع خاصة لشرب الماء كما انها تقدم لهم الاطعمة .

وكانت اعداد هؤلاء الحجاج المتجمعين في بغداد تبلغ الالاف قبل سفرهم الى الحرمين . وقد قدر المؤرخ ابن الجوزي عددهم سنة ٤٠٦هـ / ١٠١٥ م بعشرين الف حاج (٢٠١) .

وخلال هذه الفترة تكون شوارع بغداد زاخرة بالناس على اختلاف اعمارهم واجناسهم خارجين من دورهم للتفرج على مواكب الحجاج القادمة من بقاع مختلفة . وقد لبسوا ازياء

المستنصري الدويدار الصغير وقد صاحبت ام الخليفة المستعصم بالله هذا الموكب (١٩٢) . وحج آخر امير للحج بعث من العراق في عهد خلفاء بني العباس ، الامير فلك الدين محمد بن علاء الدين الطيرسي الدويدار الكبير (١٩٤) من استعراض اسماء امراء الحج في هذه الفترة الاخيرة من عمر الخلافة العباسية تتضح لنا جملة امور هي :

اولا : ان امارة العلويين لاسيما النقباء انتهت وحل محلها امراء من قادة الجيش العباسي .

ثانيا : ان هؤلاء الامراء الذين تولوا امارة الحج كانوا يمارسون اعمالا عسكرية او ادارية خلال العام (١٩٥) .

ان بعض هؤلاء قد قاموا بهذا العمل مرات كثيرة ذكر عددها عند الكلام على ترجمتهم لكنها لم ترد في الحوليات كاملة بل اشير لبعضها فقط كما هو الحال بالنسبة لطاشتكين الذي قيل انه حج بالناس ستا وعشرين حجة (١٩٦) . بينما لا نجد له اكثر من اربع حججات اثنان منها حج بنفسه واثنان حج بالناس عنه مملوكة نيابة . وكذلك الامير حسام الدين ابن ابي فراس الذي قيل عنه انه تولى امارة الحج ثلاث عشرة مرة (١٩٧)

ثالثا : هناك فجوات يلحظها القارئ في تسلسل السنين ، وهذا يرجع احيانا الى نقص في المعلومات المتوفرة لدينا وحيانا اخرى ، بسبب انقطاع الركب العراقي نتيجة الاضطرابات الحاصلة من قبل الاعراب في الجزيرة مما يؤدي الى رجوع الحاج ، او احجامهم عن سفرهم والحج كما حدث في سنين كثيرة في هذه الفترة . او انقطاع الركب بسبب تهديدات المغول للحدود الشرقية لبلاد المسلمين مما ادى الى انقطاع مجيء الخراسانيين بعد عام ٦١٥ ، ثم بعد احتلال المغول لبلاد فارس اصحوا يهددون العراق نفسه فقد جاء في سنة ٦٣٤ ان عساكر المغول وصلت اربيل فدخلتها فلما وصل الخبر الى بغداد احضر نائب الوزارة نصير الدين المدرسين والفقهاء واستفتاهم طارحا عليهم السؤال التالي اذا اتفق الجهاد والحج في وقت واحد فايهما اولى ؟ فاجابوا بان الجهاد اولى وهكذا بطل الحج في تلك السنة .

(١٩٨) مجهول : ١٢١ .

(١٩٩) م . ن : ١٣٩ .

(٢٠٠) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٧٦ .

(٢٠١) م . ن :

(١٩٢) م . ن : ١٨٧ .

(١٩٤) م . ن : ٧١ ، ٢٦٦ ، ٢٧٤ .

(١٩٥) م . ن : ٣١١ .

(١٩٦) سبط ابن الجوزي : ج ٨ ق ٢ ص ٥٢٧ .

(١٩٧) مجهول : ١٨٩ .

مختلفة الالوان والاشكال فيكون في هذا الموسم منظر يدعو الى الانشراح والبهجة .

وكان طبيعيا ان ينصرف العلماء وطلاب العلم القادمين من بلاد الاسلام المختلفة الى اندية العلم ، والى حلقات العلماء للسمع او للمحاضرة . او الجمع بينهما كحال المسلمين اينما ذهبوا . لهذا سجل لنا المؤرخون اسماء هؤلاء الطلاب والعلماء القادمين مع الحاج والناقلين لرواية البغداديين والاخذين اجازاتهم . وكذلك اسماء العلماء الذين كانوا يحدثون بما يعرفون من محفوظاتهم او ما اجزوا من الاصول التي يحملونها وعليها شهادات مشايخهم وفرصة زيارتهم لبغداد ادت الى تعارف العلماء المسلمين وطلاب المعرفة مشاركة ومغاربة واندلسيين والى نشر المعارف الاسلامية والمؤلفات وتوزيعها عن طريق الاستنساخ او الشراء او دور الوراقين (٢٠٢) .

وكان من الطبيعي والمألوف ايضا ان ينضم الى ركب الحاج التجار ويكون تجمع هؤلاء في بغداد اولا وعند الحرمين ثانيا فرصة لتبادل المنافع المادية ونقل البضائع والمصنوعات من والى اقاصي البلاد الاسلامية مشرقية ومغربية (٢٠٣) .

وكانت الحكومة العباسية تفتنم فرصة تجمع هذا العدد الكبير من المشرق ممن يدين بالولاء لخلافة بني العباس بشرعيتها ، فتقرأ عليهم بلاغات رسمية لكي ينشروها في بلادهم عند عودتهم اليها تتعلق بموقف الخلافة من بعض زعماء بلاد المشرق سلبا او ايجابا كان تسلمهم الحق الشرعي او تعطيمهم هذا الحق في الزعامة على اوطانهم كما حصل عندما ظهر يعقوب بن الليث الصفار ، وبدأ بالاستيلاء على الامارة الظاهرية الموالية لبني العباس . ثم الزحف على بلاد فارس لتوسيع رقعة البلاد الخاضعة له . فما كان من الخليفة المعتمد على الله (٢٨٦ - ٢٧٦) الا ان يصدر بيانه ضد يعقوب الصفار ويتناوله بالدم ويقرأ هذا البيان على جموع الحجاج . وكان قصد الخليفة من هذا ان ينقل الخبر الى بلاد المشرق فيعم بين الناس لاسيما الامراء المجاورين ليعقوب او الطموحين من سكان البلاد التي يسيطر عليها عدم شرعية حكم يعقوب لعدم رضا الخليفة

(٢٠٢) لقد حفل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وذيوه وتاريخ

بغداد لابن النجار بذكر عدد كبير من هؤلاء العلماء .

(٢٠٣) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٣ .

عنه فيطاح به . ونرى خليفة آخر يحاول الاستفادة من جموع الحجاج وهو القادر بالله وذلك في سنة ٣٩١ عندما بلغه ان احد احفاد الخليفة الواثق يدعو لنفسه في خراسان ويدعي بانه ولي العهد . لهذا بادر القادر الى تعيين ابنه رغم صغره وليا لعهدده وهو ابو الفضل الغالب بالله وقريء العهد على جموع الحجاج (٢٠٤) .

وقد ورد وصف هذه الجموع - في رحلة بنيامين الاندلسي - وذلك في عام ٥٦٥هـ وهي تحف بدار الخلافة ببغداد هاتفين « ياسيدنا يا نور الاسلام وفخر المسلمين اطل علينا بطلعتك الميمونة » ثم كيف اطل عليهم الخليفة . وبلغهم حاجته نيابة عنه تحته لهم (٢٠٥) .

وعندما يتكامل جمع الحجاج تعين الحكومة اميرا للركب وفي بعض الحالات يتم تعيين امير الحاج في فترة مبكرة من السنة وقبل تجمع الراغبين في الحج كما حصل بالنسبة للشريف ابي الحسن بن موسى الموسوي اذ عين في شهر جمادى الاخرة من سنة ٩٦٥/٣٥٤م وعين الشريف المرتضى في شهر صفر من سنة ١٠١٥/٤٠٦م (٢٠٦)

وكان امير الحج في اول العهد العباسي من افراد العائلة العباسية كما مر بنا ثم اختير من بين الاشراف الطالبين لاسيما من بين النقباء وكان تعيين امير الحاج يتم وفق رسوم خاصة في دار الخلافة في احتفال يحضره ذوي السلطان والاشراف وقاضي القضاة والفقهاء (٢٠٧) ويخلع على امير الحجاج في هذا الاحتفال بالخلع ويكفل بالانعام (٢٠٨) وجرت العادة في القرن السابع الهجري ان يدخل امير الحاج دار الخلافة راكبا فرسه حتى يصل باب الاتراك ثم يترجل هناك الى باب الحجر (اي حجر الخليفة) ثم يخلع عليه هناك في موضع معدا لهذه المناسبة (٢٠٩) .

وكانت اهم واجبات امير الحج قيادة موكب الحج في الذهاب والاياب والاشراف عليهم صيانة الامن بينهم خلال سفرهم وحمائتهم من هجمات الاعراب لاسيما في العصور العباسية المتاخرة . حيث تراخت قبضة الدولة على الجزيرة العربية في بعض الاوقات وافلتت من يدها الزمام في اوقات

(٢٠٤) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢١٥ .

(٢٠٥) ن . م . : ٢٧٦ .

(٢٠٦) ن . م . :

(٢٠٧) ن . م . :

(٢٠٨) الكازروني : ٢٤ .

(٢٠٩) مجهول الحوادث الجامعة : ١٦٦ .

أخرى ومن واجباتهم في مكة بالذات إمامة الناس وتصدرهم عند القيام بشعائر الحج في مكة وعرفات وغيرها من الأماكن المقدسة عند تادية المناسك (٢١٠) .

وبعد تعيين الأمر يتم تعيين المكلفين بالسبيل (وهم السبلدارية) ومهمتهم حمل الماء أثناء مسيرة الركب وتوفيره إذا نزلوا منزلا للراحة خاصة إذا علمنا بأن طريق الحج هو عبر الصحراء ابتداء من الكوفة وانتهاء بمكة . وقد جاء في سنة ٦٤٠ أنه كان مع الركب في تلك السنة وأكثر من سبيل حتى اقتضى ذلك تعيين جملة من (السبلدارية) كان منهم أبو القاسم بن كلالة التاجر في سبيل الخليفة المستعصم بالله ويعرف بسبيل الفقير ، وجعل السراج عمر بن بركة الهزلي مشرف عليه . ورتب في سبيل الخليفة المستنصر بالله الشيخ عماد الدين محمد بن الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي ، وجعل أحمد الحروبوي مشرفا عليه وعلى سبيل الخليفة الظاهر بأمر الله ، وسبيل ابنة الخليفة الناصر لدين الله من يتولاها (٢١١) وهذا يظهر كيف أن الخلفاء كانوا يوقفون الوقوف ويجعلون عليها الوكلاء كي يخرجوا الماء مع الركب تسهلا لأمر الحج ويستمر هذا حتى بعد وفاتهم ، وهذا ما حصل في العام المذكور أي ٦٤٠ حيث كانت خلافة المستعصم بالله أما غيره ممن ذكرت أسماؤهم فلم يكونوا في عداد الأحياء .

وجاء في سنة ٦٤١ أن الحكومة العباسية شرعت في أمر الحج منذ الخامسة عشر من شوال تلك السنة فتم تعيين أمر الحج الأمير الكبير إيبك الدويدار الصغير وحلت إليه نفقة أجناد الحج ٥٠٠٠ دينار وأخرجت كسوة الكعبة الشريفة، وكسوة هجرة رسول الله (ص) وسرقة فقراء الحرمين ، ورسوم العرب ، وهي الاتاوة التي تعطى لبعض القبائل الواقعة على طريق الحج لكي لا تتعرض مسيرة الموكب ثم أخرجت السبل وهي:

- ١ - سبيل الخاص وفيه ٢٠٠ رجل والراجح أنه يقصد به سبيل المستعصم بالله .
- ٢ - سبيل المستنصر بالله وفيه ١٥٠ جمل .
- ٣ - سبيل الظاهر لدين الله وفيه ١٥٠ جمل .
- ٤ - سبيل الظاهر بأمر الله وفيه ١٠٠ جمل .

(٢١٠) الصابي : الرسائل : ١٥٥ .

(٢١١) مجهول الحوادث الجامعة : ١٧٣ .

- ٥ - سبيل أم الخليفة الناصر وفيه ٨٠ جمل .
- ٦ - سبيل الخلاطة - ولعله سبيل العامة أو اختلاط الناس .

ولما كانت أم الخليفة عازمة على الحج مع الركب لذلك خرج في خدمتها ٢٩ خادما والمقدم عليهم الأستاذ كافور الظاهري وأخرجت أدوات وعدة من مخزن دار الخلافة لتسهيل أمر السفر من منام وطعام وشراب لام الخليفة ومن يحف بها من حواشيها . فكان مما أخرج من المخزن المذكور المحفطان والشمسة . وقد بست إحدى المحفطين في باب الحجر الشريفة ، والأخرى في باب الطبل ثم حملتا وبين يديها أستاذ دار الخلافة، ووكيل الخليفة وجماعة من الخدم وحاشية دار الخلافة ثم تبعتها جمال باب الحجر وهي ألف ونيف وثلاثون جملا منها :

- ١ - ١٨ جملا تحمل صناديق التشريفات .
- ٢ - ٣٠ جملا للشرنجاناة .
- ٣ - ١٣٠ جملا للخيم والسراقات .
- ٤ - ١٣٠ جملا للخادم والصدر والاحرامات المعدة للصدقة .
- ٥ - ١٧ جملا لحمل كسوة الكعبة الشريفة .
- ٦ - ١١ جملا لأدوات الطعام كالحلوى والخشكتان والسكر البلوح .
- ٧ - ٦ جمال لحمل الأدوات الزجاجية .
- ٨ - ٩ جمال لحمل أدوات المطبخ .
- ٩ - جمال لحمل أدوات الحلواني .
- ١٠ - جمال لحمل أدوات القصاب .
- ١١ - جمال لحمل أدوات الخباز .
- ١٢ - ١٧ جملا لحمل أدوات الطباخين .
- ١٣ - ١١ جملا برسم المشاة .
- ١٤ - ٨ جمال صناديق بها ماء عذب .
- ١٥ - ٧٠ جملا لحمل علف الجمال .
- ١٦ - ٢٠ جملا لحمل أشياء متفرقة .

وقد قدمت الحكومة العباسية خلال سبعة أيام - وهي الأيام التي جهز الركب فيها قبل مسيره - ٦٨٠ . ٥٢ رطل من الخبز و ٣٧٩ كر من الشعير برسم قضيم الكراع أي الدواب التي ستنقل الحاج أو الإثقال و ٩٥٠ رأس من الغنم برسم المطبخ ومن الدنانير في حوائج المطبخ ٢٢٦ دينار وقد نشر أحد أمراء الدولة من قادة الجيش في هذه الفترة وهو الشرايبي على رأس الخليفة

المودع لوالدته وعلى رأس الحاشية نشر ٦٠٠ و ١٥ دينار ووزع نيف وسبعين خلعا(٢١٢) .

وقبل مسيرة الركب ترسل الحكومة الى الابار التي في طريق الحج من يصلحها وينقيها(٢١٢) كما انها تتأكد من خلو طريق الحج من تحركات الاعراب او تربصهم بهم فاذا ما اطمأنت الى ذلك نودي بيوم السير فينطلق الركب وقد تقدمه الامير وحامل العلم وضاربوا الكوسات (الطبول) وجند السفر(٢١٤) ويقف اهل بغداد للفرجة والتوديع . اما اذا كان في الركب احدي نساء الخليفة او امه فان الخليفة والوزير وبعض كبار رجال الدولة يذهبون صحبة الركب حتى مدينة الحلة ومن هناك يتم التوديع . (٢١٥) .

وبعد ان يغادر الركب الكوفة يدخل الجزيرة العربية سائرا على جادة الحج حتى يصل الى مكة وهناك تبدأ تادية المناسك ولقد شاءت الصدفة ان يرى الركب العراقي سائح اندلسي وذلك عام ٥٨٠هـ فيصفه لنا اثناء اقامته بمكة واثناء تاديته المناسك واثناء عودته وكان ذلك السائح هو ابن جبير صاحب الرحلة المشهورة المنسوبة اليه .

فمن جملة وصفه للركب العراقي بعد وصوله الى مكة(٢١٦) بانه اكبر جمع وصل ذلك العام مكة وانه لم ير مثله، وكان يضم امراء الاعاجم الخراسانيين . ومن النساء المعروفات بالخواتين (واحدتهن خاتون) وكثير من السيدات بنات الامراء ومن وصفه لهذا الموكب قوله عند نزوله بان الارض ارتجت له ووجفت . فياله موقفا أهول مرآه وارجى في النفوس عقباه . ووصف مكان امير الحاج بقوله : « وكانت محلة هذا الامير العراقي جميلة المنظر بهية العدة . رائقة المضارب والابنية ، عجيبه القباب والاورقة . على هيات لم ير ابداع منها منظرا فأعظمها مرأى مضرب الامير ، وذلك انه احدق به سراق كالسور من كتان كانه حديقة بستان او زخرفة بنيان ، وفي داخله القباب المضروبة ، وهي كلها سواد في بياض ، مرقشة

(٢١٢) الاشرف الرسولي المسجد المسبوك ٢ : ١٦٣ حوادث سنة ٦٤١هـ .

(٢١٣) مجهول الحوادث : ١٧٣ .

(٢١٤) ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ٢٦٣ ، ٢٧٦ ، ج ٨ : ٢ ، ٦٩ ، الكازروني : ٢٤ .

(٢١٥) الشريف الرضي : الديوان : ٥٠ ، ٥٤١ ، ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة ١ : ٢٧٥ الخرجي ٢ : ١٦٣ .

(٢١٦) ابن جبير : الرحلة ٥٣ - ٥٥ .

ملونة كانها ازاهير الرياض ... ، وزاد من وصف السراق العراقي بقوله ان له « ابوابا مرتفعة كانها ابواب القصور المشيدة يدخل منها الى دهاليز وتعاريج ثم يفضي منها الى الفناء الذي فيه القباب . وكان هذا الامير ساكن في مدينة قد احدق بها سورها تنتقل بانتقاله وتنزل بنزوله وهي من الابهاث الملوكية المعهودة التي لم يمهّد مثلها عند ملوك المغرب وداخل تلك الابواب حجاب الامير وخدمه وحاشيته ، وهي ابواب مرتفعة يجيء الفارس برايته فيدخل عليها دون تنكيس ولا تطأطؤ وقد احكمت اقامته ذلك كله امراس وثيقة من الكتان تتصل باوتاد مضروبة ودبر ذلك كله بتدبير هندسي غريب .

ولسائر الامراء الذين يصيبون هذا الامر مضارب دون ذلك لكنها على تلك الصفة . وقباب بدیعة المنظر عجیبة الشكل قد قامت كانها التيجان المنصوبة الى ما يطول وصفه . ويتسع القول فيه من عظيم احتفال هذه المحلة في الالة والعدة وغير ذلك مما يدل على سعة الاحوال وعظيم الانخراق في المكاسب والاموال .

ولهم ايضا في مراكبهم على الابل القباب تظللهم بدیعة المنظر عجیبة الشكل قد نصبت على محامل من الاعواد يسمونها القشاوات وهي كالتوايت المجوفة هي ركابها من الرجال والنساء كالامهاد للاطفال تملأ بالفرش الوثير ويقعد الراكب فيها مستريحا كانه في مهاد لين فسيح وبارائه معادلة او معادلته في مثل ذلك من الشقة الاخرى . والقبه المضروبة عليها ، فيسار بهما وهما نائمان لا يشعران او كيف احسا فعندما يصلان الى المرحلة التي يحطان بها . ضرب سراقهما للحين ان كانا من اهل الترفة والنعم فيدخل بهما راكبين وينصب لهما كرسي فينزلان عليه فينتقلان من ظل قبة المحمل الى قبة المنزل دون واسطة هواء يلحقهما ولا خطفة شمس تصيبهما ، وناهيك من هذا الترفيه فهؤلاء لا يلقون لسفرهم ، وان بعدت شقته نصبا ، ولا يجدون على طول الحال والترحال تعباً .

ودون هؤلاء في الراحة راكبوا المحارات وهي محامل صفار توضع على الابل ... وعليها ايضا ضلالل تقى حر الشمس . ومن قصرت حاله عنها في هذه الاسفار فقد ناله نصيب السفر الذي هو قطعة من العذاب . «

ثم وصف وقفة الركب العراقي بعرفة وافاضتهم منه وهما يحملون الشموع الكثيرة

من ذي الحجة اي خمسة عشر يوما . وبعد اقلاع القافلة سارت مسافة ثمانية اميال ثم نزلت على مقربة من بطن وادي مر ، ثم تابعت سيرها حتى نزلت على مقربة عسفان ثم اسروا ليلا ونزلوا بعدها باميال ثم اقلعوا الى خليص ظهرا ومن خليص ساروا حتى العشاء الاخر حيث نزلوا واناموا ثم ضربت الكسوسات ايدانا بالمسير فاسروا الى وقت الضحى ثم نزلوا واستراحوا الى الظهر ثم رحلوا الى وادي السمك ثم ساروا ونزلوا بعدها وقاموا الى نصف الليل ثم اسروا ونزلوا في اليوم التالي وهو يوم ٢٩ من ذي الحجة على بعد مرحلتين من بدر ، فلما كان اول الظهر رحلوا الى مقربة من بدر ثم نزلوا بدرا نهار اليوم التالي ومنها الى صفراء ، وبعدها بثلاثة ايام دخلوا المدينة (٢١٩)

اما عن عدة افراد الركب العراقي والجموع المنضمة اليه فقد ذكر ابن جبير كثرتهم ووصف مسيرتهم عبر الصحراء ما بين مكة والمدينة حيث قال : « بان جمعهم لا يحصى عده الا الله تعالى . يفص بهم البسيط الافيح ويضيق عليهم المهمة الصحصح فترى الارض تميد بهم ميذا وتموج بجمعهم موجا فتبصر منهم بحرا طاحي العباب ماؤه السراب وسفته الركاب وشرعه الضلالل المرفوعة والقباب ، تسير سير السحب المتراكمة يتداخل بعضها على بعض ... فمن لم يشاهد هذا السفر العراقي لم يشاهد من اعاجيب الزمان ما يحدث به ويتحف السامع بفرايته ... وحسبك ان النازل هذه المحلة متى خرج عنها لبعض حاجة ولم تكن له دلالة يستدل بها على موضعه ضل وتلف وعاد منشودا في جملة الضوال . وربما اضطرته الحال الى الوصول الى مضرب الامير ورفع مسالته اليه فيامر احد المنشدين ببريحه والهاتفين باوامره ممن قد اعد لذلك ان يردفه خلفه على جمل ويظوف به المحلة بالعجاجة وهو قد ذكر اليه اسمه واسم جماله واسم البلد الذي هو منه فيرفع عقيرته معرفا بهذا الضال ومناديا باسم الجمال وبلده الى ان يقع عليه فيؤديه اليه ولو لم يفعل ذلك كله لكان آخر عهده بصاحبه الا ان يلتقطه التقاطا او يقع عليه اتفاقا . فهذا من بعض عجائب شؤون هذه المحلة وعجائبها اكثر من ان يحيط بها الوصف ، ولاهلهل من قوة الجدة واليسار ما يمنيهم على ما هم بسبيله .

ومن عجيب هذه المحلة ايضا على عظمتها وكبرها ، وكونها وجود دنيا بأسرها انها اذا حطت

التي حولت سواد الليل الى نهار واتقد المسجد الحرام تلك الليلة كلها بمشاعل من الشمع المبرج . واما مسجده المذكور فعاد كله نورا فيخيل للناظر اليه انه كواكب السماء كلها نزلت به وعلى هذه الصفة كان جبل الرحمة ومسجده ليلة الجمعة لان هؤلاء الاعاجم الخراسانيين وسواهم من العراقيين اعظم الناس همة في استجلاب هذا الشمع والاستكنار منه لهذه المشاهد الكريمة وعلى هذه الصفة عاد الحرم بهم مدة مقامهم فيه فيدخل منهم كل انسان بشمعة في يده . واكثر ما يتصدون ذلك حطيم الامام الحنفي لانهم على مذهبه . وشاهدنا منه شمعا عظيما اخضر منه تنوء الشمعة منه بالعصبة كانه السرو ووضع امام (مقام الامام ابي حنيفة) (٢١٧) .

اما وضع الكسوة على الكعبة الشريفة فقد وصفها ابن جبير عند مشاهدته لها بقوله انه شاهدها يوم السبت وهو نفس يوم النحر من محلة الامير العراقي محمولة على اربعة جمال يتقدمها القاضي لابسا كسوة جديدة سوداء مهداة من الخليفة اليه ومعه الرايات والطبول تهر وراءه ، ثم وضعت الكسوة على سطح الكعبة ، فلما كان يوم الثلاثاء الثالث عشر من الشهر المبارك اشتغل حجاب بيت الله باسبالها . وكانت خضراء يانعة وفي اعلاها رسم احمر واسع مكتوب في الصف الموجه الى المقام الكريم حيث الباب المكرم وهو وجهها المبارك بعد البسمة « ان اول بيت وضع للناس ... الاية » وفي سائر الصفحات اسم الخليفة والدعاء له ، وتحف بالرسم المذكور طرتان حمراوان بدوائر صفار بيض فيها رسم بخط رقيق يتضمن آيات من القرآن وذكر الخليفة ايضا فكلمت كسوتها ، وشمرت اذيالها الكريمة صونا لها من ايدي الاعاجم وشدة اجتذابها وقوة تهافتها عليها وانكبابها ، فلاح كما يقول ابن جبير « للناظرين منها اجمل منظر كانها عروس حليت في السندس الاخضر . (٢١٨) .

رافق ابن جبير الركب العراقي عند مغادرته مكة الى المدينة فوصف يوم رحيله منها حيث ذكر ان الركب العراقي نزل بالزاهر على بعد ميلين من مكة واقاموا ثلاثة ايام ، ثم قلمت القافلة يوم الخميس ٢٢ من ذي الحجة وهي تسير على تريدة . فكانت مدة بقاء الركب العراقي في مكة ما بين السابع وهو يوم الوصول واليوم الثاني والعشرين

(٢١٧) ص ١٥٥ .

(٢١٨) ص ١٥٨ .

(٢١٩) ص : ١٨١ .

من الارض منسحة فيها مصانع للماء مملوءة وقصر كبير وبازائه بناء وهي معمورة بالاعراب وهي آخر مناهل الطريق وليس بينها وبين الكوفة منهل مشهور الا مشاريع ماء الفرات ومنها الى الكوفة ثلاثة ايام وبها يتلقى الحاج كثير من اهل الكوفة وهم مستحبون اليهم الدقيق والخبز والتمر والادم والفواكه الحاضرة من ذلك الوقت ويهنيء الناس بعضهم بعضا بالسلامة ، ثم مروا بالعذيب وهو واد خصيب وعليه بناء وعمارة ويجري الماء من عيون نابغة . واجتازوا على القادسية وهي قرية كبيرة فيها حدائق من النخيل ومشارع من ماء الفرات واصبحوا بالنجف ومنها الى الكوفة (٢٢٢) ثم بعد الكوفة مروا بالحلة . ومن الحلة يتسلسل الحجاج ارسالا وافواجا ، ومن جملة الدواعي لافتراقهم كثرة القناطر المعترضة الى بغداد فلا تكاد تمشي الا وتجسد قنطرة على نهر متفرع من الفرات . والامير فيقيم بالحلة ثلاثة ايام الى ان يتقدم جميع الحجاج ثم يتوجه الى حضرة الخليفة بعد ذلك . (٢٢٣)

اما استقبال الركب فيتم بنفس الكيفية التي تم بها التوديع من حيث خروج القادة والاجناد وعامة الناس . اما اذا كان مع الركب احدي نساء الخلفاء فان الاهتمام ياخذ مجرى آخر من البذل والعطاء والانعام . وهذا ما حدث سنة ٦٤٢هـ عندما حجت ام الخليفة فبعد ان عرفت الحكومة بقرب قدوم الركب اوعزت الى بعض قادتها بالمسير الى احدي منازل الحج وقد حدد اهم هذا العام الواقعة (او الواقعة) - وكان في انتظار ام الخليفة في هذا الموضع ٩٠ جملا عليها تشريفات وحلواء وحوائج . ولما سار المستقبلون التقوا بركب الحجاج عند منزل القادسية . وكان في نية الخليفة التوجه الى الكوفة للاستقبال الا ان مرضا اقعده . ثم صدر الامر الى كبار رجال الدولة بالخروج الى موضع يسمى (فراشا) فخرجوا الى هناك واعدوا سرادق لام الخليفة . فكان المستقبلون ينزلون على بعد من السرادق ثم يأتون للسلام واحدا بعد آخر وفي هذا الحفل خلعت ام الخليفة على امير الحجاج مجاهد الدين ابيك الدويدار ، وامرت له ١٥٠٠٠ دينار كما خلعت على غيره من رافقها في السفر وسهر على راحتها . وبعد حفلة

رحالها ونزلت منزلها ثم ضرب الامير طبله للانداز بالرحيل ويسمونه المكوس ، لم يكن بين استقلال الرواحل باوقارها ورحالها وركابها الاكلا ولا ، فلايكاد يفرغ الناقر من الضربة الثالثة الا والركائب قد اخذت سبيلها الى ذلك من قوة الاستعداد وشدة الاستظهار على الاسفار (٢٢٠) .

واسراؤها بالليل بمشاعل موقدة يمسكها الرجالة بايديهم فلا تبصر (قشاوة من القشاوات) اي راحلة الا وامامها مشعل فالناس يسرون منها بين كواكب سيارة توضح غسق الظلماء . وتباهي بها الارض انجم السماء والمرافق الصناعية وغيرها من المصالح الدينية والمنافع الحيوانية كلها موجودة بهذه المحلة غير معدومة ووصفها يطول والاخبار عنها لا تنحصر (٢٢١) .

اما وصف ابن حبير للركب عند مغادرته المدينة المنورة الى بغداد فقد ذكر ان الركب غادر يوم ٨ محرم وبعد ثلاثة ايام نزلوا بوادي العروس ثم نزلوا في اليوم الرابع على ماء يعرف بماء العسيلة ثم نزلوا في خامس يوم بموضع يعرف بالنقرة وسادس يوم بالقارورة وسط اراضي نجد ثم نزلوا بالحاجر ، وسميرة ، وبعده بالجبل المخروق ، ثم باتوا بوادي الكروش ثم نزلوا بفيد . وهذا نصف الطريق من بغداد الى مكة للمار على المدينة ومنها الى الكوفة اثنا عشر يوما في طريق سهلة طيبة . واقاموا بهذا الموضع للشراء والبيع مع الاعراب الى ظهر اليوم التالي ثم اسروا نصف الليل ثم نزلوا بالاخضر . ثم زرود ، ثم الثعلبية وكان فيها مصانع من الصهاريج فيها ماء الطر . وبين هذا الموضع والكوفة ثلاثة مناهل احدهما زبالة والثاني واقصة والثالث منهل من ماء الفرات على مقربة من الكوفة ثم نزلوا بركة المرحوم ثم نزلوا الشقوق وفيها مصنعان للماء ، واحد الصهاريج مدور يكاد لا يقطعه السابح الا عن جهد ومشقة والماء فيه ازيد من قامتين فتتعم الناس من مائه سباحة واغتسالا وتنظيف اثواب ثم نزلوا بالتناير وفيه مصنع مملؤ بالماء وقد اجتازا بعد ذلك بزبالة وهي قرية معمورة وفيها قصر من قصور الاعراب ومصنعان للماء وآبار وهي من مناهل الطريق المشهورة ثم نزلوا بالهيمتين وفيها مصنعان للماء ثم باتوا على مصنع مملؤ بالماء وهو دون عتبة الشيطان ثم نزلوا واقصة وهي هدة

(٢٢٢) ص : ١٨١ - ١٨٩ .

(٢٢٣) ص : ١٩١ .

(٢٢٠) ص ١٦٤ .

(٢٢١) ص : ١٦٥ .

وعسفان وفديد ، الجحفة والابواء والسقيا والروحاء والسيالة وملل ثم المدينة (٢٢٧) .

وكانت طريق البصرة تمر بالمنازل التالية :
المنجاشة ، الميرز ، الحفير الرحيل ، الشجي ،
ماوية العشر ، الينسوعة ، السميعة ، النجاج
عويسجة القريشي ، رامة ، امرة ، الدابفة ،
ضوية ، الأبريقين ، الجدلية ، فلجة الدثيبة ،
وجرة ، نخلة ، ذات عرق ، البستان ، مكة .

ويقع منتصف الطريق بين القريتين ورامة
في موضع يسمى بالرمادة وقيل قبل منتصف
الطريق هو الموضع التالي للرمادة واسمه عجلز
وفيه بركة وابار ومسجد .

فهذه الطريق كما هو مبين تلتقي بالطريق
الاولى ثم تتوحد معها الى مكة وكلا الطريقين
مقسم الى منازل ينزل فيها الحاج للاستراحة
والطعام والاستحمام احيانا اذا كانت في المنزل
بركة كثيرة المياه والمسافات بين هذه المنازل تكاد
تكون متساوية بين هذه المنازل المذكورة عيون
وأبار قد يقف عندها الحاج ولهذا وجدناها في
رحلة ابن جبير تخالف احيانا ما هو مذكور في
كتاب المناسك وهذا يعني ان امير الحجاج قد
يقف في موضع يقف غيره في موضع آخر حسب
كثرة أو قلة المياه الموجودة في تلك السنة
وحسب خطورة الطريق اذ قد يؤدي هطول
الامطار الى وجود السيول وحولة بعض المنازل
او عدم امكان المكوث بها .

والملاحظ بالنسبة لما سجله الامام الحربي
انه اغفل ذكر مدينة الحلة وذلك انها لم تكن قد
انشتت بعد اما ابن جبير الاندلسي فانه وجدها
مدينة عامرة فذكرها ووصفها . (٢٢٨)

وقد ذكر ياقوت الحموي بان المسافة بين
الكوفة والمدينة نحو عشرين مرحلة ، ومن الكوفة
الى مكة نحو عشرة مراحل (٢٢٩) حين عد منازل
طريق الحج من البصرة الى مكة باربعة وعشرين
منزل (٢٣٠) .

وكان حاج اهل العراق يحرمون من منزل
القمرة ، وهو منزل فيه علم وموضع لايقاد
النيران لهداية المسافرين (٢٣١) .

(٢٢٧) الحربي : المناسك : ٥٧٢ - ٦١٤ .

(٢٢٨) انظر خروج الحمل .

(٢٢٩) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ٤ : ٢٢٧ .

(٢٣٠) الحربي : ٥٧٢ - ٦١٤ .

(٢٣١) ياقوت الحموي ٢ : ٤٢٧ .

الاستقبال هذه اعدت لام الخليفة سفينة نقلتها
في دجلة الى دار الخلافة ثم ضربت خيمة لبعض
موظفي دار الخلافة ومعهم وكيل ام الخليفة
ليتولوا توزيع الخلع والهدايا على بقية الخدم
والفراشين والاتباع والتواب والجمالين
والسقائين والحداء ، والساقفة والنفاطين
والحراس (٢٢٤) .

منازل الحج :

كانت الطريق التي يسلكها موكب الحاج من
العراق الى الحرمين هي التي تربط ما بين
الكوفة ومكة او الكوفة والمدينة لمن اراد الذهاب
اليها ومن ثم الانحدار الى مكة . وقد اصبحت
هذه الطريق هي المعول عليها والتي تسلكها
الواكب الرسمية طوال عهد بني العباس . اما في
الفترة السابقة للحكم العباسي فقد كانت هناك
طريق اخرى هي طريق البصرة وكانت تلتقي مع
الطريق الاول في الاتجاه الى الحرمين . الا انها
تعد ثانوية بالنسبة له .

وقد سجل لنا الامام ابو اسحاق الحربي
منازل الطريقين فذكر منازل الاولى هكذا سوراء ،
نهر آبا اسفل الفرات ، الكوفة ، القادسية ،
المقبة ، القرعاء واقصة ، العقبة القاع الزبالة ،
الشقوق ، البطان ، الثعلبية ، الخزيمية ،
الاجفر ، فيد ، توز ، سحيرا ، الحاجر ، النقرة ،
مفيشة الماوان ، الزوبدة ، السليلة ، العمق ،
المعدن ، انيعيه ، المسلح ، الغمرة ، ذات عرق ،
البستان ، المشاش ، مكة . (٢٢٥)

ومن اراد الذهاب الى المدينة قبل ذهابه
الى مكة سلك بعد السليلة الى ابرق العزاف ،
ثم الى ذي القصة ، فالمدينة وهذه الطريق سلكها
الرشيد كما يروي الحربي . وهناك طريق
اخرى الى المدينة ايضا لمن اراد وهي ان يذهب
المسافر الى سد معاوية بدلا من ابرق العزاف
ثم الى الارحضية فالمالحة فمعدن بني سليم
فالمدينة (٢٢٦) .

فكانت الطريق من مكة الى المدينة تمر
بمبنى ثم عرفات والمزدلفة ، والمشعر وظن مر

(٢٢٤) مجهول الحوادث : ١٩١ والاشرف الرسولي : المسجد

ج ٢ ص : ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٢٢٥) الامام الحربي : المناسك ٢٨١ ، ٥٤٥ - ٥٦٠ .

(٢٢٦) ن . م . ٢٣٠ .

المدن حتى العهد العباسي . اذ ان الفاكهي (٢٧٣) قرا عليها كتابات وهي معلقة على الكعبة ورد فيها اسم المهدي والرشيدي والمأمون وامان صنعها في تلك المدن المذكورة . (٢٢٦)

ثم كساها بعدهما (اي عمر وعثمان) خلفاء بني امية فكساها معاوية ابن ابي سفيان الديباج واشترى العبيد لخدمتها (٢٢٧) وكساها يزيد بن معاوية الديباج ايضا وكساها الحجاج بن يوسف الثقفي ايضا ، ثم عبدالله بن الزبير ، وكان من عادته ان يكسوها يوم عاشوراء (٢٢٨) . وقد هدمها بعد ان اصابها التمتع نتيجة الحرب بينه وبين جيش يزيد ، واعاد بناءها وجعل لها بايين . وقد هدمها الحجاج ايضا واعاد بناءها (٢٢٩) .

وممن عني بالحرمين من خلفاء بني امية الوليد حيث امر بتوسيع مسجد الرسول (ص) سنة ٨٨هـ وجعل والي المدينة عمر بن عبدالعزيز مشرفا على العمل . وانه طلب من اجل ذلك من ملك الروم تزويده بالذهب والفضة وقدم ارسل جميع ما جاءه منه الى المدينة (٢٤٠) ، وكتب الوليد الى جميع البلاد باصلاح الطرق وعمل الآبار بطريق الحجاج ، وانه فرق الاموال في المدينة (٢٤١)

اما سليمان بن عبدالمك ففقد كتب الى واليه على مكة خالد بن عبدالله القسري ان اجر عين يخرج من مائها العذب الزلال حتى تخرج بين زمزم والمقام فعمل خالد بركة باصل نيبير (٢٤٢) ثم شق من البركة عينا تخرج الى المسجد الحرام . تجري في قصب من رصاص حتى اظهره من فوارة تسكب في سقية من رخام بين زمزم والمقام . فلم تزل حتى هدمها داود بن علي بن عبدالله بن عباس في خلافة ابي العباس السفاح وصرف العين الى بركة بباب المسجد (٢٤٣) .

وعني خلفاء بني العباس بامر الحج ، فاهتموا بالحرمين وبالطرق المؤدية اليها كما شملت عنايتهم فقراء الحرمين والمجاورين فيها .

(٢٣٦) اخبار مكة (نقلا عن القرظي : الذهب هامش ٤٣ ، ٤٤) .

• (٢٣٧) القرظي

• (٢٣٨) القرظي

• (٢٣٩) القرظي : الذهب : ٢٦ .

• (٢٤٠) ن . م . : ٣٠ .

• (٢٤١) ن . م . : ٣١ .

• (٢٤٢) ن . م . : ٣٠ : نيبير : اسم جبل بمكة .

• (٢٤٣) القرظي : ٣٢ - ٣٤ .

وكما كان للحجاج منازل بين العراق والحجاز كذلك كانت للحجاج القادمين من المشرق الى العراق في طريقهم الى الحرمين منازل ينزلون فيها فمن هذه المنازل النهروان وهي مدينة ذات جانبين . وقد كان الجانب الشرقي منهما اعمر وبه رحبة عامرة . وقد كان الحجاج ينزلون في تلك الرحبة على الشط (٢٢٢) . وهناك منزل آخر بناه خماتنكين السلجوقي على شكل رباط بين مدينتي السري وسمتان لينزل فيه الحجاج والمسافر (٢٢٣) .

الاهتمام بالحج :

اعتنى العرب في جاهليتهم بامر الحج ووضعوها اصنامهم حول الكعبة وحاولوا ان يظهروها بمظهر انيق عندما كسوها الحصر والقماش والجلود واكرم اهل مكة الحجاج واظمومهم (٢٢٤) . ثم اتى الاسلام فزال الاوثان والاصنام وابقى الكعبة وجعلها قبلة المسلمين اينما كانوا . واصبح الحج اليها فريضة على كل مسلم ان استطاع الى ذلك سبيلا . ومن قبل احترام المسلمين واهتمامهم بالكعبة كساها الرسول (ص) الثياب اليمانية ثم سار المسلمون على نهجه فعني الخلفاء الراشدون والامراء والسلاطين بها على تعاقب القرون .

وممن كساها بعد النبي (ص) الخليفان عمر بن الخطاب (ر) وعثمان ابن عفان (ر) حيث كساها الثياب القباطي وكان الخليفة عمر (ر) يعمد الى الكسوة القديمة فينزعهها ويضع الجديدة ، ثم يقسم القديمة على الحجاج وبعد الخليفة عمر (ر) اول من قام باصلاح وتوسيع المسجد الحرام وقد استأذنه اهل المياه في ان يبنيوا منازل بين مكة والمدينة فاذن لهم وشرط عليهم ان ابن السبيل احق بالظل والماء (٢٢٥) .

والقباطي الذي كساها بها الخليفان الراشدان عمر وعثمان (ر) هو القماش المصنوع بايدي الاقباط في مصر حيث كان في بعض مدنها دور الطراز مثل مدينة تيس وشطا وتونة ودمياط . وقد استمرت الكسوة تصنع في هذه

(٢٢٢) المقدسي : احسن التقاسيم : ١٢١ .

(٢٢٣) ياقوت الحموي ١ : ٨٢٦ .

(٢٢٤) الازدقي اخبار مكة : ١٧٩ ، ١٦٤ ، ١٩٥ .

(٢٢٥) القرظي : الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء

والملوك : ٤٣ - ٤٤ .

وفي عهد المهدي نزعتم الكسوات بعد ان تراكمت اعدادها على الكعبة والبسها المهدي كسوته وقد عملت من الديباج المذهب .

اما الاموال التي انفذها المهدي في حجة عام ١٦هـ فقد كانت عظيمة قيل انه قدم مبلغ ٣٠٠٠٠٠٠٠ مليون درهم من العراق سوى ما وصل اليه من مصر وهو مبلغ ٣٠٠٠٠٠٠ دينار عينا ، ومن اليمن ٨٠٠٠٠٠٠ عينا مفرق ذلك كله على الناس كما فرق ١٥٠٠٠٠٠ ثوب . ووسع المسجد النبوي (٢٥٢) .

وفي عهد الخليفة هارون الرشيد وصلت عناية بني العباس بالحج اوجها . فقد حج هذا الخليفة تسع مرات خلال كثرة حكمه ، ففي عام ١٧هـ قسم في اهل الحرمين عطاء كثيرا . وكذلك اجزل العطاء في حجة عام ١٧٤هـ .

وفي عام ١٧٦هـ شهد المشاهد كلها ماشيا ، ورجع من الحج عن طريق البصرة ما شيا : اما في حجة عام ١٨٦هـ فقد اعطى في المدينة ثلاث اعطيات ، حيث اعطى هو عطاء ، واعطى كل من ابنه الامين والمامون عطاء وسار الى مكة فاعطى اهلها ١٥٠٠٠٠٠ دينار .

وفي عام ١٨٨هـ حج راجلا وقسم اموالا كثيرة ، وهي آخر حجة له . وكان اذا حج معه مائة من الفقراء وابنائهم ، فاذا لم يحج ارسل ثلاثمائة رجل بالنفقة السابقة والكسوة الطاهرة الفاخرة ليؤدي فريضة الحج . ولم ير خليفة اكثر عطاء منه وقيل لو قيل للدنيا متى ايام شبابك لغالت ايام هارون الرشيد (٢٥٤) .

اما المنازل والبرك التي كان للرشيد فضل في بقائها او حفرها فهي قصر الخلفاء الذي كان ينزل فيه ويقع على بعد ميل ونصف من الخزيمية بموضع يعرف بالمنتصفة . وفيه بئر يعرف بالبرود (٢٥٥) ، وبركة مربعة في ذات عرق على بعد ميلين ونصف من مسجد الرسول (ص) (٢٥٦) .

وكان لاحد موالي الرشيد واسمه حسين الخصي آثار ايضا على هذه الطريق منها بركة على بعد اثني عشر ميلا من بطن (٢٥٧) وعلى بعد احد

فقد ورد عن اول خلفائهم ابي العباس السفاح الذي تولى الخلافة عام ١٣٢هـ انه اهتم بتزيين المسجد النبوي (٢٢٤) واهتم بطريق الحج الموصل ما بين العراق ومكة عبر الجزيرة العربية فامر ببناء منازل للحجاج ينزلون فيها لشرب الماء والراحة من عناء السفر والتزود بالماء لمواصلته السفر . ثم تولى ابو جعفر المنصور سنة ١٣٦هـ فامر ببناء منازل اخرى على هذه الطريق .

ويبدو ان الخليفين السابقين قد شيد قصورا لهما على هذه الطريق في تلك المنازل هيأها لراحتهما وراحة حواشيئهما ، أعد فيها سائر ما يحتاج اليه من خاص سمي متولي المنازل . فقد ورد عن ابي جعفر انه دخل احدى تلك القصور فوجد فيها بيتين من الشعر مما دفعه الى سؤال المتولي عن دخل الى ذلك القصر ؟ وسواء صحت رواية تلك الابيات ام لم تصح فانها تشير الى وجود تلك القصور التي ذكرناها (٢٤٥) . ومن تلك القصور قصر يعرف بالعتيق كان ابو جعفر قد بناه وفيه بركة مربعة سعتها تسعين ذراعا الى خمس واربعين وفيه حوض ايضا (٢٤٦) .

ويذكر لابي جعفر في طريق الحج هذا بركة بأسفل المسلح على مقربة من المدينة كان الحاج يرون بها وكانت تعرف ببركة امير المؤمنين (٢٤٧) .

اما الخليفة المهدي فانه بني قصورا اوسع من التي بناها السفاح كما أمر ببناء المصانع وهي احواض لجمع ماء المطر ، وتحديد الاميال أي وضع العلامات على الطريق ، وحفر الآبار . وقد ظلت بعض الآبار والبرك تحمل اسمه بعد وفاته فعند بطن بركة تعرف بالمهدي (٢٤٨) وعلى بعد ميل ونصف (من مقاييس القدماء) من الاجفر آبار كثيرة من خيارها خمسة يعرفن بالهاتا مطوية بالحجارة من عمل المهدي ايضا (٢٤٩) . وله بئر في فيد (٢٥٠) وبئران عليهما حوض في الحاجر (٢٥١) وكان المهدي يشجع على حفر الآبار ويعوض المساهمين في ذلك (٢٥٢) .

(٢٤٤) العربي : المناسك : ٢٨٨ .

(٢٤٥) القرظي : ٢٨ - ٢٩ .

(٢٤٦) العربي : ٣٠٠ .

(٢٤٧) ن . م . ٢٤٤ .

(٢٤٨) ن . م . ٢٩١ .

(٢٤٩) العربي : ٢٠٣ .

(٢٥٠) ن . م . ٢٨٩ .

(٢٥١) ن . م . ٣١٨ .

(٢٥٢) ن . م . ٣٣٣ .

عشر ميلا من بطن بركة اخرى لحسين مربعة الشكل (٢٥٨) وله على بعد ميلين من توز ثلاثة آبار مربعة الشكل وقصر وقياب ومسجد في موضع يعرف بالراجة . (٢٥٩) .

وممن عني بامر طريق الحج عمر بن فرج وكان من اعيان الكتاب على عهد الخليفة المامون ومن جاء بعده حتى ايام المتوكل . وقد اوكل اليه امر العناية بطريق مكة او اسنلت اليه في بعض الاوقات مهمة بريد مكة وقد قام بعمل اعلام صفار على الطريق لهداية الحاج وكذلك بنى مواقيد لنفس الفرض . واصلح نحوها من عشرين بثرا عتيقة وحفر بعض الحياض (٢٦٠) .

وممن عني بامر الحج من خلفاء بني العباس في عهدهم الاول الخليفة المتوكل على الله فقد حفر آبارا وبنى قصورا على طريق الحج (٢٦١) .

ولقد نالت زوجة الرشيد زبيدة ام الخليفة الامين (واسمها امة العزيز بنت جعفر بن المنصور) شهرة واسعة بسبب اهتمامها بامر الحج وبذلها الاموال في سبيل توفير المياه في الصحراء على طريق الحج ما بين الكوفة ومكة ، وكذلك بمكة والمدينة حتى قيل ان ما انفقته من مال خلال حجها بله ٥٤٣ (٢٦٢) .

وكان لها على طول طريق الحج مآثر خلدها التاريخ وآثار شهدت على عنايتها بامر الحج مثال ذلك بركة زبيدة وتقع على بعد ستة اميال من القاع وفيها قباب ومسجد (٢٦٣) وعلى بعد ثلاثة اميال من الشقوق قصر اصبح ضربا على ايام الامام الحربي (مؤلف المناسك) (٢٦٤) وعلى بعد ثمانية اميال من الاجفر بركة زبيدة وبقرها بئر كثير الماء وقياب ومسجد (٢٦٥) وعلى بعد ٤ اميال من هذا الموضع بركة العناية لزبيدة ايضا (٢٦٦) .

ويبدو ان برك وآبار زبيدة كانت ذات طابع معماري واحد وهي ان تكون مدورة . لهذا يكفي ان يذكر ان البئر زبيدية فيفهم انها مدورة .

وهناك سيدات عرفن باهتمامهن بامر الحج مثل خالصة جارية (الخيزران ام الخليفين الهادي والرشيد) التي تركت آثارا كثيرة على طريق الحج تشهد لها باهتمامها بامر الحج (٢٦٧) وام المتوكل السيدة شجاع (٢٦٨) وسيدة اخرى كانت لها شهرة في دولة بني العباس هي السيدة شغب ام الخليفة المقتدر بالله المتوفية عام ٣٢١ هـ وكانت تملك اموالا عظيمة تفوت الاحصاء كما يقول ابن الجوزي (٢٦٩) الا انها كانت تتصدق . وكانت تواضب على مصالح الحاج وتبعث خزانة الشراب والاطباء معهم . وتامر باصلاح الحياض الواقعة في طريق الحج .

ولم يهمل امر الحج بقية خلفاء بني العباس فقد مر بنا عند الكلام عن امراء الحج كيف ان مواكب الحج كانت مستمرة حتى زالت دولة الخلافة فقد ورد في عام ٥١٥ هـ ان العرب من نهبان دخلوا فيد فكسروا ابوابها واخذوا ما كان لاهلها ، ولما كانت فيد احدي منازل الطريق ، فان تحصينها يعني حماية لركب الحاج كما ان خراب حصنها يؤدي الى انقطاع الحاج لهذا ارسلت الحكومة العباسية احد القادة (موفق الخادم الخاتوني) ومعه ابواب من حديد حملت على اثني عشرة جملا ومعها الصناع لتركيب تلك الابواب ولتنقية الابار واحواض الماء . (٢٧٠)

ولاهتمام خلفاء بني العباس بالكعبة والمسجد الحرام وعنايتهم بها بات مفهوما انهم اولى من غيرهم بهذا الحق لهذا وجدنا شيخ الحرم عفيف الدين منصور بن منعة البغدادي يمتنع عن قبول كسوة صاحب اليمن عمر ابن رسول في عام ٦٤٣ هـ (وقيل في عام ٦٤٤) عندما هاجمت ريح شديدة ومزقت كسوة الكعبة والقتها ارضا وبقيت الكعبة عارية ، وقال « لا يكون ذلك الا من الديوان » اي من الخليفة ، وكساها اثيابا من قطن مصبوغة بالسواد وركب عليها الطرز القديمة (٢٧١) .

ومما يجدر ذكره ان كثيرا من حكام المسلمين وملوكهم وامرائهم عنوا بامر الحج ويسروا ما استطاعوا امر سفر ابناء شعوبهم رغم بعد بلادهم

(٢٥٨) ن . م . : ٢٩٣ .

(٢٥٩) ن . م . : ٣١٢ .

(٢٦٠) ن . م . : ٢٨٦ - ٣٠٩ .

(٢٦١) ن . م . : ٣١٩ - ٣٢٦ ، ٣٤٤ .

(٢٦٢) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٤ : ٤٢٣ .

(٢٦٣) الحربي : المناسك ٢٨٢ .

(٢٦٤) ن . م . : ٢٨٨ .

(٢٦٥) ن . م . : ٢٠٣ .

(٢٦٦) ن . م . : ٣١٢ .

(٢٦٧) الحربي : المناسك : ٢٨٢ - ٢٨٥ - ٢٩٠ - ٢٩٢ -

٢٠١ - ٢١٩ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٥ - ٢٨٥ - ٥١٠ .

(٢٦٨) الحربي : ٢٩١ ، وانظر ترجمتها في تاريخ الخطيب

البغدادي ، ٧ : ١٦٦ .

(٢٦٩) ابن الجوزي المنتظم : ٦ : ٢٥٣ .

(٢٧٠) ن . م . : ٩ : ٢٢٧ .

(٢٧١) القرظي : الذهب : ٨٠ .

بنفسها صنع الكسوة . (٢٨٨) كل عام وبدا تنتهي مسيرة موكب الحاج الحاصل للكسوة من خارج الجزيرة العربية ويبقى الامر منوطا بحكومة الحجاز .

ولا يفوتنا ان نذكر اهتمام حكام سورية في العهد العثماني بامر الحج او تعيين امير للحج يترأس موكب الحجاج المجتمع في دمشق ويكون تحت امرة هذا الامر قوة عسكرية مزودة بالاسلحة والمدافع الصغيرة ويقوم الدمشقيون بتوديع الموكب ويشاركتهم في التوديع اصحاب الرتب من الموظفين بالبستهم الرسمية (٢٨٩) .

اما سلاطين المغرب الاقصى فان اهتمامهم بموكب الحجاج بدأ منذ اواسط العهد الموحدى حيث دعا اليه الامام ابو محمد صالح الماجي المتوفى سنة ٦٢١هـ وكان يبدأ مسيره من اسفي (٢٩٠) وقد حل الركب الفاسي محل هذا الركب وبدأ الخروج من فاس عام ٧٠٣هـ على عهد السلطان يوسف بن يعقوب المريني واصبح احفاد الامام ابي محمد صالح الماجي رؤساء لهذا الموكب وكان يلتقي بهذا الركب ركب آخر يخرج من المغرب من سجلماسة (٢٩١) . وقد استحدث ركب آخر في عهد السعديين كان يخرج من مراكش الا انه انقطع بانقطاعهم (٢٩٢) .

اما ركب فاس فانه استمر حتى القرن المنصرم ، وكان شأنه شأن الركب المصري او العراقي قبله من حيث اهتمام السلاطين به وتزويده بالحرس ، وتجميله بالاعلام والطبول . واتخاذ موسم خروجه ويوم عوده مناسبة لفرجة الناس وفرحهم . وكان شأنه من حيث حمل الهدايا والاموال لفقراء الحرمين والمجاورين فيها كشان الركاب المشار اليها اعلاه (٢٩٣) ولهذا نجد من ابن فضل الله العمري الذي اغفل ذكر الركب المغربي لاسيما فاس عندما قرر بان جماهير الركاب لا تخرج الا من اربع جهات هي مصر والشام وبغداد وتعز (٢٩٤) .

وفي ختام هذا البحث لابد ان نشير الى اهتمام السلاطين العثمانيين بالحرمين وظهورهم

اسلاميا رسميا وشعبيا في مصر (٢٨٣) واصبحت له اصول في التهيئة له ، وفي رحيله وتوديعه في استقباله وترتيب اميره والمساعدين له من اجناد وقومه . وقد سحب المحمل بعض سلاطين مصر او ابنائهم وزوجاتهم (٢٨٤) وقد انقطع ارسال المحمل المصري بسبب استيلاء سعود الكبير بن عبدالعزيز آل سعود على الحجاز في عام ١٢٢١هـ / ١٨٠٦م الى عام ١٢٢٧هـ / ١٨١٢م وبمدها عاد الحجاز الى حكم العثمانيين (١٠٨ الكعبة الكسوة) ثم انقطع المحمل مرة اخرى عام ١٣٤١م على اثر خلاف بين الخلافة المصرية والشريف حسين (٢٨٥) .

وامتنعت مصر من ارسال المحمل في عامي ١٣٤٢هـ / ١٣٤٥هـ على اثر استيلاء الملك عبدالعزيز آل سعود (٢٨٦) ، ثم استأنف المحمل المصري بالكسوة الشريفة بعد اتفاق حصل بين الحكومتين السعودية والمصرية عام ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م . تم الاتفاق بموجبه ان تنقل الكسوة والمحمل بالباخرة الى ميناء جدة ويستقبلان استقبالاً رسمياً من حكومة الحجاز ويحيان بالتحية العسكرية ، ويستبقى المحمل في جدة في مكان لائق يتفق مع كرامة البعثة وموقديها حتى ينتهي موسم الحج .

اما الكسوة فسيكون استقبالها عند الوصول الى باب الحرم الشريف استقبالاً رسمياً ويجري تسليمها الى رجال الحكومة الحجازية رسمياً ويقدم امير الحج الى وكيل وزارة الخارجية الحجازية بيانا بكشوف الاوقاف المستحقة للحجاز واوجه انفاقها واسماء الموظفين المصريين الذين تكلفهم الحكومة المصرية وتوزيعها ، ويزور امير المصري في اثناء اقامته ملك الحجاز ويقدم اليه كتابا من ملك مصر ويحمل رده عليه .

وهكذا وتطبيقا لهذا الاتفاق اعيدت في سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م الكسوة مع الصدقات التي اعتادت حكومة مصر تقديمها لفقراء الحجاز من ظل غلة اوقاف الحرمين لعمارة الحرمين واصلاح المرافق المتعلقة بها (٢٨٧) .

ثم انقطعت مصر عن ارسالها ١٣٨٦ / ١٩٦٢ مما حمل الحكومة السعودية على ان تتولى هي

(٢٨٨) يوسف احمد : المحمل والحج : ١١ : ٢٠ - ٢٦٢ - ٢٦٣
(٢٨٩) محمد كرد علي خطط الشام : ٥ : ١٨٤ - ١٨٧ .
(٢٩٠) محمد النوني : ركب الحاج الغربي ٧ .
(٢٩١) محمد النوني : ٩ ، ٣٣ .
(٢٩٢) محمد النوني : ٣٦ .
(٢٩٣) ن . م . : ١٠ وما بعدها .
(٢٩٤) عن السيوطي حسن المحاضرة : ٢ : ١٦٥ .

(٢٨٣) انظر الدكتور محمد رزق عصر سلاطين المالكيك ٢ : ١٣٩ .
(٢٨٤) ن . م . : ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٦ .
(٢٨٥) احمد عبدالغفور عطار : الكعبة والكسوة : ١٥٦ .
(٢٨٦) يوسف احمد : المحمل والحج : ١١ ، ٢٠٦ - ٢٦٢ - ٢٦٣ .
(٢٨٧) احمد عبدالغفور عطار : ١٦٢ .

لقاء دفع المال اليهم على ان يقوموا بحراسة الحاج
من القبائل الاخرى كما مر بنا .

وفي سنة ٣٦١ خرج على الحاج بنوا هلال
ومنوهم من الجواز عبر البادية (٢٠٠) وفي سنة
٣٨٢هـ (٢٠١) خرج الاصفر المنتقي وكذلك سنة
٣٨٤هـ (٢٠٢) حتى تم الاتفاق معه في سنة ٣٨٥ ان
يكف عن التصدي للحاج وان يقوم على حمايتهم
من بقية القبائل لقاء مال ، ويدفع ذلك المال والي
بلاد الجبل بدر بن حسونه الكردي (٢٠٢) .

ثم ظهر بعد الاصفر ابن الجراح الطائفي
وكان وقيلته كسابقه من حيث التصدي لقوافل
الحاج ونهبها ومنعها من مواصلة المسير الى مكة
وهذا ما حصل في السنين ٣٨٩ - ٣٩٢ - ٣٩٧ -
٣٩٥ - ٣٦٧ - ٣٩٩ (٢٠٤) .

ثم ظهرت قبيلة خفاجة وبدات تحركاتها مع
بداية القرن الخامس الهجري ، فقد منعت الحاج
سنة ٤٠٣هـ وكان زعيمها انداك ابو فليقة بن
القومي (٢٠٥) ثم استمر الاعراب يعيقون سفر الحاج
كلما وجدوا الفرصة مناسبة كما حصل سنة
٥٤٥هـ (٢٠٦) وسنة ٥٧١ (٢٠٧) وسنتي اخرى في
القرن السادس والسابع ايضا وحتى سقوط بغداد
في عام ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م وقائمة امراء الحج التالية
في هذه الفترة المذكورة تظهر الفجوات في تسلسل
السنين التي لم يذهب فيها الركب العراقي .

ومن امثلة ما وقع في القرن السابع ما حصل
عام ٦٢٦هـ حيث داهم عرب البطان (*) موكب الحاج
وعادوا بهم عن الطريق المسلوكة وطلبوا منهم
تقديم الاموال . وقد اسفرت المفاوضات بين
الطرفين عن تقديم اثني عشر الف دينار لهؤلاء
الاعراب دفعها امير الحاج شمس الدين اصلان
تكن من اموال الصدقات من غير الزام احد من
الحاج بشيء . فلما وصل الخبر الي بغداد امر
الخليفة الامير جمال الدين قشتمر ان يخرج

(٢٠٠) ن . م . ٧ : ٥٧ .

(٢٠١) ن . م . ١٧٠ .

(٢٠٢) ن . م . ١٧٤ .

(٢٠٣) ن . م . ١٧٨ - ٢٩٢ .

(٢٠٤) ن . م . ٢٠٦ - ٢١٩ - ٢٢٩ - ٢٣٤ - ٢٤٤ .

(٢٠٥) ن . م . ٢٦٠ .

(٢٠٦) ن . م . ١٠٢ - ١٤٢ .

(٢٠٧) ن . م . ٢٦٠ .

(*) لقد كانت في الاصل اليطنين والتصويب من المعجم الجغرافي

للبلاد العربية السعودية لحمد الجاسر - القسم الاول:

٢١٠ .

بمظهر حماة الحرمين (ابتداء من عام ٩٢٣هـ /
١٥١٧م) وهو العام الذي سيطروا فيه على بلاد
الشام ومصر (٢٩٥) وخلفوا دولة المماليك .
فاصبحوا يرسلون الكسوة او يعملون بابا للكعبة
اختلف نوعها ما بين خشب مطعم او فضة او
حديد حتى ايام مراد الرابع عام ١٠٤٥هـ (٢٩٦) .

معوقات الركب العراقي عن الحج

كان الركب العراقي يلاقي احيانا بعض
المعوقات التي تعترض سبيله وحيانا اثناء اداء
فرائض الحج ونوافله . وهذه المشاكل والمعوقات
هي :-

١ - مشكلة الاعراب : وهذه المشكلة بدات
بالظهور اعتبارا من عهد الخليفة الواثق العباسي
في سنة ٢٣٠هـ حيث اغارت قبيلة بني سليم على
ما جاورها (٢٩٧) ثم تلا احداث بني سليم غارات
اخرى وتحركات لبعض القبائل العربية في
الجزيرة . مثل خروج صالح بن مدرك الطائي على
الحجاج بالاجفر يوم الاربعاء لاثني عشر ليلة
بقيت من المحرم ٢٨٥هـ اي عندة عودة الحجاج
من الحرمين فاخذ النساء الحرائر والمالك واما
الناس والتجار التي قدرت ب ٢٠٠٠٠٠٠
دينار (٢٩٨) وكان اعتراض الاعراب ادى الى قطع
طريق الحج مرارا وتكرر تحرشات القبائل حين
تشعر هذه القبائل انشغال مركز الخلافة
العباسية بالاحداث الداخلية او الفتن وبضعف
الرحلة لعين الاسباب . اما الاوقات التي تسترجع
فيها دولة الخلافة قوتها وتقضي على مشاكلها
الداخلية فان الاعراب يهداؤون ويميلون الى المسالمة
وعدم التعرض لموكب الحجاج لاسيما اذا امتدت
اليهم ايدي التاديب ووصل الجيش الى
مضاربهم .

فمن هذه السنين التي منع فيها الحاج من
الجواز عبر البادية سنة ٣١٣هـ وماتلاها حيث
ظهرت قوة القرامطة الساكنين في هجر فامتدت
ايديهم للاعتداء على قوافل الحاج في هذه السنة
المذكورة وفي السنين ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ -
٣٢٠هـ (٢٩٩) حتى تم الاتفاق معهم سنة ٣٢٧

(٢٩٥) يوسف احمد : الحمل والحج : ٢٥٠ .

(٢٩٦) ن . م . ٨٦ ، ٨٧ .

(٢٩٧) الطبري ج ١١ : ص ١٢ .

(٢٩٨) ابن الجوزي : المنتظم : ٦ : ٢ .

(٢٩٩) ابن الجوزي : المنتظم : ٦ : ١٩٦ - ٢٠٢ - ٢١٠ -

٢١٦ - ٢٤٠ .

٢ - السيطرة على الحرمين :

خضعت الحجاز للدولة العباسية منذ عهدها الاول ثم اصابها الضعف مما ادى الى ان يصبح لكل من مكة والمدينة امارة مستقلة احيانا ولكليهما احيانا اخرى . ثم خضع الحجاز للدولة الفاطمية في منتصف القرن الخامس الهجري (٤٥٤هـ / ١٠٦٢م) وحتى عام ٥٦٧هـ / ١١٧١م حيث انتهت وجود هذه الدولة . فكان امراء الحرمين من الهواشم الحسينيين (امراء مكة) يخطبون باسم بني العباس تارة وباسم الفاطميين تارة اخرى فهم مع الاقوى . الا انهم بعد انتهاء الحكم الفاطمي اصبحوا خاضعين للحكم العباسي (٢١١) وكذلك الامر بالنسبة لامراء المدينة الحسينيين من بني قتادة الذين انتهى حكمهم عام ٦٢٠/١٢٢٣م حيث ضمت الحجاز الى صاحب اليمن لهذا وجدنا موقف امير الحاج العراقي مختلفا قوة وضعفا باختلاف الاوضاع السياسية (٢١٢) فقد جاء في سنة ٥٥٧هـ ان الحاج العراقي وقفوا بعرفات فلما نزلوا الخيف خرج عليهم عبيد مكة فنهبوهم فرحلوا الى المدينة ولم يطف احد بالبيت، ولم يسع خوفا من العبيد (٢١٣) ووقعت الفتنة بين الموكب العراقي وعبيد مكة ايضا عام ٥٥٨هـ (٢١٤) . ولقد لعب امير الحاج العراقي دورا في تغير امير مكة كما حصل عام ٥٦٧هـ / ١١٧١م حيث خلع امير الحاج ، امير مكة مكثرا ، واقام اخيه داود مكانه فوقع حرب بين امير مكة المخلوع مكثرا وامير الحاج انتهت بهزيمة امير مكة . (٢١٥) .

وجاء في حوادث ٦٠٨هـ ان امير الحاج العراقي علاء الدين محمد بن ياقوت حج نيابة عن ابيه ، وكان معه ابن ابي فراس يدبر امره وكان مع الركب العراقي في تلك السنة ام السلطان جلال الدين (صاحب قلعة الموت) امام الاسماعيلية ، الذي اعلن في ذلك العام تبرئته من مذهب الاسماعيلية وارسل امه الى الحج مع موكب الخلافة وقد ورد في تلك السنة موكب من دمشق وعليه الامير الصمصام اخوا ساروج ، وموكب من القدس وعليه الشجاع علي بن السلار ، وكان في

(٢١١) القرشي : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١ : ٢٢٠ .

(٢١٢) انظر بدري محمد فهد : تاريخ العراق في العصر الاخير ١٥ - ١٩ .

(٢١٣) سبط بن الجوزي : مرآة الزمان ج ٨ : ١ ص ٢٤١

(٢١٤) ابن الجوزي : المنتظم ١ : ٢٠٥ .

(٢١٥) القلقشندي : صبح الاعشى ٤ : ٢٧٠ - ٢٧٢ .

لتأديب الاعراب فخرج على راس خمسة الاف فارس فتوجه في ثاني عشر ذي الحجة الى الكوفة وارسل الطلائع امامه فلما وصل لينة عاد من خبره من الطلائع بان الاعراب منتشرون ما بين الثعلبية وزرود (**) وانهم بانتظار عودة الركب العراقي فتقدم نحوهم وقاتلهم فهرب الاعراب وقتل منهم عددا كبيرا ، واحتوى الجيش اموالهم واقام بالموضع حتى عودة الركب ثم عادوا معهم (٢٠٨) .

وفي عام ٦٣١ خرج امير الحاج شمس الدين قيران متوجها بالحجاج ، فلما وصلوا بعض المنازل بلغهم ان العرب الاجاودة ط الابار في منزل سليمان وعزموا على نهب الحجاج فاستفتى امير الحجاج من كان في الموكب من الفقهاء فافتوا بجواز الرجوع فرجع بالناس الا ان الاعراب لحقوا بالموكب واخذوا بعض وجوه الحجاج رهائن وطلبوا اعطاءهم مالا ، وطلاق سراح محبوسين لهم في بغداد . وترددت الرسل بينهم والحجاج نازلون على ماء قليل يصل الى بعضهم بالقوة والجاه . فعدلوا عن مصالحة الاعراب وعادوا الى بغداد فمات بعضهم واحرق كثير منهم الازواد والامتعة قبل رحيله لثلا ياخذ الاعراب وسجل هذا المشهد الفقيه ابو الحسن بن البطريق بقصيدة بعث بها الى الخليفة يحرضه على قتال هؤلاء الاعراب منها (٢٠٩) .

الكفر في الترك دون الكفر في العرب
ليس منهم اذا عدوا ابو لهب
ليس منهم ابو جهل وينتهموا
عدوة المصطفى حمالة الحطب
فيا امام الهدي يا خير من نظمت
له المدائح بابن السادة النجب
فازع الاعاريب بالاتراك منتفما
منهم ولا ترع فيهم حرمة النسب

وفي سنة ٦٤٣ انتقطع الحج من العراق ايضا بسبب تصد الاعراب لموكب الحجاج ، وانشغال الحكومة العباسية بانباء تحركات المقلوب في المشرق (٢١٠) .

(٢٠٨) مجهول الحوادث : ٦٠ منهل يقع الان في امارة الحابل المعجم الجغرافي القسم الاول ص : ٥٤٢ .

(٢٠٩) مجهول : ٦٠ .

(٢١٠) ن ٢٠ م : ٢٩٠ .

وحال بين الركب والماء ، وطلب منهم مالا واشتد في الطلب وتهدهم بالمحاربة ثم اقتتل الطرفان فلما رأى أمير المدينة أنه سيغلب على أمره اعتذر وطلب الأمان(٢٢٠) .

ومن قبيل اظهار السيطرة على الحرمين ما كان يحدث بين امراء الحج انفسهم كما حدث سنة ٥٨٣ حيث كان امير الحاج العراقي مجير الدين طاشتكين على عرفات والامير شمس الدين محمد بن عبدالمملك المعروف بابن المقدم امير الحاج الشامي ، وقد اراد الثاني النزول من عرفة قبل صاحبه فامر مجير الدين بان يتأخر بعده في الافاضة فلما لم يتفق الاميران حدث بينهم قتال جرح على اثره ابن المقدم ، ومات في اليوم التالي متأثرا بجراحه(٢٢١) .

وجاء في سنة ٦١٩هـ انه التقى في الحج عدة امراء منهم امير الحاج العراقي ابن ابي فراس ، وامير الحاج الشامي كركن الفلكي ، ومن اليمين اقسيس بن الكامل ولقبه الملك المسعود وكان معه عسكر عظيم فلما اراد الناس الوقوف بعرفة امر الملك المسعود اصحابه بمنع علم الخليفة ان يتقدم قبل علم ابيه الكامل ولهذا وقفوا يضربون الكوسات من الظهر الى غروب الشمس حائلين دون جواز الركب العراقي الى عرفات . وانهم كانوا يتعرضون للحاج العراقي وينادون بانارات ابن المقدم . ثم جرت بينهم الرسل ليعرفوا اقسيس مركز الخليفة وواجب احترامه فيقال انه اذن للحاج العراقي الصعود بعد الغروب . وقيل لم ياذن(٢٢٢) . وقيل بل تصالح الاميران والبس الاقسيس خلعاً مرسله من الخليفة وركب الفرس السير برسمة من بغداد(٢٢٣) .

ج - الخطر المغولي :

ان الخطر المغولي القادم من مشرق العالم الاسلامي عبر آسيا الوسطى اصبح عائقاً من عوائق اداء الحج في سنين متوالية ابتداء من عام ٦١٥ / ١٢٢١م حيث بدأت غاراتهم على بلاد ما وراء النهر لاسيما مدينتي بخارى وسمرقند ثم بعد ان تم احتلالهم لبلاد الدولة الخوارزمية اصبحوا يهددون

معينه ربعة خاتون بنت ايوب اخت السلطان صلاح الدين الايوبي فلما كان يوم النحر بمنى بعد رمى الناس الجمرات ، جمع امير مكة قتادة العبيد والعرب والاشراف وقصد الركب العراقي وهجموا عليه ونهبوه ، ويقال ان سبب ذلك يعود الى ان باطنيا كان مع الركب العراقي قتل احد الاشراف من بني عم قتادة فاعتبر قتادة ذلك العمل مدبراً ضده من قبل امير الحاج العراقي . وقد استجار امير الحاج العراقي ومعه ام السلطان جلال الدين بن ربعة خاتون ، فاجارته وارسلت امير الحاج الشجاع علي بن السلار يهدده بالكف فكف عنهم بعد ان اخذ ٣٠٠٠٠ دينار جمعت له من امير الحاج العراقي ومن ام جلال الدين . واقام الناس حول خيمة ربعة خاتون ثلاثة ايام بين جريح ومسلوب وجائع وعريان ويقال ان ما اخذه من المال والمتاع ١٠٠٠٠٠٠ دينار وبعد ذلك اذن للناس بدخول مكة فدخل الاصحاء والاقوياء(٢١٦) . وقيل ان قتادة ارسل فيما بعد ولده وجماعة من اصحابه الى الخليفة ببغداد يعتذر عما جرى(٢١٧) .

وجاء في حوادث سنة ٦١٧هـ انه حج بالناس الامير اقباش ابن عبدالله الناصري وكانت المنافسة حول امارة مكة على اشدها بين الاخوين راجح بن قتادة ، والحسن بن قتادة وكان امير الحاج يحمل الخلع والتقليد من الخليفة الى الحسن فلما وصل اقباش الى عرفات جاءه راجع وطلب التولية على مكة فظن اخوه الحسن ان الامر قد سوى بين الطرفين فبادر الى اغلاق ابواب مكة، فوقعت الفتن بين الاخوين فحمل الحسن وعبيده على الركب العراقي وقتلوا الامير اقباش . واراد الحسن نهب الركب العراقي الا ان امير الركب الشامي المبارك المعتمد منعه وخوفه غضب السلاطين الكامل والمعظم . وقد حزن الخليفة على امير الحاج لذلك امر بعدم الخروج لاستقبال الركب عند عودته على حسب العادة الجارية(٢١٨) .

وجاء في سنة ٦٤٠هـ ان سيف الدين كيكليدي الناصري كان امر الركب العراقي : فلما وصل الركب قريبا من وادي محرم(٢١٩) خرج عليهم عمير بن حاتم العلوي امير المدينة باتباعه

(٢١٦) سبط بن الجوزي : مرآة ٨ : ق ٢ ص ٥٥٦ .

(٢١٧) الاشرف الرسولي : المسجد المسبول ج ٢ : ص ١٢١

(٢١٨) سبط بن الجوزي : ٦١٠ - ٦١١ .

(٢١٩) جاء في المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية واد

محرم .. من اودية الطائف ق ٢ : ١٢٢٢ .

(٢٢٠) مجهول الحوادث : ١٧٣ .

(٢٢١) الاشرف الرسولي : المسجد ورقة ٩٤ (ب) .

(٢٢٢) الحموي : التاريخ المنصوري : ١٤٢ (ب) .

(٢٢٣) الحموي : التاريخ المنصوري : ١٤٢ (ب) .

كانت دافعا للتسجيل والكتابة فيها اكثر مما عرفه المشاركة وسجلوه . وقد انبرى غير واحد من المؤرخين والادباء لتسجيل كتب الرحلة الى الحرمين .

فمن هؤلاء المؤرخين : عبدالسلام بن عبدالقادر بن سودة في كتابه (دليل مؤرخ المغرب الاقصى) الذي ذكر طائفة كبيرة في كتابه (٢٢٩) وهذه الكتب المذكورة اما ان تكون قد وردت استطرادا في كتاب اندلسي او مغربي واما ان تكون من المخطوطات التي رآها او امتلكها او مما طبع . ومن المفاربة الذين سجلوا لنا قائمة بكتب الرحلات الدكتور عباس الحراري في مقال له - بعنوان : (مدخل لرحلة الحضيكي الحجازية) حيث خص قائمته بكتب الرحلة المغربية الى بلاد الحجاز . وقد اقتصر على المشهور منها فعد ٢٥ كتابا بين مطبوع وهو القليل ومخطوط وهو البقية الباقية . (٢٢٠) .

ولعل من اشهر كتب الرحلة المعروفة لدى المشاركة والمغاربة : كتاب رحلة ابن جبير الاندلسي الذي قدم المشرق فزار الحجاز وجاء مع الركب العراقي الى بغداد ثم غادرها مع بقية الركب الى الموصل شمالا ، واصفا طريق الحج ومنازله ومكان تفرق الحاج العراقي وذهب كل طائفة من الناس الى ديارهم . والكتاب الثاني رحلة ابن بطوطة او (تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار) الذي قام برحلته من بلده طنجة ووصل المشرق ثم عاد الى بلده في القرن الثامن الهجري (٧٠٤-٧٧٩)

ومن كتب الرحلة المغربية المطبوعة حديثا :

١ - رحلة العبدري او الرحلة المغربية . لابي عبدالله محمد بن العبدري الحياحي - تحقيق محمد الفاسي - الرباط ١٩٦٨ وهناك نشرة اخرى لهذا الكتاب بتحقيق احمد بن جيدو ونشر كلية الاداب الجزائرية .

وقد خرج المؤلف من بلاد حاحة في المغرب الاقصى في ٢٥ ذي القعدة سنة ٦٨٨هـ - ١٢/١٠ ١٢٨٩م وبدأ بتقيد رحلته من مدينة تلمسان ووصف الطريق والمدن والرجال الذين التقى بهم حتى وصل الحجاز وعاد من نفس الطريق حتى

(٢٢٩) ابن سودة دليل مورخ المغرب الاقصى : ج ١ : ص ٥٥١ - ٥٥٢ .

(٢٣٠) الدكتور عباس الحراري : مدخل لرحلة الحضيكي الحجازية - مجلة المناهل ع ١٠ ص ٤٤٣ س ٤ .

العراق منذ عام ٦٣٣/١٢٣٥ (٢٢٤) لهذا استغنى الفقهاء في السنة التالية اي عام ٦٣٤هـ عن اولوية الحج ام الجهاد فافتى الفقهاء بان الجهاد اولى ، فابطل الحج في تلك السنة (٢٢٥) . وكذلك بطل الحج في سنة ٦٣٦هـ (٢٢٦) والتي تلتها ٦٣٧هـ (٢٢٧) ولم يستأنف موكب الحاج مسيرته حتى عام ٦٤٠هـ ، ٦٤١هـ ثم ينقطع بعد ذلك مدة تسع سنوات يستأنف المسير بعدها في السنين ٦٥٠هـ ، ٦٥١هـ ، ٦٥٢هـ ، ٦٥٣هـ ، (٢٢٨) ثم ينقطع في المدة الباقية من عمر الدولة العباسية وفي عام ٦٥٦هـ ينتهي موكب الحاج العراقي بانتهاج دولة الخلافة العباسية .

المؤلفات التي تناولت شؤون الحج

تناولت الحج مؤلفات عديدة مختلفة المناهج والاساليب والفايات يمكن تقسيمها كما يلي :

١ - كتب الفقه : وهي التي تناولت مناسك الحج وبينت للناس كيفية اداء فروض الحج وسننه كما جاءت متواترة عن طريق الرواية والتطبيق ، وهي اما ان تكون كتبا عامة تفرد للحج بابا خاصا بكيفية الابواب المخصصة للصلاة والزكاة وبقية ابواب العبادات ، واما ان تكون كتبا خصصها اصحابها للكلام على الحج وافردوها لبيان مناسكه من فرض وواجب ومندوب ومكروه وهكذا . وهذا النوع لم ينقطع التأليف فيه حتى عصرنا الحالي لشعور العلماء بحاجة الجمهور اليه على مدى العصور ما دام فرض الحج قائما .

ب - كتب الرحلات والمنازل : وهذه الكتب ساهم فيها المشاركة والمغاربة ، وهي كتب تناولت بالوصف طرق الحج المسلوكة والمنازل التي تقع على تلك الطرق والتي يأوي اليها الحاج والمسافرون كما تناولت بالوصف مواكب الحج احيانا اذا كان الرحالة مرافقا لاحدى تلك المواكب ، ولعل المغاربة هم اكثر الناس تاليفا حول هذا الموضوع . ويبدو ان طول المسافة وعناء الطريق الطويل واختلاف الظروف والاقاليم التي يمر بها الحاج من المغرب الاقصى حتى يصل الى الحرمين ، كل هذه الامور

(٢٢٤) بدري محمد فهد : تاريخ العراق في العصر العباسي الاخير : ٨٨ ، ٨٩ .

(٢٢٥) مجهول الحوادث : ٩٨ .

(٢٢٦) ن . م . ١٢١ .

(٢٢٧) ن . م . ١٢٩ .

(٢٢٨) انظر قائمة امراء الحج في العهد العباسي الاخير .

اما كتب المشاركة فاقدم من عرفنا منهم ،
ثم من تلاهم الآتي :

١ - كتاب المناسك واماكن طريق الحج
ومعالم الجزيرة - للامام ابي اسحاق الحربي (من
علماء القرن الثالث الهجري) تحقيق احمد
الجاسر ونشر دار اليمامة بالرياض سنة ١٣٨٩هـ
/١٩٦٩م . ويتضمن هذا الكتاب كلاما عن مناسك
الحج ووصف المدينة ووصف جزيرة العرب وذكر
اقسامها نجد وتهامة والحجاز وذكر طرق الحج
بين الكوفة ومكة او البصرة ومكة .

وكذلك الطرق التي تربط بين الحرمين مكة
والمدينة وطرق اليمن الى مكة وطريق اهل الشام .

وقد حفل الكتاب بمتطلعات الشعر التي قيلت
في منازل الحاج وعنى بذكر المنازل والمسافات
بالاميال بين تلك المنازل وحال كل منزل من حيث
كثرة المياه به وقلته . ونوع الماء جودة ورداءة .

٢ - منازل الحج - لمحب الدين محمد بن
شمس الدين محمد بن العطار وصف فيه مؤلفه
منازل الحج في طريق اليمن والشام والعراق ومصر
المؤدية الى مكة . منه نسخة خطية بخط المؤلف في
لاله لي باستنابول رقمها ٣٤٨٦/١٨٢ x ١٢ ، ٤
سم ٨٠٩ (٢٢١) .

٣ - درر الفرائد المنظمة في اخبار الحج
وطريق مكة المعظمة لعبدالقادر بن محمد بن
عبدالقادر بن محمد بن ابراهيم الانصاري الحنبلي
الجزيري .

وفيه ذكر لمن حج بالناس في عهد رسول الله
(ص) الى سنة ٩٢٠هـ - توجد منه نسخة خطية
في مكتبة الازهر رقمها (تاريخ ٢٨٤٤) ٢٩٧٥ نسخة
أخرى في مكتبة القرويين بفاس رقمها ٥٥٤ .

٤ - رحلة الخياري او (تحفة الادباء وسلوة
الغرباء) لابراهيم ابن عبدالرحمن المسدي المتوفى
سنة ١٠٣٨هـ .

وهذه الرحلة قد كتبت بأسلوب ادبي ، وصف
بها مؤلفها الطريق الذي مر به ومنازله وصفا دقيقا
من المدينة المنورة الى دمشق فالقسطنطينية ثم
عودته الى دمشق وسفره الى مصر على طريق
الحج . كما وصف معالم المدن التي مر بها .
وتحدث عن احوال سكانها من مختلف الوجوه (٢٢٢) .

(٢٢١) انظر فهرست المخطوطات المصورة ج ١ ق ١ تاريخ ٢٦٢
(٢٢٢) تحقيق رجاء محمود السامرائي - بغداد .

اذا وصل تلمسان اتجه غربا الى تازة ، وفاس ثم
امزور ولم يعد مباشرة من تلمسان الى بلده .

ب - كتاب مستفاد الرحلة والاعتراب .
للقاسم بن يوسف التجيبي السبتي المتوفى سنة
٧٧٠هـ/١٣٢٩م تحقيق عبدالحفيظ منصور -
الدار العربية للكتاب - تونس ليبيا ١٣٩٥هـ/
١٩٧٥م .

وكان الاصل لهذه الرحلة في ثلاث مجلدات
الا ان المنشور منها هو القسم المتبقي من هذه
الرحلة وفيه نقص من اولها ومن اخرها فالموجود
يمكن عده الجزء الثاني من الرحلة وفي هذا الجزء
الثاني يتناول المؤلف القاهرة بالوصف ولقاء
المشايع بها امثال ابن دقيق العبد الذي اخذ عنه
بالمدرسة الكاملية في ٦ جمادى الاولى سنة ٦٩٦هـ
/١٢٩٦م وتناول بعد ذلك وصف الطريق الموصل
الى الحرمين من ميناء عيذاب ثم عبور البحر
الاحمر . واخيرا تناول كشأن كل الرحالة المغاربة
وصف الحرمين وما حولها ووصف المناسك .

٢ - رحلة ابي محمد القادر المعروف
بالجلالي الاسحاقي الذي حج سنة ١١٤٣هـ
مرافقا للسيدة خناتة وسيدي محمد بن عبدالله
وقد نشر الدكتور عبدالهادي التازي الجزء الخاص
بليبيا تحت عنوان (امير مغربي في طرابلس او ليبيا
من خلال رحلة الوزير الاسحاقي) - طبع المعهد
الجامعي للبحث العلمي بالرباط .

وتوجد من هذه الرحلة نسختان خطيتان
احدهما في المكتبة الملكية بالرباط تحت رقم ١٤٢٨
وفي مكتبة القرويين بفاس تحت رقم ٢٥٨ .

د - الرحلة الحجازية - لمحمد السوسي
المتوفى سنة ١٣١٨هـ/١٩٠٠م - تحقيق علي
الشنوفي ، الشركة التونسية للتوزيع ١٣٩٦هـ/
١٩٧٦م وقد قام بالرحلة من تونس الى ايطاليا ثم
الى الاستانة فالحجاز ومر في طريق عودته بدمشق
فبيروت ثم تونس .

وفي هذه الرحلة الواقعة في ثلاثة اجزاء خص
الحج ومناسكه منها بضع صفحات حيث استهل
كتابه بذكر الايات القرآنية والاحاديث النبوية
الخاصة بالحج واعقب ذلك بحديث عن فوائده
السفر ثم تحدث عن مبداء سفره فشغل الجزء
الاول بالحديث عن ايطاليا وشغل الجزء الثاني
بالحديث عن الاستانة وآسيا الصغرى والحجاز .
وقصر الجزء الثالث على اعلام العالم الاسلامي في
القرن التاسع عشر .

التكرور ، الملك المجاهد على ابن المؤيد ، الملك
الاشرف شعبان (٢٢٦) .

٤ - ذكر من تولى الوزارة وامارة الحج
الشريف من الوزراء الفخام بدمشق الشام من سنة
١١٠٠هـ للشيخ الحنبلي الدمشقي الكرخي التميمي
وقد ذكر المؤلف أسماء هؤلاء الامراء وحدد تاريخ
ولايتهم وقد كتب الكتاب حوالي ١٢٨٠هـ (٢٢٧) .

٥ - دررالفرائد المنظمة - للحنبلي الانصاري
وقد ذكره وهو يتناول امراء الحج ايضا . .

٦ - ركب الحاج المغربي - لمحمد المنوني (٢٢٨)
وفيه ذكر لبعض امراء الحج المغربي ومن عسى
بالركاب المغربي من السلاطين .

(٢٢٦) حققه د. جمال الدين الشيال - القاهرة ١٩٥٥ .
(٢٢٧) فهرست مخطوطات الظاهرية بدمشق (التاريخ وملحقاته)
ص ١٤٢٢ تحت رقم ٢٤٢ .
(٢٢٨) مطبعة المخزن : تطوان ١٩٥٢ .

مصادر ومراجع البحث

١ - احمد عبدالغفور عطار : الكسوة والكعبة - بيروت :
١٣٩٧هـ\١٩٧٧ .

٢ - الأزرقى : ابو الوليد محمد بن عبدالله - تحقيق رشدي
صالح محسن - طبعة بالافست دار الاندلس - بيروت .

٣ - الاشرف الرسولي : ابو العباس اسماعيل : المسجد
المسبوك والجوهر المحبوك في اخبار الخلفاء والملوك -
مخطوط مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب

٤ - بدوي محمد فهد : الدكتور : تاريخ العراق في العصر
العباسي الاخير مطبعة الارشاد - بغداد ١٩٧٢ .

٥ - التيجيبي السبتي : القاسم بن يوسف : مستفاد
الرحلة والاغتراب تحقيق : عبدالحيظ منصور - ليبيا
تونس ١٣٩٥هـ\١٩٧٥ م .

٦ - ابن تغرى بردى : ابو المحاسن يوسف : النجوم
الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة دار الكتب المصرية
١٣٤٨هـ - ١٣٧٥هـ .

٧ - الجاسر حمد : المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية
مجلدان - منشورات دار اليمامة ١٣٩٧هـ\١٩٧٧ .

٨ - ابن حبير : ابو الحسين محمد بن احمد الاندلسي ،
الرحلة - بيروت ١٣٨٤هـ\١٩٦٤ م .

٩ - الجراري : الدكتور عباس : مدخل لرحلة الحضيكي
الحجازية مقال في مجلة الناهل التي تصدرها وزارة
الشؤون الثقافية الرباط ١٩٧٧ العدد العاشر .

١٠- ابن الجوزي : عبدالرحمن بن علي : المنتظم في تاريخ
الملوك والامم دائرة المعارف العثمانية عدرباد ١٣٥٧ -
١٣٥٩هـ .

٥ - مرآة الحرمين او الرحلات الحجازية
والحج ومشاعره الدينية لابراهيم رفعت (٢٢٢) .

٦ - المحمل والحج ليوسف احمد .

تناول فيه بناء الكعبة في عهد ابراهيم الخليل
والوظائف الدينية في مكة ثم ملابس الكعبة (اي
الكسوة) في العهود المتعاقبة من الجاهلية فالعهد
الراشدي : والاموي ، والعباسي ، والمملوكي ،
والعثماني . وقد شغل اكثر الكتاب بالكلام عن
الاتفاقيات الحديثة بين حكومتي مصر والحجاز .
المتعلقة بمسألة الممل والكسوة (٢٢٤) .

ج - كتب امراء الحج : وهي التي خصها
اصحابها بالكلام عن امراء الحج منذ زمن النبي (ص)
حتى ازمانهم سواء كانت هذه الكتب تصف امورا
اخرى تتعلق بطريق الحج ومنازله واماكنه او
مختصة بتاريخ من تولى مواكب الحج الاسلامية
القادمة من جهات مختلفة من هذه الكتب

١ - امراء الحج - لابي الحسن محمد بن
عبدالمك الهمداني (ت ٥٢١هـ) . وهو يتناول امراء
الحج من زمن النبي (ص) الى اليمامة (٢٢٥) .

٢ - الذهب المسبوك في ذكر من حج من
الخلفاء والملوك - لاحمد بن علي المقرئ وقد ألفه
سنة ٨٤١هـ ورتبه بعد المقدمة على جملة فصول
كالاتي :

١ - فصل في فضل حجة رسول الله (ص) .

٢ - فصل في ذكر من حج من الخلفاء : في
مدة خلافة ابي بكر الصديق (ر) عمر بن الخطاب
(ر) عثمان بن عفان (ر) معاوية بن ابي سفيان ،
عبدالله بن الزبير ، عبدالمك بن مروان ، سليمان
بن عبدالمك ، هشام ابن عبدالمك . ابو جعفر
المنصور ، المهدي ، هارون الرشيد ، الحاكم بامر
الله .

٣ - ذكر من حج من الملوك : الملك العادل ،
الملك المعظم شمس الدولة تورانشاه ، الملك المعظم
شرف الدين ، الملك المسعود صلاح الدين الملك
المنصور نور الدين ، الملك الناصر ابو شادي ، الملك
المظفر شمس الدين ، السلطان الملك الناصر ملك

(٢٢٢) طبع في القاهرة في مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٤هـ\
١٩٢٥ م .

(٢٢٤) طبع في القاهرة في مطبعة حجازي ١٣٥٦هـ\١٩٣٧ .
(٢٢٥) انظر . المؤلف عند ابن الجوزي المنتظم ١ : ٨
الصفدي الوابي بالوافيات ٤ : ٣٧ السبكي : طبقات
الشافعية .

- ٢٥- صاحب بن عباد : اسماعيل : رسائله تحقيق شوقي صيف وعبد الوهاب عزام .
- ٢٦- الصفدي : صلاح الدين خليل بن ابيك : الوافي بالوافيات - الطبعة الاوربية ٩ اجزاء .
- ٢٧- الطبري : ابو جعفر محمد بن جرير : تاريخه الطبقات المصرية .
- ٢٨- العبدري : ابو عبدالله محمد بن محمد الحبيبي : رحلة العبدري او الرحلة المغربية . تحقيق محمد الفاسي - الرباط ١٩٦٨ م .
- ٢٩- القرشي : محيي الدين عبدالقادر الحنفي : الجواهر المضية في طبقات الحنفية حيدر اباد الدكن ١٣٣٢ هـ .
- ٣٠- القلقشندي ابو العباس احمد : صبح الاعشى في صناعة القاهرة ١٩١٣ - ١٩١٧ .
- ٣١- الكازروني : ظهر الدين : مقامة في قواعد بغداد في الدولة العباسية : تحقيق كوركيس عواد وميخائيل عواد بغداد ١٩٦٢ م .
- ٣٢- مجهول : الحوادث الجامعة في المائة السابعة تحقيق الدكتور عطفى جواد - بغداد ١٣٥١ هـ .
- ٣٣- محمد كرد علي : خطط الشام - دمشق مطبعة الترنم والمفيد الحديثة من سنة ١٩٤٣ - ١٩٤٧ م .
- ٣٤- محمود رزق : الدكتور : عصر سلاطين الماليك : ط ٢ القاهرة سنة ١٩٦٥ .
- ٣٥- المسعودي : ابو الحسن علي بن الحسن : التنبيه والاشراف .
- ٣٦- المقدسي : محمد بن احمد البشاري : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ليدن ١٩٠٦ م .
- ٣٧- المقرئ : تقي الدين احمد بن علي : الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك : تحقيق جمال الدين التيال القاهرة ، ١٩٥٥ م .
- ٣٨- المنوني : محمد ركب الحاج المغربي - مطبعة المخزن - تطوان ١٩٥٣ م .
- ٣٩- ياقوت الحموي : شهاب الدين الرومي البغدادي : معجم البلدان - ط اوربا .
- ٤٠- اليعقوبي احمد بن واضح : تاريخه - ط بيروت .
- ٤١- يوسف احمد : الحمل والحج - القاهرة - ١٩٥٦ هـ / ١٩٣٧ م .
- ١١- ابن حبيب البغدادي : ابو جعفر محمد الهاشمي : الخبر دار المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ١٩٤٢ م .
- ١٢- الحربي : الامام ابو اسحاق : المناسك واماكن طريق الحج ومعالم الجزيرة : تحقيق حمد الجاسر الرياض ١٩٦٩/١٣٨٩ .
- ١٣- الحموي : ابو الفضائل محمد بن علي : التاريخ المنصوري - موسكو ١٩٦٠ .
- ١٤- الخطيب البغدادي : ابو بكر احمد بن علي : تاريخ بغداد او مدينة السلام تصحيح محمد حامد الفقي - القاهرة ١٣٤٩ - ١٩٣١ .
- ١٥- ابن الديبشي : ابو عبدالله محمد بن سعيد : ذيل تاريخ بغداد - مخطوطة مصورة في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب .
- ١٦- الزركلي : خير الدين : الاعلام - مطبعة كوستا توماس وشركاؤه ١٩٥٥ .
- ١٧- ابن السامى : تاج الدين بن انجب البغدادي : الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير - تحقيق مصطفى جواد - بغداد ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤ م .
- ١٨- السبكي : تاج الدين عبد الوهاب طبقات الشافعية الكبرى - القاهرة الطبعة الحسينية .
- ١٩- سبط ابن الجوزي : يوسف بن قزا وعلي : مرآة الزمان في تاريخ الاعيان ج ٨ نشر دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن ١٩٧٠ م - ١٣٧١ هـ .
- ٢٠- ابن سودة عبدالسلام بن عبدالقادر دليل مؤرخ المغرب الاقصى ط ٢ : دار الكتاب - الدار البيضاء ١٩٦٥ م .
- ٢١- السيوطي : جلال الدين : حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة الطبعة المشرفة القاهرة ١٢٢٨ هـ .
- ٢٢- ابو شامة شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل الدمشقي : الروضتين في اخبار الدولتين القاهرة ١٢٨٧ هـ .
- ٢٣- الشريف الرضي : علي بن الحسن الموسوي : ديوان شعره - تحقيق رشيد الصفار المحامي - القاهرة ١٩٥٨ م .
- ٢٤- الصابي : ابراهيم بن هلال ابو اسحاق : رسائله - نقله وعلق حواشيه شكيب ارسلان - بغداد ١٨٢٨ م .

اثر اللغتين العربية في اللغات الأجنبية

بقلم الدكتور

داؤود سكومر

كلية الاداب - قسم اللغة العربية
جامعة بغداد

في بعض امور الدنيا . حيث ظهر ذلك في اللغة الاوردوية والاندونيسية ولغة الهوسا في نيجيريا واللغة السواحلية في شرق افريقيا .

ولا يظهر اثر اللغة العربية في المفردات اللغوية الخالصة فقط التي استمد منها المستعمرون حاجاتهم ، بل ظهر كذلك اثر اسماء الاعلام العربية في الدول المسلمة من غير العرب بشكل واضح ، بحيث اصبح الانسان يمكن ان يسمع من ينادي بمحمد أو بعبدالله في افريقيا السوداء وفي باكستان والهند واندونيسيا وفي كل بقعة يحل بها مسلم يدين لله باللسان العربي ، وحين نلاحظ اثر اللغة العربية في اللغات الافريقية نجد الدليل القاطع على اثر العرب الحضاري في ثقلة الفرد الافريقي من الحياة البدائية البسيطة الى اول مراحل الحضارة الانسانية ، حيث يتعرف الانسان فيها على الخيط والابرة والشمعة وما اليه من حاجيات الانسان الاولى .

فلو نظرنا في المفرد المستعار في لغة اليوربا - وهي اللغة المستعملة في غرب وجنوب نيجيريا - نجد ان هذا المفرد العربي قدم للشخص الافريقي البدائي كل المدلولات الحضارية لتطوير الانسان وايصاله الى مرتبة الوعي الحضاري .

فنجد مثلا من الفاظ الحضارة الضرورية لمدينة الانسان الفاظا مثل : « الابرة » و « الدبوس » و « المقص » وهذه الامور التي يحتاجها الانسان اول ما يحتاجها لتغطية عريه . ونجد لفظه « الفتيلا » على مستوى الانارة ، و « القلم » على مستوى الكتابة . ونجد الفاظا مثل « الكاس » و « الطاسة »

لا يعرف علماء اللغات لغة حية تركت اثرا بارزا في عدد كبير من اللغات كاللغة العربية .

كانت هذه اللغة لغة الموجة العربية التي انطلقت مندفعة بقوة وعنفة وحيوية شرقا وغربا في القرن السابع الميلادي ، ففتحت مساحة شاسعة من آسيا وافريقيا واوربا .

وكان للتقدم العلمي والادبي اللذين ازدهرا في فترة الحكم العربي على امتداد القرون اثر بارز وكبير في فرض اللغة العربية او فرض خطها ، او فرض مفرداتها على كثير من الشعوب والامم وعلى لغاتها وآدابها .

وتلون هذا التأثير باللغة العربية بالحاجة التي دعت تلك الامم المتأثرة الى اقتباس نوع من الالفاظ دون نوع آخر .

فالالفاظ العلمية ، والفاظ الصناعة والتجارة والاقتصاد ظهرت في اللغات الاوربية التي اخذت عن العربية من بعيد .

والالفاظ الحضارية والفاظ الحياة اليومية المترفة كانت تمثل اثرا آخر في الدول التي قاربت العرب والتي عاشت تحت سيطرتهم او اختلطت بهم كاللغة الفارسية والتركية والكردية والاردوية والاسبانية والبرتغالية ولغات شرق اوربا التي خضعت للاسلام تحت سلطان العثمانيين . وظهرت الالفاظ الدينية ، وتعابير الدين والفقه ، وما يعود لامور العبادة والتعبد بالمعنى الواسع في الفاظ الامم التي شاركت العرب دينهم فاضطرت الى الاقتباس الواسع الكثير في امور الدين كما اخذت عنهم حاجاتها

وهو ما يستعمل الانسان اول مدنيته في مطبخه البسيط المتواضع(١) .

وان وعي الزمن ومعرفة التاريخ هي مرحلة اخرى من مراحل نضوج الانسان ولذا فاننا نجد ان اغلب ايام الاسبوع في لغة اليوربا هي الايام العربية « كالاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة » ومن الالفاظ التي تعطي مدلول الوقت نجد لفظة « ابدأ » و « زمان » و « سحر » و « بلوغ السن » .

وكلما اشتدت الاصرة الدينية بين الشعب الاجنبي والامة العربية كلما ازداد اثر المفردات الدينية لحاجة الاقوام المسلمة من غير العرب الى المدلولات المعبرة عن هذه المعرفة .

وعلينا الا نفعل هنا اثر القرآن الكريم في تثبيت وترسيخ هذه الالفاظ في هذه اللغات المستعيرة .

ففي لغة الهوسا يوجد عدد ضخم من الفاظ العربية ذات الصفة الدينية فان كل ما يتفرع عن الصوم والصلاة والحج والزكاة والجهاد يكاد يكون عربيا في هذه اللغة ، وتدخل في هذا قضايا الميراث والطلاق والفاظ التصوف والتراتيل اضافة الى عدد ضخم آخر من الفاظ الحضارة واحتياجاتها .

فعلى سبيل العد لا الحصر يمكن ان نعطي بعض هذه المفردات في لغة الهوسا :

« عابد . عدل . عادل . الدين . اهل الكتاب . الله اكبر . العرش . الحاج . اليوم الحق : (حساب اليوم الآخر) . الحمد لله . القاضي . الكوثر . القرآن . الله . الوضوء . آمين . النبي . النميمة . المسواك . النسب . السلام عليكم . التقوى . اعوذ بالله . بيت الله . بيت المال . بسم الله . دار السلام : (الجنة) . الطواف . فرض وفريضة . الفاتحة . » (٢) .

وهناك عشرات الالفاظ الدينية الاخرى ومئات الالفاظ الحضارية التي يمكن ان يجدها الانسان بسهولة في معجم الهوسا .

ولو نظرنا في معجم اللغة الاندونوسية للبحث

عن هذه الالفاظ الدينية وجدنا عددا ضخما جدا . ويمكن ان نعطي نموذجا من هذه الالفاظ على سبيل المثال لا الحصر ايضا :

مثل : « الآخرة . عيد الفطر . آية . عقد . السلام عليكم . الله اعلم . الله تعالى . المحروم . امانة . آمين . اما بعد . اسفغفر الله . باطل . بسم الله . خطيب . ذكر ديني . جهنم . زكاة . جنازة . دعاء . اعتقاد . الفاتحة . فطور . فتوى . الفردوس . حديث . الحج . الحاج . الحمد لله . حلال . حرام . الهجرة . اله . ايمان . ان شاء الله (٣) الخ . . . »

والى جانب هذه الالفاظ فقد اقتبست هذه اللغات ذات الاتصال الديني المباشر عددا من اسماء الاعلام العربية . ولا يمكن لشعب من الشعوب ذات الاتصال المباشر بالعرب والمسلمين من تجنب ذلك فمن الاسماء التي تظهر بين شعب الهوسا في نيجيريا اسم محمد ومحمود ومصطفى واسموا باسماء الصحابة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي . واسموا بالحسن والحسين واسموا الفتيات بحسينة وحسنة واسموا بعائشة واستخدموا اسماء الاعلام القرآنية ايضا مثل داود وابراهيم وصالح وسليمان . ولشعب الهوسا عادة طريفة اذ انهم اسموا الفتيات اللواتي يولدن في ايام الاسبوع باسم اليوم (ساتي) اسم الفتاة التي تولد يوم السبت و (لدينا) لمن تولد يوم الاحد و (آينه) لمن تولد يوم الاثنين وكذلك (الجمعة) ، واسموا باسم « حواء » الفتاة التي تولد يوم الجمعة ايضا . اما الولد فاسمونه « آدم » اذا ولد يوم الجمعة .

ولهم اسماء يسمون بها في المناسبات التي تقع في عائلة المولود مثل من « رمضان » لمن يولد في رمضان و « الحاج » لمن يولد يوم عودة احد اهله من زيارة البيت الحرام ، وهكذا(٤) .

وتشترك اللغة السواحلية مع اليوربا والهوسا والاندونوسية في انها حملت الى جانب الالفاظ الدينية عددا ضخما من الالفاظ ذات المدلول الحضاري العام والتي ساعدت في تطوير الانسان الآسيوي الافريقي وسهلت عليه نمو النفس والعقلي .

(٣) الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة الاندونوسية - (بحث) بقلم الدكتور داود سلوم . مجلة كلية الآداب - العدد ٢٥ - ١٩٧٩ ص ١٢٧ - ٢١٢ .

(٤) الالفاظ العربية المستعارة في لغة الهوسا . مجلة كلية الآداب ، العدد ٢١ لسنة ١٩٧٧ ، ص ٧٨ - ٧٩ للدكتور داود سلوم .

(١) الالفاظ المستعارة من العربية في لغة اليوربا . مجلة كلية الآداب . العدد ٢ . لعام ١٩٧٦ ، ص ٨ - ٩ بقلم الدكتور داود سلوم .

(٢) الالفاظ العربية المستعارة في لغة الهوسا . مجلة كلية الآداب العدد ٢١ لسنة ١٩٧٧ ص ٨٣ - ١٠٤ . بقلم د . داود سلوم .

ومن الالفاظ المقتبسة عن العربية في اللغة البرتغالية :

« القصر . القائد . القطيع . القفة . الكنية . الضيعة . الاكليل . الخياط . الخنجر . الفقير . الخزامي . الحلوى . الفارس . الحرية . الوزير . الاساس » (٧) .

ويمكن مراجعة الالفاظ المقتبسة في اللغة اليوغسلافية والسلوفانية والرومانية والبلغارية والالبانية واليونانية الحديثة في الجداول التي ذكرت بها هذه الالفاظ (٨) .

واحصى الاب رفائيل نخلة اليسوعي حوالي مائة وخمسة الفا علمية دخلت في اكثر اللغات الاوربية ، تمثل الفرنسية منها سبع لغات ، والانكليزية ست لغات والروسية سبع لغات اضافة الى اللغة اليونانية والارمنية والمجرية

وقسم الاب اليسوعي هذه المفردات الى مجموعات صغيرة الى ما يلي :

« اثنتا عشرة مختصة بالدين الاسلامي : اسلام . حريم . خليفة . صوفي . قرآن . مؤذن . محمدي . مسجد . مفت (كذا) منارة . هجرة . اربع متعلقة بالعرب : امير . بدويون . شرقيون . مستعرب .

خمس ذات صلة بالحكومة : امير البحر . دار الصناعة . ديوان . سلطان . وزير .

ثلاث مختصة بالرياضيات : جبر . خوارزمي . صفر .

اربع متعلقة بعلم الفلك : سمت . سمت الرأس . عضادة . نظير .

سبع مختصة بالكيمياء : اكسير . انبيق . فلس . كحل . كيمياء . ملقم . طلق .

تسع هي اسماء حيوانات او مواد حيوانية : بغاء . جمل . زباد . زرافة . صقر . غزال . قرمز . مسك . يربوع .

خمس وثلاثين هي اسماء نباتات : اشنة . برقوق . زعرور . كاكنج . بطيخ . تمر هند . جدوار . جلجلان . حشيش . حلفاء . خروب . خمر . رتم . زعفران . سحلب . سكر . سماق .

(٧) نفس المصدر ، ص ١٤٧ .

(٨) المصدر السابق ص ١٥٤ - ١٦٦ .

فالحاجات اليومية ، والمصطلحات التجارية والاقتصادية والادوات اليومية المستعملة وبعضها الآخر : الخصائص والصفات الانسانية والفاظ العلاقات العائلية وعلاقة الدم ، والفاظ الملبس والمآكل تقع كلها في الفاظ هذه اللغات مستمدة من العربية بشكل أو بآخر .

وان المدلول الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والنفسي لهذه الالفاظ مهم جدا في تطوير هذه الشعوب المستمرة في ايجاد الالفاظ للمعاني المستجدة في حياتهم اليومية والتي وفرتها العربية وقدمتها جاهزة للاستعمال في الحياة اليومية لابناء هذه اللغات المختلفة .

ونحن لو نظرنا في معجم المفردات المستعارة من العربية في اللغة السواحيلية لوجدنا عددا ضخما من هذه الالفاظ . ونريد ان نأخذ هنا بعض النماذج القليلة لهذه الالفاظ العامة ذات المعنى الحضاري فمن هذه الالفاظ لفظة : « أدب . تأديب . عظمة . أدبه . عافية . عاهد . عيب . آلة . علامة . عمل . عم . امين . أمر . معاشرة . عشق . عون . عزيز . اب . بحر . بخت . بخيل . بنت . دعوى . دقيقة . دليل . صف . دواء . عادة . ذهب . ظالم . ضمان . ذنب . ضمير . دية . دولة . دنيا . قلم . مفهوم . فهرس . فصيح . فدية . فتنة . غرامة . حديث . خائن . حق . حاكم . حلال . حمال . حمامات . حرام » (٥) . . . الخ .

ونجد في اللغات التي عاشت تحت التأثير العربي او الاسلامي المباشر الفاظا حضارية مثل اللغة الاسبانية والبرتغالية ، ومثل الشعوب التي عاشت تحت الاحتلال التركي واخذت الالفاظ العربية عن التركية مثل اللغة اليوغسلافية والبلغارية والالبانية واللغة اليونانية الحديثة .

فمن الالفاظ العربية في اللغة الاسبانية :

« الساقية (الناعورة) . الزيت . الزيتونة . الساقية . الدليل . الدفلى . الطوب . الشرف . الخزانة . العفو . العمود . الحصان . البكرة . البناء . البيطار . البركة . البرنس . البشارة . البطيخة . البحيرة » (٦) .

(٥) الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة السواحيلية . مجلة كلية الاداب العدد ١٩ لسنة ١٩٧٦ بقلم الدكتور داود سلوم .

(٦) غرائب اللغة العربية ، لاب رفائيل نخلة اليسوعي . بيروت ١٩٥٩ ص ١٤٤ .

بالحرف العربي مثل اللغة القازانية في روسيا الشرقية والنوكائية في روسيا الجنوبية واللغة الفارسية والاذربيجانية والكردية والافغانية والهندستانية (في شمال الهند) والكشميرية (في اقاصي شمال الهند) والبنجابية . والسندية (في الاقليم الشمالي من ولاية بومباي) والتاميلية (في جنوب الهند وجزيرة سيلان) والازبكية (في تركستان وآسيا الوسطى) والجاوية والماليزية والسولوية (في الجزر الفلبينية) ومثل بعض اللغات الافريقية مثل السواحيلية ولغة الهوسا وغير ذلك (١٠) . وان دراسة المفردات العربية في اللغات الاجنبية نوع من البحث يجب التوسع فيه لظهار اثر العرب الحضاري في الفكر العالمي من خلال اللغة .

(١٠) نفسه ص ١٢٥ - ١٢٦ .

سنا . سيسبان . صفراء . صندل . عنبر . فستق . قرطم . قطران . قطن . قند . قهوة . كافور . كبابه . كشوتي . لبنان . جاوي . ليمون . نارنج . ياسمين .

ست وعشرون كلمة شتى : بلخش . ترجمان . تعريف . جرة . جلفط . جن . حشاشين . زجاج . سموم . شال . شراب . شرق . صفة . طاس . عود . فقير . قبة . فلك . قنطار . لكي . مخزن . مطرح . الموصل . نارجيله . ناعورة . واحه (٩) . «

اضافة الى هذا الاثر المباشر في المفردات ، فقد اتخذت بعض اللغات الخط العربي والحرف العربي طريقا للتعبير عن نفسها ، ويحصي الاب رفائيل نخلة اليسوعي سبعا وثلاثين لغة كتبت

(٩) المصدر السابق ص ١٢٨ .



مركز تحقيقات كميوتور علوم رسلاي



أثر اللغة العربية في الشعوب الشرقية

((الاعلام - واللهجات - في ايران وتركيا والهند))

بقلم الدكتور

حسين علي محفوظ

استاذ الدراسات الشرقية
كلية الآداب بجامعة بغداد

مقدمة

وقد درست في هذا البحث اللغوي الاحصائي المقارن الاسماء العربية المتداولة في تسمية اعلام الناس في ايران ، وتركيا ، والهند ، كما احصيت الالفاظ العربية المستعملة في الفارسية ، والتركية ، والاردوية . وفي هذه الدراسة نموذج منها .

ايران

والاسماء العربية معروفة متداولة في تسمية اعلام الناس في ايران ، ولا سيما الاسماء المحمّدة ، والمعّدة ، والمضافة الى لفظ (الله) ، و (الدين) ، والمركبة مع كلمة (علي) .

١ - الاسماء المحمّدة :

مثل : محمد حسين ، محمد رضا ، محمد تقي ، محمد باقر ، محمد جعفر ، محمد حسن ، محمد صادق ، محمد هادي ، محمد ابراهيم ، محمد اسماعيل .

٢ - المضافة الى الدين :

مثل : ضياء الدين ، علاء الدين ، شجاع الدين ، صدر الدين ، فخر الدين ، كمال الدين ، مجد الدين ، بدر الدين ، جلال الدين ، حسام الدين ، سيف الدين ، ناصر الدين ، عماد الدين ، نظام الدين ، شعاع الدين ، شمس الدين ، جمال الدين ، ركن الدين ، منير الدين ، نور الدين .

٣ - المضافة الى لفظ الجلالة :

مثل : احسان الله ، اسد الله ، امان الله ، حبيب الله ، حجت الله ، ذبيح الله ، عبدالله ، نصر الله ،

دخل العرب افريقية واوربا وتوغلوا في آسيا ، يحملون اللغة والادب والحق والدين ، واوغلوا في الشرق خاصة يأمرؤن بالمعروف ، ويدعون الى الهدى ، ويجاهدون بأموالهم وانفسهم في سبيل الرشاد والخير ، فتركوا في كل موضع ثلة ، وخلفوا في كل بقعة فئة ، ودخل الناس في دين الله، واختلطت الامم ، وتعلم الناس اللغة العربية، وتشبعوا بالتراث العربي .

وقد سارت العربية مسير الشمس ، فأمدت غالب اللغات الكبرى بما تحتاج اليه في العلم والادب والحياة . واستعملت الخط العربي عدة من لغات العالم تكاد تبلغ السدس تقريبا فحفظ تراثها، وادى مآثرها .

ولقد كنت درست اثر العربية في اللغات الشرقية خاصة واحصيت نسبتها ، وهي :

في الفارسية ٦٠٦٧٪

وفي التركية ٦٥٣٠٪

وفي الاردوية ٤١٩٥٪

وفي التاجيكية ٤٦٣٩٪

وفي الافغانية ٥٦٩٩٪

ومن آثار التراث العربي في الفولكلور الشرقي:

١ - أسماء الاعلام .

٢ - الالفاظ العربية المستعملة في العامية ولغة التكلم .

٣ - الاسماء المضافة الى لفظ الجلالة :

مثل: سعد الله ، سيف الله ، شكر الله ، عبد الله ،
لطف الله ، نصر الله ، نور الله .

٤ - الاسماء المضافة الى الدين :

مثل ، بدر الدين ، سراج الدين ، سعد الدين ،
سيف الدين ، شرف الدين ، شمس الدين ،
شهاب الدين ، صلاح الدين ، علاء الدين ، كمال الدين ،
محيي الدين . مصلح الدين ، نجم الدين ، نصير الدين ،
نور الدين ، ولي الدين .

٥ - الاسماء المشتقة على وزن فاعل :

مثل : نامق، راسم ، فاضل ، جانب ، حافظ ،
كامل ، عالي ، نافذ ، واصف ، فائق ، عاكف ،
باقي ، ناجي ، سامح ، ساطع ، فاضل ، ثاقب ،
راسخ ، راتب ، جاهد ، حامد ، طاهر ، واصف ،
حامسي ، حاسب ، حاكم ، راغب ، خاتم ،
خالص ، خالد ، رامي ، داعي ، ذائق ، راشد ،
ساهر .

٦ - الاسماء المختومة بالتاء المبسوطة :

مثل : عزت ، رافت ، رفعت ، عصمت ،
بهجت ، نصرت ، صفوت ، مدحت ، ثروت ،
جودت ، حشمت ، حيرت ، حالت ، رفعت ، فكرت ،
حكمت .

٧ - الاسماء المكسوة بالياء :

مثل : نظمي ، جودي ، وجيهي ، صبري ،
خلفي ، دواني ، حياتي ، عوني ، لوحي ، ندائي ،
رفقي ، خيري ، سعدي ، نوري ، امني ، عرفي ،
اسيري ، فضلي ، فضولي، وهبي ، انوري ، شوقي ،
بهجتي ، حلمي ، خيالي ، ذهني ، جذبي ، سري ،
شكري ، صبحي ، رشدي، جمالي ، جليلي، حامدي ،
جنائي ، حفطي ، حسني ، خليبي، خضري ، ذكري ،
ذاتي ، عطائي ، عفوي ، عزي ، عبدي ، فيضي ،
غباري ، فوزي ، كسفي ، كمالي ، كسبي ، لظفي ،
لظيفي ، مجدي ، نفعي ، قدري ، رجائي ، نوعي ،
لامعي ، فخري .

٨ - الاسماء الشائعة :

ومنها : اسير ، احمد ، رفيق ، امين ، محمد ،
كمال ، يحيى ، سليمان، ادريس ، صبيح ، محمود ،
اكرم ، اسعد ، اشرف ، جمال، ضيا ، رضا ، صفا ،
اسماعيل ، حسين ، علي ، عمر ، اديب ، يعقوب ،
توفيق ، رشاد ، فاروق ، سعيد ، نديم ، جناب ،
بليغ ، بشير ، جلال ، سعاد ، نظيف ، ابراهيم .

نعمت الله ، نصرت الله ، نور الله ، هدايت الله ،
هيبت الله ، يد الله ، ولي الله ، خير الله ، خضر الله ،
رحمت الله ، حمد الله ، حشمت الله، امين الله ، امر الله ،
بديع الله ، صدر الله ، شعاع الله ، شكر الله ، طراز الله ،
عزت الله ، عنایت الله ، قدرت الله ، لطف الله ، لواء الله ،
عزير الله ، فضل الله ، فيض الله ، ماشاء الله ، فتح الله ،
سيف الله ، فرج الله ، عطاء الله ، وجيه الله وديعت الله ،
قدرت الله .

٤ - المركبة مع « علي » :

مثل : حسين علي ، عباس علي ، رضا علي ،
صفر علي ، رجب علي ، فتح علي ، محمد علي ،
علي محمد ، علي رضا ، علي تقي ، علي اكبر ،
علي اصغر .

وقد اغرم الصوفية بالاسامي مع اسم (علي) ،
ولا سيما القاب الطريقة ، مثل : مظهر علي ،
معطر علي ، نظام علي ، نعمت علي ، مرتضى علي ،
ترابلي ، ارباب علي ، حسين علي ، عباس علي ،
يوسف علي ، رجب علي ، رضا علي ، كوثر علي ،
هدايت علي ، حضور علي ، رحمت علي ، منير علي ،
نصرت علي ، صمد علي ، عزت علي ، مجذوب علي ،
ظفر علي ، لطف علي ، مشتاق علي ، عين علي ،
ناصر علي ، نور علي ، رونق علي ، نظر علي ، مطلوب
علي ، كرم علي ، مدد علي ، منصور علي ، محب علي ،
سلطان علي ، صدق علي ، قنبر علي ، معصوم علي ،
فيض علي ، مظهر علي ، غضنفر علي ، ثابت علي ،
منور علي ، وفي علي ، ظهور علي ، صفا علي ،
مقصود علي ، غوايت علي ، قربان علي ، رحمت علي ،
محتاج علي ، صفا علي ، هادي علي ، صامت علي ،
مهدي علي ، حسن علي ، نجات علي .

تركيبة

ومن الاسماء المتداولة في تركيبة :

١ - الاسماء الحمدة :

مثل: محمد امين ، محمد خالص ، محمد سعيد ،
محمد صادق ، محمد شريف ، محمد معروف ،
محمد منيب ، محمد يوسف .

٢ - الاسماء المعبدة :

مثل : عبدالله ، عبدالرحمن ، عبدالرحيم ،
عبدالرسول ، عبدالحق ، عبدالحميد .

الهند

(محمدي) مؤنث محمد ، و (اكبرى) مؤنث اكبر ، و (اصغرى) مؤنث اصغر ، و (احمدي) مؤنث احمد .

من الالفاظ العربية في العامية الفارسية

- آ -

آدم - شخص
خادم
آدم علي - فضولي
آكله -

- ا -

ادا واصول - حركات غير مناسبة
ادا واطوار - حركات غير مناسبة
ارباب - أمر .
سيد .
اسقاط - اشياء مستعملة ، وقديمة ، وغير مفيدة

اسقاطي - اسقاط
من الالفاظ التحقير

اسمي - معروف
اصول وادا - حركات غير مناسبة
افاده - تكبر
اكره - عمله
خدم
الا والله - جزما
الف - صغير جدا
اهل - نجيب
اهليل - قضيب
أي والله - والله في مقام التصديق

- ب -

باب - مرسوم
مستعمل
بابا ماما - رئيس
وجيه
باب طبع - موافق
باب كيف - موافق
بدرك - في جهنم
بحر - انعام النظر
برقى - فوري
برهوت - بيضاء
قفر
بساط -
بطون - طينة

فضل المسلمون في الهند استعمال الاسماء العربية حتى ان منجميهم استحبوا الاسماء العربية في المواليد واختاروا احسن الاسماء لكل يوم . فمن يولد يوم الجمعة نهرا فضلوا تسميته ادريس ، او احمد ، او عبدالرب ، او عبدالقدوس . . . الخ . ومن يولد يوم الجمعة ليلا فضلوا ان يسمى آدم ، او محمد ، او عبدالله ، او عبدالحى ، او زين العابدين . ومن تولد يوم الجمعة نهرا فخير الاسماء ، آمنة ، ولطيفة ، وزليخا ، وخير النساء ، وذاكرة . . الخ .

ومن تولد يوم الجمعة ليلا فان احسن الاسماء: فاطمة ، وشريفة ، وصفية ، وجميلة . . . وهكذا سائر الايام والليالي . وفي تفاويهم جداول توضح خيار الاسماء للمواليد مرتبة على ايام الاسبوع .

ومن طرائقها جدول المنجم شمس الدين الرمال القلندري البهنارسي الذي ينشره في تقويمه الكبير (اسلامي محمدي برى تقويم) في كل عام وهو يشتمل على قسمين : احدهما للذكور ، والاخر للاناث .

ويلاحظ في اسماء الذكور استعمال الاسماء المعبدة والمحمدة ، وما ركب مع (الجلالة) و (الدين) و (محمد) و (احمد) و (علي) و (حسن) و (حسين) و (رضا) و (النبي) و (الزمان) و (عالم) و (الحق) و (الرحمن) .

وومن غرائب الاسماء (بسم الله) و (مصحف الدين) و (سبحان الله) و (باقي بالله فاني من الله) و (قاسم العلوم) و (امداد امام) و (انشاء الله) و (ظهور الله) .

ويلاحظ انهم انثوا (حسين) بالهاء الخفية ، واستعملوا (هاجرة) كذلك .

وانثوا بعلامة التأنيث الهندية فقالوا (رحيمن) مؤنث (رحيم) و (كريمين) مؤنث كريم .

وقد ركبوا الاسماء العربية مع (بيگم) و (خاتون) و (بانو) و (خانم) و (بى) كلها بمعنى السيدة .

كما ركبوا الاسماء العربية مع لفظ (النساء) و (النسا) و (زمانى) و (جهان) بمعنى العالم .

ويلاحظ في بعض الاسماء تسمية الاناث بالذكر اكتفاء بما يدل على معنى السيدة .

ومن علامات التأنيث في الاردوية - غير النون التي تلحق آخر الاسم - ياء تزداد عليه سماعا ، مثل :

حشري - شهواني
 حشفة - قضيب
 حق - رشوة
 حق وحساب - رشوة
 حليم وسليم - حق
 صبور
 حمال - عامل غير ماهر
 حمالي - اجرة الحمالة
 مجاني
 حملة - نوبة
 حيوان - شتم
 حيواني - من عبارات الشفقة والتحنن

- خ -

خاصة خرجي - تمييز
 خاطر تعلق - ما يهواه الانسان
 خط خطي - مخطط
 خير وشر - من انواع التفرؤل

- د -

دخل - فائدة
 دعوا - معارضة
 مكابرة
 نزاع وتخاصم
 دق - غصة
 دلال مظلمة - ذنب
 جرم
 دوا - نورة
 الشراب
 الخمر
 ديا الله - هيا

- ر -

رد مظالم - من انواع الصدقات
 رستم صولت - قوى
 بادن
 رعيت - فلاح

- ز -

زهم - رائحة نتنة
 زيادى - زائد
 زينب زيادى - قبيح الشكل
 زائد لا يحتاج اليه

فطرة
 ضمير
 باطن
 بعض - احسن
 بنقد - الآن
 جاليا
 بوق سحر - قريب الصبح
 بيات - باثت

- ت -

تعريف - اطراء
 تعريفى - جيد
 تعليمي - عصا
 تفاله - ثفل
 تشخص - تكبر
 تليت - ثريد
 تمام - وفاة
 موت

- ث -

ثقل - وجع البطن
 ثلف - ثفل

- ج -

جاهل - صغير
 جرب - جرب
 جرم - وسخ
 جلب - محتال
 فاحشة
 جنس - المرأة الجميلة الفاحشة
 جيم الف جا - من تعابير التحقير

- ح -

حاجي - يا هذا
 حاشا - انكار
 حاضري - الطعام المعتد
 حالائي - جديد
 حالو - خال
 حرج - مسؤولية
 تكليف
 حرام وحرس - تبذير
 حساب - نفقه
 حسابي - معقول
 ممتاز
 حساب وكتاب - محاسبة

- س -

سلف - ثفل
سلاخ - ذابح
سلة - سلة
سلة رحم - صلة الرحم
سلموني = (سلماني) - حلاق
مزين

- ش -

شسى - نوع من الاطعمة
شروور - طرار
شر وشور - شر
شيء الله - سائل
مكدي
شيدالله - سائل
مكدي

- ص -

صاحب = (صاحب) - خطاب الاجنبي
صاحب صداقت - صديق صدوق
صاف - مستقيم
صاف وصادق - صديق صدوق
صاف ووصوف - ساذج
بسيط
حلاقة
صبح سحر - مبكرا
صلات ظهر - نصف النهار
صورتى - احمر فاتح
صيغة - المتعة

- ض -

ضعف وجه - فقر
ضعيفة - المرأة

- ظ -

ظالم - ذكي
ظاهر وباطن - شيء واحد
ظل - محرق
شديد الحرارة

- ع -

عالمه - كثير
عجائب - قبيح
عجائبي - قبيح

عدل - مستقيم
علي الله - متوكل
علم صراط - صياح
علم صلوة - صياح
علي موجود - عصا عوجاء
عور - عارى
عوض - غرامة

- غ -

غريبة - غريب
غفيلي - طفيلي
غلط وغلوط - غلط
غيرتي - غيور

- ف -

فيها خالدون - اعماق

- ق -

قال قاله - صراخ
ضوضاء
قال مقال - ضوضاء
قال ومقال - ضوضاء
قال وقول - ضوضاء
قال وقوله - ضوضاء
قال وقيل - ضوضاء
قايم - محكم
قدد - غدد
قده - غده
قلاىى - كذب
قلم - نوع
جنس
قرض وقوله - قرض
قى - قىء
قىر - قير
قيل - قير
قيل وقال - ضوضاء
نزاع

- ك -

كذاىى - عجيب
غريب
كسر - ثلاثة اشبار ونصف في مثلها في مثلها
كفر -
كفرى - قائل الكفر
كيف - سرور

- ن -

ناشى - غير مجرب
نتيجة - ابن الحفيد
نجس - العسرق
نظر قرباني - خريزة للحسد
نقال - قصاص
نقالي - القصص
نقدا - الآن
نقش - جنس
ذات

- ه -

هوا - رغبة
ميل
الوضع العام
هيهات -
هى هى = (هيهات)

- و -

واجبى - نورة
واحد يموت - هراوة
واويلا - تعبير عن التوجع
واصلت - الزواج
ولسد الزنا - ابن زنى
ولى - مبذر
مسرف
ولي النعمة

- ي -

يا الله - تعبير عن الاستئذان
يا لا - يا الله

ومن الكلمات التي غيرت صيغها او معانيها في لغة
التكلم :

- آ -

آتيه - المستقبل
آفت - البلاء

- ا -

ابرام - اصرار
اخراجات - نفقات
أداني - السفلة والسقاط من الناس
ارتجاعى - رجعى

كيفى -

كيله - ما يكفى الشخص

- ل -

لا ابالى -
لاب - لعاب
لا جرعه - جرعة واحدة
لا كتاب - لا ديني
لا محالة
لا مذهب - لا ديني
لا مصب = (لا مذهب)
لطين = (رطيل) - الرتيلاء
لحم - مفلوج
لم = (لحم) - بلا حركة ، مفلوج
لن تراني - غير لائق

- م -

مجهول - حائر
سفيه
أبله
مچول = (مجهول)
محشر - زحام
ازدحام
مدمغ - جاهل
مدمق = (مدمغ)
مرشد - لقب المشعوذ
لقب المداح
مشتى = (مشهدي) - زائر المشهد
مشدى = (مشهدي)
مشغوليات - مخلط
مشكوليات = (مشغوليات)
مصالح - مواد البناء
مطسرب -
مظنه - قيمة
معرقت - ادب
تربية
معروفه - مومس
معطلى - وقت عمل ما
معقول - ما يردد من الكلام
مقلد -
مقول = (معقول)
ملا نقطى - جاهل
منتها - احسن الانواع
منقل - اثاث
منقلى - ترياكي
موذى - حيال

تردد - تردد
 اتيان
 ترديد - شك
 تشریح - شرح
 ايضاح
 تشنج - توتر الاوضاع
 تشوير - استحياء
 خجل
 تشويق - تشجيع
 تصاحب - مصادرة
 تصادف - اصطدام
 تصميم - استعداد
 تضعيف - اضعاف
 تعداد - عدد
 تعرفه - تعريف
 تعريف - اطراء
 ثناء
 مدح
 تقدير - حظ
 تقريح - عدل
 لوم
 تغلب - غش
 تكثر - ازدياد
 تماشا - تفرج
 تمام - كل
 تنزل - انحطاط
 انخفاض
 تنزيل - نزول
 تنفس - فرصة
 راحة
 تهوور - شجاعة
 اقدام
 توام - رفيق
 توبيخ - عدل
 لوم
 توزين - وزن
 توشيح - تزيين
 توقيح
 توصيف - وصف
 توهين - اهانة

- ث -

ثوران - ارتفاع القبار والعشير والدخان

ارشد - أعلى
 اكبر
 اريب - أعرج
 ازدواج - زواج
 استيصال - اعواز
 مسكنة
 اشكال - صعوبة
 شدة
 اعتبار - رصد
 اقارير - اعترافات
 امتحان - ذواق
 امنيت - أمن
 انتصاب - نصب
 تعيين
 انسباب - ذوو القرابة
 انضباط - انتظام
 ترتيب
 اوصاف - اخلاق
 عادات
 ابادي - أيدي
 ايراد - اعتراض

- ب -

بضاعت - الغنى
 بحران - أزمة
 برکت - سعادة
 بطش - املاك
 بطلان - ضياع
 بقعة - مدفن الائمة والاولياء
 بلوا - فتنة
 بهلول - ضحاك الوجه

- ت -

تأهل - زواج
 تبصره - ايضاح
 تبعيد - نفى
 تبعيض - تمييز
 تفريق
 تبیان - وضوح
 تجزیه - تحليل
 تجسس - تنقيب
 بحث
 تحول - تطور
 تذكرة - جواز سفر

- ش -
شمه - نبذة
شمامت - عدل
لسوم
- ص -
صدا - صوت
صرفة - فائدة
اقتصاد
صورت - وجه
- ض -
ضايعة - خسارة
ضميمة - ملحق
- ط -
طنطنة - مقام
جاء
طيره - خجل
استحياء
- ع -
عارضة - حادثة
عجالة - حاضر
عشقه - العليق
النبت الذي يتعلق بالشجر
عشوة - الدل والتغنج
- غ -
غمزه - الدل
غوطه - الفوص
- ف -
فاصلة - المسافة
فلاكت - الفقر
- ك -
كسالت - المرض
كفيل - الوكيل
- م -
ماليات - ضريبة
مبلغ - البشر
الداعي
- ج -
جاهد - ساعي
جدال - حرب
نزاع وتخاصم
جعبة - صندوق صغير
جملة - كل
جهت - من اجل
حالية - الآن
حشفة - الجذر الباقي في الارض بعد الحصاد
حفاظت - المحافظة
حيثيت - مقام
- خ -
خارجي - اجنبي
ختنه - ختان
خير - لا
كلا
- د -
دائر - باقى
دغدغة - تشوش البال
- ر -
رانب - ثابت
مقرر
رحلت - وفاة
رشادت - شجاعة
رجولة
رشد - نمو
كبر
رشيد - قوي
رضايث - رضا
رقابت - منافسة
- ز -
زياد - جدا
كثير
- س -
سالم - صحي
سياست - عقوبة

آمّا - أمّا
آوان - أوان
أولى - حولى

- أ -

أبريق - أبريق
أرق - خرق
أزلت نفسي - عزلت نفسي
أزيت - أذيت
أستلال - أستغلال
أشتاح - أشتهاء
اللا له م - الله أعلم
انقاصدان - عن قصد
اهل قبله - اهل خبرة
أوروب - ربيع
أوف - أف
أوهونت - عفونت
أيرتى - عارية
أبلله - الا

- ب -

باقمام - بقم
باقله - باقلاء
بالفام - بلغم
بايات - بيات
بايراق - بيرق
بايطار - بيطار
بتر - بيطار
برات - براءة
بسيم - باسنم
بقله - باقلاء
بقيه - فقيه
بقام - بقم
بكار - بكر
بلايا - بلايا
بلبل - بلبلة (حيرة)
بلغور - برغل
بلوت - بلوط
بورغول - برغل
بولغور - برغل
بولوت - بلوط
بيكار - بكار ، من البكور

متأهل - المتزوج
محظوظ - سرور
مداد - قلم
مرخصي - عطلة
مسالت - السلم
مشعوف - سرور
معنى به - كبير
كثير
مقدار - بعض
مكافات - جزاء
عقاب

- ن -

نخوت - غرور
نشاط - السرور
نصفت - العدل
نقله - تلف
نقاهت - توعك
نهمت - حرص

- و -

واهمة - فزع
خوف
وتيرة - ترتيب
وجاهت - جمال
وحشت - خوف
ورطه - الماء المغرق
وكيل - المحامي

ومن الالفاظ العربية في التركية

- آ -

آبدال - ابدال
آبراش - ابرش
آرايه - عربية
آرض - ارض
آسيده - عصيدة
آشوره - عاشوراء
آصپور - عصفر
آطلاس - اطللس
آغده - يعقيد
آفاقان - خفقان
آقطار - عطار
آلا - الا
آمان - امان

- پ -

پاخیل - بخیل
پاطلیجان - ہاذنجان
بطاقة - بطاقة

- ت -

تاندير - تنور
تریت - ٹرید
ترید - ٹرید
تف - دف
تلاق - دلاک
تماشا - تنزه
تمغا - دمغہ
تمنا - السلام بالید
تنبور - طنبور
تنف - طنپ

- ج -

جب - جیب
جراحت - جراحة
جربوغہ - یربوع
جشط - الجاسوس
جھیز - جہاز
جويز - جوز

- ح -

حاپ - حاب
حاتمی - خطمی
حاجی - حاج
حاردال - خردل
حاشاری - حشری
حالقه - حلقہ
حانطال - حنظل
حایبا حاصل - خائب حاسر
حشاری - حشری
حورطوم - خرطوم

- خ -

خاشه - غاشیة
خاولی - حلة
خرابات - خربة ، حانة
خراج - حراج
خزنه - خزانه
خطيرة - حظيرة
خمور - خمیر
خورج - خرج

- د -

داری - ذرة
دالیاسان - طيلسان
دوت - توت
دویت - دواة
دیویت - دواة

- ذ -

ذات الجم - ذات الجنب
زهدی - زهدی
ذکی - ذکی

- ر -

راف - رف
رزاقی - رازقی

- ز -

زاخرة - ذخيرة
زاريف - ظريف
زامق - صمغ
زانباق - زنبق
زبيل - سبيل
زحاف - زعاف
زراع - ذراع
زرکردان - کرکدن
زغارة - ظهارة
زلوبیة - زلابية
زمبيل - زنبيل
زمهری - زمهریر
زناث - صنعة
زناعت - صناعة
زنجاب - سنجاب
زنجفيل - زنجبيل
زهني - ذهني
زیتين - زيتون

- س -

ساحور - سحور
سالب - سحلب
ساله ب - سحلب
سانطراج - شطرنج
سانطرانج - شطرنج
سانطیر - سنطور
سایي - ساعي

سيكه - سيكة
ست - سد
ستيل - سطل
سدف - صدف
سل - سيل
سهر - سحر
سوراهي - صراحي
سورره - صرة
سوقاق - زقاق
سوماق - سماق
سيمسار - سمسار

- ش -

شباب - الشب
شامامه - شمامة
شرت - شرير
شروب - شراب
شريت - شريط
شهرية - شعرية

- ص -

صاطير - ساطور
صافرا - صفراء
صافران - زعفران
صاقه - سقاء
صانطور - سنطور
صلوات - سواد
صفران - زعفران
صلا - صلة
صندوق - صندوق
صوسام - سمس
صوفا - صفة
صوفرة - سفرة
صوفه - صفة
صوقاق - زقاق
صوماط - سماط
صوماق - سماق

- ط -

طابق - دباغ
طابوت - تابوت
طاحين - طحين
طالح - طالع
طامغة - دمغة
طاندير - تنور

طاؤل - طبل
طاولا - طويلة
طاوله - طويلة
طاوول - طبل
طباق - طبق
طباق - دباغ
طماح - طمع
طمغا - دمغة
طوت - توت
طورا - طغرا
طوراج - دراج
طورفه - طرفة
طورنج - ترنج
طورونج - ترنج
طوره - دره
طوره - طره
طوغره - طغرا
طولاب - دولاب
طويق نفس - ضيق نفس

- ظ -

ظرفا - زرافة

- ع -

عبدالسلطين - حب السلطين
عجلعجائب - اعجب العجائب
عراقية - عرقية
عن عنه - عنعنة

- غ -

غلبور - غربال
غمز = (غمض) - تساهل
غيرو - غيري

- ف -

فاش - فاشي
فاق - فسخ
فترة - فطرة
فريح وفخور - فرح وفخور
فريك - فرخ
فقي - فقيه
فليقة - فلكة
فنوس - فانوس
فوته - فوطه
فيات - فئة (ثمن)

- ق -

قادين = (قطين) - سيدة

قاز سكر - قاضي عسكر

قاصبا هاننك - غصبا عنك

قالبور - غربال

قالغه - خلفه

قاواف - خفاف

قايسي - قيسي

قدائف - قطائف

قرايية - غرايية (من انواع الحلوى)

قرانفيل - قرنفل

قرنا - الخزانة

قغيط - كاغد

قفص - قفص

قلبور - غربال

قليف - غلاف

قلغه - خلفه

قنا - حناء

قناب - قنب

قنه - حناء

قواص - قواس

قواف - خفاف

قوز - جوز

قوله - قلة

قومار - قمار

قوماش - قماش

قومري - قمري

قونسه - قانصة

قيليف - غلاف

- ك -

كالك - كعك

كتره - كثيرا

كتن - كتان

كسبت - كسوة

كسه - كيس

كسي - كسوة

كشيش - قسيس

كفرت - كفارة

كفين - كفن

كهلبار - كهلباء

كوپ - كوب

كوفه - قفة

كيرأ - كراء

كيسه - كيس

كيسي - كسوة

- ل -

لاغب - لقب

لپ پي - لبتيك

لحوق - لعوق

لقوم - راحة الحلقوم

لوقمه - لقمة

لهم - لحم

لهيم - لحيم

لوقوم - راحة الحلقوم

- م -

ما بلاق - مبلغ

ما تقاب - مثقب

ما ئال - مثل

ما جون - معجون

ما خات - محط

ما خاط - محط

ما شراپه - مشربة

ماصال - مثل

ما طاح - متاع

ما فر - محفر

ما فه - محفه

ماقت - مقعد

ما ققاپ - مثقب

ما نجيلق - منجنيق

ما نغال - منقل

ما نقال - منقل

ما نقاله - منقلة

ما هموز - مهماز

ما ونا - معونة

مدانا - مدارا

مسكت - مسجد

مشاباق - مشبك

مصاد - مشحد

مصال - مثل

مطارا - مطهرة

مطقب - مثقب

مغازه - مخزن

مفلس منده بور - مفلس من الدبور

مقاص - مقص

مقرمه - محرمة

مقره - بكرة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم

ومن الالفاظ العربية المستعملة في اللغة الاردوية

- أ -

ابابيل - الخطاف
اتفاق - نوبة
احاطه - صحن
اخير - امد
ارشاد - بيان
قول
استقلال - رصافة
مداومة
اشاعت - جهاز
النشر والطبع
اشتهار - اعلان
اطلاع - اشارة
اغلام - لواطه
افراط - اقبال
وفور
افواه - هممة
اقتدار - خطر
الزام - تهمة
امتياز - تمييز
امن - هدنة
انتشار - تفتت
انقلاب - دهر
انكسار - تواضع
ايوان تجارت - غرفة تجارة

- ب -

بالكل - مطلقا
بالمقابل - تجاه
بذريعة - بواسطة
بساطى - سقطي
بغاوت - هزهرة
فتنة
بقية - زائدة
بلا دليل - مستحيل
بلا شبه - لا جرم
بوسيله - بواسطة

- ت -

تتبع - تقليد
تجويز - قضية
حيله
تحرك - حركة

ملهم - مرهم
منقل - منقل
موخنات - مخنث
موزب - معذب
موشاباق - مشبك
موشامبه - مئمع
موشر - منشار
موصقه - نسخة
موطباق - مطبخ
موهلوز - مفلس
ميصقال - مثقال

- ن -

ناصر - ناسور
نال - نعل
نانه - نعناع

- ه -

هاوان - هاوان
هاوج = (حوائج) - الجزر
هريف - حريف
هزارن - خيزران
هكام - عكام
هكبه - حقيبة
هككام - عكام
هكيم - حكيم
هلال - حلال
هلال - خلال
هله - حيلة
هله - حيلة
هناوب - عناب
هندك - خندق
هوان - هاوان
هيانت - خيانت

- و -

واصى - وصي
واقعه - واقعا

- ي -

ينبوع - ينبع « مدينة »

حجامة - حلاقة
 حجام - حلاق
 حجم - ورم
 حرامى - ابن حرام
 حرص - فحشاء
 حرمت - رصافة
 حسد - خبث
 حصة - بعض
 حضوره - حضرة
 جناب
 حفاظت - مناظرة
 حقير - خزيان
 ظنين
 حلوان - معزى
 حوصله - هممة
 عزم
 حيثيت - موضع

- خ -

خبائث - فاحشة
 فحشاء
 خراب - قبيح
 خبيث
 خرابى - دغل
 خسارة - عطل
 خطر - رسالة
 خلوص - صفاء
 خيال - بال

- د -

دفتر - ادارة
 دقت - وعشاء
 سعوبة
 اشكال
 دماغ - فخر
 بال
 رغبة
 ذكاء
 دهشت - هول
 دوران - عهد
 عصر
 دوره - عهد
 زمان
 دولت - ثروة

تحفة - هبة
 تحقير - انفه
 تحليل - انحلال الشيء
 تخارج - الخروج
 تداخل - تدخل
 تدبير - حيلة
 تردد - مبالاة
 هم
 تصفية - قضية
 تعارف - تعريف
 مادية
 تعريف - شكر
 نعت
 تعطيل - عطلة
 بطالة
 تعليمات - معلومات
 تعميل - نفاذ
 نفوذ
 تكليف - محنة
 حوبة
 تكميل - بلوغ
 تماشى - المضحكات
 تمهنا - دعاء
 تمهيدى - افتتاحى
 تميز - ادب
 تهذيب - رصافة
 تهية - عزم

- ث -

ثبات - مداومة

- ج -

جانب - قصد
 جذبة - انفعال نفساني
 جسامت - حجم
 شخص
 جسيم - ضرورى
 جعل - تزوير
 جلوس - موكب

- ح -

حاجى - زائر
 حادثة - مصاب
 وقعة
 حاسد - خبيث

- ذ -

ذات - نوع
قبيلة
ذرا - صغير
ذرات - فتات
ذليل - قبيح
خزيان
ساقط
ذهانت - ذكاء
ذهين - ذكي
ذیشان - سني

- و -

رئيس - ثري
راضي - مسرور
ربط وضبط - اختلاط
رسالة - مجلة
جماعة من الخيالة في الجيش
رسمي - مألوف
رعايا - العامة
رقم - مقدار
مبلغ
رقيب - عدو
رياست - ثراء

- س -

سبق - درس
سفله - خزيان
سكون - هدنة
سماعت - السمع
سمعت - قصد

- ش -

شبه - غلط
شرارت - خبث
شعار - رسم
شكل - شخص
شهرت - دالة

- ص -

صاف - بين
صحبت - جماع
صدمة - بلاء
صفائي - نظافة
صلاح - مفاوضة

صوبه - اباله
صورت - شخص

- ض -

ضخامت - حجم
ضرورت - فقر
ضعيف - اخرق
ضلع - جوزة
بلده

- ط -

طبيعت - خاطر
طرح - نظير
مثل
قيافة
طرز
خطة
طرز - سليقة
طرف - قصد
طعن - تهكم
طوفان - عاصفة

- ع -

عاجز - مسكين
عاري - مبتلى
عارض - وقتي
زائيل
عزت - تكريم
عزيز - قريب
محبوب
عشق - شغف
عطار - سيدلاني
علاقة - ناحية
علالت - نحول
مرض
عمده - جميل
هنيء
زين
عنايت - وسيلة
عفو
عهده - ماخذ
مقام
رتبة
درجة
عورت - امرأة
عوض - قصاص

- ك -

كيفية - بال

- ل -

لائق - حري
لازمي - واجب
لحاظ - شكر
لياقت - مجهود

- م -

مؤثر - حاد
مأيوس - قنط
مأيس
متأثر - خاشع
متأنت - وقار
متجسس - محقق
متفكر - قلق
متلاشي - مجد
متوجه - يقظ
مجال - جراءة
هممة
مجرد - مفلس
محاصل - المال الاميري
محافظة - جار
محكم - رصيف
مخنت - جد
سعي

عمل

مخفي - جواني
مذاق - مزاج
مردود - قبيح
مريض - رصين
مستحکم - خالد
مسلسل - متواترا
مسند - عرش
مشاعره - مجلس شعري
مشق - ملكه
مشورة - نصيحة
مفاوضة
مصالح - توابل
مصالحه - تابل
مصلحت - حيله
مصنوعي - عمل
مفتعل
مصيبت - خزبة

عيب - سقط
عيش - يسر

- غ -

غافل - ارعن
غربت - فقر
غريب - فقير
غصه - غضب
غفلت - رعونة
تهاون
غلاف - جراب
غليظ - نجس
غوغا - زجل

- ف -

فاحشه عورت - مومسة
فتور عقل - خرف
فراغت - عطلة
فرصت - عطلة
فساد - هراش
فضول - زائد
فوقيت - اولية
فيصلة - دينونه
فياض - كرم
وهاب
نبيل

- ق -

قايم - مستقر
قد - شخص
قسمت - دهر
قصة - اسطورة
قصور - وزر
هفوة
سقط
قلمي - خطي
قناعت - صبر
قهر - غضب
قواعد - تمرين
قوميت - جنس
قوال - مغنى
قيافه - حدس
تخمين
قيام - دوام
استقرار

- ه -

هجوم - ازدحام

- و -

واقعة - قضية

واقعي - لا جرم

وجه - موجب

سبب

وجيه - جميل

وسيع - وافر

وصلا - وصول

وصمت - ذنب

خطء

وضاحت - وضوح

وظيفة - ورد

ذكر

زائب

وقعت - وجاهة

وقوع - وقعة

- ي -

يقيننا - بلى

يقيني - أكيد

المصادر

- (1) اثر اللغة العربية في اللغة الفارسية - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (2) تأثير اللغة العربية في اللغة التركية - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (3) اثر اللغة العربية في اللغة الوردية - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (4) الالفاظ العربية المتركة - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (5) اسلامي محمدى برى تقويم شمس الدين الرمال الفلندرى .
- (6) العناصر العربية في حياة الفارابي وثقافته وتناجه - الدكتور حسين علي محفوظ .
- (7) گزارش خلاصة سرشمارى عمومى كشور ايران - وزارت كشور .
- (8) فرهنك لغات عاميانه - سيد محمد علي جمال زاده .
- (9) فرهنك عاميانه - يوسف رحمتى .
- (10) لغات عاميانه فارسي افغانستان - عبدالله افغاني نويى .
- (11) الادراك للسان الاتراك - ابو حيان الاندلسي .
- (12) الدرارى اللامعات في منتخبات اللغات - محمد علي الانسي .
- (13) الدرر المنتخبات المنثورة في اصلاح الظلمات المشهورة - محمد حفيد .
- (14) قاموس تركي - ش . سامي .

مضبوط - قوي

مؤكد

رصين

صلد

خالد

شهم

مطلب - معنى

مطلوب - حاجة

مطمئن - مسرور

معافى - عذر

معاهده - وظيفة

معلم - لواط

مغلس - ضرر

مقابلة - تباين

مقام - موضع

مكسر - غش

مكروه - قبيح

مكمل - اتمام

ملائم - رقيق

رخيم

ارعن

ضعيف

منزلت - وسيلة

منشأ - وطر

منشأ - مقصود

موروثيت - ارث

موقع - نوبة

فرصة

مير مجلس - رئيس

- ن -

ناظر - مدير

ناظم - مدير

نتيجة - ربح

نظامت - حكومة

ترتيب

نظمى - شاعر

مرتب

نظير - اول

نفرت - بغض

نقشة - قائمة

نقصان - عطل

خسارة

نقارة - شبور

نقل - اسطورة

مِصْطَلَحَاتُ الْبَحْثِ وَالتَّالِيفِ الْأَدْبِيِّ عِنْدَ الْعَرَبِ

بقلم الدكتور

أحمد جاسم النجدي

جامعة البصرة - كلية التربية قسم اللغات

المقدمة

اليه حينما اشار في كتابه القيم « مصطلح التاريخ » الى جهود علماء الحديث في مضمار البحث العلمي، واقتبس مصطلحا - او ما ظنه مصطلحا من مصطلحاتهم - وهو « التقييش » ووضعه عنوانا على خطوة مهمة من خطوات منهج البحث وهي جمع المصادر ونقل المعلومات عنها (٢) ، وكان لهذا الصنيع - على الرغم من مخالفتي اياه في عد تلك اللفظة مصطلحا علميا - اثر كبير في أن اهتم بما وجدته في ثنايا الكتب الادبية القديمة من مصطلحات تداولها كثير من علمائنا القدامى في الادب ، ليكون في تقديم هذه المصطلحات مجتمعة محاولة للعودة الى ما استخدمه اجدادنا القدامى من مصطلحات علمية تنهض بالكثير مما نحتاجه في خطوات هذا العلم ومبادئه من مصطلحات ، وهي عودة لا نرى بأسا من القيام بها ما دام ثرائنا القديم غنيا بمصطلحات هذا العلم بشكل يتفق مع المصطلحات المعاصرة ويشبهها مدولا في كثير من الاحيان .

وفائد اخرى يفيدنا اياها جمع هذه المصطلحات القديمة واظهارها ، ذلك ان بعض من يطالع كتابا من كتبنا الادبية القديمة ، قد يمر بالمصطلح فينبادر الى ذهنه المعنى اللغوي للمصطلح او المعنى الشائع له الذي قد يكون مخالفا لمعناه الاصطلاحي عند القدامى ، ومن ثم يفهم النص الذي يقرؤه على غير وجهته الصحيحة ، وبهذا يقوم هذا البحث بمساهمة نحسب ان لها فائدتها في تيسير قراءة النص الادبي قراءة صحيحة .

وسيجد القارئ انني عنيت بالمصطلح

من الافكار الشائعة بين كثير من الباحثين فكرة تشير الى أن « منهج البحث » علم اقتبسناه من الغربيين ضمن ما اقتبسناه في بداية عصر نهضتنا من علوم وفنون . ولم يكن اقتباسنا هذا العلم مقتصرا على خطواته ومبادئه فقط ؛ بل شمل كثيرا من مصطلحاته الدالة على خطوة من تلك الخطوات او مبدا من تلك المبادئ بعد ترجمتها الى لغتنا واستعمالها بمدلول يدل على تلك المبادئ والخطوات .

وكنت قد تصديت لدراسة منهج البحث عند مجموعة من علمائنا القدامى ينتمون الى علم واحد هو علم الادب ، فرأيت بعد الانتهاء من البحث ان هذا العلم الذي كنا نظنه غريبا ما هو الا علم عربي صميم ، وليس بعيدا ان الغربيين اقتبسوه ضمن ما اقتبسوه ابان عصر نهضتهم من علوم عربية كثيرة كانت الاساس في نهضتهم الحديثة (١) ، ومن هنا كان طبيعيا أن يكون لهذا العلم العربي مصطلحاته العربية الخاصة به المستقرة مدولا عند علمائنا القدامى وكان هذا سببا اول من اسباب تفكيري في اعداد هذا البحث ، اذ انه - فيما اظن - تكلمت لما بدأت به سابقا ودليل جديد يمكن أن يضاف الى كثير من الأدلة التي عرضتها في بحثي السابق لاثبات « عروبة » هذا العلم .

وسبب آخر يمكن ان يضاف الى السبب المتقدم كان للاستاذ اسد رستم الفضل في تنبيهي

(٢) ينظر : مصطلح التاريخ ٢ ، ووافقته ثريا ملحق في اعتماد هذا المصطلح في كتابها « منهج البحوث العلمية » ص ٨٢ .

(١) ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب - الخاتمة - .

ومدلوله العلمي فقط ، محاولا جهد الامكان تثبيت أكثر المصادر التي ورد المصطلح فيها مما انتهى اليه تباعي ، أما دراسة المصطلح دراسة لغوية تاريخية تعنى بالانتقال من المدلول المادي الأساس الى المدلول العلمي ومحاولة الربط بين هذا المدلول وذلك فدراسة لم أعنَ بها لأنها - فيما أرى - خارج نطاق هذا البحث بالمفهوم الذي حددته له ، وهي عملية لغوية معجمية قد يقوم بها باحثون آخرون ، وقد تنهض بها مجامعنا العلمية العربية في هذا المجال الأدبي والمجالات العلمية الأخرى للعلوم العربية فتقدم المعجم العربي التاريخي الذي هو أمانة في أعناقها وأمانة طال انتظار تحققها . وقد يكون في هذا الذي أقدمه الآن مساهمة يسيرة لها فائدتها - أن قرنت بمحاولات أخرى - في وضع ذلك العمل العلمي المنتظر . وأملي وطيد في أن يكون لهذا البحث فائدته وفي أن أرى من ملاحظات الباحثين المعنيين بالتراث ما يضيف اليه جديدا أو يقوم زللا ويسد نقصا(٣) .

الأصول

بدل هذا المصطلح عند القدامى على مدلولين يرتبط أحدهما بالآخر ارتباطا وثيقا ؛ الأول منهما يعني النسخة الأصلية القديمة للكتاب المؤلف ، وهو مدلول يواجهنا منذ القرن الرابع خلال نصوص كثيرة نذكر منها على سبيل المثال ما يذكره أبو عبدالله الخشنى في كتابه قضاة قرطبة من قول بعضهم : « ... لوددت أن أدخل الأندلس حتى أفتش عن أصول كتب معاوية بن صالح . . . »(٤) ، ومن الواضح أن لفظة « الأصول » هنا تعني النسخ الأصلية لهذه الكتب ، والنسخ الأصلية

(٣) كانت أمامي خطتان لترتيب هذه المصطلحات ، اولاهما ترتيبها حسب التسلسل الهجائي لاصولها ، وثانيتها على شكل مجموعات بحيث تضم كل مجموعة ما يمثل خطوة من خطوات المنهج ، الا انني فضلت الطريقة الأولى لكونها أقرب الى طبيعة البحث . هذا مع الإشارة الى أن فسمما كبيرا من مصطلحات منهج البحث اقتضت طبيعة بحثي السابق ذكرها خلال فصوله . ولهذا اكتفيت بذكر اسمائها هنا والاحالة على بحثي السابق ذلك . أما المصطلحات التي عرضها هنا فهي ماقتت بجمعه بعد الانتهاء من ذلك البحث مما لم يرد فيه ، او ورد شيء قليل جدا منه بشكل موجز حسبما يلائم طبيعة ذلك البحث مما دعاني الى ذكر هذا القليل بشكل تفصيلي هنا .

(٤) قضاة قرطبة ١٦ .

لاي كتاب من الكتب تكون أقدم النسخ بالنسبة الى حالة كتبنا القديمة التي كانت تكتب كتابة خطية ، ومن هنا تقترب لفظة الاصول في استعمالها بهذا المدلول بالقدم وتوصف به صراحة كما نلاحظ هذا في قول الأمدي بعد ان يذكر بيتنا أخطأ فيه أبو تمام : « ... وقوله : فلم تفقد به دمعا ولا صبورا من أفحش الخطأ ... ولو كان قال : فلم تفقد له دمعا ولا جزعا او دمعا ولا شوقا ... لكان المعنى مستقيما ، وظننته قال نحو هذا وأن غلطا وقع في كتاب البيت عند النقل فرجعت الى اصل أبي سعيد السكري وغيره من الاصول القديمة ... »(٥) ، وواضح أن الذي يعنيه الأمدي بقوله « أصل أبي سعيد السكري » النسخة التي صنعها أبو سعيد السكري لديوان أبي تمام ، وكانت - فيما يبدو - من أقدم نسخ الديوان ، ولا شك في أن النسخة القديمة للديوان هي النسخة المعتمدة ، وما يصنع بعدها من نسخ أخرى يعتمد عليها ، ومن هنا نلاحظ اتفاقا في مدلول لفظة « الاصول » بين الأمدي وأبي عبدالله الخشنى ، وهو مدلول ظل مستعملا خلال القرن الرابع وما تلاه(٦) .

أما المدلول الثاني لمصطلح الاصول فهو يعني المصادر التي يعتمدها الدارسون والمؤلفون ويرجعون اليها مرارا حينما يفكرون في وضع كتاب أو مؤلف ما ، ومثل هذا المدلول لمصطلح الاصول استعمل منذ القرن الرابع أيضا بدليل قول الشيخ المفيد : « صنف الامامية من عهد أمير المؤمنين عليه السلام الى عهد أبي محمد الحسن العسكري صلوات الله عليه اربعمئة كتاب تسمى الاصول ، وهذا معنى قولهم : أصل »(٧) ، والذي يفهم من هذا النص أن لفظة « الاصول » تعني المصادر الأساسية للفقهاء عند الشيعة الامامية ، اذ سميت الكتب التي وضعت في عهد الأئمة الاثني عشر بهذا الاسم لكون هذه الكتب أساسية معتمدة عندهم سواء في مجال التشريع أم في مجال التأليف في الجانب الفقهي . وشبهه بهذا المدلول ما نلاحظه عند أبي الفرج الاصفهاني في قوله متحدئا عن عمرو بن بانة : « وكتابه في الاغاني أصل من الاصول »(٨) ، وواضح أن

(٥) الموازنة ٢١٦/١ - ٢١٧ .

(٦) ينظر على سبيل المثال : المغرب ٣٥/٢ ، غاية النهاية ٤٨/٢ .

(٧) معالم العلماء ٣ .

(٨) الاغاني ٢٦٩/١٥ .

« الأصول » هنا تعني المصادر الأساسية إذ أن كتاب عمرو بن بانه الذي يتحدث عنه أبو الفرج كان من الكتب المهمة في الفناء وكثيرا ما اعتمد عليه أبو الفرج في كتابه الاغاني .

واستقرار مصطلح الاصول على هذين المدلولين جعله علما عند المؤلفين القدامى على أي كتاب يقتنيه الدارس أو العالم ، وأصبحت كلمة « الاصول » عندهم مرادفة لكلمة الكتاب عموما وأطلقت على ما يجمعه العلماء وطلاب العلم في مكتباتهم من الكتب المختلفة ، بدليل قول أبي نعيم الاصفهاني في احدي تراجم كتابه : « أحمد ابن رستم أبو جعفر المدني ... صاحب الكتب والاصول الصحاح ، انفق عليها نحواً من ثلاثمائة ألف درهم ... » (٩) .

التأليف

يطلق هذا المصطلح عند بعض العلماء والمؤلفين مقصودا به المعنى اللغوي له وهو نظم الكلام أو تكوين الجمل والمبارات ، وقد ورد بهذا المدلول منذ بدايات حركة التأليف الادبي ، والشواهد الدالة على هذا كثيرة منها قول أبي عبيدة : « ... وفي آية أخرى : فإذا قرأت القرآن ، مجازه : إذا تلوت بعضه في اثر بعض حتى يجتمع وينضم بعضه الى بعض ، ومعناه يصير الى معنى التأليف والجمع ... » (١٠) ، وشبيهه به قول ابن قتيبة في معرض حديثه عن القرآن الكريم : « الحمد لله الذي نهج لنا سبيل الرشاد ، وهدانا بنور الكتاب ... وشرّفه وكرّمه ورفع وعظمه ... وقطع منه بمعجز التأليف اطماع الكائدين وابانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين ... » (١١) .

وأطلق هذا المصطلح أيضا على عملية جمع النصوص والايخبار أو تأليف الكتب منذ القرن الثالث الهجري ، كما نلاحظ هذا عند ابن قتيبة إذ يقول متحدثا عن كتابه تاويل مشكل القرآن : « فآلفت هذا الكتاب جامعا لتاويل مشكل القرآن مستنبطا ذلك من التفسير ... » (١٢) .

ويتفق هذا المصطلح - من حيث المدلول - مع مصطلح آخر هو مصطلح « التصنيف » منذ القرن الرابع الهجري بشكل لا نستطيع معه تحديد فارق واضح بينهما عند المؤلفين القدامى ، من مثل ما نلاحظه عند المسعودي في قوله : « وعبيدالله بن عبدالله بن خرداذبة ، فانه كان اماما في التأليف متبرعا في ملاحاة التصنيف ... » (١٣) . ومثله قول الزجاج : « اعلم وفقنا الله واياك للرشاد والهدى ، وجنبنا سبل الغواية والردي أن الكتب المصنفة في فنون العلم كثيرة جدا ، وقد اتعب كل فريق انفسهم في التأليف في النوع الذي يحاولونه ... » (١٤) . ويلاحظ واضحا في التصنين السابقين أن مصطلحي التأليف والتصنيف يردان مترادفين لا فارق في مدلول أحدهما عن مدلول الآخر ، ومثل هذا الاشتراك في المدلول بين المصطلحين ظل عند كثير من المؤلفين القدامى فيما تلا القرن الرابع ، إذ نرى ابن أبي الحديد مثلا حينما ينقل نصوصا لابن الاثير ويرد عليها يقول في بداية بعض النصوص : « قال المصنف ... » (١٥) ، في حين يقول في بداية نصوص أخرى : « قال المؤلف ... » (١٦) مما يدل على أن مصطلحي التأليف والتصنيف شيء واحد بالنسبة اليه ، وهذا - فيما نحسب - يجيز لنا القول بأن المؤلفين القدامى أطلقوا هذين المصطلحين علما على عملية واحدة هي عملية تأليف الكتب . والدليل على هذا الذي نقوله - زيادة على ما تقدم من نصوص - أننا نرى بعض

- (٩) اخبار اصفهان ٨٥/١ ، وهذا المدلول الثاني لمصطلح الاصول ورد عند كثير من المؤلفين سواء في القرن الرابع ام فيما بعده ، ينظر على سبيل المثال : اخبار الشعراء ١٤٣ ، طبقات النحويين واللغويين ٢ ، الفهرست ٤٨ ، نسوار المحاضرة ٢٨٩/٣ ، البصائر والدخائر ١٣١/٢ ، اخلاق الوزيريين ١٨٢ - ١٨٣ ، الفهرست للطوسي ٢٣ - ٢٤ ، ٦١ - ٦٢ ، ٦٧ ، تاريخ بغداد ٩٦/٣ - ٩٧ ، الاخيرة ١٩/١/١ ، مصارع العشاق ٣٩/١ ، انباه الرواة ١٢١/١ ، الوافي بالوفيات ٢١/١١ ب ، مرآة الجنان ١١٨/٣ .
- (١٠) مجاز القرآن ٣/١ .
- (١١) تاويل مشكل القرآن ٣ ، وينظر ايضا : النكت في اعجاز القرآن ٩٩ ، ودلائل الاعجاز ٣٥ .

- (١٢) تاويل مشكل القرآن ١٨ ، وقد ظل مصطلح التأليف دالا على هذا المعنى لدى معظم المؤلفين في القرن الثالث وما بعده . ينظر على سبيل المثال : العقد الفريد ٢/١ ، مروج الذهب ٢٣/١ - ٢٤ ، الاشياء والنظائر ٣٦٣/٢ ، البصائر والدخائر ٢٩٧/٢ ، زهر الاداب ٢/١ ، العمدة ٨٦/١ ، شرح القامات ١٦١/١ ، الفلك الدائر ١٩٢ ، احكام صنعة الكلام ٢٢٩ - ٢٣٣ ، الوافي بالوفيات ١٤٧/٤ ، عنوان الدراية ٣١٨ ، كشف الظنون ٣٥/١ .
- (١٣) مروج الذهب ٢٢/١ .
- (١٤) الايضاح في علل النحو ٢٧ .
- (١٥) الفلك الدائر ٥٦ .
- (١٦) الفلك الدائر ١٩٢ .

بهذا المدلول كثير جدا عند المؤلفين القدامى سواء في القرن الثالث ام فيما تلاه من قرون .

والذي يلاحظ بهذا الصدد أن هذا المدلول العلمي للباب لم يصل عند بعض المؤلفين الى درجة المصطلح العلمي المستقل ، فهو قد يختلط بغيره من المصطلحات الاخرى لتقسيم الكتب بشكل لا يدع مجالاً للتفريق بين هذا المصطلح وذاك ، فهو عند أبي هلال العسكري مثلا مرادف لمصطلح « الكتاب » كما نلاحظ هذا في كتابه ديوان المعاني اذ سمى الكتاب الاول منه باسم « كتاب المبالغة في التهاني والمديح والافتخار » ونص على أنه الباب الاول من كتاب ديوان المعاني وانه مقسم الى ثلاثة فصول (٢١) . ويلاحظنا في القرن السابع الهجري اختلاط بين المصطلحين مشابه لهذا الاختلاط الذي رأيناه عند أبي هلال العسكري ، اذ نجد ابن سعيد المغربي يقسم كتاب المغرب الى عدة كتب رئيسة ثم يقسم هذه الكتب الرئيسية الى كتب أخرى هي بمثابة الابواب عند غيره من المؤلفين ، ويستمر هذا التداخل في المصطلحات عنده حينما يقسم هذه الكتب التي هي بمثابة الابواب الى كتب أيضا وهي تقابل من حيث المدلول العلمي مصطلح « الفصل » . الا أن مثل هذا الصنيع المضطرب والتداخل في مفاهيم المصطلحات ذو نطاق محدود عند المؤلفين القدامى بشكل لا يمثل ظاهرة عامة ، مما يجيز لنا ما قلناه في بداية هذا القسم من أن مصطلح الباب دل عند المؤلفين القدامى على جزء رئيس أو أساسي من الكتاب أو البحث .

والمدلول الثاني لمصطلح الباب عند المؤلفين القدامى يقابل « النوع » أو « الموضوع » واستعمل المصطلح بهذا المدلول كثير من المؤلفين القدامى من مثل ما نراه في قول الثعالبي في كتابه الكناية والتعريض : « .. فصل يتصل به في الكناية عن عورة الرجل . ومن الكنايات الجيدة في هذا الباب ... » (٢٢) وقول أبي الوليد الحميري في كتابه البديع في وصف الربيع : « الفصل الاول : القطع في الربيع التي لم يسم فيها نور ولا قصد بوصفها منه نوع . قال أبو الوليد : من المستحسن في هذا الباب قول أبي عمر أحمد بن عبدربه . » (٢٣) ومن الواضح ان مصطلح الباب في النصين السابقين

(٢١) ديوان المعاني ١٥/١ .

(٢٢) الكناية والتعريض ٩ .

(٢٣) البديع في وصف الربيع ٦ .

المؤلفين الذين عتوا بتبيان بعض المصطلحات العلمية يفرقون بين المصطلحين تارة ويجعلونهما شيئاً واحداً تارة أخرى ؛ اذ جاء في كتاب التحفة النظامية ما يأتي : « التصنيف والتأليف : الفرق بينهما هو أن التصنيف بمعنى المصنف بالفتح ؛ ما كان من كلام المصنف ولو غالباً ... والتأليف بمعنى المؤلف بالفتح أيضا بخلاف ذلك ، وقيل انهما متساويان .. » (١٧) .

البحث (١٨) .

البطاقة (١٩) .

الباب

لهذا المصطلح مدلولان ما زلنا نستعملهما حتى اليوم يدل أولهما على قسم رئيس من البحث أو الكتاب ، وهو مدلول بدأ عند المؤلفين العرب منذ حقبة مبكرة ، اذ نجده عند مؤلفي القرن الثالث الهجري ، من مثل ما يصادفنا كثيرا عند الجاحظ بقوله في معرض كلامه على الخطباء : « كان التدبير في أسماء الخطباء وحالاتهم واوصافهم أن تذكر أسماء أهل الجاهلية على مراتبهم وأسماء أهل الإسلام على منازلهم ، ونجعل لكل قبيلة منهم خطباء ونقسم أمورهم بابا بابا على حدته ... » (٢٠) ، واستعمال الباب

(١٧) التحفة النظامية ٦٥ ، وقد ورد مصطلح التصنيف او صفة المصنف بالفتح والكسر منفردا عن مصطلح التأليف دالا على معناه نفسه في كثير من الكتب ، ينظر على سبيل المثال : الاغانى ٣/١ ، مفاتيح العلوم ٢ ، أخبار النحويين البصريين ٤١ ، الفهرست ١٠٤ ، معجم الشعراء ٤٣١ ، الصناعتين ٢٢٧ ، الامتاع والمؤانسة ٢٢٦/١ ، المقابسات ١٠٢ ، البصائر والذخائر ٢٩٦/٢ - ٢٩٧ ، اخلاق الوزيرين ٤٦١ ، كتاب الاداب ٢ ، نزهة الالباء ٢٠٤ ، ٢٤٠ ، خريدة القصر (عراق) ١/٥ ، ٨ ، تلبيس ابليس ١٢٦ ، معجم الادباء ٢/٢٦٨ ، ١٤٩/٥ ، ٢٧٤/٦ ، معجم البلدان ١٤/١ ، الرصع ٣٢ - ٣٣ ، اللباب ٥/١ - ٦ ، انباه الرواة ٣/١ ، ١٦/٣ ، ٦٢ ، المعجب ٣ ، وفيات الاعيان ٦/٧٨ ، فوات الوفيات ١/٧٠ - ٧١ ، الوافي بالوفيات ٨/٥١ ، ١١/٨٢٢ ، مرآة الجنان ٣/١٩٠ ، الروضتين ٤ ، حلية الفرسان ٢٥ ، التعريف بأدب التأليف ٣ ، المعيد ٨٠ ، كشف الظنون ٣/١ ، الصبح النبوي ١٨٥ .

(١٨) ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب ، الفصل الاول .

(١٩) نفسه ، الفصل الرابع .

(٢٠) البيان والتبيين ١/١٠٦ .

يدل على معنى « النوع » أو « الموضوع » ، وكذلك الحال في نصوص كثيرة تصادفنا عند المؤلفين القدامى (٢٤) .

المبيضة (٢٥)

الترجمة

لمصطلح الترجمة مدلولان رئيسان عند المؤلفين القدامى زيادة على مدلولها الشائع الذي ما يزال متداولاً حتى اليوم وهو النقل من لغة الى اخرى ، ولسنا بصدد التذليل على المدلول الشائع هذا لكثرة تداوله وصعوبة حصر الامثلة التي تمثل له ، ومن هنا سيكون كلامنا على هذا المصطلح مقتصرًا على المدلولين الآخرين له ، أحدهما خاص بالقدامى فيما نحسب ، أما ثانيهما فما يزال مستعملاً حتى اليوم .

أما المدلول الذي نراه خاصاً بالمؤلفين القدامى فهو اطلاق مصطلح الترجمة دالاً على معنى « العنوان » ، ولعل المؤلفين القدامى استعملوا المصطلح بهذا المدلول منذ القرن الثالث الهجري ، واذ نلاحظ عند ابن داود الاصفهاني النص الاتي : « الباب الاربعون : من قصر نومه طال ليله .. أما هؤلاء الذين ترجمنا هذا الباب بذكرهم فهم على كل الاحوال اعذر ممن كان قبلهم .. » (٢٦) ، كما نلاحظه عند البيهقي في قوله : « وكل ما تقدم ذكره من مناقب الكتب ووصف محاسنها فهو دون ما يستحقه كتابنا هذا فقد اشتمل على محاسن الاخبار وطرائف الآثار ، وترجمناه بكتاب المحاسن والمساوى » (٢٧) ، ومن الواضح جدا ان لفظة « الترجمة » هنا تعني العنوان سواء عند ابن داود الاصفهاني في القرن الثالث أم عند البيهقي في القرن الرابع ، وكذلك الحال عند غيرهما من المؤلفين الذين تلوهما في القرون التالية (٢٨) .

(٢٤) ينظر على سبيل المثال : زهر الآداب ١٤/١ ، ٢٣٤ ، الجمان في تشبيهات القرآن ٢٧٩ - ٢٨٠ ، شرح المقامات

١٥٤/١ - ١٥٦ ، الجامع الكبير ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٢٥) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل التاسع .

(٢٦) الزهرة ٢٨٤/١ .

(٢٧) المحاسن والمساوى ٢١/١ .

(٢٨) ينظر على سبيل المثال : الوشى ١٨٠ ، ادب الكتاب

٢٠ ، ٣٦ ، كتاب الكتاب ٧ ، مراتب النحويين ٢ ،

يتيمة الدهر ٢١٩/٢ ، التمثيل والمحاضرة ٤ ، ثمار

القلوب ٣ ، المنتحل ٥ ، سحر البلاغة ٨ ، الكناية

والتعريض ٢ ، اللخيرة ٤٤/١/١ ، اخبار الاكبياء ٤ ،

اخبار الحمقى والمفلقين ٥٦ ، شرح المقامات ٢٠/١ ،

والمدلول الثاني للمصطلح الذي لا يزال مستعملاً حتى اليوم هو السيرة الذاتية . الا ان الذي يبدو ان المصطلح بهذا المدلول لم يشع الا عند المؤلفين المتأخرين منذ القرن السابع فما تلاه ، اذ اننا لم نجد للمؤلفين المتقدمين استعمالاً له بهذا المعنى في حدود تتبعنا ، واكثر ما وجدناه من استعماله بهذا المدلول هو ما وجدناه عند المؤلفين المتأخرين من مثل ابن خلكان اذ نلاحظ عنده مثلاً النص الاتي : « وذكر القاضي الرشيد بن الزبير في كتابه الجنان في الجزء الاول في ترجمة ابي الحسن علي بن عبدالعزيز ... » (٢٩) .

الثبت

استعمل بعض المؤلفين القدامى هذا المصطلح دالاً على معنى الفهرس بصورة عامة ، فهو يطلق على الفهرس العام لموضوعات كتاب معين كما نجد هذا عند ابن النديم في قوله متحدثاً عن النضر بن شميل : « .. وله من الكتب : كتاب الصفات ، وهو كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ومنه اخذ أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه غريب المصنف . قرأت بخط ابي الحسن بن الكوفي بثبت كتاب الصفات على ما ذكرته ولم اعول على ما قد رأيته . قال ابن الكوفي : الجزء الاول : يحتوي على خلق .. الجزء الثاني : يحتوي على الاخبية والبيوت .. » (٣٠) .

وقد يطلق على ما يشبه فهرس الاعلام في العصر الحديث ، وذلك حينما يعمد مؤلف الى ذكر قائمة بأسماء الشعراء الوارد ذكرهم في كتابه ، كما نلاحظ هذا في كتاب سحر البلاغة للثعالبي ، اذ نجد في بدايته النص الاتي : « وهذا ثبت اسماء شعراء العصر الذين حللت بعض الكتاب من ملح نظمهم : ابو الطيب المتنبي ، وابو فراس الحمداني ، وأبو العباس النامي ... » (٣١) .

الحلة السراء ٩٤/١ ، تذكرة السامع والمتكلم ١٩١ ،

المعجب ٥٢ ، ١٧٥ ، بديع القرآن ٣ ، نهاية الارب

١٠٢/٥ - ١١٦ .

(٢٩) وفيات الاعيان ٥٥/١ ، وينظر في استعمال المصطلح بهذا

المدلول ايضاً : فوات الوفيات ٢٦٣/٢ ، المغرب (قسم

مصر) ٢٥٣ ، الفصول اليانعة ٥٢٣ ، ٥١٢٦ ، ٥٢ ،

الاعلان بالتوبيخ ٢٣ ، ٢٢٤ .

(٣٠) الفهرست ٥٧ .

(٣١) سحر البلاغة ٧ .

- القدمى في الادب سواء في القرن الرابع ام فيما بعده من قرون (٣٩) .
- التحصيل (٤٠) .
- التحقيق (٤١) .
- الخاتمة (٤٢) .
- الخطبة (٤٣) .
- الدرج (٤٤) .

الدفتـر

يطلق هذا المصطلح منذ القرن الثالث الهجري ويقصد به ما يقصد بالكتاب عموما من ديوان شعري أو كتاب عام مؤلف في موضوع معين الى فهرس من الفهارس المخصصة لذكر الكتب في المكتبات .

فهو عند ابن قتيبة مثلا يعني الديوان الشعري أحيانا والمدونات عموما أحيانا أخرى في مثل قوله : « ومن ذا من الناس يأخذ من دفتر شعر المذل بن عبدالله في وصف الفرس :

من السحّ جوّالاً كأنّ غلامه

يصرّف سبداً في العنان عمرداً

الا قرأه « سيدا » يذهب الى الذئب ... وكذلك قول الآخر :

زوجهك يا ذات الشيايا الفرّ

الرتلات والجبين الحسر

يرويه المصحفون والآخذون عن الدفاتر « الريلات » (٤٥) . وواضح أن مصطلح الدفتـر في أول هذا النص يدل على الديوان الشعري في حين يعني المصطلح في آخر هذا النص على المدونات عموما .

وهو عند مؤلفين آخرين من القرن الرابع يعني المجموع الشعري فقط من مثل ما نلاحظه

(٣٩) ينظر : مروج الذهب ٢/٢٠٢ ، البرهان فيوجه البيان ٣١٦ ، مفاتيح العلوم ٥٠ ، أدب الاملاء والاستملاء ١٨٠ ، تذكرة السامع ١٧٦ ، شرح ابن الوحيد ١٣ ، نهاية الارب ٢١٧/٩ - ٢١٨ .

- (٤٠) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الاول والرابع .
- (٤١) نفسه - الفصل الاول .
- (٤٢) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل التاسع .
- (٤٣) المصدر نفسه .
- (٤٤) نفسه - الفصل الرابع .
- (٤٥) الشعر والشعراء ٢٨/١ .

وقد يستعمل هذا المصطلح أحيانا للدلالة على فهرس الشيوخ ، وهي فهرس شبيهة بفهارس المؤلفين عرفت عند علماء الحديث خصوصا ، يترجمون فيها للشيوخ البارزين في الرواية سواء من تلمذ لهم المؤلف مباشرة - وهو النوع الأشهر - أم لم يتلمذ لهم مباشرة ، وقد يذكر المؤلف في هذا النوع كثيرا من المؤلفين والشيوخ الذين لم يتصل بهم ولم يلقهم ، واستعمال « الثبت » للدلالة على هذا النوع من الفهارس نجده عند ابن شاکر الكتبي في قوله متحدثا عن القاسم ابن محمد : « الشيخ الامام الحافظ المحدث المؤرخ .. وحصل كتباً جيدة واجزاء في اربع خزائن وبلغ ثبته اربعة وعشرين مجلدا واثبت فيه من كان يسمع معه .. وبلغ عدد مشايخه بالسماع اكثر من الالفين وبالإجازة اكثر من الف .. رتب كل ذلك وترجمهم في مسودات متقنة .. » (٢٢) .

- الجزء (٢٢) .
- الجزارة (٢٤) .
- المجلد (٢٥) .
- المجاميع (٢٦) .
- الاجتهاد (٢٧) .

التحرير

لهذا المصطلح مدلول واضح ومعروف وهو الكتابة والنسخ ، الا ان الذي يبدو من أقوال المؤلفين القدامى أنهم يطلقون هذا المصطلح للدلالة على المرحلة النهائية لكتابة الكتاب أي على نقل الكتاب من المسودة الى المبيضة ، ويبدو ان استعمال المصطلح بهذا المدلول بدأ منذ القرن الرابع اذ نجد عند أبي بكر الصولي ما نصه : « تحرير الكتاب : خلوصه ، كانه خلص من النسخ التي حرر عليها وصفا عن كدرها » (٢٨) ، وهذا المعنى لمصطلح التحرير الذي نراه واضحا في كلام أبي بكر الصولي السابق نجده عند كثير من المؤلفين

- (٢٢) فوات الوفيات ٢/٢٦٢ - ٢٦٣ .
- (٢٣) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الخامس .
- (٢٤) نفسه - الفصل الرابع .
- (٢٥) نفسه - الفصل الخامس .
- (٢٦) نفسه - الفصل الثاني .
- (٢٧) نفسه - الفصل الاول .
- (٢٨) ادب الكتاب ١٥٦ .

دفتيه أشعارا لعدد من الشعراء من مثل ما نلاحظه في قول ابن سلام الجمحي : « وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته فصار ذلك الى بني مروان او ما صار منه .. » (٥١) .

ويبدو أن تخصيص مصطلح الديوان بالمجموع الشعري الخاص بشاعر معين بدأ منذ القرن الرابع اذ نجد في كتاب الاغاني نصوصا كثيرة تدل على هذا من مثل قوله : .. « فقال امرؤ القيس :

طرقتك هند بعد طول تجنب

وهنا ولم تك قبل ذلك تطرق

وهي قصيدة طويلة واظنها منحولة ... وما دونها في ديوانه أحد من النقات .. » (٥٢) . والذي يلاحظ على أبي الفرج انه لا يستعمل الديوان للدلالة على هذا المعنى دائما ، اذ قد يستعمل الفاظا تدل على معنى الديوان دون لفظه من مثل قوله بعد ان يذكر بضعة آيات لأحد الشعراء : « الشعر لغيلان بن سلمة الثقفي ، وجدت ذلك في جامع شعره بخط أبي سعيد السكري .. » (٥٣) ، وقوله في موضع آخر : « نسخته من كتاب أبي سعيد السكري في مجموع شعر النعمان .. » (٥٤) ، وقوله في موضع آخر أيضا : « ولأبي الشيبان ابن يقال له عبدالله شاعر أيضا وكان منقطعاً الى محمد بن طالب ، فأخذ منه جامع شعر أبيه ومن جهته خرج الى الناس .. » (٥٥) ونجد لدى غيره من مؤلفي القرن الرابع نصوصا عديدة تدل على اطلاق هذا المصطلح على الديوان الشعري من مثل قول صاحب بن عباد : « وهذا الشاعر مع تمييزه وبراعته وتبريزه في صناعته له في الامثال خصوصا مذهب سبق به أمثاله ، فأملت ما صدر عن ديوانه من مثل رائع .. » (٥٦) .

في قول أبي بكر الصولي : « استعار محمد بن عبد الملك الزيات من الحسن بن وهب دفترا فيه شعر أبي يعقوب الخريمي .. » (٤٦) . وقول حمزة الاصفهاني ناقلا عن بعضهم قوله : « أخرج الينا ابراهيم بن محبوب دفترا ذكر انه املاء أبي نواس وفيه توقيعه بخطه فيه نيف وسبعون أرجوزة في الطرد .. » (٤٧) .

وقد يقصد بالدفتر الكتاب المؤلف في موضوع معين غير المجموع الشعري من مثل ما نلاحظه في قول أبي بكر الصولي : « .. استهدى أحمد بن اسماعيل دفترا فيه حدود الفراء .. » (٤٨) او قد يقصد بالدفتر الفهرس الخاص بمكتبة من المكتبات كما نلاحظ هذا في قول السعدي : « وعرض على المهدي يوما دفاتر خزائن الكتب فاذا على ظهر كتاب منها هذه الابيات .. » (٤٩) . والذي يلاحظ في هذا النص ان مصطلح الدفتر يعني فهرس الكتب كما يعني في الوقت نفسه الكتاب بصورة عامة ، وهذا وكثير من النصوص التي سبقت الاشارة اليها وما لم يسبق ان يشر اليه يدل على ان المؤلفين القدامى منذ القرن الثالث الهجري استعمالوا هذا المصطلح للدلالة على الكتاب سواء أكان مجموعا شعريا أم غيره (٥٠) .

الديوان

أطلق هذا المصطلح عند القدامى دالا في العموم على مدلولين ؛ الأول منهما ما زلنا نستعمله حتى اليوم وهو المجموع الشعري . والذي يلاحظ ان المؤلفين المتقدمين أطلقوه بهذا المعنى للدلالة على المجموع الشعري العام أي ذلك المجموع الذي لا يخص شاعرا معينا بل يضم بين

(٤٦) ادب الكتاب ٤٩ .

(٤٧) ديوان أبي نواس ١٧٦/٢ - ١٧٧ ، وينظر ايضا : المصون

٤ ، تاريخ بغداد ٣/٣٨٦ .

(٤٨) ادب الكتاب ٤٩ .

(٤٩) مروج الذهب ٤/١٠٦ .

(٥٠) والنصوص التي يرد فيها هذا المصطلح بهذا المدلول العام له كثيرة جدا . ينظر على سبيل المثال : الاغاني ١٤٩/٧ - ١٥٠ ، ٣٣٩/٢ ، نشوار المحاضرة ١/١ ، التحف والهدايا ٣٢ ، البصائر والذخائر ٤٤٣/٢ ، ٧٦٢ ، يتيمة الدهر ١/٢٥ ، ١٠٦ ، ٢٨٠/٢ ، ثمار القلوب ٢٢٩ ، تاريخ بغداد ٤/١٠٣ ، ٣٣٠/١٠ ، ٣٣١ ، دمية القصر ١/٢٠ ، ادب الاملاء والاستملاء ١٧٥ ، ١٧٨ - ١٧٩ ، خريدة القصر (مغرب) ١/٧٥ ، التكملة لكتاب الصلة ١/٣٨٧ ، المغرب (قسم مصر) ٢٥٠ .

(٥١) طبقات نحول الشعراء ١٠ .

(٥٢) الاغاني ٩٧/٩ ، وينظر ايضا : الاغاني ٤٠/١٠ ، ٣١٠/١١ .

(٥٣) الاغاني ١٣/١٩٩ .

(٥٤) الاغاني ١٦/٢٧ .

(٥٥) الاغاني ١٦/٤٠٠ .

(٥٦) الامثال السائرة ٢٢ ، وينظر ايضا : الوساطة ١٧٧ ،

ديوان المعاني ١/٣٢٥ ، يتيمة الدهر ١/٢٨٨ ، ٢٨٩ ،

١١٨/٢ ، ٣٧٢ ، تيمة اليتيمة ١/٥ ، ٢٣ - ٢٤ ، ٨٧ ،

من غاب عنه المطرب ٢٨٤ ، سر الفصاحة ١١٦ ، دمية

القصر ١/٩٨ - ٩٩ ، ١٠٥ ، ٢٨٦ ، ٢٣٣ ، ٥٦٩ ،

سمط اللالي ١/٢٦١ ، التنبيه على اوهام أبي علي ٦٠ ،

الكتاب الذي قد يكون من حيث موضوعاته المتعددة وحجمه مساويا لما يطلق عليه اسم « كتاب » من المؤلفات الأدبية ، ونلاحظ هذا واضحا عند أبي حيان التوحيدي إذ ينص على تسمية رسالته في الصداقة والصدق باسم « رسالة » في حين انها من حيث الحجم لا تختلف عن حجم الكتب الاخرى ، وكذلك الحال بالنسبة الى كتابه في مثالب الوزيرين إذ يسميه بالرسالة ويقول في خاتمته : « وقد اضطرب عليّ نسج الرسالة على مذهب المصنفين .. » (١١) ، ونرى مثل هذا التداخل بشكل اكثر وضوحا عند طاش كبرى زادة إذ يقول متحدئا عن كتابه مفتاح السعادة : « وسميت الرسالة بمفتاح السعادة ومصباح السيادة .. » (١٢) ، وفي هذا وكثير غيره نلاحظ تداخل المصطلحين وعدم تحديد الرسالة بالكتاب الصغير الحجم او الكتاب المحتوي على مسائل قليلة متشابهة كما ذهب الى هذا الجرجاني في تعريفاته (١٣) ، إذ ان مفتاح السعادة وغيره من الكتب التي سميت باسم « رسالة » تعددت مسألها وتنوعت موضوعاتها .

ونلمس عند قليل من المؤلفين مدلولاً آخر لمصطلح الرسالة ، وهو يعني ما تعنيه كلمة « مقدمة » ، إذ يطلق مصطلح الرسالة عندهم للدلالة على ما يفتتح به الكتاب الاصلي ، ونلاحظ هذا المدلول منذ القرن الرابع الهجري ، إذ يبدأ الصولي ديوان أبي تمام بمجموعة من اخباره تصدرها رسالة الى المزاحم بن فاتك تحتوي على مجموعة من المعلومات التمهيدية التي تشبه الى حد بعيد ما يكتبه المؤلفون او جامعو الدواوين من مقدمات للكتب التي يؤلفونها او الدواوين التي يجمعونها (١٤) ، كما نلاحظ تشبيها بهذا عند حمزة الاصفهاني إذ يبدأ كتابه « التنبيه » برسالة الى احد اصدقائه تتضمن من ضمن ما تتضمنه ردودا للمؤلف على آراء صديقه هذا (١٥) .

الرسم

يطلق هذا المصطلح عند كثير من المؤلفين للدلالة على الكتابة والتدوين ، ونلاحظ هذا منذ

- (٦١) اخلاق الوزيرين ٤٦١ .
- (٦٢) مفتاح السعادة ٥/١ .
- (٦٣) التعريفات ١١٥ .
- (٦٤) ينظر : اخبار أبي تمام .
- (٦٥) ينظر : التنبيه على حدوث التصحيف .

ولمصطلح الديوان مدلول آخر شاع منذ القرن الرابع الهجري أيضا ، وهو الكتاب المؤلف لا الديوان الشعري ، ويدل على هذا قول أبي الفرج الاصفهاني في معرض حديثه عن كتاب الاغاني المنسوب الى اسحق الموصلي : « ... أخبرني محمد بن خلف وكيع قال : سمعت حمادا يقول : ما الف أبي هذا الكتاب قط ولا رآه ، والدليل على ذلك أن اكثر اشعاره المنسوبة التي جمعت فيه الى ما ذكر معها من الاخبار ما غنى فيه أحد قط ... والذي افه أبي من دواوين الغناء يدل على بطلان هذا الكتاب ... » (٥٧) . وهذا المدلول الجديد لمصطلح الديوان نجده عند مؤلفي القرن الخامس ايضا من مثل ما نلاحظه في قول أبي الوليد الحميري : « قال أبو الوليد اسماعيل ابن عامر : من الصواب في الدواوين والحدق في التواليف ان يضاف المثل الى مثله ويقرن الشكل بشكله .. » (٥٨) .

الرسالة

يلاحظ أن هذا المصطلح اطلق عند بعض المؤلفين المتقدمين على بعض المؤلفات الادبية من مثل ما نراه عند الجاحظ إذ يقول في مقدمة رسالته في القيان : « هذه الرسالة التي كتبناها من الرواة منسوبة الى من سمينا في صدرها .. » (٥٩) ، وكذلك الحال بالنسبة الى ابن المدبر إذ يقول في خاتمة رسالته العذراء : « وهذه الرسالة عذراء لأنها بكر معان لم تفترعها بلاغة الناطقين ، ولا لمستها اكف المفوهين » (٦٠) . ومع هذا لا نستطيع القول بأن هذا المصطلح استقل بمدلول خاص به ، فرسائل الجاحظ مثلا كثيرا ما حمت اسم كتاب الى جانب تسميتها بالرسالة ، ولعلنا نلاحظ أن المصطلحين يتداخلان مدلولاً وحجماً - ان صح التعبير - منذ القرن الرابع الهجري ، إذ تطلق كلمة « رسالة » على

اخبار الاذكياء ٥٦ ، خريدة القصر (شام) ٧٨/١ ، (المغرب) ١٦٧/١ ، (العراق) ٢٠٢/١ ، وفيات الاميان ١٤٢/١ ، ٢١٤ ، ٢٨٩/٣ ، ٤٦٦/٤ ، المغرب (قسم القاهرة) ٢٤٥ ، ٣٣٤ .

(٥٧) الاغاني ٥/١ - ٦ .

(٥٨) البديع في وصف الربع ٥ ، وينظر أيضا : اللخيرة ٣/١١ ، تاريخ علماء الاندلس ١٤٣/١ ، مطمح الانفس ٢ ، الحلة السراء ٢٠٢/١ .

(٥٩) رسائل الجاحظ ١٨١/٢ .

(٦٠) الرسالة العذراء ٤٨ ، وينظر أيضا : سرقات أبي نواس ٣٣ .

بين الكلامين المتساويين في اللفظ وأصله من معارضة السلعة بالسلعة في القيمة ...» (٧٤) .

ولعل هذه المعارضة التي يعنونها كانت تجرى على النسخ المتعددة التي تكتب للكتاب الواحد ، إذ يعمدون الى مقابلة هذه النسخ على النسخة الاصلية ليصححوا نسخهم عليها ، ونستطيع أن نشين هذا واضحا في قول أبي عبدالله النمري : « ... سمعت معمرا يقول : لو عورض الكتاب مائة مرة ما كاد يسلم من أن يكون فيه سقط ، أو قال : خطأ . . . » (٧٥) . وهذه العملية كانت تتم منذ أوائل عصور التأليف في اللغة والادب ، إذ كان طلبة العلم ينقلون نسخا مما يمليه الشيخ ثم يقرؤونها عليه لتصحيحها ، والشواهد الدالة على هذا كثيرة مبثوثة في كثير من كتب التراجم .

والمعنى الثاني الذي يدل عليه مصطلح المعارضة عند القدامى هو المماثلة أي وضع كتاب على غرار كتاب سابق مشابه له في الموضوع ، وقد ورد استعمال المعارضة بهذا المعنى في كثير من كتب الادب القديمة ، إذ ألفت بعض الكتب الادبية معارضة لكتب أخرى أي متناولة موضوعها نفسه ؛ من مثل كتاب الحماسة للبحري الذي يواجهنا في نهايته النص الآتي : « تم كتاب الحماسة الذي اختاره أبو عبادة الوليد بن عبيد البحتري من اشعار العرب للفتح بن خاقان معارضة لكتاب الحماسة الذي صنفه أبو تمام حبيب بن أوس الطائي » (٧٦) . وتذكر لنا المصادر القديمة كثيرا من أسماء هذه الكتب التي ألفت على سبيل المعارضة لكتب أخرى ، منها - على سبيل المثال - كتاب الحدائق لابن فرج الجياني الذي عارض به كتاب الزهرة لابن داود الاصفهاني (٧٧) ، وكتاب الباهر في اشعار المحدثين لجعفر بن محمد بن حمدان الموصلية الذي عارض به كتاب الروضة للمبرد (٧٨) ، وكتاب الحديقة لامية بن عبدالعزيز بن أبي الصلت الاندلسي الذي عارض به كتاب اليتيمة للشعالبي (٧٩) .

القرن الثالث الهجري إذ يستعمله الجاحظ بدل الفعل الشائع الدال على هذا المعنى وهو « كتب » او « دون » فيقول في كتابه البيان والتبيين : « هذا سوى ما رسمنا في كتابنا هذا من مقطعات كلام العرب الفصحاء وجمل كلام الاعراب الخالص . . . » (٦٦) ، ويتابعه في استعمال المصطلح بهذا المدلول مؤلفون من القرن الرابع الهجري منهم الأمدى في قوله : « هذا ما حثت ادم الله لك العز والتأييد والتوفيق والتسديد على تقديمه من الموازنة بين أبي تمام حبيب بن أوس الطائي وأبي عبادة الوليد بن عبيد البحتري في شعريهما وقد رسمت من ذلك ما أرجو أن يكون الله عز وجل قد وهب فيه السلامة . . . » (٦٧) .

ولهذا المصطلح مدلول آخر نراه عند بعض مؤلفي القرن الرابع ، وهو استعماله للدلالة على وضع الخطة العامة التفصيلية للكتاب أو الشكل العام له قبل البدء بالتدوين والكتابة ، ونلاحظ هذا في قول أبي الطيب اللقوي : « أخبرنا محمد ابن يحيى قال : سمعت أحمد بن يحيى ثعلبا يقول : انما وقع اللفظ في كتاب العين لأن الخليل رسمه ولم يحشه . . . » (٦٨) .

- الرقعة (٦٩)
- المسودة (٧٠)
- الصدر (٧١)
- الصك (٧٢)
- التصنيف (٧٣)

المعارضة

يستعمل هذا المصطلح عند القدامى للدلالة على معنيين متقاربين ؛ يعني أولهما ما تعنيه مقابلة نص بنص أو كلام بكلام ، كما نلاحظ هذا في قول ابن وهب الكاتب : « والمعارضة في الكلام المقابلة

- البيان والتبيين ٧/٢ .
- الموازنة ٥/١ ، وينظر أيضا : البرهان في وجوه البيان ٥٢ - ٥٣ ، البصائر والذخائر ٢/٢٩٥ - ٢٩٦ .
- مراتب النحويين ٣٠ - ٣١ .
- ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الرابع .
- نفسه - الفصل الثامن .
- نفسه - الفصل التاسع .
- نفسه - الفصل الرابع .
- تنظر مادة « التأليف » السابقة .

- (٧٤) البرهان في وجوه البيان ١١٨ .
- (٧٥) جامع بيان العلم ١/٩٣ - ٩٤ .
- (٧٦) الحماسة « للبحري » ٢٧٧ .
- (٧٧) ينظر : جدوة المقتبس ١٠٤ - ١٠٥ ، بغية المتتمس ١٤٠ - ١٤١ .
- (٧٨) ينظر : مروج الذهب ١/٢٤ ، معجم الادباء ٢/٤١٩ .
- (٧٩) تنظر : خريدة القصر (مغرب) ١/٢٢٣ ، مرآة الجنان ٢٥٣/٢ .

التعليق

من الأهمية العلمية ما تحتله الكتب الأخرى المؤلفة ؛ إذ تعتمد مصدرا عند مؤلفين آخرين وتحمل المدلول العلمي الذي يحمله الكتاب المؤلف بطريق البحث والاستقصاء ، ومن هنا تلاقينا عند كثير من المؤلفين إشارات عديدة الى « تعليقات » تذكر ضمن ما يذكره من مصادر اعتمدها في اعداد دراساتهم من مثل قول ابن بسام واصفا مصادر كتابه الذخيرة : « ... فاني جمعته بين صعب قد ذل وغرب قد فل وشباب ودع فاستقل ، من تفاريق كالقرون الخالية وتعاليق كالاطلاع البالية .. » (٨٤) الفصل (٨٥) .

المقابلة

اطلق هذا المصطلح منذ القرن الثالث الهجري للدلالة على عملية علمية في غاية الأهمية ، وهي تتم بعد انتهاء الطلبة من الاستماع الى شيوخهم أو الرواة الذين يرتادون المجالس العلمية فينقل عنهم طلبة العلم ما يروون من نصوص ثم يقومون بعد هذا بمقابلة هذه النصوص التي كتبوها فيما بينهم ليصحح بعضهم نسخته ان وجد فيها خطأ أو يضيف اليها ما فاتته تدوينه ، والنصوص التي تدل على هذا كثيرة منها ما يصادفنا في كتاب الاغانى من قوله : « ... وحدثنني أحمد بن عبيدالله بن عمار قال : كنا نختلف الى أبي العباس المبرد ونحن أحداث نكتب عن الرواة ما يروونه من الآداب والخبار . . فانصرفنا يوما من مجلس أبي العباس المبرد وجلسنا في مجلس نقابل بما كتبناه ونصح المجلس الذي شهدناه .. » (٨٦) .

ولم تكن هذه العملية مقتصرة على مقابلة النصوص المنفردة بل كانت متبعة في مجالات علمية شتى أهمها تصحيح كتاب ما أو التأكد

(٨٤) الذخيرة ٥٤/١/١ ، والاشارة الى اعتماد هذه التعليقات مصادر للدراسة كثيرة عند المؤلفين القدامى ، ينظر على سبيل المثال : دمية القصر ٢٩٣/١ ، خريدة القصر (مغرب) ٩٨/٢ ، ٣٤٢ ، وهناك كتاب لابن جماعة لم يزل مخطوطا سماه « التعليقة » ويبدو انه يدخل ضمن هذا المفهوم لمصطلح التعليقات وهو يضم مجموعة كبيرة من التراجم ويوجد جزء منه في المكتبة الوطنية بباريس ، اطلعت على مصورة له لدى الرميل الدكتور عبدالكريم توفيق .

(٨٥) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الخامس .

(٨٦) الاغانى ١٢٠/٧ .

لهذا المصطلح بصورة عامة مدلولان كثر ورودهما عند المؤلفين القدامى في الادب . وأول هذين المدلولين يعني ما تعنيه لفظة الكتابة أو التدوين ، كما نلاحظ هذا في قول أبي الطيب اللغوي مخاطبا من ألف له كتابه مراتب النحويين : « فلما اجتمع ما تشكته الى ما ارى الناس يتهافتون فيه خبط عشواء ... ورايتك اذ اجريت منه شيئا انتقرته واسرعت الى تعليقه . . اشفقت من لبس يدخل عليك فيه او سهو يملك على باطل تحكيه .. فرسمت لك في هذا الكتاب ما تقبح الغفلة عنه .. » (٨٠) .

ويطلق مصطلح التعليق عند بعض المؤلفين على معنى ثان يراد به ما يكتبه المؤلف من آراء أو يستفيده من معلومات يسجلها في أوراق خاصة به أو مسودات عامة يحتفظ بها ، ففي تمة اليتيمة نلاحظ النص الآتي في ترجمة الشاعر البهدي : « ووجدت في تعليقاتي بعد فراغي من كتاب اليتيمة للبهدي ، وقد نسيت اسم من انشدنيه .. » (٨١) ، ونحسب ان التعليقات التي يشير اليها في هذا القول لا تخرج عن كونها جملة من المعلومات التي استفادها المؤلف بمرور الزمن مما له علاقة بما يؤلف ، وهي معلومات تجمعت منها مادة صالحة لان تكون مصدرا مهما لكتاب ينوي تأليفه (٨٢) . ويبدو ان بعض المؤلفين كان يعمد الى تسجيل آراء خاصة به على كتاب يقرؤه بشكل تعليقات تكتب على حواشي الكتاب ثم يجمع هذه التعليقات في كتاب ؛ كالذي نصادفه عند ابن أبي الحديد اذ ينص على ان كتاب « الفلك الدائر » هو في الأساس ملاحظات سجلها على كتاب المثل السائر لابن الاثير ثم جمعها وكون منها كتابه هذا (٨٣) .

ومثل هذه التعليقات سواء ما كان منها فوائد يستفيدها المؤلف أثناء مطالعته أم ملاحظات يديها على كتب أخرى كانت تحتل

(٨٠) مراتب النحويين ٢ ، ويشبهه في استعمال المصطلح بهذا المعنى عدد من المؤلفين ، ينظر على سبيل المثال : تمة اليتيمة ١٤٥/١ ، نور القيس ٢ .

(٨١) تمة اليتيمة ١٩/١ .

(٨٢) ويشبهه في هذا كثير من المؤلفين ، ينظر على سبيل المثال : دمية القصر ١٣١/١ ، الذخيرة ٦٠/٢/١ وفيات الاعيان ٥٢/١ ، التكملة لكتاب الصلة ٣٩٠/١ ، مرآة الجنان ٨٦/٣ .

(٨٣) ينظر : الفلك الدائر ٣٤ - ٣٥ .

الكتاب . ويبدو أن العلماء القدامى اتبعوا هذه الطريقة منذ القرن الرابع اذ نجد في كتاب جدوة المقتبس النص الآتي: «... اخبرني ابوالحسن علي بن محمد بن ابي الحسين قال... امرنا الحكم المستنصر بالله رحمه الله بمقابلة كتاب العين للخليل بن أحمد مع ابي علي اسماعيل بن القاسم البغدادي ... واحضر من الكتاب نسخا كثيرة في جملتها نسخة القاضي مندر بن سعيد التي رواها بمصر عن ابن ولاد ، فمرّ لنا صور من الكتاب بالمقابلة ، فدخل علينا الحكم في بعض الايام فسألنا عن النسخ ، قلنا نحن : أما نسخة القاضي التي كتبها بخطه فهي اشد النسخ تصحيفا وخطا وتبيديلا فسألنا عما نذكره من ذلك فأنشدنا آياتا مكسورة وأسمعنا الفاظا مصحفة ولفات مبدلة فعجب من ذلك» (٨٩) .

- المقدمة (٩٠) .
- القسم (٩١) .
- التقليد (٩٢) .

الكتاب

لهذا المصطلح - اضافة الى مدلوله العام المعروف حتى العصر الحاضر - مدلولات عديدة اخرى عند المؤلفين القدامى منذ القرن الثالث للهجرة ، وأول مدلولاته التي تصادفنا كثيرا عند المؤلفين القدامى سواء اكانوا متقدمين أم متأخرين يعني الرسالة المرسله من شخص الى آخر ، والنصوص التي تدل على هذا معروفة لدى كل متتبع للتراث بشكل لا يجيز لنا الاثبات بشاهد منها.

ويبدو ان اطلاق المصطلح بهذا المدلول تطور عند المؤلفين القدامى فأطلقوه على معنى قريب مما سبق ؛ وهو اطلاقهم اسم كتاب على مجموعة الصحف المحتوية على الرويات والسماعات المختلفة دون ان تكون موضوعات هذه الصحف متناسقة موبه على شكل الكتب المؤلفه ، والنصوص الدالة على هذا كثيرة منها ما يذكره الخطيب البغدادي عن يحيى بن معين من قوله : « كان عبدالله بن المبارك - رحمه الله - كيسا مستتبنا ثقة وكان عالما صحيح الحديث ، وكانت

(٨٩) جدوة المقتبس ٥١ .

- (٩٠) بنظر : منهج البحث الادبي - الفصل التاسع .
- (٩١) بنظر : منهج البحث الادبي - الفصل الخامس .
- (٩٢) نفسه - الفصل الاول .

من مادته . ويبدو أن المؤلفات الاولى التي وضعت في اوائل القرن الثالث الهجري ، والتي كانت تنقل عن الشيوخ بطريقة الرواية التحريرية كانت تمر بهذه العملية ، اذ كان طلبه المؤلف الاصيل ينقل كل منهم نسخة عنه اثناء املائه ، ثم يقرؤها عليه ليصححها ويبدو أن بعضهم كان يقابل نسخته بنسخ زملائه ويثبت الفروق في نسخته ودليلنا على هذا ما ورد في كتاب النقائض في مواضع عديدة جدا منها ما نلاحظه بعد قول الفرزدق :

يرجو سقايطي ابن المراغة ... البيت .

اذ نلاحظ النص الآتي : « ووجدت بخط ابي أحمد بن عبدالسلام على النسخة أنه وجد في نسخة ابي سعيد السيرافي زيادة على ما في النسخة التي لأبي أحمد وهو : وروى عمرو بن ابي عمرو :

ولقد نزت بك من شقائك بطنسة

اردتك حتى طحت في القمقام» (٨٧)

وواضح من هذا النص أن راوي الكتاب استفاد بزيادة على نسخته - من نسخ اخرى وأضاف عليها من تلك النسخ ما فاته من روايات او فوائد . وقد ظلت هذه العملية متبعة في تصحيح النصوص حتى العصور المتأخرة بدليل قول ابن جماعة فيما يذكره من آداب المتعلم : « اذا صحح الكتاب بالمقابلة على أصله الصحيح او على شيخ فينبغي له ان يشكل المشكل ويعجم المستعجم ويضبط الملتبس ويتفقد مواضع التصحيح...» (٨٨) .

ومن الواضح أن الغرض من هذه العملية هو التوصل الى نص صحيح خال من الاخطاء والنواقص قدر الامكان ، ومن هنا لم يقتصر اتباعها على الناحية التعليمية الصرفة ، بل تعداها الى اخراج الكتب القديمة اخراجا جديدا صحيحا خاليا من النواقص ، وهو يقابل ما اطلق عليه في العصر الحديث اسم « التحقيق » ، إذ كان كثير من العلماء يقصدون الى نشر الكتب القديمة المهمة نشرا ثانيا فيقومون بجمع ما يمكن جمعه من نسخ متعددة للكتاب الواحد ومقابلتها لافراز ما هو جيد من تلك النسخ واسقاط ما عداه مما يكثر فيه الخطأ والتصحيف ، واعتماد تلك النسخ الجيدة أساسا لاجراء نسخة جديدة من

(٨٧) النقائض ١٧\١ ، وتظهر ايضا الكتب التي تنتمي الى

هذه الحقبة المتقدمة كنواد ابي زيد الانصاري .

(٨٨) تذكرة السامع والمتكلم ١٨٠ - ١٨١ ، العيد ١٣٥ .

تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننها وطلبها من مظانها وحملها عن أهلها ...» (١٠٠) ، ويشبهه في هذا ابن خلكان في قوله متحدثا عن كتابه الوفيات : « فمن وقف عليه من أهل الدراية بهذا الشأن ورأى فيه خلافا فهو المذاب في أصله بعد التثبت فيه ، فاني بذلت الجهد في التقاطه من مظان الصحة ولم أتساهل في نقله ...» (١٠١) .

• التمهيد (١٠٢) .

• التمييز (١٠٣) .

النسخ

استعمل كثير من المؤلفين القدامى « النسخ » بمعناه اللغوي وهو الكتابة والتدوين ، فهو يرد عند بعضهم بمعنى الكتابة عموما في حين يرد عند بعضهم الآخر بمعنى النقل عن كتاب معين ، والمعنيان كما هو واضح يدلان على مدلول واحد (١٠٤) .

واستعمل كثير من القدامى أيضا مصطلح النسخة للدلالة على الكتاب الذي يؤلفه المؤلف أو الصورة الواحدة من الصور المتعددة التي تستنسخ عنه ، فمن أمثلة استعماله بمعنى الكتاب الأصلي للمؤلف قول ابن الأنباري متحدثا عن الفراء : « أملى الفراء كتبه كلها حفظا لم يأخذ بيده نسخة الا في كتابين ...» (١٠٥) ، ومن أمثلة استعماله بمعنى الصور المتعددة التي تستنسخ عن الكتاب الواحد قول حمزة الاصفهاني متحدثا عن ديوان أبي نواس : « وقد وجدت في نسخ شعره شعر شاعرين من شعراء أصبهان ...» (١٠٦) . واستعمال النسخة

• (١٠٠) الكفاية ٦ .

(١٠١) وفيات الاعيان ٢١/١ ، وينظر أيضا : الحلة السرياء ١٣٤/٢ ، وكتاب الرجال ٢٥/١ .

(١٠٢) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل التاسع .

(١٠٣) نفسه - الفصل الاول .

(١٠٤) ينظر في استعمال المصطلح بهذا المعنى : رسائل الجاحظ ٢٥٢/١ ، اخبار الرازي بالله ١٥٤ ، الاغاني ٤٩/١ (ومواضع عديدة جدا) الوساطة ٣١ ، ديوان المعاني ٢٢ ، بتيمة الدهر ١١٩\٢ ، اعجاز القرآن ٢٣٥ ، زهر الاداب ١١٣/١ ، تاريخ بغداد ١٠٨/١٢ ، تاريخ علماء الاندلس ١٤/١ ، دلائل الاعجاز ٨ ، خريدة القصر (شام) ٤٩٤\٢ ، تذكرة السامع ١٧٣ ، نهاية الارب ٢١٤/٩ .

• (١٠٥) نزهة الالباء ٨٤ .

• (١٠٦) ديوان ابي نواس ٨/١ .

كتبه التي حدث بها عشرين الفا أو واحدا وعشرين الفا ...» (٩٣) . ومن الواضح أن هذه الكتب التي يشير اليها مجموعة من الصحف التي تحتوي على أحاديث وسماعات مختلفة لا يتجاوز بعضها قليلا من الصفحات ، ذلك لو انها كانت كتبا بالمعنى العلمي لكلمة كتاب لما بلغت هذه الكثرة ، وهذا هو ما يفسر - فيما نحسب - كثرة ما ينسب من كتب الى أولئك العلماء الأوائل ؛ من مثل ما يذكرونه عن أبي عمرو بن العلاء من أن كتبه التي كتبها عن العرب الفصحاء « قد ملأت بيتا له الى قريب من السقف » (٩٤) ، وما يذكرونه للمدائني من مؤلفات كثيرة جدا (٩٥) وما يذكرونه من كتب لأبي عبيدة تقارب المائتين (٩٦) ، وما يذكروه ثعلب من أنه رأى لاسحاق الموصلي ألف جزء من لغات العرب وكلها بسماعه » (٩٧) .

ويطلق مصطلح الكتاب أيضا عند كثير من المؤلفين القدامى للدلالة على قسم رئيس من البحث أو الكتاب المؤلف ، أو ما يقابل مصطلح « الباب » عند بعض المؤلفين القدامى والمعاصرين وقد سبقت الإشارة الى هذا (٩٨) .

• اللوح (٩٩) .

المظان

مصطلح أطلق عند بعض المؤلفين القدامى للدلالة على المصادر التي يعتمدها المؤلف ويرجع اليها في جمع مادة كتابه ، وهو يصادفنا عند المؤلفين القدامى منذ القرن الرابع الهجري ، فنلاحظه بهذا المدلول عند الخطيب البغدادي في قوله متحدثا عن الاثبات والمحققين من علماء الحديث : « والواجب على من خصه الله بهذه المرتبة وبلغه الى هذه المنزلة أن يبذل مجهوده في

(٩٢) تاريخ بغداد ١٠/١٦٤ .

(٩٤) البيان والتبيين ١/٢٢١ .

(٩٥) ذكر ياقوت قسما كبيرا منها ، ينظر : معجم الادباء ٢١٢/٥ - ٢١٨ .

(٩٦) معجم الادباء ٧/١٧٠ .

(٩٧) وفيات الاعيان ١/٢٠٤ .

(٩٨) سبقت الإشارة الى هذا في مصطلح « الباب » واستقصينا هذا المدلول في منهج البحث الادبي عند العرب - الفصل الخامس .

(٩٩) ينظر : منهج البحث الادبي - الفصل الرابع .

المصادر والمراجع

- احكام صنعة الكلام - محمد بن عبدالغفور الكلاعي (ق ٦)
تح : محمد رضوان الداية ، بيروت - دار الثقافة
١٩٦٦ .
- اخبار ابي تمام - ابو بكر محمد بن يحيى الصولي (٢٣٥هـ)
تح : خليل عساكر ، محمد عبده عزام ، نظير الاسلام
الهندي ، بيروت ، المكتب التجاري .
- اخبار الاكبياء - عبدالرحمن بن الجوزي (٥٩٧هـ) تح :
محمد مرسي الخولي ، القاهرة ، مطابع الاهرام
التجارية .
- اخبار اصبهان - أبو نعيم أحمد بن عبدالله الاصبهاني
(٤٣٠هـ) لندن ، مط بريل ١٩٢١ - ١٩٢٤ .
- اخبار الحمقى والمفلين - ابن الجوزي ، تح : علي
الخاقاني ، بغداد ، مط : دار البصري ١٩٦٦ .
- اخبار الراضي بالله - ابو بكر الصولي ، تح : هيورث
دن ، القاهرة ، مط : الصاوي ١٩٣٥ .
- اخبار الشعراء - ابو بكر الصولي ، تح : هيورث دن ،
القاهرة ، مط : الصاوي ١٩٢٤ .
- اخبار النحويين البصريين - الحسن بن عبدالله السيرافي
(٣٦٨هـ) تح : طه الزيني ، محمد عبدالنعم
خفاجي ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٥٥ .
- اخلاق الوزيرين - أبو حيان علي بن محمد التوحيدني
(٤١٤هـ) تح : محمد بن تاويت الطنجي ،
مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٦٥ .
- أدب الإملاء والاستملاء - عبدالكريم بن محمد السمعاني
(٥٦٢هـ) تح : مكس ويسمويلر ليدن ١٩٥٢ .
- أدب الكتاب - أبو بكر الصولي ، تصحيح وتعليق : محمد
بهجة الاثري ، القاهرة ، الطبعة السلفية
١٩٢٤هـ .
- أسرار البلاغة - عبدالقاهر الجرجاني (٤٧١هـ) تح :
ه. ريتز ، استانبول ، مط : وزارة المعارف
١٩٥٤ .
- الاشباه والنظائر من أشعار المتقدمين ... الخالديان ، تح :
الدكتور السيد محمد يوسف ، القاهرة ، مط :
لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٨ - ١٩٦٥ .
- اعجاز القرآن - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي (٤٠٢هـ)
تح : السيد احمد صقر القاهرة - دار المعارف
١٩٥٤ .
- الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ - شمس الدين محمد بن
عبدالرحمن السخاوي (٩٠٢هـ) تح : روزنتال ،
ترجم المقدمة والتعليقات د. صالح العلي ،
بغداد ، مط : العاتي ١٩٦٣ .
- الاغانى - أبو الفرج الاصفهاني (٢٥٦هـ) ، القاهرة ، دار
الكتب المصرية .

بهذا المعنى الذي لا يزال شائعا حتى اليوم ورد عند
كثير من المؤلفين القدامى (١٠٧) .

وقريب من هذا المدلول استعمالهم « النسخة »
بمعنى النص أو الوثيرة الواحدة ، ففي رسائل
الجاحظ وفي معرض الحديث عن القيان نلاحظ
النص الآتي : « وتعطي واحدا سرها والآخر
علانيتها وتوهمه أنها له دون الآخر وأن الذي
تظهر خلاف ضميرها وتكتب اليهم عند الانصراف
كتبا على نسخة واحدة .. » (١٠٨) .

أنشد

تستعمل لفظة « أنشد » في بعض الكتب
الادبية بمعنى « ذكر في كتاب » لا بمعناها اللغوي
المعروف وهو رفع الصوت بانشاد الشعر أو
تلاوته بصوت مسموع ، واستعمال « أنشد »
بهذا المدلول العلمي ورد عند كثير من المؤلفين
القدامى منذ القرن الرابع الهجري ، اذ يقول
الأمدي في كتابه « الموازنة » ما نصه : « وأنشد
أبو العباس بن المعتز في كتاب سرقات الشعراء
لسلم الخاسر يعيبه برديء الاستعارة في قوله
يرثي موسى الهادي ... » (١٠٩) ، وواضح أن
معنى « أنشد » هنا هو : ذكر في كتابه ، وهو
معنى نراه مستعملا عند كثير من المؤلفين القدامى
سواء في القرن الرابع أم فيما بعده (١١٠) .

التوطئة (١١١) .

- (١٠٧) ينظر على سبيل المثال : النوادر ١٣١ ، النقاظ
١٧/١ ، اخبار ابي تمام ٥٥ ، الاغانى ٢/٢٢٨ ، ديوان
ابي نواس ٣/١ ، ٨٨/٢ ، ١٠٥ ، ٢٥٩ ، جبهة الامثال
٢٨٠/١ ، يتيمة الدهر ١٧١/٣ ، شرح الحماسة
١٤٥/١ ، جلوة المقتبس ٦٢ ، ٣٢٢ ، مصارع العشاق
٤٥/١ الفلك الدائر ٦٧ ، المغرب (مصر) ٢٦١ ، تذكرة
السامع ٨٤ ، عنوان الدراية ٤٧ - ٤٨ .
- (١٠٨) رسائل الجاحظ ١٧٥/٢ ، وينظر في استعمال النسخة
بهذا المعنى : عيون الاخبار ٧/١ ، الاغانى ٦٠/٩ - ٦١ ،
نشوار المحاضرة ١٧٠/٣ ، الكناية والتعريض ٦ ، يتيمة
الدهر ١٩٩/٣ ، ٣٣٠ ، تمة يتيمة ٧٦/٢ ، نثار
القلوب ٢١٨ ، احكام صنعة الكلام ٢٤ .
- (١٠٩) الموازنة ١/٢٦٤ .
- (١١٠) ينظر على سبيل المثال : المؤتلف والمختلف ٨٩ ، لطائف
المعارف ١٦٣ ، نثار القلوب ٤٧ ، دلائل الاعجاز ٥٣ ،
اسرار البلاغة ٥٧ ، المنتخب من كتابات الادباء ١٠ ،
تحرير التعبير ١٦٨ ، المغرب (مصر) ٢٦٢ - ٢٦٣ .
- (١١١) ينظر منهج البحث الادبي - الفصل التاسع .

- امتاع والمؤانسة - أبو حيان التوحيدي ، تح : أحمد أمين ، أحمد الزين ، بيروت ، دار مكتبة الحياة .
- الامثال السائرة من شعر المتنبي - الصحاح بن عباد (٢٨٥هـ) تح : محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، مط : المعارف ١٩٦٥ .
- انباه الرواة على انباه النحاة - علي بن يوسف القفطي (٦٤٦هـ) تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٥٠ - ١٩٧٣ .
- الايضاح في علل النحو - أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي (٣٣٧هـ) تح : الدكتور مازن المبارك ، ط ٢ ، بيروت دار النفائس ١٩٧٣ .
- البديع في وصف الربيع - أبو الوليد اسماعيل بن محمد الحميري (٤٤٠هـ) تح : هنري بيريس ، الرباط ، الطبعة الاقتصادية ١٩٤٠ .
- بديع القرآن - زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد المعروف بابن أبي الاصبغ المصري (٦٥٤هـ) ، تح : حنفي محمد شرف ، ط ١ ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٧ .
- البصائر والذخائر - أبو حيان التوحيدي ، تح ابراهيم الكيلاني ، دمشق ، مط : الانشاء ١٩٦٤ .
- بغية الملتبس في تاريخ رجال الاندلس - أحمد بن يحيى الضبي (٥٩٩هـ) ، مجريط ، مط : روخس ١٨٨٤ .
- البيان والتبيين - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ) تح : عبد السلام هارون ، ط ٢ ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٠ .
- تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) ، القاهرة مط : السعادة ١٩٢١ .
- تاريخ علماء الاندلس - ابن الفرضي (٤٠٣هـ) ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ .
- تاويل مشكل القرآن - ابن قتيبة (٢٧٦هـ) تح : السيد أحمد صقر ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٥٤ .
- تنمة اليتيمة - أبو منصور الثعالبي (٤٢٩هـ) تح : عباس اقبال ، طهران ، مط : فردين ١٣٥٣هـ .
- تحرير التحرير - ابن أبي الاصبغ المصري ، تح : حنفي محمد شرف ، القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ١٣٨٣هـ .
- التحف والهدايا - الخالديان ، تح : سامي الدهان ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٦ .
- التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية - الشيخ علي اكبر النجفي ، حيدر آباد ، ١٣١٢هـ .
- تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم - بدرالدين ابن جماعة (٧٣٣هـ) حيدر آباد الدكن ، ١٣٥٤هـ .
- التصريف بأداب التأليف - جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) تح : ابراهيم السامرائي ، بغداد - مجلة كلية الدراسات الاسلامية ، ع ٣ ، ١٩٧٠ .
- التعريفات - الشريف الجرجاني (٨١٤هـ) بيروت ، مكتبة لبنان ١٩٦٩ .
- التكملة لكتاب الصلة - ابن الأبار القضاعي (٦٥٨هـ) نشر وتصحيح : عزة الطار ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٢٥ .
- تلبس ابليس - ابن الجوزي ، تح : خيرالدين علي ، بيروت ، دار الوعي العربي .
- التمثيل والمحاضرة - الثعالبي ، تح : عبدالفتاح محمد الحلو ، القاهرة ، مط : الحلبي ١٩٦١ .
- التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه - أبو عبيد البكري (٤٨٧هـ) ، تح : اسماعيل يوسف دياب ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٣ ، ١٩٥٤ .
- التنبيه على حدوث التصحيف - حمزة بن الحسن الاصفهاني (٣٦٠هـ) ، تح : الشيخ محمد حسن آل ياسين ، ط ١ ، مط : المعارف ببغداد ١٩٦٧ .
- ثمار القلوب في المصاف والمنسوب - الثعالبي ، تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٥ .
- جامع بيان العلم وفضائله - ابن عبدالبر النمري (٦٣٣هـ) صححه وراجعته : عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ، مط : العاصمة ، ط ٢ ، ١٩٦٨ .
- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور - ضياء الدين بن الاثير (٦٣٧هـ) تح : د. مصطفى جواد ، د. جميل سعيد ، بغداد ، المجمع العلمي ١٩٥٦ .
- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس - أبو عبدالله محمد بن أبي نصر الحميدي (٤٨٨هـ) ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ .
- الجمان في تشبيهات القرآن - ابن نايف البغدادي (٤٨٥هـ) تح : د. أحمد مطلوب ، د. خديجة الحديشي ، بغداد - دار الجمهورية ١٩٦٨ .
- جمهرة الأمثال - أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (٣٩٥هـ) تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، عبد المجيد قطامشي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٦٤ .
- الحلة السراء - ابن الأبار القضاعي ، تح : د. حسين مؤنس ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٣ .
- حلية الفرسان وشمس الشعان - ابن هديل الأندلسي (٨ق) تح : محمد عبد الغني حسن ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٤٩ .
- الحماسة - البحتري (٢٨٤هـ) ، ضبطه وعلق عليه : لويس شيخو ، بيروت دار الكتاب العربي ، ط ٢ ، ١٩٦٧ .

- شرح ابن الوحيد على رائية ابن البواب - محمد بن شريف المروف بابن الوحيد (٧١١هـ) تح : هلال ناجي ، تونس ، مط : المنار ١٩٦٧ .
- شرح الحماسة - محمد بن الحسن المرزوقي (٤٢١هـ) تح : احمد امين ، عبدالسلام هارون ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط١ ، ١٩٥١ - ١٩٥٢ .
- شرح مقامات الحريري - احمد بن عبدالؤمن الشريشي (٦١٩هـ) نشر وتصحيح : محمد عبدالمنعم خفاجي ، القاهرة ، المطبعة النورية بالأزهر ، ط١ ، ١٩٥٢ - ١٩٥٢ .
- الشعر والشعراء - ابن قتيبة ، بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٤ .
- الصبح المنبي عن حيشية المنبي - البديعي (١٠٧٣هـ) ، تح : مصطفى السقا ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٣ .
- الصناعتين - أبو هلال العسكري ، تح : علي البجاوي ، محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ١ ، ١٩٥٢ .
- طبقات فحول الشعراء - محمد بن سلام الجمحي (٢٢١هـ) تح : محمود محمد شاكر ، القاهرة ، مط : المدني ١٩٧٤ .
- طبقات النحويين واللفويين - أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي (٣٧٩هـ) تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ط ١ ، ١٩٥٤ .
- المقدم الفريد - احمد بن محمد بن عبد ربه (٣٢٧هـ) تح : احمد امين ابراهيم الايبساري ، احمد الزين (تصوير مكتبة المثنى ببغداد ١٩٦٧) .
- المصنعة في معاسن الشعر وآدابه - الحسن بن رشيق القيرواني (٤٥٦هـ) تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٢ ، ١٩٥٥ .
- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء بجاية - احمد بن احمد بن عبدالله الفيريني (٧٠٤هـ) تح : عادل نويهي ، بيروت ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٩ .
- عيون الاخبار - ابن قتيبة ، القاهرة - دار الكتب المصرية .
- غاية النهاية في طبقات القراء - شمس الدين بن الجزري (٨٢٢هـ) تح : برجستراسر ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ١٩٣٢ .
- الفصول اليامنة في شعراء المائة السابعة - علي بن موسى ابن سعيد القسري (٦٨٥هـ) تح : ابراهيم الايبساري ، القاهرة ، دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٦٧ .
- الفلك الدائر على المثل السائر - ابن ابي الحديد (٦٥٦هـ) تح : بدوي طبانة ، احمد الحوفي ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٦١ - ١٩٦٢ .

- خريدة القصر وجريدة العصر - عماد الدين الاصفهاني (٥٩٧هـ) ، قسم شعراء العراق تح : محمد بهجينة الانزي . المجمع العلمي العراقي ، وزارة الاعمال وقسم شعراء الشام تح : د. شكري فيصل ، دمشق ، المطبعة الهاشمية ١٩٥٥-١٩٦٤ ، قسم شعراء مصر تح : احمد امين ، شوقي ضيف ، احسان عباس ، القاهرة ١٩٥١ ، قسم شعراء المغرب والاندلس ، تح : عمر الدسوقي ، علي عبد العظيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٤ .
- دلائل الاعجاز - عبد الفاهر الجرجاني ، القاهرة ، مكتبة القاهرة ١٩٦١ .
- دمية القصر وعصرة أهل العصر - علي بن الحسن البخارزي (٤٦٧هـ) تح : عبد الفتاح محمد الحلو ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٦٨ .
- ديوان أبي نواس - رواية حمزة الاصفهاني ، تح : ايفالد فاجنر ، ج١ ، القاهرة ١٩٥٨ ، ج٢ : فيسبادن ١٩٧٢ .
- ديوان المعاني - أبو هلال العسكري ، تح : كرنكو ، القاهرة ، مكتبة القدسي ، ١٣٥٢هـ .
- الذخيرة في معاسن أهل الجزيرة - أبو الحسن علي بن بسام الشنتري (٥٤٢هـ) ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٢٩-١٩٤٥ .
- الرسالة العذراء - ابراهيم بن المدير (٢٨٦هـ) تح : د. زكي مبارك ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ط ٢ ، ١٩٣١ .
- رسائل الجاحظ - أبو عثمان الجاحظ ، تح : عبد السلام هارون ، القاهرة ، مط : السنة المحمدية ١٩٦٤ .
- الروضتين في اخبار الدولتين - شهاب الدين القدسي (٦٦٥هـ) القاهرة ، مط : وادي النيل ١٢٨٧هـ .
- زهر الآداب - ابو اسحاق ابراهيم بن علي الحصري (٤٥٦هـ) تح : علي البجاوي ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ٢ ، ١٩٦٩ .
- الزهرة (النصف الاول) - محمد بن داود الاصفهاني (٢٩٧هـ) تح : لويس نيكول البوهيمي ، بيروت ، مط الآباء اليسوعيين ١٩٣٢ .
- سحر البلاغة - أبو منصور الثعالبي ، وقف على طبمه ؛ احمد عبيد ، دمشق ، مط : الترفي .
- سر الفصاحة - ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ) صححه وعلق عليه : عبدالتمال الصميدي ، القاهرة ، مط : محمد علي صبيح ١٩٦٩ .
- سرفات أبي نواس - مهلهل بن يموت بن المزرع (بعد سنة ٣٣٤هـ) تح : محمد مصطفى هدارة ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٧ .
- سمط اللآلي - أبو عبيد البكري ، تح : عبدالعزيز الميمني ، القاهرة ، مط : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦ .

- الفهرست - محمد بن اسحاق بن النديم (٢٨٥هـ) تح : رضا تجدد ، طهران ، مط : دانشگاه طهران . ١٩٧١ .
- الفهرست - أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) النجف ، المطبعة الحيدرية ط ٢ ، ١٩٦١ .
- فوات الوفيات - محمد بن شاکر الکتبي (٧٦٤هـ) تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ١٩٥١ .
- قضاة قرطبة - محمد بن الحارث الخشني (٣٦١هـ) القاهرة ، الدار المریسة للتأليف والترجمة . ١٩٦٦ .
- کتاب الآداب - جعفر بن شمس الخلافة (٦٢٢هـ) القاهرة ، مط : السعادة ط ١ ، ١٩٢٠ .
- کتاب الرجال - ابن داود الحلبي (بعد سنة ٧٠٧هـ) تح : محمد صادق بحر العلوم النجف ، المطبعة الحيدرية ، ١٩٧٢ .
- کتاب الکتاب - ابن درستیوه (٢٤٦هـ) نشره لويس شيخو ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ط ٢ ، ١٩٢٧ .
- كشف الظنون - حاجي خليفة (١٠٦٧هـ) استانبول . ١٩٤١ .
- الكفاية في علم الرواية - الخطيب البغدادي ، حيدر آباد الدکن ١٣٥٧هـ .
- الکتابة والتعريف - ابو منصور الثعالبي ، القاهرة ، مط : السعادة ، ١٩٠٨ .
- اللباب في تهذيب الانساب - عز الدين بن الاثير (٦٣٠هـ) القاهرة ، مكتبة القدسي ١٣٥٧هـ .
- لطائف المعارف - ابو منصور الثعالبي ، تح : ابراهيم الابياري ، حسن كامل الصيرفي القاهرة ، مط : الحلبي ، ١٩٦٠ .
- مجاز القرآن - ابو عبيدة ممر بن المثنى (٢١٣هـ) تح : محمد فؤاد سزكين القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٥٤ .
- المحاسن والمساوي - ابراهيم بن محمد البيهقي (حوالي سنة ٢٢٠هـ) تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، مكتبة نهضة مصر ١٩٦١ .
- مرآة الجنان - عبدالله بن أسعد بن علي اليافعي (٧٦٨هـ) حيدر آباد ١٣٢٧هـ .
- مراتب النحويين - أبو الطيب اللصوي (٣٥١هـ) تح : محمد أبو الفضل ابراهيم القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ١٩٥٥ .
- المرصع - مجد الدين بن الاثير (٦٠٦هـ) تح : ابراهيم السامرائي ، بغداد ، مط : الارشاد ١٩٧١ .
- مروج الذهب - علي بن الحسين السمودي (٢٤٦هـ) بيروت ، دار الاندلس ١٩٧٢ .
- مصارع المشاق - ابو محمد جعفر بن أحمد الوراق (٥٠٠هـ) بيروت ، دار صادر ١٩٥٨ .
- مصطلح التاريخ - الدكتور أسد رستم ، بيروت ، المطبعة العصرية ط ٣ ، ١٩٥٥ .
- المصون في الادب - أبو أحمد العسكري (٣٨٢هـ) تح : عبدالسلام هارون ، الكويت ١٩٦٠ .
- مطمح الأنفس - الفتح بن خافان (٥٢٥هـ) القسطنطينية ، مط : الجوائب ط ١ ، ١٣٠٢هـ .
- معالم العلماء - محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (٥٨٨هـ) النجف ، المطبعة الحيدرية ١٩٦١ .
- المعجب في تلخيص اخبار المغرب - عبدالواحد المراكشي (٦٤٧هـ) تح : دوزي ، لندن - ط ٢ - ١٩٦٨ .
- معجم الادباء - ياقوت الحموي (٦٢٦هـ) تح : مرجليوث ، القاهرة ، مط : امين هندية (تصوير مكتبة المثنى ببغداد) .
- معجم البلدان - ياقوت الحموي ، تح : وستفالد (تصوير مكتبة الاسدي بطهران ١٩٦٥) .
- معجم الشعراء - محمد بن عمران المرزباني (٢٨٤هـ) تح : عبدالستار أحمد فراج ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ١٩٦٠ .
- العيد في أدب المفيد والمستفيد - عبدالباسط بن موسى العلمي (٩٨١هـ) دمشق ، المكتبة العربية . ١٣٤٩ .
- المغرب في حلى المغرب - اتم تأليفه علي بن موسى بن سعيد المغربي ، قسم الاندلس ، تح : الدكتور شوقي ضيف ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٣ - ١٩٥٥ ، قسم مصر ، تح : زكي محمد حسن ، شوقي ضيف ، سيدة محمد الكاشف ، القاهرة ١٩٥٣ ، قسم القاهرة ، تح : حسين نصار ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٧٠ .
- مفاتيح العلوم - محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي (٢٨٧هـ) القاهرة ، مط : الشرق ١٣٤٢هـ .
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة - طاش كبري زادة (٩٦٨هـ) ، تح : كامل كامل بكري ، عبدالوهاب أبو النور ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة . ١٩٦٨ .
- المقابسات - أبو حيان التوحيدي ، تح : محمد توفيق حسين ، بغداد ، مط : الارشاد ١٩٧٠ .
- من غاب عنه المطرب - الثعالبي ، مط الجوائب ١٣٠٢هـ .
- المنتحل - الثعالبي ، صححه وشرحه : أحمد أبو علي ، الاسكندرية ، المطبعة التجارية ١٩٠١ .
- المنتخب من كسايات الادباء - ابو العباس الجرجاني (٤٨١هـ) ، القاهرة ، مط : السعادة ١٩٠٨ .
- منهج البحث الادبي عند العرب - الدكتور أحمد جاسم النجدي ، بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٨ .

- منهج البحوث العلمية للطلبة الجامعيين - ثريا ملحس ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ١٩٦٠ .
- الموازنة - أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي (٥٢٧هـ) تح : السيد أحمد صقر القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٥ .
- المؤلف والمختلف - الأمدي ، تح : عبدالستار أحمد فراج ، القاهرة ، مط الحلبي ١٩٦١ .
- الموشى - محمد بن أحمد الوشاء (٥٢٥هـ) تح : كمال مصطفى ، القاهرة ، مط : الاعتماد ط ٢ ، ١٩٥٢ .
- نزهة الألباء في طبقات الأدياء - ابن الأنباري (٥٧٧هـ) تح : إبراهيم السامرائي ، نشر مكتبة الاندلس بيفداد ط ٢ ، ١٩٧٠ .
- نشوار الحاضرة وأخبار المذاكرة - الحسن بن علي التنوخي (٥٨٤هـ) تح : عبود الشالجي بيروت - دار صادر ١٩٧١ - ١٩٧٣ .
- النقائص - أبو عبيدة ، تح : بيقان ، لندن ١٩٠٥ .
- النكت في اعجاز القرآن - الرماني (٥٣٨هـ) ، تح : محمد خلف الله أحمد ، محمد زفلول سلام ، القاهرة ، دار المعارف .
- نهاية الأرب في فنون الأدب - أحمد بن عبد الوهاب النويري (٧٢٣هـ) ، القاهرة ، دار الكتب المصرية .
- النوادر في اللغة - أبو زيد سميذ بن أوس الأنصاري (٥١٤هـ) صححه : سعيد الخوري بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط ٢ .
- نور القبس المختصر من القبس ... - الحافظ اليفموري (٦٧٣هـ) ، تح : زلهام فيسبادن ١٩٦٤ .
- الوافي بالوفيات - صلاح الدين الصفدي (٧٦٤هـ) ، الطبسوع : تح : ديتسر ودرينغ ، فيسبادن ١٩٦١ - ١٩٧٢ ، المخطوط : مصورة في المكتبة المركزية بجامعة بغداد .
- الوساطة بين المتنبي وخصومه - القاضي الجرجاني (٣٩٢هـ) تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي الجاوي ، القاهرة ، مط : الحلبي ، ط ٤ ، ١٩٦٦ .
- وفيات الأعيان - ابن خلكان (٦٨١هـ) تح : احسان عباس ، بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٨ - ١٩٧١ .
- يتيمة الدهر - الثعالبي ، تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مط : السعادة ، ط ٢ ، ١٩٥٦ .



مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم إسلامي



ما وضع في اللغة عند العرب بنهاية القرن الثالث

الدكتور

محمّد حسين الباسين

كلية الآداب - جامعة بغداد

للباحثين وسادا فراغ لديهم . على اني لا ادعي الكمال ، فربما فاني ذكر ما يجب أن يذكر فيه ، وهذه طبيعة البشر ، والكمال لله وحده .

وإذا كان لي أن أذكر شيئاً عن منهجي في أعداد هذا الثبت ، فأقول : اني حين حددت التوقف بنهاية القرن الثالث ، فإن الاعتماد في ذلك كان على أساس سنة وفاة المؤلف ؛ فأخر من ذكرنا له تأليفاً في فن من الفنون هو المفضل ابن سلمة بن عاصم ، الذي يرجح أنه توفي عام (٣٠٠ هـ) . والّاخذ بهذا الأساس يعصم من الوقوع في الحدس والتخمين اللذين لا يسلم منهما من أراد أن يحدد تاريخ تأليف الكتاب .

ثم اني التزمت بالمعنى الدقيق لمصطلح (اللغة) حين أردت احصاء ما وضع في اللغة ؛ فان ذلك يخرج النحو وما ألف فيه . وقسمت هذه الفنون اللغوية التي وضع فيها العرب آثارهم اربعة اقسام ؛ توخّيت في كل قسم منها وحدة الموضوع العام الذي تنتمي اليه الفنون . فالقسم الاول : للكتب التي وضعت لمعالجة النصوص . والقسم الثاني : للكتب التي وضعت لدراسة المفردات أو اجزائها . والقسم الثالث : للكتب التي وضعت حول البيئة الطبيعية . والقسم الرابع : للكتب التي وضعت لاحصاء اللغة . وكل قسم من هذه الاقسام ، يضم عدداً غير متساو من الفنون اللغوية ، وربما تفرع الفن الواحد الى فروع صغيرة .

ولم التزم تثبيت اسم الكتاب تحت اسم المؤلف في كل فن من الفنون ، الا اذا كانت عنوانات هذه الكتب يختلف بعضها عن البعض

المقدمة

لعل العرب من أغزر الامم نتاجاً فكرياً ، ومن أسبقها الى هذا النتاج قياساً الى اوليات اللغة والثقافة . وربما كان لظهور الاسلام بين ظهرانيهم الاثر الاكبر في التوجه الى الدرس والبحث والاحصاء ايماناً وحرصاً وانبهاراً ؛ ومما يؤيد هذا المذهب أن جل آثارهم الاولى انصبت على القرآن من نواحيه التشريعية واللغوية والاعجازية ، فظهرت علوم التفسير والفقه وشرح الالفاظ الغريبة وحصر الاستعمالات اللغوية واللغوية وما الى ذلك مما قاد التأليف الى التعمق في هذه الفنون ، وتطوير مادتها جيلاً بعد جيل . وقامت على اساس العلوم الاولى دعائم علوم جديدة كاللغوية والمنطق وعلم الاجتماع والعلوم التطبيقية .

ومنذ أن وضعت في (الدراسات اللغوية عند العرب ، الى نهاية القرن الثالث) اطروحتي للدكتوراه ، وأنا اتوق الى وضع ثبت تفصيلي لما وضع العرب في اللغة خلال هذه القرون الثلاثة الاولى ، ذلك أن رسالتي التي اشرت اليها درست مجموعة كبيرة من الكتب والمعجمات دون أن تستقصيها ، لأن ذلك في مثل اطروحة جامعية ليس معقولاً من الناحية المنهجية ، فاعتمدت فيها على الفنون التي رأيت أنها تمثل الاتجاهات الفكرية والمنهجية في التأليف عند العرب الى آخر القرن الثالث الهجري .

وأقدم اليوم هذا الثبت ، بعد أن بذلت فيه ما وسعني من الجهد ، راجياً أن يكون نافعاً

الكتاب الفلاني ، أن وجدت نص المؤلف الثاني على ذلك في المقدمة .

كما حاولت أن أذكر - ما وسعني ذلك - الشك في صحة نسبة الكتاب الى المؤلف ، ثم أذكر ترجيح المشكك للمؤلف الحقيقي . ولم أهمل النص على الوهم الذي صاحب ذكره أو نسبته الى المؤلف أو الزعم باستقلاله عن الكتاب الكبير الذي هو جزء منه .

فان كنت قد قدمت بهذا شيئاً نافعا فذلك كل ما أرجوه ، والله ولي التوفيق .

الأخر رغم انتمائها الى فن واحد . كما لم أنص على المفقود من هذه الكتب ، بل اكتفيت بالنص على المطبوع والمخطوط ، وفي ذلك نص على المفقود ، أن صح أنه مفقود أبداً ؛ واجتهدت أن أنص على ما بلغني من طبعات الكتاب ، وما بلغني من نسخ المخطوط .

وربما أشرت الى المصدر الذي استقيت منه اسم الكتاب ، أن وجدت في ذكره فائدة يدرکها القارئ في موطنها . كما أثبت ما عثرت عليه من الاقتباسات التي اقتبسها المؤلفون الذين رجعوا الى الكتاب . وقد أنص على أن الكتاب من مصادر

القسم الأول : ما وضع لمعالجة النصوص

كتب الأمثال

- ١٢- هشام الكلبى (ت ٢٠٤ هـ) .
- ١٣- أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
- ١٤- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
- ١٥- أبو سعيد عبدالمك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
- ١٦- أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .
- ١٧- أبو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠ هـ) .
- الف في الامثال ، وروى كتاب أبي عبيدة في الامثال : [بقية الوعاة ٢٥٤] .
- ١٨- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
- نشر المستشرق برتسو فصلين من هذا الكتاب سنة ١٨٣٦ م .
- ثم نشرت الامثال منتزعة من الكتاب ومرتبطة على الحروف ضمن كتاب (النخفة البهية) المطبوع بالجوانب سنة ١٣٠٢ هـ واختصره ابن عبد ربه وضمنه كتابه (الفقد الفريد) ج ٣ المطبوع بالقاهرة سنة ١٩٤٢ م .
- واختصره وشرحه أبو عبيد البكري في كتابه (فصل المقال) المطبوع بتحقيق الدكتور عبدالمجيد عابدين والدكتور احسان عباس في الخرطوم سنة ١٩٥٨ م .
- ويعنى المستشرق زلهام بتحقيق (فصل المقال للبكري) ايضا : [الامثال العربية القديمة ٨٥] .
- ١٩- علي بن المبارك اللحياني (ت ٢٢٥ هـ) .
- ٢٠- ابن الاعرابى (ت ٢٣١ هـ) .
- ٢١- أبو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٣٣ هـ) .
- ٢٢- ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .
- اقتبس منه أبو الفرج الاصبهاني في : الاغانى ١٣٢/٢١ .
- وابو عبيد البكري في : فصل المقال ٢٦٧ .
- ٢٣- أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) .
- نشر الدكتور محمد حيدالله قطعة وصلت من الكتاب في : مجلة المجمع العلمي العراقي ، المجلد (٥) ١٩٥٦ م .
- ٢٤- أبو اسحاق ابراهيم بن سفيان الزياتي (ت ٢٤٩ هـ) .

- ١- الصحيفة .
- دونت فيها بعض الامثال في العصر الجاهلي : [زلهام : الامثال العربية القديمة ٤٤] .
- ٢- عبيد بن شربة الجرهمي (معاصر معاوية التوفى ٦٠ هـ) .
- من مصادر الميداني في مجمع الامثال ٤/١ .
- ٣- صحرار بن عياش (او المباس) العبدي (معاصر معاوية ت ٦٠ هـ) .
- ٤- علاقة بن كرشم (او كرسم او كريم) الكلابي (معاصر يزيد بن معاوية ت ٦٤ هـ) .
- راى ابن النديم من كتابه خمسين ورقة (الفهرست ٩٠) .
- ٥- أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٧ هـ) .
- ٦- أبو المثنى الوليد بن الحسين المعروف بالشرقي بن القطامي (ت ١٥٨ هـ) .
- من مصادر الميداني في مجمع الامثال ٤/١ .
- ٧- الفضل الضبي (ت ١٧٠ هـ) .
- طبع اول مرة بالجوانب سنة ١٣٠٠ هـ ، ثم أعيد طبعه في القاهرة سنة ١٣٢٧ هـ .
- ٨- يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .
- اقتبس منه حمزة الاصبهاني في كتابه : ما كان على افضل من الامثال [مخطوط] : باب العين .
- ٩- عطاء بن مصعب (استاذ أبي عبيدة التوفى ٢١٠ هـ) .
- من مصادر الميداني في مجمع الامثال ٤/١ .
- ١٠- أبو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) .
- طبع اول مرة بتحقيق الدكتور احمد محمد الضبي ، بالرياض عام ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
- ثم طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب في القاهرة سنة ١٩٧١ م .
- ١١- النصر بن شمیل (ت ٢٠٣ هـ) .

كتب معاني الشعر

- ١ - أبو ثروان المكلي (استاذ الخليل المتوفى ١٧٥ هـ) :
الفهرست ٥٢ .
- ٢ - المفضل الضبي (ت ١٧٠ هـ) كتابان : معاني الشعر [الفهرست ٧٥] والمفصليات : نشر يشرح أبي بكر الأنباري وتحقيق كارلوس لايل وطبع بيروت عام ١٩٢٠ م .
- ٣ - أبو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : الفهرست ٥٤ .
- ٤ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢ هـ) : الفهرست ٥٨ .
- ٥ - أبو محمد عبدالله بن يحيى بن كناسة (ت ٢٠٧ هـ) :
الفهرست ٧٧ .
- ٦ - أبو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش (ت ٢١١ هـ) :
الفهرست ٥٨ .
- ٧ - عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
ثلاثة كتب : معاني الشعر ، القصائد الست ، الارجيز [الفهرست ٦١] والاصمعيات : نشر بتحقيق احمد محمد شاكر وطبع بدار المعارف بمصر ١٩٦٤ م .
- ٨ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : بروكلمان -
الذيل الاول ١٦٦ .
- ٩ - أبو نصر احمد بن حاتم (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٥٦ .
من كتابه (آييات المعاني) اقتباس في : كتابات
الجرجاني ٩٣ .
- ١٠ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .
كتابان : معاني الشعر [الفهرست ٧٦] واييات المعاني
[درة القواص ٢٤] ولعلهما كتاب واحد .
- ١١ - أبو العميش الاعرابي (ت ٢٤٠ هـ) : الفهرست ٥٥ .
- ١٢ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : الفهرست ٧٩ ، ١٠٨ .
كتابان : كبير وصغير . ذكر أحدهما ابن خمر الأشبيلي
في فهرسته : ٢٨٢ باسم (معاني الاييات) .
اقتبس البغدادي من (آييات المعاني) في خزائنه :
٩/١ ، ٢٨٧ ، ٥١٠ ، ٢٠١/٢ ، ٢٠٨ ، ٤٨٤ ، ٢٥٦/٤ ،
٥٥١ . أما كتابه في شرح العلاقات فلم يصل ، ولكن
ابن النحاس حفظ لنا نصوصا كثيرة منه نقلها في
شرحه .
- ١٣ - علي بن محمد الكوفي المعروف بابن عبيدوس
(ت ٢٤٥ هـ) : كحالة ١٨٨/٧ .
- ١٤ - أبو محمد عبدالرحمن ابن أخي الاصمعي (ت حدود
٢٥٠ هـ) : الفهرست ٦١ .
- ١٥ - أبو سعيد السكري (ت ٢٧٥ هـ) .
الاييات السائرة . وعشرات الدواوين التي قام
بشرحها ، وطبع منها الكثير . أما شرح اشعار الهذليين
فطبع أول مرة بتحقيق هل في هانوفر ١٩٢٦ م وليبزج
١٩٣٣ ، ثم طبع في لندن ١٨٥٤ م ثم في برلين ١٨٨٤ م
ثم في القاهرة بدار الكتب ١٣٦٤ هـ .
- ١٦ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : الفهرست ٨٥ .
المعاني الكبير : طبع في ثلاثة اجزاء بتحقيق المستشرق

- ٢٥ - أبو عكرمة الضبي (ت ٢٥٠ هـ) .
طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب في دمشق سنة
١٩٧٤ م .
- ٢٦ - الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) .
- ٢٧ - أبو جعفر احمد بن أبي عبدالله محمد البرقي
(ت ٢٧٤ هـ) .
- ٢٨ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
- ٢٩ - علي بن المهدي الاصفهاني (ت ٢٨٩ هـ) .
- ٣٠ - أبو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١ هـ) .
- ٣١ - الجنيد بن محمد بن الجنيد القواريري (ت ٢٩٨ هـ) .

كتب معاني القرآن

- ١ - واصل بن عطاء (ت ١٢١ هـ) .
- ٢ - يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .
وضع في هذا الموضوع كتابين صغيرا وكبيرا [الفهرست
٣٧] .
- ٣ - أبو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧ هـ) :
الفهرست ٣٧ .
- ٤ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) : الفهرست ٣٣ .
- ٥ - أبو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : الفهرست
٥٨ وطبقات المفسرين ٢٢٦ .
- ٦ - أبو محمد اليزيدي (ت ٢٠٢ هـ) : الفهرست ٣٧ .
- ٧ - محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦ هـ) :
الفهرست ٣٧ .
- ٨ - يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
نشرت اجزائه الثلاثة بتحقيق محمد علي النجار
وجماعة بالقاهرة بين سنتي ١٩٥٥ م - ١٩٧٣ م .
- ٩ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
طبع (مجاز القرآن) بجزأين بتحقيق الدكتور محمد
فؤاد سزكين في القاهرة بين سنتي ١٩٥٤ - ١٩٦٢ م .
- ١٠ - أبو الحسن سعيد بن مسعدة الاخفش (ت ٢١١ هـ) .
حققه ضمن رسالة للدكتوراه الدكتور عبدالامير الورد
مطبوعا على الآلة الكاتبة ببغداد ١٩٧٨ م .
- ١١ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
- ١٢ - عبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) :
معاني القرآن [البغية ٦٣/٢] .
وطبع (تاويل مشكل القرآن) بتحقيق السيد احمد
صقر في القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- ١٣ - محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) : الفهرست ٣٧ .
- ١٤ - أبو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١ هـ) :
الفهرست ٣٧ .
- ١٥ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٣٧ .
- ١٦ - المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) : الفهرست ٣٧ .

- 1- أبو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢ هـ) .
نقل السيوطي منه في الزهر : ١١٠/١ ، ٢٥٠ ، ٦٩/٢ ، ١٠٦ ، ١٤٤ ، ١٥١ .
- 11- محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦ هـ) .
- 12- أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
ثلاثة كتب : أكبر وأوسط وأصغر . نقل السيوطي من
الأول في الزهر : ٢٦٠/١ ، ٢٦١ ، ٤١/٢ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ١٠٥ ، ١٥١ .
- 13- يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
نقل الصغاني منه في التكملة : ٢٧٨/٢ . والزبيدي
في التاج : ٤٢٣/٢ ، ٢٥٩/٥ .
- 14- أبو عبدالرحمن الهيثم بن عدي الطائي (ت ٢٠٧ هـ) .
- 15- أبو محمد عبدالله بن سعيد الأموي (استاذ أبي عبيد) .
- 16- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
- 17- عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
كتابان : النوادر ، ونوادير الأعراب .
- 18- عبدالرحمن بن بزرج (معاصر الاصمعي) .
استحسن الأزهري كتابه ووجد فيه فوائد كثيرة
[تهذيب اللغة : ١٩/١] .
- 19- سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت ٢١١ هـ) .
- 20- أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
نشر أول مرة بتحقيق سعيد الخوري الشرتوني ،
الطبعة الكاثوليكية بيروت سنة ١٨٩٤م واعدت نشره
بالتصوير ببيروت سنة ١٩٦٧م .
- 21- أبو الحسن علي بن محمد المدائني (ت ٢١٥ هـ) .
- 22- أبو زياد عبدالله بن الحر الكلابي (ت ٢١٥ هـ) .
- 23- أبو المنهال عبيدة بن عبدالرحمن (تلميذ الخليل) .
- 24- أبو الحسن علي بن المبارك اللحياني (تلميذ الكسائي) .
نقل السيوطي منه في الزهر : ٢٠٠/٢ . والزبيدي في
التاج : ١٤٥/١ ، ٢٥٨/٩ .
- 25- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
- 26- أبو عبدالله محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي
(ت ٢٢٧ هـ) .
- 27- أبو مسحل عبد الوهاب بن حريش الاعرابي (تلميذ
اللحياني) .
نشر بتحقيق الدكتور عزة حسن بدمشق سنة ١٩٦١م
بجزئين .
- 28- ابن الاعرابي محمد بن زياد (ت ٢٢١ هـ) .
أربعة كتب : النوادر ، ونوادير الزبيرين ، ونوادير بني
فقتس ، والأمال . ومن هذا الأخير نقل في : درة
الفواص : ٧٤ وشرح نهج البلاغة ٣٠/٥ وخزانة
الادب : ٤٠٧/٢ . وصلت إلينا من الأول قطعة مكونة
من عشرين صفحة محفوظة بدار الكتب المصرية رقمها
(٦٠ لفة - تيمور) وقام كامل سعيد بتحقيق هذه
القطعة ضمن رسالة للماجستير عن ابن الاعرابي مطبوعة
بالآلة الكاتبة سنة ١٩٧٥م .
- 29- عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٢١ هـ) .
- 30- علي بن الفيرة الأثرم (ت ٢٢٢ هـ) .
- كرنو والشيخ عبدالرحمن بن يحيى العلمي اليماني ،
في حيدر آباد الدكن عام ١٩٤٩م ، وأعيد طبعه
بالتصوير في بيروت ١٩٧١م [تراجع : مجملات المعاني
في هذا الثبت ، رقم (١١)] .
- 17- أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنجي (ت ٢٨٤ هـ) :
الفهرست ٩٠ .
- 18- البحرزي (ت ٢٨٤ هـ) .
الحماسة : تحقيق لويس شيخو اليسوعي - طبع المطبعة
الكاثوليكية ببيروت .
- 19- أبو عثمان الأستناداني (ت ٢٨٨ هـ) .
كتابان : معاني الشعر ، والابيات [الفهرست : ٦٦ ،
٩١] . لم يصل الثاني ولعله الأول نفسه .
طبع الأول في دمشق بتحقيق محمد سليم الجندي
وجماعة عام ١٩٢٢م . وأعاد نشره الدكتور صلاح الدين
النجد في دار الكتاب الجديد بيروت عام ١٩٦٤م .
[وينظر بروكلمان : الذيل الأول ١٦٩] .
- 20- أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١ هـ) .
كتابان : الابيات السائرة [المؤلف والمختلف : ١٥٢] ،
ومعاني الشعر [الفهرست ٨١] ، أما كتابه : شرح
الملفات فلم يصل .
- 21- أبو ذكوان القاسم بن اسماعيل (تلميذ المبرد) :
الفهرست ٦٥ .
- 22- أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) .
شرح السبع الطوال الجاهليات : نسخته المخطوطة
الوحيدة في مكتبة برلين ؛ رقمها (٧٤٤٠) . أملى صورة
منه ، وأعمل والاستاذ علي الياسري على تحقيقه .

كتب النوادر والأمال

- 1- أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٧ هـ) : الفهرست ١٢٠ .
- 2- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) : لسان
العرب ٢٤/٩ ، وبروكلمان ١٢٤/٢ .
- 3- أبو عبدالله القاسم بن معن السعدي الكوفي
(ت ١٧٥ هـ) .
- 4- يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .
كتابان : كبير وصغير . نقل من أحدهما السيوطي في
الزهر : ٢٧٥/٢ - ٢٧٦ ، ٢٨٩ .
- 5- أبو مالك عمرو بن كركرة (معاصر يونس) .
نقل السيوطي منه نصا في الزهر : ٢١٤/١ .
- 6- علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .
ثلاثة كتب : أكبر وأوسط وأصغر ، نقل من أحدها
الزبيدي في التاج (حضر) : ٤٦/١١ .
- 7- أبو اليقظان سحيم بن حفص النسابة .
- 8- أبو شبل العقيلي (عهد الرشيد ١٧٠ - ١٩٣ هـ) .
راه ابن النديم بخط عتيق باصلاح أبي عمر الزاهد
نحو ثمانمائة ورقة [الفهرست : ٥١] .
- 9- أبو المرحي .
راه ابن النديم بخط ابن أبي سعد [الفهرست : ٥٣] .

- ٣١- أبو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٢٢٢ هـ) .
- ٣٢- اسحاق بن ابراهيم الموصلي (ت ٢٢٣٥ هـ) .
كتابتان : النوادر المنخيرة ، والاختيار في السواد .
ولعلمها كتاب واحد .
- ٣٣- أبو عبدالرحمن عبدالله بن محمد بن هانيء النيسابوري (ت ٢٢٢٦ هـ) .
كتابه اكثر من ألفي ورقة ، نظر فيه الازهري [تهذيب اللغة : ٢٤/١] .
- ٣٤- أبو الوازع محمد بن عبدالخالق .
اسم كتابه : نوادر الأعراب الذين كانوا مع ابن طاهر بنيسابور .
- ٣٥- دهمج بن محرز البصري .
راه ابن النديم نحو مائة وخمسين ورقة ، وفيه اصلاح بخط أبي عمر الزاهد [الفهرست : ٦٨ ، ١٢٠] .
- ٣٦- قرية ام الجهلول الاسديّة .
اسم كتابها : النوادر والمصادر .
- ٣٧- أبو اسحاق ابراهيم بن سليمان بن حبان النهدي .
- ٣٨- أبو العميثل عبدالله بن خليل (ت ٢٢٤٠ هـ) .
- ٣٩- ابن السكيت (ت ٢٢٤٤ هـ) .
- ٤٠- أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٢٥٥ هـ) .
من كتابه نصوص مقتبسة في : التنبيه على أوهام أبي علي ٦١ ، والأصابة ٤٦٣/٣ وخزانة الادب ١٩٩/٣ ، ٣٢٧ ، ٧٤/٤ ، ٣٢٦ .
- ٤١- الزبير بن بكار القرشي (ت ٢٢٥٦ هـ) .
كتابتان : نوادر المدنيين ، ونوادر النسب .
- ٤٢- أحمد بن أبي عبدالله الرقي .
- ٤٣- أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٢٨٢ هـ) .
- ٤٤- اسماعيل بن اسحاق القاضي (ت ٢٢٨٢ هـ) .
- ٤٥- الحسن بن عليل المعنزي (ت ٢٢٩٠ هـ) .
اسم كتابه : النوادر عن العرب .
- ٤٦- ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٢٩١ هـ) .
كتابتان : النوادر ، والامالي . وقد يسمى الثاني بالجالس وقد نشر بجزءين بتحقيق عبدالسلام محمد هارون وطبع بدار المعارف بمصر سنة ١٩٤٨ ، وأعيد نشره سنة ١٩٥٦ م .
- ٤٧- نصر بن مضر الأسدي .
روى كتابه محمد بن الحججاج بن نصر الانباري [الفهرست : ٦٨ ، ١٢٠] .
- كتب الموضوعات الشاملة
- ١ - سيبويه (ت ١٨٠ هـ) .
الكتاب . طبع أول مرة بجزءين في بولاق بالطبعة الكبرى الامرية سنة ١٢١٦ هـ . ثم أعيد نشره بتحقيق عبدالسلام محمد هارون بخمسة أجزاء في الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧ م .
- ٢ - أبو الهيثم الرازي .
اسم كتابه : مجرد اللغة [الفهرست ٨٦] .
- ٣ - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .
اسم كتابه : المختضب [الفهرست ٦٠] .
- ٤ - أبو عمر بندار بن عبدالحميد الكرخي .
اسم كتابه : جامع اللغة [الفهرست ٩١] .
- ٥ - ابن السكيت (ت ٢٢٤٤ هـ) .
اصلاح المنطق . طبع بتحقيق احمد شاکر وعبدالسلام هارون بدار المعارف بمصر سنة ١٩٤٩ م وأعيد طبعه بدار المعارف سنة ١٩٥٦ م .
- ٦ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٢٥٥ هـ) .
اسم كتابه : الفصاحة [الفهرست ٦٤] .
- ٧ - ابن قتيبة (ت ٢٢٧٦ هـ) .
أدب الكاتب . نشر أول مرة بتحقيق المستشرق (جرورنر) في ليدن عام ١٩٠١ م . ثم نشر بإشراف محب الدين الخطيب بالطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٦ هـ وأعيد طبعه بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٦٣ م .
الجرائيم . مخطوطته الكاملة في المكتبة الظاهرية بدمشق (٢٢٠) ورقة ، رقمها (١٥٩٦) . ذكره بروكلمان : ٢٢٨/٢ . [فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ، علوم اللغة العربية : ٨١ - ٨٢] نشرت بعض أبوابه مستقلة منها :
- أ - النعم والبهائم والوحش والسباع والطيور والهوام وحشرات الارض : نشره المستشرق موريس بوج بيروت سنة ١٩٠٨ م .
- ب - النخل والكرم : نشره المستشرق أوغست هفتر في مجلة المشرق - السنة الخامسة . وأعاد نشره الأب لويس شيخو اليسوعي وضمه الى كتابه (البلغة) بيروت سنة ١٩١٤ م .
- ج - الرجل وآلاته والأواني في السفر والحضر والدور والبيوت والاحبية والابنية : نشره الأب لويس شيخو اليسوعي في (البلغة) أيضا بيروت ١٩١٤ م .
- د - اللبن والشراب : نشره الأب لويس شيخو اليسوعي في (البلغة) بيروت سنة ١٩١٤ م ملحقا بكتاب (اللبأ واللبن) لأبي زيد المنشور معه .
- هـ - ابواب متفرقة : نشرها الأب لويس شيخو اليسوعي ملحقا بكتاب (فقه اللغة وسر العربية) لأبي منصور الثعالبي ، الذي نشره في الطبعة الكاثوليكية بيروت ١٨٨٥ [تراجع : معجمات المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١)] .
- ٨ - أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٢٨٥ هـ) .
الفاصل : حققه عبدالعزيز الميمني ، وطبع بدار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ م .
المختضب : نشر بتحقيق عبدالخالق عزيمة بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ .
- ٩ - أبو العباس ثعلب (ت ٢٢٩١ هـ) .
الفصيح . نشر أول مرة بتحقيق المستشرق Barth (بارث) في ليزج عام ١٨٧٦ م . ثم نشر بعنوان (فصيح ثعلب والشروح عليه) المتن لثعلب والشرح للهروي . بتحقيق محمد عبدالنعم خفاجي في القاهرة سنة ١٩٤٩ م .

القسم الثاني : ما وضع لدراسة المفردات أو أجزائها

- ١- الحسن بن محبوب السراد (ت ٢٢٤ هـ) .
- ١١- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
طبع كتابه بأربعة أجزاء بتحقيق الدكتور محمد عبدالعين
خان بجيدر آباد الدكن عام ١٩٦٤ م .
- ١٢- سلمة بن عاصم الكوفي (تلميذ الفراء) .
- ١٣- ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .
- ١٤- عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٢١ هـ) .
- ١٥- علي بن المفيرة الأثرم (ت ٢٢٢ هـ) .
- ١٦- عبدالملك بن حبيب اللبيري (ت ٢٢٩ هـ) .
- ١٧- أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) .
- ١٨- أبو عبدالله أحمد بن عمران الاخفش (ت قبل ٢٥٠ هـ) .
- ١٩- أبو جعفر محمد بن عبدالله بن قادم (ت ٢٥١ هـ) .
- ٢٠- شمر بن حمدويه الهروي (ت ٢٥٥ هـ) .
- ٢١- ثابت بن عبدالعزيز (وراق أبي عبيد) .
- ٢٢- محمد بن سحنون (ت ٢٥٦ هـ) .
- ٢٣- ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : ثلاثة كتب [سوى كتابه :
تاويل مختلف الحديث] .
طبع كتابه (غريب الحديث) بثلاثة أجزاء بتحقيق
الدكتور عبدالله الجبوري في بغداد عام ١٩٧٧ م .
وحققه أيضا الدكتور رضا السويسي رسالة للدكتوراه
من باريس نوقشت عام ١٩٧٠ م وطبع في تونس عام
١٩٧٩ م . وطبع كتابه (المسائل والاجوبة) أول مرة بمطبعة
السعادة من منشورات القدسي في القاهرة ١٣٤٩ هـ
ثم أعاد نشرها محققه شاعر العاشور في مجلة المورد
ببغداد في الجزء الرابع عام ١٩٧٤ م . أما كتابه
(اصلاح الغلط) فقد حققه المستشرق (لوكونت)
ونشره في مجلة أريباكا عام ١٩٦٥ م . فمته نسخة في مكتبة
ايا صوفيا رقمها (ص ٤٥٧) مصورة بدار الكتب المصرية ،
ومته نسخة ثانية في المكتبة الظاهرية بدمشق .
- ٢٤- أبو اسحاق ابراهيم بن اسحاق الحربي (ت ٢٨٥ هـ) .
وصل من كتابه الجزء الخامس فقط ، وهو في المكتبة
الظاهرية بدمشق ورقمه فيها (١٥٨٠) ؛ ويبسود أن
الكتاب في الاصل خمس مجلدات [فهرس الظاهرية /
علوم اللغة : ١٠٦] أو عشر مجلدات [طبقات الشافعية
١٢١/٥] .
- ٢٥- البرد (ت ٢٨٥ هـ) .
- ٢٦- محمد بن عبدالسلام الخشني (ت ٢٨٦ هـ) : فهرسة
ابن خير الاشبيلي ١٩٥ .
كتاب في عشرين جزءا ، خصص أحد عشر جزءا منها
لحديث النبي ، وستة أجزاء لحديث الصحابة .
- ٢٧- نعلب (ت ٢٩١ هـ) .
- ٢٨- أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) .
ذكر ابن النديم أن كتابه نحو أربعمائة ورقة .
[الفهرست ٨٩] .

كتب الغريب

(أ) غريب القرآن

- ١- عبدالله بن عباس (ت ٦٨ هـ) .
كانت من كتابه نسخة في برلين قبل الحرب العالمية
الثانية [بروكلمان ٢٢/١ ، والمعجم العربي ٢٩/١] .
- ٢- أبو سعيد أبان بن تغلب بن رباح البكري (ت ١٤١ هـ) :
معجم الادباء ١٠٨/١ .
- ٣- أبو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : تاريخ بغداد
٢٥٨/١٣ ، وانباه الرواة ٢٢٧/٢ .
- ٤- أبو محمد يحيى بن المبارك الزبيدي (ت ٢٠٢ هـ) .
- ٥- النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ) .
- ٦- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
- ٧- الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) .
- ٨- عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
هناك شك في نسبة الكتاب اليه [المعجم العربي ٤٠/١ ،
وينظر : مراتب النحويين ٤٨] .
- ٩- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : معجم الادباء
٢٦٠/١٦ .
- ١٠- محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٢١ هـ) .
- ١١- ابو عبدالرحمن عبدالله بن محمد العدوي المعروف بابن
اليزيدي (تلميذ الفراء) .
- ١٢- ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
طبع كتابه تفسير غريب القرآن بتحقيق السيد أحمد
صقر ، ونشر في القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- ١٣- محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعرابي) .
- ١٤- أبو العباس أحمد بن يحيى نعلب (ت ٢٩١ هـ) .
- ١٥- أبو جعفر أحمد بن محمد بن يزداد الطبري .

(ب) غريب الحديث

- ١- النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ) : النهاية ٤/١ .
- ٢- أبو بكر الحسين بن عياش الباجداني (ت ٢٠٤ هـ) .
- ٣- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) : النهاية ٤/١ .
- ٤- أبو عدنان عبدالرحمن بن عبد الأعلى السلمي (معاصر
أبي عبيدة) : الفهرست ٥١ .
- ٥- أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٦- قطرب (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٧- يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- ٨- الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
راى كتابه ابن النديم بنحو مائتي ورقة بخط السكري
[الفهرست ٦١ ، وينظر : النهاية ٤/١] .
- ٩- أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .

(ج) غريب اللغة

- ٤ - عبدالمك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
- ٥ - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .
- ٦ - عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٢١ هـ) .
- ٧ - عزيز بن الفضل الهذلي (عهد المعتمد) .

(ج) لحن العامة

- ١ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .
طبع كتابه (ما تلحن فيه العوام) طبعين ، الاولى بتحقيق وتقديم بروكلمان في برسلاو ، وفي دار الكتب المصرية نسخة من هذا المطبوع رقمها (٢٣٧ لفة) .
والثانية بتحقيق وتقديم عبدالعزيز الميمني في المطبعة السلفية بمصر سنة ١٢٤٤ هـ ، مع رسالتين أخريين ، وشك في نسبتها الى الكسائي محققها الميمني ، كما شك في نسبتها أيضا الدكتور حسين نصار [المعجم العربي ٩٨/١] .

- ٢ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
- ٣ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) : اقتبس ابن يمش من كتابه نصا واحدا [شرح المفصل ٨/١] .
- ٤ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
- ٥ - أبو عثمان المازني (ت ٢٢٥ هـ) .
- ٦ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١ هـ) .
- ٧ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

طبع كتابه (الحروف التي يتكلم بها في غير موضعها) بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب في القاهرة سنة ١٩٦٩ م ، وكتابه (مجاز ما جاء في الشعر وحرف عن جهته) لم يصل ولعله الاول نفسه كما يذهب المحقق .
أما كتابه الشهير (اصلاح المنطق) فقد ادرجناه في :
كتب الموضوعات الشاملة .

- ٨ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : من كتابه بيت منقول في المؤلف والمختلف ٢٢ .
- ٩ - أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) .
- ١٠ - ثعلب (ت ٢٩١ هـ) .
- ١١ - الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) .
طبع كتابه (الفاخر فيما يلحن فيه العامة) أول مرة بتحقيق المستشرق تشارلس ابتروس ستوري في لندن سنة ١٩١٥ م . وأعاد نشره محققا عبدالعليم الطحاوي في القاهرة عام ١٩٦٠ م .

كتب الصيغ والأبنية

(أ) المصادر

- ١ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .
- ٢ - النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ) .

- ١ - بزرج بن محمد العروصي (معاصر الكسائي) .
كتابه : تفسير الغريب .

- ٢ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
كتابه : غريب الحديث والكلام الوحشي [وهو غير كتابه في غريب الحديث] .

- ٣ - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .
كتابه : غريب الاسماء .

- ٤ - أبو مسحل الاعرابي ، عبدالوهاب بن حريش (تلميذ الكسائي) .
كتابه : الغريب الوحشي [لعله كتابه في النوادر] .

- ٥ - أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
كتابه : تفسير غريب سيبويه .

- ٦ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .
كتابه : تفسير الامثال [معجم الادباء ١٩٦/١٨] وانباه الرواة ١٢١/٣] .

- ٧ - أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
كتابه : تفسير أبنية الكتاب ، اقتبس البغدادي منه نصا في الخزانة ١٧٩/١ . ومن مخطوطته نسخة في المدينة المنورة بعنوان : شرح غريب الابنية .

- ٨ - هارون بن العائك (ت ٢٩٠ هـ) .
كتابه : الغريب الهاشمي [ولعله تفسير غريب الهاشمي ، من شيوخ أبي بكر بن الانباري] .

كتب اللغات

(أ) لغات القرآن

- ١ - عبدالله بن عباس (ت ٦٨ هـ) .
وصل لنا كتابه (اللغات في القرآن) برواية ابن حسنون المقرئ ، وحققه الدكتور صلاح الدين المنجد ، وطبعه أكثر من مرة ، آخرها ببيروت ١٩٧٢ م .
- ٢ - مقاتل بن سليمان .
- ٣ - هشام بن محمد الكلبى (ت ٢٠٤ هـ) .
- ٤ - الهيثم بن عدي (ت ٢٠٦ هـ) .
- ٥ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- ٦ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) : هنالك شك في نسبة الكتاب اليه [المعجم العربي ٧٤/١] .
- ٧ - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .

(ب) لغات القبائل

- ١ - يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) .
- ٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
- ٣ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .

- ٥ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .
 ٦ - أبو جعفر أحمد بن محمد بن رستم الطبري (عاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .
 ٧ - نعلب (ت ٢٩١ هـ) .
 ثلاثة كتب : ما ينصرف وما لا ينصرف ، والتصغير ، ومجاز الكلام وتصاريفه . واقتبس السيوطي من الآخر في كتابه : الزهر ١/٢٩٢ . [وينظر : الفهرست ٨١] .
 ٨ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٨٩ .

(د) الاشتقاق

- ١ - قطرب (ت ٢٠٦ هـ) : الفهرست ٥٨ .
 ٢ - الأخفش الأوسط سميد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) : الفهرست ٥٨ .
 ٣ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
 طبع كتابه بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين في مجلة المجمع العلمي العراقي ، مجلد (١٦) - ١٩٦٨ م . ثم استل منها مستقلاً .
 ٤ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١ هـ) .
 كتابه : اشتقاق الاسماء [الفهرست ٦١] .
 ٥ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
 ذكر كتابه الزركلي في موسوعته (الاعلام : ٢٨٠/٤) وأشار الى انه مخطوط . ولا ذكر له في مصدر قديم .
 ٦ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) : الفهرست ٦٥ .
 ٧ - الفضل بن سلمة (ت ٢٠٠ هـ) : الفهرست ٨٠ .

(هـ) المقصور والممدود أو المنقوص والممدود

[تراجع : مقدمة المحقق في كتاب المقصور والممدود لأبي البركات الأنباري]

- ١ - أبو محمد يحيى اليزيدي (ت ٢٠٢ هـ) : الفهرست ٥٦ ، ومعجم الادباء ٧/٢٩٠ ، وغاية النهاية ٢/٣٧٧ .
 ٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
 طبع كتابه (المنقوص والممدود) مع كتاب (التنبهات) لعلي بن حمزة ، بتحقيق اليميني في القاهرة ١٩٦٧ م .
 ٣ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) : الفهرست ٦١ ، والانبيا ٢/٢٠٢ ، وفهرسة ابن خير ٣٧٥ .
 اقتبس من كتابه ابن منظور في لسان العرب : ١٩/٣٧٣ مادة (غنا) .
 ٤ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : الفهرست ٧٨ .
 اقتبس من كتابه ابن سيده في المخصص : ١٥/١٩٩ مادة (ولقي) .
 ٥ - ابراهيم بن يحيى اليزيدي (ت ٢٢٥ هـ) : الفهرست ٥٦ ، ومعجم الادباء ٦/١٦٦ ، والانباء ٣/٢٢٢ .
 شرح كتابه غيف الدين ربيع بن محمد بن أحمد الكوفي (ت ٦٨٢ هـ) .

- ٣ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) : ينقل عن كتابه ابن منظور في مواضع كثيرة من لسان العرب .
 ٤ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
 ٥ - عبدالملك بن قريب الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
 ٦ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
 ٧ - ابراهيم بن يحيى اليزيدي (ت ٢٢٥ هـ) .
 ٨ - أبو عمرو صالح بن اسحاق الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
 ٩ - قريبة أم البهلول الاسدية .
 اسم كتابها : النوادر والمصادر [ينظر : كتب النوادر والأمال في هذا الثبت ، رقم : ٣٦] .

(ب) فعل وافعل أو فعلت وافعلت

- ١ - قطرب (ت ٢٠٦ هـ) .
 ٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
 ٣ - أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) .
 ٤ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
 ٥ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
 ٦ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : كتاب خاص ، وفصول من معجمه « الغريب المصنف » .
 ٧ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١ هـ) : التنبهات لعلي بن حمزة : ٣١٤ .
 ٨ - أبو محمد عبدالله بن محمد التوزي (ت ٢٣٣ هـ) .
 ٩ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : كتاب خاص [معجم الادباء ٥٠/٢] وفصول من كتابه « اصلاح المنطق » .
 ١٠ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
 طبع كتابه (فعلت وافعلت) بتحقيق الدكتور خليل ابراهيم العتيبة ، بمطابع جامعة البصرة ، البصرة ١٩٧٩ م .
 ١١ - أبو المباس محمد بن الحسن الاحول (تلميذ ابن الأعرابي) .
 ١٢ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : وهم ابن حجر المسقلاني في : رفع الاصر ١/٧٢ بعده باب الابنية في (ادب الكاتب) كتاباً مستقلاً لابن قتيبة في هذا الفن .

(ج) التصاريف أو التصريف

- ١ - أبو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧ هـ) .
 كتابه : التصغير [الفهرست ٧١] .
 ٢ - أبو الحسن الاحمر (تلميذ الكسائي) : الفهرست ٧٣ .
 ٣ - أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
 كتابان : الابنية ، والابنية والتصريف [الفهرست ٦٢] ، ولعلهما كتاب واحد .
 ٤ - المازني (ت ٢٢٥ هـ) : الفهرست ٦٣ .
 شرح ابن جني كتابه (التصريف) في كتاب سماه (المنصف) وضمنه اثر كتاب المازني ، وهو مطبوع .

الإصمعي بتحقيق هفتر في بيروت ١٩١٢ ؛ واقتبس
السيوطي من الثاني في كتابه (الأشباه والنظائر ٢٧٢/١)
في موضعين ؛ وينظر : كشف الظنون ٥٠٧ .

٨ - أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
طبع كتابه (المقلوب والمزال عن جهته والأضداد) مع
كتابي الإصمعي وابن السكيت بتحقيق هفتر ببيروت
١٩١٢ م .

ومن المصادر ما يفرد له كتابا في (إصلاح المزال والفسد)
وكتبا ثانيا في (الأضداد) انظر : فعلت وأفعلت لأبي
حاتم ٣٣ . ويرى د. رمضان عبدالتواب أن الكتاب الأول
ما هو إلا باب من كتاب أبي حاتم في لحن العامة .

٩ - ثعلب (ت ٢٩١ هـ) : ينظر أضداد ابن الدهان ٩١ ؛
وفهرسة ابن خير الأشبيلي ٢٨١ .

(ب) القلب والإبدال

١ - الأصمعي (ت ٢١٣ هـ) : الفهرست ٦١ .

٢ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

طبع كتابه ضمن (الكنز اللغوي) بتحقيق هفتر في الطبعة
الكاثوليكية ببيروت عام ١٩٠٣ م .

(ج) الاتباع

١ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : الفهرست ٦٤ .

(د) المثلث

١ - قطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

طبع كتابه [وهو في الأصل أرجوزة] في مجموعة (البلغة)
بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ببيروت عام ١٩١٤ م .
ثم أعاد تحقيقه الدكتور رضا السويدي وطبع في تونس
عام ١٩٧٨ م .

(هـ) ما اتفق لفظه واختلف معناه [المشترك]

١ - الأصمعي (ت ٢١٣ هـ) : الفهرست ٦١ .

٢ - إبراهيم بن أبي محمد يحيى اليزيدي (ت ٢٢٥ هـ) :
الفهرست ٥٦ .

٣ - أبو العميش عبد الله بن خليل (ت ٢٤٠ هـ)
طبع كتابه باسم (المأثور) بتحقيق فرينتز كرتكو - لندن
١٩٢٥ م .

٤ - أبو العباس محمد بن الحسن بن دينار الأحول (تلميذ ابن
الإعرابي) : الفهرست ٨٧ .

٥ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .

طبع كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن
المجيد) بتحقيق اليميني في الطبعة السلفية في القاهرة
١٣٥٠ هـ .

٦ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : الفهرست ٧٩ ، والمخصص
١٢/١ [من مخطوطته نسخة بمكتبة عارف حكمت بالمدينة
النورة رقم (٧٣ نحو)] .

اقتبس من كتابه أبو الطيب اللغوي في الإبدال : ٣٦٠/١
وإبن منظور في اللسان : ٥٤/١ مادة (حلا) والسيوطي
في الكهسر : ٦٣٧/١ ، ٦٤/٢ ، ٧١ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ،
١٤٨ . وشرحه ابن جني [ينظر : الخصائص ٢٥٥/١ ،
٤٨/٢] ومن الشرح اقتباس في القصور والمدود لابن
ولاد : ٧٠ .

٧ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : الفهرست ٦٤ ،
ومعجم الأدباء ٢٥٨/٤ والبغية ٢٦٥ .

اقتبس منه البطليوسي في الاقتضاب : ١٥٦ ، ٢٧٩ ،
والغالي في القصور والمدود ٦٩ .

٨ - أبو جعفر أحمد بن عبيدالله بن ناصح (ت ٢٧٠ هـ) :
الفهرست ٨٠ ، والأنباء ٨٦/١ ، والبغية ١٤٤ .

٩ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) : الفهرست ٦٥ ومعجم الأدباء
١٢٤/٧ والأنباء ٢٥١/٣ والبغية ١١٦ .

١٠- أبو جعفر أحمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر
المبرد) : الفهرست ٦٥ .

١١- أبو الحسين محمد بن الوليد التميمي النحوي (ت
٢٩٨ هـ) : معجم الأدباء ١٣٣/٧ .

١٢- أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٨٩ .

١٣- المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) : الفهرست ٨٠ ، ومعجم
الأدباء ١٧٠/٧ ، والنزهة ١٤٠ ، البغية ٣٩٦ .

(أ) الأضداد

١ - قطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

طبع كتابه بتحقيق المستشرق هانس كفلر في مجلة
اسلاميكسا - الجزء الخامس ، في ألمانيا عام ١٩٣١ م .

٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) : ينظر أضداد ابن الدهان ٩١ .

٣ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) : الفهرست ٥٩ .

٤ - الأصمعي (ت ٢١٣ هـ) .

طبع كتابه ضمن (ثلاثة كتب في الأضداد) بتحقيق
المستشرق هفتر في الطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٢ م .

٥ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .

٦ - التوزي (ت ٢٢٣ هـ) : الفهرست ٦٣ .

طبع كتابه بتحقيق الدكتور محمد حسين آل ياسين في
مجلة المورد الجزء (٣) من المجلد (٨) الصادر عام
١٩٧٩ م .

٧ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

كتابان : الأضداد ، والتوسعة . طبع الأول مع كتاب

(و) ما اختلف لفظه واتفق معناه [المترادف]

- ٨ - أبو جعفر أحمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المبرد) : الفهرست ٦٥ .
٩ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) : الفهرست ٨٩ .
١٠ - المفضل بن سلمة (ت ٢٥٠ هـ) .
طبع كتابه بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب ، في القاهرة عام ١٩٧٢ م .

(ط) الافراد والتشنية والجمع

- ١ - أبو جعفر محمد بن الحسن الرواسي (ت ١٨٧ هـ) .
اسم كتابه : الافراد والجمع .
٢ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
اسم كتابه : الجمع والتشنية في القرآن .
٣ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .
اسم كتابه : الجمع والتشنية .
٤ - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .
كتابان : الواحد ، والجمع والتشنية .
٥ - أبو عمر الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) .
اسم كتابه : التشنية والجمع .
٦ - محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) .
طبع كتابه (ماجاء اسمان أحدهما أشهر من صاحبه فسميا به) بتحقيق محمد حميد الله ، في مجلة الجمع العلمي العراقي مع رسالة في الأمثال ، المجلد (١) الجزء (١) - بغداد ١٩٥٦ م .

كتب الألفاظ

- ١ - المفضل الضبي (ت ١٧٠ هـ) : الفهرست ٧٥ .
٢ - الأصمعي (ت ٢١٣ هـ) : الفهرست ٦١ .
٣ - أبو عمرو كلثوم العتابي (عهد الرشيد) الفهرست ١٣٥ .
٤ - أبو محمد هشام بن الحكم (عهد الرشيد) : الفهرست ٢٢٤ .
٥ - ابن الأعرابي (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٧٦ والاتباء ١٣١/٢ ، ومعجم الأدباء ١٩٦/١٨ ، والوقيات ٢٠٨/٤ .
اقتبس من كتابه أبو عبيد الجكري في : سمط اللالي ٢٢٨/١ ، وأبو جعفر اللبلي في : تحفة المجد الصريح ٦٥ .
٦ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .
طبع كتابه ضمن تهذيب وشرح التبريزي له بعنوان (تهذيب الألفاظ) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ببيروت ١٨٩٥ م ، ثم أعاد المحقق نشره دون شرح التبريزي بعنوان (مختصر تهذيب الألفاظ) ببيروت ١٨٩٧ م . وهذه الطبعة الأخيرة هي التي أخرجت لنا

- ١ - الأصمعي (ت ٢١٣ هـ) : الفهرست ٦١ .
طبع كتابه (ما اختلفت اللفظة واتفقت معانيه) بتحقيق مظفر سلطان ، بالطبعة الهاشمية بدمشق ١٩٥١ م .
٢ - الرياشي (ت ٢٥٧ هـ) .
اسم كتابه : ما اختلفت اسماؤه من كلام المرب [الفهرست ٦٤] .

(ز) الأجناس

- ١ - الأصمعي (ت ٢١٣ هـ) . ذكره الزبيدي في تاج العروس (ط الكويت) ج ١٥ ؛ مادة : جنس .
٢ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .
طبع كتابه بتحقيق امتياز علي عرشي ، في بمبي عام ١٩٢٨ م .
٣ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١ هـ) .
اقتبس من كتابه ابن منظور في لسان العرب [ينظر مثلا : مادة (فرر)] . كما اقتبس منه الزبيدي في تاج العروس [ينظر : مادة (فرر) أيضا] .

(ح) المذكر والمؤنث أو التذكير والتانيث

- ١ - الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
طبع كتابه أول مرة بتحقيق مصطفى الزرقا وبيروت ١٣٤٥ هـ ؛ وأعاد تحقيقه الدكتور رمضان عبدالتواب في القاهرة ١٩٧٥ .
٢ - الأصمعي (ت ٢١٣ هـ) : الفهرست ٦١ .
٣ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) : الفهرست ٧٨ .
٤ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : الفهرست ٧٩ .
اقتبس من كتابه البغدادي في خزائن الأدب : ١١/١ ، ٣٧٧ ، ٣١٢/٣ ، ٣١٨ ، ٣٢٩ ، ٣٤٨ ، ٤٢٥ .
٥ - أبو جعفر أحمد بن عبيدالله بن ناصح (عهد المتوكل) : الفهرست ٨٠ .
٦ - أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
كتابان : كبير ومختصر . وطبع المختصر أول مرة بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة (رسالة الإسلام) ببغداد عام ١٩٦٩ ، ثم حققته الدكتورة ابتسام مرهون الصفار ونشر في مجلة (البلاغ) ببغداد عام ١٩٧٢/٧١ م . أما الكبير فنسخته المخطوطة فريدة لا ثاني لها ، وهي محفوظة في مكتبة يوسف آغا في قونية بتركية ؛ فرغ من تحقيقه أخيرا الدكتور نهاد جتن ، ولما يطبع .
٧ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .
طبع كتابه بتحقيق الدكتور رمضان عبدالتواب وصلاح الدين الهادي بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٧٠ م .

الثانية ، العدد الثالث ، ص ١٢٨ - ١٣٣ ، عام ١٣٢٩هـ منسوبة الى النضر وبمنوان (تشریح الحروف على الوجوه اللغوية) .

٤ - الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) .
كتابه : اللامات .

٥ - ابو عثمان المازني (ت ٢٢٥ هـ) .
كتابه : الالف واللام .

٦ - خلف البزاز (من اهل مكة) .
كتابه : حروف القرآن .

٧ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .

طبعت ارجوزته في (الضاد والطاء) بتحقيق الدكتور داود الجليبي الموصل في مجلة (لغة العرب) ، الجزء السادس . السنة السابعة ، ص ٤٦١ - ٤٦٣ . ولا ذكر لها في مصادر ترجمة ابن قتيبة .

٨ - المراد (ت ٢٨٥ هـ) .

كتابان : الحروف ، والحروف في معاني القرآن الى طه ؛ ويبدو من عنوان الثاني انه في معاني القرآن ، ولعلهما كتاب واحد .

(ج) الأصوات

١ - قطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

٢ - الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) .

٣ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .

٤ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

٥ - ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١ هـ) .

(د) الادغام

١ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .

(هـ) الوقف والابتداء

١ - أبو جعفر الرواسي (ت ١٨٧ هـ) .
كتابان : كبير وصغير .

٢ - يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .

٣ - أبو عبدالرحمن عبدالله بن أبي محمد الزبيدي (تلميذ الفراء) .

٤ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .

اقتبس من كتابه ابن هشام في مغني اللبيب (ط دمشق) :
٥٩٨/٢ .

٥ - أبو العباس ثعلب (ت ٢٩١ هـ) .

٦ - أبو الحسن بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) .

النص الاصل للكتاب دون زيادة . [ينظر : معجمات المعاني في هذا الثبوت : رقم (١٠)] .

٧ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .

طبع كتابه (الالفاظ والرد على الجهمية والمشيبة) في مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٤٩هـ . وهو الصق بكتب العقيدة منه بكتب اللغة [ينظر : دراسة الدكتور عبد الله الجبوري في غريب الحديث لابن قتيبة ٨٠/١]

كتب الأصوات

(أ) الهمز

١ - عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي (ت ١١٧ هـ) :

الفهرست ٢٣ ومراتب النحويين ١٢ .

٢ - قطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

٣ - الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .

٤ - أبو الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .

كتابان : تحقيق الهمز ، والهمز . وطبع كتابه الثاني

بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، في بيروت عام ١٩١٠ م .

ولم يصل من الاول غير أسطر قليلة ملحقة بالكتاب

الثاني أهملها المحقق . وصحلت (تحقيق) الى

(تخفيف) في : الفهرست (ط طهران) : ٦٠ .

٥ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : تفرد بذكر كتابه

اسماعيل البغدادي في ايضاح الكنون ٢٥١/٢ .

٦ - احمد بن محمد بن رستم الطبري (معاصر المراد) .

كتابه : صورة الهمز .

(ب) الحروف

١ - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) .

طبع الكتاب بتحقيق الدكتور رمضان عبدالنواب ،

بمطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة عام ١٩٦٩ . وشك

محقق الكتاب [الحروف - المقدمة : ٤] والدكتور

محمد حسين آل ياسين [الدراسات اللغوية عند العرب

١٨٠ - ١٨١] في نسبة الكتاب .

٢ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ) .

كتابان : الحروف ، والهئات المكتنى بها في القرآن .

٣ - النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ) .

طبع كتابه بعنوان (رسالة في الحروف العربية) بتحقيق

لويس شيخو ، ضمن مجموعة (البلفة) ببيروت ١٩١٤ م .

بعد أن كان المحقق قد نشره في مجلة (المشرق) ، الجزء

(١٤) ، ص (٢٦٥) عام ١٩١١ م ، دون النص على المؤلف .

ثم نشرت مجددا في مجلة (العلم) البغدادية ، السنة

القسم الثالث : ما وضع حول البيئة الطبيعية

- ١٥- الزبير بن بكار (ت ٢٥٦ هـ) .
 كتابه : العقيق وقصوره وأوديته وحراره . (البلدان
 للهمداني ٢٦) .
- ١٦- أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤ هـ) .
 كتابه : البلدان . [الفهرست ٢٢١] . لعله اتحد
 بكتاب والده المار (رقم : ٧) .
- ١٧- عرام بن الأصبغ السلمي (ت ٢٧٥ هـ) .
 طبع كتابه (تهامة وسكانها) بتحقيق عبدالسلام محمد
 هارون ، ضمن « نوازل المخطوطات » - القاهرة ١٩٥٤ م .
- ١٨- أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري (ت ٢٧٥ هـ) .
 كتابه : المناهل والقري [الإنباه ٢٩٢/١] ، والبقيّة
 [٢١٩] ، رأى ابن النديم الكتاب بخط السكري نفسه
 [الفهرست ٢١٩] .
- ١٩- أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) .
 كتابه : البلدان . وصف بالكبر [الفهرست ٧٨] ، والنزهة
 [١٦٥] ، والإنباه [٤١/١] .
- ٢٠- أبو عبدالله محمد بن أحمد الاسدي (القرن الثالث) .
 كتابه : المدينة المنورة ومنطقتها . اقتبس منه السهودي
 في : وفاة الوفا ١٦٤/٢ .
- ٢١- أبو الأشعث عثريز بن الفضل الهذلي (عهد المعتمد) .
 كتابه : صفات الجبال والأودية واسمائها بمكة وما والاها .
 [الفهرست ١١٤] .
- ٢٢- الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) .
 كتابه : البلاد والزروع والنبات والنخل وأنواع الشجر .
 [ينظر أيضا : كتب النبات في هذا الثبت رقم (١٥)] .

كتب الأنواء والأزمنة

[تراجع مقدمة الدكتور عزة حسن لتحقيقه
 كتاب الأنواء والأزمنة لابن الأجدابي]

- ١- أبو فيد مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) : الفهرست
 ٥٤ .
 اقتبس من كتابه ابن قتيبة في الأنواء : ٢٣ ، ٢٧ ، ٥٧ ،
 ٦٣ ، ٧٩ ، ١٦١ .
- ٢- النصر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ) : الفهرست ٥٨ .
 يبدو أن كتابه باب من ابواب الجزء الخامس من معجمه
 « الصفات » .
- ٣- قطرب (ت ٢٠٦ هـ) .
 طبع كتابه (الأزمنة) منشورا في مجلة المجمع العلمي
 العربي ، الجزء (٢) ، المجلد (٢) ، دمشق عام ١٩٢٢ م .
- ٤- الفراء (ت ٢٠٧ هـ) .
 طبع كتابه « الأيام والليالي والشهور » بتحقيق ابراهيم
 الابياري ، بالقاهرة عام ١٩٥٦ م .
- ٥- أبو محمد عبدالله بن يحيى بن كناسه (ت ٢٠٧ هـ) .
 طبع بتحقيق محمد قاسم منشورا في مجلة الجامعة ،
 بالوصل ١٩٧٦/٧٥ م .

كتب البلدان والمواضع

[يراجع بحث الدكتور حسين نصار في
 مجلة المجمع العلمي العراقي ، ج (١٤) / ١٩٦٧ م]

- ١- خلف الاحمر (ت ١٨٠ هـ) .
 كتابه : جبال العرب وما قيل فيها من الشعر . [الفهرست
 ٥٠] ، والإنباه ٢٥٠/١ ، والبقيّة [٢٤٢] .
- ٢- أبو الوزير عمر بن مطرف (ت ١٨٦ هـ) .
 كتابه : منازل العرب وحدودها . [الفهرست ١٢٧] ،
 ومعجم الأدباء ٧٢/١٦] .
- ٣- أبو المنذر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤ هـ) .
 سبعة كتب : الأنهار ، والأقاليم ، وتسمية البيوع
 والديارات ، البلدان الكبير ، البلدان الصغير ، اشتقاق
 البلدان ، انساب البلدان . [الفهرست ٩٧] ، معجم
 الأدباء ٢٩١/١٩] .
- ٤- أبو عبيدة معمر بن المنى (ت ٢١٠ هـ) .
 كتابان : الحرات ، ومكة والحرم . [الفهرست ٥٤] .
- ٥- الاصمعي (ت ٢١٣ هـ) .
 ثلاثة كتب : مياه العرب ، وجزيرة العرب ، والدارات .
 [الفهرست ٦١] . والأخير طبع بتحقيق لؤي شيخو
 اليسوعي ، ونشر ضمن مجموعة (البلفة) في الطبعة
 الكاثوليكية بيروت ١٩١٤ م .
- ٦- أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .
 كتابه : المياه [الفهرست ٦٠] .
- ٧- محمد بن خالد البرقي (ت حدود ٢٢٠ هـ) .
 كتابه : البلدان .
- ٨- أبو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠ هـ) .
 كتابه : الأرضين والمياه والجبال .
- ٩- الحسن بن محبوب السراذ (ت ٢٢٤ هـ) .
 كتابه : البلدان .
- ١٠- أبو الحسن علي بن محمد المدائني (ت ٢٢٥ هـ) .
 كتابه : حمى المدينة وجبالها وأوديتها [الفهرست ١٠٣] .
- ١١- أبو عبدالله أحمد بن ابراهيم بن اسماعيل (عهد
 المتوكل) .
 كتابه : أسماء الجبال والمياه والأودية .
- ١٢- محمد بن ادريس بن أبي حفصة (عهد المتوكل) .
 كتابان : مناهل العرب ، واليمامة . [معجم البلدان
 ٧/١] .
- ١٣- شمر بن حمدويه (ت ٢٥٥ هـ) .
 كتابه : الجبال والأودية [معجم الأدباء ٢٧٥/١١] .
- ١٤- أبو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) .
 طبع كتابه (البلدان) بتحقيق الدكتور صالح أحمد
 العلي في مجلة كلية الآداب ، ببغداد عام ١٩٧٠ م . ثم
 استل منها .

٦ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) : الفهرست ٦١ .
كتبان : الانواء ، والاوقات .

٧ - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) : الفهرست ٦٠ .
طبع كتابه (المظر) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ،
ضمن مجموعة « البلغة » ، بالطبعة الكاثوليكية ببيروت
١٩١٤ م .

٨ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) : الفهرست ٧٦ ، ومعجم
الادباء ١٩٦/١٨ ، والانباء ١٢١/٣ .

٩ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .
كتبان : الايام والليالي [الفهرست ٧٩] ؛ والانواء
[طبقات ابن قاضي شهبة ٣٠٨/٢] .

١٠ - أبو اسحاق ابراهيم بن سفيان الزيايدي (تلميذ الاصمعي) .
كتابه : اسماء السحاب والرياح والامطار [الفهرست
٦٣] .

١١ - أبو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) : الفهرست
١١٩ .

١٢ - أبو محلم محمد بن سعد الشيباني (ت ٢٤٨ هـ) :
الفهرست ٥٢ .

١٣ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .
خمسة كتب : الازمنة ، والشتاء والصيف ، والحسر
والبرد ، والليل والنهار ، والشمس والقمر [ينظر :
الفهرست ٩٣ ، والمخصص ١١/١ ، والنباه الرواة
٢٨٩/٢] والمصدر الاخير جعل كتب أبي حاتم الثلاثة
الاخيرة كتابا واحدا . واقتبس من « الشمس والقمر »
ابن منظور في اللسان ٦٤٠/٢ [يوح] ، واقتبس من
« الليل والنهار » السيوطي في الزهر ٢٤٨/٢ ، ٢٣٠ .

١٤ - أبو الهيثم الرازي (استاذ السكري) : الفهرست ٨٦ .

١٥ - أبو معشر جعفر بن محمد البلخي (ت ٢٧٢ هـ) :
الفهرست ٣٣٦ .
بدو من موطن ترجمة المؤلف في الفهرست أن الكتاب
في غير اللغة .

١٦ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
طبع كتابه (الانواء) بتحقيق شارل بلا ومحمد حميدالله ،
في حيدر اباد الدكن بالهند عام ١٩٥٦ م .

١٧ - أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) : الفهرست ٨٦ .

١٨ - المبرد (ت ٢٨٥ هـ) .
كتابه : الانواء والازمنة [الفهرست ٦٥] .

١٩ - الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) .
كتابه : الانواء والبوارح [الفهرست ٨٠] .

كتب خلق الانسان

١ - أبو مالك عمرو بن كركرة (استاذ الخليل) .

٢ - النصر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ) .
اكبر الظن أن كتابه باب من ابواب الجزء الاول من معجمه
« الصفات » ، النسخ مفردا عن الاصل .

٣ - قطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

٤ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .

٥ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) .

٦ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .

طبع كتابه « خلق الانسان » بتحقيق المستشرق هفتر ،
ضمن (الكنز اللغوي) في المطبعة الكاثوليكية ببيروت
١٩٠٣ م .

٧ - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) .

٨ - أبو زياد الكلابي (ت ٢١٥ هـ) .

٩ - أبو عثمان سعدان بن المبارك الضرير (ت ٢٢٠ هـ) .

١٠ - أبو علي الحسن بن علي الحرمازي : الفهرست ٥٤ .

١١ - نصر بن يوسف (تلميذ الكسائي) .

١٢ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١ هـ) .

كتابه من مصادر ثابت بن ابي ثابت في خلق الانسان :
ص ١ .

١٣ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : فهرسة ابن خير ٢٨٢ .

١٤ - محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) .

اسم كتابه : خلق الانسان واسماء اعضائه وصفاته .
ومن مخطوطه نسخة في مكتبة برلين في المانيا .

١٥ - أبو محلم الشيباني (ت ٢٤٨ هـ) .

١٦ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) : الفهرست ٩٣ ،
والانباء ٦٢/٢ .

١٧ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) : الفهرست ١١٦ ، والبغية
٦٣/٢ ، وكشف الظنون ٧٢٢ .

١٨ - أبو محمد ثابت بن ابي ثابت (تلميذ ابي عبيد) .

طبع كتابه « خلق الانسان » بتحقيق عبدالستار احمد
فراج ، بالكويت عام ١٩٦٥ م .

١٩ - الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) .

كتب الفرق

١ - قطرب ، محمد بن المستنير (ت ٢٠٦ هـ) .

طبع كتابه بعنوان (ما خالف فيه الانسان البهيمية)
ملحقا بكتاب (الوحوش للاصمعي) ، بتحقيق المستشرق
جاير ، فيينا ١٨٨٨ م . [ينظر : كتب الوحوش في هذا
الثبت ، رقم (١)] .

٢ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) : الفهرست ٥٩ .

٣ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .

طبع كتابه بتحقيق المستشرق مولر منشورا بمجلة
(SBWA) ، ج ٨٣ ، فيينا ١٨٧٦ م .

٤ - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) : الفهرست ٦٠ .

٥ - أبو زياد يزيد بن عبدالله بن الحر الكلابي (ت ٢١٥ هـ) :
الفهرست ٥٠ .

٦ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) : الفهرست ٧٩ .

اقتبس من كتابه الجواليقي نصا كبيرا يتضمن الاستشهاد
بالشعر في العرب : ٣٠١ .

٧ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) .

اسم كتابه : الفرق بين الآدميين وبين كل ذي روح .
[الفهرست ٦٤] .

٨ - الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) .

اسم كتابه : الفرق في اللغة . (مخطوط في مكتبة القرويين)
بفاس ١٢٦١ (١٤ معارف ٥٢) .

٩ - أبو محمد ثابت بن ابي ثابت (القرن الثالث) :
الفهرست ٧٦ .

طبع كتابه بتحقيق محمد الفاسي ، بمطبعة جامعة محمد
الخامس ، بفاس المغرب عام ١٩٧٤ م .

كتب الحيوان

(أ) الحيوان عامة

- ١ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .
 - ٢ - الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) .
- طبع كتابه بتحقيق عبدالسلام هارون في القاهرة عام ١٢٥٧هـ ، وأعيد نشره عام ١٢٨٥هـ/١٩٦٥م .

(ب) الحشرات

- ١ - أبو خيرة نهشل بن زيد الاعرابي (استاذ ابي عمرو) .
روى تلميذه ابو عمرو بن العلاء عنه كتابه (الحشرات) .
واقتبس منه ابن سيده في المخصص ٩١/٨ .
- ٢ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : النحل والعسل .
- ٣ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابان : الحيات ، والعقارب .
- ٤ - الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
كتابه : النحل والعسل .
- ٥ - علي بن عبيدة الريحاني (ت ٢١٩هـ) .
كتابه : النحلة والبوضة أو النمل والبوض [الفهرست ١٣٣] .
- ٦ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١هـ) .
كتابه : الذباب .
- ٧ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الجراد .
- ٨ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : الحشرات .
- ٩ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
ثلاثة كتب : الحشرات ، والجراد ، والنحل والعسل .
- ١٠ - هشام بن ابراهيم الكرنبائي (تلميذ الاصمعي) .
كتابه : الحشرات .
- ١١ - أبو بكر محمد بن اسحاق الاهوازي (القرن الثالث) .
كتابه : النحل واجناسه .
[يراجع : المخصص / السفر : ٨ للوقوف على مادة هذا الفن وطبيعة البحث فيه] .

(ج) الطير

- ١ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابه : الحمام .
- ٢ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الطير .
- ٣ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : منقح الطير .
- ٤ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : الطير . اقتبس منه البطليوسي في الاقتضاب :
١١ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٥٥ ، ٣٥٢ . والبغدادي
في خزنة الادب : ٨٢/٣ ، ٣٠٦ ، ٣٠٠/٤ .

(د) الابل والغنم

- ١ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
كتابه : الابل .
- ٢ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) .
كتابه : الابل .
- ٣ - الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١١هـ) .
كتابه : صفات الغنم والوانها وعلاجها واستانها .
- ٤ - الاصمعي (ت ٢١٣هـ) .
كتابان : الابل ، والشاء . طبع الاول بتحقيق أوغست هفتر بروايتين منفصلتين ، ضمن (الكنز اللغوي) ،
بيروت ١٩٠٣م . وطبع الثاني أيضا بتحقيق أوغست هفتر نفسه في مجلة (SBWA) ج ١٢٢ ، في فيينا
عام ١٨٩٦م .
- ٥ - أبو زياد الكلابي (ت ٢١٥هـ) .
كتابه : الابل .
- ٦ - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ) .
ثلاثة كتب : الابل والشاء ، ونمت الغنم ، والمعزى .
- ٧ - نصر بن يوسف (تلميذ الكسائي) .
كتابه : الابل .
- ٨ - أبو عبدالله محمد بن خالد البرقي (ت حدود ٢٢٠هـ) .
كتابه : الجمل . ليس كتابا مستقلا وانما هو باب من
ابواب كتابه « المحاسن » [الفهرست ٢٧٧] .
- ٩ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
كتابه : الابل .
- ١٠ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
كتابه : الابل .
- ١١ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
كتابه : الابل .
- ١٢ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
كتابان : الابل ، والنم والبهائم والوحش . أما الاول
فقد وهم ابن قاضي شعبة في طبقاته : ٢٤٦ بعده كتابا
مستقلا ، لانه باب من ابواب معجمه (المعاني الكبير)
[ينظر : غريب الحديث : ١٢٨/١] وأما الثاني فقد
طبع بتحقيق المستشرق موريس بوج بيروت عام ١٩٠٨م ،
وشك المحقق في نسبه . والكتاب في واقعه باب من
ابواب معجم (الجرائيم) المنسوب خطأ الى ابن قتيبة
[انظر : معجمات المعاني في هذا الثبت رقم (١١)] .

(هـ) الخيل

- ١ - أبو مالك عمرو بن كركرة (استاذ الخليل) .
- ٢ - أبو عمرو كلثوم بن عمرو بن أيوب العنابي (عهد الرشيد) .
- ٣ - أبو عبدالله محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) .
صنف كتابه (الخيل) جمع الحيلة في الفهرست
(ط طهران) : ٢٥٧ الى الخيل ، وقد ورد صحيحا في
طبعة فلوجل : ٢٠٤ من الفهرست . والمؤلف ليس في
اللغويين ، وأثاره المردودة ليست من اللغة في شيء .
- ٤ - النصر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) .
وهم الدكتور حسين نصار في نسبة كتاب مستقل في
(الخيل) اليه [المعجم العربي ١٢٦/١] . وما هو الا

- باب من أبواب معجمه (الصفات) [الفهرست / ط فلوجل : ٥٢] .
- ٥ - أبو المنذر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) . كتابه : أنساب الخيل طبع أول مرة بتحقيق المستشرق دلافيدا (مع أسماء خيل العرب وفرسانها لابن الأعرابي) في لندن عام ١٩٢٨م . ثم طبع بتحقيق أحمد زكي باشا ، بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٤٦م .
- ٦ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
- ٧ - قطرب (ت ٢٠٦هـ) . كتابه : خلق الفرس .
- ٨ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) . ثلاثة كتب : الخيل ، وأسماء الخيل ، وحفير الخيل . وقد طبع الأول بتحقيق كركو ، بحيدرآباد عام ١٣٥٨هـ .
- ٩ - الأصمعي (ت ٢١٣هـ) . كتابان : الخيل ، وخلق الفرس . وقد طبع الأول - أول مرة - بتحقيق أوغست هفتر منشورا في مجلة (SBWA) في فيينا ، ج ١٢٢ عام ١٨٨٨م ، ثم أعيد طبعه ببيروت عام ١٨٩٥م . ثم حققه مجددا الدكتور نوري حمودي القيسي ، ونشره في مجلة كلية الآداب ببغداد ، ع ١٢ عام ١٩٦٩م .
- ١٠ - علي بن عبيدة الريحاني (ت ٢١٩هـ) . كتابه : صفة الفرس .
- ١١ - المدائني (ت ٢٢٥هـ) . كتابه : الخيل والرهان .
- ١٢ - محمد بن عبدالله العتبي (ت ٢٢٨هـ) .
- ١٣ - ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) . كتابه : أسماء خيل العرب وفرسانها . وقد يسمى في بعض المصادر بالخييل ، اختصارا [ينظر : الفهرست ١٠٩ ، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٦] . وطبع بتحقيق المستشرق دلافيدا (مع أنساب الخيل للكلبي) في لندن ١٩٢٨م .
- ١٤ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
- ١٥ - عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .
- ١٦ - التوزي (ت ٢٣٣هـ) .
- ١٧ - هشام بن إبراهيم الكرنباني (تلميذ الأصمعي) .
- ١٨ - محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
- ١٩ - أبو محلم الشيباني (ت ٢٤٥هـ) .
- ٢٠ - أبو ثروان العكلي . كتابه : خلق الفرس .
- ٢١ - أبو عكرمة عامر بن عمران الضبي (ت ٢٥٠هـ) .
- ٢٢ - أبو الفضل العباس بن الفرج الرياشي (ت ٢٥٧هـ) .
- ٢٣ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) . كتابان : الخيل ، والفرس .
- ٢٤ - أحمد بن أبي طاهر (ت ٢٨٠هـ) .
- ٢٥ - أبو محمد ثابت بن أبي ثابت (القرن الثالث) .
- منه إلى كتب الوحوش [انظر : كتب الفرق ، رقم (١)] .
- ٢ - الأصمعي (ت ٢١٣هـ) . طبع كتابه (الوحوش) مع كتاب قطرب السابق ، بتحقيق المستشرق رودلف جاير ، في فيينا عام ١٨٨٨م .
- ٣ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ) .
- ٤ - هشام بن إبراهيم الكرنباني (تلميذ الأصمعي) .
- ٥ - أبو عثمان سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠هـ) .
- ٦ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
- ٧ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
- ٨ - السكري (ت ٢٧٥هـ) .
- ٩ - بندار بن عبد الحميد الكرخي (تلميذ ابن السكيت) .
- ١٠ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) . كتابان : الوحوش ، والسباع والوحوش . ذكر الأول ابن قتيبة نفسه في كتابه الأنواء : ٤١ . أما الثاني فليس كتابا مستقلا ، وإنما هو باب من أبواب معجمه (المعاني الكبير) [تراجع : معجمات المعاني ، في هذا الترتيب رقم (١١)] .
- ١١ - أبو محمد ثابت بن أبي ثابت (القرن الثالث) .

(ز) اللبن واللبن

- ١ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ) . طبع كتابه بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلغة) ، بالمطبعة الكاثوليكية ، ببيروت عام ١٩١٤م .
- ٢ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) : الفهرست ٦١ .
- ٣ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) . كتابه : اللبن واللبن والحليب [الفهرست ٦٤] .
- ٤ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) . طبع (اللبن والشراب) بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلغة) ، ملحقا بكتاب أبي زيد السابق ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٩١٤م . وليس كتابا مستقلا وإنما هو مجموعة أبواب في هذا الفن من معجم (الجرائيم) [تراجع : معجمات المعاني في هذا الترتيب ، رقم (١١)] .

كتب السلاح

- ١ - النضر بن شميل (ت ٢٠٢هـ) : الفهرست ٥٨ . كتابه : السلاح .
- ٢ - هشام الكلبي (ت ٢٠٤هـ) كتابه : السيوف .
- ٣ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) . ثلاثة كتب : السيف ، والسرّج ، واللجام [الفهرست ٥٩] .
- ٤ - عبد الرحمن بن عبد الأعلى السلمي (معاصر أبي عبيدة) . كتابه : القوس [الفهرست ٥١] .
- ٥ - الأصمعي (ت ٢١٣هـ) . أربعة كتب : السلاح ، والسرّج واللجام ، والبري والعقال ، والترس والنبال [الفهرست : ٦١] .
- ٦ - ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) . كتابه : صفة الدرع [معجم الأدباء ١٨/١٩٦] ، وبغية الوعاة [٤٣] .

- باب من أبواب معجمه (الصفات) [الفهرست / ط فلوجل : ٥٢] .
- ٥ - أبو المنذر هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) . كتابه : أنساب الخيل طبع أول مرة بتحقيق المستشرق دلافيدا (مع أسماء خيل العرب وفرسانها لابن الأعرابي) في لندن عام ١٩٢٨م . ثم طبع بتحقيق أحمد زكي باشا ، بمطبعة دار الكتب بالقاهرة عام ١٩٤٦م .
- ٦ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
- ٧ - قطرب (ت ٢٠٦هـ) . كتابه : خلق الفرس .
- ٨ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) . ثلاثة كتب : الخيل ، وأسماء الخيل ، وحفير الخيل . وقد طبع الأول بتحقيق كركو ، بحيدرآباد عام ١٣٥٨هـ .
- ٩ - الأصمعي (ت ٢١٣هـ) . كتابان : الخيل ، وخلق الفرس . وقد طبع الأول - أول مرة - بتحقيق أوغست هفتر منشورا في مجلة (SBWA) في فيينا ، ج ١٢٢ عام ١٨٨٨م ، ثم أعيد طبعه ببيروت عام ١٨٩٥م . ثم حققه مجددا الدكتور نوري حمودي القيسي ، ونشره في مجلة كلية الآداب ببغداد ، ع ١٢ عام ١٩٦٩م .
- ١٠ - علي بن عبيدة الريحاني (ت ٢١٩هـ) . كتابه : صفة الفرس .
- ١١ - المدائني (ت ٢٢٥هـ) . كتابه : الخيل والرهان .
- ١٢ - محمد بن عبدالله العتبي (ت ٢٢٨هـ) .
- ١٣ - ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) . كتابه : أسماء خيل العرب وفرسانها . وقد يسمى في بعض المصادر بالخييل ، اختصارا [ينظر : الفهرست ١٠٩ ، ومعجم الأدباء ١٨/١٩٦] . وطبع بتحقيق المستشرق دلافيدا (مع أنساب الخيل للكلبي) في لندن ١٩٢٨م .
- ١٤ - أبو نصر أحمد بن حاتم (ت ٢٣١هـ) .
- ١٥ - عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٣١هـ) .
- ١٦ - التوزي (ت ٢٣٣هـ) .
- ١٧ - هشام بن إبراهيم الكرنباني (تلميذ الأصمعي) .
- ١٨ - محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ) .
- ١٩ - أبو محلم الشيباني (ت ٢٤٥هـ) .
- ٢٠ - أبو ثروان العكلي . كتابه : خلق الفرس .
- ٢١ - أبو عكرمة عامر بن عمران الضبي (ت ٢٥٠هـ) .
- ٢٢ - أبو الفضل العباس بن الفرج الرياشي (ت ٢٥٧هـ) .
- ٢٣ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) . كتابان : الخيل ، والفرس .
- ٢٤ - أحمد بن أبي طاهر (ت ٢٨٠هـ) .
- ٢٥ - أبو محمد ثابت بن أبي ثابت (القرن الثالث) .

(و) الوحوش

- ١ - قطرب (ت ٢٠٦هـ) . كتابه : ما خالف فيه الإنسان البهيمة في أسماء الوحوش وصفاتها . طبع بتحقيق رودلف جاير (مع الوحوش للأصمعي) في مجلة (SBWA) ج ١١٥ ، في فيينا عام ١٨٨٨م . والكتاب أقرب إلى كتب الفرق

٧ - أبو العباس محمد بن الحسن بن دينار الاحول (تلميذ ابن الاعرابي) .
 كتابه : السلاح . [الفهرست ٨٧] .
 ٨ - ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) .
 كتابه : السرج واللجام [الفهرست ٧٩] .
 ٩ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
 ثلاثة كتب : السيوف والرماح والقسي والنبال والسهام ،
 والدرع والترس [الفهرست ٦٤ ، والانباء : ١٥٢/٢] .

كتب تتصل بهذا الباب

١ - ابن الاعرابي (ت ٢٢١هـ) .
 كتابه : البئر . طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب ،
 بالقاهرة عام ١٩٧٠م . [تفرد بذكره ابن خير : ٢٧٢] .
 ٢ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
 كتابه : الاشربة [او الشراب] . طبع بتحقيق محمد كرد
 علي ، بمطابع المجمع العلمي العربي بدمشق ، عام ١٩٤٧م .
 كتابه : الميسر والقجاح . طبع بتحقيق محب الدين
 الخطيب ، بالمطبعة السلفية بمصر عام ١٣٤٢هـ . واعيد
 طبعه سنة ١٣٨٥هـ .
 كتابه : الرحل والآتة والآواني في السفر والحضر والدور
 والبيوت والابخية والانبية ، طبع بعنوان (الرحل والمنزل)
 بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، ضمن مجموعة (البلفة)
 في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١٤م ، وشك المحقق في
 نسبة الكتاب ورجح أن يكون لابن عبيد القاسم بن سلام .
 والحق أنه باب من أبواب معجم (الجرائيم) .
 ٣ - أبو العباس نعلب (ت ٢٩١هـ) .
 كتابه : الايمان والدواهي .
 ٤ - الفضل بن سلمة (ت ٣٠٠هـ) .
 كتابه : اللاهي واسماؤها . طبع بتحقيق عباس العزاوي ،
 ملحقا بكتاب (الموسيقى العرافيسة في عهد المفلح)
 بغداد ١٩٥١م .
 ١١ - أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) .
 ستة كتب : النباتات ، الزرع ، الخصب والقحط ،
 العشب والبقل ، الكرم ، النخلة [الفهرست ٦٤] .
 طبع الاخير بتحقيق المستشرق لافومينا ، بايطاليا عام
 ١٨٧٣م . وانتهى من تحقيقه أيضا الدكتور ابراهيم
 السامرائي . ومن الكتاب اقتباسات في : شرح
 الفضليات ١٢٦ ، والمصباح المنير ١/٦ ، ٣٩٥ ، ٤٠٣ ،
 ٧٨٩/٢ . أما كتابه (الكرم) فرجع الدكتور رمضان
 عبدالتواب أن يكون هو المنشور في (البلفة) ملحقا
 بكتاب (النخل للاصمعي) . [تراجع : معجمات
 المعاني في هذا الثبت ، رقم (١١)] .
 ١٢ - السكري (ت ٢٧٥هـ) .
 كتابه : النباتات [الفهرست ٨٦] .
 ١٣ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) .
 كتابان : النباتات ، والنخل والكرم . أما الاول فذكره
 الزركلي في الاعلام ٢٨٠/٤ وزعم أنه مخطوط ، وخط
 بينه وبين كتاب أبي حنيفة الدينوري [ينظر : فريب
 الحديث لابن قتيبة ، مقدمة المحقق ١٢٤/١] . وأما
 الثاني فقد طبع بتحقيق المستشرق أوفست هفتر ، في
 مجلة (المشرق) ، السنة الخامسة . منسوبا الى
 الاصمعي ، ثم أعاد نشره لويس شيخو اليسوعي في
 مجموعة (البلفة) ، ببيروت ١٩١٤م . منسوبا الى أبي
 عبيد القاسم بن سلام ؛ وهو في حقيقته باب من أبواب
 كتاب (الجرائيم) المنسوب الى ابن قتيبة خطأ .

كتب النباتات

١ - أبو عمر الشيباني (ت ٢٠٦هـ) .
 كتابه : النخلة . [الفهرست ٧٥] .
 ٢ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) : الفهرست ٥٩ .
 ٣ - الاصمعي (ت ٢١٢هـ) .
 كتابان : النباتات والشجر ، والنخلة [الفهرست ٦١] .
 طبع الاول بتحقيق أوفست هفتر ولويس شيخو اليسوعي ،
 ضمن مجموعة (البلفة) ، ببيروت ١٩١٤م . ثم طبع بتحقيق
 عبد الله يوسف الفقيم ، باسم (النباتات) ، بمطبعة المدني
 بالقاهرة ١٩٧٢م . أما الثاني فطبع باسم (النخل والكرم)
 بتحقيق هفتر واليسوعي أيضا ، في مجموعة (البلفة)
 ببيروت عام ١٩١٤م . وقد شك المحققان وغيرهما في نسبة
 الكتاب [تراجع مقالة الدكتور رمضان عبد التواب في مجلة
 (المكتبة) - مارس ١٩٦٧م] .
 ٤ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ) .
 كتابان : النباتات والشجر ، والتمر [الفهرست ٦٠] .

القسم الرابع : ما وضع لأصصاء اللغة

كتب احصاء اللغة (المعجمات)

(أ) معجمات الألفاظ

والشمس والقمر والليل والنهار والابان والكمة والآبار والنباض والأرشية والدلاء وصفة الخمر . الجزء الخامس : يختص على الزرع والكرم والعنب [أو الغيث] وأسماء البقول والأشجار والرياح والسحاب والأمطار وكتساب السلاح وكتاب خلق الفرس « . [الفهرست ٧٧ ، وينظر : انباه الرواة ٣/٣٥٢ ، ووفيات الاعيان ٢/٢١٤] ، وقد مر في أكثر من موضع من هذا الثبت ، توهم المترجمين والمفهرسين أن أبواب هذا المعجم كتب مستقلة في فنونها .

٤ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .

معجمه : الغريب المصنف .

٥ - فطرب (ت ٢٠٦ هـ) .

معجمه : الصفات .

٦ - الاصمعي (ت ٢١٢ هـ) .

معجمه : الصفات . غص الأزهرى من قيمته ولم يؤتفه

[تهذيب اللغة ١/١٥] .

٧ - أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) .

معجمه : الصفات .

٨ - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) .

معجمه : الغريب المصنف . ذهب القفطي الى أن كتاب

النضر هو الاصل الذي ترسمه أبو عبيد ، وأن الاول

أجود وأكبر [انباه الرواة ٣/١٤] . من مخطوطته

نسخة في مكتبة أمجدية في تونس كتبت سنة (٤٠٠ هـ)

رقمها (٢٩٢٩) . ونسخة في مكتبة الفاتح باستانبول ،

رقمها (٤٧٠٦) . ونسختان في دار الكتب المصرية رقمهما

(٤) ، (١٧٦) . ونسخة في مكتبة المتحف العراقي ، رقمها

(١٦٢٨ لفة) ، كتبت في اوائل هذا القرن لخزانة أحمد

تيمور باشا ، ثم وقعت في ملك الاب انستاس ماري

الكرملى [بروكلمان : ١/١٠٦ ، ومجلة المناهل السنة

(٢) ، العدد (٦)] .

٩ - عمرو بن أبي عمرو الشيباني (ت ٢٢١ هـ) .

معجمه : الغريب المصنف .

١٠ - ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) .

معجمه : الالفاظ . هذبه الخطيب التبريزي فعرف بـ

(تهذيب الالفاظ) . وطبع هذا التهذيب بتحقيق لويس

شيخو اليسوعي ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٨٩٥ م .

ثم أعاد المحقق طبع الكتاب حاذفا منه زيادات التبريزي

وشروحه وتعليقاته ، مسميا إياه (مختصر تهذيب

الالفاظ) ، بالمطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٨٩٧ م .

وكان على المحقق أن يسمي الكتاب في هذه الطبعة الثانية

بـ (الالفاظ) ، لأنه في هذه المرة هو المتن الاصيل دون

التهذيب . [تراجع : كتب الالفاظ ، رقم (٦)] .

١١ - ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .

معجمان : المعاني الكبير ، الجرائيم . طبع الاول بثلاثة

اجزاء ، بتحقيق المستشرق كرتكو ، بحيدر آباد الدكن

عام ١٢٦٨ هـ ؛ ولم يصل الكتاب كاملا ، وبموازنة قام

بها مصحح الكتاب عبدالرحمن بن يحيى اليماني ، بين

١ - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) .
معجمه : العين . طبعت اول قطعة منه بتحقيق الاب انستاس ماري الكرملى ، ببغداد عام ١٩١٤ م . ثم طبع جزء اكبر بتحقيق الدكتور عبدالله درويش ، على انه الجزء الاول ، ببغداد عام ١٩٦٧ م . ثم اعاد الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي تحقيق الجزء الاول ، وهو في المطبعة الى حين كتابة هذه الاسطر .

٢ - النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ) .

معجمه : الجيم . [الفهرست ٥٨] .

٣ - أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) .

معجمان : الحروف والجيم . طبع الثاني في ثلاثة

اجزاء ، بتحقيق ابراهيم الابياري وجماعة ، بالقاهرة

١٩٧٤ - ١٩٧٧ . ورجحت ان يكون هذا المعجم هو

معجم (الحروف) لابي عمرو [الدراسات اللغوية عند

العرب : ٢٥٢] .

٤ - أبو عمرو شمر بن حمدويه الهروي (ت ٢٥٥ هـ) .

معجمه : الجيم . وصف بالكبر والجودة [تهذيب اللغة

٣٠/١ ، وانباه الرواة ٢/٧٧] .

٥ - أبو بشر اليمان بن ابي اليمان البندنجي (ت ٢٨٤ هـ) .

معجمه : التنقية . طبع في مجلد كبير بتحقيق الدكتور

خليل ابراهيم العتية ، وزارة الاوقاف ببغداد عام

١٩٧٦ م .

٦ - أبو طالب الفضل بن سلمة بن عاصم (ت ٣٠٠ هـ) .

معجمه : البارع في علم اللغة . لم يكمل المؤلف منه

سوى الهزة والهاء والمين والنحاء والفين والنحاء

[الفهرست ٨٠] . وقد عده الصقاني من مصادره في

معجمه : التكملة والذيل والصلة : ٨/١ ، دون أن

يشير الى عدم تمامه .

(ب) معجمات المعاني

١ - أبو خيرة نهشل بن زيد الاعرابي (استاذ ابي عمرو بن

العلاء) .

معجمه : الصفات .

٢ - القاسم بن ممن الكوفي (معاصر الخليل بن أحمد) .

معجمه : الغريب المصنف .

٣ - النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ) .

معجمه : الصفات . ذكر ابن النديم ما يحوي من ابواب

فقال : « كتاب كبير يحتوي على عدة كتب ، الجزء

الاول : يحتوي على خلق الانسان والوجود والكرم وصفات

النساء . الجزء الثاني : يحتوي على الاخوية والبيوت

وصفة الجبال والشعاب والامتعة . الجزء الثالث :

للابل فقط . الجزء الرابع : يحتوي على الغنم والظير

ما ذكره ابن النديم من محتويات الكتاب [الفهرست ١١٥] والمخطوطة الوحيدة التي طبع منها الكتاب ، ظهر أنه ليس في المخطوطة خمسة كتب (أو أبواب) هي : كتاب الأبل ، كتاب الديار ، كتاب الرياح ، كتاب النساء والغزل ، كتاب تصحيح العلماء . [المعاني ١ / كد ، كه] .
[تراجع : كتب معاني الشمر في هذا الثبت ، رقم (١٦)] .

أما الثاني (الجرائيم) المنسوب خطأ الى ابن قتيبة ، فنسخته المخطوطة محفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق ، رقمها (١٥٩٦) . وهو يحتوي من الابواب على : باب النفس والجسم والشخص ، باب الالوان ، باب الالسنة والكلام والاصوات والسكوت ، كتاب النساء ونعوتهن وغير ذلك ، باب البهت والدهش والقيافسة والنظير والتمائم ، باب الطيب والنتن واللباس والعرق ، أبواب الطعام وألوانه وألحجه ومعالجته واطعام الناس ، أبواب اللبن والشراب ، باب الإقامة والتلثب واللزوق واللزوم وما إليها ، باب نوادر مثل : حسب وعشير وقصار ، باب الطبيعة والآلهي والميسر ، باب آخر من النوادر : روية الرجل من غير ارادة ، باب الرحل وآلاته والواني في السفر والحضر والدور والبيوت والأخبية والأبنية ، باب يجمع أبواب الشر صفرها وكبيرها ، باب الازمنة والرياح وأسماء الدهر ، باب السحاب والمطر والوداع ، باب الجبال والأرضين والفلوات والأودية ، كتاب النخل والكرم ، كتاب الخيل ونعوتها والسلاح واعتماله ، باب السلاح ونعوته ، كتاب النعم والبهائم والوحش والسياب والظير والهوام وحشرات الأرض ، باب نوادر الاسماء ، باب نوادر الافعال ، باب عيوب الشمر واسماء القوافي . [فهرس المكتبة الظاهرية - علوم اللغة العربية ٨١ - ٨٢] ومجلة آداب المستنصرية ، السنة الثانية ١٢٢/٢ - ١٢٣ . طبع من هذه الابواب :

١ - كتاب النعم والبهائم والوحش والسياب والظير والهوام وحشرات الأرض ، بتحقيق المستشرق موريس بوج ، بيروت عام ١٩٠٨ م . وشك المحقق [النعم والبهائم ٢ - ٣] وتبعه الدكتور حسين نصار [المعجم العربي ١ / ١٢٥] والدكتور اسحاق موسى الحسيني ، والدكتور عبدالله الجبوري [مجلة آداب المستنصرية ١٢٦/٢] بنسبته الى المؤلف ، ومال الاولان الى نسبته الى أبي عبيد القاسم بن سلام . والآخران الى مؤلف عاش بعد ابن قتيبة . [تراجع : كتب الأبل والقنم في هذا الثبت ، رقم (١٢)] .

ب - كتاب النخل وانكرم : بتحقيق المستشرق اوغست هفتر ، في مجلة المشرق ، السنة الخامسة ، ناسبا اياه الى الاصمعي . ثم اعاد نشره لويس شيخو في مجموعة (البلغة) بيروت عام ١٩١٤ مرجحا نسبته الى أبي عبيد القاسم بن سلام ، واحتمل أيضا أن يكون لأبي حاتم السجستاني . [تراجع كتب النبات في هذا الثبت ، رقم (١١)] .

ج - باب الرحل وآلاته والواني في السفر والحضر والدور والبيوت والأخبية والأبنية : بتحقيق لويس شيخو اليسوعي ، باسم (كتاب الرحل

والمنزل) ، في مجموعة (البلغة) ، بيروت ١٩١٤ م . [رجح المحقق نسبته الى أبي عبيد القاسم بن سلام] . (انظر : البلغة ص ١٢١) . [تراجع : كتب الموضوعات الشاملة في هذا الثبت ، رقم (٧)] .

د - أبواب اللبن والشراب : بتحقيق لويس شيخو اليسوعي في مجموعة (البلغة) ، بيروت عام ١٩١٤ م . ناصا على أنه من كتاب (الجرائيم) وملحقا اياه بكتاب (اللبا واللبن) لأبي زيد [تراجع كتب اللبن واللبا رقم (٤)] .

هـ - أبواب متفرقة : حققها لويس شيخو اليسوعي ، ملحقه بكتاب (فقه اللغة وسر العربية) للشعالبي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٨٨٥ م [تراجع : كتب الموضوعات الشاملة في هذا الثبت ، رقم (٧)] . وكانت صفحة العنوان التي تقول : الجرائيم - تأليف أبي محمد عبدالله بن مسلم . قد أوهمت الدارسين أنه ابن قتيبة وان لم تصرح المخطوطة بالكنية الأخيرة . وقد كشفت هذا الوهم ، وأثبت أنه لأبي محمد عبدالله بن رستم [لا مسلم] . [الدراسات اللغوية عند العرب : ٢١٩] .

(ج) حول المعجمات (استندراك ونقد)

- ١ - الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) . كتابه : فائت العين .
- ٢ - مؤرج السدوسي (ت ١٩٥ هـ) . كتابه : الاستدراك على العين .
- ٣ - نصر بن علي الجهضمي (معاصر السدوسي) . كتابه : الاستدراك على العين .

٤ - النصر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ) . كتابان : المدخل الى كتاب العين ، والاستدراك على العين .

٥ - أبو تراب (تلميذ شمر بن حمدويه) . كتابه : الاستدراك على الخليل .

٦ - أبو طالب المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) . كتابه : الرد على الخليل واصلاح ما في كتاب العين من اللفظ والحال .

[ووضعت ستة عشر كتابا في القرن الرابع ، وكتابان في الخامس ، وجميعها تدور في فلك العين ، طبع منها : جزء من (مختصر العين) للزيبيدي ، بتحقيق علاء القاسي ومحمد بن تاويت الطنجي ، المغرب د . ت] .

٧ - أبو سعيد محمد بن هبيرة الاسدي (ت آخر القرن الثالث) .

كتابه : ما أنكرته العرب على أبي عبيد القاسم بن سلام ووافقته . [الفهرست : ١١٠] أي في الغريب المصنف . [ووضعت كتابان في القرن الرابع وكتاب في القرن الخامس ، وكتاب في القرن السابع ، تدور جميعا في فلك الغريب المصنف] [ينظر : الفهرست ١١٤ ، وانبأ الرواة ٦٢/٤ ، وبغية الوعاة ١/١٠٤ ، ٢٦١] .

حالة الشعر العربي في صدر الإسلام

بقلم

معاينة جعفر النطائي

محافظة بابل - الحلة

وهكذا فإن ظهور الاسلام كان ثورة انبثقت لتلغي جانباً سلبياً في مجتمع عرب الجاهلية، ولتعتمد - بالموازاة مع ذلك - الى تنمية وتطوير وتجديد الجوانب الايجابية التي كانت تفتضيها ظروف حياة جاهلية كذلك التي كانت سائدة آنذاك.

الشعر - الموقف من الاسلام

عبر اتجاهاته الثلاثة .

بديهي ان الاسلام اذا انبثق لم تكن لتستهدف الاصلاح والترقيع والترميم بقدر ما توخت الغاء واقع به خصائصه وسماته وابعاده ، والاستعاضة عنه ببناء اخر جديد يولد كبديل موضوعي له : وبحكم ما يوجد من ارتباط عضوي بين الواقع وبين الشعر ، اذ ان الشعر وجه مشرق لواقع مائل ، بصرف النظر عن الاعتبارات الزمانية - المكانية ؛ فاذن تصبح مسألة انعكاس مجمل التطورات والاضاع الجديدة التي تمخضت عنها على القصيدة الشعرية ، من الامور المسلم بها مبدئياً . واذا ما عدنا الى شعر تلك الحقبة لالفينا منشقا على نفسه في اتجاهات ثلاثة :

الاتجاه الاول: ويمثل اصوات المعارضة التي انبرت في التصدي للاسلام ، متخذة في ذلك شتى الدرائع والادعاءات التي نراها تتوخى بها ان تدحض مزاعم خصومها في العقيدة . . فاذا هي لا تتوانى عن وصف الدين الجديد بأنه بدعة جاء بها محمد (ص) ، وبما ان ذلك لا يتفق وماهم عليه من معتقد فإن الهتهم تقضي عليهم بضرورة انزال السيف بكل من لا يدخر وسعا في الانضواء تحت راية الاسلام وتفهم اسس الدين الجديد بغية الاخذ بتعاليمه . واذا شئنا ان نذكر بعض أسماء من مثل هذا المنحى من

لم يكن ظهور الدين الاسلامي مجرد حدث طارئ قام بمعزل عن مجمل الظروف التي كانت تكتنف الحياة التي يعيشها عرب الجاهلية ، وانما على العكس من ذلك حيث انه كان يشكل ثورة - بالمفهوم المطلق - على كل ما كان سائداً ومميزاً في الحياة العربية آنذاك . ولما كان من مبادئ هذه الثورة انها توخت انتشال الانسان المطحون من تلك الحياة الوثنية ، العشبية القوام ، والتي كان يخضع لقوانينها الجائرة . . تلك القوانين التي لم يكفها ان تجد الانسان - هذا المخلوق البائس - يعيش في كنفها مهدداً بالويل والدمار ، لا يدري ميعاد ساعه ان تنقض عليه انياب الموت لتحيله الى عدم ، بل ولم يكفها ان تجده في معاناة من قلق وعدم استقرار بسبب ريبص قوى الشر الطبيعية منها والبشرية ، للنيل منه ! اقول هذه القوانين . . لم يكفها كل ذلك بل كانت تفعل بالمرء ما هو افضع واسوأ : تفسده وتمسخه داخلياً !

من هنا يصبح بإمكاننا ان نصنع مجمل المبررات التي على اساسها قام الدين الاسلامي والفايات التي لاجلها استمر في صراع وتطاحن مستمرين بين معارضيه ومؤيديه . . اي بين من كانت مصالحهم تتفق وماهو سائد بحكم المتعارف عليه من قوانين قوامها استغلال واستعباد الانسان واستنزاف قواه من جهة ، وبين ما تمخض عن الدين الاسلامي الجديد من قيم ومبادئ قوامها انعتاق الانسان من ربكة العبودية واستحالتة الى وحدة بنائية في تشكيلة اجتماعية متماسكة تجعل خدمة الانسان والحفاظ على امته وعلى سلامته من الاخطار الخارجية التي تحيق به ، في مقدمة المسؤوليات المناطة بها . . . من جهة اخرى !

(اذا ما هزمت هوازن ، ثم اسلمت الطائف ، يكون
كنانة قد فارق قومه موليا وجهه شطر الشام مع
علقمة بن علاثة ، وعبد عمرو بن صيفي .

وقد دون ابن اسحاق في السيرة قطعة لكنانة،
يرد فيها على قصيدة كعب بن مالك ، التي يقول
في اولها :

قضينا من تهامة كل ريب
وخير ثم اجمنا السيوفنا
نخيرها ولو نطق لقاتل
فواطعن دوسا او ثقيفا !

فقال كنانة :

من كان يبغينا يرد قتالنا
فانا بدار معلم لا نريمها
وجدنا بها الآباء من قبل ما ترى
وكانت لنا اطواؤها وكرومها
وقد جربتنا قبل عمرو بن عامر
ماخبرها ذو رايها وحليمها
وقد علمت ان قالت الحق اننا
اذا ما ابت صعر الخدود نقيمها [٤]

هذا ولا ينبغي لنا ان نتجاوز شاعرا اخر لا
يقول شانا عن الشاعرين السابقين في مانحن بصدده..
ذلك هو : كعب بن الاشرف ! الذي ما كان ليذخر
وسعا في مقارعة المسلمين واخذ اعراضهم ، حتى
كان له ان يلقي حتفه على يدي احد الصحابة
المسلمين ليكم فمه ويصمته صمنا ابديا .

اما شعره [الذي ذكر في رثاء اصحاب القليب،
وفي التحريض ضد المسلمين ، فهو قوله :

طحنت رحي بدر لهلك اهله ..
ولمثل بدر تستهل وتدمع

قتلت سراة الناس حول حياضهم
لا تبعدوا ان الملوكة تصرع

كم قد اصيب به من ابيض ماجد
ذي بهجة ياوي اليه الضيع

طلق اليدبن اذا الكواكب اخلفت
حمل اتقال يسود ويربع

ويقول اقوام اسر بسخطهم
ان ابن الاشرف ظل كعبا يجزع

صدقوا فليت الارض ساعة قتلوا
ظلت تسوخ باهلها وتصدع

الشعراء ، فلدينا - على سبيل المثال لا الحصر -
ابو الصلت بن ابي ربيعة - امية بن ابي الصلت
(الذي نال في قصيدته من اصحاب الرسول) -
- ابو محجن الثقفي - غيلان بن سلمة وكنانة بن
عبد يليل . كل هؤلاء الشعراء ممن ناصب الدين
الاسلامي العدا في الطائف (١) . اما الشعراء الآخرون
الذين ناهضوا الاسلام في سائر البلاد الاسلامية ،
فلعل اشهرهم : الحرث بن هشام - ضرار بن
الخطاب - كعب بن الاشرف - عمرو بن العاص
- عبدالله بن الزبير - عبيدة بن الحرث - شداد
بن الاسود الليثي - معاوية بن زهير .

وهناك ايضا الشواعر اللائي التزم الموقف
ذاته من معاداة الاسلام والتنكر لما اتى به
من سامي المبادئ .. منهن هند بنت عتبة - صفية
بنت المسافر (التي بكت في شعرها اهل القليب)
- هند بنت اثانة وقييلة بنت الحرث .

واذا شئنا ان نستشهد بابيات شعرية تجسد
ما كان عليه اصحاب هذا الاتجاه من مواقف العدا
ازاء الاسلام ، فان خير ما يتجسد ذلك في
قصيدة لعبدالله بن الزبيرى قالها في يوم احد يفاخر
فيها بجلاذ قومه وما عاناه المسلمون من تنكيل وقتل
على ايدي الكفار ..

ان للخير وللشر مدى

وكلا ذلك وجهه وقيل

ابلقنا حسان عني آية

فقريض الشعر يشفي ذا العلل

كم قتلنا من كريم سيد

ماجد الجدين مقدم بطل (٢)

ولعبد الله بن الزبيرى ايضا ، وقعننا على البيتين
التاليين ، قالهما الشاعر في الغرض نفسه . وارجح
الظن انهما من القصيدة ذاتها

ليت اشياخي ببدر شهدوا

جزع الخزرج من وقع الاسل

قد قتلنا القرن من اشياخهم

وعدلناه ببدر فاعتدل (٣)

ويحسن بنا ان نقف عند شاعر اخر التزم
الموقف ذاته من الاسلام .. ذلك هو

كنانة بن عبد يليل الثقفي الذي كان شديد الوطأة
على المسلمين ، اذ برق له بارق في غزوة حنين ؛
وذلك عندما جاءت ثقيف وبمعيتها كنانة بن عبد

يا ليل قاصدة قتال المسلمين ونصرة هوازن ، حتى

(بما انزل الرحمن) من نهي عنها ، قد لازم الخمرة
وعلقها ! ومما يزيد الطين بلة انه يريدنا صرفا
توخيا او بالاحرى تعمدا منه لاستزادة مآثمه !

بيد انه سرعان ما يعلن رده الى واقع ينبغي ان
يصير اليه ... فاذا هو يتوب الى الله تعالى ،
متضرعا اليه ان يصفح عنه فهو الغفور الرحيم ..
مؤكدنا امامه ليس على هجر الخمرة فحسب وانما
على تحاشي كل الرذائل من (قول السفه) وما كان
على شاكلته .. ثم كيف يعود وقد قطع على نفسه
عهدا بعدم العودة والله شاهد عليه ... وهكذا
يكون قد تسنى لهذا الشاعر ان يلج عهد التوبة
والتطهر :

أتوب الى الله الرحيم فإنه
غفور لذنب المرء ما لم يعاود
ولست الى الصهباء يوما بعائد
ولا تابع قول السفه المعاند
وكيف وقد اعطيت ربي موافقا
أعود لها والله ذو العرش شاهدي
سأتركها مذمومة لا أذوقها

وان رغمت فيها انوف حواسدي
واما الشاعر شداد بن الاسود الليثي ، فقد
روى له صاحب (رسالة الغفران) ميمته في رثاء
قتلى بدر من المشركين التي يلاحظ فيها ايغال الشاعر
في معصية الله تعالى وتنصله عما دعا اليه عباده
المؤمنين .. هذا الى جانب استخفافه بيوم البعث
والنشور :

المت بالتحية ام بكسر
فحيوا ام بكسر بالسلام
وكائن بالطوي طوي بدر
من الاحساب والقوم الكرام
وكائن بالطوي طوي بدر
من الشيزي تكلم بالسنام
الا يا ام بكسر لا تكسري
علي الكأس بعد اخي هشام
وبعد اخي ابيه ، وكان قرما
من الأقوام شراب المدام
الا من مبلغ الرحمن عني
باني تارك شهر الصيام ؟
اذا ما الراس زایل منكبيه ،
فقد شبع الأنيس من الطعام

صار الذي اثر الحديث بطعنة
او عائش اعمى مرعشا لا يسمع
نبئت ان بنى المفيرة كلهم
خشعوا لقتل ابي الحكيم وجدعوا [٥]

ولعل من الصواب بمكان ان نذكر في عداد من
مثل هذا الاتجاه من الشعراء ابا محجن الثقفي ..
هذا الذي ما ان الفى جنين الدين الجديد طريقه
الى النور ، حتى تنصل عما اتت مشرة به من سامي
المثل والمبادئ ، واجدا في الاستسلام لاهواء نفسه
ونزواتها الشيطانية بديلا عن الايمان و التطهر ،
بسبب افتقاره الى القدرة على كبح جماح نفسه
والواء لجامها فتسييرها الوجهة التي يشاءها
ويستكين اليها ! حتى اذا تواجدت في نفسه تلك
القدرة ، ضبط اهواء ، وتاب الى الله لتقلب الآية
راسا على عقب عما كانت عليه بادىء ذي بدء .

وعلى هذا الاساس بوسعنا ، لا بل ينبغي لنا
ان نميز مرحلتين في حياة هذا الشاعر : الاولى -
مرحلة الغواية والضلال . اما الثانية فهي مرحلة
التوبة والتطهر !

وفيما لو تأملنا ابا محجن الثقفي خلال المرحلة
الاولى من هاتين المرحلتين لما تبيننا سوى قوة تعلقه
بالخمرة ومدى افتتانه بما تستثيره في نفوس شاربيها
من نشوة ! فاذا هو [يستهين حتى باقامة الحد
عليه في سبيلها ، وانه اذ يستطيع الصبر على فقد
اخوته ، فلن يطيق صبرا على فراق الخمر وهجرها :

ضربت فلم اجزع ولم اك جازعا
لحادث دهر في الحكومة جائر
واني لدو صبر وقد مات اخوتي
ولست على الصهباء يوما بصابر
وكذلك يستهين بعذاب النار في سبيلها ، فيشر بها
صرفا ، زيادة في الائم ، وايغالا في المعصية :
الا اسقني يا صاح خمرا فانني
بما انزل الرحمن في الخمر عالم
وجدلي بها صرفا لأزداد مائما
ففي شربها صرفا تتم المائم
هي النار الا انني نلت لذة
وقضيت اوطاري وان لام لائم [٦]

من هنا يتضح جليا كيف ان ابا محجن قد
بلغ - في الابيات الثلاثة المذكورة اعلاه - غاية في
التمرد . . وذلك لانه على الرغم من علمه

مرداس (الذي جاء اسلامه متأخرا) وآخرون
سواهم .

ولم تتوفر لشاعر من هؤلاء اسباب مواكبة
الاحداث التي صاحبت انبثاق الدين الاسلامي
والنفاعل معها بالدرجة ذاتها التي تهيأت لحسان بن
ثابت الذي احتلت شخصيته مكانة مرقومة بين
الرسول و المسلمين ... حسبه في ذلك فخرا انه
اعتلى منصب شاعر الرسول الرسمي ، فكان له
منبر في مؤخرة المسجد يقف فوقه ينافح عن
الرسول والمسلمين ويذب عن حياض الاسلام .

ولعل من الصواب يمكن ان نشير الى مجمل
الاغراض التي قصر عليها حسان بن ثابت شعره
ابان اسلامه ، وكمثل على ذلك نقول انه كان قد
سجل في قصيده : دفاعه عن المسلمين ، وبالوإزاة
مع ذلك هجاء المشركين - مدحه الرسول - فخره
بانتصارات المسلمين في غزواتهم - رثاءه قتلهم
التساقطين وهم يذدون عن حياض العقيدة
الاسلامية . ناهيك بقصيدته (البائية) التي تجسد
ذلك على اكمل وجه ، حيث تجد فيها تصوير
الشاعر لانتصار المسلمين بيدر واندحار مطايا
الشرك ، وتبيانته (في الوقت نفسه) الوحدة القومية -
العقائدية التي تمثلت بمؤزرة بني الاوس لبني النجار
والتفافهم حول الرسول (ص) .. جاء ذلك في قوله :

فلاقيناهم منا بجمع ...

كأسد الغاب مردان وشيب
امام محمد قد وازروه

على الأعداء في لفتح الحروب
بايديهم صوارم مرهفات

وكل مجرب خاصي الكعوب
بنو الأسر الفطارف وازرتها

بنو النجار في الدين الصليب !
يناديهم رسول الله لما

قدفناهم كباكب في القلب
الم تجدوا كلامي كان حقاً

وأمر الله يأخذ بالقلوب
فما نطقوا ، ولو نطقوا لقالوا :

صدقت وكنت ذا رأي مصيب
هذا في حالة كانت الغلبة فيها للمسلمين . اما

وقد خسر قومه غزوة (أحد) فان ذلك لم يكن
ليشبط من عزيمة الشاعر او يجد من اعتداده المألوف
بنفسه وارتباطه العقائدي ، وإنما على العكس من

ايوعدنا ابن كبشة أن سخيا ؟

وكيف حياة أصداء وهام ؟

اتترك ان ترد الموت عني ،

وتحيني إذا بليت عظامي ؟ (٧)

ولعل الشاعر، في البيت الاخير من هذه
القصيدة ، أراد ان يدحض مضمون قوله تعالى
[يحيي العظام وهي رميم] بهدف التنطس بالكفر ..
ليس الا !

بيد اننا ينبغي لنا ان نلحق بأصحاب هذا
الاتجاه بعض الشعراء الذين ساءت عاقبتهم بعد ما
كانوا عليه من حسن اسلام واتباع للسبيل الحق ،
فاذا هم يعلنون ردتهم عن الدين الاسلامي لسبب
او لآخر ، لينقلبوا عما كانوا عليه ، ويتنصلوا عن
مجمل المبادئ والقيم الاسلامية بعدما عرف عنهم
من انفتاح عليها والتزام بها . وكمثل على ذلك لدينا
الشاعر ربيعة بن امية بن خلف الجمحي وما جرى
له من خطب مع ابي بكر الصديق ، مما حدا به الى
مجاافة هذا الاخير واللاحق بالروم ... ويروى
انه قال في ذلك :

لحقت بارض الروم غير مفكر

بترك صلاة من عشاء ولا ظهر

فلا تتركوني من صبح مدامة

فما حرم الله السلاف من الخمر

اذا امرت تيم بن مرة فيكم

فلا خير في ارض الحجاز ولا مصر

فان يك اسلامي هو الحق والهدى

فأني قد خليت له لأبي بكر (٨)

الاتجاه الثاني : وهو على العكس من الاول
يمثل الانتماء المطلق الى الدين الجديد والاستجابة
لما تقتضيه مبادئه من مستلزمات الايمان الراسخ
والتضحية والشهادة والتفاني في سبيل الذود عن
قيمه ومبادئه السامية . وكما هي الحال مع اصحاب
الاتجاه الاول ، نرى ان لاصحاب هذا الاتجاه من
الشعراء منافراتهم خصومهم من المشركين او بالاحرى
المعارضين ، تلك المنافرات التي تقوم على أساس
التفني بالقيم الجديدة التي جاء بها الاسلام والتفاخر
بالمآثر والمناقب التي ينطوي عليها دستوره :
القرآن الكريم . ولعل خير من مثل هذا الاتجاه من
الشعراء حسان بن ثابت وليبد والاعشى التميمي
ومعبد الخزاعي وحمزة بن عبدالمطلب وعلي بن ابي
طالب وطالب بن ابي طالب وعبدالله بن رواحة
وكعب بن مالك الخزرجي الانصاري والعباس بن

لهو وشراب .. فإن الجزء الاسلامي منها - والرأي
ليحيي الجبوري - هو الذي سما بحسان ، سموا
لم يرق اليه شاعرا اسلامي آخر .. سيما في قوله :

عدمننا خيلنا ان لم تروها
تثير النقع موعدها كداء
ينازعن الاعنة مصفيات
على اكتافها الأسسل الظماء
تظلل جيا دننا متمطرات
يلطمهن بالخمير النساء !

بيد ان السبب المنطقي القمين بتعليق ما
انتهينا اليه من اراء بخصوص (الجزء الاسلامي منها)
هو ان [النفس الاسلامي واضح متميز ، فهو يعبر
عما يجيش في صدور المسلمين ، من الحق والايمان ،
ويخاطب المشركين بلغة الدين :

وجبريل رسول الله فينا
وروح القدس ليس له كفاء
وقال الله قد ارسلت عبدا
يقول الحق ان نفع البلاء [٩]

وقد لاحظ فريق من الباحثين ان ابرز ما يمكن
ان يلاحظ في شعر حسان بن ثابت - الاسلامي منه
على وجه الخصوص - انه شعر مقطعات لا قصائد
طوال ولهذه الظاهرة ما يبررها ان [هذا النوع
لا يتطلب مقدمات ، لان ظروفه تدفع الشاعر الى
موضوعه مباشرة دون تقديم . وكانت الحياة حول
حسان وبين الرسول (ص) والمسلمين تقتضي منه
ان يكون سريعا في مقاومة المشركين بفته . حتى
يبطل كيدهم ، ويرد غوائلهم فقد كانت الاحداث
تجري بسرعة ، لا تترك للشاعر فرصة ان يتأمل
ويفكر لينظم ، وانما تدفعه دفعا لان يلاحقها بنفس
سرعتها ، الى جانب كل ذلك فان طبيعة النقائض
- وهي التي استفرقت كثيرا من شعر حسان -
ان توجه الشاعر الى موضوعه مباشرة [١٠] أضف
الى ذلك ان غرض الفخر في شعره الذي كان يوشك
ان يكون (قبليا) سرفا في عصر ما قبل ظهور الدين
الاسلامي ، انقلب رأسا على عقب حال ظهوره
فاذا بالفخر لديه يقوم على رؤيا (قومية) وفي ذلك
استجابة لضرورة اقتضتها السنة الاسلامية .

وسوى حسان بن ثابت لدينا كعب بن مالك
الخرزجي الانصاري الذي كان قد وظف شعره الى
جانب سيفه في الذود عن حياض الاسلام
وصور الاحداث بروح اسلامية واضح فيها تأثيره

ذلك اذ نجده قد ازداد تعصبا مذهبيا ... حتى ان
شعره الذي قيل بهذه المناسبة (أحد) لم يكن ليخلو
من فخر الشاعر بقومه ووصفه استبسالهم ساعة
ان حمي وطيس الحرب ... فمثلما ضاربت بنو
الاوس لتنال الذكر الرفيع نجد ان بني النجار قد
حاموا وضاربوا ايضا ، دون ان يتواجد بينهم
الرعديد الذي هو لأجزع مطية !

ولم يفت الشاعر ان ينوه الى ما كان عليه
قومه من وحدة عقائدية زادتهم بأسا وقدرة على
البلاء الحسن بفعل التفافهم حول رسول الله
- الناصر والشفيع - لا بل ان تلك الوحدة قميئة
كانت بحد ذاتها نصرا مبيئا وغنيمة ما كان اجدرهم
بان تجعلهم في غنى عن نشدان الظفر بالحرب لانها
بها ! يقول حسان في ذلك :

وقد ضاربت فيه بنو الاس كلهم
وكان لهم ذكر هنالك رفيع
وحامي بنو النجار فيه وضاربوا
وما كان منهم في اللقاء جزوع
امام رسول الله لا يخذلونه
لهم ناصر من ربهم وشفيع
بأيمانهم بيض اذا حمي الوغى
فلا بد ان يردي بهن صريع
اولئك قومي سادة من فروعهم
ومن كل قوم سادة وقروع

ويرجح ان يكون امتداد العمر بحسان بن
ثابت قد أتاح له ان يساهم على اوسع نطاق في
احداث خطيرة احاقت بالامة العربية لها صلة بالاسلام
كحروب الردة ، واحداث الفتنة الكبرى وتصدع
الوحدة القومية العقائدية ، ثم قبل ذلك بكثير حروب
الفتح ... فاذا نحن واجدون له في كل مناسبة
اسلامية قصيدة ، او قصائد ومن بين جياذ
قصائده التي ترددت اصداؤها بهذا الخصوص ،
لما كان لها من ابعاد الاثر واحسن الذكر عند المسلمين ،
قصيدة الفتح - فتح مكة - التي يرتبط تأريخ
ولادتها بتأريخ وقوع الحدث نفسه (سنة ثمان) ..
مطلعها :

عفت ذات الأصابع فالجواء
الى عذراء منزلها خلاء
واذا كان ثمة من اعتبر مطلعها جاهليا باعتبار
ان الشاعر استرجع فيها ذكرى ايامه الاولى التي
قضاها في كنف الغساسنة بالشام ، وما كان له من

بالدين الحنيف ، سيما في قصيدته التي قالها في
(بدر) يرد فيها على قصيدة ضرار بن الخطاب ؛
حيث يقول :

عجبت لأمر الله والله قادر
على ما اراد ليس لله قاهر
قضى يوم بدر ان نلاقي معشراً
بفوا وسبيل البغي بالناس جائر
وقد حشدوا واستنفروا من يليهم
من الناس حتى جمعهم متكائر
فلما لقيناهم وكل مجاهد
لأصحابه مستبسل النفس صابر
شهدنا بأن الله لا رب غيره
وأن رسول الله بالحق ظاهر
فأمسوا وقود النار مستقرها
وكل كفور في جهنم صائر
لأمر اراد الله أن يهلكوا به
وليس لأمر حمه الله زاجر

هذا وكان عمرو بن العاص قد قال قصيدة
[في (احد) تفاخر فيها بتكثير الكفار بالمسلمين ،
فأجابه كعب بن مالك بأبيات يذكر فيها اتصاف
المؤمنين بالصبر ويمتدح الرسول (ص) :

ألا ابلفا فهراً على نأي دارها
وعندهم من علمنا اليوم مصدق
بأنا عادة السفح من بطن يشرب
صبرنا ورايات المنيّة تخفق
صبرنا لهم والصبر مناسجية ،
إذا طارت الأوغاد نسمو ونرتق
على عادة تلكم جرينا بصبرنا
وقدماً لدى الغايات تجري وتسبق
لنا حومة لا تستطاع يقودها
نبي أتى بالحق عفى مصدق (١١)

أما الشاعر عبدالله بن رواحة فيقول مفاخراً
بقومه من المسلمين والنبي (ص) :

نجالد الناس عن عرض فنأسرهم
فيما النبي وفيما تنزل السور
وقد علمتم باننا ليس غالبنا
حي من الناس ان عزوا وان كثروا

يا هاشم الخير ان الله فضلكم
على البرية فضلاً ما له غير

ومثلما لمسنا نفساً اسلامياً عند الشعراء آنفي الذكر
بوسعنا ان نقف عند شاعر آخر له من القول في نصرّة
المسلمين ما لا يقل شأناً عما تبيناه عند من سبقت
الإشارة اليهم ذلك هو : العباس بن مرداس . الذي
يروى عنه أنه قال في فتح مكة ، ذاكراً قومه ، ومادحاً
رسول الله (ص) :

منا بمكة يوم فتح محمد
الف تسيل به البطاح مسوم
نصروا الرسول وشاهدوا أيامه
وشعارهم يوم اللقاء مقدم
في منزل ثبتت به أقدامهم
ضنك كأن الهام فيه الختم
جرت سناكبها بنجد قبلها
حتى استقاد لها الحجاز الأدهم
الله مكنه له واذّ له
حكم السيوف لنا وجد مزحم

هذا ونمة نصوص شعرية أخرى تجسد
المنافرات بين الاتجاهين (الأول والثاني) سنذكرها
في مواضعها .

الاتجاه الثالث : ولعل من المنطقي ان نبور
بدورنا أبعادا مميزة لاتجاه ثالث يمثله بعض من
كانت مصالحه تقتضي الانضواء تحت راية الدين
الجديد وكانت تسوقه رغبة جامحة للاستجابة
لتعاليمه السمحة ، الا ان ظروفاً معينة قاهرة ،
كانت تحول دونه ودون تحقيق ذلك ، كأن تكون
الاسباب تهديد من هو أقوى او تسلطه وفرضه
قيوداً جائرة ؛ كما هي الحال مع الشاعر المخضرم
أمية بن أبي الصلت الذي كان التحنّف قد وجد له
هوى في نفسه ، حيث مال في العصر الجاهلي الى
الاعتقاد بوجود الله ! وعلى الرغم من أن ذلك
(الاعتقاد) كان عشوائياً ، غير مبني على أسس
وجذور عقائدية راسخة ، اذ ان الشاعر لم يكن
بالموازاة معه (الاعتقاد) قد التزم أنظمة وفروضا
معينة ، مشروطة عليه ؛ اقول على الرغم من ذلك ،
فانه قد اتخذ لنفسه منهجا ونمطا سلوكيا لايدانيه
آخر في القرابة مما أتى به الدين الاسلامي الجديد
فيما بعد ... حيث كان قد هجر الخمر واعتصم
عن الوثنية (عبادة الاوثان) ، لا بل انه كان ممن
يصدقون باليوم الآخر ، وبالحساب الذي ينتظر
الضالين والشواب الذي سيجزى به المهتمدون ...

السمة ... الا ان هذه الرغبة الجامحة والاندفاع في المنحى الذي تقتضيه كانا قد الفيا ما هو اقوى منهما تأثيرا في ضبط هوى الشاعر والواء لجامه ، اذ ان تعصبه لانتمائه القبلي اضطره الى كبح جماح نفسه ، والجنوح نحو مجاراة ما كانت تضمسه قبيلته ثقيف من عدااء ومناهضة ساخرة ازاء الدين الاسلامي والرسول المبشر به ، فكان ان الزم - بكسر الزاء - بالتشهير بالرسالة الجديدة والتعرض لمبادئها ثم رثاء قتلى المشركين مع التحريض على قتال المسلمين وكم اصواتهم في عقر دارها ولعل سلوكيته هذه كانت بمثابة نتيجة لاستجابة الشاعر العمياء لما كان يقتضيه منه انتماءه القبلي ! اي بعبارة اخرى ان الشاعر كان يقسر - بصيغة المبني للمجهول - على مثل تلك المواقف العدائية بفعل واعز غريزي ، سلبي (لا ارادي) ومن هنا فانه (الشاعر) لا حول ولا قبل له في امر التحرر منها او الجنوح والعدول عنها .

هذا وقد تكون عوامل الحيلولة بفعل الاغراء . . . كما حدث ذلك للشاعر الاعشى ميمون الذي روى عنه الشيخ احمد بن الامين الشنقيطي في كتابه الموسوم [شرح العلاقات العشر واخبار شعرائها] انه كان من المخضرمين ، حيث ادرك الاسلام في اواخر ايامه ، وصادف الدين الجديد بما ينطوي عليه من مثل وقيم هوى في نفسه ، مما حدا به الى المجيء قاصدا النبي (ص) في فترة صلح الحديبية ، متوخيا ان يسلم على يديه ، وان يذب عن حياض الرسالة الجديدة ، غير ان قرشيا ما ان اسئل الى سمعها خبر مقدمه على محمد والفاية التي ساقته اليه ، حتى ارهبوا تحسبا لما ستكون عليه النتائج في حالة اسلامه ؛ وارى ان براعة الاعشى الشعرية وقدرته على الحط من شأن الآخرين او السمو بهم ، هي التي اثارت حفيظتهم فخافوا ان يظلب - بكسر اللام مشددة - محمدا عليهم ، فما كان منهم ازاء ذلك الا ان [رسدوه على طريقته ، وقالوا : هذا صناجة العرب ، ما مدح احدا قط ، الا رفع قدره ، فلما ورد عليهم قالوا : ابن اردت يا ابا بصير ؟ قال : اردت صاحبكم هذا لاسلم ، قالوا انه ينهاك عن خلال ويحرمها عليك ، وكلها لك موافق قال : وما هن ؟ قال ابو سفيان بن حرب « الزنا » قال لقد تركني الزنا وما تركته ، ثم ماذا ؟ قال : « القمار » ؛ قال لعلي ان لقبته ان اصيب منه عرضا من القمار ؛ ثم ماذا ؟ قال : « الربا » . قال : ما دنت ولا ادنت ، قال : ثم ماذا ؟ قالوا : الخمر . قال : اوه ارجع الى صباية قد بقيت لي في المهراس فأشربها . فقال ابو سفيان هل لك في خير مما هممت به ؟ فقال :

جاء ذلك في وصفه يوم القيامة ، حيث تقف على تصويره الدقيق لما سيعانيه الضالون عن سبيل الحق من عذاب اليم ساعة ان يساقوا (وهم عراة) الى حيث القمع والتنكيل حتى اذ تجلت اليهم عظمة الرزء الذي هم فيه ، صاحوا رفعوا اصواتهم مهولين انفسهم بما ستعانيه من (ويل طويل . .) ولكي يحسوا عذاب السعير والاصطلاء (بحر النار) فقد باعد الله بينهم وبين الموت :

وسيق المجرمون وهم عراة
الى ذات المقامع والنكال
فنادوا ويلنا ويلنا طويلا
وعجوا في سلاسلها الطوال
فليسوا ميتين فيستريحوا
وكلهم بحر النار صال

ولم يغفل الشاعر امية بن ابي الصلت ان ينوه - بالموازاة مع ذلك - الى ما سيؤول اليه مصير المتقين الذين نجد ان ثوابهم الحلول (بدار صدق) حيث العيش الناعم تحت الظلال الوارفة ، واجدون فيها ما تشتهي انفسهم وما يطيب لها من الافراح وكمال النعيم الدائم ، معمرين فيها وطابت لهم دار خلود . . . جاء ذلك في قوله :

وحل المتقون بدار صدق
وعيش ناعم تحت الظلال
لهم ما يشتهون وما تمنوا
من الافراح فيها والكمال

ان الشاعر ، بتميزه بهذه الخصال ، ما كان احراه بالانفتاح على آفاق رسالة كالرسالة الاسلامية باعتبارها تنطوي على المبادئ ذاتها التي كان قد اتخذها لنفسه ، بل وما كان احقه بالاستحالة اسوة حسنة من وجهة نظر الاسلام ، باعتباره السابق غيره الى تطهير النفس وتزكيتها من رجس الشيطان في عصر جاهلي يسوده التزمت للمثالب . . . يتمثل ذلك (التطهر والتزكية) في اعتصامه عن الخمرة والوثنية وايمانه باليوم الآخر ، كما اسلفنا ذلك .

بيد اننا ما ان يتقدم بنا الزمن الى حيث مخاض جنين الرسالة المحمدية الجديدة ، وظهورها الى حيز الوجود حتى نفاجا بعكس ما كنا نتوقه ازاء موقف الشاعر امية بن ابي الصلت منها ! صحيح ان الرسالة قد الفت - في الايام المبكرة من عمرها - هوى في نفس الشاعر واندفاعا في السبيل الذي اختطته المنضوين تحت رايتها ، الملتزمين بتعاليمها

وما هو ؟ قال : نحن وهو الآن في هدنة فتأخذ مائة من الإبل وترجع الى بلدك ، سنتك هذه وتنظر ما يصير اليه أمرنا ، فان ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفا ، وان ظهر علينا آتيتك ، فقال : ما اكروه ذلك ، فقال أبو سفيان : يا معشر قريش هذا الأعشى ، والله لئن اتى محمداً واتبعه ليضرمن عليكم نيران العرب بشعره ، فاجمعوا له مائة من الإبل ، ففعلوا فأخذها وانطلق الى بلده ، فلما كان بقاع منفوحة ، رمى به بعيره فقتله ، وكان قد قال قصيدة يمدح بها النبي (ص) مطلعها :

الم تغتمض عيناك ليلة أرمدا
وبت كما بات السليم مسهدا
وروى ان النبي (ص) قال في حقه كاد ينجو
ولما [١٢]

وبالإضافة لما تقدم فان الأعشى حسبه فخرا ان يكون ممن آمنوا بالله وبالكتاب وصدقوا بالبعث والنشور وهو في الجاهلية الجهلاء .. وفي ذلك روى عنه صاحب (رسالة الغفران) انه قال :

فما أبليسي على هيكلك
بناه وصلب فيه وصارا
يرواح من صلوات المليك
طورا سجوداً وطورا جوارا
بأعظم منك تقى في الحساب
إذا السمات نفذن الغبار (١٤)
الخ

ومن قصيدته التي قالها مادحا رسول الله (ص) قوله :

الاسلام والشعر ..

بعد هذا العرض السريع لمجمل مردودات الرسالة الاسلامية على القصيدة العربية ، لنا ان نتساءل : ما هو اثر الرسالة الاسلامية في شعر تلك الحقبة ، بالقياس الى ما كان عليه في مراحل ما قبل انبثاق الرسالة ؟

انا نجد انفسنا بهذا الصدد بين رأيين متضادين الشحنة ، أحدهما يقول بأن الاسلام اضعف الشعر واصابه بالجمود والركود ! بينما يلتزم الثاني بعكس من ذلك ، حيث يقول بأن الاسلام لم يضعف الشعر بقدر ما قوى اركانه باتخاذ وسيلة مرنة لردع المناوئين للرسالة الجديدة وردهم على اعقابهم مع تعرية وابطال كل ما يدعونه اراء العقيدة الجديدة من مزامم باطلة من خلال المناقرات التي كانت توشك ان تكون مرجلا يغلي ، بين مؤيدي الرسالة وانصارها من جهة ، وبين معارضيها والمتصددين لها من جهة اخرى . يتمثل الرأي الاول فيما انطوت عليه بعض مراجع الادب من اراء الاقدمين ، بينما يشتمل الثاني على ما جاء في مصادره من آراء النقاد المحدثين ..

ولعل من الصواب بمكان ان نعود الى ما خلفه لنا الاقدمون من مؤلفات ، كما يتسنى لنا الوقوف على مجمل المبررات التي يستند اليها دعاة الرأي الاول في تحليلهم اسباب الضعف التي الحقها الاسلام بالشعر (على حد ما يزعمون) :

١ - لقد ذهب فريق منهم الى ان السبب غير المباشر لتلك الحالة يكمن في انشغال الناس

الا ابهذا السائلي أين يمت ،
فان لها في أهل يثرب موعدا
فآليت لا أرثي لها من كلاله ،
ولا من حفى ، حتى تلاقي محمدا
متى ما تناخي عند باب بن هاشم
تراحي ، وتلقي من فواضله ندى
أجدك لم تسمع وصاة محمد
نبي الأله حين أوصى وأشهدا
اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ،
وأبصرت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثلته ،
وانك لم ترصد لما كان أرسدا
فايباك والميتات لا تقرنهما !
ولا تأخذن سهما مديداً لتقصدا
ولا تقربين جارة ان سرهما
عليك حرام ، فانكحن او تابدا
نبي يرى ما لا يرون ، وذكره
أغار لعمرى في البلاد وانجد (١٢)

وهكذا نتبين كيف ان الأعشى لم يقتصر على مدح النبي (ص) فحسب ، وانما قد تعدى ذلك الى تضمين آياته المفاهيم والآداب والتعاليم الاسلامية التي اكدت الرسالة على ضرورة الاخذ بها كسنة اخلاقية من شأنها ان تعين نوعية السلوك الذي هو قمين بصيانة المجتمع الانساني من التحلل والتفسخ ! من ذلك تحاشي المحرمات مثلا ، كما في

بالحروب والغزو ، جهادا في سبيل تثبيت دعائم الدين الجديد ، حيث افضى ذلك الى الهائم عن الشعر وعن روايته . فقد [جاء الاسلام ، فتشاغلت عنه - أي عن الشعر - العرب ، وتشاغلوا بالجهاد و غزو فارس والروم ، ولهيت عن الشعر وروايته] (١٥) هذا هو رأي ابن سلام في كتابه الموسوم (طبقات الشعراء) .

٢ - بينما يطرح ابن خلدون تفسيرا آخر لحالة الضعف المزعومة ، فيرجعها الى ان ظهور القرآن ، كفن جديد ، وأسلوب لم يرق اليه احد ، او نظم لم يكن بحكم المعارف عليه ، كان قد ادهش الناس واستقطب انتباههم فأخرس افواههم عن تداول القصيد وشغل الشعراء عن النظم وعن التأليف . جاء ذلك في (المقدمة) اذ يقول [ثم انصرف العرب عن ذلك - أي عن الشعر - أول الاسلام ، بما شغلهم من أمور الدين والنبوة والوحي ، وما ادهشهم من أسلوب القرآن ونظمه ، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زمانا ، ثم استقر ذلك وأونس الرشد في الملة] (١٦) .

٣ - ويرجع فريق آخر أسباب الضعف [الى ان القرآن قد هاجم الشعراء وغيض من مكانتهم فوصفهم بالفواية في قوله تعالى : (والشعراء يتبعهم الغاؤون ، ألم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون . .)] (١٧) وعلى الرغم من ان هذا الرأي هو اقرب الى الادعاء وتحريف الحقيقة الواقعية منه الى الصدق والتزام المنطق العلمي الصائب ، باعتبار أن القرآن لم يتهم بالفواية شعراء ذلك العصر كافة وانما قد خص منهم الضالين عن سبيل الهداية ، الذين ابوا ان يستنبروا بما اتى به من تعاليم سمحة ومبادئ سامية، وتحاملوا على انفسهم العصيان وما يجزر أقول على الرغم من ذلك كله ، فاننا نجد من ناحية اخرى ان [القرآن قد ترفع ان يكون شعرا ، ودفع ظن المشركين في ذلك ، وربط الباحثون بين موقف القرآن ، وبين اعراض بعض الشعراء عن الاستمرار في قول الشعر، فقالوا ان شاعرا كبيرا مثل لبيد هجر الشعر، ولاذ بالصمت - اذا صحت الرواية - وشغل القرآن الشعراء . وسكتوا عن قريضهم ليستمعوا الى كلمة الله] (١٨) .

ومن اجل اتمام الغاية المتوخاة ، نقول مرة اخرى ، ان مثل هذا الرأي الوارد على لسان د. يحيى الجبوري ، مهما بلغ من الصحة او عدمها . . فإن ما جاء في مقدمة بن خلدون ليدحض ان يكون القرآن قد حارب الشعراء او وصفهم بالفواية وانما هو يؤكد العكس من ذلك حيث يذكر أن النبي (ص) كان قد سمعه وأثاب عليه . جاء ذلك في نص قوله في (المقدمة) : [ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره ، وسمعه النبي (ص) وأثاب عليه ، فرجعوا حينئذ الى دينهم منه] (١٩) .

أما بخصوص هجر لبيد الشعر ، فان ما يؤكد ذلك ما أورده صاحب (رسالة الفجران) من قول متحدثا على لسان لبيد ، حيث نجد قد استنشد - بضم التاء ، وكسر الشين - معلقته التي مطلعها :

عفت الديار محلها فمقامها

بمنى تأبد غولها فرجامها

فاذا هو يرد بالنص الحرفي [هيهات ! اني تركت الشعر في الدار الخادعة] (٢٠) ثم يضيف : [قد عوضت ما هو خير وأبر] ويعني بقوله « عوضت ما هو خير وأبر . . » انه وجد في القرآن الكريم كنظم ذي أسلوب لم يرق اليه أحد في السابق واللاحق ، بديلا قميئا بأن يفنيه عن الشعر ونظمه، حيث روى بهذا الصدد ، ان عمر بن الخطاب (رض) كان قد كاتب عامله في الكوفة ، المغيرة بن شعبة ، بضرورة استنشاد من هم عنده من الشعراء ، توخيا لتبين جل ما قالوه في الاسلام ، فأرسل هذا الاخير الى لبيد وأستنشده امتثالا لامر الخليفة . . فما كان من لبيد الا ان كتب (سورة البقرة) في صحيفة ثم أتى بها الى بن شعبة وهو يقول : [ابدلني الله هذه في الاسلام مكان الشعر . .] .

ومهما كان مبلغ ما تنطوي عليه هذه الروايات من الصحة والصدق ، فليس ثمة من يقوى على نفي قول لبيد الشعر في عصر فجر الاسلام . . لاسيما بعد ما اصابه من التحول الديني وحسن الاسلام ! ذلك التحول الذي اوحى للشاعر بقصيد - على الرغم من قلته قياسا لما قاله الشاعر في مرحلة ما قبل اسلامه - من شأنه ان يبين بجلاء تأثر لبيد بالقرآن الكريم ويعكس تقواه وما كان عليه من جنوح ديني . . من ذلك قوله حامدا لله على ما أنعم عليه من ابطائه اجله حتى تسنى له ان يرتدي الاسلام ثوبا (سربالا) :

الحمد لله اذ لم ياتني اجلي

حتى كساني من الاسلام سربالا

فقال : يا ابن اخي ان الاسلام يحجز عن الكذب ،
وان الشعر يزينه الكذب » [٢٣] .

اي ان حسانا هنا قد ذهب المذهب نفسه
الذي استقر عليه دعاة المقولة الشهيرة [الشعر
اعذبه الكذب] . وقد فسر الرواية النمري ما
كان قد آل اليه بن ثابت . فقال : (يعني ان شأن
التجويد في الشعر) ، الافراط في الوصف والتزيين
بغير الحق ، وذلك كله كذب [٢٤] .

على اننا نجد هذه الاعتبارات نفسها قد
تواردت عن الاصمعي الرواية ؛ فقد روى له
المرزباني في (الموشح) قوله : [الا ترى ان حسانا
بن ثابت كان علا في الجاهلية والاسلام ، فلما دخل
شعره في باب الخير من مرثي رسول الله (ص) . .
لان شعره ، وطريق الشعر هي طريق الفحول ،
مثل امرئ القيس ، وزهير ، والنابغة ، من صفات
الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء
وصفة الخمر والخيل والافتخار ، فان ادخلته في
باب الخير لان [٢٥] . وعن الاصمعي ايضا روى
بن قتيبة في (الشعر والشعراء) قوله [شعر
حسان في الجاهلية من اجود الشعر ، فقطع متنه
في الاسلام [٢٦] .

٤ - ومما يذكر بصدد عوامل اضعاف الاسلام
الشعر ايضا ، انه كان قد وضع ما فيه
الحيلولة بين الشعراء وبين ما كانوا يعتمدون
عليه كأداة في النظم والابداع ، حيث [حرم
اكثر الاعمال التي يجود فيها الشعر ،
وتنشط القرائح كذكر الخمر ، ومغازلة
المرأة . واثارة الضفائر والاحقاد
والثار [٢٧] ، بل وحرم ايضا المديح الكاذب
والهجاء بغير الحق . . بدليل ان الحطيئة
كان قد هجا الزبيرقان بعد ان استضافه هذا
الاخير ولم يحسن ضيافته ، فشكاه
الزبيرقان عمر بن الخطاب ، خليفة المسلمين
حينذاك ، فحكم عمر حسان بن ثابت ،
فثبت على يديه ذلك ، فما كان من الخليفة
حينئذ الا ان امر بحبسه ، فأودع السجن !
غير ان الحطيئة كان ببرعته اقوى من ان
ينال منه عقاب الخليفة ، اذ استعطفه
بأبيات يذكره فيها بأبنائه الصغار الذين
تركهم وراءه من غير معيل يحيطهم برعايته . .
فأنشده :

ماذا تقول لاطفال بني صرح

زغب الحواصل لا ماء ولا شجر

القيت كاسبهم في قعر مظلمة

فاغفر عليك سلام الله يا عمر

فما كان من الخليفة بعد سماعه هذا
الاسترحام ، الا ان اطلق سراحه بعد ان
أخذ عهدا بعدم العودة الى مثل ذلك .

من خلال ما تقدم ذكره ، يتضح لنا ان تغير
الحياة الاجتماعية وتبدل مثلها وقيمتها ، قد غير
- في الوقت نفسه - اندواف القمينة بأن تنشط
الشعر ، وتوجه الشعراء في سبيله ، فاذا بـ
[الاكرام والتشجيع الذي كان يلقاه الشعراء من
الملوك واصحاب الثراء والسلطان ، قد حل محله
زجر عمر عن المديح الكاذب ، والقول الذي يثير
الحفاظ ، ويمس اعراض الناس] [٢٨] . وأرى ان
خير ما يتجسد ذلك في شعر حسان بن ثابت على
وجه الخصوص [الذي قطع متنه في الاسلام كما
يقولون ، لانه ترك باب الشر ودخل في باب الخير ،
فلان شعره . قالوا : « قيل لحسان : لان شعرك
- أو هرم شعرك - في الاسلام يا أبا الحسام ،

٥ - ومن الآراء الاخرى التي تزعم ان الشعر
العربي ضعف في هذا العصر (عصر الرسول
والراشدين) ، ما أورده ابو منصور الثعالبي
في كتابه المسمى [خاص الخاص] . . اذ
يقول : [من عجائب امر حسان ، انه كان
رضي الله عنه يقول الشعر في الجاهلية فيجيد
جدا ، ويغير من نواصي الفحول ، ويدعي ان
له شيطانا يقول الشعر على لسانه ، كعادة
الشعراء في ذلك . . فلما ادرك الاسلام ،
وتبدل الشيطان الملك ، تراجع شعره وكاد
برك قوله ، ليعلم ان الشيطان أصلح للشاعر ،
واليق به ، واذهب في طريقه من الملك] [٢٧] .

ولعل من الصواب بمكان ان نشير هنا
- ايضا ما لمغزى هذا الرأي - الى ما كان
شائعا في العصر الجاهلي من معتقد قوامه
ان يكون لكل شاعر هاجس او رقي من
الجن . . ينشد شعره على لسانه ، ويحمل
عادة اسما منكرا ؛ فأسم هاجس الشاعر
امرئ القيس مثلا (لافظ بن لاحظ)
وهاجس النابغة الذبياني (هاذر) . . الخ . .
هذا ونجد ان لكل شاعر خبره وحكايته
مع هاجسه من الجن مما تناقلته الرواة من

القصص الخيالية التي لا تتعدى - في حقيقتها - حدود كونها اساطيرا لا يمكن لعقل امرئ ان يعول عليها . وقد انتفت هذه الظاهرة ولم يعد ثمة من يعتقد بها ابان ظهور وانتشار الرسالة الاسلامية .

٦ - ولا ينبغي لنا ان ننسى حقيقة اخرى قائمة ، شئنا ام ابينا ، وهي ما أكد عليه د . يحيى الجبوري في كتابه الموسوم : الشعر والاسلام . . حيث اورد ما فحواه ان الرسول (ص) لم يكن ليتخذ شعراء لنفسه وانما نجده بدلا من ذلك قد سد خطاهم الى حيث الاضطلاع بمسؤولياتهم في نشر لواء الاسلام وترسيخ جذوره . ولعل تفسير ذلك يكمن في ان الناحية المادية والدينيوية من حياة الرسول (ص) ليس لها هنا كبير اثر ، والناحية الروحية في الاسلام لم تنزل اذ ذاك في مستهلها ، ولم تكن قد نفذت بعد الى قلوب المسلمين في شكل قوي ملهم يفجر ينابيع الفن الرفيع [٢٨] .

هذا اهم ما يتعلق بالرأي الاول ، حول الاسلام ومزاعم اضعافه الشعر .

الرأي الثاني :

اما الرأي الثاني القائل بأن الشعر لم يضعف بظهور الرسالة الاسلامية وانما نما بنموها وتطور بتطورها؛ فيتمثل هذا الرأي ببعض ماورد في كتب باحثي الادب العربي ودارسيه من المحدثين ، وقد اتخذ هؤلاء مقاييسا ومعايير جديدة في تقييمهم ووزنهم القصيدة العربية ، تختلف في بعض نواحيها عن المعايير والمقاييس الفنية التي كان الشائع فيما مضى من العصور التي سبقت عصر فجر الاسلام ، ان يعتمد عليها في التقييم .

وبمقتضى هذه المقاييس الجديدة ، اصبح ينبغي للشاعر عموما ان يبدع ضمن الحدود التي يقتضيها الدين الجديد وعدم تجاوز ما لا يسمح بتجاوزه ؛ وهكذا فان شاعرا يلتزم بمبادئ الاسلام وتعاليمه التي يقوم عليها ، ويدعو الى الايمان بالله واليوم الآخر ، ان شاعرا كهذا ينال الخطوة عند الآخرين ويكون له نصيب يحسد عليه من رضوان الله ورسوله عنه !

وعلى هذا الاساس نرى ان النقاد المحدثين ، حتى اولئك الذين اخذوا بالرأي الاول ، سرعان ما يستطردون ليعودوا أخيرا الى التسليم بحقيقة

ما أصاب الشعر من تطور وورقي ، فلدينا على سبيل المثال د . يحيى الجبوري الذي نجده - بعد استرسال طويل في الكلام عن اضعاف الاسلام للشعر - سرعان ما يستدرك ليتراجع عن رأيه فاذا هو يؤكد ان الشعر قد تطور وكثرت فنونه وتوسعت اغراضه ، واصبح من الاهمية بحيث صار يشارك في شؤون الحياة الاسلامية ! يقول الدكتور الجبوري بهذا المعنى : [ولكن ليس معنى هذا ان هذه الفترة، كانت من الضعف والهزال كما يصفها الواصفون، فتكون عند زعمهم فجوة منقطعة ، ملأها الصمت والخمول ، بل ان الشعر كان فيها زاهيا ، قويا ، كثير الفنون ، واسع الاغراض ، دفعه الاسلام في دعوته ، ووجهه ، اغراضه ، وادخله في اتون المعركة الاسلامية ، بين مكة والمدينة . وشارك في شؤون الحياة الاسلامية كافة ، فصورها ووصفها ومثلها على قدر ما اتيح له ، وبالشكل الذي يطيقه] [٢٩]

وفيما لو خیرنا - بصيفة المبني للمجهول - بين مجمل ما انطوى عليه الرأيان - الاول والثاني - فأرى ان الاخير منها اقربهما الى الصواب والواقعية واكثرهما تمثلا بالمنطق العلمي الصائب . . . وذلك لان ما رآه دعاة الرأي الاول من حالة ضعف مزعومة ، انما كان في حقيقة امره مظهرا من مظاهر تطور القصيدة العربية التي نجدها في هذه الحقبة قد خرجت من طور الرتابة والتكرار لتلج طورا جديدا تمخض عما اصاب القصيدة العربية على يد المنضوين تحت راية الرسالة الاسلامية من تغيير وتجديد في الناحيتين الفنية والموضوعية ، مما عمد اليه شعراء ذلك العصر (عصر الرسول والراشدين)، توخيا منهم لتطوير ادائهم الفعالة هذه كيما تكون اكثر مرونة للسمو عند مستوى الفيات الجديدة المجندة لاجلها ؛ تتمثل التطورات الفنية فيما طرأ على شكل القصيدة وما اصاب بناءها الخارجي (هيكلها) من تحوير تمخضت عنه مناهج شعرية جديدة ثبتت - او كادت ان تثبت - بحكم التقليد المتبع الى امد غير قصير . . . ناهيك بفن البديعيات الذي ظهر اول ما ظهر عند الشاعر كعب بن زهير ونما وتطور على يديه ! وقوام هذا الفن الصياغي الجديد (ان جاز لنا التعبير) ان يبدأ الشاعر بابيات غزل عفيف ومن ثم يتحول الى الفرض الشعري الذي هو في صدره . . . كما هي الحال مع قصيدة (بانث سعاد) التي قالها الشاعر كعب بن زهير معتذرا الى النبي (ص) عما بدا منه - الشاعر - من اعراض عن سبيل الهداية وضلال

ويبرز ذلك التأثير المباشر في قصيد كثير من شعراء تلك الحقبة ، لعل أهمهم بهذا الخصوص : حسان بن ثابت وليد . . وعلى الرغم من قلة عطاء الثاني في هذه المرحلة - فجر الاسلام - فان مجمل ما بلغنا مما قاله ليجسد ذلك على اكمل وجه . . . لاسيما في قوله :

ان تقوى ربنا خير نفل
وبأذن الله ريشي والعجل

احمد الله ولا ند له
بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى
ناعم البال ومن شاء اضل

فانك ترى من خلال تأملك هذه الابيات ، ان انفتاح لبيد على آفاق الرسالة الاسلامية واستيعابه الفكري لمجمل ما انطوى عليه دستور الجديد قد بلغ درجة صار الشاعر معها يجنح - سواء قصد ذلك وعمده ، ام لم يقصده - الى نسخ آيات قرآنية واستيحاء مضامينه الشعرية منها ! ناهيك بالآبيات المذكورة اعلاه . . . فهو اذ يشير - في مطلع البيت الاول - الى ان تقوى الله خير هبة وغنيمة يصيبها المرء ، انما كان قد استمد ذلك من قوله تعالى [ورحمة ربك خير مما يجمعون] (٢٠) ، وهو اذ يحمده الله - في اول البيت الثاني - ناكرا ان يكون له ثمة نظير (ند) ، فكاني به قد استوحى هذه الصورة الشعرية من آية قرآنية واردة في الذكر الحكيم فحواها ان [لا تجعلوا لله أندادا وانتم تعلمون] . اما بخصوص ما ورد في الشطر الثاني منه ، حيث التنويه الى ما في حوزته تعالى من خير وملك ، فلعله استوحى ذلك من قوله تعالى [بيده الملك وهو على كل شيء قدير] (٢١) .

ثم هو اذ يعمد - في البيت الاخير - الى تبيان قدرة الله المطلقة على هداية فريق هو اهل لذلك ، وضلال آخر استحق الضلالة ، اراه قد استمد ذلك من قوله تعالى [فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة] (٢٢) .

وكنتيجة لمواكبة الشعر احداث الاسلام ، بما تخللها من فوحات البلاد الاخرى وحروب بين الفريقين [المسلمين من جهة ، واهل الشرك من جهة اخرى] فقد كثر فيه الرثاء للشهداء . . خذ مثلا على ذلك ان حسان بن ثابت قال برثي حمزة ، عم النبي (ص) الذي كان قد اصاب في احد :

دع عنك دارا قد عفا رسمها
وابك على حمزة ذي النائل

في متاهات الجاهلية النكراء ، ملتصبا من النبي (ص) العفو والصفح ؛ ومما يروى بصددها ان الشاعر لما ان فرغ من قراءتها عند حضرة النبي الكريم ، ما كان من النبي (ص) الا ان خلع برده عليه . . . ومن هنا نشأت تسميتها ب (نهج البردة) ! ولعل من الصواب بمكان ان نستشهد بما ورد في مطلعها تثبتا من صحة ومصداق ما اوردناه آنفا :

بانث سعاد فقلبي اليوم متبول
متم اثرها لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين اذ رحلوا
الا اغن غضيض الطرف مكحول

ثم هو بعد هذه المقدمة الغزلية ، سرعان ما يتحول الى استرحام واستعطاف النبي (ص) مادحا آياه ، مبينا منزلته الرفيعة عند الله والمسلمين . . . اذ يقول :

نبئت ان رسول الله اوعدني
والعفو عند رسول الله مأمول
مهلا" هداك الذي اعطاك نافلة ال
قرآن فيها مواعيط وتفصيل
لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم
اذنب ولو كثرت عني الاقاول
ان الرسول لسيف يستضاء به
مهند من سيوف الله مسلول

هذا فيما يخص التطورات التي اصابت الناحية الفنية [الشكل] في القصيدة الشعرية على يد الشعراء المنضوين تحت راية الرسالة المحمدية . اما فيما يتعلق بالتطورات التي اصابت الناحية الموضوعية فيها ، من حيث المضامين والموضوعات المستجدة فيها ، فيمكن القول بأن اغراض الشعر عموما ، قد تبدلت معانيها وصيغ وغايات استعمالاتها ، وذلك بتبدل نظم الحياة وتغير قيمها ، خذ على سبيل المثال ان المدح والهجاء بعد ان كانا تكسبيين ، اصبحا بظهور الرسالة الاسلامية ضرورة تستلزمها ظروف الحياة الجديدة وملابساتها ، حتى ان الشعر استحال معها اجتماعيا وسياسيا محضا ، بينما كانت ميزته هذه تكاد تنتفي تحت مظاهر الابتذال والمبالغة والاسراف في الكذب خلال العصر الجاهلي ، ولعل الاهم من ذلك كله ، ان الالفاظ القرآنية والمفاهيم الاسلامية اخذت تغذي قصيد اغلب شعراء هذا الاتجاه ، بسبب تأثرهم المباشر بأسلوب القرآن وبالقيم التي ينطوي عليها !

ولدينا ام كلثوم بنت عبدود بن قيس من بني
عامر ، التي قتل اخوها يوم الخندق حيث كان
زعيم اهل الشرك في قريش ، حتى اذا خرج على
راس جيش منهم للافاة المسلمين جعل يجول وينادي
عن مبارز يلاقيه ، فما كان من علي بن ابي طالب
(كرم الله وجهه) الا ان خرج اليه داعيا اياه الى
الاسلام .. غير ان عمرا كان قد تحامل على نفسه
لاعراض عما دعاه اليه علي ، فلم يجد هذا الاخير بدا
من دعوته الى النزال ووعيده بالقتل .. فثارت
ثائرة عمر اخيها واقترح عن فرسه فعقره وضرب وجهه
ثم اقبل على علي فتنازلا وتجاولا فقتله علي سنة
(٥هـ) . فنعي عمرو الى اخته ام كلثوم فسالت :
من قتله ؟ فقيل لها : علي . فقالت : لم يأت يومه
الا على يد كفوء كريم و [٣٥] لم ترته باكية ، بل
راحت تفاخر بمقتله على يد هذا الكفوء الكريم :

اسدان في ضيق المكر تجاولا
وكلاهما كفو كريم باسل
فتخالسا سلب النفوس كلاهما

وسط المجال مجالد ومقاتل
وكلاهما حسر القناع حفيظة
لم يثنه عن ذلك شغل شاغل
فاذهب علي فما ظفرت بمثله
قول سديد ليس فيه تحامل

ومن شواعر الرثاء ايضا عاتكة بنت زيد بن
عمرو بن نفيل التي تزوجها عبدالله بن ابي بكر
الصديق ثم اصابه سهم في غزوة الطائف ، فمات
منه فانشأت تقول في رثائه :

فله عيننا من راي مثله فتى
اكر واحمي في الهياج واصبرا
اذا شرعت فيه الاسنة خاضها
الى الموت حتى يترك الموت احمرا
فآليت لا تنفك عيني حزينة
عليك ولا ينفك جلدي اغبرا(٢٦)

ولما ان قتل عمر بن الخطاب ، خليفة
المسلمين ، على يد ابي لؤلؤة غلام المفيرة بن شعبة
قالت عاتكة بنت زيد ترثيه :

عين جودي بعبرة ونحيب
لا تملني على الامام النجيب
فجعنتنا المنون بالفارس المف
لم يوم الهياج والتليب

المالىء الشيزي اذا اعصفت
غرباء في ذي الشبم الماحل
ابيض في الدروة من هاشم
لم يمر دون الحق بالباطل
حال شهيدا بين اسيافكم ،
شك يدا ومشي من قاتل !
الى ان يقول :

اظلمت الارض لفقدانه
واسود نور القمر الناصل
صلى عليه الله في جنة
عالية مكرمة الداخيل(٢٢)

وهذه الشاعرة اميمة بنت عبدشمس الهاشمية ،
لما قتل ابو سفيان بن امية بن عبدشمس اخوها ، في
في حرب الفجار ، قالت ترثيه وترثي من قتل في
حروب الفجار من قريش :

الا يا عين فابكيهم
بدمع منك مستغرب
فان ابك فهم عزي
وهم ركني وهم منكب
وهم اصلي وهم فرعي
وهم نسبي اذا انسيب
وهم مجدي وهم شرفي
وهم حصني اذا ارهب
وهم رمحي وهم ترسي
وهم سيفي اذا اغضب
فكم من قائل منهم
اذا ما قال لم يكذب
وكم من ناطق فيهم
خطيب مصقع معرب
وكم من فارس فيهم
كمي معرب محرب
وكم من مئدره فيهم
اريب حزمه يفلب
وكم من جفيل فيهم
عظيم النار والموكب
وكم من خضرم فيهم
نجيب ماجد منجب(٢٤)

عصمة الله والمعين على الد
هر غياث المنتاب والمخروب
قل لاهل الضراء والبؤس موتوا
قد سقته المنون كأس شعوب (٢٧)

وهذه خولة بنت الأزور الكندي ترثي اخاها
ضاررا الذي كان قد خرج بمعيتها الى الشام لما
فتحتها المسلمون في أيام أبي بكر ، فأسر في بعض
الوقعات قرب انطاكية :

ألا مخبر بمد الفراق يخبرنا
فماذا الذي يا قوم اشغلهم عنا
ولو كنت ادري انه آخر النوى
لكننا وقفنا للوداع وودعنا
ألا يا غراب البين هل انت مخبري
وهل بقدم الغائبين تبشرنا
لقد كانت الأيام تزهو بقربهم
وكنا بهم نزهو وكانوا كما كنا
ألا قاتل الله النوى ما أمره

وأقتله ماذا يريد النوى منا
ذكرت ليالينا ونحن جماعة
ففرقنا ريب الزمان وشئتنا !
لئن رجعوا يوما الى دار عزهم
لثمنا خفافا للمطي وقيلتنا
ولم أنس إذ قالوا ضرار مصرع
تركناه في أرض العدو وودعنا
فما هذه الأيام إلا معارة
وما نحن الا مثل لفظ بلا معنى (٢٨)

ويروى أن خولة بنت الأزور كانت قد حضرت
فتوح مصر فهجم القبط على المسلمين وأسروا قوما
منهم ، وكانت الشاعرة من بين من نالت منهم جوائز
الأسر ، فأنشأت ترثي نفسها وتذكر اخاها ضاررا :

حل المصاب فعم الويل والحرب
وكل دمع من الأجفان ينسكب !
وكادني الدهر مما قد رميت به
حتى توهمت ان الأرض تنقلب
خارت يد القبط فينا عند غفلتنا
واستحكم الروم لما زلت العرب
لهفي على بطل قد كان عمدتنا
فيه العفاف وفيه الدين والأدب

لو كان ناصرنا في وقت شدتنا
اعني ضرار الذي للحرب ينتدب
فيه الحمية والاحسان سيمته
فيه التعصب والانصاف والحسب (٢٩)

وسوى الرثاء ، فإن توسع مدارك الفرد
وتطوير بنيته العقلية بفضل ما جاء به الدين
الاسلامي الوليد ، من رفيع المبادئ ، قد افضى
بدوره الى ظهور القصد الى المواعظ وضرب الأمثال
وايراد الحكم وغير ذلك من المظاهر التي سرعان
ما انعكست في قصيد شعراء تلك الحقبة .

وخير ما تتجسد هذه لناحية بكامل صورها ،
في قصيد عدد من شعراء تلك الفترة ، لعل من أهمهم
الشاعر خويلد بن خالد الهذلي - المعروف بأبي
ذؤيب - ، والحطيئة ، ومعن بن اوس .

وإذا كانت عينية أبي ذؤيب مثلا ، التي مطلعها:

أمن المنون وربها تتوجع
والدهر ليس بمعتب من يجزع
قد أحدثت - ولاتزال محدثة - اصداءا لدى دارسي
الادب العربي وباحثيه ، إذ اعتبرها بعضهم من
روائع الشعر العربي ، بينما عدّها فريق آخر بأنها
في الذروة العليا من الشعر . . . فأنما تستمد أهميتها
مما تنطوي عليه من مواعظ وتأسية وحكم ! خذ
مثلا قوله في بعض آياتها :

ولقد أرى ان البكاء سفاهة
ولسوف يولع بالبكا من يفجع

او قوله في بيت آخر منها :

وإذا المنية انشبت اظفارها
الفيث كل تميمة لا تنفع

ومنها أيضا قوله :

والنفس راغبة إذا رغبتها
وإذا ترد الى قليل تقنع

أما بخصوص الحطيئة ، فإننا نراه قد تنزه
عن الهجاء - بعد ما حدث له مع الزبرقان بن بدر ،
وما تمخض عن ذلك من متاعب - واستبدله بجزاء
الله والثناء عليه واستحسانه للعمل الصالح وإيمانه
بنعيم الآخرة ومتاعها الخالد الذي لا يفنى والذي
وجد السبيل المؤدي اليه في التقوى ، ولا شيء
سواها :

ولست أرى السعادة جمع مال
ولكن التقى هو السعيد
وتقوى الله خير الزاد ذخرا
وعند الله للأتقى مزيد

هذا وكان الشائع في العصر الجاهلي تشاؤم
المرء حين تلد له بنت ، فما ان بزغ فجر الاسلام
حتى وضع للمرأة قيمة سمت بها الى درجة ان
شاعرا عربيا هو معن بن اوس استمد من تسفيه
الاسلام حالة التشاؤم تلك ، أبيتنا شعرية نوه فيها
الى امكانية الافادة من صلاحهن كنوادر ونوائح
لفتى تعثر به الايام ... وهذا - في ظني - اقل
تقدير استطاعه الشاعر :

رأيت اناساً يكرهون بناتهم
وفيهن لا تكذب نساء صوالح
وفيهن والايام تعثر بالفتى
نوادر لا يملنسه ونوائح

استنتاج اخير ...

فأذن ، بغض النظر عما قيل ويقال عن مدى
التطور الذي أصاب الشعر خلال هذا العصر ،
فما تجدر الإشارة اليه ان الشعر قد بلغ من الأهمية
بحيث لم يكن بوسع النبي (ص) ولا أتباعه الاستغناء
عنه ... حسبه فخرا في ذلك انه كان يسهم الى
جانب السيف في ردع القوى المضادة وتفنيد وتقض
ادعاءاتهم وتعرية كل ما يتوخون ان يبينوا فيه
مثالب الرسالة الجديدة ... ولعل من الصواب
بمكان ان نشير الى بعض ما كان يدور على مسرح
العصر من منافرات بين شعراء الاتجاهين .. اعني
بين مؤيدي الرسالة الاسلامية وانصارها من جهة ،
وبين معارضيها ومن لف لفهم من جهة اخرى .
هذه المنافرات التي من شأنها ان تجسد على اكمل
وجه [المفارقة التي جرت في المسجد بين شعراء
وقد تميم وخطبائهم وبين الأدباء المسلمين بعد فتح
مكة حين وفد منهم على الرسول (ص) سبعون رجلا
او ثمانون فيهم الاقرع بن حابس وعطار بن حاجب
وقيس بن عاصم وعمرو بن الهمتم والزبرقان بن
بدر ، فقدموا المدينة ودخلوا المسجد ، فوقفوا عند
الحجرات ، فنادوا بصوت عال جاف : اخرج الينا
يا محمد فقد جئنا لنفاخرك .. جئنا بشاعرنا
وخطيبنا . فأذن لهم الرسول (ص) بالقول والانشاد ،
فقالوا ما قالوا ، ورد عليهم خطيب المسلمين ثابت
بن قيس ، وشاعرهم حسان بن ثابت . وكانت القلبة

للمؤمنين .. حتى ان الاقرع بن حابس اضطر الى
الاعتراف بأن خطيب المسلمين اخطب من خطيبهم ،
وشاعرهم اشعر من شاعرهم ، وان أصوات
المسلمين أعلى من اصواتهم وأنهم أحلم منهم [٤٠] .

واذا ما تذكرنا بالمثل القائل بأن (عين العدو
اصدق) فان اعتراف الاقرع هذا لهو انصع دليل
على توهج جذوة الشعر في هذه الحقبة - عصر
الرسول والراشدين - وعلى انتعاشه ، بل ومن
شأنه ان يدحض شتى المزاعم التي نطق بها بعض
باحثي الادب العربي ودارسيه ممن حمل في شبه
جمعمة آراء فحواها الاسلام قد اصاب الشعر
بالهزال والجمود والانتقاص من قيمة منشديه ...
ولعل دحض مثل هذه المزاعم الباطلة يتأكد بشكل
اكثر عمقا بعد تأمل ورصد قصيد المنافرات التي
كانت تصاعد مدتها بين شعراء الدعوة الاسلامية
وبين شعراء الطرف الضد ... تلك المنافرات التي
من خلالها ايضا بوسع حتى القارئ العادي ، ان
يتبين كم هي شاقة المهمة التي اضطلع بها الشعر
العربي في الذود عن حياض جنين الحضارة العربية
الجديد ... الذي كان قد ولد لتوه .. وكيف انه
اسهم - عن طريق غير مباشر - في اعانته على النمو
والصيرورة والديمومة المطلقة !

* نماذج من شعر المنافرات . .

يروى ان أول مناوشة في سبيل الدين
الاسلامي ، بدأها حسان بن ثابت عند رده على
ضرار بن الخطاب بن مرداس - شاعر قريش
وفارسها - ، وذلك عندما استهدفت قريش النبل
من اصحاب العقبة الثانية ، الذين بايعوا الرسول
(ص) وولي عليهم اثني عشر نقيبا ، حتى اذا تسنى
لها ان تدرك النقيبين : سعد بن عبادة والمنذر بن
عمرو ، فر الاخير وافلت من قبضتها ، بينما حالقها
الحظ بالظفر بالاول ، فأخذته مفلول اليدين
الى مكة ؛ على ان جبير بن مطعم والحريث بن أمية
- وكلاهما من الصحابة المسلمين - سرعان ما تمكنا
من انقاذه من حبال الاسر .. فاذا بضرار بن الخطاب
يقول في ذلك :

تداركت سعداً عنوة فأخذته

وكان شفءاً لو تداركت منذراً

ولو نلته طلث هناك جراحه

وكان حرياً أن يهان ويهدرا

فما كان من حسان ازاء ذلك الا ان رد عليه بقوله :
 لست الى سعد ولا المرء منذر
 اذا ما مطايا القوم اصبحن ضمرا
 فلا تك كالوسنان يحلم انه
 بقرية كسرى او بقرية قيصرا
 ولا تك كالثكلى وكانت بمعزل
 عن الثكل لو كان الفؤاد تفكرا
 ولا تك كالشاة التي كان حتفها
 بحفز ذراعها فلم ترض محفرا
 فانا ومن يهدي القصائد نحونا
 كمستبضع تمرأ الى ارض خيبرا
 وقال عبدالله بن الزبيري يفاخر بجلاد قومه
 في يوم احد :

ان للخير وللشر مدى
 وكلا ذلك وجه وقبل
 ابلغا حسان عني آية ،
 فقريض الشعر يشفي ذا العلل
 كم قتلنا من كريم سيد ،
 ماجد الجدين مقدام بطل

فنقض حسان بن ثابت قوله بقصيدة يذكر
 فيها فضل الايمان على المسلمين :
 ولقد نلتهم وثلنا منكم
 وكذلك الحرب احيانا دول
 نضع الاسياف في اكتافكم
 حيث نهوي عللا بعد نهل
 اذ شددنا شدة صادقة
 فأجأنا الى سفح الجبل
 وعلونا يوم بدر بالتقى
 طاعة الله وتصديق الرسل
 وتركننا في قریش غورة
 يوم بدر وأحاديث المثل !

ومن شعر ذلك العهد قصيدة ، قيل انها لملي
 بن ابي طالب ، تشيد بالدين الجديد ، وتنذر
 الكافرين وفيما يلي بعض آياتها :
 عرضت ومن يعتدل يعرف ،
 وايقنت حقاً ولم اصدف

عن الكلم المحكم اللائي من
 لدى الله ذي الرافة الاراف
 رسائل تدرس في المؤمنين
 بهن اصطفى احمد المصطفى
 فيا ايها الموعدوه سفاها
 ولم يأت جوراً ولم يعنف
 الستم تخافون ادنى العذاب
 وما آمن الله كالاخوف(٤١)

من خلال ما تقدم ذكره ، يتضح لنا ان هذا
 الشعر مهما قيل في قيمته ومدى التطور الذي اصابه
 في الناحيتين الفنية والموضوعية ، فمما لا يقبل
 الجدل انه كان اقوى متانة وادق اسلوبا وتعبيرا ،
 واسمى في اغراضه التي طرقها من الشعر الجاهلي
 الذي سبقه ! اصف الى ذلك انه كان قد سما على
 شعر المرحلة التليدة بما انطوى عليه من مثل وقيم
 انسانية واخلاقية عامة لم يكن ثمة ما يناظرها في
 شعر المرحلة الجاهلية الا ما ندر ! مما يبيح لنا ان
 نعده بكل حزم وايمان ، حلقة هامة في سلسلة تطور
 الشعر العربي بصورة عامة .

- * -

مراجع البحث ومصادره

- ١ - د. يحيى الجبوري - شعر المخضرمين وائر الاسلام فيه .
- ٢ - محمد مفيد الشوباشي - الادب ومذاهبه - ص ٢٧ .
- ٣ - نديم مرعشلي - شرح ديوان ابن زيدون - ص ١٢٦
 - تضمن دراسة تفصيلية عن الشاعر بما في ذلك :
 حياته - نغمه - فنونه .
- ٤ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ١٩١ - ١٩٢ .
- ٥ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ١٩٧ .
- ٦ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ١٨٨ .
- ٧ - ابو العلاء المعري - رسالة الففران - ص ٢١١ .
- ٨ - ابو العلاء المعري - المرجع السابع - ص ٢٢١ .
- ٩ - يحيى الجبوري - المصدر الاول - ص ٧٠ .
- ١٠ - د. عناد غزوان ، د. نوري حمودي القيسي ، د. فائق
 امين مخلص - الادب العربي - ص ١٢٣ - مطبعة وزارة
 التربية .
- ١١ - محمد مفيد الشوباشي - المصدر الثاني - ص ٢٨ .
- ١٢ - احمد بن الامين الشنقيطي - شرح المملكات العشر واخبار
 شعرائها - ص ٥٩ - بيروت .
- ١٣ - ابو العلاء المعري - رسالة الففران - ص ٩٥ .
- ١٤ - ابو العلاء المعري - رسالة الففران - ص ٧٧ .

- ١٥- ابن سلام - طبقات الشعراء - ص ٢٢ . طبعة بيروت .
- ١٦- ابن خلدون - مقدمة بن خلدون - ص ٥١٨ .
- ١٧- يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٢١ . ط : بغداد .
- ١٨- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - ص ٢١ .
- ١٩- ابن خلدون - المرجع السادس عشر ، ص ٥١٨ : والتزاما منا بما تقتضيه الامانة الادبية ، نشر الى ان الفقرة المقتبسة هنا ، قد وردت نفسها في كتاب د. يحيى الجبوري الموسوم (الاسلام والشعر) ص ٢١ .
- ٢٠- ابو الطلاء المعري - رسالة الغفران - ص ٩٥ .
- ٢١ ، ٢٢ يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٢١ .
- ٢٣- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن الاستيعاب للمبرد - ج ١ - ص ٢٤٦ .
- ٢٤- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - ص ٢٢ .
- ٢٥- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن الموشح للمرزباني - ص ٦٤ - ٦٥ .
- ٢٦- يحيى الجبوري - المصدر نفسه - نقلا عن كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة . ص ١٧٠ .
- ٢٧- ابو منصور الثعالبي - خاص الخاص - ص ٨٠ ط. مصر ١٣٢٦ هـ .
- ٢٨ ، ٢٩ يحيى الجبوري - الاسلام والشعر - ص ٢٢ - بغداد .
- ٣٠- سورة الزخرف : آية (٣٢) .
- ٣١- سورة تبارك : آية (١) .
- ٣٢- سورة الاعراف : آية (٢٠) .
- ٣٣- يحيى الجبوري - شعر المخضرمين وآثر الاسلام فيه - ص ٦٩ وما بعدها .
- ٣٤- دار التراث - بيروت - شرح ديوان الخنساء بلاضافة الى مرثي ستين شاعرة من شواعر العرب . ص ١٢٩ .
- ٣٥ ، ٣٦ المصدر نفسه - ص ١٦٢ .
- ٣٧- المصدر نفسه - ص ١٦٢ .
- ٣٨ ، ٣٩ المصدر نفسه - ص ١٤٧ .
- ٤٠- عبدالحميد العلوجي - المواسم الادبية عند العرب - ص ٢٣ - ٢٤ - مطابع شركة دار الجمهورية للطباعة والنشر - بغداد - ١٩٦٥ .
- ٤١- ان بعض النصوص المستشهد بها في باب (تماذج من شعر المنافرات) قد تم اختيارها من كتاب (شعر المخضرمين وآثر الاسلام فيه) للجبوري ، بينما اخذت الاخرى من كتاب (الادب ومذاهبه) ل محمد مفيد الشوباشي . وعليه فقد اقتضت الإشارة .



مركز تحقيقات كميبيوتر علوم إسلامي



المكتبات في العالمين العربي والإسلامي في العصر الوسيط

بقلم

محمد رستم ديوان (*)

ترجمة

يوسف داود عبدالقادر

بغداد - الجمهورية العراقية

بتدوين تاريخ بدء الخليقة حتى يومه انذاك كان كتابه من الفخامة بحيث ان تلامذته رفضوا قراءته واضطر آذناك الى اختصاره وهو يعرف الان باسم - تاريخ الطبري - او تاريخ الرسل والملوك^(٥) وقيل بان هذا العالم الموسوعي كان يكتب بقلم القصب الذي كان يقطه بين حين وآخر وكان ما يتبقى من شظايا القصب يجمعه في زاوية من زوايا مكتبته الكبيرة ، وقد اوصى قبل وفاته تلامذته بان يجمعوا اكداس هذه الشظايا ويستعملوها كوقود لاغلاء الماء المستعمل في غسل جثمانه بعد وفاته^(٦) ان حب العلم والمعرفة لدى اوائل المسلمين قد استوجب بالضرورة تأسيس المكتبات حيث تم تأسيسها في القرن الثاني في جميع انحاء الامبراطورية الاسلامية ومن اوائل المسلمين الذين قاموا بتأسيس اولى المكتبات وقام بترتيبها وجمع المصادر المتيسرة لها لترجمتها الى العربية ، كان خالد بن يزيد (٧٠٤ م)^(٧) كما انه كان اول من درس علم الكيمياء في الاسلام حيث انصرف الى دراستها على ايدي الرهبان الاغريق ، وقد زار ابن النديم (٩٨٧م) شخصا هذه المكتبة^(٨) فوجد فيها العديد من الكتب القيمة في الطب والجراحة والفلسك والكيمياء .

وكانت المكتبة الملكية في عهد خلافة عمر بن عبدالعزيز جزءا من مكتبة خالد بن يزيد بن معاوية - ٧٠٤م - . واستمر انشاء المكتبات وتطويرها منذ ذلك الحين حيث كانت تضم دواوين شعراء ما قبل الاسلام التي تصف انتصاراتهم وانسابهم وقد انصرف العلماء الى وضع الكتب الجديدة في التفسير والحديث والفقه والتاريخ والسير وعلم الكلام .

وفي عام ٨٧ للهجرة قام عبدالله بن مالك بترجمة السجل الرسمي في مصر الى العربية بناء على

لقد وجه الاسلام جل عنايته واهتمامه بطلب العلم وجعل القرآن الكريم الاشخاص غير المتعلمين في عداد الاموات في حين جعل المتعلمين في مصاف الاحياء وقد اعترف الرسول الاعظم (ص) بان حبر العلماء يرتقى الى مصاف دم الشهداء^(١) وقال ايضا ان الطريق الموصل الى معاهد العلم هو الطريق الموصل الى السموات^(٢) ، وان الله عزوجل حينما يريد ان يكرم شخصا يمنحه نور العلم والمعرفة ، معرفة الدين والاحاطة باصوله وفروعه^(٣) .

ان هذه الاقوال وما يماثلها من اقوال وتعاليم اخرى قد تركت انطبعا عميقا في اذهان جمهرة المسلمين ففي فترة وجيزة من التاريخ انجب الاسلام مشاهير العلماء امثال (ابن شهاب الزهري) و (محمد بن جرير الطبري) وجمهرة اخرى من جهابذة العلم والمعرفة .

كان العالم الكبير (الزهري) في العهود الاولى من فترة الحكم الاموي ، قد انصرف الى دراسة العلم ووضع المؤلفات الدينية ، وقد دخلت عليه زوجته ذات مرة الى غرفته وقالت مخاطبة اياه « والله ان هذه الكتب افبح في نظري من ضرة تعيش معي في الدار »^(٤) .

اما المؤرخ الكبير والمفسر الشهير محمد بن جرير الطبري فقد قال عنه (نيكلسون) « لقد امضى قرابة اربعين سنة وهو يكتب اربعين صفحة في اليوم الواحد » وحينما بدأ بتدوين تاريخه الشهر استهله

(*) محمد رستم ديوان هو استاذ في جامعة - دكا - بنغلاديش ويشغل منصب رئيس قسم اللغتين الفارسية والاربية في الجامعة المذكورة وقد كتب هذا المقال خصيصا لمجلة الاسلام والمصور الحديثة .

تحسن كبير في حقل المكتبات وأسس في بغداد مكتبته الشهيرة (بيت الحكمة) وهي مكتبة أكاديمية كما أسس مكتبا للترجمة وجمع مشاهير الاساتذة امثال الاصمعي النحوي والشافعي وعيسى بن يونس (انونس) الصوفي وسفيان الثوري وابراهيم الموصلي الموسيقى وجبرائيل بن بخيشوع الطبيب (١٧) كما جمع هذا الخليفة العديد من المخطوطات الانثوية والاداب الشرقية وامر بترجمتها الى العربية (١٨) .

وكان رئيس وزراء يحيى بن خالد البرمكي قد انتدب السفراء الى الهند لدعوته الاساتذة المرموقين ومشاهير الاطباء والفلاسفة واستندمهم للعمل في بلاط هارون الرشيد وبذلك اصبحت مدينة بغداد منارا للعلم والحرفه ، ومن الجدير بالذكر ان الخليفة لم يكن يميز في تعيين المترجمين من مختلف اصحاب العقائد وصنوف اللون والجنس والدين . وكمثال على ذلك فان السلطة الحاكمة قد عينت (ابان الشعوبي) موظفا في مكتبته رغم معاداته للعرب والعروبة (١٩) وفي خلال ذلك العصر فان المؤرخ العربي (عمر الواقدي) (٧٣٦ - ٨١١ م) كان يملك في مكتبته ما حملته من الكتب ما تعادل حمولة (١٢٠) جملا (٢٠) .

اما الخليفة المأمون (٨١٣ - ٨٤٧ م) الذي يعرف عهده بالعصر الذهبي فقد قام بتوسيع (بيت الحكمة) التي اسسها والده الرشيد وكان بلاطه مزدهما بمشاهير الاساتذة والشعراء والادباء والفلاسفة الذين قدموا من جميع ارجاء العالم ومن مختلف المعتقدات والجنسيات وقد اغدق عليهم دونما تمييز في الجنس الرعاية الواسعة كما اغدق الاموال الطائلة على المؤرخين والفلاسفة والنحويين وجامعي الحديث الذين تجمعوا في عاصمة ملكه

لقد قام المأمون باكتناز سجلات ايام الجاهلية عند العرب واغنى بيت الحكمة فيها بالاضافة الى جمعه شعر العرب القدامى والرسائل والوثائق الارشيفية .

ومن ضمن رواد الترجمة في هذا العهد (بيت الحكمة) ، ابو يحيى بن الطريق (٧٠٦ - ٧٩٦ م) وهو من علماء الاغريق قد عاصرت هذه الفترة نهضة هامة جدا في تاريخ الاسلام وتميزت كذلك بوفرة التراجم والمترجمين الى اللغة العربية .

وعين المأمون حنين بن اسحق (٨٠٩ - ٨٧٧ م) ضمن افراد حاشيته وكان حنين هذا مترجما فذا ، وكان المأمون يزن كتبه المترجمة من الفارسية والسنسكريتية والقبطية واليونانية ، بالذهب (٢١) .

طلب الوليد الاول ٧٠٥ - ١٥ م ، وفي عهد هشام بن عبدالملك - ١٠٥ - ١٢٥ للهجرة - ٧٢٣ - ٧٤٢ م كانت السجلات السريانية الرسمية قد ترجمت الى العربية (٩) ، وقد امر ايضا رئيس كتابه (سالم) بترجمة تاريخ ملوك الفرس في عام ١١٣ هـ - ٧٣١ م وكانت تتضمن هذه الكتب المترجمة التصاوير الشخصية لاولاد الملوك الفرس (١٠) .

وفي خلال العصر العباسي ادخل المسلمون تحسينات كبيرة في حقل النشاط الفكري فتم تشييد المكتبات الكبيرة وادخلوا علوما جديدة في حقل العلم والانسانيات كما ادخلوا في معارفهم المكتشفات المهمة في حقل الجغرافيا والكيمياء والطب . . . الخ وكان الخليفة المأمون (٧٥٤ - ٧٥ م) (١١) من كبار رعاية العلم والعلماء فامر بترجمة المؤلفات الادبية والعلمية من اللغات الاجنبية الى العربية وفي عهد خلفته تم جمع الحديث في كتب عديدة كما تم في عهده استنساخ كتب الفقه الاسلامي وترجم في عهده تاريخ (الساسيكي) الايراني القديم وهو من الكتب المقدسة عند الفرس وانصرف في عهده ايضا جمهرة من العلماء المسلمين والمسيحيين الى ترجمة الكتب الفارسية الى العربية وبذلك اضيف المزيد من المعارف في حقل الدراسات والبحوث (١٢) .

وفي عهد المأمون ايضا تمت ترجمة كتب (ماني) السبعة الى العربية وذلك في عام (٢١٥) هجرية (١٣) ، و اشار ابن النديم في فهرسته الى العديد من اسماء المترجمين الشهرين (١٤) ، هذا وبالإضافة الى ذلك فان الرسائل والكتب والمراسيم بالملوك الفرس امثال (انو شروان) و (هرمز) و (اردشير) وغيرهم كانت قد ترجمت وترجمت الى العربية كذلك ، وعلى الرغم من المسلمين في تلك العهود لم يكونوا مولعين في كتب القصص ومع هذا فانهم لم يتركوا هذا الحقل من الادب دون تناوله بالبحث والدراسة (١٥) .

وكان الاساتذة الهندوس يتدفقون من الهند افواجا الى بلاط الخليفة العباسي في بغداد حيث كانوا موضع ترحيب الخلفاء الذين كلفوهم بترجمة بضعة كتب من السنسكريتية الى العربية وقد تم تعيين بعض الاساتذة الهندوس في بعض المناصب المهمة في بلاط الخليفة .

وفي عام ٧٧٣ م ترجم كتاب في علم الفلك من وضع العالم الفلكي (سيدانثا) وقام بترجمته الى العربية (الفرضي) بالاضافة الى تاليف الف كتاب يتسم بالاصالة قد اضيفت الى حقل المعرفة آنذاك .

وفي عهد الخليفة هارون الرشيد (٧٨٦) م طرأ

وكان الوافدي (المتوفى في عام ٨٢٢ م) يملك في مكتبته ٦٠٠ رفا صفت عليها انواع الكتب وقبل بضع سنوات من وفاته باع جزء من هذه الكتب بسعر الفى قطعة من الذهب (٢٧) .

وتعتبر (دار العلم) في الموصل من المكتبات التي اسسها ابو القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلى (٨٥٤-٩٣٤ م) وكان متحمسا للمعرفة وحب العلم وكان ثمة حشد كبير من الشعراء والاساتذة في بلاطه . وكان صفي الدولة مولعا جدا بالنشاطات ميالا لجمع الكتب لمكتبته وكذلك كان شأن اخيه ، وكلا الاخوين من الشعراء المجيدين في ذلك العصر وعين احد الاساتذة قيما على مكتبته (٢٠) .

وكان عضد الدولة السلطان البويهى شاعرا كبيرا واستاذا في الادب وقد اسس مكتبة ضخمة وامر بجمع الكتب في مختلف المواضيع مبتدا من العهود الاسلامية حتى عصره وكان العلامة (البشاري) قد وصف هذه المكتبة بالقول على انها (فردوس على الارض) انها مكتبة رائعة ضمن قصره جمعها في بناية ضخمة ملاءت بعدد كبير من الكتب ، وكان حجم الرفوف التي احتوتها هذه المكتبة بعرض ثلاث ياردات وبطول قامة الانسان وكان خشب هذه الرفوف من اجود انواع الاخشاب المزينة والمزخرفة بالذهب . وثمة غرف منفصلة وفهارس خصصت لكل موضوع وفيها قيم يشرف عليها وامين للصندوق وبضعة موظفين آخرين عينوا لادارة شؤون هذه المكتبة ولم يكن يسمح بالدخول اليها من المدخل الرئيسي (٢١) .

وكانت لديه مكتبة اخرى في البصرة بقيت مفتوحة لدراسة الاساتذة وكان فيها ترتيب خاص اعد لجلوس القراء والنساخ عليها (٢٢) .

وهناك مكتبة تعرف ب (خزانة الوقف) بقيت في البصرة وقد قام بتأسيسها علي بن ساوار الكاتب والذي كان في خدمة عضد الدولة (توفي في عام ٩٨٢ م) وكانت هذه المكتبة تحتوي على بعض الكتب النادرة واستمر بقاء هذه المكتبة حتى زمن الحريري (المتوفى في عام ١١٢٢ م) (٢٣) .

وثمة احتمال بان شابور بن اردشير هو حاكم بويهى قد اسس في بغداد في عام ٩٢٢ م مكتبة واطلق عليها اسم (دار العلم) وكانت تضم عددا كبيرا من الكتب وضمها في خدمة جمهور القراء للاستفادة منها وهي اول مكتبة عامة لدى المسلمين في العصر الوسيط .

وثمة مترجم كبير في هذا المعهد (بيت الحكمة) هو يوحنا ، لقد كان فيلسوفا كبيرا وقام بترجمة (١٢١) كتابا عن جالينوس - (٢٠٠ - ١٠٠) ق.م

وكان الفيلسوف الكبير الكندي (٨١٣-٨٧٤) عضوا في هذا المعهد الشهير (٢٢) وبالإضافة الى اعماله في حقل الترجمة كانت ثمة دوافع قوية لاجراء الدراسات والبحوث والمساهمات الاصلية لتأسيس دائرة تحت اشراف اساتذة اكفاء . وشجع التأليف عن طريق بذل المنح السخية وكان هناك عدد لا حصر له من كتب الرياضيات والهندسة والفلسفة والفلك وعلم الارصاد الجوية وعلم البصريات والميكانيك والطب ... الخ كل هذه العلوم قد جمعت ونشرت لاطلاع جمهرة القراء عليها (٢٣) وكان (البرازي) المتوفى في عام (٩٢٥ م) من علماء الفيزياء حيث كتب ما يربو على مئتي كتاب لبيت الحكمة (٢٤) كما ان (ابن ابي الحارث) وهو من مشاهير مجلدي الكتب عد كمجلد للكتب في هذه المكتبة .

ان ضخامة مكتبة المأمون والعدد الهائل من الكتب التي احتوتها يمكن تصورها بسهولة في حقيقة كون مدينة بغداد ، رغم تعرضها للسلب والنهب مرات عديدة وسرقت منها الكتب الادبية ولكنها رغم كل ذلك فان عدد الكتب التي بقيت سالمة حتى القرن السابع الهجري كان هائلا جدا (٢٥) ، ومن حسن الحظ فان ابن ابي عصبية قد حصل على هذه الكتب وذكرها في ترجمة الحسين بن اسحق .

ومنذ عصر المأمون فان ممارسة جمع وحفظ الكتب قد اصبحت سمة عامة في ارجاء بغداد طويلا وعرضا وان معظم الوزراء وافراد الحاشية الملكية وكبار رجال الجيش كانوا يملكون مكتباتهم الخاصة بهم وصرفوا المزيد من المال من اجل جمعها وخرزنها . وكان الفتاح بن خاقان وزير المتوكل (٨٤٧ - ٦١ م) قد بنى مكتبة ضخمة وعين يحيى بن المنجم (المتوفى في عام ٨٨٨ م مشرفا عليها ، وكانت تلك المكتبة تعتبر فريدة من نوعها في تلك الايام .

وكان محمد بن عبد الملك الزيات وزير الواثق بالله (٢٦) يصرف عشرة الاف ربية (*) في الشهر الواحد لترجمة واستنساخ الكتب .

(*) الربية عملة هندية ادخلها الانكليز عند احتلالهم شبه القارة الهندية ، والربية الواحدة تساوي (٧٥) فلسا ولا تزال هذه العملة قيد التداول في كل من الهند وباكستان وبنكلاديش (المترجم)

١٢٣٣م وكان هناك العديد من ممتلكات الاراضي قد اوقفت من قبل الخليفة لتغطية مصروفات هذه الجامعة والمكتبة وتقدر قيمة هذه الممتلكات بعشرة ملايين من العملة الذهبية . لقد كانت هذه الجامعة فريدة من نوعها في جميع ارجاء العالم على حد قول ابن الاثير ، وكان عدد الكتب الموجودة في المكتبة الملحقة بالجامعة يناهز الثمانين الف مجلد (٤٠) وتمتلك مدينة بغداد بمفردها (٣٦) مكتبة عامة (٤١) .

وكانت آخر مكتبة أسست في الفترة العباسية من قبل الوزير العباسي ابن العلقمي وقد بلغ عدد المجلدات التي احتوتها هذه المكتبة اربعمائة الف مجلد وكان من ضمن المكتبات العامة في عهد الخلفاء العباسيين وقد دمرت جميع هذه المكتبات اثر هجوم المغول على بغداد في عام ١٢٥٨م (٤٢) .

لقد اثارت هذه المكتبات ولما خاصا في اذهان الناس في الغرب ايضا ففي اسبانيا كان اعظم هؤلاء المولعين بتأسيس المكتبات هناك هو الحكم الثاني وقد كتب ابن خلدون (المتوفى في عام ١٤٦٠م) والمقري (المتوفى في عام ١٦٣١م) الشيء الكثير عن هذه المكتبات .

لقد كان الخليفة الاموي الشهير (الحكم) بعيد النظر استاذا من الطراز الاول وكانت رغبته في جمع الكتب كبيرة جدا حتى ان جميع واردات الدولة لم تكن لتفي بهذا الغرض وقد عين في المدن الاسبانية والسورية وفي مصر وبغداد وفارس وخراسان بضعة موظفين وتجار لجمع الكتب النادرة والباهضة الثمن الجديد منها والقديم .

وحيثما انتهى ابو الفرج الاصفهاني (المتوفى في عام ٩٦٧م) من وضع كتابه الشهر المعروف (الاغانى) ، انتدب الحكم رسولا خاصا ليسجل هذا الكتاب في مكتبته في بادئ الامر قبل استنساخه وتوزيعه في انحاء القطر وهكذا تم شراء الكتاب باربعة الاف روية وجلب للمرة الاولى الى مكتبة الحكم .

وقال ابن خلدون وابن الابار ، انه بالاضافة الى عدد الصفحات التي دونت فيها اربعمائة الف كتاب من كتبه في مختلف المواضيع فان دواوين الشعر فقط قد غطت ثمانمائة صفحة من فهرس مكتبته (٤٤) .

ولقد تأسست في عهد الحكم الثاني جامعة قرطبة الشهيرة في الجامع الرئيسي الكبير من ضمن المنشآت التعليمية في العالم وقد امها مختلف الطلاب المسيحيين المسلمين ليس من اسبانيا فقط ولكن من انحاء اخرى في اوربا وافريقيا واسيا (٤٥) وكانت مكتبة اضمخ واغني مكتبه في العالم (٤٦) .

وفي عام ١٠٠٤م بنى الحكيم عمر بن حاكم مصر ، مكتبة كبيرة يامها الجمهور وكان الاحتفال بافتتاحها مصحوبا بالابهة والفقامة وكان الورق والحبر والمحابر وغيرها من المواد تجهز الى القراء مجانا .

وفي عام ١٠٠٩م كان العديد من خزانات بيع الكتب والدكاكين قد اوقفت لسد مصاريف هذه المكتبة (٤٤) .

ومنذ ذلك العصر فما بعد أصبح تأسيس المكتبات العامة ممارسة شائعة فقد تم تأسيس عدد لا يحصى من المكتبات المماثلة في جميع ارجاء العالم الاسلامي .

وفي خلال القرن الحادي عشر ازداد الميل الى تأسيس الجامعات في العالم الاسلامي ولم يكن ثمة مفر من الحاق مكتبة واحدة على الاقل بكل كلية او جامعة (٤٥) . وكان نظام الملك رئيس الوزراء الذي اشتهر برعايته للعلم قد جمع حوله نخبة من الاساتذة بضمنهم الفلكيين والشعراء والمؤرخين وقد قام بتأسيس المدرسة النظامية في بغداد ومكتبة ملحقة بها وقد اصدر امرا عاما في جميع ارجاء العالم الاسلامي لتأسيس مكتبة ترتبط بكل مؤسسة اكااديمية وبننتيجة هذا الامر الملكي انتشرت المكتبات في جميع اقطار العالم الاسلامي وكان كل جامع حتى وان كان صغيرا ولا توجد فيه سوى مدرسة واحدة الحقت به مكتبة (٤٦) وثمة مكتبة تعرف بـ (خزانة الكتب) في مشهد ابي حنيفة الحقت بمدرسة المشهد وقد اسسها منصور الخوارزمي في عام ١٠٦٦م ولا تزال هذه المكتبة باقية في محلها الحالي وتبعد حوالي ثلاثة اميال عن بغداد وتقع على مقربة من مسجد ابي حنيفة وتحتوي على عدد ضخم من الكتب (٤٧) .

اما خزانة مسجد الزيدي فقد اسسها الشريف الزيدي (١١٣٤ - ١١٧٩م) فقد استلم هذا الشريف من الخليفة (٢٠٠٠) دينار لمصاريفه الخاصة الا انه فضل ان يشتري بهذا المبلغ قطعة من الارض في شرقي بغداد اسس عليها مكتبة اخرى (٤٨) ، وهناك خزانة الرباط الخاتوني السلجوقي كانت من ضمن اوقاف الخليفة الناصر لدين الله (١١٨٠ - ١٢٢٥م) وقد بنيت هذه الخزانة على قبر زوجته سلجوقية خاتون في باب البصرة من بغداد ، وكانت الكتب التي تضمها هذه المكتبة هي مجموعة الكتب الخاصة من كتب الخليفة ، وقد كان جميع الوزراء العباسيين على وجه التقريب لديهم مكتباتهم الخاصة بهم (٤٩) اما الخليفة المستنصر (١٢٢٦ - ١٢٤٢) فقد اسس الجامعة المستنصرية ومكتبة ملحقة بها وذلك في عام

العامل الرقيق في البلاط ويدعى زكريا وقد قام باستنساخ العديد من الكتب للخلفاء(٥١) .

وكان احمد بن محمد القرطبي له ابنة تدعى عائشة وهو الاسم الذي نال شهرة مرموقة بسبب كفاءتها في نظم الشعر والقائه وكانت تملك مكتبة انيقة(٥٢) ، وفي خلال حكم الحكم الثاني كان هناك(٧٠) مكتبة عامة ملحقة بالمسجد الكبير في قرطبة(٥٣) وكان الوزير ابن عباس من مدينة (المرييا) في اسبانيا يملك اربعمائة الف كتاب في مكتبته(٥٤) وقيل ان خلال حكم الحكم اصبحت جميع ارجاء القطر مليئة بخزانات الكتب وكانت المخطوطات تباع في الاسواق على نطاق واسع كغيرها من البضائع .

لقد كان حاجب المنصور الذي جاء بعد حكم الحكم الثاني والذي كان يرمى الاساتذة وطلاب العلم ، كان ينفق ببذخ لجمع الكتب النادرة لمكتبته وقيل انه قد انفق خمسة الاف قطعة ذهبية من العملة لشراء كتاب واحد وهو الكتاب الموسوم بـ (الفصوص) الذي الفه سعيد البغدادي (المتوفى في عام ١٠٢١م/٥٥) .

وفي بخارى كان نوح بن منصور ملكا عظيما قام بتأسيس مكتبة لا توازيها مكتبة اخرى في عصرنا الحاضر من كافة التواحي وقد قال ابن خلكان « اجمع انواع الكتب الخاصة بالصناعات والفنون والعلوم كانت مخزونة في مكتبته الانيقة والفنية وبالاناسة الى ذلك فان هذه المكتبة قد ضمت من الكتب الفريدة من نوعها ولا يوجد تطير لها في اية مكتبة اخرى » .

اما ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧ م) فيقول (بان كنوز الكتب الموجودة في هذه المكتبة التي ضمت مواضيع الفلسفة التي رايتها فيها لم اجدتها في مكتبة اخرى ولم يرها غيري في مكان آخر) .

ان المكتبة هذه عبارة عن بناية ضخمة تحتوي على العديد من الغرف وفي كل غرفة العديد من الرفوف التي رتبت فيها الكتب من جميع انواع المواضيع وقد رتبت بشكل منفصل ، اي ان كل موضوع قد رتب على حده(٥٦) .

لقد استدعى نوح بن منصور الاستاذ الشهير صاحب بن عباد (المتوفى في عام ٩٣٨ - ١٠٦٥) لزيارته في بخارى ليكون وزيرا له ولكن صاحب قد رفض هذا العرض لانه يحتاج الى اربعمائة بعير لينقل بها مقننياته من الكتب الخاصة(٥٧) . لقد كان نوح بن منصور مولعا بالفلسفة والعلم والفنون وكان سخيا في الانفاق على الاساتذة .

لقد صرف الحكم الثاني بسخاء على مجموعات الكتب المستنسخة وكان وكلاؤه يفتشون عن الكتب في محلات بيعها وفي المكتبات الاخرى في كل من بغداد ودمشق و القاهرة والاسكندرية وغيرها من الاماكن وقد حصل ايضا على كتب كتبت خصيصا لمكتبته كما استنسخت الاعداد الكبيرة من الكتب لهذه المكتبة ايضا ومن ضمنها الكتب التي نبحث في علم المواقيت وكتاب اوقات الصناعات الذي الفه ابو الحسن عريب بن سيد المتوفى في عام (٩٨٠-٩٨١) والذي كتبه في قرطبة في عام ٩٦١ ثم نقح وترجم الى اللاتينية من قبل (دوزي) في عام ١٨٧٣م(٤٧) وقد تحدث الاساتذة العرب المعاصرون كثيرا عن مكتبة الحكم الثاني وعن مجموعتها الضخمة وكتبها الثمينة وطبقا لاقتوال هؤلاء الاساتذة فان مكتبة الحكم الثاني تضم اعظم مجموعة حوتها مكتبة ملكية في العصر الوسيط في العالم(٤٨) وكان الحكم شغوفا بتنظيم مكتبته وتصنيفها وتزيينها بالزخارف الفنية . . . الخ وقد عين لها عددا من حذاق المجلدين وبضعة غرف خصصت لعمال الاستنساخ والزخرفة وتجليد الكتب التي كتبت بحروف من الذهب وزينت بالتصاوير الجميلة هذا وبالإضافة الى ذلك فان الحكم كان استادا ومؤرخا وضع الشيء الكثير من الملاحظات على الصفحات البيضاء الاخيرة من الكتب و اضاف الحواشي الثمينة على كل كتاب ودون اسماء مؤلفي الكتب والقابهم واسماء عوائلهم وقبائلهم وتواريخ ولادتهم ووفاتهم ولم يكن غير الحكم ممن يملكون هذا الفيض من المعلومات في التاريخ والأدب وعلم الانساب ، وبلغت معلوماته هذه من الدقة بحيث ان الاساتذة المتأخرين قد اعترفوا بصحة هذه الحواشي وعلى انها تتسم بالدقة والصدق .

لقد جمع الحكم الثاني ما لا يقل عن اربعمائة كتاب في زمن لم يكن فيه الطبع والنشر معروفا كما هو الحال في ايامنا هذه(٥٠) .

ولم تحرم المرأة في خلال حكم الحكم الثاني من نصيبها في العلم والمعرفة فقد مارست المرأة في عهده شرف التعليم وكرست نفسها للدراسة والعلم وكان العديد من النسوة قد حصلن على شهرة مرموقة لما كتبن من مقالات ادبية ولما نظمنه ن الشعر وجمال الحفظ وكان بين جواريه من حصلن على نصيب واخر من الثقافة وقواعد اللغة وعلم الحساب والعلوم الاخرى . وكانت هذه الجارية مولعة بالشعر ايضا فلم يكن في قصر الحكم من يستطيع ان يجاريها في اسلوب الكلام البليغ وكانت هذه هي فاطمة ابنة

الثوري والاوزاعي وقد علمت من اطلاعي على هذه المكتبة بان علم النحو كان من وضع ابي الاسود (١٢) .

ولقد اظهر المسلمون في ايران حماسا شديدا في البحث عن اقدم الكتب ، يقول ابو معشر الفلكي بانه منذ زمن طويل كانت ثمة مكتبة كبيرة اسسها المسلمون هناك وتضم المزيد من الكتب القديمة ولما خربت هذه المكتبة وجد فيها عدد كبير من الكتب المدونة بالفارسية القديمة وكان القليل من الاساتذة ممن يستطيعون قراءتها .

ويقول ابن النديم بانه في عام ٣٥٠هـ-٩٦١م استخرجت الاعداد الكبيرة من الكتب من معظم خرائب هذه المكتبة ولكن لم يكن هناك من يحسن قراءة محتوياتها .

ويقول ابن العميد بانه قد تم ارسال العديد من هذه الكتب الى بغداد في عام ٣٤٠هـ/٦٥١م والتي كانت محفوظة في خزانات كتب اصفهان وكانت مدونة باللغة اليونانية ويقول ان يوحنا بن ماسويه (٧٥٠-٨٥٠م) وغيره كانوا يحسنون قراءة محتوياتها (١٢) .

وكان في حاشية السلطان محمد (٩٦٦-١٠٣٠م) ما يزيد على اربعمائة استاذ من الادباء والشعراء امثال البيروني والفردوسي والدقيقي والعنصري والاسجدي وكثيرون غيرهم والسلطان محمد هذا هو الفاتح العظيم لغزنة وقد اسس خلال حكمه مكتبة كبيرة وازدهرت في عهده العلوم والفنون الى حد كبير هذا وان قيام دولة السلجوقيين وتذوقهم انتاج الاساتذة والعلماء يعكس لنا تلك الايام الذهبية في العصر العباسي ، وكان طغرل والب ارسلان وسنجر وغيرهم قد اسسوا العديد من المكتبات (١٤) .

ولعلنا نحتاج الى جملة من الكتب لايفاء حق هذا البحث الخاص بالمساهمة المجيدة التي مارسها المسلمون القدامى في هذا الحقل من المعرفة (المكتبات) ولكن خشية من الاطالة سنختتم هذا المقال بايراد اسماء بعض المكتبات في العصر الوسيط وقد جاء في كتاب (سفر نامه) لمولانا شبلى النعماني بان قسطنطينية الترك كانت اعظم مركز للكتب العربية وكان هناك (٥٠) مكتبة في مدينة القسطنطينية وجميعها كانت في قصر (الهمايون) التي تعتبر من اقدم المكتبات ويبلغ عدد الكتب الموجودة في هذه المكتبات حوالي ٨٥ الف مجلد ورغم ان هذا العدد ليس كبيرا ومع هذا فان القسطنطينية كانت متميزة بسبب احتوائها على الكتب النادرة وان بعض اسماء هذه المكتبات هي كما يلي :

اما في مصر فان الفاطميين قد اسسوا عددا كبيرا من المكتبات وكانت هذه المؤسسات في الواقع قد فاقت جميع المكتبات الاخرى التي تأسست من قبل نظرائهم في معظم انحاء العالم ، واول مكتبة تأسست في القاهرة من قبل الخليفة الفاطمي (العزيز) (٩٧٥ - ١٠١٦ م) بالاضافة الى (٣٥) تلميذا يعيشون على اموال الاوقاف ، وتحتوي مكتبة هذه المدرسة على اربعمائة الف مجلد (وثمة رواية تقول انها ستمائة الف مجلد) ومن ضمنها ٢٤٠٠ نسخة من القرآن الكريم مزخرفة بصور جميلة من الذهب والفضة وقد وضعت في غرفة منفصلة وكانت الكتب الاخرى تشمل مواضيع الشريعة والنحو والتجويد والتاريخ والسير والفلك والكيمياء وقد وضعت في رفوف حوالي الجدران وكل مجموعة من الرفوف وضعت في غرف خاصة ويشير المقريري (١٢٤٦ - ١٣٤٢ م) الى هذه المكتبة قائلاً بانها كانت جزءاً من القصر الملكي وتحتوي على اربعين مكتبة منفصلة عن بعضها وكل منها تضم ١٨٠٠٠ مجلد في مختلف العلوم والمعارف القديمة ، ويضيف المقريري قائلاً انه قد وجد فيها صنوف الاقلام والنساخين امثال ابن مقله وابن البواب واضرابهما وكانت هناك كرة الارض التي صنعها بطليموس منذ ٢٢٥٠ سنة وثمة كرة اخرى ابتيعت لعهد الدولة بقيمة خمسة عشر الف روبية وكانت موجودة في تلك المكتبة ايضا (٩٠) .

ولم تقتصر الرغبة في تاسيس المكتبات على الملوك والحكام بل ان معظم الاساتذة كانوا يشعرون بالفخر في تاسيس مكتبات خاصة بهم وعلى سبيل المثال كان ابو نصر سيهات بن المرزبان الامير الشهير في نيسابور قد صرف معظم ثروته لجمع مجموعات من الكتب وغالباً ما كان يسافر الى بغداد بحثاً عن الكتب النادرة (١١) .

ولقد اسس محمد بن حسين البغدادي مكتبة لا نظير لها من حيث احتوائها على مجموعات من الكتب النادرة الثمينة ويقول ابن النديم بانه لم ير مكتبته كهذه في مكان اخر ، وكان ابن النديم مقرباً لمحمد بن حسين ونال ثقته ، ويقول بانه قد جلب لي حقيبة كبيرة مليئة بما لا حصر من دواوين الشعر والسجلات والوثائق الخاصة بالعرب القدامى التي كتبت على الجلود والاوراق من خراسان ومصر والصين كما تحتوي هذه الحقيبة ايضا على رسائل الامام علي (رض) وكذلك تلك التي كتبها كل من الامامين الحسن والحسين رضي الله عنهما وكذلك الرسائل التي كتبها الرسول الاعظم والموجهة الى مختلف رؤساء القبائل اضافة الى احاديث سفيان

المصادر

- (١) المشكاة (كتاب العلم) .
 - (٢) نفس المصدر .
 - (٣) نفس المصدر
 - (٤) نيكلسون .
 - (٥) نفس المصدر .
 - (٦) نفس المصدر .
 - (٧) الفهرست لابن النديم .
 - (٨) نفس المصدر - فيليب حتي - تاريخ العرب ص ١٦٦ .
 - (٩) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ٤-٧ عزام كاره - الهند ١٩٥١ .
 - (١٠) نفس المصدر .
 - (١١) نفس المصدر .
 - (١٢) مقالات الشبلي المجلد ٦ عزام كاره - الهند ١٩٥١ .
 - (١٣) ماني - خلال حكم شاهبور بن اردشير فان ماني هذا قد ادمى النبوة وكان له اتباع كثيرون ولكنه قتل من قبل احد ملوك الفرس .
 - (١٤) عبدالله بن المقفع الذي ترجم كليلة ودمنة وخداي نامة وعين نامة ... الخ ، جبرائيل الذي ترجم العديد من الكتب في الطب ، البطريق وهو مسيحي ترجم العديد من الكتب ، مقالات شبلي المجلد ٦ ص ١٠ .
 - (١٥) نفس المصدر - هزار داسنان ، الف ليلة ... الخ قد ترجمت الى العربية - الفهرست لابن النديم ص ٢٠٤ .
 - (١٦) مكتبات العالم الاسلامي القديم - عبدوس صبح قاسم - جورنال اوف بشوار بوتيفرستي (باكستان) كانون الثاني ١٩٥٨ -
- Journal of Peshawar University (Pakistan) January 1958
- (١٧) فيليب حتي - تاريخ العرب ص ٢٠٩ .
 - (١٨) تاريخ المكتبات - الفريد هسل ترجمه ريوبين بيس ص ٣٠ .
 - (١٩) فهرست ابن النديم ص ١٢٤٥ .
 - (٢٠) مكتبات المسلمين في العصر الوسيط تأليف جي. دبليو. نومسون ص ٣٥-٥١ (نيويورك) .
 - (٢١) فيليب حتي تاريخ العرب ص ٣١٢ - ١٢ .
 - (٢٢) سيد امر علي - تاريخ الساراسانس ص ٢٧٩ .
 - (٢٣) تاريخ مكتبات المسلمين في العصر الوسيط تأليف نومسون ص ٣٥ - ٥١ (نيويورك) .
 - (٢٤) نفس المصدر .
 - (٢٥) مقالات الشبلي المجلد ٦ ص ١٥٧ - ٨ .
 - (٢٦) نفس المصدر المجلد ٦ ص ١٨٥ عزام كاره - الهند .
 - (٢٧) ابن النديم - الفهرست .
 - (٢٨) المكتبات في العالم الاسلامي ا.س. قاسمي - صحيفة جامعة بشوارة ، باكستان .

كتب خانه جامع بايزيد ، كتب خانه جام يول ، كتب خانه حميدية قديم ، كتب خانه عاشر افندي ، كتب خانه اسعد افندي ، كتب خانه جام محمد فاتح ، كتب خانه حميدية جديد ، كتب خانه علي باشا ، كتب خانه لاله باي ، كتب خانه اخيل باشا ، كتب خانه محمد باشا ، كتب خانه قليجي علي باشا ، كتب خانه ولي الدين افندي كتب خانه سليميه ، كتب خانه فيضى الله افندي . كتب خانه سلطان محمد قاضي زاده ، كتب خانه عاطف افندي ، كتب خانه شهناز داماد ابراهيم باشا ، كتب خانه خسرو باشا ، كتب خانه مهربان ، كتب خانه محمد افندي ، كتب خانه مصطفى باشا ، كتب خانه توفيق افندي ، كتب خانه سليمانيه ، كتب خانه محمد افندي مراد ، كتب خانه راغب باشا (١٥) .

ويضيف مولانا قائلًا ان هذه المكتبات ، كما تدل عليها اسمائها قد اسسها الباشوات القدامى والامراء وكانت جميعها مفتوحة لجماهير القراء هذا وان معظم المتعلمين والمثقفين الاتراك لم يأموا هذه المكتبات فحسب بل انهم وهبوا كتبهم المدونة بخطهم الى هذه المكتبات وبذلك تم جمع العديد من الكتب النادرة وقد خصصت ادارة مؤهلة لتمشيه اعمال هذه المكتبات وكانت الحكومة تقدم لها الخدمات في شتى المجالات .

ان اهمية المكتبة المعروفة بمكتبة الحميدية تتسم بان اوراق معظم كتبها قد نقشت وكتبت بماء الذهب وكانت حواشي تلك الكتب مزينة بالزخارف الذهبية (٦٦) .

واستنادا الى ما اوردناه من هذه الحقائق يستطيع المرء ان يستنتج بسهولة بانه منذ ٩٠٠ سنة كان المسلمون القدامى قد اوجدوا ثورة عظيمة في مجال امتلاك هذه المؤسسات سواء كانت مكتبات عامة او خاصة وذلك في وقت لم تكن الطباعة معروفة آنذاك . ان العالم الحديث لا يملك شيئًا جديدًا في هذا الحقل باستثناء بعض التقدم الفني الذي جرى خلال ٢٠٠ سنة منصرمة ، ان المسلمين في الواقع كانوا حملة المشاعل في حقل المكتبات .

**

- (۲۹) مقالات الشبلي ص ۱۶۱ المجلد ۶ .
- (۳۰) سيد امير علي - روح الاسلام ص ۲۷۲ - تاريخ الساراسانس المجلد ۶ ص ۴۶۹ .
- (۳۱) مقالات الشبلي المجلد ۶ ص ۱۶۰ - ۱۶۲ .
- (۳۲) ۸۰۰ - ۱۲۵۰ - جامعة كولورادو ۱۹۶۴ ص ۶۷ - ۷۰ .
- (۳۳) المكتبات في العالم الاسلامي القديم ا.س. قاسم ، صحيفة جامعة بشواره .
- (۳۴) مقالات الشبلي المجلد ۶ ص ۱۶۷ .
- (۳۵) نفس المصدر .
- (۳۶) نفس المصدر ص ۶۷ - ۸ .
- (۳۷) المكتبات في العالم الاسلامي ا . س . قاسم .
- (۳۸) نفس المصدر .
- (۳۹) نفس المصدر .
- (۴۰) نفس المصدر - ابن النديم - الفهرست .
- (۴۱) شمس الحق - ص ۱۱۶ .
- (۴۲) المكتبات في العصر الوسيط تاليف جى . دبليو . اف نومسون - الفصل ۱۲ .
- (۴۳) مقالات الشبلي المجلد ۶ .
- (۴۴) نفس المصدر .
- (۴۵) مسلم كرتي - محمد عبدالقادر ، نشر كلكتا - الهند ۱۹۳۱ .
- (۴۶) فيليب حتي - تاريخ العرب ص ۵۳ .
- (۴۷) اس . ام . امام الدين - المكتبات العربية في اسبانية - كراچي ۱۹۶۱ .
- (۴۸) مقالات الشبلي - المجلد ۶ سيد امير علي - تاريخ الساراسانس ص ۵۱۴ .
- (۴۹) نفس المصدر .
- (۵۰) محمد عبدالقادر . مسلم كرتي الجزء الثاني ص ۱۲۵ - دوذي - روح الاسلام ص ۴۵۴ .
- (۵۱) مسلم كرتي الجزء الثاني ص ۱۲۹ - ۳۰ .
- (۵۲) نفس المصدر .
- (۵۳) تاريخ المكتبات العربية في اسبانيا ص ۲۲۲ - ۴ .
- (۵۴) مسلم كرتي المجلد الثاني ص ۷ - اسبانيا الاسلامية - دوذي ص ۶۱۰ .
- (۵۵) تاريخ المكتبات العربية في اسبانيا .
- (۵۶) تذكرة الشيخ ابو علي بن سينا - ابن خلكان .
- (۵۷) مقالات الشبلي المجلد ۶ ص ۱۶۰ - اى جى . براون . - التاريخ الادبي الفارسي المجلد (۱) ص ۲۷۴ - ۷۵ .
- (۵۸) المكتبات في العصر الوسيط . جى . دبليو . اف نومسون الفصل ۱۲ ص ۳۵۳ .
- (۵۹) نفس المصدر .
- (۶۰) مقالات الشبلي المجلد ۶ ص ۱۶۲ .
- (۶۱) نفس المصدر .
- (۶۲) نفس المصدر ص ۱۶۴ - الفهرست ص ۴۱ .
- (۶۳) مقالات الشبلي المجلد ۶ ص ۱۶۵ - الفهرست ص ۲۴۱ .
- (۶۴) سيد امير علي - روح الاسلام ص ۲۸۱ .
- (۶۵) سفرنامه - الشبلي - لاهور ، باكستان ۱۹۶۱ .
- (۶۶) نفس المصدر .

خَزَائِنُ كُتُبِ الْإِسْلَامِ الْقَدِيمَةِ فِي الْكُوفَةِ

بقلم

مُحَمَّدُ سَعِيدُ الطَّرِيحِي

الكوفة - محافظة النجف

تمهيد

القرآن اجمعه من اللخاف والعسب ، و صدر الرجال » ولم يكن لدى العرب من الكتب المدونة في صدر الاسلام سوى القرآن ، وقد ازدادت نسخه زيادة كبيرة في مدة وجيزة ، واذا اخذنا بروايات بعض المؤرخين فان الكتب العربية في تلك الفترة تشتمل اضافة الى القرآن الكريم ، على ما الفه زهير بن ثابت في علم الفرائض ، وعبدالله بن عمر في علم الحديث ، وخالد بن يزيد في بعض العلوم ، وما دونه عمر بن عبدالعزيز من الحديث الشريف وبعثه في كتاب الى الامصار الاسلامية ، ويروي بهذا الصدد ، ان عبدالحكم الجمحي فتح نادياً في مكة جعل فيه دفاتر من كل علم وذلك في النصف الاول من القرن الاول الهجري .

وفي خلافة العباسيين اختلف الامر كثيراً عما كان عليه في صدر الاسلام حيث اعتنى العرب في العصر العباسي بفن التدوين ، ووضعت مسانيد الحديث ، وافت الكتب في كل صقع واهتموا حينئذ بانشاء دور الكتب وهي عبارة عن خزانات عامة للكتب يخصص احد جوانبها لمطالعة الكتب ونسخها وتكون الدور المذكورة مؤثلاً للعلماء والباحثين يناقشون فيها ويبحثون مختلف المواضيع وتقوم تلك الدور احياناً وبصورة عرضية بمهمة تعليمية ، لاسيما ان بعض روادها يقصدوها من اماكن بعيدة ويقيمون فيها مدة طويلة ، وان القائمين على تلك الخزانات يسهمون بنفقات اولئك الرواد ، ويمكن تصنيف خزانات الكتب التي ظهرت في هذه الفترة ، على ثلاثة اصناف :-

(1) خزانات عامة وهي خزانات الكتب الملحقة بالمدارس والمساجد والربط والمارستانات وكانت

اهتم العرب قبل الاسلام بالسماع والحفظ في تناقل الشعر والاخبار اكثر من اهتمامهم بالكتابة والتدوين ، فكانت صدور الرواة منهم تعي القصائد الطوال واخبار العرب السابقين وتزخر بالامثال السائرة والخطب البليغة يتبارون فيها ويتناقلونها باسواقهم الادبية وفي مجتمعاتهم كلما التقوا او تعارفوا . ومن الثابت انهم عرفوا التدوين منذ العهود البائدة ودونوا اخبارهم على الاحجار والصخور ، الا ان قلة ما وصلنا من هذه المدونات يفسر لنا اهتمامهم النادر بالتدوين واقتصار الكتابة على فئة قليلة منهم . وكان ظهور الاسلام فاتحة عهد جديد للتدوين عند العرب فانتشرت الكتابة مع دعوة الاسلام انتشاراً واسعاً ، وقد حث عليها الرسول الكريم (ص) في احاديثه الشريفة ، ومن ذلك قوله « قيّدوا العلم بالكتابة » وقوله « العلم سيد والكتابة قيد » ، وفي اعقاب غزوة بدر كان من طرق مفاداة اسرى المشركين ان يعلم الاسير عشرة من المسلمين الكتابة ، وكان لرسول الله (ص) كتاب يكتبون ما يوحى له (ص) بالخط المقرر النسخي ونظراً لاهتمام الرسول (ص) بكتابة القرآن الكريم فقد كان الكتابة يكتبون الايات القرآنية في العسب واللخاف و احياناً في الحرير وقطع الاديم والاكتاف على عادة العرب بالكتابة على تلك الاشياء ، وكان يطلق عليها « الصحف » وعلى تلك « الصحف » كتب لرسول الله (ص) ، وجاء في الروايات الصحيحة ان القرآن كان مكتوباً بين يديه (ص) في اللخاف والعسب واكتاف الابل ومما رواه البخاري عن زيد بن ثابت انه قال :- « تبعت

ذو ثقافة عالية كابن النديم وياقوت الحموي وأبي حيان التوحيد وأبي موسى الحامضي وابن الهيثم ، ويجتمع في دكاكين الوراقين عادة العلماء والفلاسفة والأدباء فيقرأون الكتب ويناقشونها ويتناظرون في مختلف فنون العلم والمعرفة . واصطلح العرب على الورق إبعاد قياسية وخصصوا كلا منها لنوع من الكتابات فكانت الورقة الكاملة تسمى (الطومار) ويكتب للخلفاء في قرطاس من ثلثي طومار ، وللأمراء من نصف طومار ، وللعمال والكتاب من ثلث طومار ، وللتجار وأشباههم من ربع طومار ، وللحساب والمساح من سدس طومار ، ومن أنواع الورق التي شاعت في البلاد العربية والإسلامية هي : السليماني ، والطلحي ، والنوحي ، والفرعوني ، والجعفري ، والطاهري ، والخرساني ، وغيرها ، وبالرغم من توفر الورق فقد كتبت بعض الكتب على الجلود والعظام والبردي .

وقد حفلت الحاضرة العربية الشهيرة « الكوفة » في عهد ازدهارها الفكري بحقل من الحقول الثقافية المهمة وهو ميدان « خزانات الكتب » الذي أسهم اسهاماً كبيراً في تطوير الحركة الفكرية فيها ، ورفد نهضتها بالعقليات الفذة من رجالها الذين كان لهم أعمق الأثر في التاريخ العربي والإسلامي .

ويمكننا استجلاء الصور الواضحة عن خزائن الكتب الكثيرة التي كانت تحفل بها الكوفة آنذاك في بيوت علمائها وأدبائها يوم كانت مركزاً لإعلام الحديث والتفسير واللغة والفقه والتاريخ والأدب ، وقد كثرت مؤلفاتهم ونتاج قرائحهم وبلغت الآلاف المؤلفات ، ولاشك أن كل أمير وعالم وشاعر وأديب من هؤلاء الإعلام كان يحتفظ في داره بخزانة كتب قيمة فضلاً عن المتعلمين وأصحاب الذوق وعشاق الأدب .

ونوه صاحب كتاب الحوادث الجامعة بشغف أهل الكوفة في المتاجرة بالكتب وانهم كانوا يجلبون إلى بغداد الأطلعمة ويتعاونون بائمانها الكتب النفيسة . (١)

ومن الطبيعي أن تقوم إلى جانب النهضة الأدبية والتأليفية بشكل عام سوق للورقة ، تضم

(١) الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة المنسوب لابن الفوطي « أخبار بغداد بيد الفضول سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨) بتحقيق د. مصطفى جواد . طبع ١٣٥١هـ .

تعمير الكتب للطلاب وأصبح لهذه الخزانات نظم تسيّر عملية الإدارة والإعارة والاستنساخ .

(٢) خزانات خاصة وهي الخزانات الشخصية التي كانت في بيوت الخلفاء والولاة والعلماء والأدباء والأثرياء من الناس .

(٣) خزانات بين العامة والخاصة وكان استعمالها مقتصرًا على طبقة معينة من العلماء والطلاب . ومن أشهر الخزانات في ذلك العهد خزانة دار الحكمة التي أنشأها الرشيد وازدهرت كثيراً في خلافة ابنه المأمون ، وقد حوت هذه الخزانة على العديد من الكتب القيمة وكان فيها إلى جانب الكتب العربية المخطوطات اليونانية والفارسية والسريانية وغيرها .

وفي جميع الخزانات العامة وبعض الخزانات الخاصة أماكن للنسخة والترجمة والتجليد وكان الكتب يتأقنون كثيراً في اختيار الورق والحبر الذي يستعملونه ويزينون فواتح الكتب ويموهونها بالذهب على أنواع وأشكال لا تحصى ، وامتازت الكتب الخطية بالخطوط الجميلة المنسوبة إلى أشهر الخطاطين كابن البواب ، وابن مقلة ، وياقوت المستعصي ، وكانت الكتب تعار مقابل رهن حافظ لقيمتها ، أما إدارة خزانة الكتب فكان يتولاها أحد العلماء المشهورين ويطلق عليه « الخازن » يساعده في ذلك المشرفون والمناولون وقد خصصت لهم الرواتب والجريات .

وقد أدى هذا الولع الشديد بالكتب واقتنائها في البلاد العربية والإسلامية إلى ظهور صناعة الوراقة وتشمل هذه الصناعة نسخ الكتب وتجليدها وبيعها وبيع الورق وسائر أدوات الكتابة كالاقلام والحبر وغير ذلك ، وكان الوراقون يعنون بتزويق بعض الكتب الخاصة وتصويرها وتذهيبها استجابة لأذواق محبي الكتب من الأمراء والأثرياء ، وقد نتج عن إقبال الناس على الكتب ازدهار صناعة الورق التي تعلمها العرب من الصينيين ، ومن العرب انتقلت إلى سائر أنحاء أوروبا فكانت من العوامل الممهدة للنهضة العلمية الحديثة .

وكان في بغداد ودمشق والقاهرة والاندلس وغيرها من حواضر البلاد الإسلامية مئات من دكاكين الوراقين ، ولم يكن الوراقون مجرد باعة للكتب أو نساخين لها ، بل كان منهم علماء وأدباء

والتجليد بها ومن اجل ذلك نشأت الى جانب مهنة الوراعة صنعه دباعة الجلود ، قال ابن النديم « ان الدباعة في اول الامر كانت بالنورة وهي شديده الجفاف ثم كانت الدباعة الكوفية تدبغ بالتمر وفيها لين .. » (٥١) ، وورد ذكر الكوفية في نصوص عديدة (٦) ، وحفلت كتب التواريخ والسير والتراجم باسماء العديد ممن اشتهروا باعمال الوراقة في الكوفة ونسبوا الى صنعهم هذه ، ومن هؤلاء « الاشعريين الوراقين » الذين اشار لهم ابن حجر في ترجمته لمحمد بن قيس الاشعري (٧) .

ومنهم علي بن نعيم الصحاف احد رجال الحديث في الكوفة (٨) ، واسماعيل بن ابان الازدي الكوفي الوراق المتوفى سنة ٢١٦هـ (٩) ، ومساور الوراق (١٠) ، وبكر بن خارجة (١١) ، ومحمد بن عبدالواحد الكوفي (١٢) ، وابراهيم بن نعيم الصحاف الكوفي (١٣) ، والحسن بن حماد الوراق الصيرفي الكوفي (١٤) ، وسعيد بن محمد الوراق الشقي الكوفي (١٥) .

وقبل ان اختتم هذا التمهيد ارى من اواجب الاشارة الى (الخط الكوفي) الخط الشهير الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالكتابة العربية

- (٥) ابن النديم : الفهرست \ ٢١ .
- (٦) ومن ذلك قول الجاحظ في الحيوان \ ٦١١ : « وقيل لابن داحة واخرج كتابي ابي الشمقق ، واذا هو في - جلود كوفيه - ودفنين طائفتين بخط عجيبي .. » .
- (٧) ابن حجر : الاصابة \ ٢٦٣ / ٣ رقم ٨٨٠٤ .
- (٨) رجال النجاشي ط طهران . رجال الطوسي \ ٢٣١ وفيه انه من اصحاب الامام الصادق .
- (٩) ميزان الاعتدال \ ٢١٢ / ١ . تهذيب التهذيب \ ٢٦٩ / ١ - ٢٧٠ .
- (١٠) شاعر كوفي من طبقة حماد عجرد فيه دعابة تلك الطائفة الا انه من المتصلين بالبيئات الدينية في الكوفة انظر الاغاني \ ١٦٨ / ١٦ . البيان والتبيين \ ٨٨ / ٣ . تهذيب التهذيب \ ١٠٣ / ١ .
- (١١) شاعر كوفي ماجن ، كان يتكسب من الوراقة ويعاشر الشراب انظر الاغاني \ ٨٧ / ٢ - ٨٨ . السديرات \ ٢٤٢ .
- (١٢) ممن عاصر صاحب الاغاني انظر الاغاني \ ٣٤٩ / ٢ . ومواضع اخرى من الاغاني .
- (١٣) رجال الطوسي \ ٣٧ في اصحاب الصادق . جامع المقال للطريحي \ ٥٢ .
- (١٤) المتوفى سنة ٢٣٨هـ . انظر تهذيب التهذيب \ ٢٧٢ / ٢ . تقريب التهذيب \ ١٦٥ / ١ . خلاصة تهذيب الكمال \ ٦٦ الجرح والتعديل ا ق \ ٩١٢ .
- (١٥) انظر عنه : ميزان الاعتدال \ ١٥٦ / ٢ . تهذيب \ ٧٧ / ٤ . المغني في الصغفاء رقم ٢٤٤٨ .

الكتب على اشكالها المتنوعة ومرت الاشارة الى ان هذه المهنة لم تكن مقصورة على بيع الكتب للراغبين في حيازتها وانما كانت مجالها مراكز ثقافية ، فهي ملتقى للمفكرين الذين كثيرا ما كانت تدور بينهم الاحاديث والمناظرات في شؤون الفكر ، وتضم هذه المراكز كل الاعمال التي تستبق حياة الكتاب ، من رواية ونسخ ، وتقوم فيها الخدمة المكتبية غير الموقوتة بزمن في ليل او نهار على خير ما تؤدي خزائن الكتب رسالتها ، ومما يتعلق بتاريخ الوراقة في الكوفة فقد جاءنا انها صارت في اواخر العصر الاموي مهنة غير مربحة (٢) ، الا انها استعادت نشاطاتها واحتفظت بحيويتها لقرون عدة ، وكان موقع سوق الوراقين بالكوفة في شمال المسجد الجامع على ما ذكر ماسنيون (٣) .

وعرف الوراقون بانهم ذوي علم وادب وذوق فني يهرع اليهم المتأدبون فيالنسون ويجدون عندهم الهداية لخير ما يعرفون ، وتخرج من دكاكين الوراقة علماء وادباء قادوا النهضة الفكرية في العالم العربي والاسلامي ، وبرزت آثارهم بين التراث الثقافي كمراجع مهمة للدارسين ، وقد حدثنا التاريخ عن الشاعر الشهير ابو الطيب المتنبي الذي عاش في الكوفة انه كان في صباه يتردد الى حوانيت الوراقين هذه ، فأفاد مما فيها من كتب ومصنفات .

وذكر احد الوراقين الكوفيين لمحمد بن يحيى الزيدي ، قال : ما رايت احفظ من هذا الفتى ابن عبدان قط ، قال محمد : كيف ؟ فقال : كان اليوم عندي وقد احضر رجل كتابا من كتب الاصمعي يكون في نحو ثلاثين ورقة لبيعه ، قال : فاخذ ينظر فيه طويلا فقال له الرجل : يا هذا اريد بيعه وقد قطعتني عن ذلك ، فان كنت تريد حفظه فهذا بعيد في مثل هذه المدة . فقال له : ان كنت حفظته فمالي عليك ؟ قال : اهب لك الكتاب ، قال : فاخذت الدفتر من يده فاقبل يتلوه الى آخره ثم استلبه وجعله في كفه وقام (٤) وهذا مثل على ما كان يجري في مجال الوراقين ومثله جم كثير .

ومن الجدير بالذكر ان وراقي الكوفة استعانوا بالجلود الكوفية لغرض الكتابة عليها

- (٢) انظر الاغاني \ ٨٧ / ٢ .
- (٣) خطط الكوفة \ ٢٦ صيدا .
- (٤) انظر : سرح الصيون لابن نباتة \ ١٥ وما بعدها ط الاولى مصر ١٩٥٧ ونشوار المحاضرة \ ٢٤٦ / ٤ والمنظم \ ٢٥١٧ ولسان اليزان \ ١٦٠ / ١ .

مكتوب سنن أدريس ، وهو بخط عيسى محررة ، نقله من السرياني الى العربي ، عن ابراهيم ابن هلال بن ابراهيم الصابي الكاتب من الكراس الثاني من اول قائمة منه في صفحتها الثانية ما لفظه : اعملوا واستيقنوا ان تقوى الله هي الحكمة الكبرى ، والنعمة العظمى والسبب الداعي الى الخير ، والفتاح « بواب الخير والفهم والعقل ... الخ (١٦) » .

خزانة

ابي بكر ابن الانباري
المتوفى ٣٢٨هـ - ٦٣٩م

ابو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الحسن الانباري ، من اهل الكوفة النابيين ، كان كثير الحفظ ، واسع الاطلاع وقد اشرت كتب التراجم والرجال من مدحه والثناء على علمه الجم وادبه الفزير ، واتفقت المراجع على انه كان اكثر الكوفيين حفظاً للغة والشواهد ، قال ابو علي القالي : « كان يحفظ فيما ذكر ثلثمائة الف بيت شاهد في القرآن ، وله اوضاع شتى كثيرة ، وكان ثقة دينا صدوقاً وكان احفظ من تقدم من الكوفيين . » (١٧) وقال محمد بن جعفر التميمي « ما رايت احفظ من ابن الانباري ، ولا اغزر بحراً ، حدثوني عنه انه قال : احفظ ثلاثة عشر صندوقاً » (١٨) . . ومما روى عنه انه كان يملئ في ناحية من المسجد (مسجد الكوفة) وابوه من ناحية اخرى ، ومرض فعاده اصحابه ، فراوا من انزعاج والده امرأ عظيماً ، فطبوا نفسه ، فقال : كيف لا انزعج وهو يحفظ جميع ما ترون وأشار الى خزانة مملوءة كتباً . (١٩) .

(١٦) ابن طاووس : سعد السعود ، راجع ص ٣٩ وما بعدها . الطبعة الحيدرية في النجف ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .

(١٧) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ط ١ (١٧١ - ١٧٢) ط ٢ (١٥٢ - ١٥٤) .

(١٨) ابن العماد : شذرات الذهب ٢١٥٨٢ .

(١٩) ياقوت : معجم الادباء ٣٠٦١٨ (القاهرة) وانظر من ابن الانباري : انباه الرواة ٢٠١١٣ . الانساب ٢٤٩١ بغية الوعاة ٩١١١ . ابن خلكان ٥٠٢١١ . روضات الجنات ٦٠٨ . الفهرست ٧٥ . النجوم الزاهرة ٢٦٩١٣ . الانصاف ٦٧١ . همع الهوامع ٢١١١١ - ١٦١ . شرح الرضي على الكافية ١٣٧١١ - ٢٢٣ . نزهة الالباب ١٩٧ - ٥٠٤ .

والذي ظهر ونشأ في الكوفة فقد لعب هذا الخط دوراً كبيراً في الحضارة العربية والاسلامية فاستعمل في كتابات المصاحف وقطع المسكوكات وفي العمائر وشواهد القبور وسائر الكتابات التذكارية . وانتشر الخط الكوفي في مختلف الاصقاع الاسلامية واستعمل كثيراً حتى تعددت قواعده وانواعه وقد ذكر التوحيد من هذه القواعد في عصره اثنتا عشرة قاعدة هي : الاسماعيلي ، والمكي ، والمدني ، والاندلسي ، والشامي ، والعراقي ، والعباسي ، والبغدادي ، والشعب ، والريحان ، والمجود ، والمصري ، بيد ان هذه القواعد لم تكن تختلف عن الخط الكوفي الاصيل وانما تميزت باسما اقليمية نسبت اليها

والخط الكوفي الاصيل فيما حققه الدكتور ابراهيم جمعة كان على ثلاثة صور : (صورة يابسة صعبة الانقاذ ، ثقيلة لا يقوى عليها كل انسان ولا تتطلبها الا المناسبات الجليظة واصطلاح عليها اسم الخط الكوفي التذكاري ، وصورة اخرى مخففة لينة تجري بها يد الكاتب في سهولة واسراع يستطيعها كل انسان حذق الكتابة ، وهي خط التحرير ، وصورة ثالثة يمكن اعتبارها جمعاً بين النوعين وهي الى الثقل اقرب لم يكن ليقوى عليها الا قلة من الناس وكانت تنصف والجلال لخط المصاحف على هيئتها) .

ولم تقتصر الكوفة على استعمال الخط الذي ابتكرته وانما تعدى ذلك الى استعمال الكثير من الخطوط الاخرى التي تميل الى الليونة لتدوين المراسلات والكتب الى عمال الدولة وولاتها يوم كانت حاضرة العالم الاسلامي ، وحذقت بعض الصور من خطوط الحجاز تطورت فيها او بقيت على حالتها التي كانت عليها ، استعملت في حينها للاغراض العلمية والادبية في تدوين الكتب والمصنفات .

خزانة

المشهد الطاهر

هذا المشهد من مشاهد الكوفة القديمة ، ولا تتوفر لدينا معلومات عنه - حتى الان - غير الخير الذي ذكره علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسيني الحسيني المتوفى سنة ٦٦٤هـ - ١٢٢٥م في كتابه : سعد السعود ، ضمن فصل منه عقده لما رآه في كتاب منفرد نحو اربع كراريس بقالب الثمن قال عنه : « وجدته في وقف المشهد المسمى بالطاهر بالكوفة عليه

خزانة

داود بن نصير الطائي

المتوفى ١٦٠هـ - ٧٧٦م

او ١٦٥هـ - ٧٨١م

ابو سليمان داود بن نصير الطائي الكوفي الفقيه الزاهد المحدث ، من اتباع التابعين بالكوفة ، حدث عن عبد الملك بن عمير واسماعيل بن ابي خالد والاعمش ، وحدث عنه عبدالله بن ادريس وجماعة . وكان قد قدم بغداد ايام المهدي العباسي ثم قفل راجعاً الى الكوفة وقد تبدلت حياته الى العزلة والانفراد مع الزهد والتشغف والعبادة حتى قال عنه محارب بن ثار « المحدث الكوفي » : « لو كان داود في الامم الماضية لقص الله علينا من خبره » ، وروي ان سبب انقطاعه انه مر يوماً بامرأة عند المقابر تقول : « يا يحيى ليت شعري باى خديك بدا البلا . » . وذكر ابن سعد ان داود سمع الحديث والفقه وعرف النحو وعلم ايام الناس وامورهم ثم تعبد فلم يكن يتكلم في ذلك بشيء . ووصفه ابن حبان بقوله : « الطائي العابد ابو سليمان ، ممن تخلى وتزهّد وتجرد وتعبد ، وقنع بلزوم الفقر الجهد ، والحمل على النفس بالجهد الشديد . »

اما ما جاء عن خزانة كتبه فانه عمد الى تفريقها في مياه نهر الفرات ، وقيل انه دفنها في الارض (٢٠) وفي ذلك ضياع لثروة فكرية لا تقدر ، والحق ان مثل هذه العادات غير محمودة وهي من الافات التي اضاعت علينا طائفة كبيرة من التصانيف ولم تكن الكوفة الحاضرة الوحيدة التي تعرضت لمثل هذه العادات فقد كانت منتشرة في الكثير من الحواضر ، ومرد ذلك قلة التدبير والجهل والتعصب وهذا جانب مما تعرضت له المكتبة العربية وواجهته من أحداث الحياة ، فضع منها ما ضاع ، وبقي منها ما بقي مجهولاً جمه غفير ، معروفاً قليله النزر . (٢١)

(٢٠) ذكر البقاعي في حاشيته على شرح الالفية للزين العراقي ، قال : سألت شيخنا - يعني ابن حجر المسقلاني - عما فعل داود الطائي ، وامثاله عن اعدام كتبهم ، ما سببه ؟ فقال : لم يكونوا يرون انه يجوز لاحد روايتها لا بالاجازة ولا بالوجادة ، بل يرون انه اذا رواها احد بالوجادة يضعف ، فراوا ان مفسدة اتلافها اخف من مفسدة تضعف بسببهم [كشف الظنون ٥٢١] .

(٢١) ترجم لداود الطائي في : طبقات ابن سعد ٢٥٥٦ . مشاهير علماء الامصار ١٦٨ - ١٦٩ . المعارف \

خزانة

محمد بن عبيد الله الفزاري

المتوفى ١٥٥هـ - ٧٦٧م

محمد بن عبيد الله بن ابي سليمان العرزمي الفزاري ، ابو عبدالرحمن احد المحدثين الكوفيين ممن سمع سماعاً كثيراً ، وفي طبيعة من اخذ عنهم الحديث عطاء بن ابي رباح وعطية العوفي ومكحول ونافع وابي اسحاق السبيعي وغيره وعنه ابنه عبدالرحمن وشعبة وشريك . وكان يعد من القراء الصالحين وقد اخذ القراءة عن عاصم وروى القراءة عنه ابو عاصم الضرير ، وحدث عنه سفيان الثوري وآخر من روى عنه موتاً قبضة وعرف بالعرزمي نسبة الى جبانة عرزم في الكوفة وكان قد نزل بها ، وهو ممن دفن (خزانة كتبه) فكان بعد ذلك يحدث من حفظه ولذا ضعفه بعض المحدثين . (٢٢)

خزانة

علي بن مسهر القرشي

المتوفى ١٨٩هـ - ٨٠٤م

ابو الحسن علي بن مسهر القرشي (بالولاء) الحافظ ، اخو عبدالرحمن قاضي جبّل ، كان ثقة جمع الفقه والحديث ، وولي قضاء الموصل ثم قضاء ارمينية ، ولما قدم ارمينية اشتكى عينه فقال قاض كان قبله للكحال : « اكحله بما يذهب عينه ثم اعطيك مالا » فكحله فذهب عينه ، فرجع الى الكوفة اعمى ، وعدّ في عصره من المحدثين الثقة روى له البخاري ، ومسلم ، وابو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وكان قد دفن (خزانة) كتبه وهو من متقني اهل الكوفة . (٢٣)

٥١٥ . طبقات الاولياء \ ٢٠٠ تاريخ بغداد ٣٤٧\٨ رجال الطوسي \ ٣ (اصحاب الصادق) . تهذيب التهذيب ٢٠٣\٢ . الجواهر المضية ٢٢٩\١ - ٢٤٠ و ٥٣٦\٢ - ٥٤٠ . وتاريخ البخاري ٢٤٠\٤ (الدال) وروضة الناظرين للوتري \ ٢٦ - ٣١ وزهد الكوفة للطريحي - خ - ، طبقات الصوفية \ ٨٥ ، اللباب ١٠٢\٢ ، ١٢٩\٣ ، الكواكب الدرية ١٠٣\١ ، كشف المحجوب \ ١٠٩ - ١١٠ .

(٢٢) ترجمته في غاية النهاية ١٩٤\٢ . ميزان الاعتدال ٦٢٧ - ٦٢٨ . تهذيب التهذيب ٢٢٢\٩ - ٢٢٤ .

(٢٣) ترجمته في مشاهير علماء الامصار \ ٧١ . نكت الهيمان \ ٢١٩ . تهذيب التهذيب ٢٨٣\٧ .

خزانة

سفيان الثوري

ولد ٩٧هـ - ٧١٥م

توفي ١٦١هـ - ٧٧٧م

أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبدالله الثوري ، من قبيلة عربية ، مصرية اصل ، شهيرة بالكوفة ، وكان من أئمة العلم في الحديث والفقهاء ، سمع الحديث على أبي اسحاق السبعي الكوفي ، والاعمش ومن في طبقتيهما ، وكان من حفظة الحديث وغيره من العلوم وقد كتب له (المهدي العباسي) عهداً على قضاء الكوفة على ان لا يعترض عليه في حكم ودفعه اليه ، فاخذ العهد وخرج فرمى به في نهر دجلة واخفى بالبصرة وظل بها مستتراً عن (المهدي) حتى موته ، وقد اوصى الى عمار بن سيف في كتبه فمحاها واحرقها ، وللثوري جملة كتب التفها في الحديث والتفسير والفقهاء وغيرها من العلوم ومن تصانيفه الجامع الكبير في الحديث والفرائض ، وتفسير القرآن ، وقد طبع الاخير في الهند بعناية السيد امتياز علي عرشي .

ذكر الخطيب البغدادي ان اصحاب الثوري كانوا يأتونه في بيت يحيى بن سعيد القطان (٢٤) (وهو مكان اختفائه بالبصرة) فاذا سمع بصاحب حديث بعث اليه ، وكان يقول ليحيى : تريد مثل أبي وأئبل عن عبدالله ، اين تجد كل وقت هذا ؟ اذهب الى الكوفة فجنني بكتبي احذثك ، فاجابه يحيى : انا اختلف اليك واخاف على دمي ، فكيف اذهب فاتي بكتبك !

وروى الخطيب ايضاً باسناده عن ابي الاسود الحارثي قال : خاف سفيان شيئاً فطرح كتبه « اي دفنتها » فلما امن ، ارسل الى والي يزيد بن توبة المرهبي ، فجمعنا نخرجها فاقول : يا عبدالله ، وفي الركاز الخمس ، وهو يضحك فاخرجنا تسع قمطرات كل واحدة الى ها هنا ، وأشار الى اسفل من ثديه قال ، فقلت له : اعرض لي كتاباً فحدثني به . وقد عقب ابن الجوزي على دفن سفيان لكتبه قائلاً : ان من دفن كتبه لسبب مشروع كان يكون فيها اشياء مدخولة لم يستطع تمييزها او لم يشأ نشرها فلا بأس به ومثل ذلك فعل سفيان الثوري

(٢٤) يحيى بن سعيد القطان كان من المحدثين البصريين توفي سنة ثمان وتسعين ومائة في البصرة ابن سعد ٢٩٢/٧ .

وبعض الاكابر .. هذا ولم يعقب سفيان احداً فاوصى بما عنده لاخته وولدها ولم يورث اخاه المبارك بن سعيد الثوري المتوفى سنة ١٨٠هـ (٢٥)

خزانة

عطاء بن مسلم الخفاف

- القرن الثاني للهجرة -

أبو مخلد عطاء بن مسلم الكوفي ، روى عن الاعمش ، وجعفر بن برقان ، ومحمد بن سوقة والثوري ، وواصل الاحدب وجماعة ، وحدث عنه محمد بن المبارك الصوري ، وموسى بن ايوب النسيبي ، وكان من اهل الكوفة ، ممن اتسم بالصلاح والتقوى وكان قد نزل حلب في فترة من حياته ، وورد عنه انه دفن - خزانة كتبه - قبل وفاته . (٢٦)

خزانة

أبي كريب الهمداني

المتوفى ٢٤٢هـ - ٨٥٧م

او ٢٤٨هـ - ٨٦٢م

أبو كريب محمد بن العلاء بن كريب الهمداني الكوفي الحافظ ، وكان من محدثي الكوفة الاجلاء ، منزله بموضع يسمى المطمورة . وهو من مشايخ النسائي ومن روى الحروف عن ابي بكر عن عاصم وقد اكثر من رواية الحديث ، وورد عنه انه كان يحفظ ثلاثمائة الف حديث ، واوصى قبل وفاته بان تدفن كتبه معه فدفنت (٢٧) .

(٢٥) ينظر عن سفيان : الفهرست | ٢١٥ مصر ، تاريخ بغداد | ١٦٠١٩ . صيد الخاطر | ٢١ - ٢٣ . حلية الاولياء | ٣٥٦١٦ طبقات الفقهاء | ٦٥ ، تهذيب الاسماء | ٢٢٢١١ . وفيات الاميان | ٢١٠١٣ . تهذيب التهذيب | ١١١١٤ - ١١٥ . غاية النهاية | ٢٠٨١١ . مشاهير علماء الامصار | ١٦٩ - ١٧٠ . المعارف | ٤٩٧ . النجوم الزاهرة | ٢١٨١٢ . خزائن الكتب القديمة | ١٩٢ . القدير | ٧٦١١ .

(٢٦) انظر تهذيب التهذيب | ٢١١١٧ - ٢١٢ . والمغني رقم | ٤١٢٨ .

(٢٧) انظر معجم البلدان ، مادة كوفة . الكامل في التاريخ | ٧٩١٧ . تذكرة الحفاظ | ٧٣١٢ . طبقات ابن سعد | ٢٨٩١٦ . ليدن . خصائص امير المؤمنين للنسائي | ٩٣ . تهذيب التهذيب | ٣٨٥١٩ . شذرات الذهب | ١١٩١٢ . طبقات القراء | ١٩٧١٢ .

خزانة

ابن عقدة

ولد ٢٤٩هـ - ٨٦٣م

توفى ٣٣٢هـ - ٩٤٣م

الحافظ أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن عبدالرحمن بن زياد بن عبدالله بن زياد بن عجلان ، مولى عبدالرحمن بن سعيد ابن قيس الهمداني السبيعي ، والمعروف بابن عقدة ، وعقدة لقب لوالده « لقب به لعلمه بالتصريف والنحو ، وكان يورق بالكوفة ويعلم القرآن والادب » . وقال النجاشي عن ابن عقدة « هذا رجل جليل في اصحاب الحديث مشهور بالحفظ ، والحكايات تختلف عنه في الحفظ ، وكان كوفياً جارودياً على ذلك حتى مات » وذكره الدارقطني فقال : « اجمع اهل الكوفة انه لم يرو من زمن ابن مسعود احفظ من ابي العباس ابن عقدة ، وحدث احمد بن الحسن بن هرثمة قال : كنت بحضرة ابن عقدة ، اكتب عنه ، وفي المجلس هاشمي فجرى حديث الحفاظ ، فقال ابو العباس : انا اجيب الف حديث من اهل بيت هذا سوى غيرهم - وضرب بيده على الهاشمي - ولا بن عقدة كتب كثيرة منها : التاريخ - السنن - الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم - فضل الكوفة - تفسير القرآن - صلح الحسن ومعاوية - الثوري - الطائر - النبي والصخرة والراهب - اخبار ابي حنيفة ومسنده - الولاية ومن روى حديث غدير خم - وغيرها . وأشار فريق من الباحثين الى خزانة كتب ابن عقدة ، ومما قالوا : اراد ابو العباس ان ينتقل من الموضع الذي كان فيه الى موضع آخر ، فاستأجر من يحمل كتبه وشارط الحماليين ان يدفع لكل واحد منهم رانقاً ، ولكل كربة ، فوزن لهم اجورهم مائة درهم ، وكانت كتبه ستمائة حمل . . (٢٨)

(٢٨) راجع تاريخ بغداد ١٤/٥ - ٢٢ - لسان الميزان ٢٦٢/١ فهرست الطوسي ٨٦ . معالم العلماء ٧٧ . المنتظم ٣٣٦/٦ . شذرات الذهب ٣٣٢/٢ . تذكرة الحفاظ ٥٥١٢ . منهج المقال ٤٣ . رجال النجاشي ٦٨ - ٥٩ ط الهند . ميزان الاعتدال ١٣٦١ - ١٢٨ .

خزانة

قطب الدين الاقاسمي الحسيني

المتوفى - ٦٤٥هـ -

ابو عبدالله النقيب قطب الدين الحسيني بن ابي محمد علم الدين الحسن بن علي بن ابي الحسين حمزة بن ابي الحسن محمد كمال الشرف بن ابي القاسم الحسن بن ابي جعفر محمد بن ابي الحسن علي بن محمد الاقاسمي بن ابي الحسين يحيى بن الحسين ذي الدمعة بن زيد الشهيد بن الامام علي زين العابدين - ع - الاقاسمي ، العلوي ، الحسيني . اخذ شعراء وادباء الكوفة وساداتها الاشراف ، وكان ظريفاً ، طبيب الفكاكة حاضر الجواب ، تولى نقابة النقباء ببغداد بعد عزل قوام الدين ابي علي الحسن بن معد المتوفى ٦٣٦هـ .

وروي انه بدرت منه كلمة على وجه التصحيف وهي « اردنا خليفة جديد » فاستاء لها الخليفة الناصر ، وامر بتقييده وحمله الى الكوفة وسجن فيها فلم يزل محبوساً الى ان استخلف للظاهر سنة ٦٢٣هـ فامر باطلاقه فلما استخلف المستنصر بالله سنة ٦٢٤هـ رفق عليه فقربه وادناه ورتبه تقبياً وجعله من ندمائه ومن شعره قوله يمدح الامير سليمان بن نظام الملك متولي المدرسة النظامية من قصيدة قالها سنة ٦٣٧هـ :-

يا بن نظام الملك يا خير من
تاب ومن لاقى به الزهد
يا بن وزير الدولتين الذي
يروح للمجد كما يغدو
ومنها :

لا يقصد الناس الى دورهم
لكن الى منزلك القصد
وخدمة الناس لها حرمة
وكان ما يفعله يبدو
والناس قد كانوا رقوداً وقد
ايقتهم فانتبته الضد
ليهنك الرشد الى كل ما
بضل عنه الجاهل الوغد
وقمت لله بما يرتجي
بمثلته الجنة والخلد
فاصبر فما يدريك غايات من
يطلب الا الحازم الجلد

تعيين امكتنها ، وانه سبقنا الى استعمال البطاقات والجزازات وهي الرقاع والورقيات التي تعلق بها الفوائد ، التي نسميها اليوم فيش Fiche في التاليف والجمع ، وقد بيعت رقاعه - بعد وفاته - كل بطاقة بدرهم . والدرهم يساوي ٢١٥ فلساً عراقياً وفق تفسير سعر الدينار العراقي القديم في زمن ابن الكوفي على عشرة دراهم . (٢١)

وكانت وفاة ابن الكوفي ببغداد ثم نقل جثمانه الى النجف الاشرف ودفن بها . (٢٢)

خزانة

لاحد الكوفيين

هذه الخزانة المجهولة الاسم ، لاحد الكوفيين المولعين بجمع الخطوط القديمة ، ولا نعرف من احواله سوى ، انه عاش على ما يظهر ايام الدولة الحمدانية (٣١٧ - ٣٩٤هـ / ٩٢٩ - ١٠٠٣م) . وقد خصص صديقه محمد بن الحسين ابن ابي بكرة بخزانة كتبه قبل وفاته ، وهذه الخزانة على ما سيأتي من وصفها خزانة فريدة حوت الكثير من النفائس والمخطوطات القيمة لو لم يعفى عليها الزمن لعادت اليوم مما نعتز به ونفخر .

قال ابن النديم ٦٠ - ٦١ « - قال محمد بن اسحق : كان بمدينة الحديثه ، رجل يقال له محمد بن الحسن ويعرف بابن ابي بكرة ، جماعة للكتب ، له خزانة لم ار لاحد مثلها ، تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والادب والكتب القديمة فلقبت هذا الرجل دفعات فانس بي ، وكان نفورا ضئيلاً بما عنده ، خائفاً من بني حمدان ، فاخرج لي قمطراً كبيراً فيه نحو ثلثمائة رطل جلود فلجان وصكاك وقرطاس مصر وورق صيني وورق تهامي وجلود ادم وورق خراساني ، فيها تعليقات على العرب وقصائد مفردات من اشعارهم وشيء من النحو والحكايات والاخبار والاسماء

(٢١) راجع بحث الدكتور محفوظ : (قصة المخطوط النادر) مجلة الاقلام البغدادية ج ٧ س ١ اذار ١٩٦٥ (١٢٥ - ١٤٠) وفيه يتعرض لجهوده العلمية في التعريف بابن الكوفي !

(٢٢) ينظر بشان ابن الكوفي ايضاً : معجم ادباء ٣٢٦٥ . بغية الوعاة . الفهرست \ ١١٧ مصر . رجال النجاشي \ ٦٨ ايران خزائن الكتب القديمة \ ٢٢١ . رجال بحر العلوم ١٥٩ \ ١٦٢ .

وكانت له بالكوفة خزانة كتب جليلة القدر ولهذا قصدها الكثير من علماء ذلك الزمان وورد ان الفصيح علي بن ابي صالح العامري الكوفي المعروف بابن الصائغ المتوفى سنة ٦٥٠هـ الذي هو ايضاً من العلماء والادباء ، كان خازناً لكتب هذه الخزانة المهمة . (٢٩)

وممن قصدها من اهل العلم والادب محمد بن سعد الله بن نصر بن سعيد ابن الدجاجي ، والمؤرخ عبدالرزاق بن احمد المعروف بالفوطي ، وركن الدين عبدالصمد بن محمد الديلمي القزويني (المولود سنة ٦٥٦هـ او ٦٥٧هـ) فسمع بها من ابن الصباغ ، وحمل اليها محمد بن احمد بن بختيار المعروف بابن المنذائي الواسطي المتوفى ٦٠٥هـ وهو طفل وسمع بها (٢٠)

خزانة

ابن الكوفي

ولد ٢٥٤هـ - ٨٦٨م

توفى ٣٤٨هـ - ٩٦٠م

ابو الحسن علي بن محمد بن عبيد الزبير الاسدي ، كان عالماً مشهوراً بجودة الخط ، واحد افاضل اصحاب « ثعلب النحوي » ممن اتصف بالصدق والتقى في النقل كثير الاهتمام بجمع الكتب مولعاً باقتنائها وكان طالب العلم اذا قال : نقلت من خط ابن الكوفي ، فقد بالغ في الاحتياط ، وكان لابن الكوفي مؤلفات عدة منها : كتاب الهمز ، وكتاب معاني الشعر واختلاف العلماء فيه ، وكتاب الفرائد والفلائد في اللغة ، وقد وصفه ابن النديم بانه « عالم صحيح ، راوية ، جماعة للكتب ، صادق في الحكاية ، منقتر بحاث .. » . وللدكتور حسين علي محفوظ جهود ثمينة في التعريف بهذا العالم الجليل اذ عثر بطريق الصدفة على مخطوطة قيمة عن صفة منازل مكة منسوبة لابن الكوفي ، فاهتم من ذلك اليوم بالكتابة عنه وتتبع ترجمته وسيرته ، ومن اهم ما ذكره عن ابن الكوفي : انه رتب خزائنه على العلوم ترتيباً خاصاً بارعاً مع

(٢٩) كما في تلخيص مجمع اداب ٤٧٢ \ ٣ - ٢٧٤ .

(٣٠) راجع عن ابن الاقسامي وخزائنه : العمدة لابن عنبه ، وتلخيص مجمع الاداب \ ٤ ق ٤ \ ٦٢٩ والمسجد المسبول \ ٤٥ ، تجارب السلف \ ٣١٠ ، الدرجات الرفيعة (للسيد علي خان) \ ٥٠٥ والحوادث الجامعة \ ٢٢٠ . نقيب الكوفة - خ -

على وجودها بالكوفة اضفت لها خزانتها الكندي
الفيلسوف ، وثلعب النحوي وهم من انجبتهم
الكوفة وانتقلوا بعد حين الى بغداد ، فاقاموا
بها بقية حياتهم .. وقد آثرت ذكرها توخيها
للفائدة ...

خزانة

ثعلب

ولد ٢٠٠هـ - ٨٥١م

توفى ٢٩١هـ - ٩٠٣م

ابو العباس احمد بن يحيى بن زيد وهو
النحوي المشهور بـ (ثعلب) مولى بني شيبان ،
وهو ثالث ثلاثة بعد الكسائي والفراء قامت على
اعمالهم مدرسة الكوفة النحوية ، وعند في عصره
مرجع اهل الكوفة في رواية اقوال الكسائي
والفراء ، وثلعب مؤلفات عديدة وللأسف ان
اكثر ما نسب اليه منها لم يبق منها الا عنواناتها
ومن كتبه : اختلاف النحويين - معاني القرآن -
ما تلحن فيه العامة - شرح ديوان الاعشى ط -
ما يعترف وما لا يعترف - المجالس ط - قواعد
الشعر ط - شرح ديوان زهير ط - كتاب
الفصيح ط .. الخ كتبه التي تبلغ اكثر من
اربعين كتاباً .

اما خزانة كتبه فقد بيعت بعد وفاته . قال
ياقوت : ان ثعلباً خلف كتباً جلييلة فاوصى الى
علي بن محمد الكوفي احد اعيان تلاميذه ، وتقدم
اليه في دفع كتبه الى ابي بكر احمد بن اسحاق
القطرلي فقال الزجاج للقاسم بن عبيد الله :
هذه كتب جلييلة ، فلا تفوتك ، فاحضر خير ان
الوراق فقدم ما كان يساوي عشرة دنانير بثلاثة
فبلغت اقل من ثلثمائة دينار ، فاخذها القاسم
بها . (٢٣)

(٢٣) راجع عن ثعلب : انباه الرواة ١٢٨١ . بغية الوعاة
٣٩٦١ . طبقات الفراء ١٤٨١ . طبقات المفسرين |
٤١ امرأة الجنان ٢١٨٢ . غاية النهاية ٤٥١ .
روضات الجنات ٥٦١ . شذرات الذهب ٢٠٧٢ .
تذكرة الحفاظ ٢١٤٢ فهرست ابن النديم | ١١٠ .
تاريخ بغداد ٢٠٤/٥ . نزهة الالباء / ٢٩٤ . تهذيب
اللفظة ٢٣٥٢ . معجم الادباء ١٠٢١٥ اللفظة | ٢٤ .
طبقات الزبيدي | ١٥٥ - ١٦٧ .

والانساب وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم .
وذكر ان رجلاً من اهل الكوفة ذهب عنى اسمه
كان مستهتراً بجمع الخطوط القديمة ، وانه لما
حضرته الوفاة خصه بذلك لصداقة كانت بينهما
وافضال من محمد بن الحسين عليه ومجانسة
فرايتها وقلبتها فرايت عجباً ، الا ان الزمان قد
اخلفها وعمل فيها عملاً ادرسها واحرفها وكان
على كل جزء او ورقة او مدرج توقيع بخطوط
العلماء واحداً اثر واحد ، فذكر فيه خط من
هو ، وتحت كل توقيع وتوقيع آخر بخمسة
وستة من شهادات العلماء على خطوط بعض
لبعض ورايت في جملتها مصحفاً بخط خالد بن
ابي الهياج صاحب علي رضي الله عنه ثم وصل
هذا المصحف الى ابي عبدالله بن حاني رحمه
الله ، ورايت فيها بخطوط الامامين الحسن
والحسين . ورايت عنده امانات وعهوداً بخط
امير المؤمنين علي عليه السلام ، وبخط غيره من
كتاب النبي صلى عليه وسلم ، ومن خطوط
العلماء في النحو واللغة مثل ابي عمرو بن العلاء ،
وابي عمرو الشيباني ، والاصمعي ، وابن الاعرابي
وسيبويه ، والفراء ، والكسائي ، ومن خطوط
اصحاب الخطوط مثل سفيان بن عيينة وسفيان
الثوري والاوزاعي وغيرهم . ورايت ما يدل على
ان النحو عن ابي الاسود ما هذه حكايته وهي
اربعة اوراق احسبها من ورق الصني ترجمتها
هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من ابي الاسود
رحمة الله عليه بخط يحيى بن يعمر ، وتحت هذا
الخط بخط عتيق : هذا خط فلان علان النحوي
وتحت : له خبراً ولا رايت منه غير المصحف ،
هذا على كثرة بحثي عنه .. »

من خزانات كتب اعلام الكوفة

حظيت الكوفة بجمهرة كبيرة من الاعلام
المشاهير في مختلف العلوم وشتى الفنون والاداب
وواكبت بعض هؤلاء الاعلام ظروف خاصة ، من
ابرزها رغبتهم في الاستزادة من المعارف والعلوم
والاطلاع على الكتب النادرة او الاتصال باساتذة
اكفاء ليرضوا بذلك طموحهم ومن اجل ذلك
كانوا ينتقلون في الامصار والحواضر الاسلامية ،
وبديهي ان لاغلب هؤلاء كانت خزانة كتب حافلة
بالاسفار القيمة ، بل لو لم تكن لديهم سوى
مصنفاتهم لكونت خزانات كتب قيمة ، ولما
كانت قد دونت اخبار خزانات الكتب المتواتر

خزانة

الكندي

ولد حدود ١٨٨هـ - ٨٠٣م

توفى حدود ٢٦٠هـ - ٨٧٣م

ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي ، فيلسوف العرب الاول ، تلقى العلم في مسقط رأسه الكوفة وفي بغداد ونال شهرة واسعة بما ألفه من الكتب في مختلف فروع المعرفة والادب والفلسفة ، وذاع صيته في عصر المأمون والمعتصم ، الخليفين العباسيين وقد خلف من نتاجه الفكري (٢٦٥) مقالة وبحثاً في علوم الحساب والهندسة والنجوم والفلك والانواء والجغرافية والطبيعة والسياسة والموسيقى والطب والفلسفة ، وجنح الكندي الى مذهب (الاعتزال) فلما تحول الفكر وظهر العداء للمعتزلين صودرت خزانة كتبه ، واصبح قاب قوسين او ادنى من الموت اغتيالاً ، غير ان العاصفة مرّت به فلم تحصد مع من حصدت من اهل الاعتزال .

وتعد خزانة الكندي من الخزائن النفيسة اهتم بجمعها واستنساخها والحصول عليها اهتماماً بالغاً ، فكانت مطمح نظر معاصريه لتنوعها وتفرداها بالكتب النادرة ، وكانت احدي اسباب الوشاية به والظفينة عليه وكان اكثر الناس حسداً له محمد واحمد ابنا موس بن شاعر فانهما دبرا له مكيدة ، فباعدها عن المتوكل واخذوا كتبه فافرداها في خزانة خاصة سميت « الكندية » وقد ساق مفصل هذا الخبر ابي جعفر محمد بن يوسف الكاتب في كتابه المكافاة وحسن العقبي وأشار الى ان الكندي استرد خزانته بعد ان ظهر زيف ما ادعاه عنه ابنا موس بن شاعر . (٢٤)

مكتبات المساجد الإسلامية

يعتبر المسجد من مظاهر الحضارة وعناصرها في الاسلام لاهميته الكبيرة في الحياة الدينية والسياسية والفكرية ، ففيه تقام فرائض الدين وفيه يبايع الخلفاء والامراء

(٢٤) راجع المكافاة وحسن العقبي \ ١٩٥ - ١٩٨ ، والكندي اشهر من ان يذكر وقد طمعت اكثر كتبه التي عثر عليها وصدرت عن الكندي وفلسفته وشخصيته الكثير من الدراسات وابحاث باكثر اللغات الحية .

وتبحث امور الحرب والسلام ، وكثيراً ما تحدث فيه التجمعات السياسية ، وكان الامير يعلن فيه ما انيط به من امر وما اعترمه .. وبقي المسجد الى اواخر القرن الثالث الهجري على الاقل المدرسة التي يتلقى فيها الناس العلم والمعرفة ، ويلتقي فيه العلماء والادباء فيتناقشون او يلقون المحاضرات في حلقاتهم وينشرون علمهم ، كما يقوم القصاصون والوعاظ بوعظ الناس وارشادهم وتبصيرهم بمبادئ الدين الاسلامي . وقد صنف الكثير من الكتب في المساجد الاسلامية ويؤكد ذلك المخطوطات الكثيرة المنتشرة في انحاء العالم وفيها يشير ، مؤلفوها او ناسخوها بأنها الفت او نسخت في عدد من المساجد . كما ان كتب التاريخ والتراجم تزرخ باخبار العلماء والفقهاء والادباء الذين اتخذوا من المساجد امكناً فيها يتزودون بالعلوم والمعارف وفيها يقيمون ويعيشون ، ويدرسون ويتدارسون ويؤلّفون آثارهم الفكرية ، ومن اجل ان يحقق المسجد مطامح مريديه ، ويسر عملهم العلمي فقد الحقت في كل مسجد مكتبة عامرة تضم عدداً وفيراً من الكتب في مختلف مواضع الادب والعلم ، وتسابق الناس الى تزويد المساجد بالكتب وكان بعض المسلمين يؤلفون الكتب ويضعونها في المساجد كوقف لتعم فائدتها بين الناس ، ويكسب بها المؤلف الاجر والثواب ، كما يحافظ على كتبه من ان تبدها الايدي ، وهكذا صارت بعض المساجد اشبه بالاكاديميات الثقافية ، وكان لهذا الاثر الكبير في نجاح الدرس والتدريس والبحث والتصنيف .

وفي الكوفة عدد كبير من المساجد الاسلامية وهي منبثة في مختلف ارجائها وفي جميع طرقها ومحلاتها واسواقها(٢٥) ، وفي هذه المساجد تعقد

(٢٥) من اهم المساجد الاسلامية في الكوفة والتي حافظت على كيانها ومركزها حتى الوقت الحاضر هو المسجد الجامع الشهير بهذه المدينة ، ومسجد السهلة ويرتقي عهدها الى مستهل القرن الاول الهجري ، ومن مساجدها الصغيرة الباقية : مسجد الحمراء ، مسجد الحنانة ، مسجد زيد بن صوحان ، مسجد صعصعة بن صوحان ، ومن مساجد الكوفة المنثرة : مسجد الانصار ، مسجد جهينة ، مسجد كندة ، مسجد ثقيف ، مسجد تميم ، مسجد بني اسد ، مسجد مغزوم ، مسجد عيس ، وهي من المساجد القبلية ، ومن مساجد العلماء : مسجد ابي اسحاق السبيعي ، مسجد حوزة الزيات ، مسجد ابراهيم النخعي ، ومن مساجد المحلات مسجد

(مجلد) وجعلها في مسجد الكوفة (٢٧) ولا نستبعد وجود خزانة كتب مماثلة في (قصر الامارة) تضم ما يحتاجه والي الكوفة ومنتسبي القصر ، من مراجع وكتب تعيينهم على مراجعة الاحكام والاستمتاع بالقراءات لاسيما ان الكثيرين من ولاة الكوفة كانوا انفسهم من الشعراء او الادباء .

مكتبات الاديرة والكنائس

انتشرت في الكوفة وضواحيها اديرة وكنائس نصرانية عديدة وكانت هذه المراكز تجتمع الى وظيفتها الدينية وظائف اجتماعية اخرى ، منها الدور الثقافي الذي تؤديه ويتمثل بما كانت تحفل به من نوادر المخطوطات ونفائس الكتب والتصانيف ، فكان كل دير يختص بخزانة كتب مفتوحة لرواد الدير وزواره من مختلف الملل والنحل فهذا مؤرخ مسم من اعلام الكوفة ومن مؤرخيها المشهورين كن يتردد على مكتبات الاديار الكوفية ومنها (بيع الحيرة) فقد حدث الطبري عنه بانه قال : « اني كنت استخرج اخبار العرب وانساب آل نصر بن ربيعة ، ومبالغ اعمار من عمل منهم لال كسرى وتاريخ سنيهم من بيع الحيرة وفيها ملكهم وامورهم كلها . » (٢٨)

وقد وصف الاستاذ عواد مكتبات الاديرة بانها كانت تضم مجموعة من التأليف التي تتناول موضوعات دينية وادبية وعلمية مختلفة كالكتب المقدسة وتفاسيرها ، والفلسفة واللاهوت ، وسير الشهداء والقديسين ، والحياة الكنسية ، والعبادات والطقوس الدينية ، والادب والشعر ، وغير ذلك مما تحفل به رفوفها ، وكانت خزانة الكتب مع الباحثين من الرهبان ، فيها يطالعون وفيها يؤلفون وفيها ينسخون . (٢٩)

(٢٧) الاعلام للزركلي ٢٨٩\١ وفي نزهة الاباب جاء النص هكذا عن عمرو بن ابي عمرو الشيباني (اسحاق بن مرار) قال : « لما جمع ابي اشعار العرب كانت نيفا وثمانين قبيلة وكان كلما عمل منها لقبيلة واخرجها للناس كتب مصحفاً وجملة في مسجد الكوفة حتى كتب نيفا وثمانين مصحفاً بخطه » وهو مفابر للؤلؤ انظر ص : ٧٨ من طبعة د - السامرائي - بيروت . ١٩٧٠ .

(٢٨) تاريخ الطبري ٦٢٨\١ القاهرة ١٩٦٠ . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . ط ١ .

(٢٩) مقدمة كتاب الديارات \ ٤٩ ط الثانية بغداد ١٩٦٦ وانظر الخزائن / ٧٨ - ١٠٠ واللؤلؤ المنشور / ٢٢ - ١٨٦ و ٤٧٣ - ٤٨٤ . عصر السريان الذهبي \ ٥٦ - ٥٧ وفي ذلك حديث واف عن المكتبات الديرانية .

الحلقات العلمية للدرس والمناظرة والوعظ واشهر مساجد الكوفة صيتاً ، واكثرها شهرة المسجد الجامع والذي ما زال عامراً بالحياة زاخراً بال عمران ، ويمكننا القول بان خزانة كتب حافلة بنوادر المخطوطات كانت في هذا المسجد الشريف ، ويؤيدنا في ذلك كثرة ما وردنا من انباء المحاضرات والمناظرات التي كان يفص بها المسجد يومياً بين العلماء والمحدثين والادباء وفي كتب التاريخ والادب ادلة واضحة على هذا النشاط الواسع (٣٦) . ومما يؤيدنا ايضاً ان اسحاق بن مرار الشيباني وهو من اللغويين الكوفيين (توفي سنة ٢٠٦هـ - ٨٢١م) انه جمع اشعار نيّف وثمانين قبيلة من العرب ودونها وكان كلما عمل منها قبيلة اخرجها الى الناس في

الطمورة ، مسجد خطة سعد بن همام ، مساجد الكناسة وغيرها وتبلغ مساجد الكوفة التي استوفينا عنها البحث في كتابنا (مساجد الكوفة ومشاهدها) حوالي تسعين مسجداً عدا المشاهد المقدسة .

(٣٦) كان هذا النشاط مدعاة لاذحام الناس ، ولما ولي زياد بن ابيه الكوفة سنة (٥٥هـ - ٦٧٠م) لاحظ ذلك فزاد في سعة المسجد وجملة يتسع لستين الف شخص (ياقوت : معجم البلدان ٢٩٧\٧) اما النشاط العلمي الذي شهدته مسجد الكوفة فقد اشتهر بكونه مدرسة لاقراء القرآن الكريم وفيه كان شيوخ الافرء يجلسون فيلقنون طلاب العلم القراءات التي رووها باسانيدهم ، وكان عبدالله بن حبيب اول من جلس لاقراء القرآن في مسجد الكوفة ومن القراء الذين تخرجوا في هذا المسجد حمزة الزيات احد اصحاب القراءات السبعة ، وشيبان بن ثعلبة الكوفي وفي هذا المسجد ظهرت بوادر مبادئ الفقه المبني على التجرد واستنباط مفهومه من الكتاب والسنة ، وفيه ظهرت مدرسة لتفسير القرآن وكان من اساتذتها سعيد بن جبير المستشهد سنة ٩٤هـ . وكان مسجد الكوفة محلاً لانشاد الشعر ونقده والتلاحي فيه وفي علوم العربية الاخرى . ففيه جرت مناظرة ثعلب مع محمد بن حبيب وجرى فيه مجلس الكميّ مع حماد والظرماع وغيرهما (ذكرهما الزجاجي في مجالس العلماء (٩٧ - ٩٨) (٢١٦ - ٢١٧) وفي الاغانى ١١٣\١٥ وفي طبعة ٢\١٧ - ٣ اشار لذلك ، وفي مسجد الكوفة انشد عمر بن حماد عجرد قصيدة لوالده (تاريخ ابن عساکر (٢٥٤)) وكان الكميّ يعلم الصبيان في مسجد الكوفة (الاغانى ٢\١٧ - والشعر والشعراء \ ٤٨٥) ومما يدل على ان المسجد الجامع في الكوفة كان مجمع القوم ومحل تواجدهم انظر الاحداث الواردة في الفاضل للوشاء ٢٧\٢ - ٢٨ . الاغانى ٣٥٥\١ و ٢٧\١٢ - ٢٩ عيون الاخبار ٢٥٩\٢ . حلية الاولياء \ ٢٧٠\١ - ٢٨٣ و ٢٢٠\٧ . الجماهر للبيروني ٦٩\١ اخبار شعراء الشيعة \ ٨٦ . النجوم الزاهرة \ ٣٠٨ .

حسان بن ثابت في معايير النقد

بقلم الدكتور

عبد الجبار المطليبي

كلية الآداب / جامعة بغداد

ولا نعرف عن نشأته الأولى شيئا كثيرا ، وإن كنا نعلم أن لاسرته شأنا في قبيلته ، فقد كان أبوه ثابت وجده المنذر من سادة الخزرج وأشرفهم (٥) ، والمنذر هو « الذي تحاكت عليه الأوس والخزرج في حربهم (٦) . وكان حسان غنيا يملك أطما (حصنا) ، وكان رفيقا لقيس بن الخطيم وسلام ابن مشكم زعيم بني النضير (٧) . وقد ملأ مقام أسرته نفسه بالعزة والقوة ، ودفعها إلى أن تكون لسان قبيلته المعبر عن مفاخرها ، وأبعد به في طموحه إلى حلبات الشعر في المواسم والاسواق وقصور الأمراء والملوك وأنديتهم .

وهو أحد المعمرين من المخضرمين ، وتلك سمة أخرى ورثها عن آبائه أيضا . وتكاد الروايات تجمع على أنه عاش مئة وعشرين عاما ، ستين منها في الجاهلية وستين في الإسلام (٨) .

واختلف مؤرخو سيرته في تقدير سنة مولده ، فقد روى عنه خبر يفيد أنه ولد قبل مولد الرسول (ص) بسبع سنين أو ثمان (٩) ، ويجعل هذا مولده

بيروت ، ١٩٦٤م ، ١ / ٢٢٥ ، والمزباني ، محمد بن عمران ، الموشح ، القاهرة ، ١٩٦٥م ، ص ٨٦ .

- (٥) النص ، ص ٢١ .
- (٦) ابن حزم ، علي بن محمد ، جمهرة انساب العرب ، دار المصارف بمصر ، ١٢٨٢هـ - ١٩٦٢م ، ص ٢٤٧ .
- (٧) دائرة المعارف الإسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .
- (٨) الاغانى ، ٤ / ١٣٥ ، و ٤ / ١٣٦ ، والشعر والشعراء ، ١ / ٢٢٣ ، وابن الأثير ، علي بن محمد الجزري ، اسد الغاية ، ٢ / ٧ ، وابن عبد البر ، يوسف بن عبدالله ، الاستيعاب ، مصر ، ١ / ٢٥١ .
- (٩) الاغانى ، ٤ / ١٣٥ .

حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الانصاري ، شاعر قبيلته الخزرج في الجاهلية ، وشاعر الانصار في الاسلام ، وشاعر اليمن كلها في المنافسات والمنافرات (١) ، من « الشخصيات » الأدبية المثيرة في تاريخ ادبنا العربي ، لما نسجت حوله من احكام وآراء ، وحول أدبه من تقويم وتقدير ، ولما شارك فيه من خصومة وملاحاة ، مما ترك أثره في الحكم على « شخصيته » وتقويم شعره . وقد عمّر حسان طويلا ، وحفلت حياته بأحداث كبار ، وتسلط عليها الضوء الباهر الذي غمر الحجاز وسطع منه على أرجاء الأرض الواسعة ، فكانت حياته ، لذلك ، غنية ثرة ، وكان شعره سجلا لتلك الحياة الفنية الثرة ، وما شهدت من صراع ومنافسة وخصومة . وسيرة كهذه لا بد أن تتعدد الآراء في الحكم عليها ، وتتضارب في تقويم ملكاتها وأعمالها ، وتشتبك معايير النقد ، في كل ذلك ، وتتناقض ، لما تحمل من آثار ولما يعكس نتائجها من أصداء .

ولد حسان في يثرب من أسرة خزرجية معروفة في الشعر ، فقد كان أباه : ثابت والمنذر وحرام شعراء ، وكان هو وابنه عبد الرحمن وحفيده سعيد شعراء أيضا (٢) ، وكانت أختاه خولة وفارعة شاعرتين (٣) ، وابنته ليلى شاعرة أيضا (٤) ، فموهبة الشعر ، اذن ، أصيلة فيه .

- (١) الاصفهاني ، ابو الفرج ، كتاب الاغانى (طبعة دار الكتب) ، ٤ / ١٣٦ .
- (٢) المبرد ، محمد بن يزيد ، الكامل ، القاهرة ، ١٢٧٦هـ - ١٩٥٦م ، ١ / ٢٦٤ ، والفرواني ، الحسن بن رشيق ، العمدة ، القاهرة ، (ط ٣) ، ١٢٨٣هـ - ١٩٦٢م ، ٢ / ٣٠٦ ، وانظر الاغانى ، ٨ / ٢٦٩ .
- (٣) انظر النص ، د. احسان ، حسان بن ثابت : حياته وشعره ، دمشق ، ١٩٦٥ ، ص ٢٨ .
- (٤) انظر ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ،

حوالي عام ٥٦٣م في رأي الاستاذ بلاشير (١٠) . اما نولده فيرى انه ولد حوالي عام ٥٩٠م (١١) ، ويرجح الدكتور احسان النص انه ولد قريبا من ٥٧٠م (١٢) ، ويرجح تقدير بلاشير ما يروى من ان حسان وفد على عمرو بن الحارث الفسائي الذي حكم ما بين عامي ٥٨٧ و ٥٩٧م ولقى عنده النابغة وعلقمة (١٣) .

واختلفوا في سنة وفاته ايضا ، فقيل مات قبل الاربعين . . وقيل سنة اربعين ، وقيل خمسين ، وقيل اربع وخمسين (١٤) من الهجرة . ويرجح بلاشير وفاته سنة اربعين هـ (١٥) . واختلفهم في تقدير سنتي مولده ووفاته ادى الى مناقشة الروايات التي تقول: انه عاش مئة وعشرين عاما . فنولده الذي يجعل مولده عام ٥٩٠م ووفاته حوالي ٦٦٠م (١٦) لا يجري بعمره الى اكثر من سبعين عاما ، ويضع بلاشير تقديرا لعمره يقرب من مئة عام (١٧) ، أي من ٥٦٣ الى ٦٦٠م ، ويبدو انه يفيد ، في تقديره هذا ، من مناقشة صاحب الاصابة لما يروون من ان عمره مئة وعشرون عاما ، فان كان احسان ستون عاما ، مقدم الرسول (ص) المدينة ، فهذا يعني انه عمر مئة عام او دونها على قول من يقول انه مات سنة اربعين ، ومئة وعشرة اعوام على تقدير سنة وفاته في الخمسين بعد الهجرة ، ومئة واربعة عشر عاما ان كان توفي في الرابعة والخمسين بعد الهجرة ، اما ابن ابي خيثمة فيجزم ، عن المدائني ، انه عاش مئة واربع سنين (١٨) . ويبدو انه اتصل بامراء غسان في شبابه ، أي

في اواخر القرن السادس الميلادي (١٩) ، ولا تبدو صلاته بهم ، من خلال الروايات ومن ديوانه ، واضحة تماما ، وان كان مما لاشك فيه ، اثرا لديهم ، وان حظوته ، عندهم ، لم تنل منها الحوادث او الايام ، حتى زمن متأخر من حياته . اما صلته بالناذرة فموضع نظر ، فقد يجد المرء روايات تذكر انه انتجعهم في العراق ، وانه لقي النابغة هناك شاعرا وطيد المنزلة ، ينعم بمقام كريم وعطايا ملكية سنية (٢٠) . وتذكر رواية اتصاله بالنعمان بن المنذر في الحيرة (٢١) . ويذكر حسان في شعره ابن سلمى ، الذي لقيه فالغاه ايضا كثيرا فضوله (٢٢) ، وابن سلمى في رأي بعضهم هو النعمان بن المنذر (٢٣) ، ولكن من النقاد من يشك في انتجاعة المناذرة ، ويرى ان ابن سلمى هذا الذي يرد ذكره في شعر حسان ربما كان احد امراء غسان (٢٤) . والروايات التي تذكر اتصاله بالناذرة مضطربة ، وقد نجد رواية تجعل لقاء حسان بالنابغة في بلاط غسان بالشام (٢٥) . زد على ذلك ان انتجاع حسان قصور الحيرة يحتاج الى ما يسوغه من اسباب . فان زعمنا انه كان اثرا لدى بني غسان : يحضونه ودهم ويبرونه بعطاياهم ، فمن المستبعد ، حقا ، ان يتركهم الى اعدائهم ، ملوك المناذرة ، اللهم الا اذا حجزته عن بني غسان قطيعة او جفوة ، كما حدث للنابغة في ذهابه الى غسان بعد جفوة النعمان له ووعيده اياه ، ولم تذكر الروايات ما يشير الى مثل هذه القطيعة بين حسان وامراء غسان . فان صح انه ارتاد امراء الشام شابا ، وهو زعم تؤيده الرواية التي تقول انه اتصل بعمر بن الحارث ، أي في اواخر القرن السادس الميلادي ، فلا بد ،

- (١٠) بلاشير ، د. ، تاريخ الادب العربي (ترجمة د. ابراهيم الكيلاني) ، دمشق ، ١٩٧٣ ، ١٤٤/٢ .
- (١١) نولده ، امراء غسان (ترجمة بندلي جوزي وقسطنطين زريق) ، بيروت ، ١٩٢٣ ، ص ٤٥ . اما بروكلمان فيرجح انه ولد حوالي سنة ٥٩٠م وتوفي سنة ٥٤٤هـ / ٦٧٤م ، أي انه عاش حوالي ٨٤ سنة . انظر كارل بروكلمان ، تاريخ الادب العربي ، دار المعارف بمصر (ط ٢) ، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، ١٩٦٨م ، ١٥٢/١ - ١٥٣ .
- (١٢) النص ، ص ٤٥ .
- (١٣) درويش ، د. محمد طاهر ، حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر (بلا تاريخ) ، ص ٢١٩ .
- (١٤) المسقلاني ، ابن حجر ، كتاب الاصابة ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ ، ٣٢٦/١ .
- (١٥) بلاشير ، ١٤٥/٢ ، وانظر احسان النص ، ص ٨٨ ، والاستيعاب ، ٣٥١/١ ، واسد الغابة ، ٧/٢ .
- (١٦) امراء غسان ، ص ٤٥ .
- (١٧) بلاشير ، ١٤٥/٢ .
- (١٨) الاصابة ، ٣٢٦/١ .

- (١٩) انظر الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ - ٢٢٥ ، والاغاني ، ١٥٧/١٥ و ١٥٨/١٥ - ١٥٩ ، والنص ، ص ٤٥ .
- (٢٠) الشعر والشعراء ، ٩٤/١ و ٩٩-٩٨/١ ، وانظر درويش ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .
- (٢١) الاغاني ، ٢٧/١١ ، وابن عبد ربه ، العقد الفريد (لجنة التأليف) القاهرة ، ط ٢ ، ١٢٧٥هـ - ١٩٥٦م ، ٢٢/٢ .
- (٢٢) القرشي ، محمد بن ابي الخطاب ، جمهرة اشعار العرب ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م ، ص ٦١٧ ، وحسان بن ثابت ، ديوان حسان بن ثابت (تحقيق د. وليد عرفات) ، لندن ، ١٩٧١م ، ق ٢ ، الابيات ١٤ - ١٦ ، وق ٥ ، البيت ١ . ، وق ٧ ، البيت ٩ .
- (٢٣) انظر هامش الجمهرة (٢) ، ص ٦١٧ .
- (٢٤) امراء غسان ، ص ٤٦ ، وانظر مناقشة د. النص امر اتصاله بالناذرة ، النص ، ص ٥٥ - ٥٧ .
- (٢٥) الاغاني ، ١٥٧/١٥ ، وفيها يلتقي به في مجلس جيلسة ابن الابهيم وفي ١٥٨/١٥ في مجلس عمرو بن الحارث .

اذن ، ان يكون عرف بالشعر ، وانه وثق بشاعريته ، او انها ، لابتداعها وقوتها ، قد مهدت له السبيل الى قصورهم وافسحت له مكانا في منتدياتهم ومجالسهم . وتذهب رواية ، المحنا اليها آنفا ، الى ان عمرو بن الحارث فضله على النابغة وعلقمة وكانا في مجلسه ، حينئذ ، يسمعان قصيدته التي يقول فيها :

للهِ درك عصابة نادمتهُم

يوماً بجلتق في الزمانِ الاولِ (٢٦)

ومن يتأمل قوله «في الزمان الاول» يعرف يقينا ان اتصاله بهم كان قبل مجلس عمرو هذا بزمن طويل (٢٧) ، وهو امر يلقي ظللا كثيفة من الشك على صحة الرواية نفسها ، كما سيأتي بعد .

وتشير الاخبار الى انه كان شاعر الخزرج في تلك الخصومة الناشبة بينها وبين جارتها الأوس ، وانه لقي شاعرها المجيد قيس بن الخطيم رفيق مجلس (٢٨) ، وخصما لا تشيل كفته . وكانت بين الحيين ، قبل ذلك بزمن طويل حروب ومنازعات ، ومن اقدمها حرب «سمير» التي صحبتها مناقضات بين شعراء الحيين ، بين مالك بن العجلان ، سيد الخزرج ، حينذاك ، ودرهم بن زيد ، اخي سمير الذي نشبت الحرب بسبب مقتله (٢٩) ، ومن النقاد من يرى ان النقائض الشعرية ربما «بدات وجودها الفني الكامل في حروب الأوس والخزرج» (٣٠) . ومن سمات المهاجرة التي نشبت بين الحيين ان الشاعر يتعمد التشبيب بنساء خصمه اغاظة له واستشارة لغيره . . وهي سمة حجازية تنأى عن الشتم المباشر ، وتتم عن طبيعة غزلة رقيقة ، نجدها ، هناك ، في اجمل سماتها في العصر الأموي ، كما في غزل عبد الرحمن بن حسان برملة بنت معاوية ، والرقيات بنساء بني أمية (٣١) .

(٢٦) المصدر السابق ، ١٥٨/١٥ .

(٢٧) ويرى بعضهم انها ربما كانت متاخرة نظمت بعد زوال حكمهم ، او ربما ارسلت اليهم في مناهم في القسطنطينية . انظر مقدمة ديوانه (بالانكليزية) ، ص ٦ .

(٢٨) انظر دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) حسان بن ثابت .

(٢٩) النص ، ص ٩٨ .
(٣٠) درويش ، ص ٢٥٦ (عن تاريخ النقائض للشايب ، ص ٤٦) .

(٣١) انظر تشبيب عبدالرحمن برملة في الاغانى ، ١٥/١٠٦ ، و ١٠٩ - ١١٠ ، وغزل ابن قيس الرقيات بعاتكة وام

وتظل الخصومة والمنافسة دائرة بين الحيين ، فنجد حسان يتهاجى مع قيس بن الخطيم وشعراء آخرين من الأوس (٣٢) . ومن يتأمل قصيدة قيس ابن الخطيم الغائبة يجد انه شاعر مجيد في معايير الاجادة الفنية والتعبير الجميل (٣٣) .

وتشير الروايات الى لقاء حسان للنابغة والاعشى والخنساء في سوق عكاظ (٣٤) ، وللنابغة في يثرب (٣٥) ، وقد اشرنا ، قبل ، الى الرواية التي تذكر لقاءه له في بلاط اللخمين ، وللنابغة وعلقمة في بلاط غسان . وتضطرب الروايات في هذا الشأن ، فرواية ترفع من منزلته في الشعر ، واخرى تحط منها . ولكن الشيء الذي يهمننا هنا هو ان حسان ، في ذلك الطور ، ولعله في اخريات القرن السادس الميلادي ، شاعر يقف مع فحول الشعراء ، في المجالس والحلقات ، ويوازن بينه وبينهم في ميدان الاجادة والتنويه .

ويظهر الاسلام في مكة ، ثم يسلم جمع من الأوس والخزرج ، ولكننا نجد بينهم حسان (٣٦) ، ولعله كان مشغولا بهذه المنافسة بين قبيلته وجارتها الأوس ، وبرحلاته الى قصور غسان . ويقدم الرسول الكريم (ص) يثرب ، ولا بد ان حسان كان بين من اسلموا من ابنائها بعد مقدم الرسول ، فبدأ باسلامه مرحلة اخرى من تاريخ شاعريته . ويكاد الرواة يجمعون على انه كان في ائستين من عمره مقدم الرسول (ص) يثرب ، كما مر بنا ، ولكن من النقاد المحدثين من يرى احتمال ان يكون حينذاك ، في الثانية والخمسين او الرابعة والخمسين (٣٧) . ومهما يكن من شيء فالواضح انه اسلم وقد دلفت به الاعوام الى مرحلة الشيخوخة او ما يقاربها ، وان المسلمين وجدوا فيه شاعرا خبر كثيرا من الامور ، وصقلته التجارب وصراف

البنين من نساء بني امية ، ضيف ، شوقي ، العصر الاسلامي ، دار المعارف بمصر (ط ٢) ، ١٩٦٣ ، ص ٢٩٨ .

(٣٢) ديوانه ، ق ٢ وق ١١٥ ، وقيس بن الخطيم ، ديوان قيس بن الخطيم (تحقيق د. ناصر الاسد) ، القاهرة ، ١٢٨١هـ - ١٩٦٢م ، ق ٣ وق ٦ .

(٣٣) ديوان قيس بن الخطيم ، ق ٥ .

(٣٤) الموشح ، ص ٨٢ ، وص ٨٣ ، والاغانى ، ٢٣٩/٩ - ٣٤٠ ، والشعر والشعراء ، ٢٦١/١ ، وجمهرة اشعار العرب ، ص ٨٣ .

(٣٥) الجمهرة ، ص ٨١ - ٨٢ ، والاغانى ٨/٣ .

(٣٦) انظر مقدمة ديوان حسان (بالانكليزية) ، ص ٤ .

(٣٧) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .

الايام ، ونال ما كان يطمح اليه من الجوائز وذيوخ الصيت ، فقد جاوز صيته حينذاك الحجاز السي اصقاع بعيدة في بلاد العرب .

وتذكر الروايات انه لم يشترك في المعارك التي خاضها المسلمون في صراعهم مع المشركين لانه كان جباناً ، وتلك تهمة لعلها لحقته من الخصومة التي كانت دائمة بينه وبين شعراء المشركين من قريش ، ومن ملاسبات اخر ، تركت له اعداء كثيرا حتى بعد ان انتصر الاسلام وتبدلت الاحوال ، ومن تلك الملابس احقاد ابناء قريش التي كانوا يحملونها له ، و منافسات القبائل والجماعات . ولم يكن حسان جباناً ، حقيقة الامر ، وليس جباناً من يبعد في طموحه ويرتاد المواسم والاسواق وقصور الملوك ومجالسهم ، ولكن آفة قصرت به عن خوض المعارك ، لا تعرف متى لحقته . فقد كان اكله مقطوعاً (٢٨) ، (والاكل عرق في وسط الذراع) ، فتأى به ذلك عن ميادين القتال ، واجدر بمن كان مقطوع الاكل ان يبعد عن مناجزة الابطال في حرب يعتمد كل شيء فيها على قوة الذراع وسلامتها . زد على ذلك ، انه قد جاوز الستين ، آنذاك ، او كاد ، وتلك سن قد تفقد بصاحبها عن المشاركة في القتال (٢٩) . ويعوض حسان عن قعوده عن الجهاد بالسيف بجهاده بلسانه . وحين يندبه الرسول (ص) ، عام الاحزاب ، (العام الخامس بعد الهجرة) (٤٠) ، ليرد على هجاء المشركين من قريش يتولى الجانب الاعلامي - بلغة المصطلح الحديث - في مهارة وحذق ، وينشر مثالبهم التي تتصل بأنسابهم وفضائح أسر منهم ، ويحرض بعضهم على بعض ويعير بعضهم بفراره من المعركة (٤١) ، فيقوم شعره بذلك خير قيام . وينطلق حسان في جهاده هذا ، فاذا به شاعر الرسول (٤٢) الذي يسجل ملحمة

(٢٨) جاء في الاغانى ، ١٦٦/٤ ، عن الواقدي قوله : « كان اكل حسان قد قطع » .

(٢٩) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان ابن ثابت . و خير ما نشر ، حديثاً ، في نفي تهمة الجبن عن حسان ، بحث ضاف كتبه احمد لواساني في كتابه نظرات جديدة في تاريخ الادب ، بيروت ، ١٩٧١ م ، فيه مناقشة مستفيضة لهذا الموضوع .

(٤٠) انظر الاغانى ، ١٤٥/٢ ، والنص ص ٦٨ .

(٤١) انظر النص ، ص ١٢٦ - ١٥٨ .

(٤٢) النص ، صفحة ٦٩ ، ودائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان بن ثابت .

(٤٣) انظر ديوانه ، ق ٣٩ ، و ٤٨ و ٦٤ و ٦٦ و ٩٩ ، و ١٠٩ ، و ١١٨ ، و ١١٩ ، و ١٢٥ ، و ١٩٧ ، و ٢١٢ .

الصراع ، ويؤرخ للدعوة بشعره ، ويقوم ، الى جانب هذا كله ، بما نسميه اليوم بالرسائل السياسية للدولة ، فينذر قوماً ، ويهدد آخرين ، ويعاتب قوماً ، ويعير آخرين (٤٢) . وينجح ، في ذلك كله ، نجاحاً كبيراً ، حتى لقد صار من الرسول (ص) بمنزلة شاعر القصر لدى الامراء والملوك . وقد تلقى ، بسبب ذلك ، ثناء الرسول (ص) وتقديره ودعاه له بالتأييد (٤٤) .

وتشير المصادر الى ان حسان كان بين اولئك الذين اشتركوا في « قضية الافك » ، وانه عوقب بسبب ذلك . ويروى ، ايضاً ، انه اتهم بأن سمح لجماعة ان تنال من الاسلام في مجلسه في أطمه « فارغ » ، فأرسل الرسول (ص) من يفض مجلس تلك الجماعة . ولم يرض عن حسان رهطه ، ويروى ان النبي (ص) قد لامه على ذلك ويرى الدكتور وليد عرفات (في المقدمة الانكليزية لديوان حسان) انه قد يبدو ان العقاب الذي تلقاه (بسبب مشاركته في الافك) والجرح الذي اصابه به صفوان بن المعطل يتصادفان مع ادراك حسان ان الوقت حان للانخراط في الدين الجديد (٤٥) . ولكن هذه الملابس ، وتأخر حسان في اسلامه حتى عام الاحزاب ، لا تنسجم مع حماسه فيما اوكل اليه من الرد على هجاء المشركين ، واستبساله في ذلك ، وفيما اوكل اليه ، ايضاً ، من تهديد بعض القبائل ومعاتبة بعضها ، وغير ذلك مما لا يمكن ان يصدر عن امرىء تأخر عن قومه فيما اجمعوا عليه من قبول الاسلام حتى ذلك التاريخ . ولو كان ذلك حقاً لالمح اليه خصومه من شعراء قريش ومناوئوه من المهاجرين . ولقد كان لحسان منزلته لدى الرسول (ص) ، فما ان سمع بمهاجمة صفوان بن المعطل له حتى ارسل اليه واسترضاه وزوجه اخت زوجته مارية القبطية ، وهي التي ولدت له ، فيما تقول الروايات ، ابنه عبد الرحمن (٤٦) .

وتوفي الرسول (ص) فرثاه حسان ، ودلقت به شيخوخته ، وقد كف بصره ، الى حياة هادئة ، ولم تعد الاخبار تتحدث في أمره الا في اشارات قليلة كأنشاده ، احياناً ، في مسجد رسول الله (ص) . أيام الخليفة عمر بن الخطاب ، وما

(٤٤) الجاحظ ، البيان والتبيين ، القاهرة ، ١٢٨٠ هـ -

١٩٦٠ م ، ٢٧٣/١ ، والاغانى ، ١٤٣/٤ و ١٤٦ ،

والكامل ، ١٠٢/٤ ، والعمدة ، ٢١/١ ، وانظر اسد

الغابة ، ٥/٢ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ .

(٤٥) المقدمة الانكليزية لديوان حسان ، ص ٤ .

(٤٦) انظر الاغانى ، ١٦١/٤ و ١٦٢ .

شاعريته وشعره

كان حسان ، كما ذكرنا ، شاعرا أصيل الموهبة يظهر ذلك في وراثته الشعرية وفي فهمه السديد الشعر ، فهما ينفذ الى جوهره ويتخطى أشكاله الظاهرة وزائفه . فقد روى: ان عبدالرحمن ابنه لسعه زنبور فجاء يبكي فقال له : مالك ؟ فقال : لسعني طائر كأنه ملتف في بردي حبرة . قال : قلت والله الشعر (٥٣) .

« وأنشد حسان شعر عمرو بن العاص فقال : ما هو شاعر ولكنه عاقل (٥٤) » ، فقد رأى الشعر في تعبير ابنه وان لم يكن في اطار الشعر المنظوم ، واخرج عمرا من زمرة الشعراء وان سمع من شعره ما تنتظمه اوزان وقواف ، فهو ينفذ الى ما وراء ما تجري به تقاليد الشعر من اشكال وطرق تعبير . وفهم حسان هذا جعله ناقدا بصيرا في أمور الشعر ، وحكما لا يخطئ في الشعر وقياسه ، كما جاء في تعليقه على بيت الحطيئة في هجاء الزبرقان بن بدر (٥٥) ، وفي تمييزه هذيل بالشعر ، وأفراده ابا ذؤيب بالاجادة (٥٦) ، وقوله :

وإن أشعر بيتٍ أنت قائلُهُ

بيت "يقال" ، اذا انشدته : صدقاً (٥٧)

يشير الى دقة فهمه للشعر ، وللصدق الفني ، كما سيأتي بيانه .

وبرز حسان شاعرا مجيدا في الجاهلية والاسلام ، فأ فسحت له غسان في مجالسها ، وشهد له النابغة والأعشى ، فيما يروى ، بالشعر (٥٨) ، والتفت اليه الرسول (ص) للرد على أعداء الاسلام من شعراء المشركين ، وأعجب بشعره

- الانكليزية ، ص ٧ - ١٠ . ومجلة البلاغ (الكاظمية - العراق) العدد الاول - السنة السادسة ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ، ص ٥١ .
- (٥٣) الكامل ، ٢٦٣/١ - ٢٦٤ ، وانظر الجاحظ ، الحيوان ، القاهرة ، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م ، ٦٥/٣ .
- (٥٤) الاصمعي ، كتاب فحول الشعراء (تحقيق تولري) ، بيروت ، ١٣٨٩هـ - ١٩٧١م ، ص ١٩ .
- (٥٥) الشعر والشعراء ، ٢٤٥/١ ، والقيرواني ، ابراهيم بن علي ، جمع الجواهر ، (تحقيق علي محمد الجاوي) ، القاهرة ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م ، ص ٢٧٧ .
- (٥٦) الجمحي ، ابن سلام ، طبقات فحول الشعراء ، (تحقيق محمود محمد شاكر) ، القاهرة ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م ، ٢٢/١ ، وانظر فحولة الشعراء ص ١٩ .
- (٥٧) ديوانه ، ق ٢٥١ ، البيت ٢ ، والعمدة ، ١١٤/١ .
- (٥٨) الاغانى ، ١٦٧/٤ ، والاستيعاب ، ٢٥١/١ وفي رواية في الاغانى ، ٩/٣ ان النابغة قال له : انت اشعر الناس .

يروى من انه لم يكن على وفاق مع الامام علي بعد مقتل عثمان (٤٧) ، كما يروى ، ايضا ، انه اعان ، في اخريات ايامه ، ابنه عبدالرحمن في مهاجمته للنجاشي مما حدا ببني عبد المدان أن يأتوا بشاعرهم النجاشي الى باب دار حسان ليعتذر ، فقبل اعتذاره ووصله ببقية صلة أرسلها اليه معاوية (٤٨) .

جمع شعره

تذكر رواية في الاغانى أن الخليفة عمر بن الخطاب اذن للانصار ، بعد حادثة وقعت بين شاعرين من قريش وحسان ، أن يكتبوا شعر حسان قائلا : « اني قد كنت نهيتكم أن تذكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئا دفعا للتضاغن عنكم وبث القبيح فيما بينكم ، فأما اذ ابوا فاكتبوه واحتفظوا به . فدونوا ذلك عندهم » (٤٩) . فكانت الانصار تجددده عندها اذا خافت بلاه (٥٠) . انفسى مما كتبوا أو جددوا كتابته شيء اعتمد عليه الرواة في عصر التدوين ؟ هذا ما لا علم لنا به . ولكننا نعلم ان الاثرم ابا الحسن علي بن المغيرة ، (ت ٢٣٢هـ) ، تلميذ الاصمعي وابي عبيدة ، ومحمد بن حبيب ، (ت ٢٤٥هـ) ، قد عنيا بشعره (٥١) .

لقد حظي شعر حسان بطبعات عدة ، اعتمدت كلها على ما جمعه ابن حبيب . واقدم هذه الطبعات : طبعة تونس التي ظهرت عام ١٢٨١هـ ، ولم تكن تحمل اسم ناشرها ، وليس فيها تعليقات او شروح وقد رتب فيها القصائد على حروف الهجاء وهي تعتمد على السكري عن ابن حبيب وأهم الطبعات الاخرى هي : الطبعة الاوربية التي نشرها هرشفيلد (H. Hirschfeld) في لندن ولندن ، عام ١٩١٠م . وطبعة الشيخ عبدالرحمن البرقوقي ، عام ١٩٢٩م - ١٣٤٧هـ ، ثم طبعة سلسلة جب التذكارية في لندن عام ١٩٧١م بتحقيق الدكتور وليد عرفات . واخيرا طبعة بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين ومراجعة الاستاذ حسن كامل الصيرفي ، وقد طبعت في القاهرة سنة ١٣٩٤هـ (٥٢) .

- (٤٧) المصدر السابق ، ١٤٢/٤ ، والمقدمة الانكليزية لديوانه ، ص ٦ .
- (٤٨) انظر ديوانه ، ص ٢١٧ - ٢٢٠ .
- (٤٩) الاغانى ، ١٤٠/٤ - ١٤١ .
- (٥٠) المصدر السابق ، ١٤١/٤ .
- (٥١) النص ، ٩٤ - ٩٥ .
- (٥٢) انظر النص ، ص ٩٤ - ٩٥ ، وديوانه ، المقدمة

والجعفري^١ وكان بشر^٢ قبله
لي من قصائده الكتاب^٣ المجلد
ولقد ورثت^٤ لآلِ أوسٍ منطقاً
كاسم^٥ خالطَ جانبه الحنظل^٦
والحارثي^٧ أخو الحِماسِ ورثته^٨
صدعاً كما صدع^٩ الصفاة^{١٠} المول^{١١} (١٢)

وعده ابن سلام أشعر شعراء القرى العربية ،
ورآه كثير الشعر جيدة (١٤) . وهو في رأي أبي عمرو
ابن العلاء وأبي عبيدة اشعر اهل الحضرة (١٥) . وعد
الاصمعي شعره في الجاهلية من أجود الشعر (١٦) ،
وسلكه في الفحول (١٧) من الشعراء ، وذكر في مكان
آخر انه فحل من فحول الجاهلية (١٨) . وقال أبو
عبيدة : « اتفقت العرب على ان اشعر اهل المدر اهل
يثرب ، ثم عبد القيس ، ثم ثقيف ، وعلى ان اشعر
اهل يثرب حسان بن ثابت (١٩) » ، وقال أبو عبيدة
ايضا : « حسان شاعر الانصار في الجاهلية ، وشاعر
النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ، وشاعر
اليمن كلها في الاسلام (٢٠) » .

وحسان في جمهرة اشعار العرب من اصحاب
المذهبات (الفأبيات) (٧١) ، وضمت الجمهرة تسعا
واربعين قصيدة هي «عيون اشعار العرب في الجاهلية

(٦٣) علقمة هو علقمة بن عبدة ، وانما سمي الفحل لان في
بني عبدالله بن دارم علقمة الخصي ، فلذلك قال الفحل.
واخو بني قيس : طرفة بن العبد . وهن قتلته : يعني
القوافي . ومهلل الشعراء : مهلهل بن ربيعة . اما
الاعشيان فاعشى بني قيس واعشى باهلة ، وقال بعضهم
هو الاسود بن يعفر ، واخو قضاة هو ابو الطمحان القيني
وعبيد هو عبيد بن الابرض ، وابو دواد : جارية بن حمران ،
وابنا ابي سلمى زهير وابنه كعب ، وابن الفريرة :
حسان بن ثابت ، والجعفري : لبيد ، وبشر هو بشر
ابن ابي خازم ، ثم اوس بن حجر ، اما الحزازي
فالنجاشي . ابو عبيدة ، معمر بن المثنى ، نقائض
جرير والفرزدق (تحقيق بيفان) ، (ليدن ، ١٩٠٥ -
١٩٠٧ ، ٢٠٠/١ - ٢٠١ .

(٦٤) طبقات فحول الشعراء ، ٢١٥/١ .
(٦٥) الاستيعاب ، ٣٤٦/١ .
(٦٦) المصدر السابق ، ٢٤٦/١ .
(٦٧) المصدر السابق ، ٢٤٦/١ ، وفحولة الشعراء ،
صفحة ١١ .
(٦٨) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ .
(٦٩) الاغانى ، ١٣٧/٤ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ ، وانظر
النص ، ص ٢١٦ .
(٧٠) الاغانى ، ١٣٦/٤ ، والاصابة ، ٢٢٦/١ ، والاستيعاب ،
٢٤٥/١ .
(٧١) الجمهرة ، ص ١٠٦ .

كثيراً ، وكان يفضلهُ على شعراء الانصار (٥٩) .
وذكره مزرد ، أخو الشماخ ، بين كبار الشعراء ،
في رده على كعب بن زهير حين قال كعب أبياتا نوه
فيها بنفسه وبالخطبة ، في قوله :

فلستَ كحسانَ الحسامِ بن ثابتٍ
ولستَ كشماخٍ ولا كالمخبلِ (٦٠)

ويروى ان الخطبة لما حضرته الوفاة قال : بلغوا
الانصار ان اخاهم امدح الناس حيث يقول :

يُفْشون حتى ما تَهْرُ كلابُهُم
لا يَسْأَلون عن السوادِ المقبلِ (٦١)

وانتظمه الفرزدق في قصيدته المسماة « الفيصل »
بين كبار الشعراء ، ولهذه القصيدة مغزى بعيد في
تاريخ النقد الأدبي ، اذ ذكر فيها أنه ورث الشعر عن
شعراء ، هم ، في حقيقة الامر ، فحول الشعراء . واغلب
الظن انهم الفحول الذين اطبق الاجماع الشعبي ،
اوانذاك ، على تفضيلهم في ميدان الشعر ، وممسا
جاء فيها قوله :

وَهَبَ القِصائدَ لي النوايغ اذ مضوا
وأبو يزيد وذو القروح وجرول^١ (٦٢)
والفحل^٢ علقمة^٣ الذي كانت له

حلل^٤ الملوك^٥ كلامه^٦ لا يُنحل^٧
وأخو بني قيس^٨ وهن^٩ قتلته
ومهلل^{١٠} الشعراء^{١١} ذاك الاول^{١٢}
والاعشيان^{١٣} كلاهما^{١٤} ومرقتش^{١٥}
وأخو قضاة^{١٦} قولته^{١٧} يتمثل^{١٨}
وأخو بني أسد^{١٩} عبدة^{٢٠} اذ مضى^{٢١}
وأبو دؤاد^{٢٢} قولته^{٢٣} يُنحل^{٢٤}
وابنا ابي سلمى^{٢٥} زهير^{٢٦} وابنه^{٢٧}
وابن^{٢٨} الفريرة^{٢٩} حين^{٣٠} جد^{٣١} القول^{٣٢}

(٥٩) الاغانى ، ١٤٣/٤ ، والعمدة ، ٢٧/١ و ٢٨ ، وانظر
الجبوري ، يحيى ، شعر الغضامين ، بغداد ، ١٩٦٤ ،
ص ٤٦ ، والنص ، ص ٢١٦ .
(٦٠) طبقات فحول الشعراء ، ص ١٠٦ .
(٦١) العمدة ، ١٣٩/٢ ، والاستيعاب ، ٢٤٦/١ - ٢٤٧ ،
وقال عبدالله بن مروان : ان امدح بيت قاتنه العرب
بيت حسان هذا ، الاستيعاب ، ٢٤٧/١ .
(٦٢) اراد بالنوايغ : النابغة الذبياني والجمدي والشيباني
وابو زيد هو المخبل وذو القروح هو امرؤ القيس ،
وجرول الخطبة .

« والله ما يسرني به مقول بين بصرى
وصنعاء » (٨٢) ، وهو القائل :

قد رامني الشعراء فأنقلبوا
مني بأفوق ساقط النصل (٨٣)
وهو القائل أيضا :

لساني صارم لا عيبَ فيه
وبحري لا تكدره الدلاء (٨٤)

وهو يحس ، في قرارة نفسه ، بأصالته وقدرته ،
ويؤمن بأنه ملهم ، يعينه على قول الشعر شيطان
بصير من الجن ، وذلك احساس الشاعر الاصيل الذي
يأتيه الشعر عفواً وكأنه يتلقاه من قوى غير منظورة ،
أحس بها شعراء العرب الكبار قديما واحس بها
قلهم عباقرة الاغريق الذين كانوا يستلهمون من
ربات الشعر "The Muses" أفانين القول :

يُعيني سِقَاطِي من يوازني
إني لعمرك لست' بالهذر

لا أسرق الشعراء ما نطقوا
بل لا يوافق شعريهم شعري

إني أبا لي ذلكم حسبي
رمقالة كمقاطع الصخر

وأخي من الجن البصير إذا
حلى الكلام باحسن الجبر (٨٥)

والقائل :

ولي صاحب من بني الشيصبان
فظورا أقول وطورا هؤوة (٨٦)

حسان والشعراء

تشير الروايات ، كما مر بنا ، الى لقاء حسان
للنابغة ، في مناسبات عدة ، يلقاه في مجالس بني

(٨٢) الاغاني ، ١٦٤/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٢/١ ، واسد
الغابة ، ٥/٢ ، وطبقات فحول الشعراء ، ٢١٧/١ ،
وفي البيان والتبيين ، ٦٣/١ « وما يسرني به مقول من
معد » ، وانظر أيضا البيان والتبيين ، ١٦٩/١ ،
والاستيعاب ، ٣٤٢/١ .

(٨٣) النص ، ص ١٥٨ .

(٨٤) ديوانه ، ق ١ ، البيت ٣١ .

(٨٥) ديوانه ، ق ٨ ، البيتان ٨١ ، ٢١ .

(٨٦) ديوانه ، ص ٥٢ .

والاسلام (٧٢) ، وقصيدة حسان فيها احدى هذه
العيون المنتخبة ، ومطلعها :

لعمر ابيك الخير حقا لما نبا
علي لساني في الخطوب ولا يدي (٧٣)

وهو عند صاحب الاغاني « فحل من فحول
الشعراء (٧٤) » .

ومع ان كثيرا من هذه الاحكام ترد الى منافحته
عن الرسول (ص) مما كان له صداه في اعجاب
القوم وتقديهم اياه واحتفالهم بشعره (٧٥) ، الا ان
فيه قدرا كبيرا من الموضوعية ، في رأي احد
الباحثين المحدثين (٧٦) . فإذا التفتنا الى الباحثين
الاوربيين وجدنا « فير » يفضل شعره على شعر اهل
البادية ، ويعد مؤسس الشعر الديني في الاسلام ،
وميزته الاولى عنده انما تتجلى في شعره
الهجائي (٧٧) . ويوافق « نلينو » الاصمعي فيجعل اجود
شعر حسان ما قاله ايام الجاهلية ، ولاسيما
اشعاره في بني غسان (٨٧) . اما بروكلمان فينتقص
من شعره ويعيبه (٧٩) ، ويرى بلاشير ان المداح
وشاعر القبيلة المائلين في شخصية حسان قد تحولوا
الى مداح للرسول (ص) وصحابته (الذين تحتل
فيهم الخرج مكانا مرموقا) ، والى مزر بخصومهم ،
مشركي مكة (٨٠) .

اما حسان نفسه فيثق بشاعريته ، ويحس
بقدرته الفنية ، فهو القائل :

لعمر ابيك الخير حقا لما نبا
علي لساني في الخطوب ولا يدي

لساني وسيفي صارمان كلاهما
ويبلغ ما لا يبلغ السيف مذودي (٨١)

وهو الذي قال للرسول (ص) حين انتدبه للرد على
هجاء شعراء المشركين من قريش :

(٧٢) المصدر السابق ، ص ١٠٧ .

(٧٣) المصدر السابق ، ص ٦١٥ .

(٧٤) الاغاني ، ١٢٥/٤ .

(٧٥) النص ، ٢١٧ .

(٧٦) المرجع السابق ، ص ٢١٧ .

(٧٧) المرجع السابق ، ص ٢٠٧ (عن دائرة المعارف الاسلامية ،
الطبعة الفرنسية ، ٢/٣٠٦) .

(٧٨) النص ، ص ٢٠٧ (عن تاريخ آداب العربية لكامل
نلينو ، ص ٧١) .

(٧٩) بروكلمان ، ١٥٢/١ .

(٨٠) بلاشير ، ١٤٥/٢ .

(٨١) الجمهرة ، ص ٦١٥ ، وديوانه ، ق ٢ .

وعنده الاعشى وقد أنشده شعره ، وأنشدته
الخنساء قولها :

وان صخرأ ليأتم الهداة به
كانه عكّم في رأسه نارأ

وإن صخرأ لمولانا وسيّدنا
وإن صخرأ اذا نشخو لنحّارأ

فقال : لو لا ان ابا بصير انشدني قبلك لقلت : انك
أشعر الناس ... فقال حسان : أنا والله أشعر
منك ومنها . قال : حيث تقول ماذا ؟ قال : حيث
أقول :

لنا الجفّنات الغرأ يلمعن بالضحى

واسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء وابني محرق

فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

فقال : انك لشاعر لو لا انك قلت عدد جفانك
وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك . وفي
رواية أخرى ، فقال له : انك قلت : الجفّنات
فقللت العدد ولو قلت :

الجفّنان لكان أكثر . وقلت : يلمعن في الضحى
ولو قلت : يبرقن بالدجى لكان ابلغ في المديح لان
الضيف بالليل أكثر طروقا . وقلت يقطرن من نجدة
دما فدللت على قلة القتل ولو قلت : يجرين لكان
أكثر لانصباب الدم . وفخرت بمن ولدت ، ولم
تفخر بمن ولدك . فقام حسان منكرا منقطعا (٩٤) .
وجاء في جمهرة أشعار العرب أن حسان لقي النابغة
في يثرب فنبهه على اقواء ورد في شعره ، فسأله
النابغة أن ينشده شيئا من شعره ، فأنشده :

لنا الجفّنات الغر ...

فقال له النابغة: «يا بن اخي على رسلك، فقد أخطأت
في هذا البيت في ستة مواضع . قال : فما هي
يا عم ؟ قال : قلت : الجفّنات ، وهي أقل العدد ولو
قلت الجفّنان كان أعم ، وقلت الغر والغرة هي البياض
السير في وجه الفرس ، ولو قلت : البيض كان
أعم ، وقلت : يلمعن واللمع إنما هو الضياء السير
من بعيد ، ولو قلت : يشرقن كان أعم ، وقلت
بالضحى ، فكأنما أنتم تطعمون بالضحى ثم تقطعون ،
ولو قلت : بالدجى ، كان أعم واحسن ، وقلت
أسيافنا ، وهي أول العدد ، ولو قلت : سيوفنا ،

(٩٤) الاغاني ، ٢٣٩/٩ - ٢٤٠ .

غسان في الشام (٨٧) ، ويلقاه في الحيرة وفي عكاظ (٨٨)
ويثرب (٨٩) . ومن هذه الروايات ما تصوره حاسدا
للنابغة على ما كان ينعم به من عطايا النعمان بن
المنذر النقيسة وما يتمتع به ، لديه ، من منزلة
عالية (٩٠) ، او معترفا بأن لا مكان له معه هناك ،
او انه كان يرغب ، كما يرى احد النقاد (٩١) ، في ان
يحتل مكانه ، وينعم بما ينعم به النابغة من منزلة
وعطايا . ومنها ما تصوره عارضا عليه شعره في
سوق عكاظ ، طلبا للتنويه به ، او متبادلا معه
نقدا بنقد . كما تشير روايات الى لقائه الاعشى
وعلقمة والخنساء ، كما سبق ان ذكرنا . ويهمننا ،
هنا ، من لقائه لهؤلاء الشعراء ما يتصل بشاعريته
ونقد شعره .

يروى عمر بن شبة عن الاصمعي ان النابغة
كانت « تضرب له قبة حمراء من آدم بسوق عكاظ
فتأتيه الشعراء ، فتعرض عليه أشعارها ، قال :
فأول من أنشده الاعشى : ميمون بن قيس ، أبو
بصير ، ثم أنشده حسان بن ثابت الانصاري :

لنا الجفّنات الغرأ يلمعن بالضحى

واسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء وابني محرق

فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

فقال له النابغة : أنت شاعر ، ولكنك أقلت جفانك
واسيافك ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن
ولدك (٩٢) . ويروي مصعب بن عبدالله انه قال له :
ما صنعت شيئا ، قلت أمركم ، فقلت : جفّنات
واسياف (٩٣) . ويروي ابن قتيبة الخبر نفسه
ولكن بتفصيل أكثر ، فيقول : « ان نابغة بني ذبيان
كانت تضرب له قبة من آدم بسوق عكاظ يجتمع
اليه فيها الشعراء ، فدخل اليه حسان بن ثابت ،

(٨٧) الاغاني ، ١٥٧/١٥ ، و ١٥٨/١٥ .

(٨٨) الشعر والشعراء ، ٩٤/١ ، و ٩٨/١ - ٩٩ ، والاغاني ،
٢٦/١١ - ٢٨ ، والجمهرة ، ص ٧٦ - ٧٨ .

(٨٩) الجمهرة ، ص ٨٢ ، والاغاني ، ١٦٧/٤ ، و ٢٣٩/٩ ، و
٦/١١ - والوشح ، ص ٨٢ و ٨٣ .

(٩٠) الجمهرة ، ص ٨١ - ٨٢ .

(٩١) انظر رأي المستشرق ديرنبرج (المشماوي د. محمد
زكي ، النابغة الديراني ، دار المعارف بمصر ،
١٩٦٠ ، ص ١١) .

(٩٢) الوشح ، ص ٨٢ ، وتماد الرواية في ص ٨٢ عن
الصولي عن الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء .

(٩٣) المصدر السابق ، ص ٨٢ - ٨٣ ، وانظر الشعر
والشعراء ، ٢٦١/١ .

الكثرة ، وإنما ذهب الى ما يلفظ به الناس ويمتادونه من وصف الشجاع الباسل والبطل الفاتك بأن يقولوا : سيف يقطر دماً ، ولم يسمع : سيفه يجري دماً ، ولعله لو قال : يجري دماً يعدل عن المؤلف المعروف من وصف الشجاع النجد الى ما لم تجر به عادة العرب بوصفه (٩٧) . فتجده ، هنا ، يؤكد صدق التعبير في قول حسان في وصفه ما كان يجري في الواقع وفي ما هو مألوف من طرق التعبير .

وذكر المرزباني أن القول المنسوب الى النابغة قد ورد « واحتج فيه قوم لحسان بما لا وجه لذكره في هذا الموضع (٩٨) » ، وعدم ذكر المرزباني له امر مؤسف ، ولو ذكره لوقفنا على رأي قد نجد فيه لونا آخر بجانب هذا النقد اللغوي البعيد عن تقويم الشعر تقويماً جمالياً . على أن المرزباني لم يجد عذراً لحسان في فخره بمن ولد لا بمن ولده « على مذهب نقاد الشعر (٩٩) » ، وأغلب الظن أن المرزباني يعني بنقاد الشعر أمثاله من العلماء أو أمثال الأصمعي من اللغويين ممن يعني بالمعنى بعيداً عن السياق والحال الفنية ، أو ممن يعني بالألفاظ واستعمالها الضيق . وقد رد ابن الأثير على النقد اللغوي لجمعي الجفنان والاسياف قائلاً : إن هذا النقد « ليس بشيء ، لأن الفرض إنما هو الجمع ، سواء كان جمع قلة أم جمع كثرة (١٠٠) » ، ثم جاء بشواهد من القرآن الكريم وردت فيها جموع قلة في مواضع تفيد الكثرة .

ومما يلاحظ في النقد المنسوب الى النابغة (أو الخنساء) أنه يعني بالجانب اللغوي في معناه الحرفي الضيق ، وأنه يجزئ الصورة الشعرية ويهمل جانبها الجمالي ، وهو ظاهر التعصب على حسان ، ولعله اثر من آثار الجهود المنتقصة له مما ورث من أحقاد أبناء أولئك الذين هجاهم حسان ، أيام الاسلام الأولى ، وحط من « شخصياتهم » وأحسابهم ، اثر نما وتطور على أيدي اللغويين في أواخر العصر الأموي وصدر الدولة العباسية ، وربما بعد ذلك التاريخ . فالتقد اللغوي ، في مصطلحاته الدقيقة ، من جهة ، وطلب الغلو في التعبير ، من جهة أخرى ، ليسا من طبيعة النقد الجاهلي الذي يقتصر على الاستجابة الفورية

كان أعم ، وقلت : تفتطر الدما ، والقطر إنما هو كالدمنة تفتطر من الحجر ومن غيره ، ولو قلت : تسكب الدما ، كان أعم . وقيل أنه ليس هذا الكلام إلا بين الخنساء وحسان بن ثابت بين يدي النابغة في سوق عكاظ « (٩٥) » .

ولقاء الشعراء في المواسم أو في قصور الملوك والمحافل الأخرى ، ومناقشاتهم ، هناك ، أمر يكثر وقوعه ، وليس فيه ما يدعو الى الغرابة أو العجب ، ولكننا ، مع ذلك ، نود أن نناقش لقاء النابغة لحسان وما روى مما دار بينهما من نقد سلفت ذكره . وما يمكن ملاحظته ، هنا ، أن هذا النقد يعني بالجانب اللغوي ، وهو نقد لا نتوقع صدوره من الشعراء ، بل قد يصدر عن نقاد ميدانهم الأول اللغة أو النحو أو ما يجري مجراهما . وقد لاحظ قدامه بن جعفر خروج ما ينسب الى النابغة من نقد عن الحق ، أي عن مطابقة واقع الصورة الشعرية ، ورأى أنه « لم يرد من حسان إلا الأفرط والغلو بتصوير مكان كل معنى وصنعة ما هو فوقه وزايد عليه ، وعلى أن من أنعم النظر علم أن هذا الرد على حسان من النابغة - كان أو من غيره - خطأ ، وأن حسان مصيب (٩٦) » . ثم يفصل قدامة القول في الرد على ما جاء في نقد النابغة قائلاً : « انه (أي حسان) مصيب لأن مطابقة المعنى بالحق في يده وأن الرد عليه عادل الصواب الى غيره » فمن ذلك أن حساناً لم يرد بقوله : الفران يجعل الجفان بيضا ، فإذا قصر عن تصوير جميعها بيضا نقص ما أراد ، لكنه أراد بقول الفر المشهورات ، كما يقال : يوم أغر ويد غراء ، وليس يراد البياض في شيء من ذلك ، بل يراد الشهرة والنباهة . وأما قول النابغة في : يلمن بالضحي وأنه لو قال : بالدجى ، لكان أحسن من قوله : بالضحي ، إذ كل شيء يلعب بالضحي ، فهذا خلاف الحق وعكس الواجب ، لأنه ليس يكاد يلعب بالنهار من الأشياء إلا الساطع والنور الشديد الضياء ، فأما الليل فأكثر الأشياء مما له أدنى نور وأيسر بصيص ، يلعب فيه ، فمن ذلك الكواكب ، وهي بارزة لنا مقابلة لإبصارنا ، دائماً تلمع بالليل ويقل لمعانها بالنهار حتى تخفى ، وكذلك السرج والمصابيح ينقص نورها كلما أضحى النهار ، وفي الليل تلمع عيون السباع لشدة بصيصها وكذلك اليراع حتى تخال ناراً . فأما قول النابغة أو من قال أن قوله في السيوف يجري خيراً من قوله يقطر ، لأن الجرى أكثر من القطر ، فلم يرد حسان

(٩٧) المصدر السابق ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٩٨) الموشح ، ص ٨٣ - ٨٤ .

(٩٩) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(١٠٠) ابن الأثير ، ضياء الدين ، المثل السائر (تحقيق د .

احمد الحوي و د . بدوي طبانة) ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ

١٩٦٢ ، ١٨٦/٣ - ١٨٧ .

(٩٥) الجهمرة ، ص ٨١ - ٨٣ .

(٩٦) قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، (تحقيق كمال مصطفى) ،

القاهرة ، ١٩٤٩ م ، ص ٥٤ .

العلاء - وهو ثبت ثقة - ما يحمل على التشكك في صحتها ، فليس « في قول النابغة : اقللت اسيفك وجفانك ، ما يقال في الاعتراض عليه : ان الجاهلي لم يكن يعرف جمع التصحيح والتكسير وجموع الكثرة والقللة ... لان مبلغ دلالتها ان العرب كانوا يفرقون بطبيعة حسهم اللغوي بين صيغة الجمع الدالة على الغنة على الكثرة ، وليس هذا مما يحتمل الانتكار ، بل هو الامر الطبيعي ، وهو الذي بنى عليه علماء النحو كلامهم عن جموع القلة وجموع الكثرة ... » (١٠٥) .

وقد يجد المرء مثلا للتزويد الذي يشير اليه الدكتور الحاجري في العبارة المنسوبة الى النابغة وهي : « اقللت جفانك واسيفك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك » ، في تطبيق الصولي عليها في قوله : « فانظر الى هذا النقد الجليل الذي يدل عليه نقاء كلام النابغة وديباجة شعره ، قال له : اقللت اسيفك ، لانه قال : واسيفنا ، واسيف جمع لادنى العدد ، والكثير سيوف ، والجفان لادنى العدد ، والكثير جفان ، وقال : فخرت بمن ولدت ، لانه قال : ولدنا بني العنقاء وابني محرق . فترك الفخر بآبائه وفخر بمن ولد نساؤه (١٠٦) » . وهكذا بدأت مرحلة من التعليقات على العبارة السالفة الذكر تلتها تعليقات أخرى ، ثم نسبت العبارة وتعليقات الاخرين جميعا الى النابغة حتى استوت على ما هي عليه في الجهمرة مثلا ، هذا اذا كان النابغة هو قائل تلك العبارة حقا ، فثمة ناقد يرى ان الخبر كله « مخترع منحول ... لضعفه وتهافتة مما لا يليق بالنابغة قوله (١٠٧) » . ويعلق على الرواية التي تنسب هذا النقد الى الخنساء ، قائلا : « ... ينبغي ان يكون المرء على حظ عظيم من السذاجة كي يتصور ان مثل هذا النقد المفصل الدقيق يمكن صدوره عن شاعرة عاشت في العصر الجاهلي كالخنساء ، ولسنا نشك في ان الخبر ، في صورته هذه ، من وضع احد المتأخرين . آية ذلك اننا لا نجد له ذكرا في اي من المصادر القديمة كالآغاني (١٠٨) والشعر والشعراء وطبقات الشعراء . وهذا النقد لا يأتلف مع حياة العرب العقلية في العصر الجاهلي ... بل اننا نشك في صحة الخبر حتى في صورته البسيطة التي نسب فيها النقد

للشعر ، وهي استجابة عاطفية ، وكثيرا ما كانت تحمل اثر الاعجاب الفوري لما في النص الشعري من جمال وروعة من غير تحليل أو تفصيل . زد على ذلك ، ان العرب كانت تصف الشيء على ما هو عليه وكما شوهد ، كما يقولون ، من غير اعتماد لاغراب ولا ابداع (١٠١) ، « ولم يكن احدهم يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده (١٠٢) » . فملكة النقد عند الجاهليين ، كما يقول المرحوم الاستاذ طه احمد ابراهيم ، « الذوق الفني المحض ، فأما الفكر ، وما ينبعث منه من التحليل والاستنباط فذلك شيء غير موجود عندهم (١٠٣) » ، ويخلص هذا الناقد الى القول ان هذا الخبر (أي نقد النابغة لحسان) يرفض رفضا علميا من عدة وجوه : منها ان الجاهلي لم يكن يعرف جمع التصحيح وجمع التكسير وجموع الكثرة والقللة ، ولو كان ذلك ممكنا لوجدنا اثره في عصر البعثة يوم تحدى القرآن العرب ، فقد لجأوا الى الطعن عليه طعنا عاما ، فقالوا : سحر مفترى ، وقالوا : اساطير الاولين . وليس من اثر لمثل هذا النقد في العصر الاسلامي لا عند الادباء ولا عند متقدمي النحويين واللغويين ، ولا نشك في ان هذا النقد وجد في أواخر القرن الثالث بعد ان دونت العلوم ودرس المنطق ، وعرف شيء من رسوم البلاغة ، وتعرض البلاغيون للكلام على الغلو في المعاني والاقتصاد فيها ... وقد افتخر رجل من الانصار على الفرزدق بهذه الأبيات وغيرها من قصيدة حسان ، وتحدى بها شاعر مضر ، كما وصف الفرزدق ، ووردت هذه القصة في الجزء الثاني من نقائض جرير والفرزدق ، وليس فيها اشارة الى شيء من ذكر النابغة او النقد الذي قيل في عكاظ .. على ان من نحاة القرن الرابع من لم يطمئن الى ما سبق ، فأبو الفتح عثمان بن جني يحكي عن أبي علي الفارسي انه طعن في صحة هذه الحكاية (١٠٤) . زد على ذلك ان قول قدامة : « ان هذا الرد على حسان من النابغة - كان او من غيره - خطأ » يوميء الى شيء من شك قدامة في صدوره عن النابغة . ويوافق الحاجري على ان الخبر « قد تعرض لكثير من التزويد والوان من الحمل عليه » ولكنه لا يرى في الصورة التي حكاهها ابو عمرو بن

- (١.١) الامدي ، الحسن بن بشر ، الموازنة ، (تحقيق السيد احمد صقر) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م ، ٤١٥/١ .
(١.٢) العمدة ، ٢٢٦/١ .
(١.٣) طه احمد ابراهيم ، تاريخ النقد الادبي عند العرب ، القاهرة ، ١٩٣٧م ، ص ٨١ .
(١.٤) المرجع السابق ، ص ٢٠ .

- (١.٥) الحاجري ، د. طه ، في تاريخ النقد ، الاسكندرية ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م ، ص ٤٢ - ٤٣ .
(١.٦) الموشح ، ص ٨٢ .
(١.٧) درويش ، ص ٢٥١ .
(١.٨) ورد شيء من التزويد في الخبر في الآغاني ٢٤٠/٩ .

الى النابغة ، ونرجح ان الخبر برمته موضوع مفتعل ... ونلاحظ ان ما اخذ على حسان من انه فخر بمن ولد ولم يفخر بمن ولده غير صحيح ، لان حسان انما فخر بأجداده بني العنقاء وابني محرق ، لا بأبنائه ، ولفظ ولدنا لا يعني اولاده هو وانما من انجبتة قبيلته من الاشراف منذ القديم (١٠٩) .

ويمكن مناقشة الخبر من جانب آخر ، فهو يقع ضمن مجموعة من الاخبار تظهر المنافسة بين عدة شعراء في العصر الجاهلي ، ولاسيما المنافسة بين النابغة وحسان ، فنجد الامير الفسائي يفضل حسان على النابغة وعلقمة وهما في مجلسه ، ونجد في روايات متعددة حسان منافسا للنابغة في بلاطي غسان والمناذرة ، حاسدا له ، او عالما ، عندئذ ، ان لا مكان له مع النابغة في مجلس النعمان . وقد تكون هذه الروايات اثرا من آثار المنافسة بين مضر واليمن ، أي انها من صنع صراع القبائل الحاد في العصر الاموي ، او انها ، ايضا ، اثر من آثار احكام اللغويين الذين يؤثرون شعراء البادية على شعراء القرى العربية ، ويفضلون ، كذلك ، المذهب البدوي في الشعر على مذهب شعراء الحضارة الذي لم يكن الا لاحقا تابعا للمذهب البدوي ، خارجا بعض الشيء على تقاليده في البناء والافراض . وهو ، مع ذلك ، يحاكي مثله العليا في بيئة اخرى تختلف عن بيئته بعض الاختلاف في طرائق العيش ووسائله .

والخبر ، في ذاته ، يثير تساؤلا حادا ، فلدينا رواية لحادثة واحدة تصور النابغة في خيمة من ادم في عكاظ ، حكما ينزل الشعراء على حكمه . ومن المستبعد جدا ان يكون النابغة ، وهو رفيق الملوك والامراء ، وسفير قبياته الداھية الرزين في قصور المناذرة وبني غسان ، يغامر بسمعته ، فينصب من نفسه حكما بين الشعراء ، يحكم لبعض على بعض ، وهو يعلم ، حق العلم ، انه يثير نقمة هو في غنى عنها ، ويشهر بنفسه وقبيلته ، فيجعل من نفسه وقبيلته غرضا لهجاء الشعراء وسهام قوافيهم ، ومعاداة قبائلهم . و « كانت الاشراف من العرب تتجنب حتى مازحة الشاعر خوف لفظة تسمع منه مزحا فتعود جدا (١١٠) » ، وتجنبوا الحكومة بين

(١٠٩) النص ، ص ٢٨ .

(١١٠) العمدة ، ٧٦١/١ . وكان عمر بن الخطاب ، مثلا ، قليل التعرض لاهل الشعر ، وقد تجنب ان يكون حكما حينما استمدها وهط تميم بن ابي بن مقبل على النجاشي ، وكذلك صنع في هجاء الحطيئة الزبرقان بن

الشعراء (١١٠) . ونحن نسأل ، بعد هذا ، من نصب النابغة حكما بين الشعراء ؟ ومتى ؟ وكيف رضي الشعراء به ؟ ولماذا لم يتكرر الامر في اعوام اخرى مع شعراء آخرين ؟ اترى النعمان بن المنذر نصبه ؟ وهل رضيت غسان بذلك ؟ ولماذا لم ترسل ممثلا لها ينافس من نصبه عدوها ؟

من الممكن ان يرد النابغة الاسواق ، وان ينشد فيها بعض قصائده ، كما يفعل الآخرون ، وقد شهد حسان مرة ، في سوق يثرب ، يجشو على ركبتيه ، ويعتمد على عصاه ، وينشد قصيدته ذات القافية المتوعرة :

عرفت منازلا بعريتات

فأعلى الجزع للحي المبين (١١١)

اما ان يكون حكما يقضي بين الشعراء فذلك ما لا يقدم عليه النابغة ، سفير قبيلته ونديم الملوك ، ولا يقبله منه الشعراء الآخرون ، ولاسيما شاعر معتد بنفسه وبشاعريته كحسان القائل :

يُعبي سقاظي من يوازنني

إنسي لعمرك لست بالهذر

لا أسرق الشعراء ما نطقوا

بل لا يوافق شعراهم شعري

والقائل :

قد رامني الشعراء فانقلبوا

مني بأفوق ساقط النصل

وقصارى ما يمكن قوله : هو ان حسان قدم عكاظ ، وقدم غيره الى تلك السوق ، فأنشد قصيدته ، وأنشد الآخرون أشعارهم ، ثم بدت منهم او من بعضهم تعليقات على ما سمعوا ، ثم رتبها المناقسات بين القبائل (وما ورثته قريش من

بدر . وسئل ابو عبيدة : أي الرجلين اشعر : ابو نواس ام ابن ابي عيينة ؟ فقال : انا لا احكم بين الشعراء الاحياء ، العمدة ، ٧٦١/١ . وحين تنازع رجلان في معسكر المهلب في جربير والفرزدق ، في اثناء محاربته الخوارج ، سلاه ان يحكم بينهما فقال : لا اقول بينهما شيئا ، ولكني ادلكما على من يهون عليه سخطهما ، ويروى انه قال : فاما انا فما كنت لاعرض نفسي لهما ، فخرج الرجلان وقد تراضيا بحكم الخوارج ، فحكم بينهما عبيدة بن هلال ، ووقى المهلب نفسه بدهانه من سخط احد الشعارين ، ولعله وفي جيشه ، يومئذ ، من فتنة قد تصيبه . انظر الاغانى ٧/٨ .

(١١١) الاغانى ، ٨/٣ ، ٩ .

احقاد) بعد ذلك بزمن طويل ، وزاد في « مسرحتها » تكلف اللغويين ونقاد العصر العباسي ، واهواؤهم النقدية ..

وهذا لا يعني ان المنافسة بين الشعراء ، وربما بين النابغة وحسان ، لم تكن موجودة ، فأقرب الى القبول ان النابغة ، ايام الجفوة بينه وبين النعمان ، وقد التجأ الى غسان فأفسحت له مكانا مرموقا في مجالسها ، قد اثار منافسة شاعرهم الاثير لديهم ، حسان . ان منافسا خطيرا قد يضر بمنزلة حسان قد ظهر هناك ، ولا بد ، لذلك ، من ظهور قصص تحمل في طياتها مثل هذه المنافسة ، وان نسجت حولها الاهواء والخصومات ومعايير النقد عند اللغويين نسيجها ، فتارة تصور لنا حسان شاعرا يرفعه الامير الفسائي فوق شاعريه النابغة وعلقمه بعد سماعه قصيدته التي مطلعها :

اسألت رسم الدار ام لم تسأل
بين الحواني فالبضيع فحومل
والتي منها :

لله درد عصابة نادمتهم
يوما بجلتق في الزمان الاول
اولاد جفنة عند قبر ابيهم
قبر ابن مارية الكريم المفضل
يسقون من ورد البريص عليهم
كاسا تصفق بالرحيق السلسل
يفشون حتى ما تهرق كلابهم
لا يسألون عن السواد المقبل

وقد تجد في تعليق الامير الفسائي ، كما تروي الرواية ، « هذا وابيك الشعر ، لا ما تطلاني به منذ اليوم (١١٢) » حكما لا يمكن قبوله ، وهو حكم يستبعد صدوره من امير سمع مديح النابغة لاسرته ، كقوله :

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتاب

وتصور القصص ، تارة اخرى ، حسان في عكاظ ينشد بين يدي النابغة ، فاذا اعترض على النابغة الذي فضل عليه الاعشى والخنساء ، ذكره النابغة ببيتة الخالد قائلا : انك لا تحسن ان تقول :

فانك كالليل الذي هو مدركي
وان خلت ان المنتأى عنك واسم

(١١٢) الاغانى ، ١٥٩/١٥ .

ويختم الراوي روايته بقول : فخنس حسان (١١٢) . وانت تحس في لفظة خنس بما كان يريد الراوي ان يعبر عنه حين جاء براويته هذه ، لما فيها من انكسار وشماته . ويختم راو آخر رواية اخرى يفضل النابغة فيها الاعشى والخنساء على حسان ايضا بقوله : فقام حسان منكسرا منقطعا (١١٤) . وهو تعبير آخر لمعنى خنس مع تصوير اكثر لهزيمته وخيبته . او تصور القصص حسان يتعقب شعر النابغة فيلفت نظره الى شعر اقوى فيه . والطريف في هذا الخبر انه يصور حسان يلقي النابغة ، لأول مرة ، من غير معرفة سابقة بينهما ، ويأثر النابغة لهذا النقد الذي يبين ضعف بناء قوافيه فينقده ، بستة مواضع سبقت الاشارة اليها (١١٥) .

والامر الذي يمكن استنتاجه من هذه الروايات جميعا هو لقاء حسان للنابغة ، وان حسان وقف منه خاصة ، ومن الاعشى والخنساء ، موقف الند المنافس ، وان النابغة والاعشى اعترفا له بالشاعرية في لقاء (او اكثر من لقاء) ، سمع فيه كل شاعر منهم شعر صاحبه ، وعبر كل عن رأيه فيما سمع ، في حكم يجري على الطبيعة ، وفي استجابة سريعة لما كان ينشد ، كما هي عادتهم في تلك الايام ، وكما هو شأن النقد ، او انذاك ، من غير تنظيم مرسوم يقضي فيه حكم او كل اليه امر القضاء بين الشعراء ولم يرو تاريخ الاسواق في الجاهلية ولا المرشد في البصرة او الكناسة في الكوفة ، ايام الاسلام ، حكما آخر يوازن بين الشعراء ويقضي فيهم .

ولعل المنافسة بين النابغة وحسان ، في مجالس غسان ، قد جعلت النابغة يحاول غمزه او الغض منه ، كما يقع كثيرا بين الشعراء ، ولكن هذا شيء ، ووجود النابغة حكما في امور الشعر ، شيء آخر ، ونقده الموجز الذي يصور استجابة اللحظة للموقف شيء ، وهذا النقد اللغوي المفصل شيء آخر ايضا .

شعره في الاسلام وموقف النقاد منه

قال الرسول الكريم (ص) « لا تدع العرب الشعر حتى ندع الابل الحنين » (١١٦) ، وهذا يعني ان الشعر اصيل في المجتمع مركب في طبيعته ، لا يستطيع الانفكاك منه ، وهو احدي سماته

(١١٢) المصدر السابق ، ٦/١١ .

(١١٤) المصدر السابق ، ٢٤٠/٩ .

(١١٥) الجمهرة ، ص ٨١ - ٨٢ .

(١١٦) العمدة ، ٣٠/١ .

الشعر (مسلما حينذاك أم ربما أثارته عصبية القبيلة حسب(١٢٢) .

ويبدو ان مشركي مكة ، وقد نأى الرسول (ص) عن أذاهم ، رأوا ان ينالوا منه بالسنتهم ، فتصدى له شعراؤهم يهجونه ، ويسفهون دعوة الاسلام . فأدرك الرسول (ص) اثر ذلك في العرب ، فالتفت الى شعراء المسلمين ، فتصدى لهم عبدالله ابن رواحة (احد النقباء الاثني عشر بعد العقبة الثانية) وكعب بن مالك فلم يكن شعرهما مما يثير جزع المشركين من قريش او ينشر «دعابة» مؤثرة في قبائل العرب . وحين انتدب الرسول حسان او المح الى ذلك برز ، كما هي حاله دائما ، شاعرا واثقا بشاعريته ، لا يرى بين صنعاء وبصرى مقولا يبد مقوله او يطاوله ، وقد صدق زعمه ، فهجا واوجع ، وشفى واشتفى(١٢٣) ، كما قال الرسول (ص) .

ويبدو ان اعجاب الرسول (ص) بشعره صادر من انه « كان يرى ان الملكة الشعرية في حسان اصلح منها في سواه(١٢٤) » ، وان تلك الملكة كانت تستجيب للموقف الذي خلقتة الامور المستجدة بما كان يناسبه ، فهو شاعر المناسب الطارئة ، والداعية الذي يملأ مكانه في حرب الدعوة ، فهو لهذا عظيم الاهمية ، يمثل ركنا من اركان الكفاح في المعركة بين الاسلام والشرك . وتجد شاهد كفايته الشعرية ، في هذا المجال ، في قول الرسول (ص) «أمرت عبدالله بن رواحة فقال واحسن ، وأمرت كعب بن مالك فقال واحسن ، وأمرت حسان بن ثابت فشفى واشتفى(١٢٥) » ، وفي قوله : « اهجهم - يعني قريشا - فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام في غلس الظلام(١٢٦) » . كما تجد حرص الرسول (ص) على تقوية روح النضال فيه وتعهد شاعريته بما يرتفع بها ويشد من عزيمتها في قوله (ص) : اهجهم أنت فانه سيعينك عليهم روح القدس(١٢٧) ، وقوله (ص) : ان الله

(١٢٢) انظر النص ، ص ٦٩ .

(١٢٣) الاغانى ، ١٤٢/٤ ، وروى الاغانى في ١٤٣/٤ قوله (ص) : « لهذا اشد عليهم من وقع النبل » ، وجاء في المدة انه (ص) قال : « اهجهم فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام » ، وانظر ايضا البيان والتبيين ، ٢٧٢/١ .

(١٢٤) شعر المخضرمين ، ص ٤٦ .

(١٢٥) الاغانى ، ١٤٢/٤ .

(١٢٦) المدة ، ٢١/١ ، وانظر البيان والتبيين ، ٢٧٢/١ .

(١٢٧) الاغانى ، ١٤٥/٤ ، والاستيعاب ، ٢٤٥/١ .

الانسانية . غير ان هذا الادراك الناقد شيء ، وموقفه (ص) من انواع من الشعر شيء آخر ، ذلك لان من طبيعة صاحب الرسالة الشاملة ان يكون له موقف معين من كل شيء ، ولا تخرج عن ذلك الفنون عامة ، والشعر خاصة ، فانما الشعر ، كما يقول الرسول (ص) « كلام مؤلف ، فما وافق الحق منه فهو حسن ، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه(١١٧) » ، او هو كما يقول (ص) ايضا : « كلام ، فمن الكلام خبيث وطيب(١١٨) » . وهذا يعني ان موقف الرسول (ص) من الشعر هو موقف الاخلاقي يزنه بمعايره الاخلاقية ويحكم عليه بمقتضى تلك المعايير ، وهذا يعني ، ايضا ، التزام الشاعر المسلم بنهج معين في ميدان الابداع الفني ، (ان جاز لنا ان نصطنع مصطلح الالتزام الحديث) ، وان لم يكن هذا الالتزام متزمتا ، لان الرسول (ص) الذي يدرك منزلة الشعر في الانسانية لم يكن يهمل الجانب الجمالي من خلال معايره الخلقية ، فاستمع ، مثلا ، الى غزل كعب بن زهير في مطلع قصيدته الفنية الرائعة بانث سعاد ، واعجب بها ، وقدرها تقديرا عاليا افضى به الى اصفاء برده عليه(١١٩) ، واعجب بشاعره الخاص ، حسان بن ثابت ، كما مر بنا .

ولا نعرف تاريخا دقيقا لظهور حسان شاعرا يدافع عن الاسلام ورسوله ، ويدعو الى مثله وتعاليمه ، ويرمي بسهام قوافيه من يتصدى من شعراء المشركين لمهاجمة نبي الاسلام ورسالته ، ويرى الدكتور وليد عرفات ، كما مر بنا ، انه اتجه الى موقفه هذا بعد حادثة الافك ومهاجمة ابن المعطل له ، وترضية الرسول (ص) له . وتشير الروايات الى ان الرسول (ص) انتدبه للرد على شعراء المشركين عام الاحزاب ، اي في السنة الخامسة من الهجرة(١٢٠) . ولكننا نجد شعرا قاله قبل الهجرة ، بعد بيعة العقبة الثانية ، يجيب به ضرار ابن الخطاب ، احد بني محارب بن فهر ، « وهو اول شعر قاله في الاسلام » ، كما اجاء في احدى مخطوطات ديوانه (١٢١) ، اكان حسان (ان صح انه قائل

(١١٧) المصدر السابق ، ٢٧/١ .

(١١٨) المصدر السابق ، ٢٧/١ .

(١١٩) ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق السقا والاياري وشليبي ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، ١٣٥٥هـ -

١٩٣٦م ، ص ١٤٤ - ١٤٩ .

(١٢٠) الاغانى ، ١٤٥/٤ .

(١٢١) ديوانه ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ ، وانظر السيرة ،

٩٤/٢ ، والنص ، ص ٦٩ .

صداها في اعجاب القوم به وتقديمهم اياه واحتفالهم بشعره (١٢٥) .

وقد تجد هذا المعيار الديني حاضرا في مثل هذا النقد ، ولكنه لم يصد نقادا آخرين عن تقدير شاعرية حسان في الاسلام على نحو آخر . فمن الناس من فضل قيس بن الخطيم عليه في الشعر ، كما يروي مؤلف طبقات الشعراء ، وان لم يوافق هو نفسه على هذا التفضيل لحضور المعيار الديني في معايير النغدية (١٢٦) .

ولكن ان كان المعيار الديني في جملة معايير تقدير شعر حسان وتفضيله ، في الاسلام ، فالدين في رأي بعضهم احد اسباب ضعف شعره ولينيه . فقد اثر عن الاصمعي قوله: «شعر حسان في الجاهلية من اجود الشعر ، فقطع منته في الاسلام (١٢٧) » . وقوله معللا هذا الضعف . «طريق الشعر اذا ادخلته في باب الخير لان ، الا ترى ان حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والاسلام ، فلما دخل شعره في باب الخير من مراتي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحزمة وجعفر ، وغيرهم ، لان شعره . وطريق الشعر هو طريق شعر الفحول مثل امرئ القيس وزهير و النابغة ، من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء ، وصفة الحمر والخيل والحروب والافتخار ، فاذا ادخلته في باب الخير لان (١٢٨) » . او كما روى ابن اخي الاصمعي عن عمه قوله : « الشعر نكد يقوى في الشر ويسهل ، فاذا دخل في الخير ضعف وان ، هذا حسان فحل من فحول الشعراء في الجاهلية فلما جاء الاسلام سقط شعره (١٢٩) » .

ومن القاد من يرى ان الشعر ، بعامته ، ضعف في الاسلام ، واكثرهم يستند الى قول ابن سلام : ان الاسلام لما جاء « تشاغل عنه العرب (اي عن الشعر) ، وتشاغلوا بالجهاد ، وغزوا

(١٢٥) النص ، ص ٢١٧ .

(١٢٦) انظر طبقات فحول الشعراء ، ٢٢٨/١ .

(١٢٧) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ ، وانظر الجيوري ، د . يحيى ، الاسلام والشعر ، بغداد ، ١٩٦٤/١٣٨٢ ، ص ٣٢ .

(١٢٨) الموشح ، ص ٨٥ ، والاستيعاب ، ٣٤٦/١ .

(١٢٩) الشعر والشعراء ، ٢٢٤/١ ، واسد الغابة ، ٦/٢ ،

والاستيعاب ، ٣٤٦/١ ، وانظر الحاجري ، ص ٥٦ -

٥٧ . وقد وهم الدكتور الحاجري فخلط بين قول عمر

ابن الخطاب : كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح

منه ، وقول ابن سلام بتشاكل العرب عن الشعر ،

فجعلهما مما روى ابن سلام من قول عمر .

ليؤيد حسان بروح القدس ما كافح عن نبيه (١٢٨) ، وفي حديث : ان الله مؤيد حسانا بروح القدس ما نافح عن نبيه (١٢٩) ، وفي حديث آخر : اللهم ايده بروح القدس لمناضلته عن المسلمين (١٣٠) . وقد ربط الرسول (ص) ، كما هو ظاهر فيما سبق من اقواله ، بين تأييد روح القدس له ودفاعه عن الرسول والمسلمين . فالفرض ، هنا ، محدد والميدان مرسوم ، وهو الجهاد الاعلامي ، ان صح التعبير ، في سبيل الاسلام ونبيه . وقد نلاحظ في هذا الشأن انه اول شاعر اريد له ان يستمد الالهام من قوة عليا ، هي روح القدس ، وقد مر بنا انه كان يستمد من قوة سفلى هي ذلك الشيطان من بني الشيبان ، وتلك اشارة واضحة الى ان المسلمين غدوا يستمعون ، لأول مرة ، الى شعر توازره قوة مقدسة لا يقف امامها شعر تلهمه الجن والشياطين ، وتلك سمة ترفعه في تقدير نقاد عدة وفي تقويمهم ، وترفده بما يعلي من شأنه وتأثيره . وقد تجد هذا التقدير ماثلا فيما اثر عن النقاد اللغويين من اقوال . فقد روى عن ابي عبيدة و ابي عمرو بن العلاء انهما قالا : « حسان بن ثابت اشعر اهل الحضرة وقال احدهما : واهل المدر (١٣١) » . وروى عن ابي عبيدة انه قال : « اجمع الناس على اشعر الناس في الاسلام ثلاثة ، وهم : الفرزدق وجريب والاخلط . . وهؤلاء شعراء اهل الاسلام ، وهم اشعر الناس بعد حسان ابن ثابت ، لانه لا يشاكل شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم احد (١٣٢) » . ويقول ابو عبيدة ايضا : « اتفقت العرب على ان اشعر اهل المدر اهل يثرب ، ثم عبد القيس ، ثم ثقيف ، وعلى ان اشعر اهل يثرب حسان بن ثابت (١٣٣) » وهو في رأي هذا الناقد « شاعر الانصار في الجاهلية ، وشاعر النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة ، وشاعر اليمن كلها في الاسلام (١٣٤) » . ومع ان نقادا حديثا رأى في مثل هذه الاحكام قدرا كبيرا من الموضوعية الا انه لاحظ ايضا « ان منافحة حسان عن رسول الله كان لها

(١٢٨) الاغانى ، ١٤٦/٤ ، وانظر الممددة ، ٣١/١ .

(١٢٩) الكامل للمبرد ، ١٠٢/٤ ، وانظر اسد الغابة ، ٥/٢ ، وزهر الآداب ، ٢٥/١ .

(١٣٠) الاستيعاب ، ٣٤٥/١ ، وانظر الاصابة ، ٢٢٦/١ .

(١٣١) الاستيعاب ، ٢٤٦/١ .

(١٣٢) الجهمرة ، ص ١٠٧ .

(١٣٣) الاغانى ، ١٢٧/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ ، واسد

الغابة ، ٦/٢ ، وانظر طبقات فحول الشعراء ، ص ١٧٩ .

(١٣٤) الاغانى ، ١٣٦/٤ ، والاستيعاب ، ٣٤٥/١ ، و

٣٤٦/١ ، والاصابة ، ٣٢٦/١ .

ولا تبعة عليه الا بقدر كونه اقام نظاما دينيا وسياسيا
اضرم ثورة في المجتمع العربي (١٤٢) .

ومهما قيل في ضعف الشعر الاسلامي فان
وضعه ، كما يقول الزميل الحضيف الدكتور يحيى
الجبوري ، في زاوية منسية « من هذه الفترة فيه ما
فيه من التجاوز ، فلشعر دور كبير في الدعوة ،
وللشعراء اثر في الدين الجديد ، سواء من ناصره
وبشر به ، او من ناقضه وانتقص منه . . . (١٤٤) » .
وليس هذا حسب ولكن خطأ النقاد ، بعامه ، يكمن
في كونهم ينظرون ، في الحقبة الاسلامية ، الى الحجاز
(والى مكة والمدينة منه على وجه الخصوص) وكأنه
كل الرقعة العربية . لا جرم ان ضوء الاسلام قد
غمر الحجاز ، ولكن الاصقاع العربية الواسعة
الاخرى كانت في منطقة الظل ، وكانت الحياة تجري
فيها على رسلها مع تاثير لا ينكر ، يلم ببعضها قويا
وبعضها ضعيفا من رياح الاسلام الآتية من الحجاز ،
فلم تؤثر كثيرا في طبيعة الشعر البدوي او صورته ،
او تغير من طريقة الشعراء الجاهليين . فظل تيار
الشعر البدوي يجري مع تلك الحياة البعيدة الآبدة
ويتغنى بمثله ، ويعبر عن هموم الشعراء البداية في
عزلتهم النائية . ونظرة عجلية في دواوين الشعر
ومجموعاته الباقية من ذلك العهد كقيلة بتبديد
ما سلف ذكره من سكوت الشعراء وضعف الشعر .
ويكفي ، هنا ، ان اذكر ثبنا باسماء جملة من
الشعراء المخضرمين الذين اجد الان بين يدي دواوين
او مجموعات شعر لهم ، وليسوا هم جميع شعراء
تلك الحقبة ، ومن المعلوم ان ما وصل الينا منها
قليل من كثير عثت به حوادث الزمان . والشعراء
هم : ابو الاسود الدؤلي (١٤٥) وحسان بن ثابت (١٤٦)
والحطيئة (١٤٧) وحמיד بن ثور الهلالي (١٤٨) وخفاف

Nicholson, R.A. ; A. Literary History of (١٤٢)
the Arabs ; Cambridge, 1956, p. 235.

(١٤٤) الاسلام والشعر ، ص ٢٤ .

(١٤٥) الدؤلي ، ابو الاسود ، ديوان ابي الاسود الدؤلي ،
(تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ،
١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ، وملحق ديوان ابي الاسود الدؤلي ،
صنعة الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ،
١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) .

(١٤٦) ديوانه ، (سبقت الاشارة اليه) .

(١٤٧) الحطيئة ، ديوان الحطيئة (بشرح ابن السكيت
والسكري والسجستاني ، وتحقيق نعمان امين طه ،
القاهرة ، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م) .

(١٤٨) الهلالي ، حميد بن ثور ، ديوان حميد بن ثور الهلالي ،
(تحقيق عبدالعزيز اليميني) ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ -
١٩٦٥م .

فارس والروم ، ولهيت عن الشعر وروايته (١٤٠) .
ومن يتأمل قول ابن سلام يجد انه يتحدث في امر
تشاغل العرب عن الشعر بالجهاد ، والاتفات عنه
وعن روايته ، لا في ضعف ما انتج الشعراء او قلته
في تلك الحقبة . وقد ذكر النقاد في تحليل ضعف
الشعر في الاسلام اسبابا عدة منها: « ان الاسلام حرم
اكثر الاعمال التي يجود فيها الشعر وتنشط القرائح
كذكر الخمر ومغازلة المرأة واثارة الضغائن والاحقاد
والثار . . . وقد تغيرت الحياة العامة ومثلها ،
وتغيرت ، تبعا لذلك ، الدوافع التي تنشط
الشعر . . . » (١٤١) . ومنها ان القرآن الكريم هاجم
الشعراء ، وان الرسول (ص) لم يسطنهم لنفسه
وان الدين لم ينفذ حينذاك الى قلوب المسلمين
فيفجر فيها ينابيع الفن الرفيع ، وان الحقبة كانت
حقبة انتقال ، يحمل فيها الشعر (والفنون الاخرى)
فلا يستطيع تمثيلها الا بعد زمن يطول او يقصر ،
وان الاسلام ثورة عصفت بالقيم الجاهلية ومثلها ،
ففقدت الشاعرية العربية ، بذلك مقوما اصيلا من
مقوماتها . . . (١٤٢) .

ويرى الاستاذ نيكلسون ان الشعر لم يكن
في القرن الاول من عصر الاسلام ، خصب سبب
الفتوح والتنظيم والحروب الاهلية ، ولكنه يرد
على ما يقال في اوربا من تهم تفسر هذا الجذب في
ميدان الشعر ، فيقول : « ولا اكاد احتاج الى ذكر
الراي الذي ساد اوربا زمنا طويلا ، وهو ان محمدا
افسد ذوق مواطنيه بوضعه القرآن نموذجا فريدا
للاسلوب الشعري ، وافسده بمهاجمته شعر
الشعراء الوثنيين المعجب ، وفن الشعر نفسه ، ولا
احتاج ، ايضا ، الى تذكير قرائي ان القرآن ، في
المقام الاول ، ليس شعرا في شكله (فهو لا يكون ،
لهذا ، نموذجا من هذا النوع) ، ثم ان القرآن ،
في العقيدة المحمدية ، كلمة الله المقدسة ، وهو ،
لذلك ، نوع قائم بذاته ، من غير الممكن ان يحاكي .
وكان الشعراء الذين اهدر النبي (ص) دماءهم اكثر
اعدائه اذى ، فلم يجتوهم لكونهم شعراء بل لانهم
دعاة للمثل الزائفة والمدافعون عنها ، ولانهم سخروا
من تعاليمه ، على حين اكرم الذين ساروا بمواهبهم
في الطريق المستقيم واثابهم . . فلا يمكن اقتفاء
اسباب التدنسي في الشعر في موقف محمد (ص)
الشخصي (من الشعر) وانما بسبب ظروف اخرى .

(١٤٠) طبقات فحول الشعراء ، ص ٢٢ .

(١٤١) الاسلام والشعر ، ص ٢١ .

(١٤٢) المرجع السابق ، ص ٢١ - ٢٢ ، والحاجري ، ص
٤٨ - ٥٢ .

أبي سلمى (١٦٤) ولبيد بن ربيعة العامري (١٦٥) ومالك و متمم ابنا نويرة اليربوعي (١٦٦) وأبو محجن الثقفي (١٦٧) ومعن بن أوس المزني (١٦٨) والنايفة الجمدي (١٦٩) .

أضف الى هذا الثبت أسماء شعراء آخرين تتناثر أمثلة من أشعارهم في كثير من كتب الادب ، منهم : الاجدع بن مالك الهمداني (١٧٠) وأسماء بن خارجة (١٧١) والأشتر النخعي (١٧٢) وتميم بن أبي ابن مقبل (١٧٣) والحصين بن الحمام المري (١٧٤) وأبو خراش الهذلي (١٧٥) وزيد الخيل (١٧٦) وسحيم بن وثيل الرياحي (١٧٧) ، وسويد بن أبي كاهل

(١٦٤) كعب بن زهير ، ديوان كعب بن زهير (صنعة السكري) ، دار الكتب ، مصورة ، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠ م .

(١٦٥) العامري ، لبيد بن ربيعة العامري (تحقيق د. احسان عباس) الكويت ، ١٩٦٢ م .

(١٦٦) اليربوعي ، مالك و متمم ابنا نويرة (ابتسام الصغار ، بغداد ، ١٩٦٨ م

(١٦٧) الثقفي ، ابو محجن ، ديوان ابي محجن الثقفي (صنعة ابي هلال العسكري ، تحقيق د. صلاح الدين المنجد) ، بيروت ، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠ م .

(١٦٨) المزني ، معن بن أوس ، ديوان معن بن أوس المزني (صنعة د. نوري القيسي وحاتم صالح الضامن) ، بغداد ، ١٩٧٧ م .

(١٦٩) الجمدي ، النايفة ، شعر النايفة الجمدي ، (تحقيق عبدالعزیز رباح) ، بيروت ، ١٩٦٤م - ١٣٨٤هـ .

(١٧٠) الاصمعي ، الاصمعيات (تحقيق احمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤م ،

ص ٦٨ ، والطائي ، ابو تمام ، الوحشيات (تحقيق عبدالعزیز اليميني) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٣م ،

ص ١١ و ٢٨ و ٤٧ و ١١٦ .

(١٧١) الاصمعيات ، ص ٤٨ ، والوحشيات ، ص ١٢٥ و ١٨٥ و ٢٧٠ .

(١٧٢) المرزوقي ، شرح ديوان الحماسة (نشره احمد امين وعبدالسلام هارون) ، القاهرة ١٣٧١هـ - ١٩٥١م ،

١٤٩/١ .

(١٧٣) الشعر والشعراء ، ٣٦٦/١ ، والجمهرة ، ص ٨٥٢ .

(١٧٤) الضبي ، الفضليات (تحقيق وشرح احمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٧١هـ -

١٩٥٢م ، ق ١٢ ، و ٩٠ ، والشعر والشعراء ، ٥٤٢/٢ ، والامدي ، المؤلف والمختلف (تحقيق عبدالستار احمد فراج) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ -

١٩٦١م ، ص ١٢٦ ، والحماسة ، ١٩٧/١ .

(١٧٥) ديوان الهذليين ، ١١٦/٢ - ١٦٦ ، والشعر والشعراء ، ٥٥٤/٢ .

(١٧٦) الشعر والشعراء ، ٢٠٥/١ .

(١٧٧) القالي ، ذيل الامالي ، ص ٥٤ ، والشعر والشعراء ، ص ٥٢٨ ، والاصمعيات ، ق ١ .

ابن ندبة السلمي (١٤٩) والخنساء (١٥٠) وابو ذؤيب الهذلي (١٥١) وربيعه بن مقروم (١٥٢) وابو زييد الطائي (١٥٣) وسحيم عبد بني الحسحاس (١٥٤) والشماخ بن ضرار الذبياني (١٥٥) وابو طالب بن عبد المطلب (١٥٦) وعامر بن الطفيل (١٥٧) والعباس بن مرداس السلمي (١٥٨) وعبد بن الطبيب (١٥٩) وعمرو بن احمر الباهلي (١٦٠) وعمرو بن شأس الاسدي (١٦١) وعمرو بن معد يكرب الزبيدي (١٦٢) وكعب بن مالك الانصاري (١٦٣) وكعب بن زهير بن

(١٤٩) السلمي ، خفاف بن ندبة ، شعر خفاف بن ندبة السلمي ، (جمع وتحقيق د. نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨ .

(١٥٠) الخنساء ، ديوان الخنساء ، ط . دار الاندلس ، بيروت ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨ م .

(١٥١) الهذليون ، ديوان الهذليين ، (ط . دار الكتب ، مصورة ، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥ م) .

(١٥٢) الضبي ، ربيعة بن مقروم ، شعر ربيعة بن مقروم الضبي ، (صنعة د. نوري القيسي) بغداد ، ١٩٦٨ م .

(١٥٣) الطائي ، أبو زيد ، شعر أبي زيد الطائي ، (جمعه وحققه د. نوري القيسي) بغداد ، ١٩٦٧ .

(١٥٤) سحيم ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس (تحقيق عبدالعزیز اليميني ، دار الكتب ، مصورة ، ١٣٦١هـ -

١٩٥٠ م) .

(١٥٥) الذبياني ، الشماخ بن ضرار ، ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني (حققه وشرحه صلاح الدين الهادي) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨ م .

(١٥٦) أبو طالب ، غايه الطالب في شرح ديوان ابي طالب ، (جامعه وشارحه محمد خليل الخطيب) ، طنطا ،

١٩٥٠ - ١٩٥١م . وديوان شيخ الاباطح ابي طالب (جمع ابي هفان عبدالله بن احمد الهزيمي العبدي ،

رواية ابن جني) ، النجف ، ١٣٥٦هـ .

(١٥٧) عامر بن الطفيل ، ديوان عامر بن الطفيل (رواية ابن الانباري عن ثعلب) ، بيروت ، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .

(١٥٨) السلمي ، العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن مرداس السلمي (جمعه وحققه د. يحيى الجبوري) ،

بغداد ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨ م .

(١٥٩) عبدة بن الطبيب ، شعر عبدة بن الطبيب (د. يحيى الجبوري) ، بيروت ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١ م .

(١٦٠) الباهلي ، عمرو بن احمر ، شعر عمرو بن احمر الباهلي (جمعه وحققه د. حسين عطوان ، دمشق ، بلا تاريخ) .

(١٦١) الاسدي ، عمرو بن شأس ، شعر عمرو بن شأس الاسدي ، (تحقيق د. يحيى الجبوري) ، النجف الاشرف ،

١٣٩٦هـ - ١٩٧٦ م .

(١٦٢) الزبيدي ، عمرو بن معد يكرب ، ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي (صنعه هاشم الطمان) ، بغداد ، ١٩٧٠ م .

(١٦٣) الانصاري ، كعب بن مالك ، ديوان كعب بن مالك الانصاري (دراسة وتحقيق سامي مكي العاني) ، بغداد ، ١٩٦٦م - ١٣٨٦هـ .

علا في الجاهلية والاسلام» انه لا يرى في هذا الهجاء ضعفاً ، ولعل المعيار الديني يكمن هنا وهو الذي جعله يقصر ضعف شاعرية حسان ، في احدي عبارتيه ، على رثاء الرسول (ص) والآخرين من ذوي قرباه ، لان تأييد روح القدس له مقصور على منافحته عن الرسول (ص) ، اي على ميدان الهجاء وما يتصل به من تقريع وانذار وتهديد لخصوم الرسول (ص) ومناوئيه ، لا على ميدان الرثاء .

ويحاول آخر ، كما يروي الثعالبي ، ان يفسر ضعف شعر حسان في الاسلام ، (وفي ذهنه حكم الاصمعي بهذا الضعف ، وان الشعر يقوى في الشر ويضعف في الخير) ، قائلاً : « من عجائب امر حسان انه كان ، رضي الله عنه ، يقول الشعر في الجاهلية فيجيد جدا ويفر في نواصي الفحول ، ويدعي ان له شيطانا يقول الشعر على لسانه ، كمادة الشعراء في ذلك ... فلما أدرك الاسلام ، وتبدل الشيطان الملك ، تراجع شعره ، وكاد يرك قوله ، ليعلم ان الشيطان اصلى للشاعر ، واليق به ، واذهب في طريقه من الملك (١٨٩) » . وقوله هذا يجري على شعر حسان كله في الاسلام ، ولعل في ذهنه ، ايضا ، قول الاصمعي الآخر : « فقطع منته في الاسلام » ، فخلط بين القولين ، وحاول ان يأتي بتعليل يشملهما جميعا . ولو تذكر دعاء الرسول (ص) لحسان بتأييد روح القدس له ما تورط في تعليقه .

ومجمل القول ان ما روي عن الاصمعي في ضعف شعر حسان يضيق احيانا فيقتصر على الرثاء ، ويتسع احيانا اخرى فيشمل كل شعره في الاسلام ، هذا اذا صرفنا النظر عما روي عنه ، ايضا ، في تفسير هذا الضعف بكثرة ما حمل عليه من الشعر (١٩٠) .

ومهما يكن من شيء فان الرأي القائل بضعف شعر حسان في الاسلام ، ايا كان قائله الحقيقي، رأي لا يمكن تجاهله في اية دراسة نقدية لشعره ، ذلك لانه يفصح عن ظاهرة لا يستطيع من يستعرض شعره ان يتخطاها . ولم يكن الاصمعي ، في حقيقة الامر ، اول من اتى بها . فقد روي انه « قيل لحسان يوما : لان شعرك - أو هرم شعرك - في الاسلام يا ابا الحسام ، فقال : يا بن أخي ، ان الاسلام يحجز

(١٨٩) الثعالبي ، خاص الخاص ، القاهرة ، ١٣٢٦هـ ، ص ٨ ، وطبعة بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ١٠٢ .
(١٩٠) الاستيعاب ، ٢٤٦/١ .

اليشكري (١٧٨) وشبيل بن ورقاء (١٧٩) وضابي بن الحارث البرجمي (١٨٠) وعبدالله بن عنمة الضبي (١٨١) والفرار السلمي (١٨٢) وابو كبير الهذلي (١٨٣) والمخبل السعدي (١٨٤) ومزرد بن ضرار الذبياني (١٨٥) ومعذان بن جواس الكندي (١٨٦) والنجاشي الحارثي (١٨٧) والنمر بن تولى (١٨٨) .

فلم يسكت الشعراء في تلك الحقبة ، اذن ، ولم يضعف الشعر على النحو الذي فهمه النقاد .

نعود الى قول الاصمعي ، السالف الذكر ، مما يتصل بتعليل ضعف شعر حسان ، فنجد فيه ان شعر حسان في الجاهلية كان من اجود الشعر ، وانه ضعف في الاسلام ، وان الشعر ، في قول آخر ، يقوى في الشر ويضعف في الخير ، فعلا حسان ، لهذا السبب ، في الجاهلية و الاسلام ، وضعف في مراتي الرسول (ص) والحمزة وجعفر وغيرهم . ويرى الاصمعي ، هنا ، ان هذا الرثاء هو الخير ، ولكنه يرى ان طريق الشعر هو طريق الفحول ، اي سلوك المذهب البدوي ، وقوله : « فاذا ادخلته في باب الخير لان » ، يشير الى ان الشعر يضعف اذا فارق المذهب البدوي ، وان باب الخير رثاء الرسول (ص) واقربيه واصحابه . وقد يضيق مفهوم الرثاء ، هنا ، فيقتصر على نوع خاص منه وهو ما يثاب عليه . وماذا يرى الاصمعي في هجاء حسان لمشركي قريش ، ودعاء الرسول (ص) له بتأييد روح القدس اياه ؟ قد نفهم من قوله : ان « حسان

- (١٧٨) الشعر والشعراء ، ٢٣٤/١ ، والاغانى ، ١٠٢/١٢ - ١٠٨ ، والفضليات ، ق ٤٠ .
(١٧٩) الشعر والشعراء ، ٢٦٢/١ .
(١٨٠) الشعر والشعراء ، ٢٦٧/١ ، والاصمعيات ، ق ٦٣ و ق ٦٤ .
(١٨١) الاصمعيات ، ق ٨ و ق ٨٥ و ق ٨٦ ، والفضليات ق ١١٤ و ق ١١٥ .
(١٨٢) الحماسة ، ٢٨ .
(١٨٣) ديوان الهذليين ، ٨٨/٢ - ١١٥ ، والشعر والشعراء ، ٥٦١/٢ .
(١٨٤) الفضليات ، ق ٢١ ، والشعر والشعراء ٣٣٣/١-٣٣٥ ، والمرزباني ، معجم الشعراء ، ص ٤٨٢ ، والمؤلف ، ص ٢٩١ .
(١٨٦) الحماسة ، ق ٢٦ .
(١٨٧) الشعر والشعراء ، ٢٥٠-٢٤٦/١ ، والنقري ، نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، تحقيق عبدالسلام هارون ، ط٢ ، القاهرة ، ١٣٨٢هـ ، ص ٥١ و ٥٨ و ١٣٧ و ١٨٠ و ٣٠٧ و ٣٥٧ و ٣٦٠ و ٣٧٢ و ٣٩٦ و ٤٠٩ و ٤٥٣ و ٤٥٤ و ٤٦٥ و ٤٨٦ و ٥٢٤ .
(١٨٨) الشعر والشعراء ، ٢٢٧/١ ، والاغانى ، ٢٧٢/٢٢ - ٢٨٤ .

ما من شك في أن حسان لا يريد بالكذب تزييف الشعور ، أو التعبير الكاذب عنه ، ولا مخالفة الواقع والحق مخالفة حرفية يقصد منها تضليل سامعيه والاعتساف بهم في ظلمات الزور والباطل . ولكنه يريد شيئاً آخر لم تستطع المصطلحات الفنية ، حينئذ ، أن كان ثمة مصطلحات فنية ، أن تفصح عنه أفصاحاً نفهمه ، نحن أبناء هذا العصر ، وأن كنت أخال أن معاصريه كانوا يفهمونه فهما لا يحتاجون معه إلى كثير من التبيين والتمثيل . فحسان يفرق ، وأعياناً أو غير وأعيان ، بين حقيقتين : حرفية وأن شئت قلت : تلك التي وقعت ، كحقائق التاريخ ، على حد قول أرسطو طاليس (١٩٢) ، وحقيقة فنية تنسجم مع السياق الفني الذي يجري خلال الأثر الفني سواء طابقت الواقع أم لم تطابق ، خارج السياق ، أو خارج واقع الشاعر النفسي الداخلي ، فهي حقيقة لها واقعها في إطار عالمها الخاص . فالشاعر الذي يرثي امرءاً رثاءً صادقاً يترجم عن انفعاله النفسي الصادق ، قد يأتي بحقيقة فنية هي صادقة إذا جرت مع سياق الحال ، وأن لم يكن لها ظل من الصدق في عالم الواقع الخارجي . خذ على سبيل المثال قول الشاعر المعاصر بدوي الجبل في رثاء شهيدته :

زهوة الفتح والشباب النجيد

من سقى الفجر من دماء الشهيد ؟

فالشاعر الحزين يرى في حمرة الأفق دماء فقيدته تسقى الفجر ، فيتساءل عن الساقى . وتلك صورة أو تفسير لم رأى يفصح عن حقيقة فنية ، حقيقة مقتل المرثي الذي اشتمل الكون حوله ، فاذا بحمرة الفجر جزء منه تنسجم مع استغراق الشاعر فيه . هذه الحقيقة تفرضها الحال التي يحياها الشاعر ، ويستدعيها ، لذلك ، السياق . فهي صادقة لأنها تعبر عن حال الشاعر في وقته ذلك ، وهذا ما فهمه قدامة بن جعفر في سياق تفسيره لمعنى الصدق والكذب ، إذ يقول : « أن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقاً ، بل أن ما يراد منه ، إذا أخذ في معنى من المعاني ، كائناً ما كان ، أن يجيده في وقته الحاضر لا أن ينسخ ما قاله في وقت آخر (١٩٢) » . وقيمة قول قدامة هذا تكمن في قوله : في وقته الحاضر ، أي في حاله التي هو فيها ساعة النظم . وبعبارة

عن الكذب ، وأن الشعر يزينه الكذب (١٩١) » . فانت تجد قول الأصمعي : « أن الشعر تكذب يقوى في الشعر ويضعف في الخير » ، ترجمة لقول حسان ، ولم يصنع الأصمعي - أو الناقد اللغوي - غير تفسير وتوضيح له . ولكنه تفسير (أو ترجمة) غير سديد لمعنى الكذب الذي يقصده حسان ، والذي هو في صميم التجربة الجمالية ، كما سيأتي بيانه . لا جرم أن الفرق بين القولين هو الفرق بين الناقد الجمالي ، أو الشاعر الناقد ، والناقد الخلفي - أو اللغوي - الذي يتخطى ، وهو يحاول أن يفسر التجربة الشعرية ، عنصرها الفني ، لاختلاف المعايير التي يصطنعها الناقدان في نقدهما . فالأصمعي ، إذن ، يتكبر في نقده على تفسير غير سديد لنقد سبقه يعزى إلى حسان . ولكن الأصمعي ، مع تبعيته الظاهرة ، هذه ، قد يحكم على شعر حسان بالضعف حتى لو لم يقف على قول حسان الأنف الذكر . ذلك لأنه يمثل موقف اللغويين القدامى في النقد الأدبي ، وهو موقف يظن فيه معياران رئيسان على كل ما عداهما ، هما معيارا الزمان والمكان . فأقدم الشعر وأبعده عن مواطن الحضارة ، هو القدوة والمثل الأعلى عندهم ، لأنه يلبي ما ينشدونه من فصيح الكلام وغريبه ، وبتعبير آخر ، ينطوي مثلهم الأعلى في المذهب البدوي الذي لا ينتمي حسان إليه ، مما سيأتي الحديث فيه .

فضعف شعر حسان في الإسلام (أو ما يبدو للآخرين ، أتند ، أنه ضعف) ظاهرة فطن إليها بعض معاصري حسان ، ولم ينكره الشاعر نفسه ، فحاول تعليقه ، فوجد ذلك قبولاً في نفس الناقد اللغوي (الأخلاقي) لأسباب أخرى ، وحاول آخرون بعده أن يعقبوا عليه كما مر بنا من التعليق الذي رواه الثعالبي .

وفيما يتصل بقول حسان : أن الإسلام يحجز عن الكذب وأن الشعر يزينه الكذب ، نذكر قوله :

وان أشعر بيت أنت قائله

بيت يُقال ، إذا أنشدته ، صدقاً

أفبينهما تناقض ؟ أريد حسان بالكذب الذي أشار إليه نقيض هذا الصدق الذي جاء به بيته ؟ يبدو التناقض واضحاً ، في الظاهر ، ولكن ماذا يريد ، حقاً ، بالكذب الذي يزين الشعر ، وبالصدق الذي ان اشتمل عليه بيت من الشعر سما به على غيره ؟

Aristotle's Poetics and Rhetoric, (١٩٢) انظر
(Ed. by Dent & Sons Ltd, London,
1953), p. 20-21.

(١٩٢) نقد الشعر ، ص ١٧ .

(١٩١) المصدر السابق ، ٢٤٦/١ .

الاصمعي ازاؤه طريقة الفحول ثم لم يتجاوز الموضوع (١٩٧) « ، وانه قد يعني ، عند الاصمعي ، كما هو عند ابن سلام ، مرادفا لضعف الاسر . واما لفظة الخير فلا يرى هذا الناقد انها مقابلة للفظ الشر ، ويظن ان رواية قول الاصمعي الشعر نكد بابه الشر غير دقيقة ، « وانها ترجمة متأخرة بعض الشيء لمفهوم قول الاصمعي (١٩٧) » . فالخير عند الاصمعي طلب الثواب الاخروي او ما يتصل اتصالا وثيقا بالناحية الدينية ، ويقابل حينئذ « دنيوية الشعر واتصاله بالصراع الانساني بهذه الحياة ، فالليونة والانحياز مضادان للفحولة (١٩٧) » . وبعد ان يستعرض هذا الناقد رأي الاصمعي في الشعراء الفحول وغير الفحول يخلص الى ان الفحولة تعني التفرد الذي يتطلب غلبة صفة الشعر على كل صفات اخرى في المرء ، وهذه تستدعي عددا معيناً من القصائد تكفل لصاحبها التفرد (١٩٨) .

فيري هذا الناقد ان اللين ، في مفهوم الاصمعي ، هو ضعف الاسر ، ولكنه يرى في موضع اخر ان صفة اللين عاقبة بالموضوعات المتصلة بالخير والدين (١٩٩) . فاللين - أي ضعف الاسر - اذن ، صفة ملازمة للموضوعات المتصلة بالخير والدين . اما الخير فيرى هذا الناقد انه يتصل ، في رأي الاصمعي ، بالناحية الاخروية ، وتقبله دنيوية الشعر لا الشر . وهذا الفصل بين امور الدنيا وامور الآخرة غريب حقا . واكثر منه قبولا قول بعضهم في رواية الثعالبي السابقة ان حسان حين ادرك الاسلام وتبدل الشيطان الملك ، تراجع شعره وكاد يترك قوله . وواضح اننا نستطيع ان نضع في مقابل الملك والشيطان الخير والشر ، وان ندرك في التعبير الذي رواه الثعالبي ركة القول او قربه من الركة (أي اللين والضعف) بسبب انفصاله عن الشر ودخوله في باب الخير ، فالخير هنا ، كما هو في كل موضع ، نقيض الشر ، وهو واضح في العبارة المنسوبة الى الاصمعي : « الشعر نكد بابه الشر » او « طريق الشعر هو طريق الشر » ، وليس لدينا دليل على ان هذه العبارة الاخيرة ترجمة متأخرة لمفهوم قول الاصمعي ، وليست قوله حقا .

وفي كلا الرايين السابقين ربط بين اللين الذي هو ضعف الاسر - وموضوعات الشعر ، ويبدو لي ان كليهما ليس بالقول الفصل فيما يعنيه

اخرى : فيما ينسجم مع السياق . وليس من شك في ان قدامة قد افاد كثيرا ، في عبارته الآنفة الذكر ، من معالجة ارسطو طاليس لمعنى الصدق الفني ، والفرق بين الحقيقة التاريخية والحقيقة الشعرية ، وان المطابقة الحرفية لما هو واقع ليس ضرورة من ضرورات الشعر (١٩٤) . فالحقيقة الفنية قد تفارق حقائق الواقع ، ولكنها حقيقة في ذاتها ، على نحو ما ذكرنا . وهذا ما جعل نقادا محدثين يرون ان المراد بالكذب عند حسان قد يعني : الخيال (١٩٥) ، أي خلق الصور (او القدرة على خلقها) التي هي حقائق في ذاتها ، لما فيها من تعبير صادق عن حال الشاعر او احساسه ، بصرف النظر عن مطابقتها للواقع الخارجي او عدمه ، هذا التعبير الذي يجده القارئ او السامع مقنعا اي صادقا ، لانه يجري على مقتضى السياق وينسجم معه ، وهذا ، في اغلب الظن ، ما يجعل الكذب الذي يزين الشعر ، في رأي حسان ، والصدق الذي يعلو بالشعر ، في رأيه ايضا يلتقيان ، وينطفيء التناقض بينهما . اما مؤلف اساس النقد الادبي الذي يرى في الكذب الذي ابيح للشعراء انه الوان الخيال المختلفة التي يستخدمها الشاعر لجعل شعره اكثر وضوحا وتأثيرا (١٩٦) ، فيلتفت ، بقوله هذا ، الى تأثير الاثر الفني في المتلقي اكثر من التفاته الى ما هية الاثر الفني وجوهره . حقا ان بيت حسان الذي يقول فيه : يقال اذا انشدته صدقا ، يلتفت ، في الظاهر ، الى السامع او المتلقي أي الى تأثيره الخارجي ، ولكن هذا التأثير لا يأتي الا من حقيقة الصدق الفني فيه وليس لعامل خادع او حكم خارجي مقطوع عن الاثر الفني نفسه .

للتفت ، الان ، مرة اخرى ، الى عبارة الاصمعي السابقة . واول ما يجلب انتباهنا هو مصطلح اللين ، أفيقصد الاصمعي به : ضعف بناء الشعر الذي يقابل شدة الاسر ، ام شيئا آخر يتصل بموضوع الشعر ، كما هو الظاهر في قوله ؟ ام هو تناول Approach والمنهج الذي يجري عليه الشاعر ؟ ثم مصطلح الخير ، ماذا يعني الاصمعي به؟ وما أسباب كل ذلك ؟

يرى احد النقاد ان المصطلحين اللين والخير غامضان بعض الغموض ، « فأما اللين فقد وضع

Aristotle's Poetics and Rhetoric, p. (١٩٤) 20.

(١٩٥) انظر اساس النقد ، ص ٤٢٧-٤٢٨ ، والنص ، ص ٢١١-٢١٢ .

(١٩٦) اساس النقد ، ص ٤٢٨ .

(١٩٧) احسان عباس ، تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ،

١٣٩١ - ١٩٧١ م ، ص ٥١ .

(١٩٨) المرجع السابق ، ص ٥٢ - ٥٣ .

(١٩٩) المرجع السابق ، ص ٥١ .

الاصمعي بان شعر حسان ، فما يعنيه قد يتصل بمنهج الشاعر وطريقته . ولعل من الافضل ارجاء النظر في هذا الامر ، ونكتفي الان بالقول بان اجماع النقاد المحدثين يكاد ينعقد على ضعف شعر حسان في الاسلام لاختلاف اسلوبه عن اسلوب شعره الجاهلي ، ولكنهم يختلفون في تحليل ذلك . ويبدو ، ايضا ، ان اسبابا كثيرة تشتبك في هذا الضعف ، قد يرى ناقد بعضها من زاوية معينة ، ويرى آخر بعضها من زاوية معينة اخرى ، وقد تعدد مواضع النظر فتعدد مواضع الضعف واسبابه .

ويبدو ان اسباب الوضع تكمن في كونه شاعر الرسول (ص) . فقد حمل هذا الاتقياء على وضع القصائد على لسانه ، سواء في مدح الرسول (ص) أم في رثائه ، أم في الرد على شعراء المشركين (٢٠٥) . ثم ان كثيرا من اشعاره « الملوءة غمضا على قتلة عثمان ... وضعه الامويون ليظهروا للناس ان شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم كان في صفهم وليفسلوا عنهم عار الاشعار التي نظمها حسان في هجاء اسرتهم حين كان ابو سفيان وغيره من رعوسها يقودون الجيوش ضد (كذا) الرسول ويحادونه . ومثلها ما يضاف اليه من اشعار في مديح الزبير بن العوام وعبدالله بن العباس ، وكان الاحزاب السياسية لعبت دورا في وضع الشعر على لسانه (٢٠٦) » .

ومن اسباب الضعف التي يعلل بها دارسو حسان ضعف شعره انه شاعر حضري يغلب عليه طابع الرقة والسهولة (٢٠٧) ، وانه ، في الحقبة الاسلامية ، شيخ جاوز الستين (٢٠٨) ، وفي مثل هذه السن تهذا العواطف فتضعف ، لذلك ، قوة الشاعرية .

ومن اسباب لين شعره وضعفه هذا الالتزام الذي اعترف به بقوله: «ان الاسلام يحجز عن الكذب» ، وما كان يقيب عنه قول الرسول الكريم (ص) : «انما الشعر كلام فما وافق الحق فهو حسن ، وما

(٢٠٣) النص ، ص ٢١٢ .

(٢٠٤) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة الانكليزية) ، حسان ابن ثابت ، ومجلة مدرسة اللغات الشرقية والافريقية (بالانكليزية) ، جامعة لندن ، العدد ٢١ لعام ١٩٥٨ ، ص ٤٥٤ - ٤٦٠ .

(٢٠٥) يقول الاستاذ الرافي : ان قريشا « لما تعاضهت واستببت وكذب بعضها على بعض اول العهد بالاسلام حين كان منها المسلمون ومنها القاسطون ومنها دون ذلك ، وضموها على حسان بن ثابت اشعارا كثيرة لاتليق به ولا تجوز عليه » . الرافي ، مصطفى صادق ، تاريخ آداب العرب ، القاهرة ، (ط ٢) ، ١٢٧٣هـ-١٩٥٢م ، ص ٣٦٧/١ .

(٢٠٦) العصر الاسلامي ، ص ٨١ .

(٢٠٧) النص ، ص ٢٠٩ .

(٢٠٨) الطباع ، عبدالله انيس ، شاعر النبي حسان بن ثابت الانصاري ، بيروت ، ١٩٥٥م ، ص ٦٩ .

أول ما يمكن ذكره ، في هذا الشأن ، كثرة ما حمل عليه ، وقد يكون من المفيد ان نذكر ، هنا ، ما ينسب الى الاصمعي من انه قال مرة : حسان بن ثابت احد فحول الشعراء . فقال له ابو حاتم : تأتي له اشعار لينة . فقال الاصمعي : تنسب اليه اشعار لا تصح عنه (٢٠٠) . ويبدو هذا مناقضا لما نسب اليه مما ذكرنا سابقا ، وقد يكون ما نسب اليه من امر الوضع محمولا عليه ، او انه قاله في مناسبة خاصة ، وهو ينظر الى كثرة ما وضع على لسان حسان من شعر . بل ما لنا نحاول التوفيق في اقوال النقاد القدامى ، وهم معروفون باحكامهم التي تليقها المناسبة ، فكثيرا ما نقف على احكام حاسمة منهم تفصح عن هذه الاستجابة للمناسبة كقولهم : فلان اشعر العرب لقوله : كذا ، وفلان اغزل اهل عصره لقوله : كذا ، ويستشهدون بيت واحد لهذا بيت لذلك . وقد تتغير المناسبة ، ويسمع احدهم بيتا آخر لشاعر آخر يقع منه موقعا حسنا ، فيدلي بحكم آخر ، ونأتي نحن بعد ذلك فنضع حكما بازاء آخر ، ونحاول التوفيق بينهما ونعتسف طرقا مختلفة في محاولتنا التوفيق بين الاحكام المتناقضة جاهدين ان نجد صلة منطقية تشد الحكمين (او الاحكام) معا في اطار نقدي واحد . وبهما يكن من شيء فانما نسب الى الاصمعي مما حمل على حسان من شعر يفسر جانبا كبيرا من سمة الضعف التي تطفئ على شعره في الاسلام . فقد حمل عليه ، كما يقول ابن سلام ، ما لم يحمل على احد « لما تعاضهت قريش واستببت ، وضموها عليه اشعارا كثيرة لا تنقنى (٢٠١) » ، وقد تجد في المحدثين من يرى ان ما في شعره من هلهلة وركاكة مرده الى هذا السبب وحده (٢٠٢) ، ويرى ناقد آخر هذا الوضع من جملة الاسباب التي تعلل ما في شعر حسان

(٢٠٠) الاستيعاب ، ٢٤٦/١ .

(٢٠١) طبقات فحول الشعراء ، ٢١٥ .

(٢٠٢) العصر الاسلامي ، ص ٨١ .

اما السمة الغالبة على مدائحه فقصرها ،
وتصرفه فيها محدود ، كما يقول احد دارسيه (٢١٢) .
ويبدو ان سبب ضعف مديحه الاسلامي راجع ، في
رأي بعضهم (٢١٣) ، الى ان كثيرا من مثل الجاهلية
لم تعد المعين المناسب الذي يفترق منه صور
أماديحه ، ولم تخضع المثل الجديدة ، بعد ، للشعر .

وهذا ايضا يصدق على مرثيه الاسلاميه ،
ولاسيما مرثيه للرسول الكريم (ص) وحمزة
وجعفر ، فان الشاعر المسلم يجد في تصويرهم في
صور الرثاء الجاهلي مقارنة غير مناسبة بين قادة
الاسلام ومن رثاهم شعراء الجاهلية من رجال تلك
الحقبة . فقيادة الاسلام ، وعلى رأسهم الرسول
الكريم (ص) ، استثناء لا تصح معه المقارنة بأي
زعيم ، مهما علا ، من زعماء الجاهلية . فالموضوع ،
اذن ، اعظم من وسائل التعبير التقليدية ، وقد
اعترف حسان نفسه بذلك ، فقد قيل له : « ما بالك
لم ترث رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ (أي ما
بالك لم ترثه بما يناسب المقام الكريم ؟) فقال :
جلت المصيبة عن المرثية (٢١٤) » . اذف الى ذلك ان
أسلوبه في بعض مرثيه (كما في مرثية قالها في جعفر
ابن ابي طالب) تشتمل على تضمين ، وهو عيب في
بناء الشعر (٢١٥) .

هذه خلاصة لما جاء في لبن شعر حسان او
ضعفه ، والاسباب التي نجم عنها ، وهي تفسر
جوانب لاحظها دارسو شعره من هذه السمة ،
وتدخل كلا او بعضا في نقد الناقد من معاصري
الشاعر ، وبعده ، خلال الاجيال المتعاقبة . غير انها
لا تقدم تفسيراً كاملاً لعبارة الاصمعي التي ترى ان
طريق الشعر ، وقد تنكبه حسان ، هو طريق
الفحول من وصف الديار والتشبيب وغير ذلك .
وفي ظني ان ما جاء به الاستاذ الحاجري من تفسير
لعبارة الاصمعي يقترب كثيراً من التفسير المقبول .
يقول هذا الناقد : « فقوم الشعر ، كما يرى الاصمعي ،
هو تلك الجاهلية التي نشأ فيها ، ورسخت جذوره
في أعماقها ، وعاش على وصف صورها ، والتعبير
عن مثلها ، فحين نكبت المثل الجديدة التي جاء
الاسلام بها بحسان بن ثابت عن هذا الطريق المعبود ،
ضعف شعره ولان وتهافت ، على تلك الصورة التي

لم يوافق الحق منه فلا خير فيه » (٢٠٩) . وهذا
الالتزام (ان صح التعبير ، هنا) قيد مهما كان مرنا
غير منزمت ، فهو لا يتيح للشاعر حريته الكاملة
في ارتياد اودية الشعر القريبة والبعيدة . فانصرف ،
لذلك ، عن بعض الميادين التي تجود فيها شاعريته ،
كوصف الخمر ، مثلاً ، (٢١٠) ، واضطر الى طرق
موضوعات جديدة لم يطرقها من قبل (٢١١) ، فخضع
بذلك الى معان جديدة اثرت في أسلوبه وانقلب من
شاعر يعيش للتعبير عن شخصيته ونوازعها وأهوائها
الى رجل « اعلام » وشاعر جماهير ، ومن شأن شاعر
الجماهير ان ينظم للمناسبة الطارئة ، ويستجيب
للموقف المستجد ، مع ما يدعو اليه كل ذلك من
ارتجال يبعده عن الصقل والتهذيب . فنجاحه
رهين بالمناسبة ، وتعبيره مقيد بالموقف ، فاذا تغير
الموقف وذهبت المناسبة تعرى مثل ذلك الشعر من
الق الشعارية ، وفقد حرارة الحياة التي كانت
تجري فيه ، وعاد سجلاً تاريخياً او اجتماعياً لا
أثراً فنياً يثير المتعة ويعرض الجمال ، ذلك لانه لا
يترجم عن القلب الانساني خارج الظروف الخاصة .
فالمناسبة قبره الذي يحبس فيه ، الا اذا أفلت منها
الى تصوير الموقف الانساني العام الذي لا يتغير على
الظروف والاحوال . فأكثر شعر حسان مقطعات
مرتجلة أثارها مناسبات معينة ، وحال ارتجالها
وكثرتها دون صقلها وتهذيبها ، ونظر اليها دارسو
شعره خارج تلك المناسبات ، ومن هنا جاءت سمة
اللين في كثير منها .

ولكن شاعريته الاصلية كانت تفلت ، احياناً ،
من حدود المناسبة . وكانت فنيته ومهارته تبعثان
في شعره حيوية اصيلة لا يخطئها من يستعرض
ديوانه ، ولاسيما صور الهجاء والفخر .

(٢٠٩) العمدة ، ٢٧/١ .

(٢١٠) اما قصيدته التي روي أنه قالها بعد الفتح والتي مطلعها :

عفت ذات الاصابع فالجواء

الى عذراء منزلها خلاء

والتي تنصدها ، بعد ذكر الديار الدواري ، ابيات
في وصف الخمرة ، فمؤلفة ، فيما يبدو ، من قصيدتين
لا يربط بينهما الا الوزن والقافية . فصدر هذه القصيدة
كما يقول مصعب الزبيري والسهيلي ، قاله حسان في
الجاهلية ، وآخرها في الاسلام . ثم رأى الرواة ، كما
يقول الدكتور يحيى الجبوري ، « اتفاق القصيدتين في
البحر والقافية فظنوهما واحدة ، فرويت بالشكل الذي
اثبت في ديوانه » ، انظر الاستيعاب ، ٣٤٤/١ ، وديوانه ،
ق ١ ، وتعليقات على القصيدة ، وردت في ديوانه ٥/٢ ،
وشعر المخرفين ، ص ٢٨٧ .

(٢١١) انظر النص ، ص ٢١٢ .

(٢١٢) المرجع السابق ، ص ١٧٨ .

(٢١٣) انظر الاسلام والشعر ، ص ٣٠ - ٣٣ ، وكذلك

الحاجري ، ص ٤٨-٤٩ ، وطه أحمد ابراهيم ، ص ٧ .

(٢١٤) الثعالي ، التمثيل والحاضرة ، (تحقيق عبدالفتاح

محمد الحلوي) ، القاهرة ، ١٢٨١هـ-١٩٦١م ، ص ١٨٥ .

(٢١٥) انظر ديوانه ، ٢٣٤/٢ .

لاحظها النقاد المتقدمون (٢١٦) . غير ان في قول الاستاذ الناقد كثيرا من الغموض وتقصا في التعليل والتدقيق ، وهو عام يحتاج الى توضيح وتحديد . فيجدر بنا ، بادىء ذي بدء ، ان نحدد طريق حسان في الميدان الفني ، ثم طريق الفحول ممن ذكرهم الاصمعي وميدانهم الذي جالوا فيه ، وهذا ما تخطاه النقاد . فحسان شاعر من شعراء المدر ، اي احد شعراء البيئة الحضرية المستقرة ، بل هو ابرز شعرائها . اما فحول الاصمعي فينتمون الى مذهب آخر ، هو مذهب اهل الوبر ، اي المذهب البدوي . في هذا التحديد الواضح نجد سيلنا ، في اغلب الظن ، سالكة مأمونة العثار . ولما كانت البيئة العربية الجاهلية ، في اغلبها بيئة بدو ، وكان « عالم الصحراء » يظفي ، لهذا السبب ، على كثير من ارجاء بلاد العرب ، وما كان تأثيره لينجو منه صقع من اصقاعها ، فقد صارت مثله العليا وقيمه ومواضعاته وتقاليد الادبية هي السائدة التي لايسلم من الاقتداء بها حتى سكان الحاضرة . وبهنا ، هنا ، تقاليد البداوة الادبية ، وهي ، بلاشك ، نتاج تلك « الارضية » التي اسميناها عالم الصحراء . لقد نمت تلك التقاليد الادبية ونمت وتطورت فوق تلك الارضية ، وتكلم تطورها باننتاج نموذجها الادبي : « القصيدة العربية » بأجزائها وصورها ، وقد تجد اجزاء القصيدة وصورها واسبابها كامنة في عالم الصحراء ، في هذا البساط الرملي الواسع ، وفي الحياة البدوية ، ووسائل العيش فيها ، وحياة الرحيل الدائم وراء الماء والكلأ . ومن الطبيعي ان يكون فحول شعراء الجاهلية الذين ذكرهم الاصمعي في قوله السالف الذكر ، ممثلين لتلك التقاليد الادبية . واهم ما يمكن ذكره ، هنا ، انهم ما كانوا يحتدون تلك التقاليد من وقوف على الديار وذكر للحبيبة وغير ذلك حسب ، وانما يحيون هذه التقاليد في تجارب حية . هنا تلتقي تجربة الشاعر الحية بالتقليد الادبي ، في انسجام عجيب ، فالوقوف على الاطلال ، مثلا ، لم يكن تقليدا ادبيا يحتذيه الشاعر البدوي اتباعا ليس غير ولكنه ، ايضا ، تجربة شخصية يمارسها في تجواله الدائم . فقد يقف ، خلال ذلك التجوال ، على رسوم لحبيبة التقى بها قبل عشرين حجة ، في جوار قريب ، فتثور به الذكرى القديمة وتمثل له صورة الحبيبة النائية ، والربيع الذي جمعها ، ويهزه كل ذلك فيقول الشعر مخاطبا تلك الدار ، واصفا ارجاءها الموحشة ورسومها الدارسة ، سائرا ، في ذلك ، على التقليد الفني

(٢١٦) العاجري ، ص ٤٩ .

لمذهبه الشعري ، ذلك التقليد الذي ابتدعه تجارب مماثلة سابقة لشعراء متقدمين . ويفسر لنا هذا أصالة الشعر البدوي القديم الذي لم تكن التقاليد الادبية فيه قوالب جامدة يتبها الشعراء في محاكاة لا حياة فيها ، كما جرى على ذلك ، فيما بعد ، شعراء عصور الجمود .

ولكن ما علاقة ذلك بالاصمعي او جماعته من النقدة اللغويين ؟

ان الاصمعي ناقد لغوي ، ينشد نقاء اللغة ، ومعياره لذلك النقاء : البعد في الزمان وفي المكان . فقلب الصحراء يبعد ساكنيه عن الاختلاط بالامم الاخرى ، وساكنوه ابعد من غيرهم في الجاهلية ، حيث هم في عزلة نسبية تبعدهم عن ذلك الاختلاط ، وما يجره من افساد السليقة ، وتسرب اللحن والهجنة الى الالسنه . فالشعر البدوي القديم يحقق للنقاد اللغوي ضالته في معياري الزمان والمكان . فنجد ، لذلك ، ان المثل الاعلى في فحولة الشعراء ، في رأي الاصمعي ، يتحقق في كبار شعراء مذهب اهل الوبر امثال امرئ القيس والنايفه وزهير ، وطريقهم - اي التقاليد الشعرية - في رايه ، هي الطريق المقبولة لديه .

اما بيئة اهل المدر (اهل الحضرة) في بلاد العرب - وخاصة في الحجاز - فتعيش على هامش الصحراء ، وهي عرضة لامواج دماء الرمال التي لا تني تضربها منذ غبش الزمان . وارتباط تلك البيئة يشبه ، الى حد كبير ، ارتباط الثفور بحارها التي تطل عليها . فكما يجد الثفر قوام حياته بالبحر الذي يجاوره ، فيصطبغ كل شيء فيه بما يمت الى البحر بسبب ، فهو ، وان كان على اليابسة لا يستطيع ، في حقيقة الامر ان ينفصل عن البحر ، وينجو من تأثيره وسلطانه ، وكذلك بيئة المدر ، في الحجاز ، لا تستطيع الفرار مما تطل عليه من عالم الرمال الواسع ، وان اختلفت وسائل العيش فيها عما فيه بعض الاختلاف ، ونات عن حياة الرحيل الدائم والتجوال البعيد وراء الكلأ والماء .

فنجد ، لهذا ، تقاليد المذهب البدوي الشعرية تظفي على شعرائها ، مع ما يظفي من مثل الصحراء وارث الامه الثقافي ، على قاطنيتها جميعا . . . فاصطنع شعراؤها اساليب شعراء البدو واحتذوا طريقتهم وتبنوا النموذج القصيدة البدوية مثلا اعلى في الاجادة الفنية والفحولة . ونظرة سريعة في ديوان قيس بن الخطيم ، شاعر الاوس ، وحسان بن

ثابت (في شعره الجاهلي) تكفي للتدليل على اصطناع شعراء الحضر هذا الانموذج البدوي العتيق .

غير ان شاعر الحضارة ، وهو يتبنى الانموذج البدوي الشعري ، انما يتبناه تقليدا ادبيا ليس غير ، ويبقى هو ، بعد ذلك ، شاعرا تابعا يحاكي صورا ووقائع لا يصدر فيها عن تجربة حية عاناها واحس بها . لقد قلنا من قبل ان التقاليد البدوية الشعرية تلتقي بالتجربة الحية في الشاعر البدوي ، فوقوفه على رسوم دار لحبيبة صباه كثيرا ما يحدث بعد نايه عنها بأعوام طويلة . . تلك هي حياة البدوي غير المستقرة ، فالوقوف على اطلال الدار ورسومها تقليد ادبي نشأ عن تجربة او تجارب سابقة للشعراء البداءة ، وهو ، ايضا ، تجربة صادقة فردية . فيلتقي ، هنا ، التقليد الادبي بالتجربة ، اما في حال الشاعر الحضري فالامر مختلف ، ذلك لان حياته مستقرة في هذه البيوت البنية من المدر (الطين) . وحسان بن ثابت مرتبط بأرضه وبستانه واطمه (حصنه) . فهو لا يجول طلبا للمرعى ، او يدور به الجفاف نحو مناقع المياه ، فالوقوف على الديار في قصائده الجاهلية واستهلاله لتلك القصائد بالفزل وذكر الحبيبة تقليد لعله لا يخفي وراءه اي تجربة . انه نوع من خضوع الثغر لتأثيرات البحر ، فهو اصطناع طريقة فرضتها مؤثرات من عالم الصحراء على ما جاوره من الثغور التي تطل عليه ، وتبقى الاجادة الفنية في حاله في مدى المهارة الفنية التي يديها وهو يتحرك خلال الاطار البدوي المرسوم له . وقد تفاوت نجاح شعراء المدر في هذا بمقدار ما كانوا عليه من قوة الشاعرية والمهارة الفنية وما امتلكوا من تجارب لها صلة قريبة بحياة البداوة . ولقد برز ، في ذلك ، حسان بن ثابت وقيس بن الخطيم ، وهذا ما جعل الاصمعي يعده فحلا في شعره الجاهلي الذي جرى فيه على سنة فحوله . والاصمعي يجري في نقده على ضوء مثله الاعلى في الانموذج الادبي . وقد تقدم القول في انه وجده في القصيدة البدوية الجاهلية . اما اصالة التجربة الشعرية وصدقها فقد يأتیان ، عند الاصمعي ، والنقاد اللغويين الآخرين ، في المقام الثاني .

ومجمل القول ان الظروف وضعت حسان في مأزق لا فرار منه ، فهو شاعر يصطنع طريقة اهل الوبر (البدو) ، لانها الانموذج المعترف به ادبيا آنذاك ، انموذج الجماهرة والاصل الذي لا ينجو احد من تأثيره وسلطانه ، وهو يتبنى مثل الصحراء وقيمها الفنية ، غير ان تجربته اليومية الحية قد تختلف عن كل ذلك اختلافا كثيرا او قليلا . فهو

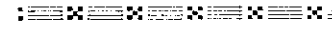
معلق بين مذهب اهل الوبر وحياة اهل المدر ، وليس له الا موهبته الشعرية ومهارته الفنية ، وقد كان سببا في نجاحه نجاحا سلكه ، في تقويم الناقد اللغوي ، في فحول شعراء المذهب الذي لا ينتمي اليه في واقع حياته العملية . فالناقد اللغوي لا ينشد التجربة الصادقة او الجمال الفني ، في المقام الاول ، وانما ينشد طريقة اهل الوبر التي تحقق غايته في تطلب النقاء اللغوي . فالغاية ، هنا ، تخلق المعايير النقدية التي يقاس بها الاثر الادبي ، وتشترب انواعها . واذ كانت الغاية لغوية وليست جمالية فقد يختلط على صاحبها الامر ، يأخذ الاثر الادبي طريقه ، عنده ، نحو الفحولة ، ان تزيا بازائها الظاهرة المتعارف عليها .

اما حسان في الاسلام فقد انفصل كثيرا عن طريقة المذهب البدوي الذي كان يصطنعه ، من قبل ، او فصلته اسباب عدة متشابكة عنها ، سبق ان المنابث منها كالاستجابة للمناسبات الطارئة ، وما اكثرها ، وحماسته في مقارعة خصوم الاسلام ، وتحوله عن التعبير الادبي التقليدي وعن اظهار مقدراته الفنية في موضوعات تنطلق فيها شخصيته على سجيتها ، كوصف الخمر ، الى رجل « اعلام » له قضية يعرضها ويدافع عنها ويتوسل ، خلال ذلك كله ، بما هو اكثر تأثرا في الجمهور . وتحول حسان « الفرد » الى حسان « الجماعة » ، وقد نجح في ذلك نجاحا كثيرا فشفي واشتفى ، وكان شعره في خصوم الاسلام « اشد عليهم من وقع السهام في غلس الظلام » ، كما قال الرسول (ص) (٢١٧) . وكانت مقطعاته ، في كثير من الاحيان ، رسائل سياسية تنذر وتهدد ، تارة ، وتنصح ، تارة اخرى ، وتدعو الى الحفاظ على العهد او تعير باخلاف الوعود . وكان تأثيره في الاجيال اللاحقة كبيرا ، ولكنه ، في كل ذلك ، لم يعد يحتذى « طريقة الفحول » من اهل الجاهلية بالوقوف على الاطلال ووصف الناقة والرمال ، فلم يعد لذلك واحدا منهم في تقدير الناقد اللغوي ، وهذا معنى عبارة الاصمعي « فقطع متنه في الاسلام » ، ومعنى عبارته الاخرى التي تفيد تنكبه عن طريق الشعر لان « طريق الشعر هو طريق شعر الفحول . . . من صفات الديار . . »

وحين تزدوج المعايير في نقد الناقد اللغوي ، وكثيرا ما تزدوج لديه ، فيدخل في معياري الزمان والمكان معيارا آخر خلقيا ، يضطرب نقده ، ايضا ، ويختلط وتأتي عبارته مزدوجة يعسر التوفيق بين اجزاها وما يحمل كل منها من احكام متباينة ،

ان غايته التي اصطنعت ، في تقده ، معياري الزمان
 والمكان هي نقاء اللغة ، وان هذا النقاء لم يكن يراد
 لذاته ، وانما لفهم القرآن الكريم والتفقه فيه ،
 وضح لنا ان معياريه ، السالفي الذكر ، انما كانا
 ينبعان ، في دوافعهما الاولى ، من نزعة دينية قوية .
 فتقدير الشعر الجاهلي ، هنا ، لم يكن الا لغاية
 دينية ، والتعلق بهذا الشعر الوثني لا ينطوي الا
 على طلب الثواب من الله سبحانه بخدمة كتابه
 المجيد بالاستضاءة بكلام العرب القديم لتيسير فهم
 آيه والتفقه في معانيه ومعرفة مرامييه وتدبر حكمه
 ومواعظه واساليب تعبيره ، فالغاية الدينية هي وراء
 كل شيء في ذلك ، ومنها ينبع معياره الخلفي الذي
 هو معيار ديني ايضا ، والخلق صورة من صور
 التعبير العملي للدين ، وليس من خط واضح يفصل
 بين الخلق والدين في الاسلام .

فالأصمعي يعلل طريق الشعر بطريق شعر الفحول
 (من المذهب البدوي) ، وقد شرحنا هذا ، ولكنه
 يخلط معه حكمه بأن الشعر نكد يقوى في الشر
 ويضعف في الخير ، وان مرجع لين شعر حسان
 دخوله في الخير كما هو ظاهر في مرائيه للرسول
 والآخرين ، وهو هنا ناقد خلقي يطبق معيارا خلقيًا
 ويخلط بين الطريقة الفنية البدوية (التي يراها مثلى
 في تلبية حاجات اللغة) وبين المعيار الخلفي الذي
 يقيس به الاجادة الفنية ، ومن يدري فلعله تأثر
 في معياره الخلفي بتعليل حسان ضعف شعره بحجز
 الاسلام الشاعر عن الكذب ، فلم يفهم معنى الكذب
 الفني ، واستنتج من ظاهر اللفظ مدلوله الخلفي ،
 ومن هنا جاء ازدواج معييره واضطراب احكامه
 وصعوبة التوفيق فيما بينها .
 ام لعله لم يتناقض في معييره . فاذا علمنا



ثبت المصادر والمراجع

- الإمدي ، الحسن بن بشر ، الموازنة ، (تحقيق السيد احمد
 صقر) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م .
 المؤلف والمختلف ، (تحقيق عبدالستار احمد
 فراج) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .
 ابن الاثير ، ضياء الدين ،
 المثل السائر ، (تحقيق د . احمد الحوفي و د .
 بدوي طبانة) ، القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م .
 ابن الاثير ، علي بن محمد الجزري ،
 اسد الغابة ، (تحقيق محمد ابراهيم البنا ومحمد
 احمد عاشور) ، دار الشعب ، ١٩٧٠م .
 احسان عباس ،
 تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ،
 ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
 الاسدي ، عمرو بن شاس ، شعر عمرو بن شاس الاسدي ،
 (تحقيق د . يحيى الجبوري) ، النجف الاشرف ،
 ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .
 الاصفهاني ، ابو لفرج ،
 كتاب الاغانى ، (ط . دار الكتب) ، القاهرة .
 الاصمعي ، عبدالملك بن قريب ،
 الاصمعيات ، (تحقيق احمد محمد شاكر وعبدالسلام
 هارون) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤م .
 كتاب فحول الشعراء ، (تحقيق توري) ، بيروت ،
 ١٣٨٩هـ - ١٩٧١م .
 الانصاري ، كعب بن مالك ،
 ديوان كعب بن مالك الانصاري ، (دراسة وتحقيق
 سامي مكى العاني) ، بغداد ، ١٩٦٦م - ١٣٨٦هـ .
- الباهلي ، عمرو بن احمر ،
 شعر عمرو احمر الباهلي ، (جمعه وحققه د . حسين
 عطوان) ، دمشق .
 بروكلمان ، كارل ،
 تاريخ الادب العربي ، (نقله الى العربية د .
 عبدالعليم التجار) ، ط ٢ ، دار المعارف بمصر ،
 ١٩٦٨م .
 بلاشير ، ر . ،
 تاريخ الادب العربي ، (ترجمة ابراهيم الكيلاني) ،
 دمشق ، ١٩٧٣م .
 الثعالبي ، عبدالملك بن محمد ،
 التمثيل والحاضرة ، (تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو)
 ، القاهرة ، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .
 خاص الخاص ، القاهرة ، ١٣٢٦ .
 الثفني ، ابو محجن ،
 ديوان ابي محجن الثفني ، (صنم ابي هلال
 العسكري ، تحقيق د . صلاح الدين المنجد) بيروت ،
 ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م .
 الجاحظ ، عمرو بن بحر ،
 البيان والتبيين ، (تحقيق عبدالسلام هارون) ،
 القاهرة ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م .
 الحيوان ، (تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون)
 القاهرة ، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م .
 الجبوري ، د . يحيى ،
 شعر المخضرمين ، بغداد ، ١٩٦٤م .
 الاسلام والشعر ، بغداد ، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م .

- الجمدي ، النابغة ،
شعر النابغة الجمدي ، (تحقيق عبدالعزيز رباح) ،
بيروت ، ١٩٦٤م - ١٣٨٤هـ .
- الجمحي ، ابن سلام ،
طبقات فحول الشعراء ، (تحقيق محمود محمد
شاکر) القاهرة ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .
- الحاجري ، د. طه ،
في تاريخ النقد ، الاسكندرية ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .
- ابن حزم ، علي بن محمد ،
جمهرة انساب العرب ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٢هـ -
١٩٦٢م .
- حسان بن ثابت ،
ديوان حسان بن ثابت ، (تحقيق د. وليد عرفات) ،
لندن ، ١٩٧١م .
- الخطيئة ، ديوان الخطيئة ، (شرح ابن السكيت والسكري
والسجستاني ، وتحقيق نعمان أمين طه) ، القاهرة ،
١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م .
- الخنساء ، ديوان الخنساء ، (ط . دار الاندلس) ، بيروت ،
١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- الدؤلي ، ابو الاسود ، ديوان ابي الاسود الدؤلي (تحقيق الشيخ
محمد حسن آل ياسين) ، بغداد ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م
وملحق ديوان ابي الاسود الدؤلي (صنعة الشيخ
محمد حسن آل ياسين) ، بغداد ، ١٣٩٥هـ -
١٩٧٥م .
- درويش ، د. محمد طاهر ،
حسان بن ثابت ، دار المعارف بمصر ، بلا تاريخ .
- الذبياني ، الشماخ بن ضرار الذبياني ، (حقيقه وشرحه صلاح
الدين الهادي) ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٨هـ -
١٩٦٨م .
- الرافعي ، مصطفى صادق ،
تاريخ آداب العرب ، القاهرة ، ١٣٧٣ - ١٩٥٣م .
- الزبيدي ، عمرو بن معد يكرب ، ديوان عمرو بن معد يكرب
الزبيدي ، (صنعه هاشم الطعان) ، بغداد ،
١٣٩٦هـ - ١٩٧٠م .
- سحيم عبد بني الحسحاس ، ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ،
(تحقيق عبدالعزيز اليميني) ، دار الكتب (مصورة)
١٣٦١هـ - ١٩٥٠م .
- السلمي ، خفاف بن ندبة ، شعر خفاف بن ندبة السلمي ،
(جمع وتحقيق د. نوري القيسي) ، بغداد ،
١٩٦٨م .
- السلمي العباس بن مرداس ، ديوان العباس بن مرداس السلمي ،
(جمعه وحقيقه د. يحيى الجبوري) ، بغداد ،
١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- الضبي ، ربيعة بن مقروم ، شعر ربيعة بن مقروم الضبي
(صنعه د. نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٨م .
- الضبي ، المفضل ، المفضليات ، (تحقيق وشرح احمد محمد
شاکر وعبدالسلام محمد هارون) ، دار المعارف بمصر ،
١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .
- صيف ، شوقي ،
العصر الاسلامي ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٦٣م .
- الطائي ، ابو تمام ،
الوحشيات ، (تحقيق عبدالعزيز اليميني) ، دار
المعارف بمصر ، ١٩٦٣م .
- الطائي ابو زييد ، شعر ابي زييد الطائي ، (جمعه وحقيقه د.
نوري القيسي) ، بغداد ، ١٩٦٧م .
- الطباع ، عبد الله انيس ،
شاعر النبي : حسان بن ثابت الانصاري ، بيروت ،
١٩٥٥م .
- طه احمد ابراهيم ،
تاريخ النقد الادبي عند العرب ، القاهرة ، ١٩٣٧م .
- عامر بن الطفيل ، ديوان عامر بن الطفيل (رواية ابن الانباري
عن ثعلب) ، بيروت ، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .
- العامري ، ليبيد بن ربيعة ، ديوان ليبيد بن ربيعة العامري
(تحقيق د. احسان عباس) ، الكويت ، ١٩٦٢م .
- ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ،
الاستيعاب ، (تحقيق علي محمد البجاوي) ، مصر ،
بلا .
- ابن عبد ربه ، احمد بن محمد ،
العقد الفريد (لجنة التأليف) ، القاهرة ، ط ٢ ،
١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م .
- عبدة بن الطبيب ، شعر عبدة بن الطبيب (د. يحيى الجبوري)
بيروت ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
- ابو عبيدة ، معمر بن المثنى ،
نقائض جرير والفرزدق (تحقيق بيغان) ، لندن ،
١٩٥٥ - ١٩٠٧م .
- المسقلاني ، ابن حجر ،
كتاب الاصابة ، (مطبعة السعادة) ، القاهرة ،
١٣٢٨هـ .
- المشماوي ، د . محمد زكي ،
النابغة الذبياني ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠م .
- القالبي ، اسماعيل بن القاسم ،
ذيل الامالي والنوادر ، (المكتب التجاري) بيروت .
- ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ، بيروت ،
١٩٦٤م .
- قدامة بن جعفر ،
نقد الشعر ، (تحقيق كمال مصطفى) ، القاهرة ،
١٩٤٩م .
- القرشي ، محمد بن ابي الخطاب ،
جمهرة اشعار العرب ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
- القيرواني ، ابراهيم بن علي ،
جمع الجواهر ، (تحقيق البجاوي) ، القاهرة ،
١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .
- زهر الآداب ، (تحقيق البجاوي) القاهرة ،
١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .
- القيرواني ، الحسن بن رشيق ،
العمدة ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٣٨٣ - ١٩٦٣م .

نولدكه ، امراء غسان ، (ترجمة بندلي جوزي ، وقسطنطين
زريق) ، بيروت ، ١٩٢٢ م .
الهذليون ، ديوان الهذليين ، (ط . دار الكتب مصورة) ،
القاهرة ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م *
ابن هشام ، السيرة النبوية ، (تحقيق السقا وآخرين) ،
القاهرة ، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .
الهلائي ، حميد بن ثور ، ديوان حميد بن ثور الهلائي ،
(تحقيق عبدالعزيز اليميني) ، القاهرة ،
١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .
البريعي ، مالك ومتمم ابنا تويرة ، (ابتسام الصفار) ،
بغداد ، ١٩٦٨ م .

Aristotle,

Poetics & Rhetorics, (ed. by J. M. Dent
& Sons Ltd), London, 1955.

Nicholson, R. A.,

A Literary History Of The Arabs, Cam-
bridge, 1956.

المجلات والطبوعات الدورية :

البلاغ (الكاظمية - العراق) العدد الاول ، السنة السادسة ،
١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

Bulletin Of SOAS, University Of London,
X XI, 1958.

Encyclopedia Of Islam, Vol. III (Hassan b.
Thabit).

قيس بن الخطيم ، ديوان قيس بن الخطيم ، (عن ابن السكيت
وغيره ، تحقيق د . ناصر الاسد) القاهرة ،
١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م .

كعب بن زهير ، ديوان كعب بن زهير ، (صنعة السكري) ،
ط . دار الكتب مصور ، ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

لواساني ، أحمد ،
نظرات جديدة في تاريخ الادب ، بيروت ، ١٩٧١ م .

المبرد ، محمد بن يزيد ،
الكامل ، (عارضه باصول وعلق عليه محمد أبو
الفضل ابراهيم والسيد شحاتة) ، القاهرة ،
١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م .

المرزباني ، محمد بن عمران ،
الموشح ، (تحقيق علي محمد الجاوي) ،
القاهرة ، ١٩٦٥ م .

المرزوقي ، أحمد بن محمد ، شرح ديوان الحماسة ،
(نشره أحمد أمين وعبدالسلام هارون) القاهرة ،
١٣٧١ هـ - ١٩٥١ م .

الزني ، معن بن أوس ، ديوان معن بن أوس المزني ، (صنعة
د . نوري القيسي وحاتم صالح الضامن) بغداد ،
١٩٧٧ م .

المنقري ، نصر بن مزاحم ، وقعة صفين ، (تحقيق عبدالسلام
هارون) ، القاهرة ، ١٣٨٢ هـ .

النص ، د . احسان ، حسان بن ثابت ، حياته وشعره ،
دمشق ، ١٩٦٥ م .



مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ

بقلم

محمَّد شَيْتِ خَطَّابٌ

بغداد - الجمهورية العراقية

- ١ -

سعيد بن عمرو الحرشي فاتح شطر ارمينية ثانية وشطر خراسان

الأولى ؛ ولا سنة رحيله عن الدنيا ، وقد ذكر أنه شامي ، وولد بأرمينية(٤) ، وأمه حبشية(٥) .
لقد كان حظ سعيد عند المؤرخين وكتاب السير في مجال حياته الخاصة حظا عاثرا ، فبخلوا عليه بذكر حياته الشخصية ، وعوضوا عليه بذكر حياته العامة قائدا واداريا .

في توطيد الأمن الداخلي

١ - في حرب عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث(٦) :

شهد سعيد ثورة ابن الأشعث على عبدالملك بن مروان ، وكان يقاتل تحت راية الحجاج بن يوسف الثقفي . وفي يوم من الايام خرج رجل من أهل العراق يقال له : قدامة بن الحريش من رجال ابن

(٤) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ ، وتهذيب ابن عساکر ١٦٤/٦ .

(٥) المحبر ، ٣٠٨ .

(٦) انظر تفاصيل ثورة عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث في الطبري ، ٢٣٤/٦ - ٢٤١ - ٢٤٢/٦ و ٢٤٥ - ٢٤٦/٦ - ٢٥٠ ، وابن الأشعث الكندي ، انظر ما جاء عنه في جمهرة انساب العرب ٤٢٥ .

نسبه وأيامه الأولى

هو سعيد بن عمرو بن أسود بن مالك بن كعب بن الحريش بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، وأسم الحريش معاوية بن كعب(١) من قيس عيلان بن مضر(٢) .

ولم يكن سعيد من رؤساء قبيلته ، بل كان عصاميا ، تقدم بكده وعرقه وكفايته، وكان في صغره فقيرا معدما يسأل على الابواب ، ثم صار يسقي الماء ، ثم احترف الجندي ، فعلت حاله(٣) ، وتقدم في المناصب الادارية والعسكرية . ويبدو انه لفت انظار المسؤولين في الدولة بشجاعته وكفايته، ففرض بجهده ومزاياه نفسه على الحاكمين ، ولم يفرضها بحسبه ونسبه .

ولا نعرف متى وأين ولد ، ولا تفاصيل حياته

(١) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ .

(٢) جمهرة انساب العرب ، ٢٧١ .

(٣) جمهرة انساب العرب ، ٢٨٨ ، وتهذيب ابن عساکر ١٦٤/٦ .

كما كتب عمر بن عبدالعزيز الى بسطام الخارجي ، يسأله عن مخرجه ، وكان في كتاب عمر الى بسطام : «بلغني أنك خرجت غضبا لله ولرسوله ، ولست اولى بذلك مني ، فهل الى انظر ، فان كان الحق بايدينا ، دخلت فيما دخل الناس ، وان كان في يدك نظرنا في امرك » ، فقدم كتاب عمر الى بسطام وقد قدم اليه محمد بن جرير ، فقام بأزائه لا يتحرك .

وكتب بسطام الى عمر : « قد انصفت ، وقد بعثت اليك رجلين يدارسانك » .

ووصل الرجلان الموفدان من بسطام الخارجي ، وناظرا عمر بن عبدالعزيز ، فاقتنعا بوجهة نظره .

ومات عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه سنة احدى ومئة الهجرية (٧١٩ م) ، ومحمد بن جرير مقابل الخوارج ، لا يتعرضون اليه ولا يتعرض اليهم ، وكل منهم ينتظر عودة الرسل من عند عمر بن عبدالعزيز ، فتوفى عمر والامر على ذلك (١١) .

وتولى يزيد بن عبدالمك بن مروان الخلافة بعده من أخيه سليمان بن عبدالمك بعد عمر بن عبدالعزيز (١٢) . فأحب عبدالحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أمير الكوفة ، أن يحظى عند يزيد بن عبدالمك ، فكتب الى محمد بن جرير يأمره بمناجزة شوذب .

ولما رأى الخوارج محمد بن جرير يستعد للحرب قالوا : « ما فعل هؤلاء هذا الا وقد مات الرجل الصالح » ، يريدون عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه .

ونشب الاقتتال بين الجانبين ، فأصيب من الخوارج نفر ، وقتل الكثير من أهل الكوفة ، وانهزموا ، وجرح محمد بن جرير فدخل الكوفة ، وتبعهم الخوارج الى الكوفة ، ثم رجعوا الى مكانهم .

وجه يزيد بن عبدالمك تميم بن الحباب في الفين الى شوذب الخارجي ، فاقتتل الجانبان وقتل شوذب كثيرا من اصحاب تميم ، فلجأ فلول جيش تميم هاربين الى يزيد بن عبدالمك والى الكوفة ايضا .

وأرسل يزيد بن عبدالمك جيشا بقيادة نجدة بن الحكم الأزدي الى شوذب ، فقتله الخوارج

(١١) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٥٥/٦ وابن الأثير

٤٥/٥ - ٤٨

(١٢) ابن الأثير ٦٧/٥

الأشعث ليبازر رجلا من رجال الحجاج . وخرج اليه رجل من أهل الشام فقتله ، حتى قتل أربعة من أهل الشام . ولما رأى الحجاج ذلك ، أمر مناديا فنادى : لا يخرج الى هذا الرجل أحد ! فكف الناس .

وكلم سعيد الحجاج فقال : « انك رأيت الا يخرج الى هذا الرجل أحد . وانما هلك من هلك من هؤلاء النفر بآجالهم ، ولهذا الرجل أجل ، وأرجو أن يكون قد حضر ، فأذن لاصحابي الذين قدموا معي فليخرج اليه رجل منهم » .

وأذن الحجاج أن يخرج أحد اصحاب سعيد لمبارزة هذا الرجل ، ولكن الرجل عاجل الشامي الذي خرج لمبارزته من اصحاب سعيد فقتله .

وشق ذلك على سعيد ، فاستأذن الحجاج في الخروج لمبارزة قدامة ، فقال له : « وعندك ذلك؟ » فقال سعيد : « نعم ، أنا كما تحب » ، فأمر له الحجاج بسيف مرهف ثقيل ، وأذن له بالمبارزة .

ومهما تكن نتيجة المبارزة ، اذ لم ينتصر سعيد على خصمه ويقضي عليه ، الا أن مجرد خروجه الى المبارزة متطوعا ، يدل على شجاعته وثقته بنفسه وحرصه على انتصار الدولة على ابن الأشعث واصحابه (٧) .

٢ - القضاء على فتنة شوذب الخارجي :

في سنة مئة الهجرية (٧١٨ م) ، خرج شوذب الخارجي ، وهو بسطام من بني (يشكر) (٨) في (جوخي) (٩) ، وكان في ثمانين رجلا .

وكتب عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه الى عبدالحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عامله بالكوفة . ألا يحركهم حتى يسفكوا دماء ويفسدوا في الارض ، فان فعلوا فوجّه اليهم رجلا صليبا حازما في جند .

وبعث عبدالحميد والى الكوفة محمد بن جرير بن عبدالله البجلي (١٠) في الفين ، وأمره بما كتب عمر بن عبدالعزيز اليه .

(٧) انظر التفاصيل في الطبري ، ٣٦١/٦ - ٣٦٢ .

(٨) هو يشكر بن بكر بن وائل ، انظر التفاصيل في جمهرة أنساب العرب ، ٣٠٨ .

(٩) جوخي : وردت في معجم البلدان ١٦١/٣ : جوخا ، اسم نهر عليه كورة واسعة في سواد بغداد ، ولم تكن ببغداد كورة مثل جوخا .

(١٠) انظر سيرة أبيه : جرير بن عبدالله البجلي في كتابنا : قادة فتح العراق والجزيرة (٣٥٦ - ٣٧١) .

وهزموا رجاله ، فوجه يزيد السجاح بن وداع في الفين ، فقتلوه وهزموا رجاله أيضا .

وأقام الخوارج بمكانهم حتى دخل مسلمة بن عبد الملك (١٣) الكوفة ، فشكا اليه أهل الكوفة مكان شوذب وتأثيره في اضطراب الامن وأثره في قوات الدولة ، فأرسل اليه مسلمة سعيد بن عمرو الحرشي ، وكان فارسا من فرسان العرب في عشرة آلاف .

وأناه سعيد في مكانه ، فرأى شوذب وأصحابه ما لا قبل لهم به ، فقال لأصحابه : « من كان يريد الشهادة ، فقد جاءته ، ومن كان يريد الدنيا ، فقد ذهب » .

وكسر الخوارج أعماد سيوفهم وحملوا ، فكشفوا سعيدا وأصحابه مرارا ، حتى خاف سعيد الفضيحة ، فويخ أصحابه وقال : « من هذه الشرذمة لا أب لكم نفرون !! يا أهل الشام ! يوما كأيامكم » .

وحمل سعيد وحمل أصحابه معه على الخوارج حملة صادقة ، فطحنوهم طحنا ، وقتلوا بسطاما - وهو شوذب - وأصحابه (١٤) .

وهكذا قضى سعيد بحسن قيادته وثباته وتحريضه أصحابه على الاقتتال والثبات ، على فتنة شوذب التي أثرت في معنويات سكان جنوبي العراق ، وأشاعت الفوضى والاضطراب فيه ، وكبدت الدولة خسائر فادحة بالاموال والرجال .

٣ - القضاء على فتنة يزيد بن المهلب :

حبس عمر بن عبدالعزيز في سجن (حلب) يزيد بن المهلب سنة مئة الهجرية (٧١٨ م) ، فبقى يزيد في محبسه حتى بلغه مرض عمر (١٥) .

ولما اشتد مرض عمر بن عبدالعزيز ، خاف يزيد بن المهلب من يزيد بن عبد الملك (١٦) ، فهرب يزيد بن المهلب من محبسه سنة إحدى ومئة الهجرية (١٧) (٧١٩ م) .

(١٣) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح بلاد الروم .

(١٤) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٧٥-٥٧٨ وابن الأثير ٦٨/٥ - ٧٠ ، وانظر : العميون والحداثق في اخبار الحقائق ٦٥ .

(١٥) الطبري ، ٥٥٦/٦ - ٥٥٨ ، وابن الأثير ٤٨/٥ - ٥٠ ، وانظر كتاب : الوزراء والكتاب ٣١ .

(١٦) كانت بين يزيد بن عبد الملك ويزيد بن المهلب عداوة شخصية قبل أن يتولى يزيد بن عبد الملك الخلافة ، وقد توعد كل منهما صاحبه ، انظر ابن الأثير ٥٧/٥ .

(١٧) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٦٤/٦ - ٥٦٥ ، وابن الأثير ٥٧/٥ - ٥٨ وابن خلدون ١٦٦/٣ .

ووصل يزيد بن المهلب الى العراق ، وسيطر على (البصرة) ، فأصبح الموقف في العراق خطيرا للغاية بالنسبة للدولة .

وأرسل يزيد بن عبد الملك الى (الكوفة) شيئا من المال ، ومنتى أهلها الزيادة ، وجهاز أخاه مسلمة بن عبد الملك وابن أخيه العباس بن الوليد بن عبد الملك (١٨) في سبعين الفا من أهل الشام وجزيرة ابن عمر ، وقيل كانوا ثمانين ألفا ، فساروا الى العراق ، وقدموا (الكوفة) ونزلا (النخيلة) (١٩) .

وسار يزيد بن المهلب من (البصرة) ، واستعمل عليها أخاه مروان بن المهلب ، وأتى (واسط) (٢٠) وأقام بها أياما حتى خرجت سنة إحدى ومئة الهجرية (٢١) .

ودخلت سنة اثنتين ومئة الهجرية (٧٢٠) ، فسار يزيد بن المهلب من (واسط) واستخلف عليها ابنه معاوية . وجعل معه بيت المال والأسرى .

وسار يزيد بن المهلب بجيشه على قم (النيل) (٢٢) حتى نزل (العقر) (٢٣) ، ففسكر هناك .

وأقبل مسلمة بن عبد الملك بجيشه سالكا طريق نهر (الفرات) الى مدينة (الأنبار) (٢٤) ، فعقد عليها جسرا وعبر .

وفي طريق مسلمة الى (العقر) ، في مرحلة سير الاقتراب ، عقد يزيد بن المهلب لعبدالله بن

(١٨) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح بلاد الروم .

(١٩) النخيلة : موضع بالقرب من الكوفة على سمت الشام ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٧٦/٨ - ٢٧٧ .

(٢٠) واسط : مدينة كبيرة بناها الحجاج بن يوسف الثقفي ، وسميت واسطا ، لانها متوسطة بين البصرة والكوفة ، انظر التفاصيل في : معجم البلدان ٣٧٨/٨ - ٣٨٧ ، وقد أطلق اسم واسط على محافظة من محافظات العراق الحديث ، وهي محافظة الكوت على نهر دجلة في العراق الاوسط ، احياء لذكرى مدينة واسط القديمة .

(٢١) انظر التفاصيل في : الطبري ٥٧٨/٦ - ٥٨٩ ، وابن الأثير ٧١/٥ - ٧٧ وابن خلدون ١٦٦/٣ - ١٦٩ ، وانظر خلاصة الذهب المسبوك ٢٦ .

(٢٢) النيل : بليدة في سواد الكوفة قرب مدينة (الحلة) : حلة بني يزيد ، يخرقها خليج كبير يتخلج من الفرات الكبير ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٣٦٠/٨ .

(٢٣) العقر : عقر بابل ، قرب كربلاء من الكوفة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٦٤/٦ - ١٦٥ .

(٢٤) الأنبار : مدينة على الفرات في غرب بغداد ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٣٤٠/١ - ٣٤٢ ، وهي مدينة الفلوجة كما تسمى اليوم ، وأطلق اسمها على محافظة من محافظات العراق الحديث ، وهي محافظة (الرمادي) التي أصبح اسمها اليوم : محافظة الأنبار .

وباشر يزيد القتال حتى قُتل وقتل معه
محمد بن المهلب (٢٩) .

لقد احبط سعيد محاولة يزيد بن المهلب
عرقلة سير الاقتراب لجيش مسلمة ، فيسر لمسلمة
تنفيذ خطته المرسومة في القضاء على فتنة يزيد بن
المهلب ، كما برز سعيد في هذه المعركة قائدا
منتصرا ، ومقاتلا رهيبا ، وبطلا فارسا .

جهاده

١ - في ميدان الصفد (٣٠) :

في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٧٢١ م) عزل
عمر بن هبيرة سعيد بن عبدالعزيز بن الحارث بن
الحكم الاموي عن (خراسان) واستعمل سعيد بن
عمرو الحرشي (٣١) عليها .

ولما قدم سعيد الحرشي (خراسان) ، وجد
اعداء المسلمين قد تكالبوا عليهم وأثروا فيهم ماديا
ومعنويا ، فجمع سعيد من حضر من المسلمين
وخطبهم وحثهم على الجهاد وقال : « انكم
لا تقاتلون بكرة ولا بعدة ، ولكن بنصر الله وعز
الاسلام ، فقولوا : لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم .. وأنشد :

فلست لعاصر ان لم تروني

فأضرب هامة الجبار منهم

بعضب الحد حودث بالصقال (٣٢)

فما انا في الحروب بمستكين

ولا أخشى مصالوة الرجال

أبي لي والدي من كل ذم

وخالي في الحوادث خير خال

(٢٩) انظر التفاصيل في الطبري ٦/٥٩٠ - ٦٠٤ ، وابن الاثير

٧٧/٥-٨٩ وابن خلدون ٣/١٦٦ - ١٧٢ ، وانظر السعودي

٢/١٩٩ - ٢٠٠ ، وتاريخ الموصل ١٠-١٦ والمعارف ٤٠٠ .

(٣٠) الصفد : منطقة واسعة جدا بين بخاري وسمرقند ،

فصبتها سمرقند ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٥/٨٦

و ٥/٣٦٢ - ٣٦٤ ، وهو اقليم بآسيا الوسطى يمثل اليوم

التركستان الغربية ، انظر القاموس الاسلامي ٣/٣٦٨ ،

والصفد امة من التركمان باسم المنطقة التي يطلق عليها :

الصفد ايضا ، وقد تنطق بالسين .

(٣١) الطبري ٦/٦٢٠ وابن الاثير ٥/١٠٢ .

(٣٢) ابن الاثير ٥/١٠٤ : نظمن .

(٣٣) حودث : جلى .

حيان العبدي على أربعة آلاف ، فعبروا نهر
(الصراة) (٢٥) لعرقلة مسيرة مسلمة ، ولكن مسلمة
وجه اليهم خيلا من أهل الشام عليهم سعيد بن
عمرو الحرشي . وكان لاهل الشام كمين في منطقة
نهر (الصراة) . فاقتلوا وقتل عبدالله بن حيان ،
ثم خرج كمين أهل الشام على رجال عبدالله بن حيان
فانهزموا حتى أنوا يزيد بن المهلب (٢٦) .

وعبر مسلمة (الصراة) بجيشه ، بعد أن
ظهر له الطريق سعيد ، فعبر النهر وهو آمن
مطمن لا يخشى مقاومة قوات يزيد ولا محاولة
عرقلة مسيرته ، حتى اتخذ مواضعه تجاه
جيش يزيد ، وخذق حول مواضعه خندقين (٢٧) .

وكان اجتماع يزيد بن المهلب ومسلمة بن
عبدالمك ثمانية أيام ، فلما كان يوم الجمعة لاربع
عشرة مضت من صفر ، بعث مسلمة من يحرق
الجسر .

وخرج مسلمة معاً أهل الشام ، ثم قرب من
ابن المهلب ، فلما أحرق الجسر وسطع دخانه ،
وقد أقبل الناس ونشب الاقتتال بين الجانبين ،
ورأى أصحاب ابن المهلب الدخان ، وقيل لهم :
أحرق الجسر ، انهزموا !

وخرج يزيد بن المهلب مع أصحابه المقربين في
محاولة لرد المنهزمين من جيشه ، ولكنه أخفق في
محاولته .

واشتد الاقتتال بين الجانبين ، فلما كان
اليوم الذي قتل فيه يزيد بن المهلب وهو يوم
الجمعة لاربع عشرة ليلة خلت من صفر سنة اثنتين
ومئة الهجرية ، خرج محمد بن المهلب على فرسه
يقا تل ، فضرب على جبهته بعمود ، فقال له يزيد :
« من ضربك ؟ » ، قال : « لا أدري ! الا انه حين
ضربني قال : انا الفلام الحرشي » (٢٨) .

وكان يزيد يقا تل ، فجاءه من ينعى اليه أخاه
حبيبا الذي قتل في المعركة ، فقال يزيد : « لا خير
في العيش بعده ! قد كنت والله أبغض الحياة بعد
الهيزيمة ، وقد ازدددت لها بغضا ! امضوا قدما » ،
فعلموا انه قد استقتل .

(٢٥) الصراة : المقصود هنا : صراة جاماسب ، تستمد

ماءها من الفرات ، بنى عليها الحجاج بن يوسف الثقفي

مدينة النيل التي يارض بابل ، انظر : معجم البلدان

٥/٣٤٩ .

(٢٦) العيون والحدائق ٧١ .

(٢٧) العيون والحدائق ٧١ .

(٢٨) العيون والحدائق ٧٢ .

لمن لا يطاع ، كما ان أثر الحرشي المعنوي فيهم كان بليغا ، فاضطرب امرهم وولوا الادبار .

وخرج الصفد الى (خجندة) ، وارسلوا الى ملك (فرغانة) (٢٨) يسألونه ان يبسط حمايته عليهم وينزلهم مدينته ، فأراد ان يحقق لهم رغباتهم ، ولكن أمه نصحته الا يقبلهم في مدينته ، بل يخصص لهم مكانا في منطقة اخرى .

وارسل الملك اليهم ان يختاروا منطقة اخرى في بلاده يعيشون فيها قائلا : « سموا رستاقا تكونون فيه أفرغه لكم ، واجلوني أربعين يوما » ، وقيل : « اجلوني عشرين يوما » فاختاروا شعب عصام بن عبدالله الباهلي ، وكان قتيبة بن مسلم الباهلي (٢٩) قد خصص هذا الشعب لقريبه هذا وجماعته .

ووافق الملك على اختيار هذا الموضع من الصفد ، ولكنه اشترط عليهم : « ليس لكم على عقد وجوار حتى تدخلوه ، وان اتكم العرب قبل ان تدخلوه ، لم أمنعكم » . فرضوا بهذا الشرط ، ففرغ لهم الشعب (٤٠) .

وسار الحرشي سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م) ، وقطع النهر (جيحون) ، ونزل في (قصر الريح) (٤١) على فرسخين من (الدبوسية) (٤٢) ، ثم أمر بالرحيل قبل ان يجتمع اليه جنده ، فأشار عليه أحد رجاله بالتريث ليجمع اليه جنده أولا ، ثم يرحل الى هدفه بعد ذلك (٤٣) .

ومن الواضح انه كان يريد الاسراع في تنقله ، ليصل الى هدفه بسرعة مناسبة ، لانه كان لعامل الوقت أثر في ضرب العدو قبل ان يرحل من (خجندة) ، لذلك أمر بالرحيل قبل اكمال حشد جيشه ، ولكنه آثر التريث بالرحيل عملا بنصيحة احد رجاله ، لان تريثه أسلم عاقبة من تسرعه .

وأما ابن عم ملك (فرغانة) . واخبره ان

(٢٨) فرغانة : مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان ، ومن ولايتها خجندة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٦٤/٦ - ٣٦٥ .

(٢٩) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح المشرق الاسلامي .

(٤٠) الطبري ٦٢١/٦ - ٦٢٢ ، وابن الاثير ١٠٤/٥ - ١٠٥ .

(٤١) قصر الريح : قرية بنواحي نيسابور ، انظر معجم البلدان ١٠١/٧ .

(٤٢) الدبوسية : بليد من أعمال الصفد من وراء النهر ، انظر معجم البلدان ٣٣/٤ .

(٤٣) الطبري ٧/٧ ، وابن الاثير ١٠٧/٥ .

اذا خطرت أمامي حي كعب
وزافت كالجبال بنو هلال» (٢٤)

ومن الواضح ان خطاب الحرشي كان لرفع المعنويات المنهارة لقوات المسلمين في خراسان ، لانهم نكبوا نكبات متعاقبة ، والعدو يحيط بهم ويهددهم بقواته المتفوقة ، فكان لابد من ان يبدأ الحرشي عمله الاداري والقيادي في خراسان ، بمحاولة رفع المعنويات وتبديل أوضاعها المتردية من حال الى حال .

ولعل الكلام المجرد في مثل ذلك الموقف لا يجدي قليلا ، لهذا بدا بنفسه ، فقرر امام السامعين انه سيكون امام المجاهدين ، ولا يكتفي باصدار الاوامر اليهم ثم يبقى في (الخلف) بدون ان يعاني شخصا ما يعانیه المجاهدون قبل القتال وفي اثنائه وبعده ، بل يقودهم من (الامام) ، ليكون اسوة حسنة لاصحابه جميعا .

وكما رفع الحرشي بقوله وعمله معنويات رجاله ، فان مقدمه الى (خراسان) زعزع معنويات اعداء المسلمين ، فلما سمع (الصفد) بقدمه خالفوا على انفسهم ، لانهم كانوا قد اعانوا الترك ايسام سلفه سعيد بن عبدالعزيز الاموي الملقب ب(خذينة) (٢٥) فاجتمع عظماءهم على الخروج من بلادهم ، فقال لهم ملكهم : « لا تفعلوا ! اقيموا ، واحملوا الخراج ما مضى ، واضمنوا له خراج ما ياتي وعمسارة الارض » ، فقالوا : نخاف ان لا يرضى ، ولا يقبل ذلك منا ، ولكننا نأني (خجندة) (٢٦) ، فنستجير ملكها ، ونرسل الى الامير ، فنسأله الصفح عما كان منا ، ونوثق له انه لا يرى منا امرا يكرهه . فقال لهم الملك : « انا رجل منكم ، والذي اشرت به عليكم خير لكم » (٢٧) .

ويبدو ان ملك الصفد كان ضعيفا ، ولا رأي

(٢٤) الطبري ٦٢٠/٦ - ٦٢١ ، وابن الاثير ١٠٣/٥ - ١٠٤ .

(٢٥) خذينة : كلمة فارسية ، وهي الدهفانة ربة البيت ، فقد كان سعيد خذينة لبنا سهلا متنعما ، فهو أشبه بربة البيت منه بالوالي القائد ، انظر الطبري ٦٠٥/٦ ، وابن الاثير ٩٠/٥ .

(٢٦) خجندة : مدينة مشهورة بما وراء النهر (جيحون) على شاطئ نهر (سيحون) ، بينها وبين سمرقند عشرة ايام مشرقا . وهي مدينة نزهة ليس بذلك الصقع انزه منها ولا احسن فواكه ، وفي وسطها نهر جار ، والجبل متصل بها ، وهي متاخمة لفرغانة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤٠٣ - ٤٠٢/٢ .

(٢٧) الطبري ٦٢١/٦ ، وابن الاثير ١٠٤/٥ .

وذرايهم ، وان يؤدوا ما كسروا من الخراج ، ولا يفتالوا احدا ، ولا يتخلف منهم ب (خجندة) احد فان أحدثوا حدثا حلت دماؤهم .

وخرج الى المسلمين رجال الصغد وتجارهم ، وترك أهل (خجندة) على حالهم ، ونزل عظماء الصغد على الجند المسلمين الذين سبقت لهم معرفة بهم .

وبلغ الحرشي ان الصغد قتلوا امرأة مسلمة ممن كان في أيديهم ، فقال : « بلغني أن احدكم قتل امرأة ودفنها » ، فجدد الذي اشتبه به ، فتمعق في التحقيق ، فاذا الخبر صحيح ، فدعا بالقاتل الى خيمته فقتله .

ولما سمع كارزنج احد عظماء الصغد الذي كان في معسكر المسلمين بقتل الذي قتل المرأة العربية الاسيرة ، خاف أن يقتل كما قُتل أخ له من قبل ، فأرسل الى ابن أخيه ليأتيه سراويل ، وكان قد قال لابن أخيه : « اذا طلبت سراويل ، فاعلم أنه القتل » ، فبعث به اليه ، وخرج يعترض الناس ، فقتل عددا منهم ، مما أدى الى تضعع المعسكر الذين لقوا منه شرا ، فانتهى الى من قتله وأنقذ المسلمين من شره .

وقتل الصغد أسرى عندهم من المسلمين يقدر عددهم بمئة وخمسين رجلا ، فأخبر الحرشي بذلك ، فسأل فرأى الخبر صحيحا ، فأمر بقتلهم بعد عزل التجار عنهم لانهم غير محاربين ، فقاتلهم الصغد بالخشب لانهم كانوا بلا سلاح ، فقتلوا عن آخرهم ، وكانوا ثلاثة آلاف ، وقيل : سبعة آلاف ، واصطفى اموال الصغد وذرايهم ، وأخذ منها ما أعجبه .

وكتب الحرشي الى يزيد بن عبد الملك مباشرة ولم يكتب الى عمر بن هبيرة ، فكان هذا مما أوغر صدره عليه .

وسرح الحرشي سليمان بن أبي السرى مولى بني عوافة بن سعد بن زيد مناة بن تميم (٤٥) الى حصن يحيط به وادي الصغد الا من وجه واحد ، فسيّر سليمان على مقدمته المسيب بن بشر الرياحي ، فتلقوه على فرسخ من الحصن ، فهزمهم حتى ردهم الى حصنهم ، فحصرهم في داخل الحصن ، فطلب قائد الحصن أن ينزل على حكم الحرشي ، فسيّر سليمان اليه ، فأكرمه . وطلب أهل الحصن الصلح على الا يتعرض لنسائهم

(٤٥) جمهرة انساب العرب ٢١٥ .

الصغد في (خجندة) ، وأشار عليه بأن يعاجلهم قبل أن يصلوا الى الشعب ، فليس لهم جوار على ملك (فرغانة) قبل أن يمضي الاجل وهو اربعون يوما .

ووجه الحرشي مع ابن عم ملك فرغانة عبدالرحمن القشيري وزياذ بن عبدالرحمن في جماعة من جيشه ، ولكنه ندم بعدما فصلوا وقال : « جاءني عالج لا أعلم أصدق أم كذب ، ففررت بجند من المسلمين ! » ، فارتحل في أثرهم على عجل ، حتى نزل (أشروسنة) (٤٤) ، فصالحهم بشيء يسير .

واستمر مسرعا في مسيره باتجاه (خجندة) لا يلوى على شيء حتى لحق القشيري بعد ثلاثة أيام ، وحينذاك فقط اطمأنت نفسه على مصير رجاله .

ولما انتهى الى (خجندة) ، قال له بعض اصحابه : ما ترى ؟ قال : « أرى المعالجة » ، قال : لا أرى ذلك ! ان جرح رجل فالى أين يرجع ؟ أو قتل قتيل فالى من يُحمل ؟ ولكنني أرى النزول والتأني والاستعداد للحرب .

ونزل الحرشي ، وأخذ في التأهل والاستعداد ، فلم يخرج احد من العدو ، ولجأوا الى داخل المدينة .

وحمل رجل من المسلمين ، فضرب باب (خجندة) بعمود ، ففتح الباب ، وكان الصغد قد حفروا في ربضهم وراء الباب الخارج خندقا وغطوه بقصب وتراب مكيدة ، وأرادوا اذا التقوا بالمسلمين وأنهمزوا كانوا قد عرفوا الطريق ، ويصعب على المسلمين معرفتها فيسقطون في الخندق . فلما خرج الصغد وقاتلوا المسلمين ، أنهمزوا ، فأخطأهم الطريق وسقطوا في الخندق ، فأخرج المسلمون منهم أربعين رجلا .

وحصرهم الحرشي ، ونصب عليهم المجانيق ، فأرسلوا الى ملك (فرغانة) : انك غدرت بنا ! وسألوه ان ينصرهم ، فقال : « قد أتوكم قبل انقضاء الاجل ، ولستم في جوارى » .

وطلب الصغد الصلح وسألوا الامان ، وان يردوهم الى بلادهم الاصلية ، فاشتراط عليهم الحرشي : ان يردوا ما بأيديهم من نساء العرب

(٤٤) أشروسنة : بلدة كبيرة بما وراء النهر من بلاد الهياطلة بين سيحون وسمرقند ، وبينها وبين سمرقند ستة وعشرون فرسخا ، انظر التفاصيل في : معجم البلدان

٢٥٦/١ - ٢٥٧ .

ولما بلغ هشام بن عبد الملك خبر استشهاد الجراح بن عبدالله الحكمي ، دعا سعيدا الحرشي ، فقال له : « بلغني ان الجراح قد انحاز عن المشركين ! » ، قال : « كلا يا امير المؤمنين ! الجراح اعرف بالله من ان ينهزم ، ولكنه قتل » . قال : « فما رايتك ؟ » ، قال : « تبعثني على اربعين دابة من دواب البريد ، ثم تبعث الي كل يوم اربعين رجلا ، ثم اكتب الي امراء الاجناد يوافوني » ، ففعل ذلك هشام (٥١) ، وولاه مقدمة مسلمة بن عبد الملك (٥٢) الذي استعمله على ارمينية واذربيجان (٥٣) .

وسار الحرشي ، فكان لا يمر بمدينة الا ويستنهض أهلها ، فيجيبه من يريد الجهاد .

ووصل الى مدينة « ارزن » (٥٤) ، فلقبه جماعة من أصحاب الجراح وبكوا وبكي لبكائهم ، ففرق بينهم نفقة وردهم معه .

ووصل على رأس المقدمة الى (خلاط) (٥٥) وهي ممتعة عليه ، فحصرها وفتحها وقسم غنائمها في اصحابه .

وسار عن (خلاط) ، وفتح الحصون والقلاع شيئا بعد شيء ، الى ان وصل الى (بردعة) (٥٦) ، فنزلها .

وكان ابن خاقان يومئذ بأذربيجان يغير وينهب ويسبي ويقتل وهو محاصر مدينة « ورتان » (٥٧) فخاف الحرشي ان يملكها ، فأرسل بعض اصحابه الى أهل (ورتان) سرا يعرفهم بوصولهم ويأمرهم بالصبر ، فسار الرسول ، ولقيه بعض الخزر ، فأخذه وسأله عن حاله ، فأخبرهم وصدقهم ، وقال الخزر له : ان فعلت ما تأمرك به أحسن اليك واطلقناك ، والا قتلناك . قال : « فما الذي تريدون ؟ ! » قالوا : تقول لاهل

وذرايبهم ويسلمون القلعة ، فبعث من قبضه ، وباعوه وقسموه .

وسار الحرشي الى (كش) (٤٦) فصالحه أهلها على عشرة آلاف رأس ، وقيل : ستة آلاف رأس : كل رأس منهم يعطي الجزية للمسلمين .

وسار الى (زرنج) (٤٧) ، فوافاه كتاب ابن هبيرة باطلاق سراح قائد الحصن الذي طلب ان ينزل على حكم الحرشي ، ويدعى : ديوشتي فقتله الحرشي وصلبه !

واستعمل الحرشي سليمان بن ابي السري على (كش) و (نسف) (٤٨) : حربها وخراجها . وكانت (خراب) (٤٩) منيعة حصينة ، فبعث المسربل بن الحرث الناجي ، وكان صديقا للملك الذي يدعى : سبغري ، فأخبر الملك بما صنع الحرشي بأهل (خجندة) وخوفه ، فقال الملك : « فما ترى ! » ، قال : « ان تنزل بأمان » ، قال : « فما أصنع بمن لحق بي ؟ ! » قال : « تجعلهم في أمانك » فأمنوه وبلادهم ، ورجع الحرشي الى خراسان ومعه سبغري ، فقتل سبغري وصلب ومعه الامان (٥٠) .

ولا ينكر ان الترك والصغد نقضوا عدة مرات دون مسوغ ، وكبدوا الدولة الاسلامية خسائر فادحة في الارواح والاموال والجهد ، ومنعوا ما عليهم من خراج وجزية ، ولكن ذلك لا يسوغ غدر الحرشي بمن اعطاهم الامان ، ولا ينكث بالعهود والمواثيق التي قطعها على نفسه ، لان من اول نتائج الغدر زعزعة الثقة بين الحكام والمحكومين ، اضافة الى ان الغدر يناقض تعاليم الاسلام في القتال .

ولكن ، لعل له عذرا فيما فعل ، وسرد تفصيل ذلك في سيرته انسانا وقائدا .

٢ - في ميدان ارمينية :

في سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية (٧٣٠ م) قتل الجراح بن عبد الله الحكمي في (ارمينية) .

(٥١) ابن الاثير ١٥٩/٥-١٦٠ ، وانظر الطبري ٧/٧ وتاريخ خليفة بن خياط ٣٦٥/٢ .

(٥٢) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٥٣) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٥٤) ارزن : مدينة مشهورة قرب خلاط ولها قلعة حصينة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١٩٠/١ - ١٩١ .

(٥٥) خلاط : مدينة مشهورة ، وهي قسبة ارمينية الرابعة ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٥٣/٣ .

(٥٦) بردعة : مدينة كبيرة جدا في ارمينية ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١١٩/٢-١٢٢ .

(٥٧) ورتان : بلد هو آخر حدود اذربيجان ، بينه وبين وادي نهر (الرس) فرسخان ، وبين ورتان وبيلقان سبعة فراسخ ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١١٣/٨-١١٤ .

(٤٦) كش : قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان ، انظر معجم البلدان ٢٥٤/٧ .

(٤٧) زرنج : مدينة هي قسبة سجستان ، انظر معجم البلدان ٢٨٥/٤ .

(٤٨) نسف : مدينة كبيرة بين جيحون وسمرقند ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢٨٦/٨ .

(٤٩) خزار : موضع بقرب نسف .

(٥٠) انظر التفاصيل في : الطبري ٧/٧-١٢ ، وابن الاثير ١٠٧/٥ - ١١٠ .

(ورتان) انكم ليس لكم مدد ، ولا من يكشف ما بكم ، وتأمرهم بتسليم البلد الينا . . فأجابهم الى ذلك .

وقارب الرجل المسلم المدينة، فوقف بحيث يسمع أهلها كلامه ، والخزر يترصدونه ويسمعون كلامه ، فقال لاهل (ورتان) : «أتعرفوني؟» قالوا: نعم ، أنت فلان ! قال : « فأن الحرشي قد وصل الى مكان كذا في عساكر كثيرة ، وهو يأمركم بحفظ البلد والصبر ، وفي هذين اليومين يصل اليكم» ، فرفعوا أصواتهم بالتكبير والتهليل .

وقتل الخزر ذلك الرجل ، ثم رحلوا عن مدينة (ورتان) ، فوصلها الحرشي في العساكر وليس عندها احد .

وارتحل الحرشي يطلب الخزر الى (اردبيل) (٥٨) ، فسار الخزر عنها .

ونزل الحرشي (باجروان) (٥٩) ، فجاءه من يخبره بأن الخزر في عشرة آلاف ومعهم خمسة آلاف من اهل بيت من المسلمين أسارى او سبايا ، وقد نزلوا على بعد اربعة فراسخ من مكانه الذي هو فيه .

وسار الحرشي ليلا ، فوافاهم آخر الليل وهم نيام ، ففرق أصحابه في اربع جهات ، وكبس الخزر مع الفجر ، فوضع المسلمون فيهم السيف ، فما بزغت الشمس حتى أبادهم المسلمون . واطلق الحرشي من كان مع الخزر من المسلمين وأخذهم معه الى (باجروان) .

ولم يكد يستقر به المقام في (باجروان) الا وأتاه من يخبره بأن الخزر ومعهم أموال المسلمين وحزم الجراح واولاده في مكان قريب .

واسرع الحرشي الى هدفه الجديد ، فلم يشعر الخزر الا والمسلمون معهم ، فوضعوا فيهم السيف وقتلوا كيف شاءوا ، ولم يفلت من الخزر الا الشريد ، واستنفدوا من معهم من المسلمين والمسلمات ، وغنموا أموالهم ، وأخذوا اولاد الجراح وحرمه وأكرمهم وأحسنوا اليهم ، وحملوا الجميع الى (باجروان) .

وبلغ ما فعله الحرشي بعساكر الخزر ابن

(٥٨) اردبيل : من أشهر مدن اذربيجان ، وكانت قبل الفتح الاسلامي قبة اذربيجان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ١ / ١٨٢ - ١٨٤ .

(٥٩) باجروان : مدينة من نواحي (باب الابواب) قرب مدينة شروان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢ / ٢٤ .

ملكهم ، فوبخ عساكره وذمهم ونسبهم الى المعجز والوهن ، فحرض بعضهم بعضا ، وأشاروا عليه بجمع أصحابه والمواد الى قتال المسلمين .

وجمع ابن ملك الخزر أصحابه من نواحي اذربيجان ، فاجتمع معه عساكر كثيرة .

وسار الحرشي الى جموع الخزر ، فالتقى المسلمون بالخزر في ارض (برزند) (٦٠) ، فنشب القتال بين الجانبين بشدة وعنفة . وانحاز المسلمون وقتا سيرا ، وتصدعت اركان صفوفهم ، ولكن الحرشي حرضهم وأمرهم بالصبر ، فعادوا الى القتال وصدقوهم الحملة .

واستفاث من مع الخزر من أسارى المسلمين ، ونادوا بالتكبير والتهليل والدعاء ، فتصاعد استقتال المسلمين ، ولم يبق احد الا وبكى رحمة للأسرى .

واشدت حملة المسلمين على الخزر ، فولوا الاديبار منهزمين ، فطاردهم المسلمون حتى بلغوا بهم نهر (الرس) (٦١) ، ثم عادوا عنهم بعد أن أطلقوا أسرى المسلمين وسباياهم ، وغنموا أموال الخزر ، ورجعوا الى (باجروان) .

وجمع ابن ملك الخزر من لحق به من عساكره وعاد بهم الى الحرشي ، فنزل على نهر (البيلقان) (٦٢) ، فالتقوا هناك .

وحمل المسلمون على الخزر حملة صادقة ، في منطقة نهر (البيلقان) ، فتضعفت صفوف الخزر . وتتابعت حملات المسلمين ، فصبر الخزر صبرا عظيما ، ثم كانت الهزيمة عليهم ، فولوا الاديبار منهزمين ، وكان من غرق منهم في النهر اكثر ممن قتل .

وجمع الحرشي الفنائم ، وعاد الى (باجروان) فقسماها (٦٣) .

(٦٠) برزند : بلدة من نواحي تفليس من اعمال جرجان من ارمينية الاولى ، بينها وبين اردبيل خمسة عشر فرسخا ، انظر التفاصيل في معجم البلدان (٢ / ١٢٤) .

(٦١) نهر الرس : نهر مخرجه من قاليقلا ويمر باران ثم يمر بورنان ثم يمر بالجمع فيجتمع هو ونهر الكر وبينهم مدينة البيلقان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤ / ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٦٢) البيلقان : مدينة قرب (باب الابواب) تعد من ارمينية الاولى قريبة من شروان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢ / ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٦٣) ابن الاثير ٥ / ١٥٩ - ١٦٢ .

ومثل هذا الواجب ، يقتضي السرعة الخاطفة
والاندفاع الجريء ، لا التريث والانتظار .

لقد كانت هذه الغزوة من أروع اعمال
الحرشي القتالية ، فقد جاء ارمينية والمسلمون فيها
أسرى وسبايا ، فأعاد اليهم حريتهم وكرامتهم .
وجاءها وهي تحت سيطرة الخزر ، فاستعاد
فتحها ، وكان الميزان العسكري الى جانب اعداء
المسلمين ، فجعل هذا الميزان الى جانب المسلمين ،
وكان الخزر هم الذين يقتلون المسلمين ويأسرونهم ،
فأصبح المسلمون هم الذين يقتلون الخزر
ويأسرونهم . وكان المسلمون يخافون الخزر ،
فأصبح الخزر يخافون المسلمين ، وكانت مدن
المسلمين محتلة او محاصرة ، فأصبحت مدن الخزر
مفتوحة او محاصرة .

لقد قلب الحرشي خلال وقت قصير جدا
الموازن رأسا على عقب في ارمينية لصالح
المسلمين .

الإنسان

كتب عمر بن هبيرة الذي كان على العراق
الى يزيد بن عبد الملك ، بأسماء من أبلى يوم (العقر)
ولم يذكر سعيدا الحرشي ، فقال يزيد : « لِمَ لم
يذكر الحرشي ! ؟ » فكتب الى ابن هبيرة : « وكَلَّ
الحرشي خراسان » ، فولاه (٦٨) .

وكان موقف الحرشي قبل يوم (العقر) قائدا
مرؤوسا ، وفي اثناء المعركة موقفا بطوليا مشهودا ،
لم يخف عن الخليفة يزيد بن عبد الملك وهو في
عاصمته دمشق ، ولا يمكن أن يخفى على أحد من
الحكام والمحكومين ومنهم ابن هبيرة ، ولكنه لم يذكر
اسمه في قائمة الشرف لعداوة ابن هبيرة اياه ، فلما
قرأ يزيد أسماء اصحاب البلاء تساءل : « اين
الحرشي ! ؟ » فوالله ما كان الفتح الا على يديه ، وما
قتل المرتدين غيره ، ويريد بالمرتدين الذين ثاروا
على الدولة بقيادة يزيد بن المهلب ، فكتب الى ابن
هبيرة : « ان وله خراسان » فولاه ثغرها ، وذلك
في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٦٩) .

وكان الحرشي عند حسن ظن يزيد بن
عبد الملك به ، فقد أعاد الامن الى ربوع خراسان ،
وقتل الذين تقضوا عن آخرهم وسبى ذراريهم (٧٠) .

(٦٨) الطبري ٦/٦٢٠ ، وابن الاثير ٥/١٠٢ .

(٦٩) تهذيب ابن عساکر ٦/١٦٤ - ١٦٥ .

(٧٠) تاريخ خليفة بن خياط ١/٣٣٦ .

وقدم مسلمة بن عبد الملك ارمينية ، والخزر
قد انسحبوا الى (ميمذ) (٦٤) ، والحرشي يتهيأ
لقتالهم ، فاتاه كتاب مسلمة يلومه على قتاله
الخزر قبل قدومه ، ويعلمه انه قد عزلته وولى
قيادة عسكريه غيره . وسلم سعيد الحرشي
القيادة ، فأخذ رسول مسلمة وقيدته وحبسها
في سجن (بردعة) . وكتب مسلمة الى هشام بن
عبد الملك في (دمشق) بما حدث ، فكتب هشام
الى مسلمة :

أترکہم بميمذ قد تراهم

وتطلبهم بمنقطع التراب !!

وأمر هشام باطلاق سراح سعيد الحرشي من
السجن (٦٥) ، فعاد الى دمشق (٦٦) .

لقد كان واجب الحرشي في هذه الغزوة
واضحا جليا : استنقاذ أسرى المسلمين وسباياهم ،
واستعادة فتح المناطق التي احتلها الخزر بعد
استشهاد الجراح بن عبدالله الحكمي (٦٧) ، وتلقين
الخزر درسا لا ينسونه ابدا لنقضهم العهد
وأسر كثير من المسلمين وسبي ذريتهم وقتل
كثير منهم .

وكان الحرشي موفقا غاية التوفيق في أداء
واجبه على احسن وجه ، فانطلق على دواب البريد
- وهي أسرع واسطة للنقل في حينه - بسرعة
خاطفة ، واستهدف انقاذ أسرى المسلمين وسباياهم
اولا ، فكان يستنقذهم بالقتال فورا بعد معرفة
اماكنهم ، ومع ذلك لم يقصر في استعادة فتح
المناطق المحتلة من الخزر ، وتلقينهم دروسا
قاسية في القتال كبذبتهم خسائر فادحة في الاموال
والانفس والمعنويات ، والحقت بهم هزائم شنيعة .

فما كان ينبغي لمسلمة ان يلوم الحرشي
ويقيده ويحبسه ويعزله عن قيادته لانه قاتل الخزر
قبل قدومه ، فواجب الحرشي ان يستنقذ الاسرى
والسبايا بسرعة قبل ان يقضى عليهم وينقذهم
من الذل والهوان الذي لم يعتاده المسلمون وقتذاك ،
ويعيدهم الى دار الاسلام احرارا ، وكان ينبغي
لمسلمة ان يشكر الحرشي كما فعل هشام .

(٦٤) ميمذ : مدينة باران في ارمينية الاولى ، انظر التفاصيل

في معجم البلدان ٨/٢٢٧ .

(٦٥) فتوح البلدان ٢٩٠ .

(٦٦) ابن الاثير ٥/١٦٢ .

(٦٧) ابن الاثير ٥/١٦٢ .

فلماذا كان ابن هبيرة يناسب العمداء للحرشي ؟

لقد بنى الحرشي سمعته الطيبة على كفاياته الشخصية لا على حسيه ونسبه ، فقد كان في أول أيامه فقيرا معدما(٧١) ، وانما تقدم باخلاصه وشجاعته ودينه(٧٢) ، فكان يعمل بأبداعه الذاتي خضوعا للمصلحة العامة دون أن ينتظر توجيهات السلطة التي يرتبط بها وينفذ أوامرها ملتزما بتلك التوجيهات والأوامر التزاما صارما ، فقد لا تصله توجيهات السلطة التي يرتبط بها مباشرة ، أو قد تأتي متأخرة فيذهب نفعها وتفقد أهميتها ، مما يلحق الضرر بالمصلحة العامة دون مسوغ .

كما انه (يرى) الاحداث بعينيه ، فهو (حاضر) في جو الاحداث ، بينما السلطة التي يرتبط بها مباشرة (تسمع) عن تلك الاحداث ، وليس بأذنيها ، فهي (غائبة) عن جو الاحداث ، وليس من (رأى) كمن (سمع) ، والحاضر يرى ما لا يراه الغائب .

والولاة والقادة صنفان في كل زمان ومكان : صنف (متبع) ينتظر الاوامر فينفذها حرفيا والتوجيهات فيطبقها نصا ، وأغلب هذا الصنف تنقصه الكفاية أو لا يجب تحمل المسؤولية ولا يثق بنفسه ثقة كاملة ، فهو موظف حسب . وصنف (مبتدع) لا ينتظر الاوامر والتوجيهات ، لانه اعرف بالموقف الراهن من غيره ، وأغلب هذا الصنف يتميز بالكفاية العالية ، ويجب تحمل المسؤولية ، ويشق بنفسه ثقة كاملة .

والصنف الاول يريح صاحب السلطان ويستريح اليه في اوقات الدعة والاطمئنان ، ولكنه يتخلص من كل مسؤولية في اوقات الخطر والملمات .

والصنف الثاني لا يستريح اليه صاحب السلطان في اوقات الدعة والهدوء ، ولكنه يلجأ اليه في اوقات الحروب والمدهمات .

وقد كان الحرشي من الصنف الثاني ، لذلك اثبت وجوده في أيام الشدة والمصائب ، وغاب عن الانظار في أيام اللهو واللعب ، وربما قضى ردحا غير قليل من تلك الايام في غياهب السجون .

والدليل على بغض ابن هبيرة للحرشي ، انه بادر بعزله عن (خراسان) سنة أربع ومئة الهجرية

(٧١) تهذيب ابن عساکر ١٦٤/٦ .

(٧٢) ابن الاثير ١٠٨/٥ .

(٧٢٢ م) ، بعد ان استقرت امور ابن هبيرة في العراق من جهة ، وبمسد ان اعاد الحرشي الامن والسلام الى (خراسان) واستعاد فتحها من جديد .

وكان السبب في عزل الحرشي عن (خراسان) بعد ان مكث فيها سنة أو بعض سنة في حرب دامية متنقلا في الجبال والوهاد ، معرضا نفسه لاعظم الاخطار ، لا يريح ولا يستريح ولا ينام ولا ينيم ، فلما انتصر على الاعداء ووطد اكناف البلاد ، وأن له أن يستريح قليلا ويأخذ لنفسه اغفائة قصيرة ، عزله ابن هبيرة ليفلق نافذة يأتيه الريح المزعج من منافذها ، ليولى رجلا يريحه ولا يزعجه ويطيئه ولا يعصيه .

وكان السبب في عزله ، ما كان كتبه ابن هبيرة الى الحرشي باطلاق سراح احد قادة الصفد الذي يدعى (ديوشتي) ، فقتله ولم ينفذ امر ابن هبيرة . كما كان يستخف بابن هبيرة ويذكره بأبي المثني ولا يقول الامير ، فيقول : قال أبو المثني ، وفعل أبو المثني ، فبلغ ذلك ابن هبيرة ، فأرسل اليه جميل بن عمران ليعلم حال الحرشي ، وأظهر انه ينظر في الدواوين ، فلما قدم جميل على الحرشي قال : « كيف أبو المثني ؟ » ، فقيل له : ان جميلا لم يقدم الا ليعلم علمك ! ومرض جميل مرضا شديدا وسقط شعره(٧٣) . وعولج جميل حتى تماثل للشفاء ، فقادر (خراسان) عائدا الى ابن هبيرة في العراق ، فقال لابن هبيرة : « الامر اعظم مما بلغك . ما يرى الحرشي الا انك عامل له » ، فغضب وعزله ونفخ في بطنه النمل(٧٤) وعذبه(٧٥) .

ومن اسباب عزله ، أن ابن هبيرة وجه معقل بن عروة الى (هراة) (٧٦) اما عاملا واما في غير ذلك من أموره ، فنزل قبل أن يمر على الحرشي . وكتب الحرشي الى عامله على (هراة) يأمره أن يحمل معقلا اليه ، فقال له الحرشي : « ما منعك من اتيانني قبل ان تأتي هراة ؟ » ، فقال : « أنا عامل لابن هبيرة ، ولاني كما ولاك » فضربه

(٧٣) قيل : ان الحرشي بعث لجميل بطيخة مسمومة ، فاكلها ومرض وسقط شعره ، انظر ابن الاثير ١١٥/٥ ، ولا يمكن ان تصدق هذه التهمة ، فقد كان الحرشي متدينا ، لا يقدم على مثل هذا الامر وهو ارفع من ذلك .

(٧٤) النمل هنا : بثور صفار مع ورم صغير .

(٧٥) الطبري ١٧-١٥/٧ ، وابن الاثير ١١٥/٥ .

(٧٦) هراة : مدينة عظيمة مشهورة من امهات مدن خراسان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤٥١/٨-٤٥٢ ، وهي من أهم مدن أفغانستان حاليا .

مئتي جلدة وحلقه(٧٧) . وكتب ابن هبيرة الى الحرشي يلخنه، فقال : « بل هو ابن اللخناء »(٧٨) .

ولا شك في ان الحرشي اسبابه الوجيئة التي جعلته يقف مثل هذه المواقف من ابن هبيرة ، فلم يكن الرجل غرا ولا متهما في عقله ، ليقف مثل هذه المواقف الجريئة دون مسوغ .

وقد سكت المؤرخون عن اسباب الحرشي ، ولكن يستطيع كل من يدرس شخصيته ان يبوح بتلك الاسباب .

ويبدو ان الحرشي قتل احد قادة الصفد بعد ان اكرمه واحسن وفادته ، لانه اكتشف ان هذا القائد الصفدي قد لوث يديه بدماء مسلمين واعتدى على حرماهم ، ومن المعروف ان الحرشي اجري تحقيقا شاملا دقيقا لمعرفة الذين اعتدوا على ارواح المسلمين واعراضهم ، فنال المجرمون من الصفد ما يستحقونه من عقاب .

ومن المحتمل ان يكون هذا القائد الصفدي احد اولئك المجرمين ، قتلته الحرشي مجرما ، سياسيا او اسيرا .

اما ان الحرشي يذكر ابن هبيرة بأبي المشني ولا يقول الامير ، فهو يرى نفسه ندا لابن هبيرة فقد ولاه الخليفة على خراسان ولم يولّه ابن هبيرة ، ونال هذا المنصب بجهد وعرقه وجهاده لا بوسائل اخرى .

اما عقاب الحرشي لمعقل فكان شديدا حقا ، ولكن لم يكن هذا العقاب بلا مسوغ ، وبخاصة ان الفلاقل والفتن في خراسان، كانت تتطلب استعادة هبة الحكم فيها قويا مهابا ، ولا يتم ذلك الا بفرض السيطرة الكاملة .

واحسب ان الحرشي كان منطقيا مع نفسه حصيفا غير متهور ، وكانت له اسبابه المنطقية في مخالفاته ، ولكن السلطات العليا لا ترضى من السلطات المرؤوسة غير الطاعة العمياء التي كان الحرشي يعتبرها نوعا من النفاق والاستخذاء .

وقد كان لسلفه على خراسان عمال اختارهم ليعاونوه في تحمل اعباء مهمته ، فلما قدم الحرشي خراسان لم يعرض لعمال سلفه(٧٩) ، بل تركهم على ما كانوا عليه ، مما يدل على انه لم يأت منتقمًا

(٧٧) حلقه :وسمه بحلقة في فخذه .

(٧٨) الطبري ١٦/٧ .

(٧٩) ابن الاثير ١٠٣/٥ .

ولا كان من الذين يعملون لمصلحتهم الذاتية ، بل كان رجل دولة يعمل للمصلحة العامة وحدها .

وقد سجن الحرشي وعذب عذابا اليما ، وتولى امر تعذيبه حتى الموت معقل بن عروة الذي كان الحرشي قد سجنه في خراسان وضربه مئتي سوط كما ذكرنا، فقد امر ابن هبيرة عامله الجديد على خراسان ان يحمل اليه الحرشي مع معقل بن عروة ، فأساء معقل بالحرشي وضيق عليه . وفي يوم من الايام امر ابن هبيرة معقلا ان يعذب الحرشي ويقتله بالعذاب الاليم . وجاء المساء ، فامر ابن هبيرة مع الصفوة من خلانه ومحاسبيه، فقال : « من سيد قيس ؟ » فقالوا : الامير . قال : « دعوا هذا ! سيد قيس الكوثر بن زفر ، لو بوق بليل لوفاه عشرون الفا لا يسألونه : لِمَ دعوتنا ولا يسألونه . وهذا الحمار الذي في الحبس - يريد الحرشي - قد امرت بقتله فارسها ، وأما خير قيس لها ، فعسى ان اكونه . انه لم يعرض اليّ امر ارى اني اقدر فيه على منفعة وخير الا جررته اليهم » ، فقال اعرابي من فزارة : « ما انت كما تقول ! لو كنت كذلك ما امرت بقتل فارسها » ، فأرسل ابن هبيرة الى معقل : « ان كفّ عما كنت امرتك به »(٨٠) .

ودار الزمن دورته ، فمات يزيد بن عبدالمك وتولى هشام بن عبدالمك سنة خمس ومئة الهجرية (٧٢٣ م) فعزل هشام ابن هبيرة عن العراق واستعمل خالد ابن عبدالله القسري(٨١) ، فبادر خالد بعد وصوله الى العراق باطلاق سراح الحرشي من السجن بعد ان مكث فيه سنة وشهورا . وهرب ابن هبيرة من العراق لا يلوى على شيء يريد النجاة بنفسه شريدا طريدا متخفيا، فأرسل خالد في طلبه الحرشي ، فلحقه بموضع من الفرات يقطعه الى الجانب الآخر في سفينة ، وكان في صدر السفينة غلام يقال له : قبيض . وعرف الحرشي ذلك الغلام فقال له : « قبيض ؟ » ، قال : « نعم ! » ، فقال : « ابي السفينة ابو المشني ؟ ! » ، قال : « نعم » . وخرج اليه ابن هبيرة فقال له الحرشي : « ابا المشني ! ما ظنك بي ؟ ! » ، قال : « ظني بك انك لا تدفع رجلا من قومك الى رجل من قريش ! » ، قال : « هو ذاك » ، قال « النجاء »(٨٢) ، وهذا

(٨٠) الطبري ١٦/٧ وابن الاثير ١١٥/٥-١١٦ .

(٨١) الطبري ٢٦/٧ ، وابن الاثير ١٢٤/٥ .

(٨٢) الطبري ١٧/٧ وابن الاثير ١١٦/٥ ، وابن هبيرة والحرشي

من قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ،

انظر نسب ابن هبيرة في : جمهرة انساب العرب ٢٥٥ .

الناس فقتل ناسا ، وكان في ايدي الصفد أسراء من المسلمين ، فقتلوا منهم خمسين ومئة ، ويقال: قتلوا منهم أربعين ، فأمر الحرشي بقتل المجرمين(٨٧) .

وأثر قصاص الحرشي في الخارجين على الدولة من أهل خراسان بعامة وفي الصفد وهم رأس الفتنة بخاصة ، فقال الراجز :

إذا سعيد سار في الاخماس
في رهج يأخذ بالانفاس
دار على التترك امرء الكاس

وطارت التترك على الاحلاس
ولوا فرارا عطل القياس(٨٨)

لقد قدم الحرشي خراسان فكان المسلمون بازاء العدو ، وكانوا قد تكبوا(٨٩) ، وكان كثير من المسلمين أسرى وكثير من نسائهم سبايا ، فأعاد الامن والنظام خلال أشهر معدودات الى ربوع خراسان ، وعادت للدولة هيبتها وللسلطنة مركزها ، ولا مرأى في أن من أهم اسباب استعادته الامن والاستقرار بعد الخوف والفوضى يعود الى أخذ المسيء وانزال العقاب به ، فكان القصاص الذي نزل بأفراد وجماعات من الصفد باعتبارهم مجرمي حرب ، عوقبوا على ما جنت أيديهم من جرائم ، والعهد والامان الذي قطعه الحرشي على نفسه لهم أفرادا وجماعات هو على جريمة انتقاضهم على الدولة وحملهم السلاح عليها ، لا على الجرائم التي ارتكبوها في أيام انتقاضهم قتل للمسلمين وانتهاكا لحرمانهم .

وما يقال عن التزام الحرشي بالضبط المتين ومعاينة مجرمي الحرب في حرب الصفد ، يقال عنه أيضا في حرب الخزر ، فقد نفذ العهود والمواثيق بالنسبة لغير المجرمين ، اما المجرمون فلم يسكت عنهم وأنزل بهم القصاص العادل كمجرمين لا كمعاهدين .

تولى (البصرة) شهورا من سنة ثلاث ومئة الهجرية(٩٠) (٧٢١ م) لابن هبيرة . ثم تولى خراسان في هذه السنة لابن هبيرة(٩١) أيضا ، وعزل عن

(٨٧) الطبري ٩/٧-١٠ .

(٨٨) الطبري ١٢/٧ .

(٨٩) ابن الاثير ١٠٣/٥ .

(٩٠) تاريخ خليفة بن خياط ٢٤١/١ ، وانظر الطبري ١٧/٧ .

(٩١) الطبري ٦٢٠/٦ و ١٧/٧ .

دليل آخر على ان الحرشي غير منتقم ولا حاقد ، ولو انه دليل على عصبية الحرشي القبلية ، وكان تصرف الحرشي تصرف الذي يعفو عن مقدرة لا من ضعف .

وكما كان ابن هبيرة يكره الحرشي لانه كان (مبتدعا) لا (متبعا) ، فقد كان مسلمة بن عبدالمك يكره الحرشي للسبب عينه(٨٢) . فقد اندفع الحرشي في قيادة خيل مسلمة وصد مقدمة يزيد بن المهلب دون استشارة مسلمة والرجوع اليه ، كما برز يروزا هائلا في معركة (العقر) فلفت اليه الانظار .

وكما طبق الحرشي في معركة (العقر) ما املاه عليه الموقف العسكري الراهن ، طبق في غزوة ارمينية حين كان على مقدمة مسلمة الاسلوب الذي طبقه في معركة (العقر) ، فلامه مسلمة على قتاله الخزر قبل قدومه ، وعزله عن قيادته وقيده وسجنه في سجن (برذعة) ، فأنب هشام بن عبدالمك مسلمة على ما فعل في حبس الحرشي والتخلي عن تنفيذ خطته في قتال الخزر ، وأمر باطلاق سراحه(٨٤) .

وهكذا يكون جزاء (المبتدع) ، ليس بالنسبة للحرشي ، بل لكل من يتدع ولا يتبع : الحقن والتنكيل بالمبتدع ، والسلامة والمستقبل للمتبع .

وهذه القاعدة تسري على (المبتدع) و (المتبع) في كل زمان ومكان ، الفرم دوما للمبتدع . والفنم دوما للمتبع ، وقلما يفلح (المبتدع) الا اذا تولى المبتدع السلطات العليا وكان غير مسؤول امام أحد ، وقلما يخفق (المتبع) اذا عمل بالامرة في الظل ولم يتول السلطات العليا .

وهنا أرى ان نتوقف قليلا ، لانصاف الحرشي من اتهامه بأنه نقض العهد في حرب الصفد وحرب الخزر ، فقتل اشخاصا او جماعات بعد ان اعطاهم الامان .

وقد كان الحرشي معروفا بتدينه(٨٥) ، كما كان معروفا برايه السيد(٨٦) ، وقد علم ان رجلا من (الصفد) قتل امرأة من نساء كن في ايديهم ودفنها تحت حائط ، فقتل الحرشي القاتل بجريمته ، وقتل أحد قادة الصفد الذي اعترض

(٨٢) تهذيب ابن عساکر ١٦٤/٧ .

(٨٤) فتوح البلدان ٢٩ .

(٨٥) ابن الاثير ١٠٤/٥ و ١٠٨/٥ .

(٨٦) الطبري ٨/٧ .

خراسان سنة اربع ومئة الهجرية (٩٢) (٧٢٢ م) ،
وتولى ارمينية وكيلا لمسلمة بن عبدالمك بن عبدالمك سنة اثنتي
عشره ومئة الهجرية (٧٣٠ م) ، وعزل في هذه
السنة .

وقد عمل بامرة ابن هبيرة في ولايته البصرة
وخراسان ، وبامره مسلمة بن عبدالمك في ارمينية
ونان الاميران اللذان عمل الحرشي بأمرتهما
ببغضانه (٩١) ، لانه كان (مبتدعا) يعمل يوحى
لغاياته وخبرته ، ولا يستوحى ما عمله من اللذين
عمل بأمرتهما ، فكلل الاميران جهود الحرشي
المظفره بالحبس والتنكيل .

واحب ان الحرشي لم يخالف ابن هبيرة
ومسلمة لجرد رغبته في المخالفة حبا باظهار نفسه
وفوته ، بل لان عامل الوقت كان عاملا حاسما
يعضى عليه بالمخالفة ، فلو انه انتظر حتى يقدم
مسلمة ارمينية لتبدل الموقف العسكري لصالح
الجزر ، لما انه خالف ابن هبيرة في قتل رجالات
الصفد ، لانه ثبت عليه اجرامه بشكل لا يقبل
التك ، والحق احق ان يتبع ، وكل شيء في سبيله
يهون .

وقد علمنا ان الحرشي يتحلى بالضبط
المتين ، فحري بمثله الا يخالف مرجعه الاعلى الذي
يعمل بأمرته الا لضرورة قصوى ، لانه اذا اباح
لنفسه مخالفة رئيسه ، فقد اتاح لغيره ان يخالفه ،
فاذا شاع الخلاف عمت الفوضى ، والحرشي ليس
من دعته بل من اعدائها الاشداء .

ولعل ما يدل على مبلغ حرصه في توقيف اللذين
يعملون بأمرتهم ، ان الحرشي حين قدم خراسان
واليا ، امر أحد رجالة ان يقرأ عهده على الناس ،
والعهد هنا المرسوم الذي كتبه عمر بن هبيرة
للحرشي في توليته على خراسان . وقرأ الرجل
العهد فلحن فيه ، فقال الحرشي : « مهما سمعتم
فهو من الكاتب والامير بريء منه » (٩٤) ، أي بريء
مما تسمعون من هذا اللحن (٩٥) ، وهذا دليل على
توقيف الحرشي لاميره المباشر ، وانه بعيد عن
الاستهانة بالامير الذي يعمل بأمرته المباشرة .

ولعل نقطة الضعف في الحرشي هي حبه
الشديد للمال ، فالذي يبدو انه كان يحب هذا
المال حبا جما ، فوقعه هذا الحب في مأزق لا يمكن

السكوت عنه او نكرانه او محاولة الدفاع عنه ،
فيما اذا صح انه جمع المال لمصلحته الشخصية
وثبت اتهامه بذلك .

ففي معركة الصفد سنة اربع ومئة ، اصطفى
أموال الصفد وذرايهم ، واخذ منها ما أعجبه ، ثم
دعا مسنم بن بديل العدوي : عدي الرباب ، فقال :
« وليتك المقسم » ، فقال : « بعدما عمل فيه
عمالك ليلة !! وله غيري ! » فولاه عبيد الله بن
زهير بن حيان العدوي ، فأخرج الخمس ، وقسم
الاموال . وكتب الحرشي الى يزيد بن عبدالمك ،
ولم يكتب الى عمر بن هبيرة ، فكان هذا مما وجد
فيه عليه عمر بن هبيرة (٩٦) .

ولما حبس ابن هبيرة الحرشي اتهمه بالخيانة (٩٧)
في الاموال ، فلما عذب في السجن ادى (٩٨) الذي
عليه .

ولكن الحرشي عذب عذابا شديدا ، فقال
كليب بن أذينة :

تصبر ابا يحيى فقد كنت - علمنا

صبورا ونهاضا بثقل المغارم

وقد امر ابن هبيرة يوما المشرف على تعذيب
الحرشي ان يعذبه الى ان يقتله في العذاب (٩٩) .

وأرى ان مجرد اتهام الحرشي من ابن هبيرة
لا يكفي لتصديقه ، فقد كان ابن هبيرة حاقدا
اشد الحقد على الحرشي وكان يبغضه بغضا
شديدا ، فلا يمكن ان تصدق تهمة حاقد مبغض .

ولو ان الحرشي خان في المال ، لما نال العطف
الاجماعي على حبسه وتعذيبه ، ولما اطلق سراحه
بعد ذلك ، واصبح موضع ثقة الخليفة هشام بن
عبدالمك ، فولاه قيادة مقدمة مسلمة بن عبدالمك
في ارمينية ، وكان يستشيرها وينفذ مشورته .

والظاهر ان الحرشي تألف بغض سادات العرب
وقادة خراسان بالمال ، ليكونوا له عوناً في حربته
وسلمه ، وليقطع دابر الشغب على الدولة ، فعلم
بذلك ابن هبيرة ، وارسل رجلين من رجاله الى
الحرشي يأمره ان يدفع اولئك المنتفعين بالمال
الحكومي اليهما ليستعيدا منهم ما في ذمتهم من الاموال
الى بيت المال ، فأبى الحرشي ان يفعل . ولما قدم

(٩٦) الطبري ١٠/٧ ، وابن الاثير ١٠٩/٥ .

(٩٧) الطبري ١٩/٧ .

(٩٨) الطبري ١٦/٧ .

(٩٩) الطبري ١٦/٧ .

(٩٢) الطبري ١٥/٧ .

(٩٣) تهذيب ابن عساكر ١٦٢/٧ .

(٩٤) فتوح البلدان ٦٠١ ، وابن الاثير ١٠٢/٥ .

(٩٥) فتوح البلدان ٦٠١ .

وربما أبقى الحرشي شيئاً لنفسه من هذا المال ، تحسباً للأيام السود ، فلم يذكر المؤرخون انه ترك بعد رحيله عن الدنيا داراً أو ديناراً ، فما خان الحرشي في المال ، ولكنه فرقه في المستحقين .

وقد غضب ابن هبيرة على الحرشي ، وامره بأن يجمعه ممن أخذه ، فأبى الحرشي ، فحاول أن يجمعه خلفه دون جدوى ، لا لان الحرشي قد فرقه على غير المستحقين بل لان المال لم يفرق باسمه على الموالين له كأنه هدية شخصية من مال ابن هبيرة الخاص ، ففوت عليه الحرشي هذه الفرصة لحشد الاتباع والموالين بمال الدولة لا بماله ، لذلك غضب وأراد استرجاع المال نكاية بالحرشي ، فما استطاع استرجاعه وباءت محاولته بالاخفاق .

ونعود الى الحرشي انسان ، فقد جاء في بعض المصادر التاريخية ، أن الحرشي قتل المقنع بخرسان سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية (٧٧٩ م) على عهد الخليفة المهدي العباسي (١٠٢) ، وان الخليفة المهدي وجه الحرشي سنة ثمان وستين ومئة الهجرية (٧٨٤ م) في اربعين ألف رجل الى (طبرستان) (١٠٤) ، وان الحرشي قدم على الخليفة هرون الرشيد بأربعمائة بطل من أبطال (طبرستان) فاسلموا على يدي الرشيد سنة تسع وثمانين ومئة الهجرية (١٠٥) (٨٠٤ م) . ومن الواضح أن الحرشي الذي عمل في عهد بني أمية وهو الذي تقراً سيرته هذه ، غير الحرشي الذي عمل في عهد بني العباس التي تحدثت عنه تلك المصادر في حرب المقنع وفي ولاية طبرستان ، فالفرق الزمني بين الاثنين كبير جدا ، فالاول تولى (خراسان) سنة ثلاث ومئة الهجرية ، فليس من المعقول أن يتولى جيشاً ويقاوم المقنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية ، أي بعد ستين سنة ، ويتولى (طبرستان) سنة تسع وثمانين سنة من ولايته (خراسان) ، أي بعد ست وثمانين سنة !

وقد ذكرت بعض المصادر ان الذي قتل المقنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية هو سعيد الحرشي (١٠٦) لا الحرشي ، وهو سعيد الحرشي (١٠٧) لا الحرشي ، وهو سعيد الحرشي (١٠٨) لا الحرشي ،

- (١.٣) انظر الطبري ١٣٥/٨ و ١٤٤/٨ ، وابن الاثير ٥١/٦-٥٢ وذكرها ابن الاثير في حوادث احدى وستين ومئة الهجرية ، وانظر تاريخ ابن خياط ٤٦٩/٢ .
- (١.٤) الطبري ١٦٧/٨ .
- (١.٥) الطبري ٣١٦/٨ .
- (١.٦) العبر ٢٤٠/١ .
- (١.٧) النجوم الزاهرة ٢٨/٢ و ٤٥/٢ .
- (١.٨) ابن خلدون ٤٣٩/٣ و ٤٤٠/٣ .

خليفة الحرشي الذي ولاه ابن هبيرة خراسان بعد عزل الحرشي عن خراسان ، أراد أخذ الناس بتلك الاموال التي فرقت عليهم ، فقبل له : ان فعلت هذا بهؤلاء لم يكن لك بخراسان قرار ، وان لم تعمل على وضع تلك الاموال عنهم فسدت عليك وعليهم خراسان ، لان هؤلاء الذين تريد ان تأخذهم بهذه الاموال اعيان البلد . وكتب والي خراسان الذي خلف الحرشي عليها وهو مسلم بن سعيد بن اسلم بن زرعة الكلابي بذلك الى ابن هبيرة ، وأوفد وفدا فيهم مهزم بن جابر - أحد رجالات العرب في خراسان ، فقال له : « أيها الامير ! ان الذي رفع اليك الظلم والباطل ، ما علينا من هذا كله لو صدق الا القليل الذي لو أخذنا به أديناه » ، فقال ابن هبيرة : (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى اهلها) (١٠٠) ، فقال مهزم : « اقرأ ما بعدها : (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) (١٠١) » ، فقال ابن هبيرة : « لا بد من هذا المال » ، فقال مهزم : « أما والله لئن اخذته لتأخذنه من قوم شديدة شوكتهم ونكايتهم في عدوك وليضرن ذلك بأهل خراسان في عدتهم وكراهم وحلقتهم ، ونحن من نغر نكابد فيه عدوا لا ينقضي حربهم . ان احدنا ليلبس الحديد حتى يخلص صدوه الى جلده ، حتى ان الخادم التي تخدم الرجل لتصرف وجهها عن مولاهما وعن الرجل الذي تخدمه لريح الحديد ، وأنتم في بلادكم متفضلون في الرقاق وفي العصفرة ، والذين قرفوا بهذا المال وجوه أهل خراسان وأهل الولايات والكلف العظام في المغازي ، وقبلنا قوم قدموا علينا من كل فج عميق ، فجاءوا على الحضرات ، فولثوا الولايات ، فاقطعوا الاموال ، فهي عندهم موقرة جملة » (١٠٢) .

ولا ارى دافعا عن الحرشي ابلغ من هذا الدفاع الذي ذكره أحد رجاله لخلفه : وزعت الاموال على القتالين الاشداء ، الذين لهم نفوذ على قومهم ، ليستعينوا بها في حرب مديدة ، لا تنقضي صفحة منها ، الا لتبدأ صفحة جديدة .

ونعود الى حكاية (المتدع) و (المتبع) ، فقد كان الحرشي مبتدعا في توزيع المال على المحاربين الاشداء من ذوي القوة والمنعة والعشيرة ، دون أن يرجع الى ابن هبيرة ليعطي من يريد ما يريد ، بل اجتهد الحرشي فأعطى المستحق للعطاء ، وهو الحاضر وابن هبيرة الغائب ، وهو يرى وأميره يسمع ، فعمل الذي يقتضيه الحق وترتضيه المصلحة .

- (١.٠) سورة النساء ٥٨ .
- (١.١) سورة النساء ٥٨ .
- (١.٢) الطبري ٢٠/٧ .

سجيته الابتداعية قليل نادر ، ولكن القطار السريع كثيرا ما يتوقف في المحطات الصغيرة ولا يتوقف في المحطات الكبيرة .

وحظوظ الافذاذ مختلفة بالنسبة للمؤرخين ، فمنهم من اخذ حقه كاملا ، ومنهم من غمط حقه ، ومنهم من اخذ أكثر من حقه ، ومن الذين غمطهم التاريخ سعيد الحرشي .

الفائد

اتخذ سعيد الحرشي الجندي مهنة له ، فرفعته هذه المهنة بالتدريج ، حتى تسنم المناصب القيادية الرفيعة ، واصبح أحد قادة الامويين اللامعين ، يستعين به الخلفاء في الملمات .

تولى خراسان بعد ان اشتعلت نارا ، بايعاز من الخليفة يزيد بن عبدالمك ، فاستعاد فتح مانتقض منها واعاد اليها الامن والسلام ، خلال أشهر معدودات .

وتولى حرب ارمينية بعد ان استشهد قائدها العام وأبدي جيش المسلمين فيها قتلا وأسرا ، وتولاها بأمر من الخليفة هشام بن عبدالمك ، فاستعاد فتحها واعاد اليها الامن والسلام خلال أشهر معدودات .

لقد أصبح الحرشي رجل الساعة من بين القادة البارزين في الدولة ، وهذا منتهى النجاح الذي يمكن ان يطمح اليه جندي ارتقى الى منصب القيادة ، ثم ارتقى بين القادة الى مكان الصدارة ، فأصبح الملجأ الذي تتجه اليه الانظار حين تدلهم الخطوب .

ومن الواضح انه شهد معارك لتوطيد الامن في الداخل ولاستعادة الفتح في الخارج قبل معركة (العقر) التي تولى فيها القيادة . اذ اثبت وجوده في المعارك الاولى جنديا متميزا اهله كفايته لتولي القيادة في معركة (العقر) ، ولكنه في هذه المعركة اثبت وجوده قائدا متميزا بالاضافة الى اثبات وجوده جنديا متميزا في معاركه الاولى .

وكان موقفه في معركة (العقر) مشهودا ، ولكن هذا الموقف غمط بعد المعركة غمطا متعمدا حتى يحرم من ثمرات النصر ، الا ان يزيد بن عبدالمك الذي تسامع بموقف الحرشي المشرف في معركة (العقر) من مصادر غير رسمية ، أنصف الحرشي واعطاه حقه الذي تعمدت المصادر الرسمية غمطه ، فشارك غيره في ثمرات النصر ، ولم يقتصر على تحمل ويلات المعركة ليستأثر غيره بالثمرات .

وان الذي سار في أربعين ألفا الى (طبرستان) هو الحرشي (١٠٩) لا الحرشي .

كما ورد ان الذي قتل المنع سنة ثلاث وستين ومئة الهجرية هو سعيد الحرشي (١١٠) .

والفرق كبير جدا بين سعيد الحرشي وما جاء في المصادر الاخرى (١١١) .

وقد شب للحرشي وترعرع وأصبح أحد ولاة بني العباس على الموصل ابن للحرشي هو يحيى الحرشي الذي تولى (الموصل) لهرون الرشيد سنة ثمانين ومئة الهجرية (١١٢) (٧٩٦ م) ، وكان ليحيى هذا قصر في لجف (١١٢) سور (نينوى) التي تقع على الجانب الايسر من نهر (دجلة) مقابل مدينة(الموصل) يفصل بينهما النهر ، يعرف بقصر الحرشي ، وسكن اولاده (الموصل) ويعملون حاكة(١١٤) لصنع القماش الموصلية .

وكان الحرشي يكنى : ابا يحيى (١١٥) ، وامه حبشية ، وولده بأرمينية كما ذكرنا وفي (الموصل) أيضا .

ولا نعلم متى ولد ولا متى رحل ، وتفاصيل حياته انسانا قليلة ، وذكر اخباره الشخصية نادر بعكس اخباره العامة ، فهي مستفيضة ، ويبدو من حياته العامة انه كان اداريا حازما وواليا قديرا ، عصامي سود نفسه بكفايته وشجاعته وحزمه ، ولكنه كان عاثر الحظ في حياته الشخصية ، اذ كان يحسن في اداء واجبه احسانا فريدا ، ولكنه كان يجازي على احسانه بالسجن والتعذيب ، لانه يعمل ما (يجب) ان يعمل ، لا ما (يجب) امرأوه ان يعمل .

وكان المتوقع ان يقف المؤرخون طويلا على ابراز سجيته في (الابتداع) وتنكره لسجية امثاله في (الاتباع) ، ولكنهم بخلوا عليه كثيرا ، فمثله في

(١٠٩) العبر ٢٥٢/١ .

(١١٠) البداية والنهاية ١٤٥/١ .

(١١١) الحرشي : نسبة الى جرش بطن من حمير ، وقيل موضع باليمن ، انظر لب الالباب ٦٣ ، والحرسي : نسبة الى العرس ، محلة بمصر وبطن من طيء ، انظر لب الالباب ٧٨ . والحرشي : نسبة الى الحرشي بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، انظر للالباب ٧٨ . والحرشي : نسبة الى حرث جد ، انظر للالباب ٧٨ .

(١١٢) ابن الاثير ١٥٢/٦ وتاريخ الموصل ٢٨٦ .

(١١٣) لجف : سرة الوادي ، انظر تاج العروس ٢٤٢/٦ .

(١١٤) تاريخ الموصل ٢٩٢ .

(١١٥) الطبري ١٦/٧ .

لامع ، ألى قائد يحتل مركز القيادة المرموقة في ساعة
المحنة . فيتخطى الأهوال والصعاب بسرعة وكفاية؟؟

لقد اتخذ الحرشي الجندية مهنة له ، وكانت
هذه المهنة محببة الى نفسه ، فهو من هواتها ،
عاش لها وبها ، مما يدل على أن طبعه الموهوب جعله
يهب نفسه للجندية ويتفرغ لها في حياته تفرغاً
كاملاً .

وربما يتبادر الى الأذهان انه امتهن الجندية
لفقره وعوزه ، وقد كان فقيراً بعدما حقا في أيامه
الأولى ، ولكن المرتزق في الجندية لا يبرز فيها
بروزاً هائلاً . كما أنه أصبح والياً ولكنه بقى والياً
غازياً ، فعاش مع الجند في الفيافي والقفار ولم يعش
مع المدنيين في المدن والقصور .

انه صاحب طبع موهوب في الجندية ، فهو
جندي من أخص قدمه الى قمة رأسه ، امتهن
الجندية ولم يمتنها (١١٨) .

وقد طعم هذا الطبع الموهوب وشذبه بالعلم
العسكري المكتسب في استعمال السلاح والفروسية،
وبالتجربة العملية في ممارسة الحروب داخليا في
القضاء على الفتن والثورات الداخلية ، وخارجيا
في استعادة البلاد المفتوحة وفي ضم فتح جديد ،
وبذلك اجتمع له عناصر النجاح للقائد ومزايا القائد
التميز : الطبع الموهوب، والعلم المكتسب، والتجربة
العملية .

واجتماع هذه المزايا الثلاث في الحرشي هي سر
نجاحه قائدا ، وتميزه بالنجاح قائدا متميزا .

وقد كان يتمتع بشجاعة نادرة واقدام فد ،
والشجاعة والاقدام وحدهما قد يؤديان الى التهلكة
نتيجة للمغامرة غير المدروسة ، وقد كان الحرشي
يتميز بروح المغامرة حقا ، ولكنها مغامرة يقودها
عقل متزن وذكاء لامع ، لذلك كانت مغامراته تؤدي
الى النصر دائما ، فلم تهزم له راية أبدا .

وحب الحرشي للمغامرة العاقلة ، أدت به الى
تطبيق : (حرب الصاعقة) التي تتميز بالسرعة
والجرأة والمغامرة والاندفاع ، فقد كانت حربه في
ارمينية نوعا مثاليا من حرب الصاعقة التي تميز فيها
ثلاثة من قادة الفتح الاولين : خالد بن الوليد
والمثنى بن حارثة الشيباني والحرشي .

(١١٨) امتهن الجندية ، اتخذها مهنة له . ولم يمتنها : لم
يبتذلها . وامتنن : اتخذ مهنة ، وامتنن الشيء :
ابتذله .

فقد كانت ثورة يزيد بن المهلب على يزيد بن
عبدالمك ثورة عارمة حقا ، فالمهالبة من سادات
العرب وقادتهم ، وكانت لهم مكانة رفيعة بين الناس
وشعبية طاغية ، وقد خلع يزيد بن المهلب يزيد بن
عبدالمك (١١٦) ، فكانت معركة (العقر) بالنسبة
ليزيد بن عبدالمك معركة حياة أو موت ، لانها من
المعارك الداخلية الحاسمة ، لذلك كتب ابن هبيرة
أمير العراق الى يزيد بن عبدالمك بأسماء الذين ابلاوا
يوم (العقر) بلاء حسنا ، ولم يذكر الحرشي في قائمة
الشرف ، فلما قرأ يزيد بن عبدالمك أسماءهم ، قال :
« أين الحرشي ؟! فوالله ما كان الفتح الاعلى يديه ،
وما قتل المتمردين غيره » ، فكتب الى ابن هبيرة
يامره أن يولي الحرشي خراسان (١١٧) .

وتولى الحرشي خراسان، فكان عند حسن ظن
الخليفة به وعند حسن ظن الناس به أيضا .

وتولى هشام بن عبدالمك بعد وفاة أخيه
يزيد بن عبدالمك ، وأصيب المسلمون في أرمينية
واستشهد قائدهم الجراح بن عبدالله الحكمي ،
وأصبح من بقى فيها من المسلمين أسرى وسبايا الا
الذي بقى منهم خائفا يترقب في بلد محاصر لا يعرف
أهله متى يفتحهم العدو أو في بلد لا يدري أهله متى
ينفرض عليهم الحصار .

حينذاك بادر هشام الى استدعاء الحرشي ،
فبسط بين يديه موقف المسلمين اليأس في أرمينية،
فاقترح الحرشي عليه ان يتولى أمر إعادة الامور الى
نصابها في ذلك البلد النائي البعيد ، وسأله ان يحمله
على دواب البريد التي كانت أسرع واسطة للتنقل
يومذاك فبعثه هشام على رأس قوات خفيفة
سريعة ، وسار على عجل يبسط للمسلمين في طريق
طريق رحلته الشاقة الطويلة ما حاق بالمسلمين في
ارمينية ويندبهم للجهاد .

ولم يكد يصل الى ارمينية الا وانقض كالصقر
على الخزر ، واستعاد فتح البلاد ورفع الحصار عن
المدن المحاصرة واستنقذ الاسرى والسبايا ، فصدق
وعده للخليفة واعاد الامن والسلام الى ارمينية .

فما هي مزايا قيادة الحرشي ، الذي اخذت
بيديه في طريق التقدم من جندي مغمور الى قائد

(١١٦) الطبري ٥٧٨/٦ .

(١١٧) تهذيب ابن عساکر ١٦٤/٧ - ١٦٥ ، وانظر الطبري
٦٢٠/٦ ، وابن الأثير ١٠٣/٥ ، وفي الاصل ، قتل
المرتدين ، ولم يكن هناك مرتدا بل كان متمردا ، ولعل
هذا الخطأ تصحيف .

وبقدر استثنا الحشوي بالخطر ، كان إثاره بالامن والسلامة لرجاله ، فقد كان يحرس على أرواح المسلمين ولا يفر بهم ، وكان حرصه الشديد بالمسلمين مضرب الامثال(١٢٣) .

وكان الحشوي يتحلى بالضبط المتين ، ولا يتخلى عنه ويلتزم به التزاما صارما ، ويطلب رجاله بالالتزام به التزاما صارما ، مما اشاع النظام في رجاله وجعلهم يتفدون أوامره نسا وروحا .

والقائد الذي لا يتحلى بالضبط لا يستطيع أن يفرضه على غيره ويشيعه في رجاله ، والجيش الذي لا يتحلى بالضبط المتين لا ينفذ الاوامر الصادرة اليه بحرص وامانة ، وتنهار معنوياته بسرعة خاطفة فيولي الادبار .

وكان الحشوي يطبق مبدأ المباغثة ، وهي أهم مبادئ الحرب على الاطلاق ، وقد طبق هذا المبدأ بالمكان ، فهاجم العدو في مكان لا يتوقعه ، وبالزمان فهاجم العدو بوقت لا يتوقعه وبسرعة لا يتوقعها .

وكان يطبق مبدأ المعنويات ، فوجوده في القيادة يرفع معنويات رجاله من جهة ، فهو فارس قيس بشهادة عدوه اللدود ابن هبيرة الذي يكرهه(١٢٤) ، وهو فارس العرب بشهادة (كارزنج) أحد قادة الصفد البارزين(١٢٥) ، ويؤثر في معنويات أعدائه من جهة أخرى .

كما انه بانتصاراته المتوالية ورايته التي لم تهزم أبدا ، يرفع معنويات رجاله ويؤدي بمعنويات أعدائه الى الانهيار .

ولا ينتصر جيش الا اذا كانت معنوياته عالية، فالمعنويات لا تقل أهمية عن الماديات في احراز النصر .

وكانت انتصارات الحشوي حافزا للشعراء في مديحه ، فقال الشاعر في وصف انتصاره على الخزر في ارمينية :

انت الذي أدرك الله العباد به
بعد البلاء بتأييد واطفار
موفق للهدى والرشد مضطلع
كيد الحروب أريب زنده واري
تضمن الحزم والايمن منبره
كالصبح اقبل في غره وإسفار

- (١٢٣) ابن الاثير ١٠٧/٥ .
- (١٢٤) الطبري ١٦/٧ .
- (١٢٥) الطبري ٦٢٢/٦ .

ونهوضه بالحرب الصاعقة أو الحرب الخاطفة، دليل على حبه لتحمل المسؤولية ، فهو يتقبلها ولا يلقبها على عاتق غيره ، ويتحمل وحده نتائجها . وهو كذلك يعمل ما يمل عليه الموقف الراهن ويقرر وينفذ ما يقرره ، غير منتظر وصول الاوامر اليه من القادة الذين يعمل بأمرتهم ، فقد تضيع عليه الفرصة السانحة اذا بقي مستكنا مجمدا اذا انتظر أوامر غيره ، فهو قائد (مبتدع) وليس قائدا (متبعا) .

والدليل على أنه كان مغامرا عاقلا لا أهوج ، هو استشارته وتقبله للمشورة ، وتنفيذ رأي المشير اذا اقتنع به، وحينذاك تصبح روح المغامرة والاندفاع فيه اناة وتحفظا(١١٩) ، ولكنها اناة المتربص وتحفظ المتحفظ .

وكان الحشوي يقود رجاله من الامام ، فيقول لهم : « اتبعوني » ، وهو يقاتل امامهم ، ولا يقود رجاله من الخلف ، فيقول لهم : « تقدموا » ، وهو يقبع في الخلف لحماية نفسه في مكان أمين .

وكان مثلا شخصيا لرجاله في الشجاعة والاقدام والاستقتال في الحرب ، وهو القائل :

ولست لعامر ان لم تروني

امام الخيل اطعن بالعوالي

فأضرب هامة الجبار منهم

بعضب الحد حودث بالصقال

فما انا في الحروب بمستكين

ولا اخشى مصاولة الرجال

وقد قال ذلك في حشد من رجاله بعد تولي خراسان ووصوله الى مقر عمله(١٢٠) .

والقائد الذي يجعل من نفسه مثلا شخصيا لرجاله ، ويطبق أفعاله على أقواله، ويلتزم بما يقول التزاما صارما ، هو الذي يقود رجاله الى النصر ، اما القائد الذي يقول ولا يفعل ، فلا يقود رجاله الا الى الهزيمة .

كان لا ينام ولا يئنم ، ولا يريح ولا يستريح، يحرض أصحابه على القتال ، يتميز بمنطق أخاذ وبيان مشرق وقابلية نادرة على الخطابة في مواجهة الجماهير(١٢١) ، مسعر حرب(١٢٢) يجد راحته في القتال لا في الظلال .

- (١١٩) انظر الطبري ٨/٧ ، وابن الاثير ١٠٧/٥ .
- (١٢٠) الطبري ٦٢١/٦ ، وابن الاثير ١٠٤/٥ .
- (١٢١) الطبري ٦٢١/٦ - ٦٢٢ ، وابن الاثير ١٠٣/٥ - ١٠٤ .
- (١٢٢) مسعر حرب : موقف حرب .

وأقبلوا كالتماع البرق بيضهم
 لهم عصار تراه بعد إعصار (١٢٧)
 فسرت بالخيل والرايات تقدمها
 بخيابة من عباد الله أخيسار
 أمذك الله رب العالمين بهم
 مسومين أمام الناس أنصار
 فأهلك الله جمع الشرك اذ رجعوا
 على يديك وأخرى كل كفار

ولا نعرف شيئاً عن قائل هذا الشعر ، ويبدو
 انه من فرسان الاعراب الذين يتقنون اللفاظ
 الجاسية الحوشية ومفردات الخيل والسلاح
 والاسد والابطال ، فهو فارس معجب بفارس ،
 وليس شاعرا متكسبا .

لقد كان الحرشي سريع القرار صائبه ، ذا
 طبع موهوب وعلم مكتسب وتجربة عملية ، يتحلى
 بالشجاعة والاقدام ويتميز بالفروسية التي تفوق
 بها على الاقران ، ويتمتع بروح المغامرة والذكاء
 الالهي ، ويطبق حرب الصاعقة في حروبه ، مبتدعا
 لا متبعا ، يفود رجاله من الامام ويجعل من نفسه
 مثالا شخصيا لرجالها ، ذا ضبط متين ، حريصا
 على ارواح المسلمين ، يطبق مبدأ المباغتة ومبدأ
 المعنويات .

انه فارس العرب ، يشق بنفسه وبرجاله
 وقيادته ويثقون به ، ويحبونه ويحبهم ، ويخلص
 لهم ويخلصون له ، ذا شخصية قوية نافذة، كوّن
 نفسه بكفائته ومزاياه لا بنسبه وحسبه ، وتولى
 المناصب القيادية والادارية بجهده وسعيه وعرقه،
 فسعت اليه تلك المناصب ولم يتولها بالوراثة او
 بالتزلف او بالوسائل الاخرى .

ان الحرشي قائد قد لا يتكرر الا نادرا .

الحرشي في التاريخ

يذكر التاريخ للحرشي ، بأنه قائد عصامي ،
 بدأ حياته العملية جنديا ثم تدرج في سلم العسكرية
 حتى أصبح قائدا في الدروة .

ويذكر له أنه بذل قصارى جهده في القضاء
 على الثورات والفتن الداخلية دفاعا عن سلامة
 الدولة وكيانها .

(١٢٦) أسراب : جمع سرية : الجماعة ينسلون من المعسكر
 فيقرون ويرجعون .
 (١٢٧) العصار : الفبار الشديد . الاعصار : ريع تهب بشدة
 وتثير الفبار .

لأمت ما شئت من شعبي ومن شعبي
 للمسلمين بجدي غير عثار
 على أوانٍ شديد ليس يعلمه
 من شأننا كان غير الخالق الباري
 قد أبدت الحرب فيها عن نواجذها
 وشمرت عن شذاها أي تشمار
 وأنت يوم أبي جروان (١٢٦) اذ رجعت

فيه الطراخين ذو نقض وإمرار (١٢٧)
 لقيتهم بليوث في اللقاء وقد
 وافوا بأرعن بادي الزم (١٢٨) جرار
 فجستهم جوس قرم (١٢٩) مايقيلهم
 بالخيل تنقض أوتارا بأوتار

والخيل ساهمة نضح الدماء بها
 من عثها بعد إنهال واصدار (١٣٠)
 من كل طرف شديد الشعب منصلت
 نهدي أشق كصدر الرمح خطار

فهم يولون والفرسان تضربهم
 بكل غضب شديد المتن بتار
 أمام ليث هزبر فرهد (١٣١) أزر (١٣٢)

صلب الدواس (١٣٢) هصور هيصم ضاري (١٣٤)
 عبل الذراع أبي الشبلين ذي لبد
 دلس هو عداء على الساري (١٣٥)

ويوم أسراب (١٣٦) اذ جاشت جموعهم
 وأسعروا نار حرب أي اسعار

(١٢٦) في الاصل : حزوان ، والصحيح : جروان وهي :

باجروان ، مدينة بارمينية .

(١٢٧) امرار : تنقيص ، وأمر الشيء : صيره مرا .

(١٢٨) الزم : الشموخ والتكبر .

(١٢٩) القرم : السيد العظيم .

(١٣٠) العل : شرب نانية . النهل : الشرب الاول . اصدار :

شيع .

(١٣١) فرهد : في الاصل : فرهم ، والفرهد : ولد الاسد ،

والفرهد من الفلمان : الحسن المثلث .

(١٣٢) الازر : القوة .

(١٣٣) الصلب : الشديد القوى . والدواس : وصف للمباغتة ،

الشجاع الذي يدوس اقرانه .

(١٣٤) الهصور : الاسد . الهيصم : الفيلق الشديد الصلب .

والضاري : المفترس .

(١٣٥) العبل : الضخم من كل شيء ، ويقال : عبل الدرارين ،

والشبل : ولد الاسد . لبد : جمع : لبدة الشعر

المتراكب بين كتفي الاسد . الدلس : الداهية .

العداء : الشديد العدو من الناس والخيل .

الجراح بن عبدالله الحكمي

فاتح بلنجر (١٢٨) وفاتح

شطر ارمينية ثانية

نسبه وايمه الاولى

هو الجراح بن عبدالله الحكمي نسبه الى الحكم بن سعد العشيرة (١٢٩) من مذحج (١٤٠) ، وكان الحكم اكبر أبناء سعد العشيرة وبه يكنى (١٤١) ، ومذحج من القبائل اليمينية : من كهلان بن سبأ (١٤٢) .

والجراح يكنى : ابا عقبة ، دمشقي الاصل والمولد (١٤٣) .

ولا ذكر في المصادر المعتمدة التي بين ايدينا لأيمه الاولى : مولده ، نشأته ، تعليمه ، فقد أغفلت تلك المصادر حياته الخاصة ، واقتصر المؤرخون على ذكر حياته العامة في تولي المناصب الادارية والقيادية وجهاده .

ويبدو أنه لم يشغل نفسه بالعلوم السائدة في عصره كعلوم القرآن والحديث واللغة والتاريخ، فسكتت عنه كتب الطبقات التي تُعنى بالمحدثين والعلماء والمؤرخين ، بل شغل نفسه بالاعمال الادارية واليا ، والاعمال العسكرية جندياً وقائداً ومجاهداً، فاهتم المؤرخون بأعماله العامة في الدولة الاسلامية ، ولم يهتم به غيرهم ، لانه لم يكن له أثر يذكر في المجالات الفكرية الشائعة في أيامه .

جهاده

١ - الفاتح :

١ - في سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م) ولّي يزيد بن عبدالملك الجراح بن عبدالله الحكمي ارمينية (١٤٤) .

(١٢٨) بلنجر : مدينة بلاد الخزر خلف مدينة باب الابواب، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/٢٧٨ .

(١٢٩) الانساب المتفككة ٤٤ .

(١٤٠) لب الالباب في تحرير الانساب ٨٢ .

(١٤١) جهرة انساب العرب ٤٠٧ .

(١٤٢) جهرة انساب العرب ٤٠٧ .

(١٤٣) الاعلام ١٠٦/٢ نقلاً من : سير النبلاء - خ - المجلد الرابع ، وانظر القاموس الاسلامي ١/٥٨٨ .

(١٤٤) ابن الاثير ١١١/٥ وتاريخ خليفة بن خياط ١/٣٣٧ والعبر

←

ويذكر له أنه استعاد فتح بلاد الصفد (تركستان الغربية) من خراسان وأعاد اليها الامن والسلام بخاصة والى خراسان بعامة ونشر العربية لغة والاسلام ديناً في ربوع خراسان .

ويذكر له ، انه استعاد فتح ارمينية ، واعاد اليها سلطة الدولة الاسلامية ، ونشر العربية لغة والاسلام ديناً في ربوعها .

ويذكر له ، انه استنفذ عشرات الالوف من اسرى المسلمين الذين كانوا تحت سيطرة الصفد في خراسان والخزر في ارمينية ، وقلب الموازين في تلك الارزاء الشاسعة لصالح المسلمين .

ويذكر له ، أنه كان قائداً وادارياً (مبتدعاً) يعمل ما تمليه عليه المصلحة العامة ، وليس قائداً وادارياً (متبعا) ينفذ أوامر السلطنة حتى ولو ناقضت المصلحة العامة ، فكان بحق رجل دولة بكل معنى الكلمة لا إمعة يميل مع الاهواء .

ويذكر له ، أنه أحرز انتصارات باهرة داخلية وخارجية ، فعوقب عن انتصاراته بالحبس والتعذيب والتنكيل ، لانه كان يعمل ما (يجب) أن يعمل لا ما (يحب) رؤساؤه أن يعمل .

ويذكر له ، انه كان في الحرب يقود الجيوش في اخطر ميادينها ويكون مقره في خطوطها الامامية، فاذا حل السلام استثمر غيره نتائج انتصاراته ، فيكون مقره في السجون متحملاً العذاب الاليم .

ويذكر له ، ان فارس العرب دون منازع ، يستأثر بالاخطار ويستأثر غيره بالفنائم .

ويذكر له ، أنه كان رجل الساعة في الملمات، ورجل السجون في النزعات .

ويذكر له ، انه كان يؤثر ان يكون غازياً في العراق ، على أن يكون والياً في المدن .

ويذكر له ، أنه كان يقود رجاله من الامام لا من الخلف ، وكان اسوة حسنة لرجالته في التضحية والاقدام .

ويذكر له ، أنه قائد توفرت فيه الشروط الكاملة للقائد المتميز : الطبع الموهوب ، والعلم المكتسب ، والتجربة العملية .

يرحم الله الاداري الحازم ، القائد الفاتح ، فارس العرب ، سعيد بن عمرو الحرشي .

جيشه من أهل الجبال (جبال القفقاس) قد كاتب ملك الخزر يخبره بمسير الجراح اليه ، فأمر مناديه فسادى بالناس : « ان الامير مقيم ههنا عدة ايام ، فاستكثروا من الميرة » فكتب ذلك الرجل الى ملك الخزر يخبره ان الجراح مقيم ، ويشير عليه بترك الحركة لتلا يطمع المسلمون فيه(١٥٢) !

ولما كان الليل أمر الجراح بالرحيل ، فسار منجداً حتى انتهى الى مدينة (باب الابواب) ، فلم ير الخزر . ويبدو أنهم انسحبوا بسرعة من المدينة الى منطقة حشودهم ، فدخل المسلمون المدينة ، وبث الجراح سراياه على ما يجاور المدينة، فغنموا وعادوا في القدر .

وسار الخزر وحلفاؤهم الى المسلمين بقيادة ابن ملكهم (ابن خاقان) ، فالتقوا عند نهر (الران) (١٥٣)، فنسب القتال الشديد بين الجانبين، وحرص الجراح اصحابه ، فظفر المسلمون بالخزر وهزمهم ، فطاردهم المسلمون يقتلون ويأسرون، خلق منهم خلق كثير وغنم المسلمون جميع ما معهم(١٥٤) ، وفتح حصن (الحصين) سلماً ونقل أهله عنه .

وسار الجراح بالمسلمين الى مدينة(برغوا)(١٥٥)، فأقام عليها ستة ايام وهو مجد في قتال أهلها ، فطلبوا الامان ، فأمنهم ونقلهم منها .

وسار الجراح الى (بلنجر) ، وهو حصن مشهور من حصونهم ، وكان أهل الحصن قد جمعوا ثلاثمائة عجلة ، شدوا بعضها الى بعض وجعلوها حول حصنهم ليحتموا بها ، وتمنع المسلمون من الوصول الى الحصن ، وكانت تلك العجل أشد شيء على المسلمين في قتالهم(١٥٦) .

وخرج رجل من المسلمين ، فقال : « من يَشْرَى الله نفسه ؟ » ، فأجابته جماعة ما بلغت عدتهم ثلاثين رجلاً ، فكسروا جفون سيوفهم ، وشدوا على العجل ، وأجلوا الرجال عنها، وأخذوا عجلة منها .

وجد الخزر بقتالهم ، ورموا من الشباب

(١٥٢) ابن الاثير ١١١/٥ .

(١٥٣) نهر الران ، هو نهر (آران) : انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢١٣/٢ - ٢١٤ ، ومنطقة آران من ارمينية الاولى .

(١٥٤) ابن الاثير ١١٢/٥ ، وانظر العبر ١٢٦/١ . (١٥٥) برغوا : لم أجد لهذه المدينة ذكراً في معجم البلدان ، ووردت في تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٧/١ : يزعوا .

(١٥٦) ابن الاثير ١١٢/٥ .

وسبب تولية الجراح ، ان المسلمين في سنة ثلاث ومئة الهجرية (٧٢١ م) دخلوا بلاد الخزر (القفقاس) من ارمينية وعليهم تَبَيَّت النهراني(١٤٥) فاجتمعت الخزر في جمع كثير ، واعانهم الترك من مختلف أنواعهم ، فلقوا المسلمين في مكان يعرف بـ (مرج الحجارة) . ونشب القتال بين الجانبين بشدة وعنف ، فقتل من المسلمين بشر كثير(١٤٦) ، واستولى الخزر عن معسكرهم وغنموا جميع ما فيه(١٤٧) ، وذلك في شهر رمضان في عز موسم الشتاء من سنة ثلاث ومئة الهجرية(١٤٨) .

وهكذا اجتمعت على المسلمين حشود الخزر الضخمة وبرد الشتاء في عنفوانه ، فآدى ذلك الى هزيمتهم .

واقبل المنهزمون الى الشام ، وقدموا على يزيد بن عبد الملك وفيهم تَبَيَّت ، فوبخهم يزيد على الهزيمة ، فقال تَبَيَّت : « يا أمير المؤمنين ! ما جئت ولا تكبت عن لقاء العدو ، ولقد لصقت الخيل بالخيال والرجل بالرجل ، ولقد طاعنت حتى انقص رمحي ، وضاربت حتى انقطع سيفي ، غير أن الله تبارك وتعالى يفعل ما يريد »(١٤٩) .

ولما تمت الهزيمة على المسلمين، طمع الخزر في البلاد ، فجمعوا وحشدوا ، فاستعمل يزيد الجراح ، وأمدته بجيش كثيف ، وأمره بغزو الخزر وغيرهم من الأعداء ، وقصدهم في عقر دارهم . وتسامع الخزر وحلفاؤهم بقدوم المسلمين ، فلجأوا الى مدينة (باب الابواب) . ووصل الجراح الى مدينة (برذعة) (١٥٠) فأقام بها حتى استراح هو ومن معه ، وتوجه نحو الخزر ، فعبر نهر « الكر » (١٥١) ، فسمع أن بعض من كان معه في

في خبر من غير ١٢٦/١ وتاريخ الموصل ١٧ ، وانظر فتوح البلدان للبلاذري ٢٨٩ ، والبداية والنهاية ٢٣٠/٩ .

(١٤٥) في تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٦/١ : ان قائد المسلمين كان معلق بن صفار البهراني .

(١٤٦) في تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٦/١ : فاصيب من المسلمين جميعاً .

(١٤٧) ابن الاثير ١١٠/٥ .

(١٤٨) تاريخ خليفة بن خياط ٢٣٦/١ .

(١٤٩) ابن الاثير ١١١/٥ .

(١٥٠) برذعة : مدينة من مدن ارمينية الاولى ، وانظر ما جاء عنهما من تفاصيل في كتاب : معجم البلدان ١١٩/٢ - ١٢٢ .

(١٥١) نهر الكر : ينبع من كورة جرزان (جورجيا) من جبال (جلدير) ويمر بمدينة تفليس ، ويبلغ طوله نحو ٩٤ كم . وانظر ما جاء عن هذا النهر في : معجم البلدان ٢٣٧/٧ - ٢٣٨ .

(الزم) (١٦٥) بين نهري: (الكر) و (الرس) في ارمينية ، في شهر رمضان من هذه السنة ، وقد استمر القتال اياما ، فانهزم الترك (١٦٦) .

والظاهر ان المدد الذي وعد الخليفة هشام بأرساله الى ارمينية قد وصل الى الجراح في الوقت المناسب ، فاستأنف المسلمون استعادة ما انتقض من ارمينية ، فغزا الجراح (اللان) (١٦٧) وهي بلاد واسعة غنية ، فاستعاد فتحها وفتح مدائن وحصونا وراء (بلنجر) ، وأصاب غنائم كثيرة (١٦٨) .

ج - وفي سنة ست ومئة الهجرية (٧٢٤م) غزا الجراح بلاد (اللان) فصالح أهلها وادوا الجزية (١٦٩) بعد ان اوغل في بلاد الخزر ، وهو اول من قفل من باب اللان في ارمينية (١٧٠) .

د - وفي سنة سبع ومئة الهجرية (٧٢٥م) عزل هشام بن عبد الملك الجراح عن ارمينية واذريجان وولاها مسلمة بن عبد الملك (١٧١) .

ولم يذكر المؤرخون سببا لعزل الجراح عن ارمينية واذريجان ، لان الجراح لم يقصر في عمله قائدا واداريا ، كما ان نزاهته كانت فوق الشبهات ، ويبدو ان هشام بن عبد الملك اراد ان يستفيد من كفاية اخيه القيادية في منطقة اشتد فيها القتال وكثرت الخسائر ، فعزل الجراح واستعمل اخاه .

٢ - الشهيد :

أ - في سنة احدى عشرة ومئة الهجرية (٧٢٩ م) استعمل هشام بن عبد الملك الجراح على ارمينية واذريجان ثانية ، وعزل اخاه مسلمة بن عبد الملك (١٧٢) .

(١٦٥) الزم : بليدة على طريق جيحون من ترمذ وآمل ، انظر معجم البلدان ٤/٥٠٥ ، وليس هي المقصودة لبعدها عن ساحة القتال ، بل هي موضع بين نهري (الكر) و (الرس) في ارمينية .

(١٦٦) تاريخ خليفة بن خياط ١/٢٣٩ .

(١٦٧) اللان : بلاد واسعة في طرف ارمينية قرب مدينة (باب الابواب) مجاورون للخزر ، انظر معجم البلدان ٧/٣١٦ .

(١٦٨) ابن الاثير ٥/١٢٥ ، وتاريخ خليفة بن خياط ١/٢٣٩ والبدية والنهاية ٩/٢٣١ .

(١٦٩) ابن الاثير ٥/١٣٤ .

(١٧٠) تاريخ خليفة بن خياط ٢/٢٤٩ .

(١٧١) ابن الاثير ٥/١٣٧ .

(١٧٢) ابن الاثير ٥/١٥٨ وتاريخ الاسلام ٤/٣٠٢ والنجوم الزاهرة ١/٢٧٠ وابن خلدون ٣/٢٩٩ وتاريخ الوصل ٣. وتاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٢ .

ما كان يحجب الشمس ، فلم يتراجع مغاوير المسلمين حتى وصلوا الى العجل ، وتعلقوا ببعضها وقطعوا الجبل الذي يمسكها ، وجذبوها ، فانحدرت ، وتبعها سائر العجل ، لان بعضها كان مشدودا الى بعض ، وانحدر الجميع الى المسلمين (١٥٧) .

والتحم القتال واشتد ، وعظم الامر على الجميع ، حتى بلغت القلوب الحناجر ، فانهزم الخزر وحلفاؤهم ، واستولى المسلمون على الحصن عنوة ، واصابوا جميع ما فيه من غنائم للمسلمين ، فأصاب الفارس ثلاثمائة دينار ، وكانوا بضعة وثلاثين الفا ، وكانت تلك المعركة في ربيع الاول (١٥٩) من سنة اربع ومئة الهجرية (١٦٠) .

وسار الجراح عن (بلنجر) بعد ان اسر اولاد صاحب (بلنجر) وأهله ، فبعث الجراح اليه واحضره ، ورد امواله وأهله وحصنه وجعله عينا للمسلمين يخبرهم بما يفعله الخزر وحلفاؤهم .

ونزل المسلمون على حصن (الويندر) (١٦١) ، وبه نحو اربعين ألف بيت من الترك ، فصالحوا الجراح على مال يؤدونه (١٦٢) .

وسار الجراح الى (ورتان) (١٦٣) ، فأدركه الشتاء ، فأقام المسلمون فيها .

وكتب الجراح الى يزيد بن عبد الملك يخبره بما فتح الله عليه ، وأن أهل تلك البلاد تجمعوا وأخذوا الطرق على المسلمين ، ويسالهم المدد .

ووعده يزيد الجراح ان يرسل له المدد من المقاتلين ، فأدركه الاجل قبل ان يرسل ما وعده به من المدد الى الجراح ، فأرسل هشام بن عبد الملك الى الجراح ، فأقره على عمله ، ووعدته بارسال المدد (١٦٤) .

ب - وفي سنة خمس ومئة الهجرية (٧٢٣م) زحف الترك نحو ارمينية ، وزحف الجراح لصد زحف الترك ، فالتقى الجانبان بموضع يقال له :

(١٥٧) تاريخ خليفة بن خياط ١/٢٣٧ .

(١٥٨) ابن الاثير ٥/١١٢ .

(١٥٩) كان فتح بلنجر يوم الاحد ثلاث خلون من ربيع الاول ، انظر خليفة بن خياط ١/٢٣٧ .

(١٦٠) ابن الاثير ٥/١١٢ ، وتاريخ خليفة بن خياط ١/٢٣٧ .

(١٦١) ويندر : لا ذكر له في معجم البلدان .

(١٦٢) ابن الاثير ٥/١١٢ .

(١٦٣) تاريخ خليفة بن خياط ١/٢٣٨ ، وفي ابن الاثير ٥/١١٢ : انه عاد الى رستاق (ملي) .

(١٦٤) ابن الاثير ٥/١١٢ .

وأوسعها وأهمها ، وكانت القاعدة الرئيسة هي والكوفة لفتوح المشرق الاسلامي ، الا اذا كان موضع ثقة الحجاج بخاصة والدولة بعامة وذا كفاية ادارية عالية .

وفي سنة تسعين الهجرية ، اصبح الجراح عامل البصرة للحجاج بن يوسف الثقفي (١٨٢) ، وهكذا تقدم في سلك المناصب الادارية ، فكان قبل سنة (وكيلا) فاصبح بعد سنة (اصيلا) .

واستمر الجراح في منصبه عاملا على البصرة حتى سنة اربع وتسعين الهجرية (١٨٢) .

٣ - وفي سنة ثمان وتسعين الهجرية تولى يزيد بن المهلب بن ابي صنفرة خراسان لسليمان بن عبد الملك بن مروان ، فلما سار يزيد الى خراسان استخلف على مدينة (واسط) - وكانت يومئذ عاصمة العراق - الجراح (١٨٤) ، وهذا دليل على كفايته المتميزة في الادارة وثقة يزيد بن المهلب به بعد الحجاج بن يوسف الثقفي .

وفي سنة تسع وتسعين الهجرية اصبح الجراح عاملا على خراسان لعمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه (١٨٥) ، وليس من السهل الحصول على ثقة عمر بن عبدالعزيز بسهولة ويسر ، الا اذا كان مستحقا لهذه الثقة دينا وكفاية .

فاقر عمر بن عبدالعزيز الجراح على خراسان سنة مئة الهجرية (١٨٦) ايضا في أيام القبض على يزيد بن المهلب وحبسه (١٨٧) ، وهي أيام عصيبة بالنسبة للدولة ، لان يزيد بن المهلب من رجال العرب وقادتهم البارزين ، ولانه من قبيلة الازد التي تدافع عنه حتى الموت ، ولان له شعبية طاغية في مختلف القبائل العربية الاخرى وغير العربية أيضا وبخاصة في خراسان بالذات .

ولكن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه ، عاد وعزل الجراح في هذه السنة عن خراسان وولاهها عبدالرحمن بن نعيم القشيري (١٨٨) ، وكان عزل الجراح في شهر رمضان من هذه السنة ، فكانت ولايته بخراسان سنة وخمسة أشهر : قدمها سنة

ودخل الجراح بلاد الخزر من ناحية (تفلين) ، واستعاد فتح مدينة من مدن الخزر هي مدينة (انبيضاء) (١٧٣) ثم انصرف سالما (١٧٤) .

وجمعت الخزر جموعا كثيرة بقيادة ابن خاقان ، فدخلوا ارمينية ، ثم سار ابن خاقان فحاصر (اردبيل) (١٧٥) .

ب - وفي سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية (٧٣٠ م) ، زحف الجراح من (برذعة) (١٧٦) ، وكان الخزر والترك قد حشدوا جموعهم من ناحية (اللان) . وعسكر الجراح ومن معه بمرج (اردبيل) ، وقاتل جموع الخزر والترك اشد قتال رآه الناس ، فصر الفريقان صبرا جميلا (١٧٧) .

وتكاثر الخزر والترك على المسلمين ، فاستشهد الجراح لثمان بقين من رمضان سنة اثنتي عشرة ومئة الهجرية . وغلبت الخزر على (اذربيجان) واوغلوا في البلاد حتى فاربوا مدينة (الموصل) ، وعظم الخطب على المسلمين (١٧٨) وتكدوا خسائر فادحة بالارواح والاموال .

الانسان

١ - لما بلغ هشاما خبر الجراح ، دعا سعيدا الحرشي (١٧٩) فقال له : « بلغني ان الجراح قد انحاز عن المشركين !! » فقال الحرشي : « كلا يا امير المؤمنين ! الجراح اعرف بالله من ان ينهزم ، قتيل ! » ، فلا عجب ، اذ كان الجراح خيرا فاضلا من عمال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه (١٨٠) .

٢ - وبرز الجراح لأول مرة سنة سبع وثمانين الهجرية ، اذ كان على (البصرة) خليفة للحجاج بن يوسف الثقفي الذي كان على العراق والمشرق كله (١٨١) .

ولا يمكن ان يولّى الجراح مدينة البصرة ، التي كانت والكوفة في حينه اعظم مدن العراق

- (١٧٣) انبيضاء : مدينة بلاد الخزر خلف باب الابواب ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٢/٢٣٥ .
- (١٧٤) ابن الاثير ٥/١٥٨ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٤ .
- (١٧٥) تاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٥ - ٣٥٥ .
- (١٧٦) تاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٥ .
- (١٧٧) ابن الاثير ٥/١٥٩ وتاريخ خليفة بن خياط ٢/٣٥٦ .
- (١٧٨) ابن الاثير ٥/١٥٩ .
- (١٧٩) انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح المشرق الاسلامي .
- (١٨٠) ابن الاثير ٥/١٥٩ .
- (١٨١) الطبري ١/٤٢٢ وابن الاثير ٤/٥٢٠ .

(١٨٢) الطبري ٦/٤١٧ وابن الاثير ٤/٥٤٨ .

(١٨٣) الطبري ٦/٤٩١ .

(١٨٤) الطبري ٦/٥٢٦ وابن الاثير ٥/٢٥٥ .

(١٨٥) الطبري ٦/٥٥٤ وابن الاثير ٥/٤٤٤ .

(١٨٦) الطبري ٦/٥٢٧ .

(١٨٧) انظر التفاصيل في الطبري ٦/٥٥٦ - ٥٥٨ .

(١٨٨) هو عبدالرحمن بن نعيم الفامدي الازدي ، انظر تفاصيل

نسبه في : جوهرة انساب العرب ٢٧٨ .

تسع وتسعين الهجرية ، وخرج منها لايام بقيت من شهر رمضان سنة مئة الهجرية(١٨٩) .

وكان سبب عزل الجراح ، ان يزيد بن المهلب لما عزل عن خراسان ، ارسل عامل العراق عاملا على (جرجان) (١٩٠) ، فأخذه جهم بن زحسر الجعفي (١٩١) ، وكان على جرجان عاملا ليزيد بن المهلب ، وحبسه وقيده وحبس رهطا قدموا معه . وخرج جهم الى الجراح بخراسان ، فأطلق أهل جرجان عاملهم ، فقال الجراح لجهم : « لولا أنك ابن عمي لم اسوغك هذا » ، فقال جهم : « ولولا أنك ابن عمي لم آتتك » .

وكان جهم سيلفَ الجراح من قبل ابنتي الحصين بن الحارث ، واما كونه ابن عمه ، فلان الحكم جد الجراح والجعفي جد جهم هما ابنا سعد العشرة (١٩٢) .

وقال الجراح لجهم : « خالفت امامك ، فافزر لعلك تظفر فيصلح امرك عنده » ، فوجهه الى (الختل) (١٩٣) ، فغتم منهم ورجع .

وأوفد الجراح وفدا الى عمر بن عبدالعزيز مؤلف من رجلين من العرب ورجل من الموالي ، فتكلم العربيان والموالي ساكت ، فقال عمر : « ما أنت من الوفد؟! » ، قال : « بلى ! » فقال : « فما يمنعك من الكلام ؟ » ، فقال : « يا أمير المؤمنين ! عشرون ألفا من الموالي يفزون بلا عطاء ولا رزق ، ومثلهم قد أسلموا من الذمة يؤخذون بالخراج ، فأمرنا عسبي جاف ، يقوم على منبرنا فيقول : أتيتكم حفيا(١٩٤) وأنا اليوم عسبي ، والله لرجل من قومي أحب اليّ من مئة من غيرهم(١٩٥) . وهو بعد سيف من سيوف الحجاج ، قد عمل بالظلم والعدوان » . قال عمر : « أذن بمثلك يوفد » ؟

وكتب عمر بن عبدالعزيز الى الجراح : « انظر

(١٨٩) الطبري ٥٥٨/٦ ، وانظر ابن الاثير ٥٠/٥ .

(١٩٠) جرجان : مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وراسان ، وهي من خراسان ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٧٩-٧٥/٤ .

(١٩١) جهم بن زحر بن قيس : قاتل قتيبة بن مسلم الباهلي انظر تفاصيل نسبه في جمهرة أنساب العرب ٤٠٩ .

(١٩٢) ابن التفاصيل في جمهرة أنساب العرب ٤٠٨ - ٤٠٩ .

(١٩٣) الختل : كورة واسعة كثيرة المدن فيما وراء النهر(نهر جيحون) ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٤٠١/٣ .

١٩٤- الحفي : اللطيف الرقيق ، وفي التنزيل العزيز : (انه كان حفيا) .

(١٩٥) يريد : رجل من العرب أحب اليه من مئة غير العرب .

من صلى قبلك الى القبلة فضع عنه الجزية » ، فسارع الناس الى الاسلام . فقيل للجراح : ان الناس قد سارعوا الى الاسلام نفورا من الجزية ، فامتحنهم بالختان . فكتب الجراح بذلك الى عمر ، فأجابه عمر : « ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم دا عيا ولم يبعثه خاتنا » .

وقال عمر : « ايتوني رجلا صدوقا أسأله عن خراسان » ، فقيل له : عليك بأبي مجلز ، فكتب الى الجراح : « ان أقبل واحمل أبا مجلز وخلف على حرب خراسان عبدالرحمن بن نعيم العامري » .

وخطب الجراح قبل رحيله فقال : « يا أهل خراسان ! جئتم في ثيابي هذه التي عليّ ، وعلى فرسي ، لم أصب من مالكم الا حلية سيفي » ، ولم يكن عنده الا فرس وبغلة !

وسار عن خراسان ، فلما قدم على عمر قال : « متى خرجت ؟ » قال : « في شهر رمضان » ، قال : « صدق من وصفك بالجفاء ! هلا أقمت حتى تفطر ثم تخرج ! » .

وكان الجراح قد كتب الى عمر : « اني قدمت خراسان ، فوجدت قوما قد أبطرتهم الفتنة ، فأحب الامور اليهم أن يعودوا ليمنعوا حق الله عليهم ، فليس يكفهم الا السيف والسوط ، فكرهت الاقدام على ذلك الا بأذنك » ، فكتب اليه عمر : « يا ابن أم الجراح ! انت احرص على الفتنة منهم لا تضربن مؤمنا ولا معاهدا سوطا الا في الحق ، واحذر القصاص ، فانك صائر الى من يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ، وتقرأ كتابا : (لا يفادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها) (١٩٦) . » .

وقال عمر لابي مجلز : « أخبرني عن عبدالرحمن بن عبدالله ! » قال : « يكافي الاكفاء ، ويعادي الاعداء ، وهو امير يفعل ما يشاء ، ويقدم ان وجد من يساعده » ، قال : « لعبدالرحمن بن نعيم ؟ » ، قال : « يحب العافية والتأني ، وهو أحب الي » ، فولاه الحرب والصلاة وولى عبدالرحمن القشيري الخراج ، وكتب الى أهل خراسان : « اني استعملت عبدالرحمن على حربكم وعبدالرحمن بن عبدالله(١٩٧) على خراجكم » ، وكتب اليهم بما يأمرهما بالمعروف والاحسان(١٩٨) .

(١٩٦) الآية الكريمة من سورة الكهف ١٨ : ٤٩ .

(١٩٧) عبدالرحمن بن عبدالله القشيري : احد بني الامور بن قشير ، انظر الطبري ٥١١/٦ .

(١٩٨) ابن الاثير ٥٠/٥ - ٥٢ ، وانظر التفاصيل في الطبري ٥٥٨/٦ - ٥٦٢ ، وانظر فتوح البلدان ٦٠٠ .

٧ - ولما نزل الجراح مدينة (برذعة) أيام ولايته على ارمينية ، رفع اليه اختلاف مكابيلها وموازينها ، فأقامها على العدل والوفاء ، واتخذ مكابلا يدعى : الجراحي ، فأهلها يتعاملون به (٢٠٣) .

وهذه اللوحة من اهتمامه في القضايا الادارية التي اوردها المؤرخون مثالا على اهتمامه الادارية الاخرى ، تدل على مبلغ حرصه على شؤون رعيته وسهره على مصالحها .

٨ - ومما يدل على شهامة الجراح ومروءته ، ان مسلمة بن عبدالمك حلف ان يبيع ذرية آل المهلب بعد انتصاره عليهم ومقتل يزيد بن المهلب واخوته واولاده (٢٠٤) ، فقال الجراح : « فانا اشتريهم منك لابر يمينك » ، فاشتراهم بمئة الف ، فلم يأخذ مسلمة منه الثمن ، وخلي الجراح سبيلهم جميعا (٢٠٥) .

وعهدنا بأكثر الناس ، مع المنتصر على المهزوم ، ومع أصحاب السلطان على الذين زال سلطانهم ، ومع القوي على الضعيف ، ومع الغني على الفقير ، ومع الحي على الميت ، الا أصحاب المروءات الرفيعة ، وما اقلهم في كل زمان ومكان ، وهؤلاء يكونون مع (الحق) لا مع المصلحة الشخصية .

ولم يكن بمقدور كل احد ان يتقدم على شراء ذرية قائد تخلى عنه الحظ واصبح في عداد الاموات ، وهذا دليل على قوة شخصية الجراح ومبلغ ثقة مسلمة به ، بالاضافة الى جوده وكرمه ومروءته .

فلا عجب ان يرثيه الشعراء ، ويرثيه الخليفة هشام بن عبدالمك (٢٠٦) ، ويجزع لوته المسلمون . وكان له عقب بوادي (إس) (٢٠٧) .

القائد

في سنة اثنتين وثمانين الهجرية (٧٠١ م) ، كانت الحرب دائرة بين ثورة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث في العراق وبين الحجاج بن يوسف

- (٢٠٣) فتوح البلدان ٢٨٩ .
 (٢٠٤) انظر تفاصيل فتنة يزيد بن المهلب في الطبري ٧٨/٦هـ - ٦٠٤ ، وابن الاثير ٥٧/٥ - ٨٩ .
 (٢٠٥) الطبري ٦٠٢/٦ ، وابن الاثير ٨٦/٥ .
 (٢٠٦) انظر ابن الاثير ١٦٨/٥ .
 (٢٠٧) اش : من قرى خوازيم ، انظر معجم البلدان ٢٥٧/١ ، وانظر جمهرة انساب العرب ٤٠٨ عن عقبه وتفصيل نسبه .

ومن الواضح ان الجراح كان لا غبار على تدينه ونزاهته واستقامته ، ولكن اجتهاده في تطبيق الاسلام يختلف عن اجتهاد عمر بن عبدالعزيز فالاول يرى ان الناس قد غيروا ما بأنفسهم فلا يستقيمون الا بالشدة والعقاب ، والثاني يرى تطبيق تعاليم الاسلام نسا وروحا ، فلا يعاقب المرء الا بذنب ثبت عليه ، فاختلفا في اسلوب تطبيق المبادئ لا في المبادئ .

ان عزل الجراح كان لاختلافه في الاجتهاد عن الخليفة الصالح الورع ، ولم يكن عن تقصير او انحراف او ريبة .

٥ - وتولى الجراح ارمينية واذربيجان مرتين : الاولى من سنة اربع ومئة الهجرية (٧٢٢ م) الى سنة سبع ومئة الهجرية (٧٢٥ م) ، والثانية من سنة احدى عشرة ومئة الهجرية الى ان استشهد على ارض ارمينية سنة اثنتي عشرة الهجرية (٧٣٠ م) ، فسقط مضرجا بدمائه ولم يسقط من يده السيف .

وهكذا قضى الجراح زهرة حياته اداريا وقائدا في خدمة الدولة الاسلامية واعطى من نفسه للمصلحة العامة كل شيء ، ولم يأخذ لنفسه منها شيئا .

٦ - وكانت له في ارمينية آثار ادارية لها صلة بالقضايا العسكرية ، منها كتابه في الصلح لاهل تفلين ، وهذا نصه :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا كتاب من الجراح بن عبد الله لاهل تفلين من رستاق (من مجلس) (١٩٩) من كورة (جرزان) (٢٠٠) ، انه اتوني بكتاب امان لهم من حبيب بن مسلمة (٢٠١) على الاقرار بصغار الجزية ، وانه صالحهم على ارضين لهم وكروم وارحاء يقال لها (اوارى) و (سابينا) من رستاق من مجلس ، وعن طعام وديدونا من رستاق (محويط) من كورة جرزان ، على ان يؤدوا عن هذه الارحاء والكروم في كل سنة مئة درهم بلا ثانية ، فانفذت لهم امانهم واصلحهم وامرت الايراد عليهم ، فمن قرىء عليه كتابي ، فلا يتعد فيهم ذلك ان شاء الله » (٢٠٢) .

- (١٩٩) من مجلس : الرستاق الذي عاصمته مدينة تفلين .
 (٢٠٠) جرزان : اسم جامع لناحية بارمينية ، قصبتها تفلين ، انظر التفاصيل في معجم البلدان ٨٢٢/٣ - ٨٢٤ .
 (٢٠١) حبيب بن مسلمة الفهري : انظر سيرته المفصلة في كتابنا : قادة فتح الشرق الاسلامي .
 (٢٠٢) فتوح البلدان ٢٨٤ - ٢٨٥ .

فعطف عليه الحارثي وضربه بعمود على رأسه فصرعه ، وقال له : « يا جراح ! بس ما جزيتني ! أردت بك العافية وأردت قتلي ! انطلق ، فقد تركتك للقرابة والعشيرة (٢١٠) .

ومهما تكن نتيجة المبارزة ، الا ان مجرد اختيار الحجاج للجراح ليتولى مبارزة بطل من الابطال انتصر على اقرانه ثلاثة أيام متوالية ، يدل على ان الجراح كان بين جيش الحجاج بطلا متميزا لامعا ، خاصة وان انتصار مبارز على قرينه ، يؤثر في معنويات أصحاب المنتصر فيرفعها عاليا ، ويؤثر في معنويات اعداء أصحابه فيرديها الى الحضيض ، والنصر دائما لذوي المعنويات العالية، والهزيمة دائما لذوي المعنويات المنهارة .

كما أن ايثار الحارثي للجراح بالنصر ، واستثثاره بالهزيمة طوعا ، في مثل تلك الظروف الحرجة ، يدل على مكانة الجراح السامية ليس بين أصحابه حسب ، بل بين اعدائه أيضا ، ولا يكون هذا التنازل الطوعي الا لشخصية قوية نافذة تملأ الاعين قدرا وجلالا .

وكان الجراح يوصم بالجفاء ، أي انه صاحب ضبط شديد ، يسيطر على رجاله سيطرة قوية ، ومزية الضبط المتين احدي مزايا القائد الجيد .

وكان الجراح يتميز بالحرص الشديد في محاولة الحصول على المعلومات المفصلة عن عدوه ، وقد استطاع أن يكتشف أن بعض من كان معه في جيشه من أهل جبال القفقاس قد كاتب ملك الخزر يخبره ان المسلمين قد ساروا اليه ، فتظاهر الجراح بالبقاء في (برذعة) ، فكتب ذلك العين الى ملك الخزر يخبره ان المسلمين مقيمون ، وحينذاك بادر الجراح بالمسير ، فرحل مسرعا الى هدفه (٢١١) .

والقائد الحريص على اقتناص المعلومات التفصيلية عن عدوه، قائد يعمل في النور لا في الظلام، لان عملياته تكون على هدى وبصيرة ، فيتحرك وعيناه مفتوحتان ، مما يسر له احراز النصر .

وقد أدنى تظاهر الجراح بالبقاء في (برذعة) وقتا طويلا ، ثم رحيله السريع عنها الى هدفه ، مباغتة للعدو في الزمان ، لان الجراح وصل الى هدفه في وقت لا يتوقعه ذلك العدو ، والمباغتة كما هو معروف أهم مبادئ الحرب على الاطلاق .

وحين فتح الجراح مدينة (بلنجر) أسر اولاد

الثقفي عامل الدولة على العراقيين (٢٠٨) ، واستمرت الحرب بين الجانبين مئة يوم وثلاثة أيام ، وكانت أشد كتاب ابن الاشعث قتالا واستبسالا هي كتيبة القراء المؤلفة من علماء المسلمين وقادة فكرهم : يحمل عليهم رجال الحجاج فلا يبرحون ، وكانوا قد عرفوا بنباتهم البطولي . وخرجت كتيبة القراء ذات يوم من أيام القتال كما كانوا يخرجون ، وعبأ الحجاج صفوفه ، وعبأ ابن الاشعث أصحابه وعبأ الحجاج لكتيبة القراء ثلاث كتائب ، وبعث عليها الجراح ، فأقبلوا نحوهم فحملوا على القراء حملات كل كتيبة تحمل حملة ، فلم يبرحوا وصبروا (٢٠٩) .

وكانت ثورة ابن الاشعث تهدد مصر الدولة بأفدح الاخطار ، وكان القراء صلب رجال ابن الاشعث وعمودهم الفقري ، لثقة الناس بهم ، ولأنهم كانوا يستقتلون في الحرب ويطلبون الشهادة او النصر ويضربون أروع الامثال في الثبات لأصحاب ابن الاشعث وكان القضاء على مقاومة كتيبة القراء قضاء مبرما على ثورة ابن الاشعث ، فتولية الحجاج للجراح على كتائب مقاومة كتيبة القراء ومصاولتها ، دليل على أن الحجاج يثق بكفاية الجراح القيادية وشجاعته واقدامه وانه مسر حرب حقا .

وفي هذه الثورة في أيام الحرب ، خرج عبدالله بن رزام الحارثي ، فطلب المبارزة ، فخرج اليه رجل من عسكر الحجاج ، فقتله . وفعل ذلك ثلاثة أيام ، يقتل كل من يبارزه من رجال الحجاج، وفي اليوم الرابع خرج ، فقال أصحاب الحجاج : جاء لا جاء الله به ! وطلب الحارثي المبارزة ، فقال الحجاج للجراح : « اخرج اليه » . وخرج الجراح ، فقال له الحارثي وكان له صديقا : « ويحك يا جراح ! ما أخرجك ! » فقال : « ابتليت بك » قال : « هل لك في خير ؟ » ، قال الجراح : « ما هو ؟ » ، قال : « أنهزم لك وترجع الى الحجاج وقد أحسنت عنده وحمدك ، وأما أنا ، فأحتمل مقالة الناس في انهزامي حبا لسلامتك ، فأني لا أحب قتل مثلك من قومي » ، فقال الجراح : « افعل » .

وحمل الجراح على الحارثي ، فاستطرد له الحارثي ، وحمل عليه الجراح بجهد يريد قتله ، فصاح للحارثي غلامه ، وكان ناحية معه ماء ليشربه ، وقال له : « يا سيدي ! ان الرجل يريد قتلك » ،

(٢١٠) ابن الاثير ٤/٤٨٠ .

(٢١١) ابن الاثير ٥/١١١ .

(٢٠٨) انظر التفاصيل في ابن الاثير ٤/٤٦١ - ٤٨٠ .

(٢٠٩) الطبري ٦/٢٥٠ وابن الاثير ٤/٤٧٢ .

ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا امرأة ولا وليدا) ، فاذا بعث جيشا أو سرية ، فمرهم بذلك (٢١٦) ، وكان أعرف بالله من أن يهزم (٢١٧) ، كما وصفه أحد قادة الفتح الإسلامي (٢١٨) للخليفة هشام بن عبد الملك بن مروان .

وأخيرا ضحى الجراح بروحه من أجل عقيدته ، ولم يفصح بعقيدته من أجل روجه ، فخرج بدمه الطاهر ثرى أرمينية ، كما ضرج ثراها قبله وفي أيامه ومن بعده عدد كثير من قادة الفتح الإسلامي وجنوده .

لقد كان قائدا يثق به رؤساؤه ورجاله ، شجاعا مقداما ، ذا شخصية قوية نافذة ، يتحلى بالضبط المتين ، ويؤدي واجبه كاملا ويفضله على العلاقات الشخصية كالتقربى والصدقة ، يأمر بالجهاد ويحث عليه ويحرض رجاله على القتال ، حريصا على الحصول على المعلومات الدقيقة عن عدوه ، يبذل قصارى جهده لأحراز النصر ، يطبق مبدأ المباغتة ، ومبدأ الامن في عملياته العسكرية .

وكان فوق ذلك قائدا عقائديا ، يجاهد بماله ونفسه في سبيل الله ، يطلب الشهادة ويحرص على الموت حرص غيره على الحياة .

لقد كان الجراح قائدا متميزا .

الجراح في التاريخ

يذكر التاريخ للجراح ، أنه وطد أركان الامن في (خراسان) والعراق وأرمينية .

ويذكر له أنه استعاد فتح شطر خراسان وشطر أرمينية وفتح فتحا جديدا .

ويذكر له ، أنه نشر العربية لغة والاسلام دينا في أرجاء شاسعة تمتد من خراسان الى ما وراء نهر جيحون الى أرمينية .

ويذكر له أنه كان اداريا حازما وقائدا متميزا .

ويذكر أنه كان مجاهدا صادقا ، يسمى الى الشهادة قبل ان تسعى الشهادة اليه .

رضي الله عن القائد الفاتح ، الاداري الحازم ، الشهيد البطل ، الجراح بن عبد الله الحكيم .

صاحبها وغنم أمواله وسيطر على حصنه ، ولكنه استدعى اليه صاحب (بلنجر) ورد أمواله وأهله وحصنه اليه وجعله عينا للمسلمين يخبرهم بما يفعل الخزر وحلقاؤهم (٢١٢) .

وهذا دليل آخر على حرص الجراح الشديد في محاولاته للحصول على المعلومات المفصلة الدقيقة عن عدوه .

وكان الجراح من أولئك القادة الذين يصرون على احراز النصر مهما طالت المدة واشتدت وطأة القتال وكثرت الخسائر ، ولعل معركة (بلنجر) خير دليل على هذا الاصرار .

فقد كان نشاب العدو يحجب الشمس ، وكان حصن المدينة منيعا ، والتحم القتال بشدة حتى بلغت القلوب الحناجر ، دون ان يتخلى الجراح عن فتح (بلنجر) (٢١٣) .

ومزية الحرص الشديد على احراز النصر بأبي ثمن ، من مزايا القائد المتميز .

ولم ينكب جيش يقوده الجراح في غير ميدان القتال سواء كان ذلك في مسير الاقتراب أو في المعسكرات ، مما يدل على أنه كان يتخذ التدابير الامنية كافة لحماية جيشه بالمقدمة واليمينه والميسرة والمؤخرة ، بالإضافة الى أنه كان يتحرك وهو مقتوح العينين في النور ، لانه يحصل على المعلومات المفصلة الدقيقة عن العدو ، ويمنع العدو من الحصول على المعلومات المفصلة عن قواته .

وكما كان يهيء التدابير الامنية كافة لقواته التي يقودها ، كان يهيء التدابير الامنية كافة لنفسه ، وقد رؤي قد ظاهر بين درعين ، فليل له في ذلك ، فقال : « لست أقي بدني وانما أقي صبري » (٢١٤) ، يريد : أنه يقي معنوياته بهذين الدرعين .

ومن المعلوم أن الذي يتخذ التدابير الامنية لنفسه وقواته ، يرفع معنوياته ومعنوياتهم ماديا ومعنويا ، والامن مبدأ من أهم مبادئ الحرب .

لقد كان قائدا من قادة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الذي كتب اليه مرة : « أنه بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشا أو سرية قال : (اغزوا باسم الله وفي سبيل الله ، تقاتلون من كفر بالله : لا تغلوا) (٢١٥) ، ولا تغدروا ،

(٢١٢) ابن الاثير ١١٢/٥ .

(٢١٣) ابن الاثير ١١٢/٥ .

(٢١٤) المقدم الفريد ١٧٨/١ وعميون الاخبار ١٧٨/١ .

(٢١٥) غل فلان غلولا : خان في المغم وغيره .

(٢١٦) المقدم الفريد ١٢٨/١ .

(٢١٧) ابن الاثير ١٥٩/٥ .

(٢١٨) هو : سعيد بن عمرو الحرشي ، اقرأ سيرته في : قادة

فتح المشرق الإسلامي .

دراسة في عالم الغزالي وفكره

(١٠٥٨ - ١١١١)

بقلم البروفسور

ن . ف . رمضانوف

ترجمة وتقديم وتعليق الدكتور

جلينا كمال الدين

الاستاذ المساعد في قسم اللغات الاوربية
كلية الاداب - جامعة بغداد

كلمة أولى :

● يتابع ن. ف. رمضانوف ، الحجة في الدراسات الاستشراقية ، فتوح الامام ابي حامد الغزالي وكشوفاته ، هنا ، في هذا البحث ، مستقرنا احكامه بدقة وموضوعية لا تغلو من الاعجاب والانحياز العادل الى عبقرية التراث العربي - الاسلامي ، طالعا باجتهادات جديدة حقا ، في الدراسات « الغزالية » الاستشراقية وغير الاستشراقية .

● وقد استعان الكاتب بعديد من المراجع والصادر ، العربية منها والاجنبية . وسيجد القارئ نصوصا كاملة مقتبسة من كتب عربية حديثة كانت ضمن المراجع التي استشارها الكاتب .

● وقد آثرنا ان نرجى الهوامش الى ختام البحث ، مع تعليقاتنا ، حيثما كان ذلك ضروريا ، فالداخلة « الترجمة » تبدو ضرورية ، احيانا ، خصوصا حين تعناص الاقتباسات على المستشرقين والمستعربين .

● ونود ان يعذرنا القارئ لتوسعنا ، احيانا ، في التهميش والتعليق ، وكل شفيطنا ان تراثنا العربي - الاسلامي الماجد يستحق منا كل جهد وكل عناء ، ويستأهل ان نكرس له الوقت والطاقة والحيز اللازم ، خصوصا وان البحث الذي نقدم يمثل وجهة نظر علمية ، موضوعية ، منصفة في تراثنا تتطلبنا ان نكون في مستواها .

● ولطول البحث وضخامته ، وضيق الحيز المعطى لنا ، فاننا سنقدم ، هنا ، بعض اهم فصول هذه الدراسة التي نقدم ترجمتها الى روح المؤلف الفريد تكريما لذكراه ، تاركين الفصول الباقية لمناسبات اخرى قادمة . والله من وراء القصد [.

(المترجم)

١ - عصر الغزالي

لابد لنا ان نبحث ، قبل كل شيء ، عصر الغزالي . انه عصر السلاجقة (مقابل عصر مسكويه الذي كان - او نستطيع ان نسميه - عصر البويهيين) . وهو عصر تعاضم دعاوى الباطنية ، واشتداد ساعد التصوف والمتصوفة . لقد كان عصرا من أروع عصور الجدل والنقاش ، أو ما يسمى بالكلام والمتكلمين ، في كل مراحل الحضارة العربية - الاسلامية .

وقد امتاز عصر الغزالي بانشاء المدارس وحلقات الجدل ، والايغال في انشائها وتكثيرها . وهذه المدارس مدارس خاصة تمتاز بأغراضها الخاصة و « رسالتها » التبشيرية والدعائية للمذاهب الدينية والسياسية للقائمين عليها ، فهي مدارس كان يراد منها خدمة سياسة معينة . ومن هذه المدارس ، أو من أشهرها المدارس «النظامية» - نسبةً الى نظام الملك الطوسي وهو الوزير المعتمد للسلطان السلجوقي ملك شاه . وقد أنشأت هذه المدارس في عديد من المدن الاسلامية المهمة (ومنها بغداد ، والموصل ، والبصرة ، واصفهان وبلخ وهراة ونيسابور وغيرها) .

وعلى اية حال ، فان انشاء هذه المدارس النظامية السلجوقية ، في عصر الغزالي ، كان سلاحا أو امرا ذا حدين . فهو من جهة يخدم سياسة النظام القائم آنذاك (وهذا هو الهدف الاساس الذي من أجله أنشأت هذه المدارس) ، لكنه كان من جهة اخرى يساعد في اشاعة العلم والمعرفة (بمواصفات ذلك العصر وحدوده وآفاقه ، وبالشكل الذي يتيح النظام القائم أيامذاك) بين جمهور اكبر من الناس . ولعله من هنا نستطيع ان نفهم سر احتجاج ارسطراطية العلم وقتذاك على انشاء هذه المدارس ، حتى أننا نقرأ في « كشف الظنون » ان علماء ما وراء النهر « لما بلغهم بناء المدارس ببغداد اقاموا مأتم العلم ، وقالوا : كان يشتغل به ارباب الهمم العالية والانفس الزكية الذين يقصدون العلم لشرفه والكمال به فيأتون علماء ينتفع بهم ويعلمهم ، واذا صار عليه أجره تدانى اليه الاخساء وارباب الكسل » (١) .

فما مغزى هذا ؟

مغزاه ، فيما نعتقد ، هو ان علماء ما وراء النهر كانوا من عداد اشد المنزمتين من ارسطراطية العلم والدين المسلمين ، فكانوا لا يريدون ان يشيع العلم ، بما فيه العلم الديني بين العوام ، عن

طريق أمثال هذه المدارس الشعبية الى حد ما ، كما انهم كانوا قد انصرفوا الى العلم انصرافا زهديا ، متطهرا ، فكان يعز عليهم ان تلقى فصول العلم والمعرفة على الطلبة لقاء أجره ، فكان هذه الاجرة (أي مرتبات المعلمين المدفوعة من قبل الدولة) كانت تمثل لديهم قيما يقيد العلماء المعلمين في هذه المدارس - أو وثيقة شراء لضمائرهم وبالطبع فان هذه المدارس قد انشأت لغرض معين ، فكان على العلماء - والحق يقال - ان يلتزموا مذهب الدولة الديني والسياسي الرسمي وان لا يفرطوا به - والا استاهلوا العزل ، فقد أقبل علي بن محمد النصيحي من التدريس في احدى هذه المدارس لاختلافه في العقيدة والمذهب الديني مع القائمين على هذه المدارس (٢) .

٢ - السلاجقة والخلافة العباسية

ولنا ان نعرف الآن من هم السلاجقة وكيف تسللوا الى بغداد وقبضوا على أئنة السلطة فيها لا ينازعهم فيها منازع .

ان السلاجقة هم فرع من أصول القبائل التركية المعروفة باسم قبائل « الغز » ، وهذه هي مجموعة قبائل يناهر عددها (٢٤) قبيلة . وينتمي السلاجقة الى احدى هذه القبائل المعروفة بقبيلة (قنق) . وقد جعلت هذه القبائل تبارح موطنها الذي نشأت فيه ، وهو أقصى السهوب التركستانية ، بشكل موجات خلال عدة قرون ، واستقرت ، ابتداء ، في مناطق « ما وراء النهر » (٣) .

وقد اشتهر السلاجقة بهذه التسمية نسبة الى قائدهم سلجوق بن دقاق . وقد تعاضم أمر السلاجقة واشتد نفوذهم وتدخلهم في الحواضر الاسلامية ، حتى انهم باتوا يعتقدون ان لهم مطلق الحق في ادارة شؤون الدولة العباسية ، التي كانت تعاني من ضعف بين ، وتدهور مطرد في سائر احوالها ، حتى ان الخليفة العباسي في ذلك الزمن (القرن الخامس الهجري) ما كان يملك أمره ، ولا كانت سلطته تتعدى بابه (٤) .

في مثل هذا الوقت (حوالي عام ٤٣٢ الهجري) بعث السلاجقة - في محاولة ناجحة للاتصال بالبلاط العباسي - الى الخليفة العباسي القائم بأمر الله في بغداد رسالة يطلبون فيها من حكام بغداد العباسيين الاعتراف بدولتهم السلجوقية - في هذه الرسالة امور ذات دلالة ، فهي تنص كالاتي :

الى نظام الملك السلجوقي ، كما سبقت الاشارة
الى ذلك) حتى داخل بغداد .

وجدير بالذكر ان السلاجقة لم يفرضوا
نفوذهم الفكري والثقافي - أو لنقل الايديولوجي -
فحسب ، بل فرضوا نظامهم الاقتصادي المتسم
ببعض الخصوصيات . فقد أصبح «ديوان الزمام»
السلجوقي في بغداد هو القائم بأعمال ديوان
الخراج ، أما «ديوان الاستيفاء» المنشأ ، من
قبل السلاجقة ، في حاضرتهم في إيران ، فقد كان
يقوم بأعمال بيت المال والخراج وبجباية الاموال ،
وكان رئيسه يسمى «المستوفي» ، الذي كان
يعين موظفين من قبله في العراق يعرفون بجباة
الاموال ، الذين يجبون كافة الاموال التي يتم
الحصول عليها من الضمان والخراج والضرائب
ويحملونها الى الخزانة العامة للسلطنة السلجوقية
في إيران . وقد أثقل جباة الاموال كواهل الناس
بالضرائب والمكوس التي لم يكن لها حد ولا عد ،
وكان السلاجقة أشد ظلما للناس من اسلافهم آل
بويه . وكان الوعاظ وخطباء الجوامع والمصلحون ،
الذين سينضم الغزالي اليهم ، كما سنرى فيما
بعد - يناشدون الخلافة العباسية والسلطنة
السلجوقية ، باستمرار ، رفع هذه الضرائب
الثقيلة التي لا يجمعها جامع مع الدين الاسلامي
وظفوسه البسيطة المتحررة ، خصوصا في عهد
النبي (ص) والخلفاء الاربعة (١) .

٣ - خصوصية مسار الغزالي

ان لصفات الغزالي الشخصية ،
وخصوصيات الطريق الذي انتهجه بنفسه ، اثرا
كبيرا ، اضافة الى عصره ، وظروف الدولة
السلجوقية ، العامة التي عرضنا لها ، في تكوين
منهجه الفكري ، وعقيدته ، وفي بلورة فتوحاته
وكشوفاته الفكرية - الروحية .

كان الغزالي سليل أسرة فارسية في طوس
(خراسان) ، وقد نشأ في كنف اب ، راديكالي
النزعة ، متطهر حد التعصب ، كان يفزل الصوف
بيده ويعتاش عليه ، وحين وافاه الاجل ، أوصى
صديقا متصوفا بولديه ، اللذين سينبغ احدهما
باسم الامام أبي حامد الغزالي (مبررا آمال والده
الذي كان يريد فقيها واعظا مبشرا بتعاليم الدين
الاسلامي) (٧) .

وينقل المؤرخون ، وخصوصا السبكي ، ان
أبا حامد (محمد بن محمد بن أحمد الغزالي) أخذ

[اننا معشر آل سلجوق قوم اطعنا دائما
الحضرة النبوية المقدسة واحبينها من صميم
قلوبنا ، ولقد اجتهدنا دائما في غزو الكفار
واعلان الجهاد ، وداومنا على زيارة الكعبة
المقدسة ، وكان لنا عم مقدم محترم ...
قبض عليه يمين الدولة محمود بن سبكتكين
بغير جرم أو جنابة ، وارسله الى قطعة
«كالنجر» ببلاد الهند ، فبقي في أسره سبع
سنوات حتى مات ، واحتجز كذلك في القلاع
الآخري كثيرا من أهلنا وأقاربنا ، فلما مات
محمود وجلس في مكانه ابنه مسعود لم يقم
على مصالح الرعية واشتغل باللهو والطرب
... فلا جرم اذا طلب منا أعيان خراسان
ومشاهيرها ان نقوم على حمايتهم ولكن
مسعودا وجه الينا جيشه فوقعت بيننا وبينه
معارك تناوبناها بين كرم وفرّ وهزيمة وظفر
حتى ابتسم لنا الحظ الحسن فانحاز الينا
آخر عون مسعود ومعه جيش جرار وظفرنا
بالغلبة بمعونة الله عز وجل بفضل أقبالنا
على الحضرة النبوية المقدسة وانكسر مسعود
وأصبح ذليلا ، وانكفا علمه وولى الادبار
تاركا لنا الدولة والاقبال . وشكرا الله على
ما أفاء علينا من فتح ونصر فنشرنا عدلنا
وانصافنا على العباد وابتعدنا عن طريق الظلم
والجور والفساد ، ونحن نرجو ان تكون في
هذا الامر قد نهجنا وفقا لتعاليم الدين ولامر
أمير المؤمنين «(٥)» .

فمن الرسالة يتضح ولاء السلاجقة لآل
العباس ، بصفة خاصة ، كما يتضح تحفرهم
الشديد لنهب عصا السلطة من آل بويه - الحكام
الفعالين السابقين - ، ورغبتهم في ضم بغداد - بكل
نفوذها الديني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي
الكبير - الى حوزتهم ، هذا مع تذكير العباسيين ،
بالطبع ، بقوتهم (هم السلاجقة) وبقدرتهم على
نشر العدل واصلاح ذات الشأن .

وقد اعترف الخليفة العباسي ، فعلا ،
بالسلاجقة ودولتهم ، ودانت لهم البلاد ، وتوثقت
العلاقات بين العباسيين والسلاجقة ، حتى وصلت
درجة المصاهرة ، فقد تزوج الخليفة المقتدي بأمر
الله ابنة السلطان السلجوقي ملكشاه (وذلك
بمعونة الوزير السلجوقي نظام الملك) . وبالتدريج
استطاع السلاجقة فرض نفوذهم على بغداد
العباسيين ، وانتشرت المدارس النظامية (نسبة

العلم عن امام الحرمين الجويني (هكذا كانت تسميته المروفة) ، وكان من اقرب تلامذته اليه ، كما برع في الجدل والمنطق والفلسفة وتفقه في اصول الدين الاسلامي على المذهب الرسمي .

وعندما مات الجويني خرج زين الدين ابو حامد الغزالي ، مضطعا بالمسؤولية ، قاصدا نظام الملك وزير الب ارسلان وابنه ملك شاه ، قريبا من نيسابور ، وكان في ثلة من العلماء . وناظر الغزالي العلماء هناك متفوقا عليهم ، الامر الذي جعل نظام الملك يوليه ثقته ، فعهد اليه تدريس المدرسة النظامية ببغداد .

غير ان الغزالي لم يكن قانعا بما وصل اليه من علم ومعرفة ، او لنقل : لم يكن مقتنعا في قرارة نفسه ، فقد كان يقول ، محقا ، في وصف حاله :

[وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي وديدني من اول امري وريمان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعنا في جبلتي ، لا باختيارى وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت علي العقائد الموروثة ، على قرب عهد سن بالصبا] (٨) .

وهكذا ، فانه لم يستطع ، طالبا الحق اليقيني ، التحدد بحدود القناعات الرسمية ، فهو لم يجد بغيته لا في علم الكلام ولا الفلسفة ولا المذاهب الباطنية . وانتهج طريق المتصوفة ، بعيدا عن المنصب الرسمي والجاه ، والمفريات . لقد سآح الارض ، ملتسما الفيض الروحي العلوي . وقد ادى فريضة الحج ، وأقام في سوريا ردحا من الزمن .

وفي هذه الفترة الف كتاب الاحياء (احياء علوم الدين) ، وهو من اهم كتبه عموما ، واهمها اطلاقا في الماورائيات والاخلاقيات (وعلم الجمال الاسلامي) ، اما بخصوص التصوف الغزالي فهو نتاج معاناة داخلية روحية كبيرة ، مثلما هو نتاج بيئي (نعني بذلك البيئة التي نشأ فيها : فأبوه كان متصوفا ، مثلما كان كافلة بعد وفاة ابيه) . وكان الغزالي لا يتظاهر بالتصوف ولا يتخذ سبيلا الى مسرات ومتع حياتية بل كان مؤمنا به اشد الايمان ، كنهج معتمد للوصول الى الحقيقة ، فهو يقول ، ملخصا حيثيات قراره الفكري الخطير ، هكذا : « ان الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ، وطريقهم اقرب الطرق » (٩) . وينبغي التأكيد ان تصوف الغزالي ،

في جوهره ، تصوف يجمع بين العلم والعمل ، على نحو متفرد ، فهو تصوف له خصوصياته الخاصة .

ولنا الان ان نسمع قصة انتهاج الغزالي طريق التصوف ، من فمه مباشرة ، فقد أوضح نهجه الذي سلكه بعد معاناة طويلة ، صادقة ، وتحدث باخلاص وحرقة قلب وشهامة استثنائية ، بعيدا عن السجع ومحسنات البديع . لقد كان رجلا داعية ، ومؤمنا متطهرا ، مخلصا كل الاخلاص لدينه وطريقته ونفسه ، ولم يبذ عليه ، أي فتور او تراجع (١٠) .

[ثم اني لما فرغت من هذه العلوم اقبلت بهمتي على طريق الصوفية ، وعملت ان طريقتهنما انما تتم بعلم وعمل ، وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس ، والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة ، وحتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتخليته بذكر الله - وكان العلم ايسر علي من العمل ، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل (قوت القلوب) لابي طالب المكي - رحمه الله - وكتب « الحارث الحاسبي » والمتفرقات الماثورة عن « الجنيد » و « الشبلي » و « ابي زيد السطامي » - قدس الله ارواحهم - وغير ذلك من كلام مشائخهم ، حتى اطلعت على كنة مقاصدهم العملية ، وحصلت ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع . فظهر لي ان اخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم ، بل بالذوق والحال وتبديل الصفات] (١١) .

« وكان قد ظهر عندي انه لا مطمع لي في سعادة الآخرة الا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى ، وان رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا ، بالتجافي عن دار الفرور والانابة الى دار الخلود ، ولاقبال بكنه الهمة على الله تعالى . وان ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال ، والهرب من الشواغل والعلائق » (١٢) .

« ثم لا حظت احوالي ، فاذا انا منغمس في العلائق . وقد احدثت بي من الجوانب ، ولاحظت اعمالى - واحسنها التدريس والتعليم ، فاذا انا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة . . » (١٣) .

« ثم تفكرت في نيتي في التدريس ، فاذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ، فتيقنت اني على شفا جرف هار ، واني قد اشفيت على النار ، وان لم اشتغل بتلافي الاحوال » [(١٤)] .

هذه المعاناة « الفزالية » التي تشبه مخاضا روحيا ، أو هي المخاض بعينه ، كل الاحترام والتقدير ، وذلك لصدقها وشهامتها ونبيل غرضها - ما دام هو - كما صرح الفزالي وقتها باستمرار - الوصول الى الحقيقة ، حقيقة الاشياء ، وحقيقة الدنيا والدين ، أي حقيقة العالم الخارجي ، وفقا لمفهوم الفزالي ، وعبر رموزه ومصطلحاته ، التي هي في كثير منها لا تعدو ان تكون شكلا لمضمون واقعي ، كما سنرى . ويواصل الفزالي : « ثم لما أحسست بعجزتي ، وسقطت بالكلية اختياري ، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فأجابني الذي « يجيب المضطر اذا دعاه » وسهل على قلبي الاعراض عن الجاه والمال والاولاد والاصحاب ، وأظهرت عزم الخروج الى مكة وأنا ادبر في نفسي سفر الشام ، حذرا ان يطلع الخليفة وجملة الاصحاب على عزمي في المقام بالشام ، فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم الا اعاودها أبدا ، واستهدفت لأئمة اهل العراق كافة ، اذ لم يكن فيهم من يجوز ان يكون الاعراض عما كنت فيه سببا دينيا ، اذ ظنوا ان ذلك هو المنصب الاعلى في الدين . وكان ذلك مبلغهم من العلم » (١٧) .

ان هذا المونولوج الداخلي ، الصادق كل الصدق ، الرائع كل الروعة ، هو من الاصاله ، والقوة ، والرفعة بحيث يحملنا على تسجيل وقائعه بعض التفصيل الضروري لتتبع تطوره مخاضات مفكر ديني هو في ذات الوقت مصلح اجتماعي وسياسي (دون ان يستهدف ذلك أو حتى دون ان يدري به أحيانا) . ويتابع الفزالي الوقائع بدقة وثاقية :

- « ثم ارتبك الناس في الاستنباطات ، وظن من بعد عن العراق ان ذلك كان ، لاستشعار من جهة الولاة ، واما من قرب الولاة ، وكان يشاهد الحاحهم في التعلق بي ، والانكباب عليّ ، وإعراضهم عنهم وعن الالتفات الى قولهم ؛ فيقولون : هذا امر سماوي ، وليس له سبب الا عين أصابت أهل الاسلام وزمرة العلم ... ففارقت بغداد ، وفرقت ما كان معي من المال ، ولم ادخر الا قدر الكفاف وقوت الاطفال ، ترخصا بأن مال العراق مرصد للمصالح ، لكونه وقفا على المسلمين ، فلم أر في العالم ما لا يأخذه العالم لعيباله أصلح منه ... ثم دخلت الشام ، وأقمت به قريبا من

هكذا ينقد الفزالي نفسه نقدا ذاتيا مخلصا ، دون رياء أو مجاملة ، وهكذا يضع قراره بعد مجاهدة ومكابدة روحية كبيرة . ان رحلته هي رحلة الخلاص ، « الطريق الى الحقيقة » . فلنسمع فصولا اخرى من مكابدته الروحية قبل اتخاذه قرار رحلة البحث عن الحقيقة الضائعة وسط ركام من الادب والادبيات الرسمية :

« فلم أزل اتفكر فيه مدة - وانا بعد علي مقام الاختيار ، اصمم العزم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الاحوال يوما ، واصل العزم يوما ، وأقدم فيه رجلا ، وأؤخر عنه اخرى ، لا تصدق لي رغبة في طلب الاخرة بكرة ، الا وتحمل عليها جند الشهوة حمله ، فتفترها عشية ، فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها الى المقام . ومنادي الايمان ينادي : الرحيل ! فلم يبق من العمر الا القليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع مآنت فيه من لعلم والعمل رياء وتخيل ، فان لم تستعد الان للاخرة فمتى تستعد ؟ وان لم تقطع الان هذه العلائق فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تنسعت الداعية . وينجزم العزم على الهرب والفرار » (١٥) .

غير ان الفزالي ما لبث ان جزم امره وحزم حقائب الرحيل . فلا جاء ولا منصب ولا اعتبار يستطيع ان يعادل لديه السعادة الروحية التي اكتشفها - وهي برعم بعد - في طيات الرحيل ، واوراق السفر الباحث عن الحقيقة التي ضاعت امامه في ضباب ليس ليديه ذنب فيه : « فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تنسعت الداعية . وينجزم العزم على الهرب والفرار » (١٥) .

« فلم أزل اتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الاخرة قريبا من ستة اشهر ، اولها رجب ، سنة ثمان وثمانين واربعمائة ، وفي هذا الشهر جاوز الامر حد الاختيار الى الاضطرار ، اذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس . فكنت اجاهد نفسي ان ادرس يوما واحدا تطيبها للقلوب المختلفة اليّ ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ، ولا استطيعها البتة ، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب ، فكان لا ينساغ لي ثريد ، ولا تنهضم لي لقمة ، وتعدى الى ضعف القوى ، حتى قطع الاطباء طمعهم من العلاج وقالوا : « هذا امر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج الا ان يتروح السر عن الهم الملم » (١٦) .

وما من شك ان هذه معاناة حقيقية مخلصه ندر ان تعرض لها فيلسوف أو مصلح اجتماعي ، ما خلا اصحاب الرسالات . ومن هنا ينبغي إيلاء

بالرغم من هذا الجلباب الصوفي لأفكار الغزالي الجديدة ، إلا ان جوهر فكره ، ومعادل العمل (للعلم) يجذب الغزالي ، شاء أم لم يشأ ، نحو الواقع الاجتماعي ، نحو الإصلاح ، والدعوة للعلم « الحقيقي » ، و « محاربة الفساد » على حد تعبيره ، وها هي العزلة تنتهي الى تدخل ، وينتهي الفكر الى فعل ، فان الجدل يقود الى الحقيقية (وكل ذلك بمواضع الغزالي وعصره):

– « انقذح في نفسي ان ذلك متعين في هذا الوقت محتوم ، فماذا تفنيك الخلوة والعزلة ، وقد عمّ الداء ، ومرض الاطباء ، وأشرف الخلق على الهلاك ؟ ثم قلت في نفسي : متى تشتغل أنت بكشف هذه الغمة ، ومصادمة هذه الظلمة ، والزمان زمان الفترة ، والدور دور الباطل ؟ ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طريقهم الى الحق ، لعادك أهل الزمان بأجمعهم ، وأنى تقاومهم ؟ فكيف تعاشهم ؟ ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد ، وسلطان متدين قاهر ... » (٢٢) .

– « فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة ، وتعللا بالعجز عن اظهار الحق بالحجة ، فقدر الله تعالى ان حرك داعية سلطان الوقت من نفسه لا بتحريك من خارج ، فأمر امر إلزام بالنهوض الى نيسابور ، لتدارك هذه الفترة ، وبلغ الانزام حداً كان ينتهي ، لو أصرت على الخلاف الى حد الوحشة ، فخطر لي ان سبب الرخصة قد ضعف ، فلا ينبغي ان يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة وطلب عز النفس وصونها عن اذى الخلق ، ولم ترخص نفسك لعسر معاقاة الخلق ، والله تعالى يقول : بسم الله الرحمن الرحيم ، « ألم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمناً وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم ... » الآية ، ويقول عز وجل لرسوله ، وهو أعز خلقه : « ولقد كذبت رسل من قبلك ، فصبروا على ما كذبوا ، وأوذوا ، حتى اتاهم نصرنا ، ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبأ المرسلين » . ويقول عز وجل : بسم الله الرحمن الرحيم « يس والقرآن الحكيم ... الى قوله : انما تنذر من اتبع الذكر » فشاورت في ذلك جماعة من ارباب القلوب والمشاهدات ، فاتفقوا على الاشارة بترك

سنتين . لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة ، اشتغالا بتزكية النفس ، وتهذيب الاخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى ، كما حصلته من علم الصوفية ، فكننت اعتكف مدة في مسجد دمشق ، أصعد منارة المسجد طول النهار ، وأغلق بابها على نفسي ... ثم رحلت منها الى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، وأغلق بابها على نفسي . ثم تحركت في داعية فريضة الحج ، والاستمداد من بركات مكة والمدينة ، وزيارة رسول الله تعالى عليه السلام ، بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه ، فسرت الى الحجاز » (١٨) .

– « ثم جذبتني الهمم ، ودعوات الاطفال الى الوطن ، فعاودته بعد ان كنت أبعد الخلق عن الرجوع اليه ، فأثرت العزلة به ايضا ، حرصا على الخلوة وتصفية القلب للذكر » (١٩) .

– « وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال ، وضرورات المعاش ، تغير في وجه المراد ، وتشوش صفوة الخلوة ، وكان لا يصفو لي الحال إلا في اوقات مختلفة ، لكنني مع ذلك لا أقطع طمعي منها ، فتدفعني عنها العوائق وأعود اليها » (٢٠) .

ان هذه العذابات الحقيقية ، وهذا القرار الخطير الذي انتهى اليه الغزالي ، بعد طول مكابدة وعمق مجاهدة ، انما تحملنا ، مثلما تحمل كل باحث يحاول الكتابة بتجرد موضوعي ، على ا كبار هذه الرحلة الروحية ، خصوصا وانها ستتوج بشمار الكشف الفكري ذي المدلول الاجتماعي – السياسي ، وان تلبس لبوسا ميتافيزيقيا ، واكتسى لحاء غيبيا . فبالرغم من انتهاج الغزالي سلوك المتصوفة كما قال ، متابعا تصوير مخاضات رحلته الروحية الخارقة :

– « ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ، وانكشفت لي في اثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها ، والقدر الذي اذكره ينتفع به . اني علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وان سيرتهم احسن السير ، وطريقهم اصوب الطرق ، واخلاقهم ازكى الاخلاق ... » (٢١) .

ويهديني ، ثم يهدي بي ، وان يريني الحق
حقا ويرزقني اتباعه ، ويريني الباطل باطلا
ويرزقني اجتنابه» (٢٤) .

اذن فالغزالي داعية للاصلاح على كافة
مستوياته (الاصلاح الديني أولا والاجتماعي
والسياسي والاقتصادي بالتبعية ، فان كل اصلاح
للاموال العامة كان يمر من خلال الاصلاح الديني
وعبر رموزه ومصطلحاته) . وقد انتهت عزلة
الغزالي ورحلته الروحية المخلصة الى دعوة
مخلصة ، بدورها ، للاصلاح الشامل ، وللعودة
الى الطقوس الاسلامية الاولى (طقوس النبوة
والخلفاء الاربعة) . وقد شفع الغزالي العلم
بالعمل ، فتولى رئاسة المدرسة النظامية
بنيسابور (كان ذلك أيام سنجر السلجوقي ، ابن
ملك شاه ، وفي عهد وزارة فخر الملك ، ابن نظام
الملك الطوسي) . غير ان الغزالي ما لبث ان اعتزل
التدريس (بعد اغتيال الباطنيين فخر الملك) ،
واقام في بلدته (طوس) ، مواصلا التدريس في
مدرسة زاوية أقامها جوار بيته ، حتى وافاه
الأجل في سنة ٥٠٥ هجرية (١١١١ ميلادية) .

٤ - المصالح الدينية الجريء ...

سنحاول هنا ان نتابع دعوة الغزالي
الاصلاحية ، وهي الثمرة الفكرية الرائعة والخالدة
التي خرج بها من عذاباته ومخاضاته الروحية في
رحلته الداخلية - الاستبطانية العجيبه لمدة (١١)
عاما .

ان اهم كتب الغزالي هو كتابه « احياء علوم
الدين » الذي يقف - من حيث الدلالة الاجتماعية -
الايديولوجية ، في مقام اكبر من المقام الذي يقف
فيه كتاباه الآخران « تهافت الفلاسفة »
و « المستصفى » .

ويؤكد الغزالي نفسه ان الباعث الذي حداه
لكتابة كتاب « الاحياء » - انما هو غرض الاصلاح ،
واحياء علوم الدين الاسلامي ، ومن ثم احياء
احوال المسلمين بمعنى نشر العدالة ، والقضاء
على الظلم والجور والتفاوت ، وعلى الزيف
والتزوير الذي لا يتورع عن اتيسانه المكلفون
بالقضاء عليه وهم الفقهاء والعلماء . يقول الغزالي
في مقدمة كتابه (معبرا عن كل ذلك بمصطلحه
الخاص ، ومن زاويته الفكرية الخاصة) :

- « فادلة الطريق هم العلماء الذين هم
ورثة الانبياء ، وقد شفر منهم الزمان ، ولم

العزلة ، والخروج من الزاوية ، وانضاف الى
ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة ،
تشهد بان هذه الحركة مبدأ خير ورشد ،
قدرها الله سبحانه على رأس هذه المائة ،
وقد وعد الله سبحانه باحياء دينه على رأس
كل مائة ، فاستحكم الرجاء وغلب حسن
الظن بسبب هذه الشهادات ، وبسر الله
تعالى الحركة الى نيسابور ، للقيام بهذا
المهم في ذي القعدة ، سنة ثمان وثمانين
واربعمائة ، وبلغت العزلة **احدى عشرة**
سنة ، وهذه حركة قدرها الله تعالى ،
وهي من عجائب تقديراته التي لم يكن لها
انقذاح في القلب في هذه العزلة ، كما لم يكن
الخروج من بغداد والنزوع عن تلك الاحوال
مما خطر امكانه اصلا بالبال ، والله تعالى
مقلب القلب والاحوال ...» (٢٣) .

فماذا كانت تعني الحركة الى نيسابور ،
لدى الغزالي ، بعد عزله ورحلته الروحية
الداخلية المخلصة احدي عشر سنة متوالية ؟

كانت تعني العودة الى الواقع ، فالرحلة
كانت انطلاقا من الواقع الخارجي الى الواقع
الداخلي ، من الواقع المادي الى الواقع الروحي ،
مثلما كانت العودة رجوعا الى الواقع الخارجي ،
الموضوعي ، ولكن برؤية ورؤيا جديديتين ، وباصرة
أحد ، وكفاحية اشد ، في محاربة الفساد ،
والدعوة الى الاصلاح ، ونشر العلم والمعرفة ،
والتنوير الفكري ، بعيدا عن الجاه ، والمنصب ،
والمفريات المتنوعة . ها هو الغزالي نفسه يقرر
حقيقة عودته ، بعد العزلة ، الى الواقع :

- « وانا اعلم اني - وان رجعت الى نشر
العلم - ما رجعت ؛ فان الرجوع عود الى
ما كان ، وكنت في ذلك الزمان انشر العلم
الذي به يكسب الجاه ، وادعو اليه بقولي
وعملي ، وكان ذلك قصدي ونيتي ، واما
الآن ، فادعو الى العلم الذي به يترك الجاه ،
هذا هو الآن نيتي وقصدي وأمنيتي ، يعلم
الله ذلك مني ، وانا ابغي ان اصلح نفسي
وغيري ، ولست ادري الأصل الى مرادي ،
أم أخترم دون غرضي ؟ ولكن أومن ايمان
يقين ومشاهدة ، انه لا حول ولا قوة إلا بالله
العلي العظيم ، واني لم اتحرك ، لكنه
حركني ، واني لم أعمل ، لكنه استعملني ،
فأسأله ان يصلحني أولا ، ثم يصلح بي

(وفي القرون الوسطى عموما ، في المجتمع العربي - الاسلامي) هم الواجهة الفكرية - الاجتماعية التي عن طريقها ينهل الناس تعاليم الدين ووصاياه ، كما كانوا اطباء « الارواح - على حد قول الغزالي - لو ارادوا ، ولو ابتعدوا عن المفريات وشراء الدم والضماير بثمن بخس . وهكذا كان الغزالي يعتقد ، محققا ، ان المصيبة في عصره انما هي مصيبة العلم والعلماء ، فقد مرض العلماء ومرض المجتمع بالتالي . وبالمعنى العريض ، فان الغزالي كان يقصد بالعلماء كل الفقهاء والمتفقيين ، والكتاب ، والادباء وحملة الاقلام ، ورجال الفكر عموما . لقد اشتغل هؤلاء بمشاغلهم الخاصة متفانين عن أداء واجبهم الاجتماعي - الفكري (الذي كان يؤديه رجال الاسلام الاولون امثال ابي ذر الغفاري ، وعمر بن عبدالعزيز وغيرهما) ، وكانت النتيجة ان فسد الملح (باعتبار ان العلماء هم ملح الارض) ، واذا فسد الملح فما السبيل لاصلاحه ؟ وكان الغزالي يتزنم بيت من الشعر ذي دلالة ايديولوجية كبيرة :

يا معشر القراء يا ملح البلد
ما يصلح الملح اذا الملح فسد

وقال الغزالي شارحا اسباب العلة التي عانى منها المجتمع العربي - الاسلامي في عصره ، بمنطقه ومصطلحه الخاص به :

- « .. الداء العضال ، فقد الطيب ، فان الاطباء هم العلماء ... وقد استولى عليهم المرض ، فالطبيب المريض قلما يلتفت الى علاجه ، فلماذا صار الداء عضالا ، والمرض زمنا ، واندرس هذا العلم ، وانكر بالكلية طب القلوب ، وانكر مرضها ، واقبل الخلق على حب الدنيا ، وعلى اعمال ظاهرها عبادات وباطنها عادات ومراعاة » (٢٦) .

ويضرب الغزالي الامثال بالمصلحين الغياري على الدين الاسلامي ، ويحذر « العلماء » من مغبة الانسياق في ركب الظلم والظالمين ، ويدعوهم ، مخلصا ، الى رفع عقيرتهم بكلمة الحق ، فالدين الحقيقي ، لدى الغزالي ، ليس هو الطقوس الشكلية ، بل هو ما يشير اليه الدين الاسلامي في جوهره من : امر بالمعروف ونهي عن المنكر ، ومن قول الحق امام السلطان الجائر . ووضع الغزالي معيارا دقيقا لم يناقضه او يجانفه في كل كتبه وتصانيفه ، وهو ان الطريق الى الاسلام الحق ، الى العلم الحقيقي ، هو الطريق الى العدل ، والحق . ورعاية مصالح الناس ، « الرعية » ، فقال ، بعد

يبقى إلا المترسسون ، وقد استحوذ على اكثرهم الشيطان ، واستفواهم الطغيان ، واصبح كل واحد بماجل حظه مشغوبا ، فصار يرى المعروف منكرا والمنكر معروفا ، حتى ظل علم الدين مندوسا ، ومنار الهدى في منطقة الارض منطمسا ، ولقد خيلوا الى الخلق ان لا علم الا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام ، او الجدل يتدفع به طالب المباحة الى الغلبة والافحام ، او سجع مزخرف يتوسل به الواعظ الى استدراج العوام ، اذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام ، وشبكة للحطام . فاما علم طريق الآخرة ، وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه فقها وحكمة ، وعلما وضياء ونورا ، وهداية ورشدا ، فقد اصبح من بني الخلق مطويا ، وصار نسيا منسيا . ولما كان هذا ثلما في الدين ، ملما ، خطبا مدلهما ، رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهما لحياء علوم الدين ، وكشفا عن مناهج الأئمة المتقدمين ، وايضا لمانحي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين » (٢٥) .

وهكذا ، فان الغزالي يرى ان العودة الى الاصول الاسلامية الاولى بما تضمنت من عدل وحق ونزاهة واستقامة ورفعة في الخلق وعفة في الضمير والسلوك ، هو السبيل لاصلاح المجتمع العربي - الاسلامي في عصره . هكذا كان يرى ، ومن مثل هذا انطلق في حملته الجديدة ، وعمله الجديد الذي يشفع به علمه الغزير . ان « الفيض الروحي » العلوي ، والسعادة الروحية ، و « العلم الحقيقي » هو الذي كان الطريق لمثل هذا الكشف . فالاصلاح لاجتماعي بات هدف الغزالي وشغله الشاغل ، ولعل هذا اهم فتح فكري - اجتماعي لرحلة الغزالي الروحية الكبيرة (التي تفوق في مردودها الايديولوجي الكثير من الرحلات ، والتي يتفوق فيها الغزالي على ديكرات ، ويسبقه فيها اصولا واثارا ومعطيات ..) .

وكان العلماء والقراء والمشتغلون بالدين ، من زملاء الغزالي ، لا يفقهون دعوة الغزالي الجديدة ، بل كانوا يستكثرونها عليه ، فحسبهم ما هم فيه من نعيم ورخاء ، ولو كان الناس والفقراء خصوصا يتضررون جوعا . وبالطبع ، فان هؤلاء العلماء والقراء والمشتغلين بالدين كانوا ، في عصر الغزالي

ان قدم لقراء كتابه « الاحياء » حكايات وعبرا ذات دلالة بليغة على صمود العلماء السابقين وشجاعتهم في اللدب عن حياض الحق والحقيقة والعدل :

– « فهذه كانت سيرة العلماء وعاداتهم في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقلّة مبالاتهم بسطوة السلاطين ، لكنهم اكلوا على فضل الله تعالى ان يحرسهم ، ورضوا بحكم الله تعالى ان يرزقهم الشهادة ، فلما اخلصوا لله النية اثر كلامهم في القلوب القاسية فليتبها ، وازال قساوتها ... » (٢٧) .

– « واما الان فقد قيدت الاطماع السن العلماء ، فسكتوا ، وان تكلموا لم تساعد اقوالهم احوالهم ، فلم ينجحوا ، ولو حق العلم لافلحوا » (٢٩) .

ويحلل الغزالي اسرار « ضياع » هؤلاء العلماء » فيجدها في اشتداد التحريف والتخريف ، وكثرة التباس الاسماء والمسميات ، واستعمال الجدل لاجل الجدل ، وليس للوصول الى الحقيقة ، والانصراف عن العلوم النافعة للناس الى السفسطة وتكثير الخلاف واشغال الناس بما ليس فيه طائل ولا وراءه غناء ، يقول الغزالي مفصلا دعواه :

– « ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني ، حتى عن الاخلاص مثلا ، او عن التوكل ، او عن وجه الاحتراز من الربا ، لتوقف فيه ، مع انه فرض عينه الذي في اهماله هلاكه في الآخرة . ولو سألته عن اللعان ، والظهار ، والسبق ، والرمي ، لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج الى شيء منها ، وان احتيج لم تخل البلد ممن يقوم بها ، ويكفيه مؤنة التعب فيها ، فلا يزال يتعب فيها ليلا ونهارا ، وفي حفظه ودرسه ، ويفعل عما هو مهم لنفسه في الدين ، واذا روجع فيه ، قال: اشتغلت به ، لانه علم الدين ، وفرض الكفاية ويلبس عليه نفسه وعلى غيره في تعلمه ، والفطن يعلم انه لو كان غرضه اداء حق الامر في فرض الكفاية ، لقدّم عليه فرض العين ، بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات ، والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى ، والجواب عن الوقائع ، فليت شعري ! كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض الكفاية قد قام به جماعة ، واهمال ما لا قائم به ؟ هل لهذا سبب الا ان

الطب ليس يتيسر الوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا ، وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء ، والتقدم على الاقران ، والتسلط به على الاعداء ؟ » (٢٨) .

ويتوجع الغزالي ويتفجع ، محقا ، من ضياع معاني العلوم في عصره ، والتباس الاسماء والمسميات ، وذلك لانحراف « العلماء » ورجال الدين عن جوهر رسالتهم الدينية - الفكرية - الاصلاحية . فهو يقول ، في معرض الاستطراد في كشفه الروحي لعلة تدهور « علوم » المجتمع العباسي - السلجوقي :

– « اعلم ان منشأ التباس العلوم المدمومة بالعلوم الشرعية تحريف الاسامي المحمودّة ، وتبديلها ونقلها بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما اراده السلف الصالح والقرن الاول ، وهي خمسة الفاظ : الفقه ، والعلم ، والتوحيد ، والتذكير ، والحكمة ، فهذه اسام محمودة ، والمتصفون بها ارباب المناصب في الدين ، ولكنها نقلت الان الى معان مدمومة ، فصارت القلوب تنفر عن مذممة من يتصف بمعانيها لشيوخ اطلاق هذه الاسامي عليهم » (٢٩) .

وبعد مقارنة ذكية بين المعاني القديمة لهذه الالفاظ ، والمعاني المحرفة لها في عصر الغزالي ، ينهال الغزالي بسوطة يجلد به المحرفين ويحملهم تعة الزيف والتزييف الذي وقع ، ويسمهم باسمهم ، واضعا النقاط على الحروف ، فينتعهم « علماء السوء » :

– « فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة الى المدمومة ، فكل ذلك من تلبس علماء السوء بتبديل الاسامي ، فان اتبعت هؤلاء ، اعتمادا على الاسم المشهور من غير التفات الى ما عرف في العصر الاول ، كنت كمن طلب الشرف بالحكمة باتباع من يسمى حكيما ، فان اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم في هذا العصر . وذلك بالغفلة عن تبديل الالفاظ » (٣٠) .

* *

ترى لماذا وقف الغزالي هذا الموقف المتصلب ، الحاسم ؟

في رأينا - انه كان يعنى على الفقهاء

« لينقد » الدولة مما الت اليه من حال بسبب الفوضى والشغب والبلبله .

ه - ناقد المجتمع بطريقته الخاصة :

ولم يقتصر الغزالي على الحقل السياسي في محاسبة ونقد الدولة السلجوقية ، بل تجاوزه الى الحقل الاجتماعي - الاقتصادي ، فكان ، بذلك ، ناقد المجتمع (كأبي العلاء المعري) ، وناقد الشرائح الاجتماعية ، وخصوصا الاقطاعيين والتجار والسراة من المتجلببين بطلب الدين ، والدين منهم براء (كما يثبت ذلك الامام الغزالي نفسه ، وانطلاقا من مقولاته وحججه الدامغة هنا التي يصعب تفنيدها) ، فقال في اصحاب الاموال الذين يؤدون طقوس الدين الظاهرية ، وينسسون مواساة واغاثة جيرانهم الغرقى :

« ربما يحرصون على انفاق المال في الحج ، فيحجون مرة بعد اخرى ، وربما تركوا جيرانهم جياعا ، ولذلك قال ابن مسعود : في آخر الزمان يكشر الحجاج بلا سبب ، يهون السفر عليهم ، ويبسط لهم في الرزق ، ويرجعون محرومين مسلوبين ، يهوى بأحداهم بعيره بين الرمال والقفراء ، وجاراه مأسور بجنبه لا يواسيه » (٢١) .

ان الغزالي ، كفقيه متحرر - في حدود ما عرضنا لحد الان - ، وكمصلح اجتماعي يهيمه من الدين الاسلامي الجوهر لا القشور ، والاصول لا الطقوس ، وهو لذلك يلتقي مع ابي ذر الففاري في تأكيد ان الدين الاسلامي انما هو دين الفقراء المقاتلين في سبيله ، المجاهدين من اجل الدفاع عن اوطانهم اما الاغنياء المفرورون باموالهم فهم ابعد ما يكون عن الاسلام حين يتصورون انهم يستطيعون موالة استغلال الفقراء المسلمين وغير المسلمين وتجويمهم واضطهادهم مقابل ان يمتعوا انفسهم بالحج - او تادية بعض الطقوس الدينية . والغزالي يذكر بالحديث النبوي الذي يقول : (عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة) .

وهكذا يوالي الغزالي نقده الاغنياء البخلاء من اقطاعيين وتجار وسراة ومنتفذين وموظفين كبار في الدولة السلجوقية ، وفضحه حقيقة موقفهم من جوهر الدين الحق ، بتصوير فني يعتمد خلفية فكرية غاية في القوة تعتمد التضاد والمقابلة - والحدة في الانتقاد ، فيقول مستطردا :

المتكلمين اسرافهم في الجدل والتكفير والتحريم بعضهم للبعض الآخر ، حتى بات الامر على « المؤمن » البسيط ، وعلى عموم الناس عويضا ، بل وصل حد السفسة والجدل للجدل ، وهذه امور لم يرَ الغزالي - وهو محق - انها هي الغاية ، ولا هي مما جاء به دين الاسلام السمح البسيط ، « دين الفطرة » .

ورغم ان الغزالي اشاد « بالاشاعة » ، لانهم وفقوا ، في حدود اجتهادهم ، بين الشريعة والعقل ، أو بين « النقل » و « العقل » كما كان يقال في عصره والعصور التي تلت عصره ، الا انه لم يستثنهم من حملته الشعواء ضد المتكلمين ، المغرمين بالايغال في الجدل على طريقة المشائين اليونان . وكان الغزالي يرى ان الايمان لا يكتسب بأدلة الفقهاء والمتكلمين التي يناقض بعضها بعضا ، بل هو يتم ب « نور يقذفه الله في قلوب عبده عطية او هدية من عنده » .

وواضح ان الغزالي الذي بدأ شاكا ، محمصا كل شيء ، دارسا لكل دعاوى الفرق الدينية ، وكل ما اتيح له ان يقرأه من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام ، كان يناقض نفسه في تحريم النقاش والكلام عموما ، فقد قال ، في « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » : واذا تركنا المداهنة ومراقبة الجانب صرحنا بأن الخوض في علم الكلام حرام لكثرة الآفة فيه .

والحق ان الغزالي ارتضى لنفسه التناقض ، ورضى ان يوصف بالتهافت ، وضحي بشيء كثير من تماسك دعواه ، لا لشيء الا لانه كان يخشى هذه « الآفة » ، أو « الفتنة » . كان لا يريد « لعوام الناس » ، اي لجماهير المسلمين عموما الفتنة الدينية ، وكان يبذل كل شيء يستطيعه ، وكل جهد وطاقة أوتياها من أجل أن يدرأ عن الناس الفتنة ، فقد كان مفتونا بالدين ، ودولة الدين ، دولته الفاضلة التي كان يربعاها بحدقتي عينيه ، خصوصا وان المنتفضين على الدولة كانوا لا ينقطون عن اثاره الفتن ، فيما كان الفزاة الاوربيون « الصليبيون » على الابواب . ربما كان الغزالي يريد ان يجنب قومه مأساة اولئك الفلاسفة الذين كانوا يتناقشون ليل نهار في مسائل من مثل « هل الملائكة ذكور ام اناث ؟ » وهل خرجت البيضة من الدجاجة ام الدجاجة من البيضة ، فيما كان الفزاة يحذقون بهم وبمدينتهم التي كانت تحتسرق .

– « وفرقة اخرى من ارباب الاموال اشتغلوا بها يحفظون الاموال ويمسكونها بحكم البخل، ثم يشتغلون بالعبادات البدنية التي لا يحتاج فيها الى نفقة ، كصيام النهار وقيام الليل ، وختم القران وهم مغرورون ، لان البخل المهلك قد استولى على بواطنهم ، فهو يحتاج الى قمعته باخراج المال ، وقد اشتغل بطلب فضائل هو مستغن عنها ، ومثاله مثال من دخل في ثوبه حية وقد اشرف على الهلاك وهو مشغول بطبخ السكنجين ليسكن به الصفراء ، ومن قتلته الحية متى يحتاج الى السكنجين !؟ ولذلك قيل لبشر : ان فلانا الغني كثير الصوم والصلاة ؛ فقال المسكين : ترك حاله ودخل في حال غيره – وانما حال هذا اطعام الطعام للجوع ، والانفاق على المساكين ، فهذا افضل له من تجويعه نفسه ، ومن صلاته لنفسه مع جمعه للدينار ومنعه للفقراء ، (٢٢) .

وينطفئ الغزالي انعطافة حادة في نقده ، فيسلط سياطه على مستغلي طقوس الدين ، وعلى الذين يضلون « المؤمنين » ، مؤكدا – ابدا – ان الدين وكل طقوسه انما هو خير ولاجل الخير وهو ينطلق دائما من خير الناس ومصالح « الرعية » ، فكل طقس يقوم به الدراويش او سواهم مما يثبط الهمم او يقعد بالناس عن فعل الخير انما هو بعيد عن جوهر الدين وصلبه . ويصف الغزالي كل هؤلاء : المغرر بهم ، والمفررين ، بانهم قوم بعيدون عن جادة الصواب ، مغرورون ، ويؤكد على المداليل المادية – العملية – الواقعية للاعمال الانسانية ، وينطلق الغزالي من الجوهر والاساس في الفعل البشري – وهو منفعة الناس ، وان كل طقوس الدين الاسلامي في اساسها وضعت لصالح المؤمنين جميعا ، المتساوين بحكم الانتماء الى دين واحد . وهكذا فان الغزالي ، رغم تصوفه ، الا انه كان بعيدا عن ملابسات وتحريفات الدراويش المتصوفة الذين احوالوا فكرة التصوف وطقوسها الى غيبات يعسر فهمها على بسطاء الناس ، والى شكلية لا تغني ولا تطيب مريضا – ولا تشبع جائعا ، ولا تحت على الخير وفعله . انه يقول ، متمما فصول حملته النقدية – الاجتماعية – الإصلاحية :

– « وفرقة اخرى من عوام الخلق وارباب الاموال والفقراء ، اغتروا بحضور مجالس الذكر ، واعتقدوا ان ذلك يفنيهم ويكفيهم ، واتخذوا ذلك عادة ، ويظنون ان لهم على مجرد سماعه الوعظ ، دون العمل ودون

الالفاظ ، اجرا ، وهم مغرورون ؛ لان فضل مجلس الذكر لكونه مرغبا في الخير ، فان لم يهيج الرغبة ، فلا خير منه ، والرغبة محمودة ؛ لانها تبعث على العمل ، فان ضعفت عن الحمل على العمل ، فلا خير فيها . وما يراد لغيره ، فاذا قصر عن الاداء الى ذلك الغير ، فلا قيمة له ، وربما يعتر بما يسمعه من الواعظ من فضل حضور المجلس ، وفضل البكاء ، وربما تدخله رقة كرقاة النساء فيكي ولا عزم ، وربما يسمع كلاما مخوفا ، فلا يزيد على ان يصفق بيديه ويقول : يا سلام سلم ! او نعوذ بالله ! او سبحان الله ! ويظن انه قد اتى بالخير كله وهو مغرور ، وانما مثاله مثال المريض الذي يحضر مجالس الاطباء فيسمع ما يجري ، او الجائع الذي يحضر عنده من يصف له الاطعمة اللذيذة الشهية ثم ينصرف ، وذلك لا يفني عنه من مرضه وجوعه شيئا ، وكذلك سماع وصف الطاعات – دون العمل بها – لا يفني من الله شيئا ... » (٢٣) .

٦ – فتوحات وتناقضات ...

ولا شك ان الغزالي كان يصدر في كل هذه النداءات ، والممارسات ، والاعمال ، والتطبيقات ، والنشاطات العملية ، عن نظرية ، وعن خلفية فكرية خصبة ، اهلته الغزالي ، بما عرف عنه من ديناميكية ، وراдикаلية دينية ، تعاضمت واشتدت ساعدها بعد عزلته وكشوفاته الروحية في رحلته الباطنية على مدى احد عشر عاما (كما مر بنا تفصيل ذلك) ، اهلته لهذه الدعوة الإصلاحية التي شهدنا بعض ابعادها الاجتماعية – الايديولوجية .

فلنر الآن بعض اصول الخلفية الفكرية « الغزالية » ، ولنحاول ان نضع ايدينا على بعض منابع دعوته الإصلاحية ، وفتوحاته الفكرية – التطبيقية – الكفاحية ، على الاقل .

ولنر ايضا ، في ذات الوقت الوجه الآخر للعملة « الغزالية » ، اي تناقضات الغزالي ، وهي تناقضات لا بد لمثل الغزالي – في مثل ظروفه – ان يقع في بعضها على الاقل .

ان من اهم فتوحات الغزالي الفكرية ذات المردود الايديولوجي – الاستاتيكي ما يلي :

١ – لقد آمن الغزالي بالاجتهاد ، ولم يحجر لا على نفسه ولا على فقهاء وعلماء عصره ،

السيكولوجية - الاستاتيكية لهذه الانطلاقة
الفتية .

٦ - يرفض الغزالي التقليد (وهذا امر ضروري
وبدهي بالنسبة له ما دام ينتهج الشك
سلوكا الى حقيقة اليقين) ، ويشدد على
حريية الراي وحريية النظر ، فيقول في
« ميزان العمل » المقولة الثورية التالية ذات
المغزى الخطير ؛ التي يسبق فيها الغزالي
ديكارت ومذهبه في الشك .

- « واطلب الحق بطريق النظر لتكون
صاحب مذهب ولا تكن في صورة اعمى تقلد
قائدا يرشدك الى طريق ، وحواليك الف
مثل قائدك ينادون عليك بأنه اهلكك واضلك
عن سواء السبيل ، وستعلم في عاقبة امرك
ظلم قائدك فلا خلاص الا في الاستقلال ...

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به

في طالع الشمس ما يفنيك عن زحل

ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات الا ما
يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب ،
فناهيك به نفعا ، اذ الشكوك هي الموصلة
الى الحق « (٢٧) .

٧ - ويربط الغزالي ، بكل مشروعية ، بين العلم
والعمل - بين النظر والتطبيق - فقد قال
منطلقا مقولاته الفلسفية والاخلاقية -
الاجتماعية ، بلهجة عملية قريبة من النزعة
العملية :

- « لما كانت السعادة التي هي مطلوب
الاولين والآخرين لاتنال الا بالعلم والعمل -
وافتقر كل واحد منهما الى الاحاطة بحقيقته
ومقدارده . وواجب معرفة العلم والتمييز بينه
وبين غيره وفرغانمه - وجب معرفة العمل
المسعد والتمييز بينه وبين العمل المشقي ،
فافتقر ذلك ايضا الى ميزان . فاردنا ان
نخوض فيه ونبين ان الفتور عن طلب السعادة
حماقة ، ثم نبين ان لا طريق الى السعادة
الا بالعلم والعمل ، ثم نبين العلم وطريق
تحصيله ، ثم نبين العمل المسعد
وطريقه « (٢٨) .

٨ - ينكر الغزالي مبدا العلية ، وينفي مباديء
الحلول والاتحاد والتناسخ ، وهو يقول في
ذلك - بلغته الخاصة ، ومصطلحاته التي
تلاحم بين العلم والفن والمنطق ، في كتابه
« تهافت الفلاسفة » :

ولا على الناس ، ولم يحجب عنهم حريية
الاجتهاد ، وكان يعمل بهذا الشعار الذي
يقول : (ان النصوص المتناهية لا تستوعب
الوقائع غير المتناهية - ولهذا احتيج الى
الاجتهاد) (٢٤) .

٢ - ويفرق الغزالي بين الدين والعلم - ويؤكد ان
العلم يتخذ الطبيعة مجالا له - والعقل مدركا
له اما الدين فيتخذ ما وراء الطبيعة مجالا له -
والالهام أو الحدس مدركا له . كما يرى
الغزالي ان الدين ينبع او يفيض من القلب
وينتهج الايمان - فيما يعتمد العلم المنطق
والقياس ويقوم على التجربة والمبدا
التجريبي .

٣ - ويعتمد الغزالي منهجا يقوم على الشك طريقا
الى اليقين ، وهو يسبق في ذلك ديكارت .
ان مقوله الغزالي تؤكد ، قبل قرون عديدة
من ظهور ديكارت ومنهجته في الشك ، ان
الشك يقترن بالتجريب والنظر سبيلا
للتوصل الى الحقيقة اليقينية ، وهو يقول :
« من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر
ومن لم يبصر عاش في العمى والضلال » (٢٥) .

٤ - والغزالي لا يقول بالشك للشك ، وهو ينطلق
من تمجيد العقل وقدرته على الاجتهاد الحر
والتميز والحكم للوصول الى يقين الحقيقة
المعتمدة . وهو يقول في ذلك : ان مقياس
اليقين هو الامان - ومعنى الامان الثقة -
ومقياس الثقة انكشاف المعلوم انكشافا لا يبقى
ريبا ولا شبهة . ويؤكد الغزالي هذا الطريق
في البحث للوصول الى الحقيقة بلهجة غاية
في الجزم ، فيقول : ثم علمت ان كل ما اعلمه
على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من
اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا امان معه .
وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقين (٢٦) .

٥ - وتتفق شكية الغزالي (السابق) مع شكية
رينيه ديكارت (اللاحق) في ان الاولى ،
مثل الثانية ، متحددة بطروف وآفاق
ومعطيات عصرها . ولكنهما تفترقان في
المنطلق ، فاذا كان اللاهوت هو المنطلق
المعتمد للوصول الى الحقيقة لدى الغزالي ،
فان الانسان الفرد هو منطلق ديكارت .
والفارق هنا هو فارق العصرين ، عصر
الغزالي الاقطاعي المترمت غاية التزمت ،
وعصر ديكارت المقترن بتحريك البرجوازية
وانطلاقتها بكل الابعاد الايدولوجية -

شيء منه بالامور الدينية نفياً واثباتاً ، بل هي امور برهانية لا سبيل الى مجادتها بعد فهمها ومعرفتها . ويضيف شارحاً ، بمنطقاً مقولته هذه ، فيقول :

– « الآفة الثانية ، نشأت من صديق للاسلام جاهل ، ظن ان الدين ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب اليهم ، فأنكر جميع علومهم ، وادعى جهلهم فيها ، حتى انكر قولهم في الكسوف والخسوف ، وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع ، فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ، لكن اعتقد ان الاسلام مبني على الجهل ، وانكار البرهان القاطع ، فازداد للفلسفة حبا ، وللإسلام بغضا ، ولقد عظم على الدين جنابة من ظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم ، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والاثبات ، ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية » (٤٠) .

٢ – ولا يلبث الغزالي ان يثور على الفلسفة حين يرى ضعف العقيدة او تخلخلها لدى الفلاسفة العرب والمسلمين ، ومفهوم ان الغزالي ينطلق من نقطة مركزية هي توطيد اركان الدين الاسلامي ، وهو يتوسل في ذلك بكل مقولاته النظرية ، واجتهاداته التطبيقية ، فالقول بحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل ، والاجتهاد والتأويل ، ومهاجمته السلاطين الظالمين ، والاغنياء المتعسفين ، ومزوري الدين من كل صنف وفئة ، بل وكل كتبه ، على اختلاف مستوياتها في الاصاله والابتكار والقيمة العلمية – ، ان كل هذا انما قام به الغزالي « ذباً عن حياض الدين » . فالغزالي مفكر ومصالح ديني – اجتماعي ، وليس فيلسوفاً . وهكذا فاننا نجد الغزالي يشرح الاسباب التي أدت به الى وضع كتابه « تهافت الفلاسفة » فيقول :

– « أما بعد ، فاني قد رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التميز عن الاتراب والنزلاء بمزيد الفطنة والذكاء ، فقد رفضوا وظائف الاسلام من العبادات ، واستحقروا شعائر الدين : من وظائف الصلوات ، والتوقي عن المحظورات ، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده ، ولم

« كل نطفة استعدت لقبول النفس استحققت حدوث نفس من الجوهر العقلي ، الذي هو مبدا النفوس استحقاقاً بالطبع لا بالانحراف والاختيار . . . اذ استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب النفوس ثم سراج حاضر اشرق نور السراج ونور الشمس معا ، ولا يمتنع نور الشمس بنور السراج – فذلك لا يمتنع تأثر النطفة لقبول النفس من مبدئها بوجود النفس في العالم غير مشغولة ببدن ، فيؤدي ذلك الى اجتماع نفسين في بدن واحد . . . وما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة ، فالتناسخ محال » (٢٩) .

تلكم هي بعض من أهم الفتوحات والاركان الفكرية التي يصدر عنها الغزالي في « مباحثه التطبيقية » واجتهاداته ، فما هي أهم التناقضات التي وقع فيها ، والتي شوهت – مع الاسف – صورته الفكرية حتى ارتضاه اولو الامر عدواً للفلسفة والفلاسفة .

ينبغي ان نبادر للقول ان تناقضات الغزالي الفكرية مبعثها الاول اضطرابه بين القول بحرية الرأي والنظر ، وتمجيد العقل وعطائه وبين تسفيه اهل الكلام والمتكلمين والفلاسفة ودارسي الفلسفة في زمانه . وربما كان لميل الغزالي الشديد الى الحقيقة البسيطة ، والاصالة الاسلامية في أيام نشوئها ، ونفوره من الحذقة والسفسطة التي لجأ اليها « المتكلمون » حتى انهم وقعوا في مطب « الكلام للكلام » و « الجدل للجدل » . . . نقول ربما كان لهذا كله السبب اساس في مهاجمة الغزالي الفلسفة والفلاسفة ، خصوصاً وانه كان منطلقاً مما يراه جوهر الدين وصلبه ، كما كان حريصاً كل الحرص على اصالة هذا الجوهر ، وعلى وحدة المجتمع العربي – الاسلامي ، وعلى ثبوت وانتشار الدين الاسلامي .

١ – يحاول الغزالي ان يوفق بين العلم والدين فهو يهاجم الفلسفة العربية – الاسلامية في زمانه كما يهاجم الفلاسفة اليونان ، وذلك لانه يخشى ان تنتهي هذه الفلسفة و « علوم الكلام » الى القول بالالحاد ومفارقة الدعوة ، وهذه هي الطامة الكبرى . غير ان الغزالي يؤمن ان مجال الفلسفة والعلوم الطبيعية غير مجال الدين ، فهو يؤكد ان معظم هذه العلوم « ليس يتعلق

يقفوا عند توفيقاته وقوده ، بل خلعوا بالكلية ربقة الدين ، بفنون من الظنون ، يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويبفونها عوضا وهم بالإخيرة هم كافرون « (٤١) .

١ - ينكر الفزالي على الفلاسفة والمتكلمين سحب مقولات الفلسفة والعلوم الطبيعية على الالهيات ، فالالهيات مجالها الدين ، والا فهم كافرون . ويرى الفزالي ان مصدر كفرهم هو .

- « سمعهم أسماء هائلة كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم ، واطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف عقولهم ، وحسن أصولهم ، ودقة علومهم : الهندسية ، والمنطقية ، والطبيعية ، والالهيية ، واستبدادهم - لفرط الذكاء والفطنة - باستخراج تلك الامور الخفية ، وحكايتهم عنهم أنهم - مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم - منكرون للشرايع والنحل ، وجاحدون لتفاصيل الاديان والملل ، ومعتقدون انها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة ... « (٤٢) .

- و « لا تثبت ولا اتفاق لمذهبهم عندهم ، وانهم يحكمون بظن وتخمين من غير تحقيق ويقين ، ويستدلون على صدق علومهم الالهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ويستدرجون به ضعفاء العقول . ولو كانت علومهم الالهية متقنة البراهين ، نقية عن التخمين ، كعلومهم الحسابية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية ... « (٤٣) .

- و « المترجمون لكلام رسطاليس لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل محوج الى تفسير وتأويل ، حتى اثار ذلك نزاعا بينهم . واقومهم بالثقل والتلفيق من المتفلسفة في الاسلام ، الفارابي ابو نصر وابن سينا « (٤٤) .

٤ - والاخطر من ذلك كله ان الفزالي يسلك مع العقل سلوكا براجماتيا ، فمع انه - كما يقول الباحث المصري : احمد محمود صبحي في كتابه « في علم الكلام - دراسة فلسفية » - « مجد العقل استنادا الى بعض النصوص كقوله : اذا ذم العقل فما

الذي بعده يحمده ؟ وكيف يذم العقل الذي يعرف به الشرع « (٤٥) الا انه هاجم العقل ، وحد من « سلطانه » و « نطاقات عمله » ، موظفا إياه في خدمة مقولاته (اي مقولات الفزالي) دعوته الدينية - الاصلاحية . وكما يقول احمد محمود صبحي (في كتابه المشار اليه توا) فانه :

- « يمكن القول ان الفزالي قد مجد العقل وغض من شأنه في آن واحد في غير تناقض من جهتين مختلفتين ، فمن ناحية لقد مجد الفزالي العقل وأعلى من شأنه بصدد موقفه من كل من التقليد وفرقة الباطنية وطائفة القائلين بالحلول والاتحاد من الصوفية لان هؤلاء جميعا على تباين مشاربهم يتفقون على الاستهانة بشأن العقل ، ومن ناحية اخرى لقد بخس الفزالي من شأن العقل إزاء المتكلمين والفلاسفة على اختلاف بينهما ايضا « (٤٦) .

- وهكذا ، فان الفزالي كتب كتابه « تهافت الفلاسفة » (وهو كتاب فنده ابن رشد في كتابه الشهير « تهافت التهافت ») . ويسلك الفزالي في كتابه هذا سلوكا براجماتيا ايضا ، فهو من ناحية « يكفر » الفلاسفة ويصدر حكما قاسيا للغاية بحقهم ، وهو من ناحية يحاول ان يستعير لغة الفلسفة للرد على اهم ما كان يعتقد انه مقومات الفلسفة (اي انه يوظف العاطفة والانفعال ، والشرع ومواضع الفقهاء وحتى الفولكلور في زمانه ، مثلما يوظف المنطق الفلسفي المتوسط أو « الفزالي » (الخاص به ، اذا صح التعبير) من أجل تنفيذ دعاوى الفلاسفة ، وتهديم مكانة الفلسفة و « علم الكلام » والجدل الفكري في المجتمع العربي - الاسلامي . انه يقول (وللقول دلالاته ، خصوصا بعد « تكفيره » الفلاسفة) :

- « فلما رايت هذا العرق من حماقة نابضا على هؤلاء الاغنياء ، انتدبت لتحرير هذا الكتاب ، ردا على الفلاسفة القديما ، وكاشفا عن غوائل مذهبهم وعوراته ، التي هي على التحقيق مضاحك العقلاء ، وعبرة عند الاذكياء « (٤٧) .

٦ - اما المسائل التي يحاول الفزالي ان يظهر فيها تناقض مذهب الفلاسفة فهي :

ولا للمخالفة فيها ، فانها ترجع الى الحساب والهندسة . واما المنطقيات فهي نظر في آلة الفكر في المعقولات ، ولا يتفق فيه خلاف به مبالاة (٤٨) .

٧ - ولا يكتفي الغزالي بمهاجمة الفلسفة والفلسفة والمتكلمين « وعلم الكلام والجدل - مناقضا في ذلك مقولاته في حرية النظر والرأي والاستدلال العقلي - ، بل انه يضع نفسه في خدمة الوظيفة ، فيؤلف الكتب (وهو بعد مدرس في المدرسة النظامية) في الرد على الفرق الدينية المناهضة لنظام الحكم ، والتي تقوم مقولاتهم الدينية والفكرية على شيء من الفلسفة والمنطق ، وانطلاقا من حرية الفكر ، واجتهادات العقل العربي - المسلم - ومن ذلك كتابه (الذي اسماه بالمستظهري نسبة الى الخليفة المستظهر بالله) ، وكتبه الثلاثة : (حجة الحق و مفصل الخلاف ، وقاصم الباطنية) ، يضاف اليها كتاب آخر هو ، مواهم الباطنية .

٨ - وقد آمن الغزالي في ذلك امعانا شديدا (ولعل ذلك راجع الى مكانة الفلسفة والمتكلمين ، لدى الناس ، ولخطورة الفرق الدينية والاحزاب والتجمعات الفكرية والفلسفية المناهضة على السلطة) فحرم على بسطاء الناس (العوام) الاشتغال بالعلوم والمنطق والفلسفة ، ودعا الى الايمان ضميريا لا عقليا (اي ليس عن طريق الكلام والجدل والمحااجة الفلسفية والمنطقية) ، وقد ناقض نفسه في ذلك ، فهو احد (بل اول واكبر) من وظف الجدل الفكري في خدمة الدين والشرع وتوطيد اركان الدين الاسلامي . وفيما يبدو ، فانه كان يخشى نتائج الجدل والمحااجة على العقيدة . فهو يقول (في كتابه « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ») :

« من أشد الناس غلوا واسرافا ، طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين ، وزعموا ان من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر ، فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولا ، وجعلوا الجنة وفقا على شزيمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيا ، اذ ظهر لهم في عهد رسول الله وعصر الصحابة

- ١ - ابطال مذهبهم في ازية العلم .
- ٢ - ابطال مذهبهم في ابدية العالم .
- ٣ - بيان تلبسهم في قولهم : ان الله صانع العالم وان العالم صنعه .
- ٤ - في تعجيزهم عن اثبات الصانع .
- ٥ - في تعجيزهم عن اقامة الدليل على استحالة إلهين .
- ٦ - في إبطال مذاهبهم في نفي الصفات .
- ٧ - في إبطال قولهم : ان ذات الاول لا تنقسم بالجنس والفعل .
- ٨ - في إبطال قولهم : ان الاول موجود بسيط بلا ماهية .
- ٩ - في تعجيزهم عن بيان ان الاول ليس بجسم .
- ١٠ - في بيان ان القول بالدهر ونفي الصانع لازم لهم .
- ١١ - في تعجيزهم عن القول بأن الاول يعلم غيره .
- ١٢ - في تعجيزهم عن القول بأنه يعلم ذاته .
- ١٣ - في إبطال قولهم ان الاول لا يعلم الجزئيات .
- ١٤ - في قولهم : ان السماء حيوان متحرك الارادة .
- ١٥ - في إبطال ماذكروه من الغرض المحرك للسماء .
- ١٦ - في إبطال قولهم ان نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات .
- ١٧ - في إبطال قولهم باستحالة حرق العبادات .
- ١٨ - في قولهم : ان نفس الانسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولاعرض .
- ١٩ - في قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية .
- ٢٠ - في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ، مع التلذذ والتألم في الجنة والنار ، باللذات والالام الجسمانية .

ويقول الغزالي بعد ان يأتي على هذه المسائل الفلسفية العشرين : « فهذا ما أردنا ان نذكر تناقضهم فيه من جملة علومهم الالهية والطبيعية ، واما الرياضيات فلا معنى لانكارها

الخلفيات والارضيات الايدولوجية -
الفلسفية لكل واحد منهم) ، فان الدكتور
سليمان دنيا يوضح (في هوامشه على
« تهافت الفلاسفة » للغزالي) ، ويخصوص
مقولة الغزالي التكفيرية للفلاسفة التي تنص
كما يلي :

[« فان قال قائل : » قد فصلتم
مذاهب هؤلاء ، أفتقطعون القول
بتكفيرهم ووجوب القتل لمن يعتقد
اعتقادهم ؟ قلنا : تفكيرهم لا بد منه في
ثلاث مسائل :

احداها : مسألة قدم العالم ، وقولهم
ان الجواهر كلها قديمة .

والثانية - قولهم : ان الله تعالى لا
يحيط علما بالجزئيات الحادثة من
الأشخاص .

والثالثة - انكارهم بعث الاجساد
وحشرها .

فهذه المسائل الثلاث ، لا تلائم الاسلام
بوجه ، ومعتمدها معتقد كذب الانبياء ،
- صلوات الله عليهم وسلامه - وانهم
ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة ،
تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما ، وهذا
هو الكفر الصراح الذي لم يعتقد احد
من فرق المسلمين » [.

... يوضح ، متناولا هذا الحكم الانفعالي
« الغزالي » على الفلاسفة ، ان هذا الحكم
مناقض لدعاوى الغزالي نفسه ، اضافة
الى تهافته اساسا ، ويلاحظ (في هوامشه
على « تهافت الفلاسفة ») :

- « **اولا** ، بالنسبة الى قدم العالم ، فان
« هذه المسألة عويصة حارت فيها العقول
وتبليت الافكار فدل على ذلك قول جالينوس
(لا أدري ، العالم قديم أم محدث ؟ !)
وتعليق الامام الرازي عليه بقوله (وهذا
دليل على ان جالينوس كان منصفا ، طالبا
للحق ، فان الكلام في هذه المسألة قد يقع مع
العسر والصعوبة الى حيث تضمحل أكثر
العقول فيه ... بل ان بعض العلماء الذين
يعتبرون من أركان نهضة علم الكلام ، قد
جوز القول بقدم العالم ولم يرَ فيه خطرا
على العقيدة ، ذلك هو المولى الخيالي ،
وعبدالحكيم السيلكوتي .

حكهم باسلام طوائف من اجلاف العرب
كانوا مسؤولين بعبادة الوثن ، ولم
يشتغلوا بعلم الدليل ، ولو اشتغلوا به لم
يفهموه ... بل الايمان نور يقذفه الله في
قلوب عبيده ، عطية وهدية من عنده ،
تارة بينة من الباطن لا يمكنه التعبير عنها ،
وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة
بمشاهدة حال رجل متدين ، وسراية نوره
اليه عند صحبتته ومجالسته ، وتارة
بقرينة حال ... (٤٩) .

- « نعم ! لست أنكر انه قد يجوز ان
يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد اسباب الايمان
في حق بعض الناس ، ولكن ليس بمقصود
عليه ، وهو أيضا نادر ، بل الانفع الكلام
الجاري في معرض الوعظ كما يشتمل عليه
القرآن . فاما الكلام المحرر على رسم
المتكلمين ، فانه يشعر نفوس المستمعين بأن
فيه صنعة وجدل ، ليعجز عنه العامي ،
لا لكونه حقا في نفسه ، وربما يكون ذلك
سببا لرسوخ العناد في قلبه ؛ ولذلك لا
ترى مجلس مناظرة للمتكلمين ولا الفقهاء
ينكشف عن واحد انتقل من الاعتزال أو
بدعة الى غيره ، ولا عن مذهب الشافعي الى
مذهب أبي حنيفة ، ولا على العكس .
وتجري هذه الانتقالات بأسباب آخر حتى
في القتال بالسيف ، ولذلك لم تجر عادة
السلف بالدعوة لهذه المجادلات ، بل شددوا
القول على من يخوض في الكلام ، ويستغل
بالبحث والسؤال » (٥٠) .

ويأتي في كتاب آخر له بعنوان « إجماع
العوام عن علم الكلام » بمثل هذا (مواصلا
دعوته الى تحريم الجدل على الناس) :
- « والدليل على تضرر الخلق به ،
المشاهدة والعيان والتجربة وما ثار من
الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة
الكلام ... » (٥١) .

٩ - ولم يقتصر تفنيد آراء الغزالي هذه (والتي
تتناقض ، كما هو واضح ، مع العديد من
آرائه في الكتب الأخرى خصوصا في « احياء
علوم الدين » و « المنقذ من الضلال »
و « رسائله الفارسية » ، التي أشرنا اليها
سابقا) ، على فيلسوف قرطبة ابن رشد
وسواه ، بل ان الفلاسفة العرب المعاصرين
يفندونها أيضا (بمستويات تختلف باختلاف

ثانيا : كيف يتصور تكذيب الانبياء بالنسبة الى هذه المسائل الثلاث ؟ اما مسألة قدم العالم ، والفلاسفة لا يكذبون بها نصوص الانبياء ، وانما ينزلون هذه النصوص « كالخلق والفعل » على المعنى الذي هداهم اليه تفكيرهم وهذا شيء والتكذيب شيء آخر .
 واما المسالتان الاخرتان فليس فيهما تكذيب ولا تأويل .

ثالثا : اننا نعرف الغزالي في مظهر غير هذا المظهر ، حيث يحتاط جدا الاحتياط في مسألة الكفر والايامن ، حتى ليزجر الناس عن ان يضعوا كلمة الكفر على اطراف شفاههم ، يلفظونها بغير حساب ، كذلك نعرفه سمحا سهلا ، يواخي بين النظائر ، ولا يريد لهم ان يرمي بعضهم بعضا بالكفر لانهم لا يختلفون الا في مسائل دقيقة ليس ادراك الحق فيها سهلا ولا هينا ، فلا ينبغي ان يثق بواحد منهم براه ، الوثوق الذي يجعله يعتقد ان رايه هو الحق الصراح ، وراي مخالفه هو الكفر المبين (٥٢) .

١- وينزل الغزالي - دون وعيه ودون ارادته (قياسا الى اجتهاده الحر ودعوته الإصلاحية الاجتماعية - الى مزالق تبرير الظلم والمظالم التي كانت تقتربها السلطنة ونظام الحكم في زمانه (هذا اذ صدقنا نسبة كتاب « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ، المكتوب بالفارسية ، اليه) ، فان الغزالي في هذا الكتاب :

١ - قد دعا الى نظرية الحق الالهي ، وبررها تبريرا دينيا شرعيا ، فقد قال : « كما يسمع في الاخبار : السلطان ظل الله في أرضه . فينبغي ان يعلم ان من اعطاه الله درجة الملوك ، وجعله ظله في الارض ، فانه يجب على الخلق محبته ، ويلزمهم متابعتة وطاعته ، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعتة » (٥٣) .

- « قيل الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين أس والسلطان حارس ، ومالا أس له فمهدوم ، ومالا حارس له فضايح » (٥٤) .

٢ - غير انه قيد ذلك بشرط عدالة السلطان ، اي انه كان يدعو الى سلطة المستبد العادل ، فقال في « التبر المسبوك » أيضا :

- « فيجب على السلطان ان يعمد بالسياسة ، وان يكون مع السياسة عادلا ، لأن السلطان خليفة الله » (٥٥) .

٣ - بل ان الغزالي جعل يحاول (حرصا على دوام سلطة الاسلام ، فيما يبدو) ان يمنع الناس من نقد السلطة بعنف ، وبات يدعو الى النصح والتعريف ! (وهذا بالطبع يناقض موافقه هو تجاه السلاطين وجهاز الدولة الظالم ، كما رأينا ذلك من قبل) ، فهو ينصح (تحت عنوان « في امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر) باتخاذ السبيل المعتدل (السبيل الاصلاحى المسالم ، لا السبيل الراديكالى الثوري) في العمل من اجل التغيير :

- « قد ذكرنا درجات الامر بالمعروف وان اوله التعريف ، وثانيه الوعظ ، وثالثه التخشين في القول ، ورابعه المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة . والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبتيان الأوليان وهما : التعريف والوعظ . واما المنع بالقهر فليس ذلك لاحاد الرعية مع السلطان فان ذلك يحرك الفتنة ، ويهيج الشر ، ويكون ما يتولد منه من المحذور اكثر . واما التخشين في القول كقوله : يا ظالم يا من لا يخاف الله ، وما يجري مجراه ، فذلك ان كان يحرك فتنة يتعدى شرها الى غيره لم يجز » (٥٦) .

- ويقول ايضا : « واما الرعية مع السلطان فالامر فيها اشد من الولد ، فليس لها معه الا التعريف والنصح » (٥٧) .

٤ - ويكرس الغزالي التقسيم الفئوي الاجتماعى ، مبررا ذلك بضرورة التنظيم ، والعدل والنظام ، موضحا ذلك بمصطلح عصره (وعلى الطريقة الافلاطونية في تقسيم طبقات الناس الى معادن) فهو يقول في « ميزان العمل » :

- وللعدل في السياسة ان ترتب اجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب اجزاء النفس حتى تكون المدينة في ائتلافها ، وتناسب اجزائها ، وتعاون اركانها ، على الفرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد ، فيوضع كل شيء موضعه ، وينقسم سكانه الى مخدم لا يخدم ، والى خادم ليس

بمخدوم ، والى طبقة يخدمون من وجهه
ويخدمون من وجه آخر ، كما ذكرنا في قول
النفس « (٥٨) » .

٥ - كما يكرس الغزالي الاستبداد ما دام « قامعا »
للفتنة ، التي يخشى (حد الموت) ان تطوح
بدولة الاسلام ، فيؤكد في كتاب « الاحياء »
ذاته ، انه مقدر على الناس الانقسام الى
« خواص » و « عوام » ، وانه لا ينبغي
« للعوام » ، قطعاً الاستفسار والسؤال عن
غوامض الدين ، فهذه « آفة » خطيرة ينبغي
تفاديها ، لأنها « من المثيرات للفتن ، فيجب
قمعهم ومنعهم من ذلك » (٥٩) .

واذن فالذي يتحصل من كل ما تقدم ذكره ،
حتى الآن ، هو ان الغزالي :

١ - يدعو الى دولة دينية اسلامية قوية موطدة
الاركان ...

٢ - وان يكون الحكم في هذه الدولة لسلطة
مستبدة عادلة ...

٣ - وعلى الشعب ان يؤيد هذه السلطة وان لا
يعترض على احكامها حتى ولو كانت جائرة ،
واذا كان لابد من الاعتراض فبالحسني ،
ودون اثاره فتنة ...

٤ - وان السلطان هو ظلّ الله في الارض ، وخليفة
الله ، وان طاعته واجبة ومعصيته محرمة ..

٥ - وانه ينبغي قمع « العوام » اذا ما سالوا عن
مستعصيات الشرع خشية الفتنة !!

٦ - كما يجب قمع اهل الكلام والمتكلمين ومن
والاهم من الفرق الدينية والمذهبية ، لانها
تثير الفرقة في هذه الدولة .

٧ - وينبغي تكفير اهل الفلسفة لانهم يسحبون
معارفهم في العلوم الطبيعية وسواها على
الالهيات ، فيما تكون الالهيات مجال الدين
وحده .

وما من شك ان هذا تناقض بيّن مع افكار
الغزالي في الاجتهاد ، وحرية الرأي والنظر ،
وتمجيد العقل ، وتجويز التأويل ، ومهاجمة
الظلم من أي جاء وكيف جاء ...

ليس الغزالي هو الذي كرس « كتابا »
كاملا من كتب « احياء علوم الدين » هو (كتاب

الحلال والحرام) لهجو السلاطين والامر
بمقاطعتهم ؟ اوليس الغزالي نفسه هو الذي
كرس بابا ضخما نسبيا في كتاب له آخر من ذات
كتاب « الاحياء » ، ل « امر الامراء والسلاطين
بالمعروف وبنهيهم عن المنكر » ؟ أجل « امر »
وليس « نصح » ولا « تعريف » !

حسنا ، لنستمع الى الغزالي نفسه يدين
نفسه ، فها هو في « كتاب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر » - في بابه الرابع الموسوم « في امر
الامراء والسلاطين بالمعروف وبنهيهم عن المنكر »
يصرح ، بملء فمه ، وبكل قوته ، آمينا في ذلك
لكل اسلافه من الفقهاء والمصلحين الدينين الذي
تصل بهم الدعوة للاصلاح حدّ الاستشهاد والدعوة
لهذا الاستشهاد ... فيقول : « فلقد كان من عادة
السلف التعرض للاخطار والتصريح بالانكار من غير
مبالاة بهلاك المهجة ، والتعرض لانواع العذاب ،
لعلمهم بان ذلك شهادة . قال رسول الله ...
« خير الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ، ثم رجل قام
الى امام فامرته ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على
ذلك وقال صلى الله عليه وسلم « افضل الجهاد
كلمة حق عند سلطان جائر » ... ولما علم
المتصلبون في الدين ان افضل الكلام كلمة حق
عند سلطان جائر ، وان صاحب ذلك اذا قتل
فهو شهيد كما وردت به الاخبار ، قدموا على
ذلك موطنين انفسهم على الهلاك ومحتملين انواع
العذاب ، وصابرين عليه في ذات الله تعالى ،
ومحتسبين لما يبذلونه من مهجهم عند الله ... » .
ويذكر الغزالي بانه اورد جملة من طرق وعظ
السلاطين في باب الدخول على السلاطين في كتاب
الحلال والحرام .. حيث تقرا في هذا « الكتاب »
تحريم الغزالي حتى للتجارة في اسواق السلاطين
بل ان « الارض المفضوبة (من قبل السلاطين -
رمضانوف) - اذا جعلت شارعا لم يجز ان
يتخطى فيه البتة » ! ... ان من يستمع الى
صوت الغزالي في مثل هذه النصوص لا شك يدينه
بالتناقض مع نفسه ، ومع افكاره الاصلاحية
« الثورية » الجريئة .

٧ - الغزالي مرييا وجماليا

على ان هذا ليس كل شيء في فكر الغزالي
وتنظيراته في الدولة والتربية والسلطة وحياة
الناس ، والاخلاقيات ، والجمال .

فالغزالي موسوعة لا يمكن الاحاطة بها في
بحث واحد ، او حتى عدة بحوث ، وانما ينبغي

تكريس سفر ضخّم للأنيان على كل مقولاته وتنظيراته واجتهاداته وتطبيقاته ، ويمكن فهم هذا الامر اذا عرفنا ان الغزالي قد ألف كتباً كثيرة بلغ تعدادها بين (٩٩ - ١٣١) كتاباً .

في التربية والاخلاق :

١ - ان من أهم اجتهادات الغزالي في التربية القول بإمكان تغيير عادات الانسان وأخلاقه ، اي : اعادة تربيته ، اذا امكن التعبير ، وبالطبع فان التربية هنا تتم بروح الاسلام والدعوة المحمدية ، وبمنظور « غزالي » .

٢ - وان الطبيعة البشرية خيرة ، اساساً ، فهي ، وان كانت ممكنة ، صالحة للخير مثلما هي صالحة للشر ، الا انها اقرب للخير . ويمكن جعلها خيرةً وصالحةً ومفيدةً للمجتمع بالتربية الموجهة ، الهادفة .

٣ - وهو يقول في ذلك (اي في امكان تطويع النفس البشرية وتوجيهها في الاتجاه المراد) ما يلي : ان قلب الطفل « جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة ، وهو قابل لكل ما ينقش عليه ، ومائل الى كل ما يُمال به اليه ؛ فان عود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة ، وان عود الشر واهمل اهمال البهائم شقي وهلك » (٦٠) .

٤ - وقد درس الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » نزعة الغزالي العملية ومفاهيمه في التربية والاخلاق ، فقرر ، مستنداً الى بحث دقيق في ثلاثة كتب للغزالي هي (احياء اصول الدين ، وميزان العمل ، والاربعين في اصول الدين) :

« ان اول اشارة على نزعة حجة الاسلام العملية في الاخلاق هي تقريره ان العادات والاخلاق ليست ضربة لازب ، بل انه من الممكن ان تتغير بيسر تارة وعسر اخرى ، ثم رسمه الطريق لهذا التغيير وهو اخذ المرء نفسه بتعود ضد ما علق بها من سيء العادات وقبيح الاخلاق (٦١) .

« ويعرف الانسان عيوبه فيسمى لعلاجها بتكلف اضرارها حتى تصير هذه الاضرار عادةً وخلقاً ، يجب عليه ان يستفتي شيخاً ثقة بصيراً بعيوب النفس

وأفاقها ، أو صديقاً أميناً لا يلوى عنه من الحق شيئاً ، ثم يستمع لما يحدثانه ، ويأخذ في علاج ما يراه من عيب ظاهر أو خفي (٦٢) .

« إنه » هكذا كان يفعل الاكياس والاكابر من ائمة الدين ، وكان عمر رضي الله عنه يقول : رحم الله امرءاً اهدى الى عيوبي . ومن الخير ان يستفيد الانسان الساعي لاصلاح نفسه مما يصفه به أعداؤه ، لان هؤلاء لا يفتأون ينشرون معاييبه ومساويه (٦٣) .

« والصبيان لم يهمل أمرهم ، فرسم الطريق مفصلاً لرياضتهم ، وبين وجه تاديبهم وتحسين اخلاقهم ، اذ يرى ان ذلك « من أهم الامور واوكدها » ، لان الصبي قابل لكل ما يعوده ، وقلبه ساذج مستعد لكل ما ينقش فيه ؛ يجب اذن ان يلاحظ من اول أمره ، وان يحفظ من قرناء السوء ، وان يؤدب ويعلم محاسن الاخلاق ويمنع من لغو الكلام وفحشه (٦٤) .

« وهكذا يجب ان يحاط وهو ناشيء بكل عناية ورعاية حتى ينشأ نشأة طيبة ؛ فان الصبي بجوهره خلق قابلاً للخير والشر جميعاً ، وانما ابواه يميلان به الى احد الجانبين » (٦٥) .

« وغير الصبيان في حاجة كذلك الى تهذيب اخلاقهم ، ولهذا نراه ايضا يختط الطريق لذلك ؛ انه يبين ان النفس كالبدن لا تخلق كاملة بل تكمل بالتربية والتهذيب ، وانها كالبدن ايضا ؛ ان كانت صحيحة زكية طاهرة ، وجلب مزيد قوة اليها ؛ وان كانت مريضة علقت بهنا الآفات وسيء العادات والاخلاق ، كان المطلوب تطيبها ، وازاحة العلة عنها وجلب الصحة لها . كما بين آخرها مهمة الشيخ في هذا السبيل كله ؛ « اذ هو الذي يطب نفوس المريدين ويعالج قلوب المسترشدين » ، كما يقول فيلسوفنا حجة الاسلام (٦٦) .

« وللدنيا أسر وفتنة ، فيبين الطريق للتخلص من أسرها وفتنتها بعلاجه للزهد العلاج الواسع الدقيق ... وللطن شهوات ان اطلقنا لها العنان وتركناها بلا ضابط اوردتنا موارد الهلكة ، ولهذا لا بد من

أرصدته الغزالي من تعاليمه ومقولاته للتربية ، وللعلم ، ولطرق التعليم ، ولفضل العلم والعقل ، والتنوير ، الامر الذي جعل محمود قاسم يقرنه بروسو(٧٢) .

— وحسبنا ان نشير الى ان الغزالي قد بدأ أشهر كتبه واقواها « احياء علوم الدين » بكتاب « العلم » ، وقد بداه هكذا : « كتاب العلم وفيه سبعة ابواب : (الباب الاول) في فضل العلم والتعليم والتعلم . (الباب الثاني) في فرض العين وفرض الكفاية من العلوم ، وبيان حد الفقه والكلام من علم الدين . وبيان علم الآخرة وعلم الدنيا . (الباب الثالث) فيما تعده العامة من علوم الدين وليس منها ، وفيه بيان جنس العلم المذموم وقدره . (الباب الرابع) في آفات المناظرة وسبب اشتغال الناس بالخلاف والجدل . (الباب الخامس) في آداب المعلم والمتعلم . (الباب السادس) في آفات العلم والعلماء ، والعلامات الفارقة بين علماء الدنيا والآخرة . (الباب السابع) في العقل وفضله واقسامه وما جاء فيه من الاخبار » .

— وهو يبدأ الباب الاول « في فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهد من النقل والعقل » بشواهد من القرآن ، ترفع العلم الى المرتبة الاسمى : « شواهدا من القرآن قوله عز وجل : (شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط) . فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه ، وثنى بالملائكة ، وثلت بأهل العلم . وناهيك بهذا شرفا وفضلا ، وجلاء ونبلا » .

— ويقول الغزالي في فضيلة التعليم : « وقال بعضهم : العلماء سرج الازمنة ، كل واحد مصباح زمانه يستضيء به أهل عصره . وقال الحسن رحمه الله (يقصد الحسن البصري — رمضانوف) : لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم ، اي انهم بالتعليم يخرجون الناس من حد البهيمية الى حد الانسانية » .

— أما الشواهد العقلية لدى الغزالي ، في فضيلة العلم ، فيجملها بالقول : « فاصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو اذن افضل الاعمال ... هذه فضيلة العلم مطلقا ... وأما فضيلة التعليم والتعلم

كسرها وردها الى الاعتدال ، وهذا ما عنى به بيان ما على المرید من الوظائف في مأكله من ناحية المقدار والنوع والفترات التي تكون بين الأكلات ، وسائر ما يتصل بذلك كله حتى يصل به الامر الى ما يرضاه الخلق والدين . ولم ينس كذلك وصف ما يلزم من علاجات للحرص ، والطمع ، والبخل ، والكبر ، وحب الجاه(٦٧) .

— « واللسان له آفاته ، ومنها الكذب ، وهو في رايه ، من عدم التحسين والتقبيح العقليين — ليس حراما لعينه ، بل لما فيه من ضرر . أتري فيلسوفنا يقرر النظرية ويرسلها قاسية لا هوادة فيها ، فيقول كما قال « كانت » من بعده انه قبيح في كل حالاته ، وجرم أخلاقي مهما كانت الظروف(٦٨) ؟

— « لا ، انه رجل عملي درس ، بجانب ما درس من الفلسفة الاغريقية — الدين السهل السمح ، وخبر الامور فأصبح يقيم كبير وزن للتجارب وأحكامها ؛ ولذلك تجده يرخص في الكذب في حالات خاصة ، بل يراه واجبا في حالات اخرى ، اذ يكون فيها خيرا من الصدق(٦٩) .

— « عن أم كلثوم قالت : « ما سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم يرخص في شيء من الكذب الا في ثلاث : الرجل يقول القول يريد به الاصلاح ، والرجل يقول القول في الحرب ، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها »(٧٠) .

— « لقد روى الغزالي هذا الحديث وأحاديث أخرى ، وجعلها مدار القول في الكذب . وما يرخص منه . والمهم ان هذا معناه انه لم يكن يرى نظرية تحريم الكذب مقدسة لا يجوز الاستثناء فيها ، بل كان فيلسوفا أخلاقيا همه العمل والوصول بقارئه وخريججه الى تحصيل فاضل الخلق والسير على الجادة حتى يصل لما يرجوه له من سعادة »(٧١) .

٥ — أما فلسفة الغزالي ومذهبه في التربية فمن حقه ان يبحث في كتاب مستقل ، وذلك لانه كتب فيها عدة كتب منها « أيها الولد » ، وهي تدخل في صميم علوم التربية (وهذا وحده يستحق بحثا كاملا) ولضخامة ما

فظاهرة مما ذكرناه ، فان العلم اذا كان افضل الامور كان تعلمه طلبا للافضل ، فكان تعليمه افادة للافضل .

– ويكرس الغزالي بابا كبيرا من كتاب العلم « للبحث » في آداب المتعلم والمعلم . ونوجز بشكل مكثف للغاية تعاليمه في وظائف المتعلم : « **الوظيفة الاولى** – تقديم طهارة النفس عن رذائل الاخلاق ، ومذموم الاوصاف ... **الثانية** : ان يقلل علائقه من الاشتغال بالدنيا ، ويبعد عن الاهل والوطن ، فان العلائق شاغلة وصارفة ، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ... **الثالثة** : ان لا يتكبر على العلم ولا يتأمر على المعلم ، بل يلقي اليه زمام امره بالكلية في كل تفصيل ... **الرابعة** : ان يحترز الخائن في العلم في مبدأ الامر عن الاصفاء الى اختلاف الناس ... **الخامسة** : ان لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ولا نوعا من أنواعه الا وينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده وغايته ... فان العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض ، ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله ، فان الناس أعسداء ما جهلوا ... **السادسة** : ان لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة ، بل يراعي الترتيب ، ويبتدىء بالأهم ... **السابعة** : ان لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله ، فان العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا ، وبعضها طريق الى بعض ... **الثامنة** : ان يعرف السبب الذي به يدرك اشرف العلوم ... **التاسعة** : ان يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة ... ولا يقصد به الرياضة والمال والجاه وممارسة السفهاء ... **العاشرة** : ان يعلم نسبة العلوم الى المقصد كما يؤثر الرفيع القريب على البعيد والمهم لدى غيره ..

– وفي وظائف المعلم اكد الغزالي على وجوب معاملة المتعلمين كالابناء ، وعدم المطالبة بأجر على التعليم ، والايفاء بنصح المتعلم ، وزجر المتعلم عن سوء الاخلاق ، والتعويد على احترام فروع العلم المختلفة وعدم الاقتصار على قدر فهم المتعلم ، ومراعاة حال المتعلم القاصر وعمل المتعلم

بعلمه ... وقد فصل الغزالي في تربيته الاطفال عموما في كتاب « رياضة النفس » ، من الجزء الثالث من « الاحياء » (٧٢) .

في الجماليات :

اننا نجد لدى الغزالي – دون كبير عناء في البحث والتنقيب – ترانا فذا في الجماليات ، وان كان متناثر الحلقات والمعطيات في سائر كتب الغزالي .

على ان كتابه الشهير « احياء علوم الدين » يضم عينات ونماذج طيبة في التمثيل للوعي الجمالي لدى الغزالي ، وخصوصا منه ذلك القائم على الجانب النظري من الفلسفة الجمالية (ناهيك عن فكرة) الحسن والقبح العقليين ، المسيطرة على كثير من تخریجات الغزالي ومحاجاجاته « الكلامية » والفلسفية – الدينية) .

١ – فالغزالي يتحدث عن **حقيقة الحب من حيث هو نزوع فطري** لدى الانسان نحو الاشياء ، وتبين للمتبع ، هنا ، على الفور ، نزعة حسية – تجريبية – عملية في الادراك الجمالي لدى الغزالي :

– « انه لا يتصور محبة الا بعد معرفة وادراك ، اذ لا يحب الانسان الا ما يعرفه ، ولذلك لم يتصور ان يتصف بالحب جماد بل هو من خاصية الحي المدرك ، ثم المدركات في انقسامها تنقسم الى ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه الى ما ينافيه وينافره ويؤله ، والى ما لا يؤثر فيه بايلام والذاذ ، فكل ما في ادراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك ، وما في ادراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك ، وما يخلو من استعقاب ألم ولذة فلا يوصف بكونه محبوبا ولا مكروها ، فاذاً كل لذيذ محبوب عند الملتذ به . ومعنى كونه محبوبا ان في الطبع ميلا اليه . ومعنى كونه مبغوضا ان في الطبع نفرة عنه . فالحب عبارة عن ميل الطبع الى الشيء اللذ . والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب ... » (٧٤) .

٢ – وفي تفسير الحب تجبهنا ، لدى الغزالي ، ذات النزعة الحسية – التجريبية – العملية ، « الغزالية » التي اشرنا اليها ، ولكنها تتجلى

هنا ، بأبعاد أخرى ، ومعانٍ أخرى ، أيضاً ،
وان كانت لا تبعد كثيراً عن الجوهر :

« ان الحبّ لما كان تابعاً للأدراك والمعرفة ،
انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات
والحواسّ ، فلكل حاسة ادراك لنوع من
المدركات ، ولكل واحد منها لذة في بعض
المدركات ، وللطبع بسبب تلك اللذة ميل
اليها ، فكانت محبوبات عند الطبع السليم ،
فلذّة العين في الابصار وادراك المبصرات
الجميلة والصورة المليحة الحسية المستلذة ،
ولذّة الاذن في النغمات الطيبة الموزونة ، ولذّة
الشم في الروائح الطيبة ، ولذّة الدوق في
الطعوم ، ولذّة اللمس في اللين والنعومة .
ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذّة كانت
محبوبة ، أي كان للطبع السليم ميل
اليها » (٧٥) .

٢ - والغزالي ، الفقيه الصوفي ، المخلص في وجده
الديني الروحي ، لا يستطيع ، بحكم طبيعته
الباطنية الديناميكية الشمولية ، الا ان
يلاحم بين البصر والبصيرة ، كما يقال ، أي
بين معطيات الحواس ومعطيات القلب او ما
يدعى « البصيرة الباطنة » ، بل انه يجعل
مجال البصيرة ، هنا ، اكبر من مجال
معطيات الحواس الخارجية (وان كنا نجد
صدى هذه المعطيات الخارجية الموضوعية في
معطيات البصيرة الداخلية ، والاستبصار
الروحي المتأمل) :

« والقلب أشد ادراكاً من العين ،
وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال
الصور الظاهرة للابصار ، فتكون لا محالة
لذّة القلب بما يدركه من الامور الشريفة
الالهية التي تجلّ عن ان تدركها الحواس
اتم وأبلغ » (٧٦) .

٤ - ويشير الغزالي ، اشارة ذكية ، تبين فيها
كل موسوعيته المعرفية ، الى مواطن الحسن
والجمال ، ويحددها تحديداً تلحم فيه
جدلية الوجه الظاهري والوجه الباطني
للجمال باستبصارات الغزالي الدينية
واستبطاناته الصوفية العميقة والمخلصة في
آن واحد ، وهي استبطنات يتجلّى
فيها الاتجاه او لنقل النزوع الاخلاقي القوي
الذي يعنون للخط المركزي في افكار الغزالي
الفلسفية ، الجمالية ، الدينية :

« ان الحسن ليس مقصوراً على مدركات
البصر ، ولا على تناسب الخلقة وامتزاج
البياض بالحمرة ، فانا نقول : هذا خط
حسن ، وهذا صوت حسن ، وهذا فرس
حسن ، بل نقول : هذا ثوب حسن ، وهذا
اناء حسن ، فأى معنى لحسن الصوت والخط
وسائر الاشياء ان لم يكن الحسن في الصورة؟
ومعلوم ان العين تستلذ بالنظر الى الخط
الحسن ، والاذن تستلذ استماع النغمات
الحسنة الطيبة ، وما من شيء من المدركات
الا وهو منقسم الى حسن وقبيح . فما معنى
الحسن الذي تشترك فيه هذه الاشياء ؟ فلا بد
من البحث عنه . وهذا البحث يطول ولا
يليق بعلم المعاملة الاطّاب فيه فنصرح بالحق
ونقول : كل شيء فجماله وحسنه في ان يحضر
جماله اللائق به ، الممكن له . فاذا كان جميع
كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال ،
وان كان الحاضر بعضها فله من الحسن
والجمال بقدر ما حضر ؛ فالفرس الحسن هو
الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة
وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كز وفر
عليه ، والخط الحسن كل ما جمع ما يليق
بالخط من تناسب الحروف وتوازنها
واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها . ولكل
شيء كمال يليق به . وقد يليق بغيره ضده .
فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به (٧٧) .

« فان قلت فهذه الاشياء وان لم تدرك
جميعها بحسن البصر مثل الاصوات
والطعوم ، فانها لا تنفك عن ادراك الحواس
لها فهي محسوسات . وليس ينكر الحسن
والجمال للمحسوسات ولا ينكر حصول
اللذّة بادراك حسنها ، وانما ينكر ذلك في
غير المدرك بالحواس . فاعلم ان الحسن
والجمال موجود في غير المحسوسات ، اذ
يقال هذا خلق حسن ، وهذا علم حسن ،
وهذه سيرة حسنة ، وهذه اخلاق
جميلة (٧٨) ...

« الصورة ظاهرة وباطنة ، والحسن
الجمالي يشملهما ، وتدرك الصور الظاهرة
بالبصر الظاهر ، والصور الباطنة بالبصيرة
الباطنة . فمن حرم البصيرة الباطنة
لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يميل
اليها ... ومن كانت البصيرة الباطنة أغلب
عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني

النفس الانسانية لمواصلة السعي ورعاية الحقوق الدينية والاجتماعية المختلفة .

٣ - ويفصل الفزالي ، نسبيا ، في احكام الضيافة آدابها ، مما يدخل في صلب القيم الاخلاقية التي ظل المجتمع العربي ، الاسلامي يرعاها طوال الوقت . فهو يستشهد بحديث نبوي يقول « لا خير فيمن لا يضيف » . وهو يتقضى الضيافة منذ عصر ابراهيم الخليل ، حيث يؤكد الفزالي انه كان يكنى (ابا الضيفان) ، فقد كان اذا اراد اكلا خرج فالتمسه عند اهل الخير ، ماشيا ميلا او ميلين . وينص الفزالي في احكامه في الضيافة والاستضافة ، على ان من واجب صاحب البيت ، اذا ما غشاه ضيف ، ان يعرفه القبلة وبيت الماء وموضع الوضوء ، اضافة الى الاكرام بالطعام والتكريم بالحديث والانتباه والمشاركة (٨٢) .

٤ - ومن احكام الفزالي في التعامل الاجتماعي ، مما تحمّل من سمات اتنولوجية وانثروبولوجية ، نصوصه المعززة بالاحاديث النبوية ، ووصايا علي بن ابي طالب ، وسواه ، في مواضيع وامور مختلفة منها « الاكل في السوق ، حيث يراه الفزالي دليلا على التواضع وعدم الكلفة . ومنها ما يرويه عن الحجاج : لا تنكح من النساء الا فتاة ، ولا تأكل من اللحم الا فتيا ، ولا تأكل المطبوخ حتى يتم نضجه ، ولا تشرب دواء الا من علة . ومنها ما يرويه عن الامثال والاقوال الماثورة الشائعة بين الناس مثل « تعشى تمشى » ، حيث يقرن ذلك بالآية التي جاء فيها : ثم ذهب الى اهله يتمطى . ومنها ما يرويه عن الحكماء العرب من قولهم : ترك الغداء يذهب بشحم الكاذة ، أو ما قاله أحد الحكماء لبدن مفرط في البدانة : ارى عليك قطيفة من نسج اخوانك ! ومنها ما يحمل دلالة ايديولوجية - سياسية ، وذلك من قبيل ما رواه عن الصوفي ذي النون المصري ، حينما سجن ولم يتناول الطعام اياما ، وبعثت له أخت متصوفة طعاما مع السجن ، فلم يتناوله ، فلما عاتته في ذلك قال : « جاءني الطعام على طبق ظالم » (٨٣) .

٥ - ويتوسع الفزالي في كتابه « الاحياء » في بحث الزواج ، والتنظيم الاسري ، وضرورته للمجتمع العربي - الاسلامي ،

الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهرة ، فشتان بين ما يجب نقشاً مصوراً على الحائط لجمال صورته الظاهرة ، وبين من يحب نبيا من الانبياء لجمال صورته الباطنة « (٧٩) .

٨ - من أفكار الفزالي الاتنولوجية والانثولوجية والاقتصادية - الاجتماعية :

ويتصل بموسوعة الفزالي المعرفية - التنويرية ، الحديث عن أفكار الفزالي التي تحمل سمات اتنولوجية وانثروبولوجية واقتصادية - اجتماعية . فان الهيكل الذي شيده الفزالي لتصوراته عن الدولة المثالية معزز بالشمولية والاستقصاء الضرورين ، مثلما هو قائم بافكار الفزالي التي تعالج الظواهر الحضارية والانثروبولوجية - الاجتماعية .

ويتجلى ذلك ، بصفة خاصة ، في الكتاب الثاني ، من « احياء علوم الدين » ، الذي تناول الفزالي فيه مظاهر التقليد والعادات والاداب الاجتماعية في المجتمع العربي - الاسلامي - ومنها (وهو ماجاء بمصطلح عصر الفزالي) : اداب الاكل واداب الزواج واحكام البيع والكسب والحلال والحرام واداب الصحبة والمعاشرة ، واحكام المعيشة وادابها ، واداب النبوة ، واداب الوجد والسمع والسفر ، واحكام العزلة وادابها ، واحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما منها اسرار التعامل الاجتماعي - الاقتصادي الفردي والجماعي ، وغيرها (٨٠) .

١ - يؤكد الفزالي انه لا سبيل الى السعادة وتأدية الواجب الديني كاملا وراحة الضمير كليا ، الا بالعلم والعمل ، ولا يمكن مواصلة هذين الا بسلامة البدن وقوته ، وسلامة الروح ونقائها . وليس من شيء يعصم سلامة البدن وما يتأني ويترتب على ذلك من طبع سليم سوى الطعام والاثواب . وعلى هذا يشير الفزالي الى مقولات السابقين من « السلف الصالحين » ، التي تنص على ان **الاكل من الدين ، وتركه حرام** . والى هذا جاء تنبيه القرآن الكريم ذاته : « كلوا من طيبات ما رزقناكم واعملوا صالحا » (٨١) .

٢ - كما يؤكد الفزالي ، في ذات الموضوع ، وفي مواضع اخرى ، ان للاكل وظيفة اخرى غير الوظيفة البيولوجية ، وهي الحفاظ على

على ان من فوائد الزواج : دفع غوائل الشهوة ، ودرء المفاسد والموبقات ، ويسوق في ذلك أمثلة كثيرة عن كبار صحابة النبي (ص) .

– ولا ينسى الغزالي ان يحلل ويبحث الجوانب السيكولوجية – الاجتماعية للزواج ، ويفيض في ذلك وفي الروايات والاحاديث التي تؤيد ذلك ، ويؤكد ، مستقرنا ، وجازما ، ان الزواج ترويح للنفوس ، وايناس لها ، وراحة للابدان والارواح ، بل انه مما يقوي على العبادة (فان النفس ملول وهي عن الحق نفور) . كما يؤكد ان واجب الزوجة رعاية البيت وشؤون الابناء ، وفي ذلك ، حسبما يقول ، عون للرجل على التفرغ للعبادة ، والسعي ، والكسب ، وطلب العلم ، والجهاد (ص) .

– ولا ينصح الغزالي بالزواج في حال عدم الاستطاعة الاقتصادية وعدم القدرة على الايفاء بمهمات حسن تربية الابناء ، ويقول في ذلك : ان هذه آفة عامة قل ان يتخلص منها الا من له مال موروث او مكسب حلال يفي به اهله . كما ينصح بتحمل اخلاق النساء ، رحمة بالابناء ، والا فلا حاجة للزواج بمن لا يطيق ذلك . وانطلاقا من مذهبه الفقهي الصارم يوصي الغزالي بتجنب الزواج اذا كان شغلا عن « ذكر الله » (ص) .

6 – ولا يكتفي الغزالي بتجيب الزواج وتبيان موجباته ، بل انه يفصل حتى في تفاصيل الحياة الزوجية ، فيطلع بأحكام ونواهي وضوابط تنسجم مع مجمل الهيكل العام لنظراته الفقهية – الصوفية الشاملة . فهو ينطلق (كما أوضحنا ذلك غير مرة) من ضرورات الاستقرار العائلي ، واثر ذلك في الاستقرار الاجتماعي العام ، وتوطيد « أركان الاسلام » ، وهو يعزز كلامه (كما هو العهد دائما) بمزيد من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والاقوال المتواترة عن الصحابة و « الأولياء » .

– فهو يجد ضالته في هذه الآية التي تقول : كلوا واشربوا ولا تسرفوا ، والآية الاخرى التي تقول : ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط . ان هاتين الآيتين توجهان حديث الغزالي عن الاستقرار العائلي والانفاق في محيط العائلة،

ويحث على الزواج ويشسرح ، مفصلا ، فوائده – معززا شرحه بالآيات القرآنية والاحاديث النبوية ، والاقوال المتواترة عن علي بن ابي طالب والصحابة والاولياء ، والمتصوفة . بل انه يشرح حتى كيفية معاملة الزوجة ، ورعاية الابناء ، وبين ، بالمقابل ، متى ينبغي الامتناع عن الزواج . وينطلق الغزالي – في كل ذلك ، من فلسفة اخلاقية – عملية ذات مدلول ايديولوجي محدد في بنائه دولته الدينية – التي يحيي فيها اصول الدين ، على سنة النبي (ص) والخلفاء الاربعة (رض) .

– فان الغزالي يورد آيات قرآنية بالغة الدلالة في الحث على الزواج ، من ذلك الآية التي تقول « وانكحوا الأيامى منكم » ، والتي تقول « وانكحوا ما طاب لكم من النساء » ، كما يمثل بالحديث النبوي الذي ينص « النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فقد رغب عني » وبالحديث الآخر الذي يرفع الزواج الى طقس ديني مقدس ، حيث يقول : « من نكح لله وانكح لله استحق ولاية الله » (ص) .

– وواضح ان الغزالي لم ينصح – في كل الاحيان – بترك الزواج والامتناع عن الانجاب (كما فعل الفيلسوف الشاعر المتشائم أبو العلاء المعري) ، بل انه ينطلق طوال الوقت من ضرورات عملية ، بالغة الاهمية في ترصين وتوطيد دعائم المجتمع العربي – المسلم ، ولا يرى شيئا مثل الزواج يوطد هذا المجتمع . وقد نص كتاب (الاحياء) للغزالي على مثل هذه المقولة : النكاح ساع في اتمام ما أحب الله تعالى تمامه ، والمعرض معطل ومضيع لما كره الله ضياعه . كما نص على روايات متواترة عن معاذ ، الذي طلب ان يزوجه (بعد ان ماتت زوجته الثلاث) ، قائلا : زوجوني حتى لا ألقى الله عزبا (ص) .

– ويؤكد الغزالي ، مستطردا ، ومفصلا ، ان ضرورة الزواج هي « العمران » ودوام الاجتماع ، لا الشهوة او التسلية ، ويسوق في ذلك حديثا نبويا يقول : خير نساءكم الولود الودود ، وحديثا آخر يقول : سواد ولود خير من حسان لا تلد . كما يؤكد الغزالي ، اكثر من مرة ، وفي اكثر من موضع،

والحرص على تعزيزها وتمتين أو أصرها .
ويستشهد بالحديث النبوي الذي يقول :
« خيركم خيركم لاهله » . ويروي عن ابن
سمرين انه « كان يستحب للرجل ان يعمل
لاهله » (٨٩) .

- ويفصل الغزالي : التفصيل الضروري
الذي يراه ، في « واجبات » الزوج تجاه
زوجته في حالات واصوار الحياه الزوجية
المختلفة ، وفي ضرورات تبصيرها بالدين
وتثقيفها باداب المعاشرة الاجتماعية
- ويوصي ايضا - منتصرا ، في حدود
ما يسمح به مذهبه الفقهي ، الصوفي ،
للنساء المسنمات المتزوجات ، بالتشدد في
مراعاة العدالة ، ومراعاة الحقوق الزوجية ،
وعدم التفريط بها . بل ان الغزالي يستطرد
فيفصل حتى في « اداب الواقعة » ، وفي
تنظيم النسل وتحديدده ، وما ينبغي عمله
تجاه اللقطاء والاطفال الذين يتبنون ،
وضرورة تسميتهم ، ويستشهد بالحديث
النبوي الذي يقول : ان السقط لا بد ان
يسمى (٩٠) .

٧ - ويحتل العمل حيزا كبيرا لدى الغزالي ،
ولذلك تفسره ، فالفقيه الصوفي الحريص
كل الحرص على « دولة الاسلام » ، لا بد له
من ترصين هذه الدولة وتعزيز مقوماتها
وتوطيد دعائمها بالاسباب الاجتماعية
كالزواج ، والتعامل الاجتماعي والعلاقات
الاجتماعية ، والعمل بكل مداليه الاجتماعية
- الاقتصادية - الحضارية .

- ويبتدىء الغزالي ، كالعادة - شأنه
في كل مقولاته - بايراد الآيات ، والاحاديث
النبوية التي تحت على العمل ، ودم العطالة
والتعطيل الاختياري ، مؤكدا اهمية
الاجتماعية للعمل ، والوظيفة الاجتماعية
للانتاج والعمل الانساني ، باعتباره من اهم
عوامل البناء ، والاستقرار الاجتماعي .

- ويستطرد الغزالي في ذلك ، متعمقا ، في
بيان طبيعة العمل الانساني ، وصلته بأركان
الدعوة الاسلامية ، وارتباطه بالاعلام
الاسلامي الذي ينص ، باستمرار ، على
التكاتف والتعاون على « البر والتقوى »
وعلى كون المسلمين « بنيانا مرصوا » ،
ومن هنا فهو يذم السؤال والاستجداء وكل
لون من ألوان الشحاذة ، والعطالة الاختيارية

(مع القدرة على العمل) ، ويبيّن الاضرار
والسُرور الجسيمة التي تحيق بالمجتمع
بسبب اتساع الاتكالية ، وانتشار السلبيه
في المجتمع - الأمر الذي يؤدي الى الانحلال
والتهور ، وسرعة الوفوع في العبودية
للغزاة الاجانب .

- ويروي الغزالي في ذلك حديثا نبويا
يقول : « من فتح على نفسه بابا من السؤال
فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر » . كما
يروي وصية لقمان الحكيم لابنه حيث يقول:
يا بني استغن بالكسب الحلال عن الفقر ،
فانه ما افتقر احد قط الا أصابته ثلاث
خصال : رقة في دينه ، وضعف في عقله ،
وذهاب مروءته ، والافطع من ذلك كله :
استخفاف الناس به (٩١) .

- وواضح من كل هذا الذي يورده
الغزالي ويتوثق به ان الغزالي يقف في جانب
العمالة ، والتشجيع على العمل ،
والتعاون ، والانتاج ، كما يتضح حرص
الغزالي على تمتين الاواصر وشد أعضاء
المجتمع بعضهم الى البعض الآخر . وكان
الغزالي يؤكد على ضرورة العمل
و « التكسب » و « السمي من اجل الرزق » ،
ونبذ الاتكالية وكل مظاهر الاعتماد على الغير
والكدية ، والشحاذة ، والكرم المصطنع ،
والعادات القبلية التي كانت تكرس العطالة
والتبطل دون مبرر .

٨ - ووقف الغزالي في جانب التجارة ، وعدها
- كعمل - بابا من أبواب العمل بمواضع
الشرع الاسلامي ، فكان يقول : « ان التاجر
الصادق أحب الى الله سبحانه من المتفرغ
للعباداة » (٩٢) . ويعتمد الغزالي ، في ذلك ،
على آيات قرآنية ، واحاديث نبوية ، واقوال
مأثورة عن صحابة النبي ، والاولياء ، وعلى
جملة وقائع واحداث ذات دلالة .

- ويفصل الغزالي ، شيئا ، في تنظيم
المعاملات والتعامل التجاري في المجتمع
العربي الاسلامي ، فهو يبيّن أصول العقد
التجاري والبيع والشراء والاطراف المتعاقدة
والمعاملة ، وهو ينهى عن التعامل مع الذين
لا يملكون أمرهم (كالصبي الاعمى ،
والمجنون ، والعبد) ويوضح الاضرار التي
ترتب على التعامل أو التعاقد معهم .
ويجتهد الغزالي ، كثيرا ، ويأتي بأحاديث

للشافعي وأبي حنيفة وينقدها ، ويبين رأيه الخاص . وتبين خصوصية اجتهادات الغزالي في تبين « الحرام » و « الحلال » في البيع والشراء والتجارة ، وكيفية صياغة العقد ، بما يضمن استقرار العلاقات ، بعيدا عن المضاعفات التي قد تنشأ نتيجة الاخلال بأصول التعاقد(٩٣) .

٩ - ونجد لدى الغزالي بذورا لما يدعى الآن « حماية المستهلك » و « تدخل الدولة » في التسعير وضمان حقوق المستهلكين ، وتنظيم التعامل . فالغزالي يضع قيودا وأصولا للتعامل ، يريد بها تخليص التعامل التجاري والاقتصادي من المساوىء . فهو يؤكد ان من شروط العدالة في البيع : عدم مدح السلعة بما ليس فيها ، وان لا يكتم البائع عيوبها وخفاياها ، وان لا يكتم في وزنها ومقدارها شيئا ، وان لا يكتم من سعرها ما لو عرفه المعامل لامتنع منه الخ... (٩٤) .

١٠- ويقف الغزالي في جانب تقسيم العمل ، وتنظيمه (بالطبع ، مع الايمان بالطبقية - وهذا مبرر بالنسبة الى الغزالي وعصره - ، ومع ربط كل شيء بالمعايير الدينية ، والانطلاق من الصالح الاسلامي العام) ، فهو يرى ان الحياة الاجتماعية ، والاستقرار الاجتماعي ، ووحدة المجتمع انما تقوم بتقسيم العمل ، ووضع كل شيء وكل انسان في مكانه :

- فهو يقول في كتابه « احياء اصول الدين » : « فانتظام امر الكل بتعاون الكل وتكفل كل فريق بعمل . ولو اقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواقي وهلكوا ، وعلى هذا حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم (اختلاف امتي رحمة) على انه اختلاف همهم في الصناعات والحرف »(٩٥) .

- وهو يقول في كتابه « ميزان العمل » : « لو لم يعتقد الخياط والحائك والحجام في صنعته ما يوجب ميله اليها لتركها واقبل الكل على اشرف الصنائع ولبطلت كثرة الصنائع... ولو عرف الكناس ما في صناعته لتركها ، ولاضطر العلماء والخلفاء والاولياء ان يتولوها بأنفسهم . وكذلك الدباغة والحداذة والزراعة وجميع الامور »(٩٦) .

١١- ويسمي الغزالي الاعمال والحرف « صناعات » ، بالمعنى الدارج والمتعارف عليه ، في عصره ، وبما انها مرتبطة بالعمل البشري ، وتقدم المجتمع العربي - الاسلامي ، اوثق الارتباط ، فهو يبحث عليها ، ويبحث كل « مؤمن » وكل فرد في المجتمع على اتخاذ مهنة ما ، ويورد في ذلك احاديث نبوية ذات دلالة منها الحديث الذي يقول : « ان الله يحب العبد يتخذ المهنة ليستغني بها عن الناس ، ويبغض العبد يتعلم العلم يتخذه مهنة » . ويؤكد الغزالي ، منطلقا من ذلك ، ان « الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعاش وهلك اكثر الخلق »(٩٧) .

١٢- و « الصناعات » لدى الغزالي متكاملة ، مترابطة الاصول والاسباب والعلائق والانشطة والغايات ، فهو يقول :

- « والصناعات ثلاثة اقسام ، اما اصول لا قوام للعالم دونها وهي اربعة : الزراعة (اي للفوت) والحياسة (للباس) والبنية (للسكن) والسياسة (للامن) ، واما مهينة لكل واحدة منها وخادمة لها كالحداذة لزراعة ، والحلاجة والفرل للحياسة ، واما متممة لكل واحدة من ذلك ومزينة لها ، كالطحانة والخبز للزراعة والقصاراة والخياطة للحياسة »(٩٨) (كتابه ميزان العمل) .

١٣- ويمنع الغزالي الاحتكار ، ويهاجمه بضراوة ، لمخالفاته الشريعة ، ولاضراجه بالصالح الاسلامي العام ، فهو يرى ان حجب السلع عن الناس املا في زيادة اسعارها ثم بيعها بأسعار عالية انما هو ظلم غاية في الفظاعة والاجرام .

- ويستشهد ، في ذلك ، بالحديث النبوي الذي يقول : « من احتكر الطعام اربعين يوما ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره » . ويروي لابن عمر عن النبي انه قال :

- « ان من احتكر الطعام اربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه » وقيل « فكأنما قتل الناس جميعا »(٩٩) .

- ويفصل الغزالي في الاضرار والمساوىء الاجتماعية التي تترتب على الاحتكار وتنجم عنه . من اضطراب الاقتصاد والاضطراب

الاقتصادية ، واشاعة الاضطراب والقلق بين المسلمين وخصوصا بين فقرائهم الذين يعانون ، بالدرجة الاولى ، وقبل الآخرين كلهم ، من مساوئ هذا الاحتكار .

– ويروي الغزالي ، مستطردا في ذلك ، روايات عن « الاسلاف الصالحين » ذات مغزى مهم (مما يصح ان تُستقى منها ، في رأي الغزالي ، القيم الاخلاقية والمبادئ الاجتماعية التي ينبغي على الناس ان يراعوها ويعملوا بها) ، فيروي مثلا ان بعض السلف من ميسوري الحال كان قد جهز سفينتين من الحنطة الى البصرة وكتب الى وكيله بذلك وبعدم تاخير البيع واجرائه حالا ، الا ان وكيله في البصرة ارتأى بمشورة بعض التجار هناك حجب الحنطة زمنا ، لبيعها ، فيما بعد ، فربح اضعافا . فكتب صاحب الحنطة الى وكيله : يا هذا انا كنا قد فنعنا بربح يسير مع سلامة ديننا وانك قد خالفت وما نحب ان نربح اضعافه بضياح شيء من الدين فقد جنيت علينا فاذا اتمك كتابي هذا فخذ هذا المال كله وتصدق به على الفقراء من اهالي البصرة ، وليتني انجو من اثم الاحتكار ، كفاف ولا لي ولا علي (١٠٠) .

١٤- بل ان الغزالي يهاجم – انطلاقا من ذات الاعتبارات العامة ، واستهدافا للصالح الاسلامي العام – عملية تزيف النقود ، والمزييفين عموما ، ويعدهم من المجرمين بحق المجتمع ، وهو – كالعادة – يعزز اقواله بالاحاديث والروايات الماثورة .

– فهو يقول « قال بعضهم : انفاق درهم زيف اشد من سرقة مائة درهم » . وهو يروي عن « الاسلاف » حديثا يقول : ان الاحتياط لمثل هذه الامور افضل عند الله من المواظبة على نوافل العبادات (١٠١) .

– ويروي الغزالي ايضا « قصصا » و « عبرا » بليغة في ذلك منها قصته عن بعض المقاتلين ، التي يرويها على لسان المقاتل نفسه : « حملت على فرس لاتقل بلحا فنفرني الفرس وكنت لا اعتاد عنه ذلك فرجعت حزينا وجلست منكسر الاسى منكسر القلب لما فاتني من الثمر ، وما ظهر لي من خلق الفرس ، ووضعت رأسي على عمود القسطاس والفرس قائم ، فرايت في النوم كأن الفرس يخاطبني

ويقول لي بالله عليك اردت ان تأخذ علي البلح ثلاث مرات وانت بالامس اشتريت لي علقا ودفعت في ثمنه درهما زيفا فلا يكون هذا ايمانا ابدا » . قال « فاتصبت فزعا فذهبت الى العلاف وابدلت ذلك الدرهم » (١٠٢) .

١٥- ويمنع الغزالي الربا فقد خص المتعاملين بالربا بهجاء بليغ ، واستعدى عليهم السلطة ، وغضب المؤمنين ، ذلك انه يرى ان الربا ضار كل الضرر بالمجتمع ، مناف للدين ، فهو ينطوي على الاستغلال والغبن والظلم ، وكل هذه امور لا يجمعها جامع مع جوهر الشريعة ، ولا مع اصول الدعوة الاسلامية (١٠٣) .

١٦- ويضع الغزالي القواعد والضوابط للعمل الاجير في المجتمع ، ويتشدد في ذلك ، بحيث لا يلحق العامل المأجور الظلم او الغبن ، وبحيث تتحقق المنفعة للطرفين : الطرف العامل بأجر ، والطرف المؤجر . وهو يرى وجوب مراعاة الامور التالية في العمل الاجير :

- ١ – ان يكون العمل واجره معلوما ، مفهوما للطرفين .
- ٢ – ان يكون متقوما بان يكون فيه تعب وكلفة .
- ٣ – الا يكون مقدورا على تسليمه حسا وشرعا .
- ٤ – وان لا يكون واجبا على العامل بأجر (١٠٤) .

– ويبين الغزالي الحالات التي يبطل فيها ايجار العمل ، ومنها الحالات السابقة ، ومنها حالات يقول الغزالي فيها بالحرف : « وكذلك لايجوز استئجار الضعيف على عمل لا يقدر عليه ، او استئجار الاخرس للتعليم » (١٠٥) .

١٧- اما اذا اصبح الامر شركة ، وليس عملا بأجر ، فان الغزالي يضع ضوابط اخرى (مر بنا بعضها سابقا) ، منها القول بان العقد السليم شرعا هو المدعو (شركة العنان) ، وهي : اختلاط مالي الشريكين (الطرفين) ، بحيث يتعذر التمييز بينهما الا باقتسامهما ، وبسماح كل طرف لصاحبه في التصرف ، وتوزيع الربح والخسارة على قدر مالي الطرفين (١٠٦) .

– * –

في خط عام ، وخطة مركزية واحدة ، هي
توظيف كل قدرات العقل الواعي (في
الفلسفة ، و « الكلام » والجدل ، والعلوم)
في خدمة الدين ، وحين لا تكفى كل هذه ،
أو تبدو في رأيه متهافتة ، فإنه يوظف
قدرات العقل الباطن والكشف القلبي ،
الصوفي ، لذات الفرض .

٢ - وكان الغزالي يدعو الى نظام اسلامي خاص
من انظمة الدول الاسلامية ، وهو نظام
قريب من نظام الحكم أيام الخلفاء الاربعة
(الراشدين) .

٣ - وقد دعا الغزالي ، منسجما مع أفكاره حول
دولته الفاضلة والمستبد العادل ، الى نظرية
الحق الالهي ، وأسمى السلطان « خليفة
الله » ، وقال ان « السلطان ظل الله في
أرضه » (كما مر بنا سرح ذلك سابقا) ،
وبهذا يكون الغزالي قد دعم السلطة
الائتوقراطية (على كل تحفظاته عليها) ،
وبهذا يكون الغزالي قد أقر النظام
السلجوقي القائم على سلطة الخليفة
العباسي الرمزية ، وسلطة السلطان (أو
السلطين) السلجوقي الفعلية ، وسلطات
الوزراء وحكام الاقاليم (وذلك بالرغم من
نقد الغزالي للمظالم ، ومحاولته الاصلاحية
التي تدعو دائما للاستهداء بأركان الدين
الاسلامي كما كان في البدء . . . أيام النبي
وخلفائه الاربعة) . بل ان الغزالي يصرح ،
حرفيا ، في « الاحياء » (وكأنه ينفي التهمة
عنه - تهمة الفتنة أو عدم الاعتراف
بالسلاجقة ونظامهم) ، فيقول :

[« . . . فالذي نراه ان الخلافة منعقدة
للمتكفل بها من بني العباس رضي الله عنه ،
وان الولاية نافذة للسلطين في أقطار البلاد
والمبايعين للخليفة ، وقد ذكرنا في كتاب
المستظهر المستنبط من كتاب كشف
الاسرار وهتك الاستار تأليف القاضي أبي
الطيب في الرد على أصناف الروابض من
الباطنية ما يشير الى وجه المصلحة فيه
- والقول الاخير أتا نراعي الصفات

ولعلنا مدعوون الآن ، أكثر من اي وقت آخر
للاعتراف للغزالي بعقله الكبير ، وعقليته
الشمولية الفذة . فهذا الرجل ، رغم تناقضاته ،
وكثرة تحفظاته ، وثوراته ، إلا ان منظومته الفكرية
النظرية والتطبيقية الشاملة حياتية ، عملية ،
تشهد للغزالي بالواقعية ، في حدود مواضع
العصر ، ونسبيا ، في بنائه دولته الفاضلة ، التي
أكدنا ، أكثر من مرة ، أنها دولة الدين والدنيا
معها ، رغم تأكيد الغزالي ان الصدارة ينبغي ان
تكون للعلماء ، فهم ورثة الانبياء ، وان صلاح
الدولة بصلاح علمائها وفسادها بفسادهم . وعلى
أية حال ، فالعلماء هنا هم علماء الدين - والدنيا ،
باعتبار ان الشريعة الاسلامية أكثر الشرائع
الدينية عملية ، واهتماما بأمور الحياة .

والمتبع لكل ما كتبه الغزالي يجد خطأ
تطوريا صاعدا ، رغم انكفائه العديدة ، وثوراته
الكثيرة . ان ما تضمنه كتاب « احياء علوم الدين » ،
بالذات ، يعني احياء حقا ، وبعثا احياءا ،
للشريعة الاسلامية في سني فتوة الدين ، ولكنه
ليس بعيدا عن تأثيرات العصر ، عصر الغزالي ،
فمن المستحيل ان تعيش في عصر ، وان تكون
خارجة في آن واحد . ان هذا الكتاب هو كتاب
الحياة ، ودستور الغزالي الديني - العملي
الأكبر .

٩ - استنتاجات ختامية

- دولة الغزالي الفاضلة

- مكانة الغزالي ومفراه

ترى ، ما الذي يتحصل لدينا ، من كل
بحثنا هذا عن الغزالي ، وما الذي يمكن لنا ان
نستشفه ونستنتجه من عموم البحث الذي
كرسناه لدراسة فتوح الغزالي وأقطار فكره (التي
يستحيل على بحث مفرد ، كائنا ما كان حجمه ان
يحيط بها جميعا) ؟

١ - ان الغزالي مفكر اسلامي لاهوتي ، جدلي ،
تنويري بارز ، ينفرد بخصوصيات عديدة
تميزه عن سواه من المفكرين المسلمين ، وتضع
له الصدارة في محاولات توظيف الفلسفة
والمنطق وعلم « الكلام » والجدل في خدمة
الشرع ، وتوطيد اركان الدعوة الاسلامية .
وهذا ما يتضح للمتتبع من عموم كتب الغزالي
الكثيرة ، التي وان بدت متناقضة (بعضها
مع البعض الاخر) ، أحيانا ، إلا انها منسجمة

الحاكم من جهة اخرى . ويرى الغزالي ان الحاكم مسؤول عن جهازه الاداري ، مثلما يكون هذا الجهاز مسؤولا عن الحاكم ونظامه . **ويروي في ذلك ، عن الخليفة الثاني ، عمر بن الخطاب (رض) ، قوله المشهور :**

« الامراء اربعة ، فامير قوي ظلف نفسه وعماله فذلك كالجاهد في سبيل الله ، يدُ الله باسطة عليه الرحمة ، وامير فيه ضعف ظلف نفسه وارتع عماله لضعفه فهو على شفا هلاك الا ان يرحمه الله ، وامير ظلف عماله وارتع نفسه فذلك الحطمة الذي قال فيه رسول الله : شرّ الرعاة الحطمة ، فهو الهالك وحده ، وامير ارتع نفسه وعماله فهلكوا جميعا » (١١٠) .

ويروي الغزالي - في معرض تعزيز نظريته في وجوب عدل الجهاز الاداري ، ووجوب التدقيق في اختيار الوزراء والمسؤولين - روايتين ذات دلالة بليغة ، اولاهما - قصة حطيط الزيات مع الحجاج ، وثانيتهما - حوار مواطن عربي مع مؤسس بغداد ، الخليفة العباسي المشهور ، ابي جعفر المنصور .

٧ - وقد نهج الغزالي نهجا خاصا في استئناس السنن للعدل - باعتباره المقوم الاول ، في مفهومه ، لثبوت قدم الدولة الاسلامية . وهذا النهج ليس جديدا تماما ، فللخفاء الراشدين الاربعة ، وللخليفة الاموي عمر بن عبدالعزيز ، وللصحابي البارز ابي ذر الغفاري وكثير سواهم من صحابة النبي المخلصين للدين الاسلامي . . . سننهم وطرائقهم في انتهاج العدل والانصاف سبيلا للاصلاح وتنفيذ مقولات الشريعة ، الا ان نهج الغزالي ، هنا ، خاص ، ونقصد بذلك انه يحمل سمات أسلوب الغزالي الخاص (في مزج العلم بالدين ، واضفاء الصفات الشخصية من تحرق ، وحماس ، وجرأة ، ومعرفة غزيرة ، واخلاص في البحث المضني عن الحقيقة) . كما يحمل سمات العصر - عصر الغزالي - وبصماته وآثار ثقافته . وهكذا ، فان الغزالي يقدم في (التبر المسبوك) عشر وصايا للحكام في الدولة الاسلامية تتلخص في :

١ - وجوب معرفة الحاكم قدر الولاية وخطرها

والشروط في السلاطين تشوفا الى مزايا المصالح . ولو قضينا ببطان الولايات الآن لبطلت المصالح رأسا ، فكيف يغوث رأس المال في طلب الربح ؟ بل الولاية الآن لا تتسع الا لصاحب الشوكة . فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة . ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو نافذ الحكم والقضاء في اقطار الارض ولاية نافذة الاحكام » [١٠٧] .

٤ - ويؤمن الغزالي في استهجان وتحريم « الفتن » و « التمردات » والثورات التي يخشى منها تفويض النظام القائم ، ويحذو الوعظ والارشاد ، والنصح - حتى ولو كان قويا - ، وهو مخلص في ذلك لمذهبه في الاصلاح الاجتماعي - الاقتصادي ضمن مواضع الدين الاسلامي ، وضمن منطلقاته (هو الغزالي) ، التي تحرص كل الحرص على وحدة العالم الاسلامي ، وعلى ارتباط الحكام الصفار والكبار والسلاطين بالخليفة العباسي في بغداد (مهما كانت صفات هذا الخليفة) ، وعلى التبعية المتبادلة (حتى لو كانت اسمية) .

٥ - ويوغل الغزالي كثيرا (وباخلاص ، فهو لم يكن منتفعا ، وقد عاش ومات معلما ، فقيها ، زاهدا) في محاولته الاصلاح الداخلي وتوطيد اركان الدولة الاسلامية وتعزيزها بأسباب القوة (ومنها « العدل » العربي الاصل) و « الهيبة » الرومانية الاصل) ولكن من دون « غرور » ومن دون استعلاء على « الرعية » . وهو يقول في « هيبة » السلطان ، مثلا (في كتابه « التبر المسبوك ») : (ويجب ان تكون هيبتة بحيث اذا رآته الرعية خافوا ولو كانوا بعيدا . . . واذا كان السلطان ضعيفا او كان غير ذي سياسة او هيبة فلا شك ان ذلك يكون سبب خراب البلاد) (١٠٨) . ويقول في (الهيبة والقوة دون غرور) : « سئل ملك كان قد زال عنه الملك فقيل : لأي سبب انتقلت الدولة عنك ؟ فقال : لاغتراري بالدولة والقوة ورضاي برأيي وعلمي وغفلتي عن المشورة ، وتوليتي لصفار العمال على اكابر العمال » (١٠٩) .

٦ - ويؤمن الغزالي بالعلاقة الوثيقة بين قوة الدولة وتوطئها من ناحية ومنعه جهازها الاداري

٩ - الحذر من الانتهازيين والمنافقين ، والتعرف بدقة على اتجاهات الرأي العام ومظالم الناس بحجمها الطبيعي ، لازالة اسباب الشكوى (وكما يقول الغزالي : « ان تجتهد ان ترضى عنك رعيته بموافقة الشرع .. وينبغي للوالي ان لا يغتر بكل من وصل اليه واثني عليه وان لا يعتقد ان الرعية مثله راضون عنه ، وان الذي يشني عليه انما يفعل ذلك من خوفه منه ، بل ينبغي ترتيب معتمدين يسألون عن حاله من الرعية ليعلم عيبه من السنة الناس » (١١٩) .

١٠ - تحكيم الشريعة في كل شيء وعدم تجاوزها من اجل الاسترضاء(١٢٠) .

٨ - وقد اعتمد الغزالي ، في منظومته الهرمية لبناء الدولة الاسلامية ، بالطريقة التي يرتأيها اعتمد **نظام الوزارة** (أي هكذا : الخليفة في القمة ، فالسلطان او السلاطين ، فالوزراء ..) . وقد اولى **الوزراء** اهتماما فائقا ، فقد افرد لهم بابا خاصا (في كتابه « التبر المسبوك ») ، جاء فيه : « اعلم ان السلطان يرتفع ذكره وقدره بالوزير اذا كان صالحا كافيا عادلا لانه لا يمكن لاحد من الملوك ان يصرف زمانه ويدبر سلطانه بغير وزير ، ومن انفرد برأيه زل من غير شك . الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم درجته وفصاحته ، امره الله تعالى بالمشاورة لاصحابه العقلاء العلماء فقال عز من قائل (وشاورهم في الامر) واخبر في موضع آخر عن موسى عليه السلام (واجعل لي وزيرا من اهلي هارون أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري) . اذا لم يستغن الانبياء عليهم السلام عن الوزراء واحتاجوا اليه كان غيرهم من الناس أحوج » (١٢١) .

- وقد حدد الغزالي للسلطان اصول معاملة وزيره في تقنين بارع ، فيه من الابعاد السيكولوجية قدر ما فيه من الابعاد السياسية والمنطقية ، وقد جاء في هذا التقنين ان على السلطان ان يسمح وزيره اذا ما خطا ، وان لا يطمع في ثروته اذا

(أي التزام جادة العدل ، وتجنب الجور - استنادا الى حديث نبوي يقول : « عدل السلطان يوما واحدا احب الى الله من عبادة سبعين سنة » ، والى حديث آخر ينص على القول : « احب الناس الى الله تعالى واقربهم اليه السلطان العادل وابفضهم اليه وابعدهم منه السلطان الجائر » (١١١) .

٢ - استشارة العلماء الخيرين والحذر من علماء السوء « فانهم يشنون عليك ويفرونك ويطلبون رضاك طمعا فيما في يدك من خبث الحطام ووبيل الحرام ليحصلوا منه شيئا بالكر والحيل ، والعالم هو الذي لا يطمع فيما عندك من المال ، وينصفك في الوعظ والمقال » (١١٢) .

٣ - التدقيق في المظالم ومنع المسؤولين من اقترافها ، والموضوعية في التشخيص والمعالجة (وكما يقول الغزالي : « اعلم ايها السلطان وتبين ان ظهور العدل من كمال العقل ، وكمال العقل ان ترى الاشياء على ما هي وتدرك حقائق باطنها ولا تفتقر بظاهرها » (١١٣) .

٤ - تجنب التكبر ، وانتهاج سبل العفو والتجاوز عن الاخطاء ، ذلك « ان الوالي في الاغلب يكون متكبرا ، ومن التكبر يحدث عليه السخط الداعي الى الانتقام ، والغضب غول العقل وعدوه وآفته وقد ذكرنا ذلك في كتاب الغضب في ربع المهلكات (من كتاب : احياء علوم الدين) . واذا كان الغضب غالبا فينبغي ان يميل في الامور الى جانب العفو ، ويتعود الكرم والتجاوز ، فاذا صار ذلك عادة لك ماثلت الانبياء والاولياء » (١١٤) .

٥ - « هو انه في كل واقعة تصل اليه وتعرض عليه ، يقدر انه واحد من جملة الرعية وان الوالي شخص سواه ، فكل ما لا يرضاه لنفسه يكون قد خان رعيته وغش اهل ولايته » (١١٥) .

٦ - (ان لا يحقر انتظار ارباب الحوائج ووقوفهم ببابه فان قضاء حوائج المسلمين افضل من نوافل العبادات) (١١٦) .

٧ - تجنب الاسراف واعتياد القناعة « فلا عدل بلا قناعة » (١١٧) .

٨ - الجنوح نحو الرفق كلما امكن العمل به(١١٨) .

قبل الفزالي الى « ولاة نعمته » - سلاطين السلاجقة ووزرائهم . وهو يمثل انعطافا في فكر الفزالي الاصلاحى (كما رأيناه في « احياء علوم الدين » ، و « المنقذ من الضلال » ، و « الاقتصاد في الاعتقاد ») ، كما يمثل خروجا أو تناقضا - في احسن الاحوال - مع دعاوى الفزالي الزهدية - الاصلاحية ، كما عرضنا لها في كتبه السابقة ، المشار إليها آنفا ، وغيرها .

٩ - وتتمركز « اخلاقيات » الفزالي (أي مباحثه في الاخلاق) ، كما يرى ذلك محمد يوسف موسى ، في كتابه « فلسفة الاخلاق في الاسلام » - في محورين هما « الفضيلة » و « السعادة » . ويلخص هذا الكاتب العربي المعاصر رأي الفزالي في (الفضيلة) فيقول : « الفضيلة حالة كمال للنفس تنالها اذا اعتدلت قواها فلم تنجح الى الافراط أو التفريط ، واذا كان للقوة العاقلة سياسة القوتين الاخرين . هذا الكمال اذا تم للنفس قربت من الله بالمرتبة طبعاً لا بالمكان ، وذلك السعادة . واذا كان من المعروف ان للنفس ثلاث قوى ، كانت أمهات الفضائل اربعا ؛ تنشأ ثلاث منها من اعتدال كل قوة من هذه القوى ، وتكون الرابعة بانسجام هذه القوى بعضها مع بعض حتى لا تبغى واحدة منها على الاخرى . هذه الفضائل التي هي جماع كل خير ، هي : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . وكل فضيلة من هذه الاربعة تنتظم فضائل اخرى تنطوي تحتها . فمن الحكمة يكون حسن التدبير ، وجودة الذهن ، وثقافة الرأي ، واصابة الظن ؛ ومن الشجاعة يكون الكرم والشهامة ، وكسر النفس ، والاحتمال وكظم الفيض ، والحلم ؛ ومن العفة يكون الحياء ، والقناعة ، والورع ، والصبر ؛ والعدالة في اخلاق النفس وقواها يتبعها لا محالة العدل في المعاملة ، وفي السياسة ، وفي عامة الحالات . على ان لنا ان نقول ان العدالة جماع كل فضيلة ، كما ان الجور واحدة من الفضائل الاربعة بل تكون جملتها معا (١٢٥) .

أما « السعادة » - وهي مبحث جمالي - اخلاقي مثل « الفضيلة » لدى الفزالي - وأضرابه من فلاسفة الاسلام ومفكره -

ما اغتنى ، وان يقضي له حاجته اذا ما سأله ، كما على السلطان ان لا يحجب وزيره عنه ، وان لا يسمع كلام الوشاة فيه ، وان يمنحه كل سره ، لان « الوزير الصالح » حافظ سر السلطان (١٢٢) .

- أما الوزير نفسه فعليه (وفقا لثلاثيات الفزالي) : ١ - ان يكون نزيها الى الخير ٢ - وان يدفع سلطانه نحو المزيد من الخير والمزيد من الاعتصام بالدين ٣ - وان يرشد سلطانه ليمنعه ، تدريجيا ، من الوقوع في مزالق الغضب العارم . وعلى العموم ، فان على الوزير ان يعرف (ان دوام الملك بالوزير ، ودوام الدنيا بالملك) (١٢٣) .

- ويستعين الفزالي بمذخواراته وخبراته الحياتية (وهي جد مطوعة في انظمة الادارة وآداب « الآيين ») ليقتن ، حرفيا وآليا ، صفات الوزير ومواصفاته (فما كل خلق ليكون وزيرا !) ، وذلك مفهوم في نظام الفزالي الهرمي ، القائم على هبة السلطان وصولته . وهكذا فانه ينقل عن احدهم انه قال : « ... يجب ان يكون الوزير ساكنا ، متمهلا ، شجاعا ، واسع الصدر ، حسن المقال ، مليح الوجه ، مستجيبا صامتا حيث يحسن الصمت ، ومتكلما اذا حسن الكلام ، ومع ذلك يجب ان يكون تقيا حسن المذهب ليطهر نفسه وينفي عنها كل ما لا يليق ، ولا بد له من حسن الاعتقاد . وينبغي ان يكون ذا تجارب ليسهل الامور على الملك ، متيقظا لينظر عواقب الامور » (١٢٤) .

- بل ان الفزالي الذي حاول ان يكون موضوعيا ، متجردا من الهوى والتحيز ، مكرسا للدين فقط ، بعيدا عن « المغريات » والجاه والمنصب ، كان مفتونا بنظام الحكم السلجوقي فكرس نفسه ، عبر الكتاب المنسوب اليه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » لنصح ملوكه السلاجقة ، وللإشادة بوزرائهم ، خصوصا نظام الملك (ابو علي الحسن بن اسحاق بن العباس الطوسي ، الذي انشأ المدرسة النظامية) ، وهو الذي آثر الفزالي (الطوسي مثله) بالتدريس في المدرسة النظامية ، وغمره « بأفضاله » فهذا الكتاب (التبر المسبوك) - الذي وضعه في نصح السلطان محمد بن ملك شاه السلجوقي - انما هو بمثابة رد الفضل من

خيرات النفس ، وخيرات البدن ، والخيرات الخارجية) ، غير انه أخضع كل هذا للطريق الصوفي نحو السعادة ، وبكلمة - للطريق الروحي . ومع ذلك ، فان « العملية » التي تحتل حيزا لا يستهان به في فكر الغزالي وتطبيقاته ، تظل ، الى جانب الزهد ، منطلقا لا يمكن الاستهانة أو التقليل منه ، انسيافا في الطريق السهل (طريق اتهام الغزالي بالظلمية والرجعية الكاملة ، لا لشيء الا لانه حارب الفلاسفة في عصره) .

١١- ونجد لدى كاتب عربي معاصر آخر هو طه عبدالباقي سرور ، في كتابه « الغزالي » (١٩٤٥) ، محاولة في جلاء الحيرة التي تنشأ لدى دارسي الغزالي ومصنفيه (بين المثالية ، والواقعية) ، وهي محاولة مخلصه ، ويمكن ان تثبت أمام النقاش . فهو يقول (في فصل - تحت عنوان : « خطأ الجمهور والكتاب في فهم الغزالي ») ما نصه : « آراء الغزالي في العلم على لونين ، لون صوفي يناهز بالعلم الاخروي والعزوف عن سواه ، ولون آخر يقدر العلوم كافة ويدعو اليها ويأمر بها . وقد التبس هذا الامر على كل دارسي الغزالي والمتبعين لآرائه بل ان لسوء فهم آراء الغزالي في العلم أثرا بعيد المدى جدا في التفكير الاسلامي . فالغزالي قد هيمن على عقول القرون التي تلت هيمنة كاملة ، وقد فهم جمهرة اتباعه ، ومن تثقف على آرائه ، انه يخاصم العلم الدنيوي ، بل لقد وقع في هذا الخطأ كثير من العلماء والسادة فظنوا ، وأكثر الظن أنهم ، ان الغزالي يحارب علوم العقل والتجربة بل يدمها ويحقرها ، ولا يدعو الا الى علوم الآخرة . وقد حسب كثير من الناس في قرون متتالية انهم يتابعون الغزالي ، وهو حجة الاسلام اذا اعرضوا عن الدنيا اعراضا كاملا ، نعيمها وطيباتها وعلومها أيضا . وتسلسلت هذه الفكرة مع القرون وتتابعت مع السنين ، وجرى العلماء العامة في تفهم الغزالي ، بل جرى العامة كثيرا من رجال الفكر والقلم ، فظنوا بالغزالي ما ظنوا ، ووقفوا من آرائه في العلم والتعليم موقفا مضحكا ! حسبوا منه انهم يسخرون من الغزالي لتعدد آرائه وسوء فهمه ، وهم يسخرون من انفسهم لانهم لم يتفهموا حقيقة آرائه » (١٢٧) .

فيلخص ذات الكاتب العربي المعاصر (محمد يوسف موسى) رأي الغزالي ومفهومه فيها بالشكل التالي (الذي سنرى منه انه متلاحم مع رايه في الفضيلة ومتمم له) : « من الممكن ان نقول عن الغزالي بأن السعادة هي الخير الاعلى كما رأى أرسطو قبله ، ولكن ما هذا الخير الاعلى ، أو بعبارة أدق ما الخيرات بوجه عام ، وما الخير الذي هو من بينها الخير الاعلى ؟ يرى فيلسوفنا ان الخيرات في هذه الحياة كثيرة ، ولكنها ترجع الى أربعة أنواع : ١ - خيرات النفس ... تعني : العلم ، والحكمة ، والعفة ، والشجاعة ، والعدالة ٢ - خيرات لبدن وفضائله ، وهي اربع : الصحة ، والقوة ، والجمال ، وطول العمر ٣ - الخيرات الخارجية ، وجماعها أربعة أيضا : المال ، والاهل ، والعز ، وكرم الارومة ٤ - الخيرات أو الفضائل التوفيقية ، وهي أربعة كذلك : هداية الله ، ورشده ، وتسديده ، وتأنيده ... وهذه الخيرات التي لا بد من بعضها للتوصل الى البعض الآخر ، أو ليبلغ ذلك البعض كماله ، ليس شيء منها هو الخير الاعلى ، أي السعادة ، في رأي الغزالي ، وان كانت في حاجة لها لتكون كاملة ... ان سعادة كل كائن في وصوله الى الكمال الخاص به ، وكمال الانسان ، بوصف انه انسان ، في ادراكه العقليات والامور الالهية على ما هي عليه ، هذه الامور التي يقف العقل حسيرا أمامها ، لا يملك الا ان يتخيلها أو يتصورها نوع تصور ... اذن سعادة الانسان وكماله ، ان تنتقش نفسه بحقائق الامور الالهية وتتحد بها حتى كأنها هي ؛ وذلك بأن تصير النفس عالما عقليا مرتسما فيه صورة العالم ونظامه ، المحسوس منه والمعقول ، اي ان تستوفى هيئة الوجود كله لا يشذ عن علمها به علما حقا شيء منه » (١٢٦) .

١٠- ويتحصل لدينا ، مما اقتبسناه من الكاتب العربي المعاصر ، دارس الغزالي ضمن دراسته « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (في كتاب بذات العنوان) ، ان الغزالي لم يكن مثاليا كاملا ، بل انه زواج ، بطريقته الخاصة بين المثالية والواقعية ، فقد اعترف بمعطيات الحواس ، ومطالب البدن ، ومتطلبات الحياة المادية في المجتمع البشري (فثلاثة ارباع الخيرات لديه ذات اساس عملي ، واقعي :

« الفزالي عالم رحب الآفاق تشهد بذلك كتبه وآثاره ، عالم بالعلوم وفنونها على اختلاف ألوانها وغاياتها ، تشهد بذلك أيضا كتبه وآثاره ، فهو عالم يدعو إلى رسالة العلم كاملة في يقين وإيمان ، لأنه يؤمن بأن نظام العالم ، ونظام القوة والسيادة في الدنيا إنما يُبنى على العلوم والمعارف الكونية والعقلية فمن الخطأ في حق العلم ، ومن الخطأ في حق العقل أن يقول قائل أن الفزالي يحارب علوم العقل والكون والتجربة ، وهو أمام من أتمتها . ولكنه حين يتحدث في أساليب الصوفية ومبادئ الصوفية يُعلي شأن العلوم الأخروية لأنها روح العبادة واليقين ، ويجري المقارنات بينها وبين علوم الدنيا فيذمها بالقياس إليها وتمجيدا لها ، والصوفية فئة من الناس ارتضوا لأنفسهم وضعا معيناً ، وحياة معينة ، ومسلكا في الوجود فريدا كالرهبان مثلا ، فما يصلح لهم لا يصلح لغيرهم ، وهم لم يقولوا للناس هلم إلينا ، ولم يقولوا لهم تكلفوا ما نتكلف واتبعوا ما نتبع وتحملوا ما نتحمل . ولغة الفزالي الصوفية شديدة الخطورة في تفهم آرائه ، بعيدة الأثر في تشويه تلك الآراء ، وتشويه آثارها في النفوس والعقول . وقد فتن كثير من الناس وضلوا بسبب خطأهم في فهم الصوفية وأغراضها ولغة مباحثها وعلومها . وهو يعرض صورة الصوفية في براعة وتشويق شأن أساليبه ، والقلوب تسارع إلى التمسك بتلك الصور المعطرة بذكر الله والجنة ، فتتسى في تلك الوثبة الروحية في ختام البحث مثلا ، أن الفزالي قد بدأه بقوله :

« من لم تكن بصيرة عقله نافذة فلا تعلق به من الدين إلا قشوره ؛ بل خيالاته وأمثله دون لبابه وحقيقته ، فلا تدرك العلوم الشرعية إلا بالعلوم العقلية ، فإن العقلية كالادوية للصحة والشرعية كالغذاء ، والنفس المريضة المحرومة من الدواء تتضرر بالأغذية ولا تنفع بها(١٣٠) . »

« ويختتم الكاتب رأيه ، المعزز بنصوص من الفزالي نفسه ، بالقول :

« وذلك اعتراف صريح من الفزالي بأن العلوم الشرعية والأخروية لا تدرك إلا بعد التمكن من العلوم العقلية لأنها الميزان والدواء، بل هو يربط معرفة الله بمعرفة علوم الكواكب

« وسر هذا الخطأ في الفهم أن الفزالي كان يكتب في أواخر حياته كتبه للصوفية وعلى طريقتهم ، وما كتب للصوفية لا يصلح إلا لهم ولا يباح للناس جميعا ، وليس هو الحق وحده والفزالي يقول « أن هذا الطريق ليس للناس جميعا ولو تبعه الناس وعملوا به لحزن العالم وبطلت الحكمة منه » فالفزالي حينما عرف العلم « بأنه العلم الأخروي ، وحينما دعا إلى الاشتغال بالعلم الحقيقي كالعلم بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر ، واهمال علوم العقل والتجربة ، إنما كان يخاطب الصوفية وحدهم ، ويقرر مذهبهم القائم على الفناء في الله والأعراض عن الدنيا بالكلية ، كان يصف صورة مثالية لقوم مثاليين في عبادتهم . وهو إذ يعرف علم الفقه بأنه من علوم الدنيا ، ويقول أن الفقيه هو العابد المرشد لا المجادل العالم بأصول الفقه وتخريجات أحكامه ، إنما قصد بهذا التعريف وجهة النظر الصوفية ، وقد نبه الفزالي على ذلك في مواقف مختلفة من كتبه، فهو يقول بعد أن أشاد بعلوم الآخرة وحث عليها وأمر بترك ما سواها من علوم الدنيا :
« ولا ينبغي أن يفتر رأيك في طلب العلوم الدنيوية بما حكيناها عن طريق الصوفية فانهم لا يعتقدون حقارة العلوم ، بل يعتقد كل مسلم حرمتها وعظمتها ، وما ذكره إنما أوردوه بالاضافة إلى مرتبة الأنبياء والأولياء » . ثم يقول : **« ومن قصد التقرب إلى الله بالعلوم نفعه الله ورفعته لا محالة »**(١٢٨) .

« ذلك هو قول الفزالي في وضوح وصرامة ، وكأنما أحس بما سيحدث من سوء فهم لآرائه فنأدى بعدم فتور الرأي في طلب العلوم العقلية بما يحكى عن الصوفيين، لأن ذلك لهم خاصة وهم لا يحتقرون العلوم، بل يجلوونها ويعتقدون عظمتها وحرمتها وقداستها ، بل يقرر الفزالي أن من قصد التقرب إلى الله بالعلوم على اختلاف أنواعها نفعه الله ورفعته . بل هو يقرر في يقين أن الله سبحانه حبيب العلوم إلى الناس لصالح العالم ، فيقول في كتابه (ميزان العمل) :
« فلولا أن الله حبيب علم الفقه والنحو والطب والرياضة إلى آخر العلوم في قلوب طوائف من الناس لبقيت هذه العلوم معطلة ولتشوش النظام الكلي »(١٢٩) .

والإثارة العلوية ، ومعرفة اقسام الموجودات وآيات الآفاق في كثير من بحوثه ، فكيف يُتَّهمَ الغزالي بعد ذلك بأنه من خصوم العلوم والفنون «(١٢١)» .

١٢- ان هذا الدفاع الحار عن الغزالي ، بخصوص موقفه من العلوم العقلية او «الدينية» ، من قبل الكاتب العربي المعاصر طه عبدالباقي سرور ، يبدو مفهوما ، ضمن الاطار العام لا فكار الغزالي ، ودولة الغزالي الفكرية والبشرية ، المقامة على اساس ديني ، في نظام اقطاعي راسخ ، عريق ، في عصر السلاجقة واسلافهم البويهيين ، والتأثيرات الفارسية - التركية - الرومانية . صحيح ان الغزالي لم يكن خصما لدراسة العلوم ، ولكنه ربط ذلك كله ببناء الدولة الدينية ، وأخضع ذلك كله لهدف توطيد اركان هذه الدولة ، بتوطيد مقومات وأصول الشريعة فيها . والى هذا يفتن كاتب عربي معاصر آخر ، سبق ان اقتبسناه (في مواضع سألقة من بحثنا هذا) ، وهو محمد يوسف موسى (صاحب « فلسفة الاخلاق في الاسلام ») ، حيث يقول ، بخصوص الطريق الذي ينبغي انتهاجه للوصول الى السعادة : « هو طريق المتصوفة ام طريق المتكلمين : » لقد عرض الغزالي على نفسه هذه المشكلة وخلص منها بعدم البت فيها برأي واحد للناس جميعا ، بل توسط في الامر بأن جعل الحال تختلف حسب الاشخاص والاحوال ، وهذا فيما نعتقد ، القول الحق والرأي الصحيح الذي يأمر به العقل الرشيد الطَّبَّ بعلاج المشكلات . ان العامة من الناس تقعد بهم فطرهم وعقولهم عن طلب العلم بالنظر العقلي والدليل المنطقي الذي يتدرج من المقدمات الى النتائج ، ومن الظواهر الى العلل والاسباب ، ولهذا يكون من الخير لهؤلاء ، وهم اكثر الناس « الاشتغال بالعمل والاقتصار من العلم على القدر الذي يعرف به العمل » . والبقية من الناس : من منح منهم الاستعداد الطيب للفهم والعلم وكملت له آلات الطلب وأدواته ، ومنها شيخ ثقة له بصره واستقلاله بالعلوم ، كان أولى به يسلك سبيل النظر ، « فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية ادراكه بالجهد والتعلم » . فاذا حصل ذلك على قدر امكانه حتى لم يبق علم من جنس هذه العلوم الا وقد حصله ، فلا بأس بعده ان

يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق ، والاعراض عن الدنيا والتجرد لله ، وان ينظر فمساءه يفتح له بذلك الطريق ما التبس على سالكي هذه الطريق . بهذا يكون الغزالي قد أنصف الفطر المختلفة والعقول المتعددة ، ويكون قد أنتهج نهج الرسول الحكيم اذ يقول : « نحن ، معاصر الانبياء ، أمرنا ان ننزل الناس منازلهم ونخاطبهم على قدر عقولهم » . أما ان يأخذ الفيلسوف الناس جميعا بالرأي الواحد ، وينزلهم المنزلة الواحدة ، فليس من الحكمة في شيء «(١٢٢)» .

- ويتحصل مما يقوله محمد يوسف موسى ان الغزالي صنف الناس (حتى تجاه المعرفة وتحصيل العلوم) طبقات ، كانت اسمها طبقة المتفرغين للعلوم الالهية ، ولكنه يرى ان السبيل اليها هو اتقان العلوم الطبيعية او «الدينية» . وهكذا فتحتى نظرية المعرفة طبقية ، مقننة .

١٣- ويتصل بذلك ، اتصالا وثيقا ، ان الغزالي يرى ان العلوم والمعارف اصيلة في النفس الانسانية ، مثل النار في الحجر والماء في الارض ، وهكذا ينبغي السعي للتعلم لتعود النفس الى فطرتها ، ولا بد من الصبر والمجاهدة في ذلك . ولاشك ان الغزالي متأثر ، هنا ، بالمتصوفة ، فهؤلاء يقولون ان كافة العلوم موجودة في القلب ، « وانما أسدلت على القلوب احجبة من الظلمة طمست تلك الانوار ، فلورفعت الحجب بالرياضة والمجاهدة لامتلأت القلوب حكمة وعلماً »(١٢٣) .

- ويخضع الغزالي نظرية المعرفة لباعث الديني ، وللغيب الروحي ، والكشف فهو يقول في « احياء اصول الدين » : « وثبات باعث الدين حال ثمرها المعرفة بعداوة الشهوات ومضادتها لاسباب السعادات في الدنيا والآخرة ، فاذا قوي يقينه ، أعني المعرفة التي تسمى ايمانا وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى ، قوي ثبات باعث الدين ، واذا قوي ثباته تمت الافعال على خلاف ما تتقاضاه الشهوة ، فلا يتم ترك الشهوة الا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة »(١٢٤) .

- ان هذا الرأي في وظيفة المعرفة (في مكافحة الشهوات ، وتثبيت اركان الدين

الدماغ وليحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشوائب والموانع الجسمانية» (١٣٥) .

١٤-

وبعد ان يهيء الغزالي ، في نظريته المتكاملة الشاملة ، « العلماء » لدولته الدينية - الاوتوقراطية ، والعلوم والمعارف (الدنيوية ، والالهية) ، وسبل الوصول اليها ، بما فيه السبيل الصوفي (الأرفع في نظره) ، والطرق الموصلة الى السعادة والفضائل بشتى انواعها ، فانه يلتفت (مائلا الثغرات التي استطاع ان يشخصها) الى العلاقات بين أبناء هذه الدولة ، بين عناصر « الرعية » في هذه الدولة الدينية - الاوتوقراطية ، « الفاضلة » ، في مفهوم الغزالي . ان هذه العلاقات تخضع (مثلما اخضعت كافة العوامل والعناصر والعلوم والمعارف والفضائل والسعادات) لهدف مركزي واحد : بناء الدولة الاسلامية ، الدولة الدينية - الاوتوقراطية ، على نظرية « المستبد العادل » ، وتوطيد وتعزيز أركان هذه الدولة بشتى الوسائل ، ومكافحة واستئصال شأفة كل العناصر « الغريبة » و « المثيرة للفتن » فكرية كانت أم بشرية .

- ينطلق الغزالي من مفهومه المركزي (كما سبق ان اكدنا اكثر من مرة) في تحديد ماهية العلاقات الاجتماعية بين افراد المجتمع ، بين مواطني الدولة الدينية - الاوتوقراطية المسلمة الواحدة المترامية الاطراف . وهذه العلاقات ، كما يمكن ان يتوقع المرء سلفا ، هي علاقات تعاون وتكاتف ، علاقات أخوة اسلامية حميمة . ويعزز الغزالي ، كالعادة ، آراءه ، هنا ، بالآيات القرآنية ، والاحاديث النبوية ، والأقوال المأثورة المتواترة عن الصحابة « والسلف الصالح » .

- ان (آداب الاخوة والالفة والصحبة والمعاشرة مع اصناف الخلق) تنطلق ، بالذات ، من أخلاقيات الغزالي . ويتمثل الغزالي بجملة من الآيات والاحاديث التي تجري مجرى الدستور الاسلامي ، مثل الآية الكريمة التي جاء فيها (في مخاطبة النبي) : « انك لعلی خلق عظيم » ، واحاديث النبي : « ائقل ما يوضع في الميزان خلق حسن » ، و

ومقومات الشريعة) يجعل لنظرية المعرفة لدى الغزالي وجهين : وجها مثاليا ، وجها عمليا ، واقعيا . وقد ظل هذا الرأي متنقدا في افكار المفكرين الذين جاؤوا بعد الغزالي ، وصولا حتى عهد ابن خلدون . فقد أثبت **الباحث العراقي د. عبدالرزاق مسلم** ، في أطروحته « دراسة ابن خلدون في ضوء النظرية الاشتراكية » ، تأثر ابن خلدون بالغزالي في بعض اصول نظرية المعرفة لديه ، فهو يقول : « وليس من شك في ان اتجاه ابن خلدون التجريبي التصويري في نظرية المعرفة كان موجها بالاساس ضد مذهبي الشك والواقعية اللذين امتازت بهما نظريات بعض الفلاسفة المسلمين ولا سيما **الغزالي** . وليس بإمكان الاحترام والعطف الكبيرين تجاه الغزالي واللذين تفصح عنهما بعض صفحات المقدمة ان ينفي ذلك الاختلاف الجذري بين فكرتي الرجلين عن نظرية المعرفة . بيد ان ابن خلدون وهو ابن عصره لم يكن قادرا على تدليل صوفية الغزالي حتى النهاية ، فانعدام الفهم الجدلي للانتقال من مرحلة الاحساس الى مرحلة التفكير المجرد وفهم الروح على انها بداية من نوع خاص تختلف جوهريا عن المادة قد أربكا فيلسوفنا وقاده الى الانزلاق الى مواقف مثالية ، فالى جانب المعرفة التي تكون الاحساسات مصدرها الاساس اعترف ابن خلدون بنوع ثان للمعرفة وهو المعرفة بدون واسطة ، المعرفة التي تتمكن عليها الروح بطبيعتها . « ان الانسان مركب من جزئين احدهما جسماني والآخر روحاني ممتزج به ولكل واحد من الجزئين مدارك مختصة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية ، الا ان المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة والمدارك الجسمانية بواسطة الجسم من الدماغ والحواس ... ولا شك ان الابتهاج بالادراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون اشد والذ ، فالنفس الروحانية اذا شعرت بادراكها الذي لا يحصل بنظر ولا علم وانما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة ، والمتصوفة كثيرا ما يعنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه الهجة ، فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من

« المؤمن الف مألوف ولا خير في من لا يألف » (١٢٦) .

– ويؤكد الغزالي (وهذا يدخل ، بالطبع ، في عداد نظراته ذات الدلالة الانتولوجية والانتروبولوجية) ان الالفه والصحة قد تنشأ نتيجة للجوار في السكن ، أو الاجتماع والمزاملة في مواطن الأعمال ، أو رفقة السفر والسلاح . كما يؤكد ان سبب التجاذب بين ابناء المجتمع قد يكون ماديا ذاتيا محضا (كحب المرء للذهب والمجوهرات ، أو نزوعه الى الجاه ورغبته في الاثراء) ، وقد يكون اجتماعيا مثل احترام الاستاذ والمعلم ووجه لقاء علمه وتعليمه . وعلى العموم ، فان الغزالي يخضع كل هذه العلاقات لضرورات الاستقرار الاجتماعي ، والتضامن الاخوي بين مواطني دولة واحدة ، ذات دين واحد ، وأهداف مشتركة واحدة . بل ان الغزالي يربط ذلك بالنعمة الالهية ، والتفويض العلوي ، فيقول (في كتاب « احياء اصول الدين » : ان « كل زيادة في الحب لولا الايمان بالله لم تكن تلك الزيادة ، فتلك الزيادة من الحب في الله ») (١٢٧) .

– ومن المتوقع ، والطبيعي ، ان ينهال الغزالي بسياطه على الفئات التي تحاول (أو يتسبب عن تصرفاتها) تخريب العلاقات الاخوية ، ومن هؤلاء أولا (الكفار) الذين لا ينبغي معاشرتهم أو مخالطتهم ، فهم مكروهون محرم على المسلمين الاتصال بهم ، ومنهم ثانيا ايضا (أصحاب البدع) الذين يتدعون ما يشق عصا الطاعة أو ما يثير الفتنة ، ومنهم ثالثا ، غير الملتزمين بنواهي وضوابط الشرع . ويخشى الغزالي (متبررا بمنطقه الديني – الجدلي ، وانطلاقا من الصالح العام) ان تعبت هذه الفئات في كيان الدولة الاسلامية ، وذلك لباحة بعضهم القتل وانتهاك الحرمات ، وباحة البعض الآخر انتهاب الاموال ، وظلم الايتام والارامل ، ومخالطة الحرمات ، وغير ذلك من ألوان الانحلال والفوضى الشاملة . ونصح الغزالي بعزل هذه الفئات عن المجتمع ، وعدم مخالطتها ، وحتى باستئصال شأفتها ، اذا امكن ، صونا لوحدة المجتمع ، ومراعاة لاعتبارات الامن الاجتماعي والاستقرار الشامل .

– ويفصل الغزالي في حقوق الاخوة وطبيعة العلاقات الاخوية الاسلامية ، وذلك امعانا منه في ترصين عناصر ودعائم التضامن الاجتماعي ، وهو يضع هذه الحقوق (أو يكاد يضعها) في ذات مصاف حقوق الزوجية ، فهو يقول : (كما ان النكاح يوجب حقوقا يجب الوفاء بها فكذلك الاخوة) . ومن الحقوق التي يفرد بها الغزالي ويوليها اهتمامه بهذا الصدد : (الحق في المال ، وحق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات ، وحق اللسان ، والعفو عن الزلات والهفوات) (١٢٨) .

– ويقصد بالحق الاول (الحق في المال) حق المواساة بالمال مع الاخوة ، في كل مراتبه وما يترتب عليه . وقد وثق ذلك بأحاديث عن (أبي هريرة) ، و (ابراهيم بن ادهم) . أما الحق الثاني فهو (حق الاعانة بالنفس على قضاء الحاجات) ويسوق الغزالي هنا عديدا من الامثلة التي توضح تسابق المسلمين الاولين والاسلاف الصالحين في قضاء حاجات اخوانهم المؤمنين ، حتى من غاضبهم أو خاصموهم ، عملا بمبادئ الشريعة ، فيذكر حالات كان فيها المؤمن يتفقد عائلة اخيه وابنائهم « اربعين عاما » (يقوم بحاجتهم ويتردد كل يوم عليهم ويمنحهم من ماله فكانوا لا يفقدون من ايهم الا غيبه) . ومن هذا الحق إشار الآخريين على النفس ، وعلى الولد ، والاقارب (١٢٩) .

– ويؤكد الغزالي ، فيما يخص الحق الثالث (حق اللسان) ضرورة الحفاظ على أسرار الاصدقاء ، وذكر المحاسن دون العيوب ، وذلك منعا للغيرة والحسد والبغضاء والقطيعة ، وترصينا للعلاقات الاجتماعية ، والاواصر بين اعضاء المجتمع (١٤٠) .

– أما الحق الرابع (العفو عن الزلات والهفوات) فهو يتم الحقوق الثلاثة السابقة ويكمل ابعادها ومفزاها ، فان مسامحة « الاخوان » ، والصفح عن الهفوات ، انما هو حفاظ للمودة ، وترصين للالفة ، ويسوق في ذلك أحاديث لبعض الحكماء تقول : (الصبر على مضمض الاخ خير من معاتبته ، والمعاتبه خير من القطيعة ، والقطيعة خير من الوقية) . ويتمثل الغزالي في ذلك بالآية القرآنية التي تقول « عسى ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة » ، وبا لحديث النبوي

والتصوفة ، وأستطاع أن يحتوي التيارات الفكرية المتصارعة في عصره ، كما أستطاع أن يستوعب التراث العربي - الاسلامي (وهو تراث ضخم كما وكيفاً) وان يخلع سمات شخصيته عليه ، وان يبلور مذهباً فكرياً ، دينياً ، انتقائياً ، يعتمد الاختيار ، والمرونة ، وان كان ينكفئ أحياناً في ظلامية تصل الى حد المطالبة بـ « إلجام العوام عن علم الكلام » ، ولكن ذلك مفهوم ، في ظروف عصره ، وفي اطار نزعة الغزالي للحفاظ على الدولة الاسلامية الواحدة امام غزوات الصليبيين ، والانتفاضات الداخلية .

— اما السبب الاساس لموقفه السلبي المشهور من الفلسفة والفلاسفة فهو راجع الى البيئة الصوفية التي نشأ فيها ، والى نتيجة المخاض الذي عاناه في فكره وروحه (حيث انتهى الى سلوك الطريق الصوفي) ، والى النقمة العامة على الفلسفة والفلاسفة الذي كانت شمس قد جنحت الى الافول ، اضافة الى جزع المنتفعين من الحكام والفقهاء المتزمتين السائرين في ركابهم ، من الفلسفة ونظرها العقلي واجتهادها المفتوح ، والى الاصل اليوناني (الوثني) للفلسفة في اصولها الاولى بالترجمة والاخذ عن الفلسفة اليونانية ريثما اشتد ساعدها وتبلورت شخصيتها المستقلة المحددة) . فاذا أضفنا الى كل هذه الاسباب جزع الغزالي من تخريجات المتكلمين والفلاسفة وخوفه من ان تهز هذه التخريجات اركان الدين والدولة الاسلامية المهدة بأخطار الداخل والخارج ، اذا أضفنا هذا السبب ، وهو بالغ الاهمية ، الى الاسباب السابقة ، فاننا سنتفهم — دون أن نبرر طبعاً — موقف الغزالي الحذر فالمتنفض على الفلاسفة ، والمكفر لهم .

— ومع ذلك ، فان الغزالي لم يسلك الطريق السهل ، الطريق العاطفي الانفعالي المتشنج ، في ثورته على الفلسفة والفلاسفة ، بل سلك طريقاً فيه كثير من العناء والاخلاص — رغم انتقائيته — فهو يقول في مقدمة كتابه « مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية » : « اما بعد فانك التمتت كلاماً شافياً في الكشف عن تهافت الفلاسفة وتناقض آرائهم ومكان تلبسهم واغوائهم ولا مطمع في اسعافك الا بعد تعريفك

الذي يقول : « أحب حبيبك هونا ما عسى ان يكون بغيضك يوماً ما وأبغض بغيضك هونا ما فعسى ان يكون حبيبك يوماً ما » ، وبمقولة الخليفة عمر : لا يكن حبك كلفاً ولا بغيضك تلفاً (١٤١) .

— ولاشك ان كل هذه الحقوق التي ينص عليها الغزالي (اضافة الى حقوق اخري منها حقوق الجوار ، وحقوق وواجبات التحية) ، انما تؤكد مدى سعي الغزالي من اجل تمتين البنيان الاجتماعي وترصين العلاقات الايجابية الودية بين عناصر المجتمع الاسلامي ، والحيلولة دون احداث الفرقة والتناؤد لايمًا سبب من الاسباب .

١٥— يبقى التساؤل الملح : ترى — اين يقف الغزالي في صفوف الفلاسفة المسلمين ، وقبل كل شيء هو هل فيلسوف ، أم فقيه منطيق ، واذا كان كذلك فلماذا وقف موقفه المشهور من الفلسفة والفلاسفة يونانا كانوا ام مسلمين؟ وما هو مفتاح شخصيته ؟

— جواب هذه الاسئلة نجده ، جزئياً ، لدى احمد محمود صبحي ، صاحب كتاب « في علم الكلام » ، فقد قرر شيئاً مهماً بخصوص عقلية الغزالي (وهذا أمر مهم لتبيان موقف الغزالي بشكل عام من الفلسفة عموماً) ، فهو يقول (في كتابه المشار اليه) : « لقد كانت عقليته فاحصة ناقدة مدركة ان ما ينكر بعضه لا يترك كله وان ما يحسن بعضه لا يقبل كله ، وفي رأيي ان هذا هو مفتاح شخصيته ، بل ذهب الغزالي الى أبعد من ذلك فلم يجد حرجاً من ان يستعين بأراء فرقة لا يدين بأرائها لمهاجمة فرقة تعارضها ، كأن يستعين بأقوال للمعتزلة في بيان تهافت الفلاسفة مبرراً ذلك بأنه يدافع عن العقيدة الاسلامية عامة لا عن مذهب معين وأنه عند الشدائد تذهب الاحقاد ، ان سر خلود آرائه اذن أنه لم يكن مذهبياً ، وانما تمثل معظم جوانب العقيدة الاسلامية فأصبح ممثلاً لها معبر عنها ... » (١٤٢) .

— وقد أستطاع الغزالي ، الموسوعي في فكره ، ان يتعدى الفقه والتصوف الى تعاطي علم الكلام والجدل ، والتبحر في الفلسفة فقد علم علم المتكلمين والفلاسفة

مذهبهم واعلامك معتقدتهم فان الوقوف على فساد المذاهب قبل الاحاطة بمداركها محال بل هو رمي في العماية والضلال « (١٤٣) .

– ويؤكد الباحثون العرب المعاصرون ، ومنهم د. ابو العلا عفيفي ، ود. عمر فروخ ان الغزالي (هادم الفللفة) كان فيلسوفا من نوع خاص ، فقد كانت فلسفته اشراقية ، او انها احتوت نواة مذهب فلسفي اشراقي . ويقول د. عفيفي ، بخصوص كتاب « مشكاة الانوار » للغزالي : « . . . اننا بازاء عمل فلسفي له قيمته وطابعه المميز ، وانها (أي الرسالة) بمثابة اللبنة التي يمكن ان يضاف اليها لبنات أخرى ليتألف منها مذهب فلسفي كامل ومتناسق ، ومعنى هذا ان الغزالي الذي كثيرا ما وُصف بأنه هادم الفللفة ، كانت له فلسفة . . ولكنها كانت من نوع جديد « (١٤٤) .

– ويذهب احمد أمين ، في كتابه (فيض الخاطر) ، الى ان ابا سليمان المنطقي قد سبق الجميع في الفصل بين الفللفة والدين ، ولو انه كان اكثر تسامحا من سواه ، فكان يقول : « ان الفللفة حق ، لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق ، ولكنها ليست من الفللفة في شيء ، وصاحب الشريعة مبعوث ، وصاحب الفللفة مبعوث اليه ، واحدهما مخصوص بالوحي والآخر مخصوص بوحيه ، والاول مكفي والثاني كادح » . ويضيف احمد أمين قائلا : وعلى هذا الاساس كره علم الكلام والتكلمين . . . ذلك لان الدين في نظره كما يقول مبني على القبول والتسليم ، فمتى آمن المرء بنبي سلم بما جاء به من غير لم وكيف الا بقدر ما يؤكد أصله ويشد أزره ، وينفي عارض السوء عنه ، لأن ما زاد على هذا يوهن الاصل بالشك ، ويقدم في الفرع بالتهمة . . « (١٤٥) . فما الذي تفيده من كلام احمد أمين هذا ؟ نفيد ، انه قياسا على هذا الكلام فان ابا سليمان المنطقي يكون سابقا للغزالي في دعوته ، غير ان الغزالي تجاوز المنطقي وتجاوز سواه ، فهو قد كفر الفللفة والتكلمين وحرّم الاشتغال بالكلام . . . وان كان يتفق مع المنطقي في الباعث (الذي هو لا شك : حماية الدين من التشكيك ، وصيانة الشريعة

من وضعها موضع الجدل ، او وضع اصولها موضع الاستفهام العقلي) .

– وعلى العموم ، فان كتب الغزالي المهمة (احياء علوم الدين ، القسطاس المستقيم ، فيصل التفرقة ، المنقذ من الضلال ، المستصفى في اصول الفقه ، المستظهر في التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، مشكاة الانوار ، مقاصد الفللفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية ، تهافت الفللفة) انما تشكل فصولا متلاحمة (تتناقض أحيانا بعضها مع البعض الآخر) في مسيرة واحدة هي مسيرة الفكر « الغزالي » ، وهي مسيرة محاولة بعث اصول الدين الاسلامي وتوطيد اركانه بالجدل أحيانا ، والفللفة أحيانا ، والمنطق أحيانا ، والادب أحيانا ، والاجتهاد والتأويل أحيانا ، والكشف الصوفي أحيانا أخرى .

وقد ترك الغزالي تأثيره الكبير في محمد بن تومرت ، مريده المتحمس ، وفي دولة الموحدين التي ساعد هذا على اقامتها في الأندلس . كما ان كتب الغزالي قد تركت تأثيرها البين في فلسفة توما الاكويني ، وفي منهجية ديكرت الشكية ، وفي أفكار « شاه ولي الله » في الهند ، خصوصا في كتابه « حجة الله البالغة » ، وفي عموم الطرق والتكايا والحلقات الصوفية التي لعب بعضها دورا ثوريا .

١٦- على ان التناقض الاكبر الذي وقع الغزالي فيه هو تركه التأويل الحرّ (الذي يقول هو نفسه فيه ، في كتابه « فيصل التفرقة ») : ولا يلزم كفر المؤولين ماداموا يلزمون قانون التأويل كما سنشير اليه . وكيف يلزم الكفر بالتأويل ، وما من فريق من أهل الاسلام الا وهو مضطر اليه ؟ (١٤٦) . فان اطّراحة التأويل والاجتهاد (وهو قانون ثوري) أدى بالغزالي الى الانغلاق والتفوق الذي تبسّدت مظاهره في :

- ١ – مهاجمة الفللفة وتحريمها وتكفير الفللفة (كتابه تهافت الفللفة) .
- ٢ – مهاجمة النقاش الحرّ والجدل حتى انه أصدر كتابا سماه « الجام العوام عن أهل الكلام » !
- ٣ – انجيزه التام ، في اواخر حياته ، الى

والعمل من أجل تغييره ، فكان يقول مثلاً (في غمار وجده الصوفي المطلق) و (بلهجة مثالية ، لا علمية ولا واقعية) :

– « والتوكل على درجات : الثقة بالله دون العبيد وترك الاماني ، ثم ان يجعل توكله على الله وحده وان يرقى في خطوة اخرى بأن ينسى حاجاته وامواله ويوقن بأن الله يتكفل بذلك كله ، كما تتكفل الام بحال ولدها الرضيع . هنالك أعلى درجات التوكل ، وذلك ان يكون العبد بن يدي الله في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل » (١٥١) .

– واذا ما استشرنا صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام » (محمد يوسف موسى ، الذي رجعنا اليه اكثر من مرة) ، فاننا نجد ، مع أعجابه المفرط بالغزالي لا يستطيع ، بصفته كاتباً عربياً جاداً يعيش روح العصر – بطريقته الخاصة – ، الا ان يعلن مخالفته للغزالي ، وازرار مجافاة وتناقض تعاليمه في (الاحياء) مع الفكر الفلسفي والديني السليم ، كما يؤكد خطورة تعاليم الغزالي الزهدية – الصوفية – السلبية ، المفرقة في التشاؤم وكرهية الحياة ، والتكشف ، على نفوس الاجيال العربية المعاصرة ، الامر الذي تجد الامبريالية فيه طمعا دسماً لاصطياد المثقفين والكادحين العرب والمسلمين وتعطيلهم عن النضال ضدها وضد مشاريعها التي تستهدف استعباد الشرق استعباداً تاماً .

– يقول محمد يوسف موسى (في كتابه المشار اليه) : « ... كما عرفنا ان الفقر فضيلة ، وان الجوع فضيلة ، وان الخمول فضيلة ... ثم بعد ذلك كله تجيء فضيلة التوكل ؛ حقيقة لقد أكد حجة الاسلام انه من الجهل ان يظن ان معنى التوكل ترك الكسب بالبدن والتدبير بالقلب ، وذكر ان ليس من التوكل ان يترك الانسان الاسباب كلها مُتَظَرّاً ان يخرق الله لاجله سنته ، فيرزق بلا سبب ، حتى وان تفرد في شعب من شعاب الجبال حيث لاماء ولا كلاً ولا يمر به سار بالليل او سارب بالنهار . ان هذا ، كما يقول فيلسوفنا بحق ، مراغمة للحكمة وجهل بسنة الله تعالى . والعمل بموجب سنة الله تعالى ، مع الاتكال على الله تعالى عز وجل دون الاسباب لا يناقض التوكل ... كل هذا حسن ، وجميل هذا الفهم والتصوير للتوكل

السلطين السلاجقة ووزرائهم وحرابه الثورة أو حتى مجابتهم بالنقد العنيف (مع انه فعل هو نفسه ذلك سابقاً) . وقد تجلى ذلك بخاصة في كتابه « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » .

٤ – مهاجمته العقل (مع انه مجده غاية التمجيد ، في مراحل من نشاطه العقلي والحياتي ، حتى انه يؤكد ، فيما يقرره د . محمود فاسم في كتابه « دراسات في الفلسفة الاسلامية » ، ان من يقبل القرآن ، دون ان يستخدم عقله في فهمه وتمثله شبيه بمن يغمض عينيه حتى لا يرى هذا الضياء) (١٤٧) ... وادعاه قصور العقل في الملاحظة والتفسير والمحاكمة ... ويقول الكاتب العربي المعاصر سليمان دنيا ، في ذلك : يحاول الغزالي ان ينتزع ثقة الناس من العقل ... ولكن الغزالي اذ يحاول تقييد سلطة العقل يتخذ من العقل نفسه مطية للوصول الى هذه الغاية (١٤٨) !

٥ – ارتداده الى وجوب التقليد (مع انه هاجمه في البداية وقال بمنهجية الشك المؤدي الى اليقين ، وبالمبدأ التجريبي ، فقد قال – في كتابه « القسطاس المستقيم – » اعلم ذلك علماً ضرورياً يحصل لي من مقدمتين : احدهما تجريبية والاخرى حسية) (١٤٩) .

٦ – والادى من ذلك كله ... ان الغزالي انتهى في كتابه الشهير « احياء علوم الدين » (الذي امتدحه هو نفسه ، فجعله افخر مؤلفاته ، وقال فيه بالحرف : « ولقد صنف الناس في بعض المعاني كتباً ، ولكن يتميز عنها هذا الكتاب بخمسة أمور : **الاول** : حل ما عقده ، وكشف ما أجملوه . **الثاني** : ترتيب ما بددوه ، ونظم ما فرقوه . **الثالث** : ايجاز ما طولوه ، وضبط ما قرروه . **الرابع** : حذف ما كرروه ، واثبات ما حرروه . **الخامس** : تحقيق أمور غامضة اعتاصت على الافهام لم يتعرض لها في الكتب اصلاً ، اذ الكل وان تواردوا على منهج واحد فلا مستنكر ان ينفرد كل واحد من السالكين بالتنبيه لأمري يخصه ويفعل عنه رفقاً (١٥٠) ... انتهى في هذا الكتاب (الذي يكاد يكون دستور الغزالي ، ان لم يكنه فعلاً) الى القول بفضائل الزهد ، والهروب من الحياة ، بالتوكل ، والعكوف في التكايا ، والزوايا ، بعيداً عن الواقع ،

كالعدم في هذه الحياة التي لا ترحم الضعيف، والتي تذكرنا بقول الشاعر :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له
وتتقي مريض المستنصر الحامي (١٥٤)

١٧- وأخيرا ، فما هو القول في مكانة الغزالي في الفكر العربي - الإسلامي ومغزاه كظاهرة فكرية - دينية بالنسبة لعصره ، والعصور اللاحقة ؟ وما مغزى الغزالي في الفلسفة والفكر العالمي ؟

١ - يتفق كل دارسي الغزالي ، تقريبا ، من معاصريه ومن جاء بعده في العصور الإسلامية الوسيطة ، ومن ورثة تراثه من أبناء الشرق العربي والمسلم ، على أن الغزالي ظاهرة منفردة في الفكر العربي - الإسلامي ، ويفتخر الشرق العربي والمسلم باسمه وبمآثره ، حتى أن اسمه قد اطلق ولا زال يطلق على كثير من المؤسسات العلمية والتربوية والاحياء والشوارع والمشاريع الاجتماعية - الاقتصادية ناهيك عن الدينية ، ويقرون اسمه بلفظة « الامام » ، وهذه لفظة نادرة الاستعمال ، كبيرة الدلالة في حدود مطالعاتنا في كتب التراث الاسلامي . ويتعصب الكثير من المسلمين له اليوم ، في سائر ارجاء الشرق العربي والمسلم ، ويحاولون أن يبرروا كل تناقضاته وكل الثغرات في منظومته الفكرية .

٢ - ومن هذه التبريرات التي ترقى الى مستوى التفسيرات ما يقرره د. عمر فروخ (الكاتب العربي اللبناني المعاصر ، صاحب كتاب « تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون » - ١٩٧٢) ، بخصوص هجوم الغزالي الضاري على الفلسفة والفلاسفة ، واتقابه على الجدل والجدليين وحرية الجدل ، فيقول ((بخصوص كتابه سيء الصيت « تهافت الفلاسفة ») بلهجة معتدلة :

- « تهافت الفلاسفة (٤٨٨هـ) ، رد الغزالي فيه على الفلاسفة وأراد به تسويد صفحاتهم في نظر العامة وتهديم الفلسفة نفسها ، وقصد الغزالي بالتعبير « تهافت الفلاسفة » ، فيما أرى ، تناقض الفلاسفة في أدلتهم وقصورهم عن إقامة الأدلة المقنعة على صحة ما يزعمونه من الآراء . والذي حمل الغزالي على الرد على الفلاسفة أنه

الذي يتفق مع ما أثر عن عمر من قوله : « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني وقد علم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » . ولكننا نراه بعد ذلك يذكر أن أعلى مقامات التوكل ، بالنسبة الى ملاسبة أسباب الارتزاق - مقام الخواص ونظرائه ، وهو الذي كان يدور في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله تعالى في تقويته على الصبر أسبوعا وما فوقه ، أو تيسير حشيش له أو قوت ، أو تثبته على الرضا بالموت جوعا . ويليه مقام من يلزم البيت أو المسجد في قرية أو مصر انتظارا لما يبعثه الله له من رزق . كما يذكر أن القعود في البيت أفضل من الخروج للسوق والسعي للكسب ، أن كان بالاول يتفرغ للذكر والفكر والعبادة ، وكان الكسب يشوش عليه ذلك » (١٥٢) .

- ولا يلبث محمد يوسف موسى أن ينتقد أفكار الغزالي السلبية التشاؤمية هذه، ويبين خطورتها على العرب والشعوب المسلمة في هذه الآونة المصرية وفي كل الاوقات فيقول : « ... وقد كان حريا به ، وهو من الذين وصلوا لفهم الدين وأسراره ، أن يجعل من الدين ، الذي أشرنا من قبل الى بعض مزاياه ونظرائه للحياة ، عاملا اجتماعيا يأخذ منه مذهبا للاخلاق الاجتماعية يتميز بالنبل والصلاحية لبناء الامم وسعادتها ، كما فعل الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد ، لان الاسلام جاء لسعادة المجتمع لا لسعادة فريق دون فريق ... » (١٥٣) .

- ويربط محمد يوسف موسى بذلك بين هذه السلبية والقعود عن العمل والجهاد الذي تأتي به هذه الافكار السلبية « الغزالية » وبين هدف الامبريالية في الشرق العربي والمسلم ، ذلك ان هذه السلبية تخدر الشعب العربي وتقدم وطنه وثرواته لقمة سائفة للاجنبي الامبريالي . ويواصل القول : « ... وان أسعد أيام أمم الغرب التي تتقاتل في سبيل استعمار الشرق ، وخصوم الاسلام وأعدائه الذين يتربصون به الدوائر ، لهو اليوم الذي يرون فيه المسلمين آخذين - لا قدر الله تعالى - بمذهب الغزالي ، فيجعلون الغاية التي عين غايتهم ، والمنهاج الذي رسم منهاجهم ، فيصرون عدما أو

الصورة التي شاء له ذهنه النافذ وعقله الجبار ، فكان ما كتب كأنه خلق جديد على طراز خاص . على أنه ان خدع جمهرة القراء فراوه نسيج وحده ، فان الباحث الذي قرأ الفلسفة الاغريقية ، لن يجد عناء في رؤية أثر هذه الفلسفة في ثنايا الصورة التي رسمها للاخلاق وفي قسامتها ، كما سيتضح بدراسة مذهبه في الاخلاق ، هذا المذهب الشامل لكل مشاكلها «(١٥٧)» .

٤ - ومع ان محمد يوسف موسى يمتاز بالتحليل الانتقادي في دراسته (التي عرضنا لها سابقا) ، الا انه لا يستطيع الا ان ينحاز للغزالي « غافرا » له تناقضاته ، فيقول في ختام دراسته المسهبة : (رحم الله الغزالي ! لقد كان عظيما فغطت عظمته ما في آرائه من حطل ، وشغل لعظمته من أتوا بعده يذكرونه بالمدح كثيرا وبالنقد قليلا . ولئن كنت فسوت أحيانا في الحديث عنه ، فما غير الحق أردت ، الحق الذي أفنى حياته في طلابه والدفاع عنه «(١٥٨)» .

٥ - وأما أحمد محمود صبحي ، الكاتب العربي المعاصر ، الذي يدرس الغزالي باعتباره « متكلماً » (في كتابه « في علم الكلام ، دراسة فلسفية : المعتزلة - الأشاعرة - الشيعة) ، فهو ، مع دراسته التعمقة (على أيجازها النسبي) يقول ، بلهجة متجردة (أو أرادها متجردة) في الختام : « هذه محاولة لإبراز الخطوط العريضة التي تفصح عن الملامح الرئيسية في فكر هذه الشخصية الفذة في صفحات معدودات مع ان ذلك ليس يسيرا ، فلقد تعددت مسالك تفكيره وتعمقت منحني شخصيته وخلف للفكر الإسلامي تراننا مهما اختلف عليه فيه الخصوم ، يتسم بالعمق والخصوبة ، وسيظل الغزالي شخصية كبرى في الفكر الإسلامي بوجه عام ، ومذهب الاشاعرة بوجه خاص «(١٥٩)» .

٥ - وربما كان الباحث العربي المعاصر ، طه عبدالباقي سرور ، أكثر الباحثين انحيازاً الى كل ما في الغزالي ، وأشدّهم اعتقاداً لتناقضاته (حتى أنه ينسب اليه التنبؤ بالعلوم العصرية ، والاشارة الى الكهرباء والديناميت ، فيقول ، في كتابه « الغزالي » ، الذي أشرنا اليه آنفاً - : « وقد أشار غير واحد من المؤرخين الى ان الغزالي قد

رأى شبان زمانه الذين رزقوا حظاً قليلاً من الذكاء أو نالوا قسطاً يسيراً من العلم يستهينون بأمور الدين ، ويحتجون لذلك بأن الفلاسفة العظام كافلاطون وأرسطو ما كانوا يقومون بمثل هذه العبادات ، وبأن كثيرين من غير المسلمين ناجحون في حياتهم الدنيا ، وهم لا يتقيدون بمثل هذه العبادات ايضاً ، وبأن هذه العبادات تليق بالجماهير الجاهلة وهم أرفع من هؤلاء درجة . وأراد الغزالي ان يبين في هذا الكتاب ان المرموقين من الفلاسفة كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، وان الفيلسوف المرموق ايضاً قد يصيب في آرائه الرياضية والطبيعية والسياسية ثم يكون مخطئاً في آرائه الالهية والدينية . ويرد الغزالي كثيراً مما روي عن كبار الفلاسفة ، مما يخالف الدين ، الى التبديل والتحريف اللذين وقعا في نقل كتب هؤلاء الفلاسفة من اليونانية الى العربية «(١٥٥)» .

٦ - ويعتذر عن الفلسفة والفكر التشاؤمي السلبي ، الذي يشكل بعض المنطق المظلمة في فكر الغزالي (في كتابه « الاحياء .. ») ، بالقول بلهجة توفيقية : « والذي نلاحظه ان هذا الكتاب كتاب فقه و اخلاق ممزوجين بالتصوف . وفي هذا الكتاب عدد كبير من الاحاديث لا يعرفها رواة الحديث ، منها ما هو صحيح المعنى جميل مثل « اطلبوا العلم ولو في الصين » ، ومنها غير ذلك ؛ كما ان فيه آراء عبقرية الى جانب استطرادات ليست كذلك . ويبدو لي ان تأليف « الاحياء » قد امتد زمناً طويلاً قبل ان يشعر الغزالي بمرضه وبعد ذلك : فالفصول العبقريّة تعود الى الفترات التي كان الغزالي فيها في اعتدال وصحة ، والاستطرادات التي هي غير ذلك كانت نتاج الازمات المرضية التي كانت تمر به «(١٥٦)» .

٣ - أما محمد يوسف موسى صاحب كتاب « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » (الذي مر بنا ذكره غير مرة) ، والذي كرس للغزالي أكبر حيز في كتابه (ما يزيد على مائة صفحة) ، فهو يرى ان الغزالي عبقرية فذة متأثرة بالفكر اليوناني وانه « قد قرأ الفلسفة ، كما قرأ القرآن والحديث والتوراة والانجيل ، وهضم هذا كله وتمثله ، ثم أخرجه على

أشار ... الى الكهرباء والديناميت والهواء الخفيف « ! (١٦٠) ...

— وقد عقد هذا الباحث فصلا أخيرا في كتابه المشار اليه ، بعنوان « الغزالي بين أنصاره وخصومه » ، فأكد ان الغزالي « أحد مشاكل الفكر في التاريخ الاسلامي » ، ويقارنه بعليّ (الخليفة الرابع) فيورد مثل هذا : (كان الرسول يقول لعليّ : هلك فيك رجلان : رجل غالى في محبتك ، ورجل غالى في عداوتك . وما أصدق تلك الكلمة على الغزالي ، فقد غالى قوم في محبته حتى جحدوا المنطق فأقاموا الهوى علما ومحجة ، وغالى قوم في عداوته حتى فقدوا قداسة الانصاف ، فأضاعوا الحقيقة التاريخية ، وشوّها حقائق العلم والهدى » (١٦١) .

— وينقل لنا هذا الباحث مناقشة قوية تتسم بالوجاهة والقرب من الجدل العلمي المتحرر ، وهي ما جاءت على لسان ابن القيم الذي انتقد أسراف الغزالي والصوفية في الابتعاد عن المظاهر الاسلامية ، وامعانهم في التحريف والتخريف (وجاء في المناقشة : (١) قول الغزالي « ليس في الامكان ابداع مما كان » فقد اعتبروا أن في تلك الكلمة ما يوهم العجز في قدرة الله تعالى (٢) وصفه الرياضة الروحية ، بأنها تفرغ القلب بالخلوة والجلوس في مكان مظلم ، فانه في مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق تعالى ، ويشاهد جلال الربوبية ، فيقول له ابن القيم ، « وما أدراك ان ما يسمعه هو هديان روحه ووسوسة شيطانه ، فان الامتناع عن الاكل والاختلاء في الظلام يبعث الوساس والجنون (٣) تأييده لقول الجنيد ، اذا كان الاولاد عقوبة شهوة الحلال ، فما ظنك بعقوبة شهوة الحرام ؟ (٤) تقريره ان بعضهم بات عند السباع في البرية ليتحقق من صحة توكله على الله ؟ (٥) قوله ان بعض الشيوخ كان يكسل في بدايته عن قيام الليل فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل لتصير نفسه بحيث تجيبه الى قيام الليل اختيارا ! (٦) قوله في الاحياء : اذا طلب الرجل علم الحديث او سافر في طلب المعاش او تزوج فقد ركن الى الدنيا (٧) قوله نقله عن أبي حمزة البغدادي « اني لأستحي من الله أن أدخل البادية وأنا شبعمان ، وقد اعتقدت التوكل ، لئلا يكون شبعي زادا

تزودت به » . (٨) تقريره ما حكاه عن أبي حسن الدينوري أنه حجّ اثنتي عشرة حجة وهو حاف مكشوف الرأس (١٦٢) .

— « قال ابن القيم : « هذا من أعظم الجهل لما في ذلك من الأذى للرأس والرجلين ولا تسلم الأرض من الشوك والوعر ، وكان هؤلاء الصوفية ابتكروا من عند أنفسهم شريعة سموها بالتصوف وتركوا شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بجانب ، فنعوذ بالله من تلبيس إبليس ، فان مثل هذه الحكايات تفسد عقائد العوام فيظنون ان فعله من الصواب » ... ويقول ابن القيم أيضا : « واني لأتعجب من أبي حامد هذا كيف يأمر بهذه الامور التي تخالف الشريعة وكيف يحل لأحد ان يقوم على رأسه طول الليل ؟ وكيف يحل رمي المال في البحر فيما رواه عن الشيلي من انه كان يرمي ما معه من الدنانير في الماء ويقول « ما أعزك عبد الا اذله الله » (١٦٣) ...

— ثم يعقب ابن القيم بقوله : « كانت الزنادقة في العصر الاول يكتمون حالهم ولم يتجاسروا على اظهار ما عندهم حتى جاءت الصوفية فرفضوا الشريعة جهرا وتسترها بمسمى الحقيقة وصاروا يقولون : هذا شريعة وهذا حقيقة ، وهذا من أقبح الامور ، لان الشريعة قد وضعها الله تعالى لصالح العباد في الدارين فما الحقيقة بعد ذلك الا إلقاء الشيطان في النفس ، وقد تمادى هؤلاء الجهلة في غيهم حتى صار أحدهم يقول : حدثني قلبي عن ربي ، وذلك تصريح بالاستغناء عن بعثة الرسل وهو كفر ، وهي حكمة مدسوسة في الشريعة تحتها هذه الزندقة ، ولكن قد صار الخروج عن الشريعة كثيرا بالسكوت على هؤلاء الجهال الذين سموا أنفسهم بالصوفية » (١٦٤) .

— ويعلق طه عبد الباقي سرور على كل هذه المناقشة بالقول : (لا جدال في ان الغزالي قد اسرف على نفسه ، واسرف على قرائه بتلك السبحات الصوفية التي تدلّ ظواهرها على ما يخالف ظواهر الشريعة الاسلامية) (١٦٥) . وينسى طه عبد الباقي ان ابن القيم فقيه مسلم متمكن ، ومتضلع في اصول الشريعة ، وان مناقشته لم تكن لظواهر مقولات الغزالي ، بل لجوهرها ، وان التوكل والعلو في الزهد ليس

من الشريعة في شيء ، فقد أوردت الاحاديث المتواترة أن محمد (ص) نفسه قال عن الاسلام انه ليس بدين رهبانية ، كما ان الاسلام ، باعتراف كل دارسيه المنصفين - دين عملي ، يعتبر في كثير ، تطويرا لمقولات الاديان السماوية ، لصالح الاعتراف بالحقيقة الواقعية .

٦ - اذن فقيم يكمن جوهر « انحراف » الفزالي ومريديه وأضرابه من المتصوفة ؟ وأين يكمن تناقضه الاكبر مع تعاليمه الاولى ، ومع تعاليم الدين نفسه ؟

- ربما نجد جوابا لمثل هذا السؤال الضخم في اجتهادات الاستشراق الغربي (وخصوصا البروفسور جب) ، فهو يؤكد في كتابه « دراسات في حضارة الاسلام » ، ان جماهيرية التصوف ، وامعانه في الابتعاد عن اصول الشريعة الاسلامية ، جعله خطرا على الاسلام نفسه ، اضافة الى انه ناقض دعاوى التصوف المبكر ، واصبح بدعة تقرب من الهرطقة والتخريف . يقول جب : « الم يحتج التصوف المبكر على وجود سلطة متوسطة بين الله والانسان ويتنكر لها ، فماذا فعل التصوف المتأخر ذو الطرق والنقابات ؟ لم يكتف باستعادة تلك السلطة الوسيطة بل استعادها ايضا على صعيد ادنى من ذي قبل . ولم تعد العبادة والسلطة متمركزتين حول موضوع كوني مفهوم عقليا بل ضربت عليهما الفوضى بالاسداد بدلا من ذلك ، وذلك عن طريق ما يمليه عدد جم من افراد ذوي طبائع هائجة أو مأخوذة بغيوبة النشوات ، تقوم تعاليمهم على حدسية ذاتية مهزوزة وتختلف غالبا بين واحد وآخر وتناهى عن فروض القرآن (١٦٦) .

٧ - ويسوق البروفسور جب امثلة وجيهة، في محاجة تتسم بالقوة والاقناع معا ، فالقداسة ، ونظام المريدين ، والايمان بالكرامات والمعجزات ، وعبادة القديسين قد زيف جوهر الاسلام ، فالاسلام بعيد عن الصوفية والرهبانية ، بعيد عن السحر ، بل انه جاء لمكافحة الخرافة ، والوثنية ، والتعاويذ ، والطقوس الارستقراطية جاهلية وفارسية ورومانية .

وقال جب في ذلك : (هكذا أعادت « عبادة القديسين » الى الاسلام ، تحت ستار التصوف ، ذلك الترابط القديم بين الدين والسحر ، وحين يعود ذلك الترابط الى الوجود لا يستطيع منعه من التغلغل لادنى المستويات حتى تصبح قراءة البخت وكتابة التعاويذ وسائر فنون الدجل وسيلة يتعيش منها الجم الغفير من الدراويش الذين يخذعون أنفسهم أو يخادعون غيرهم عمدا . ولذلك كان من العسير في الواقع ان نرى احيانا فرقا بين « الدروشة » الشعبية المتأخرة وبين التسمية الجاهلية الا في مظاهر خارجية فحسب (١٦٧) .

- ويأتي الباحث المصري المعروف ، أحمد أمين ، في كتابه (ظهر الاسلام) بما يؤيد نظرة جب هذه ، فقد ارتكن المتصوفة خصوصا في بلاد فارس والاطراف ، الى الخرافة ، والخرق ، والجهالة ، واللقانة ، وجعلوا يحاربون العلم والمعرفة والفلسفة والمنطق والجدل . وهو يقول في ذلك : « وظل الصوفية يشغلون الناس بأعمالهم ، وزهدهم ، وذكرهم ، ورقصهم ، واصطلاحاتهم ، من فناء في الله ، وحب له ، وادعاء للولاية ، والتوسع فيها كل عصورهم . وكان منهم المخلصون والدجالون . واستفادت الامة منهم ، وبليت بهم . وقد اعتزوا بشعورهم ، كما اعتز الفقهاء بعلمهم . وهم لم يأنفوا من هذا الجهل . بل كان بعضهم ينصح أتباعه ومريديه بالا يقرأوا في صحيفة . وقال بعضهم :

فلو طالبوني بعلم الورق

برزت عليهم بعلم الخرق

ويقصدون بعلم الورق العلم الذي في الكتب ، وبعلم الخرق الشعور الذي يرمز اليه بلبس الصوف (١٦٨) .

٧ - وكان الفزالي قد حاول ان يوفق بين الفلسفة والدين ، موظفا « علوم الفلسفة والكلام » في خدمة الدين ، الا انه انحاز ، آخر الامر ، الى المتصوفة ، وهم أهل اللقانة في التعاليم الدينية، كما حاول ان يوفق بين الفقه والتصوف ، فلم يستطع ، فظل مع المتصوفة ، وإن ظل مؤمنا مخلصا ، بعيدا عن الدجل والشعوذة ، أمينا لتعاليمه هو ، وكما يقول أحمد أمين (في ذات الكتاب المشار اليه آفا) ، فإن

الغزالي (رغم تحجيبه التصوف ، واعتقاده بالكشف والمكاشفة ، وموافقته المتصوفة على القول بكرامة الاولياء واتيانهم بخوارق العادات) كان مخلصا في فتوحاته العقلية ، وكشوفاته الفكرية ، وقد اتبع طريقا مخلصا في سبيل الوصول الى الحقيقة ، وان كانت النتيجة قد افضت به الى سلوك سبيل المتصوفة ، الذي يتفهم العالم الخارجي لا عن طريق العقل بل عن طريق القلب ، والوحي ، والالهام .

ولربما خشي الغزالي من انتهاج طريق النظر العقلي الذي بدأ به ، لخطورة ما كان يعتقد انه سيصل اليه ، مما لا يستطيع هضمه ، هو المؤمن المخلص لجوهر الدعوة الاسلامية .

٨ - ولعل الغزالي كان ، مثل ابن عربي ، ازدواجيا ، أو مرنا مرونة مطلقة (متأثرة بالظروف ومواصفات العصر) في البحث من أجل الحقيقة . وفي ذلك نستشهد بأحمد أمين (في كتابه « ظهر الاسلام » ، المشار اليه آنفاً ، مقولته التي تقول : « . . . ولذلك يفهم الصوفية بعضهم بعضا ، في المشرق او المغرب . وكلهم يقول : ان اللغات تعجز عن الوصف ، بعد الوصول الى حد من المعرفة . وهم يتداولون العبارة المأثورة وهي « وهناك ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » . ومن الأدلة على ذلك ان هناك بعض الصوفية الصادقين أمثال الغزالي ومحي الدين بن عربي ، وكانوا في حياتهم العادية صاحبين واعين ، يؤلفون في المسائل العلمية ، كما يؤلفون في التصوف . فاذا الفوا في الحياة العلمية كانوا صاحبين متنبهين دقيقين ، واذا الفوا في التصوف غلبهم العشق واليهام والرمز ؛ ولو كانوا قد جنوا ما استطاعوا ان يؤلفوا في العلم ، فالعقل لا يتجزأ (١٦٩) .

٩ - وهكذا ، فان الغزالي قدمه الطريق لانعطاف خاص في الفكر الاسلامي ، وهو الانعطاف نحو الصوفية والتصوف ، الذي تسللت عبره تيارات مختلفة للغاية ، تتراوح بين الحدود القصوى ، ولكنها كلها أو معظمها غريبة عن جوهر الدين الاسلامي .

١٠ - واخيرا ، لا ينبغي دراسة الغزالي بعيدا عن

عصره وظروفه الذاتية والموضوعية ، وظروف الدولة التي عاش في كنفها ، والتيارات الفكرية والفلسفية والدينية الاسلامية المتنوعة . لقد مر الغزالي بمراحل مختلفة ، وترك تأثيره في كل المتصوفة من فارس وما بين النهرين الى الهند الى المغرب والاندلس (دولة الموحدين) ، بل وقد بلغ تأثيره أوروبا الغربية نفسها . ولنا ان نتوقف هنا بمقتبس من البروفسور غريغوريان ، الدارس السوفيتي المعروف للفلسفة العربية - الاسلامية (في كتابه : فلسفة شعوب الشرقين الأدنى والاوسط في القرون الوسطى) ، وهو مقتبس ذو دلالة مهمة في انتشار تعاليم الغزالي . يقول غريغوريان (في كتابه الذي اشرنا اليه توا) : « لقد اجتذب الغزالي اهتمام علماء (الالهيات) في القرون الوسطى ، وقتا طويلا . وهو ، شأنه شأن خصمه الكبير ابن رشد ، واحد من تلك الشخصيات ، التي كرس لها في أوروبا مؤلفات كثيرة . . . ان واحدا من مرديه الاوربيين هو توما الاكويني (١٢٢٥ - ١٢٤٧) . فقد كان هذا ملما بالنظرات الفلسفية للغزالي ، وابن رشد ، والفلاسفة العرب الآخرين » (١٧٠) .

- * -

ولسوف يظل الغزالي مثار اهتمام الدارسين في شرق وغرب ، من شتى الانظمة الاجتماعية ، ومن مختلف جهات النظر والفلسفات الفكرية - الايديولوجية . ان شخصيته الفذة ، ومكانته بين فلاسفة الشك ، ومنهجيته التجريبية (في ظروف معينة من حياته) ، وأخلاصه اللاشك فيه ، وذكاءه الاستثنائي ، وموسوعيته الفكرية ، وانعطافاته المتنوعة ، ودوره ونفوذه في اتساع تيار الصوفية والاخويات الصوفية (التي لم يخل بعضها من جوهر تقدمي ، وتأثير ثوري ، فيما ظلع بعضها الآخر في الفتن ، وتكريس الرجعية واللقائنة والغيبات والتعصب الاعمى) ، وكثرة كتبه التي خاضت في شتى المجالات التي تبرز الغزالي منظرا وفيلسوبا لدولة السلاجقة ، وأسلوبه الادبي الجدلي ذا الابعاد الجمالية والاخلاقية والفلسفية ، ومذهبه الخاص في التربية والسيكولوجيا والتنويرية . . ان كل هذا يجعل الغزالي بحرا لا ينضب معينه لشتى الدراسات والبحوث ، من مختلف الزوايا الفكرية (١٧١) .

هوامش المؤلف وتعليقات المترجم

أورد في البداية هوامش المؤلف كما هي في الأصل ، ونعقب بملاحظاتنا ، حيثما يكون ذلك ضرورياً المترجم]

الى درك حقائق الامور دأبي وديديني من أول عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جيلتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت علي العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا ، اذ رأيت صبيان النصراري لا يكون لهم نشوء الا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم الا على اليهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام ، وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث قال :

« كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ، فتحرك باطني الى حقيقة الفطرة الاصلية ، وحقيقة العقائد المعارضة بتقليد الوالدين والاستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات ، فقلت في نفسي أولاً ، انما مطلوب العلم بحقائق الامور ، فلا بد من طلب حقيقة العلم ، ما هي ؟ فتظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين مقارناً ، لو تحدى باظهار بطلانه مثلاً من يقبل الحجر ذهباً ، والمصائبنا ، لم يورث ذلك شكاً وانكاراً ، فاني اذا علمت ان العشرة اكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة اكثر ، بدليل اني اقلب هذه المصائبنا ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه - لم اشك - بسببه - في معرفتي ، ولم يحصل لي منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه ، فاما الشك فيما علمته ، فلا ثم علمت ان كل ما لا اعلمه على هذا الوجه ، ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا امان معه ، فليس يعلم يقيني - (المنقذ من الضلال ، ص ٦٩-٧١) .

- (١١) الغزالي ، أبو حامد ، « المنقذ من الضلال » ص ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ .
- (١٢) المصدر ذاته .
- (١٣) المصدر ذاته .
- (١٤) المصدر ذاته ، ص ١٢٦ - ١٢٨ .
- (١٥) ، (١٦) المصدر ذاته ، ص ١٢٨ ، ١٣١ .
- (١٧) المصدر ذاته .
- (١٨) ، (١٩) ، (٢٠) المصدر ذاته ، الصفحات ١٢٨ - ١٣١ .
- (٢١) المصدر ذاته ، ص ١٣٢ - ١٣٣ .
- (٢٢) ، (٢٣) المصدر ذاته ، ص ١٥١ - ١٥٢ .
- (٢٤) المصدر ذاته ، ص ١٥٣ - ١٥٤ .
- (٢٥) الغزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، طبع الحلبي ، ج ١ ، ص ٣ .
- (٢٦) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٥٤ .
- (٢٧) ، (٢٩) المصدر ذاته ، ج ٣ ، ص ١٢ .
- (٢٨) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ١٩ .
- (٢٩) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٤٠ - ٤٣ .

- (١) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ ، ص ٥٣ .
- (٢) د . طوطح ، خليل ، التربية عند العرب ، ص ٢٢ .
- (٣) الحسيني ، ع . ا . - اخبار الدولة السلجوقية ، لاهور ، ١٩٣٣ ، ص ٢ - ٣ .
- Bartold, F. Istorija Turkov V Sredniei Aziei

هامش المترجم : ترجم احمد السعيد هذا الكتاب عن الانجليزية ، وصدر بعنوان « تاريخ الترك في آسيا الوسطى » ، مطبعة الانجلو المصرية ، ١٩٥٨ .

- (٤) الحسيني ، ع . ا . - اخبار الدولة السلجوقية .
- (٥) — Lestrangle. G. Baghdad During the Abbasid Caliphate. Oxford. 1900.
- Muir. W. The Caliphate: its Rise, Decline and Fall. Beirut. 1965.

الراوندي - راحة الصدور : ص ١٦٦ - ١٦٧ .

[هامش المترجم : المرجع كاملاً هو - « راحة الصدور وآية

السرور » ، عربي ابراهيم امين الشواربي وعبدالمعتم محمد حسنين وفؤاد عبدالمعطي الصياد ، القاهرة ، ١٩٦٠ . والراوندي (ت ٥٩٩ هـ) هو محمد بن علي بن سليمان الراوندي] .

البنداري : زبدة النصرة ، ص ٧ - ٨ .

(هامش المترجم : وجدنا ، بعد البحث ، كتاباً آخر

للبندياري الفتح بن علي بن محمد البنداري الاصفهاني) عنوانه « تاريخ دولة آل سلجوق » ، مطبعة الموسوعات ، ١٩٠٠ .

(٦) البنداري ، المصدر السابق .

— Osborn, R. D. Islam Under the Khalifs of Baghdad. London, 1877.

- (٧) السبكي ، ج ٤ ، ص ١٠٢ .
- (٨) الغزالي ، أبو حامد ، « المنقذ من الضلال » ، ص ٦٧-٦٨ .
- (٩) الغزالي ، أبو حامد ، « المنقذ من الضلال » ، ص ١٣١ .
- (١٠) يقول الغزالي في ما يمكن ان نسميه « اعترافاته » ، بيان ادبي رائع ، ندر مثله في ذلك العصر والمصور الاسلامية اللاحقة (والسابقة ايضاً) ، المليئة بـ « الاسجاع » والحسنات البديعة والبلاغية وتزاريق الكلام وزخارفه (وكلها عبث باللغة ، وتبيح للمحتوى ، بالانصراف الى بدع شكلية ، جانبية ، جوفاء) ، يقول ، في شبه مقدمة او « تصدير » ما يلي : [قد كان التعطش

(٣٠) المصدر ذاته ، ج ١ ، ص ٢٨ ، ٣٤ .

(٣١) الغزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٣ ، ص ٣٥١ .

(٣٢) المصدر ذاته ، ص ٣٥٢ .

(٣٣) المصدر ذاته .

(٣٤) الغزالي ، أبو حامد ، « المتقذ من الضلال » .

(٣٥) الغزالي ، أبو حامد « ميزان العمل » ، ص ١٥٩ .

(٣٦) الغزالي ، أبو حامد ، « المتقذ من الضلال » ، ص ٦٩ - ٧١ .

(هامش المترجم : وجدنا (في تضاعيف بحثنا عن الحجج

المؤيدة لفكرة المؤلف في انتصار الغزالي للاجتهد الحر ، ودعوته الى حرية الرأي والنظر ، في مرحلة من حياته) نصوصا للغزالي تدعم مقولات المؤلف هذه . وأبرز هذه النصوص ما احتواه كتاب « فيصل التفرقة » ، الذي صنفه الغزالي ردا - على ما يقول - « على طائفة من الحسد على بعض كتبنا المصنفة في اسرار معاملات الدين ، وزعمهم ان فيها ما يخالف مذهب الاصحاب المتقدمين ، والمشايع التكلمين ، وان العدول عن مذهب الاشعري ولو في قيد شبر كفر ، ومباينته ولو في شيء نزر خسر » (ص ١١٤) . فهو يقول ، مهاجما التقليد الاعمى ، والترديد الببغاوي لافتكار جاهزة سابقة) .

« ... فان زعم ان حد الكفر ما يخالف مذهب الاشعري او

مذهب المعتزلي أو مذهب الحنبلي أو غيرهم ، فاعلم انه شر بليد ، قد قيده التقليد فهو اعمى من العميان » (ص ١٤٦) . ويأتي الغزالي بالحجة الاقوى ، في محاججته البليغة الذكية ، ببيان عربي فصيح ، فيقول (على ص ١٤٨) : « وشروط المقلدان يسكت ويسكت عنه لانه قاصر عن سلوك طريق الحجاج ، ولو كان أهلا له كان مستتبعا لا تابعا ، واماما لا مأموما . فان خاض المقلد في المحاجة فذلك منه فضول ، والمشتغل به صار كضارب في حديد بارد ، وطالب لصلاح الفاسد - وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟ ولعلك ان انصفت علمت ان من جعل الحق وقفا على واحد من النظار بعينه ، فهو الى الكفر والتناقض اقرب . أما الكفر فلانه نزل منزلة النبي المعصوم من الزلل الذي لا يثبت الايمان الا بموافقته ، ولا يلزم الكفر الا بمخالفته . واما التناقض فهو ان كل واحد من النظار يوجب النظر وانت لا ترى في نظرك الا ما رأيت ، وكل ما رأيت حجة . وای فرق بين من يقول : قلدي في مجرد مذهبي ، وبين من يقول : قلدي في مذهبي ودليلي جميعا ؟ وهل هذا الا التناقض ؟ » .

(٣٧) الغزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ١٥٩ .

[هامش المترجم : يؤكد الاستاذ الدكتور فيصل السامر

في كتابه « العرب والحضارة الاوربية » ، (الموسوعة الصغيرة / ١) ، على ص ٢٩ - ٣٠ ، ان ديكرات لابد ان اطلع على كتب الغزالي ، ولاسيما كتابه الشهير « المتقذ من الضلال » ، فيقول : « ... عقد الكاتب الفرنسي شارل سومان فصلا عن الغزالي وديكرات قارن فيه بين نبد من مؤلفي ديكرات (رسالة في الاسلوب) ، و (التأملات في الفلسفة الاولى) - اللذين ضمنهما قواعد الشك الفلسفي - بنبد من كلام الغزالي في كتابه « المتقذ من الضلال » . وقد توصل من هذه المثارنة ، ومن دراسة حياة ديكرات الى ان هذا الاخير اطلع على كتب الغزالي التي جاء

بها المستشرقون الى اوربا في القرن السابع عشر ، وعنه اخذ أسلوب الشك العلمي من أجل الوصول الى الحقيقة . ويقول سومان ان مدينة ليدن حوت في جامعتها عددا من المستشرقين من أصدقاء ديكرات اقدمهم يعقوب غوليوس استاذ اللغة العربية والرياضيات هناك ، الذي عاد في سنة ١٦٣٩ من رحلة الى الشرق استغرقت أربع سنوات مزودا بمجموعة من المخطوطات العربية عرف ان فيها كتاب « المتقذ من الضلال » للغزالي . وقد ذكر المستشرق دوزي في قائمته عن ليدن مؤلفا للغزالي تضمن الاجوبة التي يدفع بها شكوكه كان لا يطلع عليها غير صفة خلاله ، ولا اثر لهذا الكتاب اليوم] .

(٣٨) الغزالي ، أبو حامد ، « ميزان العمل » ، المقدمة .

(٣٩) الغزالي ، أبو حامد ، « تهافت الفلاسفة » ، ٦١ .

[هامش المترجم : وجدنا لدى الاستاذ الدكتور احمد

محمود صحي ، صاحب كتاب « في علم الكلام ، دراسة فلسفية : المعتزلة ، الاشارة ، الشيعة » ، ١٩٦٩ ، وهو كتاب يستثيره المؤلف ، وجدنا ما يوضح الالتباس الذي نشأ بسبب انكار الغزالي مبدا العلية ، وما ترتب على ذلك فهو يقول (على ص ٢٨٩ - ٢٩٠) : « ... ومن الخطأ الظن ان الغزالي قد هدم العلية التي هي أساس العلم الطبيعي ، انه انكر الضرورة في العلية ، ولقد كان على وعي بالنتائج الخطيرة المترتبة على ذلك اذ يقول : فان قيل فهذا يجر الى ارتكاب محالات شنيعة ، فانه اذا انكر لزوم المسببات عن أسبابها وأضيف الى ارادة مخترعها ولم يكن للارادة أيضا منهج مخصوص متمين بل أمكن تعينه وتنوعه ، فليجوز لكل واحد منا ان يكون بين يديه سباع ضارية ونيران مشتعلة وجبال راسية واعداء مستعدة بالاسلحة لقتله وهو لا يراها لان الله تعالى ليس يخلق الرؤية له ، ومن وضع كتابا في بيته فليجوز ان يكون قد انقلب عند رجوعه الى بيته غلاما أمرد عاقلا متصرفا او انقلب حيوانا ، او لو ترك غلاما في بيته فليجوز انقلابه كلبا ، او ترك الرماد فليجوز انقلابه مسكنا وانقلاب الحجر ذهبا والذهب حجرا ، واذا سئل عن شيء من هذا فينبغي ان يقول لا ادري ما في البيت الان وانما القدر الذي اعلمه اني تركت في البيت كتابا ولعله الان فرس . فان الله تعالى قادر على كل شيء وليس من ضرورة الفرس ان تخلق من النطفة ولا من ضرورة الشجرة ان تخلق من البدر بل ليس من ضرورتها ان تخلق من شيء (تهافت الفلاسفة) ، ص ١٧) . ويرد الغزالي بأنه ما من شك ان الله لم يفعل ولكن اذا كان ما يجري في سنن الطبيعة قد فعله الله فليس ذلك بواجب بل هو ممكن . . كما اذا اخبرني ان فلانا لن يحضر غدا فمع صدقه فان حضوره مع ذلك ممكن وليس بمستحيل ، فلا مانع اذن من ان يكون الشيء ممكنا في مقدرات الله تعالى مع انه قد جرى في سابق علمه انه لا يفعله .

وهكذا يريد الغزالي ان يؤكد فاعلية الله في الطبيعة دون

ان يلزم الشك او اللا ادرية عن موقفه ، ولئن سبقه الباقلاني الى نفي الضرورة فانه هو الذي صاغ النظرية صياغة متكاملة « . ويعقب الكاتب بهامش مهم ، يقول فيه : معلوم انه سيكون لهذه النظرية شأن كبير سواء برفضها أم بقبولها ، فقد شغلت الفكر الانساني في الفلسفات الاسلامية والمسيحية والحديثة ، لدى ابن رشد وتوماس الاكويني ، ومالبرنش ، وهيوم كمؤيدين ، بل انها هي التي ايقظت كانت من سباته العقائدي] .

(٧٢) د . قاسم ، محمود ، «دراسات في الفلسفة الإسلامية»، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٠ ، « الفصل الثالث : تربية الطفل بين الامام الغزالي وجان جاك روسو » (ص ١١٩ - ١٤٥) .

(٧٣) الغزالي ، ابو حامد ، (احياء علوم الدين) ، (كتاب العلم) ، الجزء الاول ، و (كتاب رياضة النفس) ، الجزء الثالث ، وشذرات متفرقة في كافة اجزاء كتاب (الاحياء ...) .

(٧٤) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، طبع الحلبي ، ج ٤ ، ص ٢٥٤ .

(٧٥) المصدر ذاته ، ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٧٦) المصدر ذاته ، ص ٢٥٥ .

(٧٧) ، (٧٨) ، (٧٩) المصدر ذاته ، ص ٢٥٦ - ٢٥٨ .

(٨٠) المصدر ذاته ، ج ٢ .

[هامش المترجم : هو المجلد الثاني من كتاب «الاحياء» ، الذي ضم كتب (ترتيب الاوراد ، وآداب الاكل ، وآداب النكاح ، وآداب الكسب ، والحلال والحرام ، وآداب الالفه ، وآداب العزلة ، وآداب السفر ، وآداب السماع والوجد ..)] .
(٨١) المصدر ذاته .

[هامش المترجم : (كتاب آداب الاكل) ، وهو « الاول من ربيع العادات من كتاب الاحياء » ، وينقسم الى اربعة ابواب هي : **الباب الاول** : فيما لا يبد للاكل من مراعاته وان انفرد بالاكل ، **الباب الثاني** : فيما يزيد من الاداب بسبب الاجماع على الاكل ، **الباب الثالث** : فيما يخص تقديم الطعام الى الاخوان الزائرين ، **الباب الرابع** : فيما يخص الدعوة والضيافة وأشباهاها] .

(٨٢) المصدر ذاته . [الباب الرابع - المترجم] .

(٨٣) المصدر ذاته « كتاب آداب الاكل ، وكتاب الحلال والحرام ، المترجم » .

(٨٤) ، (٨٥) ، (٨٦) ، (٨٧) ، (٨٨) ، (٨٩) ، (٩٠) ، المصدر ذاته .

[هامش المترجم :

١ - **كتاب آداب النكاح** ، وهو « الكتاب الثاني من ربيع العادات » من كتاب « احياء علوم الدين » ، وقد جاء في مقدمته: أما بعد ، فان النكاح معين على الدين ، ومهين للشياطين ، وحسن دون عدو الله حصين ، وسبب التكاثر الذي به مباحاة سيد المرسلين لسائر النبيين ، فما أحراه بان تتحرى اسبابه ، وتحفظ سنته وآدابه ، وتشرح مقاصده وآرايه ، وتفصل فصوله وابوابه ، والقدر المهم من احكامه ينكشف في ثلاثة ابواب : **الباب الاول** ، في الترغيب فيه وعنه ، **الباب الثاني** ، في الاداب المرعية في المقدم والعاقدين ، **الباب الثالث** ، في آداب المعاشرة بعد العقد الى الفراق . وهومش المؤلف مقتبسة من هذا «الكتاب» .

٢ - تخرج الطبعة المصورة عن طبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية (دار الفكر) الاحاديث النبوية التي وردت في الباب الاول « في الترغيب في النكاح والترغيب عنه » ، والتي اقتبسها

(٤٠) الغزالي ، ابو حامد ، « المتقدين الضلال » ، ص ٩٠ .
(٤١) الغزالي ، ابو حامد ، « تهافت الفلاسفة » ، ص ٣١ - ٣٤ (طبعة احياء الكتب العربية) .

(٤٢) ذات المصدر .

(٤٣) ، (٤٤) ذات المصدر .

(٤٥) ، (٤٦) صبحي ، م . ا . م . ، « في علم الكلام - دراسة فلسفية - المعتزلة ، الاشاعرة ، الشيعة » ، ١٩٦٩ ، القاهرة ، ص ٢٨٠ .

(٤٧) ، (٤٨) الغزالي ، ابو حامد ، «تهافت الفلاسفة» ص ١١٨ .

(٤٩) الغزالي ، ابو حامد ، « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » ، مطبعة الترقى ، ص ٦٧ - ٦٨ .

(٥٠) المصدر ذاته ، ص ٦٩ - ٧٠ .

(٥١) الغزالي ، ابو حامد ، « الجوامع العوام عن علم الكلام » ، المطبعة الميمنية ، ص ٢٠ .

(٥٢) د . دنيا ، سليمان ، هوامش ، تهافت الفلاسفة ، ص ٣٠٥ وما يليها .

(٥٣) الغزالي ، ابو حامد ، «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» ص ٤٥ .

[هامش المترجم : ورد هذا الكتاب ضمن الكتب المنسوبة الى الغزالي ، في كتاب للدكتور عبدالرحمن بدوي ، صدرت طبعته الثانية (١٩٧٧) عن وكالة المطبوعات في الكويت ، بعنوان « مؤلفات الغزالي » . وقد اورد د . بدوي على ص ١٨٦ ، في ترجمة هذا الكتاب (التبر ..) ، نقلا عن حاجي خليفة (١٣٨٣٧) ، قوله : « التبر المسبوك في نصائح الملوك - فارسي - للامام ابي حامد محمد بن حمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ الفه للسultan محمد بن ملك شاه السلجوقي ثم عربيه بعضهم . ونقله محمد بن علي المعروف بعاشق جليبي الى التركية ... الخ » . ويذكر الدكتور بدوي ان الكتاب ، معربا ، طبع في القاهرة في سنة ١٣١٧ (مطبعة المؤيد والاداب)] .

(٥٤) الغزالي ، ابو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ٨٧ .

(٥٥) الغزالي ، ابو حامد ، «التبر المسبوك في نصيحة الملوك» ص ٨١ .

(٥٦) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٤٣٧ .

(٥٧) شرحه ، ص ٤٠٦ - ٤٠٧ .

(٥٨) الغزالي ، ابو حامد ، « ميزان العمل » ، ص ٧٣ .

(٥٩) الغزالي ، ابو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ ، ص ٢٩٤ .

(٦٠) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٧٧ .

(٦١) مرسى ، م . ي . ، « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٩٢ .

(٦٢) ، (٦٣) ، (٦٤) ، (٦٥) ، (٦٦) ، (٦٧) ، (٦٨) ، (٦٩) ، (٧٠) ، (٧١) : المصدر السابق ذاته ، الصفحات ١٩٢ - ١٩٥ .

المؤلف ، كالآتي : (١) حديث : التكاثر سنتي فمن أحب فطرني فليستن بسنتي : أبو يعلى في مسنده مع تقديم وتأخير (من حديث ابن عباس بسند حسن) (٢) حديث : تناكحوا تكثروا فاني أباهي بكم الامم يوم القيامة حتى بالسقط . أبو بكر بن مردويه في تفسيره ، من حديث ابن عمر ، دون قوله حتى بالسقط . واسناده ضعيف ، وذكره بهذه الزيادة البيهقي في المعرفة ، عن الشافعي انه بلغه (٣) من ترك التزويج خوف العميلة فليس منا . رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس ، من حديث أبي سعيد بسند ضعيف ، وللدارمي في مسنده ، والبيهقي في معجمه ، وأبي داود في المراسيل ، من حديث أبي نجيع : من قدر على ان يتكح فلم يتكح فليس منا ، وأبو نجيع اختلف في صحبته (٤) من تكح لله وانكح لله استحق ولاية الله عز وجل . أحمد بسند ضعيف ، من حديث معاذ بن انس : من اعطى لله ، وأحب لله ، وابغض لله ، وانكح لله ، فقد استكمل ايمانه الصفحات ٩٧ - ٩٨] .

(٩١) ، (٩٢) ، (٩٣) ، (٩٤) ، (٩٥) ، (٩٦) ، (٩٧) ، (٩٨) ، (٩٩) ، (١٠٠) ، (١٠١) ، (١٠٢) ، (١٠٣) ، (١٠٤) ، (١٠٥) ، (١٠٦) .

(١٠٦) الفزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ج ٢ .
[هوامش المترجم :

١ - تمتع هذه الهوامش معيها من كتابين من كتب المجلد الثاني من « احياء » الفزالي وهما :

١ - كتاب آداب الكسب والمعاش ، وهو الكتاب الثالث من ربيع العادات من كتاب « احياء علوم الدين » ، وقد جاء في مقدمته : أما بعد ، فان رب الارباب ومسبب الاسباب جعل الآخرة دار الثواب والعقاب ، والدنيا دار التمثل والاضطراب والتشمر والانتساب... والناس ثلاثة: رجل شغله معاشه عن معاده فهو من الهالكين ، ورجل شغله معاده عن معاشه فهو من الفائزين والاقترب الى الاعتدال هو الثالث الذي شغله معاشه لمعاده فهو من المقتصدين . ولن ينال رتبة الاقتصاد من لم يلازم في طلب المعيشة منبع السداد ، ولن ينتهض من طلب الدنيا وسيلة الى الآخرة وذريعة مالم يتأدب في طلبها بآداب الشريعة . وها نحن نورد آداب التجارات والصناعات وضروب الاكتسابات وسننها ، ونشرحها في خمسة ابواب :

الباب الاول : في فضل الكسب والحث عليه ، **الباب الثاني :** في علم صحيح البيع والشراء والمعاملات **الباب الثالث :** في بيان العدل في المعاملة ، **الباب الرابع :** في بيان الاحسان فيها ، **الباب الخامس :** في شفقة التاجر على نفسه ودينه .

٢ - كتاب الحلال والحرام : وهو الكتاب الرابع من ربيع العادات من كتب احياء علوم الدين . وقد جاء في مقدمة هذا « الكتاب » الهام في تبيان ايدولوجية الفزالي الاصلاحية - الكفاحية - كما تجلت في دستوره « احياء علوم الدين » ، وفي مرحلته (مرحلة مزج التصوف بالفقه) ... جاء فيها : اما بعد : فقد قال صلى الله عليه وسلم « طلب الحلال فريضة على كل مسلم » رواه ابن مسعود رضي الله عنه . وهذه الفريضة من بين سائر الفرائض اعصاها على العقول فهما ، واثقلها على الجوارح فعلا . ولذلك اندرس بالكلية علما وعملا ، وصار فموض عمله سببا لاندراس عمله ، اذ ظن الجهال ان الحلال

مفقود ، وان السبيل دون الوصول اليه مسدود ، وانه لم يبق من الطيبات الا الماء الفرات ، والحشيش التابت في الموات (هذا ما كان يقول به غلاة الصوفية ، احتجاجا على نفسي الظلم والجور والفساد - المترجم) ، وما عداه فقد اخبثه الايدي المعادية وافسده المعاملات الفاسدة . واذا تعدت القناعة بالحشيش من النبات ، لم يبق وجه سوى الانساع في الحرمان . فرفضوا هذا القطب من الدين اصلا ، ولم يدركوا بين الاموال فرقا وفصلا . وهيات هيات ، فالحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات . ولا تزال هذه الثلاثة مقترنات كيفما تقلبت الحالات . ولما كانت هذه بدعة عمت في الدين ضررها واستطار في الخلق شررها ، وجب كشف الغطاء عن فسادها بالارشاد الى مدرك الفرق بين الحلال والحرام والشبهة على وجه التحقيق والبيان ، ولا يخرجها التضييق عن حيز الامكان . ونحن نوضح ذلك في سبعة ابواب : **الباب الاول :** في فضيلة طلب الحلال ومدمة الحرام ، ودرجات الحلال والحرام ، و **الباب الثاني :** في مراتب الشبهات ومشاراتها ، وتمييزها عن الحلال والحرام ، و **الباب الثالث :** في البحث والسؤال والهجوم والاهمال ، ومطابها في الحلال والحرام ، و **الباب الرابع :** في كيفية خروج التائب عن الظالم المالية ، و **الباب الخامس :** في ادارات السلاطين وصلاتهم وما يحل منها وما يحرم ، و **الباب السادس :** في الدخول على السلاطين ومخالطتهم ، و **الباب السابع :** في مسائل متفرقة .

٢ - ثمة هوامش منها (١٠٨) وهو مستقى من كتاب «ميزان العمل» ، للفزالي (ص ١٢٥) و (١١٠) وهو ، مثله ، مأخوذ من ذات المصدر ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

٣ - لقد رجع المؤلف الى كتاب (الحلال والحرام) في «الاحياء» دون ان يتبين ذلك ، فجاءت الاشارة غامضة (تعني بذلك : فصول : المصلح الجريء ، فتوحات وتناقضات وغيرها) ونحن الان نفصل ذلك . [

(١٠٧) المصدر السابق ، ص ١٧٩ .

(١٠٨) الفزالي ، أبو حامد ، التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، شرحه ، ص ٨١ .

(١٠٩) المصدر ذاته ، ص ١٠٣ .

(١١٠) الفزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » . [كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، الباب الرابع (في امر الامراء والسلاطين بالمعروف ونهيهم عن المنكر)] (المترجم) .

(١١١) ، (١١٢) ، (١١٣) ، (١١٤) ، (١١٥) ، (١١٦) ، (١١٧) ، (١١٨) ، (١١٩) ، (١٢٠) الفزالي ، أبو حامد ، « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » ص ١٦ وما يليها ، تحت باب الاصول العشرة للعدل والانصاف .

(١٢١) ، (١٢٢) ، (١٢٣) ، (١٢٤) المصدر ذاته ، باب الوزارة والوزراء .

(١٢٥) د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .

دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠ ، الطبعة الثالثة . ص ١٤٧ .

(١٤٨) د . دنيا ، سليمان ، هوامش « تهافت الفلاسفة » ، ص ٢٢ .

(١٤٩) الغزالي ، أبو حامد ، « القسطاس المستقيم » ، مجموعة القصور العوالي ، ص ١٦ - ١٧ .

(١٥٠) الغزالي ، أبو حامد ، مقدمته لكتابه « احياء علوم الدين » .

[هامش المترجم : لم يورد المؤلف بقية حديث الغزالي عن كتابه ، وما هي : « ... او لا يغفل عن التنبيه ولكن يسهو عن ابراده في الكتب ، او لا يسهو ولكن يصره عن كشف الغطاء عنه صارف . فهذه خواص هذا الكتاب ، مع كونه حاويا لمجامع هذه العلوم . - « احياء علوم الدين » ، مج ١ ، طبعة دار الفكر ، ص ٤ - ٥ ، وهي الطبعة التي اعتمدها في المراجعة والتدقيق] .

(١٥١) الغزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » .

[هامش المترجم : بعد التدقيق في المراجع والمصادر التي استشارها المؤلف ، وجدت النص المقتبس مأخوذاً عن د . عمر فروخ (كتابه : تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون) ، وهو مجتزأ ، غير كامل . اما تمامه ، فهو ما نص عليه « كتاب التوحيد والتوكل » من المجلد الخامس (طبعة دار الفكر لكتاب « احياء علوم الدين » ، ص ١٨٥ - ١٨٦ ، وهو كالآتي : « واذا اكتشف لك معنى التوكل ، وعلمت الحالة التي سميت توكلاً ، فاعلم ان تلك الحالة لها في القوة والضعف ثلاث درجات : الدرجة الاولى ما ذكرناه ، وهو ان يكون حاله في حق الله تعالى ، والثقة بكفائته وعنايته ، كحاله في الثقة بالوكيل . الثانية : وهي اقوى ، ان يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع امه . فانه لا يعرف غيرها ، ولا يفرغ الى احد سواها ، ولا يعتمد الا اياها ... فمن كان باله الى الله عز وجل ، ونظره اليه ، واعتماده عليه ، كلف به كما يكلف الصبي بامه ، فيكون متوكلاً حقاً ... الثالثة : وهي اعلاها ، ان يكون بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل ، لا يفارقه الا في انه يرى نفسه ميتاً تحركه القدرة الازلية كما تحرك يد الغاسل الميت ... »] .

(١٥٢) ، (١٥٣) ، (١٥٤) : د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاحها بالفلسفة الاغريقية » مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، الصفحات (٢٢٠ - ٢٢٣) .

(١٥٥) ، (١٥٦) : د . فروخ ، عمر ، « تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون » ، بيروت ، ١٩٧٢ ، (ص ٤٨٨ ، ٤٩٠) .

(هامش المترجم : كان بإمكان المؤلف ان يفيد هنا من آراء د . فروخ في الاثار اليونانية والصينية والهندية والمسيحية في التصوف) .

(١٥٧) د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام وصلاحها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

(هامش المترجم : يفصل د . موسى في التأثير اليوناني في فكر الغزالي ، وقد جاء في ذلك قوله ، (على ص ١٣٧) ، مثلاً

(١٢٦) المصدر ذاته ، (ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦) .
(١٢٧) ، (١٢٨) ، (١٢٩) ، (١٣٠) ، (١٣١) : سرور ، ط .
أ . ، الغزالي دار المعارف للطباعة والنشر ، « اقرأ » ،
٣١ ، ص ١٠٧ - ١١٢ .

(١٢٢) د . موسى ، م . ي . « فلسفة الاخلاق في الاسلام - وصلاحها بالفلسفة الاغريقية » ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، الطبعة الثالثة ، ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(١٢٣) سرور ، ط . أ . ، الغزالي (مصدر سابق) ، ص ١١٢ .

(١٢٤) الغزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » ، ٤ ، ٤٦ .

(١٢٥) Muslim, A. R. Izuchinie Ibn Khal-
duna V Svete Sotsialicticheskoj
Teoreie. Kand. Dis. MGU.

(هامش المترجم ، نشرت وزارة الاعلام العراقية ترجمة رسالة الكانديدات هذه ، في سلسلة الكتب الحديثة (١٠١) ، ١٩٧٦ ، وقد ائرننا نقل المقتبس عن الترجمة مباشرة) .

(١٣٦) ، (١٣٧) ، (١٣٩) ، (١٤٠) ، (١٤١) : الغزالي ، أبو حامد ، « احياء علوم الدين » .

[هامش المترجم : تستقي هذه الهوامش زادةا من كتاب « آداب الالفة والاخوة والصحبة والمعاشرة مع اصناف الخلق » ، وهو «الكتاب الخامس من ربيع المعاديات الثاني» من «الاحياء» . الذي جاء في مقدمته : « اما بعد ، فان التحاب في الله تعالى والاخوة في دينه من أفضل القربات وألطف ما يستفاد من الطاعات في مجاري المعاديات . ولها شروط بها يلتحق المتصاحبون بالمتحابين في الله تعالى ، وفيها حقوق بمرامعها تصفو الاخوة عن شوائب الكدورات ونزغات الشيطان فبالقيام بحقوقها يتقرب الى الله زلفى ، وبالمحافظة عليها تنال الدرجات العلى . ونحن تبين مقاصد هذا الكتاب في ثلاثة ابواب : الباب الاول : في فضيلة الالفة والاخوة في الله تعالى ، وشروطها ودرجاتها وفوائدها ، الباب الثاني : في حقوق الصحبة وادابها وحقيقتها ولوازمها ، الباب الثالث : في حق المسلم والرحم والجوار والملك وكيفية المعاشرة مع من قد بلي بهذه الاسباب . ص ٩٣٠ ، طبعة دار الفكر ، المشار إليها سابقاً] .

(١٤٢) صحي ، أ . م . ، « في علم الكلام - دراسة فلسفية : المتزلة - الاشاعة - الشيعة » ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٩ ، ص ٢٥١ .

(١٤٣) الغزالي ، أبو حامد ، « مقاصد الفلاسفة في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية » القاهرة ، طبعة محبي الدين صبري الكردي ، المقدمة .

(١٤٤) د . عفيفي ، أبو العلا ، تصدير لكتاب «مشكاة الانوار» للغزالي .

(١٤٥) أمين ، احمد ، « فيض خاطر » ، الجزء السابع ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٣٢٩ .

(١٤٦) الغزالي ، أبو حامد ، « فيصل التفرقة » ، ص ١٥٩ وما يليها .

(١٤٧) د . قاسم ، محمود ، «دراسات في الفلسفة الاسلامية»

هذه الترجمة ، في طبعها الثالثة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٨٣ - ٢٨٤ . (المترجم) .

(١٦٨) امين ، احمد ، « ظهر الاسلام » ، ج ٢ ، (يبحث في تاريخ العلوم والاداب والفنون في القرن الرابع الهجري) ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ٧٦ - ٧٧ .

(١٦٩) المصدر ذاته ، ص ٨٢ .

Grigorian, S. N., Srednevikovaia (١٧٠)

Filosofia Narodov Bliojnevoi Srednevo Vostoka. Akademia Nauk SSSR. Izdatelstvo "Nauka", Moskba, 1966, Str. 238.

[هامش المترجم ، هذا المصدر هو كتاب البروفسور غريغوريان ، الذي سبق ان ترجمنا فصلا من فصوله عن الفارابي ونشرته «المورد» الغراء في عددها الخاص بالفارابي ، خريف ١٩٧٥] .

(١٧١) لقد دوست افكار الغزالي ، من زاوية اخرى ، هي زاوية الدراسة الفلسفية المقارنة ، من خلال كتابه « تهافت الفلاسفة » ورد ابن رشد عليه في كتابه «تهافت التهافت» .

[هامش المترجم : لعلنا سنستطيع ترجمة هذا البحث وتقديمه لقارئ « المورد » الغراء ، في مناسبة قادمة ، وعسى ان ينسج صدر « المورد » له . والله من وراء القصد] .

لا حصرا : « ... وتأثره بالفلاسفة الاغريق واضح في كتابه (معارج القدس في مدارج معرفة الناس) ، حتى في مسائل أخذها على الفلاسفة المسلمين ، ولها ، في النفس من نسبة هذا الكتاب اليه شيء ، وان كنا نجسده مذكورا في ثبت الكتب الصححية النسبة اليه ، ونحن نعتبره من مؤلفاته حتى يقوم للدليل على الشك الذي في النفس » .

(١٥٨) المصدر ذاته ، ص ٢٢٤ .

(١٥٩) د . صبحي ، أ . م . « في علم الكلام ، دراسة فلسفية : المعتزلة ، الاشاعرة الشيعة » دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٩ ، ص ٧٩١ .

(١٦٠) سرور ، ط . ا . « الغزالي » ، دار المعارف ، « اقرأ » ، ٢١ ، ص ١٢٢ .

(١٦١) ، (١٦٢) ، (١٦٣) ، (١٦٤) ، (١٦٥) : المصدر ذاته ، ص ١٢٣ ، ١٢٧ - ١٣٠ .

Gibb, H., Studies on (١٦٧) ، (١٦٦)
the Civilization of Islam, Beacon
Press, Boston, Massachusetts.

[ترجم هذا الكتاب القيم الاساتذة الدكتورة : احسان عباس ، ومحمد يوسف نجم ، ومحمود زايد ، ونشرته « دار العلم للملايين » ، بيروت . وقد نقلنا المقتبس ، مباشرة ، من



مركز تحقيقات كميوتور علوم إسلامي

أثر الفكر العربي - الاسلامي في الفلسفة الغربية

تأليف الباحث التركي

ضياء اولكن

ترجمة

عبد الصالح بن السعدي

بغداد - حي المعلمين - بزاير الصليخ

هم (ابو سعيد عبد الرحمن بن يونس) و (ابو علي) الملقب بالحسن و (محمد بن جابر البتاني) . وفي مجال الموسيقى فقد كانت الموسيقى الغربية ، قبل تأسيس العلاقات مع المسلمين ، تتألف بصورة رئيسية من الترانيم الكنسية ، فالموسيقى الشرقية الاسلامية هي المسؤولة عن اعطاء الموسيقى الغربية عمقا ، عن طريق النوتة الثابتة (Fixed - note) استخدم المسلمون ولاول مرة المفتاح او السلم الموسيقي (Sole - Key) ونوطات ذات خمسة اسطر ووضعوا مؤلفات في فن الموسيقى مثل : - (كتاب الموسيقى) للفارابي و (مجموعة الالحان) لابي الفرج علي بن محمد والذين تمت ترجمتهما آنذاك . هنالك في طليطلة وثائق تاريخية تدل على تأثير الموسيقى الاسلامية ، ففي مصنف كتبه (الفونسو لي سافان Alphonso le - Savan) انذاك ورد ذكر نوتة موسيقية الفهارهب من الراهبان يدعى (كوي دي اريزو Guy d' Arezo) كما ورد ان تلك النوتة كانت ذات خمسة اسطر وقد اقتبسها الراهب المذكور من مسلمين سبقوه واستنادا الى المعلومات الواردة في المؤلف الانف الذكر يمكن القول بان الحاننا اسلامية ونظريات موسيقية من الشرق قد ساعدت على تحرير الموسيقى الغربية من محدودية الترانيم الكنسية .

تأسست مدرسة سالرنو (Salerno)

على ايدي المسلمين باديء الامر واستمرت بايدي الايطاليين بعد ان تحققت لهم السيطرة عليها . وظلت هذه المدرسة مركزا من مراكز حركة الترجمة

نشأ الدين والفلسفة الاسلاميان خلال الفترة مابين القرنين السابع والعاشر للميلاد . واكتمل وضع مصنفاها المهمة التي بدأت تؤثر في الغرب خلال القرن الحادي عشر والى القرن الثالث عشر للميلاد ، ممهدة بذلك السبيل لحركة احياء العلوم (Renaissance) ، التي كانت عاملا مؤثرا في خلق الحضارة الغربية المعاصرة . وما بين القرن التاسع وحتى القرن الحادي عشر للميلاد نضج العلم والفلسفة الاسلاميان واخذوا بفضل ذبوع حركة الترجمة بالتوغل في الغرب عن طريق صقلية والاندلس منذ القرن الثاني عشر فصاعدا . وبذلك ابتدأت في الغرب حقبة تميزت بحركة واسعة للترجمة . فترجم دون يوسف انطونيو بانكويري (Done Jose Antonio Banqueri) كتاب (الخلاصة) لابي زكريا العوام والذي ضمنه مبادئ علم الزراعة . كما وضعت الطرق العلاجية ، ل (ابو القاسم خلف ابن عباس) الذي احترمه الغربيون احترامهم لجالينوس ، موضع التطبيق في الغرب . واعتبر اللاتينيون (ابن زهر) اعظم عالم في حقل الصيدلة اما في الرياضيات فقد دأبوا باستمرار على ترجمة الكتب الاسلامية الى درجة انهم استغنوا انذاك عن الرياضيات الاغريقية . وقد تم اطلاعهم على الرياضيات الاسلامية الاساسية عن طريق عرب الاندلس . وبناء على ماتقدم فأنهم اولوا ، بالدرجة الاولى ، المؤلفات الاسلامية في الطب والصيدلة وبعثت في الرياضيات اهمية كبيرة . ثم تلا ذلك الاهتمام بالكتب الفلسفية . لقد كان من اوائل الرياضيين المسلمين الذين تعرف عليهم اللاتينيون

بانتشار الحضارة الإسلامية نحو
الاندلس وصقلية أنشئ كثير من المدارس العالية
(Seminaries) والمراكز العلمية والفلسفية في هذه
الإقليم الجديدة الواقعة قرب التخوم الغربية .
وقد نشأت أول مدرسة ذات طبعه جامعية ضمن
حدود العالم الإسلامي الأ وهي المدرسة النظامية في
بغداد ، التي أسسها الوزير السلجوقي نظام الملك ،
وسرعان ماتت هذه المدرسة - التي تأسست
بتظافر جهود الخلفاء العباسيين والأمراء السلاجقة
لمناهضة الحركات الباطنية والاسماعيلية التي هددت
العالم الإسلامي آنذاك - مدارس أخرى كالمدرسة
المستنصرية والكمالية وغيرهما . وعلى غرار هذه ،
ظهرت مدارس مماثلة في الممالك الإسلامية المجاورة
للغرب فكانت مدارس قرطبة وإشبيلية وطليطلة
وكل منها كان جامعة عظيمة . كما لم تكن لمجرد
التلقين بل ومؤسسات لأجراء البحوث
والدراسات المختلفة . فآلى مدرسة السلطان
(Sultan - Seminary) ينتسب مشاهير الأطباء
والفلاسفة والرياضيين المسلمين ، ومن المدارس الشهيرة
أيضا هي مدرسة (ابن عذر) . بلغت هذه المدارس
حدا من الشهرة وذبوع الصيت بحيث أخذ يؤمها
تلامذة يهود ومسيحيون ممن يرغبون في التعلم .
ومعروف لدينا ان بعض اطباء المسلمين قد استدعوا
الى أوروبا للتطبيب ، كما شد الرحال الى البعض
الأخر منهم . فسانخو الأول (Sanch I) أحد
ملوك النمسا قصد قرطبة عام ٥٥٩م لغرض المعالجة
والاستشفاء من مرض السمنة (hydroposie)
وزار المدارس الإسلامية هناك . وممن تولى
التدريس في هذه المدارس ابن زهر لتدريس
الصيدلة وابن يونس لتدريس الرياضيات وابن باجة
وابن طفيل وابن رشد لتدريس الفلسفة . ومقابل
هذه المدارس الإسلامية الساعية لنشر المعرفة
الإسلامية أنشئ عدد من الجامعات المستقبلية
(Recipient - Universities) في الغرب ،
ومن أشهر هذه الجامعات وأعظمها شأنًا جامعة
سالرنو في إيطاليا ، وجامعتا بولوني ومونبيليه في
فرنسا . إذ في هذه المؤسسات تم إنجاز جميع
الترجمات من اللغتين العربية والعبرية (hobrew)
الى اللغة اللاتينية . وكانت هذه الجامعات أشبه ،
تماما ، بمستقبلات للمعرفة وقد أنشئت بهدف
التقاط واستلام العلم الذي تشقه وتنشره المدارس
الإسلامية .

وفي حوالي نهاية القرن الحادي عشر للميلاد
بدأ اهتمام أوروبا يتجه نحو الشرق ، ذلك لبروز

الفعالة . ولما برزت هذه الترجمات الى الوجود
تسربت كلمات عربية كثيرة الى اللغات الغربية ومن
بينها تلك المصطلحات المتداولة في الكيمياء مثل
الامبيق (alambic) والقلبي (alkalis)
والقلوي (alkalin) والكحول (alkool)
والقرمز (alkermes) والكيمياء (alchimie)
وفي الرياضيات مثل اللوغاريتم (alkoritmi)
والجبر (aljebra) والصفير (zero ' chiffer)
وفي الزراعة والحياة اليومية مثل السكر (Sucker)
والقطن (Cotton) والزعفران (Safran)
والإترجات (artichaut) والبرتقال او النارج
(Orange) والشراب (Sirop) والموسيقى
(music) والكهف (alcove) وأمير البحر
(amiral)

كان الهنود أول من استعمل الأرقام ، وأطلق
أقدم رياضيي العرب ، ومن بينهم الخوارزمي ،
عليها اسم الحساب (الهندي) . وقد شاع استعمال
مصطلح الحساب الفباري في الأندلس . وأساس
هذا النوع من الرياضيات هو : تقسيم الدائرة
بقطرين متعامدين على أن ترمز أجزاء مختلفة من
نصف القطر بعدئذ الى الأعداد من واحد الى تسعة
واعتبار الدائرة ذاتها صفرا . ان انتقال هذه الأرقام
الى أوروبا بعد إجراء بعض التحويرات عليها أدى
الى نشوء الأرقام الحسابية المعروفة المتداولة في
الوقت الحاضر والاستعاضة بها عن الأرقام
الرومانية القديمة . أما الورق فقد شاع استعماله ،
ولأول مرة ، في الصين بين الأتراك وحينما وصل
قتيبة بن مسلم ، سمرقند كانت توجد فيها آنذاك
مصانع صغيرة وأخرى كبيرة في الصين لصناعة
الورق ، وبعد فترة قصيرة شرع يوسف بن عمرو
المكي بصنع الورق من القطن بدلا من الحرير . وفي
عهد هنري الثاني كان الناس في جميع أنحاء أوروبا
يتحدثون عما يسمى الورق الدمشقي
(Damucus - Paper) وبين عامي ١٢٧٠ - ١٣٠٠م
وصل الورق لأول مرة الى أوروبا . ومن الصين
أقتبس المسلمون البوصلة والبارود ، وعن طريق
الغرب بلقا أوروبا . أما الادعاء بأن : سيوجا دي
امالفي (Cioja de Amalfi) أول من اخترع
البوصلة فهو ادعاء مجانب للحقيقة . وبالنسبة
للطباعة فإن الصينيين أول من عرفها بشكل بدائي
هو الطباعة الحجرية (Litograph) ، وعلى
أيدي العرب تطور هذا النوع من الطباعة . وعن
طريق الأندلس عرفت المجتمعات الغربية طباعة
الحفر على الخشب بحروف ثابتة ، ثم تطورت
في عهد كوتنبرك فبديء في حفر حروف منفصلة .

والغزوات . كما ينبغي ان نضع في بالنا ان المختارات التي اصطفاها الغربيون من بين المؤلفات الاسلامية كانت بدافع انطباق محتويات ما اختاروه منها مع معتقداتهم وآرائهم بصورة كلية .

ومن بين اهم الشخصيات التي برزت في حقل الترجمة خلال القرون الوسطى هي شخصية جنديسالفى (Gundissalvi) - ت - ١١٥١م . وبالإضافة الى ترجماته الوفيرة الف هذا الرجل - الذي كان الزعيم الروحي لاسقفية سيكوف (Secove) مؤلفا بعنوان (De Division Philosophia) ترسم فيه خطأ فلسفة الفارابي . وفي هذا المصنف استبدل جنديسالفى نظام المعارف الحرة السبع الثلاثية والرباعية (Trivium et Quadrivium) والتي جرى العمل بها كتقليد ثابت في الغرب خلال القرون الوسطى مستعاضا عنها بالتبويب الموسوعي للفارابي ذلك التبويب الذي كان منسجما مع فلسفة ارسطو وكان جنديسالفى امينا ومطابقا للفارابي في توضيحه وتصنيفه العلوم . وكان لهذا التبويب المبتكر ، والجديد للغاية بالنسبة للغرب ، تأثير بالغ استمر مدة طويلة في الجامعات التي تأسست في تلك الحقبة وقد أثرت ترجمات جنديسالفى الانفة الذكر في الفلسفة المسيحية المدرسية (السكولاسية) التي انتعشت حديثا خلال القرن الرابع عشر الميلادي . حيث تجلى هذا التأثير بصورة خاصة في القديس توماس والبرت الكبير . وقد اثبت روبرت - هاموند (Robert - Hammond) مؤخرا وجود هذا التأثير في الفلسفة المسيحية في مقارنة عقدها بين ادلة القديس توماس عن وجود الله بمثلتها لدى الفارابي . راجع :

(R. Hammond, The Philosophy of Al Farabi and its influence on Medieval Thought, New - York. 1948).

وكان الفيزيائي العربي العظيم ابن الهيثم في الوقت ذاته ، متشككا وقد قادته بحوثه عن الضوء الى سيكولوجية المدركات الحسية (Perception) ثم تطورت نظريته الفلسفية من الشك الى نوع من النقدية (Griticism) . اشتهر ابن الهيثم في الغرب باسم (الحسن) وأشهر مؤلفاته هو كتاب (المناظر) الذي ترجم الى اللاتينية ، واختصره كمال الدين ابو الحسين الفارسي باسم (تنقيح المناظر) . برع ابن الهيثم في علوم عصره ، وأجرى مقارنة بين فلسفة كل من الكندي والفارابي والرازي من جهة وعلوم حنين وثابت والفرغاني وسهل ابن بشر والبتاني من جهة اخرى . ومع ذلك فإنه مدين للفارابي بتحويله من الشك الى مذهب (ايدولوجيته)

عوامل حتمت ايجاد علاقات مع العالم الاسلامي منها: مدارس صقلية والاندلس والممالك الصليبية في الشرق وعدم كفاية الجهاز العلمي المدرسي (Scholastic) القديم بالقياس الى كثافة واكتظاظ السكان . ففي فرنسا وبخاصة في نور مندي ظهرت النزعة العلمية بين الرهيان . فملك فرنسا روبرت الكابي كان باديء الامر من اتباع جلبرت في وقت ما ، ومحباً كذلك لارباب العلم وحينما غزا جنوب ايطاليا وكالابريا (Calabria) اطلع على المدارس الاسلامية هناك واقتبس اشياء كثيرة منها وبذلك عملت مدارس صقلية وناپلي كوسيط لانتقال العلوم الاسلامية الى الغرب على مراحل :-

١ - المرحلة الاولى وفيها نلاحظ ان تلامذة كثيرين من ايطاليا واسبانيا وجنوب فرنسا قد التحقوا بالمدارس الاسلامية طلبا للعلم والثقافة . وبعد ان درس هؤلاء ، الرياضيات والطب والفلسفة والكونيات (Cosmogrophy) اصبحوا المرشحين لمنصب التدريس في اولى الجامعات الغربية التي نشأت فيما بعد .

٢ - المرحلة الثانية وفيها تأسست اقدم الجامعات الغربية على نمط الجامعات الاسلامية ، حيث كانت مناهجها وطرز بنائها وطرق التدريس فيها مشابهة تماما لنظائرها في تلك المدارس ان اقدم مدرسة عالية تأسست في اوربا هي مدرسة سالرنو في مملكة نابلي وقد شملت مقرراتها وحدات من الدروس (Courses) في اللغة والخطابة والمنطق والحساب والموسيقى والهندسة والكونيات . وعن طريق سالرنو دخلت مؤلفات ارسطو وشروحها الى ايطاليا . اشتهر فردريك ملك ايطاليا بكونه راعيا للعلوم وقد أسس مدرسة في مدينة نابلي ، وبأمر منه نقلت مؤلفات ارسطو من العربية الى اللاتينية وكانت له مراسلات مع ابن سبعين حول بعض القضايا الفلسفية . وفي اسبانيا امر الفونسو الاول (Alphonso 1) ملك قشتاله وليون بصنع جداول فلكية (أزياج) بالاعتماد على الدراسات (البحوث) الواردة في المؤلفات الاسلامية . وفي ذلك الوقت تم انشاء مدارس مهمة مماثلة في انحاء مختلفة من اوربا وهكذا انتقل العلم الجديد حتى بلغ انكلترا والمانيا . ومنذ القرنين الثاني عشر والثالث عشر لم يترجم من الكتب الاسلامية الا تلك التي امكن العثور عليها فقط . ونظرا لندرة النسخ الخطية لمؤلفات الفلاسفة المسلمين لم يستطع اللاتينيون من الحصول عليها واقتنائها . ذلك لان عددا من هذه المصنفات قد تعرض للضياع والتلف بسبب الحرائق

الوجود الترجمة الانكليزية للفصل السادس من كتاب النجاة عام ١٩٢٥م لـ (ف . رحمن) باسم علم نفس ابن سينا .

(Avicen's Psychology, by F. Rahman. vol. xxix ((1875)) EZDMG).

ان ذبوع صيت ابن سينا في العالم اللاتيني افضى الى تاثر الفلاسفة اللاتين بفلسفته . ويبحث ب. هاينبرك تفاصيل ذلك التأثير في البرت الكبير في مؤلفه : -

(Zur Erkennt nislehere von Ibn Sina und Albertus Magnus, 1866).

كما يوضح (دورموين) هذا التأثير بتفصيل اكثر في مقالاته التي نشرتها دار حفظ الوثائق (أرشيف) التاريخية والادبية .

آمن الكثير من الفلاسفة المسيحيين لتلك الفترة بنظرية ابن سينا في المعرفة بدلا من نظرية ارسطو . وفي استطاعتنا ان نلاحظ ذروة تنامي الاقبال على ابن سينا وترجيحه في كشف (illuminism) روجر - ليكون بصورة خاصة .

واخيرا نجد ان هذا التأثير سيكون اشد واقوى من الفلسفة الاوغسطينية بالذات . فتصنيف (Classification) الفارابي وابن سينا لانواع العقول يسود مؤلفات البرت الكبير ، وان القديس توماس كان متأثرا بهذين الفيلسوفين حتى اثناء نقده اياهما تماما كما كان الغزالي متأثرا بهما في كثير من القضايا اثناء رده عليهما .

اشتهر ابن سينا لدى الغرب بفضل جهود يوحنا والملقب بالاشبيلي (Hispalensis) كما ورد ذلك في بعض ترجماته . وقد ترجم هذان الرجلان وجنديسالفلي بعض كتب ابن سينا ومن بينها كتاب النفس . وعلى يد يوحنا ايضا تمت ترجمة بعض من مؤلفات ابن سينا من الالهيات ، (Metaphysics) . وقد جمع الاشبيلي هذه الترجمات تحت عنوان المجاميع (Opera) وتم نشرها في البندقية مرتين : الاولى عام ١٤٩٥م والثانية في عام ١٥٠٠م . وفيما يلي الكتب التي اشتملتها مجاميعه (Opera) : -

- ١ - لوجيقيا - المنطق - Logika
- ٢ - الكفاية - Sufficienlia
- ٣ - De Coelo et Mundo
- ٤ - النفس - De Anima.
- ٥ - العقل - Intellegentia.
- ٦ - الحيوانية - De Animalibus
- ٧ - فلسفة الاولى - Philosophia - Prima

من التركيب - الاستدلال - . توفي ابن الهيثم عام ١٢٠١م في القاهرة . كانت ترجمة بعض مؤلفات ابن الهيثم التي ألفها في فترات الشك والتجريب من حياته الى اللغة اللاتينية ، عاملا مؤثرا في ظهور آراء روجر - ليكون العلمية ، هذا بالاضافة الى ما استفاده العلم الغربي من بحوث ابن الهيثم المستفيضة في حقل البصريات (Optic) . لذا يتوجب ان نتذكر ان ابن الهيثم يؤشر بداية علم الفيزياء الحديث وكذلك بداية التجريبية (empricism) في الغرب . وكان دوره في تأصيل التجريبية اعظم من دور الرازي . سعى ابن الهيثم جاهدا لان يوضح دور الاستقراء (induction) واثره في القياس المنطقي (Syllogism) وانتقد ضالآ ما يقدمه المنطق الارسطوطاليسي من دور في هذه القضية ، حتى اعتبر الاستقراء اجدر بالاولوية والتقديم من القياس المنطقي ووصفه بكونه الشرط الاساس للبحث العلمي الصحيح .

يمكن اعتبار ابن سينا قمة المدرسة المشائية هذه الحركة التي بدأت مع الفارابي وتكامل نضجها في شخص ابن سينا . وكان تأثير ابن سينا عظيما للغاية في الغرب . ففي عهد الترجمات الى اللاتينية كان الكثير من مؤلفاته معروفا لدى الغربيين . وقد ترجم اشهر مؤلفاته الشفاء الى اللاتينية باسم الكفاية (Sufficiencia) الذي طبع خلال القرن السادس عشر الميلادي . وفي عام ١٩١٢م ترجمه ماكس-هورتن (Max-Hortein) من اللاتينية الى الالمانية تحت عنوان

(Das Buch des genesung der Selle)

ولكن الترجمة الالمانية والنص اللاتيني الذي نقلت عنه ناقصان . وثاني كتب هذا الفيلسوف هو الموسوم بكتاب النجاة . وقد نشر ، ن - كارامو (N. Caramo) نصه اللاتيني في روما عام ١٩٢٦م تحت عنوان (Melaphisica - Compenedium.) هذا ولم تيسر ترجمة ونشر كتابه الاشارات الا عام ١٩٥١م على يد كواشون (Goichon) والذي اسماه كتاب التوجيهات والتعليقات :

(Le Livre des Directives et des Remaques).

اما كتاب النفس لابن سينا فقد ترجمه الى اللاتينية اندريه - الباكو (Andrea - Alpago) عام ١٥٤٦م ثم قام فون-داياك (E. H. Von Dayak) بترجمة الكتاب ذاته الى الانكليزية ونشره عام ١٩٠٦م في فيرونا بعنوان (Compendium of the Soul) ونشر لانداور (Landauer) ترجمته الالمانية عام ١٨٧٥م باسم علم نفس ابن سينا . كما برزت الى

مؤلفاته ، فصولا من كتاب ابن باجه « التدبير المتوحد » . وبسبب التربوي عرف ابن باجه في الشرق والغرب على حد سواء . هذا وقد ساعد كتاب « التدبير المتوحد » في تطوير آراء ابن طفيل أيضا .

عرف ابن رشد في العالم اللاتيني في الغرب باسم (أفيروس - Averroes) . وقد ترجمت جميع مؤلفاته تقريبا الى اللغة اللاتينية . واصبحت شهرته في العالم اللاتيني اوسع مما هي عليه في العالم الاسلامي . ويعد ابن رشد اعظم شرح لارسطو في العالم ، ولم يقتصر عمله على شرح - تفسير - ارسطو فحسب ، بل كان ايضا ذا فلسفة اصيلة متميزة وقد استمر الاتجاه الفلسفي الذي ظهر في الغرب باسم « الفلسفة الرشدية » قرونا عديدة ، وكان سيجر البرابنسوني Siger ue Braban الممثل الاخير لابن رشد في الغرب ، بينما كان القديس توماس اول من عارض فلسفة ابن رشد وتصدى لتقدها والرد عليها باسهاب . اعتبر ابن رشد شروح شارحي ارسطو السابقة تشويهات لآراء المعلم الاول لذا فهو يطرحها جانبا ويحاول شرح ارسطو كما هو على حقيقته وبمعزل عن اي اثر للافلاطونية الجديدة . لذا فان اولئك الذين كانوا يفتشون عن ارسطو الحقيقي من ابناء العصور - وعرفوا شيئا يسيرا عنه ممن سبق ابن رشد - اقبلوا بحماس على ابن رشد وفلسفته .

توهم بعض المستشرقين مثل كاسيري (Cassiri) وروسي (Rosi) وجورديان (Jordian) ان ابن رشد اول عربي ترجم (ارسطو) وفي الحقيقة لم يكن ابن رشد يجيد الاغريقية او حتى السريانية ، ناهيك عن ان يكون المترجم الاول والوحيد له . انا نعلم بان مؤلفات ارسطو قد ترجمت وشرحت على يد الكثيرين ممن سبق ابن رشد . بيد ان عمله العظيم هو الذي جعل ارسطو ذائع الصيت للغاية في اوربا . وقد نشرت نصوص ارسطو مشفوعة بشروح وتعليقات ابن رشد عام 1952م في البندقية . ويزودنا ارنست . رينان (Earnest-Renan) في كتابه (ابن رشد والرشدية) باحصائية كاملة للمتون اللاتينية الواردة في هذا الثبت . وقد نبه رينان الى وجوب اضافة الميزات التالية على ابن رشد وذلك بوصفه .

١ - طبيا وقد حقق هذه الصفة في سلسلة مؤلفاته الطبية المسماة بالكليات (Coliget)

٢ - شارحا لارسطو وهذا متحقق باعتبارين هما :

ان ترجمة معظم مؤلفات ابن سينا أدت ، دون شك ، الى نظير ملحوظ في التفكير الغربي . وقد بحث ا. جيلسون (E. Gilson) تأثير ابن سينا في دونز - سكوت في مقاله التالية :

(Avicenna et le point de départ de Duns - Scot. Arch. 1972).

وبالإضافة الى ماتقدم كان لإرائه في النفس وتعريفه وتصنيفه اياها ، تأثير كبير ، فهو يعرف النفس ، كارسطو، بوصفها نضوج للاجساد والصورة (form) والعقل (enteléchia) ، كما يعرفها ايضا كجوهر (Substance) مستقل ومنفصل عن المادة (Matter) ان التعريف الثاني الذي يورده ابن سينا للنفس ، يؤشر بداية المفهوم القائل بجوهر النفس واستقلالها عن المادة وهو المفهوم الذي سيجد صفته المتكاملة لدى ديكارت (Descartes) .

ولكي يبرهن الفيلسوف المسلم على ان النفس (Soul) شيء مستقل عن الجسد نجده يتعمق ويسهب في شرح التعريف الثاني للنفس ويورد حججا (arguments) لتأييد ذلك ، مثل الوحدة (Unity) والتماثل (identity) وغير ذلك من البراهين التي استخدم بعضها الفلاسفة الغربيون من بعده ، وحتى مثل الرجل الطائر (flying-man) الذي يورده ابن سينا كدليل لاثبات جوهرية ماهية الروح وسبقه اليه الفلاسفة المتقدمون ، دون ريب ، نجده مستخدما وبنفس الاسم في الغرب من قبل بونيفينتور (Bonaventure) والفلاسفة الذين تلوه - جاءوا بعده كافة ، كبرهان يطلق عليه اسم دليل (الرجل الطائر) ، وفي الختام تجدر الاشارة الى ان ابن سينا انطلق بفلسفة (الكشف) (illumination) التي تطورت بفعل مؤثرات من الافلاطونية الحديثة الامر الذي مهد السبيل لظهور اتجاهات متعددة في الغرب خلال العصر الوسيط . فاستنادا لابن سينا : ان العقل الفعال لا يحتوي على الصورة المعقولة (Intelligible - Form) بشكل ملكات وقدرات ذهنية فقط ، كما يقول الفارابي بل وبشكل فعل (acte) ايضا .

اشتهر الفيلسوف المشائي الاندلسي (ابن باجه) في العالم اللاتيني باسم ائمباسي (Avambacci) ولسوء الحظ ان مؤلفاته في العربية واغلب ترجماتها قد ضاعت ، ورغم ذلك كان الفلاسفة اللاتين سببا في تعريف الغرب به . فقد أدرج موسى النربوني (Moise de Narbonne) وهو فيلسوف لاتيني عاش خلال القرن السادس عشر في احد

أ - الطبيعة مشروحة بأرسطو

ب - أرسطو مشروحا بابن رشد

وبالإضافة إلى شروحه العديد . ألف ابن رشد بالذات كتباً متعددة في الفلسفة والعلوم الأخرى هي:

١ - (تهافت التهافت) في الرد على (تهافت) الغزالي . وقد ترجم إلى اللغتين اللاتينية والعبرية .

٢ - (فصل المقال) وهو من كتبه المهمة . وفيه ناقش العلاقة بين الدين والفلسفة . وقد ترجم إلى العبرية ثم (منهاج الأدلة) في الفلسفة وعلم الكلام وله ترجمتان لاتينية وعبرية . ومن كتبه الأخرى (المستوفي) وهو غير معروف في الغرب أيضاً ، وفيه يلخص رسائل الغزالي في الفقه ولكن مجلداته الثلاث في القانون (law) والموسومة في اللاتينية بعنوان: (Vigilia Super erroris in Textibu) معروفة وشائعة .

٣ - الترجمة العبرية لمختصر المجسطي في الفلك وهي متوفرة . كما يوجد النص اللاتيني فقط لكتابه: -

(De Motusphaere celestis).

٤ - بحوثه في الطب وقد جمعت بعنوان (الكليات) ، وترجمت هذه البحوث إلى اللاتينية ونشرت في سبعة مجلدات بنفس العنوان . وأصدر شامبير (Jean, P. Champiera) المجلدات ٢ ، ٣ ، ٧ في كتاب واحد بعنوان: (Coilectanea, de remedica).

هذا ولابن رشد شرح لاشعار ابن سينا في الطب ، والمسمى (العروضية) ويعد من أوسع مؤلفات ابن رشد شهرة . أما رسالته (الترياق) فتوجد لها نصوص عبرية ولاتينية .

إن سبب عدم اشتهاه ابن رشد وذوبوع صيته بدرجة كافية في العالم الإسلامي ونسيان مؤلفاته بعد موته يعزى إلى كون ما نسخ من تلك المؤلفات في الأقطار الإسلامية وتداولته الأيدي قليلاً جداً وهكذا لم يكن مسلمو المشرق عارفين بها ، ثم إن ما لقيه ابن رشد في أواخر أيامه من نبذ وأذلال ساعد على إغفال ذكره والتفاضي عنه . وسبب آخر مهم لذلك ، إلا وهو اتلاف الكتب بأمر من شيمانيز (Ximanez) في الأندلس ، بحيث أحرق من المخطوطات العربية في

ميادين غرناطة ثمانون ألف مخطوطة . وإن كل ما تبقى من المخطوطات العربية هي تلك التي نسخت في المغرب . ذكر هذه الحقيقة أرنست - رينان (ص ٨٠) والتي يؤيدها عدم العثور سكاليجر (Scaliger) على أية مخطوطة لابن رشد في الأندلس حوالي عام ١٦٠٠م رغم عدم قناعتة بهذه النتيجة .

كان ابن طفيل الأندلسي فيلسوف الكشف (illuminism) - ١١١٠ - ١١٨٥م - معروفاً في العالم اللاتيني منذ زمن بعيد جداً ، وقد ضاعت أغلب مؤلفات هذا الفيلسوف ، ربما خلال إحدى حملات الاتلاف والإبادة التي مارسها (شيمانيز) . بيد إن شهرته الواسعة تعزى إلى قصته الفلسفية المسماة (حي ابن يقظان) . وكان ابن سينا قد تطرق لهذا الموضوع ، من قبل ، في مؤلف - كتاب - خاص نظمه ابن العبرية شعراً وشرحه ابن منصور . ومع ذلك فإن كتاب ابن طفيل ، الذي تناول الموضوع ذاته ، شيء جديد ومختلف تمام الاختلاف من حيث التعبيرات والأفكار . سرد ابن طفيل في ذلك الكتاب قصة طفل لا أبوين له نشأ في جزيرة نائية في المحيط الأطلسي حيث ترعرع وحيداً ونمت مداركه العقلية نمواً كاملاً دون أية مساعدة من المجتمع والعالم المتمدن ، ومن ثم يذهب ابن طفيل إلى أنه لا حاجة للتعليم والتعلم للوصول إلى حقائق ما وراء الطبيعة . قام أدوارد بوكوك الابن (Eduardo - Pocchio) بترجمة هذا الكتاب إلى اللاتينية عام ١٦٧١م تحت عنوان: -

(Philosophus autodidactus sive epistolo ebn Tophail de Hai ebn Yakdhan)

ونشر الكتاب مع النص العربي سوية . وقد الفت في الغرب كتب عديدة في نفس موضوع هذه القصة وبوحي منها . بينها قصة فرانسيس - بيكون أطلانطس (Atlantis) وقصص خيالية أخرى كان آخرها قصة روبنسون - كروسو . أن أول ترجمة لهذه القصة - قصة حي بن يقظان - كانت إلى اللغة العبرية وقد كتب (موسى النربوني) شرحاً ممتازاً لهذه الترجمة . وفضلاً عن ذلك ، ترجم بوكوك ، القصة من اللاتينية إلى الانكليزية مرتين . أما الترجمة الثالثة فهي عن الأصل العربي إلى الانكليزية ، أنجزها سيمون - أولكي (Simon-Ockix) في لندن ١٧١١م وقد تم نشر نصها الهولندي في روتردام عام ١٦٧٢م ومرة أخرى عام ١٧٠١م . كما ترجمت إلى الألمانية مرتين . . وأخيراً نشر (كوثيه) الترجمة الفرنسية للكتاب مشفوعة بدراسة تحليلية موجزة عام ١٩٠٠م أن تعدد ترجمات هذا الكتاب ذات دلالة على تأثير هذه القصة البالغ في الفكر الغربي

(Westren - thought)

المقالات تدبج ، حتى الان في الغرب، لتقريضة والثناء عليه . فالبعض مثل رابابوت (Rappapot) و . فلنت (R. Flint) و ن . شمדת (N. Schmidt) يعتبره فيلسوفا للتاريخ .

بينما يذهب كوميلوتز (Gumpiwitz) ومونيه (R. Mounier) وفندق - اوغلو (Findukoglu) (ساطع الحصري) وكذلك (شمדת) الى انه رائد علم الاجتماع وواضع أسسه. اما بوثول (Bothowl) فيرى ان ابن خلدون يجمع كلا الصفتين ويقدره بالعلماء الموهوبين . وهو ، في رأيه ، زعيم المدرسة البيولوجية في علم الاجتماع والتي من انصارها فيكو (Vico) ومونتسكيو وماركس . هذا وقد نشر شولتز (F. Schultz) مقالات كثيرة عن ابن خلدون في المجلة الاسيوية - باريس ، عام ١٨٨٥م في (Journal - Asiatique "Paris. 1885") ومنذ نهاية القرن المنصرم اثار اليه ونوه بذكره عدد من العلماء منهم (روزنتال) و (كريمير) و (ليونك) و (بوثول) و (ج . كبريال) و (كولوسيو) و (فيرير) و (كارى دوفو) و (ريجر) و (كوثيه) و (بومباسي) و (ماكدونالد) و (كب) و (التيميرا) وغيرهم اخرون . هذا وتنبغي الاشارة الى انه نظرا للاهتمام البالغ الذي حضي به ابن خلدون فقد اصبح لذهبه في التاريخ والمجتمع تأثير بارز في العلماء المعاصرين مثل شبنكلر (Spengler) وفي فلسفته المسماة (فلسفة الانحطاط) وكذلك في بعض الفلاسفة الماركسيين او فلاسفة التاريخ مثل بريسك ولا يزال ابن خلدون موضع اعجاب وتقدير كل من (ساطع الحصري) في مصر و (اوغلو) في تركيا .

استفاد الغزالي من جمع الاشاعره في فصله الثامن عشر من كتابه (التهافت) في الرد على ابن سينا ولكنه ما ان تقدم قليلا حتى وضع هذه الحجج موضع الشك ونرى ان هذه النقطة كانت موضع نقد ابن رشد حين دافع - فيما بعد - عن ضرورة العلاقة العلية - السببيه - والعقل في كتاب (تهافت التهافت) . ووجهتا النظر هاتان التي تعارض احدهما الاخرى نادى بهما الفلاسفة المشائيون المسلمون والمتكلمون الاشاعرة باسم مذهب اليقين - يقينيات - (dogmatisms) ومذهب الشك (Scepticism) او الاستشراق العقلي (intellect orientedness) والتجريبية (empiricism) .

ان استحالة التفعل في طبيعة الوجود (Being) وادراكه عن طريق العقل او الارادة

وفي سير استعراضنا للفلاسفة المسلمين ينبغي لنا ، اخيرا ، الاسهاب في شرح اثر ابن خلدون فقد انعقد الاجماع على اعتبار ابن خلدون الذي نشأ في شمال افريقيا في نهاية القرن الرابع عشر الميلادي ابا لعلم الاجتماع وفيلسوف التاريخ ومؤرخا ايضا . فأبن خلدون اول فيلسوف يخالف ويكلم ما في الكلمة من معنى - الفلاسفة المسلمين والاغريق في التأكيد على ان المجتمعات الانسانية لا تنبني دراستها من وجهة نظر عقلية مثالية مجردة ، بل يجب تناولها كظواهر طبيعية (Natural - Phenomena) .

وردت آراء ابن خلدون هذه في كتابه (المقدمة) التي مهد بها لتاريخه الكبير (كتاب العبر) - وهو تاريخ البربر - الذي طبع لأول مرة في مطبعة بولاق بمصر وظهرت اول ترجمة له باللغة التركية من قبل برى ، زاده ، صاحب ملا واحمد جودت باشا . لم يعرف الغربيون شيئا عن هذا الفيلسوف حتى بداية القرن الثامن عشر (١٨) الميلادي حيث يشير اليه ولاول مرة دي هربلو (d' Herbelot) في نهاية القرن السابع عشر في كتابه

(Bibliotheca - Orientalis)

واكد دي - ساسي (de. Sacy) على اهميته في بداية القرن التاسع عشر/م. وفي نهاية ذلك القرن كتب (هامر . بركشتال) عدة مقالات عنه وصفه فيها بـ (مونتسكيو العرب) وبعد بضع سنين ترجم كراشيه دي تراسي بضعة فصول من مقدمة ابن خلدون الى الفرنسية . ونشر كاترمير (Quatermér) النص الاصيلي للمقدمة بعنوان (Prologomenés) وحاول ترجمتها بايجاز ولكنه لم يستطع اكمال ترجمته .

وبين عامي ١٨٦٣ - ١٨٨٦م نجح بارون دي سلين (Barone de Slane) في انجاز ترجمة كاملة لها . راجع (William Mac Guchin de Slane Prolégomemes, 3 vols. Paris 1863-1886)

وفي عام ١٩٣٨م طبعت هذه الترجمة طبعا تصويريا (Photo - Print) وقد جعلت هذه الترجمة في ميسور الفلاسفة وعلماء الاجتماع الاطلاع على نص المقدمة وتدارسه . ومنذئذ نبه ذكر ابن خلدون وكثرت الاشارة اليه في الغرب . فاكد البعض على اهميته واعتبروه المؤسس لعلم جديد . ولا زالت

جنديسالفي الى اللاتينية ، وهي الترجمة التي نشرت عام 1506م في البندقية تحت عنوان : -
(Logica et Philosophia Algazeli's Arabis, Vinitti, 1506).

وفضلا عن ذلك تمت ترجمة كتاب (النفس الانساني) للغزالي الى اللاتينية ايضا .

وفيما يتعلق بتأثير الغزالي الانف الذكر والذي بحثه آسن بالاسيوس باسهاب في كتابه :

(La espiritualidad de Algazelx su Sentedo Cristiano).

فقد اتخذ صورا متعددة في مقدمتها التأثير غير المباشر المتمثل في ريمون-مارتي (Ramon - Martí) الراهب الدومنيكي والذي استفاد من مؤلفات الغزالي في الكلام والفلسفة . ويرى بالاسيوس ، ابتداء ، ان تأثر الغزالي نفسه بالمصادر المسيحية القديمة امر ينبغي اخذه بنظر الاعتبار . وبالرغم من استحالة التدليل على الكيفية والوسيلة التي بهما انتقلت آراء القديس توماس الى الغزالي ، فمن المحتمل تماما ان هذه المؤثرات كانت شائعة الانتشار في الاوساط الفكرية التي نشأ فيها الغزالي ، ليس في ميسور (بالاسيوس) العثور على أي دليل تاريخي يؤيد صحة افتراضه آنف الذكر ، ولكن في حوزته الكثير من الوثائق التاريخية المؤيدة لانتقال مؤثرات فكرية من الغزالي الى الغرب . ومن نماذج هذا التأثير هي شخصية المؤرخ الفيلسوف ابن العبري (Bar Hebraues) والمعروف في العالم الاسلامي (ابو الفرج) وهو من الاعلام المشهورين في القرن الثالث عشر الميلادي ورئيس كنيسة اليعاقبة السريان وله تاليف في اللغتين العربية والسريانية . فقد نقل هذا الرجل فصولا كاملة من كتاب (الاحياء) للغزالي وادرجها محورة في اثنين من كتبه هما : -

كتاب (Ethecon) وكتاب

(The book of the Colomb) .

ان هذا الحادث يؤشر اول تأثير للغزالي في الروحية (الاكليروس) المسيحي واذا كان مؤلف كآبن العبري ، مع بالغ نفوذه في الكنيسة المسيحية ، يستفيد من الغزالي في صنع مؤلفات خاصة تعد من الاصول الاساسية للتعاليم الرهبانية ، فسبب ذلك ، في رأي بالاسيوس ، هو : - ان الفريق الذي استشهد بأقواله ابن العبري كان ممن يحترم الآراء التي تنطبق انطباقا تاما مع معتقداته الدينية . ولكن ينبغي ان ننوه ، للتسو ، بانه هو بالذات يجد في قصيدة لابي العلاء المعري وفي الاقوال المأثورة للامام

المطلقة ، استنادا الى نظرية الوجود قد ادى الى اشد المناقشات عنفا في العالم الاسلامي خلال القرون الوسطى وما زال تأثيرها مستمرا في الغرب حتى يومنا هذا . ان نظريات المتكلمين في هذا الصدد قد وردت في كتاب (تهافت الفلاسفة) للغزالي الذي ترجم الى اللاتينية وشرحت باسهاب في دليل الحائر لابن ميمون ، وعنوان ترجمته الى العبرية (More-Nobukhim) وترجم الى الفرنسية بنفس عنوانه في العربية . (Le Guide des égares) . وقد اشار الى ذلك كل من ، البرت - الكبير في كتابه Physica الذي رده على المتكلم (الأشعري) وكذلك القديس توماس في كتابه (Theologicum)

يأتي تأثير المتكلمين المسلمين في الغرب بالدرجة الثانية بعد تأثير الفلسفة الاسلامية . ويعزى ذلك الى الخلاف الموجود بين الديانين . وبرغم ذلك كان المتكلمون المسلمون معروفين لدى الغرب ولو معرفة جزئية . ذلك لان بعضهم قد عرفوا عن طريق الفلاسفة المسلمين من ناحية ، ولان الغزالي من الناحية الاخرى كان معروفا في الغرب ، شان هؤلاء الفلاسفة ايضا . يشير القديس توماس الى المتكلمين المسلمين الذين ينقدهم في مؤلفه « الرد على الامم غير المسيحية » (Contra - genta) ، بوصفهم ثرثارين . ولكن ينبغي التنويه بان احاطته بهذا الموضوع ناقصة للاسباب التالية :-

ا- ان معرفته عن المعتزلة والمتكلمين الاوائل كانت معلومات غير مباشرة وليست مستمدة من مؤلفاتهم مباشرة .

ب- ان اساطين علم الكلام الفلسفي الذين جاءوا من بعد الغزالي كانوا مضمورين بالنسبة للغربيين ، فهم لم يعرفوا ، على سبيل المثال ، شيئا عن مؤلفات فخرالدين الرازي وابن تيمية وسيف الدين الأمدى وسراج الدين الازموي وسيد شريف الجورجاني وسعدالدين التفتازاني والنخ . . . ، وعليه ليس بالامكان اعطاء وصف كامل عن اثر المتكلمين المسلمين في الغرب .

درس ميكل - اسين (Miguel - Asin) في الكثير من بحوثه تأثير الغزالي في الفكر الغربي . وكما اتضح سابقا ان هذا التأثير لم يكن مقصورا على اثر كتاب التهافت الذي نشر نصه اللاتيني خلال القرن الثاني عشر الميلادي فحسب ، وانما تحقق هذا التأثير ، في الواقع ، وفيما بعد ، عن طريق اخر الا وهو كتاب (المقاصد) الذي ترجمه

علي جذورا لحجج الفلسفة العملية (البراقماتيقية) حول الايمان بالحياة الآخرة ، التي كثيرا ما اوردها واستشهد بها الغزالي في العديد من مؤلفاته .

يرهن فنسك (Wensinek) في دراسته للغزالي على ان كتابي ابن العبري الانفي الذكر قد كتب من حيث ترتيب فصولهما بصورة مشابهة لما ورد في كتاب (الاحياء) للغزالي . بالاضافة الى ان آراء الغزالي بالذات وحتى امثله ومقارناته واحيانا العبارات والشواهد الادبية والشعرية الواردة في كتاب (الاحياء) قد استخدمها ابن العبري ، بالضبط ودونما تحريف في ذينك الكتابين . وهنا يبرر آسن (Asin) ذلك بقوله : - ان ابن العبري قد فعل ذلك لان مثل هذه القضايا منسجمة ، في الواقع ، مع روح الديانة المسيحية من جهة ، ولان ابن العبري اراد اخفاء الاصل الاسلامي الذي اخذ عنه تلك الآراء من جهة اخرى . ولكن ليس هناك ما يدعو (آسن) اللجوء الى خلق تبريرات كهذه فيما يتعلق بهذه النقطة المتعلقة بتأثير ابن العبري بالغزالي ، وهي تبريرات تتناقض وبحته القويم .

(Palacios, M. Asin, Contacts de la Spirtualité, Muslmane et de Spirtualité chretienne, dans L'Islam et L'occident, 1953).

يتعقب آسن تطور هذه الفكرة ، فكرة تأثير الغزالي في الغرب ، على النحو التالي : - اقتبس الراهب الدومنيكي رايمون-مارتي الاسباني والمعاصر لابن العبري الآراء ذاتها من هناك ومن الغزالي مباشرة فبدلا من تعويله على الكتب الفلسفية وحدها لهذا الفيلسوف المسلم ، قد استفاد وبطريق مباشر - شأنه شأن اللاهوتيين المدرسين ، السكولاسيين ، - من نصوص مؤلفات الغزالي الكلامية والعقائدية واستعان بها في تأليف اثنين من كتبه الدينية وهما كتاب : الدفاع عن الايمان . (Fugic - Fidle) وكتاب (Explanto - Symboli) وكانت النصوص آنفة الذكر التي نقلها عن الغزالي مستلة من (التهافت) و (المنقذ) و (الميزان) و (الاربعين) و (المقاصد) و (المشكاة) و (الانوار) و (الاحياء) ، ويرى آسن ان الفائدة التي ترتبت على اقتباس رايمون ، هذا ، من الغزالي اجدى وانفع بكثير من اقتباسات ابن العبري والتي انجزها دون الاشارة الى المصدر الذي نقل عنه بالاضافة الى نسخه ادلة الغزالي كما هي وبالحرف الواحد .

وفضلا عما تقدم كان القديس توماس ممن تأثروا بالغزالي ، ذلك انه استخدم بعض نصوص

مؤلفات الغزالي في كتابه الخلاصة الفلسفة (Contra-Gentes) اما باقتباسها مباشرة او بالواسطة عن طريق رايمون-مارتي ، وحوالي نهاية العصور الوسطى كان تأثير الغزالي في الغرب بالغا جدا . فخلال القرن الرابع عشر ظهر ثلاثة من الفلاسفة المتشككين (Secplie) ، تأثروا ببحوث (الاشعري) حول نظرية العلية - السببية - بصورة غير مباشرة عن طريق الغزالي . وهؤلاء الفلاسفة هم : -

١ - بطرس دي - ايلي .

Peter, d Ailly.

٢ - نيكولاس الاتركوري .

Nichalaus d, Autricuria

٣ - كيوم دي اوكام .

Guillauna d, Occam

وقد توصل اوكام وهو اكثر الغربيين تأثرا براء ، كليات ، الاشعري (*) - الى مذهب الحدسية (intutive) والمعرفة الالهية من خلال تقسده للنظرية السببية (Causa-Theory) . فمن هذه النقطة شرع اوكام بمذهبه المسمى بمذهب العلل الافتراضية او المناسبة (Occasionalism) في نقد النظرية آنفة الذكر متأثرا بالغزالي وبمعزل عن أي تأثير لفلسفة القديس توماس العقلية (Rationalist)

(Dr. Horowitz : Der Einfluss der griechischin, Skepsis auf die Entwicklung der philosophie bei den Araben, 1915).

نشأت اول صلة بين الفلاسفة المسلمين والمسيحيين مع ترجمات جنديسالفلي وقد دعا بومكير (C.Baeumker) الرأي العام الى وجوب الاهتمام بهذه الترجمات . ومن دراسات هذا العالم Scholar وتلك التي اجراها جيلسون (Gilson) ، فيما بعد ، اصبح معلوما ان ابن سينا اثر في الغرب بطريقتين هما : -

١ - طريقة مباشرة بسبب بحوثه هو بالذات .

٢ - طريقة غير مباشرة بسبب ترجمات جنديسالفلي لمؤلفات الغزالي المتضمنة لآراء ابن سينا .

ذلك ان الغزالي كان ، ولحدهما من مشايخي ابن

(*) هو ابو الحسن علي بن اسماعيل الملقب بالاشعري ، كان من المعتزلة ثم عارضهم بعد ذلك ويتلخص مذهبه في الدفاع عن مذهب السلف بالاستناد الى النقل والوحي بالدرجة الاولى خاصة ما يتعلق بصفات الله والمصادات توفي سنة ٣٢٠ هـ - ٩٤١ م المترجم .

إذا تريح ستريح الجميع ، وإذا تخسر فسوف لن
تخسر أي شيء

(si vous, vous gangs tout, si vous perdez,
vous ne perdez rien).

يزودنا الباحثون الذين عكفوا على استقصاء
الجذور التاريخية لهذا البرهان بنص تاريخي قصير
يورده ارنيبيو ، (Arnibiou) الذي يعتبر منذ عهد
بايل (Bayle) من اقدم - اسبق - الرواد لهذا
الموضوع . كما ان هناك نص تاريخي لهذا البرهان
او الحججة (betting) يرد في كتاب سوهند (Sohund)
الموسوم (Theologie - naturelle) . واخيرا تطرق
اثنان من رجال الدين المعاصرين لباسكال الى بحث
ما يماثل هذا الموضوع هما صلحون (Silhon)
وسرموند (Sirmond) في كتابين لهما ، وكان بحثهما
مشابهين ، وبدرجة ملحوظة ، لبحث باسكال
(الرهان) (١) . هذا ويبحث كل من (بلانشيه) و
(لاشليه) كيف وبأي شكل يتفق هؤلاء المفكرون مع
باسكال ويختلفون عنه هؤلاء هم المفكرون المسؤولون
عن ابراز باسكال ببرهانه الشهير وتزويده بالمصادر
اللازمة له . وقد اثبت بلانشيه ، بتحليلاته النصوص
المذكورة تحليلا بارعا ، على ان هؤلاء كانوا المصادر
التي أخذ عنها وتأثر بها باسكال سواء من ناحية
التعبير او الآراء . وكانت خلاصة تحليلاته هذه كما
يلي :-

ان فكرة باسكال اي «الرهان» قد قال وتأثر
بها بشكلها الجنيني ، قبل باسكال كثير من
المؤلفين منذ عهد (ارنيبيو) . وقد استغرقت هذه
الفكرة رحلة طويلة لتنتقل خلالها من الغزالي الى
ريمون - مارتني ومن هذا الاخير الى باسكال بعدئذ

والان لنلق نظرة على المقارنات التي اجراها
بلانشيه بين الغزالي وباسكال في هذه القضية
وهي مقارنات مستندة لدراسات مفرزة بنصوص
تاريخية موثوقة . ان باسكال ، كما هو الحال عند
الغزالي ، يؤمن بأن حواسنا تخدعنا ولا يمكن الاعتماد
عليها في الوصول الى الحقيقة وهنا يقارن بلاسيوس
بين النصين المتعلقين بذلك والواردين على التوالي
في كتاب (المنقذ) للغزالي وكتاب (الفكر) Penssé
لباسكال . مشيرا الى اوجه التماثل والمشابهة بين
النصين . حيث يرد التعبير عن الشك، او الارتياب

(١) اسم الكتابين هما

A - "Immortalite de L'ame" مؤلفه صلحون

B - "Demonstration of d L'immortalite
de L'ame" مؤلفه سرموند

سينا ثم خالعه فيما بعد . وقد عكف الغزالي باديء
الامر على الاسهاب في بحث ومعالجة الافكار التي
استوحاها من ابن سينا ثم تصدى لنقدها والرد
عليها بعدئذ . لذا تأثر الغزالي بهذا الفيلسوف وتبنى
وجهة نظره فيما يتعلق بتصنيفه للنفس الانساني
فابن سينا ، مثلا ، يصنف النفس (Soul) من حيث
قدراتها واستعدادها الطبيعي الى ثلاثة اصناف هي :

النفس النباتي : Vegetabilis

النفس المدرك : Sesibilis

النفس العاقل : Rationalis

وكذلك ترد التعابير التالية عن اصناف النفس
لدى الغزالي في ترجمات جنديسالفني :-

النفس النباتي : anima - vegetative

النفس الحيواني : anima - animalis

النفس الانساني : anima - humana

اما فيما يتعلق بالنفس الناطق (المزود بهبة
النطق) فتبين لنا ترجمات جنديسالفني عن فروق
معينة في المصطلحات الفنية لدى الرجلين ، ومثال
ذلك تعريف الغزالي للعقل الفعال - الذي يكون فوق
سلسلة العقول المتتالية - حيث يصفه الغزالي بانه
جوهر مستقل بذاته لا يحتاج الى جسد ، وهو
تعريف لا نجده عند ابن سينا وذو اهمية بالغة
بالنسبة للاهوتيين المدرسين (سكولاسيين) ايضا ،
هذا ويطلق الغزالي ، كذلك ، على العقل الفعال تعبير
(dator - formarum) . كان القديس توماس ،
والمتكلمون بصورة عامة ينتقدون المذهب الذري او
الجوهر الفرد (atomism) لم يكن تأثير الغزالي في
العرب مقتصر على ريمون - مارتني وحسب ، اذ ان
ميكويل - آسن يعدي هذا التأثير الى باسكال
(Pascal) وحسب رايه ان التماثل الموجود بين آراء
الغزالي وآراء باسكال حول العالم الاخر لا يعزى الى
مجرد الصدفة . فالحججة التي يوردها ويستخدمها
الغزالي وبمقياس واسع ، للدفاع عن الدين والمسماة
الرهان (bealing - pari) قد استخدمها باسكال
ولمرات عديدة في كتابه الفكر (Penssé) وقد تناول
دي - كاس (E. Degas) الموضوع برمته في مؤلفه :
(pari de Pascal) بلاضافة الى الدراسة الشهيرة
التي اجراها لاشليه (Lacheleir) حول ذلك ان
الفرض من ايراد هذه الحججة او الدليل هو اقتناع
الجاحدين وحملهم على الثبات في اداء الواجب الديني
برغم الفرضيات التي تنكر وجود الحياة الاخرة نكرانا
تاماً ، ويمكن تلخيص هذه الحججة في قياس الاحراج
او القياس المشكل dilema التالي وتحت شقين :

لدى باسكال في كتابه الانف الذكر بنفس الصيغة والعبارة الواردة في كتاب (المنقذ) للغزالي كقوله مثلا : الحقيقة احلام ومحياتنا الاحلم من احلام اليقظة ، واننا عند الموت نضيف من ذلك الحلم .

لقد كان من العسير ، حقا ، على الفلاسفة الغربيين ان ينظروا الى الاسلام والشرق نظرة مستندة الى الفهم والتسامح وبتجرد من التعصب العنصري والاستعماري .

فبرغم حقيقة ان حركة احياء العلوم (Renaissance) نشأت بسبب استفادة الغرب من التعاليم والفلسفة الاسلاميين وشروحهما ومنقولتهما ، فقد كان موقف الغربيين ولقرون عديدة ، عدائيا تجاه تلك الحضارة التي ابدعت تلك المنجزات . ويوضح هذا الامر مدى عمق جذور ذلك التحيزات الدينية والاقتصادية والعرقية . ولكن منذ القرن السابع عشر الميلادي فصاعدا اخذ الفلاسفة الغربيون يتحررون من هذه التحيزات وكانت المؤثرات الثقافية ، التي خضعوا لها قرونا طويلة ، عاملا مهما في احداث هذه النتيجة

يشير لبتنز (Leibniz) الى الاسلام بصورة تكاد ان تكون عامة في آلهيته (The Odice) منتقدا فكرة القضاء والقدر (accident & fate) . والتي يسميها (Fatum - muhammetanum) بينما يمتدح (كانت) الاسلام في كتابه

(La Relegion dans les Limites de la simple Raison)*

قائلا (يتميز الاسلام بفضيلة الشجاعة ، والافتخار في انه لا يلجأ الى العاجز (miracles) في نشر دعوته بل الى اساليب تستثير اعجاب الغير ، وفي انه مستند والى زهد (ascetism) متمس بالجرأة والبسالة وتعزى هذه الظاهرة الى مؤسس هذا الدين ودعوته الى الايمان بآله واحد يعلو على مسواه في الكون والطبيعة . كما ان شهامة اولئك الذين خرجوا ، حديثا ، من الوثنية الى الاسلام كانت هي الاخرى من العوامل المهمة التي ادت الى هذه النتيجة . وان روح الاسلام لاتتجسد في انقياد اعمى مجرد من الارادة وحرية الاختيار بل بموالاته كاملة وصادقة لله ، المنزه عن الصفات البشرية والذي هو فوق ذلك كله قدرة تتسم بطراز سام ورفيع من اللطف والطيبة) . ويضيف (كوثيه) في روايته (محمد) ، يعطف وحماس بالفين ، تفوق ، الدين الجديد ، المتصاعد على

(*) اعتمادنا على النسخة الفرنسية للكتاب المذكور(المؤلف)

الوثنية وكذلك ايمان معتنقيه ايمانا صادقا لا رياء فيه . وقد جاءت روايته هذه جوابا استهدف به على وجه التحديد ، الرد على مؤلف لفلوتير يحمل العنوان ذاته . . قرا (كوثيه) القرآن وتأمل بعض آياته بأمعان ، والتي وردت بعدئذ في ترجمة ميچرلين (Megerlin) الالمانية للقرآن . وانذاك كان النبي قد عرف في المانيا بوصفه نبي دين وعقل معا ومؤسسا لدين طبيعي (Natural-Relegion) . وقد تم في ذلك الوقت نشر ترجمتين للقرآن هما ترجمة ميچرلين الانفة الذكر ١٧٧٢م وترجمة (بوسين) (Boyesin) ١٧٧٣ م كذلك كتاب بعنوان (حياة محمد) ، لطوربين (Turpin) ، والذي يصف فيه محمدا ك (نبي عظيم) و (عقل ثاقب نير) و (مؤمن صادق) و (المؤسس لدين طبيعي) .

وبرغم ان نيتشه هاجم المسيحية بضراوة في مؤلفاته كافة والى كتابه : ضد المسيح (anti-christ) لغرض مهاجمة المسيحية بالذات ، فهو لا يدرج الاسلام ضمن بحونه ومحاكماته العقلية بل يتطرق اليه في خاتمة كتابه ويخصه بالثناء والتقريظ .

بلغت المؤثرات الاسلامية ذروتها خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين ، ثم برزت الى الوجود بعد ذلك ردود فعل ضد هذه المحاكاة المتطرفة لتلك المؤثرات وبدا الاتجاه نحو الحركة الهيلينية (Helenism) يحل محل الاعجاب والاتجاه نحو ماهو اسلامي وكانت حركة احياء العلوم الاوربية (الريسانس) نتيجة وثمره لهذا الارتكاس (reaction) . فخلال القرن الثالث عشر الميلادي ، اصبحت مدرسة او جماعة او كسفورد احد فروع أنشطة الترجمة والشرح وفي هذا المكان ترجم الاسكندر - نكمان (Alexander-Neckman) عن العربية ، لأول مرة ، بحوث ارسطو في النفس والله . وفي المدرسة نفسها ترجم ميخائيل سكوت كتابا لابن البطريق في الكونيات (Cosmograpny) والعديد من مؤلفات ابن سينا وابن رشد . ومن اعضاء مجموعة او كسفورد الاخرين هو روبرت - كروسيتيست (Robert - Grossetest) . وقد تجلت جهوده في ترجمته للفلسفات الاسلامية والاغريقية . ثم روجر - بيكون (R. Becon) (١٢١٠ - ١٢٧٧ م) وهو ابرز واهم رجالات مجموعة او كسفورد على الاطلاق . ان هذا العالم العظيم الذي بحث في اللغة والرياضيات والطبيعات قد اتهم ، خلال القرون الوسطى ، كساحر من السحره وبسبب ذلك ادين وجرم . كان تأثير

واعتبرت محرمة . واستمرت هذه الاجراءات الصارمة سارية المفعول حتى نهاية القرن الرابع عشر الميلادي هذا وتنبغي الإشارة الى ان سبب ذلك لم يكن مجرد العداء والتعصب بل له أيضا جذورة الفكرية (الايديولوجية) اذ ان هذا الاتجاه المعادي بصورة عامة ما هو الا رد فعل ضد الارسطوطاليسية بالذات ، وهكذا فان العقلية الارسطوطاليسية المنهاضة (Menlalitx) الافلاطونية المناهضة للارسطوطاليسية والتجريب العملي المناهض للنزعة الجدلية قد تمزقت مكاتهما في وقت كانت الفلسفة الاسلامية عاجزة الاستجابة لحاجات الغرب الفكرية وفق المحاورات الافلاطونية .

ذلك لان معظم تلك المحاورات (Platoe's dialogues) لم تكن معروفة لدى المسلمين وان ما عرفوه منها كان ناقصا حينما افادت الفلسفة الاسلامية وفتحت عينها على هذه المحاورات . في نهاية القرن الخامس عشر ادى نشر (Publication) - طبع - الكتب العربية المترجمة الى اللاتينية ، بصورة واسعة الى جعل مراسيم الحضرة - المنع - الصادرة من رجال الدين غير مجدية لحد ما وسرعان ما انتشرت هذه الكتب متجاوزة نطاق مناهج الجامعات ، ولكن نظرا لان الصراع ، في مجال البحث والفكر ، قد تجدد الان بين الارسطوطاليسية من جهة ، والاتجاه الفكري المؤيد لكل من الافلاطونية والتجريب من جهة اخرى لذا فان الخلفية (background) اللازمة لظهور حركة احياء العلوم (الرينسانس) أصبحت متواجدة وفي متناول اليد .

الفلاسفة والعلماء المسلمين كبيرا جدا في هذا الرجل وجد فرانسس - بيكون والذي هو الآخر بالذات كان من مؤسسي « التجريبية » (empiricism) وبدراساته العلمية وما سواها ترتبط عبارة « تجريبية » ارتباطا وثيقا . وكما كونت آراء ابن رشد وابن سينا جذور المذهب الفعلي (Rationalism) الغربي كذلك اثرت آراء علماء الطبيعة (Naturalist) المسلمين والرازي وابن الهيثم في « التجريبية » الانكليزية :

ففي مدرسة باريس، ومنذ بدء تأسيسها، لقيت نصوص ارسطو وشروحها العربية اهتماما بالغا . وكان كيوم الاكسيري (Guillaume de' Auxerre) وفيليب دي كريف (Phillippe de Greve) زعيمى هذه الحركة . كما عكف كيوم دي اوفرن (G. d' Auvergn) على دراسة ابن جيرول ونقد ابن سينا وابن رشد والرد عليهما. بيد انه سرعان ما بدأ الاتجاه العام المناهض للفلسفة الاسلامية في التنامي والاقبال على تعلم ارسطو بالفتور مباشرة ومنذ عام ١٢٣١م فصاعدا جدد البابا غريغوري الرابع العمل بالرسوم القاضي بحضر تعليم ارسطو ومؤلفاته . وفي السنوات التالية ازدادت، وباضطرار الاجراءات التي اتخذها الباباوات ضد الجامعات قساوة وصرامة . وتمت ادانة وتجريم شخصيات بارزة مثل دونز - سكوت ويكون ثم المتكلم نيكولاس الاترورى عام ١٣٤٦ م . وضعت مؤلفات ابن رشد من التداول

الإسلام والفنون

بقلم الدكتور

عبد الحميد الزبيدي

كلية الآداب - جامعة بغداد

الدينية وانطعت بطواعيها . فبعد انتصار المسيحية في روما ، وانتشارها في القارة الاوربية ، خضع التصوير والنحت والفن المعماري والفن المسرحي وغيرها للدين الجديد ، ونشطت في خدمته . ولما انتهت القرون الوسطى بعصر النهضة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر للميلاد ، تملكت الفنون للانفلات من بعض القيود . وبخاصة حين ارتد الفن الكلاسيكي الى النماذج الاغريقية والرومانية أي الى عصور ما قبل المسيحية . حتى اذا اقبل العصر الحديث خرجت فنون كثيرة عن الخط الديني وشقت طرقها بعيداً عنه .

x x x

والفنون في العالم الاسلامي لا تستثنى من هذه القاعدة او الظاهرة التاريخية اعني تعلق الفن بالدين . فما كاد الاسلام ينتصر وينتشر حتى خضع تراث الشرق الفني لسultan الدين الحنيف فاعتنق الفنانون مبادئه او تظاهروا باعتناقها ، وتشربوا قيمه وافكاره ، واحترموا تعاليمه ، وخدموا اغراضه وغاياته . وكان اول ما لفت انظار المسلمين واثار اهتمامهم ، قوة العلاقة بين الوثنية الجاهلية وفني النحت والتصوير ، فكان موقف الاسلام من النحت صارما كل الصرامة كي يقطع كل صلة بين العرب وماضيهم واوثانهم وانصابهم وازلامهم .

وكان موقفه من التصوير ، أي رسم الصور ، اقل صرامة .

لقد كان الاسلام في انطلاقة الاولى ثورة شاملة على التأخر والتخلف والجمود والضلال في كل

الاسلام والموسيقى والغناء والسمع

علاقة الاديان بالفنون قديمة جدا ، فقد نشأت وتطورت اغلب الفنون ، كما قرر مؤرخو الحضارة والفن ، وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالاديان ، فسخرتها لخدمتها ، واستعان بها في طقوسها ، ووظفتها لنشر تعاليمها الروحية والاجتماعية ورسمت لها النهج ، وحددت لها الاغراض والغايات وهيأت لها الادوات والوسائل والامكنة والاقوات .

وتأثرت علاقات الفنون بالاديان بما في مواقف هذا الدين او ذلك ، ازاء هذا الفن او ذلك من صرامة وتشدد او اعتدال وتساهل . وهنا برزت مواهب عباقرة الفنون وتجسدت براعتهم في التوصل الى اعمال وصيغ جديدة عجز رجال الدين عن ايجاد الحجج والذرائع المشروعة لايقافها او تجميدها . فننون الامم القديمة استطاعت ان تبتعد بعض الابتعاد عن الخطوط التي رسمتها لها اديانها كما يلاحظ في الفنون اليونانية المتأخرة والفنون الرومانية فالفن المسرحي اليوناني استطاع ان يتحرك فينجح من معالجة صيغ دراسية لم تخل من بعض التمرد على العقائد اليونانية حتى عند اشد شعرائهم تمسكا بها كاسكيلوس وسوفوكليس . اما يوريبيدس فكان التمرد قويا في بعض مآسيه . اما الملهة وبخاصة عند ارستوفان وميناندر فكانت الجراة اشد ، ومواطن التمرد والخروج اكثر واظهر .

ومع هذا ، فان حالات التمرد والخروج على سلطة الدين تبدو ضئيلة ضعيفة في العصور القديمة والوسطى الاوربية ، لانها عجزت عن فطم العرى بين الدين والفن ، فانحصرت الفنون في مناطق النفوذ

الحضارة وامتزاج الافواص والثقافات ، وتقدم العلوم والفنون والاداب وتنوعها تعاطف اهتمام الفقهاء والادباء والمفكرين بالفنون وبخاصة ايام ازدهار وانتشار التصوير والغناء والموسيقى في عصور الخلافة العباسية والاندلسية والفاطمية . فتراكت الفناوى والاحكام والاراء والواقف التي اعتمدت القرآن والسنة والاجتهاد . وفتح هذا الباب على الرغم من المصاعب التي اشترنا اليها ، الى اعادة دراسة مواقف الاسلام والمسلمين من فنون التصوير والغناء والسماع وغيرها من الفنون الموروثة .

اما الفنون التي لم توجد قديما ، او كانت لبعضها بوادر تتضاءل امام حجمها الحاضر كالمسرح والسينما وفنون الاذاعة فليس لدينا سوابق ووثائق تهيمى ضرورات البحث والجدل فيها ، فلجأ المتجادلون الى الاجتهاد والنظر قياسا على الفنون السابقة ، واستنادا الى التعاليم والاسس والنظرات الاسلامية في الفن والاجتماع والاخلاق وغيرها .

ولما كانت فنون الغناء والموسيقى منتشرة قبل الاسلام فقد شغل امرها المسلمين واصبح نصيبها من الاحاديث النبوية واقوال الصحابة واحكام الفقهاء اكثر من الفنون الاخرى . ولا ريب في ان الرسول (ص) واصحابه قد لاحظوا استخدام الموسيقى والانشاد في المعابد الجاهلية وغيرها وادركوا ما لها من تأثير في النفوس فوضعوا الضوابط والحدود الكفيلة بتوجيه هذا التأثير كي لا يحن ضعفاء الايمان الى اديانهم السابقة فمنعوا استعمال بعض الآلات واجازوا بعضها ، وحظروا انشاد بعض الاناشيد والاشعار واباحوا غيرها . وبادروا في الوقت نفسه الى الاستفادة من الانشاد والترجيع فنعمو الاذان وتلوا القرآن الكريم ، فابتكروا قراءته ما سمي بالتغيير قديما والتجويد بعد ذلك . وتغنوا بالاشعار التي لا تخالف تعاليم الدين الاسلامي واهدافه الروحية والاخلاقية والاجتماعية . كل هذا يدل على ان المسلمين الاوائل قد ادركوا بفطرتهم وخيرتهم وذوقهم ما للموسيقى والانشاد من علاقات ايجابية وسلبية بالمصالح والاغراض الدينية . وكانت هذه الحقيقة الشغل الشاغل للذين صنعوا والفوا وبحثوا في الموسيقى والغناء والسماع في عصور ازدهار الحضارة الاسلامية فيما بعد نذكر من ذلك على سبيل المثال ما جاء في رسائل اخوان الصفا . قالوا « صناعة الموسيقى اسخرجتها الحكماء بحكمتها وتعلمها الناس منهم ، واستعملوها كسائر الصنائع في اعمالهم ومتصرفاتهم بحسب اغراضهم المختلفة . فأما استعمال اصحاب النواميس الالهية لها في الهياكل وبيوت العبادات ، وعند القراءة في الصلوات ، وعند

مناحي الحياة ، ثورة كانت تخزن في داخلها طاقات هائلة تدفعها الى التدفق والانتشار موجة بعد موجة كدوائر الماء يلقي فيه بالحجر . فالمعابد الانيقة المزينة ، تعزف فيها الموسيقى وتزدان بالصور والتمائيل والنقوش لا تتفق والدين الاسلامي الذي يريد ان ينطلق من كل اتجاه ليصلح المجتمع العربي والبشري من الناحيتين الروحية والمادية . وهذا ما دفعه ايضا الى ان يحدد موقفا خاصا من الموسيقى والغناء لشدة تأثيرهما في النفوس ولا سيما الالحان والاغاني التي تحت على تجاوز حدود الدين او تثير الضغائن والاحقاد . وهكذا رأينا الفنون تتحول عن اساليبها الموروثة وتسير من مسارات اخرى استغرقت بمرور الزمن مراحل ومذاهب وعصورا فنية اختلفت عن مراحلها وعصورها السابقة للاسلام واهتم مؤرخو الفن والحضارة منذ القرن الماضي بهذه العصور الفنية الاسلامية فظهرت دراسات بدأ بها المستشرقون ثم العرب والمسلمون الذين اجتذبهم الموضوع فحددت دراساتهم ومباحثهم عصور الفنون الاسلامية وصنفت انواعها وكشفت خصائصها وترجمت لاشهر روادها ، وتغلقت في كثير من التفاصيل ، فاتضح للناس تاريخ الفنون الاسلامية من عمارة وتصوير وزخرفة ونقش وخط وفسيفساء وموسيقى ، وغناء . الخ . وعرف الناس ايضا الفنون العصرية الدخيلة ومذاهبها الحديثة كالنحت والتصوير وفنون المسرح والسينما والاذاعة والتلفزيون . وانكشف للباحثين المحدثين ما للفنون الاسلامية من ثراء جمالي واجتماعي . كما اثبتت الدراسات التحليلية والمقارنة تأثيرها في الفنون الاوروبية القديمة والحديثة . فكان طبيعيا ، بعد هذا كله ، ان يعود الباحثون الى دراسة مواقف الاسلام والمسلمين من عموم الفنون او من بعضها . وادى انتشار الغناء والموسيقى والتصوير والنحت باشكالها ومذاهبها المعاصرة وامتزاجها بالاساليب الفنية الموروثة الى مبادرة الاوساط الدينية الى اعلان مواقفها وسياساتها . واشترك الادباء ورجال الفكر في الجدل الذي اتسع وتشعب فكثرت الاراء وتنوعت حتى اصبح الاطلاع على ما كتب وقيل في هذا العصر امرا بعيد المنال . فضلا عن ميراث الجدل والخلاف الذي خلفته العصور الاسلامية المتعاقبة . فالمعلوم ان أغلب هذه الفنون كانت معروفة متداولة قبل الاسلام وبعضها كان مرتبطا بطقوس الوثنية الجاهلية لهذا بادر الاسلام الى فرض سياسة قنية ذات حدود واهداف مرسومة للحيلولة دون الارتداد عن دين الله .

وبانتشار الاسلام ، وتعاقب الازمان ، وارتقاء

القرابين والدعاء والتمسح والبكاء ، كما كان يفعل داود النبي عليه السلام عند قراءة زميره ، وكما يفعل النصراني في كنائسهم والمسلمون في مساجدهم من طيب النغمة ولحن القراءة ، فإن كل ذلك لرقعة القلوب ، ولخضوع النفوس ولخشوعها ، والانتقياد لأوامر الله تعالى ونواحيه ، واثوبة إليه من الذنوب والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى باستئذان سنن النواميس كما رست ١١٥ وكانوا يستعملون عند الدعاء والتسبيح والقراءة الحاناً من الموسيقى تسمى « المعزّن » وهي التي ترتقي القلوب إذا سمعت ، وتبكي العيون ، وتكسب النفوس التدامة على سالف الذنوب ، واخلاس السرائر ، وإصلاح القناعات . فهذا كان أحد أسباب استخراج الحكماء منسجمة الموسيقى واستعمالها في الأبيات وعند القسرايين والدعاء والصلوات ١٢٠ وكان اهتمام أخوان الصفا بأثر الموسيقى والسمع في النفوس استمراراً وتوكيداً وتوسيعاً لما ذكره أدباء القرن الثاني والثالث وما نقله الحكماء وعلماء الإسلام وانضم والموسيقى كالكندي .

ولهذا البر دليل على ما ذكرناه من عناية كثير الأدباء والمؤرخين ومحتفي الموسيقات بالغناء واحكامها وادولها واخبارها منذ بداية ازدهار حركة التأليف والكتابة والتصنيف ، فالجاحظ كتب رسالة في « طبقات المغنين » ١٢١ وتطرق في « رسالة البيان » إلى موقف الفقهاء من الغناء والموسيقى وأبدى رأيه بصراحة ١٢٢ : « لأن أكثر المغنيات والمغنيات ممن من البيان ، وخص ابن تيمية هذا الفن بفصل من كتابه « عيون الأخبار » سماه باب البيان والبيدات والغناء وأورد ابن خلدون لهذا الموضوع أيضاً فصلاً طويلاً في « العتد الفريد » ثم أزداد وتوسع في اهتمام الأدباء المتأخرين بالأمر ، فالتويزي يكرم به في « نهاية النروب » باباً كبيراً يبدأ بملا نحر مائة صفحة منسوبة بتضاريف اباحة الغناء وتحريمه أخذ الترخا من الفرائي وذكر دراسات ومؤلفات أخرى في الموضوع انتهى منها الكثير مما ورد في كتابه قال : « وقد تكلم الناس في اباحة الغناء وسمع الآسوات والقصائد والآلات ، وهي اندف والبرقع والقصيب والإوتار على اختلافها من العود والشبور وغيره ، وإباحوا ذلك واستدلوا عليه . وتعدوا الإحاديث التي وردت في تحريمه ، وتكلموا على رجالها وجرحوا ضم . وبسطوا

(١) رسائل أخوان الصفا ١٨٦/١ .

(٢) نفسه ١٨٧/١ .

(٣) الرسالة منشورة في حاشي طبعة قديمة لكتاب الكامل للمبرد طبعت في القاهرة سنة ١٣٢٢ م .

(٤) رسائل الجاحظ (تحقيق عبدالسلام حارون) القاهرة ١٩٦١ م .

في ذلك الصنفات ، ووسعوا القول وشرحوا الأدلة ، وطلمت من ذلك مدة تصانيف في هذا الفن مجردة له ، ومشافة إلى غيره من العلوم ، وكان ممن تكلم في ذلك وجرد له تصنيفاً الشيخ الإمام الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي ١٢٣ ومن أشهر المؤرخين الأوائل الذين اهتموا بالغناء والموسيقى المسودي في (مروج الذهب) ، ومن المتأخرين ابن فضل الله العمري في (مسالك الإبرار) ، أما كبار المحدثين والمؤلفين الأوائل فقد كان اهتمامهم كبيراً فقد أثبت البخاري ومالك ومسلم وابن حنبل والشافعي وأبو حنيفة وجعفر الصادق أحاديث وأقوالاً كثيرة للصحابة والتابعين في هذا الشأن ، وتابعهم الفقهاء جيلاً بعد جيل ، ثم اتسعت الأحكام والدراسات عند متأخريهم كالمزالي وابن الجوزي وابن حجر العسقلاني وغيرهم وتأثرت بطسروف معصومهم وأحوالها ، وتقيدت بتداعيبهم الدينية والفقهية ، وكان كبار الأدباء من القدامى والمتأخرين في جانب الإباحة المطلقة وغير المطلقة ، اعني ان فيهم الذين يشهدون فيأخذون ببعض القيود التي تلتزم حدود الدين والأخلاق ، فالجاحظ يقول في رسالة البيان « ولا ترى بالغناء بما إذا كان أصله شعراً مكسواً نغماً ، فما كان من كذباً قبيحاً ، وقد قل النبي (س) : « ان من الشعر لحكمة » وقال عمر بن الخطاب (رضي) الشعر كلام فحسه حين وقبحه قبيح » ولا ترى وزن الشعر ازال الكلام عن جيته : فقد يوجد ولا يضرد ذلك ولا يزيل منزلته من الحكمة .

فإذا وجب ان الكلام غير محرم ، فان وزنه ونقبيته لا يوجبان تحريماً لعله من العليل ، وان الترجيع له أيضاً لا يخرج إلى حرام ، وان وزن الشعر من جنس وزن الغناء ، وكتاب الشروس من كتاب الموسيقى ، وهو من كتاب حد النفوس ، تحده الألسن بعد قطع ، وقد يعرف بالباحس كما يعرف بالأحصاء والوزن ، فلا رجة لتحريمه ولا أصل كذلك في كتاب ابن تيمية ولا سنة تبه (س) .

فان كان ، إنما يحرمه لأنه يلهي عن ذكر الله وقد نجد كثيراً من الإحاديث والمنام والمساب والمغزل إلى الجنان والرياحين واقتناس الصياد والتشاعل بالجماع وسائر اللذات ، تصمد ونهبي عن ذكرات ، وتسلم ان قطع الدهر بذكر الله لمن أمكنه انشئ ، الا انه اذا أدى الرجل الفرض فهذه الامور نزهة المأم ١٢٤ هذا هو رأي

(٥) التويزي : نهاية الارب ١٢٧/٤ ط . دار الكتب .

(٦) رسائل الجاحظ ١٦٠/٢ .

الجاحظ وقد مهد له بذئب سماع عبدالله بن جعفر الطيار لجوار يتغنين ، ولغلامه (بديع) يتغنى وقوله لما عبده بذلك الحكم بن مروان : « وما على إن أخذ الجيد من اشجار العرب والقيده على الجوارى فيترنسن به وبتمذرتة بخاوقتهن وتشمهن بالآه » .

أما ابن عدي فقد استعمل كتابه (الياقوتة الثانية في الفناء ..) بقوله :

« قد مضى قولنا في اعاريض الشعر وعسل القواني ، وفسرنا جميع ذلك بالمنظوم والمتنوع ، قائلون بعون الله واذنه في علم الفناء واختلاف الناس فيه ، ومن كرهه ولاي وجه كرهه ، ومن استحسنته ولاي وجه استحسنته .

وكرهنا ان يكون كتابنا هذا بعد استعماله على فنون الاداب والحكم والنوادر والامثال ، عطلا من هذه الصناعة التي هي مراد السمع ، ومرتع النفس ، وربيع القلب ، ومبطل الهوى ، وسلاة الكليب ، وانس الوحيد ، وزاد الراكب . لعظم موقع الصوت الحسن من القلب واخذد بجميع النغمات ويمضي ابن عدي على هذا النوال فيورد اقوالا واشعارا تؤيد ميله الراضع انى الاباحة ثم يورد الكلام الذي تردد وشاع في كتب الادب والفقه بعد ذلك وهو قوله : « اختلف الناس في الفناء ، فاجازد عامة اهل الحجاز ، وكرهه عامة اهل العراق ، فمن حجة من اجازده ان اسلمه الشعر الذي امر النبي (ص) به ، وحسن عليه ، وتدب استجابته اليه ، فتجند به على المشركين . فقال لحسان : من القارة على بني عبد مناف ، فواته لشعرك اشد عليهم من وقع السهام في غلس الغلام » ثم ياتي ابن عدي باقوال تؤيد اباحة الشعر ، ثم ينتبه خشية ان يفهم ان موقفه يتعلق بالشعر وحده فيستدرك قائلا : « فلما اعياهم القدر في الشعر والقول فيه ، قالوا : الشعر حسن ولا ترى ، ان يؤخذ بلحن حسن (اي كرهوا تلحينه) واجازوا ذلك في القرآن وفي الاذان ، فان كانت الالغان مكروهة فالقرآن والاذان احق بالانزيب منه . وان كانت غير مكروهة : فالشعر احرج اليها لاقامة الوزن واخراجه عن حد الخبر . وما الفرق بين ان يتشد الرجل :

اتصرف رسميا كاطراد المذائب

مترسلا ، او يرفع بها صوته مرتجلا . وانما جعلت العرب الشعر موزونا لمد الصوت فيه والاندفة . ولولا ذلك لكان الشعر المنظوم كالخبر المتثور .

وهذا الكلام يكشف ويؤكد موقف ابن عدي من جانب الاباحة . ولهذا يعقب عليه بقوله :

واحتجوا في اباحة الفناء واستحسانه بقول النبي (ص) لعائشة : اهديتم الفتاة الى بعابها لا قالت نعم . قال : وبعثتم معها من بنتي لا قالت : لا . قال : انما علمتم ان الانصار قوم يعجبهم الغزل ، الا بعثتم معها من يقول :

اتيساكم البشاك
تحبيكمم تحبيكمم
ولو لا الجنة السمرا
ولم نحلل بوادبكم

واحتجوا بحديث عبدالله بن عبدالله بن ابيس بن ابن عم مالك . وكان من افضل رجالي الزهري قال : من النبي (ص) بجارية من ظل فارغ . وهي تغني :

عسل عسلى ويحكس
ان ليموت من حرج

فقال النبي (ص) : لا حرج ان شاء الله ، وعقب ابن عدي به قائلا : والذي لا ينكره اكثر الناس من الفناء ، وهو غناء الركبان . وبعد ان يورد جملة من اقوال الصحابة واخبارهم المؤيدة للاباحة يستدل الى مسألة كره الفناء فيقول :

ومن حجة من كره الفناء ان قال : انه ينفر الغنوب ، ويستفز العقول . ويستخف بالحليم ، وييسر على النبوة . ويهني على الطرب ، وهو باطل في اسلمه . وتناولوا في ذلك قول الله عز وجل : (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله فغير علم ويتخذها هزوا) . وقد أدرك ابن عدي موقفه هذا التفسير للاية لعموم معنى المهر . وعدم اختصاصه بالفناء . فعلق على هذا قائلا : واخطاوا في التاويل . انما نزلت هذه الآية في قوم كانوا يشترون الكتب من اخبار الشعر والاحاديث القديمة ، ويشاهون بها القرآن ، ويقولون انها افضل منه . وليس من سمع الفناء يتخذ آيات الله هزوا . وانحلل الوجود في هذا (يعني الفناء) ان يكون مبيها مسيئا الشعر فحسنة حسن وقبيحة قبيحة (ص) .

ومن الجدير بالذكر . ان هذه الابية ظلت من مقدمة حجج الذين يقولون بكراهة الفناء والسماع بعد عصر ابن عدي . اما الذين قالوا بالاباحة . فقد كرروا اعتراض ابن عدي ، وزادوه تفصيلا ، واستندوا ذلك بطائفة من الاخبار والاقوال .

لقد وقفت على بعض اقوال ابن عبدربه : لان المعدل الذي كتبه من اقدم ما اوردته مصنفات الادب الكبير ذ التي وصلت اليها . واكثرها اخبارا واقوالا . ولا نسي انه اندلسي وعموم اهل الاندلس ما تلبس به يتابعون عامة اهل الحجاز الذين يبحون الفناء والسماع كما ذكر وينطبق هذا ايضا على عموم اهل المغرب اي الشمال الافريقي العربي كما تقول اليوم . وهذا يفسر ذبوع الفناء والسماع في الاندلس والمغرب العربي والاسلامي ولا سيما في حوانسره الكبيرة .

اما مباحث الفناء السابقين العصر ابن عبدربه . والمعاصرين واللاحقين من المتأخرين . فيؤلف ما كنبود مكتبة ضخمة . ولكن ما ذكره ابن عبدربه على الرغم من قصره بالقياس الى كتابات الفقهاء والادباء المتأخرين . يرسم الخطوط المرخصة . والانتجاهات الرئيسية ويحدد المتأخر التي دارت عليها مواقف ادباء العرب والمسلمين من الفناء والموسيقى والسماع بوجه عام .

اما التفاصيل فتشقق بين مصادر انفسه والفتوى . وطائفة من مصادر الادب واغلب كتب الموسيقى والفناء . وقد اتم بها الباحثون المحدثون من المستشرقين والعرب منذ اوائل واواسط القرن الماضي : وفي طليعتهم المستشرق (فارمر) وهو اشهر واعلم المستشرقين في تاريخ الموسيقى العربية . ومن شاء الاطلاع فليقرأ كتابه (تاريخ الموسيقى العربية) ولكن في شيء من العذر . لانه يحضر المواد والمطيات من كتب التاريخ والفقه والادب والتصرف من غير ان يتوقف ليلاحظ ويدرس ما بين آراء العرفية . ومواقف الادباء . واحكام الفقهاء من فوارق في المفهوم والدافع والهدف . وقد تحسن الاشارة الى ان (فارمر) يبحث بمنهج وروح المستشرق الذي لا يدين بالاسلام . فهو لا يلام اذن . على ما في بعض افواه من نبرات والفاظ قد تجرح او تمس عقيدة المسلم . ولكن يلام المسلم الذي يتأثرها او يقيها على علاتها . كما يلام المسلم الذي يفتش وبشور وينكر الجهود العلمي الذي بذله (فارمر) لدراسة الموسيقى والفناء العربيين بمنهج علمي ودؤنية تاريخية شاملة .

منها كان . ونحن لا نستطيع في بحث عاجل عن مواقف الاسلام والمسلمين من الفنون . ان نتوقف فويلا عند كل فن . فقيما يخص الفناء والسماع لا تخرج الدراسات القديمة والحديثة عن هذه المحاور الثلاثة : وهي التحريم او المنع الجزئي : والكراهة التي قال بها ائمة الفقهاء المراقبون : والاباحة التي اكدها اغلب فقهاء الاسلام بشرط ان لا

تكون مطلقة اي مقيدة ببعض القيود . وقد سبقهم اليها عامة اهل الحجاز . وقد اكد فرمر في مطلع الفصل الثاني من كتابه ان « من اعظم المسائل المحيرة في الاسلام موقفه من الموسيقى : فقد تناقض فقهاؤه قرونا فيما اذا كان الاستماع للموسيقى « السماع » حراما ام لا . وليس من اليسر ان ندرك كيف بدأت المشكلة ١٦٨ ثم يسير الى ان التحريم وحتى الكراهة لا تقطع بها آية سريحة في القرآن الكريم : تم يحاول ان يعزل التحريم والكراهة بارتباط الموسيقى والفناء واقتراثهما بالخمر والنساء : زاعما . وهذا ضعف جانب في تعليقه . ان هذا الامر ليس جديدا على الشعوب السامية : لان العربيين والفينيقيين ايضا كان فيهم المشددون الذين حاربوا هذه الاشياء ١٠٠١ وهذا التعليل الذي يستمد المقارنة بين الشعوب السامية التي عاشت في بيئات وعصور تاريخية متباعدة : تعليل محدطع يقوم على مجرد الحدس . وكثيرا ما يقع المستشرقون في خطأ كهذا : لان جوهر الدعوة الاسلامية توري جذري (راديكالي) كما يقول الاوربيون : وقد انطلق لاستئصال ما رآه فاسدا في المجتمع الجاهلي واديانه ونظمه . دون ان يهتم بموقف الذين رفضوا هذا الفاسد او قبلوا به نبل الاسلام . ويخبرنا (فارمر) ان المستشرقين قد اتقنوا على انفسهم في مسألة اسل تحريم الاسلام السماع : فنسبه جماعة الى النبي (ص) نفسه . ونسكت طائفة اخرى بان الراي من وضع فقهاء العصر العباسي الذين حشدوا الموسيقيين والموسيقيين (! ! !) لا لقود من تشجيع عظيم ١١١٧ ثم يقول ان حل المسئلة يبدو سهلا عند الرجوع الى القرآن اولا تحكم المفسرين وتواهم : ولولا وجود احاديث تؤيد القريةين ١١٢١ .

والحق ان تعدد الاحاديث والاقوال والاحكام بشأن الفناء والسماع والتصوير تدعو الى التسامح والتأمل الدقيق لما تنطوي عليه من تناقض . فعامة فقهاء العراق وعلى راسهم ائمة اناحب الثلاثة : ابن حنيفة وابن حنبل والشافعي واسحابهم افتوا بكراهة الفناء والسماع وقيدوا غير المتكرد منه بقبود . ومع هذا فان هذه الفنون وصلت الى اوج ازدهارها في العراق اي في بيثة حؤلاء الائمة الثلاثة نفسها . فكيف نفسر هذه الظاهرة ! .

الجواب ان ازدهار الحضارة وتطور وتغير

- (٩) فارمر : تاريخ الموسيقى العربية ٢١ - ٢٢ .
(١٠) نفسه ٢٢ .
(١١) نفسه .
(١٢) نفسه .

الاحواز الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ، وامتزاج وتعايش الثقافات والانوام وتمركز الحكم وترالسم الثروات في العراق في مطلع العصر العباسي ادى فيما ادى . انى ازدهار الفناء والموسيقى والى ازدياد الاقباط علينا وتعل الفقهاء قد ادركوا ان الافتاء بتحريمها لا يوقف انتشارها هذا فضلا عن افتقار التمهيم الى اية سريجة . ووجود احاديث واخبار تؤيد الاباحة . ثم ان التحريم يخلق عددا كبيرا من المشاكل النظرية والتطبيقية . فما هو حكم الشرع على المنى او المنور في حالة (ارتكاب) هذا العمل الفنى (المحرم) كيف يعاقب ويحد . هل يطبق عليه حد شارب الخمر او حد الزاني او اى حد آخر ؟ ثم ما هي انواع الفناء والآلات الموسيقية التي يحرم استعمالها : وفي اى الاحواز لا وهل تقبل شجادة المنى والموسيقى او لا تقبل : وهل يرث وراثته (آتاه) المحرمة وتروته التي جمعها من مزولة فنه المحرم : وهل يجوز ان تباع وتعلم انماها اورثة او انها تعود لبيت الماز : وهل يحق للمسلم تكسر آلات الفناء دون ان يعاقب كما هو حالة من يكسر قناني الخمره والانبيا . . الخ .

تم : الا يؤدي مثل هذا التحريم (الاجتهادي) الذي يتجاهله كثير من الناس الى الاستهانة بحرمة الدين ؟

لا ارتاب في ان ائمة الفقهاء لم تغب عنهم حذو المشاكل والتحرزات : فوجدوا ان من الخير القول بالكراهة لا بالتحريم لكي يحدوا من انتشارها في مجتمع امتزجت فيه القوميات والاجناس والاديان والثقافات وتوفرت فيه ظروف ودوافع ووسائل اهتمام الخاصة والعامة بالفناء والموسيقى حتى ان اولي الامر انفسهم . من خلفاء ووزراء وولاد وكتاب كانوا يكثرون من احياء مجالس الفناء والمزف والسماع ويقنون شعيرات الغينات المغنيات : بل ان عددا من الخلفاء واولادهم كانوا من محترفي الفناء والموسيقى كبراهيم بن المهدي واخته علية وابي عيسى ابن الرشيد والخليفة الواثق وغيرهم ممن ذكرهم ابو الفرج صاحب الاغانى والصولي وغيرهما (١٢) ولم يؤد لشدد الفناء في التحريم او التكريه والمعقوبة الى انصاف موجبات انتشار المزف والفناء والسماع في جميع الاوساط . وحينما يفكر المرء في جميع هذه الالام وانواع المعقوبات التي لاقها الموسيقيون : يعجب من نجاح الموسيقى في العصور الاسلامية . ولكن الحقيقة ان اقوال الفقهاء في السماع لم تعد

دائرة الوعد الى الحياة القلبية : على الرغم من تشددهم . رنان هؤلاء المهتمون بالخطيئة في علم الموسيقى يجدون على الدوام التاويلات التي تبرر امثالهم . يسود ذلك احد الاخبار في العقد القربد احسن تصوير . فقد راي سليمان بن يسار : سعد ابن ابي وقاص في منزل بين مكة والمدينة . فد الفنى له مصلى فاستلقى عليه . ووسع احدى رجله على الاخرى . وهو يشغى : فقال : سبحان الله يا ابا سعدان . ففعل هذا وانت محرم لا فقال : يا ابن اخي . وهل تسمعني انبول هجرى ١٢٤٤ فليس من المستغرب واحواز العصر العباسي كما وصفناها ان يسبح من لم تحرمه اية سريجة ولا سنة قاطعة متفق عليها بل ان العصر قد احتل عدوع بعض ما حرم بانفاق . انيسك الخمره محرمة نسا وسنة ومع هذا وجدنا خاصة العصر وعامته بشرى بونوسا والسعراء يصفونها بنسجف حتى جعلوها فنا مستقلا كبيرا من فنون الشعر . والزنا محرم ومع هذا فقد كثر الفساق والمجان . مع العلم ان الخمر والزنا لا يشيران مشاكل فقهية لان التحريم سريع والحد متفق عليه بخلاف الموسيقى والفناء والسماع . لا احد بكلامي هذا تبريرا او قبول انتشار المحرمات ولكن اريد ان اؤكد ان في مجتمع العراق العباسي وفي المجتمع الاندلسي ايضا حقائق ووقائع وظروفنا واحوالنا تفرس مواقف واحكاما و (سياسات) نهية ولا سيما ازاء ما لم يرد بشأنه نص صريح من القران والسنة : فكان من الطبيعي ان يتأثر التأويل والاجتهاد بكل هذا : وهذا ما كان ولا ارتاب في ان هذا التعديل افضل واصح من قول فارسي بان (اللاهوتيين) على حد تعبيره : (يعنى الفقهاء) قد حسدوا الموسيقى والموسيقين لا لقوه من تشجيع عظيم فوضعوا الاحاديث والاخبار القائلة بكراهة الموسيقى والفناء . فالحد وحده لا يكفي لتعليل الفواهر الفنية والعلمية والاجتماعية : فضلا عن ان الذين يمكن ان يستدوا على الحياة والمثال من الموسيقين والفنيين كانوا يمدون على الاصابع بينما الالاف منهم بهانون شغلف العيس في الاوساط البعيدة عن قصور الخلفاء والخاصة .

وكانت مادة البحث الفنى في الفناء والموسيقى في مطلع القرن الثاني لا تعدى تاويل بعض الآيات وعدد صغير من الاحاديث والافعال النبوية وبضعة اقوال وافعال منسوبة للصحابة والتابعين مشتت تزداد وتنضج هي وتفاسيرها وتاويلاتها بسرور

(١٢) فارم : (الرجع نفسه ٢) وهامشه في العقد القربد ١٧٨/٢ (ج ٦ / مطبعة دار الكتب) .

(١٣) انظر اخبار هؤلاء وغيرهم في الاوردان للمولى (اشعار اولاد الخلفاء) وتراجمهم في كتاب الاغانى .

الزمن . ثم انضافت اليها احكام ومواقف واعمال
انحة المذاهب الاربعة ورؤسائها ومباحث النقباء
الاخرين . تم انضمت اليها عند ازدهار حركة
الترجمة والتحول والمقتبسات التي استعارها الادباء
والفلاسفة والمتصوفة وغيرهم من الكتب والرسائل
اليونانية المترجمة . حتى اذا وصلنا الى القرن
الخامس للهجرة تفضحت مادة البحث بما انافته
الاجيال المتعاقبة التي اشتملت بالاعراف والعلوم
المذكورة فتنبورت الباحثة العميقة المتعلقة بتأثير
الموسيقى والغناء في النفوس والاجسام والعقول .
والدراسات الجمالية والتقنية في علوم الانعام
والاصوات وسناعات الآلات وغير ذلك مما يتصل
بالموسيقى والغناء والسمع . كانت هذه المباحث
المختلفة هي الجديد المضاف الى المقولات التقنية
المحصورة في دائرة التفسير والحديث والسنة . وقد
ظهر تأثير هذه الإضافات الجديدة فيما كتبه وتناقله
المتصوفة بنسب السماع كما ظهر في مصنفات
ورسائل فلاسفة الاسلام ومفكره كابن سينا والفارابي
والغزالي وابن رشد وغيرهم . بل ان هذا التأثير
الجديد استند الى ابحاث كبار الفقهاء المتأخرين بما
فيه من كبر المتزمين بالسلفية والمتزمين الاثراء
فاضطروا الى التفرق الى بعض جماليات الموسيقى
وانغناء والسمع ولا سيما من حيث تأثيرها في
النفوس والاجسام ومن حيث تأثيرها في (فلسفة)
العقيدة والفكر الديني بوجه عام . وخير نموذج
يؤيد هذه الظاهرة الفقهية السلفية الصفحات التي
كتبها ابن الجوزي في (تلبس ابليس) عن سماع
المتصوفة وعلاقته الوهيتي بنظرية في الوجد والعشق
الالهي وكون العشق كما قال يدفع الانسان الى تخيل
المعشوق (الله) على صورة المخلوق الذي يقوم عليه
يشق الانسان الانسان . وهذا في نظره تشبيه ار
تجسيم للذات الالهية المنزهة عن كل تشبيه وتجسيم
وكانه بذلك برد بطريقة غير مباشرة على الغزالي الذي
فلسف العشق على الطريقة الصوفية وسنغه الى
اسناف مادية ومعنوية . بعدد الاسناف المادية
منها عن العشق الالهي الذي يقوم في نظره على
القيام بالافعال والقدرات والصفات الالهية وكلها
ممنوى روي لا صلة له بالتشبيه والتجسيم المادي .

وهكذا تفضحت المواد والمعالجات التي يتألف
منها مبحث الغناء والموسيقى والسمع بحيث يمكن
تصنيفها في اربعة اقسام رئيسية هي الآيات والاحاديث
وافعال الرسول (القرآن والسنة) واقوال الصحابة
والتابعين التي استند اليها القائلون بالتحريم والمنع
والكراهة . ثم الآيات والاحاديث والافعال والاقوال
التي اعتمدها القائلون بالاباحة تم المواد التالية التي

تألفت من احكام واقوال انحة المذاهب الاربعة
ورؤسائها وانباعها . واخيرا او رابعا : المواد الجديدة
التي انضمتها مباحث رجال الفكر الاسلامي التي
درست الانواع الثلاثة المذكورة وماقتنها ودرستها
على ضوء ما افادته الفكر الاسلامي من التفاسرات
والعلوم الدخيلة والاسيلة والترجمة كالفلسفة
والنصوف وعلوم الطبيعة والرياضة من جهة ، وعلى
ضوء ما يفرضه الواقع الاجتماعي والفكري والديني
وحتى السياسي في المصنوع السياسي والمصنوع
التاريخية التالية . وخير من يمثل هذا التيار او
الاتجاه الجديد حجة الاسلام الغزالي في كتابه الشهير
- احياء علوم الدين - الذي استعرض معطيات
الاقدم الثلاثة الاولى وعمد الى التوفيق بين القديم
والجديد لينتهي الى اباحة السماع مع تقييده ببعض
القيود حتى انه استعمل فعل او كتاب (آداب
السمع والوجد) في (الاحياء) بقوله :

اعلم ان قول القائل : السماع حرام معناه ان
انه يعاقب عليه ، وهذا امر لا يعرف بمجرد العقل
بل بالسمع ومعرفة الشرعية محصورة بالنسب او
النسب على الخصوص . واعني بالنسب ما اظهره
على ائمة عليه وسلم بقوله او فعله ، وبالقياس المعنى
المفهوم من الفاظه وافعاله فان لم يكن فيه نص ، ولم
يسنم فيه قياس على منصوص ، بطل القول بتحريمه
وبقي فعلا لا حرج فيه كسائر المباحات . ولا يدل
على تحريم السماع نص ولا قياس . ويتضح ذلك
من جوابنا عن ادلة المائلين الى التحريم . ومنها لم
الجواب عن ادلتهم كان ذلك مسلما كانيا في اثبات
هذا الغرض ، ولكن نستفتح ونقول : قد دل النص
والقياس جميعا على اباحته . وقد دار ما كتبه الغزالي
بعد ذلك على المحاور الاربعة التي ذكرناها فاستدل
الكتاب كما ساء بشهيد في ذكر : اختلاف العلماء في
اباحة السماع وكشف الحق فيه وبيان اقوال العلماء
والمتصوفة في تحليله وتحريمه ، وانجمه ببيان الدليل
على اباحة السماع ثم انتقل الى فصل ثالث في بيان
حجج القائلين بتحريم السماع والجواب عنها .
ومبحث الباب الثاني في آثار السماع وآدابها (١٥) .

وفي الجهة المقابلة او المضادة يمكن اتخاذ ما
كتبه ابن الجوزي في تلبس ابليس نموذجا لوقف
الفقهاء المتشددين وقد دار ما ذكره حول الموضوعات
التالية :

١ - ذكر تلبس ابليس على الصوفية في السماع
والرقص والوجد .

(١٥) الاحياء .

٢ - ذكر الأدلة على نراعية الغناء والتوج والمغ
متيما .

٣ - ذكر تشبيهه : جميع سببه : التي تعنى بها من
اجاز سماع الغناء (١١١) .

وبفهم من كلام ابن الجوزي ان انحرش في عدة
الموسوع قد انحر وطائ قال : وقد تكلم الناس فاطلوا
قشيم من حرمه . ومنهم من اباحه من غير ذراعه .
ومنهم من كرهه مع الاباحه .

وتم يذكر ابن الجوزي الغزالي بين من اباحه
تتبعها بل اتار اليه تلميذا ولا ريب في ان الغزالي
كان احد المتصوفين بالحمله الشيقة التي شنها ابن
الجوزي على المتصوفة ومن ايدهم في اباحه السماع (١١٢)
والحق ان النهج الذي سلكه القدماء من
نقهاء وادباء ومتصوفة وغيرهم قد يسر الاسر على
الباحثين المعاصرين لانهم جمعوا المواد اللازمة على
الصورة التي اشرت اليها .

واللا حظ ان الحجج والادلة المأخوذة من
القران الكريم والحديث والسنة ليست بالكثيرة .
والذيات التي استند اليها الطرفان ثمانية ولا تتحسب
الغناء والموسيقى والسماع بالذات . ولكن كل طرف
نصر الآية وتناولها لاستناد رايه . وموقفه لانه لم يجد
آيات تحلل او تحرم سراحة ، فالذين قالوا بالاباحه
ناولوا قوله تعالى « يزيد من الخلق ما يشاء » بان
التحود منها هو الصوت الحسن في حين ان العجبة
المعارضة تناولوا الآية « ومن الناس من يشترى ليو
ان حديث ليقل عن سبيل الله بغير منهم ويتخذها عزوا
وقد مر بنا ان ابن مبرد يري انهم اخطأوا في
التاويل : قال : انما نزلت هذه الآية في قوم كانوا
يشترى الكلب من اخبار السمر والاحاديث القديمة
ويضاحون بها القران ويقرؤون عليه امانة : انوا
اقبل منه . وليس من سماع الغناء يتخذ آيات الله
شروا . وقد ندد المتأولون بالاباحه باري ابن مبرد
بل اخذ به احد كبار المتشددين بالتحريم وهو ابن
الجوزي واستعان الفانون بالاباحه بقوله تعالى « ان
انكر الاموات لصوت الحمير » لانها سندا (غير
مباشر) لتحليل اشاد الشمر والغناء به وتعليل
استعمال جميع الآلات الموسيقية اذا لم يكن سماعها
يفرض ارتكاب المحرمات كالكسر والتزنا . كما فعل
الغزالي (١١٨) . وقد اول ايضا الآية « وما الحياة الدنيا
الا لهو ولعب » تاويلا بعيدا لتحليل السماع الذي

يحرك الشوق الى من يباح وسأله لمن يتسوق
زوجته يبغى الى غائرها (١١٣) .

واحتج المتأولون بالتحريم والنكراهة ايضا بقوله
تعالى : « ان هذا الحديث تعجبون وتنسخون ولا
تكون وانتم سامرون » على سبيل التاويل ايضا
بحجة ان السمر يعني الغناء بلغة حمير استنادا الى
تفسير ابن عباس وغيره (١١٤) وواضح ان الآية لا تتبرح
بالتحريم مألوها لهذا الغرض . اما المتصوفة فقد
اهتموا في التاويل كعادتهم فاولوا آيات كثيرة لتحليل
وتويد التوحيد الصوري الذي يؤدي اليه السماع (١١٥) .

بقوله تعالى : « ان يدرك الله نفسا اقارب » وقوله
عز وجل « متانى نغمس منها جلود الذين يخشون
ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » وقوله
عز وجل « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم » وقوله تعالى « لو انزلنا هذا القران على
جبل او ايته فاحصا متصدعا من خشية الله » وعقب
الغزالي : وكل ما يوجد عقب السماع في النفس فهو
وجد قاطمة تينة والاشعرار والخشية ولين القلب .
كل ذلك وجد (١١٦) واهم ما يخص الاستدلال بالقران
في هذه القضية عدم نزول آيات تحرم الغناء
والموسيقى والسماع فاستعان المختصون بالتاويل
ولان هذا من تنوي حجج التالين بالاباحه . الذين
وجدوا في الحديث والسنة ما يعزز موقفهم ومواد
الحديث والسنة التي يعتمد عليها بيوم السماع
والغناء ليست بالثقلة : وفيها ما هو ضعيف . او
مختلف على متنه ولكن فيها من الصحيح ما يكفي
للانحجاج والاستدلال . وقد ذكرنا بعضها وهو
حديث الجارية التي زوجها عائشة (رضي) ولم
ترسل معها من يقني بها كما كان يفضل رسول الله
رضي الله عنه لا يوجب لامراتها (١١٧) هنا . وقد ساق اكثرها
المستشرق فارمر قلا من الغزالي ولكنه لم ياخذ
بتصنيف الغزالي الذي نظم المواد ونسقها . وهي
في جملة احاديث قليلة مفردة . واخبار تتضمن
اقوالا وانعالا للرسول رضي . اما الاحاديث فقد بدأ
بها الغزالي بعد ذكره الآية التي اشترنا اليها قبيل
قليل . قال : وفي الحديث « ما يمت الله نبيا الا
حسن الصوت » وقال (رضي) « الله احد اذا نزل رجل
الحسن الصوت بالقران من صاحب القيمة لقيته »
وفي الحديث في معرض الملح للداود رضي انه كان
حسن الصوت في انياحة على نفسه وفي تلاوة

(١٩) نفسه ٢٧٤/٢ .

(٢٠) نفسه ٢٩٦/٢ .

(٢١) بشار الى بعض مؤلفاتهم .

(٢٢) الغزالي نفسه .

(٢٣) انظر : ص .

(١٦) نبيس ابيس .

(١٧) نفسه .

(١٨) الاحياء ٢٧٨/٢ .

الزبور . . . وقال الرسول (ص) في مدح أبي موسى
 الأشعري ونفاذ اعشى زممرا من مزامير داود (٢٤١)
 أما الإخبار التي تتضمن قولاً أو تصفاً قبل الرسول
 أنه (ص) فهي أكثر من الأحاديث المفردة . فتمسك
 خيران عن عائشة (رضي) يقول أولهما : « ان أبا بكر
 (رضي) دخل عليها ومندحا جاريتان في أيام منى :
 تدققان ! تضربان بالدف ! وتضربان ! وأثربي (ص)
 متغشى بثوبه . فانتهرهما أبو بكر . فكذب النبي (ص)
 من وجهه ، وقال : دعهما يا أبا بكر . فأنبا أيام بيده
 ويقول الثاني : دخل على رسول الله (ص) ومندي
 جاريتان تغنيان ببناء بمات . فاندطبع في الغرائس ؛
 وحول وجهه . فدخل أبو بكر (رضي) فانتهرني
 وقال : مزار الشيطان عند رسول الله (ص) فأقبل
 عليه رسول الله (ص) وقال : دعهما ، وثمة خير آخر
 جاء في أسد الغابة يقول : مر رسول الله (ص) بحسان
 ابن ثابت وسماه أصحابه سماطين . وجارية له يقال
 لها سرين تختلف بين السماطين . وهي نفس قلم
 بمرهم ولم ينههم (٢٥١) .

ودخل الرسول (ص) بيت الربيع بنت معوذ
 وعندها جوار ينهين . فغنت أحداً عن عندما دخل
 النبي (ص) ولينا أبي يعلم ما في غد
 نقال محمد (ص) : دعى هذا ، وقولى ما كنت
 تقولين (٢٥١) .

وهناك روايات أخرى ذكرتها بعض المصادر
 المتأخرة والقديمة . وأوثقها خير انشاء نساء المدينة
 عند استقبال النبي (ص) ومن يشربن بالدفوف :

طلع البدر علينا
 من ثنيات الوداع
 وجيب الشكر لنا
 من سعدينا

وأم ينه الرسول عن ذلك .

واحتج القائلون بالإباحة بأنواع أخرى من الغناء
 والإنشاد لم ينه عنها الرسول (ص) والصحابة
 وكانت قائمة كلها قبل الإسلام بعد أن غير المسلمون
 وغنوا الفاظ ومضامين الكثير منها . وقد سبقنا
 وسبقنا الغزالي مضمناً كلامها الإخبار والأحاديث
 التي ذكرنا طائفة منها . وهي على ما ذكر سيده :

(٢٤١)

انظر فارم : المرجع ٢٧ .

(٢٥١) ذكر فارم هذا الخبر بصفة أخرى ، وقد أثبت د. حسين
 نصار نص الخبر في الهامش كما جاء في (أسد الغابة
 ١٩٦/٥) انظر فارم : المرجع ٢٧ .

الأول - غناء الحجيج : فإنهم يدورون في البلاد
 بالليل والشاهين والتمنا ، وذلك مباح لأنها
 أشعار تلمت من وصف الكعبة والمقام والحطيم
 وزمزم وسائر المشاعر ووصف البادية وغيرها .

الثاني - ما يستاد الغزاة لتحريض الناس على
 الغزو . وذلك مباح كما للمناج .

الثالث - الرجزيات التي يستعملها النجسان في
 وقت الغناء . . . يعني ما يرتجزه وينشده
 التناون .

الرابع - أسوات الشياحة وتمنازها وتثريها في
 تهيج الحزن والبكاء وملازمة الذابة والحزن
 وهي قسماً محمود ومذموم .

الخامس - السماع في أوقات السرور تأكيداً
 للسرور وتهيجاً له ، وهو مباح ان كان ذلك
 السرور مباحاً كالإنشاء في أيام العيد وفي العرس
 وفي وقت قدوم الغائب وفي وقت الوليمة .
 وعند ولادة المولود وعند ختانه وعند حفته .
 القران العزيز . وكل ذلك مباح لأجل اظهار
 السرور به . . . ومن هذا القسم ساق الغزالي
 أحاديث عائشة (رضي) سألقة الذكر وأما
 توثيقاً بنا الى أن بعضها جاء في تصحيحين يعني
 صحيح مسلم وصحيح البخاري . قال : فزبدة
 الأحاديث حكماً من الصحيحين وهو نص
 سريع في أن الغناء واللعب ليس بحرام وفيه
 دلالة على أنواع من الرخص .

السادس - سماع المشاق تحريكاً للشوق وتلبية
 للنفس . . وهذا حلال ان كان المشاق اليه
 ممن يباح رسالته كمن يمشق زوجته او
 سريته .

السابع - سماع من أحب الله ومرضته والمناج الى
 الله . . الخ .

هذه الاصناف باستثناء السابع كانت شائعة
 في الجاهلية وقد أبحاث في الإسلام او لان القرآن
 والسنة . لم تنه عنها ولكن تهاليم الإسلام وآداب
 فرضت عليها تغييرات تناولت الشكل والمضمون .

وكانت هذه الأحاديث إضافة الى الآيات
 القرآنية الكريمة عمدة الذين تناولوا بالإباحة سواء
 كانت مطلقة أم مقيدة .

أما التناون بتحريم الغناء والسماع فقد
 احتجوا بما روى جابر عن النبي (ص) انه قال : كان
 ليس أول من نأح وأول من تشى . واحتجوا بما
 روى أبو أمامة عنه (ص) انه قال : « ما رفع احد
 صوته بغناء الا بعث الله له شيطانين على منكبيه

بخر بان باعقابهما على صدور حتى يمدنك - والحديث
الاول مشكوك فيه وينسب ايضا الى الامام النبي .

اما الثاني فقد اخرج ابن ابي الدنيا في كتابه
(ذم الملاحى) والشبراني في (المعجم الكبير) وهو حديث
ضعيف . ويظهر ان الغزالي الذي يؤيد الاباحية
تقدم تقديم هذين الحديثين الضعيفين .

واحتجوا بما روى عتبة بن عامر ان النبي (ص)
قال : كل شيء يلعب به الرجل فهو باطل الا تاديبه
فرسه ورميه بتوسه وملاعبته لامراته . ويعطس
الغزالي قائلا قوله « باطل » لا يدل على التحريم
بل يدل على عدم القاندة (٢١) .

واحتجوا بما روى عن عائشة ان النبي (ص)
قال : ان الله تعالى حرم القينة وبهيهما وشبههما
وتعليقهما . ويرى الغزالي ان هذا يشير الى ثياب
الحائض لا غير .

ونقلوا ان عبدالله بن عمر سمع صوت زمارة
راغ فوضع اسبغيه في اذنيه وقام حين سئل عن
السبب : رايت رسول الله (ص) سمع زمارة راغ
فوضع مثل هذا .

وهذا الخبر لا يدل على التحريم ولا يقطع
بانكراهة لان الخبر لم يشير الى ما كان يقني به الراي
وكيف كان يزهر فثربها كانت الاغنية فاجسده او
مبتذلة او مثيرة للضغائن والاحتقاد (٢٢) .

واحتجوا بما روى عن عبدالرحمن بن عوف
ان الرسول (ص) قال : اتما بيتا من سوتين
احمقين فاجرين صوت عند الغمسة وسوت عند
مصيبة . وروى هذا الحديث بطريق آخر زياده
(نومة لعب وليل ومزامير الشيطان) واستندوا الى
ما روى عن ابن عباس ان النبي قال : بنت بهدم
الذمار والطبل . وهو حديث ضعيف . وقد نقل
بطريقة اخرى بضعفه اخرى وهي « بنت بكسر
المزامر » وحدثوا بما روى عن الامام علي بن ابي طالب
ان النبي (ص) قال : اذا نعت امي خمس عشرة
خدملة حل بها اليلاء فذكر منها : اذا اتخذت القيان
والمعارف .

وذكرت الخصائل الخمس عشرة باسناد آخر
لابن خزيمة . ورواه في كتاب الثمن لابن ماجه خير
باسناد الى سفوان بن اسية قال : كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحدثنا عن قوله تعالى : يا رسول الله ان
الله عز وجل قد كتب على الشجرة فما اراني ارزق

(٢١) الغزالي نفسه .

(٢٢) تليبي ابيس ٢٢١ .

لا من دقني بكمي فاذن لي في الثناء في غير فاحشة .
فقال رسول الله (ص) لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة
عنين . وقد ربح الرسول عمرو واندرو بالعقاب ان
نمن ما يتناه عنه .

وعلى البجيلة كانت هذه المجموعات من الايات
ونقاسيرها ومن الاحاديث والسنن واحكامها مدار
مباحث وسواقيت الفقهاء ورباني الدين وقد كانت
قيما شعلت . وهو امر بدني . الالات الموسيقية
فالدين قاتوا بالتحريم او الكراهة اجازوا استعمل
الطبل والناجين والقضيب والدق لان الحجاج
يستخدمونها وحرسوا امره . يسمى الزهر ايضا
والحنج والمزمار والرباب . الخ ويرى الغزالي
ان هذه الالات قد حثمت لانها تعذر اهل الشراب
والمخنثين . في حين يؤكد الفقهاء الذين يرمونها انها
تستوفز النفوس وتثير الرغبات والشهوات الحائنة
تلى ارتكاب المحرمات ولا سيما الزنا وشرب الخمر .

x x x

ولا شك في ان انتشار الغناء والموسيقى
والموسيقى منذ اواسط العصر العباسي الاول اي
منذ صدر الدولة العباسية في اواسط واواخر القرن
الثاني لاسباب وعوامل عديدة كانت انتقال الخلافة الى
العراق . وازدياد الثروات . وكثرة الجوارى والقيان
والغلمان . والاحتكاك والامتزاج بالفرس والروم
والسريان والبط وغيرهم . وتقدم وتطور فن
الموسيقى والغناء . وازدهار الشعر وتحسن
الاحوال الاقتصادية . الخ .

هذه العوامل وغيرها جعلت الموسيقى والغناء والسمع
تغلغل في جميع الاوساط الاجتماعية لا تقتصر على
طبقة دون طبقة . او فئة اجتماعية دون فئمة
اجتماعية اخرى . وانتارت هذه الموجة . وموجات
المجون والزندقة والبدع والنحل والحركات
المشجعة على التحير والقلق الروحي والفكري
والشغال الاخلاقي . اثار كل هذا موجات مضادة
في الوسط الديني . والارسط الاخرى الميالة الى
ادب الجدة والاخلاق او اللامعية الى اتباع السلف
الصالح . فلم يكن في وسع ائمة الازاهب وجنهور
الفقهاء ان يندسوا في امر الغناء والموسيقى والسمع
فمالوا الى التشدد والصرامة والتزام جانب التحريم
والكراهة والنهي والتحذير والترهيب لتخفيف من
شدة الموجات والقواهر مخالفة الذكر . والحيلولة
دون تحويرها التي مد جائت . بتقديم سلطان الاسلام
ويشجع حركات الالحاد والزندقة والتحلل . ولهذا
رأينا زمنا المذهب القوي يتسكون بتراعاة الغناء
والموسيقى والسمع ويقيمون ما يجيزونه منها بقيود

تميلة . حتى ان ابا حنيفة والشافعي والدين مالا الى التخفيف في بعض امور الدين الشرعية . كانوا سارمين ازاء الغناء والسمع والموسيقى .

وقد تناقلت كتب الفقه والادب الديني والديني فتاوى ائمة المذاهب واقوالهم . وللهذا تؤكد وتبرز جانب الكراهة . وتصل عند مفهوم الى حد التحريم . وفي هذا يقول القزالي :

فاما نقل المذاهب : فقد حكى القاضي ابو الطيب الطبري عن الشافعي ومالك وابي حنيفة وسفيان (التوري) وجماعة من العلماء يستدل بها على انهم رأوا تحريما . وقال الشافعي رحمه الله في كتاب اداب القضاء : ان الغناء هو مكروه يشبه الباطل . ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته . وقال القاضي ابو الطيب : استماعه من المرأة التي ليست به حرام له لا يجوز عند اسحاب الشافعي رحمه الله بحال سواء اكانت مكشوفة او من وراء حجاب وسواء كانت حرمة او مملوكة . وقال : قال الشافعي صاحب الجارية اذا جمع الناس لسماء فيو فيه ترد شهادته . وقال وحكى عن الشافعي انه كان يكره اللطيفة بالشيب ويقول : وسنته انزادقة يشتغلوا به عن القرآن .

واما مالك رحمه الله فقد نهى عن الغناء وقال : اذا اشترى رجل جارية فوجدنا مقيمة كان له ردها وهو مذهب سائر اهل المدينة الا ابراهيم بن سعد وحده .

واما ابو حنيفة رحمه الله فانه كان يكره ذلك ويجعل سماع الغناء من الذنوب . وكذلك سائر اهل الكوفة : سفيان الثوري وحماد وابراهيم والشعبي وغيرهم فهذا كله نقله ابو الطيب الطبري (٢٩)

وقال ابن الجوزي : كان ابو حنيفة يكره الغناء على اباحتها شرب النبيذ ويجعل سماع الغناء من الذنوب . وكذلك مذهب سائر اهل الكوفة . . الخ واذن ابن الجوزي : باسناد الى ابي الطيب الطبري ايضا : ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه الا ما روى عبيد الله بن الحسن العبدي انه كان لا يرى به بأسا .

وقد نقل النزاهة احكاما واقوالا لفقهاء آخرين : واتبعها باقوال اخرى تؤيد اباحة الغناء المحافظ او المتحفظ واباحة السماع . وصرح بعد ان انتهى منها بما يفهم منه انه يؤيد جانب الاباحة وبه يسد

نقله التالي الذي ترجمه بعنوان « بيان اندليل على مباح السماع » قال :

« هذا ما نقل في الاقوال . ومن طلب الحق في التقليد فلهما استقصى فمأزمت بتعدد هذه الاقوال فيبقى متميزا او مائلا الى بعض الاقوال بانتسبه . وكل ذلك محذور . بل ينبغي ان يطلب الحق بطريقة بالبحث عن مدارك الخطر والاباحة كما مستأثره « ٢٠٠ » وثمة اقوال اخرى كثيرة منسوبة الى ائمة المذاهب الاربعة ذكرها الآخرون ونسب بعضها المتشددون من القائلين بالكراهة والتحريم من الفقهاء المتأخرين ولا سيما ابن الجوزي الذي كان يحرم سماع المتشوقة ويرى انه بدعة خطيرة . مع العلم ان هؤلاء المتشددين وفي مقدمتهم الحنابلة قالوا بجواز التقني باسما الزهد والتواضع والحكمة . قال ابن الجوزي : « وفي ذلك اشارة بشمسها المتزهدين بتطريب وتطحن تزجج القلوب الى ذكر الآخرة ويسمونها الزهديات كقول بعضهم :

يا معاوية في غفلة ورائحة
الى متى تستحسن البياض
وكم انى كم لا تخاف عوقم
يستحلق الله به الجوارح
يا عجبنا منك وانت مبصر
كيف تجنبت الطريق الواضحا

فيها مباح ايضا والى مثله اشار احمد بن حنبل في الإباحة فيها ابانا به كاورس عن . . عن . . قال : سمعت ابا حماد الغلثاني يقول لاحمد بن حنبل : يا ابا عبد الله هذه القمصان الرقاق التي في ذكر الجنة والنار لي شيء تقول فيها قتال : مثل أي شيء قلت يقولون :

اذا ما قال لي ربسى
أما استحيت نصيني
وتخفي الذنب من خلفي
وبالعصيان تزيني

فتال : اعد على . فعدت عليه . فقام ودخل بيته ورد الباب . فسمعت تحييه من داخل البيت وهو يقول : - الإبيات - (٢١) .

ولكن عددا غير قليل من الفقهاء من اتبع المذاهب الاربعة نقلوا عن المتقدم اقوالا تبرج السماع

(٢٨) القزالي ، الاحياء ، ٢٦٩ .
(٢٩) القزالي نفسه ، ٢٦٩ .

(٢٠) نفسه ، ٢٧٠ .
(٢١) ابن الجوزي ، نفسه ، ٢١٨ .

والغناء وبخاصة السمار فأفرز الغفير، والاشعار
الاخرى التي لا نبحث على المجون والفحش او تنهى عنه
وبدخل من هذا كثير من الاشواق والارواحيات
كالمديح والخدمة وانواع عديدة من الرثاء والبرقيات
وغیرها . وقد نسج هذا الاتجاه التصوري بالذمى
التمسك باباحة السماع والدموية الیه حتى سار
السماع مقاما من مقامات السوفية أضف الى هذا
ان بين هذه المذاهب الاربعة من ثم يكن نسبيته
تعدت بما عدته من التحريم أو الفح أو الكراهة .

وتد تناقلت كتب الادب اخبارا من هذا القبيل
قابن عبدربه في كتاب العقول ينقل قصة ابي حنيفة
«عرجان» ان يشرب بول ثيابة وبغضه يقول العرجان:

انسا سومي واي نفس انسا سوما

نيسوم كرهسة وسداد تعسر

ولا م يسبح ابو حنيفة سمونه في بعض الليالي
سئل عنه قائل له ان العسس قد اخذوه فذهب الى
والى الكوفة وتشفع له فاطلق سراحه . وليس لدينا
ما يحمنا على رفض هذا الخبر الدان على ان لبار
انفقاء لم يكونوا شديدي التعتت في مثل هذه الامور
لعدم نزول آية تحرمها صراحة لوجود ما يؤيد الاباحة
ولا سيما في الاعباد والمناسبات الاجتماعية الاحرى
ونجد اخبارا كثيرة من هذا القبيل في كتب الادب
والتاريخ والسير والنفس والحكايات .

x x x

نل حذد الفاسير والتاويل لبعض الايات
والاحاديث واتصال الرسول (ص) واتوايل الصحابة
وامتثال الفقهاء التي ذكرناها نذل كما لاحظت فارمر
وغيره ان الاسلام قد حاول ان يفسح فائوا (السماع)
استنباطا من عند الاحاديث والافروق المتعارضة
الغريبة : ولديت المذاهب الاربعة التي تحريمه
والاصح كراهته : على الرغم من ان الفقهاء وغير
الفقهاء كتبوا مئات الرسائل ليبرهنوا على عكس
ذلك ، وارى انهم لم ينقلوا عن تأثير الموسيقى
الروحاني او النفسي كما قلنا (فارمر) ولكنهم
تمسكوا بالتأثير السمعي المادي بحدت على الزوا
والشرب بالسفد والمجون . . الفح ونيس من المعتول
ان يهتموا بتأثير الموسيقى الروحي الايجابي فتضعف
سجنتهم الذموية هذه . ولها بان سواد الناس قديما
وحديثا يمدون الموسيقى والغناء اول ضرورات اللهو
واللرب ويتأثرون بها التأثر الذي يخشاه الفقهاء
والتورعون فلا تشوع والحنانة حذد ظهور الاحتمام
بالتأثير النفسي والروحي والتمسك فيه عند الفقهاء
ولكن هذا الجانب كان يحظى باهتمام الادباء وشعريي

الموسيقى منذ صدر الدولة العباسية : فقد شخص
غزلاء في ارسافهم واقوالهم هذا التأثير ، ثم جاء
الفلاسفة ونحو باثر بافكارهم من الكتاب والموسيقين
والحكباء والصوفية واخوان الصفاء فابتدات مرحلة
التفصيل والتحليل والبحث الجمالي في الموسيقى
والسماع . وقد فثرت البرادر القوية الاولى لهذه
المرحلة منذ اوائل القرن الثالث الهجري متمثلة في:
عمر بن الخطاب فيلسوف العرب وبعين بن تاسي
النجم وما تقاه ابن خرداذبه وسائر الذين استغادوا
من الكتب والرسائل المنسوبة من اليونانية والسريانية
والفارسية .

لقد كان تأثير الموسيقى الروحي او النفسي
معروفا اذن قبل الاسلام وبعده ولا سيما في العباد
والكنائس . وايضا رققه الاسلام موقفا خاصا متميزا
كما مر بنا . وعن هذا التأثير او التأثر يقول فارمر
في سنة ١٩٠٤ : « اثر الذي منح الحسرات والساحر من
تدبير الزمن سيطرتها المجدبة على الشعب (١٩١٤)
والا بدأت ونشلت حركة التدين والتأليف اتضح
هذا الامر ايضا تناقله الروايات والتأثير الاخيرين
والمدنفون وفيما كتبه الادباء والموسيقيون الكبار
والروايات والفاسير وجمهور الراجم والسير ، حتى
تناثرنا جمع ما ورد في مؤلفات العصر العباسي
الاول وسننه (١٣٢١ - ١٣٤٧ م) عن الذين جنوا من
سماع الغناء او ماتوا او قاموا باعمال غريبة . وما
ذكره من تأثير الموسيقى في الحيوان كالأبل والخيل
والايباء والفران والقطر والتملح والسمك والانامي
أجل . . نو قلنا ذلك لتفهم لدينا كتاب كبير . وفي
كتاب الحيوان نتجاذك نماذج كثيرة من هذه المادة
متفرقة هنا وهناك تقدم لنا نماذج من هذه المادة
الواسعة كقولنا في فصل (الحيات) « وائر الصوت
محبب . وتصرفه في الوجوه اعجب ، فمن ذلك ان منه
ما يقتل كصوت الصاعقة . ومنه ما يسر النفوس حتى
يفرط عليها السرور فتعلق حتى ترفص ، وحتى ربما
رمن الرجل بنفسه من حائق وذلك مثل الاغاني
الغريبة . ومن ذلك ما يكمد . ومن ذلك ما يربس
العقل حتى يعمى على صاحبه كصوت عدد الاسوات
المسجبة والقرارات الماشقة . وليس بهنريهم ذلك من
قبل المادي لانهم في كثير من ذلك لا يفهمون معاني
كلامهم . وقد يكن ما سرجويه من قراءة ابي الخوخ
ونيل له كلفه بقيت من كتاب الله ولا تصدق به !
فقال : انما ايكاني الشجبا . وبالاصوات يتومون
الصبيان والاطفال . والدواب تصر اذانها اذا غنى
المكاري . والابل تصر اذانها اذا حدا في آثارها

الحادي . وتزداد نشاطا وتزيد في مشيئة ويجمع بها
 (اي بالاسوات : الحياتون السمك في حظائرهم
 التي يتخذونها له . وذلك انهم يفرزون بعضها معهم
 ويحفظون فتقبل اجناس السمك صاحبة الاشارة
 مصغية الى تلك الاسرات حتى تدخل في الحفرة .
 وتضرب بالاساس للظلم ونسبها بها . ويشرب
 بالاساس للأسود بعد اخذت من روثها الاسوات . وكان
 صاحب المنطق : الاياتل تصاد بالصغير والغشاء وهي
 لا تنام ما دامت تسمع ذلك من حاذق الصوت ،
 فيسقطونها بذلك ويأتون من خلفها فان راوحسا
 مسترخية الاذان وتبوا عليها . ولما كانت حاضرة
 الاذنين ليس اليها سبيل وانصغر ليعنى به الدواب
 الماء . وتفر به البليغ عن البذور . . الخ فالحيية
 واحدة من جميع اجناس الحيات الذي للصوت من
 طبعه عمل . الخ (٢٢) وقد توسعت وتفسخت
 هذه المادة في المدور التالية ولا سيما في كتب
 المتصوفة وجامعي الطرقات وواضعي القصص
 والتأويل والاسرار التي تكون منها توحش من
 الخرافات والاساطير المخوفاة بابطاله من الحيوان
 والظلم والزواحف والحشرات فضلا عن الانس
 والجن . فالظلم والوحش كانت تعنى الى النبي
 داود (ع) والاثنتين والسميعين نعمة التي تصدروا
 منجوتها المباركة وبغض من يسمعه يموت من الطرب
 وقد أصبح ما ورد عن صوت دارد وموسيقاد في
 القران الكريم وفي كتب التفسير من احب حبسج
 انصار اباحة الموسيقى والغناء والسماع حتى لا تكاد
 تخلو رسالة او كتاب من ذكره (٢٣) . وقد عسرنا
 العرب من قديم الزمان قوة الموسيقى الخفية
 وسامعها . فهم يرون الجمل يسئل قيادة الالحان .
 والحيات تسحر وانثى برسى في انشاده والظلم
 يهوى مبهته صوت الموسيقى (٢٤) . الخ الخ الخ
 يسئل سيدها وقيادها بالاسوات المنفصلة والالحان .
 وانتشرت العرب بعد الاسلام بما في لغة القران من
 موسيقى تصويرية معجزة . . وبطول الكلام او مشيئة
 تحدث عن ادراك العرب لتأثير الموسيقى منذ القدم
 ولو كانت الادوية فان في الشعر العربي زيارته
 وداره صوتا في رثائه لشادد والتواهي به ماقتي
 عن سائر الشواهد والبراهين . ولكن السؤال الذي
 نثار وما زال يفتون في الاذعان هو : ما هي العلاقة
 بين هذه الموسيقى الروحانية النافعة وتلك الموسيقى
 التي يرى الفقهاء انها تدعو السكر والزنا وغيرها من

(٢٢) الحيوان ٧٧/١ - ٧٨ ط . دار الكتاب اللبناني .

(٢٣) انظر : المقدم الفريد : ١٧٩/٢ ، كشف المحجوب .

(٢٤) المقدم الفريد ١٧٧/٣ .

(٢٥) الاغاني ٥٢/٥ الغزالي : الاحياء ٢١٩ .

المرذائل ! يرى فارمر ان الصوفية قد اجابوا عن
 هذا السؤال يمثل قول افاناراني (١٨٢٠م) .
 السماع لا يجتنى من القلب ما ليس فيه (١٧١٥)
 وانهم - اعني الصوفية - قد جعلوا الناس مستغنين
 عما فعل الحنجري صاحب كشف المحجوب .

١ - الذين يسمعون المعنى الروحي

٢ - والذين يسمعون الصوت (المادي)

يقول : ولعل حالة نتائجها الطيبة ونماذجها انسيئة
 وان السماع الاسوات المنفصلة يخلو الجوهر الذي
 سيغ منه الرجل . فان كان الجوهر تقيا اثار انشاء .
 وان كان خبيثا اثار الخبث . واذا كان مزاج الانسان
 فاسدا فانه يستمع الى ما هو فاسد ايضا . ثم
 يعقب قائلا : والسماع الحق انما يكون في سماع
 الانبياء كما هي في حقيقةها . ثم يورد اقوالا للصوفية
 كقول ذي النون : السماع تأثير النبي بحرك القلب
 لرؤية الله (الصوفية) وان اولئك الذين ينصتون
 بآرواحهم ينصتون لله . اما الذين ينصتون لآيسته
 بحواسهم وشعواتهم فيسقطون في المعصية (٢٨) .

واقوال الصوفية كثيرة في هذه الاتجاه في تحليل
 زميريل التالمر في الموسيقى والسماع . وورد الحنجري
 السابق عن الجوهر النقي والجوهر الخبيث وعلاقته
 بالتأثير الموسيقي مستفاد من الفلاسفة الاغريق :
 وقد رددت المرجسون والفلاسفة المسلمون وعلماء
 الموسيقى ومئات المتأثرين بالثقافات المنقولة . وقد
 مرر الفصل الذي كتبه الغزالي في الاحياء حسدا
 الاتجاه التحليلي لتأثير الموسيقى خير تصوير كما
 سنرى به قليل .

والفرق بين هذه المرحلة المتعمقة في تفسير
 التأثير الموسيقي والسماع . سواء كانت فلسفية
 او صوفية والمرحلة السابقة التي نلناها اقوال
 الاجيال الاولى من الادباء والاجيال التالية التي
 تابعتها والتي تبعتها الاجيال الاخرى من علماء الموسيقى
 والمؤلفين فيها ابتداء من الخليل بن احمد القراهيدي
 نابراهيم الموصلي فابن اسحاق وابراهيم بن الميدي
 . الخ الفرق هو ان اهل الادب قرنوا الموسيقى
 والغناء والسماع بالشعر . ونصنوا الكلام ليشتد
 الى القول بانها كالشعر . . حسنه حسن وقبيحة
 قبيحة . فهي اذن غير محرومة بل مباحة . وهي ايضا
 غير مكرهة مطلقا كراهة . انما المكره هو تبيخها
 ويعنون بذلك الاشعار وربما الالحان المنفصلة على
 المعصية . وواضح ان هذه المنفردة سطحية ولا يصح

(٢٧) الاحياء ٢٢ .

(٢٨) كشف المحجوب ٢٠٢ - ٢٠٣ وانظر فارمر ٢٨ .

اعطاؤها الأبعاد الجمالية الاستطيقية التي ادركها نقاد الشعر الإقدمون ولا سيما التانرون بأرسطو . فقياس الشعر معروف لأن المعنى هو الذي يبينه ويحدد ولكن ما هو قبح النغم الذي يتجبع أو يؤذي إلى الفعل التبيح ! ولو سلمنا بأنهم يعنون أو يقصدون بعض الألفان التي من طبيعتها إثارة التسبوات والتخسيس على ارتكاب الإفراط المحرمة والمكروهة فهل كل من يسمع اللحن نفسه سواء كان عالما أو حكيمًا أو زاهداً أو رجلاً عامياً يشعر بنفس الشعور ويتذمّر لاقتراف العمل المحرم نفسه ! وأرى أن استمارة حجج اباحية الشعر المستندة إلى موقف الرسول (ص) وسحابته (رض) من الشعر والشعراء واستخدامها لإباحة الغناء والموسيقى والسماع بالطريقة اللبقة التي اتبعها ابن عبد ربه وابن قتيبة وأوائل النقاد لا تقدم الإجابة الثانية عن هذه الأسئلة وأمثالها . إلا أنها قوية وسليمة من وجهة النظر الفقهية لأن الفتفاء يسمون المعنى المفهوم ولا يسمون الفن من حيث هو فن . ولهذا يكاد يتساوى موقفهم من كلا الفئتين فن الشعر وفن الموسيقى والغناء والسماع : وهو موقف يتبرهن لنفسه عوامل الضعف لأن القرآن والسنة لم تقطع بتحريمهما . فضلاً عن أنهما أي القرآن والسنة يشتملان حججاً من جانب الإباحة لكلا الفئتين وإن كانت هذه الإباحة مقيدة ببعض القيود . ولا شك في أن العرب والمسلمين نقادا أو غير نقاد : كانوا اقدر على فهم وادراك (فنية) الشعر أما ادراكهم (لغوية) للحن فكان اندمغ بكثير . وإبدا كانت قضايا الشعر الفنية وما زالت تفتدي قضايا الموسيقى . لا في ميدان الجدل الفقهي وحده بل في ميادين النقد التقني والاستطيق فتواثبت لذلك مراحل تطورها : فكأن أن نقد الشعر كان ينتشر القرنين الثالث والرابع ليكسب أبعاداً وعناصر جديدة ، ويستقل إلى مرحلة أعلى وأرفع بتأثير امتزاج الأنواع والثقافات وتطور الحياة الفكرية والعلمية والاجتماعية . . الخ كانت الموسيقى بما حققته من انتشار وتطور والتشعب تشتغل هي أيضاً من مرحلة لغوية وتقدية وفكرية أدنى إلى أخرى أعلى وأشنى وأعمق : كانت تتحول من مرحلة التذوق والتحليل البسيط إلى مستوى التذوق الفني والجمالي والتحليل النفسي والفلسفي والصوتي . ولعل مؤلفات الكندي فيلسوف العرب وإن لم يكن المؤلف الوحيد في هذا العصر خير ما يمثّل هذه المنقلة . فالآخرون ممن ألف في الموسيقى وهم كثرة : كيعقوب بن علي آل المنجم وابن خردادبه وثابت بن قرة والسرخسي وغيرهم كثير لا يدانون الكندي في عمقه الفلسفي فبعضهم كالسرخسي كانوا

من تلاميذه ٢٩٥ . وألفت بضع مئات من الرسائل والكتب بين عمر الكندي وعمر الفزالي وابن سينا وهي مدة تقارب القرنين . وقد عد منها فارمر نحو ٢٥٠ كتاباً ورسالة . منها في ذم الإلهي وتحريم الموسيقى والسماع : ومنها ما كان في اندفاع عنها وتقريرها وتعليلها وإباحتها . وأكبر ألفان أن كتب التراجم والفيارس تحوى أكثر من هذا العدد وأكبر الفن أيضاً أن المواد والعناصر والحجج التي وفق الفزالي في إيجازها وعرضها في كتاب الأحياء لم تكن خالصة له . لأنها هي نفسها كانت التمثل الشائل لذلك الفيض الغزير من الرسائل والدراسات التي سبقت الفزالي أو ظهرت في عصره . ونحن أطلعنا الواسع : وثقافته الفلسفية والفقهية العميقة . وإيمانه القائم على العاطفة والعقل معا . وتوجيه المتواصل نحو التوفيق بين الفكر الفلسفي والفكر الديني : وبين الفقه والتصوف ، وبين مشاغل الفكر وحقائق المجتمع القائم في عصره وقبل عصره : وهي التي فرضت بقاء الشعر والغناء والموسيقى والسماع ، ثم المنزلة العلمية والدينية والفقهية الرفيعة التي وصل إليها الفزالي والاحترام الوقور الذي حظي به في الأوساط العلمية والشعبية كل هذا جعل الفصل الذي أبدعه في كتاب الأحياء يبدو وكأنه الحد بل الفتوى الحاسمة في تاريخ المشكلة المزمنة بين الفقه والموسيقى والسماع بوجه عام ، وبين الفقه والنظريات والتطبيقات الصوفية في السماع بوجه خاص ، وميزة الفزالي في فصله هذا لا في تناول عناصر المشكلة وموضوعاتها الرئيسة بل في تسيقها وبحثها بطريقة منجنية : أي في (منهجيتها) أن صرح هذا التعبير لقد بدأ بإيجاز قضية التحريم والكراهة والإباحة وأوجز حجج أصحابها ونافسها . وانتهى إلى أن تحريم السماع لم يقم على نص ولا قياس على نص وقد عرضنا في بداية هذا البحث أهم تلك الحجج والأدلة فلا ضرورة لإعادة هنا . ولكن الفزالي لم يدخل في هذا الموضوع الجاف رسالاً بل عهد له بلطف يشوق القارىء ، إذ تكلم أولاً عن السماع وتأثيره في الإنسان والحيوان ولكن بإيجاز ثم انتقل إلى تحليل الغناء وعناصره وهي الأصوات وسنجها إلى صوت طيب . وصوت طيب موزون ثم كلام موزون مفهوم وهو الشعر : وقال إنه ليس فيه (يعني الشعر) إلا في كسوته مفهوماً . ثم أورد الحجة التي تداولها الأدباء والخطب استند إلى قول الشافعي : وتلك براعة ولباقة لا يجيدها إلا العلماء من طرازه . فالاستناد إلى كلام

أديب شعري . والى امام مذهب كالتصانيفي شيء آخر وهي : ان الشعر كلام فحسنة حسن وقبيحة قبيح . ثم ينتقل الى موضوع تحريك السماع القلب وتأثيره في المشاعر واعضاء الجسم ويقرر ان الله تعالى حيز في مناسبة النغمات الموزونة للارواح حتى انها تؤثر فيها تأثيرا عجيبا . فمن الاسوات ما يفرح ومنها ما يحزن ومنها ما ينوم ومنها ما يضحك ويغارب ومنها ما يستخرج من الانشاء حركات على وزنها باليد والرجل والراس ولا يشعشع ان يظن ان ذلك تفهم معاني الشعر بل هذا جاز في الاوتار حتى قيل : من لم بحركة الربيع وازهاره والعود واوتاره فهو قاسد الازاج ليس له علاج فهو يقرر هنا ان التأثير بالشعر المؤثر في النغم او مجرد الانغام لا يشترك فيه الفهم ويستجيب باستجابة الاطفال والحيوانات . . . الخ المهم انه ينتهي الى القول بان : تأثير السماع في الغالب محسوس ومن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن البرحانية . وزائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطبور بل على سائر البهائم فان جميعها تتأثر بالنغمات الموزونة . وبناء على هذا يؤكد ان النظر في السماع باعتبار تأثيره في القلوب لا يجوز ان يحكم فيه مطلقا بباحة ولا تحريمه بل يختلف ذلك باختلاف الاحوال والاشخاص والنغمات .

وينتقل الغزالي من هنا الى تفصيل هذا الاختلاف باختلاف الاحوال وهي عند ثلاث مستحب ومحرم ومكروه وحرام فالاستحباب ان غلب عليه حب الله تعالى ولم يحرك السماع منه الا الصفات المحمودة والمباح لمن لاحظ له من السماع الا التلذذ بالاسوت الحسن . والمكروه ان لا يتزاد على صورة المخاوفين اي لا يتمثل ويصور تأثره بالنغم في صورة مخلوق وشا يريد الغزالي فيما يبدو دحض حجج بعض الفقهاء الذين حاولوا على المنسوقة ولا سيما الحجة القائلة بان المحب يقصدون الحب الابهي المسمى (وسماع الاسماء في حب الله كفر لان التصور يستحب بدفع الانسان الى تصور صورة من يحب زيادة البشر من هذا ان يتصوروا المحبوب بشكل امرأة او صبي او اي شيء مخلوق او (مادي) آخر ، وقد عاد الغزالي اني هذه التوبة بتفصيل اكثر بعد ذلك حين أكد ان حب الامور الممنوية لا يقضي مثل هذا التصور كحب الخير والفضيلة وسائر المنويات ، وهو هنا متأثر بالفلسفة الاغريقية ولا سيما فلسفة ارسطو . اما الفقهاء فوجهة نظرهم اقرب الى الديالكتيكية او الجدلية من غير ان يتفلسفوا لانهم منطرون من الفلسفة وطريقة الفلاسفة .

اما السماع الحرام فهو لاكثر الناس من الانبياء ومن غلبت عليه شهوة الدنيا فلا يحسرك السماع منه الا ما هو الغالب على اوابيم من الصفات المذمومة . ثم ذكر الغزالي الغناء والسماع المباح كغناء الحجيج والفرقة والفرسان المحاربين والنياحة المحمودة لا المذمومة . والسماع في اوقات السرور في الاعياد والاعراس وقدم الغائب والوليمة والولادة والختان وحفظ القرآن وغيرها مما اعتاده الناس . ثم سماع العشاق تحريكك للشوق وتسلية النفس ثم " سماع من احب الله سبحانه وتعالى وشنته راتفاق الى لقائه فلا ينفذ الى شيء الا راد فيه ولا يفرح سمعه قارع الا سمعه منه او فيه . ويتشرح الغزالي هذا الخرب السماع من السماع المباح في نظره . وهو من ادم موضوعات هذا الفصل لان الغزالي وان كان يستعد بعض عناصر الموضوع من المصادر السابقة الا انه استطاع ان يطورها بمنطقه راسوبه المعروف وخلاصة قوله ان سماع المتعوقه يستثيرهم وينتهي بهم الى التوجد الصوي . وهو مأخوذ من التوجد والمصادفة اي صادف من نفسه احوالا ثم بعد ان قيل السماع تنقي قلبه من الاكدار ويحصل بهذا الشفاء مشاهدات ومكاشفات هي غاية المحبين لله . ويؤكد الغزالي ويؤيد امكان حب الله لانه مصدر الوجودات كلها فلا خير ولا جمال ولا محبوب في العالم الا وهو حسنة من حسناته والى من آثار كرمه . . . الخ .

ويذكر الغزالي في بعض اقوال الغزالي وحججه ويستقر قراءتها من كتاب الاحياء وقد تخصص هذا الفصل وكتب عنه غير واحد من الباحثين : ارجوزة من خرا ابو ريدوي مجلة العربية ١٩٠١ بطريقة تجعل القارئ يفهم ابره ما جاء في فصل السماع والوجد من كتاب الاحياء .

المهم ان الغزالي تجب في ان يوفق بين الفقهاء والتصوفة في هذا الموضوع ولما وفق في غير مستفيدا مما كتبه سابقوه من فقهاء وخدامة وفلاسفة وسوفية وموسيقين وغيرهم ممن صنف في هذا الباب ، ففي كتابه عن سماعه نقرا عنه عند الكندي وثابت بن كزيب والقاراني ، وابن سينا وفي رسائل اخوان الصفا وعنه تناولتها كتب الادباء ورسائلهم من ايمان الشجاعت وابن تيمية وابن عدي .

اما التصوفة فقد اشار الغزالي اني عدد منهم راتقيس احوالهم . وقد فعلت كتبهم مفسولات .

(١٤) محمد عبدالهادي ابو ريدوي مقال : الغناء والموسيقى مجلة العربي ، العدد ٢٥٢ ، تشرين الثاني ١٩٧٩ .

ويبدو ان عصرنا الحاضر قد حرك القضية واثار المشكلة بعد ظهور الاذاعة والتلفزيون والمسجلات واتساع موجات التأثير اذ تغير لشروط الاغاني البثلية والسينما التجارية والبرامج الاذاعية والتلفزيونية غير المتزمنة بسياسة ثقافية واعلامية واجتماعية وروحية رصينة . وقد اهتم بامر الغناء والموسيقى والسماح والفنون بوجه عام عدد من رجال الفكر الديني او المتزمين به من المعاصرين منهم ولكنهم لم يحرموا احد منهم وان اختلفت السند ومفهوم التزمت من مفكر الى آخر . ولا اظن ان التمسرن الخامس عشر انهجري سيفير المومف التقليدي للمفكرين والجماهير الاسلامية ازاء هذا الفن بوجه خاص . وان كان الحاضر والمستقبل يتجه الى بلورة سياسة ذات مواقف وعناصر واهداف واتسحة على ضوء التوسع الجديد لعدد التلفزيون والمذياع والمجلد .

الصوفية ومواقفهم كرسالة التثبيري واللمع للكاواذي والتكشف لتنجويري وغيرها . وقد فاقهم الغزالي في عرض الموقف بأسلوبه المختصر المفيد . وقد وفق للمجان ثم يصف الذين كتبوا بعده جديدا وان تضمن الموضوع عند بعضهم من المتأخرين كالنويزي في نهاية الارب لانه اقتبس تفاصيل كثيرة لما ذكره الغزالي وذكر كل ما جاء في الاحياء تقريبا موزعا اباد بين الموضوعات . وثبتت الاوساط الاسلامية بعد الغزالي هذا الموضع من الغناء والموسيقى والسماح وانضم الى جانبه عدد كبير من الفقهاء . ولم توفق بعض الحركات الدينية في التاريخ الاسلامي التي تشددت في امر الغناء والسماح او حرمتها او منعت وحرقت كتاب الغزالي ثم تفلح في حمل جماع المسلمين على تغيير موقفهم الايجابي بعد ان رسخه الواقع التاريخي للاجيال الاسلامية المتعاقبة .

★

مساهمة المستشرقين الإسبان في الدراسات الأدبية الإسلامية

بقلم الدكتور

مُحَمَّدُ جَمَالُ الدِّينِ

كلية الآداب/جامعة بغداد

أجداده . إذا كان حتما هو من حملة الأقلام ومن
مؤرخي الآداب ، ومن صانعي الحقيقة .

و (الأندلس) العربية الإسلامية . التي كانت
إلى الماضي القريب من صميم الوطن العربي . حيث
اطاحت بها الأحداث . في متاعم الحروب . ودماء
المبارك وآلام التشريد . وتيرة العقوبات في محاكم
التفتيش . ففرقت أبناءها ، وشردت رجالها .
وأما أطفالها : وسبت نساءها وقضت على الكثير
من معالم حضارتها الفكرية .

ان من زار (الأندلس) اليوم تعثر به هزتان .
ويتأمل تباين أمران :

الأول : الاعتزاز والفخر والسرور
والاستحسان ، لما تركه أجدادنا العرب الكرام :
والمسلمون العظام . هناك من مدن . وأثار . وتحف
وقنون : ومن مخطوطات تادرة . ومن نقاليد عربية .
وعادات اجتماعية . ومفردات لغوية : تمد الشعر .
والآداب : والتاريخ الإسباني برواقه لا ينضب معينا
ولا تنقطع سلتها .

والثاني : هو الشعور بالنفمة . والاستيغاب .
والآلم والتحسر : لما فرط به أولئك المتخاذلون في
تضايهم الوطنية . وأمورهم القومية . ومصالحهم
الشعبية . بحيث أصبحوا أذاه في زمام الملذات :
واسرى بيد الانانية والغايات !! ففرطوا في مجد كان
يجب ان يصوتوه . وفي حضارة كان عليهم ان يحافظوا
عليها . فباعوا أنفسهم وهم (ماوك للطنائف) في
العصور الوسطى إلى (ملوك الأسبان) نتيجة
لأهوائهم الذاتية والفردية . واصبحوا يتساقطون
امام هجمات جنود اسبانيا . ومرترقة أوروبا .

قال الشاعر (١) :

« سدوا الفجوح انى انراف (اندلس)

وحكموا العليل بين الناس ميزانا »

« فكسان تاريخهم في ارض (قرطبة)

للمسلم نور وللأمم نيرانا »

عودة للماضي وحديث عن الحاضر :

تبيحت في هذه الدراسة ان اضع الواقع نصب
عيني . ثماني في ذلك شأن الكاتب الذي يريد الحقيقة .
ويسمى إليها : وان يكشف الستائر عن وجهها
الجميل ، الذي ربما قد شوشت ظلال الوهم .
واقلام الحقد ، وسحب الجبال !! .

وكان لزاما على ان اكون حكما منصفا لا يدفع
به الحب الى تكرار الواقع ، ولا تعدد اللذات عن
قول الحقيقة . ولا يأخذ الاعتزاز بالماضي الى الفرور
بعدم تقدير الحاضر .

وما حبي الى (الأندلس) العربية الإسلامية
الا من هذا المنبيل ، تكم اتارت قضاياها التاريخية :
والادبية . والفلسفية . والعلمية قينا الاعتزاز
والفخر . والاحترام : والنجدة . كما انها في الوقت
نفسه ، قد دبتنا ونحن نستجلي امجادها : وتاريخنا
زادها . وترانها الزاخر . في ان نقف معرفا : الجهاديين
والفضة العادلين في ان نقول كلمتنا الفصل في ما
يعرض امام ابصارنا وشمائرننا في محكمة التاريخ !!

ان الاجيال الحاضرة والقادمة لتعاسب كلامنا فيما
قدمه في خدمة بلاده وامته : ووطنه : ولتاريخه

لما تشابك اوراق الشجر عند هبوب ربح الخريف
القاسي . والبرد القارس ! !

وكانت مسيحات الشعراء والكتاب تدوي في
الاندلس . والمغرب ، والشرق الاقصى ! وتصل الى
مقر السلطنة العثمانية في (الاستانة) تطلب العمون
والنجدة . ولكن اذ ان السلطان (سليمان القانوني)
قد سمعت رسالة من سماح مسيحات المسلمين في
الاندلس بعد سقوط مملكة (غرناطة) (١٤٩٢) وهناك
وثائق تامة يد يدع عليها مؤرخا في المحفوظات
العثمانية القديمة تدلل على مسيحات المسلمين في
الاندلس لطلب النجدة من سلاطين ال عثمان ١٢١٢ دون
قائدة او نتيجة ! !

محبة الاندلس :

نعم ! لقد حشمت ! الاندلس ! وترانها وانارها
كما عشمها غيري من اخواني العرب ممن قرأوا عنها
او زاروها او درسوا ما كتبه المستشرقون المنصفون
من حضارتها ومدنيتها وثارها الاسلامية الخالدة .
قال المرحوم العلامة الاستاذ محمد كرد علي (١٩١٤) في
تحية الاندلس : مشيرا الى مكانتها في الحضارة
العربية والاسلامية والعالمية :

« في الاندلس تم نحو نصف مدينة العرب
السامية . واخذوا في ارجائها نحو ثمانية قرون كانت
بجسديها وتفصيلها مهد السعادة والغبطة . ودور
تطور النواحي وازدياد الابداع والخرائج . ثم قال : تم
امة من اعم الحضارة الحديثة على كثرة ما اتمت
وامجدت لم تيسر لنا حتى يوم الناس هذا ان تبلغ
مكانة الاندلس » .

ويختم قوله قائلا : ان الاندلس العربية
الاسلامية كانت وما زالت مدرسة العرب المسيحية .
لوني خلافة في فروعهم المثلثة على طمسها في العرب ،
نابو سعورهم من مكارم اخلاقهم ، واكرموا متواهم بما
تكرههم . وما تشبهون العرب على طمسها فمسراد .
والاعتصم بحمام ! !

ثم يشير الاستاذ (كرد علي) الى وجود بعض
العربيين الثائرين لفضل الحضارة الاسلامية العربية
في ديار الغرب . « ليعتد من بواحد النفوس الرقيقة
التيمة » بالاول من وجود (الصاديات) الاندلسية
العربية التي دلت على عدل شامل : وعقل كامل ،
وافتراء على . ويد ستاع . اريت على ما عمل من متنها
في سائر البقاع والاستماع .

من هم المستشرقون الاسبان ؟ وما اهم اعمالهم ؟

الاستشراق : حركة علمية تعنى بدراسة اوضاع
الشرق وما له صلة بتقدمه وحديثه بفاظه وحاضره .
ويشتر من يتحاق باللسنة العربية . وبغية اللغات
السامية والشرقية .

هذا ولم تكن حركة الاستشراق بالحركة
الجديدة ، التي يرجعها بعضهم الى القرن السادس
عشر والتاسع عشر . بل انما ترجع في جذورها الى
ايام نهضة العرب العلمية في الاندلس : يوم ان كان
يقدم الى جامعاتها ومدارسها ابناء العرب ليدرسوا
لغة الشرق .

قال الاب لويس شيخو اليسوعي (١٦١٤) : ليس
درس اللغات الشرقية عموما والعربية خصوصا امرا
مستحدثا بين علماء اوربية . كما يزعم البعض . بل
ابتدات الاقطار تتوجه الى احراز معانيها ، وانتقادات
لايتها : منذ الفتوحات الاسلامية التي قربت امم
الشرق من تخوم البلاد الغربية . ولا سيما في جيبان
الاندلس وبعض جهات الروم .

وهو يجعل ازدياد قوة هذه الحركة وسرعة
انتشارها في بداية القرن الثاني عشر الميلادي ويشير
بان الاب (بطرس الكرم) رئيس دير كلوتوني
١٠٩٢ - ١١٥٦ م ، بايطاليا من اوائل من اعنى
يشغل الآثار العربية الى اللاتينية عندما زار (الاندلس)
واعجب باداب الاندلسيين وعلومهم . وعند عودته
قام بترجمة بعض مؤلفاتهم (١١٠٠) .

والراغب الاسباني الفرنسي ريموند لول
R. Lull | ١٢٢٥ - ١٢١٥ م من اشهر انصار
اللغات السامية ومنسجيبا . ويتحدث لنا
المستشرق (رودري بارت) (١١٢١) فيقول عن اهمية
الدراسات الاستشرافية الاسبانية العربية بان اول
ترجمة للقرآن الكريم ترجع الى القرن الثاني عشر
سنة ١١٤٢ م حيث نقل الى اللغة اللاتينية بتوجيه
من الاب (بيتروس) رئيس دير كلوتوني الذي اشار
عنه الاب لويس شيخو سابقا . « وكان ذلك على
ارض اسبانية » وعلى الارض الاسبانية وفي القرن
الثاني عشر ايضا نشأ اول قاموس لانيبي عربي (١٢٢٥) .

ويشير المستشرق (رودري بارت) في ان اول
كرسي منظم لتدريس اللغة العربية كان بفضل
(رايونديس لالوس) المولود في جزيرة ميورقة ،
حيث تعلم لغة العرب على يد عبد نوري « في قرنة »
ويختم كلمته في مقدمة كتابه عن الدراسات العربية
والاسلامية (١٩١٤) بان مدرس المشرقين اليوم قد
برهنوا بدراساتهم العملية عن تقديرهم الخاص

للعالم الذي يمثله الاسلام ومظاهره المختلفة والذي
عبر عنه الادب العربي كتابة ١٩٥٠ .

اننا لا ننسى ما قام به الاخرون . في تقدم
التراث الاسلامي الى العبرية . واللاتينية منذ
مدرسة (طليطلة) . وايام حكم (القونسو العالم)
ملك اسبانيا Alfonso Sabio ومن انسجروهم
الطبيب الفيلسوف اوسى بن صيون القرطبي ،
الذي عاش في قرطبة ثم هاجر منها الى الشرق واعان
اسلامه والتحق بخدمة السلطان ائقاند (صلاح الدين
الابوي) بمصر وصار طبيبا لاسرته . ثم زار بيت
القدس الشريف وارتد هناك عن اسلامه ومات في
فلسطين ١١٦٠ سنة ١٢٠٨ م .

واستمرت الدراسات الاستشراقية في اسبانيا
شأنها شأن البلاد الاوربية الاخرى التي كان من
اغراضها العلم ، او التبشير الديني ، او اقتضاسا
التجارية . او الاحتلال السياسي . او الجدل
الفلسفي في مثل الدين الاسلامي ، او معرفة لغة
اللغة العربية ومدائل ابواب اشتقاقها ومنطقها
وتاريخ تطورها ، ودراسة انساب قبائلها ، ولهجات
عنائرها . وتخطيط مدنها وطرقها ، ونقوش سكانها
كل هذا وغيره كتب عنه . وبحث فيه المستشرقون
الاسبان كما قام به زملاؤهم في دوائر الاستشراق
الاخرى .

وكان من اهم من اخصى بدراسات الاندلس
الاسلامية العربية من غير المدرسة الاسبانية ، ياني
في المنظمة المستشرق النولندي (رينهارت دوزي)
R. Dozy المولد في ليدن سنة ١٨٢٠ م .
والتونسي فيها سنة ١٨٨٢ م . ثم المستشرق الفرنسي
(ل . بروفنسال) L. Provençal مؤسس
مجلة اريبكا (العربية) Arabica في باريس سنة
١٩٥٢ م المولد سنة ١٨٩٤ م والمتوفى سنة
١٩٥٦ م (١٧) .

طلّاع المستشرقين الاسبان (١٨) :

ان المستشرقين الاسبان ينقسمون الى فئتين:
الفئة الاولى : هم أبناء القرن التاسع عشر
الميلادي وهؤلاء بدأوا يهتمون واقع اسبانيا
(الحضاري) وتأثير الحضارة والمدنية الاسلامية
فيها . وكانوا قد استيقظوا من سباتهم بعد ان راوا
ان لا مناس من اعادة النظر في دراسة الواقع الاسباني
العربي : فاخذوا ينقبون في الآثار القديمة ويدعون
لصلاح الآثار الاسلامية المتبقية في قرطبة وطليطلة:

وغرناطة ، واشبيلية لتكون مناسبة لتمام تاريخنا
العلمي والفني والاجتماعي . وامل في سيحاحات
دوزي : النولندي ونائيه انتانسه ، ما كان يامشا
لابفاظ الهم . وبعث التسحر القومي لسدي
المستشرقين الاسبان .

وانقد قامت الاستاذة ممانويليا مشتاقوس دي
نيرا (Manuela Marzanera De Cira)
بدراسة طريقة من المستشرقين الاسبان في القرن
التاسع عشر الميلادي (١٩١٠) وهي من منشورات المعهد
العثماني الاسباني في مدريد : سنة ١٩٧١
وتحدثت فيها عن تعريف الاستشراق والحركة
الاستشراقية في تلك البلاد قبل القرن التاسع عشر
وعددت اهم المستشرقين الاسبان في القرنين السابقين
للقرون التاسع عشر وذكرت كبار المستشرقين في
اسبانيا قبل القرن العشرين ومنهم (٢٠) .

- ١ - خوسه انطونيو كوندو D. J. A. Conde.
- ٢ - بيكوان كايكوس D. P. Cayanos.
- ٣ - فرنسيسكو سيوتوت D. F. J. Simeon.
- ٤ - لا اوتنه القطاره D. L. y Alcantara.
- ٥ - خوسه نير بورتدي D. J. Lercundi.
- ٦ - فرنسيسكو بونس بويكس D. F. Pons Boigues.
- ٧ - اما دوردي اوس ريبس D. J. A. de los Rios.

والكها هم اثنتان اسقانه مثالية اهم شمسوية
العالم الاسباني والمستشرق الكبير : فرنسيسكو
قديره (Cudera) وهو من اهل عربي .

كما اقتصر بذلك ذو نفسه وسامح الفضل
الكبير في دراسة النويات (النولندي) والاسبانية
وناشر اهم مجموعة خطية تاريخية ، اديبة قيمة هي
المكتبة الامدلية : المثلثها دائما يرمسز
(H. A. H.) وسناني على ذكرها . وقد خلفه
(قديره) تلامذة مشاهير في هذا الحقل جازوا بعده
وبعد تلامذة تلامذته .

ومنهم خوليان ريرا J. Riera وانسين
بلاسيوس R. A. Sin Palacios (١٩٠٧) وانجيل
غونثايت بلانثيا A. G. Ponsic واشهرهم
ابوم من بقايا مدرسة (قديره) المستشرق (١٩٥٠)
الاديب الشاعر الدكتور فرسيا غومز P. G. Gomez

وتتميز مدرستهم بالتطابق التاريخي والاجتماعي
بنشر بعض المخطوطات العربية الاسلامية التي يضيها
(دير الاسكوريان) ١٩٥١ قرب مدريد El Escorial .
كما ان بينهم انصرف الى دراسة الفلسفة الاسلامية

والتحريف الاسلامي وتأثير اللغة العربية في النسخة
الاسبانية ؛ و وضع اسس نحوية لغوية لتعلم النحو
العربي ، ومعاجم اللغة العربية - الاسبانية .

الفئة الثانية :

وهي الفئة التي جاءت في القرن العشرين
وسارت على مدرسة الاستشراق القديمة ، من حيث
تعليم اللغة العربية ودراسة جذورها . والانتفاع
نحو الادب المشرق المعاصر والادب المغربي الحديث ،
وما له من صلات وعلاقات باسبانيا اليوم .

كما انها توجهت الى دراسة الادب العربي في
العراق ، ومصر ، وسورية ، وفلسطين ، ولبنان ،
وديار المهجر ، وبأني في مقدمتهم اميليو غرسيا غومز
B. Garcia Gomez والدكتور مارتينيث مونتانيث
P. M. Montavez والدكتورة ايونور مارتنيث
مارتين I. M. Martin والدكتور الياس ثيريس
J. Vernet والدكتور خوان برنيث

ومن المشرقين الذين ظلوا يلاحقون
الابحاث والدراسات الاسلامية في
مصرها القديمة وعلاقتها بالدراسات السامية
والشرقية يأتي في طليعتهم الاستاذ الدكتور
خوسه ماربا مياس J. Ma. Millas والاب
الدكتور ديبث R. P. Diaz والدكتور الاستاذ
في العلوم الاسلامية ومترجم القران الكريم بترجمة
معروفة تلميذ مدرسة (مياس) واعنيه الدكتور
(برنيث) J. V. Gines من اساتذة جامعة
برشلونة .

اهم المجلات الاستشراقية الاسبانية - العربية : (٢٩)

كان من الطبيعي عندما تأسست مدرسة
الاستشراق الاسباني - العربي ، التي اعتنت
بالحضارة الاندلية الاسلامية ، وما يتعلق بها في
بلاد الاسبان . وجيران اسبانيا - كالبرتغال -
والغرب - وحقلية . ان تسعى هذه المدرسة في
احياء الدراسات العلمية والاثريية . وما له سلسة
وثيقة بالعربية والسريانية والعبرية وقد انقسم
اسحابها كما مر علينا الى فئات عديدة .

فمنهم من كان يعني باللغة وقوامدها
والتحريف وجذوره كالاب (اسين بلاسيوس)
R. M. Asin Palacios . (٣٠) .

ومنهم من كان يعني بالتاريخ والاثريات امثال
فرنسيكو قديرة ؛ P. Cordera ومنهم من كان

يعني بالساميات امثال الدكتور خوسه ماربا مياس
J. Millas ومنهم من كان يعني بالعلوم عند
العرب امثال الدكتور خوان برنيث J. Vernet .

ومنهم من كان يعني بالفكر الاندلسي الاسلامي
والشريعة الاسلامية امثال انخيل بوناليت بلانثيا
A. Gonzalez Palencia ومنهم من كان
يعني بدراسات اعلام الجغرافية والتاريخ امثال
فرنسيسكو بونس F. Poigues Pons .

ومنهم من كان يعني بالادب والتسحر الاندلسي
الاسلامي . امثال اميليو غرسيا غومز
E. Garcia Gomez .

ومنهم من كان يعني بالادب القديم في بلاد
الاندلس . امثال الياس ثوريس Elias Torres .

ومنهم من توجه نحو الادب العربي الحديث
ونياراته وشعرانه وكتابه المعاصرين امثال الدكتور
مارثيث مارتين I. Martinez Martin . والدكتور
بدر مارتنيث مونتانيث Pedro Martínez
Montavez

وكل هؤلاء الاساتذة لابد لهم من مجلة او
مجمع او ناد يمبرون فيه من آرائهم وينشرون فيه
ابحاثهم ؛ ومن اهم تلك المجلات (٣١) .

١ - مجلة الاندلس Al. Andalus
التي قام بتأسيسها العلامة الدكتور الاب (اسين
بلاسيوس) M. A. Palacios سنة ١٩٢٢
فصدر عددها الاول في (مدريد) و (غرناطة)
واستمرت بالصدور واشرف عليها (اسين) ثم
تلامذته ومنهم (غرسيا غومز) وهي مجلة تعنى
بالادب ، والتاريخ ، والانار . الاندلية لا زالت
تصدر حولية - بالثقافات الاسبانية ، والعربية -
والفرنسية والانكليزية ، والالمانية .

والمجلة بهدموت صاحبها الاول ونقاد الاستاذ
(غومز) اصبحت تتأخر في صدورها ، كما ان اغلب
من كان يساهمون في الكتابة فيها قد مات اكثرهم
في داخل اسبانيا وفي خارجها .

٢ - مجلة الاكاديمية التاريخية المائكية ؛
R. A. H. وهي مجلة تبحث في شؤون التاريخ
واللغة كان من ابرز كتابها المستشرق اسين بلاسيوس
والمستشرق بلانثيا والمشرق اميليو غرسيا غومز
والمؤرخ رامون بنيديت بيدال R. M. Pidal

٣ - مجلة الثقافة الاسبانية ؛
Cultura a Española
ولعني بالثقافة الاسبانية قديمها وحديثها .

١ - مجلة الدراسات الإسلامية : وهي من المجلات التي تهتم بدراسات إسلامية في إسبانيا المسلمة وفي خارجها .

وهناك مجلات إسبانية فرنسية مغربية ذات صلة بالدراسات لإسلامية الأندلسية أهمها :

مجلة هيريس Hequeres التي صدرت بباريس منذ سنة ١٩٢١ ولا زالت تصدر الآن في المغرب العربي .

ومجلة أراغون Aragon وهي من المجلات التاريخية الأثرية الإسبانية .

ومجلة (تامودا) Tamuda وعلى مجلة أثرية تنسب بشؤون المغرب القديم - وإسبانيا .

ومن المجلات الجديدة في إسبانيا اليوم مجلة (المنارة) ومجلة (أوراق) .

ومن أهم مراكز تلك المجلات : مدريد - غرناطة - برشلونة .

كما صدرت نشرات ومجلات في المراكز الثقافية الإسبانية العربية في خارج إسبانيا - من أهمها مجلة (الرابطة) التي صدرت في مدريد - والقاهرة سنة ١٩٥٨ . وكان المشرف عليها الأستاذ الدكتور بدرو مارتينيث منتسانيث P. M. Munlavez ولعل هناك بعض المجلات الاستشرافية في إسبانيا كانت قد صدرت واختفت : ومنها لا زال يسير بصورة بطيئة .

كما لا تنسى الأبحاث والدراسات التي تنسب بالأندلس وتاريخ المسلمين في إسبانيا التي تقوم بنشرها في لغات مختلفة . مجلة (العهد المصري الإسلامي) في مدريد التي صدرت عام ١٩٥٢ ولا زالت تصدر حولية سنوية ، فيها دراسات بأقلام عربية وبأقلام استشرافية معروفة يشرف على تحريرها الآن الأستاذ المؤرخ الأندلسي المغربي الدكتور السيد عبدالعزيز سالم ، ودور النشر الإسبانية المتعددة في مدريد - وبنشونة خاصة . أمثال دار سلفات Sivat وإيباسا Ibasas وغيرها .

مؤتمرات المستشرقين الإسبان ومهرجاناتهم العلمية (٢٢)

نحن نعلم بان أول مؤتمر للاستشراق كان قد عقد في باريس سنة ١٨٧٢م (٢٢) ثم تعاقبت المؤتمرات في مدن أخرى كلندن ، وليفن ، جنيف ، ورومه ، والجزائر ، واكسفورد ، وبرلين ، وفيينا ، وغيرها

من العواصم الأوروبية . وكانت هذه المؤتمرات تصدر مجموعات قيمة عن أبحاث ودراسة المساهمين فيها .

وكان الإسبان أقل تنصبا في عقد هذه المؤتمرات الاستشرافية إلا أن بلادهم من حروب وكوارث وعزلة في الحربين العالميتين سنة ١٩١٤م وسنة ١٩٢٩م .

غير أن علماء الإسبان الكبار من المستشرقين ثم يحرموا الوسيلة في حضور ما كان يقام ويعقد عن الاستشراق وكان من أبرزهم المستشرقون - قديرا وربيرا ، وغومز - وبلاسيوس ، وسيموثيث - الذي رآه في مؤتمر لندن سنة ١٨٩١ الأب العلامة لويس شينخو اليسوعي . وقد أخذ له الجب من سعة علمه ؛ كما ذكر ذلك في كتابه تاريخ أدب الفلسفة العربية في القرن التاسع عشر (٢٣) .

وكان الذي أخذ نصيبا من الشهرة في المحافل العلمية الاستشرافية هو الأب انطون بلاسيوس ؛ بعد أن أصبح عضوا في (الأكاديمية الملكية الإسبانية) وألقى خطابه الشهير في ٢٦ كانون الثاني ١٩١٩ عن الأخريات لإسلامية في الكوميديا الإلهية (لدانتشي ٢٥) التي حزت أوساط المستشرقين وانقسموا بين مؤيدي ومعارضين ؛ ولا زالت الفجوة حتى اليوم . والدراسات تظل منشورة حول الفكرة آخرها دراسة ناقمة كتبها الأستاذ المسراقي (عبدالمنظب صالح) من سلسلة (الموسوعة الصغيرة) رقم ٧ لسنة ١٩٧٨م . انصدرة عن (وزارة الثقافة والأعلام) (٢٤) .

أن المستشرقين الإسبان أخذوا يلتفتون الى ما نسي بلادهم أيام مجد العرب ؛ ويقومون بالمهرجانات عن العلماء الأندلسيين أمثال مبرجان (قرطبة) عن ابن حزم وابن رشد ، وعن ابن زيدون وتولده . وفي التية إقامة مهرجان كبير يتعبر تاريخ الأدب الأندلسي ؛ وعلماء تلك البلاد ؛ وما يتعلق بانوارهما وامجادها وذلك سنة ١٩٨١ - ١٩٨٢م .

ولقد كان للإسبان في (مدريد - وتلوان - وبنشونة - وبنشونة) مدارس للدراسات الشرقية والأندلسية . ساهمت في تحقيق ونشر آثار إسلامية عربية أندلسية منها .

١ - معهد الجفرال تركو يومذاك تأسس سنة ١٩٤٦ ونشر مجموعة من الكتب والمخطوطات النفيسة منها (كليات ابن رشد) و (نتيجة الاجتياذ) لغزالي . الذي كان يديره الرحوم الأستاذ (الفريد البستاني) الذي درسنا حياته وأعماله في مجلة (الأديب) اللبنانية منذ سنوات قروية .

١ - مهدي بولاي الحسن . في تطوان وهو
الدراسات المغربية والأندلسية الذي نشر مجموعة
من الدراسات الإسلامية عن أدباء وشعراء الأندلس
منهم الشاعر الناصر (ابن الأبار) البلخي . والوزير
الشهير الشاعر الكاتب (لسان الدين بن الخطيب)
القرنطلي هذا وقد ماتت تلك الجهود تقريبا الآن بعد
ان خرجت اسبانيا من المغرب العربي وتحت يده
والبحراني قرنطلي بعد موته . فأنشد المغرب الأقصى
المأدبة . وقام بنشر المؤلفات الإسلامية ؛
راخرج مجموعة من المجلات النافعة لدراسة المغرب
والأندلس منها مجلة (تطوان) و (البينة) و (المنتد)
و (دعوة الحق) و (الناهل) و (البحث العلمي) و
(الأقلام) وغيرها . . .

اعلام المستشرقين الاسبان ٢٧

وما أسهموا فيه من الدراسات الإسلامية الأندلسية
تسمت موسوعة الأستاذ الرائد إنجيبي المتيقن
وكتاب الاب (لويس شميخو اليسوعي) ومؤلفات
الأستاذ العلامة (محمد كرد علي) والأستاذ المفهرس
(يوسف اسعد دامر) و (مؤلفات العالم طرازي)
الكثير من المعلومات النافعة المفيدة عن جهود
المستشرقين وأثارهم بشأن اللغة العربية ؛
والدراسات الإسلامية .

ولا يزيد شأن ان اشعرش جسيع من كتب من
أولئك المستشرقين الأوائل عن المسلمين والإسلام
وأثارهم في الأندلس . ولكني أقدم أوسعهم شهرة
وابقاهم أترا .

١ - بسكوال دي جاينجوس (١٨٠٩ -
Pascual de Gayangos (1809 -
من مدينة اشبيلية .

درس في مدريد - وباريس - وأندلس عين اول
أستاذ العربية في جامعة مدريد سنة ١٨٤٢ م . كان
في الجمع آثاره في - وأيضاً للمخطوطات العربية في
المكتبة الملكية .

من آثاره ٢٩:

- ١ - ترجم كتاب نفع الطيب للمقرئ السي
الإندلسية بلندن في مجلدين سنة ١٨١٠ - ١٨١٢ م .
- ٢ - ألف كتابا عن تاريخ المسلمين في اسبانيا
نشره في لندن سنة ١٨١٠ - ١٨١٢ .
- ٣ - نشر وحقق تاريخ فتح الأندلس للعالم
الأندلسي اللغوي محمد بن القوطية وذلك في مدريد
سنة ١٨٦٤ م .

- ١ - نشر قصيدة في مدح الرسول محمداص
وقام بترجمتها ؛ وهي من القرن الرابع عشر الميلادي .
- ٥ - ترجم مقامات الحريري وكليلة ودمنة
الى الانكليزية بلندن سنة ١٨٩٦ م (٤٠) .

٢ - بونس بويجس Pons. Paigues
(١٨٦١ - ١٨٩٩ م) (٤١) :

ولد في مدينة بلنسية العربية ثم تعلم اللغة
العربية تحت اشرف المستشرقين كوديرا - ورييرا .
من مؤلفاته :

١ - تراجم المؤرخين والجغرافيين من الفارسية
والأندلسيين . نال عليه الجائزة الاولى من كلية
اشبيلية الوطنية - وقد نشره في مدريد سنة ١٨٩٨ م

٢ - حي بن يقظان لابن طفيل . ترجمه سنة
١٩١٠ م ونشره في (سرقطة) سنة ١٩١٠ م .

٣ - له مخطوطة لكتابين تقيين هما :
الاول : اطباء وعلماء الطبيعة في الأندلس .
والثاني : الفلاسفة والمرعون (٤٢) .

٣ - فرنسيسكو فديره ابن زسادين
(١٨٢٦ - ١٩١٧ م) F. Codera y Zaidin

ولد في مقاطعة اراغون . عالم جليل .
وبحث كبير قام بجهود رائدة (٤٣) في حقل
الدراسات والمخطوطات العربية الإسلامية .
وقد نشرنا عنه دراسة مفصلة في مجلة (المرقان)
التيبانية من سنة ١٩١٠ م في (ميسادين
الاستشراق الاسباني العربي) (٤٤) يتكلم لسعات
اوربية وشرقية متعددة . زار الجزائر والمغرب .
واهتم بتاريخ المسلمين والنقود الإسلامية في الأندلس
وهو الأستاذ للغة في حقل الاستشراق الاسباني
الحديث .

أهم آثاره ومؤلفاته :

١ - نشر مجموعة من المخطوطات الإسلامية
الأندلسية تسمى (المكتبة الأندلسية) والتي يرمز
لها بأسم (I. A. H.) في عشرة مجلدات بمساواة
طلاب وطبعت في (مدريد) و (سرقطة) ما بين سنة
١٨٨٢ م - ١٨٩٥ م (٤٥) . وهي كما ينتمى . .

١ - الجزء الاول والثاني (كتاب الصلة لابن
بشكوال) يضم ١٤٤ ترجمة إسلامية عربية .
نشرها سنة ١٨٨٢ م . وهو عن العلماء والمحدثين
والفقهاء والأدباء .

٢ - الجزء الثالث وهو (كتاب بغية المتمس) للضبي . يحتوي على ١٥٦٥ ترجمة اسلامية عربية فيه تراجم رجال الاندلس وعلمائهم وشعرائهم ونبهايم : نشره قديرا ورييرا سنة ١٨٨٥ م .

٣ - الجزء الرابع المعجم في اصحاب القاضي ابي علي الصديقي - لابن الابار يضم ٢١٥ ترجمة عربية اسلامية : نشره قديرا ورييرا سنة ١٨٨٦ م .

٤ - الجزء الخامس والسادس - التكملة لكتاب الرحلة لابن الابار في مجلدين . يحتويان على ٢١٢٥ ترجمة اسلامية عربية نشرهما قديره سنة ١٨٨٧ - ١٨٨٦ م .

٥ - الجزء السابع والثامن - تاريخ علماء الاندلس لابن الفرنسي . فيه ترجمة ١٧٦٦ تالام اسلامي اندلسي . نشرهما قديره سنة ١٨٩١-١٨٩٢ م .

٦ - الجزء التاسع والعاشر - وهو فهرست مارواه عن شيخه ابو بكر بن خير الاشبيلي الاموي وهو يحتوي على آلاف من اسماء الكتيبة والدواوين والاعلام من مشارقة واندلسيين ومغاربة . نشرهما قديره ورييرا سنة ١٨٩٥ م .

ومن آثاره الاخرى (٤٦) :

٢ - نشره قديرا في سنة ١٨٥٨ م .

٣ - نشره قديرا في سنة ١٩١٢ - ١٩١٣ م .

٤ - دراسات في تاريخ اسبانيا الاسلامية في مجلدين سنة ١٨٧٩ م .

٥ - علم الفلك في التاريخ العربي - سنة ١٩١٠ م .

٦ - نبذة الادب الاسلامي سنة ١٩٠٥ م .

وغيرها من المؤلفات العديدة ذات القيمة الوثائقية التاريخية .

٤ - خوليان ريبيرا [١٨٥٨ - ١٩٢٤ م]
Julian Ribero

اصله ومولده من (بلنسية) - كان استاذة فرنسيكو قديره - وتخرج في جامعة (سرقطة) وتقدم بجهوده العلمية حتى صار استاذة للغة العربية فيها سنة ١٨٧٧ م واستاذة لتاريخ حضارة المسلمين في مدريد سنة ١٩٠٥ - ١٩٢٧ م .

ثم اسبح عضوا في المجمع اللغوي الاسباني - وبعدها اعتزل التدريس - وعاش بقية حياته في بلدة (بلنسية) باحثا ومؤلفا (٤٨) .

من آثاره وابحائه :

١ - نشره بمعاونة استاذة قديره [المكتبة الاندلسية] التي ذكرها سابقا . [١٨٨٣ - ١٨٩٥ م]
٢ - نظم التدريس عند المسلمين نشره بـسرقطة سنة ١٨٩٢ م .

٣ - ترجم ونشر وحقق كتاب تاريخ قسطة بوطبة الخشن القيرواني . وقد نشرها عند بعثتها مستفيضا في مجلة (العرفان) الثبانية .

٤ - نشر ديوان (ابن قزمان) الشاعر الزجال الاندلسي الشهير . في مدريد سنة ١٩٢٢ م .

٥ - موسيقى الاندلس والشعراء البواتون . نشره في مدريد سنة ١٩٢٥ م .

٦ - الموسيقى العربية واثرها في الموسيقى الاسبانية قام بنشره في مدريد سنة ١٩٢٧ م .

٧ - جامع الكتب والمكتبات في اسبانيا الاسلامية .

٨ - المدارس الاسلامية .

٩ - تاريخ ثقافة الاسلام .

١٠ - تاريخ بلنسية العربية .

١١ - احوال العرب عند فتح الاندلس .

١٢ - الملاحم الاندلسية .

٥ - الاب هشور انطونينا [١٨٦٩ - ١٩٢٦ م]
P. Molebor Antunia

بتيل انثوره الاعلى في اسبانيا عام ١٩٢٦ .
سخر في جامعة مدريد واحسب ديرا مسورا لمكتبة الاسكوريال .

آثاره وابحائه :٥٠٠

١ - ابن حنين الفرغاني وناره التاريخية .
نشره في الاسكوريال : سنة ١٩٢٤ م .

٢ - ابن خاتمة الاندلسي ومعاله من الشعراء
٣ - خلافة قرطبة في اواخر اوجها الثقافي
نشره في برشلونه سنة ١٩٢٩ م .

٤ - اشطليه واثرها العربية نشره في الاسكوريال سنة ١٩٢٠ م .

٥ - نشر ديوان تاريخ المتعبس الابن حبان في باريس سنة ١٩٢٧ م .

٦ - جزوات الموحدين في اسبانيا .

٧ - مخطوطات عربية لكتاب المناوي لارازي في مكتبة الاسكوريال . نشره في سنة ١٩٢٥ بـسرد .

٦ - الأب أسين بلاسيوس [١٨٧١ - ١٩٤٤ م]

M. ASin Palacios

حجة الاستشراق الاسباني وعالم الجليل :
والباحث الاول في اعماق الفلسفة الاسلامية وبعض
رجالها . وصاحب الصرخة المدرية في دنيا
المتشركين عن تائر (دانتي) برسالة (الفجران)
للمعري . وباراء ابن عربي . وابن شهيد . وفكرة
الاسراء والمراج .

ولد في (سرقطة) ودرس العلوم اللاهوتية
فيها : وتلقى اللغة العربية على يد الاستاذ (خوليان
ربريا) . وفي سنة ١٨٩٦م حصل على شهادة
الدكتوراه من جامعة (مدريد) وكانت اطروحته هي
(العقيدة والاخلاق والتصوف عند الغزالي) . حيث
نشرها سنة ١٩٠١ م .

خلف الاستاذ فرنسيكو قديرة في كرسي
الاستاذية بمدريد سنة ١٩٠٢م التحق في المجمع
الذوي الاسباني سنة ١٩١٦م والقى بحثه عن المصادر
الاسلامية في الكوميديا الالهية لدانتي . ثم توالى
عضويات المجمع العربية والمربية له . ومثل بلاده
في العديد من المؤتمرات الاستشرافية .

من اعماله الكثيرة بعد فوزه برئاسة المجمع
القوي سنة ١٩٢٢م ويؤيد في مدريد سنة ١٩٢١ .
ما يأتي :

اهم تلك الدراسات والآثار :^(٥٢)

١ - اسى واصدار مجلة (الاندلس)
Al-Andalus سنة ١٩٢٢م في مدريد : وقرناتة .

٢ - دراسات عديدة عن التصوف المرسي
(محي الدين بن عربي) .

٣ - التصوف العالم الاندلسي محي الدين بن
عربي .

٤ - المدخل لصناعة المنطق لابن ططرس :
وقد درسه . وحلناه في دراسة بمجلة (المرقان)
الليمانية^(٥٣) .

٥ - مذهب ابن رشد ولاهوت توما الاكويني
نشره في سرقطة سنة ١٩٠٢ م .

٦ - كتاب الاخلاق والسلوك عند ابن حزم
القرطبي ترجمه ونشره بمدريد سنة ١٩١٦ م .

٧ - ابن حزم القرطبي حياته واثاره نشره بمدريد
سنة ١٩٢٢ م .

٨ - نشر الفصل لابن حزم مع الترجمة
والنقد لافكاره في خمسة مجلدات : بمدريد سنة
١٩٢٧ - ١٩٢٢ م .

٦ - دراسة عن الجاحظ وكتابه البيان
والبيان : وكتاب الحيوان نشرها في سنة ١٩٢٦
وسنة ١٩٤٤ .

١ - دراسة عن ابن باجة الفيلسوف الاندلسي
ورسائله في النبات نشرها سنة ١٩١٠ م .

١١ - نشر معجما باسماء النبات في الاندلس
لؤلف مجهول وذلك سنة ١٩١٢م بمدريد .

١٢ - نشر معجما باسماء الاماكن الاسبانية من
أصل عربي وكان نشره في سنة ١٩١٢ م بمدريد .

١٣ - دراسة عن الفيلسوف الاندلسي محمد
ابن مسرة ومدروسه في مجلدين ونشرا بعد وفاته
سنة ١٩٤٦ - ١٩٢٧ م بمدريد .

١٤ - كتاب تدبير التوحيد لابن باجة الاندلسي
نشر بعد وفاته سنة ١٩٢٦ م بمدريد .

١٥ - نشر محاسن المجالس لابن العريف -
نصا وترجمة فرنسية في باريس ١٩٢١ م .

وغير هذه الكتب والابحاث في اغلب دوريات
الاستشراق الاوربي والاندلسي الاسباني . وقد اعطاه
حقه من التقدير والدراسة بعض كبار المتشركين
وتلامذته ومدري فضل من العرب أيضا .

امثال الدكتور امباو غرميا غومز^(٥٤) والاستاذ
الدكتور عبد الرحمن بدوي^(٥٥) والاستاذ عمر
فاخوري في كتابه آراء غربية في مسائل شرعية
المطبوع في دمشق وبيروت سنة ١٩٢٥م وعام
١٩٥٥م^(٥٦) .

وفي مجلة (الاندلس) الاستشرافية العديد من
ابحاثه وما قيل عنه . وكذلك اطراه ورأه المرحوم
العلامة محمد كرد علي ، في مدريد . ووجد لديه
الذين القا من البطاقات التي تركها استاذه (ربريا)
لتراجم علماء العرب المسلمين في الاندلس كما قمنا
بدراسة منذ سنتين في مجلة (المرقان) وعددنا
آثاره ومزاياه العلمية^(٥٧) .

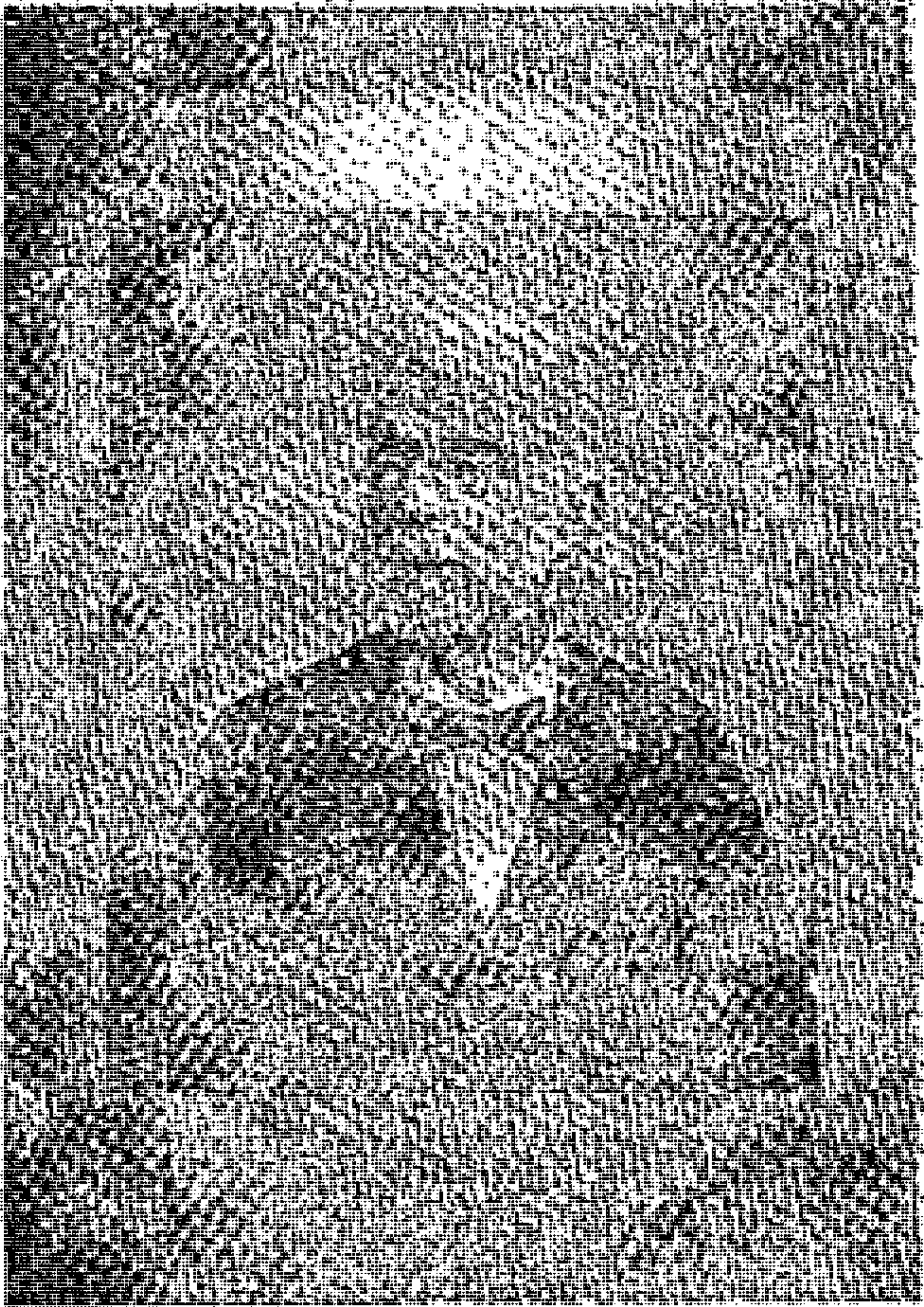
٧ - غومز مورينو [١٨٧٠ م -]
Gomez Morino

استاذ آثاري كان مولده في (قرناتة) تخصص
في الآثار والتاريخ - واصبح عضوا في مجمع التاريخ
واللغة والفنون الجميلة بمدريد .

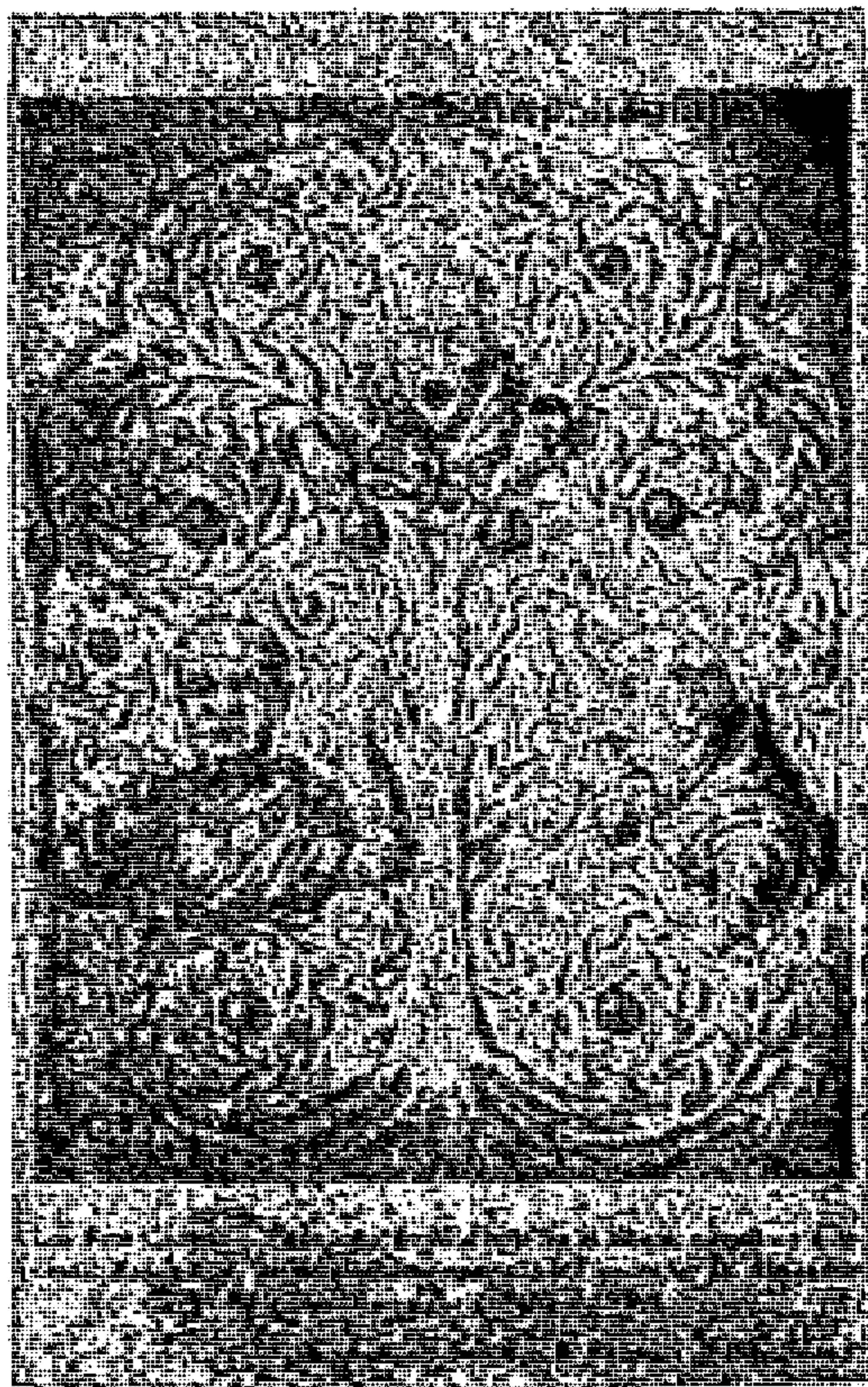
آثاره^(٥٨)

١ - الفن المغربي الاسلامي في طليطلة . نشره
بمدريد سنة ١٩١٦ م .

٢ - الفن المغربي في اسبانيا والمغرب نشره في
مدريد ١٩٢١ - ١٩٢٢ .



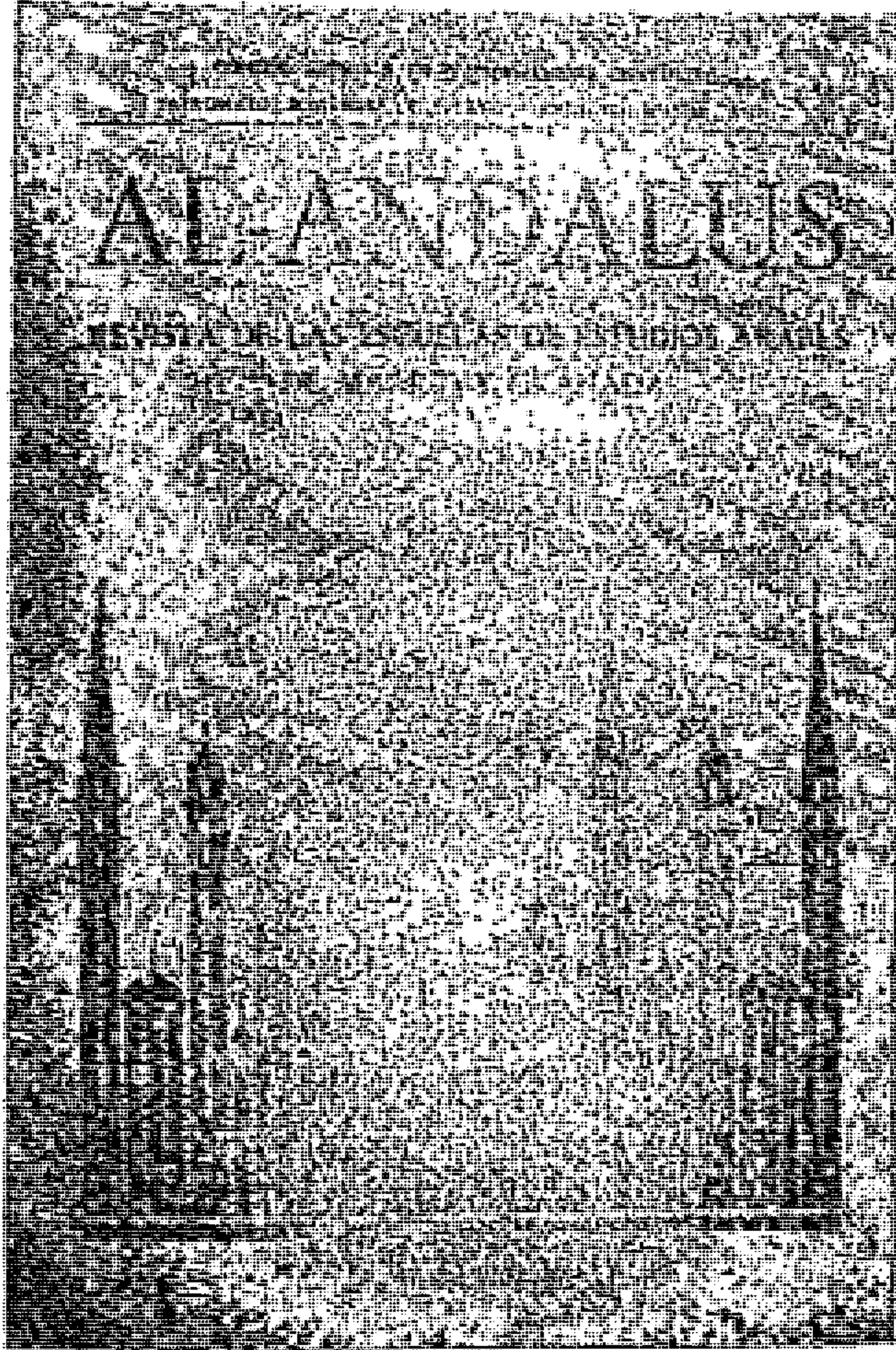
فرنسیسکو ڈیرہ ۱۸۲۶ء - ۱۹۱۷ء



شجرة عائلة فرنسيسكو فديرة - وهو من اصل عربي



المستشرق الاسباني الدكتور خوان برنيت



مجلة الإنس - الأسبانية الترييد

٣ - الفن الإسلامي في إسبانيا - نشره ثم نقله إلى العربية الأستاذ الدكتور لطفي عبدالبدیع سنة ١٩٦٢ بالتأخره .

١ - قصر الحمراء والزخرف العربي

٨ - انخيل غونزاليث بالانثيا [١٨٨٩ - ١٩٤٩ م]
A. Gonzalez Palencia

ولد في مدينة سانتياغو باسبانيا . وتخرج في جامعة مدريد سنة ١٩١٠ م . أصبح استاذاً للمربية في جامعة مدريد بعد تقاعد استاذة خوليان ربيرا سنة ١٩٢٧ م . وهو من كبار الاستاذة الاسبان المستشرقين في دراسة الادب والفكر الاندلسي الاسلامي .

توفي في حادثة مؤسفة من حوادث الطريق .

من آثاره وكتاباتة : ١١٧

١ - نشر تقويم الدهن لابي الصلت الداني . مع نصه العربي وترجمته الاسبانية في مدريد سنة ١٩١٥ م .

٢ - تاريخ اسبانيا المسلمة نشر بطبعات عديدة منذ سنة ١٩٢٥ بمدريد .

٣ - التصاري تحت حكم المسلمين في اسبانيا في اربعة مجلدات مدريد ١٩٢٦ - ١٩٣٠ م .

٤ - تاريخ الفكر الاندلسي . وهو : تاريخ الادب العربي الاندلسي (ترجمه ونشره الاستاذ الدكتور حسين مؤنس بالتأخره سنة ١٩٥٥ م .

٥ - دراسات عن الاسلام والكوميديا الالهية سنة ١٩٢٥ م .

٦ - الاسلام والشعراء المنشدون سنة ١٩٣٣ م .

٧ - ترجمة حي بن يقظان لابن طفيل ١٩٣١ م

٨ - ملهو تماني افریقیة والتصاري في العصر الوسيط نشره في مدريد سنة ١٩٤٥ م .

٩ - الجذر حول الموسيقى والشعر العربي نشره سنة ١٩٤٦ م .

١٠ - كتاب الف ليلة وليلة نشره في مدريد سنة ١٩٢١ م .

ونشر هذه الآثار والابحاث التي نشر اغلبها في مجلة : الاندلس : الاسترانية .

٩ - رامون مينيديت بيدال [١٨٦٨ - ١٩٦٤ م]
R. Menendez Pidal

تلميذ فيناليت بيلابو M. Pelayo تخرج في جامعة مدريد . اهتم بالدراسات التاريخية انشأ مجلة (فقه اللغة الاسبانية) سنة ١٩١١ م . انتخب عضوا في المجمع اللغوي الاسباني سنة ١٩٠٢ م وفي مجمع التاريخ سنة ١٩١٢ م ورئيسا للمجمع اللغوي سنة ١٩٢٥ م . وكان عدة جوائز عالية ويشرف على تأليف تاريخ اسبانيا في ثلاثين مجلدا .

من آثاره وكتاباتة : ١٢٧

١ - نماذج من تاريخ الاندلس للرائزي الاندلسي .

٢ - فبرس مدونات مكتبة مدريد الوطنية .

٣ - ملحمة السيد Cid - El نشرها سنة ١٩٠٨ - ١٩١١ م .

٤ - الشعراء المنشدون نشره سنة ١٩٢٤ بمدريد .

٥ - مكتب المترجمين في طليطلة في مجلدين نشره في برشلونة ١٩٤٩ م .

٦ - مذكرات الامير عبدالله الاندلسي نشره في سنة ١٩٤٤ م .

٧ - اسبانيا بين النصرانية والاسلام . نشره سنة ١٩٥٢ م .

٨ - اسبانيا واثرها في ادخال العلوم العربية الى اوروبا نشره سنة ١٩٥٥ م .

وايضا العالم الكبير العديد من الدراسات والابحاث .

١٠- لويس توريس بلباس [١٨٨٨ - ١٩٦٠]
L. Torres Balbas

من مواليد (مدريد) تخرج في كلية الفنون المعماري . واصبح مهندسا (لقصر الحمراء) في غرناطة سنة ١٩٢٢ . ثم استاذاً لتاريخ الفن المعماري في جامعة مدريد سنة ١٩٢١ واصبح عضوا في مجمع التاريخ سنة ١٩٥٤ واستاذاً في معهد (اسبين بلاسيوس) وهو من خبراء الفن الاندلسي الاسلامي المشهورين نشر ابحاثه الفنية في مجلة (الاندلس) وقد بلغت ١٦٠ مقالة مصورة .

آثاره وكتاباتة : ١٥٧

له آثار وكتابات نشرت في (الاندلس) وحوليات معهد الدراسات الشرقية ١٩٤٢ - ١٩٤٧ متوا .

١ - الفن العربي الاسلامي في اسبانيا في عهد
الارستين ومملكة غرناطة .

٢ - قصر الحمراء وجنة العريف .

٣ - مسجد قرطبة ومدينة الزحراء نشره في
مدريد سنة ١٩٥٢ م .

٤ - العمارة الاسلامية في اسبانيا نشره سنة
١٩٥٢ م .

٥ - منابع المدن الاسلامية في اسبانيا نشره
سنة ١٩٥١ م .

١١ - خوسه ماريا ميلان [١٨٩٧ - ١٩٦٨ ؟]
Jose Maria Millan

ولد في قرية قريبة من (برشلونة) وتخرج في
جامعة برشاونة . احرز جائزة الدولة سنة ١٩٦٠
واقام له النوبيل الكبير لابحائه ودراساته سنة
١٩٥١ . ونشرت مجموعة كبيرة من الدراسات عنه
باقتلام طلابه وزملائه . وكان من كبار اساتذتنا في
جامعة برشلونة مع تلميذه وزميله الامناذ (خوان
برنيت) والاب الدكتور (دييث) والدكتورة اليونورا
مرتين (.

من مؤلفاته العديدة ودراساته : (٦٧) :

١ - تاريخ الطب والرياضيات في العصر
الوسط نشره في برشاونة سنة ١٩٢١ م .

٢ - اسبانيا والمغرب الاسلامي نشره سنة
١٩٥٢ .

٣ - اثر النمر الاسلامي الاسباني في الشعر
الايطالي نشره سنة ١٩٢٠ م .

٤ - رسائل الاسطراب في اسبانيا المسلة
العربية نشره سنة ١٩٥٥ م .

٥ - كتاب الفلاحة لابن بصال نشره سنة
١٩٥٢ م .

٦ - العلم العربي الاسباني من نهاية القرن
العاصر حتى القرن الحادي عشر الميلادي نشره سنة
١٩١٧ م .

٧ - ابن واند وابن بصال مع دراسة مخطوط
زراعي عربي لابن واند نشره سنة ١٩٥١ م .

الى غير ذلك من الدراسات في عالم الابحاث
السامية .

١٢ - سيكو دي لوينا [١٩٠١ - ؟]
Seca de Luena

مستشرق اسباني غرناطي - درس في جامعة
غرناطة وتخرج منها - ونال الدكتوراه من جامعة
مدريد . وزار المغرب الانسى واحبب مستشارا
للثقافة والتعليم فيه . وعين استادا بجامعة شرططة
لتدريس اللغة العربية سنة ١٩١٢ م . وساهم في
مؤتمرات استشرافية في (بون) و (كيردج) وتقدم
في الوظائف العلمية . منها انه اصبح مديرا لمعهد
الدراسات العربية في غرناطة ، ونائب عميد كلية
الاداب فيها . ورئيس قسم الدراسات الافريقية في
مدريد .

من تاليفه واثاره : (٦٧) :

١ - نشر نطق المرديس - لابن حزم القرطبي
مع ترجمته الى الاسبانية سنة ١٩١١ في غرناطة .

٢ - دراسة عن السلطانة ام ابى عبدالك
آخر ملوك بني الاحمر في سنة ١٩١٧ .

٣ - وثيقة عربية عن سلطان غرناطة يوسف
الرابع نشرها سنة ١٩١٨ .

٤ - غرناطة تحت حكم المسلمين نشره سنة
١٩٥٢ م .

٥ - بنو عاصم رجال العلم والسياسة في
غرناطة في القرن الخامس عشر الميلادي نشره سنة
١٩٥٢ م .

٦ - بنو حمود سادة مالقة والجزيرة . نشره
في مالقة سنة ١٩٥٥ م .

٧ - رحلة الى المشرق عن سفراء غرناطة
نشره سنة ١٩٥٥ م .

٨ - اسطورة ابن سراج نشرها سنة ١٩٥١ م .

٩ - رحلة ابن بطوطة الى غرناطة نشره سنة
١٩٥١ م .

١٠ - اسماء الاماكن العربية في غرناطة
١٩٤٢ - ١٩٥٦ م . وقد نشرها في مجلة (الاندلس)
بمدريد . وغرناطة .

١١ - اكتشاف نقود عربية اندلسية نشرها سنة
١٩١٩ م .

١٢ - الابنية الفرناطية العربية نشرها سنة
١٩٥٥ م .

وقد حضر عدة مؤتمرات استشرافية وكان
يساهم في مجلة (صحيفة المعهد المصري للدراسات
الاسلامية) في مدريد . ومجلة ثودا ، ومجلة الثقافة
الاسبانية .

١٢ - ايلوغرسيا غومز [١٩٠٥ -] [١٧٠٦]
F. Garcia Gomez

المؤيد في مدريد والمتخرج في جامعتها . ثم
عين سائدا في غرناطة سنة ١٩٢٦م وفي مدريد سنة
١٩٤٠ واصبح مديرا للمعهد الثقافي الاسباني
العربي . ومدرسة الدراسات العربية العليا
بمدريد سنة ١٩٥٦ وانتخب عضوا في اغلب الجامعات
العربية وزار العراق سفيرا سنة ١٩٥٨ م .

ودرس في الازهر بمصر وافاد من مصاحبة
شيخ العروبة (احمد زكي باشا) والدكتور طه حسين
ومن اشهر المستشرقين اليوم بعد استاذ (اسين
بلاسبوس) يتحدث العربية والفرنسية والاطالية :
وهو شاركتاثر باللغة الاسبانية .
اهتم بالدراسات العربية وحقق بعض
المخطوطات منها كتابات ابن سعيد المغربي .

آثاره وابحاثه: (٧١)

بشار بوزارة ما كتب ونشر والف . واشرف
على مجلة (الاندلس) بمدريد : وقد تقاعد عن العمل
اليوم . واشترك مع المستشرق الفرنسي
(ل. بروتمسال) La Provençal بالاعتماد من
الكتابات والابحاث والترجمات .

ومن مؤلفاته وكتابه

١ - الشعر الاندلسي - وقد ترجمه الدكتور
حسين مؤنس ونشره بالقاهرة .
٢ - نشر وترجم مختارات من شعر (ابن
زيدون) و (ابن عمار) و (المعتمد بن عباد) وابي
الغريج (الجياني) . بمدريد سنة ١٩٤٠ .
٣ - نشر وترجم ديوان ابي اسحق اللبيري
وترجمه الى الاسبانية وطبعه مع النص العربي سنة
١٩٤٤ م .

٤ - نشر خمسة شعراء مسلمين . بمدريد
سنة ١٩٤٤ م .

٥ - دراسات عن الفخرجات والموشحات
الاندلسية نشرها سنة ١٩٥١ - ١٩٥٨ م .

٦ - ترجم الايام لطه حسين سنة ١٩٥٤ م .

٧ - ترجم طوق الحمامة لابن حزم الظاهري
سنة ١٩٥٢ م .

٨ - الاسلام في اسبانيا ١٩٢٨ م .

٩ - بغداد وملوك الطوائف ١٩٢٤ م .

١٠ - الشعر السياسي في خلافة قرطبة

١٩٤٩ م .

١١ - مقصورة ابن حزم القرطاجني ١٩٢١ م .

١٢ - تعبدية سياسية لابن زريق ١٩٥٢ م .

تتمة اني مختلف النشاطات العلمية . والقاه
المحاضرات عن الاسلام والاندلس والعربية . القاها
في العديد من مؤتمرات الاستتراق التي كان
يحضرها هنا وهناك . وفي ارونة الجامعات العربية
والغربية والاندلسية الثقافية العالمية .

١٤ - مارتيث هونافيث [١٩٢٢ -]

P. Martinez Montavez

ولد في قرية من اعمال (جيان) Jaen
الاندلسية وتخرج في جامعة مدريد قسم التاريخ
و لغات اسبانية سنة ١٩٥٦م ثم التحق بجامعة
القاهرة ونال الدكتوراه فيها سنة ١٩٥٧ . واصبح
مديرا للمعهد الثقافي الاسباني العربي منذ سنة
١٩٥٨ - ١٩٦٢ في القاهرة . واشرف على اصدار
مجلة (الرابطة) الاستتراقية - العربية الاسبانية
سنة ١٩٥٨ .

من تاليفه وآثاره: (٧٢)

١ - امراء الاندلس وخطاؤها . مدريد سنة
١٩٥٦ م .

٢ - دراسات في الشعر العربي الحديث
مدريد ١٩٥٨ م .

٣ - شخصية النصوص بن ابي عامر ١٩٦٠ .

٤ - مذهب جديد في الشعر العربي المعاصر
١٩٥٨ م .

٥ - التيارات الادبية على المسرح المصري من
سنة ١٩١٤ - ١٩٥٢ م .

١٥ - خوان برنيث خينيس [؟ -]

Juan Veruel Gines

استاذ فدير بالعلوم الاسلامية العربية : تخرج
في جامعة برشلونة وتعلم على المستشرق الكبير
خوسه ماريامياس . واصبح استادا للغة العربية
في الجامعة التي تخرج فيها سنة ١٩٥٤ . تعلمنا
عليه وهو مستشرق اسباني كان من اللامع من
ترجموا (القران الكريم) ترجمة دقيقة الى الاسبانية
ونشر ابحانه في مجلة (الاندلس) ومجلة (المعهد
المصري للدراسات الاسلامية بمدريد) .

ولا زال مستمرا في محاضراته وابحانه وتاليفه

العلمية . هو مع زوجته المستخرقة الاستاذة ليونورا
مارتين مارنين Y. Martinez M. التي اهتمت
بدورها بترجمة ودراسة الادب العربي والمجبري في
المصر الحديث . ونشرت دراسات عن ذلك في

من آثاره ومؤلفاته :٧٦١

١ - نشر دراسات عن ابن الهيثم الاندلسي ،
سنة ١٩٥٢ .

٢ - ترجم القرآن الكريم ونشره في برشلونة
سنة ١٩٥٢ م .

٣ - ترجم الف ليلة وليلة . ووضع مقدمة
لمختارات منها سنة ١٩٧٠ م .

٤ - حقق كتاب بسط الارض في الطول
والعرض لابن سعيد الاندلسي ؛ نشره في تطوان سنة
١٩٥٨ م .

٥ - انتقوبم انفاكي عند المسلمين سنة ١٩٥٠ .

٦ - المغرب في جغرافية ابن سعيد ١٩٥٢ .

٧ - آلات الفلك الاسلامية ١٩٥٢ م .

٨ - حل اسل الشرائط البحرية غربي -
اسبانيا ١٩٦٩ م .

٩ - الاندلسيون المسلمون برشلونة ١٩٦١ .

١٠ - الثقافة الاسبانية العربية في الشرق
والغرب - برشلونة ١٩٧٨ م .

١٦ - الياس تيريس سادابا [١٩١٥ -]
L. Teresa Sadaba.

استاذ من استاذة الادب العربي في جامعة
(مدريد) له دراسات ذات قيمة في مجالات

استراتيجية الاندلس ومجلة معهد الدراسات
الاسلامية بمدريد ونميرها .

ولد في سنة ١٩١٥ م عين بعد تخرجه من
الجامعة استاذاً في الدراسات الشرقية بجامعة
برشلونة . تم انتقاله الى جامعة مدريد سنة ١٩٥٢
وتخرج على يده مجموعة من الطلبة الشريطين
والغربيين والمراقبين .

من آثاره وكتباته :٧٨١

١ - دراسة جامعية عن الشاعر الاندلسي أبي
المرج انجيلي - صاحب كتاب (الحدائق) وقدمها
للكنوراد سنة ١٩٤٦ م .

٢ - الادب الاندلسي . نشره في مدريد
١٩٥٢ م .

٣ - الاسر العربية العربية في الاندلس نشره
في سنة ١٩٥٦ - ١٩٥٧ م .

٤ - مساهم في وضع المعجم الاسباني العربي .

x x x

ان استقصاء جميع ما كتب المستشرقون
الاسبان في حقل الدراسات الاسلامية الاندلسية
العربية . يقتضي رصد كتاباتهم ؛ ولجميع مؤلفاتهم
وتتبع ما ترجم لهم وعنهم . وهذا سيكون ان
استفقتنا الظروف في مناسبة اخرى ان شاء الله .

واننا اذ نحتفل في اطلالة القرن الخامس عشر
المجبري نتمنى ان يكون قرنا مشجونة سنية بالمعطاء .
وانتمل : والعلم . والمعرفة . وان تعاد فيه دراسة
تلك الامجاد الاسلامية العربية على ضوء الواقع .
والايمان : والحقيقة . واحتياض التراث النقيس .
الذي خلفه المسنون في سائر الارض ومداريتها .

*

الهوامش والتعليقات

- (٥) راجع المصدر السابق ، ص ١١٥ .
- (٦) راجع المصدر السابق ، ص ١١٦ .
- (٧) راجع المصدر السابق ، ص ١١٦ .
- (٨) راجع فهارس المكتبة العربية في الخالفين ، يوسف داغر
ط ١ ، ص ١١٢ . وراجع المستشرقون نجيب النقيس ط ٢ ،
ج ١ ، ص ١٢٠ وفيه الاجزاء من موسوعته ، وراجع
الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية ص ١١ .

- (١) راجع خزائن الكتب العربية في الخالفين - اللزازي ،
ج ١ ص ٢٢٢ .
- (٢) راجع المجلة التاريخية المغربية ، العدد ٢ ص ٢٧ .
- (٣) راجع مجلة دعوة الحق ، العددان السادس والسابع
ص ١٠ ، ص ١١ .
- (٤) راجع لغزائب الغرب ، محمد كرد علي ، ط ٢ ، ج ٢ ،
ص ١١٠ وما بعدها .

(٢٥) راجع عن مكتبة دير الاسكوريال - ولأسيه - طرازي ج ٢ ، ص ٥٩٢ وراجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٧٥ وفهارس المكتبة العربية في الخلفين - دالجر ص ٩٢ ودراسة الدكتور برا وليو خريستيل ، ط مدريد ١٩٧٨ مكتبة الاسكوريال الملكية ومخطوطاتها العربية ص ١ وما بعدها .
وغرائب الغرب لكردي علي ج ٢ ، ص ١٧٢ .

(٢٦) راجع دراستنا في مجلة (العرفان) ج ١ ، مجلد ١٢ ص ١١١ وما بعدها . والمستشرقون للعتيقي ج ٢ ، ص ٦٠٥ .

(٢٧) راجع دراستنا عنه في مجلة (العرفان) المجلد ١ ، ج ٧ ، ص ٧٢٥ وما بعدها .

(٢٨) راجع دراستنا عنه في مجلة (الادب) ج ١٢ ، ص ٥٨ ، والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦١١ .

(٢٩) راجع عن مجلاتهم الاستشراقية (المستشرقون) للعتيقي ج ٢ ، ص ٥٧٧ وما بعدها ، وما لدى من مذكرات شخصية عنها .

(٣٠) راجع عن اسين بلاسيوس - المصادر التي ذكرناها سابقا بالاشارة عنه . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ وما بعدها .

(٣١) مجلة (الاندلس) Andalus من اهم المجلات الاستشراقية علما ، ومادة ، وثقة ، وادبا صعدت سنة ١٩٢٢ لا توجد منها مجاميع كاملة - مع الاسف - في مكتبات الجامعة وغيرها .

(٣٢) راجع عن مؤلفات المستشرقين (فهارس المكتبة العربية في الخلفين) لدالجر ص ٤١٤ وما بعدها . ومجموعة مجلة (المعهد المصري للدراسات الاسلامية) وبالاخص مجلد سنة ١٩٦٢ ص ١٠٥ ، ومجلد سنة ١٩٦٧ ، ص ٢٩٢ ، كما ان هناك جمعيات عربية اسبانية تأسست في بطليوس وغرناطة ومدريد .

(٣٣) راجع فهارس المكتبة العربية في الخلفين ص ١١٤ ، وما بعدها .

(٣٤) راجع تاريخ اداب العربية لشيخو ج ٢ ، ص ١٧٨ .

(٣٥) راجع عن اسين بلاسيوس ما اشرفنا اليه في الفقرات السابقة عنه وبالاخص (آراء فريية في مسائل شرقية) ص ٢٧ وما بعدها .

(٣٦) راجع سلسلة (الموسوعة السفرية) وزارة الاعلام تحت رقم ٧ .

(٣٧) راجع عن المستشرقين الاسبان ما نشرناه في مجلعات العرفان وخاصة سنة ١٩٥٧ ومجلة الادب اللباني والادب شيخو اليسوعي في كتابه تاريخ الادب العربية ج ١ او ج ٢ ففي الجزء الاول ص ١٧ وما بعدها . وفي الجزء الثاني ص ١٧٨ وما بعدها . وغرائب الغرب ج ٢ ، ص ٢٢٢ وما بعدها . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٠ وما بعدها .

(٣٨) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨١ والاب شيخو اليسوعي ج ٢ ، ص ٧٩ ودراسة الاستاذة الاسبانية عن المستشرقين في القرن التاسع عشر ص ٨٢ .

(٣٩) المصدر نفسه ص ٥٨١ ودو (المستشرقون) ج ٢ ، ط ٢ .

(١٠) المصدر نفسه ص ٥٨٥ .

(١١) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٥ .

(١٢) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٨٥ .

(١) راجع تاريخ الاداب العربية في القرن التاسع عشر ثلاث لوييس شيخو اليسوعي ط ٢ ، ص ١١٠ .

(١٠) راجع المصدر السابق ، ص ١١٠ .

(١١) راجع المصدر السابق ، ص ١٢٠ .

(١٢) راجع الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية ص ٩٠ .

(١٣) راجع للمصدر نفسه ، ص ٩٠ .

(١٤) راجع المصدر نفسه ، ص ١٠٠ .

(١٥) راجع تاريخ دراسة اللغة العربية باوروبا ط ١ ، ص ٥ وما بعدها .

(١٦) راجع طرازي ج ٢ ، ص ٦١٩ ، وكتاب (موسى بن ميون) لاسرائيل ولغنون .

و (اليهود في الاندلس) ص ٨٨ وما بعدها .

والفكر اليهودي وناثره بالفلسفة الاسلامية ص ٢٠٢ .

(١٧) راجع عنه مجلة ارايكا Aralica العدد ٢ ، ص ١٩٥٦ ص ١٢٢ بقلم المستشرق المعروف (بلاشر) .

ولدينا دراسة منفصلة عن اعمال (بروغناسال) حول الاندلس مدعة للتحق .

(١٨) راجع دراسة المستشرفة (مانويلا مثنارس) م.أ. ص ٧ وما بعدها . ودراسة الاستاذ نجيب العتيقي في كتابه (المستشرقون) ج ١ ، ط ٢ ، ص ٥٧٢ وما بعدها .

(١٩) راجع دراسة المستشرفة مانويلا مثنارس م.أ. ص ١٩ وما بعدها .

(٢٠) راجع المصدر السابق ، ص ٤٩ وما بعدها والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٠ وما بعدها .

(٢١) راجع المستشرقون ، للعتيقي ج ٢ ، ص ٥٨٨ ، ودراستنا في (مبادي الاشتراك الاسباني العربي) في (العرفان) ج ٥ المجلد ١١ ، سنة ١٩٥٧ ص ٥٠٦ وما بعدها .

(٢٢) راجع عن المكتبة الاندلسية - المستشرقون - للعتيقي ج ٢ ، ص ٥٨٨ ج ٢ ، ص ٥٧٨ ودراسة الاستاذ (ميخائيل عواد) في مجلة (اهل الثلج) العدد ٦ ، ص ٦٠٦ آب ١٩٥٦ ، ص ٢٨ - ٢٩ ، وراجع كارل بروكلمان تاريخ الادب العربي ج ٦ ، ص ١١٠ وما بعدها (الطبعة العربية) . وراجع الاستاذ محمد عباد عشان مجلة الرسالة ص ١ ، ص ٥ ، ١٩٨٠ وراجع طرازي ج ٢ ، ص ٦٢١ .

(٢٣) راجع عن اسين بلاسيوس - دراستنا في العرفان - ج ٢ ، المجلد ١٥ ، ص ١٤٢ وما بعدها ، والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ . ومقدمة (ابن عربي - حياته ومذهبه) ترجمة د. عبدالرحمن بدوي ص ٨ وما بعدها . والموسوعة المصغرة رقم ٧ ودراسة الاستاذ عمر فاخوري بكتابه آراء فريية في مسائل شرقية ص ٢٧ وما بعدها .

(٢٤) راجع عن فرسيا غومز - مجلة الاندلس - الجزء ١١ ، ص ١٠٠ ، والمستشرقون ج ٢ ، ص ١٠١ وما بعدها و (خمسة شعراء مسلمين) التعريف بكتابه ص ١ ، سنة ١٩٤٤ بمجموعه [Austral] رقم ٥١٢ مدريد . وجريدة الجمهورية العدد الخاص بابي الطبيب المتني - مقالتنا عنه العدد الملحق بالجمهورية ص ١٩٧٧ ، ص ٢ ، ٥ تشرين الثاني .

أهم المصادر والمراجع

(١) الكتب العربية :

- ١ - المستشرقون :
للاستاذ نجيب العتيق - ثلاثة مجلدات ط ٢ ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤ .
- ٢ - حرائب الغرب :
للاستاذ محمد كرد علي - مجلدات ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٢٢ .
- ٣ - خزائن الكتب العربية في الخلفين :
للتبكت فليب دي المرازي - ط ١ ، لالة مجلدات بيروت ١٩١٧ .
- ٤ - تاريخ الآداب العربية :
لاب لوبس شيلو اليسوي ج ١ - سنة ١٩٢١ ، ط ٢ بيروت .
- ٥ - تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر :
لاب لوبس شيلو اليسوي - ج ٢ ، ط ٢ سنة ١٩٢٦ بيروت .
- ٦ - آراء غربية في مسائل شرقية :
دار الكتاب العربي - للاستاذ عرفنا خوري ط ٢ بيروت ١٩٥٥ .
- ٧ - فهارس المكتبة العربية في الخلفين :
للاستاذ يوسف اسعد دافر ط ١ بيروت ١٩١٧ .
- ٨ - مكتبة الاسكوريال الملكية ومخطوطاتها العربية :
للاستاذ برا ولوخوسين - العهد الاسباني العربي للثقافة مدريد ١٩٨٧ .
- ٩ - تاريخ دراسة اللغة العربية بأوروبا :
للاستاذ يوسف جيرا - القاهرة ١٩٢٦ .
- ١٠ - الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية :
تأليف رودى بارث - ترجمة الدكتور مصطفى ماهر ، دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٩٦٧ .
- ١١ - دانتى ومصادره العربية والاسلامية :
للاستاذ عبدالمطلب صالح - المؤسسة المصرية - بغداد ، الاعلام رقم ٧ .
- ١٢ - اليهود في الاندلس :
للاستاذ محمد بحر عبدالمجيد - المكتبة الثقافية رقم ٢٢٧ ، القاهرة ١٩٧٠ .
- ١٣ - الفكر اليهودي واناره بالفلسفة الاسلامية :
للاستاذ علي سامي النشار ومباين احمد التريبيني ط ١ ، الاسكندرية ١٩٧٢ .
- ١٤ - ابن عربي - حياته وملهبه :
لابين بلاسوس - ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٦٥ .

- (١٢) راجع دراستنا منه في (العرفان) مجلد ١١ ، ج ٥ ، ص ٦٠٥ والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٨ وما بعدها .
- (١٣) راجع العرفان مجلد ١١ ، ص ٦٠٥ ، ج ٥ .
- (١٤) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٨ وطرازي ج ٢ ، ص ٦٢٩ .
- (١٥) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٨٨ .
- (١٦) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (١٧) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (١٨) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (١٩) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (٢٠) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٢ .
- (٢١) راجع ما كتبه عن اسين بلاسيوس في (العرفان) (المجلد ١) ج ٢ ، ص ١١٢ وما بعدها . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ وما بعدها . وهناك دراسات عديدة منه في مجلة (الاندلس) وغيرها من امهات مجلات الاستشراق الاوروبية .
- (٢٢) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ وما كتبه عن مؤلفاته في (العرفان) ج ٢ مجلد ٥ ، ص ١١٢ وما بعدها .
- (٢٣) راجع العرفان ، ج ٢ مجلد ١ ، ص ١٢٢ وما بعدها .
- (٢٤) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٥ ومجلة الاندلس سنة وفاته ١٩١١ .
- (٢٥) راجع دراسة ابن عربي لاسين - ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ط ١ ، المقدمة .
- (٢٦) راجع آراء غربية في مسائل شرقية ، عمر فاخوري ط ٢ ، ص ٣٧ وما بعدها .
- (٢٧) راجع العرفان (المجلد ١) ج ٢ ، ص ١١٢ - ١١٩ .
- (٢٨) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٧ .
- (٢٩) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٧ .
- (٣٠) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٥٩٧ وما بعدها .
- (٣١) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٨ .
- (٣٢) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٩ .
- (٣٣) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٥٩٩ .
- (٣٤) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠١ .
- (٣٥) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠١ وما بعدها .
- (٣٦) راجع العرفان (المجلد ١) ج ٢ ، ص ١١١ وما بعدها . والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦٠٥ وما بعدها .
- (٣٧) المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠٥ وما بعدها .
- (٣٨) المستشرقون ج ٢ ، ص ٦٠٧ .
- (٣٩) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٠٧ وما بعدها .
- (٤٠) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٦١٠ وما بعدها .
- (٤١) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦١٠ وما بعدها .
- (٤٢) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦٢٦ وما بعدها .
- (٤٣) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٦٢٦ وما بعدها .
- (٤٤) راجع الاديب - دراستنا عنه ج ١٢ ، ص ٥٨٨ والمستشرقون ج ٢ ، ص ٦١١ وما بعدها .
- (٤٥) راجع ما نشره في سلسلة (اوستوريال) عن مختارات من الشعر العربي المعاصر - تراجم ونصوص تحت رقم ١٥١٨ باللغة الاسبانية سنة ١٩٧٢ .
- (٤٦) راجع عن مؤلفات برنيث (الستراون) ج ١ ، ص ٦١١ ودراستنا في الاديب ١٩٥٤ ج ١٢ ، ص ٥٨٨ .
- (٤٧) راجع المستشرقون ج ٢ ، ص ٦١٤ .
- (٤٨) راجع المصدر نفسه ج ٢ ، ص ٦١٤ .

(١) الكتب الأجنبية	
Antología de Poesía Árabe Contemporánea.	١ -
L. Martínez Martín	تأليف :
Austral	سلسلة
	رقم 15/8 سنة 1972 مدريد
La Cultura Hispanoárabe En Oriente y Occidente	٢ -
Juan Vernet.	تأليف :
Ariel Historia	سلسلة
	رقم 14
	برشلونة 1978
La mil y una Noches	٣ -
Salvat	سلسلة
Juan Vernet	ترجمة
	رقم 70
	مدريد 1970
Cinco Poetas Musulmanes	٤ -
E. García Gómez	تأليف :
Austral	سلسلة
	رقم 513
	مدريد 1941
Arabistas Españoles del Siglo	٥ -
مطبوعات المعهد الإسباني العربي للثقافة بمدريد سنة ١٩٧١	
Manuela Manzanares de Cirre :	تأليف :

- ١٥- تاريخ الأدب العربي :
 لكارل بروكلمان - الترجمة العربية - ترجمة الاستاذ
 عبدالعليم النجار - ط ١ ، دار المعارف بمصر ١٩٧٧ ج ٦ .
- ١٦- الامسلام :
 للزركلي - ط ٢ ، مصر ١٩٥٦ م .
- ١٧- مصادر الدراسة الأدبية :
 للاستاذ يوسف دافر - ط ١ ، ج ٢ : بيروت ١٩٥٦ .

(٢) المجلات العربية :

- ١ - مجلة عالم الفكر - الكويت ١٩٧١ .
- ٢ - مجلة الرابطة - القاهرة ١٩٦١ .
- ٣ - مجلة الفرقان - صيدا ١٩٥٢ وسنوات آخر
- ٤ - مجلة دعوة الحق - المغرب ١٩٧١ .
- ٥ - المجلة التاريخية القريبة - تونس ١٩٧٥ .
- ٦ - مجلة أهل النفط - بيروت ١٩٥٦ .
- ٧ - مجلة الأدب - بيروت ١٩٥١ .
- ٨ - مجلة الرسالة - القاهرة ١٩٢٦ .

(٣) المجلات الاستشرافية

- ١- Hesperos هسبريس - باريس - المغرب .
- ٢ - Arabica (العربية) - باريس - لبنان .
- ٣ - Al-Andalus الأندلس - مدريد - نرسطة .

تاريخ فن العمارة العربية الإسلامية

الحلقة الثالثة

بقلم

شريف يوسف

بغداد - الجمهورية العراقية

من سيبريا . وكان (نوجين) الذي سمي فيما بعد بـ (جنكيزخان) بمعنى خان الخانات ، قد تولى قيادة فيلته ثم اخضع معظم القبائل التترية لحكمه . وقد تويت شوكته عندما استولى على جميع بلاد ما وراء النهر ودحر جيوش السلطان امحمد خوارزمشاه سنة ٦١٦هـ / ١٢١٦م ، واستدت مملكته من بلاد المعجم الى الفولكا واقصى سواحل بحر الخزر .

تولى الحكم بعد وفاة جنكيزخان اولاده الاربعة وانقسمت مملكته الواسعة بينهم ، ويعرف ملوكها بـ (الخاقانات) والفرع الذي يهمننا شأنه هو فرع (هولاكو) حفيد جنكيزخان الذي استقل بمملكة ايد (طلوي) وملك فارس سنة ٦٥٤هـ وعرفت دولته بدولة (ايلخان) او مغول الفرس .

فتح بغداد

عندما استقر لهولاكو الملك في فارس حمل على بغداد واستقل ما كان فيها من منازعات طائفية ونسف سلطة الخليفة (المنعم بالله) وعدم كفارة جيشه . ودل هولاكو الى اسوار بغداد وقتل الخليفة ثم دخل المدينة وامر بقتل الرجال وسبي النساء واستباح النهب عدة ايام ثم نودي بالامان واصبحت بغداد في سلطة المغول سنة ٦٥٦هـ وتأسست فيها دولة (البلخانية) نسبة الى لقب هولاكو (البلخان) .

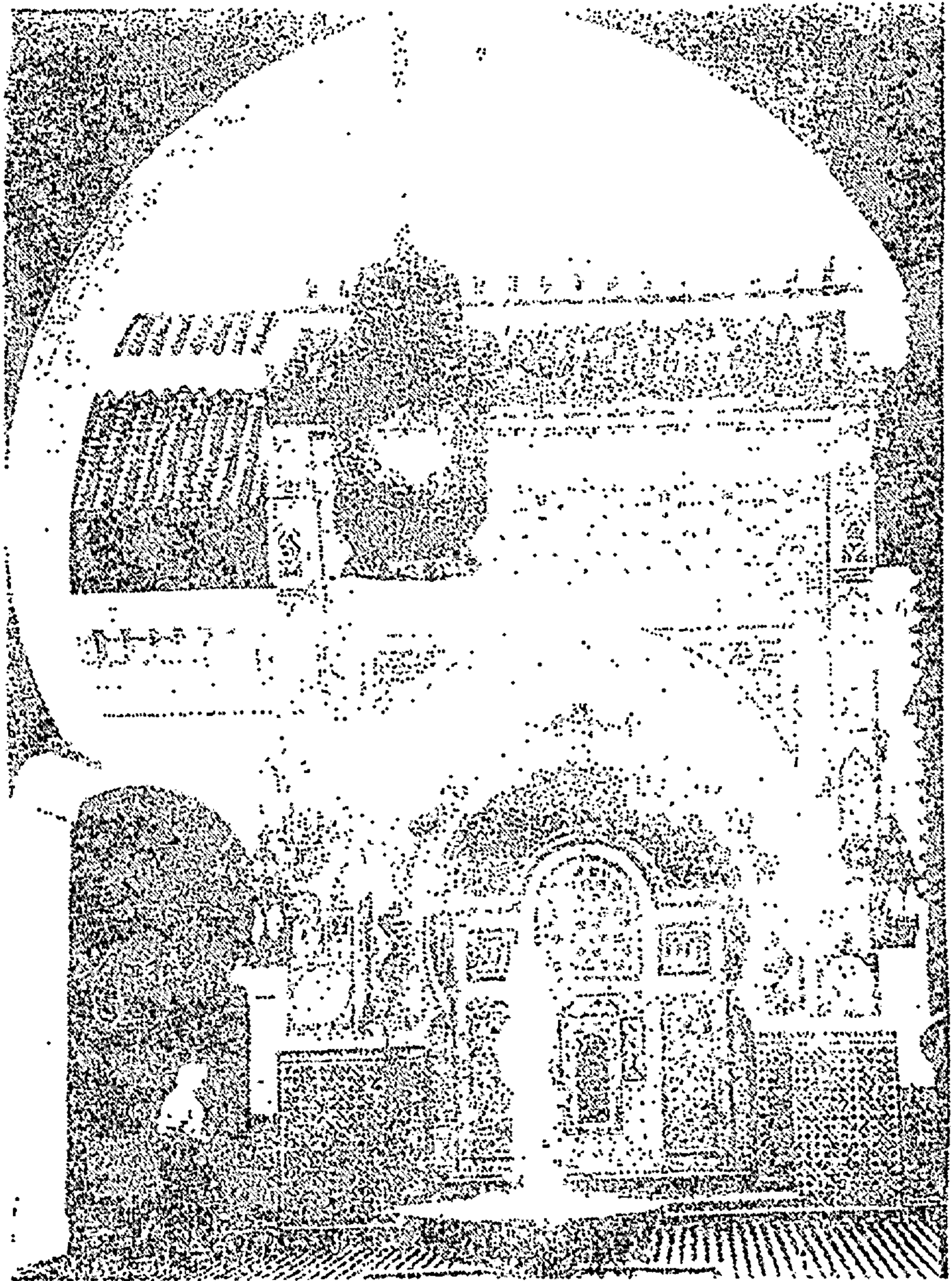
الفترة الثالثة لتطور فن العمارة العربية الإسلامية

امتدت هذه الفترة من القرن الثالث عشر حتى نهاية القرن الخامس عشر وفي خلال هذه القرون الثلاثة تعرفت الدول الإسلامية التي سخرت جيوشها قاسية واسابيا العديد من الكوارث والنكبات المزلمة . ففي سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م . استولى هولاكو على العراق وتمضى على الخلافة العباسية فيها ، ثم اعقب ذلك سبب الموجة المغولية الثانية بقيادة تيمورلنك فاكل ما قام به سلفه من خراب ودمار . وسوف نستعرض هنا جميع هذه الحوادث والنكبات منذ ظهور المغول حتى زوال سلطتهم عن البلاد وما تركوه لنا من آثار عمرانية عندما استوطنوا في العراق ودخلوا في دين الاسلام الحنيف .

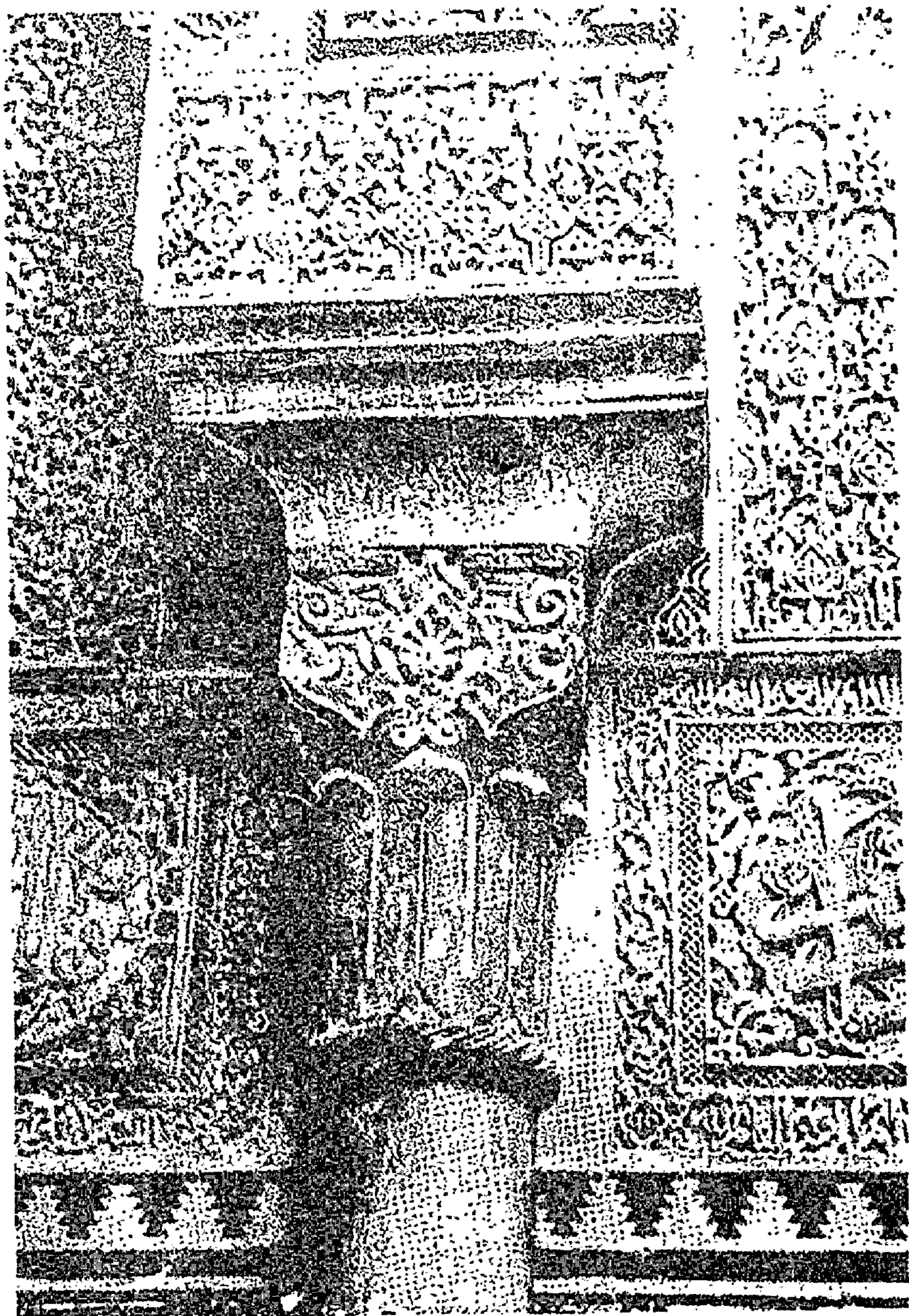
وفي هذه الفترة خسر العرب بلاد الاندلس ونساع ذلك الملك العظيم وهرب العديد من سكان البلاد الى شمال افريقية وقامت فيها دول عربية متعددة كان دورها كبيرا في اعمار البلاد والتبويض بها من مختلف المبادئ السياسية والثقافية والعمرانية .

* * *

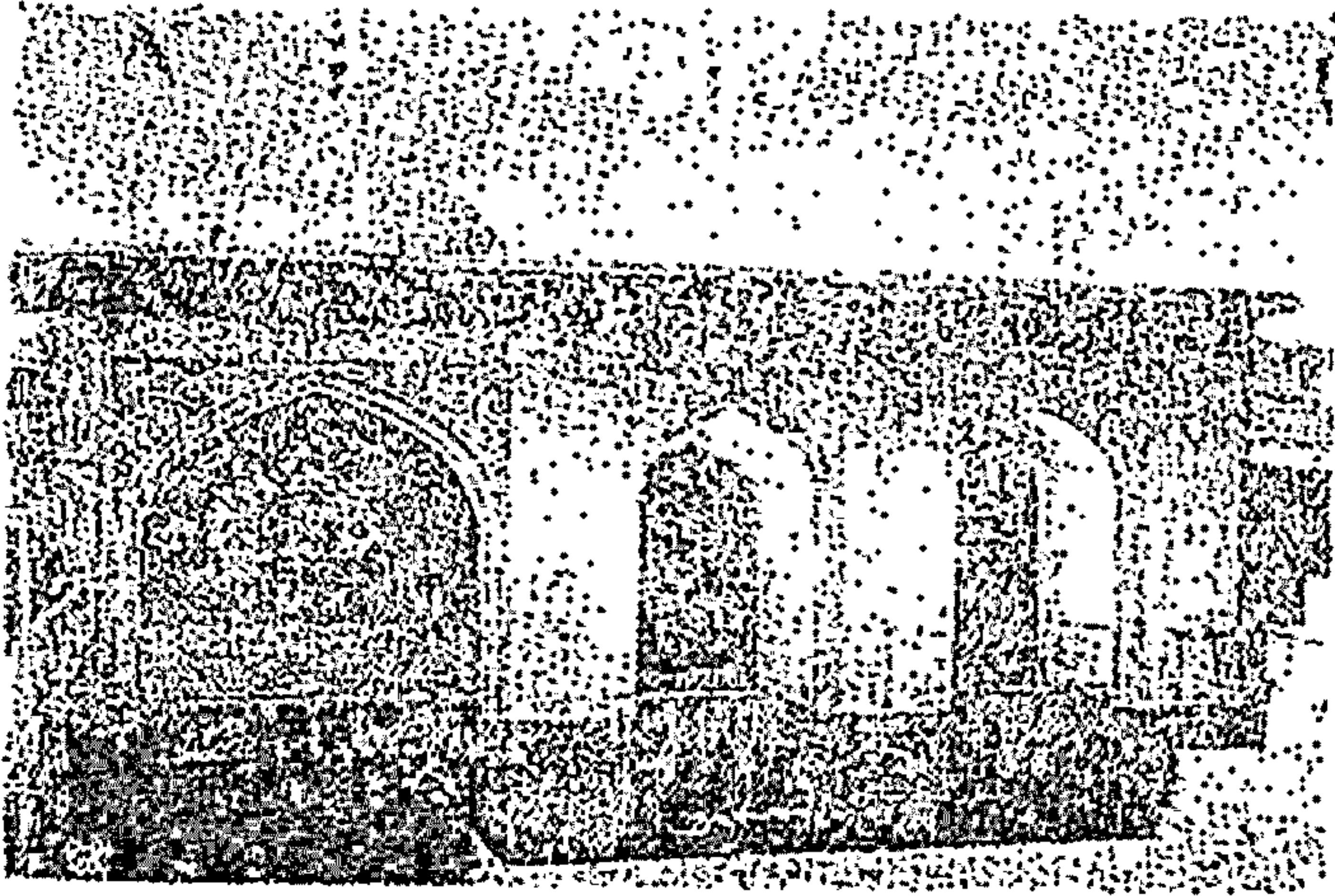
من المعروف ان المغول او التتر من الاقوام التي سكنت في تركستان وميرليستان ومنشوريا وقسم



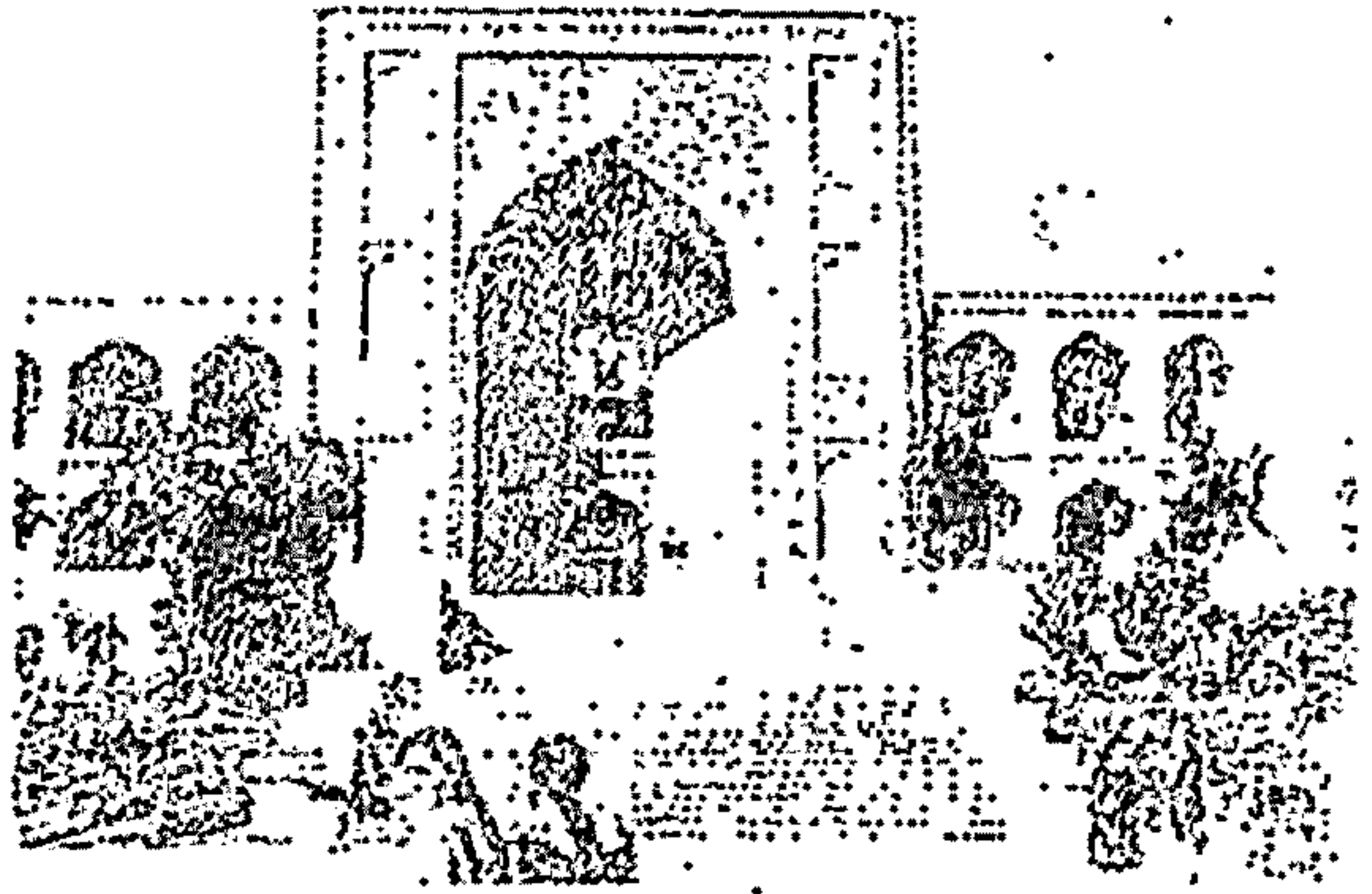
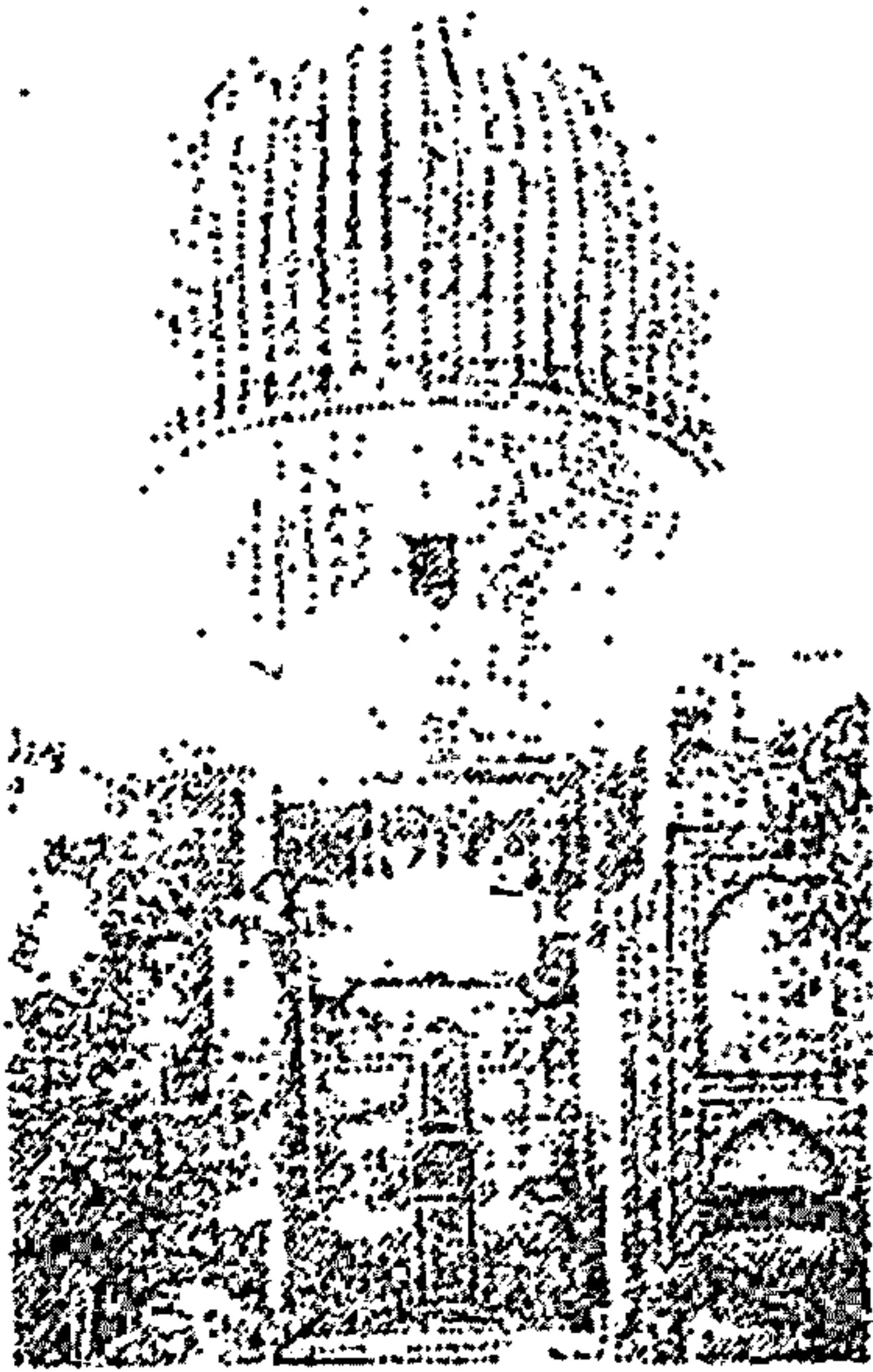
مدخل جامع ومدرسة القرويين، و تراكب ألسنها (تالمسه القري) فيها ٢٠٠ عمود برقع مسنن الحرم ومكتبه يضم آلاف الكتب والمخطوطات وقد أسسها جامعة للدراسات الإسلامية .



منظر داخلي للمسجد المملوكي في مراكش وهي تعد ابد في اسرعة في زخارفها ونقوشها

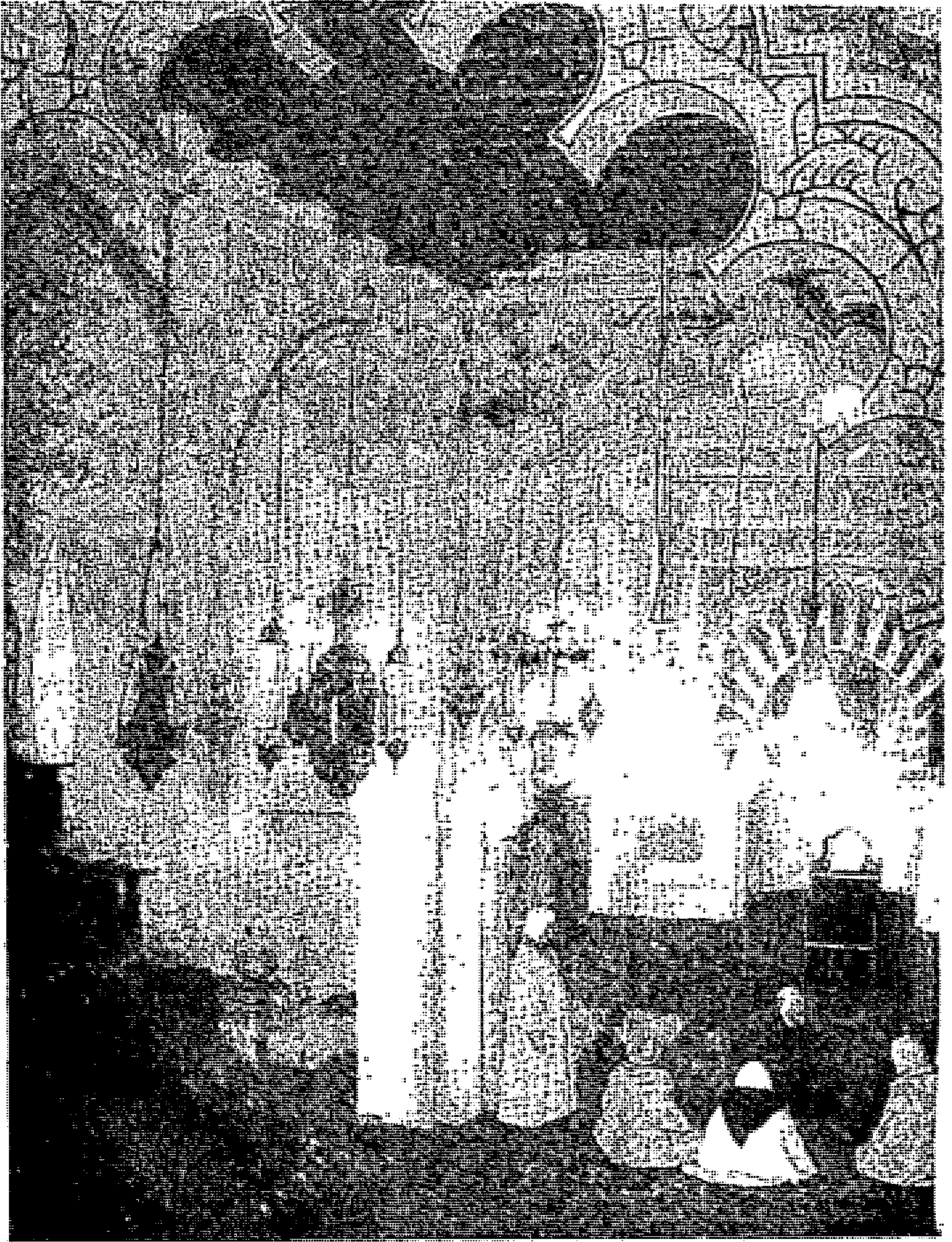


جامع السيد سلطان علي في بغداد . وكان (الشيخ علي) شقيق السلطان احمد بن حسين بن اويس .
 جدد عمارته السلطان عبدالحميد سنة ١٢٣١هـ . واصبح الجامع زاوية للتمسوقة على الطريقة
 احمد الرفاعي .

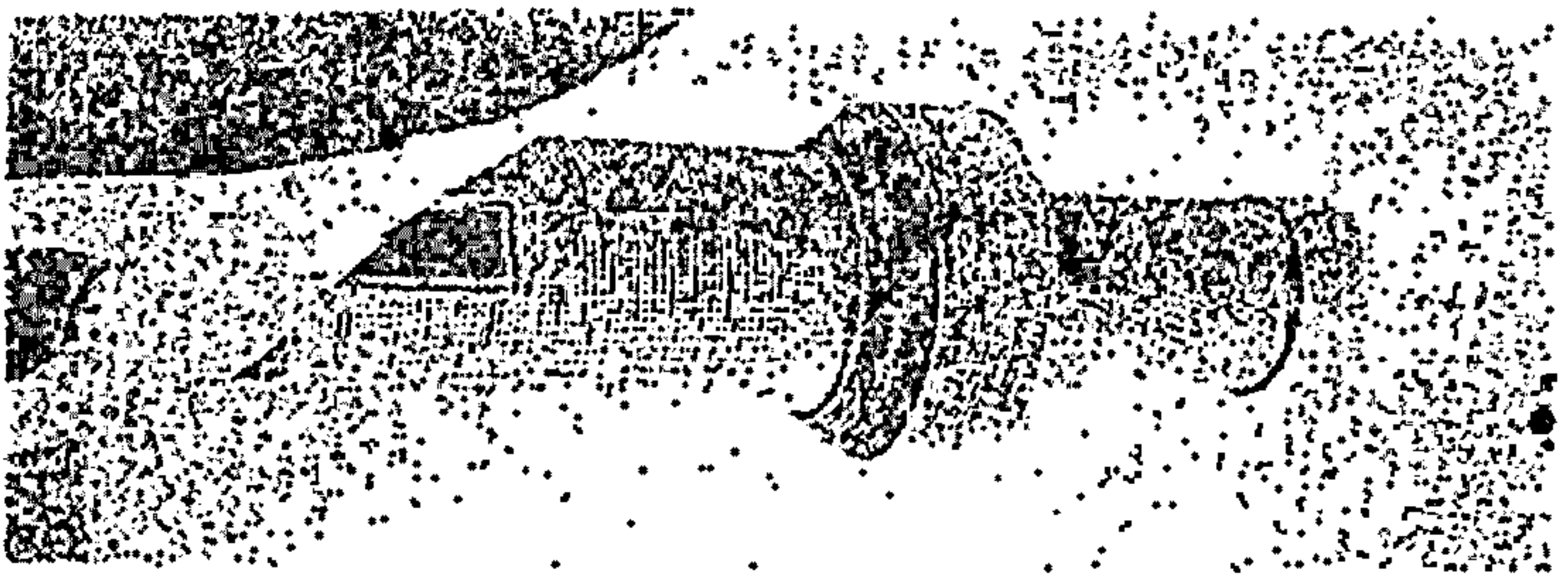


مدخل المسجد الجامع في مدينة طسقند
 من مباني العصر المغولي

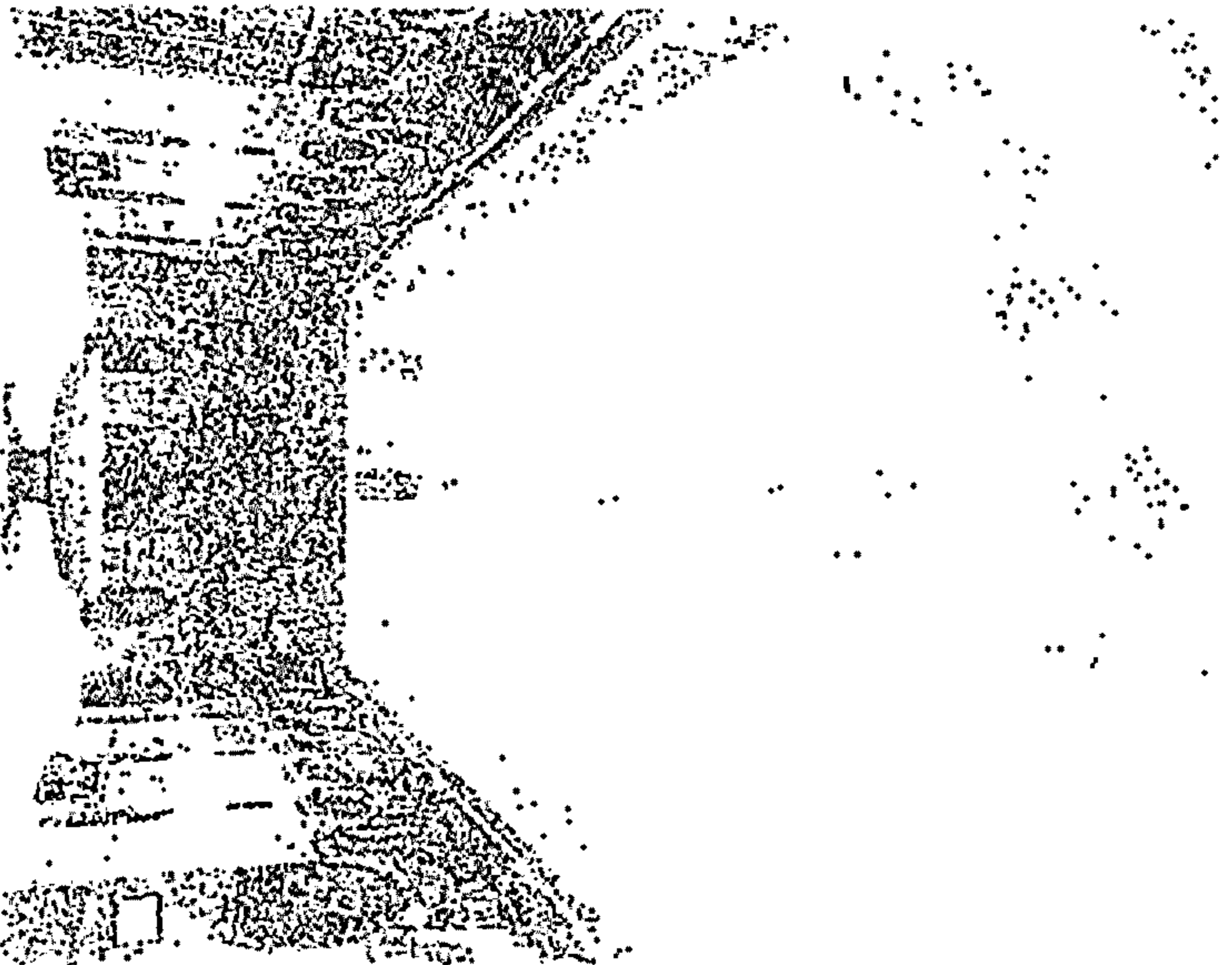
فريخ (كور آمبر) في سمرقند اخر منشآت تيمورلنك ليكون
 مقبرتها لحيه . (محمد سلطان) تم دفن فيه تيمورلنك واولادك
 وغيرهما من ملوك التتر



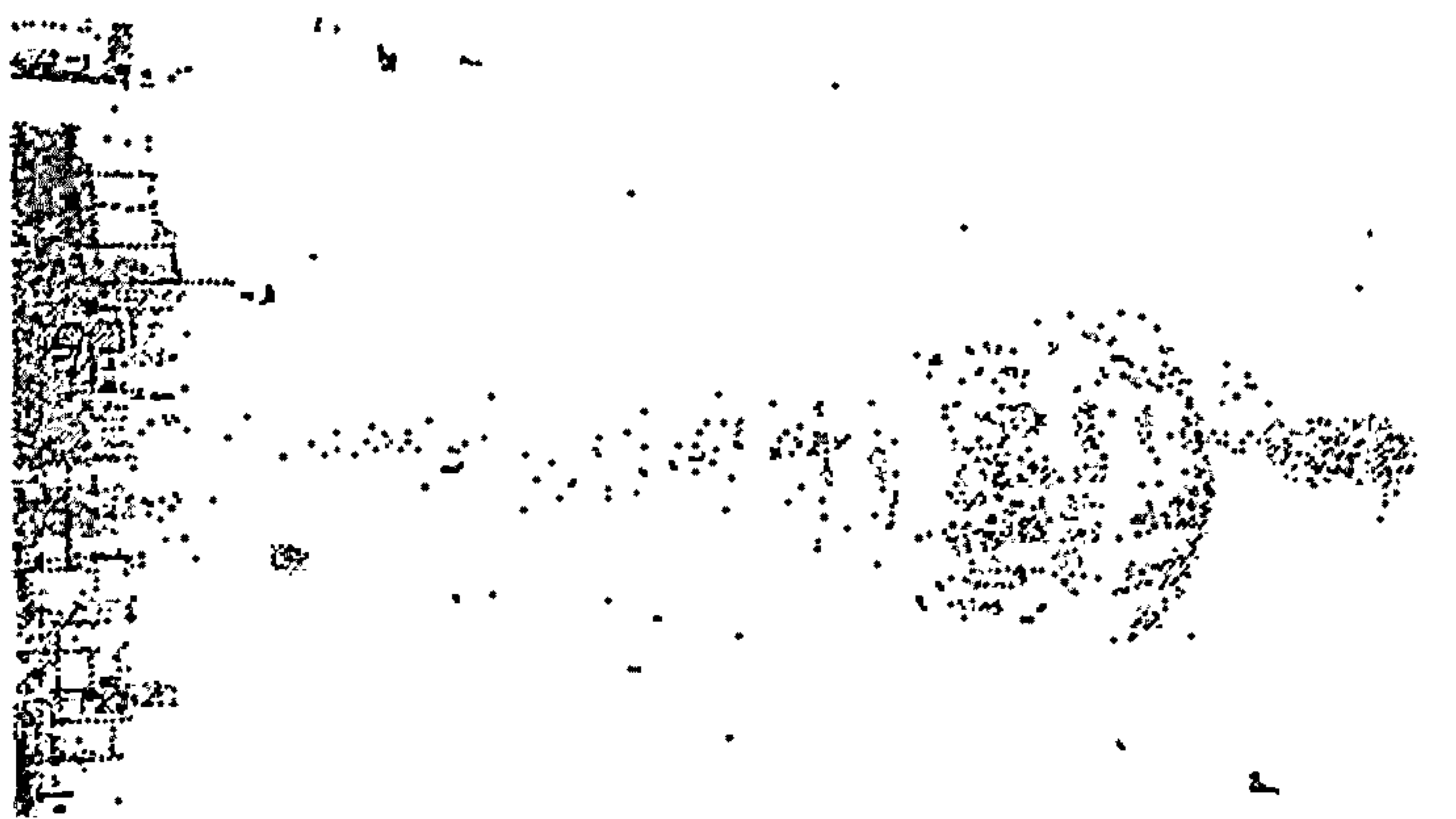
مدينة تلمسان مركز الإسلام الأول في الجزائر وجامعها الكبير فطمة رابعة من القرن الأندلسي بناه الملك حمو بن عمرو رومسان في القرن الخامس الهجري ووسعه علي بن يوسف بن تاشفين .



مئذنة جامع السائرين في بغداد وكان ابن
السائرين مرسيا في المدينة المشتملة
بوز سنة ٢٧٨هـ/١٢٦٦م وطره سنة ٢٧٨
في هذا الجامع



منظر داخلي لـ رطلان مرجان ا ويسمى (طابن الاوردية)
في الفترة من سنة ٢٧٨هـ/١٢٥٨م الى زمن (اويس بن الشيخ علي)
تاسي سلاطين الجلائريين شيده الخواجه مرجان الاولجاني
ايكون ولما تمسرة مرجان واوقف عمارات اخرى لهذا الغرض .



مئذنة جامع الخليفة (متارة سوق الزور) في بغداد
انست في عهد الملك ا اباها بن مولاكي ا وولاه علاء الدين
ملك الجوريش سنة ٢٧٨هـ

بعد هذا الفتح وجد هولاء نفسه بحاجة الى من يدبر شؤون العراق ذالف لجنة لتنظيم امور الدولة واصلاح ما خرب من المدينة وترميم اسواقها واعادة اعمال اهلها الى ما كانت عليه سابقا . ويبدو ان عبارات التخریب التي اوردھا المؤرخون وما جرى لمدينة بغداد من دمار ايام الفتح مبالغ فيها لان المعالم الرئيسية للمدينة كقصور الخليفة والمدارس والجموامع والاسواق وغالب المحلات بقيت بدون ان يصيبھا غير تخریب محدود امکن اصلاحه في وقت قصير .

عثن هولاء (علاء الدين عطا ملك الجويني) في منصب صاحب الدewan ، اي حاكما عاما في العراق ، واصبح اخوه (شمس الدين الجويني) رئيس وزراء الدولة ايلخانية . واستمر علاء الدين في منصبه ٢٢ سنة كان فيها القوى الشديد . وقد وضعت جميع الارقاف الاسلامية في الدولة ايلخانية تحت اشراف (نصير الدين التلوسي) ، وانتقلت بعد وفاته الى ابنائه ، وكان هولاء يعينون نوابا عنهم لادارة اوقاف العراق والاشراف على ترميم المساجد والجموامع والربط والزوايا والمدارس . ومن اهم اثار هذا العهد مئذنة سوق الفزل التي هي من بقايا اليهود العباسية ، فعندما احترق جامع الخلفاء بسقوط بغداد على يد هولاء جرى تجديد عمارة هذه المئذنة زمن علاء الدين عطا ملك الجويني صاحب الدewan في عهد (اباقا بن هولاء) كما جرى تجديدھا مرة اخرى في زمن الوالي (عطا ملك خدابنده) سنة ٦٧٨هـ / ١٢٧٩م .

سميت هذه المئذنة بـ (مئذنة سوق الفزل) لوقوعھا في سوق الفزالات حيث يبين فزلبن . وقد ذكر الرحالة (نيبور) في رحلته الى العراق سنة ١٧٦٥ م عن جامع الخلفاء فقال « قام المستنصر بتشبيد جامع كان آية في الفن والجمال وذلك في المئذنة المروفة بمحلة سوق الفزل ولكنه لم يبق منه سوى منارته وواجهة سورده الذي يحتوي على مدخلين اتخذ اهدھا قبوة متواضعة وشاهدت على هذا الباب كتابة تشير الى باني هذا الجامع وهذا نصها (امر بملك سيدنا الامام المستنصر بالله امير المؤمنين اهل الله تعالى معالم الاسلام بيمينه العالية ، وارهن دعائم الايمان ببايائه وذلك في سنة ٦٦٢هـ) ١٢٢٦م .

ومن المعلوم ان جامع الخلفاء كان موجودا قبل المستنصر وذكره ابن جبير في رحلته ، ومن المحتمل ان المستنصر قام بتمير قسم من هذا الجامع او بابه . وقد بنى الوالي العثماني (سليمان باشا الكبير) الملوك سنة ١١٩٢هـ / جامعا منيرا قرب المئذنة

ووزعت البقية من ارض الجامع على الاثنین لبناء درر قبيبا . وقد حدم هذا الجامع سنة ١٩٥٧م الفرنسي فتح شارع الجمهورية وبنى حول المئذنة جامعاً جديداً يضم مختلف انواع الزخرفة الاجرية .

ولبنة المئذنة الهندسية قاعدة اثني عشرية محيطها ٢١٦٤ متراً ، يقوم عليها شرفة ارتفاعها عن سطح الارض ٧٥٥ متراً ، تضم مدخلين يؤديان الى سلمين يدوران في باطن المئذنة الاسطوانية باتجاهين متعاكسين ويستهيان من الاعلى بمخرجين في شرفة او حوض المئذنة الاعلى المزین من اسفله بمقرنسات مندرجة من الاجر ، ومن وسط هذه الشرفة ينحصر البدن الاسطوانية ويتوي بقمة غير مديبة وبذلك يصبح ارتفاع المئذنة ٢٣ متراً تقريبا .

ولادة هولاء وتولي خلفاء حكم العراق

توفي هولاء سنة ٦٦٢هـ / ١٢٦٤م وخلفه ابنه (اباقا خان) ، وعندما توفي هذا سنة ٦٨١هـ خلفه اخوه (تاكودار) ودعا نفسه (احمد) وكان حسن السيرة ، وملك بعده (ارغون) الذي ولى على وزارته (سعدا) البيودي وجعله صاحب ديوانه في العراق وسماه (سعد الدولة) وعندما قتل ارغون صدرت الاوامر بقتل اليهود في انحاء المملكة . وعمت ارغون اخوه (كيخانوخان) وكان مبذرا في اموال الدولة متبمكا في الملذات وعندما قتل صار الحكم لبيدوخان ثم لمحمد خرابنده ثم لولده (ابو سعيد) الذي مات ولم يخلف ولدا وانقرضت الدولة ايلخانية .

الحكومة الجبلية

هذه الدولة من اقسام الدولة ايلخانية ، اسسها في العراق وبلاد المعجم الامير (الشيخ حسن الجبليري) او حسن الكبير . وكان الشيخ حسن واليا على الانضول من قبل ابن سعيد آخر ملوك الدولة ايلخانية . وعندما توفي ابو سعيد اتخذ الشيخ حسن بغداد مقر سلطنته وخضعت لحكمه الموصل ودام حكمه ١٧ سنة وتوفي سنة ٧٥٧هـ / ١٣٥٦م فخلفه ابنه (اويس) الذي حكم ١٩ سنة وتوفي سنة ٥٧٧هـ / ١٢٧٤م فخلفه ابنه السلطان حسين فملك ٨ سنوات وخرج عليه اخوه (احمد) وقتل حسيناً وكثيرا من الامراء والحاشية والنتيجة بعضهم الى تيمور يستنصر خونه على السلطان احمد فاجابهم تيمور واقبل بمساكره ولما علم السلطان احمد بذلك فر الى مصر وانتج عند السلطان برقوق وتقي منه كل اكرام وتميز .

باب المدرسة المذتنة ، وفي الجهة الجنوبية من المدرسة الأصلي وكان محرابها في غاية الدقة والإبداع الزخرفي . وقد حدم هذا القسم لغرض تعديل استقامة شارع الرشيد .

ومن أوقاف هذه المدرسة خان يقع في شارع السموال يعرف بـ (خان مرجان) وسمي قديماً (خان الأورنعة) أي الخان المغطى باللغة التركية وذلك لوجود عقادة تغطي مساحة الخان ، وهذه العقادة قريضة من نوعها لوجود فتحات للتوافق على جانبيها . وقد تم إنشاء الخان سنة ١٧٦٠هـ / ١٢٥٨م . ويحيط بهو الخان عدد من الشرف موزعة في طابقين يفصل بينهما طنفة (شرفة) يستند على سلسلة حوامل مقرنعة وإقاريز بدعامة ، تخرج من الجدار بصورة تدريجية إلى أن تباعد عنه بما يقرب من المتر ، وترتفع يتقارب أربعة أمتار عن سطح الأرض . إن هذا الخان يزود الكبير وطفله البديع وسلسلة عقاداته الجميلة بمد اثرا معماريا نفيسا تمتاز به بغداد .

وبني مرجان (دار الشفاء) وكانت في موقع (قهوة النبط) على نهر دجلة في نهاية شارع السموال؛ وقد زالت معالمها وأصبحت محلا للأعمال التجارية ومقهى في الطابق الأعلى . وكان ثلثا وقف مرجان لهذه الدار والثلث الآخر للمدرسة المرجانية .

ومن أعمال السلطان أويس تسمير مشهد الكاظمين سنة ٧٦٩هـ وبناء قشين ومذارتين لهذا المشهد ووضع صندوقين من الرخام على القبرين الشريفين ، وتزيين الحرم بالقاشاني وتعمير الرواق والرباط .

ومن المساجد والجوامع التي يرجع إليها المهدي .

جامع (سيد سلطان علي) ويسمى (الشيخ علي) وهو شقيق السلطان أحمد بن حسين بن أويس . وقد أعلن نفسه سلطانا في بغداد ، وهذا الجامع يطل على نهر دجلة في سراق دار المشائخة الصبائية في بغداد .

جامع محمد الفضل ، وقد أنشاه محمد بن فضل الله الخواجه رشيد . والفضل والسيد سلطان علي شنوان . وفي هذا الجامع مدرسة .

جامع الشيخ سراج الدين . أنشاه سراج الدين عمر القزويني الذوني سنة ٧٥٠هـ في تدريس الحديث وعلومه وحذف زيد الكتيب ، وقد عمر هذا الجامع الوزير التركي حسن باشا سنة ١١٢١ع .

كان أويس بن الشيخ حسن باشا جميلا ، واهل بغداد يرغبون في مشاهدته حيثما يخرج وأبنا فرسه . يراقبون ذلك فيهرعون للنظر إلى معنياه وحورته الجميلة . وكان صاحب ذوق وثقافة ماهرة ، ومبدعا في الموسيقى ، وخطه الواسطي بهير الخلدطين المندجات ابن يمانلود . وكانت دايتسه ، مرفسته ، تسمى (مخدوم شاه) وتلقب (أيكجي) زوجها انسلطان أويس لسليمان بك وتلقب بـ (سليمان نايك) أي أمير الأمراء . ومن أعمال مخدوم شاه العمارة المشرفة بـ (الأيكجية) وهي عمارة سوق الفيل في بغداد ، وأيكجية بعض أصحاب المنازل . كما أسست جامع الخلقاء وبنت مدرسة لا يعرف مكانها الآن . وبنت دار الشفاء على جانب نهر دجلة . وبني السلطان أحمد في وجهها (انقلندر خانة) المشرفة بـ (المولى خانة) أو الراوي خانه وأصبحت تكية الدراويش ، تم تحولت إلى جامع سمي بـ (جامع الأصفية) نسبة إلى الوالي التركي داود باشا النعوت بـ (أصف زمانه) . وبنت عمه السلطان أحمد المسماة (وفا خاتون) جامع انوفائية الواقع في سوق الكبابية ، وقد سمي بعد ذلك باسم من قام بعمارته من ولادة بغداد (مسجد الإسماعيلية) .

المعهد الجلديري

كان (الخواجه أمين الدين مرجان) بن عبد الله بن عبد الرحمن الأوزنجاني ، واليا على بغداد في عهد السلطان أويس . وقد ساس مرجان الملكة أحسن عياشة ، وأمن السبل وبني العمارات وخلد كثيرا من أعمال الخير والاحسان حتى وفاته سنة ٧٧٢هـ / ١٢٧٢م . ودامت إمارته لبغداد ست سنوات .

بني مرجان مدرسة في بغداد نجاها لتحتل محل المدرسة النظامية التي منى على تأسيسها ثلاثة قرون ودامت وسارت اثرا بعد عين . وكان البناء في هذه المدرسة أكثر تنسيقا وأجمل زخرفة من المدرسة المستنصرية وإن كانت أسغر منبسا مساحة ، فهي مربعة الشكل عدا زاويتها الشمالية التي كانت مشورة .

تقع هذه المدرسة اليوم في منتصف شارع الرشيد تقريبا مقابل شارع السموال في بغداد . والمدرسة باب عالية كباب المدرسة المستنصرية ؛ مزخرفة زخارفه أجريفة مخرمة دقيقة الصنع مكونة من أشكال هندسية مختلفة الأنواع . وتقع على يسار

- جامع العاقولي ، وابن العاقولي هذا درس في المستنصرية وانتهت ابيه رئاسة العلم والتدريس ببغداد ، توفي سنة ٧٦٨هـ / ١٢٦٦م ولا يزال ذريته قائما في هذا الجامع ، وللجامع منذنة بديعة البناء متناسقة الابعاد .

- جامع النعماني ، يقع هذا الجامع في شارع الكيلاني ولد منذنة مطلة على الشارع ، ويرجع الى (حسان الدين النعماني) احد احفاد النعمان بن ثابت الفرغاني ٧٨٢هـ / ١٢٨١م .

الدولة التيمورية

ولد تيمور سنة ٧٢٦هـ وكان جده وزيرا عند (جغتاي بن جنكيزخان) . وقد تولى تيمور بعض الاعمال في دولة جغتاي في ما وراء النهر ثم صار وزيرا فطمع في الملك وحمل على العالم وعمل السيف في رغب الناس وهدم المدن والامصار واستولى على خراسان وخرجسان ومازندران وسجستان وافغانستان وفارس واذربيجان ، ثم جاء الى العراق وقضى على الدولة الجلايرية ، وبمدها تحول نحو الشرق واستولى على الهند وخراسان وداري . ثم رجع الى الشرق وحارب السلطان العثماني بايزيد واسره سنة ٨٠٤هـ واكتسح سائر بلاد الشرق الى آخر حدود الشام وابعده سلاطين مصر على الطاعة .

وعندما توجه تيمور الى الصين مات في الطريق سنة ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م وخلفه ابنه (ميرانشاه) ، فخرجت في زمنه طائفة (قره قوبولاي) بقيادة (قره يوسف التركماني) وانتصرت عليه وقتل ميرانشاه سنة ٨٠٩هـ ، كما قتلت هذه الثلاثة السلطان احمد الايلخاني وشتت اصحابه فاستقر لها الملك في اذربيجان والعراق ودامت سلطنتها ٨٠ سنة انتهت بناه ور دولة (الاق قوبولاي) اي الخروف الابيض بقيادة (علاء الدين التركماني) ، وقد توسعت هذه الدولة في زمن (حسن بك) المعروف بـ (ازون حسن) الذي حارب العثمانيين وانتصر عليهم . وقد انقرضت هذه الدولة على يد الشاه (اسماعيل الصفوي) سنة ٩١٤هـ / ١٥٠٨م .

هكذا انقرضت دولة تيمورانيك ومن جاء بعدها قبل ان تتمكن من تنظيم امور دولتها فعادت البلاد التي فتحها تيمور الى ملكها الاولين ، على ان الدولة لتيمورية طال حكمها في ما وراء النهر الى سنة ٩٠٦هـ وتركت آثارا عمرانية سنائي عظمى ذكرها .

المنشآت الاسلامية في اسيا الوسطى واذربيجان

تميز اسيا الوسطى واذربيجان بكثرة المنشآت الاسلامية ذات القيمة الفنية المعمارية ، وقد اسباب هذه المنشآت بعض التلف بسبب الحروب التي وقعت في هذه المنطقة ولحدوث الزلازل فيها ، ومع ذلك فكل ما بقى سليما منها يحتل تراث الحضارة الاسلامية ما اجتمعت فيها من فنون البناء وجمال الزخرفة . ففي القرن التاسع للميلاد كان عمسال الخليفة العباسي (السامانيون) حكاما مستقلين ، وسعوا المدن وشيدوا المساجد والقصور والبنائات وغيرها ، كما بنوا اغرحة ومزارات ضخمة للمسلمين وابنية جامعة ومدارس اشهدم بلوم الزين ، واحتمل تلك الاضرحة ترويح (اسماعيل الساماني) في بخارى .

كانت بخارى وسمرقند وترمد واوركنج ومرو اكثر المدن الاسلامية الزاهرة بابنتها البسيطة السيدة بالاجر الاحمر ، وعندما اسبنت بخارى عاصمة لـ (دولة القراخانيين) شيد فيها (مسجد نوازكاه) في القرن الثاني عشر ، كما شيد فيها (مسجد الجمعة) الذي اعيد بناؤه في القرون السادس عشر وسبعين . (مسجد كلان) ، واهل المسجد منذنة يرتفع برجها بمقدار ٦٦ مترا ، وزينت من اسفلها الى اعلاها بزخارف اجنرية بمباراة فائقة . وكانت خوارزم في القرن الثاني عشر دولة قوية عاصمتها (اوركنج) ، دسرها المنول سنة ١٢٢١م وقد بنى فيها من العهد السابق ضريحان الاول لـ (آختر الدين الرازي) تملود قبلة انشا عليها فسطاطا هرمي الشكل له اثنتا عشر سلعا ، بنى بالاجر الفيروزي اللون ، اعطى بالبناء ، والضريح الثاني مرقد (السلطان نكتي) وله قبلة مخروطية الشكل ومزينة بالاجر الفيروزي ايضا .

واشتهرت مدينة مرو بضريح (سنجر) الذي شيد في سنة ١١٤٧م ، وهو اعجوبة من اعاجيب الفن المعماري الاسلامي .

وعندما ظهر تيمورانيك قبل (سمرقند) عاصمة هذه ، وتوسط في تخليدها تخطيطا جادا ، وانشأ فيها مجبورة اينية سميت بـ (شاد زند) وكانت عدفا لآل تيمور وكبير ابوتهم . تأسست هذه المنيرة سنة ١١٢٥م وهي من اجمل المجموعات المعمارية في اسيا الوسطى فيها مسجدان مشفى وشانتي ، (فيها ضريح) قانس زادة الرومي ، وضريح (تركان) ، زوجه تيمور . وفي هذه المجموعة باب مقوش مسجد (قشم بن عباس) ابن

عن الرسول (س) وناسر دين الاسلام في سمرقند وما وراء النهر .

وكان ضريح (نور امير) في سمرقند آخر منشآت تيمور ؛ خصص ليكنون ضريحاً لـ (محمد سلطان) حفيد تيمور المحبوب ، وقد انصق الضريح بمجموعة المدرسة والخانقاه . وبناء الضريح منمن الاضلاع من الخارج ومربع النخل من الداخل ؛ يحمل طيلاً اسطوانياً عالياً عليه قبة زرقاء مقلدة ؛ وينم الجزء الداخلي العالي للضريح عن مظهر فاخر؛ فالنور الذي يشغذ من التبايك المخزومة بغسيء الفرصات البيضاء والقبية ؛ وتحت الضريح سرداب فيه نواييت تيمور واولوغ بك ومحمد سلطان وغيرهم من المغول .

ترك القرن الخامس عشر ؛ عهد خلفاء تيمور؛ عدداً من المنشآت الرائجة يمتاز الكبار منها بروعة الاشكال وكمال الانسجام وتناسق التكتية اللونية ؛ واهمها من جنة الفن المعماري مدرسة (اولوغ بك) في سمرقند التي اشتهرت بفسيفساء البوابة ذات الترابيع الملونة وفيها الشيء الكثير من جمال التصميم والرسم .

يلاحظ ان المدارس في العهد المغولي كانت من اعظم المؤسسات العلمية الدينية ؛ وقد است مجموعة منها لنشر المعرفة والثقافة ولم يدخل مسجد من مدرسة ولا مدرسة من مسجد ؛ وقد اوقف اهل الخير الوقوف الدائمة لبقائها وحفظها للاستفادة منها . ولكن عندما اصبح رجال الحكومة والأتوك متبعين بالثقافة الفارسية ابعدوا عن الحكم رجال الدولة من متخرجي هذه المدارس وقلموا ابناء جلدتهم في مراكز الدولة العنسية ولم ينظروا الى الكفاءة العلمية ولا درجة الثقافة في العسوم والصناعة . وقد ترك العراقيون المناصب الحكومية ومالوا الى وظائف الامامة والخطابة والوعظ والتدريس وصارت مخصصاتهم لا تكفي لسد الرمتق والحاجة ؛ بينما سار فيهم ينم بانواع النعيم وكل خيرات البلاد بايديهم ؛ وهكذا استولت الادارة الفارسية على العراق وانرت على ثقافته ولفته .

اما الابنية في هذا العصر وما فيها من زينة وتقوش فان امثلتها على قلة الباقي من الاثار كافية لاظهار بدائع الصناعة والنقش والخط ؛ كما ان احكام مادة البناء وصناعة الهندسة دليل عظمة هذا الفن .

لقد شيد هذا العهد تركيزاً لشكل المازن التي

ترتفع فوق قاعد ذات اربعة او ثمانية اضلاع يعلوها برج دائري مرتفع جداً ، يأخذ بالتشبيك من القاعدة حتى الذروة ؛ ويقوم عند الريح الثالث منها طنف مزين بالفرنسات ويحمل شرفة للاذان ويمده طنف آخر بارز فوفاً يسبق ذروة المذنة الموافقة من قبة صغيرة . وقد استعمل الاجر بكثرة من التوفيق كمادة للزخرفة ؛ فحقق البنائون زخرفة جميلة عن طريق انحراف متناس لصفوف الاجر بصورة غائرة او نافرة او بطريقتة تفسين كل صفين من الاجر الزهري صفاً ممتدداً ذا لون اخف حدة وحافلاً بالصيغ المتكئة . وكانت معالم الخزف القاشاني في ري وجرجان تنتج احسن انواع القاشاني ذي البريق المعدني لاستعماله في زخرفة المساجد والمراقد .

اما فن الموسيقى فان اصل تمكنه ورسوخه يرجع الى عهد (صفي الدين عبد المؤمن) ايام العهد المغولي ؛ ففي ايامه كسبت قواعد تثبتنا واناها شكلاً علمياً ؛ وكان انسلطان احمد نابغة في هذا الفن .

المغرب العربي

بعد ان استعرضنا وضع البلاد الاسلامية في انفس الشرق ننتقل الى الممالك الاسلامية في انفس المغرب . لقد جاء فتح المسلمين للمغرب العربي متأخراً بالنظر لبعدها عن مركز الخلافة . استطاع (حسان بن النعمان) فتح هذه البلاد سنة ٥٧٧/٦٩٦م في خلافة عبد الملك بن مروان ، ومنها عبر (طارق بن زياد) لفتح الاندلس . قامت في مراكش ؛ دولة الادارة ؛ وكان مؤسسها (ادريس بن عبد الله بن الحسن) الذي فر من وجه الخليفة المهدي واستعان بقبائل البربر على تأسيس دولته . وانشأ ابنه (ادريس الثاني) جامع (القرويين) في مدينة فاس سنة ٢٤٥هـ / ٨٥٩م وجعل في حرم الجامع ٣٠ عموداً ، وفيه مكتبة تضم الاف الكتب والمخطوطات .

وقامت بعد دولة الادارة في المغرب (دولة المرابطين) وكان مؤسسها (يوسف بن تاشفين ؛ وقد استمر لنا الحكم من سنة ١٠٥٦ الى ١١١٨م . وقد عرفوا بالمتين . اسس المرابطون مدينة مراكش في سنة ١٠٦٢م واتخذوها عاصمة لهم ؛ وبني فيها (علي بن يوسف بن تاشفين) مدرسة كبيرة تعرف اليوم بـ (الجامعة اليوسفية) ؛ وكان تأسيسها سنة ١١١٦م ؛ وقد زينت جدرانها الوردية

بالفسيمساء والمرمر والاختاب المنقوشة تقسما
بديما يدل على مهارة وفن .

وظهرت بعد ذلك في المغرب (دولة الموحدين)
وكانوا شديدي التعصب في احكام الدين . وقصد
ضوا الاندلس الى املاكهم وزادوا في عمارتها وبناء
المساجد والمدارس فيها ولكنهم احتفظوا بمراكش
كعاصمة لهم ، وكان مؤسس هذه الدولة الحقيقي
(عبد المؤمن) ١١٢٠ - ١١٦٣ بنى في مراكش
مارستانا اتقن فيه النقوش البديعة والزخارف
المحكمة ، كما احدث (بستان المسرة) وهو من منح
مراكش ومقاتنها ، طوله ثلاثة اميال وعرضه قريب
من ذلك ، جاب اليه الماء وزرع فيه جميع انواع
الاشجار المثمرة . كما بنى (مسجد الكتبية) الذي
بعد التحفة النادرة في مدينته مراكش . ولوسدا
المسجد مثلثة رشيفة تم بناؤها سنة ١١٩٦ م ،
والبناء بحجر النشم وهي لا تختلف من حيث
الترتيب والتنسيق عن مثلثة اشبيلية (الجير الدا) .

ومن اثار الموحدين الخالدة (جامع حسان)
الذي بناه (يعقوب المنصور) في الرباط ، ولهذا
الجامع صومعة (مثلثة) شامخة مربعة الشكل
ارتفاهها ١٤٥ قدما ، في وسطها سلم يرقى الى
اعلاها ، والبناء من الحجر المنحوت وزخارفها شبكة
من معينات متجاورة وهي من مميزات الفن المغربي .

انقسام دولة الموحدين

انقسمت دولة الموحدين الكبيرة في النصف
الاول من القرن الثالث عشر الى اربع دول ظلت
قائمة بين ضعف وقوة خلال ٨٠٠ عام . ففي تونس
كانت البطنة (حشميين) الورلة الشرعيين
الموحدين . كما اصبحت تلمسان عاصمة لاسرة
(بني عبد الواد) و (الزيانيين) ، غير ان بعض
النسبائهم ، وهم (بنو مرين) اقاموا في المغرب
وحكموا (فاس) ، فكانوا اكثر الملوك باسا واوفرهم
قوة وصاروا سادة بلاد المغرب .

ترك بنو مرين بعض الانار التي تبادر بعض
العالم فيها موروثه من العمر الذي سبقهم ، كالعبة
العرق في المسجد الكبير في (تازة) وفي المسجد
الكبير في (فاس الجديدة) . كما شيدوا (مسجد
المنصورة) سنة ١٢٣٦ م . وتقع مدينة المنصورة
عند ابواب تلمسان ، ومثلثة هذا الجامع المشية
بالحجر المنذب واقمة في منتصف واجية البناء
ويفتح الباب الرئيس للجامع من تحت هذه المثلثة
بتصميم موقن مشكلا اساس زخرفتها الجميلة
الحلاة بالقاشاني .

واشتهرت تلمسان بجامعها الذي يعتبر قلعة
جميلة من الفن الميساري الاندلسي الذي انتقل الى
شمال افرقية بنى هذا الجامع (حمو بنو روسان)
من بني زيان سنة ١١٣٦ م وزاد عليه (علي بن
يوسف بن تاسفين) كثيرا من الزخارف والنقوش
ومحراب هذا الجامع قطعة مصفرة من محراب
جامع قرطبة ، وبرز ما في هذا البناء الاقواس التي
عقدت على شكل حدوة الفرس وهي ذات مقرنصات
جميلة ، كما ان قبة الجامع التي تتقدم المحراب
فيها تخريم جميل معقد وتتكون من ستة عشر
قوسا .

وكان ل (ابي حمو الثاني) قصر جميل في
تلمسان ، فيه ساحة غريبة الصنع وخزانة منجاة
ذات تماثيل من الطجين محكمة ، باعلاها ايكة تحمل
طائرا فرخاه تحت جناحه ، وفيها ارقم خارجة من
كوه يصدرها ابواب مجوفة ، عدد سابعات الليل
الزمانية ، وقد وصفها يحيى بن خالدون فقال (حيل
احكمت به الهندسة صنعها) .

انشاء المدارس والزوايا

قام بنو مرين بانشاء عدد وافر من المدارس
في المدن القيامة : في فاس ومكناس وتازة وتلمسان
والجزائر وغيرها ، اهمها (مدرسة الصوريين) و
(مدرسة العطارين) و (مدرسة بوغناية) وهذا
اكثر المدارس فخامة ، فهي مسجد كما هي معهد
وفيها مثلثة ومنبر ، واشتهرت بساعاتها الشمسية
الغريبة الصنع .

وكانت ابنية المدارس اتبه ببناء المدرسة
المستنصرية ، فيها ايوان مفتوح على مسطح مرتزي
في وسطه بركة ماء ، وبحيط بالصحن اروقة تفتح
عليها حجرات ، وتمتد على احد الجيات قاعة
كبرى فيها محراب تجمع بين الصلاة والدراسة .

وفي المغرب زوايا اتبه بالخانقاه بلجا اليها
الدرابيش وهي مكان اعتزالهم . وتسا الزاوية
حول مدفن ولي من الاولياء الصالحين او مؤسس
طريقة من الطرق الدينية . وفي القيروان اسبحت
(زاوية البالوي) اكثر الزوايا ارتيادا ، ويشمل
البناء عدا المدفن مسجد ومدرسة وغرف للحجاج
وفي تونس كان (سيدي قاسم الجاليزي) يجمع
من يديه خلال حياته في الزاوية التي دفن فيها عام
١٤١٧ م . كما يوجد في قرية العباد الواقعة قرب
تلمسان زاوية واسمة وجدت بوجود فريخ (سيدي
يومدين) وفيها مسجد ومدرسة وحمامات وبيوت
للضيافة .

ويطلق في المغرب اسم (شله) على الزاوية أو الرباط ، وقد أقام بنو عماد شله عند باب مدينة الرباط اوحديّة ، وقد أصبحت بعد ذلك مقبرة لأمراء المغرب وفي هذه الشله مجموعة من المدافن والمتعلقات ، ولنا سحن نية بركة ماء تحيلبسا حبرات وحرم حيث يقوم العاكفون بالصلاة ونلاوة الادعية .

المباني العسكرية المغربية

نشأت المباني العسكرية حسب التقاليد اوحديّة دون استثناء شيء ، هام اليها : وان أكثر التحسينات العسكرية ترجع الى القرن الثالث عشر وأربع عشر : تعتمدون فاس الجديدة التي شيدت سنة ١٢٧٦ وحصن المنصورة وحصن شيلة وهي مقبرة بنو مرين . شيدت سنة ١٢٢٩ م . وحصن جبل طارق مع البرج الفخيم في القلعة الحرة . وأحصون فاس الجديدة شكل يتميز عن بقية الحصون بسور مزدوج من الطين اللدك ، وله أبراج تتجاوز باندات السور الى ثاش ارتفاعها ، واليا بالوحيد من السور ، المبني من الحججر المشعوت يفتح بين برجين مربعين اء مثلين ، وهو يؤدي الى مجموعة من الدعايز الفلعة المغطاة بصورة عامة بقبوات متعاقبة . وفوق الجدران

طريق الحراسة محرم بطنغ من الشراريغ ، واكثر مداخل هذه المدينة ملتوية .

ونشهر مدينة فاس بمنازلها الثلاثيّة ليس ليا نوافذ على الخارج ، ويتكون كل دار من غرف وصلات للاستقبال تنوسطها ساحة مكشوفة تستقبل نور الشمس والهواء ، وفي وسط الساحة حديقة ، ونافورة ماء ، والطابع الغالب على أكثر البيوت هو الطابع الاندلسي ويرجع السبب في هذا الى أن مدينة فاس كانت ملجأ الفارين من الاندلس بسبب اضطهاد بعض ماوكها الجائرين ، ولهذا امتزجت في البناء الفنون الاندلسية بالفنون المغربية الاصيلّة .

والدنة مكشاس باب تعرف بـ (باب النصر) وهي بناء فخيم يعد آية في الفن والزخرفة واتقان الصنعة . وللمدينة حصن ضيع طوله . ٤ كيلومترا ، وفي وسط المدينة ضريح (المولى ادريس الثاني) مؤسس المدينة : زينت جدرانها باروع النقوش ، ويتصل هذا الضريح بجامع كبير فيه جناح خاص للنساء .

هذا وسوف تقدم في الحلقة القادمة التطور الذي حدث في فن السمارة العربية الاسلامية في الفترة الرابعة من فترات هذا التطور .

حول الثقافة الإسلامية

ترجمة وتعليق

سيرجيز بنت بنت

بغداد - الجمهورية العراقية

وثنية . ولا يمكن أن تصلح لأغراض الدين المسيحي
وبهذه الوسيلة نسيث ارتشويت ، ليس مؤلفات
ارسطو وحده حسب ، بل وحتى مؤلفات الكثيرين
من انقلافة الكبار الاخرين . من انباغ الفلاسفة
الافلاطونية الحديثة ، ما بين القرنين الثالث والسادس
للميلاد . وذلك في عمرة التراث اللاهوتي للكنيسة
القديمة .

ومن ناحية ثانية تقبلت الثقافة الاسلامية ،
وحافظت تماما على هذا التراث الفلسفي القديم
الذي نضت عليه الكنيسة المسيحية ، فطورتها
بطريقة اسيلة وخلاتة جدا .

وهي مجرى الانصالات الاخيرة بين الثقافة
المسيحية والثقافة الاسلامية في صقلية ، وفي اسبانيا
بمسنة خامسة ١٢٧٠ لميد انشاف كثير من الكتابات غير
المعروفة لارسطو . وللتراث الفلسفي الافلاطوني
الحديث ، وتم انبجالها الى اوربا . وحده الظاهر
المنباينة جدا . هي سلب الموضوع الذي اتحدث عنه
الان .

(٢) ولم ما بدله كاتب المسال الدكتور بنتس من جهد في
النهار نفسه بمقبر الحاريد المنصف ، الا ان التحيز بلز
عنده في كثير من النواحي . فهو مثلا يتحدث عن الثقافة
الثقافة المسيحية بالثقافة الاسلامية في صقلية وفي
اسبانيا ، والذي يؤكد المصادر التاريخية الغربية
ذاتها ، ان العسرب المسلمين عندما نشروا حضارتهم
الزاهرة في هذين القرنين الاوربيين وفي اجزاء اخرى من
فرنسا واطاليا ، لم تكن هذه الاجزاء الاوربية قد عرفت
قبلا اي نوع من انواع الثقافة بالمعلوم الصحيح لكلمة
« الثقافة » . فلقد كانت اوربا خارقة الى النها في سيات
مئلق من الجهالة والامية الى درجة ان « شرلمان » وهو
اعظم ملوك اوربا في ذلك العهد لم يكن قد تعلم بعد كيف
يكتب اسمه .

(١)

الثقافة الاسلامية

تنقل الفلسفة اليونانية الى اوربا

للدكتور

ارنست بنتس (١)

تمهيد

يستطاع ان يفهم قهسا جيدا ، التأثير القوي
جدا ، الذي احدثته الثقافة الاسلامية في الفلسفة
المسيحية وفي اللاهوت المسيحي في اوربا ، وذلك عن
طريق دراسة الاهمية العنسى للثقافة الاسلامية ،
باعتبارها وسيطا للتراث الفلسفي اليوناني القديم ،
وعلى الانسب بلسفة ارسطو ، وافلاطون ، والفلسفة
الافلاطونية الحديثة .

ان من اعم الروايات المجددة لتاريخ التفكير
الاوربية ، ان يدرس المسير المبكر الذي سبقت فيه
الفلسفة اليونانية خلال الالف والخمسمائة سنة الاولى
من العصر المسيحي . وقد كانت الكنيسة المسيحية
هي التي استتعت اولا . وعلى نطاق واسع ،
تدرس الفلسفة اليونانية القديمة ، معتبرة اربابا

(١) هوامش وتعليقات المترجم

الدكتور ارنست بنتس Ernest Benz استاذ تاريخ
المسيحية في جامعة ماربرغ بالمانيا . ولد القى بحضه
هذا على شكل معاصرة بجامعة حيدر اباد بالهند في ٢٥
تموز ١٩٥٧ ونشر في مجلة « الثقافة الاسلامية » الدورية
التي تصدر بالانكليزية في الهند العدد ٢ سنة ١٩٦١ .

انها لحقيقة غير معروفة في الغالب : هي ان تواجهر الفلسفة اليونانية رغما عنها في القرن السادس من الغرب : اي من المكان الذي طردت منه باعتبارها ونية ، الى آسيا الصغرى ، وسوريا ، ويران . والجزيرة العربية : وان تلتقيها الثقافة الاسلامية في هذه البلدان : وان تسجل هناك بطريقة مبهمة جدا . على تطوير الفلسفة الاسلامية والمعتقدات الدينية الاسلامية .

فبانتشار الثقافة الاسلامية ذاك الانتشار الواسع في الغرب . وعلى الاخص في صقلية واسبانيا : عاد الفلاسفة ورجال اللاهوت المسيحيون : وبعد انقضاء ثمانمائة او تسعمائة سنة : مرة اخرى الى التماس التجديد بالتراث المنسي . ونالهم بمسدا للاداب الاغريقية في العصور التي سبقت العصور الوسطى .

ذلك ان التطور المدعش في الفلسفة : وللث انعموم في المدارس المسيحية : وكذلك تطوير اللاهوت خلال العصور الوسطى : قد تأثر تأثرا مباشرا وسريبا بهذا التماس الجديد مع التراث الفيلسفي اليوناني الذي اعمل منذ زمن طويل : حيث تم نقل العلوم الى المدارس من المسيحيين على ايدي مفكري الاسلام العظام .

سوف نبدأ تحديث اولاً عن حجرة الفلسفة اليونانية القديمة من الغرب الى الشرق الى ايران : وبلاد الرافدين . والجزيرة العربية . وتأخذ تانيا بنظر الاعتبار : عبودة المثيرة لتراث الفيلسفي اليوناني القديم . عن طريق الفلاسفة المسلمين من الشرق الى ادمى الغرب . الى اسبانيا : وان تهتم تالقاء : وبحسبة خاصة بتاريخ تربية اقر ارسطو خلال الفترة من القرن الثامن عشر حتى القرن الرابع عشر . باعتبارها هي الأساس في تطور علم اللاهوت والفلسفة والعلوم المسيحية . وذلك في المحلقات الدراسية أثناء العصور الوسطى .

- ١ -

عرفت الثقافة الاسلامية . في العصور الوسطى التراث الفيلسفي اليوناني : في صورة فلسفة الافلاطونية الحديثة المتأخرة . فقد كانت هذه الفلسفة الافلاطونية المعادبة هي الاداة لنقل فلسفة ارسطو وافلاطون انقائبيتين الى المسلمين . فمن ذلكم جدا ان نذكر بان هذه الافلاطونية الحديثة المتأخرة : كانت تسمى فيلاد . وبسفة مادية : الى تحقيق الانسجام بين فلسفة ارسطو وفلسفة افلاطون .

واقدم تم الامراب من هذا الميل في التعليقات

العظيمة التي وضعها هؤلاء الفلاسفة الافلاطونيون المحدثون على الكتابات الاصلية وحتى في التعليقات التي اجريت على كتابات ارسطو الاصلية : والتي وضعها كل من «الاسكندر الافرووديس» و «طيماس» (تستورس) .

فبما نرى ارسطو في صفة تفسير افلاطوني وهذا يفسر الكثير من التراث المتأخر للفلسفة اليونانية القديمة التي تلقيا المسلمون كما سنرى ذلك .

كذلك ينبغي ان نقرر ان هذه الفلسفة الافلاطونية الحديثة : لم تجد مصادرها في الفلسفة اليونانية القديمة حسب ، بل وجدت لها مصادر مهمة جدا في التراث الفيلسفي والديني لدى اليهود والفرس .

مثال ذلك ان (امونيوس سكاس) المعلم المشهور (بلوتينوس) مؤسس الافلاطونية الحديثة المعادبة للمسيحية . وكذلك معلم « اوريجانس » الرئيس الشهير للمدرسة المسيحية في الاسكندرية (٢) ان « سكاس » غذا كان من اصل هندي ، ذلك لان كلمة «سكاس» تعني انه كان « سيكيا » . اي انه ينتمي الى قبيلة « سكيكس Sakes » التي تقطن غربي الهند .

وهناك الكثير من الاثرات المباشرة الاخرى لتراث الفيلسفي الهندي على الفلسفة الافلاطونية الحديثة . فنحن نجد مثلا ذات الاهتمام الخاص بتأثرات الفيلسفي الهندي والفارسي لدى بلوتينوس . الذي سحبه الامبراطور « غورديان » في حملته

(٢) بلوتينوس Plotinus اي الفاطين وهو من رؤساء مدرسة الاسكندرية المسيحية التي اسسها مرفس لتقاوم مدرسة الاسكندرية الوثنية وكان من اشهر رؤسائها بنتيوس واصله من صقليا وكان من اتباع المدرسة الرواقية لم اولد الى النصرانية ومات سنة ٢٠٠ م .

ومنهم اوريجانس Origenue الذي ولد في الاسكندرية من اهلون مسيحين وقد عهد اليه الاسقف ديمتريس البابا الثاني عشر في الاسكندرية بتقاليد هذه المدرسة ونتيجة لشقاق وقع بينه وبين هذا الاسقف هجر اوريجانس مصر والتجأ الى مدينة فيصرية في فلسطين وهناك اسي مدرسة مباللة .

والمعروف ان هذه المدرسة بقيت قائمة حتى منتصف القرن الخامس للميلاد .

(٣) الامبراطور غورديان : كان من أسرة لها صلتها بالحكم في روما وقد رفع اليه وتطلبه « قنصل » مولين ، ثم عين بونيفس قنصل اول على المريقياس . وعندما انتصب مكسيم المرش في روما اختبر غورديان امبراطورا على روما لمقاومة القنصل لكنه بقي يعيش في حوطاشة بشمال المريقيا وفي اول الامر حكم في الفترة ٥٢٨ - ٢٢٤ م .

المسكوية على الهند . على أمل الاتصال بتلك
بالحكماء اليهود .

أما المتعلقة الثالثة التي ينبغي أخذها بنظر
الاعتبار فهي وجود مطلبين على الدوام للفلسفة
الإفلاطونية الحديثة يسيران جنباً إلى جنب : أولهما
الخط الذي يمثل انفلاسة الفلاسفة الذين أظهروا الفلسفة
الإفلاطونية الحديثة بالمعنى المضاد للمسيحية بصفة
مباشرة .

واقف بلغ هذا الجناح المعادي للمسيحية ذروته
في عهد الإمبراطور جوليان (ه) الذي تأثر
تفهم تماماً عميقاً بالفلسفة الإفلاطونية الحديثة ،
وكان منسجماً نهضة مادية للمسيحية ، شملت الدين
الوثني القديم على أساس وضع فلسفة الإفلاطونية
حديثة للدين ، والذي حاول أن يرمسها كإساس
لاهوتي مشترك للديانات الوثنية القديمة ، وللتنظيم
الفلسفي لمعتقداتها .

ومن الناحية الأخرى يتوفر لدينا أيضاً جناح
مسيحي الفلسفة الإفلاطونية الحديثة . مثال ذلك
مدرسة الإسكندرية التي تأثرت تأثراً عميقاً بالفلسفة
الإفلاطونية وبالفلسفة الإفلاطونية الحديثة معا ،
والتي أدت إلى تطوير الكثير من المناقشات اللاهوتية
بتفهم البرهنة ، والقول بصواب الإلham باستعمال
الفلسفة الإفلاطونية الحديثة من لدن الأساتذة
المسيحيين .

يدخل القسم الأكبر من الظاهرة التي ندعوها
بانشقاع الوثنية على المسيحية ، ضمن تفسير المذهب
المسيحي عن طريق العبارات الغيبية ، الميتافيزيقية ،
الفلسفة الإفلاطونية الحديثة .

فما عدا هذا نجد أيضاً كثيراً من الأحاديث
المدهشة لدى جناح المدارس الإفلاطونية الحديثة .
ولدينا أحاديث منذ ظهور المسيحية حتى بروز
الموقف المعادي للمسيحية . مثال ذلك أمونيوس
سكاس والإمبراطور جوليان .

كذلك نجد كثيراً من الفلاسفة الإفلاطونيين
المحدثين . الذين كانوا في نول النهر بينتون السى

(ه) الإمبراطور جوليان : تولى الحكم في الفترة ٣٦١ -
٣٦٣ وكان جوليان قد تار عهد الإمبراطور قسطنطينوس
الذي قتل في إحدى المعارك في تلك الحرب الأهلية وكان
جوليان متشعباً بالأفكار الفلسفية فأراد أن يفسى على
حكمه سفة الفيلسوف الحاكم وكان من أتسعد المعادين
للمسيحية ولذلك عمد إلى إصلاح الديانة الوثنية وأرساه
قواعداً مجدداً وكان شديد الطموح للتشبه بالإسكندر
المقدوني في الفتوحات العسكرية .

الجناح المعادي للمسيحية من الفلسفة الإفلاطونية
الحديثة . ما لبثوا أن تحروا إلى إيجاد تفسير
مسيحي لتراثهم الفلسفي الإفلاطوني الحديث .

ولقد أصبح أبسط من هؤلاء أساتذة . منهم
« سنيوس » الذي أصبح أسبقاً لكثيرة ثورانية (٦)
كذلك يجب أن نذكر أن تاريخ الفلسفة الإفلاطونية
الحديثة في العصر المسيحي . لم يكن يتمثل على
التعرجات المتعددة منسب . بل على التعرجات الأخرى
بين كنيسته الإمبراطورية البيزنطية من جهة ،
والكنائس القومية الأخرى في الشرق الأدنى من جهة
أخرى .

وإضافة من القرن الثالث حتى القرن السادس .
كانت الإفلاطونية الحديثة صالحة في أربع مدارس :
أولها المدرسة الإسكندرية برئاسة الأكبر حنانيا
« جمبلوكوس » التلميذ الشهير « نغورنيروس » (٧)
وكان هذا : أي « جمبلوكوس » . على تماس وتيق بالديانات
الوثنية القديمة ، وعلى الإخمين الطقوس الغامضة
متباً ، وكان يرد أن يرمس آراءه الفلسفية كتفسير
لأساطير التقاليد الدينية البيزنطية القديمة الشرقية .

أما المدرسة الثانية فهي مدرسة « برغامون » (٨)
التي أنشأها « إندسيريوس » تلميذ « جمبلوكوس » .
وكانت ترمس آراءها وتيقاً بالمدرسة الإسكندرية .
وتتميز مدرسة « برغامون » هذه عن الأخرى المسيحية
الجناح المعادي للمسيحية من الفلسفة الإفلاطونية
الحديثة .

ولقد كان أهم ممثل لورد العقول الوثني لدى
تلك المدرسة هو الإمبراطور « جوليان » (٩) مستاناً ،
الذي أثرت آراءه عميقاً ، والتي تميزت بالتمسك
نتيجة أفكاره الوثنية في نظر الفلاسفة المشهورين
المسيحيين والأوثنيين المسيحيين في ذلك العهد .
والتي تميزت بالفلسفة الإفلاطونية الحديثة بوجه عام .

ومن ثم فتوفر لنا مدرسة أليسا للإفلاطونية

(٦) ثورانية Kylene في منطقة برفة بجمهورية ليبيا
الحاضرة . ويقال أن ثورانية كانت تقع في ذات الموقع
الذي تقوم فيه الآن مدينة « شحات » .

(٧) جمبلوكوس Jamblicus . ولسد لي كليس في
النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي وتولى سنة
٢٢٢ وكان من مشاهير الفلاسفة الإفلاطونية الحديثة وكان
يطلق على نفسه اسم كاهن الأسرار وصانع العجائب .

(٨) مدرسة برغامون Pergamon كانت تقوم في مدينة
برغامون أو برغاموس في ميسيا وتفسع على نهر كايكوس
وكانت عاصمة لمملكة برغاموس ومقراً للملوك الإبطاليين .

الحديثة ، وهي أشهر تلك المدارس قاطبة (١٩) . ذلك ان ائينا كانت ما تزال في ذلك الوقت ، تمثل الجامعة الرئيسية لثقافة الهلينية ، وتؤلف مركزا للتراث الارسطوطالسي والافلاطوني معا .

كان رئيس مدرسة ائينا هو « بروقليس » (١٨٥ق م) وهو الزعيم الشهير للفلسفة اللاهوتية الهلينية (١٠) .

وهناك أسماء كثيرة من الفلسفة المشهورين الاخرين في مدرسة ائينا تلك . منهم فلوطرخس . ومارينوس ، ودمسقيوس ، وسيمبلتوس ، زيريبانوس (١١) .

واحد من اوسع كتابات هذه المدرسة ذكرا هي التعليقات التي كتبها بروقليس على مؤلفات افلاطون . وتراجمات كل من مارينوس وسيمبلتوس على مؤلفات ارسطو .

وكانت مدرسة ائينا هذه مزاجية ايضا للمسيحية ، وهي في تقديرها للتراث الفلسفي اليوناني ، تعطي تقديرا ممتازا للدين الوثني السالف ، وعلى الاخص ، المبادئ الوثنية القديمة ، التي تم تعديلها بانظمة الافلاطونية الحديثة التي كانت تزين بها هذه المدرسة .

اما المدرسة الرابعة للفلسفة الافلاطونية الحديثة فهي مدرسة الاسكندرية . ولقد سبق ان اشرنا الى التأثير الذي أحدثته الفلسفة الافلاطونية الهلينية على المدرسة المسيحية التي كانت تعتمد التعاليم بطريركية القديس باسيليوس . والتي أسسها « بثنينوس » في الاسكندرية ، وكان من رؤسائها

(٩) مدرسة ائينا : هي أشهر مدرسة في التاريخ القديم واطولها عمرا عرفت باسم الاكاديمية وانشئت في زمن افلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد ٣٢٧ ق م وظلت تقوم بتدريس الفلسفة حتى النصف الاول من القرن السادس الميلادي (٥٢٩م) عندما اطلق الامبراطور جستنيان ابوابها ، وهاجر اساتذتها الى بلاد فارس . وكان من أشهر علامه هذه المدرسة هما تبنانوس وايدوكس .

(١٠) بروقليس : Plutarchus ولد في بيزانس سنة ٤١٢م وتوفي في ائينا سنة ١٨٥م درس فلسفة ارسطو في الاسكندرية ثم رحل الى اليونان للالتقاء بالفيلسوف فلوطرخس الابني مؤسس الافلاطونية الحديثة وتلقى العلوم عن سراتوس ثم خلفه في رئاسة مدرسة ائينا .

(١١) فلوطرخس Plotarchus من مشاهير مؤسسي الفلسفة الافلاطونية الحديثة . وقد وضع عددا من الكتب والمقالات الفلسفية منها كتاب الآراء الطبيعية ، وهو خصص مقالات باسم آراء الفلاسفة في الطبيعيات وقد نقله الى العربية « فسلا بن كون البعلبكي » وكتاب (النفس) وكتاب الفصيح وكتاب الرياضة وكتاب مداراة المدر وغير ذلك .

المتأخرين ثلثوس ، وأوريجنس الذي جاء من بعده (١٢) .

ولكن ائني جانب هذه المدرسة المسيحية التي وجدت في الاسكندرية كانت تقوم ايضا مدرسة غير مسيحية اشر فلما ، ذلك لان الاتجاد الرئيس لم يكن يخطوي على دراسة التفسيرات الفيزيائية ، بل دراسة الرياضيات والعلوم الطبيعية (١٣) .

فهذا التحول من القضايا الفيزيائية واللاهوتية الى العلوم التطبيقية كان ايضا من الاسباب التي جعلت الارتباط بانديانات الوثنية القديمة ، يفكك بصفة تدريجية .

ولقد أصبحت مدرسة الاسكندرية ، وبشكل بليء ، كلية فلسفية حيادية ، ومن دون ان تشير بحدثة عن المبول الوثنية .

وفي ميدان الفلسفة تميزت مدرسة الاسكندرية هذه ، بالانسجام بين التراث الافلاطوني والتراث الارسطوطالسي ، وكان الممثل لتلك المدرسة هي السيدة الشهيرة هيباريا التي لايت عندها سنة ١١٥م على يد جنود مشرك من المسيحيين ، وكان تلميذها هو سينايسوس الذي أصبح فيما بعد اسقفا لنورثية . وعلى هذه السلسلة حدث هذا التبدل العجيب في الموقف تجاه الوثنية .

هناك اعضاء شهرون من مدرسة الاسكندرية هذه منهم ديوديونوس ، واوليبيدودوس والقياسيون اللذان اشتهرا جيدا بتعليقاتهما على كتابات افلاطون وارسطو .

ولقد تناولنا ههنا ، ودا فيلاريوس - ائني

(١٢) مدرسة الاسكندرية : انشئت هذه المدرسة بمدينة الاسكندرية في القرن الثالث قبل الميلاد وظلت قائمة حتى القرن الخامس بعد الميلاد ، وفي عهد البطالسة الذين حكموا مصر بعد وفاة الاسكندر الكبير . وقد وضع كل من ديمتريوس وسطراطون اسمس هذه المدرسة وكانت مدرسة نظامية مزودة بمتحف وهو عبارة عن معبد فيه تماثيل بنات (الزيريس) النسخ اللواتي يرمزن الى الشمس والشمس والشمس والرفص والنهيل وغيرها وكان من أشهر علمائها الكلدس وارخيميدس وبثليموس صاحب المجسطي واشتهرت المدرسة بمكتبتها الكبرى التي أسسها ديمتريوس سنة ٢٨٤ ق م .

(١٣) يقصد بذلك المدرسة الوثنية التي انشئت في الاسكندرية الى جانب المدرسة المسيحية فيها ، وكانت هذه المدرسة الوثنية قد انشئت على يد (امونيوس) الذي اعتنق المسيحية اول الامر ثم نبأها وتكر لها فيما بعد وتوفي سنة ٢٤١ م . وهذه المدرسة متأثرة بالافلاطونية الحديثة الى حد كبير .

المسيحية ، وشر بعد تحوله كتابات فلسفيه تعكس
اراده في تعيدنه الدينية الجديدة .

وعلى الرغم من الفرق في الموقف اندى بين
مدرسة الاسكندرية ومدرسة اثينا ، كانت العلاقات
الشخصية بين اعضاء المدرستين قائمة ، من ذلك ان
كثيراً من الاعضاء المشهورين في مدرسة الاسكندرية
كثروا قد درسوا في مدرسة اثينا . فقد كان هيرودليس
من مدرسة الاسكندرية تلميذاً لسيرينوس من مدرسة
اثينا . كذلك امباتروس من مدرسة الاسكندرية ايضاً
تلميذاً لبروقليس من مدرسة اثينا .

ومن ناحية اخرى ظل كني من دمشق
ومسبلقوس ، وهما فيلسوفان من مدرسة اثينا ،
تلميذين - رادة طويلة - لاماتروس من مدرسة
الاسكندرية .

حدثت الازمة الرئيسية لكل هذه المدارس
الافلاطونية الجديدة بعد اختيار الردة الوثنية في
عهد جوثيان ، ففي سنة ٥٢٩م سمح جوستيان
وهو من اشهر الاباطرة المسيحيين في بيزنطية ، على ان
يفصل بصفة محددة ونهائية عن التقليد الفلسفي
الهلينى الوثنية السائدة ، ولذلك اقام على خلق
جامعة اثينا التي كانت مازال حتى ذلك الوقت
تعتبر مركز الفلسفة اليونانية القديمة القائمة على
اساس العقيدة الوثنية القديمة .

وقد حودرت اموار جامعة اثينا هذه ، وفي
عده الزمة بالذات . استمرت الفلسفة الافلاطونية
الجديدة من قبل السلطات المسيحية العليا في
بيزنطية بانها هي الوثنية بعينها .

حدث اغلاق جامعة اثينا نتائج مهمة ، ذلك ان
اساتذة تآد الجامعة ، ومنهم على سبيل المثال
دمقيوس وسمباقوس وخمسة اخرون غيرهم ،
قد هاجروا الى بلاد فارس سنة ٥٢١م ولقد اتمى
الملك كسرى الاول ، سديق الثقافة والمدنية البلية
حمائته على هؤلاء اللاجئين الى مملكته ، حيث
سمح لهم ان يواصلوا دراساتهم وتعاليمهم ، وبهذه
الوسيلة وصل التراث الفلسفي اليوناني الى
الشرف .

(١١) جوستيان امراطور روما اعتنق المسيحية واقدم على
اغلاق مدرسة اثينا (الأكاديمية) لانها كانت في نظره تبث
التعاليم الوثنية. ولم يشا اساندة تلك المدرسة ان يفتحو
للاستهاد لهاجروا الى بلاد فارس ، وكانت تدين بالمجوسية
وهي نوع من الوثنية ، حيث رجب بهم كسرى انوشروان
ملك فارس وانزلهم في بقعة كانت مصكراً للجنود اشتهرت
باسم « جندي سابور » حيث استأنفوا نشاطهم الفلسفي
هتلا .

ولقد انتقل التراث الروحي لأشهر مركز
الثقافة الهلينية الى اسيا الصغرى ، فوجد هناك
مراكز جديدة للفلسفة والعلوم ، بحيث استنطاع
المهاجرون المتعلمون من الغرب ، ان يحافظوا على
معارفهم القديمة وقد حمل هؤلاء المهاجرون معهم
الكثير من المخطوطات والنصوص الاصلية للفلسفة
اليونانية . ولاسيما فلسفة أرسطو وأفلاطون .
وكذلك وصل الكثير من كتابات المتأخرين من
الفلاسفة الافلاطونيين المحدثين ، الى فارس .

ومن ناحية اخرى ادى اغلاق جامعة اثينا
ايضاً ، التي بدأ عمل مباشر لدى المدارس الفلسفية
الافلاطونية الحديثة القائمة انذاك . فلقد تم من قبل
اغلاق المدرسة السريانية ومدرسة برغامون ، ولم
يبق سوى مدرسة الاسكندرية وحدها لتواصل
دراساتها عن طريق اعضاء المعتدات المسيحية على
مناهجها ، لانها وجدت لها من قبل موقفاً جديداً
تجاد الدين المسيحي والكنيسة .

وقد انتقل مسطيقانوس من الاسكندرية الى
القسطنطينية ولشرح ينشر التراث الافلاطوني
الجديد لمدرسة الاسكندرية في جامعة بيزنطية
الجديدة ، كما انه اوجد تروال للفلسفة والعلوم
اليونانية في العاصمة المسيحية . وفي مركز الثقافة
المسيحية ، وبذلك قامت المعتدات المسيحية
البيزنطية على اساس الفلسفة والعلوم اليونانية .
وان كان ذلك الاساس محدوداً جداً .

لقد وسفنا الطرق التي دخل بها التراث
الفلسفي اليوناني الى اسيا الصغرى ، وسوريا ،
وإيران ، والجزيرة العربية .

اما الان فان الثقافة الاسلامية في سوريا
والعراق قد اصبحت في تماس روحي مباشر مع
تراث اليونان الفلسفي .

ولم تكن الفلسفة اليونانية ، في الواقع ، هي
التراث الوحيد الذي الر في الفلسفة الاسلامية .
هناك ايضاً تأثيرات من الفلسفة الهندية ، وبعض
تأثيرات من جانب المعتدات الروحية القديمة ،
والفلسفة الزرادشتية ، على اننا لا نأخذ هنا بنظر
الاعتبار سوى التراث اليوناني .

لقد كان اساندة الفلسفة الاسلامية العنظام
يدركون جيداً اهمية التراث الفلسفي اليوناني ،
ولذلك راحوا يسعون منذ البداية الى ان يترجموا ،
بكل حناسة ، مؤلفات الفلاسفة اليونانيين ، في

كل وقت كانوا يظلمون فيه على النصوص الاصلية تلك المؤلفات .

ان تاريخ هذا النشاط في ميدان الترجمة لم يدون بعد (١) ولكن الشيء المؤكد هو انه ، في الفترة ما بين سنة ٨٥٠ وسنة ٩٠٠ ميلادية ، توفرت لدى الفلاسفة المسلمين ائكار ، واسانذة المدارس في البصرة وبغداد ، معرفة مفصلة بمؤلفات ارسطو وافلاطون ، وكذلك بالتعليقات المصنوعة التي وضعها الاسكندر الافروديسي وطيمانيوس ، وكذلك تعليقات كل من نازفريطيس ، وسريانوس ، وامونيوس ، وقورفيوس ، وعلى الاخص بوتيوس .

في مندورثا ان تميز ثلاثة مدور من نشاط الترجمة ذلك ففي عهد الامون (٨١٢ - ٨٢٢ م) حاول فيلسوف مسلم هو ابن البطريق (١٦) ان يضع ترجمات كانت تلتزم التزاما مطلقا باعادة سحيحة للنص اليوناني الاصل ، الامر الذي جعل مثل هذه الترجمة العربية غير مستساغة وغير رشيقة .

بعد ذلك الوقت بثلاثين سنة اسس حنين ابن اسحاق ، الذي عرف لدى الغرب باسم « يوحنايوس » مدرسة للمترجمين في العراق (١٧) ظلت تواصل عملها على يد كل من ابنه اسحاق بن حنين ، وابن اخته حبيش بن الحسن . وكان السريان والنساطرة هم الذين استخدموا الترجمات السريانية القديمة لفلاسفة اليونان ، بمثابة نصوص يونانية اصلية للمؤلفات الفلسفية ، التي كان عليهم ان يتقوها الى اللغة العربية .

فقد قام « قسطنطين لوقا » وهو من بابل ، بوضع حوالي اربع مائة وثمانين ترجمة كتسابات فلسفية دونها فلاسفة يونانيون من امثال فلاوثرخس

(١٥) للاطلاع على اهمية هذا النشاط في ميدان الترجمة تحيل القارئ الى مقالتنا المنونة « بيت الحكمة في بغداد وازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي » المنشورة في الجزء الرابع من المجلد الثامن من مجلة « المورد » ١٩٧٩ .

(١٦) ابن البطريق : لم يكن مسلما كما ذكر الكاتب ذلك خطأ وانما كان من السريان منها بالترجمة امينا عليها ، ترجم العديد من مؤلفات ارسطو في الفلسفة ، وبعض كتب ابقراط في الطب ومن اهم ترجماته كتاب السياسة والاثار الطوبى لارسطو ، وكتاب ابقراط عن الموت ، وكتاب الاربعه لطيموس .

(١٧) اخلا الكاتب لذكر ان مدرسة حنين بن اسحق للترجمة كانت في سوريا والحال انها كانت في بغداد (انظر مقالتنا عن « حنين بن اسحق : شيخ المترجمين العرب » في مجلة « العربي » الكويتية لسنة ١٩٦٨) .

واقليدس ، واهرون الاسكندري ، بينما قام حنين بن اسحق بترجمة المؤلفات اللبينة لجالينوس .

ياتي على راس العصر الثالث للترجمة تلميذ الفيلسوف الفارابي ونسفي به يحيى بن عدي (١٨) المتطفي ، ولقد كان من مساعديه في ذلك كل من ابن بشر متي بن يونس (المتوفى سنة ٢٦٠ م) « الناطلي » (١٩) المتوفى سنة ٢٩٠ م .

وهناك مترجمون شهرون آخرون من هذا العصر من بينهم « ابن زرعة » (٢٠) المتوفى سنة ١٠٠٨ م وابو الخير الحسن بن الخمار (٢١) .

ولقد غدت هذه المجموعة من المترجمين مهمة جدا بالنسبة الى التطور المتأخر الذي اصاب الفلسفة المسيحية ، وذلك لان غالبية هذه الترجمات قد جلبت الى اسبانيا ، حيث بدأت ترجمتها هناك الى اللغة اللاتينية .

ولقد كانت هذه الهجرة اندجية ، لسوء الحظ ، سببا في حدوث تشويهات واضحة وسوء فهم في النصوص الاساسية لكتابات ارسطو وغيره من الفلاسفة الاخرين . ذلك لان النص العربي لكتابات الفلاسفة اليونانيين الذي وصل الى اسبانيا ، قد ترجم في اسبانيا كلمة تكلمة الى اللغة الفشتالية ،

(١٨) يحيى بن عدي المنطقي التكريتي : ولد له تكريت ونشأ فيها وكان يتقوى الذهب ، انتقل الى بغداد وعمل مترجما في بيت الحكمة وتعلم على يد كل من ابن بشر متي بن يونس من كبار المترجمين ، والفيلسوف الفارابي الذي درس عليه المنطق والفلسفة . وكان يحيى يخلق السريانية والعربية ويعرض النقل عنوما . وقد ترجم واصلى الكثير من الترجمات التي وضعت للمؤلفات ارسطو وافلاطون ، والاسكندر الافروديسي وامونيوس وغيرهم .
وقد توفي يحيى سنة (٢٦٤ هـ - ٢٧٢ م) ودفن في بيعة « دار توما » بقضية الدقيق في بغداد .

(١٩) النساطلي : الحسين بن ابراهيم بن الحسن البغدادي النساطلي من المترجمين المتأخرين كان موجودا في منتصف القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) اشتهر عنه انه وضع ترجمة دقيقة لكتاب الحشاش لسقوريدس .

(٢٠) ابن زرعة : ابو علي عيسى بن اسحاق بن زرعة كان من النخلة اليعقوبية اشغل بالفلسفة والطب في بغداد وعمل في ميدان الترجمة ولد ببغداد سنة ٢٣١ هـ - ٢٩٢ م وتوفي بها سنة ٢٩٨ هـ - ٣٠٨ م ترجم بعض كتب جالينوس وغيرها وكان يجيد النقل عن اليونانية .

(٢١) ابو الخير الحسن بن الخمار بن سواد بن بهسرام بغدادي النخلة درس الفلسفة والمنطق على يحيى بن عدي التكريتي ولد سنة ٢٣١ هـ - ٣١٢ م كان له في الاطلاع على علوم المنطق وكان يترجم عن السريانية وله عدد من التصانيف ومن أشهر ترجماته الآثار الطوبى لارسطو .

ومن ثم نقل من القشتالية الى اللغة اللاتينية. وكانت نتيجة ذلك ان الترجمة اللاتينية ازلت ارسطو هي اللغة الرابعة او الخامسة التي ترجم اليها النص الاصل .

ولذلك لا ندع ان نجد . في خضم التفسير الذي طرا على هذه اللغات المختلفة ، ان المحيلة القبلية كانت . في بعض الاحيان ، عبارة عن سلسلة من سوء الفهم والخطا .

ومع هذا فان الكثير من مؤلفات ارسطو ، والفلاسفة الافلاطونيين المحدثين ، والتي كانت مجهولة تمام الجهل لدى اوروبا المسيحية . قد عادت الى اوروبا بهذه الوسيلة من ايران . وسوريا . والجزيرة العربية . وشمال افريقيا . واسبانيا . على ايدي العلماء المسلمين .

لم تكن الكتابات الفلسفية للفلاسفة اليونان القدامى اولى الانتاجات في سلسلة ترجمة النصوص اليونانية القديمة ذلك لان اكتشاف الكتابات الطبية لليونانيين ، ولا سيما ابقراط وجالينوس ، هي التي اعطت اول دفعة لنشاط هائل من الترجمة في الفترة ما بين سنة ٨٠٠ م وسنة ٨٢٠ م .

غير ان تلك الفترة لم تكن سوى البداية في تتبع اوسع لتراث العلمي اليوناني القديم . ولذلك وجدنا كتاب الفهرست (٢٢١٥) يذكر انه في حدود سنة الف للميلاد ، اصيحت كتابات اليونانيين متوفرة لدى كل الابدي (٢٢١) .

نجم من غزو الفلسفة والعلوم اليونانية ، رد فعل شديد جدا من جانب المدافعين عن التراث العقائدي انصحيح للاسلام ، الذين اعتبروا ذلك الغزو بمثابة بدعة حقيقية .

وهكذا توفر لدينا ذات الصراع بين العقيدة الدينية السلفية ، وبين الاتجاه الانساني التحرري الاوسع للفلسفة الاسلامية . مثلما شهدنا ذلك قبلا في الكنيسة البيزنطية . وشهدناه اخيرا في العصور الوسطى المسيحية في القارة الاوربية .

(٢٢) ابن التديم : محمد بن اسحق بن التديم لم يعرف تاريخ مولده وكل ما عرف عنه انه كان من المعتزلة وربما كان ورالا او من التناخين لبيت الحكمة وقد توفي سنة ٢٨٥ هـ وله في الفهرست « كتاب التشبهات » .

(٢٣) يدل على هذا القول ما اوردته محمد بن اسحق ابن التديم في كتابه « الفهرست » من اسماء الكتب التي ترجمت من اليونانية الى العربية ، في ذلك العهد الذي عاش فيه وهو القرن الرابع الهجري ، فضلا عن الشروح والتعليقات المدينة التي وضعها الفلاسفة العرب عن تلك المؤلفات .

ولقد كان من نتائج هذا الصراع بين السلفيين من المسلمين . وبين الفلاسفة المسلمين ذوي التفكير التحرري الواسع . ان وجدنا الكثير من الفلاسفة المسلمين يحاولون ان يلبوا التراث الفلسفي اليوناني ثيابا اسلامية ، وان يستبدلوا المؤلفات اليونانية بمؤلفات اسلامية لم يأخذوا فيها بالاراء اليونانية كنظام ، وانما كانوا يختارون بعضا منها في تفسيراتها الفردية .

- ٢ -

لا بد لي ان اذكر بعض الشيء ، عن ترجمة مؤلفات ارسطو . ولعمري اصعب هذا اول الامر . الى ظاهره اخرى جد مهمة . لقد بينت في البداية ان كتابات ارسطو قد حافظت عليها الفلاسفة الافلاطونيون المحدثون . غير ان هذه الكتابات لم يتم حفظها بمعناها الاصلى الثالث . وانما بتفسير افلاطوني حديث يوفر التوفيق بين التعاليد الارسطائية والافلاطونية ففي كثير من الحالات كانت الاراء الافلاطونية الحديثة ، تستخدم لغرض تطمين المتعقدات الرمزية . ولقد تم اختيار ارسطو نفسه لانحراض التعبير المنطقي . والتفسيرات المنتظمة لشجارب الرمزية .

فيما الاتجاه العام الافلاطونية الحديثة المتأخرة ما بين القرنين الرابع والسادس . والذي عمل على اشراك الفلاسفة الارسطائية والافلاطونية . والتوفيق بينهما في نظام ميتافيزيقي ، هو وحده الذي يستطيع ان يفسر العقيدة المهمة وهي : اننا نجد في التراث الاسلامي بعض الكتابات المنسوبة الى ارسطو قد اثرت تأثيرا عميقا في الفلسفة الاسلامية . كما اثرت فيما بعد في الفلسفة المسيحية والعقيدة الدينية خلال العصور الوسطى .

ولم تكن هذه الكتابات هي الكتابات الاصلية التي وضعها ارسطو حقا .

ان اول ما عرفه من هذه المؤلفات او الكتابات هو ما عرف باسم فلسفة الالهيات لدى ارسطو .

اتمد استبصار الكهنة في المسيحية خلال العصور الوسطى كثيرا عندما اكتشفوا في تراث العرب الذي اتسوا به في اسبانيا . المزيد من مؤلفات ارسطو التي لم تكن معروفة بصفة نهائية في التراث المسيحي حتى ذلك الوقت .

ولم يشك هؤلاء في ذلك . بل على النقيض . كانوا اوسع امثالا اذ اكتشفوا بين هذه المؤلفات

الجديدة لارسطو كتابا مهما من كتبه : مثل كتاب
الامتدادات الانبية هذا .

والواقع ان هذا الكتاب . وكما برحت
الدراسات الحديثة مؤثرا . هو خلاصة من الكتاب
الرابع والكتاب الخامس والكتاب السادس . من
مؤلف «فلوطين» (24) المعروف باسم «التاسع
Plutius» .

لقد كان عبدالمسيح بن عبدالله بن ناعمسة (25)
وهو نسطوري من مدينة حمص . هو الذي وضع
هذا التلخيص للامير احمد بن الخليفة المتصم .
ومن المحتمل كثيرا ان هذا النسطوري السوري لم
يترجم هذه التلخيص عن النسخة اليونانية اذ لم
فلوطين . وانما من ترجمه سريلانية للكتابات الفلسفية
التي وضعها ذلك الفيلسوف .

استعملت النسخة المسيحية . فلذلك المصدر الواسع
تعتبر ارسطو بمثابة تليد مسيحي . ولذلك
اعتبر اكتشاف كتاب « نظرية ارسطو في اللاهوت »
بانه نوع من الوحي . ولذا استخدم الكتاب الذي
ترجم الى اللاتينية . بمثابة مصدر رئيس من لدن
جميع معلمي المدارس اللاهوتية المسيحية في القرون
الوسطى .

يتضمن هذا الكتاب . نظرا لاساسية لفلسفة
الافلاطونية الحديثة . مثل فكرة انبثاق الاشياء من
الانفصال الواحد . ومودة البصيص المنبثق الى الواحد
الاساسي . ومذهب السبب الاذن الذي يولف اسرار
روحانية العالم والاشكال الخالصة . او التمسرح
تتسلى اذن الاشياء . فكرة روح العالم . وسلسلة
الانبثاقات التي تصدر من الواحد الاول الى الاخير .
وهي السلسلة التي تعاني فيها الانبثاقات او الفيوض
فقدان التماسك بنفس البروزة تتشعب تسمى المادة .

فكل هذه الاراء التي تعد لراء افلاطونية حديثة
بشكل نموذجي . قد دخلت الى الفلسفة المسيحية
والى اللاهوتية القومرية تحت اسم ارسطو . وتمت
حمايتها بشعور ارسطو حتى القرن الخامس عشر .
حين استطاع بعض اداريين المسيحيين ان يبرهنوا
على ان تلك الكتابات كانت منتحلة .

(24) هو المعروف باسم « انبثاق Innades » .

(25) اخطا الكتاب لذكره باسم (ناعمسة بن عبدالمسيح) . وكان
عبدالمسيح هذا من مدينة حمص عاش في بغداد وعمل في
ميدان الترجمة وترجم في حدود سنة 22هـ 810م للخليفة
المتصم كتاب الربوبية لارسطو وراجع الكندي تلك الترجمة
ويشير هذا الكتاب هو اصل لاسوع الفلوطين الذي شرحه
فرغوريوس .

في سنة 1011م تم طبع كتاب نظرية ارسطو
اللاهوتية في روما على اساس انه من المؤلفات الاصلية
لفيلسوف الستاجيري . اي ارسطو نفسه .

اما الكتاب الثاني الذي نشره هذا نصير
« كتاب في اسباب Libris de Causis » والذي كان
يتميز هو الاخر خلال العصور الوسطى بانه من
المؤلفات الاصلية لارسطو .

فهذا الكتاب في الواقع تلخيص لكتاب افلاطوني
« لبيت برنسمه » بروفليس « بعنوان « المذهب
التيولوجي Institutio Theologica » وقد
انظر هذا التلخيص الى الثور أحد العلماء المسلمين
الثاني عشر في حدود سنة 1050م فيما وراء نهر
الفرات في بلاد الرافدين (26) . « الفلسفة الشيولوجية
Stoicheiosis Theologik » الذي وضعه تلميذ
بروقليس .

والذي نورد ان كتاب الاسباب « قد وضع
اصلا باللغة العربية . وهنا نجد ذات الظاهرة وهي
ان الفلسفة الافلاطونية الحديثة عن الكائن الاول
قد ظهرت . تحت عنوان ارسطو . سوية مع عالم
الفيض . مع عالم الافكار . مع روح الطبيعة وما
شاكلها .

وكتاب منسوب الى ارسطو : ترجم هذا الكتاب
في شيطلة على يد عالم اسباني هو جرهارد الذي يروي
أحد الانشاءات النسطورية جدا في مجلس المترجمين
ببيدالته . والذي سادتر عنه بعض الشيء فيصفا
بعد (27) .

ونرى هذه المشكلة اكتشف العلماء من امثال
الابرة مشتمين « راتوما الاكويشي » ان المؤلف
الحقيقي لهما الكتابات النسطورية جدا ليس هو ارسطو
حقا . ولكن على الرغم من شكوكهم هذه . كان
كتاب الاسباب يعتبر بدقة عامة احد المؤلفات
الاصيلة التي وضعها الفيلسوف الستاجيري وقد
طبعها باعتبارها واحدة من الكتابات الاصلية التي

(26) ان العالم الذي اكتشف هذا الكتاب هو محمد بن موسى
ابن شاعر للنجم الذي اشتهر هو واخوه احمد والحسن
بانفال الاموال الطائلة على الفتاة اللواتي اليونانية وبذلك
التي الاجور للمترجمين مقابل ترجمتها الى اللغة العربية .

(27) جرهارد الكريمووني : من مدينة كريموونا باكتشورا فهو انكليزي
اللسان والنشأ وان كان قد نوبن بلاد اسبانيا وشارك
مشاركة عظيمة في ترجمة اشهر الكتب الفلسفية التي نقلها
العرب عن اليونانيين والشروح والتعليقات التي وضعها
عنها ومن اهمها شروح وتعليقات كل من ابن رشد . وابن
سينا . والفارابي . وابن باجه وغيرهم .

وتسمى ذلك الفيلسوف حتى بداية القرن السابع عشر .

على ان الفلاسفة واللاهوتيين المسيحيين انحاء القرون الوسطى . لم يقتبسوا مثل هذه المؤلفات الاسلامية الفلاسفة اليونانية القديمة ، او المؤلفات التي يعتقدون بانها اصلية حسب ، بل اقتبسوا ايضا الكثير من الكتابات التي وتسمى بعض الفلاسفة المسلمين الكبار .

كان طبيعيا ان لم تكن لدى المترجمين المسيحيين فكرة سائبة عن القيمة الحقيقية لاولئك الفلاسفة المسلمين . ولثقافة الاسلامية ذاتها . ذلك ان هؤلاء المترجمين المسيحيين قد فهموا عمده الكتابات الاسلامية طبقا لوجهة نظرهم الفلسفية واللاهوتية ولحضارتهم المسيحية (٢٨٨) .

سأتناول الآن بعض شخصيات الفلاسفة الاسلامية في العصور الوسطى . وسأفعل ذات الشيء بالنسبة لثي نشاطهم كمترجمين او مفسرين للفلاسفة اليونانية .

فمثل هذه الشخصيات تضم الكندي و «ابن مسرة» (٢٩١) والقارابي وابن سينا ، والنزالي ، وابن باجه ، وابن طفيل ، وابن رشد .

ولست استطيع ان اعرض هنا صورة مفصلة لكل هؤلاء الاساتذة النظام من المسلمين في العصور الوسطى ، وانما ساكتفي بالقول - كما سبق ان اشرت اليه في البداية - بان كل هؤلاء الفلاسفة قد نالوا الثقة والاهمية بالنسبة الى المعتقدات اللاهوتية المسيحية خلال القرون الوسطى ، على اساس الحقيقة الواقعة وهي انهم هم الذين ترجموا مؤلفات ارسطو ووضعوها لترويح والتفاسير ، وان

(٢٨٨) لم تكن للمسيحية حتى بعد سقوط الحكم العربي الاسلامي في اسبانيا ، اية حضارة يعتد بها .

(٢٩١) هكذا اورد الكاتب Massimo و المقصود به «ابن مسرة» وهو محمد بن عبدالله بن مسرة الجبلي الاندلسي . فيلسوف عمق في دراسة الفلسفة اليونانية ، ووضع له ملها فلسفيا يقوم على اساس غيبيات الفيلسوف اليوناني انيافلس ، وقد انازت اراءه لفناء الاندلس في عصره لاعتزل هو وبعض تلامذته في حبيمة منزلة بجبل قرطبة ، ولكن ذلك لم يتجه من مهاجمة لفناء المالكة ، فاستطاع الافلات منهم بان خرج حاجا الى مكة ، ثم عاد الى الاندلس بعد ان تولى الحكم فيها عبدالرحمن الثالث الانوي سنة ٨٢٠ هـ - ٩١٢ م واستأنك التعليم في مشكلة ومع ذلك احرقت مؤلفاته ثلاثية في حياته ، وتولى سنة ٩٢١ هـ - ٩٢١ م .

الدارسين المسيحيين كانوا يتمنون غالبا تلك الكتابات الفلسفية التي وتسمى هؤلاء الفلاسفة المسلمون باعتبارها ترجمات حقيقية لفلسفة ارسطو .

وعلى الرغم من النظرة المنطوية التي تعتبر هؤلاء المفكرين المسلمين هراطقة ، الا ان الدارسين المسيحيين تقبلوهم كمترجمين حقيقيين لذلك الفيلسوف الكبير ، والذي يبدو من وجهة النظر العقائدية بانه كان يمثل الاساس الفلسفي الوحيد للمعرفة المسيحية (٢٩٠) .

كان الكندي من اصل عربي (١٢١) عاش في البصرة ومن ثم في بغداد وتوفي سنة ٨٢٢ وكان يعد في ايامه بانه التلميذ الاول الحقيقي لارسطو ، ويقول عنه «ابن جلجل» وهو طبيب مسلم عاش في اسبانيا في حدود سنة ٩٥٠ ، بانه لا يوجد فيلسوف اخر يعقب ارسطو بصفة دقيقة سوى الكندي . وكان اللقب الذي اطلق عليه هو فيلسوف العرب وهذا يعد الى «الفيلسوف» اللقب التقليدي لارسطو . وهذا اللقب ذاته ، اي فيلسوف العرب ، يجعل الكندي اول مفكر في التراث اليوناني في الحضارة الناطقة باللغة العربية .

ولقد اضهد السلفيون المسلمون الكندي ، اضهادا شديدا في فترة العودة الى العقيدة السلفية ايام الخليفة المتوكل على الله . فقد صودرت كل كتب الكندي ، واتهم بانه مفكر يوناني وثني . لكن استطاع اخيرا ان يبرهن على سلفيته ، وان يسترجع منصبه المصادرة .

اما القارابي الذي توفي سنة ٩٥٠ فقد اولى اهتماما خاصا للاجانب الميافزيتي والمنطقي من الفلسفة .

وكان لقبه هو «المعلم الثاني» وهذا اللقب يضعه في مستوى واحد مع ارسطو الذي كان يلقب بالمعلم الاول ، ومع ابن سينا الذي كان يلقب بالمعلم الثالث ، او ارسطو الثالث .

درس القارابي بصفة خاصة كتابات ارسطو المنطوية ، وادخل في الحضارة الاسلامية التدريب المنتظم للتفكير على اساس منطلق ارسطو .

(٢٩٠) يبدو المنصب الميت لكاتب المقال وشيخه الذي لا يقوم على اساس ، واصحا هنا في اختياره ارسطو ممثلا للمعرفة المسيحية «كذا» في حين ان ارسطو كان وثنيا عاش ومات قبل ان تظهر المسيحية وتنتشر .

(٢٩١) هذا بعض من دسائس المستشرقين ومقربانهم فهم يمدون دوما الى التشكيك بدروية بعض العلماء باشارتهم الى الاصل .

فهذا الجانب من التراث الفلسفي اليوناني لما
يزل في ذلك الوقت محبوبا تماما بالنسبة الى الثقافة
الاسلامية ، التي كانت تميل اكثر فاكثر نحو البواعث
الغامضة لنظام الفلسفي الافلاطوني الحديث .

ولقد كان الفارابي نفسه مفكرا غامضا ،
وبلغتي توجيهية المنطقي مع معظم الافكار المجهمة
لافلاطونية الحديثة .

وكان ابن سينا يهتلي باحترام رفيع تماما لدى
الدارسين المسيحيين في القرون الوسطى . فلقد
كان ابن سينا انشط وسيط في نقل الفلسفة
اليونانية الى العالم الاسلامي .

كان ابن سينا قد ولد في ولاية بخارى سنة
١٠٠٠ ودرس اللاهوت والفلسفة وعلوم الطب . وكانت
دراسته الفلسفة في اصفهان . ووضع مؤلفات عن
بعض النشأ التي تناولها ارسطو في كتاباته . وقد
تجاوز عدد الكتب التي ألفها المائة كتاب . وكانت
وفاته ببهمدان في شهر تموز سنة ١٠٣٧ .

والفرق الاساسي بين ابن سينا والفارابي هو
ان ابن سينا كان قد تخلى عن الكثير من المبادئ
لافلاطونية الحديثة ، وعاد الى مبدأ ارسطو الاصلي
وعلى الاخص في كتاباته في المنطق .

ويحمل كتابه الرئيس عنوان « كتاب الشفاء »
و عبارة عن موسوعة فلسفية كبرى تقع نسي
ثمانية عشر مجلدا مقسمة الى اقسام اساسية
اربعة هي المنطق ، والطبيبات ، والرياضيات
والنبيبات (الميتافيزيقيا)

ومن المهم ان نرى بان هذه الموسوعات الكبرى
كانت غير معروفة في الشرق غالبا ، لكنها ظفرت
بنجاح هائل بين العلماء المسيحيين . بعد ان تمت
ترجمتها الى اللغة اللاتينية ولقد ترجمت هذه
الموسوعة الكبرى على يد جرهارد الكريهوني نفسه
والذي سبق ان اشرت اليه باعتبارها مترجما
لتراث فلاسفة مسلمين آخرين .

كان ابن سينا يمد واحدا من الفلاسفة
الثقاة خلال العصور الوسطى برمتيا . ولقد طبعت
الترجمة اللاتينية ازلقائه بعد اختراع طباعة الكتب
وظهرت في طبعات متعددة .

وقبل نهاية القرن الثاني عشر ترجمت
بعض مؤلفات ابن سينا الى اللغة اللاتينية على يد
كسل من جرهارد الكريهوني ، ودومنيكوس
تندسائوس . وابن داود العبري ، والاسيد
مؤلفاته في المنطق والطبيبات والميتافيزيقيا .

ولقد عمل دومنيكوس تندسائوس يدا بيد
مع ابن داود العبري بطريقة مؤداها ، ان ابن داود
العبري الذي لم يكن يعرف سوى العربية
والقشتالية - كان يقوم بترجمة النسخ العربي كلمة
كلمة الى اللغة القشتالية ، ثم يقوم دومنيكوس
عند سائينوس - الذي لا يعرف سوى القشتالية
واللاتينية - بترجمة الكلمات القشتالية الى اللغة
اللاتينية كلمة فكلمة .

وقد نشرت بعض الاقسام من « كتاب
الشفاء » تحت عنوان « تعليقات ارسطو » واعتبرت
من لدن المتعلمين في العصر بانه مولوق بصحتها
هنالك فياصوف شهير آخر هو الغزالي الذي ولد
سنة ١٠٥٩ في خراسان ، والذي عمل مدرسا في
بغداد ، وعاش في الاخير متمسقا في سوريا . ولقد
ترجمت مؤلفاته في المنطق والطبيبات والنبيبات
الى اللغة اللاتينية على يد دومنيكوس غند
سائينوس ايضا ، وهو الذي ترجم كتابه الارلياني
الشهير « ثبافت الفلاسفة » Destructio
Philosophorum ذلك الكتاب الذي يكشف ، بحفة
انتقادية جدا ، عن التناقضات الداخلية بين مختلف
الانظمة الفلسفية .

على ان الفلاسفة المسلمين في
اسبانيا كانوا ، في العصر الذي احتق وفاة الغزالي
مايزالون يمارسون تأثيرا اوسع على الفلسفة
المسيحية خلال العصور الوسطى . ولقد ظفر هؤلاء
الفلاسفة المسلمون في اسبانيا احيانا بشهرة اوسع
في نطاق الفلسفة المسيحية ، وذلك عن طريق
الترجمة اللاتينية لمؤلفاتهم ، تمتد الشهرة التي
نالوها عن طريق مؤلفاتهم العربية الاصلية ،
وتعاليمهم في محيطهم الاسلامي .

كان ابن باجه (عرف لدى الغرب باسم افيباجه
Avempace) الذي ولد في سراتوسا في اواخر
القرن الحادي عشر بطيبيا وريانيا وفلكيسا
وفيلونفا شيبيرا . ولقد عاش اخيرا في غرناطة
ومن ثم في افريقيا ، وتوفي سنة ١١٢٨ مسموما
على يد زميله (٢٢) قبل ان يكمل مؤلفه
الرئيسي (٢٣) .

(٢٢) قتل ابن باجه مسموما على يد عالم وفيلسوف اندلسي
شهير هو ابن زهر (الطيب) الا قيل انه هو الذي دس السم
لابن باجه في طعامه فمات من ساعته وذلك في سنة ٥٢٢هـ
١١٢٨ م .

ولقد اعدنا دراسة مترجمة مهيبة عن ابن باجه
نشرتها مجلة « المورد » في الجزء الثالث من مجلد سنة
١٩٧٨ تحت عنوان « ابن باجه : كبر فلاسفة الاندلس » .

(٢٣) بقصد بذلك كتاب « تدبير التوحيد » الذي اورد فيه آراءه
بشبه

وضع ابن باجة مؤلفات كثيرة عن القضايا النفسية والمنطقية ، ونشر الكثير من التعليقات على كتابات أرسطو في مجال العلوم الطبيعية كالطب والبيانات والمعادن وغيرها .

وهناك عضو شهير آخر من أعضاء المدرسة الفلسفية الإسلامية في إسبانيا هو أبو بكر المصروف لدى الغرب باسم *Abubacer* ، والذي ولد سنة 1100 في الأندلس ، وتوفي في مراكش سنة 1185 ، وكان من البرزين في الطب والرياضيات والفلسفة كما كان شاعرا مجيدا أيضا وقد ترجم المترجمون المسيحيون في وليعالة كل مؤلفاته

كانت أهم مدرسة إسبانية للفلسفة الإسلامية هي مدرسة ابن رشد الذي عرف لدى الغرب باسم « أفروس Averroes » ، والذي ولد في قرطبة سنة 1126 .

كان ابن رشد صديقا لابن بكر (24) الذي قدمه إلى الخليفة « ابن يوسف » سنة 1152 وأوس به كأفضل مفسر لكتابات أرسطو (25) .

ولقد وقف ابن رشد إلى جانب الأمير ، الذي كان هو الآخر ذا ثقافة جيدة في المعرفة الفلسفية ، فأسبغ عليه النخاس . غير أن اتجاهاه على دراسة المؤلفات الإسلامية للفلاسفة اليونانيين ، ولا سيما أرسطو ، كانت مثار هجمات عنيفة تنم عن جانب السلفيين المسلمين ، فلقد اتهم بالدعاية للفلسفة وللعلوم الوثنية المناقضة للدين الإسلامي والتي ظهرت في العصور التي سبقت العصور الوسطى .

ولذلك نفاها الخليفة المنصور (26) إلى « البانيا » على مقربة من قرطبة ، ومن ثم نفى

السياسية في الحكم بمسلة تصيلية . وتوجد مخطوطات من هذا الكتاب في القاهرة وبرلين وفي مكتبة بودليان باسفورد والأخيرة أكثر أهمية من غيرها .

(24) أبو بكر بقصد به أبو بكر بن إبراهيم صهر الأمير المرابطي وكان حاكما لسفالة مدة من الزمن وقد اتخذ ابن باجة جليسا له ووزيرا في ولايته .

(25) أبو يوسف : الخطأ الكاتب في ذلك فالتصود هو أبو يعقوب يوسف الموحد ملك الموحدين في مراكش ولد تسمى الموحدون بالخلفاء تقليدا للامويين في الشرق والمغرب . وكان يوسف هذا من المظلمين على أمور الفلسفة والشتمين بها وكان صديقا لابن رشد وقد عينه طبيبا خاصا له سنة 578هـ .

(26) المنصور الموحد نولى الحكم بعد يوسف وقد انقلب على ابن رشد بتأثير الجهلاء من المصححين بطوم الدين ولذلك نفاها وأمر باحراق كتبه الفلسفية والمثلية ، عدا الطبية منها ظما بأن المنصور نفسه كان من انصار الفلسفة .

إلى مراكش . وأسدر ذات الخليفة مراسيم شديدة ضد دراسة الفلسفة اليونانية . ويقول المنصور في إحدى هذه المراسيم « إن الله قد أعد نار جهنم لكل أولئك الذين تعلموا بأن الإيمان لا يتم الوصول إليه إلا عن طريق العقل وحده حسب » . ونتيجة لهذا المرسوم تم إحراق كل المدونات الفلسفية والميتافيزيقية التي وضعها ابن رشد .

توفي ابن رشد سنة 1198 وبعد وفاته مباشرة انتهت الخلافة الإسلامية في إسبانيا ، وانتهت معها الثقافة الإسلامية السامية التي ازدهرت في ظل الحكم العربي .

تكمُن القوة الأساسية لابن رشد ليس في اكتشافه مبادئ غريبة جديدة حسب ، بل وفي تفسيره النقدي لمذهب أرسطو أيضا .

ذلك إن من أنظمة المدرسة اليونانية في الشرق : ابتداء من الكندي حتى « ابن طفيل » كانت تبدو في نظر ابن رشد انحطاطا وانحرافا عن المذاهب الإسلامية التي وضعها أرسطو . فقد كان أرسطو في نظر ابن رشد : أكمل عبقرتي عرفته البشرية ، وإن انحطاط الفلسفة لا يمكن تفويتها إلا عن طريق نهضة في المذهب القويم تذكرك العبقرية ولذلك فمن ندرك أيضا بأن ابن رشد كان ينظر بازدراء إلى علم الكلام باعتباره يمثل العقيدة السلفية للإسلام . والذي وضع نظامه العقائدي من دون إبه إشارة إلى أرسطو .

تتألف كتابات ابن رشد من جملة تعليقات على آراء أرسطو ، ولابد لنا أن نميز التعليقات الكبرى أولا ، والتعليقات الوسطى ثانيا ، والتعليقات الصغرى أو التلخيصات والتلخيصات ثالثا .

ويظهر أن ابن رشد قد كتب التعليقات الوسطى قبل وضع التعليقات الكبرى ، لأنه كان في كثير من هذه التعليقات الوسطى يعد بأن يكتب فيما بعد بشكل مفصل أكثر عن ذات المسائل .

يبدأ ابن رشد في التعليقات الوسطى بتوضيح أرسطو ، وهو يعطى على الدوام خلاصة لفصل من فصول كتب أرسطو مع تفسيرات وإيضاحات وملاحظات مفصلة عنه . ولذلك فإن من العسير مراحة علينا أن نميز إياها من الكلمات تعود إلى أرسطو وإياها تخص ابن رشد نفسه .

أما في تعليقاته الكبرى فإنه يشرح على الدوام ، فصلا بأكمله من النص الأصلي لأرسطو

ثم يصح عمرا او شرحا معصلا لكل مقسرة من ذلك النص .

اما الشروح ، وهي الاخرى خلاصات ، والتي بدعواها ابن رشد نفسه بالخلاصات الصغرى فانه لا يعطي فيها سوى الخلاصة ويدها مع محتوى قصير من مختلف كتابات ارسطو ، وبضيف اليها في بعض الاحيان اراءه حول القضايا المتعلقة بها .

لقد كان ابن رشد يتفق ان يسر دراسة الفلسفة الرواقية لكل اولئك الذين لم يستطيعوا ان يدرسوا نصوص ارسطو . وكان يكن لارسطو احتراماً اكثر مما كان يفعل ابن سينا . فهو يعتبر ارسطو نموذجاً لمؤسس دين المعرفة الكونية ، على غرار الرجل الذي يسمح له الله بان يبلغ اعلى مدارج الكمال والحكمة بين افراد الجنس البشري

ذلك ان ارسطو يبدو في كتابات ابن رشد بانه هو مؤسس المعرفة الكونية ، وكل المعرفة العلمية ، وهو منجزها ومتممها . ولذلك ندرک ان ابن رشد كان الفيلسوف الاسلامي الذي احدث اعظم تأثير في الفلسفة اللاتينية خلال العصور الوسطى ، وهو الذي يبرز كمؤسس للمدرسة الفلسفية التي احتضنت الدارسين من اللاتين ، والتي كان اعضاؤها يلتفون بالرشديين ، وكان مركزها كلية باريس الفلسفة في اواسط القرن الثالث عشر .

لقد كانت المذاهب المميّزة لهؤلاء اللاتين الرشديين هي ذات المصدر الارسطاليسي والرشدية وعلى الاخص مذهب ازلية العالم والحركة ، ومذهب وحدة العقل في كل الناس ، ومذهب الايمان المزدوج وفي النتيجة مذهب احتمال حدوث تناقض بين عقيدة الفلسفة وعقيدة الدين .

لاستطيع ان نعرض هنا صورة كاملة للحركة الرشدية بين اللاتين . ولكن يكفي ان نشير الى ان الشخصيات الرئيسية التي تشمل الارسطاليسية الخالصة للاصل الرشدية في القرن الثالث عشر ، كانت تضم رؤوسا بارزة من امثال « سيفر » من « بريانت » ، « ويوتوس » من « داسيا » (٢٧)

(٢٧) كان سيفر البرنتي Siger van Brabantium وجميع الرشديين نبغ ل سنة ١٢٦٦ وكان عضوا في كلية الاداب بباريس وقد انتقد المعارضين للرشدية امثال البرت وتوما ولقد هاجمه رجال التلميش بايماء من الطائفة الفرنسيسكانية فادعوه سجن « اورليتو » الذي مات فيه في تاريخ يقع بين سنتي ١٢٨١ ، ١٢٨٤ وكان سيفر ههنا من بين الشخصيات التي وصفها « دانتي » في الجنة في الملهاة الشريفة .

ويمكن تصوير اهمية هذه المدرسة بحقيقة ان معظم المبرزين من رجال اللاهوت والفلاسفة اللاتين من اتباع الفلسفة النصرانية ، امثال « البرتوس ماغوس » ، و « توما الاكوييني » ، و « ايجديوس رومانوس » ، و « روموندوس لولوس » كان عليهم ان يقاوموا هذه الطائفة من حملة الفلسفة الارسطاليسية الخالصة ، وذلك لان افضل المدافعين عن اللاهوتية الرسمية في ذلك العبد لم يستطيعوا تنفيذها ، وكانت السلطات الكنسية مجبرة على ان تستنكر بصفة رسمية في اول الامر ، ثلاثة عشر رابا ، ومن ثم مائتين وتسعة عشر رأيا من اراء الرشديين اللاتين في الفترة ما بين سنتي ١٢٧٠ و ١٢٧٢ .

وعلى الرغم من هذا الاستنكار الرسمي فان الفضائل الايجابية لكلية باريس الفنية هذه ، تتمثل في جهودها الرامية الى اعطاء تفسير محصن لكتابات ارسطو المنطقية . ذلك ان اعضاء هذه المدرسة لم يدخلوا الكتابات المنطقية لارسطو (Logika Nova) التي اكتشفت مؤخرا ، والتي لم نقلها عن التعاليم الفلسفية الاسلامية ، لم يدخلوها في التدريب الفلسفي للجامعات المسيحية حسب ، بل انهم ادخلوا ايضا نوعا جديدا من الطريقة الفلسفية النصرانية ، وقدموا عرضا مسلسلا لكل محتوى كتابات ارسطو المنطقية ، وبدلك فتحوا عمسرا جديدا حقا للتفكير المنطقي والمنهجي في العلوم الاوربية .

لتكمل الآن بوصف موجز ، المراحل الوحيدة لترجمة اثار ارسطو نفسه . في مقدورنا ان نلاحظ اتجاهها تقديما مهما جدا في اكتشاف كتابات ارسطو خلال العصور الوسطى في اوربا .

ففي اول الامر لم يكن قد عرف ، في اوائل العصور الوسطى لارسطو سوى كتابين في المنطق ، اولهما « كتاب المقولات Categorieae » وتانيهما كتاب التفسير ، في ترجمة لاتينية وضعها « بونيوس » وهو فيلسوف لاتيني من اتباع الفلسفة الافلاطونية الحديثة عاش في القرن الرابع لليلاد (٢٨) فقد كان هذان الاثران كل ما عرفته اوربا من اثار ارسطو خلال ثمانمائة عام . ففي النصف الاول من القرن الثاني عشر وحده ، تم اكتشاف كتابات منطقية اخرى من كتاب « الاورغانون Organon » لارسطو ، بالاضافة الى مجموعة من كتاباته في المنطق وقد تمت ترجمتها .

(٢٨) العوالم هو القرن الثالث لليلاد .

بكثر في اسبانيا ، حيث تم تنظيم مختلف مدارس المترجمين هناك وعلى مختلف المصور .

لقد سبق لنا ان عرفنا خلا ل القرن الحادي عشر ، بل في النصف الاول من القرن الثاني عشر ، اولئك العلماء النهريين الذين قاموا بترجمة النصوص الفلسفية اليونانية من الترجمات العربية الى اللغة اللاتينية .

ولست اريد ان اشر هنا الا الى اسماء كل من « قسطنطين الافريقي » و « ادلارد الباني » ، وهرمانوس الدلماسي ، وروبرت الريني ؛ فقد قام كل هؤلاء الاساتذة بترجمة النصوص العربية في علوم الرياضيات ، والفلك ، والطب ، الى اللغة اللاتينية .

ولقد تعاطمت حركة ترجمة النصوص اليونانية من العربية بشكل اوسع في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ففي حدود سنة 1150 نجد اساتذة من امثال « يوحنا بن داود » الذي يلقب باسم « حنين الاسباني » ودمنكوس عند سالينوس ، الذي اشرنا اليه قبلا ، قد ترجموا ، باسم من « ريموند » اسقف طليطلة من اللغة العربية الى اللاتينية ، ليس مؤلفات عديدة للغارابي والفزالي ، وابن سينا ، تلك الترجمات التي اشرك فيها هؤلاء الفلاسفة شروحيهم وتعليقاتهم على كتابات ارسطو حسب ، بل ترجموا ايضا دلاول مرة نصوصا جديدة لارسطو (٤٠) .

وهكذا لم تصل الى الغرب كتابات ارسطو المنطقية الجديدة حسب ، بل وصلت ايضا كتاباته عن الطبيعيات ، وكتابه عن السماء والارض ، وكتابه الشهير عن علم النفس وكتابه عن الروح (٤١) .

هناك عضو اخر جرم النسطاط في مجلس المترجمين بطليطلة ، هو جرهارد الكريمووني الذي اشر اليه قبلا ، والذي كان يعيش في بلدة « كريبونا » منذ سنة 11٤1 ، وهو الذي ترجم عددا كبيرا من المؤلفات العربية .

فقد ترجم جرهارد من العربية الى اللاتينية مثلا كتاب « انا لوطيفا » لارسطو مع تعليق تمستبوس عليه ، كما ترجم بعض الكتب عن العلوم الطبيعية ، وكتابات ارسطو عن العلوم ، وكتابه عن

(٤٠) ليس هناك اي سند تاريخي يؤكد ان المترجمين في اسبانيا قد عثروا على كتابات لارسطو لم يترجمها العرب من قبل .
فالثابت بصفة تاريخية ان العرب قد ترجموا كل ما وجدوه من مؤلفات ارسطو الى اللغة العربية ، بل ترجموا عدة كتب منجولة له ، وان كل هذه الترجمات قد انتقلت من بغداد وغيرها الى الاندلس .

وابتداء من اواسط القرن الثاني عشر وما بعد عرف الباحثون الاوربيون ، عن طريق ترجمات لمخطوطات عربية وجدت في اسبانيا ؛ كتابات اخرى لارسطو وهكذا تعلم الدارسون المسيحيون ، بالإضافة الى الترجمات العربية لمؤلفات ارسطو ، ترجمات لتعليقات والكتابات التي وضعت باللغة العربية (٤٢) عن تعاليم ارسطو ايضا .

لم يكن معروفا لدى الدارسين المسيحيين في اوربا ، من القرن الرابع حتى القرن الثاني عشر ، سوى جزء ضئيل جدا من تعاليم ارسطو ، وعلى الاخص قلة من كتابات ارسطو المنطقية ، وهي نفس الكتابات التي سبق استعملها من لدن المنارس الوثنية المختصة بعلم البلاغة في مدينة روما خلال القرن الرابع للميلاد . فقد ذكر ان الاساتذة الشيريين في علم البلاغة بمدينة روما كانوا قد وضعوا ترجماتهم وشروحهم تلك لكي يستعملها التلامذة في ذلك العهد . اما مؤلفات ارسطو الاخرى كلها ، عن العلوم الطبيعية ، والاخلاق ، والسياسة والاقتصاد ، فقد كانت مجهولة تماما .

كان ظهور الفلسفة اللاهوتية المسيحية خلال القرن الثاني عشر ، مرتبطا ارتباطا مباشرا باعادة اكتشاف مؤلفات ارسطو هذه ، والتي لم تكن معروفة ابدا حتى ذلك الوقت وسرعان ما ارتبطت التقدم الذي حدث في العلوم النفسية ، في الفروع المختلفة من العلوم الطبيعية والسياسية ، والفلسفة الاخلاقية ، ارتباطا مباشرا مع اكتشاف كتب مفردة لارسطو عن العارم موضوعة البحث .

ولقد كان هذا الامر طبيعيا تماما . ذلك لان طريقة النهج المدرسي في العصور الوسطى ، كانت تقوم على اساس مبدأ النص ، ولان طريقة النهج المدرسي كانت هي طريقة شرح الكتابات القديمة لارسطو والتي كانت تعتبر بمثابة سند سماوي ، من امثال النص « المبر بالسيح في الاشياء الطبيعية Precursor Christ in Naturalibus

جرت اكتشاف مؤلفات ارسطو المنسوبة في جزيرة سقلية ، وفي بلاط الامبراطور فردريك الثاني في الرمو (٤٣) حيث اتصلت الحضارة اللاتينية اتصالا مباشرا بالتعاليم الفلسفية والعلمية العربية ، ولكن مثل هذا الاكتشاف كان على نطاق اوسع

(٤٣) فردريك الثاني هو ملك النورمان الاقوام التي نزلت جزيرة صقلية وانتمت لها من ابني العرب وقد ظل هذا الملك والحلافه يستمرون بالعرب ل ادارة شؤون مملكتهم في كل مناحي الحياة العامة تقريبا .

السماء والأرض ، وكتابه عن الكون والفساد ،
والكتب الثلاثة الأولى عن النيازك «الظواهر الجوية» .

والى مدرسة المترجمين في طليطلة تلك . ينتمي
« دانييل » من « مورلي » ، والذي نشر بالتعاون مع
روجر عرفورد في انكلترا ، المعرفة بالأدب العربي ،
وعلى الأخص المؤلفات العربية في الفلك خلال النصف
الثاني من القرن الثاني عشر .

ولم يكن دانييل هذا ذا خبرة باللغة العربية ولا
بالأدب العربي . ومع ذلك فهو ينسب إلى بعض
مؤلفات أرسطو ، التي لم تكن معروفة حتى ذلك
الوقت (١) من أمثال الكتب التي تتحدث عن العقل
والاحساس ، والسماء والأرض ، والسماع الطبيعي
وغيرها .

وافقد ظلت إسبانيا ، وعلى الأخص مدينة
طليطلة ، تحتفظ بأهميتها الأساسية كوسيط لنقل
العلم الأرسطوي إلى العرب إلى الحضارة المسيحية
اللاتينية خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد .

ففي إسبانيا عكف الباحث الشهير « الفريدوس
انكليكوس » على دراسة المخطوطات العربية في علوم
اللغة والأدب .

وأخيرا نجد في طليطلة واحدا من أشهر
المترجمين ، وأوسعهم نشاطا هو ميخائيل سكوت
المتوفى في حدود سنة ١٢٢٥ . فلقد ترجم سكوت
تعليقات ابن رشد على مؤلفات أرسطو عن السماء
والأرض ، والمؤلفات النفسية التي وضعها
أرسطو ، وكذلك كتابات أرسطو عن الحيوانات في
إعادة موجزة وضعها ابن سينا .

كذلك ترجم سكوت تعليقات ابن رشد على
مؤلفات أرسطو في الكون والفساد ، ومؤلفاته عن
النيازك ، ومؤلفاته الصغرى عن العلوم الطبيعية .

وفي طليطلة ظهر مترجم آخر هو هرمانوس
الإلماني الذي توفى وهو يشغل منصب اسقف
« استورغا » في إسبانيا سنة ١٢٧٢ .

فقد ترجم هرمانوس هذا ، التعليقات الأرسطوية
لإبن رشد على الأخلاقيات التي وضعها نيكوماخوس
ووضع هرمانوس أيضا في الفترة ما بين ١٢٥٤ و
١٢٥٦ م ترجمات لتعليقات ابن رشد على مؤلفات
أرسطو في البلاغة والشعر .

(١) وضع ابن النديم في كتابه الفهرست قائمة مفصلة بمؤلفات
أرسطو والشروح والتعليقات التي وضعت عنها بالإضافة
إلى الترجمات التي أجريت لتلك المؤلفات المشروحة
والتعليقات ومنهجها عربية والقليل منها سريانية ولقد كانت
هذه المؤلفات غير معروفة في أوروبا كلها ، بينما كانت شائعة
منذ وقت طويل في أنحاء العالم الإسلامي مشرفة ومفيدة .

وهناك مترجم إسباني آخر عمل على ترجمة
نصوص أرسطو العربية هو « بطرس غالينو » اسقف
قرطاجنة ننح من مديون إلى بطرس هذا بتلاصة
المؤلفات أرسطو في علم الحيوان والاقتصاد .

في ذات الوقت كانت هناك مدرسة أخرى
للمترجمين كانت تمارس أعمالها في صقلية ، تلك
الجزيرة التي سبق لها ان حافظت خلال قرون ، على
التراث العلمي والفلسفي البيزنطي . ولقد قامت
هذه المدرسة بنقل التراث العلمي للثقافة الإسلامية ،
والكثير من الكتابات التي وضعها أرسطو عن
التحسس اليونانية الأصلية (٢) .

لا استطيع ان اسف بالتفصيل هذا المركز
الأخير من مراكز الترجمة ، لكنني اكتفي بالقول
ان ، منذ بداية القرن الثالث عشر كانت هناك
طائفتان مختلفتان من المترجمين لاثار أرسطو
تعملان جنباً إلى جنب فقد كانت أولى الطائفتين
تعتمد في الأصل على المصادر العربية ، بينما كانت
الأخرى تنقل مباشرة عن اللغة اليونانية .

فمن بين المؤلفات الغيبية (الميتافيزيقية)
توجد ترجمة يونانية قديمة تدعى « الميتافيزيقيا
القديمة Metaphysica Vetus » تعزى إلى
يونيوس ، وأخرى تدعى « الميتافيزيقيا الحديثة
M. Nova » وهي ترجمة عربية لاتينية من القرن
الثاني عشر ، وضعها جرهارد الكريسوني ، أو
ميخائيل سكوت .

وهناك ترجمة أخرى يونانية لاتينية جديدة
« Translatio Nova » وضعها ، على أكثر احتمال ،
« وللم » من « موربيك » وهو المترجم الشهير
الذي اعتمد عليه توما الأكويني . وكان وللم قد
سحح معظم الترجمات لكتابات أرسطو الأصلية
التي اكتشفت حديثا ، لحساب « نير اكويناس »
وهو لقب توما الأكويني .

ويمكن ملاحظة ذات الظاهرة بالنسبة إلى
مؤلفات أرسطو عن الأخلاقيات . فهناك الأخلاقيات
القديمة Ethica Vetus ، والأخلاقيات الحديثة
Ethica Nova فالترجمة الأولى تعزى إلى
يوليوس أيضا ، والأخرى تعتبر ترجمة عن النص
العربي .

(٢) يجب ان لا يفهم القارىء من هذه العبارة وجود نصوص
يونانية لأرسطو لم يترجمها العرب إلى لغتهم . فالنصوص
بالنصوص اليونانية الأصلية هنا ، هي ذات النصوص
التي وصلت إلى العرب ولدت ترجمتها إلى العربية إما
بصفة مباشرة ، أو عن طريق نقلها إلى اللغة السردانية
كخطوة أولى .

ولقد قام له غروستستوس ٧ واسمه روبرت ،
بوضع ترجمة لآخليات نيقوماخوس عن المصادر
اليونانية .

ومن مؤلفات أرسطو في العلوم الطبيعية .
توجد ترجمتان عربية لاتينية ، وضع أحدهما
جرهارد الكريموني ، ووضع الأخرى ميخائيل
سكوت على أكثر أخصاؤا كذلك ترجم أحد هذين
العالمين كتاب الأرض والسما ، لأول مرة من اللغة
العربية . وقد ظهرت فيما بعد ترجمة يونانية لاتينية
لهذا الكتاب على يد ولهم الموربيكي على أكثر تقدير .

وحدث ذات الشيء بالنسبة إلى كتاب أرسطو
عن الكون والفساد . فقد وجدت له ترجمة عربية
لاتينية وضعها جرهارد الكريموني . ثم ظهرت له
ترجمة أخرى يونانية لاتينية .

أما مؤلفات أرسطو في العلوم الطبيعية . فقد
نهض بترجمتها مترجم شهير هو « ألفريد سرجيل »
الذي أضاف إليها أيضا مؤلفات أرسطو عن الفلك
الطبيعية مع تعليقات ابن سينا عليها .

كذلك وضع ألفريد هذا ترجمة عربية لاتينية
لكتاب يسمي إلى أرسطو يتناول الخضار والنبات .

لقد تم نقل مؤلفات أرسطو عن علم الحيوان
إلى الدارسين اللاتين في العصور الوسطى على يد
ميخائيل سكوت الذي جمع كل هذه المؤلفات في
مجموعة تضم تسعة عشر كتابا .

لقد ظل البرنس ماغوس الأستاذ الألماني
الشهير في العلوم الطبيعية ، في أوائل عصر النهج
الدرسي في القرون الوسطى ، والذي كان يدرس في
جامعة كولون . ظل « البرنس » هذا . حتى أواخر
القرن الثالث عشر يستخدم كتابات أرسطو عن
الحيوانات . بالاعتماد على ترجمة عربية لاتينية لتلك
الكتابات .

كذلك نشر على مؤلفات أرسطو البيولوجية
في ترجمة عربية لاتينية وضعها ميخائيل سكوت ،
بالإضافة إلى ترجمة يونانية لاتينية لها أنجزها
مؤخرا ولهم الموربيكي .

فهذه الترجمات اعتبرها أساتذة الحضارة
اللاتينية نوعا من كشف جديد ، فتح أمامهم مجالا
غير متوقع إلى ميدان هائل من ميادين المعرفة
الجديدة والمعالم الحديثة .

لا يمكن أن تقارن عملية اكتشاف الفلسفة
اليونانية هذه ، إلا باكتشاف العالم الجديد ، بعد
قرنين متأخرين عن ذلك .

لقد كان عالما روحيا جديدا انفتح بفعل هذه

الترجمات التي وضعت عن التراث العلمي المنسي
للعصور اليونانية التي سبقت العصور الوسطى ،
وإدى انفتاحه إلى توسع وغنى غير متوقعين في عالم
المعرفة ، واكتشاف عالم أوسع وطبيعة أغنى .

غير أن هذا لم يكن هو التأثير الوحيد الذي
أحدثه هذا الاكتشاف الجديد لتراث العلم الفلسفي
اليوناني العظيم فقد أصبح مستظاما . بفضل هذه
النصوص الجديدة فقد أثار التراث الفلسفي برمته .

ولذلك بدأت أول الأمر ، في أواسط القرن
الثالث عشر ، فترة فقد فلسفي وتاريخي . ذلك
أن المفكرين المسيحيين في ذلك الوقت سرعوا
يكتشفون الفرق الواسع بين المعنى الصحيح
والأسلي لمؤلفات أرسطو . وبين انشراح الأفلاطونية
الحديثة التي جاءت بعده .

وكان توما الأكويني أول من شرع يرى بجلاء
الفرق القائم بين الفلسفة الإرسطائية الأصلية
وشروحها الميتافيزيقية والرمزية المتأخرة ، في
المؤلفات الفلسفية العربية منها والأفلاطونية الحديثة

كذلك انتصف توما الأكويني في أول الأمر أن
مثل هذه الكتب ومنها « كتاب الأسباب » مثلا :
« لاهوت أرسطو » لم تكن من المؤلفات الإسلامية
لذلك الفيلسوف ، وإنما هي مقتطفات من الكتابات
الأفلاطونية الحديثة المتأخرة .

لقد كان اكتشاف كتابات أرسطو الأصلية
وتأثيره البالغ في المعرفة العلمية واللاهوتية في ذلك
الوقت . مدمما لحدوث ذات المردود في التناقض
المسيحي الذي سببت الإشارة إليه ، وهو بمثابة
مردود نموذجي في التاريخ المبكر للحضارة الإسلامية .

لقد كان رجال الدين المسيحي المحافظون
في ذلك الوقت يعتبرون اكتشاف كتابات أرسطو
بمثابة غزو تقوم به الوثنية داخل الكنيسة المسيحية
سيما وأن ثقل هذا الاكتشاف : كانوا في الواقع ،
عم الفلاسفة المسلمون ، والعلماء المنتمون إلى
الثقافة الإسلامية مما اعتبر رجال الدين المسيحي
دلالة صريحة على أن الخصم القديم للكنيسة .
وعده المسيح نفسه ، قد عاد فظهر الآن في الكنيسة .
بإسنده في ذلك حلفاء المتعدنون (٢١) .

(٢١) بقصد هؤلاء الحلفاء ، الفلاسفة المسلمون الذين عكفوا على
فلسفة أرسطو وأولوها نقدا ودراسة ، وانزلوا بها إلى
حد كبير في فلسفتهم الخاصة التي ابتدعوها وعلى رأس
هؤلاء الكندي ، والفارابي وابن رشد الذين كان لهم
الفعل الأول في الحفاظ على تراث أرسطو ، ونقده ،
ولمحيته ووضع الشروح المستفيضة له وانظار ما فيه
من تناقض والخطأ .

(٢)

دور العرب

في الثقافة الإسلامية

تأليف

جون ستوتنهوف بادو

كلمة المترجم

ما تزال الحضارة العربية الإسلامية من الموضوعات المهمة التي يمكف كبار العلماء الدارسين في الغرب وفي الشرق على حد سواء ، وحتى في العصر الحاضر ، على الإفاضة في دراستها ، وتتبع مراحل تطورها .

ولم يكن هذا بالأمر العجيب ، أو المنفرد قط . ذلك لأن الحضارة العربية الإسلامية ، وباعتراف أمة رجال العلم والفن والادب في العالم الغربي برمتها . كانت من أهم مصادر الحضارة العالمية الراحنة ، وهي المنبع النبض الذي نهلت منه أوربا علومها وفنونها قبل أن يبدأ عصر النهضة فيها . فلقد ظلت أهميات المؤلفات العربية في الطب والرياضيات ، والعلوم ، والفلسفة ، وغيرها ، تدرس في المعاهد وفي الجامعات الأوروبية حتى القرن السابع عشر ، وكانت مصادر عظيمة للدارسين في شتى فنون المعرفة .

ومن خيرة الكتب التي صدرت مؤخرا من الحضارة العربية الإسلامية باللغة الانكليزية ، كتاب « عبقورية الحضارة العربية مصدر النهضة الأوروبية »

The Genius of Arab Civilization Source of Renaissance

صدرته اللجنة التي اشرفت على اقامة مهرجان العالم الاسلامي الذي اقيم في لندن سنة ١٩٧٧ ونشرته مؤسسة مطبعة « فيدون » باكسفورد .

اشترك في تأليف هذا الكتاب الرائع حقا ، عشرة من كبار العلماء ، معظمهم من الاساتذة العرب العاملين في الجامعات الامريكية في الوقت الحاضر . والكتاب مؤلف من مقدمة ولسعة فصول ويقع في حوالي مائتين واربعين صفحة ، من النقطع الكبير جدا ، وهو مطبوع طباعة انيقة نادرة على

ذلك ان الكنيسة ترى في الارسطاليين العرب بانهم مازالوا اثر وكنية ، وانهم ما فتئوا اعظم خطر عليها من ارسلو نفسه .

ولذلك نجد في انقرون الثالث عشر ردود فعل عنيفة جدا من جانب السلطات الكنسية ضد حركة انقرون التي قامت بها الفلسفة الإسلامية الارسطالية ففي ذلك الوقت الذي ظهر فيه النهج المدرسي المسيحي في العصور الوسطى . اخذ رجال الدين المسيحي يقدون الجامع الكنيسة باسم ، ويستنكرون - بصفة رسمية وعلى الاخص في فرنسا - فلسفة ارسلو كما يستنكرون بشكل خاص اولئك المدافعين عن هذه الفلسفة من المسيحيين المنحصرين ، حيث اصدرت الكنائس قرارات التحريم ندهم .

لا يريد ان اشير بالتفصيل الى اللاهوتيين الذين اتهموا بانهم هرطقة ، وتلامذة لارسلو وللسرب الذين تتلوا آثاره . ولكني سأشير هنا الى نقطة واحدة حسب ، هي ان البابا غريغور التاسع كان في سنة ١٢٢١ م قد نأثر بمختلف مجامع رؤساء الكنيسة الذين اعلتو بان مؤلفات ارسلو كلها هرطقة . وامروا بتمحيص كل مؤلفات ارسلو الفلسفية . ولا سيما مؤلفاته عن العلوم الطبيعية . وعن فلسفة الطبيعة ، وان تحذف منها كل الافكار الوثنية كما يمكن تدريبها بعد ان يماد النظر فيها وتم تنقيتها دون اي خطر يسس الروح المسيحية . لقد اصدرت جامعة باريس قبل غيرها هذا القرار ثم امتد مفعول ذات القرار سنة ١٢١٥م الى جامعة « تولوز » ووجد مرة اخرى بصفة خاصة في جامعة باريس ايضا سنة ١٢٦٢م على يد البابا اربان الرابع .

على ان هذا المردود القديم لم يجعل دون انتصار ارسلو الذي اعتبرته المدارس الفلسفية واللاهوتية في العصور الوسطى بمثابة مبسر بالمسيح في قضايا الطبيعة ، وكان في نظرها موازيا ليوحنا المعمدان الذي بشر بالمسيح في قضايا النعمة .

وكان ذات الاحترام الذي اولاد ابن رشد لارسلو . قد تلفاه ارسلو ايضا من الجانب المسيحي على يد البرنسي مانغوس الذي اعتبر ارسلو بانس ، الاساس الفلشي الصحيح الذي بني عليه الفهم المسيحي لتكون ولله - وللطبيعة البشرية .

في نهاية هذا التطور يعود البابا اربان الرابع نفسه فيملن في سنة ١٢٦٦ بان على كل المرشحين لدراسة الفلسفة في الجامعات المسيحية ان يبرهنوا في امتحاناتهم على معرفتهم بكل مؤلفات ارسلو .

ورق متبل ، ومحلّى بالمديد من الخردل والرسوم
والمسوحات المرية الملونة .

لقد الكنا ، والحمد لله . ترجمة هذا الكتاب
واعداده للنشر . وقد اخترنا منه هذا الفصل الذي
يتناول أهمية الدور الذي لعبه العرب في
تكوين الثقافة الإسلامية ونشرها في معظم الأنحاء
المعروفة من العالم في ذلك الوقت .

أما كاتب هذا الفصل فهو العلامة « جون
ستونوف بادو » رئيس الجامعة الأمريكية في
القاهرة ، والأستاذ المتمرس في الجامعات
الأمريكية وصاحب المؤلفات العديدة عن قضايا
العرب في الوقت الحاضر .

سليم طه التكريتي

دور العرب

في الثقافة الإسلامية

العالم العربي عالم حديث وقديم معاً .
فالعالم العربي الحديث ، جديد في زمنه ، لأنه
أكد وجوده قبل خمسين سنة خلت حسب ،
من انقراض الإمبراطورية العثمانية المنحدرة .

وهو جديد في شخصيته وتركيبه السياسي ،
لأنه يتألف ، في الدرجة الأولى ، من حكومات عربية ،
لم تكن قد وجدت قبل الحرب العالمية الأولى . وهو
جديد في حرته التي يوجه مصيرها الخاص بها .

وهو جديد في أهدافه الاجتماعية
والاقتصادية ، والثقافية ، وفي مؤسسه ، وخصمه
السريع للطرق العلية والتقنية التي تخص
الحضارة العالمية .

في هذا الجو الذي نضرمه الجدة ، وبكل
امكانياته لتحقيق الانجاز المقبل ، قد يبدو ماضي
العرب مسحوقاً . ذلك لأن انجازاته كانت
قد تحققت قبل قرون مضت ، وفي عالم مغاير جداً
للعالم الذي نعرفه اليوم .

فائل العربي السائح دوما يقول لنا : ما فت
مات « غير أن هذا ليس صحيحاً قط . فليس في
مقدور المرء أن ينكر ماضيه ، أو ينكر صفاته
الموروثة . فالماضي حي ليس كتاريخ حسب ، بل
أكثر من ذلك أنه حي في صفة شعب وشخصيته
وهويته ، حتى وإن كان أفراد الشعب لا يدركون
ذلك .

والواقع أن ماضي العرب « يهتف عالياً » وإن
هناك هذا دورس ينبغي الإلمام بها ، وموارد يجب
أن تستخدم في العصر الحديث ، فالماضي - بالمعنى
الروائي حقا - هو مصدر النهوض .

الفتح العربي والثقافة

أحدث افتتاح العرب للعالم القديم . خلال
القرنين السابع والثامن الميلادي ، تأثيرين هائلين
ومستديمين معاً . وكان أثرهما وفعا ، وبصفة
مباشرة ، هو خلق دولة عمالية جديدة في حوض
البحر الأبيض المتوسط . والشرق .

أما التأثير الثاني ، وهو أقل سرعة وجلبة ،
ولكن ليس أقل أهمية ، فهو تطوير ثقافة عمالية
جديدة ، داخل هذه الدولة . وقد ترك وقع هذه
الفتوح والثقافة معاً ، تأثيراً عميقاً في شكل المعثور
الحديثة .

قامت أندولة العربية العالمية كنظام
إمبراطوري ، بسرعة يندر أن حدثت مثلها في التاريخ .
ذلك أن العرب استطاعوا . خلال قرن واحد من
ظهورهم على المسرح العالمي . أن يسيطروا على
الاقطار من جبال « البيريز » على حدود فرنسا ،
إلى هضبة « البامير » في قلب آسيا . فلقد ضمت
كل من إسبانيا ، وشمال أفريقيا ، ومصر .
والأراضي البيزنطية « الواقعة جنوبي جبال
طوروس » ، والإمبراطورية الفارسية في الشرق ،
سوية في مملكة إمبراطورية راحت تنافس
إمبراطورية روما إبان ذروتها .

لم تبق هذه الإمبراطورية الحديثة إمبراطورية
بصفة دائمة . ذلك لأن أمنادها عبر
ثلاثة آلاف ميل من الشرق إلى الغرب ، واحتضانها
فوارق واسعة من الأديان والشعوب ، قد برهن
على استحالة حكمها من مركز واحد للسلطة ، وعلى
يد سلالة حاكمة واحدة .

لقد استطاع العرب أن يمسكوا ،
ولمدة تزيد قليلاً على قرن من الزمان ، بزمام الاقطار
التي خضعت لسوية لهم وبعد ذلك الوقت بدأت
الإقليم تنفصل .

وفي الوقت الذي اكتسح فيه المنول ، العالم الإسلامي
في القرن الثالث عشر الميلادي ، لم يعد للإمبراطورية
العربية الأصلية من وجود قط . فقد حلت محلها
مجموعة مبعثرة من حكومات صغيرة ، ودول
إقليمية ، وأسر حاكمة لا يحكم العرب سوى ناسة
منها .

والواقع ان الانبراطورية العربية التي اوجدتها الفتوحات العربية الاولى ، قد تهاوت الى العالم الاسلامي ، الذي نهر في القرون الوسطى . لقد كان عالما وليس انبراطورية : أي انه كان يمتلك سياسية تضم دولا متفصنة ، ومتناحرة فيما بينها غالبا . ومع ذلك كانت هذه الدول تدرك التسوية المشتركة التي كانت تميزها عن المناطق الاخرى .

في مثل هذا العالم الاسلامي نشأت ثقافة عالمية جديدة . كانت هي النتيجة الثانية العظمى للفتوحات العربية . وقد ابتدعت هذه الثقافة : او انها كانت مبتدعة « - بفتح العين - بالمعنى الدقيق الصحيح لها . ذلك لان ما حدث لم يكن فرس ثقافة اجنبية عن طريق الغزو . ولا هو يشبه ذات العملية التي قامت بها المدينة العربية انفساء عصر الاستعمار الاوربي .

فالحضارة المميزه ، الفنيصة بالالوان ، التي كانت تميز العالم الاسلامي : انما تكونت في مرفئها . لقد وجدت ضمن الدولة الجديدة التي انبثقت منفتحة وهوية لها تنظيم الجديد اندي نتج عن فتوح الاسلام . ذلك الدين الذي كان ينتشر بين شعوب غربية ، وكانت اجزاء الكبري التي تألف منها موجودة داخل الحياة والتقاليد المتفيرة للشعوب المغلوبة ، ونمى بها الادب الكلاسيكي ، والفكر انجيليني ، والمؤسسات البيزنطية ، والقانون الروماني . والمعرفة السريانية : والفن الفارسي .

لقد تمت الملازمة بين هذه المصادر بصفة مباشرة اول الامر . وبين اعادة تشكيلها بصفة بسيطة . ومع ذلك وقبل ان يتم الانتقاع بها بشكل اكثر اختيارا . ساهمت مع الانتباعات التي استعملت كمصدر ، ونبعت مما ، في خلق حركة المصروفة الاسلامية المبدعة . على ان نتيجة ذلك لم تكن محض تجميع ذرات وقطع لثقافة مبعثرة : وانما كان خلقا جديدا له مظهره الخاص المميز له ، والمرب بالروحانية الجديدة ، والمعب عن النظام الاجتماعي الجديد .

ولقد بلغ تطور هذه الثقافة الاسلامية المميزه ذروته النامة : في وقت بدأت تيه الرعامة العربية للانبراطورية بالوهن . ففي البداية انهمك العرب بحقة رئيسة في مهام توطيد حكمهم . وسياسة مركزهم . فقد كانت الاهتمامات الكبرى لديهم تتمثل في انتاء دولة جديدة ، والحفاظ على النظام العام ، وتعزيز التنظيم العسكري ، وجمع الخراب .

لقد ادرمت الاعمال اليومية للدولة وادارتها الى ايدي الطبقة البيروقراطية العامة : وانجبت الفضة الفلحة من العرب الى اعيش بمعزل عن المواطنين في المسكرات الحربية اول الامر ، ومن ثم في المدن المحصنة .

وعندما استقر الفتح العربي في نظام مقبول ومتواصل : وحين افسح احتكاره للسلطة ، الطريق امام حكم اوسع ، عند ذاك حسب بدات الثقافة الحديثة تتطور بسرعة .

وبقيام الاسرة العباسية الخاتمة في سنة ٧٥٠م اخذ المسلمون المهتدون . واخذت التصوب الموائية التي نميش في اطراف المجتمع الجديد . تنجسه متحركة نحو مركز ذلك المجتمع . جالبة معها تراث ثقافية وحضارية .

في مثل هذا اوسط تثيرت الانجازات المشهورة للثقافة الاسلامية . فقد بلغ الادب العربي ذروته : وتم وضع النصوص الكبرى للقانون ، واقتبست الفلسفة ، والعلوم ، والطب عن القداماء ، واعطيت ابعادا جديدة ومحتوى جديدا . وهكذا اسبحت الحضارة الاسلامية الفنية . المتقنة . والمتنوعة . علامة للمجتمعات القائمة في العالم الاسلامي : واحتلت مكانها بين المنجزات الثقافية العظمى في التاريخ البشري .

العرب والثقافة الاسلامية

في هذه السجادة المونة للثقافة الاسلامية . كثير من الضيوط ، ذات نسج عربي . نقي كل ميدان . سموا في الادب . او الفقه . او الفلسفة ، والمعرفة ، والجغرافيا ، وفن العمارة : توجب اسماء عربية شهيرة . وانجازات عريضة مشهورة غير ان مشادة العرب قد تجاوزت كثيرا ، حدود الادوار التي قام بها العلماء على انفراد : كما تجاوزت اسمية الانجازات النوعية .

تكون مقتضيات التاريخ مبهمة . ضائبا في ذلك شأن مقتضيات الحياة الشخصية ، ومع ذلك تبدو من سجل التاريخ : وبكل جلاء : حتمية قائمة : هي ان الفتح العربي كان عاملا حاسما في تقرير التطور الثقافي الذي اعقب ذلك الفتح .

ونسر علينا الا ان نتذكر الغزوات المغولية :

وهي مماثلة في ظاهرها للفتوحات العربية ، وكيف
انتجت تلك الغزوات نتائج مغايرة (١١) .

لقد تم ايجاد امبراطورية مغولية زالت بسرعة .
ولكن لم تبرز من هذه الامبراطورية اية مدينة جديدة
او ذات اهمية ، وحين ارتدت القتلان المغوليين
الغازية في النهاية الى موطنها في صحراء «غوي» (١٢)
لم تتلف وراءها اي شيء ، سوى الخراب والدمار .
ولم يكن العرب قد فعلوا مثل هذا ، ذلك انهم
جلبوا معهم انشاء افتتاحهم الاقطار ، قوى بنسبة
خاصة بهم . عيئت المرحلة . ولونت اطار الحضارة
التي ظهرت في النهاية .

واقع الامبراطورية العربية

كانت اولى هذه القوى البناء هي واقع
الامبراطورية العربية ذاتها . لقد كان متوقفا ان
يتون الفاتحون العرب محض غزاة صحراويين حسب
النهج التقليدي للغزوات الفبلية . يقتنعون بمجرد
الغيب ، ومن ثم ينتهي امرهم .

غير ان هذا لم يكن هو الواقع . فلقد نشر
العرب فتوحاتهم تلك بعوامهم انهم كانوا يجاهدون
في سبيل الله . وكانوا يقصدون بهذا القول . ان
نظاما اجتماعيا جديدا ينبغي ان يقوم بين الناس .
وان فتوحاتهم يجب ان تكون اداة لخلق ذلك النظام
الاجتماعي الجديد .

فقد صورت الامبراطورية التي نتجت عن
الفتوح في شكل مملكة دائمة ، وخالد خلودا ذاتيا
مما . وانها ليست مجموعة من اقطار خاضعة براد

(١١) هذا خطا فاحشا من الكاتب . فلا يوجد هناك اي مجال
للمقارنة بين الفتوحات العربية والغزوات المغولية وغيرها .
ذلك ان العرب المسلمين عندما كانوا يصلون الى سواحي
مدينة من المدن يظليون الى اهلها ان يطنوا اسلامهم
ويسلموا المدينة صلحا . وحتى اذا رفض اولئك امتناع
الدين الاسلامي يطلب اليهم تسليم المدينة سلحا ودفع
التسوية الفرو ، ولم يعرف عن اللذين المسلمين انهم
استباحوا المدن ودمروها وقتلوا باحبا ونهبوا خزانها كما
كان يفعل ذلك المغول وغيرهم .
ولقد صدق «غوستاف لوبون» حين قال « ما عرف
التاريخ فلان ارحم من العرب » .

(١٢) صحراء «غوي» تقع في وسط جمهورية منغوليا التسمية
وتبعد من الشرق الى الغرب . وكانت النطاق للجيوش
المغولية الغازية التي انطلقت في اوائل القرن الثالث عشر
الميلادي ابتداء بجنكيزخان وانتهاء بتييمورلنك .

التمسك بها سوية لا لغرض سوى ان تزيد من غنى
فانحيا الى ابد ما يستطاع .

خلق واقع الامبراطورية العربية . الحاجة
والبادرة بادسا ، نظام جديد ، اجتماعي ونقاسي
مما . وذلك لتعبير عن هوية المملكة الجديدة . لقد
اصبح اولئك الذين كانوا من الاسبان ، واليونانيين ،
والنرسى ، والفينيقيين ، والذين كان
تكل منهم تاريخه وتقليده المنفصلين ، لقد اصبحت
غزلا ، الان مواطنين لحكم واحد . له سفة جديدة ،
وان لم تكن هذه السفة قد حددت بعد .

وكان من المحتمل ان يمد خلق مثل هذه الدولة
المالية الجديدة ، الطريق امام ظهور حضارة عالمية .
نفي داخل هذه الامبراطورية الجديدة . ثم اختلج
التغافات والمجتمعات المتباينة للعالم القديم ، من
جذورها الاصلية . وتم سهرها في تعامل حديث
ومثمر .

وسرعان ما استجاب الفاتحون العرب انفسهم
الى الاتصال بالمدينيات التي افتتحوها .

وقبل ان تنتهي اول سلالة عربية حاكمة ،
رفضت بها الاسرة الاموية . كانت المرفقات التلاسيكية
قد ترجمت الى اللغة العربية (١٣) وتهدت المباني
الثيرة التي اوحى بها التصاميم الكلاسيكية .
واخذت الدراسات العربية في ميدان النحو والادب ،
تزدهر متأثرة بالطرق الاغريقية (١٤)

وفي الوقت الذي فقد فيه العرب سيطرانهم
على الحكم ، اخذت المواد غير العربية تنلج في حياة
المجتمع الاسلامي ، وفي تفكيره . وفي اوقات ذاته
اخذت الشعوب الخاضعة المختلفة تشارك ويهضم
احدا تقانات الشعب الاخر .

(١٣) بدأت حركة الترجمة من اللغات الاخرى الى اللغة العربية
في عصر عبدالملك بن مروان الاموي . وكان الامير خالد بن
يزيد بن معاوية من اعظم رعاة هذه الحركة في العهد
الاموي (انظر مقالنا « التعريب وكبار المترجمين ل
الاسلام » مجلة « سومر » العدد الثاني والثلاثون سنة
١٩٧٦) .

(١٤) لم يتأثر العرب حتى في ثورة حركة النقل التي ازدحمت في
عهدي الرشيد والمامون ، بالاداب اللغوية فند . ذلك
لان العرب اكتفوا بما كان لديهم من روائع الشعر العربي
والاداب العربية ، ولم يحاولوا ترجمة اي شيء من الاداب
اللغوية ، الا كان جميع منصرفا الى نقل العلوم التي لم
يكن لهم في باع فيها من اسال الطب والرياضيات
والفلسفة والمنطق وغيرها .

لقد جعلت الحواجز التي تعوق التنقل عبر بلاد البحر الأبيض المتوسط والبلاد الشرقية تماما، وشرع المواطنون ينتقلون من الأقاليم إلى قلب الإمبراطورية . حيث راحوا يلتقون ويختلطون في رابطة جديدة .

واكثر من هذا اوجد اتصالهم مع العرب كثيرا من المسلمين المنتدبين إلى الإسلام . وكثيرا من روابط الزواج فيما بينهم . وهكذا أصبح ظهور النظام الإسلامي بصفة حتمية ، صاحب ثقافة متمدة ومتداخلة معا ، رسمت اطر التعايش ومحتوياتها المتنوعة لإيجاد حضارة حديثة .

عقيدة الإسلام

لقد نجمت عن هذا التفاعل مدنية فعالة . ذات صفة فريدة ، تعود في اعظم قسم منها ، إلى القوة الثانية التي اطلقها العرب في فتوحهم . وتعني بها قوة العقيدة الإسلامية ، لقد جلب العرب الفاتحون الدين الإسلامي معهم . وكان الإسلام عاملا حاسما في عملية الخلق الثقافي . كما كان الإسلام ذاته ، وبصفة رئيسة ومؤثرة ، انجازا عربيا خالصا .

وتعدو اعمية هذا الامر جليلة . حين نتذكر كيف ان الفاتحين الأجانب غالبا ما تبذلهم الشعوب التي اخضعوها .

لقد حكم الفزاة الذين غزوا الصين بالتتابع ، من امثال المغول والمانشو ، « المملكة السماوية » . لكنهم في النهاية اصبحوا « صينيين » في لغتهم ام في ثقافتهم ، ولم يعد في الامكان تمييزهم عن رعاياهم .

وقد تكون نتيجة ذلك اما اسلوبا مميّزا للثقافات الخاضعة تنقصه العفة المميزة له . او تجزئه المملكة الجديدة إلى عناصر ثقافية منفصلة ، لا يمكن ان تساهم بشيء ما إلا في الحكم الإمبراطوري .

غير انه لما كان الفتح العربي فتحا اسلاميا وعسكريا في ذات الوقت ، فقد حال دون ظهور هذا النوع من الثقافة التي لا تشكل لها . فما ان يتم فتح بلد ما حتى يصبح جزءا من « دار الإسلام » أي جزءا يخضع للحكم الإسلامي ، ويستطيع فيه المسلمون ان يمارسوا عقيدتهم الإسلامية دون ادنى عائق .

ولم يكن مثل هذا يعني - منذ البداية - بان كل الشعوب الخاضعة - او الاغلبية منها - قد اسبغت مسلمة ، وانما يعني ان الطريقة او الشريعة الإسلامية عدت هي المؤسسة المقبولة للدولسة والسجتم معا .

لقد صور الإسلام نفسه بمثابة اطار للحياة الإنسانية فلم يكن نشاط الفرد . او المجتمع بقرب عنه . فقد كان تصوره لله . وللإنسان ، وللمجتمع معتمدا ، ويمسك على السلطة الالهية ، وهي « هبة » التجربة الإنسانية التي كانت تقف في المركز . وتفرض الحكم على كل ما قد يمارسه الناس من اعمال .

لقد كان من المهم في الوقت الذي كان فيه الإسلام يتفن عمله ، أن تتم حماية الشريعة . وليس الفقه ، وان تطبق بكل سرامة . فعلى الناس ان يميلوا داخل المجتمع الإسلامي الذي ينبغي ان يكون مجتمعا اسلاميا كاملا ، لا مجرد أن يمارسوا التعانر الإسلامية . في أي مجتمع قد يجدون انفسهم فيه .

تري ما هو الشكل والمحتوى اللذين يجب ان يكون عليهما المجتمع الإسلامي في العالم الاجنبي الذي اوجده الفتح العربية . لقد جوبه العرب في البلدان الجديدة باوضاع ومشاكل ومواد كانت غير معروفة في الحياة القبلية ، وكانت تعارض في الغالب معارضة وانسحة مع البدى ، والالتزامات الإسلامية المتشددة .

ففي ميدان التفاعل بين هذه العناصر كانت الصفة الإسلامية لها الاسبقية . ومع انه كان في استطاعة المسلمين ومقدرتهم ان يستخدموا . بل استخدموا ذلك حقا . المواد اليونانية ، والبيزنطية ، والهلنستية . والبريانية ، والفارسية ، في بناء حضارتهم الحديثة . الا ان مثل هذا الاستخدام كان تحت اشراف الإسلام ورعايته ، وكان يقعد به خدمة الاغراض الإسلامية .

قد تبدر الثقافة الإسلامية في الناحية ثقافة صوفية بشكل رفيع . ومع ذلك كانت في حقيقتها وجوهرها . ثقافة مختارة ومنقاة ، احتضنت المواد ونبذتها ، وفقا لتلائمها مع طبيعة المجتمع الإسلامي وغاياته .

ولقد تازر الإسلام نفسه بهذه العملية . فهو كنظام ثقافي له اذيمنة التامة في القرون الوسطى ، قد اقتبس الكثير من عناصر الفلسفة الافلاطونية الحديثة والمنطق الارسطاليسي ، والقانون الروماني ونحن نقتصر هنا على تسمية بعض المؤثرات العقلية .

ومع ذلك فان هذا لم يغير من الحقيقة القائمة وهي ان الإسلام كان في جوهره . وصفته . واصله ، دينا عربيا . فلقد شوهدت الصورة الاوان للإسلام ، ومنحت للعالم ، على يد رسول عربي . وكان تأكيد الإسلام الرئيس على المجتمع ، له جذوره في الحياة

القبلية العربية الخالدة . ذلك لان مفاهيمه الاساسية قد تم التعبير عنها في مفردات تجربة عربية .

ففيها كانت المواد غير العربية التي استعملت في تقويم الاسلام كنظام ؛ فان صفة الاسلام كنظرة عربية الى الحياة ؛ وكمقيدة ؛ لم تضع ولا يمكن ان تضع . فقد يشهد الحكم العربي ؛ وقد تنحصر السيطرة العربية التي شهدتها العالم الاسلامي في القرون الوسطى ؛ ولكن تأثير العرب في الاسلام لا يمكن ان تظلم آثاره .

لقد استطاع العرب بمقيدتهم الاسلامية ان يشاركوا مشاركة واسعة لا تضاعى في تكوين الثقافة الاسلامية ؛ والثقافة العربية على حد سواء .

اللغة العربية

ومما يتصل الصلا وثيقا بنفوذ الانبراطورية الواسع ؛ والنفوذ المطلق للشريعة الاسلامية ؛ مشاركة العرب الاخرى في ظهور ثقافة جديدة وذلك عن طريق لغتهم . اما كيف نفذت اللغة العربية ؛ وبشكل لا يلبس ؛ الى تطوير الثقافة الاسلامية ؛ فذلك امر يمكن ان يراه بحقيقة ان النظام الذي تطور بصفة نهائية ؛ ما يزال يثار اليه على انه « مدينة عربية » و « فكر عربي » ؛ على الرغم من الحقيقة الواضحة وهي ان الكثير من المنجزات الثقافية لهذه المدينة العربية لم تحدث تحت رعاية عربية . ذلك لان غير العرب ؛ بل وحتى غير المسلمين ؛ قد ساهموا مساهمات فعالة ؛ لكنهم مع ذلك نفذوا هذه المساهمات باللغة العربية مهما كانت الثقافة العربية اجتمعهم السابق .

قد يبدو غريبا ان تقوم لغة الفاتحين العرب بمنح هذا الدور ذلك لان عالم البحر الابيض المتوسط ؛ كان غنيا وقديما بتقاليد القديسة في اللغة والادب . فاللغة اليونانية من اعظم اللغات العالمية . وكانت في ذلك الوقت ما تزال مستعملة في البلاد البيزنطية ؛ وكانت ادابها الكلاسيكية ما تزال حية . وهي بالمقارنة مع لغة افراد القبائل الفاتحين ؛ وانقادمين من الصحراء ؛ تبدو غريبة وبدائية .

لقد كان العرب تقليدكم في القاء الشعر ارتجالا ؛ ولم تكن قواعد النحو عندهم قد سبر غورها بعد . وظلت قوانين ادبهم في حاجة الى التطور . وكان النطق باللغة العربية يعكس التجربة الساذجة والمحدودة لابناء الصحراء . ولم تكن اللغة العربية قد برهنت بعد ؛ على قدرتها في التعبير عن

الا أفكار الأجنبية والمواضيع المجردة ؛ والمصالح الادبية لمجتمع متقن .

ومع ذلك فقد استطاعت اللغة العربية ان تذلل هذه العقبات ؛ وان تصبح بسرعة هي اللغة السائدة للثقافة ونلسرفة في العالم الاسلامي الناهض ؛ وقد استطاعت ان تحقق ذلك لانها كانت اولا لغة الفتح والمقيدة مما ذلك لان اولئك الذين تدفهم اممالهم الى الاتصال مع العرب ؛ او اولئك الذين كانوا يتطلعون الى تحجيب انفسهم الى حكاهم الجدد ؛ لم يستطيعوا ان يتخلصوا من استعمال اللغة العربية كما ان احدا لا يستطيع ان يكون مسلما دون ان يفهم بعض الشيء من اللغة العربية .

كان واقع الاسلام كاداة اللغة العربية ؛ امرا راسخا ؛ ذلك ان القرآن مصدر الايمان والطاعة ؛ كان مكتوبا باللغة العربية ؛ ولا يمكن ترجمته الى اي لغة اخرى . فقد كانت شعائر الاذان والصلاة العامة باللغة العربية . وقد تطلب تفسير القرآن توفوا البعض من اولى العلوم العربية ؛ كما ان حقيقة اختيار القرآن للغة العربية كافة للوحي ؛ قد جعل دراسة قواعدها واستعمالها ؛ ضرورة دينية .

ومع ذلك فان الشيء الذي رفع اللغة العربية الى منزلتها السامية في الثقافة الاسلامية كان اعظم من الفتح ؛ فعلى الرغم من صفتها الاصلية لغة سحرية . لبست اللغة العربية دورا ملموسا كوسيلة بين المجتمعات المعقدة والمجتمعات المركبة ؛ لقد كانت تحتفظ ؛ وبشكل قوي ملحوظ ؛ بكيان اللغات السامية التي ترتبط فيها اجزاء الكلام ارتباطا وثيقا وجليا .

ففي مقدورها ان بتدع كلمات من صيغ الافعال الموجودة . وان مقدرتها على دمج ظلال المعنى في تسمير مؤثر فريد ؛ قد جعل منها اللغة الحية والصحيحة معا . واذا انتجت هذه اللغة على ايدي النحاة ؛ وعززت بالتحدي الذي واجهته من الافاق الجديدة ؛ أصبحت هي الاداة الصائبة للفكر والمعرفة .

فلو كانت اللغة العربية تعوزها المنظمة الورثة ؛ لما استطاع حتى نسفط الفتوح ؛ ولا الانتفاع بالدين ؛ ان يهيء لها مكانتها المسيطرة في العالم الاسلامي المتنامي الاطراف ؛ والمتمد اللغات .

لقد كانت تأثيرات اللغة العربية في الثقافة الهيمنة عميقة واسعة . ذلك لان اللغة العربية قد وفرت الوسط المطلق للاتصال الذي ترجم التكوين

النَّصْرُ مِنَ الْحَقِّقَةِ

كتاب الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى

عن
قتادة بن دعامة السدوسي
المتوفى سنة ١١٧هـ

تحقيق الدكتور

حاتم صالح الضامن

كلية الآداب - جامعة بغداد

منه . وهذا النسخ لا يدخل في النسخ الذي هو
موضوع بحثنا .

والثاني ان يكون ماخوذا من قول العرب :
نسخت الشمس الظل ، اذا ازالته وحلت محله ،
وهذا المعنى هو الذي يدخل في موضوع ناسخ القرآن
ومنسوخه .

والثالث ان يكون ماخوذا من قول العرب :
نسخت الريح الاثار ، اذا ازالتها فلم يبق منها عوض
ولا حلت الريح محل الاثار .

هذا هو معنى النسخ في اللغة .

اما النسخ في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي
بدليل شرعي متأخر . فالحكم المرفوع يسمى
(المنسوخ) ، والدليل الراجع يسمى (الناسخ)
وبسمى الرفع (النسخ) .

فعملية النسخ على هذا تقتضي منسوخا وهو
الحكم الذي كان مقروا سابقا ، وتقتضي ناسخا ،
وهو الدليل اللاحق^(١) .

(١) ينظر في معنى النسخ : مقاييس اللغة ٥/٢٢٤ الايضاح
لناسخ القرآن ومنسوخه ٤١ ، ملردات الرابع ٥١١ ،
الامتبار للعاظمي ، اللسان والتاج (نسخ) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة :

هذا كتاب آخر في الناسخ والمنسوخ ينشر لأول
مرة في مجلة المورد الفراء في العدد الخامس ب (القرن
الخامس عشر الهجري) .

وقد روي هذا الكتاب عن قتادة بن دعامة
السدوسي ، وهو اقدم كتاب وصل الينا عن الناسخ
والمنسوخ .

ولا بد لنا قبل الحديث عن المؤلف والكتاب ان
نذكر فصولا تكون كالمقدمة لهذا الكتاب لانه خلا منها ؛
وتشمل هذه المقدمة :

أولا

معنى النسخ (في اللغة والاصطلاح) :

باني النسخ في كلام العرب على ثلاثة اوجه :

الاول ان يكون ماخوذا من قول العرب: نسخت

الكتاب ، اذا نقلت ما فيه اى كتاب آخر ، فهذا لم
يغير المنسوخ منه انما صار نظيرا له ، اي نسخة ثانية

ثانيا

ابن يفع النسخ ؟ :

لا يقع النسخ الا في الامر والنهي ولو بلغك الخبر ،
اما الخبر الذي ليس بمعنى الغلب فلا يدخله النسخ
ومنه الوعد والوعيد .

واجاز بعضهم وقوع النسخ في الخبر المحض ،
وسمى الاستثناء والتخصيص نسخا ، والفقهاء على
خلافه (٢) .

ثالثا

الفرق بين النسخ والبداء :

البداء (بفتح الباء) (٣) في اللغة : الظهور بعد
الخفاء ، يقال : بدا لي بداء ، اي ظهر لي آخر ، وبدا لدي
الامر بداء ، اي نشاله فيه راي ، ويقال : بدا لي
بداء ، اي تغير رأبي على ما كان عليه .

فالبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم ،
وذلك على الله عزوجل غير جائز .

فمعنى البداء اذن في اللغة والاصطلاح هو :
ان يستصوب المرء رأيا ثم ينشأ له راي جديد لم
يكن معلوما له .

فالنسخ غير البداء لان الاول ليس فيه
تغيير لعلم الله تعالى ، والثاني يفترض وقوع هذا
التغيير .

والبداء يستلزم سبق الجهل وحدث العلم ،
وكلاهما محال على الله عزوجل ، لانه عالم بكل
شيء ومحيط به ، ما كان ، وما هو كائن ، وما سيكون .
والنسخ جائز عقلا ، وواقع نملا في القرآن
الكريم (٤) .

(٢) ينظر : الاحكام في اصول الاحكام (٢٢) ، المصنف باالف اهل
الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ ١٩٨ ، معتزلة الافران
١١٠١١ .

(٣) ضبطها ابو الفاضل ابراهيم في البرهان ٢٠١٢ بالضم مرتين ،
وهو خطأ والصواب فتح الباء كما في اللسان والتاج (بدا) .

(٤) ينظر في الفرق بين النسخ والبداء : الناسخ والمنسوخ
للشعبي ٩ ، المغني في ابواب التوحيد والعدل ١٦٦٦ ،
الملل والنحل ١٦٦٢ ، النسخ في القرآن الكريم ٢٢ ، فتح
المتان ٥ ، نظرية النسخ في الشرائع السماوية ١٤ .

رابعا

الفرق بين النسخ والتخصيص :

هناك تشابه بين النسخ والتخصيص ،
فالنسخ يفيد تخصيص الحكم ببعض الازمان ؛
لذا سمى بعض العلماء النسخ تخصيصا ، وادخل
بعضهم صورا من التخصيص في باب النسخ ، ومن
هنا جاء الخلاف في عدد المنسوخ .

اما الفرق بينهما : فالنسخ لا يقع في الاخبار ،
والتخصيص يكون في الاخبار وغيرها . فالنسخ
مقتور على الكتاب والسنة ، اما التخصيص فيكون
بهما وبغيرهما كالحس والمثل . وتراعى في التخصيص
قريئة سابقة او لاحقة او مقارنة ، اما النسخ فلا
يقع الا بدليل متراخ عن المنسوخ (٥) . . .

خامسا

فضل هذا العلم :

اعتنى السلف الصالح بهذا العلم وقالوا :
لا يجوز لاحد ان يفسر كتاب الله تعالى ، الا بعد ان
يعرف منه الناسخ والمنسوخ . وقالوا ايضا :
ان كل من يتكلم في شيء من علم هذا الكتاب العزيز
ولم يعلم الناسخ والمنسوخ كان ناقصا (٦) .

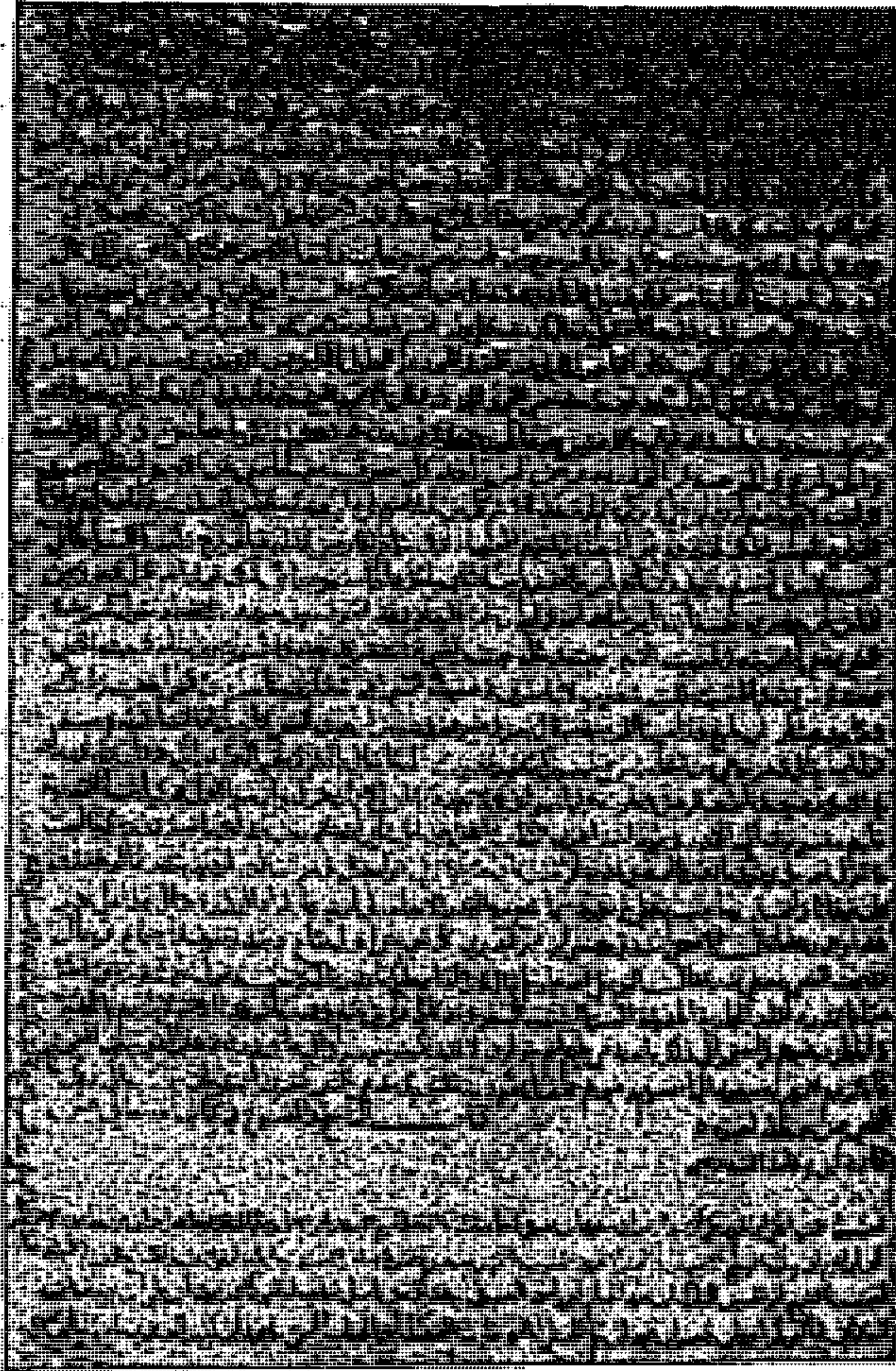
وروي عن علي بن ابي طالب (رض) انه دخل
يوما مسجد الجامع بالكوفة فرأى فيه رجلا يعرف
بعبد الرحمن بن داب ، وكان صاحب ابي موسى
الاشعري ، وقد تعلق عليه الناس يسألونه ، وهو
يخلط الامر بالنهي والاباحة بالحذر ، فقال له علي
(رض) : اتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال : لا ، قال
هلكت واهلكت (٧) .

من هذا تتضح لنا مكانة هذا العلم وحاجة
العلماء اليه .

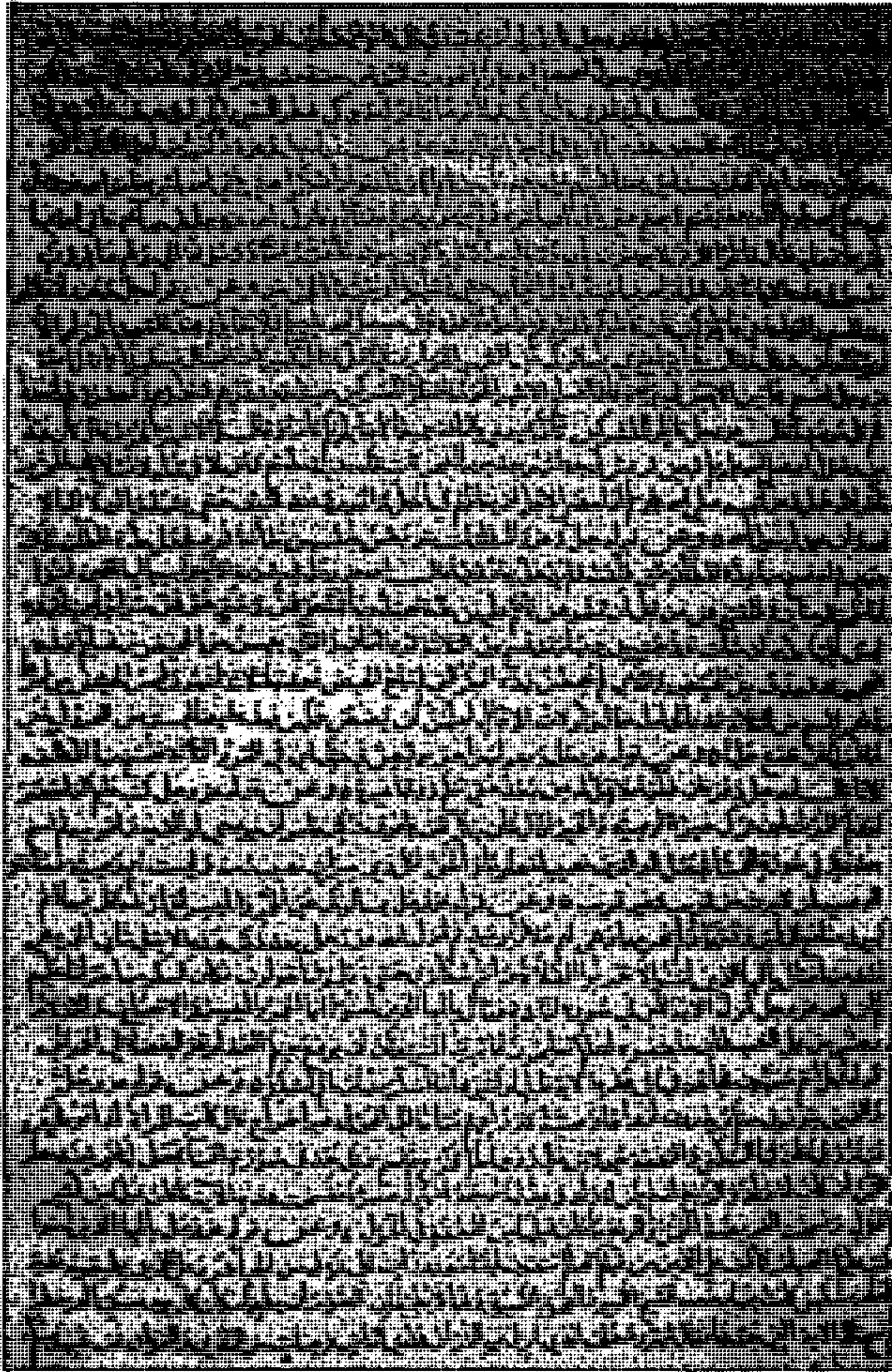
(٥) ينظر : الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ٧٤ ، النسخ في
القرآن الكريم ١١٠ ، نظرية النسخ في الشرائع السماوية
١٢ .

(٦) ينظر : الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ٤ ، البرهان ٢٩١٢ ،
الاتقان ٥٨١٢ .

(٧) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ٤ .



الورقة الاولى من الناسخ والنسوخ



صلة الورقة الاولى من النسخ والنسخ



الورقة الثانية من النسخ والمنسوخ

المصنفون في النسخ في القرآن

لاقي موضوع النسخ نصيبا وافرا من الدراسة والتدوين عند القدماء ، وتبين هذا مما افرد لهذا العلم من مؤلفات ، وقد احصيت اسماء المؤلفين في هذا الباب وذكرتهم حسب ترتيبهم الزمني ، وهو اول احصاء شامل ، وهم :

- ١ - عطاء بن مسلم ، ت ١١٥ هـ .
 - ٢ - قتادة بن دعامة ، ت ١١٧ هـ .
 - ٣ - ابن شهاب الزهري ، ت ١٢٤ هـ .
 - ٤ - محمد بن السائب الكلبى ، ت ١١٦ هـ .
 - ٥ - مقاتل بن سليمان ، ت ١٥٠ هـ .
 - ٦ - الحسين بن واقد القرشي ، ت ١٥٧ هـ .
 - ٧ - عبدالرحمن بن زيد بن اسلم ، ت ١٨٢ هـ .
 - ٨ - عبدالله بن عبدالرحمن الاسم المسمي ، من اصحاب الامام الصادق ، القرن الثاني .
 - ٩ - اسماعيل بن زياد (او ابن ابي زياد) السكوني القرن الثاني .
 - ١٠ - دارم بن قبيصة التميمي الدارمي ، من اصحاب الامام الرضا .
 - ١١ - احمد بن محمد بن عيسى القمي ، من اصحاب الامام الرضا .
 - ١٢ - حجاج بن محمد المصيصي الاعور ، ت ٢٠٥ هـ .
 - ١٣ - عبدالوهاب بن عطاء العجلي ، ت ٢٠٦ هـ .
-
- ١ - طبقات المفسرين ١٢٨١ .
 - ٢ - البرهان ٢٨١٢ .
 - ٣ - ينظر : النسخ في القرآن الكريم ٢٩٦ .
 - ٤ - فهرست ابن النديم ٦٢ .
 - ٥ - فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢٨١٢ .
 - ٦ - طبقات المفسرين ١٦٠١ .
 - ٧ - فهرست ابن النديم ٦٢ ، ٢٢٩ .
 - ٨ - ايضاح المكنون ٦١٥٢ .
 - ٩ - طبقات المفسرين ١٠٧١ .
 - ١٠ - مقدمة كتاب العتائق ٣ .
 - ١١ - فهرست الطوسي ٤٩ ، معالم العلماء ١٤ .
 - ١٢ - طبقات المفسرين ١٢٨١ .
 - ١٣ - فهرست ابن النديم ٢٢٢ ، طبقات المفسرين ٣٦٤١ .

- ١٤ - الحسن بن علي بن فضال ، ت ٢٢٤ هـ .
- ١٥ - ابو عبيد القاسم بن سلام ، ت ٢٢٤ هـ .
- ١٦ - جعفر بن مبشر الثقفي ، ت ٢٢٤ هـ .
- ١٧ - سريج بن يونس ، ت ٢٢٥ هـ .
- ١٨ - احمد بن حنبل ، ت ٢٤١ هـ .
- ١٩ - سليمان بن الاشعث السجستاني ، ت ٢٧٥ هـ .
- ٢٠ - محمد بن اسماعيل الترمذي ، ت ٢٨٠ هـ .
- ٢١ - ابراهيم بن اسحاق الحربي ، ت ٢٨٥ هـ .
- ٢٢ - ابراهيم بن عبدالله الكجي ، ت ٢٩٢ هـ .
- ٢٣ - علي بن ابراهيم بن هاشم القمي ، القرن الثالث .
- ٢٤ - سعد بن ابراهيم الاشعري القمي ، ت ٢٠١ هـ .
- ٢٥ - الحسين بن منصور المشهور بالحلاج ، ت ٣٠٩ هـ .
- ٢٦ - عبدالله بن سليمان الاشعث ، ت ٣١٦ هـ .
- ٢٧ - الزبير بن احمد ، ت ٣١٧ هـ .
- ٢٨ - ابو عبدالله محمد بن حزم الاندلسي ، ت ٣٢٠ هـ .
- ٢٩ - ابو مسلم محمد بن بحر الانهاني ، ت ٣٢٢ هـ .

- ١٤ - طبقات المفسرين ١٢٨١ .
- ١٥ - فهرسة ابن خير ٤٧ ، معجم الادباء ٢٦٠١١٦ .
- ١٦ - طبقات المفسرين ١٢٥١١ .
- ١٧ - فهرست ابن النديم ٢٢٧ .
- ١٨ - فهرست ابن النديم ٢٢٤ ، طبقات المفسرين ٧١١١ .
- ١٩ - فهرست ابن النديم ٢٢٨ ، فهرسة ابن خير ٤٧ .
- ٢٠ - طبقات المفسرين ١٠٥١٢ .
- ٢١ - فهرست ابن النديم ٢٢٧ .
- ٢٢ - فهرست ابن النديم ٦٢ .
- ٢٣ - فهرست الطوسي ١١٥ ، معالم العلماء ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢٨٥١١ .
- ٢٤ - ايضاح المكنون ٦١٥٢ .
- ٢٥ - فهرست ابن النديم ٦٢ .
- ٢٦ - تاريخ بغداد ٦٢١٩ .
- ٢٧ - فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ١٧٥١١ .
- ٢٨ - وصل اليشا ، وقد طبع اكثر من مرة .
- ٢٩ - بنية الوعاة ٥٩١١ .

- ٤٥- مكي بن ابي طالب المغربي ، ت ٢٢٧ هـ .
 ٤٦- علي بن احمد بن حزم الفاهري ، ت ٥٦ هـ .
 ٤٧- الواحدي ، علي بن احمد ، ت ٤٦٨ هـ .
 ٤٨- سليمان بن خلف الباجي ، ت ١٧٤ هـ .
 ٤٩- عبدالملك بن حبيب ، ت ٤٨٩ هـ .
 ٥٠- محمد بن بركات السميدي المصري ،
 ت ٥٢٠ هـ .
 ٥١- ابو العباس الاشبيلي ، ت ٥٢١ هـ .
 ٥٢- محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ،
 ت ٥٤٢ هـ .
 ٥٣- ابو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي في
 ت ٥٩٧ هـ .
 ٥٤- علي بن محمد المعروف بابن الحصار ،
 ت ٦١١ هـ .
 ٥٤- ابن الشواش ، ابو عبدالله محمد بن احمد ،
 ت ٦١٩ هـ .
 ٥٥- حبة الله بن ابراهيم بن البارزي ، ت ٧٢٨ هـ .
 ٥٦- يحيى بن عبدالله الواسطي ، ت ٧٢٨ هـ .

- ٤٥- طبقات النحاة واللغويين ، ٥٠٤ . وقد طبع .
 ٤٦- ايفاح المكنون ٦١٥١٢ . ولم يصل اليها كتابه ، وقد وهم
 الاستاذ سعيد الافغاني في كتابه عن ابن حزم ٥٩ حينما ذكر
 انه مطبوع بهامش تفسير الجلالين .
 ٤٧- الوسيط في الامثال ٧٧ .
 ٤٨- الديباج الذهب ٢٨٥١١ ، طبقات المفسرين ٢٠٤١١ .
 ٤٩- طبقات المفسرين ٢٥٠١١ .
 ٥٠- ايفاح المكنون ٦١٥١٢ . وقد وصل اليها ، وسيظهر
 بتحقيقنا قريبا .
 ٥١- طبقات المفسرين ٤٠١١ .
 ٥٢- البرهان ٢٨١٢ ، تلح الليب ٢٥١٢ .
 ٥٣- البرهان ٢٨١٢ . وقد نشرنا كتابه (المصلى بالكاف اهل
 الرسوخ) ، وما زال كتابه (نواسخ القرآن) مخطوطا نرجو
 ان نوفق في نشره .
 ٥٤- التكملة لوفيات النقلة ١٢٢١٢ .
 ٥٥- برنامج شيوخ الرعيثي ١٥٤ .
 ٥٥- هدية العارفين ٥٠٧١٢ . وقد وصل اليها ، وانتهينا من
 تحقيقه ، وسيشتر في الجزء الثاني من مجلة المجمع العلمي
 العراقي (المجلد الثاني والثلاثون) .
 ٥٦- طبقات الشافعية ٢٩١١١ ، ايفاح المكنون ٦١٥١٢ .

- ٢٠- محمد بن عثمان بن مسبح المعروف بالجعد ،
 ت ٢٢٦ هـ .
 ٢١- ابو بكر محمد بن القاسم الانباري ، ت ٢٢٨ هـ .
 ٢٢- احمد بن جعفر البغدادي المعروف بابن المنادي ،
 ت ٢٣٤ هـ .
 ٢٣- ابو جعفر احمد بن محمد النحاس ، ت ٢٣٨ هـ .
 ٢٤- محمد بن العباس المعروف بابن الحجام ، القرن
 الرابع .
 ٢٥- الحسين بن علي البصري ، ت ٢٣٩ هـ .
 ٢٦- قاسم بن اسبغ ، ت ٢٤٠ هـ .
 ٢٧- ابو بكر البردعي ، ت نحو ٢٥٠ هـ .
 ٢٨- المنذر بن سعيد البلوطي ، ت ٢٥٥ هـ .
 ٢٩- ابو سعيد السرافي النحوي ، ت ٢٦٨ هـ .
 ٤٠- ابو الحسين محمد بن محمد النيسابوري ،
 ت ٢٦٨ هـ .
 ٤١- محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف
 بالحدوق ، ت ٢٨١ هـ .
 ٤٢- ابو المطرف بن فطيس ، ت ٤٠٢ هـ .
 ٤٣- حبة الله بن سلامة الخريز ، ت ٤١٠ هـ .
 ٤٤- عبدالقاهر البغدادي ، ت ٤٢٩ هـ .

- ٢٠- تاريخ بغداد ٢٧١٢ ، نزهة الالباء ٢٠٩ .
 ٢١- البرهان ٢٨١٢ ، الاتقان ٥٩١٢ .
 ٢٢- البرهان ٢٧١٢ ، الاتقان ٧٥١٢ ، كشف الظنون ١٩٢١ .
 ٢٣- انباه الرواة ١٠٢١١ ، وقد طبع .
 ٢٤- فهرست الطوسي ١٧٧ ، معالم العلماء ١٤٢ . وجاء في رجال
 الطوسي ٥٠٤ : سمع منه التلعكبري سنة ٢٢٨ هـ .
 ٢٥- طبقات المفسرين ١٥٦١١ .
 ٢٦- الديباج الذهب ١٤٦١٢ ، طبقات المفسرين ٢٢١٢ .
 ٢٧- فهرست ابن التديم ٢٢٤ ، طبقات المفسرين ١٧٤١٢ .
 ٢٨- انباه الرواة ٢٢٥١٢ نفع البيب ٢٢١٢ .
 ٢٩- فهرست ابن التديم ٦٢ .
 ٤٠- ايفاح المكنون ٦١٥١٢ .
 ٤١- الرجال للتجاني ٢٠٦ .
 ٤٢- طبقات العلاء ٤١٤ ، طبقات المفسرين ٢٨٦١١ .
 ٤٣- فهرسة ابن خلدون ٤٦ ، برنامج شيوخ الرعيثي ١١٥ . وقد
 طبع .
 ٤٤- كشف الظنون ١٩٢١ . وقد وصل اليها ، وسيظهر بتحقيقنا
 قريبا .

٥٧- علي بن شهاب الدين الهمداني ، ت ٧٨٦هـ .
٥٨- عبدالرحمن بن محمد العتائقي الحلبي ،
ت ٧٩٠هـ .

٥٩- احمد بن المتوج البحراني ، ت ٨٢٦هـ .
٦٠- احمد بن اسماعيل الابشيطي ، ت ٨٨٢هـ .
٦١- جلال الدين السيوطي ، ت ٩١١هـ .
٦٢- مرعي بن يوسف الكرمي ، ت ١٠٢٣هـ .
٦٣- عطية الله بن عطية الاجهوري ، ت ١١٦٠هـ .

وهناك مؤلفون آخرون لم اقف على سنة وفاة
كل منهم بعد ، وهم :

٦٤- الحارث بن عبدالرحمن .
٦٥- هشام بن علي بن هشام .
٦٦- ابو اسماعيل الزبيدي .
٦٧- عيسى الجلودي .
٦٨- كمال الدين بن محمد العبادي الناصري .

٥٧- وصل اليها وما زال مخطوطا .

٥٨- وصل اليها ، وقد طبع .

٥٩- وصل اليها ، وقد طبع بطهران مع شرح للقاري عليه .

٦٠- ابيصاح الكنون ٦١٥٩٢ . وهؤلاء المؤلفون (البارزي ،
الواسطي ، الهمداني ، العتائقي ، ابن المتوج ، الابشيطي)
عاشوا في القرنين الثامن والتاسع ، وهذا مما يستدل على
مؤلف كتاب (النسخ في القرآن الكريم) الا قال لي ص ٢٢٦ :
(ويعطي القرنان الثامن والتاسع دون ان يذكر لنا المؤرخون
الذين رجحنا اليهم مصنفنا في ناسخ القرآن ومنسوخه) .

٦١- كشف الظنون ١٩٢١ .

٦٢- الاعلام ٨٨٩٨ ، وقد وصل اليها وما زال مخطوطا .

٦٣- الاعلام ٣٢٩٥ ، وقد وصل اليها ، وما زال مخطوطا .

٦٤- فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ١٢٧١ .

٦٥- فهرست ابن النديم ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢٥٢٩٢ .

٦٦- فهرست ابن النديم ٦٢ .

٦٧- الرجال للنجاشي ١٨١ .

٦٨- ابيصاح الكنون ٦١٥٩٢ .

٦٩- المظفر بن الحسين بن خزيمه .

٧٠- ابو عبدالله محمد بن عبدالله الاسفراييني .

٧١- ومن المؤلفين من انكر النسخ ، ومن هؤلاء :
ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد المتوفى
سنة ٢٨١هـ ؛ له كتاب (الفسخ على من اجاز
النسخ) .

اما المحدثون فلعل اهم ما افردوه في النسخ
والمسوخ هو :

١ - النسخ في القرآن الكريم : د. مصطفى زيد .
٢ - فتح المنان في نسخ القرآن : الشيخ علي حسن
العريض .
٣ - نظرية النسخ في الشرائع السماوية : د .
شعبان محمد اسماعيل .
٤ - النسخ في الشريعة الاسلامية : عبدالمتعال
الجبري .

وقد وهم بعض المحققين فادرج كتب ناسخ
الحديث ومنسوخه مع كتب ناسخ القرآن ومنسوخه
ومن هؤلاء الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم فقد
ذكر في البرهان ٢ / ٢٨ كتاب (اخبار اهل الرسوخ
في النسخ والمنسوخ) لابن الجوزي على انه في
الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ، والصواب انه
في المنسوخ من الحديث ، وهو مطبوع . وهم
الاستاذ مصطفى عبدالواحد في مقدمة تحقيقه لكتاب
(الوفا في تاريخ المصطفى) اذ جعل كتاب (اخبار
الرسوخ) ايضا ضمن علوم القرآن .

٦٩- طبع ملحقا بكتاب النحاس .

٧٠- طبع ملحقا بكتاب لباب النقول للسيوطي .

٧١- الرجال للنجاشي ٢٠٢ ، فهرست الطوسي ١٦٠ ، معالم
العلماء ٩٨ .

قتادة بن دعامة وكتابه

المؤلف :

هو ابو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري ، من التابعين (١) .

ولد قتادة فريرا سنة ستين بالبادية فلما ترعرع شرع في تحصيل العلم وسار من حفائذ اهل زمانه ، جالس سعيد بن المسيب ايما ، فقال له سعيد : قم يا اعمى فقد انزفتني . لكثرة ما سألته . وجالس الحسن البصري اثنتي عشرة سنة (٢) . وروى عن انس بن مالك وابي سعيد الخدري وابن سيرين وعطاء بن ابي رباح وعكرمة انفاة الى سعيد ابن المسيب والحسن البصري .

وروى عنه ايوب السختياني ومعمار بن عبدالرزاق وهمام بن يحيى وسعيد بن ابي عروبة والاوزاعي وغيرهم (٣) .

علمه :

كان قتادة ثقة مأمونا حجة في الحديث (٤) .

قال عنه الامام احمد بن حنبل : قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء (٥) .

وكان قتادة عالما بالانساب والعربية واللغة وايام العرب ، قال ابو عمرو بن العلاء : كان قتادة من انساب الناس ، كان قد ادرك دغغلا (٦) . وقال الذهبي : ومع حفظ قتادة وعلمه بالحديث كان راسا في العربية واللغة وايام العرب والنسب (٧) .

وروى ابو عبيدة ، قال : (ما كنا نفقد في كل ايام راكبا من ناحية بني امية يشيخ على باب قتادة يسأله عن خبر او نسب او شعر ، وكان قتادة اجمع الناس) (٨) . وقد كان الرجلان من بني امية يختلفان في البيت من الشعر ، فيبردان يربدا الى قتادة ،

(١) المعارف ٢٦٢ ، مشاهير علماء الامصار ٩٦ .

(٢) الانساب ١٠٣٧ .

(٣) تهذيب التهذيب ٢٥١٨ - ٢٥٢ .

(٤) الطبقات الكبرى ٢٢٩٧ .

(٥) طبقات المفسرين ٢٢١٢ .

(٦) انباء الرواة ٢٧٣ ، وفيات الاعيان ٨٥٤ .

(٧) تذكرة الحفاظ ١٢٢ .

(٨) معجم الادباء ١٠١٧ .

فيالانه عن ذلك (٩) . لكل هذا ترجم له ياقوت في معجم الادباء والتفطلي في انباء الرواة .

قوة حفظه :

اما عن قوة حفظه فنكتفي بذكر اقوال العلماء :

— قال ابن حنبل : كان قتادة احفظ اهل البصرة ، لا يسمع شيئا الا حفظه ، قرئت عليه صحيفة جابر مرة فحفظها (١٠) .

— وقال ابن سيرين : قتادة احفظ الناس (١١) .

— وقال بكر بن عبدالله المزني : ما رايت (١٢) الذي هو احفظ منه ولا اجدر ان يؤدي الحديث كما سمع .

— وقيل : من اراد ان ينظر الى احفظ اهل زمانه فلينظر الى قتادة (١٣) .

— وروى ابن حجر : انه لما قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يساله ايما واكثر فقال له سعيد : اكل ما سألته عنه تحفظه ؟ قال : نعم ، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وقال فيه الحسن كذا حتى رد عليه حديثا كثيرا . فقال سعيد : ما كنت اتلن ان الله خلق مثلك (١٤) .

— وقال قتادة : ما قلت لمحدث قط اعد علي وما سمعت اذناي شيئا قط الا وعاه قلبي (١٥) .

مذهبه :

قال ابن سعد : كان يقول بشيء من القدر (١٦) . وقال الذهبي : وكان يرى القدر . وقال : ومع هذا الاعتقاد الردي ما تاخر احد عن الاحتجاج بحديثه سامحه الله (١٧) .

(٩) انباء الرواة ٣٥٣ .

(١٠) تذكرة الحفاظ ١٢٢ .

(١١) تهذيب التهذيب ٢٥٢٨ .

(١٢) المصدر نفسه .

(١٣) تذكرة الحفاظ ١٢٥ .

(١٤) تهذيب التهذيب ٢٥٢٨ - ٢٥٢ .

(١٥) المصدر نفسه ٢٥٢٨ .

(١٦) الطبقات الكبرى ٢٢٩٧ .

(١٧) تذكرة الحفاظ ١٢٢ .

وقال ياقوت : وكان يقول بشيء من القدر ثم رجع عنه (١٨) .

وتقل سميد بن أبي عروبة عن قتادة انه قال : كل شيء بقدر الا المعاصي (١٩) .

وقال معمر : سألت ابا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى : « وما كنا له مقرنين » فلم يجبني ، فقلت : اني سمعت قتادة يقول : مطبقين ، فكت ، فقلت له : ما تقول يا ابا عمرو ؟ فقال : حسبك قتادة ، فاولا كلامه في القدر - وقد قال (مس) : اذا ذكر القدر فامسكوا - لما عدلت به احدا من اهل دهره (٢٠) .

تجريحه :

ومع غزارة علمه وقوة حفظه لم يسلم من التجريح فقد اتهم بالتدليس (٢١) .

قال ابن حبان عنه : كان مدلسا (٢٢) .

وقال الذهبي : وكان معروفا بالتدليس (٢٣) . وقال عنه ايضا : حافظ ثقة ثبت لكنه مدلس (٢٤) .

وقال الخزرجي : احد الائمة الاعلام ، حافظ مدلس . وقد احتج به ارباب الصحاح (٢٥) .

وفاته :

توفي قتادة سنة سبع عشرة ومائة بواسطة . وذهب الاسمى الى ان وفاته كانت بالبصرة .

وقيل : توفي سنة ثمانى عشرة ومائة وله سبع وخمسون سنة (٢٦) .

(١٨) معجم الادباء ٨١٧ .

(١٩) تذكرة الحفاظ ١٢٤ .

(٢٠) وفيات الاميان ٨٥٢ ، نكت الهميان ٢٣١ .

(٢١) التدليس هو ان يروي عن لقيه ، ولم يسمه منه موهما انه سمه منه ، او عن عاصره ، ولم يلقه موهما انه لقيه او سمه منه (التعريفات ٢٧) .

(٢٢) مشاعر علماء الامصار ٩٦ .

(٢٣) تذكرة الحفاظ ١٢٢ .

(٢٤) ميزان الاعتدال ٢٨٥٣ .

(٢٥) خلاصة تهذيب الكمال ٢٥٠١٢ .

(٢٦) ينظر في الاختلاف في سنة وفاته : طبقات ابن خياط ٥١١ ، الطبقات الكبرى ٢٣١٧ ، طبقات الفقهاء ٨٩ ، معجم

مؤلفاته :

ذكر الداودي ان له تفسيرا رواه عنه شيبان ابن عبدالرحمن التميمي (٢٧) . وله ايضا كتاب الناسخ والمنسوخ الذي نشره اليوم .

كتاب الناسخ والمنسوخ

اولا : توثيقه :

ذكر ابن سلامة كتاب قتادة بين المصادر التي استمد منها كتابه ، ولكنه اضاف الى ذلك ان راوي الكتاب عن قتادة هو سميد بن أبي عروبة (٢٨) ، وهو اثبت الناس رواية عن قتادة .

وذكر الزركشي قتادة على راس الذين القوا في الناسخ والمنسوخ (٢٩) .

ومما قطع الشك في نسبة الكتاب الى قتادة هذه النقول الكثيرة التي تراها عند النحاس ومكي بن ابي طالب ، فقد اورد النحاس في كتابه الناسخ والمنسوخ اقوال قتادة في آيات كثيرة (٣٠) كما اورد مكي نقولا اخرى عن قتادة في كتابه الايضاح (٣١) وهذه الاقوال جميعا تتفق مع ما ورد في كتاب قتادة . وثمة اقوال اخرى في تفسير الطبري (٣٢) واسباب النزول للواحدي (٣٣) تطابق ما جاء في كتابنا .

الا انني في الحقيقة استبعد ان يكون قتادة قد ألف كتابا في الناسخ والمنسوخ لان تصنيف الكتب بدأ في منتصف القرن الثاني ولعل قوله الامام احمد بن حنبل في ابي الوليد بن جريج تسند ما ذهب اليه ، قال : (كان من اوعية العلم ، وهو وابن ابي عروبة

الادباء ٩١٧ ، تذكرة الحفاظ ١٢٤ ، تهذيب التهذيب

٢٥٥٨ .

(٢٧) طبقات المسيرين ٢١٢ .

(٢٨) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ١٠٦ .

(٢٩) البرهان ٢٨٢ .

(٣٠) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١٢٧ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٨١ ،

١٨٢ - ١٨٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ .

(٣١) الايضاح لمكي ١١٩ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٧١ ، ١٩٥ ،

٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٢٠ ، ٢٥٥ ، ٢٧٠ ، ٢٧٨ .

(٣٢) تفسير الطبري ٧٨١ .

(٣٣) اسباب النزول ٠٣ .

اول من صنّف الكتب (٢٢١) . وابن جريج توفي سنة ١٥٠هـ وابن ابي عروبة توفي سنة ١٥٦هـ . وكذا قول الذهبي في ترجمة سعيد بن ابي عروبة : (وهو اول من صنّف الابواب بالبصرة) (٢٥) .

نخلص من هذا الى ان ابن ابي عروبة دون ما سمع من قتادة في النسخ والمنسوخ ثم ذكرت تلك الرويات على انها كتب واعتبرت مصادر للكتب التي صنفت بعدها في الموضوع نفسه .

ثانيا : مخطوطة الكتاب :

نسخة حديثة جيدة ، كتبت بخط معتاد فيه بعض الشكل ، رؤوس الفقر مكتوبة بالحمرة . وتقع النسخة في مجموع رقمه ٧٨٩٩ تحتفظ به دار الكتب

(٢٤) لائحة الحلاط ١٦٩ .

(٢٥) لائحة الحلاط ١٧٧ .

الظاهرية (٢٦) . وقد ارفقت صورة لهذا الكتاب رغبة في اطلاع القراء عليه .

ثالثا : منهج التحقيق :

اهم ما يجب ذكره في منهج التحقيق هو انسي خرجت الايات القرآنية وحصرتها بين قوسين مزهرين ثم حصرت ما اُسفتت بين قوسين مربعين كما عرفت بالاعلام تعريفا موجزا واحلت دائما على كتب النسخ والمنسوخ المطبوعة والمخطوطة ونبهت على اقوال قتادة التي ذكرها النحاس ومكي في كتابيهما توثيقا للكتاب .

واخيرا ارجو ان يكون عملي خالصا لوجهه ، والحمد لله على ما انعم ، انه نعم المولى ونعم النصير .

(٢٦) فهرس مخطوطات دار الكتب اللاهربية (علوم القرآن) . ٤٠٤ .

* * *

كتاب النسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى

عس

قتادة بن دعامة السدوسي

أخبرنا النقيه المكي أبو الحرم مكي بن عبدالرحمن بن سعيد بن عتيق^(١) وجماعة قال : أنا الحافظ شيخ الاسلام فخر الأنام جمال الحفاظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن سلفه السلتي الأصبهاني^(٢) في العشر الاخر من صفر سنة اثنتين وسبعين وخمس مائة بفر الاسكندرية في منزله ، قراءة عليه وأنا أسع . قلت : وفي طبقة السماع بخط السلتي : هذا تسيح صحيح كما كتب . وكتب أحمد بن محمد لأصبهاني قال : أخبرنا الشيخ أبو الحسين^(٣) المبارك بن عبدالجبار بن أحمد الصيرفي^(٤) ببغداد من أصل سائته ، أنا أبو طاهر محمد بن علي بن يوسف بن العلاف^(٥) ، أنا أبو بكر أحمد بن جعفر^(٦) بن محمد بن سلم الختلي ، أنا أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي^(٧) ، ثنا محمد بن كثير المدي^(٨) ، ثنا همام بن يحيى^(٩) / (٦٦ ب) قال : سمعت قتادة يقول في قول الله عز وجل : « فَأَيُّ شَيْءٍ تَوَكَّلْتُمْ وَأَنْتُمُ عَلَىٰ لِقَاءِ رَبِّكُمْ تُكْفَرُونَ »^(١٠) قال : كانوا يصلون نحو بيت المقدس ورسول الله صلى الله عليه وسلم بركة قبل الهجرة وعندما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم [صلى] نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجهه الله تعالى نحو الكعبة البيت الحرام^(١١) .

- (١) لم أقف على ترجمته .
- (٢) من الحفاظ الكثيرين ، توفي سنة ٥٧٦ هـ (تذكرة الحفاظ ١٢٩٨ ، الوافي بالوفيات ٢٥١/٧ ، طبقات السافعية ٤٢/٤) .
- (٣) في الانباء ووفيات الاعيان : أبو الحسن .
- (٤) استاذ ابن الشجري المتوفى ٥٤٢ هـ في الحديث (ينظر : هامش انباء الرواة ٢٠١/٢ تقلا عن ابن مكتوم ، وفيات الاعيان ٤٦/٦) .
- (٥) لم أقف على ترجمته .
- (٦) الختلي مقري ، مفسر محدث ، توفي سنة ٣٦٥ هـ (المعبر ٢٣٥/٢ ، طبقات القراء ٤٤/١) .
- (٧) محدث مكثر ، توفي سنة ٣٠٥ هـ . (معجم الادباء ٢٠٤/١٦ ، تذكرة الحفاظ ٦٧ ، لسان الميزان ٤٢٨/٤) .
- (٨) من المحدثين ، توفي ٢٢٢ هـ . (الوافي بالوفيات ٢٧٤/٤ ، تهذيب التهذيب ٤١٧/٩) .
- (٩) من المحدثين ، توفي ١٦٣ هـ . (المعبر ٢٤٢/١ ، ميزان الاعتدال ٣٠٩/٤ ، طبقات الحفاظ ٨٦) .
- (١٠) البقرة ١١٥ . وينظر : تفسير الرازي ٢٣/٤ ، تفسير البيضاوي ٥٨/١ ، روح المعاني ١٩٨/١ .
- (١١) ينظر : النحاس ١٤ ، ابن سلامة ١٢ ، البغدادي ق ٧ ب ، مكي ١١٢ ، ابن الجوزي ١٩٩ ، العتائقي ٢٩ ، ابن المتوج ٢٩ .

وقال في آية أخرى : « فَلتَوَلَّيْنِكُمْ قَبْلَهُ تَرْضَاهَا فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ » (١٢) أي : تلقاءه .
وَنَسَخَتْ هَذِهِ مَا كَانَ قَبْلَهَا مِنْ أَمْرِ الْقِبْلَةِ (١٣) .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَاصْتَفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ » (١٤) . فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعنوا عنهم ويصفح حتى يأتي الله بأمره ، ولم يؤمر يومئذٍ بقتالهم ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ في براءة ، فأتى الله فيها بأمره وقضائه ، فقال : « قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ » إلى : « وَهُمْ صَاحِبُونَ » (١٥) .
فنسخت هذه الآية ما كان قبلها وأمر فيها بقتال أهل الكتاب حتى يسلبوا أو يفسدوا بالجزية (١٦) .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ » (١٧) . فأمر الله عزَّ وجلَّ نبيه صلى الله عليه وسلم ألا يقاتلهم عند المسجد الحرام إلا أن يبدأوا فيه بقتال (١٨) .

وقال في آية أخرى : « يَا لَوْلَاكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٌ فِيهِ ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ » (١٩) . كان القتال فيه كبيراً كما قال الله عزَّ وجلَّ ، فنسخ هاتين الآيتين في براءة : « فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ » (٢٠) ، وقال عزَّ وجلَّ : « وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً » ،
يعني بالكافة جميعاً ، « كَمَا يَقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً » (٢١) . وقال : « وَالْأَشْهُرُ الْحُرُمُ » :

(١٢) البقرة ١٤٤ .

(١٣) ينظر أيضا : تفسير الطبري ١٩/٢ ، زاد المسير ١٥٦/١ .

(١٤) البقرة ١٠٩ .

(١٥) التوبة (براءة) ٢٩ .

(١٦) ينظر : ابن حزم ١٢٣ ، النحاس ٢٥ ، ابن سلامة ١٢ ، مكي ١٠٨ ، ابن الجوزي ١٩٩ ، العثاقني

٢٨ ، ابن المتوج ٢٨ .

(١٧) البقرة ١٩١ .

(١٨) نقل مكي قول قتادة ١٢١ . وينظر أيضا : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٦ ، ابن سلامة ١٩ ، ابن

الجوزي ٢٠٠ ، العثاقني ٢٢ ، ابن المتوج ٥٥ .

(١٩) البقرة ٢١٧ .

(٢٠) التوبة ٥ .

(٢١) التوبة ٢٦ .

قال : كانَ عَهْدُ بَيْنِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ قُرَيْشٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ بَعْدَ يَوْمِ النُّحْرِ ، كَانَتْ تِلْكَ بَقِيَّةَ مَدَّتِهِمْ ، وَمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ لِأَنْسِلَاحٍ فِي الْحَرَمِ . فَأَمَرَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَضَى الْأَجَلُ أَنْ يُقَاتِلَهُمْ فِي الْحَلِّ وَالْحَرَمِ وَعِنْدَ الْبَيْتِ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ (٢٢) .

وعن قوله جلَّ وعزَّ : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » (٢٣) . فجعل عِدَّةَ الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثَ حِيضٍ ، ثُمَّ أَنَّهُ نَسَخَ مِنْهَا عِدَّةَ الْمُطَلَّقةِ الَّتِي مُلِّقَتٌ وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا زَوْجُهَا ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي سُورَةِ الْأَحْزَابِ (٢٤) : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسْكُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَيَسْكُوهُنَّ وَسَرْحُوهُنَّ سَرْاحًا جَبِيلًا » . فَهَذِهِ لَيْسَ عَلَيْهَا عِدَّةٌ ، إِنْ شَاءَتْ تَزَوَّجَتْ مِنْ يَوْمِهَا .

وقد نسخ من الثلاثة قروء اثنان : « وَاللَّائِي يَتَّبِعْنَ مِنْ الْحَيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ » (٢٥) : فهذه المعجوز قد قعدت من الحيض ، « وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ » (٢٦) : فهذه البكر التي لم تبلغ الحيض فعدتها ثلاثة أشهر ، وليس الحيض من أمرها في شيء .

ثم نسخ من الثلاثة قروء الحامل فقال : « وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ » (٢٧) : فهذه : أيضاً ليست من القروء في شيء ، إنما أجلتها أن تفتح حملها .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ » (٢٨) . أي : في القروء الثلاثة ، فَسَخَّ مِنْهَا الْمُطَلَّقةِ ثَلَاثًا ، قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ : « فَإِنْ مُلِّقَتَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ » (٢٩) .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ » (٣٠) . والخير : المال ، كَانَ يُقَالُ : أَلْفٌ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ ، فَأَمْرٌ أَنْ يَوْصِيَ لِوَالِدَيْهِ

(٢٢) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٣٠ ، ابن سلامة ٢٠ ، مكي ١٢٤ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٢٤ ، ابن المتوج ٥٧ .

(٢٣) البقرة ٢٢٨ .

(٢٤) آية ٤٩ .

(٢٥) الطلاق ٤ .

(٢٦) الطلاق ٤ .

(٢٨) البقرة ٢٢٨ .

(٢٩) البقرة ٢٢٠ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٦٢ ، ابن سلامة ٢٤ ، البغدادي ق ١٦ ، مكي ١٤٨ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٣٥ ، ابن المتوج ٦٥ .

(٣٠) البقرة ١٨٠ .

وأقريبه ، ثمَّ نسخ بعد ذلك في سورة النساء^(٢١) فجعل للوالدين نصيباً معلوماً والحق لكلّ ذي ميراثٍ نصيبه منه وليست لهم وِصِيَّةٌ فصارتِ الوِصِيَّةُ لمن لا يرث من قريبٍ وغير قريبٍ .

وعن قوله عزّ وجلّ : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ »^(٢٢) : القسارُ كُتِبَ ، « قل فيها إثمٌ كبيرٌ ومنافعٌ للناسِ » . وذمَّهما ولم يحرِّمهما ، وهي لهم حلالٌ يومئذٍ ، ثم أنزل الله عزّ وجلّ بعد ذلك هذه الآية في شأن الخمر ، وهي أشدُّ منها فقال : « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ »^(٢٣) . فكانَ السُّكْرُ منها حراماً عليهم . ثمَّ إنَّ الله عزّ وجلّ أنزل الآية التي في سورة المائدة فقال : « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ ... » الى قوله : « فإِذَا أَنْتُمْ مُنْتَهَوْنَ »^(٢٤) . فجاء تحريمها في هذه الآية قليلاً وكثيرها ، ما أسكّرَ منها وما لم يَسْكُرِ^(٢٥) .

وعن قوله عزّ وجلّ : « وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ أَخْرَاجٍ »^(٢٦) . قال : كانت المرأة إذا توفيت عنها زوجها كان لها السكنى والنفقة حولاً من مال زوجها ما لم تخرج . ثم نسخ ذلك بعد في سورة النساء^(٢٧) فجعل لها فريضة معلومة ، الثمن إن كان له ولد ، والرابع إن لم يكن له

(٢١) الآية ١١ لا يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولا يوريه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلأمه الثلث فان كان له اخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليماً حكيماً . وينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ١٨ ، ابن سلامة ١٦ ، مكي ١١٩ ، ابن الجوزي ٢٠٠ ، المتائقي ٢٠ ، ابن المتوج ٤٩ .

(٢٢) البقرة ٢١٩ .

(٢٣) النساء ٤٣ . قال الرضي في حقائق التأويل ٣٤٥ : « فالصحيح ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : انما الخمر والميسر ... وبقوله تعالى (البقرة ٢١٩) : يسألونك عن الخمر ... » .

(٢٤) المائدة ٩٠ - ٩١ .

(٢٥) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٩ ، ابن سلامة ٢٠ ، مكي ١٢٩ ، ابن الجوزي ٢٠١ ، المتائقي ٢٤ ، ابن المتوج ٥٨ .

(٢٦) البقرة ٢٤٠ .

(٢٧) الآية ١٢ .

ولد" وعِدَّتْهَا : « أربعة أشهر وعشراً »^(٣٨) فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من أمر الحول ، ونسخت التريضة ، السن والربيع ، ما كان قبلها من النفقة في الحول^(٣٩) .

وعن قوله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياماً معدودات . . . » الى قوله : « من أيام أخر » وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين^(٤٠) . كانت فيها رخصة الشيخ الكبير والمعجوز الكبيرة وهما لا يطيقان الصوم أن يطعما مكان كل يوم مسكيناً أو يطرأ . ثم نسخ تلك الآية التي بعدها فقال : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر »^(٤١) . فنسختها هذه الآية فكان أهل العلم يرون ويرجون أن الرخصة قد ثبتت للشيخ الكبير والمعجوز الكبيرة إذا لم يطيقا القيام أن يطعما مكان كل يوم مسكيناً ، وللجبلي إذا خشيته على ما في بطنها ، والمرضع إذا خشيته على ولدها^(٤٢) .

حدثنا قتادة عن يزيد بن عبدالله^(٤٣) أخي مطرف بن عبدالله^(٤٤) أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للجبلي والمرضع .

وعن قتادة : « [و] إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويمعدب من يشاء »^(٤٥) ثم أنزل الله عز وجل الآية التي بعدها فيها تخفيف ويسر وعافية : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » أي : ملاقتها ، « لها ما كسبت »^(٤٦) ، نسختها هذه الآية^(٤٧) .

-
- (٣٨) البقرة ٢٢٤ .
(٣٩) ينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٧٢ ، ابن سلامة ٢٦ ، مكي ١٥٢ ، ابن الجوزي ٢٠١ ، العتائقي ٢٧ ، ابن المتوج ٧٠ .
(٤٠) البقرة ١٨٢ - ١٨٤ .
(٤١) البقرة ١٨٥ .
(٤٢) ينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٠ ، ابن سلامة ١٨ ، مكي ١٢٧ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٠ ، العتائقي ٢٣ ، ابن المتوج ٥٤ .
(٤٣) من الحديثين ، توفي سنة ١٠٨ هـ ، وقيل : ١١١ هـ . (طبقات ابن سعد ٧/١٥٥ ، طبقات ابن خياط ٤٩٧ ، تهذيب التهذيب ١١/٢٤١) .
(٤٤) من الحديثين الثقات ، توفي سنة ٨٧ هـ . (طبقات ابن خياط ٤٦٧ ، حلية الاولياء ٢/١٩٨ ، تذكرة الحفاظ ٦٤) .
(٤٥) البقرة ٢٨٤ .
(٤٦) البقرة ٢٨٦ .
(٤٧) ينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٨٥ ، ابن سلامة ٢٧ ، مكي ١٦٧ ، ابن الجوزي ٢٠١ .

حدثنا قتادة عن زرارة بن أوفى^(٤٨) عن أبي هريرة^(٤٩) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عن كل شيء ، تحدث أئمتها ما لم تكلمكم به أو تمكلم به)^(٥٠) .

ومن سورة آل عمران

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاتبه^(٥١) : أن يطاع فلا يعصى ، ولا تسوتن إلا وآتتم مسلمون^(٥٢) . نسختها الآية التي في التغابن : « فاتقوا الله ما استطعتم واستمعوا وأطيعوا^(٥٣) ، وعليها بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة ما استطاعوا .

ومن سورة النساء

« إذا حضر القسمة أولوا القربى واليتمى والمساكين فارزقوهم منه^(٥٤) [و] قولوا لهم قولاً معروفاً^(٥٥) . عن قتادة عن سعيد بن المسيب^(٥٥) أنه قال : إننا منسوخة ، كانت قبل الفرائض ، كان ما ترك الرجل من مالٍ أعطى منه اليتيم والمساكين وذوي القربى إذا حضروا القسمة ثم نسخ ذلك بعد ذلك ثم نسختها المواريث^(٥٦) ، فنسخ الله عز وجل لكل ذي حق حقه ، ثم صارت وصية من ماله يوصي بها لقربته وحيث شاء^(٥٧) .

(٤٨) من المحدثين ، توفي سنة ٩٢ هـ . (طبقات ابن خياط ٦٧) ، الإصابة ٥٥٩/٢ ، تهذيب التهذيب ٢٢٢٢/٢ .

(٤٩) هو عبدالرحمن بن سخر ، احفظ الصحابة للحديث ، توفي سنة ٥٨ هـ . (صفة الصفوة ١/٦٨٥ ، أسد الغابة ٦/٢١٨ ، الإصابة ١/٥٤٢) .

(٥٠) صحيح مسلم ١١٧ ، سنن ابن ماجه ٦٥٨ .

(٥١) آل عمران ١٠٢ .

(٥٢) هي تنمة للآية ١٠٢ من آل عمران .

(٥٣) التغابن ١٦ . وينظر : ابن حزم ١٢٥ ، النحاس ٨٨ ، ابن سلامة ٢٠ ، مكي ١٧١ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٣٩ ، ابن المتوج ٨٠ .

(٥٤) النساء ٨ .

(٥٥) من التابعين ، توفي سنة ٩٤ هـ . (طبقات الفقهاء ٥٧ ، تذكرة الحفاظ ٥٤ ، طبقات القراء ٢٠٨/١) .

(٥٦) هي الآية ١١ من النساء كما سلف في هامش رقم ٣١ .

(٥٧) ينظر : ابن حزم ١٢٦ ، النحاس ٩٥ ، ابن سلامة ٣١ ، مكي ١٧٦ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٣٩ ، ابن المتوج ٨٢ .

حدثنا قتادة قال : قال الأشعري (٥٨) : لست منسوخة (٥٩) .

وعن قتادة : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » الى : « أو يجعل الله لهن سبيلاً » واللذان يأتياها منكم فأذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً » (٦٠) . قال : كان هنا بدء عقوبة الزنا ، كانت المرأة تحبس فيؤذيان جميعاً فيعيران بالقول جميعاً في الشتمة بعد ذلك . ثم إن الله عز وجل نسخ ذلك بعد في سورة النور فجعل لهن سبيلاً فقال : « الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » (٦١) . وصارت السنة فيمن أحصن جلد مائة ثم الرجم بالحجارة ، ونيسن لم يحصن جلد مائة وهي سنة . هذا سبيل الزانية والزانية (٦٢) .

وعن قتادة عن قوله عز وجل : « والذين عاهدت أيمانكم فاتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيذاً » (٦٣) . وذلك إن الرجل كان يعاهد الرجل في الجاهلية فيقول : هدني هدك ودمي دمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك . فجعل له السدس من جميع المال ثم يقسم أهل الميراث موارثهم . ثم نسخ ذلك في سورة الأنفال ، قال : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم » (٦٤) . فنسخ ما كان من عهد يتوارث به وصارت الموارث لذوي الأرحام (٦٥) .

وعن قوله عز وجل : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم » الى قوله : « وآلقوا اليك السلم فما جعل الله »

(٥٨) هو أبو موسى عبدالله بن قيس ، من فقهاء الصحابة ، توفي سنة ٤٢ هـ وقيل ٥٢ هـ . (المعارف ٢٦٦ ، طبقات الفقهاء ٤٤ ، اسد الغاية ٦/٢٠٦) .

(٥٩) ينظر : تفسير الطبري ٤/٢٦٣ ، الكشاف ١/٥٠٣ ، زاد المسير ٢/٢٠ ، تفسير القرطبي ٥/٤٨ ، البحر المحيط ٣/١٧٥ .

(٦٠) النساء ١٥ - ١٦ . وينظر : معاني القرآن ١/٢٥٨ ، معاني القرآن وأعرابه ٢/٢٦ .

(٦١) النور ٢ .

(٦٢) ينظر : ابن حزم ١٢٦ ، النحاس ٩٦ ، ابن سلامة ٢٢ ، مكي ١٧٩ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٤ ، ابن المتوج ٨٧ .

(٦٣) النساء ٢٣ . وفي المصحف الشريف « عاهدت » بغير الف ، وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي . أما « عاهدت » بالف فهي قراءة باقي السبعة وهم ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر . (ينظر : السبعة في القراءات ٢٢٣ ، حجة القراءات ٢٠١ ، الكشاف عن وجود القراءات السبع ١/٢٨٨ ، التيسر في القراءات السبع ١٦) .

(٦٤) الأنفال ٧٥ .

(٦٥) ينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١٠٥ ، ابن سلامة ٣٦ ، مكي ١٩١ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائقي ٤٢ ، ابن المتوج ٩١ .

لكم عليهم سبيلاً» (٦٦) . ثم نسخ بعد ذلك في براءة ، نذالى كل ذي عهدٍ عهداً ، ثم أمرَ الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتل المشركين حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصدٍ » (٦٧) .

ومن سورة المائدة

وعن قوله عز وجل : « أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشجر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يتفون فضلاً من ربهم ورفضواً » (٦٨) ، فنسخها براءة ، فقال الله جل وعز : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٦٩) ، وقال الله عز وجل : « ما كان للمشركين أن يعروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر » الى قوله : « وفي النار هم خالدون » (٧٠) ، فقال عز وجل : « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » (٧١) . وهو العام الذي حج فيه أبو بكر رضي الله عنه ونادى علي في بالاذان ، يعني بالاذان أنه قرأ عليهم علي رضي الله عنه سورة براءة (٧٢) .

وعن قوله عز وجل : « ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلاً منهم فاعف عنهم واصفح » (٧٣) حتى يأتي الله بأمره عز وجل فأمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعفو عنهم ويصفح ، ولم يؤمر يومئذ بقتالهم ، ثم نسخ ذلك بعد في (براءة) فقال : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » الى قوله : « وهم صاغرون » (٧٤) . فأمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتلهم حتى يسلبوا أو يعطوا الجزية (٧٥) .

(٦٦) النساء ٦٠ .

(٦٧) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١٠٨ ، ابن سلامة ٢٨ ، مكي ١٦٥ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائق ٤٤ ، ابن التوج ٦٤ .

(٦٨) المائدة ٢ .

(٦٩) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٧ ، النحاس ١١٥ ، ابن سلامة ٤٠ ، مكي ٢١٨ ، ابن الجوزي ٢٠٢ ، العتائق ٤٦ ، ابن التوج ٦٨ .

(٧٠) التوبة ١٧ .

(٧١) التوبة ٢٨ . وفي الاصل : المشركين ، وما اثبتناه من المصحف الشريف .

(٧٢) ينظر : تفسير الطبري ١٠/١٠٦ ، احكام القرآن لابن العربي ١١٢ ، زاد المسير ٢/٤١٧ .

(٧٣) المائدة ١٣ .

(٧٤) التوبة ٢٩ .

(٧٥) ينظر : ابن حزم ١٢٧ ، ابن سلامة ٤١ ، مكي ٢٣٢ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢٠٤ ، العتائق ٤٦ ، ابن التوج ١٠٠ . ويلاحظ ان بعض العلماء ذهب الى انها منسوخة بأية السيف .

وعن قوله عز وجل : « سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْثَرُونَ لِلسَّخْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ » (٧٦) يعني اليهود ، فأمر الله عز وجل نبيّه صلى الله عليه وسلم أن يحكم بينهم أو يعرض عنهم إن شاء ، ثم أنزل الله عز وجل الآية التي بعدها : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ فَاحِكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ » (٧٧) . فأمر الله عز وجل نبيّه صلى الله عليه وسلم أن يحكم بينهم بما أنزل الله بعد أن كان رخص له إن شاء أن يعرض عنهم (٧٨) .

{ ومن سورة الانعام }

وعن قوله عز وجل : « وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا » (٧٩) ، ثم أنزل الله في براءة (٨٠) ، فأمر بقتالهم .

{ ومن سورة الانفال }

وعن قوله : « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا » (٨١) ، فسختها الآية التي في براءة : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٨٢) .

وعن (٦٧ ب) قوله عز وجل : « [و] الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يَهَاجِرُوا » (٨٣) . قال : فانزلت هذه الآية فتوارث المسلمون بالهجرة ، فكان لا يرث الأعرابي المسلم من المهاجر المسلم شيئاً . ثم نسخ ذلك بعد في سورة الاحزاب ، فقال عز وجل : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين »

(٧٦) المائدة ٢ .

(٧٧) المائدة ٤٨ .

(٧٨) ينظر : ابن حزم ١٢٨ ، النحاس ١٢٨ ، ابن سلامة ٤١ ، مكي ٢٢٤ ، ابن الجوزي ٢٠ ، العتائقي ٤٧ ، ابن المتوج ١٠١ . وفي جميعها ان الآية الناسخة هي الآية ٤٩ : « وان احكم بينهم بما انزل الله ... » .

(٧٩) الانعام ٧ .

(٨٠) الآية ٥ : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » كما ورد عند النحاس ١٢٧ ومكي ٢٤٣ نقلا عن قتادة وذهب الى ذلك ابن الجوزي ايضا ٢٠٥ . وذهب ابن حزم ١٢٨ وابن سلامة ٤٥ والعتائقي ٤٩ وابن المتوج ١٠٧ الى انها الآية ٢٩ من التوبة : « قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » .

(٨١) الانفال ٦١ .

(٨٢) التوبة ٥ . وذكر النحاس ١٥٥ ومكي ٢٥٩ قول قتادة . وذهب الى ذلك ابن المتوج ١٢١ . وهي الآية ٢٩ عند ابن حزم ١٢٩ وابن سلامة ٤٩ والعتائقي ٥١ .

(٨٣) الانفال ٧٢ .

والمهاجرين « (٨٤) . فَخَلَطَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ، وصارت الموارث بالملك . وعن قوله عزَّ وجلَّ : « إِلَّا أَنْ تَعْلَمُوا إِلَىٰ أَوْلِيَّائِكُمْ مَعْرُوفًا » (٨٥) ، يقول : [إلى] أوليائكم من أهل الشركِ وصية ، لا ميراث لهم . فأجاز الله عزَّ وجلَّ الوصية ، ولا ميراث لهم (٨٦) .

ر ومن سورة التوبة

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « عَمَّا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ أَدْرَيْتُمْ لَكُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ » (٨٧) ، ثم أنزل بعد ذلك في سورة النور ، فقال : « فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذِّنْ لِمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (٨٨) .

ر ومن سورة النحل

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا » (٨٩) . فأما الرزق فهو ما أحلَّ الله ما يأكلون وينبذون ويخللون ويعصرون . وأما السَّكْرُ فهو خمر الأعاجم . فأنزل الله عزَّ وجلَّ هذه الآية والخمر يومئذ لهم حلال ، ثم جاء تحريم الخمر في سورة المائدة فقال : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ... » (٩٠) قرأ إلى آخرها .

ر ومن سورة الاسراء

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « إِمَّا يَلْتَمِسُنَّ عِنْدَكَ الْكِبْرَ أَحَدَهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقْتُلْ لَهُمَا أَوْفَاءَهُمَا وَلَا تَنهَرَهُمَا وَقْتُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ، وَاخْتِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّبَابِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقْتُلْ »

(٨٤) الاحزاب ٦ . ونقل النحاس ١٥٧ ومكي ٢٦٢ قول قتادة . وروى محقق الايضاح فظنها الآية ٧٥ من الانفال .

(٨٥) الاحزاب ٦ .

(٨٦) ينظر ايضا : ابن حزم ١٢٩ ، ابن سلامة ٥٠ ، ابن الجوزي ٢٠٧ ، العتائقي ٥٢ ، ابن المنجوج ١٢٢

(٨٧) التوبة ٤٣ . وذكر ابن سلامة ٥٢ وابن المنجوج ١٢٩ الآية ٤٤ مكان الآية ٤٣ وهي : « لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ » .

(٨٨) النور ٦٢ . وينظر : ابن حزم ١٢٩ ، النحاس ١٦٨ ، مكي ٢٧٤ ، العتائقي ٥٢ .

(٨٩) النحل ٦٧ .

(٩٠) المائدة ٩٠ . وينظر : ابن حزم ١٣٠ ، النحاس ١٧٩ ، ابن سلامة ٥٩ ، مكي ٢٨٦ ، ابن الجوزي ٢٠٨ ، العتائقي ٥٧ ، ابن المنجوج ١٤٠ .

رَبِّ ارْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا» (٩١) . ثم نسخَ منها حرفَ "واحد" ، لا ينبغي لأحدٍ أنْ يستغفرَ لوالديه وهما مشرِّكان ولا يقولَ : ربَّ ارحمهما كما ربَّياني صغيراً ، ولكنَّ يخفضُ لهما جناحَ الذَّلِّ من الرحمة ويصاحبهما في الدنيا معروفاً ، وقال عزَّ وجلَّ : « ما كانَ للنبي والذين آمنوا أنْ يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قرَّبي » (٩٢) . هذه الآية نخت ذلك الحرفَ (٩٣) .

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ولا تقربوا مالَ اليتيمِ إلَّا بالتي هي أحسنُ حتى يبلغ أشدهُ » (٩٤) . وكانت هذه جهداً عليهم ، لا تخالطوهم في المال ولا في الماكول ، ثم أنزلَ الله عزَّ وجلَّ الآية التي في سورة البقرة : « وإنَّ تخالطوهم فأخوانكم واللَّه يعلمُ المتصدِّ من المصلح » (٩٥) ، فرخص لهم أنْ يخالطوهم (٩٦) .

[ومن سورة العنكبوت]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « ولا تجادلوا أهلَ الكتابِ إلَّا بالتي هي أحسنُ » (٩٧) . نهاهم عن مجادلتهم في هذه الآية ، ثم نسخ ذلك بعد في براءة فقال : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليومِ الآخرِ » (٩٨) ، ولا مجادلة أشدَّ من السيف .

[ومن سورة الجاثية]

وعن قوله عزَّ وجلَّ : « قلْ للذين آمنوا يتغفروا للذين لا يرجون أيامَ الله » (٩٩) ،

(٩١) الاسراء ٢٣ - ٢٤ .

(٩٢) التوبة ١١٢ .

(٩٣) ينظر : ابن حزم ١٣٠ ، النحاس ١٨١ وفيه قول قتادة ، ابن سلامة ٦٠ ، مكي ٢٩٢ ، ابن الجوزي ٢٠٩ ، المتائقي ٥٨ ، ابن المتوج ١٤٤ .

(٩٤) الاسراء ٢٤ .

(٩٥) البقرة ٢٢٠ .

(٩٦) ينظر : النحاس ١٨٢ - ١٨٣ وفيه قول قتادة . ولم ترد هذه الآية في كتب النسخ والمنسوخ الاخرى . وينظر : تفسير الطبري ٨٤/١٥ والنسخ في القرآن الكريم ٧٥٢ .

(٩٧) العنكبوت ٤٦ .

(٩٨) التوبة ٢٩ . وينظر : ابن حزم ١٢٢ ، النحاس ٢٠٥ ، ابن سلامة ٧٣ ، مكي ٢٢٠ وفيه قول قتادة ، ابن الجوزي ٢١٠ ، المتائقي ٦٥ ، ابن المتوج ١٧٠ .

وهم المشركون ، فأنزل الله عز وجل " للمؤمنين أن يغفروا لهم ، ثم نسخ ذلك بعد في براءة فقال :
« فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (١٠٠) .

[ومن سورة الاحقاف]

وعن قوله عز وجل : « [و] ما أدري ما يفعل بي ولا بكم » (١٠١) . قد أعلم الله عز وجل
نبيه صلى الله عليه وسلم ما يفعل به ، فأنزل الله عز وجل بيان ذلك فقال : « إنا فتحنا لك
فستحاً مبيناً » الى قوله : « نصراً عزيزاً » (١٠٢) .

عن قتادة عن أنس بن مالك (١٠٣) ان هذه الآية نزلت (١٠٤) على رسول الله صلى الله عليه
وسلم مَرَجِعَهُ مِنَ الْحُدَيْبِيَّةِ ، وَالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ مُخَالِطُونَ الْحَزْنَ
وَالكَّأَبَةَ ، وَقَدْ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَنَاسِكِهِمْ فَنَحَرُوا وَالْهَدْيَ بِالْحُدَيْبِيَّةِ ، فَحَدَّثَتْهُمْ أَنَسُ أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ : « تَزَلَّتْ عَلَيَّ آيَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا جَمِيعاً ،
فَتَلَاهَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ : هُنِيئاً مَرِيئاً يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، قَدْ يَكُنُّ
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَكَ مَا يَفْعَلُ بِكَ ، فَمَاذَا يَفْعَلُ بِنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَعْدَهَا : « لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ
ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً » (١٠٥) .

حدَّثَنَا هَمَامٌ ، رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ، قَالَ : سَمِعْتُ السُّدِّيَّ (١٠٦) يَقُولُ : مَا كَانَ فِي

(١٠٠) التوبة ٥ . وجاءت في الاصل : اقتلوا . وما ابتدأه من المصحف الشريف .

وينظر : ابن حزم ١٣٤ ، النحاس ٢١٩ ومكي ٢٥٥ وفيهما قول قتادة ، ابن سلامة ٨٢ ، ابن

الجوزي ٢١٢ ، العتائقي ٧٢ ، ابن المتوج ٨١

(١٠١) الاحقاف ٩ .

(١٠٢) الفتح ١ - ٣ .

(١٠٣) أنس بن مالك خادم رسول الله (ص) ، توفي سنة ٩٢ هـ . (اسد الغابة ١/١٥١ ، الاصابة

١/١٢٦ ، خلاصة تدهيب الكمال ١/١٠٥) .

(١٠٤) ينظر : اسباب نزول القرآن ٤٠٣ - ٤٠٥ وفيه رواية قتادة عن أنس ، لباب النقول في اسباب

النزول ١٦٨ .

(١٠٥) الفتح ٥ . وينظر : تفسير الطبري ٧٢/٢٦ ، تفسير البغوي ١٢١/٦ ، الدر المنثور ٦/١٥٩ .

وينظر ايضا : ابن حزم ١٣٤ ، النحاس ٢١٩ ، ابن سلامة ٨٢ ، مكي ٢٥٦ ، ابن الجوزي ٢١٢ ،

العتائقي ٧٣ ، ابن المتوج ١٨٢ .

(١٠٦) هو اسماعيل بن عبدالرحمن ، من رواة الحديث ، توفي سنة ١٢٧ هـ . (ميزان الاعتدال ١/٢٢٦ ،

تهذيب التهذيب ١/٢١٣ ، طبقات المفسرين ١/١٠٩) .

القرآن من خبر فإتما أخبر به العليم الخبير بلم فليس منه منسوخ إئتما هو من الاخبار .
واخبر عن الأمم الماضية ما صنعوا وما صنع بهم وعمّا هو كائن بعد فناء الدنيا ، فإتما
المنسوخ فيما أحلّ أو حرّم .

قال : حدثنا همام عن الكلبي (١٠٧) في هذه الآية : « ما أدري ما يتعمل بي ولا بكم » ؛
قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام رؤيا كانت مرّ بأرض ذات شجر ونخل
فقال له بعض أصحابه : رؤياك التي رأيت فقال : « ما أدري ما يتعمل بي ولا بكم » ، أنزل
بكرة أو أخرج منها الى غيرها أو اتحوّل منها الى غيرها .

ومن سورة محمد (ص) :

﴿

حدثنا همام عن قتادة في قوله عزّ وجلّ : « حتى إذا اتّختوهم فشدوا الوثاق
فإمّا منّا بعد وإمّا فداء » (١٠٨) ، رخص الله لهم أن ينوا على من شاءوا منهم ويأخذوا
الفداء منهم إذا اتّختوهم ، ثم نسخ ذلك في براءة فقال : « اقتلوا المشركين حيث
وجدتوهم » (١٠٩) .

ومن سورة المجادلة :

وعن قوله عزّ وجلّ : « يا أيّها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي
نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر » (١١٠) . وذلك أن الناس كانوا قد أحضروا
برسول الله صلى الله عليه وسلم في المسألة فنهاهم الله عزّ وجلّ عنه ، وربما قال : فمنهم
عنه في هذه الآية ، فكان الرجل تكون له الحاجة الى النبي صلى الله عليه وسلم فلا يستطيع أن
يقضيها حتى يقدم بين يدي نجواه صدقة فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأنزل الله عز وجل بعد هذه الآية فنسخت ما كان قبلها من أمر الصدقة من نجوى
فقال : « اشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تعملوا وتاب

(١٠٧) هو محمد بن السائب النابغة الممر ، توفي سنة ١٤٦ هـ . (الفهرست ١٤٥ ، الرازي بالوفيات
٨٢/٣ ، طبقات المفسرين ١٤٤/٢) .

(١٠٨) محمد .

(١٠٩) التوبة ٥ . وينظر : ابن حزم ١٢٤ ، النحاس ٢٢ ، ابن سلامة ٨٥ ، مكي ٢٥٨ ، ابن الجوزي
٢١٢ ، المتائقي ٧٢ ، ابن المتوج ١٨٢ .

(١١٠) المجادلة ١٢ .

اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقْبِسُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (١١١) وهما فريضتان واجبتان لا رخصة لأحدٍ
فيهما .

« ومن سورة الحشر »

وعن قوله عز وجل : « ما آفأه الله على رسوله من أهل / (٦٨ أ) القرى فلكم وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١١٢) ، فكان الفيء بين هؤلاء ، فلما نزلت هذه الآية في الأنفال : « واعلموا أنكم أغنيتهم من شيء فإن لله خنسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١١٣) ، فسخت هذه الآية ما كان قبلها من سورة الحشر ، فجعل الخمس لمن كان له الفيء وصار ما بقي من الغنية لسائر الناس لمن قاتل عليها (١١٤) .

« ومن سورة المتحنة »

وعن قوله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتوهن مؤمنات فلا ترجيوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما أشفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن ولا تنسكوا بعصم الكوافير » (١١٥) ، يعني بذلك كفار نساء المرب إذا بين أن يسلمن أن يخلى عنهن .

وعن قوله عز وجل : « واسألوا ما اتقتم وليسألوا ما اتفقوا » (١١٦) ، فكن (١١٧) إذا قرآن من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعت (١١٨) إلى الكفار الذين بينهم

-
- (١١١) المجادلة ١٣ . وينظر : ابن ١٣٥ ، النحاس ٢٣١ ، ابن سلامة ٩٠ ، مكي ٣٦٨ ، ابن الجوزي ٢١٢ ، العتاني ٧٧ ، ابن المتوج ١٩٠ .
- (١١٢) الحشر ٧ .
- (١١٣) الأنفال ٤١ .
- (١١٤) ينظر : ابن حزم ١٣٥ ، النحاس ٢٣٢ وفيه نول قتادة ، ابن سلامة ٩٠ ، مكي ٢٧٠ وفيه نول قتادة ، ابن الجوزي ٢١٢ ، العتاني ٧٧ ، ابن المتوج ١٩١ . ويلاحظ أن هناك خلافا فيها .
- (١١٥) المتحنة ١٠ . وينظر : النحاس ٢٣٧ - ٢٤٩ ، أسباب النزول ٤٥١ ، زاد المسير ٢٣٨/٨ ، تفسير البغوي والخازن ٦٦/٧ .
- (١١٦) المتحنة ١٠ . وينظر : مكي ١٧٦ .
- (١١٧) في الاصل : كان .
- (١١٨) في الاصل : رجعوا .

وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد فتزوجن وبمن (١١٩) بهورهن الى أزواجهن من المسلمين ، فإذا قررن من الكفار الذين بينهم وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد فتزوجن وبمن (١٢٠) بهورهن الى أزواجهن من الكفار ، فكان هذا بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أهل العهد من الكفار .

وعن قوله عز وجل : « ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » (١٢١) ، فهذا حكمه بين أهل الهدى وأهل الضلالة .

وعن قوله عز وجل : « وَإِنْ فَاتَكُمْ نِسَاءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ » (١٢٢) ، يقول : الى الكفار ليس بينهم وبين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد يأخذون به فغنوا غنية ، إذا غنوا أن يعطوا زوجها صداقها الذي ساق منها من الغنية ثم يقسوا الغنية بعد ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد في براءة (١٢٣) فنبذ الى كل ذي عهد عهده .

ومن سورة الزمل

وعن قوله عز وجل : « يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ اقْضُ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا » (١٢٤) ، فقرأ صلى الله عليه وسلم في أول هذه السورة فقام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتفخت أقدامهم فأمسك الله خاتمتها حولا ، ثم أنزل الله عز وجل التخفيف في آخرها ، قال عز وجل : « عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ » (١٢٥) ،

(١١٩) في الاصل : وبمنوا .

(١٢٠) في الاصل : فبعنوا .

(١٢١) المتحنة ١٠ .

(١٢٢) المتحنة ١١ . وينظر النحاس ٢٤٩ ومكي ٢٧٨ وفيهما قول قتادة .

(١٢٣) الآية ٥ وهي آية السيف .

(١٢٤) الزمل ١ - ٤ .

(١٢٥) الزمل ٢٠ .

فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من قيام الليل؛ فجعل قيام الليل تطوعاً بعد فريضة، وقال :
« [و] أقيوا الصلاة وآتوا الزكاة » (١٢٦) ، وهما فريستان لا رخصة لأحد فيهما .

عن قتادة ان اسباع القرآن (١٢٧) سبع : الاول الى : « إن كيد الشيطان كان ضعيفاً » (١٢٨) . والثاني (١٢٩) : « الى جهنم يحشرون » (١٣٠) . والثالث : « نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذاب عني هو العذاب الاليم » (١٣١) . والرابع : خاتمة المؤمنين .
والخامس : خاتمة سبا . والسادس : خاتمة الحجرات . والسابع : ما بقي .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن ابي صالح (١٣٢) وسعيد بن جبير (١٣٣) انهما قالا :
إن آخر آية نزلت من القرآن : « واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل
نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » (١٣٤) .

قال : حدثنا همام عن قتادة ان ابي بن كعب (١٣٥) قال : إن آخر عهد القرآن في
الساء هاتان الآيتان (١٣٦) ، خاتمة براءة : « لقلجاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه
ما عنيتهم » (١٣٧) الى آخرها .

(١٢٦) المزمّل ٢٠ . وينظر : ابن حزم ١٣٥ ، النحاس ٢٥١ ، ابن سلامة ٩٦ ، مكي ٢٨٢ ، ابن ٢١٤ ،
العتاقي ٨١ ، ابن المتوج ٢٠٠ . وينظر ايضاً : زاد المسير ٢٨٨/٨ ، التسهيل لعلوم التنزيل
١٥٦/٤ .

(١٢٧) ينظر : فنون الاقنان ٤٥ .

(١٢٨) النساء ٧٦ .

(١٢٩) في الاصل : الثالث ، وهو تحريف .

(١٣٠) الانفال ٣٦ .

(١٣١) الحجر ٤٩ - ٥٠ .

(١٣٢) هو باذام (ويقال : باذان) مولى ام هانئ ، بنت ابي طالب (تهذيب التهذيب ١/١٦٦) ، خلاصة
تهذيب الكمال ١/١٤٢) .

(١٣٣) تميمي ثقة ، قتله الحجاج سنة ٩٢ هـ (طبقات ابن سعد ٦/٢٥٦ ، الجرح والتعديل ٢/١/٩ ، معرفة
القراء الكبار ٥٦) .

(١٣٤) البقرة ٢٨١ .

(١٣٥) صحابي ، توفي سنة ٢١ هـ . (طبقات ابن خياط ٢٠١ ، حلية الاولياء ١/٢٥٠ ، طبقات القراء
٢١/١) . ورواية قتادة عن ابي في تفسير الطبري ١١/٧٨ .

(١٣٦) في الاصل : هاتين الآيتين .

(١٣٧) التوبة ١٢٨ .

ذكر المدني من القرآن

قال : حدثنا همام عن قتادة قال : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والاتصال وبراءة والرعد والنحل والحجر والنور والأحزاب ومحمد والفتح والحجرات والرحمن والحديد الى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك » (١٣٨) عشر متواليات ، وإذا زلزلت وإذا جاء نصر الله والفتح ، قال : هذا مدني وسائر القرآن مكي (١٣٩) .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح عنه قال : أوّل شيء أنزل من القرآن : « اقرأ باسم ربك الذي خلق » (١٤٠) حتى بلغ الى : « إن الى ربك الرجوع » (١٤١) . وقال قتادة مثل ذلك . قال الكلبي : ثم انزلت آيات بعد ثلاث آيات من أول (ن والقلم) أو ثلاث آيات من أول (المدثر) أحدهما قبل الأخرى فأيّ الثلاث كنّ قبل الأولى فالأخرى بعدهنّ .

قال : حدثنا همام عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس (١٤٢) قال : أنزل القرآن الى سماء الدنيا جملة واحدة ثم أنزل الى الأرض نجوماً ثلاث آيات وخمس آيات وأقل وأكثر : « فلا أقسم بسواقر النجوم وإثمه قسّم لو تعلمون عظيم » (١٤٣) « لقرآن كريم » (١٤٣) . قال : حدثنا همام قال : سئل الكلبي عن قوله عز وجل : « فلا أقسم بسواقر النجوم » (١٤٤) . . .

آخر الجزء الناسخ والمنسوخ ولله الحمد والمنة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم .

-
- (١٣٨) التحريم ١ .
 - (١٣٩) ينظر : البرهان في علوم القرآن ١/١٩٣ ، الاتقان في علوم القرآن ١/٢٨ .
 - (١٤٠) الملق ١ .
 - (١٤١) الملق ٨ .
 - (١٤٢) عبدالله بن عباس ابن عم الرسول (ص) ، توفي سنة ٦٨ هـ . (المعارف ١٢٣ ، اسد الغاباة ٢٩٠/٣ ، نكت الهميان ١٨٠) . وقول ابن عباس في تفسير الطبري ٢٧/٢٠٣ وتفسير القرطبي ١٧/٢٢٤ .
 - (١٤٣) الواقعة ٧٥ - ٧٧ .
 - (١٤٤) يلاحظ أن في المخطوطة نقعا إذ انتهت قبل أن يتم الكلام .

فهرس المصادر والمراجع

- تاريخ بغداد :
الخطيب البغدادي ، احمد بن علي ، ت ٤٦٢ هـ ، مط
السعادة بمر ١٩٢١ .
- تذكرة الحفاظ :
الدهبي ، شمس الدين ، ت ٧٤٨ هـ ، حيدر آباد الدكن
١٢٧٦ هـ .
- التسهيل لعلوم التنزيل :
ابن جزى التلي ، محمد بن احمد ، ت ٧٤١ هـ ، دار
الكتاب العربي - بيروت ١٩٧٢ .
- التعريفات :
الشريف الجرجاني ، علي بن محمد ، ت ٨١٦ هـ ، البابي
الحلي بمر ١٩٢٨ .
- تفسير البهوي (معالم التنزيل) :
الحسن بن مسعود الشافعي البهوي ، ت ٥١٦ هـ ، (طبع
مع تفسير الخازن) ، مصر .
- تفسير البضاوي (انوار التنزيل واسوار التاويل) :
القاضي عبدالله بن عمر ، ت ٦٨٥ هـ ، مط الميمنية بمر
١٢٢٠ هـ .
- تفسير الخازن (لباب التاويل في معاني التنزيل) :
علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي ، ت ٧٢١ هـ ،
مصر .
- تفسير الرازي (مفاتيح الفيض) :
الغفر الرازي ، محمد بن عمر ، ت ٦٠٦ هـ ، مط البهية
المصرية .
- تفسير الطبري (جامع البيان) :
ابو جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت ٢١٠ هـ ، البابي
الحلي بمر ١٩٥١ .
- تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) :
القرطبي ، محمد بن احمد ، ت ٦٧١ هـ ، القاهرة ١٩٦٧ .
- تفسير الكشاف :
الزمخشري ، محمود بن عمر ، ت ٥٢٨ هـ ، مط الحلبي
بمر ١٩٥٤ .
- التكملة لوفيات النقلة :
الندوي ، ركي الدين عبدالستيم بن عبدالقوي ، ت ٦٥٦ هـ ،
تد د. بشار مراد معروف ، مط الاداب ، النجف ١٩٧١ .
- تهذيب التهذيب :
ابن حجر المسقلاني ، حيدر آباد الدكن ١٢٢٥ هـ .
- التيسر في القراءات السبع :
ابو عمرو الداني ، عثمان بن سعيد ، ت ٢٢٤ هـ ، تد
برزل ، استانبول ١٩٢٠ .
- الجرح والتعديل :
ابن ابى حاتم الرازي ، عبدالرحمن بن محمد ، ت ٢٢٧ هـ ،
حيدر آباد - الهند .
- المصحف الشريف .
- الاتقان في علوم القرآن :
السيوطي ، جلال الدين ، ت ٩١١ هـ ، تد ابى الفضل
ابراهيم ، مصر ١٩٦٧ .
- الاحكام في اصول الاحكام :
ابو محمد علي بن حزم النامري ، ت ٥٦٦ هـ ، مط العاصمة
بالقاهرة .
- احكام القرآن :
ابن العربي ، ابو بكر محمد بن عبدالله ، ت ٥١٢ هـ ،
تد البجاري ، البابي الحلبي بمر ١٩٦٧ .
- اسباب نزول القرآن :
الواحدي ، علي بن احمد ، ت ٦٨٥ هـ ، تد سيد ستر ،
القاهرة ١٩٦٩ .
- اسد الغاية :
ابن الاثير ، عز الدين علي بن محمد ، ت ٦٢٠ هـ ، القاهرة
١٩٧٠ - ٧٢ .
- الاصابة في تمييز الصحابة :
ابن حجر المسقلاني ، احمد بن علي ، ت ٨٥٢ هـ ،
تد البجاري ، مط نهضة مصر ١٩٧١ .
- الاعتبار في بيان النسخ والنسخ من الآثار :
محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهلواني ، ت ٥٨٢ هـ ،
حيدر آباد الدكن ١٢٥٩ هـ .
- الاعلام :
خير الدين الزركلي ، ت ١٩٧٦ ، بيروت ١٩٦٩ .
- انباه الرواة على انباه النحاة :
القنطي ، جمال الدين علي بن يوسف ، ت ٦٢٦ هـ ، تد ابى
الفضل ، مط دار الكتب ١٩٥٥ - ١٩٧٢ .
- الانساب :
السماني ، عبدالكريم بن محمد ، ت ٥٦٢ هـ ، حيدر آباد
- الهند ١٩٧٦ .
- الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه :
مكي بن ابى طالب القرظي ، ت ٢٢٧ هـ ، تد د. احمد
حسن لرحات ، الرياض ١٩٧٦ .
- ايضاح المكنون :
اسماعيل باشا ، ت ١٢٢٩ هـ ، استانبول ١٩٤٥ .
- البحر المحيط :
ابو حبان الاندلسي ، البرالدين محمد بن يوسف ، ت ٧٥٢ هـ ،
مط السعادة بمر ١٢٢٨ هـ .
- برنامج شيخ الرعيشي :
علي بن محمد الاشبيلي ، ت ٦٦٦ هـ ، تد ابراهيم شيوخ ،
دمشق ١٩٦٢ .
- البرهان في علوم القرآن :
الزركسي ، بدرالدين محمد بن عبدالله ، ت ٧٩٤ هـ ،
تد ابى الفضل ، البابي الحلبي بمر ١٩٥٧ - ٥٨ .

— الطبقات الكبرى :
محمد بن سعد ، ت ٢٣٠ هـ ، بيروت ١٩٥٧ .

— طبقات المسرين :
الداودي ، محمد بن علي ، ت ١٤٥ هـ ، تد علي محمد
عمر ، القاهرة ١٩٧٢ .

— طبقات النحاة واللغويين :
ابن قاضي شبة ، أبو بكر بن أحمد ، ت ٨٥١ هـ ، مسورة
من نسخة الظاهرية .

— العبر في خير من لخير :
اللاهي ، تد نؤاد السيد ، الكويت ١٩٦١ .

— فتح المنان في نسخ القرآن :
علي حسن الريف ، الخانجي بمصر ١٩٧٢ .

— فنون الافنان في عيون علوم القرآن :
ابن الجوزي ، نشره احمد الثرقاوي ، مط النجاح ،
الدار البيضاء ١٩٧٠ .

— فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (علوم القرآن) :
د. مزة حسن ، دمشق ١٩٦٢ .

— الفهرست :
الطوسي ، مط الحيدرية في النجف ١٩٦٠ .

— المهرست :
ابن التديم ، محمد بن اسحاق ، ت ٢٨٠ هـ ، مط
الاستقامة ، القاهرة .

— فهرسة ما رواد عن شيوخه :
ابن خير الانبيلي ، أبو بكر محمد ، ت ٥٧٥ هـ ، بيروت
١٩٦٢ .

— كشف الفنون عن اسامي الكتب والفنون :
حاجي خليفة ، ت ١٠٦٧ هـ ، استانبول ١٩٦١ .

— الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها :
مكي بن ابي طالب المغربي القيسي ، تد د. محي الدين
رمضان ، دمشق ١٩٧٤ .

— لياق القول في أسباب النزول :
السبوطي ، البابي الحلبي بمصر .

— لسان العرب :
ابن منظور ، محمد بن مكرم ، ت ٧١١ هـ ، بيروت ١٩٦٨ .

— لسان الميزان :
ابن حجر الاستلاني ، جدر آباد ١٢٢١ هـ .

— مشاهير علماء الامصار :
محمد بن حبان البستي ، ت ٢٥٢ هـ تد فلا يشهر ،
القاهرة ١٩٥٩ .

— المصلى ياكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والنسوخ :
ابن الجوزي ، تد حام صالح الضامن ، (نشر في مجلة
الورد ٦٤ ١٩٧٧) .

— معالم العلماء :
ابن شهر آشوب ، محمد بن علي ، ت ٥٨٨ هـ ، مط الحيدرية ،
النجف ١٩٦١ .

— المصارف :
ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ، ت ٢٧٦ هـ ، تد د. لروة
مكاشة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .

— خجة القراءات :
ابو زرعة ، عبدالرحمن بن محمد بن رنبلة ، أقرن الرابع
الهجري ، تد سيد الالغاني ، منشورات جامعة بنغازي
١٩٧٤ .

— حقائق التاويل في متشابه التنزيل :
الشريف الرضي ، محمد بن ابي احمد ، ت ٤٠٦ هـ ، مط
النري بالنجف ١٩٢٦ .

— حلية الاولياء :
ابو نعيم الاصبهاني ، احمد بن عبدالله ، ت ٤٢٠ هـ ، مط
السعادة بمصر ١٩٢٨ .

— خلاصة تذهيب الكمال :
الخزرجسي ، احمد بن عبدالله ، ت بعد ٩٢٢ هـ ، تد
محمود عبدالوهاب فايد ، القاهرة ١٩٧١ .

— الرجال :
النجاشي ، احمد بن علي ، ت ٤٥٠ هـ ، طهران .

— رجال الطوسي :
الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن ، ت ٤٦٠ هـ ، مط
الحيدرية ، النجف ١٩٦١ .

— روح المعاني :
الالوسي ، شهاب الدين محمود بن عبدالله ، ت ١٢٧٠ هـ ،
مط الاميرية ١٢٠١ هـ .

— زاد المسر في علم التفسر :
ابن الجوزي ، جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن ،
ت ٥٩٧ هـ ، دمشق ١٩٦٥ .

— السبعة في القراءات :
ابن مجاهد ، أبو بكر احمد بن موسى ، ت ٢٢٤ هـ ،
تد د. شوقي شيف ، دار المعارف بمصر ١٩٧٢ .

— سنن ابن ماجة :
ابن ماجة ، محمد بن يزيد ، ت ٢٧٥ هـ ، تد محمد نؤاد
بدايباني ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٢ .

— صحيح مسلم :
مسلم بن الحجاج ، ت ٢٦١ هـ ، تد محمد نؤاد بدايباني ،
البابي الحلبي بمصر ١٩٥٥ .

— صفة الصفوة :
ابن الجوزي ، حيدر آباد ١٢٥٥ - ٥٦ .

— الطبقات :
خليفة بن خياط ، ت ٢١٠ هـ ، تد سيل زكار ، دمشق
١٩٦٦ - ١٩٦٧ .

— طبقات الحفاظ :
السبوطي ، تد علي محمد عمر ، القاهرة ١٩٧٢ .

— طبقات الشافعية :
السيكي ، تاج الدين ، ت ٧٧١ هـ ، تد الطور والطناحي ،
البابي الحلبي بمصر ١٩٦٤ .

— طبقات الفقهاء :
الشرازي ، ابراهيم بن علي ، ت ٧٦ هـ ، تد د. احسان
عباس ، بيروت ١٩٧٠ .

— طبقات القراء (لغاية النهاية) :
ابن الجوزي ، محمد بن محمد ، ت ٨٢٢ هـ ، تد
برجستراسر وبرلازل ، القاهرة ١٩٢٢ - ٢٥ .

- معاني القرآن :
النراء ، ابو زكرياء يحيى بن زياد ، ت ٢٠٧ هـ ، ند
نجاني والنجار ، القاهرة ١٩٥٥ .
- معاني القرآن واهراجه :
الزجاج ، ابو اسحاق ابراهيم بن السري ، ت ٢١١ هـ ،
ند د- عبدالجبل ميده شلبي ، القاهرة ١٩٧٤ .
- معترك الاقران في اعجاز القرآن :
السيوطي ، ند البجاوي ، دار الفكر العربي بمصر ١٩٦٦ .
- معجم الادباء :
بانوت الحموي ، ت ٦٢٦ هـ ، مط دار الامون بمصر
١٩٢٦ .
- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم :
محمد لؤاد عبدالباقي ، دار مطابع الشعب بمصر .
- معرفة القراء الكبار :
الداهي ، نشر محمد سيد جاد الحق ، مط دار النايف
بمصر ١٩٦١ .
- المفتي في ابواب التوحيد والعدل :
القاضي عبدالجبار ، ت ٤١٥ هـ ، ند امين الخولي ، مط
دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٠ (ج ١٦) .
- مفردات الرانج الاصطهاني :
الحسين بن محمد ، ت ٥٠٢ هـ ، ند نديم مرعشلي ، بيروت
١٩٧٢ .
- مقاييس اللغة :
احمد بن فارس ، ت ٣٩٥ هـ ند عبدالسلام هارون ،
القاهرة ١٣٦٦ هـ .
- الملل والنحل :
الشهرستاني ، محمد بن عبدالكريم ، ت ٥٤٨ هـ ، ند
ميدالمزير محمد الوكيل ، القاهرة ١٩٦٨ .
- ميزان الاعتدال :
الداهي ، ند البجاوي ، البابي الحلبي بمصر .
- النسخ والنسوخ :
ابن حزم ، ابو عبدالله محمد بن احمد الانصاري الاندلسي ،
ت ٢٢٠ هـ ، نشر مع ثوبير المقياس ، مصر ١٣٩٠ هـ .
- النسخ والنسوخ :
ابن سلامة ، حبة الله ، ت ٤١٠ هـ ، البابي الحلبي بمصر .
- النسخ والنسوخ :
عبدالقاهر البغدادي ، ت ٤ هـ ، مصورة في خزائن .
- النسخ والنسوخ :
المنائقي ، عبدالرحمن بن محمد الحلبي ، ت نحو ٧٩٠ هـ ،
ند عبدالهادي الفضلي ، النجف ١٩٧٠ .
- النسخ والنسوخ :
النحاس ، ابو جعفر احمد بن محمد ، ت ٢٢٨ هـ ، مط
السعادة بمصر ١٣٢٢ هـ .
- نزهة الالبياء :
ابو البركات الانباري ، عبدالرحمن بن محمد ، ت ٥٧٧ هـ ،
ند ابي الفضل ، القاهرة .
- النسخ في القرآن الكريم :
د. مصطفي زيد ، مط المدني بمصر ١٩٦٢ .
- نظرية النسخ في الشرائع السماوية :
د. شحيان محمد اسماعيل ، القاهرة ١٩٧٧ .
- نفع الطيب من لعن الاندلس الرطيب :
المقري ، احمد بن محمد ، ت ١٠٤١ هـ ند د. احسان
عباس ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٨ .
- نكت الهميان في نكت العميان :
الصفدي ، خليل بن اييك ، ت ٧٦٤ هـ ، مصر ١٩١١ .
- الوالي بالوفيات :
الصفدي ، نشر ديتر ١٩٢١ .
- الوسيط في الامثال :
الواحدي ، ند د. عفيف محمد عبدالرحمن ، الكويت
١٩٧٥ .
- وفيات اليمان :
ابن خلكان ، شمس الدين احمد بن محمد ، ت ٦٨١ هـ ،
ند د. احسان عباس ، دار الثقافة - بيروت .

المعشرات الزومية

نظم
مالك بن المرحل
٦٠٤هـ - ٦٩٩هـ

تحقيق
هدى ناي

بغداد/الاعلمية . ص.ب ١٠٦٨

واكتفى ابن الجزري في نسبه بالقول هو :
« مالك بن عبدالرحمن بن علي بن عبدالرحمن أبو
الحكم المالقي » (٢) .

مولده :

ولد بمالقة في ١٧ محرم الحرام عام ٦٠٤
هجرية . وقد اثبت ذلك في شعره إذ قال :

يا سائلني عن مولدي كي اذكره
ولدت يوم سبعة وعشره
من المحرم افتتح اربع
من بعد ست مائة منفره

تلاميذه :

من ابرز تلاميذه اثيرالدين ابو حيان .
وروى عنه ابو جعفر بن الزبير والقاضي ابو عبدالله
بن عبدالمك .

شيوخه :

تلا بالسبع علي ابن الحسن بن الدباج ،
واخذ العربية عن ابي علي الشلوبين (١) ، كما اخذ
عن ابي النعيم رضوان بن خالد وابي عمرو بن

(٢) غابة النهاية في طبقات القراء ٣٦/٢ .

(١) طبقات القراء ٣٦/٢ .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

نسب الناظم :

هو ابو الحكم مالك بن عبدالرحمن بن علي
بن عبدالرحمن بن فرج بن ازرق بن منير بن سالم
بن فرج ، ابن المرحل (١) المالقي . المصمودي
نسباً ، المخزومي ولاء ، المالقي مولداً ، الفاسي
مدننا .

والمرحل بفتح الحاء المهملة ، كذا فتح
الحاء منه الامام ابو عبدالله بن مسلمة القرناطي
المحدث ، وكذا قاله ابو عبدالله محمد بن
عبدالرحمن بن الحداد القادم من المغرب .

وفي سلسلة نسبه خلاف إذ ذكر الشيخ اثير
الدين ابو حيان الاندلسي وكان من تلامذته :
« وممن كتبت عنه من مشاهير الادباء ابو الحكم
مالك بن عبدالرحمن بن علي بن الفرغ المالقي ابن
المرحل » (٢) .

(١) انظر ذيل مشبه النسبة لتقي الدين محمد بن صالح
السلامي ص ٤٢ - تحقيق صلاح المنجد بيروت ١٩٧٤
وسلوة الاناسي للكناني ١٩١٣ . وكتاب « مالك بن
المرحل » للعلامة عبدالله كتون .

(٢) لفتح الطيب للمقري - طبعة احسان عباس - ٥٥١/٢ .

مسالم وأبي بكر بن عبدالرحمن بن علي (٥) . وأجاز له أبو القاسم بن بقي (٦) ، وأخذ عن الفقيه الزناسني بناس :

طرف من حياته :

كان ابن المرحل أديب زمانه بالمغرب ، وأمام وقته . تحرف بصناعة التوثيق - وهو ما نسميه بكتابة العدل في زماننا هذا - ، وولي القضاء بجهات غرناطة ، وسكن بسبتة طويلا ، وثنقل بينها وبين فاس . وجمع بين الفقه والأدب واللغة والشاعرية . وكان كاتب الرسائل للأمير عبدالواحد بن يعقوب المريني (٧) .

وكان من شعراء السلطان يوسف بن يعقوب المريني ويجري عليه المرتبات والاحسان ، وكتب له أيضا (٨) .

ولقد عمر ابن المرحل طويلا ، فلما بلغ الثمانين قال :

يا أيها الشيخ الذي عمره
قد زاد عشراً بعد سبعمينا
سكرت من اكواس خمر الصبا
فحدك الدهر ثمانيناً (٩)

وتوفي سنة ثمان وتسعين وستمائة عن خمس وتسعين سنة ، ورغم ذلك لم يختل علمه ولا نظمه . وكان آخر ما قاله يوم موته ، ورجا أن يكتب على قبره (١٠) :

زر غريباً بمغرب
نازحاً ماله ولي
تركوه مجتدلاً
بين ترابٍ وجندل
ولتقل عند قبره
بلسان التلدل
رحم الله عبده
مالك بن المرحل

وكانت وفاته بمدينة فاس في السابع عشر من رجب ، ودفن خارج باب « عجيبة » .

آثاره :

صنّف ابن المرحل في كثير من فنون المعرفة . غير ان اكثر مصنفاه ضائعة اليوم .

فمن آثاره :

١ - «نظم الفصيح» ارجوزة نظم فيها فصيح ثعلب وشرحه سماها الموطاة ، طبعت في المطبعة الفاسية بالمغرب ضمن مجموع المتون العلمية .

وتقع الارجوزة في ١٢٤٠ بيتا . واوله :

حمد الاله واجب لاداه
وشكره على علا هبانه

وآخرها :

ثم على الصحابة الاخيار
مادام ذكر الله في الاسحار

ومما قاله في نظم الفصيح :

وبعد هذا ، فجرى في خاطري
من غير تدب نادبٍ او أمر
ان انظم الفصيح في سلوك
من رجز مهذب مسبوك
وبمض مالا بد من تفسيره
وشرحه والقول في تقديره
من غير ان اعدو ذاك المعنى
واللفظ إلا لاضطرار عتاً

وذكرها البغدادي في هدية العارفين باسم « المنظومة الموطئة » (١١) . وباسم « منظومة الموطئة » وردت في ايضاح المكنون (١٢) .

وقد شرحها ابن الليف محمد الفاسي بعنوان « الازهار الثدية » في مجلدين .

٢ - رسالتان في عروض الدوبيت : وقد نشرتهما في بغداد عام ١٢٩٥هـ - ١٩٧٥م في مجلة « الورد » - المجلد الثالث - العدد الرابع ص ١٤٥ - ١٧٤ .

٣ - «النبين والتبصير في نظم كتاب التيسير» وهي قصيدة مطولة عارض بها الشاطبية في علم القراءة وزنا وقافية .

(١١) هدية العارفين ١/٢ .

(١٢) ايضاح المكنون ٥٨٢/٢ و ٦٧/١ .

(٥) سلوة الاناس ١٠٠/٢ .

(٦) بنية الوعاة ٢٧١/٣ .

(٧) اللخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية - ابن ابي

لدع ص ١٢٢ .

(٨) الانيس المطرب ٣٧٦ .

(٩) النبوغ المغربي في الادب العربي ٩١٢/٣ - ٩١٢ .

(١٠) لامية النهاية ٣٦/٢ .

قال الذهبي (١٢) : وقفت له على قصيدة
أزيد من ألفي بيت لامية ، نظم فيها التيسر بلا
رموز .

٤ - «الوسيلة الكبرى المرجو نفعها في الأخرى»
وهي قصائد العشرينيات في الزهديات ومدح
الرسول صلى الله عليه وسلم (١٤). وذكرها البغدادي
باسم «القصائد العشرينيات الحمدييات» في
موضع آخر من كتابه (١٥) .

وفي هدية العارفين (١٦) انهما كتابان لا كتاب
واحد . واحد بعنوان «القصائد العشرينيات
الحمدييات وشرحها» وآخر بعنوان «الوسيلة
الكبرى المرجو نفعها في الأخرى» .

٥ - «الواضحة» وهو نظم في الفرائض .

٦ - أرجوزة في العروض .

٧ - نظم غريب القرآن لابن عزيز .

٨ - نظم اختصار اصلاح المنطق لابن العربي .

٩ - نظم الثلث الاول من كتاب ادب الكاتب
لابن قتيبة .

١٠ - كتاب الحلبي .

١١ - اللؤلؤ والمرجان - قصيدة - .

١٢ - منك النحل لمالك بن المرحل - قصيدة -

١٣ - ترتيب الامثال لابي عبيد ، على حروف
المعجم .

١٤ - «الجوالات» وهو ديوانه الجامع .

١٥ - العشرينات الزهدية .

١٦ - أرجوزة في النحو .

١٧ - الرمي بالحصى والضرب بالعصا : وهو
كتاب ألفه في الرد على ابن ابي الربيع
النحوي الشهير الذي انكر على ابن المرحل
قوله :

واذا عشت يكون ماذا هل له

دين علي فيفتدي ويروح

فقال : الصواب ماذا كان

ونشأت بينهما ملاحاة فقال ابن ابي الربيع :

(١٢) غاية النهاية ٢/٣٦ .

(١٤) ايلصاح المكنون ٢/٧٠٢ .

(١٥) ايلصاح المكنون ٢/٧٢٧ .

(١٦) هدية العارفين ١/٢ .

كان ماذا ليها عدم

جنبوها قريبا ندم

ليتنى يا مال لم ارها

إنها كالنار تضطرم

وقال ابن المرحل :

عاب قوم « كان ماذا »

ليت شمري لم هذا ؟

واذا صابوه جهلا

دون علم كان ماذا ؟

وكثر الخلف بينهما ، فالف كل منهما
رسالة انتصارا لرأيه ، وكان الذي الفه ابن
المرحل كتابه «الرمي بالحصى والضرب بالعصا»
وقد نشر الشيخ الاستاذ عبدالله كنون ما بقي
من هذا الكتاب (١٧) . ويكشف هذا الكتاب عن
قدرة مصنفه في ميدان المناظرة الادبية وسعة
اطلامه .

١٨ - القصيدة التورية في مدح خير البرية (١٨)

١٩ - المعشرات النبوية . وهي كتابنا هذا
الذي نشره اول مرة .

خلاتقه :

كان ابن المرحل سريع البديهة (١٩) ، شديد
الاعتزاز بكرامته فهو القائل :

أبت همتي ان يراني امرؤ

على الدهر يوما له ذا خضوع

وما ذاك إلا لاني اتقيت

بمز القناعة ذل الخضوع

ومما يشف عن حدة ذهنه وسعة محفوظه
وواسع اطلاعه وقوة زكته ، ان ابا اسحاق
التمساني وصهره ابن المرحل اصطحبا في مسير ،
فاواهما الليل الى مجشر ، فالأ عن صاحبه |
فدلا ، فاستضافاه فاضافهما ، فبسط قطفة
بيضاء ، ثم عطف عليهما بخبز ولبن ، وقال لهما :
استعملا من هذه اللطافة حتى يحضر عشاؤكما ،
وانصرف . فتحاورا في اسم اللطافة لاي شيء
هو منهما حتى قاما ، فلم يرع ابا اسحاق الا مالك
يوقظه ويقول : قد وجدت اللطافة ، قال كيف ؟

(١٧) انظر النبوغ المغربي ٢/٤٠٠ - ٤١٥ .

(١٨) هدية العارفين ١/٢ .

(١٩) بقية الوعاة ٢/٢٧١ .

قال : أبعدت في طلبها حتى وقعت بما لم يمر قط
على مسمع هذا البدوي فضلا عن أن يراه ، ثم
رجعت القهقري حتى وقعت على قول النابغة :

بمخضبٍ رخصرٍ كان بناه

عزم يكاد من اللطافة يعقد

فسنح لبالي انه وجد اللطافة ، وعليها
مكتوب بالخط الرقيق « اللين » ، فجعل احدي
النقطتين للطاء فصارت اللطافة اللطافة ، واللين
اللين . وإن كان قد صحف عزم بنم ، وظن ان
يعقد جبن ، فقد قوي عنده الوهم ، فقال ابو
اسحاق : ما خرجت عن صوبه . فلما جاء سالا ،
فاخبر انها اللين واستشهد بالبيت كما قال
مالك (٢٠) .

أسرته :

لم يصلنا من النصوص ما يساعد على
تعرف الحالة الاجتماعية لابن المرحل . فكل ما
نعرفه انه كانت له في سبته اخت تزوجها الفقيه
الاديب ابراهيم بن أبي بكر بن عبدالله بن موسى
الانصاري التلمساني ويكنى ابا اسحاق (٢١) .

وفي شعره نص غريب ذكر فيه امرأة
شوهاء خدع بها وتزوجها في سبته ، وهو نص
يشف عن روح السخرية اللاذعة التي تحلى بها
مترجمنا (٢٥) .

ولسنا نعرف هل انجب اولادا ام لا ؟ وإن
كنت ارجح انه انجب بدليل قوله من قصيدة
رعنلية يخاطب ابنا له (٢٦) :

بنيء ابك لي ان البكا يبعث البكا
وليس جوابي منك غير وجيب

وربما كان « الحكم » و « المجد » ولدين له

صلاته بأدباء عصره :

شأن العباقرة في كل العصور، كثر حاسدوا ابن
المرحل وخصومه وتقادده . ولقد عرضنا فيما

(٢٠) وضع الاستاذ المحقق الرقم (٢٠) فوق كلمة « مالك »
وسها في الارقام (٢١) و (٢٢) و (٢٣) وقد عجزنا عن تدارك
مافات ، لاصبنا مملورين [المورد] .

(٢١) تلح الطيب ٢٤٥/٥ - ٢٤٦ .

(٢٢) الاطاحة ص ٢٢٦ .

(٢٣) التبوغ المغربي ص ٩١٤ - ٩١٧ .

(٢٤) التبوغ المغربي ٨٠٨/٣ .

تقدم لطرف من خصومته مع بلديته ابن ابي
الربيع النحوي .

ومن خصومته ما كان بينه وبين الحسين
بن رشيق المرسي السبتي ، وكان قد برز بمدينة
سبته وكتب عن امرها ، وجرت بينه وبين ابي
الحكم مالك بن المرحل من الملاحاة والمهارات
اشد ما يجري بين متناقضين (٢٧) .

على الصعيد المقابل نفلر بخبر صلة طيبة
ربطته بالشاعرة سارة بنت احمد بن عثمان بن
الصلاح الحلبيية ، التي قدمت على سبته في
اواخر المئة السابعة ، فمدحت رؤساءها ،
وخاطبت كتابها وشعراءها بمد زورتهما
الاندلس (٢٨) .

فما خاطبت به ابن المرحل :

يا ذا العلا يا مالكي

انعم علي بمالك

العالم المثفن البحر

مر المحيط السالك

يا نفس انجاد الزما

ن به بلغت منالك

ولعلما قد نلت ما

املت من آمالك

فاجابها ابن المرحل :

يا تدرة الدنيا لقد

حزت العلا بكمالك

جمعت لك الاداب

حتى انهن كمالك

وملكت افئدة الوري

فالناس فيه كمالك

إن قايسوك بمالك

الفوك املك مالك

فاجابته :

ورد الخطاب فرثني مضمونه

ووددت اني في الفؤاد اصونه

واشتقت كاتبه كما اشتاق الكرى

من لا تنام من الغرام جفونه

(٢٧) الاطاحة ص ٢٨١ - ٢٨٢ فلها حكاية ونص طويل من
مناقضة بينهما .

(٢٨) جلوة الاقتباس لابن القاضي ص ٢٢٤ - ٢٢١ (انظر
اخبارها واشعارها لم ترجمة ابن سلوم) .

بل انت هاجر إذ هجر
ت بثونسي دار الاماره



ولعاصره محمد بن محمد بن عبدالمالك
الانصاري الاوسي المراكشي المتوفى سنة ٧٠٣هـ
تقدت على قصيدتين من قصائده (٢٩) ، ولابي
عبدالله محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي
المتوفى سنة ٧٢١هـ ، في كتاب رحلته رد على ما
قاله المراكشي ودفاع علمي عن ابن المرحل
وقصيدتيه المشار اليهما (٣٠) ، والتقدت والردود
جديرة بالقراءة إذ ترسم صورة للنقد الادبي في
المغرب ايام ابن المرحل .

تأثير شعره :

لمب ابن المرحل دورا في تحريض بني مرين
وسائر المسلمين على نصرة المستضعفين من
المسلمين في بلاد الاندلس . ففي عام ٦٦٢هـ كان
ابو الحكم بمدينة فاس يكتب للامير ابي مالك
عبدالواحد بن يعقوب نصنع قصيدة معظمها (٢١) :

[استنصر الدين بكم فاقدموا

فانه إن تسلموه يستلم] :

فقرئت بصحن جامع القرويين من فاس يوم
الجمعة بعد الصلاة فيكي الناس عند سماعها ،
وانتدب كثير منهم للجهاد ، فجازوا الى الاندلس
في جيش عظيم .

اما شعره الديني فيعكس صورة لتمسك
المغاربة بدينهم وامتزازهم به . ويعد ابن المرحل
رائدا من رواد الشعر التعليمي واماما من امته
وقائمة آثاره التي تقدم ذكرها تشهد بذلك .

ولان ابن المرحل كان ابرز شعراء المغرب
لكبير في عصره فقد قال شعرا حماسيا يهنيء
فيه بعض سلاطين وامراء المغرب بانتصاراتهم
وفتوحاتهم .

والى جانب ذلك تبصر ملكة الوصف عنده
في الصبابة التي وصلتنا من شعره ، ولاسيما في
المقطعات القصيرة .

وسلتي ابيات سيدنا ابقي الله مطلع
سعادته ومجمع سيادته ومنبع كل حسن
وزيادته ، فكانت الد من الامن عند الخائف ،
والانقياد من الخل المخالف . فنشقت مسكها
المختوم ، وحليت بصري وبصري من رها
المظلوم ووشيا المرقوم فرايت من السحر ما
طوق النحر ومن البيان ما اخرس اللسان ومن
بديع المعاني ما الكن ابن هاني وابكم الكثاني ولو
قرن الى قس ابن ساعدة لطلب منه المساعدة
فالفوائد المتحصلة من جداه والفرائد المتطونة بي
من قده . فان كنت فاتحته فهو احق من فالح ،
وان سامحنا فهو اولى من سامح .

وقد تبقت اني عرضت مدلسي على تقاده ،
وعارضت بظلام سنا كوكب وقاد . والعبدة -
علم الله - طوت على محبته الجوانح ، ولم تزل
تزجر للقائه البوارح والسوانح ، حرصا على
الاستمتاع بمجاورته والانتفاع بذاكرته ، فما
وجدت الى ذلك سبيلا ، وعاد اللقاء مستحيلا .
ولو امكنني الوصول لكان نيه بلوغ الامل
والسول . ومع انا فيه من مكابدة المتاعب ،
ومجاهرة النوائب ، وفراق الاهل والولد ، وقلة
الصبر على ذلك والجلد ، فان لساني رطب يشكر
الله تعالى على ما من علي به من وصولي الى
حده لبقة الشريفة والبلدة المنيفة . نطالما شوق
وشنف بصري وسمعي من محاسن هؤلاء السادة ،
منبع الجود والمجادة . الدين اختصم الله من
بين الامم ، وجعلهم مصاييح الظلم . وخولهم
اهلى المراتب ، ووهبهم اسنى المواهب . حتى
تناوعتهم الاقدار ، وتشوقت اليهم القلوب
والابصار . وامتدت الى ظلهم الظليل الامال
القصار . والله تعالى يضاعف اليهم منه ،
ويلبهم من لبوس اعتناؤه احسنه واحسنه .

وبعد ، فان وصل الى سيدي حصلت على
اجل فائدة ، واندرجت الى مسرات كثيرة في
واحدة .

وكتب اليها مالك :

قل للتي سارت برا

نق شعرها تحكي « ابن ساره »

الان إذ سارت ركا

بك في البلاد دعيت ساره

(٢٩) انظر تقدت المراكشي في كتابه الدبل والتكملة لكتابي

الوصول والصلة - القسم الاول ص ٢٢٢ - ٢٢٧ .

(٣٠) وانظر ردود ابن رشيد في « فتح المتعال » للمقري ص

٢٢٠ - ٢٢٢ و ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٣١) اللخيرة السنية ص ٩٨ - ١٠٠ .

ولان عصره كان عصر احتفاء بالبديع فقد
شاعت في شعره الوان من البديع . وبرزت نزعته
انجديدية فيما نزلته من دوبيئات وما افنن فيه
في هذا الصدد وما ابداع وما ابتكر ، فكان رائداً
من رواد هذا الفن ومتمعداً لقواعده على امتداد
الوطن العربي الكبير .

وكننت قد نشرت ما استطلعت الوتوف
عليه من شعره - مما لا يندرج في باب الشعر
التلميمي - في مقدمة شرطي لكتاب (رسالتان في
عروض الدوبييت) (٢٢٢) فلا حاجة لاعادة نشرها .
واكتفي هنا باضافة ما وقفت عليه من شعره بعد
صدور تلك النشرة ، فمن ذلك قوله (٢٢٢) :

طاف الخيال بوادينا فما زارا
إلا وواقع سرب النوم قد طارا
لاذنب للنوم بل للعين تدنمه
بل للحناء بل لمن حنا الحشا نارا
لاواخذ الله احبابي بما صنعوا
ان الحبيب لمحبوب وإن جارا
وان من حكمة المولى ورحمته
الا يحمل اهل الحسن اوزارا
من اين للقلب ذنب انما امتحنوا
باعين تجشني الانوار نورا
من قييد اللحظ في روضات اوجههم
من ارسل الدمع فوق الخد مدرارا
من قال للقلب في طي الجوانح طر
فطار ، والله لم يخلقه طيارا
يجني المحبة بعينيه منيته
عمدا ويطلب من احبابه الثارا
ند كان يبصر ما ياتيه من خلا
لو يجعل الله للمشاق ابصارا

وقوله في حمالة سيف (٢٢٤) :

حمالة كرياض جاورت نهرا
فانبتت شجراً رقت ازاهرها

(٢٢٢) المورد - المجلد الثالث - العدد الرابع ص ١٢٩ -
١٥٨ .

(٢٢٢) مخطوطة الوالي لابن البقاء الرندي .
(٢٢٤) مخطوطة السحر والشعر .

كحبة الماء عامت فيه وانصرفت
فغاب اولها فيه واخرها
وقوله وقد تناول بعض الامراء القص فادماه (٢٢٥) :

عداوته لكفتك من قديم
فلا تعجب لمقراض لثيم
لئن ادماك فهو لها شبيه
وقد يسطو اللثيم على الكريم

وقوله (٢٢٦) :

عدمت من [.....] قوى حنه
يا حرة الشيخ على نفسه
تراه منقضا على سفله
كحائط خرب على امه

وقوله ويروي لغيره (٢٢٧) :

انحل [.....] فانشى ناكسا
قد شفه السقم وقد اذبله
انفعه طورا على اصيمي
وراسه مضطرب اسفله
كالحنش المقتول يلقي على
عود لكي يلقي على مزبله

وقوله (٢٢٨) :

يا ايها المرزوق من [.....]
رزقت من باب فلا تقطع
ومنه كان الرزق فيما مضى
لم ينتقل عنه سوى اسبع

وقوله (٢٢٩) :

فتحت عيون المها بالخضاب
ولم تدرا اتي ارجو الخلق
فلما بدا الشيب اضنى العيون
بنصل ، فلا جفن الا انطبق
فيا عجباً من نصال النصول
غدوت بها من رماة الحدق

(٢٢٥) مخطوطة السحر والشعر .

(٢٢٦) مخطوطة السحر والشعر لابن الخليل .

(٢٢٧) مخطوطة السحر والشعر .

(٢٢٨) نلسي المصدر .

(٢٢٩) نلسي المصدر .

المخطوط الذي نشره اليوم :

والمخطوط الذي نشره اليوم اول مرة ذكرته المصادر بعنوان « المعشرات النبوية » وسماه مفرس النسخة المصورة « المعشرات اللزومية » وورقة العنوان مفقودة من الاصل المخطوط فلا يمكننا الجزم بالعنوان الاصح ؛ ودراسة النص من الداخل تنتهي بنا الى ان هذه المعشرات نبوية لزومية .

ومعشرات ابن المرحل مما يتدرج في باب المدائح النبوية ، والمدائح فن شعري عرف منذ عهد الرسول الاعظم ؛ ولكنه ذاع وانسع في ظل التصوف تعبيراً عن المشاعر الدينية الرفيعة الدفاقة . والهدف الاساس من المدائح النبوية التقرب الى الله - جل وعلا - باذاعة محاسن الاسلام والثناء على خصال وصفات الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم .

والمعشرات فن شعري كان معروفا في القرن السابع الهجري وربما قبل ذلك . فمما وتفنا عليه من هذه المعشرات :

١ - المعشرات الحبيبة والنفحات القلبية واللفحات الشوقية : وهي ٢٩ قصيدة في الوجد الصوفي على عدد حروف الهجاء باعتبار اللام ألف حرفاً منها . وكل قصيدة منها مؤلفة من عشرة ابيات . نظم ابي زيد عبدالرحمن بن ابي سعيد بخلفتن بن احمد البجفتي الغازاري نزيل تلمسان والمتوفى سنة ٦٢٧هـ .

٢ - المعشرات : وهي ٢٩ قصيدة بعدد حروف الهجاء باعتبار اللام ألف حرفاً منها ، وكل قصيدة منها في عشرة ابيات رويها حرف من حروف الهجاء بالترتيب . نظم الشيخ الاكبر محيي الدين ابي بكر محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائفي الاندلسي المتوفى سنة ٦٢٨هـ .

٣ - المعشرات : وهي ٢٩ قصيدة في الاغراض الصوفية ، بعدد حروف الهجاء ، باعتبار اللام ألف حرفاً منها ، وكل قصيدة منها في عشرة ابيات . نظم الشيخ عبدالقني بن اسماعيل الكتاني المقدسي النابلسي الدمشقي المتوفى سنة ١١٤٣هـ .

٤ - المعشرات في مديح سيد السادات : وهي ٢٩ قصيدة في مدح الرسول الاعظم بعدد حروف الهجاء باعتبار اللام ألف حرفاً منها . وكل قصيدة منها مؤلفة من عشرة ابيات رويها حرف من حروف الهجاء بالترتيب . نظم شهاب الدين ابي النجاشي احمد بن علي بن عمر بن صالح المنيبي الدمشقي المتوفى سنة ١١٧٢هـ .

وذكر اسماعيل البندادي في ايضاح المكنون من المعشرات ما يلي :

١ - المعشرات الحسنات : لابي عبدالله محمد ابن احمد الاستجى .

٢ - المعشرات على اوزان العرب : لابي اسحاق التلمساني ابراهيم بن ابي بكر [بن عبدالله الانصاري التلمساني المتوفى سنة ٦٩٠هـ وهو صهر ابن المرحل] .

٣ - المعشرات السحرية في الابيات الفكرية : ليهاء الدين المعالفروي المدرس فرغ منها سنة ٨١٢هـ . رتبها على ثلاثين قطعة لكل منها عشرة ابيات وثلاثين من بحور الشعر وهي باللغة العربية والفارسية .

في عصر ابن المرحل لم تكن البديعيات قد عرفت بمد : فالمرحوم ان مبتكر البديعيات في الادب العربي هو محمد بن احمد المصروف بابن جابر الاندلسي (٦٦٨ - ٧٨٠هـ) لكن ابن المرحل كان من ائمة الابتكار في ميدان المدائح النبوية . فمعشراته هذه مدح فيها الرسول الكريم بعشرة ابيات على كل حرف من حروف الهجاء . والتزم في كل عشرة ابيات حرفاً هجائياً بدءاً وختاماً . ولم يكتف بذلك بل التزم حرفاً ثانياً بعد الاول وجعل هذا الحرف الثاني قبل حرف الروي . مثال ذلك قوله :

امالي الى قبر الرسول مبلغ

سلاماً فقد اتنى الزمان ذماني

فالشاعر هنا التزم حرف الالف ابتداء وانتهاء . كما التزم حرف الميم ثانياً في كلمة (امالي) والتزمه ايضاً قبل حرف الروي في كلمة (ذماني) وسار على ذلك حتى نهاية الابيات المشرة ومثل هذا النظم فيه عناء كبير ، فالمعشرات فن له اصوله وقواعده ولكن ابن المرحل اسرف في صنعه اللغظية مدلاً على قدرته اللغوية ومكنته في تلويح الالفاظ .

والنسخة المخطوطة التي اعتمدها في
نشرنا هذه محفوظة في الاسكوريال باسبانيا
برقم ٢٩٨ وهي بقلم مغربي عادي من القرن
الحادي عشر عدة اوراقها ١٥ ورقة ومعدل
سطورها ١٢ سطراً ومقاسها ١٤٥ x ٢٠ سم .
وباعلى الصفائف تقطيع ذهب ببعض الابيات .
وهي نسخة فريدة لا اخت لها - فيما نعلم - .

اما نسبة هذه المشرقات لابن المرحل
فلا يعترضها شك ، فالكتاب ذكر ضمن مصنفاته
ثم ان المخطوطة افتتحت بما نصه « هذه
المشرقات من نظم الشيخ الاديب اللبيب النحوي
اللفوي قدوة دهره وامام اهل عصره مالك ابن
المرحل رضي الله عنه » .

ليس هذا فحسب ، بل ان الناظم اثبت
اسمه ضمن ابيات المنظومة بقوله :

كوائن هذا الدهر ثبطن «مالكاً»

فما « مالك » حي ولا هو هالك

مما يقطع بنسبتها اليه . ويمكن تحديد

تاريخ نظمها بعام ٦٧٤هـ من قوله فيها :

ثمانون عاماً غير عشر تصرمت

تعلقت فيها بالحبال الرثائت

وبعد ، فقد رايت ونحن نلج قرناً هجرياً

جديداً ، ان اتقدم بهذا النص بعد خفائه مدة .

جاوزت السبعة قرون ، لايمثه من جديد ،

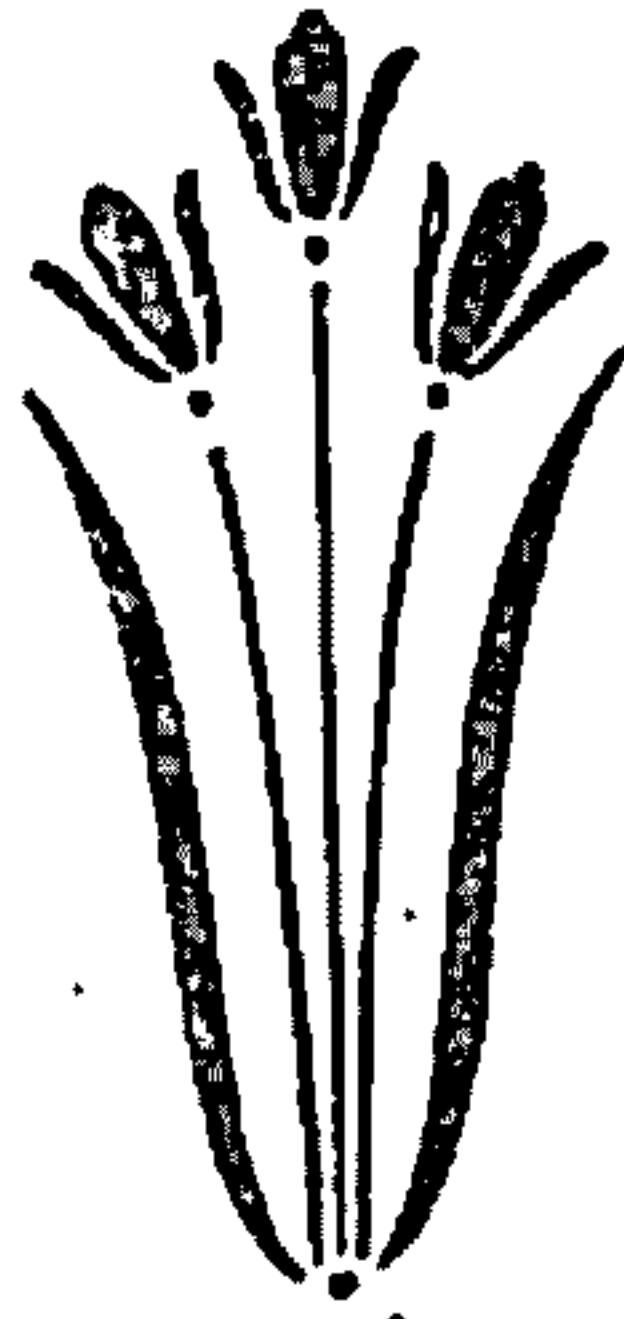
موقداً منه شمس متواضعة في مهرجان العالم

الاسلامي الكبير بالقرن الهجري الخامس عشر .

والحمد لله اولاً و آخراً والصلاة والسلام على

خاتم الانبياء سيد الرسل وعلى آله وصحبه

وسلم .



[المتن]

هذه المعشرات من نظم الشيخ الاديب اللبيب النحوي اللغوي قدوة دهره وامام اهل عصره مالك ابن المرحل رضي الله عنه .

حرف الالف بالتزام الميم ثانيا والتزامه قبل حرف الروي

أمالي الي قبر الرسول مُبَلَّغٌ
أمانة مشتاقٍ حى الدمعُ جَفَّتْهُ
أماني كانت لي زيارةً قبره
أمالٌ قناتي بعد حسن اعتدالها
أماناتٌ قوى الأعضاء لولا أفلتها

سلاماً : فقد أفتى الزمانُ ذمائي
فما طاف طيف النوم خوف حياء
وأرضيَ روضُ " يانع " وسماي
زمانُ " أراني النقص بعد نساء
وأعطشَ روضي حين أظب مائي

(١١)

[(١)

لم تبقني ظمآن بين ظمياء
وأكرم مبعوثٍ من الكرماء
فيا حُبُّ شمسٍ أدمي بدماء
فخذ بيدي يا أرحم الرحماء

(٢) لو ابلغتني ناقتي
إمام جيع المرسلين مُحَمَّدُ
أمان الوري مّا يخافون حُبُّهُ
أمانات الأسي عيني وسَعَّرَ أضلعي

حرف الباء بالتزام الراء ثانيا والتزامها قبل حرف الروي

برحة ربّي ارتجبي حرمة القرب
برتني يدُ الاشواقِ برّياً وكيف لا
براهينهُ في كلِّ شيءٍ تبينت
براءة أبدتْ عِزّه حين آذنتْ

فادنو بها من سيّد العُجَمِ والمُربِ
ومشواه في شرقٍ ومشواي في غُربِ
ومن لَجَّ () (٢) الى الطعن والضرب
لاعدائه بعد البراءة بالحرب

[(٢)

براهُ إلهُ الخلق نوراً مُصَوِّراً
براقُ معاريج الدين اصطفاهم

لكيما يُلَاقِي عالم الروح والترب
من الخلق اسماهم فاحظاه بالقرب

(١) سقط بيت في اعلى الصحيفة نتيجة التقطيع .

(٢) كلمتان مطموستان .

(٣) كلمة مطموسة .

(٤) في اعلى الصحيفة تقطيع ذهب بيت علدا موضعه .

فرؤيته تشفي الثؤاد من الكرب
عسى عارض منها يُمرّض بالشرب
فقلت لحادي الركب سر بي للسر

برود جنون الصب رؤية وجهه
برزت الى استقاء رحمة خالقي
بروق الحيا حيث فأحيت حشاشتي

حرف التاء بالتزام الميم ثانيا وقبل حرف الروي

بلوغاً الى الميموث في خير أمّة
وذمة خير الخلق اكرم ذمّة
أمان لروحي في المعاد ورمي
فكم أزمّة قد فرّجتها وغنّة
رمت اليها فضل تلك الازمّة
سحائفها يدفعن كلّ ملبّة
به كحلت تلك المعالي وتمت

تسيت والانسان يولع بالنس
تسكت في أمري بذمة حُبّه
تسلكني في حبّه انّ حبّه
تتمت في الدنيا بنس مديحه
تأديت في ذاك المدى بنجائب
تسائم أشماري مدائحه التي
تمام قيام الملوات محسد

[(٥)

وبالسيف إن أذن عن الوحي صمت
فتاحت برياه البلاد ونسنت

تهد بالوحي المنزل أمره
تلا من فضل وطيب خلاقم

حرف التاء بالتزام الميم ثانيا والهمزة المكسورة قبل الروي

هم الظاهرون من جميع الخبائث
سريع اذا نادوا به غير رائث
إلاهي بقرب منه للشوق غائث
ولوعات اشواق اليه حائث
فاجني الاماني من رياض أئاث
تعلقت فيها بالجمال الرئاث
نيالي من سكر بعقلي عاث
ولوفات فيها السم اخدع فاث

ثار فروع المجد آل محسد
ثال الوري ذاك النبي فائث
ثمامة جسي ارتجى أن يفيثها
ثماد اطباري شفتها حره أضلي
ثمان درّ الدمع اثمان حبّه
ثانون عاماً غير عشر تصرمت
ثلت اخا عشرين من خسرة الصبا
ثيلتها عندي فيها أنا مقلع

ثمان وهاتان اثنتان وكلثها حسان فخذها مرعاً غير لابت

حرف الجيم بالتزام النون ثانياً والجيم قبل حرف الراء

جنانُ جناني مدحُ أحمدُ إني
جناني به عذبٌ لذيذٌ وانه
جناني مصدوعٌ بنّي التي علتُ
جناني متّصوصٌ فما لي قدرةُ
جنيتُ بتفريطي أوان شبيتي
جنحتُ الى الدنيا ولم أدر أنّها
جنابُ رسول الله أحسنُ لصارخ
جنائبها الاحداث يوم نزالها
جنائزهم في كل يوم كثيرةُ

كن يجتني باللثم شهيدٌ مجاج
ليقتي بلحٍ للدموع أجاج
وصدعُ جنانُ الشيخ صدعُ زجاج
على قطع أرضٍ نحوه وفجاج
ولججُ بي في الترهات لجاجي
تزوجُ بخرسان^(٧) لها وزجاج
إذا ملكت لي من فروع عجاج
فكم من جراح في السورى وشجاج
تاجنهم من أنثرهم وفجاج

حرف الحاء بالتزام الباء ثانياً والهمزة المكسورة قبل الروي

حبا لله خير العالمين مُحسداً
حبا عظمتُ قدراً وطابت روائعاً
حبا المجد والعليا تحلّ لذكره
حبيبٌ جاء الله كل كرامةٍ
حيسٌ عليه نظم شعري دائماً
حبوري في تجيرها بقريحةٍ
حبالُ رجائي في علاه قويةُ
حبابُ دموعي في جنوني طافحُ

محاسنُ أزرّت بالشوس اللوائح
فجادُ ثراه كل غادرٍ ورائح
إذا سطعت أرواحُ تلك الروائح
وأيّده بالمعجزات الصحائح
وثرُ دموعي منشداً للندائح
إذا سُوجلت كانت أحَمَّ القرائح
ومن يَرَجُ ذا فضلٍ فليس بطائح
ورُبَّ حبابٍ في مياه سوائح

(٦) في الموضع بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٧) حلقة الذهب او الفضة .

(٨) بيت ذهب به تقطيع الورق .

حَبَبْتُ مَطَايَا الشُّوقِ عِنْدَ ضَرْحِهِ
 جَبَائِلَ هَذَا الدَّمْرِ عَنْهُ حَبَبْتِي
 فَجَدَّدْتَنِي آثَارَ الثَّكَالِي النَّوَائِحِ
 كَأَنِّي مَا صَدَّقْتُ نَصِيحَ النَّصَائِحِ
 (١٠٢)

ر حرف الغاء بالتزام (٩١) الطاء ثانيا والسین قبل الروي

خطاي الى قبر الرسول حيثة
 خطت اليه بازلي ورحلتة
 خطرت على الباب الكريم بخاطري
 خطبت ليه خطبة جل خطبها
 خطلت بكفي مدحه ونسخته
 خطوب زماني يشخ القول فعلها
 خطبت وما أرجو سواه مظهرأ
 خطايا أخاف النار في يوم عرضها
 خطا ليلف دنيا جرت النفس فانتت
 خطاي لنشي لا سواها فاتي
 بقلبي أمشي قرسخا ثم فرسخا
 وأوقرتة بالشوق حتى تشخا
 فأوردته فخر الساحة والسخا
 وانشدت شعرا كان في النفس أرسخا
 ولم تنظم الامداح إلا لتسرخا
 ولكنة ما كان عزمي لفسخا
 لقلب بادناس الذنوب توسخا
 وقد (١٠) ثبت ومن شب قد سخا
 اليها ففلتت في الجوانح رسخا
 أخاف عليها ان تهبان وتسخا

حرف الدال بالتزام الواو (١٤) ثانيا والميم قبل الروي (١١)

دوام نعيم النفس حسب محمد
 دواؤك ذكر الله ثم اتباعه
 دواجي الهوى بالحق تجلى وانما
 دواعي رضى الرحمن هن وفدها
 دواوين اهل العلم جاءت بوصفه
 دويهم مدت بحبر سواده
 دوى صار جسي مذ دهمت بقالم
 دواهي الدنيا تشي هوادي ركابي
 قدم في نعيم الحب ما عشت تحسد
 فلا تخل عن ذكر مدى اندهر سرمد
 هو البر والتقوى وطاعة احمد
 عواد فلا تمس اليهن تحسد
 فلم يعش عن انواره غير ارمدم
 من العين لم يلقا سناه ويخمد
 من البعد [يشكو] (١٢) منه لوعة مكمد
 وإن كان سيف العزم ليس يستمد

- (٩) ما بين عضادتين ذهب به تقطيع الورق فاكملناه قياسا .
 (١٠) كلمة لم افهمها .
 (١١) ما بين عضادتين ذهب به التقطيع فاكملناه قياسا .
 (١٢) ما بين عضادتين ساقط في الاصل فاكملناه تقديرا .

دوامُ أجناسي إذا ذُكرَ اسْمُهُ
دوامُ دوامِ الدهرِ والشوقِ صادعٌ
تَنِيضٌ وما بي غيرَ بُعْدٍ مُحَسَّدٍ
فؤادي ولا تَعَجَّبْ فليسَ بِجَلَسَدٍ

حرف اللال بالتزام الواو ثانياً وادغام القافية (ب)

ذَوِي كُلِّ رَوْضٍ غَيْرِ رَوْضَاتِ جُودِهِ
ذَوَاتِ الْفُرُوعِ الْبَاسِقَاتِ مِنَ الْعُلَى
ذَوَاهِبُ فِي جَوْءِ السَّاءِ وَذَكَرَهَا
ذَوَابِلُهُ أَذْبَلْنَ أَجْسَادَ كُلِّ مَنْ
ذَوَائِدُ عَنِ دِينِ الْإِلَهِ وَلَمْ تَنْزَلْ
ذَوَامِرُ يَتَزَجَّرْنَ الْعَوْرِيَّ عَنِ الْهَوَى
ذَوَارِفُ دَمِي أَيْهَا الرِّكَبِ بَرَّحَتْ
ذَوَائِعُ بِالْأَشْوَاقِ نَحْوِ مُحَمَّدٍ
دَوِي الْحَبِّ إِنِّي ذَاكِرٌ سَيِّدَ الْوَرَى

لَمَّا بَرَّحَتْ تَعَجَّنِي الْوَرَى ثَرّاً لَذّاً
يُعْتَدِّي ذَرَاهَا الْمَجْدُ أَفْضَلَ مَا غَدّاً
عَلَى الْأَرْضِ قَدْ هَذَى الرِّكَابِ بِهِ هَذَا
مَلَعَى وَجَنَذَذَ الشَّرْكَ مِنْ أَسْلِهِ جَذَا
تَرَدَّ إِلَى تَوَجُّجِ الطَّرِيقَةِ مِنْ شَذَا
بِحَدَّةٍ وَبِحَدَّةٍ جَاوَزَ الْحَدَّ وَالْجَذَا
بِكُرْبِي فَلَمْ أَبْتَقِ وَرَاءَ كُمْ فَذَا
تُعْتَدِّي جُنُونِي وَهِيَ أَتَمَّ مَا قَدِّي
وَمَنْ ذَكَرَ الْمَحْبُوبَ يَوْمًا لَهُ [١٣]

حرف الراء بالتزام الجيم ثانياً وقبل حرف الروي

رَجُومٌ شَيْطَانِ الْهَوَى أَدْمَعٌ تَجْرِي
رَجَا ذَلِكَ الْفَضْلَ الْعَلِيمَ هُوَ الَّذِي
رَجَزَتْ بِسَدْحِ الْمَصْلَفَى وَجَمَلَتْهُ
رَجَعْتُ إِلَى تَسِيٍّ وَقَلْتُ لَهَا أَرْجَمِي
رُجُوعاً إِلَى الْمَوْلَى وَشَكَرًا فَاتَّمَا
رَجَاحَةَ مِيزَانِي رَجُوتُ بِرِجْزِهَا
رَجَالُ الْوَرَى بِالْمَلَمِ قَامُوا بِأَمْرِهِ
رَجِيحٌ نَجِيحٌ سَعِيْهُمْ فِي اتِّبَاعِهِ
رَجَامُهُمْ طَابَتْ بِطَيْبِ جُومِهِمْ

فَتَاجِرٌ فَإِنَّ الرِّيحَ فِي ذَلِكَ التَّجْرِ
[١٤]
رَجُوتُ فَأَجْرِي فِي الْمَدِيحِ إِلَى [١٥]
قَسَائِدُ أَهْدَى فِي الدَّجَى مِنْ سَنَا الْفَجْرِ
عَنِ الْهَجْرِ يَا تَسِيٍّ وَخَانِي مِنَ الْهَجْرِ
دُعَيْتُ إِلَى أَجْرٍ وَحُدَّرْتُ مِنْ هَجْرِ
لَتَنْجُوَ مِنْ رَجْزِ الْعُقُوبَةِ بِالزَّجْرِ
نَجَاءُوا بِجَيْشٍ مِنْ عَزَائِهِمْ مَجْرٍ
فَكَلَّ إِلَى الْعَايَاتِ فِي آثَرِهِ مَجْرٍ
وَأَرَوَّاحُهُمْ لَيْسَتْ عَنِ الْحَوْرِ فِي حَجْرِ

(١٣) كلمة لم اوفق لقراءتها .

(١٤) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(١٥) كلمة مطموس بعضها .

حرف الزاء بالتزام الواو ثانيا وحرف الروي مدغم

زَوَاهِرُ آيَاتٍ حَوَيْنَا بِهَا الْعِزَّ
زَوَاجِرُ أَنْ يُدْعَا مَعَ اللَّهِ غَيْرُهُ

(١٥٥)

[١١٦]

لَبَّيْنَا بِهَا التَّقْوَى وَلَمْ نَكُتَبِ الْخِزَا
فَسَدُّ مَلَكَمَتٍ لَمْ تَعْبُدِ اللّٰتَ وَالْمُزَي
فَلَمْ يَكِ الْكِفَارُ مِنْ بَعْدِهِ عِزَا
فَخَرَّوَا وَجَزَّتْ هَامُهُمْ فِي الْوَعْيِ جِزَا
فَأَوْدَى وَبَزَّتْهُ مَالِيَسَهُ بَسَا
وَتَلِكِ التِّي أَزَّتْهُمُ لِلتَّلْسِي أَزَا
وَسُرُّ الْقِنَا لَزَّتْ جَمُوعُهُمْ لَزَا
فَمَا لَهُمْ صَبْرٌ إِذَا عَايَنُوا الْغُزَا
قَوَاصِفُ () (١٧٢) كَلِّ () (١٨١) هَزَا

زَوَالُ سَاءِ الْعِزِّ كَانَ بِأَحْسَدِ
زَوَابِعُهُ أَهْلُكُنْ عَادَ زَمَانِهِ
زَوَاجِرُهُ اعْتَزَقْنَ فَرَعُونَ عَصْرَهُ
زَوَاهِي شِيَالِيَنِ الضَّلَالِ مَدَدُهُنَّ
زَوَاحِفُ خَلِ اللَّهُ تَقَدُّمَهَا الظُّبَا
زَوَاجِرُ تَغْزُو التَّوَمَ فِي عَقْسِرِ دَارِهِمْ
زَوَافِرُ مَنْ غَيَّرَ عَلَيْهِمْ كَانَتْهَا

حرف الطاء بالتزام حرف الواو ثانيا والقافية مدغمة

كَلَامًا لِأَفْهَامِ الْمُحْسِنِ قَدْ وَطِي
وَمَا رَاقَ مِنْ لَقَطٍ سَحِيحٍ وَمِنْ خَطِّ
فَجَوْهَرُهَا أَبْهَى نِظَامًا مِنَ اللَّطِّ

(١٦٦)

[١١٧]

وَلَا بَرْدَهُ تَحْتَ التَّرَابِ بِنَمَطٍ
حُضُورٌ بِقَلْبِي دُونَ خَطِّهِمْ وَلَا مَطَّ
وَقَدْ لَجَجْتُ بِي أَخْرَجْتَنِي إِلَى شَطِّ
ذُنُوبًا عَلَّتْهُ غَطُّهَا أَثْقَلَ الْعَطِّ
بِأَخْطَتِ الْإِقْلَامُ ثُمَّ الْقِنَا الْخَطِّي
فَمَا شِئْتُ مِنْ وَخْرٍ وَمَا شِئْتُ مِنْ قَطِّ

طَوَامِرُ فِي مَدْحِ النَّبِيِّ تَضَمَّتْ
طَوَاهِرُ بِيضٍ زَيْنَتُهَا بِلَاغَةٍ
طَوَابِعُهَا مَقْضُوضَةٌ الْخَمِّ فَاتْلُهَا

طَوَالُ اللَّيَالِي لَيْسَ يَبْلَى جَدِيدُهُ
طَوَانِي بَيْتِ اللَّهِ ثُمَّ بِقَبْرِهِ
طَوَانِحُ دَهْرِي طَوَّعَتْ بِي وَلِيَتْهَا
طَوَى الْبَمْدِ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ مُخْتَمِّمٌ
طَوَانِغِي أَهْلَ الْكُفْرِ ذَلَّتْ لِأَحْمَدِ
طَوَاعِينُ تَكَلُّوْهَا رِقَاقٌ ضَوَارِبُ

(١٦٦) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(١٨١، ١٧٢) كلمات ذهب بها الطمس .

(١٩١) بيت ذهب به تقطيع الورق .

حرف الظاء بالتزام اللام نائيا والهمزة المكسورة قبل الروي

ظلالُ الأمانِ والأمانِ تياتُ
ظلامُ ظلماتِ العبادِ بنورهِ
ظليلنا بهِ بَعْدَ الضلالةِ في هُدًى
ظلاماتهمِ بالعلمِ زالتْ وغِيقتْ
بأحْسَدِ خَيْرِ الخلقِ والكلِّ قَائِظُ
تجلتْ وزالتْ بالإخفاءِ الحَمَائِظُ
وحيَّتْ بهِ تلكَ النفوسُ الفَوَائِظُ
دَموعُهُمْ والمدلُ للجورِ غَائِظُ
(٦١ ب)

ظليمٌ مَرُوعٌ بالصَّغِيرِ لَجْبَنِيسِ
ظَلِّفَتْ^(٢١) عن التوفيقِ مالكٌ لم تَزُرْ
ظلمتْ ولا يَتَّقِي على المَثِي ظالمٌ
ظليلٌ بأقصى العَرَبِ أَمَسَتْ جَفُونُهُ
ظلمتْ لَعَسَرِ اللهِ نَفْسَكَ كَمْ عَسَى

يروحُ مع الأرواحِ والروحِ قَائِظُ
رسولكُ ما هذي الطباعِ الغلائِظُ^(٢٢)
وتقوى مع التقوى تقوسُ قرائِظُ
وهُنَّ شَوَاتٍ والضلوعُ قوائِظُ
تعاقبها مظلومةٌ وتغسائِظُ

حرف الكاف بالتزام الواو نائيا واللام قبل حرف الروي

كواكبُ آياتِ النبيِّ زَواهرُ
كواملُ أمثالُ البدرِ بنورها
كوافٍ بانقاذِ العريقِ كوافِلُ
كوالىءُ في دُنْيَا وأُخْرَى دلائِلُ
كواعبُ عَدْنٍ يَنْتَظِرُنَّ عصابةً
بها جَلِيَّتْ عَنَّا الخُطوبُ الحَوَالِكُ
سَلَكْنَا فلم تَظَلِّمْ عَلَيْنَا المَسَالِكُ
إذا ما أَحاطتْ بالعريقِ المَهَالِكُ
إذا جارَ عن تَهْجِ الطريقةِ سالِكُ
لَهُمْ في القَمُورِ العالِياتِ مَسَالِكُ
(١٧)

كوافِلُ أرواحِ تروحِ الى الرضى
كوانِي شوقِي نحو قبرِ محمد
كوامِنُ لَوَعَاتِي ظَهْرُنْ بِأدمعي
كوائِنُ هذا الدهرِ تَبَطَّنُ « مالكا »
ومن دونِ رضوانِ لمن خابِ مالكُ
فما لي سوى هذا القريضِ مثالكُ
وباحَ بوجدي قلبي المَهَالِكُ
فما « مالكا » حيٌّ ولا هو مالكاُ

كوافِلُ أرواحِ تروحِ الى الرضى
كوانِي شوقِي نحو قبرِ محمد
كوامِنُ لَوَعَاتِي ظَهْرُنْ بِأدمعي
كوائِنُ هذا الدهرِ تَبَطَّنُ « مالكا »

(٢٠) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٢١) ظلفت : منعت .

(٢٢) في الاصل قلائظ ولم اجدها في المعجمات .

(٢٣) بيت ذهب به التقطيع .

حرف اللام بالتزام الباء ثانياً والهمزة المكسورة قبل حرف الروي

لُبَابٌ سَلَالَاتِ النَّيَّيْنِ أَحْسَدُ
لِبَانٌ بَطِيبِ الْفَحْلِ طَابَتْ فَانَجَلَتْ
لِبَانَةٌ نَفْسِي وَهَيْيَ خَيْرٌ وَسَائِلِي
لَبِثْتُ وَكَانَ اللَّبْثُ فِيهِ بَطَالَةٌ
لِسَانِي رَحْبٌ إِنَّمَا ضَاقَتْ الْخَطْلَى
لَبُوسِي لَبُوسِ الدَّهْرِ (٢٥)

بذلك قامت لليب الدلائل
وطابت حلال حلتها وحلائل (٢٤)
زيارتها ، اني لتلك لسائل
أوان فراغي ثم غالت غوائل
وطال المدى فالتكر لا الخطو جائل
ولا بؤس إلا ان جدي زائل

(٢٦)

ليب لعسري من دري في شبابه
لبانة شعري إن وقت بمقاصدي
ليد أنا شعراً وعسراً وذا وذا

بان زمان الشيب والضعف آيل
فنيها الى خير العباد الوسائل
يسدن لكني الى الفضل آيل

حرف الميم بالتزام الحاء ثانياً والتزام اللام قبل حرف الروي

مُجْتَدٍ الْمَدْوَحُ بِالشَّعْرِ فاعْلَم
مُحَبَّتُهُ تَلُو مَجْبَةَ رَبِّهِ
مَحَا حُبُّ مَوْلَانَا وَحُبُّ حَبِيبِهِ
مَحَاسِنُ هَذَا الْمُطْفَى فَاتَتْ الْوَرَى
مَحَامِدُهُ لَا يَتَّقِلُ بِحَضْرَتِهَا
مَحَافِيكُهُ لِلْعَلَمِ وَالْفَضْلِ وَالنَّشْدَى
مَحَلَّةٌ شَرِيفٌ رَفَعَ اللَّهُ قَدْرَهُ

وَسَلَّ عَلَى هَذَا النَّبِيِّ وَسَلَّم
وَكَلَّاهُمَا نَوْرٌ عَلَى كُلِّ مُسَلِّمٍ
هَوَى كُلِّ قَلْبٍ بِالسَّبَابَةِ مُعَلِّمٍ
نَلِسَ لَهَا فِي الْأَرْضِ غَيْرَ مُسَلِّمٍ
لِسَانُ خَطِيبٍ مَضْمُونِ مُتَكَلِّمٍ
فَمِنْ مُجْتَدٍ أَوْ مُتَّعِدٍ مُتَمَلِّمٍ
بِذِي قَلَمٍ أَوْ ذِي حَسَامٍ مُتَلِّمٍ

(٢٨)

مُحَيَّاهُ (٢٨) كُلُّ مُجْتَدٍ
مَحَابِرُنَا كَمْ حَبَّرَتْ مِنْ ثَنَائِهِ

وجلتي بأنوار الهدى كل مظلم
وما عبَّرت إذ كل كل مظلم

(٢٤) الحلال : جمع بيوت الناس واحدها حلة .

(٢٥) كلمتان لم أفهما .

(٢٦) بيت ذهب به التقطيع .

(٢٧) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٢٨) كلمتان مطوستان .

حرف النون بالتزام الباء ثانيا وحرف الروي منهم

بِسْنٍ هُوَ مَبْعُوثٌ إِلَى الْإِنْسِ وَالْجِنِّ
وَفَضْلٌ وَمَنْ دُونَ مَنْ وَلَا مَنْ
فَجَلَّتْ وَفَاتَتْ فِي الْمَدَى كُلِّ مَسْتَنٍ
إِلَيْهِ بِكُوراً لَمْ يَمْرَجْ عَلَى كَنْ
وَاعْنَلْتُ مِنْ شَرِيقٍ إِلَيْهِ وَلَكِنِّي
وَمَا كَانَ مَقْصُوماً نَسَا فَعَلُهُ مِنِّي
عَنِ الْمَقْصِدِ الْأَسْنَى إِلَى أَنْ عَلَّتْ سَنِي
شَيْعاً سَوَى حُبِّي وَأَمْلَاحِهِ أُنِّي

(٨٠ ب)

[(٢٩)]

فَيُوقِنُ فِي عِلْمِهِ وَيَسْدُقُ فِي ظَنِّهِ

نُبَاهِي الْوَرَى بِالْمَاشِيِ مُحَمَّدٍ
نَبِيٍّ لَهُ حَقٌّ عَلَى الْخَلْقِ كُلِّهِمْ
نُبُوءَتُهُ جَاءَتْ أَخيراً وَسَابَقَتْ
نَبِيَّهُ وَحَقَّ لِلَّهِ مِنْ نَبِّهِ الْقَطْلُ
نَبَا النَّوْمِ عَنْ عَيْنِي لِرُكْبِ تَبَعْتُهُمْ
نَبَذْتُ وَمَا أَذْنَبْتُ بَلْ هِيَ قِسْمَةٌ
نَبَتْ بِأَرْضِ الْعَرَبِ فِي تَرْبَةٍ نَاتٍ
نَبْضَتْ بِسَهْمٍ فِي قِيَاسِي فَلَمْ أَجِدْ

نَيْلُ الْوَرَى مِنْ لَا تَطِيشُ نَيْالَهُ

حرف الصاد بالتزام الدال ثانيا وادغام حرف الروي

عَتِيقٌ فِهْلٌ لِي أَنْ أَمْسَ بِهِ مَمَّأ
حَرَارٌ فَهْلٌ لِي أَنْ أَبْلَ بِهِ قَمَّأ
وَمَكْدَرِي وَأَجْفَانِي مِنَ الشُّوقِ قَدْ غَمَّأ
وَكَيْفَ مَطَارِي وَالْجِنَاحَانَ قَدْ قَمَّأ
سَوَى ذَكَرِهِ ، هَذَا دَوَاءٌ بِهِ خُصَّأ
بِرَاحِلَةٍ تَقْلِي نَوَاصِي الْفَلَائِصَّأ
تَرَصَّأ () (٣٠) الْقَصْدُ فِي وَقْتِهِ رَصَّأ
فَلَوْلَاهُ مَا أَيْضُ الصَّبَاحُ وَلَا نَصَّأ
وَدَالَ عَلَيْكَ الدَّهْرُ بِالشَّيْبِ فَانْتَصَّأ

(١١١)

[(٣١)]

صَدَيْتُ إِلَى وَادِي الْعَتِيقِ فَأَدْمَعِي
سُدُورٌ أُولَى الْأَشْوَاقِ نَحْوِ مُحَسَّدِ
سَدَرَتْ بِلا وَرْدٍ فَأَصْبَحْتُ عَالِشاً
سَدَحْتُ بِشَعْرِي مِنْ بَعِيدٍ وَلَمْ أَلْرُ
سُدُوعٌ قُؤَادِي لَا يُدَاوِي جِرَاحَهَا
سَدَعْتُ بِأَيَّاتِي الدُّجَى لَوْ سَدَعَتْهَا
سَدَقْتُ وَلَمْ تَصْدُقْ لِنَفْسِي عَزِيمَةٌ
صَدَيْتُ وَمَا يَجْلُو سَوَى نُورِهِ الصُّدَا
صُدُوداً لَمَّا تَهْوَى فَقَدْ رَحَلَ الصَّبَا

]

(٢٩) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٣٠) كلمة لم أوفق لفهها .

(٣١) بيت ذهب به تقطيع الورق .

[حرف الصاد بالتزام الراء ثانياً (٢٢١) والتزامها قبل حرف الروي]

ضروبُ المعالي في النبيّ تجمعتُ
ضرائبُه عليّ " ملكية " ملكية
ضريسُ وغيّ أبطاله درس العدا
ضراغةُ في كلِّ حربٍ ترورعهمُ
ضراوةُ أُسدٍ غيلها قشب القنا
ضرامتهمُ مشبوبةُ بشباهم
ضرائبهم في الحرب يحيي عن الحى
ضروع ندىُ كانت مدى الدهر تترى
ضريحُ رسولِ الله في الارض جنّة
ضرعتُ الى ربّي ضراعة راجبٍ
أقرّ له أهلُ السماواتِ والارضِ
فما برحتُ تُرضى وما برحت تُرضى
فدّوا عليهم مسلك الطولِ والعرضِ
فكم لهم في مستوى الأرض من أرض
إذا اجتمعتُ للحرب يوماً وللمرض
لمن راع عن حقٍّ ومن راع عن فرض
وجودهم في السلم يحيي عن العرض
معارضسة والله يجزي عن القرض
ينال الرضا في روضها كل مسترض
اليه ليديني الى مالك العرضِ

[حرف العين بالتزام القاف] ثانياً والتزام الميم قبل حرف الروي [(٢٢٢) (١ ب)]

عقولُ الورى معقولة عن معارج
عقودُ العلى في جيد أحمد جمعت
عقائلُ فخرٍ كلّهن ولدته
عقيد النداء هذا النبيّ الذي غدا
عقرتُ بوهي عند قبرٍ محمّدٍ
عقيقاً وني وادي العقيق مُعرّسي
عقابُ وغيطانُ وددتُ لو اثنى
عقدت على قلبي موائق حبّه
عقيدةُ نسي اتمه خير مُرسَلٍ
عققتُ أبي إن لم تزره قصائدي
يرى المتطنى فيها الغيوب و [(٢٢٤)]
ولا درّ إلا وهو فيهنّ أجمعُ
وعبدُ منافٍ شاهيدٌ ومجمعُ
وسحبُ نداءٍ بالرغائبِ هُتّعُ
قلوصي واجناني من الشوقِ تدمعُ
ومن دونه يسو السراب ويلسع
ولنتُ برجلي تربتها وهي تجمع
فارجو بها حنّ القبولِ وألمع
فمندي للشيطان في ذلك متسعُ
مع الركب تهى أو (٢٢٥) مع الركب ترمعُ

(٢٢٢) زيادة منا ليستقيم البياق .

(٢٢٣) ما بين عضادتين زيادة يستقيم بها الكلام وموضعها ذهب به التقطيع .

(٢٢٤) مطموسة في الاصل .

(٢٢٥) في الاصل المخطوط : ان .

حرف الغين بالتزام الراء ثانيا وقسمة ما قبل الروي بقسمين (١١٠)

[(٣٦)	غريتُ بأوصافي لها فكأتما
[(٣٧)	غرارُ حسامِ المصطفى تهرُ العدا
[(٣٨)	غرابُ النوى نادى بهم ففرقوا
[(٣٩)	غرامة قومٍ غرَّهم طول أمنهم
[(٤٠)	غرار كراهم من مخاف غراره
[(٤١)	غرورهم دلامهم بغروره
[(٤٢)	غرامتهم بالحرب كان حسادة
[(٤٣)	غرستُ باقلامي مئاع أحسد
[(٤٤)	غريمُ تتماضى خاطراً قلَّ حدّه

حرف الفاء بالتزام الراء ثانيا وقبل حرف الروي

توالدها للمصطفى والطرارف	فروعُ المعالي والاصول تجعمت
(ب ١٠)	
[(٤٥)	فروج بنان كالفروع (٤١)
[(٤٦)	فروع من الفرعين تنى بها اكتفت
[(٤٧)	فريقُ الهدى من لم يفارق ركابه
[(٤٨)	فراقُ رسولِ اللهِ أخرسَ لسنهم
[(٤٩)	فرائصهم أمست كشل قلوبهم

(٣٦) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٣٧) العيش الرافع : الواسع الهنيء .

(٣٨) الهايغ : النائم .

(٣٩) كذا في الاصل .

(٤٠) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٤١) كلمة لم افهمها .

(٤٢) مخارف : جمع مخرفة وهي الكفة بين صفيين من النخل .

فَرَعَتْ [بأمداحي]^(٤٢) الرسول وسجده
فرائض أشعاري مدائح مجدهم
فرائد تهواما الفرائد في الطلى
سنام العلى إنني بذلك عارف
فما لي عنيا آخر الدهر صارف
ووشي " بديع " تشتيه المصارف

حرف القاف بالتزام الراء ثانيا والهمزة المكسورة قبل حرف الروي

قريفش " بديع " في ثناء مُحَمَّدٍ
قراءة إخلاص عليها حدائق
له أَرَج " كالغبر الورد فائق
تطيب برياها الربا والحدائق

(١١١)

[(٤٤)

قرأت فما أبصرت مثل خلائق
قرائن في التقوى نظائر في العلى
قروم قرشم ذلكتها سؤوفه
قراع " إذا كان القراع لموجب
قراه عظيم " والقران من القرى
قرون " من الازمان مرمت " ولم تجىء
قرير جنون من يفوز بقربه
خُصِمْن به لله تلك الخلائق
ظلمات في نصر الإله حقائق
فدانت له والسيف هادوسائق
وعنو " إذا ما راجع الحلم مائق
فما للندى أو للهدى عنه عائق
بشمل سجاياه فهن فوائق
وقد قطعت بالمزم منه الملائق

حرف السين بالتزام الميم ثانيا وقبل حرف الروي

سوط لآل من مديح مُحَمَّدٍ
سما إلى مدح النبي فائه
سكت بمعالها سماء فخاره
تخيرها في لجة الفخر قاس^(٤٥)
لأفضل من زومت إليه العرامس^(٤٦)
فليس لها من عالم الأرض لاس

(١١١ ب)

[(٤٧)

(٤٢) في الاصل (مدح) ولا يستقيم بها الوزن .

(٤٤) بيت ذهب به التقطيع .

(٤٥) القامس : الفانس .

(٤٦) جمع عرمس : الناقة الصلبة الشديدة .

(٤٧) بيت ذهب به تقطيع الورق .

وحلم" له طيب الارومة خامس
 وإن قيت الموراء فالنهج طامس
 ولكن يعيد الليل واليوم شامس
 تحاربهم عنه الرياح الروامس
 فما فيهم من شدة الكرب هانس
 به افتخر الرهط الكرام الأحامس

سماح" وإنعام" وبأس" لدى الوغى
 سيع" الى داعيه فالنهج سالك
 سساك" اذا ما دارت الحرب راصح
 سسام' المعدي إن حاربوه فانما
 سسائم سسائم وأحلتهم لظى
 سسات" حسان" في نبي مكرهم

حرف الشين بالتزام الراء ثانيا وحرف الروي مدغم

فأخليس" فان الدين لا يقبل الغشا
 وحش" الهوى باللحظ يتبعه حشا
 فامطر" له وبلا" من الدمع أو ملشا
 بها لم تكن هشا اليها ولا بشا
 () (٤٨) وتخشى النفس ان صعبت حشا

شريعة" خير الخلق خير شريعة
 شرار" الورى من لم يك شراره
 شرار" الهوى بالدمع يظفأ جره
 شرعت الى الدنيا ولو كنت عالما
 شريطة دين الله أن تدع الهوى

(٢١٢)

[(٤٩)

واقبلت تجنيها وجدت الجنا بشا (٥٠)
 فما لك يا بطال غشاك ما غشا
 نبيك إن العمر عنك قد انشا
 وان عتاق الطير لا تألف المشا

شريت بها الاخرى ولما اشتريتها
 شروق" جين المصطفى أوضح الهدى
 شروعا هداك الله في زورق الى
 شروذك" عن اهليك في الله هجرة

حرف الهاء بالتزام الواو ثانيا والتزامها قبل حرف الروي

فويل لذي غي" ألساع" هواه
 يمز" الفتى بالرشد لا بسواه

هوى من غوى والنبي أن تتبع الهوى
 هوى هذه الدنيا هوان" وانما

(٤٨) كلمة لم انهما .

(٤٩) بيت ذهب به التقطيع .

(٥٠) بشا : طلق الوجه .

فان التقى نبح" تلوح صواه
وجبريل عن رب المباد رواه
لشني جوى من يشتكي بجواه
الى جدث بعد الحياة حواه

(١٢١ ب)

[(٥١)

هناك ، ومن طائر طواه طواه
فقربه مئنه يحبته نواه
نشن الذي كان العزاء طواه

هوانك غي" فانقلب الفوز بالتقى
هو الحق والهادي اليه محمد
هواديك آيات الكتاب وانها
هوائج اشواقى ركائب باكرت

]

هواف فن ثلثان فخره الظما
هويت فاني كنت فيمن هوت به
هوامي دموعي او هوافي جوانحي

حرف الواو بالتزام القاف ثانيا واللام قبل حرف الروي

فآلت لا آلو فما اقبح الالوا
وقوتي ومن يسلو اذا طعم السلوا
فدلي في ماء سوي مائه دلوا
يقر بني زلنى ويسرفني علوا
مقياً حوالى قبره اصفا البلوى
وقلباً قلاه البسين في ناره قلوا
وما تركت حبراً ولا كبداً ظلوا

(١٢١ ب)

[(٥٢)

فاودى وامسى عسره (٥٣)
وفي اذنه وقر" ومن يخضم الالوا

وقت على مدح الرسول قصائدي
وقوتي به معورة وهو لذتي
وقى الله نفسي ان تيمم بغيره
وقعت على المعنى اللطيف الذي به
وقل له نظسي وثري وان ارى
وقوف محبة يشتكي ألم الهوى
وقائع هذا الدهر اهلكت الوردى

]

(٥٢) الدهر (٥٣) وما عسى
وقار امان الدهر الوى مصمم

(٥١) بيت ذهب به تقطيع الورق .

(٥٢) بيت ذهب به التقطيع .

(٥٣) بيت طلست بعض كلماته وحرف بعضها الاخر تحريفا تملز الاهتداء الى وجه العوَاب فيه .

حرف لام الالف بالتزام السين ثانيا ولام الالف قبل الروي

لأَسْنَا الوري قدراً واشخهم عثلاً^{٥٤} نبي زكا تشأ وطاب ختلاً
 لاسنأهم^{٥٥} جتداً واكرمهم أباً رسنؤل" حوى مجداً وحاز ختلاً
 لاسراهم تشأ واحسنهم حلاً كريم بانق المجد لاح هلالاً
 لاسعدهم نجياً لابترهم سناً سراج تجلى وجهه وتلالاً
 لاسرائيه فوق السوات آية بدت^{٥٦} فهدت^{٥٧} من كان ضل^{٥٨} ضلالاً
 لاسيافه في الجاحدين تحكماً^{٥٩} اباح حى من عزهم وجبالاً
 لاسلام اهل البق ذلت رقابهم فسدوا سيوناً نحوهم والالاً
 لاسائه فضل فلم يك قلبه مكسى بها في سالف الدهر لالاً
 لاسحهم كفا لاكثرهم نداً () (٥٤)
 لاسرار تلك المعجزات عناية بامتته تسقي العنشا زلالاً

(١٢ ب)

١ حرف الياء بالتزام الميم^{٥٥} ثانيا وادغام حرف الروي

بيناً لقد كانت وفاة^{٥٥} محسداً أسى^{٥٦} لم يدع في الارض من رجفة حياً
 بين^{٥٧} رسول الله كانت لهم حياً فطوبى لمن ناجاه بالحس^{٥٨} او حياً
 يبار^{٥٩} بها من كان في الارض مجدداً فا تركت في الارض جياً ولا حياً
 يبيد^{٦٠} فؤادي حين يذكر فقده فادعوا له بالصبر حي^{٦١} هلا حياً
 ييل اليه الشوق غصني ولا ترى له من تحول الجسم ظلاً ولا فياً
 تكئن في جنني الضننا لوفاته فيتلويه بمد النسر في برده ملياً
 يشل لي في كل شيء فلا أرى سواء^{٦٢} ، كان^{٦٣} الشيء أصبح لا شيئاً
 يمتنى به روجي فينشق ربحه فما احسن المرأى وما اعطش الرياً

(٥٤) شطر ذهب بعضه والباقي غير مفهوم .

(٥٥) ما بين عضادتين ذهب بها التقطيع فاضيفناهما .

يساط الأستى عني بذكر لقائيه فبرد احشائي وفتدوا الظنارنا

يموت فتؤادي ثم يحييا بذكره () (٥٦)

نجزت المشرات اللزومية والحنيد للبتاريخ اواخر ربيع النبوي عام اثنين وتسعين

() (٥٧)

(٥٦) شطر مظلوس

(٥٧) كلمة مظلوسه

الغزوات النبوية

سنواتها الهجرية وشهورها القمرية

اعداد

عبد الوهاب محمد علي العذواني

كلية التربية - جامعة الموصل

به من قيادة نبوية ، ورتبناها بحسب وقوعها في أشهر السنة « وكان الباحث مكي حسين الكبيسي قد توفر على سرد الغزوات والرايا والبعوث في مقالة جامعة ، نشرها في مجلة « الرسالة الإسلامية - بغداد ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م / العدد ٦٦ » بعنوان : « تاريخ الجهاد الإسلامي في عهد النبوة ، مشيراً إلى :

—	٢٧	: غزوة (٢)
—	٥٢	: سرية .
—	٤	: بعوث .

وساعد عمله هذا الجليل الشامل في تحقيق هذه الأرجوزة مساعدة كبيرة ، بمادته ودقته ورصده التاريخي المفيد ، وذلك بترتيب الغزوات والرايا والبعوث بحسب وقوعها في أشهر السنة أيضاً ، بحيث يرد ذكر الغزوة ، يتلوها البعث أو السرية باقتضاب مستفاد بانارة من كتب السيرة ومدوناتها المعروفة في المكتبة التاريخية .

واذ رتب الناظم الغزوات بحسب وقوعها في أشهر السنة ، فقد رأينا الإبقاء على ذلك ، مقدمين عليه ترتيبها على السنوات ، ليكون السرد الشهري منهجاً داخلياً ضمن هذا المنهج العام ، الذي حملنا على تقسيم الأرجوزة إلى قطع ، نتبع كل واحدة منها بما تستلزمه من إيضاح تاريخي أو جغرافي أو لغوي بقدر الحاجة . وكان البدء بقطعة أولى في فضيلة الجهاد ، وثانية في غزوات السنة الثانية ، مع تقديم الإشارة إلى غزوات بدر ، نعني : بدر

(٢) الغزوي ٧/١ .

يشبه هذا العمل أن يكون تحقيقاً ، وقد جعلت أصله أرجوزة نظمها والذي تعريفها لطالب الصدر الأول من التاريخ الإسلامي بالغزوات النبوية ، مؤرخة بشهورها وسنواتها ، لما ينطوي عليه تاريخ تلك الغزوات من معان ملهمة ، نعتز بها ونطمح إلى مثلها في هذا العصر ، مما جعل لقاء الضوء على ما انضمت عليه هذه الأرجوزة من إشارات ، مناسباً لما تنهض به مجلة « المورد » من احتفال بنهاية القرن الهجري الرابع عشر ، مصدرة عددها الكبير في هذه الذكرى الكريمة .

أما الناظم فقد قدم لأرجوزته بقوله (١) : « اصطلح الباحثون في السيرة النبوية الشريفة على تسمية ما اشترك فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - بنفسه من الوقائع بـ « الغزوات » ، وعلى تسمية ما لم يشترك فيه بنفسه بـ « الرايا » ، جمع : سرية ، كحرب مؤتة مثلاً (٢) . ثم انه - عليه السلام - قد ينتدب بعض أصحابه الكرام إلى مكان ما ، لشأن من شؤونه في الدعوة إلى الله ، فيسسمون ذلك « بعثاً » .

ونحن في هذا النظم إنما اقتصرنا على ذكر الغزوات دون غيرها من الرايا والبعوث ، لما امتازت

(١) مخطوطة الأرجوزة / الورقة الأولى .

(٢) سنة ثمان ، ينظر : كتاب الغزوي ٧/٢ ، ومعجم البلدان مادة : مؤتة ٢١٩/٥ - ٢٢٠ . وكان النبي قد أمر زيد بن حارثة على الجيش المبعوث للغزاة الروم في مؤتة على حدود الشام ، يلي بعده أن اصيب ، جعله بن أبي طالب ، لعبد الله بن رواحة ، لقتل الثلاثة تبعاً ، ليعود خالد بن الوليد ببقية الجيش إلى المدينة بعد معركة خاسرة .

الاولى ، وبدرا الكبرى ، وبدر الموعد ، وقد جمع الناظم هذه الغزوات في معرض واحد استثناسا بوحدة الاسم ، مع علمه بان بدرا الاخرة من غزوات السنة الرابعة .

اما بقية غزوات السنة الثانية فقد سردها في قطعة ثالثة ، ليفرغ لغزوات السنوات ، الثالثة والرابعة والخامسة حتى التاسعة . وليس بمدالسة التاسعة اية غزوة نبوية ، فقد اكتفى - عليه الصلاة والسلام - بمد هذه السنة بسراياه وبعوثه على غرار ما جرى في السنة الهجرية الاولى (٤) .



اولا : فضيلة الجهاد - قال الناظم :

- | | | |
|----|---------------------------|--------------------------|
| ١ | حدا لمن قد وضَّح الإسلام | وبيَّن الحلال والحرام |
| ٢ | ثم الصلاة من لدنه ترى | على نبي قد جاء النصر |
| ٣ | محمد ، وآله الكرام | وصحبه ذوي الشهي الأعلام |
| ٤ | وبعد ، فاعلم صائبك الرحمن | ولم يصبك أبدا خذلان |
| ٥ | أن الجهاد فرض عين لازم | إذا استبدَّ كافر وظالم |
| ٦ | لا يترهبه النسخ مها كانا | ليُرغم الأعداء والشيطانا |
| ٧ | وقد يكون تارة كفاية | إذا استطاع بعضنا الحماية |
| ٨ | ديارنا مها نأت فواحدة | في شرقها وغربها مجاهدة |
| ٩ | فإن أُصيب بعضها بنزور | هبت الى نصرتة للتو |
| ١٠ | ومن رأى القعود لا من عذر | فاحسب له ذلك محض الكفر |
| ١١ | إذا ثبت الجهاد بالقرآن | فكان حكما واضح البرهان |

تشر هذه القلعة مجملة الى وجوب الجهاد، بحيث لم يرد في الشريعة ما ينسخ هذا الوجوب المطلق ، بل قد جاء فيها من ايجابه ما جعله فرض عين على كل قادر في بعض الظروف ، الى جانب كينونته فرض كفاية في ظروف اخرى ، لا تستحكم الحاجة فيها الى تعبئة عامة ، وحين يكون الجهاد - كما قال الفيروز آبادي - « استفرافا للوسع في مجاهدة العدو » ، فقد فصل هذا اللغوي المفسر وروده في القرآن على معان (٥) :

الاول : مجاهدة الكفار والمنافقين بالبرهان والحجة .

— جاهد الكفار والمنافقين (٦) .

— وجاهدكم به جهادا كبيرا (٧) .

(٤) ينظر : مجمل الغزوات والسرايا والبعوث لي : الغازي (٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٢/١-٢٠٢ .
 (٦) سورة التوبة ، آية ٧٣ ، التحريم ، آية ٩ .
 (٧) الفرقان ، ٥٢ .

الثاني : جهاد أهل الضلالة بالسيف والقتال ..

— ونزل الله المجاهدين على القاعدین (٨).

— هاجروا وجاهدوا في سبيل الله (٩) .

الثالث : مجاهدة النفس ..

— ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه (١٠) .

الرابع : مجاهدة مع الشيطان بالمخالفة طمعا في الهداية .

— والذين جاهدوا فإنا لنهديهم سبلنا (١١).

الخامس : جهاد مع القلب لنيل الوصل والقرب .

— وجاهدوا في الله حق جهاده ، هو اجتباكم (١٢) .

ثم خُصص إلى قوله (١٢) : « والحق ان يقال : المجاهدة ثلاثة أضرب : مجاهدة العدو الظاهر ،

ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس . وتدخل الاضرب الثلاثة في (وجاهدوا في الله حق جهاده) .

وفي الحديث : جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم ، والمجاهدة تكون باليد واللسان ، قال

صلى الله عليه وسلم : « جاهدوا الكفار بأيديكم والستكم » (١٤) .

وقد حقق النبي - عليه الصلاة والسلام - بغزواته هذه المعاني الإسلامية ، فكان يجاهد

نفسه وعدوه ، ويمطي الأمايل النادرة على ذلك ، وذكر انه باشر القتال بنفسه في سبع من غزواته ،

بدر ، وأخذ ، والمريسيع ، والخندق ، وقريظة ، وخيبر ، والفتح ، وحنين ، والطائف ، ويقال : قد

قاتل في بني النضير (١٥) أيضا ، فكان أسوة حسنة لأصحابه والمجاهدين من أمته .

ثانيا - غزوات السنة الثانية - قال الناظم :

١٢	وقد غزا النبي بالأصحاب	وجعل الأعداء في تباب
١٣	سبع وعشرون غزاة حدثت	قد قادها بنفسه وثبتت
١٤	وأن أولى الغزوات بدر	ويومها قد حق فيه الشكر
١٥	إذ بعد عام مرء تلو الهجرة	ساق الإله للنبي نصره
١٦	في السنة الثانية المجيدة	وأوا له برغمهم تأييده
١٧	مقاتتها من بعد عشر سبع	في رمضان حيث يربو النفع
١٨	وهذه هي الغزاة السائرة	لا تلك الأولى في جمادى الآخر

(١٢) الحج ، ٧٨ .

(١٣) بصائر ذوي التمييز ٢/٢٠٣ .

(١٤) ورد في : الجامع الصغير ١/١٢٣ ، بلفظ : جاهدوا
المشركين بأموالكم وأنفسكم والستكم .

(١٥) المغازي ١/٧ .

(٨) النساء ، ٩٥ .

(٩) البقرة ، ٢١٨ .

(١٠) العنكبوت ، ٦ .

(١١) العنكبوت ، ٦٩ .

- ١٩ حيث غزا النبي يوماً بدرًا فلم يصر العدو لنا مرة
 ٢٠ وقد غزاها تارة للموعد من بعد أخذ إثر ذلك المشهد
 ٢١ في عامه الرابع لكن رجما إذ أخلف العدو عهداً قطعا
 ٢٢ وشهرها فيما أتى شعبان صلى عليه الحافظ الرحمن

أشرنا في مقدمتنا إلى انقضاء السنة الهجرية الأولى دون أن يخرج النبي على رأس أية غزوة من غزواته الشريفة ، بل أنه قد أخرج ثلاثاً من سراياه لاعتراض قوافل قريش المنطلقة بين مكة ولشام ، وكانت هذه السرايا بقيادات ، حمزة بن عبد المطلب (١٦) وعبيدة بن الحارث (١٧) ، وسعد بن أبي وقاص (١٨) ، مكتفياً بها في تلك السنة ، ليستهل غزواته في السنة الثانية ، ولتكون له فيها ثماني غزوات ، استفتح الناظم كلامه عليها ببدر الكبرى ، وغزوات بدر عند مؤرخي السيرة النبوية ثلاث :

الأولى : بدر الأولى في جمادى الآخرة من السنة المذكورة ، حيث خرج النبي طلباً لكرز بن جابر الفهري ، الذي أغار على سرح المدينة ، وكان يرعى بالجماء (١٩) ونواحيها ، حتى بلغ بدرًا ولم يدركه (٢٠) .

وبدر : ماء معروف بين مكة والمدينة ، بينه وبين ساحل بحر القلزم (الأحمر) ليلة سفر في تقدير الجغرافيين العرب (٢١) ، قال ياقوت : « وبين بدر والمدينة سبعة برد (٢٢) . والبريد : فرسخان والفرسخ : ثلاثة أميال (٢٣) .

الثانية : بدر الكبرى ، أو بدر القتال - كما سماها الواقدي (٢٤) - ، في السابع عشر من رمضان ، إذ تحين النبي لها أنصراف القافلة القرشية من الشام إلى مكة ، فندب أصحابه لاعتراضها ، فكان أن نجا أبو سفيان بن حرب بقافله سالكا طريق الساحل ، بعد أن ترك ماء بدر يساره (٢٥) وأوفد إلى مكة من ينذر بخروج المسلمين للنجوم على القافلة . فهيات مكة أمرها ، وخرجت قريش إلى المدينة للقضاء الرسول وحجبه ، فكانت في بدر معركة فاصلة ، أب القرشيين بعدها بمعاب اليم وخسارة فادحة .

الثالثة : بدر الموعد في شعبان السنة الرابعة ، ذكرها الناظم في القطعة الخاصة بغزوات بدر ، استثناساً - كما أسلفنا - بوحدة الاسم ، وسنعرض لها نحن في كلامنا على غزوات السنة الرابعة ، ابقاء على سلامة السرد التاريخي للغزوات ، وفق المنهج السنوي الذي المحدث اليد .

ويرجع اعتبار الناظم غزوة بدر الكبرى أولى الغزوات ، مع كونها الخامسة في السياق التاريخي للغزوات ، إلى ما لها من أثر في تثبيت أركان الدعوة الإسلامية ، بحيث لم يعد لغزوة « الأبواء » ، أول غزوة نبوية حقاً (٢٦) ، ما يدفع المؤرخ إلى اعتبارها الأولى فعلاً ، لأنها لم تنته إلى لقاء حربي بين الرسول وخصومه ، وقد تحقق هذا اللقاء المحتدم في بدر الكبرى على أتم صورة ، فكان ذلك أن منح

- (١٦) م. ن ٩/١ .
 (١٧) م. ن ١٠/١ .
 (١٨) م. ن ١/١ .
 (١٩) جبيل ناحية العتيق إلى الجرف ، بينه وبين المدينة
 ثلاثة أميال ، معجم البلدان ١٥٨/٢ ، مادته .
 (٢٠) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٢ .
 (٢١) معجم البلدان ٢٥٧/١ ، مادته ، ٩٢/٢ ، مادة : البحار .
 (٢٢) م. ن ٢٥٨/١ .
 (٢٣) لسان العرب ٨٦/٢ ، مادة : برد .
 (٢٤) المغازي ١٩/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٧ .
 (٢٥) م. ن ٤١/١ .
 (٢٦) الروض الأنف ٥١/٥ .

بدر الكبرى صفة الاولية في نظر الناظم ، والجدارة التاريخية بحيازة الاسم ، دون بدر الاولى وبدر الموعد ، فضلا عن كون بدر الاولى في جمادى الآخرة لم تنته الى لقاء حربي ايضا ، وهي على الحقيقة لا تعدو أن تكون خروجاً لضرب مفتصب واسترداد مسروق .

ثالثاً - تمة غزوات السنة الثانية - قال الناظم :

٢٣	وقد غزا النبي ^ص للأبواء	مراعياً عصابة الأعداء
٢٤	في عامه الثاني بعد الهجرة	في صفر الخير لأمر سره
٢٥	كما غزا بواطاً أيضاً فيه	شهر ربيع الأول القريب
٢٦	وإذ غزا المشيرة المقررة	واردة في نطقهم مصفرة
٢٧	فالعام نفس العام فيما جانا	وشهرها جادى الاولى كانا
٢٨	وحضره يهود قينقاع	فعامه الثاني بلا نزاع
٢٩	وكان شوال له مقاتا	ولم يرد لبنيم قواتا
٣٠	وغزوة السويق في ذي الحجة	ويا له اجاعهم من حجة
٣١	وإن تسل عن غزوه سليما	فالخلف في التاريخ كان دوما
٣٢	وكان في شوال ذا فلتعلم	وشذ بعض القول في المحرم

يشير مؤرخوا السيرة النبوية الى ثمان غزوات في السنة الثانية ، افرد الناظم لغزوتي بدر ، الاولى والكبرى ، قلمته السابقة ، ليفرغ من ثم في هذه القطعة من الارجوزة لتعريف بالست البواقى ، مع اشارة اخيرة الى الخلف الحاصل في غزوة بني سليم ، اهي من غزوات السنة الثانية ، ام انها من غزوات السنة الثالثة ؟

اما الغزوات الخمس الخالية من خلاف المؤرخين ، فهي :

١ - غزوة الابواء ، في صفر على رأس احد عشر شهرا من الهجرة ، خرج النبي فيها حتى بلغ الابواء ، وذلك لاعتراض قافلة قرشية ، فلم يلحق كيدا - على حد قول الواقدي (٢٧) وغيره من مؤرخي السيرة في وصف الغزوات ، الى لم ينته النبي وصحبه الى لقاء خصومهم في حرب ناشبة - .

والابواء ، هذه المنطقة التي كانت والدته عليه الصلاة والسلام - قد توفيت فيها ، موضع معروف بين مكة والمدينة ، باق بهذا الاسم الى هذا العهد ، بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلا (٢٨) .

وفي هذه الغزاة وادع النبي بني ضمرة من كنانة على الا يكثروا عليه ، ولا يعينوا عليه احدا ، ثم كتب بينهم كتابا ، ورجع الى المدينة بعد غيبة خمس عشرة ليلة عنها (٢٩) . ويشير مؤرخوسيرته

معجم ما استمعج ١٠٢/١ ، معجم البلدان ٧٩/١ .

(٢٩) المغازي ١٢/١ ، وبنظر : جوامع السيرة / ١٠٠ .

(٢٧) المغازي ١١/١ ، وبنظر : جوامع السيرة ١٠٠ .

(٢٨) صحيح الاخبار عما لي بلاد العرب من الانار ٢٧/٢ ، وبنظر :

الى وصوله في هذه الغزوة الى ودان (٢٠) قبل الأبواء ، وبين المنطقتين - كما ذكر ياقوت - ثمانية أميال (٢١) .

٢ - غزوة بواط ، في ربيع الاول على رأس ثلاثة عشر شهرا من الهجرة ، خرج النبي لاعتراض قافلة قرشية أيضا ، فيها أمية بن خلف ومائقرجل من قريش ، والفان وخمسبائةبعير ، ثم رجع ولم يلق كيدا (٢٢) .

وبواط : من ارض جهينة (٢٣) ، بينه وبين المدينة ثلاثة برود (٢٤) ، قال ياقوت : « جبل من جبال جهينة بناحية رضوى » (٢٥) ، ورضوى - كما قال البكري : « على يوم من يتبع » ، ومن المدينة على سبع مراحل ، ميامنة طريق المدينة ، ومياسرة طريق البر ، لمن كان محمدا الى مكة ، وعلى ليلتين من البحر » (٢٦) .

٣ - غزوة العُشمرة ، بالتصغير - كما ذكر الناظم - خرج النبي فيها لاعتراض قافلة قرشية راحلة الى الشام ، وذلك في جمادى الآخرة على رأس ستة عشر شهرا من الهجرة (٢٧) ، وفي هذا الغزوة التي لم يلق فيها كيدا ، وادع بني مُدليج وحلفاءهم من بني شمرة ، ثم عاد الى المدينة (٢٨) .
والعُشمرة : من ناحية ينبع بين مكة والمدينة (٢٩) . ويشير المعنيون بأثار الجزيرة الى ان المواضع المعروفة بهذا الاسم كثيرة في نجد والحجاز ونهامة ، وموقع هذه الغزوة مكان في عقيق المدينة ، في الطريق بين مكة ونجد (٤٠) .

٤ - غزوة بني قينقاع ، يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ، حاسرهم النبي الى حلال ذي القعدة (٤١) . وكانت اليهود كلها قد وادعته لما قدم المدينة ، فكتب بينه وبينهم كتابا ، وشروط عليهم شروطا من جعلتها الا يفتاحروا عليه عدوا ، فلما اصاب قريشا في بدر ، ورجع الى المدينة ، بغت اليهود ، وقطعت ما كان بينها وبينه من عهد ، فارسل اليهم فجمعهم ، وقال لهم : « يا معشر يهود ، اسلموا ، فوالله انكم لتعلمون اني رسول الله ، قبل ان يوقع الله بكم مثل وقعة قريش » ، فقالوا : « يا محمد ، لا يفرنك من لقيت ، انك قهرت قوما اغمارا (٤٢) ، وانا والله اسحاب الحرب ، ولن قاتلنا لتعلمن انك لم تقاقل مثلنا » (٤٣) .

فبينما هم على ما هم عليه من افلحار العداوة ونيد العهد ، جاءت امرأة من العرب ، زوجة رجل من الانصار الى سوق بني قينقاع ، فجلست عند صنائع منهم ، فجاء رجل قينقاعي فجلس من ورائها ، وعقد طرفي ثوبها الى ظهرها ، فلما قامت بدت عورتها ، فضحكوا منها ، فقام اليه رجل من المسلمين فقتله ، وتألبت اليهود على الرجل فقتلته ونبذت عهد النبي ، وتحصنت في حصنها ، فار اليهم - عليه الصلاة والسلام - واجلاهم ، وكان بنو قينقاع اول يهود حاربته ، قبل جلائهم من

(٢٨) الروض الاند ٥٩/٥ ، وينظر : معجم ما استمع

٩٤٥/٣ .

(٢٩) معجم البلدان ١٢٧/١ .

(٤٠) صحيح الاخبار ٢١٨/١ ، وينظر : بلاد العرب ١٢ ، هامش الحقتين .

(٤١) المغازي ١٧٦/١ .

(٤٢) الانعام : الجهلة ، ينظر : النهاية في غريب الحديث والامر ١٧٠/٣ .

(٤٣) المغازي ١٧٦/١ .

(٢٠) الجوامع ١٠٠ .

(٢١) معجم البلدان ٢٦٥/٥ ، وينظر : معجم ما استمع ٩٥٤/٢ .

(٢٢) المغازي ١٢/١ ، ولي : جوامع السيرة ١٠٢ : ربيع الآخر .

(٢٣) صلة جزيرة العرب ٢٢٠ - ٢٢١ ، وينظر : ابو علي الهجري ، وايحانه في تحديد الواقع ١٨٥ ، ١٩٢ .

(٢٤) المغازي ١٢/١ .

(٢٥) معجم البلدان ٥٠٢/١ .

(٢٦) معجم ما استمع ٩٥٥/٢ .

(٢٧) المغازي ١٢/١ ، وينظر : جوامع السيرة ١٠٢ .

المدينة الى اذرعأت في أطراف بلاد الشام بالأنفس ذون الأموال ، بعد حصار نبوي طيلة خمسة عشر يوما» .

٥ - غزوة السويق (٥) ، في ذي الحجة على راس اثنين وعشرين شهرا من الهجرة ، خرج النبي فيها يوم الاحد لخمس ليال خلون من الشهر المذكور ، فغاب عن المدينة خمسة ايام ، بعد ان بلغه خبر نزول أبي سفيان قريبا من المدينة في مئتي راكب لضرب المسلمين انتقاما لمصاب قريش في بدر . وكان أبو سفيان قد انسل ليلا الى المدينة ، فلقى رجلا من اليهود ، ومر في عودته بالعريض ، وهو واد بالمدينة (٦) ، فقتل فيه انصاريا واجره في حرث لنما ، وحرقت بيتين من بيوت الوادي ، وذهب حاربا خشية الطلب ، نندب النبي اصحابه فخرجوا في اثره ، وجعل أبو سفيان ومن معه يتخفون من احمالهم ، فيلقون جرب السويق ، وهو عامة زادهم ، ليعجلوا في المسير ، فكسبان المسلمون يمرون بهذه الازواد ، فياخذونها ، لتعرف هذه الغزوة لهذا الشأن بالاسم المذكور (٧) .

٦ - غزوة بني سليم ، المعروفة بغزوة الكدر ، او قرقرة الكدر . وقد اخرها الناظم ليشير الى الخلاف التاريخي الحاصل فيها كما اسلفنا . قال الطبري : « اما الواقدي فزعم ان غزوة الكدر كانت في المحرم من سنة ثلاث من الهجرة (٨) » . وكان قد اخرها في مغازيه أيضا بعد غزوة السويق ، وأرخ لها ، وحكى قصتها بقوله (٩) : « غزوة قرقرة الكدر الى بني سليم وغطفان للنصف من المحرم على راس ثلاثة وعشرين شهرا . . . خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى قرقرة الكدر ، وكان الذي حاجه على ذلك ، انه بلغه ان بها جمعا من غطفان وسليم ، نثار اليهم ، واخذ عليهم الطريق ، حتى جاء فرأى آثار النعم ومواردها ، ولم يجد في المجال احدا ، فارسل في اعلى الوادي ففرا من اصحابه ، واستقبلهم . . . في بطن الوادي ، فوجد رعاء ، فيهم غلام يقال له : يسار ، فسألهم عن الناس ، فقال يسار : لا علم لي بهم . . . الناس قد ارتبعوا الى المياه ، وانما نحن عزاب في النعم (١٠) ، فانصرف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد ظفرت بنعم ، فانحدر الى المدينة . . . » . وحكى ابن سعد مثل هذا ايضا في تاريخ الغزوة وخبرها (١١) .

اما الراي المشهور فيها ، فهو تأكيد وقوعها في شوال السنة الثانية ، ومن المؤرخين من يوسى الى خروج النبي فيها غرة هذا الشهر . . . ليقم على ماء الكدر ثلاث ليال (١٢) .

وقد اختلف في موقع الكدر هذا ، او قرقرة الكدر ، فهي على قول ابن سعد كاتب الواقدي (١٣) - بناحية معدن بني سليم ، قريب من الارحضية وراء سد معاوية (١٤) ، وبين المعدن والمدينة ثمانية برك .

- (١١) م. ن. ١٧٧/١ - ١٧٨ ، ١٨٠ . وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروض الاتك ٢٨٩/٥ - ٢٩٤ .
- (١٥) السويق : فجع او شمر ، يتلى لم يطحن فيزود به ملتونا بقاء او سمن او غسل ، ينظر : شرح على المواهب اللدنية ٥٥٢/١ .
- (١٦) وفاء الوفا ٢٤٤/٢ .
- (١٧) المغازي ١٨١/١ - ١٨٢ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروض الاتك ٢٨٩/٥ - ٢٩٠ .
- (١٨) تاريخ الامم والملوك ١٧٥/٢ .
- (١٩) المغازي ١٨٢/١ - ١٨٤ .
- (٥٠) عزب الرجل بابله : اذا رعاها بعيدا من الدار ، التي حل بها الحي ، ينظر : اللسان ٥٩٧/١ .
- (٥١) الطبقات ٢١/٢ .
- (٥٢) ابن اسحاق : سيرة النبي ٥٥٨/٢ ، ابن هشام : السيرة ٢/٢ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ٥٢٩/٢ ، وينظر : جوامع السيرة ١٥٢ ، الروض الاتك ٢٨٩/٥ .
- (٥٣) الطبقات ٢١/٢ .
- (٥٤) معونة : في الطبعة الاوربية من الطبقات ، والمصحح ما ابتناه ، قال الاصلهاني في الكلام على حرة المدينة : وبها واد قد كان معاوية بن أبي سفيان حبس سنيله بسد ، فهو يحتسب فيه ماء ، يرده الناس بمواشيهم يسقونها ، وهو يسمى : سد معاوية ، بلاد العرب .

وأشار الحسن بن عبدالله الاصفهاني : الى ان وراء هذا الد صحراء ، يقال لها : القرقرة ، عريضة لا ماء فيها ، أسفل منها جبال لبني سليم (٥٦) .

وكان ياقوت قد نقل كلام ابن سعد ممزوا الى الواقدي دون كاتبه، وذكر ان غيره قال : انها يعنى : قرقرة الكدر - ماء لبني سليم (٥٧) ولم يحدد موضعه . وتأسيسا على القول الاول ، فان المقصود بناحية المعدن معدن بني سليم ، وهو معدن قرآن ، من اعمال المدينة على طريق نجد (٥٨) ، بيد انه ليس من نجد نفسها ، قال حاتم بن رباب السلمي :

أحسب نجدا ما قرآن اليكم
لهنك في الدنيا بنجد لجاهل ؟

وفره ياقوت بقوله : « اراد : انك لجاهل اذ تحسب ماء قرآن نجدا (٥٩) » .

وعلى هذا كله ، فان القرقرة اذن موضع في الجنوب الشرقي من المدينة ، اذ معدن بني سليم - كما قال الاصفهاني - موضع او اتجاه يأخذ عليه طريق الكونة الى مكة (٦٠) .

رابعا - غزوات السنة الثالثة - قال الناظم :

٣٣	وكان عام غطفان الثالث	متى أردت أن تكون باحثا
٣٤	في ذلك الشهر ربيع الأول	فاتنع بنا النقل ثصب وأجل
٣٥	وفي ربيع الآخر المجيد	غزاة ببحرنا على التحديد
٣٦	واشتهرت غزوته لأحد	وشهرها شوال في المؤكد
٣٧	وغزوه غزوة حراء الأمد	في تصر ذا الشهر على ما قد ورد

انقضت السنة الثالثة على اربع غزوات نبوية في الربيعين وشوال فقط ، ويمكن القول : انها انطوت على ثلاث غزوات وحرب ضارية في احد . وهذه الاحداث متوالية :

١ - غزوة غطفان ، وتعرف ايضا بغزوة ذي امر ، ذكر مؤرخو السيرة انه عليه - الصلاة والسلام - حين عاد من غزوة السويق ، فانية غزوات السنة السابقة ، اقام بالمدينة بقية شهر ذي الحجة او قريبا منها ، ثم غزا نجدا ، يريد غطفان (٦١) ، وقد بلغه ان جمعا من بني ثعلبة ومحارب بلدي امر قد تجمعوا ، يريدون ان يسيبوا من اطرافه ، جمعهم رجل منهم ، يقال له : دعشور بن الحارث المحاربي ، فندب النبي أصحابه ، وخرج لالتي عشرة ليلة ، مضت من ربيع الاول ، في اربعمائة وخمسين رجلا ، ومعهم افراس ، فاصابوا رجلا منهم في موضع ذي القصة ، فادخل على النبي ، ليقول له ، وقد سألته من قومه : « لن يلاقوك ، ان سمعوا بك ، هربوا في رؤوس الجبال » . وقد لقي النبي بمد ذلك دعشورا ، وحاوره فاسلم ، وجعل يدعو قومه الى الاسلام (٦٢) .

وذو امر : واد ، ذكر السهوي انه بطريق نيد الى المدينة ، على نحو ثلاث مراحل من المدينة بقرية النخيل (٦٣) .

(٥٦) ن.٢ - ٤٠٢ .
(٥٧) معجم البلدان ٤٤١/١ ، مادة : الكدر .
(٥٨) ن.٢ ١٥٢/٥ ، معدن .
(٥٩) ن.٢ ٢٤٥/٤ ، قرآن .
(٦٠) بلاد العرب ٢٠٢ .
(٦١) الروض الانف ٢٩٠/٥ - ٢٩١ .
(٦٢) المغازي ١٩٢/١ - ١٩٦ ، وينظر : الطبقات ٢٢٢/٢ - ٢٢٣ .
(٦٣) وفاء الوفا ٢١٩/٢ .

وكان ياقوت قد نقل عن الواقدي : انه من ناحية النخيل بنجد من ديار غطفان ، والنخيل ، بالتصغير : اسم عين قرب المدينة على خمسة اميال منها (١٤) . ذكر البكري : انه اسفل ينبع (١٥) ، فهو اذا اول نجد من الطرف الغربي ، اذا عرفنا ان نجد عند الجغرافيين العرب ، هو المنبسط الفسيح الممتد شمالا وشرقا الى اطراف العراق (١٦) .

٢ - غزوة بخران ، والمشهور ان النبي قد خرج فيها يريد قريشا ، حتى بلغ بخران ، فاقام بها شهر ربيع الآخر وجمادى الاولى ، ثم رجع الى المدينة ، ولم يلق كيدا (١٧) .

اما الواقدي فمن وهمه ان سماها : غزوة بني سليم ، وذكر انها لايال خلون من جمادى الاولى ، وان خروج النبي فيها كان لخبر بلغه عن جمع كثير من بني سليم في بخران ، فتها لذلك ولم يظهر وجهته ، بل خرج واصحابه يفتدون السير ، حتى اذا كانوا دون بخران بليلة ، لقي رجلا من سليم ، فاستخبره عن القوم وجمعهم ، فاخبره انهم قد تفرقوا امس ، ورجعوا الى ماثلهم ، فامر به النبي ، فحس مع رجل من القوم ، ومضى واصحابه ، حتى بلغ بخران ، وليس به احد ، فاقام اياما ، ثم رجع (١٨) ، ومثل هذا ما حكاه ابن سعد ايضا (١٩) .

وبخران : معدن بالحجاز من ناحية الفرع (٢٠) ، وبين الفرع والمدينة ثمانية ايام ، في الطريق من المدينة الى مكة (٢١) . وبخران باق بهذا الاسم الى هذا العهد ، وقد التمس فيه المعدن ، فلم يوجد شيء (٢٢) .

٣ - غزوة احد ، واحد جبل احمر بينه وبين المدينة قرابة ميل في شمالها ، وعنده - كما قال ياقوت - كانت الوقعة الفظيعة ، التي قتل فيها حمزة عم النبي . . وسبعون من المسلمين ، وكسرت رباعية النبي - صلى الله عليه وسلم - وشج وجهه الشريف ، وكلمت شفته . . وذلك لستين وثمانين اشهر وسبعة ايام من الهجرة (٢٣) « في شوال .

وكان خروج النبي في هذه الغزوة لعلم بخروج قريش ، فتصدى لهم عند احد ، فغلبهم اول اللقاء ، واخذ اصحابه بحلوة النصر السريع ، وغادر الرماة منهم مواضعهم في الجبل ، فانقلبت قريش بخيلها بعد خلاء الجبل من الرماة ، ومنى المسلمون بعد ذلك بخسارة فادحة ، ومثلت قريش بقتلاهم (٢٤) .

٤ - غزوة حمراء الاسد في القد من يوم احد . اقتفى النبي فيها اثر قريش ، وقد بلغه انها عازمة على الهجوم ثانية لضرب المدينة ، فبلغ حمراء الاسد على ثمانية اميال من المدينة ، وعهد على اصحابه الا يخرج معه في هذه الغزوة الا من شهد القتال بالامس في احد ، ثم رجع الى المدينة ، بعد ان مضت قريش في طريقها الى مكة (٢٥) .

- | | |
|--|---|
| (٧٠) سيرة النبي ٥٦٠/٢ . | (٦٤) معجم البلدان ٢٥٢/١ ، مادة : امر ، وينظر : معجم ما استمع ١٩٢/١ ، وصحيح الاخبار ٧٢-٧٣/٥ . |
| (٧١) الطبقات ٢٤/٢ ، وينظر : معجم البلدان ٢٥٢/٤ . | (٦٥) معجم ما استمع ١٢٠٠/٤ . |
| (٧٢) معجم ما استمع ١٠٢٠/٢ . | (٦٦) م. ٩/١ ، وينظر : بلاد العرب ١٥ . |
| (٧٣) صحيح الاخبار ٨٤/٢ . | (٦٧) ابن اسحاق : سيرة النبي ٥٦٠/٢ ، وينظر : ابن هشام : السيرة ٦/٢ ، وابن كثير : السيرة ، ايضا ٢/٢-٥ ، وابن حزم : جوامع السيرة ١٥٢ . |
| (٧٤) معجم البلدان ١٠٩/١ . | (٦٨) المغازي ١٩٦/١ . |
| (٧٥) جوامع السيرة ١٦٦ . | (٦٩) الطبقات ٢٢/٢ . |
| (٧٦) م. ١٧٥ ، وينظر : معجم ما استمع ١٦٨/٢ ، ١١٢٠/٤ . | |

خامسا - غزوات السنة الرابعة - قال الناظم :

٣٨	ثمّ بنو النضير إذ غزاهم	في عامه الرابع قد دهاهم
٣٩	وإن نزل : متى غزا وتسال	فذلك الشهر ربيع الأول
٤٠	وإذ غزا ذات الرقاع بمد	يحوطه فيها الرضى والسعد
٤١	فالعالم نفس العام فيا تبسا	وشهرها جمادى الأولى ثمتا
٤٢	وغزوه ثالثة لبدر	وفاء وعد ورجاء نصر
٤٣	وتلك في شعبان هذا العام	كما أشار آنف الكلام

غزا النبي بإصحابه في السنة الرابعة ثلاث غزوات ، بعد بعثه الى الرجيع وبنو معونة في صفر (٧٧) ، وعد الواقدي هذين البعثين غزوتين (٧٨) ، مع ان الرسول لم يكن على رأسهما ، والغزوة - كما اشرنا اول البحث - غير البعث وغير السرية ، وهي مشروطة بخروج النبي في قيادتها . فكانت غزوات هذه السنة - وفق هذا الشرط - ثلاثا :

١ - غزوة بني النضير ، في ربيع الاول على رأس سبعة وثلاثين شهرا من الهجرة (٧٩) ، وكانت هذه الطائفة من اليهود قد حمت بقتله ، وهو جالس الى جدار من جدرهم ، وذلك بان تستطع عليه سخرة من اعلى الجدار ، وكان ان نجسا - عليه الصلاة والسلام - من هذا التدبير ، وخرج بإصحابه الى حصن بني النضير ، فحاصرهم ست ليال ، ثم سألوه ان يجلبهم ، ويكف عن دمائهم ، فقبل على ان لهم ما حملت الابل من اموالهم الا السلاح ، فاحتملوا بذلك الى خيبر ، ومنهم من صار الى الشام (٨٠) .

٢ - غزوة ذات الرقاع ، خرج النبي نيهما يريد بني محارب وبني نعلبة بن سعد بن غطفان في نجد ، وذلك في جمادى الاولى ، وانما سميت هذه الغزوة على راي ، بالاسم المذكور ، لان اقدامهم مرضي الله عنهم - نقتب جلودها ورقه ، فكانوا يلفون عليها الخرق (٨١) . وذكر الواقدي غير هذا في تسمية الغزوة وتاريخها ، وعنده انها مؤرخة بليلة السبت لعشر خلون من المحرم على رأس تسعة واربعين شهرا (٨٢) ، وهي على هذا ليست من غزوات السنة الرابعة ، ومؤرخو السيرة على الراي الاول (٨٢) ، خلا ابن سعد الذي تابع الواقدي على وهمه ، وذكر ان ذات الرقاع : جبل فيه بقع حمرة وسواد وبياض ، قريب من النخيل (٨١) ، الذي مر ذكره في كلامنا على غزوة غطفان في السنة الثالثة .

٣ - غزوة بدر الموعد ، وقد تقدمت الاشارة اليها في الكلام على غزوات بدر . وكان الناظم قد المح اليها في ذلك الموضع استثناسا - كما اسلفنا (*) - بوحد الاسم ، نعني : بدرا ، وهي في شعبان

رأس سبعة واربعين شهرا ، واذا كانت في المحرم ، فهي
اما أن تكون على رأس سبعة وثلاثين شهرا ، اول السنة
الرابعة ، او على رأس تسعة واربعين ، اول السنة
الخامسة .

(٨٢) ابن اسحاق : سيرة النبي ٦٩٢/٢ وينظر : ابن هشام :

السيرة ٢٠٣/٣ ، ابن كثير : السيرة ، ايضا ١٦٠/٣ .

(٨١) الطبقات ٢/٢ .

(٥) ينظر : كلامنا في تقسيم مادة الارجوزة اول البحث .

(٧٧) م. ١٧٦ ، ١٧٨ .

(٧٨) المغازي ٢٦١/١ ، ٢٥٤ .

(٧٩) م. ٢٦٣/١ .

(٨٠) جوامع السيرة ١٨١ - ١٨٢ .

(٨١) م. ١٨٢ - ١٨٣ .

(٨٢) المغازي ٢٩٥/١ ، في الاصل ، سبعة ، والوجه ما ابتناه ، ولا يمكن ان تكون الغزوة عنده في شهر محرم ، ثم تكون على

السنة الرابعة . وقد سميت بدر الموعد ، اذ كان ابو سفيان قد نادى يوم 'احد : « موعدا واياكم بدر في عامنا المستقبل » ، فامر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعض اصحابه ان يجيبه بنعم ، فخرج في هذه السنة الرابعة وفاء بهذا الوعد ، ونزل في بدر ، واقام هناك ثمان ليال . وكان ابو سفيان قد خرج في اهل مكة ، حتى نزل مجنة من ناحية الظهران ، وقيل : بلغ عسفان ، ثم بدا لهم في الرجوع واعتذر بان العام عام جذب (٨٥) .

وعسفان ، قيل : انها قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة (٨٦) ، وهي معروفة باسمها المذكور الى هذا العهد (٨٧) . اما مجنة ، فواقعة قرب جبل بأسفل مكة على قدر يريد منها . . . وقيل : انها عند عرفة (٨٨) .

وكان الطبري قد اسمى هذه الغزوة بغزوة السويق ، وذلك لان اهل مكة نبزوا جيش ابي سفيان ، العائد دون لقاء النبي واصحابه بجيش السويق ، واخذوا عليهم انهم خرجوا لشرب السويق (٨٩) ، وهي عنده غير غزوة السويق المذكورة في احداث السنة الثانية (٩٠) .

واذا كان الناظم قد ارجع بدر الموعد بشعبان ، نشة خلاف تاريخي في ذلك ، فهي عند الواقدي مؤرخة بهلال ذي القعدة على رأس خمسة واربعين شهرا من الهجرة (٩١) مقدمة على غزوة ذات الرقاع (٩٢) ، وتابعه ابن سعد على ذلك (٩٣) . وقد نص ابن حزم على ان النبي قد خرج في هذه الغزوة منصرفه من ذات الرقاع (٩٤) . وفي هذا دلالة على خطأ الواقدي وابن سعد في التاريخ لذات الرقاع بحرم السنة الخامسة (٩٥) .

سادسا - غزوات السنة الخامسة - قال الناظم :

٤٤	ودومة الجندل حين راعها	من بطشه الشديد ما أضعها
٤٥	في عامه الخامس كان ذاكا	إذ لم تطلق من بأسه فكاكا
٤٦	وكان ذا شهر ربيع الأول	وعاد دون الحرب بالموئل
٤٧	أما المريسيع فقد أتاهما	وكان في شعبان إذ غزاهما
٤٨	ثم أتى شوال يوم الخندق	وعامه الخامس في المحقق
٤٩	ومن يتل : متى غزا قريظة ؟	فالعالم نفس العام فالزم حفظه

كان للنبي في السنة الخامسة اربع غزوات ، رفق ما عدته هذه القلعة من الارجوزة ، على خلاف تاريخي كبير في غزوة المريسيع ، احي من غزوات هذه السنة ، ام انها من غزوات السنة السادسة؟ وسنعرض لهذه القضية عند كلامنا عليها في موضعها من السياق التاريخي للغزوات ، كما اثبتته الناظم ، وهذه الغزوات :

- | | |
|--|---|
| (٨٥) جوامع السيرة ١٨٢ . | (٩٠) ن.م ١٧٥/٢ . |
| (٨٦) معجم البلدان ١٢٢/٤ . | (٩١) المغازي ٢٨٢/١ . |
| (٨٧) صحيح الاخبار ١٨٤/٢ - ١٨٥ . | (٩٢) ن.م ٢٨٢/١ ، ٢٩٥ . |
| (٨٨) معجم البلدان ٥٨/٥ . | (٩٣) التلبقات ٢٢/٢ - ٢٣ . |
| (٨٩) تاريخ الامم والملوك ٢٢٩/٢ ، وينظر الكامل في التاريخ | (٩٤) جوامع السيرة ١٨٢ ، وينظر : امتاع الاسماع ١٨٦/١ . |
| ١٧٥/٢ . | (٩٥) ينظر ما طلقناه في الهامش ٨٢ - . |

١ - غزوة دومة الجندل ، في ربيع الاول على راس تسعة واربعين شهرا من الهجرة (٩٥) ، ومن مؤرخي السيرة من يذكر انصراف النبي عن الدومة ، قبل ان يبلغها ، ولم يلق حربا (٩٦) ، ومنهم من يشير الى وصوله اليها (٩٧) .

والدومة : حصن وتري بين الشام والمدينة . على سبع مراحل من دمشق (٩٨) . وكان موقعها هذا المهم سببا لخروج النبي اليها ، ابقاعا للفرع في نفس قصر الروم ، فضلا عما ذكر له من ظلم اهليها ، واعتدائهم على جلاب الميرة والمتاع ، ورغبتهم في الدنو من المدينة ، فندب اصحابه لغزوهم ، وخرج في الف ، بغير الليل ويكنم النهار ، ومعه دليل من بني عذرة ، فلما دنا من الدومة حرب اهليها ، فاقام اياما ، يبعث سراياد وراءهم قبل عودته الى المدينة ، فكانت الرية تغيب يوما ، وترجع دون الظفر باحد منهم (٩٩) .

٢ - غزوة المريسيع ، ذكر الواقدي انها في سنة خمس لليلتين خلتا من شعبان (١٠٠) ، وتابعه ابن سعد على ذلك (١٠١) . وذكر ابن اسحاق انها في سنة ست (١٠٢) ، وتابعته جماعة من المؤرخين على ذلك ايضا (١٠٣) . وعنى الزرقاني بتحقيق كونها في سنة خمس ، بقوله : « وقال الحاكم في الاكليل : قول عروة وغيره : انها كانت سنة خمس اشبه من قول ابن اسحاق ، قلت : ويؤيده ما ثبت في حديث الافك ، ان سعد بن معاذ تنازع هو وسعد بن عباد في اصحاب الافك ، فلو كانت المريسيع في شعبان سنة ست ، مع كون الافك منها ، لكان ما وقع في الصحيح من ذكر سعد بن معاذ غلطا ، لانه مات ايام تربيطة . وكانت في سنة خمس على الصحيح ، وان كانت كما قيل : سنة اربع ، فهو اشد غلطا ، فظهر ان المريسيع كانت في سنة خمس من شعبان قبل الخندق ، لانها كانت في شوال سنة خمس ايضا ، فيكون سعد بن معاذ موجودا في المريسيع ، ورمى بها بعد ذلك بسهم في الخندق ، ومات من جراحتة في تربيطة (١٠٤) » .

اما ابن حزم فقد نفى المقابلة بين السعديين بعد هذه الغزوة ، ونقل عن ابن اسحاق ان المقاول لسعد بن عباد ، انما هو اسيد بن الحضير ، وراى ان هذا هو الصحيح (١٠٥) . وكان النبي قد خرج في هذه الغزوة الى بني المصطلق من خزاعة ، لما بلغه ان الحارث بن ابي ثرار الخزاعي قد جمع جمعا ، فوجدهم على المريسيع ، وهو ماء في ناحية القديدا الى الساحل (١٠٦) ، فقاتلهم وسباهم ، وفي السبي كانت جويرية بنت الحارث نفسه ، التي تزوجها النبي بعد ان اعتقها . وفي مرجع الناس من هذه الغزوة ، قال اهل الافك في عائشة - رضوان الله عليها - ما قالوه ، وانزل الله تعالى في براءتها ما انزل (١٠٧) .

٣ - غزوة الخندق ، قال ابن حزم : « في شوال من السنة الخامسة من الهجرة ، هكذا قال اصحاب المغازي ، والثابت : انها في الرابعة بلاشك ، لحديث ابن عمر : عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم - يوم احد ، وانا ابن اربع عشرة سنة ، فردني ، ثم عرضت عليه يوم الخندق ، وانا

- | | |
|---|---|
| (٩٥) المغازي ٤٠٢/١ . | (١٠٢) جوامع السيرة ٢٠٢ ، ابن هشام : السيرة ٢٨٩/٢ ، |
| (٩٦) جوامع السيرة ١٨٥ . | ابن كثير : السيرة ، ايضا ٢٩٦/٢ ، وتاريخ الامم والملوك |
| (٩٧) المغازي ٤٠٢/١ ، وينظر : تاريخ الامم والملوك ٢٣٢/٢ . | ٢٦٠/٢ ، الكامل في التاريخ ١٩٢/٢ . |
| (٩٨) معجم البلدان ٨٧/٢ . | (١٠٤) شرح على المواهب اللدنية ١١٥/٢ ، وينظر : هامش سيرة |
| (٩٩) المغازي ٤٠٢/١ - ٤٠٤ في وينظر : سورة النور ، آية ١١ ، | ابن هشام ٢٨٩/٢ . |
| وما بعدها والجامع لاحكام القرآن ١٩٧/١٢ . | (١٠٥) جوامع السيرة ٢٠٦ ، وينظر : امتاع الاسماع |
| (١٠٠) من ٤٠٤/١ . | ٢١٤/١ - ٢١٥ . |
| (١٠١) التليقات ٥/٢ . | (١٠٦) معجم البلدان ١١٨/٥ . |
| (١٠٢) سيرة النبي ٧٥٧/٢ . | (١٠٧) جوامع السيرة ٢٠٦ . |

ابن خمس عشرة سنة ، فأجازني . فصح انه لم يكن بينهما الا سنة واحدة فقط ، وانها قبل دومة الجندل بلا شك (١٠٨) .

وقال الزرقاني : « واختلف في تاريخها ، فقال موسى بن عقبة في مغازيه ، التي شهد مالك والشافعي ، بانها اصح المغازي ، كانت سنة اربع (١٠٦) . وكان ابن اسحاق قد ارجعها سنة خمس (١١٠) ، وتابعه ابن هشام على ذلك (١١١) . وقصتها ان نفرا من اليهود ، خرجوا الى مكة داعين الى حرب النبي ، واعدين من انفسهم بمون من انتدب الى ذلك ، فاجابهم اهل مكة الى هذا الغرض ، ثم خرج اليهود انفسهم الى غطفان ، فدعوهم الى مثل ذلك فاجابوهم . فلما سمع النبي امر بحفر الخندق حول المدينة بمشورة من سلمان الفارسي (١١٢) - رضي الله عنه ، وجاءت الاحزاب ، حتى نزلت بمجتمع اليبول في آخر العتيق (١١٢) . وخرج النبي باصحابه فنزلوا هناك ايضا ، والخندق بينهم .

وبعد خلاف بين قريش واليهود من بني قريظة ، نكلت اليهود بوعدا لقريش وغطفان بقتال المسلمين ، وذلك بعد خيلة نفلها نعيم بن مسعود الغطفاني ، وكان مسلما يسر اسلامه على قومه . ثم كفى المسلمون مؤونة الحرب ببيع قوية ، اذهب الله بها كيد الاحزاب ، وودهم على اعقابهم (١١٤) .

٤ - غزوة بني قريظة ، الدين سار اليهم النبي - كما قال الواقدي - يوم الاربعاء لسبع بقين من ذي القعدة ، فحاصروهم خمسة عشر يوما ، ثم انصرف يوم الخميس ، لسبع خلون من ذي الحجة سنة خمس (١١٥) . وهذه الغزوة على راي ابن حزم ، الذي ارجع يوم الخندق سنة اربع ، من غزوات السنة الرابعة ايضا (١١٦) ، غزا النبي فيها بني قريظة ، جزاء لما دبروا للمسلمين من مكيدة الاحزاب يوم الخندق (*) .

سابعا : غزوات السنة السادسة - قال الناظم :

٥٠	ثمّ بنو لحيان إذ غزاهم	قد جينوا وفارقوا حسابهم
٥١	وشهرهم هو الربيع الأول	وعامة السادس حين تُسأل
٥٢	وفيها كانت غزاة الغابة	وشأته لربّه الإجابة
٥٣	وقد أتى أن نزل الحديدية	في عامه المذكور فاشكره راويه
٥٤	وكان هذا الغزو في ذي القعدة	فَلتَحَفَظَنَّ وتسمعن ما بعده

اشار الناظم في هذه القطعة الى ثلاث غزوات نبوية في السنة السادسة :

(١٠٨) م.ن ١٨٥ .

(١١٢) ولاء الوفا ١٢٢/٢ ، ٢٨٠ ، ٢١٨ .

(١٠٩) شرح على المواهب اللدنية ١٧٢/٢ ، وينظر: هامش سيرة ابن هشام ٢١١/٢ .

(١١٢) جوامع السيرة ١٩٠ - ١٩١ .

(١١٥) المغازي ١٩٦/٢ .

(١١٠) سيرة النبي ٦٩٩/٢ ، وينظر : طبقات ابن سعد ١٧/٢ .

(١١٦) جوامع السيرة ١٩٦ .

(١١١) السيرة النبوية ٢١١/٢ ، وينظر : تاريخ الامم والملوك ٢٢٢/٢ ، الكامل في التاريخ ١٧٨/٢ .

(٥) لابن حزم مصطلح خاص في ابتداء السنوات الهجرية بشهر ربيع الاول دائما ، وسيعرض البحث لهذه القضية في آخر الكلام على لغزوة خيبر ، اولى لغزوات السنة السابعة .

(١١٢) المغازي ٢١٥/٢ .

١ - غزوة بني لحيان ، خرج النبي فيهِ الهلال ربيع الاول ، فبلغ غرنا وعسفان ، على ما ذكره الواقدي (١١٧) . ويفهم من كلام ابن حزم، ان خروجه كان في جمادى الاولى من السنة الخامسة (١١٨) وذكر الطبري الشهر المذكور دون السنة المذكورة ، وارض الغزوة بالسنة السادسة (١١٩) ايضا . وكان هذا الخروج قاصدا الى بني لحيان ، مطالبة بشار عاصم بن ثابت وخبيب بن عدي واصحابهما المقتولين بالرجيع (١٢٠)، وهو بعث النبي ، الذي ارسله الى بني لحيان آخر السنة الثالثة (١٢١) . . . وحين وصل الى وادي غرنا، بين امج وعسفان حيث منازل بني لحيان ، كان هؤلاء قد حلدوا منه ، وتمنعوا في رؤوس الجبال، فمضى - وقد فانه غرهم - في مائتي راكب من اصحابه ، حتى نزل عسفان تخويفا لاهل مكة (*) ، ثم عاد الى المدينة .

وعسفان - كما اسلفنا (**) - قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة ، وهي معروفة باسمها المذكور الى هذا العهد (١٢٢) .

اما امج وجرنا ، فواديان ياخذان من حرقة بني سليم (١٢٣) ويفرغان في البحر (١٢٤) ، وهما باسميهما هذين حتى هذا العهد (١٢٥) .

٢ - غزوة الفاية ، او غزوة ذي قرد (١٢٦) ، ذكر النازم : انها في ربيع الاول ، وذكر الواقدي : انها في ربيع الآخر (١٢٧) ، خرج النبي فيها طلبا لعينة بن حصن وعصابته من غطفان ، وكانوا قد اغاروا على لقاح النبي ، فاكسحوها من الفاية ، وهي موضع على منزلة يريد من المدينة من ناحية الشام ، فيها اموال لاهل المدينة (١٢٨) . وكان سلمة بن عمرو بن الاكوع الاسلامي اول من نذر بهم ، ونهض في آثارهم (١٢٩) ، فخرج النبي باصحابه حتى بلغ ماء ، يقال له : ذو قرد ، واقام ثمة ليلة ويوما ثم رجع الى المدينة (١٣٠) بعد ان ولى عينه وعصابته منهزمين .

وذو قرد : ماء على ليلتين من المدينة ، بينها وبين خيبر (١٣١) .

٣ - غزوة الحديبية ، خرج النبي فيها معتمرا الى مكة يوم الاثنين لهلال ذي القعدة (١٣٢) ، فلما بلغ قريشا خبر خروجه ، عزم معظمها على صده عن البيت ، او قتاله دون ذلك ، وقدموا خالد بن الوليد في خيل الى كراع الغميم (١٣٣) ، موضع بناحية الحجاز بين مكة والمدينة ، وهو واد امام عسفان بشمانية اميال (١٣٤) . فورد الخبر بذلك الى النبي ، وهو بعسفان ، فسلك طريقا خرج منه في ظهورهم . . . حتى هبط الحديبية من اسفل مكة ، ثم جرت السفراء بينه وبين قريش ، الى ان تم الاتفاق على ان ينصرف عامه ذلك . فاذا كان من قابل : اتى معتمرا ، ودخل مكة واصحابه بلا سلاح ، حاشا السيوف في القرب فقط ، فيقيم بها ثلاثا ولا مزيد . على ان يكون بينهم صلح

- (١١٧) الغازي ٢/٥٣٥ ، وينظر : اللبقات ٢/٥٧ .
(١١٨) جوامع السيرة ٢٠٠ .
(١١٩) تاريخ الامم والملوك ٢/٢٥٤ ، وينظر : الكامل في التاريخ ١٨٨/٢ .
(١٢٠) جوامع السيرة ٢٠٠ .
(١٢١) م. ن ١٧٦ .
(٥) الكامل ١٨٨/٢ .
(٥٥) ينظر : الكلام على غزوة بدر الموعد .
(١٢٢) معجم البلدان ٤/١٢٢ ، وينظر : صحيح الاخبار .
(١٢٣) ١٨٥ - ١٨٨/٢ .
(١٢٤) ينظر في تحديد هذه الحرة ، هامش محقق : بلاد العرب ٢٧٢ .
(١٢٥) معجم البلدان ١/٢٥٠ .
(١٢٥) صحيح الاخبار ٢/٢٠ ، ٥/٢٧ .
(١٢٦) معجم البلدان ٢/٢٢٢ ، مادة : قرد .
(١٢٧) الغازي ٢/٥٢٧ .
(١٢٨) معجم البلدان ٢/١٨٢ .
(١٢٩) جوامع السيرة ٢٠١ .
(١٣٠) م. ن ٢٠٢ .
(١٣١) معجم البلدان ٤/٢٢١ .
(١٣٢) الغازي ٢/٥٧٢ .
(١٣٣) جوامع السيرة ٢٠٧ .
(١٣٤) معجم البلدان ٤/٢٢٢ .

متصل عشرة اعوام ، يتداخل فيها الناس ، ويامن بعضهم بعضا ، في جملة بنود اخرى . . فعاد الى المدينة (١٢٥) ، عازما على الخروج في السنة السابعة الى مكة .

ثامنا - غزوات السنة السابعة - قال الناظم :

٥٥	إما تَسَلُّ عن خيرٍ والعمامِ	فعامتها السابعُ في الأعوامِ
٥٦	إذا خزيتُ يهودُ ذاكَ الخزيِّ	وذا جزاءُ من أرادَ البغيَّا
٥٧	وإن تَسَلُّ عن غزوةِ وادي القريِّ	فصدَّقنَّ واحمدنَّ من روى
٥٨	فشهرُهُ جَسَّادى الاولىِ صِدِّقا	من عامهِ المذكورِ كانَ حقَّا

أشار الناظم في هذه القطعة الى غزوتين :

١ - غزوة خيبر ، وفي سنتها خلاف ، قال الراقي (١٢٦) : « قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم من الحديبية في ذي الحجة تمام سنة ست ، فأقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم ، وخرج في صفر سنة سبع ، ويقال : خرج لهلال ربيع الاول ، الى خيبر ، وأمر أصحابه بالتهيؤ للغزو ، فهم مجدون ، وتجلَّب من حوله يفزون معه ، وجاءه المخلفون يريدون ان يخرجوا معه رجاء الغنيمة ، فقالوا : نخرج معك . وقد كانوا تخلَّفوا عنه في غزوة الحديبية ، وارجفوا بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وبالمسلمين ، فقالوا : « نخرج معك الى خيبر ، انها ريف الحجاز طعما وودكا (١٢٧) واموالا » ، فقال : « لا تخرجوا معي الا راغبين في الجهاد ، فاما الغنيمة فلا » . وبعت مناديا فنادى : « لا يخرجن معنا الا راغب في الجهاد ، فاما الغنيمة فلا » . فلما تجهز الناس الى خيبر ، شق ذلك على يهود المدينة ، الذين هم موادعون لرسول الله ، وعرفوا انهم اذا دخلوا خيبر ، اهلك الله خيبر ، كما اهلك بني قينقاع والنضير وقريظة ، . . وكانت (١٢٨) يهود خيبر لا يظنون ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يفزؤهم لمنعتهم وحصونهم وسلاحهم وعددهم ، كانوا يخرجون كل يوم عشرة آلاف مقاتل صفوفا ، ثم يقولون : « محمد يفزوننا ، هيهات ، هيهات » . وكان من كان بالمدينة من اليهود ، يقولون ، حين تجهز النبي الى خيبر : « ما أمنع والله خيبر منكم . لو رأيتم خيبر وحصونها ورجالها ، لرجعتم قبل ان تصلوا اليهم ، حصون شامخات في لرى الجبال ، والماء فيها واتن (١٢٩) ، ان يخيب لالف دارع ، ما كانت اسد وغطفان يمتنعون من العرب قاطبة الا بهم ، فانتم تطيقون خيبر ؟ » فجعلوا يوحون بذلك الى أصحاب النبي ، لينصرفوا عنه ، فيفشل ما نوى عليه من الخروج الى خيبر .

وذكر ابن حزم : ان الرسول خرج الى خيبر في بقية من المحرم ، وذلك قرب آخر السنة السادسة من الهجرة (١٣٠) ، وقال ابن كثير في تقديمه المقولة : « أما ابن حزم فعنه انها في سنة ست بلا شك ، وذلك بناء على اصطلاحه ، فهو يرى ان أول السنين الهجرية شهر ربيع الاول ، الذي قدم فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الى المدينة مهاجرا ، ولكن لم يتابع عليه ، اذ الجمهور على ان

(١٢٥) جوامع السيرة ٢٠٩ - ٢١٠ .
 (١٢٦) المغازي ٢/٦٢١ .
 (١٢٧) الوداء ، نسم اللحم ودهنه ، الذي يستخرج منه ، ينظر : النهاية ٢/٢٠٢ .
 (١٢٨) المغازي ٢/٦٢٧ .
 (١٢٩) الوانن : الدائم الذي لا يتقطع ، ينظر : الصحاح ٢/٢٢١٢ .
 (١٣٠) جوامع السيرة ٢١١ ، وينظر : امتاع الاسماع ١/٢١٠ .

اول التاريخ من محرم تلك السنة (١٤١) ، ويفهم من هذا ان غزوة خيبر من غزوات السنة السابعة ، لا السادسة اذا .

وعلى هذا لا يكون في تواريخ الاحداث الواقعة في المحرم وصفر من كل عام خلاف محقق بين ابن حزم وغيره من مؤرخي السيرة ، ان تكون هذه الاحداث تابعة لسنة منصرمة ، ام انها احداث سنة جديدة ، ذلك ان في المألة خلافا في الاصطلاح التاريخي فقط على موعد بدء السنة الهجرية ، فكل ما يعده ابن حزم في المحرم وصفر من احداث السنة المنصرمة ، هو عند غيره من المؤرخين من احداث سنة جديدة ، بدأت في المحرم على الشائع والمعروف عند المؤرخين ، بله عامة الناس .

وكان فتح خيبر ، الارض كلها وبعض الحصون عنوة ، وهي الاكثر ، وبعضها فتح صلحا على الجلاء (١٤٢) والمفادرة .

وخيبر - كما قال ياقوت - اسم يطلق على الولاية ، التي تشتمل على سبعة حصون ومزارع ونخل كثير ، وهي ناحية على ثمانمائة برد من المدينة ، لمن يريد الشام (١٤٣) ، وذكر : ان النبي نازل يهودها قريبا من شهر ، ثم صالحوه على حقن دماهم ، وترك الدرية ، على ان يخلوا بين المسلمين وبين الارض والصفراء والبيضاء (١٤٤) والبزة ، الا ما كان منها على الاجساد ، وان لا يكتموه شيئا ، ثم قالوا : « يا رسول الله ، ان لنا بالعمارة والقيام على النخل علما ، فأقرنا ، فأقرهم وعاملهم على الشطر من التمر والحب . . . وبتوا في موضعهم ، حتى اجلاهم عمر بن الخطاب الى الشام في خلافته ، وقد سمع قول النبي في مرض موته - كما قال ابن حزم ايضا - « لا يجتمع ، او لا يبقى في جزيرة العرب دينان » ، فامر باجلائهم عن خيبر وغيرها (١٤٥) .

٢ - غزوة وادي القرى ، وهو واد من اعمال المدينة ، بينها وبين الشام ، سمي بهذا الاسم لكثرة قراه (١٤٦) ، ذكر ابن حزم ان النبي انصرف عن خيبر اليه (١٤٧) - كما يفهم - مباشرة ، قبل ان يرجع الى المدينة ، وذلك سنة سبع ، فدعا اهل قراه الى الاسلام ، فامتنعوا عليه ، وقتلوه ، ففتحها عنوة ، وكانوا - فيما يبدو - يهودا ، واقترحهم على النخل والارض ، وعاملهم على نحو ما عامل عليه اهل خيبر ، وقيل . . ان عمر بن الخطاب اجلاهم فيمن اجلى ، وقيل ايضا : انه لم يجلبهم ، لان ارضهم خارجة عن الحجاز ، وكانت على ايام ياقوت مغالبة الى اعمال المدينة ، بيد انه ارخ فتحها بجمادى الآخرة (١٤٨) ، لا الاولى على ما ذكره الناظم ، وما ذكره هو الشائع بين المؤرخين (١٤٩) .

اما وادي القرى ، فهو معروف بهذا الاسم الى هذا العهد ، واد عظيم كثير المياه والنخيل (١٥٠) .

تاسعا : غزوات السنة الثامنة - قال الناظم :

٥٩ ثم أتاه النصرُ يجري فيضا فافتُتحت مكة بعدُ أيضا

- (١٤١) اللصول في اختصار سيرة الرسول ٧٤ .
(١٤٢) جوامع السيرة ٢١٢ .
(١٤٣) معجم البلدان ٢/٩٠٩ .
(١٤٤) لعل القصد : حلية الذهب والفضة .
(١٤٥) معجم البلدان ٢/١٠٠١ . وينظر : جوامع السيرة ٢١٢ .
(١٤٦) م.ن ٢٤٥/٥ .
(١٤٧) جوامع السيرة ٢١٩ وينظر : المغازي ٢/٧٠٧ .
(١٤٨) معجم البلدان ٥/٢١٥ ، دينلر : عيون الار ٢/١٤٢ .
(١٤٩) هذا هو ما استخلصه مكى حسين الكبيسي من كلامهم ، ينظر بحثه : تاريخ الجهاد الاسلامي ، العدد ٦٦/مجلة الرسالة الاسلامية - ص ٥٤ .
(١٥٠) صحيح الاخبار ٢/٢٧ .

- ٦٥ في رمضان سنة الثماني قد كان ذلك النصر في الزمان
 ٦٦ أما حين" فلقد غزاهما شوال هذا العام واحتواها
 ٦٧ وفيها تلت غزاة الطائف إثر حين جاء غير خائف

أشار الناظم في هذه القطعة الى ثلاث غزوات :

١ - فتح مكة في رمضان سنة ثمان ، وامره معروف بين مؤرخي السيرة ، وكان الرسول قد خرج مائتا الى مكة في عشرة آلاف من المسلمين لعشر خلون من الشهر المبارك ، حتى بلغ كديدا (١٥١) ، وهو موضع على اثنين واربعين ميلا من مكة (١٥٢) ، وافطر إنطار الفجر ، واجتمع المسلمون بمر الظهران ، ولم يبلغ قريشا - كما قال الواقدي - حرف واحد من مسيره - صلى الله عليه وسلم - اليهم ، فكان ان اغتموا خيفة الغزو ، فلما نزل الرسول مر الظهران عشاء ، امر اصحابه ان يوقدوا النيران ، فاقعدوا عشرة آلاف نار ، فاجمعت قريش بعثة ابي سفيان بن حرب ، لتقصي الاخبار ، وقالوا له : « ان لقيت محمدا ، فخذ لنا منه جوارا ، الا ان ترى رقعة من اصحابه ، فأذنه بالحرب » ، فخرج ابو سفيان وحكيم بن حزام ، فلقيا بديل بن ورقاء ، فاستتبعا ، فخرج معهما ، فلما بلغوا الاراك من مر الظهران ، زارا الابنية والمسكر والنيران ، وسمعوا صهيل الخيل ورغاء الابل ، فافزعهم ذلك فزعاشديدا (١٥٣) ، ثم كان بينهم وبين العباس بن عبدالمطلب لقاء ، فامان من قبل رسول الله (١٥٤) .

ومن خبر هذا الفتح ان الرسول آمن كل من لا يقاتل من اهل مكة ، وان مكة لم تؤخذ عنوة بوجه من الوجوه (١٥٥) ، وكان فتحها لعشر بقين من رمضان (١٥٦) .

٢ - غزوة حنين ، قال الواقدي : « لما فتح رسول الله مكة ، مشيت اشراف هوازن بعضها الى بعض ، وثقيف بعضها الى بعض ، وحشدوا وبغوا وانظروا ان قالوا : « والله ما لاقى محمد قوما يحسنون القتال ، فاجمعوا امرم ، فسروا اليه قبل ان يسير اليكم (١٥٧) » . والتقى القبيلان على هذا الفرض بدا واحدة .

اما النبي فاقام بمكة خمس عشرة ليلة ، ثم غدا - كما قال الواقدي - يوم السبت لست ليال خلون من شوال (١٥٨) ، وانتهى الى حنين مساء ليلة الثلاثاء لعشر منه (١٥٩) . وكانت هوازن قد بعثت عيونها لرصد النبي واصحابه ، والاطلاع على ما اعده لغزوها ، ولما كان من الليل عمد مالك بن عوف سيد هوازن ، الى اصحابه ، فبأهم في وادي حنين .

وحنين : واد اجوف ذو شعاب ومضايق (١٦٠) ، قيل : انه قريب من مكة ، بينه وبينها ثلاث ليال ، او بضعة عشر ميلا ، وقيل : انه ثبل الطائف (١٦١) ، وقال ابن بليهد : « حنين : موضع قد اعيانا الوقوف

(١٥٦) م. ن ٢٢٥ ، وبنظر : المغازي ٢/٨٨٩ .

(١٥٧) المغازي ٢/٨٨٥ .

(١٥٨) م. ن ٢/٨٨٩ .

(١٥٩) م. ن ٢/٨٩٢ .

(١٦٠) م. ن ٢/٨٩٥ .

(١٦١) معجم البلدان ٢/٣١٢ .

(١٥١) جوامع السيرة ٢٢٦ .

(١٥٢) معجم البلدان ٢/٢٢٢ . وهو - على ما يبدو - القديد ، المذكور في كلامنا على غزوة الريبع نلته ، و م. ن

٢/٣١٢ .

(١٥٣) المغازي ٢/٨١٤ .

(١٥٤) م. ن ٢/٨١٥ .

(١٥٥) جوامع السيرة ٢٢٩ .

على حقيقته ، ومن كتاب هذا العصر من قال : أنه عين الشرائع ، أما هي عين حنين ، وهذا قريب من الصواب ، فان لم تكن عين حنين ، فهي قريبة منها الوادي ، الذي يقع عن الشرائع جنوبا ، لانه قريب من ذي المجاز (١١٢) .

وقال الاصفهاني : « ومن بلاد هذيل في طريق مكة المكرمة ، من مكة على ليلتين ، نخلتان ، نخلة اليمانية ، يصب فيها يدعان ، وهو واد به مسجد النبي - صلى الله عليه وسلم - وبه مسكوت هوازن يوم حنين ، ونخلة الشامية (١١٣) » . وعلق الجاسر على هذا النص بقوله : « نخلة اليمانية - تسمى الآن : اليمانية ، يمر بها طريق مكة الى الطائف المار بالسيل . . ويدعان - يسمى الآن جدعان من قبيل ابدال الياه جيما ، واد يقع بعد بلدة الشرائع الى الزيمة ، يقطع الطريق للمتوجه الى الطائف بطريق السيل (١١٤) » .

في حنين ، الوادي الاجوف ذي الشعاب والمنايق ، تفرقت حوازن ، وقد طلب اليها مالك بن عوف ان تحمل على النبي واصحابه حملة واحدة وكان النبي قد عبا اصحابه ، وصفهم صفونا في السحر ، ووضع الالوية والرايات في اهلها من المهاجرين والانصار (١١٥) ، وطاف على الصفوف بعضها خلف بعض في منحدر الوادي ، فحضرهم على القتال ، فبينا هم ينحدرون في غلس الصبح ، استقبلهم من هوازن شيء ، وصفه انس بن مالك بقوله : « لا والله ما رايت مثله في ذلك الزمان قط من السواد والكثرة ، قد ساقوا نساءهم واموالهم وابنائهم وذرايرهم ، ثم صفوا صفونا ، فجعلوا النساء فوق الابل ، وراء صفوف الرجال ، ثم جاءوا بالابل والبقر والغنم ، فجعلوها وراء ذلك ، لتلا يفروا بزعمهم . فلما تحدرنا في الوادي . . . غلس الصبح . . . شعرنا بالكثائب قد خرجت علينا من مضيق الجبل وشعبه ، فحملوا حملة واحدة ، فالتكشفت اول الخيل - خيل سلتيم - مولىسة فولوا ، وتبعهم اهل مكة . . . والناس منهزمين ، ما يلوون على شيء (١١٦) » فناداهم رسول الله فثابوا ، والقي الرعب في قلوب هوازن ، التي وصلت الى النبي ، فرماها بقضبة حصي ، كانت بيده ، فما منهم احد الا اصابته ، وفي ذلك يقول جل ثناؤه : (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) (١١٧) .

وكان للمسلمين نصر بعد فرار اول اللقاء ، وذلك في شوال السنة الثامنة .

٣ - غزوة الطائف ، في شوال السنة المذكورة نفسها ، حيث انصرف النبي الى الطائف من حنين مباشرة ، ولم يعرج على مكة (١١٨) ، فنزل بقرب الطائف ، فتحصنت ثقيف فحاربها ، واصيب من المسلمين رجال بالنبيل ، نزال عن ذلك المنزل - كما قال ابن حزم - الى موضع . . . واد يقال له : العقيق ، فحاصرهم بضعا وعشرين ليلة ، ويقال : بل بضع عشرة ليلة (١١٩) . ولم تنته هذه الغزوة - نظرا الى منعة المدينة وحصانيتها - الى الفتح ، فعذل النبي عنها ، وذكر انه استشار بعض اصحابه في ذلك ، فقال الصحابي متحذرا عن ثقيف : « يا رسول الله ، ثعلب في جحر ، ان اقامت عليه اخذته ، وان تركته لم يضرك شيئا (١٢٠) » ، فطلب ان يرفع النداء بين اصحابه بالرحيل ، فرحلوا ، وكانت هذه الغزوة قد بدأت في شوال ، وانتهت في ذي القعدة .

قال ابن حزم : « وكانت مدة غيبة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مذ خرج من المدينة الى

(١٦٧) سورة الانفال ، آية ١٧ ، وينظر : جوامع السيرة ٢٢٩ .
(١٦٨) جوامع السيرة ٢٤٢ .
(١٦٩) م . ن ٢٤٣ .
(١٧٠) المغازي ١٢٧/٣ .

(١٦٢) صحيح الاخبار ١٢٧/٣ .
(١٦٣) بلاد العرب ، المتن ٢٣ .
(١٦٤) م . ن ، الهامش ٢٢ ، ايضا .
(١٦٥) المغازي ٨٩٥/٢ .
(١٦٦) م . ن ٨٩٧/٢ .

مكة ، فانتحتها ، ووقع بهوازن ، وحارب الطائف، الى ان رجع الى المدينة ، شهرين وستة عشر يوما (١٧١) .

عاشرا - غزوة السنة التاسعة - قال الناظم :

٦٣	وقد غزا تبوكَ حيث الرومُ	وذلكَ أمرٌ شائعٌ معلومٌ
٦٤	في عامهِ التاسعِ مذ قد هجرا	لا عن قلى دياره أم القري
٦٥	وتيمَ هذا الغزوُ في شهرِ رجبٍ	وكم تصدى للعدوِ واحتبي
٦٦	والشكرُ لله على التوفيقِ	فقد هدانا أمثلَ الطريقِ
٦٧	بأنه جانا شريعةَ الاسلامِ	والحمدُ لله على التمامِ

قبل ان يختم الناظم هذه الارجوزة ، اشار الى الغزوة النبوية الاخيرة ،

غزوة تبوك : قال ابن حزم : « فلما كان في رجب من سنة تسع من الهجرة ، اذن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بغزو الروم ، وذلك في حر شديد . . . وفي عام جدب . وكان . . لا يكاد ينزور الى وجه ، الا رضى بغيره ، الا غزوة تبوك ، فانه . . . بيئها للناس لمثقة الحال فيها وبعد الشقة وقوة العدو المقصود (١٧٢) . . . واقام بتبوك عشرين ليلة ، ولم يتجاوزها (١٧٢) ، وقيل : بضع عشرة ليلة (١٧٤) ، وآب منها في رمضان (١٧٥) ، دون ان يشهد حربا .

وكان قد بلغه اول الامر ان الروم قد جمعوا جموعا كثيرة بالشام ، قال ياقوت : « توجه النبي - صلى الله عليه وسلم - في سنة تسع للهجرة الى تبوك من ارض الشام ، وهي آخر غزواته ، لغزو من انتهى اليه انه قد تجمع من الروم وعاملة ولخم وجدام ، فوجدهم قد تفرقوا ، فلم يلق كيدا (١٧٦) . ويفهم من كلام الواقدي ، ان الانباط الذين كانوا ينفذون الى المدينة تجارا ، هم الذين ادعوا نبا هذا التجمع المزموم ، بيد انه « لم يكن ذلك ، وانما ذلك شيء قيل لهم ، فقالوا (١٧٧) » اشارة للمسلمين واقلافا لهم .

وتبوك : بلدة في شرقي حسمى ، وحسمى سلسلة جبلية تحاذي جبال الحجاز حتى تسامت العقبة ، يفصل الحجاز بينها وبين البحر (١٧٨) ، وهذه البلدة هي اقصى ما وصل اليه رسول الله في شمال الجزيرة (١٧٩) .

(١٧٦) معجم البلدان ١٥/٢ .
(١٧٧) المغازي ٩٩/٣ .
(١٧٨) بلاد العرب ، الهامش ٤١٣ .
(١٧٩) ينظر : معجم ما استمعتم ٣٠٢/١ .

(١٧١) جوامع السيرة ٢٢٨ .
(١٧٢) م.٢٢٩ .
(١٧٣) م.٢٥٣ . وينظر : المغازي ١٠١٥/٣ .
(١٧٤) سيرة ابن هشام ١٧٠/٤ .
(١٧٥) جوامع السيرة ٢٥٥ ، وينظر : المغازي ١٠٥٦/٣ .

المصادر والمراجع

- ١ - أبو علي الهجري ، وأبعاله في تحديد المواضع ، لعمد الجاسر ، الرياض ١٩٦٨ م .
- ٢ - امتاع الاسماع بما للرسول من الإبناء والاموال والحفدة والتاع ، للمقريزي ، تح : محمود محمد شاكر ، القاهرة ١٩٤١ م .
- ٣ - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، للفيروز آبادي ، تح : محمد علي النجار ، القاهرة ١٩٦٤ م .
- ٤ - بلاد العرب ، للأصطهاني ، تح : حمد الجاسر ، وصالح العلي ، الرياض ١٩٦٨ م .
- ٥ - تاريخ الامم والملوك ، للطبري ، القاهرة ١٩٢٩ م .
- ٦ - تاريخ الجهاد الاسلامي في عهد النبوة ، مقالة لكي حسين الكبيسي ، مجلة الرسالة الاسلامية ، العدد ٦٦ ، بغداد ١٩٧٢ م .
- ٧ - الجامع لاحكام القرآن ، للقرطبي ، القاهرة ١٩٢٥ م - ١٩٥٠ .
- ٨ - الجامع الصغير في احاديث الشرح الندير ، للسيوطي ، ط ٤ ، القاهرة ١٩٥٤ م .
- ٩ - جوامع السيرة ، لابن حزم ، تح : احسان عباس ، وناصرالدين الاسد ، القاهرة ١٩٦٢ م .
- ١٠ - الروض الانك ، في شرح السيرة النبوية ، سيرة ابن هشام ، لسهيلى ، تح : عبدالرحمن الوكيل ، القاهرة ١٩٧٠ م .
- ١١ - السيرة النبوية ، لابن كثير ، تح : مصطفى عبدالواحد ، القاهرة ١٩٦٤ م .
- ١٢ - السيرة النبوية ، لابن هشام ، تح : مصطفى السقا ، وابراهيم الابياري ، وعبدالحفيظ شلبي ، ط ٢ القاهرة ١٩٥٥ م .
- ١٣ - سيرة النبي ، لابن اسحاق ، تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ١٩٦٢ م .
- ١٤ - شرح على المواهب اللدنية ، للزرقاني ، القاهرة ١٢٩١ هـ .
- ١٥ - الصحاح ، للجوهري ، تح : احمد عبدالمنور عطار ، القاهرة ١٢٧٦ هـ .
- ١٦ - صحيح الاخبار عما في بلاد العرب من الآثار ، لابن بليهد ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٢ م .
- ١٧ - صفة جزيرة العرب ، للهمداني ، تح : محمد الاكوع ، الرياض ١٩٧٤ م .
- ١٨ - كتاب : الطبقات الكبير ، لابن سعد ، لينن ١٩٠٥ - ١٩٢١ م .
- ١٩ - عيون الاثر في فنون المغازي والشمال والسير ، لابن سيد الناس ، القاهرة ١٢٥٦ هـ .
- ٢٠ - الفصول في اختصار سيرة الرسول ، لابن كثير ، القاهرة ١٩٢٨ م .
- ٢١ - الكامل في التاريخ ، لابن الاثير ، تح : احسان عباس ، بيروت ١٩٦٥ م .
- ٢٢ - لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت .
- ٢٣ - معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، بيروت ١٩٥٥ م .
- ٢٤ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، لابن عبيد البركي ، تح : مصطفى السقا ، القاهرة ١٩٤٥ م .
- ٢٥ - كتاب : المغازي ، للوالدي ، تح : مارسلن جونس ، اكسلورد ١٩٦٦ م .
- ٢٦ - النهاية في غريب الحديث والآثر ، لابن الاثير ، القاهرة ١٢١١ هـ .
- ٢٧ - ولاء الوفا بأخبار دار المصطفى ، للسهمودي ، تح : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ١٩٥٥ م . والحمد لله أولاً وآخراً .

كُتَابُ التَّبْيِيرِ عَلَى غَلَاظِ الْجَاهِلِيَّةِ النَّبِيَّةِ

لابن كمال باشا
١٩٤٠ هـ

صححه وعلق عليه وبتد أوهامه
الدكتور

شيد محمد الحارث العبيدي

كلية التربية - جامعة بغداد

شيء عن ابن كمال باشا

هو احمد بن سليمان بن كمال باشا زاده ،
تركى الاصل عاش في عائلة تتصل بالسلطنة
العثمانية ، وتدرج في كنفهم ، اتجه منذ ايامه
الاولى الى تلقي العلم والمعرفة والاداب على مجموعة
من علماء عصره كالشيخ القطلاني ، والشيخ لطفى
وغيرهما ، وقصته في بدء تعلمه ، معروفة ذكرتها
كتب الادب (١) . وقد لازم الشيخ لطفى ، ودرس
على يديه النحو والفقه واللغة والفرائض ، ثم قرأ
المطولات والمتون ، والشروح والتعليقات وحفظ
الشيء الكثير حتى اصبح ذا باع طويل في علم اللغة
والفرائض والاحكام ، واتفق النحو والصرف ،
وساعده على الاضطلاع في علم اللغة ، انه اتقن
اللغة الفارسية والعربية الى جانب لغته القومية
- التركية - ولذلك كان بروزه في فقه اللغات
الشرقية واضحا ، فقد الف في التعريب والتعجيم ،
والتنبيه على اغلاظ العوام وتحقيق الكثير من
التراكيب والمفردات القريبة في العربية ، وحاول

الكشف عن الصلات بين هذه اللغات في اكثر من
كتاب ورسالة .

ويكنى ابن كمال باشا انه الف ما يزيد على
المئة والثلاثين كتابا ورسالة تتراوح صفحاتها بين
الورقة ، وبضعة مجلدات في مختلف الفنون وفروع
المعرفة .

ولعل اوضح ما يتميز به هذا الرجل في منهج
تأليفه هو دقة ملاحظته ، وتخيره للمسائل
والمشكلات اللغوية الدقيقة ، ومعالجتها بروح
علمية صرفة ، من غير تحيز او عصبية ، مراجعا
نيتها امهات المصادر واصولها ، ومن هنا ترى
تنوع مراجعه ومصادره ، وقيمتها العلمية ،
وحسنتها بالمعرفة التي يعالجها في مؤلفه .

توفي ابن كمال باشا في سنة (١٩٠٠ هـ) وترك
رءاه حشدا كبيرا من المؤلفات تنم عن الجهد القيم
الذي بذله في سبيل المعرفة في القرن العاشر
الهجري ، ولقد عاصره كثير من العلماء ، الا انهم
لم يبلغوا ما بلغه من المكانة العلمية ، وسعة الفكرة ،
والاطلاع ، ولم يخلفوا ما خلفه في فروع العلوم
والاداب .

ولئن كان لنا ان نميزه بصفة خاصة من
بين علماء عصره ، هو انه كان موسوعيا كثير المعرفة ،
شارك في اكثر من علم ، واستطاع ان يبرز فيه ،

(١) كتبت عن تلقيه العلم لي اكثر من موضع ، من ذلك مجلة
كلية الدراسات الاسلامية ، العدد ، السنة ١٩٧٤ م .

ومجلة البلاغ لسنة ١٩٧٧ ، وانظر كتاب (البسر
الساغر) والاعلام للزركلى (احمد) ، واخرى كتبت مقالا
بعنوان : « التعريف بابن كمال باشا » في مجلة الاخاء
المراعية لعام ١٩٧٩ عدد : ١١ و ١٢ سنة : ١٨ .

وإن كان علم اللغة هو الاغلب على سائر العلوم التي شارك فيها .

وتحتوي مكاتب تركيا والعراق واليهودية ومصر ، وكثير من مكاتب العالم الاخرى مجموعة من كتبه المخطوطة ، لم تزل تنتظر التحقيق والنشر . وينال ابن كمال باشا في هذه الايام عناية اكثر من دارس عرفت به في جامعات عربية ، اتصل بعضهم بي للاستفادة والتوجيه . ارجو ان يجدوا فيه وفي ما خلف من آثار ما يفني الدراسة ويعكس القارئ العربي المعاصر جهدا كبيرا من جهود ائمة العاشرة الهجري في تأريخ امتنا العريق ، الحافل بعظيم الآثار ، وجليل الاعمال . ان شاء الله .

كتاب التنبيه على غلط الجاهل والنبه

فيما يأتي اود ان اعرض لاهمية كتاب ابن كمال باشا في غلط الجاهل والنبه .

وقبل الخوض في اهميته ، ومنزله في العصر الذي عاش فيه المؤلف ، وهو القرن العاشر ، يجدر بنا ان نلم ، وار بايجاز ، بحركة التأليف في موضوع لحن العامة والخاصة ، عبر عصور الحضارة العربية الاسلامية .

والمعروف ان اول من اثر عنه كتاب في التنبيه على اللحن والخطا في اللسان العربي هو الامام ابو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي الكوفي المقرئ (١٨٦ هـ) ، والامام الكسائي من علماء القرن الثاني الهجري ، وهذا يعني التبكير في حركة التنبيه على الاخطاء ، والاهام التي يقع فيها المشتغلون في مضمار اللغة وقد كان العلماء يترصدون هذه الاهام والاغلاط على السنة الخطباء والكتاب ، والمتحدثين من العلماء وغيرهم ، ووضع في عصر الكسائي وبعده جملة من علماء القرنين الثاني والثالث كتب في لحن العامة ، تنسج على منواله ، او تنهج نهجا غريبا ، ولكنها جميعا تستقي من معين واحد ، هو لغة المشتغلين في ميدان العربية ، فكان من ذلك كتاب : « ما تلحن فيه العامة » لابي عبيدة معمر بن المثنى البصري : (٢١٢ هـ) (٢) وابي عثمان بكر بن محمد بن بقرية المازني البصري (٢١٩ هـ) وغيرهما ، حتى اذا جئنا الى المعصور التي تلت ، راينا ان الاتساع في هذا الجانب قد اخذ شكلا ملحوظا وواضحا ، فكبر حجم الكتب وكثرت الاشارات ، والتنبيهات الى الخطا واللحن والفساد

في اللغة ، ويمكن معرفة هذه الظاهرة بشكل جلي واضح اذا قارنا بين حجم ما روي عن الكسائي ، وما الفه ابو بكر محمد بن الحسن الاشبيلي في (لحن الامامة) ثم ما رايناه عند علماء القرون التي تلت ، وكثرت التكملات في هذا الفن ، ثم كثرت الشروح ، كما كان يقع لكل فن من فنون التأليف العربي في اللغة والادب والبلاغة ، فهناك (تكلمة ما تلحن فيه الامامة) للجواليقي (٥١٠ هـ) (٢) ، وشرح درة الفواسي للالوسي (١٢٧٠ هـ) وغيرهما .

ولقد حظيت اللغة في ديارالترك بعناية العلماء واهتمامهم الكبير ، فالفوا الكتب في النحو والصرف ، وقدرة اللغة والدلالة ، كما الفوا المعجمات المختلفة في نتي منهاجها ، واساليبها ، وكان من جملة ما اصابت العناية (لحن العوام) في كلامها وكتابتها .

ولقد وقف ابن كمال باشا موقف الكسائي والزبيدي والمازني والمبرد والحريري وغيرهم في القرن العاشر ، يقيد ما يسمعه من خطأ ، او يقرؤه من وهم ولحن في اللغة المكتوبة او المسموعة ، ليفتش عن صحيحه ، ويعدل لحنه ومنسده . وقد جاء كتابه (التنبيه على غلط الجاهل والنبه) جامعا لاشتات المفردات والتراكيب التي كان يمارس التحدث بها علماء عصره ، وجهاله ، فلم يقف ابن كمال على ما كان يحصل للعلماء من خطأ لغوي ، بل تعداه الى الجاهل باللغة الغافل عن تواعدها واصولها . ومن هنا كانت اشارته الى لاغلاط والاهام تنسج بالمعجب والحيرة ، والنقد اللاذع الساخر ، لانه كان يجد في بعض كلامهم تخبطا حائرا لا يستقر على وجه ثابت صحيح من اصول اللغة واتيستها الفصيحة المرونة .

من ذلك قولهم : « الحيدر - بالحاء المهملة - من اسماء الاسد » فقد سمعه المؤلف من عامة الناس - بالمعجمة - ، فقال : « والجانون يستعملونه - بالمعجمة - لعدم زوال الكزازة عنهم ، بنحصيل طرف من العلم ، بل ربما يسمعون الحق فلا يتبعونه ، لان ترك المااوف سبب ، او لزعيمهم - اياه - بالمعجمة ، في الحقيقة » .

وربما كانت بعض الاغلاط ترد في لسان الناس من تائرهم بلغة الترك القومية ، وهذا واضح في مثل قوله : « الخيزران - بفتح الخاء وسكون الياء وكسر الزاي - . فتحرير بعض الناس اياه ، وقولهم فيه : خزيران و هزيران ، تصريف

(٢) نفسه : ١٩١/٧ .

(٤) التنبيه : ص ٢٠ ، ط : المغربي .

(٢) معجم الادباء : ٢٢٥/٧ ط : مارجليوث .

عامي « فاللاحظ ان (خزيران وهزيران) مما تركته التركية من آثار على لسان العامة . ومن تعليقاته التسمية بنوع من القسوة او التندر ، فوله : « الخجل - هو ككتيف - . . فالخجيسل - بزيادة الياء - مما يوجب الخجلة » . وقوله في « الديانة : فلحن بعض العوام فيها ، بتقديم النون على الياء ، وقولهم : دناية ، عن الجهل كناية ، وعلى اللفظ جناية » . . . وهكذا .

وقلما نجد لفظا ترك التعليق عليه بمثل هذا الاسلوب من كتابه .

والحق ان كتاب (التنبيه) لابن كمال باشا ، كتاب وثيق الملاحظة ، توخى الناحية العلمية ، ووقف على جملة كبيرة من اغلاط العوام واخواس ، نبه على الصواب وقوم معوجها ، وهو - مع هذا المكان الموضوعي العلمي المتميز - قد اصاب بهفوات يسيرة ، نبهت عليها في حواشي هذا التحقيق ، لينفذ منها القارئ .

منهج التحقيق :

كتاب التنبيه سبق الى طبعه الاستاذ الشيخ عبدالقادر المغربي ، وهي طبعة متميزة بكثير من الملاحظات والتعليقات ، الا ان هذه النسخة المطبوعة تختلف عن النسخ المخطوطة التي عثرت عليها في مكتبة الحرم المكي الشريف ايام وجودي في (مكة) لتدريس النحو والصرف في كلية الشريعة والدراسات الاسلامية . ولقد عثرت على نسخ جيدة كاملة ، مضبوطة ، يزيد بعضها على بعض بشيء من الفضل والجودة ، وصحة المفردات فرمزت الى هذه النسخ برموز ، واخترت منها

خمسا جيدة هي نسخة : (ا) و (ب) و (ت) و (ج) و (م) واشرت اليها في حواشي التحقيق بقدر ما استفدت منها في تقويم العبارة او تصحيح اللفظ ، او الزيادة والنقصان ، مضافا اليها النسخة المطبوعة ، بعناية المغربي التي اشرت اليها بالحرف (ط) ، ومع ذلك فقد تميز هذا التحقيق بالامور الآتية :

- ١ - رجعت الى مصادر المؤلف ومراجعته لتأكيد صحة نقله ، وتوثيق نصوصه .
- ٢ - ادخلت الزيادات التي وجدتها في النسخ المخطوطة على هذه النسخة ، فاصبحت كاملة جيدة .
- ٣ - ضببت مفرداتها بالشكل الذي يضمن سلامة نطقها ، وسحتها .
- ٤ - نبهت على الاوهام التي سقطت فيها المؤلف او المحقق في مواضعها من الكتاب .
- ٥ - اضفت بعض الفوائد اللغوية التي احسنت باهميتها .
- ٦ - عرّنت ببعض الرجال الذين وردت اسماءهم خلال نص المؤلف .
- ٧ - ارجعت ما كان مصحفا او محرفا الى حقيقته واخيرا فان الناظر في هذا الكتاب قد يجد حواشي كثيرة ، بحيث يلفت نظره منها انها اوسع - في بعض مواضعها - تسدرا من الكتاب ، وذلك اتي رجوت حشد الفائدة ، وتقديم النفع لاهل العربية ، والحريصين عليها ، ومن انه العون .

هذا كتاب' التنبيه (١) على غلط الجاهل والنبية (٢)

بسم الله الرحمن الرحيم (٣)

[مقدمة المؤلف]

الحمد لله الذي جعلنا من زمرة من علم ، ولم يجعلنا من الذين يحرفون الكلم .
نحمده على ما شرف السنن باللين (٤) والفصاحة ، وعصمنا عن الأتيان بما يوجب
الفصاحة ، ونصلي على سيدنا محمد (٥) الذي أفحم بيانه البديع كل خطيب . وعلى
آله وصحبه ما نوح الحمام ، وغرد العندليب (٦) .

وبعد (٧)

فإن أوّل ما يجب أن تعلم ، وأوّل (٨) ما تبذل (٩) فيه الهم : إقامة اللسان ، وصونه
عن الهديان ، إذ من الألفاظ تستفاد المعاني ، وبها تظهر أسرار السبع المثاني (١٠) ؛ بل (١١) كل
علم مفتقر إليها ، وأهل (١٢) كل فن مشعول عليها .

وقد شاع بين أصحابنا (١٣) من السقطات : إما لعدم الالتفات ، أو ليل النفوس إلى
العادات ، أو لقلّة الألف باللغات ؛ على (١٤) ما هو أجدر بالطود من البنيات (١٥) ، وأولى
بالستر من السيئات (١٦) ، ولولا حدّبي (١٧) على الأخوان ، وميلي إلى الخلان ؛ لضرّبت

(١) ا : التنبيه ، وجملة : (هذا كتاب . . .) ساقطة من : ط .

(٢) ا : البليد .

(٣) في ط : وبه ننتعمن .

(٤) ب : اللسان ، وفي ط : السنن .

(٥) ساقطة من : ب ، ج .

(٦) ا : وعزف .

(٧) ط م : أما بعد .

(٨) ا ، م : وأولى .

(٩) ا : يبذل .

(١٠) السبع المثاني : اختلف في السبع المثاني ، ماهي من القرآن الكريم ! فقيل : هي الفاتحة لأنها
سبع آيات ، وقيل : هي السور الطوال التي التوبة على أن تحسب التوبة والانفال سورة واحدة
ولذا لم يفصل بينها بالبسطة : انظر اللسان (سبع) .

(١١) ب ، ج : بكل علم .

(١٢) ط : وكل فن .

(١٣) ب : الأصحاب .

(١٤) (على) ساقطة من : ب ، ج ، ط .

(١٥) م ط : بالواد من البنات .

(١٦) ب : بالسر من النسيان ، م : بالسر من السيئات ، ا : بالسر من السيئات .

(١٧) ا : جدوى ، ب : مدلا .

عن ذكره صفتها ، وطويئت عن نشره كسناً ، انتماً^(١٨) من التعرض للألفاظ
السخيفة ، وحذراً من التحكك بالمقول الضعيفة ؛ إذ نحن في زمن^(١٩) أدبر فيه
الإنصاف ، وأقبل فيه^(٢٠) الاعتساف . وغار العلم وغاض ، وفار الجهل وفاض . وضع فيه
الرفيع ، ورتق فيه الوضع . عُدَّ الفضل فيه من المعائب^(٢١) ، والعلم من المصائب^(٢٢) ،
والعناد طباعاً^(٢٣) واللّهو والهوى^(٢٤) مطاعاً ، وكم [من] ناد وقع فيه الجدل ، وارتفع فيه
قيام القيل والقال^(٢٥) ، الليل والنهار^(٢٥) ، فعلت^(٢٦) أيّ خطب أدهى وأفظح ، وأمر
وأوجع ، من شيوخ الأغاليط ، ووقوع التخاليط ، في اللسان العربيّ المينر : مِرْقاة
مراتب^(٢٧) علوم الدين ، بين المدّعين^(٢٨) في العلوم شولاً ، وإنّ لهم فيه^(٢٩) يبدأ ملول .
فقالوا بعد ما أطلوا^(٣٠) : إنّ الغلط المشهور أفصح^(٣١) !! نقلت : حُجبتهم^(٣٢) عن الحال في
صورة الحال ، بل هو أفصح ؛ لأن الغلط الفصيح ، إن صحّ أن يكون ، فلا أقلّ من أن
يستعمله المولدون .

وأما الذي استعمله الجهال فيما بينهم ، فإنما زادوا به شينهم . وما أحسن ما قاله
صاحب الإقليد^(٣٣) ، وأجدره بالقبول والتقليد : « لو كان جرّي العادة باستعمال

(١٨) ب : ابقا ، ويبدو ان المغربي في طبعته قراها (اتقاء) ، فثبتها في الحاشية .

(١٩) ب : في ذمة من .. ، وهو تصحيف .

(٢٠) فيه : ساقطة من : ط .

(٢١) في : ا : المعائب .

(٢٢) في : ب المعائب ، وهو تكرير للفظ السابق .

(٢٣) ب : طبعا .

(٢٤) ب : والله هوى مطاعاً ، وهو تصحيف . ج : والهوى مطاعاً .

(٢٥) (٢٥) ساقط من ط . ب : وفي ط : (وارتفع فيه القيل ...) وأشار المغربي في الحاشية الى ان
في نسخة (خيام . .) .

(٢٦) م ط : نقلت : ...

(٢٧) ا : مرقاة مراتب . ب : وفات مراتب .

(٢٨) ا : المدّعين ، ب : المبدعين .

(٢٩) م ط : وإنّ لهم فيها .. : ا ، ب : وإنّ فيه يدا ...

(٣٠) ا ، ب : سالوا .

(٣١) ا ، م : واضح ، وبعدها في ط : (عن انحال في صورة الحال) وعلق المغربي في حاشية الطبعة :
(وهذا من المواضع التي غمض علينا معناها) : ص ٧ .

(٣٢) ب : مجيبهم .

(٣٣) (صاحب الاقليد وهو اجدر بالقبول ...) عبارة : ط . وأشار المغربي الى ان العبارة بمجموعها
غير مفهومة غامضة ، والمراد واضح ، وهو ان الاستعمال الشائع الخارج على الفصاحة لا يكون
حجة معسحة ، ولو كانت المادة جارية على هذا لجعلنا كلام العوام صحيحاً . ايضاً ، وهذا غير
صحيح .

هذا النحو نسخة له ، حجة مصححة ، للزم^(٢٤) أن يصحّ كل ما استعمله العوام ، من نحو :
 القصر^(٢٥) في : القصر . وبالجملة : فاللحن كلال الكلام ، ودليل القصور^(٢٦) في الهم
 والأفهام ؛ ألا ترى الى أبي^(٢٧) الاسود الدؤلي كيف ينتخر بصحة الكلام ، والارتفاع عن طبقة
 العوام ، حيث يقول :

ولا أقول لقدرِ القوم قد غلّيتَ ولا أقول لباب الدار مغلوق^(٢٨)
 أو ما ترى إلى عبدالملك بن مروان [كيف]^(٢٩) يقول - مخاطباً - لخالد^(٣٠) بن يزيد^(٣١) :
 « أفي^(٣٢) عبدالله تكلمني ، وقد دخل عليّ فما أقام لسانه لنا ۱؟ » ، يعني : أنه جدير
 بالاحترام ، خليق بالاستصغار ؛ لأجل لحنه .
 وأما قول الفزاري^(٣٣) :

(٢٤) ا : ب : للزوم .
 (٢٥) ب : هذا النوع من النحو ...
 (٢٦) ج : الفقر ، وهو تصحيف وتحريف .
 (٢٧) ب ط ج ، م : الى أبي الاسود . وفي ا : (ان ابا الاسود) وهو ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل
 ابن يعمر بن حلس بن نفاثة .. الدلي - ويقال : الدؤلي - وفي اسمه ونسبه اختلاف كثير
 كان تابعياً .. وهو بصري ، ويقال انه اول من وضع النحو ، توفي أبو الاسود - بالبصرة - سنة
 تسع وستين في الطاعون الجارف وعمره : ٨٥ سنة : انظر الوفيات (ط : دار المأمون : ج ٦ / ص
 ٢٤٧) .

(٢٨) ا : مغلوقا ، وللبيت روايات اخرى ، ورواه ابن دريد في الجمهرة (الجزء الاول / المقدمة) :
 ولا أكل لكدر الكوم كد نضجت
 ولا أكل لباب الدار مكنول
 (٢٩) من : ا ، ط .
 (٣٠) ا : بخالد ... وكذا في ب ، ج .

(٣١) خالد بن يزيد : هو ابوهاشم خالد بن يزيد بن معاوية بن ابي سفيان الاموي . كان من اعلم قريش بفنون
 العلم ، وله كلام في صنعة الكيمياء والطب .. وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وكان شاعراً ،
 رويت له قصائد ومقطعات جيدة ، واخباره كثيرة . وكانت وفاته سنة خمس وثمانين للهجرة .
 انظر : معجم الادباء (ط : دار المأمون) ج ٥ / ١٤٦ فما بعد .

(٣٢) ب : ان عبدالله .. وكذا في : ا ... وفي الوفيات : (... والله لقد دخل علي ..) .
 (٣٣) البيت لمالك بن اسماء بن خارجة الفزاري ، وقبله :

وحدث الله هو ممسا
 ينعت الناعتسون يوزن وزنا
 منطلق رائع ... الخ وفي رواية البيان والتبيين (١٤٧ / ١) : منطلق صائب .. قال الجوهرى
 (لحن : ص ٢١٩) : « يريد انها تتكلم ، وهي تريد غيره ، وتعرض في حديثها فتزيله عن جهته من
 فطنتها وذكاؤها ، كما قال - تعالى - : ولتعرفنهم في لحن القول » اي : في نحوه ومعناه
 وقال القتال الكلابي :

ولقد وصيت لكم لكي ما تفهموا
 ولحننت لحننا ليس بالمرتاب
 وكان اللحن في العربية راجع الى هذا ، لانه من المدول عن الصواب . وانظر كذلك : (لحن ، في
 اللسان ، ط : بيروت ج ١٢ / ٢٨٠) وقد اورد البيتين نقلاً عن الصحاح .

منطق" رائع" وتلحن أحيانا وخير الحديث ما كان لحننا^(٤٤)

فليس ما نحن فيه ؛ لأنه من : لحن له^(٤٥) ، أي : قال له قولاً يفهمه ، ويخفى على غيره^(٤٦) .

ثم إنني لما رأيتهم لا يحثون حول الرشد ، ولا يذرون ما هم عليه من العناد ، وجدته^(٤٧) للطن فيهم مجالا ، فقلت بديهة وارتجالا :

إلى الله أشكو البائعين بجهلهم فنون المعاني بالدعوى الكواذب^(٤٨)
بتحريك رأس بعد لبس عمامة وغنم بعين ثم رمز بطجب^(٤٩)

ثم شمرت عن ساق الاجتهاد ، وكحلت ناظري بكحل الشهاد ؛ فتبعت ما شاع بينهم وذاع ، وقلبت كما يقلب السامرة المتاع ، فجمت الأغلام^(٥٠) المتداولة ، إلا ما لم يصل إلى السمع ، أو غاب عن خاطر وقت الجمع .

وحين أبى^(٥١) قلبي إلا تحقيقه ، ويدي لإتقيقه ، رأيت أن لا أقصر على حلها^(٥٢) ؛ بل آتي بالأوهام كلها ؛ إذ ما من لفظ منها إلا ويخفى على بعض ، وإن كان على^(٥٣) بعض جلياً ، ويحتاج إلى حله واحد ، وإن كان الآخر عنه غنياً .

(٤٤) ب : الرائع ، ا : فلنا ، وهو تحريف ، وفي البيان . . . واحلى الحديث . .

(٤٥) ا ، ب : حسن ظن له .

(٤٦) اللحن : له عدة معان ، احدها : انه من الاصوات المصوغة الموضوعية ، وجمعه الحان ولحن ولحن في قراءته ، اذا غرد وطرب فيها بالحن ، وفي الحديث : « اقرأوا القرآن بلحن العرب . . والمعنى الثاني هو الخطأ في القراءة ، يقال رجل لحن ولحان ولحانة ولحنة : يخطئ .

ومعنى آخر : هو التكلم بلفته ، فيقال : لحن الرجل يلحن لحناً : تكلم بلفته ، ومعنى آخر : هو التورية من المراد من الكلام ، وذلك اذا قال له قولاً يفهمه عنه ، ويخفى على غيره ، لأنه يميله بالتورية عن الواضح المفهوم ، ونعله من باب طرب - بكر العين - وقد يأتي هذا الفعل كذلك بمعنى الفلانة ، فيقال : لحن فلان لحناً ، اذا فطن لحجته وانتهى لها - انظر : اللسان : لحن : ١٢ / ٢٧٩ فما بعد . وانظر كتاب : « لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة : للدكتور عبدالعزيز مطر : (ط : وزارة الثقافة - القاهرة) : ص : ٧ فما بعد .

(٤٧) ا ، م ط ب : (وجدت) ، واوين ، وهو وهم ، لأنه جواب الشرط .

(٤٨) م ط : التابعين بجهلهم ، ب : البائعين . -

(٤٩) ب : (بتحريك رأس) ، وفيها - كذلك - : (الى الله - تعالى - اشكو . . .) ، وهو من سقط النسخ .

(٥٠) ب : الاخلاط .

(٥١) (أبى) : ساقطة من : ب .

(٥٢) ب : لها ، وفي حاشية ط : (قال المغربي : ولعل الاضوب : جليها ، اي : معظمها) بدليل قوله (كلها) والصواب ما ثبت في جميع النسخ بدليل ما سيأتي .

(٥٣) ب : عند .

فأوردت الكَلِّ تَمليماً للبتدي ، وتذكيراً للنتهي ؛ فحصل لي . ما أربى^(٥٤) على مائة لفظٍ من السَّقَطِ^(٥٥) ، بعضها للخاصة ، وبعضها للعامّة فقط وذكرت ، مراعيّاً ، ترتيباً للحروف^(٥٦) الأصلية في الأول والثاني دون الآخر الذي هو أساس المعاني^(٥٧) ؛ إذ لو أُعتبرت^(٥٨) لزادت عدّة الفصول والأبواب على حجم هذا الكتاب ؛ وسيتها^(٥٩) : (التنبيه على غلط الجاهل والنبيه^(٦٠) .

وها أنا اشرع^(٦١) في المرام ، مستفيضاً من [الله]^(٦٢) الملك العلام ، فنقول :

[نص كلام المؤلف بعد مقدمته]

مسا يجب أن يُعلمَ أن ما يجب^(٦٣) أن يُجتَنَّبَ عنه من الألفاظ أقسام ، [من حيث كونه غلطاً]^(٦٤) :

قسم : جوّزه بعض أهل اللسان مُطلقاً ، أو في حال من الأحوال .
 وقسم : لم يجوّزه أحد^(٦٥) منهم ، ولكن شاع بين أهل التصنيف استعماله .
 وقسم : لم يجوّزه أحد ، ولا استعمله^(٦٦) إلا من لا خبيرة له بالكلام . أمّا الأول :

- ١ - [١ -] فكالضّمّ دَع - بفتح الدال - .
- ٢ - [٢ -] والجَنَازَة - بفتح الجيم - .
- ٣ - [٣ -] والحَلِيقَة - بفتح اللام - .
- ٤ - [٤ -] والتَّخْصِيسَة - بِشُكُونِ الخاء^(٦٨) - .

(٥٤) م ط : ما أربى على مائة ، والعبارة اسوب ، والذي وجدناه من الأصول التي بين أيدينا : (على ما أرى . .) .

(٥٥) في أكثر الأصول : السقطات . . . وهو لا يجري مع عبارة المؤلف الموسوعة . وفي ا ط م : السقط ، موافقة للسجع .

(٥٧) ا : المعاني ، وكذا في : ب ، ج .

(٥٨) ا ط : اعتبر .

(٥٦) ط ترتيب الحروف .

(٥٩) ت : وسيتها . . . والعبارتان صحيحتان ، فالثاني يبراد به : السقطات ، والتذكير يبراد به : الكتاب .

(٦٠) ا : التنبيه على غلط الجاهل والبليه . . . ب : الخامل والنبيه ج : . . . والبليد ، وكل ذلك تصحيف من التناخ .

وفي ط : «على غلط العوام والنبيه» وأشار الغربي في حاشية طبعته الى ان (حوايه : غلط الجاهل والنبيه) ص ٨ .

(٦١) ب : اشرع اشرع .

(٦٢) من : ا ، ب ، ج ، ط ، وهي ساقطة من : م ت .

(٦٥) ا : واحد .

(٦٣) ا ، ب ، ج ، م ، ط : يئبني .

(٦٦) ا ، ج ، ط ، م : ولم يستعمله .

(٦٤) من : ا .

(٦٧) هذه العضادات زيادة على الأصول لترقيم الالفاظ وضبط عددها .

(٦٨) (بسكون الخاء) ساقط من : ب .

فأما الضفدع : فالصحيح (٦٩) فيه كسر الدال . قال في الصحاح (٧٠) :

« وناس يقولونه - بفتح الدال (٧١) - ، وأنكره الخليل (٧٢) » .

وقال في القاموس : « ضِفْدَع - كدَرَهَم - : قليل أو مَرْدود » (٧٣) . وأما
الجِنَازة : فاختار (٧٤) صاحب الصحاح (٧٥) فيها : كسر الجيم ، حيث يقول : الجِنَازة :
واحدة الجِنَائز ، والعامّة تفتحها . وجوز صاحب القاموس (٧٦) : الفتح (٧٧) ؛ حيث
قال (٧٨) : « الجِنَازة : الميت ، ويفتح (٧٩) . أو : بالكسر : الميت ، وبالفتح : السرير ، أو
عكسه . أو بالكسر : السرير مع الميت » .

وأما الحَلَقَة (٨٠) - بفتح اللام - فحكاه يونس (٨١) عن أبي عمرو بن العلاء (٨٢) .

(٦٩) ب ، ج ، ط ، م : فالصحيح .

(٧٠) الصحاح : (٣ : ١٢٥٠) قال الجوهري : « الضفدع مثال الخنصر . واجد الضفادع والانشى
ضفدعة ، وناس يقولون ضفدع - بفتح الدال - قال الخليل ليس في الكلام فعلل : الا اربعة احرف
درهم وهجرع وهبلع وقلم .

(٧١) ب ، ج : يقولونه بفتح ...

(٧٢) الخليل ، هو ابو عبدالرحمن ، الخليل بن احمد الفراهيدي ، امام العربية ، وشيخ سيويه
البصري ، وصاحب اول معجم في اللغة ، وهو كتاب العين . توفي سنة ١٧٠ هـ . انظر ترجمته في
مقدمة تهذيب اللغة للازهري ، والوفيات : (ط دار المأمون) : ١٩٦/٥ فما بعد ..

(٧٣) القاموس المحيط : ج ٢ / ص ٥٦ قال : « الضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا اقل او
مردود » .

(٧٤) ب ، ج : فاختار .

(٧٥) الصحاح : (جنز : ٢ / ٨٦٧) يقول : « الجِنَازة : واحدة الجِنَائز ، والعامّة تقول : الجِنَازة
بالفتح ، والمعنى : للميت على السرير ، فاذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش .

(٧٦) القاموس المحيط : (٢ / ١٧٠ - جنزه) قال : « يجنزه : ستره وجمعه ، والجِنَازة الميت ، ويفتح -
او بالكسر : الميت ... » النص بتمامه .

(٧٧) ب : بالفتح .

(٧٨) ت : يقول .

(٧٩) ب : يفتح او يكسر او بالفتح وبالكسر وبالفتح : السرير . . . ت : وتفتح .

(٨٠) ت : الخلقة ، بالخاء المعجمة ، وهو تصحيف . . . وكذلك صحفها الناسخ في كل المواضع الاخرى .

(٨١) يونس : هو ابو عبدالرحمن يونس بن حبيب النسي ، وقيل الليثي - بالولاء - كان اماما بالبحر
في البصرة في عصره ، وله حلقة يجتمع فيها فصحاء الاعراب واهل العلم والادب ، اخذ عنه
سيويه وروى عنه في كتابه ، واخذ عنه - ايضا - الكساني والقراء وابو عبيدة وخلف وابو زيد
وله تصانيف جيدة . المعجم لياقوت (ط : دار المأمون) ج ٢٠ ، ص ٦٤ .

(٨٢) م : فحكاه يونس عن ابي عمرو . ا : فحكاه يونس عن عمرو بن العلاء ب : فحكاه يونس عن عمرو
... ت : . . . عن ابي عمرو العلاء وفي كل نقص وسقط . والصواب ما اثبتناه وفي الصحاح (حلق :
١٤٦٢/٤) « وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء حلقة في الواحد - بالتحريك - والجمع حلق
وحلقات .. » الخ النص .

(٨٣) ابو عمرو بن العلاء : هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري ، ابو عمرو ، ويلقب ابود بالعلاء ،
احد القراء السبعة ، ولد سنة ٧٠ هـ بمكة ونشأ بالبصرة ، وكان اعلم الناس بالعربية والشعر
توفي بالكوفة سنة ١٥٤ هـ انظر في ترجمته : نزهة الالباء : ٢١ وغاية النهاية : ٢٨٨/١ ، وفوات

وقال ثعلب^(٨٤) : كلهم يُجيزه ، على ضعفه^(٨٥) . وقال أبو عمرو الشيباني^(٨٦) :
« ليس في الكلام : حَلَقَةٌ - بالتحريك - إلا في قولهم : [هؤلاء قوم]^(٨٧) حَلَقَةٌ ، للذين
يحلِقُون^(٨٨) الشَّعْرَ » . ذكر الكَلْبُ في الصحاح^(٨٩) .

وقال في القاموس^(٩٠) : « قد تفتح لامها وتكسر » .

وأما التَّخْمَةُ - بسكون الغاء^(٩١) - فقد قال في الصحاح : « وهي بفتح الغاء ، والعامَّة
تسكنها ، وقد جاءت في الشعر ، ساكنة الغاء » .

وقال في القاموس^(٩٢) : « هي كهَمْزَةٌ ، ويسكن خاؤها في [ضرورة]^(٩٣) الشعر » .

والمفهوم من الكلامين : أن التَّخْمَةَ يجوز اسكان خائها في ضرورة الشعر .

وأما القسم الثاني :

[٥ -] فكالإيذاء .

[٦ -] والتكفير ، بمعنى الإكفار .

الونيات : ١٦٤/١ والونيات : ٢٨٦/١ وشرح المقامات للشريشي : ٢٥٤/٢ ، والإعلام للزركلي :
٧٢/٢ .

(٨٤) ثعلب : هو أحمد بن يحيى الشيباني ، أبو العباس النحوي اللغوي الكوفي ، ولد سنة ٢٠٠ هـ ،
وتوفي سنة ٢٩١ هـ ، وله عدة مصنفات في اللغة والنحو ولادب ، وكان يعتمد على ابن الأعرابي
في رواية اللغة ، وسلمة بن عاصم في النحو . انظر ترجمته في وفيات الأعيان (ط : دار المأمون :
٢١٢/١) .

(٨٥) ا ، ب ، ج ، د ، م : ضعف ، وابتنا ما في : ت ، والصحاح .

(٨٦) أبو عمرو الشيباني : هو إسحاق بن مرار - وصحفه الأزهري في مقدمة تهذيب اللغة نساه :
مراد - بالدال - الشيباني اللغوي الكوفي احداثمة الرواية في اللغة والادب ، توفي سنة : ٢١٠ هـ .
وله مؤلفات منها كتاب الجيم (اللغات) ، والنوادر وغيرهما . انظر الوفيات (ط : الدار :
ج ٢ / ص ١٢٤ والانباء : ٢١٠/٢ ، ومعجم باقوت : ٢ / ٢٢٣ .

(٨٧) ساقط من : ت .

(٨٨) ساقطة من : ب .

(٨٩) الصحاح : ج ٤ / ص ١٦٢ مادة : حلق .. وجعل حلقة جمع : حالق ، وانشد :

ارطوا فقد اقلتم حلقاتكم
عسى ان تفوزوا ان تكونوا رطائطا

(٩٠) القاموس المحيط : ج ٢ / ص ٢٢٢ [الحلقة] قال : « والحلق - محرقة - : الأبل الأوسومة بها
كالحلقة : وحلقته الباب والقوم ، وقد تفتح لامهما وتكسر ، أو ليس في الكلام حلقة - محرقة -
الاجمع حالق أو لغة ضعيفة » .

(٩١) ساقطة من : ت .

(٩٢) الصحاح : ج ٥ / ص ٢٠٤٩ قال : « والاسم : التخمة - بالتحريك - على ما ذكرناه في وكلة وتمكلة ،
والجمع تخمات وتخم : ... والعامَّة تقول : التخمة - بالنسكين - وقد جاء ذلك في شعر أنشده
أعرابي .. » .

(٩٣) القاموس : (١٨٥/٤ مادة : الوضم)

قال : « والتخمة كهَمْزَةٌ : الداء يصيبك منه ، وتسكين خاؤه في الشعر » .

(٩٤) من : ت .

أما الإيذاء : فقد أشار صاحب الصحاح الى ثبوتيه بطي ذكره ، حيث يقول (٩٥) : « آذَى
 يؤذي ، آذَى واذية واذاة » (٩٦) لأن السكوت عن الشيء في موضع البيان ثمي له .
 وصرح صاحب القاموس (٩٧) - أيضاً - بنسبته ؛ حيث قال ، بمدّ المصادر المذكورة :
 « ولا تقل : إيذاء » .

وأما التكفير : فلم يصح من الكفر ، بل من الكفارة . وأما النسبة إلى الكفر ؛ فهي الإكفار .
 قال في الصحاح : « كَفَرَهُ : دعاه كافراً ؛ يقال : لا تكفّر أحداً من أهل بيتك ، أي :
 لا تنسبه إلى الكفر . وتكفير اليدين : فعل ما يجب بالحنث فيها ، والاسم : الكفارة » (٩٨) .
 وقال في القاموس (٩٩) : « التكفير في المعاصي ، كالإيجاب في الثواب ، واكفره : دعاه
 كافراً » ؛ لكن شاعَ بَيْنَ المصنِّفين استعمال هذَيْن اللَّفْظَيْن بلا نكير ...
 إذا تقررَ هذا فنقول (١٠٠) : لا نخطئ الأصحاب في القسمين الأولين ، بل نَعْتَذِرُهُم ،
 وإنما نخطئهم في القسم الثالث (١٠١) ؛ إذ لا أصل له ولا مستند (١٠٢) ، بل يَكْتَوِّهون به ، إما
 اختراعاً (١٠٣) محضاً أو تحريفاً ، كما ستقف عليه ، إن شاء الله تعالى .
 فأعلم (١٠٤) أن من جملة ما يلحسون فيه :

فيما فاؤه همزة

١ - لفظ (١٠٥) : الإباء .

(٩٥) الصحاح : (ج ٦ / ص ٢٢٦٦) ولم يقل الجوهري ما ذهب إليه المؤلف ، بل قال : « آذاد
 يؤذيه إيذاء ، فأذَى هو آذَى ، واذاة واذية ، وتأذيت به » ، « مادة : اذا . ويتضح من كلام
 الجوهري ان مصدر الفعل آذَى هو الإيذاء ، وهو التياس ، ووقع الوهم في كلام ابن كمال ، بل
 لقد استقطب المصدر من كلام الجوهري ، فهو غير مصيب » .

(٩٦) ا ، ط : واذاة واذية . ت : واذية واذاة . ب : آذَى واذية واذاة . .

(٩٧) القاموس : (ج ٤ / ص ٢٩٨) مادة : آذَى ويبدوان مصدر الوهم من القاموس فكره ابن كمال ، وفي
 اللسان : « آذاه يؤذيه آذَى واذاد واذية وتأذيت به » ، قال ابن بري : صوابه آذاني إيذاء ،
 فأما آذَى فمصدر آذَى وكذلك آذاة واذية يقال : آذيت بالشيء آذَى واذاة واذية فأنا آذ « ج ٤ ا
 / ص ٢٧ » .

(٩٨) ا ، م : كفارة ، وانظر الصحاح : ٨٠٨/٢ ، وفي النص حذف من عبارة المؤلف .

(٩٩) القاموس ، ١٢٨/٢ (الكفر) وفي نص ابن كمال حذف كثير من عبارات الفيروز .

(١٠٠) اتكمت هذه اللفظة في جميع الاصول مقترنة بالفاء ، والصواب ان يقال : (نقول) ، بلا اقتران ،
 اذ لا موجب لها في هذا الموضع .

(١٠١) ب ، ج : الثاني .

(١٠٢) ب : مستند .

(١٠٣) سنضع ارقاما جديدة للالفاظ التي تأتي لحصرها وبيان عددها وهي مزيدة على الاسول
 المخطوطة . وفي ا ، ب ، ج ، م : كلفظ وهو خطأ .

يزيدون فيه ياء (١٠٦) ؛ فيقولون : الإيياء (١٠٧) ، وكانهم يظنون من - الإفعال - (١٠٨) وليس كذلك (١٠٩) ، وقد نظمت في هذا ما يدلهم على الصواب ويمين بابه من بين الأبواب ، فقلت (١١٠) :

أخو الجهل الموقر لا يسالي أينطبق بالخطا أم بالصواب
وأما من له عقل سليم أبى يابى إباء فهو آبي

٢ - ومنها لفظ : الإباق (١١١) :

يزيد فيه أكثر الناس تاء ، فيقولون : لإباقة (١١٢) ، زعماً منهم أن اللفظ من باب : الإفعال (١١٣) ، وقد غيرته الإعلال ، كالإفاقة - مثلاً - (١١٤) لكنه من الثلاثي ، والهمزة أصلية ، قال في الصحاح (١١٥) :

« أبق العبدُ يَأْبِقُ - بكر الباء وضمتها - أي : هرب » .

٣ - ومنها لفظ : أبي أيوب (١١٦) :

هو كنية خالد بن زيد الأنصاري الخزرجي المشهور (١١٧) - رضي الله - تعالى - عنه - والموام يقولون : أيوب ، زعماً منهم أنه اسم له .

(١٠٦) ، (١٠٧) بين الرقمين ساقط من : ت ، وفي ط : (إيباء) .

(١٠٨) ، (١٠٩) بين الرقمين ساقط من ت ، ب ، ج .

(١١٠) ا : نقلت بيت اخ الجهل ... ب : فقلت : اخ ... ج : ... المونى لا .

(١١١) ب : الإباقة ..

(١١٢) ت : اباقة ..

(١١٣) ب ، ج : من الافعال .

(١١٤) كل فعل ثلاثي اجوف مزيد بهمزة ، مثل قام واقام ، نام وانام ، فان مصدر مزیده يأتي على افعال كما هو الصحيح فيقال : انوام واقوام ، غيرانه يحدث فيه اعلال بالقلب والحذف فتنتقل حركة عينه الى فائه ، ويحذف عينه ، ويعوض عنه تاء التانيث غالباً ، فيكون (اقوام) : اقامة . و (انوام) : انامة وقد تحذف تاء العوض ، فيقال : اقام ، ومنه قوله - تعالى - : « واقام الصلاة » وفي الحرف المحذوف - اهو عين الفعل ام الالف المزيده لصياغة المصدر - خلاف بين اللغويين الاخفش وسيبويه .

(١١٥) الصحاح : (١٤٥/٤) مادة : ابق) : « ابق يابق ويابق اباقا ، اي : هرب » ولم يورد ابن كمال المصدر : الاباق ، وهو احوج اليه في هذا الموضع .

(١١٦) ابو ايوب الانصاري : هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار ، ابو ايوب الانصاري النجاري ، معروف باسمه وكنيته ، من السابقين روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وعن ابي بن كعب ، وروى عنه البراء بن عازب وزيد بن خالد والمقدام بن معد يكرب وغيرهم من الصحابة والتابعين وشهد العقبة وبدرا وما بعدهما ، ولزم ابو ايوب الجهاد بعد النبي (ص) الى ان توفي في غزاة القسطنطينية سنة خمسين هجرية وقيل ٥١ و ٥٢ وقيل غير ذلك . انظر الاصابة لابن حجر : ج ١ / ص ٤٠٤ - ٤٠٥ .

(١١٧) ساقطة من : ب ، ج ، وفي : ت : مشهور ... ، واسقطت عبارة الدعاء .

٤ - ومنها قولهم : بالآخر - على وزن فاعل .

وقول بعضهم : بالآخرّة - بفتح الخاء في موضع (١١٨) : بأخِرّةٍ ، على وزن حَسْبَةٍ (١١٩) .

ففيها لحنان : تعريف لفظ : أخِرّة (١٢٠) ، وادخال اللام عليه ، والصحيح حذف اللام ؛ لأنها في موضع الحال ، تقول : « جاءني (١٢١) فلان أخِرّة » ، وبأخِرّة (١٢٢) وعرفته (١٢٣) بأخِرّة « ، أي : أخيراً . وحق الحال : أن تكون نكرة (١٢٤) .

٥ - ومنها لفظ : أمّ غيلان (١٢٥) :

يلحنون فيه ؛ فيقولون : (مُغِيلان) . فإن زعوا أنه صح بكثرة الاستعمال وصار كأنه من لائحات الأعجبية (١٢٦) قلنا : قد عرفت أن كثرة الاستعمال لا تخرج الغلط عن (١٢٧) الغلطية (١٢٨) ، فإن سلّم فلا أقل من معرفة الأصل وعروض التحريف .

(١١٨) (في موضع) ساقط من : ب ، ج .

(١١٩) م ط (حمة) كما اثبتنا واللفظة محرفة في الاصول جميعها ، والانصب ان تقول : على وزن كماء . بثلاث فتحات وفي اللسان (آخر) ج { / ص } ١ : ويقال : جاء آخره وبأخره - بفتح الخاء - وأخرة وبأخرة ... أي : أخيراً ولم يسمع فيها كسر الخاء ، وضبطها المغربي بالكسر .

(١٢٠) ت ، ب ، ج : الأخرة .

(١٢١) ت : جاء فلان .

(١٢٢) ت : آخر ، باخر ، وضبطها المغربي بكسر الخاء في الجميع .

(١٢٣) ا ، ت : وعرفه ، وفي اللسان : وفيه حديث أبي هريرة : لما كان بأخرة وما عرفته الا بأخرة ، أي ويقال لقبته أخيراً ، وجاء أخيراً وأخيراً وأخيراً وبأخرة - بالمد - أي : آخر كل شيء والائش : آخره ، والجمع او آخر « ج { / ص } ١ - ١٥ : آخر) .

(١٢٤) لم يشر الى اللحن الثاني الذي المح اليه في اول كلامه ، والآخر بكسر الخاء هو اسم من اسماء الله - تعالى - ، والآخر - بالكسر - ايضاً : خلاف الاول ، والائش آخره . حكى نعلب : هن الاولات دخولا والآخرات خروجاً ، وقال الليث : « الآخر والأخرة تقيض المتقدم والمتقدمة ، والآخر - بالفتح - احد الشيبين وهو اسم على افعال - والائش : أخرى ، الا ان فيه معنى الصفة ، لان (افعال من كذا لا يكون الا في الصفة ، والآخر بمعنى : غير ...) اللسان : ١٢ / ٤ : آخر) .

وقوله : (وحق الحال ان تكون نكرة) عداللفظة حالا ، وهو جائز اذا اولتها ب (متأخراً) .

والاكثر اعرابها ظرفاً .

(١٢٥) ج : عيلان .

(١٢٦) ب ، ج : المعجبية .

(١٢٧) ب ، ج : اللفظ لا تخرجه عن الغلطية ، ط ، ا : اللفظ لا تخرجه .

(١٢٨) ط م : لا يخرجه من .

وان ادعوا ان سبب استعماله خفيته على اللسان !! قلنا : فلم تقولون في
(المقياس) (١٢٩) : أم القياس ، مع انه اخف واصح !!

وبالجملة : لا يئذر اهل العلم في هذا .

وام غيلان : شجرة السمرة (١٣٠) التي تكثر في بوادي الحجاز .

٦ - ومنها لفظ : الاثا ، وهو كتاب :

جمع الأثى ، ذكره في القاموس (١٣١) . والبعض يشم هزته ، وهو وهم " صريح .

٧ - ومنها لفظ (١٣٢) : الانانية :

وهي اختراع محض لا أصل لها .

٨ - ومنها لفظ (١٣٣) : الأوان ، وهو كزمان - لفظاً ومعنى .

وبعض الناس يمدّه هزته ، فقلت في هذا (١٣٤) :

اتكر لحن أبناء الزمان ووهم الناس في لفظ الأوان

ولو حاولت للأوهام حداً إذا ضاقت عن البض الأواني (١٣٥)

٩ - ومنها لفظ : الإيوان ، هو والوان - بكر أولهما (١٣٦) - : الصفة (١٣٧) العظيمة .

كذا في الصحاح والقاموس (١٣٨) . والناس يفتحون هزته ، وهو لحن ، إذ هو لفظ

عربي (١٣٩) ، كالدَيوان ، ولكن يجوز الفتح في : الدَيوان ، حكاه في القاموس (١٤٠) :

(١٢٩) ب : القيام : أم القيام ، وهو تحريف .

(١٣٠) ط م : السمرة . ب : شجرة الثمرة . .

(١٣١) القاموس المحيط : ١٦٧/١ (انث) ولم يذكر زنة الكلمة على كتاب .

(١٣٢) هذه اللفظة وتفسرها : ساقط كله من : ب ، ج ، وفي ت : ومنها الانانية .

(١٣٣) في ت : ومنها الاران .

(١٣٤) ب :

اتكر لحن للاوهام اذنا

وفيه سقط . وفي م ا ج : (في هذا الاوان) .

(١٣٥) ت : عن البض الاوان . ط م : للاوهام عدا . . . ا : للاوهام اذنا .

(١٣٦) ت : اوليها ، وضبط الاوان ، بالفتح .

(١٣٧) ب : القفة العظيمة .

(١٣٨) الصحاح : ٢٠٧٥/٥ - ٢٠٧٦ (أون) ، والمرب : الجواليقي : ١٦ والقاموس : ١٦٩/٤ (أون) .

(١٣٩) الإيوان قال في الصحاح : « والوان والايوان : الصفة العظيمة كالازج ، منه ايوان كسرى . وقال :

شطت نوى من اهله بالايوان . وجمع الاوان : أون . . . » ٢٠٧٦/٥ .

(١٤٠) القاموس : قال : « جمعها : ايوانات واواوين وكالاوان : كتاب ، جمعها : أون . . . » .

، وتكثير (١٤١) الإيوان على (١٤٢) : أواوين ، كديوان (١٤٣) ودواوين ؛ لأن أصله : (إوآن) (١٤٤) أبدلت (١٤٥) إحدى الواوين ياءً ، [كما] ذكره في الصحاح (١٤٦) .
ويكن الاعتناء بأن أهل بلادنا تلقنوا (١٤٧) هذه الكلمة من أبناء المعجم ، وهو مفتوح
الهمزة في لسانهم (١٤٨) .

ومنها في : فصل الباء

- ١٠ - البرية : - بتشديد الراء - : الصحراء ، والجمع : البراري (١٤٩) .
وتخفيف الناس راءها غلط ؛ إذ هي - بالتخفيف - فعيلة (١٥٠) من : « برا الله الخلق » ، أي : خلقهم . والجميع : البرايا ، والبريات (١٥١) ، والهمزة مثبته .
١١ - ومنها : البزاق (١٥٢) ، وهو مع أخويه (١٥٣) : البساق والبصاق -
بالتخفيف - . والتشديد خطأ ، والمعنى معروف .
١٢ - ومنها : البشارة (١٥٤) ، هي بالفتح - بمعنى الجمال . والاسم من البشري .
البشارة [والبشارة] (١٥٥) - بكسر الباء ، وضما - لا غير !! . والناس يفتحون الباء في
الاسم من البشري وهما منهم ، ولحناً (١٥٦) .

- (١٤١) ا : ويجمع ؛ م : وتكثير .
(١٤٢) ساقطة من : ت .
(١٤٣) ساقطة من : ت .
(١٤٤) ت ، ب ، ج : أووان : بفك الادغام .
(١٤٥) ت ، ا ، ط ، م : أبدلت من إحدى .
(١٤٦) (كما) من : ب ، ا ، ط : وانظر الصحاح : ٢٠٧٦/٥ (اون) والقاموس : ١٩٩/٤ (اون) . وفي
وفي العرب : ١٩ : هو امجى معرب ، وفي ط : كما ذكر في .
(١٤٧) ب : تلقوا ، ط : تلقوا ، وكذا في : م ، والجميع صحيح .
(١٤٨) ط ، م : لغائهم ، وبعدها في ط : (فصل الباء) .
(١٤٩) م ط : براري ، ا : البرار ، وفي اللسان : « البرية : الخلق ، بلا همز ، قال الفراء : هي من
برا الله الخلق ، اي : خلقهم . . . وقد تركت العرب همزها « اللسان : ٣١/١ : برا .
(١٥٠) ت : فعلية .
(١٥١) م ج ا : البريات ، وهي ساقطة من : ط ، وأشار المغربي الى وجودها في نسخة .
(١٥٢) البزاق : لغة في البصاق ، بزق يبزق بزقا ، وبزق الارض : بدرها وفي لغة في اليمن ، وفي الحديث
« حين بزقت الشمس » نال الازهري : لعل بزقت لغة في : بزغت . . انظر اللسان : ١٩/١ -
١٠ (بزق) .
(١٥٣) ت : أضويها .
(١٥٤) والبشارة : بالكسر والضم ، يقال : بشرته بهولود فابشر ابشارا اي سر ، وتقول : ابشر بخير
يتعلم الالف . اللسان : ٦١/٤ .
(١٥٥) زيادة منا للتوضيح .
(١٥٦) ا ، ب ، ج : فلنا .

١٣ - ومنها : البقم (١٥٧) : هو بالتشديد - نص - عليه في القاموس (١٥٨) ، فالتخفيف خطأ .

ولا يَنْقُضِي عَجَبِي (١٥٩) من هؤلاء القوم ، يشدّون الخفف ويخففون المشدّد (١٦٠) ، كأنهم جيلوا معكوسين .

١٤ - ومنها ال باكرة : وهي من مخترعات المسوام (١٦١) ، وليست (١٦٢) من كلام العرب .

بل (١٦٣) الصحيح (١٦٤) : البكر .

١٥ - ومنها البكثور [والبكثور] (١٦٥) ، [وهو] (١٦٦) على وزن : الكشور والكثور (١٦٧) . وبالتخفيف - كبطر جوهر معروف ، كذا في القاموس (١٦٨) .
فكر الباء مع ضم اللام - على ما هو المشهور - خطأ .

١٦ - ومنها لفظ (١٦٩) : الإبن .

يقطعون ما قبل الابن الواقع بين العليين عنه ، ويكسرون باءه ، مبتدئين بها ، ويسكتون آخره ، فيقولون : « أحمد بن محمد » (١٧٠) - مثلاً .

وقد شاع هذا بين الناس (١٧١) ، حتى كادلا يتحاشى عنه الخواص (١٧٢) - أيضاً - ؛ لاعتبار (١٧٣) الألسن به .

(١٥٧) ت : البلغم ، وفي ط : وهو بالتشديد .

(١٥٨) القاموس : ٨٢/٤ (البقم) وقال في المغرب : « فارسي معرب ، وهو صبغ احمر » ص ٥٩ .

(١٥٩) ١ : ولا ينقضي بقول عجمي .. ط ت : ولا ينقضي عجمي .

(١٦٠) ١ ، ب ، ج : المخففة ... المشددة .

(١٦١) ١ : القوم .

(١٦٥) زيادة منا يقتضيهما التوضيح .

(١٦٦) من : ١ ، ط ، م . وفي المغرب ص ٨١ : الثور فارسي معرب .

(١٦٧) البلور : على مثال عجول : لها من الحجر واحدته : بلورة ، وهو الرجل الضخم الشجاع

- كذلك - بتشديد اللام . واما البلور - بالتخفيف - فالجوهر المعروف (اللسان : بلو ٨٠/٤

- ٨١) واما الثور : فهو - على ما يقال - في جميع اللغات - بمعنى الكانون الذي يخبز فيه

وهو مفعول من النار (اللسان : ثور ٩٥/٤) والسنور : له عدة معان منها : السيد ، ومنها فقارة

عنق البعير وغيرهما . (اللسان : ٢٨١/٤) .

(١٦٨) القاموس : (١/٣٩١ بلور) قال : « كنور و سنور و سبطر جوهر ، وكنور : الضخم الشجاع

والعظيم ... » .

(١٦٩) هذه اللفظة مع تفسيراتها ساقطة من : ت ، وفي موضعها بياض بمقدار كلمة واحدة .

(١٧٠) ب : بن محمود .

(١٧١) ب : البنين .

(١٧٢) ط م : الخاصة .

(١٧٣) ت ، ا ، م . لاعتیاد الألسن .. و (به) يتعلق باعتبار لا باعتبار .

والوجهُ الوصلُ إلى (١٧٤) ما قبله ؛ إذ لولاهُ لما سَقَطَتِ الهمزةُ . وإنما ذكرتُ
« الابن » في هذا الفصل ؛ لأن أصله : بِنُو ، وبني (١٧٥) .

١٧ - ومنها المبتنى .

الصحيح فيه : أن يقال : « الأمرُ مُبْتَنَى على كذا » مَبْنِيًا للمفعول ، بمعنى المبنى ؛
لأنَّ أربابَ اللغةِ مُطَبِّقُونَ على أن : « بَنَى الدارَ وابتَنَاهَا » بمعنى واحد (١٧٦) .

والناسُ يُخَطِّطُونَ [فيه] (١٧٧) ، ويقولون : الأمرُ مبتنٍ (١٧٨) على كذا ؛ زعمًا منهم أنه لازم .

١٨ - ومنها : « بِنْيَامِينُ » : هو كإسرافيل (١٧٩) : أخو يوسف - عليه

السلام - . ولا نقلٌ : ابن يامين ، كذا في القاموس (١٨٠) .

وقد شاع بين الناس : « ابن يامين » (١٨١) ؛ ظنًا منهم أنه لفظ (١٨٢) عربي ، وليس كذلك ، بل

هو أعجمي .

وأما « ابن يامين » (١٨٣) الذي ذكره طرفة بن العبد البكري (١٨٤) في معلقته ، حيث يقول (١٨٥) :

عَدْوَلِيَّةٌ أَوْ مِنْ سَفِينِ ابْنِ يَامِينِ (١٨٦) .

(١٧٤) (إلى ما قبله) ساقط من : ب ط .

(١٧٥) بنو : قال ابن درستويه في شرح الفصيح : البثوة أصلها الياء من : بنيت ، لأن الابن مبني من
الابوين . . « المزهري : ج ١/٢٨٥ أبو الفضل وجماعته - مع : عيسى البابي .

(١٧٦) ب ، ج ، ت : . . . بمعنى .

(١٧٧) (فيه) من : ا ، م ، ب ط .

(١٧٨) ب ، ج ، ت ، ط ، م : مبتني ، بالياء ، والقياس ما اثبتناه من : ا ، وما ورد في بقية الأصول
- بالياء - هو من لحن العامة واطغائهم ، فكلوا الوجهين صحيح .

(١٧٩) م ط : إسرائيل . ب : هو : إسرافيل .

(١٨٠) القاموس : (٢٨١/٤ : اليمن) .

(١٨١) ت : ابن يامين .

(١٨٢) ساقطة : ب ، ج ، وفيهما : أنه عربي .

(١٨٣) ب : ابن يامين .

(١٨٤) طرفة بن العبد ، في ج ، ب ، ت ، واستقط الناسخ : البكري . وطرفة هو : ابن العبد بن
سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة . . . بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان
البكري نسبة إلى بكر بن وائل . من شعراء الملقات في الجاهلية ، توفي وهو ابن ثلاث وعشرين
سنة . وله معلقته المشهورة التي مطلعها :

لخولة اطلال بركة نهد
تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

(١٨٥) ب : يقولون .

(١٨٦) ت : عدوانه أو من سفين . . . وهو تصحيف وتحريف . وثمة البيت .

يجوز بها الملاح طوراً ويهتدي . . .

وابن يامين : ملاح من أهل هجر أو تاجر . ويروى في موضعه : « أو من سفين ابن نيتل » وهو

- أيضاً - ملاح من أهل هجر ، انظر في شرح البيت شرح القصائد العشر : للخطيب التبريزي :

ص ٨٠ - ٨١ ، تحقيق محمد محيي الدين .

فهو (١٨٢) رجل من أهل هجر (١٨٨) ، أو تاجر بالبحرين ، وليس من أخوته - عليه السلام - .
ومعنى ابن يامن : ابن رجل مسمى بيامين (١٨٩) ، ويامن [وياسر] (١٩٠) : من الأسماء المشهورة ، فكيف يصح أن يقال لابن يعقوب عليه السلام - : ابن يامين (١٩١) ١٤ .

ومنها في : فصل التاء

١٩ - التوأمان : هذا اللفظ (١٩٢) [تثنية توأم] ، على وزن : فوعل . يقال : اتامت المرأة (١٩٣) ، إذا وضعت اثنين في بطن [واحد] (١٩٤) ، فهي متئم (١٩٥) . وذكر في القاموس (١٩٦) : أن التوأم من جميع الحيوان (١٩٧) : المولود مع غيره في بطن ، ذكراً [كان] (١٩٨) أو أنثى .

ويقال : توأم للذكر ، وتوامة للأنثى ، فإذا جمعا فيها : توأمان .

وغلظ الناس فيه (١٩٩) أنهم يستعملونه (٢٠٠) بمعنى : التوأم ، فيقولون : « فلان توأمان فلان » بالإضافة ، فلنا منهم أنها كلمة واحدة ، كالزعفران .
والصحيح : هو توأم فلان ، وهما توأمان . وانا ذكرته في أول الفصل مع أن ثانيه واو (٢٠١) ؛ لأن الواو [هي] (٢٠٢) زائدة (٢٠٣) ، والثاني هو الهمزة في الحقيقة ، [وهكذا] (٢٠٤) ذكره أصحاب اللغة (٢٠٥) .

(١٨٧) ا ، ب ، ؛ : وهو .

(١٨٨) في الأصول : حجر - بالحاء - والمثبت من سروح المملقات للتبريزي والزوزني والسنقيلي . وقد اشار المغربي في حاشية الطبعة : (لعل صوابه هجر) .

(١٨٩) ب : مسمى يامن . (١٩٠) من : ب ، ت .

(١٩١) ا ط م : ابن يامين . وبمدها في ا ط : فصل التاء .

(١٩٢) ب : هذه اللفظة ؛ ج : هذه اللفظة .

(١٩٣) ومن الشواهد على هذا ، قول زهير من مغلظته :

فتعركم عرك الرحي بثفالها وتلقح كشافا ثم تنتج نتئم

(١٩٤) من : ا ، ط ، م واللسان والقاموس والصحاح والاساس .

(١٩٥) م ا ب ج : متئمة .

(١٩٦) القاموس : ٨٢/٤ وتتمام العبارة : « ... بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا . . . » .

(١٩٧) م : الحيوانات .

(١٩٨) من : ا ط م : وليست في القاموس ، وهي في اللسان : (تام : ٦١/١٢) و (٢٢٨/١٤ - ٢٢٩)

(٢٠٠) ا : يستعملونها .

(٢٠١) ت : ثانيه واو .

(١٩٩) ساقطة من : ب .

(٢٠٢) ج : مع ثانيه واو زائدة . . فاسقط (هي) واربك في العبارة الى آخرها . و (هي) ساقطة من :

ب - كذلك .

(٢٠٣) ب : (لان الواو زائدة ، والثانية : هي الهمزة) - وهو الصحيح فوزنها : فوعل .

(٢٠٤) من : ا / م ، ب .

(٢٠٥) اصل توأم : ووام ، فالتاء منقلبة من الواو . وذكره الازهري في باب (تام) وباب (وام) قال :

٢٠ - ومنها التَّرْجَسَةُ - هي - بفتح الجيم (٢٠٦) - : مصدر على وزن : الفَعْلَلَةُ ،
من : تَرَجَّمَ . يقال : تَرَجَّمَهُ ، وتَرَجَّمَ عَنْهُ (٢٠٧) ، أي : فَرَّه .

وما شاع بين الناس من ضمّ الجيم خطأ . وقد سمت هذه اللفظة من بعض الأماثل (٢٠٨) ،
فشدّدت النكير عليه ، ففكر [زماناً] (٢٠٩) طويلاً ، ثم أدّى رأيه إلى أنها بوزن :
التَفْعِلَةُ ، كالتَّبْعِيرَةِ (٢١٠) ؛ فاستَحْيَيْتُ أو وَدِدْتُ أني لم أسأله عنها .

٢١ - ومنها التَّرْجَسَان [والتَّرْجَسَان والتَّرْجِمَان] (٢١١) :

يقولونه - بفتح التاء وضم الجيم ، ولم يقل به أحد من أصحاب اللغة . قال في القاموس (٢١٢) :

« التَّرْجَسَان كَمُنْتَمُوان (٢١٣) وزَعْفَرَان ، وزَبْرَقَان : هو التَّسْر للسان » (٢١٤) .

٢٢ - ومنها (٢١٥) المتروك :

المتروك يستعملونه استعمالاً شائعاً ، مكان التارك ؛ فيقولون : « فلان متروك » ؛ إذا ترك العلم
أو غيره ، ولا يجوز أن يكون هنا مفعولاً بمعنى الفاعل ، كقوله تعالى : « إنه كان وعده »
مأثياً (٢١٦) ، وكقوله تعالى : « حجاباً مستوراً » (٢١٧) ؛ لأنه لا يجري فيه القياس ، بل
هو مقصور على السماع .

على أن صاحب الكشاف قال (٢١٨) في قوله تعالى : « مأثياً » : « قيل في « مأثياً » (٢١٩) :

« لا عرفك ان التاء مبدلة من الواو فالتوام ووام في الاصل ، وكذلك : التولج ... وولج » .
التهديب : (تام ووام) واللسان : (تام : ٦٢ / ١٢) والصحاح ١٨٧٦ / ٥ (تام) .

(٢٠٦) (هي) من : ت ، وفي ب : بضم الجيم .

(٢٠٧) ب : ترجمته و ... انظر القاموس : ٨٢ / ٤ (الترجمان) .

(٢٠٨) ب ، ج : الافاضل .

(٢٠٩) من : ا ، م .

(٢١٠) ت : كالتبصرة ، والفرق بين التبصرة انها مصدر الفعل بصر - مشدد الصاد ، والترجمة
مصدر من الرباعي ترجم .

(٢١١) زيادة منا للتوضيح ، وقد مثل المؤلف لهذه اللغات الثلاث ، فيما يأتي ، ويظهر ان الثالثة : على
فعلان مثل (ربهقان) كما في القاموس .

(٢١٢) القاموس : ٨٢ / ٤ : (الترجمان) .

(٢١٣) ب : كمنوان .

(٢١٤) ا ، ج ، ب : فاللسان ، وفي القاموس : « كمنفوان وزعفران وربهقان المفسر للسان » .

(٢١٥) عبارة : (وفيها المتروك) ساقطة من ت ، وفي موضعها بياض .

(٢١٦) ا : .. وعدا مأثياً . آية : ٦١ / من سورة : مريم .

(٢١٧) آية (٥) / من سورة : الاسراء .

(٢١٨) ت ، ب : على انه قال صاحب الكشاف ... انظر الكشاف ج ٢ / ص ٢٦ (ط : بيروت) وتنمة

النص : « او هو من قولك : انى اليه احساناً ، اي : كان وعده مفعولاً منجزاً » .

(٢١٩) عبارة (قيل في : مأثياً) ساقطة من : ا ، م .

منفعل بمعنى التفاعل (٢٢٠) ، والوجه أن الوعد هو الجنة ، وهم يأتونها « . وحكى [أن] (٢٢١) في قوله . تعالى - : « حجاباً مستوراً » أقوالاً : منها : أنه « حجاب لا يثرى ، فهو مستور » ، ومنها أنه « يجوز أن يراد به : [أنه] (٢٢٢) حجاب من دونه حجاب » ، فهو مستور بغيره « (٢٢٣) ، ويمكن أن يُستخرج للمتروك وجه ، وإن (٢٢٤) كان بعيداً ، وهو : أنهم تَسَبَّحُوا التَّركَ الى العلم تاديباً ثم شاع هذا الاستعمال ، حتى قيل لمن (٢٢٥) ترك صنعتَه (٢٢٦) - أيضاً - : متروك .

٢٣ - وأما المشغول (٢٢٧) : فهو [حد] (٢٢٨) صحيح بلا نزاع ؛ لأن من يعكف على الشيء يُشغَلُ به عن غيره ؛ فيصح أن يقال : فلان مشغول ، بكذا أي : مصروف به عن غيره . قال (٢٢٩) في الصحاح (٢٣٠) : « يقال : شغلتُ عنك بكذا ، على ما لم يُسمَّ فاعله » .

ومنها في فصل الثاء

٢٤ - الثقل : كسب ، ضد الخفة .

ويستعمله البعض في هذا المعنى (٢٣٢) - بسكون القاف - وهو خطأ ؛ لأنه اسم للثقل . قال (٢٣٣) في الصحاح (٢٣٤) : « الثقل : واحد الأثقال ، كحِمل وأحمال » .

(٢٢٠) ت : فاعل ، وكذا في الكشاف .

(٢٢١) من : ت .

(٢٢٢) في الأصول جميعها : (به حجاباً) بالنصب ، وهو وهم ، ولذلك زدنا للعبارة (أنه) .

(٢٢٣) الكشاف : ج ٢ / ص ٦٧ (ط : بيروت) قال : « حجاباً مستوراً : واستر ، كقولهم : سبل

مغم : ذوا انعام ، وقيل : هو حجاب لا يرى . . . » الخ النص المنقول .

(٢٢٤) ب : أن .

(٢٢٥) ب : من ترك .

(٢٢٦) ت : صنعة ؛ ط : لمن ترك شيئاً من الصنعة متروك ايضاً .

(٢٢٧) وضعنا لهذه اللفظة رقماً ، وإن كان المؤلف لم يضعها في موضع ما يتوهم فيه العوام ، وذلك

احصاء لما ورد من الفاظ مفسرة في هذه الرسالة ، وهي مع ذلك مما يشيع استعماله في لسان العامة .

(٢٢٨) من : ا ، م .

(٢٢٩) ط : يشغل .

(٢٣٠) ساقطة من : ت .

(٢٣١) الصحاح : ١٧٣٦/٥ (شغل) : « شغلت بكذا ، على . . . واشتغلت » .

(٢٣٢) ا ، م : المقام .

(٢٣٣) ساقطة من : ت .

(٢٣٤) الصحاح : ١٦٤٧/٤ (ثقل) : « . . . مثل حمل . . . » ، وفي ب : كجمل وجمال ، وهو

تصحييف .

يزيدون في هذه (٢٣٥) اللفظة هاءً ، ويقولون : تَيْبَةٌ ، وهو خطأ ؛ لأنها وردت مجردة عن التاء بلا خلاف بينهم . قال في القاموس : « والثيب : المرأة التي فارقت زوجها ، أو دَخِلَ بها . [والرجل دَخِلَ به (٢٣٨)] ؛ ولا يقال للرجل إلا (٢٣٦) في قولك : ولِدُ التَّيْبِيِّينِ » (٢٤٠) يعني أنه لا يطلق على الرجل إلا تغليبا . وفي تجريد (٢٤١) هذه الكلمة [عن التاء] (٢٤٣) اختلافات تتضمن فرائد ، فلا (٢٤٢) بأس بذكرها :

فأعلم أنه قال العلامة في « الفصل » (٢٤٤) : « وللبعيرتين في نحو (٢٤٥) : حائض وحامل ومالط وطامث (٢٤٦) مذهبان :

ف عند الخليل أنه على (٢٤٧) معنى (٢٤٨) النسيب ، كلا بن وتامر ، كأنه قال (٢٤٩) : ذاتُ حَيْضٍ وذاتُ حَيْضٍ وذاتُ طَمَثٍ ، وذاتُ طَلِاقٍ (٢٥٠) .

وعند سيويه (٢٥١) أنه متاوز (٢٥٢) بإنسان أو شيء حائض ، كقولهم : غلامٌ رُبْمَةٌ

(٢٣٥) ب ، ج : هذا اللفظ . . . وفي ت : (الثيب : المرأة التي فارقت زوجها أو دخل بها ، ولا يقال للرجل . . .) والمبارة ناقصة وفيها حذف .

(٢٣٦) ساقطة من : ت .

(٢٣٧) القاموس : ٤٣/١ : (شيبان) .

(٢٤٠) يربد بالتبيين : الرجل والمرأة ، ومن هنا يثلب ذكر الثيب على الرجل ، وهو خاص بالانثى ،

ومنه قولهم : العمران والقمران ، فالعمران : أبو بكر وعمر والقمران : الشمس والقمر .

(٢٤١) م ط : تحرير .

(٢٤٢) م ط ا : لا بأس .

(٢٤٤) أراد بالعلامة ، الامام اللغوي المفسر جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ، صاحب الكشاف ، والمفصل ، والمقامات ، وغيرها من كتب اللغة والاداب والتفسير . توفي سنة ٥٢٨ هـ . انظر الوفيات : ٨١/٢ الارشاد (ط : مرجليوث) : ١٤٧/٧ ، مفتاح السعادة : ٤٣١/١ . والاعلام : ٥٥/٨ .

(٢٤٥) (نحو) ساقطة من : ب .

(٢٤٦) ب : حائض وطامث وطالق ، وكذا في : ت ، والمفصل : من ٩٧ ط : ١٢٩١ هـ .

(٢٤٧) ب : على البنت ، وهو تحريف وتصحيف وفي المنصل : انها على .

(٢٤٨) (معنى) : ساقطة من : ب ، ت .

(٢٤٩) ب : ذات حيض وذات طمث . وكذا في : ت ، وفي : ا : ذات حمل : ذات حمل . . وهو سهو . وفي المنصل : (كأنه قيل : . .) ونيه ما في : ب .

(٢٥٠) زيادة من : ا وفي المفصل : (ذات حيض وذات طمث) وحيض ساقطة من ط .

(٢٥١) سيويه : هو أبو بشر ، عمرو بن عثمان بن ثنبر ، فارسي الاصل ، رأس نحاة اهل البصرة في القرن الثاني الهجري ، له كتابه الكبير في النحو باسم : « الكتاب » توفي سنة : ١٨٠ هـ . ومراجعته ومصادر ترجمته كثيرة ، انظر : مقدمة تهذيب اللغة : للازهري ، وشرح المقامات للشربشي : ١٧/٢ : والبداية والنهاية : ١٧٦/١ ، واخبار النحويين البصريين : للسرياني : ٤٨ ، وتاريخ بغداد : للخطيب البغدادي : ١٩٥/١٢ وطبقات الزبيدي : ٦٦-٧٤ ، والاعلام : ٢٥٢/٥ .

(٢٥٢) ب : متارلا ، بالنصب ، وهو وهم .

وَيُتَعَمَّ (٢٥٣) على تأويل النفس ، وإنما يكون ذلك في الصِّفة الثابتة (٢٥٤) . فأما الحادثة فلا بد لها من علامة التانيث ؛ تقول : حائضة ، ومطلقة - الآن ، أو غداً (٢٥٥) .

أقول : قد أوضح في الكشاف (٢٥٦) بالفرق بين الصِّفة الثابتة والحادثة في تفسير قوله - تعالى - : « يوم ترونها تذهل كل مُرْضِعَةٌ عَنَّا أَرْضِعَمَتٌ » (٢٥٧) بأن : « المرضع هي التي من شأنها الإرضاع ، وإن لم تكن تباشِر (٢٥٨) الإرضاع في حال وصفتها به . » والمرضعة هي التي في حال (٢٥٩) الإرضاع تلتم تَدْيِيئَهَا (٢٦٠) للصبى . وذكر أنه هو (٢٦١) سبب اختيار (المرضعة) على (المرضع) ؛ لأن المراد تفتيح (٢٦٢) شأن الزلزلة ، وهي أدخل فيها (٢٦٣) . . .

ثم قال في المفصل (٢٦٤) : « ومذهب الكوفيين يُبْطِلُهُ جَرِي (الضامر) على الناقَةِ والجمل ، و (العاشق) على المرأة والرجل » ، يعنى : أن مذهب الكوفيين هو أن حذف التاء من نحو : حائض ؛ للاستغناء عنها (٢٦٥) ، وهذا (٢٦٦) يوجب اثبات التاء في محلّ الالتباس ، كضامير وعاشق ، وأيتم وثيب وعانير ، وغيرها ، على الذكور والإناث ، وهذا الاعتراض متين ، لكن الاعتراض بإثبات التاء في الأوصاف المختصة

(٢٥٣) ت : ربيعة أو تبعه . وفي المفصل كما هو مثبت وفيه : (. . نفس وسلعة) .
(٢٥٤) الصفات الثابتة : هي الصفات التي لا تجري على الفعل ؛ أي : لا يلتزم فيها ما يلتزم بالفعل ؛ فالفعل يحتاج إلى علامة تانيث إذا أسند إلى مؤنث - مثلاً - فيقال : جاءت هند . وهند جاءت ؛ ولذلك يقال : عند حاضرة ، ولا يزال ؛ حاضر ؛ لأنها من الصفات الحادثة . أما الصفات الثابتة للمؤنث ، كالحائض والطارق فلا حاجة إلى تمييزها بالتاء ؛ يقول ابن يعيش : « وإنما يلزم الفرق ما كان جارياً على الفعل لأن الفعل لا بد من تانيث ؛ إذا كان في ضمير مؤنث حقيقياً كان أو غير حقيقي ، نحو : عند ذهبت ؛ وموعظة جاءت ؛ فإذا جرى الاسم على الفعل لزمه الفرق بين المذكر والمؤنث » ج ٥ / ص ١٠٠ من شرح المفصل لابن يعيش ؛ ط : المنيرية .

(٢٥٥) المفصل : ص ٩٧ ؛ ط : ١٢٩١ هـ - لاسكندرية | . وشرح المفصل : ١٠٠/٥ .

(٢٥٦) الكشاف : ١٤٢/٣ ؛ ط : بيروت | .

(٢٥٧) آية ٢ / من سورة الحج ؛ وفي ت : . . يوم تذهل . . .

(٢٥٨) ا ط م : ثابتة ، وأشار المغربي في حاشية طبخته إلى أنه في نسخة (تباشِر) .

(٢٥٩) ت ط : حالة .

(٢٦٠) ا . تلتم تديها . ت ؛ ب ؛ ح ؛ ط ؛ م ؛ والكشاف : ملقمة تديها ؛ ت والكشاف : الصبي .

(٢٦١) ا هو | ساقطة من ؛ ب ؛ ج .

(٢٦٢) م ؛ ط : تعظيم .

(٢٦٣) ا : وهي التي أدخل فيها فيه . ب : وهي التي أدخل فيها .

(٢٦٤) المفصل : ص ٩٧ ؛ وشرح المفصل : ١٠٠/٥ - الطبعة المنيرية .

(٢٦٥) ب ؛ ت : عنه .

(٢٦٦) ا ؛ م ؛ وهذا يوجب الإثبات في . . .

بالإناث من امرأة مُصْبِيَةٍ ، وكلبة مُجْرِيَةٍ ، على ما ذكره في الصحاح (٢٦٧) ليس بسديد ، لأن ما ذكره (٢٦٨) مُجْوَزٌ لا مُوجِبٌ ؛ لأنهم يقولون : الإتيان - بالناء - في صورة الاستغناء جري على الاصل ؛ كحاملة : في المرأة [الحاملة] قال (٢٦٩) في الصحاح (٢٧٠) :

« يقال : امرأة حامل وحاملة ، إذا كانت حُبلى . فمن قال : حامل ، قال : هذا (٢٧١) ، نعت لا يكون إلا للإناث ؛ ومن قال : حاملة ، بناها على حَمَلْتْ ، فهي حاملة . وأنشد (٢٧٢) :

تَمَخَّضَتِ الْمُنُونُ لَهُ يَوْمَ آتَى وَلِكَلَّ حَامِلَةٌ تَمَامُ

فإذا حَمَلت المرأة شيئاً على ظَهْرها (٢٧٣) ، أو على رأسها (٢٧٤) ، فهي حاملة ؛ [لا غير] لأن الناء (٢٧٥) إنما تُلْحَقُ ؛ للفرق ، فما لا يكون للمذكر لا حاجة فيه الى علامة التأنيث . فإن أُسِّيَ بها ، فإنما هو على الاصل . هنا قول أهل الكوفة « انتهى » .

وانما أُنبتُ الكلام في هذا المقام تكثيراً للفوائد (٢٧٦) .

ومنها في (فصل الجيم)

٢٦ - جُمادى الأولى والأخرى :

وهي فُعَالِي ، كحُبَارِي - بالدال المهملة (٢٧٧) :

والموامَّ يتعملونها (٢٧٨) - بالمعجمة المكسورة - ويَصِفُونَهَا بِـ (الأَوَّل) ، فيكون

(٢٦٧) الصحاح : ٢٣٩٨/٦ | سبا | و ٢٣٠١/٦ | جرى | : « كلبة مُجْرِيَةٌ ومنجارية » .

(٢٦٨) ب ، ج : ما ذكره . . .

(٢٦٩) | الحاملة | من : ت .

(٢٧٠) الصحاح : ١٦٧٦/٤ | جبل .

(٢٧١) ا ، ب ، ج ، م : هنا .

(٢٧٢) البيت أنشده الشيباني لعمر بن حسان ، ونبله :

وابقى انما ذا الناس شامٌ

الا يا ام قيس لا تلومي

اطال حياته النعم الركام

اجدك هل رايت ابا قبيس

باسباب كما اتسم اللحام

وكسرى اذ تقسم بنود

الصحاح : تح : عطار : ١٦٧٦/٤ مادة | حمل | .

(٢٧٢ : ٢٧٤) عبارة : او على رأسها ، ساقطة من : ب ، ت ، ج . وهي في الصحاح .

(٢٧٥) ط ت والصحاح ؛ لان الهاء . . . وهو واحد . و [لا غير] من : الصحاح ؛ ط .

(٢٧٦) عبارة : | وانما نثبت . . الخ . . ساقطة من : ت .

(٢٧٧) ت : والدال مهملة ، وفي ط : والهاء مهملة .

(٢٧٨) ت : يستعملون . ا ، م ، ط : يستعملون . . .

فيها ثلاثة تحريفات (٢٧٩) : قلب المهمله معجبه ، والفتحة كسرة والتأنيث تذكيراً . وكذا (جُمادى الأخرى) ، يقولون : جماذري الآخر - بلا تاء - (٢٨٠) وهو خطأ (٢٨١) .

والصحيح : (الآخرة) - بالتاء - أو : الأخرى - [بالياء] (٢٨٢) - ، وهما معرفتان (٢٨٣) من أسماء (٢٨٤) الشهور ، فادخال اللام في ووصفَيهما (٢٨٥) صحيح ، وكذا - ربيع الأول ، وربيع الآخر ، في الشهور . وأما ربيع (٢٨٦) الأزمنة ، فالربيع الاول باللام (٢٨٧) .

ومنها في (فصل الحاء)

٢٧ - الحَبَابُ :

يستعمله الاكثر في النقاخات التي تعلو على (٢٨٨) وجه الماء ، بضم الحاء المهمله ، وهو خطأ ؛ إذ هو (٢٨٩) - بضم الحاء - : المحببة ، فالصحيح : فتح الحاء (٢٩٠) .

قال (٢٩١) في القاموس (٢٩٢) : « حَبَابُ الماء - كحَبَابٍ - : فقاقيعه التي تطفو ؛ كأنها القوارير » .

٢٨ - ومنها : المحببة : - بفتح الميم - : مصدر بمعنى : الحب .

فضم الميم ، كما يفعلُه البعض خطأ .

(٢٧٩) ت : طريقات ، وهو تصحيف ، والتصحيف : هو الخطأ في الصحيفة [الصحاح : ١٢٨٤/٤ سحف] والتحريف : هو تغيير الكلام عن مواضعه ، ويتبع في الحروف . الصحاح : حرف .

(٢٨٠) ت : بلا باء .

(٢٨١) عبارة : وهو خطأ ساقطة من : ب ، ت ، ج .

(٢٨٢) من : ت .

(٢٨٣) ا : معرفتان .

(٢٨٤) ساقطة من : ب .

(٢٨٥) ب : وضعهما .

(٢٨٦) في غير : ت : أما

(٢٨٧) باللام : يعني (ال) التعريف .

(٢٨٨) ساقطة من : ب ، ج ، وفي ط : تطفو على

(٢٨٩) من هنا الى قوله : (.. فتح الحاء) التي ساقطت من : ب وفي ط : فانه بضم .

(٢٩٠) الحباب بالكسر : المحابة والموادة ، وبالضم : الحب ، وهو الحية كذلك ، وبالفتح حباب الماء : معظمه ، قال طرفة :

يشق حباب الماء حيزومها بها كما تسم التراب المفايل باليد

ويقال - ايضاً - حباب الماء : بالفتح ، نفاخاته التي تملو ، وهي اليمسائل . وتقول

- ايضاً - حبابك ان تفعل كذا ، اي : غابتك . كذا في الصحاح : ١٠٦/١ (حباب) .

(٢٩١) قال : ساقطة من : ت .

(٢٩٢) القاموس : ٥١/١ [الحب] قال : « وحباب الماء والرمل : معظمه كحَبَبه وحَبَبِيه ، او طرائقه

او فقاقيعه التي .. » .

٢٩ - ومنها كعب الأخبار : وهو - بالحاء المهملة - .

واشتهر بين العوام - بالمعجمة - ؛ لكثرة ما يرويه من الأخبار ، وهو وهم (٢٩٣) ، بل بالحاء المهملة ؛ قال (٢٩٤) في الصحاح (٢٩٥) : « كعب الحبر منسوب إلى الحبر الذي يكتب به ؛ لأنه كان صاحب كتب » (٢٩٦) . وقال في القاموس : « كعب الحبر : معروف » (٢٩٧) .

فلفظة الأخبار (٢٩٨) فيها كلام - أيضاً - ؛ إذ ما وصفه الثقات (٢٩٩) إلا بالحبر ، ولا يُسَمَّعُ (كعب الأخبار) إلا في الروايات (٣٠٠) .

٣٠ - ومنها : المُسْتَحْكِمُ هو - بكسر الكاف - (٣٠١) بمعنى : المُحْكَمُ ، يقال (٣٠٢) : أَحْكَمَهُ ، فَاسْتَحْكَمَ ، أَي : صَارَ مُحْكَمًا .

لكن اشتهر بين الناس فَتَحَ كَافِهِ ، وهو خَطَأٌ ؛ إذ هو لَازِمٌ .

٣١ - ومنها : الحَانِثُ : هو من الحَنْثِ - بكسر الحاء - ؛ بمعنى الحَلْفِ في اليمين . وقد حَنِثَ ، كَعَلِمَ ، والمشهور ، بين الناس (٣٠٣) ، : الحَنِثُ (٣٠٤) ، وهو (٣٠٥) لحن .

٣٢ - ومنها لفظ : الحَيْدَرُ - بالحاء المهملة - ؛ من أسماء الأسد .

والجافون (٣٠٦) يستعملونه (٣٠٧) - بالمعجمة - ؛ لعدم زوال الكزازة عنهم بتحصيل طرف من العلم . بل ربما يسمون الحقَّ فلا يُتَّبَعُونَ (٣٠٨) ؛ لأن ترك المؤلف صعباً ؛ أو لزعمهم إياه - بالمعجمة - في الحقيقة .

(٢٩٣) وهو وهم : ساقط من : ب .

(٢٩٤) بل بالحاء .. قال : ساقطة من : ت .

(٢٩٥) الصحاح : ٦٢٠/٢ [حبر] قال : « .. كعب الحبر لكان هذا الحبر الذي يكتب به » .

(٢٩٦) ت : قال صاحب القاموس : ..

(٢٩٧) القاموس : ٢/٢ [الحبر] . ولم يقل هذا وإنما قال : « وكعب الحبر ويكسر ولا تقل : (الأخبار) .

(٢٩٨) ب : الأخبار ، بالمعجمة ، وكذا في : ت .

(٢٩٩) ب : وصفته الثقات : وهو واحد .

(٣٠٠) ت : (كعب الأخبار) .. وكعب كان رواية اخباريا فنسب الى الحبر لكثرة ما يكتب بالحبر . راجع فجر الاسلام ، احمد امين ، ١٦٠ - ١٦١ .

(٣٠١) [هو] ساقطة من : ا ، م . (٣٠٤) ب : الحنث .

(٣٠٢) ا ، م : قال : .. (٣٠٥) ا : فهو .

(٣٠٣) (بين الناس) ساقطة من : ت . (٣٠٦) ا ، ب ، ج : واللاحنون .

(٣٦٧) ث : يستعملون . وفي ط : علق المغربي على معنى عبارة المؤلف : « والجافون .. جمع جاف ، الغليظ .. » ص ٢٠ .

(٣٠٨) ت : فلا ينتهون : ب ، ج : فلا ينتهون . ط : ينتهون .

- ٣٣ - ومنها : الحَيَّوان - هو - بالتحريك - : جنسُ الحيِّ ، وأصله : حَيَّيان (٢٠٩) .
 ذكره في القاموس (٢١٠) . فأسكان الياء فيه - كما يفعله العامة (٢١١) - لحن .

ومنها في (فصل الغاء (٢١٢))

- ٣٤ - لفظ : الخَجِيل : هو (٢١٣) - ككتِف - : المتحير المدهوش (٢١٤) من الحياء . وقد خَجِلَ ، من باب : طرب ، فالخجِيل - بزيادة الياء - مما يوجب الخجلة ، هو غلظ (٢١٥) ، وكنا : الخَجالة ، على ما يستعملها (٢١٦) البعض .
 ٣٥ - ومنها : الخَشِين - هو أيضا - (٢١٧) على وزن : كَتِف . وقد (٢١٨) خَشِنَ الشيءُ ، من باب : سَهَل ، فهو : خشن .
 فالخشين - بالياء - إنما هو (٢١٩) من خشونة الطبع .

- ٣٦ - ومنها (٢٢٠) : الخَيْرَان - وهو - بفتح الغاء وسكون الياء وكسر الزاي - .
 شجر هندي (٢٢١) ، وهو عروق متدة (٢٢٢) في الأرض ، وهي (٢٢٣) عروق القنا .
 فتحريف بعض الناس إيَّاه ، وقولهم (٢٢٤) فيه : خَزَيْرَان وهزيران (٢٢٥) ، تصرف عامي .

(٢٠٩) لفظ : حَيَّيان : ثقیل على اللسان ، لذلك أبدلت الياء واوا ليختلف اللفظان فيخفسا على اللسان ، فأصبح : حيوان . انظر الخصائص : لابن جني : ١٨/٣ . والكتاب لسيويه : ٢٩٤/٢ ، والمنصف شرح تصريف المازني : ١١٢/٢ ، وانظر كتابنا : ابو عثمان المازني ومذهبه في الصرف والنحو : ص ١٤٧ - ١٤٨ . وفي ط : الحَيَّيان .

- (٢١٠) القاموس : ٢٢٢/٤ [الحي] .
 (٢١١) العبارة ساقطة من : ت .
 (٢١٢) العبارة ساقطة من : ت .
 (٢١٣) ت ، ج : فهو .
 (٢١٤) ت : المدهش .

(٢١٥) [هو غلظ] ساقطة من : ب ، ت ، ط ، وفول المؤلف : « مما يوجب الخجلة » استعمال صحيح ، لا كما زعم المغربي محقق التنبه في حاشية طبعته ، فهو على فعلة للمرة ، وقد ورد في اللسان قوله : « رجل خجل وبه خجلة ، أي : حياء » (٢١٢/١٣ ط بولاق) اما قول المغربي « ان قول المؤلف (مما يوجب الخجلة) هو مما يوجب الشغل لان الخجلة ليست من مصادر خجل » ص : ٢١ كلام تنقصه الدقة .

- (٢١٦) ت : يستعمله .
 (٢١٧) العبارة ساقطة من : ب ، ج .
 (٢١٨) [قد] ساقطة من : ت .
 (٢١٩) [إنما هو] ساقطة من : ت .
 (٢٢٠) مكررة في : ت .
 (٢٢١) ا : م : سندي .
 (٢٢٢) ب ، ج : سدودة ، ت : مددة .
 (٢٢٣) ب ، ج ، ت ، وهو .
 (٢٢٤) ت : قولهم - بلا واو - .

ومنها في (فصل اللال)

- ٣٧ - لفظ : الداء - وهو يسكون الهزة - : العادة ، والشأن ، وقد تحركت .
 فاستعمال الناس إتياء بمعنى : الأدب ، خطأ محض .
- ٣٨ - ومنها الدعواوى (٣٢٦) : هي - كسحارى - : جمع : الدعوى .
 وبكسر (٣٢٧) الواو - كما يفعله البعض - خطأ .
- ٣٩ - ومنها : الديانة ، هي معروفة (٣٢٨) .
- فَلَحْنٌ بِمَعْرِ الْعَوَامِ (٣٢٩) فيها (٣٣٠) ، بتقديم النون على الياء (٣٣١) ، وقولهم :
 دناية ، عن الجهل كناية ، وعلى اللفظ جنابة (٣٣٢) .
- ٤٠ - ومنها : الأدوية ، والأدوية (٣٣٣) - على وزن : أفعلية - من جموع التثنية .
 ولا تلتفت إلى تشديد العوام (٣٣٤) .

ومنها في (فصل اللال)

- ٤١ - الإذعان :
- الغلط فيه من حيث أنهم يستعملونه بمعنى : الإدراك ، فيقولون : اذعننت
 فلانا (٣٣٥) ، بمعنى [أدركت] (٣٣٦) وفهمت .
- والصحیح : اذعننت له ، ومعناه (٣٣٧) : الخضوع ، والذلة ، والانقياد . واذعان النفس
 للشيء قبولها إتياء ، وانقيادها له (٣٣٨) . ومن أدرك المعنى حق الإدراك (٣٣٩) ينقاد (٣٤٠) له
 طبعه ويقبله حق القبول . ومنها وقع الناس في الغلط .

- (٣٢٦) اللفظ مع تفسيره .. ساقط من : ت .
 (٣٢٧) من هنا إلى قوله : (ومنها الديانة هي ..) ساقط من : ب . وقول المؤلف في آخر العبارة :
 (خطأ) فيه نظر ، فإن الذي ورد في كلام العرب جواز الامرين ، فيقال دعاوى ودعاوى بالياء
 والكسر ، وبالالف والفتح ، والكسر مع الياء أفصح .
- (٣٢٨) [معروفة] ساقطة من : ت .
 (٣٢٩) ب : القوم ، وفي ط : (يلحن بعض ..) . (٣٣١) [على الياء] : ساقطة من : ت .
 (٣٣٠) [فيها] : ساقطة من : ت . (٣٣٢) ت : خيانة .
 (٣٣٣) ا ، م : (ادوية وادعية ..) ومثلها اغطية واغشية والوبة .. الخ .
 (٣٣٤) ب ، ج : العامة . (٣٣٧) ب ، ج ، ا ، م : معناه .
 (٣٣٥) [فلانا] : ساقطة من : ب . (٣٣٨) ب : وانقياده له .
 (٣٣٦) من : ب ، ج . (٣٣٩) ب ، ج . ادراك .
 (٣٤٠) هكذا في جميع الاصول بلا جزم ، مع انه جواب شرط جازم ، وذلك جائز ، اذا كان فعل
 الشرط ماضيا كما في عبارة المؤلف ، ومنه قول الشاعر ، وهو من شواهد ابن عقيل :
 وان اتاه خليل عند مسألة يقول : لا غائب مالي ولا حرم
 انظر الجزء الثاني من شرح ابن عقيل : موضوع جزم الفعل .

٤٢ - ومنها لفظ : الإذئاب : وقع في بعض مختصرات الصرف : « الزاجر عن
 الإذئاب » (٢٤١) ، فزعموا أنها : الأذئاب على وزن : الأفعال (٢٤٢) ، جمع ذئب (٢٤٣) ، بمعنى
 الأثم ، وهو عجيب (٢٤٤) ؛ لأن الأذئاب جمع ذئب - بفتح النون - لا جمع ذئب
 - بسكوته (٢٤٥) - . فإن جمعه : ذئوب . قال (٢٤٦) في القاموس (٢٤٧) : « الذئب : الإثم ،
 والجمع : الذئوب ، وجمع الجسج : ذئوبات (٢٤٨) . وبالتحريك واحد الإذئاب » .
 وقد ذكر في الصرف أن - فعلاً - يكون العين ، لا يجمع في غير الأجوف ،
 على : أفعال ، إلا في أفعال معدودة ، كشكل وأشكال ، وسَمعَ واسماع ، وسَجَمَ
 واسجاع ، وقرَّخَ وأفراخ ، وقد قالوا في : فرخ أنه محمول على : طير .
 فالعبارة - بكسر الهزة - مصدر من (٢٤٩) : أذئبَ ، وهو الملائم للزجر ، إذ
 المنوع (٢٥٠) عنه كسب الذئب ، لا الذئب (٢٥١) تشبهه ؛ ألا ترى (٢٥٢) أن معنى : ينهى
 عن (٢٥٣) الذئب ، ينهى عن الإتيان به (٢٥٤) وعن القرب منه (٢٥٥) .
 فعلم أن العبارة - بالكسر - أصابت (٢٥٦) المحرز (٢٥٧) ، وطبقت المفصل (٢٥٨) .

- (٢٤١) ب : ب : (جمع ذئب بفتح النون فزعموا .) وهو وهم من الناسخ .
 (٢٤٢) ب . ت ط ج : (أفعال) .
 (٢٤٣) عبارة : ت ، هكذا : « - عن الإذئاب ، جمع ذئب - بفتح النون ، فزعموا أنها على وزن أفعال
 جمع ذئب . . » .
 (٢٤٤) ب ، ج : العجيب .
 (٢٤٥) ا ط : بسكونها ، وكذا في م . وفي ب ، ج : يكون النون .
 (٢٤٦) ساقطة من : ت .
 (٢٤٧) القاموس : ٧١/١ | الذئب | : « . . ذئوبات ، وقد أذئب ، وبالتحريك . . » .
 (٢٤٨) ب ، ج : الذئوبات .
 (٢٤٩) ساقطة من : ب واراد (بالعبارة) قوله : (الزاجر عن الإذئاب) .
 (٢٥٠) ب : الم عنه .
 (٢٥١) | لا الذئب | ساقطة من : ب .
 (٢٥٢) ساقطة من : ت .
 (٢٥٣) | عن الذئب | ساقط من : ب .
 (٢٥٤) ت : بها . وعبارة ط : « . . أن معنى النهي عن الذئب نهي عن الإتيان به (.) .
 (٢٥٥) ت : منها ، ب : القريب منها .
 (٢٥٦) ا : أصابة .
 (٢٥٧) ت : الحرية .
 (٢٥٨) قال الجوهري : « وطبق السيف : إذا أصاب المفصل ، فأبان العضو » .
 قال الشاعر يصف سيفاً :

بصم أحياناً وحيناً يلبق

ومنه قولهم للرجل ، إذا أصاب الحجة : انه يلبق المفصل ج ١/س ١٥١٢ (طبق) .

ومنها في (فصل الراء)

٤٣ - المُرْتَبِطُ :

قولُ الناس : فلان مرتبِطٌ بكذا ، على البناء للمفعول (٣٦٠) ، لأن : ارتبِطَ مُتَعَدِّ ،
والصحيح : مُرْتَبِطٌ (٣٥٩) بكذا ، على البناء للمفعول (٣٦٠) ، لأن : ارتبِطَ مُتَعَدِّ ،
كِرْبِطٌ (٣٦١) ، اتفتت (٣٦٢) عليه أئمة اللغة (٣٦٣) .

٤٤ - ومنها المَرثِيَّةُ - : وهي (٣٦٤) - بالتخفيف - مصدر كَسَحَدَتْ . قال (٣٦٥)
في الصحاح (٣٦٦) : « رثيتُ الميتَ ، من باب : رَمَى [مرثيةٌ] (٣٦٧) ورثوته (٣٦٨) - أيضاً - :
إذا بكيته ، وعددتُ محاسنه ، وكذا إذا نظمتُ فيه شعراً » انتهى .

فتشديد الناس - ياءها (٣٦٩) - لحن محض (٣٧٠) .

وهذا المصدر يضاف - تارةً - إلى فاعله (٣٧١) ؛ فيقال : مرثيةُ فلان (٣٧٢) الشاعر (٣٧٣) ،
- وأخرى - إلى مفعوله (٣٧٤) ؛ فيقال : مرثيةُ فلان المرحوم (٣٧٥) .

وأما القصيدة فهي مرثيةٌ بها .

-
- (٣٥٩) ب . ج : المرتبِط .
(٣٦٠) في غير : ت : على بناء المفعول ؛ وفي ط : على بناء المجهول .
(٣٦١) ب ؛ ت : كرابِط .
(٣٦٢) ت : اتفتق ؛ وفي ط : كما اتفتت .
(٣٦٣) ربِط : قال الجوهري في الصحاح : « ربطت الشيء أربطه وأربطه - بكسر الباء وضمها - عن
الاختس ، أي : شدته - وفلان يربط كذا رأساً من الدواب » .
(٣٦٤) ساقطة من : ب ؛ ج ؛ ت . وفي ط : هي .
(٣٦٥) ساقطة من : ت . ومرثية في القاموس : بالتخفيف - كما ذكر المؤلف ابن كمال هنا :
ح ٢٢٤/١ .
(٣٦٦) الصحاح : ٢٢٥٢/٦ [رثى] : « رثيت الميت مرثية ورثوته أيضاً .. » وبين النسخين
خلاف .
(٣٦٧) من : ت ؛ وفي ا : (.. ومرثية - أيضاً) ، وكذا في : م ط . والصواب المثبت .
(٣٦٨) في غير ت : ورثيته ؛ وفي ب ؛ ج : ورثيت فلانا .
(٣٦٩) ب : هاءها .
(٣٧٠) محض : ساقطة من : ت .
(٣٧١) ت : فاعلها .
(٣٧٢) فلان : ساقطة من : ا ، م .
(٣٧٣) ب : المرحوم : في موضعها .
(٣٧٤) ت : مفعولها وكذا ب .
(٣٧٥) ب ، ج ، ط : فلان الشاعر المرحوم . وفي : ا ، م : مرثية الشاعر المرحوم .

٤٥ - ومنها : الرفاهية (٢٧٦) : هي - بالتخفيف - : مصدر ، كطواعية ، يقال : فلان في رفاهية من العيش (٢٧٧) . ورفاهة منه ، أي : في سعة وخصب ولين . والناس يكتحنون فيها ، بتشديد الياء (٢٧٨) .

٤٦ - ومنها : الرقعة - هو بالكسر - : مصدر بمعنى : العبودية . فقول الناس : رقية ، خطأ فاحش (٢٧٩) .

ومنها في (فصل الزاي) (٢٨٠)

٤٧ - الزعيم (٢٨١) : هو بمعنى : الكفيل . قال - سبحانه (٢٨٢) وتعالى - حكاية : « ولئن جاء به حل بعير ، وأنا به زعيم » (٢٨٣) . أي : كفيل (٢٨٤) .

وفي الحديث : « الزعيم غارم » (٢٨٥) ، وبمعنى : السيّد ، والرئيس ، كما ذكر في كتب اللغة (٢٨٦) .

فاستعمال الناس إياه بمعنى الزاعم (٢٨٧) من الزعم الذي هو : الحسبان مبني على الزعم الفاسد (٢٨٨) .

-
- (٢٧٦) ب : ياض في موضعها .
(٢٧٧) عبارة : رفاهية من العيش : ساقطة من : ت .
(٢٧٨) ت : وتشديد الياء لحن .
(٢٧٩) ت : (فالرقية خطأ فاحش) . وفي ط : « الرقية .. » .
(٢٨٠) ساقط من : ب . وفي ا : الزاء .
(٢٨١) ب ، ج : الزعيم هي ..
(٢٨٢) ساقطة من : ت .
(٢٨٣) آية : ٧٢ سورة : يوسف ، وكذا في الكشاف : ٤٩٠/٢ ط : بيروت . قال الزمخشري : « وأنا بحمل البعير كفيل وأؤديه الى من جاء به .. » .
(٢٨٤) قال ابن الأثير : « زعم : فيه : « الزعيم غارم » ، الزعيم : الكفيل ، والغارم : الضامن ، ومنه حديث علي - رضي - « ذمتي رهينة وأنا به زعيم ، أي : كفيل » النهاية في غريب الحديث : ٢٠٢/٢ .
(٢٨٥) الحديث : « الدين مقضي » والزعيم غارم » قال في اللسان : « والزعيم : الكفيل ، والغارم : الضامن » . مادة زعم : ح ١٢/ص ٢٦٦ ، وانظر النهاية : ٢٠٢/٢ .
(٢٨٦) الزعيم : جاء في المصباح : زعم بمعنى تأمر : [ج ١/ص ٢٧١ : ط : السقا] . وفي اللسان : الزعامة السلاح ، والسيادة والرياسة ، وزعيم القوم : رئيسهم وسيدهم .. ومدرهم ... ج ١٢/ص ٢٦٦ - ٢٦٧ .
(٢٨٧) ت : فاستعماله من الزعم الذي ..
(٢٨٨) ا : زعم فاسد .

٤٨ - ومنها : الزئامة : هي - بفتح الزاي (٢٨٩) - بمعنى : الكفالة والسيادة .
فكسر بعض الناس زايها غلط (٢٩٠) .

٤٩ - ومنها : المزيد : وهو لفظ ، اخترعه الناس ، واستعملوه ؛ وقالوا (٢٩١) : فلان مزيد
للبلغم ، بمعنى : الزائد في البلغم ، ولا أصل له في كلام العرب - أصلاً - ؛ لأنهم ما استعملوا
الأفعال من : زاد ، ولا حاجة به ، ولأن - زاد - مشترك بين اللزوم والمتعدي ، يقال : زاد الشيء ،
وزادته (٢٩٢) غير (٢٩٣) .

ومنها في (فصل السين)

٥٥ - لفظ (٢٩٤) : السَّبِق : هو مصدر : سَبَقَ ، من باب : ضَرَبَ .
والناس يزيدون فيه تاءً ؛ فيقولون : السَّبِقَةُ - زاعين - : أنها (٢٩٥) مصدر
سبق ، فهو منهم نحن .

نعم ، يمكن أن يقال : يجوز أن تكون (٢٩٦) التاء للمرة ، كضربة (٢٩٧) - مثلاً - .
ويكون (٢٩٨) المعنى سبقاً واحداً ؛ لكن من تَبَّعَ مواضع (٢٩٩) استعمالاتهم ، يعرف
أنهم لا يقصدون بها المرة ؛ ولا يخطر ببالهم (٤٠٠) معنى المرة - أصلاً (٤٠١) - بل يستعملونها
بمعنى : المصدر - فقط .

فيقولون : (هو من قيل سبقَ اللسان) . ولا معنى لاعتبار المرة - هنا (٤٠٢) .

-
- (٢٨٩) ب : الزاء .
(٢٩٠) ب ، ج : (خطأ) ، ليس خطأ ، وإنما هو مصدر بمعنى الرياسة ؛ لأنه وال على مهنة .
(٢٩١) واستعملوه وقالوا : ساقط من : ت .
(٢٩٢) في ط : وزاد غيره .
(٢٩٣) ب : وزاد غير . وفي الصحاح : « نقول : زاد الشيء يزيد زيدا وزيادة » ؛ اي : ازداد ،
زاده الله خيراً ، وزاد فيما عنده ، والمزيد : الزيادة ، ويقال أفعل ذلك زيادة ، والعامية تقول :
زائدة .. » : [٤٧٨/١ - ٤٨٩] [زاد] ، وفي مختار الرازي : « قلت : يقال : زاد الشيء ،
وزاده غيره ، فهو لازم وامتد إلى مفعولين .. » مختار الصحاح : [زاد] .
(٢٩٤) لفظ : ساقط من : ت .
(٢٩٥) انها : ساقطة من : ب .
(٢٩٦) ب ، ج : يكون .
(٢٩٧) ب ، ج : كالضربة ، وعبارة : ت من قوله : « من باب ضرب : والسبقة بالتاء ظن فاسد .
نعم يمكن ان يكون التاء للمرة كالضربة - مثلاً - يكون سبقاً واحداً » .
(٢٩٨) ب : يكون سبقاً . وكذا في : ت .
(٢٩٩) مواضع : ساقطة من : ب ، ج .
(٤٠٠) ب : بيالي .
(٤٠١) ساقطة من : ت .
(٤٠٢) في غير ط : هناك .

٥١ - ومنها : الحقُّ السابقة :

٥٢ - والأشتهارُ الكاذبة :

٥٣ - والأنعامُ العالية :

ما ترَكهُ أولى من ذِكره ، لولا الشريطةُ السابقة .

وسببهُ عدمُ الالتفاتِ إلى ما يخرج من أفواههم ، كأنهم غيرُ مؤاخذين (٤٠٣) به (٤٠٤) .
والا فكيف (٤٠٥) يخفى على العاقلِ أمثالها . وبعضهم يستعمل (السابقة) (٤٠٦) بلا موصوف ،
وهو قريب من الصَّواب ؛ إذ يمكن جعلُ الموصوف (٤٠٧) مؤنثاً ، كالحقوق - مثلاً - .
ويسكن - أيضاً - جعلُ التاء ، للنقل ؛ لأنهم جعلوها من عداد الاسماء ، لكنَّ العربَ ما
استعملتها - بالتاء - ولا نقلتها من الوصفية إلى الاسمية .

٥٤ - ومنها السَّحُورُ : هو - بالفتح اسمٌ " لما يُتَسَحَّرُ به .

٥٥ - والصَّبُوح (٤٠٨) .

٥٦ - والغَبُوق : اسمان لما يُشربُ بالصَّبَّاحِ والعشي (٤٠٩) .

فضمُّ السَّيْنِ - كما يفعله البعض (٤١٠) - خطأ - .

(٤.٢) ط : مأخوذين .

(٤.٤) العبارة : كأنهم .. الخ ساقطة من : ت ، وللفند | به | من : ب ، ج .

(٤.٥) ب : كيف ..

(٤.٦) ط : يستعملون السابقة ..

(٤.٧) من هنا الى قوله : (جعل التاء ..) الآتي : ساقطة من : ب وفي : ط : (إذ يمكن جعلها صفة
لموصوف مؤنث) وهو واحد .

(٤.٨) في غير : ت : كالصُّبُوح والغُبُوق ، وهو وهم ، والدليل على انه اراد العطف ، انه اخبر
عنهما بقوله : « اسمان لما .. » .

(٤.٩) قال الجوهري : والسحر قبيل الصبح ، تقول : لقيته سحرنا هذا .. والسحرة بالضم -
السحر الاعلى ، يقال : اتيسر بسحرو بسحرة .. واستحر الديك : صاح في ذلك
الوقت ، والسحور ما يتسحر به « ج ٢ / ص ٦٧٨ - ٦٧٩ [سحر] ، وقال : « والصُّبُوح :
الشرب بالفداء ، وهو خلاف الغُبُوق ، نقول منه : صبغته صبغاً ، وقال بصف قرسا :

كان ابن اسماء يمشود ويصبغه من هجمة كفسيل النخل دُرار

واصلُّه الرجل : شرب صبوحاً ، فهو مصطليح وصبيحان والمرأة صبحى مثل سكران
وسكرى « : ٢٨٠ / ١ [صبغ] .

وقال : « الغُبُوق : الشرب بالعشي ، تقول منه : غبقت الرجل اغبقة ، بالضم فافتبق هو «
١٥٣٥ / ١ [غبق] .

واصل عبارة المؤلف : « لما يتسحر به كالصُّبُوح والغُبُوق اسمان .. » ففصلنا بين
اللغظين بترقيمهما ، والعطف . وفي ط : بالصباح والعشاء .

(٤١٠) العبارة ساقطة من : ت . والصواب انه اذا كان بالضم مصدر ، وبالفتح اسم .

٥٧ - ومنها : السُّكَّرُ (٤١١) :

يزيد فيه بعض العوام - أثنأ - فيحير أمر من العلقم (٤١٢) ، وهو لفظ معرب ، معناه معروف (٤١٣) .

٥٨ - ومنها : السُّلَيْسُ : وهو (٤١٤) على وزنٍ - كَتِفٍ - تقول : شيءٌ "سُلَيْسٌ" ، أي : سهل ، ورجل سُلَيْسٌ ، أي : لين منقاد . وفلانٌ سلس البول ؛ إذا كان لا يستسيكه . فالسليس - بزيادة الياء - على ما هو المشهور غير سُلَيْسٍ (٤١٥) ؛ بل هو لحن محض ، كالخجيل والخشين - المارين من قبل .

وكذلك قولهم : فلان (سُلَيْسُ البول) - بفتح اللام - وقد عرِّفت - آثناً (٤١٦) - أنه بكسر اللام .

٥٩ - ومنها : السُّلَيْيُ - بفتح اللام (٤١٧) . هو مصدر من : تَسَلَّى على وزن : تَفَعَّل ، وكسر اللام ؛ للياء .

وقولهم : التَسَلَّى (٤١٨) - بفتح اللام - ، والتَجَلَّى في التجلِّي - بكسر اللام - لحن محض .

٦٠ - ومنها (٤١٩) : لفظ : مُسَيْلِيَّةٌ : هو (٤٢٠) ؛ بكسر اللام ؛ تصغير (مَسَلْمَةٌ) ، واسم للكذاب (٤٢١) المشهور (٤٢٢) .

فن يقولها - بفتح اللام - ، ويدعي الصحة ، أكذب منه .

(٤١١) نبطت في : ا ، ج : بشديد السين المضمومة وفتح الكاف المشددة . واللفظة ساقطة من ت ؛ مع تفسيراها .

(٤١٢) أ : أمرا من .. ب : أمر من العلم ج : أمرا من العلم .

(٤١٣) السُّكَّرُ : في الصحاح : « والسُّكَّرُ : فارسي معرب ؛ الواحدة سَكْرَةٌ » ج ٢/ص ٦٨٨

ا سكر | ، وفي القاموس : « والسكر - بالضم وشد الكاف : معرب شكر ، واحده بهاء »

ج ٢ / ص ٥٢ | سكر | . ولم يشر الأؤلف إلى موضع زيادة الالف ولمنها بعد الكاف ، كما

(٤١٥) ت : سليس .

يرى المغربي .

(٤١٦) ساقطة من : ب ، ت ، ج .

(٤١٤) ب ، ج ، ت : هو

(٤١٧) ب ، ج : بفتح . وقوله : (بفتح ..) إلى : التجلي : ساقط من : ب وفي : ب : (بفتح وكذا

التجلي - بفتح اللام وكرها ..) . وفي : ت : (ومنها : التسلي : هو مصدر من تلى ..)

والعبارة ساقطة من : ط . (٤١٩) هذه اللفظة مع تفسيراها ساقطة من : ت .

(٤٢٠) ب : هي .

(٤١٨) ت : تسلى .

(٤٢١) مسيلمة الكذاب : هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي ؛ ابو ثمامة مثنيء

من الممرين ؛ وفي الامثال : (الكذب من مسيلمة) وقتل بيد خالد رضي - سنة ١٢ هـ .

انظر في ترجمته : سيرة ابن هشام : ٧٤/٣ ، والروض الانف : ٢/٢٤٠ ، والكمال لابن الاثير : ١٢٧/٢

وشذرت الذهب : ٢٣/١ ورغبة الامل للمرصفي : ١٢٣/٦ ، والاعلام : ١٢٥/٨ .

(٤٢٢) ب ، ج : واسم الكذاب المشهور .

٦١ - ومنها : السَّهْلُ : هو ضدُّ الجبل؛ والأرض سهلة^(١٢٣) .

وقد شاع بين الناس^(١٢٤) : ساحِلٌ ، يقولون للوضع ، إذا مَشِيَ ، سواءً كان قريباً من البحر أولاً : [هو ساحل]^(١٢٥) ، وهو خطأ ؛ إذ الساحل هو^(١٢٦) شاطئ البحر ، والأراضي القريبة من البحر معدودة من الساحل - أيضاً - .

ومعنى الساحل : المسحول ؛ لأن الماء سَحَلَ ، أي : فَحَّكَ وقَشَّرَه ، فهو مقلوب ؛ إذ معناه : « ذو ساحل من الماء ؛ إذا ارتفع المدُّ ثم جَزَرَ ، فجرف ما عليه » ، ذكره في القاموس^(١٢٧) .

ومنها في (فصل الشين)

٦٢ - الشبَاهَةُ : هي لفظة مستعملة بين الناس .

لكن لا صحَّةَ لها . والصحيح : الشَّبَهُ - بفتح الشين - ؛ فتقول : بينهما شَبَهُ . والجمع : أشباه^(١٢٨) على القياس ؛ ومشابهة : على غير قياس ، وإذا أردت استعمال الفعل^(١٢٩) تقول : اشْبَهَهُ يُشْبَهُ شَبَّهًا . ولا يُستعمل^(١٣٠) الثلاثي من الشبه ، كما لا يستعمل المصدر من : أشبَهَ .

٦٣ - ومنها : نقيبُ الأشراف^(١٣١) .

يلحن فيه البعض - بحذف الألف^(١٣١) .

٦٤ - ومنها : حقُّ الشَّرْبِ^(١٣٢) - بكر الشين يضمون الشين ، وهو خطأ فاحش .

(١٢٣) في ط : وارض سهلة .

(١٢٤) وردت هذه العبارة - الى آخرها حول الساحل ، بعدما قدم حول مادة (السهل) مباشرة ، والملاقة بين اللفظين ليست مما يستدعي الحديث عنها بهذا الأسلوب ، ولعله أراد أن الساحل يدخل تحت مفهوم السهل ، لانه سهل الوطى ، مير ، ومع ذلك فان أسلوب ربطه بين الكلامين يحتاج الى عبارة امتن .

(١٢٥) من : ت . وفي ط : « إذا مشي ، هو ساحل سواء كان .. » . ومواب تمبير المؤلف هو : (.. ام لا) بدل : او لا .

(١٢٦) ب : إذ الساحل ساحلي البحر والارض .. وفي ط : .. والارض .

(١٢٧) القاموس : ٣/٥٠٥ - ٦٠٦ [سحل] وفي العبارة تغيير عن القاموس ، ط : الصحاح .

(١٢٨) ب : مشابهة على غير قياس .. ت : مشابهة على غير .. ا : اشباه شابه مشابهة على غسبير قياس ، وما اثبتناه هو الاصوب .

(١٢٩) ب ، ح : وإذا استعمل الفعل تقول : ..

(١٣٠) ا : تستعمل .

(١٣١) هذه اللفظة وتفسيراتها ساقطة من : ت ، ولعله يريد : .. الشراف .

(١٣٢) هذه اللفظة وتفسيراتها ساقطة من : ط ، ب ، ج ، ت . وفي الصحاح : [١٥٢/١ شرب] :

٦٥ - ومنها : الشكّل :

يلحنُ فيه البعض (٤٣٣) - بزيادة الألف ، فيقولون : الشاكل (٤٣٤) . وانظر أن هذه الألف مسروقة من الأشراف (٤٣٥) . ولو أنهم نقلوا هذه (٤٣٦) الألف إلى موضعها ، فاستراحوا (٤٣٧) من اللحن ، وأراحوا .

ومنها في (فصل الصاد)

٦٦ - المصْرَفُ : هو - بكر الرء .

وفتحُ الناسِ راءَها لحنٌ ؛ لأنَّ ماضيَه صَرَفٌ من باب : صَرَبٌ (٤٣٨) .

٦٧ - ومنها : الصِّلَاحِيَّةُ (٤٣٩) - بتشديد الباء - .

اخترعها أصحابنا ، واستعملوها (٤٤٠) . ولكنها من الألفاظ المهملّة ، كالرقيّة المذكورة (٤٤١) . والمصدر هو : الصِّلَاحُ ، والصِّلُوح (٤٤٢) .

« شرب الماء وغيره شرباً وشرباً وشرباً » . وقرئ : « شاربون شرب الهيم » بالوجود الثلاثة . قال أبو عبيدة : الشرب - بالفتح - مصدر ، وبالخفض والرفع اسمان من شربت . . . والشرب - بالكسر - الحظ من الماء ، وفي المثل : « آخرها اقلها شرباً » وعلى هذا يكون ما تكلمت به العامة من كسر الشين ليس خطأً فاحشاً كما زعم ابن كمال فالضم والكسر بمعنى واحد ، وهما اسم ، والفتح مصدر ، كما رأينا .

(٤٣٣) ب ، ت : يلحنون فيه البعض ، والعبارة - مع ذلك جائزة - إذا تيسرت على لغة : « يتعاقبون فيكم ملائكة » وقوله تعالى : « واسروا النجوى الذين ظلموا » . . . وقول الشاعر : يلوموني في اشتراء النخيل اهلي . . الى غير ذلك من الشواهد

(٤٣٤) ت : فيقول : شاكل ، ب ، ج : فيقولون : شاكل .

(٤٣٥) ت : والحق ان هذا الالف مسروق . . ويريد المؤلف انهم حين يلحنون بالاشراف ، يقولون : الاشراف : باستقاط الالف ؛ اما في هذا الموضع فهم يزيدون الفا . . ولم يوضح هذا اللحن في لفظة الاشراف [انظر مادة : ٦٣] السابقة . .

(٤٣٦) ب : هذا الالف الى موضع . . من اللحن . . والعبارة من قوله : « ولو أنهم الى : وراحوا . . ساقطة من : ت . وفي ط : « فليتهم نقلوا . . فاستراحوا » .

(٤٣٧) هذا تجوز آخر للمؤلف ، فجواب شرط لو | يقترن باللام لا بالفاء ، وحوايه : لاستراحوا وراحوا . . وأشار المغربي الى نسخة فيها : لاستراحوا .

(٤٣٨) ساقطة من : ب ، وفي موضعها بياض ، وعبارة : ت ، (هو بكر الصاد ، وفتح الرء لحن ، لان . . .) .

(٤٣٩) ط : الصلوحية .

(٤٤٠) هذا النوع من المصادر ، يعرف بالمصدر الصناعي ، ويؤخذ من القياسي ، ثم يضاف اليه باء مشددة ، ويلحق به تاء ، وذلك مثل : علم : علمي ، علمية ؛ إمكان : امكاني ؛ امكانية ؛ وهكذا ، فالصلاحية مأخوذة من الصلاح وهو المصدر القياسي ، ثم اضيفت اليه باء مشددة فتاء .

(٤٤١) انظر فيما تقدم المادة : ٤٦ .

(٤٤٢) ط : والمصدر هو الصلح والصلاح .

ومنها في (فصل الظاء (٤٤٣))

٦٨ - المظلمة^(٤٤٤) : هو^(٤٤٥) - بكر اللام - على وزن : المحسدة ، مصدر : ظلم .
قال^(٤٤٦) في الصحاح^(٤٤٧) : « ظلمته يظلمه - بالكر - ظلماً ومظلمة - بكر اللام »
اتهى .

والناس يشتحون لامها ؛ فيقولون - مثلاً - : شرّب اليتيم مظلمة - بفتح
اللام - أي : ظلم ، وهو خطأ ؛ إذ هي - بفتح اللام - : ما تطلبه^(٤٤٨) من الظالم . وهو اسم
ما أخذ منك ، كالظلام^(٤٤٩) ؛ على أن صاحب القاموس^(٤٥٠) لم يذكر فيها - أيضاً -
إلا الكر^(٤٥١) .

ومما يجب أن يتنبه إليه^(٤٥٢) أن المصدر الحقيقي لظلم ، هو : الظلم - بفتح الظاء -
ذكره في القاموس^(٤٥٣) ، ويشبه منه أن الظلم - بالضم - هو^(٤٥٤) في الأصل : اسم منه ، وإن
شاع استعماله موضع المصدر .

٦٩ - ومنها : الظلام : هو - كسحاب أول الليل ، أو ذهاب النور^(٤٥٥) ، فضم الظاء
- على ما يسمع من البعض - من ظلمة الجهل .

ومنها في (فصل العين)

٧٠ - المعجب :

شاع بين الناس : [المعجب]^(٤٥٦) بكر الجيم - وهو خطأ . قال في الصحاح^(٤٥٧) :

-
- (٤٤٣) ت : الضار .
(٤٤٤) ا ، م : مظلمة .
(٤٤٥) ب ، ت : هي .
(٤٤٦) ساقطة من : ت .
(٤٤٧) الصحاح : ١٩٧٧/٥ [ظلم] .
(٤٤٨) ب : تطلبته ، وضبطها في الصحاح - بكر اللام - كذلك ، لا كما قال المؤلف .
(٤٤٩) ب ، ت : كالظلام . وفي ط : (وهو اسم لما أخذه منك ..) .
(٤٥٠) القاموس : ١٤٧/٤ (الظلم) .
(٤٥١) ب ، ت : الكسرة . و (ايضاً) ساقطة من : ط .
(٤٥٢) ت : عليه ، ب ط : ينبه على أن ..
(٤٥٣) القاموس ١٤٧/٤ [الظلم] .
(٤٥٤) ت : فهو .
(٤٥٥) ا ، م : وذهب ، ت : .. ذهاب القوم .
(٤٥٦) من : ب .
(٤٥٧) الصحاح : ١٧٧/١ [عجب] وفيه : « وقد اعجب فلان بنفسه ، فهو معجب برأيه
وبنفسه ، والاسم : المعجب ، بالضم ، وقولهم : ما اعجبه برأيه ، شاذ لا يقاس عليه » .

« وأُعْجِبَ فلان بنفسه (٤٥٨) ، وبرأيه ، على ما لم يُسَمَّ فاعله ، فهو: مُعْجَبٌ (٤٥٩) - بفتح الجيم - والاسم: المُعْجَبُ » .

٧١ - ومنها: المعدنُ ، هو (٤٦٠) - بكسر اللام - مَنبَتٌ (٤٦١) الجواهر من ذهبٍ ونحوه ، من: عَدَنٌ (٤٦٢) بالبلد يَعْدِنُ - بالكسر - ، أي: أقامَ . ومنه: « جناتُ عَدْنٍ » (٤٦٣) ، أي: جنات (٤٦٤) إقامة . قال (٤٦٥) في الصحاح (٤٦٦) : « ومنه سمي المعدنُ ؛ لأنَّ الناسَ يُقيمون فيه الصَّيفَ والشَّاءَ » قال: « ومركز كلِّ شيءٍ معدنه » .
أقول: الأقربُ أنهم لاحظوا نسبة الإقامة؛ أي التقرار ، إلى الجواهر (٤٦٧) ؛ لا إلى الناس . فقالوا: معدنُ الذهبِ ، أي: مركزه (٤٦٨) وموضعُه - كما سبق - آثماً (٤٦٩) من أنْ مركز كلِّ شيءٍ معدنه ، وهو المتبادر من إضافة المعدن إلى الذهب والنفضة ؛ حيث يقولون: معدنُ الذهبِ والنفضة .

ويقرب مآ (٤٧٠) قلتُ ، قولُ صاحبِ القاموس (٤٧١) ، بعد ما قال: « لإقامة أهلِ البلدِ فيه (٤٧٢) ؛ أو لإثباتِ (٤٧٣) الله - تعالى (٤٧٤) - إيَّاه ، فيه » .

-
- (٤٥٨) ب ، ج ، ت : أعجب بنفسه .
(٤٥٩) ت : ضبطها بتشديد الجيم ؛ وهو وهم .
(٤٦٠) ماقطة من : ا ط م . والفعل متعد « يقال: عَدَنَتِ البلدُ : ثوطنته » وهو لازم فيقال : « عَدَنَتِ الأبلُ بمكان كذا ، لزمته فلم تيرح » الصحاح : ٢١٦٢/٦ .
(٤٦١) بكسر الباء ، لأنه من باب ضرب يضرب ، مثل معدن . وقد ضبط المؤلف لفظة (معدن) بكسر الدال . وفي كتب اللغة جواز فتحها ، ولكنها لغة ضعيفة ؛ حكاه بعض اللغويين .
(٤٦٢) ضبطها في : ت : بكسر الدال ؛ والفعل من باب : جلس وتصر .
(٤٦٣) آية : ٧٢ من سورة : التوبة . و ٢٣ من الرعد . و ٢١ من النحل والكهف و ٦١ من مريم . و ٧٦ من طه ، و ٢٣ من فاطر ؛ و ٥٠ من ص و ٨ من غافر ، و ١٢ من : الصف ، و ٨ من : البينة ، فهي إحدى عشرة آية .
(٤٦٤) ماقطة من : ت .
(٤٦٥) ماقطة من : ت .
(٤٦٦) الصحاح : ٢١٦٢/٦ [عدن] .
(٤٦٧) ت : إلى أبواثر ، ب : البواثر ، وكله تصحيف .
(٤٦٨) ب : مركز ركده ؛ وموضعه .
(٤٦٩) ماقطة من : ت .
(٤٧٠) ب ، ج : ويقرب منه بما قلنا قول :
(٤٧١) القاموس : ٢٤٨ / ٤ [عدن] .
(٤٧٢) ا ت ، م ط : أهله فيه .
(٤٧٣) ب ، ج : لإثبات .
(٤٧٤) من : ا ، ت ، م . وفي القاموس : - عز وجل - .

٧٢ - ومنها : الْمُعْشَلُ : هو كَشْكِل (٤٧٥) - لفظاً ومعنى - من : اغْفَلَ الأمر ،
أي : اشتد واستغلق .

فتتح الشَّاد - أيضاً (٤٧٦) - على مايسح من الناس فتح " باب اللحن (٤٧٧) .

٧٣ - ومنها : الأَعْطَافُ : هي جمع : عِطْفٍ - بكسر العين - بمعنى : جانب الشيء ،
ولجانبان : العطفان ، ومنه قول البحرى (٤٧٨) :

لما مَشِينَ بذي الأراك تشابهت اعطاف قَضبانٍ بهِ وقُدود (٤٧٩)

في حَلَّتِي حَبْرٍ ، وردَّوْضٍ ، فالتقى وشيانٍ : وشي رُبِيّ ووشي برُود (٤٨٠)

والناس يحسبونها جَنَعٌ : العطف - ينتح العين - بمعنى : الإشفاق ؛ فيقولون
لا يبعد من الطاف مولانا واعطافه ان يفعل كذا . . .

٧٤ - ومنها : لفظ : المُعَاف ، على وزن : المُغَاف (٤٨١) .

هذا لفظ شائع بينهم ، يَعَافُهُ مِنْ سُسْمِهِ ؛ يَسْتَعْسِلُونَهُ بمعنى : المغفوة ،
ولا أدري : أهذا لفظ اخترعوه ، أم أرادوا ابتداءً الأفعال من : (عفا) فوَقَعُوا فِيمَا
وَقَعُوا !!

٧٥ - ومنها قولهم : عَلائِيَا : هو (٤٨٢) لفظ شائع بينهم ، لكن الصحيح : العَلائِيَّةُ .

٧٦ - ومنها : العامِّيّ : في قولهم (٤٨٣) : فلان " عامي " - بتخفيف الميم - والصحيح

[عامي] (٤٨٤) - بتشديد الميم - منسوب إلى العامة . يقال : فلان عامي ، أي : واحد (٤٨٥)
من العامة .

(٤٧٥) ب : كمثل مشكل . (٤٧٧) ط م : الجهل .

(٤٧٦) ساقطة من : ب ، ت ، ج .

(٤٧٨) م : يقول البحرى ، وحما في الديوان : ١٢/١ - ١٤ .

(٤٧٩) ت ، لا يشي بذي الإدراك تشابهه . ا ، ب : لا يشي ندى الإدراك . . . وقُدودي . ج : لا يشي
بذي الإدراك .

(٤٨٠) ت : رسم البيت هكذا :

في حَلَّتِي جروحَه باص فالتقى وسيان وسي اي وسي سرود
وفي : ا ، ب :

في حَلَّتِي صدور ماض فالتقى . . . وله سرود

(٤٨١) في غير : ت : المثاب .

(٤٨٢) ب ط : هذا اللفظ . ت : (علائيا : الصحيح : العلائية) .

(٤٨٣) ورد تفسير هذا اللفظ في ت : بهذه العبارة : (ومنها قولهم : فلان عامي اي واحد من العامة)
واستدرك مصحح النسخة ما سقط من النص فأورد تمامه على الحاشية .

(٤٨٤) من : ب ، ت . (٤٨٥) ب ، ج : اي : منسوب الى العامة .

٧٧ - ومنها : العَمَى - بفتح الميم - مصدر " من (عَسِيَ) من باب : (صَدْرِي) .
وقد شاع بين العميان اسكانٌ ميمٍ ...

٧٨ - ومنها : العِيَانُ : - وهو (٤٨٦) - بكسر العين - مصدر " من : (عَايَنَ) الشيءَ ،
عِيَانًا (٤٨٧) ، أي : رآه بعينه .

والناس يستعملونه - بفتح العين (٤٨٨) - وهو خطأ ، لأنَّ العِيَانَ - بفتح العين -
مصدر " من (٤٨٩) : عَانَ الماءُ والدمعُ يَعِينُ ، أي : سَالَ (٤٩٠) .

٧٩ - ومنها : لَفَطٌ : العَيْشُ : وهو - بفتح العين - : الحياة .
وكثُرَ العينُ - على ما شاع - خطأ ، لأنه إذا كَسِرَتْ (٤٩١) العينُ تَلْزَمُ (٤٩٢) التَّاءُ ،
كعِشَّةٍ رَاضِيَةٍ (٤٩٣) .

ومنها (٤٩٤) في (فصل الفين)

٨٠ - الغِذاءُ - : هو - بالذال المعجمة - على وزن : كِساءٌ : « ما به لَمَاءُ الجِسمِ ،
وقوامُهُ » ، هكذا فَسَّرَهُ في القاموس (٤٩٦) ، وقال في الصحاح (٤٩٧) . « الغِذاءُ : ما يَتَغَذَّى
به من طعامٍ أو شرابٍ . »

وقد شاع ، بين الناس (٤٩٨) ، - بالذال المهملة - اسماً لما يُؤْكَلُ ، فقط (٤٩٩) . ففيه

-
- (٤٨٦) في غير : ت : هو .
(٤٨٧) ومعابضة كذلك ؛ مقياس مصدر فاعل هو الفعل والمفاعلة كجاهد جهادا ومجاهدة ، وناضل
نضالا ومناضلة .. وهكذا .
(٤٨٨) عبارة : ت : (وفتح العين خطأ ، لان ..) .
(٤٨٩) ب ، ت ، ج (مصدر عان ...) .
(٤٩٠) عان : قال في اللسان : ٣٠٤/١٣ [عين] : « عانت البئر عينا : كثر ماؤها وعان الماء والدمع
يعين عينا وعينانا - بالتحريك - : جرى وسال » وليس منها (عِيَان) ولا هي في الصحاح :
٢١٧٠/٦ [عين] .
(٤٩١) ب ، ت ، ج : كسر .
(٤٩٢) ب ، ت ، ج : يلزم .
(٤٩٣) ت : مرفضية . والعبارة نص آية .
(٤٩٤) (دومنها) : ساقطة من : ت .
(٤٩٥) ت : تمام .
(٤٩٦) القاموس : ٣٧١/٤ [الفدي] .
(٤٩٧) (قال) ساقطة من : ت . وانظر الصحاح : ٢٤٤٤/٦ - ٢٤٤٥ [غدا] .
(٤٩٨) (بين الناس) ساقط من : ت .
(٤٩٩) (فقط) ساقطة من : ب ، ج .

غَلَطَانِ ۱ وَأَنْتَهُمْ يَغْلَطُونَ مِنَ الْغَدَاءِ - بِالْفَتْحِ وَالْمَدِّ - : وَهُوَ (٥٠٠) ضِدُّ الْعِشَاءِ بِعُنَى : طَعَامِ الْغَدْوِ .

وَكَمَا أَنَّ الْعِشَاءَ - بِالْفَتْحِ وَالْمَدِّ ، أَيْضاً (٥٠١) ، طَعَامُ الْعِشِيِّ (٥٠٢) .

٨١ - وَمِنْهَا : التَّغْوِيطُ ، وَهُوَ وَآوِيٌّ ، وَالْمَعْنَى مَعْرُوفٌ .

فَالتَّغْوِيطُ - بِالْيَاءِ - أَشْنَعُ مِنْهُ . وَأَنْتَهُمْ (٥٠٣) يَغْلَطُونَ مِنَ الْغَائِطِ عَلَى مَا هُوَ دَابَّهِمْ مِنْ جَمَلِ الْهَمْزَةِ بَعْدَ أَلْفِ الْفَاعِلِ يَاءٌ . وَقَدْ مَرَّ (٥٠٤) .

٨٢ - وَمِنْهَا الْغَيْبَةُ : هِيَ - بِالْكَسْرِ - : اسْمٌ مِنَ الْأَغْتِيَابِ ، وَهُوَ (٥٠٥) أَنْ يَسْكُتَ خَلْفَ

إِنْسَانٍ مُسْتَوْرٍ بِكَلَامٍ صَادِقٍ ، وَلَوْ سَمِعَهُ لَفَسَّهَ . فَإِنْ (٥٠٦) كَانَ صَادِقًا يَسْتَى (٥٠٧) : (غَيْبَةٌ) ، وَإِنْ كَانَ كَذِبًا يَسْتَى : (بَهْتَانًا) .

وَقَفَّحَ غَيْبَهَا - عَلَى مَا شَاعَ بَيْنَهُمْ (٥٠٨) " قَفَّحَ " لِبَابِ الْجَهْلِ ؛ إِذْ هُوَ - بِفَتْحِ الْفَيْنِ - مُصَدَّرٌ بِعُنَى : الْغَيْبِئُوبَةِ .

ومنها (٥٠٩) في (فصل الغاء)

٨٣ - الْفَرَاغَةُ :

هِيَ لِحْنٌ " اسْتَمْلَوْهُ مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ لِأَحَدٍ " (٥١٠) ، لَكِنْ الصَّحِيحُ : الْفَرَاغُ ، بِلَا تَاءٍ . قَالَ فِي الْقَامُوسِ (٥١١) : « فَرَّغَ مِنْهُ : كَسَّنَعَ وَسَمِعَ ، وَتَحَسَّرَ : فَرَّوْغًا وَفَرَاغًا » . وَذَكَرَ (٥١٢) فِي الصَّحاحِ (٥١٣) لَهُ هَذَيْنِ الْمَصْدَرَيْنِ . وَلَمْ يَسْمَعْ الْفَرَاغَةَ [إِلَّا] (٥١٤) مِنْ أَصْحَابِنَا .

(٥٠٠) (وَهُوَ) سَاقِطَةٌ مِنْ : ب ، ج . وَعِبَارَةٌ ط : وَأَنْتَهُمْ يَغْلَطُونَ مِنَ الْغَدَاءِ وَهُوَ . .

(٥٠١) (أَيْضًا) سَاقِطَةٌ مِنْ : ب ، ج .

(٥٠٢) فِي غَيْرِ : ت : الْعِشَاءُ .

(٥٠٣) م : نَقَلُوهُ ، وَالصَّوَابُ مَا فِي الْأَصُولِ الْمُخْتَلِطَةِ ، وَقَوْلُهُ : [مِنْ الْغَائِطِ] بِرِيدٍ : بِسَبَبِ الْغَائِطِ ، أَيْ أَنَّ الْغَائِطَ وَقَعَ مِنْ كَلِمَةِ الْغَائِطِ . وَبِيْ ط : يَغْلَطُونَ مِنَ الْغَائِطِ .

(٥٠٤) أَشَارَ الْمُؤَلِّفُ هُنَا إِلَى مَرُورِ مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ فِي هَذِهِ الرَّسَالَةِ ، وَهُوَ سَهْوٌ مِنْهُ ، وَالْمِثَارَةُ سَاقِطَةٌ مِنْ : ت .

(٥٠٥) مِنْ هُنَا إِلَى قَوْلِهِ : « بَهْتَانًا ، سَاقِطٌ كُلُّهُ مِنْ : ت . وَعِبَارَةٌ ط : وَهُوَ أَنْ يَتَكَلَّمَ خَلْفَ إِنْسَانٍ مُسْتَوْرٍ بِمَا يَفْعُهُ لَوْ يَسْمَعُهُ » .

(٥٠٦) مِنْ هُنَا إِلَى (غَيْبَةٌ) سَاقِطٌ مِنْ : ب .

(٥٠٧) هَكَذَا وَرَدَ الْفِعْلُ فِي جَمِيعِ الْأَصُولِ ، بِلَا جُزْمٍ ، وَقَدْ مَرَّ مِثْلُ هَذِهِ الْحَالَةِ فِي كَلَامِ الْمُؤَلِّفِ ، وَانظُرْ تَعْلِيْقَنَا عَلَيْهِ .

(٥١٠) ط : غَيْرُ فِكْرٍ وَ (لِأَحَدٍ) مِنْ : ت .

(٥١١) الْقَامُوسُ : ١١٥/٣ (فَرَّغَ) .

(٥١٢) وَذَكَرَ : سَاقِطَةٌ مِنْ : ت .

(٥١٣) الصَّحاحُ : ١٣٢٤/٤ (فَرَّغَ) وَفِيهِ : (الْفَرَاغَةُ - بِضَمِّ الْغَاءِ - مَاءُ الرَّجُلِ) : ١٣٢٥ .

(٥١٤) مِنْ : ب ، ت ، ط . وَيَعْنِي الْمُؤَلِّفُ بِأَصْحَابِهِ أَهْلَ عَصْرِهِ .

٨٤ - ومنها : التَّمَعْلُ : هو - بالفتح - مصدر : (فَعَلَ) ، وقرأ بعضهم : « وأرْحَيْنا إِيَّهم فَعَلَ الخَيْرَاتِ » (٥١٥) . والفِعْمَلُ بالكسر - : الاسم .
ولكن اشتهر - بين العامة (٥١٦) - كَرُّ الناء في المصدر - أيضا - ؛ فهذا الكَرُّ كَرُّ لرأس الكلبة ، وشجرت لها .

٨٥ - ومنها الأَفْعَى : هو كالأَعَى (٥١٧) - : حَيْةٌ خَيْيَةٌ .
فَكَرَّ النَّاسَ عَيْنَهَا مع فتح اللام في التَّسْلِي (٥١٨) ؛ غريب .

٨٦ - ومنها : الفَلَائِكَةُ ، وهي من الألفاظ التي اخترعها (٥١٩) الناس ؛ يستعملونها في ضيق الحال ، كأنهم اشتقوها من لفظ : الفلك .

فَقَالُوا (٥٢٠) لَمِنْ بِهِ شِدَّةٌ : (به (٥٢١) فَلَائِكَةٌ) ؛ وهو مفلوك ، أي : أصابه الفلك بشِدَّةٍ (٥٢٢) .

٨٧ - ومنها : التَّوْفِيضُ (٥٢٣) :

يلحن بعضُ الجَهْلَةِ ، بتقديم الواو ؛ فيقولون (٥٢٤) : تَوْفِيضٌ مع [قولهم (٥٢٥) ب] لأنه من باب (٥٢٦) : فَوَضَّ يَمْوِضٌ .

ومنها (٥٢٧) في (فصل القاف)

٨٨ - القَوَائِلُ :

يستعملونها في جمع : قابل ، وهي جمع (قابلة) ؛ لأن (٥٢٨) (فواعل) في الصِّمَّة ، جمعُ فاعلة (٥٢٩) ، إلا فوارسَ في جمع (٥٣٠) : فارسٍ - على ما عرِّف في موضعه (٥٣١) - ، إلا أن

(٥١٥) الآية : ٧٣ من سورة : الانبياء .

(٥١٦) ساقطة من : ت .

(٥١٧) في غيرت : كاعى .

(٥١٨) م ط : الفعلى ، وهو وهم ، وإنما أورد كلمة التَّسْلِي | هنا مكررا تنبيهه على خطأ العوام في فتح اللام من هذه اللفظة ؛ كما سبق أن اتار . انظر مادة : ٥٩ : التَّسْلِي .

(٥١٩) ب ، ت ، ج ، ط : اخترعوها .

(٥٢٠) م ، ا ، م : فقال .

(٥٢١) به : ساقطة من : ب .

(٥٢٢) الفت في الفلاكة كتب ؛ منها كتاب الدلجى اسماء : الفلاكة والمفلوكون وهو مطبوع بتداول .

(٥٢٣) هذه اللفظة وتفسيرها : ساقط كله من : ت . (٥٢٧) ت : فصل القاف .

(٥٢٤) ب ، ج : فيقول . (٥٢٨ ، ٥٢٩) ساقط من : ب .

(٥٢٥) من : ب ، ج . (٥٣٠) ط : سقطت منها (في) .

(٥٢٦) باب : ساقطة من : ب ط . (٥٣١) العبارة ساقطة من : ت .

يقال : إنها جمع " لصفة موصوف مؤنث ، مثل (٥٣٢) المادة القابلة ؛ لكنه بعيد - خصوصاً -
من مواقع (٥٣٣) استعمالهم .
يتولون : هو قابل ، وهؤلاء توابل .

٨٩ - ومنها : قابيل (٥٣٤) ؛ وكذا : هاييل أيضاً - : هما على وزن : فاعيل ؛ أبناء آدم عليه
الصلاة والسلام - .

والناس يَلْحَنُونَ فيها ؛ بحذف الياء .

٩٠ - ومنها (٥٣٥) : القَرِيَّة - هي : بسكون الراء : معروفة .

والعوام يَلْحَنُونَ فيها - بكسر الراء ؛ وتشديد الياء .

٩١ - ومنها : القَزَاز (٥٣٦) : هو ؛ كشداد ؛ بفتح القز ، وهو الإِبْرَيْسَم (٥٣٧) .

لكن شاع (٥٣٨) ؛ بين العوام (٥٣٩) : القَزَار - بالعين المعجمة (٥٤٠) .

٩٢ - ومنها : المقصد : هو - بكسر الصاد - موضع التمدد .

وفتح الناس صاده خطأ ؛ إذ هو من باب : [ضرب] .

٩٣ - وأما المغسل (٥٤١) فإنه ؛ وإن كان من باب ضَرْب - أيضاً - ؛ إلا أنه جاء فيه : الفتح

أيضاً - حكاه أهل اللغة ؛ حيث قالوا : « المغسِلُ - بفتح السين ؛ وكسرها - : مغسل
الموتى » (٥٤٢) .

(٥٣٢) مثل : ساقطة من ب . أما في ط فهي (كمثل) .

(٥٣٣) ط ت : مواضع .

(٥٣٤) اللفظة مع تفسيرها ساقط من : ت .

(٥٣٥) اللفظة مع تفسيرها ساقط من : ت .

(٥٣٦) في غير : ت : القزاز كشداد . . والقز : كلمة معربة ؛ المعرب ٢٧٣ .

(٥٣٧) ب ، ت : الإبريسم . . والإبريسم : كلمة معربة - أيضاً - المعرب : ٨ ؛ ٢٧ .

(٥٣٨) شاع : ساقطة من : ب .

(٥٣٩) عبارة : بين العوام : ساقطة من : ت .

(٥٤٠) هذه الظاهرة ؛ وهي إبدال القاف غينا ؛ ظاهرة موجودة عند العرب ؛ وهي مستعملة حتى

في يومنا هذا ؛ وفي بوادي العراق وبعض لهجات الجزيرة يقبلون القاف غينا والفين قافا ؛
فلعل هذا الإبدال في القزاز من هذا الباب .

(٥٤١) وضعنا لهذه الكلمة رقما احصاء للكلمات التي فسرها المؤلف ؛ وانظر مثالا لها كلمة المشفول

فيما سبق : مادة : ٢٣ .

(٥٤٢) غسل : اللسان : ١١ / ٩٤ وفي المحكم : « غسل الموتى ومنسلهم موضع غسلهم ؛ والجمع

المغسل » .

٩٤ - ومنها : القضاة ، هي - على وزن : فعالة^(٥٤٣) - جمع مختص " بالناقص ، كالغزاة^(٥٤٤) والمُعَاة .

فتشديد بعض الناقصين ضادها ، خطأ" .

٩٥ - ومنها : التَّقاضي : وهو مصدر : التفاعل من : قضي .
واكثر العوام يفتحون ضادها^(٥٤٥) ، كما يفتحون^(٥٤٦) لام التَّكَلِّي : وقد مر^(٥٤٧) .

٩٦ - ومنها القولنج^(٥٤٨) .

الخطأ فيه أنهم يتملونه في وجع الظهر، وليس كذلك ، بل « مَرَضٌ »^(٥٤٩) معوي^(٥٥٠) ، مؤلم^(٥٥١) ، يَعْسُرُ معه خروجُ الثفل والريح .

وأما اللفظ فقد^(٥٥٢) قال صاحب التاموس^(٥٥٣) : « والقولنج - وقد تكرر لامه ، أو هو^(٥٥٤) مكسور اللام ، ويُنْتَحَقُ القاف ، ويضم » .

٩٧ - ومنها القِنْدِيل : هو - بكسر القاف - معروف . ووزنه^(٥٥٥) : فِعْلِيلٌ لا فِتْمِيلٌ^(٥٥٦) .

وفتَحُ القافِ لحن مشهور" .

ومنها في (فصل الكاف^(٥٥٧))

٩٨ - الكراهِيَّةُ : هي بالنتح والتخفيف^(٥٥٨) من مصادر كرهه ، كَسَعَه ، فتشديد الياء - على ما يفعلُه البعض^(٥٥٩) - ما يكرهه السَّعُ ويسجته الذوق .

(٥٤٣) في غير : ت : (فعات) وقد وهم ابن كمال في وزنه ، فهو فعلة لا كما زعم .

(٥٤٤) ب : العراة . وكذا في : ت .

(٥٤٥) ت : ضاده .

(٥٤٦) ا : يفتحوا .

(٥٤٧) وقد مر : ساقطة من : ت . انظر مادتي ٥٩ ، ٩٥ .

(٥٤٨) ط : قولنج .

(٥٤٩) ا : معرض معدي .

(٥٥٠) ط م : معدي ، ب ، ج : معد عسر معه .

(٥٥١) (مؤلم) ساقطة من : ت ، والمبسرة بمجموعها من التاموس : ٢١١/١ .

(٥٥٢) ت : وأما اللفظ ففي التاموس .

(٥٥٣) التاموس : ٢١١/١ [التولنج] .

(٥٥٤) ا ، م ، ج : أذ هو .

(٥٥٥) ب ، ج : ووزنه معروف ، وفتح . . ط : وزنه .

(٥٥٦) في غير : ت : فعليل .

(٥٥٧) ت : فصل الكاف .

(٥٥٨) ب ، ت : هي - بالتخفيف - .

(٥٥٩) عبارة ت : « ما نعله . . ممن يكرهه . . » .

ومنها في (فصل اللام)

٩٩ - اللَّكْنَةُ^(٥٦٠) : هي - بضم اللام - عجة في اللسان وعي^٢ « يقال : رجل الكَنُّ » ، وقد لکنَ يَلکُنُ ، من باب : طَرِبَ ، كما ذكر في اللغة^(٥٦١) .
وما زلت^(٥٦٢) أسمع من بعض العوام تحريفَ هذه الکننة ، وقلبَ اللام راءً ، وأرى بعض^(٥٦٣) الناس حَيَّارِي في أمثال هذه الاغلام^(٥٦٤) . تارة يصيرون ولا يدرون إصابتهم^(٥٦٥) ، وتارة يخطئون ولا يدرون خطاهم^(٥٦٦) .
وليت شعري لِمَ لا يرجعون الى اللغة فيسا أشكلَ عليهم ؛ حتى يخرجوا من ظلمة الشك الى نور اليقين .

ومنها في (فصل الميم)

١٠٠ - المَعْدَةُ^(٥٦٧) .
يَلْحَنُونَ فيها - بزيادة الياء - فيقولون : المَعِيدَةُ .

ومنها في (فصل النون)^(٥٦٨)

١٠١ - المِنْبَرُ^(٥٦٩) : هو - بكسر الميم - من الشجرة بحيث يجتمع أهلُ اللثغة من الموازين .
لكنه شاع - بين العوام^(٥٧٠) - فتح الميم^(٥٧١) ؛ وكذا ضم ميم : المنارة^(٥٧٢) ، عند البعض ، وهي مفتوحة^(٥٧٣) .

(٥٦٠ ، ٥٦٠) ما بين الرقمين ساقط من : ت ، وفي ا : الکننة .
(٥٦١) لکن ، يلکن : اللسان [٢٩٠ / ١٣ : لکن] : وابن سيدة : الاکن : الذي لا يقيم العربية من عجمة في لسانه ، لکن لکنة ، ولکنة ولکونة ، ويقال : به لکنة شديدة ولکونة ولکثونة « .
(٥٦٢) ت : وما زالت . ط : (وما زلنا نسمع) .
(٥٦٣) ب : وأرى الناس .
(٥٦٤) ا ، ب ، ج : الالفاظ .
(٥٦٥) في غير : ت : باصابتهم .
(٥٦٦) ت ط . . ولا يدرون .
(٥٦٧) ت : (المدة) ، بتشديد الياء .
(٥٦٨) ت : فصل النون . وكذا في ط .
(٥٦٩) ت : (المنبر : المنبر - بكسر الميم - . .) .
(٥٧٠) ساقطة من : ت .
(٥٧١) ت : ميمه . ط : بفتح ميمه .
(٥٧٢) ب : المناداة ، وهو تحريف وتصحيف .
(٥٧٣) ا ، م : مفتوحة الميم .

والنبر : الرقع ، قال في القاموس^(٥٧٤) : « نَبْرُ الشَّيْءِ رَفَعَهُ ، وَمِنْهُ : الْمُنْبِرُ ، بِكسر الميم » .

١٠٢ - ومنها : النزول [والنزول]^(٥٧٥) - بِضَمِّينِ^(٥٧٦) ، وبالسكين - أيضاً ، ما يَهَيِّأُ لِلنَّزِيلِ^(٥٧٧) ، أي : الضيف ، والعوام يزيدون فيه الواو ، فيقولون : النَّزُولُ^(٥٧٨) ، [وليس النزول]^(٥٧٩) ، إلا مصدراً بمعنى الهبوط ، أو الحلول .
ويقولون^(٥٨٠) : نَزَلَ مِنَ الْعُنُوتِ ، أي : هبط منه^(٥٨١) ، ونزل بالمكان ، أي : حل به^(٥٨٢) ، ومنه المنزل .

١٠٣ - ومنها : النَّزْلَةُ ، هي كالزُّكَّامِ . يقال : به نَزْلَةٌ ، والجمع : نَزَلَاتٌ .
والجافقون يعبرون عنها^(٥٨٣) بالنَّازِلَةُ ، وَيَجْتَمِعُونَهَا عَلَى : التَّوَازِلِ ، وهو خطأ ، إذ النَّازِلَةُ هي الشَّدِيدَةُ^(٥٨٤) من شَدَائِدِ الدَّهْرِ ، تَنْزِلُ بِالنَّاسِ ، كما تَفْصِحُ عَنْهَا كِتَابُ اللُّغَةِ^(٥٨٥) .

-
- (٥٧٤) القاموس : ١٤٢/٢ [نبر] قال : « نبر الحرف ينبره : همزه ، ونبر الشيء : رفعه » .
(٥٧٥) زيادة منا للإيضاح . وهي في اللسان مع اختها : ٦٥٨/١١ [نزل] .
(٥٧٦) ت : بفتحتين . وهو وهم .
(٥٧٧) ت : ما يتبها للنزيل . وفي اللسان عن الزجاج أنها : المنزل : ٦٥٦/١١ .
(٥٧٨) ت : والعوام يزيدون فيه واوا وليس النزول . . . وعبارة : (فيقولون . .) ساقطة من : ا ، ت ، م .
(٥٧٩) من : ب ، ت ، ط .
(٥٨٠) ا ط : ويقول ، وكذا في البقية ، وهي ساقطة من : ب ، ت .
(٥٨١) منه : ساقطة من : ب ت .
(٥٨٢) ب ط م : (حل فيه) . واليوم شاعت لفظة المنزل بزيادة الواو ، ولها دلالات منفردة في الاقطار العربية ففي سوريا ، كما علق المغربي ، يطلقونها على ما يسمى عندهم بـ(قناق) التركية ، وقد ذكرها العلوي (١٩٨١) في كتابه مختصر الدارس ، بمعنى فكان النزول . قال : ومن العجب ان المحررين يطلقونها على ضرب من الحشيش . وفي المسراق تطلق على مواطن الدعارة .
(٥٨٣) ت : يعبرونها . ط : يعبرون على أنها بالنازلة .
(٥٨٤) ا ، م : الشدة ، وهي صحيحة ، كما هي عبارة المحكم لابن سيده التي نقلها المؤلف .
(٥٨٥) ا : الفقه ، وانظر اللسان : | ٦٥٩/١١ - نزل | : « والنَّازِلَةُ : الشَّدِيدَةُ تَنْزِلُ بِالْقَوْمِ ، وَجَمْعُهَا النِّوَازِلُ ، الْمَحْكَمُ : وَالنَّازِلَةُ : الشَّدَةُ مِنْ شَدَائِدِ الدَّهْرِ تَنْزِلُ بِالنَّاسِ » .

١٠٤ - ومنها (٥٨٦) : المنوبات : هي جمع : مَنسُوبَةٌ ، أو منسوب (٥٨٧) ، من غير ذوي العقول .

لكن شاع ، بين الناس إطلاقها على الطائفة المنسوبة إلى الأكاابر . يقال : فلان من منوبات فلان ؛ كأنهم يتصدون بذلك الحاقهم بالبهايم والجادات . لا أدري له وجه صحة (٥٨٨) ، إلا أن يتكلف ، ويقال : هي بمعنى : الطوائف المنوبات ، فهي على هذا جمع للطائفة (٥٨٩) المنسوبة .

تقول : هذه الطائفة منسوبة إلى كذا ، وهؤلاء الطوائف منسوبة إلى كذا ، ولكن يُبطله قولهم : « زيد من منوبات عمرو » ، إذ لا يصح (*) أن يقال : « زيد من الطوائف المنسوبة إلى فلان » ؛ لأنه يستلزم أن يكون (زيد) طائفة ؛ إذ واحدة الطوائف هي : الطائفة ؛ بل الصحيح أن يقال : زيد من الطائفة المنسوبة إلى عمرو .

١٠٥ - ومنها : النقرس : هو داء معروف .

وزيادة الياء - على ما هو الشائع بين النحاة (٥٩٠) - خطأ ، لأن النقرس (٥٩١) : الدليل الحاذق الخريت (٥٩٢) ، والطبيب الماهر الناظر (٥٩٣) المدقق - على ما ذكره في التاموس (٥٩٤) .

ولا يجوز زيادة الياء (٥٩٥) في الداء ؛ لكن داء الجهل ليس له دواء (٥٩٦) .

١٠٦ - ومنها (عرق النسا) . النسا (٥٩٧) - بالفتح والقبر : عرق (٥٩٨)

(٥٨٦) من هنا إلى قوله : (قال ابن السكيت . .) الاتي : ساقط كه من : ب .

(٥٨٧) العبارة ساقطة من : ج .

(٥٨٨) ت : ولا أدري له وجه ، والصواب : وجهها .

(٥٨٩) ت ؛ ج : الطائفة .

(*) ط : يصلح .

(٥٩٠) ساقط من : ت .

(٥٩١) ج : النقرس . والنقرس والنقرس واحد ؛ وليس كما يزعم المؤلف .

(٥٩٢) ج : الجريب ؛

(٥٩٣) م ط : الناظر ؛ ج : النظافة . والمدقق من : ط .

(٥٩٤) التاموس : [٢٦٥/٢] : النقرس | : « ورم ووجع . . » والدليل الحاذق الخريت والطبيب الماهر الناظر المدقق كالنقرس فيها وكذا في الصحاح : ١٨٣/٢ (نقرس) .

(٥٩٥) الياء : ساقطة من : ت .

(٥٩٦) ت : الدواء .

(٥٩٧) ساقطة من ت ؛ ج .

(٥٩٨) ساقطة من : ت ؛ وكذلك قوله : (وذكره) .

وذكره (٥٩٩) في الصحاح (٦٠٠) ، نقلاً عن الاصمعي (٦٠١) انه قال : « ولا تَقْتُلْ » : « هو عرقُ النَّسَاءِ » (٦٠٢) .

وقال ابن السكيت (٦٠٣) : هو عِرْقُ النَّسَاءِ » .

وذكر في القاموس (٦٠٤) : نقلاً عن الزجاج (٦٠٥) انه قال : « لا تَقْتُلْ » : عِرْقُ

النَّسَاءِ (٦٠٦) ؛ لأن الشيء لا يضاف الى تشه » انتهى .

والعوام يقولون : عِرْقُ النَّسَاءِ بالكسر والمد ، ولا يعرف له معنى ، إذ المعنى

في بطن الشاعر .

١٠٧ - ومنها : النِّكَاتُ (٦٠٧) : هي - بكسر النون - جمع نَكْتَةٍ (٦٠٨) ، وإذا

صُنِّتِ النَّوْنُ حَذَقَتْ الألف (٦٠٩) ، فنقول : نَكَّتْ .

وكثير من الناس يَفْضُلُونَ النَّوْنَ ، وَيُثْبِتُونَ الألف (٦١٠) ؛ أي : يقولون :

نَكَاتٌ (٦١٠) .

تَمْ بَعُونَ الله المعبود (٦١١) .

(٥٩٩) اط : وذكر .

(٦٠٠) الصحاح : ٢٥٤٨/٦ (نسا) .

(٦٠١) الاصمعي : من اكابر ائمة اللغة البصريين ، وهو ابو سعيد عبدالملك بن قريب بن علي بن اصبح له تصانيف كثيرة في اللغة . وقد طبعت اكثرها ، توفي سنة ٢١٦ هـ . وكان مولده سنة ١٢٢ هـ . انظر في ترجمته كتابنا : ابو عثمان المازني : ص ٢٥ فما بعد . وانظر : الانباء : للتفطلي : ١٩٧/٢ .

(٦٠٢) في غير : ا : النساء ، و [هو] من : الصحاح . وانما مذهب الاصمعي ان يقال : « هو النَّسَاءُ » .

(٦٠٣) ابن السكيت : هو يعقوب بن اسحاق السكيت اللقوي الكوفي المعروف بابن السكيت ، له عدة مصنفات حسان في اللغة ، توفي سنة : ٢٤٤ هـ . انظر مراتب النحويين : ٩٦ .

(٦٠٤) القاموس : ٢٩٨/٤ [نسوة] : « والنَّسَاءُ عرق من الورك الى الكعب ويشئ : نسوان ونيان ، الزجاج . . » .

(٦٠٥) الزجاج : هو ابو اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج النحوي ، له تصانيف كثيرة في القرآن

والاعراب واللغة والنحو ، وكان ممن جمع نحو المدرستين البصرة والكوفة واخذ عن المبرد

ونعلب ، توفي سنة : ٣١٠ هـ . انظر الفهرست لابن النديم : ٦٠ فما بعد .

(٦٠٦) ت : النساء .

(٦٠٧) ت : النكاة .

(٦٠٨) ج : النكتة .

(٦٠٩) ما بعدها ساقط من : ب الى : (وكثير) .

(٦١٠ ، ٦١١) ما بينهما ساقط من : ب ، ت .

(٦١٢) ت : (تمت الرسالة بعون الله - تعالى - وتوفيقه ، على يد الفقيه عبدالعزيز الكرمانى ،

القاضي سابقا عفي عنه) .

وفي نهاية الكلام نقل من الصحاح في معنى البشارة ، ونقل آخر في معنى « محسات » ، عن

ابي الفرج بن الجوزي رحمه الله .

ب : تمت .

ثبت بأهم المصادر والمراجع



- ارشاد الأريب - العموي ، ٦٢٦ هـ ، ط : مرجليوت .
- انباه الرواة - القلطي ، ٦٢٦ هـ ، ط : أبو الفضل .
- الاعلام الزركلي - ط : الأولى .
- بغية الوعاة - السيوطي ، ٩١١ هـ ، ط : أبو الفضل .
- تاريخ بغداد - الخطيب ، ٦٦٣ هـ ، ط : القاهرة .
- التنبيه على لفظ الجاهل والنجيه - ابن كمال باشا ، ٩١٠ هـ ، ط : المغربي .
- تهذيب اللغة - الأزهري ، ٢٧٠ هـ ، ط : المؤسسة المصرية .
- ديوان البحري - ط : القاهرة .
- السيرة - ابن هشام ، ٢٠٤ هـ ، ط : مصر .
- شرح الالوية - ابن عقيل ، ٧٦٢ هـ ، ط : محمد محي الدين .
- الصحاح - الجوهري ، ٢٩٨ هـ ، ط : المطار .
- فجر الإسلام - أحمد أمين ، ط سنة ١٩٦١ م - الثانية .
- الفلاحة والملوكون - الدلجي ، ٨٥١ هـ - ط : بغداد .
- القاموس المحيط - اللخروج آبادي ، ٨١٧ هـ ، ط : القاهرة .
- الكشاف - الزمخشري ، ٥٢٨ هـ ، ط : مصر .
- لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة - د . عبدالعزیز مطر ، القاهرة .
- اللسان - ابن منظور ، ٧١١ هـ ، ط : بولاق .
- المحكم - ابن سيمة ، ٥٨٠ هـ ، ط : مصر .
- المعرب - الجواليقي ، ٥٤٠ هـ ، ط : شاكر .
- المصطلح - الزمخشري ، ٥٢٨ هـ ، ط : الإسكندرية .
- وشرحه - لابن يمشي ، ٦٤٢ هـ ، الطبعة المنيرة .
- نزهة الالباء - ابن الأنباري ، ٥٧٩ هـ ، ط : السامرائي .
- النهاية في غريب الحديث - ابن الأثير ، ٦٠٦ هـ ، ط : القاهرة .
- وفيات الأعيان - ابن خلكان ، ٦٨١ هـ ، ط : محمد سعيد محي الدين عبدالحميد .
- ولغيرها من المراجع والمصادر المذكورة في حواشي التحقيق .



المنهج المشهور في تلقيب الأئمة والشعور

للشيخ شعبان الأناري المتوفى سنة ٨٢٨هـ

تقديم وتحقيق

محمد علي الناصر العذواني

الموصل - الأعدادية الغربية

مع نهاية القرن الهجري الرابع عشر ، وفي غمرة استعداد العالم الاسلامي للاحتفال بهذه الذكرى التاريخية الجليلة ، بدا لي ان اظهر في هذا الاوان نصاً لغوياً يناسب هذا الحدث ، احققه بين توطئة وتمقيبات ، والله الموفق .



اولا ● التوطئة :

المتقدمين ايضاً ؛ كالسخاوي في : النسوة ، اللامع (١) ، وابن حجر في : ابناء القمر بانباء العمر (٢) ، وابن العماد في : شذرات الذهب (٣) ، وغيرهم ممن ترجم له .

اما نحن فقد وقفنا عليها في مجموع مخطوط ، جاء في طرته ما نصه : « هذا الكتاب الفيه في التصريف والخط والنحو والعروض والقوافي والمعاني والبيان والبدع ، وتسمى ب : الجمع ، وكفاية الغلام في اعراب الكلام » ، ولم يتعرض كاتبها - رحمه الله تعالى - لذكر هذه الأرجوزة ، وقد ذكر الاستاذ سالم عبدالرزاق هذا المجموع برقم ٢٠/٤ في فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف العامة بالموصل (ج ٧/ص ٨٤) ، وقال : « ان هذا المجموع كان في خزانة المدرسة الحميدية في جامع الزبواني بالموصل ... »

وفيه :

١ - الجمع (كذا) وهو منظومة في علوم اللغة العربية ، اولها :

« يقول أفقر الوري شعبان ... »

(١) ترجمته ٢٠١٢ .

(٢) ترجمته ٢٥٢٢ .

(٣) ترجمته ١٨١٧ .

سبق لنا ان كتبنا بحثاً في العديدين ١١٠ و ١١١ من مجلة : « الرسالة الاسلامية » الغراء ، ترجمنا فيه للشيخ زين الدين شعبان بن محمد القرشي الاناري الموالي ، المتوفى سنة خمس وستين وسبعمائة ، واسهبنا القول في مخطوطته النحوية الموسومة ب « الحلاوة السكرية » المحفوظة في خزانة مدرسة الحجيات بمكتبة الاوقاف العامة بالموصل .

وكان الاستاذ هلال ناجي قد ترجم له كذلك في العدد الاول من المجلد الثالث من هذه المجلة « المورد » ، ثم نشر بديعيانه في سلسلة كتب التراث الاسلامي ، التي تصدرها وزارة الاوقاف العراقية برقم (٢٠) سنة (١٣٦٧) للهجرة .

ولم يكن فيما ذكرنا من مؤلفات الشيخ شعبان ، وهي تزيد على الثلاثين ، غالبها منظوم كما نقل عنه ، ولا فيما ذكره هلال ناجي في الموضوعين المذكورين آنفاً هذه الأرجوزة ، التي صدرنا باسمها بحثنا هذا ثم عاد الاستاذ هلال لذكرها في العدد الثاني من المجلد الثامن من المورد في مقدمة تحقيقه : العناية الربانية في الطريقة الشعبانية ، بل لم يذكرها له مترجموه ممن

٢ - كفاية الغلام في إعراب الكلام ، وهذه هي
الفية الشيخ شعبان في النحو ، ومظلمها :
الحمد لله الذي من اقترب
لنحو باب فضله نال الأرب «

ثم ذكر المفهرس الأستاذ سالم هذه
الأرجوزة إلحاقاً في الجزء (٨ / ص ١٥) من
المفهرس .

وعند مطالعتنا لهذا المجموع تبين لنا أن
أرجوزة (الجمع) هذه ، هي ما يذكره مترجمو
الشيخ شعبان له بعنوان : (لسان العرب في علوم
الادب) ، وقد أحببنا نشر أرجوزته : المنهج
المشهور . . . معلقاً عليها بقدر الوسع ، لاسيما
وقد أغفل ذكرها القدماء والمحدثون ممن ترجموا
لشعبان كما أسلفنا . ونود أن نذكر أننا قد وجدنا
على إحدى صفحات : (كفاية الغلام) من هذا
المجموع تقریظاً بخط الإمام جلال الدين البلقيني ،
وكان أحد أساتذة الشيخ شعبان بالقاهرة ، هذا
نصه : « الحمد لله ، وقفت على هذه الألفية ،
التي غلبت الفين ، والكفاية التي صيرت الأعراب
واللسان إلفين ، وأفادت من التبط والجمع ما
أزال عنها البين ، فأعيدها بالله الواحد من شر
العين ، لله در ناظمها ، فقد أحسن فيها غايصة
الإحسان ، ونظمها درراً فاقت شذور الذهب
وقلائد العقيان ، ولله در آخر ما أحلاه ، ولا تنكر
الحلاوة من شعبان ، وقد قال لسان خبير من
حال ناظمها : ليس الخبر كالعيان . وقال ذلك
وكتبه عبدالرحمن البلقيني حامداً ومصلياً
ومسلماً » .

وقد كنى الشيخ البلقيني بقوله : « ولا تنكر
الحلاوة من شعبان » عن كتاب الشيخ شعبان في
النحو « الحلاوة السكرية » وقد ذكرناه آنفاً ، ولا
يستبعد أن يكون قد كنى بغاية الإحسان ، وشذور
الذهب ، وقلائد العقيان عن كتب معروفة ، غاية
الإحسان لأبي حيان النحوي الأندلسي ، وشذور
الذهب لابن هشام الأنصاري ، وقلائد العقيان
للفتح بن خاقان .

وبعد هذا التقریظ في المخطوط المجموع ،
وجدنا قصيدة للشيخ شعبان ، يمدح بها الفيتة ،
ومنها قوله ، وقد كان ساكناً بمصر :

فلا تمجبن لي من حلاوة نظمها

فناظمها شعبان سكره مصري

ثم يأتي ما نصه : « أخبر مصنف هذا

الكتاب الشيخ الإمام العالم الحافظ المفتن شعبان
الأناري ، أن مولده في ليلة النصف من شعبان
المكرم عام خمسة وستين وسبعمائة ، وبمشايخه
الذين أخذ عنهم هذا العلم وغيره ، فمنهم : - شيخ
الإسلام سراج الدين بن الملقن في المدرسة السابقة
بالقاهرة ، وقد جاء ذكره بعد البلقيني . ومنهم :
- شيخ الإسلام شمس الدين الغماري في المدرسة
الجاولية بين القاهرة ومصر المحروستين . ومنهم :
- الشيخ شمس الدين ابن القطن الشافعي في
الجامع العمروي .

ومنهم :

- الشيخ بدر الدين الأبخشي في المدرسة
الشريفية بالقاهرة . ومنهم :

- الشيخ برهان الدين الأبناسي بالقاهرة (١) .
ومنهم :

- الشيخ عز الدين بن جماعة بجامع الأقرم
بالقاهرة . ومنهم :

- الشيخ بدر الدين العنبدلي في المدرسة
الحسامية . ومنهم :

- الشيخ برهان الدين الدجوي في حانوت الشهود
بويقة الريش بالقاهرة ، ومنهم :

- الشيخ مجد الدين إسماعيل الحنفي قاضي
القضاة الحنفية بالمدرسة السيوفية بالقاهرة
المحروسة .

رحمة الله عليهم أجمعين وغيرهم ، لكن يطول
ذكرهم على ما نحن بصدده ، وإنما ذكرت أعيانهم ،
ليعلم أن العلم بالتعلم ، ولو لا الربى ما عرفت
ربي » .

وبعد هذا النص الذي عرض فيه شعبان
طائفة طيبة من أسماء شيوخه ، قال : « وأما
سندي في هذا العلم [يعني : علم العربية] فأخذه
عن شيخ الإسلام شمس الدين محمد بن محمد بن
علي الغماري المالكي النحوي ، وأخذ هو عن الشيخ
أثير الدين محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان ،
وأخذ هو عن أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير
الثقفي بقرناطة ، وأخذ هو عن علي بن محمد بن

(١) ذكر السخاوي في (السوء اللامع ١٧٢٦) : « أنه كان
مدرساً في مدرسة السلطان حسن وغيرها ، ثم أخذ له
زاوية في القس بلاهر القاهرة ، رتب فيها درسا وظيفية ،
وحبس عليها رزقه » .

فقد اشير بعدها في المخطوطة بما نصه : « نقل من
خط الشيخ العلامة المتفنن الشاعر ابي سعيد زين
الدين شعبان بن محمد بن داود بن علي الموسلي
القرشي الشافعي الآثاري » .

وقد جاء في آخر مخطوطة هذه الالفية ما
نصه ايضا : « قال محمد بن محمد بن احمد
السخاوي المالكي ، نزيل طيبة المشرفة على الحال
بها افضل الصلاة والسلام ، في شهر رمضان
المعظم قدره ، سنة اربع وعشرين وثمانمائة [وهو
كاتب هذه المجموعة] ، وقد نظمته [يعني : سند
شيخه في دراسة اللغة] ليسهل حفظه عليه ،
وعلى من يحتاج إليه ، فقلت :

الحمد لله على ما علما
احمده مصليا مسلما
وهذه إجازة لسيدي
وساعدي وعضدي وستدي

الفاضل الشيخ الامام العالم
الكامل الحبر الهمام الحاكم
فليرو علم النحو عن شعبان
عن الفماري عن ابي حيان
عن تقيهم عن الكناني
عن الثلوبين الرضي الامام

عن ابن ملكون عن ابن الفهري
محمد وهو من ابن الاخضر
عليهم عن الامام الاعلم
عن ابن احمد الرضي مسلم

عن الامام بن ابي الحباب عن
ابي علي القالي الامام المؤمن
عن المبرد وعن الجرمي عن
سعيدهم اخفهم ابي الحسن

عن سيويه المرتضى شيخ الملا
عن الخليل ثم عن نجل الملا
عن نصر بن عاصم والدولي
من قبله بروي الاصول عن علي

لانه هو الذي قد اصلا
وبعده جاء الخليل فعلا

علي الكناني الشهر بابن الضائع ، واخذ هو عن
الاستاذ الكبير ابي علي عمر بن محمد بن عمر
الازدي ، الشهر بالثلوبين ، وهو الذي انتهت
إليه رياسة هذا الفن النحوي ، اقراه نحو من
ستين عاما ، واخذ هو عن الاستاذ ابي إسحق بن
ملكون ، واخذ هو عن الحافظ المستنجز ابي بكر
محمد بن عبدالله الفهري ، واخذ هو عن ابي لحسن
علي بن مهدي التبوخي ، الشهر بابن الاخضر ،
واخذ هو عن ابي الحجاج الاعلم الثنمري ،
واخذ هو عن ابي علي القالي ، واخذ هو عن المبرد ،
واخذ هو عن ابي عمر الجرمي و ابي عمار المازني ،
واخذا عن ابي الحسن الاخفش ، واخذ هو عن
سيويه ، واخذ هو عن الخليل بن احمد ، واخذ
هو عن ابي عمرو بن العلاء ، واخذ هو عن ابي
الاسود الدؤلي ، واخذ هو عن امير المؤمنين ابي
الحسن علي بن ابي طالب ، كرم الله وجهه ورخي
عنه » .

وقيمة هذا النص انه حفظ لنا سندا من
اسانيد علم اللغة والنحو ، بدأ ببواكيره الاولى
نازلا حتى منتصف القرن التاسع الهجري ، فضلا
عن كونه سندا مشرقيا واندلسيا في الوقت نفسه .
وقد اضاف شعبان الآثاري بعد ذلك قوله : « واما
كتب ابن مالك - رحمة الله عليه - فأرويا من
طرق عديدة بسند مفصل اليها ، فمنها :

- عن الفماري ، عن ابي حيان ، عن الشيخ بهاء
الدين ابن النحاس عن ابن مالك . ومنها :

- عن ابن القطان ، عن صهره الشيخ بهاء الدين
ابن عقيل ، عن الشهاب محمود ، عن ابي مالك .
ومنها :

- عن ابن الملقن ، عن المسند احمد كشتغدي ، عن
ابن مالك .

- وهذا إعلامها ، ولا نطيل ففى هذا القدر كفاية
لطالب الكفاية » .

وفي هذه النصوص المقدمة كلها ما يفتسي
اشد الغناء عن محاولة الكتابة في التعريف بشعبان
الآثاري في هذا الموضوع ، فهي منقولة من خطه ،

وبعد هذا عمت إلفاده
 إذ كل نحوي له زيادة
 فهذه عشرون شخصاً مني
 إلى الامام إن اخذت مني
 وذلك اعلى سند الرواة
 فيه تفوقت على النحاة
 فاسأل الله وسيع رحمته
 لي ولهم وسابغات نعمته
 والمسلمين كلهم محمداً
 مصلياً مسلماً محببلاً
 وإنما اثبتنا هذا النظم لنخرج منه مقارنة
 بالسند المشهور بالملاحظ الآتية :

١ - زاد النظم : مسلم بن احمد شيخاً للأعلم
 الشتمري . وهو الأديب النحوي القرطبي
 تلميذ ابي عمر بن ابي الحباب ، وكان بارعاً
 في علم العربية واللغة ورواية الشعر وكتب
 الآداب ، توفي سنة (٥) (٢٢٢ هـ) .

٢ - سقوط ابن ابي الحباب في النص المشهور بين
 الأعلم الشتمري ومسلم بن احمد الذي
 ذكرناه آنفاً ، وبين القالي ، وكان الأعلم
 كان يروي عن القالي مباشرة ، وليس الأمر
 كذلك ، فقد ذكر ابن خيرة الاشبيلي في
 (فهرست ما رواد عن شيوخه (١)) متحدثاً
 عن كتاب الأعلم (اشعار الستة الجاهليين) ،
 ما نصه : « حدثني به ... عن ابي الحجاج
 الأعلم المذكور ، عن الوزير ابي سهل يونس
 ابن أحمد الحرائي ، عن شيوخه ابي
 مروان عبيد الله بن فرج الطوطاقي ، و ابي
 الحجاج يوسف بن فضالة ، و ابي عمر بن
 ابي الحباب ، كلهم يرويهما عن ابي علي
 البغدادي » ، يعني : القالي ، ويتضح من
 هذا ان بين الأعلم والقالي اكثر من رجل في
 الرواية ، ولنقل إن بينهما رجلين على
 الحقيقة .

(٥) ترجمته لي : انباء الرواة ٢٦١\٢ ، وكتاب الصلة لابن
 بشكوال ٥٦٧\٢ .
 (٦) الفهرست ٢٨٩ .

٣ - أمقط نثر السند ونظمه شخصاً ما من
 طلاب المبرد ، الذين اتصل بهم القالي ،
 وكان قد قدم إلى بغداد سنة ٢٠٢ هـ بعد
 وفاة المبرد سنة ٢٨٥ بشامية عشر عاماً (٧) ،
 واغلب الظن ان الاسم الساقط هو ابن
 دريد ، فقد كان القالي كثير الرواية عنه ،
 كما يلحظ ذلك يسر في اماليه المعروفة .

٤ - زاد النظم : نصر بن عاصم بين ابي عمرو بن
 العلاء و ابي الاسود الدؤلي ، وهو الصحيح ،
 قال ياقوت الحموي : « نصر بن عاصم
 الليثي النحوي ، كان فقيهاً عالماً بالعربية
 من فقهاء التابعين ، وكان يسند إلى ابي
 الاسود الدؤلي في القرآن والنحو ... واخذ
 عنه ابو عمرو بن العلاء (٨) » .

وبعد فإن كتابة هذه المجموعة المخطوطة
 بخط محمد بن محمد الخاوي ناظم السند ،
 كانت قبل وفاة الشيخ شعيان - رحمه الله -
 بأربع سنوات ، وكان شعيان قد توفي سنة ٨٢٨ ،
 ويكون نظم السند وتدوينه قد وقع إبان اتصال
 الخاوي بالآثاري وقت الدراسة عليه في المدينة
 المنورة ، فقد قال : « وقد نظمته ليسهل حفظه
 عليه » ، وقد ذكر انه هو الذي كتبها في اكثر من
 موضع ، ومع هذا فان الملاحظ التي اثبتناها
 قائمة ، تشير شيئاً من الشك في كون الآثاري قد
 راجع سنده المكتوب نثراً ونظماً بقلم تلميذه .

ثانياً ● نص الأرجوزة :

اما أرجوزة : المنهج المشهور في تلقيب الأيام
 والشهور ، فهي مسطورة في اصلها من المخطوطة
 المجموعة على صفحتين متقابلتين بقياس
 ١٨ × ١٤ سم ، ومنها :

« المنهج ... تقلب ... » ، وصوابه :
 « تلقيب » كما اثبتناه ، لان الناظم الآثاري - كما
 سنرى - إنما قصد فيها إلى أسماء الأيام والشهور
 او القابها ، لينظر فيها نظراً لغوياً مجرداً ، لا
 يصدق عليه معنى : التقلب ، إذ لاتصح اية دلالة
 في عنوان هذه الأرجوزة .

(٧) تنظر : بغية الوعاة ١١٦ ، ١٩٨ .
 (٨) معجم الأدباء ١٩\٢٢٢ .

الحمد لله على الأفضال	شكراً مدى الأيام والليالي
يا سائلي تنية الأيام	والجمع للشهور والأعوام
لأول الأيام قد قالوا : الأحد	وأحدان للثنى في العدد
وإن جمعه بجمع القلنة	فتلك آحاد بنير علنة
ت(١) وإن جمعه بجمع الكثرة	قل أحدان وأحدان إثره
ت(٢) وجاء الاثنان على اثناء	في قلنة تجمع كالإنباء
على الصحيح وهو بالتعبير	في جمع يعزى إلى التكير
ت(٣) وابن قتيبة أجاز جمعه	على اثنان فحقق منعه ^(٩)
لأنه قاس ، وغير خاف	خطؤه ، وانتظر في الارتشاف ^(١٠)
كانه قال : على دهقان	يأتي دماطين من الأوزان
وقال : الاثنان في الترشيح من	أعرب بالنون وذا أيضاً وهن ^(١١)
ت(٣) لأنه قاس على شعبان	وقال : شعبان جمع الباني
ت(٤) ثم الثلاث بهز بمد	له ثلاثاوان في رفع ورود
ثم الثلاثاوات في جمع عرفة	في كثرة وصح بالتا والتلف
ت(٥) في الأربعا المد والهمز معا	ومعها أطلق عين الأربعا
ت(٦) وللثنى أربعا وان رفيع	وأربعاوات كأمه جمع
ت(٧) ثم الخيس والخيسان معه	أخسة قللها من جتماعه
ت(٨) وخس بجمع كثرة عرفة	وخسيات مثله أيضاً ألف
وجتماع وجتماعان وجمع	وجتماعات كثرة لمن جمع

(١١) الترشيح ، قال حاجي خليفة في كشف اللغون ١/٢٩٩ :
.. في النحو لسليمان بن محمد بن الطراوة الملقب ،
المتوفى سنة ٥٢٨ هـ ، وينظر : الدليل والتكملة لكتابي
الوصول والصلة ٨٠٤ ، ودراسة الدكتور محمد
إبراهيم البنا ، المنشور في المجلد الثاني ، من مجلة
كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعة قار
بونس ، ليبيا ، سنة ١٩٧١ - ١٩٧٥ م ، بعنوان :
الاستاد أبو الحسن بن الطراوة ، ص ٧١٧ - ٨١٢ .

(٩) أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ،
صاحب : أدب الكاتب ، والشعر والشعراء وغيرها ،
توفي سنة ٢٧٦ هـ . وينظر : أدب الكاتب ٨٥ .
(١٠) يعني : كتاب أبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي ،
المتوفى سنة ٧٤٥ هـ ، واسمه : ارتشاف الفرب من
لسان العرب ، منه نسخة في مكتبة الاحمدية بحلب ،
مصورتها في معهد المخطوطات العربية في القاهرة ، برقم :
٧ ، وينظر : أبو حيان النحوي ١٢٤ ، فهرس
المخطوطات المصورة ١/٢٧٨ .

ت(٩)	وميئهُ تَضْمٌ ثم تفتَحُ	وإن تكن سكتته أيضاً يصح
ت(١٠)	والسبت والسبتان والأسبات	وأسبت قلل وقل : سبتات
	أو البوت وهما للكثرة	وللسبوت في الجموع شجرة
* * *		
ت(١١)	شهورهم أولها المحرم	قل : المحرمان منها تعلم
ت(١٢)	ثم المحرمات والمحارم	جمان للكثرة كل قادم
ت(١٣)	وصتّر وصتّران فيه	والجمع أصفار له تلتفه ^(١٢)
	في قلته وجمع للكثرة	في صترات عند أهل الخبرة
ت(١٤)	وفي ربيع قل : ريمان معه	من القليل في الجموع : أريمه
	وربّع ثم ريمات ورد	كلاهما لكثرة من العدد
ت(١٥)	ثم جنادى وجناديان	واجع جناديات في الزمان
	لكثرة بفتح دال منه	في الكل والياء خفيف عنه
ت(١٥-)	وأثنا وخم بالتذكير	سواهما في العرف والتكثير
	ورجب ورجبان في الأصب	والجمع أرجاب لقله ووجب
ت(١٦)	ورجبات جمع كثرة قيل	وبالأصم والأصب قد ثقيل
ت(١٧)	شبان شهر المصطفى محمد	ومنه شعبان فرع المفرد ^(١٣)
	ومنه شعبات جمع قادم	لكثرة وهو صحيح سالم
	ثم شباين على التكثير	مجموعة وهي من التكثير
	ورمضان ورمضانان يرد	ورمضان لكثرة عهد
ت(١٨)	ورمضانين من الجموع	لكثرة المذكور المسوع
ت(١٩)	شوال شوالان مثل ما قيل	في الجمع شوالان أو شواويل ^(١٤)
ت(١٢-)	ومنه ذوا ذوات القعدة	كالحجة الحاروي ثلاثاً بعده
	هنا تمام المنهج المشهور	لطالب الأيام والشهور

(١٠) في الأصل : قيل في مولع : مثل ، وشوال في مولع :

شوالان والصحيح ما ابتناه .

(١٢) تلتفه : تجده .

(١٣) في الأصل : ومنه شعبان .

ثالثاً ● تعقيبات :

بعد ان اثبتنا هذا النص المنقول عن نسخة مخطوطة ، كتبها - كما اسلفنا - تلميذ الاثاري محمد بن محمد بن احمد البخاري المالكي سنة ٨٢٤ ، ثبت بعض الملاحظ والتعقيبات ، التي تتصل بمواقعها من النص بالأرقام التي وضعناها إزاء بدايات بعض آياته على التوالي :

● (ت ١) الاحد ، قال الفيروزآبادي (القاموس المحيط ٢٧٢/١) في جمعه : أحاداً واحدان ، او ليس له جمع . وتقل الزبيدي في (تاج العروس ٢٨٧/٢) عن عباب الصاغاني : « وسئل ابو العباس [واغلب الفلن : انه المبرد] هل الاحاد جمع احد ، فقال : معاذ الله ليس للأحد جمع ، ولكن إن جعلته جمع الواحد ، فهو محتمل كشاهد واشهاد » .

● (ت ٢) الاثنان ، قال الفيروزآبادي (القاموس المحيط ٢٠٩/٤) في جمعه : اثنان واثنان ، وتقل الزبيدي في (التاج ٦٠/١٠) ان الاثنان جمع حكاة ابو عمر الزاهد عن ثعلب ، وقال الجوهرى في (الصحاح ٢٢٥٩/٦) : ان يوم الاثنان لا يثنى ولا يجمع لأن مثنى ، فإن احببت ان تجمعه كأنه صفة للواحد ، قلت : اثنان . وتد انكر شعبان هذا الجمع الذي اجازه ابن قتيبة في (ادب الكاتب ٨٥/١) ، فقال : وابن قتيبة اجاز جمعه

على اثنان فحقق منعه

وكان ابن بري قد نبه فيما نقله صاحب (اللسان ١١٨/١٤) من حواشيه على الصحاح : ان هذا الجمع ليس بمسوع ، وإنما هو من قول الفراء وقياسه ... والمسوع في جمع الاثنان : اثنان على ما حكاة سيويه .

● (ت ٣) اشرنا إلى كلام شعبان في إنكار : الاثنان جمعاً للاثنان ، وعنده انه قياس غير سليم ، نظر فيه إلى : دهقان ودهاقين ، فكان : اثنان واثنان ، ونص ما قاله ابن قتيبة فيه في باب : ما يعرف واحده ويشكل جمعه من (ادب الكاتب ٨٥/١) : « والاثنان : لا يثنى ولا يجمع ، لأنه مثنى ، فإن

احببت ان تجمعه كأنه لفظ مبني للواحد ، قلت : اثنان » وهذا وفاق ما نقلناه آنفاً من كلام الجوهرى .

واما الجمع الآخر الذي ذكره ابن الطراوة : الاثنان ، فقد علق ابو حيان الاندلسي عليه وعلى : الاثنان بقوله في (ارتشاق الضرب من لسان العرب / اللوحة ٥٩) :

« ... فاما سوى ما تقدم فقد قيل : هو مقصود على السماع من مؤنث ومدكر ، قالوا : سما وسماوات ، وارنى وارنات ، ... وكذلك : ساباط وسرادق ... وجبال وخيام .. وشعبان ورمضان وشوال ومحرم ، وفي الترشيح : ومن قال : الاثنان فجعل الرفع والنصب والخفض في (١٥) ثنون : جمعه : الاثنان ، كما تقول : رمضان وشعبان ، واجاز ابن قتيبة : الاثنان ، كما تقول الدهاقين ، وتكسر هذا على : فعالين ، لا يقاس ، وإنما يوخذ سماعاً عن العرب ، وإلا فهو مجموع على السلامة » ، ومن هذا يتضح ان الاثاري كان ينظر في كتاب ابي حيان في الاعداد لتنظم هذه الأرجوزة اللغوية .

● (ت ٤) الثلاثة بضم الأولى ومد آخره ، قال الفيروزآبادي (القاموس ١٦٢/١) : « يوم الثلاثة بالمد ويضم » ، وفي اللغويين من يؤنثه ، قال الزبيدي في (التاج ٦٠٧/١) : « وحكى عن ثعلب : مضت الثلاثة بما فيها » .

● (ت ٥) ذكر الفيومي في (المصباح المنير ٢٣١/١) ان الأربعاء ، هو ممدود مكسور الباء ، لا نظير له في المفردات ، وإنما يأتي وزنه في الجمع ، وبعض بني اسد كانوا يفتحون باءه ، والضم لفة قليلة فيه ، وقال سيويه في (الكتاب ٢١٧/٢) : « إفعلاء : ولا نعلمه جاء إلا في الأربعاء » وقال (٢١٨/٢) : « أربعاء : ولا نعلمه جاء إلا في الأربعاء » ، وينظر : (ادب الكاتب / ٤٧٥ ، ٤٨٣) وتقول الاثاري : ومعهما - يعني الهمز والمد - اطلق عين الأربعاء : إشارة إلى ما ورد في الباء من تثليث الحركة .

(١٥) في الاصل ، اصل الارشاق : د ، والصحيح ما اثبتناه ،

● (ت ٦) وقوله : كأمه إشارة إلى : الثلاثاء ، وقد ذكر في جمعه : الثلاثاوات بقلب الهمزة واوا .

● (ت ٧) واخمساء ، مثل : نصيب وانصبة وانصباء ، كما في : (ادب الكاتب / ٨٥) ، واغلب الفن ان الأثاري قد اعتمد على ما أورده ابن قتيبة في باب : ما يعرف واحده ويشكل جمعه من هذا انكتاب اعتمادا كاملا او يكاد في سياغة هذه الأرجوزة ، فضلا عن اعتماده على إرتشاف ابي حيان الأندلسي كما اسلفنا :

● (ت ٨) ولم اقف على : خمسيات ، هذا الجمع الذي عده الأثاري مالوفا ، فيما بين يدي من مصادر لغوية ، وفيها : اخمس كما في (التاج ١٤٠/٤ ، اللسان ٧٠/٦) .

● (ت ٩) ذكر الفيومي في (المصباح ١٧/١) ان يوم الجمعة سمي بهذا الاسم لاجتماع الناس فيه ، والميم مضمومة في لفة الحجاز ، ومفتوحة في لفة تميم ، وإسكانها لفة بني عقيل ، واما الجمعة يسكون الميم فاسم لأيام الاسبوع وارلها يسوم السبت ، ونقل قول ابن الاعرابي : اول الجمعة يوم السبت ، واول الأيام يوم الأحد .

● (ت ١٠) السبت كما هو معروف : الراحة ، وقال الجوهري في (الصحاح ٢٥٠/١) : السبت : ضرب من سير الابل . . . قال حميد بن ثور :

ومطوية الاقرب اما نهارها

فسبت واما ليلها فدميل (١٦)

وسبت علاوة سبتا : إذا ضرب عنقه ، ومنه سمي يوم السبت ، لانقطاع الأيام عنده .

● (ت ١١) ذكر الفيومي في (المصباح ٤٩٨/١) ان الشهر مأخوذ من الشهرة ، وقال الفيروزآبادي في (القاموس ٦٦/٢) : « لانه ينهد بالتمر » . والمحرم : قال الفيومي في (المصباح /) : « باسم المفعول سمي الشهر الاول من السنة ، وادخلوا عليه الالف واللام لحا للصفة في الاصل ، وجعلوه علما

(١٦) البيت في ديوان حميد \ ١١٦ .

مهما ولا يجوز دخولهما على غيره من الشهور ، وعند قوم يجوز على صفر وشوال .

● (ت ١٢) في اسباب تلقيب الشهور باسمائها المعروفة ، قال ابو هلال العسكري في (التلخيص في معرفة أسماء الاشياء ١٦/١ - ١٨) : « أخبرنا ابو احمد [العسكري] عن ابي عمر [الزاهد] عن ثعلب ، قال : كان المحرم عندهم شهرا حراما ، لا يفرون فيه ، وكان صفر شهر جذب ، تصفر فيه المياه ، ويرتحلون فيه إلى الميرة ، وتلك الميرة تسمى الصفريفة ، فيمنهمم ذلك عن الغارة ، وكان شهرا الربيع شهري خصب ، يرعون فيها ، ولا يحتاجون إلى الغارة ، وجمادى وجمادى شهري قر ، تجمد فيهما المياه ، وكان رجب يعظم . يقال : رجت الرجل ، إذا عظمته ، ورجل رجيبي ، ولا يرون الغارة فيه ، وكان شعبان شهرا تشعب فيه القبائل ، لقصد الملوك والتماس العطية ، ورمضان شهر حر ، ترمض فيه الابل ، فلا يقدرن على السير ، وكان ذلك عند تسمية الشهور ، ثم تختلف اوقاتها لانها قمريفة ، وذو القعدة شهرا حراما يقعدون في بيوتهم فيه وذو الحجة شهرا حراما يتشاغلون فيه بالحج ، وكان شوال شهر الغارة ، وانشد قول اوس (١٧) :

أبا دليجة من لحي مفرد

نزع من الأعداء في شوال

وسمي شوالا لان الابل تحمل فيه ، فتشول بأذناها . . .

● (ت ١٣) ذكر الفيومي في (المصباح ٥٢٢/١) جماعة تورده الصفر معرفا بالالف واللام . وقال ابن دريد في (جمهرة اللغة ٣٥٥/٢) : « والصفوان شهران من السنة ، سمي احدهما المحرم في الاسلام » .

● (ت ١٤) قال الفيروزآبادي في (القاموس ٢٥/٣) : « والربيع ريمان ، ربيع الشهور وربيع

(١٧) ابن حجر ، والبيت في ديوانه ١٠٧٨ ، وفيه : صنع من ..

ورمضان شهر امتي « اثبتها الشيخ علي ناصيف في تعليق له على كتابة : (التاج الجامع للاصول في احاديث الرسول ٢/ ٨٤) .

● (ت ١٨) وزاد الفيروزآبادي في (القاموس ٢/ ٢٢٢) : وارمضه وارمض بضم الميم . وقال الزبيدي في (التاج ٥/ ٢٧) : « وفاته ارمضاء ، نقله الجوهري (١٩) ، ورماضين نقله الصاغاني (٢٠) وصاحب اللسان (٢١) ، وقال ابن دريد (٢٢) : زعموا ان بعض اهل اللغة قال : ارمض وهو شاذ . وليس بالثابت ولا المأخوذ به . »

● (ت ١٩) المحنا في هامش سابق الى ان في الاصل المخطوط : شوال في موضع : شوالا ، وذهبنا الى ان الاخير هو الصحيح ، فقد ذكره ابن قتيبة في باب ما يعرف واحدة ، ويشكل جمعه في (ادب الكاتب ٨٥/) والفيروزآبادي في (القاموس ٣/ ٤٠٤) ، وزاد الزبيدي في (التاج ٧/ ٤٠١) : وشاويل على طرح الياء الزائدة ، والجموع الثلاثة في (اللسان ١١/ ٢٧٧) . وبعد نقول شعبان الأثاري : « ومنه ذو ذوات اي : كما يقول هذا في الحجة أفرادا وتثنية وجمعا يقال كذلك في القعدة ، وربما اراد عود التثنية في قوله (ومنه) الى : المنهج المشهور الذي جعله عنوان أرجوزته هذه ، التي علقنا عليها هذه التعليقات اللغوية ، ونختتمها بقول الفيومي في (المصباح ٢/ ٧٨٦) : « ذو القعدة بفتح القاف والكسر لغة ، والجمع : ذوات القعدة ، وذوات القعدات ، والتثنية ذواتا القعدة ، وذواتا القعدتين ، فثنوا الاسمين ، وجموعهما وهو عزيز ، لان لكلمتين بمنزلة كلمة واحدة ، ولا تتوالى على كلمة علامتا تثنية ولا جمع » ، وكان قد قال في (المصباح ١/ ١٨٩) ايضا : « الحجة بالكسر على غير قياس ... قيامه الفتح ، ولم يسمع من العرب ، وبها سمي الشهر .. بالكسر ، وبعضهم يفتح .. وجمعه : ذواتا الحجة » .

تم التعليق بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ،
وصلى الله على سيدنا محمد ، وحبنا الله ونعم
الوكيل .

- (١٩) المصباح ١٠٨١٢ .
(٢٠) التكملة والادب والصلوة ٧٥١٢ .
(٢١) اللسان ١٦١٧٧ .
(٢٢) جبهة اللغة ٢٦٦١٢ .

الازمنة : فربيع الشهور شهران بعد صفر ، ولا يقال إلا : شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر .
وأما ربيع الازمنة فربيعان ، الربيع الاول الذي يأتي فيه النور (١٨) والكفاءة ، والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار ، و... السنة ستة ازمنة .
شهران منها الربيع الاول ، وشهران صيف ، وشهران قيط ، وشهران الربيع الثاني ، وشهران خريف ، وشهران شتاء . وقال الفيومي في (المصباح ١/ ٢٢١) : « وإنما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع ، لان لفظ شهر مشترك بين الشهر والفصل » .

● (ت ١٥) جمادى بضم الجيم وفتح الدال ، قال ابن الانباري في (المدكر والمؤنث / ١٤٠) :
وأما اسماء الشهور فانها مذكرة الا جمادين ، فانما مؤنثان ، نقول : مضى رجب بما فيه ، ومضى المحرم بما فيه ، ومضت جمادى بما فيها ، قال الشاعر :

إذا جمادى منمت قطرها

زان جنابى عطن معصف

فان سمعت في الشعر تذكّر جمادين ، فانما يذهب به الى معنى الشهر ، كما قالوا : هذا الف درهم ، فقالوا : هذه على معنى الدراهم ، ثم قالوا الف درهم ، وينظر نص ابن الانباري ايضا في (شرح شواهد الشافية / ٢٧٩ - ٢٨٠ ، المصباح النير / ١/ ١٦٨) .

● (ت ١٦) لم اجد في (التاج والغائق واللسان والنهاية) معنى : الاسب بالباء وجاء في اللسان (٥١٩/١) :

« تصبب القوم تفرقوا ، وسببب اذا فرق جيشا او مالا ، فثنت ان قولهم : رجب الاسب من هذا ، وان الاسب اسم تفضيل ، فهو اشد تفريقا لهم عن القتال من سائر اوقاتهم لتحريمهم القتال فيه البتة . وفي جمع رجب ، زاد الفيومي في (المصباح ١/ ٢٢٥) : وارجبة ، وارجب ، ورجاب مثل جبال ، ورجوب ، واراجب ، واراجيب ، ورجبانات . »

● (ت ١٧) ثمة اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم : « رجب شهر الله ، وشعبان شهري ، »

(١٨) بمعنى : الزهر ، او الابيض منه .

مراجع التحقيق

- (١) أبو حيان النحوي ، للدكتور خديجة الحديثي ، بغداد ١٣٨٥ - ١٩٦٦ .
- (٢) ارتشاف اللرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي ، مصورة الدكتور أحمد ناجي الفيبي عن نسخة المكتبة الأحمدية في حلب .
- (٣) أدب الكاتب ، لابن قتيبة ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط ٤ ، القاهرة ١٣٨٢ - ١٩٦٣ .
- (٤) انباء الفخر بانياء العمر ، لابن حجر العسقلاني ، تحقيق الدكتور حسن حبشي ، القاهرة ، نشرة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .
- (٥) انباء الرواة على انباء النحاة ، لجمال الدين القفلي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٥٠ وما بعدها .
- (٦) بنية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة ١٣٢٦
- (٧) التاج الجامع للأصول في احاديث الرسول ، للشيخ منصور علي ناصف ، ط ٢ ، القاهرة .
- (٨) تاج المروس من جواهر القاموس ، للسيد محمد مرتضى الزبيدي ، القاهرة ١٣٠٦ .
- (٩) التكملة والذيل والملة ، للحسن بن محمد الصانغاني ، القاهرة ١٩٧٠ وما بعدها .
- (١٠) التلخيص في معرفة أسماء الاشياء ، لأبي هلال العسكري ، تحقيق الدكتور غزوة حسن ، دمشق ١٣٨٩ - ١٩٦٩ .
- (١١) جمهرة اللغة ، لابن دريد ، حيدر آباد الدكن ، ١٣٤٤
- (١٢) ديوان أوس بن حجر ، تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦٠ .
- (١٣) ديوان حميد بن نور الهلالي ، تحقيق عبدالعزیز اليماني ، القاهرة ١٩٥١ .
- (١٤) الذيل والتكملة لكتابي الوصول والملة ، لابن عبدالمك المراكشي ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، بيروت .
- (١٥) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لأبي الفلاح بسن العماد الحنبلي ، القاهرة ١٣٥٠ .
- (١٦) شرح شواهد للشافية ، لرضي الدين الاستربادي ، تحقيق محمد نور الحسن ، القاهرة ١٣٥٦ .
- (١٧) الملة ، لابن بشكوال ، تحقيق عزت الطار الحسيني ، القاهرة ١٩٥٥ .
- (١٨) الفوائد اللامع لأهل القرن التاسع ، للسخاوي ، القاهرة ١٣٥٤ .
- (١٩) فهرست ما رواه ابن خزيمة الاشبيلي عن شيوخه ، تحقيق كوديرا ، ط سلسطة ١٨٩٣ ، أوفسيت المثنى ١٩٦٣ .
- (٢٠) فهرست المخطوطات المصورة ، معهد المخطوطات العربية ، تصنيف فؤاد سيد ، القاهرة ١٩٥٤ .
- (٢١) فهرس مخطوطات مكتبة الاوقاف العامة في الموصل ، تصنيف سالم عبدالرزاق احمد ، الموصل ، وبغداد ١٩٧٥ وما بعدها .
- (٢١) القاموس المحيط ، لجد الدين الفيروزآبادي ، القاهرة ١٣٣٢ .
- (٢٢) كشف الظنون عن أسام الكتب والفنون ، استبول ١٩٤١ .
- (٢٣) لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت ١٩٥٥ .
- (٢٤) مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، ليبيا جامعة قاربونس ، ١٩٧٤ - ١٩٧٥ مج ٢ .
- (٢٥) المذكر والمؤنث ، لأبي بكر بن الانباري ، تحقيق الدكتور طارق عبدعون الجنابي ، طبعة روتيو ، بغداد ١٩٧٦ .
- (٢٦) الصباح المنير في لمرب الشرح الكبير ، لاحمد بن محمد اللبومي ، القاهرة ١٩١٢ .
- (٢٧) معجم الادباء ، ليالوت الحموي ، القاهرة ١٩٣٦ .

مناقب معروف الكرخي واخباره

تأليف

جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي الشهر
بابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ

حقته وخرج احاديثه وعلق عليه
وانسخه من نسخة مخطوطة في مكتبة الاوتاد

صاحب مكتبة الجوزي

مدرسة الولاة - بغداد

تقدمة

من اطيب وانفع واعمق ما ترك الاول للاخر
آثار الامام الواعظ والمحدث والفقير ، علامة
عصره ، وامام وقته ، ابي الفرج عبدالرحمن بن
الجوزي ذلك العقل الموسوعي الذي ترامى على
حقول المعرفة الانسانية ، فاخذ من كل فن بسهم
وانر ، فاحتفظ لنا التاريخ بمؤلفاته القيمة التي
صنفا في فنون عديدة ، وكتبها بخط يده ،
والناس يغالون في تعدادها ، ويغالون في عددها
ويقولون انه جمعت الكرايس التي كتبها
وحسبت مدة عمره وقامت الكرايس على المدة
فكان ما خص كل يوم تسع كرايس . ومهما
غالى القوم وبالغوا فان ابن الجوزي عالم مكثر
ورجل مثقف بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان ،
فاكثر من التأليف والتصنيف ، وللعلماء آراء في
اسلوبه وطريقة تفكيره واتجاهاته وتآليفه .
فصنف في مناقب الصالحين وانرد الكتب في ذلك
حتى بلغت العشرات ، ولكن ياترى !! اين مكانها
اليوم من مكتبات العالم ؟ لا تدري !! سوى ما
طبع منها وهما كتابان : « مناقب احمد بن حنبل »
(القاهرة ١٣٤٩هـ) و « مناقب الحسن البصري »
(القاهرة ١٩٣١م) . اما ما بقي من مخطوطات
مناقب الصالحين في المكتبات فهما كتابان :
« مناقب علي بن ابي طالب » و « مناقب معروف

الكرخي واخباره » وهو الكتاب الذي بين ايدينا
والذي عثرت عليه وهو النسخة الوحيدة (*)
وصحت عزيمتي على طبعه ونشره قبل ان تمتد
اليه يد الغدر كما اثتالت اخوة له من قبل ، وان
لم نسلم بكل ما جاء وورد فيه من اقوال واخبار
وحكايات فقد ائبنا الكثير منها بالتمليق عليه في
كل باب من ابوابه بالقدر الذي يستوجب ذلك ،
الا ان الدافع الذي حداني الى تحقيق ونشر هذا
الكتاب هو حفظ تراث الاقدمين من علماء الامة
وذلك بعض حقهم علينا .

وقد امتاز الاقدمون في كتاباتهم وتآليفهم
انهم يروون الاخبار باسانيدھا في كتب التاريخ
والسير والتراجم والطبقات دون تدقيق او
تمحيص في مضامينها ، وان افردوا الكتب في
شئ الموضوعات تبرز آراءهم مدعمة بالحجج
والبراهين ، وابن الجوزي احدهم كما في كتبه
التي صنفا في ذلك ، ومنها في كتابه « مناقب
معروف الكرخي » فقد جمع فيه الاخبار

(*) صدر للاستاذ الباحث عبدالحميد المتوجي كتاب
احسانى يرف بانار ابن الجوزي المطبوعة والمخطوطة
والمفتوحة بعنوان « مؤلفات ابن الجوزي » . وذلك
في عام ١٩٦٥ من وزارة الثقافة والارشاد ، لم يذكر من
النسخ المخطوطة من هذه المناقب سوى الموجودة في
خزانة مكتبة الاوتاد .

الكلمات ، يندر فيها الغلط جداً ، ولا تأريخ لاستنساخها ، ويبدو أنها كتبت في زمن متأخر ، يندر ايها كتبت بعد الالف من الهجرة ، ولم يذكر اسم ناسخها في آخرها كما هو معهود . تقع المخطوطة في عشرين ورقة ، ومقاسها : $21/4 \times 15$ سم . ولا اشك في نسبة هذا الكتاب الى ابن الجوزي ، لانه صنف الكثير في مناقب الصالحين ، ومن بينهم معروف الكرخي ، كما ذكره ابن رجب الحنبلي في « الدليل على طبقات الحنابلة » ، وكما ذكره ايضاً حاجي خليفة في « كشف الظنون » . واسماعيل البغدادي في « هدية العارفين » . وذكره سبط ابن الجوزي في « سيرة الزمان » بعنوان (فضائل معروف الكرخي) . وذكر ذلك ابن الجوزي نفسه في الجزء الثاني من كتابه « صفة الصفاة » في نهاية ترجمة معروف الكرخي فقال : « وإنما اقتصرنا هنا على اليسر من اخباره لانا قد جمعنا اخباره ومناقبه في كتاب افردناه لها ، فمن اراد الزيادة من اخباره فعليه بذلك الكتاب والله الموفق » .

ويشتمل الكتاب على سبعة وعشرين باباً في جزاين . والمخطوطة ناقصة وقد حصرت المفقود منها بين قوسين معقوفين [...] ويبدأ ذلك من آخر الباب الخامس عشر - في ذكر مواظبه وكلامه في الزهد والرقائق - فيكون المفقود [...] قال حدثنا ابو الحسن بن عيسى بن اخي معروف ، قال : سمعت عمي معروف يقول : « من صلى الجمعة والجماعة في جماعة حيث كان واين كان ، كان في اول زمرة مع السابقين ، وجاز الصراط كلعج ... والثالث تبيع خرقة » . والنقص الاخر في الكتاب من اول الباب العشرين - في ذكر حرمه على إخفاء عباداته وكراماته - والباب الحادي والعشرون - في ذكر فنون اخباره - ومن اول الباب الثاني والعشرين كما هو مبين في ابوابه الناقصة والمفقودة .

وقد هداني الله تعالى بالاستقراء ان ابين المفقود منه ، فالفيت ان المصنف - رحمه الله - قد جمع هذه الاخبار باسانيدها من كتب الاقدمين ممن سبقوه ، واخص بالذكر ، الحافظ ابا نعيم الاصبهاني المتوفى سنة (٣٠٠ هـ) في الجزء الثامن من كتابه « حلية الاولياء » . والخطيب البغدادي المتوفى سنة (٦٣٠ هـ) في الجزء الثالث عشر من كتابه « تاريخ بغداد » . واما القاسم القشيري المتوفى سنة (٤٦٥ هـ) في رسالته المسماة « الرسالة القشيرية » ص ١٢ . واما عبدالرحمن

باسانيدها مجردة من كل تنبيه وتعليق او استدراك وكان فيها الفث وفيها السمين وفيها ما يخالف عقيدته السلفية . وبالتالي فهو الف وصنف الكتب في الصالحين من زهاد الاممة ونساكها ، ونقل اخبارهم ، واختصر فيها واستدرك على كتب الاقدمين في ذلك . وقد اوضح السبب الرئيس من التصنيف في ذلك وابان عن مقصوده في كتابه « صفة الصفاة » الذي هو مختصر لكتاب « حلية الاولياء وطبقات الاسفياء » لابن نعيم الاصبهاني المتوفى سنة (٣٠٠ هـ - ٣٨٠ م) . وكان هذا المختصر من نوع الاستدراكات على كتاب الحلية كما نبه المصنف في المقدمة . وكان هو الدافع والباعث على ذلك يقول : « إن كتابنا هذا إنما وضع لداواة القلوب وترقيتها واسلاحتها ... وقد حدثني جدك ايها المرید في طلب اخبار الصالحين واحوالهم ان اجمع لك كتاباً يغنيك عند - كتاب الحلية - ويحصل لك المقصود منه ، ويزيد عليه بذكر جماعة لم يذكرهم - صاحب الحلية - واخبار لم ينقلها - وجماعة ولدوا بعد وفاته ، وينقص عنه بترك جماعة قد ذكرهم لم ينقل عنهم كبير شأن ، وحكايات قد ذكرها فبعضها لا ينبغي التشاغل به ، وبعضه لا يليق بهذا الكتاب ، ولا انقل كما نقل ، اذ لكل شيء ساعة وساعة المثل حسن الاختيار » . هذا اسلوب من اساليب مختصراته وطريقته في العرض والترتيب ، ومع كل هذا فليس له رأي او تعليق في كتبه سوى جمع الاخبار وترتيبها في ابوابها ومنها كتابنا هذا « مناقب معروف الكرخي » وربما تكلم الناس فيه من ابناء عصره على نهجه هذا الاسلوب واتباعه هذه الطريقة ، فنقل عنه انه قال : « انا مرتب ولست بصنف » .

مخطوطة الكتاب :

انتقلت هذا الكتاب عن نسخة مخطوطة بمكتبة الاوقاف في بغداد ، ومحفوطة برقم (٨٧٤) ولم نشر فهارس المخطوطات اليها ولعل هذه النسخة فريدة ان لم تكن هناك نسخ اخرى في المكتبات الخاصة . فالزمت نفسي نشرها واخراجها للناس إشاعة للنفع بها ، والاستفادة من اخلاص مؤلفها وصاحب المناقب وصلحهما ، وبالغ ورعهما وعلمهما وسدق تذكيرهما بالله تعالى ورحمتهما الله ورضي عنهما .

والمخطوطة هدد منها واضحة الخط ، بينة

السلمي المتوفى سنة (١٢ هـ) في كتابه « طبقات الصوفية » . كما جمع أخباراً ذكرت في كتيبه مثل كتاب « صفة الصفة » في الجزء الثاني منه ، وكتاب « مناقب أحمد بن حنبل » وكتاب « مناقب بغداد » وغيرها من الكتب ، ورتبها في أبوابها ، وقد قمت بدوري في إكمال النقص الحاصل في المخطوطة من هذه المصادر ووضعت في أبوابه وحصرته بين معقوفتين . وقد رأيت بعض الأخبار المسندة في هذا الكتاب تحتاج إلى بحث ودراسة وتدقيق ، نظراً لكونها من الأخبار التي هي للخرافة والاهام أقرب منها إلى الحقيقة ، وبالأخص هناك ما يتعلق منها بأمور تتصل بالعقيدة وبصلب الشريعة ، كالباب موضوع الكرامات وفضيلة زيادة القبور وغيره فتركت التعليق عليها لتكون مادة للدارسين والباحثين . وأخيراً أرجو أن أكون قد وفقت ، والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ترجمة حياة ابن الجوزي

هو جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن عبيد الله بن عبدالله بن حمادي بن أحمد ابن محمد بن جعفر الجوزي القرشي التيمي البكري البغدادي الفقيه الحنبلي ، الملقب بالأمام العلامة الحافظ ، عالم العراق ، وواعظ الأفاق ، المفسر ، والواعظ الأديب ، شيخ وقته ، وأمام عصره ، المعروف بابن الجوزي ، نسبة إلى جعفر الجوزي أحد أجداده ، أو إلى محلة الجوز بالبصرة كما قال ابن العماد في الشذرات ، أو إلى فرقة الجوز كما قال ابن خلكان في الوفيات ، أو إلى مشرعة الجوز (من محلات بغداد) . أو إلى جوزة كانت في داره لم يكن في واسط جوزة سواها .

ولد ببغداد سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م أو بعد هذا التاريخ بعام أو عامين كما ذكر ابن خلكان ، وكانت وفاته ببغداد سنة ٥٩٧ هـ - ١٢٠١ م ، ودفن بمقبرة باب حرب (١) بالقرب من قبر الإمام أحمد بن حنبل .

(١) مقبرة باب حرب أو العربية : وهي من مقابر بغداد

نشأ ابن الجوزي يتيماً ، فمات أبوه وله ثلاث سنين ، فرعته أمه وعمته ، فترعرع منذ صباه على التقى والصلاح وحب العلم . قال ابن الجوزي في كتابه « سيد الخاطر » : « فان أبي مات وأنا لا أعقل ، والام لم تلتفت إلي ... فركز الله في طبعي حب العلم ، وما زال يوفئني على أنهم فالهم ، ويحملني إلى من يحملني على الأسوب حتى قوم أمرى » .

فلما شب حملته عمته إلى مسجد خاله أبي الفضل محمد بن ناصر الحافظ ، فاعتنى به واسمعه الحديث ، وحفظ القرآن عنده ، وقراه على جماعة من القراء بالروايات ، وبرع في الفقه وفي علوم العربية ، ومرن على الوعظ ، تفقه في كل ذلك على طائفة من كبار شيوخ عصره ، ذكر أنهم سبعة وثمانون شيخاً كما ورد في « الدليل على الطبقات » لابن رجب الحنبلي ، منهم خاله محمد بن ناصر الذي أكثر عنه الرواية ، وأبو بكر أحمد بن محمد الديثوري الذي تلقى عنه الفقه والاصول والجدل والخلاف ، وأبو منصور الجواليقي الذي برع على يديه في اللغة والادب ، وابن الحسين ، وأبو عبدالله البارع ، وابن الزعفراني ، وابن دينار النوراني ، وأبو الوفاء بن عقيل الذي كان معظماً له ، متابعاً لأكثر ما يجده من كلامه ، نبوءاً ذلك أن يكون علامة عصره وزمانه في التاريخ والحديث ، وأمام بغداد وواعظها الأول .

وأما صفاته : فقد روى ابن العماد الحنبلي في شذراته أن ابن الجوزي كان : « لطيف الصوت ، حلو الشائل ، رخييم النعمة ، موزون الحركات ، لديد المفاكحة ... وكان يراعي حفظ صحته ، وتلطيف مزاجه ، وما يفيد عقله قوة ، وذهنه حدة ، يعتاض عن المفاكحة بالمفاكحة ، لباسه الأبيض الناعم المطيب ، نشأ يتيماً على العفاف والصلاح » .

الندوة ، دفن فيها كثير من المشاهير والفقهاء ورجال الفكر والعباد والزهاد . وموقعها في الجانب الغربي من بغداد ، شمال غرب مقابر فريش والتي تقوم عليها مدينة الكاظمية اليوم ، وتكون هذه المقبرة بمحاذاة نهر دجلة ، ويقابلها في الجانب الشرقي من بغداد منطقة الكريعات ، وكثيراً ما طفت مياه الفيضانات من هذه المقبرة فدرست معالمها وأثارها ، وربما نثر مجرى النهر إليها وأصبح كثير من قبورها تحت الماء .

وذكر اليافعي في « مرآة الزمان » ان سبطه
أبا المظفر قال في وصفه : « كان زاهداً في الدنيا ،
متقللاً منها . وما مازح أحداً قط ، ولا لعب مع
صبي ، ولا أكل من جهة لا يعلم ويتيقن حلها . وما
زال على ذلك الأسلوب الى أن توفاه الله » .

وقد اتجه ابن الجوزي منذ نشأته الى
الوعظ ، فوعظ من صغره وفاق الأقران ، ونشأت
في ذلك عنده ملكة عجيبة ، وبديهة حاضرة ؛ فلم
يسبقه بفن الوعظ أحد ، وقد وعظ وهو ابن
عشرين سنة أو دونها ، وحضر مجالس وعظه
الأمراء والوزراء والعلماء وسمعه الخلفاء
ونساؤهم ؛ وكان الخليفة المستضيء يحضر
مجلسه من وراء الستر ؛ وكان مجلس وعظه يقدر
حضوره في بعض الأحيان بمائة ألف ومنهم غير
المسلمين ، فأسلم على يديه الكثير . قال ابن
الجوزي : « وكم سألت عين متجبر بوعظي لم تكن
تسيل » . وقد وصف « ابن جبير » السائح
الاندلسي المسلم في رحلته المشهورة بعض هذه
المجالس والتي حضرها وشاهدها بنفسه عندما
مرّ ببغداد سنة ٥٨٠ هـ . فتأثر بها ، واحسن
الوصف فيها ، وابان عما يتمتع به ابن الجوزي من
مواهب وإجادة في سنة الوعظ .

وكذلك اشتهر ابن الجوزي بالحديث ،
ولقب فيه الحافظ ، وصنف فيه الكثير ، وبلغ من
وقوفه بنفسه فيه ان قال : « ولا يكاد يذكر لي
حديث إلا ويمكنني ان أقول : صحيح أو حسن
أو محال » . والاكث من ذلك صنف رسالة في
النسوخ من الحديث سماها « كتاب اخبار اهل
الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار النسخ من
الحديث » ذكر فيه واحداً وعشرين حديثاً
منسوخاً ويجزم ان ليس سواها من احاديث
منسوخة . فيقول في مقدمة الكتاب : « ...
فرايت ان افرد في هذا الكتاب قدر ما صح نسخه
أو احتمل ، واعرض عما لا وجه لنسخه ولا
احتمال ، فمن سمع بخبر يدعي عليه النسخ
وليس في هذا الكتاب فليعلم وهاء تلك الدعوى ،
وها أنا اذكر ذلك عارياً عن الاسانيد ليكون عجالة

الحافظ ، وقد تدبرته فإذا فيه احد وعشرون
حديثاً والله الموفق » . (٢)

اصيب ابن الجوزي بنهم في التعلم ، وبدل
في هذا السبيل كثيراً ، فهو يقول : « كنت في زمان
العبا أخذ معي أرغفة يابسة من الخبز ، فأخرج
في طلب الحديد ، واقعد على نهر عيسى ، فلا
أقدر على أكلها إلا عند الماء ، فكلما اكلت لقمعة
شربت عليها ، وعين همتي لا ترى إلا لذة تحصيل
العلم ؛ فائر ذلك عندي اني عرفت بكثرة سماعي
لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واحواله
وآدابه ؛ واحوال الصحابة وتابعيه » .

وابن الجوزي عالم متسع لم تكن شهرته في
الوعظ والحديث لتمنعه من التبحر في غيرهما
والمشاركة في الوان الثقافة الأخرى ، فبرع في علوم
مختلفة وحاز مكانة في اكثر من ميدان ؛ قال :
« اني رجل حبيب الى العلم من زمن الطفولة ،
فتشاغلت به ؛ ثم لم يحجب اليّ فن واحد منه ؛
بل فنونه كلها ، ثم لا تقتصر همتي في فن عسى
عنده ؛ بل اروم استقصاء » .

ومن هنا كثرت تصانيفه ؛ ومن هنا توزعت
آراء العلماء فيه . قال ابن رجب الحنبلي في
« الدليل على طبقات الحنابلة » : « للناس فيه كلام
من وجود : كثرة اغلاطه في تصانيفه ، وعلوه في
هذا واضح وهو انه كان مكثراً من التصانيف ،
فيصنف الكتاب ولا يعتبر بل يشتغل بغيره . ومع
هذا فكان تصنيفه في فنون العلوم بمنزلة الاختصار
من كتب في تلك العلوم ، فينقل من التصانيف من
غير ان يكون متقناً لذلك العلم من جهة الشيوخ
والبحث ، ولهذا نقل عنه انه قال : « انا مرتب
ولست بصنّف » . ومهما اختلفت الآراء فيه
فنتائج عن موقفه منهم ، فقد هاجم ابن الجوزي
الكثير ، فهو في الوقت الذي يكتب في تراجم نساك

(٢) طبع هذا الكتاب مع كتاب « مراب المدلسين » ار
طبقات المدلسين المسمى : تعريف اهل التدليس
بمراب المدلسين بالندليس - لابن حجر العسقلاني .
رطب بالمطبعة العسقلانية في القاهرة سنة ١٢٢٢ هـ في
٧ ص . وطبع ايضا في بومبي بالهند (بدون تاريخ) .

اشتهر ابن الجوزي بوفرة مؤلفاته
 وتصانيفه ، ووفرة الثارت الخلاف في تحديثها ،
 واحاطت المبالغة بمدد كتبه ، وربما تكررت بعض
 الكتب باختلاف العنوان . روى صاحب الشذرات
 عنه انه قال : « انها تزيد على الثلاثمائة ولاربعين
 مصنفاً » . وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ :
 « ما علمت ان احدا من العلماء كتف مثل هذا
 الرجل » وعد له سبعا وخمسين مؤلفا ، ختم
 بيانها بقوله : « واشياء كثيرة يطول شرحها » .
 كما اورد الذهبي في تاريخ الاسلام واحداً وثمانين
 كتابا ، وارتفع هذا الرقم الى مائتي كتاب وخمسة
 في كتاب « هدية العارفين » . (٢)

(٢) يحسن الاشارة هنا الى اميات المصادر التي ترجمت
 لصاحب الكتاب معروف الكرخي فتذكر منها :
 (١) طبقات الصولية ، للسلي : ص ٨٢-١٠٠ (٢) حلية
 الاولياء وطبقات الاصفياء ، لابي نعيم الاسباني : ج ٨
 ٢٦٠ - ٢٦٨ . (٣) الطبقات الكبرى ، للامام عبد الوهاب
 الشيرازي : ج ١ ص ٨٤ . (٤) الرسالة القشيرية : ص
 ١٢ . (٥) وفيات الاميان ، للقاضي ابن خلكان : ج ٢ ص
 ١٢٦ . (٦) صفة الصفوة ، لابن الجوزي : ج ٢ ص
 ٧١ - ٨٢ . (٧) شذرات اللذات ، لابن العماد الحنبلي :
 ج ١ ص ٢٦٠ . (٨) تاريخ بندا ، للخطيب البغدادي :
 ج ١٢ ص ١٦٦ - ٢٠٦ . (٩) مرآة الجنان ، لليالبي :
 ج ١ ص ٤٦٠ - ٤٦٣ . (١٠) سير اعلام النبلاء وتذكرة
 الحنفية وسيزان الاستدال ، للحافظ نسيم الدين
 الذهبي . (١١) الانساب ، للسعدي وممثم كتب
 التصوف مشحونة بانوال وشرح احوال صاحب الكتاب .

الامة وزهادها من سادات الصوفية في كتابه
 « صفة الصفوة » وافرد الكتب في مناقب الكثير
 منهم . بل وكتب في التصوف وفي تربية النفس
 والاخلاق في كثير من كتبه مثل كتاب « سيد
 الخاطر » و « ملتقط الحكايات » و « يا قوتوس
 المواعظ والموعظة » واهم كتبه في هذا السبيل
 كتاب « ذم الهوى » ويراد به ذم هوى النفس
 وتربيتها على مغالبة الشهوات والرغائب . نراه
 يكتب من ناحية اخرى في نقد الصوفية في كتابه
 « نقد العلماء او تلبس ابليس » وان ثلثي الكتاب
 خصص في مناقشتهم الحساب وتمييز خطاهم عن
 الصواب ، وكانت حملته عليهم فيه عنيفة جداً .
 فانكر على متصوفة عصره لشذوذهم وخروجهم
 عن حدود الشرع ، واتصاف غالبيتهم بالجهل ،
 واعترض على فقهاء عصره في جمودهم وتقليدهم ،
 وعلى المحدثين ايضاً . ونقد التراث الفلسفي ،
 ومال الى التاويل في بعض كلامه ، وانتقد اوضاع
 الحكم ، ووقف من عصره موقف الثورة والاصلاح ،
 كل ذلك اكسبه خصومة متعددة الجوانب ، واسعة
 المدى ، حتى امتدت خيوط هذه الخصومة الى
 مشايخ الحنابلة اصحابه واتباع مذهبه . وعلى
 كل فان رجلا كابن الجوزي ، كان لابد ان يكون له
 خصوم وامدء ، وند هاجم كثيراً وتعرض للكثيرين .

[النص]

نشيد النبي الرحيم الخليل

قال الشيخ الامام العالم الحافظ شيخ الاسلام ناصر الحق محي السنة جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، أيده الله برحمته . الحمد لله الذي جعل الأولياء كالنجوم ، تدل السالك ، وكأعلام تهدي الى المالك ، وابعق القلوب بنشر ذكرهم ، فسبحان الفاعل لذلك ، أحمده على ما قسم ، وأشكره على ما حكم ، وأشهد أنه الواحد الذي نزل ، وأصلي على نبيّه محمد أشرف الخلق ، وعلى أصحابه وأتباعه على الحق وسلم تليماً .

أما بعد : فإني قد أفردت لكل علم من الاخبار كتاباً وبوبته لتسهيل التناول منه أبواباً ، أنهج بذلك لمريد الصلاح أسباباً ، وأرجو من الله سبحانه وتعالى أجراً وثواباً ، وهذا كتاب مناقب معروف الكرخي وأخباره ، وشرح حال الرجل يُطلع على أسراره ، وقد قسمته سبعة وعشرين باباً والله الموفق .

ذكر تراجم الابواب

- الباب الأول - في ذكر اسمه ونسبه .
- الباب الثاني - في ذكر اسلامه ومنشأه .
- الباب الثالث - في ذكر اعتقاده .
- الباب الرابع - في ذكر مسانيدته .
- الباب الخامس - في ذكر أحاديث بلغته من الاسرائيليات .
- الباب السادس - في ذكر ثناء العلماء عليه .
- الباب السابع - في ذكر تبرك العلماء والصالحين بزيارته .
- الباب الثامن - في ذكر زهده .
- الباب التاسع - في ذكر كرمه وإيثاره .
- الباب العاشر - في ذكر قصر أمله .
- الباب الحادي عشر - في ذكر تفكره .
- الباب الثاني عشر - في ذكر شدة خوفه .
- الباب الثالث عشر - في ذكر بكائه .
- الباب الرابع عشر - في ذكر تعبده واجتهاده .

- الباب الخامس عشر - في ذكر مواعظه في الزهد والرقائق .
- الباب السادس عشر - في ذكر ما تمثل به من الشعر .
- الباب السابع عشر - في ذكر كلامه في فنون .
- الباب الثامن عشر - في ذكر مناجاته ودعائه .
- الباب التاسع عشر - في ذكر كراماته .
- الباب العشرون - في ذكر حرصه على إخفاء عباداته وكراماته .
- الباب الحادي والعشرون - في ذكر فنون أخباره .
- الباب الثاني والعشرون - في ذكر من لقي في أسفاره من العبّاد والصالحين .
- الباب الثالث والعشرون - في ذكر مرضه ووفاته .
- الباب الرابع والعشرون - في ذكر المنامات التي رآها .
- الباب الخامس والعشرون - في ذكر المنامات التي رؤي فيها .
- الباب السادس والعشرون - في ذكر المنامات التي رؤيت له .
- الباب السابع والعشرون - في ذكر زيارة قبره - رضي الله عنه وأرضاه وثقه الله به المسلمين في الدنيا والآخرة .

الباب الاول

في ذكر اسمه ونسبه

● أما اسمه فمروف ، وأما كنيته فأبو محفوظ ، وقد قيل أبو الحسن ، وأما اسم أبيه فالقيرزان ، وقيل فيروز ، وقيل عليّ ، وهو منسوب الى كرخ بغداد ، كذلك قال أبو بكر الخطيب (١) .

● وأخبرنا محمد بن ناصر (٢) عن محمد بن ظاهر الحافظ (٣) . قال : سمعت خلف

(١) صاحب تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، ذكره في تاريخه .
 (٢) هو محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن ناصر السلمي الدار ، الفارسي الأصل ، ولد سنة ٤٧٧ هـ . سمع الحديث الكثير ، وكان حائظاً متقناً عالماً بالاسانيد ، كثير تلاوة القرآن ، سريع الذاكرة ، وهو من اكابر شيوخ ابن الجوزي - يقال انه خاله ، وكانت اكثر مروياته عنه - وبطريقه أخذ علم الحديث ، وذكره ابن الجوزي واثني عليه ، وقال : كان ثقة من اهل السنة ، وقال : سمعت عليه من سنة ٥٢١ هـ ، وكانت وفاته ليلة الثلاثاء ١٨ / شعبان من سنة ٥٥٥ هـ ، وصلى عليه بجامع المنصور في الحربية ، ودفن بباب حرب الى جانب ابي منصور ابن الانباري . (مرآة الزمان : ج ٨ ص ٢٢٦) .

(٣) لعله هو محمد بن عبد الباقي بن محمد بن ابي طاهر ، ابو بكر الانصاري ، قاضي المارستان ولد بالنصرية في غربي بغداد ونشأ بها ، وقال ابن الجوزي : كنا اذا سألناه عن مولده يقول :

الكرخي^(٤) ، يقول : « نحن من كرخ باحد ومنها معروف ، وبته معروف يزار الى اليوم » .
قال بعض الأسيخ : « خطر لي يوماً من الأيام اسم معروف وكنيته ، فأخذني الطرب ، وقلت :
ذه أبو مخونذ معروف جمع له بينها » .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز^(٥) ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي
ابن ثابت الخطيب^(٦) . قال : أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النهرواني^(٧) ، ومحمد بن الحسين
الجازري^(٨) ، قال : حدثنا المعافى بن زكريا^(٩) ، قال : حدثنا محمد بن يحيى الصولي^(١٠) ، قال :

أقبلوا على شأنكم !! وقال : مولدي يوم الثلاثاء عاشر صفر سنة ١١١ هـ . حفظ القرآن
وهو ابن سبع سنين ، وأول سماعه الحديث من البرمكي ، وتفقه على القاضي أبي يعلى ابن
الفرغاء الحنبلية صاحب طبقات الحنابلة . كان كريم النفس ، حسن المعاشرة ، قرأ عليه ابن
الجوزي وروى عنه أخبار كثيرة وعن محمد بن ناصر ، فيقول : أخبرنا المحدثان ، ابن ناصر
وابن عبدالباقي ، وكان حجة في علوم كثيرة ، وانفرد بعلم الفرائض ، ودفن في مقابر باب حرب
قريباً من قبر بشر الحافي ، مات عن ٩٢ سنة ، وسمع من خلق كثير ، وكانت له إجازات ،
واجتمعوا على زهده وسدقه . (مرآة الزمان ج ٨ ص ١٧٨) .

(٤) ولعله هو خلف بن هشام بن ثعلب الكرخي - ويقال : خلف بن هشام بن طالب - ابن غراب ،
أبو محمد البزار المقرئ . كان من أصحاب السنة ، إلا أنه كان يشرب النبيذ على التأويل ،
ثم تاب بآخره . قال فيه أحمد بن حنبل : « هو والله عندنا الثقة الأمين ، شرب أو لم
يشرب » . وإنما قيل له البزار نسبة إلى بيع البزر ، مات ببغداد في جمادى الآخرة سنة
٢٢٩ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٢٢٢) .

(٥) لم اعثر له ترجمة .

(٦) هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي ، أبو بكر الخطيب البغدادي ، الإمام
والحافظ الكبير ، محدث الشام والعراق ، صاحب تاريخ بغداد ، والتصانيف عديدة ، ارتحل
إلى البصرة ونيسابور والكوفة والري والحرمين ودمشق والقدس وصور . كان أكثر
أهل زمانه معرفة وحفظاً وضبطاً لحديث رسول الله وتفقنا في علمه وأسائده ، مات سنة
٤٦٢ هـ ، ودفن في مقبرة باب حرب عند قبر بشر الحافي . (تذكرة الحفاظ ، للذهبي : ج
٢ ص ٢٢٨) .

(٧) هو أحمد بن عمر بن روح بن علي ، أبو الحسين النهرواني . كتب عنه الخطيب بالنهروان
وببغداد ، وكان صدوقاً دينياً ، حسن الذاكرة ، بليغ المحاضرة ينتحل مذهب المعتزلة . مات ببغداد
سنة ٤٤٥ هـ ، ودفن في مقبرة باب ميسون وله ٧٧ سنة (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٢٩٦) .

(٨) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الحسن بن علي بن بكران ، أبو علي المعروف بالجازري ،
من أهل نهروان . سكن بغداد ، وحدث بها ، كان صدوقاً توفي سنة ٥٢ هـ (تاريخ بغداد :
ج ٢ ص ٢٥١) .

(٩) هو المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد بن حمادي بن داود ، أبو الفرج النهرواني ، القاضي
المعروف بابن طراز ، كان يذهب إلى مذهب ابن جرير الطبري ، وكان من أعلم الناس في وقته
بالفقه والنحو واللغة وأصناف الأدب ، توفي بالنهروان سنة ٢٩٠ هـ (تاريخ بغداد : ج ١٢
ص ٢٢٠) .

(١٠) هو أبو بكر محمد بن يحيى الصولي ، إمام الأدب والمنشيء البليغ ، صاحب كتاب « أدب
الكتاب » توفي سنة ٢٢٥ هـ - في خلافة المطيع أبي الفضل بن المعتز بالله تعالى - بالبصرة ،
وكان قد خرج من بغداد لاشائقة لحقته . (من مقدمة « أدب الكتاب ») .

حدثنا الغلابي (١١) ، قال : حدثنا ابن عائشة (١٢) ، قال : « سئى رجل ولدأ له معروفأ ، وكنأه بأبي الحسن ، فلأ شبأ ، قال له : يا بني !! إني سيئك معروفأ ، وكنيئك بأبي الحسن لأحببأ إليك ما سيئك به وكنيئك » (١٣) .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق (١٤) ، قال : سمعت أبا بكر محمد بن الحسن المثري النقاش ، وسئل عن معروف الكرخي ، فقال : سمعت ادريس بن عبدالكريم (١٥) ، يقول : « هو معروف بن الفيرزان ، وبينه وبينه قرابة ، وكان أبوه صايأ من أهل نهربان من قرى وسط ، وكان في صفه يصلي بالصبيان ، ويعرض على آبيه الاسلام فيصيح به » .

الباب الثاني

في ذكر اسلامه ومنشأه

● قال : أخبرنا أبي ، قال : سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق (١٦) ، يقول : « كان معروف أبواه نصرانيين ، فسلبوا معروفأ الى مؤدبهم وهو صبي ، فكان المؤدب يقول له : ثالث ثلاثة ، فيقول معروف : بل هو الواحد ، فضربه المعلم يوماً ضرباً مبرحاً ، فهرب معروف ، فكان أبواه يقولان : ليه يرجع إلينا على أي دين شاء فنوافقه ، ثم أتته أسلم على يد علي بن موسى

(١١) كذا الأصل ولعله (ابن الغلابي) .

(١٢) لم أعثر له ترجمة .

(١٣) أسنده الخطيب في تاريخه أيضاً وزاد فيه « قال الصولي : فحدثت بهذا الحديث وكيعاً ، فقال لي : يقال أن قائل هذا أبو معروف الكرخي لمعرف . قال المعافى : المعروف من كنية معروف الكرخي أبو محفوظ ، واسم آبيه الفيرزان ، وكان من المرونيين بالصلاح في دينه ، مشهوراً بالاجتهاد في العبادة والسورع والزهادة ، فكان الناس في زمانه وبعد مضيئه لسبيله يتحدثون أنه مجاب الدعوة ، وله أخبار مستحسنة جمعها الناس » .

(١٤) هو محمد بن أحمد بن رزق بن عبدالله ، شيخ الخطيب البغدادي ، أبو الحسن بن رزقويه البزاز ، درس الفقه ، وعلق على مذهب الشافعي ، وصفوه بأنه مكثر من الحديث ، ثقة ، توفي سنة ١١٢ هـ . ودفن في مبرة باب الدير بالقرب من قبر معروف الكرخي . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٢٥١) .

(١٥) هو ادريس بن عبدالكريم ، أبو الحسن الحداد المقرئ ، صاحب خلف بن هشام ، ولد سنة ١١٩ هـ ، وكان ثقة وصالحاً ، مات سنة ٢٩٢ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ١٤) .

(١٦) هو مخلد بن جعفر بن مخلد بن سهل بن حرمان ، أبو علي الدقاق ، الفارسي المعروف بالباقر حي . كان ثقة في أوائل أمره إلا أن ابنه حمله على ادعاء أشياء كثيرة ، حدث بالتاريخ الكبير للطبري ، والمبتدا عن ابن علوية من كتاب ليس له فيه سماع توفي سنة ٣٧٠ هـ (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ١٧٦) .

الرضا^(١٧) ورجع الى منزله ، فدقّ الباب ، فقبل : من بالباب ؟ فقال : معروف ! فقالوا على أي دين ؟ فقال : على الدين الحنفي ، فأسلم أبواه .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد بن عطاء ، قال : أخبرنا عبدالمعز بن علي ، قال : أخبرنا علي بن عبدالله بن جهضم^(١٨) ، قال : حدثني أحمد بن عطاء^(١٩) ، قال : أخبرني أبو صالح عبدالله بن صالح ، قال : « كان أبو مخنوظ قد باداه الله بالأجتبا في حال الصبا ، يذكر أن أخاه عيسى ، قال : كنت أنا وأخي معروف في الكتاب ، وكنا نصارى ، وكان المعلم يعلم الصبيان أب وابن ، فيصيح أخي معروف : أحد أحد ! فيضربه المعلم على ذلك ضرباً شديداً ، حتى ضربه يوماً ضرباً عظيماً فهرب على وجهه ، فكانت أمي تبكي وتقول : لئن ردّ الله عليّ ابني معروفنا لأتبعته على أي دين كان ، فقدم عليها معروف بعد سنين كثيرة ، فقالت له : يا بنيّ ! على أيّ دين أنت ؟ فقال : على دين الاسلام ، فقالت : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله ، فأسلمت أمي ، وأسلمنا كلنا . »

● أخبرنا عبدالمعمر بن عبدالكريم بن هوازن ، قال : أخبرنا أبي ، قال : سمعت محمد ابن الحسين ، يقول سمعت محمد بن عبدالله الرازي^(٢٠) ، قال : سمعت علي بن محمد الدلال^(٢١) ، يقول : سمعت محمد بن الحسين^(٢٢) ، يقول : سمعت أبي يقول : « رأيت

(١٧) هو علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق رضي الله عنهم - ولد في المدينة المنورة سنة ١٥٢هـ/٧٦٥ م وتوفي سنة ٢٠٢هـ/٨١٨ م بمدينة طوس مشهد (خراسان) . وصلى عليه الخليفة العباسي المأمون ودفنه ملاسق قبر أبيه الرشيد ، وكان يجله ويحترمه كثيراً ، حتى أشركه في مملكته ، وعقد له على ابنته ، وعهد إليه بالخلافة من بعده بعد ما أراد أن يخلع نفسه ويفوضها في حياته إليه ، فمنعه بنو العباس ، فمات قبله ، وكان يلقبه « رضا من آل محمد » . لازم معروف الكرخي ، وكان من مواليه ، وأسلم على يديه ، وعاش مع ابنائه ، وتلقى عنه علم أهل البيت ، فنال من ذلك حظاً وافراً حتى عرف بلسان أهل البيت المبين ، ثم لقب بامام بغداد وزاهدتها . (تاريخ بغداد ، ومروج الذهب للمصمودي ، والحدائق الوردية للشيخ عبدالمجيد بن محمد الخاني)

(١٨) علي بن عبدالله (أبو الحسن) المعروف بابن جهضم الهمداني ، شيخ الصوفية بالحرم الشريف ، توفي سنة ٤١٤هـ . (مرآة الجنان : ج ٢ ص ٢٨) .

(١٩) هو أحمد بن عطاء ، أبو عبدالله الروذباري ، شيخ الصوفية في وقته ، نشأ ببغداد ، وأقام بها طويلاً ، ثم انتقل الى بلاد الشام وصار شيخها في وقته ، مات بمدينة صور سنة ٢٦٩هـ . تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٢٣٦ .

(٢٠) هو محمد بن عبدالله بن عبدالمعز بن شاذان ، أبو بكر الرازي ، كان كثير الأسفار ، روى حكايات عن الصوفية ، سمع من أبي نعم الأصبهاني صاحب « الحلية » ببغداد ، وتوفي ببغداد سنة ٣٧٦هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٤٦٤) .

(٢١) هو علي بن محمد بن أبي صابر ، أبو الحسن الدلال ، حكى عن أبي بكر الشبلي ، وحدث عنه التنوخي . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٩٥) .

(٢٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى ، أبو عبدالرحمن السلمي ، الصوفي ، النيسابوري ،

معروف الكرخي في نوم بعد موته ، فقلت له : ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي ، فقلت : بزهديك وورعك ؟ قال : لا ، يقبولي موعظة ابن السماك^(٢٣) ولزومي النثر ، ومحبتي للفقراء ، وموعظة ابن السماك . قال معروف : كنت ماراً بالكوفة ، فوقفت على رجل يقال له « ابن السماك » وهو يعظ الناس ، فقال في خلال كلامه : من أعرض عن الله بكليته ، أعرض الله عنه جملة ، ومن أقبل على الله بقلبه ، أقبل الله إليه برحمته ، وأقبل بجميع وجوه الخلق إليه ، ومن كان مرة ومرّة قاله يرحمه وقتاً ما ، فوقع كلامه في قلبي ، وأقبلت على الله ، وتركت جميع ما كنت عليه^(٢٤) .

الباب الثالث

في ذكر اعتقاده

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا أبو محمد عبد الملك بن محمد البيروغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني^(٢٥) ، أخبرنا يوسف بن عمر القواس^(٢٦) ، قال : قرأت على محمد بن مخلد العطار^(٢٧) ، قلت له : حدثك أحمد بن محمد الأشقر^(٢٨) ، قال : حدثنا إسحاق بن داود ،

قدم بغداد مرات وحدث بها عن شيوخ خراسان ، وكان ذا عناية بأخبار الصوفية ، وسنتف لهم سنناً وتفسيراً وتاريخاً . قالوا عنه ثقة ، وسنتف كتاباً منبهوراً في طبقات الصوفية ، توفي سنة ١١٢ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٢٤٨) .

(٢٢) هو أبو العباس محمد بن سبيع بن السماك الكوفي الزاهد ، والواعظ الشهير ، مولى بني عجل . روى عن الأعمش وجماعة ، وكان كبير القدر ، عظيم الشأن ، دخل على الرشيد فوعظه وخوفه ، توفي في الكوفة سنة (١٨٢ هـ / ٧٩٩ م) . (شذرات الذهب ، لابن العماد . وصفة الصفة ، لابن الجوزي) .

(٢٤) ذكره القشيري في رسالته وزاد عليه : وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاي « علي بن موسى الرضا » وذكرت هذا الكلام لولاي ، فقال : يكفيك بهذا موعظة إن اعظت !! .

(٢٥) هو علي بن عمر بن محمد بن الحسن ، أبو الحسن الحربي ، المعروف بابن القزويني ، كتب عنه الخطيب البغدادي ، وكان أحد الزهاد المذكورين ، ومن عباد الله الصالحين ، يقرأ القرآن ويروي الحديث ، ولا يخرج من بيته إلا للصلاة ، وكان وافر العقل ، صحيح الرأي ، ولد سنة ٢٦٠ هـ ومات سنة ٤٤٢ هـ ، ودفن في منزله بالحربية . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٤٢) .

(٢٦) هو يوسف بن عمر بن مسرور ، أبو الفتح القواس ، قال الأزهرى : كان أبو الفتح مسن الأبدال ، وكان مجاب الدعوة ، صالحاً زاهداً صادقاً ثقة ، سمع من البغوي ، وأبي بكر يحيى بن داود ، ويحيى بن ساعد في خلق كثير ، توفي سنة ٢٨٥ هـ . وله خمس وثلاثون سنة ، ودفن بمقبرة أحمد بن حنبل ببغداد . (صفة الصفة : ج ٢ ص ٢٦٦ وتاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٢٥) .

(٢٧) هو محمد بن مخلد بن حفص ، أبو عبيد الله الدوري العطار الخليلي ، صاحب جماعة من أصحاب الإمام أحمد ، قالوا عنه : ثقة مأمون ، توفي سنة ٢٢١ هـ وله سبع وتسعون سنة . وكان حانظاً معروفاً بالاجتهاد في الطلب مذكوراً بالعبادة . (طبقات الخنابلة : ص ٢٢) .

(٢٨) هو أحمد بن محمد بن أحمد ، أبو بكر الأشقر القنطري . روى عن أبي جعفر المغازلي

قال : حدثني أبو جعفر ، قال : سمعت يعقوب بن أخي معروف^(٢٩) ، قال : « سمعت عمي معروفا وذاكره أمر القرآن ، فقال : واغوثاه بالله !! القرآن كلام الله غير مخلوق »^(٣٠) .

الباب الرابع

في ذكر مسائده

● قد لقي معروف الكرخي جماعة من العلماء والمحدثين ، وذكر أبو عبدالرحمن السلمي : أنه صحب داود الطائي^(٣١) ، وقد سمع معروف الحديث الكثير غير أنه اشتغل بالتعب عن الرواية ، فلم يضبط من مسائده إلا القليل ، فذكر أبو عبدالرحمن السلمي في تاريخه : أنه أسند حديثاً واحداً ، وقد خرجنا له سبعة أحاديث مسندة^(٣٢) .

الحديث الاول^(٣٣) : -

أخبرنا أبو محمد بن يحيى بن علي الطراح ، قال : أخبرنا أبو القاسم يوسف بن محمد المهرواني ،

خبرنا لمعرف الكرخي ، حدث به عنه محمد بن مخلد وأبو الحسن المنادي . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٢٦٠) .

(٢٩) هو يعقوب بن موسى ، ابن أخي معروف الكرخي ، سأل الإمام أحمد بن حنبل عن أشياء ، وحكى عن عمه معروف حكايات رواها عنه إسحاق بن إبراهيم الختلي ، وأحمد بن محمد بن مسروق اللوسي . (طبقات الحنابلة : ص ٢٧٨ . وتاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٧٦) .

(٣٠) وهذا هو اعتقاد أهل السنة ، وهو خلاف ما كان عليه المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن ، وقد اضطهد بسببه كثير من علماء أهل السنة في خلافة المأمون والمعتصم وعلى رأسهم إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ومحتسبه بسبب ذلك مشهورة في التاريخ . وكان عهد هذين الخلفين يمثل اعنف اضطهاد فكري نهده تاريخ الإسلام مع ما له من مزايا أخرى .

(٣١) هو أبو سليمان داود بن نصر الطائي الكوفي المتوفى سنة (١٦٥ هـ / ٧٨١ م) بالكوفة ، أسند الحديث عن جماعة من التابعين ، وجالس لإمام إبا حنيفة وأصحابه ، وكان أرفع صوتاً في مجالسه ، ثم تزهد واعتزلهم وأقبل على العبادة واجتهد فيها إلى آخر عمره ، وتلمذ عليه وصحبه معروف الكرخي فكان وارث علمه ، كما كان وارثاً خرقه التصوف عند الصوفية منه . (طبقات الصوفية للسلمي : ص ٨٥ وصفة الصفة : ج ٢ ص ٧٤ وحلية الأولياء : ج ٧ ص ٢٤٥ وتاريخ بغداد : ج ٨ ص ٢٤٧) .

(٣٢) أخرج الإمام الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية » ثلاثة أحاديث لمعرف الكرخي في معرض ترجمته له ، وهو : الحديث الثاني والثالث والرابع ، وكذلك أخرج له الخطيب في تاريخه حديثين .

(٣٣) أخرجه أيضاً الإمام الحافظ أبو الفداء ابن كثير في تفسيره لسورة الواقعة أثناء تعرضه لتفسير الآية : « فروح وربحان وجنة نعيم » عن تميم الداري أيضاً ، وقد ذكر هنا جزءاً من الحديث ، وأورده ابن كثير كذلك بتمامه وزيادة في سورة إبراهيم في تفسيره للآية : « يثبت الله الدين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة .. الآية » . قال ابن كثير : هذا حديث قريب جداً ، وسياق عجيب ، ويزيد الرفاشي رواية عن انس : له غرائب ومنكرات ، وهو ضعيف الرواية عند الأئمة والله اعلم . كذا .

قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق (٢٤) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب (٢٥) ، قال : حدثنا معروف الكرخي أبو محفوظ عن بكر بن خنيس (٢٦) عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي (٢٧) عن أنس بن مالك (٢٨) ، قال عثمان وحدثني محمد بن إبراهيم الشامي عن تميم الداري (٢٩) ، قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تبارك وتعالى ملك الموت : انطلق الى وليي فأتني به أفاني قد ضربته بالسراة والضراء فوجدته حيث أحب ، قال : فينطلق إليه ملك الموت ، ومعه خمساية من الملائكة يحملون معهم أكفانا وحنوطا في الجنة ، معهم جنايذ الريحان - أصل الريحانة واحد في رأسها عشرون لونا ، لكل لون منها ريح

(٢٤) هو عثمان بن أحمد بن عبدالله بن يزيد ، أبو عمرو الدقاق المعروف بابن السماك ، سمع من محمد بن عبيدالله بن المنادي ، والحسن بن مكرم ، ويحيى بن أبي طالب ، وحنبل بن اسحاق وغيرهم . روى عنه الدار قطني ، وابن شاهين ، وأبو الحسن بن رزقويه ، وأبو الحسين بن بشران ، وابن شاذان . وكان ثقة ثبتا مأمونا صدوقا صالحا . كان يسكن دواب الضفادع مات سنة ٢٤٤ هـ . ودفن في مقابر باب الدير - مقابر معروف الكرخي - (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ٢٠٢) .

(٢٥) هو يحيى بن أبي طالب ، واسم أبي طالب ، جعفر بن عبدالله بن الزبيرقان وكنيته يحيى أبو بكر ، وهو أخو العباس والفضل ، وأصلهم من واسط ، لم يظن فيه أحد بحجة ، ولا بأس به عند المحدثين مات سنة ٢٧٥ هـ ، ودفن بالشونيزية - مقابر جنيد البغدادي - وله خمس وتسعون سنة . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ٢٢٠) .

(٢٦) هو بكر بن خنيس ، الكوفي العابد ، نزيل بغداد ، استند عنه معروف الكرخي احاديث واخبار كثيرة ، وكان يروي عن البصريين والكوفيين اشياء موضوعة ، يسبق الى القلب انه المعتمد لها ، وثقه بعض علماء الرجال ، وضمفه وترك حديثه اكثرهم ، ولكنهم جميعا يتفقون على صلاحه وزهده ، ويقولون : هو في نفسه صالح ، إلا ان الصالحين يشبه عليهم : وربما حدثوا بالتوهم . (ميزان الاعتدال ، للذهبي : ج ١ ص ١٦٠ ، وخلاصة تذهيب الكمال : ص ٤٢) .

(٢٧) هو يزيد بن إبان الرقاشي ، استند عن أنس بن مالك ، وروى عن الحسن وغيره إلا ان التعبد شغله عن حفظ الحديث ، فأعرضت النقلة عما يروي ، وكان كثير البكاء حتى تناثرت اشغاره ، واحرقت الدموع مجاريها من وجهه . (صفة الصفوة : ج ٣ ص ٢١٠) .

(٢٨) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الانصاري : خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله صحبة طويلة وحديث كثير وملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم منذ هاجر الى ان مات ، عاش ثلاث ومائة سنة ، روى عن رسول الله (٢٢٨٦) حديثا . توفي بالبصرة سنة ٩١ وقيل ٩٣ هـ ، وكان آخر من مات من الصحابة بالبصرة . (تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ٣٨) .

(٢٩) تميم الداري ، كان هذا نصرانياً وقدم المدينة فاسلم . قال أبو نعيم : « كان راهب اهل عصره ، وعابد اهل فلسطين ، وهو أول من أسرج السراج في المسجد » ، وهو كذلك أول من قص . ويظهر ان ثقافته النصرانية قبل الاسلام كانت ثقافة واسعة ، حتى عد ممن ينطبق عليهم قوله تعالى : (ومن عنده علم الكتاب) وهذه جعلته بعد الاسلام يحدث بروايات وتخص عن الجسامة والدجال وابليس وملك الموت والجنة والنار الخ ، وكان له اثر كبير من هذه الناحية في علم الشام بل في علم المسلمين عامة . وقد صحب النبي صلى الله عليه وسلم وغزا معه « ولم يزل بالمدينة حتى تحول الى الشام بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه . (ضحى الاسلام ، أحمد أمين : ج ٢ ص ٩٧) .

سوى ربح صاحبه، ومهمهم الحرير الايض فيه المسك، فيأتيه ملك الموت، فيجلس عند رأسه وييسط ذلك الحرير والمسك تحت ذقنه، ويفتح له باب الى الجنة، فإن نفسه لتعلل هناك مرة بأزواجها، ومرة بكسوتها، ومرة بشارها، قال: ويقول ملك الموت: أخرجي أيتها الروح الطيبة الى سدر مخضود، وطلح منضود، ونخل مسدود، وماء مسكوب. قال وملك الموت أشد به لطفاً من الوالدة بولدها، فيعرف أن تلك الروح حبيبة الى ربه عز وجل، فهو يلتس بلطفه تحبباً الى ربه عز وجل، ورضاء للرب عنه، فتسل روحه كما تسل الشجرة من العجين، قال: وقال الله عز وجل: «الذين تتوفاهم الملائكة طيبين» وقال «فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم»^(٤٠) قال: روح من جهد الموت، وريحان يتلقى به، وجنة نعيم مقبلة، قال: فإذا قبض ملك الموت روحه، قالت الروح للجسد: جزاك الله عني خيراً!! فقد كنت سريماً بي الى طاعة الله تعالى، بطيئاً بي عن معصيته عز وجل، فقد نجوت وأنجيت، قال: ويقول الجسد للروح مثل ذلك، قال: وتبكي عليه بقاع الأرض التي كان يطبع الله تعالى عليها، وكل باب من السماء كان ينزل منه رزقه، ويصعد منه عمله أربعين ليلة، قال: فإذا وضع في قبره جاءتته صلواته، فكانت عن يمينه، وجاءه الصيام، فكان عن يساره، وجاءه القرآن، فكان عند رأسه، وجاءه مشيه الى الصلاة، فكان عند رجله، وجاء الصبر، فقام ناحية في القبر، فيبث الله عنقاً من العذاب، فيأتيه عن يمينه، فتقول الصلاة: إليك عنه!! فوالله ما زال عمره دائماً وانما استراح الآن حين وضع في قبره، فيأتيه عن يساره، فيقول الصيام مثل ذلك، ويأتيه من عند رأسه، فيقول القرآن والذكر مثل ذلك، ويأتيه من قبل رجله، فيقول مشيه الى الصلاة مثل ذلك، فلا يأتيه العذاب من ناحية إلا وجد ولي الله قد اتخذ جنته عند ذلك، قال: فيقول الصبر لسائر الأعمال: أما إنه لم ينمسي أن أباشره أنا بنفسي، فأما إذا أجزأتم، فأنا ذخركم عند الميزان والصراف، قال: ويبث الله إليه ملكين، أبصارهما كالبرق الخاطف، وأصواتهما كالرعد القاصف، وأنيابهما كالصياصي^(٤١) وأشاسهما كاللهب يطان في أشعارهما، بين منكبي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا، وقد نزلت منهما الرافة والرحمة يقال لهما منكر ونكير، مع كل واحد منهما مطرقة من حديد، لو اجتمع عليها ربيعة ومضرب لم يقلوها فيأنيانه، فيقولان له: من كنت تعبد؟ وما دينك؟ وما نبيك؟ قالوا: يا رسول الله!! فمن يطبق الكلام عند ذلك وأنت تصف من الملكين ما تصف؟ قال: «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في

(٤٠) الروح - من الاستراحة، وكذا الراحة. والروح ايضاً والريحان: الرحمة والرزق. (المختار من الصحاح).

(٤١) الصياصي - الحصون، وكل ما امتنع به، وبراد بها هنا: انها حصينة إذا طبقت على شيء لم تفلته. (المختار من الصحاح).

الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ويضل الله الفالسين ، ويفعل الله ما يشاء » . فإن كان مؤمناً ، قال : كنت أعبد الله وحده لا شريك له ، وديني الإسلام الذي دانت به الأنبياء ، ونبيي محمد خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم ، فيقولان له : صدقت ! فيدفعان القبر من بين يديه أربعين ذراعاً ، ومن خلفه أربعين ذراعاً ، وعن يمينه أربعين ذراعاً ، وعن يساره أربعين ذراعاً مثل ذلك ، قال : فيقولان له : وليّ الله ! انظر تحتك ! ! فينظر تحته فإذا باب مفتوح إلى النار ، فيقولان له : وليّ الله ! انجوت آخر ما عليك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك فرحة لا ترتدّ أبداً ، فيقولان له : وليّ الله ! انظر فوقك ! ! فينظر فوقه ، فإذا باب مفتوح إلى الجنة ، فيقولان له : وليّ الله ! هذا منزلك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك فرحة لا ترتدّ أبداً ، قال يزيد الرقاشي : قالت عائشة - رضي الله عنها - فيفتح له تسعة وتسعون باباً إلى الجنة ، فيأتيه من ريحها وبردها حتى يبعث الله إليها ؛ قال : ويقول الله عز وجل لملك الموت : انطلق إلى عدوي فأتني به فإني قد بسطت له رزقي وسربلته (٤٢) نعمتي ، فأتني به ، فلا تسمنّ منه الاقال : فيأتيه ملك الموت في أكره صورة رآها أحد من الناس ، ومعها سثود (٤٣) من نار كثير الشوك ومعها خمسمائة من الملائكة يحملون معه سيابلاً من نار لينها لين الشياطين وهي نار تاجح : فيأتيه ملك الموت فيضربه بذلك السثود ضربة تنبعث كل شوكة من ذلك السثود في كل عرق منه ، فتزعر روحه من أظفار قدميه يلقبها - يعني في عقبه ، ويسكر عدو الله عند ذلك ، يزفه عنه ملك الموت ، وتضرب وجهه ودبره بتلك الشياطين ، ثم كذلك إلى صدره ، ثم كذلك إلى حلقه ، قال : ويقول ملك الموت : أخرجي أيتها الروح اللعينة الملعونة إلى سحوم وحيم : وثلاً من يحموم ، لا بارد ولا كريم . قال : فيقبض ملك الموت روحه ، قالت الروح للجسد جزاك الله عني شراً فقد كنت سريعاً إلى معصية الله تعالى ، بطيئاً عن طاعته تعالى ؛ فقد هلكت وأهلك . قال : ويقول الجسد للروح مثل ذلك ؛ قال : وتلعنه بقاع الأرض التي كان يعصي الله عليها ، وكل باب من السماء كان ينزل منه رزقه ، ويصعد منه عمله أربعين ليلة ؛ فإذا وضع في قبره ضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه فتدخل اليمنى في اليسرى ، واليسرى في اليمنى ، قال : ويبعث الله تعالى إليه أفاعي دهمًا (٤٤) كأعناق الأبل ، فيأخذون بأذنيه وإبهامي قدميه فيقرضانه حتى يلتقين في وسطه ؛ قال : ويبعث الله تعالى ملكين على تلك الصفة ؛ ابصارها كالبرق الخاطف ،

(٤٢) سربلته - أي البسته سربالا ، والسربال : القميص ، كذا الاصل ، والاصح ما ورد في رواية ابن كثير في تفسيره وهو (يسرت له نعمتي) .

(٤٣) السثود - بوزن الثنور - وهو الحديدة التي يشوى بها اللحم .

(٤٤) دهما : سوداء .

وأصواتهما كالبرق القاصف ، وانيابهما كالصياصي ، واثناهما كاللتهب ؛ يطآن في أشمارهما ، بين منكبتي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا ، قد نزع منهما الرافة والرحمة ، يقال لهما منكر ونكير ، مع كل واحد منهما مطرقة من حديد ، لو اجتمع عليهما ريعة ومضر لم يقلوها ، فيأتيانه ، فيضربانه ضربة يتطاير شرار في قبره ، ثم يعود كما كان ، فيقولان له : عدو الله ! من كنت تعبد ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ فيقول : لا أدري ! فيقولان له : عدو الله الا دريت ، ولا تليت ، فيضربانه ضرباً يتطاير شراره في قبره ، ثم يعود كما كان ، فيقولان له : عدو الله ! انظر فوقك ! فينظر فوجه ، فإذا باب مفتوح الى الجنة ، فيقولان له : عدو الله ! لو كنت أطلعت الله تعالى لكان هذا منزلك ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك حسرة لا تتردد أبداً . فيقولان له : عدو الله ! انظر تحتك ! فينظر تحته ، فإذا باب مفتوح الى النار ، فيقولان له : عدو الله ! هنا منزلك ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فوالذي نفس محمد بيده أنه ليصل إلى قلبه عند ذلك حسرة لا تتردد أبداً ، قال يزيد الرقاشي : قالت عائشة - رضي الله عنها - ويضح له تسعة وتسعون باباً الى النار فيأتيه من سومها وحرثها حتى يبغسه الله إليها » .

الحديث الثاني : -

● ابنا أبو بكر بن أبي طاهر البزاز (٤٥) ، قال : أبانا هناد بن ابراهيم النسفي (٤٦) ، قال : أخبرنا أبو سعد جامع بن محمد بن علي الجوهري ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله بن محمد الاصفهاني ، قال : حدثنا الحسين بن الحسن الحراني (٤٧) ، قال : حدثنا ميمون بن محمد بن عبدالسلام الحراني ، قال : حدثنا مسروق بن النيرزاني الكرخي ، قال : حدثنا بكر بن خنيس عن ضرار عن أنس بن مالك ، قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : علمني علماً يدخلني الجنة ، قال : لا تغضب .

(٤٥) انظر هامش رقم (٣) .

(٤٦) هو هناد بن ابراهيم بن محمد بن نصر ، ابو المظفر النسفي ، قدم بغداد في حياة ابي الحسين ابن بشران فسمع منه ، ومن ابن الفضل القطان وغيرهما من شيوخ ذلك الوقت . وكان قد سمع بالبصرة من القاضي ابي عمر بن عبدالواحد الهاشمي وابي الحسن بن النجاد ، وسمع بنيسابور من ابي عبدالرحمن السلمي وغيره . وكان يقدم بغداد في الاحياء ، قال الخطيب : وآخر عهدي به في سنة ٤٥٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ١٧) .

(٤٧) ولعله هو الحسين سيار ، ابو علي الحراني : بغدادى الاصل ، ونزل حران وحدث بها ، قال الخطيب : كتبنا عنه ثم اختلط علينا امره ، وظهرت من كتبه احاديث منكر فترك اصحابنا احاديثه ، مات سنة ٢٥١ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٤٩) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقى ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال :
 أخبرنا أبو نعيم أحمد بن عبدالله^(٤٨) ، قال : حدثنا مخلد بن جعفر ، قال : حدثنا محمد بن
 السري القنطري^(٤٩) ، قال : حدثنا محمد بن ميسون الخفاف ، قال : حدثنا أبو علي المفلوج عن
 معروف الكرخي عن بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن أنس بن مالك : « ان رجلاً أتى
 النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ! دلّني على عمل يدخلني الجنة ، قال :
 لا تغضب !! قال : فإن لم أطق ذلك يا رسول الله ؟ قال : فاستغفر الله كل يوم بعد صلاة
 العصر سبعين مرة يغفر الله لك ذنوب سبعين عاماً ، قال : فإن لم يأت عليّ ذنوب سبعين
 عاماً ؟ قال : يغفر لأمك ، قال : فإن ماتت أمي ولم يأت عليها ذنوب سبعين عاماً ، قال : يغفر
 لأقاربك »^(٥٠) .

الحديث الثالث : -

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبدالباقى ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال :
 أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبي ، قال : حدثنا أبو الحسين بن أبان ، قال :
 حدثنا عبدالله بن محمد بن سفيان ، قال : حدثنا معروف أبو محفوظ ، قال : حدثنا عبدالله بن
 موسى ، قال : حدثنا عبدالأعلى بن أعين ، عن يحيى بن أبي كثير^(٥١) عن عروة^(٥٢) عن

(٤٨) مر بنا ذكره . وهو أحمد بن عبدالله بن أحمد بن اسحاق بن موسى بن مهران ، الحافظ
 أبو نعيم الأصبهاني ، المتوفى باصبهان سنة ٤٢٠ هـ وله أربع وتسعون سنة ، صاحب كتاب
 « حلية الأولياء وطبقات الأسفياء » طبع في القاهرة في عشر مجلدات وهو أكبر موسوعة في
 تراجم الرجال وبالأخص منهم رجال التصوف ، وقد اختصره واستدرك عليه ابن
 الجوزي في كتابه « صفة الصفوة » في أربع مجلدات . وكذلك له كتاب « تاريخ اصبهان » وقد
 طبع في لندن . وللمترجم ترجمة وافية في كتاب « وفيات الاعيان لابن خلكان : ج ١ ص ٢٢ »

(٤٩) هو محمد بن السري بن سهل البزاز ، أبو بكر القنطري ، قال الخطيب : ثقة وروى له حديثاً
 واحداً عن أبي هريرة رضي الله عنه ، توفي سنة ٢٩٩ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٢١٨) .

(٥٠) رواه أيضاً البخاري والترمذي في صحيحيهما ومالك في الموطأ وأحمد في مسنده ، وأخرجه أبو
 نعيم الأصبهاني في « الحلية » في ترجمة معروف الكرخي ، والخطيب البغدادي في تاريخه
 في ترجمة « أبو علي المفلوج » : ج ١٤ ص ٤٢٥ .

(٥١) هو يحيى بن أبي كثير الإمام أبو نصر الطائي مولاهم ، اليماني ، أحد الأعلام . قال شعبة : هو
 أحسن حديثاً من الزهري ، توفي سنة ١٢٩ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ١١٤) .

(٥٢) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي ، أبو عبدالله المدني ، أحد الفقهاء السبعة ، وأحد علماء
 التابعين . يروي عن خالته عائشة أم المؤمنين ، وغيرها : ويروي عنه ابنه هشام وغيره .
 كان ثقة ، كثير الحديث ، فقيهاً ، لم يدخل نفسه من شيء من الفتن . وكان يتألف الناس على
 حديثه . ولد سنة تسع وعشرين ومات سنة الثنتين وتسعين للهجرة . (خلاصة تدهيب الكمال :
 ص ١٢٤) .

عائشة^(٥٢) ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الشرك أخنى في أمتي من ديب النمل على العنقا في الليلة الظلماء ، وأدناه أن تحب على شيء من الجور أو تبغض على شيء من العدل ، وهل الدين إلا الحب في الله ، والبغض في الله ! قال الله تعالى : (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله) »^(٥٤) .

الحديث الرابع : -

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الماليني^(٥٥) ، قال : أخبرنا أبو الفتح محمد بن أحمد بن فارس^(٥٦) ، قال : ذكر عمر بن محمد بن الفضل ، قال : حدثنا محمد بن عيسى الدهقان^(٥٧) ، قال : كنت أمشي مع أبي الحسين النوري أحمد بن محمد المعروف بابن البغوي الصوفي^(٥٨) ، فقلت له : ما الذي تحفظ عن السري السقطي^(٥٩) ، فقال : حدثنا السري عن معروف الكرخي عن

(٥٢) هي عائشة ، أم المؤمنين ، بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما ، التيمية ، أم عبدالله ، كانت من أعلم الناس بالشعر وعلوم الدين ، وكانت تصوم الدهر ، توفيت سنة سبع وخمسين ودفنت بالبقيع . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ٢٥) .

(٥٤) أخرجه أبو نعيم الإسبهاني في « الحلية » أيضاً .

(٥٥) هو أحمد بن أحمد بن عبدالله ، أبو سعد الأنصاري ، الهروي ، الماليني ، الصوفي ، ويعرف أيضاً بطاووس الفراء . كان حافظاً عالماً زاهداً ثقة صدوقاً متقناً ، أحد الرجالين في طلب الحديث والمكثرين منه ، كان يحدث في رباط الصوفية الذي عند جامع المنصور ببغداد ، ثم خرج إلى مكة ومضى منها إلى مصر ، فأقام بها حتى مات سنة ٤١٢ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٣ ص ٢٧١) .

(٥٦) هو محمد بن أحمد بن محمد بن فارس بن سهل ، أبو الفتح البغدادي ، الحافظ المجود ابن أبي الفوارس ، ارتحل في طلب العلم إلى بلاد خراسان وفارس والبصرة وأصبهان وجمع وصنف . قال الخطيب : كان ذا حفظ وإمامة ، مشهور بالصلاح ، انتخب على المشايخ ، حدث عنه أبو بكر البرقاني وأبو سعيد الماليني ، وكان يعلّم في جامع الرصافة مات سنة ٤١٢ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٢ ص ٢٥٥) .

(٥٧) هو محمد بن يحيى بن الحسين ، أبو نصر الدهقان ، خراساني حدث ببغداد عن عبيد الله ابن خبيق الأنطاكي ، وروى عنه محمد بن مخلد الدوري . (الخطيب : ج ٢ ص ٤٢١) .

(٥٨) هو أبو الحسين النوري ، أحمد بن محمد بن البغوي الصوفي ، بغدادى المنشأ والمولد ، خراساني الأصل ، شيخ الصوفية ، كان معروفاً بكثرة الاجتهاد وحسن العبادة ، صاحب سريراً السقطي ومحمد بن علي القصاب ، توفي سنة ٢٩٥ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ١٢٠ و حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٤٩ وطبقات الصوفية للسلمي : ص ١٦٤) .

(٥٩) هو أبو الحسن السري بن المغلس السقطي ، خال الجنيد البغدادي واستاده ، صاحب معروف الكرخي ، وكان أحد أهل زمانه في الورع والاحوال السنية وعلم التوحيد ، وهو أول من تكلم فيه ببغداد وإليه ينتمي أكثر المشايخ ببغداد ، مات ببغداد سنة ٢٥١ هـ ، ودفن بمقبرة الشونيزية وبجانبه قبر الجنيد . (الطبقات الكبرى للشعراني : ج ١ ص ٦٣ . وحلية الأولياء وتاريخ بغداد وصفوة الصفة) .

ابن السَّمَاك عن الثوري^(٦٠) عن الأعمش^(٦١) عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من قضى إلى أخيه المسلم حاجة كان له من الأجر كمن خدم الله عمره »^(٦٢) . قال محمد ابن عيسى : فذهبت إلى السري فسأته عنه ، فقال : سمعت معروفاً يقول : خرجت إلى الكوفة ، فرأيت رجلاً من الزهاد ، ويقال له ابن السَّمَاك ، فتذاكرنا العلم ، فقال : حدثنا الثوري عن الأعمش مثله .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أحمد بن أبي جعفر الطوسي ، قال : حدثنا علي بن محمد بن الحسن بن المرتزق الطرسوسي ، قال : سمعت أبا الحسين أحمد بن محمد المالكي^(٦٣) ، يقول : حدثنا أبو الحسين أحمد بن محمد النوري ، قال : حدثنا السري بن المغلس أبو الحسن ، قال : حدثنا معروف الكرخي ، قال : حدثنا محمد بن السَّمَاك عن الثوري عن الأعمش عن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قضى لأخيه المسلم حاجة ، كان له من الأجر كمن حجَّ واعتمر »^(٦٤) .

الحديث الخامس : -

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ، قال : حدثنا القاسم بن داود البغدادي ، قال : حدثنا أحمد بن اسحاق الكري ، قال : حدثنا محمد

(٦٠) هو سفيان بن سعيد بن مروق ، أبو عبدالله الثوري ، من أهل الكوفة ، ولد في خلافة سليمان بن عبد الملك سنة ٧٧ هـ ، وكان أحد أئمة الأعلام ، عرف بالحفظ ، لا يسمع شيئاً إلا حفظه ، يقول الخطيب : « كان الثوري إماماً من أئمة المسلمين ، وعلماً من أعلام الدين ، مجتهداً على إمامته مع الاتقان والضبط والحفظ والمعرفة والورع والزهد ، توفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ . (خلاصة تدهيب الكمال : ص ١٢٢ . وتاريخ بغداد : ج ٩ ص ١٥١) .

(٦١) هو أبو سليمان بن مهران الكاهلي مولاهم أبو محمد الكوفي ، الأعمش : أحد الأعلام الحفاظ والقراء المشهورين ، كان أقرأ طبقة وأعلمهم وأحفظهم . وكان يسمى « المصحف » لصدقه ، مات سنة ١٤٨ هـ عن أربع وثمانين سنة . (خلاصة تدهيب الكمال : ص ١٣١) .

(٦٢) أخرجه أيضاً أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية »

(٦٣) هو أحمد بن محمد بن خالد بن يزيد بن زياد المالكي . حدث عن أبي الأحوص محمد ابن الهيثم القاضي ، روى عنه عبدالله بن عدي الجرجاني ، وذكر أنه سمع منه ببغداد ، وروى أبو حفص الكتاني عند أيضاً عن الحارث بن أبي أسامة . (تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٤) .

(٦٤) رواه كذلك أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية » ج ١ . ص ٢٥٤ عن أنس ابن مالك رضي الله عنه ، وكذلك رواه الخطيب البغدادي في « تاريخه » ج ٥ ص ١٣١ . ورواه بلفظ آخر أبو عبدالرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » في ترجمة أبي الحسين الثوري ، وهو : « من قضى لأخيه المسلم حاجة ، كان له من الأجر كمن خدم الله عمره » . وهو حديث ضعيف ، الجامع الصغير : ج ٢ ص ٥٤٩ .

ابن ابراهيم الشامي ، قال : حدثنا معروف الكرخي عن بكر بن خنيس عن ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ « فروح وريحان » (٦٥) .

الحديث السادس : -

● أخبرنا محمد بن منصور ، قال : أنبأ الحسن بن أحمد البنا (٦٦) ، قال : حدثنا أبو الفتح محمد بن أحمد الحافظ ، قال : قرأت على عبد الوهاب بن محمد بن الحسن بن هاني البزاز ، قيل له : حدثكم أحمد بن الحسن المقرئ (٦٧) ، قال : حدثنا أبو عبدالله محمد بن يحيى الكسائي (٦٨) ، قال : حدثني خلف بن هشام المقرئ ، قال : حدثني معروف الكرخي ، قال : حدثنا بكر بن خنيس ، قال : حدثنا سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن عباس (٦٩) عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من قال عند منامه : اللهم أمنا مكر ، ولا تننا ذكر ، ولا تهتك عنا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين ، اللهم ابعثنا في أحب الساعات إليك حتى نذكرك فتذكرنا ، ونسألك فتعطينا ، وتدعوك فتستجيب لنا ، ونستغفرك فتغفر لنا ، إلا بعث الله إليه ملكاً في أحب الساعات إليه فيوقظه ، فإن قام والإصعد الملك ، ثم يبعث إليه ملكاً آخر ، فإن قام

(٦٥) ورد هذا الحديث بخصوص القراءات ، وقد جاء هنا مبهماً ، وأوضحه الإمام الحافظ ابن كثير في تفسيره لسورة الواقعة ، وأبان اختلاف القراءات في كلمة « روح » من الآية « فروح وريحان وجنة نعيم » فقال : « قال الإمام أحمد : حدثنا يونس بن محمد ، حدثنا هارون عن بديل بن ميسرة ، عن عبدالله بن شقيق ، عن عائشة : « أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ (فروح وريحان) بضم الراء ، وكذا رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث هارون ، وهو ابن موسى الأمور به ، قال الترمذي : لا نعرفه إلا من حديثه ، وهذه القراءة هي قراءة يعقوب وحده ، وخالفه الباقر ، فقرأوا (فروح وريحان) بفتح الراء » . كذا ، وأخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه بالرواية نفسها في ترجمة القاسم بن داود البغدادي : ج ١٢ ص ٤٠ ، وذكر « روح » بضم الراء .

(٦٦) هو الحسن بن أحمد بن عبدالله المعروف بأبن البنا : (أبو علي) . تفقه على القاضي أبي يعلى وعلق عنه المذهب والخلاف ، ودرس في الجانب الشرقي بدار الخلافة في حياة الوالد السعيد وبعد وفاته . صنف كتاباً في الفقه والحديث والفرائض وأصول الدين وفي علوم مختلفات . وكان له حلقتان : أحدهما في جامع المنصور والأخرى في جامع القصر للفتوى والوقف وقراءة الحديث ، وكان شديد أعلى أهل الأهواء . مات سنة ١٧١ هـ ، ودفن في مقبرة الإمام أحمد بباب حرب . (طبقات الحنابلة) .

(٦٧) هو أحمد بن الحسن بن علي بن الحسين ، أبو علي المقرئ ، المعروف ببديس الخياط . حدث عن نصر بن داود ، وكان منكسراً للحديث ، ليس بثقة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٨٨) .

(٦٨) هو محمد بن يحيى بن زكريا ، أبو عبدالله المقرئ ، ويعرف بالكسائي الصغير ، روى له الخطيب حديثاً واحداً . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٤٢١) .

(٦٩) هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم ، أبو العباس المكي ، ثم المدني ، ثم الطائفي ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم ، وصاحبه ، وحبر الأمة وفقهها . مات سنة ٦٨ هـ بالطائف . (خلاصة تدهيب الكمال : ص ١٧٢) .

والآن صد ذلك الملك فقام مع صاحبه الاول فان قام بعد ذلك ودعا ، استجيب له ، وإن لم يتم
كتب الله له ثواب أولئك الملائكة » .

الحديث السابع (٧٠) : -

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أنبأنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا
أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : أخبرنا أحمد بن نصر بن منصور المقرئ ، قال : حدثنا أحمد
بن الحسن بن علي المقرئ ديس ، قال : أخبرنا نصر بن داود الخنجي (٧١) ، قال : حدثنا خلف
المقرئ ، قال : كنت أسمع معروف الكرخي يدعو بهذا الدعاء كثيراً ، فيقول : « اللهم إنَّ
قلوبنا وجوارحنا بيدك لم تملكنا منها شيئاً ، فإذا فعلت ذلك بهما ، فكن أنت وليهما » ،
فقلت : يا أبا محفوظ ! اسمك تدعو بهذا الدعاء كثيراً ، هل سمعت فيه حديثاً ؟ قال : نعم !
حدثني بكر بن خنيس عن سفيان الثوري عن أبي الزبير (٧٢) عن جابر (٧٣) أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، أخبرنا : أحمد بن علي بن ثابت ، قال :
أخبرني الأزهرى ، قال حدثنا سليمان بن محمد بن أحمد الشاهد (٧٤) ، قال : حدثنا أبو علي
أحمد بن الحسن المقرئ ، قال : حدثني نصر بن داود ، قال : حدثنا خلف بن هشام ، قال : كنت
أجالس معروفنا كثيراً ، وكنت أسمع يقول : « اللهم إنَّ قلوبنا ونواصينا بيدك ، لم تملكنا

(٧٠) أخرجه أبو عبدالرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » : ص ٨٦ . وأخرجه كذلك وبنفس
الرواية عن جابر ، أبو نعيم الأصبهاني في « الحلية » : ج ٨ ص ٢٦٧ . وأخرجه أيضاً
الخطيب البغدادي في تاريخه : ج ١٢ ص ١٩٩ . وهو حديث ضعيف ، الجامع الصغير : ج
١ ص ١٩٧ .

(٧١) هو نصر بن داود بن منصور بن طوق ، أبو منصور الصافاني ، ويعرف بالخنجي ، سكن
بغداد وحدث بها ، وكان ثقة صادقاً . مات يوم الأربعاء ، مستهل شهر ربيع الأول سنة ٢٧١
هـ . (تاريخ بغداد : ج ١٢ ص ٢٩٢) .

(٧٢) هو محمد بن مسلم بن تدرس الأسدي ، مولاهم ، أبو الزبير المكي ، كان ثقة ولكنه كان
يدلس عن جابر وابن عباس وعائشة وعبدالله بن عمر . مات سنة ١٢٨ هـ . (خلاصة
تذهيب الكمال : ص ٢٠٦) .

(٧٣) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزم الأنصاري السلمي ، أبو عبدالرحمن أو أبو محمد
أو أبو عبدالله ، المدني ، صحابي مشهور ، شهد العقبة ، وغزا تسع عشرة غزوة ، مات بالمدينة
سنة ٧٨ هـ . (خلاصة تذهيب الكمال : ص ٥٠) .

(٧٤) هو سليمان بن محمد بن أحمد بن أبي أيوب محمد بن اسماعيل ، أبو القاسم الشاهد ، كان
ثقة ، يشهد عند الحكام عدلاً مقبولاً ، من أهل بيت الشهادة والستر والثقة ، وكان في
الحديث ثقة جميل الأمر . توفي سنة ٢٧٨ هـ وله ثمانون سنة ، ودفن في مقبرة الخيزران -
مقبرة الإمام الأعظم أبي حنيفة - (تاريخ بغداد : ج ٩ ص ٦٤) .

منها شيئاً ، فإذا فعلت ذلك بها ، فكن أنت وليها واهدأ الى سواء الليل » . نقلت : يا أبا محفوظ : أسعك تدعو بهذا الدعاء كثيراً ، هل سمعت فيه حديثاً ؟ قال : نعم ! حدثنا بكر بن خنيس ، قال : حدثنا سنيان الثوري ، عن أبي الزبير عن جابر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء .

هذا الحديث الذي ذكره أبو عبد الرحمن السثلي ، وزعم أن معروفاً لم يرو غيره ، وقد ذكرنا قبله ستة أحاديث .

الباب الخامس

في ذكر أحاديث بلقته من الاسرائيليات وغيرها

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حسد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحناء^(٧٥) ، وأخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المبرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس^(٧٦) ، وأخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا عبد القادر بن محمد^(٧٧) ، قال : أخبرنا إبراهيم بن عمر البرمكي^(٧٨) ، قال : أخبرنا عبيد الله بن عبد الرحمن الزهري^(٧٩) ،

(٧٥) هو أحمد بن الحسين بن نصر ، أبو جعفر الحناء السكري ، مولى همدان ، وكان من أهل سامراء : نكح بغداد إلى أن مات بها في يوم التروية سنة ٢٩٩ هـ وله اخدى وتسون سنة ، وهو ثقة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٩٧) .

(٧٦) هو جعفر بن محمد بن العباس ، أبو القاسم البزار الكرخي . كان يسرق الحديث ويحدث عن لم يرهم : قال البيهقي : سألت الدارقطني عنه ، فقال : كان لا يساوي شيئاً . (ميزان الاعتدال : ج ١ ص ١٦) وتاريخ بغداد : ج ٧ ص ٢٠٨ .

(٧٧) ولعله هو عبد القادر بن محمد بن يوسف ، أبو القاسم ، سمع أبا القاسم بن حيازة ، وأبا طاهر المخلص . قال الخطيب : كتبت عنه شيئاً يسيراً ، وكان من أهل الأمانة والصدق والدين والفضل ، حسن الصوت بالقرآن . مات ببيت المقدس سنة ٤٢٦ هـ عند خروجه إلى الشام قاصداً الحج . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ١٤١) .

(٧٨) هو إبراهيم بن عمر ، أبو اسحاق البرمكي ، قبل أن سلفه كان يسكن مع أخيه أحمد في قرية تسمى « البرمكية » نسبة إليها ، صاحب ابن بطة وسمع منه ، وكانت له حلقة بجامعة المنصور ، وضعه ابن الجوزي في عداد الطبقة الرابعة في المختارين من اتباع الإمام أحمد ابن حنبل . (مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي : ص ٥٢٠) .

(٧٩) هو عبيد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله ، أبو الفضل الزهري . كان ثقة ، مجاب الدعوة . وقالوا عنه : شيخ صالح ثقة ، توفي سنة ٢٨١ هـ وله اثنتان وسبعون سنة . (تاريخ بغداد : ج ١٠ ص ٢٦٨) .

قال : حدثني أبو الحسن أحمد بن محمد بن يزيد الزعفراني^(٨٠) ، قال : حدثنا أبو العباس بن واصل ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي^(٨١) ، قال : سعت معروف الكرخي ، يقول : « قال الله تبارك وتعالى : أحبُّ عبادي إليَّ المتباكين الذين سمعوا قولي ، وأطاعوا أمري ، فن كرامتهم عليَّ ان لا أعطيهم ديناً فيلتفتوا عن طاعتي » ، وقال المهرواني : فيشتغلوا بها عن طاعتي^(٨٢) .

● أخبرنا أبو منصور التزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد^(٨٣) ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن أحمد الخرقى ، قال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن محمد بن خالد بن يزيد . وأخبرنا أبو منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرني الحسن بن أبي طالب ، قال : حدثنا يوسف القواس ، قال : أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سهل النيسابوري ، وأخبرنا الثران ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثنا ابن رزق ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : أخبرنا يحيى بن أبي طالب ، قال : حدثنا معروف أبو مخضوط الكرخي ، قال : حدثنا الربيع بن صبيح ، عن الحسن ، عن عائشة ، قالت : لو أدركت ، وقال ابن رزق : « لو رأيت ليلة القدر ما سألت الله تعالى إلا العفو والمافية !! »^(٨٤) .

(٨٠) هو أحمد بن محمد بن أحمد ، أبو الحسن المؤدب ، المعروف بالزعفراني ، سمع أبا بكر ابن مالك القطيبي ، ومحمد بن اسماعيل الوراق ، وأبا حفص ابن الزيات ، والقاضي الجراحسي وغيرهم ، توفي في بغداد سنة ٤٤٧ هـ ، ودفن في مقبرة الشونيزي - مقبرة الجنيد - وله تسع وثمانون سنة . (تاريخ بغداد : ج ٤ ص ٢٨٠) .

(٨١) هو أحمد بن إبراهيم بن كثير بن زيد ، أبو عبدالله المبدى ، المعروف بالدورقي ، حدث عن أحمد بن حنبل ، وروى عنه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وعبدالله بن أحمد بن حنبل وغيرهم . صندوق ، أتم أقرانه بالحديث ، توفي سنة ٢٤٦ هـ . (طبقات الحنابلة ، لأبي يعلى : ص ١٢) .

(٨٢) أخرجه أبو نعيم في « الحلية » وفي مصه : « أحب عبادي إلي المساكين ... فيقبلوا عن طاعتي » .

(٨٣) هو محمد بن عبدالواحد بن محمد الأصبهاني ، أبو عبدالله الدقاق ، الحافظ المفيد الرجال . كان صالحاً فقيراً متعففاً صاحب سنة وأتباع ، أحفظ أهل زمانه لغريب الحديث والأسانيد . توفي سنة ٥١٦ هـ . (تذكرة الحفاظ : ج ٤ ص ٥٢) .

(٨٤) أخرجه الخليل البغدادي في تاريخه في ترجمة معروف الكرخي ، وكذلك في ترجمة إبراهيم النيسابوري : ج ٦ ص ١٦٣ . وقد روى الإمام أحمد في مسنده : حدثنا يزيد ، هو ابن هارون ، حدثنا الجويري ، وهو سعيد بن إياس ، عن عبدالله بن بريدة ، ان عائشة قالت : يا رسول الله ! إن وافقت ليلة القدر فمادمو ! قال : « قولي (اللهم إنك عفو تحب العفو ، فاعف عني ! » . وقد رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق كهيمس بن الحسن عن عبدالله بن بريدة ، عن عائشة ، قالت : قلت : يا رسول الله ! أرأيت إن علمت أي ليلة ليلة القدر ، ما أقول فيها ! قال : « قولي (اللهم إنك عفو تحب العفو ، فاعف عني »

● أخبرنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا ابن ياكوية ، قال : حدثنا أبو الفضل العطار ، قال : أخبرنا جعفر الخلدي ، قال : أخبرنا الجنيد^(٨٥) ، قال : أخبرنا سري السقلي ، قال : أخبرنا معروف الكرخي ، قال : « سمعت جعفر الصادق^(٨٦) ، يقول : كان سليمان عليه السلام قاعداً على سرير ملكه ، وبين يديه عصنوران يلعبان ، فضحك ! فقيل له : يا نبي الله ! لماذا ضحكت ؟ قال : من المصنورين ! قال الذكر للاثي : إني لم أجامعك لحظ تسي ، بل أجامعك ليكون بيننا ولد يسبح الله عز وجل ، ويذكره ، ثم حلف وقال : والذي رفع السموات ، وبسط الأرض ! إني لا أريد أن يكون ولد إلا يسبحه ولي ملك فرعون ؛ وإن ولدت ولداً يسبحه كان أحب إليّ من ملك سليمان الذي هو قاعد ههنا ! » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا رزق الله ، قال : أنبأنا أبو الحسن بن بشران ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن إبراهيم الختلي^(٨٧) ، قال : حدثني الحسن بن عيسى بن أخي معروف الكرخي ، قال : سمعت عمي معروف بن الفيرزان ، يقول : سمعت بكر بن خنيس ، يقول : « كيف تتقي وانت لا تدري ما تتقي ! » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالوا : أخبرنا حمد بن أحمد بن الحسين ابن نصر ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثني معروف أبو محفوظ ، قال : سمعت بكراً - يعني ابن خنيس - يقول : « كيف يكون تقياً من لا يدري ما يتقي ! » . ثم قال معروف : « إذا كنت لا تحسن تتقي أكلت الربا ؛ وإذا كنت لا تحسن تتقي لقيت

وهذا لفظ الترمذي ، ثم قال : هذا حديث حسن صحيح ، وأخرجه الحاكم في مستدركه ، وقال : هذا صحيح على شرط الشيخين . وأخرجه النسائي أيضاً من طريق سفیان الثوري عن علقمة بن مرثد ، عن سليمان بن بريدة . (انظر تفسير ابن كثير لسورة القدر) .

(٨٥) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد ، أبو القاسم الخزاز ، ويقال له القواريري ، أصله من نهاوند ، ومولده ومنتشأه في بغداد ، سمع بها الحديث ، ولقي العلماء وصحب جماعة من الصالحين ، منهم : الحارث المحاسبي ، وخاله السري السقلي . ثم اشتغل بالعبادة ، وتوفي ببغداد سنة ٢٩٨ هـ ، ودفن عند قبر السري السقلي في الشونيزية - مقابر جنيد البغدادي في الكرخ - (طبقات الحنابلة : ص ٨٩) .

(٨٦) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، الإمام أبو عبد الله الصادق ، لقب به لصدقه في مقاله وفعاله ، روى عن أبيه ، والزهرري ، ومحمد بن المنكدر وغيرهم . وروى عنه ابنه موسى ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وشعبة ، ومالك ، والثوري وغيرهم توفي سنة ١٤٨ هـ . (الباب : ج ٢ ص ٤٤)

(٨٧) هو اسحاق بن إبراهيم ، ابن سنين الختلي ، مؤلف الديباج . قال الحاكم : ليس بالقوي . وقال مرة : ضعيف ، وقال الدارقطني : ليس بالقوي . وأرخ ابن المنادي وفاته في سنة ٢٨٣ هـ . (ميزان الاعتدال : ج ١ ص ١٨٠)

أمرأة لم تغض بصرك ؛ وإذا كنت لا تحسن تتقي وضعت سيفك على عاتقك (٨٨) . ثم قال :
ومجلسي هذا لعله كان ينبغي أن تتقيه ؛ ومجيئكم ممي من المسجد الى هنا كان ينبغي لنا ان
تقيه ! اليس جاء في الحديث : « فتنة للشبوع ، وذلة للتابع » .

● أخبرنا أبو السعادات أحمد بن أحمد بن المتوكلي (٨٩) ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن
علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزق ، وأبو الحسين علي بن محمد بن
بشران ، قالوا : أخبرنا اسماعيل بن محمد الصنار (٩٠) ، قال : حدثنا أبو يحيى زكريا بن
يحيى بن أسد المروزي (٩١) ، قال : حدثنا معروف الكرخي ، قال : قال بكر بن خنيس :
« أن في جهنم لوادياً تتعوذ جهنم من ذلك الوادي كل يوم سبع مرات ؛ وأن في الوادي
لجياً يتعوذ الوادي وجهنم من ذلك الجب كل يوم سبع مرات ، يبدأ بفسقة حملة القرآن ،
فيقولون : اي رب !! بئدي بنا قبل عبدة الأوثان !! قيل لهم : ليس من يعلم كمن
لا يعلم » .

● أخبرنا اسماعيل بن أحمد (٩٢) ، قال : أخبرنا محمد بن هبة ، الله الطبري : أخبرنا شلي
ابن محمد بن بشران ، قال : حدثنا الحسين بن صفوان (٩٣) ، قال : : حدثنا أبو بكر بن عبيد ،

(٨٨) وقد أورد أبو نعيم في « الحلية » زيادة عقب هذا الخبر ، وهي : (وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم لأحمد بن مسلمة : « إذا رأيت امتي قد اختلفت فاعمد الى سيفك فاضرب
احداً » . ثم نظر معروف الى جوف الدهليز الذي هو على بابه جالس ، وقال : ينبغي لنا ان
تقيه) .

(٨٩) هو أحمد بن [أحمد] - في المنتظم وشذرات الذهب وغيرهما - او أحمد بن عبد الواحد ابن
محمد بن عبدالله بن محمد المتوكل الخليفة أبو السعادات المتوكلي . سمع الحديث الكثير
ولقي الشيوخ . ووقع يوم الخميس سابع عشر رمضان من سلطه بمحلة التوتة ودفن بمقبرة
باب الدير - مقابر معروف الكرخي - عن ثمانين سنة ، سمع ابا الفنائم بن المأمون ، و ابا
جعفر بن المسلمة ، والخطيب وغيرهم ، توفي سنة ٥٢١ هـ . (مرآة الزمان : ج ٨ ص ١٢٦) .

(٩٠) هو اسماعيل بن محمد بن اسماعيل ، ابو علي الصفار ، النحوي صاحب المبرد ، ثقة ، وكان
متمسكاً بالسنة ومتعصباً لها ، توفي سنة ٣٤١ هـ . وله اربع وتسعون سنة ، ودفن مقابل
قبر معروف . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٢٠٢) .

(٩١) هو زكريا أبو يحيى بن أسد ، ابو يحيى المروزي ، ويعرف بزكرويه . سكن بغداد بباب
خراسان وحدث عن سفيان بن عيينة ، و ابي معاوية الضير ، ومروفي الكرخي . وروى
عنه الكثير ، وقال الدارقطني : لا بأس به ، توفي سنة ٢٧٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٤٦٠)

(٩٢) هو اسماعيل بن أحمد بن عبدالله ، ابو عبد الرحمن الضير الحيري ، من اهل نيسابور ،
قدم بغداد وحدث بها ، كتب له الخطيب ، ويقول عنه : نعم الشيخ كان فضلاً وعلماً ومعرفة
وفهماً وامانةً وصدقاً وديانةً وخلقا . توفي سنة ٤٢٠ هـ . وله تسع وستون سنة . (تاريخ
بغداد : ج ٦ ص ٢١٢) .

(٩٣) هو الحسين بن صفوان بن اسحاق بن ابراهيم ، ابو علي البرذعي . كان صدوقاً ، روى
عن ابي بكر بن ابي الدنيا مصنفاته ، توفي سنة ٣٤٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٥٤) .

قال : حدثنا أبو حفص محمد بن موسى ، قال : أخبرني معروف الكرخي ، قال : « جاءني شاب ، فقال : يا أبا محفوظ !! رأيت أبي في النوم ، فقال لي : يا بني !! ما يمنعك أن تهدي لي ، كما يهدي الأحياء إلى أمواتهم ؟! قلت : يا أباي !! ما أهدي إليك ؟! قال : تقول : يا عليم ! يا قدير ! اغفر لي ولوالدي ، إنك على كل شيء قدير ، قال : فجعلت أقولها ، فرأيت أبي بعد ذلك في النوم ، فقال : يا بني !! وصلت إلينا هديتك » .

الباب السادس

في ذكر ثناء العلماء عليه (منهم سفيان بن عيينة) (٩٤)

● أخبرنا أبو السمات أحمد بن أحمد المتوكلي ، وأبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسين بن محمد بن القاسم المخزومي (٩٥) ، قال : حدثنا محمد بن عمرو بن البخري الرزاز (٩٦) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب ، قال : سمعت اسماعيل بن شداد (٩٧) ، قال : « قال لنا سفيان بن عيينة : من أين أتم ؟ قلنا من أهل بغداد ! قال : ما فعل ذلك الجبر الذي فيكم ؟ قلنا : من هو ؟! قال : أبو محفوظ معروف ! قلنا : بخير ! قال : لا يزال أهل تلك المدينة بخير ما بقي فيهم !! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، أخبرنا أبو نعيم

(٩٤) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي ، مولاهم ، الكوفي الحافظ ، ولد بالكوفة سنة ١٠٧ هـ . وقدم بغداد وسكن مكة ومصر بشيخ الحجاز . كان أبوه من عمال خالد ابن عبدالله القسري ، فلما عزل خالد عن العراق وولي يوسف بن عمر الثقفى ، طلب عمال خالد فهربوا منه ، فلحق عيينة بمكة ، فنزلها . توفي سفيان بمكة سنة ١٩٨ هـ . وهو من كبار أئمة الاسلام ، قال الامام الشافعي عنه : « لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز » (خلاصة تذهيب الكمال : ص ١٢٤ . والمعبر : ج ١ ص ٢٢١) .

(٩٥) هو الحسين بن الحسن بن محمد ، أبو عبدالله المخزومي ، المعروف بالفضائري . كتب عنه الخليل ، وهو ثقة فاضل ، توفي سنة ١١١ هـ . ودفن في مقابر باب حرب بقرب قبر الامام احمد بن حنبل (تاريخ بغداد : ج ٨ ص ٢٤) .

(٩٦) هو محمد بن عمرو بن البخري بن مدرك بن أبي سليمان ، أبو جعفر الرزاز . كان ثقة ثبتاً ، توفي سنة ٢٢٩ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ١٢٢) .

(٩٧) هو اسماعيل بن شداد المقرئ ، يقال انه من اصيبت الناس لقراءة حمزة بن حبيب الزيات ، وأقرأ بها دهرأ طويلاً ببغداد . روى عنه يحيى بن أبي طالب عن سفيان بن عيينة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ٢٦٢) .

أحمد بن عبدالله ، حدثنا إبراهيم بن عبدالله (٩٨) ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق (٩٩) ، قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب ، قال : سمعت اسماعيل بن شداد المقرئ ، يقول : قال لنا سفيان بن عيينة : من أين أنتم ؟ قلنا : من أهل بغداد ، قال : ما فعل ذاك الحبر ؟ قلنا : قلنا من ؟ قال : معروف ! لا تزالون بخير ما دام فيكم (١٠٠) .

(ومنهم أحمد بن حنبل) (١٠١) .

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : أخبرنا أبو عبدالله محمد باكورية ، قال : سمعت عبدالله بن علكان ، قال : سمعت أحمد بن العلاء البغدادي ، يقول : سمعت عبدالله بن أحمد بن حنبل (١٠٢) ، يقول : « جرى ذكر معروف الكرخي في مجلس وائدي ، فقال واحد من الجماعة : هو قصر العلم ! فقال له والدي : أمسك - عافاك الله - وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف ! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا اسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلمي ، قال : سمعت عبدالواحد بن

(٩٨) هو إبراهيم بن عبدالله بن اسحاق بن جعفر بن اسحاق ، أبو اسحاق الاصبهاني ، ويعرف بالقصار ، سمع باصبهان وسافر الى الشام ثم الى خراسان ، وورد بغداد حاجاً وحدث بها ، فذكر ابن الثلج أنه سمع منه ، وحدثنا عنه أبو نعيم الحافظ . سمى بالقصار ولقب به : لأنه كان ينسل الموتي لورعه وزهده واجتهاده في العبادة ومتابعته السنة ، توفي سنة ٢٧٢ هـ . وله ثلاث ومائة سنة . (تاريخ بغداد : ج ٦ ص ١٢٧) .

(٩٩) هو محمد بن اسحاق بن إبراهيم ، أبو العباس السراج النيسابوري ، مولى ثقيف . سمع خلقاً كثيراً من أهل خراسان وبغداد والكوفة والبصرة والحجاز . أقام في بغداد دهراً طويلاً ثم رجع الى نيسابور واستقر بها الى حين وفاته . كان من المكثرين للثقات الصادقين الاثبات ، عني بالحديث وصنف كتباً كثيرة ، توفي سنة ٢١٢ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١ ص ٢٥٢) .

(١٠٠) اسنده الخطيب أيضاً في ترجمة معروف .

(١٠١) هو أبو عبدالله الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، الإمام الفاضل والمجتهد الأعظم ، صاحب المذهب المعروف باسمه مسنن مذاهب أهل السنة ، لزم الاقتداء وظفر بالاهتداء ، أعلم الزهاد وأزهد العلماء ، امتحن بفتنة خلق القرآن فصر . ولد ببغداد ونشأ بها ، وطلب العلم بها ثم رحل الى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، فاخذ عن الكثير ثم استقر في بغداد ، ومات بها سنة ٢٤١ هـ ودفن في مقبرة باب حرب والتي أصبحت فيما بعد « مقبرة الحنابلة » في الحربية . (تاريخ الاسلام ، للذهبي . وتاريخ بغداد : ج ٤ ص ٤١٦) .

(١٠٢) هو عبدالله بن أحمد بن حنبل الإمام ، أبو عبدالرحمن الشيباني . حدث عن أبيه وغيره من كبار علماء عصره ، جمع أحاديث المستودودونها بعد وفاة أبيه . توفي ببغداد سنة ٢٩٠ هـ ، ودفن في مقابر باب التبن في القطيعة ، وله سبع وسبعون سنة ، بناء على وصيته : فقال : قد صح عندي أن بالقطيعة نبياً مدفوناً ، وأن أكون في جوار نبي أحب إلي من أن أكون في جوار أبي . (طبقات الحنابلة : ص ١٢١) .

أبي بكر (١٠٢) ، يقول : سمعت عبد العزيز بن منصور ، يقول : سمعت جدي يقول : « كنت عند أحمد بن حنبل ، فذكر في مجلسه أمر معروف الكرخي ، فقال بعض من حضر : هو قصير العلم ! فقال أحمد : أمسك - عافاك الله - وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف ! » (١٠٤) .

● أخبرنا عبدالرحمن ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النهرواني ، ومحمد بن الحسين الجازري ، قالا : حدثنا المعافى بن زكريا الجريري ، قال : حدثت عن عبدالله بن أحمد بن حنبل ، انه قال : « قلت لأبي : هل كان مع معروف شيء من العلم ؟ فقال : يا بني !! كان معه رأس العلم ، خشية الله ! » (١٠٥) .

(ومنهم بشر بن الحارث) (١٠٦) .

● قال : حدثت عن أبي الحسن علي التزويني ، قال : حدثنا يوسف بن عمر القواس ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله المصري ، قال : حدثنا خثام (١٠٧) ، قال : دخل أبو نصر التمار على خالي - يعني بشر بن الحارث (الحافي) - فقال له : أين كنت ؟ قال : عند معروف ! فقال له : عن أي شيء سألته ؟ فقال : قلت له : يا أبا محفوظ !! بلغني أنك تحضر الولائم ، وتأكل الليبات ، فقال : نعم ! فقلت : ولم ؟ فقال لي : أخي !! أنا ضيف الله عز وجل ، من أي شيء أطمعني طعمت ! فقال أبو نصر التمار لبشر : اسمعك تقول : أعرف رجلاً يشتهي باذنجانة من مدة كذا وكذا سنة ، ومعروف يأكل الطيبات ؟ فقال بشر لأبي نصر التمار : أخي معروف يأكل ببسط المعرفة ، وأنا أترك بقبض الورع ! .

(١٠٢) هو عبدالواحد بن علي بن غياث ، أبو بكر الرزاز . سمع من محمد بن حمدويه الروزي ، والحسين بن يحيى ابن عياش القطان ، ومحمد بن جعفر الادمي القاري ، وكان ثقة . وانه سمع الحديث من أبي القاسم البغوي ، وان كتبه انتهت ، وذكر لي الخلال : انه مات في سنة ٤٠٠ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ١٢) .

(١٠٤) و(١٠٥) اسنما وبهذه الرواية أيضاً الخليل في تاريخه في ترجمة معروف .

(١٠٦) هو بشر بن الحارث بن عبدالرحمن بن عطاء ، أبو نصر الحافي ، أصله من مرو (خراسان) سكن بغداد ورحل في طلب العلم الى مكة والكوفة والبحرة ، وحب الفضيل بن عياض : فاق أهل عصره في العلم والزهد والورع ، وتفرّد بوقور العقل ، وانواع الفضل ، وحسن الطريقة ، واستقامة المذهب ، وعزوف النفس ، واستقاط الفضول . توفي في بغداد سنة ٢٢٧ هـ . ودفن في مقبرة باب حرب - مقبرة أحمد بن حنبل - (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ٦٧ وصفوة الصفوة : ج ٢ ص ١٨٢ وشذرات الذهب : ج ٢ ص ٦٠) .

(١٠٧) هو خثام بن سعد ، ممن روى الكثير عن أحمد بن حنبل . (طبقات الحنابلة : ص ١١١)

(ومنهم عبدالوهاب الوراق) (١٠٨) .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : حدثنا عثمان بن عمرو والأمام (١٠٩) ، قال : حدثنا محمد بن مخطد ، قال : قال عبد الصمد بن حيد (١١٠) ، قال : سمعت عبد الوهاب الوراق يقول : « ما رأيت أزهدي من معروف ومن ثناء الرهبان عليه !! » .

● أخبرنا أحمد بن أحمد المتوكلي ، وحدثنا عنه محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن عبدالعزيز البرذعي (١١١) ، قال : أخبرنا علي بن محمد بن علوية ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن باكويه ، قال : حدثنا أبو بكر بن عبيد ، قال : حدثني ابن الحسين ، قال : حدثني زيد الحصري ، قال : قال لي توبان الراهب : أرني معروفكم هذا الذي تذكرون من فضله ما تذكرون !! فانطلقت وهو معي يريد مروفاً ، فلتقنا أبو محفوظ ، وقد نزل من مسجده ، فسلمت عليه ، وقلت : إن هذا جاء ليحدث بك عهداً ويسلم عليك ، فقال له معروف : كيف تجدون قدر الإسلام عندكم ؟ قال : نجده عظيماً ! قال معروف : أيها الراهب !! هو والله عند الله أعظم !! ثم قرأ معروف : « إن الدين عند الله الإسلام » حتى أتم الآية ، ثم قال : أيها الراهب أسلم ! فإن لك حقاً ، نقلت قدميك لتسلم علينا : فبكى الراهب : ثم قال : وقس كلامك في قلبي ، ثم أسلم ، وانصرفنا . فلما ولينا يقول لي الراهب : يا زيد !! ما أرى في الأرض بعد هذا امرئ ، خيراً من معروفكم هذا ، ومن كان يشبهه ثكل ! ثم قال : وما أرى أن له في الدنيا شيئاً ، ولو عاودني بكلمة أخرى لظننت أن سادع ديني ودين آبائي الذين نحن عليه من أيام المسيح » .

(١٠٨) هو أبو الحسن عبدالوهاب بن الحكم بن نافع الوراق ، النسائي الاصل ، صاحب الامام احمد بن حنبل ، وسمع منه ومن غيره الكثير . وكان ورعاً زاهداً ومن الصالحين العقلاء ، كان يسكن الجانب الغربي من بغداد وحدث بالوف . توفي في بغداد سنة ٢٥١ هـ ، وصلى عليه الأمير الموفق بن المتوكل ، ودفن بباب البردان . (طبقات الحنابلة : ص ١٥٥ . وتاريخ بغداد : ج ١١ ص ٢٥) .

(١٠٩) هو عثمان بن عمرو بن المنتاب ، أبو الطيب ، امام جامع المنصور ، حدث عن البغوي ، وابن ساعد ، وغيرهما . وقال الحافظ ابو الفرج ، كان رجلاً صالحاً . توفي سنة ٢٨٩ هـ . (طبقات الحنابلة : ص ٢٥٦) .

(١١٠) هو عبد الصمد بن حميد ، الطوايقي ، حدث عن عبدالوهاب بن الحكم الوراق ، وروى عنه محمد بن مخطد الدوري ، وذكر انه مات سنة ٢٩١ هـ . (تاريخ بغداد : ج ١١ ص ٤١)

(١١١) هو محمد بن عبدالعزيز بن جعفر بن محمد بن الحسن ، ويعرف بمكي البرذعي كتب عنه الخليل البغدادي ، ولد ببرذعة وجي ، به الى بغداد وله سنتان ، ومات بها سنة ٢٢٣ هـ . (تاريخ بغداد : ج ٢ ص ٢٥٢) .

الباب السابع

في ذكر تبارك العلماء والصالحين بزيارته

كان جماعة من العلماء الأكابر والزهاد ينشونه ويتبركون بزيارته ، منهم الإمام أحمد ابن حنبل ، وبشر بن الحرث (الحافي) ، ويحيى بن معين (١١٢) ، وغيرهم من المشهورين ومن لا يعرف من الصالحين .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق اجازة ، قال : حدثنا جعفر الخلدي (١١٢) ، قال : حدثنا أحمد بن مروق (١١٤) ، قال : سمعت محمد بن منصور الطوسي (١١٥) ، يقول : جئت مرة الى معروف الكرخي ، فمضت على أنامله ، وقال : هاه ! لو لحقت أبا اسحاق الدولابي كان ههنا الساعة ليلم علي ، فذهبت أقوم ، فقال لي : اجلس ! لعله قد بلغ منزله بالري .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر النقاش ، قال : سمعت ادريس بن عبدالكريم ، يقول :

(١١٢) هو يحيى بن معين بن عوان بن زياد ، أبوزكريا المري ، كان اماماً ربانياً ، عالماً حافظاً . ثبتاً متقناً ، ولد سنة ١٥٨ هـ . من أهل الأنبار ، خلف له أبوه ألف ألف درهم وخمسين ألف درهم ، فأنفقه كله على الحديث حتى لم يستطع على شراء نعل يلبسه ، وأصبح من أئمة الحديث الثقات المأمونين ، قال فيه الإمام أحمد بن حنبل : « كل حديث لا يعرفه يحيى ابن معين فليس هو بحديث » . وكان حربياً على الكلابيين ، فمن إبراهيم بن أبي حاتم ، قال : سمعت محمد الفلاس المخرمي ، يقول : « إذا رأيت الرجل يقع في يحيى بن معين فاعلم انه كذاب يضع الحديث ، وانما يبغضه لما يبين من امر الكلابيين » . مات بالمدينة سنة ٢٢٢ هـ ، ودفن بالبقيع . (تاريخ بغداد : ج ١٤ ص ١٧٧) .

(١١٣) هو جعفر بن محمد بن نصير بن القاسم ، أبو محمد الخواص المعروف بجعفر الخلدي ، شيخ الصوفية في بغداد ، سمع الكثير من أهل بغداد والكوفة والمدينة ومكة ومصر ، وقد سافر كثيراً ولقي المشايخ الكبراء من المحدثين والصوفية ، ثم عاد الى بغداد واستوطنها ، وروى بها علماً كثيراً وحدث عنه الكثير . كان ثقة صالحاً صادقاً ، ديناً فاضلاً ، توفي في بغداد سنة ٢٤٨ هـ . ودفن قرب قبر الجنيد بالشونيزية . (تاريخ بغداد : ج ٧ ص ٢٢٦) .

(١١٤) هو أحمد بن محمد بن مروق ، أبو العباس الطوسي . من أهل طوس سكن بغداد ومات بها سنة ٢٩٩ هـ وله ٨٤ سنة ، ودفن في مقابر باب حرب ، صاحب الحارث المحاسبي ، والسري القلطي ، ومحمد بن منصور الطوسي ، وهو من قدماء مشايخ القوم وجلتهم ، أسند الحديث . (طبقات الصوفية : ص ٢٢٧) .

(١١٥) هو محمد بن منصور بن داود بن إبراهيم ، أبو جعفر العابد الطوسي . كان ثقة من الأخيار ، أصله من طوس ، وسكن بغداد ومات بها سنة ٢٥٤ هـ وله ثمان وثمانون سنة . كان يجانس معروف الكرخي في سلاحه وغيره . واثق عليه الإمام أحمد بن حنبل . أسند عن هاشم بن القاسم وغيره ، ومسانيد كثيرة . (صفة الصفة : ج ٢ ص ٢٢٤ و طبقات الحنابلة : ص ٢٢١) .

« جاء يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل يكتبان عن معروف ، وكان عنده جزء عن أبي حازم كذا ، قال ابن رزق : ولعله ابن أبي حازم ! فقال يحيى : أريد أن أسأله عن مسألة ، فقال له أحمد : دعه ! فسأله يحيى عن سجدي السهو ، فقال له معروف : عقوبة للقلب ! لِمَ اشتغل وغفل عن الصلاة ؟ فقال له أحمد : هذا في كيبك ! » (١١٦) .

● أنبأنا محمد بن عبد الملك بن خيرون ، قال : أنبأنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أنبأنا أبو سعد الماليني ، قال : حدثنا أحمد بن محمد بن الحسين ، قال : حدثني أبو القسم عبدالعزیز ابن أحمد النهاوندي ، قال : سمعت أبا عبدالرحمن عبدالله بن أحمد بن حنبل ، يقول : « جاء يحيى بن معين الى أبي يوماً ، فقال له : يا أبا عبدالله ! قد أجيبت ملاقة معروف الكرخي ، وساع كلامه ، فأني رأيت أن تصل جناحي فنضي جسيماً ، فقال : أخشى أن تؤذيه ! قال : لا ! فمضينا إليه ، فلما رأى معروف أبي أكرمه وعظّمه ورحّب به وتحدثنا طويلاً ، فلما أراد الانصراف قال له يحيى بن معين : أيش المعنى في سجدي السهو ؟ ولمّ جعلتا في الصلاة ؟ وقال مسرعاً : عقوبة للقلب — عافاك الله — إذسها ، لِمَ سها ؟ وهو بين يديه ! فقال له أبي : يا أبا زكريا ! هذا من علك ، هنا في كيبك او في كتب أصحابك ! » .

الباب الثامن

في ذكر زهده

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكويه ، قال : سمعنا عبدالواحد بن بكر ، قال : سمعت أبا بكر الزيري ، يقول : سمعت عمر بن حبيش ، يقول : سمعت ابن أخت معروف ، يقول : « قلت لخالي معروف : يا خالي ! أراك تجيب كل من دعاك ، فقال : يا بني ! انسا خالك ضيف ينزل حيث ينزل ! » (١١٧) .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ، قال : أخبرنا اسماعيل ابن أحمد الحيري ، قال : حدثنا أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين السلمي ، قال : سمعت أبا بكر البجلي ، يقول : سمعت محمد بن سعيد الحيري ، يقول سمعت السدي ، يقول : « قلت لمعرف الكرخي : كل من دعاك أجبه ؟ قال : أناضيف حيث أنزلي أنزلت ! » .

(١١٦) استنده وبهذه الرواية أيضاً الخطيب البغدادي في « تاريخه » .

(١١٧) استنده أبو نعيم في « الحلية » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد العثماني ، قال : حدثنا محمد بن إبراهيم بن سليمان ، قال : حدثنا صبيح بن حاتم ، قال : حدثنا عبد الجبار بن عبد الله ، قال : « دعا معروف الكرخي أخ من أخوانه الى وليمة ، وكان قدماه بعض السيّاح ، فأخذ معروف بيده ، فلما رأى السائح تلك الألوان أنكرها ، وقال : يا أبا محفوظ !! أما ترى ما ههنا !! قال : ما أمرتهم بشراه ، فلما رأى الحلواء ، قال : سبحان الله !! يا أبا محفوظ ! أما ترى ما ههنا !! قال معروف : ما أمرتهم بصنعتة ! ، فلما رأى فنون الحلواء ، قال : أما ترى ما ههنا !! قال معروف : قد أكثرت عليّ ! أنا عبد مديبر ، آكل ما يطعمني ، وأنزل حيث ينزّلني ! » (١١٨) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبو محمد بن حيان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد العباس ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثني أبو محمد ، قال : سمعت معروفا ، يقول : « ما أبالي امرأة رأيت أم حائطا » (١١٩) .

الباب التاسع

في ذكر كرمه وإثاره

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا عبدالواحد بن علي أبو الطيب اللحياني ، قال : حدثنا عبدالله بن سليمان الفامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون العبدي الورّاق ، قال : حدثنا أبو بكر بن حماد ، قال : حدثني الحسن بن علي الوشاء ، قال : « كنت عند معروف ، وقد أعدّ الإفطار رغيفاً وجزرة كبيرة ، قال : فجاء سائل ، فسأله : فطوى الرغيف بأبتيّن ، فأعطى السائل نصفاً ، وأكل النصف الآخر والجزرة ، قال : وجاء سائل ، فسأله : فقال : ادعُ بكذا وكذا دعاءً عليه ، فإنه ما دعا به أحد إلا رزق ! قال : فدعا به السائل ، فجاء إنسان فأعطاه شيئاً » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : حدثنا عثمان بن عمرو الإمام ، قال : حدثنا محمد بن مخلّد ، قال : حدثنا عبيدالله بن محمد

(١١٨) و(١١٩) استندهما أبو نعيم في « الحلية » .

الزيات ، قال : حدثني أبو شعيب صاحب معروف الكرخي ، قال : « جاء رجل يوماً الى معروف ، فقال له : اشتيتي مصلية ، فخرج الى البقال ، فأجله مكانه ، وأخرج قطعة دائق (١٢٠) ، فقال : أعطني بهذه مصلية ! فقال له البقال : يا أبا محفوظ !! البقال لا يبيع مصلية ، إنما هو شيء يصنع : يؤخذ لحم ولبن وسلق وبصل ، ويطبخ، فرمى إليه درهماً ، فقال : اذهب فاصنعه ، وائتبه الى المسجد ! فجاء به الى المسجد بعدما أصلحه ، فأكله الرجل ، ثم قال له معروف : والله ما أكلت مصليه قط ! » (١٢١) .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، وأخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا ثابت بن بندار ، قال : أخبرنا أبو بكر البرقاني ، قال : أخبرنا أبو محمد بن ماضي ، قال : أخبرنا إبراهيم بن موسى الجوزي ، قال : حدثنا محمد بن يحيى ، قال : حدثنا الهيثم أبو علي - وكان من أصحاب معروف - قال رجل لمعروف : « يا أبا محفوظ !! هذه عشرة دنانير ، أرسل بها إليك فلان ، قال : فارددها عليه ! قال لا أفعل ، أتخوف أن يحدث عليها شيء فأضمنها ، قال : ضعها في حرك ! فوضعها في حجره ، فدخل سائل يسأل ، فقال : ادفعها إليه ! قال : كلها ! قال : ليس أمرك أن تدفعها إليّ ؟ قال : نعم ! قال : فإني أمرك أن تدفعها الى هذا ، فدفعها اليه ، فأخذها وذهب » (١٢٢) .

الباب العاشر

في ذكر قصر امله

● أخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا أبو القسم يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، وأخبرنا به إسماعيل بن أحمد ، قال : أخبرنا رزق الله ، قال : أخبرنا أبو علي بن شاذان ، قال : حدثنا أبو جعفر بن توبة ، قال : حدثنا أبو بكر القرشي ، قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي واللفظ للمهرواني ، قال : حدثني السري بن يوسف الأنصاري ، قال : « أقام معروف الصلاة يوماً ، ثم قال لمحمد بن أبي توبة : تقدم فصلر

(١٢٠) الدائق - ويساوي قيراطين أو سدس ثمن الدرهم ، وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من الدرهم ، والجمع : دوائيق . والدائق : اصفر عملة في العصر العباسي ، وكان الخليفة أبو جعفر المنصور يلقب بالدوائقي لبخله ، وربما كان ذلك لحرمه على أموال الدولة .

(١٢١) اسنده الخطيب في « تاريخه » أيضاً .

(١٢٢) اسنده الخطيب في « تاريخه » في ترجمة الهيثم أبي علي : ج ١٣ ص ٥٧ .

بنا ، وذلك أن معروفاً كان لا يؤم ، إنما يؤذّن ويقيم ويقدم غيره ، فقال له محمد بن أبي توبة : إن صلّيت بكم هذه الصلاة ، لم أصلّ بكم صلاة أخرى ، فقال له معروف : وأنت تحدث نفسك أن تصلّي صلاة أخرى - نعوذ بالله من طول الأمل - طول الأمل يمنع خير العمل « (١١٣) » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالوا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا أحمد بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن يحيى بن منلة ، قال : حدثنا أحمد بن مهدي ، قال : حدثنا أحمد الدورقي ، قال : « بال معروف الكرخي على شط دجلة ، فتمّ ، فقيل له : الماء منك قريب ؟ فقال : لعلّي لأعيش حتى أبلغه » (١١٤) . قلت أظن أن الراوي عن معروف لم يفهم عنه ، وأنه لما بال استجمر ، فقال الراوي : تيمّم مع قرب الماء لا يصح . ويؤيد ما قلته ما أخبرنا به اسماعيل بن أحمد ، قال : أخبرنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أخبرنا أبو علي بن شاذان ، قال : أخبرنا أبو جعفر عبد الله بن اسماعيل بن توبة ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد القرشي ، قال : حدثنا عصمة بن الفضل ، قال : حدثنا يحيى بن يحيى ، عن عبد الله بن لهيعة ، عن ابن هبيرة عن جيش عن ابن عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يهريق الماء يمسح بالتراب ، فأقول : يا رسول الله ! الماء منك قريب ، فيقول : وما يدنيني لعلّي لا أبلغه ! » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حمّكان ، قال : أخبرنا أبو الحسن الدقيقي ، قال : حدثنا محمد بن موسى الحلواني ، قال : سمعت محمد بن منصور الطوسي ، يقول : « كنا عند معروف الكرخي ، وجاءته امرأة سائلة ، وقالت اعطوني شيئاً أفطر عليه ، فإني صائمة ، فدعاها معروف ، وقال لها : يا أختي !! سرّ الله أفشيتيه وتاملين أن تعيشي إلى الليل ١٤ » .

الباب الحادي عشر

في ذكر تفكره

● أخبرنا محمد بن عبد الباقي ، قال : أنبأنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أنبأنا أبو

(١١٣) أسنده وبهذه الرواية أيضاً ابن الجوزي في « صفة الصفة » . وأسنده أيضاً أبو نعيم في « الحلية » .

(١١٤) أسنده أبو عبد الرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » . وأسنده أبو نعيم في « الحلية » . ونص الرواية : « قعد معروف على شط الدجلة فتمّ . . . » . وكان تعليل ابن الجوزي أوفق وأقرب إلى الصواب ، إذ يستبعدان معروفاً مجهول القاعدة الفقهية المتفق عليها عند جميع المسلمين بلا استثناء : « إذا حضر الماء بطل التيمّم » .

عبدالرحمن محمد بن الحسين ، قال سمعت جدي يقول : سمعت السراج ، يقول : سمعت يحيى ابن ابي طالب ، يقول : « ما رأيت أحداً أنصح للمسلمين من معروف ، وأشد تفكراً منه ، كأنه التفكير قد ربط على قلبه » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا ابراهيم بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، قال : سمعت عبيدالله ابن محمد الوراق ، قال : « كنا نجالسه وليس فيه فضل عن التفكير » (١٢٥) .

الباب الثاني عشر

في ذكر شدة خوفه

● أخبرنا يحيى بن علي المدني ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا أبو يعقوب الدقاق ، قال : سمعت يحيى بن جعفر ، يقول : « رأيت معروف الكرخي ، فلما قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، رأيت شعر لحيته وصدغيه قد قاما كأنه زرع » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا ابراهيم بن عبدالله بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفي ، قال : حدثنا أبو بكر يحيى بن أبي طالب ، قال : « دخلت مسجد معروف ، وكان في منزله ، فيخرج إلينا ونحن جماعة ، فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ! فرددنا عليه السلام ، فقال : حياكم الله بالسلام في دار السلام ، ونعمنا وإياكم في الدنيا بالأحسان ، وفي الآخرة بالفقران ، ثم أذن ، فلما أخذ في الأذان ، اضطرب ، وارتعد حين قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، فقام شعر حاجبيه ولحيته ، واضطرب حتى خفت أن لا يتم أذانه ، وانحنى حتى كاد يسقط ، وقال الثقفي : وسمعت عبيدالله بن محمد الوراق ، يقول : ربما كنا مع أبي محفوظ في المجلس وهو قاعد يتفكر ، ثم يفزع ، ثم يقول : واغوثاه بالله !! » (١٢٦) .

(١٢٥) اسنده أبو نعيم في « الحلية » بزيادة والنص عنده ، قال سمعت عبيد بن محمد الوراق ، يقول : ربما كنا مع أبي محفوظ في المجلس وهو قاعد يتفكر ، ثم يفزع ويقول : اعوذ بالله !! : قال : وكنا نجالسه وليس فيه فضل من التفكير .

(١٢٦) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

الباب الثالث عشر

في ذكر بكانه

● أخبرنا المحدثان بن عبد الملك ، وابن أبي منصور ، قالا : أخبرنا محمد بن الحسن بن خيرون ، قال : حدثنا عبدالعزيز بن علي الطحان ، قال : سمعت أبا بكر محمد بن أحمد الحافظ ، يقول : أخبرنا أحمد بن عبدالله بن ميمون ، قال : كان معروف الكرخي يضرب نفسه ، ويقول : يا نفس كم تبكين ؟! اخلصي وتخلصي « (١٢٧) » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أبو الفضل الحداد ، قال : حدثنا أبو نعيم الحافظ ، قال : « قرأت عنه خطأ ، كان معروف كثيراً ما يعاتب نفسه ، ويقول : يا مسكين ! كم تبكي وتندب !؟ اخلص وتخلص ! » (١٢٨) .

الباب الرابع عشر

في ذكر تعبه واجتهاده

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا عبدالواحد بن علي أبو الطيب اللحياتي ، قال : حدثنا عبدالله بن سليمان الفامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون الوراق ، قال : حدثنا محمد بن المبارك ، قال : حدثني عيسى أخو معروف ، قال : « دخل رجل على معروف في مرضه الذي مات فيه ، فقال : يا أبا محفوظ ! أخبرني عن صومك ، قال : كان عيسى عليه السلام يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : كان داود عليه السلام يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم كذا ، قال له : أخبرني عن صومك ، قال : أما أنا : فكنت أصبح دهري كله صائماً ، فإن دعيت إلى طعام أكلت ؛ ولم أقل : إني صائم » (١٢٩) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أحمد بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن يحيى

(١٢٧) استنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٢٨) استنده أبو نعيم في « الحلية » . وأبو عبدالرحمن السلمي في « العليقات » .

(١٢٩) استنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

ابن مندة ، قال حدثنا الحسين بن منصور ، قال : « كان حجام يأخذ من شارب معروف ، وكان معروف يسبح ، فقال الحجاج : لا يتهاأخذ الشارب وأنت تسبح ، فقال معروف : أنت تعمل ، وأنا لا أعمل ۱۱۴ » (۱۳۰) .

الباب الخامس عشر

في ذكر مواعظه وكلامه في الزهد والرفائق

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : أخبرنا ابن حنكان ، قال : حدثني أحمد بن الحسن بن محمد الواعظ ، قال : حدثنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا ابن أبي الدنيا ، قال : حدثنا عمر بن موسى ، قال : « سمعت معروفاً يقول وعنده رجل ، فذكر رجلاً ، فجعل يفتابه ، فجعل معروف يقول له : اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! » (۱۳۱) .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو يوسف ابن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن إبراهيم اللعريقي ، قال : حدثنا موسى بن إبراهيم ، قال : « حضرت معروف الكرخي ، وعنده رجل ، فذكر رجلاً ، وجعل يفتابه ، فجعل معروف يقول له : اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! اذكر القطن إذا وضعوه على عينك ! » (۱۳۲) .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أخبرنا ابن بشران ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد ، قال : حدثنا الدرقي ، قال : حدثني سلمة بن عقاب ، قال : « جعل يذكر لمعروف الثمر والخروج إليه ، فقال له معروف : هبك بين الصفيين ، ولست لله مطيع ، ليس ينشعك ! » .

● قال عثمان الدقاق ، وحدثنا اسحاق بن إبراهيم الخثلي ، قال : سمعت علياً - يعني ابن

(۱۳۰) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(۱۳۱) ذكره ابو نعيم في « الحلية » بسند آخر .

(۱۳۲) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وابن الجوزي في « سفة الصفة » .

الموفق - يقول : سمعت معروفاً يقول : « يتلي الله العبد ، فيجتمع عند القوم ، فيشكو إليهم ، فيقول الجليل تعالى : عبدي ما ابتليتك إلا لأغلك من الخطايا ! فلم تشكوني ! » •

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حنكان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسن الحصري ، قال : حدثنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا عبدالله بن أبي الدنيا ، قال : حدثنا أبو حنص عمر بن موسى ، قال : « قال معروف : لا تفرح بها إذا أتتك ، ولا تأس عليها ! فإنَّ لله عبادة إذا قبلت الدنيا عليهم قالوا : ذنب قد عجلت عقوبته ، وإذا أدبرت قالوا : مرحباً بشعائر الصالحين ! » •

● أخبرنا محمد بن عبد الباقي ، قال : أنبأنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أنبأنا محمد بن الحسين السلي ، قال : سمعت أبا عمرو بن مطر ، يقول : سمعت محمد بن جعفر ، يقول : سمعت محمد بن شجاع ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « احتفظ لسانك من المدح كما تحفظه من الذم ! » •

● أخبرنا محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : أخبرنا ابن باكوية الشيرازي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن القمي ، قال : سمعت أبا بكر الجوال ، يقول : سمعت حمزة البزاز ، يقول : سمعت بشر بن الحارث (الحافي) يقول : سمعت المعافى بن عمران ، يقول : سمعت معروفاً يقول : « الدنيا أربعة أشياء : المال ، والكلام ، والنام ، والطعام ، فالمال يطغي ، والكلام يلهي ، والنام يئس ، والطعام يئس ! » •

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد ، قال : أخبرنا عبدالعزيز بن علي الأزجي ، قال : حدثنا ابن جهضم ، قال : حدثنا القاسم بن الحسن بن سعيد السامري ، قال : حدثني علي البكري ، قال : حدثني رجل كان يجالس معروفاً ، قال : « انصرفت يوماً من المغرب من عند معروف ، فلما كان من الغد ، جئته ، فقال لي : أي وقت بلغت منزلك !؟ قلت : لما دخلت ! أفطرت ، وكان ذلك في شهر رمضان ، فقال لي : من أين كان لك ما أفطرت عليه !؟ قلت : لا أدري ! قال : لا تفطر على شيء ، حتى تدري ! وإلا فاملو فهو خير لك ! » •

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : حدثنا عثمان بن أحمد ، قال : حدثنا اسحاق بن سدير الختلي ، قال : حدثني الحسن بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عمي أبا محفوظ معروف بن النيرزان ، يقول : « النظر في المصحف عبادة ، والنظر إلى الوالدين عبادة ، والقعود في المسجد عبادة » •

● أخبرنا المحدثان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن أبان ، قال : حدثني أبي ، قال : حدثنا أبو بكر بن عبيد ، قال : حدثنا محمد بن أبي القاسم مولى بني هاشم ، قال : قال معروف الكرخي : « إنما الدنيا قدر يغلي ، وكنيف يرمى » (١٣٣) .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أنبأنا أحمد بن علي بن خلف ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلمي ، قال : أخبرنا عبيد الله بن عثمان بن جعفر ، قال : حدثنا أحمد بن عبد الله بن سليمان ، قال : حدثنا أبي ، قال : سمعت محمد بن شحام ، قال : سمعت محمد بن منصور ، قال : سمعت معروفاً ، يقول « ما أكثر الصالحين ، وأقل الصادقين في الصالحين » (١٣٤) . قال السلمي وسمعت أبا الفتح القواسم (١٣٥) ، يقول : سمعت أبا عمرو البزوري ، يقول : قال : معروف : « قلوب الظاهرين تشرح بالتقوى ، وتزهى بالبر ، وقلوب الفجّار تنلّم بالفجور ، وتمشى بسوء النية » (١٣٦) .

● أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد التزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني عبد العزيز بن علي الأزجي ، قال : حدثنا أبو محمد عبيد الله بن محمد بن سليمان بن باكويه العلاف ، قال : حدثني أبي ، قال : أخبرنا عيسى أخو معروف الكرخي ، قال : حدثني أخي أبو محفوظ معروف بن الفيرزان الكرخي ، قال : « امش ميلاً صل جماعة ! امش ميلين صل الجمعة ! امش ثلاثة أميال عد مريضاً ! امش أربعة أميال شيع جنازة ! امش خمسة أميال شيع حاجاً او معتزلاً ! امش ستة أميال شيع غازياً في سبيل الله ! امش سبعة أميال لصدقة من رجل الى رجل ! امش ثمانية أميال اصلح بين الناس ! امش تسعة أميال صل رحماً وقرابة ! امش عشرة أميال في حاجة عيالك ! امش أحد عشر ميلاً في معونة أخيك ! امش بريداً - والبريد اثنا عشر ميلاً - زر أخاً في الله ! » (١٣٧) .

● أخبرنا عمر بن ظفر ، قال : أخبرنا جعفر بن أحمد ، قال : أخبرنا عبد العزيز بن علي ، قال : أخبرنا ابن جهضم ، قال : حدثنا محمد بن سعيد ، قال : سمعت الجنيد ، يقول : قال : السري :

(١٣٣) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٣٤) اسنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٣٥) هو يوسف بن عمر بن مسرور الزاهد . انظر ترجمته في الهامش رقم (٢٦) .

(١٣٦) اسنده السلمي في « طبقات الصوفية » .

(١٣٧) اسنده الخطيب في تاريخه في ترجمة عيسى أخو معروف الكرخي : ج ١١ ص ١٦٢ .

« سألت معروفاً عن الطائعين لله ؟ بأي شيء قدروا على الطاعة لله عز وجل ؟ فقال : بخروج الدنيا من قلوبهم ، ولو كانت في قلوبهم ما صحت لهم سجدة ! » (١٣٨) .

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا المبارك بن عبد الجبار ، قال : أخبرنا محمد بن علي بن الفتح ، قال : أخبرنا أحمد بن محمد العلاف ، قال : حدثنا عمر بن الحسين الأشناني ، قال : حدثنا محمد بن بشر ، قال : حدثنا حجاج بن يوسف ، قال : حدثنا أسود بن سالم ، قال : قال معروف الكرخي : « من صلى بعد المغرب ركعت غفر له ذنوب أربعين سنة » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن إبراهيم الخثلي ، قال : حدثنا أبو الحسن بن عيسى ابن أخي معروف ، قال : سمعت عبي معروفاً يقول : من صلى الجمعة والجماعة في جماعة حيث كان ، وأبى كان ، كان في أول زمرة مع السابقين ، وجز الصراط كلع [.]

● حدثنا حبيب بن الحسن ، حدثنا الفضل بن أحمد بن العباس ، حدثنا عيسى بن جعفر الوراق ، وحدثنا عبدالله بن محمد ، حدثنا عبدالله بن يعقوب ، حدثنا حنبل بن اسحاق ، قال : حدثنا خلف بن الوليد ، حدثني محمد بن مسلمة الياحي ، قال : قال معروف الكرخي لرجل : « توكل على الله حتى يكون هو معلمك ، وأنيك ، وموضع شكواك ؛ وليكن ذكر الموت جليساك لا يشاركك ، واعلم أن الشفاء من كل بلاء نزل بك كتانته ؛ فإن الناس لا ينفعونك ، ولا يضرّونك ، ولا ينعمونك ، ولا يعطونك » (١٣٩) .

● وعن محمد بن حماد بن المبارك ، قال : قال رجل لمعروف : أوصني !! قال : « توكل على الله حتى يكون جليساك ، وأنيك ، وموضع شكواك ؛ وأكثر من ذكر الموت حتى لا يكون لك جليس غيره ؛ واعلم أن الشفاء لما نزل بك كتانته ؛ وأن الناس لا ينفعونك ولا يضرّونك ولا يعطونك ولا ينعمونك » (١٤٠) .

(١٣٨) استنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وكذلك استنده السلمي في « طبقات الصوفية » عن طريق أبي سليمان الداراني وبرواية أخرى ونصها : قال أبو سليمان الداراني : « سألت معروفاً الكرخي عن الطائعين لله تعالى ، بأي شيء قدروا على الطاعة ؟ قال : باخراج الدنيا من قلوبهم ، ولو كان منها شيء في قلوبهم ما صحت لهم سجدة » .

(١٣٩) استنده أبو نعيم في « الحلية » .

(١٤٠) استنده السلمي في « طبقات الصوفية » عن إبراهيم البكاء وبرواية أخرى ونصها : عن إبراهيم البكاء ، يقول : « سمعت معروفاً وقلت له أوصني - يقول : توكل على الله ، حتى يكون هو معك ، ومؤنسك ، وموضع شكواك ، فإن الناس لا ينفعونك ولا يضرّونك !! » واستنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة »

● وعن القاسم بن نصر : قال : جاء نوم الى معروف : فأثالوا عنده الجلوس ، فقال :
« أما تريدون أن تقوموا وملك الشمس ليس يشر عن سوجه » (١٤١) .

● حدثت عن يوسف بن موسى المروزي ، حدثنا أبو خبيق ، قال : سمعت ابراهيم البكاء ،
يقول : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « إذا أراد الله بعبد خيراً فتح الله عليه باب العمل ،
وأغلق عنه باب الجدل ؛ وإذا أراد بعبد شراً ، أغلق عليه باب العمل ، وفتح عليه باب
الجدل » (١٤٢) .

● حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر ، حدثني محمد بن أحمد بن اسباط ، حدثنا
اسماعيل بن أبي الحارث ، قال : سمعت يعقوب بن أخي معروف ، يقول : سمعت عمي معروفاً ،
يقول : « كلام العبد فيسا لا يفنيه خذلان من الله تعالى » (١٤٣) .

● حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمال ، حدثنا أحمد بن خالد الخلال ، حدثنا عبدالله
ابن محمد الانتصاري ، قال : سمعت معروف الكرخي ، يقول : « ودع رجل البيت ، فقال :
اللهم لك الحمد ! عدد غفوك عن خلقك ، ثم رجعت من قابل ، فقالها ، فسبح صوتاً : ما أحسيناها
مذ قلبها عام الأول » (١٤٤) .

الباب السادس عشر

في ذكر ما تمثل به من الشعر

[وعن القاسم بن محمد البغدادي ، قال : كنت جار معروف الكرخي ، فسمته ليلة في
السحر ينوح ويكي وينشد :

أي شيء تريد مني الذنوب شئت بي فليس عني تغيب
ما يشرُّ الذنوب لو اعتقتني رحمة لي فقد علاني المشيب [١٤٥]

(١٤١) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٤٢) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وذكره السلمي أيضا في « طبقاته » برواية أخرى ونصها:
« إذا أراد الله بعبد خيراً فتح الله عليه باب العمل ، وأغلق عنه باب الفترة والكسل » .

(١٤٣) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٤٤) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٤٥) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الباب السابع عشر

في ذكر كلامه في فنون (١٤٦)

[عن أبي نعيم الحافظ أحمد بن عبدالله الأصبهاني ، قال : « قرأت من خط والدي
رحمه الله تعالى - : سئل معروف الكرخي عن حقيقة الوفاء ، فقال : « إفاقة السرّ عن رقدة
الغفلات ، وفراغ الهمّ عن فضول الآفات » .

وقال معروف : « طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب ؛ وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من
الغرور ؛ وارتجاء رحمة من لا يطلع جهل وحمق » .

وسئل معروف : بم تخرج الدنيا من القلب ؟ فقال :

« بصفاء الورد ، وحسن المعاملة » . وبه قال : سئل معروف عن المحبة ، فقال : « المحبة ليست
من تعليم الخلق ، إنما هي من مواهب الحق وفضله » .

وبه قال معروف : « للفتيان علامات ثلاث : وفاء بلا خلاف ، وعطاء بلا سؤال ، ومدح بلا
جود » .

وبه قال : سئل معروف : ما علامة الأولياء ؟ فقال : « ثلاث ! هتتم لله ، وشغلهم فيه ، وفرارهم
إليه » .

وبه قال : « ليس للعارف نعمة ، وهو في كل نعمة » .

وقال سري السقطي - رحمه الله - سمعت معروفاً الكرخي ، يقول : من كابر الله صرعه ، ومن
نازعه قمعه ، ومن ماكره خدعه ، ومن توكل عليه تفه ، ومن تواضع له رفعه »

وقال معروف : « السخاء إيثار ما يحتاج إليه عند لأعسار » .

وقال رجل لمعروف : ما شكرت معروفني ، فقال له : « كان معروفك من غير محتسب ، فوقع
عند غير شاكر » .

(١٤٦) هذا الباب من المفقود في الكتاب المخطوط؛ وقد جمعنا كلامه فيه في (فنون) من كتابين مهمين
سبق وأن رأينا ابن الجوزي قد أسنده عن مصنفيهما . والكتابان هما : حلية الأولياء وطبقات
الإصفياء للحافظ أبي نعيم الأصبهاني : وترجم لمعروف في ج ٨ ، ٢٦٠-٢٦٨ . وطبقات
الصونية لأبي عبدالرحمن السلمي : وترجم لمعروف في ص ٨٢ - ٦٠ .

● حدثنا عثمان بن محمد ، حدثنا المحاملي ، حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : « رأيت معروف الكرخي ومعي ثوب ، فقال لي : يا محمد اما تصنع بهذا ؟ قلت : أقطعه قميصاً ، فقال : اقطعه قصيراً تريح فيه ثلاث خصال : أولها ، اللتحوق بالثنية ؛ والثاني ، يكون ثوبك تظليفاً [والثالث ، تريح خرقه » (١٤٧) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : أخبرنا ابن حمکان ، قال : حدثنا أبو الحسن الدقيقي ، قال : حدثنا محمد بن موسى الحلواني ، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال سمعت معروف الكرخي ، يقول : « من لعن إمامه حرم عدله » . آخر الجزء الأول من كلام المصنف والحمد لله وحده وصلواته على خيرته من خلقه محمد النبي وعلى آله وصحبه وسلم كثيراً الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين .

(١٤٧) استنده ابو نعيم في « الحلية » . ويكون موضعه في آخر الباب كما هو موضح بالقوس المعقوف . وبهذا تم النقص الحاصل في الجزء الاول من الباب السابع عشر .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أخبرنا الشيخ أبو موسى عبدالله بن الشيخ الإمام أبي محمد عبدالغني بن عبد الواحد بن علي ابن سرور المقدسي رحمه الله تعالى قال: أخبرنا الشيخ الإمام العالم أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي أيده الله برحمته وتغننا والمسلمين من بركات علومه ، قال :

الباب الثامن عشر

في ذكر دعائه ومناجاته

● أخبرنا المحدثان بن عبدالملك وابن ناصر ، قال : أخبرنا أحمد بن الحسن ابن خيرون ، قال : حدثنا الأزجي ، قال : حدثنا المنيد ، قال حدثنا ابن منيع ، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : سمعت معروفا الكرخي ، يقول : « اللهم اجعلنا صالحين حتى نكون صالحين » .

● أخبرنا المحدثان بن ناصر ، وابن عبدالباقي ، قالوا : أخبرنا أحمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن عيسى المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا أبو الحسن بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قالوا : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثنا سلمة بن عقاب عن معروف أبي محفوظ أنه كان يقول عند ذكر السلطان : « اللهم لا ترنا وجه من لا تحب النظر إليهم » (١٤٨) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد بن العباس البزاز ، قال حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، قال : حدثني أبو محمد ، قال : « رأيت معروفا ونظر الى مسوده ، فوضع يديه على وجهه ؟ » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : حدثنا الحسن ابن الحسين بن حسان ، قال : حدثنا علي بن أحمد ، قال : حدثنا محمد بن موسى ، قال :

(١٤٨) استده ابو نعيم في « الحلية » .

سمعت محمد بن منصور الطوسي ، يقول : « تعدت مرّة بالترب من معروف الكرخي في الجامع فلم يزل يقول : واغوثاه بالله !! فانتهأقالها عشرة آلاف مرّة ، قال : وكان يقول : أحبّ الدعاء إليّ الأستغائة بالله تعالى ، يقول الله تعالى (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم) » .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا أبو بكر الخياط ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حنكان ، حدثنا عبدالله ابن ابي الدنيا ، حدثنا عمر بن موسى ، قال : سمعت أبا الفتح الحمصي ، يقول : سمعت أحمد بن مروان ، يقول : « جاء رجل الى معروف ، فقال : يا أبا مخنوظ !! ادع حتى تؤمّن - تقول اللهم آمين - فقال له معروف : بل ادع أنت حتى تؤمن ، فدعا الرجل ، وأمّن معروف على دعائه ، قال : وجاء رجل الى معروف ، فقال : ادع الله ليئلين قلبي ! فقال له : قل ! يا ملىّن القلوب ليّن قلبي قبل أن تليّنّه عند الموت » .

● أخبرنا المحمّدان بن الناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق السّراج ، قال : سمعت أبا بكر بن أبي طالب ، يقول : سمعت معروفا يدعو : « أيا من بلغ أهل الخير الخير ، وأعانهم عليه ، أصلحنا وأعتّاعليه !! » . قال السّراج : وسمعت علي بن الموفّق ، يقول : سمعت معروفا يدعو « يا ملك ايا قدير ايا من ليس له بدليل ! » (١٤٩) .

● أخبرنا المحمّدان ، قالا : أخبرنا حمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا أبو محمد بن حيان ، قال : حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء ، وأخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا يوسف المهرواني ، قال : أخبرنا ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا جعفر بن محمد ، قال : حدثنا الدورقي ، قال حدثني بعض أصحابنا ، قال : « مرّ على معروف قوم من أصحاب زهير ، يخرجون الى القتال ، ومعهم فتى ، فقال : اللهم اخفئهم اقليل له : تدعو لهؤلاء اأ قال : ويحك !! إن خفئهم رجعوا ولم يذهبوا » (١٥٠) .

● أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن حبيب ، قال : أخبرنا أبو سعد علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكويه الشيرازي ، قال : حدثنا أحمد بن عبدويه المؤدّب ، قال : حدثنا أبو عبدالله الفضل بن عبدالله الهاشي ، قال : حدثنا أحمد بن جعفر السامري ، قال : حدثنا ابراهيم الاطروش ، قال : « كان معروف الكرخي قاعداً على الدجلة ببغداد ، إذ مرّ بنا

(١٤٩) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٥٠) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

أحداث في زورق ، يضربون الملاهي ويشربون ، فقال له : أصحابه : يا أبا مخنوز !! أما ترى هؤلاء في هذا الماء يعصون الله ؛ ادع عليهم ! فرنع يده الى السماء ، فقال : إلهي وسيدي ومولاي !! إني أسألك أن ترحمهم في الجنة كما فرحتهم في الدنيا ، فقال له أصحابه : انما قلنا لك : ادع الله عليهم ، ولم نقل لك : ادع الله لهم ، فقال : إذا فرحتهم في الآخرة تاب عليهم في الدنيا ولم يضركم شيء !! « (١٥١) » .

● أخبرنا ابراهيم بن دينار ، قال : أخبرنا أبو علي بن نيهان ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن دوما ، قال : أخبرنا أحمد بن نصر النخعي ، قال : سمعت أبا العباس بن مسروق يحكي عن معروف الكرخي أنه كان يقول في دعائه : « اللهم لا تقطعني بك عنك ، وخذ مني ما هو لك مني ! » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن رزق ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن سعيد الحربي ، قال : حدثنا محمد بن أحمد بن خالد ، قال : حدثنا أبو الفضل - يعني محمد بن أبي هارون الأوراق - قال : حدثنا محمد بن المبارك ، قال : حدثنا خلف بن هشام ، قال سمعت معروفاً - يعني الكرخي - يقول : « كان يقال هذا الدعاء للفقراء أو للدين ، شك خلف ، أن يقول العبد في السحر خساً وعشرين مرّة : لا إله إلا الله ، والله أكبر كبيراً ، وسبحان الله والحمد لله كثيراً ؛ اللهم ! إني أسألك من فضلك ورحمتك فإنها بيديك لا يملكها أحد سواك أو غيرك » (١٥٢) .

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن سوار ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الجريري ، قال : أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد الجندي ، قال : حدثنا أحمد بن محمد الصيدلاني ، قال : حدثنا أبو الطيب المؤدب ، قال : حدثنا أبو بكر بن حماد المقرئ (١٥٣) : قال : « قلت لمعرف : يا أبا مخنوز !! إن عليّ ديناً ثقيلاً ، فقال : أعلمك شيئاً يقضى به دينك ! نقول في كل سحر خساً وعشرين مرّة : لا إله إلا الله ، والله أكبر ، وسبحان الله والحمد لله

(١٥١) اسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

(١٥٢) اسنده الخليل البغدادي في تاريخه في ترجمة أبي بكر محمد بن سعيد الحربي : ج ٥ ص ٢١٢ .

(١٥٣) هو محمد بن حماد بن بكر بن حماد ، أبو بكر المقرئ . صاحب خلف بن هشام ، سمع من الكثير ، منهم الامام أحمد بن حنبل ، قالوا عنه : هو من أجل القراء الصالحين الذين لزموا الاستقامة على الخير ونبت الحرف . توفي ببغداد سنة ٢٧٧ هـ ، ودفن في مقابر التبانين - وهي المقبرة التي دفن فيها عبدالله بن أحمد بن حنبل - . (طبقات الحنابلة : ص ٢١٠) .

كثيرا ؛ وسبحان الله بكرة وأصيلا !! قال أبو بكر بن حنبل : فقلت ذلك ، فقضى الله ديني ، ورزقت خيرا كثيرا ، فقال معروف : كان يقال أنه أي الدعاء - درهم الكيس . قال أبو الطيب المؤدب : وأنا أيضا أصابني دين فقلتهم ، فقضى الله ديني ، قال أحمد بن محمد : وأصابني والله دين ، فقلتهم ، فقضى الله عز وجل ديني ! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت إبراهيم بن الجنيد ، يقول عن شيخ ذكره ، قال : كان من دعاء معروف : « اللهم ! لا تجعلنا بثناء الناس مغرورين ، ولا بالستر منك مفتونين !! اجعلنا ممن يؤمن بلفائك ، ويرضى بقضائك ، ويقنع بمطائك ، ويخشاك حق خشيتك » (١٥٤) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عمر بن عثمان الراعظ ، قال : سمعت عبدالله بن محمد ، يقول : حدثني محمد بن منصور الطوسي ، قال : سمعت معروفا يقول : « اللهم ! إني أعوذ بك من طول الأمل ، ينح خير العمل » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا عبد الملك بن محمد البزرجاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : أخبرنا يوسف بن عمر القواس ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن شاذان ، قال : حدثني صندل الخادم ، قال : كنت أسمع معروفا الكرخي ، يقول : « اللهم ! لا تؤذيني بعقوبتك ، ولا تؤاخذني في تقصيري !! في رضاك عظيم خطيئي ، فاغفر ويسر علي ! فتقبل . لا الذي أحسن استغنى عنك ولا عن عقوبتك ؛ ولا الذي أساء إليك ، إله الأنبياء ! وولي الأتقياء ! أنت جديد لا تبلى ، وحي لا تسوت ، بك عرفتك . ولولا أنت لم أدر من أنت ، تباركت وتعاليت !! » .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمال ، قال : حدثنا علي بن رستم ، قال : حدثنا إبراهيم بن معمر ، قال : سمعت ثابت بن الهيثم ، يقول : سمعت معروفا

(١٥٤) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » بزيادة ونصها : كان من دعاء معروف : « اللهم ! لا تجعلنا بثناء الناس مغرورين ، ولا بالستر منك مفتونين ! (اجعلنا ممن يؤمن بلفائك ، ويرضى بقضائك ، ويقنع بمطائك ، ويخشاك حق خشيتك !! اللهم ! اوف ظنون المسلمين فينا ، ووفقنا لوفاء ظنونهم ، واجعلنا خيرا مما يظنون !! ولا تؤاخذنا بما يقولون ! انت تعلم ، وهم لا يعلمون » .

الكرخي ، يقول : « من قال في كل يوم عشر مرات : اللهم ! اسلح أمة محمد ، اللهم ! فرّج
عن أمة محمد ، اللهم ! ارحم أمة محمد ، كتب من الأبدال » (١٥٥) .

● قال عبدالله بن محمد ، وحدثنا أحمد بن جعفر الجبال ، قال : حدثنا أحمد بن خالد
الخلال ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال : سمعت معروفاً ، يقول : « من قال حين
يتعاري في فراشه : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا إله إلا الله .
واستغفر الله ! اللهم ! إني أسألك من فضلك ، ورحمتك ، فإنهما بيدك ، لا يملكهما أحد
سواك !! إلا قال الله لجبريل - وهو ملك موكل بتضاء حوائج العباد - يا جبريل ! اقض
حاجة عبدي !! » (١٥٦) .

● قال : وسمعت معروفاً ، يقول : « ودّع رجل البيت ، فقال : اللهم لك الحمد عدد غفوك
عن خلقك ! ثم رجع من قابل ، فقالها ، فسمع صوتاً : ما احسيناها مذ قلتها عامها الأول » (١٥٧) .

● أخبرنا يحيى بن علي المدين ، قال : أخبرنا يوسف بن محمد المهرواني ، قال : أخبرنا
ابن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا اسحاق بن ابراهيم الختلي ،
قال : حدثنا الحسين بن عيسى بن أخي معروف ، قال : سمعت عبي معروفاً ، يقول : « إذا أوى
الرجل الى فراشه ، فقال : اللهم ! لا تنسنا ذكرك ، ولا تؤمنا مكرك ، ولا تهتك عنا سترك ، ولا
تجعلنا من الغافلين ؛ ونبهني لأحب الساعات إليك ! أسالك فتعطيني واستغفرك فتغفر لي ،
وأدعوك فتستجيب لي ، أتاه ملك فأيقظه ، فإن قام قبيل ذلك وإلا عرج الملك يصلي ، وكتب
ذلك لقائل الكلام » (١٥٨) .

(١٥٥) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٥٦) اسنده ابو نعيم في « الحلية » . وفيه : « حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر الحمالي ،
حدثنا احمد بن خالد الخلال . . . » . ويتأيد هذا بما رواه الامام احمد في مسنده عن
عبادة بن الصامت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « من تعارى من الليل ، فقال :
لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، سبحان الله ،
والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ثم قال : رب اغفر لي
- او قال ثم دعا - استجيب له ، فإن عزم فتوتاً ثم صلى ، قبلت صلاته » . كما اخرج
هذا الحديث أيضاً البخاري في صحيحه ، واهل السنن من حديث الوليد بن مسلم .

(١٥٧) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

(١٥٨) ورد مثل هذا في كتاب « الروض الفائق في المواعظ والرقائق » للشيخ شعيب الحريفي ،
في المجلس الرابع والثلاثين ، وهو في مناقب معروف الكرخي : انه من مرويات معروف الكرخي
بأسناده عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : « من قال عند منامه :
اللهم آمنا مكرك ، ولا تنسنا ذكرك ، ولا تكشف عنا سترك ، ولا تجعلنا من الغافلين !!
اللهم ابعثنا في احب الساعات إليك حتى نذكرك فنذكرنا ، ونسالك فتعطينا ، وندعوك
فتستجيب لنا ، ونستغفرك فتغفر لنا ، إلا بعث الله تعالى إليه ملكاً في احب الساعات إليه

● أخبرنا محمد بن أبي منصور ، قال : أخبرنا عبد الملك بن محمد البزوغاني ، قال :
 أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : أخبرنا يوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على محمد
 ابن مخلد العطار ، قلت له : حدثك أبو يوسف الدعاء ، قال : حدثني يعقوب بن عبد الرحمن ،
 قال : سمعت محمد بن حسان ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « ألا أعلمك عشر كلمات :
 خمسة للدنيا ، وخمسة للأخرة ، من دعا اللهم وجل بهن وجد الله عندهن ، قال : قلت .
 أكتبها ؟ قال : لا ! ولكن أرددها عليك ، كما ردها علي بكر بن خنيس : حسي الله لديني .
 حسي الله لما أهني ، حسي الله لمن كادني بشر ، حسي الله لمن بنى علي ، حسي الله عند
 الموت ، حسي الله عند سائل القبر ، حسي الله عند الثبور ، حسي الله عند الميزان ، حسي
 الله عند قراءة الكتب !! » .

● أنبأنا هبة الله بن أحمد الحريري ، قال : أنبأنا إبراهيم بن عمر البرمكي ، قال : وجدت
 في كتاب أبي ، عمر بن أحمد ، قال : حدثنا أبو محمد الحسن بن عبد الله المقري المعروف
 بالنقاش ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن أبي الثلج ، قال : حدثنا سعدان بن يزيد البزاز (١٥٩)
 بر من رأى (سامراء) ، قال : حفطي من معروف الكرخي أنه قال : « إذا أنس الرجل الشيء
 فليقل اللهم مذكر الخير وفاعله ، صل على محمد وعلى آل محمد ، واذكرني حاجتي ! » .

الباب التاسع عشر

في ذكر كراماته (١٦٠)

● أخبرنا عبد الملك بن أبي القاسم ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد الأنصاري ، قال :

فيوقظه ، فإن قام والا سعد الملك ، ويبيت إليه ملكا آخر ، فإن قام والا سعد ذلك
 الملك فقام مع صاحبه الاول ، فإن قام بعد ذلك ودعا ، استجيب له ، وإن لم يتم ، كتب الله
 له ثواب أولئك الملائكة « كلما .

(١٥٩) هو سعدان بن يزيد ، أبو محمد البزاز ، نزيل سر من راي ، روى عن القاضي أبو عبد الله
 المحاملي ومحمد بن مخلد الدوري ، نقل عن أحمد بن حنبل أشياء . صدوق ، توفي سنة
 ٢٦٢ هـ (تاريخ بغداد : ج ٩ ص ٢٠٤ . وطبقات الحنابلة : ص ١٢٢) .

(١٦٠) الكرامة مشتقة من الاكرام ومن التقدير والولاء ، وقد بين الله تعالى على أوليائه بما يظهر
 على أيديهم من خوارق لم تجر بها العادة ، والكرامة للولي رتبة ثانوية للمعجزة بالنسبة
 للنبي ، وتأتي في الترتيب بعدها مباشرة . كما عرف الكرامة محمد عبدالرؤف الناوي في
 مقدمة كتابه « الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية » : « الكرامة ظهور امر خارق
 للعادة على يد الولي مقرون بالطاعة والعرفان بلا دعوى نبوة ، وتكون للدلالة على
 فضله .. » .

وأحسن من أشبع هذا الموضوع بحثا شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه « الفرقان بين
 أولياء الرحمن وأولياء الشيطان » . فمما قاله في ذكر الكرامات : « فأولياء الله المتقون هم

أخبرنا أبو يعقوب الحافظ ، قال : سمعت علي بن محمد بن اسحاق الهذلي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت عبدالله بن موسى الطلحي ، يقول : سمعت احمد بن العباس الشامي ، يقول : « خرجت من بغداد حاجاً ، فاستقبلني رجل في البادية ، رايت فيه اثر العبادة ، فقال : من أين أقبلت ؟ قلت : من بغداد ، هارباً لما رأيت فيها من التصاد والنسق ما خفت أن يخسف بأهلها ، فخرجت هارباً ، فقال : لا تخف ! فإن فيها قبور أربعة من أولياء الله هم حصن لهم من جميع البلايا ، قلت : من هؤلاء الأربعة ؟ قال : احمد بن حنبل ، ومعروف الكرخي ، وبشر بن الحارث (الحانفي) ، ومنصور بن عمار ، قلت له : فانت الى أين تسغي ؟ قال : أمضي الى ههنا ، قلت من الذي أريك ؟ قال : انظر خلفك ! فنظرت ، فلم أَرَ شيئاً ، ثم عدت ببصري فلم أراه ، فرجعت وزرت هذه القبور ، وتركت الحج تلك السنة » (١٦١) .

● أخبرنا يحيى بن علي ، قال : أخبرنا ابوبكر محمد بن علي الخياط ، وأخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حكان ، قال : حدثني أبو محمد الحسن بن عثمان بن عبدالله البراز ، قال : أخبرني أبو بكر الزيات البغدادي ، قال : سمعت ابن شرويه (١٦٢) ، يقول : « كنت اجالس معروف الكرخي كثيراً ، فلما كان ذات يوم ، رأيت وجهه قد خلا (١٦٣) ، فقلت : يا ابا محفوظ ! بلغني أنك تشي على الماء ؟ فقال لي : ما مشيت قط على الماء ، ولكن إذا همت بالعبور يجمع لي طرناها فأتخطأها » (١٦٤) .

● أخبرنا المحدثان ابن ناصر وابن عبدالباقي قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم

المقتدون بمحمد صلى الله عليه وسلم فيفعلون ما أمر به ، وينتهون عما عنه زجر ، ويقتدون به فيما بين لهم ان يتجموه فيه ، فيؤيدهم بملائكته وروح منه ، ويقذف الله في قلوبهم من أنواره ، ولهم الكرامات التي يكرم الله بها أولياءه المتقين ، وخيار أولياء الله كراماتهم لحجة في الدين ، أو لحاجة المسلمين كما كانت معجزات نبهم صلى الله عليه وسلم كذلك . كذا .

(١٦١) تكرر هذا الخبر في (باب السابع والعشرين) في ذكر فضيلة زيارة قبره كما سيأتي وقبر معروف الكرخي في مقبرة باب الدير في الجانب الغربي من بغداد ، وقبره ظاهر معروف الى اليوم ، أما قبور الأئمة احمد بن حنبل وبشر ومنصور فكانت في مقبرة باب حرب فاخفت قبل للشماعة منسبة بسبب طغيان مياه الفيضانات وتغير نهر دجلة مجراه فسر منها ، فدرست معالمها وأثارها . ولعل هذا من أوهام البعض لجهالة الراوي احمد بن العباس الشامي وتناقضه مع أبسط قواعد الشرع ، إذ كيف يفر مثل هذا الرجل من قضاء الله ويمتدل عن أداء فريضة الى زيارة القبور والتبرك بها !!! كما ورد هذا الخبر نفسه في كتاب « مناقب بغداد » (لابن الجوزي) وعلق عليه محققة الاستاذ الفاضل محمد بيجة الاثري .

(١٦٢) كذا الاصل ، وفي رواية انه ابن مردويه .

(١٦٣) معناها : اتفرد بنفسه ، وفي رواية اخرى : « رايت وجهه متهللاً » .

(١٦٤) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق السراج ، قال : سمعت القاسم بن روح ، يقول : سمعت عيسى أخامعروف الكرخي ، يقول : قلت لأخي معروف : « لو قدمت على الدقيق لأضي في حاجة ، فقال لي : بشرط أن لا أمنع سائلا ، قلت : نعم ! وأنا أظن أنه يعطي الكف والأكثر والاقبل ، قال : فرجعت ، فإذا هو قد تصدق بشيء كثير ما بين المكوك (١٦٥) والزيادة ، قال : فاحمررت وجنتاي ، فلما نظرت إلي ، قال لي أخي : لست عائداً الى هذا الموضع ، فلما تقدمت الى الصندوق ، فإذا المجرى ملوء دراهم » (١٦٦) .

● أخبرنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن باكوية الشيرازي ، قال : حدثني ابراهيم بن محمد المالكي ، قال : حدثنا أحمد بن يوسف البغدادي ، قال : حدثنا أبو علي التصيري ، قال : حدثني النفل بن محمد الرقاشي قال : « رأيت يوماً من الأيام معروفاً الكرخي يكي ، قلت : ما يبيك ؟ قال : ذهب الأخوان ، وشح الناس على الدنيا ، وتركوا اللين ، ونسوا الآخرة ، ثم ومشي ، ومشيت معه الى دكان أخيه ، فسلم على أخيه وقعد ، وكان أخوه دقائقاً - أي يبيع الدقيق - فقال له أخوه : اجلس ساعة ، فإن لي شغلاً ! فقام الأخ وذهب في حاجته ، فرأى معروف الأرامل والعيان والضغفاء جلوساً ، فأخذ يفرق عليهم الدقيق الى أن نظف الدكان ، فورد أخوه وصاح ، وقال : أفقرتني ! فقام معروف ، ورجع الى سجدة ، ففتح صاحب الدكان الصندوق ، وإذا المجرى ملوء دراهم ، فوزن الدراهم . وإذا قد ربح بكل درهم سبعين ، فلما كان بعد ساعة وإذا به يعدو الى معروف ، ويقول : غداً تجيء الى دكان ساعة ، فقال : على التجربة لا تجيء ، هذا ولا إكرامه ، ثم قال : سبحانه من ملك ! يعطي من يشاء ، ولو سأله الدنيا بما فيها لم ينمنا ذلك ، ولكن سأله أن يحينا عنها ، ففعل ذلك » فذكرنا في الحكاية التي قبلها : استاذن أخاه في التصديق فلذلك فعل .

● أخبرنا سعد الخير بن محمد ، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال ، قال : حدثنا يوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على جعفر بن محمد بن نصير الخواص ، قلت له : حدثكم أحمد بن محمد بن مروق ، قال : يعقوب بن أخي معروف ، قال : « قالوا لمعروف : يا أبا محفوظ ! لو سألت الله عز وجل أن يطرنا ، وكان يوماً صائفاً ، شديد الحر ، قال : ارفعوا إذن ثيابكم ! قال : فما استستعوا رفع ثيابهم حتى جاء المطر » .

(١٦٥) المكوك - مكبال معروف لاهل العراق ، ويختلف مقدارها باختلاف اصطلاح الناس عليه في البلاد . وفي حديث أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان يتوضأ بمكوك . والجمع : مكايك . (انظر المختار من الصحاح) .

(١٦٦) اسنده ابو نعيم في « الحلية » .

● أخبرنا أبو الحسن سعد الخير بن محمد، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون ، قال : حدثنا أبو بكر بن حنادة ، قال : حدثني بعض أصحابنا ، قال : « ولد لرجل مولود ، فقالت أمه : إذهب به الى معروف يدعوك الله له ! قال : فأتى به الى معروف ، قال : يا أبا محفوظ !! ادع الله لولدي هذا ! فقال : اللهم خير له (١٦٧) ، قال : فمات الصبي ، قال : ثم ولدت آخر فقالت أمه : إذهب به الى معروف يدعوك الله له ! قال : فاتاه ، فقال : يا أبا محفوظ !! ادع الله لولدي هذا ! فقال : اللهم خير له !! فمات الصبي ، قال : وولدت الثالث ، فقالت : ليس أريد أن تذهب به الى معروف ، قال : فرأينا في ذلك الصبي من العبر ما لم يكن لنا معه نوم ولا قرار ، ولا أكل ولا شراب ، قال : فلما عيل صبرنا ، قلت : إذهب به الى معروف يدعوك الله له ، قال : فجئت ، فحدثته بالحديث ، وقلت : ادع الله له ! فقال : اللهم خير له ! قال : فمات الصبي » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن أبي بكر ، قال أخبرنا أبو سهل أحمد بن محمد بن عبدالله بن زياد القطان - فيما أذن أن أرويه عنه - قال : حدثني أبو العباس المؤدب ، قال : حدثني جار لي هاشمي في سوق يحيى (١٦٨) - وكانت حاله رقيقة - قال : ولد لي مولود ، فقالت لي زوجتي : هو ذا ترى حالي وصورتني ، ولا بد لي من شيء أتغذى به ، ولا يمكنني الصبر على هذه الحال ، فأطلب لي شيئاً ! فخرجت بعد عشاء الآخرة ، فجئت الى بقال كنت أعامله ، فعرفته حالي ، وسأله شيئاً يدفعه إلي - وكان له علي دين - فلم يفعل ، فصرت الى غيره ممن كنت أرجو أن يغير حالي ، فلم يدفع إلي شيئاً ، فبقيت متحيراً ، لا أدري إلى أين أتوجه ، فصرت الى دجلة ، فرأيت ملاحاً في سيرة ينادي : فرضة عثمان !! قصر عيسى !! أصحاب الساج (١٦٩) !! فصحت به ، فقرب الى الشط ، فجلست معه ، وانحدر بي ، فقال : إلى أين تريد ؟ فقلت : لا أدري الى أين أتوجه (١٧٠) .

(١٦٧) من خَرُ . يخر . خر . مثل : سل . يسل . سل . وخر (اي مات) . وخر له : (اي امته) ومعناها هنا : طلب منه ان يدعو له بالموت وراحته مما به من عاهات مؤلمة له ومزعجة للآخرين . (انظر لسان العرب لابن منظور ، مادة : خر) .

(١٦٨) سوق يحيى محلة ببغداد ، بالجانب الشرقي منها ، كانت بين الرصافة ودار الملكة التي كانت عند جامع السلطان ، تحت بستان الزاهر على شاطئ دجلة ، دثرت ولم يبق لها اليوم ذكر ولا أثر . (اخبار بغداد - لمحمد شكري الالوسي ، مخطوط ورقة ٨٠) .

(١٦٩) اسماء امكنة كانت في بغداد .

(١٧٠) اسنده الخطيب في تاريخه ايضاً : ج ١٣ ص ٢٠٢ . وفي روايته زيادة ونصها ما بين القوسين : فقلت : لا أدري أين أتوجه !! فقال : ما رأيت اعجب امرا منك ! تجلس معي في مثل هذا الوقت ، وانحدر بك وتقول : لا أدري الى أين أتوجه !! (فقصت عليه قصتي الخ ...

فقصت عليه قصتي ، فقال لي الملاح : لانتم ! فإني من أصحاب الساج ، وأنا أقصد بك
إني ببيتك إذ شاء الله تعالى ، فحملني الى مسجد معروف الكرخي الذي على دجلة في (محلة)
أصحاب الساج وقال : في هذا معروف الكرخي (وتد أشار الى مسجده) بيت في المسجد يصلي
فيه ؛ تظهر للصلاة ، وامض اليه في المسجد ، وقص عليه حالك ، وسله أن يدعو لك ؛
فعلت ، ودخلت المسجد ، فإذا معروف يصلي في المحراب ، فسلمت وصليت ركعتين ، وجلست ،
فلما سلم معروف رده علي السلام ، وقال لي : من أنت - رححك الله - ؟ فقصت عليه قصتي
وحالي ، فسع ذلك مني ، وقام يصلي ، ومطرت السماء مطراً كثيراً ، فانغمست وقلت : كيف جئت
الى هذا الموضع ومنزلي « سوق يحيى » وقد جاء هذا المطر ، وكيف أرجع الى منزلي ؟ واشتغل
قلبي بذلك ، فبينما نحن كذلك ، إذ سمعت صوت حافر دابة ، فقلت : في مثل هذا الوقت حافر
دابة ؟ فإذا هو يريد المسجد ، فنزل ، ودخل المسجد ، وسلم ، وجلس ؛ فسلمت معروفاً
(كياً) ، وقال معروف : من أنت - رحمك الله - ؟ فقال له الرجل : أنا رسول فلان ، وهو
يقرا عليك السلام ، ويقول لك : كنت نائماً على وطاء ، وفوقي دثار ، فاتبعت على صورة نعمة
الله علي ، فشكرت الله ، ووجهت إليك بهذا الكيس ، تدفعه الى مستحقه ، فقال له : ادفعه الى
هذا الرجل الهاشمي ؛ فقال له : انه خمسين دينار !! فقال له : اعطه ؛ فكذلك طلب له ، قال :
فدفعها إلي ، فشددتها في وسطي ، وخضست الوحل والطين في الليل حتى صرت الى منزلي ؛
وجئت الى البقال ، فقلت له : افتح لي بابك افتح ، فقلت : هذه خمسين دينار قد رزقني
الله ، فخذ مالك علي ؛ وخذ ثمن ما أريد ؛ فقال لي : دعها معك الى غدٍ وخذ ما تريد ؛ فأخذ
مغاتيحه ، وصار الى دكانه ، ودفع إليّ عسلاً وسكراً وشيرجاً وارزاً وشحماً وما نحتاج إليه ،
وقال لي : خذ ؛ فقلت : لا أطيق حمله ، فقال لي : أنا أحمل معك ، فحمل بعضه ، وحملت أنا بعضه ،
وجئت الى منزلي ، والباب مفتوح ، ولم يكن منها نهوض ليغلقه وقد كادت تلف - يعني زوجته
- فوبختني على تركي إياها على مثل صورتها ؛ فقلت لها : هذا عسل وسكر وشيرج وجميع ما
تحتاجين إليه ؛ نرى عنها بعض ما كانت تجده ؛ ولم أعلمها بالدنانير خوفاً أن تلف فرحاً ؛ فلما
أصبحت ؛ أريتها الدنانير ، وشرحت لها القصة ، فاشتريت بها عقاراً نحن نستفكته ونعيش من فضله
ومن غلته ، وكشف الله عنا ما كنا فيه ببركة معروف الكرخي « (١٧١) » .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا
أحمد بن علي بن الحسين النوري ، قال : حدثنا الحسن بن الحسين بن حسان ، قال : حدثنا أبو

(١٧١) اسند هذه القصة الخطيب البغدادي بكاملها وزيادة في تاريخه . (انظر هامش رقم ١٧٠)

محمد الحسن بن عشان ، قال : حدثنا أبو بكر بن الزينات ، قال سمعت ابن شيرويه ، يقول : جاء رجل الى معروف الكرخي ، فقال : « يا أبا محفوظ !! جاءني البارحة مولود ، وجئتك لأتبرك بالنظر اليك ، فقال : اقم - عافاك الله - وقل مائة مرّة : ما شاء الله ! فقال الرجل : فقال : قل مائة مرّة أخرى ! فقال الرجل ، فقال : قل مائة أخرى ! حتى قال له ذلك خمس مرات ، فقالها خمسمائة مرّة ، فلما استوفى الخمسمائة مرّة ، دخل عليه خادم أمّ جعفر ويده رقعة وصرّة ، فقال له : يا أبا محفوظ !! ستنا تقرا عليك السلام ، وقالت لك : خذ هذه الصرّة ، ادفعها الى قوم مساكين ، فقال له : ادفعها الى ذلك الرجل ، فقال : يا أبا محفوظ !! فيها خمسمائة درهم ، فقال : قد قال خمسمائة مرّة « ما شاء الله كان » ثم أقبل على الرجل ، فقال : يا هذا !! لو زدتنا زدناك ! » .

● أخبرنا ابن شيرويه ، وكنت عند معروف الكرخي ، إذ أتاه ضرر ، فشكى إليه الحاجة ، فقال له : مر - عافاك الله - وارجع الى عيالك ، وقل : « ما شاء الله كان » فمضى الضّرر ، ومعه قائد يقوده ، فلما بلغ الى قنطرة الميدي ، إذا بركب يركض خلفه ، ويقول له : مكانك يا ضرر ! فدفع إليه صرّة ، ومرّ ، فقال الضرر لمن يقوده : أنتظر أي شيء هي !! فإذا هي دنائير ، قال : فارجع الى الشيخ وبشره ! قال : فرجع الى الشيخ ليشره ، فلما دخلا الى معروف ، قال له معروف : لم رجعت وقد قضيت الحاجة !! مرّ - عافاك الله - وقل : ما شاء الله كان .

● أخبرنا المحمّدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق السّراج ، قال : سمعت القاسم بن نوح^(١٧٢) ، يقول : سمعت أبا الحجاج المقرئ ، يقول : « ولد لي مولود ، وليس عندي شيء ، فأتيت مروفاً ، وقلت : يا أبا محفوظ !! ولد لي مولود ، وليس عندي شيء ، فقال : أخي ! ادع الله اقال : نجعل يدعو وأؤمن - أقول : اللهم آمين - وأدعو ويؤمن ، فلما أطلّ عليّ ، قمت فانسلت ، فإذا راكب ينادي من خلفي ، يا هذا ! فالتفت ، فإذا معه صرّة ، فقال : قال لك أبو محفوظ : اتفق هذه الصرّة في الأمر الذي ذكرت لي ، فإذا هو مائة دينار أو نحوه »^(١٧٣) .

● أخبرنا المحمّدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : حدثنا

(١٧٢) كذا الأصل ، ولعله القاسم بن روح كما في الرواية التي وردت في « صفوة الصفوة » و « الحلية » .

(١٧٣) أسنده أبو نعيم في « الحلية » . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

أحمد بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن علي بن حبيش ، قال : حدثنا محمد بن خلف بن المرزبان ، قال : سمعت أبي ، يقول : « كنا عند معروف الكرخي تتحدثت ؛ إذ جاء رجل ومعه بعير ، فقال له : يا أبا محفوظ !! هذا البعير لي ، ومعي جماعة من العيال أكده عليه ، وأعود به عليهم ، وقد منع البول منذ ثلاث ليالٍ فلم يبيل ، فقال له : ما تريد ؟ قال : أريد أن تدعو الله لي ا قال : فالتفت إلينا ، فقال : ادعوا الله لأخيكم لعله أن يفرج عنه ! قال : ورفع يديه ، فدعا ، ودعونا ، فتناج الجبل ، فبال ، قال أبي : وكان أكثر دعائه : يا من وفق أهل الخير للخير ، وأعانهم عليه ، وفقنا للخير وأعاننا عليه !! » .

● أخبرنا سعد الله بن علي البزاز ، ومحمد بن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا أحمد بن علي الطريشي ، قال : أخبرنا هبة الله بن الحسن الطبري ، قال : أخبرنا القاسم بن جعفر ، قال : أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسين بن جعفر بن محمد بن سعيد البغدادي القطان ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثنا جعفر بن أبي هاشم مولى بني هاشم ، قال : سمعت صدقة المقابري ، يقول : « كنت عند معروف ، فجاء رجل ، فقال : يا أبا محفوظ !! لي جبل ، منه معاشنا ، قد احتبس البول عليه منذ ثلاثة أيام ، فادع الله أن يسهل بوله ا فقام معه ، فوقف معه ، فوقف على الجبل ، فمس بطنه ، فقال : بسم الله أشيدك بالأحد الصد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ا وقالها ، فانطلق البول » .

● أخبرنا يحيى بن علي بن المدين ، قال : أخبرنا أبو القاسم يوسف بن محمد المرواني ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن رزقويه ، قال : أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق ، قال : حدثنا أبو يعقوب الدقاق ، قال : سمعت سيار بن النضر ، يقول : « مضى معروف الكرخي الى الصلاة ، فرأى رجلاً معلقاً بعلام ، وأمه تبكي ، فقال : ما لك ؟ فقالت : هذا متملق بابني ، الله الله فيء !! قال : خله ا قال له : اذهب الى عمك ا قال : خله ا قال : اذهب الى عمك ا قال : اذهب الى عمك ا فقال له : أنت من علي ، فليطه لكمة فوق يخور ، فقال للسارة : خذي بيدي إبنك ا ثم قعد عند رأسه حتى أفاق ، فقال له : وهل تعود لمثل هذا ؟ قال : لا ! » .

● أخبرنا محمدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا عبدالله الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله بن اسحاق ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق الثقفى ، وأخبرنا عبدالرحمن بن محمد ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : حدثني أبو طالب يحيى بن علي بن الطيب السكّري ، قال : أخبرنا أبو ناهر محمد بن الفضل بن اسحاق بن خزسة النيسابوري ، قال : سمعت أبا العباس السراج - وهو الثقفى - يقول : سمعت أبا سليمان الرومي ،

يقول : سمعت خليلاً الصياد - وكفاك به - يقول : « غاب ابني الى الأنبار ، فوجدت أمه وجداً شديداً ، فأنتيت معروفاً ، فقلت له : يا ابا محفوظ اغاب ابني ، فوجدت أمه وجداً شديداً ، قال : فما تشاء ؟! قلت : تدعو الله أن يردّه عليها ! فقال : اللهم ! إن السماء سماءك ، والأرض أرضك ، وما بينهما لك ، فأت به ! قال خليل : فأنتيت « باب الشام » (١٧٤) فإذا ابني محمد قائم مبهر : فقلت : يا محمد ! فقال : يا أبتى ! الساعة كنت الأنبار » (١٧٥) (١٧٦) .

● أخبرنا المحمّدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالوا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت محمد بن عمرو بن مكرم الثقة ، يقول : حدثني أبو محمد الضير جار مردويه الصائغ ، قال : « أرسل إليّ مردويه فأنتيت ، فقال : إن ابني قد غاب عنا منذ أيام ، وقد ضيقت عليّ النساء ، ما يكن ، فأنشد بنا الى معروف ! وسلّم عليه - وهو في المسجد - فقال معروف : ما الذي جاء بك يا أبا بكر ؟! فقال : إن ابني غاب عنا (منذ أيام) وقد ضيقت عليّ النساء ما يكن ، فقال معروف : يا عالماً بكل شيء ! ويا من لا يخفى عليه شيء ! ويا من علمه محيط بكل شيء ! أوضح لنا أمر ذا الغلام - قالها ثلاث مرات قال : ثم انصرفنا من عنده ، قال : فما أن أصبحت الى صلاة الفجر إذا رسول مردويه قد جاءني يدعوني ، فقلت : أيش الخبر ؟ فقال : قد جاء الغلام ، فجنّت فإذا الغلام قاعد بين يدي مردويه ، فقال لي : اسمع العجب ! قال : فقال الغلام : كنت أمشي بالكوفة فأتاني تسان (شخصان) فأخذوا بيدي ، فأخرجاني من الكوفة ، وقالوا : امض الى بيتكم ! فلم أقعد ، ولم آكل ، ولم أشرب ، ومررت ببر ، فقال : فرأيت سباً - أو قال : سبعين - ثم رأيتها فلم يتحركا حتى أتيتكم ، فأعلموني ، فإني ما أكلت شيئاً حتى جئتكم » (١٧٧) .

● أنبأنا محمد بن أبي طاهر البزاز ، عن أبي الحسين بن المهدي ، عن أبي حفص شاهين ، قال : حدثنا اسماعيل بن علي بن اسماعيل الخطيب ، قال : « بلغني أن معروفاً اعتلّ عكّة ، فقال له أحد جيرانه : في هذا الدير القريب منك رجل مترهب يعلم من الطب علماً حسناً ولا يتكسب به ، ولا

(١٧٤) باب الشام : هو الباب الشمالي الغربي من ابواب بغداد الاربعة والتي كانت في عهد مؤسسها الأول أبي جعفر المنصور . (اخبار بغداد - للالوسي) .

(١٧٥) الأنبار : وتقع اطلالها اليوم على ضفة نهر الفرات اليسرى جنوب قرية الصقلاوية الحالية ، وعلى بعد زهاء ستة كيلومترات من جنوب صدر جدول الصقلاوية الحالي . اتخذها الخليفة العباسي الأول عبدالله السفاح سنة (١٢٢ هـ / ٧٥٠ م) عاصمة لمملكته وبنى فيها قصرًا سماه « الهائمية » بمني المدينة الهاشمية ، وقد توفي في القصر الذي شيده فيها ، وقد سكنها أبو جعفر المنصور ردحاً من الزمن قبل أن يشيد العاصمة الجديدة بغداد . (دليل خارطة بغداد المفصل ، الدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة) .

(١٧٦) و(١٧٧) استندهما ابن الجوزي في « صفة الصفة » . وأبو نعيم في « الحلية » .

يقصده أحد إلا شفي ، يؤتى إليه بالمياه فينظرها ، ويصف لأصحابها ما يصلح ، فلو أخذت الماء حتى تریه وتنظر ما يصف ! قال : نعم ! وأخذ الماء وبكره إلى الرجل ، فلما جلس ينظر إلى المياه ويصف . قدم الماء فأنكره ، وقال : ماء من هذا؟! فسأتره حامله فلم يدعه حتى عرفه ، فقال : أنا أجيبك إليه حتى أسع كلامه ، وانتظر ما يجد ، وأصف له من الدواء ما يصلح ، فقال له : حتى استأذنه ، فأناه حامل الماء فاستأذنه - يعني معروف - فقال معروف : يجوز ! فجاء إلى الراهب فأخبره ، فجاء الراهب إلى معروف ، فإذا معروف على باب داره ، فلما رأى الراهب قام فدخل داره ورد الباب . فقال الديراني - يعني الراهب صاحب الدير - للرجل : لم قام ؟ والله لو قال لي : أسلم لأسلمت ، لما قد دخل في قلبي من هيبتة ؛ فقال : أدري !! قف مكانك حتى أسأله ، فجاء إليه ، واستأذنه فأذن له ، فإذا هو في المحراب ، فقال له : يا أبا محفوظ !! لم قمت ، وقد جاءك الرجل عن اذنك ؟ قال : قمت في حاجته ، إلا إني رأيتك قد أقبل ، فعلمت أنه قد وجب له علي حق ، فقتت إلى الله تعالى أسأله أن يهديه ، قال : فقلت : فإنه قد قال لي : لو قلت له : أسلم لأسلم ، فقال : هاته الساعة يسلم ، فدخل عليه فدعاه إلى الإسلام فأسلم .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر ، وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله ، قال : أخبرنا جعفر بن محمد بن نصير - في كتابه - وحدثني عنه عثمان بن محمد العثاني ، قال : أخبرنا أحمد بن محمد بن مسروق ، قال : حدثني يعقوب بن أخي معروف قال : « قال لي عمي معروف الكرخي : يا بني !! إذا كانت لك إلى الله حاجة فسله بي » (١٧٨) .

الباب العشرون

في ذكر حرصه على إخفاء عباداته وكراماته (١٧٩)

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : [أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ،

(١٧٨) أسنده أبو نعيم في « الحلية » أيضاً . وأورد هذا الخبر بصيغة أخرى ابن أبي عمير في « طبقات الخبابة » . ونصه : عن عبدالله بن العباس الطيالي ، قال : قال لي ابن أخي معروف ، قال لي عمي معروف : « إذا كان لك إلى الله عز وجل حاجة فتوسل إليه بي ! » . (الطبقات : ص ٢٥٢) .

اختلف العلماء قديماً في جواز التوسل وحرمة ، فبعضهم أجاز التوسل بالأحياء ومنعه بالأموات ، وذهب الآخرون إلى الجواز مطلقاً ، ولكل منهم أدلة وحجج فصلوها في كتبهم ، ولا يزال الاختلاف في هذه المسألة قائماً إلى اليوم مما لا يتسع المقام هنا إلى تبيانها . وخير من كتب في هذا الموضوع الامام ابن تيمية في كتابه النفيس « قاعدة جلية في التوسل والوسيلة » أدمه بالحجج القاطمة والبراهين الساطمة . فجدير بكل باحث مطالعته والوقوف على حكم الشرع في ذلك .

(١٧٩) وجدنا هذا الباب مفقوداً كله وقد اكملناه من أخبار أول الباب التاسع عشر بعد حذفها منه،

قال : أخبرنا أبو عمر الحسن بن عثمان السواعظ ، قال : حدثنا أحمد بن جعفر القطيبي ، قال : حدثنا العباس بن يوسف الشكلي ، قال : حدثني سعيد بن عثمان ، قال : « كنا عند محمد بن منصور الطوسي يوماً ، وعنده جماعة من أصحاب الحديث وجماعة من الزهاد ، وكان ذلك اليوم يوم الخميس فسعته يقول : صمت يوماً وقلت : لا آكل إلا حلالاً ، فنفسي يومي ، ولم أجد شيئاً ، فواصلت اليوم الثاني^(١٨٠) ، واليوم الثالث ، والرابع ، حتى إذا كان عند الفطر ، قلت : لأجملتن فطري الليلة عند من يزكي الله طعامه ، فصرت إلى معروف الكرخي ، فسلمت عليه ، وقعدت حتى صلى المغرب ، وخرج من كان معه في المسجد ، فسا بقي إلا أنا وهو ورجل آخر ، فالتفت إلي ، فقال : يا طوسي !! قلت : ليك !! فقال لي : تحوّل إلى أخيك فتعشّ معه افقلت في نفسي : صمت أربعة أيام ، وأفطر على ما لا أعلم ! فقلت : ما بي من عشاء ، فتركني ، ثم ردّ عليّ القول ، فقلت : ما بي من عشاء ، ثم فعل ذلك الثالثة ، ما بي من عشاء ، فسكت عني ساعة ، ثم قال لي : تقدّم إليّ ! فتحاملت ، وما بي من تحامل من شدة الضعف ، فقعدت عن يساره ، فأخذ كهي اليمنى فأدخلها إلى كفه الأيسر ، فأخذت من كفه سفرجله معضوذة ، فأكلتها ، فوجدت فيها طعام كل طعام طيب ، واستغنيت بها عن الماء ، قال : فسأله رجل كان معنا حاضراً : أنت يا أبا جعفر !! قال : نعم أو أزيدك أني ما أكلت منذ ذلك حلوا ولا غيره إلا أصبت فيه طعام تلك السفرجلة ، ثم التفت محمد بن منصور إلى أصحابه ، فقال : انشدكم الله إن حدثتم بهذا غني وأنا حي !! ومحمد بن منصور ، صالح وثقة ، وكان أحمد بن حنبل يقول : كفاك يا أبا جعفر ! »^(١٨١) .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرني أبو الفرج الحسين بن علي الطناحيري ، قال : حدثنا محمد بن العباس الخزاز ، قال : حدثنا محمد بن مخلد ، قال : حدثني عبيدالله بن محمد الصابوني ، قال : أخبرنا أبو شيب ، قال : « قال لي معروف الكرخي : كنت ليلة في المسجد ، فإذا بصوت من ذلك الجانب يقول لمّاح : عليّ ثلاثة أطفال ، وقد خرجت من غدوة ، وليس عندهم شيء ، خذ من قوتنا من هذا الخير وعبرني ! فأبى عليه : فنزلت إلى الشط ، إلى زورق ، فقعدت في الزورق ، فضربت بيدي إلى المجداف فلم أحسن أجذف ،

اذ انها توافق الباب العشرين ، وعددها أربعة اخبار ، واغلب الظن انها من الاخبار المكررة في البابين المذكورين كما تكرر غيرها في أبواب عدة .

(١٨٠) معنى هذا وصل الصوم : وهو متابع لبعضه بعضاً دون فطر أو سحور ، وقد نهى رسول الله صلى عليه وسلم المسلمين عن ذلك ، وكان ذلك من خصوصياته . نعم أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « إياكم والوصال في الصوم - قالها ثلاث مرات - قالوا : فإنك توامل يا رسول الله !! قال : انكم لستم في ذلك مثلي ، إني أبيت يطعمني ربي ويستقيني ، فاكلفوا من الأعمال ما تطيقون ! » (رواه البخاري ومسلم) .

(١٨١) اسنده الخطيب البغدادي في تاريخه .

فجعل الزورق يجذف نفسه ، وليس أرى أحدا حتى عبرت ، فعبّرت الرجل ، وقعدت عند
المجذاف والمجذاف يجذف نفسه حتى أوصلته الى منزله .

● أخبرنا سعد الخير بن محمد ، قال : أنبأنا علي بن الحسين بن أيوب ، قال : أخبرنا أبو محمد
الحسن بن محمد الخلال : قال : حدثنا يوسف بن عمر بن مسروق ، قال : أخبرنا جعفر بن محمد بن نعيم
، قال : حدثنا محمد بن منصور الطوسي ، قال : « كنت عند معروف الكرخي قبل اليوم ، وجئت
إليه من الغد ، فإذا في وجهه أثر ، فقال له شيخ الى جانبي كان آنس به مني : يا أبا محفوظ !! كنا
عندك أمس ، وما بوجهك هذا الأثر ، وجئنا اليوم وهو في وجهك ، فما السبب ؟! فقال معروف :
سل عما يعنيك - عافاك الله - فقال له الرجل : أسألك بالله ! أي شيء سببه ؟! فقال معروف : أف
أف أف أ ويحك !! مادعاك إلى أن تحلفني بالله ؟! قال : وتغير وجهه ، ثم قال معروف : صليت
البارحة ههنا العتة ، واشتهيت أن أطوف بالبيت ، فمضيت الى مكة ، فظننت ، ثم ملت الى زمزم
لأشرب من مائها ، فزلت على الباب ، فأصاب وجهي » .

● أخبرنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن
ثابت ، قال : أخبرنا الحسن بن عثمان ، قال : أخبرنا ابن مالك القطيعي ، قال : حدثنا العباس بن
يوسف ، قال : حدثني سعيد بن عثمان ، قال : سمعت محمد بن منصور ، يقول : « مضيت
يوما الى معروف الكرخي ، ثم عدت إليه من غد ، فرأيت في وجهه أثر شجة فهبت أن أسأله
عنها ، وكان عنده رجل أجرا عليه مني ، فقال له : كنا عندك البارحة ، ومعنا محمد بن منصور ، فلم
نر في وجهك هذا الأثر ، فقال له معروف : خذفيا تتشع به ! فقال له : أسألك بحق الله !! قال :
فاتنفض معروف ، ثم قال له : ويحك !! وما حاجتك الى هذا ؟! مضيت البارحة الى بيت الله
الحرام ، ثم صرت الى زمزم ، نشربت منها ، فزلت رجلي ، فنطخ وجهي الباب ، فهذا الذي
تري من ذلك » [(١٨٢)] .

الباب الحادي والعشرون

في ذكر فنون أخباره

● [سمعت محمد بن الحسين ، يقول : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت أبا بكر
الحربي ، يقول : سمعت سرياً السقطي ، يقول : قال لي معروف الكرخي : « قال لي بعض
(١٨٢) أسنده أيضا الخطيب البغدادي في تاريخه . وابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وابن أبي
يعلى في « طبقات الخنابلة » .

أصحاب داود الطائي : إياك أن تترك العمل ، فإن ذلك الذي يقرّبك إلى رضا مولاك ا فقلت :
وما ذلك العمل ؟ فقال : دوام طاعة ربك ، وخدمة المسلمين ، والنصيحة لهم « (١٨٣) » .

● وعن أبي نعيم الأصبهاني الحافظ ، قال : حدثنا ابراهيم بن عبدالله ، حدثنا محمد بن اسحاق ، قال : سمعت عبيد بن محمد الوراق ، يقول : « مرّ معروف بسقاء ، يقول : رحم الله من شرب ا فتقدم فشرّب ، فقيل له : أما كنت صائماً؟ قال : بلى ا ولكنني رجوت دعاءه « (١٨٤) » .

● وعن محمد بن صبيح ، قال : « مرّ معروف الكرخي على سقاء يستقي الماء ، وهو يقول ، رحم الله من شرب ا فشرّب ، وكان صائماً (١٨٥) » - في غير رمضان - وقال : لعل الله أن يستجيب له « (١٨٦) » .

● وعن السري ، قال : « هذا الذي أنافيه من بركات معروف ، انصرفت من صلاة العيد ، فرأيت مع معروف صبيّاً شعثاً ، فقلت له : من هذا ا؟ قال : رأيت الصبيان يلعبون وهذا واقف منكسر ، فسألته : لِمَ لا تلعب ؟ قال : أنا يتيّم ا قال سري : فقلت له : فما ترى أنك تعمل به ؟ قال : لعلني أخلو فأجمع له نوى يشتري به جوزا ، يفرح به ، فقلت له : اعطيه أغير من حاله ا فقال لي : أو تفعل ا؟ فقلت : نعم ا فقال لي : خذه اغنى الله قلبك ا فسويت الدنيا عندي أقل من كذا « (١٨٧) » .

● قال أبو بكر الخطيب البغدادي : « أسند معروف أحاديث كثيرة عن بكر بن خنيس ، وعبدالله بن موسى ، والربيع بن صبيح ، وأبي العباس محمد بن صبيح السماك ، وغيرهم . وروى عنه خلف بن هشام البزار ، وزكريا بن يحيى المروزي ، ويحيى بن أبي طالب وآخرين « (١٨٨) » .

● حدثنا عمر بن احمد ، حدثنا الحسن بن صدقة ، حدثنا أحمد بن زياد ، قال : سمعت أسود بن سالم ، يقول : سمعت معلوماً يقول : « سمعت بكر بن خنيس ، يقول : « اشترى وبيع ولو برأس المال ، فإنه ينمو كما ينمو الزرع « (١٨٩) » .

-
- (١٨٢) من كتاب « الرسالة القشيرية » : ص ٦٢ ط . سنة ١٩٦٦ .
(١٨٤) من كتاب « الحلية » : ج ٨ ص ٢٦٤ .
(١٨٥) صيام نفل وتطوع ، والرسول صلى عليه وسلم قال : « الصائم المتطوع امر نفسه إن شاء صام ، وإن شاء أفطر » .
(١٨٦) من كتاب « صفة الصفوة » : ج ٢ ص ١٨٢ .
(١٨٧) المصدر السابق .
(١٨٨) من كتاب « تاريخ بغداد » للخطيب : ج ١٢ ص ١٩٩ .
(١٨٩) من كتاب « الحلية » : ج ٨ ص ٢٦٤ .

● أنبأنا يحيى بن الحسن بن البناء ، قال : أنبأنا أبو يعلى محمد بن الحسين عن أبي الفرج محمد بن فارس الغوري ، قال : حدثنا أحمد بن المنادي ، قال : حدثنا أبو بكر عمر بن إبراهيم ، قال : حدثنا يحيى بن أكثم القاضي ، قال : سمعت مروفاً - وذكر عنده أحمد بن حنبل - قال : رأيت أحمد بن حنبل فتي عليه آثار النسك ، فسئله يقول كلاماً جمع فيه الخير ؛ سمعته يقول : « من علم أنه إذا مات نسي ، أحسن ولم يسيء » (١٩٠) .

الباب الثاني والعشرون

في ذكر من لقي في أسفاره من العباد والصالحين

[٥٥٥] وكم من مرّة أردت طرطوس فيذهب بي الى مكة ، وكم من مرّة أردت البصرة فيسّر بي الى عبادان ، فقلت : من أين المعاش ؟ قال : من حبيب يريد يجوعني مرّة والطعام حاضر ، ويشبعني مرّة والطعام قات ، وبكرمني مرّة ، ويهينني أخرى ، ومرّة يسمعي يقول : يا لص ! ما على وجه الأرض شرّ منك ، ومرّة يقول : ما على الأرض مثلك ، ولا أزهّد منك ، ومرّة ينومني على الفراش الوطي ، ومرّة يطردني ، وينبّهني وينوّمني في السواويس ، قلت : رحمتك الله ! فن هو ؟ قال : الله عزوجل ! لقد ألقاني في بحر لا شاطئ له ، وبكى بكاءً شديداً حتى رحمته ، وبكيت لبكائه ، ثم سمعت الصراخ من كل ناحية ، وليس ثم أنيس فظاهر ، قلت له : رحمتك الله اسع بكاء غيرك ، قال : نعم ! أخذان (١٩١) من الجن ، كلما نحت ناحوا معي ، قال معروف : فذهبت عني ، وبقيت متعجباً مما رأيت منه ، وصغرت إليّ نفسي ، ثم لحقتني ، وقلت له : فسّر لي : كيف هنا ؟ أفزعق ، وقال : يا لص ! جئت تدخل بيتي وبيت سيدي ، لا وعزّته ! لا فسّرته إلاّ عليه ، وغاب عني .

● [وقال يحيى بن الحسن - رحمه الله - سمعت مروفاً الكرخي ، يقول : « رأيت رجلاً بالبادية شاباً حسن الثياب ، وله ذؤابتان ، وعلى رأسه رداء قطن ، وعليه قميص كتان ، وفي رجله طاق نعل ، قال معروف : فتعجبت منه في مثل ذلك المكان ، فسئلت عليه ، فردّ عليّ السلام فقلت له : من أين أنت ؟ قال : من مدينة دمشق ! قلت : وأين تقصد ؟ قال : مكة ! فعلت أنه محمول بالعناية ، فودعته ومضى ، ولم أره حتى مضت ثلاث سنين ، فلما كان ذات يوم ، وأنا جالس في

(١٩٠) من كتاب « مناقب الإمام أحمد بن حنبل » ، لابن الجوزي ، الباب الحادي عشر في ذكر من حدث عنه من مشايخه ومن الأكابر : ص ٨٤ - ٨٥ .

(١٩١) الأخدان : يعني الأصحاب (انظر المختار من الصحاح) .

منزلي أتفكر ، وإذا بالبواب يطرق ، فخرجت ، فإذا هو صاحبي ، فسكّنت عليه ، وقلت له :
 :هلا ومرحبا ، وأدخلته المنزل فرأيتُه منقطعاً والياً حافياً حاسراً ، فقلت له : ما الخبر ؟ فقال :
 يا استاذ ! لاملني حتى ادخني الشبكة ، فرماني ، فرمة ياملني ومرة يهددني ، ومرة يجيني
 ومرة يكرمني ؛ فليته اوقني على بعض اسرار اوليائه ، ثم ليضل بي ما شاء ؛ قال معروف :
 فابكاني كلامه ، فقلت : حدثني ببعض ما جرى عليك منذ فارقتني ؛ فقال : هيات ان ابيده وهو
 يريد ان اخفيه ، ثم استرغته البكاء ، فقلت : وما فعل بك ؟ فقال : جوعني ثلاثين يوماً ، ثم جئت
 الى قرية فيها مقشاة ، كم اخرجت الورق ، فقعدت آكل من الورق ؛ فنظرني صاحب المقشاة ، فأقبل
 يضربني على ظهري وعلى بطني ، ويقول : يا لص ! ما اخرب مقشاتي غيرك ، وانا منذ كم ارسدك
 حتى وقعت عليك ، والله لا عذبك اشد انواع العذاب ؛ فبينما هو يضربني إذ اقبل فارس نحوه
 مسرعاً ، وقلب السوط على رأسه ، وقال له : ويلك ! تعمد الى ولي من اولياء الله تعالى فتقول
 له : يا لص وتضربه وتبينه ولم يأكل من مقشاتك غير الورق !! ؟ قال : فأخذني صاحب المقشاة
 وقبّل يدي ورأسي واعتذر إليّ وذهب بي الى منزله واكرمني واحسن إليّ ؛ وسبّل مقشاته
 للفقراء والمساكين من اجلي ؛ فقلت له : انا من اصحاب معروف ، فقال : صفه لي ا فوصفتك ،
 فعرفك فما استم كلامه حتى دقّ الباب صاحب المقشاة ودخل إلينا ؛ وكان موسراً فخرج عن جميع
 ماله وفرّته على الفقراء وصحب الشاب سنة ثم خرجا الى الحج ، فحجّنا واعترا وماتا جميعاً
 ودفنا بالمعلاة من مكة رحمهما الله تعالى » [(١٩٢)] .

الباب الثالث والعشرون

في ذكر مرضه ووفاته وسياق ذكر وصيته

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، أخبرنا حمد بن احمد ، قال : أخبرنا أبو
 نعيم الحافظ ، قال : سمعت أبا الحسن بن مقسم ، يقول : سمعت ابا مقاتل محمد بن شجاع ، يقول :
 سمعت ابا بكر الزجاج ، يقول : « قيل لمعروف الكرخي في علة مرضه ، فقال : إذا مت فتصدقوا
 بتيبي هذا ، فإني أحب ان اخرج من الدنيا عرياناً كما دخلت إليها عرياناً » .

سياق تاريخ موته

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا أبو

(١٩٢) من كتاب « الروض الفائق » للحريفي ، المجلس الرابع والثلاثون في مناقب معروف
 الكرخي .

يعلى احمد بن عبدالواحد الوكيل ، قال : أخبرنا احمد بن محمد بن عيران ، قال : حدثنا أبو بكر العجوزي ، قال : سمعت ثعلباً يقول : « مات معروف الكرخي سنة مائتين » .

● أخبرنا ابن ناصر ، قال : أخبرنا عبدالجبار ، قال : أخبرنا محمد بن عبدالواحد بن جعفر ، قال : أخبرنا محمد بن العباس الخزاز ، قال : حدثنا أبو الحسين بن المنادي ، قال : سمعت جدي ، يقول : « كنا عند أبي النصر في سنة مائتين نسمع منه ؛ فجاء رجل ، فقال : أعظم الله أجرك في أخيك معروف ، فاستعظم ذلك ، وقالوا : قوموا بنا ، فقننا الى جنازته » .

● أخبرنا القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي ، قال : أخبرني الأزهري ، قال : أخبرنا أبو عمرو وابن جبويه عن محمد بن مخلد ، قال : سمعت عبدالرزاق بن منصور ، يقول : « سنة احدى ومائتين ، فيها مات معروف الكرخي » .

● أخبرنا القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن علي ، قال : أخبرنا الحسن بن أبي بكر ، قال : سمعت أبا سهل بن زياد ، يقول : سمعت يحيى بن أبي طالب ، يقول : « مات معروف الكرخي سنة أربع ومائتين ، قال الخطيب : والصحيح ، سنة مائتين » .

● أنبأنا أبو الحسن محمد بن احمد الصائغ ، قال : أنبأنا محمد بن وشاح بن عبدالله الكاتب ، عن أبي الحسن الجندي ، حدثني أبو عبدالله احمد بن هارون ، قال : « مات أبو نوّاس ، فأخرجت جنازته وجنازة معروف في يوم واحد ؛ فخرج الناس مع جنازة معروف ، ولم يخرج مع جنازة أبي نوّاس غير رجل واحد ؛ فلما رجع الناس من جنازة معروف ، رأوا جنازة أبي نوّاس ، فسألوا عنه ، فقالوا : الحسن بن هاني ، فما التفت أحد منهم عليه ، فقال - يعني القائل - : أليس قد جسعنا وإياه الإسلام ؟! ولعل بطنه أجل من نلأهه ، فلا تؤيسوه من رحمة الله ، فرجع الناس فصلّوا عليه » .

● أخبرنا أبو الحسن الأنصاري ، قال : أنبأنا أبو الحسين الصيرفي ، قال : سمعت أبا عبدالله محمد بن يوسف بن دوشب ، يقول : « مات أبو مخنف معروف الكرخي ، وأبو نوّاس الشاعر كلاهما في يوم واحد » . قال المصنّف : قلت كذا روي لنا في هاتين الروايتين ، والصحيح إن أبا نوّاس مات قبل معروف بخمس سنين ؛ وقد حكّم أبو عبدالرحمن السلي : إن معلوماً الكرخي كان يحجب علي بن موسى (الرضا) فكسر الشيعة ضلع معروف فمات ؛ وهذا الأصل له ؛ وإنما كان معروف متفرّداً في زاوية مسجده يتعبّد ؛ قال شيخنا أبو الفضل ابن ناصر الحافظ ، لما قرأت هذه الحكاية : غير صحيحة ولا تعرف عند أهل النقل .

سياق كثرة من صلى عليه

● أنبأنا أحمد بن علي بن المجلى ، قال : أنبأنا أخي ، هبة الله بن علي ، قال : حدثني أبو القسم النصري - من بني نصر بن فقين - قال : حدثني أبي ، قال : « بلغني أنه صلى على معروف ثلثائة ألف إنسان ، فاطلع عليهم راهب من الدير (١٩٢) ، فقال : لو أن أحدكم فعل فعله لكان مثله » .

الباب الرابع والعشرون

في ذكر المنامات التي رآها

● أنبأنا محمد بن ناصر ، قال أخبرنا الحسن بن أحمد النقيه ، قال : أخبرنا محمد بن أحمد بن أبي الفوارس ، قال : أخبرنا عبد الله بن محمد ، قال : حدثنا الحسن بن علوبة ، قال : « كان في جوار معروف الكرخي شاب يتأذى منه معروف لشربه المسكر ، وكلام الرفث ونحو ذلك ؛ فكان يعذله ، ويقول : يا غلام اقي وجهك الحسن من النار ! وهو لا يزداد إلا عتواً وتردداً ، فلما كان في بعض الأيام دخل على معروف بعض أخوانه ، فقال له : يا سيدي ! ذلك الغلام قد مات سكراناً فحزن عليه معروف ، وقال : اللهم اغفر له ! فلما كان في تلك الليلة ، رآه معروف الكرخي في المنام ، فقال له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ! فقال

(١٩٢) ولعله « دير الجائليق » . الذي ورد ذكره في كتاب « دليل خارطة بغداد المفصل » . ص ٨٩ ، للدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة . حيث جاء فيه : « معروف الكرخي ، ودفن في سنة مائتين للهجرة (٨١٦ م) في موضع تربته الحالية ، التي كانت تعرف بمقبرة باب الدير ، ولعلها سميت بذلك نسبة الى الدير الذي كان بجوارها ، والذي كان يعرف باسم « دير الجائليق » وكان يسمى أيضاً « دير كليشوع » أو « دير مار كليشوع » وكان هذا الدير من أهم ديارات بغداد الرئيسية بدلالة أن ستة من الجشالقة دفنوا فيه . ويستخلص مما جاء في كتابي اخبار فطاركة كرمي المشرق من كتاب المجتدل لعمر بن متي بن سليمان : أن عمارة الدير جددت في سنة ٢٠٨ هـ (٨٢٢ م) وقد بقي عامراً بعد ذلك أكثر من خمسمائة عام » .

وجاء في كتاب « بغداد مدينة السلام » وهو عرض مصور نشرته نقابة المهندسين سنة ١٩٦٩ م من وضع بعض الاساتذة الافاضل ومنهم الدكتور مصطفى جواد في ذكر اديرة بغداد ما يلي : « كان هذا الدير « دير كليشوع » على فرع نهر الرليل الذي عرف بنهر عيسى أيام العباسيين ، وكان بجوار مقبرة الشيخ معروف الكرخي ، وكليشوع لفظة سريانية معناها « اكليل يسوع » ويسوع يعني السيد المسيح ، وقد حُرِّفَت هذه اللفظة في مراد الاطلاع الى « دير كليشوع » ومنهم من يسميه دير البقال ملاصق بمقبرة معروف ، ولهذا تسمى المقبرة « مقبرة باب الدير » وكان يسمى أيضاً « دير الجائليق » نسبة الى الجائليق طيماؤوس الذي جدد بناءه واقام فيه ودفن فيه سنة دخول المأمون بغداد » .

له : بماذا ؟ قال بيت من الشعر ، أوصيتهم إذا أنا مت أن يكتبوه عند رأسي ، فلما أصبح ، ذهب معروف الى قبر الغلام فإذا عند رأسه لوح فيه مكتوب :

حَسَنَ فَلَنِّي بِكَ يَا رَحْمَنَ جَزَائِي عَلَيْكَ يَا فَارِحِمَ اللَّتَمَّ عَبْدًا صَارَ دَهْنًا فِي يَدَيْكَ كَا

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أخبرنا احمد بن ثابت ، قال : أنبأنا ابن رزق ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن عمر بن حبش الرازي ، قال : حدثنا علي بن موسى بن داود القسي ، قال : سمعت محمد بن شجاع ، يقول : حدثني عبدالرحمن القواس ، قال ابن شجاع ، وسمعت بعض أصحاب معروف ، قال : « قال معروف الكرخي : بلغني أن أبا يوسف عليل (ثقيل) من علة ، فأحب أن تأتي منزله فاذا مات اعلتني ، قال : فنجته ، فحين صرت الى باب دار الرقيق ، إذا جنازة أبي يوسف (١٩٤) أخرجت ، فقلت : لا أدرك أن آتي معروفا فأخبره ، فصليت عليه مع الناس ، ثم أتيت معروفا فأخبرته ، فاشتد ذلك عليه ، وجعل يسترجع (١٩٥) ، فقلت : يا أبا محفوظ !! ما اشملك (١٩٦) على ما فاتك من جنازته ؟ فقال : رأيت كاني دخلت الجنة ، فإذا قصر قد بني وتم شرفه وجصص وعلقت أبوابه وستوره ، وتم أمره ، فقلت : لمن هذا ؟ فقالوا لأبي يوسف القاضي ، فقلت لهم : وبم نال هذا ؟ قالوا : بتعليمه الناس الخير ، وحرصه على ذلك ، فأدنى الناس له (١٩٧) .

● أخبرنا عبدالرحمن بن محمد القزاز ، قال : أنبأنا احمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد ، قال : حدثنا يحيى بن أيوب ، قال : حدثني نصر بن كيام ، وغيره من أصحابنا ، قالوا : أتينا أبا محفوظ معروفا الكرخي ، فقال لنا : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في

(١٩٤) هو أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري . ولد بالكوفة سنة ١١٣ هـ ، وتلمذ على كبار فقهاء عصره ومنهم : ابن أبي ليلى وأبو حنيفة حيث لازمه واختلف إليه ثمانية عشر عاماً حتى صار وارث فقهه ، عينه الرشيد اول قاض للقضاة في الاسلام ، توفي سنة ١٨٢ هـ ببغداد ودفن في مقابر قريش - وهي الكاظمية اليوم - وقبره ظاهر معروف يقوم في مسجد جامع تقام فيه الصلوات الخمس والجمع . (تاريخ بغداد . والجواهر المضية في طبقات الحنفية . ومساجد بغداد ، لمحمود شكري الالوسي) .

(١٩٥) ويسترجع معناها : ان يقول الرجل « انا لله وانا اليه راجعون » اثناء المصائب والشدائد .

(١٩٦) كذا الاصل ، والاصح : ما اسفك ؟ كماورد في بعض الروايات من المصادر الاخرى .

(١٩٧) أسنده الخطيب البغدادي في تاريخه في ترجمة أبي يوسف القاضي .

النام (١٩٨) ، وهو يقول لهشيم (١٩٩) : جزاك الله عن أمي خيراً ! قال ابن صباح : فقلت : يا أبا محفوظ !! أنت رأيتة !! قال : نعم هشيم خير ما يظن : هشيم خير ما يظن رضي الله عنه ، هشيم .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا عبد الملك بن محمد البرزوغاني ، قال : أخبرنا علي بن عمر القزويني ، قال : قرأت على يوسف بن عمر القواس ، قال : قرأت على محمد بن مخلد ، قلت له : حدثكم محمد بن محمد بن عمر الحكم العطارة ، قال : حدثني سبكان ، قال حدثني محمد بن شعيب ، قال : « سمعت معروفاً يقول : « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، فقال : جزى الله هشيماً عن أمي خيراً » .

الباب الخامس والعشرون

في ذكر المنامات التي رؤي فيها

● أخبرنا المحمّدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حسد بن أحمد ، قال : أخبرنا أبو نعيم الحافظ ، قال : حدثنا إبراهيم بن محمد بن يحيى ، قال : حدثنا أبو العباس السراج ، وأخبرنا إسماعيل بن أحمد ، قال : أخبرنا محمد بن هبة الله الطبري ، قال : أخبرنا ابن بشران ، قال : أخبرنا ابن صفوان ، قال : حدثنا عبدالله بن محمد القرشي ، وأخبرنا يحيى ابن علي المدين ، قال : أخبرنا محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حكان ، قال : أخبرنا أبو الحسن محمد بن هارون الزنجاني ، قال : حدثنا أحمد بن محمد بن مسروق ، قال : حدثنا محمد بن الحسين البرجلاني ، قال : حدثنا أبو بكر الخياط ، قال : « رأيت كاني دخلت المتابر ، فإذا أهل القبور جلوس على قبورهم وبين أيديهم الريحان ، وإذا أنا بمعروف أبي محفوظ قائم نيا بينهم يذهب ويحيى ، فقلت له : يا أبا محفوظ !! ما صنع بك ربك ؟ أوليس قدمت ؟ قال : بلى ! ثم أنشأ يقول :

موت التقي حياة لا تقاد لها قد مات قوم وهم في الناس أحياء

(١٩٨) رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام تكون صادقة قطعاً لثبوتها من قوله صلى الله عليه وسلم من حديث جابر بن عبدالله ، قال : « من رآني في النوم فقد رآني ، فإنه لا ينفسي الشيطان إن تشبهت بي » . رواد مسلم في صحيحه .

(١٩٩) هو هشيم بن بشر بن أبي حازم ، ويكنى هشيم أبا معاوية السلمي ، مولى بني سليم ، سمع عن خلق كثير ، منهم : عمرو بن دينار ، والزهرري ، ويونس بن عبيد ، وأيوب السختياني وغيرهم ، وروى عنه مالك بن انس ، وسفيان الثوري ، وشعبة ، وابن المبارك ، ويزيد بن هارون في جماعة من الكبار ، سكن واسط وانتقل عنها إلى بغداد ، سكنها إلى أن مات بها سنة ١٨٢ هـ . (صفة الصفوة : ج ٢ ص ٦) .

« ما الفخر إلا لأهل العلم أنهم على الهدى لمن استهدى أدلاء

ماتوا وعشاقهم عاشوا بموتهم ونحن في صفة الأموات أحياء » (٢٠٠)

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين الأهوازي ، قال : حدثنا الحسن بن عبدالله بن سعد العكبري ، قال : حدثنا عبدالله ابن أحمد بن أيوب ، قال : حدثنا محمد بن موسى ، قال : « روي معروف الكرخي في المنام ، فقيل له : ما صنع بك ربك ؟ فقال :

موت التقي حياة لا انقطاع لها قد مات قوم وهم في الناس أحياء »

● أخبرنا عبدالله بن أبي القاسم الكرخي ، قال : أخبرنا عبدالله بن محمد الأنصاري ، قال : أخبرنا أبو يعقوب ، قال : أخبرنا الحسن بن خنيس الأندلسي ، قال : حدثني أبو محمد الحسين بن أحمد التستري ، قال : حدثنا محمد بن الحسين بن سهل ، قال : حدثنا عبدالله بن يعقوب المفسر ، قال : حدثنا يعقوب بن يوسف الأنصاري (٢٠١) ، قال : حدثنا أبي ، قال : سمعت علي بن الموفق ، يقول : « رأيت كاني أدخلت الجنة ، فإذا أنا بثلاثة ثمر : رجل قاعد على مائدة قد وكل الله به ملكين ، فملك يطعمه ، وملك يقيه ، وآخر واقف على باب الجنة ينظر الى وجوه قوم فيدخلهم الجنة ؛ وآخر واقف في وسط الجنة شاخص بصره الى العرش ينظر الى الرب ، فجت الى رضوان (٢٠٢) ، فقلت : من هؤلاء ؟ قال : أما الأول ، فبشر الحافي خرج من الدنيا وهو جائع عطشان ؛ وأما الواقف في وسط الجنة فسرووف الكرخي عبد الله شوقاً منه ؛ فقد أعطي النظر إليه ؛ وأما الواقف على باب الجنة فأحمد بن حنبل قد أمره الجبار أن ينظر الى وجوه أهل السنة فيأخذ بأيديهم فيدخلهم الجنة » (٢٠٣) .

● أنبأنا أبو بكر بن حبيب الصوفي ، قال : أخبرنا علي بن أبي صادق ، قال : حدثنا ابن أبي باكويه ، قال : حدثنا أبو الفنائم الهاشمي ، قال : حدثنا محمد بن عبدالله الخزامي ، قال : حدثنا عبدالله الأنصاري ، قال : « سمعت حسناً الأنصاري ، يقول : رأيت معروفاً الكرخي في النوم

(٢٠٠) البستان الثاني والثالث زيادة من كتاب « الروض الفائق » وردت في باب مناقب معروف الكرخي .

(٢٠١) في رواية ابن الجوزي في « مناقب الامام احمد بن حنبل هو : عبيد الله بن يعقوب بسن يوسف الأنصاري .

(٢٠٢) رضوان : ملك موكل وهو خازن الجنان . ومالك : خازن النيران .

(٢٠٣) اسنده ابن الجوزي ايضاً في « مناقب الامام احمد بن حنبل » ، في ذكر المناقب التي روي فيها احمد ، ص ٤٤٣ .

كانه تحت العرش ، فيقول الله تبارك وتعالى : ملائكتي ! من هذا ؟ قالت الملائكة : الله أعلم ، هذا معروف الكرخي قد سكر من جبك لا يفيق إلا بلقائك » (٢٠٢) .

● أخبرنا محمد بن ناصر ، قال : أخبرنا علي بن الحسين بن الفضل الآدمي ، قال : أخبرنا أحمد بن عبد الغفار ، قال : حدثنا أبو سعيد محمد بن علي بن مهدي ، قال : سمعت محمد بن عبد الله البجلي ، قال : سمعت أبا بكر الحربي ، يقول : سمعت أبا عبد الله المغربي ، يقول : سمعت عبد الله بن سعيد الأنصاري ، يقول : « رأيت معروفاً الكرخي في المنام ، كأنه تحت العرش ، فيقول الله : ملائكتي ! من هذا ؟ فقالت الملائكة : أنت أعلم ! هذا معروف قد سكر من جبك ، لا يفيق إلا بلقائك » .

● أخبرنا محمد بن أبي التميمي ، قال : أخبرنا أبو عبد الله بن عبد الوهاب ، قال : أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت أبا بكر الحربي ، يقول : سمعت السري ، يقول : « رأيت معروفاً الكرخي في النوم ، كأنه تحت العرش ، فيقول الله عز وجل : ملائكتي ! من هذا ؟ فيقولون : أنت أعلم يا رب ! فيقول الله عز وجل : هذا معروف الكرخي سكر من جبك فلا يفيق إلا بلقائي » .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا الخلال ، قال : حدثنا عبد الواحد بن علي ، قال : حدثنا عبد الله بن سليمان النامي ، قال : حدثنا محمد بن أبي هارون ، قال : حدثنا أبو العباس أحمد بن يعقوب ، قال : « رأي معروفاً في النوم ، فقيل : ما صنع بك ربك ؟ فقال : أبا حني الجنة غير أنني في تسي حرة ، أنني خرجت من الدنيا ولم أتزوج ، أو قال : وددت أنني كنت تزوجت » .

● أخبرنا علي بن عبد الله ، قال : أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أبي نصر ، قال : أخبرنا عبد العزيز بن الحسن بن اسماعيل ، قال : أخبرنا أبي ، قال : أخبرنا أحمد بن مروان ، قال : حدثنا الفضل بن بشار ، قال : « سمعت أبا جعفر السقا ، يقول : رأيت بشر بن الحرث ، ومعروفاً الكرخي في النوم ، فقلت : من أين ؟ قال : من جنة التردوس ! وقد زرتنا موسى كليم الرحمن عز وجل » .

الباب السادس والعشرون

في ذكر المنامات التي رؤيت له

● أخبرنا يحيى بن علي المدني ، قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن علي الخياط ، قال : أخبرنا الحسن بن الحسين بن حكان ، قال : حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ، قال : حدثنا محمد بن

(٢٠٤) أسنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » .

إسحاق السراج ، قال : سمعت أحمد بن الفتح ، يقول : « رأيت بشراً في منامي ، وهو قاعد في بستان وبين يديه مائدة وهو يأكل منها ، فقلت له : يا أبانصر ! ما فعل الله بك ؟ قال : غفرت لي ورحمني وأباحني الجنة بأسرها ؛ وقال لي : كل من جيع ثارها ! واشرب من أنهارها وتفتح بجميع ما فيها كما كنت تحرم نفسك من الشهوات في دار الدنيا ، فقلت له : زادك الله يا أبانصر ! فأين أخوك أحمد بن حنبل ؟ فقال : هو قائم على باب الجنة يشنع لأهل السنة من يقول : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ فقلت له : فما فعل معروف الكرخي ؟! فحرك رأسه ، ثم قال لي : هيات ! حالت بيننا وبينه الحجب ؛ إنَّ معروفًا لم يعبد الله شوقاً إلى الجنة ؛ ولا خوفاً من ناره ، وإنما عبده شوقاً إليه ، فرفعه الله تعالى إلى الرفيق الأعلى ، ورفع الحجب بينه وبين ذلك الترياق (المقدسي) المجرب ؛ (يعني معروف) فمن كانت له إلى الله حاجة ، فليات قبره ، وليدع ، فإنه يستجاب له إن شاء الله تعالى » (٢٠٥) .

● أخبرنا المحمدان بن ناصر وابن عبد الباقي ، قالا : أخبرنا حمد بن أحمد ، قال : أخبرنا أحمد بن عبدالله ، قال : حدثنا إبراهيم بن عبدالله ، قال : حدثنا محمد بن إسحاق ، قال : سمعت عبيد الوراق يقول : « جاء رجل من الشام إلى معروف الكرخي ، فسلم عليه فإنه معروف في أهل الأرض ، معروف في أهل السماء ؛ بلغني عن بعض القدماء أنه قال : مات أخ لي ، فرأيت في المنام بعد عام ، فقلت : يا أخي ! ما فعل الله بك ؟ قال : الآن أعتقت ؛ دفن عندنا معروف الكرخي فأعتق عن يمينه ثلاثون ألفاً ؛ وعن شماله ثلاثون ألفاً ؛ ومن بين يديه ثلاثون ألفاً ؛ ومن خلفه ثلاثون ألفاً » .

● أخبرنا علي بن عبد الواحد ، قال : أنبأنا هناد بن إبراهيم النسي ، قال : حدثنا عبد الواحد ابن عبدالله بن السري ، قال : حدثنا محمد بن العباس بن أحمد الطبري ، قال : حدثنا أبو الحسن عقيل بن سير ، قال : حدثنا عيسى بن عبدالله ، قال : حدثنا جعفر بن محمد المروزي . قال ، قال علي بن الموفق : كان لي ورد من الليل أقومه ، فممت ليلة الجمعة ، ثم أخذت مضجعي ، فرأيت كأنني أدخلت الجنة ، فرأيت ثلاثة نفر من الناس ، أحدهم قاعد وبين يديه مائدة وعلى رأسه ملكان ، ملك يطعمه الطعام ، وملك يسقيه الشراب ، ورأيت رجلاً في وسط الجنة شاخساً يبصره إلى الله عز وجل لا يطفئ ؛ ورجل آخر يخرج من الجنة فيتملق بالناس فيدخلهم الجنة فقلت لرضوان : من هؤلاء الثلاثة الذين قد أعطوا في الجنة هذا الخير كله ؟ قال : هؤلاء أخوانكم الذين ماتوا ولا ذنب عليهم ، قلت : صف لي اقال : أما الأول ، فإنه بشر الحافي منذ عقل عقله ما شبع

(٢٠٥) استنده ابن الجوزي في « صفة الصفوة » . وكذلك في « مناقب الامام احمد بن حنبل » في ذكر النمامات التي رؤيت له : ص ٤٧٤ .

من الطعام ، ولا روي من الماء مخافة الله تعالى ، فقد وكتل الله به اليوم هذين الملكين ، ملك يلعنه وملك يسقيه ، وأما الآخر الشاخص يبصره نحو العرش فهو معروف الكرخي : عبد الله لا خوفاً من النار ولا شوقاً الى الجنة ؛ ذلك عبد الله شوقاً الى الله ، فقد مكته من النظر إليه كما شاء وأما الثالث ، فهو الصادق في قوله ، الورع في دينه ، أبو عبدالله أحمد بن حنبل أمره الجبار أن يتصفح وجوه أهل السنة فيدخلهم الجنة « (٢٠٦) » .

الباب السابع والعشرون

في ذكر فضيلة زيارة قبره وتجربة اجابة الدعاء عند قبره

قبره ظاهر مشهور ، والى جانبه قبر أخيه الحسن ، والى جانب الآخر ابن أخيه الحسن .

● أنبأنا أبو منصور عبدالرحمن بن محمد : قال : أنبأنا أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أنبأنا اسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا محمد بن الحسين السلي ، قال : سمعت أبا الحرث بن مقسم ، يقول : سمعت أبا علي الثمار ، يقول : سمعت إبراهيم الحربي ، يقول : « قبر معروف الترياق (٢٠٧) المجرب » .

وقد ذكرنا في الباب الذي قبله عن بشراته قال في المنام مثل قول الحربي .

● أنبأنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت ، وأخبرنا ناصر ، قال : أخبرنا عبدالقادر بن محمد ، قال : أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن عمر البرمكي ، قال : حدثنا أبو الفضل عبيد الله بن عبدالرحمن بن محمد الزهري : قال : « سمعت أبي ، يقول : قبر معروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ، وقال : أنه من قرأ عنده مائة مرة ، قل هو الله أحد ، وسأل الله ما يريد ، قضى الله حاجته ! » .

● أخبرنا أبو منصور ، قال : أخبرنا أحمد بن علي ، قال : حدثني أبو عبدالله محمد بن علي السوري ، قال : سمعت أبا الحسين محمد بن أحمد بن جبيع ، يقول : سمعت أبا عبدالله ابن المحاملي ، يقول : « أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهيم إلا فرج الله له » .

(٢٠٦) ذكره ابن الجوزي في كتاب « مناقب الامام أحمد بن حنبل » في الباب الثالث والتسعون منه ، في ذكر المنامات التي رؤيت له : ص ٢٧٥ .

(٢٠٧) الترياق - بكر التاء - دواء السموم ، فارسي معرب . (انظر المختار من صحاح اللغة) .

● أخبرنا أبو منصور القزاز ، قال : أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، قال : أخبرنا إسماعيل بن أحمد الحيري ، قال : أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلي ، وأبنا محمد بن عبد الباقي ، قال : أبنا رزق الله بن عبد الوهاب ، قال : أبنا أبو عبد الرحمن السلي ، قال : سمعت أبا بكر الرازي ، يقول : سمعت عبد الله بن موسى الطلحي ، يقول : سمعت أحمد بن العباس ، يقول : « خرجت من بغداد أريد الحج ، فاستقبلني رجل عليه أثر العباد ، فقال لي : من أين خرجت ؟ قلت : من بغداد ! ، هربت منها لما رأيت فيها من الفساد ، خفت بأن يخسف بأهلها ، فقال : ارجع ! ولا تخف ! فإن فيها قبور أربعة من أولياء الله عز وجل هم حصن لهم من جميع البلايا ، قلت : من هم ؟ قال : أحمد بن حنبل ، ومعروف الكرخي ، وبشر بن الحرث (الحافي) ، ومنصور بن عمار ، فرجعت ، وزرت تلك القبور ، ولم أحج تلك السنة » (٢٠٨) .

● أبنا أحمد بن علي بن المجلي ، قال : أخبرنا هبة الله بن علي ، قال : حدثني بعض شيوخي أنه أودع كتاب « الفتوح » لسيف (٢٠٩) عند بعض العلماء ، وسافر إلى مصر سنة إحدى وخمسين في أيام الفتنة ، قال : ثم عدت ، فقصت الرجل : فقال : قد ضاع في أيام الفتنة ، فينت منه وفاتي أمر عظيم لفقده ، ومضى عليه بضع عشرة سنة ، فقصت يوماً قبر معروف ، وتوسلت في حفظه ، فمضت أيام يسيرة ، وإذا بطارق يطرق الباب ، فقلت : من ؟ قال : رسول فلان ! الزم هذا الكتاب ، وهو يقول لك : إني ميّزت اليوم كتبنا ، فوجدته في أثنائها ، وقد حفظه الله أو كما قال . آخر الجزء الثاني من مناقب معروف وأخباره ، وهو آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين وسلواته وسلامه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين .

(٢٠٨) تكرر هذا الخبر وذكر في الباب التاسع عشر من المخطوطة ، وعلقنا عليه . كما ذكره ابن الجوزي أيضاً في كتابه « مناقب بغداد » ، وذكره أيضاً في كتابه « مناقب الإمام أحمد بن حنبل » في الباب السابع عشر منه في ثناء غرباء العباد الأولياء عليه ، والذي انفرد به في هذا الباب . ورواه أيضاً بالنسبة والسند نفسيهما الخطيب البغدادي في كتابه « تاريخ بغداد » : ج ١ ص ١٢١ . في باب : ما ذكر في مقابر بغداد المخصوصة بالعلماء والزهاد . وزاد الخطيب على الخبر معقبا : قال الشيخ أبو بكر : أما قبر معروف ففي مقبرة باب الدير والآخرين بباب حرب . (انظر عامش رتم ١٦١) .

(٢٠٩) هو سيف بن عمر الاسدي (أو الاسيدي) التميمي ، المتوفى سنة ١٨٠ هـ / ٧٩٦ م ، مؤرخ مشهور نبغ في زمن هارون الرشيد أمير المؤمنين ، روى وقائع في أوائل الاسلام ، وغلبت روايته على غيرها ، واختار الطبري كتبه مصدراً أصيلاً في تاريخه ، وله كتابان : « الفتوح الكبير » و « الردة » ، وكذلك له كتاب « الجمل ومسيرة عائشة وعلي » . والمحدثون أنفسهم لا يوثقونه كثيراً ، فيروي ابن حجر في التهذيب أنهم ضعفوه ، ولم يرو له إلا الترمذي « فقد روي له قرابة حديث » ، واساوبه قوي مؤثر ، يتمصب فيما يحكي لقبيلته تميم ، ويلون مواقفهم بلون زاه جميل . (انظر نسح الاسلام ، لأحمد أمين : ج ٢ ص ٢٤٢) .

مراجع التحقيق

- ١٨- ضحى الاسلام ، للدكتور احمد امين .
- ١٩- الرسالة القشيرية ، للامام ابي القاسم عبدالكريم القشيري ، التوفى سنة ٤٦٥هـ \ ١٠٧٢م .
- ٢٠- طبقات الحنابلة ، لابن ابي يعلى .
- ٢١- طبقات الصوفية ، لابن عبدالرحمن السلمي ، التوفى سنة ٤١٢هـ ، تحقيق نور الدين شربلة ط . اولى سنة ١٢٧٢هـ \ ١٩٥٣م .
- ٢٢- الطبقات الكبرى ، للامام عبدالوهاب الثعراي ، ط . الشرفية سنة ١٢١٥هـ .
- ٢٣- العبر في خبر من عبر ، لشمس الدين اللاهبي ، ط . الكويت سنة ١٩٦٠م .
- ٢٤- الفرغان بين اولياء الله واولياء الشيطان ، لشيخ الاسلام ابن تيمية .
- ٢٥- نامة جليلة في التوسل والوسيلة ، لشيخ الاسلام ابن تيمية .
- ٢٦- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ، لمحمد عبدالرؤوف الناوي - مخطوط .
- ٢٧- لسان العرب ، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، ط . بيروت سنة ١٢٧١هـ \ ١٩٥٥م .
- ٢٨- الباب في معرفة الانساب ، لسراطين ابن الاسير الجوزي ، التوفى سنة ٦٢٠هـ .
- ٢٩- المختار من صحاح اللغة ، لمحمد محي الدين عبدالعبد ومحمد عبداللطيف السبكي .
- ٣٠- مرآة الجنان ومبرة اليقظان ، لعبدالله بن اسعد بن علي الياقيني الكوفي ، التوفى سنة ٧٦٨هـ . ط . حيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٢٢٧هـ .
- ٣١- مرآة الزمان في تاريخ الاميان ، لشمس الدين ابي المنذر يوسف بن ثراوقلي التركي الشهير بسبط ابن الجوزي ، التوفى سنة ٦٥١هـ . ط . مجلس دائرة المعارف الثمانية بحيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٢٧٠هـ \ ١٩٥١م .
- ٣٢- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، لابن الحسن علي بن الحسين بن علي العمودي ، التوفى سنة ٣٤٦هـ .
- ٣٣- مساجد بغداد ، لمحمود شكري الالوسي ، تهذيب الاستاذ محمد بهجت الارزي .
- ٣٤- مناقب الامام احمد بن حنبل ، لابن الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي . (القاهرة ١٢٤٦ هـ) .
- ٣٥- مناقب بغداد ، لابن الفرج عبدالرحمن بن الجوزي ، تحقيق الاستاذ محمد بهجت الارزي .
- ٣٦- المنتظم في تاريخ الملوك والامم ، لعبدالرحمن بن الجوزي ط . اولى بحيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٢٥٩ هـ .
- ٣٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لمحمد بن احمد بن عثمان اللاهبي ، التوفى سنة ٧٤٨هـ . ط . ميسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٦٢م .
- ٣٨- وفيات الايام وانباء ابناء الزمان ، لاحمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان القاضي ، التوفى سنة ٦٨١هـ . ط . السعادة بالقاهرة سنة ١٢٦٧هـ \ ١٩٤٩م .

- ١- اخبار بغداد ، لمحمود شكري الالوسي - مخطوط .
- ٢- ادب الكتاب ، لابن بكر محمد بن يحيى العمولي ، التوفى سنة ٢٢٥هـ . مط . السلفية ، القاهرة سنة ١٢٤١هـ .
- ٣- بغداد مدينة السلام ، مرض منصور نشرته نقابة المهندسين العراقية في بغداد سنة ١٩٦٩م .
- ٤- تاريخ الاسلام الكبير ، للحافظ محمد بن احمد بن عثمان شمس الدين اللاهبي ، التوفى سنة ٧٤٨هـ . ط . مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٢٦٧هـ .
- ٥- تاريخ بغداد ، لابن بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي التوفى سنة ٤٦٢هـ . مط . السعادة بالقاهرة سنة ١٢٤٩هـ \ ١٩٢١م .
- ٦- تذكرة الحفاظ ، لابن عبدالله محمد بن احمد بن عثمان شمس الدين اللاهبي ، التوفى سنة ٧٤٨هـ . الطبعة الثالثة بحيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٢٧٥هـ \ ١٩٥٥م .
- ٧- تفسير القرآن العظيم ، للحافظ عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، التوفى سنة ٧٧٤هـ . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة بدون تاريخ .
- ٨- الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، للامام المحدث محي الدين ابي محمد عبدالقادر المصري ، التوفى سنة ٧٧٥هـ . ط . حيدر اباد الدكن بالهند ، سنة ١٢٢٢هـ .
- ٩- الحدائق الوردية في تراجم الصوفية ، للشيخ عبدالجبار بن محمد الخاني .
- ١٠- حلية الاولياء وطبقات الامناء ، للحافظ ابي نعيم احمد بن عبدالله الاسبغاني ، التوفى سنة ٤٣٠هـ . مط . السعادة بالقاهرة سنة ١٢٥١هـ \ ١٩٢٢م .
- ١١- خلاصة تلاميذ الكمال ، لاحمد بن عبدالله الخزرجي الانصاري . مط . الخيرية بالقاهرة سنة ١٢٢٢ هـ .
- ١٢- دليل خارطة بغداد المنصل ، للدكتور مصطفى جواد واحمد سوسة ، مط . الجمع العلمي العراقي . ببغداد سنة ١٢٧٨هـ \ ١٩٥٨م .
- ١٣- الروض الفائق في الزهد والرفائق ، للشيخ شبب الحريفي .
- ١٤- شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، لعبدالحق بن عماد الحنبلي التوفى سنة ١٠٨٩هـ . ط . القدسي بالقاهرة سنة ١٢٥٠هـ .
- ١٥- صحيح البخاري ، لمحمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجمعي . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة .
- ١٦- صحيح مسلم ، لمسلم بن الحجاج القشيري التوفى سنة ٢٦١هـ . ط . دار احياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٢٧٥هـ \ ١٩٥٥م .
- ١٧- سفة الصنوة ، لابن الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي التوفى سنة ٥٩٧هـ . ط . حيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٢٥٦هـ .

كتاب الفائس والحاشن الجالسين

للشيخ احمد بن محمد بن العريف

أخرجه وقدم له

نهال حياطين

حلب - سوريا

التعريف بابن العريف

يعد ابن العريف من أكابر صوفية الأندلس ، وهو من معيار التصوف الإسلامي عموما علامة فارقة على طريق تطور الفكر الصوفي نحو مذهب وحدة الوجود الذي عُقد لواءه مواطنه الأندلسي الآخر ، ونعني به الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي .

وبعد الفشل للمستشرق الإسباني أسين بلاسيوس في الكشف عن هذا المصطفى العظيم ، والأديب اللاحق ، والشاعر المجيد ، بما بذله من جهد في تحقيق كتابه الموسوم بـ « محاسن الجالسين » ، واللاهارة إلى التور في كتاب طبع في باريس عام 1933 ، قدم بين يديه بدراسة قيمة بالفرنسية اشتملت على ترجمة لابن العريف وعصره وعلى تحليل للمذهب في التصوف وإبراز لخصائمه .

ولما بقي تقدم دراسة ميثية بصفة أساسية على دراسة بلاسيوس ، في سقيها الجيولوجيا والتحليلي ، بعد أن خلطنا منها ما رأينا أنه غير ضروري ، وأصلنا إليها ما رأينا أنه يجلي لموضوعها ، ويوضح مقاصدها ، مع الإشارة هنا وهناك إلى المراجع فيما نجد الإشارة إليه الملمة للثالثة وإبلاء للفرض ، لا يحدثنا في ذلك إلا ما قد نوفر لدينا منها .

التقسيم الأول : ترجمة ابن العريف وعصره

1 - اسمه ونسبه

هو أبو العباس ، أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله ، من قبيلة صنهاجة ، وهم فخذ من حمير قدموا إلى المغرب من اليمن . كان أبوه من مواليد طنجة المغرب ، وكان في حرس قصبة المرية بالأندلس (ومن هنا جاءت شهرة ابنه أحمد بابن العريف) على عهد أسرة ممن بن صمادح ، أحد ملوك الفولانف

التي حكمت المرية واتخذتها عاصمة لها بين عام 1123 هـ (1011 م) و عام 1181 هـ (1069 م) .

كانت ولادة ابن العريف - ولعل ذلك كان بالمرية - عام 1181 هـ (1069 م) أي قبل عام واحد من زوال الدولة الصمادية ، وكانت وفاته في مراكش عام 1261 هـ (1149 م) ، وعلى هذا يكون ابن العريف قد عاش عمرا ناهز الخامسة والخمسين (11) .

2 - نساج أم عالم ؟

اضطر أبوه تحت وطأة شيق ذات يده إلى أن يعهد بالصبي إلى نساج يعلّمه الحرفة ، لكن الصبي كان شديد المزوف عن تعلم الحرفة التي أرادها له أبوه ، شديد التعلق - في الوقت ذاته - بتعلم القرآن والحديث ورواية الأخبار . وناد الأب أن يفلح لي نسي ابنه عن تحقيق ما كان يصبو إليه . فولا أصرار الصبي على طلب العلم ، وقد أدرك الأب خطأه في توجيه ابنه الوجهة التي ما كان يمتنع لها بعد أن جاء منه « عالم نسيج وحده ! » .

درس ابن العريف القرآن والعهدت في المرية على مشاهير علماء عصره . وكان من أكثر الكتب تأثيرا في تكوين ذوله الأدبي ولقائه اللغوية كتاب « النصوص في اللغات والأخبار » الذي منته صاعد بن الحسن أبو الملاء الربيعي البغدادي . وما كادت تتقضى المدة الوجيزة التي اقتلسها علومه حتى كان منه معلم بارع في فنون الأدب واللغة والأخبار امتدت شهرته من المرية إلى سرقسطة وبلنسية حيث أسند له في هذه الأخيرة وليفة الحساب . هذا إلى براعة في الخط نالت لثناء من ترجموا له واستحسنهم .

لكن شهرة ابن العريف لم تكن ناجمة عن كونه لقيها معدنا متمكنا من علم مصطلح الحديث والقراءات ، أو عن كونه شاعرا ونائرا بارعا بمقدار ما كانت ناتجة عما اختلف به من تقوى

وصلاح وزهد واستقامة رفعه الى مصاف اولياء الله الصالحين . لقد كتب عنه الياقبي في « مرآة الجنان » واصفا اياه بـ « الشيخ الكبير العارف بالله الشهير لو المواهب واللطائف والعلوم الربانية والعارف » وياته كان « منتهيا في المنسل والدين وكان المريدون والعباد والزهاد يقصدونه » (٢٤) .

٢ - المرية تحتج على احراق كتب الغزالي

كانت المرية ، حيث ولد وعاش ابن العريف ، ملتقى هاما ومركزا رئيسيا لمصوفية الاندلس ، وكانت تشتهر بها تعاليم ابن مسرة (٢٥) وطريقته التي كان لها انصارها للتحمسون ومريدوها المخلصون بالرغم من انقضاء القرنين على وفاة شيخها الاؤسس . وكان اتباع ابن مسرة منتشرين في جميع انحاء اسبانيا الجنوبية ولا سيما قرطبة وفشينة . وهي قرية صغيرة قريبة من المرية تقوم على الضفة اليمنى من النهر الذي يسمى باسمها . وقد كان ظهر في المرية ، قبيل ظهور ابن العريف ، صوفي كبير لمتع باحترام العامة ومحبتها ، هو محمد بن عيسى الألبيري ، كان يكلم على رؤوس الأشهاد في الساحات العامة عن اتصال الانسان بالله بمعنى ينطوي حراصة على مذهب وحدة الوجود . وقد اصبحت المرية في مطلع القرن السادس الهجري ، وفي ظل السلطة المطلقة التي كانت لحكامها المرابطيين ، العاصمة الروحية لجميع مصوفية الاندلس . فقد انطلقت منها صيحة الاحتجاج الوحيدة على احراق كتب الامام ابي حامد الغزالي بناء على فتوى من فاضل قرطبة ابن حمدان وامر من سلطان المرابطيين يوسف بن تاشفين ، لما كان من علماء المرية الا ان اصدوا فتوى مفسدة سجدوا ليهما فتوى القاضي وبرزوا الغزالي مما نسب اليه من كفر وزندقة . هذا بينما اكنى صوفية مراكش وفاس وللمرة بنى حماد بالاحتجاج الصامت دون ان تبلغ بهم الجراءة الى اتخاذ اجراء موحد .

١ - الميورقي وابن برجنان

كان يعاصر ابن العريف صوفيان ربما كانا من اتباع ابن العريف ومريدبه وربما لم يكونا كذلك ، لكن المنطوق به انهما كانا بلديان مع ابن العريف مذهبيا واحدا في التصوف . وربما كان لوحيد المذهب هذه صلة وثيقة بللمصير المشترك الذي لقيه الثلاثة . كان اولهما ابو بكر محمد بن الحسين الميورقي ، نسبة الى جزيرة ميورقة ، وكان يقيم في قرطبة . كان فقيها فاضلا وعلما بالحديث ، اقام سنوات عدة في مكة والاسكندرية حيث اتم بهما تحصيله العلمي ، ولما عاد الى الاندلس انتقل الى العبادة والزهادة . والثاني هو ابو الحكم ابن برجنان (١) ، كان يقيم في اشبيلية ، واسمه من شمال افرنجية . وكان كصاحبه صوفيا اكثر منه محدثا كما انقطع كماحيه الى حجاب العبادة والزهد في الدنيا . من نصائجه « شرح الاسماء الحسنى » و « تفسير القرآن » ، وهما من اشهر تصانيفه ، لكنه ترك المصنف الاخر دون العامة وما بقي منه الا نسخة مخطوطة . تميز تفكيره بجنوح شديد الى الياتية تجلى في ممارسته لـ « حساب الجبل » ونظيقه على نصوص القرآن حيث تخلع الفكرة العددية لكل حرف من حروفه الى عمليات حسابية مختلفة تمتد اساسا للتنبؤ بالاحداث خيرا وشرها . لا سيما ما يدق منها بالفتوح والانتصارات الحربية . ويقال ان ابن برجنان قد تنبأ في « تفسيره » ذن الغنم سوف تستمد من ايدي الصليبيين على يد السلطان صلاح الدين ،

وانه قد عين السنة التي تحقق فيها نبوءته (٥) . هل كان لابن العريف نصيب في ممارسة هذه التسموذة ؟ وما يحملنا على هذا التساؤل هو ما نسب المؤرخون الى ابن العريف من انه كان يذبح وابن برجنان مذهبيا واحدا في التصوف . ربما يكن من امر لنا لا نجد في « محاسن » ابن العريف اقرا لمثل هذه التسموذة .

٥ - طبيعة الحركات السياسية في الاسلام

يقول الياقبي في « مرآة » :

« ولما ستر انبعاثه خاف منه السلطان وتوهم ان يفرج عليه فطلبه فاحضر الى مراكش فتولي في الطريق قبل ان يصل، وويل بعد ان وصل » (٢٦) . ولهذا الخوف ما يبرره لان كثيرا من الحركات السياسية في الاسلام كانت في بداياتها حركات دثيمة بحتة لا يدعولها ظاهريا ان لها مطامع سياسية او انها تبلي الوصول الى السلطة او الاطاحة بالسلطان الغنم . لكن آسبن بلاسيوس ، يذكر فيها بتعلق بابن العريف ان الامر « ربما » كان ناشئا عن لخوف السلطان على الذي خلف ابن تاشفين ، ولا يقلع بذلك لاننا نخقر الى دليل على المصير الذي لقيه كالدليل الذي يتوفر لدينا عن ابن برجنان الذي يذكر الشمراني في « حقيقته » انه قد حكم عليه السلطان بالوت ، (وقالوا للسلطان ان البلاد قد خطبت لابن برجنان في نحو مائة بلدة وعلاين لارسل له من قبله وقتل جماعته » (٢٧) . ول السنة التي تلت وفاة ابن العريف ، اي في سنة ٥٢٧هـ (١١٢٢م) ، قام الشيخ الصوفي الاندلسي الشهير ابو القاسم احمد بن حسين ، المعروف بابن قسي (٢٨) بتورة على المرابطيين (بلاسيوس: الموحدين) ، فوامها فمائل من الحرص الديني الذي شكته من مريدبه الذين كانوا يتبعون نفس تعاليم ابن العريف وحكم المليم سلبية على ساحل الاطلسي فترة دامت عشر سنوات ، ثم تم القضاء عليها في عام ٥٢٦هـ (١١٥١م) ، وهو العام الذي توفي فيه ابن قسي .

٦ - الثلاثي في مراكش

يلتصق بلاسيوس الى ان السبب الذي حمل السلطان على طلب اخضار ابن العريف الى مراكش هو حشد قاضي المرية ابن الاسود له بما فانه ابن العريف من مكانة في نفوس الناس واشتداد اقبالهم عليه واستمائهم له فعمد الى تحوير شكوى بين فيها مواثن الزندقة في مذهب ابن العريف ورفعا الى سلطان مراكش ، الذي امر باحضاره مع مريدبه او زميله ابي بكر الميورقي وابن برجنان .

ثم يروي المؤرخون كيف القى القبض على ابن العريف والتيد الى مراكش في شيء من التخصيل الملون بثل من الكرامة والاسطورة . فقد روي ان والي المرية امر بابن العريف فقتل على مركب مبحر الى العوطة ، ثم انقل اليه وهو في عرض البحر من قيد يديه ورجليه بالسلاسل والاقبال بناء على ايجاد من الغالبي ابن الاسود .

كان لهذا الاجراء وقع شديد على نفس ابن العريف الذي ول حين وضموه في العبود : « اللهم ارحمهم كما ارحموني ! » ، او شيئا من هذا القبيل . يذكر المؤرخون ان دعاه على المزامرين به سرعان ما احدث اثره في الموقف الذي ارفده والي المرية لكي يقيده وقد امره الافرنج وهو في طريق عودته الى المرية .

ولما وصل ابن العريف الى القوط كان في انتقاره مولد من

فيل السلطان يحمل امرا بفك قيوده ، فادرك ابن العريف ان السلطان لم يكن يرغب في ان يلحق به ما لدفعه من ذلك ونكيله ، وذلك بعد ان افصح له ان سلطات الرتبة كانت حياطة في شأن ابن العريف ، وان الذي حملها على اغتال هذه الاجسراءات الشديدة بحته لم تكن الباعث عليه سوى الكراهية والحسد والتمصيب الاعشى .

كتب ابن العريف فيما بعد اسمه ما كان يرغب في ان يتعرف السلطان اليه ، لكن اما وقد تم التعارف والخبر فيما اختاره الله . ولما توجه الى القصر لقابلة السلطان استقبله حفا بالحنو والتكريم وبما يليق بالشيخ من تقدير واحترام . سألته السلطان ان كان له حاجة ، فاجاب الشيخ ان لا حاجة له سوى ان يدعو به يذهب الي حيث يريد ، فسارع السلطان الى الامر بذلك ، لكن على ما يبدو - ما كانت هذه الحرية ذات فائدة كبيرة له ، إذ بعد فترة قصيرة افقده المرسل اسم تولى وذهن في مراكنس بمبدأ من اهله ومريديه .

٧ ... عمل مات مسدوما !

من المؤرخين من يذهب الى ان ابن العريف قد مات ميتة طبيعية ، ومنهم من يقول انه مات مسدوما واسابع ابهامهم تشير الى فاضى الرتبة الذي غاظه ما لقي ابن العريف لدى السلطان من حفاوة وتكريم ، فاندل اليه من دس له السم في باذنجانة فمات سنة ٥٢٦ هـ (= ١١٤١ م) ، لكن احد اقرب مريديه اليه - وهو ابو عبدالله الغزال - يجزم بانه مات ميتة طبيعية وهو ما يزال في التوبة قبل ان يصل الى مراكنس . لكن المؤرخين جميعا متفقون على انه قد دلت في مراكنس الس جوار صدقة ابن برجان الذي تولى في مراكنس بعد فترة وجيزة من استدعاء السلطان ، وهو نفس ما حصل لابن العريف .

٨ - المنبر الاسود الذي لقيه ابن الاسود

كان لاشتهار ابن العريف بالولاية والصلاح ، وللظروف الفاضلية التي احاطت بموته ، اكبر الاثر في نفس السلطان الذي نعم الله النعم على ان اعاد الينا مسالمة فوشاية الفاضى ابن الاسود ، وقد بلغ به الحزن مبلغا عظيما حين لمس مابدا من اسم ولوثة على وجوه الذين تسيبوا جنازته ، فامر بفتح تحديق لمعرفة الاسباب التي ادت الى وفاته . والروايات تجمع على ان ابن العريف قد ناله من اضطهاد بسبب حسد فاضى الرتبة ابن الاسود الذي لفق له نعمة الزندقة لكي يبيده عن الرتبة وانفذ اليه من دس له السم في الطعام بعد ان يراه السلطان من التهمة وحياه بالخطف والاكبار . ولما علم السلطان بما فعل ابن الاسود اقسم الا ان ينزل به نكس ما انزله بابن العريف ، لم امر به فالتقى بالسلطان والائلال الى سوسة حيث مات شيوا مسدوما .

التقسيم الثاني : تحليل المحاسن

١ - المنازل او المنازلات

بعدد ابن العريف المنازل او المقامات الصوفية التي يمر بها السالك في طريقه الواسل الى الحق تعالى ، ويفرد لكل منها فصلا وقد رتبها كما يلي: المعرفة، والارادة، والزهد، والتوكل، والصبر ، والحزن ، والخوف، والرجاء ، والشكر، والحجة، والنسوة (١) . لكنه يضيف الى الفصل الثالث عشر الحاوي

على مجمل لماليه مذهبه مرتين آخرين لم تردا في الفصول المفصلة ، وهما التوبة والانس . والحق اننا - بقول بلاسيوس - الا صرفنا النظر عن عدد المنازل التي تزيد او تنقص بين رسول واخر ، نجد ان ابن العريف لم يات بجديد يسترعى الانتباه فيما يتعلق بالاصطلاحات وما تنطوي عليها من معان مثل ان نام ذو النون المصري بوضع هذه الاصطلاحات فيل ابن العريف بثلاثة قرون (١) . انما الشيء الجديد في « المحاسن » هو النحي الباطني الذي تطورت من خلاله المعاني التي انطوت عليها هذه الاصطلاحات . فالفصل الاول ، وكذا الفصلان الثاني عشر والثالث عشر ، هي فصول بالغة الافادة فيما يتعلق بهذه النقطة حتى انها تستوجب - في نظرنا - ان نتناولها بالدرس قبل غيرها من الفصول . واذا نحن انعمنا النظر في « المحاسن » فخلصنا الى نتيجة هي : ان ابن العريف لم يكتبها لجمهور المريدين الذين ياملون بالتحقق الصولي، ولا حتى للسالكين الذين طلعوا منازل على طريق التحقق ، وانما كتبها خصيصا للذين بلغوا منزلة الوصول او الاتحاد ونالوا درجة المعرفة . ينزب على ذلك ان جميع المنازل - ماعدا المنزلة الاخيرة ومنزلة المحبة - هي درجات ناقصة ولا يمكن نسبتها الا للامة في نظر ابن العريف .

يقول بلاسيوس : لهذا الموقف الاستقرائي سوابق في تصوف الشارفة ، لكنهم لم يتخلوه مبالا حصرها في تطوير الموضوع . والحق اننا نجد اشارات متفرقة هنا وهناك عند السراج في « لمة » (١١) والتشيري في « رسالته » (١٢) تدل على هذا الاميار فيما نقله من القوال لبعض المتصوفة الذين اوردوا تفسيرات للمقامات الصوفية تنطوي على المسمون الذي اراده ابن العريف في « محاسنه » ، لكننا لا نجد في آثار الشارفة ميحنا متماسكا يطبق فيه هذا الميار بهذا الواسع وعلى هذا النحو من المنهجية .

٢ - الموجود الوحيد هو الله !

يلحظ ابن العريف الى ان المعارف المتحقق يحصل لديه اختراع بان الله وحده هو الموجود على الحقيقة ، وأنه - بما لذلك لا شيء مما يكثر او يندر او يريد او يخل انما يخل ذلك من لقاء نفسه ، بل ان الفاعل بحق هو الله تعالى . فالمنازل وما انطوت عليه من مسائل تفقد كل قيعة لها في نظر ابن العريف ، وهي ليست الا لا تناسي الى الفاهة وحسب ، وانما هي حجب تحول بيننا وبين الوصول الى انه بمقدار ما هي سوى الله . فالبرون التاسع الذي يفصل بين القديم والحديث ، والخلق والمخلوق ، يدعونا الى نفي كل شبه او تماثل بين الفئتين من الموجودات ، ويجعل كل محاولة للوصول الى انه ضربا من الاستحيل ان لم تكن بواسطة الله . فالله وحده هو الذي يوصل الى الله ، اما المقامات او المنازل والامال المباداة بسبب انتفاء صلة الموجود عنها ، فهي ليست غير مجدية وغير مفهومة الى الله وحسب ، وانما هي عقبات في الطريق ، وموانع من الوصول، ذلك الوصول غير الممكن بسبب من تنزه الله عن الخلق . زد على ذلك ان الواسل لا يمكن ان يكون له ارادة او رجاء او شوق لكي يحصل على ما سبق له الحصول عليه .

والحق اننا الا نلنا الى المنازل من هذا المنثور ولي ضوء هذا البداء ، وجدناها نرندي لونا من التناقض عند المعارف .

فالزهد بالمعنى العام يفقد معناه عند ابن العريف لانه « حبس النفس من الملذذات وامساكها بعد ترفيق الجموع وترك

طلب المفقود وعن الوصول الشبهوات ومخالفة داعي الهوى والسرك ما لا يعنى من كل شيء « لأنه » تعظيم للدينيا واحتباس على ابعادها وتذيب الكافر بتركها مع تعلق الياطن بها ، انما الاهد - كما يراه ابن العربي - هو « صرف رغبة القلب اليه وتعلق الهمة به والاستئثار به عن كل شيء يتولى هو سبحانه حسب هذه الاسباب منك » .

والتوكل عند ابن العربي هو « التوكل في تخلص القلب عن علة التوكل » لان التوكل « متى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وفصداه معلولا » .

واما الصبر « فهو من المنازل العوام ايضا لان الصبر حيس النفس على المكروه وحق اللسان عن شكواه ومكابدة القمص في تحمله وانتظار الفرج عند عائلته » انما الصبر عند ابن العربي هو « الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار المولى » .

« واما الحزن فانه من منازل العامة وهو انخلاع عن السرور وملازمة الكآبة لتأسف على هابت او لوجه لمتمتع وانما كان من منازل العامة لان فيه نسيان الكنة والبقاء في ريق الكليع وهو في سلك الخواص حجاب لان معرفة الله جل جلاله جلى نورها كل ظلمة وكشف سرورها كل غمة » .

« واما الخوف فهو من منازل العوام لانه انخلاع عن السرور وملازمة الاسف والتيتك له بالوعيد والحذر من سطوة العقاب . وليس في منازل الخواص خوف لانه لا يليق للعبد ان يعيد مولاه على وحشة من نقره ونلرة من الانس به عند ذكره » . « واما اجل الاختصاص فانهم جعلوا الوعيد منه وعدا والعذاب فيه علبا لانهم شاهدوا البلى في البلاد والمكذب في العذاب فعدموا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا » . « ومن كان مستغرقا في المشاهدة جايلا في بساط الانس فلا يبقى للخوف بساكنه الام لان المشاهدة توجب الانس والخسوف بوجب انقبس » .

« وللخواص الهيبة وهي الفصي درجة يشار اليها في غاية الخوف لان الخوف يزول بالعدو وبالامن ومثبناه خوف الشخص على نفسه من العقاب فاذا امن من العقاب زال الخوف والهيبة لا تزول ابدا لانها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم والاجلال وذلك الوصف مستحق له على الدوام وهذه الهيبة تعترض المكاسف في اوقات المناجاة وتعود المشاهد في احسان المسامرة ونقص الماين بصدمة العزة » .

والرجاء عند الخواص لا معنى له لانه « شكوى ومطالبة عوض ومعنى » ، وهو « وهن وعقال وفرة وعلة ولي المحبة وسمة » ، وكل رجاء يكون محله غير الله انما هو الك ، قل تعالى : « انكنا الهة دون الله ليريدون » ، « فما ترك وجوده وجوده ورؤيته لهم غرضا ولا ابقى وجوده لهم رجاء ولا غادر حبه لشيء في الكونين في قلوبهم انرا » .

اما الشكر فهو عند ابن العربي « من اصف منازل التوم لانه حجاب عنه ولانه معارضة طوله ونعمته بحولك وقولك » . وهو لا سبيل الى القيام به واداء حقه لان « شكركم لله تعالى على النعمة نملا مستجدة يجب له عليك فيها الشكر فالشكر يغتر الى الشكر متى تقوم بحقه ؟ » .

واما المحبة « فهي اول اوديسة الفناء والمقبية التي

بتحدر منها على منازل المحو وهو اخر منزل لتتلي فيه متممة امامة بسالة الخاصة وما دونها اغراض لاعراض للدوام منها شرب وللخواص شرب » . « واما محبة العوام فانها نبت من مطانة المنة ونثيت بانباغ السنة ونتمر على الاجابة للفتاية » . « واما محبة الخواص فهي محبة خالطة تفلح العبارة ولادق الاسارة ولا تنتهي بالنموت ولا تعرف الا بالهيرة والسكوت » .

٣ - عين الحقيقة

كل المنازل التي يعدها ابن العربي من ارادة وتوسية وزهد وتوكل وصبر وحزن وخوف ورجاء وشكر ومحبة وشوق وانس انما هي مراحل يقطعها السالك لكي يصل الى « عين الحقيقة » حتى اذا شهد « عين الحقيقة » اضمعلت فيها احواله ووحمل الى مقام الفناء عما سواه سبحانه ، ذلك ان جميع المقامات مرادة الى هذه القاية وهي النظر الى الله تعالى ودخول الجنة . في مقام الفناء يلقى من الواصل كل ما لم يكن لدخول الجنان اهلا ويبقى منه ما لم يزل .

يمتتج بلاسيوس من كلام ابن العربي ان رؤبه ان تعالى ممكنة في حالتين : احدهما بصد الموت الليرباني ، والثانية بعد الموت الصولي - اذا صح التصبر - اي ختمنا بغنى عن ساحة الواعية كل ما هو دنيوي وزمى ولا يبقى منه الا الروح الخالدة ، وبغنى بذلك الحية الالهية . وهله الرؤبة في العالنين لا تنال الا بفنسل من الله وتلطف منه تعالى بهما لمن يشاء من عباده (١٢) .

٤ - مذهب السكونية

يقول بلاسيوس : ان هذا المولك البطولي المتمثل بالزهد في كل ما هو سوى الله ، بما في ذلك المقامات والاحوال الصوفية والالطاف والافئال الالهية ، يشقي لنا ان نبرزه لما له من أهمية خاصة في تاريخ الروحانية الاسلامية . لقد سبق وقتنا ان لهذا المولف سوابق في تعاليم الصوفية الشارفة اقدم من ابن العربي ، لكن الفضل يرجع الى هذا الاخير في اعتماده عنهما بعبء بدفه بالغة على كل منزله من منازل الحياة الروحية . ولا بد ان يكون هذا هو السبب الذي جعل من التصوف الاندلسي ، الوارت لفكر ابن العربي وطريقته في الربية ، بتسك نمسا سعيدا بهذا المولف من الزهد على مدى قرون ، ثم بدلى به الى الطريقة الساذلية ، التي بعد ابن عباد الرندي (القرن الرابع عشر الميلادي) واحدا من متأخري ممثلها ، الذي جعل منها الاساس لكل الحياة الروحية في الاسلام ، وكان ذلك قبل قرن من بوخنا الكصليبي الذي جعل من نفس هذا المولف اساسا للحياة الروحية في المسيحية .

يقول بلاسيوس : ليس هنا مجال رد هذا المولف الى اصله البعيد الذي هو الانجيل (١٤) القائم على الزهد في كل ما هو غير الله بغية الوصول الى الله ، انما لا يسعنا الا ان نشير الى ما يتعرض له هذا المولف من خطر جسيم يتمثل في الانحدار بساحبه الى السكونية (Quiescence) اذا ما بالغ به مبالغة شديدة . ومن المؤسف ان نجد في الاسلام كما في المسيحية امثلة كثيرة على هذا المولف الانحراقي . وسببه ان الحد الفاصل بين السكونية والتوكل المسيحي هو

من القموص واللبس بحيث يجعلنا لا نندش أو لا نعجز عن تفسير أمثال هذه الاختلاطات الروحية؛ فالنفس القائمة بعمديتها ولسانها أمام الحقيقة غير التامة والناغية والكليسة للكاتن الإلهي ، العلة الوحيدة لكل كائن - إن هذه النفس ما أسر إن تقع في هذا الشور من المهانة المسيحية وما أسر إن تصير إلى الفناء نتيجة لتقاتتها بدم جدوى كل فعل يصدر عن كل مخلوق . إن نعيد الله كما لو أن أعمالنا لا قيمة لها - ذلكم هو برنامج انكار الذات في المسيحية ، في السكونية ينتهي كل شيء إلى « دعه يذهب » *Laissez - Allez* وإلى نفي اللعل *l'unction* ، ذلك أن العمل لا قيمة لها بعد ذاتها من حيث أنها النتيجة اللازمة للغة الإلهية الأولى والوحيدة . وإنما نبدأ لذلك نجد التباسا يكمن في كثير من العبارات الصوفية ، مسيحية أو إسلامية ، تتمثل الصلا وثيقا بهذا الموضوع الخطير. يقول ابن العربي : « وإنما عين الحقيقة عند القوم أن يكون قابلا بالقامة الحق له ، محبا بمعينه له ، نائرا بظلمته له ، من غير أن يبقى منه بقية نكف على رسم ، أو تناط باسم ، أو تعلق بآثر ، أو توصف بنعت ، أو تسب إلى وقت (١٥) . »

مثل هذه الصيغة وكثير غيرها مما حبل به تساب « المحاسن » إنما ترتد إلى أصحاب مذهب السكون وذهب وحدة الوجود ، وهو ما يدبر لنا أسباب إثارة شيخ الرسية - ابن العربي - لشيخ الرية - ابن العربي - والافتقار منه في « فتوحاته » نغزبا لأطروحاته البالغة الجراءة الركرة على مذهب وحدة الوجود ذات التزمه التشبيهية . ولي « الفتوحات » سبب جديد يجعلنا على الاهتمام بـ « محاسن » ابن العربي ومركبه في تطور التصوف الإسلامي ، إذ ما من أحد ينكر ما لابن العربي من تأثير خصب في تطور مذهب وحدة الوجود الإسلامية ، في وجهها الفارسي والعربي .

✽

تذييل

« التعريف بابن العربي »

١ - يرجع بلاسيوس في ترجمته لابن العربي إلى : ابن بشكوال ، والنسبي : ومجموع ابن العبار ، واحد بابا ، وابن خلكان ، وثلاثة ابن العبار لابن تسيب . ، والجاسي في « نفعاته » . وبدينتنا نورالدين شريفة في « حاشي » طبقات الأولياء ، لابن المتين : القاهرة ١٢٩٢ هـ ، ص ٥٧٤ إلى : مدينة المارقين ٨٢/١ ، المجلد ١٨ - ٢٢ ، وفيها الأعيان ١٧/١ ، ابن البارك الفسفي : السعادة الإلهية ٥٥ - ١ : نسخة اللنون ١٥٦١ ، ١٦٠٦ ، أيضا اللنون ١٩٧/٢ ، شعرات الذهب ١٢/١ ، فهرس المخطوطات المسورة بالجامعة العربية ٢٢١/٢ ، بروكلمن ١٢١/١ ، مجمع الزينين ١٦١/٢ ، النصرف ١١٧ - ١٢٢ ، المبر ٦٨/١ ، الأعلام ٢١/١ ، الحلة السيار ١٩٧/٢ .

٢ - الباقى ، شعرات الجنان ، ج ٢ ، ص ٢٦٧ ، مؤسسة الإعلنى للطبوعات ، بيروت ، بلا تاريخ .
٢ - عرضه الدكتور عثمان يحيى في السفر الثاني من « الفتوحات » في استدراك الفتوحات ، ص ٥١٧ بما يلي : هو محمد بن عبدالله بن مسرة البجلي ، مفكر باطني وصوفي أندلسي ، ولد بقرطبة عام ١١٦٦ (٨٨٢) ومات ودفن قريبا منها عام ٢١٦ (١٢١) ، الدراسة الوحيدة والاصيلة من بقلم المنشرق الأسباني الكبير اسين بلاسيوس وضوايتها :

Abenmasarra Y su Esencia, Origenes de la Filosofia Hispano-Musulmana Madrid 1914

١ - عرضه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات ، السفر الأول من الفتوحات ، ص ٥٠٢ بما يلي : هو نبي الحكم - محمد السلام بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن اللخمي ، الأندلسي ، متكلم صوفي أندلسي ، أصله من شمال أفريقيا . الذاع تصالجه في انبيلية ، النصف الأول من القرن السادس الهجري ، مؤلفاته الموجودة الآن : شرح الأسماء الحسنى ، وتفسير القرآن (٥٠ إشباع الحكمة) : توفى في مراكش عام ٥٢٦ (١١٤١) .

٥ - أشار ابن العربي إلى تيوب، ابن بركان بفتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسين مائة . يرجع إلى النار الأول من « الفتوحات » بتحقيق الدكتور عثمان يحيى ، الفقرة ١٧٢ ص ٦٨/١٧٧ .

٦ - يرجع إلى الباقى في « مرآة الجنان » ص ٢٦٧ .

٧ - الشعراني ، الطبقات الكبرى ، الجزء الأول ، ص ١٧ ، القاهرة ١٣٧٢ .

٨ - عرضه الدكتور عثمان يحيى في استدراك الفتوحات : السفر الثاني من الفتوحات ، ص ٥١٧ بما يلي : هو أبو القاسم احمد بن حنين ، صوفي أندلسي شهير ، قام بشيرة ضد المرابطين مات بسببها عام ٥٤٦ (١١٥١) ، من انوار الخطبة الباطنية في خلع النملين ، لور النزعة الباطنية الواضحة ، على الكتاب شرح لابن عربي ، هو موجود أيضا بترجمته ومصادرها في موسوعة الإسلام (ط . جديدة) ، نص فرنسي : ٨٣٦/٢ - ٤١ .

٩ - يرجع في درس « التامات والأحوال » إلى ابن نسر السراج الأوسني ، صاحب « الملح » ، بتحقيق الدكتور عبدالحميد محمد دوطه عبدالجاني سرور : القاهرة ١٣٢٥ .

١٠ - هو أبو الغضن ، ذو النون بن ابراهيم العمري : كان أبوه نوبيا . توفي بالجيرة سنة خمس وأربعين ومائتين : أوم بالامر والزندة وحمل من مصر في الحديد إلى بغداد على يد الخليفة النورث الذي يراد ما نسب إليه رائقه . بدينتنا نورالدين العربية محقق كتاب « طبقات الدعوة » من أجل ترجمته إلى : حلية الأولياء : ج ٩ ص ٢٢١ - ٢٩٥ ، ج ١٠ ص ٢ - ٤ ، طبقات الشعراني : ج ١ ص ٨١ - ٨٢ ، الرسالة التشرية : ص ١٠ ، وفيات الأعيان : ج ١ ص ١٢٦ ، مجلة الدعوة : ج ٤ ص ٢٨٧ - ٢٦٢ ، شعرات الذهب : ج ٢ ص ١٠٧ ، مرآة الجنان : ج ٢

س ١٤٩ ، تاريخ بغداد : ج ٨ من ٢٩٢ - ٢٩٧ ، البداية
والنهاية : ج ١٠ من ٢١٧ ، سير اعلام النبلاء : ج ٢ ق ١
ورقة ١٤٢ .

١١- هو ابو نصر ، بهاء بن علي الزجاج القزويني ، الملقب
بطوس القراء : توفي سنة ٢٧٨ هـ - وهو صاحب
الكتاب المشهور : « اتعج » الذي يقول عنه نكلسون :
« مؤتمدة على تصنيف الفحول من المتصوفين السابقين » ،
يرجع الي كتابه « اللغ » بتحقيق الدكتور عبدالحليم
محمود رطه بداليان ، مطبعة مصر ، القاهرة ١٣٨٠ هـ .

١٢- هو الامام ابو القاسم بهاءالكريم بن حوزان النيسابوري
النيسابوري الشافعي ، ولد سنة ست وسبعين وثلاثمائة
وتوفي سنة خمس وستين واربعمئة للهجرة : وكما
ولادته في بلدة « استرا » التي كان سكانها من العرب الذين
قموا خراسان . من كتبه « الرسالة » التي تعرف
بـ « التشرية » و « لطائف الاشارات » في تفسير القرآن ،
طبع حديثا ، يرجع الي الرسالة التفسيرية : تحقيق
الدكتور عبدالحليم محمود والناشر محمود بن الشريف ،
القاهرة ، بلا تاريخ .

١٣- في «أنا الملوك» يقول ابو سعيد الخزاز : « من ظن انه
يبلل الجهد ، يسل الي مطلوبه فتمن . ومن ظن انه يثر
الجهد يضل فتمن » عن الرسالة التفسيرية من ١١٥ .

١٤- يرجع الي الاسم غير : تاريخ التصوف في الاسلام ، فصل
« التدبئة المريحة » ، من ٩٢ - ١٠٤ ، ترجمة سادق
شرف : القاهرة ١٩٧٠ .

١٥- اصل « نبي العترة » كما يوردنا ابن المبريد ثابت في
الحدث التفسير المبرور : « من آذى لي وليا فقد آذنت
بمعاذتي » وما شرب الرغيب ، يشمل اداء الفرائض ،
وما يزال الي « يتربى الي بالنوازل حتى احبه فاذا
احببته كنهه بينه التي يبعث بها والذنه التي يسمع بها وبده
التي يمشي بها ورجلته التي يمشو بها وفزاده الذي يمشي
به ولسانه الذي يكتب به . ان دعاه في اجيبته وان سئله
اعطيه وما يردنه من ربه انا فانه ترددي عن وفائه وذلك
لانه يكره الموت واذا الرد مسأله : الشيخ محمد الملقن ،
الاحتفالات السنوية في الاحياء القدسية ، ص ٢٠ ،
القاهرة ١٣٨٧ هـ .

فاتحة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم : وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

قال الاستاذ العلامة ابو العباس احمد بن محمد الصوفي الشنجاوي : رحمة الله عليه :

قد استخرت الله تعالى في جمع فصول من محاسن الكلام : الصادرة عن أهل الالهام ،
تسهل على المرید صعوبة طريقته : وتثبته للمراد دعائم صدقه وتحقيقه : وتحمل سامعها على
ارتكاب الأشد : في تحريمي الأسد . فمنها ما نقلته من معادته : ومنها ما فتح الله به من خزائنه .
ومستبها بـ « محاسن المجالس » : يتحلى بهامن وهم تشبه بملهم التذكير : ويطرز مجالسه
منها بانقادر السير : فهي شبكة الأبواب ، وملاطفة الأجاب : وتحف القلوب من خزائن الغيوب .
فتح الله بها مستمها وقاريها والمجيب فيها بنضله ورحمته : وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وعترته .

الفصل الأول : في المعرفة والعلم

فإنما يستدل النبي : والعارف يستدل بي : فأنلما لي . والعارفون لي . علق انبساط
بالأعمال : والمريدون بالأحوال : والعارفون باليسم : وانحق من وراء ذلك كله ليس بينه وبين
العباد نسب الا العناية ، ولا سبب الا الحكم : ولا وقت الا الأزل : وما بقي فعمى وتليس .
فالأعمال للجزاء : والأحوال للكرامات : والههم للوسول : وانما يتمين انحق عند اضمحلال
الرسم . فالإشارة نداء على رأس البعد وبوح بعين العلة ، والعلم على القلوب كالأسباب على الغيوب ،
وما سوى الحق حجاب عنه ولولا ظلمة الكون لظهر نور النيب ، ولولا فتنة النفس لارتفعت
الحجب : ولولا العلائق لانكشفت الحقائق ، ولولا العلى لبرزت القدرة : ولولا التكاليف لفضت
المرقة : ولولا الفلح لرسخة المحبة ، ولولا حفظباق لأحرق الاشتياق الأرواح : ولولا العبد
شاهد الرب . فاذا انكشف الحجاب بحسم هذه الأسباب : وارتفعت العوائق بقطع هذه العلائق ،
كان كما قيل :

بدالك سر طال عنك اكتمامه	ولاح صباح كنت انت نظامه
فانت حجاب القلب عن سر فيه	ولولاك لم يطبع عليك ختامه
فان غبت عنه حل فيه وطلبت	على منكب الكشف الممسون خيامه
وجاء حديث لا يمل ساعه	شبهي اليك شره ونظامه

الفصل الثاني : في الإرادة

الإرادة حلية العوام : وهي تجريد القصد الى الله تعالى وجزم النية والجد في الطلب له .

بحدافيرها : « هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب » : نعماني باطنه من شهودها : وشأهره من التعلق بها .

فالزهد على الحقيقة صرف رغبة القلب اليه . وتماق انيسة به . والاشتغال به عن كل شيء : ليتولى هو سبحانه حسب هذه الاسباب هناك : وتكون معه كالطفل ابن شهر مع امه : لا ارادة له ولا حكم مع امه : كما قيل عن بعض المريدين (انه) سأل بعض الشيوخ فقال : « ايها الشيخ بأي شيء تدفع ابليس اذا اكسبك بالوسوسة لا فقال له الشيخ : لا اعرف ابليس فاحتاج اني دفعه . نحن صرفنا حسنا اليه ، وملانا قلوبنا بذكره : فكفانا ما دونه » . وفي معنى (ذلك) قيل :

تشرت عن دهري بظل جناحه فعيبي ترى دهري وليس يراني
قلو تسأل الايام ما اسي ما درت واين مكاني ما عرفت مكاني

الفصل الرابع : في التوكل

واما التوكل فانه للموام ايضا لانه كلك امرك اني مولاك : والتجاؤك الى الله ورافته : ليدبر امرك ويكفيك مساك . وهذا في طريق الخواص عسى عن الكفاية ، ورجوع الى الاسباب . لانك رفضت الاسباب : ووقفت مع التوكل . فصار عوضا عن تلك الاسباب : فكأنك معلق بها رفضته من حيث متقدم الاتصال عنه .

وحقيقة التوكل عند القوم هو التوكل في تخليص القلب عن علّة التوكل : وهو ان يعلم ان الله تعالى لم يترك امرا مهلا : بل فرغ عن الاشياء وقدرها : وان اختلف منها شيء في المقبول . تشوش في المحسوس : او اضطراب في المهورد : فهو المدبر وشأنه سوق المتادير الى المواقيت . فالتوكل من اراج نفسه من كد النظر ومخالفة السبب : سكونا الى ما سبق من الثقة مع استواء العالين عنده : وهو ان يعلم ان الطلب لا يجتمع . وان التوكل لا يمنع : اذ الله بالغ امره . ومتى طالع بتوكله عوضا : كان توكله مدخولا : وقصده معنولا . فاذا خلص من رقب الاسباب : ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى عليه : كناه الله كل مهم . كما حكى ان موسى عليه السلام انتهى ذات يوم بأغنامة الى واد كثير الذباب . وكان قد بلغ به التعب غاية : فبقي متحيرا : ان اشتغل بحفظ الاغنام عجز عن ذلك لثقل النوم عليه والتعب : وان هو طلب الراحة والسكون بالنوم عاثت الذباب بالاغنام . فرمق بظرفه نحو السماء وقال : « احاذ عنك . وتصدت ارادتك . وسبق تقديرك » : ثم وضع رأسه فنام . فلما استيقظ وجد ذببا واضعا عصاه على عاتقه : وهو يري الاغنام . فتعجب موسى من ذلك : فأوحى الله عز وجل اليه : « يا موسى : كن لي كما اريد اكن لك كما تريد ! » .

وحكي ان الجراد وقع على زرع كان لرابعة العدوية . فلما جاءها الخبر خرجت فرأت الجراد

قد ارتكبه ، فرمقت بطرفها نحو السماء وقالت : « اليي ، رزقي قد تكفلت به ، فان شئت فاطمهم
زرعي هذا اعداءك ، وان شئت فاطمهم اوليائك » ، نظار الجراد جسيه عنه ، وكما قيل :

اذا شئت ان ارضى وترضى وتلكي وتملكي زمامي ما عشنا معا وعنائيا
الا فارمقي الدنيا بعيني واسمي باذني فيها وانلقي بلانينا

الفصل الخامس : في الصبر

وأما الصبر فهو من منازل العوام أيضا ، لأن العبر حبس النفس على المكروه ، وعقل
اللسان عن شكواه ، ومكابدة الغصص في تحمله ، وانتظار الترج عند شاقته . وهذا في
طريق الخاصة تجلّد ومقاومة وجراة ومنازعة ، فان حاسله راجع الى كنان الشكوى في تحمل
الأذى بالبلوى .

وحقيقة الصبر عند القوم الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالبلوى ، والاستبشار باختيار
المولى . وقيل انه على ثلاثة مقامات ، مرتبة بعضها فوق بعض :

ـ فالأول التصبر ، وهو تحمل مشقة ، وتجرع غصة ، في الثبت على ما يجري من
الحكم ، وهذا هو الصبر لله ، وهو صبر العوام .

ـ والثاني الصبر : وهو نوع سهولة تخفف على المتبلي بمض الثقل ، وتسهل عليه
صعوبة الموارد ، وهذا هو الصبر بالله ، وهو صبر المرئدين .

ـ والثالث الاصطبار ، وهو التلذذ بالبلوى ، والاستبشار باختيار المولى ، وهذا هو الصبر
على الله ، وهو صبر العارفين .

وقيل في قول ايوب عليه السلام « مستي الضر » كان في كل جراحة من جسده حصّة من
البلاء ، وكان قد انس بذلك البلاء ، وحصل له التذاذ به كالتذاذ الاجانب بالنعماء . فلما كان
في بعض الايام سقطت دودة عن مكانها ففقد اثرها في ذلك المكان ، فقال : « مستي الضر من فقد
ما انست به عليّ من لباس انبيائك وأوليائك وما اهلتني له من البلاء » : فان الحق سبحانه
ينعم بالابتلاء ، ويبتلي بالنعماء . وقديما قيل في ذلك :

فهل سمعتم بصبّ سقيم قلب سليم
منعّم بمذاب معذب بنعيم

وقال غيره :

أنت الضى حتى انت بسكته نلو زال عن جسيمي بكته الجوارح

وقيل ان رابعة العدوية كانت مجتازة ذات يوم مع ثمر من اصحابها لبعض حاجتها فضرب رأسها ركن جدار فشجتها فرفسه ، وجرى الدم على وجهها وثيابها وبدنها ، وهي لا تلتفت الى ذلك ولا تكثر به ، فقال لها بعض اصحابها : اما تحسبن يا جري عليك وبغذا الدم قد خضب وجهك وثوبك ؟ فانتفتت اليهم كالمستطرفة لذلك وانتيثنته من غفلتها ، ثم اقبات عليهم كالمعتذرة من غفلتها ، وقالت : يا اخوتي ، انتذاذي بسوافقه مراده فيا جرى شغلني عن الاحساس بما ترون من شامد الحال .

الفصل السادس : في الحزن

واما الحزن فهو من منازل العامة ، وعنوانه اخلاص عن السرور وملازمة الكآبة لتأسف على فآيت : او توجه لمتنع . وانما كان من منازل العامة لأن فيه نسيان المنة والبقاء في رق الدليح ، وهو في مسالك الخواص حجاب ، لأن مرفة الله جل جلاله جلتي نورها كل نلمسة ، وكشف سرورها كل غمة ، فبذلك فليذرحوا هو خير مما يجمعون .

وقيل أوحى الله تعالى الى داود عليه السلام :

« بي فارج ، وبذكرى فتلذذ ، وبسرفتي ناقتخر ، فمسا قليل افترغ النار من الفاسقين ، وانزل لعنتي على الظالمين » .

وقيل ان عتبة الغلام دخل في بعض الايام على رابعة العدوية ، وعليه قميص جديد ، وهو يتبختر في مشيته بخلاف ما سبق من عادته . فقالت له : يا عتبة : ما هذا التيه والمجب الذي لم اره عن شمايلك قبل اليوم ؟ قال : يا رابعة ، من أولى بهذا مني وقد اصبح لي مولى واصبحت له عبدا . وفي ذلك قال قائلهم شعرا :

يترخي اليك الشوق حتى اميل من اليمين الى الشمال
وياخذني لذكركم امتزاز كما نسط الأمير من العقال

الفصل السابع : في الخوف

واما الخوف فهو من منازل العوام ، لأنه انخلاع عن السرور وملازمة الأسف ، والتينظ له بالوعيد ، والحذر من سطوة العقاب - وهو من منازل العوام ، وليس في منازل الخواص خوف ، لأنه لا يليق للعبد ان يمد مولاة على وحشة من نظره ، وشره من الأنس به عند ذكره . قال الله تعالى : « ترى الظالمين مشفقين ما كسبوا وهو واقع بهم » .

واما أهل الاختصاص فانهم جعلوا الوعيد منة وعنا : والمعذاب فيه عذبا ، لانهم شاهدوا المبلي في البلاء ، والمعذب في العذاب ، فهدموا وجدوا في جنب ما شاهدوا ، وفي ذلك انشدوا :

سقي في الحب عافيتي ووجودي في الهوى عدي
وعذاب ترتضون به في فمي احلى من النعم
ما لشر في محبتكم عندنا والله من الم

ومنتج من تحكم عليه سلطان الوجد ، حتى جاوز في الاقتراح الحد : فطلب النعيم في العذاب ،
حين طلب الأمان منه اكثر الأجاب ، فقال ، وقيل اننا لأبي يزيد :

اريدك لا اريدك للشواب ولكني اريدك للعقاب
وكل ما ربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجددي بالعذاب

ومن كان مستغرقا في المشاهدة ، جايدا في بساط الأنىس . فلا يبقى للخوف بساحاته المام ،
لأن المشاهدة توجب الأنىس ، والخوف يوجب القبض .

وقيل ان الشبلي رضي الله عنه رأى قوما مجتسعين وشابا قد بسط وضرب مائة سوط فلم
يتالم لذلك ، ولا استغاث ولا نطق ، وكان ضئيل الخلقة : ناعل الجسم . ثم بعد ذلك ضرب سوطا
واحدا ، فاستغاث وصاح وتالم منه ، فأطلق سييله . فتعجب الشبلي من حاله فتبعه خطوات
ثم قال له : يا هذا ، لقد عجبت من قوة صبرك مع ضعف جسمك ! فقال له : يا شيخ ، الهى
تحمل البلياء لا الاجسام . فقال له الشيخ : رأيتك صبرت على المائة وعجزت عن الواحد الاخير
وقلت ! فقال : نعم يا اخي ، العين التي كنت اعاقب لأجلها كانت في المائة نافذة اني ، فكنت
التذبا يجرى علي لاستغرافي في مشاهدتها ، وفي السوط الاخير بقيت مع تسي فوجدت
الأيام !

وقيل في قوله تعالى : « والكافرون لهم عذاب شديد » دليل خطابه ان المؤمنين لهم عذاب
ولكن ليس بشديد . وانما كان عذاب الكافرين شديدا . لأنهم لا يشاهدون العذاب في العذاب .
والعذاب على شهود العذاب غلب ، والثواب على الغلبة عن المعنى صعب : « وما لجرح اذا ارضاكم
الم » .

فالخوف من منازل العوام : وللخواص الهية . وهي أقصى درجة يشار اليها في غاية
الخوف . لأن الخوف يزول بالعتو وبالامن ومشتهاه خوف الشخص على نفسه من العقاب . فاذا امن
من العقاب زال الخوف . والهية لا تزول ابدا ، لأنها مستحقة للرب تعالى بوصف التعظيم
والاجلال . وذلك الوصف مستحق له على الدوام . وهذه الهية تعارض المكاشف في اوقات
المنجاة : وتصون المساعد (في) احيان السامرة ، وتقصم المعان بصدمة العزة . وفيه قال قائلهم :

اشاقه فاذا بدا افرت من اجلاله
لا خيفة بل هية وسيانة لجلاله
وأصد عن تخلنا وأروم حين خياله

الفصل الثامن : في الرجاء

وأما الرجاء فهو من منازل العوام - وهو انتظار غائب ومطلب منقود : وهو من أنفس منازل القوم في هذا الشأن ، لأنه معارضة من وجه ، وانتراف من وجه آخر - وهو وقوع في الرعونة . وتأيدة واحدة نطق به التنزيل فقال تعالى : « أولئك يرجون رحمة الله » - يريد على العوض من اجر المجاهدة . وقال : « من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت . وهو السميع العليم » . ووردت به السنة لتأيدة واحدة : وهي تبريد حرارة الخوف لئلا يفضي بصاحبه إلى اليأس والقنوط ، فهو دواء لمرض الخوف ، ولا يعرض ذلك المرض إلا لعوام هذه الطائفة . فالخواص ، الرجاء عندهم شكوى ومخالعة عوض وعسى . لأن الأمد على سبيل البر والألطف وفي بحر الجود والانتفاع غريق . وتحت وابل الاحسان مغسور . ولم يدع له ما يشاعده من مولاة متزادا . ولا كلف له عما مثاله منه في الدارين مزيدا .

فالرجاء ومن وعقال ، وفتوة وعلّة ، وفي المنجبة وصلة . قال الله تعالى : « أفنكأ آلهة غير الله تريدون ؟ ! » فما ترك وجوده ودويته نهم غرضا . ولا ابتى وجوده لهم رجاء . ولا غادر حبه لشيء من انكوسين في قلوبهم اثرا : « ألم ترأى ربك كيف مدّ الظل - الآية : « وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » الآية .

وسئل بعضهم : ما مراد العارف ؟ فقال : دوام معرفته . اشارة بذلك إلى بقاء مراده تعالى وفناء اختيار العارف ، لأن معرفته دائم ابدا ، فماذا بعد الحق الا الضلال ؟

وقيل ان بعض العرب ضلّت راحتها عن ، وكانت ليلة مظلمة . فاكثر الطلب فيها والبحث عنها . فلم يثر عليها . فلما طلعت الشمس : وانبسط نوره وضيائه . رأى نائقة باركة برحلتها في بعض الأودية ، فاستبشر بذلك . وكان قد اجتاز بذلك الموضع والظلام يعتمون دونها . فرفع رأسه إلى القمر مشيرا إليه : فقال :

ماذا أقول وقولي فيك ذو حصر وقد كميّتي التمشيل والجسلا

ان قلت لا زلت مرفوعا فانت كذا او قلت زانك ربي فهو قد فعلا

فكذلك العارفون بالله تعالى هم يبق لهم امل يتعلقون به ولا غرض يسترفتهم فيفتنون معه ، فان في اقل اقل ما لا يفتنهم به اجل اجل ما تنهي اليه آمالهم ، وتقف عنده احوالهم . ولهذا اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نعيم اهل الجنة فقال لهم : « فيها ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت . ولا خطر على قلب بشر ، ذخرا من بله ما احلقتهم عليه » . فاذا كان ذلك لهم - وهو حظ النفس من الجنة فما نلتك بما لولاء - وهو حظ القلوب من الله تعالى ؛ وفي ذلك قال قابليهم :

قولوا لآمالي الا قابلي قد انجز الاجاب لي موعدي

قد كنت قبل اليوم متائنا منك بغفل مشفق مسعد

وان نسيم الـروض من وصلكم هبت فليسي عندك نزل فسي
وحيث لاحيت لي اعانهم فليس بسبي فسر الي مرشد

قال الله تعالى : « والذين جاءوا فينا لنهدينهم سبيلنا وان الله لمع المحسنين » .

الفصل التاسع : في الشكر

واما الشكر فهو من منازل العوام ، وهو رؤية النعمة من المنعم ، والثناء على المنعم ، وقبولها منه ، ورؤية اولا بعين القلب والبصيرة ، وشكر القلب له وحده علينا ، اذ كانت منه الى العبد من غير سابق ولا لاحق ، ثم رؤية النعمة بعدها منه ، والثناء بها ، والاشتغال بذكرها ، وهو من اضعف منازل القوم ، لانه حجاب عنه ، ولانه معارضة طوله ونعته بحولك وتوكل . ومقابلة نعمته بقولك تصور منك . وانما لم يكن ذلك من منازل الخواص ، لانهم راوه قياما بكافاة المعطي ، وهربا من ريق المنية ، او استراحا من حق الوجود واداء الحق لنفسه . قال تعالى : « وان تمدوا نعمة الله لا تحسوها » .

فالشكر عند القوم ان لا تشهد في حال النعمة سوى المنعم اولا ، فاذا شهد عبودية استعظم منه المنعم اذ لا حق للعبد عليه . واذا شهد جباستغنى منه النعمة . شعر :

وما نجرح اذا ارضاكم الم

واذا شهدته تريدا ، فانما عما سواه ، لم يشهد منه شدة ولا نعمة ، فيكون في شغله به ، واستغراقه فيه وغيبته في حال شهوده شغل به عن معرفة المنحة والمحنة ، والنعمة والشدة . في حال ثنائه كالاسوة حين شاهدن يوسف عليه السلام وبهرهن حننه ، فثنين عن انفسهن ، وقطعن ايديهن ، وغاصت السكاكين بعد قطع الأترج حتى قطعن ايديهن . وهذا ما يطرأ من مشاهدة مخلوق لمخلوق ، فلا يعد في انقياس الخلق ان يطرأ على انكاره بالله تعالى من مساعدة فردانية الذات وصديقتها وقلمها ، وصديقتها وبقائها ، وحياته التي لا يعقبا موت ، وعلمه الذي لا يعقبه جيل ، واراادته التي لا يعقبا كراهة ، وقدرته التي لا يعقبا عجز ، وسمعته الذي لا يعقبه صمم ، وبصره الذي لا يعقبه سى . وكلامه الذي لا يعقبه خرس وادراكاته التي لا تنفيها اضرار ، وشاهدته من جمال هذا الوجه وهذه الصفات ، وشاهد جلالة عن النقايس من الجسمية وانجوميية والعرضية وعن كل ما يلقى نفسه ، وشاهد افتقار الأيمان اليه ، واستحالته وجودها دونه ، فيشده لا محالة في حاله :

رايت ربي بعين قلبي فقلت لا شك انت اتا
انت السذي حزته كل اين فحيث لا اين ثم اتما
وجزت حد البدن والبعد لا يعلم الاين اين ثم اتما
احطت علما بكل شيء وكل شيء تراه اتما

وفي فسائي فسنا فسائي وفي فسائي فسائي وجدت اتنا
فمن بالفسو يا الهي فلت ارجوا سواك اتنا
وكما قيل :

لست ادري اهل لي ام لا كيف يدري بذاك من يتلقى
لسو تفرغت لاستطالسة ليالي ولرعي النجوم كنت مخلا
ان للاشقين عن قصر الليل وعن ناوله من الهجر شغلا

مع ان الشكر لا طريق الى اتيام به ، ولا سبيل الى الخروج من عبده واجبه ، فانه يتناهي
ولا ينتهي ، اذ شكرك لله تعالى على انعمة نعمة مستجدة يجب له عنك فيها الشكر ، فالشكر ينقذ
الى الشكر . فتى تقوم بحقه لا وفيه قيل :

ومتى اقوم بشكر ما اوليتني والقول فيك علو قدر القاييل
وقال اخر :

اذا كان شكري نعمة الله نعمة عليّ اية فيها نقد وجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضلته وان طالت الايام واتصل العسر
فسا لي عذر غير اني مقصر وعذري اقرارى بأن ليس لي عذر
اذا عمّ بالنعمة عم سرورها وان خصّ بالبلواء اعقبها الآجر
فما منه الا مثنة فوق نعمة تضيق بها الاوهام والسرّ والجهر

الفصل العاشر : في المحبة

واما المحبة فهي اول اودية الفناء والعقبة التي يتحدر منها على منازل المحو ، وهو آخر منزل تلتقي
فيه مقدمة العامة بسافة الخاصة ، وما دونها اغراض لاغراض العوام منها شرب وللخواص شرب . قال
الله تعالى : « قد علم اناس مشربهم » .

وقد اختلفت اشارات اهل التحقيق منهم في العبارة عنهما ، وكل من القوم نطق بحسب ذوقه ،
واقصح عنه بقدر شربه وذوقه . وهي -- على الاجمال قبل ان تنتهي الى التخصيل -- وجود تعظيم
في القلب يمنح الشخص من الاتقياد لغير محبوبه . وقيل اثار المحبوب على غيره . وقيل موافقته فيما
ساء وشر ، وشع وشر . وفي معناه اشدوا :

واهتني فاهنت تمي صاغرا ما من يهون عليك ممن يكرم
احببت اعدائي فصرت احبهم ان كان هذا منك حظي منهم

وقيل المحبة القيام بين يديه وأنت قاعد، ومشاركة المشجع وأنت راقد، والسكون وأنت نائم، ومشاركة المألوف وأنت مستوطن. وتقال قوم ليس للمحبة صيغة يعبر بها عن حقيقتها، فإن الغيرة من توصف المحبة، والغيرة تأتي الا الترو والاختفاء. وكل من بسط أسانه بالمباراة عنها وانكشف عن سرها فليس له منها ذوق، وأنا حركة وجدان الراجحة. ولو ذاق منها شيئا لغاب عن الشرح والوصف. فالمحبة الصادقة لا تظهر على المحب بلغظه، وأنا تظهر بشيائه ولحظته، ولا يشهم حقيقتها من المحب سوى المحبوب، لموضع امتزاج الاسرار والقلوب. وفي معناه قيل:

تسير فأدرى ما تقوّن ببارئها فأشرق طرفي عند ذلك فتعلم
تكلم منها في الوجوه عيوننا فنحن سكوت وانهموى يتكلم

وأما محبة انموام فانها تنبت من مطالعة المنّة، وتثبت باتباع السنّة، وتنمو على الاجابة للعناية. وهي محبة تقطع الوسواس، وتلذ الخدمة، وتلبي عن المتحاب. وهي في طريق انموام عمدة الايمان.

وأما محبة الخواص فهي محبة خائفة تقطع العبارة، وتدقق الاشارة، ولا تنتهي بالتموت، ولا تعرف الا بالنجرة والسكوت. كما قيل:

وقد ابسونا الحب وجدا وحيرة وقد ضننا بعد التفرق محضر
الست انذي كنا نخبّر انه ولوع بذكرانا فلم يس تذكر
فردت عنها الوجد: انيت ذكره فلم يبق الا زفرة وتجسس

وحكي ان عيسى عليه السلام مرّ في بعض اسفار سياحته على جبل فيه صومعة، فدنا منها فوجد عابدا قد انحنى ظهره، ونحل جسمه، وبلغ به الاجتهاد اقصى غاية. فسلم عليه عيسى عليه السلام وعجب ما رأى من شواهد: فقال له عيسى: منذ كم انت في هذه الصومعة؟ فقال: منذ سبعين سنة أسأله حاجة واحدة فما قضاها لي بعد، فعساك يا روح الله ان تكون شفيعي فيها، فلملها تقضي لي. فقال عيسى عليه السلام: فما حاجتك؟ قال: سألت سبحانه ان يديقني ذرة من خالص محبته. فقال عيسى: انا ادعو الله تعالى لك. فدعاه عيسى عليه السلام في تلك الحالة، فأوحى الله اليه: قد قبلت شفاعتك فيه، وأجبت دعوتك. فعاد عيسى عليه السلام بعد ايام الى الموضوع لينظر ما كان من حال العابد، فرأى الصومعة قد وقعت، والأرض التي تحتها قد ظهر فيها شق عظيم. فنزل عيسى عليه السلام في ذلك الشق وانتهى به فراخ: فرأى العابد في مغارة تحت ذلك الجبل واقفا شاخصا بصره، فاتحاه، فسأله عليه فلم يرد عليه جوابا، فعجب عيسى عليه السلام من حاله، فبث به هاتف: يا عيسى انه قد سالنا مثل ذرة من خالص محبتنا وعلنا انه لا يقدر على ذلك، فوهبناه جزءا من سبعين جزءا من ذرة، وهو فيها حابر كما ترى، فكيف لو وهبنا له اكثر من ذلك.

نسحبة الخواص من هذه المعادن رشحت ، وبهذه الأوصاف عرفت . فعند القوم ان كل ما كان من العبد فهو علة تليق بعجز العبد ونفاته ، اذ غفل عن قوته تعالى : « وما بكم من نعمة فمن الله » الآية .

وانما عين الحقيقة عند القوم ان يكون قياما باقامة الحق له ، محبا بحبته له ، نائرا بنظره ، من غير ان يبقى منه بقية تقف على رسم ، او تتساط باسم ، او تتعمق بانز ، او تومض بنعت ، او تنسب الى وقت ، وكما قال تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا » - يريد قياما بحق الحق وبقامته لهم ، وقعودا عن ائذعوى فيه . « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » . « وما تشاؤون الا ان يشاء الله » . « ان كانت الاصيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون » . صم بكم بغير الحق لا يسمعون ، وبغير ذكره لا ينظنون .

الفصل العادي عشر : في الشوق

واما الشوق فهو من منازل العوام ، اذ الشوق هو عيوب انقلب الى تمني غايب يحضر ، واعواز العسر عن فتنه ، وارتياح للسر انى طلبه ، وهو من اضعف منازل القوم .

واما الخواص فهو عندهم علة عظيمة ، لان الشوق انما يكون انى غايب . ومذهب هذه الطائفة انما قام على المشاهدة « الم تر الى ربك كيف مد المنل » الآية . فالفرق عندهم ان يكون العبد غائبا والحق حاضرا . ولهذا المعنى لم ينطق بالشوق كتاب ولا سنة صحيحة ، لان الشوق مخبر عن بعد ، ومشير الى غايب ، ومتطلع الى ورك . وقد قال تعالى : « وهو معكم اينما كنتم » الآية . وفي معنى هذا قيل :

ولا معنى لشكوى الشوق يوما انى من لا يسزوني عن الميسان
اودعكم واودعكم جناني واسجل عبدة مثل انجمن
ولو شاء الاله لنا افترنا ولكن لا خيسار مع الزمان

وحكي ان الشبلي رضي الله عنه رأى مجنوناني بعض الأيام يمدو والصيان خلفه يرمونه بالأحجار وقد أدموا وجهه وفتحوا رأسه فقام له الشبلي في زجرهم عنه . فقالوا : يا شيخ دعنا نقتله لأنه كافر . قال : وما الذي بان لكم من كسرده أفقالوا : انه يزعم انه يرى ربه ويحادثه فقال : امسكوا عني فليلا حتى أسأله . ثم تقدم الشبلي اليه فوجده يتحدث ويضحك ويقول في أثناء ذلك : هذا جيني منك تسلط علي هؤلاء الصيان يفعلون بي هكذا ! فتقدم اليه وقال له : يا اخي اصحيح ما تقول هؤلاء الصيان عنك ؟ قال : يا شبلي وما يقولون ؟ قال : يقولون انك ترى ربك وتحادثه . فصاح صيحة عظيمة ثم قال : يا شبلي ، وحق من تيسني بعجه : وهيتني به بين بعده وقربه : لو احتجب عني طرفا عين ، لتقلعت من الم البين . ثم وتى وأنا يقول :

خيالك في عيني وذكرك في نفسي ومشواك في قلبي فأين تنيب
خليتي ما تلامشتين قلوب ولا تلعينون (الناظرات) ذنوب

الفصل الثاني عشر : في منازل الخاصة

فهذه جيبها عتل انت الخواص منها ، واسباب اتصلوا عنها ، فلم يبق لهم مع الحق
ارادة ، ولا في عطائه شوق الى استزادته فهو متهم مرادهم : وغاية رغبتهم ، فيعتقدون ان مادونه قاطع
عنه . قال الله تعالى : « قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون » .

فزهدهم جميع الهممة عن تمرقات الكون ، لأن الحق عاقبهم بنور الكشف من التعلق
بالأحوال ، قال الله تعالى : « انا اخلصهم بخالصة ذكري الدار » .

ونوكلهم رضاهم بتدبير الحق ونخلصهم من تدبيرهم وفراغ همهم من اجالتها في اصلاح
شأنهم ، لو توفوهم على فراغ المدير منها : وممرها على علة بمصالحهم فيها ، وشوسهم مطسنة
بذلك . قال الله تعالى : « يايتها النسس الملتفتارجعي الى ربك راضية مرضية » .

وحبرهم سونهم قلوبهم عن خواطر انسوء ، لأنه ليس الله تعالى قنماء عار من الرافة . خارج
عن الرحمة ، قال الله تعالى : « وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا » .

وحزنهم ياسهم عن انفسهم الامارة بالسوء . قال الله تعالى : « ان الانسان لربه لكنود » .

وخوفهم هية الجلائ لا خوف لعذاب ، لأن خوف العذاب مناظلة عن النفس ، وهيبته
سبحانه تعظيم الحق ، ونسيان النفس . قال الله تعالى : « يخافون ربهم من فوقهم » . وقال الله
تعالى في حق العوام « يخافون يوما تقلب فيه القلوب والأبصار » .

ورجاؤهم لسؤهم الى الشراب الذي هم فيه غرقى ، وبه سكرى . قال الله تعالى : « الم
تر الى ربك كيف مد انفل » . وقال في ذكر الواسطة قبل ذكره له على الافراد : « وما تلك
بينك يا موسى ا » الآية .

وشكرهم سرورهم بوجودهم ، ورؤيتهم النعى أوجدتهم ، ومن رضي فله الرضا :

وعين الرنسا عن كل عيب كائلة ولكن عين السخط تبدى المساويا

« رضي الله عنهم ورضوا عنه » الآية . قال الله تعالى : « فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم
به » الآية .

وهجتهم فناؤهم في محبة الحق واجبابه ، فان المحاب كلها ضلت في محبة الحق وتصاغت
واضحلت . قال الله تعالى : « فماذا بعد الحق الا الضلال » .

وشوقهم هربهم من رسهم ومساكنهم استعجالا للوصول الى غاية المتى . قال الله تعالى : « وعجلت اليك رب لترضى » الآية .

الفصل الثالث عشر : النظر الى الله تعالى

فالارادة ، والثوبة ، والزهد ، والتوكل ، والصبر ، والحزن ، والخوف ، والرجاء ، والشكر ، والمحبة ، والشوق ، والانس ، منازل اهل الشرح السارين الى الحقيقة . فاذا شهدوا عين الحقيقة اضحت فيها احوال السارين ، ووصلوا الى مقام الثناء عما سواه سبحانه . فان ما قبل هذه المقامات مرادة الى هذه الغاية وهي : انظر انى الله تعالى ودخول الجنة . اذ قال سبحانه : « للذين احسنوا الحسنى وزيادة » ونسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة والنظر الى الله عز وجل .

قال الله تعالى : « يايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية » . قال الضحاك : « ارجعي الى حسنك » . « فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » . وقد كانت قبل هذا في بدايتها امارة بالسوء ، ثم « قد اقلح من زكاتها » الآية . ثم صارت اوصافة « فلا اتسم بالنفس اللوامة » : والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ثم صارت مطمئنة بذكر الله « الا يذكر الله تطن القلوب » : « ادخلوها بسلام آمنين » « كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية » : « تحيتهم يوم يلقونهم سلام » « سلام قولاً من رب رحيم » .

ألم تر كيف فني منهم ما لم يكن للدخول الجنان اهلاً ، وبقي منهم ما لم يزل آ وكما قلت في ذلك :

الا تقل ان يدعي جننا	ويزعم ان الهوى قد عاق
ولو كان فيما ادعى صادقا	لكان على انفسهم بعض الورق
فان النجسون واين الذبول	واين السهاد واين الأرق
لنا انغايضون بحار الهلاك	اذا لمعت ناراً في الغسق
فهم شاخصون الى ضوئها	وتدحدقوا نحوها بالحدق
وباتوا على قدر احوالهم	فزعم في الوصول اليها فرق
فقوم على البعد في ضوئهم	يسرون في وانحلت الطرق
وقوم اتوا يخبطلون الوها	دعفا اليها بتلح الملق
الى ان يسدي لهم لايج	من الوجد ابدى كمين الحرق
فقاوبوا عن الوجد عند الوجود	وكل الى ضوئها مستبق

فأين ولا أين حيث اتجسوا
فحتسى وان كنت ذا فضة
فما برحوا الخوض في نجتها
الى ان ترقتهم حاديتهم
« تولى بالمشق حتى عشق
راى لجة خنبا موجة
فحطوا جبان مراسيمهم
وكيف واكبادهم تحترق
سارسة الجسد أو تحترق
وامواجها فوقهم تتدلق
بيتين قائلها من سبق
فلما استقل به لم يطق
فلما توسط فيها غرق »
وغسلوا نطاهم وانطبق

وفي معناه قيل :

ارى طالب الدنيا وان طال عمره
كبان بنى بنيانهم فأنسه
ونال من الدنيا سرورا وأنما
فلما استوى ما قد بناه تهديما

وفيه عرض لى :

بكى صاحبي لما راى اندرب دونه
فقلت له لا تبك عينك انما
وأيقن انما لاحقان بغيرا
نحاول ماكا أو نوت فنعذرا

فهذا حال من يطلب الملذات الكبير في دار النعيم الخالد المقيم . ايتكثر مع ذلك ان يحلى لله
ركعتين : او يتصدق بدرهمين : او يسهر ليلتين أكلا . بل لو كان له الف نسى واثم عشر الدنيا
وأكثر فيذل ذلك كله في هذا المظلوم العزيز ، فكان ذلك قليلا . وثمن ثمر بعده بما طلب : لكان
ذلك غنما عظيما . فضلا من الله تعالى كبيرا . فتنبه ايها المسكين من رقدة انفاقين !

الكرامات الاربعون

ثم اني تأملت ما يعطيه الله سبحانه للعبد اذا اذاعه : واوهم خدمته . وسلك هذه الطريقة عمره ،
فوجدتها على الجملة اربعين كرامة : عشرون منها في الدنيا ، وعشرون في العقبى .

أما كرامات الدنيا :

أما التي في الدنيا فان يذكره الله سبحانه ويثني عليه : وأكرم بعبد يكون رب العالمين في ذكره
وثنائه .

والثانية ان يشكره جل جلاله ويعظمه ، ولو شكرك مخلوق خفيف مثلك وعظمتك لشرفت به ،
فكيف باله الأولين والآخرين !

والثالثة ان يحبه الله تعالى ، ولو احبك رئيس محلة او امير بلدة لاقتخرت بذلك وانتضمت به في مواطن عديدة : فكيف بسحبة رب العالمين ؟ !

والرابعة ان يكون له وكيل يدبر اموره .

والخامسة ان يكون لرزقه كتيلا يوجهه اليه من حائل الى حائل . من غير تعب او بائ .

والسادسة ان يكون له نصيرا يكفيه لكل قاصد سوء .

والسابعة ان يكون له ايضا لا يستوحش بحائل : ولا يخاف التغيير والزوال والاستبدال .

والثامنة غني النفس فلا يلحظه كل خدمة الدنيا واعاها : بل لا يرضى ان يخدمه ملوك الدنيا وجبارتها .

والتاسعة رفع الهمة : فيترفع عن التلذذ بقاذورات الدنيا واهلها ولا يلتفت الى زخارفها وملاهيها ترفع الرجال الألبك عن ملاعبة النسيان والنسوان .

والعاشرة غني القلب : فيكون اعلى من كل الدنيا لا يزال طيب النفس . فسيح الصدر ، لا يزرعه جذب : ولا يته عدم .

الحادية عشرة نور القلب : فيهتدي بنور قلبه الى علوم وأسرار وحكم لا يهتدي الى بعضها غيره الا بجهد جهيد ، وعمر مديد .

الثانية عشرة شرح الصدر ، فلا يفيق ذرعا بشيء من محن الدنيا ومصايبها : ويثنون الناس ومكايدهم .

الثالثة عشرة المهامة والموقع في النفوس : فتحترمه الأخيار والأشرار ، وبهابة كل فرعون وجبار .

الرابعة عشرة المحبة في القلوب : « سيجعل لهم الرحمن ودا » . فترى القلوب كلها مجبولة على حب . والنفوس كلها مجبولة على تمظيمه واكرامه .

الخامسة عشرة البركة العائمة في كل شيء : من كلام او نفس او فعل او ثوب او مكان - حتى تبرك بتراب وطنه . وبمكان يعيش فيه ، وبانسان صحبه أو رآه حينا . قال البغداديون : قبر مسروف الكرخي تريقا يجرب يفرج الله تعالى به من كل علة .

السادسة عشرة يتغير الارض من البروانبحر : ان شاء سار في الهواء . أو مشى على الماء : أو قطع وجه الارض بأقل من ساعة .

والبجائم وغيرها . فتجبه الوحوش وتبتسبب له السابعة عشرة تسخير الحيوان والوحوش الاسود .

الثامنة عشرة ملك منابيع الارض : فحشا يضرب يده فله كنز ان اراد ، وحيثما تضرب رجله فله عين ماء ان احتاج . واينسا نزل فله ما يبدد تحضر ان تسد الآكل .

التاسعة عشرة القيادة والوجهة على باب رب العزة ، فيتفي الخلق الوسيلة الى الله تعالى بخدمته ، ويستنجح المناجاة من الله تعالى بوجاهته وبركته .

العشرون اجابة الدعوة من الله تعالى : فلا يسأل شيئا الا اعطاه الله تعالى اياه ، ولا يشفع لاحد الا شفع له) . واوتسم عنى الله لا برونه (٠٠٠) ان منهم من لو اشار الى جبل لزال فلا يحتاج الى اللغظ بالناس . ولو خطر بيانه شيء نحضروا لا يحتاج الى الاشارة باليد . فهذه كرامات في الدنيا .

ب - كرامات الآخرة :

واما اثني في الآخرة والعقبى ، فالواحدة والعشرون ان يوبن الله عليه سكرات الموت ، وهي التي وجلت منها قلوب الاولياء مساوات الله وسلامه عليهم حتى سألوا الله ان يهونها عليهم حتى ان منهم من يتكون الموت عنده مثل شربة الماء الزلال للنفسان . قال الله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » .

الثانية والعشرون اثبت على المعرفة والايمان - وهو الذي منه الخوف والفرع ، وعليه البكاء والجزع . قال الله تعالى جل ذكره : « يبست الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة » .

الثالثة والعشرون ارسال روحه بالروح والريحان . والبشر والأمان : لقوله سبحانه : « لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون » . فلا يخاف مما يقدم عليه في العقبى ولا يحزن على ما خلفه في الدنيا .

الرابعة والعشرون الظهور في الجنان .

الخامسة والعشرون التحيات والبشر من ملائكة السموات لروحه بالاكرام ، والالطاف والانعام ، وابدنه في العلائية بتعظيم جنازته والمراحة على الصلاة عليه والمبادرة الى تجهيزه ودفنه ، ويرجون بذلك اكبر ثواب ويمدونه اعظم غنية .

السادسة والعشرون الأمان من فتنة سؤال القبر : وتلقين الصواب فيأمن الهول .

السابعة والمشرون توسيع القبر وتويره فيكون في ووضحة من رياض الجنة الى يوم
القيامة .

الثامنة والعشرون ايناس روحه (٥٥٥٥) وكرامها فتجعل في اجواف طير خضر فلا يزال
تعلق في شجر الجنة حتى يبعث الله الى جسده مع (٥٥٥٥) « ثوحين مستبشرين بنا آتاهم الله
من فضله » .

التاسعة والمشرون (٤)

الثلاثون الحشر في العز والكرامة من حلال وتاج وبراق وبياض وجه ونوره . قال الله
تعالى : « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة متبشرة » .

الحادية والثلاثون الأمن من الأهوال يوم القيامة لقوله تعالى : « ام من يأتي أمنا يوم
القيامة » .

الثانية والثلاثون ابناء الكتاب باليمين : ومنهم من كوفيء رأسا .

الثالثة والثلاثون نير الحساب : ومنهم من لا يحاسب اصلا .

الرابعة والثلاثون (تخفيف) ثقل الميزان ، ومنهم من لا يوقف للوزن اصلا ويقال (لهم) :
« ما علي المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ، لا يسعون حسيها وهم فيما اشتهت انفسهم
خاندون » .

الخامسة والثلاثون وورد الحوض على النبي صلى الله عليه وسلم يشرب شربة لا ينظأ
بعدها ابدا .

السادسة والثلاثون جواز الصراط والنجا من النار حتى ان منهم من لا يسع حسيها وتخدم
له النار .

السابعة والثلاثون الشفاعة في عرصات القيامة نجوا من شناعة الأنياء والمرسل صلوات الله
وسلامه عليهم .

الثامنة والثلاثون ملك الأبد في الجنة .

التاسعة والثلاثون الرضوان الأكبر .

الأربعون لقاء رب العالمين اله الأولين والآخريين بلا كيف جل جلاله .

.....

(ب) التاسعة والمشرون ت وجوه لنا في الامل .

ثم اقول : وانما عددت لك على حسب فهمي ومبلغ علمي في قصورة ونقصه . ومع ذلك فلقد اجسدت واوجزت وذكرت من الاصول والجدل ، ولو فصلت بعض ذلك لما احسنه الكتاب . الا ترى انني جعلت خنعة ملك الابد ، خلعة واحدة . ولو فصلتها لا رتنت اني اربعم خلعة من نوع الحور الميمن والقفور واللباس وغير ذلك . ثم كل نوع يشتمل على تفاصيل لا يحيط بها الا عالم الغيب والشهادة الذي هو خالقها ومالكها . راي مطلع لنا في ذلك وربنا سبحانه يقول : « فلا تعلم نفس ما اُنزلي لهم من قرآة عين » : ثم انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خلق فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » : وان النسر يقول قوله تعالى « لئن اذبح البحر قبل ان تضد كذبات ربي » : ان هذه الكلمات التي يقول سبحانه لاهل الجنة في الجنة باللفظ والاكرام . ومن تكون حالك هذه فاني يبلغ جزء من الف الف جزء منه ونحن بشر او يحيط به علم مخلوق ؟ كلا بل تقاعدت عنه الهمة : وتناصرت دونه العقول : وحق ان يكون ذلك كذات : وهو عطاء التقدير العظيم : على مقتضى انفضل العظيم : وحب الجود القديم : « الا لك هذا فاعمل العاملون » . وليسذل المجتهدون جيدهم لهذا المثلوب العظيم . فليعملوا ان ذلك كله لا تسئل قليل في جنب ما هم اليه محتاجون : وايته يطلبون : وله يتعرضون .

ولتعلموا ان العبد لا بد له في الجسلة من اربعة : العلم بذات الله اولا : وهو الاحد الصمد . وبشئاته التي هي حياته وعلمه وادابته وقدرته وسعته وبصره وكلامه الذي ليس بحرف ولا صوت . وادراكاته وفي النقايس عشه والآفات لكونه سالما : وثبوت اسائه الحمى . ثم العمل المتقن من علم الذي هو فرض عينه . والاخلاص والخوف : ويدلم اولا الطريق باعتقاد وجوب النظر والا فهو اعشى . ثم يعمل بالعلم . والا فهو محجوب . ثم يخلص العمل . والا فهو مغبون . ثم لا يزان يخاف ويحذر من الآفات التي ان يحذر الامان . والا فهو مغرور . واقد صدق ذو النون رحمه الله حيث قال :

« الخلق كلهم موتى الا العلماء : والعلماء كلهم موتى الا العاملون : والعاملون كلهم مقترنون الا المخلصون . والمخلصون كلهم عنى خطر عظيم » .

قلت : والهجب ثم الهجب من اربعة : احدهما من عاقل غير عالم اما يوتهم بمعرفة ما بين يديه ؟ اما يعرف ما هو مطلع عليه عند الموت بالنظر في عند الدلائل والمعبر . والاستماع الى هذه الآيات والنسفر : والانزعاج لهذه الخواطر والهموم وحبس النفس ؟ قال الله تعالى : « او لم يتذكروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء » ٢ . وقال تعالى : « الا يظن انك انهم بموتون ليوم عظيم » .

والثاني من عالم غير عامل اما يتذكر ما يعلم ما يلتقى بين يديه من الاعوان العظام : والعقبات الصواب . وهذا هو « النبا العظيم الذي اتم عنه معرضون » ؟

والثالث من عامل غير مخلص الا يتأمل قوله تعالى : « فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يتركعبادة ربه احدا » !

والرابع من مخلص غير خائف اما ينظر في معاملاته جلّ جلاله مع اصفيائه واوليائه بينه وبين خلقه حتى يتوّن لآكرم الخلق صلى الله عليه وسلم : « وثقد اوحينا اليك والى الذين من قبلك » الآيات . ونحوها حتى كان عليه الصلاة والسلام يقول : « شيتني هود واخواتها » — يريد قوله « استقم كما امرت » .

ثم جملة الامر وتنصليه ما قاله رب العالمين في اربع آيات من الكتاب العزيز قوله جلّ وعزّ : « انحصبتم انسا خلقناكم عبنا وانكم اليئالا ترجعون ؟ » . ثم قال جلّ اسمه : « ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خير بما تاملون » . ثم قال جلّ من قائل : « والذين جاهدوا فينا لهديتهم سبنا » ، ثم اكل الكل فقال وهو اصدق القائلين : « ومن جاهد فينا فاننا يجاهد نفسه ان الله لغني عن العالمين » .

ونحن نستنر الله تعالى من كل ما زلّ به القلم ، او جرى به القلم ، ونستغفره من اقواننا التي لا توافق اعمالنا ، ونستغفره من كل خلة دعقتنا ائى تشع وتزين في كتاب سطرناه ، او كلام قللمناه ، او علم افدناه ، ونسأله ان يجعلنا واوليائنا — معشر الاخوان — با علمنا به عاملين ، ولوجهه مردين ، وان لا يجعله وبالا علينا ، وان يضعه في ميزان الصالحات اذا ردت اعمالنا اليه ، انه جواد كريم .

فهذا آخر ما اردنا ان نذكره في كئيبة سلوك طريق الآخرة وقد وفينا بالمتعود ، وصلى الله على خير مولود ، دعا ائى افضل معبود ، محمد صلى الله عليه وسلم . وحبنا الله ونعم الوكيل ، ثم السلام عليكم معشر الطالبين والمابدين ، عليكم منا ورحمة الله وبركاته ما قرىء فيكم ائى يوم الدين .

ثم وكمل والحمد لله الذي بنمته تم الصالحات وتنزل البركات . اللهم اقمنا بحببتهم ، واحشرنا في زميرتهم ، بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين . وكان الفراغ من تليقه في اليوم المبارك : يوم السبت خامس شهر ذي الحجة من شهر سنة تسع وخمسين وثمان مائة بسطح الجامع الأزهر على يد فقير رحمة ربه محمد العجمي بن محمد بن احمد الفقاعي ، رحمه الله ورحم والديه وغفر له ومن ظر فيه . ولئن دعا له بالمغفرة والرحمة ولجميع المسلمين ، وصلى الله على سيد الخلق اجمعين وآله وصحبه وذريته الطاهرين الى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .

وقيل لا يعرف نكم صفاء الأوقات ، فان تحتها غوامض الآفات . فكم من ربيع نورت اشجاره وأزهاره وثن به اهله فلم يلبثوا ان اصابتهم جائحة مساوية ، قال الله تعالى : « اناها امرنا ليل او

نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تمن بالأمس « . وكم من مرید لاحت عليه انوار الارادة ، وظهرت عليه آثار السعادة ، وانتشرت صفة (؟) في الآفاق : وعقدت عليها الخناصر بالطاق ، وظن انه من جملة اوليائه ، وأهل صفائه : بدلي بالكدر صفاؤه ، وبالفق ضياؤه ، وأنشدوا :

حسنت فلتك بالأيام اذ حسنت ولم تخف سوء ما يأتي به القدر
وساعدتك الليالي فاغتررت بها وعند صفر الليالي يحدث الكدر

كملت « محاسن المجالس » بحمد الله تعالى وحسن عونه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه افضل التسليم والحمد لله رب العالمين . وكان الفراغ منها في يوم الاربعاء ثاني عشر شهر محرم مفتتح عام حسين وسبعماية .

فهارس المخطوطات والبليوغرافيات

مَجْمَعُ الدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ بِطَبْوَغَةِ وَالْمَخْطُوطَاتِ

القسم الاول

الدكتور

إيتسَامرَ هَوْرُ الصَّفَلَاءِ

لأستاذ - جامعة محمد بن عبد الله
كلية الآداب \ المملكة العربية

مقدمة

اصبح معلوما لدى الباحثين ان جميع الدراسات العربية ، بدأت اول ما بدأت مقترنة بالقرآن الكريم الذي غير حياة العرب ، ودينهم وسلوكهم وانار في نفس الؤت حركة فكرية كبيرة ما كان لها ان تتم لولاه يصح هذا القول على العلوم اللغوية كما ينطبق على العلوم الاخرى ومساله نشوتها او تطورها كعلم التاريخ والجغرافية ، والفلك والطب وغيرها . فقد كان القرآن الكريم حافظا كبيرا على نشاة هذه العلوم ، اما العلوم اللغوية الاخرى فنقول انها نشأت وترعرت في ظل الاسلام ، وكان لجهود العرب والمسلمين الدور الكبير في بناء شرح الحضارة العربية الاسلامية . ولن نتوسع في هذا الموضوع فحقه بحث منفصل موسع ، ولكننا نكتفي بالإشارة الى نشاة علم واحد من هذه المعارف ، ونضرب مثلا لذلك لؤلؤ متأخر في علم الجغرافية ، لان التأليف في هذا الموضوع قد يبدو لأول وهلة بعيدا عن الدراسات الاسلامية بصورة عامة .

يلذكر ياقوت الحموي مؤلف كتاب معجم البلدان المشهور دوافع تأليف كتابه ، وان من هذه البواعث انه سئل في مجلس السمعاني عن (حياشة) اسم موضع ورد في الحديث النبوي - وهو سوق من اسواق المرب في الجاهلية - وانه حين نطق حياشة بالضم انبرى له احد

الجالسين مصححا بانه حياشة بالفتح (١) ، وانه بحث بعد هذا المجلس عن اللغز فيما كتب من مؤلفات في الجغرافية والتاريخ ، فلم يجد ما يشفي غليله . . فرأى بعد ذلك - ان يؤلف كتابه رغبة في التأليف ذاتها ، وانما لانه يرى ان حق الناس عليه عظيم ما دام يمتلك المعرفة والعلم الذي يمكن ان يفيد به غيره فيقول :

(اما بعد فهذا كتاب في اسماء البلدان والجيال والادوية والقيمان والقرى والمحال ، والاولطان ، والبحار ، والانهار . . لم اقصد بتأليفه ، واسمد نفسي لتصنيعه لهوا ولا لعبا ، ولا رغبة حثني اليه ، ولا رهبا ، ولا حينيا استفزني الى وطن ، ولا طريا حفزني الى ذي ود وسكن ، ولكن رايت التعدي له واجبا ، والانتداب له مع المقدرة عليه فرضا لازبا ، ونقني عليه الكتاب العزيز الكريم ، وهداني اليه النبا العظيم ، وهو قوله عز وجل حين اراد ان يصرّف عباده آياته ، ومثلاله ، ويقيم الحجة عليهم في انزاله بهم اليهم نعماته (اقلم يسروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها ، فانها لا تعمى الابصار ، ولكن تسمى القلوب التي في الصدور) فهذا تقرير لمن سار في بلاده ولم يعتبر ، ونظر الى القرون الخالية ولم يتزجر (٢) .

هذا دافع من الدوافع التي حفزته على

(١) معجم البلدان ١٢١١ .

(٢) ٧١١ ٢٠٥ .

تأليف كتابه ثم انه يذكر دائماً آخر يؤيد ما ذكرناه سابقاً عن ان القرآن والاسلام كانا الدافع وراء تأليف كثير من المعارف فيذكر ياقوت بان اولي البصائر والمعارف من العلماء بحاجة الى هذا العلم كحاجة الناس عامة اليه (لان في هذه الاماكن ما هي مواقيت للحجاج والزائرين ، ومعالج للصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ، ومشاهد للاولياء الصالحين ، ومواطن غزوات سرايا سيد المرسلين ، وتروح الائمة والخلفاء الراشدين) (٢).

وبعد ان يذكر ياقوت دوافع تأليف كتابه يزول عجبنا حين نقرأ بانه يرتجى من الله الثواب والاجر ، لانه الف في هذا العلم !! نصف عناءه في تصنيفه ، واستيعاب مواده ، ويدعو الله ان يكتب له الثواب لانه الف هذا الكتاب ايمانا منه بان تأليفه يخدم القرآن والعربية والمسلمين بالاضافة الى الفوائد التاريخية واللغوية وغيرها . . يقول : (سألت الله جل وعز بان لا يحرمنا ثواب التعب فيه ، ولا يكلنا الى انفسنا فيما نحاوله ونثويه وجائزتي على ما اوضعت اليه ركاب خاطري ، واستهتت في تحصيله يدي وناظري دعاء المستعنين ، وذكر زكي من المؤمنين بان احشر في زمرة الصالحين) (٣) .

وبعد فهذه دوافع تأليف كتاب في الجغرافية هو معجم الادباء الذي يعتبر رائداً عظيماً في ميدان المعاجم الجغرافية حيث جمع منه فوائد جغرافية وتاريخية ، ولفوية . . . واذا تسنى لاي باحث ان يتبع هذا الرأي فيسجد مصداقه في كثير من الدراسات العلمية التي قام بها علماء العرب والمسلمين والتي تطورت فيما بعد ، واصبح التأليف فيها في باب التخصص بعلم او علمين دون غيرها .

اما الدراسات القرآنية فقد بدأت حركتها منذ حياة الرسول الكريم (ص) حين كان يفسر للناس مقاصد الايات الكريمة ، ويوضح لهم ما اُغلق عليهم من معاني كتاب الله ، فكانت بدايات علم التفسير مقترنة بشخصه الكريم حين سجلت كتب الحديث باباً كبيراً هو باب التفسير (٥) ، الذي ينتقل روايات واحاديث في التفسير عن النبي (ص)

(٢) ن . م . ٨١٤ .

(٣) ن . م . ١٢١١ وانظر لي سبب تأليف بعض كتب اللغة والادب : الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٢٤٢ ، جمهرة اشعار العرب : ١ ، الزينة في اللغات العربية الاسلامية للرازي ١١٦١ ، الرد على النحاة للقرطبي : ٩١ .
(٥) انظر باب التفسير في صحيح البخاري ، وفتح الباري

وعلم الصحابة بالتفسير شق طريقه ايام الرسول (ص) على خلاف ما اجمع عليه من الف في علم التفسير من المحدثين ، لانه عليه الصلاة والسلام كان يعلم اصحابه امور دينهم ، ويقراؤهم القرآن ، حتى اذا اعلنت قبيلة من القبائل اسلامها ارسل معهم النبي (ص) احد المسلمين معلماً وفتياً ، ففي حديث اسلام لقيف في السنة التاسعة للهجرة انهم قدموا على رسول الله (ص) فامر عليهم عثمان بن ابي العاص ، وكان ممن احدهم سنا واحرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن . فقال ابو بكر لرسول الله (ص) : اني قد رايت هذا الغلام فيهم من احرصهم على التفقه في الاسلام وتعلم القرآن (٦) .

ومن هنا نرى ان علم التفسير نشأ في حياة الرسول (ص) ممثلاً بشخصه الكريم ، وباعتباره مبلغ الرسالة الى الامة العربية والانسانية جمعاء ، وممثلاً باصحابه الذين كانوا يتعلمون منه ويعون ما يقوله من تفسير ، وتوضيح لامور دينهم وكتابهم الكريم ، الا ان معرفتهم بالتفسير كانت محدودة لا تتجاوز الوعي التام لمعاني الايات او قائلها وتعليمها للاخرين حين يؤمر الرسول (ص) بعضهم على قبيلة من القبائل التي تحتاج الى ما يفقهها امور دينها ، وكتابها الكريم .

ولم تظهر اهمية هذه المعرفة الا بعد وفاة الرسول (ص) حين اختص عدد من الصحابة بفقه القرآن وعلم تفسيره وقد نقلت كتب الاحاديث روايات كثيرة منسوبة الى الخلفاء الراشدين وكثير من الصحابة في تفسير بعض الايات سماعاً عن الرسول (ص) فقد وصف الامام علي بانه اقرا من حفظ القرآن وانه ما في الارض اعلم منه لكتاب الله (٧) ، ولكننا لن نقف عند الجيل الاول من الصحابة انما نكتفي بذكر الصحابي ابن عباس الذي ترأس فيما بعد مدرسة من كبار التابعين الذين تعلموا عليه واخذوا عنه (٨) .

١) صحيح البخاري ، سنن النسائي ، صحيح مسلم باب التفسير .

(٦) السيرة لابن هشام ٢٢٦١ ، تاريخ الامم والملوك ١١ ٢٢٥ ، اسد الغابة ٥٧١٢ .

(٧) الطبقات الكبرى لابن سعد ، و اسد الغابة لابن الاثير ، طبقات القراء لابن الجزري (ترجمته) .

(٨) انظر فتح الباري ١٨٥١٥ ، اسد الغابة ١٩٢٢ - ١٩٥ ، الايقان في علوم القرآن ١٨٢١٢ ، اللامع الاسلامية في تفسير القرآن : ٦٥ ، التفسير والمفسرون للذهبي ٧٠١ ، مقال المفسرون والشعر لكاتبه البحث . مجلة كلية اللغات سنة ١٩٧٠ ، تاريخ التراث العربي ١٢٠١١

ولابن عباس تفسير مشهور شرحه الفيروزآبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ باسم (تنوير المقباس من تفسير ابن عباس) ولكنه يبدو مختصراً فيما ينقل عنه مقارنة بالروايات المنسوبة اليه في كتب التفسير الاخرى - مع ما في بعضها من وضع او زيادة - فاننا نستطيع ان نجد تفسيره مثبتاً في كتب التفسير المتأخرة كتفسير الطبري الذي ينقل روايات تلاميذه عنه . وبرى الاستاذ نواد سزكين انه من الممكن اعادة تكوين تفسير ابن عباس الذي اثنى عليه احمد بن حنبل ، وذلك اعتماداً على حوالي الف رواية عند الطبري وذلك في رواية علي بن ابي طلحة (٩) .

ومدرسة ابن عباس هذه تركت على اية حال رجالاً اعلاماً في التفسير مثل مجاهد الذي عرف بمنهج التفسير العقلي للايات الكريمة وسعيد بن جبير ، وعكرمة . وترك بن مسعود مدرسة اخرى للتفسير في العراق ، كان من اشهر رجالها الاسود بن يزيد ، والحسن البصري ، وعامر الشعبي ممن نجد في ثنايا هذا المعجم كتباً منسوبة اليهم في تفسير القرآن .

ولن نستمر في حديثنا عن مدارس التفسير ، فقد كتب عنها الكثير من الدراسات الفنية التي شملت رجاله ، واجاهاته ... ولكننا ننتقل من التفسير الى العلوم والدراسات القرآنية الاخرى والتي يمكن ان تعد في جملتها ضمن باب التفسير الكبير ولكنها استقلت فيما بعد ، واصبحت جزء من الدراسات والعلوم القرآنية .

شمل التفسير بمعناه الواسع تتبع واستقصاء غريب القرآن ، ومعانيه ، كما شمل اعراب القرآن ، ولفته ، والاهتمام بنحوه والذي نفرع عنه فيما بعد باب اعراب القرآن ... كما ان الاهتمام بقراءة القرآن وتلاوته اوجد مدارس وقراء مشهورين ممن سنتحدث عنهم في موضوع القراءات .

اما البحث عن معاني الايات فانه اقتضى ايضاً معرفة سبب نزولها وتتبع آراء الصحابة بشأنها حيث قيل : (لا يمكن معرفة تفسير الاية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها) (١٠) ، ويقول ابن تيمية : معرفة سبب النزول يعين على فهم الاية ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالسبب (١١) .

ويقول ابن دقيق العيد ، معرفة سبب النزول طريق قوي الى فهم معاني القرآن (١٢) . وينسب الزركشي عبارة الى ابي الفتح القشيري يقول فيها : (بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز وهو امر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا) (١٣) .

ونستطيع ان نستخلص جملة كبيرة من المعارف المتعلقة باسباب النزول من كتب التفسير ذاتها ، لان المفسر وهو ينقل روايات مختلفة الاسناد عن معاني الايات ينقل معها آراء بعض الصحابة في سبب نزولها او تسمية من شهد ظروف نزولها واحكامها . ومع ذلك فقد وجد من تخرج في القول باسباب النزول خوفاً من قبول رواية يتعلق فيها ضعف او طعن زيادة في الحرج الديني ، فابن سيرين المشهور بتعمير الرؤيا كان عالماً بالدين وعلومه في نفس الوقت ينقل لنا رواية بأنه سال عبيدة عن آية من القرآن فقال له : اتق الله ، وقل سداداً ، فقد ذهب الذين يعلمون نيم انزل القرآن (١٤) .

هذا التشدد بقبول الروايات المتعلقة بظروف نزول الايات الكريمة يشبه تشدد من تخرج عن تفسير القرآن الكريم خوفاً من الوقوع بالغلط او الوهم . ويبقى الجمهور الكبير من العلماء مستمرين بالبحث والدراسة والتتبع لمعارف عصرهم المتعلقة بالقرآن الكريم ، ومن بينها اسباب النزول معتمدين على معايير رقيقة هي نفس المعايير التي ترجح قبول رواية على غيرها في التفسير او الحديث النبوي الشريف مما هو معلوم لدى الباحثين .

وقد افرد العلماء الروايات المتعلقة باسباب النزول بمؤلفات سجلتها المصادر القديمة ، وطلع بعضها . واذا كان الواحد قد نال شهرة كبيرة بسبب كتابه (اسباب النزول) فان مؤلفين كثيرين قد سبقوه في هذا الميدان الا انهم لم ينالوا شهرته ، ولم يصلوا شأوه لانه فاتهم بمؤلفه المشهور علماً ومعرفة بل لان كتبهم لم تصل اليهم . والاطلاع على قائمة المؤلفات في هذا الباب تفيدنا في معرفة ان الكتابة في اسباب النزول منفصلة عن علم التفسير بدأت في مرحلة مبكرة حيث نجد ابن

(١٢) ن . م . ٤٨١ .

(١٣) البرهان للزركشي ٢٢١ .

(١٤) الاطلاق ٥٢١ .

(٩) تاريخ التراث العربي ١١٩١ .

(١٠) اسباب النزول للواحدى : ٣ .

(١١) الاطلاق في علوم القرآن ٨١ .

التديم يشير الى ان ابن عباس المتوفى سنة ٦٨ هـ او ٦٩ هـ له كتاب في (نزول القرآن) (١٥) .

وبمثل هذه التسمية ينسب ابن التديم كتابا للحسن البصري المتوفى سنة ١١٠ هـ ، وكتب ابن شهاب الزهري محمد بن مسلم المتوفى سنة ١٢٤ هـ كتاب (تنزيل القرآن) .

وفي القرن الثالث نجد للمدائني ابي الحسن علي بن محمد المتوفى سنة ٢٢٨ هـ كتابا باسم اسباب النزول ، وكتب ابراهيم بن محمد بن عاصم بن سعد بن مسعود المتوفى سنة ٢٨٢ هـ كتابا باسم (ما نزل من القرآن في امير المؤمنين علي) .

ولم يصل فيما بين يدي من مؤلفات لعلماء من القرن الرابع فاذا طلع القرن الخامس واجهتنا جملة منها مثل كتاب عبدالرحمن بن محمد بن فطيس المعروف بابن مطرف والمتوفى سنة ٤٠٢ هـ باسم (اسباب النزول) .

وفي مقدمة المؤلفات التي تطل علينا في هذا القرن يقف كتاب الواحد المتوفى سنة ٤٦٨ هـ (اسباب النزول) . وقد اعتبر رائدا في هذا الباب لانه كما قلنا سابقا اقدم المؤلفات التي وصلت الينا مشتملة على شيء من التفصيل والمقارنة بين الروايات .

وفي القرن السادس ياتي كتاب ابن الجوزي عبدالرحمن المتوفى سنة ٥٩٧ هـ باسم (اسباب النزول) ايضا ثم كتاب ابي عبدالله محمد بن احمد الموصل المتوفى سنة ٦٥٦ هـ باسم (تيسر الدرر في النزول وآيات السور) والآخر باسم شرح حديث النزول ، وتتم سلسلة المؤلفات حتى نصل الى ابن حجر الملقب بالمتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، وقد ذكر السيوطي في الاتقان اسماء من الف في اسباب النزول . كما ساهم هو الآخر بكتاب الفه باسم (باب النقول في اسباب النزول)

هذه السلسلة من المؤلفات تبين قلة من خاض غمار هذا الموضوع اذا قارنا بالخضم الكبير لمؤلفات التفسير والقراءات ؛ ولعل سبب ذلك هو طبيعة الموضوع نفسه ، واقتضاه على الروايات المنسوبة الى الصحابة الذين شهدوا نزول القرآن، وعرفوا اسباب النزول . فالتأليف فيه لا يتجاوز

(١٥) فلعلنا ان نكتفي بذكر اسماء المؤلفات في المتن دون الاشارة الى المصادر والمراجع تاريخي للقارىء، مراجعة المعجم لمعرفة مكان وجود المخطوط - ان وجد - او من اشار اليه .

الموازنة والمقارنة بين الروايات ونقدها ، وتمييزها لترجيح سبب نزول آية على غيرها ، او قبول سببين لنزول آية في ان واحد دون تجاوز ذلك الى دراسة ذاتية او اجتهاد ، وراي ، لان طبيعة الموضوع لا تتجاوز نقل الروايات ونقدها .

اما الدراسات البلاغية المتعلقة بالقرآن الكريم فقد انطلقت من فكرة اعجاز القرآن ؛ فقد نزل القرآن الكريم وفي العرب افصح الفصحاء ، وابلغ الخطباء ، وتحداهم على ان ياتوا بمثله فلم يقدروا كما قال تعالى : (فلياتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) وتحداهم ان ياتوا بمشر سور منه من نوله تعالى ؛ (ام يقولون افتراه ؛ قل فاتوا بمشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله) ثم تحداهم بسورة في قوله تعالى : (ام يقولون افتراه ؛ قل فانتوا بسورة مثله) . فلما عجزوا عن معارضته والاتبان بمثله على كثرة الخطباء والبلغاء؛ دفع امتدادهم بانفسهم وعنادهم في معارضتهم للرسول الكريم نادى عليهم القرآن باظهار المعجز فقال جل من قائل : (لن اجتمع الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ؛ ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) . وقد صور القرآن الكريم دهشة العرب مؤمنين وكافرين بالكتاب الكريم . فاما من فتح قلبه للايمان فإيمانه واسلامه اقرارا باعجاز القرآن ، ونبوة نبيه الكريم واما من اصر على كفره وعناده فانه لم يكن ليتمالك نفسه ، فيظهر اعجابه ودهشته او حيرته من بلاغة القرآن الكريم ، واوصافهم للرسول (ص) بانه ساحر مرة، وكاهن مرة اخرى ، وشاعر مرة ثالثة . هذه الاوصاف دليل تحير ، وانقطاع حجة ، ودهشة لم يستطيعوا لها تفسيراً . ومن هنا دعت الايات الكريمة المسلمين الى قبول اجارة المشركين حتى يسمعوا كلام الله ؛ لان مجرد سماع الايات الكريمة يؤثر في نفوس سامعيه ؛ ولولا ان سماعه حجة عليه لم يقف امره على سماعه ؛ ولا يكون حجة الا وهو معجزة كما يقول السيوطي (١٦) .

وحين استقر امر المسلمين ، وانكب الناس على قراءة كتابهم الكريم يتعلمونه ، ويستنبطون منه احكام دينهم ، انبرى علماءهم لدراسته وتفسيره فكان من جملة علم التفسير وقفات

(١٦) الاتقان ١١٧٢ .

أبي سليمان أحمد بن محمد المتوفى سنة ٢٠٧هـ (رسالة مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) وابن درستويه في كتابه (اعجاز القرآن)، والرماني علي بن عيسى المتوفى سنة ٢٨٤هـ (وله رسالة طبعت ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) والباقلاني المتوفى سنة ٤٠٢هـ في كتابه (اعجاز القرآن) والجرجاني عبدالقادر المتوفى سنة ٤٨٨هـ مع (ثلاث رسائل)؛ ثم الخطابي أبو سليمان أحمد بن محمد المتوفى سنة ٤٨٨هـ . وهناك من الف في وجود بلاغية متنوعة في القرآن الكريم مثل التأليف في أمثال القرآن، حيث الف فيه القواريري أبو القاسم جنيد ابن محمد بن جنيد المتوفى سنة ٢٨٩هـ، وابن نفطويه، ابراهيم بن محمد المتوفى سنة ٢٢٢هـ، والاسكافي أبو علي محمد بن أحمد بن الجنيد المتوفى سنة ٢٨١هـ (٢٠)؛ ثم النيسابوري عبدالرحمن بن محمد بن حين ابن موسى السلمي المتوفى سنة ١٢هـ، وأبو الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ، وابن الخيمي أبو طالب محمد بن علي المتوفى سنة ٦٤٢هـ، وابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ وغيرهم .

وهناك من الف في التشبيه في القرآن الكريم مثل ابن القيم الجوزية في كتابه (تشبيهات القرآن وأمثاله) وابن البندار البغدادي في كتابه (الجمان في تشبيهات القرآن) .

وهناك من الف في البيان أو المعاني في القرآن الكريم مثل كتاب التبيان في علم البيان المطلاع على اعجاز القرآن لعبدالواحد بن عبدالكريم بن خلف الأنصاري، ومثل كتاب ابن المبارك في (حور العين في تبين وجه نظم سور القرآن) .

والمف البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥هـ كتاب (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، والسيوطي في كتابه (تناسق الدرر في تناسب السور) .

وممن الف في البديع ابن أبي الاسيغ الغنواني المتوفى سنة ٦٥٤هـ في كتابه (بديع القرآن)؛ وكتابه الآخر الذي خصه لدراسة الوجوه البلاغية في الشعر والنثر ليصل إلى بعض وجوه الاعجاز القرآني في كتابه المسمى (تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن) .

وفي التضمين والاقتراب الف المعري كتاب

(٢٠) انظر باب التلخيص - مخطوط - الكتب المؤلفة باسم امثال القرآن او الامثال للقرآن .

العلماء عند بعض الآيات أو الالفاظ شارحين ومفسرين إلا أن هذه الوقفات مع ما وجد فيها من تفسيرات أدبية أو فنية كما عرف عن ابن عباس أو تلميذه مجاهد؛ إلا أنها لم تكن لتشكل نظرية أو علماً بحد ذاته كما عرف فيما بعد باسم اعجاز القرآن . وعلى أية حال فالاطلاع على القائمة التي استطلعنا جمعها يفيدنا في أن أقدم من الف في اعجاز القرآن هو الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر المتوفى سنة ٢٥٥هـ . هذا إذا أردنا من خص تأليفه لفكرة اعجاز القرآن دون تفصيل؛ وتفرغ لعلومه . أما إذا فهمنا أن دراسة الاعجاز هي دراسة القرآن الكريم من جميع الوجوه البلاغية على اعتبار أن (الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان) كما يقول المراكشي في شرح المصباح (١٧)، وأن معرفة اعجازه تقتضي دراسة جميع وجوه المعاني والبيان، وأساليب الفصاحة والبلاغة فيه ليتعرف من خلالها على تفوق القرآن الكريم - وقد نزل بلسان المرسل وأساليبهم - على غيره من كلام المرسل؛ ويتعرف بالتالي على بعض أسرار اعجازه... إذا أخذنا بهذه الفكرة الواسعة لعلم الاعجاز القرآني وجدنا مؤلفاً آخر سبق الجاحظ إلى هذا الفن وهو الكسائي؛ علي بن حمزة المتوفى سنة ١٨٩هـ والذي الف كتاباً في الهاءات المكنى بها في القرآن الكريم (١٨) . وأميل إلى هذا الرأي لأنني أدرجت كل دراسة تتعلق بوجه من وجوه البلاغة في القرآن الكريم أدرجتنا ضمن اعجاز القرآن على اعتبار أن هذه الدراسات جميعاً تناول جانباً من جوانب الاعجاز القرآني .

وإذا تجاوزنا أسبقية التأليف بعد الكسائي والجاحظ فإننا نجد ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ والذي احتذى حذو الجاحظ في تأليفه وإن اختلف عنه في منهجه الفكري باعتبار الجاحظ معتزلياً؛ وابن قتيبة محدثاً سنياً كثيراً ما رد على الجاحظ واتهمه؛ نرى ابن قتيبة يؤلف هو الآخر كتاباً في نظم القرآن؛ وقد ذكره ياقوت في معجمه . والف أحمد بن سهل البلخي المتوفى سنة ٣٢٢هـ كتاباً في نظم القرآن وصفه ياقوت بأنه لا يفوقه في هذا الباب تاويل (١٩) .

وتستمر حلقة المؤلفين في اعجاز القرآن حتى نصل إلى تطور نظرية الاعجاز عند الخطابي

(١٧) ن . م . ١١٨/٢ .

(١٨) معجم الأدباء ٢٠٠/٥ .

(١٩) ن . م . ٢٨١/١ .

(تضمنين الاي) والى ابن كنانة كتاب سرقات الكميث من القرآن ، والى الثعالبي كتاب الاقتباس من القرآن الكريم .

وفي التورية بالقرآن الكريم الف المسمى محمد فخر الدين الهروي كتاب الدرر الحسان في التورية بسور القرآن ، والى السيوطي كتاب فتح الجليل ذكر فيه ١٢٠ نوعاً من البديع في قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) . والى الكفائي محمد بن عيسى المتوفى سنة ١١٥٢ هـ رسالة اشتملت على انواع البديع في البسطة ، وشرحها محمد بن احمد الكنجي في رسالة سماها (زهرة الربيع شرح ما في البسطة من انواع البديع) .

وفي موضوع الكناية نجد كتاب مختصر المعتد المقيم في كنيات القرآن ، واشياء من الغريب للانصاري يوسف بن ابي المعالي بن ظافر .

* * *

ومن العلوم التي كانت بداياتها ضمن المعارف العامة التي بحثها المفكرون علم اعراب القرآن ، اذ لا نعلم في كتب معاني القرآن وغريبه وقفات العلماء عند بعض الالفاظ او الايات لبيان اوجه الاعراب ، وذلك امر طبيعي فالتفسير يشمل كل هذه المعارف التي مرت بنا ، ولا بد للمفسر في معرفة اللغة غريبها واعرابها ، ولغتها ومعانيها ، واذا كنا قد وضعنا معاني القرآن للفراء ضمن التفاسير فانه يمكن ان يدرج ضمن مؤلفات الاعراب ، لان الفراء اعرب كثيراً من الايات الكريمة في تفسيره هذا .

لقد اربطت نشأة علم النحو في اذهان الدارسين باختلاط العرب بالاعاجم على اختلافهم في نسبه الى مؤسسه الاول الامام علي بن ابي طالب او ابي الاسود الدؤلي ، فان اقوالا مبكرة نسبت الى الرسول الكريم (ص) والى بعض اصحابه تحت علم اعراب القرآن وتعلمه فقد اخرج البيهقي وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعاً: اعربوا القرآن والتمسوا غرائبها . واخرج ابن الانباري عن ابي بكر الصديق : لان اعرب آية من القرآن احب الي من احفظ آية . وقال عمر : من قرأ القرآن فاعربه كان له عند الله اجر شهيد . (٢١) . واخرج أيضاً عن عبدالله بن بريده عن رجل من اصحاب النبي (ص) قال : لو اني اعلم اذا سافرت اربعين ليلة اعربت آية من كتاب الله

(٢١) ن . م . ١٧٥٦٢ .

لفعلت . الا ان السيوطي يبيننا الى مسألة مهمة وهي ان معنى هذه (الاثار هو ارادة البيان والتفسير ، لان اطلاق الاعراب على الحكم النحوي اصطلاح حادث ، ولانه كان في سلبقتهم لا يحتاجون الى تعلمه ، ثم رايت ابن التقيب جنح الى ما ذكرته ، وقال : يجوز ان يكون المراد الاعراب الصناعي وفيه بعد . .) وقد يستدل له بما اخرج السلفي في الطيوريات من حديث ابن عمر مرفوعاً اعربوا القرآن يدلکم على تاويله (٢٢) .

وابعاد معنى الاصطلاح النحوي للاعراب لا يقلل من قيمتها ، لان الاعراب لغة هو الايضاح والتبيين ، وانما سمي الاعراب اعراباً ، لانه يبين عن المعاني بالالفاظ (٢٣) . فالحث على تعلم اعراب العام يفهم منه دراسته ، وفهم معانيه ، وضبط قراءته ، ومفرداته ، ولغته ، وهو اساس علم الاعراب النحوي ، وقد ورد حديث آخر عن عمر ابن الخطاب يؤكد اهتمامهم بالاعراب بمعناه الخاص وان لم يكن قد عرف بمفهومه الاصطلاحي وهو قوله (تعلموا الفرائض والسنن واللحن كما تعلمون القرآن) يريد اللغة . وجاء في رواية اخرى (تعلموا اللحن في القرآن كما تتعلمونه ، يريد تعلموا لغة العرب باعرابها) كما يقول ابن منظور (٢٤) .

واذا كان اعراب القرآن بمعناه الاصطلاحي قد ورد مشهوراً في تفاسير كثيرة للقرآن الكريم فإننا نحاول ان نتبع من افرد تأليفه لهذا الموضوع ، ويمكن ان نقسم هذه التأليف الى قسمين :

١ - كتب الفت في اعراب القرآن الفاظه او آياته .

٢ - كتب تناولت قضايا نحوية ولغوية في القرآن الكريم .

اما كتب اعراب القرآن فيعد قطرب محمد بن المستنير المتوفى سنة ٢٠٦ هـ - فيما اعلم - اقدم من الف فيها ، ولا يبي عبادة معمر ابن المثنى كتاب سماه ابن النديم (اعراب القرآن) ثم البرد المتوفى سنة ٢٨٥ هـ ، وثعلب المتوفى سنة ٢٩١ هـ ، والى الزجاج المتوفى سنة ٣١١ هـ كتاباً في اعراب القرآن . وآخر مختصراً له . (٢٤) باسم مختصر اعراب القرآن . والى النحاس احمد بن محمد ، ابو جعفر المتوفى سنة ٣٢٨ هـ ، واعتمد

(٢٢) لسان العرب مادة (عرب) .

(٢٣) لسان العرب مادة (عرب) وقد وردت عبارة عمر في

البيان والتبيين ٢١٩١٢ .

(٢٤) تاريخ التراث العربي \ سزمين ١٢٢١١ .

وفي القرن الخامس الف مكي بن ابي طالب حموش المتوفى سنة ٤٢٧ هـ كتاب (الزاهي في اللمع الدالة على مستعملات الاعراب) . والف ابن هشام المتوفى سنة ٧٦١ هـ كتابا في (اعراب مواضع من القرآن) واخر في مسائل في اعراب القرآن .

والملاحظ في القسم الثاني من هذه المؤلفات ان كثيرا من اصحابها كتبوا تاليف في اعراب القرآن او معاني القرآن ثم افردوا بعض المباحث اللغوية بتأليف مفردة منفصلة في مسائل في الاعراب القرآني مثل ابي عبيدة ، والفداء ، والمبرد ، وابن نبطويه .

* * *

اما ما يتعلق بجمع القرآن وتلويثه ، ودرسم مصحفه ، فقد اولاه العلماء العرب والمسلمون عناية كبيرة ، وتفننوا في تفصيل الموضوعات والمعارف المتعلقة بهذا الباب ، فكان لبعضهم مؤلفات في المصاحف ، واختلافها ، والف عدد كبير منهم رسائل وكتبا تتعلق بجوانب حسابية او إحصائية ، لعدد الايات او الاحزاب او عدد سور القرآن وما يتعلق بتقسيمه الى ارباع او اسباع او اسداس او اعشار .

ومن الف في المصاحف عامة ، وما يتعلق باختلاف مصاحف اهل الشام والعراق مما له علاقة وثيقة بالقراءات القرآنية او بالاحرى هو باب من ابواب التأليف في القراءات .

ومن الف فيه اليحسبي ، عبدالله بن عامر بن يزيد المتوفى سنة ١١٨ هـ حيث الف كتاب (اختلاف مصاحف الشام والحجاز والمراق . والف الكسائي (١٨٩ هـ) كتاب (اختلاف مصاحف اهل المدينة ، واهل الكوفة ، واهل البصرة) .

وفي القرن الثالث الهجري الف ابو زكريا يحيى الفراء (٢٠٧ هـ) كتاب اختلاف اهل الكوفة والف سهل بن محمد السجستاني كتاب (اختلاف المصاحف) والف ابو بكر بن داود السجستاني كتاب (المصاحف) ايضا . كما الف المدائني ، ابو الحسن علي (٢٢٨ هـ) كتابا سماه (اختلاف المصاحف) . والف خلف بن هشام المتوفى سنة ٢٢٩ هـ كتاب اختلاف المصاحف ، وكتب ابو بكر بن الانباري كتابا خاصا في المصحف العثماني سماه (الرد على من خالف مصحف عثمان) .

في مواضع عديدة منه على كتاب الزجاج ، وعلى كتاب الفراء في معانيه (٢٥) . والف ابن اشته ابو بكر الانصاري ٢٦٠ هـ كتابا سماه (رياضة الالسة في اعراب القرآن ومعانيه) والف الفارسي الحسين بن احمد بن عبدالغفار المتوفى سنة ٢٧٧ هـ كتاب (الاغفال فيما اغفله الزجاج في المعاني) وهو ايضا وتمعيب على مواضع من كتاب ابي اسحاق الزجاج في اعراب القرآن .

وفي القرن الخامس الف علي بن طلحة بن كروان كتابا في اعراب القرآن يقع في خمسة عشر مجلدا ، وقيل انه بدا له فيه رأي نفسه قبل الموت . وقد ذكره ياقوت في معجمه . والف مكي بن ابي طالب - ٤٢٧ هـ كتابا سماه (مشكل اعراب القرآن) .

ومن الكتب المشهورة المتداولة التي الفت في القرن السابع الهجري كتاب ابي البقاء العكبري ، عبدالله بن الحسين المتوفى سنة ٦١٦ هـ والمسمى (التبيان في اعراب القرآن) وكتاب املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن .

والف ابن رشيد الهمداني الشافعي المتوفى سنة ٦٤٢ هـ كتاب الفريد في اعراب القرآن المجيد

اما الكتب التي تناولت قضايا لغوية ونحوية فاقدم ما وصل الينا من اسمائها كتاب (الهجاء في القرآن الكريم) لابي عمرو يحيى بن الحارث الدمازي المتوفى سنة ١٤٥ هـ . والكتاب وان لم يصل الينا الا ان المرجح ان يكون متعلقا بمباحث القراءات القرآنية وشيء من الاعراب في الوقت ذاته ، ثم كتاب الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ هـ واسمه مقطوع القرآن) ثم كتاب ابن سعدان المتوفى سنة ٢٠٢ هـ والذي سماه كتاب الحروف في معاني القرآن ، ثم الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ في كتابه (المصادر في القرآن) وكتابه الاخر المسمى (الجمع والتشنية في القرآن) . والف الدينوري احمد بن جعفر المتوفى سنة ٢٨٩ هـ كتاب (ضمائر القرآن) .

والف ابن نبطويه ابراهيم بن محمد المتوفى سنة ٢٢٢ هـ كتاب (الاستثناء والشرط في القراءة) ، وكتب الانباري المتوفى سنة ٢٢٨ هـ كتاب (الهاءات في القرآن) . اما ابن درستوية ابو محمد عبدالله بن جعفر المتوفى سنة ٢٢٠ هـ كتاب الالفات في القرآن .

(٢٥) انظر دراسة الحق لمصادر الكتاب ص ٢٦ فما بعدها .

ومن الف في المصاحف ايضا ابو بكر ابن
مقسم احد القراء المشهورين (٢٥٤ هـ)

* * *

هذا ما يتعلق بالمصاحف عامة اما ما يتعلق
بالعدد والاحصاء الذي اشرنا اليه من قبل ، فقد
يخيل للباحث اول وهلة ان نزوع علماء المسلمين
نجده جاء تاليا لمرحلة دراسة علوم القرآن الاولى
المتعلقة بالتفسير والاحكام او الاعجاز او اسباب
النزول وما الى ذلك . . ولكن نظرة واحدة الى
القائمة المرفقة تبين ان هذه الدراسات سارت
مواكبة غيرها من المعارف القرآنية ، وانها بدأت
مبكرة جدا مقترنة مثلا بابن عباس الذي الف كتابا
في العدد . وقد احصى فيه عدد الايات المدنية
وسماه (عدد المدني الاول) .

والف ابن السائب الكلبي (ت ١٤٦) كتابا
سماه تقسيم القرآن ، ولا بد ان يكون قد بحث
فيه تقسيم القرآن .

وفي مطالع القرن الثاني يذكر كتاب خالد بن
معدان المتوفى سنة ١٠٤ هـ والسمى (العدد) ،
وينسب للحسن البصري المتوفى سنة ١١٠ هـ
كتاب مثله في التسمية . والف عاصم الجحدري
(ت ١٢٨ هـ) كتاب العدد ايضا ومن الف فيه
عطاء بن يار ، واسماعيل بن كثير ، ومحمد بن
عيسى (١٦٦ هـ) (العدد الثاني) ، وعلي بن حمزة
الكسائي ت (١٨٦ هـ) ، وخلف بن هشام ت
٢٢٩ هـ ، وابو عبيدة القاسم بن سلام ت ٢٢٢ هـ .

وفي منتصف القرن الرابع للهجرة الف ابو
حفص عمر بن علي بن منصور الطبري كتاب عن
آي القرآن . والف ابو العباس الكيالي كتاب عن
آي القرآن على مذهب اهل البصرة . والف ابو
القاسم بحر بن محمد بن عبدالكافي وهو من علماء
النهج الثاني من القرن الرابع الهجري ايضا ،
حيث كان تلميذا لابن علي الفارسي ت ٢٧٧ هـ ،
وعاش بعده الى حوالي سنة ٤٠٠ هـ والف هذا
العالم كتاب (عن سور القرآن وآياته وكلماته) .

وفي القرن الخامس الف الداني ، ابو عمرو
عثمان بن سعيد (٤٤٤ هـ) كتاب البيان في عد آي
القرآن .

وفي القرن السادس يطل علينا ابن خيرة
الثالثي ت ٥٦٠ هـ ، برائية منظومة في عد
الايات ، وتبين نواصل السور (ناظمة الزهور)
وقد اشتهرت هذه البرائية شهرة كبيرة ، ونالت
اهتمام العلماء من بعده ، فتناولوها بالشرح

والتعقيب ، وقد اطلق عليها اسم عقلية اتراب
القصاصد . فالف الجعبري ، برهان الدين ت
٧٢٨ هـ كتابا سماه (تفريد الجميلة لمنادمة
العقلية) عقلية اتراب القصاصد . وله ايضا
(الابحاث الجميلة من شرح العقلية) وله (جميلة
ارباب المقاصد في شرح عقلية اتراب القصاصد في
اسنى المقاصد للشاطبي) .

وللجعبري المذكور منظومتان بالاضافة الى
شرحه لمنظومة الشاطبي وكلتاهما تتعلق بسور
القرآن ، وآياته ، وعددها ، الاولى سماها (عقد
الدرر في عد آي السور) والثانية (حديقة
الزهر في عد آي السور) ولعلها منظومة واحد ،
ومع ذلك لا يمكن البت في هذا الراي ما لم يشير
المقارنة بينهما . ولابراهيم بن محمد بن
عبدالرحمن رسالة سماها (تفريد الجميلة لمنادمة
العقلية) . ومن شرحها ايضا ابو البقاء العدري
علي بن علي (ت ٨٠١ هـ) في كتابه المسمى
(تلخيص الفوائد ، وتقريب المتباعد في شرح
عقلية اتراب القصاصد) . والف السمي موسى
جار الله كتابا سماه (شرح ناظمة الزهر) .

وللمؤلفين في القرون المتأخرة العاشر
والحادي عشر . . الخ مؤلفات في العدد اهلنا
ذكرها هنا واوردنا بعضها في القائمة لنستطيع
ان نتبع جانبا آخر من جوانب الاحصاء ،
والعدد الذي خضعه العلماء العرب والمسلمون
بالتأليف والكتابة .

ومن الف في اجزاء القرآن من الاوائل ابن
عباس (٦٨ هـ) وعمرو بن عبيد (١٤٤ هـ) في
كتابيه الذي سماه (اجزاء ثلاثمائة وستين) ، ثم
الكسائي علي بن حمزة (١٨٦ هـ) في كتابه
(اجزاء القرآن) ، والدوري ابو حفص عبدالعزيز
ت ٢٤٦ هـ (اجزاء القرآن) ايضا .

ومن اوائل من الف في اسباع القرآن حمزة
بن حبيب الزيات ت ١٥٦ هـ في كتابه سماه
(اسباع القرآن) .

اما اعشار القرآن فاقدم من الف فيه فتادة
بن دعامة السدوسي ت ١١٨ هـ في كتاب سماه
(اعشار القرآن) ونسب له كتاب (عواشر
القرآن) والارجح انهما كتاب واحد . والف مكي
بن ابي طالب حمدش (٢٧٠ هـ) كتاب (الاختلاف
في عدد الاعشار) والتعشير وضع علامة بعد كل
عشر آيات من القرآن .

اما رسم المصحف وما يتعلق به في تنقيط

والف الداني ابو عمرو عثمان بن سعيد (٤٤٤ هـ) رسالة في رسم المصحف وله كتابان مشهوران في هذا الباب وكلاهما مطبوع ، المحكم في نقط المصاحف وكتاب المقنع في معرفة رسوم مصاحف اهل الامصار ، وقد نبع مع كتاب النقط ايضا .

وللبغدادي احمد بن علي الخطيب (ت ٤٦٣ هـ) كتابان في الرسم اولهما باسم (التسهيل والترتيب بتلخيص المتشابه في الرسم) والاخر باسم تلخيص المتشابه في الرسم .

والف ابن ثافر اسماعيل ت ٦٢٢ هـ كتاب رسوم خط المصحف مرتبا على سور القرآن الكريم .

اما الجعبري (ت ٧٢٨ هـ) والذي ذكرنا بعض مؤلفاته من قبل فقد الف كتاب (روضة الطرائق في رسم المصاحف) وهو منظومة .

والف السمرقندي ابوالخير محمد بن محمد المتوفى سنة ٧٨٠ هـ كتاب (كشف الاسرار في رسم مصاحف الامصار) . وللسيوطي (٩١١ هـ) رسالتان الاولى : رسالة في اقسام القرآن ورسومه وخطه والثانية باسم (في رسم المصحف) .

اما القراءات التي قلنا انها تدخل ضمن علم التفسير فانها وجدت ايضا في مؤلفات العلماء المسلمين منفصلة عنه ، وقد تنوعت الاتجاهات التي كتبوا فيها فمنهم من كتب فيها بصورة عامة ومنهم من خص شواذ القراءات وغرائبها بالتاليف وآخرون كتبوا في القراءات السبعة المشهورين او الثمانية او العشرة سواء كانت كتاباتهم في مقري ، واحد او مجموعة منهم ، او تقارن بين قراءتين او اكثر ، وهناك مجموعة كتبت في موضوعات تتعلق بالقراءة وتتداخل هذه المادة مع ما ألف بالدراسات النحوية ، القرآنية .

ومن الف في القراءات عامة ابن عباس في كتاب (اللغات في القرآن) رواية ابن سحنون عنه ، والف يحيى بن يعمر (ت ٨٩) كتاب القراءة وكتب عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩) كتاب الاختيار ، وقد نظم شعراً احمد بن محمد بن يحيى بن حزم (٧٢٢ هـ) . والف مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ) وجوه حرف القرآن ، ومن كتب في القراءات ايضا ابو عمرو بن العلاء (١٥٤ هـ) وله رسالة في القراءة برواية يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٥) ، ثم حمزة ابن حبيب الزيات (ت ١٥٦ هـ) ونافع بن عبدالرحمن ت (١٦٩) هـ ، ثم

وضبط يساعد شلى صحة القراءة ، فيبدو انه بدأ منذ فترة مبكرة في عصر الصحابة ، ولعله سبق تقسيم القراءة الى اعشار او اخماس ، فقد ذكر الداني عن الازاعي بان القرآن كان مجردا في المصاحف فاؤل ما احدثوا فيه النقط على الياء والتاء وقالوا لا بأس به هو نور له ، ثم احدثوا فيه نقاطا عند منتهى الاي ثم احدثوا الفراغ والخواتم (٢٦) . وفي رواية اخرى عن قتادة انه قال واسفا الصحابة (بدأوا فنقطوا ثم خموا ثم عشروا) . وقد علق الداني على هذه العبارة بانها تدل على ان الصحابة واكابر التابعين رضوان الله عليهم هم المبتدئون بالنقط ورسم الخموس والعشور ، لان حكاية قتادة لا تكون الا عنهم ، اذ هو من التابعين ، وقوله بدأوا . . الخ دليل على ان ذلك كان عن اتفاق من جماعتهم (٢٧) .

هذا فيما يتعلق بنشأة التنقيط ، اما التاليف فيه فقد نسب الداني ايضا مختصراً لابن الاسود الدؤلي في التنقيط ، وذكر لنا رواية تفصل بدء وضع التنقيط ، وذلك انه اختار رجلا من بني عبدالقيس وقال له (خذ المصحف مصعباً يخالف لون المداد ، فاذا فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف ، واذا ضممتها فاجعل النقطة الى جانب الحرف ، واذا كسرتهما فاجعل النقطة في اسفله ، فان ابعت شيئاً من هذه الحركات غنة (ويريد بالغنة التثوين) فانقط نقطتين . فابتدا بالمصحف حتى اتى على آخره ، ثم ونع المختصر المنسوب اليه (٢٨) .

اما اول من صنّف في النقط ورسومه في (١٧٠ هـ) رقم ابو محمد يحيى بن المبارك كتاب وذكر عله فهو الخليل بن احمد الفراهيدي اليزيدي (٢٠٢ هـ) ، وابو اسحاق ابراهيم بن يحيى بن المبارك اليزيدي ٢٢٥ هـ ثم عبدالله محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي (٢٢٧ هـ) ، وابو بكر احمد ابن موسى بن مجاهد ٢٢٤ هـ ، والف فيه ابو بكر بن الانباري ، ثم ابو الحسن احمد بن جعفر بن المنادي ٢٢٤ هـ ، وابو بكر محمد بن عبدالله بن اشته ٢٦٠ هـ ، وابو الحسن علي بن محمد بن بشر الانطاكي ٢٧٧ هـ ، وابو الحسن علي بن عيسى الرماني ٢٨٤ هـ .

(٢٦) الحكم في نقط المصاحف : ٢ .

(٢٧) م . ن .

(٢٨) م . ن . ٤ .

اليحسبي عبدالله بن عامر ، وهاشم بن بشر بن القاسم ، والكثاني علي بن حمزة (١٨٩ هـ) .

ومن كتب في القراءات في القرن الثالث يحيى بن آدم (ت ٢٠٢) ، وابن سعدان محمد (ت ٢٠٢ هـ) ، وابن الكلبي هشام (ت ٢٠٤ هـ) في كتاب لغات القرآن ، وبمثل هذه التسمية الف الهيثم بن عدي (ت ٢٠٧ هـ) ثم ابو زيد الانصاري (٢١٥ هـ) ، والاصمعي (ت ٢١٦ هـ) . ومن كتب في القراءات ايضاً ابو معاذ الفضل بن خالد المروزي (٢١١ هـ) وقالون ، ابو موسى بن مينا ابن وردان وله رسالتان في القراءة (ت ٢٢٠ هـ) والى ابو عبيد القاسم بن سليمان كتاب القراءات ، وله رسالة فيما ورد في القرآن الكريم من لغات القبائل ، ثم خلف بن هشام البزاز (٢٢٩ هـ) كتاب حروف القراء والى القعليمي ابو عبدالله محمد بن يحيى (ت ٢٣٥ هـ) كتاب القراءة ونسب لابن مجاهد (ت ٢٤٥ هـ) كتاب الحكاية والاختبار ، تناول فيه اختلاف الامصار وكتب ابو حاتم السجستاني كتاب القراءات ، اما المبرد المتوفى سنة (٢٥٨ هـ) فقد ألف كتاب احتجاج القراء ، ثم ابن قتيبة عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ) كتاب القراءات وتعليل ابوالعباس بنفس التسمية ، وكذا محمد بن احمد بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) .

وفي القرن الرابع كتب الطبري محمد بن جرير (٢١٠ هـ) كتاب احكام القراءات ، وله كتاب القراءات وتنزيل القرآن ، والارجح انهما كتاب واحد ، وكتب محمد بن السري بن سهل كتاب احتجاج القراء والى الجعد ابو بكر محمد ابن عثمان (ت ٢٢٠) كتاب القراءات ، وكتب ابن دريد ابو بكر محمد (ت ٢٢١ هـ) في (لغات القرآن) وابن مجاهد ابو بكر احمد بن موسى كتاب (اختلاف قراء الامصار) وله كتاب القراءات الصغير ثم القراءات الكبير . (ت ٣٢٥ هـ) .

ونظم ابومزاحم الخاقاني القصيدة الخاقانية في القراءات وقد شرحها الداني بكتاب سمي شرح القصيدة الخاقانية . وكتب ابو بكر بن درستويه (٣٣٠ هـ) كتاب الاحتجاج ، وله كتاب المعاني في القراءات وكتب البزاز ابو طاهر عبدالواحد بن عمر بن محمد (ت ٣٤٩ هـ) كتاب القراءات ثم ابن كامل احمد بن شجرة (ت ٣٥٠ هـ) والنقاش ابو بكر محمد بن الحسن الذي ألف كتاب المعجم الكبير في اسماء القراء وقراءاتهم .

اما ابن مقسم ابو بكر محمد بن الحسن بن

يعقوب (ت ٣٥٤ هـ) فقد ألف في (احتجاج القراءات) وله كتاب الانتصار لقراء الامصار ، ثم كتاب اللطائف في جمع هجاء المصاحف .

ومن ألف في القرن الرابع ايضاً الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٣٦٠ هـ) وابن خالويه (٣٧٠ هـ) وسماء البديع في القراءات ، والزهري ابو منصور (٣٧٠ هـ) وسماء معاني القراءات ، ثم ابو علي الفارسي الحسين بن احمد (ت ٣٧٧ هـ) حيث ألف (الحجة في علل القراءات) وله (الحجة والاعتقال في القراءات) .

وفي القرن الخامس ألف في القراءات ابن النجار محمد بن جعفر (ت ٤٠٢ هـ) ومحمد بن عثمان بن بلبل (ت ٤١٠ هـ) كتاب الحجة في القراءات . وكتب ابو العباس احمد بن عمار المهدي القرني (ت ٤٣٠ هـ) كتاب بيان السبب والروايات ، ثم اسماعيل بن اسحاق الازدي (ت ٤٣٠ هـ) كتاب القراءات . والى مكى بن ابي طالب حموش (ت ٤٣٧ هـ) كتاب الكشف عن وجوه القراءات وله كتاب الموجز في القراءات ، والابانة عن معاني القراءات .

وللداني ابو عمرو عثمان بن سعيد المتوفى سنة ٤٤٤ هـ عدة كتب في القراءات منها: الاشارات بلطيف العبارة في القراءات المأثورات بالروايات المشهورات ، وله كتاب شرح القصيدة الخاقانية في القراءات وقد مر ذكرها ، وله ارجوزة اخرى باسم (الارجوزة المنبهة على اسماء القراء والرواة ، واصول القراءات) .

والى يوسف بن علي بن جبارة المتوفى سنة ٤٦٥ هـ كتاب الكامل في القراءات ، ومثله الف الحلواني سلمان بن عبدالله ابو محمد المتوفى سنة ٤٩٤ هـ .

وفي القرن السادس كتب ابن الفحام الصقلي كتاب التجريد في القراءات ثم اسماعيل بن خلف الصقلي المتوفى بعد سنة ٥٢٠ هـ كتاب العيون في القراءات ، وابو جعفر احمد بن علي بن احمد البادشي (ت ٥٤٤ هـ) كتاب الاكتفاء في القراءات وكتب المبارك بن الحسن بن احمد بن علي المشهور بالشهرزوري كتاب المصباح في القراءات .

والى الفخر الرازي ت ٦٠٦ هـ كتاب البرهان في القراءة ثم منصور بن ابي السرايات ت ٦٥١ هـ حيث كتب ارجوزة في القراءات .

ولم تنقطع سلسلة المؤلفات في القرن الثامن

او التاسع فما بعدهما اذ نجد لابي حيان محمد بن يوسف النحوي (٧٤٥هـ) كتاب لغات القرآن ثم احمد بن عمر بن محمد بن الرضي الحموي (ت ٧٦٥هـ) وله كتاب القواعد والاشارات في اصول القراءات ثم ابن الجزري (٨٢٢هـ) العالم المشهور الذي ألف القصيدة الجزرية وسماها بهداية المهرة ، وقد شرحها اكثر واحد من المؤلفين وله أيضاً منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، وله أيضاً ارجوزة تشتمل على اربعين سؤالاً في مشكلات القراءات كما ذكر بان له الفية في القراءات أيضاً .

ونحاول ان نتبع الان المؤلفات التي كتبت في القراء السبعة ثم العشرة . فمن ألف في القراء السبعة واحتج لقراءاتهم ابن مجاهد ، ابو بكر (٢٢٤هـ) حيث كتب الحجة في القراءات ثم السبعة في منازل القراء وقد طبع باسم السبعة في القراءات . وكتب ابو بكر محمد بن الحسن النقاش (ت ٢٥١هـ) كتاب السبعة الاصغر ، وكتاب السبعة الاوسط اما ابن مقسم ابو بكر محمد بن الحسن (ت ٢٥٤هـ) فقد كتب السبعة بملها الكبير ثم كتاب السبعة الاصغر ، وكتاب السبعة الاوسط .

والف ابن خالويه (٢٧١هـ) كتاب الحجة في القراءات السبع وسماه أيضاً (الحجة للائمة السبعة من قراء الامصار) والف ابو علي الفارسي في الاحتجاج للقراء السبعة كتاباً سماه (الحجة في القراءات السبع) وله أيضاً (البديع في القراءات السبع وازافة قراءة ثانية هي قراءة يعقوب الحضرمي) ، وشرح كتاب ابن مجاهد الذي ذكرناه سابقاً وسماه شرح القراءات السبع لابن مجاهد .

وكتب ابو بكر الحسين بن مهران (ت ٢٨١هـ) كتاب القراءات السبع ثم ابن غلبون ابو الطيب عبد المنعم بن عبدالله بن عبد المنعم (ت ٢٨٦هـ) الذي ألف كتاب (الاستكمال لبيان جميع ما يأتي في كتاب الله عزوجل في مذهب القراء السبعة من التفخيم والامالة ، والف ابن غلبون ت ٢٩٦هـ كتاب التذكرة في القراءات الثماني .

اما الداني (٤٤٤هـ) الذي مرت بنا مؤلفاته في علم القراءات عامة فانه كتب أيضاً في القراءات السبع حيث ذكر له كتاب (الاقتصاد في القراءات السبع) وله (التهذيب لما انفرد به كل واحد من القراء السبعة في الادغام والاظهار والهمز والامالة) ، وله (التيسير في مذاهب القراء السبعة) وله أيضاً (مختصر في مذاهب القراء السبعة في الامصار)

ومن الاندلسيين ايضاً ابو طاهر اسماعيل بن خلف (ت ٤٥٥هـ) الذي ألف كتاب (العنوان فيما اختلف فيه القراء السبعة) . ثم القرطبي عبدالوهاب ابن محمد بن عبدالوهاب (المفتاح في اختلاف القراء السبعة) .

وفي القرن السادس كتب سبط الخياط ابو محمد عبدالله بن علي كتاب المبهج في القراءات السبع ، ثم ابو الحسن علي بن الحسين النحوي (ت ٥٤٣هـ) كتاب الكشف في نكت المعاني وعلل القراءات المروية عن الائمة السبعة .

ونجد في القرن الثامن كتاب البارزي ابو القاسم حبة الله بن عبدالرحيم المتوفى سنة (٧٢٧هـ) كتاب الرغبة في القراءات السبعة .

اما القراءات العشرة فقد كتب فيها الحسن بن داود البقار ت ٣٤٢هـ كتاب (القراءات العشر) ثم ابن مهران ابو بكر احمد بن الحسن ت ٢٨١هـ الذي ألف كتاب الغاية في القراءات العشر ، وله المبسوط في القراءات العشر .

ومن ألف فيها ايضاً ابن شاهويه الحسن بن علي ت ٤٤٦هـ كتاب القراءات العشر .

وفي القرن السادس ألف الكرمانى محمود بن حمزة ت ٥٠٠هـ كتاب (شرح الغاية في القراءات العشر) شرح فيه كتاب الغاية الذي ذكرناه قبل قليل والذي ألفه ابن مهران .

ثم ابن البندار ابو العز محمد بن الحسين الواسطي المتوفى سنة ٥٢١هـ والف ابو الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري ت ٥٥٠هـ كتاب (المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر) وكتب ابو نزار المعروف بملك النحاة الحسن بن الحسين المتوفى سنة ٢٦٨ والف الذي ألف كتاب (اسلوب الحق في تعليل القراءات العشر) ، وابو عبدالله مبارك ابن احمد بن زرق الحداد كتاب (الخيرة في القراءات العشرة) .

وفي النصف الثاني من القرن السادس يطل علينا كتاب ابن فيرة الشاطبي المتوفى سنة ٥٩٠ الذي سماه (حرز الاماني) ونسب اليه باسم الشاطبية وكما نالت ارجوزته الرائية في القراءات الشهيرة كذا نال كتابه الحرز شهرة كبيرة وانكب عليها العلماء شرحاً وتعليقاً ، ووصف ابن الجزري شهرته قائلاً (ولقد نال هذا الكتاب الشهرة والقبول مالا اعلمه لكتاب غيره في هذا الفن ، فاني لا احسب ان بلداً من بلاد الاسلام يخلو منه ، بل لا اظن ان بيت طالب علم يخلو من نسخة منه ،

ولقد تنافس الناس فيها ورغبوا في اقتناء النسخ الصحاح منها الى غاية حتى انه كانت عندي نسخة باللامية والرائية بخط الحجيج صاحب السخاوي مجلدة فاعطيت بوزنها فضة فلم انبل (٢٩) .

ومن الطبيعي ان تكون لها هذه الشهرة لانها اقترنت بشخصية الشاطبي الصوفي المشهور الذي حيكته حول شخصيته كرامات ومآثر كثيرة فكان شرح مؤلفاته من قبيل التبرك ترك رجال الصوفية بشيخ من شيوخهم .

ومن شرح الشاطبية علي بن محمد بن عبدالصمد السخاوي ت ٦٤٢هـ وابو شامة عبدالرحمن بن اسماعيل وسماه شرح حرز الاماني، ثم شعله المتوفى سنة ٦٥٦هـ وسمي كتابه (كنز التهاني شرح حرز الاماني) ثم المرادي بن ام قاسم الحسن بن قاسم المتوفى سنة ٧٤٩هـ وسماه (شرح وقف حمزة وهشام على الهمزة في الشاطبية) . ولف ابن الجزري (ت ٨٢٢هـ) كتاب (تحفة الاخوان في الخلاف بين الشاطبية والعنوان) وكتب البارزي ابوالقاسم بن عبدالرحيم ت ٧٢٧هـ كتاب الفريدة البارزية في حل القصيدة الشاطبية ، ثم الجعبري برهان الدين ابراهيم (٧٢٨هـ) الذي الف كتاب (شرح حرز الاماني)

وكتب ابن القاصح علاء الدين المتوفى سنة ٨٠١هـ شرحاً لها ثم السيوطي (٩١١هـ) شرحاً آخر لها .

وبعد الشاطبية يأتي مؤلف آخر وينال شهرة بمؤلفاته القيمة في القراءات العشر وهو ابن الجزري ت ٨٢٢هـ فقد الف كتاب (نهاية البررة فيما زاد عن العشرة) وسمي باسم (النهاية في قراءة الائمة الثلاث الزائدة على العشرة) وله النشر في القراءات العشر وقد اختصره باسم التقريب او تقريب النشر في القراءات العشر ، واشهر مؤلفاته في هذا الباب كتاب طيب النشر في القراءات العشر وقد شرحه اكثر من واحد وقام هو نفسه بشرحه بكتاب سماه شرح طيبة النشر في القراءات العشر ، ولف العياشي عبدالرحمن بن احمد بن محمد (ت ٨٥٢هـ) كتاب (تهذيب فيما زاد على الجزري في التقريب) . وكتب ابو القاسم محمد النويري المتوفى سنة ٨٥٧هـ كتاب شرح طيبة النشر في القراءات العشر ، وله شرح الدررة المضيئة في قراءات الائمة الثلاث المرضية وهي شرح لكتاب ابن الجزري الدررة المضيئة .

ثم نجد كتاب تلخيص تقريب النشر لذكريا ابن يحيى الانصاري المتوفى سنة ٩٢٦هـ وكتاب تلخيص النشر الكبير لمحمد ابن احمد العوني . وفي القرن الثاني عشر الف علي المنصوري كتاب : تحرير الطرق والروايات عن طريق طيبة النشر في القراءات العشر .

ومن كتب في القراءات العشر ايضاً السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ فقد كتب (الالفية في القراءات العشر) ثم الازميري مصطفى عبدالرحمن ت ١١٥٥هـ الذي كتب (الحاف البررة بما سكت عنه نشر العشرة) ، وله ايضاً تحرير النشر عن طريق العشر .

وبلاضافة الى هذه المؤلفات التي خصها اصحابها للحديث عن القراء السبعة او العشرة فان هناك من كتب في تخصص اضيف ، وحدد موضوع القراءات الشامل ليكتب في قراءة مقرئ واحد او في خلاف قراءة واحدة ومقارنتها بقراءة اخرى ، وهي مؤلفات كثيرة تدل على مدى تتبع علمائنا العرب لموضوع القراءات ودقة مناهجهم العلمية في معالجة ابسط الفروق بين القراءات وهي فروق لغوية لا تمس جوهر القرآن الكريم انما تدل على طريقة تلاوة مصر من الامصار للقرآن وما اعتاد عليه اهله من نطق الحروف بالتفخيم او الترقيق او اثباعها او ادغامها فاخص كل مصر بقراءة مقرئ واحد استوطن منهم وعلم الناس القرآن وتلاوته ...

ومن القراء الذين كتب عن قراءاتهم ونالوا شهرة كبيرة ابو عمرو بن العلاء احد القراء السبعة، وقد اختلف في اسمه (على اكثر من عشرين قولاً) والذي رجحه اللاهبي هو زيان (بالزاي) بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبدالله بن الحسين بن الحارث ولد سنة ٦٨ و ٧٠هـ وقيل ولد سنة ٥٥هـ او ٦٠هـ ، وتوجه مع ابيه لما هرب من الحجاج فقرا في مكة والمدينة ، وقرا بالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة ، فليس في القراء السبعة اكثر شيوخاً منه ، وكان اعلم الناس بالقرآن والعربية لغتها واشعارها مع الصدق والثقة والزهد . ولد بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة ١٥٤هـ على الاربع (٢٠) .

ومن كتب في قراءة ابي عمرو بن العلاء يزيد بن المبارك اليزيدي المتوفى سنة ٢٠٥هـ (قراءة ابي عمرو) ثم الطبري محمد بن جرير (٢١٠هـ)

أبي نعيم المكنى أبو رويم ويقال أبو نعيم ، ويقال أبو الحسن أو أبو عبدالله وهو مولى جمونة بن شعوب الليثي حليف حمزة بن عبدالمطلب المدني وأصله من أصبهان وأخذ القراءة عن جماعة من تابعي المدينة ، وانتهت إليه رئاسة القراءة بالمدينة وكان عالماً بوجوه القراءات . قيل انه صلى في مسجد رسول الله (ص) ستين سنة وتوفي سنة ١٧٠ وقيل ١٦٦ او ١٦٧ وقيل ١٥٠هـ او ١٥٠هـ (٢٢) .

وممن الف في قراءة نافع ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى (٢٢٤هـ) وكذلك مكى بن أبي طالب حموش (٢٢٧هـ) الف كتاباً باسم (التثنية في اصول قراءة نافع) . والف الود فيري كتاب (التوضيح والبيان في قراءة المقرئ نافع والف شريح بن محمد بن شريح الرعيبي (ت ٥٢٩هـ) كتاب (ما اختلف فيه يعقوب الحضرمي ونافع في القراءات) .

أما يعقوب الحضرمي فهو يعقوب بن اسحاق بن زيد بن عبدالله بن أبي اسحاق يكنى أبا محمد أخذ القراءة العشرة ، وأمام البصرة ومقرئها بعد أبي عمرو . كان عالماً بالعربية ووجوهها والقرآن واختلفه ، فاضلاً تقياً ورعاً زاهداً توفي سنة ٢٠٥هـ وله ثمان وثمانون سنة (٢٢) وقد الف يعقوب نفسه كتاباً باسم (الجامع) وهناك تهذيب قراءة أبي محمد يعقوب بن اسحاق عن رواية أبي الحسن روح ابن عبدالمؤمن عنه فيما خالفه فيه نافع بن عبدالرحمن من رواية قالون والف شريح الرعيبي (ت ٥٢٩هـ) كتاب (ما انفرد به الامام يعقوب) ثم العطار الهمداني ، أبو العلاء الحسن بن أحمد (٥٦٩هـ) كتاب : (شرح ما فيه اصحاب أبي محمد يعقوب بن اسحاق) . والف ابن بري ، أبو عبدالله محمد بن علي (الدرر اللوامع في اصول مقرا نافع) ، كما كتب عبدالرحمن بن أحمد بن عياش (غابة النهاية والمطلوب في قراءة أبي جعفر وخلف ويعقوب) وهي قصيدة .

أما عاصم بن بهدلة بن أبي النجود (ت ١٢٧هـ) فقد كان شيخ الاقراء بالكوفة واحد القراء السبعة، انتهت اليه رئاسة الاقراء بعد أبي عبدالرحمن السلمي . وكان من التابعين . روى عنه حروفاً من القرآن أبو عمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد ،

(٢٢) ن ٢٢٠١٢ .

(٢٣) ن ٢٨٨١٢٠ .

وابن مجاهد ، أبو بكر أحمد بن موسى (٢٢٤هـ) وأبو ذهل (من القرن الرابع) ، وكتب البزاز أبو طاهر عبدالواحد بن عمرو ت (٢٤٩) هـ كتاب الفصل بين أبي عمرو والكسائي ، وله الخلاف بين أبي عمرو والكسائي وكتب أحمد بن زيد الحلواني كتاب قراءة أبي عمرو ، وأحمد بن الحسين بن مهران (ت ٢٨١هـ) .

وكتب اللدائي المتوفى ٤٤٤هـ مقدمة في قراءة أبي عمرو بن العلاء في رواية أبي عمر حفص الدوري وأبي شعيب السوسي . وكتب البطائحي علي بن عساكر (٥٧٢هـ) كتاب الخلاف بين قراءة عبدالله بن عامر وبين قراءة أبي عمرو بن العلاء .

أما الكسائي الذي كتب البزاز أبو طاهر كتاباً في الخلاف بينه وبين أبي عمرو فهو أيضاً من القراء السبعة المشهورين الذين نالت قراءاتهم الشهرة والقبول واسمه علي بن حمزة بن عبدالله بن بهمن بن فيروز الاسدي ولاء ، وهو من اولاد الفرس من سواد العراق . انتهت اليه رئاسة الامراء بالكوفة بعد حمزة الزيات ، وقال ابن مجاهد : اختار من قراءة حمزة ، وقراءة غيره قراءة متوسطة غير خارجة عن آثار من تقدم من الائمة ، وكان امام الناس في القراءة في عصره توفي سنة ١٨٩هـ وكان بصحبة هارون الرشيد بقرية رنبوية من عمل الري متوجهين الى خراسان ، ومات معه بالمكان المذكور محمد بن الحسن القاضي صاحب أبي حنيفة فقال الرشيد دفنا الفقيه والنحو بالري (٢١) .

ومن كتب عن قراءة الكسائي بالاضافة الى من ذكرناهم من قبل الواقدي ابومسلم عبدالرحمن بن واقد الذي اخذ عن الكسائي القراءة ثم كتب عنه كتاباً (قراءة الكسائي) ، ثم ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى (٢٢٤هـ) والبزاز عبدالواحد بن عمر بن محمد (٢٤٩) ثم المغيرة بن شعيب التميمي الف كتاباً عن (قراءة الكسائي) وآخر عن (ما خالف الكسائي) والف بكار بن أحمد ، أبو عيسى (٢٥٢) كتاباً عن قراءة الكسائي ايضاً .

ومن القراء السبعة نافع بن عبدالرحمن بن

(٢١) ن ٥٢٠١١٠ .

وهناك موضوعات اثارها قضية القراءة ،
وتعليمها ، وتلقي اصولها تتعلق بطريقة القراءة ،
ونطق بمخ الحروف او تحديد الوقفات ما
استحب منها وما وجب ، والوقفات اللطيلة او
القصيرة وما يتعلق بالتفخيم او الترخيم او ذكر
الحروف المدغمة ، وما إلى ذلك من مواضع
سناحل الوقوف عند بعضها ، مثل الكتب التي
الفت في الوقف والابتداء ، وتعتبر قائمتها اضخم
القوائم المتعلقة بمسائل القراءة الفرعية .

واول من الف في الوقوف كما نس ابن
الجزري شية بن النصح بن سرجس بن يعقوب ،
الامام الثقة ، مقررء المدينة ومولى ام سلمة رض
الله عنها وتوفي سنة ١٣٠هـ (٢٧) ثم ابو عمرو بن
الملاء (١٥٤هـ) ، ثم حمزة بن حبيب الزيات
(١٥٦هـ) ، ونافع بن عبدالرحمن (١٦٦هـ)
ويحيى بن المبارك اليزيدي (٢٠٥هـ) ، ويعقوب
بن اسحاق الحضرمي (٢٠٥هـ) . والف الفراء
ابو زكريا (٢٠٧هـ) كتاب الوقف والابتداء وابو
الحسن روح بن عبدالمؤمن ت (٢٣٥هـ) كما الف
المبرد ابو المباس ٢٨٤هـ كتاب الوقف ، ومثله
ثعلب (٢٩١هـ) (الوقف والابتداء) ، وابو ايوب
سليمان بن يحيى الضبي المتوفى سنة (٢٩١هـ) ،
وابو بكر بن الانباري (٣٢٨هـ) (الوقف والابتداء)
وله كتاب (الايضاح في الوقف والابتداء) ولعلهما
كتاب واحد ، ثم ابو عبدالله احمد بن محمد بن
اوس (ت ٣٤٠هـ) . والف الرؤاسي محمد بن
ابي سارة كتاب الوقف والابتداء الصغير (كتاب
الوقف والابتداء الكبير) . كما الف ابن مقسم
ابو بكر محمد بن الحسن ابن يعقوب كتاب الوقف
والابتداء ايضاً .

ومن القرن الرابع ايضاً من الف في الوقف
السيرافي ابو سعيد الحسن بن عبدالله (٣٦٨هـ) ،
واحمد بن الحسين بن مهران (٣٨١هـ) باسم
الوقف والابتداء وآخر باسم وقف القرآن . ثم
ابن جني ابو الفتح عثمان (٣٦٤هـ) .

اما مكى بن ابي طالب حموش (٤٣٧هـ)
فقد كتب اكثر من كتاب في الوقف منها (الوقف
على كلا وبلى ونعم ، والوقف على كل واحد منها ،
وذكر معانيها) ، وله شرح التمام والوقف .

والف ابو الفضل محمد بن عبدالكريم
الخزاعي ت ٤٠٨ كتاب (الابانة في الوقف والابتداء)
والف الداني ابو عمرو عثمان (٤٤٤هـ)

وحمزة الزيات والحمادان والمغيرة الضبي وغيرهم
توفي سنة ١٢٧هـ (٢٤) . ومن اخذ عن عاصم
ربيه وابن زوجته حفص بن سليمان بن المغيرة بن
ابي داود الاسدي الكوفي اخذ عن عاصم القراءة
عرفنا وتلقينا ولد سنة ٩٠ وتوفي سنة
١٨٠هـ (٢٥) وقد كتب عن اسناده عاصم كتابا
سماه (مفردة عاصم) ، وكتب ابو بكر بن شعبة
(١٨٠هـ) كتاب مفردة عاصم ايضاً . وكتب ابن
مجاهد (٣٤٢هـ) قراءة عاصم والف احمد بن
جعفر الغافقي (٥٦٩هـ) كتاب (رواية عاصم في
القراءات) كما كتب الباقلاني (٥٦٣هـ) ابو بكر
عبدالله بن منصور بن عمران (ذكر الخلاف بين
ساحبي عاصم ابي بكر وحفص) .

اما من افرد حفصا تلميذ عاصم بالتأليف
فهو ابو طاهر البزاز عبدالواحد بن عمر بن محمد
(٣٤٩هـ) : (قراءة حفص) وكتب عبدالحق
السنباطي (١١٦٨هـ) : تسهيل الفحص في رواية
حفص .

ومن القراء السبعة الذين كتبت عنهم
المؤلفات حمزة بن حبيب الزيات بن عمارة بن
اسماعيل المكنى ابو عمارة الكوفي ولد سنة ٨٠هـ ،
وادرك الصحابة ، ويحتمل ان يكون قد قرا على
بعضهم كما يقول ابن الجزري . واليه صارت
الامامة في القراءة بعد عاصم والاعمش توفي سنة
١٥٦هـ (٢٦) .

وقد الف الزيات كتاب الخلاف ، كما كتب
عنه ابن مجاهد (٣٢٤هـ) كتاب (قراءة حمزة) .
والف ابن الواثق ابو محمد عبدالعزيز بن واليق
كتاب (قراءة حمزة) ايضاً ، والف البزاز ابو
طاهر عبدالواحد ابن عمر (٣٤٩هـ) كتاب (قراءة
حمزة الكبير) ، ثم بكار ابن احمد ابو عيسى
(٣٥٢هـ) .

وهناك كتب قليلة افردت في القراء الاخرين
او في قراءات منسوبة الى بعض الصحابة مثل
كتاب ابن مجاهد (٣٢٤هـ) قراءة النبي ، وكتاب
الاخر في قراءة علي بن ابي طالب ، كما الف ابن
شبوذ ايضاً كتابا مماثلا في (قراءة علي بن ابي
طالب) .

(٢) ن . م . ٢٤٨١

(٢٥) ن . م . ٢٥٤١

(٣٦) ن . م . ٢٦١١

كتاب الوقف والابتداء ، وله كتاب الاكتفاء في الوقف والابتداء . وينسب اليه ايضاً الاهتداء في الوقف والابتداء ، وارجع انها كتاب واحد وان اختلفت التسمية .

وفي القرن السادس كتب ابو الحسن بن احمد بن الحسن الغزال المتوفى سنة ٥١٦هـ كتاب الوقف والابتداء ، ثم ابن طيفور محمد (ت ٥٦٠هـ) الوقف والابتداء او الايضاح في الوقف والابتداء وكتب الجاوندي سراج الدين ، ابو طاهر محمد (ت ٥٦٠هـ) الوقف والابتداء ، ثم الف في السخاوي علم الدين ابو الحسن علي بن محمد (ت ٦٤٣هـ) : الاهتداء في الوقف والابتداء .

وهناك من كتب في اللامات مثل داود بن ابي طيبة ٢٢٣هـ و والاخفش هارون بن موسى بن شريك (٢٩٢هـ) و ابو بكر بن الانباري المتوفى سنة (٣٢٨هـ) .

وممن كتب في المقطوع والموصول عبدالله بن عامر المتوفى سنة ١١٨هـ حيث كتب (المقطوع والموصول في القرآن) ، ثم حمزة بن حبيب الزيات ١٥٦هـ والكسائي ابو الحسين علي بن حمزة (١٨٩هـ) . وكتب ابن النحاس احمد بن محمد بن اسماعيل (٣٣٧هـ) القطع والاستئناف .

وممن كتب في الادغام ابو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وكتب الادغام الكبير ثم مكى بن ابي طالب حموش (٤٢٧هـ) كتاب الحروف المدغمة في القرآن ، و ابو عمرو الداني (٤٤٤هـ) الادغام الكبير ثم الجعبري ، ابو اسحاق ابراهيم بن عمر (٧٢٢هـ) اذ كتب تحقيق التلميم في الترخيم والتفخيم .

وهناك من الف في الامالة مثل مكى بن ابي طالب حموش (٤٢٧هـ) وابن القاصح ابو البقاء علي بن ابي طالب فخر الدين المتوفى سنة ٨٠١هـ اذ الف كتاب الفتح والامالة بين اللفظين ، وله كتاب آخر باسم نزهة المشتغلين في احكام النون الساكنة والتنوين .

ومثلما كتب العلماء في القراءات المشهورة والنوارة وحددوا طرقها ، ورواياتها واسانيدها ، فانهم كتبوا ايضاً في شواذ القراءات وعديدها ومفردها . وممن الف فيها ابن مجاهد حيث كتب

كتاب (انفرادات القراء) وابن شنبوذ (٣٢٨هـ) (انفرادات القراء) . والف البزاز ابو طاهر عبدالواحد (٣٤٩هـ) (شواذ القراءات) وكتب ابن خالويه (٣٧٠هـ) (مختصر شواذ القرآن) ثم احمد بن الحسين بن مهران (٣٨١هـ) غرائب القراءات ، ويأتي بعد هذا اشهر كتاب في القراءات الشاذة وهو كتاب المحتسب لابن جني (ت ٣٩٢هـ) ثم محمد بن طيفور ، ابو عبدالله (علل القراءات)

والملاحظ في هذه المؤلفات ان اسماء المؤلفين تتكرر في شتى المواضيع التي ذكرناها ، وتكاد بعض الاسماء تتكرر في كل ميدان من ميادين علم القراءة مما يؤكد تخصص اصحابها في القراءات وطرقها ومعرفة اشهر القراء وما الى ذلك مثل ابن مجاهد ، وابن شنبوذ والبزاز ، ومكي بن ابي طالب والداني الخ ممن مر بنا ذكر مؤلفاتهم .

* * *

وهناك دراسات قرآنية اخرى كتب عنها علماء العرب والمسلمين مثل قصص القرآن والمحكم والمتشابه ، والناسخ والمنسوخ وغيرهما مما ذكرناه في هذا البحث او لم نذكره ، وقد اكتفينا بما وقفنا عنده من الدراسات القرآنية لانها يمكن ان تقدم صورة للنشاط الفكري العظيم الذي اثاره القرآن الكريم ، وتصور خطرها عاما للجهود العلمية التي بذلها العلماء العرب في ميدان اللغة والتفسير .

وبعد هذه الجولة السريعة في الدراسات القرآنية نعود لنتحدث عن المعجم الذي حاولنا ونسعه ، معترفين منذ البداية ان هو الا محاولة غير متكاملة ، وذلك لكثرة المؤلفات المخطوطة والمطبوعة ، وإن محاولة جمعه يجب ان تناط بلجنة من ذوي الاختصاص ، ويكفي ان نذكر كتاباً رائداً في هذا الباب وهو تاريخ التراث العربي للاستاذ فؤاد سزكين والذي خص علمي التفسير والقراءات بالبحث والتتبع في الجزء الاول منه ، وسيجد القارئ ان الكتاب الذي ذكره سزكين اشرنا اليه ، واكتفينا بذلك دون ذكر المصدر او مكان وجود المخطوط او ذكرناه اضافة الى ما وجدناه من اشارات ، وما سوى ذلك فهو مما حاولنا جمعه واستقصاه واضافته راجين من الله التوفيق والمغفرة ، ومن القراء الكرام الصبر والمعدرة لما قد يجدره من هفوات او اخطاء ولا يبرا منها اي باحث .

اسباب النزول

المطبوع :

اسباب النزول (لباب النقول في اسباب النزول)

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن ت ٩١١ هـ
القاهرة ، المطبعة الازهرية ١٢١٦ هـ

اسباب النزول

الواحدي ، علي بن احمد ت ٤٦٨ هـ

القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٩ ، طبع
سنة ١٢١٥ في القاهرة ، مطبعة هندية ، وبهامشه
الناسخ والنسوخ لابي النعمان المنذر ، وطبع بهامشه
ايضا الناسخ والنسوخ لابي الله بن سلامة ، ونشر
بتحقيق سيد مقرر . القاهرة ١٩٦٩ م

الاكليل في استنباط التنزيل

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن - ٩١١ هـ
القاهرة ١٢٧٢ هـ

التبيان في نزول القرآن

ابن بيبية ، ابو العباس ، تقي الدين احمد بن عبدالحليم
ت ٧٢٨ هـ

القاهرة ، المطبعة الشرقية ١٢٢٢ هـ

تنزيل القرآن

الزهري ، ابن شهاب محمد بن مسلم ت ١٢٢ هـ

تحقيق صلاح الدين النجد ، بيروت ، دار الكتاب
الجديد ١٩٦٢

شان نزول آيات القرآن

محلاني ، صدر الدين شيرازي - ١٠٥٠ هـ

طهران ، جاينخانه موسوي ١٢٢٤ هـ

شرح حديث النزول

ابن بيبية ، تقي الدين ، ابو العباس احمد بن
عبدالحليم - ٧٢٨ هـ

الرياض ، دار الثقافة الاسلامية ١٢٨١

اسباب النزول - المخطوط

ارشاد الرحمن لاسباب النزول والنسخ المشابه وتجويد القرآن

الاجهوري ، عطية الله بن عطية البرماني ١١٩٠ او
١١٩٤ هـ

خط الازهر بارقام ١٥٢ (١٤٧) ، ١٥٢ (١٥٢) ، ٦٠٧١ ،
(١٥٤) ، (٢٤٨) ، سنا ٢٨٤٣ ، (٢٤٩) ، ٢٨٤٧٢ ،
١ (٢٧٠) ، زكي ٤٠٥٥٧ ، (٢٧٢) ، جوهري ١٧٧٠ .

اسباب النزول

ابن الجوزي ، عبدالرحمن بن علي ت ٥٩٧ هـ

ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠

اسباب النزول

ابن مطرف ، عبدالرحمن بن محمد بن ميس - ١٠٢ هـ

ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠ .

اسباب النزول (اختصر فيه كتاب الواحدي)

الجميري ، برهان الدين ، ابراهيم بن عمر - ٧٢٢ هـ
ذكره السيوطي في الاقتان ٢ : ٢٨

اسباب النزول

المراتي ، محمد بن اسعد - ت ٥٦٧ هـ

ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ٩٠ .

اسباب النزول

المقلاني ، ابن حجر ٨٥٢ هـ

ذكره السيوطي في الاقتان ٢ : ٢٨

اسباب النزول

المدائني ، ابراهيم بن علي بن محمد - ت ٢٢٨ هـ

ذكره ابن التديم في الفهرست : ١٥٢ ، السيوطي في
الاقتان ٢ : ٢٨

اسباب النزول وما يتعلق به وعدد الايات ولهم ذلك

مجهول

خط ، المكتبة النيسورية رقم (١٢٣)

اسماء من نزل فيهم القرآن

اسماعيل الطبري

ذكره السيوطي ٨١

الجوابات الواضحة على الاسئلة الواردة في مناسبات اي
بعض القرآن الكريم :-

امير المؤمنين المهدي لدين الله احمد بن الحسن بن
المنصور بالله

خط الازهر برقم (٢٦٥) ، حليم ١٢٨٩٢

ما انزل في القرآن في امير المؤمنين علي :

ابراهيم بن محمد بن ماسم بن محمد بن مسعود ت ٢٨٢ هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ١٩٥١

ما نزل من القرآن بمكة وما نزل بالمدينة

مجهول

خط الازهر رقم (٧) ٦٧٢

نزول القرآن

الحسن البصري - ١١٠ هـ

ذكره ابن التديم في الفهرست : ٢٨

نزول القرآن

ابن عباس ، عبدالله - ٦٨ هـ او ٦٩ هـ

ذكره ابن التديم ص ٦٠

نتيجة التدرج في النزول وآيات السور

ابو عبدالله محمد بن احمد بن محمد بن احمد المتولي

سنة ٦٥٦ هـ

خط ، مكتبة جستر بني رقم ٢٩٦١ ضمن مجموع

اعجاز القرآن والدراسات البلاغية

المطبوع :

اثر القرآن في تطور النقد العربي الى اواخر القرن الرابع الهجري

محمد زلول سلام

القاهرة ، دار المعارف

اثر البلاغة في تفسير الكشاف

عمر ملا حويش

بغداد ، دار البصري ١٢٩٠ هـ \ ١٩٧٠ م

احسن الحديث

البوطي ، محمد سيد

دمشق ، الكتب الاسلامي ١٩٦٨

اساليب الاستلهام في القرآن

مبدالمليم فوده

القاهرة ، المجلس الاعلى لرعاية الفنون والاداب ، سلسلة نشر الرسائل الجامعية

اسرار البلاغة (جل دراسة الجرجاني في بلاغة القرآن الكريم)

الجرجاني ، عبدالقاهر بن مبدالرحمن ت ٤٧١ هـ

نشر محمد رشيد رضا ، مصر ١٣٢٠ هـ ، ونشره احمد مصطفي الرازي في مصر ١٣٦٧ هـ ، ونشره د . دبتر في استانبول ١٩٤٥ م

اسلوب الدعوة في القرآن

فضل محمد حسين

طبع ببيروت طبعين سنة (١)

اسلوب القرآن الكريم ومفردات اللانله

منير القاضي

مقال في مجلة الجمع العلمي العراقي لسنة ١٩٥٠ م
٢٢ - ٢٨

اشارات الاعجاز في لسان الاعجاز

سعيد النورسي

انقرة ، مطبعة النور ١٣٧٨ هـ

الاشارات الى الاعجاز في بعض انواع المجاز

المز بن عبدالسلام ت ٦٦٠ هـ

الاستانة ، المطبعة العامرة ١٣١٢ هـ ، ودار الفكر ، بيروت .

اصطلاح الوجوه والتلائم في القرآن الكريم

تحقيق مبدالمزيب سيد الاحل

بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٧٠

اعجاز البيان في تاويل ام القرآن

صدر الدين القونوي ت ٦٧٢ هـ

القاهرة ، مطبعة دار الكتب الحديثة سنة ١٣٨٩ هـ

الاعجاز الفني في القرآن

عمر محمد اللاس

رسالة ماجستير على الالة الكاتبة . جامعة بغداد

كلية الاداب

اعجاز القرآن

الباتلاني ، محمد بن الطيب ت ٤٠٢ هـ

تحقيق سيد صتر . القاهرة ١٩٥٤

اعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق

حنفي محمد شرف

القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ١٩٧٠

اعجاز القرآن (في دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها)

مبدالكريم الخطيب

القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٤

اعجاز القرآن والبلاغة النبوية

الرائسي ، مصطفي صادق

مصر ، مطبعة الاستقامة ١٩٥٦ م \ ١٢٧٥

الالتباس من القرآن الكريم

النحلي ، مبدالملك بن منصور - ٤٢٩ هـ

تحقيق د . ابتسام مرهون الصغار ، مطبعة الجمهورية بغداد ١٩٧٥

الامثال في القرآن

محمود بن الشريف

سلسلة اقرا العدد ٢٦ سنة ١٩٦٤ . انشر مقال امثال القرآن لمبدالرحمن التكريتي . الرسالة الاسلامية العدد ٦٥ لسنة ١٩٧٢

امثال القرآن

علي اصغر حكمت

طهران ، مطبعة المجلسي ١٣٢٢ هـ شمسة

امثال القرآن

الموسوي ، محمد طاهر

بغداد ، مكتبة التوجيه العامة ١٩٦٠

الامثال في القرآن الكريم

امين الخولي

انظر مقال امثال القرآن : مجلة الرسالة الاسلامية العدد ٦٥ لسنة ١٩٧٢

الامثال في القرآن الكريم

محمد جابر النبالى

القاهرة ، ١٩٦٨ مطبوع على الاستينسل ، رسالة ماجستير من جامعة عين شمس بالقاهرة

أشال القرآن والرها في الادب العربي الى القرن الثالث الهجري

نور الحق توير الباكستاني

مطبوع على الالة الكاتبة . رسالة ماجستير من دار العلوم بمصر

بديع القرآن

ابن ابي الاصبح المدواني - ٦٥٤هـ

نشر ولحقق حفي شرف ، مصر ، مطبعة نهضة مصر ١٦٥٧

البرهان في اعجاز القرآن

احمد الساماني

دمشق ، مطبعة الترقى ١٢٤٢هـ

بلالة القرآن

محمد الخضر حبيب

دمشق ، المطبعة النماونية ١٢٦١هـ

بيان اعجاز القرآن

الخطابي ، ابو سليمان ، احمد بن محمد ت ٤٨٨هـ

طبع سنن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن

تاريخ فكرة اعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر

نسيم الحمصي

دمشق ، مطبوعات المجمع العلمي العربي ، مطبعة الترقى ١٦٥٥

تبصر الرحمن وتيسر النان بيمض ما يشع الى اعجاز القرآن

المهايمي ، علي - ٨٢٥هـ

بولاق ، مصر ١٢٦٥هـ

التبيان في السام القرآن

ابن القيم الجوزية ابو عبدالله محمد بن بكر ٧٥١هـ

مكة المكرمة ١٢٢١هـ ، وطبع في القاهرة بتحقيق طه يوسف شاهين

التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن

الزملكاني ، عبدالواحد بن عبدالكريم - ٦٥١هـ

تحقيق د . احمد مطلوب و د . خديجة الحديثي بندا ١٦٦٤

تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن

ابن ابي الاصبح ، عبدالعظيم بن عبدالواحد - ٦٥٤هـ

نشر حفي ناصف . القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٦٦٢

تحصيل نلالت القرآن

الترمذي ، محمد بن علي ت نحو ٢٢٠هـ

تحقيق حفي نصر زيدان ، مطبعة السعادة مصر ١٦٦٦م

التشبيات (وهو كتاب في التشبيات عامة وضمنها القرآنية)

ابن ابي عون - ٢٢٢٢هـ

تحقيق محمد ميدالمين خان ، مطبعة جامعة كبرج

١٦٥٠م - ١٢٦٦هـ

التشبيات القرآنية والبيئة العربية

واجدة الاطرجي

بندا ١٦٧٨م

تطور دراسات اعجاز القرآن والرها في البلاغة العربية

د . عمر ملا حويش

بندا ، مطابع الامة ١٦٧٢

التصوير اللغوي في القرآن

سيد قطب

مصر ، دار المعارف ١٦٥٦

التصميم في القرآن الكريم

ميدالفنح بحري

مقال في مجلة اللغة العربية بالرياض لسنة ١٢٦٢هـ \

١٦٧٢م

تلخيص البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضي ، محمد بن الحسين ت ٤٠٦هـ

القاهرة ، مطبعة عيسى الحلبي ١٦٥٥م (نشره محمد

ميدالفنح حسن)

ثلاث رسائل في اعجاز القرآن :

الرسالة الاولى :

الجرجاني ، ابو بكر ، ميدالقاهر ، بن عبدالرحمن -

ت ٤٧١هـ

الرسالة الثانية :

الخطابي ، ابو سليمان ، احمد بن محمد السبتي -

٢١٧هـ

الرسالة الثالثة :

الرماني ، علي بن عيسى - ٢٨٤هـ

تحقيق محمد زملول سلام ، ومحمد احمد خلف الله ،

مصر دار المعارف

الجمال في تشبيات القرآن

ابن ثانيا ، ابو القاسم ، عبدالله بن محمد - ٤٨٥هـ

تحقيق د . احمد مطلوب ، و د . خديجة الحديثي .

بندا

وحققه ايضا عدنان محمد زرزور والدكتور رشوان

البراية في الكويت . المطبعة المصرية ١٦٦٨

دراسة ادبية لنصوص من القرآن

محمد البارك

دار الفكر بيروت

حسن البيان في نظم مشترك القرآن

الابيارى ، عبدالهادي نجا بن رضوان ت - ١٢٠٥هـ
طبع مع كتاب نفحة الاحكام طبعة حجرية سنة ١٢٧٦هـ

خلوات التفسير البياني للقرآن الكريم

محمد وجبا بيومي

القاهرة ، سلسلة البحوث الاسلامية ، ١٩٧١

دلائل الاعجاز

البرجاني ، عبدالقاهر - ٢٧١هـ

تحقيق محمد عبدالنعم خناجي . القاهرة ١٩٦٦ . و طبع
بتحقيق محمد عبده والشيخ الشنيطي بطبعة النار ،
مع طبقات عديدة اخرى

روضة الامثال (لفر فيها الايات الحاوية لفرب الامثال)

احمد الكورة كناني (القرن الرابع عشر)

طبع حجر بفارس ١٢٢٥

سعادة الدارين في بيان آي معجز الثقلين

محمد بن علي بن خلف الحسيني الحداد

القاهرة ، مطبعة الماهد ١٢٢٢هـ

صور من اعجاز القرآن

د . حسن الطوامري

مقال في مجلة كلية الشريعة ببنداد ، العدد الرابع
١٩٦٧ - ١٩٦٨

الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز

يحيى بن حمزة العلوي - ٢٤٥هـ

القاهرة ، ١٩١٢

اللاهارة القرآنية

مالك بن نبي

ترجمة عبدالعبور شامتن ، مصر ، دار المروبة

الغلات الدينية في الامثال القرآنية والنبوية والعربية

علي فكري

القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٢٥٦هـ

فتح الجليل للمبد الدليل

السيوطي ، عبدالرحمن ٩١١هـ

طبع بمصر ، انظر معجم الملبومات العربية والمربة
١٠٨٢/٢

اللوائد الشوق الى علوم القرآن وعلم البيان

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ، ابر عبدالله محمد
بن بكر - ٧٥١هـ

القاهرة ، مطبعة السادة ١٢٢٧هـ

في اعجاز القرآن

فانسل شاكر النميسي

مقال في مجلة كلية الاداب ، العدد الرابع عشر ، المجلد
الثاني ١٩٧١

في رحاب القرآن

محمد حسن ال ياسين

بنداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٩

فيسة من انوار الوحي

نقي الدين الهلالي

بنداد ، مطبعة شفيق ١٩٥٨

القرآن بين الحقيقة والجاز

محمد ميدالنسي حسن

القاهرة ، مؤسسة المطبوعات الحديثة

القرآن العظيم ، هدايته واعجازه في القوال المفسرين

محمد صادق مرجون

القاهرة ، مكتبة الكليات الازهرية ١٩٦٦

القرآن والعقبة العربية

السامدي ، نعمة الله هادي

النجف ، مطبعة القضاء ١٩٧١

كمال البلاغة

عبدالرحمن بن علي

بنداد ١٩٢١

كمال العناية بتوجيه ما في آية (ليس كمثل شيء) من الكناية

الطهطاوي ، احمد رافع

مطبعة محمد مصطفى ١٢١٢هـ

ما اتلق للفظه واختلف معناه في القرآن الجيد

تحقيق عبدالعزيز اليميني

القاهرة ، المطبعة السلفية ١٩٢١

المثل في القرآن الكريم

شير القاسي

مقال في مجلة الجمع العلمي العراقي السنة السابعة
١٩٦٠

المثل في القرآن والكتاب المقدس

عبدالرحمن محمود عبدالله

بنداد ، ١٩٧١ مطبوع على الالة الكاتبة . الطروحة
ماجستير من جامعة بنداد - كلية الاداب

المجازات القرآنية ومناهج بحثها

كامل حسن البصر

رسالة دكتوراه وهي رسالة بلابية نقدية من جامعة
القاهرة ، كلية الاداب ١٩٧٥

المعزة الخالدة

هبة الله الشهرستاني

بنداد ، مطبعة النجاح ١٩٥٠

مفجزة القرآن في وصف الكائنات

حنفي احمد

مطبوع سنة ١

المعجزة الكبرى : القرآن

محمد ابو زهرة

القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٧٠

مفترقا الاقران في اعجاز القرآن

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن ت ١١١هـ

تحقيق علي الجبوري ، القاهرة ، دار الفكر العربي

مناظرات القرآن الكريم ومحاواراته

منير القاسمي

مقال في مجلة المجمع العلمي العراقي العدد ٨ لسنة

١٩٦١

مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والاداب

امين الخولي

القاهرة ، دار المعارف

من اسرار البيان العربي

عائشة عبدالرحمن

(مقال في مجلة اللسان العربي ، المكتب الدائم للنسيق

والنريب في الوطن العربي ، الرباط ، الجلد الثامن

الجزء الاول ١٩٧١)

من اسرار العربية في البيان القرآني

عائشة عبدالرحمن

بيروت ، منشورات جامعة بيروت ١٩٧٢

من بلاغة القرآن

احمد احمد بدوي

القاهرة ، الطبعة الثالثة ، نهضة مصر ١٩٥٠

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه

الساوي ، الجويني ، مصطلحي

القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٩

النبا العظيم (نظرات جديدة في القرآن)

محمد عبدالله دراز

نظرة المجلان في المراسم القرآن

تحقيق محمد كمال الخطيب

دمشق ، المطبعة المصرية

نظرية عبدالقاهر في النظم

درويش الجندي

القاهرة ١٩٦٠

النظم في دلائل الاعجاز

مصطلحي تامل

مقال في مجلة كلية الاداب ، جامعة عين شمس ١٩٥٥

النظم القرآني في كشاف الزمخشري

درويش الجندي

مصر ، دار نهضة مصر ١٩٦٩

نظم القرآن والكتاب

الحداد ، (كذا ذكر في لهارس المكتبة المركزية ببنداد)

وهو خلو من ستة الطبع ومكانه

النكت في اعجاز القرآن

الرماني ، علي بن عيسى

ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، مصر ، دار المعارف

تحقيق محمد زغلول سلام ، محمد احمد خلف الله

نهاية الايجاز في دراية الاعجاز

نحر الدين الرازي ، ابو عبدالله محمد ٦٠٦هـ

القاهرة ، مطبعة الاداب ١٣١٧

الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم

حجازي محمد محمود

القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٧٠

اعجاز القرآن - المخطوط

احكام الراي في احكام الاي (فواصل القرآن)

شمس الدين ابن المائع

ذكره السيوطي في الاثنان ١١٦٢

اعجاز البيان في اسرار ام القرآن

القوثوي ، ابو المعالي ، محمد بن اسحاق مدر الدين

٦٧٣هـ

خط ، جامعة استانبول ١٧٥٩ ، نسخة مصورة في جامعة

الدول العربية برقم ١١

اعجاز القرآن

ابن درستويه ، ابو محمد عبدالله بن جعفر بن محمد

بن درستويه - ٢٢٠هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست ص ٦٢

اعجاز القرآن

ابن سرائة

ذكره السيوطي في الاثنان ٧٨١

اعجاز القرآن

ابن كمال باشا ، شمس الدين ، احمد بن سليمان -

١٤٠هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة النيبورية برقم ١٦٨

اعجاز القرآن

البقالي محمد بن ابي القاسم بن بابجول الخوارزمي -

٥٢٢هـ

ذكره السيوطي في طبقات المفسرين : ٤٠

اعجاز القرآن

البيهقي ، علي بن زيد ، ابو الحسن ، بن ابي القاسم -
٥٦٥هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٠٨\٥

اعجاز القرآن

الرازي ، نحر الدين ، عمر بن الحسين ٦٠٦هـ
ذكره د . حسن عبدالحميد في اطروحته الرازي مفرا
س ١٧ ، وذكر ان هذا الكتاب لبس في اعجاز القرآن
بل في علم البلاغة البحتة

اعجاز القرآن في نظمه وتاليه

الواسطي ، محمد بن يزيد
ذكره ابن النديم في الفهرست ٦٢

امثال القرآن

النباطوري ، ابو عبدالرحمن محمد بن حسين بن
موسى الكلسي - ٤١٢هـ
ذكره حاجي خليفة في كشف التنون ١٢٦٨\١ ،
والبغدادي في هدية المارلين ٦١\٢ ، وانظر التكريتي
ص ٧٢

امثال القرآن

ابن الخيمي ، ابو طالب محمد بن علي ت ٦٤٢هـ
ذكره السيوطي في بنية الرواة ١٨٥\١ ، هدية المارلين
١٢١\٢

امثال القرآن

ابن التيم الجوزية ، ابو عبدالله ، شمس الدين محمد
بن ابي بكر - ٧٥١هـ
انظر مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٧ لسنة ١٩٧٢

امثال القرآن

الاسكافي ، ابو علي ، محمد بن احمد بن الجنب - ٢٢٨١هـ
ذكره ابن النديم ، والما برون في اللبنة ٢١٧\٢
وانظر مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٧ ص ٧٢

امثال القرآن

ابراهيم بن محمد بن نفلويه - ٢٢٢٢هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢١٥\١ ، والسيوطي في
بنية الرواة ٢٩\١

امثال القرآن

التواريري ، ابو القاسم جنيد بن محمد بن الجنب -
٢٢١٨هـ
ذكره البغدادي في هدية المارلين ٢٥٨\١ و زلهايم في
الامثال العربية القديمة : ٢٦ ، وانظر التكريتي : ٧١

امثال القرآن

الماوردي ، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب ٤٥٠هـ
ذكره السيوطي في الاتقان ٨\١ كشف التنون ١٦٨\١ ،
هدية المارفين : ٢٧ ، وانظر مجلة رسالة الاسلام العدد
٦٧ لسنة ٧٢ التكريتي

الامثال الكامنة في القرآن

الحسن بن النفل
ذكره ابن خيرة في فهرسه ص ٧٥ ، والزركنسي في البرهان
٤٨٦\١

الامثال الكامنة في القرآن

القناني ، ابو محمد الحسن بن عبدالرحمن بن اسحاق
ذكره ابن خيرة ص ٧٥

الامثال من القرآن والسنة

النلدري ، ابو محمد زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي
- ٦٥٦هـ
انظر التكريتي : ٧١

الامثال من الكتاب والسنة

النردلي ، الحكيم ، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن
الحسن - ٢٧٠هـ
خط مكتبة ماشور اندي رقم ١١٧٩ ، دار الكتب عن
نسخة المكتبة الاعلية بباريس الرقم ٥٠١٨ ، ومنها
نسخة معصورة من المكتبة المركزية ببغداد رقم ٢٠٢ خ ١٥٠٠

الاسم في علم التفسير (تطبيق لعلمي البيان والمعاني على
القرآن في كل باب يتناول ما ورد في باب من ابواب البلاغة)
الطوشي ، نجم الدين ، سليمان بن عبدالقوي
خط ، مكتبة قرة جليي رقم ٢ ، نسخة معصورة ، في
معهد المخطوطات رقم ٢٧ تفسير

ايجاز البرهان في اعجاز القرآن

الخزرجي ، ابو اسحاق ، ابراهيم بن احمد بن محمد
ذكره القيسي في تاريخ التفسير

الاجاز في المجال

ابن التيم الجوزية ، ابو عبدالله شمس الدين محمد -
٧٥١هـ
ذكره السيوطي في الاتقان ٧٠\١

البرهان في اعجاز القرآن

الزملكاني كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد
٧٢٧هـ
ذكره السيوطي في الاتقان ٧٠\١

البرهان في اعجاز القرآن

ابن ابي الاصبح ، زكي الدين ، ابو محمد عبدالعظيم -
٦٥٤هـ
خط مكتبة جستر بتي رقم ٢٥٥

البرهان في تناسب صور القرآن

الثرناطي ، ابو جعفر ، احمد بن ابراهيم بن الزبير ت
٧٠٨هـ
ذكره السيوطي في الاتقان ١٠٨\٢

البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن

السماكي ابن خطيب لمكا ، كمال الدين ابو المكارم
عبدالواحد

خط مکتبة احمد الثالث رقم ٦٩ ، نسخة مصورة في
مهد المخطوطات برقم ٢٨

البيان عن معنى الشعر مع فصاحة القرآن

الحسن بن جعفر البرجلي

ذكره ابن التديم في الفهرست ص ٦٤

التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن

عبدالواحد بن عبدالكريم بن خلف الامساري

خط مكتبة الجامع الكبير بصنما ، رقم ٢ ادب

التبيان في البيان عن اعجاز القرآن

الزملكاني كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد

٧٢٧هـ

ذكره السيوطي في الاتقان ٧٠\١

تبيين معاني المعاني

السماني ، ابو سعيد عبدالكريم بن محمد - ٥٦٢

المكتبة النجديّة رقم ٤٩٩

تشبيهات القرآن وامثاله

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن ابي بكر -

٧٥١هـ

انظر مقال امثال القرآن مجلة رسالة الاسلام العدد ٦٥

لسنة ١٩٧٢ ص ٧٤

تفسير الآي

المري ، ابو الغلاء احمد بن عبدالله - ٤٤٩هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ١٨١\١

التسليم بين حروف الجر في القرآن الكريم (ويمكن ان ندرج

مع اعراب القرآن)

خليل اسماعيل المعاني

رسالة ماجستير على الالة الكاتبة ، جامعة بغداد .

كلية الاداب ١٩٦٩

تناسق الدرر في تناسب السور

السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن - ٦١١هـ

خط تيمورية ، رقم ٢٢٧ مجاميع ، الاوقاف ١٢٧٢٦\١

مجاميع

التشبيه على اعجاز القرآن

البقالي ، محمد بن ابي القاسم - ٥٢٢هـ

ذكره القيسي في تاريخ التفسير : ١٠٠ ولعله نفس

الكتاب المسمى اعجاز القرآن والذي ذكره السيوطي في

طبقات المفسرين : ٤٠

الجمان في تشبيهات القرآن

ابن البندار البغدادي ، ابو القاسم

ذكره السيوطي في الاتقان ٤٢\٢

جوابات ابي الحسن سبط المعاني بن ذكرها في اعجاز القرآن

الشيخ الملبد - ٤١٢هـ

ذكره النجاشي في كتابه الرجال : ٨٥ ، والمنا برك في

الدرية الي تصانيف الشيعة ١٩٧\٥

حور العين في تبين حسن وجه نظم سور القرآن

ابن ائبارك محمد ، الشهر يحكيم النجاشي

خط ، مكتبة آيا صوفيا رقم ٢٧٥

خلاصة البيان في ايمان القرآن

ابن طولون محمد بن علي ت ٦٥٢هـ

خط ، المكتبة النجديّة ضمن مجموع رقم ٢٠٢ مجاميع

الخواطر السوانج في اسرار اللوانج

بن ابي الاصبح - ٦٥٤هـ

ذكره السيوطي في الاتقان ٨\١

الدرر الحسان في التورية بسور القرآن

محمد نمر الدولة الهراوي

خط ، المكتبة النجديّة رقم (٤١)

الرد على من نفى العجاز من القرآن

الحسن بن جعفر الرحي

ذكره ابن التديم في الفهرست : ٥٨

رسالة في بيان الاعجاز في سورة (قل يا ايها الكافرون)

المطرزي ، برهان الدين ، ابو الفتح ناسر بن ابي

المكارم - ٦١٠هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة النجديّة برقم ٢٥٩

رسالة في تحقيق اعجاز القرآن

ابن كمال ياشا ، شمس الدين احمد بن سليمان -

٦٤٠هـ

خط ضمن مجموع في مكتبة الازهر برقم (٧٨٥ مجاميع)

٢٤٨٧٢ (ولعلها نفس اعجاز القرآن الذي مر بنا)

رسالة في تقرير ان القرآن كلام الله

مجهول

خط ضمن مجموع في الازهر برقم (٧٧٦ مجاميع)

حليم ٢٤٨٢٦

الرسالة المشتملة على انواع البديع في البسمة

الكتاني محمد بن عيسى - ١١٥٢هـ

خط المكتبة النجديّة رقم ٢٥٥

رسالة في نكات الالتفات المتعلقة بقوله تعالى (فعلى لربك

وانحر) الآية من سورة الكوثر

البخاري ، ابراهيم بن ادويش

خط ، ضمن مجموع في النجديّة رقم ٢٢٧

مجاز الفرسان الى مجاز القرآن (وهو مختصر لمجاز القرآن لابن عبدالسلام)
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن - ١١١ هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٢٦١٢

مجاز القرآن

ابن عبدالسلام ، عبدالعزيز - ٦٦٠ هـ
ذكره السيوطي في الاثنان ٧١١

المجيد في اعجاز القرآن (مختصر كتاب البرهان)

الزملكاني ، كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد
- ٧٢٧ هـ

ذكره السيوطي في الاثنان ٧٠١

مختصر المقدم القيم في كليات القرآن واشياء من القريب
وفيه ذلك

الانصاري ، يوسف بن ابي المالح بن ظافر
خط المكتبة النجديّة رقم ٢٠٦

الدخل الى المقصد الاسمي في الاشارات الى ما وقع في القرآن
بلسان الشريعة والحقيقة من الاسماء والكنيات (

ابن العربي ، محيي الدين محمد بن علي - ٦٢٨ هـ
خط ، مكتبة ولي الدين برقم ١٨٢٦ ، معهد الخطوط
رقم ٢٢٧

المقتصد

الجرجاني ، عبدالقاهر ، ابو بكر ١٧١ هـ
ذكره القفطي في انباء الرواة ١٨١٢ ، وانظر مجلة
كلية الاداب العدد الخامس عشر ١٩٧٢ (مقال عبدالقاهر
الجرجاني)

تللم القرآن

البليخي ، احمد بن سهل - ٢٢٢ هـ
ذكره ياقوت في معجمه ١١٨١ ورواه عنه ياقوت في
هذا الباب فاقول

تللم القرآن

الجاحظ ، ابو عثمان عمرو بن بحر - ٢٥٥ هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست : ٦١

تللم القرآن

الدينوري ، احمد بن داود - ٢٨٢ هـ
ذكره ياقوت في معجمه ١٢٥١

تللم القرآن

المنلري

ذكره ياقوت في معجم الادباء : ٢٠٠

نهاية التاميل في اسرار التثريب

الزملكاني ، كمال الدين محمد بن علي بن عبدالواحد ..
٧٢٧ هـ

ذكره السيوطي في الاثنان ٧١١

الهايات المكتى بها في القرآن

الكسائي علي بن حمزة لولي بعد سنة ١٨٢ هـ
ذكره ياقوت في ج ٢٠٠/٥

رفع اللباس وكشف الالتباس في ضرب المثل في القرآن
والاقتباس

السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن - ١١١ هـ
ذكره حاجي خليفة ١ : ١١٠ ، البغدادي : مدينة
المارين ٥٢١١

زهرة الربيع شرح ما في البسطة من انواع البديع (وهو شرح
على الرسالة المشتملة على انواع البديع في البسطة للشيخ
محمد الكفائي ١١٥٢ هـ)

الكنجي محمد بن احمد بن محمود
خط النجديّة رقم (١٢٤ مجاميع)

سرفات الكميت من القرآن

ابن كنانة ، ابو محمد ، عبدالله بن يحيى - ٢٠٧ هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست ص ١١١

السيك الصارم في قطع غمد الفلالم في قوله تعالى (فانوا
بسورة من مثله)

الجاربردي ، ابراهيم ، كان حيا سنة ٧٦٠ هـ ، ١

شرح رسالة في اعجاز القرآن

مجهول

خط معمر في المكتبة الوطنية باسبانيا في جامعة الدول
العربية . انظر نشرة اخبار التراث العدد ١٠ السنة
الاولى ص ٧

الشرح الصغرى (شرح مختصر كتاب الواسطي في اعجاز القرآن)

الجرجاني ، عبدالقاهر ، ابو بكر - ١٧١ هـ .

ذكره السبكي في طبقات الشافعية ١٥٠٥ ، وانظر
مجلة الاداب العدد الخامس عشر ١٩٧٢ ، عبدالقاهر
الجرجاني حياته وآثاره - احمد مطلوب (

فائدة في قوله تعالى (وقيل يا ارض ابلغي ما لك وباسماء
اللهي) (الاية .. من سورة هود) وما فيها من انواع البديع
وهي ٢١ نوعا مع ان الفائد الاية ١٩

ابن الازهر الحلبي

خط ، النجديّة رقم ٢٢٠ بلانة

فتح الجليل (رسالة في قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا)
[البقرة ٢٥٧]

ذكر فيها ١٢٠ نوعا من البديع

السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن ١١١ هـ
خط الازهر رقم ٢٧

في الامثال السائرة في القرآن

مجهول

خط ، دار الكتب رقم ٢٦٤ ، تفسير انثر امثال القرآن
مجلة رسالة الاسلام لسنة ٧٢ العدد ٦٥ ، ٦٦

الكلام في وجوه اعجاز القرآن

الشيخ المفيد ٤١٢ هـ

ذكره النجاشي في كتاب الرجال ٢٨٤ ، وافا بوزك في
كتاب الدررمة ٢٢٢٢ باسم اعجاز القرآن والكلام في
وجوهه ، وذكر بالاسم الاول ج ١١٠/١٨

اعراب القرآن

المطبوع :

اعراب القرآن

الرجاج ، ابو اسحاق ابراهيم بن السري - ٢١١ هـ
(ويرجع المحقق نسبته لكي بن ابي طالب حموش
التولي سنة ٤٢٧ هـ) تحقيق ابراهيم اليباري ،
القاهرة ، الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية ١٩٦٢ -
١٩٦٦

اشتقاق أسماء الله

ابو القاسم عبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي
تحقيق د . عبدالحسين المبارك . مطبعة النعمان ،
النجف ١٩٧٤

اعراب ثلاثين سورة من القرآن

ابن خالويه ، ابو عبدالله الحسين بن احمد - ٣٧٠ هـ
القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٤١

اعراب القرآن

النحاس ، ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل
النحاس - ٢٢٨ هـ

تحقيق زهير غازي زاهد . وزارة الاوقاف العراقية
مطبعة المائي بغداد ١٩٧٧

اعراب مائة آية من سورة البقرة

الرعي ، محمد عفيف
بيروت ١٩٧٢

املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن

الكبري ، محب الدين ابو البقاء عبدالله بن الحسين
- ٦١٦ هـ

وقد طبع أيضاً باسم (املاء ما من به الرحمن من وجوه
الاعراب والقراءات في جميع القرآن)
القاهرة ، المطبعة الميمنية ١٢٠٦ هـ ، ١٢٢١ هـ

البيان في غريب اعراب القرآن

ابن الانباري ، ابو البركات - ٥٥٧ هـ

تحقيق طه عبدالحميد طه ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب العربي ١٩٦٩ م

البيان في اعراب القرآن (ومع كشاف الابات)

ابن يعقوب ، موفق الدين يعقوب بن علي
طهران ١٨٥٦ م

توجيه اعراب آيات ملفزة الاعراب

الرماني ، علي بن عيسى - ٢٨٢ هـ

تحقيق سيد الالتماني ، مطبعة الجامعة السورية دمشق
١٢٧٧ هـ \ ١٩٥٨

خلاصة الكشاف او اعراب القرآن

مجهول

طبع حجر بالبند ، (ضمن مجموع) ١٢٨٦ هـ

الدراسات النحوية واللفظية عند الزمخشري

د . فاضل السامرائي

بغداد ، مطبعة الارشاد ١٢٩٠ هـ

القرآن الكريم واثره في الدراسات النحوية

مكرم عبدالعال سالم

القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٨

لمحات عن دراسة السين وسوف في القرآن الكريم

محمد عبدالقادر عضية

(مقال في مجلة اللغة العربية بالرياض سنة ١٢٩٢ هـ)
١٩٧٢

مشكل اعراب القرآن

ابو محمد مكي بن ابي طالب حموش ٤٢٧ هـ

تحقيق د . حاتم الضامن . وزارة الانلام بغداد ١٩٧٥

مقالة كلا وما جاء منها في كتاب الله

ابن فارس ، احمد بن الحسين - ٣٦٥ هـ

(طبع ضمن مجموع مع ثلاث رسائل)

وليلة الاداة في الجملة العربية كما وردت في القرآن الكريم

محمد ، عبدالسلام احمد

رسالة دكتوراه مطبوعة بالرونيو في جامعة القاهرة دار
العلوم ١٩٧٢

الوقف على كلا وبلى في القرآن

مكي بن ابي طالب حموش - ٤٢٧ هـ

تحقيق حين نهار ، مجلة كلية الشريعة بغداد العدد
الثالث

المختصر

الاستثناء والشرط في القرآن

ابن فظويه ، ابراهيم بن محمد بن مرفة - ٢٢٢ هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٢٧ ، وياتوت في معجم
الادباء ٢١٥١

اسلوب القسم في القرآن الكريم

مواظف يوسف الزبيدي

رسالة ماجستير على لالة الكاتبة في جامعة الزهر
كلية البنات ١٩٧٢

الاشتقاق لاسماء الله عز وجل

النحاس ، ابو جعفر ، احمد بن محمد - ٢٢٧ هـ

ذكره ياتوت ج ٧٢١٢

اعراب الفاتحة

موفق الدين عبداللطيف بن يوسف البغدادي الشافعي
- ٦٢٦هـ

ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير ١٢

اعراب القراءات (ويدرج ضمن القراءات ايضا)

اسماعيل بن خلف ، ابو طاهر المتقلى (توفي بعد سنة
٥١٠هـ

ذكره ياقوت ٢٧٢\٢ ووصفه بأنه يقع في سبع مجلدات

اعراب القراءات الشواذ (ويدرج ضمن القراءات ايضا)

المكبري ، ابو البقاء محب الدين عبدالله بن الحسين -
٦١٦هـ

خط ، دار الكتب المصرية رقم ١٩٩ التفسير ، نسخة
مصورة في معهد المخطوطات برقم ١٢ تفسير

اعراب القرآن

ابن تينة ، ابو محمد عبدالله بن مسلم - ٢٧٦هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٢٢

اعراب القرآن

ابو هبيرة مصر بن المثنى - ٢٠٨ او ٢١١هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٨٥

اعراب القرآن

التبريزي ، ابو زكريا يحيى بن علي - ٥٠٢هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٧ : ٢٨٧

اعراب القرآن

لعلي ، ابو العباس ، احمد بن يحيى - ٢٩١هـ

ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير : ١٢

اعراب القرآن

الحوي ، علي بن ابراهيم ، بن سعيد ، ابو الحسن
- ٢٣٠هـ

ذكره السجستاني في طبقات المفسرين

اعراب القرآن

زكريا الانصاري ، شيخ الاسلام - ٩٢٦هـ

نسخة بخط المؤلف : النيبوربة برقم ٢٠٠ ، ومنه
نسخة مصورة في جامعة الدول العربية برقم ٢٠ تفسير

اعراب القرآن

السجستاني ، ابو حاتم سهل بن محمد - ٢٢٨هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٤\٢٥٨

اعراب القرآن

الطلحي ، الاسلماني ، ابو القاسم اسماعيل - ٥٠٥هـ

اعراب القرآن

المتقلى ، ابو طاهر اسماعيل بن خلف - ٤٥٥هـ

وصفه ياقوت في معجمه وقال بأنه يقع في سبع مجلدات
انظر قاسم القيسي : ١٢

اعراب القرآن

علي بن طلحة بن كروان ، ابو القاسم - ٢٢٤هـ

حدث ياقوت عن شيخه ابي الفتح ان الكتاب كان يقارب
خمس عشرة مجلدا ثم بدا له فيه فنسله قبل موته

اعراب القرآن

فطرب ، ابو علي محمد بن المسنبر - ٢٠٦هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٨٥ ، وياقوت العموي
في معجم الادباء ٧\١٠٦

اعراب القرآن

البرد ، محمد بن يزيد - ٢٨٥هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٩٢ ، ياقوت ٧\١٢٢

اعراب القرآن

مجهول (الجزء الثاني من نسخة كتبت في القرن التاسع
الهجري)

خط نسخة مصورة في جامعة الدول العربية برقم ٢١

اعراب القرآن

نشانجي زاده ، احمد بن محمد - ٩٨٦هـ

ذكره قاسم القيسي في تاريخ التفسير ٢١٠

اعراب القرآن وعدد آياته

الكرميني الحسن بن محمد بن نصر

خط مكتبة الحجاب ، انشر فهرس داود الجليبي ،
مخطوطات الموصل

اعراب قوله تعالى (الا من سله نفسه)

مجهول

خط المكتبة النيبوربة رقم ٢٦٢

اعراب قوله تعالى (نفس اجلا واجل مسمى عنده)

الخفاجي ، احمد بن عمر - ١٠٦٩هـ

خط ، ضمن مجروح في المكتبة النيبوربة رقم ٢٢١

اعراب مواضع من القرآن :

وهي مسائل مثل ثنا المؤلف في بعض اسفاره ، وبمضها
نشرت له في اثناء سفره ، فاجاب عنها ابن هشام

الانصاري النحوي - ٧٦١هـ

خط ، مكتبة الاسكوريال ٨٦ | ١٢٧ (ومنه نسخة
مصورة في معهد المخطوطات العربية برقم ٢٢ تفسير

اعراب وجوه القرآن

القرى ، احمد بن علي

مكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٢٠ مجروح تفسير

اللال (فيما المثلثة الزجاج من العائى وهو ابشاح وتعقيب
على مواضع من كتاب ابي اسحاق الزجاج في اعراب القرآن)

الفارسي ، الحسن بن احمد بن عبدالقنار - ٣٧٧هـ

خط ، دار الكتب برقم ٥٢ تفسير ، ومنه نسخة مصورة
في معهد المخطوطات برقم ٥٢ تفسير

اللائحات في القرآن

ابن دوستويه ، ابو محمد ، عبدالله بن جعفر بن محمد
- ٢٢٢٠ هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٠١

اللائح بالمادة (لو) للامتناع في قوله تعالى (لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدنا) الآية ٢٢ سورة الانبياء
الكاتب ، محيي الدين - ٨٧٦ هـ

خط ، المكتبة النجيرية برقم ١٠٧ تفسير

تحفة الطالبين في اعراب قوله تعالى (ان رحمة الله قريب من
الحسين)

من سورة الامراء : ٥٦

ابن طولون ، شمس الدين محمد - ٩٥٣ هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة النجيرية برقم ٢٧٥
مجاميع

نسخة اخرى في مكتبة جستر بنى برقم ٢٨١٧

لحصيل الهمزتين الوادئتين في كتاب الله تعالى من كلمة وكلمتين

السالي ، الاندلسي ، عبدالعزيز بن علي بن محمد

خط ، ضمن مجموع في التفسير من ٢٨ ، المكتبة النجيرية
رقم ٢٩٧ ، مكتبة جستر بنى رقم ٢١٢٥ ضمن مجموع

تلخيص كتاب الجيد في اعراب القرآن الجيد

الصرمدي ، محمد بن سليمان - ٧٩٢ هـ

انظر ناس القيسي - ١٢

التثبية (اعراب الجزء الاخير من القرآن)

اسحاق بن محمود بن حمزة

انظر ناس القيسي : ١٥

التثبية على حروف المصحف (ويترجم ضمن القراءات ايضا)

حمزة بن حسن

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٢٠٥

الجمع والتثبية في القرآن

الفراء ، ابو بكر زكريا يحيى بن زياد - ٢٠٧

ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٠٦ ، وبانوث الحموي
في معجم الادباء ٧ : ٢٧٨

الجمع واسماء الجموع في القرآن واللغات السامية

د . ابراهيم السامرائي

رسالة دكتوراه (لم تطبع) من جامعة السوربون
بباريس ١٩٥٦

الحروف

ميدالرحمن بن ابن حماد الكوفي

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٦٢

الحروف في معاني القرآن

المبرد ، محمد بن يزيد - ٢٨٥ هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٩١

حروف القرآن

ابن سعدان محمد - ٢٠٢ هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ١٢٤

حروف القسم في القرآن

طالب الرناني

رسالة ماجستير من جامعة القاهرة ، دار العلوم ١٩٧٦
مطبوع على الآلة الناطقة

الدرر الحسان في حل مشكلات فوائده تعالى (الا)

السبيدي ، ابراهيم السلاج على نور الدين الازهري ، كتيب
سنة ١١٠٢ هـ

خط ضمن مجموع في مكتبة الازهر برقم ٢٨٠١

الدرر في اعراب اوائل السور

السجاني ، احمد بن محمد بن محمد ت - ١١٩٧

خط ، ضمن مجموع من مكتبة الازهر برقم ١٢٩ مجاميع
٢٤٩٠

المكتبة النجيرية برقم ٥٨٥

الدرر المصون في اعراب الكتاب المكنون

السميني ، ابو العباس ، احمد بن يوسف بن محمد بن
مسعود ٧٥٦ هـ

خط ، المكتبة النجيرية رقم ٢٨١

دخيرة التلا في احكام كلا (منظومة)

محمد بن علي بن موسى بن عبدالرحمن (القرن السابع)
خط ، مكتبة احمد الثالث برقم ١٧٢٤ (٧) ، نسخة
مصورة في معهد المخطوطات برقم ٢٥ تفسير

رسالة في ابيات وار الثمانية

الفرقاري احمد بن احمد الزقيري

مخطوط برقم ١١ المكتبة النجيرية

رسالة في الاسماء المصنوعة في القرآن

مجهول

مخطوط ضمن كتاب النجم في كلام سيد العرب والمجم
لمؤلف متوفى سنة ٥٥٠ هـ

مكتبة فروج سلاطيان بيروت (٢)

رسالة في اعراب قوله تعالى (ان هذان لساحران) الآية ٦٢
سورة طه

ابن تيمية احمد بن عبدالحليم ت ٧٢٨ هـ

وهي الرسالة التي اورد خلاصتها ابن هشام في شرح
شذور الذهب نقلها عنه

خط المكتبة النجيرية رقم ٢١١ مجاميع

رسالة في الف الاستفهام

مجهول (رسالة في الف الاستفهام واحكامها ، وسرد
آيات كريمة وردت فيها)

خط ، ضمن مجموع في التفسير الوردية ت . المكتبة
النجيرية رقم ٢٤٦

رسالة في حكم الهمزتين اذا التقيا ومواضع وقوع ذلك في القرآن الكريم وافهامه

وهي من كتاب الفقيه ابن بكر محمد بن ابن زكريا يحيى بن يزيد

خط ضمن مجموع برقم ٦١١ تيمورية

رسالة في (ما) الواو في قوله تعالى (واذا اخذ الله ميثاق النبيين) الاعراف الاية ٨١ تفسير

وهي منقولة من كتاب السوانح للشهاب الخفاجي المنوفى سنة ١٠٦٦هـ

خط ، المكتبة التيمورية برقم ٥٤٤ ضمن مجموع

رسالة في مخارج الحروف

ساجتلي زادة ، محمد الرمشي (القرن الثاني عشر) مخطوط ضمن مجموع برقم ١٢٧ تيمورية

رسالة في مخارج الحروف

مجهول

خط ، في المكتبة التيمورية برقم ٢٤٦ مجاميع

رسالة في المحلوفات من القرآن الكريم هل تعد منه ام لا

ابراهيم الاموني

خط ، ضمن مجموع برقم ٢٥٢ ، مجاميع المكتبة التيمورية

رياضة الالسنة في اعراب القرآن ومعانيه

ابو بكر ابن اسنن الاسناني - ٢٦٠هـ

ذكره ابن النديم في الفهرست : ٥٨

الزاهي في اللمع الدالة على مستعملات الاعراب

مكي بن ابي طالب حموش - ٢٢٧هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ١٧٤٧

السيثية (رسالة في بحث السيات)

ابن كمال باشا ، شمس الدين احمد بن سليمان - ٦٤٠هـ

خط ، ضمن مجموع : ١٦٤ ، المكتبة التيمورية ٦٦

شرح مشكلات اعراب القرآن

مجهول

خط ، مكتبة جامع الباشا بالوسل رقم ٢٥٥

الشرط في القرآن الكريم

مبدالعزير علي الصالح المبيد

رسالة ماجستير على الالة الكاتبة من جامعة القاهرة - كلية دار العلوم ١٩٧٦

النواهد من كتاب الله عز وجل

الكوفي ، احمد بن ابي عبدالله بن محمد البرلي

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢١٧٢

صلة الكلمة باعرابها البسمة

احمد بن محمد علي المدني (كتيبت سنة ١١٠٦هـ)

خط ، المكتبة التيمورية رقم ٤٠٢

لسماتر القرآن (اختصره من كتاب معاني القرآن للطرار

الدينوري ، احمد بن جعفر ت ٢٨٦

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٨٢٧١

العمدة السيثية في احكام النون الساكنة والتنوين والمسد والقصر ولام اللعل واللام القمرية والشمسية

البقرى ، محمد بن قاسم المنوفى سنة ١١١١هـ

خط ، ضمن مجموع في المكتبة التيمورية رقم ٢١٨

لغاية التحقيق والتبيين على (انه لتزبل رب العالمين)

العلامة تاج الدين (١)

خط ، ضمن مجموع في المكتبة التيمورية رقم ٢١٨ مجاميع

مغرب اعراب القرآن

ابن فارس ، احمد بن زكريا اللغوي - ٢٦٥هـ

ذكره ياقوت في معجم الادباء ٧٧٢ ، والبطوني في طبقات المترجمين ص ٤

الفريد في اعراب القرآن المجيد

ابن رشيد الهمداني النافسي - ٦٤٢هـ

خط ، المكتبة التيمورية رقم ٢٤٧

مكتبة الازهر بلوام ٢١٢ ، ٢٢٠٠ ، ٢١٢ ، ٢٢٠٨ ، ٢١٤ ، ١٢٥٨ (٢٧٦) مروسى ٢١٥٤ ، مكتبة احمد الثالث ٢١١٧ ، معهد المخطوطات رقم ١٦٠ تفسير

المجيد في اعراب القرآن المجيد

الشافعي ، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد التنولي سنة ٧٤٢هـ

خط ، المكتبة التيمورية رقم ٤٦٦ ، مكتبة الازهر رقم (٢٨٢)

بخيت ٢٧٦٦ ، وذكره حاجي خليفة في كشف الثنون ١٢٢٧١٦

المجيد في اعراب القرآن المجيد

الزملكاني ، ابن عبدالكريم ، عبدالواحد سنة ٦٥١هـ

المكتبة التيمورية ٢٦٤ بلامة ، معهد المخطوطات المصرية ٢١٧ تفسير

مختصر كتاب المجيد في اعراب القرآن المجيد

المرخدي ، محمد بن سليمان - ٧٩٢هـ

ذكره حاجي خليفة في كشف الثنون ١٢٢٧١

مختصر اعراب سورة الفاتحة

مجهول

مخطوط. ضمن مجموع في مكتبة الازهر برقم (١٧٧) مجاميع (

بخيت ٦١٢٠

مختصر اعراب القرآن

ابراهيم بن السري الزجاج ت ٢١١هـ

انشر سزكين ٢٢٢٧١

تفسير القرآن

المطبوع :

الاصلي في تفسير القرآن

الفيض القاشاني ، محمد محسن ت ١٠٩١
طبع المجمع ١٣١٠هـ (طبع على هامش كتاب المعاني في
تفسير القرآن

الاه الرحمن في تفسير القرآن

البلاغي ، محمد جواد النجفي
صيدا ، مطبعة العرفان ١٣٥١هـ \ ١٩٣٢م

الاولى مسرا

د . محسن عبدالحميد
بغداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٩

الآيات الساطعة في العبر النافعة

السوداني ، موسى جعفر
النجف ، ١٣٨٥هـ

ايراز اللالي المكتوبات في اسماء القاهرات والمضمورات (وهو
عن البسطة)

ماه الميئين محمد مصطفى ت ١٣٢٨

طبع حجر ١٣٢٢

الاجاه الباطني في التفسير

محسن عبدالحميد
مقال في مجلة كلية الدراسات الاسلامية ببغداد
العدد ٥ السنة ١٩٧٣

الاجوبة الكية عن الاسئلة الحجازية

ابن عزوز ، محمد مكي ت ١٣٣٣هـ
مصر ، مطبعة الحبيدية

احفلوا نداء القرآن العظيم وتفسيره

عبدالهادي قدوري المبالغ
مطبوع (١)

ارشاد الراغبين عن اي القرآن المبين

محمد الدمشقي
القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٢٦

ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم

ابو السمود ، مصطفى العمادي ت ١٩٨٢هـ
طبع بهامش كتاب مفاتيح النيب للرازي . القاهرة
سنة ١٠٢٨هـ

از تفسر شيخنا ابو الفتوح رازي (بالفارسية)

ابو الفتوح الرازي الحسين بن علي (القرن السادس)
تمسح محمد الهادي . طهران ١٣٣٥

مختصر مشتمل على ذكر جميع زادات القرآن

ابو الربيع سليمان بن ابي القاسم السرفوسي
خط ، مكتبة جستريني برقم ٢٩٢٥ ضمن مجموع

مسائل في اعراب القرآن

ابن هشام الانصاري - ٧٦١هـ
تحقيق صاحب ابو جناح ، مجلة المورد المجلد الثالث،
العدد الثالث ١٩٧٢

مسائل في التفسير واعراب بعض الآيات الكريمة

عبدالله السويدي (١١٧٤هـ) وسبغة الله الحيدري
(١٢٢٢)
خط ، الاوراق ٢٧٩٧\٢ مجاميع

مشكل اعراب القرآن

مجهول
مكتبة الاوراق رقم ٢٤٢٤

المصادر في القرآن

الفراء ، ابو زكريا يحيى بن زياد - ٢٠٧هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٧٨\٧

مقطع القرآن وموصوله

الكسائي ، علي بن حمزة ت بعد سنة ١٨٩هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ٢٠٠\٥

ملقط من كتاب التبيان في اعراب القرآن

المكبري ، محب الدين ، ابو البقاء عبدالله بن
الحسين ت ٦١٦هـ
خط سراج ٩ تفسر معهد المخطوطات برقم ٢٦٢

نبذة من صلوات الحروف

مجهول
خط المكتبة النيبورية برقم ٢٤٠

نخبة الفكر في اعراب اوائل السور

ابن عتيق محمد الحمدي الشافعي (اوائل القرن
الحادي عشر)
خط ، ضمن مجموع برقم (٥١٢ مجاميع) ٢٣١٥٥
مكتبة الازهر

نشر الطيب على الخطيب (وهو في اعراب قوله تعالى
ا يخرجكم من اللغات الى النور ...)

البوطي ، جلال الدين عبدالرحمن ٩١١هـ
خط ضمن مجموع في المكتبة النيبورية برقم ٦٢٨
مجاميع

الهاءات في كتاب الله عز وجل

الانباري ، ابو بكر محمد بن القاسم - ٢٢٢٨هـ
ذكره ابن النديم في الفهرست ١١٨

الهجاء في القرآن

اللماري ، ابو عمرو يحيى بن العارث - ١٢٥هـ
ذكره سركين في تاريخ التراث

اساس التاويل

النعمان بن حيون النحيمي ت ٢٦٢هـ
لحقيق عارك لامر . بيروت ، دار الثقافة ١٩٦٠

الاسرائيليات والرها في كتب التفسر
رمزي نعمانة

دمشق ، دار المعارف ١٢٦٠هـ

اسرار الابهات

الشرازي ، صدر الدين ت ١٠٥٠هـ
طبع المجمع

اسرار التزويل وانوار التاويل

الرازي لخر الدين ، محمد بن عمر - ٦٠٦هـ
مصر ، المطبعة البهية ١٩٢٥

اسرار القرآن

ابو العزائم محمد ماضي

طبع المدينة المنورة سنة (١)

اصول التفسر لكتاب الله المتع

شالد عبدالرحمن المك

دمشق ، مطبعة الفارابي ١٩٦٨

اصواء البيان في ايلصاح القرآن بالقرآن

الشتيتلي ، محمد الامين

القاهرة ، المؤسسة السعودية للطباعة والنشر ١٩٦٧

اعجاز البيان في تفسر ام القرآن

القونوي ، محمد بن اسحاق ت ٦٧٢هـ

حيدرآباد ، المطبعة النظامية ١٢١٠هـ

الفتاء الصراط المستقيم في مخالفة اصحاب الجحيم

ابن تيمية ، احمد بن عبدالعليم - ٧٢٨هـ

مصر ١٢٢٥

الاكليل على مدارك التزويل (حاشية على مدارك التزويل
للنسفي)

محمد مبدالحق الهندي (الفه سنة ١٢٩٦هـ)

الهند طبع حجر ، ١٢٢٦هـ

الاكليل في التشابه والتاويل

ابن تيمية ، تقي الدين ، ابو العباس احمد - ٧٢٨هـ

مصر ، المطبعة السلفية ١٢٢٢هـ (طبع ضمن مجموع

الرسائل الكبرى)

اللية العرائي في تفسر القرآن

عبدالرحيم العرائي ٨٠٦هـ

القاهرة ، المطبعة البهية ١٢١١هـ

الانتصاف من كتاب الكشاف

ابن المثير ، ابو العباس ناصر الدين احمد بن محمد -
٦٨٢هـ

بولاق ١٢١٨ (طبع على هامش الكشاف)

انشرح الصدور في ليلة القدر

محمد بن محمد الاسير ت ١٢٢٢

القاهرة ، مطبعة التقدم سنة (١)

انعوج جليل في اسئلة واجوبة في لخرائب اي التزويل

الرازي ، محمد بن ابي بكر بن مبدالفانور ٦٦٦هـ

القاهرة ، المطبعة الميمنية (طبع على هامش كتاب املاء

ما من به الرحمن) (وانظر مسائل الرازي)

انوار التزويل واسرار التاويل

البيضاوي ، مبدالله بن عمر ت ٦٦١ ار ٦٨٥هـ

طبع اسلابول ١٢٠٥هـ

اوائل السور في القرآن الكريم

علي تصوح الطاهر

صان ١٩٥٢

اوضح التفسر

ابن الخليل

المطبعة المصرية ١٩٦٤

ايلصاح ابداع حكمة الحكيم في بيان بسم الله الرحمن الرحيم

محمد مبدالله طبش ١٢٩٩هـ

مصر ، المطبعة الوهيبية ١٢٩٥

البحر المحيط

ابو حيان محمد بن يوسف الاندلسي - ٧٤٥هـ

القاهرة ، مطبعة السمادة ١٢٢٨هـ

بحوث في تفسر القرآن

د . جمال الدين مباد

القاهرة ، دار الحماني ١٩٦٧

بدع التفسر

الغماري الادريسي ، ابو الفضل مبدالله بن محمد

القاهرة ، مكتبة القاهرة ١٩٦٥

برهان التصديق في الرد على مدي التليق

محمد بيومي المغربي

مطبعة الاداب ١٢١٢

البرهان الجليل في الرد على من يقول بتخريم التفسر والتاويل

محمد انندي راني

مطبعة التولييق ١٢١٨هـ

البرهان في القرآن

مهدي محمود احمد

بيروت ، منشورات احمد (١) سنة

البسملة بين اهل العبارة واهل الاشارة

ابراهيم بسيوني

القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٢

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز

الغزولي ابي محمد بن يعقوب - ٨١٧هـ

القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٤

البلاغ المبين (مقدمة في التفسير بالهندية)

محمد فناية الكه خان الهندي (القرن الرابع عشر)

طبع حجر . الهند ١٢٤٤

بلوغ السؤل في تفسير (لقد جاءكم رسول ...)

احمد رافع الطباطبائي

مصر ، المطبعة الخيرية ١٣١٥هـ

بهجة العاوي (طبع مع كتاب التيسير للدبريني)

ابن الورددي ، زين الدين عمر بن مظفر ٧٤٩هـ

القاهرة ، المطبعة البهية ١٣١١

البيان في تفسير القرآن

الخولي ، ابو القاسم

النجف ، المطبعة الملية ١٣٧٥هـ

البيان في شرح غريب القرآن

القاسم بن الحسين محيي الدين

تحقيق مرتضى الحكيم النجف المطبعة الملية ١٣٧٢هـ

١٩٥٥ \

البيئة العربية في القرآن الكريم

ابراهيم السامري

مقال في مجلة البنية العربية ، السنة الاولى المدد

الماثر - ١٩٦٣ \ ١٣٨٢هـ

ناويلات اهل السنة

المالريدي محمد بن محمد ٢٢٢هـ

تحقيق ابراهيم عوضين ، القاهرة ، لجنة القرآن

والسنة

المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٩٧١

ناويل السورة المباركة (سورة الفاتحة)

القنوي ، محمد بن اسحاق ت ٦٧٣هـ

حيدر آباد الدكن ١٣١٠هـ (وانظر اجاز البيان)

ناويل مشكل القرآن

ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم - ٢٧٦هـ

نشر وحقق سيد صقر ، القاهرة ، دار احياء الكتب

العربية ١٩٥٤

تاج التفسير

البرقي ، محمد بن عثمان بن السيد محمد ت ١٢٦٨هـ

القاهرة ، بولاق ١١٢٣هـ

التاج المصنوع بجواهر القرآن والعلوم

جوهرى طنطاوي ١٣٥٨هـ

القاهرة ، الكتبة التجارية الكبرى ١٩٢٢

تبصير الرحمن ويسر المنان

المبايى على - ٨٢٥هـ

القاهرة ، بولاق ١٢٦٥ ، طبع بحانية نزهة القلوب

للجنتاني (

التبيان في تفسير القرآن

الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن - ٤٦٠هـ

تحقيق احمد حبيب المايل ، النجف ، مطبعة

النصان ١٩٦٢

التبيان لجلس المباحث المتعلقة بالقرآن (وهو التمهيد

الصفري من مقلعتي تفسيره)

الجزائري ، طاهر بن صالح بن احمد - ١٢٣٨هـ

مطبعة المنار ١٢٢٢هـ

رحلة الاديب لما في القرآن من الغريب

ابو حيان محمد بن يوسف الاندلسي ٧٤٥هـ

حماة ، مطبعة الاخلاص ١٣٤٥هـ

التحرير والتوير

محمد الطاهر بن ماشور

تونس ، الدار التونسية ١٩٦٦

تحصيل نظائر القرآن

الترمذي ، ابو عبدالله محمد بن علي ٢٢٠هـ

القاهرة ، مطبعة السادة ، ١٩٧٠

تريب البيان عن تفصيل آي القرآن

محمد زكي صالح

القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٧

التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة

د . ابتسام مرعون الصغار

النجف ، مطبعة الاداب ١٩٦٧

تعليقات على الجلالين

لبخ الحسن ، صاحب السهار فنوري (من علماء

الهند في القرن الثالث عشر)

طبع حجر ١٢٨٢هـ

التلخيص

الغيب المتاوي

مقالات متسلسلة في مجلة جوهر الاسلام . تونس ١٩٦٨

الاعداد ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦

التفسيرات الاحمدية في بيان الاحكام الشرعية
منلاجيون ، احمد الجوفوري ١١٢٠هـ
الهند ، ١٢٠٠هـ ، طبع حجر ، بمباي ١٢٢٧هـ

تفسير آيات الاحكام

السايس ، محمد علي
مصر ، مطبعة محمد علي مبيح ١٢٧٤هـ

تفسير آيات الاحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب الاربعة
اليزدي حسن محمود الطباطبائي
النجف ، مطبعة النجف ١٢٨٥هـ

تفسير آيات الرضا

سيد نطب
بيروت ، دار البحوث العلمية

تفسير الآيات القرآنية

الحسيني ، سلطان
الاسكندرية ، مطبعة السنن ١٢٤٤هـ \ ١٩٢٥

تفسير الآيات القرآنية

عبدالمعز حسن ، محمد عبدالمعز النجار
القاهرة ، المطبعة الرحمانية ١٢٤٥هـ \ ١٩٢٦ ، ١٩٢٨

تفسير ابن باديس في مجالس التذكير في كلام الحكيم الخبير
ابن باديس ، عبدالحمد محمد المصطفى المكي
جمع وتحقق محمد الصالح رمضان ، وتوثيق محمد
شاهين . القاهرة ١٩٧١

تفسير البرلماني (مفتاح الجنان في حل رموز القرآن)

البرلماني ، محمد صالح بن محمد ١٢٨١هـ
النجف ، مطبعة النعمان ١٩٥٨ \ ١٢٧٨

تفسير البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضي
طهران ، مطبعة الشورى ١٢٧٢

التفسير البياني للقرآن الكريم

عائشة عبدالرحمن بنت الشاطيء
مصر ، دار المعارف ١٩٦٢

تفسير جزء تبارك

عبدالقادر المري
القاهرة ، المطبعة الاميرية

تفسير جزء الداريات

المنظمة ، احمد مظهر
دمشق ، مطبعة التراث ١٢٨٢هـ \ ١٩٦٤

تفسير جزء عم وتبارك

صديق حسن خان ١٢٠٧هـ
القاهرة سنة (١)

تفسير جزء قد سمع

المنظمة ، احمد مظهر
دمشق ، مطبعة التراث ١٩٥٨

تفسير الجلالين ، جلال الدين ت ٩١١ وجلال الدين العلي
ت ٨٦٤هـ

القاهرة ١٢٠٨ (وطبع طبقات كثيرة ..)

تفسير الجواهر في تفسير القرآن

جوهرى طنطاوي ت ١٢٥٨هـ
مصر ، مطبعة الحلبي ١٢٤١

تفسير حدائق الحقائق (سورة يوسف)

معين الدين نرامي مروزي
طهران ١٢٤٦هـ

التفسير الحديث

محمد مرة الدرورة
مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٢

تفسير الحسيني

محمد بن ابراهيم الحسيني
القام ، طرابلس ، ١٢٢٢هـ

تفسير خلاصة منهج الصادقين

ابو الحسن الشيرازي
تحقيق ملا فتح الله كاشاني ، طهران ١٢٧٤هـ

تفسير سورة الاخلاص

ابن تيمية ، احمد ت ٧٢٨هـ
مصحيح محمد بدر الدين النساني
القاهرة ، المطبعة الحسينية ١٢٢٢هـ

تفسير سورة الاخلاص

ابن سينا ، ابو علي ٤٢٨هـ
مصر ، مطبعة السادة ١٢٢٥هـ

تفسير سورة الاخلاص

مجبول
طبع ضمن مجموع في مصر ، مطبعة السادة ١٢٢٥هـ

تفسير سورة الاخلاص

محمد نمر الخطيب
بغداد ، مطبعة النجاح ١٩٥٢

تفسير سورة الاخلاص

عبد الرحمن خضر

مطبعة التجاح ١٣٢١هـ

تفسير سورة الاخلاص والمولدين

ابن سينا ، ابو علي - ٤٢٨هـ

مصر ، مطبعة السعادة ١٣٣٥هـ

تفسير سورة الاسراء والكهف

المجلس الاعلى للثئون الاسلامية

القاهرة ، مطابع الاحرام ١٣٨٩هـ

تفسير سورة الاعلى

الشيرازي ، صدر الدين ت ١٠٥٠هـ

طبع حجر بالمجم ١٣٠٥هـ

تفسير سورة الانبياء

احمد رضا الهندي

مطبعة الرامي (١)

تفسير سورة الحجرات

الرامي ، محمد مصطفى (محاضرات القاهرة سنة

١٣٥٨)

القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٤٠

تفسير سورة الحديد وايات من سورة الفرقان

الرامي ، محمد مصطفى

القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٤١

تفسير سورة العصر

محمد عبده ١٣٢١هـ

مصر ، مطبعة النار ١٣٤٥هـ

تفسير سورة الفاتحة

الرازي ، لخر الدين

القاهرة ، المطبعة المصرية ١٩٢٤

تفسير سورة الفاتحة

جوهري ، طنطاوي ١٣٥٨هـ

مصر ، المطبعة الرحمانية

تفسير سورة الفاتحة

صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ

طبع حجر (٢)

تفسير سورة الفاتحة

عقيلي عبدالله

القاهرة ، مطبعة مجلة الاسلام

تفسير سورة الفاتحة

الفناري ، شمس الدين ٨٢٤هـ

الاسنانه ١٣٢٦هـ

تفسير سورة الفاتحة

محمد عبده - ١٣٢٢هـ

القاهرة ، مطبعة الوسعات ١٣١٩هـ (رسمه ثلاث

مقالات في التفسير له ايضا :

١ - في الحال المباد

٢ - مسألة الفرائيق

٣ - مسألة زيد وزينب

تفسير سورة الفاتحة وست سور من القرآن الكريم

محمد رشيد رضا (ما عدا سورة العصر لتفسيرها

لمحمد عبده)

القاهرة ، مطبعة المنار ١٣٥٢هـ

تفسير سورة الفاتحة وسورة الفجر وسورة الملك

ابن كمال ياشا ، احمد بن سليمان ١٤٠هـ

اسلامبول ١٣١٦

تفسير سورة الملق

عبد الرحمن خضر الحماسي

بنناد ، مطبعة التجاح ١٩٥٣

تفسير سورة لقمان

احمد منظر العظم

دمشق ، مطبعة النورني ١٩٢٨ ، ١٩٦٦

تفسير سورة الكوثر

ابن تيمية ، احمد ، - ٧٢٨هـ

طبع المطبعة العربية ١٣٤٢هـ

تفسير سورة النبا

ابن كمال ياشا ، احمد بن سليمان - ١٤٠هـ

طبع اسلامبول ١٣١٦

تفسير سورة النور

ابن تيمية احمد - ٧٢٨هـ

الهند ، دهلبي ، طبع حجر ١٣٢٢هـ

تفسير سورة النور

الودودي ، ابو الاملي

تريب عاصم حداد . دمشق ، دار الفكر

تفسير سورة الواقعة

صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ

تفسير سورة الواقعة

محمد بن عثمان

الاسنانه ١٣١٠هـ

تفسير سورة والمصر
 صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠هـ
 شيراز ، ١٢٢٨هـ

تفسير سورة والمصر
 محمد عبدة - ١٢٢٢هـ
 القاهرة ، مطبعة النار ١٢٢٥هـ

تفسير سورة يس
 حماني زادة (بياضها تفسير بعض آيات من السور
 المذكورة وغيرها)
 اسماعيل حقي
 الاسكندرية ، طبع حجر ١٢٦٨ ، الطبعة البينية ،
 القاهرة ، ١٢٢١هـ

تفسير سورة يس
 حماني زادة
 القاهرة ، الطبعة البينية ١٢٢٠

تفسير سورة يوسف
 عبدالعزيز الندي يوسف
 القاهرة ١٢٢٢هـ

تفسير سورة يوسف (وفيه طبائع الصهيونية - مؤتمر تفسير
 سورة يوسف -)
 النزي ، عبدالله الملمي
 دمشق ، دار الفكر ١٩٦١

تفسير سورة يوسف
 محمد رشيد رضا
 القاهرة ، مطبعة النار ١٩٢٦

تفسير سورتي لقمان والمصر
 الرازي ، محمد مصطفي
 القاهرة ، مطبعة الازهر ١٩٢٢ - ١٩٢٣

تفسير الشيرازي
 صدر الدين الشيرازي - ١٠٥٠هـ
 طبع المجمع ١٢٢٠

التفسير العلمي للايات الكونية
 حنفي احمد
 القاهرة ، دار المعارف ١٩١٠

التفسير العلمي للقرآن
 د . محسن عبدالحميد
 مقال (مثل) من مجلة هدي الاسلام ، نور ١٩٧٢

تفسير لمرب القرآن
 ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ٢٧٦هـ
 نشر سيد صقر ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي
 ١٩٥٨

تفسير لمرب القرآن
 فخر الدين الطريحي
 تحقيق محمد كاظم الطريحي ، النجف ، الطبعة
 الحيدرية ، ١٩٥٢

تفسير فوات الكوفي
 فوات بن ابراهيم الكوفي (القرن الثالث الهجري)
 النجف ، الطبعة الحيدرية

تفسير القرآن
 ابن تيمية احمد - ٧٢٨هـ
 مطبعة بمباي

تفسير القرآن
 ابن العربي ، محيي الدين - ٦٢٨هـ
 نشر محمد الصباغ
 القاهرة ، الطبعة البينية ١٢١٧هـ

تفسير القرآن (تحرير التحبير)
 ابن عطية ، ابو محمد - ٢٨٢هـ
 طبعت خمسة اجزاء منه في الملكة المغربية - وزارة
 الاوقاف

تفسير القرآن
 ابن كثير ، عماد الدين ، ابو الفداء اسماعيل - ٧٧٤هـ
 مصر ، مطبعة النار ١٢٢٨هـ ، يولاق ١٢٠٢

تفسير القرآن
 ابو الفتح الرازي (السادس الهجري)
 تصحيح مهدي الهبي قمشة . طهران . كتابفروشسي ،
 جابخانه محمد حسين علمي ١٢٢٥هـ

تفسير القرآن
 احمد خان بهادر
 لاهور ١٢٠٩

تفسير القرآن
 البخوي ، ابو محمد الحسين - ٥١٠هـ او ٥١٦هـ
 مصر ، الطبعة التجارية ١٩٦٢هـ

تفسير القرآن
 التستري ، ابو محمد ، سهل بن عبدالله - ٢٨٢هـ
 مصر ، مطبعة السعادة ١٢٢٦هـ

تفسير القرآن
 خواجة ، عبدالله الانصاري
 طهران ، المجلس الاعلى ١٩٥٢ - ١٩٦٢

تفسير القرآن (مفاتيح الغيب)
 الفخر الرازي ، محمد بن عمر ٦٠٦هـ
 الطبعة البنية المصرية

تفسير القرآن الكريم

الثوري ، سفيان بن سعيد ١٦١هـ
نشر اميناز علي عرشي ، مطبوعات المكتبة الرضوية ،
الهند ١٩٦٥

تفسير القرآن الكريم

حسين واطق كاشفي
بمباي ١٢٧٩هـ

تفسير القرآن الكريم

محمود شلتوت
القاهرة ، دار القلم ١٩٦٠

تفسير القرآن الكريم (التحرير والتنوير ، المقدمات وتفسير
سورة الفاتحة وجزء عم)

محمد الطاهر ماضور

تونس ، دار الكتب الشريعة ١٩٥٦

تفسير القرآن العظيم

محمد محيي الدين عبدالحميد
القاهرة ، مطبعة حجازي ١٩٦٨

تفسير القرآن بالقرآن

ابو الولاء ، ثناء الله هندي الامرتري
الهند ، طبع حجر ١٣٢٨هـ

تفسير القرآن اللغوي (جزء قد سمع ، تبارك ، عم)

مصطفى النقاش

بنداد ، مطبعة دار الجمهورية ١٩٦٨م

تفسير قوله تعالى (ان يظن اللذان اثم)

الخادمي ، ابو سعيد محمد (القرن الثاني عشر)
طبع اسلامبول

تفسير قوله تعالى (لا يسأل عما يفصل)

الدجوي ، يوسف بن احمد بن نصر (١٣٢٧هـ)
طبع اسلامبول

تفسير قوله تعالى (لا يسأل عما يفصل)

الدجوي ، يوسف بن احمد بن نصر (١٣٢٧هـ)
مطبعة النهضة العربية ١٢٢٢هـ

تفسير قوله تعالى (واذ قال الله يا عيسى بن مريم انت
فلت للناس ...)

الدهلوي ، عبدالله

الهند ، بمباي ١٣١٢هـ

تفسير قوله تعالى (وكلوا وشربوا ولا ترفلوا) الآية ٢١

الامراف والتلام عليها من جهة الطب

مجهول (انه للسلطان يابريك محمد الثماني ،
خط ، الجمهورية رقم ٢٦٢)

التفسير القيم

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ، ابو عبدالله ٧٥١هـ
تحقيق محمد حامد النقي . القاهرة ، مطبعة السنة
النورية ١٩٤٩

التفسير الكاشف

محمد جواد مثنية
بيروت ، دار العلم للملايين

تفسير الكلام البجل

المرغسي ، محمود حمودي ١٣٠٥هـ
دمشق ١٣٠٦هـ

التفسير اللغوي

عبدالرسول التمة
بنداد ، مطبعة المعارف ١٩٦٦

تفسير العواوين

ابن بيبية ، احمد ٧٢٨هـ
مصر ، مطبعة الشريعة ١٣٢٢هـ

تفسير العواوين

ابن القيم الجوزية ، شمس الدين ٧٥١هـ
القاهرة ، دار الطباعة المصرية ١٣٤٥هـ

تفسير التلسي

النسفي ، عبدالله ت ٧١٠هـ
مطبعة البابي الحلبي ، مصر

التفسير الواضح

حجازي محمود
دار الكتاب العربي ١٩٦١

التفسير ورجاله

محمد الطاهر ماضور
تونس ، دار الكتب الشريعة ١٩٦٦

التفسير والمفسرون

الدهبي ، محمد حسين
مصر ، دار الكتاب الحديث ١٣٨١هـ \ ١٩٦١م

تفسير الهندي

شيخ قبض الله الهندي
الهند ، (١)

تفصيل موضوعات القرآن التوافقية

الجزار محمد عبدالله
القاهرة ، دار الطباعة الحديثة

تفسير التلخيص

البرقي ، طب الدين محمد بن محمود (السابع الهجري)

مطبع (١)

تلخيص البيان في مجازات القرآن

الشريف الرضوي ت ٤٠٦ هـ

تحقيق محمد ميدانتي حسن ، القاهرة ، دار احباء الكتب العربية ١٩٥٥

التنبيه على اخطاء الغربيين

ابن ناصر اللامي ، ابو الفضل محمد - ٥٥٠ هـ

تحقيق سعيد كمال - بندااد ١٩٧٢ (رسالة ماجستير)

تبيين المقول الانساني لما في آيات القرآن والعلوم الكونية والمعرفية

محمد بخيت الطيمي

مصر ، مطبعة السادة ١٢٤١

تنزيل القرآن

ابن شهاب الزهري ، محمد بن مسلم ١٢٤ هـ

بيروت ، دار الكتاب الجديد ١٩٦٢

توير القباس من تفسير ابن عباس

الفيروزآبادي ، ابو طاهر ، محمد بن يعقوب ٨١٧ هـ

القاهرة ، بولاق ١٨٦٢ هـ ، ١٨٦٦ هـ ، ١٨٧٢ ، ١٨٨٥
وطبع بهامش المصحف الكريم ، وطبع في القاهرة ايضا
سنة ١٢٠٢ هـ ، ١٢٠٦ ، ١٢٢٢ ، وطبع في مطبعة
الاستقامة

تيسر التلخيص

ميدانجيل ميسى (قرآن وبهامشه التفسير)

القاهرة ، ١٩٥٨

التيسر في صناعة التلخيص

الاشبيلي ، بكر بن ابراهيم

مدريد - وزارة التربية والتعليم المركزية (منزل من
صحيفة الدراسات الاسلامية بمدريد ١٩٥٩ / ١٩٦٠)

التيسر في علم التلخيص (ارجوزة تربد على ٢٢٠٠ بيت)

لديريسي ، عبدالعزيز بن احمد ت ٦٩٢ هـ

القاهرة ، المطبعة السلفية ١٢٧٥

التيسر (تلهم متن التلخيص)

المريوطي ، شرف الدين ، يحيى الثامن (القرن
العاشر)

القاهرة ، المطبعة البهية ١٢١١ هـ

التويا لما كان بمجانب القرآن حليا

الجزائري ، محمد بن ميسى

تونس ١٢٠٧ هـ

جامع البيان عن تاويل اي القرآن

الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير ٢١٠ هـ

القاهرة ، المطبعة اليمينية ١٢٢١ هـ ، بولاق ١٢٢٢ هـ

جامع البيان في تفسير القرآن (بحاشية الجلالين)

السنوي ، معين الدين بن عبدالرحمن ت ٩٠٥ هـ

طبع الهند على الحجر ١٢٩٦ هـ

الجامع لاحكام القرآن

القرطبي ، محمد بن احمد ، ابو عبدالله ٦٧١ هـ

القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٠ - ١٩٥٢
وطبعات اخرى

جوامع الجوامع (وهو مختصر كتابيه البيان والكمال في التلخيص)

الطبرسي ، ابو علي الفضل بن الحسن - ٥١٨ هـ

طبع المعجم ١٢٢١ هـ

الجواهر الحسان في تفسير القرآن

الثعالبي ، عبدالرحمن - ٨٧٥ هـ

مطبعة الجزائر ١٢٢٧ هـ (ومنه كتاب مبين مختصر في
شرح ما وقع في كتاب الجواهر الحسان من الالفاظ
الغريبة)

جواهر القرآن

النزالي ، ابو حامد محمد بن محمد - ٥٠٥ هـ

مصر ، مطبعة كردستان ١٢٢٩ هـ

حاشية العطار على جمع الجوامع للامام ابن السبكي

العطار ، حسن بن محمد ١٢٥٠ هـ

القاهرة ، المكتبة التجارية

حاشية القنوي (حاشية على تفسير البيضاوي)

القنوي ، ابو الفداء ، اسماعيل بن محمد - ١١٩٥ هـ

طبع الامانة ١٢٨٦ هـ

حاشية على التلخيصات الاحمدية في بيان الاحكام الشرعية

للمتلاحيون رحيم بخشي

طبع بهبائي - الهند ١٢٢٧ هـ

حاشية على الكشاف

الجزجاني ، علي بن محمد بن علي - ٨١٦ هـ

بولاق ١٢١٨ هـ

حاشية على الجلالين (وبحاشيتها تفسير الجلالين)

المساوي ، احمد بن محمد - ١٢٤١ هـ

بولاق ١٢٩٥ هـ

حاشية على تفسير اللانحة من انوار التنزيل للبيضاوي

الغازي ، احمد بن محمد

القسطنطينة ١٢٨٦ هـ

الدر اللقيط من البحر المحيط
ابن مكنوم ، احمد بن عبدالقادر بن احمد - ٧٤٩هـ
الرياض ، مكتبة ، ومطابع النصر ١٣٢٨هـ

در الاسرار
محمود الندي حمزة ت ١٣٠٥هـ
دمشق ١٣٠٦هـ

الدر الثمين في تفسير سورة الجمعة المباركة
التبريزي علاء محسن
طبع في طهران

دروس من القرآن
محمد عبده ١٢٢٢هـ
تقديم طاهر الطنجي . القاهرة ، دار الهلال

دروس من الوحي
محمد الجدوب
جدة ، الدار السعودية للنشر ١٩٦٧

دفع ابهام الاضطراب عن آيات الاحكام
الشنقبطي ، محمد الامين
مطابع الرياض ١٣٧٥هـ

دليل الحيران في آيات القرآن
الحسيني ، خلف محمد
القاهرة ، دار لطفة مصر ١٩٧١

الرحمة المرسله في شأن حديث البسطة
الكتاني ، محمد عبدالحى الفاسي
بولاق ، ١٣٢٢هـ

رسالة الشيخ ابن عربي للفرخ الدين الرازي
نشر عبدالعزیز اليميني . القاهرة . (وذكرت الرسالة
المطبوعة في لهرس مكتبة المنشي دون ذكر لكان الطبع او
السنة)

رسالة في تفسير غريب القرآن العظيم (مرتبة على حروف
المعجم)
الدهبي ، الشامي ، مصطفى ١٢٨٠هـ
طبع الحجر دون تاريخ

رسالة في تفسير قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه ..)
ابو الفضائل ، محمد بن محمد رضا الايراني
القاهرة ، مطبعة الرسومات ١٣١٨هـ

رسالة في تفسير قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل ... الآية)
الدجوي ، يوسف بن احمد بن نصر
القاهرة ، مطبعة النهضة الادبية ١٣٢٣هـ \ ١٩١٥

حاشية السيالكوتي على تفسير البيضاوي
السيالكوتي ، عبدالكريم بن شمس الدين - ١٠٦٧هـ
طبع الاسنانه ١٢٧٠هـ

حاشية زادة على تفسير البيضاوي
محيي الدين ، محمد بن مصلح التوجي - ت ٩٥١هـ
طبع الاسنانه ١٣٠٦هـ

حجية التفسير العقلي وضموابطه
محسن عبدالحميد
مقال مسجل من مجلة كلية الاداب . جامعة بغداد المجلد
الثاني سنة ١٩٧٢

حسن البيان في تفسير ملزمات القرآن
محيي الدين الغاني (الرابع عشر)
دمشق ، مطبعة التراثي ١٢٢٢هـ

حقائق التاويل من مشابه التثويل
الشريف الرضي محمد بن ابي احمد ت ٢٠٦هـ
الجزء الخامس . النجف ، مطبعة النوري ١٩٣٦

خلاصة البيان في تاليف القرآن
احمد جردت باشا ١٣١٢
طبع اسلامبول ١٣٠٢هـ

خلاصة تفسير الفاتحة
محمد رحيم
مطبعة جمعية اسماك المحتاجين ، طرابلس ١٣٤٢هـ

خلاصة الكشاف
صديق حسن خان ١٣٠٧هـ
لكناهور ١٢٨٩

دراسة ادبية لنصوص من القرآن
محمد المبارك
بيروت ، دار الفكر ١٩٦٤

درة البيان في آيات الاحكام
احمد بن محمد الوردبيلي
طبع المعجم ١٣٠٥هـ

درة التثويل وقررة التاويل
الاسكافي ، ابو عبدالله محمد بن عبدالله - ٤٢٢هـ
تحقيق عبدالعطي السقا ، مصر ، مطبعة السادة
١٩٠٨م

الدر الثور في التفسير بالمانور
السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن ٩١١هـ
القاهرة ، المطبعة الحسينية ١٣١٤

المرسلة المهذبة في تفسير آيات من سورة الحج ومبايء علم
التفسير
المادلي ، محمد يونس
القاهرة ، مطبعة حجازي

رفع الأرتياب عن حكم الإختياب (وهو تفسير آية الضيبة) يا
أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من اللغو ...)
ميدالرحيم خير المصري
مصر مطبعة السادة (١)

روائع البيان في تفسير آيات الاحكام
محمد علي الصابوني
مكة ، دار القرآن الكريم ١٩٧٢

زاد المسر في علم التفسير
ابن الجوزي ، ميدالرحمن بن علي - ٥٩٧هـ
دمشق ، الكتب الاسلامي للطباعة والنشر ١٩٦٢

الزينة في الكلمات العربية الاسلامية
الرازي ، احمد بن حمدان توني بمد سنة ٢٢٢هـ
نشر وتحقيق حسين الهمداني ، القاهرة ، مطبعة الرسالة
١٩٥٧ - ١٩٥٨ (وانظر المخطوط ...)
السراج المنير في الامانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الخبير
الثرييني ، شمس الدين محمد الخطيب - ت ٩٧٧هـ
القاهرة ، مطبعة بولاق ١٢٨٥ \ ١٢٩٩هـ

سعد السعود
ابن طاروس ، علي بن موسى بن جعفر ٦٦٤هـ
النجف ، المطبعة الحيدرية ١٩٥٠
سليخة النجاة فيما يتعلق بقوله تعالى (ولئن حاشا الله)
الضري ، محمد بن عبدالله ١٢١٢هـ
مطبعة الماسية ١٢١٢هـ

سؤالات نافع بن الازرق لعبدالله بن عباس
ابراهيم السمراني (د . د) الناشر ، مسئل من مجلة
رسالة الاسلام
مطبعة المعارف ١٩٦٨

سورة الانفال (عرض وتحليل)
زيد مصطفي
القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٧

سواطع الالهام في تفسير القرآن
فيض الله الندي (١٠٠هـ)
لكنهور ، طبع حجر ١٢٠٦

رسالة في قوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها)
الدعلاوي ، عبدالله السيدتي زادة
مباي ، المطبعة الحسينية ، طبع حجر ١٢١٢هـ

رسالة في تفسير قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا
بيوتا لم يبيوتكم . . .)
محمد بن عبدالكبير الكتاني الفاسي
طبع حجر ١ \

رسالة في تفسير قوله تعالى (يا ايها الناس ابدءوا ربكم ..)
ابن تيمية ، تقي الدين احمد - ٧٢٨هـ
القاهرة ، المطبعة الحسينية ١٢٢٢هـ

رسالة في تفسير الموعظة الثانية (قل اعوذ برب الناس)
ابن سينا ، ابو الحسين ، علي ٤٢٨هـ
طبع ضمن مجموع - القاهرة ، مطبعة السادة ١٢٢٥هـ
١٩١٧ \

رسالة في حق البسطة
كوزي بيوك زادة
الاستانة ١٢٥٩هـ

رسالة في حق قوله تعالى : (قد افلح المؤمنون ...)
الخادمي ، مصطفي بن ابي سعيد (الثاني عشر)
طبع اسلامبول

رسالة في حق قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك ...)
الخادمي ، مصطفي بن ابي سعيد (من علماء القرن
الثاني عشر)
طبع اسلامبول

رسالة في معرفة الحقائق والمعاني في قوله تعالى (ولقد آتيناك
سيفا من الثاني ...)
الخلوتي ، ابو عبدالله محمد دمرداني
القاهرة ، مطبعة النخاسن

رسالة في معنى قوله تعالى (وما اصابك من حسنة فمن الله)
زيني دحلان ١٢٠٤هـ
طبع ضمن مجموع ١٢٩٨هـ

رسالة فيما ورد في القرآن الكريم من لغات القبائل
ابن سلام ، التاسم بن سلام - ٢٢٤هـ
(طبعت على هامش التيسير في علوم التفسير للدبريشي)
طبع حجر ، مطبعة زيد ١٢١٠هـ

الرسالة الكبرى على البسطة
محمد بن علي السباني ١٢٠٦هـ
مصر ، مطبعة وادي النيل ١٢٩٧هـ

لغرائب القرآن ورفاه الغرابة (مختصر لتفسير للخر الرازي)
نظام الامرج ، نظام الدين الحسن بن محمد القمي
(القرن الثامن الهجري)
تحقيق ابراهيم مطوة عوض . القاهرة ، مطبعة البابي
الحلي ١٩٦٤

لغرد التأويل في تفسير بعض آيات التثويب

محمد محيي الدين عبدالحميد
القاهرة ، مطبعة الشرق

لغريب القرآن

ابن الخطيب ، محمد عبداللطيف
القاهرة ، المطبعة المصرية ١٢٨٠ هـ \ ١٩٦٠ م

لغريب القرآن

عطب ، احمد بن يحيى ٢٩١ هـ
ذكره ياقوت في معجم الادباء ١٥٢ \ ٢

لغريب القرآن (ربه على حروف المعجم ، واخذه من اللية
المراي)

الدهبي ، مسطفي بن حنفي بن حسن ١٢٨٠ هـ
القاهرة ، طبع حجر ١٢٨٢ هـ

لغريب القرآن (نزهة القلوب)

السجستاني ، ابو بكر محمد (ت ٢٢٠ هـ)
مصر ، مطبعة محمد علي مييج ١٢٧٢ هـ \ ١٩٥٢ م

الغريبين ، غريب القرآن والحديث

البروي ، ابو عبيد احمد بن محمد - ٢٠١ هـ
تحقيق محمد الطناجي . القاهرة ، المجلس الاملى
للشئون الاسلامية ١٩٧٠

فتح البيان من مقاصد القرآن

صديق حسن خان التنوحي ١٢٠٧ هـ
بولاق ١٢٠٠ (وبهاشبه نفسه ابن كثير . القاهرة ١٢٨٩

فتح الجواد فيما يتعلق باسم الله الرحمن الرحيم

السقا ، حسن ابراهيم ١٢٢٦ هـ
المطبعة البهية ١٢٠٦ هـ

فتح الخير بما لا بد من حفظه في علم التفسير

شاه ولي الله بن عبدالرحيم ١١٧٦ هـ
طبع في مصر (٢) وطبع في الهند طبعة حجرية سنة ١٢٨٩

فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن

الانصاري ، ابو يحيى زكريا بن محمد ت ٩٢٦ هـ
(طبع على هامش كتاب السراج المنير للشريفي) بولاق
١٢٩٩ هـ

سورة الاحزاب عرض وتحليل

زيد مصطفي

دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٩

شرح الصدور بذكر ليلة القدر

المراي ، ولي الدين احمد بن الحافظ - ٨٢٦ هـ
طبع ضمن مجرغ -

شلاء الصدور بتفسير سورة النور

ابراهيم الجبالي
القاهرة ، مطبعة الارشاد ١٢٥٥ هـ \ ١٩٢٦ م

الصالي

محسن (كذا ذكره ادورد لنديك في اكتفاء التنوع بما
هو مطبوع من ١٢٠)

عراس البيان في حقائق القرآن

دولبهان البقلي بن ابي نصر ٦٠٦ هـ
الهند طبع حجر ١٢٠١ هـ

على هامش التفسير

عبدالقادر الفريسي

مصر ، المطبعة التمولجية ، نشر مكتبة الاداب

عمدة التفسير

ابن كثير ، عماد الدين ، ابو الفداء - ٧٧١ هـ
اختصار وتحقيق احمد محمد عاكر . القاهرة ، دار
العارف ١٩٥٤ م

عناية القاضي ، وكفاية الراي على تفسير البيضاوي

الخنجاوي ، شهاب الدين احمد ت ١٠٦٩ هـ
بولاق ١٢٨٢ هـ

عنوان البيان العام (تفسر)

حسن الطويل ت ١٢١٧ هـ
طبع حجر ، مصر ، ١٢١٦

عنوان البيان في علوم التبيان (ويصح ان يكون في علوم القرآن)

محمد حسين مخلوف
مطبوع سنة ١

عن الاعيان لتفسير سورة الفاتحة

الفتاري ، شمس الدين محمد بن حمزة - ٨٢٤ هـ
الاستانة ١٢٢٦ هـ

غاية المأمول من تفسير السؤل (قوله تعالى لقد جادكم رسول)

نراج محمد نور الدين عبدالرحيم ت ١٢٤٦ هـ
مطبعة الرفاق ١٢٢٢ هـ

فتوى في التفسير وبيان احسنها ، واخصها من الشواهد
ومزايا كل تفسير
ابن تيمية احمد (ت ٧٢٨ هـ)
نشره مجلة الزهراء رقم ٦ (ج) ص ٥٢٨

التفوحات الالهية

سليمان بن عمر الجبل ت ١٢٠٤ هـ
برلاني ١٢٧٥ هـ ، القاهرة ١٢٧٧ هـ

التفوحات الربانية في تفسير ما ورد في القرآن من الاوامر
والنواهي الربانية
محمد بن عبدالعزيز الحكيم
القاهرة ، ١٢٢٥

فوائد اللوائد في بيان المقاصد

شمس الدين احمد قاضي زادة - ١٦٨٨ هـ
دار الطباعة المارة للدولة الملية المشانية ١٢٢٠

الفرقان في تفسير القرآن

الروحاني علي التجني آبادي
النجف ، مطبعة الاداب ١٩٧٢ (منشورات جامعة النجف)

فرقان القرآن بين صلوات الخالق وصلوات الانسان

سلامة النشامي

مطبوع سنة (٢)

اللوائد في مشكل القرآن

المز بن عبدالسلام ت ٦٦٠ هـ

تحقيق سيد رضوان علي . الكويت ١٩٦٧

اللوائح الالهية ، والملاحق النبوية الموضحة للكلم القرآنية

النخجواني ، نعمة الله بن محمود الشير بالنسخ علوان
- ١٢٠ هـ

الاستانة ، المطبعة المشانية ١٢٢٥ هـ

القول الكبير في اصول التفسير

الدهلوي ، احمد بن عبدالرحيم

دملي ، الهند ١٢٤٤ هـ

في للال القرآن

سيد تطب

القاهرة ، مطبعة شركة مصطفى البابى الحلبي ، وطبعات
مدبدة اخرى

قاعدة في التفسير (مشوية)

ابن تيمية ، احمد ابو العباس - ٧٢٨ هـ

دملي ، الهند ١٢٤٤ طبعة حجرية

قبسة من انوار الوحي

نقى الدين الهلالي

بنداد ، مطبعة شفيق ١٩٥٨

قبس من تفسير القرآن

علي سماكة الحلبي ، تحقيق احمد الحسيني

النجف مطبعة النعمان ١٢٩١ هـ

قبس من القرآن

نقل الله الانتصاري

دمشق ، مطبعة ابن الوليد

القداة في تفسير تحقيق كلمة الاستمالة

السيوطي ، جلال الدين ١١١١ هـ

طبع ضمن كتاب الحاوي للفتاوي

القرآن الكريم (دراسة)

ابو الخشب ، ابراهيم علي

القاهرة ، دار الفكر العربي

القرآن الكريم والعلم الحديث (بحث في اشارة آيتين كريمتين الى ما كنهه العلم الحديث)

احمد الندي امين . حمص ، مطبعة الارشاد ١٢٤١

قصة التفسير

احمد الشرياضي

القاهرة ، وزارة الثقافة والاعلام ١٩٦٢

قضية المرأة في تفسير النار

النجي النمل (مقال في مجلة حريات الجامعة
التونسية العدد الثالث ١٩٦٦)

القواعد الحسان في تفسير القرآن

السعدي ، عبدالرحمن بن ناصر

القاهرة ، مطبعة انصار السنة الحميدية ١٢٦٦

القواعد الحسان في تفسير القرآن

محمد رضا الحساني

النجف ، مطبعة الفري ١٢٨٥ هـ

القول السديد عن تفسير آيات النسخ ، والطلاق والربا في القرآن المجيد

النواهري ، محمد الحسيني

مصر ، ١٢٥٩ هـ ، طبعة اخرى سنة ١٢٦٢

القول الثاني في تفسير المولىين

محمد الخطري

مطبوع سنة (٢)

الكشاف عن حقائق لغوامض التنزيل ، وغوامض الاقاريل في
وجوه التاويل

الرمختري ، جار الله محمود بن عمر ت ٥٢٨ هـ

القاهرة ، بولاق ١٢٨١ هـ ، القاهرة مطبعة البابي
الحلي ١٦٥٢

الكشف (تفسر)

ينى جملر بن منصور

نشر شروطمان . القاهرة ، دار الفكر العربي

كشف الاسرار التورانية القرآنية

محمد بن لاضل الاسكندراني

طبع مصر ١٢٦٧

القرآن والطب

الحاج محمد وسنى

القاهرة سنة ١

القرآن والطب الحديث

محمد الخليلي

النجف ، جمعية الرابطة الادبية ، ١٩٦١

القرآن والعلم

سليمان احمد محمود

الاسكندرية . دار القومية للطباعة والنشر سنة ١

القرآن والعلم

محمد جمال الدين الفندي

دار المرلة ١٩٦٨

القرآن والعلم الحديث

ميدالرزاق نونل

القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٩

القرآن والعلوم

سعيد ناصر الدمان

النجف ، مطابع الدمان . ١

القرآن والعلوم المصرية

طنطاوي جوهري

القاهرة ، مطبعة الحلبي ١٢٤٤

القرآن والمجتمع الحديث

ميدالرزاق نونل

القاهرة ، مكتبة الانجلو

القرآن يشوع العلم والعرفان

علي فكري

مطبوع سنة (١٢)

كشف الاسرار وعدة الابرار (تفسر خواجه عبدالله انصاري)

تحقيق علي الميبيدي ، ابو الفضل (خلو من سنة الطبع
ومكانه)

كشف الحجويين عن خدي تفسر الجلالين

سعد الله بن هلام التندهاري

الهند ، ببلي ١٢٠٧ هـ

الكشف والبيان عما خفي على الاميان في سر آية (ما كنت

لعربي ما الكتاب ولا الايمان)

الكناني ، عبدالكبير

طبع حجر في المغرب

كفاية لصفاء السودان في بيان تفسر القرآن

عبدالله بن محمد فودي

بيروت ، دار النشر العربية ١٢٨٢ هـ

الكلمات لمع العربية في القرآن الكريم

حمزة فتح الله ت ١٢٣٦ هـ

بولاق ١٩٠٢

كلمات القرآن تفسر وبيان

حسب محمد مخلوك

القاهرة ، دار الكتاب العربي ١٩٥٧

كلم القرآن (تفسر للكلمات الغريبة في القرآن)

محمود شكر

القاهرة ، مطبعة النار ١٢٢١ هـ

الكاملين للجلالين

الهروي ، ملا علي بن سلطان بن محمد الحنفي ١٠١٤ هـ

القاهرة ، المطبعة الادبية

الكاملين (حاشية على الجلالين)

سلامة الله الدهلوي

الهند ، دهلي ١٢٤٢ هـ

الكهف والرفيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم

الجيلاني ، عبدالكريم بن سبط السيد عبدالقادر

الجيلاني (القرن الثامن)

حيدر آباد ١٢٤٠

لباب التاويل في معاني التنزيل

الخازن ، ملاه الدين ، علي بن محمد ٧٤١ هـ

مصر ، بولاق ١٢٦٨ هـ

لغات الاشارات في علم التفسير

القشيري ، ابو القاسم عبدالكريم بن موارن - ٤٦٥هـ
القاهرة ، الهيئة المصرية للناليف والنشر

لعب العرب بالمير في الجاهلية الاولى (وهو تفسير لقوله
تعالى يسألونك عن الخمر والمير ...)
البقاعي ، برهان الدين - ٨٨٥هـ
بيدن ، ١٢٠٢هـ

اللايه الحسان في تفسير القرآن

الخويبرايوي ، حسن مطر الناصري - ١٩١٠هـ
النجف ، مطبعة القضاء ١٩٦٧

اللغات في القرآن

ابن عباس ، عبدالله ، رواية ابن حنون التولي سنة
٢٨٦هـ

تحقيق صلاح الدين النجد ، مطبعة الرسالة ١٩٦٦

ما انلقت الغالاه ، واختلفت معانيه في القرآن

المبرد ، محمد بن يزيد ٢٨٥هـ
مصر ، المطبعة السلفية

مادل عليه القرآن مما يعلد الهيئة الجديدة القويمة البرهان
الالوسي ، محمود شكري ١٩٢٥
دمشق ، المكتب الاسلامي ١٩٦٠

ما وراه الايات

احمد محمد جمال
مكة المكرمة ، مكتبة النقاله ١٩٥٢ ، القاهرة ، مطبعة
مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٢

الماس في احتياك يعجز الجنة والناس (وهو في تفسير قوله
تعالى « ومن يكرههن فان الله من بعد اكرههن للور
رحيم »

الجزايري ، محمد بن عيسى التونسي
تونس ، المطبعة الرسمية ١٢٠٦هـ

التوكلي

السيوطي ، جلال الدين ١٩١١هـ
دمشق ١٢٤٨هـ

مجاز القرآن

ابو عبيدة ممر بن المشي ٢١٠
تحقيق محمد لؤاد سركين ، مصر ، نشر محمد امين
الخانجي ١٢٧٤هـ \ ١٩٥٥

مجاهد بن جبر الخرومي وتفسيره

محمد عبدالسلام
رسالة دكتوراه مطبوعة على الالة الكاتبة من دار العلوم
مصر

مجمع بحار الانوار في غرائب التنزيل ، ولطائف الاخبار

محمد طاهر الهندي ٩٨٦هـ
طبع في لكنا ١٢١٢

مجمع البيان في تفسير القرآن

الطبرسي ، ابو علي الفضل بن الحسن - ٥٤٨هـ
بيروت ، دار الفكر ١٩٥٧

مجموع تفسير ابن تيمية

ابن تيمية ، تقي الدين ، ابو العباس احمد بن
عبدالحليم ٧٢٨هـ
نشر عبدالصمد شرف الدين ، بمباي ، الهند ١٢٧٢

مجموعة التفسير الاربعة

تفسير البخاري
تفسير ملاه الدين الخازن
تفسير ابي البركات النفي

لتوير المقياس من تفسير ابن عباس

الاستانة ، دار الطباعة الامرية ١٢١٧هـ

المجيز على الوجيز ومباحث اخرى

محمود الملاح
بنداد ، مطبعة السجل ١٩٥٦

معاسن التاويل

القاسمي ، محمد جمال الدين ١٢٢٢هـ
القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٧م

معالصرات في تفسير القرآن

اسماعيل الصدر
النجف ، مطابع النعمان ١٢١٢

مختصر تفسير الطبري

ابو يحيى محمد بن صنادح التحيبي - ٤١٩هـ
تحقيق ابر العزم محمد حسن ، الهيئة المصرية للناليف
والنشر ١٩٧١

مدارك التنزيل وحقائق التاويل

النسفي ، ابو البركات عبدالله بن احمد ت ٧١٠هـ
مصر ، المطبعة الحسينية ١٢٢٢هـ

المدحة الكبرى من الكلام القديم في حق سيدنا محمد المصطفى
عليه افضل الصلاة واتم التسليم (تكلم فيه عن مناليف
الرسول (ص) في جميع سور القرآن)

ابو الكارم زين الدين السيد بير محمد لدة
طبع بولات ، مصر ١٢٠١

مراة الأنوار ، ومشكاة الاسرار
الكارزاني ، الزلي عبداللطيف
طبع المعجم ١٢٠٢

مزاج التسميم (تفسر للجزء ١١ - ١٢ من القرآن)

السليمانى ، نبيه الدين اسماعيل بن هبة الله
مصحيح شتروطمان ، فونتين ، الجمع الملمى ١٩٤٤

مراج لبيد لكشف معنى لوان مجيد

الثوروي ، محمد بن عمر ت ١٢١٢هـ

مطبعة ميدالرزاق ١٢٠٥هـ (وبهامشه كتاب الوجيز
للواحدى)

مسائل الرازي واجوبتها من فرائب اي التزويل

الرازي محمد بن ابي بكر ٦٦٦هـ

تحقيق ابراهيم مطرة موسى . القاهرة ، مطبعة مسئلتى
البابى الحلبي ١٩٦١

مشاهد القيامة لى القرآن

سيد قطب

القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٠

مشكل غريب القرآن

ابن قنينة ، عبدالله بن مسلم ٢٧٦هـ

تحقيق سيد صقر ، دار المعارف ، مصر

مشكل القرآن

المز بن عبدالسلام (القرن السابع)

مطبوع سنة (١)

مصباح الايات الجليلة الفرقانية ومفتاح التلاسم الجميلة
القرآنية

ابن مبدالبانى

الاستانة ١٢٨٩هـ

المصحف الميسر

محمد لريد وجدي

مطابع الشعب ١٢٧٧ ، وطبعات اخرى

المصحف الميسر

مبدالجليل عيسى منون

دار القلم ١٢٨١هـ

المصطلحات الاربعة لى القرآن : الاله ، الرب ، العباد ، الدين

ابو الاملى المودودي ، ترجمة محمد كاظم سابق . الكويت

١٢٨٩هـ

معالم التنزيل لى التفسير

الثوروي ، ابو محمد الحسين بن سمود بن محمد -
٥١٦هـ

مصر ١٢٢١هـ

معاني القرآن

الفراء ، ابو زكريا يحيى بن زياد سنة ٢٠٧هـ

تحقيق محمد على النجار ، واحمد يوسف نجالي . دار
الكتب المصرية ١٩٥٥ ، والجزء الثاني تحقيق محمد
على النجار ، ونشر الدار المصرية ، والثالث تحقيق
مبدالفتاح شلبي مصر ١٩٧٢

مع القرآن

الباقوروي ، احمد حسن

مطبعة الاداب ١٩٧٠

مع المفسرين والكتاب

احمد محمد جمال

مصر ، دار الكتاب العربى

مفحات الاقران لى مبهات القرآن

السيوطى ، جلال الدين ٩١١هـ

مصر ، المطبعة الميمنية ١٢٠٩هـ

مفتاح التلاسم

اسماعيل حقى الكونامى - ت ١١٢٧هـ

اسلامبول ، مطبعة الطوبىنات ١٢٨٦هـ

المردات لى غريب القرآن

الراب الاصفهانى ت ٥٠٢هـ

كراجى ، الياكسان ١٩١٦ ، وحققتها ايضا محمد احمد
خلف الله (انظر نشرة اخبار التراث لمعهد المخطوطات
فى جامعة الدول العربية الممد ٩ لسنة الاولى)

مقدمة تفسر مراة الأنوار

الاصفهانى ، ابو الحسن بن محمد الثوروي ١١٠٤هـ

طهران ١٢٧٢هـ

مقدمة تفسر الراب الاصفهانى (ضمن كتاب تنزيه القرآن
عن المطامير)

الراب الاصفهانى بن الحسين بن محمد - ٥٠٢هـ

مصر ١٢٢٩هـ

ملتقط جامع التاويل لمحكم التنزيل

ابو مسلم الاصفهانى - ٢٢٢هـ

كلكتا ١٢٢٠هـ

من آيات القرآن العظيم (اية البر)

مباس الجبل

القاهرة ، مطبعة لجنة التاليف والنشر ١٩٥٢

مؤتمر تفسر سورة يوسف عليه السلام
النزي ، عبدالله العلمي
بيروت ، دار الفكر ١٩٦٩

موجز تفسر القرآن
عبدالجبار الامطي
بغداد ، دار الثقافة ١٩٦٧

الموظلة الحامية (وهي تفسر سورة يس)
حامي زادة
طبع حجر ، الاسكندرية ١٢٦٨هـ

مؤلف صاحب النار من المفسرين
محسن عبدالحميد
مستل من مجلة كلية الاداب ، العدد الثالث عشر .
بغداد ، مطبعة المعارف

المهلب فيما وقع في القرآن من العرب
السيوطي ، جلال الدين ٩١١هـ
تحقيق عبدالله الجبوري ، مجلة الورد البغدادي ،
المجلد الاول ص ١٠١
١٢٥ سنة ١٩٧١

الميزان في تفسر القرآن
محمد حسن الطباطبائي
طهران ، دار الكتب ١٢٨٢هـ

النبا العظيم (نظرات جديدة في القرآن)
محمد عبدالله دراز
القاهرة ، مطبعة السمادة ١٩٦٩

نحو تفسر علمي للقرآن
احمد الوائلي
النجف ، مطبعة الاداب ١٢٩١هـ

نزهة القلوب (لغرب القرآن)
السجستاني ، ابو بكر محمد بن عبدالعزيز ٢٢٠هـ
القاهرة ، مطبعة السمادة ١٢٢٥هـ

نشوة الاريح في بيان السر والقداح (تعليق على تفسر
البقاعي لقوله تعالى (ويسألونك عن الخمر واليسر ..)
الزبيدي ، ابو الفيض محمد المرتضى الحسيني
١٢٠٥هـ

نصب المجانيق لسك قصة الفرائيق
الالباني ، محمد ناصر الدين
دمشق ، منشورات الكتب الاسلامي ١٩٥٢

نظام القرآن ، وتاويل الفرقان بالفرقان
الغزالي ، عبدالحميد (الرابع عشر البصري)
طبع حجر بحروف فارسية . طليكرة . الهند ١٩٦٢

النافقون في القرآن
عبدالامر فلان
النجف ، مطبعة النعمان ١٩٦٠

مناهج تجديد في النحو واللفظ والبلاغة والتلخيص والادب
امين الخولي
دار المعارف . مصر

مناهج في التفسر
مصطفى الصاوي الجويني
الاسكندرية ، منشأة المعارف ١٩٧١

المتخبط في تفسر القرآن
المجلس الاعلى لرعاية الشؤون الاسلامية
القاهرة ، ١٢٨٢هـ

منتقيات اللدد
مير سيد علي الحارثي
طهران ، دار الكتب الاسلامية ١٢٢٧هـ

منع الفيوضات الوفية بما في سور الرحمن من الاسرار الخفية
المرتضى الزبيدي ١٢٠٥هـ
خط ، النيسورية رقم ٩٦

من معاني القرآن
عبدالرحمن فودة
القاهرة ، دار الكتاب العربي

منهج الامام محمد عبده في تفسر القرآن
عبدالله محمود شحاه
القاهرة ، المجلس الاعلى لرعاية الشؤون الاسلامية ١٩٦١

منهج الزمخشري في تفسر القرآن وبيان اعجازه
مصطفى الصاوي الجويني
منشأة المعارف الاسكندرية

منهج الصادقين في التزام المخالفين
فتح الله الكاشاني
طهران ، جاينخانه علمي ١٩٢٢

من هدي القرآن
امين الخولي
القاهرة ، دار البناء

من هدي القرآن
محمد شلتوت
القاهرة ، دار الكتاب العربي ١٩٦٨

نظم الدرر في تناسب الايات والسور

البقاعي ، برهان الدين ، ابو الحسن ، ابراهيم بن
عمر - ٨٨٥هـ
دائرة المعارف المشانية ، حيدر آباد الدكن ١٩٦٦

نفعات من القرآن

محمد شاکر نهي
بنداد ، مطبعة الامة ١٩٦٤

نفوس وندوس في تناسب الايات والسور

البقاعي ، برهان الدين ، ابو الحسن ، ابراهيم بن
عمر - ٨٨٥هـ
دائرة المعارف الاسلامية ، حيدر آباد الدكن ١٩٦٦

نقل مطايع في القرآن الكريم (رد على مطايع كتبها طه حسين)
محمد احمد مرلة

القاهرة ، مطبعة النار ١٣٥١هـ

النهر اللاد من البحر (بحاشية البحر المحيط)

ابن حبان الاندلسي ، ابو عبدالله محمد بن يوسف -
٧٥٤هـ
عمر ، مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ

نيل المرام في تفسير آيات الاحكام

صديق حسن خان
الهند ، طبع حبر ، ١٢٦٢هـ ، القاهرة ، الطبعة
التجارية الكبرى ١٩٦٢

وجوه القرآن

ابو الفضل ، ابراهيم بن نفيس
تحقيق مهدي الحق . طهران . ١٣٤٠هـ

الوجيز في تفسير القرآن العزيز

العاملي ، علي بن الحسن بن محيي الدين
النجف ، مطبعة الزهراء ١٩٥٢

الوجيز في تفسير القرآن العزيز

الواحدوي ، ابو الحسن علي بن احمد - ١٦٨هـ
القاهرة ، دار حياء الكتب العربية ١٢٠٥هـ

وحي وبيان من لب القرآن

عزت محمد خيرى ، وآخرون
القاهرة ، مطبعة مصر ١٩٥٨

هذا بلاغ للناس

بنت الشاطيء ، عائشة عبدالرحمن
مطبوع (انثر كتاب : الدراسات القرآنية الحديثة ،
ص ٢٥٠)

هميان الزاد الى رب العباد

الرهبي ، الاباض ، محمد بن يوسف

مُساهمة العراق في طبع الكتاب الإسلامي

من سنة ١٨٥٦م الى نهاية سنة ١٩٧٩م

اعداد

عوض محمد الدوري

دبلوم عالي مكتبات ووثائق علمي

القسم الاول

والعقائد ، وتدخل في موضوعات الاديان والتاريخ والتراجم والاجتماع .. الخ نظمت جهدي بالشكل الاتي :

١ - عنوان المطبوع ويعقبه اسم المؤلف او من في درجته ، ثم ذكرت مكان وتاريخ ولادته ووفاته ان وجد من الكتاب نفسه او من معجم المؤلفين لكوركيس عواد ، ثم اسم المدينة التي طبع فيها ، ثم اسم الناشر وان تعذر فاسم المطبعة ، ثم سنة الطبع وبعدها عدد الصفحات او الاجزاء ، واطروحة الدكتوراه او الماجستير اذا كانت مطبوعة على الالة الطابعة اکتفيت بذكر (رسالة ماجستير او دكتوراه) . واعتمدت الطبعة الاخيرة فاقول الطبعة الثانية او الماشرة فان لم اذكر ذلك فيعني انها الطبعة الاولى ، ثم البيانات الاخرى الموضحة سواء كان اطروحة او مستلوا او سلسلة .

٢ - نظمت العناوين تنظيما هجائيا واهملت في بداية العنوان : (ال) التعريف وكلمة (اب ، ابن ، اخ ،) والالاقاب الدينية .

٣ - اذا كان اسم المؤلف مجهولا اترك مكانه خاليا .

٤ - استبعدت كتب الشعر والتراجم جهد المتطاع كي لا ادخل في حقل الادب والتاريخ

٥ - فرزت الجلات والجراند في وحدة هجائية مستقلة .

ساهم العراق على من العصور في بناء الكيان الحضاري للانسانية وبعد ان اصبح مركزا للخلافة الاسلامية قرونا عديدة بذل جهودا متواصلة في الحفاظ على التراث الحضاري للامة واستخلاص المثل العليا من ينوع القيم الانسانية التي جاء بها الدين الاسلامي ليقدمها لابنائها وللعالم لينهلوا منه زلالا عذبا بمبدأ عن الزيف والتبجح .. فانرى العلماء المكتبة الاسلامية بكتب وافرة شهدتها المكتبات العالمية الحالية التي يربو فيها عدد المخطوطات على ثلاثة ملايين مخطوط عدا المخطوطات التي اندرست خلال الحروب الضارية والازمات العصيبة التي مر بها المسلمون .. ولم يبق منها الا ما قرأناه في كتب تراجم العلماء وفهارس الكتب التي دونها ابن النديم وطاشكبري زاده وحاجي خليفة واسماعيل باشا .. وغيرهم .

وبعد ظهور النهضة الحديثة وانتشار الطباعة بدا العراق يشارك الدول الاسلامية في نشر التراث الاسلامي حتى تجمعت كميات كبيرة من هذه المطبوعات منتظرة مناسبة ملائمة ليتعرف عليها القراء والباحثون . فجاءت ذكرى القرن الخامس عشر الهجري خير مناسبة شرحت صدري لدعوة اسرة تحرير مجلة المورد في جميع ما ساهم العراق في طبعه من الكتب الاسلامية منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي ولنهاية عام ١٩٧٩م، ولما كانت موضوعات الكتب الاسلامية موزعة على فروع كثيرة كالتفسير والحديث والفقه والاصول

٦ - الحقت بالفهرس كشافا بالاعلام شمل
المؤلفين والمحققين والمرجمين والمقدمين
والشارحين والمصححين والناشرين .

٧ - استخدمت بعض الرموز للسهولة
والبر وهي :

ط : طبعه .

د : دكتور .

د . م : بدون مكان .

د . ت : بدون تاريخ .

مط : مطبعة .

المط : المطبعة .

ت : تاريخ وفاة .

ج : جزء .

مج : مجلد .

س : صفحة .

ق : قسم .

ع : عدد .

ك : كتاب .

م : ميلادية .

هـ : هجرية .

واعتمدت في تجميعي للكتب على رفوف
الكتبات العامة والخاصة مباشرة الا الحالات
المتعدرة حيث اعود الى المؤلفات انشد فالتى ،
فكانت خير عون لي خصوصا معجم المطبوعات
المراقية للاستاذ عبدالجبار عبدالرحمن ومعجم
المؤلفين المراقين للاستاذ كوركيس عواد .

ولا يعني الا ان اقدم اعتداري سلفا عما
فانني سائلا الله تعالى ان اكون قد وفقت في
جهدي هذا وقدمت ما رأيت ضروريا للمكتبة
الاسلامية .



١ - ابراهيم عليه السلام :

محمد الهدي الحسيني الشرازي

النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٤م

١٨ ص . [القسم الحق - ١]

٢ - ابصار العين في انصار الحسين (ع) :

محمد الساري (السارة ١٨٧٧ - ١٩٥٠م)

النجف ، مط الاداب ، ١٩٢٢م

١٦٠ ص .

٣ - الانصار الحسن في مدح سيد الاكوان ط هـ

عنان الوملي (ت ١٩٢٢)

بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٦٤م

٥٠ ص .

٤ - ابهى التلاذ في تلييض انفس العتاند

احمد نازر محمود البرزنجي

الاسل ، مط المرسل ، د . ت

١٢١٤ ص

٥ - ابواب الجنان : ادعية :

ابو التائب الموسوي النجفي الاصمغاني انجف ١٨٨٧م -

النجف ، المط الرضوية ، ١٩٢٧م

٢٠٠ ص [طبع حجر]

٦ - الاتجاه الاسلامي :

د . يوسف عز الدين (بمقوية ١٩٢٢م)

بغداد ، د . ت

٧ - الاتجاه الباطني في تفسير القران :

د . محسن عبدالحميد .

بغداد ، مط العاني ، ١٩٧٢ .

ص ١٢٧ - ١٥٨ . [مثل من مجلة كلية الدراسات

الاسلامية عه لسنة ١٩٧٢] .

٨ - العاد الاسلام في الدين والدليل :

محمود بن رضا .

النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥م .

١٢٨ ص .

٩ - الاتحاد والاتحاد : خطبة :

محمد الحسين آل كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٧ - ١٩٥٤م)

النجف ، ١٩٢٢م .

١٠ - اتحاف الطالب : رسالة فقهية :

محمود بن ارميب الحنفي البغدادي .

بغداد ، ١٩٠٤م .

١١ - اتقان المقال في احوال الرجال :

محمد طه نجف (النجف ١٨٢٥ - ١٩٠٥م) .

النجف ، حسن كاظم البني (ت ١٩٥٤) ، ١٩٢٢م .

٣٦٨ ص .

١٢ - اتهام ابن الملقي بما هو يرى منه :

محمد مهدي الملقي البزداري (١٩٠٨ - ١٩٢١م) .

بغداد ، ١٩٢٩م .

- ١٢ - آيات الوصية :
الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ)
النجف ، محمد رضا الكتبي ، ١٩٥١ م .
- ١٣ - آيات الوصية للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام :
الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ)
لحقيق : محمد هادي الأنبي (نجف ١٩٢١ -
النجف ، دار الكتب التجارية ، د . ت [١٩٦٠]
٢٨ ص .
- ١٤ - آيات الوصية للإمام علي بن أبي طالب . ط :
علي بن الحسين العمودي .
النجف ، المطبعة العبدية ، ١٩٥٥ م .
٢٦٧ ص .
- ١٥ - التربة الإسلامية في حياة الشهيد الجلالي :
ميدالجبار السامدي .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ .
٢٨ ص .
- ١٦ - الر الحديث في نشأة التاريخ عند المسلمين :
بشار مراد معروف (انظمة ١٩٤٠ م -
بنداد ، ١٩٦٦ م .
- ١٧ - الر الشيعة الجعفرية في تطوير الحركة الفكرية ببنداد
ومنهم فيلسوف العرب الكندي :
ميدالواحد الانصاري .
بنداد ، مط الرابطة ، ١٩٦٢ م .
١٢٦ ص .
- ٢٠ - الر القرآن في الادب العربي ، صدر الإسلام والعصر
الأموي :
ابننام مرهون المنفار .
بنداد ، مط اليرموك ، ١٩٧٢ م .
٤٢٢ ص .
- ٢١ - الر القرآن في شعر جرير :
د . باقر ميدالفتي .
بنداد ، مط الماني ، ١٩٦٢ .
ص ١٩١ - ٢٠٤ . [مسئل من مجلة كلية الاداب ع
لسنة ١٩٦٢ م] .
- ٢٢ - الر القصود في التصرفات والمعقود :
د . ميدالكريم زيدان (بنداد - ١٩١٧ -)
بنداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٨ م ، ص ٢ - ٢٢ .
[مسئل من مجلة كلية الدراسات الإسلامية ع
لسنة ١٩٦٨] .
- ٢٣ - الر المصلحة في تشريع الاحكام بين النظامين الإسلامي
والانكليزي :
محمد حميد المنبكي .
بنداد ، جامعة بنداد ، ١٩٧١ م .
٢٢٦ ، ٦ ص [رسالة ماجستير في القانون الخامس من
جامعة بنداد ، ١٩٧١] .
- ٢٤ - الر عقيدة الألوهية والربوبية على الفرد والامة :
عابد توليق الهانسي .
بنداد ، مط الماني ، ١٩٧٠ م ، ص ٢٩ - ٥٤ .
[مسئل من مجلة كلية الدراسات الإسلامية ع ٢ لسنة
١٩٧٠] .
- ٢٥ - الر مرض الموت في تقييد التصرفات في اللغة الإسلامي
نزوي كمال حماد .
بنداد ، معهد الدراسات الإسلامية بجامعة بنداد ،
١٩٦٩ م .
٢٦٥ ص [رسالة ماجستير في التربة الإسلامية من
جامعة بنداد ، ١٩٦٩] .
- ٢٦ - اثنا عشرية :
ميدالله المامقاني (١٨٧٢ - ١٩٢٢)
النجف ، ١٩٢٦ م .
[يحتوي على ١٢ رسالة اخرى] .
- ٢٧ - الاجابات المختصرة السريعة في مسائل الشريعة :
احمد ابراهيم يوسف .
بنداد ، مط الاندلس ، ١٩٧٢ - ١٩٧٧ م .
٤ ج .
- ٢٨ - اجازات العلامة الكبير المرزا حسن كوهي :
مكتبة العلامة الحائري العامة - كربلاء ،
النجف ، مط النمان ، ١٩٦٨ م .
٢٠ ص .
- ٢٩ - الاجازات العلمية عند المسلمين :
ميدالله لياض .
بنداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٧ م .
١٢٤ ص .
- ٣٠ - اجتماعيات الإسلام :
مجتبى الحسيني .
النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦٠ م .
٨٦ ص .
- ٣١ - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية :
د . سبجي محمد جميل .
بنداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨ م ، ص ١٨٤ - ٢١٦ .
[مسئل من مجلة كلية الامام الامم ع ٤ لسنة ١٩٧٨]
- ٣٢ - الاجتهاد والتقليد :
حسن مطر الخويبرادي الناصري (ناصرية ١٩١٠ -)
النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٨ م .
٤٠ ص .
- ٣٣ - الاجتهاد والتقليد :
محمد حسين الاسفهانى (النجف ١٨٧٩ - ١٩٤٢ م)
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٧ م .
١٢٧ ص .

- ٢٤ - اجراس الاسلام :
مبدالرزاق الشيخ علي .
بنداد ، ١٩٥١ م .
- ٢٥ - الاجماع في ضوء اصول الفقه الاسلامي :
محمد صادق الصدر (الكاظمية ١٩١٠ -
بنداد ، ١٩٦٩ م ، ص ٧ ، ١٦ .
[مستل من مجلة البلاغ ع ٢ ، ٣] .
- ٢٦ - الاجوبة الخطية على المسائل الحمديّة :
طلوي بن الحسين البحراني .
النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٥١ م .
٦٢ ص [منه كتاب دليل التمسك] .
- ٢٧ - الاجوبة الدينية في المقابلات الاداعية :
احمد ابراهيم ابو يوسف .
بنداد ، مكتبة جامع الامانة ، ١٩٧٠ م .
٦٠ ص .
- ٢٨ - الاجوبة السهروردية عن الاسئلة البيرونية :
محمد صالح السهروردي (بنداد ١٨٩٢ - ١٩٥٧ م) .
بنداد ، مطب النجاح ، ١٩٢٧ م .
٢١ ص [موضوعات السلور والحجاب ولبس القبعة
ومذاب القبر] .
- ٢٩ - الاجوبة العراقية على الاسئلة اللاهوتية :
ابو التتاء شهاب الدين محمود الالوسي (ت ١٨٥٤ م)
بنداد ، المطب الحيدرية ، ١٨٨٢ م .
٦٥ ص .
- ٣٠ - الاجوبة العقلية في اثبات اشرفية الشريعة الحمديّة :
ابراهيم الرازي الرضائي (رادة ١٨٥٦ - ١٩٢٧ م) .
بنداد ، ١٩٢٨ م .
- ٣١ - الاجوبة العقلية والنقلية :
مصطفى بن حسين بن علي البندادي (بنداد - ١٩٦٥) .
بنداد ، ١٩٢٤ م .
- ٣٢ - الاجوبة الحمديّة :
مبدالرحمن السند :
البصرة ، ١٩٢٠ م .
- ٣٣ - اجوبة المسائل البندادية في اصول الدين :
محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
- ٣٤ - اجوبة المسائل الدينية :
مبدالرضا الرضائي الشمرستاني :
كربلاء ، المطب العلمية ، ١٩٥٥ - ١٩٧١ م .
٢٠ ج .
- ٣٥ - اجوبة المسائل الكوتية : في الفقه :
لرج الممران التطيني (المطبف ١٩٠٣ -
النجف ، مطب النجف ، ١٩٦٥ م .
٦٨ ص .
- ٤٦ - اجوبة المسائل حول شبهات الاحاد والاعتراض على
قنص رسول الله - ص - .
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
- ٤٧ - اجوبة مسائل :
موسى الحائري .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٢ م .
٤٠ ص .
- ٤٨ - اجوبة مسائل جبار الله . ط ٣ .
مبدالحسن نزل الدين الموسوي (كاظمية ١٨٧٢ -
١٩٥٨ م) .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٦ م .
١٥٨ ص .
- ٤٩ - اجيبوا داعي الله :
محمد بن مهدي الخالسي (كاظمية ١٨٩٠ - ١٩٦٣ م) .
بنداد ، شركة النشر والطباعة ، ١٩٥٤ م .
١٩ ص .
- ٥٠ - احاديث المسلمين في فضائل امير المؤمنين (ع) :
محمد رضا الطيبي (نجف ١٩٠٤ -
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦١ م .
٩٦ ص .
- ٥١ - الاحاديث النبوية في فضل الامة العربية :
لهد الحاج خضر عباس .
بنداد ، ١٩٦١ م .
- ٥٢ - احاديث النبي والائمة اهل البيت ، اربعون حديثا في
التجارة :
جمع : عدنان مبدالجيد ربيعة .
تصحيح وشرح : حسين علي محفوظ .
بنداد ، كلية اصول الدين ، ١٩٦٨ م .
٢٢ ص .
- ٥٣ - احاديث حول الصدالة والصديق :
سالم الخفاجي .
بنداد ، مطب اسد ، ١٩٧٢ م .
٢٢ ص .
- ٥٤ - احاديث نبوية :
راني البندادي .
بنداد ، المطب الملوية ، ١٩١٠ م .
- ٥٥ - احاديث عبر الابر :
احمد ابراهيم ابو يوسف (كاظمية ١٩٢٠ -
بنداد ، مطب النضامين ، ١٩٦٨ م .
٦٤ ص . [السلسلة الثانية] .
- ٥٦ - الاحتجاج على اهل اللجاج . ط ٢ :
احمد بن علي الطبرسي (ت ٥٥٨٨ هـ) .
تعقيق : محمد باقر السيد هادي الخراسان .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٥ م .
٤٢

- ٥٧ - احتجاجات الامام الرضا :
احمد بن علي الحسيني الاشكوري (نجف ١٩٢١ -
النجف ، ١٩٢١ م .
- ٥٨ - الاحتجاجات العشرة . ط ٢ :
مبدالله الشيرازي الطاهري .
النجف ، مط النوي الحديثة ، ١٩٦٠ م .
٢١ ص .
- ٥٩ - الاحتكار واثاره في الفقه الاسلامي :
لحطان مبدالرحمن الدوري (الدور ١٩٤٠ -) .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٤ م .
٢٢٧ ص بيلوغرافيا : ص ١٩٥ - ٢١٧ .
- ٦٠ - الاحراز الجرية :
مبدالمهدي مطر .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٦ م .
٨٠ ص .
- ٦١ - احسن الاثر فيمن ادركناه في القرن الرابع عشر :
محمد صالح الكاظمي .
بغداد ، ١٩٢٢ م .
- ٦٢ - احسن الحديث في احكام الوصايا والمواريث :
احمد كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٨ - ١٩٢٦ م) .
النجف ، المط العلوية ، ١٩٢٢ م .
١٠٨ ص .
- ٦٣ - احسن العدد في نظم احكام العدد :
محمد سادق الحجة الطباطبائي (كربلاء ١٨٨٨ - ١٩١٨ م)
بغداد ، ١٩١٢ م .
[منظومة في احكام العدة] .
- ٦٤ - احسن المقال :
هاشم الاميني (انظمية ١٩٢٧ -) .
بغداد ، ١٩٥٨ م .
ج ١ .
- ٦٥ - احسن الوديعه في تراجم اشهر مشاهير الشيعة ، او
تتميم روضات الجنان . ط ٢ :
محمد مهدي الموسوي الاسفهانى الكاظمي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٨ م .
٣٧١ ص ، (سور) .
- ٦٦ - احقاق الحق . ط ٢ :
موسى الاسكوتى الحائري (كربلاء ١٨٦٢ - ١٩٤٥ م) .
النجف ، مط الاسكوتى الحائري ، ١٩٦٥ م .
٥٢٩ ص .
- ٦٧ - احكام الاراضي :
مبدالحسن الخالفي (١٨٩٥ - ١٩٥٠ م) .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٨ م .
٢٦ ص .
- ٦٨ - احكام الاسلام . ط ٢ .
محمد مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٠ م .
٢٤٨ ص .
- ٦٩ - احكام الاوقاف :
حسن علي الاميني (انظمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م) .
بغداد ، ١٩٤٧ م .
- ٧٠ - احكام الاوقاف . ط ٢ :
محمد شبيب الماني (مانه ١٩٠٨ -) .
بغداد ، ١٩٦٤ م .
٢٨٤ ص .
- ٧١ - احكام البقاة والمخاربه في الشريعة الاسلامية والقانون:
د . خالد رشيد الجميلي .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٩ م .
ج ١ .
- ٧٢ - احكام التخليص في الفقه الاسلامي والقانون المقارن :
ساج مبدالجبار المياح .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ م .
٢٦٦ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من
جامعة بغداد ١٩٧٥ م] .
- ٧٣ - الاحكام الجبرية في الاحوال الشخصية :
مبدالكريم رضا الحلبي الماشقة .
بغداد ، مط الفرات ، ١٩٢٢ م .
٢٦٤ ص .
- ٧٤ - احكام الجنون والتمه في الشريعة والقانون ، بحث
مقارن :
مبدالله مبدالحميد السمراني .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٢ م .
ص ١٤١ - ١٦٥ . [مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٦
السنه ١٩٧٢ م] .
- ٧٥ - احكام الحج والعمرة . ط ٢ :
مبدالله الموسوي الشيرازي .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤ م .
٢٢ ص .
- ٧٦ - احكام الخوالة « بحث فقهي مقارن » :
د . مبدالله محمد الجبوري .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨ م .
ص ٢١٧ - ٢٥٧ [مثل من مجلة كلية الامام الاعظم ع
لسنة ١٩٧٨ م] .
- ٧٧ - احكام الخمس على ضوء فتاوى مرجع المسلمين زعيم
الحوزة العلمية الامام الخوئي :
حسن التزويني الحسيني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٧ م .
٩٢ ص .

- ٧٨ - احكام اللعين والمستامين في دار الاسلام . ط ٢ .
 د . عبدالكريم زيدان (بغداد ١٩١٧ -) .
 بغداد ، دار الاسلام ، ١٩٧٦ م .
 . ٧٠٢ ص .
- ٧٩ - احكام الرسول في الادبي المتوحه :
 صالح احمد العلي (موصل ١٩١٨ -) .
 بغداد ، ١٩٥٦ م .
 ص ٢٢ - ٤٢ [مستل من مجلة كلية الادب جامعة بغداد
 مج ١ ع ٢ حزيران ١٩٥٦] .
- ٨٠ - احكام الزواج . ط ٢ :
 حسين علي الانصلي (انطية ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م) .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٤٩ م .
- ٨١ - احكام السجون في الشريعة والقانون :
 احمد الوائلي .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٦ م .
 ص ١٢٤ [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من
 جامعة بغداد ، ١٩٦٦] .
- ٨٢ - احكام السرقة في الشريعة الاسلامية والقانون :
 د . حمد الكبيسي .
 بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧١ م .
 . ٤١٨ ص .
- ٨٣ - احكام السلم ، بحث مقارن :
 د . هاشم جميل عبدالله .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٦ ،
 ص ٢١٥ - ٤٢٠ [مستل من مجلة كلية الامام الاظم ع
 لسنة ١٩٧٦] .
- ٨٤ - الاحكام الشرعية المطابقة للتاوي فقيه الطائفة ومرجمها
 الاطفي الامام ابو القاسم الموسوي الخولي . ط ٣ :
 محمد النقي الحسيني الجلالي .
 النجف ، مط الادب ، ١٩٧٩ .
 ج ١ (١٥٦ ص) .
- ٨٥ - الاحكام الشرعية بين مفهوم التطور العربي والاجتهاد
 المشرع :
 بدر عبدالفتاح الاللي .
 الموصل ، مط الجمهورية ، ١٩٧٨ م .
 . ٧٢ ص .
- ٨٦ - الاحكام الشرعية في الموارث الجعفرية :
 محمد حسن كبة (كاطية ١٨٥٢ - ١٩١٤ م) .
 الصارة ، مط الهدى ، ١٩٣١ م .
 . ٢٧٨ ص .
- ٨٧ - احكام الشريعة الاسلامية :
 عبداللطيف عبدالرحمن .
 د . م . د . ت .
- ٨٨ - احكام الصخر في الشريعة الاسلامية والقانون :
 علي عبدالرزاق السامرائي .
 بغداد ، كلية الادب وهيئة الدراسات العليا بجامعة
 بغداد ، ١٩٧٠ م .
 . ٤٤٠ + ٢٥ ص [رسالة ماجستير ادب في الشريعة
 الاسلامية من جامعة بغداد ١٩٧٠] .
- ٨٩ - احكام الصوم :
 محمود الحسيني الشاهرودي .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٧١ م .
 . ٢٢ ص .
 ٩٠ - احكام الصيام . ط ٥ :
 عبدالوهاب الانصلي .
 بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٩ م .
 . ٢٤ ص .
- ٩١ - احكام الصيام وزكاة الفطر :
 جميلة الهداية الاسلامية .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠ م .
 . ١٠ ص .
- ٩٢ - احكام الظهار :
 محمد هيد الكبيسي .
 بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٥ م .
 ص ٢٢٧ - ٢٥٢ [مستل من مجلة كلية الدراسات
 الاسلامية ع ٦ لسنة ١٩٧٥] .
- ٩٣ - الاحكام العرفية . ط ٢ :
 حسين جميل (بغداد ١٩٠٩ -) .
 بغداد ، ١٩٥٣ م .
- ٩٤ - احكام النصب في الفقه الاسلامي :
 هيدالجيار حمد حسين شرارة .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٣ م .
 . ٢٤٢ ، ٥ ص . [رسالة ماجستير في الفقه من جامعة
 بغداد] .
- ٩٥ - احكام اللقيط في الشريعة الاسلامية :
 د . عبدالكريم زيدان (بغداد ١٩١٧ -) .
 بغداد ، ١٩٦٨ .
- ٩٦ - احكام الرد في الشريعة الاسلامية :
 نعمان عبدالرزاق السامرائي .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٦ م .
 . ١٧٩ ص [رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من جامعة
 بغداد ، ١٩٦٦] .
- ٩٧ - احكام القنود في الشريعة والقانون :
 د . عبدالله محمد الجبوري .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٤ م .
 ص ٢٤١ - ٢٧٢ .
 [مستل من مجلة كلية الامام الاظم ع ٢ لسنة ١٩٧٤] .

٩٨ - احكام النساء :

مياس الحسيني الكاشاني (كربلاء -)
كربلاء ، ١٩٦٨ م .

١٠٠- احكام الوديعه في الشريعة الاسلامية :

ميداه محمد الجبوري .
بغداد ، مط سلمان الاظمي ، ١٩٧٢ م .
ص ٢١٩ - ٢٤٤ [مستل من مجلة كلية الامام الاظم
ع ١ لسنة ١٩٧٢] .

١٠١- احكام الوالف في الشريعة الاسلامية :

د . محمد مبيد الكبيسي .
بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ ،
٢ ج [سلسلة الكتب الحديثه - ١٤] .

١٠٢- احكام الولاية والوكالة في عقد النكاح :

د . منير حميد البياتي .
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٢ .
ص ١٥٩ - ١٧٠ .

[مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية عه لسنة
١٩٧٢] .

١٠٣- احكام تصرفات السكران في الشريعة الاسلامية والقانون :

ميداه عبد الحميد الساراني .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥ م .
ص ٨٨ - ١٠٩ .
[مستل من مجلة كلية الاداب ١٨٤ لسنة ١٩٧٤ م] .

١٠٤- احكام شهر الصوم :

ميدالكاظم البديري (ابو صخر ١٩٤٧ -)
بغداد ، ١٩٦٧ م .

١٠٥- الاحكام والحقوق النسائية في الاسلام ، حسب

الشهور بين العلماء :
محمد مهدي السويح الخطيب .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٢ م .
ص ٤٨ .

١٠٦- الاحوال الشخصية :

حسن علي الاظمي (انظمة ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م)
بغداد ، ١٩٤٧ م .
ج ١

١٠٧- الاحوال الشخصية : الوصايا والفرائض :

منير القاسي .
بغداد ، ١٩٢٨ م .

١٠٨- الاحوال الشخصية بين ملهب اهل السنة وملهب
الجمهورية :

محمد حسن الداهي .
بغداد ، شركة الطبع والنشر الاحلية ، ١٩٥٨ م .
ص ٤١٩ .

١٠٩- الاحوال الشخصية في اللقه والقضاء والقانون :

د . احمد مبيد الكبيسي .
بغداد ، مطبعة الارشاد ، ١٧٠ - ١٩٧٢ م .
ج ٢

١١٠- الاحوال الشخصية للمسلمين والطوائف المسيحية
والموسوية :

(اشراك) كامل الساراني .
بغداد ، ١٩٦٥ م .

١١١- الاحوال الشخصية وادارة اموال القاصرين :

(اشراك) كامل الساراني .
بغداد ، الكتبه الاحلية ، ١٩٦٩ م .
ص ١٢٨ .

١١٢- الاحوال الشخصية والتطبيقات الشرعية وصكوكها مع
كثير من آراء الفقهاء والمقررات التمييزية :

محمد احمد المر .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٢ م .
ج ٢ (٧٠ ص) .

١١٣- الاحوال الشخصية والرافعات الشرعية :

كامل الساراني .
بغداد ، ١٩٦٢ م .

١١٤- احياء الاراضي اللوات وعلاقتها بالاطلاع :

د . محمود المنذر .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٩ م .
ص ٢٢٢ (رسالة ماجستير في الشريعة الاسلامية من
مهد الدراسات الاسلامية بجامعة بغداد ، ١٩٦٩) .

١١٥- احياء الشريعة في ملهب الشيعة . ط ٢ :

محمد بن محمد مهدي الخالسي (كاظمية ١٨٩٠ -
١٩٦٢ م) .
تقديم : محمد مهدي بن محمد بن محمد مهدي الخالسي
(لوپرگان ١٩٢٨ -) .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٥ م .
ج ٢ .

١١٦- اخبار شهداء ولد ابي طالب رضي الله عنهم :

ابو الفرج الاسفهاني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٤ م .
ص ٤٢٨ .

١١٧- الاخبار في سحر الرجال :

محمد خالص علي الملا حمادي .
بغداد ، مط النجاح ، ١٩٢٢ - ١٩٢٤ م .
ص ١٦٠ .

١١٨- اختبر نفسك :

علي بن الحسن العلوي .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٩ م .
ص ١٠ .

١١٩- الاختصاص :

محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٢هـ)
تعليق : محمد مهدي حسن الخراسان .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧١ م .
ص ٢٨ + ٢٧٦ .

١٢٠- اختلاف الدين باعتباره مانعا من الارث :

- احمد حسن الطه .
- بغداد ، مطب الثاني ، ١٩٧٦ م .
- ص ٨٤ - ٨٤ .

[مستل من مجلة كلية الامام الامم ع ٣ لسنة ١٩٧٦م]

١٢١- اخذ الثار في احوال المختار :

- جمن بن لما (ت ٦٤٥ هـ) .
- النجف ، ١٩٥٠ م .

١٢٢- اخطاء في دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الجديدة :

- سليم النميمي .
- بغداد ، ١٩٦٩ م .

١٢٣- الاخلاق :

- ميدالله شبر .
- للتيق : جواد شبر .
- النجف ، مطبعة النعمان ، ١٩٦٣ م .
- ٢٩٧ ص .

١٢٤- الاخلاق :

- محمد بن مال الله التطيني (ت ١٢٧١ هـ) .
- النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٣ م .
- ٢٩٢ ص .

١٢٥- الاخلاق الاسلامية :

- محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
- النجف ، مطب النري ، ١٩٦٠ م .
- ١٧١ ص .

١٢٦- الاخلاق المرصية :

- محمد علي نسام .
- النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٣ م .
- ٣٥٦ ص .

١٢٧- اخلاق اهل البيت :

- مهدي المصدر .
- النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧١ م .
- ٢ ج في مج ١ .

١٢٨- الاخلاق عند الامام الصادق (ع) :

- محمد امين زين الدين (نهر خول ١٩١٤ -) .
- بغداد ، دار النشر والتاليف ، ١٩٦٠ م .
- [سلسلة حديث الشهر] .

١٢٩- الاخلاق في حديث واحد :

- ميدالمصاحب جابر المنذر .
- النجف ، مطب النعمان ، ١٩٧٧ م .
- ٢ ج .

١٣٠- الاخلاق والاداب في الاسلام :

- ميدالمحسن الماني .
- النجف ، مطب الاداب ، د . ت .
- ٨٠ ص . (منشورات - ٢) .

١٣١- الاخلاق والواجبات الاجتماعية :

- ميدالمحسن الماني .
- كربلاء ، مطب نمر ، ١٩٧١ م .
- ٢٨ ص .

١٣٢- الاخلاق ودورها في الحياة :

- اسماعيل المصدر .
- بغداد ، مطب اولسبيت الميثاء ، ١٩٧٨ م .
- ٧١ ص .

١٣٣- الاخوان المسلمون تحت راية القرآن . ط ٢ .

- حسن البشا .
- بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر ، د . ت .
- ٢٢ ص .

١٣٤- الاداب الدينية :

- مهدي خضير المرادي الرسوي .
- بغداد ، ١٩٥٨ م .

١٣٥- ادب الدعاء في الاسلام :

- طاهر ابو رفيف .
- النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧١ م .
- ٢٦٩ ص .

١٣٦- ادب الزائر لمن يعم الحائر :

- ميدالمحسن احمد الاميني (نجف ١٩٠٢ -) .
- النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٤٢ م .
- ٦٠ ص [طبع حجر] .

١٣٧- ادب القاضي :

- علي بن محمد بن حبيب المارودي (ت ٥٠٠ هـ) .
- تحقيق : محيي هلال السرحان .
- بغداد ، رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٢ م .
- ٢ ج .

١٣٨- ادب القرآن :

- محمد جواد جلال .
- البعرة ، مطب الاديب ، ١٩٥٥ م .
- ٤٢ ص [منشورات الرابطة الثقافية في البصرة] .

١٣٩- ادب القصة ، في القرآن الكريم :

- متر القاسم (بغداد ١٨٩٢ - ١٩٦٦ م) .
- بغداد ، المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦١ م .
- ٤٢ ص . [مستل من الجلد التاسع من مجلة المجمع العلمي العراقي] .

١٤٠- الاندراج في الحديث ، درجته وحكمه :

- د . حارت سليمان الضاري .
- بغداد ، مطب الارشاد ، ١٩٧٨ م .
- ١٦٤ - ١٨٣ ص .
- [مستل من مجلة كلية الامام الامم ع (لسنة ١٩٧٨)]

١٤١- ادعية القرآن ، او زيود المسلمين :

- هبة الدين الشيرستاني (سامراء ١٨٨٤ - ١٩٦٧ م)
- بغداد ، د . ت .

- ١٥٢- الأرجوزة الإلهية المسماة بالدرر المنصودة في صيغ المقود والإيقاعات ومهمات مسائل الارث :
- عبدالله الماسقاني (١٨٧٢ - ١٩٢٢ م) .
 - النجف ، ١٩٢٧ م .
- ١٥٣- أرجوزة في الارث :
- محمد بن محمد مهدي القزويني (ت ١٣٢٥ هـ) .
 - النجف ، مط حبل الثين ، د . ت .
- ١٥٤- أرجوزة في الأصول :
- مهدي الآزري الكاظمي (ت ١٩٤٠ م) .
 - بغداد ، ١٩٠٩ م .
- ١٥٥- أرجوزة في الصوم والاعتكاف والخمس :
- محمد الحسيني البغدادي النجفي .
 - تحقيق : عبدالباق المصافي .
 - النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٤ م .
 - ٦٤ ص .
- ١٥٦- الارشاد :
- محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ١٣١٢ هـ)
 - النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢ م .
 - ٢٦٨ ص .
- ١٥٧- ارشاد الأمة للتمسك بالائمة :
- عبدالمهدي الظفر (ت ١٩٤٤ م) .
 - النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٩ م .
 - ١٤٤ ص .
- ١٥٨- ارشاد الحيدري :
- علي الحيدري .
 - النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
 - ٢ ج .
- ١٥٩- ارشاد الخطيب . ط ٢ :
- جاسم حسن شبر .
 - النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٠ م .
 - ٢٠٢ ص .
- ١٦٠- الارشاد الديني :
- عبدالستار الباج (نجف ١٩٢٦ م -) .
 - النجف ، مط الفري الحديثة ، ١٩٥٧ م ٢
 - ٤٠ ص .
- ١٦١- ارشاد العباد الى حرمة لبس السواد :
- محمد رضا الحائري .
 - النجف ، مط القضاء ، ١٩٧١ م .
 - ٦٥ ص .
- ١٦٢- ارشاد العباد الى سبيل الرشاد :
- محمود بن رضا الكرمرودي .
 - النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٨ م .
 - ١٥٢ ص .

- ١٦٢- الادعية في القرآن :
- احمد اختر .
 - النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٨ م .
 - ١٦ ص .
- ١٦٣- آدم عليه السلام :
- نصر عدنان .
 - بغداد ، مط دار الرسالة ، ١٩٧٩ م .
 - ٨٨ ص .
- ١٦٤- الاذان والمؤذن .
- عبدالرضا الحسين الجلاي .
 - النجف ، القضاء ، ١٩٧٢ م .
 - ٥٥ ص .
- ١٦٥- آراء علماء الغرب في الامام الحسين :
- عبدالستار محمود .
 - بغداد ، مط اسعد ، ١٩٧٠ م .
 - ٢٤ ص .
- ١٦٦- آراء عن التصوف الاسلامي تتطلب الرد :
- سامي سعيد الاحمد .
 - بغداد ، مط الجامعة ، ١٩٧٢ م .
 - ١٩ ص [مسئل من المجلة التاريخية العراقية للتاريخ والاداءع ؟] .
- ١٦٧- آراء في الولف ، الخيري اللري تايبده - ناميشه ، بيعه :
- مجري الحمداني .
 - بغداد ، دار البصري ، د . ت .
 - ٥٢ ص .
- ١٦٨- أربع التجارات في الادعية والزيارات . ط ٨ :
- علي منصور الرمون .
 - النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩ م .
 - ج ١ (٢٨٠ ص) .
- ١٦٩- أربع رسائل في التصوف :
- ابو القاسم الشيري (ت ٢٦٥ هـ) .
 - تحقيق وتقديم : قاسم السامرائي (شهرين ١٩٢٥ -
 - بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦٩ م .
 - ٨٧ ص [مسئل من مجلة المجمع العلمي العراقي مع ١٧ ،
 - ١٨] .
- ١٧٠- الاربعون حديثا :
- محمد تقى بن مرتضى النجفي المقدسي (١٨٦٤-١٩٢٩م)
 - النجف ، مط الفري ، ١٩٢٩ م .
 - ٢٠٢ ص .
- ١٥١- أرجوزة الالفين الهدية في الفقه :
- مهدي محمد السويج .
 - النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٢ م .
 - ٢ ج .

١٧٤- ارشاد اهل القبلة الى ما ورد في الكوفة والسهلة :
عباس الكاشاني الحسيني .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
٢٢٥ ص [وظيفه رسالة الاشراف على مسائل الامتكان
- للمؤلف] .

١٧٥- الارشاد لمن اتكر النبوته والعباد :
مصطفى نور الدين الرواسك (بنداد ، ١٨٢٧ - ١٩١٢ م)
بنداد ، مط الاداب ، ١٩١١ م .
١٠٢ + ٢٢ ص .
[وظيفه : زهر الربا في حرمة الربا من ٩٤ - ١٠٢ ثم
المطالب النبوية في اللب عن ابن حنيفة .
خلاصة المقال في شد الرحال] .

١٧٦- الارشاد لمن طلب الرشاد . ط ٢ .
محمد حسن التاليني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
١٢٢ ص .

١٧٧- الارض والتربة الحسينية . ط ٤ :
محمد الحسين ال كاشف الظلم (نجف ١٨٧٧-١٩٥٤ م)
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٥ م .
٦٢ ص .

١٧٨- ازاحة الشبهات في الشك في الركعات :
انظر
رسائل نقية - لمبدالله الشيرازي .

١٧٩- ازاحة الوسوسة عن تقبيل الاغتاب القديمة :
عبدالله المامقاني (١٨٧٢ - ١٩٢٢ م) .
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٦ م .
٢٧٧ ص [طبع حجر] - طبع مع مخزن اللالي -

١٨٠- الازهار الارجية في الاثار الارجية :
فرج العمران النطيني (التظيف ١٩٠٢ -) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٣ - ١٩٦٨ م .
١١ ج .

١٨١- الازارفة :
محمد رضا حسن الدجيلي .
بنداد ، جامعة بنداد ، ١٩٧١ م .
٢٢٢ ص ، خرائط .
بيبلوغرافيا من ٢١٣ - ٢٢٢ [رسالة ماجستير اداب
في التاريخ من جامعة بنداد ، ١٩٧١] .

١٨٢- اساس السعادة في التوحيد والنبوة والامامة :
ميرزا احمد الاشبباني .
ترجمة : محمد الخليلي .
انظر
البيهاتية حزب لا مبدا - احمد التالي .

١٨٣- اساس المسؤولية التصهيرية ومسؤولية عدم التمييز ،
دراسة مقارنة في الشريعة الاسلامية والقوانين الانكلو -
سكسونية والعربية :
فخري رشيد مهنا .
د . م . ، ١٩٧٤ م .

١٦٢- ارشاد العباد في علم الاعتقاد :

عبدالجليل آل جميل (بنداد ١٨٧٠ - ١٩٥٧ م) .
د . م ، د . ت .

١٦٤- ارشاد القلوب في الواعظ والحكم . ط ٤ .
الحسن بن ابي الحسن محمد الديلمي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٥ م .
٢ ج .

١٦٥- ارشاد الكافرين ودراية المسترشدين في دفع اعتراضات
بعض السيهيين .
اسماعيل بن محمد جواد القرايبي النجفي .
د . م ، ١٩٠٠ م .

١٦٦- ارشاد المتصيرين .
عبدالله المامقاني (١٨٧٢ - ١٩٢٢ م) .
النجف ، ١٩٤٤ م .

١٦٧- ارشاد المسلم :
محمد احمد الخلف الفتي .
البيصرة ، مط حداد ، ١٩٦٦ م .
٢٠ ص .

١٦٨- ارشاد المسلمين :
جممية وابطة علماء الرمادي .
بنداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨ م .
٢٢ ص .

١٦٩- ارشاد المؤمن الى تعاليم الحج وزبارة المصومين :
جعفر شبر (نجف ١٨٩٩ -)
نجف ، مط النعمان ، د . ت .
١١٦ ص .

١٧٠- ارشاد الناشئين :
نعمان الاشمس (انظمية ١٨٧٦ - ١٩٤٠ م) .
بنداد ، مط الاداب ، ١٩١٤ م .
٦٥ ص .

١٧١- ارشاد البنية الى خرافات التنزيه :
محمد علي النجفي .
النجف ، المط المرتضوية ، ١٩٢٨ م .
٢٦ ص [طبع حجر] .

١٧٢- الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد :
عبدالمك يوسف الجويشي (ت ١٢٧٨ هـ) .
تحقيق : محمد يوسف موسى ، علي عبدالنعم
عبدالحاميد .
بنداد ، مكتبة النش ، ١٩٥٠ م .
٤٥٨ ص .

١٧٣- ارشاد اهل الحجى في حرمة حلق اللحي :
محمد حسن كبة (كانظمية ١٨٥٢ - ١٩١٤ م) .
بنداد ، ١٩٤٩ م .

- ١٨٤- أساليب التوكيد في القرآن الكريم :
 كاظم لثمي الراوي .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٦ م .
 ص ١٦٥ - ٢١٧ [مستل من مجلة اداب المستنصرية
 ع ١ ، ١٩٧٥ - ١٩٧٦ م] .
- ١٨٥- اسباب اختلاف الفقهاء في الاحكام الشرعية :
 د . مصطفى ابراهيم الزلي .
 بغداد ، دار العربية للطباعة ، ١٩٧٦ م .
 ٥٤٠ ص بليوغرافيا ص ٥١٥ - ٥٢٢ .
- ١٨٦- اسبوع الامام :
 منتدى النشر في النجف .
 تقديم : تقي الحكيم .
 النجف ، مط الراعي ، ١٩٢٦ م .
 ٢٤٠ ص .
- ١٨٧- الاستبصار فيما اختلف من الاخبار . ط ٢ :
 الشيخ الطوسي (ت ٣٦٠ هـ) .
 تحقيق وتصحيح : محمد رضا الواسطي الخراساني
 (نجف ١٩٢٢ -
 النجف ، دار الكتب الاسلامية ، ١٩٥٦ - ١٩٥٧ م .
 ج ٤ .
- ١٨٨- كتابا الاستبصار والرجال ، للشيخ الفوسلي في جداول
 وبيانات احصائية :
 صالح مهدي الهاشم .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦ م .
 ١٠ ص [مستل من مجلة رسالة الاسلام ع ١٢٤ لسنة
 ١٩٦٦] .
- ١٨٩- الاستحسان معناه وحجته :
 مصطفى جمال الدين .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٥ م .
 ص ٢٩٨ - ٣٤٠ . [مستل من مجلة كلية اصول الدين
 ع ١ لسنة ١٩٧٥] .
- ١٩٠- الاستشراف والدراسات الاسلامية :
 د . عبدالقادر دارد الماني .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٢ م ، ص ٦١٢ - ٦٥٢ .
 [مستل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٥ لسنة
 ١٩٧٢] .
- ١٩١- استشهاد الحسين (ع) :
 محمد صادق القزويني الحائري .
 كربلاء ، ١٩٥٧ م .
- ١٩٢- الاستصحاب ، حقيقته وحجته ولعمرة عند الاصوليين
 والفقهاء :
 عبداللطيف مبدانه مزيز .
 بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٨ .
 ص ٢٨١ - ٢٤٧ [مستل من مجلة كلية الامام الاظم
 ع] لسنة ١٩٧٨ م .
- ١٩٣- الاستغاثات :
 محمود بن رضا الكرمودي .
 النجف ، ١٩٥٢ م .
 [طبع مع « طريق الجنة »] .
- ١٩٤- استقرار الاصطلاح في علوم الحديث :
 د . مساعد مسلم ال جمنر .
 بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٩ م .
 ص ٢٢٥ - ٢٥٦ [مستل من مجلة كلية الاداب ع ٢٥
 لسنة ١٩٧٩] .
- ١٩٥- استقصاء النظر في البحث عن القضاء والقدر :
 الحسن بن يوسف الطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ) .
 تحقيق : ابراهيم النجفي .
 بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٨ م .
 ٨٧ ص .
- ١٩٦- الاستبصار في النص على الائمة الاطهار :
 ابو الفتح محمد بن علي الكراچكي (ت ٤٤٩ هـ) .
 النجف ، المط العلوية ، ١٩٢٧ م .
 ٢٨ ص .
- ١٩٧- اسداء الوهاب في مسألة الحجاب :
 محمد باقر محمد الرضوي الهندي .
 نجف ، المط الرضوية ، ١٩٢٥ - ١٩٢٨ م .
 ج ١ في ١ ص [طبع حجر] .
- ١٩٨- الاسراء والمعراج :
 الامام ابن عباس .
 بغداد ، دار النبي للطباعة والنشر ، ١٩٧٨ م .
 ٤٦ ص .
- ١٩٩- اسرار العارفين في شرح دعاء كميل بن زياد :
 جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ - ١٩٥٧ م)
 النجف ، المط الرضوية ، ١٩٢٣ م .
 ١٥٤ ص [طبع حجر] .
- ٢٠٠- اسرتك ايها المسلم :
 د . محسن عبدالحميد .
 بغداد ، دار العربية ، ١٩٧٦ م .
 ص [السلسلة البيضاء - ٢] .
- ٢٠١- الاسرة المسلمة :
 مدنان علي البكاء (نجف ١٩٢٩ -) .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
 ١٠٢ ص .
- ٢٠٢- الاسرة والمرأة :
 د . صلاح الدين النامي .
 بغداد ، شركة الطبع والنشر الاعلمية ، ١٩٥٨ م .
 ٢٠٦ ص .
- ٢٠٣- اسنى الاخلاق الاسلامية :
 احمد نعيم يابان .
 ترجمة : خورشيد كاظم البياني .
 بغداد ، ١٩٥٢ م .

- ٢٠٤- أسس التقوى :
- علي محمد رضا كاشف الظلم (نجف ١٩١٣ -) .
النجف ، دار النشر والتأليف ، ١٩٥٥ م .
ج ١ (١٠١ ص) .
- ٢٠٥- أسس الدعوة الحمديّة :
- مهدي البصري الكوفي (١٩٢٥ -) .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٢ م .
٨٦ ص [سلسلة منابع الثغلة الإسلامية - ٢٢] .
- ٢٠٦- الإسلام عن الحق في مسألة السلور والحجاب :
- محمد تقي الدين الهلالي .
البصرة ، مطب التأسيس ، ١٩٢٢ م .
٦٨ ص .
- ٢٠٧- الإسلام - أسس ومفاهيم :
- زهير طالب الامرجي .
بغداد ، مطب اولسيت الميناء ، ١٩٧٨ م .
٢١ ص .
- ٢٠٨- الإسلام ، بين جهل ابيائه وعجز علمائه . ط ٦ :
- عبدالقادر مردة .
بغداد ، دار التدبير للطباعة ، ١٩٦٢ م .
٨٠ ص .
- ٢٠٩- الإسلام ، قضية عادلة :
- منحس الشيخ مهدي مال الله .
النجف ، مطب النري ، ١٩٦٢ م .
٦٢ ص .
- ٢١٠- الإسلام : نشوؤه وارتقاؤه :
- محمد حسين المنظر (نجف ١٨٩٢ - ١٩٦١ م) .
النجف ، مطب الحيدرية ، ١٩٦٢ م .
١٢٧ ص .
[ورد اسم المؤلف احيانا « محمد حسين المنظري »]
- ٢١١- الإسلام . يتابعه ، مناهجه ، غاياته . ط ٢ :
- محمد امين زين الدين (نهر خور ١٩١٢ -) .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٨ م .
٢٨٩ ص .
- ٢١٢- الإسلام التصاديا واجتماعيا :
- محمد ابراهيم الجنالي .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٦٧ م .
٧٨ ص .
- ٢١٣- الإسلام الصراط المستقيم :
- كينث وليم مورغان .
ترجمة : محمود عبدالله يعقوب .
مراجعة وتقديم : نور الدين الوائلي كركوك ١٩٢٩ -
بغداد ، شركة النبراس ، ١٩٦٢ م .
٢ ج .
- ٢١٤- الإسلام أمل الحياة :
- مهدي احمد الخياط (زاخو ١٩٣٠ -)
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٧ م .
١٠٧ ص .
- ٢١٥- الإسلام بين الافئدة والجهاد :
- محمد متولي الشعراوي .
بغداد ، الدار العربية ، ١٩٧٩ م .
٢٦ ص .
- ٢١٦- الإسلام بين الرجعية والتقدمية :
- محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٣١ -)
النجف ، مكتبة الامام الحسن (ع) العامة ، ١٩٦١ م
٢ ص . [رسائل التوجيه الديني - الرسالة
الخامسة] .
- ٢١٧- الإسلام بين حملة شهادة الدكتوراه والهانئين :
- بالنظرية العلمية :
- طارق عبدالحميد الكنين .
بغداد ، مطب الماروف ، ١٩٦٠ م .
٣٠ ص .
- ٢١٨- الإسلام حرب على الاشتراكية والراسعالية :
- عبدالمزيب البدري .
م . د . د . ت .
- ٢١٩- الإسلام دين اجتماعي :
- مدرسة اية الله الشيرازي .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٦ ص [دروس اسلامية - ١] .
- ٢٢٠- الإسلام دين الحياة :
- مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٢ ص . [دروس اسلامية - ٢] .
- ٢٢١- الإسلام دين السعادة :
- مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٥ م .
٢٢ ص [دروس اسلامية - ١] .
- ٢٢٢- الإسلام دين العدالة :
- مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٥ م .
٢٢ ص [دروس اسلامية] .
- ٢٢٣- الإسلام دين الكرامة الحقة :
- مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٧ م .
٢٢ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم ٨ ، ١] .
- ٢٢٤- الإسلام دين حضاري :
- مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مطب القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٢ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم ٥] .

- ٢٢٥- الاسلام دين خالد :
مكتبة مدرسة اية الله الشيرازي العامة في النجف .
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٦ م .
٢٤ ص . [دروس اسلامية سلسلة رقم - ٦] .
- ٢٢٦- الاسلام دين خالد :
نجم الدين الرضا .
بنداد ، جمعية رابطة العلماء في العراق ، ١٩٧٥ م .
١٥ ص .
- ٢٢٧- الاسلام روح النظام العام . ط ٢ :
محمد رضا الحسائي (١٩٠٥ -
النجف ، مط النري ، ١٩٥٥ م .
١٩٢ ص .
- ٢٢٨- الاسلام سبيل السعادة والسلام ، قيس من كتاب
احياء الشريعة في ملعب الشيعة :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاتبة ١٨٩٠ -
١٩٦٢ م) .
بنداد ، جمعية التوحيد ، ١٩٧٥ م .
٢١٧ ص .
- ٢٢٩- الاسلام فضاء للحاجات الاساسية لكل فرد يعمل
لرعايته :
عبدالمزيب البدري .
بنداد ، دار التربية . ١٩٥٦ م .
٤٠ ص .
- ٢٣٠- الاسلام عقيدة ودستور :
محمد الحسين الجلالى .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٢ م ، ١٢٦ ص .
- ٢٣١- الاسلام عقيدة ونظام :
داود المطار .
د . م . ، د . ت .
- ٢٣٢- الاسلام فوق كل شيء : مجموعة خطب ومقالات في
مواضيع دينية واجتماعية وسياسية :
محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاتبة ١٨٩٠ -
١٩٦٢ م) .
بنداد ، ديوان النشر والترجمة والتأليف لجامعة
مدينة العلم للامام الخالصي الكاشمية ، ١٩٥٨ -
١٩٥٩ م .
ج .
- ٢٣٣- الاسلام في اصوله وفروعه :
مباس الحسيني الكاشاني .
النجف ، ١٩٦٨ .
[سلسلة من دنيا الاسلام - ١ -] .
- ٢٣٤- الاسلام في العقيدة والنظام :
كاظم جواد السائدي (نجف ١٩٢٦ -
النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٧ م .
١٢٠ ص .
- ٢٣٥- الاسلام في صحرايه مع الفكر :
مجيد حميد الثامر .
النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦٢ م .
٦٢ ص ، [سلسلة منابيع النقالة الاسلامية - ٢٤] .
- ٢٣٦- الاسلام في صلاله وركانه :
محمد جمال الهاشمي (نجف ١٩١٢ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١ م .
٧٤ ص .
- ٢٣٧- الاسلام في معتزلة الصراع الفكري الحديث :
محمد نرج .
بنداد ، دار النذير ، ١٩٦٢ م .
١٦٦ ص .
- ٢٣٨- الاسلام قضية عدالة :
محسن مهدي مال الله .
النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦٢ م .
٦٢ ص .
- ٢٣٩- الاسلام لا يبرئ اليهود من جريمتهم بحق المسيح (ع)
انظر
ماذا وراء موقف امريكا من المسلمين - محمد مهدي بن
محمد بن محمد مهدي الخالصي .
- ٢٤٠- الاسلام مبدأ :
عبدالهادي الفضلي (بصره ١٩٢٤ -
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .
٢٨ ص . [في مرحلة البناء سلسلة رقم - ٨] .
- ٢٤١- الاسلام مبدأ وعقيدة :
حسين باقر الموسوي الهندي (ت ١٩٦٢ م) .
النجف ، مط دار النشر والتأليف ، ١٩٦٩ م .
٦٥ ص .
- ٢٤٢- الاسلام والانظمة الوضعية :
عبدالكاتم البدري (ابو صخر ١٩٢٧ -
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م ،
٢٩ ص . [بحوث اسلامية رقم] ، ٥ في مجلة الاشواق
الاسلامية ع - ٥ للسنة الاولى] .
- ٢٤٣- الاسلام والايمان والفرق بينهما :
محمد رضا نرج الله (١٣١٩ - ١٣٨٦ هـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٤ م .
ك ، ٢٢٢ ص .
- ٢٤٤- الاسلام والتربية الجنسية :
وجيه زين العابدين .
بنداد ، مط العاني ، ١٩٦٢ م .
٧٢ ص .
- ٢٤٥- الاسلام والتطور الاجتماعي :
عبدالمالي الظنر (نجف ١٩٢٨ -
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٢ م .
ج ٢ .

- ٢٥٨- الإسلام والشعر :
 داود سلوم (بغداد - ١٩٦٣ م) .
 بغداد ، مط الماني ١٩٥٩ م .
 ص ٦٥ - ٧٥ . [مثل من مجلة كلية الآداب ١٤ لسنة
 ١٩٥٩ م] .
- ٢٥٩- الإسلام والشعر :
 يحيى الجبوري .
 تقديم : يوسف عز الدين .
 بغداد ، ١٩٦٤ م .
- ٢٦٠- الإسلام والشيوعية :
 عباس محمود العقاد .
 بغداد ، مط سلمان الامنسي ، ١٩٦٠ م .
 ص ٤٤ .
- ٢٦١- الإسلام والطبقات الثقلة :
 عبدالجبار شرارة .
 النجف ، مط الآداب ، ١٩٦٦ م .
 ص ١٥ . [بحوث اسلامية رقم - ٢] .
- ٢٦٢- الإسلام والطبقات الثقلة :
 عبدالكاظم البديري (ابو سخي - ١٩١٧ -) .
 النجف ، ١٩٦٧ م .
- ٢٦٣- الإسلام والطفل :
 د . وجيه زين العابدين .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٢ .
 ص ٨٠ .
- ٢٦٤- الإسلام والعرب والحقيقة . ط ٣ :
 محمد رضا الحساني .
 النجف ، مط النري ، ١٩٦٤ م .
 ص ١٣٥ .
- ٢٦٥- الإسلام والعروبة :
 صلاح الدين مجيد .
 الموصل ، مط الهدى ، ١٩٦٠ م .
 ص ٣٢ .
- ٢٦٦- الإسلام والعروبة :
 نهاد الحاج خضر عباس .
 بغداد ، ١٩٦٣ م .
- ٢٦٧- الإسلام والفريضة الجنسية :
 عبدالرسول الرامضي (كربلاء ١٩٢٣ - ١٩٦٧ م) .
 النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦٢ م ،
 ص ٦٤ ، [سلسلة متابع الثقافة الاسلامية - ١٧] .
- ٢٦٨- الإسلام والظفرة :
 موسى جعفر السوداني .
 بغداد ، دار الكتب العراقية ، ١٩٧٤ م ،
 ص ٢٩٥ ، بيبليوغرافيا وفهارس ص ٢٨٧ - ٢٩٥ .

- ٢٦٦- الإسلام والتعاليم التربوية . ط ٢ :
 محمد كاظم القزويني (كربلاء ١٩٢٩ -) .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨ م .
 ص ١٠٤ .
- ٢٦٧- الإسلام والتفكير الاشتراكي :
 احمد محمد الختار (موصل ١٩٢٢ -) .
 بغداد ، ١٩٦٤ م .
- ٢٦٨- الإسلام والجمالية :
 ابو الاعلى الوردودي .
 بغداد ، مط الماني ، د . ت .
 ص ٦٤ .
- ٢٦٩- الإسلام والحاجات الضرورية : بحث في طعام المسلم
 ولباسه ومسكنه :
 وجيه زين العابدين .
 بغداد ، ١٩٦٨ م .
- ٢٧٠- الإسلام والحجاب :
 محمد حسن سيف .
 النجف ، مط النري ، ١٩٥٢ م .
 ص ٥٠ .
- ٢٧١- الإسلام والخلافة :
 د . رشدي ملبان .
 بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٧ م .
 ص ٩٥ .
- ٢٧٢- الإسلام والرجعية :
 صلاح الدين عبدالمجيد .
 بغداد ، دار التدبير ، ١٩٦١ م .
 ص ٧٨ .
- ٢٧٣- الإسلام والرق :
 ابراهيم النعمة .
 بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٦ م .
 ص ٥٢ .
- ٢٧٤- الإسلام والرق :
 محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٢١ -) .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٩ م .
- ٢٧٥- الإسلام والزواج المصري :
 محمد كاظم الالامي (١٩٢٤ -) .
 النجف ، مط الآداب ، ١٩٦٤ م .
 ص ٥٥ .
- ٢٧٦- الإسلام والسلام :
 صبري جبر الامارة .
 البصرة ، مط الاديب ، ١٩٥٩ م .
- ٢٧٧- الإسلام والسياسة :
 محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٢١ -) .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٠ م .
 ص ٣٦ .

- ٢٦٦- الإسلام والقضية الفلسطينية :
 عبدالكاظم البديري (أبو خير ١٩٤٧ -) .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧ م .
 . ٦٦ ص .
- ٢٦٧- الإسلام والقومية العربية :
 عبدالرحمن البراز (بندا ١٩١٣ - ١٩٧٢ م) .
 بندا ، ١٩٥٢ م .
- ٢٧١- الإسلام والقومية العربية :
 يونس ابراهيم السامرائي (ساراء ١٩٢٤ -) .
 بندا ، مط البصري ، ١٩٦٠ م .
 . ١٦٤ ص .
- ٢٧٢- الإسلام والبداء الشيوعي :
 محمد علي رضا الطيبي (نجف ١٩٤٠ - ١٩٦٣ م) .
 النجف ، ١٩٦٠ م .
- ٢٧٣- الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة :
 كاظم الحلبي .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٩ م .
 . ٦٤ ص ، [سلسلة دراسات اسلامية - ١] .
- ٢٧٤- الإسلام والمرأة ، ط ٢ :
 جعفر النقدي (العمارة ١٨٨٥ - ١٩٥١ م) .
 النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٥٥ م .
 . ٨٤ ص .
- ٢٧٥- الإسلام والنظم الوضعية :
 هشام سبيد التنبسي .
 بندا ، ١٩٦٢ م .
- ٢٧٦- الإسلام والواقع السليم :
 مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي العامة في النجف .
 النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٨ م .
 . ١٦ ص ، [دروس اسلامية - سلسلة رقم - ٧] .
- ٢٧٧- الإسلام وبشائر السلام :
 محمد مهدي القزويني الكاظمي (كاظمية ١٨٦٥-١٩٣٩ م)
 د . م ، د . ث .
- ٢٧٨- الإسلام ودعوته :
 محمود الندوي .
 بندا ، مط الدروبي ، ١٩٥٥ م .
 . ٢٤ ص .
- ٢٧٩- الإسلام ورضا شاه الكبير :
 حسين بن الحسن الحائري اليزدي .
 النجف ، دار النشر والتأليف ، ١٩٥٢ م .
 . ١٩٢ ص .
- ٢٨٠- الإسلام وشبهات الاستعمار :
 امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ -) .
 النجف ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات-كربلاء ، ١٩٦٢ م .
 . ١٢١ ص .
- ٢٨١- الإسلام وعلل المجتمع الثلاث المرض ، الجهل ، الفقر :
 شاكرا البديري (بندا ١٩١٢ -) .
 بندا ، الدرسة الاسفية العلمية الدينية ، ١٩٦٦ م ،
 . ٦٦ ص .
- ٢٨٢- الإسلام وقصة الغامية :
 ابراهيم النعمة .
 الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٦ م .
 . ٥١ ص .
- ٢٨٣- الإسلام ومدرسة اهل البيت (ع) :
 مكتبة مدرسة آية الله الشيرازي في النجف .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧ م ، ١٤ ص .
- ٢٨٤- الإسلام ومعركة المصير الانساني :
 محمد عبد السامدي .
 بندا ، مط العارف ، ١٩٦٥ م ،
 . ١٢٤ ص ، [سلسلة من دنيا الاسلام] .
- ٢٨٥- الإسلام ونظام الطبقات :
 محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٢١ -) .
 بندا ، مكتبة الامام الحسن العامة ، ١٩٥٩ م ،
 . ٢٧ ص ، [رسائل الترجيه الديني - ٢] .
- ٢٨٦- الإسلام ونظرية الانتخاب الطبيعي :
 كاظم الحلبي (١٩٢٧ -) .
 النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠ م .
 . ٦٤ ص .
- ٢٨٧- الإسلام وواقع السلم المعاصر :
 امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ -)
 النجف ، مط النري ، ١٩٦٢ م .
 . ١١٦ ص .
 . [سلسلة منابع النقاة الاسلامية ١٥ - ١٦] .
- ٢٨٨- الإسلام وولاية المجتمع من الجريمة :
 ابراهيم النعمة .
 الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٧ م .
 . ٢٢ ص .
- ٢٨٩- الإسلام يدعو الى السعادة :
 محمد تقي الوائلي .
 النجف ، ١٩٦٤ م .
- ٢٩٠- الإسلام يعلو ولا يعلى عليه :
 ناظم عبيدة الوزير .
 كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٦٦ م .
 . ٧٦ ص .
- ٢٩١- اسلامنا :
 صفاء الدين الدباغ .
 بندا ، مط اسعد ، ١٩٧٦ م .
 . ٢٢ ص .

- ٢٩٢- اسلامنا عقيدة ونظام :
 كاظم الحلبي (١٩٢٧ -) .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠ م ، ١ .
 . ص ١٠
- ٢٩٣- اسلوب الاسلام في ولاية المجتمع من تعاطي المسكرات:
 د . احمد هيبه الله .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٦ م .
 ص ٨٥ - ١٢٤ . [مستل من مجلة كلية الامام الاكبر
 ع ٢٤ لسنة ١٩٧٦] .
- ٢٩٤- الاسلوب الامثل في خدمة المذهب .
 عبدالحسن محمد علي البهبهاني .
 النجف ، مط الآداب ، ١٩٦٥ م .
 ٢١ ص . [سلسلة في مرحلة البناء رقم - ١] .
- ٢٩٥- اسلوب الدعوة في القرآن :
 محمد حسين فضل الله (نجف ١٩٢٥ -) .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤ م ،
 ١٢٢ ص ، [مختارات اسلامية - ٨] .
- ٢٩٦- اسمى الطالب في ايمان ابي طالب :
 كاظم الحلبي (١٩٢٧ -) .
 النجف ، د . ت .
- ٢٩٧- اسمى الطالب فيما يحرم من الاسباب والمراضع :
 محمد مطا جواد عبدالجبار .
 بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٤ م .
 ٧٢ ص .
- ٢٩٨- الاسى والحزن :
 احمد رضى الموسوي المستنيط .
 النجف ، د . ت .
 ٢ ج .
- ٢٩٩- الاشتراط لمصلحة الفجر في الفقه العربي والفقه
 الاسلامي ، دراسة مقارنة :
 سعدي اسماعيل عبدالكريم البرزنجي .
 السليمانية ، مط ربه ربه ، ١٩٧٥ م .
 ٤٠٠ ص .
- ٣٠٠- الاشتراكية الاسلامية والشيوعية :
 حسين فهمي الخزرجي (كربلاء ١٩٢٠ م -) .
 النجف ، ١٩٦٨ م .
- ٣٠١- اشتقاق اسماء الله :
 ابو القاسم عبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي .
 تحقيق : د . عبدالحسن المبارك .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤ م .
 ٥٩٨ ص .
- ٣٠٢- الاشراف على مسائل الاعتكاف :
 عباس الحسيني الكاشاني .
 النجف ، ١٩٦٥ م .
 [طبخ باشر : ارماد اهل القبلة] .
- ٣٠٣- الاشرية :
 احمد بن حنبل (٧٨٠ - ٨٥٥ م) .
 تحقيق : صبحي جاسم السامرائي .
 بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٦ م .
 ١٠٨ ص . بيلوغرافيا ولها دس : ص ٩١ - ١٠٨ .
 [احياء التراث الاسلامي - ٢١] .
- ٣٠٤- اشرف الفرائض : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :
 هاشم محسن الزبيدي .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٨ م .
 ٦٢ ص .
- ٣٠٥- اشعاع الندوة الطلابية :
 الشباب المسلم في مجد ورحيية الحاج عباس الحداد .
 بغداد ، مط المارك ، ١٩٦٤ م .
 ٤٤ ص . [سلسلة مكتبة الحسن - ١] .
- ٣٠٦- اشعة عن حكم الاسلام في عهد الخليفة علي بن ابي
 طالب عليه السلام :
 فهد الحاج خضر عباس .
 بغداد ، مط النجوم ، ١٩٦١ م .
 ٦٢ ص .
- ٣٠٧- اشعة عن حكم الاسلام في عهد الخليفة عمر بن الخطاب :
 فهد الحاج خضر عباس .
 بغداد ، مط النجوم ، ١٩٦١ م .
 ٢٨ ص .
- ٣٠٨- اشعة عن حياة واستشهاد الحسين بن علي عليه السلام:
 جمعة ميدالفتي .
 بغداد ، ١٩٦٩ م .
- ٣٠٩- اشعة من بلاغة الامام الصادق :
 عبدالرسول الوائلي (كربلاء ١٩٢٠ - ١٩٦٧ م) .
 النجف ، ١٩٦٢ م .
- ٣١٠- اشعة من حياة الرسول (ص) :
 عبدالامير قبلان .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١ م .
 ٨٥ ص .
- ٣١١- اشعة من حياة الامام الصادق (ع) :
 عبدالرشا ال كاشف النطاء .
 النجف ، دار النشر والتاليف ، ١٩٦٩ م .
 ٢ ج .
- ٣١٢- اشعة من حياة الصادق :
 جواد شبر .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
 ٦١ ص .
- ٣١٣- اشعة من حياة الصادق : لماذا خص الامام جعفر بن
 محمد بمشوان الذهب الجعفري دون غيره ؟
 محمد بن محمد مهدي الخالسي (كاشمية ١٨٩٠ -
 ١٩٦٢ م) .
 النجف ، ١٩٤٩ م .

- ٢١٤- أشعة من عقائد الإسلام :
محمد بن صادق بن اسماعيل الصدر (نجف ١٩٤٢ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٤ م .
٧٥ ص . [سلسلة منابع النقالة الاسلامية - ٢٥] .
- ٢١٥- أشهد ان عليا ولي الله :
عبدالهادي عباس الاسدي .
النجف ، المط الطلبة ، ١٩٥٥ م .
١٦ ص .
- ٢١٦- أشهد ان هذا القرآن من عند الله : ط ٧ .
محمود محمد لمريب .
الموصل ، جسيمة رابطة علماء العراق ، ١٩٧٥ م .
١٦ ص .
- ٢١٧- الاصاله في الفكر الفلسفي في الاسلام :
مرفان عبدالحبيد .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩ م .
١٥ ص .
- ٢١٨- اصحاب بدر او الجاهلون الاولون :
منظومة للحاج حسن الفلامى (ت ١٢٠٦ هـ) .
شرح وتحقيق : محمد رؤف الفلامى .
بغداد ، دار الجمهورية ، وزارة الثقافة والارشاد ،
١٩٦٦ م .
٢٢٠ ص . [سلسلة كتب التراث - ١] .
- ٢١٩- اصل الدين ومصدره :
د. رشدي ملبان .
بغداد ، ١٩٧٥ .
ص ١٤ - ١٤ (مسئل من مجلة الرابطة الادبية ع
لسنة ١٩٧٥ م) .
- ٢٢٠- اصل الشيعة واصولها : ط ١٤ .
محمد حسين آل كاشف الغطاء .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥ م .
٢٤٠ ص .
- ٢٢١- اصل الطولين وعقيدتهم :
احمد زكي نفاحة (طرطوس ١٩٢١ -
النجف ، ١٩٥٧ م .
ج ١ .
- ٢٢٢- الاصلاح الزراعي في الاسلام :
صادق مهدي الحسيني .
النجف ، ١٩٦٤ م .
- ٢٢٣- اصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي :
د. حمد مجيد الكبيسي .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٥ م .
٢٩٩ ص .
- ٢٢٤- اصول الاستنباط : ط ٢ .
علي تقى الحيدري (بغداد ١٩٠٧ -
تصحیح : محمد الحيدري .
بغداد ، مط الرابطة ، ١٩٥٩ .
٢٧٩ ص . [منشورات مكتبة اهل البيت العامة - ١١] .
- ٢٢٥- اصول الاسماعيلية :
برنارد لويس .
ترجمة : خليل احمد جتو وجاسم محمد المرجب .
تقديم : د. عبدالعزيز الدوري .
بغداد ، مكتبة المنى ، ١٩٤٧ م .
٢١٨ ص .
- ٢٢٦- الاصول الاصلية :
ملا محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥ م .
٢٠٢ ص .
- ٢٢٧- الاصول الاعتقادية في الاسلام :
مسلم بن حمود الحسيني الحلبي (حلة ١٩١٦ -
النجف ، مط بانر ، ١٩٦٢ م .
٢٠ ص .
- ٢٢٨- اصول الدعوة :
د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ -
بغداد ، مط سلمان الانطلي ، ١٩٧٢ م .
٤٨٨ ص .
- ٢٢٩- اصول الدين :
حسن بن محمد بالر القرويني الحائري .
النجف ، ١٩٢١ م .
- ٢٣٠- اصول الدين :
فاضل بن حسن اللكراني .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
١١١ ص .
- ٢٣١- اصول الدين الاسلامي :
د. رشدي محمد عليان ونحطان عبدالرحمن الدوري .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٧ م .
٤٥٢ ص .
- ٢٣٢- اصول الدين الاسلامي :
محمد جمال الدين الهانسي الكلبانكي (نجف ١٩١٤ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
١٢٧ ص .
- ٢٣٣- اصول الدين ولروعه : ط ٢ .
احمد زكي نفاحة (طرطوس ١٩٢١ -
النجف ، ١٩٥٨ م .
- ٢٣٥- اصول الشيعة :
ميرزا حسن الحائري .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٩ م .
٥٦ ص .

- ٢٢٦- أصول الشيعة وفروع الشريعة :
 عبدالرسول الواظلي (كربلاء ١٩٢٢ - ١٩٦٧ م) .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥ م .
 ١١٠ ص [سلسلة منشورات مكتبة جعفر الصادق العامة - ١] .
- ٢٢٧- أصول الشيعة وفروع الشريعة :
 محمد هادي الحسيني الخراساني الحائري (ت ١٣٦٨هـ) .
 بغداد ، د . ت .
 ٢ ج .
- ٢٢٨- أصول الشيعة وفروعها :
 محمد مهدي الواسطي الاسفهانى الكاظمي (كاظمية ١٩٠١ -) .
 بغداد ، ١٩٤٦ م .
- ٢٢٩- الاصول العشرة في الطرق :
 نجم الدين الكبرى (ت ٦١٨هـ) .
 قاسم السمراني (شهرين ١٩٢٥ -) .
 بغداد ، ١٩٦٨ م .
- ٢٣٠- اصول العقائد :
 كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي (ت ١٨٤٢ م) .
 ترجمه من الفارسية : ميرزا موسى الاسكولي الحائري .
 كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٦٢ .
 ٢٧٨ ص . [طبع مع كتاب : حياة النفس - لاحمد الاحبالي] .
- ٢٣١- اصول العقيدة في التوحيد والعدل :
 مهدي الصدر .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٠ م .
 ١ ج .
- ٢٣٢- اصول الفقه :
 حسين علي الاظمي (اعظمية ١٩٠٧ - ١٩٥٥ م) .
 بغداد ، ١٩٤٨ - ١٩٤٩ م .
 ٢ ج .
- ٢٣٣- اصول الفقه :
 حمدي الاظمي (اعظمية ١٨٨١ -) .
 بغداد ، ١٩٥٤ م .
- ٢٣٤- اصول الفقه : ط ٢ .
 محمد رضا الطهر (نجف ١٩٠٤ - ١٩٦٤ م) .
 النجف مط النعمان ، ١٩٦٦ - ١٩٦٧ م .
 ٤ ج في ٢ مج .
- ٢٣٥- اصول الفقه : تدوينه وتطوره :
 يعقوب عبدالوهاب الباسين .
 البصرة ، دار الطباعة الحديثة ، ١٩٧٠ م .
 [بحث مستقل من مجلة القانون والاقتصاد التي تصدرها هيئة القانون والاقتصاد بجامعة البصرة] .
- ٢٤٦- اصول المعارف :
 امير محمد الكاظمي التزويني (كاظمية ١٩١٢ -) .
 د . م . د . ت .
- ٢٤٧- اصول تدريس التربية الدينية للصفوف المنتهية في دور ومعاهد المعلمين والعلماء :
 د . محسن عبدالحميد وميد الرزاق محمد نجم .
 بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .
 ٥٦ ص .
- ٢٤٨- الاصول على النهج الحديث :
 محمد حسين الاسفهانى (نجف ١٨٧٩ - ١٩٤٢ م) .
 النجف ، مط النجف ، ١٩٥٧ م .
 ١١٦ ص .
- ٢٤٩- الاصول في تجويد القرآن الكريم :
 ملاء الدين محمد علي التبيسي .
 بغداد ، مط الخلود ، ١٩٧٧ م .
 ٤٠ ص .
- ٢٥٠- الاصول والبادئ العامة للشريعة الاسلامية :
 هادي رشيد الجارشلي (١٩١٩ -) .
 الموصل ، مط الهدى ، ١٩٥٨ م .
 ٢٢٢ ص .
- ٢٥١- الاصوليون والاختباريون فرقة واحدة :
 فرج الممران القطيفي (القطيف ١٩٠٢ -) .
 النجف ، مط الجبدرية ، ١٩٥٨ م .
 ٥٢ ص .
- ٢٥٢- الصواء على حقوق الطفل في الشريعة الاسلامية والحقوق الحديثة :
 سميدية سميدالدين احمد الجربلي .
 بغداد ، الاتحاد العام لنساء العراق ، ١٩٧٩ م .
 ٢٧ ص . [سلسلة - ٢٥] .
- ٢٥٣- الصواء على دعاء الافتتاح :
 ابراهيم علي احمد .
 بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٩ م .
 ٢٢٩ ص . بيلوغرابيا : ص ٢٢٨ - ٢٢٩ [من التراث الفكري الاسلامي] .
- ٢٥٤- الصواء على قانون الاحوال الشخصية العراقي :
 محمد بحر العلوم .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
 ٢٧٦ ص .
- ٢٥٥- الصواء على مفضلة الكثر ، الدم محاولة لتحريم التهلك الخاص في الاسلام :
 هادي الماوي .
 بغداد ، مط اتحاد الادباء العراقيين ، ١٩٦٢ م .
 ١٧ ص . [دراسات اسلامية] .

- ٢٥٦- اعاجيب الاكاليب :
 محمد جواد البلاي (النجف ١٨٦٤ - ١٩٢٢ م) .
 النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٢٦ م .
 [٤٤ ص .] طبع لغلا من اسم المؤلف] .
- ٢٥٧- اعادة الظهور بعد الجملة للظلمة القبر شعبة :
 رشاد المنشي الكجك .
 اربيل ، ١٩٦١ م .
- ٢٥٨- اعانة المستفيد في علم التجويد :
 ناسم مصطفى الجيرالدار .
 كركوك ، مط بلدية كركوك ، ١٩٦٧ م .
 ٢٥ ص .
- ٢٥٩- الاعتصام :
 نجم الدين الواظف .
 بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٥ م .
 ١٢٠ ص .
- ٢٦٠- الاعتصام بتعاليم الاسلام :
 حسن كاظم علوش الحلبي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٥٨ م .
 ٨٧ ص .
- ٢٦١- الاعتصام بحبل الله :
 محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاظمية ١٨٩٠ -
 ١٩٦٢) .
 بغداد ، ديوان النشر والترجمة والتأليف التابع لجامعة
 مدينة العلم ، ١٩٥٥ م .
 ١٢٨ ص .
- ٢٦٢- اعتقاد اهل السنة والجماعة :
 عدي بن مسالر الايوبي الشامي (ت ٥٥٧ هـ) .
 تحقيق : ابراهيم النعمة ، محمد علي الياس المدوراني .
 الموصل ، دار الكتب للطباعة والنشر ، ١٩٧٥ م .
 ٥٠ ص . [احياء التراث الاسلامي - ١٧] .
- ٢٦٣- الاعجاز اللغوي في القرآن :
 عمر محمد السلامي .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٩ م .
 ٢٠٢ ص . [رسالة ماجستير من جامعة بغداد ، ١٩٦٩] .
- ٢٦٤- اعجاز القرآن :
 ساسي مكي الماني .
 بغداد ، ١٩٦٨ م .
- ٢٦٥- اعجاز القرآن والقائمة البرهان على شرح الاسلام :
 هادي الخرساني الحائري (كربلاء ١٨٨٠ - ١٩٢٩ م) .
 النجف ، ١٩٢٩ م .
 ٢٦ ص .
- ٢٦٦- الاعداد الروحي للجهاد الاسلامي في فلسطين :
 عبدالكريم الزنجاني .
 النجف ، مط الفري ، ١٩٦٧ م .
 ٢٢ ص .
- ٢٦٧- الاغوار القانونية والظروف القسائية وموقف الشريعة
 منها :
 فاضل شاكر النجبي .
 بغداد ، مط الماروف ، ١٩٧٤ م .
 ٢٥٤ - ٢٧٦ . [مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٧
 لسنة ١٩٧٤] .
- ٢٦٨- اعراب القرآن :
 احمد بن محمد بن اسماعيل النحاسي (ت ٣٢٨ هـ) .
 تحقيق : د. زهير لقاوي زاهد .
 بغداد رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٧ - ١٩٧٩ م .
 ٢ ج [سلسلة احياء التراث الاسلامي - ٢٦] .
- ٢٦٩- اعراف احكام دينك :
 عباس الحسيني الكاشاني .
 النجف ، مط الفري ، ١٩٦٥ م .
 ٨٠ ص .
- ٢٧٠- اعراف الشيعة :
 محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
 د . م ، د . ت .
- ٢٧١- الاعلام :
 محمد بن محمد بن التمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) .
 النجف ، محمد رضا الكتبي ، ١٩٥١ م .
- ٢٧٢- اعلام العامة في صحة الحج مع العامة :
 بدالبي محمد علي العرائي الاسفهانى (نجف ١٨٩١ -
 ١٩٦٥ م) .
 النجف ، مط الفري ، ١٩٤٥ م .
 ١٦٦ ص .
- ٢٧٣- اعلام النبوة :
 علي بن محمد المارودي (ت ٤٥٠ هـ) .
 بغداد ، مط البهية ، ١٩٠١ م .
 ١٦٥ ص .
- ٢٧٤- اعلام الوري باعلام الهدى :
 الفضل بن الحسن الطبرسي .
 النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٠ م .
 ٢٨٦ ص .
- ٢٧٥- الاعلام فيما الفتت عليه الامامية من الاحكام :
 محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) .
 تحقيق : محمد حسن آل ياسين ، نجف ١٩٢١ -
 النجف ، مط الملل الاسلامي ، ١٩٥١ م .
 ٢٦ ص .
- ٢٧٦- اعمال الحرمين (الجزء الاول) من كتاب اربع التجارات
 في الادعية والزيارات : ط ٨ .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩ م .
 علي منصور المرهون .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٩ م .
 ٢٨٠ ص .

٢٧٧- اعمال مكة والمدينة :

محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
د . م ، د . ت .

٢٧٨- الاعصى في الميزان : ط ٢ .

محمد علي الواسي الكاظمي (كاظمة ١٩١٥ م -
بغداد ، ١٩٥٧ م .

٢٧٩- المراهق العقوبة في الشريعة الاسلامية والقانون :

د . احمد مبيد الكبيسي .

بغداد ، مط سلمان الاشمي ، ١٩٧١ م .

ص ٢ - ١٣ [مستل من مجلة الجامعة المستنصرية ع ٢
لنة ١٩٧١ م] .

٢٨٠- الافوار السعيدة :

سمير طامي بطي .

بغداد ، مط الايمان ، ١٩٦٦ م ، ١٠ ص .

٢٨١- آفات اللسان ؛ كتاب ديني ، اخلاقي ، اجتماعي .

ادبي :

عزالدين الفريفي الموسوي .

بغداد ، مط المارت ، ١٩٦٨ م .

١٠٢ ص . بيلوغرافيا : ص ١٠٢ - ١٠٣ .

٢٨٢- الاطالعات الفرووية في الاصول الفقهية :

علي النقي فيض الاسفهانى .

النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٢ م .

ج ١ (١٢٢ ص) .

٢٨٣- الاطالعات في حكم مشكوك المتزكية من الحيوانات :

عباس محمد المهدي الموسوي .

النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .

٢٨١ ص .

٢٨٤- الاصلاح في امامة علي بن ابي طالب :

محمد بن محمد بن النعمان الشيخ الفيد (ت ٤١٣ هـ) .

النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٠ .

١٦٢ ص .

٢٨٥- الاعمال في القرآن الكريم :

د . خالد اسماعيل .

بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٩ م .

ص ٥٦ - ٥١] .

[مستل من مجلة الاداب ع ٢٤ لنة ١٩٧٩] .

٢٨٦- اقالة العائر في امامة الشعائر :

علي تقي بن ابن الحسن القوي النعم آبادي .

النجف ، مط النري ، ١٩٥٥ م .

٥٩ ص .

٢٨٧- القياس من اخبار الخلفاء الراشدين :

صلاح الدين مجيد .

بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٨ م .

١٢٢ ص .

٢٨٨- القياس من اخبار العشرة المبشرة :

يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ -

بغداد ، مط دار البصري ، ١٩٦٩ م .

٢٢ ص .

٢٨٩- القياس ن القرآن : ط ٥ .

مهدي احمد الخياط (زاخو ١٩٢٠ -

بغداد ، ١٩٦٧ م .

٢ ج .

٢٩٠- القياس من مناقب ابي هريرة :

عبدالمصالح المولى .

بغداد ، دار التدبير للطباعة والنشر ، ١٩٦٩ م ،

٩٦ ص .

٢٩١- القياس وتفسير من القرآن :

سائق صالح .

بغداد ، د . ت .

١ ج .

٢٩٢- الاقتباس من القرآن الكريم :

ابو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي

(٢٥٠ - ١٢٩ - ٢) .

تحقيق : ابتسام مرهون السفار .

بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٥ م .

٢٢٧ ص . نهارس من ٢٨١ - ٢٢٦ .

٢٩٣- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد :

محمد بن الحسن الطوسي .

النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ م .

٤٧٢ ص .

٢٩٤- القرب السالك الى ابر التائب :

صبيح خنر .

بغداد ، جامع السعدي ، ١٩٧٧ م .

١٠٤ ص .

٢٩٥- الاكراه والره في التصرفات الشرعية في الفقه الاسلامي،

بحث مقارن :

محمد سمود الميني .

بغداد ، كتبة الاداب وهيئة الدراسات العليا ،

١٩٧٠ م .

٢١٦ ص [رسالة ماجستير اداب في الشريعة الاسلامية

من جامعة بغداد ، ١٩٧٠] .

٢٩٦- اكمال الدين والعام النعمة في اثبات الترجمة :

ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق .

النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٩ م .

٦٤٦ ص .

٢٩٧- الالتزامات والعقود في الشريعة الاسلامية :

حامد مصطفى (عانة ١٩٠٩ -

د . م ، د . ت .

- ٢٩٨- الزام الناصب في ابيات حجة النائب : ط ٢ .
 علي البزدي الحائري . (ت ١٩١٥ م) .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
 . ص ٩٥
- ٢٩٩- الف كلمة لامر المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي) :
 يونس ابراهيم السمراني .
 بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٢ م .
 . ص ٩٦
- ٣٠٠- الالفين في امامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ط ٢ :
 ابن الطبر الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ) .
 تقديم : محمد مهدي الوسوي الخراساني .
 النجف ، مط الحلي ، ١٩٦٩ م .
 . ص ٢٧
- ٣٠١- الله : صفاته واسماؤه الحسنى ط ٢ :
 كاظم الحلبي (١٩٢٧ -) .
 النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠ م .
 . ص ٤٠
- ٣٠٢- الله الخالق القدير :
 محمد علي حسن ناصر .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
 . ص ١٢٦
- ٣٠٣- الله الله في الصلاة ؛ انها عمود الدين :
 ابو نجات الدين ناضل .
 النجف ، مط القضاء ، ١٩٧٩ م .
 . ص ٦٢
- ٣٠٤- الله بين الفطرة والدليل ط ٢ :
 محمد حسن آل ياسين (نجف ١٩٢١ -) .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٩ م .
 . ص ٩٧
- ٣٠٥- الله جل جلاله :
 يونس ابراهيم السمراني (سمران ١٩٢٤ -) .
 بغداد ، ١٩٥٧ م .
- ٣٠٦- الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل : توجيهات
 اسلامية من سورة الجاثية :
 محمد ياسين مبدالله .
 الموصل ، مط العمري ، ١٩٦٨ م .
 . ص ١٨
- ٣٠٧- الله سبحانه تعالى :
 صلاح الدين مبدالجيد .
 الموصل ، جمعية رابطة علماء العراق ، ١٩٧٤ م .
 . ص ٤٦
- ٣٠٨- الله في نظر الاسلام والشيوعية :
 كاظم الحلبي (١٩٢٧ -) .
 النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٠ م .
 . ص ٤٠
- ٣٠٩- الله نور الحق او العقل يلج الى مصدر خليقته في
 اسرار الحياة :
 عبدالجبار مدنون الاسدي .
 النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦٢ م .
 ٢ ج . (سلسلة من احياء النفس - ٢) .
- ٣١٠- الله نور السموات والارض ، دعاء الصالحين :
 طارق محبوب .
 الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٢ م .
 . ص ٤٢
- ٣١١- الله والتقدم المادي عند الانسان :
 عبدالجبار نحمي زيدان .
 بغداد ، مط اولبيت البناء ، ١٩٧٧ م .
 . ص ٤٨
- ٣١٢- الله والروح :
 ابراهيم حمدي احمد . و خليل عزمي (بغداد ١٨٩١ -
 ١٩٥٦) .
 بغداد ، ١٩٤١ م .
- ٣١٣- الله وجوده وصلاته :
 ابراهيم النجوط .
 بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٧٨ م .
 . ص ١٢٠
- ٣١٤- الدنيا والاسلام :
 محمد بن محمد مهدي الخالصي (كاتلية ١٨٩٠ -
 ١٩٦٢) .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥١ م .
 ٧٠ ص . [منشورات ديوان النشر والترجمة والتأليف
 الحلقات ١٨ ، ١٩] .
- ٣١٥- اله الكون :
 حسن النيرازي (كربلاء ١٩٢٤ م -) .
 النجف ، مط النري الحديثة ، ١٩٦١ م .
 ٥٦ ص . [سلسلة منابع النقالة الاسلامية - ٢] .
- ٣١٦- الالهام في علم الامام :
 محمد علي الحائري السنقرلي .
 النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٠ م .
 . ص ٨٧
- ٣١٧- الالوسي مفسرا :
 د. محسن عبدالحميد .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩ م .
 . ص ٢٧٢
- ٣١٨- الالوهية في المعتقدات الاسلامية :
 ناروق الدملاجي .
 الموصل ، د . ت .
 . ص ٢٠٧

٤١٩- الى الذي سألني اين الله ومن الذي خلقه :

- مبدالرحمن ذنون السنجري .
- الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٨ م .
- الموصل ، مط الجمهور ، ١٩٧٨ م .
- ص ٢٩ .

٤٢٠- الى الشباب :

- حسن البناء .
- بغداد ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، د. ت .
- ص ٢٠ [الرسالة السادسة] .

٤٢١- الى الطليحة المؤمنة :

- محمد امين زين الدين (نهر خور) ١٩١٢ - .
- النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
- ص ٢٩١ .

٤٢٢- الى المجمع العلمي العربي بعشق :

- عبدالحسين شرف الدين الموسوي .
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٧ م .
- ص ٧٦ .

٤٢٣- الى مشيخة الازهر :

- مبدالله السبيتي .
- بغداد ، مط دار الحديث ، ١٩٥٦ م .

٤٢٤- الى هنا تنتهي الطريق الى الله :

- مبدالمعز القديني .
- د. م. د. ت .

٤٢٥- ام الكتاب سورة الحمد :

- حاجم سلطان التميمي .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٢ م .
- ص ٣٠ .

٤٢٦- الامارة في الشريعة الاسلامية :

- د. مشير حميد البياتي .
- بغداد ، مط المائي ، ١٩٧٠ م .
- ص ٢٥٧ - ٢٦٦ . [مثل من مجلة كلية الدراسات الاسلامية ع ٢ لسنة ١٩٧٠] .

٤٢٧- امالي الامام الصادق : وهو شرح ما املاه على تلميذه

- المللك بن عمر الجعفي .
- جعفر الصادق .
- النجف ، مط الخليلي ، ١٩٦٢ - ١٩٦٥ م .
- ج ٤ .

٤٢٨- امالي الشيخ الطوسي :

- الطوسي (ت ٦٠ هـ) .
- تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ - .
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ - ١٩٦٥ م .
- ج ٢ .

٤٢٩- امالي الشيخ المفيد :

- محمد بن محمد بن نعمان الشيخ المفيد .
- النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٢ م .
- ص ٢٢٥ .

٤٣٠- امالي الصدوق :

- ابن بابويه القمي الشيخ الصدوق .
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٠ م .
- ص ٦١٥ .

٤٣١- الامالي المتخبة :

- مبدالواحد احمد المنظري .
- النجف ، المط الطلمية ، ١٩٦٨ م .
- ج ١ (٢٤٤ ص) .

٤٣٢- الامامة ط ٢ :

- محمد حسن آل ياسين .
- بغداد ، دار الانوار ، ١٩٧٨ م .
- ص ١١٠ .

٤٣٣- الامامة الكبرى :

- محمد حسن التوريني الحائري .
- تقديم : مرتضى القزويني (كريله ١٩٢١)
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٨ م .
- ج ١ (١٢ ص) .

٤٣٥- الامان :

- شاکر راتب الحلبي .
- بغداد ، مط الريان ، ١٩٦٧ م .
- ص ٢٨ .

٤٣٦- الامان من اخطار الاسلار والازمان :

- رشي الدين علي بن طاووس الحلبي (ت ٦٤٤ هـ) .
- تقديم : انا بزوك .
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥١ م .
- ص ١٨١ .

٤٣٧- اماني المسلمين الى معرفة اصول الدين :

- مبدالهادي محمد آل زائر دهام الخالدي الخروسي .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٥٩ م .
- ج ١ (٩٥ ص) .

٤٣٨- الاماني المتخبة في العترة المنتجة :

- مبدالواحد المنظر .
- النجف ، ١٩٢٨ م .
- ج ٢ .

٤٣٩- امثال القرآن :

- محمد طاهر الموسوي .
- بغداد ، مكتبة الترجية العامة ، ١٩٦٠ م .
- ص ١٠٢ . [يرد اسم المؤلف مستمارا هكذا] .
- سيف الدين العلوي الكاظمي [] .

٤٤٠- الامر الاصولي والتحقيق فيه :

- د. فاضل مبدالواحد مبدالرحمن .
- بغداد ، مط المارن ، ١٩٧٥ م .
- ص ١٢٧ - ١٥٢ . [مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٨٤ لسنة ١٩٧٤ م] .

٤٤١- الأمر بالمعروف :

- مهدي كريم زاده - بحر - النجفي .
- النجف ، مط الثري الحديثة ، ١٩٥٧ م .
- ج ١ (١٠٠ ص) .

٤٤٢- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

- عبدالرضا الحسيني الرمضي الشهرستاني .
- النجف ، مط الثري ، ١٩٧٠ م .
- ٢٢ ص .

٤٤٣- الأمر بين الأمرين :

- محمد نقي عبدالكريم التبريزي الجعفري .
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥١ م .
- ٨٠ ص .

٤٤٤- امساكية الامرج ، لشهر رمضان المبارك لسنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م :

- جمع واعداد : مبدالجبار عبدالله الامرج .
- البصرة ، مط الاديب ، ١٩٦٩ م .

٤٤٥- امساكية الامرج ، لشهر رمضان المبارك لسنة ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م :

- جمع واعداد : مبدالجبار عبدالله الامرج .
- البصرة ، مط الاديب ، ١٩٧٠ م .

٤٤٦- أمل الامل في علماء جبل عامل :

- محمد بن الحسن العاملي .
- تعقيق : احمد بن علي الحسيني الاشكوري (نجف ١٩٢١ - .
- النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥ م .
- ج ٢ .

٤٤٨- امهات النبي :

- ابن حبيب البندادي (ت ٢٤٥هـ) .
- تعقيق : حسين علي محفوظ .
- بغداد ، شركة النشر والطباعة العراقية ، ١٩٥٢ م ،
- ٢٤ ص .

٤٤٩- الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) ط ٢ :

- علي محمد علي دخيل .
- بغداد ، مط حمام ، ١٩٧٩ م .
- ١٢٨ ص [سلسلة اثنتا - ١] .

٤٥٠- امير المؤمنين (ع) من اخلاق السيرة النبوية ط ٢ :

- مهدي السماري .
- بغداد ، ١٩٦٦ م .

٤٥١- امير فتح الفتوح حذيفة بن اليمان (رضي) :

- كاظم نجم مبود .
- بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٩ م .
- ٥٤ ص . [سلسلة من اعلام المسلمين - ١] .

٤٥٢- انت .. من انت :

- سهيل فاشا .
- بغداد ، دار الزمان ، ١٩٦٢ م .
- ١٤٩ ص .

٤٥٣- انتشار الاسلام :

- مكي عزيز (بغداد ١٩١٤ - .
- بغداد ، ١٩٢٥ م .

٤٥٤- الانتصار :

- ابو القاسم علي بن الحسن الموسوي .
- النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧١ م .
- ٢٢٠ ص .

٤٥٥- انتقاد الهيئة الجديدة :

- مصطفى بن حسين بن علي البندادي (ت ١٩٤٥ م) .
- بغداد ، ١٩٢٩ م .

٤٥٦- انجازات الرسول :

- حسن النرازي (كربلاء ١٩٢٤ - .
- د. م ، د. ت .

٤٥٧- الانحرافات النفسية وطلاجها في الاسلام :

- جواد كاظم الزبيدي .
- النجف ، مط النمان ، ١٩٦٥ م .
- ١٦ ص .

• [مفاهيم اسلامية - ٧] .

٤٥٩- الانسان بعد الموت ط ٢ :

- محمد علي حسن الحلبي (حلة ١٩٠٧ - .
- بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٤ م .
- ١٦٩ ص .

٤٦٠- الانسان والداروينية :

- محمد صالح كريم خان .
- الموصل ، مط الجهور ، ١٩٧٦ م .
- ٤٠٦ ص .

٤٦١- الانسان وأول الواجبات :

- محمد رضا لرج الله (نجف ١٩٠١ - .
- النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١ م .
- ٢٢٧ ص .

٤٦٢- الانسان وحقيقته في العالم الآخر :

- محمد صالح كريم خان .
- بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٥ م .
- ٢٢٠ ص .
- بيليفراليا ص ٢١٦ - ٢١٧ .

٤٦٣- انسانية الدعوة الاسلامية :

- محمد حسين الصنبر (نجف ١٩٢٦ - .
- النجف ، مط الثري الحديثة ، ١٩٦٢ م .
- ٨٠ ص .

٤٦٤- انشراح الصدر بتحقيق ليلة القدر :

- ذاكر زكي علي العثمان .
- الموصل ، المط المصرية ، ١٩٧٨ م .
- ٧٢ ص .

- ٤٦٥- الانصار بين الهجرة والنصرة :
ابراهيم محمد الربيع .
النجف ، ١٩٥٠ م .
- ٤٦٦- انتقال البشر من الجبر والتقدّر :
الشريف الرضي (ت ١٢٦ هـ) .
تقديم : محمد جواد الجزائري (نجف ١٨٨١ - ١٩٥٨ م) .
النجف ، مط الرامي ، ١٩٢٥ م .
١٠٠ ص .
(ويليه : استنماء النظر في القضاء والتقدّر -
للعلامة الحلّي (ت ٧٢٦ هـ)) .
- ٤٦٧- انتقال البصر في الرد على كتاب « لزالة الريبة عن
حكم صلاة الجمعة في زمن الغيبة » :
امير محمد الكاظمي القزويني (كاظمية ١٩١٢ م -
بغداد ، د . ت .
- ٤٦٨- الانموذج في اصول الفقه :
د . فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
بغداد ، مط المارف ، ١٩٦٩ م .
٢٠٥ ص .
- ٤٦٩- انها للذكرى وان الذكرى تلغ المؤمن :
شاعر البغدادي (بغداد ١٩١٢ -
بغداد ، المدرسة الاسفنية ، ١٩٦٧ م .
١٠ ص .
- ٤٧٠- انوار الاسلام :
مودة السيد زكي البطاط .
النجف ، د . ت .
- ٤٧١- انوار البيرين في تراجم علماء القليط والاحساء
والبحرين :
علي حسين البلادي .
النجف ، مط النمان ، ١٩٦٠ م .
٤٢٢ ص .
- ٤٧٢- الانوار الجليلة في رفع الشبهات عن الشيخية :
محمد الحنين آل كاشف الغطاء .
البصرة ، مط الخبر التجارية ، ١٩٥٢ م .
- ٤٧٣- انوار العلم والمعرفة :
محمد اسماعيل الحلاني .
النجف ، ١٩٢٢ م .
(طبع حجر) .
- ٤٧٤- الانوار القدسية : ارجوزة في مدح وثناء النبي
والله (ع) :
محمد حنين الاسفهاني .
تقديم : محمد علي الاوردبادي (نجف ١٨٩٥ -
١٩٦٠ م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٨ م .
١٢٠ ص .
- ٤٧٥- الانوار الالامعة في شرح الجامعة :
عبدالله شبر .
تقديم : محمد رضا آل كاشف الغطاء .
النجف ، مط الفري ، ١٩١٥ م ، ١٢٢ ص .
- ٤٧٦- الانوار المحمدية :
احمد عبدالله محمد .
بغداد ، مط اوقست البناء ، ١٩٧٧ م .
ج ١ (٦٤ ص) .
- ٤٧٧- الانوار المصينة في العقائد الاسلامية وفضائل اهل
البيت (عليهم السلام) :
علي تقى الخالسي .
بغداد ، مكتبة الامام موسى الكاظم ، ١٩٧٤ م ،
٧٢ ص .
- ٤٧٨- انوار الهداية :
حسن بن علي الثوري البغدادي .
النجف ، مط النمان ، ١٩٦١ م .
٢٩٩ ص .
- ٤٧٩- انوار الهدى :
محمد الساروي النجفي (كتاب الهدى) (ت ١٩٢٤ م) .
النجف ، المط الطوية ، ١٩٢١ م .
١٢٠ ص .
- ٤٨٠- انوار الهدى في ابطال بعض شبه الملحدين ط ٢ :
محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ - ١٩٢٢ م) .
النجف ، مط القضاء ، د . ت .
١٤٤ ص .
- ٤٨١- انوار الوسائل في الفقه :
محمد طاهر بن عبدالحسين بن عيسى الخالقي
(نجف ١٩١٠ م -
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٨ م .
ج ١ (٤٤ ص) .
- ٤٨٢- الانوار في مولد النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم :
محمد بن محمد بن عبدالله البكري .
النجف ، المكتبة العبدرية ، ١٩٧٨ م .
٢٠٤ ص .
- ٤٨٣- انيس المقلدين : في التناوي ط ٣ :
ابو الحسن الاسفهاني (١٨٦٧ - ١٩٤٦ م) .
النجف ، مط الفري ، ١٩٤٥ م .
١٨٠ ص .
- ٤٨٤- اهداء الحقير في معنى حديث الغدير :
مرتضى النعماني شامي البيريزي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٢٤ م .
١١٢ ص .
- ٤٨٥- اهداف الاسلام :
حسن التيرازي (كربلاء ١٩٢٤ -
د . م . د . ت .

- ٤٨٦- الأهداف الإسلامية ط ٢ .
زكي محمد نجيب المبيدي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٢ م .
٢٩ ص .
- ٤٨٧- أهمية رمضان وللمسيلة الصيام :
عبدالمعز بن مسلم بن حمود الحسيني الحلبي .
النجف ، مط القضاء ، د . ت .
٢٥ ص .
- ٤٨٨- أوائل المقالات في المذاهب المختارة ، مع كتاب شرح
مقاله الصدوق ط ٢ :
محمد بن النعمان الشيخ الفيد (ت ٤١٢ هـ) .
تقديم وتعليق : فضل الله الزنجاني .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٢ م .
٢٧٢ ص .
- ٤٨٩- أوجز الأنباء في مقتل سيد الشهداء :
هادي كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٠ - ١٩٤٢ م) .
د . م ، د . ت .
- ٤٩٠- الامام الاوزاعي ومنهجه كما يبدو من لفظه :
عبدالرزاق ناسم المسافر .
بغداد ، مط دار الرسالة ، ١٩٧٦ م .
٦٥٢ ص .
- ٤٩١- اوصاف الاشراف :
نسر الدين الطوسي .
ترجمة : محمد الخليلي (نجف ١٩٠٠ - ١٩٦٨ م) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦ م .
١١٠ ص .
- ٤٩٢- اوضح الوصول في ما يحتاج اليه من علم الاصول :
غازي سعيد السعد .
النجف ، مط الثمان ، ١٩٦٦ .
ج ١ (٢٥١ ص) .
- ٤٩٣- اول الشهداء : مسلم بن عقيل (ع) :
كامل سلمان الجبوري .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٥ م .
٢٩ ص ، صور .
- ٤٩٤- اول دستور ائمة الاسلام :
د . اكرم المصري .
بغداد ، مط سلمان الاظمي ، ١٩٧٢ م .
ص ٢٥ - ٦٦ (مثل من مجلة كلية الامام الاظم
ع السنة ١٩٧٢) .
- ٤٩٥- اولاد الامام علي و منظومة في اسماء امهات الائمة
المصومين (ع) :
مهدي السويج الخطيب .
النجف ، مط الفري ، ١٩٧٣ م .
٢٦ ص .
- ٤٩٦- اول ما قيل في آيات التنزيل :
انظر
نفس القرآن العظيم - رشيد الخطيب الموالي .
- ٤٩٧- الاوليات من الحوادث والمستحدثات :
محمد الرضي الرضوي (١٩٢١ -) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦ م .
ج ١ (٢١٩ ص) .
- ٤٩٨- آيات الاحكام :
محمد حسين الطباطبائي (١٩١٤ -) .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٦ م .
ج ١ .
- ٤٩٩- الآيات البيئات :
احمد الشيخ داود (بغداد ١٨٧١ - ١٩٤٨ م) .
د . م ، د . ت .
- ٥٠٠- الآيات البيئات في قمع البدع والضلالات :
محمد الحسين آل كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٧ -
١٩٥١ م) .
النجف ، المط العلوية ، ١٩٢٦ .
٢٢ + ٢٠ + ٦٠ ص . (ويلي : ١ - رد الملاحدة والطبيعة
٢ - مزخرفات البابية وخرافات ملههم) .
- ٥٠١- الآيات الجليلة في رد شبهات الوهابية :
مرفضي كاشف الغطاء (نجف ١٨٦٧ - ١٩٢١ م) .
د . م ، د . ت .
ج ٢ .
- ٥٠٢- آيات الخالق الكونية والنفسية ط ٢ :
رشيد رشدي العابري (بغداد ١٨٩٤ -
بغداد ، جمعية التربية الاسلامية ، ١٩٥٣ م .
١٢٠ ص + ١ - د .
- ٥٠٣- الآيات الساطعة في العبر النافعة :
موسى جعفر السوداني (العمارة ١٩٢٢ -
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٥ - ١٩٦٦ م .
ج ٢ .
- ٥٠٤- آيات العقائد :
انظر .
القرآن والمقيدة - مسلم حمودة الحسيني الحلبي .
- ٥٠٥- آيات الله في الاطلاق ولي الانفس :
هاشم الدباغ .
بغداد ، جمعية التوحيد ، ١٩٧٦ م .
٨٠ ص .
- ٥٠٦- الآيات المحكمات في دفع الشبهات :
محمد حسين بن محمد علي الشهرستاني الرضوي
الحائري (ت ١٩٧٨ م) .
النجف ، مط الفري الحديثة ، ١٩٥٩ م .
١٩٢ ص . (سلسلة اجوبة المسائل الدينية) .

- ٥٠٧- آيات من سورة النساء :
جلال الحنفي (بغداد ١٩١٥ -
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥١ م .
٢٦ ص .
- ٥٠٨- الإيجاز في الفرائض والمواريث :
جعفر بن محمد الطوسي شيخ الطائفة .
تحقيق : محمد هادي الأمين (نجف ١٩٢١ -
النجف ، مط دار الحكمة ، ١٩٦٢ م .
٢٢ ص .
- ٥٠٩- الإيضاح المفيد في فن التجويد :
مبدالوهاب ملا محمد الكاتب الهنداوي .
النجف ، د . ت .
- ٥١٠- أيقاظ الأمة من الضجعة في آيات الرجعة :
محمد مهدي الموسوي الاصفهانى الكاظمي (كاتمية
١٩٠١ -
بغداد ، ١٩٢٧ م .
- ٥١١- أيقاظ النبيه في ذكر ما أجمع عليه واختلف فيه :
ميرزا محمد جمال الدين .
البحر ، مط الثغر ، ١٩٢٧ م .
- ٥١٢- الأيقاظ بعد وفاة النبي والأئمة (ع) ط ٢ :
محمد علي الحسيني الشاه مبدالعليبي (نجف
١٨١٢ - ١٩١٦) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
١٨٨ ص .
- ٥١٣- أيقاظ الخلاف ورد الاعتصاف في إعادة صلاة
الجمعة ظهرا :
مبدالله الفراهدي (اربيل ١٩١٥ -
بغداد ، مط النبي ، ١٩٥٦ .
١٦ ص .
- ٥١٤- إيمان ابي طالب العروف بكتاب الحجّة على اللاهبا
الى تكفير ابي طالب ط ٢ .
شمس الدين ابو علي لخار بن محمد الموسوي
(ت ٦٣٠ هـ) .
تحقيق : محمد بحر العلوم (نجف ١٩٢٨ -
النجف ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٥ م .
١٢٢ ص .
- ٥١٥- الإيمان البغدادي :
جلال الحنفي .
تقديم وتعليق : مبدالحميد الطوجي .
بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٦٢ م ، ١٧٢ ص .
- ٥١٦- الإيمان بالقضاء والقدر والره في سلوك الفرد .
د . مبدالكريم زيدان (١٩١٧ -
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٢ م .
ص ٢ - ٢٨ . [مثل من مجلة كلية الدراسات
الإسلامية ج ٥ لسنة ١٩٧٢] .
- ٥١٧- الإيمان بالله في زمن التحدي :
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٦ م .
٢٥ ص .
- ٥١٨- إيمان زيد بن علي :
محمد مهدي الموسوي الاصفهانى الكاظمي (كاتمية
١٩٠١ -
بغداد ، ١٩٢٦ م .
- ٥١٩- الإيمان والتطور :
سحر طائي آل بلي .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٥٩ م .
٦٢ ص .
- ٥٢٠- الإيمان والعلم الحديث ط ٤ :
محمد الحسين الاديب (كربلاء ١٩٢٠ -
تقديم : أحمد أمين .
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٦٧ م .
٢٢٨ ص .
- ٥٢١- إيماننا بالله بين الفكر المطلق والقرآن العظيم :
محمود محمد محريب .
بغداد ، مط الماني ، د . ت .
١٦ ص .
- ٥٢٢- إيماننا نحن العرب بالله والوطن :
وزارة الدفاع - مديرية التدريب العسكري - شعبية
التوجيه القومي .
بغداد ، دار الجمهورية للطباعة ، ١٩٦٥ م .
٢٢٠ ص .
- ٥٢٣- الأئمة الاثنى عشر وسيرة آية الله العظمى السيد
محسن الحكيم :
جمع : محمد الحكيم .
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٦٦ م .
٩٦ ص .
- ٥٢٤- آية التلهي في الخمسة اهل الكساء :
محسن الدين الموسوي القريني .
النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٨ م .
٢٧٨ ص .
- ٥٢٥- آية الله السيد البغدادي ، حياة ، جهاد ، ونصال :
مبدالجبار الزهيري .
كربلاء ، مط نور ، ١٩٧١ م .
٢٦ ص .
- ٥٢٦- ابو ايوب الانصاري :
صابر عبده ابراهيم .
بغداد ، دار التدبير ، ١٩٦٥ م .
٨٠ ص (رسائل تاريخ الصحابة - ١٢) .
- ٥٢٧- الباب الذهبي :
مبدالرضا ال كاشف النظار شيخ المراثيين .
النجف ، مط دار النشر والتاليف ، ١٩٥٢ م .
٧٢ ص .

- ٥٢٨- البائية والبهائية :
 محمود الملاح .
 بغداد ، مط اسعد ، ١٩٥٥ .
 ١٠٠ ص .
- ٥٢٩- الامام الباقر عليه السلام :
 نافع الخفاجي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٨ م .
 ٥ ص .
- ٥٣٠- بحث فقهي حول فتوى الامام آية الله السيد ابو الحسن
 لي حكم الجهاد والذم الشرعي :
 توليق النكيكي (بغداد ، ١٩٠٠ -
 بغداد ، ١٩٤١ م .
- ٥٣١- بحر الكلام :
 الامام سيف الحق ابو المين النسي .
 بغداد ، احمد الكردي البغدادي ، ١٨٨٦ م .
 ٧٠ ص . [طبع حجر] .
- ٥٣٢- بحوث اسلامية :
 د . عبدالكريم زيدان (١٩١٧ -
 بغداد ، دار الرسالة للطباعة ، ١٩٧٧ م .
 ١٢٥ ص .
- ٥٣٣- بحوث حول علوم القرآن :
 محمد جواد الخنجر السبيدي النجفي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٥ م .
 ٢٤٧ ص .
- ٥٣٤- بحوث فقهية :
 حسين العلي (نجف ١٨٩٢ -
 النجف ، عز الدين بحر العلوم ، ١٩٦٤ م .
 ٢٠٨ ص .
- ٥٣٥- بحوث في تاريخ السنة الشريفة ط ٢ :
 بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٢ م .
 ٢٩٦ ص .
- ٥٣٦- البداء عند الشيعة الامامية :
 محمد كلانتر .
 النجف ، جامعة النجف الدينية ، ١٩٧٥ م .
 ١٠٤ ص .
- ٥٣٧- البداوة والحضارة في القرآن الكريم :
 د. صالح الشماخ .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٢ م .
 ص ٢٢٣ - ٢٢٠ . [مثل من مجلة كلية الاداب ع ٥
 لسنة ١٩٦٢ م] .
- ٥٣٨- بدايع الافكار في الاصول :
 هاشم الاملي .
 النجف ، المط العلمية ، ١٩٥١ م .
 ج ١ (١٦ ص) .
- ٥٤٢- بدائع السلك في طبائع الملك :
 ابو عبدالله بن الاروق (ت ٨٩٦ هـ) .
 تحقيق : د. علي سامي النشار .
 بغداد ، وزارة الثقافة والفتون ، ١٩٧٨ م .
 ٢ ج . [سلسلة كتب التراث - ٥٢] .
- ٥٤٣- بداية الاحكام ط ٢ :
 مهدي بن حبيب الله الشيرازي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٥٥ م .
 ٢٩٢ ص .
- ٥٤٤- بداية الهداية :
 ابو حامد النزالي .
 بغداد ، نؤادالدين السيد نوام السمراني ، ١٩٥٢ م .
 [من تحف المارفين - ١]
- ٥٤٥- البراهين الجلية في رفع تشكيكات الوهابية ط ٢ :
 محمد حسن التزويني .
 تقديم : محمد كاظم التزويني .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٢ م .
 ٨٤ ص .
- ٥٤٦- البراهين اللاهرة :
 عبدالواحد الانصاري .
 الممارة ، المط المعمارية ، ١٩٣٢ م .
 ج ١ .
- ٥٤٧- البرهان الجلي على ايمان زيد بن علي :
 محمد مهدي الوسوي الاصفهاني الكاشفي (كانظمية
 ١٩٠١ -
 بغداد ، ١٩٥٠ م .
- ٥٤٨- البرهان القوي :
 امير محمد الكاشفي التزويني (كانظمية ١٩١٢ -
 د . م ، د . ت .
- ٥٤٩- البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن :
 كمال الدين عبدالكريم الزملكاني . (ت ٦٥١ هـ) .
 تحقيق : د. خديجة الحديثي ود. احمد مطلوب .
 بغداد ، مطبعة الماتي ، ١٩٧٤ م .
 ٢٢٢ ص . [احياء التراث الاسلامي - ٩] .
- ٥٥٠- برهان اهل الايمان :
 علي بن موسى النجفي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .
 ٤٦ ص .
- ٥٥١- البرهان لعلوم القرآن :
 موسى جعفر السرداني .
 النجف ، مط اداب ، ١٩٧١ م .
 ج ٢ .
- ٥٥٢- السيد البروجردي السيد الما حسين البروجردي :
 كاظم الحلقي .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦١ م .
 ٢٢ ص . [علماء الشيعة] .

- ٥٥٢- البائين الجوزية لي الحكم والمواظك الدشية :
عادل صفاء .
بغداد ، مط الرسالة ، ١٩٧٩ م .
٧ ص .
- ٥٥٤- بشارة الاسلام لي ظهور صاحب الزمان ط ٦ :
مصطفى بن ابراهيم بن جبر الكانلي (كانظية
١٨٦٦ - ١٩٢١ م) .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٧٦ م .
ج ١ (٢٠٨ ص) .
- ٥٥٥- بشارة الزالرين :
ميدالحسين جواد المبارك .
النجف ، المط الرضوية ، ١٩٢٩ م .
٩٦ ص . [طبع حجر] .
- ٥٥٦- بشارة المصطفى لشيعه المؤلفي :
ابو جعفر محمد بن ابي القاسم محمد بن علي الطبري .
تحقيق : محمد حسن بن معن الجراهمي (النجف
١٩٠٩ -
النجف ، مط الحيدرية ، ١٩٥٠ م .
٢٦٩ ص .
- ٥٥٧- بشرى اللنين وانذار الصديقين :
ناصر الجارودي القطيفي .
النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٥ م .
٢٦٤ ص .
- ٥٥٨- البشرية وابو البشر :
ميدالجيد شوقي البكري .
الوصل ، مط الهدى ، ١٩٦٢ م .
٢٤٢ ص .
- ٥٥٩- بصائر الاطمئنان لي نواحي الايمان :
رشيد رشدي المابدي (بغداد ١٨٩٤ -
بغداد ، ١٩٥٦ م .
٢٨٠ ص .
- ٥٦٠- بصائر جغرافية : معرفة وعقيدة :
رشيد رشدي المابدي (بغداد ١٨٩٤ -
بغداد ، مط النفيض الاحلية ، ١٩٥١ م .
٢٦٠ ص .
- ٥٦١- البصرة تستاصل شافة الشيخية :
محمد بن محمد مهدي الخالسي (كانظية ١٨٩٠ -
١٩٦٢) .
بغداد ، ١٩٥١ م .
- ٥٦٢- بصاعات الطف ١٢٩٤هـ : السلام الاخر ١٢٩٤هـ :
طاهر سيف الدين .
كربلاء ، مط اهل البيت ، ١٩٧٥ م .
١٠ ص .
- ٥٦٣- البصاعة المزجاة :
محمد رضا النرازي (١٨٨٧ - ١٩٦٥ م) .
النجف ، ١٩٢٤ م .
٣ ج .
- ٥٦٤- بطل فح : الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن
ابي طالب :
محمد هادي الايني .
النجف ، ١٩٦٩ م .
- ٥٦٥- بطولات اسلامية :
يونس ابراهيم السامرائي (سامراء ١٩٢٤ -
بغداد ، ١٩٦٧ م .
- ٥٦٧- بغداد والمذاهب الاسلامية :
محمد رضا فرج الله .
النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٩ م .
٧٩ ص .
- ٥٦٨- بقية السائل لي شرح منظومة العوامل : لمبدالوهاب
النائب :
نجم الدين الواظ (بغداد ١٨٨١ -
د . م ، د . ت .
- ٥٦٩- بقية الناصحين :
نوليق رضا .
بغداد ، مط الحوادث ، ١٩٧٢ م .
٧٢ ص .
- ٥٧٠- بقية الهداة لي شرح وسبلة النجاة :
محمد جواد الطباطبائي التبريزي (١٨٩٧ - ١٩٦٧ م) .
النجف ، مط الاداب ، د . ت .
٢ مج .
- ٥٧١- بقايا فرق الباطنية لي الموصل :
ميدالنعم النلامي .
الوصل ، مط ام الربيعين ، ١٩٠٥ م .
٧٢ ص .
- ٥٧٢- ابو بكر الزنديق ط ٢ :
ساير عبده ابراهيم .
بغداد ، دار التدبير ، ١٩٦٨ م .
٦٨ ص . [رسائل تاريخ الصحابة - ١] .
- ٥٧٣- ابو بكر الصديق بقلم علي بن ابي طالب (رضي) :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٩ م .
٢٢ ص ، بيلوالماليا ص ٢٢ .
- ٥٧٤- البلاغ المين :
ميدالطلب الهانسي الحسين الحلي .
بغداد ، مط الاديب ، ١٩١٩ م .
٢٧ ص .

- ٥٧٥- البلاغ المين في الالهيات :
 محمد جواد البلاغي (نجف ١٨٦٤ - ١٩٢٢ م) .
 د . م ، د . ت .
- ٥٧٦- بلاغة الامام الحسن ، خطب ، رسائل ، كلمات :
 بيدالرضا الثاني .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .
 ٢٠٦ ص .
- ٥٧٧- البلاغة العلوية في انعام النهضة الحسينية :
 جاسم شبر .
 النجف ، ١٩٥٨ م .
- ٥٧٨- بلال بن رباح :
 صابر عبده ابراهيم .
 بغداد ، مط النذير ، ١٩٦٨ م .
 ٤٨ ص .
 [رسائل تاريخ السحابة] .
- ٥٧٩- بلغة الراحل : ديني الخلاقي :
 رضا الهندي (نجف ١٨٧٢ - ١٩٤٢ م) .
 النجف ، د . ت .
- ٥٨٠- بلغة الرائيين : في لغة آل ياسين :
 محمد رضا آل ياسين (كاشمية ١٨٨٠ - ١٩٥١ م) .
 النجف ، مط المعارف ، ١٩٦٢ م .
 ١٢٦ ص .
- ٥٨١- بلغة الفقيه ط ٣ .
 محمد آل بحر العلوم (نجف ١٨٤٥ - ١٩٠٨ م) .
 شرح وتعليق : محمد تقي آل بحر العلوم .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٧ م .
 ٤ ج ، [مكتبة الملحنين ١١ - ١٢] .
- ٥٨٢- البناء والهدم في الدعوات :
 عبدالعزيز كامل .
 بغداد ، ١٩٥٢ م .
- ٥٨٣- البهائية حزب لا مبداء :
 احمد القاسي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٥ م .
 ١٠ - ١٠ في اصح ، متعدد الترقيم معه ستة كتب اخرى
 [سلسلة منابع النقالة الاسلامية ٥١ - ٦٠] .
- ٥٨٤- بهتان الركنية :
 محمد مهدي التزويني الكاشي (كاشمية ١٨٦٥ -
 ١٩٢٩ م) .
 المصارة ، مط الهدى ، ١٩٢٩ م .
- ٥٨٥- البيان الاول لتورة الامام الحسين (ع) :
 طالب حسن الخطيب .
 النجف ، مط النجف ، ١٩٦٢ م .
 ٢٨١ ص .
- ٥٨٦- بيان التجويد :
 محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
 د . م ، د . ت .
- ٥٨٨- البيان المفيد في رسم خط القرآن الجيد :
 احمد عزة البغدادي (١٨٥٩ - ١٩٢٢ م) .
 تحقيق : بيدالرحيم محمد علي .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٥ م ، ٥٩ ص .
- ٥٨٩- بيان المقصود من قول الجدود :
 جابر عبود الهنداوي .
 النجف ، ١٩٦٧ م .
- ٥٩٠- كتاب البيان عن الفرق المعجزات والكرامات والحيل
 والكهانة والسحر والناثرجات :
 ابو بكر محمد بن الطيب بن القاسم الباطلاني .
 بغداد ، جامعة الحكمة ، ١٩٥٨ م .
 ٢٧ + ١٨٠ ص .
- ٥٩١- البيان في اخبار صاحب الزمان :
 محمد بن يوسف الكتجي .
 تحقيق : محمد مهدي الخراسان .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٢ م .
 ١١٨ ص .
- ٥٩٢- البيان في الالفاظ المتداولة بين الفقهاء :
 تحقيق : حسين علي محفوظ .
 بغداد ، ١٩٦٦ م .
- ٥٩٢- البيان في تفسير القرآن ط ٢ .
 ابو القاسم الخوئي (١٨٩٩ -
 اخراج ولهرة : مرتضى الحكمي (نجف ١٩٢٦ -
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٦ م .
 ٢٥١ ص .
- ٥٩٤- البيان في شرح لغز القرآن :
 قاسم حسن محبي الدين (نجف ١٨٩٩ - ١٩٥٦ م) .
 تحقيق : مرتضى الحكمي (نجف ١٩٢٦ -
 النجف ، المط العلمية ، ١٩٥٥ م .
 ٢ ج .
- ٥٩٥- بيت المال ، نشأته وتطوره من القرن الاول حتى القرن
 الرابع الهجري :
 خولة شاکر الدجيلي .
 بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٦ م .
 ٢٦٠ ص . بيلوغرافيا من ٢٢٢ - ٢٥٦ .
- ٥٩٦- كتاب البيع من تقريرات استاذ ميرزا حسن الشيرازي:
 رضا بن هادي الهمداني (١٨٢٥ - ١٩٠٤ م) .
 د . م ، د . ت .
- ٥٩٧- بين الاتباع والتقليد :
 صالح عبدالله سريه .
 امره : الشيخ بيدالكريم الساعقة .
 تحقيق : ده بيدالكريم زيدان .
 بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة ، ١٩٥٦ م .
 ٦٢ ص .

- ٥٩٨- بين الأهر والنجف :
انظر :
بين النجف والأهر
- ٥٩٩- بين الإسلام والمسلمين :
نورالدين البديري .
النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٦٦ م .
٨٧ ص .
- ٦٠٠- بين الإسلام وداروين :
محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
النجف ، مطب النري ، ١٩٦٥ م .
٦٢ ص .
- ٦٠١- بين الأسم واليوم ط ٢ :
الإمام الشهيد حسن البنا .
بغداد ، الشركة الإسلامية للطباعة ، د . ت .
٢٦ ص .
- ٦٠٢- بين الإنسان وسائر الوجودات :
أحمد بن مزيز الحائري النالي (١٩١٢ -
النجف ، ١٩٦١ م .
- ٦٠٣- بين الإيمان والاحاد :
عبد خفيف العبادي .
بغداد ، مطب اسعد ، ١٩٧٦ م .
٣٧ ص .
- ٦٠٤- بين الجاهلية والإسلام :
محمد المهدي شمس الدين (١٩٢١ -
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٦٥ م .
١٠٦ ص . (مختارات اسلامية - ٧)
- ٦٠٥- بين الرجل والمرأة ، بحث للدوار التي مرت بها المرأة
مع بيان ما لها وما عليها في الإسلام :
عبدالحسين عيسى البياتي .
النجف ، مطب النعمان ، ١٩٧٨ م .
١٢٦ ص .
- ٦٠٦- بين الشيعة والسنة :
خليل عزمي (١٨٩١ - ١٩٥٦ م) .
بغداد ، مطب المارف ، ١٩٥٢ م .
٩٨ ص .
- ٦٠٧- بين اللطخ والنتى :
د . عمر الملا حويش .
بغداد ، مطب الامة ، ١٩٧٥ م .
١٥ ص .
- ٦٠٨- بين النجف والأهر ط ٢ :
ط ٢ .
كاظم الكفائي .
النجف ، مطب النري الحديثة ، ١٩٦٨ م .
١٥٩ ص .
- ٦٠٩- بين جامعة الإمام الشيخ علي كاشف الغطاء في النجف
ومجمع البحوث الإسلامية في القاهرة :
كاظم الكفائي .
النجف ، مطب الاداب ، ١٩٧٢ م .
١٧٧ ص .
- ٦١٠- بين لا ديني وديني ، مجموعة محاضرات وشبهات :
بغداد ، مطب المارف ، د . ت .
٩٥ ص .
- ٦١١- بين يدي المختصر النافع :
محمد حسين آل ياسين .
بغداد ، ١٩٥٧ م .
- ٦١٢- البيوتات العلوية في كربلاء :
أبراهيم شمس الدين القزويني .
كربلاء ، ١٩٦٢ م .
ج ١ .
- ٦١٣- البيئة والتكيف ، وموقف الإسلام منهما :
عابد تونيتي الهانسي .
بغداد ، مطب اسعد ، الارشاد ، ١٩٦٧/١٩٦٨ .
١٤ - ٢٢ ، ٢٢ - ٢٨] مثل من مجلة كلية
الدراسات الإسلامية ع ١ ، ٢ لسنة ١٩٦٧/١٩٦٨] .
- ٦١٤- تأثر الفلسفة الإسلامية في تطور الفكر الأوروبي :
أرنست بارنت .
الموصل ، مطب الهدى ، ١٩٥٥ م .
٢٠ ص .
- ٦١٥- تاج التراجم في طبقات الحنفية :
ابن نفلونفا (ت ٨٧٩ هـ) .
بغداد ، مكتبة النسي ، ١٩٦٢ م .
١٢٤ ص .
- ٦١٦- تاريخ الامامين الكاظمين عليهما السلام :
جمال النقدي . (عمارة ت ١٩٥١ م) .
بغداد ، المطب العربية ، ١٩٥٠ م .
١٢٢ ص . [ويليهِ : نظام المتببات المقدسة] .
- ٦١٧- تاريخ الامامية واسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع
حتى مطلع القرن الرابع الهجري :
عبدالله نباض .
بغداد ، مطب اسعد ، ١٩٧٠ م .
٢٢ ص .
- ٦١٨- تاريخ التربية عند الامامية واسلافهم من الشيعة بين
عهدي الصادق والظوي :
عبدالله نباض .
بغداد ، مطب اسعد ، ١٩٧٢ م .
٢٩٦ ص . بيلوغرافيا ص ٢٧٨ - ٢٨٨ من لهارس الايات
القرآنية
والانفراد والجماعات .

- ٦١٩ - تاريخ التفسير :
 فاسم القيس (ت ١٩٥٢ م) .
 بغداد ، المجمع العلمي العراقي ، ١٩٦٦ م .
 ١٧٩ ص .
- ٦٢٠ - تاريخ السجادة النبوية [في كركوك] :
 محمد علي رنيق : كركوك ١٩٠٤ -
 الموصل ، ١٩٢٧ م .
- ٦٢١ - تاريخ الشهود :
 بدري محمد نهاد
 بغداد ، ١٩٦٧ م .
 ٦٥ ص .
- ٦٢٢ - تاريخ الشيعة :
 حسن علي محفوظ .
 بغداد ، ناجي محفوظ ، ١٩٥٨ م .
 ٩٢ ص .
- ٦٢٣ - تاريخ الشيعة :
 محمد حسين الظفر (نجف ١٨٩٤ - ١٩٦١ م) .
 النجف ، مط الزهراء ، ١٩٤٢ م .
 ٢٧٩ ص .
- ٦٢٤ - التاريخ الصحيح ط ٢ :
 محمد الهدي الحسيني الشيرازي .
 كربلاء ، دار القرآن الكريم - كربلاء ، ١٩٧١ م .
 ٢٤ ص .
- ٦٢٥ - تاريخ الصلاة في الاسلام :
 جواد ملي (كاظمية ١٩٠٧ -
 بغداد ، مط نباء ، ١٩٦٨ م .
 ٩٥ ص .
- ٦٢٦ - تاريخ الطرق الصوفية :
 يونس ابراهيم السمراني .
 بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧ م .
 ٤٨ ص .
- ٦٢٧ - تاريخ العرب في الاسلام [السيرة النبوية] :
 جواد ملي (كاظمية ١٩٠٧ -
 بغداد ، مط الريم ، ١٩٦١ م .
 ١١١ ص .
- ٦٢٨ - تاريخ الفلحة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث
 للهجرة :
 فضيلة ميدالامير النامي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧٤ م .
 ٢٢٢ + ٨ ص .
- ٦٢٩ - تاريخ الفقه الاسلامي :
 حمدي الاظمي (اعلمية ١٨٨١ -
 بغداد ، ١٩٤٩ م .
- ٦٢٠ - تاريخ الفقه الجعفري :
 هاشم معروف الحسني .
 د . م ، د . ت .
- ٦٢١ - تاريخ الامم الحثية : ماضيها وحاضرها في سوا
 البصرة :
 محمد رضا الكتبي .
 النجف ، مط دار الكتب التجارية ، ١٩٥٢ م .
 ٩٢ ص .
- ٦٢٢ - تاريخ الشهيد الكاظمي :
 محمد حسن آل ياسين .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٧ م .
 ٢٠٠ ص . صور (دراسات في تاريخ الكاظمية - ١) .
- ٦٢٣ - تاريخ المصومين في مختصر مواليده ووفيات الائمة
 الطاهرين :
 محمد الساري .
 بغداد ، د . ت .
- ٦٢٤ - تاريخ جامع الامام الاعظم ومساجد الاطلمية :
 هاشم الاظمي .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٦٥ - ١٩٦٤ م .
 ٢ ج .
- ٦٢٥ - تاريخ جامع الشيخ عبدالقادر الكيلاني ومدروسته
 الطلمية :
 هاشم الاظمي .
 بغداد ، مط الازهر ، ١٩٧١ م .
 ١٦٠ ص ، صور .
- ٦٢٦ - تاريخ علماء المستنصرية :
 د . ناجي معروف (اعلمية ١٩١٠ - ١٩٧٦ م) .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٥٩ م .
- ٦٢٧ - تاريخ علماء الموصل :
 احمد محمد الختار .
 الموصل ، مط الجمهورية ، ١٩٦٢ - ١٩٦١ م .
 ٢ ج .
- ٦٢٨ - تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار وهوذيل تاريخ
 ابن النجار :
 محمد بن رافع ابو الماني السلامي (ت ٧٧١ هـ) .
 تحقيق عباس المزاري .
 بغداد ، مط الاعالي ، ١٩٤٨ م .
 ٢٨٦ ص .
- ٦٢٩ - تاريخ علماء سامراء :
 يونس ابراهيم السمراني .
 بغداد ، دار البصري ، ١٩٦٦ م .
 ١١٦ ص .

٦٤٠- تاريخ مساجد بغداد الحديثة :

- يونس ابراهيم السامرائي .
- بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧م
- ص ٢٦٨ ، سور .

٦٤١- تاريخ مسجد الكوفة والمراد المجاورة :

- بيدالرزاق طمة الكوفي .
- النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٤م
- ص ١٢٢ ، سور ، خارطة .

٦٤٢- تاسيس الشيعة لعلوم الاسلام :

- حسن الصدر (كاتبة ١٨٥٦ - ١٩٢٥ م) .
- بغداد ، ١٩٥١م .

٦٤٣- التامين الاجتماعي في الاسلام :

- د. ناجي معروف (اعلمية ١٩١٠ - ١٩٧٦ م) .
- بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٩م
- ص ١٥ .

٦٤٤- التامين في الفقه الاسلامي :

- تحفان عبدالرحمن الدوري .
- بغداد ، مط الدراسات الاسلامية العليا ، ١٩٦٨م
- ص ٢٢٨ ، بيبليوغرافيا ص ٢١٢ - ٢٢٥ .
- [رسالة ماجستير في الفقه الاسلامي من جامعة بغداد ،
- ١٩٦٨م] .

٦٤٥- تأييد الاسلام :

- محمد عدنان كامفوغ .
- بغداد ، المط الايبية ، ١٩٢٠م
- ج ١ (١٦٨ ص) .

٦٤٦- تأييد منشورات جماعة العلماء :

- مدرسة العلم الدينية في الناصرة .
- النجف ، مط القضاء ، ١٩٦٩م
- ص ٢٤ .

٦٤٧- تبشير المحرورين :

- محمد الواثق البزبيدي الحائري (ت ١٩١٩م) .
- كربلاء ، ١٩١٢م .

٦٤٨- التبرج : ط ٥ .

- نعمت . حرم الدكتور محمد رضا .
- النجف ، ١٩٦٢م .

٦٤٩- تبصرة الحر الرشيد لعجائب الدر النفيد :

- مهدي بن صالح الموسوي الكاشي القزويني (كاتبة
- ١٨٥٥ - ١٩٢٩م) .
- النجف ، د . ت .
- ص ٧٤ .

٦٥٠- تبصرة السلوك الى تعلم الشكول : ط ٢ .

- علي يحيى التطيني .
- النجف ، مط النوي الحديثة ، ١٩٦٨م
- ص ٨٨ .

٦٥١- تبصرة التلمين في احكام الدين :

- ابن الطبر العلي (ت ٧٢٦ هـ) .
- النجف ، جمعية القران الكريم في النجف الاشرف ،
- ١٩٦١م
- ٦٦ + ٢٢ ص . [وبهامشه كتاب اصول الدين والايمان
- - لمبدالرسول كمال الدين] .

٦٥٢- تبصرة التلمين في احكام الدين :

- محمد الثابتي .
- النجف ، مط الاداب ، ١٩٦١م
- ص ٢٨٧ .

٦٥٣- تبصرة المسلم : ط ٢ .

- جمعية التربية الاسلامية .
- بغداد ، مط العاني ، د . ت .
- ص ٦٦ .

٦٥٤- تبصرة المسلمين :

- جمعية رابطة علماء الرمادي .
- بغداد ، مط اسعد ، ١٩٦٨م
- ص ٤٨ .

٦٥٥- التجربة لتولمى الخمرة :

- ابراهيم شيب الباجه جي (ت ١٩٤٨م) .
- بغداد ، ١٩١٢م .

٦٥٦- بيان الاصدقاء في بيان التقليد والاجتهاد والاستثناء والافتاء :

- محمد عبدالرحمن الانصاري الناصفي التمشيندي
- القره داني .
- بغداد ، ١٩١١م .

٦٥٧- التبيان في تفسير القران :

- ابو جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت ٤٦٠) .
- تحقيق : احمد حبيب نصر العاملي (١٩٢٥ -
- النجف ، مط الطمية ، ١٩٥٤ - ١٩٦٢م
- ج ١٢ .

٦٥٨- التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القران :

- بيدالواحد بيدالكريم كمال الدين بن الزملكاني (ت
- ٦٥١ هـ) .
- تحقيق : د. احمد مطلوب ود. خديجة العديني .
- بغداد ، مط العاني ، ١٩٦٤م
- ص ٢٥٦ .

٦٥٩- التجزي في الاجتهاد :

- محمد صالح الداماد (ت ١٨٨٥ م) .
- بغداد ، ١٨٧٨م .

٦٦٠- التجويد واداب التلاوة :

- دارد المطار .
- بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٢م
- ص ١١٢ .

- ٦٦١- التحبير في المعجم الكبير :
 ابو سعيد عبدالكريم بن محمد النسماني التميمي (ت
 ٥٦٢ هـ) .
 تحقيق : منيرة ناجي سالم .
 بغداد رئاسة ديوان الاوقاف ، ١٩٧٥ م .
 ج ١ .
 [احياء التراث الاسلامي - ١٥] .
- ٦٦٢- تحت راية القرآن :
 عبدالجبار الاظمي .
 بغداد ، ١٩٦١ م .
- ٦٦٣- تحديد النسل من وجهة نظر الاسلام :
 عبدالرسول علي خان . (نجف ١٩٢٨ -
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
 ص ٧٤ .
- ٦٦٤- تحذير المسلمين من التلاميذ بالدين :
 محمد بن عبدالله بن يونس الملاح (موصل ١٨٩١ -
 ١٩٦٩ م) .
 بغداد ، دار البصري ، ١٩٥٦ م .
 ص ١٦ .
- ٦٦٥- تحرير الاصول : من قرارات الفقيه محمد بالمر
 الزنجاني :
 محمد الموسوي الشامرودي (١٩٢٣ -
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
 ج ٤ .
- ٦٦٦- تحرير المجلة :
 محمد الحسيني آل كاشف الغطاء .
 النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٢ م .
 ١٩٤٠ - ١٩٤٣ م ، ج ٧ . [شرح « مجلة الاحكام »
 ونسب ايضا « مجلة المدلية »] .
- ٦٦٧- تحريم حلق اللحية :
 ناسم الجليلي (١٨٨٨ - ١٩٥٠ م) .
 الموصل ، مط ام الربيعين ، ١٩٣٦ م .
 ص ١٥ .
- ٦٦٨- تحريم نقل الجنائز المتفجرة : ط ٢ .
 هبة الدين الشهرستاني (سمرقند ١٨٨٤ - ١٩٦٧ م) .
 بغداد ، مط الاداب ، ١٩١١ .
 ص ١٨ .
- ٦٦٩- تحف العقول عن آل الرسول :
 ابو محمد الحسن علي الحراني .
 النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣ م .
- ٦٧٠- تحف العقول فيما جاء من الحكم والمواعظ عن آل
 الرسول :
 الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني .
 تحقيق : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ -
 النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٣ م .
 ص ٢٩٩ .
- ٦٧١- التحفة : ارجوزة في المبدأ والمعاد :
 مهدي بن علي بن محمد الموسوي الفريدي (نجف ١٨٨٢ -
 ١٩٢٤ م) .
 النجف ، ١٩٢٥ م .
- ٦٧٢- تحفة الابرار :
 عبدالله فرج القطيني .
 النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٦٠ م .
 ص ٢٩٥ .
- ٦٧٣- تحفة الاريب بما في القرآن من الغريب :
 ابو حيان الاندلسي النحوي (٦٥٤ - ٧٤٥ هـ) .
 تحقيق : د. احمد مطاوب ود. خديجة العديشي .
 بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ م .
 ص ٤٠٠ .
 بيلوهراليا ونهارس ص ٢٩٦ - ٤٠٠ . [احياء التراث
 الاسلامي - ٢٩] .
- ٦٧٤- تحفة الاصفياء في التوسل بالانبياء :
 رشاد المنشي آل كجك .
 الموصل ، مط الاتحاد الجديد ، ١٩٥١ م .
 ص ١٤ .
- ٦٧٥- التحفة الايقافية في الرحلات الحجازية :
 سليمان فيض .
 بصرة ، ١٩١٢ م .
- ٦٧٦- التحفة البصرية :
 ابو النساء محمد فخر الدين النقشبندي المروفي
 بمجموعتي زاده .
 البصرة ، المط الحمودية ، ١٩١٢ م .
 ص ٨٠ + ١٤ .
- ٦٧٧- كتاب التحفة البهية في الوارث الشرعية على مذهب
 الامام الاعظم :
 محمد صادق الفرضي الحاج حمودي .
 تحقيق : ناسم القيسي (بغداد ١٨٧٥ - ١٩٥٢ م) .
 بغداد ، المط النجاح ، ١٩٤١ م .
 ص ٢٥٤ + ١ - ي .
- ٦٧٨- التحفة البهية في محضر اجازة علمية :
 محمد رؤوف التلامي (موصل ١٨٩٠ - ١٩٦٨ م) .
 الموصل ، ودالمجيد اسماعيل ، ١٩٤٤ م .
 ص ٤٦ .
- ٦٧٩- تحفة الحكم :
 محمد حسين الاصمباني الفروي .
 تقديم : محمد رضا الظفر (نجف ١٩٠٤ - ١٩٦٤ م) .
 النجف ، مط النجف ، ١٩٥٩ م .
 ص ٨٨ .
- ٦٨٠- التحفة الرضوية في مجربات الامامية :
 محمد الرضي الرضوي (١٩٣١ -
 النجف ، مط النعمان ، د . ت .
 ص ٢٦٤ .

- ٦٨١- تحفة الساجد في احكام المساجد :
محمد مهدي الوسوي الاسفهانى الكاظمي (كاظمية
١٩٠١ -
بغداد ، مط المارف ، ١٩٥٧ .
٢٨٠ ص .
- ٦٨٢- التحفة السنوية :
مبالمجيد النوري :
بغداد ، ١٩٢٦ م .
- ٦٨٣- التحفة السنوية في الشايخ السنوسية :
علي الجميل .
الومل ، مط رسم ، ١٩١٢ م .
٩٨ ص .
- ٦٨٤- تحفة الطالب في حكم اللحية والشارب :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ - ١٩٥٧ م).
النجف ، المطب المرتضوية ، ١٩٢٥ م .
١٠٠ ص .
- ٦٨٥- تحفة العالم في شرح خطبة العالم :
جعفر بن محمد باقر بحر العلوم (نجف ١٨٧٢ -
١٩٥٧ م) .
النجف ، مطب النوري ، ١٩٢٥ - ١٩٢٦ م .
٢ ج .
- ٦٨٦- التحفة العراقية في الاعمال القلبية :
ابن تيمية ، نقي الدين احمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨ هـ).
بغداد ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر ، د. ت .
١٠٠ ص .
- ٦٨٧- تحفة العقول من آل الرسول :
ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين العراني .
النجف ، مطب الحيدرية ، ١٩٦٥ م .
٢٦٩ ص .
- ٦٨٨- تحفة القراء فيما جرى على العترة النبوية في مسيرهم
الى الشام :
علي بن حسين الديبسي .
النجف ، مكتبة دار المارف ، ١٩٧٢ م .
ج ٢ (٢١٦ ص) .
- ٦٨٩- تحفة المؤمن :
مكتبة اية الله الحكيم العامة - نزع الفاو .
النجف ، مكتبة التربية - النجف ، ١٩٦٦ م .
١٠ ص .
- ٦٩٠- تحفة الوزراء :
ابو منصور عبدالمك التتالي .
تحقيق : حبيب علي الراوي وابشام مرهون المسفار .
بغداد ، مطب الماني ، ١٩٧٧ م .
٢١١ ص .
- ٦٩١- تحقيق الاسلام :
مبدالله الكردي البيتواني الاربلي .
بغداد ، ١٩٢٢ م .
- ٦٩٢- تحقيق الحق وابطال الباطل :
حسين علي البدر (ت ١٩١٦ م) .
النجف ، ١٩٥٢ م .
- ٦٩٣- تحقيق العقول من آل الرسول :
الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة العراني .
النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٦٢ م .
٢٩٩ ص .
- ٦٩٤- تحقيق الكلام النفسى على منهج الاشعري :
مبدالله المدرسي .
الومل ، ١٩٥١ م .
(طبخ باخر ، الوسيلة ، ج .
- ٦٩٥- التحقيقات الحقيقية في الاصول العلمية :
حسن الخاقاني .
النجف ، مطب الحيدري ، ١٩٤٩ م .
٢ ج .
- ٦٩٦- تحول المقدم بين الشريعة والقانون :
اجود علي غالب المزاري .
بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٨ م .
ص ٢٠١ - ١١٨ [مثل من مجلة كلية الاداب ع ٢٢
لسنة ١٩٧٨ م] .
- ٦٩٧- نحية الزائر : في الزيارات :
ميرزا حسين النوري (١٨٢٨ - ١٩٠٢) .
د . م ، د . ت
- ٦٩٨- التخطيط القراني للحياة :
محمد حسن آل ياسين .
بغداد ، مط المارف ، ١٩٦٩ م .
١٢ ص . [مثل من مجلة البلاغ ع ١٠ السنة
الثانية] .
- ٦٩٩- تجميع القواعد الوترية في مدح خير البرية :
ابو مبدالله محمد ابن ابي بكر بن رشيد البغدادي
الشافعي الواسط (ت ٢٢٦٦ هـ) .
تخمس : محمد بن ثمان اللخمي .
تحقيق : عبدالعزيز سالم السمراني .
بغداد ، مطب اسعد ، ١٩٦٨ م .
١٢٢ ص .
- ٧٠٠- التدليس وحكمه عند المعدلين :
د. حارث سليمان الشاري .
بغداد ، مطب الماني ، ١٩٧٦ م .
ص ١٢٥ - ١٦٠ . [مثل من مجلة كلية الامام
الاشعري ع ٢ لسنة ١٩٧٦ م] .

٧.١- التذكار الحسيني :

محمد جواد الحنجي .

النجف ، المطب المطوية ، ١٩٥٤ م .

١٦ ص .

٧.٢- التذكرة :

جمع : ابراهيم جمال الدين .

النجف ، الجمعية الروحانية ، ١٩٤٨ م .

١١٨ م .

٧.٣- التذكرة : رسالة علمية فقهية :

جعفر بن احمد البديري (ت ١٩٥٠ م) .

النجف ، ١٩٤٨ م .

٧٠ ص .

٧.٤- تذكرة الخواص ، المعروف بتذكرة خواص الامة في

خصائص الائمة :

ابن الجوزي .

تحتي : محمد صادق بحر العلوم (نجف ١٨٩٨ -

النجف ، المطب الحيدرية ، ١٩٦٤ م .

٢٨٤ ص .

٧.٥- تذكرة الساجد بليل صلاة الجماعة في المساجد :

مبدالله مبدالمتم الهبشي .

بغداد ، مطب الجامعة ، ١٩٧٦ م .

٥٠ ص .

٧.٦- تذكرة الفقهاء ، كتاب البيع :

الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦١٨ - ٧٢٦ هـ) .

تحتي : محمد رضا المنذر ومرطبي الخليلي .

النجف ، محمد كلانتر ، ١٩٥٥ م .

٧.٧- تذكرة التقين :

احمد ابراهيم اليرسوي الكربلائي (ت ١٩١١ م) .

د . م . د . ت .

٧.٨- تذكرة الي الشباب :

مبدالفتاح محمود الجميلي .

بغداد ، دار التدبير ، ١٩٦٥ م .

٢٤ ص . [من رسائل الشباب المسجل] .

٧.٩- تذكرة اليقظان في حوادث رمضان :

شاهر البديري (بغداد ١٩١٢ -

بغداد ، المدرسة الاممية العلمية الدينية ، ١٩٦٨ م .

٩٢ ص .

٧.١٠- التذكرة لال محمد الطيرة :

هبة الدين الشهرستاني (١٨٨١ - ١٩٦٧ م) .

بغداد ، ١٩٢١ م .

٧.١١- تذكرة ونصيحة :

مبدالوهاب الانكلي .

بغداد ، ١٩٥٦ م .

٧.١٢- تراث الاسلام :

جمهرة من المستشرقين .

تعريب : جرجيس فتح الله .

الموصل ، المطب المصرية ، ١٩٥٤ م .

٢ ج .

٧.١٣- التربية الاسلامية في الراحل الدراسي العراقية :

عابد توفيق الهاشمي .

بغداد ، مطب العاني ، ١٩٧٤ م .

١٤٨ ص .

٧.١٤- التربية الاسلامية للصف الاول المتوسط :

د . حمد عبيد الكبيسي ، مبدالجبار مبدالله الالوسي ،

يوسف ناصر احمد العاني .

بغداد وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .

٩٨ ص . بيلوغرافيا : ص ٩٥ - ٩٦ .

٧.١٥- التربية الاسلامية ، للصف الاول المتوسط :

د . رشدي عليان . احمد حسن الطه . جاسم محمد

خليل . فحطان مبدالرحمن الدوري .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .

١٢٥ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧.١٦- التربية الاسلامية ، للصف الثالث المتوسط :

د . رشدي محمد عليان . د . مبدالستار حامد . صادق

جعفر حسن .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .

٨٠ ص .

٧.١٧- التربية الاسلامية ، للصف الثالث المتوسط :

د . رشدي محمد عليان . د . مبدالله محمد الجبوري .

د . محمد عباس . فحطان مبدالرحمن الدوري .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .

٩٤ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧.١٨- التربية الاسلامية ، للصف الثاني المتوسط :

د . حمد عبيد الكبيسي . مبدالجبار مبدالله الالوسي .

د . مبدالستار حامد .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .

١٠٤ ص .

٧.١٩- التربية الاسلامية ، للصف الثاني المتوسط :

د . رشدي عليان . فحطان مبدالرحمن الدوري .

مبدالجبار مبدالله الالوسي . احمد حسن الطه .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .

٨٠ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧.٢٠- التربية الاسلامية ، للصف الثاني - دور المعلمين :

د . رشدي محمد عليان . ازهر جواد شريف . جمانة

هبة الدين . مبدالجبار مبدالله مبدالقهار . طالب

مهدي حسين .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ م .

١١٦ ص .

٧٢٠- التربية الاسلامية لمرحلتى الدراسة الابتدائية والثانوية،

اهدافها :

د. هابد توفيق الهانسي .

بغداد ، مط العاتي ، ١٩٧٤م .

ص ٢٠٥ - ٢٤٠ . [مستل من مجلة كلية الامام

الامثم ع ٢ لسنة ١٩٧٢م] .

٧٢١- التربية الدينية : ط ٣ .

عبدالهادي الفضلي (بكرة ١٩٢٢ -

النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧م .

٥٢ ص .

٧٢٢- التربية الدينية :

فاسم عباس .

بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٨م .

٦ ج .

٧٢٣- التربية الدينية :

لجنة في وزارة التربية .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٧م .

١٤٧ ص .

٧٢٤- التربية الدينية ، دراسة منهجية لاصول الفقيسة

الاسلامية ط ٥ :

عبدالهادي الفضلي .

النجف ، مط النعمان ، ١٩٧٦م .

٢ ج .

٧٢٥- التربية الدينية ، للصف الاول المتوسط ط ٢١ :

لجنة في وزارة التربية .

بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٢م .

٨٠ ص .

٧٢٦- التربية الدينية ، للصف الاول معاهد المعلمين :

د. محسن عبدالحمد . خليل اسماعيل مصطفى .

محمود احمد يوسف . عبدالرزاق محمد النجم .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨م .

١٣٠ ص .

٧٢٧- التربية الدينية ، للصف الثالث ط ٢ .

باري الشوقي . د. بديع شريف .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٢م .

٨٠ ص .

٧٢٨- التربية الدينية ، للصف الثاني المتوسط ط ١٩ :

وزارة التربية .

بغداد ، مط الازهر ، ١٩٧٢م .

١٠٧ ص .

٧٢٩- التربية الدينية ، للصف الخامس الابتدائي ط ٢٩ :

لجنة في وزارة التربية .

بغداد ، مط وزارة التربية ، ١٩٧٨م .

٢٢ ص .

٧٢١- التربية الاسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :

د. احمد علي محمد سعيد الخطيب . حمودي

عبدالهادي محمد سعيد الزبيدي . عبدالبالي

عبدالرضا باقر الحميري .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

٧٨ ص .

٧٢٢- التربية الاسلامية ، للصف الخامس الابتدائي :

فحلطان عبدالرحمن الدوري ، ابراهيم فاضل الدبور .

عبدالرحيم احمد الزقة . مندر نعمان رقيب .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

٦٨ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧٢٣- التربية الاسلامية ، للصف الخامس الادبي والعلمي :

د. رشدي طليان . محمد عبدالوهاب عبدالخادر .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

١٢٨ ص .

٧٢٤- التربية الاسلامية ، للصف الرابع الابتدائي :

ابراهيم الدبور . فحلطان عبدالرحمن الدوري .

عبدالرحيم الزقة . مندر نعمان رقيب .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

٥٥ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧٢٥- التربية الاسلامية ، للصف الرابع الابتدائي :

د. احمد علي الخطيب ، كريم علي لبصل الجناحي .

عبدالستار ابراهيم اسماعيل .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

٥٥ ص .

٧٢٦- التربية الاسلامية ، للصف الرابع العام :

د. رشدي طليان . محسن كافي طه الالوسي . حازم

حمادي خضير النكريتي .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

٢٢٦ ص .

٧٢٧- التربية الاسلامية ، للصف السادس الابتدائي :

ابراهيم الدبور . فحلطان عبدالرحمن الدوري .

عبدالرحيم الزقة . مندر نعمان رقيب .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

١٠٠ ص . [المدارس الاسلامية] .

٧٢٨- التربية الاسلامية ، للصف السادس الابتدائي :

د. احمد علي الخطيب . جمانة هبة الدين . نجم

عبدالله محمد .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

١٠٠ ص .

٧٢٩- التربية الاسلامية ، للصف السادس الاعدادي :

د. رشدي طليان . ازهر جواد شريف . اسماعيل

حيدر عطوان .

بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٩ .

٢٢٢ ص .

- ٧٤٨- التربية الدينية ودورها في بناء شخصية الطفل :
سدون الساموك .
بغداد ، الاتحاد العام لنساء العراق ، ١٩٧٩ م .
١٢ ص .
[سلسلة - ٢٦] .
- ٧٤٩- التربية في الإسلام ، بحث مقارن :
محمد رضا الشيباني (نجف ١٨٨٦ - ١٩٦٥ م) .
بغداد ، مكتبة المجمع العلمي العراقي ، ١٩٥٩ م .
١٧ ص .
- ٧٥٠- التربية من الكتاب والسنة لتلاميذ السنة الثانية من
التعليم الثانوي :
ميدالرحمن خليف ، .
بغداد ، مطب الاصلاح ، ١٩٧٨ م .
٦٤ ص . [هبة العراق الى قطر تونس] .
- ٧٥١- التربية والاخلاص عند المؤمن :
علي صاحب مهدي .
بغداد ، مطب الحوادث ، ١٩٧٨ م .
١٦٧ ص .
- ٧٥٢- تربية الصلوك في احكام الوكوف :
علي حيدر .
ترجمة وتعليق : اكرم عبدالجبار ، محمد احمد الصر .
بغداد ، مطب بغداد ، ١٩٥٠ م .
ج ١ (١٦٨ ص) .
- ٧٥٣- ترجمة الاولياء في الموصل الحديث :
احمد بن الشباط الموصل .
تحقيق : سعيد الديوهجي .
الموصل ، مطب الجبورية ، ١٩٦٦ م .
١٥٤ ص .
- ٧٥٤- ترجمة القرآن :
د. عبدالقهار داود الماني .
بغداد ، مطب المعارف ، ١٩٦٩ م .
١٢ ص . [مثل من مجلة كلية الشريعة ع ٥ لسنة
١٩٦٩ م] .
- ٧٥٥- ترجمة القرآن الكريم :
محمد عادي مرفعة .
النجف ، مطب النوري الحديثة ، ١٩٧٠ م .
٢ ج . [اجوبة المسائل الدينية - ١ ، ٢] .
- ٧٥٦- ترجيح البيئات :
محمد سعيد الراوي (واده ١٨٨٢ - ١٩٣٦ م) ، محمد
صالح الراوي .
بغداد ، مطب دار السلام ، ١٩٢٥ م .
٢٩ + ٢٧١ ص .
- ٧٤٠- التربية الدينية ، للصف الخامس الادبي والعلمي ط ٤ :
وزارة التربية .
بغداد ، مطب شفيق ، ١٩٧٤ م .
١٧٦ ص .
- ٧٤١- التربية الدينية ، للصف الخامس التجاري ط ٦ :
لجنة في وزارة التربية .
نتيج : حميد مخلف احمد . د. مناد فضيل اسماعيل .
حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ،
١٩٧٧ م .
١٧٤ ص .
- ٧٤٢- التربية الدينية ، للصف الرابع الابتدائي ط ٢٩ :
لجنة في وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
٤ ص .
- ٧٤٣- التربية الدينية ، للصف الرابع التجاري ط ٨ :
لجنة في وزارة التربية .
نتيج : حميد مخلف احمد . د. مناد فضيل اسماعيل .
حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ،
١٩٧٩ م .
١٤٧ ص .
- ٧٤٤- التربية الدينية ، للصف الرابع الثانوي العام ط ٧ :
وزارة التربية .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
١٤٤ ص .
- ٧٤٥- التربية الدينية ، للصف السادس التجاري :
د. عبدالكريم زيدان . د. مرقان عبدالحميد . نعمان
عبدالرزاق السامرائي . عبدالرحمن محمود .
نتيج : حميد مخلف احمد . د. مناد فضيل
اسماعيل ، حميد عبدالله الرشودي .
بغداد ، وزارة التربية - مؤسسة التعليم المهني ،
١٩٧٩ م .
١٤٦ ص .
- ٧٤٦- التربية الدينية ، للصف السادس الثانوي العلمي
والادبي ط ٧ :
د. عبدالكريم زيدان . د. مرقان عبدالحميد . نعمان
عبدالرزاق السامرائي . عبدالرحمن محمود .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
١٤٦ ص .
- ٧٤٧- التربية الدينية لمعاهد اعداد المعلمين والمعلمات :
د. محسن عبدالحميد ، محمود احمد يوسف ،
عبدالرزاق محمد النجم ، خليل اسماعيل .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٨ م .
١٢٠ ص .

- ٧٥٧- كتاب ترجيح البيئات :
 محمود بن محمد نسيب محمود حمزة (١٢٢٦ - ١٣٠٥ هـ) .
 بغداد ، مط دار السلام ، ١٩٢٢ م .
 ٢٧٢ ص .
- ٧٥٨- الترجيح والتوفيق بين نصوص القرآن :
 د. محسن عبد الحميد .
 بغداد ، مط دار المعارف ، ١٩٧٢ م .
 ص ٢٤٥ - ٢٥٦ .
 [مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٦ لسنة ١٩٧٢ م] .
- ٧٥٩- الترجيحات عند التعامل في اصول الشريعة :
 د. فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .
 بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٠ م .
 ص ١٢٤ - ١٢٧ .
 [مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٣ لسنة ١٩٧٠ م] .
- ٧٦٠- التركة - لكوئنها ومدى تعلق الديون بها :
 د. احمد عبد الكبيسي .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٤ م .
 ص ٢٥ - ٨٠ . [مثل من مجلة كلية الامام الاعظم
 ع ٢ لسنة ١٩٧٤ م] .
- ٧٦١- التركة وما يتعلق بها من الحقوق :
 محمد عبدالرحيم الكشكي .
 بغداد ، مط دار التدبير ، ١٩٦٧ م .
 ٢٢٢ ص .
- ٧٦٢- التسمير في اللغة الاسلامي :
 نعتان عبدالرحمن الدوري .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٢ م .
 ص ١٢٥ - ١١٦ . [مثل من مجلة كلية الدراسات
 الاسلامية ع ٥ لسنة ١٩٧٢ م] .
- ٧٦٣- تسمية ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم واولاده :
 ابو عبيدة عمر بن المنى (ت ٢٠٨ هـ) .
 تحقيق : ناصر حلوي .
 البصرة ، مط حداد ، ١٩٦٩ م .
 ٥٢ ص ، صور من المخطوطة .
- ٧٦٤- التشبيهات القرآنية والبيئة العربية :
 د. واجدة مجيد الاطرنجي .
 بغداد ، وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨ م .
 ٢٠٠ ص . [سلسلة دراسات - ١٤٢] .
- ٧٦٥- التشبيه والتاويل :
 د. مرلان عبدالحميد .
 بغداد ، ١٩٦٦ م .
 ٢٢ ص .
- ٧٦٦- تصحيح الاختيار : تنفيذ فلسفي في نعي الامامة :
 محمد ابو بكر .
 بغداد ، ١٩٥٦ م .
- ٧٦٧- التصديقية :
 بعض علماء التلخيص .
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٥٨ م .
 ٤٦ ص .
- ٧٦٨- التلميح بين حروف الجر في القرآن الكريم :
 خليل اسمايل الماني .
 بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٦٨ م .
 ١٥٢ ص . [رسالة ماجستير من جامعة بغداد ،
 ١٩٦٨ م] .
- ٧٦٩- التطبيقات في علم المراث وكيف ينظم القسم الشرعي
 والقانون على الملحبي السنن والجمهري :
 مصطفى محمد جميل .
 بغداد ، دار الجاحظ ، ١٩٦٨ م .
 ٢٦٤ ص .
- ٧٧٠- تطبيقات قانون الاحوال الشخصية الملل :
 بانر خليل الخليلي .
 بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٦٤ م .
 ٢٧٠ ص .
- ٧٧١- تطور دراسات القرآن والرها في الابلغة العربية :
 د. مرالملاحويش .
 بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٢ م .
 ١٢٨ ص . بيبليوغرافيا ص ٢٩٢ - ٢٠٤ .
- ٧٧٢- نظم الزهراء في احراق دماء ال العباد ط ٢ :
 رضى بن نبي الترويشي .
 نجف ، المط الحنبرية ، ١٩٥٦ م .
 ٤٦٨ ص .
- ٧٧٣- التمايز القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة :
 ابراهيم مرهون المسافر .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٦٧ م .
 ٢٨٤ ص . بديولوجرافيا ص ٢١٩ - ٢١٧ . معه فهارس
 الاحاديث والاشعار والاملام والتمايز .
- ٧٧٤- التعامل والتراحيح :
 محمد كاظم اليزدي (١٨٣١ - ١٩١٩ م) .
 د. م ، د. ت .
- ٧٧٥- التمايز بين الاحاديث وكيفية دفعه عند المحدثين :
 د. حارث سليمان الضاري .
 بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٤ م .
 ص ١١١ - ١٢٨ . [مثل من كلية الامام الاعظم
 ع ٢ لسنة ١٩٧٤ م] .
- ٧٧٦- التمايز والتراحيح بين الادلة الشرعية ، بحث اصولي
 مقارن بالذاهب الاسلامية المختلفة :
 عبداللطيف عبدالله عزيز البرونجي .
 بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ م .
 ج ١ (٦١٤ ص) . [سلسلة الكتب الحديثة - ٨] .

- ٧٧٧- تعالوا نتذكر الآخرة :
 هاشم الدباغ .
 بغداد ، جمعية التوحيد في الكاظمية ، ١٩٧٧ م .
 . ٥٦ ص .
- ٧٧٨- تعاليم الاسلام في الزواج :
 محمد حسن التائبي .
 النجف ، مط الاداب ، ١٩٧١ م .
 . ٢٧ ص .
- ٧٧٩- التعاليم الدينية لطلاب المدارس الجعفرية الاهلية .
 كاظم شكاره .
 بغداد مط الفلاح ، ١٩٦٧ م .
 . ٧٨ ص .
- ٧٨٠- تعاونيتنا :
 عبدالخالق السيد عثمان .
 بغداد ، مط دار التدبير ، ١٩٦٢ م .
 . ٦٤ ص .
- ٧٨١- تعريف بكتاب تسهيل النظر وتمجيل النظر :
 محيي هلال السرحان .
 بغداد ، مط المجمع العلمي العراقي ، ١٩٧٧ م .
 ص ٢١٠ - ٢٢٧ .
 [مثل من مجلة المجمع العلمي العراقي م ٢٨ لسنة ١٩٧٧ م] .
- ٧٨٢- التعريف بوجوب حق الوالدين :
 ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراچكي .
 تحقيق : محمد باقر الناصري .
 بغداد ، مط والقي ، ١٩٧٨ م .
 . ٦٢ ص .
- ٧٨٣- التعليقات على وسيلة النجاة :
 محمد رضا آل ياسين (كاظمية ١٨٨٠ - ١٩٥١ م) .
 النجف ، مط العلمية ، ١٩٢٨ م .
 . ٨٤ ص .
- ٧٨٤- تعليقة العروة الوثقى :
 ابو القاسم الخولي (١٨٦٦ -
 النجف ، مط النجف ، ١٩٥٦ م .
 . ١٦٠ ص .
- ٧٨٥- تعليقة العروى الوثقى :
 حسن البنجوري (نجف ١٨٦٨ -
 النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
 . ٢٢٠ ص .
- ٧٨٦- تعليقة العروة الوثقى :
 عبدالهادي اسماعيل الشيرازي (نجف ١٨٨٨-١٩٦٢ م) .
 النجف ، المط الحيدرية ، ١٩٥٢ م .
 . ٧٩ ص .
- ٧٨٧- تعليقة بصر المتعلمين :
 عبدالرسول كمال الدين .
 النجف ، مط القضاء ، د . ت .
 . ٢٢ ص .
- ٧٨٨- تعليقة على العروة الوثقى :
 احمد كاشف الغطاء (نجف ١٨٧٨ - ١٩٢٦ م) .
 النجف ، ١٩٤٨ م .
 . ٢ ج .
- ٧٨٩- تعليقة على العروة الوثقى :
 محمد الحسني البغدادي .
 النجف ، مط النري ، ١٩٥٦ م .
 . ٦٠٠ ص .
- ٧٩٠- تعليقة على العروة الوثقى :
 محمد حسين الطباطبائي (١٩١٤ -
 النجف ، د . ت .
 . ٣ ص .
- ٧٩١- تعليقة على المكاسب :
 محمد كاظم اليزدي (١٨٢١ - ١٩١٩ م) .
 د . م ، د . ت .
- ٧٩٢- تعليقة على ذخيرة الصالحين :
 حسين الموسوي الحماسي (نجف ١٨٨١ - ١٩٥٩ م) .
 النجف ، د . ت .
- ٧٩٣- تعليقة على مباحث البيع من مكاسب شيخ الجتهدين
 الامام الانصاري :
 محمد جواد البلاغي (النجف ١٨٦٤ - ١٩٢٣ م) .
 د . م ، د . ت .
- ٧٩٤- تعليقة على مراة الكمال :
 محيي الدين بن عبدالله الماسقاني (نجف ١٩٢٢ -
 د . م ، د . ت .
 . ٢ ج .
- ٧٩٥- تعليقة في الفقه القارن على المحاضرات في الفقه الجعفري :
 عبدالرزاق الترم .
 النجف ، ١٩٥٤ م .
- ٧٩٦- تعليقة كتاب الطهارة :
 محمد كاظم بن حسين الخراساني الاخوند (طوس
 ١٨٢٩ - ١٩١١ م) .
 بغداد ، ١٩١٣ م .
- ٧٩٧- تعليقة مباني الاستبانت :
 ابو القاسم الخولي (١٨٦٦ -
 النجف ، ١٩٥٨ م .
- ٧٩٨- تعليقة موجزة :
 محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (كربلاء ١٩٢٩ -
 د . م ، د . ت .
- ٧٩٩- التعليل بالحكمة عند الاصوليين :
 د . حسين خلف الجبوري .
 بغداد ، مط المارك ، ١٩٧٢ م .
 ص ١٨٣ - ١٩٢ . [مثل من مجلة كلية الاداب
 ع ١٥ لسنة ١٩٧٢ م] .

- ٨٠٠- تعليم الصلاة :
بغداد ، مط الازهر ، ١٩٧٦ م .
١٠ ص ، صور .
- ٨٠١- تعليم الصلاة :
بغداد ، دار البصري ، ١٩٦٦ م .
٤٨ ص .
- ٨٠٢- تعليم الصلاة :
اعداد : مبدالله زكي .
بغداد ، مط الامة ، ١٩٧٧ م .
٨ ، صور .
- ٨٠٤- تعليم الصلاة ط ٦ :
محمد محمود المصروف .
بغداد ، المط الاسلامية ، ١٩٥٧ م .
١٤٢ ص .
- ٨٠٥- تعليم الصلاة ، بالصور التوضيحية للوضوء والصلاة :
بغداد ، دار البصري ، د . ت .
٢٢ ص .
- ٨٠٦- تعليم الصلاة ، للبيئات :
ترتيب : مبدالله زكي .
بغداد ، دار البصري ، ١٩٧٢ م .
٨ ، صور . [من منشورات منتدى التراث
المسلمة - ٢] .
- ٨٠٧- تعليم الصلاة ، بصور :
بغداد ، مط خدر الاظمي ، ١٩٧٦ م .
٢٦ ص .
- ٨٠٨- تعليم الصلاة المصور :
يونس ابراهيم السامرائي .
بغداد ، مط الابمان ، ١٩٧٢ م .
٢٢ ص .
- ٨٠٩- تعليم الصلاة اليومية واحكامها :
محمد تقي الحسيني الجلالى (١٩٢٦ -
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٥ م .
١٦ ص .
- ٨١١- تعيين الفرقة الناجية :
محمود بن رضا الكرمرودي .
النجف ، ١٩٥٢ م . [طبع مع « طريق الجنة »] .
- ٨١٢- تفسير الشيعة :
انظر
مفتاح النفاذ .
- ٨١٣- التفتيش في حلق الريش :
محمد علي هبة الدين الشهرستاني .
النجف ، ١٩٢١ م .
٤٠ ص .
- ٨١٤- التفسير الاسلامي للتاريخ ط ٨ :
صاد الدين خليل .
بغداد ، مط اونسيب البناء ، ١٩٧٨ م .
٢٢٧ ص .
- ٨١٥- تفسير البرهاني :
محمد صالح بن محمد البرهاني (برهان ١٧٥٨ -
١٨٥٤ م) .
النجف ، مط النعمان ، ١٩٦٠ م .
ج ١ (٥٦ ص) .
- ٨١٦- تفسير التبيان :
انظر
التبيان في تفسير القرآن - للطوسي .
- ٨١٧- تفسير الطوسي :
انظر
التبيان في تفسير القرآن - للطوسي .
- ٨١٨- تفسير القرآن العظيم :
رشيد الخطيب الموسلي .
الموصل ، مط مؤسسة دار الكتب ، ١٩٧٢ م .
٩ ج .
- ٨١٩- تفسير القرآن الكريم :
علي بن ابراهيم بن هاشم القمي .
لحقيق : طبيب الجزائري .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٧ - ١٩٦٨ م .
- ٨٢٠- تفسير القرآن اللغوي مع شرح مفرداته ومعانيه بما
يلتزم حاجة المعاصرين :
مصطفى النقاش (بغداد ١٩١٧ -
بغداد ، ١٩٦٨ م .
- ٨٢١- تفسير القرآن بالسنة :
د. محسن مبدالحديد .
بغداد ، مط الارشاد ، ١٩٧٢ م .
ص ١٥١ - ١٧٢ . [مثل من مجلة كلية الدراسات
الاسلامية ع ٤ لسنة ١٩٧٢ م] .
- ٨٢٢- تفسير القرآن بالمصطلحات :
د. محسن مبدالحديد .
بغداد ، مط الماني ، ١٩٧٠ م .
ص ١٢١ - ١٤٨ . [مثل من مجلة كلية الدراسات
الاسلامية ع ٣ لسنة ١٩٧٠] .
- ٨٢٣- التفسير اللغوي للاجزاء الاربعة الاخيرة من القرآن
الكريم ط ٣ :
مبدالرسول النعمة .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٦٦ م .
١١٢ ص .
- ٨٢٤- تفسير آيات الاحكام وفق المنهج الجملصري والمذاهب
الاربعة :
حسين محمود الشياطيني البيروني .
النجف ، مط النجف ، ١٩٦٦ م .
ج ١ (٧٤ ص) .
- ٨٢٥- التفسير بالرأي :
د. مساعد مسلم ال جملر .
بغداد ، مط المعارف ، ١٩٧٤ م .
ص ٧ - ٢٢ . [مثل من مجلة كلية الاداب ع ١٧
لسنة ١٩٧٤] .

العَرْضُ وَالنِّقْدُ وَالنَّحْوِيُّ

ذيلُ مشبَرِ النَّسَبِ لِلذَّهَبِيِّ

بقلم

عبد الجبار زكار

جامعة دمشق - كلية الآداب
مكتبة الدراسات العليا

بعض ما وقع من اختلافات الاصل المخطوط ومطبوعه المنجد وخاصة ان الكتاب اصبح ملكا للقراء ولا يملك هؤلاء القراء صورة ولعل الاستاذ المنجد يستدرك ما وقع فيه ويعيد النظر مجددا في الكتاب .

وبهذه المناسبة اقترح ان يقوم القادرون على النشر بذلق صور للمخطوط المتمد في نهاية الكتاب المحقق والمطبوع وخاصة اذا كان الامر يتعلق برسائل كرسالتنا هذه .

يتكون الكتاب المطبوع من خمس وخمسين صفحة وزعت على الشكل التالي : ثمانى صفحات للمقدمة واربعون صفحة للاصل والباقي للفهارس .
ضمت المقدمة تعريفا بالمؤلف وهو : محمد بن رافع السلامي .

يذكر المحقق في الصفحة الخامسة (السطر ١٥-١٦) عن المؤلف انه : « توفي في سنة ٧٧٤هـ في دار الحديث الثورية ، ودفن بباب الصغير . . . » ولعل المحقق استقى معلوماته هذه من رواية منقولة عن ابن حجي وهو احد تلاميذ ابن رافع ، ولكن ابن الجزري ابن ذكر في طبقات القراء ان ابن رافع توفي : « . . . يوم الثلاثاء الثامن عشر من جمادى الاولى سنة اربع وسبعين وسبعمئة بالمدرسة الشامية بظاهر دمشق ، ودفن بمقابر الصوفية قريبا من الحافظ ابن الصلاح » . وابن الجزري دمشقي عاصر المؤلف

قرات هذا الكتاب^(١) من اوله الى آخره ، وقابلته على الاصل الذي ذكر الاستاذ المحقق انه اعتمده في تحقيقه ، فتبين لي مع الاسف الشديد ان هذا الكتاب لم يلق من الاستاذ المحقق العناية المطلوبة على الرغم من سفر حجمه ، فقد وضع المحقق اضافات ليست في الاصل ولم يشر الى المصدر الذي اضاف منه كما انه لم يضع هذه الزيادات ضمن اقواس خذمة تعارف عليها جميع العاملين في تحقيق التراث ونشره لتشعر القارىء بانها ليست من الاصل وانها ربما كانت من النسخة الثانية مثلا او من مصدر آخر ، بالاضافة الى وقوع تصحيقات كثيرة للعديد من الكلمات ، والذي يزيد الامر سوءا هو كثرة السقط في المطبوع مما يدعو الى الشك في اطلاع الاستاذ المنجد بصورة مباشرة على الاصل الذي ذكره ، ويضفي على عمله طابع السرعة والبعد عن الدقة العلمية التي احدثناها بالدكتور المنجد فهو من اكبر المهتمين بتحقيق التراث ونشره ولا سيما الرسائل الصغيرة ، واخراجها في كتيبات تعادل في حجمها عدة اضعاف الاصل .

ونظرا لاهمية هذا الكتاب وفائدته وحفاظا على سمعة مؤلفه وناسخه ارى من الواجب التنبيه الى

(١) وهو لمحمد بن رافع السلامي ، المتولي سنة ٧٧٤هـ ، وقد حققه الدكتور صلاح الدين المنجد ، وطبع في بيروت سنة

واخذ عنه ، كما ان ابن قاضي شبة ذكر في تاريخه :
« الاعلام بتاريخ اهل الاسلام في وفيات سنة ٧٧٤هـ »
ان ابن رافع دفن بمقبرة باب الفرائيس بدمشق ،
وعلى هذا لا يمكننا ان نجزم بتحديد اسم المقبرة التي
دفن فيها ابن رافع - كما فعل الدكتور المنجد -
ويمكن ان نقول فقط انه توفي ودفن بدمشق . وورد
في نفس الصفحة « السطر ١٦ » : « . . . كان ابن رافع
... والصواب » كان ابن رافع « ويبدو ان هذا
خطا مطبعي .

وفي الصفحة السادسة « السطر ٩ - ١٠ »
قال المحقق : « وقد وصل اليانا من تاليفه الدليل على
تاريخ ابن كثير . . . » والصواب على « تاريخ
البرزالي » .

وقال : « ومنه مخطوطة بدار الكتب ١٢٦
تاريخ كتبت سنة ٩٩١هـ » والصواب ان سنة
٩٩٩هـ ما هي الا تاريخ تملك هذه النسخة من قبل
الاكمل بن مناجع . اما المخطوطة فقد نسخت قبل
هذا التاريخ ولكن على نل حال بعد عام : ٨٤٢هـ
فقد وردت في نهايتها العبارة التالية « نقلت هذه
النسخة من اولنا الى هنا من خط الحافظ الشهر
باين ناصر الدين رحمه الله تعالى وقولت عليه والله
الحمد والمنة ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وسلم » . والمعروف ان ابن ناصر الدين توفي في سنة
٨٤٢هـ .

وفي السطر الحادي عشر قال الاستاذ المحقق :
« ووصل اليانا مختار من ذبله على تاريخ ابن النجار
انتخبه تقي الدين محمد بن احمد الفامي . . . »
سماه : « المختار المزيل به على تاريخ ابن النجار . . . »
والصواب : « تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب
المختار » . هكذا ورد اسمه على الاصل المطبوع
والمحقق من قبل الاستاذ المرحوم عباس المزوي .
وبهذه المناسبة فاننا نضيف الى المؤلفات التي ذكر
المحقق انها وصلتنا ترجمة : « الامام ابي القاسم
عبدالكريم بن محمد التزويني » . ويوجد منها نسخة
في مكتبة الدولة المخطوطات الثقافية البروسية في
برلين الغربية برقم ١٠١٢٤ .

ولقد ندد الاستاذ المحقق مؤلفات ابن رافع
فذكر منها خمسة مؤلفات فقط ، والواقع ان لابن

رافع اربعة اشعار اذا المدد ما بين كتاب ومشيخة
وغيره وقد بينت ذلك في مقدمة كتابه « الوفيات » .
في الصفحة السابعة والثامنة قال الاستاذ
المحقق : « اتمدنا في نشر هذا الدليل على نسختين
مخطوطتين الاولى : مخطوطة في مكتبة خراجي اوغلي
في بروسة بتركيا رقم : ٢١٢٢١ تبدأ في الورقة :
١٨٢ب وتنتهي بالورقة : ١٨٨ب كتبها بخطه ابراهيم
بن محمد ابن خليل الحلبي المعروف بسبيل ابن
المعجمي في عاشر شوال سنة خمس وثمانين وسبعمئة
وهي نسخة صحيحة مشبوبة فكاتبها عالم معروف
مشهور . كان من كبار المحدثين في عصره وقد اتخذنا
هذه المخطوطة اصلا » .

وبهذه المناسبة فاننا نضيف الى ما ذكره
الاستاذ المحقق : ان المخطوطة المذكورة هي ضمن
مجموع يتكون من ثلاثة مؤلفات هي : كتاب المشبه
من الاسماء والانساب للحافظ شمس الدين ابي
عبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قايمار الذهبي
وهي نسخة جيدة وثامة منقولة عن نسخة لنا صلة
بنسخة الذهبي وعليها تعليقات حامة ومفيدة جدا
بخط سبيل ابن المعجمي ، وتقع هذه النسخة في :
١٨٢ ورقة ولم يرجع اليها الاستاذ علي محمد
البجاوي اثناء تحقيقه كتاب المشبه ، وفي نهاية
كتاب الذهبي الحق سبيل ابن المعجمي وبخطه كتاب
ابن رافع هذا والذي يتكون من ست اوراق في احدى
عشرة صفحة تضم الصفحة الواحدة من « ٢٦-٢٩ » .
سطرا ، ثم الكتاب الثالث وهو : كتاب التبيين
لاسماء المدلسين وهو من تأليف سبيل ابن المعجمي
والنسخة بخطه ايضا واعتقد انها مسودة الكتاب .
في الصفحة الحادية عشرة من مطبوعة المنجد يبدأ
نص كتاب الزيل على مشبه النسبة للذهبي دون
الاشارة الى الهامش الوارد في راس الصفحة الاولى
من المخطوطة ونصا : « توفي الحافظ ابو المعالي
محمد بن رافع بن ابي محمد السلامي يوم الثلاثاء
ثامن عشر جمادى الاولى سنة اربع وسبعين وسبعمئة ،
وصلى عليه من غده ، كذا رايته بخط احمد ابن
القرشي فنقلته » وهو بخط سبيل ابن المعجمي .

وسنبين فيما يلي بعض الاختلافات بين الاصل
وبين مطبوعة المنجد .

الصفحة الحادية عشرة

س ١ = قال الامام الحافظ تقي الدين محمد ... قال الامام الحافظ العمدة تقي الدين ابو المعالي محمد ...

س ٨-٩ = وعلى الله المتكل في القول والعمل وعلى الله التوكل في القول والعمل

الصفحة الثالثة عشرة

س ٥ = علي بن محمد بن محمد بن عبدالرحمن
س ١١ = يوسف بن علي بن محمد بن علي بن عبدالله
س ١٢ = المعروف بالقفال لحملة اباها بيده
علي بن محمد بن عبد الرحمن
يوسف بن علي بن محمد بن عبدالله
المعروف بالقفال لحملة اباها بيده

ولقد كتب الناسخ فوق كلمة « لحملة » كلمة « كذا » وفي الهامش عبارة : « لعله لحملة » ولكن الاستاذ المحقق لم يشر الى شيء من هذا .

الصفحة السادسة عشرة

س ١-٢ = وفاته في هذا الحرف : حرمة
س ٧ = الاول بفتح الحاء المهملة ، وسكون الشين
المعجمة ، وفتح الراء المهملة دو ابو ...
س ٨ = زنبور بن يعسوب الحشرمي الاندلسي النحوي
تلميذ الامام ابي الحسن علي ...
هكذا ترك الاستاذ المحقق مكان كلمة « النحوي » فراغا مما يوحي انه من الاصول المعتمدة دون
الاشارة الى وجود كلمة لم يتمكن من قرائتها على الرغم من وضوحها .

س ١١ = عن ابيه ، ومخرمة بن بكير . وعنه سلمة
ابن شبيب
وفاته في هذا الحرف في : حرمة
الاول بفتح الحاء المهملة ، وسكون الشين وفتح
الراء المهملة : ابو ...
زنبور بن يعسوب الحشرمي الاندلسي ...
تلميذ الامام ابي الحسن علي ...

س ١٢ = اضاف المحقق العبارة التالية : « قات : وقال ابو حاتم ليس به باس »
ولم يشر الى مصدر هذه الزيادة كما انه لم يضعها ضمن قوس .

الصفحة السابعة عشرة

س ٢ = اما الاول : بفتح
الاول : بفتح

الصفحة التاسعة عشرة

س ١٠ = وفاته في وفاته نيد

الصفحة العشرون

س ١ = الحسين بن يوسف بن الحسن بن يوسف الحسين بن يوسف اللخمي اللخمي

س ٦ = جاء في مطبوعة المنجد البيت التالي :

ومن يدعو الله ام يقصده
وقد علق عليه الاستاذ المحقق بقوله : ان هذا البيت غير مستقيم . والاحتياقة ان التصحيف الذي
طرا على البيت اضاع وزنه علما بانه صحيح ومستقيم في الاصل وهو :
ومن يك نحو الله ام يقصده
فقد صلحت آماله وماله
فقد صلحت آماله وماله

الصفحة الثانية والعشرون

س ٨ = وابن سامة والذهبي

وابن سامة والذهبي

الصفحة الثالثة والعشرون

س ١٢ = ابن القاضي الفاضل . وذكره
س ١٦ = وفي آخرها خاء معجمة ، فهو ابو عبدالله
س ١٨ = محمد بن ابراهيم الفارسي
ابن القاضي . وذكره
وفي آخرها خاء معجمة فهو ابو محمد عبدالله
محمد بن ابراهيم القاري

الصفحة الرابعة والعشرون

س ٨ = محمد ابراهيم بن جماعة
س ٩ = ابي الحسن بن المغفل
س ١٠ = وتولى الحسبة بالقاهرة في الايام الكاملية
س ١١ = وانتفع الناس به
س ١٢ = من اعمال قلوب
محمد بن ابراهيم جماعة
ابي الحسن المغفل
وتولى الحسبة في الايام الكاملية
وانتفع به الناس
من قلوب

الصفحة الخامسة والعشرون

س ٢ = وتوفي في تاسع شعبان سنة خمس وثلاثين
س ٩ = محمد بن النضر بن امين الدولة
س ١٤ = مولده في سنة ثلاث وثمانين
س ١٩ = وستمة ، ذكره الشريف عزالدين
وتوفي في تاسع شعبان خمس وثلاثين
محمد بن النضر بن علي بن امين الدولة
مولده سنة ثلاث وثمانين
وسبعمئة ، وذكره الشريف عزالدين

الصفحة السادسة والعشرون

س ٦-٧ = محمد بن حين السبي وحدث عنهما
محمد بن حين السبي من قرى الرملة
وحدث عنهما
ان عبارة « من قرى الرملة » ليست في الاصل وانما هي تعليقة وضعها الناسخ في الهامش فادخلها
الاستاذ المحقق وجعلها اصلا دون الاشارة اليها او وضعها ضمن قوس .

الصفحة التاسعة والعشرون

س ١١ = وفاته فيه ؛
س ١٢ = اما الاول بفتح العين والراء المهملتين فكثير .
واما الثاني
وفاته ؛
اما الاول بفتح العين وسكون الراء المهملتين
فكثير . اما الثاني

الصفحة الثلاثون

س ٥ = ابن ابي بكر الحراني
س ٨ = عبدالله بن عبدالواحد بن علاق
س ٩ = لابن الاخضر
ابن محمد ابي بكر الحراني
عبدالله بن عبدالواحد بن احمد بن علاق
لابن الاخضر

الصفحة الحادية والثلاثون

س ١٢ = وفاته فيه ؛
وفاته ؛

الصفحة الثانية والثلاثون

انصاف الاستاذ المحقق البيهـ التالى ولم يشر الى مصدر هذه الزيادة كما انه لم يضعه ضمن قوس وهو :

من ابن ارسل للفراء د وانت تنظره سسهما

الصفحة الثالثة والثلاثون

س٥ = الخضر بن محمد الفرحي الخضر بن محمد الفرحي

الصفحة الرابعة والثلاثون

س٤ = بعدها الف ثم راء مهملـ . بعدها الف ثم راء .

وفي السطر الثامن وما يليه ذكر المؤلف ترجمة الامام « علي بن داود بن يحيى بن كامل القحفازي » فقال : « مولده في سنة ثمان وستين وستمئة » وفي الصفحة الخامسة والثلاثين صحف الاستاذ المحقق تاريخ وفاته فجعله سنة خمس واربعين وستمئة علما بانه في الاصل : « سنة خمس واربعين وسبعمئة » كتابة لا رقما ، وكان يمكن للاستاذ المحقق الاستمانة بكتب الذين ترجموا لهذا العلم امثال : ابن كثير ، وان الوردى ، والحسينى ، والكتيبى والتميمى ، والسيوطى ، والقرشى ، واللكنوي ، وابن رافع في وفياته ...

الصفحة الخامسة والثلاثون

س٢ = بجامع نائب السلطنة بجامع باب السلطنة
س٦ = اما الاول بفتح القاف والغاء نهر اما الاول بفتح القاف فبر

الصفحة السادسة والثلاثون

س٧ = واعاد ببعض المدارس بالقاهرة ، وتولى مشيخة الرباط الركنى ببيرس
واعاد ببعض المدارس بالقاهرة وتولى مشيخة الرباط الركنى بقبـرس
وقد علق الاستاذ المحقق على كلمة ببيرس بقوله في الاصل « بلسرس » وما اثبتنا من ح - يعنى النسخة الثانية - مع العلم ان كلمة ببيرس واضحة جدا ، وان هذا الرباط معروف ومشهور بالقاهرة ومكانه اليوم الجامع المعروف بجامع ببيرس ، ولا يوجد بقبـرس اي رباط يحمل هذا الاسم . كما انه لا توجد اية علاقة بين مدارس ولربطة القاهرة وقبـرس .

الصفحة السابعة والثلاثون

س٢ = وبمكة من ابي عمرو وبمكة عن ابي عمرو
س٨ = واقام ايضا بالقدس واقام بالقدس

الصفحة الثامنة والثلاثون

س٦ = وفاته في حرف الميم في : وفاته في حرف الميم :

الصفحة التاسعة والثلاثون

س١١ = وفاته في : وفاته فيه :

علق الاستاذ المحقق في الحاشية رقم : ٣ على كلمة « اللمشقى » الواردة في السطر الرابع عشر بانها ساقط (ساقطة) من ح - اي النسخة الثانية - والحقبة انها ليست في الاصل والزيادة ربما تكون من ح .

الصفحة الأربعون

س ١٠ = ابن يزيد بن جارية ، ومجمع بن جارية
 ابن يزيد بن حارثة ، ومجمع بن حارثة
 س ١٢ = مجمع بن جارية بفتح الميم الثانية ، ومجمع
 مجمع بن حارثة بفتح الميم الثانية ، في قضي
 بكر الميم الثانية في قضي

الصفحة الحادية والأربعون

س ٢ = ابن محمد المقرئ . سمع من أبي المعالي
 ابن محمد المقرئ . سمع من أبي المعالي احمد
 احمد بن اسحق الأبرقوهي
 ابن اسحق الأبرهوتي
 س ٩ = محمد بن مكي بن عبد الصمد
 محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد
 س ١٥ = العلماء الفننين
 العلماء الممتين
 س ١٨ = بالديار المصرية وبالبلاد الشامية
 بالديار المصرية وبالبلاد الشامية

الصفحة الثانية والأربعون

س ١ = بفتح الحاء المهملة فهو ابو
 بفتح الحاء المهملة ، ابو

الصفحة الثالثة والأربعون

س ٤ = فهو ابو احمد نصر الله
 فهو ابو محمد نصر الله
 س ١٢ = ابن عبد الكريم بن علي البلبيسي
 ابن عبد الكريم البلبيسي

الصفحة الرابعة والأربعون

س ٧ = ابو عبدالله محمد بن يحيى بن علي بن محمد
 ابو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن يحيى
 ابن يحيى بن محمد
 ابن محمد
 س ١١ = فهو ابو حرب اؤي بن ابي حرب
 فهو ابو حرب اؤي بن ابي حرب

الصفحة الخامسة والأربعون

س ٩ = فبقي اياما ومات
 فبقي اياما . ومات
 س ١٢ = وفاته فيه في همام
 وفاته في همام

الصفحة السادسة والأربعون

س ٨ = وسافر منه في سنة
 وسار منه في سنة
 س ١٠ = والشريف يونس
 والشريف يوسف
 س ١٢ = وعبد الصمد بن محمد الحرستاني
 وعبد الصمد بن الحرستاني
 س ١٤ = ثم سافر الى بلاد المعجم
 ثم سار الى بلاد المعجم
 س ١٥ = فسمع بنيسابور من منصور بن عبد المنعم
 فسمع بنيسابور من موسى بن عبد المنعم
 الفراوي ، والمؤيد بن علي الطوسي
 الفراوي ، والمؤيد بن الطوسي

الصفحة السابعة والأربعون

س ١٢ = من أبي روح عبدالمز
س ١٤-١٥ = سبط ابن العجمي ولله الحمد والمنة
سبحانه
من أبي الروح عبدالمز
سبط ابن العجمي

وقد اغفل كذلك الاستاذ المحقق ذكر العبارة التالية التي وردت داخل شكل مستطيل على يسار الصفحة الأخيرة من المخطوط وهي : « علقه داعية المالكه احمد بن السمار » .

الصفحة الثامنة والأربعون

س ٢ = الحمد لله قرأته اجمع - يعني الليل - في
مجلس واحد
س ٨ = واجاز بشوال
س ١٠ = سمع اجمع
س ١٧ = وكاتبه محمد بن ابراهيم بن محمد السلامي
قرأته اجمع في مجلس واحد
واجاز سؤالي
سمع اجمع
وكاتبه محمد بن ابراهيم بن محمد الشلالى

* * *

والحقيقة ان ابن حجر ذكره في الصفحة : ٧٩٢
السطر الخامس .

الفهارس

الحق الاستاذ المحقق في نهاية الكتاب عدة
فهارس منها : فهرس عنوانه : الاعلام الذين ترجم
لهم ابن رافع . ولكنه اغفل في هذا الفهرس الاملام
التالية اسمائهم . علي بن أبي المعالي بن خضر بن
جباه المرعي . الوارد ذكره في الصفحة الثامنة عشرة
السطر التاسع محمد بن محمد بن الحسين المالكى .
الوارد ذكره في الصفحة الثانية والعشرين السطر
السادس . المؤمل بن احاب . الوارد ذكره في الصفحة
الخامسة والثلاثين السطر السادس . عبدالمك بن
قفل . الوارد ذكره في الصفحة الخامسة والثلاثين
السطر السادس .

* * *

وفي الختام لا يسعني الا ان اشيد بالجهد الذي
بدله الاستاذ الدكتور صلاح الدين المنجد في تحقيق
هذا الكتاب واخراجه على الرغم مما ورد في تحقيقه
من عنات ولعل مرده كما ذكرنا الى السرعة في العمل .

وثبات الان على عمل الاستاذ المحقق وتعليقاته
في الهوامش : فهو مثلا كان يحيل بعض الانساب
والاعلام الذين ترجم لهم المؤلف على كتاب تبصير
المنتهى بتحرير المشتهر لابن حجر العسقلاني . ففي
الصفحة الرابعة عشرة الهامش الاول علق الاستاذ
المحقق على : « ابي اسحق ابراهيم بن علي المعروف
بابن بقا » بقوله : لم يذكره ابن حجر في التبصير . في
الحقيقة ان ابن حجر ذكره في صفحة ٢٠٢ في السطر
الاول .

وفي الصفحة الخامسة والعشرين علق الاستاذ
المحقق على نسبة : « ستيك وببيل » في الهامش
الثالث بقوله : لم يذكرهما ابن حجر في التبصير .
ولكن ابن حجر ذكرهما في الصفحة ٦٧٤ السطر ٢٠
وفي الصفحة ٧٧٤ السطر ١٤ .

وفي الصفحة السادسة والعشرين الهامش
الثاني علق الاستاذ المحقق على : « ابي السلم »
بقوله : لم يذكره في التبصير . ولقد ذكره ابن حجر
في صفحة ٦٨٨ السطر ١١ .

كما علق على « ابن شهدة » في الصفحة السابعة
والعشرين الهامش الاول بقوله لم يذكره في التبصير .

نقد تحقيق « البرهان في أصول الفقه »

لإمام الحرمين أبي المصالي الجويني

(المتوفى ٤٧٨ هـ)

بقلم الدكتور

فؤاد عبد النعمان

خبير البحوث الإسلامية
برئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر

* قرر الدكتور الديب ان سبب تسمية الجويني بإمام الحرمين ترجع الى انه جاور بمكة والمدينة (مقدمة البرهان ص ٢٧) ومسندا في ذلك الى ابن خلكان في وفيات الاعيان وتحقيق المسألة انه ام بالفعل الحرم المكي والحرم النبوي (تاريخ المغربي لابن أبي الدم ، مخطوط بمكتبة محافظة الاسكندرية ق ١٧٩ وتاريخ ابن الوردي احداث سنة ٤٧٨ هـ) وليس كل من جاور بالحرمين ام بهما ، وليس كل امام بالحرمين جاور فيهما .

* اعتبر الدكتور الديب ان الامام الجويني اتجه اتجاهها صونيا اصيلا في نهاية حياته نتيجة لما درس من العلوم (المقدمة ص ٢٩) ، واستند على بعض فقرات من البرهان (الفقرات ٥١ - ٥٥) .

والحقيقة ان البرهان ليس بيقين آخر انتاج امام الحرمين ، فقد استند اليه في كتابه غياث الامم الذي قمنا بتحقيقه بالاشتراك مع الدكتور مصطفى حلمي - الاستاذ المساعد بكلية دار العلوم بالقاهرة . وليس غياث الامم ايضا هو آخر اعماله ، فقد اشار الى كتاب آخر سيؤلفه بعنوان (مدارك العقول) وهو ليس الجزء الوارد في البرهان . ومن الانصاف ان نقول ان هذا الرأي الذي ابداه الدكتور الديب سبقته الدكتور فوقيه حين (الاستاذة بكلية البنات بالقاهرة والمعارفة للعمل بجامعة المغرب) ولا اعتقد انه يخفى عليه ذلك ، واستبعد عدم قراءته لكتابتها : امام الحرمين ، وكان مقتضى الامانة العلمية ان يشير اليها .

* قام بهذا التحقيق للكتاب الدكتور عبدالعظيم الديب ، الاستاذ المساعد بجامعة قطر . وحصل به على درجة الدكتوراة من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة ، واستغرق فيه - على حد قوله - سبع سنوات .

* طبع الكتاب في مجلدين على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني امير دولة قطر في سنة ١٣٩٩ هـ . وقدم الكتاب فضيلة الشيخ عبدالله الانصاري مدير الشؤون الدينية بوزارة التربية ، وتم توزيع الكتاب في المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية المنعقد في الدوحة في محرم ١٤٠٠ هـ .

* قدم الدكتور عبدالعظيم الديب لتحقيقه بالتمريف بشخصية امام الحرمين ، وبكتاب البرهان ، وبيان منهجه في التحقيق .

* ونضيف في بيان اهمية كتاب البرهان ثناء ابن خلدون عليه ، واعتباره من احسن كتب الاصول على طريقة المتكلمين (المقدمة طبعة بيرت ص ٤٥٥) .

وقد حث العلامة احمد تيمور (باشا) رحمه الله على تحقيق البرهان وقال : انه من اندر كتب الاصول واهمها . مقالته عن نوادر المخطوطات واماكن وجودها بمجلة الهلال سنة ٢٩) فجزى الله محنته ومقدمه وناشره خيرا عسيما .

وبمن لنا ابداء بعض الملاحظات على المقدمة والتحقيق :

والواقع اننا لا نشاركهما الرأي ، وتطمئن قلوبنا الى ان الامام الجويني مات سلفيا في نهاية حياته ، ورجع عن علم الكلام الذي اشتهر به ، كما رجع عن الصوفية ولا ادل على ذلك من قول امام الحرمين نفسه (اشهدوا على اني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف ، واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور) (السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ج ٥ : ١٨٥) .

* ركر الدكتور الديب على ان امام الحرمين كان مدافعا عن السنة عند مناظرته (ص ٢٦) وناصرا لها (ص ٤٠) .

وغفل او تغافل ان الامام الجويني لم يكن دقيقا في مواطن الاستشهاد بالحديث النبوي ، وقد اعترف الجويني نفسه بانه ليس له دراية بالحديث اذ استدل بحديث في كتابه الفياثي ونان : فيطلب الحديث طالبه من اهله (ص ٧٩) .

ويؤكد ما نقول ما اورده مؤرخ الاسلام الامام الذهبي فيه بقوله (وكان ابو المعالي مع تجره في الفقه واصوله لا يدري الحديث) .

* اعتبر الدكتور الديب كتاب المجتهدين الجزء الثالث من البرهان (المقدمة ص ٥٠) واستدل على ذلك بان الجويني ذكر في خطة كتابه انه سيمرني بعد النسخ للفتوى ، وصفات المفتين ، والاستفتاء وما على المستفتين ، واصناف المجتهدين ، وانه يختم الكتاب بالقول في تصويب المجتهدين (المقدمة ص ٥١) بينما هو ضم كتاب البرهان بباب النسخ .

والحقيقة ان (المجتهدون) تعد رسالة مستقلة للامام الجويني وليست من البرهان وان كانت امتدادا له ، فقد جرى امام الحرمين من مؤلفاته على ان يحدد مضمون كتابه ثم يعدل في نهايته عن بعضه ويخصه بتأليف آخر فمثلا في كتابه (العقيدة النظامية) قد وعد في مقدمته ان يتناول موضوع الامامة (رئاسة الدولة الاسلامية) ولكنه اعتذر في نهايته عن الوفاء بوعدده ، وانه سيخصص لهذا الموضوع كتابا يهديه للوزير نظام الملك الطوسي ، وكان الوفاء بالوعد (غياث الامم) وانبي كتابه الاخير

بوعد آخر لكتاب بعنوان (مدارك العقول) فقد جرى امام الحرمين على ذلك حتى كادت ان تكون تلك سبفة . وقد اعتمد الدكتور الديب في تحقيق هذا الجزء على نسخة تركيا فقط وقد رايت بعيني راس في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة تخصيص رسالة المجتهدين منفردة ومستقلة اي هناك نسخة اخرى ويحمل الميكروفلم الخاص بها رقم ٢/١٢٢٧ .

* سلك الدكتور الديب في التحقيق منهج المتارنة بين المخطوطات وتخريج الاحاديث، والتعريف بالاعلام ، وكان حربيا به ان ينجح منهاجا اكثر عمقا بتخريج النصوص وبيان مدى تأثر الجويني بالسابقين عليه وتأثيره في اللاحقين .

ويكفي ان نشير انه لو اتبع هذا المنهج لتبين له ان كتاب البرهان نخله تلميذ امام الحرمين : الامام الغزالي الثوري ٥٥٥ هـ ، وان هذا الكتاب بعنوان (المنحول من تعليقات الامول) وقد قام الدكتور حسين هيتو بتحقيقه ودراسته ، وطبع في دمشق عام ١٢٩٠ هـ - ١٩٧٠ م وهو يكاد يكون الموجز الدقيق للبرهان بالفاظ امام الحرمين نفسه فالامام الغزالي يقول في مقدمة كتابه هذا (وتام المنحول من تعليقات الامول بعد حذف الفصول ، وتحقيق كل مسألة بماهيات العقول مع الافلاح عن التطويل ، والتزام ما فيه شفاء الفليل ، والاقتصار على ما ذكره امام الحرمين في تعاليقه من غير تبديل وتزييد في المعنى وتعليل ...) .

وتبدو قيمة هذا الكتاب من انه نسخة غير مباشرة من الكتاب المحقق .

* ولا تقدر هذه الملاحظات في جند المحقق ، فلا يعلم جند التحقيق الا من احبه وسبر عليه وكابد من اجله ، وابتنى به وجه الله في عصر طفت فيه رغبة العلماء والباحثين من الدنيا ومناجها وسهلت لهم سبل الوصول اليها من غير هذا الطريق ، بل تكاد تنقف في سبيل الجهود الفردية من نشر التراث حوائل تعجزهم من المضي معه واشهد بالحق لانني من اول المستفيدين من تحقيق البرهان للامام الجويني ، فجزى الله كل من اسهم فيه خيرا .

دراسة تحقيقية في ديوان كعب بن زهير

(طبعة دار الكتب)

الدكتور

محمود عبدالله الجادر

كلية الآداب - جامعة بغداد

وثمانين ورقة نليها ورقة عنوان شرح ديوان كعب التي تخلو من آية اشارة الى الشارح ثم يبدأ ديوان كعب في الورقة الثامنة والثمانين وأوله رواية لابي علي احمد بن جعفر الدينوري باسناده المنتهي بمحمد بن اسحاق ، ويستغرق الديوان بقية اوراق المخطوط حيث ينتهي بالورقة الثامنة والأربعين بعد المائة التي تحمل العبارة التالية « تم شعر كعب برواية السكري » (٢) .

وقد كان هذا التناقض بين ما يحمله صدر المخطوط وما يحمله آخره مبعث حيرة المحقق ، بيد انه حاول ان يعتمد على قرائن من اختلاف منبج الشرح واسماء الشيوخ في شرحي الديوانين ليقرر ان شارح ديوان زهير هو غير شارح ديوان كعب اولاً ، ثم ليقرر بعد ذلك ان شرح ديوان زهير لشعلب ، وان شرح ديوان كعب للسكري ، وان مبعث هذا التناقض ما قد يكون احد النسخا قام به من جمع ديواني زهير وابنه كعب ما بين الشعارين من صلة القربى بعد ان اسقط ما يشير الى اسم شارح ديوان كعب من اوله .

ولقد جاء جهد المحقق في كشف هذه الحقيقة موثقاً بالرغم من انه اتمل حقيقة مهمة كانت حربية بان تمنح النتائج التي توصل اليها منطلق الحسم الذي لا يقبل الرد ، فقد ورد في شرح ديوان زهير قصيدة رائية من اربعة عشر بيتاً وردت كلها مروية لكعب في ديوانه (٢) ، فضلاً عن ثلاثة آيات لامية وردت ضمن ما ثبته الشارح لزهير في ديوانه ووردت نفسها ضمن قصيدة

فلت المكتبة العربية مفتقرة الى نسخة محققة تحقيقاً علمياً من شعر كعب بن زهير حتى منتصف قرننا هذا ، وكان دارسو الادب العربي ، اذا ما تصدوا للحديث عن كعب ، يقيسون احاديثهم على قصيدته اللامية المشهورة بـ (البردة) فضلاً عن بعض الآيات المتفرقة في المصادر ، لا سيما ما دار بينه وبين اخيه جبر الذي سبقه الى الدخول في الاسلام ، وبعض آيات الحكمة ، مما تناولته كتب السير والخبار .

هذا ما كان متيسراً للدارسين للولوج الى عالم هذا الشاعر الذي وضعه ابن سلام ثاني شعراء الطبقة الثانية من طبقاته الجاهلية العشر ، وهو قليل كما ترى ، ولكن هذا القليل ظل هو المدار في الاستنباط والحكم ، حتى ان الدكتور طه حسين اعتمد عليه في ضم الشاعر الى (مدرسة الصنعة) التي اقترح وجودها في العصر الجاهلي ، وجعل شعراءها اوس بن حجر وزهير ابن ابي سلمى وابنه كعب والنايفة والحطيئة (١) .

وفي سنة ١٩٤٤م نشرت دار الكتب ديوان زهير بن ابي سلمى بشرح شعلب ، وأشارت في مقدمته الى انها احتلت الى مخطوط يجمع شعر زهير ، وشعر ابنه كعب ، محفوز في مكتبة الجمعية الشرقية الالمانية بمدينة هلتة ، مجموع اوراقه ثمان واربعون ومائة ورقة تحمل ورقته الاولى النص التالي : « كتاب فيه شرح شعر زهير بن ابي سلمى وشرح شعر ولده كعب صنعة ابي العباس احمد بن يحيى بن زيد الشيباني (شعلب) » ، ويستغرق شرح شعر زهير ستاً

طويلة مروية لكعب في ديوانه (٤) ، ومن غير المعقول قلما ان يكون هذا وشارح الديوانين واحد .

ومهما يكن فقد اصدرت دار الكتب ديوان كعب بشرح السكري سنة ١٩٥٠م حيث اعاد المحقق الحديث عن نسبة شرحه وشرح ديوان زهير ، وأشار الى ان الاستاذ عبدالعزيز الميمني زود الدار بنسخة من شرح الاحول للديوان ولكن الموازنة بين نسختي السكري والاحول اشارت الى تشابه في النصوص المنقولة عن العلماء ، ولهذا اعتمد المحقق على نسخة السكري اصلا ، واستعان بنسخة الاحول على تثبيت بعض الشروح ، وتثويب ما لا وجه له من الابيات ، فضلا عن ضم قصيدتين من شرح الاحول لا توجدان في شرح السكري في آخر المطبوع (٥) .

وهكذا ضمت طبعة دار الكتب من ديوان كعب ستا وعشرين قصيدة وخمس مقطوعات رواها السكري وروى الاحول بعضها (٦) ، وورد في تعليقات الشارح على احدي القصائد ان الاسمى نسبها الى اوس بن حجر (٧) ، وعلى قصيدة اخرى ان بعض الرواة ينسبونها الى زهير بن ابي سلمى (٨) ، وعلى قصيدة ثالثة انها تنسب الى عقبة بن كعب (٩) ، وعلى هذا يكون مجموع ما تسلم نسبته خالصة الى كعب من رواية السكري ثلاثا وعشرين قصيدة وخمس مقطوعات ، على ان المطبوع ضم القصيدتين اللتين اشرفنا الى ان انهما وردتا في رواية الاحول ، فضلا عن قصيدة واحدة وست عشرة مقطوعة تتراوح ابياتها بين البيت الواحد واربعه ابيات عشر عليها المحقق في المصادر وجعل منها ملحقة للديوان .

ان الجهد الذي بذله المحقق في متابعة النصوص وترتيبها وتوضيح غوامضها اللغوية والبيانية وسياقة آراء العلماء فيها مما ضمنه هوامشه صورة نادرة من صور الجهد العلمي في تحقيق النصوص التراثية ، ولعل دارسي الادب العربي سيبقون معتمدين على هذه الطبعة وحدها ما لم تكشف الايام عن مجموع شعري اوفى للسكري او لغيره من شعر كعب ، على ان هذا لا يدفع عن الطبعة انها تبقى بحاجة الى اعادة نظر في ضوء ما وجد طريقه الى النور من مصادر التراث ، وما يمكن ان يتكشف عنه النظر النقدي من حقائق تنبثق عن التحليل والموازنة .

ولقد تبين لي ان اعتمد على هذه الطبعة في دراسة نقدية اكااديمية (١٠) ، فكان ان تجمعت

لدي ملاحظات اذنت من بعضها ، ولم يكن ثمة موضع لاكثرها فيها ، ولهذا تركتها لبحث مستقل يقتصر عليها ، ويضم ما يجسد من جديد من جنبها ، فلما فرغت لذلك ، واستقصيت ما وصلت اليه يدي من المصادر انتهيت الى ملاحظات لا اظن المطلع على ديوان كعب الا منتفعا منها بهذا الوجه او ذلك ، وساعمد الى عرض هذه الملاحظات ضمن المجاميع التالية :

١ - ملاحظات حول القصائد المثبتة في متن الديوان مما رواه السكري والاحول .

١ - القصيد التي مطلعها :

من سره كرم الحياة فلم ينزل

في مقتضب من صالحى الانتصار (١١)

وهي ثلاثة وثلاثون بيتا في مدح الانتصار .

رواها السكري والاحول فضلا عن مصادر اخرى ذكرها المحقق في هامش تقديمها .

وورد في هوامش المحقق على البيت الثاني عشر من القصيدة وهو قوله :

رُميت نطاة من الرسول بفيلق

شبهاء ذات مناكب وقفار

ان الاحول لم يروه ضمن القصيدة .

وقد وجدت البيت مطعما لثمانية ابيات للقيم العبي الذي وهبه الرسول (ص) جميع ما غنمه المسلمون من غزاة خيبر من دجاج فلقب ب (لقيم الدجاج) (١٢) .

ويرد البيت وحده بنسوبا الى لقيم الدجاج ايضا عند الجاحظ (١٣) ، اما ابن قتيبة فيورده ضمن النص التالي : « قال كعب بن زهير :

لا يشتكون الموت إن نزلت بهم

شبهاء ذات معاقم واوار

سمعهم بعضهم فقال :

رُميت نطاة من الرسول بفيلق

شبهاء ذات معاقم واوار (١٤)

والبيت الاول هو البيت الرابع عشر من قصيدة كعب المثبتة في الديوان .

وعلى اساس من هذا كله يرجح لدي ان البيت للقيم خلطه الرواة بقصيدة كعب بعد ان

استقوا تفاصيل الاشارة الى تأثر قائله بيت
كعب من قصيدته في مدح الانتصار .

٢ - القصيدة التي مطلعها :

امين ام شداد رسوم المنازل

توعثتها من بعد سافر ووابل (١٥)

وهي واحد وثلاثون بيتا ، رواها السكري
والاحول .

وفي ديوان زهير بن ابي سلمى مقلوثة من
ثلاثة ابيات رواها له ثعلب ، ولم يروها الا سمي ،
وابياتها هي التاسع والعشرون والحادي والثلاثون
والسابع والعشرون من هذه القصيدة (١٦) .

وقد اشار الدكتور ناصر الدين الاسد الى
ان محقق ديوان زهير لم يطلع على مخطوطة من
مخطوطات شرح ثعلب للديوان وردت فيها اشارة
لابي عمرو الشيباني تقرر ان الابيات الثلاثة ليست
لزهير وانما لكعب ابنه من قصيدة طويلة (١٧) وتلك
اشارة يبني لنا معها ان نقطع بصحة نسبة الابيات
الى كعب ولوردها في مواضعها المناسبة من قصيدته ،
 واجتماع آراء ثلاثة علماء على نسبتها اليه .

٣ - القصيدة التي مطلعها :

ابت ذكيرة من حبا ليلي تعودني

عباد اخي الحمى اذا قلت اقصر (١٨)

وهي اربعة عشر بيتا ، رواها السكري ، ولم
تنقل هوامش المحقق ما يشير الى ان الاحول
رواها .

وترد القصيدة نفسها برواية حماد في شرح
ثعلب لديوان زهير ، وهي فيه خمسة عشر بيتا
بزيادة البيت الخامس (١٩) .

وبالرغم من ان محقق ديوان زهير لم يقدم
اية اشارة الى ما يشير اليه في نسبتها الى زهير
فان احدي مخطوطات شرح ثعلب التي لم يطلع
عليها تنقل نصا لا يبي عمرو الشيباني ينسب فيه
القصيدة الى كعب .

والذي اكاد اقطع به ان القصيدة لكعب
بدليل اتفاق ابي عمرو الشيباني والسكري على
نسبتها اليه ، وذلك ما لا تقوم اذاه رواية حماد ،
فضلا عما هو واضح في تمهيد القصيدة من ميل
الى التصمك والتفرد في خوض مخاطر الصحراء ،

وذلك كله مما يدخل في نمط كعب النمري ويبتعد
ابتعادا بينا عن نمط زهير الذي تفصح عنه
التعمد المبتة في ديوانه .

٤ - القصيدة التي مطلعها :

رحات الى قومي لادعو جلتهم

الى امر حزم احكمتنه الجوامع (٢٠)

وهي ثلاثة عشر بيتا رواها السكري
والاحول ، وقال السكري في تقديمها : « وقال
ايضا حين اسلم ، وحين اسلامه ، وطلع شأنه ،
فركب الى قومه يدعوهم الى الدخول فيما دخل
فيه ، وكان في قومه بعض الخلف فاسلم ناس
كثيرون ، وزعم الاسمي ان هذه القصيدة لاوس
ابن حجر » .

وقد اتفق جابر وراء رأي الاسمي فصح
القصيدة الى ديوان اوس (٢١) ، ولكن الدكتور
محمد يوسف نجم استبعد القصيدة من نشره
لديوان اوس (٢٢) .

والذي تشير اليه الحقائق ان القصيدة
ليست لاوس على وجه اليقين ، فالقصيدة تقرر
ان الشاعر يخاطب (قومه) ويدعوهم الى الدخول
في الاسلام ، وهي تقرر بعد ذلك ان هؤلاء (القوم)
هم (مزينة) بدلالة البيت الرابع منها وهو
قوله :

فابلغ بها افناء عثمان كلها

واوسا فبلغها الذي انا مانع

وعثمان واوس هما ولدا عمرو بن اد بن
طانجة وامهما مزينة بنت كلب بن وبرة ، غلب
عليهما اسمها فنسب ولدهما اليها (٢٣) ، وقد
كان اوس بن حجر تميميا (٢٤) ، فمن غير المعقول
ان يكون قائل القصيدة ، وبالرغم من ان هذا
كله يقرر التوجه بالقصيدة الى كعب لانه
مؤني (٢٥) ، نانا لا نميل الى ذلك لما يبدو على
القصيدة من التفكك والتهافت ، ولما نعرفه من
ان كعبا لم يدخل الاسلام الا خوفا من القتل ،
وذلك ما لا يشجع على قبول وقوفه مثل هذا
الموقف من قومه ، فلعل قائل القصيدة بجير بن
زهير اخوه الذي اختلط بعض ما قاله في الاسلام
بشمره ونسب اليه (٢٦) ، وذلك ظن نميل الى
قبوله وان كنا لا نملك دليلا تاريخيا على تقريره .

٥ - القصيدة التي مطلعها :

ما برح الرسم الذي بين حنجر

وذلفة حتى قيل هل هو نازح (٢٧)

وهي عشرون بيتا ، رواها السكري ، ولم نشر هوامش المحقق الى أن الاحول رواها ، وقال السكري في تقديمها : « وقال أيضا ، ويقال انها لعقبة بن كعب بن زهير » ، وقد جهد المحقق ان يثبت ما ورد بشأن نسبتها في المصادر التي وصلت اليها يده حتى كاد ان يقرر انها لعقبة ، وقد وجدت الابيات ١٤ ، ١٥ ، ١٧ من القصيدة منسوبة الى يزيد بن اللثريه عند عبدالقاهر الجرجاني (٢٨) ووجدت البيت ١٤ منسوبا الى يزيد بن اللثريه أيضا عند القاضي الجرجاني (٢٩) .

وبالرغم من ذلك كله فاننا نميل الى تثبيت نسبة القصيدة الى عقبة بن كعب لانفاق السكري والشريف المرتضى على نسبتها اليه ، فضلا عما يلوح على مطلعها الغزلي (الابيات ٥ - ١٥) من رقة وتوجد قصصي لا تكاد نلمح له اثرا في غزل كعب كله ، وذلك ما يشجعنا على قبول نسبتها الى عقبة لما هو مشهور عنه من ميل الى النساء ، ادى به الى ان يضرب مائة ضربة بالسيف لتشبيهه بامرأة تشبها اثار عليه حفيظة اخيها فلقب بعدها بالخرب (٢٠) .

ب - ملاحظات حول ما ورد في ملحق

الديوان من شعر لم يتنبه المحقق الى ورود ملحق على صحة نسبه الى كعب .

وقد سبقنا الاشارة الى ان ملحق الديوان يضم قصيدة واحدة وست عشرة مقطوعة مما عثر المحقق عليه منسوبا الى كعب في المصادر ، وبالرغم من ان المحقق نفسه ثبت في هوامش اربع من المقطوعات ما يشير الى تراجع نسبتها بين كعب وغيره ، فان اكثر ما يبقى من الملحق مما سلمت نسبه الى كعب عنده معرض للظن ، وسنتابع ذلك حسب تسلسل وروده في ملحق الديوان .

١ - القصيدة التي مطلعها :

هل جبل رملة قيل البين مبهور

ام انت بالحلم بعد الجبل معدور (٢١)

وهي ثمانية وعشرون بيتا مقدمتها في النسيب والظن والرحلة تستغرق واحدا

وعشرين بيتا ثم تفتح على سبعة ابيات في مدح الامام علي بن ابي طالب (رض) . ومصدر تخريجها الوحيد هو منتهى الطلب الذي نقل المحقق عنه ابياتها الثمانية والعشرين ولم يقدم اية اشارة الى موقفه الخاص منها .

ولعل تأمل الحقائق المتعلقة بهذه القصيدة كفيلا بان يدعو الى التوقف عن نسبتها الى كعب قبل تجاوز بعض المسائل التي لا نجد لها تفسيرا مقبولا وهي :

١ - لم يرو السكري ولا الاحول هذه القصيدة بالرغم من عنايتهما بجمع ما تفرق من شعر كعب وبالرغم من طول هذه القصيدة ذات الموضوع المتميز ، ونحن نعلم ان كعبا مدح الرسول (ص) بلاميته فتداول الرواة والاعراب واصحاب السير ابياتها ، وكثرت شروحيها ، حتى انها سلمت دون سائر شعره على السنة الناس ، ونقل الشاعر يعرف بها وحدها قبل نشر ديوانه ، فلو كانت الرائية له فلم لم نجد لها اثرا في الكتب التي عنيت بسيرة الامام علي (رض) وغيرها من المؤلفات التي لم تدع بيتا واحدا قيل في مدحه الا تابعته وسجلته ؟ وحل يعقل بعد هذا كله ان تغيب القصيدة عن اذهان هؤلاء العلماء والرواة ستة قرون ثم تظهر فجأة برواية مؤلف منتهى الطلب ، وتقبل نسبتها الى كعب بهذه الحاجة المفرطة ؟

ب - يشير البناء الفني للقصيدة الى اضطراب في متابعة الصور والمعاني ، فهي تبدأ بالنسيب الذي يستغرق ستة ابيات ، ويمتد مقطع ظمن من اربعة ابيات ، يليه بيت في مدح الامام ، ثم عشرة ابيات في وصف الابل والرحلة ، ثم ثلث فجأة ، لتفتح على سبعة ابيات في مدح الامام .

ونحن اذ نعترف بان مقطع الرحلة يبدو قريبا الى النمط الجاهلي - وربما نعتد كعب نفسه - فاننا تكاد نجزم بان مقطع النسيب ينسب عن رقة المولدين وتهاوتهم ، وذلك ما لا نلمح له اثرا في نسيب كعب الذي يشير الى اعجاب بجمال المرأة المحض ونفور من طبيعتها التي تمثل عنده ايدا في الكذب والخداع والتلون .

ان اضطراب تسلسل موضوعات التمهيد الفني يقدم دليلا آخر على بعد القصيدة عن النمط الجاهلي الذي تتوالى فيه الموضوعات تواليا شبه مقرر ، وبالرغم من امكان الاعتراض على هذا من

سنان بن أبي حارثة وتعزية ابنه حرم (٢٤) ، حيث يبدو موضعها قلنا للتنافر بين معناها والمجرى العام للرثاء والمديح في القصيدة ، وليس معنى ذلك أننا نميل الى اقرار نسبتها الى كعب ، ذلك ان البيتين يردان ضمن قصيدة لاوس بن حجر (٢٥) يبدو موضعها منها اليق بالمناخ النفسي الذي يشيعه الاداء الفني فيها ، فضلا عن ان اربعة مصادر قديمة اقرت نسبتها اليه (٢٦) ، ولذا فنحن تكاد نعلمون الى نسبة البيتين الى اوس .

٣ - المتوقعة التي مطلعها :

اترجو اختداري يا بن اروي ورجعتي

عن الحق قدما قال حامك غول (٢٧)

وهي ثلاثة ابيات ذكر المحقق انه نقلها من مخطوط (الوحيات) يمتلكه الاستاذ عبدالعزير الميمني ، وذكر انها وردت منسوبة الى (كعب) ، وان الاستاذ الميمني شلق على ذلك بقوله (انظر اي الكعوب عو) ، ثم قرر بعد ذلك قوله : « فاذا لوحظ ان المراد ب (ابن اروي) هنا هو سيدنا عثمان ، واذا لوحظ كذلك ان كعب بن زهير امتد به الاجل الى ان ادرك معاوية حيث ابتاع منه برده التي اهداها اليه النبي (ص) فيما رواه ابن قتيبة في الشعر والشعراء وابن هشام في شرح بانت سعاد ، واذا لوحظ ذلك فانه يحتمل ان يكون قائل هذه الابيات هو كعب بن زهير » .

ونحن نخالف المحقق على مذهب جملة وتفصيلا ، فادراك كعب زمن عثمان بن عفان (رض) لا يصلح دليلا على نسبة الابيات اليه فضلا عن ان (ابن اروي) كنية لغير عثمان كما هي كنية لعثمان ، هذا من جهة ، ومن جهة اخرى تكاد تقطع بان كعبا لم يدرك عثمان ولا معاوية ، اما الاستناد الى شراء معاوية للبردة في تقرير هذه الحقيقة فخطا قائم على خطأ ، ذلك ان اقدم من روى قصة البردة وهو ابن سلام يقرر ان معاوية اشترى البردة من (آل كعب) وليس من كعب نفسه (٢٨) .

لقد جازف المحقق حين عرض نفسه لمزلق كان في غنى عنه ، وقد اثبتت الايام ذلك ، ونحن تصدى الاستاذ الميمني لتحقيق الوحيات ثبت لديه ان الابيات لكعب بن ذي الحبكة قاعا في الوليد بن عتبة (اخي عثمان لأمه) ، وهكذا اتاح المحقق الفرصة للاستاذ الميمني ان يقول : « وكنت الحققت الابيات باخر ديوان كعب بن زهير قلنا ،

خلال التمسك باثر اضطراب الرواية فاننا نرى ان الامر لا يقوم على هذه الحجة ، ذلك ان بيت المديح الذي يلي النسيب وينفتح على الثمن يبدو وثيق الصلة بسلسل المعاني مما لا يدع مجالاً لنقله الى اي موضع آخر ، ونحن لا نعرف شاعرا جاهلنا سلك مثل هذا السبيل في توزيع المديح داخل القصيدة بين التهنيد والفرش .

ج - بين تهيب القصيدة ومقطع المديح منها تبين سارخ من حيث جزالة اللغة وبراعة التعبير ومثانة التركيب ، فحيث ينبي، التهنيد عن قدرة فنية متمكنة من الاداء الشعري ، يبدو مقطع المديح متعشرا قلنا ، فوار الحال والظروف الزمانية والمكانية تتخذ طريقها الى اعجاز اكثر الابيات لتنتج على جمل او مفردات لا موضع لها الا تهينة القافية ، فضلا عن وقوع الشاعر في الاقواء في البيت السادس والعشرين (وليس في ديوان كعب كله اقواء) ، اما الصياغة الاسلوبية فانها تشير الى قدرة بائنة في التعبير ، يشهد عليها مثل قوله :

يا خير من حملت نعلا له قدم

بعد النبي لديه البغي مهجور

اعطاك ربك فضلا لا زوال له

من اين اتى له الايام تغيير ؟...!!

ان هذه الحقائق مجتمعة تؤكد القناعة برفض نسبة هذه المدحبة الى كعب او الى اي شاعر متقدم بالرغم من احتمال كون بعض تهنيدها الفني من نتاج مرحلة متقدمة لا نستبعد ان تكون مرحلة كعب بن زهير .

٢ - البيتان اللذان يقول فيهما :

وليس لمن لم يركب الهول بغية

وليس لرحل حنكه الله حامل

إذا أنت لم تقصير عن الجبل والخنا

اصبت حليما او اسابك جاهل (٢٢)

ذكر المحقق في هامشه انه نقلهما عن شيون الاخبار والشعر والشعراء حيث تردد ابن قتيبة في نسبتها بين كعب وابيه زهير .

وقد وجدت ابن عبد ربه ينسب ثاني البيتين الى كعب (٢٢) ، ولكنني وجدت البيتين ايضا يردان ضمن قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمى في رثاء

وقلت : وانظر اي الكموب هو ؟ ولكن مصحح الدار جعله ابن زهير جمعا بانا ، وجاء بدليل اوحى من بيت العنكبوت « (٢٩) » .

{ - البيت الذي يقول فيه :

له عنقٌ تلوي بما وصلت به

ودنتان يشفتان كل ظيمان (٣٠)

اخرجه المحقق من اللسان مادة (شنف)
ومقاييس اللغة مادة (ظعن) منسوبا الى كعب
ابن زهير .

وقد ورد البيت سادس ابيات قصيدة طويلة
رواها ثعلب لزهير مطلعها :

تبين خيلي هل ترى من ظمائن

بمنعرج الوادي فويثق ابيان (٣١)

وهي في مديح هرم بن سنان الذي لم يكن
لكعب ادنى صلة به .

وقد اورد البكري البيت السادس عشر من
القصيدة نفسها وهو قوله :

ثنت اربعا منها على ثني اربع

فهن بمثياتهن ثمان

وذكر ان التالي اخلا حين نسبة الى كعب
ابن زهير وانما هو لوداك بن ثميل المازني من
نوبيته التي مطلعها :

مقادير ومالون في الروع خطوهم

بكل رفيق الشفرتين يمان (٣٢)

وعلى حذا تكون النونية او بعض ابياتها
لزهير عند ثعلب ، ولكعب عند التالي وصاحبي
اللسان ومقاييس اللغة ، ولوداك بن ثميل عند
البكري .

والذي يظن على الظن ان لا علاقة لوداك
(او لنونية وداك في الاقل) بالقصيدة المثبتة في
ديوان زهير لما هو واضح من التناقض العنيف بين
مناخها الحماسي وبين مناخ الهدوء السانع في
مديح هرم .

وبالرغم من اقتراب تمبيد القصيدة من
نمط كعب في وصف رحلته الصحراوية القاسية
فاننا لا نستطيع ان نجازف فنسبها اليه ، لما
نعرفه من بعده عن مديح هرم وعن المديح بوجه

عام ، ولكننا نبقى بعد ذلك غير مبينين للاقتناع
بنسبة القصيدة الى زهير ، لما يلوح على تمبيدها
من بعد عن نمطه الهادي الرزين في افتتاح
قصائده ، وعلى متقطع مديحها من ميل الى التطلع
الى ما في يد المدوح والطمع في حباه ، وذلك ما
يبرأ منه مديح زهير تماما ، ولهذا فاننا نميل الى
التوقف عن القطع بنسبة القصيدة وابيائها المختلف
على نسبتها الى ان تكشف الايام عما يقطع الشك
بالبقين .

ج - قصائد ومقطوعات لم يتبها المحقق
الى انها وردت منسوبة الى كعب في بعض المصادر
فلم يدرجها في ملحقه .

(١)

[من الكامل]

١ - اثويت ام اجمعت اذك غاد

وعذاك عن لطف السوال عواد

٢ - وتنفقة عيباء لا يجازها

إلا المشيع ذو الفؤاد الهادي

٣ - قفرت هجعت بها ولت بنائم

وذراع ملقية الجيران وسادي

٤ - وعرفت ان لست بدار تنيقة

فكصفتة بالكف كان رقاد

٥ - فوقت بين تنود عئس ضامر

لحافلة طقل العني سيناد

٦ - حرج ترى اثر الشوع لواحيا

في دقبا كمفاقر الامداد

٧ - وكاثها بمد الكلال عشية

قنب الاهاب ملتمع بسواد

التخريج :

نسبها ابو عمر الشيباني الى كعب بن زهير في
احدى مخطوطات شرح ثعلب لديوان زهير ، ولم
يطاع محقق ديوان زهير على حله المخطوطة فانبت
القصيدة في ديوان زهير ٢٢٠ . وانظر ما ورد بشأن
نسبتها الى كعب في مصادر الشعر الجاهلي ٥٢٢ .

[من الكامل]

١ - خدباء' يحفزها نجاد' مهنند.
صافي الحديدية صارم ذي رونق.
التخريج :

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف -
المسكوي (٢٨٤هـ) تحقيق عبدالعزيز أحمد ،
مصر ١٩٦٢م ، ص ٢٥٤ ، والبيت منسوب الى
كعب بن مالك الانصاري في ديوانه ، تحقيق د.
سامي مكي العاني ، بغداد ١٩٦٦م ، ص ٢٤٤ .

[من السريع]

١ - إن كنت لا ترهب' ذمى لىما
تعرف' من صفى عن الجاحل.
٢ - فاخس' مكوتى إذانا منعت'
فبك' لموع' خنا القائل.
٣ - فالسامع' اللام' شريك' له'
ومنظم' الماكسول' كالأكل.
٤ - مقالة' السوء' الى اهلهما
اسرع' من منحدر' سائل.
٥ - ومن دعا الناس' الى ذم'
ذموه' بالحق' وبالباطل.
٦ - فلا تهبج' ان كنت' ذا إربة'
حرب' اخي التجريبة' المائل.
٧ - فان' ذا العقل' إذا هيجته'
هجت' به' ذا خبيل' خابل.
٨ - تبصر' في عاجل' شدائيه'
عليك' غيب' الضرر' الاجل.
التخريج :

اسد الغابة ، عزالدين بن الاثر (٦٣٠هـ)
كتاب الشعب ١٩٧٠م ، ج ٤ ص ٤٧٧ ، خزائن
الادب ، البغدادي (١٠٩٣هـ) مصر ١٢٩٩م ،
ج ٤ ص ١٢ . ووردت فيهما الابيات ١ - ٥
منسوبة الى كعب .

وورد البيت ٣ فقط دون عزو في فصل
المقال للبكري (٨٧هـ) تحقيق د. عبدالمجيد
عابدين و د. احسان عباس ١٩٥٨م ، ص ٩٤
حيث ذكر المحقق في هامشه ان لمحمد بن حازم
الباهلي بيتا يشبه هذا البيت في الورقة (١١١) ،
ولم أعر على ذكر للباهلي في حلد الورقة ، ولكنني
عثرت على بيتين منسوبين اليه في الصفحة ٢٣٠
من الكتاب لا علاقة لهما بهذا البيت .

وقد روى الجاحظ الابيات الثمانية دون
عزو في الحيوان ، تحقيق عبدالسلام هرون
مصر ١٩٤٥م ، ج ١ ص ١٥ ، ووردت الابيات
٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ دون عزو في لباب الآداب لابن
منقذ (٥٨٤هـ) تحقيق احمد محمد شاكر ،
مصر ١٩٢٥م ، ص ٢٦٠ .

واجمع الناس على تقديم قول كعب بن
زهر بمدح رسول الله (ص) .

[من البسيط]

١ - تحمكه' الناقة' الأدماء' معتجراً
بالبرد' كالبدر' جلئ ليلة' الظلم.
٢ - وفي عطايته' او اثناء' رينطته'
ما يعلم' الله' من دين' ومن كرم.
والجبال' بروون' البيت' الاول' لابي دهب'
الجمحي .
التخريج :

العمدة ، ابن رشيق (٥٦هـ) تحقيق
محمد محيي الدين عبدالحميد ، مصر ١٩٥٦م ،
ج ٢ ص ١٢٦ .

[من البسيط]

١ - بخلا' علينا' وجبنا' من عدوكم'
لبئست' الخلتان' البخل' والجبين'
التخريج :

العقد الفريد ، ابن عبدربه (٢٢٨هـ) تحقيق
محمد سعيد العريان ، مصر (د . ت) ج ١ ص
١٠٦ .

- (١) انظر في الادب الجاهلي ، مصر ١٩٢٧ م ، ص ٢٤٥ - ٢٠٨ .
- (٢) انظر مقدمة شرح ديوان زهير (طبعة دار الكتب) ص ٢ - ٥ .
- (٣) انظر شرح ديوان زهير ص ٢٦٠ وشرح ديوان كعب (طبعة دار الكتب) ص ١٢٢ .
- (٤) انظر شرح ديوان زهير ص ٢٢٢ وشرح ديوان كعب ص ٨٩ (الابيات ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ من القصيدة) .
- (٥) انظر مقدمة الحق ص : د .
- (٦) لم يمن الحق بالنص على ما رواه الاحول وما لم يروه من هذه القصائد ، ولهذا كان لا بد من الاعتماد على النسخ الوحيد وهو استقراء الهوامش لمعرفة ذلك من خلال الاحالة .
- (٧) الديوان ص ١١١ .
- (٨) الديوان ص ٢١٢ .
- (٩) الديوان ص ٢٢٩ .
- (١٠) وذلك في كتابي (شعر اوس بن حجر ورواه الجاهليين) طبع بغداد ١٩٧٩ م .
- (١١) الديوان ص ٢٥ .
- (١٢) انظر الابيات ومنسبها في سيرة النبي ، ابن هشام (٢١٢ او ٢١٧ هـ) تحقيق محمد محير الدين عبدالحميد مصر ١٩٢٧ م ، ج ٢ ص ٢٩٢ .
- (١٣) البيان والتبيين ، الجاحظ (٢٥٥ هـ) تحقيق عبدالسلام هرون ، مصر (د.ت) ج ٢ ص ٢٧٨ .
- (١٤) الشعر والشعراء ، ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) تحقيق احمد محمد شاكر ، مصر ١٩٦٧ م ، ج ١ ص ١٤٩ .
- (١٥) الديوان ص ٨٩ .
- (١٦) انظر ديوان زهير ص ٢٤٥ .
- (١٧) مصادر الشعر الجاهلي ، د. ناصر الدين الأسد ، مصر ١٩٥٦ م ، ص ٥٢ .
- (١٨) الديوان ص ١٢٢ .
- (١٩) انظر ديوان زهير ص ٢٦٠ .
- (٢٠) الديوان ص ٢١١ .
- (٢١) طبع الديوان في لينا سنة ١٨٩٢ م .
- (٢٢) طبعت النشرة في بيروت سنة ١٩٦٧ م .
- (٢٣) انظر جمهرة انساب العرب ، ابن حزم الاندلسي (٤٥٦ هـ) تحقيق ليلى بروفسال ، مصر (د.ت) ، ص ٢٠١ ، وشرح السكري لهذا البيت في الديوان .

[اشار محقق الديوان في هامشه على مقطوعة من ستة ابيات ترد في الصفحة ٢٢٩ الى انها ترد ضمن قصيدة عدتها احد عشر بيتا في الاغاني ، ولكنه لم يثبت الابيات الساقطة في هامشه ولا في ملحق الديوان ، والابيات في الاغاني هي] :

[من الكامل]

- ١ - بان الشباب وكله إلف بانين
ظعن الشباب مع الخليل الفاعل
٢ - قالت اميمة ما لجسمك شاحبا
واراك ذا بك ولست بدائن
٣ - غنني ملامك إن بي من لومكم
داة اخن ماطلي او فزني
٤ - ابلغ كنانة غثها وسمينها
البازلين رباعها بالقاطن
٥ - إن المذلة ان تنزل دماؤكم
ودماء عوف ضامن في العاهن
٦ - اموالكم عوش لهم بدمايهم
ودماؤكم كلف لهم بنمائين

التخريج :

الاجاني - ابو الفرج الاسفهاني (٢٥٦ هـ)
طبعة دار الكتب ، ج ١٦ ص ٦١ ، والقصيدة فيه
احد عشر بيتا باستقاط البيت الخامس من الابيات
السة المثبتة في الديوان .

[من الطويل]

- ١ - وخير ناء الدهر ما وافق الفتى
وكان لها نهم وعقل يزينها

التخريج :

مضاهاة امثال كلية ودمنة بما اشبهها من
امثال العرب ، ابو عبدالله الميمنى (٤٠٠ هـ)
تحقيق د. محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٦١ م ،
ص ٨٠ .

- (٢٤) انظر تحقيقي لسلسلة نسبه في كتابي شعر اوس بن حجر
ص ١٦ - ١٦ .
- (٢٥) انظر تحقيقي لسلسلة نسب ابيه زهير في كتابي شعر اوس
بن حجر ص ٢٨ - ٢٢ .
- (٢٦) نسب السكري والاحول الي كعب فصيدة فاتية من احد
عشر بيتا في فتح مكة مثبتة في ديوانه ص ٢٤٤ ، وتنبه
المحقق الي ان ابن هشام وابن سلام و ابا اللسجج
الاصفهاني وابن حجر المستكفي رووا القصيدة لبجر بن
زهير ، انظر هاشم الحقق على تقديم القصيدة في
الديوان .
- (٢٧) الديوان ص ٢٢٩ .
- (٢٨) اسرار البلاغة ، عبدالقاهر الجرجاني (٢٦٧هـ) تحقيق
احمد مصطفى الراعي ، مصر (د . ت) ص ٢٧ .
- (٢٩) الوساطة بين المتبين وخصومه ، القاضي الجرجاني
(٢٩٢هـ) تحقيق محمد ابو اللؤلؤ ابراهيم ، مصر
١٩٦٦ م ص ٢٥ .
- (٣٠) انظر اخباره وشعره في الشعر والشعراء ج ١ ص ١٤٢ ،
المؤلف والمختلف ، الامدي (٢٧٠هـ) تحقيق عبدالستار
احمد فراج ، مصر ١٩٦١ م ، ص ٢٧٨ ، الاثاني (طبعة
دار الكتب) ج ٢ ص ٢٦٨ ج ١ ص ٢١٤ ، خزائن
الادب ج ١ ص ١١ .
- (٣١) الديوان ص ٢٥١ .
- (٢٢) الديوان ص ٢٥٧ .
- (٢٣) العقد الفريد ج ٢ ص ١٢٠ .
- (٢٤) انظر ديوانه ص ٢٠٠ .
- (٢٥) ديوانه ص ٩٩ .
- (٢٦) انظر تخريج محقق ديوان اوس في الصلحة ١٦٨ حيث
اشار الي الوساطة والعمدة وامالي ابن الشجري وخزانة
الادب .
- (٢٧) الديوان ص ٢٦٠ .
- (٢٨) طبقات لحول الشعراء ، ابن سلام (٢٢١هـ) تحقيق
محمود محمد شاکر ، مصر ١٩٥٢ م ص ٨٨ ، وانظر
تحقيقي لزمن وفاة كعب في شعر اوس بن حجر ص
٥٧ - ٥٨ .
- (٢٩) الوحشيات ، ابو تمام (٢٢١هـ) تحقيق عبدالعزيز
الميمني ، مصر ١٩٦٨ م ، ص ٢٢٧ ، وانظر بقية هاشم
المحقق ومصادره فيه .
- (٣٠) الديوان ص ٢٦٠ .
- (٣١) ديوان زهير ص ٢٥٨ .
- (٣٢) التنبه على اوهام ابي علي في اماليه ، مطبوع مع
الامالي والذيل والنوادر ، مصر (د . ت) ص ٥٥ ،
وقد نسب القاضي الي كعب في الامالي ج ١ ص ٦٠ ج
٢ ص ٢٠٢ .

كتاب « اعراب القرآن »

لأبي جعفر النحاس

عرض الدكتور

أحمد خطاب

كلية الآداب - جامعة الموصل

وحيثما تصفحت الكتاب ، وبملاحظة عابرة ، احسنت انه يحتاج الى ملاحظات كثيرة ليأخذ طريقه الى التمام ، وها انا اذا اضع ما وقر في ذهني ، خدمة للعلم واهله ، وليفيد منه المشاغلون بالتراث .

جملت ملاحظاتي في قسمين : قسم يتعلق بالدراسة ، وقسم بتحقيق نص الكتاب :

اما ما يتعلق بالدراسة فاجعله في قسمين ايضا : قسم يتعلق بالبناء العام لما عرضه في حياة المؤلف وشيوخه وتلاميذه وكتبه ، وقسم يتعلق بمادة الدراسة ، نرجئها ونقد التحقيق الى ان يتم طبع الاجزاء كلها فنعود اليها ، وهذه ملاحظتنا في القسم الاول :

١ - لم يتمكن المحقق من ان يضبط لقب المؤلف ، اهو النحاس ام ابن النحاس (١) ، فوجدناه يضطرب في ذلك ، يذكره مرة بالاول ، واخرى بالثاني ، فلو استطاع بجهد قليل ان يرجع الى المصادر التي ذكرت ابا جعفر لوضح له الصحيح منهما ، والدليل على هذه الملاحظة نقل نص ما جاء في كتابه : « هو ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل بن يونس المرادي النحاس وعرف بابن النحاس وعرف بالصفار (٢) » ثم قال : « واهل مصر يقولون

هذا هو الكتاب الخامس ينشر لابي جعفر النحاس بعد كتبه : النسخ والنسوخ والتفاحة وشرح القصائد النسخ المشهورات وشرح ابيات سيويه . ومازال الكثير مما خلف هذا العالم الموسوعة ، ينتظر الكشف والنشر . ولعل الزمن يوجد باظهار ما فقد من كتبه ، فتبين السبيل التي انتقل النحر العربي ، بفضل وبفضل ابن ولاد ، من بغداد الى مصر فلانديس .

وقد استطعت ان احصل - وانا اعمل في البحث عن آثار هذا العالم منذ سنة ثمان وستين وتسعمائة والى - على اخبار كتبه ، وتجمع لدي نصوص كثيرة ، على استطيع ان اقدمها يوما الى القارىء العربي مطبوعة ، وخاصة رسالة « الكلام على اعراب هذا باب علم ما الكلم فيه من العربية » التي نسختها من المجموعة (٢٧٤٠) في مكتبة شهيد علي باشا ، التي تدل على مقدرة النحاس في التصرف في الاعراب .

اسدرت وزارة الاوقاف مشكورة الجزء الاول من هذا الكتاب ، على ما اراده المحقق له ، مع ان المؤلف لم ينص على ذلك في نسخة الكتاب المعتمدة اصلا ، ولم يعلل المحقق لذلك ، ليكون القارىء على حدى من امره حينما يقرأ الكتاب ، ولو سعاد قسما لانفى الامر ، وهذا اول ما يفاجأ القارىء من امره .

(١) اعراب القرآن المصاحف ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ وما بعدها .

(٢) اعراب القرآن ص ١١ وينظر شرح القصائد التاسع ص ١٢

(٣) حققه الدكتور زهير غازي زاهد ، ونشره وزارة الاوقاف العراقية .

ان يعمل بالاولائي الصفرية النحاس، فالصغار كلاهما ورد في المصادر الا ان النحاس اكثر شيوعا فيما بين ايدينا منها .

ولو تحقق من الصحيح منهما لما استعمل ابن النحاس في عرضه ، جاء في كتاب «روضات الجنات» (٢) في ترجمته: «النحاس هو ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل ، وابن النحاس هو البهاء محمد بن ابراهيم» ، وليس ما نقله الخوانساري من خياله ، بل اعتمد على عبارة ابن خلكان لانه ذكره بهذا اللقب ، وعلى السيوطي لانه ذكره في باب الكنى واللقاب ، ومن هنا يأتي سبب ذكر معظم الكتب له بالنحاس .

٢ - ذكر المحقق سنة وفاته فاضطرب بها ايضا ولم يعرف الصحيح منهما ، وان كان قد ذكر على غلاف الكتاب انها سنة ٢٢٢٨ هـ ، الا ان القاري يريد ان يتبين ذلك في البحث خاصة اذا كان في شيء منه مواطن خلاف ، فهو عندما نقل خبر وفاته ذكر له تاريخين سنة ٢٢٢٨ هـ وقال : وقيل سنة ٢٢٢٧ هـ (٤) ، فهو غير متأكد من الصحيح منهما ، وقد ذكر الذهبي (٥) : من عرف باسم النحاس فقال : ومنهم الفضل بن عبدالله بن هشام النحاس ، ومات مع النحاس النحوي ، وكان قد ذكره في وفيات سنة ٢٢٢٨ هـ ، فالتاريخ الاخير هو الصحيح .

٢ - قال في هـ ٩٥ ص ٢٠ :

« ائبت محقق كتاب شرح القصائد هذا لفظة السبع في المتن وائبت في الحاشية لفظة التسع على انها من النسخ آ ، ك ، ح وذلك خطأ وقع فيه لان لفظة السبع تخالف حتى عنوان الكتاب الذي حققه وهو تصحيف واضح . »

وانا اقول ليس هذا من الخطا ولا من التصحيف ، بل قد تمسدت في ان ائبت السبع لان هذا ما جاء في نسخة الاصل (وهي نسخة رئيس الكتاب) ولعل المحقق لو نظر في سورة النسخة في الدراسة

(٢) روضات الجنات ج ٢ ص ٢١٩ ، وينظر وفيات الاعيان

ج ١ ص ٩٩ وبنية الوعاة ج ٢ ص ٢٨٥ .

(٤) اعراب القرآن ص ٢٤ .

(٥) المشبه ص ٥٢٠ .

ونبينا في عرض نسخ الكتاب ، لوجد انها اخذت سماعا على ابي بكر الاذفوي وهو تلميذ ابي جعفر وراوي كل كتبه ، الا يرى انه يجب علينا ان نحترم الذي سمع هذه النسخة على النحاس نفسه ، فتأخذ رايه ونعلمن اليه ، وبمدها تأتي النسخ الموثقة الاخرى « يني جامع وشورللو وليدن » لتؤكد هذا ، وهي نسخ معظمها مقروء ، عليه سماع .

وهناك مسألة اخرى لها علاقة بالمتقدم ينبغي ان نذكرها ، وكان على المحقق ان ينتبه هو عليها لو بذل قليل فنظر فبعد ان انتهت قصيدة عمرو (٦) جاءت هذه العبارة « قال ابو جعفر : فهذه (اي القصيدة) آخر السبع المشهورات على ما رايت اكثر اهل اللغة يذهب اليه ، منهم ابو الحسن بن كيسان » فكيف يريدني ان اكون جاهلا فانع مكان كلمة كلمة لم يقلها المؤلف ، هذه واحدة ، اما الاخرى فان النحاس هو الذي زاد قصيدتي الاعشى والنايفة على السبع ، فجعلها تسعا ، وقد علل لذلك بان اكثر العلماء يقدمونهما ، فكيف يرى اني يجب ان اغيها الى التسع مع ان المؤلف اشار الى السبع في اول الشرح واكد ذلك في آخر السبع ، ثم ان النحاس لا يريد ان يخرج عن الذي ذكره السابقون كابي بكر الانباري وابن كيسان صاحبي السبع العلوال ، فمن يخطئ الناس ينبغي ان يتأكد من موضع الخطا ومواطن التصحيف .

٤ - ان المحقق وهو في ذكر شيوخ المؤلف

وتلاميذه ، لم نجد وضوح منهجه في ذكرهم ، وكان عليه ان يتبع المحققين والمؤلفين عندما يذكرون ذلك ، فالمعروف في هذا ان هناك طريقتين : اما ان ترتب الاسماء حسب الهجائية المعروفة ، واما ان ترتب حسب وفياتهم ، وواحدة من هاتين الطريقتين لا تكلف المحقق اكثر من دقائق اذ ان اسماءهم كانت امامه ووفياتهم ولو عمل على واحدة منها لكان ضابطا لعمله ، وننتقل طريقتنا هنا ملخصة (٧) .

(٦) شرح القصائد التسع ص ٦٨١ .

(٧) اعراب القرآن من ص ١٥ - ص ١٨ .

- ٧ - أبو بكر اسحاق بن منذر (ت ٢٦٧هـ).
- ٨ - أبو عمران موسى بن الحسين (لم يذكر وفاته) .
- ٩ - أبو العباس حكيم بن محمد (لم يذكر وفاته) .
- ١٠ - أبو المغيرة خطاب بن سلمة (ت ٢٧٢هـ).
- ١١ - عمر بن محمد بن عراق (ت ٢٨٨هـ) .
- ١٢ - أبو عبدالله الصقلي (ت ٢٨٦هـ) .
- ١٣ - سليمان بن محمد الزهراوي (لم يذكر وفاته) .
- ١٤ - أبو محمد عبدالكبير (ت ٢٦٠هـ) .

٥ - كته : لم يذكر المحقق كل كتب النحاس ، ولم يشر الى المصادر التي ذكرتها ولكنه ذكر ما عشر عليها منها فقط ، ومع هذا فقد كان مضطربا في ذلك ايضا ، وهذه ملاحظتنا فيها :

١ - ذكر كتاب التلغ والائتناف فعده له نسختين فقط ، وان ذكر انها اربع ، اذ النسخة الثالثة مصورة عن الثانية كما ذكر ، والرابعة من نسخة عن الاولى ، فهاتان لينا نسختين اصلا فعليه الا يعدهما نسخا مستقلة بل يذكر : ومنها نسخة مصورة ، ونسخة مستنسخة ، ثم انه لو تتبع الفهارس لوضع له ان الكتاب نسختين غير نسخة دار الكتب وكوبر يلى ، هما نسخة احمد الثالث في طوبقي برقم (١٦٥) ونسخة عارف حكمت في المدينة المنورة صورها المعهد ورقمها (١٥ قراءات) .

ب - قال عن شرح القصائد : (١٠) « لمخطوطات هذا الكتاب عدد من النسخ يزيد على اربع وعشرين موزعة في مكاتب العالم » ثم قال : « طبع كتاب شرح القصائد هذا في جزئين (والحواب في قسمين) نال محققه به درجة الماجستير قابله على سبع نسخ من مخطوطاته هي في نظره افضل النسخ المخطوطة » .

نعم ان له عددا كبيرا من النسخ قد تصل الى اكثر من ثلاثين نسخة وقد

(١٠) اعراب القرآن ص ٢٩ .

- ١ - محمد بن الوليد (ت ٢٩٨) .
- ٢ - أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٢١٥هـ وقيل ٢١٦هـ) .
- ٣ - الزجاج أبو اسحاق ابراهيم (ت ٢١٠هـ او ٢١٦هـ) .
- ٤ - ابن كيسان أبو الحسن محمد بن احمد (ت ٢٩٩هـ) .
- ٥ - نفلويه أبو عبدالله ابراهيم بن محمد (ت ٢٢٢هـ) .
- ٦ - أبو بكر احمد (او محمد) بن شقير (ت ٢١٥هـ) .
- ٧ - ابن رستم احمد بن محمد الطبري (لم يذكر وفاته ولكنه سمع ببغداد سنة ٢٠٤هـ) .
- ٨ - النسائي أبو عبدالرحمن احمد بن شعيب (ت ٢٠٢هـ) .
- ٩ - الطحاوي احمد بن محمد بن سلامة (ت ٢٢١هـ) .
- ١٠ - بكر بن سهل الدميطي (ت ٢٨٩هـ) .
- ١١ - الحسن بن غليب (ت ٢٩٠هـ) .
- ١٢ - أبو بكر بن الحداد محمد بن احمد (ت ٢٤٤هـ) .

تم ذكر من سمع عنهم في المدن التي مر بها عند رجوعه الى مصر كما ذكرتهم (٨) .

ويضطرب ايضا في ذكر تلاميذه كما اضطرب في ذكر شيوخه (٩) ، ولو رجع الى الكتب التي حققت لوجد المناهج هناك واضحة ايضا وهذه هي :

- ١ - أبو بكر الاذنوي (٢٠٤ - ٢٨٨هـ) .
- ٢ - محمد بن يحيى (ت ٢٥٨هـ) .
- ٣ - محمد بن مفرج (ت ٢٧١هـ) .
- ٤ - أبو سليمان عبدالسلام (ت ٢٨٧هـ) .
- ٥ - أبو الحكم منذر بن سعيد (ت ٢٢٥هـ) وهذا خطأ والحواب ٢٥٥هـ .
- ٦ - أبو سعيد فضل بن سعيد الكزني (ت ٢٢٥هـ) .

(٨) شرح القصائد التسع ص ١٦ ، ١٧ .
(٩) اعراب القرآن من ص ٢٠ - ص ٢١ وشرح القصائد من ص ١٧ - ١٩ .

ذكرت ذلك في وصفي لنسخ الكتاب (١١) . ولا نسير في ذلك بعد ان استطعت ان احصل على ثلاث منها قد تجزىء عن الاخرى ، وصلت رواية سمعها او قراءتها الى ابي جعفر النحاس نفسه : الاولى منها وهي نسخة رئيس الكتاب جعلتها اسلا لانها مقروءة ومسموعة على ابي بكر الاذفوي ، وتكرر هذا في كثير من صفحاتها الى نهايتها مع انها مؤرخة سنة ٢٧٧ هـ ، ثم تأتي نسخة كوبريللي ويحيى باشا الجليلي وعليهما رواية متصلة الى ابي بكر نفسه ثم النحاس ، ياخذها تلميذ عن شيخ ، وان النسخة الثالثة اول من رواها ابو محمد عبدالله بن بري ، مما يعطيها قيمة خاصة (والمحققون المجيدون يعرفون لهذا قيمته) ولكنني مع هذا استأنست بالنسخ الاخرى ومعلمها عليه روايات سماع من علماء مشهورين ، ثم استأنست بشروح القوائد : شرح ابي بكر الانباري وشرح ابن كيسان وشرح التبريزي الذي هو كالنسخة من شرح النحاس كما اثبتت في الدراسة ، فهل بعد ذلك يريدني المحقق ان اخذ وجهة نظره واعتمد على نسخ غير هذه .

ج - ذكر عن كتاب - معاني القرآن (١٢) انه ذكره بروكلمان باسم كتاب الجنى الداني في حروف المعاني وتبعه كوركيس عواد وعبدالحفيظ منصور وهو وهم لان كتاب الجنى الداني للحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩ هـ) ضمن مجموعة في لالي برقم (٣٢٠٥) وقد حقق اخيرا وحصل به على شهادة الماجستير من جامعة بغداد .

ووضع ارقام الهوامش فوق بروكلمان وكوركيس عواد وعبدالحفيظ منصور وعلى رقم المخطوط في المكتبة ، وثبتها في هوامشه ، ولما ذكر كتاب شرح القوائد كانت الاشارة تخص الرقم فقط ، فنصور للقارىء انه

(١١) شرح القوائد ص ٨٧ .
(١٢) اعراب القرآن ص ٢٨ .

صاحب الفكرة مع ان هذا الحكم قد وصلت اليه بنفسه ، فقد اخرجت الكتاب من خزانة لالي في استانبول (١٣) وحكمت على تصحيح ذلك وهو مثبت بالدراسة التي اشترت اليها . فهلا يحق للمتقدم ان ينصفه المتأخر .

د - رد على السيد طه محسن في نشره لرسالة اللامات على انها ليست لابي جعفر ، مع انني قد اشترت الى ذلك في شرح القوائد (١٤) وبمد ان نشر السيد طه محسن الرسالة في مجلة المورد رددت عليه في عدد لاحق (١٥) بادلة قاطعة اظهرت له انها ليست للنحاس ، بنصوص جمعتها في معاني اللامات للنحاس لم اجدها في معاني ما تناوله في تلك الرسالة ، فلماذا يؤخذ المصدر في موضع ، ولا يؤخذ في موضع آخر ، فالتجرد العلمي ورحابة الصدر تقتضي ان يشار الى صاحب الراي .

هـ - ثم ياتي الكتاب الذي حققه الدكتور زهير فانه ذكر له خمس نسخ مع المصورات التي اشار اليها ، مع انه لم يستعمل من تلك النسخ في هوامش الجزء المطبوع غير نسختين هما ب و د ، لم ان هناك نسخة وفي دار الكتب نفسها لم يذكرها وهي برقم (١٩٦٦٨ ب) ١٧٨ لوحة وهي غير النسخة (١٩٦٦٧ ب) التي هي في ٢٤٦ لوحة ، ثم ان هناك نسخة وفي دار الكتب ايضا لم يشر اليها ولو اشارة واحدة وهي برقم (٢٠٥٠٢) في ٢٠٢ ورفقات ، كتب عليها اسم البرهان الحوفي ، ولكن بعد تدقيقي فيه ومقابلتي صفحاته مع نسخة فانح . وجدت انه كتاب النحاس هذا ، يحتوي على ما يقرب من ثلث الكتاب ، هذا اذا علم ان الحوفي تلميذ ابي بكر ، فكان مقتضى البحث العلمي ان يرى من نقل عن النحاس ليبتدي بعد ذلك الى ما اشترت اليه ، وان الحوفي تروى عن عدد من كتب النحاس ايضا ، ثم تأتي النسخة التيمورية التي ذكرها المحقق ولم يتعمق

(١٣) شرح القوائد ص ٢٦ .

(١٤) المصدر نفسه ص ٢٧ .

(١٥) مجلة المورد العدد الثالث والرابع سنة ١٩٧٢ ص ٢٢٦ .

دراستها فقد ذكر عليها انها الجزء الثالث من الكتاب ، فلو توصل الى هذا لاعطي المبرر في نشر الكتاب باجزاء ، وهذه مهمة من مهمات المحققين .

و - ثم الا ينبغي على المحقق ان يشير الى ما عثر من نصوص اخرى من كتبه المفقودة وهو الذي قال (١٦) : « ساذكر المهم المعتبر عليه » فهل نصوص صناعة الكتاب الموثقة في عدد من الكتب من غير المهم ، مع انها تعطي تصورا تاما في اتجاه ابي جعفر النحاس في التأليف ، والنصوص التي نقلها السيوطي (١٧) على انها مسائل خلافا لا تعطيه المبرر لدراستها ونسبتها الى واحد من كتبه اما الكافي واما المتنع وان كنت اميل الى

(١٦) اعراب القرآن ص ٢٧ .

(١٧) اشار اليها اشارة بسيطة في ص ٢٦ .

انها من المتنع لان مادته في خلافاً البصريين والكوفيين ، وهناك رسالة قد استنسخها في الكلام على اعراب هذا باب علم ما الكلم من العربية ومادتها مادة جيدة تدل على قدرة النحاس الاعرابية .

لماذا لم يشير اليها وهي مذكورة في شرح القوائد (١٨) .

واخيرا الا يحق لنا ان نعتب على السيد المحقق في انه لم يشر الى الدراسة التي قدمنا بها شرح القوائد التسع ، وخاصة قد جاءت المادة التي تناولت حياة الرجل وشيوخه وتلاميذه مشابهة لما عرضناه هناك ، مع ان هناك فارقا زمنيا بينهما يقرب من ثمانين سنوات . والله من وراء القصد .

(١٨) شرح القوائد ص ٢٤ .



تعقيب على «رسائل الرصافي»

بقلم الدكتور

سعدون ناجي القشطيني

كلية القانون والسياسة - جامعة بغداد

(ملاحظا للمطبوعات) كما ذكر المحقق، ومن مؤلفاته ديوان شعره (اللفات) ومجموعة شعرية (عيون الشعر) نشرتها وزارة الثقافة والإرشاد في عام ١٩٦٨، و (نشاط الأخرس) وهي مختارات من شعر الشاعر الأخرس في عام (١٩٦٩)، وقد نشر في عام ١٩٢٤ كراسي (عيد النهضة) جمع فيه ما قيل في الاحتفال الأول لعيد الثورة العربية الأولى.

وإراد المحقق أن يظهر أن رسائل الرصافي إلى القشطيني تبدو وكأنها متعلقة بالوظيفة في حين أن صداقتها تمتد إلى عام ١٩٢١ (١) وهذا واضح من أسلوب وعبارات الرسائل ذاتها، ويدعم هذا موقف والذي من الرصافي، وبالأخص ما تحمله من مسؤولية عند إذاعة خبر وفاته دون إذن السلطة آنذاك ورغم أنها (٢).

كما كان يودنا أن يعقب المحقق على مصر الرسائل الأخرى وبالأخص تلك التي أشار إليها مصطفى علي في كتابه والتي بقي أمرا غامضا (٣). هذا وتقبلوا فائق التقدير والاحترام.

السيد رئيس تحرير مجلة «المورد» الفراء المحترم
تحية وسلاما

وبعد، أود أن أعقب على التحقيق الذي نشره السيد عبد الحميد الرشودي في العدد الأول من المجلد التاسع لسنة ١٩٨٠ من مجلة المورد الزاهرة، تحت عنوان «رسائل نادرة من الرصافي واليه» راجيا التفضل بنشر خدمة للحقيقة والمعرفة.

أن من أهم هذه الرسائل هي الرسائل التي كتبها الرصافي إلى سديقه ناجي القشطيني - وهو والذي - فقد كان الأمر يقتضي على المحقق أن يتصل بنا ليطلع، في الأقل على تلك الرسائل بخط الرصافي نفسه وليتحقق من دقة محتوياتها، ثم يستأذن لينشر نصوصها، ذلك لأن المرحوم والذي امتنع عن نشر بعضها لما فيها من تعريض بمن يجلبهم ويحترمهم.

ولابد من الإشارة إلى أن المحقق لم يذكر أن أصل الرسائل المتبادلتين بين المرحومين الرصافي وعبد الجليل آل جميل محفوظ في مكتبة المجمع العلمي العراقي.

X X X

وقد وقع المحقق في بعض الأخطاء وهو يشير إلى تاريخ حياة والذي القشطيني، وقد كان عليه أن يرجع إلى ديوانه حيث أشار فيه إلى تاريخ حياته، فهو أشغل من جملة ما أشغل (مديرية المطبوعات العربية) في وزارة الداخلية ولم يكن

(١) انظر محمد ناجي القشطيني، «اللفات» ص ٥١ و ٥٢.
(٢) انظر: مصطفى علي (الرسائل - صلتني به، وصيته، مؤلفاته) ص ٢١، ومحمد ناجي القشطيني (المصدر السابق) ص ٢٧٥، وسادق الأزدوي في مجلة (الفباء) البندادية العدد (٦٠٠) آذار ١٩٨٠ في ذكرى وفاة الرصافي.
(٣) انظر: مصطفى علي (الرسائل - صلتني به) ص ١٢.

تذييل

تقريباً على رد الدكتور سميدون ناجي القشطيني ، وبدافع انهاد الصورة الكاملة للأستاذ الشاعر المربي الجليل المرحوم ناجي القشطيني ، تميد « المورد » نشر بعض المقاطع من مقال مدير تحريرها المنشور في عدد ابريل ١٩٧٢ ص ١٤ - ١٥ من مجلة « الاديب » البيروتية :

« يتقرب اسم ناجي القشطيني بالشعر والوطنية والاربعية واليلية وبفترة من تاريخ العراق تمتد من أواخر عهد العثمانيين فيه الى نهاية الاربعينات . وهي فترة ليست بالقصيرة كان الرجل فيها اللسان المرعب واللميح للوطنية الصحيحة . يشهد على ذلك شعره القومي المتأجج لفلسلا من انه كان من الذين يشار اليهم بالبنان من رجال التربية والتعليم في تلك الفترة المنصرمة .

وكان قبل ان يتوفاه الله في السادس عشر من كانون الاول ١٩٧٢ البقية الباقية من جيل الاسانلة الرواد الذين انخرط

عقدهم بوفساء عبداللطيف السلاحي (١٩٢٨) ولهمي المدرسي (١٩٤٤) وطه الراوي (١٩٤٦) ومنير القاضي (١٩٦٩) وكان الراحل الكريم مطبوعاً على الوفاء ، لا ينسى او يتناسى صديقه حال حياته او بعد موته . وكنت اشفق عليه عندما يذكر اصداقاه الموتى ويترحم عليهم متحسراً مثلها وهو يقالب عبراته .

لم يكن القشطيني ادبياً منتجاً . ولكنه كان ادبياً راوياً ، بارعاً في روايته . وكان شاعراً رقيقاً من شعراء الطبع والسجية لا من شعراء الالفاظ والصناعة البيانية . وكانت قصائده القومية في العشرينات والثلاثينات تترك وتتردد وتجلجل في افان العراق المدلهمة ..

ودبوانه « اللهيات » الذي نشره في أواخر ١٩٦٨ يضم بين دفتيه بعض تلك المعرقات القومية التي تها له جمعها ، وما على المعنى بشعر الرجل الا الرجوع الى جرائد العشرينات والثلاثينات التي صدرت في بغداد ، ولا سيما الوطنية منها ، ليقتل على الاز شاعرنا بصورة اشمل » .

— المورد —

*

تَقْيِبٌ عَلَى بَحْثِ «رَايَاتِ الْعَرَبِ وَالْمُسْلِمِينَ»

بقلم

عبد الجبار محمّد السامرائي

بغداد - الجمهورية العراقية

المؤرخ هيرودوتس في القرن الرابع قبل الميلاد (٢) .

٢ - جاء في الصفحة (٤٤) هذا النص : [وكان عمر يعقوب اللواء ويسلمه بنفسه للقائد ثم يقول للجند : باسم الله وبالله وعلى عون الله امضوا بتأييد الله والنصر] .

والحقيقة ان النص الصحيح الذي اوردته المقرئزي هو كما يلي : [باسم الله وبالله وعلى عون الله ، امضوا بتأييد الله وما النصر الا من عند الله ولنزوم الحق والصبر ، فقاتلوا في سبيل الله ، من كفر بالله . ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولا تجبنوا عند اللقاء ، ولا تمثلوا عند القدرة ، ولا تسرنوا عند الظهور ولا تقتلوا هرما ولا امرأة ولا وليدا ، وتوقوا قتلهم اذا التقى الجيشان وعند شن الغارات] (٢) .

٣ - ولوحظ ان الباحث لم يقدم تفصيلات او معلومات ولو قليلة عن البيارق ، بالرغم من اثبات البيارق ضمن عنوان بحثه . والحقيقة ان المعاجم العربية لم تنطرق الى ذكر «البرق»

قرات البحث القيم الموسوم «رايات العرب والمسلمين وبنودهم واعلامهم وبيارقهم» للاستاذ زهير احمد في المجلد الخامس «العدد الثالث» من المورد لعام ١٩٧٦ . وارجو ان يسمح لي الاستاذ الباحث بايراد الملاحظات الآتية :

١ - جاء في بحثه ص (٤١) ما نصه [... الا ان الراجح ان العرب سمو الراية «عقابا» ذلك لانهم شاهدوا اعلام الفرس ، وعلى الاخص اعلام الروم وفيها صورة النسر او العقاب نحتا اورسما فكانت كل راية لدى العرب «عقابا» . وكان الروم قد اغرموا بالعقاب لانهم اول من ساد به فراوا به رمز القوة ...] .

والظاهر ان الباحث المحترم قد اخذ عن الهمم الذي وقع فيه جرجي زيدان في كتابه : تاريخ التمدن الاسلامي (١) حين زعم انهم سمو رايتهم «العقاب» اقتباسا من الرومان ومنقوشة على ابنتهم . فاقتبسها العرب منهم على هذا الاساس ، بيد ان الموسوعات الاوربية تقول : ان الرومان اخذوها عن العرب من صورة الفينيقي . وهو طائر عربي اسطورة ذكره بلييني الاكبر في القرن الاول للميلاد ، وكان يؤمن بوجوده ، وذكره كذلك

(٢) انظر بحث الدكتور صلاء خلوصي : الجيش ومعدات القتال في الاسلام - مجلة الشرطة - العدد (٩) نيسان ١٩٦٨ بغداد ص (٨) .

(٣) المقرئزي : الخط ج ١ ص (٢٥٥) .

(١) الجزء الاول ص ١٥١ طبعة دار الهلال ١٩٠٢ - ١٩٠٦ .

وهو لذلك معذور . . . بيد أن دائرة المعارف الإسلامية اوردت تعريفا مقتضبا عن هذه الكلمة ، حيث قالت : [البيرق : كلمة تركية يقابلها في العربية لواء . والبيرقدار هو حامل اللواء] وتمضي الى القول [ويمكن الرجوع فيما يختص بمصطفى بيرقدار الى مادة مصطفى] (٤) .

ولعل اصل كلمة « بيرق » التركية هو السبب الذي كان وراء شحة المعلومات عنه . وحبذا لو تكرم الباحثون والمتفلسفون في العربية والتركية باستقصاء هذه الكلمة لغويا وتاريخيا .

٤ - لوحظ في القائمة التي اختتم بها الباحث بحثه

(٤) راجع دائرة المعارف الإسلامية - الترجمة العربية - مادة بيرق المجلد الرابع ص (٢٨٢) .

بمثنأ « بعض مصادر البحث ومراجعه » خلوها من ذكر ارقام الصفحات والطبعات للمراجع التي استقى منها الباحث معلوماته . ونحن لا نتفق مع الباحث الكريم في هذا المنحى ، وان ذلك يتعارض مع اسلوب البحث الاكاديمي .

وفي الختام - كلمة حق يجب ان يقال ، ان الاستاذ زهير احمد هو خيرة من كتب في هذا الباب ، بعد محاولات العلامة مصطفى جواد (٥) والدكتور نوري القيسي (٦) والبحث في هذا الباب لاشك صعب وخطير .

(٥) راجع بحثه : الراية واللواء وامثالهما . مجلة لغة العرب ١٩٢١/٩ .

(٦) راجع بحثه : اللواء والراية - مجلة الافلام (البفدادية) س ١ ج ١ \ ١٩٦٢ .



كتاب « تراث الإسلام »

بقلم

طاهر بن عبد الحادي

المديرة العامة لتربية الأبناء

مديرة محو الأمية - الجمهورية العراقية

دينا فحسب . فبالإضافة الى الفصول التي تدور حول علم الكلام الاسلامي والفلسفة والتصوف وحول الفقه الاسلامي والنظرية الدستورية ، فان الكتاب يتضمن فصولا اخرى وهي الاكثرية حول مظاهر التاريخ السياسي والاقتصادي والثقافي الاسلامي ، وحول الفن الاسلامي والعمارة وحول الطب الاسلامي والعلوم والموسيقى .

ولكي يكون مفهوم كلمة (تراث) واضحا للقاريء ، فان مصنف الكتاب جوزيف شاخت يقول في استهلال مقدمته صفحة (١٥) : كلمة (تراث) في هذا الكتاب تستخدم بمعنىين اثنين . انها تعني اسهام الاسلام في انجازات النوع الانساني بكل مظاهره ، وتعني اتصال الاسلام ولقاءه وتأثيراته على ما يحيط به من العالم غير المسلم . فهذا الكتاب لا يهتم بالتأثيرات التي قد تكون الاديان والحضارات المحيطة بالاسلام قد مارستها عليه ولا بالفوارق التي طرأت على الحضارة الاسلامية في مختلف الاقاليم التي دخلت في فلكها من المغرب حتى افغانستان ومن تركيا حتى البلاد الهندية الشرقية ، مهما قد تكون مثل هذه الدراسة المقارنة جذابة شيقة .

يؤلف كتاب (تراث الاسلام) خمسة فصول ، الاول بعنوان : الصورة الغربية والدراسات الغربية للاسلام كتبه مكسيم رودنسون وتناول فيه :

يدفعنا الى تعريف قارىء المورد بهذا الكتاب (تراث الاسلام) الذي صنفه المستشرقان جوزيف شاخت وس . ا . بوزورث وصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت امران اولهما : كشف وجهة النظر الغربية بالاسلام ممثلة بمستشرقيه ومعرفة ما يقال باللغات الاجنبية عنا وعن حضارتنا ، وثانيهما : وجود كتابين بعنوان واحد هو (تراث الاسلام) عرف المشرق العربي كما يقول المترجم الدكتور محمد زهير السمهوري الكتاب الاول منهما مترجما منذ اربعين سنة تقريبا وقد ونسج مشروعه توماس آرنولد ثم نشر بالانجليزية سنة ١٩٢١ بعد موته ثم ترجم في القاهرة سنة ١٩٢٦م ثم ترجم مرة اخرى في بغداد سنة ١٩٥٤م .

اما هذا الكتاب الذي نعرض له فهو كتاب آخر مختلف كل الاختلاف عن الاول وان كان يحمل اسمه نفسه ، وكان ايضا في زعم الدكتور شاخت الذي وضع مشروعه واشرف على وضعه حتى مات سنة ١٩٦٩ ، يريد ان يحل محل الكتاب الاول باضافة ما استجد الى مواضيعه في عالم البحث والاستشراق ، واعادة سياغة مسائله واعادة النظر في الاجوبة عليها في ضوء العلم الحديث .

ولذلك وكما يقول شاخت فان كتاب (تراث الاسلام) يتناول الاسلام على انه حضارة وليس

- ١ - المعصور الوسطى : الصراع بين عالمين .
- ٢ - نمو وذبول صورة (للاسلام) اقل عداء .
- ٣ - التعايش السلمي والتقارب : المدور يصبح شريكا .
- ٤ - من التعايش السلمي الى الموضوعية .
- ٥ - مولد الاستشراق .
- ٦ - عصر النزعة العقلية .
- ٧ - القرن التاسع عشر : نزعة التعاقب بالفرائب .
- ٨ - العصبية العرقية الاوربية تهتز .

بحث رودنون فيما تقدم ابعاد وجوانب الصراع والتعايش الحضاري بين الحضارة الاسلامية وغيرها من الحضارات ثم انتقل بعد ذلك الى مناقشة فكرة التعايش السلمي بين الحضارتين العربية والاوربية من خلال تتبع قوات الاتصال بينهما ، و اشار بهذا الخصوص الى الاستشراق والى اثر الحروب في تعريف الاطراف المتحاربة بعضها كما ناقش احتزاز العصبية العرقية الاوربية مشيرا الى المؤلف الفخيم الذي كتبه (شبنجلر) بعنوان (تدحور الغرب) والذي ركز فيه على تززع ثقة الحضارة الاوربية بنفسها بعد الحرب العالمية الاولى .

والفصل الثاني بعنوان (الاسلام في عالم البحر المتوسط) كتبه فرانسيكو غابرييلي ويناقش فيه الفئة التي اعتنقت الاسلام بصورة غير دائمة وتلك كانت على اتصال وثيق - حتى ولو لم يكن اتصالا مباشرا - بعالم الاسلام . ويركز غابرييلي على الدور الذي لعبه الاسلام في تغيير البنية الاقتصادية وبالتالي النمط الاجتماعي السائد في هذه المناطق وبالذات في مقلية .

اما الفصل الثالث فهو بعنوان (الحدود القصوى للاسلام في افريقيا وآسيا) وكتبه اي . م . لويس ، وسي . اي بوسورث وعزيز احمد وفان نيويينونجزة وفيه بحثوا كيفية توطيد الاسلام في اسيا الوسطى في بداية العصر العباسي و اثر الاتصالات الاسلامية ودور التجارة والبعثات التبشيرية والدبلوماسية في بلورة الاسلام او الدولة العربية مع هذه المناطق .

وكان الفصل الرابع بعنوان (السياسة

والحرب) وكتبه برنارد لويس وفيه يستعرض مفهوم الاسلام لنظرية السلطة ثم ينتقل الى محاولة دراسة المدى الذي تطابقت فيه الممارسة العلمية مع هذه النظرية كما يناقش الميزات التي انفرد بها العرب في صراعهم مع خصومهم وخاصة الميزات العسكرية ، ويعقد الكاتب مقارنة بين العلاقة السوفياتية مع العالم الغربي حاليا وبين العلاقة الاسلامية المسيحية تم ينتقل بعد ذلك الى دراسة مفهوم الدبلوماسية في التقاليد الاسلامية .

اما الفصل الخامس والاخير من الكتاب فهو بعنوان (التطورات الاقتصادية) وكتبه ام . ا . كوك وتناول فيه بالدراسات تراث الاسلام الزراعي في اوربا الجنوبية ووصف التجارة بين البلاد الاسلامية والعالم المسيحي في المعصور الوسطى كما تناول الدور العربي في نقل بعض المزروعات واساليب الري مشيرا الى دور المسلمين في نقل عدد من انواع المزروعات مركزا البحث على الارز والقطن ثم تناول الدور العربي في بناء قنوات الري و اشارته الى وجود مثل هذه القنوات في مدريد مع دراسة للدور الاسلامي في استغلال الطرق البرية والبحرية .

ويحاول الكاتب في خاتمة فصله الاجابة على سؤال : الى اي مدى ادى ظهور الاسلام الى تغيير في الحالة التجارية الدولية ؟

هذا هو مضمون كتاب تراث الاسلام . . ولكن ما الهدف من نقله الى العربية ومن وضعه بين ايدي القراء والباحثين ؟ نجد الاجابة في تقديم محقق الكتاب الدكتور شاكر مصطفى صفحة (٨) اذ يقول : الهدف هو معرفة الاخرين وحدود معرفتهم لنا ووجهات نظرهم فيما ، وليس معرفة انفسنا والمزيد من التعمق في فهم الحضارة التي تغذي تكويننا والشرايين . انتهى العصر الذي كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجبهم المشرقون : امين :

وعلى الاسطر مما يجب ان يناقش ويرفض ويصحح في هذا الكتاب الكثير . وقد امسكنا عن التعليق على الكثير للمنا القلم هنا وهناك . مسحنا اشارات التعجب والاستفهام التي لا بد ان ترسم

على السطور بين حين وحين لئلا يتضخم الكتاب ..
ويصبح كتاب جدل .

قلنا : ناخذه على انه وجهة نظر غربية فقط
وعلى انه كشف لوجهة النظر تلك .. وكفى الله
المؤمنين الجدل .. فلا يحزنك ما في الكتاب من
موقف سلبي من الاسلام وما يتوزع على كلماته او
يختبئ وراءها من حقد دفين والتواء فهم . ان
ذلك من طبيعة الاشياء . هو يدل على قصر نظر
اصحابه اكثر مما يدل على قصور هذه الحضارة
واهلها .

وما يبخون من حقنا في ذلك ولكن كانوا
انفسهم يبخون .

ثم يقول الدكتور مصطفى في صفحة (٩) :
ان القارئ العربي المسلم لن يجد في هذا
الكتاب تفه وحضارته ، وان كان الهيكل

الناصري هو ذلك ولكنه سيُفيد منه اعظم الفائدة
ان استطاع ان يرى فيه الفرصة لاخذ فكرة
صادقة عن مقدار العلم لدى الغرب عن الاسلام
واهله وعن الحضارة الاسلامية ، وعما يدرس
ويبحث حول ذلك كله في معهد من اكبر معاهد
الدراسات الاسلامية هناك على الاخص في
(مدرسة الابحاث الافريقية والاسيوية المعاصرة)
التابعة لجامعة لندن وفي غيرها من معاهد الغرب
ايضا على العموم .

اضافة الى ذلك كله فاننا احوج ما نكون
اليوم الى معرفة ما يقال عنا وعن حضارتنا
العربية الاسلامية ما دما يصدد تأكيد خصوصية
الشخصية العربية وتمثل اصالتها وقيمها الكريمة
ودورها الفاعل في الحضارة الانسانية عبر
التاريخ .



المحتوى

فارس القرن الاول سعد يسارك فارس القرن الخامس عشر صداما .. عبدالحميد العلوجي ٨٧-٨

الابحاث والدراسات

١٦-١١	جمع القرآن الكريم	د. عبدالرزاق علي الانباري
٢٦-١٧	القرآن الكريم والاحرف السبعة	د. وشدي غليان
٤٢-٢٧	القرآن الكريم في بلاد روسيا	الشيخ طه الولي
٦٢-٤٢	الر الدائع النبوية في البلاطة العربية	د. احمد مطلوب
٧١-٦٤	حركة التأليف في لغة غريب الحديث	فاطمة حمزة الراضي
٩١-٧٥	دراسات في القضاء والافتاء في الاسلام	د. صلاح الدين الناهي
٩٤-٩٢	الحسبة في الاسلام	محمد عمر حمادة
١٠٢-٩٥	المقتل في الاسلام	د. شوكت غليان
١٠٩-١٠٤	النظام التربوي الاسلامي وصلته بالعلم والتقنية	البشير السالي
١٢٨-١١٠	الظواهر الصحية والظبية في احاديث الرسول محمد (ص)	د. مصطفى شريك العساني
١٢٥-١٢٩	الامراض المعدية عند العرب والمسلمين	د. محمود الحاج فاسم محمد
١٧٠-١٢٦	المدينة العربية الاسلامية في الدراسات الاجنبية	د. عبدالجبار ناجي
١٧٨-١٧١	كسوة الكعبة	فريال داود عبدالخالق
٢١٠-١٧٩	تاريخ امراء الحج	د. بدي محمد فهد
٢١٤-٢١١	الر اللغة العربية في اللغات الاجنبية	د. داود سلوم
٢٢١-٢١٥	الر اللغة العربية في الشعوب الشرقية	د. حسين علي محفوظ
٢٤٨-٢٢٢	مصطلحات البحث والتأليف الادبي عند العرب	د. احمد جلم التجدي
٢٦٦-٢١٩	ما وضع في اللغة عند العرب الى نهاية القرن الثالث	د. محمد حسين ال باسين
٢٨٢-٢٦٧	حالة الشعر العربي في صدر الاسلام	معين جعفر الطائي
٢٩١-٢٨٤	الكتبات في العالمين العربي والاسلامي في العصر الوسيط	ترجمة يوسف داود عبدالقادر
٢٠٢-٢٩٢	خزائن الكتب الاسلامية القديمة في الكوفة	محمد سعيد الطريحي
٢٢٨-٢٠٢	حسان بن ثابت في معايير النقد	د. عبدالجبار المطلبي
٢٥٤-٢٢٩	من المؤمنين رجال	محمد شيت خطاب
٤٠٤-٢٥٥	دراسة في عالم الغزالي وفكره	ترجمة د. جليل كمال الدين
٤١٦-٤٠٥	الر الفكر العربي الاسلامي في الفلسفة الغربية	ترجمة عبدالماحب عبود السدي
٤٢٢-٤١٧	الاسلام والفنون	د. علي احمد الزبيدي

- ١١٧-١٢٢ ما اسهم به المستشرقون الاسبان في الدراسات الاسلامية .. د. محسن جمال الدين
- ١٥١-١١٨ تاريخ فن العمارة العربية الاسلامية - الحلقة الثالثة شريف يوسف
- ١٧٦-١٥٥ حول الثقافة الاسلامية ترجمة وتعليق : سليم طه التكريتي

النصوص المحققة

- ٥٠٦-١٧٩ كتاب النسخ والنسوخ في كتاب الله تعالى لقتادة .. تحقيق د. حاتم صالح الصامان
- ٥٢٠-٥٠٧ المعشرات اللزومية لابن المرغل تحقيق هلال ناجي
- ٥٥٠-٥٢١ الفزوات النبوية سنوانها الهجرية وشهورها القمرية اعداد : عبدالوهاب محمد علي العدواني
- كتاب التنبية على غلط الجاهل والتبیه لابن كمال باشا تصحيح وتعليق د. رشيد عبدالرحمن العبيدي
- ٥٩٨-٥٥١ المنهج المشهور في تلقيب الايام والشهور للشيخ شعبان الاناري تقديم وتحقيق محمد علي الياس العدواني
- ٦٠٨-٥٩٩ منال معروف الكرخي واخباره لابن الجوزي .. تحقيق وتعليق صادق محمود الجميلي
- ٦٨٠-٦٠٩ كتاب النوائس ومحاسن المجالس لابن العريف اخراج وتقديم : نهاد خياطة

فهارس المخطوطات والبلوغرافيات

- ٧٥٢-٧٠٩ معجم الدراسات التراثية المطبوعة والمخطوطة - القسم الاول - .. اعداد : ابتسام مرهون الصلار
- ٧٩٢-٧٥٢ مساهمة التراث في طبع الكتاب الاسلامي اعداد عوض محمد الدوري

العرض والنقد والتعريف

- ٨٠١-٧٩٥ ذيل مشبه النسبة للحمي بقلم عبدالجبار زكار
- ٨٠٣-٨٠٢ نقد تحقيق « البرهان في اصول الفقه » الدكتور فؤاد عبدالنعم احمد
- ٨١٢-٨٠٤ دراسة تحقيقية في ديوان كعب بن زهير الدكتور محمود عبدالله الجادر
- ٨١٧-٨١٢ كتاب « اعراب القرآن » الدكتور احمد خطاب عمر
- ٨١٩-٨١٨ تعقيب على « رسائل الرصالي » الدكتور سعدون ناجي الفشلي
- ٨٢١-٨٢٠ تعقيب على بحث « رايات العرب والمسلمين » بقلم عبدالجبار محمود السمراني
- ٨٢٤-٨٢٢ كتاب « تراث الاسلام » بقلم طلال سالم الحديثي

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد

(١٠٠) لسنة ١٩٨٠

