



مركز جماعة الماجد  
للتقاليد والتراجم - صيدا

# آفاق ثقافة وتراث

مجلة  
فصلية  
ثقافية  
تراثية

تصدر عن قسم الدراسات  
والنشر والعلاقات الثقافية  
بمركز جماعة الماجد  
للتقاليد والتراجم

السنة الخامسة عشرة : العدد السادسون - محرم ١٤٢٩ هـ - يناير (كانون الثاني) ٢٠٠٨ م

الورقة الأولى من مخطوط «النفحات المسكية في صناعة الفرسوسية»  
لأحمد بن محمد الحنفي الحموي، تاريخ النسخ: سنة ١٠٨٦ هـ.

نفحات الماء على الشاهد وتنفس الماء على الحديث، فغيره من  
مقابلة ياء مد وفافاة على قيدت عوبيها صاحب الرؤوف  
وغيفر بصفحة حذف الماء على الشاهد من على السلاسل  
العلمية والروايات المقدمة، عما يرجح من مصدر ذلك غير  
العادة من طريق الأحاديث المتفقون على إسلام المعلم  
حيث يفرض عليه الماء طهارة، بل في الماء يرى الماء يكاد  
يتحقق الصدق في خالص الأرجوحة، لافت أن عدم ذكره  
ربات المعلم وإن ثابت أنه كان قد دفع معلم المدارس  
المصرية، فهو مسند ما ذكره المأذون به من الماء المفترض  
والاستثنى بالغرض ذلك المعمري، لكنه وحالاته  
الاورالية يذكر في المأذون والمذكآن ببرهانه، وكان  
ظاهر ذلك وزوجته زوجة الملك، والملك ذاته يذكر  
وهي يهتم ومحبته، ومحبته تذكر كذاك كذاك  
هذا ذاتها، اذ يذكر في المأذون، وكذلك اذ يذكر  
وازهري كذاك سمعه، وحالاته، اذ يذكر في المأذون  
ملاطفاته، وحالاته، وحالاته، وحالاته، وحالاته  
ذلك الماء الشهيرة المصورة للشدة، وكانت هذه كل مرة

رسالة من الرسمر  
أرسلت ملوكها إلى الملك، وروي، وفتحها  
حملت كلامها إلى الملك، شكره عباد، و  
الرسمر أرسل على الملك، وفتحها عباد، و  
الملك ورؤس شملوك سهل العدل، فأحسن السبل  
وأشكره من جده، وله العذر على بارئه، فروي، وفتحها عباد،  
للماء على الماء، وفتحها عباد، وفتحها عباد،  
وللنبي، ومسك العقبة، فلقيه العقبة، وأنا  
وأنا، وأنا، وأنا، وأنا، وأنا، وأنا،  
كأو، كأو، وردي، وفتحها عقبة، ومن العقبة المقربة  
البلدة، وفتحها عقبة، ومن العقبة المقربة،  
معه، معه، وفتحها عقبة، وفتحها عقبة،  
البر العمال، وفتحها عقبة، وفتحها عقبة،

First page from manuscript "A'l Na'fahat AL Maskya Fi Sinaat AL Furusya"  
To Ahmad Bin Mohammed Al-Hanafi AL-Hamawi, Copied in 1086 A.H.

الصحابي والآخر

وتحسنه، فلما هم يكن لهم شرعي ويسهم بذلك كثير ويحيطون به، سعى محمد

باب السلام

## شروط النشر في المجلة

- ١ - أن يكون الموضوع المطروق متميّزاً بالجدة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي. وأن يتناول أحد أمرين:-  
قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
- قضية تراثية علمية، تسهم في تعميم الرزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتشري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أيّ نحو كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، وثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، وعزّو الآيات القرآنية، وتخرّيج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشى، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ بحث مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون البحث مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوناً على الآلة الكاتبة، أو بخطٍ واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلمية مبيّناً، اسمه الثلاثي ودرجه العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسمٍ وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترافق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقلّ البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

## ملاحظات

- ١ - ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.
- ٢ - لا تُرد البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلا لأسباب تقتضي بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.
- ٤ - تستبعد المجلة أيّ بحثٍ مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أيّ أعمال فكرية.
- ٦ - يعطى الباحث نسختين من المجلة.



## مركز جمعة الماجد للثقافة والتّراث

Juma Al Majid Center for Culture and Heritage

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد ،  
 فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد ( ٦٠ ) من مجلة آفاق الثقافة والتّراث.  
 راجين التفضل بإرسال إشعار التسلّم المرفق بالمجلة إلينا .  
 مع خالص شكرنا وتقديرنا لحسن تعاونكم معنا  
 وتفضّلوا فائق الاحترام والتقدير

Dear Sir ;

Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath magazine, issue No ( 60 ). Please send back the enclosed receipt of Acknowledgement after filling in the required infomation.

Thank you for your kind cooperation

We remain

Gift إهداء

Exchange تبادل

Subscription اشتراك

### قسيمة اشتراك

#### Subscription Order Form

عدد السنوات  
# of Years

أكثر من سنة  
More Than One Year

سنة  
One Year

# of Copies: ..... عدد النسخ : ..... Issues # ..... للأعداد : .....

Subscription Date : ..... ابتداء من تاريخ :

حالة بريدية  
Postal Draft

حالة مصرافية  
Bank Draft

شيك  
Check

Signature : ..... التوقيع Date : ..... التاريخ :

## إشعار بالتسليم

### Acknowledgement of Receipt

Name : ..... الاسم الكامل .

Institution ..... المؤسسة :

Address ..... العنوان :

P.O. Box : ..... صندوق البريد .

No. of Copies:  عدد النسخ . Issues No.:  العدد :

Subscription  اشتراك Exchange  تبادل Gift  إهداء

Signature : ..... التوقيع : Date : ..... التاريخ :



تصدر عن قسم الدراسات والنشر والعلاقات الثقافية  
بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراجم  
دبي - ص.ب. ٥٥١٥٦  
هاتف +٩٧١ ٤ ٢٦٢٤٩٩٩  
فاكس +٩٧١ ٤ ٢٦٩٦٩٥٠  
دولة الإمارات العربية المتحدة  
البريد الإلكتروني: info@almajidcenter.org

# أفق الثقافة والتراجم

مجلة  
فصلية  
ثقافية  
تراثية

السنة الخامسة عشرة : العدد السادسون - محرم ١٤٢٩ هـ - يناير (كانون الثاني) ٢٠٠٨ م

## هيئة التحرير

### مدير التحرير

د. عز الدين بن زغيبة

### سكرتير التحرير

د. يونس قدوري الكبيسي

### هيئة التحرير

أ.د. حاتم صالح الضامن

د. محمد أحمد القرشى

د. أسماء أحمد سالم العويس

د. نعيمة محمد يحيى عبدالله

## رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمد ٢٠٨١ - ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل  
أولريخ الدولي للدوريات

تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

المقالات المنشورة على صفحات المجلة تعبر عن آراء كاتبها  
ولا تمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو المركز الذي تصدر عنه

يخضع ترتيب المقالات لأمور فنية

الاشتراك السنوي للأفراد	الطلاب	داخل الإمارات	خارج الإمارات
١٠٠ درهماً	٧٥ درهماً	١٥٠ درهماً	١٥٠ درهماً
٧٠ درهماً	٦٠ درهماً	١٠٠ درهماً	١٠٠ درهماً
٤٠ درهماً	٣٥ درهماً	٧٥ درهماً	٧٥ درهماً

الاشتراك السنوي للأفراد

# الفهرس

## الأقسام

- ابن داني الشدرومي ومضات من سيرة منسية

د. محمد سعيد حنشي ١٢٩

- بغداد وإرثها العلمي

## سكرتير التحرير ٤

### المقالات العلمية

- المصطلح النباتي في المعجم العربي بين إعمال الفكر وتغليب الاختصاص «دراسة لبعض مجتمعات العضادة»

د. عبد القادر سلامي بن ميلود ١٥٥

### المقالات

- نظرات في «مسند الإمام الرفاعي» المصنوع

د. عبد الحكيم الأنبيس ٦

- دور المقاصد في الدعوة

د. نور الدين طوابة ٢٣

### تحقيق المخطوطات

- مقدمة في الكلام على البسمة والحمدلة، تأليف: الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ)

تحقيق الدكتورة/ منال صلاح الدين عزيز ١٧١

- النظرية الغربية في العلوم الإنسانية وإشكالية

توظيفها في الواقع المجتمعي الإسلامي:  
نحو مقاربة استمولوجية

د. لحرش موسى ٤٤

- كيف ندرس التاريخ الإسلامي في ظل العولمة الثقافية؟

د. حفيظ الرحمن الأعظمي ٥١

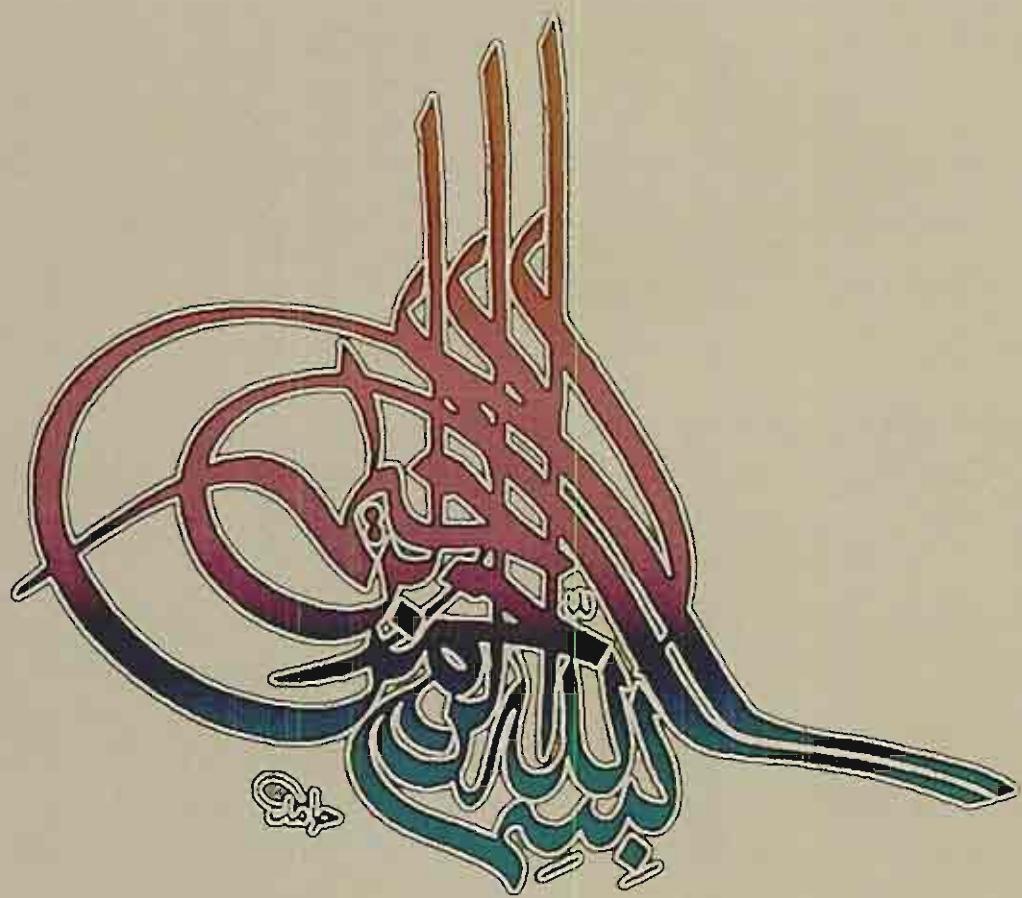
- تداخل الدين والتوصیح عند الشيخ محمد الیدالی (قراءة في «صلوة ربی»: ملاحظات في البنية والمحتری)

د. محمذن بن أحمد بن المحبوبی ٦٢

- وحدات قياس الطول في الشعر العربي  
أحمد محمد جواد محسن ٨١

- من مظاهر الإبداع العراقي القديم: الأصالة والتأثير  
في ميدانى اللغة والكتابة

د. ابتهال عادل الطائي ١٠٩



# بغداد وارثها العلم

أجمع المؤرخون أن بغداد كانت من أعظم مدن العالم في القرون الوسطى في حضارتها وثقافتها وعمارتها، وما خلدها من آثار علمية وأدبية وعلوم إنسانية وفنية.

روى الخطيب البغدادي في كتابه «تاريخ بغداد» بسنته عن يونس بن عبد الأعلى أنه قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي، يا يونس: دخلت بغداد؟ قلت: لا، قال يا يونس ما رأيت الدنيا ولا رأيت الناس !!

وقد احتار المؤرخون بوصفها، فقد قال فيها القزويني في كتابه «آثار البلاد وأخبار العباد»: أم الدنيا، وسيدة البلاد، وجنة الأرض، ومدينة السلام، وقبة الإسلام، ومجمع الراشدين، ومعدن الظرائف، ومنشأ أرباب الغايات.. هـ.

ومنذ بنائها كانت منبع الشراء الفكري والإنساني، وفيض الإشعاع العلمي والمعرفي للعالم وللإنسانية، فهي تستطع حيناً وتخبو قليلاً لتسقط بعدها أكثر وهي أشد عزماً وقوة.

اجتمع فيها الخلفاء والوزراء والقادة القراء والمفسرون وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والأولياء والأدباء وال فلاسفة والفلكيون والأطباء... وعلى أرضها عاشت الأديان والملل والأقوام على تنوعها ومشاربها بسلام ووئام، من يهود ونصارى وصابئة... واحتضنت الحضارات التي سبقتها، والتي عاصرتها، وبرهنت بذلك للإنسانية معنى التعايش والتصالح الحضاري والتسامح والحرية...

وقد ابتدأ البيعوقبي في كتابه «البلدان» بمدينة بغداد وقال: وإنما ابتدأت بالعراق لأنها وسط الدنيا... وذكرت بغداد لأنها وسط العراق، والمدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض وغاربها، سعةً وكبراً وعمارة...

ولأنه سكنها من أصناف الناس، وأهل الأمصار والكور، وانتقل إليها من جميع البلدان القاسية والدانية؛ وأثرها جميع أهل الآفاق على أوطنهم، فليس من أهل بلد إلا ولهم فيها محله، ومتجر ومتصرف، فاجتمع بها ما ليس في مدينة في الدنيا . أهـ.

وبها أسست أولى الجامعات والمدارس والمكتبات والمؤسسات التعليمية، ومنها انطلقت لتشع بمعارفها وعلومها للعالم من الصين شرقا حتى الأندلس غربا، ولم تقف على ذلك فحسب؛ بل جمعت شتات علوم الأمم الأخرى، التي اندثرت وكانت أن تقرض بسبب جهل أهلها وإهمالهم لها، وقامت بترجمتها، وبشت الروح في تلك العلوم والمعارف وأعادتها لأهلها متوجة بالأمانة العلمية الموضوعية وحفظتها على مدى التاريخ .

وقد بنى الغربيون وغيرهم حضارتهم على ما خلفته الحضارة الإسلامية من الإرث العلمي والمعرفي الكبير، ووضعوها قاعدة انطلقو منها لجميع العلوم والمعارف والفنون، وإذا كانت بغداد اليوم تعاني ما تعانيه، فنسأل الله تعالى أن تتعافي وتعود مركز إشعاع علمي وأدبي وإنساني، وموطن سلام ووئام .

والله الموفق لما فيه الخير والصواب ،

سكرتير التحرير  
الدكتور يونس الكبيسي

# نظارات في «مسند الإمام الرفاعي» المصنوع

د. عبد الحكيم الأتيسن  
دبي - الإمارات العربية المتحدة

الحمد لله، والصلوة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والده.  
وبعد: فقد صدر حديثاً كتاب عنوانه للتأمل: «مسند للإمام قطب للأقطاب وشيخ  
العارفين أبي العباس لأحمد الرفاعي المتنوفي سنة (٥٨٧ هـ) في الحديث الشريف»  
ألفه ولاعتنى ببرؤاسته وحققه: عبد السلام بن محمد بن محمد بن جبوس عفني (ائزنا  
للله عنه)، من علماء الأزهر الشريف. ويقع في (١٦) صفحة.  
ولم تذكر سنة لطبعه ولا سكانه ولا اسم للمطبعة!

وقد نظرت فيه فهالني ما رأيت من أخطاء وخطايا، ودفعني وجبي النصيحة لأن  
الكتب هذه للنظارات:

أهل الحقيقة مع الله»، وفاته ذكر واحد منهم وهو  
ال الخليفة الناصر العباسي، وترجم لعدد منهم  
\* وهم:

- منصور الواسطي.
- أبو الفضل الواسطي.
- أبو بكر الواسطي.
- أبو الفتح محمد بن عبد الباقي [ابن البطي].
- أبو محمد الأدمي.

## أولاً: وصف الكتاب:

\* مقدمة فيها نبذة عن الرفاعي.

\* تمهيد بين فيه أنه لم يعتمد المنهج العلمي  
الملتزم في إصدار الكتب!

\* ثم نقل كلاماً في نسب الرفاعي من جهة أبيه  
وأميه وتاريخ مولده.

\* ثم ذكر أسماء شيوخه في الحديث الذين  
روى عنهم «الأربعين» الموجودة في كتاب «حالة

\* وأخيراً: ترجم نفسه ص (١٥٦-١٦٥) «على طريقة المحدثين» كما قال ص: (٤٨-٤٩) !

\* وكانت الخاتمة إجازة بهذا المسند (!) لأولاده، ولأبناء الطريقة الرفاعية، وغيرهم من جميع إخوانه المسلمين في جميع بقاع الدنيا (!)

ثم إجازة عامة لكل من أدرك عصر المؤلف من يقبل الإجازة عنه (١)

**ثانياً، والآن لا بد من طرح هذا السؤال، من أين جاء هذا المسند وكيف؟**

وللجواب عنه أقول:

\* يعزى إلى الإمام الرفاعي رحمة الله تعالى عدة كتب منها<sup>(٢)</sup>:

١- حالة أهل الحقيقة مع الله.

٢- البرهان المؤيد لصاحب مد اليد [طبع أول مرة سنة (١٢٠١ هـ)].

٣- الحكم [طبعت أول مرة سنة (١٢٠١ هـ)].

٤- النظام الخاص لأهل الاختصاص [طبع أول مرة سنة (١٢١٢ هـ)].

\* وفي «حالة أهل الحقيقة» أربعون حديثاً مروية بالإسناد، وتعليق عليها، وفيما يلي قائمة بشيوخ الرفاعي الذين رووا عنهم وشيوخهم<sup>(٣)</sup> ورقم الحديث الذي ذكروا في إسناده:

١- القاضي علي أبو الفضل الواسطي: وشيوخه هم:

١- أبو علي الحسن بن علي بن المهدب (١).

٢- الشريف أبو الفوارس طراد الزيتني (٢).

٣- أبو علي الحسن بن أحمد الحداد (٤).

٤- القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي الباز (٥).

- أبو طالب الكتاني.

- أبو غالب عبد الله بن منصور.

\* ثم تحدث عن تلامذته وترجم لعدد منهم، وهو:

- يعقوب بن كراز.

- سبط ابن الجوزي.

- عبد الغني بن نقطة.

- أبو الفتح الواسطي.

- عمر الفاروشي.

- عبد الرحمن بن محمد الهاشمي.

- أبو شجاع بن منجع الشافعي.

\* ثم تحدث عن تلامذة تلاميذ الرفاعي، وترجم لعدد منهم، وهو:

- محمد بن عبد الغني بن نقطة.

- أحمد الفاروشي.

- علي أبو الحسن الواسطي.

- أحمد بن سليمان الهمامي<sup>(٤)</sup> الحسيني الرفاعي.

- أبو القاسم عبد الكريم الرفاعي. [٥٥٦-٦٢٢]

\* ثم أورد ما سماه «عقيدة إمامنا الرفاعي».

\* ثم قص عدداً من مناماته التي رأى فيها رسول الله ﷺ.

\* ثم ذكر «عمله في المسند»، والطرق التي توصله إلى الرفاعي، وهي سبعة طرق.

\* ثم بدأ بإيراد الأحاديث، وقد بلغت (٢٠٧) أحاديث.

- ٦ = أبو طالب محمد بن علي [٤٨٥-٥٧٩]، يروي عن:
- أبي القاسم علي بن أحمد [بن محمد بن بيان] الرزاز (١٠).
- ٧ = أبو بكر بن يحيى الأنصاري الواسطي (حال الرفاعي)، وشيوخه هم:
- ١- أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي (١٢).
- ٢- أبو القاسم طلحة الكتاني (٢٠).
- ٣- أبو القاسم علي بن أحمد البصري (٢٦).
- ٤- أبو غالب محمد بن عبد الواحد القزاز (٢٠).
- ٨ = منصور الأنصاري البطائحي (حال الرفاعي أيضاً)، وشيوخه هم:
- ١- أبو طاهر أحمد بن الحسن بن أحمد الباقلاني (١٢).
- ٢- أبو عبد الله مالك بن أحمد بن علي الفرا (١٦).
- ٣- القاضي أبو الحسين محمد بن علي بن المهدى (٢٤).
- ٤- حسن بن عسلة الرفاعي (٢٩).
- ٥- أبو علي الحسن بن شاذان (٣٥).
- ٦- أبو الحسن أحمد - اشتهر بابن الصلت (٣٧).
- ٧- يحيى النجاري «والد منصور». (٣٩)
- ٩ = سيف الدين عثمان (ابن عم الرفاعي)، يروي عن:
- علي الرفاعي (والد الرفاعي) - صاحب المشهد المنور ببغداد - (١٨-٢٨).
- ٥- أبو عبد الله بن أحمد بن عمر العافظ (٧).
- ٦- أبو القاسم عبد الملك بن محمد الواعظ (١١).
- ٧- أبو الحسن عبد الرحمن بن محمد الداودي (١٤-٢١-٢٨-٣٢).
- ٨- أبو طالب محمد بن علي بن الفتح العشاري (١٧).
- ٩- أبو الحسين عاصم بن الحسن بن المقرى (٢٢).
- ١٠- أبو القاسم هبة الله بن محمد الكاتب (٢٥).
- ١١- أبو علي الحسن بن علي (٣٢).
- ١٢- أبو الحسن محمد بن أحمد (٢٤).
- ١٢- أبو بكر الوراق (٣٦).
- ٢ = أبو محمد أحمد بن عبد الله الأدمي، يروي عن:
- أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن كاتب الوقف بواسط (٢).
- ٣ = الشريف محمد بن عبد السميع العباسى الهاشمى، يروي عن:
- الحاجب أبي شجاع محمد بن الحسين (٦).
- ٤ = أبو الفتح محمد بن عبد الباقي بن أحمد بن سلمان [هو ابن البطى (٤٧٧-٥٦٤)]، يروي عن:
- أبي عبد الله مالك بن أحمد المالكي (٨).
- ٥ = أبو غالب عبد الله بن منصور، يروي عن:
- أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسين السلمى، (٩).

أنبأنا أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الصمد الهاشمي، قال:

أنبأنا أبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري، عن مالك عن ابن شهاب الزهري، عن سالم، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ مر على رجل [من الأنصار] وهو يعظ أخاه في الحياة، فقال رسول الله ﷺ: [دعا، فإن] الحياة من الإيمان.<sup>(١)</sup>

وقد يقال - من غير جزم - إن الرفاعي يروي الموطأ رواية أبي مصعب الزهري كله من طريق ابن البطلي بدلالة هذا الحديث، أما القول بأنه يروي عنه جميع الكتب والسنن والمعجمات والمسانيد لأنَّه أخرج عنه حديثاً واحداً فهذا ادعاء غريب!

٢ - وقال ص ١٠: إن الشيخ أبو بكر الواسطي يروي عن الحميدي غالب كتب السنة، وفي مقدمتها موطأ مالك ومسند أحمد ومؤلفات الخطيب البغدادي وابن أبي الدنيا ومسند الشهاب القضاوي ومعاجم أبي القاسم الطبراني وغيرها من دواوين الإسلام.

وهذا - أيضاً - ادعاء لا دليل عليه، فمن أين له أن الواسطي يروي عن الحميدي كلَّ ما له بالإجازة العامة، وكل ما في الأربعين للرفاعي عن الواسطي عنه حديث واحد؟

ثم بنى على هذا أن الرفاعي يروي عن الواسطي بالإجازة العامة فنسب إليه كل ما ذكر هنا، فتأمل!

٣ - وقال ص ١٣ في ترجمة أبي محمد الآمدي: ومن طريقه يروي شيخنا الرفاعي مؤلفات ابن أبي الدنيا، والحافظ البغوي، وأبي يعلى الموصلي وغيرهم.

٤ = بندار بن بختيار الواسطي، يروي عن: - أبي جعفر محمد بن أحمد المهدى الهاشمى(١٩).

٥ = عبد الملك بن الحسين الحربونى الواسطي، يروي عن:

٦ - عبد الحق بن عبد الخالق بن أحمد (٢١).  
٧ - أبي مطیع محمد بن عبد الواحد الأدیب (٢٢).

٨ = الخليفة أبو العباس أحمد الناصر لدين الله [٦٢٢-٥٥٢]<sup>(٥)</sup>، يروي عن:

- عبد الحق بن عبد الخالق بن أحمد [اليوسفي(٢١)] فهذا الحديث مروي عن شيخين.

هؤلاء هم شيوخ الرفاعي - على ما جاء في كتاب «حالة أهل الحقيقة» - وشيوخهم، فماذا فعل المؤلف عبد السلام بن حبوس؟

لقد جاء إلى هؤلاء الشيوخ وادعى أن الرفاعي يروي عنهم كلَّ ما لهم بالإجازة العامة.

١ - قال ص ٧ عن أبي الفتح ابن البطلي: «ومن طريق أبي الفتح يروي شيخنا وإمامنا الرفاعي جميع الكتب والمعجمات والمسانيد».

مع أن الرفاعي لم يرو عنه سوى حديث واحد، وهو الثامن - كما مرّ - وهذا نص السند والمتن: «أخبرنا الشيخ الصالح الثقة: أبو الفتح محمد ابن عبد الباقي بن أحمد بن سلمان، قال:

أنبأنا أبو عبد الله مالك بن أحمد بن علي المالكي، قال:

أنبأنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن موسى القرشي، قال:

وهذا سند مركب فالرفاعي لم يرو بهذا الطريق شيئاً، ثم ما أدرأه أن ابن البطي روى عن الحميدي من هذا الطريق؟

نعم ذُكر أنه سمع من الحميدي لكن لم يذكر التفصيل، فهذا كله تضليل، انظر الأحاديث (١-٢-٣٦-٤٠-٢٩-٢٥-١٠).

### ٢- ومن الأسانيد المركبة:

- الرفاعي عن أبي طالب الكتاني عن أبي منصور الشيحي عن الخطيب عن القطبي، انظر الأحاديث (٢-٣-٧٨-٦٧-١٧)، ولا وجود لهذا السند في كتاب «حالة أهل الحقيقة»، وإنما هو يروي عن الكتاني عن أبي القاسم علي الرزاز.

- الرفاعي عن ابن البطي عن الحميدي عن الخطيب عن أبي يعلى الوكيل، انظر الأحاديث (٤-١٢-٦٢-٥٧-٥٥-٥٤-١٨-١٦)، ولا وجود لهذا السند في «الحالة».

- الرفاعي عن ابن البطي عن الحميدي عن الخطيب عن أبي عمر الهاشمي عن اللؤلؤي، انظر (٢١-٧).

- الرفاعي عن ابن البطي عن الحميدي عن الخطيب عن كريمة عن أبي الهيثم، انظر (٢-٨-٢-٧١-٦٩-٦٨-٤٣-١٥).

- الرفاعي عن ابن البطي عن الحميدي عن الخطيب عن أبي نعيم عن القطبي، انظر (٩-٢٨-٣٨-٤٨-٥٢-٧٢).

- الرفاعي عن علي الواسطي عن أبي اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري عن أبي يعقوب، انظر (١١).

- الرفاعي عن ابن البطي عن ابن الخطيب عن أبي يعلى الوكيل، انظر (١٤).

وهذا -أيضاً- ادعاء لا دليل عليه، وكل ما هناك أن الرفاعي روى عنه حديثاً يرويه الأمدي عن أبي الحسن علي بن محمد -كما مرّ-

٤- وادعى ص ١٤ أن الرفاعي يروي عن الشيخ أبي طالب محمد بن علي الكتاني موطاً مالك وغيره من الكتب، وأنه يروي عنه كل ما له من روایة.

وهذا غير صحيح إطلاقاً، ولم يرو الرفاعي عنه سوى حديث واحد، وهو الحديث العاشر، لا يوجد أي نص على أنه يروي عنه بالإجازة العامة.

٥- وأكد هذه الدعاوى ص ٤٧ عموماً فقال: «علمت من تبعي لسيرة الإمام رحمة الله وتلمذته على أئمة الفضل في عصره. على كبار المحدثين منهم أنه اختار الإجازة العامة في طلبه للحديث.. وقد أحazه غالباً إجازة عامة بجمع ما لديهم، كما هو واضح في الرواية عنهم...».

أقول: وهذا ادعاء عجيب، ولم يكتف به، بل جعل شيوخه أيضاً يروون بالإجازة العامة، وعلى هذا ركب الأسانيد الواردة في هذا المسند كلها !!

### ثالثاً: أمثلة من هذه الأسانيد المركبة:

١- في ص ٥٥ جعل الرفاعي يروي عن ابن البطي عن جعفر السراج السراج الحديث المنسق بالأولية «الراحمون يرحمهم الرحمن...».

وهذه جرأة عجيبة، فقد صنع إسناداً وادعى أنه أول حديث يسمعه الرفاعي من ابن البطي !! مع أن الرفاعي لم يرو عن ابن البطي من هذا الطريق، وقد روى هذا الحديث «الراحمون يرحمهم الرحمن...»<sup>(١)</sup> عن أبي بكر الواسطي عن الحميدي ولم يتعرض لقضية الأولية إطلاقاً !!

٢- وكذلك جعل الرفاعي يروي عن ابن البطي عن الحميدي عن القضاعي.

الكتب الشرعية السالمة، التي تخدم كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وتظهر الوجه الصحيح لعلماء الأمة وصلحائتها وزهادها ومرببيها، ومنهم الإمام الجليل الزاهد السيد أحمد بن علي الرفاعي الذي نسب إليه ما هو بريء منه قديماً وحديثاً، وأن تعرض هذه الكتب على العلماء قبل نشرها وإذاعتها في الناس، حتى لا يتحمل إثم المشاركة في تغرييرهم.

٤- ليس في الكتاب شيء من قواعد منهج البحث العلمي، فلن أشير إلى الأخطاء في هذا الجانب. وقد طلب المؤلف من القارئ ألا يندهش إذا لم يجد هذا (١١) !!

٥- أساء المؤلف إلى الإمام الذهبي وادعى دعاوى لا داعي لها إذ قال ص: ٢: «إن الرفاعي أجل فضلاً وقدراً من أن يتحدث عنه الإمام الذهبي وأمثاله من الأمة الإسلامية، أو يمدحه، عرف ذلك العامي والمتخصص من أبناء الأمة الإسلامية في جميع عهودها وعصورها، بل أبناء البشر على العموم بدءاً من حياته» !!!

٦- ادعى المؤلف أنه اعتمد في تحقيق هذا المسند على الأسانيد التي حفظها (١) ورآها في إجازات مشايخه.

أقول: ما هذه الأسانيد التي حفظتها، وأين رأيتها؟

٧- ادعى أن الشيخ يعقوب بن كراز روى الكثير مما جاء في كتب الإمام الرفاعي، وأضاف ص ١٧ قائلاً: «شهد بذلك الإمام الذهبي»، ولم يذكر مصدره.

أقول: هذا غير صحيح، وكل ما هنالك أن الذهبي قال في ترجمته للإمام الرفاعي في «تاريخ الإسلام»:

- الرفاعي عن ابن البطلي عن الحميدي عن أبي سعد المالياني عن ابن عدي عن الحسن بن سفيان، انظر (٢٠).

إلى غير ذلك من هذه الأسانيد، ولا أطيل بذكرها، وحسبنا أن نعلم:

أن كل ما ذكر في هذا المسند من أسانيد - غير ما نقله من كتاب حالة أهل الحقيقة - فهو الذي ركبه وادعاه، وقد استخرج الأحاديث «المتون» التي ذُكرت في «البرهان المؤيد» و«الحكم» و«النظام الخاص»، وهي غير مخرجة، وإنما ذُكرت مرسلة - على طريقة ذكر الأحاديث في «الإحياء» وغيره - فنسبها إلى الكتب التي خرجتها - بل رأها معزوة في الحواشي - ووصلها بسند من الرفاعي إلى صاحب ذلك الكتاب (١٢). وخرج على الناس بهذا المجلد من المسند على أن يتبعه بمجلدات أخرى، ثم وصلها إلى نفسه، فالدعوى من الطرفين !!

#### **وابعاً، بعض الملاحظات المهمة على هذا المسند المفترى:**

بعد هذا أعود فاذكر وأبين بعض السقطات حتى لا ينخدع به أحد والله المستعان:

١- إن العنوان غريب، فبعد أن قال: «مسند» قال «في الحديث الشريف»، وهذا يدل على غرابة عن هذا الفن - وإن كان المؤلف مجازاً بالرواية فيه (١٣).

٢- قول المؤلف: «ألفه واعتني بروايته وحققه» مريب، إذ لا يوجد سند للإمام الرفاعي حتى يعني بروايته ويحققه.

٣- لن أعلق على كلمة الناشر - على ما فيها - ولكنني أدعوه إلى أن يكون إنفاقه المال على طبع

«ومولده سنة إحدى وثمانين وخمسمائة تقوياً، وذكر قاضي القضاة شمس الدين أحمد بن خلكان<sup>(١٠)</sup> رحمة الله أنه قال: ذكرتُ والدتي أن مولدي في سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة، وقال لي خالي محبي الدين يوسف: إنه في سنة إحدى وثمانين»<sup>(١١)</sup>.

وأما استدلال المؤلف - عبد السلام حبوس - على هذه التلمذة المدعاة بما نقله عن شذرات الذهب لابن العماد (٢٦/٤) ونصه: «قال سبط ابن الجوزي: حضرت عنده» - أي عند الرفاعي - فقد سقطت منه كلمات وهي: «حکی لی بعض أشیاخي» كما جاء في كتابه «مرأة الزمان»<sup>(١٢)</sup>. فصححة النص إذن هكذا: «قال سبط ابن الجوزي: حکی لی بعض أشیاخنا قال: حضرت عنده...». ومن الغريب العجيب أنه في ص ٥٢ ركب إسناداً متصلةً منه إلى شيخه الشيخ السيد عبد الله الغماري رحمة الله إلى سبط ابن الجوزي إلى الرفاعي! فما عسى أن يقول القائل؟

-٩- ترجم في ص ١٩ للشيخ الزاهد عبد الغني بن نقطة البغدادي، ونسب إلى ابن العماد أنه أرخ وفاته بـ «٦٨٤ هـ».

وهذا خطأً وغفلة عجيبة، فكيف تكون وفاته بهذه السنة وقد زار الإمام الرفاعي وأنشده أبياتاً كانت سبب مرضه سنة (٥٧٨ هـ)<sup>(١٣)</sup> وهو نفسه قد ذكر هذه الزيارة.

والصواب: أن ابن العماد ترجم له في وفيات سنة (٥٨٣ هـ)<sup>(١٤)</sup>.

والأخطر من هذا والأدهى أنه قال عنه: «وسمع من إمامنا الرفاعي رحمة الله، وأجازه».

وهذا ادعاء لا دليل عليه، وكل ما هنالك أنه زار

«نقلت أكثر ما هنا عن يعقوب، من كتاب «مناقب ابن الرفاعي»، جمع الشيخ محبي الدين أحمد بن سليمان الهمامي، الحسيني، الرفاعي، شيخ الرواق المعمور بالهلالية، بظاهر القاهرة:

سمعه منه الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن الشيخ أبي طالب الأنصاري الرفاعي، الدمشقي، ويعرف بشيخ حطين، بالقاهرة في سنة (٦٨٠ هـ)،

وقد كتبه عنه مناولةً وإجازةً المولى شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الجزري<sup>(١٥)</sup> وأودعه تاريخه، في سنة (٧٠٥ هـ)،

فأوله: قال: ذكر ولادته. ثم قال: قال الشيخ أحمد بن عبد الرحمن بن الشيخ يعقوب بن كراز.

وأكثر الكتاب عن الشيخ يعقوب، وهو نحو من أربعة كراسيس، وهو ثمانية فصول في مقاماته وكراماته، وهي بلا إسناد، وقع الاختيار منها على هذا القدر الذي هنا»<sup>(١٦)</sup>.

ومن الواضح أن الشيخ يعقوب حکی عن الشيخ وسيرته وأحواله، أما أنه روى عنه الكثير مما جاء في كتبه فهذا شيء لا ذكر له في كلام الذهبي إطلاقاً، فتأمل!

-٨- جعل المؤلف «سبط ابن الجوزي» من تلاميذ الرفاعي، قال ص ١٨: «قد التقى بشيخه وشيخنا الرفاعي وسمع منه، وأخذ عنه»، لاحظ - أخي القارئ - هذا التأكيد: «قد التقى... وسمع منه، وأخذ عنه».

وهذا لا يصح أبداً، فسبط ابن الجوزي ولد بعد وفاة الإمام الرفاعي قطعاً، وإليك البيان:

قال الشيخ قطب الدين اليوناني (ت: ٧٢٦ هـ) في كتابه «ذيل مرأة الزمان»<sup>(١٧)</sup> في ترجمته للسبط:

الرافعى وأشده أبياتاً، قال الذهبي في «تاريخ الإسلام»<sup>(٢٠)</sup>:

«وعن يعقوب بن كراز قال: ذكر الشيخ جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي أن سبب وفاة سيدي أحمد أبيات أنشدت بين يديه، تواجد عند سماحتها تواجدًا كان سبب مرضه الذي مات فيه، وكان المنشد لها الشيخ عبد الغنى بن نقطة حين زاره، وهي:

إذا جن ليلي هام قلبي بذكركم

أتوخ كما ناح الحمام المطوق

ثم بنى المؤلف على هذا الادعاء الموهوم قوله ص: ٢٠: «ومن طريقه<sup>(٢١)</sup> نروي كل ما لدى إمامنا الرافعى من شريعة وحقيقة (!) وتنصل به...».

ثم بنى على هذا الوهم أيضًا فترجم ص ٢٦ لابنه الحافظ محمد بن عبد الغنى صاحب «التقييد» وقال بأنه يتصل به من طريق أحد السامعين منه، وهو الشيخ عز الدين الفاروبي.

وهذا تحرير، فقد سمع الفاروبي منه الحديث، مما علاقة هذا بذلك؟

١٠ - نقل ص ٢٠ في ترجمة أبي الفتح الواسطي (ت: ٦٢٢ هـ) عن كتاب «أنوار الهدایة لبيان من دفن في الإسكندرية من أهل الولاية» ما يأتي:

«كان أبو الفتح أحد تلاميذ الإمام الرافعى، فأرسله إلى مصر لينشر الطريقة الرفاعية بها، فوصل إلى الإسكندرية سنة (٦٢٢ هـ)».

أقول: إذا كان الإمام الرافعى قد توفي سنة (٥٧٨ هـ) فكيف أرسل الواسطي إلى الإسكندرية فوصل سنة (٦٢٢ هـ)؟

١١ - وقال ص ٢٣ في ترجمة الشرييف عبد

الرحمن بن محمد بن عبد السميم الهاشمى (٥٢٨-٦٢١ هـ): «أخبرنا بالسند الصحيح أن الإمام الرافعى أسمعه».

أقول: أين هذا السند، وماذا أسمعه الإمام الرافعى؟

١٢ - وترجم ص ٢٦ الحافظ أحمد الفاروبي وقال: «ومن طريقه تنصل بشيخنا الإمام الرافعى نروي كل ما له من شريعة وحقيقة».

أقول: أين ما يثبت رواية الفاروبي الحديث بالسند عن الرافعى في كتب المحدثين وأثبات الأئمة المؤوثقين<sup>(٢٢)</sup>؟

١٣ - وقال ص ٢٨ في ترجمة أبي الحسن الواسطي: «والشيخ أبو الحسن يروى عن الشيخ عبد الكريم الرافعى، وهو يروى عن الإمام الحجة عمر الفاروبي».

أقول: إن الإمام الرافعى توفي سنة (٦٢٢ هـ)، وولد أبو الحسن هذا سنة (٦٥٤ هـ). فتأمل!

١٤ - ذكر المؤلف ص ٤٤-٤٣ بعض من آياته، وهو حرج أن يذكر ما ي يريد، ولكن حين يكون الأمر متعلقاً برسول الله ﷺ فلا. لذلك فإن قوله: «ومرةرأيته ﷺ وكأني متزوج من بناته<sup>(٢٣)</sup>؛ فدعالي، فقال: الله يرزقك منها، فقلت: اللهم ارزقني من ظهرك يا رسول الله ﷺ، وأنضر إلى الله عز وجل، أن لا يحرمني من هذا الفضل» غير مقبول، وأنا لا أدرى كيف تجيز الدوائر المسؤولة عن نشر الكتب نشر مثل هذا الكلام وإذاعة مثل هذا المنام!!

١٥ - أتى بعدد من الأسانيد التي أدعى أنها توصله بالإمام الرافعى، ولا بد لذلك من مناقشة كاشفة.

**خامساً: الأسانيد المدعاة بأنها توصل المؤلف بالرفاعي:**

و قبل أن أنتقل إلى الطريق الثاني أحب أن أقول للمؤلف شيئاً مهماً جداً، وهو أن الشيخ عبد الله الغماري الذي ركبت له إسناداً إلى الأربعين الرفاعية كان له فيها رأي مغاير أصلاً، فهو يقول في تعليق له على حديث «أدبني ربِّي فأحسن تأدبي» الذي أورده الإمام السخاوي في «المقاصد الحسنة» في بيان كثير من الأحاديث المشهورة على الألسنة»<sup>(٢٤)</sup>:

«قرأته مسندًا بإسناد ضعيف في كتاب الأربعين»<sup>(٢٥)</sup> المنسوب للقطب الكبير أحمد الرفاعي، لكنني غير واثق من صحة ما ينسب إليه من المؤلفات، لأنها من صنع أبي الهدى الصيادي الذي كان يكتب مؤلفات في مناقب الرفاعي وينسبها إلى علماء في القرن الثامن الهجري أو قبله أو بعده»<sup>(٢٦)</sup>.

وإن من غير الجائز إطلاقاً أن يقول الرجلُ بعد وفاته ما لا يقول، ومن الفاضح أن يقول المؤلف عبد السلام ص:<sup>٣</sup>

«وكان يعلم هذه الأسانيد حق العلم، ويدريها حق الدراية إن شاء الله شيخاي الجليلان... . الغماري و... الفاداني».

ولو كان الشیخان الجليلان حين لسارعاً إلى الكشف عن هذا التدليس والتلبیس.

الطريق الثاني: عن الشيخ عبد الله الغماري أيضاً... عن أبي الفرج عبد الرحمن بن عبد اللطيف المكابر عن الإمام عبد الكريم الراافي عن أبي موسى الحدادي عن أبي محمد جمال الدين الخطيب الحدادي عن الرفاعي.

أقول: وهذا سند مفترى من جهتين:

١- إن رواية الراافي المزعومة عن أبي موسى

الطريق الأول: «عن الشيخ عبد الله الغماري... عن الذهبي عن البرزالي عن الحافظ محمد بن إبراهيم الجزري قال: أخبرنا إجازة ومناولة أبو عبد الله بن أبي بكر بن الشيخ أبي طالب الأنباري الرفاعي الدمشقي، ويعرف بشيخ حطين قال: سمعت - أي كتاب مناقب [ابن] الرفاعي - من مؤلفه الشيخ محبي الدين أحمد بن سليمان الهمامي الحسيني الرفاعي قال: قرأت بعد الإجازة على شيخي أحمد المستعجل الرفاعي... الخ».

أقول: هاهنا عدة أسانيد مركبة:

١- ما أدرك أن البرزالي روى عن المؤرخ محمد بن إبراهيم الجزري، وإذا روى عنه فما أدرك أنه روى هذا الكتاب «مناقب ابن الرفاعي»؟

٢- إن السندي من الجزري إلى الهمامي مؤلف «المناقب» خاصًّا بهذا الكتاب، فكيف جعلته سندًا عامًّا؟ ثم كيف حولت السندي الذي ينتهي إلى «المناقب» إلى جهة أخرى؟

٣- إن سند الهمامي عن شيخه أحمد المستعجل خاص بالأربعين الرفاعية - كما هو واضح وصريح من مقدمة كتاب حالة أهل الحقيقة مع الله - فكيف جعلته سندًا عامًّا أيضاً؟ أليس من الافتراء أن تقول ص: ٥٠٥: «إن الهمامي أجيزة عن الرفاعي بكل ما له»<sup>١٩</sup>

٤- إن «مناقب ابن الرفاعي» للهمامي كما يقول الذهبي - وقد مر معنا - «بلا إسناد» !! فتأمل - أخي القارئ - مدى الجرأة التي سوغت للمؤلف أن ينحرف بالإسناد من كتاب إلى كتاب، ومن شيء إلى شيء ليقول بأنه يتصل بالرفاعي بالسند المتصل، وبين الأمرين مفاوز، والله المستعان.

والجدير بالذكر أن الشيخ الغماري الذي رُكبت الأسانيد باسمه زوراً إلى هذه الرسالة كان يقطع بعدم صحة نسبتها إلى السيوطي، فكيف يرويها؟  
واليك الدليل:

فقد قال في رسالته «مصابح الزجاجة في فوائد صلاة الحاجة»<sup>(٢٦)</sup>. وهو يتحدث عن القاعدة الأصولية: «إن الخبر المنقول أحاداً فيما تتتوفر الدواعي على نقله تواتراً: يقطع بكتابه»: إنها «تطبق على مثل ما يحكي عن الولي الكبير الشيخ أحمد الرفاعي أنه لما حج وزار، وقف تجاه الروضة الشريفة وقال<sup>(٢٧)</sup>: .... فخرجت اليه اليد الشريفة من القبر الشريف، فقبلها والناس ينظرون.

وقيل: إن هذه الحادثة وقعت للشيخ على أبي شباك الرفاعي دفين القلعة بالقاهرة<sup>(٢٨)</sup>، وسواء أوقعت لهذا، أو لذاك فهي مقطوعة بكتابها، لأن هذا الحادث العظيم تتتوفر الدواعي على نقله تواتراً، وقد ذكر ناقل هذه القصة أنه شاهدتها جمع كبير قدرها بخمسين ألفاً. وأن ممن شهدتها العارف الكبير الشيخ عبد القادر الجيلاني، وهذا الشيخ الرفاعي بهذه المنقبة العظيمة !! وهذا مما يؤيد القطع بكتاب هذه القصة، إذ كيف يحضرها خمسون ألفاً أو أكثر أو أقل، ثم لا يرويها منهم إلا واحد أو اثنان من أغمار الناس ومجاهيلهم! وكيف لا يشير إليها الشيخ عبد القادر الجيلاني في شيء من دروسه ولا مؤلفاته بطريق يعتمد عليه؟! ولم يذكرها الشعراوي في الطبقات<sup>(٢٩)</sup>، مع أنه يذكر ما هو أقل شأناً منها بكثير، وقد رأيت رسالة مطبوعة - في إثبات هذه الحكاية - منسوبة للحافظ السيوطي<sup>(٣٠)</sup>، ولا تصح نسبتها إليه<sup>(٣١)</sup>، وما أكثر ما نسب للحافظ السيوطي من الكتب التي لم يُؤلفها...».

الحادادي هي حسب ما جاء في الكتاب المنسوب إلى الرفاعي «سود العينين في مناقب أبي العلمين»<sup>(٣٢)</sup>، وهذا الكتاب ليس للرفاعي جزماً.

٢- من حيث جعل الشيخ عبد الرحمن بن عبد اللطيف المكابر يروي هذا الكتاب عن الرفاعي، مع أنه لا يوجد دليل على ذلك، والدليل على أن الرفاعي لم يُؤلف «سود العينين»: محتواه والأسانيد الغربية التي فيه، وأن كل العلماء الذين ترجموا له لم يذكروه له<sup>(٣٣)</sup>، وفجأة طبع سنة (١٢٠١ هـ)<sup>(٣٤)</sup>، وهذا ما دعا الأستاذ الزركلي رحمة الله أن يقول<sup>(٣٥)</sup>: «وفي نسبته إليه شك»، بل من اطلع عليه جزم بيقين أنه ليس للرفاعي<sup>(٣٦)</sup>.

الطريق الثالث: عن الشيختين الغماري والفاداني... إلى السيوطي، من خلال الأسانيد المذكورة في الرسالة الموسومة «الشرف المحتم» فيما من الله به على ولية السيد أحمد الرفاعي من تقبيل يد النبي ﷺ المنسوبة إليه<sup>(٣٧)</sup>.

أقول: وأناأشك في أن تكون هذه الرسالة للسيوطى، فإني لم أجده أحداً من ترجم للسيوطى قد ذكرها<sup>(٣٨)</sup>، ثم طبعت فجأة سنة (١٢٠١ هـ)، وإذا كان للسيوطى أسانيد في هذه القصة فلماذا يهملها ويقول في رسالته «تغیر الحال في إمكان رؤية النبي والملك»<sup>(٣٩)</sup>:

«وفي بعض المجاميع<sup>(٤٠)</sup>: حج سيدى أحمد الرفاعي، فلما وقف تجاه الحجرة الشريفة أشد:

في حالة البعد روحى كنت أرسلها  
تقبل الأرض عنى وهي نائبى  
وهذه دولة الأشباح قد حضرت  
فامدد يمينك كي تحظى بها شفتى  
فخرجت اليه اليد الشريفة من القبر الشريف  
فقبلها». .

وبعد: فهذه نظرات في هذا «المسند» المفترى، ولم أستقص، وإنني أدعو المؤلف الشيخ «عبد السلام بن حبوس» إلى إعادة النظر والرجوع عن هذا التزيف، والكف عن التلاعيب بأسانيد العلماء، وأن يتقى الله في نفسه وفي المسلمين وفي علمائهم وصلاحتهم وزهادهم.

وأقول له: إن الانتماء إلى هؤلاء العلماء والصلحاء والزهاد يكون باتباع هديهم الصافى المبارك، لا بالتفاخر على الناس بصنع أسانيد تتصل بهم.

لقد كان الإمام الرفاعي محدثاً، وحسبنا شهادة الإمام الذهبي، فقد ذكره في كتابه «المعين في طبقات المحدثين» فقال - وهو يعدد أهل الطبقة الثانية والعشرين - :

«والقدوة الشيخ أحمد بن علي بن يحيى الرفاعي بالبطائع»<sup>(١٧)</sup>.

ويضاف إلى هذا أن الشيخ أحمد بن جلال بن محمد اللاري المصري قال في كتابه «جلاء الصدا في سيرة إمام الهدى»<sup>(١٨)</sup> - يعني السيد الرفاعي - :

«وفي بعض السير»<sup>(١٩)</sup>: كان السيد أحمد رضي الله تعالى عنه فقيهاً مفتياً قارئاً عالماً مجوداً محدثاً وله إجازة وروايات عالية».

أما التزيد والتفصيل، بلا برهان ولا دليل، فهذا مرفوض تماماً، وهو لا يخدم الرفاعي إطلاقاً.

والله من وراء القصد.

### نتائج البحث

خلص هذا البحث إلى عدة نتائج، أبرزها:

ثم وقفت على رسالة خاصة للشيخ عبد الله الغماري سماها «النقد المبرم لرسالة الشرف المحتم»، وأتى فيها بما يثبت عدم صحة نسبتها إلى السيوطي<sup>(٢٠)</sup>.

وبذلك يتضح ادعاء المؤلف على شيوخه وتلفيقه الأسانيد عنهم!! وما يقال على هذا الطريق يقال على الطريقين الرابع والخامس، فهما يعودان إلى السيوطي أيضاً.

وحتى لو ثبتت نسبة هذه الرسالة إلى السيوطي فإن الأسانيد المذكورة فيها خاصة بها، فمن أين أتى المؤلف بأنه يروي بهذه الطرق عن الرفاعي كلّ ما له<sup>(٢١)</sup>!!

الطريق السادس: عن الشيختين الغماري والفاداني... عن سبط ابن الجوزي عن الرفاعي. وقد سبق بيان هذا الادعاء، وأن سبط ابن الجوزي ولد بعد موت الرفاعي !

الطريق السابع: عن الفاداني... عن عبد العزيز الدريري عن أبي الفتح الواسطي عن الرفاعي (بكل ماله من روایة ودرایة وعلوم الشريعة والحقيقة ومنها علوم القوم)<sup>(٢٢)</sup>.

وهذا سند مفترى ولا دليل عليه: نعم قال الشعراي في ترجمة الشيخ أبي الفتح الواسطي: «وأخذ عنه خلائق لا يحصون، منهم... الشيخ عبد العزيز الدريري»<sup>(٢٣)</sup>.

ولكنه لم يقل: مازا أخذ، وكذلك لا يوجد نص على أن الواسطي قال: «أخبرنا قطب الأقطاب وشيخ الشيوخ الإمام أبو العباس أحمد الرفاعي بكل ماله من روایة ودرایة وعلوم الشريعة والحقيقة ومنها علوم القوم»<sup>(٢٤)</sup>.

ثم أين ذكر الفاداني هذا السند؟

الجوزي لا تصح، لأنَّه ولد بعد وفاة الرفاعي  
بعدة سنوات!

٧- إنَّ الرواية عن الرفاعي من طريق  
الغماري...عن السيوطي في رسالة (الشرف  
المحتم) لا تصح، لأنَّ الغماري يرى عدم  
صحة نسبة هذه الرسالة إلى السيوطي أصلًا.  
إلى غير ذلك من النتائج المثبتة داخل البحث.

### التوصيات

١- أوصي كل من له علاقة بصدور هذا الكتاب أن  
يعمل على سحبه وطريقه، فقد خُدع به أناس  
وراحوا يتداولونه بالإجازة والقراءة!

٢- تقيد الإجازة العامة، وأن لا تعطى لأي كان،  
فقد يترتب على هذا مشكلات خطيرة،  
ودعوى كبيرة.

٣- كما أوصي بإطلاق نداء إلى المشتغلين بالرواية  
والإجازة أن يوجهوا عنایتهم إلى ما هو أولى  
وأدنى، وهو الاهتمام بالدررية، وإظهار المنهج  
النبي في الاعتقاد والعمل والسلوك، وبثه في  
صفوف الأمة، فهي أحوج ما تكون إليه في هذه  
الأيام.

أما الاشتغال بالشكل والوقوف عنده فلا ثمرة منه  
ولا جدوى فيه.

٤- دعوة أهل الاختصاص إلى الكتابة في جهود  
العلماء وموافقتهم الصارمة ممن ركب إسناداً  
أو ادعى سمعاً، وبيان ذلك بياناً شافياً يزيد  
الثقة بنقل السنة، والطمأنينة لصحتها  
وسلامتها. ■

١- إنَّ هذا الكتاب الذي ظهر بعنوان ((مسند  
الإمام قطب الأقطاب وشيخ العارفين أبي  
العباس أحمد الرفاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتوفى سنة  
(٥٧٨هـ) في الحديث الشريف)) كتاب  
مصنوع لا يمت إلى الرفاعي بصلة.

٢- إنَّ الطريقة التي اتبعها المؤلف في صنع هذا  
المسند لا تصح أبداً في تأليف المسانيد،  
فليس من المعروف ولا الجائز أن يعمد أحد  
إلى كتاب فيه أحاديث غير معزوة ولا مخرجة،  
فيخرجها من كتب الحديث، ثم يركب أسانيد  
من صاحب ذلك الكتاب إلى أصحاب تلك  
الكتب، ثم يقول: هذا مسند فلان!

٣- إنَّ ادعاء رواية الرفاعي بالإجازة العامة كل ما  
لدى الشيخين المذكورين في «أربعين» لا دليل  
عليه، ومثله الادعاء بأن طبقة شيوخه يروون  
عن شيوخهم كل ما لديهم أيضاً.

٤- إنَّ رواية راو عن شيخه حديثاً من كتاب أو جزء  
لا تعني بالضرورة أنه يروي جميع ذلك الكتاب  
أو الجزء، فقد يكون انتقى عليه، أو فاته شيء.  
 خاصة إذا لم ينص على ذلك الكتاب أو  
الجزء.

٥- إنَّ رواية الرفاعي عن الخليفة الناصر لا تصح ولا  
تمكُن. فقد توفي الرفاعي سنة (٥٧٨هـ)، وبدأ  
ال الخليفة الناصر الإجازة سنة (٦٠٨هـ)، وعلى  
هذا لا بد من البحث عن نسخة خطيةٍ من هذه  
( الأربعين ) لتحقيق هذا الأمر، وللتثبت من  
صحة نسبة هذه ( الأربعين ) إليه.

٦- إنَّ الرواية عن الرفاعي من طريق سبط ابن

- (١) الهمامي: نسبة إلى «الهمامي» بلدة من نواحي واسط... منسوبة إلى همام الدين الأسدى. انظر معجم البلدان (٤٠/٥). وقد تحرفت في هذا المسند ص ٢٤ إلى الحمامي - بالحاء -.
- (٢) لست الآن بصدق إثبات النسبة أو نفيها. فلذلك مجال آخر.
- (٣) والتزمت ذكر الأسماء هنا كما ذكرت هناك، وما كان بين معكوفين فهو زيادة مني.
- (٤) هكذا عُرف به مرتين. وهذا غريب على أسلوب الرفاعي.
- (٥) أقول: إن رواية الإمام الرفاعي عن الخليفة الناصر تصح إطلاقاً للأدلة الآتية:
- ١- ذُكر في مقدمة حالة أهل الحقيقة المشتمل على الأحاديث الأربعين أن هذا الكتاب الذي برواق أم عبيدة [في واسط العراق] عام (٥٤٩ هـ)، وولد الخليفة الناصر سنة (٥٥٢ هـ)!
  - ٢- لم يبدأ الناصر بإجازة العلماء والملوك من أهل عصره إلا بعد وفاة الرفاعي بزمن. قال الإمام الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٦٤/٢٢) في ترجمة الحافظ مفید بغداد أبي العباس أحمد بن أبي أحمد البندنيجي ثم البغدادي الأزجي المعدل (٥٤١-٦١٥ هـ): «امتحن بأن شهد في سجل باطل، ففضح على حمار. وحبس مدة في سنة ثمان وثمانين [وخمسماة]. وحمل، وكان أخوه تميم قد استجاز للإمام الناصر جماعة، فأظهر الإجازة فأنعم عليه. فتكلم في أخيه. وأنه ما شهد بزور محض... فأعاده الناصر إلى العدالة...». وأخوه تميم هذا ولد سنة (٥٤٥ هـ). وتوفي سنة (٥٩٧ هـ). وترجمته في السير (٦٥/٦٦-٦٥/٢٢)، وقال الذهبي أيضاً في ترجمة الخليفة الناصر (١٩٧/٢٢): «قال الموفق عبد اللطيف: وفي وسط ولايته اشتغل برواية الحديث، واستناب نواباً يروون عنه. وأجرى عليهم الجراحات. وكتب للملوك والعلماء إجازات...».
  - وقد ولّ الخليفة سنة (٥٧٥ هـ) إلى (٦٢٢ هـ). فقد ظهرت الإجازة له سنة (٥٨٨ هـ) أي بعد وفاة الرفاعي بعشر سنوات، ويبدو من كلام الموفق عبد اللطيف البغدادي أنه لم يجز فوراً، بل تأخر هذا إلى وسط ولايته، وهذا يثير التساؤل والجحير، ثم رأيت في تاريخ الإسلام في حوادث سنة ٦٠٧ (٤٢/٢٩): «وفيها
- (٦) أظهر الناصر لدين الله الإجازة التي أخذت له من الشيوخ، وخرج عنهم جزءاً أو خُرُجَ له، وهو المسمى بروح العارفين، وأجازه للأكابر». فكيف يروي عنه الرفاعي. وقد توفى سنة (٥٧٨ هـ).
- (٧) أما الجزء المذكور (روح العارفين) فقد طبع مؤخراً، والحديث الذي نسب إلى الرفاعي روایته عن الناصر هو فيه برقم (٤٠) ص ٧٨-٧٩، ولعلي أتناول هذا الموضوع لاحقاً - إن شاء الله - وحسبنا الآن هذه الإشارة.
- (٨) (٦) الموطأ رواية الزهري (٧٦/٢). وما بين المعkovين زيادة منه.
- (٩) (٧) هو الحديث الثاني عشر.
- (١٠) (٨) ولأنه لم يذكر الأولية تجاهله. وأتي بسند مرکب!
- (١١) (٩) وهنا يجب القول: إنه لا يلزم من ذكر حدث في كتاب أن يكون مؤلفه يرويه بالسند، وهذا معلوم مشهور متفق عليه. ثم يُقال: هل ثبتت نسبة هذه الكتب إلى الرفاعي حتى نسند له هذه الأحاديث؟!
- (١٢) (١٠) أدعوه بهذه المناسبة إلى تقييد الإجازة العامة، وألا تعطى لأيٍ كان، فقد يتربّط على هذا مشكلات خطيرة وداعوى كبيرة، كما هو الحال هنا.
- (١٣) (١١) وهذا فضلاً عن الأخطاء النحوية وغيرها، أما الأخطاء المطبعية فحدث ولا حرج!
- (١٤) (١٢) انظر ترجمته في صدر «المختار من تاريخ ابن الجوزي» للذهبي ص ١٢-٢٤.
- (١٥) (١٣) تاريخ الإسلام (٤٠/٢٥٥).
- (١٦) (١٤) (٤٢/١)، ومرآة الزمان لبسط ابن الجوزي كما هو معلوم.
- (١٧) (١٥) في ترجمة جده الإمام أبي الفرج ابن الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ) في وفيات الأعيان (٢/١٤٢).
- (١٨) (١٦) وقد أثبتتها الدكتورة إحسان عباس في ترجمتها للبسط في صدر تحقيقه لمرآة الزمان (١/٩) : (٥٨١ هـ).
- (١٩) (١٧) (٢٢/٨) من الطبعة الهندية.
- (٢٠) (١٨) وقد استدرك محقق شذرات الذهب السيد محمود الأندازوط هذه الجملة من مرآة الزمان في طبعته الجديدة. انظر الشذرات (٦/٤٢٨).
- (٢١) (١٩) انظر شذرات الذهب (٦/٤٥٧).
- (٢٢) (٢٠) (٤٠/٢٥٣-٢٥٤).

- محمد بن رافع السلامي (ت: ٧٧٤ هـ) في رسالته «ترجمة الإمام إمام الدين أبي القاسم الراافي» (مخطوطه).
- ابن الملقن (ت: ٨٠٤ هـ) في «البدر المنير في تخریج أحادیث الشرح الكبير» (٤٤٥/١-٤٨٢). عليه أحوال في «العقد المذهب» صـ١٥٣.
- ابن قاضي شهبة (ت: ٨٥١ هـ) في «طبقات الشافعية».
- . (٧٥/٢)
- السيوطي (ت: ٩١١ هـ) في «طبقات المفسرين» صـ٦٠.
- الداودي (ت: ٩٤٥ هـ) في «طبقات المفسرين».
- . (٢٤٤-٢٤١/١)
- طاش كبرى زاده (ت: ٩٦٨ هـ) في «منتاح السعادة ومصباح السيادة».
- . (١٠٢-١٠٠/٢)
- ابن هداية الله (ت: ١٠١٤ هـ) في «طبقات الشافعية».
- . صـ٢١٩
- ابن العماد الحنبلî (ت: ١٠٨٩ هـ) في «شذرات الذهب».
- . (١٩١-١٨٩/٧)
- ولم يذكره أيضاً الحاج خليفة في «كشف الظنون». وعبد اللطيف بن محمد رياضي زاده في «أسماء الكتب»، وأحمد عطيه في «القاموس الإسلامي» (٤٧٥/٢)، وكحاله هي «معجم المؤلفين».
- . (٢/٦)
- (٢٩) وبهذا ذكره البغدادي (ت: ١٢٣٩ هـ) في كتابه «إيضاح المكنون» (٢٠/٢) و«هديّة العارفین» (٦١٠/١) وعليه اعتمد علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود في ذكره ونسبته إليه في ترجمة الراافي هي مقدمة كتابه «العزيز شرح الوجيز».
- . (٤١٥/١)
- (٣٠) الأعلام (٤/٥٥)، وانظر: معجم المطبوعات العربية والمصرية ليوسف إليان سركيس صـ٩٢٥ فقد تشكيك فيه أيضاً.
- (٣١) طالعت هذا الكتاب قدماً ودونت ملحوظاتي على حواشيه، ولعل الله ييسر لي استخلاصها في بحث.
- (٣٢) لم يذكر المؤلف هنا أيضاً أنه ربط الآسانيد بربطها بالرجال المذكورين في هذه الرسالة، ولم يذكرها أصلاً! وهكذا جعل سند هذه القصة سندًا حديثاً عاماً!
- (٣٣) ذكرها إسماعيل باشا البغدادي - ولابد أنه اعتمد على النسخة المطبوعة - في إيضاح المكنون (٢/٤٧). وإليه عزّها الأستاذ أحمد الشرقاوي إقبال في «مكتبة الجلال السيوطي» صـ٢٢٥.
- والباحثان أحمد الخازندار ومحمد الإسنوبي (ت: ٧٧٢ هـ) في «طبقات الشافعية».
- . (٢٨١/١)
- ابن كثیر (ت: ٧٧٤ هـ) في «طبقات الفقهاء الشافعيين».
- . (٨١٧-٨١٤/٢)
- (٢١) أي طريق عبد الغني بن نقطة هذا.
- (٢٢) المعروف أنه ليس الخرقه من أبيه الشيخ محبي الدين إبراهيم عن الإمام الرفاعي. انظر مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لابن الجزر صـ٨٤-٨٥ (وتحرف الفاروئي إلى الفاروبي!). وفي «إرسال الآسانيد في دصل المصنفات والأجزاء والمسانيد» للشيخ محمد بن الطيب الفاسي (مخطوط) رواية الشيخ محبي الدين إبراهيم عن أبيه عمر عن الإمام الرفاعي.
- (٢٣) بناته !! ولعله سقط في الطبع كلمة: إحدى. وفي الحالين فالامر مستغرب.
- (٢٤) انظر صـ٥١.
- (٢٥) هو فيها الحديث الثامن عشر.
- (٢٦) نست الآن بصدق تأييد هذا الرأي أو نفيه، وقد اختلف الناس في الحكم على شخصية الشيخ أبي المهدي الصيادي (١٢٦٦-١٢٢٧ هـ) اختلافاً كثيراً، ومثل هذا الموضوع جدير بالدراسة والبحث والتأمل، ومصادره كثيرة.
- (٢٧) كان عليه أن يبين أنه ربط السند من الراافي إلى الرفاعي في ضوء «سود العينين» ولا أدري لماذا تجاهل هذا؟ وليس هي «سود العينين» رواية حديث، وإنما هو مناقب وأخبار، فاعجب لهذا الخلط!
- (٢٨) وهولاء العلماء هم:
- النووي (ت: ٦٧٦ هـ) في «تهذيب الأسماء واللغات».
- . (٢٦٤/٢)
- الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ) في «تاريخ الإسلام» (٤٥/٤٥).
- و«سير أعلام النبلاء» (٢٥٥-٢٥٢/٢٢).
- و«العبر» (١٩٠/٢)، و«دول الإسلام».
- . (١٢٩/٢)
- ابن الوردي (ت: ٧٤٩ هـ) في «تاريخه».
- . (٢١٢/٢)
- الصفدي (ت: ٧٦٤ هـ) في «الواوفي بالوفيات».
- . (٩٢-٩٢/١٩)
- ابن شاكر الكتباني (ت: ٧٦٤ هـ) في «فوات الوفيات».
- . (٣٧٧-٣٧٦/٢)
- اليافعي (ت: ٧٦٨ هـ) في «مرآة الجنان».
- . (٥٦/٤)
- السبكي (ت: ٧٧١ هـ) في «طبقات الشافعية الكبرى».
- . (٢٩٣-٢٨١/٨)
- الإسنوبي (ت: ٧٧٢ هـ) في «طبقات الشافعية».
- . (٢٨١/١)
- ابن كثیر (ت: ٧٧٤ هـ) في «طبقات الفقهاء الشافعيين».

- تصحيفات كثيرة.
- (٤٠) أي «الشرف المحتم»، وقد سماها إبراهيم الرفاعي ناشر «حالة أهل الحقيقة» في طبعة مصرية سنة ١٤١٢هـ ص: «الكنز المطلسم في مد يد النبي ﷺ لولده الغوث الرفاعي الأعظم»، وهذا خلط، فهذا اسم كتاب لأبي الهدى الصيادي، وهو مطبوع سنة ١٤١٢هـ.
- (٤١) وقد علق الشيخ هنا قائلاً: «نعم ، نقل السيوطي هذه الحكاية في كتابه «تغور الحال» عن بعض المجاميع !!». قلت: وسبق نقل هذا.
- (٤٢) انظر ص ٢٢-٢٥ من كتابه «أولياء وكرامات».
- (٤٣) انظر المسند ص ٥٢.
- (٤٤) المسند ص ٥٤.
- (٤٥) الطبقات (٢٠٢/١).
- (٤٦) المسند ص ٥٤.
- (٤٧) المعين ص ١٧٧ من طبعة الدكتور همام سعيد، وص ٢٥٣ من طبعة الدكتور محمد زينهم محمد عرب.
- (٤٨) ما يزال مخطوطاً، ومنه نسخ في مكتبة الأوقاف المركزية ببغداد والأوقاف المركزية بالموصل ومكتبة جامعة البصرة، ومكتبة السيد شاكر آل غلام الرفاعي - رحمة الله - في سامراء، وبحثت عن ترجمة لمؤلفه المذكور فلم أجده شيئاً حتى الآن.
- (٤٩) هكذا قال الشيخ اللاري، ولم يصرح باسم هذا الكتاب ولا اسم مؤلفه !
- إبراهيم الشيباني في «دليل مخطوطات السيوطي وأماكن وجودها» ص ٢٧٠، ولم يذكروا لها نسخة مخطوطة.
- (٥٠) في ضمن «الحاوي للفتاوى» (٤٤٦-٤٤٧/٢)، وقد وقفت عليها مخطوطة في مكتبة المتحف العراقي ببغداد، والنص فيها كالنص في المطبوع.
- وللشيخ محمد بن طولون (٩٥٢-٨٨٠هـ): «أنجم الفلك في إمكان رؤية النبي والملك»، ذكره لنفسه في «الفلك المشحون» انظر ص ٧٨، وأشار المحقق إلى صورة من نسخة المؤلف توجد بالمكتبة التيمورية برقم ٢٠٢ مجاميع) وقع في (١٢) صفحة فينبغي مراجعته.
- فائدة: لشيخنا العالمة السيد عبد العزيز الغماري (ت: ١٤١٧هـ): «نظم اللآل فيما أخذته الشمس ابن طولون من كتب الجلال» مخطوط، انظر «فتح العزيز في أسانيد السيد عبد العزيز» ص ٢٩.
- (٥١) هذا اللفظ مشعر بالضعف، انظر مقدمة الطبعة الثالثة من كتاب «صفحات من صبر العلماء» للأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمة الله ص ٧.
- (٥٢) ص ٢٨-٢٩.
- (٥٣) البيتين المذكورين آنفًا، ولكن فيهما: نوبة الأشباح، بدل: دولة..
- (٥٤) قلت: جاء هذا في «نور الأبصار في مناقب آل النبي المختار» للشيخ مؤمن الشبلنجي ص ٢٥٢.
- (٥٥) انظر ترجمة الرفاعي فيه (١٤٠/١)، وفيها
- المصادر والمراجع:**
- ١- إرسال الأسانيد في وصل المصنفات والأجزاء والمسانيد (ثبت) الشيخ محمد بن الطيب الفاسي، مصور عن مخطوط في مكتبة الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري.
  - ٢- أسماء الكتب لعبد اللطيف بن محمد رياضي زاده، تتح: د. محمد التونسي، مكتبة الخانجي - مصر.
  - ٣- الأعلام للزركي، دار العلم للملايين - بيروت، ط ١١ (١٩٩٥).
  - ٤- البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير لابن الملقن، تتح: جمال محمد السيد، دار العاصمة - الرياض، ط ١ (١٤١٤).
  - ٥- تاريخ ابن الوردي، مصور عن طبعة المطبعة الحيدرية في النجف التي كانت في (١٢٨٩-١٩٦٩).

- ٢٥- طبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير، تج: د. أحمد عمر هاشم ود. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، (١٤١٣-١٩٩٣).
- ٢٦- الطبقات الكبرى للشمراني، مصورة دار الفكر - بيروت.
- ٢٧- طبقات المفسرين للداودي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٨- طبقات المفسرين للسيوطى، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٩- العبر للذهبي، تج: محمد السعيد بن بسيونى زغلول، دار الكتب العلمية، ط١ (١٤٠٥-١٩٨٥).
- ٣٠- العزيز شرح الوجيز لعبد الكريم الرافعى، تج: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ (١٤١٧-١٩٩٧).
- ٣١- العقد المذهب لابن الملقن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ (١٤١٧-١٩٩٧).
- ٣٢- فتح العزيز في أسانيد السيد عبد العزيز، تخريج محمود سعيد ممدوح، دار البصائر - دمشق، ط١ (١٤٠٥-١٩٨٥).
- ٣٣- الفلك المشحون في أحوال محمد بن طولون، تج: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم - بيروت، ط١ (١٤١٦-١٩٩٦).
- ٣٤- قوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبى، تج: د. إحسان عباس، دار صادر - بيروت، (١٩٧٤).
- ٣٥- القاموس الإسلامي لأحمد عطية، ط القاهرة.
- ٣٦- كشف الظنون للحجاج خليفة، مصورة دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٧- المختار من تاريخ ابن الجوزي للذهبي، تج: خضير المنشداوي، دار الكتاب العربي، ط١ (١٤٠٨-١٩٨٨).
- ٣٨- مرآة الجنان للبياعي، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، ط٢ (١٤١٢-١٩٩٣).
- ٣٩- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان لسبط ابن الجوزي، ج١ تج: د. إحسان عباس، دار الشروق - بيروت، ط١ (١٤٠٥-١٩٨٥)، والطبعة الهندية.
- ٤٠- مسند الإمام قطب الأقطاب وشيخ العارفين أبي العباس أحمد الرفاعي، لعبد السلام بن محمد بن حبوس، دون تاريخ ولا مكان.
- ٤١- مصباح الزجاجة في فوائد صلاة الحاجة لعبد الله الغماري، عالم الكتب - بيروت، ط٢ (١٤٠٥-١٩٨٥).
- ٤٢- محمد الباري المصري، مصور عن مخطوط. في خزانة،
- ٤٣- حالة أهل الحقيقة مع الله للسيد أحمد الرفاعي، نشره في مصر: إبراهيم بن خلف الله الرفاعي، ط١ (١٤١٢-١٩٩٣)، مطبع الأهرام.
- ٤٤- دليل مخطوطات السيوطى وأماكن وجودها لأحمد الخازندار ومحمد إبراهيم الشيبانى، مكتبة ابن تيمية - الكويت، ط١ (١٤٠٢-١٩٨٢).
- ٤٥- دول الإسلام للذهبي، إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر.
- ٤٦- ذيل مرآة الزمان لقطب الدين اليونيني، مصورة دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، (١٤١٢-١٩٩٢) عن طبعة الهند (١٩٦٠).
- ٤٧- روح العارفين من كلام سيد المرسلين. للخليفة الناصر لدين الله العباسي، تج. د. بدري محمد فهد، دار الفكر، عمان، ط١، (١٤٢٢-٢٠٠١م).
- ٤٨- سواد العينين في مناقب أبي العلمين المنسب إلى عبد الكريم الرافعى، نشره عبد الحكيم بن سليم عبد الباسط السقبناني الدمشقى - دمشق في ضمن مجموعة سماء «سماع وشراب».
- ٤٩- سير أعلام النبلاء للذهبي، تج: مجموعة من الأساتذة، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٥٠- شذرات الذهب لابن العماد الحنفى، تج: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير - بيروت، ط١ (١٤٠٦-١٩٨٦).
- ٥١- الشرف المحتم المنسب إلى السيوطى، نشره ثانية عبد الحكيم بن سليم عبد الباسط السقبناني الدمشقى - دمشق في ضمن مجموعة سماء: «سماع وشراب».
- ٥٢- صفحات من سير العلماء لأبي غدة، دار القلم - بيروت، ط٤ (١٤١٤-١٩٩٤).
- ٥٣- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، تج: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناجي، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
- ٥٤- طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة، تج: د. الحافظ عبد العليم خان. عالم الكتب - بيروت، ط١ (١٤٠٧-١٩٨٧).
- ٥٥- طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني، تج: عادل نهويض، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط٢ (١٤٠٢-١٩٨٢).
- ٥٦- طبقات الشافعية للإسنوي، تج: كمال يوسف الجوت، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ (١٤٠٧-١٩٨٧).

- ٤٩- مناقب أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب لابن الجزري (ت: ٨٢٣ هـ)، تج: طارق الطنطاوي، مكتبة القرآن - القاهرة، ط١ (١٩٩٤).
- ٥٠- الموطأ برواية أبي مصعب الزهرى، تج: د. بشار عواد معروف ومحمد محمد خليل، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١ (١٤١٢-١٩٩١).
- ٥١- النقد المبرم لرسالة الشرف المحتم لعبد الله الغماري ضمن «أولياء وكرامات» له، مكتبة القاهرة، ط١ (١٤١٩-١٩٩٨).
- ٥٢- نور الأ بصار في مناقب آل النبي المختار لمؤمن الشبلنجي، دار الفكر - بيروت.
- ٥٣- هدية العارفين لإسماعيل البندادى، مصورة دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٥٤- الواضي بانوقيات للصفدى، ج١٩١٩ بعنایة: رضوان السيد، دار النشر فرانز شتايز شوتکارت، (١٤١٣-١٩٩٣).
- ٥٥- وقيات الأعيان لابن خلkan، تج: د. إحسان عباس، دار صادر - بيروت.
- ٤٢- معجم البلدان ليماقوت الحموي، دار صادر - بيروت.
- ٤٣- معجم المؤلفين لكحاله، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٤٤- معجم المطبوعات العربية والمغربية ليوسف إليان سركيس، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.
- ٤٥- المعين في طبقات المحدثين للذهبي، تج: د. همام سعيد، دار الفرقان - عمان، ط١ (١٤٠٤-١٩٨٤). وتح: د. محمد زينهم محمد غرب، دار الصحوة - القاهرة، ط١ (١٤٠٧-١٩٨٧).
- ٤٦- مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده، مصورة دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٤٧- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة المساخاوي، تج: عبد الله محمد الصديق الغماري، مصورة دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ (١٤٠٧-١٩٨٧).
- ٤٨- مكتبة الجلال السيوطي لأحمد الشرقاوى إقبال، دار الغرب - الرباط، (١٣٩٧-١٩٧٧).

# دور المقاصد في الدعوة

د. نور الدين طوابة  
جامعة أدرار - الجزائر

مقدمة :

الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله وبعد:

لما كانت الشريعة الإسلامية تهدف لتحقيق مصالح العباد العاجلة والأجلة، فإن مقاصد الشريعة هي تلك الغايات والمصالح التي وضعت الشريعة لأجل الوصول إليها.

وتأسيساً على ذلك فإنه صار من الضرورة بمكان تفعيل علم المقاصد لتشمل فائدته مختلف علوم الشرعية إضافة للعلوم الأخرى.

وسأحاول التطرق في بحثي هذا إلى مدى أهمية علم المقاصد ودوره في الدعوة وعلاقته بها كعلم من علوم الشرعية أولاً وعلاقته بالدعوة كممارسة وتبلیغ لدين الله والذي هو أشرف مقصد من إزالة هذه الشريعة على رسول الله - ﷺ -  
وسأركز في حديثي على هذه العناصر:

من هذا المنطلق تكمن أهمية هذا العلم الذي ولد بولادة هذا الدين، والذي استمر حتى يومنا هذا، يفتر مرة ويقوى أخرى؛ فقد ذكره الكثير من العلماء القدامى بين طيات كتبهم، كما شعر بأهميته المحدثون فألفوا فيه المصنفات النفيسة. وبالرغم من ذلك فإن الاهتمام لا يزال منقوصاً، حيث بقي هذا العلم محصوراً في علاقته مع الفقه وأصوله دون غيرهما من علوم الشرعية، مما أبقى جهود العلماء في باقي العلوم الشرعية والإنسانية محدودة من ناحية البحوث والنتائج.

يجدر بنا أن نتعرض للتعريف الاصطلاحي لكلا المعنيين من خلال أقوال العلماء المتعددة في الموضوع، دون أن ننسى الإشارة إلى أنه لا يوجد في كتب العلماء المتقدمين تعريف لمصطلح الدعوة على نحو التعاريف التي دونها المتأخرون والسبب في ذلك - كما رجحه بعض الباحثين - يرجع إلى أنهم كانوا يمارسون الدعوة، ويعيشونها في كل نواحي حياتهم الاجتماعية والعملية<sup>(١)</sup> لأجل ذلك لم يكن لهم اهتمام بالجانب التنظيري.

## **أ- الدعوة بمعنى الإسلام :**

ذكر العلماء المشتغلون بالدعوة الإسلامية عدة  
تعاريف للدعوة بهذا المعنى منها: أن الدعوة هي  
دين الله الذي ارتضاه للعالمين، تمكينا لخلافتهم  
... ورعايا لشؤونهم، وحماية لوحدتهم ... وإشاعة  
للحق والعدل فيما بينهم<sup>(٢)</sup>.

كما عرفت بأنها: الخضوع لله، والانقياد لتعاليمه، وهي الدين الذي ارتضاه الله للعالمين وأنزل تعاليمه على رسوله، وهي النظام العام الشامل لأمور الحياة. ومناهج السلوك التي جاء بها النبي - ﷺ - من ربه ليبلغها إلى الناس<sup>(٣)</sup>.

ب - الدعوة يمعنى التلبيغ:

عرفت الدعوة بهذا المعنى بتعريف متعددة لا تخرج عنها، من ذلك أن الدعوة تعني: "نقل الناس من محيط إلى محيط" ثم عقب صاحب هذا التعريف بقوله: "ومن ظنها غير ذلك فقد جهل نفسه ورسالته" (٤).

وهناك من استخلص تعريفاً للدعوة فقال: "هي  
الطلب بشدة وحث على الدخول في دين الإسلام  
اعتقاداً وقولاً وعملاً، ظاهراً وباطناً"<sup>(٥)</sup>.

## المبحث الأول: بين المقاصد والدعوة

## ١- مفهوم الدعوة :

- أ - الدعوة بمعنى الإسلام ب - الدعوة بمعنى التبليغ

## ٢ - مفهوم المقاصد :

- ٣ - حكم الدعوة إلى الله وعلاقتها بالمقاصد

## ٤ - أهمية علم المقاصد ومدى استفادة الداعية من هذا العلم

- ٥ - خطورة غياب الأهداف والمقاصد في الدعوة

## المبحث الثاني: أمثلة عن إسهام المقاصد في الدعوة

- أولاً - فقه الواقع كمقصد من المقاصد في الدعوة  
من أساسيات فقه الواقع ومقاصده في مجال  
الدعوة

## ثانياً - فقه المصلحة كمقصد من المقاصد في الدعوة

- أ - مع الدعاة

ب - مع المدعى

- ج - في تبليغ الدعوة وتحقيق أهدافها.

## المبحث الأول: بين المقاصد والدعوة

## ١- مفهوم الدعوة :

كلمة الدعوة من الناحية الاصطلاحية هي من الألفاظ المشتركة التي تطلق على الإسلام أو الرسالة، وعلى عملية تبليغه ونشره بين الناس، والسياق هو الذي يحدد معناها وعلى هذا الأساس فإن التعريف الاصطلاحي للدعوة بمعناها الأول يختلف عن معنى الدعوة في تعريفها الثاني، ولهذا

الإسلام ونشره لأن هذا المعنى له شواهد كثيرة من الآيات والأحاديث تؤيده.

#### ٤ - مفهوم المقاصد :

إن الكثير من علماء الأصول ومن خاضوا في علم المقاصد من القدامى السابقين لم يحددوا تعريفاً واضحاً للمقاصد إنما كانت لهم استعمالات وأصطلاحات واضحة ومطولة، وكانوا يعبرون عنها بعبارات مختلفة: كالحكمة ورفع الضرر ودفع المشقة والضيق إلى غير ذلك.

أما العلماء المعاصرون فقد تقارب رؤيتهم الدالة على تعريف المقاصد مع العلماء قدima، حيث أصلوها وجعلوا منها علماً قائماً بذاته، منفرداً باسم علم مقاصد الشريعة الإسلامية<sup>(١)</sup>.

وبناءً على ما سبق عرفت المقاصد على أنها المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية في العقائد والعبادات والمعاملات<sup>(٢)</sup> التي تتحقق العبودية لله تعالى ومصلحة الخلق في الدارين<sup>(٣)</sup>، وقد ورد في عبارات الفقهاء والأصوليين ما يدل على المقاصد الشيء الكثير كالغرض والقصد، ومحاسن الشريعة وأسرارها ونفي الضرر والمشقة، ورفع الحرج، ودفع الأذى والجاجيات والتحسينات، والمصالح والمفاسد، والرفق واللين، وجلب المنافع والتلليل والهدف، والغاية، والحكمة والعلة، والمناسبة وغير ذلك<sup>(٤)</sup>.

وخلاصة القول فإن المقاصد هي مقاصد الشارع من التشريع ونعني بها الغاية التي يرمي إليها التشريع والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام، وبذلك تكون الشريعة مستهدفة تحقيق مقصود عام، وهو إسعاد الأفراد

وعرفت الدعوة بأنها: "طلب الناس وسوقهم إلى الإسلام، وحثهم على الأخذ به" وهي كذلك "تبليغ الإسلام للناس، وتعليمهم إياهم، وتطبيقه في واقع الحياة"<sup>(٥)</sup>.

وقيل إنها: "قيام العلماء المستبررين في الدين بتعليم الجمهور من العامة ما يبصرون بأمر دينهم ودنياهم على قدر الطاقة"<sup>(٦)</sup>.

ومن الباحثين من رأى أن الدعوة هي الكشف عمّا اشتملت عليه من عقيدة صحيحة وما دعت إليه من سلوك قويم، وما شرعته من أخلاق وقيم تحتاج إليها الإنسانية في حياتها الدنيوية<sup>(٧)</sup>.

وعرفت الدعوة كذلك بأنها: "القيام بنشر الإسلام وجذب الناس إليه بالوسيلة المناسبة"<sup>(٨)</sup>.

وهناك الكثير من التعريفات التي ذكرها علماء الاختصاص في مؤلفاتهم المتعددة<sup>(٩)</sup>، ولكن المجال هنا لا يتسع لذكرها جميعاً.

ومن خلال التمعن في هذه الأقوال ظهر لنا أنه لا يوجد أي تناقض أو تناقض بين هذه التعريفات رغم تعددتها. إنما هي من باب اختلاف التفهوم لا من باب اختلاف التضاد، إذ إن كل تعريف للدعوة من التعريف السابقة الذكر ركز على جانب من جوانب الدعوة، ولعل أهم تعريف وأشمله لهذا المصطلح، التعريف القائل بأن الدعوة هي: "تبليغ الإسلام للناس وتعليمهم إياهم، وتطبيقه في واقع الحياة"<sup>(١٠)</sup>، فهذا التعريف يبدو لي أنه أحاط بمختلف معاني وأبرز المعنى الذي نقصده من الدعوة في هذا البحث وهو النشر والتبلیغ وذلك لأن لفظ الدعوة إذا أطلق فهو ينصرف بداهة إلى المعنى الذي أشرنا إليه سابقاً: وهو الدعوة إلى

الخطاب بالدعوة إلى جميع المكلفين، ف تكون الدعوة واجبة على كل مسلم بقدر استطاعته<sup>(٢٣)</sup>.

واستدل هذا الفريق كذلك بعموم قوله - ﷺ: "لِيَبْلُغ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يَبْلُغَ مِمَّا هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ"<sup>(٢٤)</sup>.

أما القائلون بالوجوب الكفائي في تبليغ الدعوة فاستدلوا بالأية نفسها، ومما جاء عن الرازبي بعد تفسيره للأية (ولتكن منكم أمة ...) قوله: "أنا جمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقيين"<sup>(٢٥)</sup>.

وقال ابن كثير - رحمه الله - عند تفسيره لهذه الآية أيضاً: "والقصد من هذه الآية الكريمة أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن وإن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبه"<sup>(٢٦)</sup>.

ومما ورد عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله: "فالدعوة إلى الله واجبة على من اتبעה - أي إلى الله ... فالآمة كلها مخاطبة بفعل ذلك ولكن إذا قامت به طائفة سقط عن الباقيين"<sup>(٢٧)</sup>.

ولما كانت الدعوة إلى الله "تكليف شرعى وأمر رباني"<sup>(٢٨)</sup>، فهي واجبة بهذه الكيفية وهذا الرأى هو الأقرب للمنطق والصواب، وهو ما ذهب إليه وأكده جمع من الباحثين<sup>(٢٩)</sup> في ميدان الدعوة، إلا أن هذا لا يعفي أي أحد من مسؤولية القيام بالدعوة وتبلیغها بل "يجب عليه أن يقوم من الدعوة بما يقدر عليه إذا لم يقم به غيره. فما قام به غيره سقط عنه وما عجز لم يطالب به، وأما ما

والجماعة، وحفظ النظام، وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني<sup>(٣٠)</sup>.

كما أن مقاصد الشارع تتضمن المصالح الآجلة والعاجلة، ومن أجل هذا صار القصد من التشريع هو تحقيق مصالح الدنيا والأخرة على حد سواء.

٤ - **حكم الدعوة إلى الله وعلاقتها بالمقاصد:**  
جاء في القرآن الكريم جملة من الآيات تتحدث عن الدعوة، وضرورة القيام بها، والأجر الجزيل للقائمين بها، منها قوله تعالى لنبيه - عليه الصلاة والسلام - : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة)<sup>(٣١)</sup>. و قوله - تعالى - : «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»<sup>(٣٢)</sup>، ومن الأحاديث الواردة عن النبي - ﷺ - في هذا المجال قوله: "الدين النصيحة، قلنا لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولآئمة المسلمين وعامتهم"<sup>(٣٣)</sup>، و قوله - ﷺ - : "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فباسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"<sup>(٣٤)</sup>.

مما ورد في الأدلة السابقة تبين لنا وجوب الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، لكن العلماء اختلفوا في نوعية هذا الوجوب هل هو على التعين، أم على الكفاية<sup>(٣٥)</sup>.

استدل العلماء الذين قالوا بالوجوب العيني بأدلة منها قوله تعالى: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وأولئك هم المفلحون»<sup>(٣٦)</sup> وشاهدتهم في الآية أن "من" في الآية للتبيين وليس للتبعيض وذلك بقرينة الأدلة الأخرى التالية، فتفيد هذه الآية عندهم توجيهه

يشركون به شيئاً فإن القصد لا يستلزم عودة ثمرة المقصود إلى القاصد، ولذلك عندما نقول قصد الشارع فيجب ألا يتطرق إلى الأذهان أن ثمرة معرفة الله وعبادته دون غيره ستعود إليه سبحانه وتعالى علواً كبيراً، بل إن جميع ثمرات التكليف العاجلة والأجلة تعود إلى المكلف لقوله تعالى: «يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد»<sup>(٢٤)</sup>.

وكل هذا لا يتأتى إلا عن طريق الدعوة وحسن عرضها وتبلیغها للمدعىون.

وما كان نشر دعوة الله ودينه من خلال بعثة الرسل إلا لتحقيق مقاصد الله في خلقه وأمره، مما يدل بكل تأكيد ووضوح على أن للشارع مقاصد من خلال تعبيد خلقه له عز وجل.

#### ٤- أهمية علم المقاصد ومدى استفادة الداعية منه:

لما كان المسلم داعية بين قومه إلى الخير على قدر فهمه وعلمه وإمكاناته، كان لابد له من الكشف عن حقائق هذا الدين ومقاصده وغاياته وحكمه ليكتشف لكل الناس بأن دين الله يقصد إلى تحقيق مصالحهم، فيطالبهم بتطبيق أحكامه والالتزام بتعاليمه، وكلما تعمق في معرفة مقاصد الشريعة كلما كان طرحة ودعوته لهذا الدين مرغباً ومشوقاً ومحذراً من الوقوع في المعاصي ومخالفة أوامر الشارع.

من أجل ذلك كان من الضرورة بمكان على الداعية أن ينتبه إلى سلم الأولويات في الدعوة إلى الله تعالى فيركز على الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينات، وما فيه مصلحة عامة على ما فيه

لم يقم به غيره وهو قادر عليه أن يقوم به ولهذا يجب على هذا أن يقوم بما لا يجب على هذا<sup>(٢٥)</sup>.

كما أنه يندب جميع المسلمين إلى القيام بالدعوة عملاً بقوله تعالى: «وَمَنْ أَحْسَنْ قَوْلًا مِّنْ دُعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ»<sup>(٢٦)</sup> أضف إلى ذلك أن النصيحة ضرورية ومطلوبة من جميع المسلمين، كما أن نجاة المسلم في الحياة مشروطة بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر كما نبه على ذلك القرآن الكريم.

أما عن صلة المقاصد بالدعوة فهي كصلة الروح بالجسد، إذ لابد لكل حركة في الدعوة من مقصود شرعي تروم الوصول إليه في خطوة آنية أو مستقبلية.

وإذا كانت مقاصده - سبحانه - من الخلق تتحصر في أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً كما دل على ذلك قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّا وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ»<sup>(٢٧)</sup> وهذا المقصود عام في جميع الرسالات السماوية لقوله تعالى: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ»<sup>(٢٨)</sup>.

إذن فالله خلق عباده ليعبدوه ولا يشركوا به شيئاً "الغاية الحميـدة التي يحصل بها كمال بنـي آدم وسعادتهم ونجاتـهم، هي معرفة الله ومحبـته وعبـادـته وحـده لا شـريكـ لهـ، وهي حـقيقة قولـ العـبد لا إـلـهـ إـلـاـ اللـهـ وبـهـ بـعـثـ الرـسـلـ وـيـزـلـتـ جـمـيعـ الـكـتـبـ، ولا تـصلـحـ النـفـسـ وـلـاـ تـزـكـوـ وـلـاـ تـكـمـلـ إـلـاـ بـذـلـكـ"ـ<sup>(٢٩)</sup>.

وإذا قـصدـ الـخـالـقـ مـنـ الـخـلـقـ أـنـ يـعـبـدـوهـ وـلـاـ

مشاكل العصر المستجدة، والتي لا تصلح لها فإن هذا يجعل الشريعة تتهم بالعجز وعدم صلاحيتها لمواكبة الحضارة ومتطلبات الحياة المعاصرة<sup>(٢٨)</sup>.

فلا بد من الاجتهد المقاصدي حتى تتمتع الشريعة بالخلود، وقد أمر الله تعالى عباده بأن يتفقهوا في الدين وأن ينفروا بذلك، وهذا من أفضل أبواب الدعوة وأجلها قدرًا عند العلماء.

وببناء على ما ذكر يعتبر الفقه المقاصدي هو الفقه الحضاري الذي يستفرق شعب المعرفة جمیعاً، ويمتد لآفاق الحياة جمیعاً بعیث يستوعب الوحي كإطار مرجعی وضابط منهجی، ويستفترق العقل ويشحد فاعلیته كوسيلة لفهم الوحي وفهم المجتمع والواقع، وهذه المرجعیات نفسها تمثل دعائیم الدعوة وأسسها المتينة.

٥- **خطورة غياب الأهداف والمقداد في الدعوة**:  
إذا كان الهدف معناه في اللغة: كل مرتفع عظيم، من بناء أو كثب رمل، أو جبل، ويطلق على الغرض وجمعه أهداف كفرض وأغراض<sup>(٢٩)</sup>.

فإن المراد بأهداف الشريعة: مقاصدها التي شرعت الأحكام لتحقيقها، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أم عن طريق دفع المضار)<sup>(٣٠)</sup>.

والأمثلة في ذلك كثيرة مما يدل على أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة وحفظ النظام وتعظيم الدنيا بكل ما يوصل البشرية إلى أوج مدارج الكمال والخير والمدنية" فالتشريع كله جلب مصالح، فما طلبه الشرع محقق للمصلحة إما عاجلاً أو آجلاً والمنهيات كلها مشتملة على المفاسد

خاصة فيوضوح قوله تعالى: «ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب»<sup>(٣١)</sup>; ليبيّن أهمية حفظ النفس، وقتل القاتل، كما يوضح المقصد من قول تعالى «ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً»<sup>(٣٢)</sup> مما يؤكّد على حفظ النسل، وهكذا يكون دور المسلم الداعي إلى الله، ونحن في هذا العصر في أشد الحاجة إلى أطروحات ومناهج تعتمد تقديم الأهم على المهم، والأحسن على الحسن وترجيح الأصلح على الصالح ودرء الأفسد على الفاسد، وبهذا نفهم أن الداعي المسلم لا بد له من التسلح بمعرفة علم المقاصد دون تعقيد لترسيخ العقيدة في قلوب المدعويين، وحتى يوافق قصده قصد الشارع ليكون مقبولاً في أعماله عند الله ولتحقق فيه صفة المسلم الداعي إلى الله على بصيرة وعلم فيستطيع أن يدافع عن دينه وعقيدته إذا هوجم من أصحاب الغزو الفكري<sup>(٣٣)</sup>.

والمجتهد على العموم والداعية على الخصوص يحتاج لمقاصد الشريعة حتى يستطيع فهم النصوص الشرعية واعطاء أحكام فقهية صحيحة، وتطبيقاتها في واقعه الدعوي .

كما أنه لا بد من الإهاطة بمسائل العرف، وعادات الناس حتى يتحقق للداعية المقصد الشرعي من الدعوة ألا وهو حسن العرض وفقه التبليغ والوصول إلى الهدف الدعوي المنشود بأقصر الطرق وأوضح الأساليب وأيسر التكاليف. أما إذا أهمل الدعاة الفقه المقاصدي في دعوتهم أو ربّطوه بمصالح البشر ليخلصوا الاجتهد من العقلية القديمة المتحجرة، التي تعتمد على استخدام وسائل قديمه لمواجهة

للدعوة بحسب الإمكانيات المتواضعة والظروف القاسية التي تحيط في هذا المجتمع.

إن العمل ليفسد عند فقدان معرفة مقصدته وهدفه؛ لأن الأعمال بالنيات ولكل أمرئ ما نوى، وهذا ما يحدث بكل تأكيد في المجال الدعوي فلو لم يكن للدعوة هدف ومقصد تسعى إليه، فستبقى حبيسة أفراد معدودين، عند ذلك تكون قاطرة الدعوة قد ضلت طريقها.

### المبحث الثاني: أمثلة عن إسهام المقاصد في الدعوة

#### أولاً - فقه الواقع كمقصد من المقاصد في الدعوة

قبل الحديث عن فقه الواقع كأمر واقع لابد من الإشارة إلى وجود لبنات أساسية تؤصل إليها هذا الفقه، وذلك بالرجوع إلى الآيات والأحاديث وأقوال العلماء وممارساتهم وهي التي يستدل بها في هذا المجال العظي.

ولعل أهم ما يوضح لنا منهج تطبيق فقه الواقع في الإسلام ما قاله أبو بكر رضي الله عنه عندما سمع عمر ينكر وفاة النبي - عليه السلام - ذكره وذكر جمهور المسلمين بهذه الآية: «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم»<sup>(١)</sup> فأبوبكر رضي الله عنه أخذ الآية وأنزلها على الواقع.

ومن فقه الواقع وتطبيقاته في الواقع ما فعله الإمام الشافعي رضي الله عنه من تغيير مذهبه القديم بالجديد في مصر وذلك بعد تأن وفهم للواقع.

إذن ففقه الواقع في الدعوة يعتبر مقصداً مهماً من مقاصدها وخاصة في أثناء عرض الدعوة على

والمضار»<sup>(٢)</sup>، فشرعية الإسلام كما يذكر الشيخ الطاهر بن عاشور جاءت لما فيها صلاح البشرية في العاجل والآجل أي في حاضر الأمور وعواقبها، والمراد هنا بالعاجل والآجل كما قال: "أي حاضر الأمور وعواقبها وليس المراد بالأجل أمور الآخرة لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا".<sup>(٣)</sup>

وبهذا نعلم أن هدف الشريعة وغايتها: هو مصلحة الإنسان ك الخليفة في الأرض ومفضل عند الله، وكمسؤل أمامه، وغاية الغايات هي تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة.<sup>(٤)</sup>

وهذه سنة كل داع إلى الله، وكأنه حكم على كل دعوة شديدة غليظة شاقة على الناس أن مصيرها الفشل، ولا يستجاب لها، وديننا دعوة ربانية، هي منهاج حياة متكامل، تلبى حاجات الناس كاملة، دون أي تكلف لأن الله الذي خلق هذا الإنسان هو أعلم بما يصلحه وينفعه ويحقق له السعادة في الدارين، قال الله تعالى: «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير»<sup>(٥)</sup>، وهذه الدعوة مع أنها قائمة على التيسير لكنها ثقيلة على المنافقين.

إن الاجتهاد المقاصدي في مجال الدعوة هو اجتهاد لا يختص بالفقه فقط، أو أي علم من علوم العقيدة والشريعة بل بالفقه الحضاري العام الذي يمتد ليشمل كل آفاق الحياة، وهو الذي يستطيع استخدام أفضل الإمكانيات لتهذيف حركة الأمة في كل زمان ومكان، وإننا لندرك أن خطر المشكلات التي يعاني منها المجتمع الإسلامي هي غياب الأهداف والغايات والمقاصد الواضحة

يبعد الشريعة الإسلامية عن مشكلات الأمة وبالتالي عن طرح الحلول المناسبة لها، ويقتصر على إسقاط آراء من سبقة من العلماء والدعاة على النوازل والحوادث المستجدة، فيعطي بعض الواقع المستجدة أحكاماً مخالفة للأحكام التي يجب أن توصف بها، فمثراعاة فقه الواقع يعطي هذا الدين حقيقته، ويبين أهـم سماته وهي: أنه نـزل للتطبيق ولبيان حـكم الله تعالى في كل مـسألة تـعرض الناس في كل زـمان وـمكان<sup>(٤٨)</sup>، وكلـنا يـعلم أنـ الشـريـعـة الإـسـلامـيـة قـادـرـة عـلـى الـاسـتـجاـبة لـجـمـيـع مـطـالـب الـحـيـاة الـحـدـيـثـة الصـحـيـحة وـالـتـوـفـيق بـيـن مـسـتـجـدـاتـها، لأنـ الإـسـلام يـقرـرـ القـوـاـعـد وـالـأـسـسـ التي لا يـتصـورـ بـدـونـها قـيـامـ مجـتمـعـ مـتـحـضـرـ شـعـارـهـ العملـ الصـالـحـ وأـسـاسـهـ التـوـحـيدـ.

#### **١- الإـحـاطـة بـالـنـصـوص لـفـقـه الـوـاقـعـ**

لـابـدـ لـلـدـاعـيـة قـبـلـ أنـ يـخـوضـ فيـ مـوـضـوعـ دـعـوـيـ أوـ فـقـهـيـ أنـ يـكـوـنـ مـحـيـطـاـ بـالـنـصـوصـ فيـ هـذـاـ المـوـضـوعـ منـ جـمـيـعـ جـوـانـبـهـ.ـ وأـولـ هـذـهـ الجـوـانـبـ إـدـرـاكـ الـوـاقـعـ الـذـيـ سـيـنـزـلـ عـلـيـهـ النـصـوصـ وـالـذـيـ سـيـتـعـاـمـلـ مـعـهـ لـاستـبـاطـ الـحـكـمـ الشـرـعيـ فيـ أيـ مـجـالـ منـ مـجـالـاتـ الدـعـوـةـ،ـ يـقـولـ ابنـ الـقـيمـ:ـ "ـ وـلـاـ يـتـمـكـنـ الـمـفـتـيـ وـلـاـ الـحـاـكـمـ مـنـ الـفـتـوىـ،ـ وـالـحـكـمـ بـالـحـقـ،ـ إـلـاـ بـنـوـعـيـنـ مـنـ الـفـهـمـ:ـ أـحـدـهـماـ:ـ فـهـمـ الـوـاقـعـ وـالـفـقـهـ فـيـهـ،ـ وـاسـتـبـاطـ عـلـمـ حـقـيـقـةـ مـاـ وـقـعـ بـالـقـرـائـنـ وـالـأـمـارـاتـ وـالـعـلـامـاتـ.ـ حـتـىـ يـحـيـطـ بـهـ عـلـمـاـ،ـ وـالـنـوـعـ ثـانـيـ:ـ فـهـمـ الـوـاجـبـ فـيـ الـوـاقـعـ،ـ وـهـوـ فـهـمـ حـكـمـ اللـهـ الـذـيـ حـكـمـ بـهـ فـيـ كـتـابـهـ أـوـ عـلـىـ لـسـانـ رـسـوـلـهـ فـيـ هـذـاـ الـوـاقـعـ،ـ ثـمـ يـطـبـقـ أـحـدـهـماـ عـلـىـ الـآـخـرـ،ـ فـمـ بـذـلـ جـهـدـهـ وـاسـتـفـرـغـ وـسـعـهـ فـيـ ذـلـكـ،ـ لـمـ يـعـدـ أـجـرـيـنـ أـوـ

المـدـعـوـيـنـ بـالـحـكـمـ وـالـمـوـعـظـةـ الـحـسـنـةـ،ـ وـكـيـفـ تـكـوـنـ كـذـلـكـ مـاـ لـمـ يـكـنـ الدـاعـيـةـ يـفـقـهـ الـوـاقـعـ،ـ إـذـ لـابـدـ مـنـ مـعـرـفـةـ الـوـاقـعـ وـمـكـوـنـاتـ هـذـاـ الـوـاقـعـ وـكـيـفـيـةـ إـنـزـالـ النـصـوصـ إـلـىـ هـذـاـ الـوـاقـعـ وـكـذـلـكـ حـسـنـ اـسـفـالـهـ.

وـقـدـ كـانـ النـبـيـ - ﷺ -ـ لـاـ يـدـلـيـ فـيـ الـمـسـأـلـةـ حـتـىـ يـعـرـفـ مـلـاـبـسـاتـهـاـ وـهـذـاـ لـعـمـرـيـ مـنـ تـنـامـ فـقـهـ الـوـاقـعـ.

\* **منـ أـسـاسـيـاتـ فـقـهـ الـوـاقـعـ وـمـقـاصـدـهـ فـيـ مـجـالـ الدـعـوـةـ:**

#### **تـمـهـيدـ:**

إـنـ أـولـ مـاـ يـمـكـنـ الإـشـارـةـ إـلـيـهـ فـيـ هـذـاـ الـبـابـ هوـ أـنـ الدـينـ إـسـلامـيـ لـمـ يـغـفـلـ الـوـاقـعـ فـيـ كـلـ مـاـ أـحـلـ وـحـرـمـ،ـ وـلـمـ يـهـمـ هـذـاـ الـوـاقـعـ فـيـ كـلـ مـاـ وـضـعـ مـنـ أـنـظـمـةـ وـقـوـانـيـنـ لـلـفـرـدـ وـالـأـسـرـةـ وـلـلـمـجـتمـعـ وـلـلـدـوـلـةـ وـلـلـإـنسـانـيـةـ.

وـمـنـ أـولـ مـظـاهـرـ هـذـهـ الـوـاقـعـيـةـ فـيـ مـجـالـ التـشـرـيعـ،ـ هوـ أـنـ الشـريـعـةـ إـسـلامـيـةـ لـمـ تـحـرـمـ شـيـئـاـ يـحـتـاجـ إـلـيـهـ الـإـنـسـانـ،ـ كـمـ أـنـهـ لـمـ تـبـعـ لـهـ شـيـئـاـ يـضـرـهـ،ـ كـمـ قـالـ اللـهـ تـعـالـىـ:ـ «ـ يـأـمـرـهـمـ بـالـمـعـرـوفـ وـيـنـهـاـمـ عـنـ الـمـنـكـرـ وـيـحـلـ لـهـمـ الـطـيـبـاتـ وـيـحـرـمـ عـلـيـهـمـ الـخـيـاثـ»<sup>(٤٩)</sup>.

وـمـنـ الـوـاقـعـيـةـ فـيـ هـذـاـ المـجـالـ أـيـضاـ مـاـ نـجـدـهـ فـيـ أـصـوـلـهـ وـقـوـاعـدـهـ مـنـ الـمـبـادـئـ الـعـامـةـ وـالـاتـجـاهـاتـ الـأـسـاسـيـةـ،ـ وـمـنـ هـذـهـ الـقـوـاعـدـ:ـ مـرـاعـاـتـةـ سـنـةـ التـدـرـيـجـ،ـ التـسـيـرـ وـرـفـعـ الـحـرـجـ.ـ اـعـتـبـارـ الـضـرـورـاتـ بـإـبـاحـةـ الـمـحـظـورـاتـ،ـ وـمـرـاعـاـتـةـ الـظـرـوفـ الـطـارـيـةـ لـلـإـنـسـانـ كـالـمـرـضـ وـالـسـفـرـ وـنـحـوـهـماـ وـطـافـتـهـ الـمـحـدـودـةـ،ـ وـفـيـ هـذـاـ جـاءـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ:ـ «ـ وـمـاـ جـعـلـ عـلـيـكـمـ فـيـ الـدـيـنـ مـنـ حـرـجـ»<sup>(٥٠)</sup>ـ،ـ لـذـلـكـ فـإـنـهـ مـاـ تـجـدـرـ إـشـارـةـ إـلـيـهـ أـنـ عـدـمـ إـدـرـاكـ الدـاعـيـةـ لـلـوـاقـعـ

الأصول، وضرب لذلك العديد من الأمثلة في مواقفاته. كتخمينات الباحثين عن حكمة كل عبادة. الاستكثار من طرق الحديث لتكثير الشيوخ، الاستشهاد بالرؤى على الأحكام، الاستشهاد بالشعر في العقائد والأحكام. الخلاف الذي لا ينبني عليه عمل ”<sup>(٤١)</sup>.

#### ٤- إغفال الداعية لهفوات أهل الخير ،

وهذا عنصر عظيم في باب فقه الواقع، إذ ينبغي على الداعية التغافل عن هفوات أهل الخير والبر وقد نبه لذلك الإمام ابن حجر في قوله: فإذا وقع عن شخص هفوة، لا يعهد منه مثلها، لا ينسب إليها، ويرد على من نسبه إليها ”<sup>(٤٢)</sup>.

ويذكر الإمام الصناعي أن زلة العالم أو الداعية يزيلها سابق الفضل والخير وعميم الصواب الذي يلحظ فيه يقول: ”وليس أحد من أفراد العلماء إلا وله نادرة ينبغي أن تغمر في جنب فضله وتجتنب“<sup>(٤٣)</sup>، ويقول أبو هلال العسكري: ”ولا يضع من العالم الذي برع في علمه: زلة، إن كانت على سبيل السهو والإغفال. فإنه لم يعر من الخطأ إلا من عصم الله جل ذكره، وقد قالت الحكماء: الفاضل من عدت سقطاته، وليتنا أدركنا بعد صوابهم، أو كنا ممن يميز خطأهم“<sup>(٤٤)</sup>.

وفي تأصيل الشاطبي لصفات العالم والداعية المتحقق بالعلم والعارف بأصوله، على صفات الكمال التي كان عليها أئمة السلف الصالحة - يستدرك على هذا الكمال فيقول: ”غير أنه لا يشترط السلامة على الخطأ البتة .. فلا يقدح في كونه عالما، فلا يضر في كونه إماما مقتدى به“<sup>(٤٥)</sup>.

وكان الشيخ طاهر الجزائري قبل موته قد

أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتتحقق فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله - <sup>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ</sup> - ”<sup>(٤٦)</sup>.

#### ٢- إبعاد المدعويين عن الفرعيات والمسائل الدقيقة ،

من فقه الواقع للداعية عدم إشغال المدعويين بالتفاصيل والجزئيات للمسائل الدقيقة لأنها في الغالب تؤدي إلى الفرقة والاختلاف، والدليل على هذا من الواقع، حيث أن كثيرا من الدعاة يأخذون الحماس حيناً أو إظهار كثرة العلم حيناً آخر أو حسن النية فلا يطرح إلا التفاصيل المختلف فيها، رغم إدراكه ما قد ينتهي عن ذلك من فرقة محمرة.

لذلك نجد شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - ينبه الدعاة عموما بقوله: ”والواجب أمر العامة بالجمل الثابتة بالنص والإجماع، ومنعهم من الخوض في التفصيل الذي يوقع بينهم الفرقة والاختلاف، فإن الفرقة والاختلاف من أعظم ما نهى الله عنه ورسوله - <sup>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ</sup> - ”<sup>(٤٧)</sup>.

#### ٣- التركيز على أساسيات العلم والبعد مما ليس وراءه عمل ،

وهذا من أساسيات فقه الواقع لأن الواقع في هذا المزليق كثيرا ما أوقع الدعاة في تشويش عقول المدعويين وحشوها بمسائل لا تخدم دينهم ولا دنياهم.

وعلى هذا الأساس نجد الإمام الشاطبي يؤكّد على ضرورة التمييز بين ما هو من صلب العلم، وما هو من ملحة، وما هو لا من صلبه ولا من ملحة، ويعتبر صلب العلم ” ما كان قطعياً أو راجعاً إلى أصل قطعي ”، ويحذر الداعية من صرف جهده إلى ملح العلم لقلة نفعه وخاصة إذا لم تُعرض على

سعيد بن المسيب: "فليس من شريف ولا عالم ولا ذي سلطان إلا وفيه عيب لا بد، ولكن من الناس من لا تذكر عيوبه .. من كان فضله أكثر من نقصه وهب نقصه لفضله"<sup>(٥٩)</sup>.

فتأليف القلوب من أهم مقاصد الدعوة وأهدافها، بل ويعد من أهم ثمراتها تجنب كل دواعي الاختلاف وتوفير كل ظروف الائتلاف، فما كان يؤدي إلى خلاف هذا المقصود يجتنب حفاظاً على المصلحة الأرجح والمقاصد الشرعية العليا، وهي كثيرة في مجال الدعوة، يقول ابن تيمية: "تعلمون أن من القواعد العظيمة، التي هي من جماع الدين: تأليف القلوب واجتماع الكلمة، وصلاح ذات البين .. وأهل هذا الأصل هم أهل الجماعة، كما أن الخارجين عنه هم أهل الفرقة"<sup>(٦٠)</sup>.

وبعد أن استعرض الإمام الشاطبي رحمه الله حوادث الخلاف والقتال الذي دار بين الصحابة علق بقوله: "... وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح، أخوة الإسلام فيما بينهم قائمة"<sup>(٦١)</sup>.

## ٦- تأليف القلوب على الخير أولى من فعل سُنن خلافية:

ينبغي للداعية أن يوازن بين الحرص على الأتباع بالتزام السنة وبين الحرص على التأليف والاجتماع بمراعاة أحوال الناس واستعدادهم للقبل، وقد أشار ابن تيمية رحمه الله إلى هذا المعنى بقوله: "ولو كان الإمام يرى استحباب شيء، والمأمومون لا يستحبونه فتركه لأجل الاتفاق والائتلاف كان قد أحسن"<sup>(٦٢)</sup>.

ويقول في موضع آخر: "ويستحب للرجل أن

أوصى جماهير المسلمين بالعدول عن هذه الزلة فقال: "عدوا رجالكم، واغفروا لهم بعد زلاتهم، وغضوا عليهم بالتجاوز لاستفادة الأمة منهم، ولا تنفروهم لئلا يزهدوا في خدمتكم"<sup>(٦٣)</sup>.

## ٥- حسن الظن بالناس وستر عيوبهم إذا غلب المحسن :

فالداعية الحق همه الدعوة والإخلاص لها، ولم يكلف بالتنقيب عن قلوب الناس ليبرئ مقدار الاستجابة، والشارع قد أزمننا بالأخذ بما يظهر لنا من خير أو شر، فالأحكام الشرعية مبنية على الظاهر، والأصل في التعامل مع المؤمنين إحسان الطعن بهم، وعدم اتباع الأوهام والظنون السيئة والتوقعات في حقهم. لأنها لا تنفي من الحق شيئاً، ولأنها أكذب الحديث، فلنا من الناس الظاهر والله يتولى السرائر، وهذا المنهج أعدل وأصوب وأكثر إنصافاً<sup>(٦٤)</sup>.

وتحقيق بالداعية أن يصل إلى هذه الحكمة ويعمل بها، إذ لا بد - في مجال الدعوة خاصة - لأي حوار أو أية مناسبة من أن يرافقها أجواء أخوية، وهذا هو الوضع الطبيعي، والمقصد الشرعي، وحال سلفنا الصالحين في مجال فقه الدعوة والعمل.

ويعجبني كلام ابن تيمية رحمه الله في هذا المعنى عندما قال: "لوقدر أن العالم الكبير الفتاوي أخطأ في مائة مسألة لم يكن ذلك عيبا"<sup>(٦٥)</sup>.

وذلك لكون الإنسان لا يخلو من عيوب مهما كان فضله، ولكن قد يزهد الناس بفضله إذا ما أشيع نقصه، وفي ذلك من المفسدة ما فيه .. يقول

أن عنده أحاديث وعلما ما تكلم فيها ولا حدث بها وكان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، وأخبر من تقدمه أنهم كانوا يكرهون ذلك<sup>(١٤)</sup>.

ومع كل ما ذكرناه فإنه من الواجب ألا يكون همنا في هذا المجال تبرير الواقع في دنيا الناس باسم المرونة أو التطور أو إعطاء هذا الواقع سندا شرعيا بالتعسف وسوء التأويل فإن الله لم ينزل الشريعة لتخصيص لواقع الحياة، بل ليخضع لها واقع الحياة<sup>(١٥)</sup>.

كما أنه يمكن القول أن من تمام فقه الواقع في الدعوة إثبات وتعليق أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان وهذا لا يتم إلا بفقه الواقع ومعرفته وكيفية إسقاطه على الواقع وحسن تطبيقه فيه.

#### ثانيا - فقه المصلحة كمقصد من المقاصد في الدعوة:

المصلحة في اللغة ضد المفسدة وهما ضدان لا يجتمعان كما جاء في القاموس المحيط (الصلاح ضد الفساد) والمصلحة واحدة المصالح وفي المصباح المنير (صلاح الشيء صلوبا من باب قعد، وهو خلاف فسد، وفي الأمر مصلحة أي خير والجمع مصالح).

وأما المصلحة الشرعية عند الأصوليين فهي ما كانت راجعة إلى قصد الشارع لا إلى قصد المكلف المجرد؛ أي هي الآخر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصد الشارع من التشريع جلبا لسعادة الدارين<sup>(١٦)</sup>،

والمصلحة في الدعوة هي مراعاة الشرع مع الدعاة والمدعويين وأثناء تبليغ الدعوة نفسها.

يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات، لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا، كما ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت لما في إبقائه من تأليف القلوب، وكما أنكر ابن مسعود رضي الله عنه على عثمان إتمام الصلاة في السفر ثم صلى خلفه متى و قال الخلاف شر<sup>(١٧)</sup>، ولاشك أن فقه مثل هذه المسائل وتطبيقاتها في الواقع يعد من أساسيات المقاصد الدعوية في فهم الواقع وتتأليف القلوب وتجميعها حول الدعوة.

#### ٧- التحذير من الفتنة عموما دون التصرير بأهلها:

وهذا مقصد حسن في مجال فقه الواقع وذلك لما يحدثه أهل الفتنة والباطل من فساد في الواقع إذا شهد بهم لهذا وجب التحذير منهم، ومن عرف الضلال عرف أهله ومن عرف الحق عرف أهله، ولا ينتقل إلى التصرير إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك وأمن من وقوع مفسدة أكبر، فإن أمن وقوع الفتنة فلا بأس أن يحذر من الشر وأهله.

وأسلوب الحكمة في الدعوة يقتضي الاحتياط من المفاسد المتوقعة عند عدم مراعاة الموازنة بينها وبين المصالح بدقة ولقد حذر الإمام الشاطبي من هذا المزلق فقال: "ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره، وإن كان من علم الشرعية، ومما علم بالأحكام .. ومن ذلك تعين هذه الفرق، فإنه وإن كان حقا فقد يثير فتنه، كما تبين تقريره، فيكون من تلك الجهة ممنوعا بشه، ومن ذلك علم المتشابهات والكلام فيه، ومنه إلا يذكر للمبتدئ ما هو حظ المنتهي، بل يربى بصغر العلم قبل كباره وقد أخبر مالك عن نفسه

## أ- مع الدعاية :

ظاهر للعيان فما دام الداعية هو القدوة المتبعة فلا بد أن يرى فيه المنهج الوسطي الذي هو أبرز خاصية من خصائص هذا الدين الذي يدعوه إليه، ومع هذا فإنه يجوز له الأخذ بالاحتياط والتشديد على نفسه إن أراد ذلك دون تحميشه للناس، وهذا من تمام فقه الدعوة عند النابهين من الدعاء، وقد أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي ووافق عليه بقوله: يسوع للمجتهد أن يحمل نفسه من التكليف ما فوق الوسط<sup>(٢٠)</sup>.

### ب- مع المدعوين :

ويمكن تلخيص فقه المصلحة مع المدعوين في جملة من العناصر على هذا النحو:

#### ١- مخاطبة الناس على قدر عقولهم :

من فقه المصلحة مع المدعوين أن يخاطبوا على قدر عقولهم، وذلك أنه ليس للدعوة أسلوب معين يجب إتباعه عند التبليغ بل لكل بيئة ما يناسبها، وكل عقایة خطاب، وكل مقام مقال. من أجل ذلك قال الإمام علي -كرم الله وجهه-: حدثوا الناس بما يعرفون: أتحبون أن يكذب الله ورسوله<sup>(٢١)</sup>، والداعية في هذه الحال لا بد عليه أن يتناول مواضيعه الدعوية بالطريقة التي تناسب عصره في الشكل والمضمون.

ومن الحكمة في الدعوة ألا يقول الداعية كل ما يعرف لكل من يعرف، لأنه لا بد أن يواافق خطابه العقول التي يخاطبها ولا يحملها فوق ما تطيق<sup>(٢٢)</sup>.

و لعل هذا القول يمثله أحسن تمثيل ما قاله الإمام البخاري في قوله تعالى: «ولكن كونوا ربانين»<sup>(٢٣)</sup>، عندما قال: «ويقال للرباني الذي يربى الناس بصغر العلم قبل كباره»<sup>(٢٤)</sup> ولا شك أن

من باب فقه المصلحة في الدعوة ينبغي للداعية أن يعتدل في أعماله كلها فلا يفرط فيها ويضيقها ليصبح منها علينا كثير التساهل، ولا يتشدد فيها ويتجاوز الحد المقبول ليعتبر متنطعا فمتهى احتاط - وكان الاحتياط مشروعا - توسيط ولم يتطرف إلى هذا الجانب أو ذاك، يقول ابن القيم رحمه الله : "الاحتياط الاستحساء والبالغة في اتباع السنة وما كان عليه رسول الله - ﷺ - وأصحابه من غير غلو ومجاوزة، ولا تقصير ولا تفريط"<sup>(٢٥)</sup>.

وخير الأحوال التوسط والاعتدال بين إفراط يغالى في الحفاظ على صور التدين، وبين تفريط يضيع حقائق الدين ومطالبه، قال العلامة المناوى: "دين الله بين الغالى والجافى وخير الناس النميط الأوسط الذين ارتفعوا عن تقصير المفرطين ولم يلحقوا بغلو المعتدين"<sup>(٢٦)</sup>.

ويزيد الإمام الشاطبي المسألة شرحا عند حديثه عن المفتى وضرورة سلوكه المنهج الوسطي في الإفتاء بقوله: "المفتى البالغ ذرورة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال ... وقد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج من المذهب الوسط مذموما عند العلماء الراسخين"<sup>(٢٧)</sup>.

وفقه المصلحة بالنسبة للداعية في هذا الباب

أتحبون أن يكذب الله ورسوله - ص - وقال ابن مسعود - رض - ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم .. فإذا كان العلم بهذه المسائل قد يكون نافعاً، وقد يكون ضاراً لبعض الناس، وبين لك أن القول قد ينكر في حال دون حال، ومع شخص دون شخص، وأن العالم قد يقول القولين الصوابين، كل قول مع قوم، لأن ذلك هو الذي ينفعهم؛ مع أن القولين صحيحان لا منافاة بينهما: لكن قد يكون قولهما جمِيعاً فيه ضرر على الطائفتين، فلا يجمعهما إلا من لا يضره الجمع (٧٨).

## ٢- ترك بعض المندوبات بإبعاد الاتارة والفتنة بين المدعويين:

وهذا من باب فقه المصلحة مع المدعويين فكثيراً ما تقتضي الحكمة تجنب مواطن الخلاف وخاصة إذا كان ذكرها أو فعلها يسبب مفسدة كبيرة وهذه القضية ومثيلاتها كثيرة بين المسلمين، يحكي الإمام أبو بكر بن العربي عن نفسه أنه كان يتتجنب قراءة سورة الانشقاق إذا ألم الناس لأن الناس ينكرون وجود سجدة تلاوة عند الآية (٢١) يقول: "لما ألمت الناس تركت قراءتها، لأنني إن سجدت أنكروه، وإن تركتها كان تقصيراً مني، فاجتنبتها إلا إذا صليت وحدى". ويذكر القرطبي موقف ابن العربي فيعقب عليه بمعاهدة جرت مع شيخه الطرطوشى الذي جاءه زائراً إلى مسجده وصلى ركعتين والناس لا يعرفون من هو فرأوه يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه فتهامس الناس فيما بينهم لقتله ورميه في البحر، وأخذ يهدئهم ويبين لهم أنها سنة وقد أخذ بها

في قول البخاري هذا من فقه المصلحة في الدعوة ما فيه، وذلك لأن البدء بصفار العلم سببه هو مراعاة عقول المدعويين حتى لا تنفر من الدعوة. وقد زاد هذا المعنى أيضاً ما قاله ابن حجر العسقلاني - رحمه الله - معقباً عليه بقوله: "والمراد بصفار العلم ما وضع من مسائله، وبكتابه ما دق منها" (٧٩).

و هكذا فالناس مختلفون في أحوالهم وتقاوت فهو مهم. من فرد لآخر ومن جماعة لأخرى ومن مكان لآخر ومن زمان لآخر، وهو ما نبه إليه الرسول - عليه الصلاة والسلام - والتزمه في دعوته وتربية المسلمين. ثم التزمه الصحابة من بعده، ودعاة الإسلام على مر العصور (٨٠).

ومن الخطأ الجسيم محاولة الداعية إفهام غيره بغير اللغة التي يفهمها. بل المطلوب منه هو اجتناب ما يصعب فهمه من طرف المدعويين، وذلك باستعمال الألفاظ المشروعة المستعملة في القرآن والسنة، والتي استعملها علماء الإسلام لكونها محددة المعنى واضحة المفهوم، تبتعد عن أي معنى باطل قد يرسخ في ذهن المدعو فيتأثر به (٨١)، وأهم ما يمكن الإشارة إليه في هذا الباب ما ذكره ابن تيمية رحمه الله في تعريف المدعويين بمسائل العقيدة حيث يرشد الدعوة إلى ضرورة مراعاة التمييز في خطابهم بين ما هو واجب الاعتقاد أو مستحب الاعتقاد أو فيه مضر، ومراعاة الحال والقوم المخاطبين، يقول رحمه الله: "... وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس فلا يجوز تعريفه بها، كما قال علي - رض -: حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون،

وأمرهم أن يعملا بما فيها، ويدعوا ما سوى ذلك من العلم المحدث، فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم، قلت: يا أمير المؤمنين، لا تفعل، فإن الناس سقيت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعملوا به، ودانوا به، من اختلاف أصحاب رسول الله - ﷺ - وغيرهم، وإن ردهم عما اعتدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم، فقال: لعمري لو طاوعتني لأمرت بذلك.

ولعل الواحد منا يميل قلبه إلى أنه ليته فعل وأراحتنا من قدر كبير من الاختلاف وأقوال الرجال، غير أن الإمام مالكا رحمة الله كان بعيد الأفق ثاقب النظر منصفاً، فلم يرد أن يضيق واسعاً بأن يحجر الحق على كتابه، ولم يرد إيقاع الناس في الحرج باليزامهم بكتاب واحد وقد تلقوا روایات غيره بالقبول، ويعلم رحمة الله أن كتابه لم يحط بكل الروایات ولم يقتصر الحق على ما فيه .. من أجل ذلك كله لم يقبل إلزام الناس بكتابه بقوة السلطان<sup>(٨١)</sup>، وهذه من أسمى مواقف الصدق والإنصاف والحكمة وتغلب مصلحة الدين والدعوة على مصلحة النفس وشهوة التعاظم والكبراء.

وبالإضافة إلى الخليفة المنصور فقد أراد غير واحد من الخلفاء العباسيين الآخرين حمل الناس على الموطأ ليكون مرجعها وإماماً لهم، ومن هؤلاء المهدي ثم الرشيد لكن الإمام مالك كان يرفض ذلك، وفي رواية أخرى يذكر أن المنصور قال للإمام مالك: "ضع للناس كتاباً أحملهم عليه"

بعض أئمة المذاهب، ثم أخذ شيخه جانباً وقال له: "لا يحل لك هذا، فإنك بين قوم إذ قمت بها قاموا عليك أو ربما ذهب دمك"<sup>(٧٤)</sup>.

### ٣- السكوت عن بعض المسائل لمصلحة الدعوة:

وتكمّن هذه المصلحة في عدم إثارة قضايا شرعية دون مراعاة الملابسات المحيطة بها وردود الفعل المتوقعة، ودون موازنة بين مفسدة استمرار فهم خاطئ ومفسدة الإثارة التي قد تقع، ودون النظر إلى أنه يصلح مع أناس أسلوب قد لا يصلح مع آخرين يشرح الإمام الشاطبي المسألة ويبين الضابط الحقيقي لها بقوله: "وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما قبلتها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية"<sup>(٤٠)</sup>.

### ٤- مصلحة التوسيع على الناس :

مسألة التوسيع على الناس من أهم المصالح المقصودة في الدعوة؛ فدين الله كله يسر ليس فيه حرج إلا لمن أراد الحرج والتضييق على نفسه. وأحسن من يمثل هذه المصلحة، الإمام مالك رحمة الله وموقفه عندما قدم المنصور حاجاً ودعاه فتحادثاً إلى أن قال المنصور: "عزمت أن أمر بكتابك هذه - يعني الموطأ - فتنسخ نسخاً، ثم أبعث إلى كل مصر من أمرصار المسلمين بنسخة

الأمسكار فحدثوا فعند أهل كل مصر علم، وقد قال رسول الله - ﷺ: - "اختلاف أمتي رحمة" ، وأما الخروج معك فلا سبيل إليه، فقد قال رسول الله - ﷺ: - "سيخرجون بعدي من المدينة لأجل الدنيا والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون" <sup>(٨٢)</sup> .

ويشرح لنا الإمام مالك منهج التوسيع الذي اتبعه في تأليف كتابه موضحاً سببـه في الفقه فيقول : "أما أكثر ما في الكتاب فرأي لعمري ما هو برأيي ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقدون الله تعالى وكثـر علىـيـ، فقلـتـ رأـيـ، وـكانـ رـأـيـهـ مـثـلـ رـأـيـ الصـاحـابـ الـذـيـنـ أـدـرـكـوهـمـ عـلـيـهـ، وـأـدـرـ كـتـهـ أناـ عـلـىـ ذـلـكـ، فـهـذـاـ وـرـاثـةـ تـوـارـثـوـهـ قـرـنـاـ عـنـ قـرـنـاـ إـلـىـ زـمـانـنـاـ، فـهـوـ رـأـيـ جـمـاعـةـ مـمـنـ تـقـدـمـ مـنـ الـأـئـمـةـ" ويواصل الإمام مالك شرح منهجه في تأليف الموطأ بقوله :

"وما كان فيه الأمر المجتمع عليه، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه، وما قلت الأمر عندي فهو ما عمل الناس به عندنا وجرت به الأحكام وعرفه العام والخاص، وكذلك ما قلت بيـلـدـنـاـ فـيـهـ، وـماـ قـلـتـ فـيـهـ بـعـضـ أـهـلـ الـعـلـمـ فـهـوـ شـيءـ استـحـسـنـتـهـ مـنـ قـوـلـ الـعـلـمـاءـ، وـأـمـاـ مـاـ لـمـ أـسـمـعـهـ مـنـهـ فـاجـهـتـ وـنـظـرـتـ عـلـىـ مـذـهـبـ مـنـ لـقـيـتـهـ حـتـىـ وـقـعـتـ ذـلـكـ مـوـقـعـ الـحـقـ أـوـ قـرـيبـاـ مـنـهـ، حـتـىـ لـاـ نـخـرـجـ عـنـ مـذـهـبـ أـهـلـ الـمـدـيـنـةـ وـأـرـائـهـ، وـإـنـ لـمـ أـسـمـعـ ذـلـكـ بـعـيـنـهـ فـتـسـبـتـ الرـأـيـ بـعـدـ الـاجـهـادـ مـعـ السـنـةـ وـمـاـ مـضـىـ عـلـيـهـ أـهـلـ الـعـلـمـ الـمـقـتـدـىـ بـهـمـ وـالـأـمـرـ المـعـمـولـ بـهـ عـنـدـنـاـ مـنـ لـدـنـ رـسـوـلـ اللـهـ" - ﷺ -

فحاول مالك أن يعتذر عن المهمة ولكن المنصور ألح عليه قائلاً: "ضعـهـ فـمـاـ أـحـدـ الـيـوـمـ أـلـمـ مـنـكـ" فقال مالك: "إن الناس تفرقوا في البلاد" فأفتى كل مصر "أي قطر" بما رأى فلأهل المدينة قول ولأهل العراق قول. فقال الخليفة المنصور: "أما أهل العراق فلا أقبل منهم فالعلم علم أهل المدينة" فقال مالك: "إن أهل العراق لا يرضون علمـناـ" فقال المنصور: "يضرـبـ عـلـيـهـ عـامـتـهـمـ بـالـسـيـفـ وـتـقـطـعـ عـلـيـهـ ظـهـورـهـمـ بـالـسـيـاطـ" .

ولبث ينفع في الكتاب سنين عدداً وخلال تلك السنين كتب منافسوه من علماء المدينة كتاباً كثيرة في الأحاديث وأثار الصحابة أسموها الموطأات وسبقوه بها .. فقيل لمالك: شغلت نفسك بعمل هذا الكتاب، وقد شركك فيه الناس وعملوا أمثاله وأخرجوا ما عملوا فقال: "إئتونـيـ بـمـاـ عـمـلـواـ .. فـأـتـوـ بـهـاـ فـلـمـ فـرـغـ مـنـ النـظـرـ فـيـهاـ" قال: لا يرتفع إلا ما أريد به وجه الله أما تلك الكتب فكأنـماـ أـلـقـيـتـ فـيـ الـأـبـارـ وـمـاـ يـسـمـعـ بـشـيءـ منهاـ يـذـكـرـ بـعـدـ ذـلـكـ ..

أما كتاب الموطأ فقد أنجزه مالك بعد أن قضى المنصور وجاء بعده خليفة وخليفة ثم جاء هارون الرشيد فأراد أن يعلق كتاب الموطأ في الكعبة ولكن الإمام مالك بن أنس أبى <sup>(٨٣)</sup> .

كما أن هارون الرشيد لما أراد الذهاب إلى العراق قال لمالك: "ينبغي أن تخرج معـيـ فإـنـيـ عـزـمـتـ أـنـ أـحـمـلـ التـاسـ عـلـىـ الـمـوـطـأـ كـمـاـ حـمـلـ عـشـمـانـ التـاسـ عـلـىـ الـقـرـآنـ، فـقـالـ مـالـكـ: "أـمـاـ حـمـلـ التـاسـ عـلـىـ الـمـوـطـأـ فـلـيـسـ إـلـىـ ذـلـكـ سـبـيلـ لـأـنـ أـصـحـابـ رـسـوـلـ اللـهـ" - ﷺ - تـفـرـقـواـ بـعـدـهـ فـيـ

مذهبه بعد أن جاء إلى مصر كما ذكرت ذلك في فقه الواقع<sup>(٨١)</sup>.

وإذا تغير الزمان والمكان وملابساتهما يمكن أن تتغير الأحكام تبعاً لذلك من المكرر إلى المباح أو عكسه، وأيضاً من الحرمة إلى الحل أو من الحل إلى الحرمة، مثل ما ورد عن ابن أبي زيد القير沃اني، أنه سئل: لماذا اتخذت كلباً. حين سقط حائط دارك، مع أن مالكا روى<sup>(٨٢)</sup> أنه عن اتخاذ الكلاب في غير المواضع الثلاثة وهي: "حفظ الماشية أو الزرع في الصحراء أو للصيد الضروري لا للهوى". فقال: "لو أدرك مالك زمننا لاتخذأسداً ضارياً"<sup>(٨٣)</sup>.

#### ج - في تبليغ الدعوة وتحقيق أهدافها:

ولعل أبرز مثال على ذلك في باب المقاصد في تبليغ الدعوة ما شهدته حركة الفتوحات الإسلامية وما حققته من مصلحة عامة في نشر الدعوة فقد كانت تعبّر عن الحركة الإيجابية نحو تحصيل أو جلب مصلحة نشر الدعوة الإسلامية.

كما كانت حركة لحفظ الدين من جانب الوجود، بمعنى السعي نحو إيجاده ابتداء في الواقع الاجتماعي<sup>(٨٤)</sup>. وذلك للأدلة الشرعية الكثيرة من كتاب الله عز وجل في شأن تبليغ الدعوة إلى العالمين منها قوله تعالى ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذَكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٨٥)</sup>. وقوله أيضاً ﴿وَمَا عَلِمْنَاهُ الشِّعْرُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذَكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين<sup>(٨٦)</sup> وقوله تعالى ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدٍ﴾<sup>(٨٧)</sup> ليكون للعالمين نذيراً<sup>(٨٨)</sup>.

فهذه النصوص وغيرها تدل على وجوب

والآئمة الراشدين، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم<sup>(٨٩)</sup>.

لقد كانت آية التجديد في فكر الإمام مالك وفقهه هو أن: تعرف المصالح في كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر، فالمصالحة عنده مقاييس ضابط لكل ما هو شرعي وغير شرعي، وقد اعتبر المصالحة في الفقه أساساً قائماً بذاته وقرر أن نصوص الشارع لم تأت في أحكامها إلا بما فيه المصالحة. وما كان بالنص عرف به على قاعدة ما جعل الله عليكم في الدين من حرج، وقاعدة: لا ضرر ولا ضرار، فكل عمل فيه مصالحة لا ضرر فيها أو النفع فيها أكبر من ضررها مقبولة، وكل أمر فيه ضرر ولا مصالحة فيه أو إثم أكبر من نفعه فهو منهي عنه<sup>(٩٠)</sup>، وهو بهذا المنهج الاجتهادي يكون رحمة الله من الذين أسهموا في إثراء الشريعة الإسلامية للوصول بها إلى أحسن الطرق فهما وتطبيقاً.

#### ٥- البيئة وفقه المصالحة في الدعوة:

كما تتأثر البيئة بالعوامل الجوية كالملطرون والقطط وغيرها تتأثر الدعوة أيضاً. ولا تكون الدعوة مثمرة ما لم تأخذ في حسبانها مسألة البيئة المحيطة والواقع المعيش للمدعون، لأن كل هذا يؤثر في الناس وحياتهم وأعرافهم وعاداتهم وتعاملاتهم، وبالنتيجة تظهر الأحكام المختلفة، مثل تغيرات أوقات العمل على حسب درجة البرودة والحرارة أو الاختلافات الأخرى مثل ما هو الحال على القطبين والأماكن الأخرى. ولهذا ومثله غير الإمام الشافعى

المدعىون وأن يترك لهم حرية الاختيار بين قبول الإسلام أو الجزية.

وهكذا سارت حركة الفتوحات الإسلامية في الشام والعراق نحو غايتها ومقصدها الشرعي المتمثل في مصلحة نشر الدعوة وفتح الأبواب الموصدة أمام انسياها وعرضها بحرية، حرية الداعي في عرضها دون قيد أو شرط أو ضغط، وحرية المدعو في الاختيار بين قبول الإسلام أو الجزية دون حائل له من هذا الاختيار.

ولم تكن حركة الفتوحات لترمي إلى الإطاحة بمظاهر الحضارة، بقدر ما كان هدف الفاتحين الاستفادة من هذه الحضارات ما دامت لا تنافي مقتضيات الشريعة الإسلامية ومصالحتها العامة<sup>(٢٢)</sup>.

كما أن المقصد الأصلي والمصلحة المعتبرة التي نفر من أجلها المجاهدون هي مصلحة نشر الدعوة في كل تلك الربوع وأخارج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة ومن جور الأديان إلى عدالة الإسلام وسماحته.

والله المستعان

تحصيل المصلحة العامة في تبليغ الدعوة إلى العالمين في كل آفاق الأرض، ومن ثم تنتفي ذكرة التخوم الثابتة والحدود للإسلام. لأن الوحي نزل لينداح في الأرض كلها وليس روحًا في العالمين، والدعوة إليه واجب كفائى يتعين على أولى الأمر أن ينهضوا به، ويعدوا له عدته. والتوانى أو الغفلة عنه إنما هو توان أو قصور وغفلة عن أداء أمر ثابت بدلالة النصوص الصريحة والقطعية<sup>(٢٣)</sup>.

وهنا يمكن القول بأن قرارات الخلفاء بتجييش الجيوش وعقد الآلية للأمراء وتوجيههم إلى الشام والعراق كانت تأتي تزيلا لأحكام ومقاصد نصوص الوحي التي تأمر بنشر الدعوة في العالمين وتبليغها إلى آفاق الأرض. وكان البدء بالشام والعراق لأنها بطبيعة موقعها الجغرافي في امتداد اليابسة الطبيعي لشبه الجزيرة الذي يلي مباشرة أرض الإسلام ويجاورها<sup>(٢٤)</sup>.

لقد كانت المصلحة العامة الحقيقة هي المقصدة من حركة الفتوحات الإسلامية، بحيث يتتوفر جو الحرية الذي تعرض فيه الدعوة على

## الحواشى

٥ - فقه الدعوة وأساليبها: محمود محمد حمودة، محمد مطلق عساف، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن. سنة ٢٠٠٠ م. ص ١١ .

٦ - المدخل إلى علم الدعوة: أبو الفتوح البيانوني، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط ٢، ١٩٩٥، ص ١٦، ١٧، وكلا التعريفين له .

٧ - الدعوة الإسلامية علمًا وعملًا: إبراهيم الدسوقي مرعي، سلسلة رسالة الإمام، وزارة الأوقاف المصرية. ع ١٨، ص ٢٧ .

١ - مدخل إلى علم الدعوة: عبد الرحيم بن نواب الدين. دار العاصمة السعودية، الرياض، ط ١٤١٢ هـ، ص ١٢ .

٢ - الدعوة الإسلامية دعوة عالمية: محمد الرواوى، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع. ط ١. الرياض، ١٩٩١ م. ص ٤ .

٣ - الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها: أحمد أحمد غلوش. دار الكتاب المصري، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٧ م. ص ١٢ .

٤ - تذكرة الدعوة: البهى الخلوي . مكتبة الجديد. د. ت. ص ٢٧ .

- ٢٤ - مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازى، دار الفكر، ط. ٢.  
 . ١٨٢ / ٨، ٤ م، مج ١٩٨٥.
- ٢٥ - تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٧٢ م، ٢ / ٨٦.
- ٢٦ - مجموعة فتاوى ابن تيمية: لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف الرباط المغربية، ١٦٥ / ١٥.
- ٢٧ - دور المنهج الرباني في الدعوة الإسلامية: عدنان رضا النحوي، دار الشهاب، باقنة، الجزائر، ط. ٥، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ هـ، ص ٨٣.
- ٢٨ - انظر فقه الدعوة وأساليبها: محمود حمودة، محمد مطلق عساف، من ١٢ وما بعدها - الابتلاء والمحن في الدعوات: محمد عبد القادر أبو فارس، دار الشهاب، باقنة، ط. ٢، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م، ص ٢٠٢ - نصوص دعوية من أحاديث خير البرية: حيدر بن أحمد الصافح، دار القلم، دمشق، ط. ١، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م، ص ٦.
- ٢٩ - مجموعة فتاوى ابن تيمية: ١٥ / ١٦٦.
- ٣٠ - فصلت: ٢٣.
- ٣١ - الذاريات: ٥٦.
- ٣٢ - النحل: ٣٦.
- ٣٣ - مفتاح دار السعادة: ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت. ٢ / ١٢٠.
- ٣٤ - المقاصد العامة: مصدر سابق ص ٨٢ والأية من سورة فاطر: ١٥.
- ٣٥ - البقرة: ١٨٩.
- ٣٦ - الإسراء: ٢٢.
- ٣٧ - أهمية المقاصد: مصدر سابق ص ١١٦، ١١٧.
- ٣٨ - المصدر السابق: ص ١٣٣.
- ٣٩ - القاموس المحيط: ٢٠٦ / ٢.
- ٤٠ - انظر شفاء الفليل: أبو حامد الغزالى ص ١٠٣. تحقيق حمد عبيد الكببى رساله دكتوراه بكلية الشريعة بالأزهر.
- ٤١ - أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ٢ / ١٠١٨.
- ٤٢ - مقاصد الشريعة: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ص ١٢.
- ٤٣ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: مصدر سابق ص ٨٢.
- ٤٤ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: محمد إبراهيم الجيوشى، دار الطباعة المحمدية، رب الأتراء بالازهر، ط. ٢، ١٩٨٦ م، ص ٦، ٥.
- ٤٥ - سنة ١٩٨٧ م، ص ٥.
- ٤٦ - مسار الدعوة في العهد المكي: محمد إبراهيم الجيوشى، دار الطباعة المحمدية، رب الأتراء بالازهر، ط. ٢، ١٩٨٦ م، ص ٦، ٥.
- ٤٧ - أساليب نجاح الدعوة الإسلامية في العهد المدني: عبد الله ابن محمود آل موسى، عالم الكتب، الرياض، ط. ١، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م، ص ٢٧.
- ٤٨ - انظر في ذلك هذه المؤلفات: مع الله دراسات في الدعوة والدعوة للشيخ الغزالى، الدعوة إلى الإصلاح لمحمد الخضر حسين، مرشد الدعوة لمحمد نمر الخطيب، الإسلام فكرة وحركة وانقلاب لفتحى يكن، عالمية الدعوة الإسلامية لعبد الحليم محمود، أصول الدعوة لعبد الكريم زيدان وغيرها.
- ٤٩ - المدخل إلى علم الدعوة: البيانوبي ص ١٧، ٤٠٩.
- ٤٥ - أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثارها في فهم النص واستباط الحكم: سميح عبد الوهاب الجندي، دار الإيمان للنشر سنة ٢٠٠٣ ص ٢٠٣.
- ٤٦ - المصدر السابق: ص ٣٣.
- ٤٧ - نفس المصدر: ص ٥٣.
- ٤٨ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: يوسف حامد العالم، الدار السودانية للكتب الخطرة، ط. ٣، ١٩٩٧ م، ص ٨٢.
- ٤٩ - النحل: ١٢٥.
- ٥٠ - آل عمران: ١٠٤.
- ٥١ - فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، د.ت. ١، ١٢٧، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة رقم ٤٢ - صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج التيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ١ / ٧٤.
- ٥٢ - كتاب الإيمان، - باب بيان أن الدين النصيحة رقم ٥٥.
- ٥٣ - صحيح مسلم: ١ / ٦٩، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان رقم ٤٩.
- ٥٤ - المدخل إلى علم الدعوة: البيانوبي، ص ٣١.
- ٥٥ - آل عمران: ١٠٤.
- ٥٦ - انظر معنى الآية من سورة آل عمران في تفسير ابن كثير والرازي والقرطبي وغيرها من التفاسير.
- ٥٧ - فتح الباري: طبعة دار المعرفة، ١ / ١٥٧.
- ٥٨ - باب قول النبي ﷺ - رب مبلغ أوعى من سامع، رقم ٦٧.

- ٤٤ - الملك: ١٤ .
- ٤٥ - آل عمران: ١٤٤ .
- ٤٦ - الأعراف: ١٥٧ .
- ٤٧ - الحج: ٨٧ .
- ٤٨ - تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية: إسماعيل كوكسال، مؤسسة الرسالة ط ١ سنة ٢٠٠٠ ص ١١٨، نقل عن فقه الواقع لحسين مطاعو التتروري مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، تموز سنة ١٩٩٧ .
- ٤٩ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم. راجعه طه عبد الرؤوف سعد، دار الجليل بيروت، د. ١، ٨٨، ٨٧ / ١ .
- ٥٠ - مجموع فتاوى ابن تيمية: ١٢ / ٢٣٧ .
- ٥١ - المواقفات في أصول الشريعة: أبو إسحاق الشاطبي، تعليق عبد الله دراز دار المعرفة بيروت ١ / ٨٨، ٧٧، ٨٢ .
- ٥٢ - فتح الباري: ابن حجر العسقلاني. دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٩٨٩ ص ٤٢٠ / ٥ .
- ٥٣ - فقه الائتلاف: محمود محمد الخزندار. تعليق على خشان، دار طيبة للنشر ط ١، ١٤٢١، ٥، ص ١٢٢، نقل عن الصوارم والأسننة في الذب عن السنة لمحمد بن أبي مدين الشنقيطي، دار الكتب العلمية بيروت ط ١، ١٩٨٧، ص ٢٩٧ .
- ٥٤ - المصدر السابق: ص ١٢٢. نقل عن شرح ما يقع فيه التصحيف ص ٦ .
- ٥٥ - المواقفات: مصدر سابق، ١ / ٩٣، ٩٢ .
- ٥٦ - فقه الائتلاف: مصدر سابق ص ١٢٥. نقل عن تصنيف الناس بين الظن واليقين لبكر بن عبد الله أبو زيد ص ٩١ وقد عزاه لكتاب كنز الأجداد .
- ٥٧ - المصدر السابق: ص ١٤٤ بتصريف .
- ٥٨ - فتاوى ابن تيمية: مصدر سابق، ٢٨ / ٢٠١ .
- ٥٩ - فقه الائتلاف: مصدر سابق ص ١٢٣، نقل عن كتاب الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٩٨٨ ص ٧٩ .
- ٦٠ - مجموع فتاوى ابن تيمية: مصدر سابق ٢٨ / ٥١ .
- ٦١ - المواقفات: مصدر سابق، ٤ / ١٨٦ .
- ٦٢ - مجموع الفتاوى: مصدر سابق، ٢٢ / ٢٦٨ .
- ٦٣ - المصدر السابق: ٢٢ / ٤٠٧ .
- ٦٤ - المواقفات: مصدر سابق ٤ / ١٨٩ .
- ٦٥ - شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان

- ٨٧ - مقاصد الشريعة: ابن عاشر، مصدر سابق ص ٩٠ .
- ٨٨ - المصلحة العامة من منظور إسلامي وليه تطبيقات المصلحة العامة في عصر الخلفاء الراشدين: فوزي خليل، مؤسسة الرسالة بيروت ط ٢٠٠٣، ١، ص ٥٠٤ .
- ٨٩ - سورة ص: ٨٧ .
- ٩٠ - يس: ٦٩ .
- ٩١ - الفرقان: ١ .
- ٩٢ - المصلحة العامة من منظور إسلامي: مصدر سابق ص ٥١٠ .
- ٩٣ - المصدر السابق: ص ٥١١ .
- ٩٤ - نفس المصدر: ص ٥٢٨ .
- ٩٥ - تاریخ الفقه الاسلامی: بدران أبو العینین، دار النہضۃ العربیة، بیروت لبنان. د.ت، ص ١٢٢ .
- ٩٦ - انظر إسلام بلا مذاهب: مصطفى الشكعنة الدار المصرية اللبنانية ط ٧، ١٩٨٩ م ص ٤١٥. نقلًا عن ترتيب المدارك للقاضي عياض دار الحياة بيروت ١ / ٢٢٤، وانظر مقال الإمام مالك بن أنس: عمر لونيسي مجلة الرسالة، وزارة الشؤون الدينية الجزائر ١٠ فيفري ١٩٨٨، ص ٥٥ .
- ٩٧ - نوابغ الفكر الإسلامي: أنور الجندي، دار الرائد العربي، بیروت سنة ١٩٧٩ . ص ٢٨ .
- ٩٨ - تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية: مصدر سابق ص ٨٤، نقلًا عن أردوغان محمد: تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية منشورات وقف كلية الالهيات بجامعة مامارا إسطنبول تركيا ط ٢ سنة ١٩٩٤ ص ١٧ . ١٨ .

### المصادر والمراجع:

- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر، بیروت، ١٩٧٢ .
- تفسير القرطبي، لأبي عبد الله القرطبي، ط٤، دار إحياء التراث العربي، بیروت. ١٩٨٥ .
- الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها، لأحمد أحمد غلوش، ط٢، دار الكتاب المصري، القاهرة. ١٩٨٧ .
- الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، لمحمد الرواوى، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض. ١٩٩١ .
- الدعوة الإسلامية علمًا وعلمًا، لإبراهيم الدسوقي مرعى، وزارة الأوقاف المصرية، عدد ٨، القاهرة. ١٩٨٧ .
- دور المنهج الرباني في الدعوة الإسلامية، لعدنان رضا النحوي، ط٥، دار الشهاب، الجزائر. ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ .
- الروح، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بیروت. ١٩٧٩ .
- شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان، ليوسف القرضاوي، مطبعة الكتاب الإسلامي، بيروت / دمشق.
- شفاء الغليل لأبي حامد الغزالى، تج حمد عبید الكبیسی، صحیح مسلم؛ تج. محمد فؤاد عبد الباقي.
- فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بیروت.
- فقه الائتلاف، لمحمد محمد الخزندار، تع. علي خشان، ط١، دار طيبة. ١٤٢١ هـ.
- الابتلاء والمحن في الدعوات، لمحمد عبد القادر أبو فارس، دار الشهاب، ط٢، الجزائر، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ .
- أئمة الفقه التسعة، لعبد الرحمن الشرقاوى، دار اقرأ، ط١، بیروت. ١٩٨١ .
- أساليب نجاح الدعوة الإسلامية في العهد المدني، لعبد الله بن محمود آل موسى، ط١، عالم الكتب، الرياض. ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- أصول الدعوة، لعبد الكريم زيدان، ط٢، مؤسسة الرسالة، / دار الوفاء، المنصورة. ١٩٨٧ .
- أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق.
- إسلام بلا مذاهب، لمصطفى الشكعنة، ط٧، الدار المصرية اللبنانية. ١٩٨٩ .
- إعلام المؤمنين عن رب العالمين لابن القيم، د. عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بیروت.
- تاريخ الفقه الإسلامي، بدران أبو العینین، دار النہضۃ العربیة، بیروت.
- تذكرة الدعاعة، للبهي الخلوي، مكتبة الجديد. د.ت.
- تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، لأردوغان محمد ط١، مؤسسة الرسالة. ٢٠٠٠ .
- تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، لأردوغان محمد / منشورات وقف كلية الالهيات، ط٢، جامعة ما مارا، إسطنبول، ١٩٩٤ .

- مسار الدعوة في العهد المكي، لمحمد إبراهيم الجيوشي، ط٢، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٨٦.
- مصلحة العامة من منظور إسلامي، لفوزي خليل، ط١، مؤسسة الرسالة، دار الوفاء، بيروت، ٢٠٠٣.
- مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي دار الفكر، ط٣، ١٩٨٥.
- مفتاح دار السعادة، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مقاصد الشريعة، لمحمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس.
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ليوسف حامد العالم، ط٢، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ١٩٩٧.
- موافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، تعلق عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت.
- نصوص دعوية من أحاديث خير البرية، لعیدر بن أحمد الصافح، دار القلم، ط١، دمشق، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- نوابغ الفكر الإسلامي، لأنور الجندي، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٧٩.
- فقه الدعوة وأساليبها، لمحمد محمد حمودة، ومحمد مطلق عساف، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٠.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، ط٢، دار الفكر، ١٩٧٢.
- القدوة الإسلامية فرضيتها، ضرورتها السبيل إليها، للطيب برغوث، ط١، دار الشهاب، الجزائر، ١٩٨٤.
- قواعد الدعوة إلى الله، لهمام عبد الرحيم سعيد، ط٥، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩٩.
- مجموع فتاوى ابن تيمية / لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد قاسم، مكتبة المعارف، الرباط.
- مدخل إلى علم الدعوة، لعبد الرحمن بن نواب الدين، ط١، دار العاصمة، الرياض - السعودية، ١٤١٢هـ.
- المدخل إلى علم الدعوة، لأبي الفتوح البيانوني، ط٢، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٩٥.

# النظرية الغربية في العلوم الإنسانية

## وإشكالية توظيفها في الواقع

### المجتمعي الإسلامي:

### نحو مقاربة استМОلوجية

د. لحرش موسى

جامعة باجي مختار - الجزائر

#### مقدمة :

تشكل هذه المساهمة العلمية - في حدود ما يسمح به المجال المتاح لها - محاولة لتسلیط الضوء بالتحليل والنقد على طبيعة فلک حکوم الإنسان والمجتمع في الغرب (Social and human sciences)، وإشكالية عدم مصداقیته المعرفیة والمنهجیة التاملة في مقاربته للواقع المجتمعي العربي والإسلامي (بصورة أدق وأشمل)، بمعطياته التاریخیة والتقاریفیة والدينیة والاجتماعیة المتقدمة.

الإشكالية - التي تبدو في صورة مشكلة أساسية - من انعکاسات سلبية على قيمة النتائج المتوصّل إليها في إطار هذه العلوم وكذا على قدرتها على خدمة المجتمع لتجاوز مشكلاته وتفعيل حركته في مختلف خطوطه التنموية.

أولاً: لمحة عامة عن واقع المنشورة المعرفية الإنسانية الغربية وافرازاتها على صعيد المجتمعين الغربي والإسلامي؛

إن المحقق فيما يكتب عن العلوم الاجتماعية

وفي هذا الإطار سيتم تقديم جملة من الملاحظات الاستМОلوجية المهمة المؤشرة - بشكل مركز - على هذه الإشكالية التي ينبغي التعاطي معها بحرص منهجي كبير - رغم المراهنة على الوعي أيضاً بأن الموضوعية التامة في علوم المجتمع والإنسان لا يمكن تحقيقها كما جاء ذلك في تحليلات عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر Max weber لطبيعة العلوم الاجتماعية والإنسانية ذاتها<sup>(١)</sup> - وذلك طبعاً لما لهذه

كافيًا، فوضع هذه الأخيرة تردى على عدة مستويات ترديا خطيرا، فأصبحت حالتها بذلك أقرب إلى مرحلة لفظ أنفاسها الأخيرة أكثر من كونها تمر بمجرد أزمة فقط... ولعل الوقت قد حان للاعتراف بأن العلوم الاجتماعية لم تمدننا حتى الآن إلا بزاد خيالي<sup>(٤)</sup>.

وهكذا، يتضح جلياً بأن هناك اعتراف صريح من قبل نخبة من مفكري الغرب نفسه بوجود أزمة في نمط اشتغال المنظومة المعرفية الإنسانية الغربية وإفرازاتها التي تمتد أيضاً إلى المجتمع الإسلامي وبقية المجتمعات المتأخرة حضارياً. بحكم أن التراث الفكري الغربي - لاسيما في مجالات علوم الإنسان - ما زال يهيمن على البنية الفكرية والنفسية للمختصين في علوم الاجتماع والنفس والسياسة في هذه المجتمعات، وهو ما يتطلب من المشغلين هنا وهناك بالعلوم الإنسانية والاجتماعية مراجعة هذه القضية مراجعة واعية ومسؤولية للأسس التي قامت وتقام عليها هذه العلوم، أي مراجعة نقدية، هادفة ومتوازنة لاستМОلوجيا ونظريات ومناهج وتفسيرات العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة.

**ثانياً: مراجعة استМОلوجية موجزة لمصادر أزمة المنظومة المعرفية الغربية في علاقتها بالواقع المجتمعي العربي والإسلامي:**

يمكن تتبع ذلك من خلال الملاحظات المنهجية والمعرفية التالية:

١- إن الظروف المجتمعية "sociétal" التاريخية التي نشأ ونمى في ظلها المنهج الوضعي الغربي (خلال عصر الفلسفة النقدية / النهضة)، والتي اتسمت بالطابع النضالي ضد كل ما هو ديني (الكنيسة)، انتهت بالعلم الوضعي إلى أن يتحول من أداة علمية إلى أداة إيديولوجية تستخدمنها الوضعيية الغربية ضد منافسها الديني، وهو ما تقسم به جل الطروحات الغربية، في مقابل ذلك

والإنسانية بصفة عامة في الغرب، تصادفه ظاهرة النقد المتزايد لهذه العلوم، فهناك العديد من المؤلفات التي تفصح عنوانينها نفسها عن الأزمة التي تعيشها هذه العلوم، فمؤلف عالم الاجتماع الأمريكي مثلًا (ألفن غولدرن Alvin ward Gouldner) "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي"

The coming crisis of western sociology<sup>(٥)</sup> يعتبر من المؤلفات السوسيولوجية الأساسية التي أشارت بشكل واضح إلى العوامل الرئيسية التي سوف تؤدي فعلاً إلى حدوث أزمة في علم الاجتماع الغربي، وفي السياق نفسه يكتب فحوى مؤلف Calvin.o.shrag ( كالفن.أ. شраг ) الموسوم بـ "تأملات جذرية وأصل العلوم الإنسانية Radical reflections and the Origin of the human sciences" حيث أكد فيه على أن أزمة العلوم الاجتماعية والإنسانية قد دخلت بشكل فعلي و حقيقي حيز الواقع المجتمعي ولم تعد ضرباً من الخيال أو التأمل، ويحمل ذلك بقوله: " هناك اليوم إحساس واسع الانتشار أن أزمة العلوم الإنسانية قد وقعت فعلاً، إن الفلسفه و مختصي العلوم الاجتماعية والإنسانية قد عبروا عن تضليلهم المتزايد بخصوص التردي الواضح الذي وصل بعلوم الإنسان إلى وضع مأزقي أزموي، ومع هذا، فللأسف ليس هناك من تشخيص بين المعالم طبيعية الأزمة والعوامل التي أثرت فيها، ومما لا شك فيه أن التشخيصات المختلفة والمتضاربة في الوقت نفسه لطبيعة ومصدر الأزمة الراهنة قد تأثرت هي الأخرى بعذوى أزمة المفاهيم التي هي من صنع هذه العلوم نفسها"<sup>(٦)</sup>، ويأتي المؤلف الموسوم بـ "أمجاد و مآسي العلوم الاجتماعية Les splendeurs et misères des sciences sociales للباحث في الحقل الاجتماعي (أ. كايبي A.CAILLÉ) ليبرز أزمة هذه العلوم بعبارات أشد، فيقول: "إن الحديث عن أزمة العلوم الاجتماعية لم يعد أمراً

المتوقع، والتي هي محل نظر علمي من قبلهم، فيتحول بذلك الأمر هنا من وضع تكون فيه هذه المجتمعات في حاجة لـ "فكرة للأزمة" لحل مشكلاتها إلى وضع جديد مضاعف تعاني فيه ما يمكن تسميته بـ "أزمة فكر الأزمة"، فال موضوعية في التصور الإسلامي لكتاب المعرفة لها مدلول أوسع من الموضوعية بحسب تعاطيها في العلوم الإنسانية الموضوعية والتجريبية في الغرب. فالجانب الإسلامي لمفهوم الموضوعية يتجلّى في اتخاذ موقف وسط يزاوج بين المعرفة النقلية والمعرفة العقلية، وهو موقف يدعى إلى التكامل بين هاتين المعرفتين لا إلى التباعد بينهما، من أجل خدمة الإنسان وال عمران البشري<sup>(١)</sup>.

-٢- تعكس المناهج الوضعية الغربية ومختلف المقاربات النظرية (الوظيفية، الماركسية...) وجهات نظر إنسانية متباعدة بفعل المصالح المتعارضة، مما جعلها تتوجه عن الاهتمامات العلمية إلى الأهداف الإيديولوجية.

و ضمن هذا السياق، يظهر قيام الاتجاه الوضعي في المجتمعات الإسلامية في مجال الدراسات الإنسانية والاجتماعية، ليس بالضرورة كافتتاح ذاتي، وليس كنتيجة طبيعية لعدم وجود إطار معرفي محدد و شامل يستند إليه. وهو ما تفتقد إليه المناهج الوضعية الغربية، وإنما جاء انكاساً للميل إلى التعاطي مع الأفكار الجاهزة وتقليداً للتجربة الغربية في تعاملها مع الفكر الديني، ومن ثم برزت أزمة الاتجاه الوضعي في المجتمعات الإسلامية كتعبير عن أزمة العقل نفسه فيه: العقل الذي عكس في إعماله واشتغاله- من خلال ما تضمنه التراث السوسيولوجي والإنساني على العموم في هذه المجتمعات- أفكاراً ونظريات واتجاهات ومذهبيات أجنبية، وطرق قضايا لا تعبّر بالضرورة عن المشكلات الاجتماعية والثقافية التي تعاني منها هذه المجتمعات وتوصّل إلى نتائج

نلاحظ - وبشكل مكثف - أن العلوم الإنسانية والاجتماعية في العالم "التابع" - ومن ضمنه المجتمعات العربية والإسلامية- تعاني من أزمة حادة ناتجة بشكل أساس "عن التبعية النظرية للعقل المعرفي الغربي وذلك على المستويين النظري والمنهجي، ومن مظاهر هذه التبعية التقليد والنسخ الأعمى لمناهج المعرفة الغربية وإعادة إنتاج فكرها أو مجرد استهلاكه دون أدنى تساؤل أو مراجعة نقدية... وفي أحسن الحالات، نجد أنفسنا أمام مساهمات متشائمة أو نقدية محشمة، بالرغم من أنها استطاعت بداية أن "تشعر" بالأزمة وتطرحها عبر مفاهيم معرفية مثل: "التبوعية أو القابلية لها، الغزو، التميز أو الخصوصية، التوطين، التأصيل، الخ."<sup>(٢)</sup>.

-٢- تعتبر النتائج المتوصّل إليها في إطار المقاربة المنهجية الغربية (الوضعية) لقضايا الإنسان والمجتمع محصلة منتظره وطبيعية للتصور الذي تحمله لمفهوم العلمية والذي تحدّد بشكل أساس في الجانب المادي والحسي ورفض كل ما عداه، من منطلق أن ذلك يشكل جزءاً من اهتمامات الفكر الميتافيزيقي أو الغيبي الذي يتجاوز حدود دائرة العلم، ومن ثم انتهت إلى اختزال الوجود الإنساني كله - بقضايا العديدة المتصلة به- في أبعاده المادية والحسية، وهو ما يربك - في تقديرنا- التصور العلمي ويضيق ما هو واسع باسم الموضوعية العلمية التي تقول بها الحضارة الغربية، باعتبارها حضارة اتحاد بالطبيعة، والتحول بالإنسان من معناه الخلقي إلى معناه الطبيعي ككائن طبيعي، والتحول بالكون من معناه الإنساني إلى معناه المادي المجرد.

وتبني عدد من الباحثين في المجتمعات العربية والإسلامية لهذا الموقف الفكري أو لهذه المقاربة المنهجية يعمق - فيما نراه- من الأزمات المتولدة فيها ومن تخريجات الواقع المجتمعياليومي

بعيدة عن روح الأمة واهتماماتها وأفاقها الوجودية.

فرديا يتعلق بسمات شخصية (Subjective factors) عند العالم أو الباحث (كعدم التجرد الكامل من الأهواء والميول والمصالح أثناء التعرض لبحث الظواهر التي تدخل في ميدان اختصاصه)، ولطالما تحول هذا التحيز الجماعي المعرفي، بتركيز كل مدرسة أو نظرية فكرية على جانب معين أو عامل معين دون سواه (اقتصادي/ ثقافي...) إزاء فهم وتفسير الظواهر الفردية والجماعية ذات الطبيعة المعقدة. مع حركة هذه العلوم في الوقت الحالي، ليصبح تحيزا مؤسسياتيا ينعكس في الفكر العلمي الإنساني الرسمي للمؤسسات العلمية المعاصرة (الجامعات والمعاهد ومراكز البحث) التي تؤثر في الواقع المجتمعي الغربي، ناهيك عن الواقع المجتمعي العربي والإسلامي بشكل أو بآخر.

ويترتب عن هذا ضرورة التأكيد - فضلاً عما سبق - على أن اعتماد مبدأ التكاملية: أي مبدأ تعددية المؤثرات مكان مبدأ أحادية المؤثرات هي فهم وتفسير السلوك الإنساني (الفردي والجماعي) يعني إصلاح أحد النقائص المنهجية لهذه النظريات؛ لأن الظاهرة الإنسانية - في صورة مشكلة معينة - تبقى، في تقديرنا، ظاهرة مجتمعية "Sociétal" تعبر عن أزمة شاملة متعددة العناصر والأبعاد، وهي أيضا، على مستوى علاقتها بالبناء الاجتماعي، تشكل جزءاً من وضع اجتماعي مازوم أعم وأشمل، ولهذا فالمنظور السوسيولوجي - أو غيره - للعلاقة التفاعلية القائمة بين مختلف قطاعات وتكوينات المجتمع، يقتضي تناول المشكلة الاجتماعية أو الإنسانية وفهمها في شموليتها وتساند عناصرها وأبعادها، فظاهرة كالجريمة (مثلاً) ليست في الواقع - كمشكلة - تعبيراً عن أزمة قطاعية معزولة تتعلق بمجال محدد فحسب، تفهم في إطاره وتحل انطلاقاً منه. وإنما هي، في الأساس، جزء من كل، من وضع تربوي - اجتماعي

إنه ينبغي التأكيد في هذا السياق - مثلما أشار إلى ذلك الباحث الاجتماعي "فضيل دليو" - بأن المنظومة المعرفية الغربية عملت ولا زالت تعمل على تقديم علومها الإنسانية بمثابة علوم حيادية عالمية، لكي تضفي على أيديولوجيتها التوسعية صبغة قانونية وعقلانية، ومما زاد الطين بلة أنها تعمدت التحيز التاريخي الانثوغرافي والفلسفى لإطارها المعرفي وجنسها البشري. مما جعلها توصف بالمركزية الغربية وبالاستعلاء عن بقية الشعوب والحضارات، بل بالعداوة لها<sup>(٤٧)</sup>، وهو ما يزيد من تأكيده أيضا الباحث "عادل حسين" في مؤلفه الموسوم بـ " نحو فكر عربي جديد" بقوله: إن الأمر لم يكن مجرد اختلاف معرفي، بل إن مجمل الظروف التي شكلت المشروع الأوروبي وأفرزت مفاهيمه وأبنيته النظرية تعبير بشكل أو بآخر، صراحة أو ضمناً عن مخطط السيطرة الغربية على النظام الدولي. هذا ما تعلمناه من علم اجتماع المعرفة الذي كشف أن المدارس الغربية لا تعبر عن مضمون معرفي مختلف فحسب، فأخطر من ذلك أنها ليست محابية قيلانا، إنها معادية لنا، وهذا العداء قد يصدر عن الارتباط المؤسسي المباشر بين هذه العلوم وبين الدولة ومخططاتها، وقد يصدر عن مجرد التأثر بالمناخ الأيديولوجي السائد<sup>(٤٨)</sup>، - فضلاً عما سبق، تجدر الإشارة أيضا إلى أن انتماء العلماء والباحثين الغربيين إلى مدارس ونظريات فكرية معينها (الكالوظيفية، الماركسية... وغيرها) والتي لها - كما ذكرنا ذلك من قبل - وجهات نظر إنسانية متباعدة بفعل المصالح والأهداف الإيديولوجية المتعارضة، قد ساعد - هذا الانتفاء - عبر الزمن على إعطاء ظاهرة التحيز وعدم الموضوعية في ميدان العلوم الإنسانية بعداً جماعياً أكثر منه بعدها

وثقافي واقتصادي عام، إنها إذا تعبير عن أزمة مجتمع في قطاعاته المتعددة، لا عن أزمة قطاع منفرد ومحدد بعينه دون سواه.

ولهذا فإننا نرى، من زاوية المقاربة العلمية الموضوعية لواقع هذه الظاهرة أو غيرها،تجنب الوقوع في منزلق المنظورات التقنية والاحتزالية الضيقة "Technicistes et Réductionnistes" ، التي تفسر الكل بالجزء، فتقلب بذلك منطق الأشياء، وتجعل من هذا الجزء حاملاً "Porteur" لقدرة تفسيرية وتعليلية غير سليمة للكل المجتمعي<sup>(٤)</sup>، وذلك بدل أن يكون هذا الكل هو المتحكم في الجزء، يفسره ويحدد أبعاده ومعالمه، بل ويرسم في مستوى ما مآلـه أيضاً، دون - طبعاً - إلغاء نهائي لهذا الجزء ولدوره التفسيري أيضاً.

### ثالثاً: خطاب التأصيل لاشكالية المنتج في الفكر الإنساني الإسلامي المعاصر: مالك بن نبي نموذجاً

إن عدم ملاءمة نمط التفكير في العالم الغربي لمستقبل البشرية جمـاء، فضلاً عن الاقتـاع بأن المعرفة ليست حيادية بل تستقرأ من واقع زمني ومكانـي محدد (في هذه الحالـة، غربي بـتقـريـعـاته) دفعـ بـبعـضـ المـفـكـرـينـ الإـسـلـامـيـنـ المـعاـصـرـينـ إلىـ التـأـكـيدـ عـلـىـ ضـرـورةـ التـحـلـيـ بالـاحـتـراـسـ المـنهـجـيـ والمـعـرـفـيـ إـزـاءـ هـذـهـ الـمـسـأـلةـ، لأنـ الـمـعـطـيـاتـ الـوـاقـعـيـةـ، الـتـارـيـخـيـةـ، الـاجـتمـاعـيـةـ، الـثـقـافـيـةـ وـالـسـيـاسـيـةـ - بمـخـالـفـاتـهاـ المـعـرـفـيـةـ - تـبـاـينـ بالـضـرـورةـ منـ مجـتمـعـ لـآخرـ وـمـنـ مـجمـوعـةـ حـضـارـيـةـ لـأـخـرـ، ولـذـلـكـ فإنـ الـحـلـولـ الفـنـيـةـ التـيـ تـقـدـمـهاـ هـذـهـ الـمـعـرـفـيـةـ يـنـبـغـيـ أنـ تـكـيـفـ معـ خـصـوصـيـاتـ وـنـفـسـيـةـ الـمـجـتمـعـ الـذـيـ سـتـطـبـقـ فـيـهـ وـمـعـ مـرـحلـةـ تـطـوـرـهـ الـفـكـريـ وـالـاجـتمـاعـيـ.

وفي الميدان الاقتصادي مثلاً، أسس لذلك المفكر الإسلامي "مالك بن نبي" منذ فترة زمنية مبكرة بإشارته إلى أن محاولة بعض النخب في

البلدان الأفريقية والآسيوية تطبيق حلول فنية يقتـرحـهاـ بـعـضـ الـاختـصـاصـيـنـ الـأـورـوبـيـينـ هـيـ عـديـمةـ الجـدوـيـ، لأنـهاـ لاـ تـقـفـ مـعـ عـنـاصـرـ (ـالـأـنـاـ)ـ فـيـهاـ<sup>(٥)</sup>ـ، مـثـلـماـ هيـ حـالـ التجـربـةـ الإـنـدونـيسـيـةـ فـيـ التـنـمـيـةـ، وـالـتـيـ تـضـمـنـتـ كـلـ شـروـطـ النـجـاحـ المـتـوقـعـةـ، سـوـاءـ مـنـ النـاحـيـةـ الـمـادـيـةـ (ـالـثـرـوـاتـ الـطـبـيـعـيـةـ وـالـبـشـرـيـةـ)ـ أـوـ مـنـ النـاحـيـةـ الـفـنـيـةـ (ـلـأنـ)ـ وـاضـعـ خـطـتهاـ الـدـكـتوـرـ (ـشـاختـ)، الرـجـلـ الـذـيـ نـهـضـ بـاقـتصـادـ أـلمـانـيـاـ قـبـيلـ الـحـربـ الـعـالـمـيـةـ الـثـانـيـةـ مـنـ نـقـطةـ الصـفـرـ تـقـرـيـباـ، وـمـعـ ذـلـكـ (ـفـهـيـ)ـ فـشـلتـ فـشـلاـ ذـرـيعـاـ<sup>(٦)</sup>ـ، مـاـ جـعـلـ النـظـرـيـةـ الـاـقـتصـادـيـةـ تـتـرـاجـعـ عـنـ الـادـعـاءـاتـ الـمـتـعـلـقـةـ بـشـمـوليـتـهاـ وـاسـتـقلـالـيـتـهاـ عـنـ الـبـنـيـةـ الـفـكـرـيـةـ وـالـنـفـسـيـةـ وـالـاجـتمـاعـيـةـ لـلـمـجـتمـعـ.

وبـهـذـاـ فإـنـهـ لـاـ يـنـبـغـيـ أـنـ تـوـضـعـ، فـيـ تـقـدـيرـ "ـمـالـكـ"ـ بـنـ نـبـيـ، الـحـلـولـ وـالـمـنـاهـجـ دونـ مـرـاعـاةـ عـنـاصـرـ (ـالـأـنـاـ)، فـاستـيرـادـ الـحـلـولـ مـنـ الشـرـقـ أوـ الـغـرـبـ - دونـ وـعـيـ بـالـخـصـوصـيـةـ وـدـونـ اـسـقـلـالـ حـقـيقـيـ فـيـ الرـؤـيـةـ وـالـمـنـهـجـ<sup>(٧)</sup>ـ - يـعـتـبـرـ فـيـ حدـ ذـاتـهـ تـضـيـعـاـ للـوقـتـ وـالـجـهـدـ وـتـعـمـيـقاـ لـلـدـاءـ لـأنـ "ـعـلـاجـ أـيـةـ مـشـكـلـةـ يـرـتـبـطـ بـعـوـاـمـلـ زـمـنـيـةـ نـفـسـيـةـ نـاتـجـةـ عـنـ فـكـرـةـ مـعـيـنةـ، تـؤـرـخـ مـنـ مـيـلـادـهاـ عـمـلـيـاتـ التـطـوـرـ الـاجـتمـاعـيـ فـيـ حدـودـ الدـوـرـةـ التـيـ نـدـرـسـهـاـ. فـالـفـرـقـ شـاسـعـ بـيـنـ مشـاـكـلـ نـدـرـسـهـاـ فـيـ إـطـارـ الدـوـرـةـ الـزـمـنـيـةـ الـغـرـبـيـةـ وـمـشـاـكـلـ أـخـرـىـ تـولـدتـ فـيـ نـطـاقـ الدـوـرـةـ الـإـسـلـامـيـةـ.<sup>(٨)</sup>.

### خاتمة:

كـانـتـ هـذـهـ الـمـسـاـهـمـةـ الـعـلـمـيـةـ مـحاـوـلـةـ لـفـهـمـ وـتـعـقـلـ طـبـيـعـةـ فـكـرـ عـلـومـ الـإـنـسانـ وـالـمـجـتمـعـ فـيـ الـغـرـبـ (ـSocial and human sciencesـ)ـ ضـمـنـ الـظـرـوفـ الـمـجـتمـعـيـةـ الـتـيـ أـنـتـجـ وـرـسـمـ فـيـهاـ مـوـاـفـهـ وـأـفـاـقـهـ الـوـجـودـيـةـ، فـيـ مـقـابـلـ إـشـكـالـيـةـ عـدـمـ مـصـدـاقـيـتـهـ الـمـعـرـفـيـةـ وـالـمـنـهـجـيـةـ الـكـامـلـةـ فـيـ مـقـارـبـتـهـ لـلـوـاقـعـ الـمـجـتمـعـيـ الـعـرـبـيـ الـإـسـلـامـيـ، بـمـعـطـيـاتـهـ التـارـيـخـيـةـ

الإنساني بصفة عامة، والمجتمع الإسلامي بصفة خاصة، فكرا وواعدا، وفي هذا الإطار وجدت محاولات عديدة طرحت في الساحة الفكرية العربية والإسلامية - لاسيما في حقل علم الاجتماع العربي مثلاً - تدعوا تارة إلى إنشاء "علم اجتماع عربي" وتارة أخرى إلى إنشاء "علم اجتماع عربي وإسلامي"، لكنها فشلت في تحقيق أهداف هذا العلم وثبت من خلالها أن التعصب الجنسي لا يمكن أن يتحول إلى مذهب عقائدي، وأن القومية لا يمكن أن تحول إلى نظرية متميزة، وأن العلم بهذا المنظور يفقد إحدى خصائصه الأساسية وهي العالمية، وبقي أن نشير إلى أن الشرط الأساس الذي يحفظ لعلم الاجتماع وعلوم الإنسان بصفة عامة، لا سيما في المجتمعات الإسلامية، أصلتها وفعاليتها هو ارتباطها بمنهجية بديلة للوضعية الغربية، بديلة على مستوى الرؤية والتصور الاعتقادي (الإسلام بمصادره المختلفة)، وبديلة على مستوى التأسيس والبناء الحضاري. ■

والثقافية والدينية والاجتماعية المتميزة. ولقد تبيّن في هذا الإطار أن عدم ملاءمة نمط التفكير في العالم الغربي لمستقبل الإنسانية جموعاً - رغم بعض الإنجازات المادية التي تحققت بفعله - لم يعد قناعة تقتصر على المنترين لحضارة معايرة له، بل أيضاً على بعض مفكري العالم الغربي نفسه، فهو ينطلق منذ البداية - كما لاحظنا ذلك مع "مالك بن نبي" - من حلفيات أيديولوجية وخصوصيات ثقافية وحضارية تجعله يقوم ببناء حقيقة تتلاءم مع الأفكار المسبقة المؤطرة لها وليس العكس ليعاد استنساخها فيما بعد في المجتمعات العربية والإسلامية عند الطلب.

ونحن نقدر بأن البديل على مستوى التصور والمنهج، لتجاوز السليبيات المذكور بعضها أعلاه، ينطلق من مراجعة نقدية ثم بنائية لأبستمولوجيا ونظريات ومناهج وتفسيرات العلوم الإنسانية، وذلك قصد إعطاء صورة أقرب إلى فهم المجتمع

### الحواشي

(١) لمزيد من التفاصيل انظر:

- Max Weber: The methodology of the social sciences. translated by E.SHILS and H.FINCH. CHICAGO, FREE PRESS, 1949.

(٢) لمزيد من التفاصيل انظر:

- ALVIN WARD GOULDNER: The coming crisis of western sociology, new York, basic books, 1970.

(٣) لمزيد من التفاصيل انظر:

- CALVIN.O.SHrag: Radical reflections and the Origin of the human sciences. west Lafayette, Purdue university press, 1980, p 1.

(٤) لمزيد من التفاصيل انظر:

- A.CAILLÉ: Les splendeurs et miséres des sciences sociales, Genève, Librairie Droze, 1986.

(٥) فضيل، دليو: العلوم الاجتماعية بين العالمية والخصوصية (مقاربة نقدية). في كتاب: علم الاجتماع، من التغريب إلى التأسيل. (مؤلف جماعي)، الجزائر، دار المعرفة، ١٩٩٦، ص ١٢.

(٦) لمزيد من التفاصيل انظر:

- محمد عابد، الجابري: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، نقد العقل العربي، ج ٢، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦.

(٧) فضيل، دليو: العلوم الاجتماعية بين العالمية والخصوصية (مقاربة نقدية)، مصدر سابق، ص ١٦.

(٨) ذكي، الميلاد: الفكر الإسلامي بين التأسيل والتتجدد، بيروت، دار الصفوة، ١٩٩٤، ص ٣٨٥.

إن اختار الرأسمالية، وإنما أيضاً بشرط هذه الأخيرة أو بعض شروطها الفنية؛ لأن الرأسمالية تتضمن استثمار المال بوصفه الوسيلة الوحيدة لدفع عجلة الاقتصاد، وإذا بها تلجأ لعملية تجميل الأموال وتركيزها في مؤسسات معينة كالبنوك، لتقوم هي بتوزيعها وتوظيفها في القطاعات الإنتاجية المختلفة. على أساس «الربا» في عملية التجميع والتوزيع.

- [انظر: - المصدر نفسه: ص ٤٣].

والحال أن المسلم هنا، والذي يكون قد اختار هذا الاتجاه، يجد نفسه يغوص - من دون وعي - في محاولة لتخليص الرأسمالية - التي لها أنسنة ومنطلقاتها ومبادئها الخاصة - من «الربا»، لأنه محروم في شريعته، وكأنه من الناحية الفنية يسعى إلى ما عبر عنه «مالك بن نبي» بـ«تلخيص جسد من روحه». ويتمنى أن يبقى هذا الجسد حياً ويقوم بأدواره على أكمل وجه، بل إنه حتى وإن نجح في توفير حل نظري لهذه القضية (قضية «الربا») يطابق الفقه الإسلامي. فإنه في الواقع يكون في نظر «مالك، بن نبي» «كانه وجد روحًا لا يضممه جسد، أو تناقض مع جسده؛ لأن نظام البنوك يرفض هذا الروح وهو يرفضه. فيبقى الحل النظري معلقاً عملياً، لأن صاحبه انطلق على أساس مسلمة استثمار المال بصفته منطلق الديناميكا الاقتصادية. دون أن يراجع هذا المبدأ نفسه».

- [انظر: - المصدر نفسه: ص ٤٢].

وربما يكون المسلم بعد هذا، أي بعد وقوفه على أخطاء الرأسمالية وتقاضاتها (أخلاقياً وتقنياً) مع قيمة وثقافته وواقعه، متفتتاً صوب الاتجاه الاشتراكي، ولكن أيضاً من دون مراجعة في هذه الحال لأنسنة المذهبية البعيدة التي تقوم - مثلاً - على الاعتراف بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج ورفض الملكية الفردية. وهو ما لا ينسجم مع المبادئ الإسلامية التي تؤكد على الاعتراف بهما معاً، والخطأ يبقى هنا - في نظر «مالك بن نبي» - في جوهر الاختيار على أساس مسلمات كان من واجب صاحب الاختصاص «الاقتصادي» ألا يسلم بها في منطق تفكيره.

- [انظر: المصدر نفسه: ص ٥].

(١٢) مالك، بن نبي: شروط النهضة، دمشق، دار الفكر. ط.٢، ١٩٦٩، ص ص ٧٠ - ٧١.

(٩) لمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة انظر:

- Gardner (H): The mind's new science, new York, basic books, 1985.

- Hubert (M), balick (J.R) : basic dilemmas in the social sciences, Beverly hills, calif, sage publications, 1984.

(١٠) مالك، بن نبي: ميلاد مجتمع، الجزائر، دار الفكر، ط.٢، ١٩٨٦، ص ٤٥.

(١١) مالك، بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد، ط.٢، الجزائر، دار الفكر، ١٩٨٧، ص ٨.

(٤٠) وهذه هي مشكلة الفكر الحديث المطروح في مجتمعات العالم الإسلامي في مواجهة المشكلات الاقتصادية التي تعرضاً، حيث يُضيق على نفسه مجال اجتهداته بمقتضى مسلمات ضمنية يمكن حصرها - حسب رأي «مالك بن نبي» - فيما يلي:

١- إنه (ينظر) أولاً على أساس أن الموجود من المناهج الاقتصادية هو ما يمكن إيجاده.

٢- إن النشاط الاقتصادي لا يمكن (أن يكون) من دون تدخل المال، سواء في صورة استثمار تنظمه وتشرف عليه قطاعات خاصة (اتجاه رأسمالي) أو استثمار تهيمن عليه سلطة سياسية، فيما يسمى القطاع العام (اتجاه اشتراكي).

- [انظر: - مالك، بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد، ط.٢، مصدر سابق، ص ٤٢].

ومن هنا ينشأ، في الواقع، تعارض هذا الفكر بفعل صعوبيات نابعة أساساً من طبيعة موقفه من المشكلات؛ فهو مضطرب بمقتضى هذا المطرح - والحال هذه - إلى الاختيار بين الرأسمالية والاشتراكية فقط، ليجد نفسه في النهاية - مهما كانت ميوله - في مواجهة مشكلات فنية أو مذهبية، وأخلاقية، تضاف إلى المشكلات الأخرى التي تصادفه، لأنه لا يجد لها في الواقع حلاً في نطاق اختياره لأي من الاتجاهين (الرأسمالي والاشتراكي)، إلا على حساب مبادئه الأولية وقيم المجتمع.

فإن اختار الرأسمالية، فسرعان ما يصطدم - مثلاً - بقضية الحرية المطلقة، التي تقول بها هذه الأخيرة والقائمة على المبدأ الذي عبر عنه (آدم سميث)، في بداية العهد الاقتصادي الحديث، بمقولته الشهيرة «دعاه عمل، دعه يمر». هذه القضية التي تؤدي إلى اضطرابات اجتماعية وانحرافات ثقافية في المجتمع بفعل الإفراط في الإنتاج والتغريب في التوزيع.

ولا يصطدم الفكر في مجتمعات العالم الإسلامي - من منظور «مالك بن نبي» - بهذه المغالاة في الحرية فحسب.

# كيف ندرس التاريخ الإسلامي في ظل العولمة الثقافية؟

د. حفيظ الرحمن الأعظمي

جامعة العلامة إقبال المفتوحة - باكستان

توطئة :

لا شك أن مفهوم العولمة ليس مفهوماً جديداً بل إنه مفهوم قديم جداً، على الأقل في مفهومه المتعلق بالسيطرة ووسط النفوذ العسكري والسياسي والاقتصادي والحضاري.

الإنسان قد شعر بأن العالم قد أصبح "قرية واحدة كبيرة" أو شيء شبيه بها مرات عدّة من قبل، لابد من أن الإنسان الأوروبي قد شعر بشيء من هذا عندما وطئت قدماء القارة الأمريكية لأول مرة منذ خمسة قرون، وعندما أبحرت أول سفينة بخارية منذ أقل قليلاً من قرنين، وعندما نظر رجل الفضاء لأول مرة إلى كوكب الأرض منذ نحو أربعين عاماً، كل ذلك قبل أن يخرج إلينا الإنسان المعاصر مزهواً أو مندهشاً من بروغ ظاهرة الشركات المتعددة الجنسيات التي يفوق حجم مبيعات كل منها حجم الناتج القومي لعدة دول مجتمعة.

ولعل التقرير الذي أصدره صندوق النقد الدولي في مايو ١٩٩٧ م بعنوان "Globalization - Opportunities and Challenges" (العولمة فرص وتحديات). فيه مغالطة واضحة من خلال تعريف يقول : العولمة هي التكامل السريع لاقتصاديات دول العالم من خلال التجارة الدولية، التدفقات المالية، انتقال التقنية، شبكات المعلومات، والتبادل الثقافي<sup>(١)</sup>، بل إن العولمة الراهنة التي نراها الآن لا تعود أن تكون هي الشراب القديم في آنية جديدة. وإنما بأسلوب مختلف تماليه ظروف وطبيعة جديدة. ولابد من أن

المجال الاقتصادي :

إن أي تعريف للعولمة لا يخلو من ذكر الأبعاد الاقتصادية لها.. ومحاولة سيطرة الدول القوية على الدول الضعيفة، وتوجيهه اقتصادياتها بما يتماشى مع المصالح العليا للقوى الفاعلة عالميا.

والحقيقة أن النظام الاقتصادي الدولي الجديد لم ينشأ فجأة، بل نما في أحضان النظام القديم وخرج منه، وقد بدأت بذوره الأولى في منتصف السبعينيات ثم بدأت توجهاته تتضح في السبعينيات وتسرعت وتائره في الثمانينيات، بحيث اتضحت خطوطه العامة وملامحه الرئيسة مع بداية التسعينيات، ويقرر أن هيكل النظام الاقتصادي الدولي الجديد يتسم بعدد من الخصائص والسمات المهمة وهي<sup>(٤)</sup>:

- ١ - انهيار نظام بریتون وودز (١٩٧١ - ١٩٧٣) بإعلان الولايات المتحدة عام ١٩٧١ وقف تحويل الدولار إلى ذهب.
  - ٢ - عولمة النشاط الإنتاجي.
  - ٣ - عولمة النشاط المالي واندماج أسواق المال.
  - ٤ - تغير مراكز القوى العالمي.
  - ٥ - تغير هيكل الاقتصاد العالمي، وسياسات التنمية.

المجان السياسي

تسعى الدول الغربية وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية إلى فرض الأنماذج الغربية في الحكم الذي يتمثل في حقوق الإنسان والديمقراطية على المجتمع الدولي باعتباره المفهوم الأصلح والأقدر على البناء.

لا بد من أن ماركس وأنجلز كانوا يتكلمان عن هذه الظاهرة نفسها، ظاهرة العولمة منذ مائة وخمسين عاماً، عندما كتبوا في "البيان الشيوعي" أن السلع التي تخرج من مصانع الرأسمالية ستأخذ في الانتشار شرقاً وغرباً، ولن يفلح في صدّها أي سور ولو كان بمناعة سور الصين العظيم<sup>(٢)</sup>.

وعلى الاختلاف حول وضع تعريف دقيق للعلوم إلا أن ثمة اتفاقاً على أنه نتاج لتطور تكنيات الاتصال والمعلومات، وما أدى إليه هذا التطور من تغيير في أساليب التفكير والأداء، وتقرير المسافات بين دول العالم أو تلاشيتها حتى أصبح في مقدور الإنسان أن يعقد الصفقات التجارية عبر القارات من غير أن يبرح أحد مكانه، كما أن متابعة أي حدث في العالم لحظة وقوعه أصبح أمراً طبيعياً، بل غداً من غير المستساغ فوات الأحداث التاريخية من غير نقلها صوتاً وصورة<sup>(٢)</sup>.

إذن فكثرة الحديث حول هذه الظاهرة، وعقد العديد من المؤتمرات والملتقيات حولها في أرجاء كثيرة من العالم من أجل رصدها وإدراجها بالإكراه ضمن أجندة الفكر والواقع العربيين، ليس سببه أنها ظاهرة جديدة على الساحة الدولية بل لكونها برزت بشكل متتسارع مذهل على جميع الأصعدة السياسية والاقتصادية والثقافية.

**العلومة .. تجلياتها وتحدياتها**

والواقع أن للعلوم تجليات وتحديات متعددة متشابكة الأبعاد، وسوف نتحدث بإيجاز عن بعض المجالات التي تسعى العلوم لتدرك عليها، وتظهر تأثيرها وتحدياتها في مساراتها المختلفة.

وعلى الرغم من الآمال التي عقدها كثيرون على الحوار بين الثقافات، وحول إمكان توليد ثقافة عالمية تغتني بما في داخلها من فوارق، فإن مثل هذه الثقافة العالمية لم تر النور حتى اليوم، وما تزال الصراعات الثقافية قائمة، بل لعلها تزداد حدة يوماً بعد يوم.

صحيح أن بعض الشعارات الجديدة طرحت  
ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد سقوط  
النازية، ومن بين هذه الشعارات: تحقيق  
الديمقراطية للشعوب، وعالمية الحوار الثقافي  
المشترك، وضرورة إنصات الشعوب بعضها إلى  
بعض .. إلخ، ولكن شيئاً من ذلك لم يتحقق، ولا نقع  
إلا على شعارات فارغة في مجال التواصل بين  
ثقافات الشعوب.

وتعقدت المشكلة، ولبست حللاً جديدة بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وبعد التبشير بولادة نظام عالمي جديد، إذ سادت "العولمة" بمعناها الضيق والوحشي بدلاً من النزعة العالمية الإنسانية، وطفت على شتى جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وسارت في طريق يعرض مصير الثقافات الإنسانية لمخاطر الذوبان أو الامحاء أو التشاكل<sup>(١)</sup>.

وهذا كله يقودنا إلى الحديث عن العولمة الثقافية كمشروع غربي يسعى إلى الهيمنة، وتنميط الثقافة الأحادية.. مع إلغاء الآخر، وسيطرة ثقافة الأقوى.

## **العلوم الثقافية مشروع أم هيمنة؟**

إن أحسن تعريف للثقافة هي: أنها المعيّر

وقد لوحظ أن عدداً من الكتابات قد جاء في حقبة التسعينيات متضمناً دعوة صريحة لكي تبني الولايات المتحدة الأمريكية هدف نشر الرؤية الغربية لحقوق الإنسان في العالم من ذلك ما تضمنته أحد المؤلفات الحديثة لـ "جوشوا مورافتشيك" Gohua Muravchik، وهو أحد أبرز باحثي السياسة الخارجية الأمريكية المعبرين بدقة عن أحد رواد التيار اليميني المعروف حالياً باسم "التيار المحافظ الجديد" Neoconservatism، حيث أخذ يناقش قضية عالمية وخصوصية القيم والثقافة الديمقراطية، وما إذا كان من الممكن تصديرها، وفيها أظهر اعتقاده الصريح - غير الحيادي طبعاً - بإمكانية أن تلعب الولايات المتحدة دوراً مهماً في نشر الفهم الغربي لحقوق الإنسان من خلال الدبلوماسية الهدئة والمساعدات وحتى من خلال العمل العسكري إن لزم<sup>(٤)</sup>.

المجال الثقافي :

لم يكن شأن الثقافة في الماضي يتجاوز إعداد الشبيبة وإنتاج الكبار، ولم يكن ثمة بحث عما قد يتضمنه النتاج الأدبي والفكري والفنى من تجسيد للهوية القومية العميقه والراسخة، أما الآن فقد تغير كل شيء وأصبحت الثقافات منطلقات لإثبات الذات الجماعية والبحث عن الهويات الخاصة كما غدت موضوعات كبيرة للصراع.

ونتيجة لتطور مفهوم الثقافة تطور دورها،  
بالإضافة إلى دورها في تحديد الهويات القومية،  
تطور دورها في التنمية الاقتصادية وفي التنمية  
الشاملة، فأصبحت منذ مؤتمر المكسيك بوجه خاص  
عام (١٩٨١) أية التنمية، وليس وسلياتها فحسب.

- تمثل البشرية وانقاء الاختلاف بينها وفق ما هو مخطط له في الاستراتيجيات المهيمنة.
- إدابة الثقافات الصغرى وإلغاء الخصوصيات والهويات.
- خلق عالم الالثقافات.

ولا تتبع التحديات التي تواجه الثقافات الوطنية من لقاء ثقافي - حضاري بين ثقافتين غير متكافئتين أو بين نظامين متمايزين، وإنما تتبع من لقاء أمة مختلفة مدنياً منهكة القوى اقتصادياً لا تمتلك مقومات السيادة على نفسها، وبين أمة قوية متقدمة تملك أسباب السيطرة والهيمنة.

وفي ظل العولمة الثقافية لم يوحِّد العالم وفَقا لمشيئته الإنسانية جماعية، بل الذي أَنْجَزَ التوحيد هو الطرف الأكثر قوَّةً وسلطاناً، فالعولمة كمفهوم متداول اليوم ينتمي إلى عالم الغلبة الحضارية الذي طرح هذا المشروع كوسيلة لتعظيم غلبه، ومشروعه السياسي والاقتصادي والحضاري، فاعتبر التقدم الغربي تقدماً للجنس البشري، وتم اختزال التجربة الإنسانية عبر التاريخ في تجربة الإنسان الأبيض فقط، وكأن تأكيد الفروقات والتمايزات بين البشر هو مسوغ السيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب الأخرى وثرواتها، إذ يبدو ضروريًا خضوع الإنسان البدائي للإنسان الأبيض الذي يحتكر الحضارة ويُلقي جانباً تاريخ الشعوب والأمم، ويحمل لواء العولمة والكونية<sup>(٢)</sup>.

ولما كانت مصادر المعرفة تخضع في نظام العولمة لتحكم الشركات التجارية، فإن التاريخ لا محالة سوف يصبح معرضاً للتشويه والتزييف كما

الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم، عن نظره هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده، وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يعمل.

ويلزم عن هذا التعريف لزوماً ضرورياً النتيجة التالية، وهي: أنه ليست هناك ثقافة عالمية واحدة. وليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام، وإنما وجدت وتوجد وستوجد ثقافات متعددة متعددة تعمل كل منها بصورة تلقائية أو بتدخل إرادي من أهلها على الحفاظ على كيانها ومقوماتها الخاصة، من هذه الثقافات ما يميل إلى الانغلاق والانكماس، ومنها ما يسعى إلى الانتشار والتَّوسيع، ومنها ما ينعزل حيناً وينتشر حيناً آخر.

والعولمة قبل أن تكون مضموناً اقتصادياً وتجارياً وسليعاً هي مضمون إعلامي وثقافي متتطور تروجه وتؤطّره وسائل إعلامية متعددة مثلMultimédia' والفضائيات والوسائل المتعددة "Internet" الشامل الإعلامي والشبكات الكونية" و"Marchandisation de L'homme Et de L'univers" ومن شأن هذا الانفجار في التقنيات أن يخلق صورة قوية ومؤثرة وفاعلة ! تشجع على الانتشار السريع للأفكار وترويج البضائع وسلعة الإنسان الوجود وهي صورة متسطلة وشمولية وعنيفة عنف مضمونها ذاته.

ويمكن أن تُضيّع ذات الإنسان كما تُضيّع أيضاً هويته وثقافته، بحكم :

- إلغاء الاختلاف الثقافي والحضاري.
- إلغاء تعدد الإبداع الإنساني وحصره وتضييق الخناق عليه.

الإنسانية وهم يسعى إلى إقصاء الخصوصيات التاريخية لكل مجتمع، أو أنه محاولة لأمركة التاريخ العالمي وجعل التاريخ العربي يخضع لرؤاه وتوجهاته، وبعبارة أخرى فإن تاريخ المجموعة الإنسانية هو تاريخ استعماري يحاول أن يخترق التاريخ الإسلامي وسلبه خصوصيته ويختضنه لقوانينه تمهيداً لاحتوائه ثم التهامه بعد ذلك<sup>(٨)</sup>.

### لماذا التاريخ الإسلامي على وجه التحديد؟

من الملاحظ أن اهتمام الناس في الغرب بدراسة التاريخ، واجتهد الكثيرين من العلماء في تحويل هذه الدراسة إلى علم مستقل مستكملاً لأنشراط العلوم. نبع - إلى حد ما - من قيام القوميات والدول الكبرى في أوروبا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، واضح أن الأجيال التي قامت بإنشاء هذه الدول والإمبراطوريات شعرت بالحاجة إلى معرفة الماضي، ربما لتنстير به وتؤكد أيضاً أن كتابة التاريخ إنما هو صورة من الحوار الذي لن يتوقف بين عصرنا والعصور التي سبقته<sup>(٩)</sup>.

ويقرر الدكتور محمد مصطفى زيادة -رحمه الله-: أن المفتاح الكبير لمغاليق المشكلات في السياسة الدولية والقمية هو التاريخ ... والتاريخ كذلك هو المدخل المأمون للقوانين التي تعين على حل تلك المشكلات.

إن الطب يخرج الأطباء، والهندسة تعد المهندسين، والكيمياء تمدنا بالكيمياويين، ولكنها وغيرها من العلوم المادية لا تشتمل اشتتمال التاريخ على قيمة تثقيفية وتربوية، وكلها لازم

السلع المعروضة. التي يعلن عنها بالحق أو بالباطل، وسوف يستقبله الغرب بهذه الصورة الشائهة؛ لأن تأثير الإعلام وقوته وسرعة نفاذ تكرس من جديد ظاهرة "تاريخ المنتصرين"، التي طالما حاول المؤرخون والباحثون الأكاديميون التصدي لها طليلة القرن السابق.

أما بخصوص سعي العولمة إلى صياغة تاريخ المجموعة الإنسانية "قرية كونية متGANSAة" ضاربة عرض الحائط بتاريخ البني القبلية والدولة والأمة، فهذه من أخطر ما يحيط بالتاريخ الغربي من مطبات. ذلك أن تاريخ العرب والإسلام هو تاريخ قبائل وتاريخ دولة وأمة، لقد انتقلت الجزيرة العربية ببنياتها القبلية قبل ظهور الإسلام إلى تاريخ الدولة الموحدة L'état unificateur لتنصهر القبائل تحت لوائها في إطار الأمة العربية- الإسلامية؛ ومن غير المنطقي أن ينسحق هذا الهيكل العام للتاريخ الإسلامي إلى ما هو نقشه، من ناحية أخرى فإن مفهوم القرية الكونية المتGANSAة مفهوم مخادع ومزيف لحقيقة الكون. ذلك أن الاختلاف ناموس من نواميس الله في خلقه، يجري على قدر، وينتهي إلى غاية ومن مقتضى هذه النواميس أن تتعدد المجتمعات البشرية وتتنوع في صفاتها وسماتها، والقرآن الكريم الذي يعد المصدر الأول لاستهام التاريخ العربي- الإسلامي يبيّن هذه الحقيقة. حيث قال تعالى: «لكل أمة جعلنا منسقاً هم ناسكون»، «ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة»، لذلك نعتقد أننا لا نبتعد عن الصواب إذا افترضنا أن تاريخ المجموعة

فالمسلموناليوم أقدر أمم الأرض على إعادة النظر في التاريخ الإسلامي على اختلاف حقبه وأزمانه، لأن المصادر العليا للمعرفة والتوجيه التي تلقاها الأولون هي نفسها بين يدي المسلمين اليوم.

لقد عثر التاريخ الأوربي على مؤرخين أعادوا إليه الحياة، وقدموه في إطار هي كصورة فنية رائعة بكل عناصرها: الخلفية والتكتون والأضواء والظلال. والألوان والمساحات، ومن زاوية عرقية إقليمية، أو مذهبية متعصبة، قدموا تاريخ العالم، ونحن نلمح في صورهم الشاملة هذه إغفالاً متعمداً - أو غير متعمداً - لمساحة من أهم مساحات التاريخ البشري. تلك التي يحتلها التاريخ الإسلامي الذي يتصف - أكثر من غيره - بأن بناءه قائم على كل عناصر تقويم الإنسان والعالم، ومن ثم فإن عرضه وتفسيره لا يتم إلا وفق منهاج حي شامل<sup>(١)</sup>. وينبغي القول في هذا المجال أن عولمة ثقافة القوي ومن بينها فرض تفسيره للأحداث التاريخية وقراءتها.. سواء منها الأحداث الماضية أو التي نعيشها - وهي بدورها دخلت سجل التاريخ - هي في ذات الوقت اختزال لتاريخ المسلمين وضرب له في المقتل، وختقه في مضائق تحدد مسالكها الثقافة السيدة<sup>(٢)</sup>.

### **الاستشراف... والقابلية للعولمة**

لما كان التاريخ الإسلامي هو أهم عوامل بناء الأمة المسلمة ووحدتها، ودراسته تعمق صلة الفرد المسلم بأمته، وتزوده بكثير من المثل العليا، وتتبهه إلى الأخطار التي تواجه الأمة في مسيرتها الطويلة، فقد عرف أعداء الإسلام أثر هذا العامل

لتكميل المواطن المفید، بغض النظر عما يقوم به المواطن من عمل مهنى نافع لا مشاجة في منفعته<sup>(٣)</sup>.

والنarrative الإسلامي يتميز عن غيره من تواريخ العالم بسمات وأصيلة تهبه شخصية مستقلة، وهو يعبر عن حصيلة أعظم لقاء بين السماء والأرض، وعن طموح الإنسان المؤمن لإعادة سير التاريخ في مجراه الطبيعي، وانطلاقه نحو هدفه المرسوم في الكون.. التاريخ الذي يصور لنا الجهود العملاقة التي بذلها المسلمون لتشكيل مصير العالم وفق منهج متفرد يجمع في إطار واحد: الظاهر والباطن، والحضور والغياب، والطبيعة وما وراء الطبيعة، والمادة والروح.. ويفتح أمام الإنسان الطريق لتقديم أقصى ما عنده من طاقات في بناء حضارة غير متاججة ولا مهزوزة.. حضارة تسماح فاعلية صناعتها على كل المساحات وسائل القطاعات: الآداب والفنون، والعلوم والفلسفة، والقانون والنفس والمجتمع... وتنبع عن إيمان عميق بدور الإنسان في الكون، وهدفية فاعلية وتوازنها<sup>(٤)</sup>.

وفي الوقت ذاته نجد أن كثيراً من الثقافات المعاصرة تزيد عولمة قضایاها وهيمتها على الفكر الإنساني كله، وأن تعمل جاهدة على فرض مفاهيم أحادية للحدث التاريخي وتفسيره وفق معايير غربية صرفة، تتبع من فلسفة للتاريخ هي وليدة الفلسفة الغربية بكل ما تحمله من تصورات للإنسان والكون والحياة، وتحاول جاهدة أن تقضي على الشعور بالاستعلاء الحضاري، وإن كان هذا الاستعلاء ماضياً (مدنية وثقافياً).

الضوء على نوایاهم واتجاهاتهم من وراء أبحاثهم تلك، ومن بين هؤلاء جون جاك سيديلو، وديفرجييه (Desvergers)، وبيرون (Perron)، وجوزف وايت (Joseph White)، وي. ه. بالمر (E.H.Palmer)، ودي غوييه (De Goeje)، ووسنفيلد (Wustenfele Id)، وبيريزين (Beresine)، وسخاو (Sochau)، وفان كريمر (Van Kremer)، ولبيون (Lebon)، ووليم ميور (William Muir)، وجولد تزيهير (Goldziher)، وولهاؤزن (Wellhausen)، وغيرهم.

وأيضاً قام مستشرقون العصر الحديث بالكتابة عن الإسلام والتاريخ الإسلامي من وجهة نظرهم الاستشراقيّة الحالصة. ونذكر من بينهم : مونته (Montent)، وج ديمومبيونه (G. Demombynes)، وت. أرنولد (T. Arnold)، وإس لين بول (S. Ian - Poole)، ونولدك (Noldeke)، ونكلسون (Nicholson)، ونولدك (Noldeke) (Hergerne)، وجوزيف هوروتس (Broekolman)، وبروكلمان (Joseph Herotitz)، وبارتولد (Barthold)، وه . ج. ويلز (H.G.wells)، وجوزف شاخت (Joseph Schacht)، وبرنارد لويس (Bernard Andre)، وتور أندرية (Tor Andre)، وفرانسيسكو جبرائيلي (Francisco Gebraeli)، ومونتجمري وات (Montgomery Watt).<sup>(١٢)</sup>

وقد ظلت الحركة الاستشراقيّة من خلال طائفة من المستشرقين الذين أعمى التعصب أعينهم، وطمس الهوى بصائرهم يتّشحون برداء الفكر العلمي، والموضوعية العلمية، والتحليل والنقد، والواقع أن دراساتهم ذبحت

في وحدة الأمة منذ وقت مبكر .. فعملوا جهدهم على إبعاده وتشويهه والدس فيه، عن طريق حركة ثقافية سميت بـ "حركة الاستشراق".

وقد بدأت هذه الحركة تبدو منظمة ومنسقة في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي، وبدأ جرير أرالياك (Gerber de araliac)، وقطسطنطين الإفريقي (Adelardy bagh)، وأدلرد باغ (Contontian African)، وروجر بيكن (Roger Bacan)، وجون الدمشقي، بدأوا حملاتهم المفترضة على التاريخ الإسلامي والسيرة النبوية.

وبعد قرون بدأ كل من فولتير (Voltaire)، وأليكسندر روس (Alexander Ross)، وهيلبرت بستل (Dante Hidebirt)، ودانتي (Hidebirt)، وغوليو بوستل (Joseph Scaliger)، وجوزيف إسكالير (Guilliaume في طبع أبحاث معادية للإسلام وتاريخه.

ومنذ القرن السادس عشر الميلادي بدأت حركة الاستشراق عملها طبقاً لخطة عملية محكمة، وصلت إلى ذروتها في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، إذ قام المستشرقون المشهورون من أمثال ويليام بدويل (William Bedwell)، وب. فاتييه (P.Vattier)، وبتشويه السيرة النبوية، وكانت دوافعهم دافع دينية بحثة..

وخلال القرن التاسع عشر حتى الربع الأول من القرن العشرين وصلت حركة الاستشراق إلى قمتها، وفي هذه الفترة قام عدد من المستشرقين بالبحث عن جوانب التاريخ الإسلامي والبحث في أزمنته المختلفة، وألقوا

## كتابه التاريخ .. والمواجهة الوعية

تسعى الدراسات التاريخية الغربية إلى كتابة التاريخ الإسلامي من زاوية نظر إقليمية تجعل أوروبا مركزاً للعالم تدور حول قطبها كل المساحات الأخرى في الأرض، وما عليها من شعوب ودول وحضارات، حيث تغدو في معظم الأحيان أشبه بالظلال الباهتة لهيكل التاريخ الأوروبي الذي يشع نوراً وبهاءً، وهذه بدورها مرحلة متقدمة من مراحل العولمة.. أي عولمة التاريخ الغربي، وتفسير جميع أحداث تواریخ الأمم الأخرى بما يخدم تاريخ الغرب وحضارته.

ويعلق ليوبولد فايس (محمد أسد) على هذا لرؤيه القاصرة في كتابه "الطريق إلى مكة" يقول: "لقد مال المفكرون والمؤرخون الأوروبيون منذ عهد اليونان والرومان إلى أن يتبعصروا بتاريخ العالم من وجهة نظر التاريخ الأوروبي، والتجارب الثقافية الغربية وحدها، أما المدنيات غير الغربية فلا يعرف لها إلا من حيث إن لوجودها أو لحركات خاصة فيها تأثير مباشر في مصائر الإنسان الغربي. وهكذا فإن تاريخ العالم وثقافاته العديدة لا يعدو أن يكون في أعين الغربيين تاريخاً موسعاً للغرب، وطبعي أن النظر من هذه الزاوية الضيقة لا بد أن يوقع العين على مشهد مشوه غير سليم. إن الأوروبي أو الأمريكي العادي، بما اعتاد أن يطالع من الكتب التي تعالج أو تبحث مسائل مدننته الخاصة بتبسيط وتوسيع يضفيان عليها ألواناً حية، دون أن تلقى على سائر أجزاء العالم سوى نظرات عابرة هنا وهناك، ليسسلم ويرضخ بسهولة ويسر إلى

على اعتابها كل معاني الموضوعية، والأمانة العلمية، والنقد البناء، وقد اتخذوا لذلك أساليب منها:

تأسيس الجمعيات، وإصدار المجلات، وفتح مراكز ثقافية خاصة بالدراسات الشرقية مثل جمعية نشر المخطوطات الشرقية في مكتبة باريس سنة ١٧٨٧ م ثم الجمعية الآسيوية الفرنسية سنة ١٨٢٠ م، التي أصدرت المجلة الآسيوية.

وتتابعت الجمعيات الآسيوية ومجلاتها، في أمريكا سنة ١٨٤٢ م، وكذلك في ألمانيا والنمسا وإيطاليا وروسيا وبلجيكا والدانمارك.

كما اتجه الاستشراق بمعونة دولة إلى إقامة مراكز ثقافية ثابتة، لها نشاط متعدد الجوانب في بلاد الشرق، وشهدت القاهرة ودمشق قيام المعهد الفرنسي في كل منهما ... واضطاعت الجامعة الأمريكية بنشاط تعليمي في القاهرة وببيروت ..

فضلاً عن معاهد أخرى: ألمانية وإيطالية وإسبانية.. كما عقدت مؤتمرات للمستشرقين على سنوات متتابعة وفي عواصم مختلفة من مؤتمر باريس سنة ١٨٧٣ م إلى مؤتمر ١٩٣١ م . وتابعت المؤتمرات من بعد .. ولا تزال تتواتي بأسماء متعددة حتى الآن<sup>(١٠)</sup>.

ولا يزال الاستشراق يعمل على الرغم من أن (جاك بارك) قد أدى بتصريحت عام ١٩٧٥ م أعلن فيها عما سماه : انتهى زمن الاستشراق، وتقرر أن يطلق على أي مؤتمر للاستشراق (مؤتمر العلوم الإنسانية)<sup>(١١)</sup>.

٣ - فترة ثالثة وسيطة من ١٢٥٠ إلى ١٥٠٠ م (٦٤٨ إلى ٩٠٦ هـ).

٤ - فترة رابعة وهي عهد الإمبراطوريات الثلاث من ١٥٠٠ إلى ١٨٠٠ م (٩٠٦ إلى ١٢١٥ م).

٥ - فترة خامسة حديثة من ١٨٠٠ إلى العصر الحاضر<sup>(١٢)</sup>.

وهدف هودجسن من هذا التقسيم هو إدخال تاريخ الإسلام في نطاق التاريخ العالمي، أو بعبارة أخرى عولمة التاريخ الغربي المرتبط بالتاريخ الميلادي فهو يسمى عهد الازدهار الحضاري في تاريخنا (من القرن الرابع إلى القرن السابع) عهداً كلاسيكياً، نظراً لما تمثله هذه الفترة من تفكك سياسي وانحطاط ثقافي وانكماس اقتصادي في تاريخ الغرب، كما يطلق على الخلافة الإسلامية، العثمانية وما عاصرها من الدول الفارسية والمغولية بالإمبراطوريات الثلاث.

لقد اعتبر التقدم الغربي تقدماً للجنس البشري، وتم اختزال التجربة الإنسانية عبر التاريخ في تجربة الإنسان الأبيض فقط، وكان تأكيد الفروقات والتمايزات بين البشر هو مسوغ للسيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب الأخرى وثرواتها، إذ يبدو ضروريًا خضوع الإنسان البدائي للإنسان الأبيض الذي يحتكر الحضارة ويلقي جانباً تاريخ الشعوب والأمم ويحمل لواء العولمة والكونية<sup>(١٣)</sup>.

وسأضرب لذلك مثلاً حول وضع دول العالم الإسلامي في النظام الدولي بعد

الوهم الخادع الذي يصور أن الخبرات الثقافية الغربية ليست أسمى من سائر الخبرات الثقافية في العالم كله فحسب، بل لا تناسب معها على الإطلاق، وبالتالي إن طريقة الحياة الغربية هي النموذج الصحيح الوحيد الذي يمكن أن يتخذ مقياساً للحكم على سائر طرائق الحياة، وإن كل مفهوم ثقافي أو مؤسسة اجتماعية أو تقييم أدبي يتعارض مع النموذج الغربي إنما ينتمي - حتماً - إلى درجة من الوجود أدنى وأحط، ومن هنا نرى أن الغربي تمثلاً باليونان والرومان، يجب أن يعتقد أن جميع تلك المدنية ليست أولى لم تكن إلا تجارب متعرّبة في طريق الرقي، هذا الطريق الذي تتبعه الغرب بكثير من السداد والعصمة من الخطأ، أو أنها في أفضل الأحوال - كما هي الحال في مسألة المدنية السالفة التي سبقت مدنية الغرب الحديث مباشرة - ليست أكثر من فضول متابعة في كتاب وحيد فريد آخره - غير شك - المدنية الغربية<sup>(١٤)</sup>.

هذا هو المنهج الغربي في صياغة تواريخ الأمم والشعوب الأخرى. فإنه يسعى إلى فرض نموذج نمطي لكتابة التاريخ وتحقيقه. وسوف أعرض لمثال واحد لأحد مفكري الغرب ومؤرخيهم وهو المؤرخ الأمريكي (مارشال هودجسن) الذي يميز داخل التاريخ الإسلامي الفترات التالية :

١ - فترة أولى تمهدية تمت من سنة ٧٥٠ إلى سنة ١٤٠٠ م (١٢٤ إلى ٣٩٢ هـ).

٢ - فترة ثانية كلاسيكية من ١٠٠٠ إلى ١٢٥٠ م (٣٩٢ إلى ٦٤٨ هـ).

في تاريخ الوضع الرسمي للعالم الإسلامي في النظام الدولي، فيتم التعامل معه كأحد الأحداث الثانوية في إطار التطرق لمشروع الشرق الأدنى وإفريقيا، حيث تأتي الإشارة إليه كأحد الأحداث المرتبطة بالتطورات في تركيا وتولي (كمال أتاتورك) الرئاسة التركية وإلغاء النظام الشرعي المستمد من القرآن والسنّة، ليحل محله نظام يرتكز على المبادئ العلمانية المستمدة من المبادئ الأوروبيّة، أما التأثير في وضع الأقاليم العربية التي كانت خاضعة للدولة العثمانية فتأتي الإشارة إليها في إطار إبراز هذه الكتابات لدور عصبة الأمم في فترة ما بين الحربين<sup>(١٤)</sup>.

وبهذه التقسيمات تأثرت المناهج التربوية، وكتب التاريخ المدرسية والجامعية، إذ نلاحظ أن هنالك اختلافاً كثيراً في التقسيمات والتحقيقات المعتمدة، بل إنه لا يوجد أي توافق أو تجانس في تاريخ الدول الإسلامية العربية وغير العربية.

والواقع أن الأخذ بهذا التقسيم وتطبيق هذه المناهج في كتابة التاريخ الإسلامي أتى بثمار مُرّة سواء على مستوى القراءة الرسمية (الجامعية) أو مستوى القراءة الهاوية لأحداث التاريخ، وستظل هذه الثمار المُرّة تؤيِّدُ كلها إلى أن يحدث المؤرخون وخاصة الجامعيون منهم انقلاباً جذرية في المناهج وطرق صياغة التاريخ الإسلامي وتحليل أحداثه.

سقوط الخلافة العثمانية، فقد شهدت أدبيات العلاقات الدولية الغربية عدداً كبيراً من الدراسات التي ركّزت على تطور العلاقات الدوليّة منذ العشرينات من هذا القرن، وبالرغم من هذه التعددية إلا أن الغالبية العظمى من هذه الكتابات لم تجعل العالم الإسلامي وتفاعلاته محوراً لتحليلاتها، فهي غالباً ما تعكس وجهة النظر الغربية، أو تركز بصفة أساسية على ظاهرة الصحوة الإسلامية، ومراجعة بسيطة للأدبيات التي تركز على تطور النظام الدولي ككل خلال فترة ما بين الحربين أو في أعقاب الحرب العالمية الثانية، فهي تعتمد على المعيار الجغرافي في تقسيمهَا للعالم، وتجعل من الأحداث الأوروبيّة وتلك الخاصة بالقوتين العظميين نقاط التحول في متابعتها للنظام الدولي، كما وأنها تتناول تاريخ الدول غير الأوروبيّة بصفتها الفاعل لا المفعول به في التفاعلات الدوليّة.

فعلى سبيل المثال نجد (E.H.Carr) يركز في تحليله للنظام الدولي في فترة ما بين الحربين على موضوعات مثل التسوية الأوروبيّة، أمريكا والشرق الأقصى، وفرنسا والحلفاء، ألمانيا والهزيمة، الاتحاد السوفيّاتي والغزو الياباني لمنشوريا، كذلك فإن هذه الأدبيات تركز على الأحداث الأوروبيّة وتلك الخاصة بالقوتين العظميين (في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية) مثل الحرب الباردة..

أما سقوط الخلافة والتي تعتبر نقطة تحول

- (١) فصول في المنهج والتحليل ، ط١ ، بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٩٨١ ، ص١٩٢ .
- (٢) عماد الدين خليل . في التاريخ الإسلامي . مرجع سابق ، ص٢٠٧ .
- (٣) محمد ياسين صديقي . الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي . ترجمة سمير عبد الحميد إبراهيم ، ط١ ، دار الصحوة للنشر ، ١٩٨٨ ، ص١٥ .
- (٤) انظر : نجيب العقيقي . المستشرقون . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٤٧ م ، ص٢٦ .
- (٥) شوقي أبو خليل . الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين . ط١ ، بيروت : دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٨ م .
- (٦) ليوبولد فايس - محمد أسد - . الطريق إلى مكة . ترجمة عفيف بعلبكي ، ص١٨١٧ .
- (٧) هودجسن . الإسلام كمجاهدة تاريخية . ج٢ - جامعة شيكاغو - ١٩٧٤ م . نقل عن عبد الله العروي . مفهوم التاريخ ، بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٧ م ، ج٢ / ص٢٧٩ .
- (٨) محمد محفوظ . الحضور والمثقفة . ص١١٢ .
- (٩) نادية محمود مصطفى . وضع الدول الإسلامية . ص٨-٧ .
- (١٠) مجلة النور . العدد ١٥٢ ، جمادي الآخرة ١٤١٨ ، أكتوبر ١٩٩٧ م .
- (١١) المستقبل العربي . العدد ٢٢٤ ، السنة ٢١ ، أغسطس ١٩٩٨ م ، ص٦٠ .
- (١٢) مجلة الفيصل . العدد ٢٦٠ . جوان ١٩٩٨ م . ص٦٠ .
- (١٣) المستقبل العربي . العدد ٢٢٨ ، السنة العشرون ، شباط / فبراير ١٩٩٨ م ، ص٠٩ .
- (١٤) The Imperative Of American Leadership . Achallange To Neo-Isolationism:Gohua Muravchil . نقلًا عن المستقبل العربي . العدد ٢٢٥ ، ٢١ ، السنة ٢١ ، أيلول / سبتمبر ١٩٩٨ م ، ص٦٧ .
- (١٥) المستقبل العربي . العدد ٢٢٢ ، السنة العشرون . أغسطس ١٩٩٧ م . ص٢٦ .
- (١٦) محمد محفوظ . الحضور والمثقفة . المثقف العربي وتحديات العولمة . ط١ ، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٠ م ، ص١١٢ .
- (١٧) انظر : إبراهيم القادري بوتشيش . مستقبل كتابة التاريخ العربي في ظل العولمة الثقافية . [www.filkrwanakd.aljabriabed.com/n34\\_06buychich.htm](http://www.filkrwanakd.aljabriabed.com/n34_06buychich.htm)
- (١٨) حسن مؤنس . التاريخ والمؤرخون . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٤ ، ص٤٤ .
- (١٩) محمد فتحي عثمان . المدخل إلى التاريخ الإسلامي . ص٤٨ .
- (٢٠) انظر : عماد الدين خليل . في التاريخ الإسلامي .

# تداخل المديح والتوشيح عند الشيخ

## محمد اليدالي

### (قراءة في «صلة ربى»)

### اللإهظات في البنية والمحنوي

د. محمد بن أحمد بن المحبوب

انواكشوط - موريتانيا

إن الموضوع الذي نود أن نوصل للناس بشأنه القول عبر هذه السطور موضوع لا يخلو من طرافة إذ يمثل نوعاً من التماطع والتلاقي بين الثقافة الموريتانية، وبين الثقافة ثقافة الغرب الإسلامي باعتبارهما صنويين يمتحان من معين مشترك، ويسقطان بهاء واحد هو التراث العربي الإسلامي بمختلف مكوناته.

ذلك أنه نكب صراط البحور الخليلية المتداولة إلى أنماط من النغم الشعري جديدة وألحان من العروض عذبة مستحدثة، لم تتدنسها يد التناول والتداول، ولعل ذلك ما جعل هذا النص أنشودة تلهج بها الألسنة وتتردد على شفاء الرضع والمراضع، فما دلالة العنوان المقدم إذن؟ وما المضامين الأساسية لهذا النص؟ وهل اكتفى صاحبه بالتجديد في الوزن والبناء العروضي فقط أم أنه حاول التجديد على مستوى الأسلوب

وسنركز في هذا السياق على موضوع يقع في مفترق الطريق بين حقل النبويات، وفن التوشيح، إذ يروم محاورة نص يجمع بين الاثنين في نسيج متصل، وبناء محكم، وهذا النص من إبداع أحد أبرز فقهاء الشناقطة وأرفعهم ذكرأً نعني الشيخ محمد اليدالي<sup>(١)</sup>.

وتكون طرافة هذا النص في أنه سعى إلى أن ينقل فن التوشيح الأندلسي من حرم العامية والمجون إلى أجواء القداسة والمديح، والأطراف من

عليه بما له من الصفات (... ) والأمدوحة ما مدح به جمعه أماديج، والمديح: الأمدوحة جمعه مدانج) (١٣).

أما في الاصطلاح فيلزم التفريق بين "المدح والمديح": فال الأولى ثلاثة والثانية رباعية. ولو عدنا إلى كتب اللغة لوجدنا أن الزيادة في عدد الوحدات المعجمية تعني زيادة في الدلالة والمعنى، ومن هنا تبه إلى أن المدح يمكن أن يقصر على التنويه بما ثر فضلاء البشر من العلماء والأولياء والصالحين والملوك ممن هم دون رتبة النبوة والرسالة.

أما "المديح" فيبدو أنه انتقل من العام إلى الخاص من الدلالة على التمجيد عموماً ليصبح مختصاً بالنموذج الإبداعي الذي يتخد التنويه بالرسول ﷺ جعل هذا الغرض يتميز تميزاً خاصاً وينتهج منهاجاً معيناً ويطرق مواضيع ذات صلة بالرسول ﷺ متىًّاً متىًّاً خصاله المحمودة مستعرضاً سيرته العطرة وشمائله الكريمة، معدداً غزواته ومعجزاته، منوهاً بصحابته مستطرداً إلى إرهادات المولد وأيات الرضاع والقطام وأمارات النبوة وبشائر الدعوة، وهذا ما أكده أحد الدارسين مشيراً إلى أن " مدح سيد المرسلين فن استحدثه المصريون في القرن السابع الهجري فأصبح غرضاً قائماً بذاته لا يشاركه في القصيدة سواه" (١٤).

فقد خصصنا مصطلح المديح دون المدح للثناء على الرسول ﷺ وذلك حرصاً على تبيان فضله، وإبراز عظيم شأنه موظفين في سبيل ذلك بنيات اللغة ووحدات الأصوات فجاء حرف الزيادة "الياء" لذلك مطيبة وعليه دليلاً، فالعرب إذا زادت مبني زادت معنى، وإذا أضافت حرفأً أضافت مزية وفضلاً (١٥).

أما التوشيح لغة فهو مصدر "وشح المرأة" توشيهأً: أبسها الواشاح وهو خيطان من لؤلؤ

والمحتوى؟ وأخيراً كيف استطاع هذا الشاعر أن يرتفع بالموشح من المستوى الدارج إلى المستوى العالمي؟

ذلك ما نود الإجابة عنه خلال هذه الورقات مقسمين الموضوع إلى ثلاثة محاور أساسية: أولها نصطلح على تسمية بالمحددات الأولية، وثانيها نتعرض فيه لاستنطاق النص وإبراز دلالاته ومعانيه، وثالثها نكرسه للحديث عن تشكيلة النصر العروضية وبنائه الموسيقي وسنستوج ذلك كله بخاتمة.

## أولاً- المحددات الأولية:

وخلال هذه المحددات سنعرض لنقدتين أساسيتين أولاهما تعتمد استنطاق العنوان مفرقة بين مصطلحي "المدح" و"المديح"، وثانيهما نعرف خلالها بقصيدة "صلاة ربي" التي هي لب الموضوع وبيت القصيد هنا.

### ١- استنطاق العنوان:

إن عنوان هذا الموضوع "تدخل المديح والتوضيح عند الشيخ محمد البیدالی" يتتألف من تركيبين إضافيين أولهما "تدخل المديح والتوضيح" ، وثانيهما "عند الشيخ محمد البیدالی" ، أما التداخل فإ إننا نقصد به التواشج والتمازج الذي تم خلال هذا النص حيث كاد المديح أن ينقلب توشيهأً فأصبحت "صلوة ربي" سبيكة شعرية تمتزج خلالها النبويات بالموشحات لشدة التشابه بين النموذجين في هذا البناء اللغوي والنسيج الأس洛بي.

أما المديح فهو اسم يطلق على الخطاب الذي يقع فيه التنويه ويكتمل الثناء وقد ورد القاموس المحيط (( مدحه كمنعه مدحأً ومدحه أحسن الثناء عليه (...)). والمديح والمدحه والأمدوحة ما يمدح به (١٦)، وفي المعجم الوسيط (( مدحه أي أثني

وقد انتهى بعض علماء الشناقطة إلى تسمية الشعر الحساني بالموشح، كما في منظومة الشيباني بن محمد بن أحمد، التي تعرض ضمنها ل تاريخ الأدب العربي، متناولاًً التأريخ للأدب الموريتاني، يقول<sup>(١٣)</sup>:

إن كان قد نما القرىض الأقصص

بـ كثرة فـ قـ دـ نـمـاـ الـمـوـشـح

وـ هـوـ شـعـرـ جـيـدـ مـوـزـون

مـقـنـنـ لـكـنـهـ مـاـ حـون

مـيـزـهـ هـذـاـ شـعـرـ لـاـ تـخـتـالـ

عـنـ ذـلـكـ الـفـصـيـحـ فـيـ مـاـ عـرـفـوا

لـكـنـ ذـاـ نـطـاقـهـ قـدـ اـتـسـعـ

لـدىـ جـمـيـعـ طـبـقـاتـ الـجـمـتـعـ

ولعل جمع هذه النبوية بين الفصاحة والتلوشيع هيأ لها الشيوخ والتداول بكثرة بين صفوف القوم، فكادت أن تصبح جزءاً من الذاكرة المعرفية لدى بعضهم، فهي تحفظ لترتل في ساعات الخوف ولحظات التأزم تبركاً بها وبصحابها كما هو الشأن بالنسبة للبردة أو "البرأة" ميمية البصيري المعروفة.

وهي إلى جانب ذلك كثيراً ما تنشد وتلحن لتناغم أبياتها وقصر فقراتها فهي ذات حضور مكثف في وعي القوم، وقد نظمها اليدالي إثر طرب إيماني أصافه فدفعه إلى أن يحتذى بهذا النص نموذج طالعة<sup>(١٤)</sup> حسانية في التنويه بأمجاد أحد الأمراء، فتذكر الروايات أنه كان مرة في أرض الأمير أحمدو بن هيبة البركنى<sup>(١٥)</sup> فسمع شعراً شعبياً في تمجيد الأمير فأخذته غيره إلهية فطفق ينظم على منوال تلك النغمات الحسانية شعراً فصحيحاً في مدح النبي ﷺ فتفجرت على لسانه رائعته المطرية "صلوة ربى" التي يقول في مطلعها<sup>(١٦)</sup>:

وجوهر منظومان يخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر<sup>(١٧)</sup>، وفي الاصطلاح يطلق التلوشيع على نوع من الشعر استحدثه الأندلسيون، له أسماط وأغصان وأعاريضه مختلفة وأكثر ما ينتهي عندهم إلى سبعة أبيات<sup>(١٨)</sup>، وربما أطلقوا عليه الموشح، وقد عرفه ابن سينا الملك بأنه "كلام منظوم على وزن مخصوص بقواف مختلفة وهو يتتألف في الأكثر من سبعة أفعال وخمسة أبيات"<sup>(١٩)</sup>، وكلمة "عند" مثلثة الأول وهي ظرف مكان للشي الحاضر والقريب والغائب وتكون ظرف زمان إذا أضيفت إلى الزمان نحو "نهضت عند الفجر" ، وهو معرب منصوب على الظرفية وقد يجر بمن وحدها ولا يقال ذهبته عند أو لعنته<sup>(٢٠)</sup>.

ومقصودنا من العنوان جملة هو التنبية إلى إمكان تعايش المديح والتلوشيع على أديم خطاب شعري واحد حيث بربا بشكل واضح في بنية هذا النص النبوى.

٢- التعريف بـ "صلوة ربى" :

إن "صلوة ربى" نبوية اشتهرت بين الناس بهذا التركيب الإضافي الذي هو فاتحتها ومستهل كلماتها، وقد عرفها أحد العلماء الموريتانيين بقوله هي: "قصيدة ميمية عجيبة من أحسن القصائد في مدح النبي ﷺ (...)" تلقاها الناس بالقبول وشرحها صاحبها شرعاً عجياً مفيداً ولها بركة عظيمة وفضائل، ومن أراد فضلها فلينظر في شرحها<sup>(٢١)</sup>، فهي إذن موشحة أو شبه موشحة مدحية نظمت محاكاة لقصيدة من الشعر الحساني<sup>(٢٢)</sup>. الذي يرى بعض الدارسين أنه ربما يكون امتداداً لفن التلوشيع الأندلسي أو تطويراً له، ((فـ "الطالعة" تشبه إلى حد كبير شكل الموشح المعروف، والبحر في اصطلاح الشعر الحساني يعرف بـ "البت"، وهو تحريف لكلمة البيت))<sup>(٢٣)</sup>.

صلاة ربى	مع السلام
بادي الشفوف	داني القطف
ذاك النبى	الهاشمى
ذاك الرفيع	الغوث المنين
عين الكمال	عين الجمال

أفضل الأعمال وأجل ما يتوصل به لنيل الآمال لحديث "من مدحني ولو ببيت واحد كنت له شفيعاً يوم القيمة"<sup>(١٨)</sup>، فمدحته عليه السلام بقصيدة ميميتين - هذه إحدهما - تبركا بحرفين من اسمه عليه السلام ورجاء أن أدرج في سلك خدمة جنابه العلي وأنخرط في عقد مدحه كماله الجلي)<sup>(١٩)</sup>، وإثر ذلك أوضح الدوافع التي دعته إلى إنشاء هذه القصيدة منتهياً إلى أنها دوافع موسيقية عروضية تقوم على استحسان نغمات الشعر الحساني الذي أطرب الشيخ وزاد من وجده الصوفي ومحبته للنبي عليه السلام، فأخذته عندئذ غيرة إلهية شديدة خشية أن يصرف مثل هذا الثناء الحسن إلى غير النبي عليه السلام، فطفق يبع على غراره قصيدة فصيحة في أمداحه عليه السلام، يقول: ((وسبب إنشاء هذه القصيدة أني مررت يوماً وأنا على جناح بعض الأسفار ببعض أرباب الملاهي والأوتار يردد نغمات من الألحان المطربة الملحونة وفناً من الأغاني الحسنة الموزونة، فشففت بذلك الفن وطن على أذني ما طن واستحسنت أن أمدحه عليه السلام بقصيدة على أسلوب تلك الأنعام، فنسجت على منوالها وحذوت على مثالها فأتتى على ذلك الأسلوب بقصيدة عربية أُعجبت بها))<sup>(٢٠)</sup>.

### ثانياً- المضامين الدلالية:

قبل البدء في ذكر المضامين الأساسية للنص

ولما بلغ الأمير خبر إنشاء هذه النبوة استدعاى الشيخ مغضباً، وسأله: لماذا انتزع منه أمداحه وثناء الآخرين عليه ليحولهما إلى غيره؟ فأجابه بكل ثقة وثبات أنه صرف ذلك فيمن يستحقه فانصاع الأمير لهذا الجواب وأذعن للشيخ وأهدى له، وتوطدت العلاقات لتصبح تلك الهدية تقليداً ثابتاً وعرفاً متبعاً عند الأمير وأولاده، يقول محمد اليدالي وأصفاً لخطاب إبداع نصه: "واني لما أنشدت هذه القصيدة على محاكاة الشعر الحساني وجد على بعض أغاني المغافرة (...)"، فقال: لم نزعت كرزتي؟ يعني قصيده التي يمدح بها، فقلت له: نعم نزعتها وجعلتها على أفضل مني ومنك فلم يزد على أن أطرق ساعة، فقال: صدقت وأعطاني حينئذ عدداً من اللباس ثم جعل ذلك العطاء وظيفة عليه قم توارثت ذلك بعده أهله إلى الآن والحمد لله، وما ذلك إلا ببركة ممدوح القصيدة عليه السلام<sup>(٢١)</sup>.

### ٣- ظروف إنشاء القصيدة:

لقد أشار محمد اليدالي في كتابه "المربى" الذي شرح به هذه القصيدة إلى أهمية المديح النبوى مؤكداً أنه من أفضل الأعمال وأعظم القربات إلى الله مستشهاداً لرأيه بحديث لم نقف عليه في كتب السنن ولا في الصحاح، مصرحاً أنه نظم قصيده تياماً بحري في الميم من اسمه عليه السلام وخدمه لجنابه الكريم، يقول: ((إن مدحه عليه السلام من

الثلاثة الأول من البيت تتفق في الوزن والروي أما شطره الرابع والأخير فإنه يقوم على تردید روی الميم الثابت في عموم القصيدة.

وإذا ما تجاوزنا الصوت إلى المعجم وجدنا الرجل استقى مدonte من الغرض المطروح في شكل تداعيات فلفظ "صلوة" استدعاي "ربى" واستلزم "السلام" ثم إن كلمة "حبيبي" استدعت التركيب الإضافي "خير الأنام" بل أعلنت انطلاق جملة من النعوت اللاحقة لذلك يمكن القول: إنها كلمة الأساس والمنطق فما قبلها توطئة وتمهيد وما بعدها شرح وتفصيل، فالبيت معجمناً يدور على لفظين اثنين "صلوة" و"حبيبي"، والثانية أكثر محورية من الأولى لذلك فإن بقية النص مجرد تعريف بهذا الحبيب وتبيان لصفاته ورصد لموافقة وترسيخ لسيرته في الذكرة، فقد قامت هذه الكلمات المفاتحة إذن دور أساس في الربط بين المتاليات التي تحكم نسيج المعرفة لدى المتلقى، كما ساعدت الشاعر في انتقاء مصقوفة معجمية عول عليها كثيراً في صياغة نصه غير أن إضافة الصلاة المشفوعة بالسلام إلى الرب في فاتحة النص وإضفاء ذلك على المدحوك أكب النص صبغة تأليفية كادت تخرجه من طور "الشعرية" لتوجهه وجهة تعليمية، إلا أن هذا الصنيع في نظرنا لا يعدو أن يكون تجسيداً لتقليد شعرى شائع في النبويات التي تنكب صراط الغزل والطلل ل تستبدل به مباشرة الموضوع من غير تمهيد، محطمة القيود مجيبة داعي الله الذي أمر بالصلاوة والسلام على النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وَمَنِئِكُتَهُ يُصَلِّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّو عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيْمًا» الأحزاب/٥٦.

فاتحة الرجل الصلاوية - في هذا النص الشعري - مستساغة مشروعة إذا علمت أنه

نذكر بأن "صلوة ربى" قصيدة متوسطة الطول تقع في سبعة وأربعين بيتاً يتوزع دلالياً إلى ثلاثة محاور يمكن أن نبرزها فيما يلي:

- ١) محور الأسوة والاقتداء (من البيت ١ إلى ٢٣).
- ٢) محور الإفحام والتحدي (من البيت ٢٤ إلى ٢٩).
- ٣) محور التوسل والابتهاج (من البيت ٤٠ إلى ٤٧).

وسنعمل على قراءة هذه المحاور قراءة بنوية تروم إبراز دلالة المحتوى واستكناه الأعمق:

#### ١. محور الأسوة والاقتداء:

وب قبل البدء في هذا المحور نود أن نلفت الانتباه إلى فاتحة النص المصرعنة القائمة على تكرار بعض الحروف الشفوية بعدد متساو، حيث وردت الباء ثلاثة "ربى، حبيبي" والميم ثلاثة " كذلك" مع السلام، خير الأنام مما ضمن للبيت مزيداً من التناغم الموسيقي والتعادل الصوتي أزدان بتواتر حركة الكسر ست مرات، وهو تواتر قد ي Finch في هذا السياق "المجيدي" عن انكسار خاطر الشاعر ورقة قلبـه وشدة تعلقه بموضوع الخطاب، فالدراسات النفسانية اللغوية تشير إلى أن الكسرة تدل على اللطف والصغر<sup>(٢١)</sup>، ثم إن ظاهرة التصريح التنظيمية هي الأخرى عملت على ربط الشطرين وشدـت العجز إلى الصدر وضمنت للبيت تناسقاً وانسجاماً، حيث تجلـت على أديمه بصورة مضاعفة.

وهذه سمة في الشعر العربي نادرة ولعلـها في هذه النبوية راجعة إلى التأثر بالشعر الحسانـي، فكان المطلع ذو التصريح المضاعف بمثابة الكاف<sup>(٢٢)</sup>، وكان بقية الأبيات ذات المقاطع الأربعـة بمنزلة الطلعة، والجدير بالتسطير أن الأشـطار

النص وهي: "الخبر/الإنشاء" المادح /المدوح  
"الحبيب/ الأنام" <sup>(٢٣)</sup>.

وبعد هذه الفاتحة المصرعة يتناهى النص مع البيت الثاني عبر جملة من الوصفات التي فصلت المجمل وشرحت الغامض مرتكزة على محاور أربعة، أولها: يتعلق بنبل المدوح وفضله "باد الشفوف"، ثانيها: يعرض لكريم خلاله وعظيم خصاله المستمدة من نبع القرآن "دانى القطوف" المقتبسة من الآية الكريمة: «قُطُوفُهَا دَانِيَة» <sup>(٢٤)</sup> الحاقة/٢٢، مما يكشف عن ثقافة الرجل القرآنية، والتعبير في النص كنایة عن لين الجانب وحسن المعاشرة والمعاملة، وثالث المحاور ينصب على الرأفة والرحمة رفقاً بالآخرين وعطفاً عليهم "بر عطوف" وانطلق البيت على صفة الشجاعة التي جسدها التشبيه البليغ "ليث همام والأنسجام الذي أمحنا إليه سلفاً تعااظم في هذا البيت فأغلب الوحدات الصوتية المكونة لنسجه شفوية (الفاء أربع مرات، الباء، مرتان، الميم مرتان)، فالرجل ما يزال حريصاً على مواصلة التعادل بين الميم والباء على أن التعادل تعضد بتكرار الفاء الذي أعطى البيت بعدها موسيقياً متاغماً، وتبعداً لذلك تشكل التركيب النحوي فالشطران الأولان يعتمدان بنية واحدة والأخيران يعتمدان بنية أخرى.

ولعل ذلك حرصاً على التعبير عن روعة المدوح وتميزه واعتدال مواقفه حتى انسحب ذلك على الوحدات المعجمية التي نمت نمواً لطيفاً، فـ"الشفوف" الذي هو الفضل يقتضي لين الجانب "دانى القطوف" يستدعي كذلك "العاطف والبر"، ويستلزم أيضاً الشجاعة والملم "ليث همام"، ويبدو التعادل الصوتي مسيطرًا على الأسطار الأولى، وهو أمر نبهنا من قبل إلى انسحابه على القصيدة كلها وقد يكشف في هذا البيت عن شيء من

شاذلي صوفي أضرم حب المصطفى بأضلاعه نار الغرام فخيّمت محبته في شباب فؤاده، والصلاوة التي تحدثنا عنها مقرونة بالسلام عبر الظرف وأداة الربط" مع "الدالة على المعية والمصاحبة مما يكشف عن تلازم الاثنين وترابطهما حتى أنهما ينقلبان إلى لفظ واحد في الاستعمالات التي تعتمد التغليب، فيقال: "السلامان" أي الصلاة والسلام. وهذا السلامان موجهان إلى ممدوح محبوب فـ"حبيب" في البيت فعال بمعنى مفعول، وقد تجلت العلاقة ما بين المخاطب الشاعر" والمخاطب "المدوح" عبر الإضافة والكتابة "حبيبي" فهذا الرابط الإضافي يعكس تلاحماً دلائياً وتعلقاً بالمدوح غير قليل كرسه اسم التفضيل الذي أعلن علاقة جديدة تبرز التفاوت ما بين المفضل "الحبيب" والمفضل عليه " الأنام" ولتبرز ذلك في الشكل الآتي:

المفضل... أداة التفضيل.. المفضل عليه  
"حبيبي" .... خير .... "الأنام"

مفرد .... خير .... جمع

وهذا التفضيل يبين تفوق "الحبيب" ودونية "الأنام"، ورغم ورود الحبيب مفرداً فإنه بصيغة الجمع، لذلك يمكن من مواجهة الأنام وتجاوزهم.

ولا ننسى أن نشير هنا إلى ظاهرة الجر بنوعيه "الإضافي" وـ"الحرفي" قد طفت على هذا البيت مما يجعلنا نذهب إلى الشاعر ربما يستدرج بهذا الصنيع القاريء بلطف ويجره عبر أدوات اللغة ووسائلها التعبيرية إلى موضوعه مستخدماً أسلوبً ييدو في الظاهر خبراً لكنه في حقيقة الأمر دعائي إنشائي، لذلك فإن البيت أمر بالصلاوة والسلام على النبي ﷺ وليس إعلاماً وأخباراً وقد حكمته جملة من الثنائيات التي ستنتهي أكثر على أديم

من الصفات المشبهة باسم الفاعل ضمنت لها التعادل والانسجام، فتردلت صيغة فعل في البيت ثلاثة مرات (رفيع - منبع - شفيع) مما جسد ترسیخ الصفة في الموصوف، وكرّس التصاق المدح بالمدوح، وختم البيت بظرف زمني مضارف إلى القيام "يوم القيام" وهو يوم التغابن والنشر والشفاعة العظمى، لذلك اقتربنا بها في هذا السياق، ولعل في استحضاره جانبًاً عظيمًاً أضفت على المدوح آية نبوة وهالة قدسية<sup>(٢٠)</sup>.

أما صياغة البيت نحوياً متلقي مع سابقتها مما يجعل هذا البيت توضيحاً لذلك وبرهنة عليه، ولعل المعجم هو الآخر لا يبعد كثيراً عن سابقه، فالنبوة تتضمن هذه الخصائص الواردة هنا من شفاعة ومنعة ورفة، وينطلق الأسلوب في تدفق عاطفي ييرز كمال المدوح وجماله، بل إنه يتتجاوز ذلك إلى اعتباره "عين الكمال" و"قطب الجلال"، ويتم ذلك عبر تركيبات إضافية وتشبيهات بليفة قصرت هذه الصفات على المدوح وجعلته مركز الفضل ومحور الكمال وقطب دائرة الخلال الحميدة، وفي هذا امتداد لثنائية (الحبيب/ الأنام)، والبيت نحوياً قائماً على تركيبات متعدلة أبانت عن اعتدال مواقف المدوح وانسجامها مع الحياة، وتتواصل الصفات الخالقة معلنة دور المدوح في مجاهدة الكفار والغاظة عليهم حتى استأصلهم ونفاهم من الأرض فهو "ناري في الضلال"، وتعزز هذا النقي باستعارة مكنية شحّشت المجرد وقربت الصورة إلى الذهن وعملت كسابقتها على تتوسيع المدوح بتاج الفضل والكرم فهو "ضاري في الظلال" طيب المعاملة موطن الأكنااف "ضاري في الزلال" بالمؤمنين رحيم بل إنه رحمة للعالمين، وذلك ما أوضحته لفظة كل على عالمية الرسالة وشموليتها، والتي ازدادت وضوحاً بتنكير لفظ "ظام" ليشمل جميع من شرّب

الحماس والاندفاع في القول، فالكلمات على لسان الشاعر تتدفق تدفقاً يبين عمق الرابطة بالموضوع، وننتقل من التراكيب الإضافية إلى إشارة البعد "ذلك" التي تبدو بمثابة توضيح لـ"الحبيب" في البيت الأول وقد اختار إشارة البعد تعظيمًا للمدوح وتفخيماً له، وتعبيرًا كذلك عن البعدين الزمني والمكاني حيث تفصل بين المادح والمدوح قرون زمان ومسافات مكان، ومن الطريف أن اسم الإشارة شغل وظيفة الابتداء المزدوجة، فالنبي مبتدأ على مستوى النحو، وهو كذلك مبتدأ على مستوى الخير والفضل<sup>(٢١)</sup>.

ومن ثم تتوالى النوعوت المخصصة عارضة نسبة الرفيع وبنته الكريم فهو "هاشمي" وهذه النسبة تحمل بعداً فخرياً وتعطي المدوح منزلة خاصة، فبنوا هاشم ذؤابة العرب وصدر القبائل لذلك أكثر شعراء النبويات من هذه النسبة دون غيرها.

ويتكرر اسم الإشارة "ذلك" تبياناً للشرف وأبراز للرفة "ذاك العلي" وينتهي البيت بتوضيح الغاية من الرسالة والنبوة، وهي الأساس الهدایة "الهادىي"، ليتوج ذلك بالإطار المكاني الواسع الذي تمت فيه الدعوة الإسلامية وتحرك الرسول ﷺ ضمنه "تهامة"، وقد اعتمد البيت في بنائه النحوي تركيباً ثابتاً ضمن جانباً من التعادل بين الأسطار.

ولو عدنا إلى الوجهة المعجمية لتبدى لنا الانسجام واضحًا؛ إذ النبي ﷺ صفوةبني هاشم فامتداحه يحتم التعرض لهذا البيت الكريم ويستوجب تبيان علو قدره "ذاك العلي" والغاية من رسالته وموطنه رضا عنه ومرابع طفولته "الهادىي التهامي"، ويمتد النص عبر الجملة الاسمية المبينة عند بعض خصائص النبوة كـ"الرفة" وـ"المنعة" وـ"الشفاعة"، وقد صيفت هذه الخصائص في عدد

أعناقهم إلى معين الهدایة وعذب الرشاد  
وال توفيق<sup>(٢٦)</sup>.

ولا يفوتنا التنبیه إلى توظیف أسماء الفاعلين المتکررة ثلاثة مرات، حيث أوضحت فاعلية المدح وقدرته على التعبير والتأثير، وازدان ذلك بالجناص الناقص بين "الصلال" و"صافی" / ضايف/. أما البناء النحوی فيبقى ثابتًا ترسیخاً لما سبق في الذاكرة حتى يقتنع القارئ بالأطروحة المراهن عليها، وهي فضل المدح بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

ويزداد هذا السعي التمجیدي مع البيت بتكرار الصفة المشبهة "جم" ثلاثة مرات في صدر كل شطر، مما يجعلها نواة البيت خاصة أنها مضافة إلى عدة دلالات فخرية تدفع بالمدح شاؤا بعيداً. فكان في إعادتها ضرباً من التلذذ بسماعها، وارغامها للمنكر على الإيمان بفضل الرسول بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وكرامته، وتعزز ذلك بالاستعارة المکنية "نداء هام" إذ أخرجت الندى من المجرد إلى المحسوس ونقلته من الجمود إلى السيلان، ويستعدب الرجل لفظة "زین" فيستفتح بها أشطار البيت الثامن على غرار ما فعل في سابقه محلياً ممدودة بهذه الصفة المنسحبة على كل ما اتصل به من "الأفعال" و"الأسماء"... فالصفة "زین" استقطبت البيت وزينت أسلوبه بهذا النغم المرجع<sup>(٢٧)</sup>.

ويتمد النغم السابق معتمداً ترديد اسم الفاعل "عالی" الذي مثل بؤرة التوتر في البيت التاسع بإعلائه المدح منار الفخار فبادر إلى تشبيهه بصدر التمام رفعه مشيراً إلى وفائه بعهوده ووعوده، وبذا يتذفق النص مبرزاً فاعلية الرسول بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ودوره في تحويل مجريات الأمور، وقد انجلى ذلك عبر اسم الفاعل من الرباعي "معنى" و"مدني" غير أن هذا الأخير ساهم إلى جانب قيمته الصرفية في

توشیح البيت باستعارة مکنية رائعة جعلت الأبطال يساقون إلى الموت وهم ينظرون وينطلق النهج المدحی مركزاً على "الهدایة" و"الإجلاء"، فالرسول بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يهدي إلى الحق، ويجلی الأعداء، ويجزل العطاء، ويتوافق هذا النغم مردداً الصیفة الصرفیة السابقة نفسها إلا أنه في هذه المرة يركز على صيانة النفس وحماية الحریم ومجابهة الخطر ومواجهة ليتطرق من بعد إلى خاصیة نبویة الرسول بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ شفیعاً إلى الله، وختم هذا المحور بما استهل به من حسن أخلاق النبي ولطف معاملته، فهو عذب الخلال "سهل السجایا"<sup>(٢٨)</sup>.

وهذه اللحظة من القصيدة يمكن اعتبارها جملة واحدة وسعت وأعيد بناؤها بصياغات مختلفة، فهي ضرب من الشرح والتوضیح، لذلك اعتمدت مصفوفة من المضافات النحویة، ومع ذلك نمت الموقف، حيث انسجم الخطاب والتأم عبر التعادلات النحویة والجناصات البلاغیة، ومن خلال الصیغ الصرفیة، فعبرت بذلك كلّه عن تمیز المدح وقصور منافسه دوماً، فهو إما اسم فاعل أو "مبتدأ" فارتفع على أدیم النص بهذه المرفوعات، وبهذا نوع الصفات الخاقیة لنصافح الصفات الخلقیة<sup>(٢٩)</sup>.

ونتبه هنا إلى أن أهل التاريخ ومؤلفي السیر عملوا على تدوین صفاتاته بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ورصدها بدقة تتبع وتقتدى، فهو بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قدوة حسنة ومثل أعلى، قال تعالى: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ لَمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» الأحزاب .٢١

وما حرص الرجل على تعداد هذه الصفات في نص شعری ميسر للحفظ إلا لما يلمح في مجتمعه من حاجة إلى الأخذ بها والاعتماد عليها، فالشعر

وأنسجاماً صرفيأً وتعادلاً نحوياً، وقد ارتکز الخطاب على الوجه ومشتقاته الخد، العين اللسان، النطق. أما جانب الخلق فإننا نلحظ فيه تعويلاً على "المجد" و"رفعة الأصل" و"كرم المحتد"، وذلك ما أعطانا صورة متكاملة عن المدوح وقسمات وجه وما ترثه ومحامده، وتتواصل النغمة الفخرية عبر تشبيهين بلاغيين كشف أولهما عن الجرأة والإقدام "ليث جريء" وأوضح ثانيهما كرم المدوح عليه السلام، وكثرة عطائه إذ هو "غيث مريء" ليدفع الأمطار المدمرة ويبقى الغivot المنبتة.

ثم إن المدوح حرم محجب يجبر من استجراره ويفيـث من استغاثـات فهو "غوث" مطهر من الدنس مبراً من كل عـيب وذمـ، وقد تـنـاغـمـ الـبـيـتـ بـتأـثـيرـ جـمـلـةـ مـنـ وـالـجـنـاسـاتـ (عـيبـ/ـغـوثـ)، (غـيـثـ/ـليـثـ)، (مـرـيءـ/ـجـرـيءـ) أعادـتـ لـلـنـصـ بـنـاءـهـ السـابـقـ، وـوـشـحـتـ المـدـوحـ بـصـفـاتـ "الـهـدـاـيـةـ" وـ"ـالـأـمـانـةـ" وـ"ـحـرـمـةـ الـجـانـبـ" إـضـافـةـ إـلـىـ بـعـدـ الـهـمـةـ وـكـثـرـةـ الـعـطـاءـ وـالـشـدـةـ عـلـىـ الـأـعـدـاءـ الـتـيـ تـبـدـتـ عـلـىـ سـطـحـ النـصـ فـيـ شـكـلـ كـنـايـةـ لـطـيفـةـ حـيـثـ يـقـولـ<sup>(٢١)</sup>:

نـاءـ مـدـاهـ هـامـ نـداءـ مـوـلـ عـدـاهـ حـدـ الحـسـامـ

## ٢. محور الإفحام والتحدي:

ونصل إلى محور المعجزات الذي استهل بإضافتها إلى "ذو" الواصفة للممدوح عليه السلام، ليضفي عليه قداسة وتميزاً، ويزيـدـ فـضـلـاًـ وـعـزـاًـ، وـلـمـ يـكـفـ بـخـرـقـهاـ لـلـعـادـةـ وـإـنـماـ دـعـمـ ذـلـكـ بـصـفـاتـ "الـبـيـانـ" وـ"ـالـبـيـاضـ" وـ"ـالـإـحـكـامـ" كـيـلاـ يـسـتـطـعـ منـكـرـ إنـكـارـهاـ وـلـاـ مـتـرـعـضـ النـيـلـ مـنـهـاـ يـقـولـ<sup>(٢٢)</sup>:

ذـواـ الـمـعـجزـاتـ الـمـبـيـنـاتـ الـمـحـكـمـاتـ الغـرـ السـوـامـ وـتـأـتـيـ الـأـبـيـاتـ الـلـاحـقـةـ تـفـصـيـلـاـ لـمـاـ أـجـمـلـ فـيـ هـذـاـ الـبـيـتـ، فـتـعرـضـ الـمـعـجزـاتـ عـرـضاـ مـفـصـلـاـ يـصـفـ مـاـ أـنـعـمـ اللـهـ بـهـ عـلـىـ رـسـوـلـهـ مـنـ خـوارـقـ فـلـكـيـةـ كـانـشـقـاقـ

كـثـيرـاـ مـاـ يـعـبـرـ عـنـ قـيـمـ مـفـقـودـةـ، فـكـانـ الشـاعـرـ فـيـ هـذـاـ السـعـيـ يـرـومـ اـنـتـشـالـ أـمـتـهـ مـنـ وـهـدـةـ السـقـوطـ لـيـرـتفـعـ بـهـاـ إـلـىـ أـخـلـاقـ النـبـوـةـ وـسـلـوكـ الصـحـابةـ وـالـتـابـعـينـ، لـذـلـكـ تـرـاهـ يـقـومـ بـرـحلـةـ فـيـ الـذـاـكـرـةـ فـيـعـوـزـ بـالـلـهـ مـنـ الـحـاضـرـ وـيـلـوـزـ بـالـغـابـرـ، فـاـمـتـدـحـ الرـسـوـلـ عليه السلام يـعـنـيـ ضـمـنـيـاـ الإـعـراضـ عـنـ مدـحـ مـعـاصـرـيـهـ الـذـينـ صـدـاـ عـنـ سـبـيلـهـمـ مـشـتـاقـاـ إـلـىـ وـجـهـ الرـسـوـلـ عليه السلام الـذـيـ صـدـرـ بـهـ الـبـيـتـ الـخـامـسـ عـشـرـ وـأـعـلـنـ بـهـ بـدـاـيـةـ مـحـورـ الصـفـاتـ الـخـالـقـيـةـ لـمـاـ يـحـلـ مـنـ دـلـالـاتـ وـيـكـشـفـ مـنـ حـقـائـقـ، فـالـوـجـهـ هـوـ الـوـاجـهـةـ الـتـيـ تـرـسـمـ عـلـيـهـ الـوـقـائـعـ وـتـنـطـبـعـ عـلـىـ سـطـحـهـ الـمـكـارـمـ وـالـأـخـلـاقـ، فـتـنـجـلـيـ الـمـلـامـعـ وـالـقـسـمـاتـ، بـلـ رـبـماـ السـلـوكـيـاتـ وـالـمـوـاقـفـ وـالـمـعـارـفـ، وـمـمـاـ زـادـ الـوـجـهـ نـسـرـةـ وـبـهـاءـ وـصـفـةـ بـالـجـمـالـ وـرـبـطـهـ بـ"ـالـطـرفـ الـكـحـيلـ" الـذـيـ هـوـ جـزـءـ مـنـ هـذـاـ "ـالـظـلـ الـظـلـيلـ"ـ الـذـيـ يـعـمـ النـاسـ بـالـعـطـفـ وـيـشـمـلـهـ بـالـرـحـمةـ، وـبـذـلـكـ نـصـافـحـ مـنـ جـدـيدـ جـمـلـةـ مـنـ الصـفـاتـ الـمـشـبـهـاتـ (ـجـمـيلـ -ـ كـحـيلـ ظـلـيلـ)ـ الـتـيـ بـيـنـاـ مـنـ قـبـلـ أـنـهـ تـؤـصـلـ الصـفـةـ فـيـ الـمـوـصـوفـ إـذـ هـيـ فـيـ الـغالـبـ مـشـتـقةـ مـنـ أـفـعـالـ السـجـاـيـاـ وـالـجـلـيـةـ الـمـلـازـمـةـ لـلـإـنـسـانـ دـوـمـاـ، وـيـتـابـعـ النـغـمـ التـكـريـمـيـ فـيـ الـبـيـتـ الـمـوـالـيـ فـتـتـكـرـرـ الصـفـاتـ تـكـرـارـاـ ثـلـاثـيـاـ يـعـتمـدـ التـفـسـيرـ السـابـقـ نـفـسـهـ<sup>(٢٣)</sup>.

وـمـعـ الـبـيـتـ الـثـالـثـ وـالـعـشـرـينـ يـحـضـرـ لـفـظـ الـخـلـقـ بـالـسـكـونـ وـالـتـحـرـيـكـ مـنـعـوتـاـ بـالـمـلـاحـةـ وـالـصـبـاحـةـ، مـشـفـوعـاـ بـالـفـصـاحـةـ فـيـ النـطـقـ، فـكـأـنـيـ بـالـشـاعـرـ يـغـرـيـ الـقـارـئـ بـالـاسـتـفـادـةـ مـنـ هـذـهـ الـخـلـالـ الـكـرـيمـةـ وـالـأـخـذـ بـهـ وـالـاعـتـمـادـ عـلـيـهـ وـمـمـاـ يـسـتـرـعـيـ الـانتـبـاهـ فـيـ هـذـاـ الصـدـدـ تـعـدـ صـيـفـةـ "ـفـعـيلـ"ـ إـذـ حـضـرـتـ خـمـسـ عـشـرـةـ مـرـةـ فـيـ خـمـسـ أـبـيـاتـ بـمـعـدـلـ ثـلـاثـ صـيـغـ فـيـ كـلـ بـيـتـ، مـمـاـ أـكـسـبـ الـأـبـيـاتـ تـنـاغـمـاـ صـوـتـيـاـ

وسيط دائرة الارتباط الزمانى ومدت فترة التعلق بالمدوح حيث شرطتها بأمور طبيعية تمتد امتداد الحياة، فـ "لوح الشمس" وـ "فوح الصبا" وـ "نوح الحمام" أمور تلازم الحياة وذلك ما أضفى على تعلق المادح بالمدوح مزيداً من السيرورة والامتداد عبر الزمان.

وهنا يسارع الشاعر ليجدد البيعة فيعلن التحية والسلام في أسلوب تفضيلي يعلى مرتبة الرسول ﷺ ويرفعها "على الأنام"، فكانت هذه الأبيات بمثابة كلمة شكر أو ملتمس تأييد يقدمه الشاعر للمدوح بين يدي نجواه رغبة في استجابة الدعاء وأملاً في تحقق المطلب، وقد صرخ بالغرض من نظم القصيدة، إذ لا يرجو من ورائها إلا الخير العميم والأجر العظيم، لذلك شفع هذا التصريح بالنداء ذي الشحنة الدعائية الصادرة في الأعمق، المنجلية عبر توسيع جملة النداء ليتضح فضله عظيم، وجاء مضمون النداء جملة إنشائية "هب لي مرامي" قد ترشد القارئ حتى يقول: إن النص ربما صيغ رغبة في تحقيق هذا المطلوب والأبيات اللاحقة كفيلة ببيان ذلك المرام، القائم على "محو السوء" وـ "إحياء القلوب" وـ "تكفير الذنوب" وـ "ستر العيوب" وـ "غفران الآثام" وـ "حسن الخاتمة"، والمعيد النظر في هذه الدعوات يرى أنها ارتكزت على "المغفرة" وـ "رأب الصدع" وـ "جبر الكسر" مما يغرينا بالقول: إن الرجل منكسر القلب يخاف الله ويرجو رحمته ويسعى إلى إصلاح مجتمعه، حيث عضد هذه الدعوات الصالحة بإصلاحات واقعية.

والطريف في هذه اللحظة الدعائية أنها موزعة توزيعاً يكاد يكون عادلاً بين المفرد والجمع، وبعبارة أوضح بين الفرد والجماعة، فقد خص الشاعر نفسه بثلاثة أبيات دعا خلالها لما يهمه من أمور دينه ودنياه ثم أتبعها بثلاثة وسع فيها دائرة الدعاء

"القمر" والبدر شقاً وإظلام الجو "والجو أظلم" وردود الشمس" والشمس ردت ثم تعرض لخصب الأرض بعد الجدب "دعا فصارت... خصباً أزاماً" دون أن ينسى حادثة الاستسقاء وما صاحبها من نزول المطر" والغيث فاراً لما وأشار إلى الغمام" وقد تدفق أسلوب الشاعر في هذا المقام تدفقاً شديداً فكانه يحاول أن يقرب صورة المعجزة إلى الأذهان فانطلاقاً لسانه - هو إلى حد ما - تعبير عن ذلك الإعجاز الخارق، فهو حريص على أن ينقل إلينا صورة حية مثيرة لا تعكس المعجزة بعينها أمام القارئ فإنها على الأقل تبقى في نفسه تلهفاً إليها وتعلقاً بها وتتصوراً واضحاً لطبيعتها وشكلها، وقد نبه في الأخير إلى عجزه عن استيفاء معجزاته عليه السلام حقها، فهي تمتنع عن الحصر لذلك اكتفى بالتأكيد على استمرارها ودوامها، حيث يقول<sup>(٢٢)</sup>:

آيات طه ليست تباهى ولا تناهى على الدوام  
٢. محور التوسل والابتهاه:

ونتجاوز إلى محور "التوسل والابتهاه" خاتمة القصيدة وقد اشترط فيها النقاد استيفاء غرض المستمع وتلبية رغبته، فلا تقطع وبالنفوس ظمأً إلى المزيد، وفي هذا الجانب يعرض الشاعر لمحاسبة نفسه متضرراً إلى الله متولاً إليه برسوله عليه السلام راجياً ستر العيوب وتكفير الذنوب والتجاوز عن السيئات، معترضاً بما اقترف من الآثام، ومن شأن هذا الأسلوب ((أن يضفي على المؤليات جواً من الشفافية العاطفية يكاد يجهز على فكرة المدح ويتحولها إلى توسل مفتوح))<sup>(٢٣)</sup>، وهو في نبوتنا يتجسد بشكل واضح، إذ اعتمد التقرب إلى الله والتعلق برسوله عليه السلام تعلقاً غير يسير يذكرنا بفاتحة النص، فالترابط النحوى الوثيق والالتصاق الدلائلى العميق عاد ليطفو من جديد على سطح النص مجسداً في "ما" المصدرية الظرفية التي

واحدة وليس من أنواع التفعيل المعروفة وقد يدخله الخبر فينقل إلى مفاعلاتن وهو حسن لأنه أخف، وقد يدخله أيضاً الطي فينتقل إلى منفعتان (٤٥).

والقارئ لهذه القصيدة بدقه يمكن أن ينتهي في شيء من التحفظ إلى أنها خطوة جادة نحو تنوع الأوزان العروضية، وتوسيع دائرة موسيقى الشعر. وقد حاولت التجديد على استحياء مطورة الألحان الشعرية بتؤدة وهدوء خلافاً لمحاولات شعر التفعيلة الذي هجم على القديم بشكل مفاجئ وعنيف فحطم الحدود الفاصلة بين النظم والتثر وأزال الحواجز بين إبداع اليقطة والوعي، وبين إبداعات العقول وأضغاث الأحلام.

فهذه النبوية على العكس من الشعر الحر تماماً تقر بمبدأ الوزن والإيقاع ولا تروم التجديد إلا في أرجاء القديم فهي تمثل نوعاً من الابتكار العفوياً الذي يعتمد إمتناع الأسماع وتتنوع الألحان بعيداً عن الانحراف وراء موضات التحديث وموجات التغريب التي أفقدت شعرنا العربي روعته وأصالته وجردته من كل متعة وجمال بل سلطته أخص خصائصه كالقافية والإيقاع.

#### بــ التأثير الأسلوبى:

إن التميز الإيقاعي السابق أنيثق عنه تأثير أسلوبى بالغ حيث أصبحت هذه النبوية تحتل مكانة بارزة في نفوس المؤرثين، فتسابق الشعراً إلى معارضتها والنسيج على منوالها فاطلعنا على خمسة نصوص تحاول أن تحذو حذوها غير أنها على ما يبدو لم تبلغ مستواها الفني المتميز وروعتها الأسلوبية المؤثرة وستنعرض لهذه النصوص فيما يأتي:

إن أول من نسج على منوال هذه القصيدة هو

ليشمل الأهل ويعم المجتمع والأقربين وإنجل ذلك عبر ضمير الجمع "نا" الذي تكرر خمس مرات.

#### ثالثاًـ الأبعاد الإيقاعية:

وفي هذا الجانب سنتعرض لنقطتين أولاهما تتناول تميز هذه القصيدة على مستوى الوزن والإيقاع العروضي، ثانيةهما تعرض للنصوص التي أبدعت محاكاها لهذه النبوية ومعارضة لأسلوبها ولنوضح أمرها فيما يأتي:

##### أـ التميز الإيقاعي:

نبه هنا إلى أن قصيدة "صلوة ربى" تمثل نوعاً من تحديث العروض وتوسيع دائرتها إذ تسعى بنغماتها المؤثرة وألحانها الموقعة إلى إحداث هزة في النفوس وإمتاع للقلوب دون مساس ببنية الأوزان التقليدية أو العصف بها، لذلك احتفظت بالقوالب القديمة ملتزمة بالقافية والروي، مكتفية بالتجديد على مستوى الوزن والإيقاع. فقدمت إلى القارئ لحناً شعرياً جديداً لم تألفه المسامع. ولم تدنسه يد التداول، لذلك انساب هذا النص إلى الأفتدة بسهولة ويسر لما امتاز به من طراقة في الوزن والإيقاع فنال بذلك الحظوة والتقدير، فعلق بالذاكرة وحصل في الصدور ولعل ذلك راجع إلى أن بناءه العروضي متميز ينتمي عبر نغمات موقعة خارجة عن نظام الهندسة الخليلية، ومفاجيرة لموسيقى القصيدة التقليدية، وقد أوضح الشيخ محمد الي DALI ذلك مبيناً الوزن العروضي لنصه محدداً ما طرأ عليه من الزحافات والعلل، مؤكداً خروجه السافر على الأنظمة العروضية المتداولة في أيامه يقول: ((وزن هذه القصيدة ليس من أوزان البحور الشعرية الستة عشر بزيادة المدارك إلا أن أشبه البحور بها مشطور مخلع البسيط هذه القصيدة من أجزاء التفعيل مستفعلن مرّة

وَاحِدًا وَهُوَ قَوْلُهُ فِيهَا: تَشْبَهُهَا بَحْرًا وَرَوِيًّا تُذَكَّرْتُ مِنْهَا الْآنَ بِيَتٍ<sup>عَلَيْهِ السَّلَامُ</sup>

أكفي الأكافي أصفى الأصافى أوفي الأوليـة أسمى الأسماـم (٢٠)

ومن حاولوا أن يأتوا بمثلها الشيخ محمد بن حنبل الحسني الذي نظم مطولة مدحية تقع في تسعة وتسعين بيتاً استهلها بالشكوى والإنابة إلى الله مصلياً على رسوله ﷺ مضيفاً عليه جملة من الصفات الحميدة تشمل امتيازه بالرسالة واختصاصه بالشفاعة العظمى يقول<sup>(٣٧)</sup>: (مخلع البسيط)

ولـ اـ صـ حـ اـ بـ	ولـ اـ نـ بـ يـ
أـمـ الـ كـ تـ اـ بـ	وـاهـ بـهـ اـ حـ
يـومـ الـ حـسـابـ	يـدـ ذـاكـ الـ حـمـ
مـورـ الـ سـحـابـ	وـرـ إـذـاـ تـمـ
بـ اـ رـ بـ اـ بـ	إـزاـ وـحـينـ فـ

التخلص عبر حرف الإضراب "بل" التي تصرف الذهن عن السابق إلى اللاحق مرسخة الأخير في الذاكرة وإثر ذلك يأخذ في التصريح باسم المدوح مؤكداً أنه أقام الدين ورقة عmad الشرع موظفاً في سبيل ذلك كلما آتاه الله من قوة وشجاعة ونباهة ووجاهة فهو يُؤْمِن على الخطوب معين، وفي الظلمة سراج منير، يقول<sup>(٣٨)</sup> (مخلع البسيط):

المختار بن بونه الجنكي (١٢٢٠هـ) الذي نظم مدحية على أسلوبها ولكنها ضاعت من الذاكرة فلم يحفظ لنا التاريخ منها غير بيت واحد أدرجه الشيخ محمد بن حنبل الحسني (١٢٠٢هـ) في شرحه لقصيدة التي عارض بها "صلاة ربي" وقد سمي شرحه "جالبة المرغوب ودافعة المرهوب في مدح نبينا المحبوب"، حيث قال في مقدمته: ((ولا أعلم أحد سبقني إلى النسج على أسلوبه - يعني محمد البداي - إلا الإمام النحوي الشهير صاحب الطرة المشهورة وهو المختار بن بونه فإنه أتى بقصيدة في مدح النبي

شکوت مابی	إلى العليٰ
رب حباه	صَلَّى عَلَيْهِ
دالك المجيـد	ذَلِكُ الْوَحِيدُ
لـهـ الـظـهـور	لـهـ الـجـبورـ
لـاـ أـجـازـاـ	لـسـ بـقـ حـازـاـ

ويشير في هذه الوجهة المختار بن المعلى الحسني  
(ق١٤هـ) ناسجاً على منوال "صلاة ربى" نبوية  
افتتحها بمقدمة غزلية في بيت واحد يؤكد أن  
المحبة قد عصفت بجسمه وأوهنت قواه وأذابت  
قلبه، وهي محبة طاهرة نقية تلود بالجناب النبوى  
الكريم مبتعدة عن الغزل والمجون فلا تنفت إلى  
هيف الخصور ولا إلى غير الثناء، وقد أحسن

يَوْمُ التَّنَادِ	ذَلِكَ الْجَبَرِ
بَدْرُ الدَّائِدِي	شَمْسُ الْغَرْبِ
حَتْفُ الْأَعْدَادِي	مَأْوَى الْعَوَافِيَّةِ
طَعْمُ الشَّهَادِي	لَبِينُ الْحَرَيْرِ

بحمد الله والثاء عليه الصلاة والسلام على  
رسوله ﷺ مبيناً كثراً معجزاته ﷺ ومضيفاً  
عليه صفات الإمامة والكرم، يقول<sup>(٢٩)</sup>: (مطلع  
البسيط)

و لا ي باه ي	م ن ي الم قو ل
م كم لات	م ن ي الر سو ل
و لا ت ح زو ل	ك ل الم عق و ل
و عن م داه ا	م ا م ره ا م
و في ا ن م دام	م ن ها الم حول

الشيخ اليدالي.

وقد استفتح نصه بحمد الله والتوكيل عليه  
والاستعانة به في الأحوال ليصل إلى رسول الله  
ﷺ معدداً بعض معجزاته فهو الرحمة المهدأة، وقد  
نظم الشاعر مضمون الآية: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا  
وَمُبَشِّرًا وَذَيْرِيًّا هُوَ وَدَاعِيًّا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا  
مُثِيرًا» الأحزاب ٤٤-٤٥.

يقول<sup>(٣٠)</sup>: (مطلع البسيط)

و ال ل ه ح س ب ي	ح ا ل ي م آ ل ي
إ ل ي ه ق ص د ي	م مع ا ت ك ال
ه ا د ال ل ه د ا ء	ل ل ا م ت ث ال
د ه م ا م ل م ت	ذ ا ت ا ن س د ال
ي ف ال ن ص ح	س ا ع ب ال ا ت ص ا ل
ج م ج ف ه ب ا	ف د ن و ا ن س ف ال
و ب ا ل ب ب ي ا ن	ذ ا ت الص ق ال
ر ح ب الش ر ي ع ه	ز ي هن ال خ ل ال

و ن بلغ إلى الشيخ كلاه التندغى  
(ت ١٢٤٩هـ) الذي نظم على منوال هذه  
النبوية مدحية مطولة تتجاوز المائة إذ تقع في  
إحدى عشر ومائة من الأبيات، وقد استهلها  
ح م د ال ل ه ب داء أقو ل  
و ب ا ل ص ل ا ل ا ت ذات الص ل ا ل ات  
د ا ب ا ت ا ت و د ل ا ت  
ب ل ل ا ت را ها د ا ب ا ت ن ا ه ي  
ك د ا س ل ا م ي ع لى الت ه ا م ي  
ك ف ال ف م ا م و ك ف ال ف م ا م  
و ن ت ت ه ي إ لى م ح م د ب ن س ي د ا ح م د ال م ج ا س ي

وهو من المعاصرين، فقد نظم لامية مطولة تقع  
في ستة وثلاثين بيتاً عمل خلالها على محاكاة  
قصيدة "صلاة ربى" ناسجاً على منوالها،  
محفظاً ببنيتها العروضية ومحملها الدلالي،  
مكتفياً بتغير الروي فقط، فسعى إلى شحن ذلك  
ال قالب الشكلي، بمضمون مدحى رفيع لا يختلف  
كثيراً عن المحتوى النبوى المتميز الذى قدمه  
ح م د ال ر ب ي ج م م ال ن و ا ل ي  
ل ا ل ه ح م د ي ب غ ير ح د  
م ع ه ص ل ا ت ي ل ذ ي الص ل ا ت  
ر ح م م ا ه ع م ت م ا ا د ا ه ع م ت  
ال ل ا ل ه د ا ع ل ا خ ل ق ر ا ع  
د ع ا ف ا ب ب ي ج م ج ف ه ب ا  
ج ا ب ا ل م ش ا ن ي و ب ا ل ب ب ي ا ن  
ص خ م الد س ي ع ه ر ح ب الش ر ي ع ه

معظمهم ذلك الوضع بالمدارة والاستسلام مولياً وجهه شطر الثقافة والمسجد.

وقد خلع الشاعر على نصّه مسحة من التناجم الصوتي والموسيقي تجلت عبر مطلع البسيط (مستفعلن) أقرب وزن يمكن أن تدرج القصيدة في نظامه لخروجها عن النمط الخليلي المتداول، فهي أشبه ما تكون بالموشح الأندلسي وبالشاعر الحساني الذي أكد ناظمها أنها موزونة في بحر من بحوره وضرب لذلك مثلاً<sup>(١٢)</sup>.

أما روى القصيدة فهو حرف الميم وكفانا الشاعر عناء تفسير أمره قائلاً: "كنت قد مدحته **ﷺ** بقصيدتين ميميتين تبركا بحرفين من اسمه **ﷺ** وجاء أن أدرج في سلك خدمة جنابه<sup>(١٣)</sup>"، وقصيدتنا تعد إحدى هاتين الميميتين المذكورتين، وزيادة على ما ذكر فإن الميم صوت مجهور متوسط بين الشدة والرخاوة قد بفتح في هذا السياق عن اعتدال مواقف المدوح ووسطية شريعته، ثم إن هذا الصوت الشفوي يعبر كذلك عن جانب من التجويد الفني للموضوع، إذ يمتاز بالحلابة والرشاقة في الأذن، وقد ورد مكسورا مما يجعل الشاعر رقيق القلب منكسر الضمير لشدة تعلقه بالمدوح **ﷺ**، وقد تأرجح الأسلوب بين الخبر والإشاءة فطغى الإخبار على الجانب السردي المتعلق بتعدد صفات المدوح ومواصفات السيرة العطرة وأنواع العجزات كما حضر الأسلوب الإنسائي في محور التوسل والابتهاles، وذلك تقرباً إلى الله زلفي وابانة عما في خوالج النفس بلغة فصحى.

وصفوة القول إن الشاعر قام برحلة فنية عبر الذكرة انتقل فيها من المدنى إلى المقدس، من الراهن إلى الغابر، فهذه النبوية لكل النبويات تقدم حلولاً ماضوية لمشكلات الإنسان العربي المسلم مستحضررة شمائل الرسول **ﷺ** العطرة عسى أن تستنهض الهمم وتستثير الأذهان مغربية بالاندفاع وراء الأمجاد الماضية وفراديس الأسلاف المفقودة.

ولعل المجتمع يومئذ بحاجة إلى الأخذ بنصيب من تلك الشمائل والتصدور عنها في المعاملة والأخلاق، وقد تناول الشاعر صفات الرسول **ﷺ** جملة إلا أنه مع ذلك ركز على جوانب منها دون أخرى، فكان حضور القاموس الحربي يمثل نسبة مرتفعة في مجال البناء اللغوي فشبهه ممدوحه بـ"الليث" وبـ"الأسد" مرتين، كما وصف السهام بالحمرة والواقع بالسوداد، وأضاف إلى المدوح **ﷺ** الكتائب والمشركين كانت من بعض الوجوه عسكرية حربية إلا أننا مع ذلك لا ننكر أن يكون في التركيز هذا الجانب تعبيراً - ولو يسيراً - عن وضع الأمة المتأزم القائم على النهب والسلب وغياب السلطة المركزية، بأنه استعاض من المواجهة العسكرية بمواجهة لغوية تفسر إلى حد ما موقف الزوايا<sup>(١٤)</sup> فئة الرجل الذين واجه

يقول محمد اليداني: صلاة ربی (مخلع البسيط - متواتر)

صلـاة ربـی	مـع السـلام	علـى حـبـبـی	خـیر الـأـنـام
بـادـی الشـفـوف	دـانـی الـقـطـوف	بـرـعـ طـوـف	لـیـثـ هـمـام <sup>(١)</sup>
ذـاـک الـنـبـی	الـهـاشـمـی	ذـاـک الـمـوـلـی	الـهـادـی التـهـامـی <sup>(٢)</sup>
ذـاـک الـرـفـیع	الـغـوـثـ المـنـیـع	ذـاـک الـشـفـیـع	یـوـمـ الـقـیـام
عـینـ الـكـمـال	عـینـ الـجـمـال	قـطـبـ الـكـرـام	قـطـبـ الـكـرـام
نـافـیـ الـضـلـال	ضـافـیـ الـظـلـال	صـافـیـ الـزـلـال	لـکـلـ ظـام <sup>(٣)</sup>
جـمـ الخـصال	زـینـ الـرـجـال	زـینـ الـفـعـال	زـینـ الـأـسـام
عـالـیـ الـمنـار	عـالـیـ الـفـخار	عـالـیـ النـجـار	عـالـیـ المـقام <sup>(٤)</sup>
بـدرـ اـسـعـود	وـاـقـیـ الـعـهـود	وـاـقـیـ الـعـهـود	وـاـقـیـ الـنـذـام
قـطـبـ الـوـجـود	مـفـنـیـ الـوـفـود	مـدـنـیـ الـأـسـود	إـلـىـ الـحـمـام <sup>(٥)</sup>
هـادـیـ الـعـبـاد	هـادـیـ الـأـيـادـی	جـالـیـ الـظـلـام <sup>(٦)</sup>	جـالـیـ الـظـلـام
حـامـیـ الـحـقـائـق	خـلـوـثـ الـخـلـائق	صـافـیـ الـخـلـائق	كـافـیـ الـزـنـام <sup>(٧)</sup>
أـسـنـیـ الـوـسـائـل	سـنـیـ الـمـحـافـل	مـسـدـیـ الـجـلـائل	مـرـدـیـ الـأـئـام
طـوـدـ الـجـلـالـه	بـادـیـ الـبـسـالـه	نـجـمـ الـرـسـالـه	بـدرـ الـتـامـ <sup>(٨)</sup>
سـهـلـ السـجـایـا	جـمـ المـزـایـا	بـینـ الـبـرـایـا	وـسـطـ الـنـظـام
مـبـدـیـ الـعـجـائب	مـهـدـیـ الـرـغـائب	لـهـ کـتـابـیـ	أـسـدـ الـسـاطـام <sup>(٩)</sup>
سـوـدـ الـوـقـائـع	خـضـرـ الـمـارـابـع	بـیـضـ الـشـرـائـع	حـمـرـ الـسـهـام
وـجـهـ جـمـیـل	طـرفـ کـحـیـل	خـدـأـیـ سـلـل	فـیـ الـفـخـرـ سـامـ <sup>(١٠)</sup>
فـخـرـ أـصـیـل	مـجـدـ أـثـیـل	ظـلـ ظـلـیـل	عـالـیـ الـأـنـام
عـزـقـ دـدـیـم	هـدـیـ قـوـیـم	وـجـهـ کـرـیـم	عـالـیـ السـلام
جـاهـ عـظـیـم	مـجـدـ صـمـیـم	جـوـدـ عـمـیـم	بـلـاـ اـنـصـرام
لـیـثـ جـرـیـ	غـوـثـ بـرـئـ	غـوـثـ بـرـئـ	مـنـ کـلـ ذـام <sup>(١١)</sup>

بـلاـنـفـصـام	حـبـلـمـتـيـن	حـصـنـحـصـين	هـادـأـمـيـن
حـدـالـحـسـامـ <sup>(٥٥)</sup>	مـهـمـلـعـدـاه	هـامـنـدـاه	نـاءـمـدـاه
الـغـرـالـسـوـام	الـحـكـمـاتـ	الـمـبـيـنـاتـ	ذـوـالـعـجـزـاتـ
ظـبـاـالـمـوـامـيـ <sup>(٥٦)</sup>	زـارـتـعـلـاهـ	سـنـاحـلـاهـ	أـبـدـىـإـلـهـ
كـالـسـتـهـامـ <sup>(٥٧)</sup>	لـهـوـأـنـاـ	وـالـجـنـعـحـنـاـ	وـالـذـيـبـعـنـاـ
بـالـاحـتـرـامـ	وـبـاتـيـاقـىـ	مـنـتـرـقـىـ	وـالـبـدرـشـقاـ
مـوـتـىـالـرـجـامـ <sup>(٥٨)</sup>	لـهـتـكـلـمـ	وـالـجـوـأـظـاـمـ	وـالـصـخـرـسـلـمـ
خـصـبـاـازـامـ <sup>(٥٩)</sup>	دـعـافـصـارـتـ	وـالـسـرـحـسـارـتـ	وـالـبـيرـفـارـتـ
دارـالـسـلـامـ <sup>(٦٠)</sup>	لـهـاعـدـتـ	وـالـشـمـسـرـدـتـ	وـالـشـأـةـابـدـتـ
ضـبـالـأـكـامـ <sup>(٦١)</sup>	لـهـأـقـرـاـ	وـالـوـحـشـقـرـاـ	وـالـضـرـعـدـرـاـ
إـلـىـالـغـمـامـ <sup>(٦٢)</sup>	لـأـشـسـارـاـ	وـالـغـيـثـفـارـاـ	وـالـجـنـعـخـأـرـاـ
عـلـىـالـدـوـامـ	وـلـاتـنـاهـىـ	لـيـسـتـتـبـاهـىـ	آـيـاتـطـهـ
أـزـكـىـالـسـلـامـ	يـزـكـوـعـلـيـهـ	شـوـقـيـإـلـيـهـ	قـلـبـيـلـدـيـهـ
ورـقـالـحـمـامـ <sup>(٦٣)</sup>	صـبـاـوـنـاحـتـ	ذـكـاـوـفـلـاحـتـ	مـالـدـهـرـلـاحـتـ
عـلـىـالـإـلـامـ	أـنـمـىـالـسـلـامـ	أـعـلـىـالـأـنـامـ	عـلـىـالـإـلـامـ
مـنـهـعـظـامـ	رـاجـيـأـيـادـ	خـيرـالـعـبـادـيـ	إـنـيـلـشـادـيـ
هـبـأـيـمـرـامـيـ	شـمـاصـطـفـاهـ	بـمـاـحـبـبـاهـ	يـامـنـحـبـاهـ
بـكـاعـتـصـامـيـ	سـوـفـإـانـيـ	مـاـكـانـمـنـيـ	رـبـأـمـحـعـنـيـ
مـحـيـيـالـعـظـامـ	فـأـنـتـرـبـيـ	وـأـحـيـقـابـيـ	وـحـطـذـنـبـيـ
وـأـغـفـرـأـشـامـيـ	وـاـكـشـفـكـروـبـيـ	وـاسـتـرـعـيـوـبـيـ	كـفـرـذـنـوبـيـ
بـعـدـاـإـلـامـ	وـاغـفـرـخـنـانـاـ	فـيـكـأـمـتـنـانـاـ	حـقـقـمـنـانـاـ
سـبـلـالـسـلـامـ	جـمـالـعـطـايـاـ	وـافـتـحـلـنـايـاـ	قـلـنـاـالـبـلـاـيـاـ
حـسـنـالـخـتـامـ	عـنـدـالـمـنـايـاـ	يـابـارـيـالـبـرـايـاـ	وـارـزـقـلـنـنـاـ

## الحواشي

- هاجرت إلى البلاد الموريتانية خلال القرن الثامن الهجري.
- ١٢- الشعر والشعراء في موريتانيا، محمد المختار ولد أباه، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٨٧، ص: ١٢.
- ١٣- المرجع السابق، ص: ٤٢٦.
- ١٤- الطلعة كلمة حسانية تطلق على القصيدة الشعبية في موريتانيا، وينذهب بعض الدارسين الوطنيين إلى أنها امتداد لفن الأزجال والتوضيح، فهي تقتاطع مع الموشح في البنية والشكل إذ تبدأ أبياتها بثلاثة أشطاف متقدمة في الوزن والروي وتنتهي بقطع رابع موافق للمقاطع المتقدمة في الوزن مخالف لها في الروي كما في أبيات هذه القصيدة باستثناء البيت الأول الذي اعتمد التصريح بأبيات القصيدة تعتمد البنية العروضية التالية:
- بادي الشفوي داني القطوفى بر عطوف ليت همام
- ١٥- وهو أحمد بن هيبة بن نغماش البركنى تولى إمارة لبراكنة فترة وتوفي سنة ١١٧٥هـ/١٧٦١م.
- ١٦- محمد اليدالي: المربى على صلاة ربى، توت بنت بد، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، ٢٠٠١، ص: ٢٤.
- ١٧- محمد اليدالي: المربى م، س، ص: ١٩.
- ١٨- هذا الحديث بحثاً عنه، ولم نتمكن من العثور عليه.
- ١٩- محمد اليدالي: المربى، مرجع سابق، ص: ١٢-١٣.
- ٢٠- محمد اليدالي: المربى، مرجع سابق، ص: ١٤.
- ٢١- محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، الطبعة الثانية، ١٩٨٦، الدار البيضاء المغرب، ص: ١٧٦.
- ٢٢- الكاف هو: وحدة من وحدات الشعر الحساني تعتمد أربعة أشطاف متقدمة في الوزن مختلفة في الروي، حيث يتفق روى الشطر الأول مع روى الشطر الثالث، وينسجم روى الشطر الثاني مع روى الشطر الرابع كما في مطلع قصيدتنا هذه:
- صلاة ربى مع السلام على حببى خير الأنام
- ٢٣- انظر نص القصيدة في الصفحة: ١٥.
- ٢٤- المرجع السابق والصفحة.
- ٢٥- المرجع السابق والصفحة.
- ٢٦- المرجع السابق والصفحة.
- ١- هو محمد بن المختار بن سعيد اليدالي (١٠٦٥هـ- ١١٦٦هـ) نسبة إلى قبيلة "إدواتي" إحدى قبائل الزوايا في منطقة القبالة بالجنوب الموريتاني إذ تمتاز بكثرة المحاضر والعلماء والأولياء، وهذا الرجل عالم جليل، وشاعر مجيد كان شيخ محظوظاً وأمام حضرة علمية له مؤلفات منها الذهب الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز، والحلة السرا في أنساب العرب وسيرة خير الورى، وفرائد الفوائد وخاتمة التصوف، وشيم الزوايا، وأمر الولي ناصر الدين وغيرها بالإضافة إلى ديوان شعرى محقق (انظر حياته في كتاب الشيخ محمد اليدالي نصوص من التاريخ الموريتاني: تحقيق الأستاذ محمد ولد بابا، بيت الحكم، تونس، ١٩٩٠).
- ٢- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الفكر، ١٩٩٥، مادة مدح.
- ٣- إبراهيم أنيس وجماعته، المعجم الوسيط، القاهرة، ١٩٧١، مادة مدح.
- ٤- الأدب الصوبي في القرن السابع الهجري، علي صافي حسين، دار المعارف، ١٩٨٠، ص: ٥٦.
- ٥- محمد بن ولد المحبوب. الخطاب المديعي عند محمد اليدالي، بحث لنيل شهادة استكمال الدروس، جامعة محمد الخامس، ١٩٨٩، ص: ٢.
- ٦- إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، مرجع سابق، مادة وشح.
- ٧- المرجع السابق، والصفحة، وقد أعاد إبراهيم أنيس هذا التعريف نفسه في كتابه، موسيقى الشعر، ص: ٢٤٢، والسمط: اسم اصطلاحى لكل شطر من أشطر الدور، وهو ما يأتي بعد المطلع في الموشح التام. ولا يقل عدد الأسماط في الدور الواحد من الموشح عن ثلاثة أسماط، والغضن: اسم اصطلاحى لكل شطر من أشطر المطلع والأقفال أو الخرجة.
- ٨- كتاب الطراز ابن سينا الملك، ص: ٤٣.
- ٩- انظر المعجم الوسيط والقاموس المحيط، مادة عند، مرجعان سابقان.
- ١٠- الطالب محمد البرتلي "فتح الشكور في معرفة أعيان علماء تكرور، تج. إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي ١٩٨١. بيروت - لبنان، ص: ١٢٢.
- ١١- الحساني نسبة إلى الحسانية، وهي العربية الملحونة المنطقية اليوم في البلاد الموريتانية، وهي في الأصل لغة مجموعة قبائلبني حسن، وهي القبائل الهلالية التي

- ٥٠- الخلائق الأولى: جمع خليقة: ما خلق الله، والخلائق  
الثانية: جمع خليقة، الطبيعة والسمجايا، والزئنام: الكوارث  
والدواهي، ومعناه أنه يكفي ما هم من أمر عظيم؟
- ٥١- الطود جمعه أطواد الجبل العظيم، والبسالة الشجاعة.
- ٥٢- الرغائب: جمع رغيبة ما يرغب فيه، والمقصود هنا  
العطايا الكثيرة.
- ٥٣- أسيل: أسل أسلان واستوى وطال، وصار أملس فهو  
أسيل وهي أسيلة.
- ٥٤- مريء طيب هنيء حميد، الدمام: العيب.
- ٥٥- نداء: جوده وسخاؤه، أندى الرجل كثر عطاوه، والحسام  
السيف القاطع.
- ٥٦- الملوامي: ظبا مفردتها ظبى الغزال للذكر والأنثى،  
والموامي مفردتها موماء، وهي المفازة الواسعة أو الفلاة  
التي لا ماء فيها.
- ٥٧- عن: عرض له، وفيه إشارة إلى حديث الذئب الذي كلم  
الراعي لما انتزع منه الشاه، و فعل حن: يشير إلى حديث  
حنين الحذع، وأن أبنينا صوت لأنم وتأوه، المستهام الذي  
ذهب عقله من عشق أو نحوه.
- ٥٨- الرجم مفردتها رجمة، وهي الحجارة تنصب على القبر  
~~بِيَتِهِ~~ وهو بمكة.
- ٥٩- البير فارت: فيه إشارة إلى قصة البئر التي رکز فيها ~~بِيَتِهِ~~  
الرمح فتفجرت ماء، ويشير بالسرح إلى قصة الشجرتين  
اللتين التئمتا حتى استتر بهما ~~بِيَتِهِ~~.
- ٦٠- الشاة أبدت: فيه إشارة إلى ما تم من أخبار ذراع الشاة  
له ~~بِيَتِهِ~~ بما بها من سم، والشمس ردت: فيه إشارة إلى  
حبس الشمس حتى قدمت العير، وهو جزء من حديث  
الإسراء والمعراج.
- ٦١- والضرع درا: فيه إشارة إلى شاة أم معبد الخزانية، التي  
مر بها ~~بِيَتِهِ~~ في طريق هجرته إلى المدينة، ضب الأكام: فيه  
إشارة لحديث الضب الذي شهد بنبوته ~~بِيَتِهِ~~، والأكام جمع  
أكمة وهي المرتفعات.
- ٦٢- والغيث فارا: فيه إشارة إلى حديث الاستسقاء حين  
مطروا سبتا، فشكوا ذلك إلى النبي ~~بِيَتِهِ~~ فاستحسن  
فتوقف المطر.
- ٦٣- ذكا وفاحت: الذكاء الشمس، وقصرها الشاعر ضرورة،  
والصبا جمعه صبوت وأصباء: رياح مهبها من مطلع  
الثريا إلى بنا نعش، الورق جمع ورقاء، وهي التي لونها  
لون الرماد.
- ٢٧- المرجع السابق والصفحة.
- ٢٨- المرجع السابق والصفحة.
- ٢٩- المرجع السابق، ص: ١٦.
- ٣٠- المرجع السابق والصفحة.
- ٣١- المرجع السابق والصفحة.
- ٣٢- المرجع السابق والصفحة.
- ٣٣- دراسة في المولدات ابن الخطيب ص: د/ عبد الملك  
الشامي، مجلة كلية الآداب بتطوان، عدد، خاص بمندرة  
ابن الخطيب، السنة الثانية، ١٩٨٧، العدد ٢.
- ٣٤- محمد اليدالي: المربى، مرجع السابق، ص: ١٧.
- ٣٥- انظر شرح الشيخ محمدو ولد حنبيل المذكور، وهو  
مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، نواكشوط.
- ٣٦- مخطوط بحوزتنا.
- ٣٧- مخطوط بحوزتنا.
- ٣٨- مخطوط بحوزتنا.
- ٣٩- مخطوط بحوزتنا.
- ٤٠- الزوايا: علم القبائل الموريتانية التي تركز في حياتها على  
الجانب العلمي والثقافي دون العسكري.
- ٤١- قال محمد اليدالي مبيناً الوزن الحساني المشابه لوزن  
قصيدته "صلوة ربى" ومن الشعر الحساني الذي أفرزت به  
هذه القصيدة:
- سولان ابلا عجب يلداير لصيبي منه طفل اعراب كيف ولد وهيب
- ٤٢- محمد اليدالي: المربى، مرجع السابق، ص: ١٢.
- ٤٣- الشفوف: جمع شف وهو الفضل، والقطوف جمع قطف  
بكسر القاف، وهي الشمار المقطفة، واللبيث الأسد،  
والهمام الملك.
- ٤٤- نسبة إلى تهامة بالكسر، وهي سهل ساحلي ضيق غربي  
جزيرة العرب، محصور بين البحر الأحمر وجبلة السراة،  
من مرافقها اليوم جدة وينبع.
- ٤٥- الزلال العذب الصافي الذي يمر سريعاً في الحلق ويسوّع  
تناوله، الطامئ العطشان.
- ٤٦- الجم: الكثير، والخصال جمع خصلة الشيمة فضيلة  
كانت أورذيل، وقد غلت على المضيافة، وهام بمعنى  
منكسب، من هم المطر إذا تدفق.
- ٤٧- النجار الأصل وحسب.
- ٤٨- الحمام بالكسر الموت.
- ٤٩- الأيديادي: النعم، ولعل القياس في البيت: مهدي الأيديادي،  
ولكنه جاء باسم الفاعل على وزن هاد تنفيماً للبيت وطلباً  
للمشاكلة والتجانس والتناسب.

٧. القاموس المحيط، للفيروز آبادي، دار الفكر، ١٩٩٥ م.
  ٨. المعجم الوسيط، لإبراهيم أنيس وجماعته، القاهرة، ١٩٧٢ م.
  ٩. المربي على صلاة ربي، للشيخ محمد اليدالي، تحقيق توتور بنت بدو، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، ٢٠٠١ م.
- ثانية : المخطوطات:**
١. الأزهار الشذية في معرفة الأعيان المجلسية، محمد يحيى بن سعيد أحمد.
  ٢. جالية المرغوب ودافعة المرهوب، في مدح نبينا المحبوب، للشيخ محمد بن حنبل.
- ثالثاً: المجلات:**
١. مجلة كلية الآداب بتطوان، العدد الثاني، السنة الثانية، ١٩٨٧، عدد خاص بندوة لسان الدين بن الخطيب.

أولاً، الكتب:

١. الأدب الصوفي في القرن السابع الهجري، لعلي صافي حسين، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠.
٢. تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، لـ محمد مفتاح، ط٢، الدار البيضاء، المغرب.
٣. الخطاب المديحي عند محمد اليدالي، للدكتور محمد بن الحبوب، بحث لنيل شهادة استكمال الدراسات، جامعة محمد الخامس، ١٩٨٩.
٤. الشعر والشعراء في موريتانيا، لـ محمد المختار ولد اباه، ، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٨٧ م.
٥. الشيخ محمد اليدالي، (تصوص من التاريخ الموريتاني)، لـ محمد بن اباه، بيت الحكم، تونس، ١٩٩٠.
٦. فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، للطالب محمد البرتلي، تحقيق إبراهيم الكتاني، ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١ م.

# وحدات قياس الطول في الشعر العربي

أحمد محمد جواد محسن  
دمشق - سوريا

## مقدمة

احتاج الإنسان القديم، منذ استقراره في مناطق سكناه، لقياس الأشياء، بغايات مختلفة، كتقدير مساحات الأرض، وأطوال البناء وارتفاعه، وطول المسافات، هذه الحاجة دفعته إلى البحث عن أدوات ووسائل تفي بالغرض المطلوب، مدركًا بفطرته الطبيعية أن بعض التناسبات البسيطة تكمن في أطوال أعضاء جسمه، لهذا فإنه من المنطقي أن يستخدم هذه الأعضاء مقاييسًا لتقدير الأطوال التي يتعامل معها، خاصة الصغيرة، ومن هنا المنطلق فقد استخدم ذراعه وباعه وقامته وقدمه وكفه واصبعه وخطوه وشبره وفتره، كما احتاج الإنسان بعده إلى وحدات أكبر، فاستخدم قوة كل من بصره ويده ورجله، مبتكرًا وحدات مضاعفة كالميل والفرسخ والبريد والغلوة، أضف إلى ذلك قام بتقدير المسافات أثناء السفر اعتماداً على قدرته وتحمله في فترة زمنية معينة، أما المتابع الرئيسية لوحدات القياس فهي الحضارات القديمة في وادي الرافدين ووادي النيل، التي انتشرت عن طريق التجارة والسفر والحروب شرقاً وغرباً إلى الهند وببلاد فارس والإغريق ثم إلى بلاد الرومان وأوروبا، كما اتجه بعض هذه الوحدات أيضاً ناحية الجزيرة العربية، ولابد من الإشارة إلى أن كل شعب من الشعوب السابقة قد شارك في ابتكار وحدات قياس معينة أو طور غيرها، يتجلّى ذلك من أسماء هذه الوحدات، التي حاول في هذه الدراسة أن تبين أهمها من خلال ما ذكره شعراء العربية منذ الجاهلية، غير أن هؤلاء الشعراء لم يقتصر استخدامهم للمفهوم العلمي لهذه الوحدات بل تجاوزه إلى معانٍ أخرى قوامها الكتابة والتوصّل الدلالي، الذي يُعد أحد مظاهر اللغة العربية وتراثها، نبدأ هذه الدراسة باستخدام الشعراء لمفهوم القياس باشتراطاته المختلفة.

## معنى القياس

والقياس: المقدار.... ما قيس به، والقياس

والقياس: القدر، والقياس الشدة، ومنه أمرأ القياس أي رجل الشدة<sup>(١)</sup>، والقياس (measurement) بالمفهوم العلمي يعني: تعين العلاقة الكمية بين هذه أو تلك من مواصفات الشيء وبين مقدار

يقول ابن منظور في لسان العرب أن قيس: قاس الشيء يقيسه قياساً وقياساً واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله، قال:

فَهُنَّ بِالْأَيْدِي مُنْقَيِّ سَاقَهُ

مُنْقَيَّ طَاهَهُ مُنْقَيَّ مَدَاهَهُ مُنْقَيَّ مَدَاهَهُ

وكذلك في قول امرؤ القيس:  
**بليل التمام أو وصلن بمثاه**  
**مقاييس أيامها نكرا**  
 أيام التمام: أطول ليل، مقاييس أيامها: قد  
 قيست أيام همومي بلياليها في الشدة والإنكار.  
 نكرا: شديدات منكرات<sup>(١)</sup>، وفي قول أبو نواس:  
**قد كنت أهل غيرا**

**لوكنت تنصيف في القياس**  
 يقول إنه يتظلمه بحسبه ويطلب منه أن يقيس  
 الأشياء بقياسها الصحيح<sup>(٢)</sup>.  
 بعد معنى القياس، تنتقل إلى وحدات القياس  
 بصورها المختلفة.

### **وحدات قياس الأطوال المستمدّة من أعضاء جسم الإنسان**

إن الوحدات المستمدّة من أعضاء جسم الإنسان، سواءً كانت طول العضو نفسه مباشرة، مثل الإصبع والكف والذراع والقامة، أم طول المسافة بين عضوين من هذه الأعضاء، مثل الفتر والشبر والخطوة والباع، تستخدم جميعها في قياس الأطوال الصغيرة، سنبين هذه الوحدات كما جاءت في الشعر العربي ومدلولاتها الأخرى، مبتدئين بالذراع.

#### **الذراع**

يُعدّ الذراع من أقدم وحدات قياس الأطوال استخداماً، فقد استخدمه السومريين والبابليين والمصريين القدماء وغيرهم، وضعوا له مساطر مرقمة، فعندي البابليين تسمى هذه الوحدة كاس (kus) (حوالي ٥٣٠ مليمتراً أو ٩,٢٠ إنج) وتدعى أيضاً الذراع البابلي<sup>(٣)</sup>.

ودراسة المسطورة المرقمة والموجودة فوق

هذا يعني تقدير الشيء المادي بوحدة معينة لمعرفة عدد ما يحويه من هذه المادة<sup>(٤)</sup>، يجري ذلك بمقارنته مع كمية أو شيء معلوم، إضافة إلى مفهوم القياس، الحسابي، فقد كانت له معان أخرى في اللغة والمنطق والفقه، لذلك فقد وظف الشعراء معنى القياس في قصائدهم لأغراض شتى، فالقياس بمعناه العلمي، التقديرية، جاء في قول أبي العلاء المعربي:

**وادرکوا برعا ویهم مدى زحل**  
**من الرغام بما قاسوه أو ذرعوا**  
 زحل: أبعد الكواكب السيارة، الرغام: التراب،  
 وادعوا العلم ببعد زحل عن الأرض، اعتماداً على ما اختبروه بالقياس الدقيق<sup>(٥)</sup>، والذرع بمعنى استخدام الذراع في القياس، كذلك ذكر القياس، البحري، مادحاً الحسن بن وهب:

**وما كنت في وصفيك إلا كمفتد**  
**يقيسُ قرا الأرض العريضة أذرعا**  
 القراء: الظهر<sup>(٦)</sup>، أيضاً في قول أبو نواس:

**نأخذ من صهباء كرخية**  
**نكتالها وزنا بمقاييس**  
 الصهباء: الخمرة، الكرخية: منسوبة إلى الكرخ في بغداد، نكتالها: نقيسها بالكيل<sup>(٧)</sup>.  
 وبعيداً عن المفهوم العلمي للقياس، فقد استخدم الشعراء القياس، باشتقاته المختلفة، بمعنى التقدير والمقارنة والاستنتاج والاستبطاط والحكم على الشيء والموازنة والمعايير. فمثلاً يقول الصونيري وهو يصف ديك الصباح:

**حالى المقلد لوقيست قلادته**  
**بالورد قصر عنها الورد توريدا**<sup>(٨)</sup>

ركبتي تمثال الأمير السومري غوديا (Goedea)، إذا أضيفت إلى المعطيات التي حصل عليها المتنقبون وهم يقيسون القاعدة الحالية لبرج بابل، في نص مسماري، تعطي المسافات بمقاييس قديمة، هذه الدراسة كشفت أن الذراع يساوي تقريباً خمسين سنتيمتراً، كما بينت هذه المعطيات أن أجزاء الذراع هي الإصبع أي ٢٠/١ منه والامبان (ampan) نصفه والقدم ثلثاه، أما مضاعفاته فهي العصا وتساوي ستة ذراع والحد يساوي ١٢ ذراعاً والحبل ١٢٠ ذراعاً والفرسخ ١٨٠ ميلاً<sup>(١٦)</sup>. كما استخدم المصريون الذراع حوالي ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد، وقسموا المسطورة التي تساوي ٥٤٢ ملم أو ٦٢,٢ إنج إلى أجزاء أصغر<sup>(١٧)</sup>، وتسمى هذه الوحدة لديهم ((الكويوت)) أي طول الذراع<sup>(١٨)</sup>. يؤكد ذلك ما جاء في المسألة النمطية المستخرجة من ورق البردي المصري الذي يعود إلى منتصف الألف الثانية قبل الميلاد: ((لنفترض أن لدينا هرماً مثلاً، وأن ضلعه يبلغ ١٤ ذراعاً، ميله أو انحداره خمسة أيد وإصبع واحدة فكم يكون ارتفاعه؟))<sup>(١٩)</sup>، كما أن الياردة المستخدمة الآن في النظام الإنكليزي، لها أصول تتصل بالذراع، فقد أثبت علماء الآثار اليوم أن قضيباً معدنياً عُرف باسم ((اليارد المعياري)) استخدم قبل ألف سنة في (ونشستر)، مدينة في جنوب إنكلترا. وأن نسخاً عنه قد صنعت في عدد من البلدان. ثم أصبح طول ذراع الملك، هو الyard المعياري في عهد الملك هنري الأول (١١٠٠-١١٢٥) ميلادية<sup>(٢٠)</sup>، غير أن راوية أخرى تقول أن الياردة قد حدّدت بالمسافة بين طرف أنف الملك الفريد (ملك إنكلترا (٨٧١-٨٩٩)) وطرف أصابعه وذراعه ممدودة. وكان أول مقياس معياري دقيق للياردة قد تم صنعه عام ١٨٧٨م. وظلت الياردة

أساساً لقياس الطول في النظام البريطاني حتى عام ١٩٧٥م حيث تم التحول إلى نظام القياسات المترية<sup>(٢١)</sup>، وعن معنى الذراع في اللغة، يقول ابن منظور في لسان العرب: الذراع هو ما بين طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، (وهو) أثني وقد تذكر.... والجمع اذرع، وذرع الثوب وغيره يذرعه ذرعاً: قدره بالذراع، وذرع كل شيء: قدره من ذلك، والذراع: والوسع والطاقة<sup>(٢٢)</sup>، يتضح من هذا التعريف أن للذراع ثلاثة معان: أولاً، وحدة للقياس. ثانياً، الوسع والطاقة، ثالثاً، عضواً من أعضاء الجسم.

فالذراع بمعنى القياس، استخدمه العرب منذ الجاهلية، يؤكّد ذلك ما جاء في القرآن الكريم بقوله تعالى: «ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه»، العادة، الآية ٢٢. ومعنى ذرعها هنا أي قياسها بالذراع، كما أن العرب كانوا أيضاً يقدرون الأطوال بالقوس، وقد يريدون بها الذراع، وقد فسر بالمعنيين قوله تعالى: «فكان قاب قوسين أو أدنى» النجم، الآية ٩. أي طول قوسين أو طول ذراعين، هذا إذا فسّرنا القاب بالمقدار، أما إذا فسّرنا بقاب القوس وهو ما بين مقبضه وطرفه فيتعين أن يكون المعنى (قوسين) لا ذراعين<sup>(٢٣)</sup>، كذلك استخدم العرب، الذراع لقياس الارتفاعات، فقد جاء في كتاب مراصد الإطلاع عن ارتفاع قلعة: ((بروزي: حصنٌ قرب السواحل الشامية على سن جبل شاهق، يُضرب بها المثل في جميع بلاد الفرنج بالحسانة، يحيط بها أودية من جميع جوانبها، وذرع علوٌ قاعتها خمسمائة وسبعين ذراعاً))<sup>(٢٤)</sup>، وفي الشعر، جاء الذراع بمعنى القياس، مثلاً، في قول كعب بن زهير:

يُحشِّرُ مِنْهُنَّ قِيَدَ الدَّرَاعِ

وَيُضَرِّبُنَّ خِيشُومَهُ وَالْجَبِينَا

يساوي طول الذراع تستخدم عادة في البناء وقياس الأرضي وغيرها.

أما المجال الثاني الذي جاء فيه الذراع هو بمعنى الوسع والطاقة، الذي استخدم باتجاهين متضادين: ضيق الذراع ورحب الذراع، ويقال، ضاق بالأمر ذرعاً، لم يطقه ولم يقو عليه والأصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه نال مالا يناله القصير الذراع<sup>(٢٧)</sup>، وقد وردت لفظة ضاق ذرعاً في سورة هود: «ولما جاءت رسالتنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيّ»، الآية (٧٧)، وأصل الذراع بسط اليد فكأنك تريد مد يده إليه فلم ينلها، ويقال ضقت بالأمر ذرعاً أي لم أقدر عليه<sup>(٢٨)</sup>، ولابد أن نشير أن مد الذراعين كنایة عن اتساع حاله وانقباض الذراع كنایة عن ضيق الحال، وعن ضيق الذراع، يقول عمر بن أبي ربيعة:

وأقِسْمُ لَوْ حَلَمْتُ بِهِ جَرِهِ

لضاق بِهِ جَرِهِ فِي النَّوْمِ ذَرْعِي

وضاق ذراعي: ضاق احتمالي، عجزت، وهي كنایة، والأصل أن الذراع هو مسافة ما بين الذراعين<sup>(٢٩)</sup>، ورحب الذراع أي واسع الصدر، كما يقول المتأمس العبدى:

تَنَاوَلْتِي مِنْ أَرْضِهِ وَسَمَائِهِ

بِرَحْبِ ذِرْعٍ مَاجِدٌ مُتَائِسٌ<sup>(٣٠)</sup>

وبidle من رحب الذراع، تأتي اتساع الذراع بالمعنى ذاته في قول البحتري وهو يمدح:

أَمَانَةُ صَدْرٍ وَاضْطِلَاعٌ كَفَايَةٌ

وَصَحَّةُ عَزْمٍ وَاتْسَاعُ ذِرْعٍ<sup>(٣١)</sup>

وال المجال الثالث الذي جاء الذراع فيه هو جزء من الجسم. كقول عنترة في تصويره للذباب وحركة جناحيه حين يسقط:

يُحَشِّرَجُ: الحشرجة صوت في الصدر لا يخرجه، وقيد الذراع: بمقدار ذراع<sup>(٣٢)</sup>.

ويقول ابن الرومي وهو يستنجز وعداً:

وَفِي الْقَوْافِي شَمْنَ مَرْبِعٌ

فَلَا تَقْصُرْ ذِرْعَهُ عَنْ ثَمَانِ<sup>(٣٣)</sup>

ويقول المسيب بن علس في المفضليات:

وَإِذَا الْمَلُوكَ تَدَافَعُتْ أَرْكَانُهَا

أَفْضَلْتُ فَوْقَ أَكْفَهِمْ بِذِرْعٍ

أفضلت: زدت عليهم<sup>(٣٤)</sup>، ويقول عبد الله بن أيوب التميمي في رثاء منصور بن زياد في عهد الرشيد:

عَجَباً لِأَرْبَعِ أَذْرَعٍ فِي خَمْسَةِ

فِي جَوْفِهِ أَجْبَلَ أَشْمَ كَبِيرٌ<sup>(٣٥)</sup>

يعني أن طول القبر خمسة أذرع وعرضه أربعة أذرع، ويقول ابن الهبارية بالمعنى ذاته:

أَنْضِيقَ عَنْكَ الْأَرْضُ وَهِيَ فَسِيحةٌ

وَتَضْمِنْ جَسْمَكَ بَعْدَ مَوْتِكَ أَذْرَعٌ<sup>(٣٦)</sup>

وذكر الغالى في الأمالى قوله لحاتم الطائى:

وَأَسْمَرَ خَطِيَّاً كَانَ كَعْوَبَهُ

نُوَى الْقَسْبِ قَدْ أَرْمَى ذِرْاعَهُ عَلَى الْعَشَرِ

رميت: أي زدت، والقسـب: التمر اليابس<sup>(٣٧)</sup>،

ويبين البحتري أن طول الرمح هو خمسة أذرع:

وَمُهَيْجُ هِيجَاءٍ يُبَلِّغُ رُمْحَهُ

صفـ العدى والرمح خمسة أذرع<sup>(٣٨)</sup>

ولابد من الإشارة أن استخدام الذراع وحدة للفيـاس يتم، إما مباشرةً أي باستخدام الذراع نفسه، لقياس، القماش الحبال، أو طول عصـا أو رمح، وإما يتم عن طريق مسطرة أو عصـا طولها

**عَرِدًا يَحْكُ ذِرَاعَه بِذِرَاعِه**

**فَعَلَ الْمُكَبَّ عَلَى الرَّنَادِ الأَجْدَنْ**

الأَجْدَنْ: مقطوع اليدين، إذ شبه الذباب في حركة أجنحته الدائبة حين يسقط، ب الرجل مقطوع اليدين يقع النار من عودين أو زنددين فلا تقتدح، فنيست مر في قدهه لا يفتر<sup>(٣٧)</sup>، ومع أنه لا أحد يستخدم الذراع، وحدة قياسية مضبوطة، غير أنه يستخدم بمعنى مختلف في الفيزياء والميكانيك.

### **الإصبع**

استعلن الإنسان منذ القِدْمِ ياصبع يده، طوله وعرضه، لقياس الأبعاد الصغيرة، ومن الشعوب القديمة التي استخدمت الإصبع للقياس المصريون القدماء والبابليون، فقد قسم المصريون الذراع الملكي (كما يطلقون عليه) إلى سبع أكف وكل كف عرضها أربع أصابع، والإصبع المقصود هنا هو إصبع الوسطى في اليد<sup>(٣٨)</sup>، كما أن البابليين أطلقوا على الإصبع شوسي (Shu-Si)<sup>(٣٩)</sup>، كما أن العرب استخدموه أيضاً، كما ورد في أقوالهم وشعرهم، على سبيل المثال، جاء في كلام الإمام علي (كرم الله وجهه): أما إنه ليس بين الحق والباطل إلا أربع أصابع، فسيئ عن معنى قوله هذا، فجمع أصابعه ووضعها بين أذنه وعينه ثم قال: الباطل أن تقول سمعت، والحق أن تقول رأيت<sup>(٤٠)</sup>، وقد قسم العرب، الإصبع إلى أجزاء صغيرة، فالإصبع في المساحة ست شعيرات مضمومة بطنون بعضها، إلى ظهور البعض<sup>(٤١)</sup>، والشعيرة هنا هي حبة الشعير، وذكر الشعراء الإصبع كونه وحدة صغيرة لقياس كما جاء في قول عمر بن أبي ربيعة ذاكراً الذراع أيضاً:

**وَقَرِبَنْ أَسْبَابَ الصَّبَابِ الْمَتَيْمِ**

**يَقِيسُ ذِرَاعَأَ كَلْمَا قِسْنَ إِصْبَعَا**

وقربن أسباب الصبا: تحدثن بأحاديث الصبوة والغرام، ومعنى البيت: ورحنا يتحدثن أطيب الأحاديث ليتقربن لي إصبعاً لأنقرب وأجرؤ بالحديث ذراعاً ذراعاً<sup>(٢٧)</sup>، كذلك ذكر أبو العلاء المعري، الإصبع، وهو يصف السماء وما فيها من أجرام:

**سَقَتْهَا الدَّرَاعُ الضَّيْغَمِيَّةُ جُهْدَهَا**

فَمَا أَغْفَلْتَ مِنْ بَطْنَهَا قِيدَ إِصْبَعٍ

والذراع الضيغمية: أي نوع ذراع الأسد، قيد إصبع: مقدار إصبع، قوله هذا مرده أن العرب تتسب المطر إلى الذراع من الأسد وهذه الذراع من ذوات الأنواء وهي كوكبان، وذراع الأسد المبسوطة كوكبان أيضاً وبين كوكبي كل من الذراعين قيد سوط<sup>(٣٠)</sup>، ويدرك الأصممي، الإصبع والذراع أيضاً حين يصف قوساً عربية:

**أَرْمَى عَلَيْهَا وَهِيَ فَرْعَ أَجْمَعٍ**

وَهِيَ ثَلَاثَ أَذْرَعَ وَإِصْبَعَ<sup>(٣١)</sup>

كما يستخدم طول الإصبع كناءة عن المسافة الصغيرة أو أي مقدار صغير، فقد جاء في لسان العرب قوله إلى الكلحبة العرني:

**فَأَدْرُكْ إِبْقَاءَ الْعَرَادَةِ ظَلَّعُهَا**

وقد جعلتني حزيمة إصبعاً

المتبقيه من الخيل: التي تبقى بعض جريها تدخله، الضلع: العرج والغمز في المشي، يقول: إن شرب العراده أضعف جريها، فغلب ظلعمها إبقاءها، ففاتها حزيمة وهو قيد إصبع منها<sup>(٤٠)</sup>، أي مسافة صغيرة جداً، أيضاً ذكر قوله لراعي يصف راعياً:

**ضَعِيفُ الْعَصَابَادِيِّ الْعَرَوْقَ تَرِي لَهُ**

عليها إذا ما أجدب الناس إصبعاً

غالباً ما تشير إلى الكرم والعطاء والسماحة والجود. خاصة عندما تكون مفتوحة وللبخل عند انقباضها، كما يقول أو تمام وهو يصور جود المعتصم وكثرة بذله ونواهه :

ولو لم يكن في كفه غير روحه

لجاد بها فلائق الله سائله<sup>(١)</sup>

وعن المعنى نفسه يقول الخليل وهو يخدم رجلاً

كفاك لم تخالفا لستي

ولم يك لؤمه ما بذعه

فكف عن الخير مقبوضة

كما حُط عن مائة سبعة<sup>(٢)</sup>

وستخدم الكف أيضاً، رمزاً لما يملكه الإنسان

من مال وغيره، كما في قول أبو العلاء المعري:

متى ملأت كفيك دنياك أرسلت

ملماً يعيد الكف من جودها صبرا

ملأت كفيك: أغنتك، الملم: المصاب، صبرا:

خاليأً: أي إذا أمعنتك الدنيا شيئاً نزعته منه بالكوارث<sup>(٣)</sup>، وبمقابل الكرم والعطاء، تستخدم الكف للخير والفضيلة تارة، وللشر والضرر تارة أخرى، فمثلاً يقول المتبنبي:

جواد سمت في الخير والشر كفه

سمواً أود الدهرَ أن اسمه كف

أود الدهر: أي حمله على أن يود، والمعنى يقول:

جواد علت كفه في الخير والشر، إن هذا الممدوح كنه عال، في كل خير لأوليائه، وكل شر لأعدائه<sup>(٤)</sup>، وكذلك للإشارة إلى الأعمال والإنجازات، كقول الشاعر:

كفتاك آثار كفيك التي ابتدعت

في المجد ما شاده آباءك الأول<sup>(٥)</sup>

وضعيف العصا أي قليل الضرب للإبل بالعصا، وذلك مما يحمد به. وقولهم: إنه لضعف العصا أي ترعشه<sup>(٦)</sup>، وبالمعنى ذاته يقول لبيد :

من يبسط الله عليه إصبعاً

بالخير والشر بأي أعا<sup>(٧)</sup>

## الكف

استخدم العرب الكف وحدة لقياس الأطوال لكن في حدود ضيقة جداً، والكف هي اليد: أي الراحة مع الأصابع<sup>(٨)</sup>، والكف أربع أصابع عند العبرانيين<sup>(٩)</sup>، وقيل سميت بذلك لأن الأصل فيها أن يكف الإنسان بها عن الأذى عن نفسه، وهما كفان<sup>(١٠)</sup>، وجاء في موسوعة أكسفورد أن الناس استخدمو كلمة "اليد" لقياس ارتفاع الخيل (علوها من الأرض)، وعرض اليد عشرة سنتيمترات تقريباً<sup>(١١)</sup>، وذكر بطرس البستاني أن أربع أصابع تسمى قبضة<sup>(١٢)</sup>، وقبضة اليد: ملؤها مضمومة أصابعها<sup>(١٣)</sup>، وقد ذكر ابن الرومي القبضة والشبر وهو يهجو أحد الأشخاص:

من كل فطحاء علت مدمجاً

يرى على القبضة والشبر<sup>(١٤)</sup>

أما الكف فقد ذكرها الشعراء بمعانٍ مختلفة ففي معنى القياس، يقول عمر بن أبي ربيعة:

إذا شرعت فيه فليس لملاقى

مشافرها فيه قدى الكف ممسار

شرعت: خاضت ورددت، المشافر: شفاه البعير، قدى: مقدار، ممسار: بقية، ومعنى البيت: إذا انحنت لشرب من هذا الماء. لم تصادف موضعياً لرأسها ولا اتساعاً لمشافرها أكثر من مساحة الكف<sup>(١٥)</sup>، غير أن الكف استخدمت على نطاق واسع بمعانٍ أخرى، بعيدة عن القياس العملي، غير أنها

وأيضاً للدلالة على الحنان والرعاية، كقول البحترى وهو يمدح :

يسمو بـكـفـ على العـافـينـ حـانـيـةـ

تهـمـيـ وـطـرـيقـ إـلـىـ الـعـلـيـاءـ طـمـاحـ  
جعل الشاعر يد الممدوح تحنو على البائسين  
والمحتاجين، حنواً يزداد معه سموه إلى المجد  
بازدياد حديبه على أولئك المرمليـنـ<sup>(٢١)</sup>، كما تشير  
الـكـفـ أـيـضاـ إـلـىـ إـلـإـنـسـانـ وـحـكـمـتـهـ وـقـدـرـتـهـ،ـ كـقـولـ

الـبـحـتـرـيـ أـيـضاـ:

فـلـاـ تـغـلـيـنـ بـالـسـيـفـ كـلـ غـلـائـهـ

لـيمـضـيـ فـيـانـ الـكـفـ لـاـ السـيـفـ يـقـطـعـ<sup>(٢٢)</sup>  
وـتـأـتـيـ الـكـفـ بـمـعـنـىـ الرـضـاـ وـالـمـاسـمـحةـ  
وـالـمـاسـمـةـ،ـ كـمـاـ يـقـولـ عـمـرـ بـنـ أـبـيـ رـبـيعـةـ:

إـنـ كـفـيـ لـكـ رـهـنـ بـالـرـضـىـ

فـاقـلـيـ يـاـ هـنـدـ قـالـتـ قـدـ وـجـبـ<sup>(٢٣)</sup>  
كـمـاـ أـنـ تـقـلـيـ الـيـدـ أـثـنـاءـ الـحـدـيـثـ أـوـ الصـمـتـ،ـ  
تعـنيـ الإـبـطـاءـ فيـ إـعـطـاءـ الرـأـيـ،ـ يـتـضـعـ ذـلـكـ فيـ  
مـدـحـ اـبـنـ الرـوـمـيـ لـعـلـيـ بـنـ يـحـيـيـ الـمـنـجـمـ:

لـاـ يـرـؤـيـ وـلـاـ يـقـلـبـ كـفـاـ

وـأـكـفـ الـرـجـالـ فـيـ تـقـلـيـبـ  
فـهـوـ يـمـدـحـ الـذـكـاءـ وـحـسـنـ الـبـدـيـهـةـ وـالـنـظـرـ  
الـثـاقـبـ،ـ دـوـنـ إـبـطـاءـ فـيـ الرـأـيـ أـوـ نـدـمـ يـلـحـقـهـ<sup>(٢٤)</sup>.

وـأـحـيـاـنـاـ تـدـمـجـ الـكـفـ مـعـ مـصـطـلـحـاتـ أـخـرـىـ مـثـلـ  
الـمـوـتـ وـالـدـهـرـ.ـ فـتـأـتـيـ مـعـنـىـ آـدـاتـهـ أـوـ الـجـهـةـ التـيـ  
تـقـودـ أـوـ الـيـدـ التـيـ تـفـعـلـ ذـلـكـ،ـ كـمـاـ يـقـولـ أـبـوـ نـؤـاـسـ:

وـلـكـنـيـ اـسـتـشـعـرـتـ ثـوـبـ اـسـتـكـانـةـ

فـبـتـ وـكـفـ الـمـوـتـ تـحـفـرـ لـيـ قـبـراـ  
اـسـتـشـعـرـتـ ثـوـبـ:ـ جـعـلـتـهـ شـعـارـاـ،ـ ثـوـبـ  
الـاسـتـكـانـةـ:ـ ثـوـبـ الذـلـ وـالـمـهـانـةـ<sup>(٢٥)</sup>،ـ وـفـيـ قـولـهـ أـيـضاـ:

ويـقـصـرـ كـفـ الـدـهـرـ عـمـنـ أـجـارـهـ

وـيـرـعـيـ مـنـ الـآـفـاتـ مـنـ حـيـثـ لـاـ يـدـرـيـ

يـقـولـ:ـ أـنـ مـمـدـوـحـهـ إـذـاـ أـجـارـ أـحـدـاـلـمـ يـجـرـؤـ  
الـدـهـرـ عـلـىـ النـيـلـ مـنـهـ بـلـ تـظـلـ كـفـهـ قـصـيرـهـ عـنـهـ،ـ  
كـذـلـكـ فـهـوـ يـحـرسـ وـيـرـعـيـ مـنـ الـآـفـاتـ،ـ الـآـفـاتـ جـمـعـ  
آـفـةـ وـهـيـ الـعـاهـةـ وـكـلـ مـاـ فـسـدـ<sup>(٢٦)</sup>.

## الفـتـرـ

الفـتـرـ هوـ مـابـيـنـ طـرـفـ السـبـابـةـ وـالـإـبـهـامـ إـذـاـ  
فـتـحـتـهـمـ<sup>(٢٧)</sup>،ـ وـيـسـتـخـدـمـ وـحـدـةـ لـلـقـيـاسـ اـعـتـمـادـاـ عـلـىـ  
حـجمـ يـدـ إـلـإـنـسـانـ،ـ وـجـاءـ الفـتـرـ فـيـ الـشـعـرـ كـنـايـةـ عـنـ  
الـمـسـافـاتـ الصـفـيرـةـ،ـ كـمـاـ فـيـ قـوـلـ عـمـرـ بـنـ مـعـدـيـ  
كـرـبـ الزـبـيدـيـ:

وـأـبـتـ بـأـسـرـىـ لـمـ يـكـنـ بـيـنـ قـتـلـهـمـ

وـبـيـنـ طـعـانـيـ فـيـ الـيـوـمـ مـاـ دـوـنـهـ فـتـرـ<sup>(٢٨)</sup>

وـكـذـلـكـ فـيـ قـوـلـ عـمـرـ بـنـ أـبـيـ رـبـيعـةـ:

بـكـلـ كـعـابـ طـفـلـةـ غـيـرـ حـمـشـةـ

وـتـمـشـيـ الـهـوـيـنـاـ مـاـ تـجـاـوـزـهـ فـثـرـاـ

أـيـ أـنـهـ يـتـذـكـرـ هـيـاـمـهـ بـتـلـكـ الـفـتـاـةـ النـاـهـدـ الـغـضـةـ  
الـنـعـمـةـ الـصـلـبـةـ السـاقـ تـمـشـيـ إـذـاـ مـشـتـ الـهـوـيـنـاـ  
فـتـرـاـ فـتـرـاـ<sup>(٢٩)</sup>،ـ وـذـكـرـ الـشـعـالـبـيـ فـيـ يـتـيمـةـ الـدـهـرـ.  
شـعـراءـ اـسـتـخـدـمـواـ الـفـتـرـ بـمـعـنـىـ السـابـقـ،ـ مـنـهـمـ  
أـبـوـ طـالـبـ عـبـدـ السـلـامـ الـمـأـمـونـيـ،ـ حـيـثـ يـقـولـ:

خـلـيـلـانـ ضـدـانـ الدـجـىـ وـالـضـحـىـ مـعـاـ

يـضـمـهـمـاـ فـتـرـ مـنـ الـأـرـضـ أـوـ أـقـلـ<sup>(٣٠)</sup>

وـيـقـارـنـ أـبـوـ نـؤـاـسـ طـولـ الـخـطـوـةـ بـالـفـتـرـ إـذـ يـقـولـ:

وـلـيـسـتـ خـطـاءـ حـيـنـ يـُـزـهـىـ بـرـدـفـهـ

إـذـاـ مـاـ مـشـىـ فـيـ الـأـرـضـ أـكـثـرـ مـنـ فـتـرـ<sup>(٣١)</sup>

يـزـهـىـ:ـ يـفـتـخـرـ،ـ الرـدـفـ:ـ الـمـؤـخـرـةـ،ـ أـمـاـ أـبـوـ العـلـاءـ  
الـمـعـرـىـ فـقـدـ ذـكـرـ الـفـتـرـ كـثـيرـاـ كـنـايـةـ لـلـمـسـافـةـ

القصير الرجلين الطويل الظهر والشّير: الخير والعطاء<sup>(١)</sup>، والشّير يعادل اثنتا عشرة إصبعاً. كما أن الفلكيين (القدامى) يجزئون قطري النيرين أي الشّمس والقمر وجرميهمما أي صفحاتهما المرئيتين إلى اثني عشر جزءاً متساوية يسمونها بالإصبع لأن كلاً منها في المنظر القريب من شبر<sup>(٢)</sup>، لهذا فإن ابن الصوقي نظم أرجوزة في صور الكواكب يقول فيها:

## جملة الـ ورة كوبان

## مقدار مابین هماشیران<sup>(۷۳)</sup>

ومع أن الفرق بين طول الشبر والفتر ليس  
كثيرا، إلا أن الشبر كان أكثر استخداما، ربما  
لسهولة في القياس، لذلك وظفه الشعراء أكثر من  
الفتر، كنابة للمسافات أو المقادير الصغيرة،  
والشبر، وحدة للاقىاس، جاء في قول ابن الرومي:

وفي عرضها بالشبر وقفها وطولها

**بخمسة أشبار بشر مفرق**<sup>(٧٤)</sup>

وفي قول بهاء الدين العاملي (١٥٤٧م - ١٦٢٢م)، حين يصف ماء بلدة أقام بها :

## ظاهر خورعمة شبرين

من الصفا وهو على (١٧٥)

وعن الشبر، كناية في تقرير الأطوال  
والمسافات، يقروا، قيس، لبس:

اذا ما مشت شيئاً من الأرض، أزحفت

<sup>(٧٦)</sup> مدن الالب حتى ما تزيد على شهر

والبهر: تتابع النفس، وبنفس الاتجاه يقول ابن مقيباً:

**قطوف الخط** لا سلّة الشّتّى مشها

جامعة الملك عبد الله

الصَّفِيرَةُ، مثلاً:

عَجْبٌ لِرَكْبِ الْمَوْجِ يَرْجِعُونَ كَوْكَباً

وَجِيشُ الْمَنَابِيَا مِنْ نَفْسُهُمْ فِتْرٌ  
رَكِبُ الْمَوْجِ: الْمَهَدُودُونَ بِالْغَرْقِ، يَرْجِعُونَ كَوْكِبًا:  
يَسْتَنْجِدُونَ بِمَا هُوَ بَعِيدٌ، أَيِّ: الْمَوْتُ مِنْهُمْ قَرِيبٌ  
حَدًّا<sup>(١٧)</sup>، وَأَيْضًا:

و نحن كركب الموج ما بين بعضهم

وبين الردي إلا الذراع أو الفتر

أي مهددون بالموت المفاجئ<sup>(١٨)</sup>، وأيضاً:

أوْهَلْ جَنَّةَ رَحْبَتْ وَرَاحَتْ

وتعجز قدرتى عن نيل فتر

أي أطعم بالكثير ولا أقوى على القليل<sup>(٦٩)</sup>.

三

جاء في اللسان أن الشّيْر هو ما بين أعلى الإبهام وأعلى الخنصر (إذا فتحتهما)، مذكر والجمع أشبار، والشّيْر مصدر شَبَرَ الثوب وغيره، يشبره.... كالله بشبره..... وهذا أشبر من ذاك أي أوسع شبرا.... وشَبَرَ وشَبَرَ إذا قدر... ويقال: قصر الله شَبِيرَك وشَبِيرَك أي قصر الله عمرك وطولك... والشَّبَرُ القد، يقال: ما أطول شَبَرَه أي قدّه، وفلان قصیر الشَّبَرُ. والشَّبَرَة: القامة تكون قصيرة وطويلة.... تشابر الفريقيان إذا تقاربا في الحرب كأنه صار بينهما شِبَرٌ، ورجل قصیر الشَّبَرُ متقارب الخطه، قالت الجنساء:

معاذ الله ترہ ضعف، حبک

قصير الشّيْرِ مِنْ جُشَمَ بْنِ بَكْرٍ  
كما أَنْ أَشِيرَ الرَّجُلَ: أَعْطَاهُ وَفَضْلَهُ... وَالشَّيْرِ  
اسْمُ الْعَطِيَّةِ<sup>(٧٠)</sup>: وَجَاءَ فِي الْأَمْالِيِّ: يَرْصُنِي  
وَيَرْضُنِي وَيَنْكِحُنِي، وَمَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ، وَالْحِبْرُ كَـ:

تقول له راهية ذات كدنة  
من فخة الجنين غبغيها شبر<sup>(٨١)</sup>

والغبغي هو اللحم المتذلي تحت الحنك.

كما جاء ذكر الشبر في كتابات النثر أيضاً  
كتانية عن المقدار الصغير، مثلاً: ((ومن خرج  
على السلطان شبراً مات ميته جاهلية))<sup>(٨٢)</sup>، أي  
من خرج عن طاعة السلطان أو ثار عليه بمقدار  
بسيلقى مصيره المحظوم.

### القدم

القدم في القياس ما بين طرف إبهام الرجل  
وطرف الكعب وعند الرياضيين عن سبع  
المقياس<sup>(٨٣)</sup>، وقد ذكر ابن منظور أن القدم من  
لدن الرسغ، ما يطا عليه الإنسان، كما ذكر القدم،  
مقاييساً في حديث المواقف حيث قال: كان قدر  
صلاته الظهر في الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة  
أقدام... وأقدام الظل التي تُعرف بها أوقات  
الصلاوة هي قدم كل إنسان على قدر قامته، وهذا  
أمر يختلف باختلاف الأقاليم والبلاد<sup>(٨٤)</sup>، وقد يراد  
بالقدم مجازاً المأثرة أو السابقة إلى الخير، كما  
في قوله تعالى: «ويشر الذين آمنوا أن لهم قدم  
صدق عند ربهم» يونس، الآية ٢، أي لهم فضل  
ثابتة، وكذلك قوله تعالى: «ولا تتحذوا أيامكم  
دخلأً بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها» النحل، الآية  
٩٢، أي فتضطربوا وتتحرفوا عن حجة الشرع، وفي  
قوله تعالى: «وليربط على قلوبكم ويثبت به  
الأقدام» الأنفال، الآية ١١، أي ويثبت به روح  
الشجاعة في أنفسكم<sup>(٨٥)</sup>، ومن المعان الأخرى، أن  
العرب تقول وضع قدمه في الحرب إذا أقبل عليها  
وأخذ فيها، وله في العلم قدم أي سبق، وأصل  
القدم ما قدمته قدامك<sup>(٨٦)</sup>، وعن أول من استخدم  
القدم وحدة للقياس، تشير موسوعة المعرفة أن

قطوف الخطى: بطيئة السير متقاربة الخطى،  
والتأود: التتنى<sup>(٧٧)</sup>، ويقول أيضاً، عمر بن أبي ربيعة:

قصرت لها من جانب الحوض مُنشأ

جديداً كقاب الشبر أو هو أصغر  
المنشأ: المنهل، قاب الشبر: مسافة الشبر،  
قصرت لها: أفسحت لها مجالاً يقتصر عليه،  
ومعنى البيت: لما رأيت الظمام قد أخذ منها مأخذًا  
عظيماً وليس لها مورد أو موئل سوى هذه البئر،  
خصصتها بمقدار شبر من حافة الحوض<sup>(٧٨)</sup>،  
والمنتبي يصف طول الأرض كأنها شبر بقوله :

نضحت بذكر اكم حرارة قلبها

فسارت وطول الأرض في عينها شبر<sup>(٧٩)</sup>  
يقول بردت بذكر اكم وشعري الذي قلته فيكم  
حرارة قلب هذه الناقة - يعني غلة عطشها -  
فأسرعت واستقربت البعيد لنشاطها على هذه  
الذكرى وهذا المديح<sup>(٨٠)</sup>.

كما ذكر الشبر، أبو العلاء المعربي، كتانية  
للقامات القصيرة :

زعموا رجالاً كالنخيل جسومهم

ومعاشرأ قاماً لهم أشبار  
جسومهم كالنخيل: عمالقة، قاماً لهم أشبار:  
أقزام، يعتبر الاعتقاد بوجودهم من أكاذيب  
القدماء<sup>(٨١)</sup>، ويقول البحترى معاذباً صديقاً  
مستخدماً الشبر والذراع كتانية عن القرب والبعد :

وكيف بصاحب إن أذن شبراً

يزدني في مباعدة ذراعاً<sup>(٨٢)</sup>  
كما استخدم الشعراء، الشبر في المبالغة في  
تكبير أو تعظيم الأشياء الصغيرة، كما في قول  
الشاعر:

قدماً على قدم إذا تتبع السهل من الأرض، قال  
الراجز:

قد كان عهدي ببني قيس وهو  
لا يضعون قدماً على قدمٍ  
ولا يحلون إلَى الحَرَمِ

يقول: عهدي بهم أعزاء لا يتوقفون ولا يطلبون  
السهل، وقيل: لا يكونون تباعاً لقوم، وقوله لا يحلون  
إلَى أي لا ينزلون بجوار أحد يأخذون منه إلا  
وذمة<sup>(٢٢)</sup>.

كذلك يقال ((ساق على قدم)) بمعنى أنها  
قائمة مشتدة مستمرة، كما في قول المتibi:

لأتركنْ وجْهَ الْخَيْلِ سَاهِمَة

والحربُ أَقْوَمُ مِنْ ساقٍ عَلَى قدمٍ

ساهمة: عابسة، وقد تغير لونها من الهزال،  
يقول لأتر肯 الخيل ساهمة الوجه من شدة ما  
ينالها من الأهوال حين أترك الحرب قائمة كقيام  
الساقا على القدم<sup>(٢٣)</sup>.

ومن التركيبات الأخرى، ((وضع القدم على  
الشيء)) مثل للردع والقمع<sup>(٤٥)</sup>. وتقول العرب وضع  
قدمه في الحرب إذا أقبل عليها وأخذ فيها، وله في  
العلم قدم أي سبق<sup>(٤٦)</sup>.

### الخطوة

الخطوة (بالضم) ما بين القدمين وجمع القلة  
(خطوات) بضم الطاء وفتحها وسكونها، والكثير  
خطى، والخطوة (الفتح) المرة الواحدة والجمع  
خطوات بفتح الطاء وخطاء بالكسر والمد<sup>(٤٧)</sup>،  
فالخطوة هي المسافة بين القدمين عند المشي،  
وتعادل ذراعين أو اثني عشر كفأ<sup>(٤٨)</sup>. أو ستة أقدام،  
وتجمع أيضاً ((خطاً)), والخطوة كانت معروفة  
لدى الرومان وتعادل خمسة أقدام، ويبدو أن سبب

الإغريق هم الذين وجدوا لهم وحدة جديدة هي  
القدم وقد قسموه إلى ستة عشر إصبعاً، ومن ثم  
اعتمد الرومان نظام قياس الإغريق وأجرروا  
تعديلات عليه، وأحد مساهماتهم الهامة هي  
تقسيم القدم إلى اثنى عشرة وحدة تسمى كل  
منها إنجا<sup>(٤٩)</sup>، وهو الذين أطلقوا على قياس ١٢/١  
من القدم ((أونسيا)) أو ((إنشاً))، وكان  
المتعارف عليه آنذاك أن القدم هو عبارة عن طول  
قدم رجل روماني، وتساوي ثلاثين سنتيمتراً  
حالياً<sup>(٥٠)</sup>، غير أن مصطلح ((القدم)) وحدة  
للقیاس، لم نلحظ أن العرب قد استخدموه على  
نطاق واسع، لكنه جاء للدلالة على الكمية  
الصغرى، كما في قول كعب بن زهير في هجاء  
مزرد بن ضرار :

وساقتكم منهم عصبة خندفية

فمالك فيهم قيد كف ولا قدم<sup>(٤٠)</sup>

خندف: تبخر في مشيه، هرول، نلاحظ أنه  
أشار للكف وحدة صغيرة والقدم وحدة أكبر منها،  
أي ليس لك القليل ولا الكثير، إضافة إلى هذا  
الترافق بين الكف والقدم، كونهما وحدتين  
للقیاس، فقد ترافقا في مواطن أخرى، مثلاً بمعنى  
الاستمرارية في قول النابغة :

كم غادرت خيلنا منك بمعترك

للخامات أكفاً بعد أقدام

الخامات: الضباء، يريد أنه أوقع بهم وقائع  
كثيرة مرة بعد مرة<sup>(٤١)</sup>، وبمعنى الجود للكف والعلا  
للقدم في قول ابن من اذري في مدح البرامكة:

فما حملت إلا لجود أكفهم

وأقدامهم إلا لأعواد منبر<sup>(٤٢)</sup>

ومن التركيبات الأخرى للقدم، يقال هو يضع

وهذا مثل، ي يريد أن كل واحد يعمل على قدر وسعه وطاقته، وهذا قوله :

### على قدر أهل العزم تأتي العزائم

وإنما خص الرجل من بين الأعضاء لذكره الخطأ، إذا بها تقع الخطوة، وأراد صاحب الرجل، والمعنى: على قدر همة الطالب يكون سعيه<sup>(١)</sup>.

### الباع

يقول ابن منظور أن الباع والبوع: مسافة ما بين الكفين إذا بسطتهما... والجمع أبواء، وفي الحديث: إذا تقرب العبد مني بوعاً أتيته هرولة، البوع والباع سواء. وهو قدر مدّ اليدين وما بينهما من البدين، وهو ه هنا مثل لقرب ألطاف الله من العبد إذا تقرب إليه بالإخلاص والطاعة، وباع يبوع بوعاً: بسط باعه.... والباع: السعة في المكارم، وقد قصر باعه عن ذلك: لم يسعه، ورجل طويل الباع أي الجسم، وطويل الباع وقصيره، وهو على المثل، ولا يقال قصير الباع في الجسم.... وربما عبر بالباع عن الشرف والكرم.... فأما بسط الباع في الكرم ونحوه فلا يقولون إلا كريم الباع<sup>(٢)</sup>. كما يقال الآن أن فلاناً له باع طويل في كذا، يعني له اطلاع ومعرفة وعلم ووفرة واسعة، ويستخدم الباع في قياس الأعمق مثل الآبار وأعماق الماء<sup>(٣)</sup>، ويساوي أربعة أذرع، فالباع بمعناه العلمي، القياسي جاء كنایة في قول عنترة بن شداد من قصيده ((أنا العبد)) وقد جمع بين وحدتين للقياس هما الباع والذراع:

إذا الأبطال فرَتْ خوفَ بأسِي

ترى الأقطار باماً أو ذراعاً<sup>(٤)</sup>

والأقطار جمع قطر وهي الناحية والجانب، يصف شدته في المعركة وبطولته، وبهذا المعنى جاء الباع في قول امرؤ القيس :

استخدام الخطوة وحدة للقياس هو سهولتها، حتى أنها كانت تستخدم لوقت قريب في حساب المسافات أثناء لعبة كرة القدم، أضف إلى ذلك أن الخطوة، مرتبطة ارتباطاً شديداً بالقدم وبالمشي فإنها قد استخدمت استخداماً واسعاً في اللغة، حين تتركب مع كلمات أخرى، فمثلاً يقال: ((اتبع خطاه)) أي تبعه وهذا حذوه وسار على نهجه، و((خطوة عزيزة)) كلمة ترحيبية، و((اتخذ خطوة حاسمة)) أي قراراً نهائياً فاصلاً، و((خطوة خطوة)) أي تدريجياً. والخطوة، حالها الحال القدم، لم يستخدمها العرب وحدة للقياس على نطاق واسع، غير أن أبا تمام ذكرها بقوله:

وَقِسْمَتْنَا الضَّيْرَى بِنَجْدِ وَأَرْضَهَا

لَنَا خُطْوَةً فِي عَرْضَهَا وَلَهُمْ فِتْرٌ

وَقِسْمَةً ضَيْرِيْيَ أَيْ جَائِرَةً<sup>(٥)</sup>، لفرق الكبير بين طول الخطوة وطول الفتر.

ولأن سرعة المشي وبطيئه يعتمد على طول الخطوة وقصرها، فقد وصف الشعراء ذلك، خاصة لدى النساء، كما في قول المراز بن المنقد العدوبي:

فُطُفَ الْمَشِيْ قَرِيبَاتُ الْخُطْي

بُذْنَأَ مَثْلَ الْغَمَامِ الْمَزْمَخِ

القطوف: البطيء أو البطيئة في السير، الباذنة: السمية، المزمخر: الكثير الصوت (الرعد). ويكون عادة كثيفاً ثقيلاً بطئاً<sup>(٦)</sup>، ودخلت الخطوة في الحكمة بقول المتنيبي:

وَكُلَّ طَرِيقَ أَتَاهُ الْفَتَنِ

عَلَى قَدْرِ الرَّجُلِ فِيهِ الْخُطَا

يقول: كل واحد في الطريق الذي يأتيه خطأ على قدر رجله، فإذا اتسعت رجله اتسعت خطأ،

صرف الدهر: جمعه صروف وهي حادثات  
الزمان ونواته<sup>(١٠٣)</sup>.

وابن الرومي يقارن بين كرم الأقوام مستخدماً  
الباع والبشر :

يَارُبْ أَبْوَاعَ أَقْوَامَ ذُوِيِّ كَرْم

قَيْسَتْ فَمَا عَدْلَتْ مِنْكُمْ بِأَشْبَارِ<sup>(١٠٤)</sup>  
وَذَكَرْ عَبْدِ بْنَ الْأَبْرَصَ، الْبَاعُ بِمَعْنَى الْقَدْرَةِ  
وَالْقُوَّةِ بِقُولِهِ :

تَذَكَّرْتُ أَهْلَ الْخَيْرِ وَالْبَاعِ وَالنَّدِي

وَأَهْلَ عَتَاقِ الْجُرْدِ وَالْبِرِّ وَالْطَّيْبِ  
النَّدِيُّ: الْكَرْمُ وَالسَّخَاءُ<sup>(١٠٥)</sup>، كَمَا أَنْ مَفْهُومَ الْبَاعِ  
لَا يَأْتِي مُفْرِداً فَحَسْبُ، وَإِنَّمَا مَعَ الْفَاظِ أُخْرَى مُثْلِ  
طَوْلِيْلَ، رَحِيبَ، رَفِيعَ لِلْدَّلَالَةِ أَيْضًا عَلَى الْكَرْمِ  
وَالْعَطَاءِ وَالْقَدْرَةِ، وَمَعَ عَكْسِ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ مُثْلِ  
قَصِيرَ، افْقَاضَ، ضَيقَ بِمَعْنَى الْبَخْلِ وَضَيقِ الْحَالِ  
وَضَعْفِ الْقَدْرَةِ، فَمُثَلًا يَقُولُ الْأَعْشَى مَادِحًا هَوْذَةَ  
بَنْ عَلَى سَيِّدِ بْنِ حَنْيَفَةَ :

سَمِعْتُ بَرْحَبَ الْبَاعِ وَالْجُودِ وَالنَّدِي

فَأَدَلَّتِ دَلْوِيْ فَاسْتَقْتَ بِرِشَائِكَا  
الرَّشَاءُ: حَبْلُ الدَّلْوِ<sup>(١٠٦)</sup>.

وَقُولَ ابنِ الرُّومِيِّ فِي مَدْحِ سَلِيمَانَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ  
بْنَ طَاهِرٍ :

بَدَا فَبَدَتْ مَخَائِيلُ مِنْ كَرِيمٍ

طَوْلِيْلَ الْبَاعِ أَرْوَعَ غَيْرَ نَكْسَ<sup>(١٠٧)</sup>  
وَفِي قُولِ الْخَنْسَاءِ تَرْثِي أَخِيهَا صَخْرَ :

فَابْكَيْ وَلَا تَسْأَمِي نُوحَأَ مُسْلِبَةَ

عَلَى أَخِيكَ رَفِيعَ الْهَمِّ وَالْبَاعِ  
الْمُسْلِبَةُ: الَّتِي تَلْبِسُ ثِيَابَ الْمَأْتِمِ الْأَسْوَدِ<sup>(١٠٨)</sup>.  
وَعَكْسِ الْمَفَاهِيمِ السَّابِقَةِ، ذَكَرَ ابْنَ بَابِكَ :

عَدْوَتِرِي بَيْنَهُ أَبْوَاعَأَ  
تَحْفِرْزُهُ أَكْرَعُ عِجَالُ  
أَبْوَاعَ: جَمْعُ بَوْعٍ، وَهُوَ بُعدُ أَخْذَهُ مِنَ الْأَرْضِ،  
وَقُولُهُ ((تَحْفَزَهُ)) يَعْنِي تَدْفَعُهُ دُفَّاعًا شَدِيدًا.

وَعِجَالٌ: أَيْ سِرَاعٌ، مِنَ الْعَجْلَةِ<sup>(١٠٩)</sup>، وَأَكْرَعُ جَمْعٌ  
كَرَاعٌ وَهُوَ السَّاقُ وَهُنَا كَنْتِيَّةٌ عَنِ الْخَيْلِ، وَذَكَرَ عَمْرٌ  
بْنَ أَبِي رِبِيعَةِ أَيْضًا الْبَاعَ :

قَطْطُوفٌ مِنَ الْحُورِ الْأَوَانِسِ بِالْضَّحْنِ  
مَتَّ تَمَشِّ قَيْسَ الْبَاعِ مِنْ بُهْرَهَا تَرْبُو<sup>(١١٠)</sup>  
أَيْ أَنَّ الْمَتَنْبِيَ بِأَوْسَعِ الْخَطْوَةِ وَهُوَ قَدْرُ الْبَاعِ، إِنْ  
هَذِهِ الْعَلَامَةُ بَيْنَ مَدِ الْيَدِيْنِ يَمِينًا وَشَمَالًا (أَيْ  
الْبَاعِ) وَاتْسَاعُ الْخَطْوَةِ فِي الْمَشِيِّ ذَكَرَهَا ابْنُ مَقْبِلٍ  
أَيْضًا:

تَبَوَّعُ رِسْلَأَ فِي الزَّمَامِ كَمَا نَجَّا  
أَحَمَ الشَّوَّى فَرَدْ بِاجْحَادِ حَوْمَلَا  
تَبَوَّعٌ: أَيْ تَتَبَوَّعُ، يَعْنِي تَمَدُّ بِأَعْمَالِهَا وَسَعَ خَطْوَهَا،  
وَرِسْلَأٌ: أَيْ فِي رِسْلٍ، يَعْنِي عَلَى مَهْلٍ وَهِينَةٍ، وَنَجَّا:  
أَسْرَعُ، وَالْأَحْمَمُ: الْأَسْوَدُ، وَالشَّوَّى: الْقَوَائِمُ، وَأَحَدُهَا  
شَوَّاهُ، وَالْأَجْحَادُ: جَمْعُ جُحْدٍ، وَهُوَ مَا ارْتَفَعَ وَصَلَّبَ  
مِنَ الْأَرْضِ، وَحَوْمَلٌ: اسْمُ رَمْلِهِ<sup>(١١١)</sup>.

وَذَكَرَ الْبَاعَ ابْنَ هَانَئَ الْأَنْدَلُسِيَّ عِنْدَ وَصْفِهِ أَحَدِ  
زَوارَقِ أَسْطَوْلِ الْمَعْزِ لِدِينِ اللَّهِ:

رَحِيْبَةَ مَدَ الْبَاعِ وَهِيَ نَضِيْحَةٌ  
بِغَيْرِ شَوَّى عَذَرَاءَ وَهِيَ وَلَوْدٌ<sup>(١١٢)</sup>  
أَيْ أَنَّ الْزُورَقَ وَاسِعَ بِقَدْرِ مَدِ الْبَاعِ، وَشَوَّى  
بِمَعْنَى قَوَائِمَ، وَالْمَعْنَى الثَّانِي لِلْبَاعِ هُوَ السَّعَةُ  
وَالْقَدْرَةُ وَاتْسَاعُ الْحَالِ وَالْكَرْمُ، كَمَا فِي قُولِ  
عَنْتَرَةِ بْنِ شَدَّادٍ، ذَكَرَ الْبَاعَ بِمَعْنَى السَّعَةِ :

إِذَا كَشَفَ الْزَمَانَ لِكَ الْقَنَاعَ  
وَمَدَ إِلَيْكَ صَرْفَ الْدَهْرِ بِالْبَاعِ

**فالآن قصر باعي وانتهى طربي**

**وشرمت في عقابي سطوة الزَّمنِ<sup>(١١٥)</sup>**

أي قلت قدرتي. كذلك يقول ابن دريد، وقد استخدم الذراع والباع :

**ومَدْ ضَبْعِيْ أَبُو الْعَبَّاسِ مِنْ**

**بَعْدَ انْقِبَاضِ الدَّرْعِ وَالْبَاعِ الْوَزِيْ**

الضبع: وسط العضد. ومد ضبعيه: بسطهما. كناية عن اتساع حاله. وانقباض الذراع والباع كناية عن ضيق الحال<sup>(١١٦)</sup>. وقول الايرد في هجاء طلبة بن قيس بن عاصم المنقري :

**أَبْتَ لَكَ أَعْرَاقَ وَأَمْ لَئِيْمَة**

**وَخَالَ قَصِيرَ الْبَاعِ وَفَدَ مَفْسَكَلَ**

المفسكل: المتأخر البطيء<sup>(١١٧)</sup>.

و المعنى الآخر، للباع هو الشرف، كما في قول حجر بن خالد وهو يمدح النعمان بن المنذر:

**إِنْ أَنْتَ تَهَالِكَ بِهَالِكَ الْبَاعِ وَالنَّدِيْ**

**وَتُضْحِي قَلْوَصَ الْحَمْدَ جَرِيَّاءَ حَائِلَا**  
**الْبَاعِ: الْشَّرْفُ، النَّدِيْ: الْكَرْمُ، الْقَلْوَصُ: النَّاقَةُ**  
**الشابة، الحائل: التي حمل عليها قلم تلقي<sup>(١١٨)</sup>.**

## **القامة**

ذكر ابن منظور، أن القامة كهيئة رجل يُبنى على شفير البئر يوضع عليه عود البكرة والجمع القائم، وكذلك كل شيء فوق سطح ونحوه فهو قامة... والقامة عند العرب البكرة التي يستقي بها الماء من البئر... وقيل: هي جملة أعوادها، قال الشاعر:

**لَمَارَأَيْتَ أَنْ هَالَ قَامَة**

**وَانْزَلَتِي مُوفِّ عَلَى السَّامَة**

**نَزَعَتْ نَزَعًا زَعَزَ الدَّعَامَةَ<sup>(١١٩)</sup>**

وتعادل (القامة) خطوتين أو أربعة أذرع أو ستة أقدام،..... (وهي) مقياس أيضاً تقادس به الأعماق<sup>(١٢٠)</sup>، وتجمع القامة أيضاً قامات، فالقامة بالمعنى السابق، هي طول جسم إنسان، هذا ما تذكره معظم المصادر والمراجع العربية، غير أنها لم تبين لنا كيفية استخدام القامة من الناحية العملية في قياس الأشياء، إذ لا بد من أن هناك أداة أخرى تساوي طول جسم الإنسان أيسراً استخداماً، لكن المصادر الغربية، مثل موسوعة أكسفورد البريطانية تشير أن القامة هي طول الذراعين المنشوريين أفقياً، وما زالت هذه الكلمة تستعمل اليوم في قياس أعماق البحار، ولربما كان الفايكنغ (الاسكتلنديون) الشعب الذي استعملها للمرة الأولى، وتعادل القامة حوالي مترين<sup>(١٢١)</sup>، وعند البحث عن معنى كلمة (fathom) في القواميس وجدنا أن معناها هو القامة: مقياس لعمق المياه يساوي ستة أقدام<sup>(١٢٢)</sup>، وهي أيضاً طول الذراعين الممدودتين<sup>(١٢٣)</sup>، ولكن مد الذراعين هو الباع، كما ذكرنا سابقاً، ومن هنا فإن طول الباع هو الأداة المناسبة لطول القامة، يؤكّد ذلك ما كان يُستخدم في بعض المناطق العربية من أن طول الذراعين هو القامة في قياس العبيال والقمash وغيرها، وهما فعلاً متقاربين بالطول، أي أن قامة الإنسان تساوي تقرباً مد ذراعيه، ويبدو أن العرب في الجاهلية كانوا يفرقون بين طول القامة وطول الباع، يدل على ذلك قول أبي ذؤيب في قياس الحبل:

**فَلَوْ كَانَ حَبْلُ مِنْ ثَمَانِينَ قَامَةً  
وَتَسْعِينَ بُوْعَانَالَّهَا بِالْأَنَامِلِ<sup>(١٢٤)</sup>**

وجاء هذا البيت في اللسان بصورة أخرى:

**فَلَوْ كَانَ حَبْلًا مِنْ ثَمَانِينَ قَامَةً  
وَخَمْسِينَ بُوْعَانَالَّهَا بِالْأَنَامِلِ<sup>(١٢٥)</sup>**

كما تستخدم القامة بمعنى حُسن الطول، كقول ابن الهمارية في الخمر:

قامته كالغضن مهتزة  
في كفل يرتجُ كالدُعْص  
الدُعْص: قورٌ من الرمل مجتمع، والجمع  
أَدْعَاص... والكفل: العجز، وقيل رُدف  
العجز (١٢٢).

**وحدات الطول الناجمة من قوة أعضاء الجسم**

لقد استخدم العرب في قياس الأطوال، إضافة إلى طول أعضاء من جسمهم، معاييرًا أخرى تعتمد على قوة هذه الأعضاء ووظائفها، مثل العين واليد والرجل، وعلى هذا الأساس قاموا بحساب المسافات اعتماداً على طاقة الإنسان أو الحيوان في المشي، وعلى مدّ البصر. وعلى أقصى مسافة يستطيع الإنسان أن يرمي بها سهم، كل ذلك من أجل قياس المسافات البعيدة بين المدن والقرى وغيرها، لهذا فقد استخدموه وحدات أكبر متنوعة مثل الغلوة والميل والفرسخ والبريد، خاصة في الأسفار.

٦٩٧

تعتمد الغلوة على أكبر مسافة يصلها سهم  
يرميء إنسان، فقد جاء في اللسان: أن الغلوة هي:  
قدر رمية بسهم وقد تستعمل في سباق الخيل،  
والغلوة، الغاية مقدار رمية<sup>(١٢٣)</sup>، وجاء في تاج  
العروض أيضاً: أن غلوأً كسمو (رفع) به (يريد)  
مريداً لأقصى الغاية، والغلوة هي الغاية وهي رمية  
سهم أبعد ما يقدر، يقال هي قدر ثلاثة ذراع  
إلى أربعين ذراع، والفرسخ التام خمسة وعشرون  
غلوة، وجمعها غلوات<sup>(١٢٤)</sup>، غير أن قاموس الكتاب  
المقدس يذكر أن الغلوة كانت مقياساً يونانياً نحو  
١٤٥ خطوة أو ثمن الميل، ولكنها عند العرب رمية

وهذا يعني أن هناك أداة أخرى غير الباع لقياس طول جسم الإنسان، يتبيّن لنا أن هناك مبالغة في طول العجل لأن ثمانين قامة تساوي (١٦٠) متراً تقريباً. وهو رقم كبير جداً بالنسبة للحبل، كما أن هذه المبالغة تظهر عند شعراء آخرين، كقول الأعشى:

لئنْ كُثِّتَ فِي جُبَ ثَمَانِينَ قَامَة

ورقية أسباب السماء بـ سُلَم  
والمعنى: لئن خرقت الأرض فكنت في جب  
(بئر) ثمانين قامة، أو طرت في الفضاء فرقية  
أسباب السماء<sup>(١٢٦)</sup>، وكقول الفرزدق:

## هما دللتاني من ثمانين قامة

كما انقض باز أقتم الريش كاسره<sup>(١٢٧)</sup>

وقول جرير، وقد قلل من صيغة المبالغة:

تدىٰ ترني من ثلاثين قامة

وَقَصْرَتْ عَنْ بَاعِ الْعُلَىٰ وَالْمَكَارِمْ<sup>(١٤٨)</sup>  
كَمَا أَنْ تَقْدِيرَ الْأَعْمَاقَ بِالْقَامَةِ، جَاءَ بِوْضُعِهِ  
الْطَّبَيِّعِيِّ، مَثَلًا فِي قَوْلِ كَعْبَ بْنِ رَدَّةَ النَّخْعَنِ مِنْ  
شُعَرَاءِ مَذْحَجَ فِي الْعَصْرِ الْجَاهْلِيِّ :

فِيَا لَيْتَنِي قَدْ سُخْتُ فِي الْأَرْضِ قَامَةٌ

ولیت طعامی کان فیه حمامی<sup>(۱۲۹)</sup>

وكقول الشاعر:

وَيَلْ لِبْ عَرَانْ أَبِي نَعَامَةُ  
مَنْكَ وَمَنْ شَفَرْتَكَ الْهَدَامَةُ  
إِذَا ابْتَرَكْتَ فَحَفَرْتَ قَامَةُ  
شَمْ نَثَرْتَ الْفَرَثَ وَالْعَظَامَةُ (١٣٠)

وقول ابن الرومي:

ولم يغص في بحركم قامة

العربية، يقول ابن منظور في هذا المجال: الميل من الأرض: قدرٌ منتهى مد البصر، والجمع أميال وميول، قال كثير عزّة:

**سيأتي أمير المؤمنين ودونه**

صَمَادٌ مِن الصَّوَانِ مَرْتَ مُيَوْلَهَا  
وَقَبْلٌ لِلأَعْلَامِ الْمَبْنِيَّةِ فِي طَرِيقِ مَكَةِ أَمِيالٍ لِأَهَا  
بَنِيتَ عَلَى مَقَادِيرِ مَدِ الْبَصَرِ مِنَ الْمِيلِ إِلَى  
الْمِيلِ، وَكُلُّ ثَلَاثَةِ أَمِيالٍ فَرْسَخٌ، وَالْمِيلُ: مَنَارٌ يَبْنِي  
لِلْمَسَافِرِينَ فِي أَنْشَازِ الْأَرْضِ (الْأَرْضِ الْمَرْتَفَعَةِ)  
وَأَشْرَافِهَا، وَقَبْلٌ: مَسَافَةٌ مِنَ الْأَرْضِ مَتَرَاجِيَّةٌ لِنِسْ  
لَهَا حَدٌّ مَعْلُومٌ، وَذَكَرَ ابْنُ مَنْظُورٍ قَوْلَ الْجُوهَرِيِّ أَنَّ  
لِلْمِيلِ ثَلَاثَ اسْتَخْدَامَاتٍ: مِيلٌ الْكَحْلُ (قَضِيبٌ  
دَقِيقٌ لِجَعْلِ الْكَحْلِ فِي الْعَيْنِ)، مِيلُ الْجَرَاحَةِ (آلَةُ  
لِلْجَرَاحَةِ)، وَمِيلُ الطَّرِيقِ (أَعْلَامٌ فِي الطَّرِيقِ لِهَدَايَةِ  
الْمَسَافِرِينَ)، ..... وَجَمِيعُهُ أَمِيالٌ وَأَمْيَالٌ، وَأَنْشَدَ ابْنُ  
بَرِّي لِأَبِي النَّجْمِ :

**حتى إذا الآل جرى بالأميال**

**وفارق الجزء ذووالتأبل**  
وَفِي حَدِيثِ الْقِيَامَةِ: فَتَنَدَّنِي الشَّمْسُ حِينَ تَكُونُ  
قَدْرُ مِيلٍ، قَبْلٌ: أَرَادَ الْمِيلُ الَّذِي يَكْتُلُ بِهِ.

وَقَبْلٌ: أَرَادَ ثَلَاثَ الْفَرْسَخِ، وَقَبْلٌ: الْمِيلُ الْقَطْعَةُ  
مِنَ الْأَرْضِ مَا بَيْنَ الْعَالَمَيْنِ، وَقَبْلٌ: هُوَ مَدُ  
الْبَصَرِ<sup>(١)</sup>. مَا سَبَقَ يَتَضَعُّ أَنَّ لِلْمِيلِ ثَلَاثَةَ مَعَانٍ:  
مَسَافَةٌ قَدْرُ مَنْتَهِيَّ مَدِ الْبَصَرِ وَتَبْلُغُ ثَلَاثَ الْفَرْسَخِ،  
وَالْعَلْمُ أَوَّلُ الْمَنَارِ الَّذِي يَبْنِي لِلْمَسَافِرِينَ، وَالآلَةُ  
الصَّغِيرَةُ لِلْكَحْلِ وَالْجَرَاحَةِ، أَمَّا الْآنُ فَلَمْ يَقُلْ لِلْمِيلِ  
إِلَّا مَعْنَى وَاحِدٍ هُوَ مَقِيَاسُ الْطَّوْلِ، وَهُوَ بَرِّيٌّ وَبَحْرِيٌّ،  
فَالْبَرِّيُّ يَسَاوِي تَقْرِيبًا (١٦٠٩) مِنَ الْأَمْتَارِ،  
وَالْبَحْرِيُّ (١٨٥٢) مِنَ الْأَمْتَارِ.

وَإِذَا أَخَذْنَا الْمِيلَ بِمَعْنَى الْمَسَافَةِ فَإِنْ تَقْدِيرَهُ  
كَانَ يَخْتَلِفُ عِنْدَ الْعَرَبِ، عَنْ عَمَّا هُوَ عِنْدَ الْآخَرِينَ،

سَهْمٌ أَبْعَدُ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ... وَمِنْهُ الْمِثَلُ ((جَرِي  
الْمَذَكِيَّاتِ غَلَاءً))<sup>(٢)</sup>). وَلِذَلِكَ فَإِنَّا لَمْ نَعْثُرْ عَلَى  
مَا يَقِيدُ اسْتِخْدَامَ الْعَرَبِ الْغَلُوَةِ وَحْدَةَ الْقِيَاسِ إِلَّا  
قَلِيلًا كَمَا جَاءَ فِي شِعْرِ جَمِيلٍ:

**واسِبَحَاتِ بِلَوَى الْحَجَجُونَ**  
**قَدْ جَرَبُونِي شَمْ جَرَبُونِي**  
**مِنْ غَلَوَتِينَ وَمِنْ الْمِثَيْنِ**  
**حَتَّى إِذَا شَابُوا وَشَيْبُونِي**  
**خَلَوْا عَنِّي شَمْ سَيْبُونِي**  
السابحات: الأفراط التي كانها تسبح في  
جريها، الحججون: جبل، واللوى: الموضع، الغلوة:  
رمية السهم أبعد ما يقدر عليه<sup>(٣)</sup>، ذكر النابغة  
الذبياني، لغلوة، معنى الطول والارتفاع:  
صفراء كالسيراء أكمل خلقها

**كَالْغَصْنِ مِنْ خَلْوَانِهِ الْمَتَأْوِدُ<sup>(٤)</sup> الْمِيلُ**  
هُنَاكَ تَفْسِيرَاتٌ لِأَصْلِ مَقِيَاسِ الْمِيلِ (mile).  
الْأَوَّلُ، كَمَا جَاءَ فِي الْمَصَادِرِ الْفَرَبِيَّةِ، وَهُوَ مِنْ  
الْكَلْمَةِ الْلَّاتِينِيَّةِ mille passus وَتَعْنِي أَلْفَ خَطْوَة  
((a thousand paces)), وَالْخَطْوَةُ الْرُّوْمَانِيَّةُ كَانَتْ  
مَزْدَوْجَةً وَتَعْدَلُ خَمْسَ أَقْدَامٍ تَقْرِيبًا<sup>(٥)</sup>، أَيْ أَنَّ  
الْمِيلَ الْحَالِيَّ الَّذِي يَسَاوِي ٥٢٨٠ قَدْمًا أَوْ ١٧٦٠  
يَارَدَةً، الْمَعْرُوفُ بِالْمِيلِ التَّشْرِيعِيِّ (statute mile)),  
مَأْخُوذٌ مِنَ الْمِيلِ الْرُّوْمَانِيِّ الْقَدِيمِ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَلْفِ  
خَطْوَةٍ (milia passuum)، كُلُّ خَطْوَةٍ مِنْهَا مَقْدَارُهَا  
خَمْسَةُ أَقْدَامٍ، وَمِنْ هُنَا كَانَ طَوْلُ هَذَا الْمِيلِ  
الْرُّوْمَانِيِّ نَحْوًا مِنْ ٥٠٠٠ قَدْمٍ. وَقَدْ أَقْرَبَ الْبَرْلَمَانُ  
الْبَرِّيَّ اعْتِمَادَ الْمِيلِ التَّشْرِيعِيِّ عَامَ ١٩٧٥ م<sup>(٦)</sup>، غَيْرُ أَنَّ بِرِّيَّانَا تَحَوَّلَتْ فِي عَامِ ١٥٩٣ م<sup>(٧)</sup>  
إِلَى نَظَامِ الْقِيَاسَاتِ الْمَتَرِيَّةِ، أَمَّا التَّفْسِيرُ الثَّانِي  
لِأَصْلِ الْمِيلِ (بِالْكَسْرِ وَسَكُونِ)، فَهُوَ لِعَلَمَاءِ الْلُّغَةِ

فقد كان يعتمد لديهم على قوة البصر وليس على عدد الخطوات. كما أننا نجد أن العرب قد استخدموه منذ الجاهلية، يؤكّد ذلك ما جاء في شعرهم، ولابد من الإشارة أن الميل كان يُطلق عليه في صدر الإسلام بالميل الهاشمي، لأنّ الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قدّر حده في طريق الbadia وبنى على كلّ ثلث فرسخ ميلاً، واختلف في مقداره على الاختلاف في مقدار الفرسخ (١٤١).

وجاء ذكر الميل في الشعر كثيراً، فمثلاً قول الأعشى الكبير مادحاً الأسود بن المنذر اللخمي:

**يَهْمَاءُ مَوْحِشةً رَفِعتْ لَعْرُضَهَا**

**طَرْفِي لَأَقْدِرْ بِينَهَا أَمْيَالَهَا**

اليهـاء: الصحراء ليس فيها علم يهتدى به السالك، الأمـيال: جمع ميل وهو عند العرب قدر منتهى مد البصر من الأرض، و(معنى البيت) وصف الصحراء في رحلته إلى ممدودة، فهي مضلة عمـياء، موحـشة، يمد فيها بصره ليقدر أمـيالـها (١٤٢) وقوله أيضاً :

**رَبَّ حَرْقٍ مِنْ دُونِهَا يُخْرِسُ السَّفَرَ**

**رَوْمَيلْ يُنْهَضِي إِلَى أَمْيَالِ**

الـحرـق: ما اتسـع من الأرض لأنـ الـريـح تـخـرـقـ فيه وـتـهـبـ فيه لـسعـتهـ، أفضـىـ بهـ إـلـىـ كـذـاـ: اـنتـهـىـ بهـ إـلـىـهـ، (وـالـمعـنىـ) فـبـيـنـهـاـ فـقـارـ تـخـرـسـ أـهـواـلـهـاـ المسـافـرـينـ، وـمـيلـ وـرـائـهـ أـمـيـالـ (١٤٣).

ويـقـولـ أـيـضاـ :

لم تـمـشـ مـيـلاـ وـلـمـ تـرـكـبـ عـلـىـ جـمـلـ

وـلـاـ تـرـىـ الشـمـسـ إـلـاـ دـوـنـهـ الـكـلـلـ

الـكـلـلـ (ـبـالـكـسـرـ): سـتـرـ يـنـصـبـ عـلـىـ الـهـوـدـجـ أوـ عـلـىـ الـفـراـشـ (ـ١٤٤ـ). وزـهـيرـ بـنـ أـبـيـ سـلـمـيـ يـقـولـ:

يقطعنَ أجوازَ أميالَ الفلاةِ كما  
يعشى النواتي غمارَ اللُّجَ بِالسُّفُنَ  
أجواز: أو ساط والواحد جوز، والنواتي:  
الملاحون (١٤٥)، ويقول أيضاً:

جوانـجـ يـخـلـجـ خـلـجـ الدـلـاءـ  
يرـكـضـنـ مـيـلاـ وـيـنـزـعـنـ مـيـلاـ (١٤٦)  
وعـمـرـ بـنـ أـبـيـ رـبـيـعـةـ يـصـفـ مـطـارـدـتـهـ لـسـرـبـ مـنـ  
الـحـسـنـاـوـاتـ يـقـولـ:

فـلـمـاـ أـجـزـنـاـ الـمـيـلـ مـنـ بـطـنـ رـابـعـ  
بـدـتـ نـارـهـاـ قـمـرـاءـ لـلـمـتـنـوـرـ  
أـجـزـنـاـ: تـجاـزوـنـاـ، رـابـعـ: اـسـمـ مـوـضـ، قـمـرـاءـ:  
مضـيـئـةـ كـالـقـمـرـ، الـمـعـنـىـ: لـمـ نـكـذـبـ مـيـلاـ مـنـ  
الـمـسـافـةـ حـتـىـ بـدـتـ لـنـاـ نـارـ مـنـزـلـهـاـ كـأـنـهـاـ قـمـرـاـ  
لـلـمـسـتـنـيـرـ (١٤٧ـ). وـيـقـولـ أـيـضاـ فـيـ مـنـاسـبـ أـخـرىـ:

بـيـنـمـاـ يـنـعـتـنـيـ أـبـصـرـنـيـ  
دونـ قـيـدـ الـمـيـلـ يـعـدـوـبـيـ الـأـغـرـ  
يـنـعـتـنـيـ: يـصـفـنـيـ بـمـاـ فـيـ مـنـ حـسـنـ، قـيـدـ الـمـيـلـ:  
مـقـدـارـهـ. الـأـغـرـ: مـنـ الـخـيـلـ مـاـ كـانـ لـهـ غـرـهـ أـيـ بـيـاضـ  
فـيـ جـبـهـتـهـ (١٤٨ـ)، كـمـاـ شـبـهـ كـعـبـ بـنـ زـهـيرـ العنـفـ بـطـولـ  
الـمـيـلـ كـنـايـةـ لـطـولـهـ بـقـولـهـ :

غـلـبـاءـ وـجـنـاءـ عـلـكـومـ مـذـكـرـةـ  
فـيـ دـفـهـ اـسـعـةـ قـدـامـهـاـ مـيـلـ  
الـغـلـبـاءـ: الـغـليـظـةـ الرـقـبـةـ، كـنـايـةـ عنـ الـقـوـةـ،  
الـوـجـنـاءـ: النـاقـةـ الشـدـيـدـةـ الصـلـبـةـ، الـعـلـكـومـ:  
الـضـخـمـةـ العـظـيمـةـ، الـمـذـكـرـةـ: الـتـيـ لـهـ قـوـةـ الذـكـرـ،  
الـدـفـ: الـجـنـبـ، قـدـامـهـاـ مـيـلـ: أـيـ طـوـيـلـةـ العنـقـ (١٤٩ـ)،  
وـكـذـلـكـ ذـيـ الرـمـةـ :

رـأـيـتـ الـمـهـارـيـ وـالـدـيـهـاـ كـلـيـهـماـ  
بـصـحـرـاءـ غـلـ فـلـ يـرـمـعـ الـأـلـ مـيـلـهـاـ

وانتظرتك فرسخا من الليل أو من النهار أي طويلاً، وكأن الفرسخ أخذ من هذا<sup>(١٥٢)</sup>.

وبالفارسية يكتب فرسنک<sup>(١٥٣)</sup> (الكاف هنا تلفظ كما حرف G في الكلمة give)، وهي Frasong فرسنک في الفهلوية، وقد أشير إلى هذا المقياس الفارسي في بعض مؤلفات الكتبة اليونان مثل (هيرودتس) و(كسينوفون) (Xenophon)، وهو Prasakh في الفارسية الحديثة، و? في لغةبني إرم<sup>(١٥٤)</sup>، ويقدر الفرسخ الآن بثمانية عشر ألف قدم أو ثمانية كيلومترات تقريباً، ويبدو أن العرب في الجاهلية لم يستخدمو الفرسخ وربما لم يعرفوه، غير أنهم استخدموه بعد الفتوحات الإسلامية، يتضح ذلك ما ورد في الشعر وغيره، لذلك نجد أن جريراً قد ذكر الفرسخ والميل عند هجائه الفرزدق:

لو كنت حراً يا بن قين مجاشع

شيُفت ضيقك فرسخين وميلاً<sup>(١٥٥)</sup>

وكقول البحتري وقد ذكرهما معاً أيضاً:

يطرون من أبعادها طيهم

من فرسخ الأرض ومن ميلها<sup>(١٥٦)</sup>

ذلك يقول:

هلاً توقفتم مسافة فرسخ

حين يجاوزكم إلى إسكاف

إسكاف من نواحي النهروان بين بغداد وواسط  
من الجانب الشرقي<sup>(١٥٧)</sup>.

وابن الرومي ذكر الفرسخ أيضاً بقوله:

يتجلى تنسم الريح من غا

ية تسعين فرسخاً في طير<sup>(١٥٨)</sup>

ومتن رأوا ديكا ولو من فرسخ

أبصرتهم يغدون عدو مُبالط<sup>(١٥٩)</sup>

المهارى: الإبل المهرية، الميل: القطعة من الأرض<sup>(١٥٠)</sup>. والآل: ما يبدو كالسراب ويكون في النهار، يشاهد كالماء، ويرمح: يلمع، وقد ذكر ابن الرومي، الميل، كثيراً في شعره، فمثلاً، حين يصوّر المسافة الصغيرة، كأنها أصبحت طويلة يستخدم بذلك الشبر والميل:

### لوأنه للاقطاعين مسافة

لحسبت أن الشبر فيها ميل<sup>(١٥١)</sup>

كما ورد الميل في الكتابات العربية لتقدير المسافات بين المدن، مثلًا ذكر صاحب الأغاني من أخبار الوليد بن يزيد: ((ومضوا في نفر من أصحابهم مشاة إلى معاوية بن مصاد، وهو بالمرة، وبينها وبين دمشق ميل، فأصحابهم مطر شديد))<sup>(١٥٢)</sup>.

كذلك جاء في مراسد الإطلاع: ((بلاد: بلد بينه وبين دمشق عشرة أميال))<sup>(١٥٣)</sup>.

### الفرسخ

الفرسخ من وحدات قياس المسافات البعيدة في الأسفار وغيرها، ومعانيه تنحصر ما بين الساعة من النهار، والسكون والراحة، والمسافة المعلومة، كما يقول ابن منظور: الفرسخ: السكون..... وفراسخ الليل والنهر ساعاتهما وأوقاتهما..... والفرسخ من المسافة المعلومة في الأرض مأخوذ منه، والفرسخ: ثلاثة أميال أو ستة، سمي بذلك لأن صاحبه إذا مشى قعد واستراح من ذلك كان سكن، وهو واحد الفراسخ، فارسي معرب، وفي حديث حذيفة: ما بينكم وبين أن يُرسل عليكم الشر إلا فراسخ من ذلك..... وكل شيء دائم كثير لا ينقطع فرسخ.

والفرسخ: الراحة والفرجة، ويقال للشيء الذي لا فرجة فيه: فرسخ، كأنه من السلب،

رسوله)، وسک البريد: كل سكة منها اثنا عشر ميلاً، وهي ستة عشر فرسخاً، وقيل لدابة البريد: بريد، لسيره في البريد، قال الشاعر:  
إني أنس العيس حتى كأني

عليها بأجواز الفلاة بريدا

والبريد كلمة فارسية يراد بها في الأصل البرد وأصلها "بريد دم" أي محنوف الذنب لأن بفال البريد كانت محنوفة الذنب كالعلامة لها فأعربت وخففت. ثم سمي الرسول الذي يركبه بريدأ، والمسافة بين السكتين بريدأ، والسكة موضع كان يسكنه الفيوج المرتبون من بيت أو قبة أو رباط وكان يُرتب في كل سكة بفال. وبعد ما بين السكتين فرسخان، وقيل أربعة. والبريد المرتب، يقال حمل فلان على البريد، وقال أمرؤ القيس :

على كل مَصْوَصِ الدَّنَابِي مَعَاوِدٍ

بريد السري بالليل من خيل بربرا  
(أي أن خيل البريد مقطوع ذنبها)، وقال مزرد آخر الشماخ بن ضرار يمدح عرابة الأوسى:  
فدتكم عراب اليوم أمي وخالتي

وناقتي الناجي إليك بريدها

أي سيرها في اليد، وصاحب البريد قد أبرد إلى الأمير فهو بُرْدُ والرسول بريد<sup>(١٧)</sup>، وأضاف صاحب الناج: وفي الحديث: "لَا تُقْصِر الصلاة في آقْلٍ من أربعة بُرْدٍ" وهي ستة عشر فرسخاً، وفي كتب الفقه: السُّفُرُ الذي يجوز فيه القصر أربعة بُرْدٍ، وهي ثمانية وأربعون ميلاً بالأميال الهاشمية التي في طريق مكة، والبريد كلمة فارسية يراد بها في الأصل البغل. وأصلها "برده دم" أي محنوف الذنب، كالعلامة لها، وبَرَدَه وأَبَرَدَه: أرسله بريدا.....

لا يعرف القرن وجهه ويرى  
قفاه من فرسخ فيعرفه<sup>(١٨)</sup>  
وجاء في الأغاني أن الفضل بن يحيى قال لأبي  
النصير: أنت القائل فينا :

إذا كنت من بغداد في رأس فرسخ  
وحدث نسيم الجود من آل برماك  
لقد ضيق علينا جداً<sup>(١٩)</sup>، وذكر الصنوبرى  
الفرسخ بقوله:

لست أسميه أنت بصر ما  
وصفت من فرسخ فتفرزه<sup>(٢٠)</sup>  
كما جاء الفرسخ في مثل يُطلق على المسافة  
البعيدة لأحد الأديرة وهو دير كعب بالشام:  
(أطول من فراسخ دير كعب)) ، قال الشاعر:

ذهبت تمادي وذهبت عرضا

كأنك من فراسخ دير كعب<sup>(٢١)</sup>  
ذلك استخدم الفرسخ لتقدير المسافة بين  
موضعين، فمثلاً: (بئر أرحا: بئر على ثلاثة أميال  
من المدينة عندها كانت غزوة ذات الرقاع)<sup>(٢٢)</sup>.

## البريد

استخدم العرب مصطلح البريد في أربعة معاني: الرسائل، والدابة التي تحمل الرسائل، وحامل الرسائل، والمسافة المعلومة، كما أن هذا المصطلح فارسي الأصل معرب، ذكر كل ذلك ابن منظور: البريد فرسخان وقيل ما بين كل منزلين بريد، والبريد: أُرسَلَ على دواب البريد، والجمع بُرْد، وبَرَدَ بريداً أرسله، والبريد: الرسول وإبراده إرساله. قال الراجز:

رأيت لسموت بريداً مبرداً  
وقال بعض العرب: الحمى بريد الموت (أي

الذين أرسلوه، وذكر صاحب الأغاني في أخبار الوليد بن يزيد، البريد بقوله: "إذ نظر الوليد بن يزيد إلى رهج قد أقبل، وسمع قعقة البريد، فتعود بالله من شر هشام وقال: إن هذا البريد قد أقبل بموت وهي أو بملك عاجل، فقلت: لا يسوءك الله أيها الأمير بل يسرّك ويبقيك أبداً. إذ بدا رجلان على البريد يقبلان... قال: ما معكما؟ قال: كتاب مولاك سالم بن عبد الرحمن"

يتضح مما سبق أن البريد هنا هو الدابة أو الدواب التي عليها الرجلان وهما يحملان الرسالة. ثم ذكر صاحب الأغاني قول الوليد بن يزيد:

**وأتا البريد ينعي هشاما**

**وأتانا بخاتم لخلافة**

**وأيضاً:**

**طال ليلى ويتأسقي المداما**

**إذ أتاني البريد ينعي هشاما<sup>(١٦٣)</sup>**

وجاء ذكر البريد عند مدح القطامي لاسماء بن خارجة الغزارى:

**ولا رجع البريد بفُثُم خير**

**ولا حملت على الطهر النساء<sup>(١٦٤)</sup>**

وفي الخلافة الإسلامية كان للبريد ديوان خاص به وله مسؤول يقوم بأعماله، جاء ذلك في قول البحتري وهو يهجو الحارثى:

**صككت على سليمان بن وهب**

**أبا حسن بديوان البريد<sup>(١٦٥)</sup>**

وفي الأشباء والنظائر قول أبو علي البصیر:

**أرى أخبار بيتك عنك تخفي**

**فكيف وليت أعمال البريد<sup>(١٦٦)</sup>**

وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال "إذا أبردتم إلى بريدًا فأجعلوه حسن الوجه حسن الاسم"<sup>(١٦٧)</sup>، وكلمة البريد، معروفة لدى العرب في الجاهلية، يتضح ذلك ما ذكره امرؤ القيس (كما ذكرنا) وأيضاً في قوله عند قيسري ذكر ابنته هند:

**ونادمتْ قيصرَ في مُلكِه**

**فأوجهْهُني وركبتَ البريدا**

أوجهني: جعلني عنده وجيهأً، ويروى: فأرجعني: يعني أنزلي في مكان رحب، وركبت البريد: يريد الخيل<sup>(١٦٨)</sup>، ويشيد اسماء بن خارجة الغزارى بقريش بقوله:

**ولا رجع البريد بفُثُم خير**

**ولا حملت على الطهر النساء<sup>(١٦٩)</sup>**

كما ذكر البريد أيضاً عمر بن أبي ربيعة بقوله:

**قالت لذاك جزيت فاعترفي**

**إذ تبعثين بكتبه البردا<sup>(١٧٠)</sup>**

البرد: جمع بريد، وهو حامل الرسائل، وقال جرير يمدح هشام بن عبد الملك:

**تهنأ الخليفة كل نصر**

**وعافية يجيء بها البريد<sup>(١٧١)</sup>**

البريد: الرسائل أو حامل الرسائل، كذلك ذكر البحتري ،البريد:

**فيأذل البريد ومبرديه**

**إذا فضت خرائطه الخروط<sup>(١٧٢)</sup>**

الخروط: الدابة الجموج تجذب رسنها من يد ممسكها وتذهب، ومن ينخرط في الأمور جهلاً. الخريطة: وعاء من جلد أو نحو يشد على ما فيه، الجمع خرائط، وهذا البريد: الرسول، ومبرديه: أي

دمج المسافة مع الزمن وهي المرحلة والمسيرة أو المسافة في زمن معين.

### المرحلة

المرحلة واحدة المراحل، يقال بيني وبين كذا مرحلة أو مراحلتان، والمرحلة: **المنزلة يُرتحل** منها، وما بين المتنزلين مرحلة<sup>(١٨٠)</sup>، فالمرحلة هي المسافة التي يقطعها المسافر في زمن معين أو بين موضعين، والمرحلة هي من المصطلحات التي استخدمها العرب حيث يقسمون المسافة بين مكانين إلى عدة مراحل، ثم يحددون المسافة على ضوء عدد هذه المراحل، فمثلاً جاء في الأغاني عن أخبار الوليد بن يزيد : **فذكر مولى لعباد بن زياد، قال: إني لبجرود، وبين جرود ودمشق مرحل**<sup>(١٨١)</sup>، كما جاء في كتاب مراصد الاطلاع: **البيان: بلد على مراحلتين من غزنين، بينها وبين كابل**<sup>(١٨٢)</sup>، كما ذكر البحتري المراحل عند مدحه للموقف:

تأوب من حِمَوْص أَبْوَابِ بَالْسِ

مسيرًا بفِرْطِ الدَّعْرِ تُطْوِي مَرَاحلَه

حموص: من أعمال حلب وهي على ستة فراسخ من حلب، بالس: بلدة بالشام بين حلب والرقة<sup>(١٨٣)</sup>.

مسيرة أو مسافة في زمن معين

إضافة للمرحلة، استخدم العرب مصطلح مسيرة مرتقباً بزمن معين، وجاء في لسان العرب حديثاً: **نُصْرَتُ بِالرَّرْبَعِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ**، أي المسافة التي يسار فيها من الأرض... والسير عندهم بالنهار والليل<sup>(١٨٤)</sup>، وذكر البعيث بن حرث مسيرة شهر بقوله:

خيال لَأَمِ السَّاسَبِيلِ وَدُونَهَا

مسيرة شهر للبريد المزبدب

### وحدات القياس الناتجة من دمج المسافة مع الزمن

إن ربط المسافة بالزمن، كانت معروفة لدى الشعوب القديمة، بسبب حاجتهم لتقدير المسافات بين المواقع المختلفة، ولأن السير مشياً أو على الدواب يكون لفترات محددة، تعتمد على قدرة الأشخاص أو هذه الدواب في تحمل السفر أو لأسباب أخرى مثل طلوع الشمس وغروبها وانتصاف النهار أو الوصول إلى مكان معين، كل ذلك أدى بهم لاستخدام مصطلحات خاصة لتقدير المسافات في الأسفار تعتمد على دمج المسافة بالزمن أي معدل ما يقطعه الإنسان أو الحيوان أو القافلة في زمن معين، مثل المرحلة ومسيرة (أو مسافة) ساعة أو ليلة أو نهار أو يوم أو شهر، بمعنى بعد أرض تقضي سفر كل فترة من الفترات السابقة، ومن الشعوب القديمة التي استخدمت ذلك، البابليون، فقد ذكر جواد علي أن القصبة من أصل "kas-pu" في البابلية، ومعناها (ساعتان) أي مسيرة تقطع في ساعتين<sup>(١٨٥)</sup>، كذلك ذكر قاموس الكتاب المقدس مسيرة يوم، يراد بها مسافة (٢٠) ميلاً أي مسيرة سبع ساعات على الماشي<sup>(١٨٦)</sup>.

وقد أشار القرآن الكريم إلى الدمج بين المسافة والزمن بقوله تعالى: **﴿يَدْبِرُ الْأَمْرُ مِنِ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ أَلْفُ سَنَةٍ مَمَّا تَعَدُونَ﴾** السجدة، الآية ٥، وقوله أيضاً: **﴿تَرَجَّعُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةً﴾** المعارج، الآية ٤، إن هذا الدمج يشبه ما يستخدم الآن في حساب المسافات بين الأجرام السماوية، بما يطلق عليه السنة الضوئية، وهي المسافة التي يقطعها الضوء خلال سنة كاملة. سنبيّن الوحدات المستخدمة في

يُوْم الْقِيَامَةِ لِتَعْنِي الَّذِي يَهْمِنَا هُنَا هُوَ الصُّورَةُ  
الْأُولَى حِيثُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا  
يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» الْأَعْرَافُ، الْآيَةُ  
٢٤، كَمَا جَاءَ ذِكْرُ السَّاعَةِ فِي قَوْلِ أَبْوَ فَرَاسِ  
الْحَمْدَانِي وَهُوَ فِي السُّجْنِ:

قَطْوُلُ بِي السَّاعَاتِ وَهِيَ قَصِيرَةٌ  
وَفِي كُلِّ دَهْرٍ لَا يُسْرِكُ طَوْلُ<sup>(١٨٣)</sup>  
وَمَعَ أَنَّ السَّاعَةَ لَمْ يَتَمْ تَحْدِيدُهَا، لَكِنَّ الْعَرَبَ  
كَانُوا يَعْرُفُونَ تَحْدِيدَهَا بِصُورَةٍ تَقْرِيبِيَّةٍ.

وَجَاءَ ذِكْرُ السَّيْرِ لِمَدَّةِ عَشْرِينَ شَهْرًا فِي قَوْلِ  
الشَّاعِرِ:

فَسَرَّتِ إِلَيْهِمْ عَشْرِينَ شَهْرًا

وَأَرْبَعَةَ فَذْلِكَ حِجَّاتٌ<sup>(١٨٤)</sup>

وَعُوْضًا عَنِ الْمَسِيرَةِ، اسْتَخْدَمَ الْعَرَبُ أَيْضًا.  
مَصْطَلِحُ الْمَسَافَةِ أَيْ الْبَعْدِ، فِي فَتْرَةِ زَمْنِيَّةٍ مُحَدَّدةٍ  
وَالْمَسَافَةُ: بَعْدُ الْمَفَازَةِ (مَوْضِعُ) وَالْطَّرِيقِ، وَأَصْلُهُ  
مِنَ الشَّمْسِ، وَهُوَ أَنَّ الدَّلِيلَ كَانَ إِذَا أَضَلَّ فِي فَلَّةٍ أَخْذَ  
الْتَّرَابَ فَشَمَهُ فَعْلَمَ أَنَّهُ عَلَى هَدِيهِ، قَالَ رَوْبَرْ: إِذَا  
الْدَّلِيلُ اسْتَأْتَفَ أَخْلَاقَ الْطَّرِيقِ.

ثُمَّ كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُمْ لِهَذِهِ الْكَلْمَةِ حَتَّى سَمِّوَا الْبَعْدَ  
مَسَافَةً. وَقِيلَ: سَمِّيَّ مَسَافَةً لَأَنَّ الدَّلِيلَ يَسْتَدِلُّ عَلَى  
الْطَّرِيقِ فِي الْفَلَّةِ الْبَعِيدَةِ الْطَّرِيفِينِ بِسُوفَهِ تَرَابِهَا  
لِيَعْلَمَ أَعْلَى قَصْدٍ هُوَ أَمْ عَلَى جَوْرٍ، وَقَالَ أَمْرُؤُ  
الْقَيسِ:

عَلَى لَاحِبٍ لَا يُهْتَدِي بِمَنَارَهِ  
إِذَا سَافَهَ الْغَوْدَ الْدِيَافِيَّ جَرْجَرًا<sup>(١٨٥)</sup>  
أَيْ: لَيْسَ بِهِ مَنَارٌ فَيُهْتَدِي بِهِ، وَإِذَا سَافَ الجَمْلُ  
تُرْبَتُهُ جَرْجَرٌ جَزْعًا، مِنْ بَعْدِهِ، وَقَلَّةٌ مَائَهُ.....  
وَفِي الْأَسَاسِ الْمَسَافَةُ: الْمَضْرِبُ الْبَعِيدُ،  
وَأَصْلُهَا: مَوْضِعٌ سَوْفٌ الْأَدْلَاءُ، يَتَعْرَفُونَ حَالَهَا مِنْ

وَيَقْصُدُ بِرِيدُ الْعَسَكَرِ لِأَنَّهُ يَجِيءُ وَيَذَهِبُ<sup>(١٨٦)</sup>.  
كَمَا جَاءَ فِي مُخْتَارِ الصَّاحَاجِ أَنَّ الْيَمَامَةَ هُوَ اسْمٌ  
جَارِيَّةٌ زَرْقاءُ كَانَتْ تَبَصِّرُ الرَّاكِبَ مِنْ مَسِيرَةِ ثَلَاثَةِ  
أَيَّامٍ<sup>(١٨٧)</sup>.

وَجَاءَ فِي الْأَغْنَانِ أَيْضًا: «فَلَمَا أُسْتَجْمَعَ لِيَزِيدَ  
الْنَّاقْصَ أَمْرُهُ، وَهُوَ مُتَبَدِّلٌ أَقْبَلَ إِلَى دَمْشِقَ، وَبَيْنَ  
مَكَانِهِ الَّذِي كَانَ فِيهِ وَبَيْنَ دَمْشِقَ أَرْبَعَ لَيَالٍ»<sup>(١٨٨)</sup>، كَمَا  
ذَكَرَ الْبَحْتَرِيُّ سِيرَ لِيَلَةَ بِقَوْلِهِ:

إِذَا سِرْتُ عَنْهُمْ لَيْلَةً أَوْ تَلِيهَا  
عَرَفْتُ اغْتَرَابِيَ فِي حَنَينِ جَمَالِي<sup>(١٨٩)</sup>

وَمَسِيرَةَ يَوْمٍ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:  
فَقُرْيَ الْعَرَاقِ مَسِيرُ يَوْمٍ وَاحِدٍ  
وَالْبَصَرَتَانِ وَوَاسْطَ تَكْمِينَهُ<sup>(١٩٠)</sup>  
الْبَصَرَتَانِ: الْكُوفَةُ وَالْبَصَرَةُ، وَأَنْشَدَ ثَعْلَبُ  
ذَاكِرًا مَسِيرَةَ أَرْبَعَ (رَبِّما مَسِيرَةَ أَرْبَعَ أَيَّامٍ):  
وَلَقَدْ لَقِيتَ عَلَى مَسِيرَةِ أَرْبَعِ  
أَعْمَى يَقْصُنَ طَرِيقَهُ بِوَسُومٍ<sup>(١٩١)</sup>

قَالَ يَرِيدُ بِالْأَعْمَى سِيَلاً رَاهِ فِي طَرِيقِهِ، وَقَدْ  
سَأَلَ فِي بَعْضِ الْأَدْوَيَةِ<sup>(١٩٢)</sup>.  
وَالسَّيْرُ سَاعَةً فِي النَّهَارِ ذَكْرُهَا النَّابِغَةُ الْجَعْدِيُّ  
مَادِحًا الرَّسُولَ<sup>(١٩٣)</sup>:

خَلِيلِيْ عَوْجَا سَاعَةً وَتَهْجَراً  
وَنَوْحَا عَلَى مَا أَحَدَثَ الدَّهْرَ أَوْ ذَرَا  
عَوْجَا: قَفَا، تَهْجَرَا: سِيرَا فِي الْهَاجِرَةِ وَهِيَ  
نَصْفُ النَّهَارِ عِنْدَ اشْتِدَادِ الْحَرَّ<sup>(١٩٤)</sup>، وَمَا يُذَكِّرُ أَنَّ  
الْعَرَبَ اسْتَخْدَمُوا مَصْطَلِحَ السَّاعَةِ لِتَعْنِي جَزءًا مِنَ  
الْوَقْتِ، وَقَدْ جَاءَ ذِكْرُ السَّاعَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ  
بِصُورَتَيْنِ، الْأُولَى غَيْرُ مَعْرُوفَةٍ «سَاعَةً» بِمَعْنَى فَتْرَةٍ  
قَلِيلَةٌ مِنَ الْوَقْتِ وَالثَّانِيَةُ مَعْرُوفَةٌ «السَّاعَةُ» بِمَعْنَى

ثم الذراع من الأصابع أربع  
من بعدها العشرون ثم الإصبع  
ست شعيرات في بطن شعيرة  
منها إلى ظهر لآخر يوضع  
ثم الشعيرة ست شعرات غدت

من شعر بغل ليس هذا يدمع<sup>(١٤٤)</sup>  
يمكن فهم هذه العلاقات أكثر إذا بدأنا من  
الأصغر إلى الأكبر:

ست شعرات بروذون (دابة) تساوي حبة شعير،  
ست حبات شعير تساوي إصبع (طوله)، أربع  
وعشرون إصبعاً تساوي ذراع، أربع ذرع تساوي  
باعاً، ألف باع يساوي ميلاً. ثلث أميال تساوي  
فرسخ، أربع فراسخ تساوي بريداً، ويمكن أن  
نلاحظ أن العرب استخدمو وحدات صغيرة جداً  
وهي الشعرة وحبة الشعير (لم نذكرهما سابقاً)،  
مما يدل على الدقة في قياس الأبعاد الصغيرة  
جداً، وهي مستوحاة، ليس من جسم الإنسان، بل  
من مما في الطبيعة من حيوان ونبات.

إذا كان العرب قد نظموا العلاقات بين  
وحدات قياس الأطوال شرعاً، فإن البابليين قد  
وضعوها في جداول تشرح تركيب أنظمة القياس  
وتمثيلها بالرموز المسمارية وفقاً للنظام المستيني  
ذو القاعدة ستين التي تتضمن وحدات قياسية  
سهلة الاستعمال في الحسابات، فمثلاً كان على  
الجهة اليسرى من كل عمود في اللوح يوجد متتابعة  
مرتبة حسب نسق معين لقياسات خطية، بوحدات  
قياسية مرتبة من الأصغر إلى الأكبر: (شي) she  
(حبة). ((شو - سي)) shu-si (إصبع)، كبت cubi  
(ذراع)، وهكذا إلى ((بيرو)) beru الذي يعادل  
٢٦٠٠ ذراع، وعلى يمين كل من الأعمدة، توجد

بعد، وقرب، وجور وقصد، ويقال بينهم مساوفُ  
ومراحل... مجاز المجاز قول ذي الرقة :

وأبعدهم مسافة غور عقل  
إذا ما الأمر ذو الشبهات عالاً<sup>(١٤٥)</sup>  
وجاء ذكر مسافة يوم في قول الشاعر:  
فقال أقمنا كي نعزي بفقد

مسافة يوم ثم نتلوه في غد<sup>(١٤٦)</sup>  
وفي أحيان كثيرة لا تُستخدم كلمة "مسافة" أو  
"مسيرة"، وإنما يقال، أربعة أيام أو ثلاثة ليال  
لتقدير المسافة بين مكانيين، كما جاء في مراصد  
الإطلاق: "بغلان: بلدة بنواحي بلخ، قال: وظني أنها  
من قرى طخارستان، قيل بينها وبين بلخ ستة  
أيام"<sup>(١٤٧)</sup>، وكذلك "أنطاكيه: مدينة هي قصبة  
العواصم من التغور الشامي..... بينها وبين حلب  
يوم وليلة"<sup>(١٤٨)</sup>.

### العلاقة بين وحدات الطول

لم تكن العلاقة بين وحدات الطول ثابتة، بل  
إنها متباينة حسب الزمان والمكان، ومع ذلك فقد  
كانت هنالك تناسبات معينة يتم التعامل معها،  
لحساب أحدها بدلالة الآخر، والشيء الجميل أن  
العرب نظموا هذه العلاقات شرعاً لأهميتها أولاً  
ولتسهيل حفظها ثانياً، فقد ذكر بطرس البستاني  
قولاً لبعض الأدباء، يوضح فيه هذه العلاقات شرعاً  
من الأكبر إلى الأصغر :

إن البريد من الفراسخ أربع  
ولفرسخ فثلاث أميال ضعوا  
والميل ألف أي من البايعات قل  
والباع أربع ذرع فتتبعوا

أن العرب حاولوا أن تكون هذه الوحدات أكثر دقة وثابتة من خلال العلاقات فيما بينها، ومع ذلك فإنها لم تصمد طوال الزمن فقد حل محلها الوحدات الحديثة الدقيقة، الإنكليزية والمترية (الفرنسية).

وكما هو معروف أن النظام الإنكليزي يعتمد أيضاً على أعضاء الجسم مثل القدم والياردة (الذراع)، غير أن النظام المترى، الذي يعد أكثر دقة وأكثر ملائمة لقياسات. لا يعتمد على أعضاء الجسم، لكنه يعتمد على وحدة أساسية من العالم الطبيعي، هي طول دقة واحدة لقوس دائرة العظمى للأرض، وأعطت للوحدة الأساسية لهذا النظام، اسمها هو متر (metre) من الاسم الإغريقي *metron* الذي يعني القياس *measure*، ولكن مع وجود هذه القياسات الحديثة فإن الوحدات المعتمدة على أعضاء الجسم لازال يستخدم قسماً منها نظراً لسهولتها وحضورها السريع. ■

القياسات الخطية نفسها ممثلة برموز ستينية، كما أن هناك جدول آخر يشابه الجدول الأول. عدا كون الجهة اليمنى من كل عمود فيه، تتضمن مضاعفات (للوحدات المقابلة لها) بالرموز الستينية (٣٠٣)، إذن الهدف واحد سواء للعرب أو البابليين وهو تسهيل حفظ العلاقات بين المقاييس في الحسابات.

## الخلاصة

لقد كشف الشعر لنا، كونه أحد الوثائق الأساسية للسجل البشري، صورة جميلة عن ما استخدمه العرب من وحدات لقياس الأطوال، منذ الجاهلية. أسماءها. طبيعتها. مصادرها، كما إتنا نلاحظ أنهم أخذوا القياسات الصغيرة من الطرف العلوي للجسم فقط مثل الذراع والشبر والإصبع، أما القياسات الكبيرة فهي تعتمد على قوة أعضاء معينة من الجسم، كما أن بعض هذه الوحدات كان أكثر شيوعاً من غيره. نتيجة لاستخداماته الواسعة بسبب طبيعته الملائمة، كما



## الحواشي

- (١٤) رسالة اليونسكو، نوفمبر: ٦ / ١٨٧.
- (١٥) موسوعة أكسفورد: ٢ / ١٣٤.
- (١٦) الموسوعة العلمية الميسرة: ٥٤.
- (١٧) لسان العرب: ٨ / ٩٣.
- (١٨) معجم الفاظ القرآن الكريم: ٢ / ٤٢٥.
- (١٩) مراصد الإطلاع: ١ / ١٨٣.
- (٢٠) ديوان كعب بن ذئير: ١١٢.
- (٢١) ديوان ابن الرومي: ٦ / ٢٥٤٠.
- (٢٢) المفضليات: ٦٢.
- (٢٣) العصر العباسي الأول: ١٧٢.
- (٢٤) شعر ابن الهبارة: ١٢٣.
- (٢٥) الأمالي: ٢ / ٥١.
- (١) لسان العرب: ٦ / ١٨٧.
- (٢) المعجم الفلسفى: ٢٨١.
- (٣) المعجم المدرسي: ٨٨٧.
- (٤) ديوان لزوم ما لا يلزم: ٢ / ٢٤.
- (٥) ديوان البحترى: ٢ / ١٢٦٦.
- (٦) شرح ديوان أبي نؤاس: ١ / ٤٧٢.
- (٧) العصر العباسي الثاني: ٣٦٦.
- (٨) ديوان امرأ القيس: ٧٩.
- (٩) شرح ديوان أبي نؤاس: ٢ / ٥٠٤.
- (١٠) The New Encyclopedia, Britanica, Vol. 23, P. b93.
- (١١) تاريخ العلوم العام: ١ / ١٠٦.
- (١٢) The New Encyclopedia, Vol. 23, P. b93.
- (١٣) موسوعة أكسفورد: ٢ / ١٣٤.

- (٦١) نفسه: ٢٠٢.
- (٦٢) مختار الصحاح: ٤٨٦.
- (٦٣) شعر عمر بن معدى كرب الزبيدي: ١١٩.
- (٦٤) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ١ / ٢٠٥.
- (٦٥) من كتاب يتيمة الدهر: ٣٦١.
- (٦٦) ديوان أبو نواس: ٢٥٧.
- (٦٧) ديوان لزوم ما لا يلزم: ١ / ٣٣٧.
- (٦٨) نفسه: ١ / ٢٤٢.
- (٦٩) نفسه: ١ / ٤٥٨.
- (٧٠) لسان العرب: ٤ / ٣٥١.
- (٧١) الأمالى: ٢ / ١٥٨.
- (٧٢) محظوظ المحظوظ: ٤٩٧.
- (٧٣) صور الكواكب الثمانية والأربعين: ٢٢.
- (٧٤) ديوان ابن الرومي: ٦ / ١٧١٠.
- (٧٥) ديوان بهاء الدين العاملى: ١٢٧.
- (٧٦) ديوان قيس لبني: ٥٢.
- (٧٧) ديوان ابن مقبل: ٦٦.
- (٧٨) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ١ / ٢٥٢.
- (٧٩) شرح ديوان المتتبى: ١ / ٢٢٧.
- (٨٠) ديوان لزوم ما لا يلزم: ١ / ٣٩٩.
- (٨١) ديوان البحتري: ٢ / ١٣٤.
- (٨٢) من كتاب الأشياخ والنظام: ٦٦.
- (٨٣) سراج الملوك: ٣٤٤.
- (٨٤) محظوظ المحظوظ: ٧٣٠.
- (٨٥) لسان العرب: ١٢ / ٤٧٠.
- (٨٦) معجم ألفاظ القرآن الكريم: ٢ / ٣٧٨.
- (٨٧) محظوظ المحظوظ: ٧٣٠.
- (٨٨) Encyclopedia of knowledge , vol. 19 , P.312.
- (٨٩) موسوعة أكسفورد: ٢ / ١٣٤.
- (٩٠) ديوان كعب بن زهير: ٧٩.
- (٩١) النابغة: ٢٧٦.
- (٩٢) العصر العباسي الأول: ٢٢٨.
- (٩٣) لسان العرب: ١٢ / ٤٧٠.
- (٩٤) تاريخ الأدب العربي: ١٠٠.
- (٩٥) لسان العرب: ١٢ / ٤٧٠.
- (٩٦) محظوظ المحظوظ: ٧٣٠.
- (٩٧) ديوان البحتري: ٢ / ١٢٨٨.
- (٩٨) معجم ألفاظ القرآن الكريم: ١ / ٤٣٥.
- (٩٩) مختار الصحاح: ٢٢١.
- (١٠٠) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٢ / ٥٢.
- (١٠١) ديوان المتملس العبدي: ٢٢٤.
- (١٠٢) ديوان البحتري: ٢ / ١٢٤٢.
- (١٠٣) العصر الجاهلي: ٢٢٩.
- (١٠٤) Encyclopedia of knowledge , vol. 19 , P.312.
- (١٠٥) الأعداد والقياسات في أقدم السجلات المكتوبة. مجلة العلوم. ع. ١ . مج ٦ / ٢.
- (١٠٦) نهج البلاغة: ٢٨٩.
- (١٠٧) محظوظ المحظوظ: ٤٩٧.
- (١٠٨) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ١ / ٢٤.
- (١٠٩) ديوان سقط الزند: ١٩٩.
- (١١٠) لسان العرب: ٨ / ٩٢.
- (١١١) نفسه: ١٥ / ٣٢.
- (١١٢) نفسه: ١٥ / ٦٣.
- (١١٣) العصر الإسلامي: ٩٤.
- (١١٤) لسان العرب: ٩ / ٢٠١.
- (١١٥) المفصل: ٧ / ٦٢٢.
- (١١٦) معجم ألفاظ القرآن الكريم: ٢ / ٥١٢.
- (١١٧) موسوعة أكسفورد: ٢ / ١٣٤.
- (١١٨) كشف الحجاب في علم الحساب: ٦٥.
- (١١٩) معجم ألفاظ القرآن الكريم: ٢ / ٣٥٦.
- (١٢٠) ديوان ابن الرومي: ٢ / ١٠٥٧.
- (١٢١) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ١ / ٢٥٢.
- (١٢٢) العصر العباسي الأول: ٢٨٣.
- (١٢٣) لسان العرب: ٨ / ١٧٦.
- (١٢٤) ديوان لزوم ما لا يلزم: ١ / ٤٠٠.
- (١٢٥) ديوان المتتبى: ٢٨٥.
- (١٢٦) من كتاب يتيمة الدهر: ٢٩٦.
- (١٢٧) البحتري: ٩٠.
- (١٢٨) نفسه: ٢٨٧.
- (١٢٩) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ١ / ٤٤.
- (١٣٠) العصر العباسي الثاني: ٣١٤.
- (١٣١) ديوان أبو نواس: ٢٩٤.

- (١٢٣) لسان العرب: ١٥ / ١٢٢.  
 (١٢٤) تاج العروس: ١٠ / ٢٦٩.  
 (١٢٥) قاموس الكتاب المقدس: ٧٥٣.  
 (١٢٦) ديوان جميل: ٢١٦.  
 (١٢٧) النابغة الذبياني: ٢٤٣.  
 Ency. American . Vol. 18 , P. 585.(١٢٨)  
 (١٢٩) موسوعة المورد: ٧ / ٢٠.  
 (١٣٠) لسان العرب: ١١ / ٦٢٩.  
 (١٤١) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢ / ١٦٧٣.  
 (١٤٢) ديوان الأعشى: ٢٧.  
 (١٤٣) نفسه: ٣.  
 (١٤٤) عبقرية اللغة العربية: ١٨١.  
 (١٤٥) شرح ديوان زهير : ١١٨.  
 (١٤٦) نفسه: ٢٠٤.  
 (١٤٧) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ١ / ٣٠٦.  
 (١٤٨) تاريخ الأدب العربي: ٢٦٠.  
 (١٤٩) نفسه: ٢٢٧.  
 (١٥٠) ديوان ذي الرمة: ٩٢٥.  
 (١٥١) ديوان ابن الرومي: ٥ / ١٨٩٨.  
 (١٥٢) الأغاني: ١٥ / ٢١٥.  
 (١٥٣) مراصد الإطلاع: ١ / ٢١٥.  
 (١٥٤) لسان العرب: ٢ / ٤٤.  
 (١٥٥) معجم المعربات الفارسية: ١٢٣.  
 (١٥٦) المفصل: ٧ / ٦٢٤.  
 (١٥٧) شرح ديوان جرير: ٤٥٤.  
 (١٥٨) ديوان البحتري: ٢ / ١٣٧٠.  
 (١٥٩) نفسه: ٣ / ١٣٧٠.  
 (١٦٠) ديوان ابن الرومي: ٢ / ٩٩٤.  
 (١٦١) نفسه: ٦ / ١٤٤٧.  
 (١٦٢) نفسه: ٦ / ١٢٧٠.  
 (١٦٣) الأغاني: ٢٤ / ١٢٨٠.  
 (١٦٤) معجم المعربات الفارسية: ١٣٣.  
 (١٦٥) الخليل والدال: ٢ / ١٧٠.  
 (١٦٦) مراصد الإطلاع: ١ / ١٤٠.  
 (١٦٧) لسان العرب: ٢ / ٤٤.  
 (١٦٨) تاج العروس: ٧ / ٤١٢.
- (٩٧) مختار الصحاح: ١٨١.  
 (٩٨) المفصل: ٧ / ٦٢٢.  
 (٩٩) ديوان أبي تمام: ٤ / ٥٧٨.  
 (١٠٠) عبقرية اللغة العربية: ١٨٣.  
 (١٠١) ديوان المتنبي: ٤٢.  
 (١٠٢) لسان العرب: ٨ / ٢١.  
 (١٠٣) تاج العروس: ٥ / ٢٨٣.  
 (١٠٤) ديوان عنترة وعلقته: ٢١١.  
 (١٠٥) ديوان امرؤ القيس: ١٩٠.  
 (١٠٦) الأمالي: ٢ / ٢٨.  
 (١٠٧) ديوان ابن مقبل: ٢١٢.  
 (١٠٨) الرائد في الأدب العربي: ٥٠٨.  
 (١٠٩) ديوان عنترة وعلقته: ٢١٠.  
 (١١٠) ديوان ابن الرومي: ٢ / ١٠٢٥.  
 (١١١) ديوان عبيد بن الأبرص: ٤٠.  
 (١١٢) العصر الجاهلي: ٣٤٩.  
 (١١٣) ديوان ابن الرومي: ٣ / ١١٦.  
 (١١٤) شرح ديوان النساء: ٥٦.  
 (١١٥) من كتاب يتيمة الدهر: ٢٥٢.  
 (١١٦) العصر العباسي الثاني: ٤٢٥.  
 (١١٧) في أنياء الشعر: ٢١٩.  
 (١١٨) العصر الجاهلي: ٢١٢.  
 (١١٩) لسان العرب: ١٢ / ٥٠١.  
 (١٢٠) المفصل: ٧ / ٦٢٢.  
 (١٢١) موسوعة أكسفورد: ٢ / ١٢٤.  
 (١٢٢) قاموس المورد: ٣٣٩.  
 Webster Dictionary , P. 452.(١٢٣)  
 (١٢٤) ديوان أبي ذؤيب: ٢٠٠.  
 (١٢٥) لسان العرب: ٨ / ٢١.  
 (١٢٦) ديوان الأعشى الكبير: ١٢٢.  
 (١٢٧) طبقات فحول الشعراء: ٣٦.  
 (١٢٨) نفسه: ٣٩.  
 (١٢٩) شعراء مذحج: ٥٦٣.  
 (١٣٠) لسان العرب: ١٢ / ٤١٠.  
 (١٣١) ديوان ابن الرومي: ٥ / ١٩٨٥.  
 (١٣٢) شعر ابن الهبارية: ١١٨.

- (١٨٦) مختار الصحاح: ٧٤٤.
- (١٨٧) الأغاني: ١٥ / ٨١٧.
- (١٨٨) ديوان البحتري: ٣ / ١٧٠٠.
- (١٨٩) من حلية المحاضرة: ٢٩٩.
- (١٩٠) نفسه: ٤٨٣.
- (١٩١) تاريخ الأدب العربي: ٢٤٢.
- (١٩٢) الوجيز في الأدب العربي: ٩٩.
- (١٩٣) لسان العرب: ٤ / ٥٦٩.
- (١٩٤) نفسه: ١٦٥ / ٩.
- (١٩٥) تاج العروس: ٢٢ / ٤٧٢.
- (١٩٦) صناعة الكتابة: ٣٥٧.
- (١٩٧) مراصد الإطلاع: ١ / ٢٠٩.
- (١٩٨) نفسه: ١٢٤ / ١.
- (١٩٩) كشف الحجاب في علم الحساب: ٨٧.
- (٢٠٠) الأعداد والقياسات في أقدم السجلات المكتوبة،  
مجلة العلوم، ع ١ / مج ٣ / ٩.
- (١٦٩) ديوان امرؤ القيس: ٨٠.
- (١٧٠) العصر الإسلامي: ٢٢٦.
- (١٧١) ديوان عمر بن أبي ربيعة، عالم الكتب: ١ / ١٥٩.
- (١٧٢) شرح ديوان جرير: ١٥٠.
- (١٧٣) ديوان البحتري: ٢ / ٧٨٢.
- (١٧٤) الأغاني: ١٥ / ٨٠٧ - ٨٠٥.
- (١٧٥) العصر الإسلامي: ٢٢٦.
- (١٧٦) ديوان البحتري: ٢ / ٧٨٢.
- (١٧٧) من كتاب الأشباء والنظائر: ٣٤.
- (١٧٨) المفصل: ٧ / ٦٢٤.
- (١٧٩) قاموس الكتاب المقدس: ٧٥٢.
- (١٨٠) لسان العرب: ١١ / ٢٨٠.
- (١٨١) الأغاني: ١٥ / ٨١٧.
- (١٨٢) مراصد الإطلاع: ١ / ١١١.
- (١٨٣) ديوان البحتري: ٣ / ١٦٨٣.
- (١٨٤) لسان العرب: ٤ / ٣٨٩.
- (١٨٥) معجم مقاييس اللغة: ١ / ٢٤٣.

### المصادر والمراجع:

- ديوان ابن الرومي، لحسين نصار، دار الكتب، القاهرة.  
١٩٧٩م.
- ديوان ابن مقبل، لعزّة حسن، وزارة الثقافة، دمشق.  
١٩٦٢م.
- ديوان أبي تمام، لمحمد عبده عزّام، دار المعارف، القاهرة.  
١٩٦٥م.
- ديوان أبي ذئب الهمذاني، لسوهام المصري، المكتب  
الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
- ديوان أبي الطيب المتنبي، لمصطفى السقا وأخرون، دار  
المعرفة، بيروت، د.ت.
- ديوان أبي نواس، لعمر فاروق الطباطباع، دار الأرقام، بيروت،  
١٩٩٨م.
- ديوان امرؤ القيس، لمحمد أبو الفضل إبراهيم، دار  
المعارف، القاهرة، ١٩٥٨م.
- ديوان الأعشى الكبير، لمحمد حسين، مكتبة الآداب،  
القاهرة، ١٩٥٠م.
- ديوان البحتري، لحسن كامل الصيرفي، دار المعارف،  
٢، القاهرة، ١٩٧٧م.
- الأعداد والقياسات في أقدم السجلات المكتوبة، لي.  
فريبرك، مجلة العلوم، ع ١ / ٦٢، مؤسسة الكويت  
للتقدم العلمي، الكويت، ١٩٨٧م.
- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، دار التحرير، القاهرة.  
(د.ت).
- الأمالي، لأبي علي القاتلي، دار الحكمة، بيروت، (د.ت).
- البحتري، لنديم مرعشلي، ط ٢، دار طлас، دمشق، ١٩٨٧.
- بهاء الدين العاملی لمحمد التونجي، المستشارية  
الإيرانية، دمشق، ١٩٨٥.
- تاج العروس، لمرتضى الزبيدي، وزارة الإعلام والمجلس  
الوطني للثقافة، الكويت، ١٩٩٧م.
- تاريخ الأدب العربي، لحنا الفاخوري، المطبعة البوليسية،  
بيروت، ١٩٦٠م.
- تاريخ العلوم العام، لرينيه تاتون، تر. علي مقلد، المؤسسة  
الجامعة للدراسات، بيروت، ١٩٨٨م.
- الخزل والدلال، لياقوت الحموي، تحقيق زكريا ومحمد  
أديب، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٨م.

- صناعة الكتابة، لفيكتور الكك وأسعد علي، ط٣، دار غندور، بيروت، ١٩٩٧ م.
- صورة الكواكب، لأبي الحسن عبد الرحمن الصوفي، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٤ م.
- طبقات فحول الشعرا، لمحمد بن سلام الجمحي، شرح محمود محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٢ م.
- عبقرية اللغة العربية، لعمر فروخ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨١ م.
- عبيد بن الأبرص، لتوفيق أسعد، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٨٩ م.
- العصر الجاهلي، لشوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦ م.
- العصر العباسي الأول، لشوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦ م.
- العصر العباسي الثاني، لشوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣ م.
- في أقنياء الشعر، لمحمد بن سليمان السديس، مؤسسة اليمامة، الرياض، ٢٠٠٠ م.
- قاموس الكتاب المقدس، لنجبة من الأساتذة، ط٦، مكتبة المشعل، بيروت، ١٩٨١ م.
- كشف الحاجب في علم الحساب، لبطرس البستاني، مطبعة الأميركيان، بيروت، ١٨٨٥ م.
- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧ م.
- محيط المحيط، لبطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٣ م.
- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرazi، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ١٩٨٤ م.
- مراصد الإطلاع، لصفي الدين البغدادي، تحقيق علي محمد الجباوي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٥٤ م.
- المعجم العربي الأساسي لجامعة من كبار اللغويين، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، لاروس، تونس، ١٩٨٩ م.
- المعجم الفلسفى المختصر، تر. توفيق سلوم، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٦ م.
- معجم ألفاظ القرآن الكريم، لمجمع اللغة العربية، ط٢، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٧٠ م.
- المعجم المدرسي، لمحمد خير أبو حرب، وزارة التربية، دمشق، ١٩٨٥ م.
- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس ابن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٩ م.
- ديوان جميل، لحسين نصار، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٧ م.
- ديوان ذي الرمة، للإمام الباهلي تحقيق عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، ط٢، بيروت، ١٩٨٢ م.
- ديوان سقط الزند، لأبي العلاء المعري، عمر فاروق الطباطباع، دار الأرقام، بيروت، ١٩٩٨ م.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة، لقدري مايو، علم الكتب، بيروت، ١٩٩٧ م.
- ديوان عنترة وعائلته، لخليل شرف الدين، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨ م.
- ديوان قيس لبني، لعفيف نايف حاطوم، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨ م.
- ديوان كعب بن زهير، لمحمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥ م.
- ديوان لزوم ما لا يلزم، لكمال اليازجي، دار الجليل، بيروت، ١٩٩٢ م.
- ديوان المتلمس العبدى، لحسن كامل الصيرفى، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، ١٩٩٧ م.
- ديوان النابغة الذبيانى، لابن السكىت، تحقيق شكري فيصل، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٨ م.
- الرائد في الأدب العربي، لنعيم الحمصي، ط٢، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٧٩ م.
- سراج الملوك، لأبي بكر الطرطوشى، تحقيق جعفر البياتى، رياض الريس، لندن، ١٩٩٠ م.
- شرح ديوان أبي تؤاس، لإيليا الحاوي، دار الكتب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢ م.
- شرح ديوان جرير، لمحمد إسماعيل الصاوي، دار الأندرس، بيروت، د. ت.
- شرح ديوان الخنساء، لإسماعيل يوسف، دار الكتاب العربي، دمشق، د. ت.
- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، لأبي العباس ثعلب، دار الكتب، القاهرة، ١٩٤٤ م.
- شرح ديوان المتمنى، لعبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦ م.
- شعر ابن الهبارية، لمحمد فائز طرابيشي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧ م.
- شعراء مندرج، لمقبل التام عامر الأحمدى، وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠٠٤ م.

## الراجح الأجنبي

- \* Encyclopedia American, Grolier, connedicut, 1987.
- \* Encyclopedia of knowledge, Grolier U.S.A. 2000.
- \* The New Encyclopedia Britanica, J.E. safra, Chicago, 1997.
- \* Webster's Ninth New collegiate Dictionary, Merriam, Webster Inc., Soringfield, 1988.

- معجم المعرفات الفارسية، لمحمد التونجي، ط ٢ ،مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٨ .م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجودا علي، ط ٢ .دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠ .م.
- المفضليات، لأحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤ .م.
- من حلية المحاضرة، لابن علي الحاتمي، مظهر الحجي، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٠ .م.
- من كتاب الأشباء والنظائر، لأبي عثمان سعيد بن هاشم وأبي بكر بن محمد بن هاشم، اختيار محمد علي دقة، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٥ .م.
- من كتاب الدهر، للشعالي، منير كنعان، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٣ .م.
- موسوعة أكسفورد العربية، لمجلس من الأكاديميين، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٩ .م.
- الموسوعة العلمية الميسرة، لنقولا شاهين وأخرين، ط ٢ ،مكتبة بيروت، ١٩٨٥ .م.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفتن و العلوم، للتهاوني، تقديم رفيق العجم، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦ .م.
- موسوعة المورد، لمنير البعلبي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢ .م.
- النابغة الذبياني، لجميل سلطان، دار الأنوار، بيروت، ١٩٧١ .م.
- نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)، شرح محمد عبد، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٣ .م.
- الوجيز في الأدب العربي، لمحمد خير الحلواني، المكتبة العربية، حلب، ١٩٦٥ .م.

# من مظاهر الإبداع العراقي

## القديم: الأصالة والتأثير في ميداني اللغة والكتابة

د. ابتهال عادل الطائي

جامعة الموصل - العراق

من الواضح أن البشر خلال مراحل وجودهم واجهوا ظروفًا مختلفة ولم تكن لديهم تصورات مخططة لماضيهم وفق نسق وأسلوب معين، فكان علم التاريخ الوسيلة لحفظ ماضي الإنسان حيث يعد أول مسجل بشري أو عمل بشري مسجل يجمع التجربة البشرية بمختلف أنواعها ومفاهيمها، وهو الإطار الذي ضمن جميع الفكر البشري بنشاطاته الدينية والوجدانية والاجتماعية، وحفظ هذا كله عن الأجيال السابقة ليقدمه للأجيال اللاحقة، وكانت الوسيلة التي استخدمت لأجل ذلك الكتابة والتي اتفق الباحثون على جعلها الحد الفاصل بين عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية<sup>(١)</sup>.

الدينية والتنظيمات الاجتماعية والسياسية والعسكرية والإدارة الحكومية لا تترك أثراً بعد زوال أصحابها إن لم تكن مدونة، لذلك يحاول الباحث الأثري في مثل هذه الحالات جمع المعلومات المبعثرة عن المظاهر الحياتية. وبعد دراستها يستطيع أن يستنتج فرضيات معقولة يفسر بموجبها ماضي الإنسان في عصور خلت من الكتابة<sup>(٢)</sup>، فالشواهد المادية التي تركها الإنسان العاقل في تلك العصور تعطينا صورة أن الإنسان كان ذا إحساس بالأشكال والأحجام والألوان وربما خضع لبعض القواعد التي أملأها عليهم هذا

فعصور ما قبل التاريخ شغلت حوالي أكثر من ٩٠٪ من الوجود البشري على كوكبنا قد انقضى قبل أن يتقن الإنسان الكتابة. وهذا ما دفع الباحث بارنز أن يستغني عن اصطلاح ما قبل التاريخ وأن يستعيض عنه بمفهوم ما قبل الكتابة، حيث يشير الباحث نفسه إلى أن التاريخ مستمر موجود ويعتبر أول وثيقة تاريخية هي أول آلة حجرية صنعها الإنسان<sup>(٣)</sup>، لكننا لا نتفق معه في هذا الرأي لأن الدراسات الأثرية لا تستطيع أن ترسم لنا صورة كاملة لحضارات الإنسان في عصور ما قبل التاريخ، لأن العناصر غير المادية كاللغة والعقائد

الطين والحجارة، والثاني: هو النوع المعقد الذي عثر على كميات كبيرة منه أكثر من ٨٠٠ قطعة في مدينة الوركاء ويبعد أن التسمية مأخوذة من شكل النقوش المنفذة بطريقة التحزيز والتنقيط على ظاهر القطع الرمزية هذه التي تصنع باليد لتمثل أشكالاً هندسية وتجریدية مختلفة لأعضاء بشرية أو حيوانية كرؤوس خراف وأسماك وأخرى على هيئة جرار وظهر من خلال دراسة النوع الثاني من القطع الرمزية أنها تطابق أشكال العادات الصورية الأولى على لواح الطين التي عرفت بمصطلح ((النصوص البدائية)) (Ancraic) مما يظهر أن النصوص الأخيرة امتداداً طبيعياً للقطع الرمزية (Token)<sup>(٥)</sup>.

ولقد اختلف الباحثون في تحديد الدوافع التي دفعت الإنسان إلى ابتكار الكتابة فهناك من يقول إن الإنسان اضطر لحفظ كل ما يبتدئه من تراث نقله إلى الجيل اللاحق فاختبر رموزاً مدونة تسهل عليه تذكر ما يريد أن يحفظه، وهناك من يرى أن الدافع وراء ذلك هي السعي لحفظ اللغة وتصويب ما يعتريها من تبدل، ومن يدعم هذا الرأي هو وجود النصوص المعجمية والنصوص المدرسية وتطورها المستمر عبر الحقب التاريخية. وصولاً بما يعرف بنصوص UR5.RA=Hubullum، وغيرها من المسالات المعجمية التي كتبت بلغتين: السومرية والأكادية والحيثية ولو لا انحصر الفكر الإنساني بما يحتويه من معارف وخبرة علمية مهنية كانت أم تطبيقية، ومن الواضح أن أسبقية الكلام في شكل لغة التعبير عن حقائق الحياة كان مألوفاً وشمولياً قبل أن يصار إلى التدوين الذي كان نتيجة لتطور لغة الكلام والثقافة والمعرفة والعلوم<sup>(٦)</sup>، كما يمكن القول إن هناك دوافع اقتصادية دفعت الإنسان إلى

المفهوم أوذاك لرسم الحيوانات والناس والرموز، ولا شك في أن وجهته في هذا كان بتأثير أغراض عملية، فأخذ الإنسان يحفر رسوماً حيوانية وبشرية ورمزية على لواح من الحجر ومن عظم الحيوان، وإلى جانب ذلك النوع من الفن الذي يمكن أن نطلق عليه ((فن المقتنيات المنقوله))، أفضى به الأمر إلى إنشاء الفن الثابت أو غير المنقول أي الفن الجداري أو فن الرسم على الجدران، وكان يعتمد الإنسان في رسم مختلف الأشياء على الذاكرة البصرية وهي ذاكرة مرموقة، وإن ميزة محاكاة الأشياء بالحركات والإشارات الصامتة قد كانت عند جماعات ((الإنسان العاقل)) القدماء أكثر نمواً وأشد تطوراً، ولا ريب أنهم كانوا يستعملون لغة الحركات والإشارات وكانت المحاكاة جزءاً لا يتجزأ من حياتهم<sup>(٧)</sup>.

ومما تجدر إليه الإشارة أن ما يعرف بالكتابية البدائية (Ancraie) كما يسميها المختصون بالمسماريات لم تعد تمثل الآن أقدم أطوار الكتابة في وادي الرافدين، والتي يتفق على أنها ظهرت لأول مرة في مدينة الوركاء في جنوب العراق في الحقبة الممتدة بين ٣٢٠٠ - ٣٠٠٠ ق.م، فهناك دراسات تتحمّل حول ما يعرف بمرحلة ما قبل الكتابة وهي مرحلة استعمل فيها إنسان القرى الزراعية في العصر الحجري الحديث في العراق القديم قطعاً رمزية ذات أشكال مختلفة ترمز كل منها إلى وحدة عددية، فجرة الزيت مثلاً كان يرمز لها بكرة واحدة، ويرمز للجرتين بكترين وهكذا، ولقد ميز الباحثون بين نوعين من هذه القطع الرمزية. الأول: وهو النوع البسيط الذي يعود إلى العصر الحجري الحديث وقد عثر على نماذج منه في قرى جرمو وحسونة وتل الصوان وتبه كواره، والقطع من هذا النوع مصنوعة من

وصلت إلى ما يقرب إلى ثلاثة علامات. وأصبح عدد المستخدم من العلامات لا يتجاوز ستمائة علامة بعد قرن ونصف من هذا التاريخ. وفي بداية الألف الثاني قبل الميلاد لم يبق من العلامات سوى خمسمائة علامة، وقد رافق هذا التقليص اختزال في أشكالها الصورية وابتعاد عن رسم الخطوط المحلية وميل عام إلى التبسيط<sup>(٨)</sup>.

### المرحلة الثانية الرمزية : Logogram

لم تكن الكتابة الصورية كافية للتعبير عن الأفكار والأشياء المعنوية، فاهاهدي سكان وادي الرافدين إلى الطريقة الرمزية، وذلك برسم صور لها بهيئة مختصرة، فأصبحت العلامات لا تعبر عن الشيء الذي تصوره فقط بل تعبر عن أفكار ذات صلة بما تمثله تلك العلامات، وبعبارة أخرى استخدموها قياماً جديدة لعلامات كانت قائمة سابقاً، مصدرها أفكار تتعلق بالمعنى الأصلي للشيء ذاته، فمثلاً أصبحت صورة القدم لا تستخدم لتدوين القدم أو الرجل بل اتخذت لها معانٍ جديدة وأفعلاً مستمدة من معناها الأصلي مثل وقف، أتي، قام، ذهب، ومشى.

كما عمدوها إلى دمج علامتين أو أكثر، فمثلاً إذا أراد الكاتب التعبير عن الكلمة (أمة) رسم الصورة المعبرة عن الكلمة امرأة مع الصورة المعبرة عن البلاد الأجنبية، وإذا أراد الكاتب كتابة الفعل أكل رسم صورة الفم وبداخله قطعة من الخبز، كما عبر الكاتب عن الفعل شرب برسم صورة الفم وبداخله صورة الماء، وبجمع المرحلتين الصورية والرمزية أصبح بالإمكان التعبير عن معانٍ وجمل كثيرة، فأخذت العلامة المسمارية ترمز في هذه المرحلة إلى المعاني المعنوية ذات العلاقة بالصور المكونة للعلامة المسمارية. لكن رغم

ابتكار الكتابة لتلبية متطلبات المعبد الاقتصادية<sup>(٩)</sup>.

ويمكن للباحث أن يتبع ثلات مراحل مرتب بها الكتابة منذ أن ابتكرت أقدم العلامات الصورية وحتى غدت وسيلة طيعة للتدوين في أواخر الألف الثالث قبل الميلاد.

### المرحلة الأولى : الكتابة الصورية :

#### Pictographic

وتعتبر هذه المرحلة من أقدم المراحل في تاريخ الكتابة، وقد ظهرت في النصف الثاني من عصر الوركاء العلامات الأولى للكتابة التي تشبه الصور. حيث عثر في الطبقة الرابعة من الوركاء على مجموعة من الألواح الطينية ذات المضامين الاقتصادية الخاصة بأدوار وحسابات المعبد، وكان إلى جانب الأرقام المثبتة على هذه الألواح طبعات لاختام إسطوانية لتعريف بالشهود في المعاملات المسجلة حيث يتم تدوين الأشياء برسم صورها التقريبية، فإذا ما أراد الكاتب التعبير عن النجمة رسم صورة لها، وإذا أراد كتابة كلمة ماء رسم خطوطاً متموجة للتعبير عن حركة الماء وإذا أراد التعبير عن السمكة رسمت الخطوط العامة لشكل السمكة وإذا أراد التعبير عن الثور رسم رأس الثور ، وكذلك الحال بالنسبة للشمس وغيرها من الأشياء الملموسة والمحسوسة، ولقد وصلت نماذج منها من عصر الوركاء، كما تم الكشف عن لوح من العجر من مدينة كيش (تل الأحيمير) منقوشة بكتابة صورية ويتضمن نصاً اقتصادياً، والجدير بالذكر أن عدد العلامات في هذه المرحلة وصلت التقديرات إلى ألفين علامة، وقد اخترع ما يقرب إلى ثلاثي هذا العدد مع نهاية عصر فجر السلالات السومرية،

العصور التاريخية مع اتجاه نحو تبسيط واحتزال في شكل العلامات وعددها. ويوضح الباحث كيررا سبب ذلك "لم يكن لأنهم لم يعرفوا كيف يواصلون تطوير كتابتهم ولكنهم رفضوا أن يجرروا على آسلوب كتابتهم تغيرات أخرى" ويقارن هذه الحالة مع ما هو موجود في المدارس الرسمية في إنجلترا وأمريكا، فعند دخول أي شخص تلك المدارس كان عليه أن يتعلم التهجي الحديث في الإنكليزية رغم صعوبته في ذلك يقول: "لماذا لا نغير التهجي في الإنكليزية؟ لقد امتنعنا عن هذا العمل بسبب المحافظة على التقاليد من جهة، وخشية انقطاع صلة الأمومة باللغة الإنكليزية وأدبها من جهة أخرى. لقد جابه الآشوريون والبابليون المعضلة نفسها مجابهة كاملة في القرون الأخيرة من امتداد حضارتهم، وقد عرفوا جيداً بأنهم يستطيعون بتغيرات قليلة" إيجاد ألفباء لهم لأنهم رأوا كتاباً من بلاد أخرى يستعملون القلم والجبر ويكتبون بحروف أفباء<sup>(١٠)</sup>.

وكان من نتيجة استخدام الطريقة الصوتية أن أصبح لكل علامة مسمارية أكثر من قيمة صوتية واحدة، وأكثر من معنى رمزي واحد، كما كان لكل قيمة صوتية أو مقطع صوتي أكثر من علامة واحدة، ولاستخدام الطريقة الرمزية والصوتية معاً كان على الكتبة أن يبتعدوا طرقاً وأساليب تساعد على سهولة القراءة وتزيد في دقة التعبير. فكانت العلامات الدالة التي توضع قبل الأسماء أو بعدها لتحديد نوعية الشيء الذي تعود إليه وكانت النهايات الصوتية التي تمثل مقاطع صوتية تكتب عادة بعد العلامات الرمزية التي لها أكثر من معنى أو التي يمكن قراءتها أكثر من قراءة<sup>(١١)</sup>.

بالإضافة إلى ذلك فقد حدثت تغييرات في شكل العلامات فأخذت تفقد شكلها الصوري؛

ذلك بقيت الكتابة عاجزة عن التعبير عن الأفكار المجردة، لذلك توصل الكاتب العراقي إلى استخدام الأسلوب المقطعي في تدوين اللغة السومرية للتعبير عن تلك الأفكار والمعاني والصفات المجردة فكانت المرحلة الثالثة من تاريخ تطور الكتابة.

### **المرحلة الثالثة المقطعة الصوتية: Phonetic**

يقصد بالمرحلة الصوتية إعطاء أصوات للعلامات تتناسب ولغتهم المجردة عن مدلولاتها الصورية والرمزية، حيث رأى الإنسان أن هناك صعوبة بتصوير الأفكار المجردة كالحب والكرم والأمانة، ولذلك نراه يعمد إلى جعل الصور الأولى التي استخدمها لتعبير عن الأشياء المادية والأفكار المنبثقة عنها في كتابة الجمل والكلمات، وذلك على شكل أصوات ويتجمع عده أصوات يتكون عندهم مقطعاً جديداً، فإذا أراد كتابة كلمة مطر وضع أول المقطع الذي يعني الماء ثم المطر الذي يعني السماء فصارت الكلمة آ-آ أي ماء السماء أي المطر، وإذا أراد كتابة كلمة حياة كانت تلفظ بالسومرية آا كتبت بصورة السهم الذي يلفظ باللغة نفسها آا أيضاً. وهذا يعني أن السومريين أخذوا من صورة السهم الصوت فقط دون ما ترمز إليه الصورة ليعبروا بها عن كلمة أخرى، وهذا يعني أن لكل من العلامتين سهم وحياة لفظ متطابق بالرغم من اختلاف المعنى، وبهذه الطريقة تمكن الكاتب العراقي من كتابة الأسماء والأشياء على هيئة مقاطع صوتية<sup>(١٢)</sup>.

وقدت الطريقة الصوتية أشبه بطريقة استخدام الحروف الأبجدية في الكتابة، إلا أن العراقيين القدامى لم يصلوا إلى الطور الهجائي Alphabetic أي استخدام الحروف الهجائية، حيث حفظت الكتابة على شكلها المسماري إلى نهاية

والمسلاط والثيران المجنحة والأرضيات والأخنام وغيرها<sup>(١٥)</sup>، واستخدم الأشوريون العاج على نطاق واسع في أدوات الزينة ودونت عليه نصوص مسمارية قصيرة، فقد ابتكروا طريقة جديدة في الكتابة عليها وربطوها بواسطة أحزمة الجلد أو المعدن وشكلوا منها ما يشبه الكتاب، وقد عالجوا اللوح العاجي وغطوه بطبقة من الشمع ثم كتبوا عليه<sup>(١٦)</sup>، فضلاً عن استخدام المعادن مثل النحاس والبرونز والفضة والذهب، ولقد نقشت عليها كتابات مختلفة كما ورد في نصوص من العهد الآشوري الحديث ما يفيد استخدام الخشب والجلود والبردي لأغراض الكتابة، ولما كانت هذه المواد عرضة للنقل لم يعثر على شيء منها<sup>(١٧)</sup>.

### أدوات الكتابة

لقد كثرت الآراء حول القلم الأداة المستخدمة في عملية الكتابة، لأنه لم يعثر على نموذج له تقديرًا بأن المادة المصنوع منها لا تقاوم الظروف الطبيعية والمناخية في تربة العراق، ولقد ذكرت النصوص السماوية أنه من القصب، وواضح ذلك في تسميته باللغة الآكادية "قَنْ طُبِّم" أو "قَنْ طُبَان" التي تعني "قصب الرقيم" أو "قصب اللوح الطيني"، وذكرت النصوص أنه من الخشب حيث ذكر أن نصاً مسمارياً قد دون "بخبطة الكاتب فلان دون الإشارة إلى شكل ونوع القلم ويمكن تمييز أنواع الأقلام التي استخدمت وكالآتي:

١. القلم المدبب.
٢. القلم المدور المملوء.
٣. القلم المدور الفارغ.
٤. القلم المثلث.
٥. قلم العلامات.
٦. قلم الحفر.

وذلك بسبب استخدام الكتبة قلماً من القصب والخشب، فابتعد الشبه بين أشكالها وأشكال الأشياء التي كانت تمثلها، فأصبحت العلامات تشبه أشكال المسامير، ومن هنا جاءت التسمية الكتابة المسمارية المأخوذة من اللاتينية *Musmar* أو *form* شكل. وأصبحت العلامات تتكون من خطوط مستقيمة وأفقية وعمودية ومائلة، وكان عدد العلامات في بداية ظهور الكتابة حوالي (٢٠٠٠) علامة ولكنها اختزلت بمرور الزمن إلى (٨٠٠) علامة. وفي فترة لاحقة إلى (٦٠٠) علامة، وفي مطلع الألف الثاني أصبح عددها (٥٠٠) علامة مسمارية، وفيما يتعلق باتجاه الكتابة فإنها كانت بالأصل تكتب من الأعلى إلى الأسفل ثم أصبحت تكتب من اليسار إلى اليمين، أي على عكس الخط العربي<sup>(١٨)</sup>.

### مواد الكتابة

كتب العراقيون القدماء على الطين لما يتمتع به الطين من مميزات عديدة، فالطين مادة لا تفنى ولا تتأثر بالعوامل الجوية إذا كان مشوياً أو غير مشوياً فإنه سيبقى إلى ما لا نهاية، وهذا أهلة لأن يكون طين العراق الخالد<sup>(١٩)</sup>، ولقد اتخذت من الطين أشكال مختلفة بحسب النصوص وتبعاً لاختلاف العصور، فمنها المستطيل والمثلث والقرصي والإسطواني والمنشورى والكروري والمفرزي والهرمي والمجسمات الأدمية والحيوانية أو أجزاء منها فضلاً عن الأجر بما فيها الأجر المزدوج<sup>(٢٠)</sup>.

في حين كانت المادة الثانية بعد الطين والتي وصلت منها كتابات كثيرة هي الحجر بأنواعه المختلفة، كالرخام (الحلان) والديوريت الأسود والبارزلت وغير ذلك من الأحجار الكريمة وشبه الكريمة كالعقيق واللازورد في التماشيل والجدران

٧. القوالب.
٨. آداة كتابة الألوان.
٩. الأزاميل الصوانية والمعدنية والشفرات.
١٠. المحزر أو المرقم.
١١. المنقاش وأقلام الحز والطرق<sup>(١٨)</sup>.

أما طريقة الكتابة على الطين فقد كان الكاتب يغرس شكل العلامات المسمارية عليه وهو ما يزال طريراً بواسطة قلم من القصب مثلث الرأس فيقوم بإملاء وجه الرقيق وبعد أن يجف يبدأ بإملاء الوجهة الثانية (القفا)<sup>(١٩)</sup>.

### **اللغات العراقية القديمة :**

تعد اللغة السومرية لغة سكان العراق الأوائل<sup>(٢٠)</sup>، وأقدم لغة مدونة معروفة لدينا، وهي غريبة في مفرداتها وترابكيتها حيث لم يتمكن العلماء بعد من تصنيفها أو إرجاعها إلى صنف من أصناف اللغات البشرية، وهي ليست من عائلة اللغات الجزرية (السامية). ولا من عائلة الهندوأوربية، وربما تنتمي إلى عائلة لغوية قديمة انقرضت جميع لغاتها من مضمار الاستخدام باستثناء اللغة السومرية وذلك قبل أن تخترع الكتابة باعتبارها وسيلة للتدوين، وكانت اللغة السومرية لغة أقدم الألواح الطينية التي تحمل علامات كتابية مفهومة اللغة، وبذلك يكون السومريون مخترعوا الكتابة وكما إنهم كانوا أصحاب أول حضارة تاريخية وبذلك تكون اللغة السومرية أقدم اللغات المشرقة من حيث تاريخ التدوين بل إنها أقدم اللغات البشرية من حيث تاريخ التدوين<sup>(٢١)</sup>.

تمتاز اللغة السومرية بأنها من اللغات الملصقة أي القابلية على تكوين ألفاظ ذات معانٍ جديدة بلصق كلمتين أو أكثر مع بعضها. وهي غير قابلة

للتصريف أي إنها ليست من اللغات المعرفية وجدورها بصورة عامة لا تتغير، أما وحدتها القواعدية الأساسية فهي المركب الفظي وليس الكلمة المفردة. وأصوات اللغة السومرية تتالف من حروف صحيحة وحروف علة ومن قواعدها إسقاط الحرف الصحيح إذا جاء في نهاية الجملة ولم تتبعه أداة نحوية تبدأ بحرف علة، وإذا أعقبته أداة تبدأ بحرف علة يتكون من حرف العلة وال الصحيح مقطع صوتي جديد، ولا تفرق اللغة السومرية بين المذكر والمؤنث وقد تضاف أداة لتحديد جنس الاسم في حين هناك تفريق بين العاقل وغير العاقل. أما العدد فهناك المفرد والجمع وقد يضعف الجذر للإشارة إلى الجمع أو تضاف أداة خاصة، والفعل في السومرية نوعان أصلي ومركب وهناك ثلاثة أنواع وهي: المتعدي واللازم والبني للمجهول، ولل فعل زمان ماضٍ ومضارع فضلاً عن الأمر<sup>(٢٢)</sup>.

لقد استخدمت اللغة السومرية لغة تخطاب وتدوين ولغة رسمية في البلاد منذ أن دونت وحتى أواسط الألف الثالث قبل الميلاد. وتقلص استخدامها نسبياً في عهد الدولة الآكديّة (٢٣٧١-٢٢٢٠ ق.م) عندما أصبحت اللغة الآكديّة، وهي لغة جزرية تختلف تمام الاختلاف عن اللغة السومرية، لغة رسمية في البلاد دونت بالخط المسماري<sup>(٢٣)</sup>. نفسه الذي ابتدأه السومريون وفي عهد ساللة أور الثالثة (٢١١٢-٢٠٠٦ ق.م) عادت وانتعشت اللغة السومرية إلا أن غلبة الأقوام الأمورية الجزرية الأصل منذ مطلع الألف الثاني قبل الميلاد وانتشار استخدام اللغة الآكديّة وغلبتها نتج عنه تقلص تدريجي في استخدام اللغة السومرية. ومع أنه لم يبق للسومريين أي كيان سياسي، إلا أن لغتهم ظلت تستخدم في المجالات العلمية والدينية، وكانت

يقارب من (٦٠٠) مقطع صوتي، وهي مشتقة من السومرية، والأصوات تحتوي على الحروف التالية: **ب - ج - د - خ - ك - ل - ن - ب - ر - ش - ص**، وحروف العلة (**آ - ي - و - إي**)، وهذه قد تكون طويلة مثل مثيلاتها في اللغة العربية أو قصيرة مثل الحركات في اللغة العربية، والاسم له جنس مذكر ومؤنث، مفرد ومثنى وجمع ويكون في حالة رفع - نصب - جر، الأسماء المؤنثة بإضافة (**ات**) أو (**ت**) إلى مصدر الاسم، والفعل يكون ماضياً ومضارعاً، وقد يكون مجرداً أو مزيداً، والمزيد يكون لإعطاء معنى آخر للفعل وهناك أيضاً صيغة الأمر التي تستعمل للمخاطب فقط<sup>(٢٦)</sup>.

مما تجدر الإشارة إليه أن اللغة الآكديية لم يقتصر استخدامها على بلاد وادي الرافدين، بل انتشر استخدامها في بعض البلدان المجاورة مثل بلاد عيلام وأجزاء من آسيا الصغرى وببلاد الشام، بل غدت لغة دبلوماسية بين حكام وملوك الشرق الأدنى القديم في أواسط ألف الثاني قبل الميلاد، وظلت تستخدم طوال ألف الثاني والجزء الأعظم من ألف الأول. حتى غلبتها اللغة الآرامية كما أشرنا أعلاه، وبقي تاريخ أقدم النصوص المسمارية المدونة باللغة الآكديية إلى القرن الأول الميلادي، إلا أن استخدام اللغة الآكديية لغة تناطح وتذوين تقلص تدريجياً نتيجة وقوع العراق تحت الاحتلال الأجنبي في أعقاب سقوط بابل عام ٥٣٩ ق.م<sup>(٢٧)</sup>. ومع هذا فإن اللغة الآكدية تعد أقدم اللغات الجزرية من حيث تاريخ التدوين، وكان لذلك أهمية كبيرة في فهم اللغة العربية وغيرها من اللغات الجزرية<sup>(٢٨)</sup>، وبعدها البرأي التلاميذ الذي تظهره الدراسات المقارنة بين اللغة الآكديبة واللغة العربية، فالقواعد الخاصة باللغة الآكديبة كقواعد اللغة العربية ونحن نجد فيها صيغأً للمفرد

هناك حركة واسعة لترجمة النصوص السومرية إلى اللغة الآكديبة فألفت المعاجم اللغوية التي تساعده على ذلك<sup>(٢٩)</sup>.

أما اللغة الآكديبة، فقد زاد انتشارها واستخدامها في زمن سرجون الآكدي حيث انتشرت إلى البحر المتوسط والخليج العربي ولها ثلاثة أدوار:

- ١ - قبل سرجون.
- ٢ - في عهد سرجون.
- ٣ - في عهد سلالة أور الثالثة.

وبعد ذلك تطورت وانقسمت إلى لهجتين البابلية والأشورية وكل واحدة منها مرت أيضاً في أدوار تستطيع أن تميزها بقديمة - ومتوسطة وحديثة، حيث كان نطاق استخدام اللهجة الآشورية في شمال العراق، بينما البابلية كان نطاق استخدامها في جنوب العراق، إلا أنه مع ذلك هناك تداخل بينهما إلى حد بعيد فنرى مثلاً الآشوريين كانوا يستخدمون اللغة الآكديية بهجتها البابلية في الشؤون العلمية، بينما استخدمت اللغة الآكديبة بهجتها الآشورية للأغراض التجارية، وكانت تتعاون هاتان اللهجتان في العهود المختلفة، ولكن في العهد البابلي المتأخر أي حوالي القرن الثامن قبل الميلاد ظهرت لغة أخرى هي الآرامية وأصبحت هي اللغة الدارجة في الكلام والكتابة واقتصرت اللغة الآكديبة على الشؤون العلمية وعند مجيء المسيح طمست معالم اللغة الآكديبة، ولم يعرف عنها شيء بعد حل رموزها في النصف الثاني من القرن الماضي<sup>(٣٠)</sup>.

واللغة الآكديبة ليست كبقية اللغات الجزرية التي تتألف كل لغاتها من ٢٢ حرفاً، ولكن الآكديبة تستعمل الكتابة المسمارية التي تحتوي على ما

## العربية الحبسية الأوغاريتية الآرامية العبرية الأكادية

أَخْ	إِخْ	أَخَا	أَخْ	أَخْ	أَخْ	أَخْ	أَخْ	أَخْ
كَلْبٌ	كَلْبٌ	كَلْبٌ	كَلْبٌ	كَلْبٌ	كَلْبٌ	كَلْبٌ	كَلْبٌ	كَلْبٌ
ذِيَابٌ	-	ذِيَابٌ	زَبُوبٌ	رَوْمَبُو				
زَرْعٌ	دَرْءٌ	زَرْعَاعاً						
رَأْسٌ	رَئِيسٌ	رَيْشًا						
عَيْنٌ	ثَنٌ	عَيْنًا						
لِسَانٌ	لِيْسَانٌ	لِشَانَا						
سَنٌ	-	سِنٌّ						
سَمَاءٌ	سَمَىٰ	سَمَيٰ						
لَيْلٌ	لَيلٌ	لَيلٌ	لَيلٌ	لَيلٌ	لَيلٌ	لَيلٌ	لَيلٌ	لَيلٌ
مَاءٌ	مَيٰ	مَيٰ	مَيٰ	مَيٰ	مَيٰ	مَيٰ	مَيٰ	مَيٰ
سَلَامٌ	سَلَامٌ	سَلَامٌ	سَلَامٌ	سَلَامٌ	سَلَامٌ	سَلَامٌ	سَلَامٌ	سَلَامٌ
اسْمٌ	سِيمٌ	شَمٌّ						

## أثر التراث اللغوی والكتابي:

لقد كان اختراع الكتابة حدثاً ذا أهمية كبيرة طالما قامت أنس س جميع حضارات العالم القديم على الكتابة، فقد وسعت الكتابة نطاق الاتصالات ولم تتوسي تلك الاتصالات بين الأفراد المتباعدين فقط، وإنما كانت وسيلة للجمع بين الأقوام وتتبادل الأفكار والتجارب والخبرات، لقد أوجد الخط المسماوي خارج حدود وادي الرافدين منذ عصر مبكر وشيوع استعماله في البلدان المجاورة رباطاً وثيقاً كانت له نتائجه المهمة في انتقال كثير من المفاهيم والمعتقدات الدينية والنتاجات الفكرية إلى تلك البلدان، ولا تكون مغایلين إذا قلنا إنَّ أعظم إنجاز حضاري قدمته بلاد الرافدين هو الخط المسماوي أقدم وسيلة للتدوين، لاسيما وإن الكتابة المسماوية استعملت لكتابة لغات أخرى غير

والمعنى والجمع، كما نجد الجمع ينتهي بالواو رفعاً وبالباء نصباً (ملكو- ملكي)، وتصاف (ألف وفاء) أو (يت) في حالة جمع المؤنث وتوجد حالات الرفع والجر للأسماء (الإعراب) مثل: طابو، طابا، طابي، كما في اللغة العربية تماماً، والصفات تطابق الموصوفات في الجنس والعدد وكذلك في الأكادية ضمائر تتصل بالأسماء كالياء للمتكلم، والكاف مفتوحة للمخاطب ومكسورة للمخاطبة، ناهيك عن الضمائر المنفصلة، واسمي الفاعل والمفعول والاشتقاقات الأخرى نحواً وصرفأً.

وصيغ الأفعال في الأكادية أقرب إلى الصيغ العربية، وهناك صيغة في الأكادية لا تزال تحفظها العربية وهذه الصيغة هي (ان فعل) التي تجعل الفعل يتكلم ذاتياً وتقلب ((النون واواً)) في مثل فعل (أنولد) فتصبح بعد إدغامها (أولد). وذلك وفق قاعدة حروف القلب العربية وتبقى تفيد معنى الفعل الذاتي، وكذلك ثمة اشتراك وتشابه في الأسماء والمفردات بين اللغتين، فمن الألفاظ المشتركة الكثيرة نذكر أب، أم، أخ، مالك، ديان، شمس، نهر، يوم، بيت، باب، لسان، ماء وأكثر الأعداد، وهناك ظواهر لغوية عديدة تتفق العربية والأكادية غير ظاهرة الإعراب والتائيث بالتاء وجمع المذكر السالم بالواو والنون، ومنها ظاهرة التنوين التي هي في الأكادية (ميم) وفي العربية ((نون)) والميم والنون يتبادلان، ولعل الطريق الصحيح للبحث عن أساس قواعد اللغة العربية نجده في تضييف ما حفظته الكتابة المقطعة من قواعد اللغة الأكادية وما نجهل أصله من قواعد اللغة العربية وحالات إعرابها واشتقاقات ألفاظها نجده في الأكادية<sup>(٢)</sup>.

وفي أدناه نورد جدولأً يبين ارتباط هذه اللغات بعضها:

العيلامية، كما حلت اللغة الآكديّة محلّ اللغة العيلامية المحلية التي استخدمت لكتابه الوثائق الخاصة بهم<sup>(٢٤)</sup>.

وفي أواخر الألف الثالث قبل الميلاد تطورت الكتابة العيلامية القديمة وأخذت شكلاً جديداً عرّف بين المختصين باسم العيلامية المخططة، وظهر هذا النوع من الكتابة على بعض الأحجار التي تعود إلى زمن الملك العيلامي كوتيك - انشو - شيناك ٢٢٤٠-٢٢٢٠ق.م. وكانت هذه الكتابة مسماريّة أيضاً ومشتقة من الخط المسماري الذي حورت علاماته لتلائم أصوات اللغة العيلامية، كما اختصر عدد العلامات المستعملة بحيث لم تتجاوز الـ ١٢١ علامة مقطعيّة وبحدود (٢٥) علامة رمزية تقوم كل منها مقام الكلمة و(٧) علامات دالة ثم اختزلت العلامات الصوتية في وقت لاحق لتصبح (١١٢) علامة فقط<sup>(٢٦)</sup>.

وتظهر قوّة وأصالّة حضارة وادي الرافدين في الحقب التي تتعرّض فيها إلى غزو الأقوام القادمة من الجهة الشرقيّة نلاحظ أنّ الغالب يقلد المغلوب وليس العكس، فكان الكوتيون الذي أسلقو السلالة الآكديّة استعملوا الخط المسماري واللغة الآكديّة، ولم يصلنا شيء مدون بلغتهم<sup>(٢٧)</sup>. وما يقال عنهم أيضاً بالنسبة إلى الكيشيين الذين تأثروا بالحضارة العراقيّة القديمة وعاشوا في ظلّها، فاستعملوا الخط المسماري واللغة الآكديّة التي غدت اللغة الدبلوماسيّة المستخدمة من قبل ملوك وحكّام المنطقة في عهدهم، ونلاحظ إنّ أهم ظاهرة خلال هذه الحقبة هي ظاهرة ازدهار حركة التأليف والترجمة والاستنساخ<sup>(٢٨)</sup>.

واستمر تأثير الحضارة العراقيّة واضحاً حتى بعد زوال نفوذها بدلالة أن النصوص الفارسية القديمة والتي ساعدت الباحثين في حل رموز

السومريّة التي ابتدع الخط المسماري لتدوينها<sup>(٢٩)</sup>. وكما سنرى.

### أولاً: التأثير على بلاد عيلام وفار<sup>(٣٠)</sup>:

لقد كان تأثير وادي الرافدين في ميدانى الكتابة واللغة على بلاد عيلام واضحًا جدًا، فاقدم أنواع الكتابة وهي الكتابة الصوريّة انتقلت إلى مدينة سوسة عاصمة بلاد عيلام، يقول الباحث هلكشتاين في هذا المجال: "إن الكتابة السومريّة لم يقتبسها القطر المجاور عيلام. بل إن التعرّف على اختراع السومريّين لكتابتها قد حفّز العيلاميين على اختراع كتابة خاصة بهم في أواخر العهد الشبيه بالكتابي وهي الكتابة العيلامية الأولى"<sup>(٣١)</sup>، فقد ثُر في سوسة على عدد من الرُّقم الطينيّة يرجع تاريخها إلى حوالي ٢٩٠٠ق.م، وعليها كتابة تشبه الكتابة الصوريّة السومريّة، حيث استخدم العيلاميون في كتاباتهم علامات صوريّة تشبه العلامات السومريّة إلا أنها بدائيّة. ربما قد أخذت عن الكتابة الصوريّة السومريّة وبمرور الزمن تطورت الكتابة العيلامية إلى إشارات حرفية، ومقطاع خطية قبل أن تصل إلى شكلها الأخير، وفي ذلك إشارة إلى أنها ربما قد تكون مرّت بالمراحل نفسها التي مرّت بها الكتابة المسماريّة قبل أن تصل إلى شكلها النهائي. واستمر استعمال هذا الخط إلى العصر الآكدي عندما وقعت بلاد عيلام ضمن حدود الدولة الآكديّة حيث استخدم العيلاميون آسلوب الكتابة المسماريّة من بلاد وادي الرافدين<sup>(٣٢)</sup>. فقد استخدم الملك العيلامي بوزور اشوشنك كلا الكتابتين العيلامية الأولى والمسماريّة من بلاد وادي الرافدين إلى الحد الذي أزاح فيه الخط المسماري السومري لكتابته

بلاد أورارتو حيث عثر في جبال أرمينيا على كتابات كان ملوك أورارتو قد كتبوها باللغة الآكدية والخط المسماوي إلى جانب لغة المنطقة المحلية<sup>(٢٠)</sup>، أما بالنسبة إلى الأقوام الحورية، وهي أقوام هندأوروبية أسست لها مملكة واسعة تمتد من بحيرة وان شمال سوريا وشمال وادي الرافدين عرفت بالمملكة الميتانية<sup>(٢١)</sup>.

فقد تأثروا إلى حد بعيد بالكتابة المسماوية وباللغة الآكديية وأكثر ما يظهر هذا التأثير في الجهات الشرقية من وادي الرافدين في منطقة كركوك (أرابغا قديماً)، حيث كان وجود الأقوام الحورية، وقد استخدمو اللغة الآكدية والخط المسماوي وهذا ما تؤكد له المكتشفات التي تمت في موقع نوزي قرب كركوك من أواسط الألف الثاني قبل الميلاد، حيث عثر على أكثر من أربعة آلاف رقيم طيني مدونة باللغة الآكديية والخط المسماوي وبلهجة متاثرة بالحوريين حيث سادت كلغة لإدارة الدولة الميتانية على الرغم من وجود اللغة الحورية، والسبب في ذلك وهو عدم وجود نوع من اللغة الحورية الأدية القياسية وفضلاً عن ذلك أن المملكة الميتانية لم تكن قادرة على تثبيت اللغة الحورية كلغة للإدارة<sup>(٢٢)</sup>.

### ثالثاً: التأثير على بلاد الشام

لقد كان للمظاهر الحضارية العراقية القديمة حضوراً مبكراً في مناطق الفرات الأوسط وشمال سوريا، ومن هذه المدن التي تأثرت بشكل واضح بالمقومات الحضارية العراقية هي مدينة ماري التي تقع على الفرات ويمثلها أطلال تل الحريري على بعد ستة أميال إلى الشمال من البوكمال في سوريا حيث كانت واقعة تحت النفوذ السياسي والحضاري لبلاد وادي الرافدين. وقد كشفت التنقيبات عن سجلات القصر الملكي الذي ضم

الكتابة المسماوية وكثرة علاماتها (٦٠) وعدم القدرة على السيطرة عليها فقد أوجد الفرس خطأً مسمارياً أخذ من الخط المسماوي العراقي بعد تبسيطه وجعله أشبه ما يكون بالهجائي - المقطعي مكون من (٤٣) علامة مسمارية وجدت منقوشة على بضعة ألواح<sup>(٢٣)</sup>.

### ثانياً: التأثير على بلاد الأناضول (آسيا الصغرى):

إذا انتقلنا إلى الجهة الشمالية نلاحظ إن الحيثيين استعادوا الخط المسماوي على الرغم من أن أصل لغتهم هو هندواربى<sup>(٢٤)</sup>، فقد عثر في حاتوشاش (بوغازكوي حالياً) عاصمة المملكة الحيثية على أرشيف ملكي ومكتبة حوت عشرة آلاف لوح طيني مكتوب عليها بالخط المسماوي وبعدد من اللغات منها الحيثية والآكديية<sup>(٢٥)</sup>، اللتان استخدمهما الملوك الحيثيون في وثائقهم الرسمية، واستخدمو أيضاً اللغة السومرية حيث هناك إشارات إلا أنها استخدمت من قبل الكتاب الحيثيين، حيث جمعوا معاجم مبنية على قوائم العلامات السومرية<sup>(٢٦)</sup>، وهذا ما عبر عنه الباحث كيريرا حيث قال: "إذا ما خالط آناس يجهلون الكتابة أناساً أوفر منهم مدنية يعرفون القراءة والكتابة فإنهم لن يقتبسوا منهم أسلوب الكتابة فحسب بل اللغة أيضاً لأنَّ اللغة والكتابة في البداية بالنسبة إلى المقتبس صنويين لا يفترقان، ومن المحتمل أنه ظهر لأحد التجار فيما بعد أنه ليس من الضروري استعمال اللغة الأجنبية في المعاملات التجارية، وإنما يمكن اقتباس الكتابة فقط لكتابية اللغة المحلية بها"، وبالطبع لم يكن بالإمكان نقل الكتابة دون وجود مدارس للتعليم لذلك كان هناك مدرسة لكتابية في قانش وقد عثر فيها على عدد من النصوص الأدية<sup>(٢٧)</sup>.

ولقد امتد تأثير حضارة وادي الرافدين إلى

المناطق المجاورة. ولقد استخدم سكان إبلا في شمال سوريا نظام الكتابة المسماري في النصف الثاني من الألف الثالث ق.م لكتابة لغتهم وتدوين وثائقهم بطريقة تشبه الطريقة المستخدمة من مدن جنوب بلاد الرافدين<sup>(٢٠)</sup>، فنصوص إبلا تظهر تشابهاً كبيراً من حيث الكتابة مع النصوص المكتشفة في موقع (شوروبار القديمة) وأبو صلبيخ في جنوب بلاد الرافدين حيث دونت نصوص إبلا بالخط المسماري بثلاثة أساليب هي:

١- نصوص كتبت بإشارات مقطعة فقط ويلاحظ بشكل أساس في بعض التعاويذ والنصوص الدينية كما في النص التالي:

Du IIga	قرار
En	الملك
gis-ba-tuku	سمع
Dku-ra	إله كورا
wa	و
(d)UTU	إله الشمس
gis-ba-tuku	سمع
DA-DA	إله هدد
Dungir - dingir	(كل) الآلهة

٢- نصوص كتبت بشكل رئيسي بإشارات مقطعة مع بعض الرموز مثل الرسائل والنصوص التاريخية والمعاهدات والنماذج المختلفة من المؤلفات الأدبية.

٣- نصوص كتبت بشكل رئيسي بالعلامات الرمزية ووضحت بإشارات مقطعة مثل النصوص الإدارية، وقد استخدمت الطريقة الرمزية بشكل رئيسي للتعبير عن أعداد مقاييس وبضائع مختلفة وسميات خاصة بالممارسات الإدارية، أما الإشارات المقطعة فقد استخدمت للتعبير عن

أكثر من ٢٠ ألف رقم مدون بالخط المسماري واللغة الآكادية<sup>(٢١)</sup>.

وفي مكان آخر من بلاد الشام تم العثور في رأس شمر (أوغاريت قديماً) على أعداد هائلة من الرقم الطينية الإدارية والدينية والأدبية مدونة باللغة الآكادية وبالخط المسماري وبعضاً منها دون بالأبجدية الكنعانية<sup>(٢٢)</sup>، حيث استعار سكان أوغاريت شكل الإسفين أو المسمار بشكل أساسى لتدوين كتاباتهم الأبجدية باستثناء الشكل المسماري للعلامات فإن الأبجدية الأوغاريتية خط هجائي ليس له علاقة بالخط المسماري الذي بقي إلى آخر العصور التاريخية مزاجاً من العلامات المقطوعية والرمزية بالرغم من أن الاثنين كتبوا على الطين وبقلم من القصب ومن جهة اليسار إلى اليمين<sup>(٢٣)</sup>، كما عثر على نصوص أخرى دونت بلغات مختلفة<sup>(٢٤)</sup>، وقد عثر في اللاخ (تل العطشانة) على عدد من الرقم الطينية مدونة باللغة الآكادية يعود تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد<sup>(٢٥)</sup>.

وفي مكان آخر من بلاد الشام أدت الحفريات الإيطالية في تل مرديخ الواقع على بعد (٥٥) كم جنوب شرق حلب ما بين عام ١٩٧٥-١٩٧٤ إلى الكشف عن أرشيف ملكي ضخم يتألف من (١٦) ألف رقم وكسرة طينية يعود تاريخها إلى النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد حيث قامت في شمال سوريا مملكة قوية هي مملكة إبلا فقد تبين من خلال الأرشيف الملكي إن مملكة إبلا كانت مملكة قوية تمتد حدودها من الفرات في الشرق حتى سواحل البحر المتوسط في الغرب، ومن جبال طوروس في الشمال حتى سهول حمص في الجنوب، وقد تمنت بقوة عسكرية وسياسية واقتصادية كبيرة مكنتها من مد نفوذها إلى بعض

الصلات الحضارية بين مصر ووادي الراfeldin إلى الفترات المبكرة من العصر الشبيه بالكتابي والبدايات الأولى للعصور التاريخية حيث إن كثيراً من المنجزات الحضارية لحضارة الراfeldin وصلت إلى مصر واقتبس منها المصريون الكثير ويؤكد هذا الرأي الباحث فرانكفورت بالقول: "وما يتعلّق بالمرحلة التكوينية للحضارة المصرية الفترة الشبيهة بالكتابية تدل على أن المصدر الذي اقتبس الثقاقة المصرية بعض عناصر عربية في بداية العصور السابقة لعهد الأسر وفى الأرمنة الشبيهة بحكم الأسر كان من بلاد ما بين النهرين، فـ"تأثير العراقي" كان أحد العوامل التي أدت إلى ولادة المدينة المصرية الفرعونية" (٢٦).

كما استخدمت اللغة الآكديّة بخطها المسماوي بالمراسلات الملكية بين حكام وملوك الشرق الأدنى القديم، فقد عثر في تل العمارنة عاصمة الفراعون أختانون على ٤٠٠ لوح طيني تقريراً كانت محفوظة في دار خاصة ملحقة بالقصر، وكان لهذه الدار موظفون يتولون إدارتها وتنظيم الرسائل فيها وكان من بين أولئك الموظفين مترجمون لديهم معرفة باللغة الآكديّة ومترجمون آخرون عندهم معرفة بلغات أخرى، كما عثر بين مجموعة هذه الرسائل على جزء من قاموس قسمت فيه المفردات على ثلاثة أعمدة في الأول منها الكلمة في اللغة المصرية وفي الثاني معناها باللغة الآكديّة وكانت الكلمة في العمود الثالث تتضمن اللفظ البابلي مكتوبًا بالعلامات المصرية وهذا يعني أن الملك المصري يريد من موظفيه أن يفهموا اللغة الآكديّة لفظاً ومعنى، خصوصاً وأنها استخدمت في المراسلات الملكية (٢٧).

أسماء أعلام وضمائر وظروف وأدوات جر وبعض الأعداد (مائة، ألف، عشرة آلاف). وأسماء بضائع ليس لها مقابل رمزي في اللغة السومرية وقد قاد هذا الاستخدام المكثف للطريقة الرمزية في نصوص إbla بعض الباحثين إلى الافتراض أن معظم نصوص إbla كتبت باللغة السومرية وليس باللغة المحلية المعروفة حالياً بالإبلائية، غير أن الدراسات اللاحقة والدقائق لأرشيف إbla وخاصة التي قام بها عالم الدراسات الآشورية المعروف Gelb أظهرت أن القسم الأعظم من نصوص إbla كتبت بالإبلائية وليس السومرية ويقتصر ما كتب بالسومرية على المؤلفات الأدبية والنصوص المدرسية، كما أن الأساليب الثلاثة لاستخدام الخط المسماوي كانت معروفة في بلاد الراfeldin في النصوص العائدة إلى الآلف الثالث ق.م. ويشبه توزيع الرمزية والمقاطع في نصوص إbla الإدارية، النصوص الإدارية التي تعود إلى فترة ما قبل العصر السرجوني (٢٣٥٠-٢٢٥٠ ق.م) والعصر السرجوني (٢٢٥٠-٢٢٨٤ ق.م) غير أن كتاب إbla قد استخدموها هذه الأساليب لكتابة لغتهم ونصوصهم بشكل يتلاءم وخصائص تلك اللغة كما هي الحال حالياً في استخدام الحروف العربية لكتابة اللغة الفارسية بشكل يتلاءم مع تلك اللغة، أو استخدام الحروف اللاتينية لكتابة العديد من اللغات الأوروبية الحديثة بشكل يتلاءم مع قواعد تلك اللغة وصفاتها (٢٨).

#### رابعاً: التأثير على بلاد النيل:

وإذا غادرنا بلاد الشام إلى مصر نرى التأثير العراقي مرة أخرى، فالمصريون قد أخذوا العديد من المظاهر الحضارية ومنذ الفترات المبكرة من سكان الراfeldin (٢٩)، ومن بين هذه المظاهر الحضارية كانت الكتابة (٣٠)، حيث تعود

## خامساً، التأثير على بلاد اليونان:

اليوناني أو أين *in* اللاتيني ومعناه (في). وللحرف أنا *ana* بالأكديمة معنى متشابه مع الحرف أنا في اللاتينية والكلمة الأكديمة ما كمال *mage* لها علاقة دون شك مع الكلمة ميكال - وس اليونانية والكلمة آ-كار A.GAR السومرية أو كار الأكديية حيث لا يمكن فصلها عن اليونانية أكثر - وسر واللاتينية، يصعب تحديد زمن العلاقة بين متكلمي اللغات ولكنها تشير إلى اتصالات موغلة في القدم بين متكلمي هذه اللغات<sup>(٦٠)</sup>.

ومن المعروف أن الكتابة المسمارية قد انتشرت في بلاد الشام وفي بلاد الأناضول (آسيا الصغرى) كما استخدمت في البلاط الفرعوني في أواسط ألف الثاني ق.م كوسيلة للتفاهم مع حكام الشرق الأدنى القديم كما ألمحنا ذلك سابقاً، ويبدو أن هذا الأسلوب في المراسلات قد وصل إلى قبرص حيث نجد أحد ملوك قبرص يكتب إلى فرعون مصر في حقبة العمارنة باللغة الأكديمة<sup>(٦١)</sup>، مما يدل على معرفة البلاط باللغة الأكادية<sup>(٦٢)</sup>. وجود من يكتب بها عندهم. ولا بد من الإشارة إلى أن الإغريق الذين سكنوا بلاد بابل في القرن الثاني قبل الميلاد حاولوا تعلم اللغة الأكادية كما أرسلوا أولادهم إلى المدارس البابلية وتدربوا على استنساخ بعض النصوص المدونة باللغة السومرية والأكادية وعشر على نماذج من هذه الرقم<sup>(٦٣)</sup>.

## تراث اللغو العراقي القديم في لغات الشعوب الأخرى:

إن تأثير حضارة وادي الرافدين لم يقتصر على استعارة الخط المسماري واستخدام اللغة الأكادية، وإنما امتد ليشمل استعارة الكثير من

وفي بلاد اليونان تطالعنا واحدة من أولى الحضارات المتقدمة في أوروبا وهي حضارة المينيين (Minoans) في كريت، حيث حفظت وثائق قصورهم والوثائق الإدارية مدونة على الألواح الطينية، وهذا يظهر بشكل كبير الدين الذي يدينون به إلى الشرق<sup>(٦٤)</sup>. فلقد وصلتنا من كريت كتابات بلغتين كريتية ويونانية وهي وان كانت متأخرة نسبياً إلا أنها تؤكد التأثيرات الجزئية الشمالية الغربية للغة ما قبل اليونانية في كريت، وبالنسبة للكتبة الكريتية قد بدأت بشكل صور تمثل تمثيلاً صادقاً الأشياء الاعتيادية، ولكن كان لهذه الصور القيمة الصوتية وفي هذه الفترة المبكرة أو قبل ذلك العصر هناك ما يوجب علينا أن نقر بالاتصال الحضاري بين الكتابة الصورية في كريت والكتابة في آسيا الصغرى، فمن المحتمل أن الكتابة في هذه القارة نشأت مستقلة استقلالاً تماماً. ولقد أضيف إلى الكتابة الصورية أشكال مكونة من الخطوط المستقيمة مناسبة لسرعة الكتابة. وكانت تؤدي بحفار مدرب ويبدو أن هذا الاختراع يحدد التاريخ الذي استعمل فيه الطين وسيلة للكتابة. وليس من المستحيل أن نقطع برأي فيما إذا كان هذا الاختراع مستقلاً أو كان مقتبساً من بلاد وادي الرافدين، حيث يقول الباحث ساكز في هذا الصدد: إن هناك دعوة قوية مؤداتها حالياً أن اللغات الأولى المعروفة في نصوص كريت من النصف الأول من ألف الثاني قبل الميلاد لم تكن سامية فحسب ولكنها كانت سامية أكادية بصورة خاصة<sup>(٦٥)</sup>. وعلى سبيل *en* الأكادية لابد أن كان لها علاقة بالحرف أين

اللغة من ألوغارييت تضم اللغة السومرية والآكديّة والحوريّة والألوغاريتيّة<sup>(١٠)</sup>.

فأقد جاءتنا من بوجازكوي جداول لغوية أو معاجم تشمل قوائم متوازنة في الفاظ مترادفة من الحيثية والسومرية والآكديّة<sup>(١١)</sup>، وقد حوت الكتابات في بوجازكوي على ثمان لغات، وقد دونت اللغات الثمان بالخط المسماوي وعلى ألواح من الطين، وبالنسبة للمفردات المستعاره من اللغات العراقية القديمة يقول الباحث جبني:

”فقد كانت تدرس دراسة مستفيضة في حاتو شاش كما في بابل. وقد وجدت هناك كمعاجم سومرية وحيثية ومعظم الكلمات السومرية ذات مقطع صوتي واحد، وكثير من المقاطع التي ترتبط بالعلامات المسماوية هي في الواقع كلمات سومرية نسي معناها عندما بطل استعمال اللغة، وعلى ذلك كان في إمكان دارس اللغة السومرية أن يستعمل علامات مفردة (كاديوجرام)“ علامة واحدة تستعمل للدلالة على كلمة ”للدلالة على المعنى أو الفكرة التي كانت العلامات تعبر عنها في اللغة السومرية، وهكذا يمكن توفير الوقت الزائد الذي كان سيقضيه في كتابة الكلمة العيщة أو الآكديّة الطويلة، وبهذه الطريقة استعملت اللغة السومرية نوع من الاختزال، وقد شاع هذا النوع من استبدال رموز كلمات بأخرى عند الكتاب الحيثيين المتضلعين في العلم ”فضلاً عن الاختزال كانت الكلمات الآكديّة منتشرة في النصوص المكتوبة الحيثية وهناك من يعتقد أنه نوع من استبدال رموز كلمات بأخرى<sup>(١٢)</sup>.

أما بالنسبة لبلاد الشام فقد عثر على قواميس لغوية بين ألواح الطينية المكتشفة في رأس شمرة (أوغارييت) والتي يعود تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد، وكانت هذه القواميس تستخدم

المفردات العراقية القديمة<sup>(١٣)</sup>، ومما تجدر الإشارة إليه أن سكان وادي الرافدين عمدوا إلى وضع أول المعاجم اللغوية<sup>(١٤)</sup>، الثانية اللغة التي انتشر استخدامها في كثير من البلدان المجاورة. يقول د.أتووفي هذا الصدد: ”إن أعظم إنجازات العصر البابلي - القديم هي قوائم الكلمات السومرية - الآكديّة، وإن قوائم الكلمات السومرية قديمة قدم الكتابة السومرية نفسها، فقد كانت نتاج مدارس الكتبة وكان من أغراضها التثقيف بمساعدة الطالب السيطرة على مئات العلامات المسماوية وألاف التراكيب المؤلفة منها، ولكن قوائم اللغات هي أكثر من مجرد نصوص طلبة مبتدئين. فقد كان الكاتب السومري المتدرّب تدريباً كاملاً يستخدم قوائم الكلمات كواسطة لتساعده على فهم وتنظيم العالم من حوله بلغة الأسماء والأفكار، لذا فإننا نجد قوائم بأسماء الحيوانات والنباتات والأحجار وأسماء الآلهة وأصناف الناس وهكذا، والقوائم ثنائية اللغة تضع عموداً ثانياً إلى جانب العمود الأول وتعطي ما يقابل المفردات السومرية للغة الآكديّة وقد ظلت هذه القوائم تستنسخ طالما كانت الكتابة المسماوية مستخدمة، ولا بد أن نؤكّد بأن ذلك لا يمثل قواميس فعلية حيث إنها تفتقر إلى أي تنظيم واضح، فالمصطلح يقود إلى المصطلح التالي بمجرد المصادفة وغالباً بدون أي علاقة منطقية، وكيفما كان فقد كان هذا الأسلوب ناجحاً إلى درجة أنه انتشر، وبعد عام ١٥٠٠ ق.م.. نظمت قوائم باللغة السومرية والآكديّة والحيثية كما أن لدينا قوائم رباعية

للترجمة من السومرية والآكديّة إلى الأوغاريتية، وعثر أيضًا في الآلاخ على معاجم لغوية تتضمن الكثير من المفردات والمصطلحات الآكديّة ونصوص أدبية، ويبدو أن الغاية منها تدريب الكتبة السوريين على تعلم اللغة الآكديّة<sup>(١٨)</sup>، وعثر في إبلا على نصوص معجمية تحتوي على مفردات سومرية في العمود الأيسر من الرقيم وما يقابلها بلغة إبلا في العمود الأيمن منه، يقول د. حتّي في مجال استعارة الكلمات العراقية القديمة: " واستعارت سوريا عدداً كبيراً من الكلمات الآكديّة بالإضافة إلى الكلمات السومرية ومن هذه الكلمات Hekalla (هيكل) التي أنت مباشرة من السومرية (e-gal) بمعنى "البيت الكبير إلى الكنعانية أي u-Kissa'u كرسي أنت من السومرية بطريق الآكديّة" ، وقد استعار اليهود العديد من الكلمات نورد على سبيل المثال: كلمة شعر حيث نجد هذه الكلمة في أقدم اللغات الجزرية ففي الآكديّة كلمة (شورو) الدالة على هتاف الكهان في المعابد من الآكديّة انتقلت اللفظة إلى اليهود بصورة (شورو شير) ومعناه النشيد، ومنها صيغة الفعل المرتجل شير بمعنى أنشد وغنى ومن ذلك اسم سفر من أسفار العهد القديم وهو (شير هشير شيم) : أي أناشيد الأناشيد وقد ورد الفعل (شير) في أقدم أثر للغة العبرية وهو نشيد النبيّة دبورة يليه مرادفه (زامر)، والجدير بالذكر أن الباحث لانحدون قد أشار أن العبارة زامارشير تطابق كل العبارة العبرية مزمور شيري<sup>(١٩)</sup>، ولقد شاعت على أقلام الكتاب المصريين كلمات مشتقة من الكنعانية أو البابلية نموذجاً بها آساليبهم<sup>(٢٠)</sup>.

أما بالنسبة إلى اليونان فقد استعاروا كثيراً من الكلمات العراقية القديمة التي انتقلت عن طريق اليونان إلى اللغة الإنكليزية الحديثة. منها أسماء

الآكدي	الإغريقي	الإنكليزي	العربي
Varuba	Charrouba	Carob	خرنوب، خروب
Kirkanu	Krokos	Crocus	كركم
Kamani	Kuminon	Cammin	كمون
Gassa	Gysas	Gypsum	جص، جبس
Zupa	Hussopos	Hyssop	خشيشة للزوجان
Iedanu	Iedanon	Ladanum	لاذن صمع
Murru	Murra	myrrh	مر
naptu	Naphtaos	naphtha	نقط
azupiranu		Safferon	زعفران
Guvlu		Alcohol	كحل
Karnu	Keras	Him	قرن
Ganu	Kanna	Cane, canor	قانون
Mina	Mina	Mina	منا
Libittu	Plinthos	Plinth	لين
Viglu		Shekel	شيقل
vurasu	Chrusos	Khurasa	ذهب
dragamanu		targumanu	ترجمان
karshu	kerason	cherry	كرز

فضلاً عن أسماء الأشهر وأسماء الكثير من المدن العراقية<sup>(٢١)</sup>. ■

- (١١) للاستزادة ينظر: Diringer: op. cit. p40-41.
- سليمان: م.س. ص ١٢٩.
- إسماعيل: م.س. ص ٢٢٥-٢٢٧.
- (١٢) " للاستزادة ينظر: سير جيو بيكوفي: طرق واتجاهات الكتابة المسمارية سومر. م-ج. ٢-١، م ١٩٨٦، ص ٤٢. سليمان: م.س. ص ٢٢٥-٢٢٧.
- (١٣) كيبر: م.س. ص ٢٩.
- Diringer: op. cit. p39.
- (١٤) ذنون. يوسف: مدخل إلى أدوات الكتابة عند العراقيين القدماء. آفاق عربية. ع ٤-٢، ١٩٩٩، ص ٥٥.
- (١٥) سليمان: م.س. ص ١٤٥. إسماعيل: م.س. ص ٢٤٤. وما بعدها.
- (١٦) للاستزادة ينظر: HOWARD.. M. "Technical description of the Ivory writing-Boards from Nimrud" , Iraq, vol.XVII, psrt 1. 1995.
- (١٧) ذنون: م.س، ص ٥٨.
- (١٨) مما تجدر إليه الإشارة أن الإله نبو ابن الإله مردوخ قد جعله العراقيون رب وسيد الفتنون والكتابة وحاملي المدرسة، وكان يوصف بأنه الذي يمسك بالقلم المقدس الذي يحمل الرقيم الخاص بالمواسم الإلهية سيد السماء والذي يمسك بكتاب (لوح) الحياة بينما كانت الآلهة نيسابا هي المشترفة على التدوين ومعرفة الكتابة. وأظهرت وهي تمسك بالقلم ينظر الجادر م.س. ص ٢٨.
- Diringer:cit. p40-14.
- (١٩) ذنون: م.س. ص ٦٠-٥٩.
- A.. Writing Material of the East. London- 1979.. 21-22.
- Gaur.
- (٢٠) - اللغة في شكلها الملفوظ والمكتوب عنصر أساسي في الحياة الاجتماعية. ولا تمثل إلا في اجتماع أربعة أشياء ولا تصح إلا بصحتها وإن نقصاً أو خللاً يعتري أحدهما يفقدها قسطاً من الصحة والسلامة وهذه العناصر هي في الحقيقة الأركان الأساسية للعملية اللغوية: ١- المعبر عنه. ٢- المعبر به. ٣- المتنقي أو ما يفهمه القارئ أو المستمع. ٤- رد الفعل وهو ما يبرز الجانب الديناميكي في اللغة. ينظر جبر، يحيى عبد الرؤوف: الطاقة اللغوية ودورها في عملية الاتصال اللسان العربي. ع ٣٨. ١٩٩٤. ص ٣٤-٣١.
- (٢١) سليمان: م.س. ص ٢٨.
- (٢٢) رشيد. فوزي، قواعد اللغة السومرية، بغداد- ١٩٧٢.
- (١) للاستزادة ينظر: هورس. جوزيف، قيمة التاريخ، ترجمة نسيب وهبة الخازن. بيروت - بدون. ص ١٧. سليمان. حسين محمد. المدخل إلى دراسة علم التاريخ، السعودية. ١٩٨٤، ص ١٥.
- (٢) بارنز، المرهاري. تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة محمد عبد الرحمن برج. القاهرة ١٩٨٤ - ج ١، ص ٢٥.
- (٣) الدباغ، تقي، طبيعة الدراسات الآثرية، الأستاذ. ع ١٥، م ١٥، ١٩٦٨-٦٧. ص ٣٤٥.
- (٤) باير، ريمون: الجمالية ومرحلة ما قبل التاريخ، دراسات في الأدب والعلوم الإنسانية. ع ٧، بيروت، ١٩٧٩. ص ٥١-٦٤.
- (٥) علي، فاضل عبد الواحد: بين حضاراتي الرافتين والنيل أوجه للمقارنة. آفاق عربية. ع ١٠-٩، ١٩٩٩. ص ٢٥.
- (٦) للاستزادة ينظر: - الرواي، فاروق ناصر: المعارف والعلوم البحتة العراقية القديمة في العراق في موكب الحضارة، بغداد - ١٩٨٨ - ج ١ - ص ٢٧٦.
- الجادر، وليد بالاشتراك مع فاضل. الإله: دور العلم والمعرفة في العراق القديم (المورد ع ٢). بغداد - ١٩٧٨. ص ٨٤.
- (٧) ينظر:
- Johnes. B.T.. The Sumerian problem. New York - 1969 p84
- مهدي. علي محمد: دور المعبد في المجتمع العراقي. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة بغداد - ١٩٧٥. ص ١٦٧- ١٦٦.
- (٨) سليمان. عامر. الكتابة المسمارية والحرف العربي. الموصل. ٧٩. ص ١٠.
- (٩) للاستزادة في المعلومات ينظر: Diringer.. D.. Writing. London-1962. m13-36.
- إسماعيل. بهيجة خليل: الكتابة في حضارة العراق. بغداد- ١٩٨٥- ١٩٨٥، ح ١، ص ٢٢٢، وما بعدها، سليمان عامر: اللغة الآكادية (البابلية الآشورية) الموصول ١٩٩١- ١٩٩١، ص ١١٩ وما بعدها. روسو. جان جاك: محاولة في أصل اللغات. ترجمة محمد محجوب. بغداد ١٩٨٦، ص ٤٠-٤١.
- يوسف، أحمد: الكتابة التصويرية. البحرين الثقافية. ١٥٤، ١٩٩٨، ص ٤٧-٤٠.
- (١٠) - كيبر. إدوار. كتبوا على الطين، ترجمة محمود الأمين. بغداد- ١٩٦٤. ص ٨٣.
- دوبليهوفر، آرفست: رموز ومعجزات، ترجمة عماد حاتم. تونس، ١٩٨٣، ص ٢٢٧.

- " Mallowan, M.E.L... Early Mesopotainia and Iran: London-1965. Lebreton, L. "The Early Periods at Susa, Mesopotamia Relation" Iraq, Vol. No.12, part. 2, 1957. p 79-123.
- (٢١) سليمان عامر: بلاد عيلام وعلاقتها بالعراق القديم" أداب الرافدين، الموصل-ع ١٩٨٢، ص ١٦٧-١٨١.
- (٢٢) فلكلشتاين، آدم: عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية في عرب آسيا في الشرق الأدنى للحضارات المبكرة. ترجمة عامر سليمان. الموصل -١٩٨٦. ص ٥٦.
- Vallat, f.. "The Most Ancient Scripts of Iran: The current Situation", World Archaeology Vol.17, No.3, 1986. p. 345.
- Friedrich, Extinct Languages, New York-1957, p.44.
- (٢٤) الخطوني، عبد العزيز سلكان: علاقات العراق ببلاد عيلام حتى سنة ٦٢٩ ق.م. رسالة ماجستير غير منشورة. الموصل- ١٩٩٢. ص ٥٨-٦١.
- Cameron.G., History of Early Iran, New yipirk ١٩٦٨. p.45.
- ما تجدر إليه أن عدداً من الملوك الكوبيين قد تسمى بأسماء جزرية مثل: كوروم Kirum و خايل Kin-Khabti كن... الخ وأسماء كوتية وأسماء أخذت طابعاً جزرياً، ينظر: بوتيرو، جين: الإمبراطورية السامية الأولى في الشرق الأدنى الحضارات المبكرة. ترجمة عامر سليمان. موصل - ١٩٨٦. ص ١٢٣.
- Jacob sen. Th. The Sumerian King List. Chicago- 1939. p. 46-48.
- وتفعل المصادر المسمارية المتوفرة من المدن السومرية التي عاصرت حكمها ذكرهم بشكل واضح مما يدل على كراماهة سكان البلاد للمحتلين. وإن إغفال ذكرهم من قبل المؤرخين المعاصرين لهم في البلاد المحتلة كان أيضاً ظاهرة واضحة في بلاد وادي النيل بالنسبة للمحتلين الهكسوس ينظر: علي. فاضل عبد الواحد: أقدم حرب للتحرير عرفها التاريخ سومر. م ٢، ١٩٧٤، ص ٥١.
- (٢٦) وما تجدر الإشارة إليه أن اللغة الآكادية أصبحت لغة دولة في هذه الفترة. ينظر: إسماعيل. شعلان كامل: العلاقات في العصور القديمة رسالة ماجستير غير منشورة. الموصل- ١٩٩٠. ص ٦٦-٦٨.
- Widengren, G. " The Persians in people of old testament times , London-1975., p. 339.
- (٢٨) للاستزادة ينظر: الزرقى، محسن أحمد عبد الله: العدوان الفارسي على العراق في العصر الأخميني. رسالة ماجستير غير منشورة. الموصل- ١٩٨٩. ص ١٢٣-١٢٤.
- Shyles, p. A history of Persia. Vol. 1, London-1962. p.176.
- (٢٢) للمزيد من التفاصيل عن حل رموز الخط المسماري ينظر: دو بلهوفر: م.س، ص ١٩٢ وما بعدها، إسماعيل: م.س، ص ٢٢٣. وما بعدها.
- (٢٤) سليمان: م.س، ص ٢٥-٢٣.
- رشيد: م.س، ص ٢٧.
- (٢٥) مدالوا، إلياس: تركيب اللغات السامية. الكتاب السرياني. ع ١٤-١٢، ١٩٩٠. ص ٦.
- (٢٦) سليمان: م.س، مدالوا: م.س، ص ٦-٧ نقلأ عن: W.Von. Soder: Grammatik, 1952 R-lalar. Manuel: d'epigraphie akkadine, 1948.
- (٢٧) سليمان: م.س، ص ٣٧-٤٦. وينظر أيضاً ندوة الأصل المشتركة للغات العراقية القديمة. دائرة التراث العربي الإسلامي. منشورات المجمع العلمي العراقي. بغداد. ١٩٩٩.
- (٢٨) جعفر، إحسان محمد: اللغة الآكادية توأمة اللغة الفصحى" اللسان العربي. عبد الله ٢٩، ١٩٨٧، ص ٢٥-٢٤.
- (٢٩) للاستزادة عن هذا الموضوع ينظر: حداد، بنiamin: قطوف من دوحة اللغات السامية الآدبية السرياني، ع ١٧، ١٩٩٤، ص ٨٥-٩٠، مدالوا: م.س، ص ٥، جعفر: م.س، ص ٢٧.
- علي فاضل عبد الواحد: حضارة بلاد وادي الرافدين أصالتها وتأثيرها في بلاد الشرق الأدنى القديم في العراق في التاريخ. بغداد- ١٩٨٢. ص ٢١٥. لا بد من الإشارة هنا أنه كان من نتيجة الانتشار الواسع للغة الآكادية أن تأثرت اللغة الآكادية باللغات المحلية، ومن هذه ماري حيث تأثرت اللغة الآكادية التي استعملت باللهجة الأمورية ونفس الأمر يصدق على الكتابات التي وردتنا من نوزي (بورغان تبه) قرب كركوك. والتي كانت قبل طغيان العوريين عليها مدينة آكادية تعرف باسم (جاسور). والتي جاءت متأثرة باللغة العورية. وكذلك اللغة الآكادية لغالية وسائل العمارة جاءت متأثرة باللغة الكلعانية. أما الكتابات الآكادية من بوغازكوي فجاءت متأثرة باللغة العبيدية. إن اللغة تتقطع تيار الأصوات اللغووية المتدرقة بطريقتها الخاصة ومن هنا يأتي الاختلاف في اللفظ الذي يولد ما نسميه بـ ((اللحن)). والشخص الناطق بلغة أجنبية كثيراً ما يقحم عناصر لغته القومية الخاصة في النظام الفونولوجي (الصوتي) لتلك اللغة. ويتجلى هذا بشكل خاص عندما تشتراك اللغة القومية والأجنبية بما يظن أنها ضمن أصوات متشابهة. ينظر كوندراتوف، أ: صور وإشارات. ترجمة أدور يوحنا. بغداد- ١٩٧١- ١٩٧٢.
- (٢٠) للمزيد من التفاصيل عن علاقة بلاد عيلام مع بلاد الرافدين المبكرة ينظر:

- (٥٤) زايد، عبد الحميد: متى وأين بدأت الحضارة. عالم الفكر، الكويت، ١٩٨٤، ١٥، ع. ٢-٢٤، ص. ٢٥.
- (٥٥) عن هذا الموضوع ينظر بالتفصيل: Ray, D.J. "the Emergence of Writing, in World Archaeology, Vol.17.No.3. 1986 p 30.
- (٥٦) فرانكفورت، هنري: فجر الحضارة في الشرق الأدنى. ترجمة ميخائيل خوري، ط٢، بيروت - بدون، ص. ١٣٨، وهنالك من يعارض المتعلق باقتباس المصريين الكتابة عن حضارة العراق ينظر: Ward A., "Relations Between Egypt and Mesopotamia from prehistoric times to the end of the middle kingdom "JESO" Vol.2, part.1. 1961, p3.
- (٥٧) عن هذا الموضوع ينظر بالتفصيل: Harris, H.R., The Legacy of Egypt, Oxford-1971, p.258.
- Ross, B.: Correspondence in clay "in Aramco World Vol.50.No.6, 1999 p 31-34.
- عبد الله، محمد صبحي : العلاقات العراقية المصرية في العصور القديمة، بغداد- ١٩٩٠، ط٢، ص. ١٠٢-١٣.
- Hawkes: Op.Cit. p.113.
- (٥٨) الأحمد، سامي سعيد: حضارات الوطن العربي كخلفية للمدنية اليونانية، بغداد- ١٩٨٠، ص. ٤٠.
- (٥٩) ساكنز، هاري: عظمة بابل (لندن ١٩٦٢) ترجمة عامر سليمان. الموصل. ١٩٧٩، ص. ٣١٦.
- (٦٠) الأحمد: م.س. ص. ٤٠.
- (٦١) للمزيد من التفاصيل عن هذه الرسالة ينظر: Oppenheim, A.Leo., Letters from Mesopotamia, U.S.A.. 1967, pp.120-123.
- (٦٢) الأحمد: م.س. ص. ١٠.
- ويسأل الباحث كيريا لماذا لم تصبح اللغة المصرية هي اللغة الدبلوماسية فيقول: إن فرض لغة ما على السكان واستعمالهم إياها يتم بالاحتلال العسكري والسيطرة الثقافية. فقد نجح الفاتحون البابليون منذ حوالي ٢٥٠٠ ق.م. وما بعدها في مد سيطرتهم العسكرية على منطقة واسعة، ولكن الانتصار الذي جعل اللغة البابلية اللغة الدبلوماسية انتصاراً ثقافياً ليس غير. يضاف إلى ذلك أن مصر قطراً ناءً محاط بالصحابي والبعار والشعوب المتأخرة كانت بلاد ما بين النهرين تقع وسط منطقة ثقافية كبيرة وكان التعامل مع الأقطار الأخرى يجري في كل وقت... فلا غرابة أن تستعمل جميع الشعوب المحيطة ببابل وأور أسلوب الكتابة البابلية "ينظر كيريا: م.س. ص. ٢٢٤-٢٢٣.
- (٦٣) إسماعيل بهيجه: م.س. ص. ٢٤.
- Diriner:Op. Cit. p.67, friedrich: Op.Cit, p45. (٤٩)
- Hawkins,D.."Writing in Antolia: Imported and Indigenous Sysyem". World Archaeology, Vol.17. No.3. 1986, p.45 (٤٠)
- (٤١) جرني، أ.د: العبيشون (لندن ١٩٥٢) ترجمة محمد عبد القادر محمد، مراجعة فيصل الواثلي، بغداد- ١٩٦٣، ص. ١٥٧.
- (٤٢) كيريا: م.س. ص. ٢٢٩.
- (٤٣) اذاز، اتوا: "العصر البابلي القديم في الشرق الأدنى - الحضارة المبكرة، ترجمة عامر سليمان. الموصل - ١٩٨٦، ص. ١٩٠.
- Diriner:Op. Cit. p.44. (٤٤)
- (٤٥) للإستزادة ينظر:
- Gelbm I.J., Hurrians and Subarians, 2nd.ed. Chicago. 1973.
- Mullowair, C.J.: "Nuzi" in Archaeology and old testament study, Oxford ١٩٦٧, p73.
- (٤٦) فولفرام، فون زودن: "لغة آشور في الإمبراطورية البابلية حوالي ١٤٥٠-١٣٥٠ ق.م." سومر، بغداد - م ٤٢، ١٩٨٤، ص. ٤٣-٤١.
- (٤٧) للإستزادة عن لغة الأمراء ينظر: كاكو. اندرة: "نظارات في لغة الأمراء في ماري وآلهتهم"، ترجمة د. جورج حداد، الحوليات الأثرية السورية، م ١، ح ٢، ١٩٥١، ص. ٢٩٩-٣٠٣.
- Gray,J., "Ugarit" in A rchaeology and Old testa- (٤٨)
- ment study, Oxford-1967,p 37.
- Millard, A.R., "Infancy of Alphabet" in World Archaeology, Vol.17.No.3, p 364. (٤٩)
- (٥٠) للمزيد من التفاصيل عن اللغات التي دونت بها ينظر الخازن، نسيب وهيبة: من الساميين إلى العرب. بيروت، ١٩٧٩، ص. ٤٤-٤٣.
- Wiseman, D.J, "Alalakh" in archaeology and Old testament study, oxford-1967, p129. (٥١)
- (٥٢) للإستزادة ينظر:
- Berman, C., Weitzman, M.; Ebla, London- 1979, p196. Biggs R. "The Ebla Tablets: Aninterin perspective". " Biblical Archeologist. 1980. Vol.43. No.2. pp. 83-84.
- (٥٣) للإستزادة ينظر: الكشك، يسرى: "الإبلائية لغة مدونة في وثائق ملكية"، دراسات تاريخية، دمشق- ع ٢١-٢٢، ١٩٨٦، ص. ١٦٢-١٧٤. مرعي، عبد: ملاحظات عن الكتابة المسماوية في إبلا، دراسات تاريخية، دمشق- ع ٥٥٠-٥٥٢، ١٩٩٦، ص. ٩-١٠.

- (٦٨) العقاد، ثقافة عربية أسبق من ثقافة اليونان، القاهرة، ص ١٥-١٦، جريني: م.س، ١٥٧-١٧٧.
- (٦٩) عصفور، محمد أبو المحاسن: معالم حضارات الشرق الأدنى القديم، بيروت، ١٩٧٩، ص ١٨٧ فريحة.
- (٧٠) لقد أثبتت حضريات جبيل عن آثار مدرسة فيينيقية اكتشفها الأستاذ دونان يرقى وجودها إلى القرن ٢ ق.م، ولقد أثبتت تلك الحضريات أن المدارس الفينيقية هذه كانت تعلم لغتين هما الآكديية والمصرية إلى جانب الفينيقية للاستزادة ينظر: فايدة، عبد الحميد: "التعليم في لبنان لمحة تاريخية موجزة" . مجلة دراسات في الآداب والعلوم الإنسانية، بيروت - ع ١٩٧٩، ٧، ص ٣٠.
- (٧١) حتى، فيليت: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد، عبد الكريم رافعة، بيروت ١٩٥٨، ح ١، ص ١٤٩. ومما تجدر الإشارة إليه أن تأثير حضارة وادي الرافدين كان أعظم بكثير من تأثير حضارة وادي النيل لأن سكان بلاد الشام كانوا أقرب إلى سكان وادي الرافدين من وجهة عرقية ولغوية وجغرافية فضلاً عن ذلك فإن تقبل فكر وادي الرافدين وتقرب الذهنية وننمط التفكير هو ما دعاهم لأن يتاثروا وينحازوا إلى حضارة وادي الرافدين. ينظر: الجادر، وليد: أهمية دراسة التراث الفكري في حضارة وادي الرافدين "آفاق عربية" ، ع ٧، بغداد- ١٩٨٦، ص ٦٤.
- أركي: م.س، ص ٢٢، وما بعدها
- Thomson, R.C., "The influence of Babylonia" CAH, Vol.3, 1965, pp. 248-250.
- Sodem, Vo.: Akkadisches Hand worter buch, 1960.
- Gelb, J.J., Landsbergr, B., Oppenheim, L.: The Assyrian Dictionary, Chicago - 1956.
- (٧٢) عبد الواحد علي، آفاق عربية، ع ٩-١٠، ١٩٩٩.
- (٧٣) تاريخ الكتابة التاريخية، للمرهاري بارنز، ترجمة محمد عبد الرحمن برج، ج ١، القاهرة - ١٩٨٤.
- (٧٤) التراث اللغوي في موسوعة حضارة العراق، ج ١، بغداد، ١٩٨٤.
- (٧٥) تركيب اللغات السامية، لإلياس مصالوة، الكتاب السورياني، ع ١٢-١٤، ١٩٩٠.
- (٧٦) التعليم في لبنان لمحة تاريخية موجزة، عبد الحميد فايدة، مجلة دراسات في الآداب والعلوم الإنسانية، ع ٧، بيروت - ١٩٧٩.
- (٧٧) ثقافة عربية أسبق من ثقافة اليونان، للعقاد، القاهرة.
- (٧٨) الجمالية ومرحلة ما قبل التاريخ، لريمون باير،
- (٦٤) مما تجدر الإشارة إليه أن الدكتور أركي سالون من جامعة هلسنكي في فنلندا قد قدم بحثاً في هذا المجال حيث يعكس اهتمام المستشرقين بهذا الموضوع من جهة ويؤكد من جهة أخرى أن القرابة بين العربية وأخواتها الجزريات فضلاً عن التأثير والتاثير في المفردات اللغوية: بناءً أو معنى أو مراد في هذه البيئة الحضارية القديمة فضلاً عن انتقال كلمات من لغة إلى أخرى، ومن بين الباحثين العرب العراقيين الذين اهتموا بذلك الأستاذ طه باقر والدكتور السيد يعقوب بكر والدكتور عامر سليمان، للاستزادة في المعلومات ينظر:
- ١- سالون، أركي: الكلمات العربية ذات الأصول السومرية والأكادية ، ترجمة د. محمدقاسم مصطفى، د. توفيق عزيز عبد الله، مجلة الجامعة، الموصل، ع ٩، ١٩٨٠، ٢١-٢٩.
  - ٢- باقر طه: من تراثنا اللغوي، بغداد، ١٩٨٠.
  - ٣- بكر يعقوب السيد: دراسة مقارنة في المعجم العربي، بيروت، ١٩٧٠.
  - ٤- سليمان، عامر: التراث اللغوي في موسوعة حضارة العراق، بغداد، ١٩٨٤، ح ١، ص ٢٧٢-٢١٨.
  - ٥- الأسلوب المعتمد في هذه المعاجم هو أن يرد في العقل الأول كلمة أو جملة أو مصطلح ما يعقبه في بعض المعاجم تحديد أصواتها وأخيراً يقدم المعجم في الحال الثالث معانيها. ينظر: سليمان، عامر: ٢٠ معاجم اللغة من مظاهر حضارة وادي الرافدين ، مجلة المجمع العلمي العراقي، م ٤٤، ح ٢، ١٩٩٧، ٣٢٩-٣٥٦.
  - ٦- اذار: م.س، ص ٢١٦.
  - ٧- جريني: م.س، ص ١٥٧.

## المصادر والمراجع:

- ١) الإبلاتية لغة مدونة في وثائق ملكية " ليسري الكجل، دراسات تاريخية، دمشق- ع ٢١-٢٢، ١٩٨٦.
- ٢) أقدم حرب للتحرير عرفها التاريخ، لعبد الواحد علي فاضل، سومر، م ٢، ١٩٧٤.
- ٣) الإمبراطورية السامية الأولى، لجين بوتيرو، في الشرق الأدنى الحضارات المبكرة، ترجمة عامر سليمان، موصل ١٩٨٦-
- ٤) أهمية دراسة التراث الفكري في حضارة وادي الرافدين، ولؤيل الجادر، آفاق عربية، ع ٧، بغداد- ١٩٨٦.
- ٥) بلاد عيلام وعلاقتها بالعراق القديم، لعامر سليمان، آداب الرافدين، الموصل- ع ١٢، ١٩٨٣.
- ٦) بين حضارتي الرافدين والنيل أوجه للمقارنة، لفاضل

- ٣٠) الكتابة التصويرية، لأحمد يوسف. البحرين الثقافية، ع. ١٥، ١٩٩٨.
- ٣١) الكتابة المسمارية والحرف العربي لعامر سليمان، الموصى، ١٩٧٩.
- ٣٢) كتبوا على الطين، لإدوار كيبر، ترجمة محمود الأمين، بغداد - ١٩٦٤.
- ٣٣) الكلمات العربية ذوات الأصول السومرية والأكادية، لأركي سالونن، ترجمة د. محمد قاسم مصطفى، د. توفيق عزيز عبد الله، مجلة الجامعة، الموصى، ع. ٩، ١٩٨٠.
- ٣٤) اللغة الأكادية توأمة اللغة الفصحى، لمحمد إحسان جعفر، اللسان العربي، عبد الله، ٢٩، ١٩٨٧.
- ٣٥) لغة آشور في الإمبراطورية البابلية حوالي ١٤٥٠ ق.م، لزودن فون فولفرام، سومر، بغداد - ٤٢ م، ١٩٨٤.
- ٣٦) متى وأين بدأت الحضارة، نعبد الحميد زايد، عالم الفكر، م. ١٥، ع. ٢-٣، الكويت، ١٩٨٤.
- ٣٧) مدخل إلى أدوات الكتابة عند العراقيين القدماء، ليوسف ذنون، آفاق عربية، ع. ٤-٢، ١٩٩٩.
- ٣٨) معاجم اللغة من مظاهر أصالة حضارة وادي الرافدين، لعامر سليمان، مجلة المجمع العلمي العراقي، م. ٤٤، ج. ٢، ١٩٩٧.
- ٣٩) المعارف والعلوم البحتة العراقية القديمة، لناصر فاروق الرواوي، في العراق في موكب الحضارة، ج. ١، بغداد - ١٩٨٨.
- ٤٠) معالم حضارات الشرق الأدنى القديم، لمحمد أبوالحسن عصفور، بيروت، ١٩٧٩.
- ٤١) ملاحظات عن الكتابة المسمارية في إيلاد، عبد مرعي، دراسات تاريخية، دمشق - ع. ٥٦-٥٥٢، ١٩٩٦.
- ٤٢) من الساميين إلى العرب، نسيب وهيبة الخازن، بيروت، ١٩٧٩.
- ٤٣) ندوة الأصل المشترك للغات العراقية القديمة، سليمان، دائرة التراث العربي الإسلامي، منشورات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٩٩.
- ٤٤) نظرات في لغة الأموريين في ماري وألهتهم، لأندرة كاكو، ترجمة د. جورج حداد، الجوليات الأثرية السورية، م. ١٥١، ج. ٢، ١٩٥١.
- ٤٥) دراسات في الأدب والعلوم الإنسانية، ع. ٧، بيروت، ١٩٧٩.
- ٤٦) حضارات الوطن العربي كخلفية للمدنية اليونانية، لسامي سعيد الأحمد، بغداد - ١٩٨٠.
- ٤٧) دور العلم والمعرفة في العراق القديم، ولويد الجادر، بالاشتراك مع فاضل، الإله، المورد ع. ٣، بغداد - ١٩٧٨.
- ٤٨) دور المعبد في المجتمع العراقي، لعلي محمد مهدي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد - ١٩٧٥.
- ٤٩) صور وآثار، لكوندراتوف، ترجمة أدور يوحنا، بغداد - ١٩٧١.
- ٥٠) الطاقة اللغوية ودورها في عملية الاتصال، ليحيى عبد الرؤوف جبر، اللسان العربي، ع. ٢٨، ١٩٩٤.
- ٥١) طبيعة الدراسات الأثرية، للأستاذ تقى الدباغ، ع. ١٥، م. ٦٧-٦٨، ١٩٦٨.
- ٥٢) طرق واتجاهات الكتابة المسمارية، لبيكوني سيرجي، سومر، م. ج. ٢-١، م. ٤٢، ١٩٨٦.
- ٥٣) العدوان الفارسي على العراق في العصر الأخميني، لأحمد عبد الله محسن الزرقى، رسالة ماجستير غير منشورة، الموصى - ١٩٨٩.
- ٥٤) العصر البابلي القديم في الشرق الأدنى الحضارة المبكرة، لاتو اذاز، ترجمة عامر سليمان، الموصى - ١٩٨٦.
- ٥٥) عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية في عرب آسيا، في الشرق الأدنى للحضارات المبكرة، لأدم فلكشتاين، ترجمة عامر سليمان، الموصى - ١٩٨٦.
- ٥٦) عظمة بابل، لهاري ساكز، (لندن ١٩٦٢) ترجمة عامر سليمان، الموصى، ١٩٧٩.
- ٥٧) علاقات العراق ببلاد عيلام حتى سنة ٦٣٩ ق.م، لعبد العزيز سلكان الخاتوني، رسالة ماجستير غير منشورة، الموصى - ١٩٩٢.
- ٥٨) العلاقات العراقية المصرية في العصور القديمة، ط. ١، بغداد - ١٩٩٠.
- ٥٩) العلاقات في العصور القديمة، لكامل شعلان إسماعيل، رسالة ماجستير غير منشورة، الموصى - ١٩٩٠.
- ٦٠) هجر الحضارة في الشرق الأدنى، لهنري فرانكفورت، ترجمة ميخائيل خوري، ط. ٢، بيروت.
- ٦١) قطوف من دوحة اللغات السامية، لبنيامين حداد، الأديب السرياني، ع. ١٧، ١٩٩٤.
- ٦٢) قيمة التاريخ، لجوزيف هورس، ترجمة نسيب وهيبة الخازن، بيروت.

# ابن داني الندرومي

## ومضات من سيرة منسية

د. محمد سعيد حنشي

الرباط - المغرب

توطئة :

الحمد لله الذي شرفنا بالنطق والبيان، وغمرنا بجميل البر والإحسان، وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى من آل عدنان، وعلى آله وصحبه الفر الرايم، وبعد، فإن قيمة الأمم وأحقيتها في تبوع سلام المجد، واعتلاء رتب المعالي، تتفاوت تبعاً لعراقة حضارتها، وغنى ثقافتها، ويعود التراث المكتوب المكياج الأوفي الذي يرجع كفة أمة على أخرى، ومن حسن حظ أمتنا أن لنا في هذا الباب النصيب الأوفر، والقدح العلوي، فتراثنا أعظم تراث عالمي لا من حيث قيمته العلمية والتاريخية فحسب، بل من حيث حجمه وتنوعه وغناه، لأنه نهل من أعظم عقيدة، وصيغة بأشرف لغة، واحتزل تاريخ أفصل أمة، لكنه يظل للأسف بسبب جحود أبنائه، وغفلة علمائهم، حبيس الرفوف، والصناديق والكهوف، عرضة للرطوبة، وقوتا للأرضية، ومرتعة للجرذان والهوام، والأخطر من كل هذا ملكاً من لا يقدرون قيمته العلمية إما يكنزونه فلا يراه أحد، أو يبيعونه كسلعة رخيصة في الأسواق والمزادات.

إن المغرب بحكم موقعه الجغرافي المتميز، وإرثه الحضاري والثقافي الغني، يعني أكثر من غيره بهذا الأمر لأن تفرق تراثه المكتوب في مختلف الأصقاع، لاسيما ذلك الذي بين أيدي الخواص يفوت علينا فرصة اكتشاف مجموعة من النوادر التي ستسمهم. ولا شك، في إغناء رصيد مكتباتنا، وقيمته أيضاً بإضافة بعض الحلقات المجهولة من تاريخنا وأدبنا. وتصحيح كثير من الأحكام النقدية الجاهزة التي وصم بها الأدب المغربي بشكل خاص، كالجمود، والتقليد، وغيرها من الأحكام

إن التوعية بقيمة التراث المكتوب وخدمته على وجه صحيح وسلمي، مهمة جليلة، طريقها صعبة طويلة. قد تنهار أمامها الهمم العوالي، وتتواء بها العصبة أولى القوة، بله إخلاص أفراد متخصصين. أو جهود أناس غيورين، لأن اقتحام هذا الميدان ينبغي أن يكون ببرؤية واضحة. ومنهج عمل متكامل، مؤسسات مختصة تسهر على خدمة تراثنا وتبويئه مكانته اللاقعة به في حياتنا، ليكونأساً من أسس بناء نهضتنا، ومكوناً أساسياً من مكونات ثقافتنا وفكرنا.

حامل الذكر، منسي السيرة، إنه الشاعر محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الحسني الإدريسيي الرحموني الشهير بابن داني الندرومي مولداً ومنشأً الفاسي قراءة، المراكشي داراً وقراراً المتوفى بمراكش سنة: (١٢٢١ هـ - ١٩١٣ م).

وقد تفرد بترجمته صاحب الإعلام<sup>(١)</sup> لكنه لم يورد في هذه الترجمة تاريخ مولده، ولا ظروف هجرته، ولا شيوخه وفترة دراسته. وسنحاول إن شاء الله في هذا البحث اعتماداً على ما جمعناه من معلومات من ديوان شعره<sup>(٢)</sup>، وكتابه الدرة السنية في ذكر الدولة الحسنية<sup>(٣)</sup>. وغيرهما من المصادر أن نصنع ترجمة وافية لهذه الشخصية المنسية، ونهيل تراب الإهمال عن هذه الدرة السنية، لتتبوا مكانتها بين مثيلاتها في الأدب العربي عاملاً والأدب المغربي خاصة.

**أولاً : ابن داني الندرومي حياته وأثاره.**

#### **١- نسبة وموالده ونشأته:**

هو محمد (فتحا) بن أحمد بن محمد بن عبد الله الحسني الإدريسيي الرحموني الندرومي. ورد نسبه كاملاً في ديوان شعره في رسالة له إلى أحد أبناء عمومته في ندرومة نقتطف منها قوله: تحمدك يا من هدانا لحمدك على نعمه التي جلت عن العد والإحصاء، وأرشدنا لشكره على ما أسبغ من كرمه المقدس عن الحد والاستقصاء، ونستعينك على ما حاوله من توشية الرسائل، وتطریزها بالأيمان والشمائل، بما لا يوجب زيادة أو نقصاً... ونصلّي على نبيك محمد الذي أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، صلى الله عليه وعلى آله الذين بحبهم وودادهم وصي... من العبد الفقير إلى ربه، المعترف بذنبه، محمد بن أحمد ابن محمد بن عبد الله الحسني

النقدية المستفرزة التي ينبغي أن تستفرزنا جميعاً، باحثين ومهتمين، لتفنيدها لا بأحكام متعصبة مضادة، بل بخطط رصينة هادئة، ومناهج مدروسة هادفة. تضع ضمن أولوياتها التعريف بهذا الأدب من خلال نصوصه لا من خلال نقد نصوصه، سواء تلك التي حققت ولا تزال مرقونة في رفوف خزانات الكليات، أو تلك التي لا تزال مجهولة أو مكنوزة تنتظر دورها في التحقيق والنشر، إن مهمة بهذا الحجم تبدو صعبة. لكنها ليست مستحيلة، وشاقة طويلة، لكنها ضرورية.

هذه الحقيقة تأكّدت لنا من خلال اهتمامنا بتاريخ أدب الدولة العلوية في فترة حكم المولى الحسن الأول العلوي، وابنه المولى عبد العزيز، حيث اطلعنا على ما يزيد عن خمسين مخطوطاً نفيساً من أدب هذه الفترة وتاريخها، وبحكم اهتمامنا بشكل خاص بالشعر استطعنا الوقوف على أكثر من ستين شاعراً العدد منهم ديوان مجموع، بينما تفرق شعر الآخرين في المصادر، ولكن قليل منهم من هو معروف، والنادر من جمع وحقق شعره، وهذه الحقيقة لا شك تصدق على باقي فترات حكم الدولة العلوية الشريفة والدول الأخرى التي تعاقبت على حكم المغرب بحسب متقاتاته.

والنموذج الذي اختربناه في هذا البحث خير من يمثل هذه النصوص الغائبة عن تاريخ أدبنا المغربي، فرغم أن صاحبه عاش في فترة قريبة منا، وكان شاعراً مكثراً، وكاتباً مبرزاً، وله أكثر من أثر مدون، لا يكاد يعرفه أحد، ولا يهتم بأدبيه مهمّ علم يلق المكانة والحظوة التي يستحقها في بلد مولده ونشأته، ولا الاحتفاء والذكر الحسن في بلد نبوغه وشهرته، ولولا أن الله تعالى فتح علينا ما استغلّ على غيرنا في اكتشاف شعره، لظلّ كغيره من أعلام هذا البلد

إلى الوقف، وأبعد عن الشراسة والعمق. يكرمون الوارد، ويحبون الواحد<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر موضع ولادته بنفسه في موضعين من ديوان شعره، الأول في رسالته السالفه الذكر: محمد ابن أحمد بن محمد بن عبد الله الحسني الإدريسي الرحموني الندرومي مولداً ومنشأ<sup>(٢)</sup>، الثاني قوله في قصيدة ملحقة بهذه الرسالة: [الطویل]

فيا سائلی عن ناظم العشر واسمہ

محمد بن أحمد الماجد الصدر

بندرومة الحسناء مشرق شمسه

ومغربها مراكش جادها القطر<sup>(٣)</sup>

ولكننا لم نقف بالتحديد على سنة ولادته، إلا أنها نرجح أنها كانت في نهاية العقد الخامس من القرن الثالث عشر الهجري. وقد عاش ابن داني فترة من صباحه وشبابه في ندرومة، ولا جرم أنه في هذه المرحلة حفظ القرآن الكريم، والضروري من متون علوم الدين، وستخرج ذلك مما بين أيدينا من تصوّره الشعري يقول مثلاً في وصف ذكرياته السعيدة في ندرومة: [الوافر]

طوت ندرومة عنان بابها

الآلات شعري ما دهاها

الفناء زماناً مستمراً

يتيه الطرف عشقها في سناءها

وكم همنا ضحى في وادٍ تما

تطوف بنا ظباهما أو مهاهما<sup>(٤)</sup>

ويقول متحسراً على انصرامها: [الطویل]

فأها على ذاك الزمان وطيبة

تباهت به الأزمان واتسق البر

الإدريسي الرحموني الندرومي مولداً ومنشأ، الفاسي قراءة، المراكشي دار وقراراً، أصلاح الله حاله وماله، ومحى أوزاره، وأصلاح أعماله، وبلغه آماله، إلى ابن العم الموشح بالوقار والسكون السيد محمد بن عبد الرحمن رحمون<sup>(٥)</sup>، وورد في ترجمة صاحب الإعلام ما يلي: "محمد (فتحا) بن أحمد بن محمد بن عبد الله الندرومي مولداً ومنشأ، المراكشي داراً وقراراً... وكان رحمة الله يدعى ابن داني شهرة بأصهاره<sup>(٦)</sup>... وقد أكد نسبته إلىبني رحمون في موضعين من ديوان شعره الأول قوله :

[الكامل]

وله على مر العصور لديكم

نسب تقرر فيبني رحمون<sup>(٧)</sup>

وقوله : [الكامل]

وصف لبني رحمون شوقي وصبوتي

وجملة إيحاش يضيق بها الصدر<sup>(٨)</sup>

وكان يدعى ابن داني شهرة بأصهاره، كما ذكر صاحب الإعلام، لأنه تزوج بنت محمد ابن محمد بن داني الكبير التازي المراكشي داراً المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ<sup>(٩)</sup>، ويقر بهذا اللقب في شعره: [الطویل]

فأنت ابن دان فادن منه ولا تخض

فإن جاد بالطایف فبالمآل جدت<sup>(١٠)</sup>

ولد ونشأ بندرومة وهي بلدة صغيرة قرب الحدود الجزائرية المغربية تقع بجانب ميناء الغزوات يقول في وصفها صاحب "المقامة المرومة إلى تلمسان وندرومة": " وهي بلدة ظريفة مرتفعة منيفة خيرها عميم، ونباتها جميم، كثيرة الأقواف، هادئة الأصوات... محفوفة من جل الجوانب بالكدي والربى العظيمة، لولا قربها من المرسى، ما حمد بها صباح ولا ممسى، أهلها أقرب

من شعره، وذكر ما خلفته في نفسه من آلام  
وأحزان، من ذلك قوله في نوينته الطويلة التي كتبها  
بمراكش في شهر شعبان سنة ١٢٨٩ هـ: [الطويل]

توجهوا لبلاد الغرب واحتلوا  
في السير عدة أطفال ونسوان

ساروا بحكم النوى والروع يقلقهم  
وحادي النوح يحدوهم بألحان  
تغريوا وعداب البين ينذرهم  
بغربة وتفرق ببلدان  
واستوطنا المغرب الأقصى وبلداته  
فاسا محلة آساد وغزلان

حلوا بها كحلوں الغيث واتخذوا  
ربوعها دار هجرة وايمان  
وبعضهم ركب البحر الخضم ممه

دالمهاد بطنجة وتطوان<sup>(١)</sup>  
وكانت هذه الهجرة فاتحة خير عليه، ويؤكد  
ذلك بنفسه في قوله: [الطويل]

تغرب عن أوطان مسقط رأسه  
وحل بأقصى الغرب فاحتله الخير<sup>(٢)</sup>

٢- نزوله بفاس وظروف دراسته بها:  
نزل ابن داني بفاس بعد خروجه من ندرومة،  
 واستقبل بها استقبالاً طيباً، واستمتع بمقام هنيء  
 بين أهلها لا يكدره تنغيرص الشائئن، ولا غمز  
 الحاسدين، ولا جفاء المتعصبين، خلافاً لبعض  
 معاصريه وهو أبو حامد المشرفي الذي تبرم غير ما  
 مرة في مؤلفاته من جفاء أهل فاس، وسوء  
 معاملتهم يقول: "لما رمانا الدهر بالخروج من  
 الوطن خيمنا في مصر الفاسي، وقابلنا فيه بمكره

وأها على تلك البقاع وحسنها  
لقد فاح فيها الاس والورد والزهر  
أقمنابها حيناً نadam أسرة  
محاسنهم شمس وأوجههم زهر<sup>(٣)</sup>

#### ٤- هجرته وغربته:

كان الاستعمار الفرنسي الغاشم للمغرب  
الأوسط سبباً في هجرة عدد كبير من سكان هذا  
البلد الإسلامي إلى مجموعة من الأقطار، وكان  
المغرب الوجهة المفضلة لكثير من هؤلاء، وقد نزل  
أغلبهم بمدينة تطوان، وحل آخرون بمدينة طنجة  
وقاص وغيرها، وكانوا يتمتعون برعاية خاصة من  
ملوك المغرب وتأكد هذه الحقيقة التاريخية  
مجموعة من الوثائق والرسائل التي كتبها هؤلاء  
الملوك إلى عمالهم منتخبين منها رسالة المولى عبد  
الرحمن بن هشام إلى عامله على تطوان يوصيه  
خيراً بالأفواج الأولى من المهاجرين الجزائريين  
يقول فيها: "خدِّينا الأرضي القائد محمد أشعاع  
أعانك الله وسلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته  
وبعد: فقد وصلنا كتابك مخبراً بورود المركبين  
الحاملين لأهل الجزائر، ردها الله دار الإسلام،  
وبما أخبر به أهلها عليها وعلى وهران، وما فعل  
العدو الكافر قصمه الله، وخيب سعيه، فكل من ورد  
منهم قابلاً بالبشاشة والتقبيل، واجبر خواطرهم  
بالإكرام، ولبن الجانب. فإن جبر القلوب واجب،  
وآخر إخواننا المسلمين الذين قهرهم العدو،  
واستولى على أملاكهم وبладهم، وفرروا بدينهن،  
جبر الله حالهم بمنه...<sup>(٤)</sup>

ولم تقف بالتحديد على السنة التي هاجر فيها  
ابن داني من ندرومة إلى فاس، إلا أنه هاجر مع  
الأفواج المتأخرة التي دخلت المغرب، وقد وصف  
الظروف القاسية لهذه الهجرة في مواضع كثيرة

أبي عشرين الانصاري المتوفى سنة ١٢٨٦ هـ التي تعد من أقدم قصائده التي وقفنا عليها وأولها:

أرقت فشاقتني البروق اللوامع

وسالت على النهر الدموع الهوامع<sup>(٢٢)</sup>

أما أزهى فترات عطائه الشعري فكانت في  
فتررة حكم المولى الحسن الأول المتدة بين (١٢٩٠ - ١٨٧٣ م / ١٣١١ هـ - ١٨٩٤ هـ).

وأبرز شيخ العلم في فاس في الفترة التي  
حدّدناها لدراسته شيخ الجماعة بعصره، وفُذ  
زمانه ودهره. وأرجوبيته في صناعة التدريس  
وتحقيقه وتحريره، محمد بن عبد الرحمن  
الحجرتي الفلاي السجلامي (ت ١٢٧٥ هـ)<sup>(٢)</sup>،  
الذي كان يدرس رسالة ابن أبي زيد القيرواني،  
ومختصر الشيخ خليل وشروحه وحواشيه، وتحفة  
ابن عاصم، ولامية الزقاق، تدريس تحقيق وإتقان  
وتدقيق، وسيبويه عصره الفقيه النحوي أحمد  
المرنيسي (ت ١٢٧٧ هـ)<sup>(٣)</sup>. وغيرهم. ويذكر  
الشاعر شيوخه، دون أن يحدد هم، بكل احترام  
وتقدير في غير ما قصيدة من قصائده، من ذلك  
قوله : [الواقر]

وَانْتَهِمْ عَنِّي أَيْ عَالَمٍ  
تَحْدِهِمْ كَالْغُيُوتُ الْهَامِيَاتُ  
الْفَنَاهِمُ وَكَنَا فِي حَمَاهِمٍ  
زَمَانًا فِي الْعَصُورِ الْذَاهِبَاتِ  
فَهُمْ أَحْبَارُنَا أَبْصَارُنَا بَلْ  
مَصَابِيحُ الْلَّيَالِيِّ الْمَظَلَّمَاتِ  
وَحَبَّهُمْ عَلَى الْإِطْلَاقِ فَرِضَ  
وَأَنْجَى مِنْ ظَهَرِ النَّاجِيَاتِ

من هو ذو جفاء وقلب قاسي،<sup>(١)</sup> وقد نظم قصيدة طويلة يتبرم فيها من سوء معاملة أهل فاس وكثرة جفائهم وحسدهم، ومكائدهم،<sup>(٢)</sup> أما ابن داني، فعلى خلاف ذلك، مدح حاضرة فاس وأهلها في مجموعة من قصائده منها قوله: [أنوافر]

سـة نـوـء التـرـيـا رـوـض فـاس  
 فـيـزـهـو الـزـهـرـ من وـرـدـ وـأـسـ  
 فـأـمـا أـرـضـهـا فـأـجـلـ أـرـضـ  
 وـأـمـا نـاسـهـا فـأـجـلـ نـاسـ  
 وـقـاهـا اللـهـ شـرـ الـخـلـقـ طـراـ  
 وـأـنـجـيـ أـهـلـهـا مـنـ كـلـ بـاسـ<sup>(٣)</sup>  
 وـيـقـولـ فيـ أـخـرىـ: [الـكـامـلـ]

عرج على طلل الأحبة سانلا  
عنهم بفاس غرة البلدان  
جلت محسنة الجميلة واغتنت  
ماوى حسان الحور والولدان<sup>(٢٣)</sup>  
إلى غير ذلك من النصوص التي تؤكد حبه  
لفاس لأنه قضى فيها أياماً حلوة على غرار أيام  
طفولته في ندرومة، وأكمل فيها تعليمه بجامع  
القرويين، لكنه لم يذكر أحداً من شيوخه ولا حتى  
الفترة التي قضاهَا في التحصيل. وحتى صاحب  
الإعلام الذي يذكر عادة شيخ مترجميه فإنه  
ضرب صفحأ عن هذه الفترة من حياة ابن داني،  
ونرجح بما لدينا من معطيات أن يكون نهاية العقد  
السادس وبداية السابع من القرن الثالث عشر  
للهجرة هي الفترة التي قضاهَا في التحصيل  
بفاس، لأن أغلب قصائده نظمت في العقد الثامن  
من القرن الثالث عشر الهجري فالذى يليه مثل  
قصيدته في رثاء الوزير محمد الطيب اليماني بن

تسلينا بهم عن والدينا

وأنسونا حجور الوالدات<sup>(٢٣)</sup>

أو قوله أيضا: [الرمل]

أخذ الآداب والأشرار من

سادة غراك رام نجب

قبس العالم وأوري زنده

من صدور جلة كالشعب<sup>(٢٤)</sup>

وكثيرا ما كان ابن داني يمدح أفضضل عصره  
بما حصلوه من العلم بفاس، فيذكر بعض  
المصنفات التي درسوها على شيوخهم في  
القرويين، كالخلاصة وشروحها، ومحضر خليل  
вшروحه وحواشيه، وتحفة ابن عاصم وشروحها،  
ورسالة ابن أبي زيد القيرواني وشروحها. وغيرها  
من الكتب التي درسها هو أيضا على شيوخه في  
جامع القرويين، والأمثلة في هذا الباب كثيرة،  
نكتفي بذكر واحد منها، وهو في مدح أحد  
الفضلاء: [الطوبل]

فكم فك بالخطاب كل عويبة

فسربها الأكفا وحل مقالتها

وبالدر المكنونة انهل دره

فحاك بها الأفهام لكن أطالها

وبالتحفة الغراء طال اعتكافه

فأتحفها بابرا ورونق حالها

بمحضر الشيخ الخليل تطاولت

أقاويله لم يحسن قول طوالها

وهمتم بشرح الخليل وسقتم

بحوثا مع الخريسي كالزهريرا لها

وحزتم حلى اللبناني بل ورهنتم

بدين الرهوني قوسها ونبالها<sup>(٢٥)</sup>

ورغم أننا لم نستطع أن نجزم جزما قاطعا في  
شيخ ابن داني، ولا في الفترة الحقيقة التي  
قضاهما في التحصيل بفاس، إلا أننا إذا نظرنا إلى  
مكانته في عصره، وقدرته الشعرية المتميزة بين  
أضرابه، نستطيع أن نؤكد أنه تلقى تكوينا جيدا في  
علوم كثيرة، وأنه كان يتمتع بثقافة واسعة، تجاوز  
حدود التخصص الضيق الذي يغلب على كثير من  
مثقفينا الآن، فحين يسرد في شعره الأحداث  
التاريخية الطويلة القديمة منها والحديثة يخيّل  
إليك أنه مؤرخ مبرز، وحينما يتحدث في التصوف  
وأقطابه، وأوراده وأحزابه، تحسبه متصوفا  
راسخا، وإذا ساق نكت الفقه وكتبه وفروعه  
وأصوله ومدارسه وأعلامه، أو تأملنا اقباساته  
القرآنية والحديثية الكثيرة نستطيع أن نجزم أنه  
كان فقيها ضالعا. وإذا تتبعنا ملحمة النحوية،  
وصوره البلاغية، وأسجاعه الطويلة، وثقافته  
الشعرية التي تمت من قديم الشعر وحديثه،  
نستطيع أن نؤكد أن له قدما راسخا في الأدب، وأنه  
منذ ألم حب العلم والطلب، كان همه منصرها  
إلى حفظ عيون الشعر والنشر العربي. وهذا سر  
أسرار عبقريته.

#### ٤- انتقاله من فاس إلى مراكش واشغاله

##### بخطة العدالة:

تشاء الأقدار الإلهية بعد انصرام سنوات  
الدراسة في فاس أن تقود ابن داني إلى مدينة  
مراكش التي خط بها عصى التسيير، وأثرها على  
غيرها من المدن للعيش والاستقرار، وقد أحبها جدا  
كبيرا يقول في وصفها: " فأحوال هذه المدينة لا  
توازيها مدينة، بعد مكة والمدينة، رحلت إليها

في ديوان شعره. محمد، وأحمد، وحليمة، اختطفت  
المنية الأولى وهو مراهق. وكان حافظاً لكتاب الله،  
وقد رثاه والده بقصيدة طويلة نقتطف منها قوله:  
[المتقارب]

الأفضل وحطت بها الرحال. ومنهم الأقطاب  
المعروفون بالسبعة رجال. وغيرهم من الأولاد  
والآباء. تعززت بعزة الله، وتحصنت بالأبراج  
الحسينة، وتجملت بوقار وسكينة. فهي من دوائر  
الزمان أمينة، وفي طاعة الدولة العلوية رهينة. وبها  
من المساجد والجوامع، والمآذن والصوماع، ما تقف  
دون حدها المطامع، وتتحلى بذكرها المسامع،  
افتخرت بمشيدة المباني والمصانع. وحشدت إليها  
الملوك كل ماهر وصانع، وتشوفت إليها الحذاق كما  
تشوفت النجوم للمواقع.<sup>(٢٠)</sup> وكان ينعم فيها  
بالعيش الرغيد. والمقام السعيد رغم ما يظهره من  
الشكوى والبلوى في شعره يقول عن ذلك: "وما رأيت  
فيه من أفالاظ تقتضي التشكي من نوب الزمان.  
الموجعة للازواح والأبدان، فليست على حقيقتها، ولا  
سالكة على طريقتها. فإننا بحمد الله في نعم  
ضافية، وسرور وعافية."<sup>(٢١)</sup>

وقد اشتغل ابن داني عدلا بسماط الطالعة<sup>(٣١)</sup> بمراكش، بيد أنه كان يتبرم من هذا الخطأ وأهلها، يقول في ذلك: لما ترامت بي مرامي التجول والاغتراب، وجرت بي سوابق التهور والاضطراب، قصدت الحضرة المراكشية، ذات الحلل الملوثية، كرسي الملك الأول، والمصر الذي كان إليه الملاجأ وعليه المعلول، فالقيت بها عصى التسيير، وأعطيت القياد من بيده التدبير والاختيار، وهو الله الذي لا إله إلا هو الفاعل المختار، فجلت في أكناها. جولان الكوكب السمار، وتعاطيت بها خطة العدالة، وتعللت بتلك العلالة، ووضع اسمي في ديوان العدول، المقول فيه كل الناس عدول إلا العدول<sup>(٣٢)</sup>.

#### ٥- زوجه وأولاده وعلاقته بـ صهره:

تزوج ابن داني الندرومي من ابنة الوزير محمد بن محمد بن محمد التازي المراكشي المعروف بابن داني الكبير، وأنجب منها أطفالاً، ذكر منهم ثلاثة

الصاحب وابن العميد. وخطة الرائق يسحر كل مقلة، ويُسخر بخط ابن مقلة... وكان سيدنا المقدس<sup>(٣٧)</sup>. يؤثره على كثير من طلبه، وجماهير كتبه، ويقضي أربه، ويصل سببه، وينصف أدبه... ويرسل عليه صيبه رعاية لغريته. وجاء لصفاء محبيه، ويبالغ في إكرامه، ويحضر على احترامه، وقضاء مرامة.<sup>(٣٨)</sup>، وقد مدحه بعدة قصائد منها:

[الوافر]

سقى نوء الشريا روض فاس  
في زهو الزهر من ورد واس  
ولا برحت ترروح على ابن داني  
وتغدو بالسرور بلا تناسي  
لقد شاد المفاحر والمزايا  
بلا ريب يرrib ولا التباس  
فلا تقس السواء به فقدما

جري شرط التساوي في القياس<sup>(٣٩)</sup>  
ولا شك أن الشاعر استفاد من هذه القرابة في معانقة الشهرة والمجد سيما في علاقته مع البلاط ورجالاته. لكن هذا لا ينقص أبداً من قدرته ومكانته، ككاتب مقتدر بلير، وشاعر مبرز رفيع.

#### ٦- حنينه إلى وطنه:

رغم ما وجد ابن داني في مراكش من خير عميم ومقام كريم، إلا أنه ظل يحن إلى ندرومة، بلد مولده ونشأته، كما يحن النجيب إلى عطنه، ويفكر في زيارة أهله وذويه، ويتحسر على فراقهم، فالوطن إلى القلوب محببة. والطبع على الميل إلى ما أفتته مركبة، وصدق الأصم بي إذ قال: "إذا شئت أن تعرف وفاء الرجل، وحسن عهده. وكرم أخلاقه، وطهارة مولده فانظر إلى حنينه إلى أوطانه،

ويظهر في هذه القصيدة التعلق الكبير لابن داني بزوجه وأولاده. والحزن العميق الذي خلفه في نفسه موت فلذة كبده.

وذكر ولده الثاني في رسالته السالفة الذكر بقوله : "واتصل بنا خطابكم على يد النجل البر سيدي أحمد فتح الله بصيرته، وصقل سريرته...".<sup>(٤٠)</sup>

أما ابنته الثالثة فقد اختطفتها أيضاً يد المنية وهي يافعة، فخصها بمرثية طويلة عبر فيها عن حبه الكبير لها، ولهفة الشديد على فراقها. لكنه ظل راضياً بقضاء الله وقدره. صابراً محتسباً على اليم مصابه، يقول: [الوافر]

تحلمنا بحالمك يا حليمة  
فلم نجزع لموتك العظيمه  
ولم نخط قضا الله فينا  
بموتك بل رضينا يا حلieme  
ولكن بعذر المحروم عنا  
سقانا راح أحوال سقieme  
رحلت وما نويت العود حتى  
حططت الرحل في الدار الكريمه  
وسررت إلى ديار الحق لكن

غدرت قلوبنا قرحي كليمه<sup>(٤١)</sup>  
وقد كانت له علاقة طيبة مع صهره الوزير ابن داني محمد بن محمد بن محمد التازي المراكشي، وقال في ترجمته: "هو القطب الداني، الماهر بشيد ألفاظ المعاني، وتأسيس تلك المبانى... أحيا رسوم الكتابة بعد التراشى، وتدارك أمرها المتلاشى<sup>(٤٢)</sup>، تحسره للخطب تقر به الأوائل. حتى سع bian وائل، ترسيله يرتضيه عبد الحميد، ويشهد بتسليمه

وشوقيه إلى إخوانه، وبكائه على ما ماضى من زمانه<sup>(١)</sup>. وقد ورد في ديوان شاعرنا أكثر من شاهد يؤكّد هذه الحقيقة نظماً ونثراً من ذلك قوله في رسالته إلى أحد أقربائه في ندرومة: "قد طالما هممّنا بزيارتكم، وعزمّنا على التوجّه لناحيتكم، للتدّاوي من ألم النوى بمشاهدتكم. والاكتحال من رمد الجوى بإثمد محادثتكم..."<sup>(٢)</sup>، وقوله:

لَا أَزَالُ أَرْجِي الْنَّفْسَ عَوْدَتْهَا  
إِلَى مَقَامِ أَحَبَّةِ وَجْهٍ

وَلَا صِدْرٌ لِمَا فِي الصَّدْرِ مِنْ حَرْجٍ  
حَتَّى أَزُورَ مَوَاطِنَّا بِأَوْطَانِي<sup>(٤٤)</sup>  
وَيَقُولُ فِي قصيدة طَوِيلَةٍ وَاصْفَا مَا يَعْانِيهِ مِنْ  
آلِمِ النَّوْىِ وَالْبَعْدَ، وَكَثْرَةِ الشَّوْقِ إِلَى الْأَحْبَابِ  
وَالسَّلَادِ: [الْطَّوِيلَ]

أيا ويح صب شاقه الصب والقطر  
فأجرى دموعا غار من صبها القطر  
وقاسى خطوبا من فراق أحبة  
محبتهם فرض وبغضهم كفر  
ترامت به البلدان فاقتعد النوى  
وحفت به الأوصاب وارتحل الصبر  
تغرب عن أوطان مسقط رأسه  
وحل بأقصى الغرب فاحتله الخير

فَاهَا عَلَى دَانِ الرَّمَانِ وَطِبِّهِ  
تَبَاهَتْ بِهِ الْأَزْمَانُ وَاتْسَقَ الْبَرُّ  
وَأَهَا عَلَى تِلْكَ الْبَقَاعِ وَحَسَنَهَا  
لَقَدْ فَاحَ فِيهَا الْأَسْ وَالْوَرْدُ وَالْزَّهْرَ

أقمنا فيها حينا ننادم أسرة  
محاسنهم شمس وأوجههم زهر  
فياراكب الوجناء يطوي سبابا  
ترفق بها إن أنت جد بك السير  
بندرومة الغراء عرج فإنها  
احاطت بها الأطواود والزاخر المز  
وصف لبني رحمون شوقي وصبوتي  
وجملة إيحاش يضيق بها الصدر<sup>(٤)</sup>  
ويقول في قصيدة أخرى واصفا لحظات طفولته  
السعيدة وذكرياته الجميلة في ندرومة: [الوافر]  
طوت ندرومة عنان بابها  
آلا يالبيث شعري ما دهاتها  
ألف ناهما زمانا مس تمرأ  
يتيه الطرف عشقا في سنها  
فكيم رمنا بجد واجتهاد  
كتابا مخبرا عن مبتداها  
وكم همنا ضحى في واد تيما  
تطوف بنا ظبها أو مهها  
وما أنسى تأنسنا بناس  
وأتراب يحيينا حياها  
فأصبحنا كانا مالبثنا  
بها إلا عشيرة أو ضحها  
فليلت الدهري دنياني إلىها  
فترضى عن فتى يبغى رضاها  
بعثت لها سلاما مستنيرا  
يعلم رجالها حتى نسها<sup>(٥)</sup>

## ٧- رحلته إلى المشرق :

وجدنا في ثنایا دیوان شعر ابن دانی ما يدل أنه زار المشرق، وحل بمصر ونظم قصيدة في أهلها، لكنها للأسف غير تامة ولو كانت غير ذلك لاستبطننا منها مجموعة من الأخبار الخاصة بهذه الرحلة، ومما صرخ به الشاعر في الجزء المتبقى من هذه القصيدة أنه أخذ العلم عن علمائها، وساجلهم في مجموعة من القضايا منها قضية الخلافة الإسلامية، كما وصف شوقيه لأهله وذويه بالغرب، منها قوله: [ الطويل ]

أيا أهل مصر دام رصافكم الشعرا  
يفاخر سماكه السماسكين والشعري

ولا زالت الأزمان ترعى علومكم  
لفهم كتاب الله والسنة الغرا  
ألم بكم ضيف لبب فاجزلوا  
قراء بعلم نافع يشرح الصدرا  
ترامت به الأسفار فاقتعد النوى  
ولاحت له الأوطار فاستسهل الوعرا  
وشاق بأقصى الغرب أهلا وجيرة  
رام حمامكم يمتطي البر والبحرا<sup>(١)</sup>  
ولاشك أنه في هذه الرحلة حج بيت الله  
الحرام، وزار قبر نبينا عليه الصلاة والسلام،  
ولقي هناك جماعة من العلماء والفضلاء والأخيار.

## ٨- تعلقه بالأولياء:

كان ابن دانی شديد التعلق بالأولياء والأقطاب،  
وله فيهم أكثر من قصيدة مدح، فقد مدح الرجال  
السبعة بمراکش في قصيدة طويلة منها: [ الطويل ]  
تألق نجديا فقلت له رفقا  
لعت فأوريت الصباية والشوقا

إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة في الديوان  
التي تؤكد حب الشاعر لوطنه، وحنينه الدائم إليه.  
ولعل أعظم البلايا وأكبر المصائب والرزايا في  
حياة ابن دانی هي الذكرى الأليمة لاحتلال  
الجزائر، وما أعقبها من تعد على الحرمات،  
وسفك لأرواح الآبرياء من الصالحين والفضلاء،  
وقد نظم في هذه المناسبة الأليمة قصيدة طويلة  
تضم ثلاثة مائة وسبعين أبيات تذكر بكل الفجائع  
التي مرت بها الأمة الإسلامية، كنكبة بغداد،  
وسقوط الأندلس وغيرها من الدول التي تعاقبت  
على حكم المغرب، نقتطف منها قوله: [ البسيط ]

أرقـت من ذـكـر إـخـوان وـخـلان  
ونـحتـتـ منـ فـقـدـ أحـبـابـ وـجـيرـانـ  
وـسـحـ دـمـعـيـ منـ حـزـنـ وـمـنـ كـمـدـ  
فـمـقـالـةـ العـيـنـ فيـ صـبـ وـطـوفـانـ  
عـرـانـيـ أـمـرـ عـظـيمـ الخـطـبـ صـيـرـنيـ  
بـيـنـ الـورـىـ مـثـلاـ يـجـريـ وـأـضـنـانـيـ  
لـاـ تـنـكـرـيـ يـاـ اـبـنـةـ الـكـرـامـ قـارـعـتـيـ  
فـالـشـآنـ قـاضـ بـعـجـزـ الـوـصـفـ عـنـ شـانـيـ  
وـكـيـفـ لـاـ وـشـمـوسـ الـدـيـنـ كـاسـفـةـ  
بـالـمـغـرـبـ الـأـوـسـطـ الـمـعـظـمـ الشـانـ  
هـذـيـ الجـزـائـرـ أـلـوـيـ النـحـسـ بـهـجـتهاـ  
وـخـانـهـاـ السـعـدـ مـنـ مـحـمـودـهـاـ خـانـ  
حـلـ السـعـدـوـبـهـاـ يـسـبـيـ مـحـارـمـهـاـ  
فـلـاـ سـبـيلـ إـلـىـ صـبـرـ وـسـلـوانـ  
قـدـ قـدـ يـاـ صـاحـ ثـوبـ الـغـرـبـ مـنـ وـسـطـ  
فـكـيـفـ تـرـجـيـ سـلـامـةـ لـأـرـدـانـ<sup>(٤)</sup>

مرفق لأناس لا خلاق لهم  
 مقصراً بأداء الفرض كسلان  
 يدعوا العوام إلى تنجيز خدمته  
 ويستطيل بخدمات وأعوان  
 معاشر كل فاجر وفاجرة  
 مبادر لحرام المال سرحان  
 يفني نهاره في أكل وفي هدر  
 مجده في سواد الليل نومان  
 مستيقظاً لحطام المال يجمعه  
 مضرط في اغتنام الخير غفلان  
 تلقاه لابس جبة مرقة  
 فيما يقال له المغرور رباني  
 وما درى أن أمر القوم مرجعه  
 لنهج الزهد والتخريب للفاني  
 مسترسل الدمع يبكي وهو في ملا  
 وفي الخلاء غليظ القلب صفوان  
 منوع للذلة النفس يجمعها  
 مستكبر سالك سبيل خذلان  
 نعم وقد عبدوا الدنيا فهمتهم  
 في البطن والخرج أو ترفع بنيان  
 ويجمعون سحوتاً من متابعيهم  
 ويصرفونها في غي وعصيان  
 في بعضهم شأنه الدفوف يضربها  
 وبعضهم مولع بنقر عيدان  
 تکاثروا كعديد الرمل وانتشروا  
 جداً فما لهم حصر بديوان

وأرقت مكلوماً بأسياf فرقة  
 وزدت فأغريت المحبة والعشاقة  
 وأنه سلاماً من مشوق متيم  
 حليفة شهاد دموعه لا ترقى  
 إلى سادة غرنج وزم زواهر  
 هم الروضة الغناء والعشر الأتقى  
 وبالسبعة الأقطاب أنزلت حاجتي  
 فنعم الرجال الغر والعروة الوثقى<sup>(١٧)</sup>  
 ومدح أحمد بن محمد بن موسى الصنهاجي  
 الأندلسي الشهير بابن العريف بقصيدة مطلعها:  
 [الطوليل]  
 أيها ابن العريف البحرين بحر المعارف  
 فجد أنت حبر عارف وابن عارف<sup>(١٨)</sup>  
 ومدح السيدة عزيزة دفينه سكساوة: [الطوليل]  
 مدحتك حباً يا عزيز بلا ريب  
 وزرتك غباً فاعذرني الصب في الغب<sup>(١٩)</sup>  
 إلى غير ذلك من القصائد التي مدح بها  
 الأولياء حباً فيهم لا طمعاً لما في أيديهم، لكنه كان  
 يكره بعض مظاهر التصوف الزائفة التي تجلب  
 لصاحبتها المكانة والمأة والحظوظ والجاه بين الناس  
 لكنها سلبه كرامته وإنسانيته، يقول في ذلك:  
 [البسيط]  
 قد شوهدت فرق شتى بأعصرنا  
 من كل منتب لله خوان  
 مفضل زهرة الدنيا وزينتها  
 ستمتع نسيط بمال جذلان  
 مضيع لحقوق الله يهدمها  
 مسارع لحظوظ النفس عجلان

وكان أحيانا يرافق الركب السلطاني في حركاته  
لتمهيد البلاد، وتأديب المارقين من العباد. كما يدل  
على ذلك وصفه له في شعره. ومن ذلك قوله:  
[الطويل]

ترى مجلس الكتاب كالروض زاهرا  
تروق به الأقلام حتى المحابر<sup>(٥١)</sup>  
وكان أحيانا يقتصر على إرسال قصائده إلى  
الجناب المولوي دون أن يفدي عليه هو بنفسه من ذلك قوله في تمهيده للقصر السوسي:

تغيب مغيب البدر في غربه عنا  
وتطلع مهما شئت إن غرض عنا  
وهي قصيدة أنافست على السبعين ويكفي منها  
هذا القدر لأن نظيرتها وصلت للأعتاب الشريفة في  
اللأيام الماضية على التمام<sup>(٢)</sup>.

وأحياناً أخرى كان ينظم قصائده في مدرجات السلطان ولا يبعثها ولا يفدي بها عليه ودليل ذلك قوله: "وقد أحضرت جانبه العالى في الزمان الحالى بقصائد غرر تزري بالدرر... ولم أبعثها للحضرية العالية والبهجة السامية بل كانت مغفولة في الطاق، مع سائر الأوراق، إلى أن هب ريحها وعظم تباريحها." (٢)

وكان في كل الأحوال يتوصّل بالصلات السنّية، والهدايا المرضية، للمولى الحسن، ونجله المولى عبد العزيز، وال حاجب المعظم أحماد بن موسى،

ودليل ذلك قوله: [ الطويل ]

لَا يرتضيهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرٌ  
وَلَا عَلِيٌّ وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَانَ

**فَكُنْ عَلَىٰ حِذْرٍ مِّنْهُمْ وَرُمْ عَالِمًا**  
**بِظَاهِرِ الشَّرِعِ سَنَةٌ وَقُرْآنٌ**

تهدیک انوار علمه لکل هدی  
فاقبل حباه ولا تبوء بحربان

## واعلم بأن اقتباس العلم منقبة

**فَمَا جَهَّ وَلَوْ عَالَمْ بِسْيَانٍ<sup>(٤٠)</sup>**

#### -٩- علاقة ابن داني بالبلاط ورجالاته:

كان ابن داني مواكباً لكل أحداث عصره في المغرب، ولم يكن في معزل عن المجالس العلمية، والنوادي الأدبية في مجالس الملوك والخاصية. فقد أخذ وأعطى. وسمع وأملأ، وعلم وتعلم، وحاور وسائل، ومدح ملوك عصره، وأعيان مصره، وأخذ عطاياهم، ورثى الصالحين من الأولياء والأقطاب، والوزراء والكتاب. كما نظم مجموعة من القصائد في مواكبة حركات المولى الحسن الأول في تمهيد البلاد، وتأديب المارقين من العباد، وأشار بانتصاراته في سوس. ومجاط، وبني مطير، وبني امكيلد، وغيرها من المناسبات السياسية العظيمة. ولم تفتته بعض المناسبات الاجتماعية لإتحاف الجناب العالى بغير قصائده كشفاء المولى الحسن الأول من سقمه عام ١٢٩٥ هـ، ورثاء أنجاله وزرائه وكتابه، كما أنه لم يكن يتأخر في المناسبات الدينية. كعيد الفطر، وعيد الأضحى، ذكرى المولد النبوى وختم البخارى- عن إهداء قصائده للسلطان وحاشيته.

وأجر رعاك الله عادتك التي

تعود علينا كل عام مجدد<sup>(٤٤)</sup>

أو قوله: [ الطويل ]

وعادتك الغرائز انتجائزها

فما زانت الأعياد إلا العوائد

وععدك واف ناجز مستوارد

ومثلك من تنمي إليه الموعاد<sup>(٤٥)</sup>

وقوله: [ الرمل ]

وصلت كالزهر حسنا صلتك

لا خلت من فيض بر راحتك<sup>(٤٦)</sup>

وقد عاش ابن داني التدرومي جزءاً مهماً من حياته. وفترة نبوغه في حكم الملك العادل الذي حاز من المكارم أعلىها، ومن المفاخر أنساها. نادرة زمانه، وحجة الله على الخلق بعلمه وعرفانه، فخر السلاطين الكرام. وأمام الأئمة الأعلام. المولى الحسن بن عبد الرحمن بن هشام، الذي وطد دعائمه حكمه بنشر الأمن والعدل بين الرعية، وعمر رباع العلم، وأحيا رسومه، وخالف العلماء، والأدباء والشعراء، وأعطاهم حتى أرضاهم. وكانت مدة خلافته التي استمرت إحدى وعشرين سنة وخمسة أشهر، كلها إنجازات باهرة في جميع الميادين<sup>(٤٧)</sup>.

وكذاب كل الملوك العظام كان المولى الحسن يكرم الأدباء والشعراء، ويحسن وقادتهم، ويقضي أربهم، وينوه بمدائحهم، بظهور الشكر والامتنان، وصلات الرضى والإنعم، لأنهم كما قال عبد الملك بن مروان للحجاج حينما كتب إليه يعنفه على إعراضه عن الشعراء: " أما علمت يا أخا ثيفي أن بقاء الذكر بالشعر، وأن الشعراء طراز الملك. وحلة الدولة، وعنوان النعم، وتمام المجد ودلائل الكرم، وأنهم سنوا المكارم لطلابها، ودلوا السعاة على

آبابها، وأن الإحسان إليهم كرم. والإعراض عنهم لؤم وندم، فاستدرك تفريطك، وامتحن بصوابك أغاليطك<sup>(٤٨)</sup>.

وهكذا وفي كل مناسبة عظيمة من المناسبات كالعديدن، والفتوحات الكبرى، وذكرى المولد النبوى، وختم البخاري وغيرها كان شعراء هذه الحقبة وهم كثراً<sup>(٤٩)</sup>. يفدون على الجناب المولوى فينشرون بين يديه بنات أفكارهم، وينالون جوائزه، ورغم كثرة شعراء هذه الفترة استطاع ابن داني أن يفوز بثقة المولى الحسن الأول. وأن يصبح أبرز شعراء بلاطه، وله في مدحه أكثر من ثلاثين قصيدة، وله في مدح المولى عبد العزيز أكثر من أربع قصائد، كما مدح جل أعيان الحقبة الحسنية والعزيزية وفي مقدمتهم الحاجب موسى بن احمد البخاري<sup>(٥٠)</sup>، وابنه احمد ابن موسى البخاري<sup>(٥١)</sup>، والوزير محمد بن العربي الجامعى<sup>(٥٢)</sup>، وأخيه محمد الصغير بن العربي الجامعى<sup>(٥٣)</sup>، والوزير محمد بن أحمد الصنهاجى<sup>(٥٤)</sup>، والوزير عبد الواحد بن محمد المواز<sup>(٥٥)</sup>، والقاضي عبد الله بن خضرا السلاوى<sup>(٥٦)</sup>، وعلي بن أحمد بن عبد الصادق الرجراجى<sup>(٥٧)</sup>، ومحمد بن محمد الفلاق<sup>(٥٨)</sup>، الكاتب عبد الرحمن بن محمد الشريفى<sup>(٥٩)</sup>، وابن داني الكبير محمد بن محمد التازى، ومحمد بن محمد غريطاً<sup>(٦٠)</sup>، والأمين محمد بن محمد التازى الرباطى<sup>(٦١)</sup>، عبد السلام بن محمد التازى الرباطى المدعو موخاً<sup>(٦٢)</sup>. وقائدى المشور إدريس بن محمد يعيش<sup>(٦٣)</sup>، وإدريس بن العلام<sup>(٦٤)</sup>. وقائد الجيش إبراهيم بن سعيد الجراوى<sup>(٦٥)</sup>، وخليفة من بعده أحمد بن مالك<sup>(٦٦)</sup>، وأبو الشتاء بن محمد البغدادى الجامعى<sup>(٦٧)</sup>، وعاملي مراكش أحمد بن داود<sup>(٦٨)</sup>، وأحمد بن عمر

كانت أيضا وبالا على الشعر إذ دخل إلى مضايقه المطفلون، وعاث بحماء المبطلون، والتجأوا إلى أساليب غير مشروعة لترويج مدائجهم كرثوة الحجاب. أو وساطة الوزراء والكتاب، أضف إلى ذلك ما ينفتحون من سخيف القول، ورديء الشعر، وكان ابن داني من أشد شعراء عصره تبرما من هذه الطبقة، وأكثرهم سلاطة في هجائها، والتستنيع عليها المنعها من تدنيس حرمة الشعر، والعبث بمكانته، وعلو رتبته. وقصائد في هذا الباب كثيرة منها قوله : [المجتث]

وَمِنْ تِسْحَوَ الشُّعْرَ شَتَىٰ  
رَادٌ تَكَاثِرُوا كَالْجَلٍ  
فَالْجَلُ مِنْهُمْ دُخِيلٌ  
جَرِي بِذَاكَ الْمَسَىٰ وَادٌ  
وَحْ رَفَةُ الشَّعْرِ بَارِتٌ  
وَرَمٌ يَبْلُوكَسَادٌ<sup>(٨٣)</sup>  
أَوْ قُولَهُ فِي مَوْضِعٍ أَخْرَىٰ: [الْوَافِرُ]  
عَفَا الْإِنْشَاءِ يَا عَبْدَ الْكَرِيمِ  
فَأَصْبَحَ فِي الْبَسِيْطَةِ كَالْمُصْرِيمِ  
وَأَمْسٌ بَيْنَ أَقْوَامٍ لِّئَامٌ  
رَعَاكَ اللَّهُ مِنْ لَؤْمِ الْلَّثِيمِ  
لَقَدْ طَرَقُوا حَمَاهُ فَخَرِبُوهُ  
وَفِيهِمْ كُلُّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ  
تَعَاوَوْا فِي مَنَازِلِهِ وَصَاحُوا  
صَيْحَ الْوَاشِي الطَّاوِي الْمَلِيمِ  
وَكَانَ الْمُحْسِنُونَ بِهِ رَؤُوسًا  
عَظَامُ الْقَدْرِ كَالْطَّوْدِ الْعَظِيمِ

أبي ستة المراكشي<sup>(٧٣)</sup>، وغيرهم من الأمراء والأعيان والوزراء والكتاب والقضاة والولاة.

#### ١٠- مکانته ی فی عصره و فخره بنفسه:

لا نجد شهادات كثيرة من معاصرى ابن داني  
تدل على مكانته وعلو كعبه في النظم والنشر، إلا قول  
عبد الرحمن الشريفي فيه حين خاطبه يوما بأبيات  
يداعبه فيها مطلعها: [مخلع البسيط]

يا أهل فاس عموا صباها

لَا زَلَّ مِنْ أَوْجٍ هَا صَبَاحًا  
فَلَمَا تَأْمُلَ إِنْشادَهَا، وَيَجْلُهَا وَأَشَادَهَا، قَالَ لِي يَا  
فَلَانِ إِنْكَ عَنْدِي فِي أَهْلِ عَصْرِكَ كَدْرَةً بِمَزْبَلَةِ،  
فَقَهِمْتَ أَنَّهُ قَدْ عَنِي بِقُولِهِ هَذَا أَبْيَاتُ عَالَمِ الْأَنْدَلُسِ  
عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ حَبِيبِ السَّلْمَى: [البَسيط]

فرب ذی منظر من غیر معرفة

ورب من تزدرية العين ذو فطن  
ورب لؤلؤة في عين مزيلة  
لم يلق لها بال إلا إلى زمان<sup>(٨١)</sup>  
وقول صاحب الإعلام : " كان أديباً منشأ  
مرسلاً، ناظماً مكثراً، له ديوان كبير عندي منه  
شعر بخطه فيه أمداح نبوية وأخرى في الصالحين،  
والتوسل إلى الله تعالى بهم، وفيه أمداح كثيرة في  
الرؤساء ما ترك رئيساً من أهل العصر إلا مدحه،  
ويطيل في ذلك ... له تأليف على نسق قلائد العقيان  
في تاريخ الدولة الحسينية في سفر لطيف ترجم فيه<sup>(٨٢)</sup>  
بعض أهل العصر".

وقد عاش الرجل في ظروف اجتماعية وسياسية صعبة، حيث كثر الحسد والمنافسون، واللاد المشاعرون، وبقدر ما كانت هذه المنافسة مدعاة للإجادة والإحسان، في تحبير القوافي الحسان،

وقد نظموا قلائد فلاح

بحيد العصر كالدر النظيم

وجاءت بعدهم أوباش ناس

من الناس صلوا كالهشيم

فعاثوا في القرىض ومزقوه

بسوء الفهم تمزيق الأديم

وثاروا في حماه فسدوه

(٨١) وقد تركوه كالليل البهيم

ويقول أيضا في وصف هذه الوضعية: "كيف

يستطيع تذهب الرسائل، وتهذب المسائل، وتوشية

الوسائل، وإرشاد السائل، من حل بين واش

وحسود، وحيات وأسود، هذا وجهه يتکشر، وقلبه

بالمكائد يتفجر، وهذا يتربص به الدوائر، ويهاهك

منه حل الاستئر، ويلبس له لباس المكر والخداع،

ويجلب لرأسه أليم الصداع، فتفعود بالله من شره

ومكره وكيد... (٨٢) لكن ورغم بعض المظاهر

الاجتماعية والثقافية السيئة، ظل ابن داني متشبها

بدينه في قرض الشعر، واتحاف أهل عصره

بدرره، إلا أنه لم يكن يلاقي دائما من يصل سببه،

ويقدر أدبه، ويبوئه المكانة التي يستحقها، من ذلك

ما وقع له مع قاضي الجماعة بمراكش في وقته

محمد الطيب بن محمد بن عمر العباسي المتوفى

عام ١٢٩٥ هـ حين مدحه بقصيدة لم ترد في ديوان

شعره ولا في الدرة السنية مطلعها: [الوافر]

نظرت فما عليها من مطیع

سوى القاضي محمد المطیع

فأجابه المطیع العباسی بأبيات يهجوه فيها

بأشنع الأوصاف وأقبحها:

مطیع هواه والمولى عصاه

عرفت لكل فرض بالمضیع<sup>(٨٣)</sup>

لقد غلط الذين أتوا بطاء

مكان الضاد باسمه الوضیع

وقبح الإله جهولاً أطرا

تملقابة قوله المضیع

نظرت فما عليها من مطیع

سوى القاضي محمد المطیع

نفي التقوى على الإسلام طرا

وأثبتها العاص لا مطیع

أيدري الرشد معتزلي صرفا

طريقته السؤال بذا الصنیع

فلولا أنه يدعى اعتقادا

لما أبدى بذا القول الشنیع

يسمي زكياب معنى مضل

وقبان وهو مازم نیع<sup>(٨٤)</sup>

بذي النطق أفحش ما يكون

علج أو لون الرجیع<sup>(٨٥)</sup>

وبما أن غيره من معاصريه لم ينصفوه فقد

حاول ابن داني إنصاف نفسه بنفسه في موضع

كثيرة من ديوانه شعرا ونثرا، وكان كثير الاعتداد

بموهبة الشعرية، كثير التشهير والغض من أهل

عصره في الشرق والمغرب. من ذلك قوله في وصف

نظمه ونشره: "... أما النثر فلو سرد على سحبان

وائل، لقال هذا ما لا تطيقه الأوائل، ولم يحصل من

خطبه على طائل، ولو رأه بدیع الزمان لما عد زمه

في الأزمان، أو الحريري لأدرج مقاماته في المقامات

العالية بالله شريفان من الشرفاء الوترين  
القاطنين بالمدينة المنورة، فمدح أحدهما اسمه  
الشريف على الجانب العالى بالله بقصيدة من  
البحر الكامل مطلعها:

وقفت بساحل بحرك الأعلام

وتقدمت لك لنصرة أعلام

فضمنها نحو الأربعين بيتاً، فناولنيها بعض  
الطلبة، فتأملتها من أولها إلى آخرها، فقلت له هذا  
المطلع غير جيد، أما الشطر الأول فقد أخذه من  
قول أبي زيد البسطامي: "حضرنا بحراً وقت  
الأنبياء بساحله" وهو لا يناسب مقام السلطان أيده  
الله لأن أباً زيد في وادٍ، والسلطان في وادٍ، وأما  
الشطر الثاني ففيه من سوء الأدب ما لا يخفى كما  
يعلم بالتأمل ثم أنشأت قصيدة على روى الشريف  
واقفيته وبحره، بلغت مائة بيت وثلاثة عشر بيتاً  
وهذا مطلعها: [الكامل]

حضرت لشامخ عزك الأعلام

وتقاصرت عن نيله الأعلام<sup>(١)</sup>

ويقول أيضاً في إحدى قصائده مفتخرًا بنفسه:  
[الطول]

أنا الروضة الغناء والحسن والبها

أنا الروح والريحان والزهر النضر

أنا خطبة الخطيب إن يرق منبراً

وأوري كلاماً زانه النهي والأمر

أنا رقية السليم إن حان حتفه

أنا الحسن والإحسان والشمس والبدر

أنا بغية الرواد في طلب العلا

أنا الدر والياقوت والجوهر الحر

وعاد على نفسه بالملامات، ولو عاصره قس إباد،  
لطوق به الأجياد، وجعله عيداً من الأعياد، ولو  
عاينه ابن بسام، لترسم في وجهه أي ابتسام،  
واعترف بأيديه الجسام، ولو سخره صاحب  
القلائد والمطعم، لم يبق لغيره مطعم، ولو كان بين  
يدي قدامة، لشرب عاليه المدام، وشهد له  
بالصرامة، ولو... ولو... ولو... وأما النظم فلو  
سبره زهير لأوصى به لوليه كثير، أو الملك الضليل  
لاستظل بظله الظليل، ولو لمحة طرفة، لاتخذه  
منسكاً وعرفة، أو عنترة لاقتفي أثره، وأوصى به  
رهطه ومعشره، أو النابغة، لجعله الحجة البالغة،  
أو علقة، لأكرمه بكل مكرمة، أو ليبيد، لأجله ومعه  
عيبي، ولو أدرك عصر الفرزدق وجرير، لأتحفا به  
بشاراً الضرير، أو أبا الطيب لاستسقى وبل غمامه  
الصيб، أو أبا العلا، لأشهره في ذلك الملا، وشهد  
له بالولا، ولو سمعه ابن نباتة لحلى به أبياته، وشغل  
بتاعطيه أوقاته، وتمتع به حياته، ولو وصل ابن  
الخطيب، لتعجب من غصنه الرطيب، ولو تصفحه  
محنة الحان السواجع، لأيقظ به العيون الهواجع،  
ولم تكن له حاجة بالمبادي والمراجع، ولو... ولو...  
ولو... هذا وربما خطر بالبال خاطر، وخيال زائر،  
قاتلًا إنك تهدي التمر إلى هجر، وتحتف جهينة  
بالخبر، فأقول له كلاً، فإني أعلم برجال تلك  
الناحية، وأعرف بما فيها من كل ماهية، فما أظن  
أن هناك من يؤلف بين كلمتين، فضلاً أن يصوغ  
درة من شفتين، إلا النادر الغريب، وأين هو حتى  
يظفر به الليب الأريب؟<sup>(٢)</sup>

ومنه أيضاً قوله ساخراً من الشريف على  
الوتري الذي ورد على المولى الحسن الأول من  
المدينة المنورة بقصيدة مدحه فيها، وفي النص ما  
فيه أيضاً من تحذ لامشارقة في مجال قرض  
الشعر: "ويفي الأيام الماضية ورد على الحضرة

أنا العالم السامي على كل شاهق

أنا التل والصحراء والبر والبحر

أنا العالم النحير في جيل عصره

أنا العد والإحصاء والمد والجزر<sup>(١)</sup>

ويقول أيضاً في الافتخار بـأحدى قصائده

متحدياً شعراء عصره أن يأتوا بمثلها: [الطوبل]

فخذ يا ابن خضراء النبييل عقبيلة

من الشعر لم تنتع بشين ولا شوم

ومن رام يوماً أن يصوغ مثيلها

فقد رام إيجاد النتاج من العقم

وأنى لهم حتى يصوغوا نظيرها

وعهدي بهم والله في عدد البكم

فذرهم سدى لا يستحقون ذرة

جزاء على ما سودوه سوى اللطم<sup>(٢)</sup>

ولا يكون الباعث إلى مثل هذا القول إلا إحساس

الشاعر المريبر بازدراء أهل عصره له، وتجاهلهم

لموهبته الشعرية المتميزة، فكان ينبرى لإغاظة

الحاقدين، وإفحام المنافسين، وكل من يسل عصب

لسانه بغمز، أو غض، أو تجريح، وهي أيضاً رسالة

واضحة لكل كَهْ فَهِ يحاول إفحام نفسه بين الفحول

برديء القول ومهلل النظم.

وقد كان ابن داني في أغلب قصائده نزاعاً إلى

الإجادة بقريحته الوقادة. وبديهته الحاضرة،

وثقافته الواسعة، ونفسه الشعري المتدق، إلا أنه

كان يكتب كغيره من فرسان البيان، وينبو كما ينبو

السيف والسنان. فيسقط في الركاكة والاسفاف

بحرصه على كثرة التكسب بشعره فيمدح أحياناً

من أجل المكافأة والأعطية لا غير ويصرح بذلك

أحياناً مثل قوله: [الطوبل]

وقلت له إن الله افتح لها  
وتمنحه ما يستطيع به من حا  
ستنظر مهلاً سكة حسنة  
ترى بمحياها البهي الحسن السمحا<sup>(٣)</sup>  
أو قوله في موضع آخر: [جزء الرجز]  
عرفت من فضلك ما  
أرسلت في يه الشفتا  
نسجت من حر الـ كلا  
مالمستقيمة حاتا  
واسـ محـ بـ نـ يـلـ عـ اـ جـلـ  
ولازمـ الـ مـ اـ حـ اـ<sup>(٤)</sup>  
ل肯ه عموماً كان شاعراً متميزاً حقيقة  
بالاهتمام والدراسة وشعره إضافة كمية ونوعية  
للرصيد الأدبي المغربي، الذي تشير إليه الأصابع  
بالضعف والتقليل.

#### ١١- وفاته:

بعد مسيرة حافلة بالبذل والعطاء في الشعر  
والنشر، حال الجريض دون القريض، والحمام دون  
الكلام، ولبى ابن داني الندرومي نداء ربه بمدينة  
مراكش في أوائل ربيع الأول ١٢٣١ هـ الموافق لشهر  
فبراير ١٩١٣ مـ، فمضى في صمت كشأن العظام،  
ولولا أن العناية الربانية أنقذت ديوان شعره. وكتابه  
الدرة السننية لظل الرجل رهين رمسه، خامل الذكر  
منسي السيرة كثثير من علماء هذا البلد وشعرائه،  
ولم يكتب لأحد أن يعرفه أو ينفع بأدبه.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يرحمه، وأن يغفر  
ذنبه، وأن يحط عنه أوزاره، وأن يقبل تضرعه إلى  
ربه الذي نقتطف منه ما يلي: [البسيط]

واحدة توجد في الخزانة الملكية العامرة تحت رقم ١٠٩٠٧، وقد ظلت هذه النسخة حبيسة الرفوف، مجهولة النسبة مدة طويلة من الزمن، ولما شرعت رفقة زميلي الأستاذ عبد العالى لمدير في إنجاز فهرسة كتب الأدب، وقعت بين يدي هذه النسخة المجهولة المؤلف، فبدأت بقراءة أوراقها الواحدة بعد الأخرى فتمنكت أولاً من تحديد فترة تأليفها لأن أغلب أوراقها الأولى قصائد في مدح المولى الحسن الأول، فازداد إذا ذلك إصراري على معرفة المزيد عنها فواصلت قراءتها دون كلل أو ملل رغم خطها الرديء الذي لا يكاد يقرأ إلى أن بلغت الورقة رقم ٦١ حيث وجدت الاسم الكامل لصاحب الديوان مكتوباً في رسالة له كتبها إلى أحد أبناء عمومته بندرورة، وقد بحثت عن ترجمته فوجدتها في الإعلام للعباس بن إبراهيم الذي تحدث عن ديوانه بقوله : " له ديوان كبير عندي منه شعر بخطه فيه أمداح نبوية، وأخرى في الصالحين والتسل إلى الله بهم، وفيه أمداح كثيرة في الرؤساء ما ترك رئيساً من أهل العصر إلا مدحه ويطيل في ذلك " [١] وقد أورد في ترجمته بعض قصائده كرأيته في ختم البخاري بالحضرية المولوية التي أولها: [الوافر]

يضع المسك صرفاً من بخاري

فلا يبغى الخبير به فخاراً [٢]  
وقصيدته في مدح المولى إدريس الأكبر دفين  
زرهون التي مطلعها: [الكامن]

طوفابة طب الغرب من زرهون

ثم أسألًا عن قلبي المرهون [٣]  
وقصائد أخرى في مدح أبي مدين. والجزولي  
صاحب دلائل الخيرات، والسيدة عزيزة دفينة  
سكساوية.

يا أرحم الرحمة رحمك أرجو فلا  
تقطع رجائي من عفو وغفران  
إني بباب حمالك عائذ واقف  
وقوف عبد ذليل مذنب جاني  
فاغفر ذنبي في سروري على  
أنت العالم بسراري واعلامي  
والطف بعبداً وامح ذنبه كرما  
ولا تواخدنه في خطأ ونسيان  
أنت الكريم تكرم بالكتاب فقد  
أملت رحمة راحم ورحمان  
وان جننيت ذنوبي مالها عدد  
فأنت ربى ملاد المذنب الجاني [٤]  
هذه بعض جوانب شخصية ابن داني  
الاجتماعية والأدبية، حاولنا صنعها اعتماداً على  
ما وصلنا من أخباره وأثاره، وهي تجيب ولا شك  
على بعض الأسئلة المهمة في حياة الرجل، وتجربته  
الشعرية، وكل ما نتمناه أن تكون قد أسهمنا بها في  
التعريف بعلم من أعلام المغرب العربي، ونفضل  
تراب الإهمال عن ذخيرة أخرى من ذخائره  
المنسية.

ثانياً: آثار ابن داني.

لابن داني الندرومي حسب علمنا مؤلفين اثنين،  
الأول هو ديوان شعره. والثاني هو كتابه الدرة  
السننية في ذكر الدولة الحسنية وهو في تاریخ الدولة  
العلوية. وسنحاول التعريف بهما باختصار في هذا  
المحور.

١- ديوان شعره :

تعرف من ديوان ابن داني، حتى الآن، نسخة

دتهن صاعقات هائلات  
من إرداد المدافع شم برودا  
- وفي الورقة ٧٩ ب و ٨٠ ب، بتر لا نعرف  
قداره.

- أحياناً يعزف الناسخ عن إيراد القصيدة  
كاملة ويكتفي بإيراد مقاطع منها من ذلك قوله في  
تعزية المولى الحسن الأول في وفاة ولده المهدى سنة  
١٢٠٠ هـ. [الطويل]

على هذه كانت تدور الدوائر  
وعزت لها في النائبات النظائر  
إلى أن قال: [الطويل]

من التفرّغ لذين تناولوا  
لوا المجد والأمجاد منهم جماهر<sup>(٣)</sup>  
- أو قوله أيضاً: [الكامل]  
حضرت لشامخ عزك الأعلام  
وتقاصرت عن نيله الأعلام  
إلى أن قال:

هام الفؤاد بجاد حبكم الذي  
هامت به الأرواح والأجسام<sup>(٤)</sup>  
- وأحياناً أخرى يقر ابن داني بنفسه أنه أورد  
قصيدة في بداية الكتاب بمائة وثلاثة عشر بيتاً في  
حين أنه اقتصر على تسعة وعشرين بيتاً فقط  
والبعض الآخر نسيه، يؤكّد ذلك قوله: سوقد أنسأت  
قصيدة على روى الشريف وقافيته وبحره بلغت  
مائة بيت وثلاثة عشر بيتاً، وتقدمت في أول  
الكتاب... وهذا ما علق بحفظي منها، وأصلها  
ترامت به أيدي التلف، لاشتغال البال بالبيع  
والسلف، وسائر الكلف، وكم لها من نظائر. دارت  
عليها الدوائر. فألقيت في زوايا الإهمال، وغضت

فقابلت هذه القصائد بما في الديوان فوجدتها  
مطابقة رغم بعض الاختلافات البسيطة أو الحذف  
الذي يشير إليه صاحب الإعلام، وأطمئن أكثر  
قابلت الأشعار الموجودة في كتابه "الدرة السننية في  
ذكر الدولة الحسينية" باشعار الديوان فوجدت  
شيئاً منها فيه مع اختلافات بسيطة.

ومن الحجج النقلية أيضاً التي وجدتها في  
الديوان تؤكّد نسبة ابن داني قوله: [الطويل]

في سائلٍ عن ناظم الشعر واسمِه  
محمد بن أحمد الماجد الصدر

بن درومة الحسناء مشرق شمسه  
ومغربها مراكش جادها القطر<sup>(٥)</sup>

ويضم هذا الديوان ١٢٥ ورقة من الحجم  
المتوسط، مقاييس ١٧×٢٢ سم، مسورة مختلفة  
تتراوح بين ٢٠ سطراً كحد أدنى و٣٥ سطراً كحد  
أقصى، كتب بخط مغربي زمامي رديء على ورق  
سريع الانكسار، لأنّ به نسبة عالية من الرطوبة  
والحموضة، به تعقبية وأثر المحو والشطب، وهو  
حال من ذكر اسم الناسخ وتاريخ النسخ.

- أوله: [مخلع البسيط]  
لقد وردتم يا أهل طيبة  
موارداً لمحبّ طيبه  
آخره: [الطويل]

عليك سلام الله ما قال قائل  
وزارتكم العظمى تجلت بدورها  
ويوجد بالديوان بعض القصائد المبتورة مثل  
القصيدة في الورقة ٣٠ التي بتر أولها وتنتهي  
قوله: [الوافر].

أكياس وبيع بآبخس الأثمان لأصحاب الأفران والعطارين والباعة المتجولين، فاضحى قسم منه وقوداً للنار، والقسم الآخر لفواكه الجافة والبهار، ولم نهتد لحد الآن إلى مصير هذه النسخة أصارت إلى ما صارت إليه مثيلاتها، أم أنها قابعة في إحدى الزوايا المظلمة قوتاً للأرضة وعرضة للرطوبة والضياع؟

ويضم ديوان شعر ابن داني من ١٩٢ قصيدة ومقطعة واحدة، ولم يرتب حسب أبواب أو أغراض معينة، وإنما رتب جزافاً، وأغلب قصائده في المدح، وقد حظي المولى الحسن الأول بحصة الأسد منها، ورغم قلة القصائد التي نظمها الشاعر في غير المدح إلا أنها تبين قدرته الفنية الكبيرة، وجوانب هامة من شخصيته سيما ما تعلق منها بارتباطه الوثيق ببلد مولده ونشأته، وصف رحلته وغريته، كما تطرق إلى مواضيع فريدة في عصره منها وصف احتلال الجزائر من لدن المستعمر الفرنسي، وما خلفه من حزن في نفوس المسلمين يذكر بنكبة الأندلس، ووصف العلاقة الأدبية بين المشرق والمغرب.

## ٢- الدرة السنية في ذكر الدولة الحسينية:

يعد هذا الكتاب من أهم المصادر التاريخية والأدبية الغميسة التي أرخت للدولة العلوية مع التركيز بشكل خاص على فترة حكم المولى الحسن الأول، حيث ترجم ابن داني مجموعة هامة من أمراء وزراء وحجاج وكتاب وولاة وقضاة هذه الفترة، وقد ألفه صاحبه بأمر سلطاني رداً على بعض طلبة العصر ممن جبل على العي والحضر، حيث سود ورقات في هذه الدولة وأربابها، وزوارتها وحجاجها، فجاء بكلام محصله الهذيان، وأمسى كتابه كأنه هيyan بن بيان. لم يميز فيه الفتح من السمين، والحسنى من الدر الثمين... ولما طرحت

آثارها الجنوب والشمال»<sup>(١)</sup>، وهو نص صريح يؤكّد ضياع كثير من شعره إما بسبب ضياع أصوله، أو بسبب نسيانه.

ومن قصائده التي ضاعت أيضاً قصيدة المولدية في مدح المولى الحسن الأول يقول عنها: «في العيد النبوى من هذا العام الذى هو أربعة وثلاثمائة وألف قلت قصيدة ميلادية، ضمنتها أمداحاً نبوية، وثناء على الدولة العلوية الحسينية، ترثاح لسماعها النفوس، وتهتز لإنشادها الأسماء والرؤوس وهي: [الطوبل]

## تألق برق بالحجاز فنورا

وأنجد في تلك البقاع وأغورا وهي قصيدة تحتوي على بضعة وخمسين بيتاً، وتقدمت بتمامها أول الكتاب»<sup>(٢)</sup>. ولم نقف على هذه القصيدة لا في أول الديوان ولا في آخره. كما أنه يضيف بعض الأبيات أو يقدم أو يؤخر في القصيدة الواحدة مثل القصيدة التي مدح بها مسعود العلمي في ورقة ٤٢ ب وهي مكررة في الورقة ٧٤ أ.

هذه بعض النماذج التي ثبتت بالدليل القاطع أن قسماً من شعر ابن داني قد ضاع والقسم الآخر غير تمام. ورغم أننا وقفت على بعض أشعاره التي لم ترد في الديوان ووردت في كتابه الدرة السنية أو الدرر الجوهرية لابن الحاج، فإننا على يقين تام أن هناك أشعاراً أخرى ضاعت أو هي في حكم الضائع. وقد حاولنا في اتصالات كثيرة أن نتتبع أثر النسخة التي كان يمتلكها صاحب الإعلام عند حفته أو بعض المقربين منه، لمقابلتها بهذه النسخة، إلا أننا فوجئنا بحقيقة مرة كانت مآل كثير من ذخائر ونفائس التراث المغاربي. وهي أن أغلب كتب ووثائق هذا العالم الجليل جمعت في

يورد القصائد كاملة وأحياناً يقتصر على مقاطع  
بعينها.

ويضم كتاب الدرة الحسنية أربعين وستين  
قصيدة، ثلات وثلاثون منها لم ترد في ديوان  
شعره، ويوجد الكتاب محفوظاً في الخزانة  
الحسنية تحت رقم ٤٨١، وهو مكتوب بخط  
مغربي لا يأس به ملون ومشكول ومجدول. يضم  
٢١٥ صفحة، مقاييس ١٦×٢١ سم، مسطرة ٢١  
س. به تعقيبة وفي أوله فهرس عام بمحفوبياته،  
وقد فرغ ابن داني من تأليفه غرة ربيع الأول من  
عام ١٣٠٨ هـ ولم يرد في هذه النسخة ذكر لاسم  
الناسخ ولا تاريخ النسخ.

أوله:

نحمدك يا من تحلى في أزله بحلية العظمة  
والكرياء، وتجلّى لخواص عباده فنظره لا  
كالأشياء ... وبعد فقد جرى في بعض الأندية ذكر  
آرباب الدولة الحسنية ...

آخره:

وأخذت ذات اليمين، وأخذت ذات اليسار.  
وروعني بفراقه، ولمني بانطلاقه، وجرعني بيته،  
وكان آخر العهد بيته وبينه.

ولابن داني قصائد شعرية في كتاب الدرر  
الجوهرية في مدح الخلافة الحسنية لأحمد بن  
محمد بن حمدون بن الحاج ت ١٣١٦ هـ<sup>(١٠٥)</sup> منها  
قصيده في مدح المولى الحسن الأول بمناسبة  
انتصاره الباهر على مجاط عام ١٢٩٠ هـ وتضم  
٨٢ بيتاً، منها : [الوافر]

مساعيك الحميّدة لا تباري

فلا تزد السعدى إلا تبارا<sup>(١٠٦)</sup>

- والقصيدة الثانية في ختم البخاري بالحضورة  
الشريفة عام ١٢٩٦ هـ وتضم واحداً وثلاثين بيتاً

مسودته في زوايا الإهمال، ووسمت باسمة الإهمال،  
وانقطعت منها الآمال، وأشار على من لا تسعني  
مخالفته، ولا تنفعني مراجعته، أن أضع كتاباً  
يتضمن ذكر كبراء هذه الدولة العظيمة وزرائها  
وكتابها، وأمرائها... ورتبي على مقدمة وتعريف  
 وخاتمة"<sup>(١٠٧)</sup> وجاء على نسق كتاب قلائد العقيان  
للفتح بن خاقان ويضم التراجم التالية:

- ١ - السلطان الحسن الأول
- ٢ - صنوه المولى عثمان
- ٣ - الحاجب موسى بن أحمد
- ٤ - ولده أحمد بن موسى
- ٥ - قائد المشور إدريس بن العلام
- ٦ - القائد إدريس بن محمد يعيش
- ٧ - الوزير علي بن محمد المسفيوي
- ٨ - الوزير محمد بن العربي الجامعي
- ٩ - أخوه محمد الصغير بن العربي الجامعي
- ١٠ - الفقيه محمد بن داني الكبير
- ١١ - الفقيه محمد بن داني الصغير
- ١٢ - الكاتب فضول غرينيط
- ١٣ - الوزير محمد بن أحمد الصنهاجي
- ١٤ - الأمين الكبير محمد التازري
- ١٥ - الأمين محمد العربي الزبيدي
- ١٦ - الفقيه العربي المنيعي
- ١٧ - الوزير عبد الواحد بن المواز
- ١٨ - الفقيه محمد بن سليمان
- ١٩ - الفقيه الحاج إدريس بن إدريس
- ٢٠ - الفقيه عبد الرحمن الشريف.

وقد أورد بعد كل ترجمة من تراجم هؤلاء بعض  
ما مدحهم به من قصائد ومقاطعات، وكان أحياناً

العلوية، فصاحبها استطاع أن ينأى به، إلى حد كبير، عن شعر الفقهاء. فغير ذاته ومعاناته لا سيما ما تعلق بحنينه الدائم إلى ندرة مولده بلد مولده ونشأته، ووصف هجرته وغريته. وفترة دراسته بفاس، كما تطرق إلى مواضيع فريدة في عصره منها وصف احتلال الجزائر من لدن الاستعمار الفرنسي الغاشم وهي من القصائد الوطنية الفريدة في المغرب في هذه الحقبة من الزمن، لكن الظاهرة اللافتة لانتباه حقاً في الديوان هي اهتمام ابن داني بالشعر موضوعاً للشعر ذلك أنه في أغلب قصائده يتصدى لنقد الشعر من خلال قضایاه المعروفة، فأحياناً ينتقد وضعية الشعر والشعراء في عصره، وأحياناً أخرى يفاخر بشعره الفحول سعياً لإثبات مكانته بين خصوم محللين في المغرب، وأخرين مفترضين في المشرق، وقد جعل قصيده معروضاً لنظرية الشعر كما اكتملت لدى مشاهير النقاد العرب القدماء، كما أن تجربته الشعرية تعد ثمرة فريدة من ثمرات ذلك التلاقي الثقافي والفكري والاجتماعي الذي كان قائماً بين المغرب الأقصى، والمغرب الأوسط، الذي لم تكن تعكر صفوه سحب السياسة القاتمة، ولا نزعات التعصب الأئمة، ولا كدر المصالح الاقتصادية الفانية، ولاحدودية الخطابية الوهمية، التي صنعتها الاستعمار الغاشم وأذنابه، فوضعت بين البلدين الشقيقين حواجز وحدوداً منيعة لا يمكن أن تزيلها إلا صحوة دينية بانية، ونهضة فكرية واعية، تذكر الغافلين، وتوضح للجاهلين جذور ذلك الترابط والتصاهر الذي ظل حاضراً بين البلدين الشقيقين منذ الفتح الإسلامي إلى اليوم، والذي أنتج حضارة فريدة ما تزال مضرب الأمثال بين الحضارات، وعلماء وأعلاماً تعجز عن تدوين مآثرهم المحابر والأقلام. ■

وقد تممنا بها قصيدة الديوان التي لا تضم إلا سبعة أبيات، أولها: [ الطويل ]

سرت من بخارى نسمة قد تمسكت  
بمسك حديث زائد الحسن قد علا

- القصيدة الثالثة في مدح المولى الحسن الأول وقد ورد بها على الحضرة الشريفة عام ١٢٩٨ هـ وتضم ٢٣ بيتاً منها : [ الرمل ]

صبت الخيرات من راحتكا  
كانصباب الجود من راحتكا

- والقصيدة الرابعة في ختم البخاري  
بالحضرة الشريفة في ١٨ ذي القعدة عام ١٢٩٨  
وتضم ٢١ بيتاً مطلعها : [ الوافر ]

يوضع المسك صرفاً من بخارى  
فلا يبغى الخبير به فخارى

- القصيدة الخامسة في رثاء المهدي نجل  
المولى الحسن الأول الذي وفاه الأجل المحتوم  
ضحي يوم الخميس ١٩ جمادى الأول عام ١٣٠٠  
هـ، وتضم ٢٢ بيتاً منها : [ الطويل ]

خذ الصبر درعاً عند عرض النواب  
وزده ارتباطاً عند فقد الأقارب

- القصيدة السادسة في نفس المناسبة وتضم  
٦٢ بيتاً مطلعها : [ الكامل ]

زارت قوماً دها الياد  
والليل مد ظلامه أجناداً

### خاتمة

يعد ابن داني الندوري من أبرز شعراء المغرب الذين يستحقون التعريف. وديوان شعره يعد من أهم الدواوين الشعرية في الخزانة العربية عموماً، والخزانة المغربية بشكل خاص، لأنه يمثل نموذجاً آخر من نماذج الشعر المغربي المحافظ في الفترة

١٢. ديوان شعره: ٦١.
  ١٣. ديوان شعره: ٦٢.
  ١٤. ديوان شعره: ٦٠.
  ١٥. ديوان شعره: ٦٢.
  ١٦. وثيقة مخطوطة بالخزانة الحسنية مؤرخة بـ ٢٢ ربى الأول عام ١٢٤٦ هـ
  ١٧. ديوان شعره: ٤٨.
  ١٨. ديوان شعره: ٦٢.
  ١٩. ديوان المشرقي: ٤.
  ٢٠. شرح هذه القصيدة في كتابه: "الفتح والتسير في شرح قصيدة حوت من هم على قدم البشير النديم" الكتاب مخطوط بالخزانة الحسنية.
  ٢١. ديوان شعره: ٧٣.
  ٢٢. ديوان شعره: ١٥.
  ٢٣. ديوان شعره: ١١٢.
  ٢٤. ترجمته في سلوة الأنفاس ٢٠٦/٢، الاستقصاء ٧٦/٩، الموسوعة ٢٦١٢.
  ٢٥. سلوة الأنفاس ١٢٥٩، دليل مؤرخ المغرب: ٤٤٧.
  ٢٦. ديوان شعره: ٧٧.
  ٢٧. ديوان شعره: ١٢٥.
  ٢٨. ديوان شعره: ٧٩-٧٨.
  ٢٩. الدرة السننية: ١٧٣.
  ٣٠. ديوان شعره: ٦٥.
  ٣١. من الأحياء المشهورة بمراكش.
  ٣٢. الدرة السننية: ١٦٩.
  ٣٣. ديوان شعره: ٣٦-٣٥.
  ٣٤. ديوان شعره: ٦١.
  ٣٥. ديوان شعره: ٣٦.
  ٣٦. من بين الكتب المنسوبة بخط يده لخزانة المولى الحسن الأول كتاب النكت المستخرجة من كتاب المشابكة لأبي عبد الله محمد بن الحاج الشري في الحسني. فرغ من نسخه يوم الجمعة ٩ ربى الثاني عام ١٣٠٣ هـ. يوجد بـ خـ جـ تحت رقم ١٣٥٢.
  ٣٧. يقصد المولى الحسن الأول.
  ٣٨. الدرة السننية ٩٢ - ٩٣.
  ٣٩. ديوان شعره: ٧٣.
٤٠. وهي ترجمة قصيرة في الجزء ١٨٢/٧. وقد نقل قسماً من هذه الترجمة عبد السلام بن عبد القادر بن سودة في إتحاف المطالع خـ، ص ٢٧٥. ودليل مؤرخ المغرب الأقصسي ١٤٧/١، والمرحوم العلامة محمد المنوني في كتابه المصادر العربية لتاريخ المغرب ٢٠١/٢، ومحمد حجي في موسوعته ٢٨٧٥.
  ٤١. حققنا ديوان شعره لكننا ما زلنا بانتظار جهة محترمة تتولى طبعه ونشره لتم الاستفادة منه.
  ٤٢. حققناه أيضاً ولا زال يتنتظرطبع.
  ٤٣. ديوان شعره: ٦١.
  ٤٤. الإعلام: ١٨١/٧.
  ٤٥. ديوان شعره: ٤٠.
  ٤٦. ديوان شعره: ٦٣.
  ٤٧. محمد بن محمد بن محمد التازي المراكشي الشهير بـ داني الكبير كان من كتاب المولى الحسن الأول واستوزره في خلافته الصغرى. ترجمته في الدرة السننية: ٩٢، الإعلام: ٦٤/٧.
  ٤٨. ديوان شعره: ١٠٠.
  ٤٩. توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة الحسنية في الرباط.
  ٥٠. المقالة المرومة في الرحلة إلى تمسان وندرومة: خـ ١٥. أتيحت ندرومة مجموعة من الرجال الأفذاذ، وكانت إلى عهد قريب حجة مجموعة من العلماء. وكانت مجالس العلم والذكر فيها خاصة الطلبة. وقد كان والدي رحمة الله ضمن الطلبة الذين رحلوا إلى ندرومة لحضور مجالسها وتوافق وجوده هناك مع تواجد صاحب هذه الرحلة ومن الطرائف التي سمعتها منه مشافهة - وما زلت أذكرها - النقاش الذي دار حول تارك القنوت هل يلزم سجدة السهو أم لا فتشعبت آراء الحاضرين حول هذه القضية حتى تدخل الشيخ بقوله على البديهية والإرتجال:
- ومن لتركه الله نوت يسجد  
فإن فـعـاـهـ بـذـلاـ يـضـدـ  
وأشـهـبـ يـقـولـ بـالـبـطـلـانـ  
والـقـولـ بـالـصـحـةـ ذـوـ الرـجـانـ  
وـمـالـدـيـ مـيـارـةـ لـاتـعـتمـدـ  
لـأـنـهـ لـأـشـهـبـ فـإـتـسـتـفـدـ  
وـفـيـ شـرـحـ شـواـهـدـ عـبـدـ الـبـاقـيـ  
كـفـاـيـةـ فـحـدـ عـنـ الشـقـاقـ

- الحسنية لمحمد بن المعطي المسطاري ت ١٣٥٥ هـ .  
 الفتوحات الوهبية في سيرة مولانا الحسن السنية وفقاً لـ  
 اختراعاته البهية للحسين ابن محمد بن عبد الرحمن  
 السوسي السعالي ت ١٣٠٩ هـ مطبوع، اللؤلؤ السنوي في  
 مدح الجناب الحسني لأحمد بن عبد الواحد المواز،  
 مطبوع، مشموم عرار النجد والنقطان المعد لاستنشاق  
 الوالي وأنفاس المولى السلطان للمشير في، مخ. خ. ح. /  
 ١٢٠٨٢. مطالع السعادة في ذلك سياسة الرئاسة على بن  
 محمد السوسي السعالي ت ١٣١١ هـ، مخ. خ. ح. /  
 ١١٤٤٥. المفاخر العلية والدرر السنوية في الدولة الحسينية  
 العلوية لعبد السلام ابن محمد اللنجاني ت ١٣٢٢ هـ.  
 مخ. خ. ح. / ٤٦٠. المقالة المرضية في الدولة العلوية للمواز.  
 مخ. خ. ح. / ٤٩٣. نزهة الأبصار لذوي المعرفة  
 والاستبصار. مخ. خ. ع. / ٥٧٩ ك. وغيرها.  
 ٥٨. عنوان الأريب عما نشأ بالملكة التونسية من عالم أديب :  
 . ١٠.
٥٩. نذكر منهم إدريس بن محمد بن إدريس العمراوي .  
 ومحمد بن عزوز المكتاني. والوزير عبد الواحد بن المواز.  
 الوزير محمد الصنهاجي، الوزير محمد بن عبد الله  
 الصفار، والعربى المنيعي، ومحمد بنناصر حرركات  
 السلاوى، وإبراهيم السلاوى، والطاهر بوجدو المكتاني،  
 والمأمون ابن عمر الكتاني، والهاشمى السلاوى، وعبد  
 الواحد بن عبد الوهاب السلاوى، ومحمد بن المعطي  
 المسطاري، والتهامى بن المزار المكتاني، والعباس عبد  
 الله أكتنسوس، وحامد العربى المشيري، والعباس الآبار،  
 وأحمد البلغيفي. وعبد القادر بن الحاج العمراوى،  
 ومحمد السطى، والطاهر بن يوسف البغدادى، وال الحاج  
 أحمد السوسي التاملى، والقاطمى الإدريسي، والأمين  
 الصحراءوى، ومحمد عمور. ومحمد غريط، ومحمد ابن  
 إدريس الشبيهى. ومحمد بن الطالب الفاسى. والعربى  
 الرحمنى، ومحمد بن الطالب الفاسى، ومحمد الجرنانوى  
 المراكشى وغيرهم.
٦٠. موسى بن أحمد بن مبارك البخارى كان حاجباً للسلطان  
 سيدى محمد بن عبد الرحمن ثم استوزره المولى الحسن  
 الأول توفي بمراكنه سنة ١٢٩٦ هـ ترجمته في: الدرة  
 السننية: ٣٩. فواصل الجمان: ٧٥. إتحاف أعلام الناس:  
 ٤/٣٧٠. الإعلام للمراكشى: ٢٠٧/٧
٦١. أحمد بن موسى بن أحمد بن مبارك البخارى وزير ابن  
 وزير ابن وزير تولى الحجابة للسلطان المولى الحسن الأول  
 ثم رئاسة الوزارة في عهد المولى عبد العزيز كان رجلاً  
 نبيها له حظ من الدهاء ومعرفة السياسة ت سنة ١٣١٨  
 هـ. ترجمته في: الدرة السننية ٥٣. وفواصل الجمان: ٨٢
٤٠. رسائل اليوسى: ١٦٢/١ .  
 ٤١. ديوان شعره: ٦١  
 ٤٢. ديوان شعره: ٤٦  
 ٤٣. ديوان شعره: ٦٢-٦١  
 ٤٤. ديوان شعره: ٦٠  
 ٤٥. ديوان شعره: ٤٥  
 ٤٦. ديوان شعره: ٧٩  
 ٤٧. ديوان شعره: ٣٤  
 ٤٨. ديوان شعره: ١٢٧  
 ٤٩. ديوان شعره: ١٠٦  
 ٥٠. ديوان شعره: ٥٠  
 ٥١. ديوان شعره: ٣٣  
 ٥٢. الدرة السننية: ١٠-٩  
 ٥٣. الدرة السننية: ١٠  
 ٥٤. ديوان شعره: ٤٤  
 ٥٥. ديوان شعره: ٧٢  
 ٥٦. ديوان شعره: ٧٢
٥٧. توجد مجموعة من الكتب التي تناولت سيرة المولى  
 الحسن الأول وإنجازاته على جميع الأصعدة نذكر منها :  
 الدرة السننية في ذكر الدولة الحسينية لابن داني الندرومي  
 مخ. خ. ح. ٤٨١. البستان الجامع لكل نوع حسن وفن  
 مستحسن في عد مآثر السلطان مولانا الحسن لأبي عبد  
 الله محمد ابن إبراهيم السباعي المراكشى ت ١٣٢٢ هـ  
 مخ. خ. ح. ١٢٤٢٢. التقىيد المستحسن فيما روى وما سمع  
 في شأن مولانا الحسن مؤلف مجهول مخ. خ. ح. ٤٢٥٠.  
 الجوهرة في نسب أبناء مولانا الحسن الأول لهاشمش بن  
 أحمد بن طاهر الحسيني مخ. خ. ح. ١٢٤٨٦/١٢٤٨٧ مج. الحل  
 البهية في ملوك الدولة العلوية وعد مفاخرها غير المتأهله  
 محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي الحسيني ت ١٣٣٤  
 هـ مخ. خ. ح. ١٢٤٨٩ / ١٢٤٨٩ ديوان شعر العربي بن عبد القادر  
 المشرفيات ١٣١٢ هـ مخ. خ. ح. / ٥٢١٠. الدر الم منتخب  
 المستحسن في بعض مآثر أمير المؤمنين مولانا الحسن  
 لأحمد بن محمد بن حمدون ابن الحاج ت ١٣١٦ هـ  
 مخ. خ. ح. ١٩٢٠. الدرر الجوهرية في مدح الخلافة  
 الحسينية في جزأين لابن الحاج مخ. خ. ح. ٥١٢.  
 رحلة السلطان المولى الحسن الأول إلى الصحراء لخليل بن  
 صالح الخالدي ت ١٣٢٦ هـ مخ. خ. ح. ١٢٠٢٥ . رحلة  
 السلطان المولى الحسن الأول للأقاليم الشمالية للمشير في  
 مخ. خ. ح. / ٢٤٢٠. الرحلة السوسية المباركة المولوية

٧٠. محمد بن محمد غريط الأندلسي الكاتب المقتدر ابتدأ مع الفقيه الوزير الصفار ثم مع الحاج موسى بن احمد إلى أن توفي فصار يكتب مع خلفه الوزير محمد الجامعي وقد أمضى في الكتابة نحو ٢٠ سنة توفي سنة ١٢٩٦ هـ. ترجمته في: الدرة السننية ١١٠، فوائل الجمان ١٦٣، موسوعة أعلام المغرب ٢٦٦٤.
٧١. محمد بن الحاج محمد التازي الرباطي رجل من أمثل أهل المغرب وأصدقهم وأنصحهم للسلطان وأشدتهم غيره على الدين والوطن استدعاه المولى الحسن سنة ١٢٩٦ هـ إلى حضرته العالية وأسند إليه أمر خراج المغرب ومراسيمه توفي سنة ١٢٠٧ هـ تنظر ترجمته في: الدرة السننية ١٢٠، الاستقصا ١٦٦/٩، إتحاف أعلام الناس ٥١٤، الإعلام ٦٧/٢.
٧٢. عبد السلام بن الحاج محمد التازي الرباطي المدعو موخى الأمين الشهير وأحد أعيان الدولة الحسنية والعزيزية ولاه المولى الحسن الأول الأمانة الكبرى بعد وفاة أخيه الكبير الحاج محمد عام ١٢٣٧ هـ توفي ١٢٢٥ هـ. ترجمته في: الدرة السننية ١٢٢، إتحاف أعلام الناس ٥١٤/٢، موسوعة أعلام المغرب ٢٨٤٨.
٧٣. إدريس بن محمد يعيش خليفة لقائد المشور أيام المولى الحسن الأول وقادها له أيام المولى عبد العزيز وكان قبل ذلك عاماً بمدينة وجدة ثم ثغر تطوان. ترجمته في: الدرة السننية ٦٦، إتحاف أعلام الناس ١٩٦/٢.
٧٤. القائد إدريس بن العلام كان قائداً للمشور في عهد المولى الحسن الأول. ينظر في: الدرة السننية ٦٢، وإتحاف أعلام الناس ٢/١٢٥-١٩٦.
٧٥. أبو إسحاق إبراهيم بن سعيد الجراوي كان قائد الجيش السوسي بالقصبة على عهد دولة المولى محمد بن عبد الرحمن والمولى الحسن الأول. ينظر في: الاستقصا ١٤٦-٨١/٩، الإعلام ١٧٦/٧.
٧٦. أحمد بن مالك قائد الجيش السوسي بالمنشية من حضرة مراكش على عهد المولى الحسن الأول وقد تولى هذا المنصب خلفاً لأبي إسحاق إبراهيم بن سعيد الجراوي. ينظر في: الاستقصا ١٤٦/٩-١٤٦/٩.
٧٧. أبو الشتاء بن محمد بن البغدادي الجامعي كان قائداً على عهد المولى محمد بن عبد الرحمن والمولى الحسن الأول اشتهر بشجاعته وشدة بأسه وهو والد باشا فاس القائد محمد ابن بوشتي البغدادي توفي ١٣١٠ هـ. ينظر في: أعلام المغرب العربي ١/١٩٣.
٧٨. أحمد بن داودوك كان عاماً على مراكش في عهد المولى محمد بن عبد الرحمن وقد ثار عليه أهل مراكش سنة ١٤٧ هـ.
٦٣. إتحاف أعلام الناس ١/٣٧٢، والإعلام ٢/٤٤٢، الأعلام ٢٦٢/١.
٦٤. الوزير ابن الوزير محمد بن العربي الجامعي نشأ في الخدمة السلطانية. وشب في تحرير الأحوال المخزنية. كان فقيهاً نبيهاً، رئيساً وجيهاً. تولى وزارة الحرب في عهد المولى الحسن. توفي سنة ١٢٣٣ هـ. ترجمته في: الاستقصا ١٦٥-٨٢/٩، الإتحاف ١٨٦/٢، الإعلام ٢١٤/٧-١٦٥، موسوعة أعلام المغرب ٢٨٩٠.
٦٥. محمد الصغير بن العربي الجامعي الفاسي كان كاتباً ثم وزيراً للحربيّة في عهد المولى الحسن الأول، وقد بطلّش به الحاج أحmad بن موسى بعد وفاة المولى الحسن توفي سنة ١٢٢٢ هـ. تنظر ترجمته في: الدرة السننية ٨٧، إتحاف أعلام الناس ٥١٣/٢، الموسوعة ٢٨٤١.
٦٦. محمد بن أحمد الصنهاجي الوزير الكاتب الفقيه الأديب كان في أول أمره يشقّل بالنساخة ثم صار عدلاً بسماط العدول بطالعة فاس ثم صار كاتباً في الديوان الشريف، ثم ناب في الوزارة ثم استقل بها توفي عام ١٢٠٩ هـ. ترجمته في: الدرة السننية. مخ. خ. ج ١١٥، فوائل الجمان ٧٨، سلوة الأنفاس ٢٨٤/٣، الإعلام ٦٩/٧، الموسوعة ٢٧٨٧.
٦٧. القاضي الفاضل عبد الواحد بن محمد ابن الموز الحسني السليماني العلامة المطلع. والكاتب المقتدر توفي ١٣١٨ هـ عند ولادته خطبة القضاء بمراكش وهي في الدرة السننية ١٤٢، تنظر ترجمته في: الدرة السننية . خ ١٣٩، فوائل الجمان ١٨٣، الإعلام ٥٢٢/٨، الأعلام ١٧٧/٤، الموسوعة ٢٨٢٢.
٦٨. عبد الله بن الهاشمي بن خضراء السلوى الإمام العلامة قاضي الجماعة بمراكش فاس. وكان أيضاً شاعراً مبرزاً توفي سنة ١٢٢٤ هـ. ترجمته في: الاستقصا ١٧٢/٩، الإعلام ٢٤٦/٨، معجم المطبوعات المغربية ١١٣، الموسوعة ٢٨٤٣.
٦٩. علي بن أحمد بن عبد الصادق بن يحيى بن علي الرجراحي أصله الصويري قراراً عالم وقاضي رجراحة والشياطنة توفي عام ١٣٠٨ هـ. ترجمته في: إيقاظ السريرة ٣٥، فهرس الفهارس ٧٨٥/٢، الإعلام ٢٦١/٩.
٧٠. القاضي محمد بن محمد الفلاقي كان قاضياً في مراكش وكانت فيه غلطة في الأحكام توفي عام ١٣١٠ هـ. ترجمته في: الإعلام ٧٧/٧.
٧١. عبد الرحمن بن محاسب فاس السيد محمد ابن أحمد الشرفي العالم العلامة المدرس ولد الحسينية في عهد المولى عبد الرحمن ثم استوزره المولى الحسن الأول توفي سنة ١٣٠٤ هـ. تنظر ترجمته في: الدرر البهية ٢/٣٣٨، فوائل الجمان ٢٥٨، الإعلام ١٤٧/٨.

- ١٢٨٩ هـ بسبب سوء سيرته وتسبيره ينظر في: الاستقصا  
١٢٣/٩
٧٩. أحمد بن القائد عمر بن أبي ستة المراكشي ولد عمالة  
مراكش أيام المولى عبد الرحمن كان مكرما لأهل العلم  
توفي بفاس سنة ١٢٩٢ هـ. ترجمته في: البستان الجامع  
لكل نوع حسن وفن مستحسن في عد بعض مؤثر السلطان  
مولانا الحسن. مخ. خ. ج. الاستقصا ٨٠/٩. الإعلام  
٤١٨/٢. دليل مؤرخ المغرب ٢٩٩
٨٠. الدرة السننية : ١٦٠ - ١٦١
٨١. الدرة السننية : ١٦١-١٦٠
٨٢. الإعلام : ١٨٢-١٨١
٨٣. ديوان شعره: ٥٢
٨٤. ديوان شعره: ٨٧
٨٥. ديوان شعره: ٦١
٨٦. مجموعة من أبيات هذه القصيدة مكسورة الوزن.
٨٧. قبان: كلمة بالعامية المغربية تطلق الجاهل الغر.
٨٨. الإعلام: ١٨/٧
٨٩. ديوان شعره: ٦٥
٩٠. ديوان شعره: ٦٥-٦٤
٩١. ديوان شعره: ٦٢
٩٢. ديوان شعره: ٥٢
٩٣. ديوان شعره: ٢٢
٩٤. ديوان شعره: ١١٧
٩٥. ديوان شعره: ٥١
٩٦. الإعلام: ١٨٢-١٨٢
٩٧. الإعلام: ١٨٢
٩٨. الإعلام: ١٨٢-١٨٢
٩٩. ديوان شعره: ٦٣
١٠٠. ديوان شعره: ٢٢
١٠١. ديوان شعره: ٢٣
١٠٢. ديوان شعره: ٦٥
١٠٣. ديوان شعره: ٦٥
١٠٤. الدرة السننية: ٣
١٠٥. توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط.
١٠٦. الدرر الجوهرية : ٧٢/١ - ٧٢/٨
١٠٧. الدرر الجوهرية : ٢١٩/١ - ٢٢١
١٠٨. الدرر الجوهرية : ٢٧٦/١ - ٢٧٨
١٠٩. الدرر الجوهرية : ٢٩٨/١ - ٣٠٠
١١٠. الدرر الجوهرية : ٦٦/٢ - ٦٨
١١١. الدرر الجوهرية : ٣٠١/٢ - ٣٠٤

# المصطلح النباتي في المعجم العربي بين أعمال الفكر وتأليب الاختصاص

## «دراسة لبعض مجتمعات العضة<sup>(١)</sup>»

د. عبد القادر سلامي بن ميلود  
جامعة تلمسان - الجزائر

### مقدمة

درج القدماء على القول بالاختصاص في مجال العلوم والاعتداد بإعمال الفكر. ومن بين هؤلاء الأصمسي (ت٢١٦هـ)، الذي قلل من شأن من ذهب إلى أن «الكركرة<sup>(٢)</sup> : الرَّحْى»، معتمداً بيت الشِّمَاخ<sup>(٣)</sup> :

فَنِعْمَ الْمُرْتَجَى رَكِدَتِ إِلَيْهِ

رَحَى حَيْزُومِهَا<sup>(٤)</sup> كَرَحَى الطَّحِينِ

يكن لينحصر مداه عن أصحاب المعاجم، لا سيما مرحلة القرنين الرابع والخامس الهجريين، فمن بين الذين تلقفوه واحتضنوه بأمانة وأضفوا عليه مسحة ذاتية أبو الحسن علي بن سيده<sup>(٥)</sup>، الذي كان استظهاره لكتب اللغة قبله أقلّ بضائعه، لما

فقال معقباً: هذا عيبٌ والشِّمَاخ لم يكن صاحب إبل<sup>(٦)</sup>، من حيث شبهه الكركرة برحى الطَّحِين في الكبر والاتساع؛ لأنَّ «الكركرة توصف بالصغر، فإنَّ ذَهَبَ بالكركرة إلى الصِّلابة جازَ»<sup>(٧)</sup>.

ويبدو أنَّ صدى مثل هذه الأحكام والقناعات لم

تصل، مقرونة بأسماء أصحابها، ومرتبة بحسب وفياتهم، أخذين في الحسبان تقديم المؤلف الذي تعرض للنبات جوهراً في أكثر من آثر، ومذيلين بمن ألف فيها غرضاً أو بالمصنف الواحد، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

- كتاب النبات" أو كتاب النبات والشجر": لأبي زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنباري الخزرجي (ت ٢١٥هـ)، ذكره ابن النديم (ت ٤٢٨هـ) في الفهرست<sup>(١)</sup>، وذكر السيوطي (ت ٩١١هـ) في بغية الوعاة<sup>(٢)</sup>، وذكره ابن خلkan (ت ٦٨١هـ) في الوفيات، وقال بشأنه ما نصه: "ولقد رأيت له - يعني أبي زيد - في النبات كتاباً حسناً جمع فيه أشياء غريبة".

- كتاب "الشجر والكلأ" لأبي زيد الأنباري كما ذكره ابن النديم في الفهرست<sup>(٣)</sup>، وأبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ) في مراتب النحويين في خبر هذا سياق نصه: "وكبرت سنه - يعني أبي زيد - حتى اختل حفظه ولم يختل عقله، فأخبرنا عبد القدوس بن أحمد (ت ١٦٧هـ) قال: أخبرنا أبو سعيد الحسن بن الحسن بن الحسين السكري (ت ٢٧٥هـ)، قال: أخبرنا الرياشي (البصرى) (ت ٢٥٧هـ) قال: أتيت أبي زيد ومعي كتابه في الشجر والكلأ فقلت له: أقرأ عليك هذا؟ فقال: لا تقرأه عليّ، فإنتي قد أنسجه"<sup>(٤)</sup>.

- كتاب "النبات": لأبي سعيد عبد المالك بن قرير الأصمسي، ذكره ابن النديم في الفهرست<sup>(٥)</sup>، والسيوطى في بغية<sup>(٦)</sup>، وابن خلkan في الوفيات<sup>(٧)</sup>، ونشره المستشرق الألماني "أوغست هفتر" ضمن مجموعة "البلغة في شذور اللغة"، وله أيضاً كتاب "النخل والكرم"

كان عليه من إمام بحقيقة الدلالة وتغاير الاختصاص.

وتسعى هذه الدراسة إلى الوقوف على بعضِ من إنجازاته في المختص، وما كان له فيه من وقوفات مع بعضِ من تجمعات النبات الشوكية عرّوا واستطاعاً، وبما يكفل عرض أهم ما سقط إليه من أمرها في المعاجم بقسميها اللفظي والمعنوي.

### أولاً - من تراث النبات عند العرب

عني علماء العرب بالتأليف في اللغة. حيث من هذا الأخير بمراحل متعددة بدأت برسائل صغيرة، جمعت فيها الأنماط المتعلقة بأحد الموضوعات التي كان عندهم أساسها الجمع لا الترتيب<sup>(٨)</sup>.

وتععددت الموضوعات التي ألف فيها اللغويون رسائلهم كالحيوان والنبات. كما تععددت بحوث علماء الطبيعة العرب في النباتات وفي تطبيقاتها على الطب، وطبعي أن يكون لعلم النبات أنصار كثيرون من العلماء العرب، وما ذلك إلا للعلاقة الوثيقة بين النبات والطب<sup>(٩)</sup>.

فالتأليف اللغوية في النبات تأخرت في التطور قليلاً عن غيرها، ولم يتسع نطاقها في الكتب المستقلة، فيفرد كل نوع منها بكتاب كما حدث لأنواع الحيوان المختلفة.

فكتب النبات يغلب عليها التعميم أكثر من التخصيص، يظهر ذلك من عنوانينا مثل: كتاب "النبات" أو كتاب "الزرع" أو كتاب "الشجر" أو كتاب "النخل" أو كتاب "العشب" أو كتاب "البقل"، وأشتهر العرب بالنبات فمنهم من أفرد لها رسائل خاصة، ومنهم من خصص لها أبواباً وفصولاً في كتبهم العامة<sup>(١٠)</sup>، فكانت منه مادة وفيرة صنفها اللغويون في كتب ومعاجم، وهو ما أردنا التعريف به في سردننا بعض المؤلفات، سواء أوصلت إلينا أم لم

- كتاب "النبات" لأبي حنيفة أحمد بن داود بن ويند الدينوري (ت ٢٨٩هـ) ذكره ابن النديم في الفهرست<sup>(٢٥)</sup>، والسيوطى في البغية<sup>(٢٦)</sup>، وياقوت الحموي في معجم الأدباء<sup>(٢٧)</sup>، وساقه عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ) في جملة المصادر اللغوية التي اعتمدتها في خزانته، فقال ما نصه: "ومنها ما يرجع إلى كتب اللغة، هو الجمهرة لابن دريد (ت ٢٢١هـ) والصحاح للجوهري (ت ٤٠٥هـ)، وكتاب النبات في ست مجلدات لأبي حنيفة الدينوري"<sup>(٢٨)</sup>.

وكونه لم يصنف في معناه مثله فقد أثنى العلماء على كتاب أبي حنيفة هذا، ونقلوا عنه وعدوه أجيلاً ما صنف في لغة النبات دقة تفسيراً واستيفاء مادة. وأخنى الزمان على جل ذلك الكتاب الجليل، وأبقى على بعضه في صحف مخطوطه. وقد نشر المستشرق السويدي "لوين" قطعة منه بليدين (مدينة بهولندا) سنة ١٩٥٣م، ونشر الدكتور محمد حميد الله جزءاً الثالث وقسمًا من جزئه الخامس<sup>(٢٩)</sup>.

- كتاب "الزرع والنبات والنخل وأنواع الشجر"، لأبي طالب المفضل بن سلمة بن عاصم الكوفي (ت ٢٠٠هـ)، نسبة إليه ابن النديم في الفهرست<sup>(٣٠)</sup>.

- كتاب "النبات" لأبي موسى سليمان بن محمد بن أحمد النحوي المعروف بالحامض (ت ٢٠٥هـ)، نسبة إليه ابن النديم<sup>(٣١)</sup>، وابن خلكان في الوفيات<sup>(٣٢)</sup>، والسيوطى في بغية الوعاة<sup>(٣٣)</sup>.

- كتاب "الشجر النبات" أو "حد النبات" لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبيد الله البصري

نشر في أعداد السنة الخامسة في مجلة المشرق ثم أعيد نشره منفرداً ثم نشر للمرة الثالثة ضمن المجموعة المسممة الباغة في شذور اللغة.

- كتاب "النبات"، وكتاب "النبت والبقل"، وكتاب "صفة الزرع"، وكتاب "صفة النخل"، لأبي عبد الله محمد بن زياد الأعرابي (ت ٢٢١هـ) ذكرها ابن النديم في الفهرست<sup>(٣٤)</sup>.

- كتاب "الشجر والنبات". وكتاب "الزرع والنخل". لأبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي (ت ٢٢١هـ)، ذكرهما ابن النديم في الفهرست<sup>(٣٥)</sup>، والسيوطى في بغية الوعاة<sup>(٣٦)</sup>.

- كتاب "النبات والشجر والنبات"، وكتاب "النخل"، وكتاب "الكرم" وكتاب "الزرع"، وكتاب "العشب أو العشب والبقل" لأبي حاتم سهل ابن محمد ابن عثمان الجشمي السجستانى (ت ٢٥٥هـ)، ذكرهم ابن النديم في الفهرست<sup>(٣٧)</sup>. والسيوطى في بغية<sup>(٣٨)</sup>.

- كتاب "النبات" لأبي علي هشام الانصارى الكرنباى (من طبقة الأصماعى ومن جيله). نسبة إليه ابن النديم في الفهرست<sup>(٣٩)</sup>.

- كتاب "النبات" أو كتاب "النبات والشجر" لأبي يوسف يعنة وب بن إسحاق بن السكري (ت ٢٤٤هـ) ذكره ابن النديم في الفهرست<sup>(٤٠)</sup>، والياقوت في معجم الأدباء<sup>(٤١)</sup>.

- كتاب "النبات" لأبي جعفر ابن حبيب (ت ٢٤٥هـ) نسبة إلى السيوطى في بغية<sup>(٤٢)</sup>.

- كتاب "النبات" لأبي سعيد الحسن بن الحسين بن عبد الله السكري (ت ٢٧٥هـ) نسبة إليه ابن النديم في الفهرست<sup>(٤٣)</sup>.

سيده مرادفًا لها) فوعد بأنه سيأتي ذكرها في كتاب التخل، إن شاء الله، وهو وعد تصدره اسم "أبي حنيفة الدينوري"<sup>(٢٤)</sup>، مما يدل على أن ابن سيده مال مؤقتا إلى رأي أبي حنيفة دون رأي ابن دريد في أمر الجنة والحدائق، وهو رأي أتخذه تكأة لينفرد برأي أخير ينحو بها جميما (بما في ذلك العقدة) نحو الالتفاف الذي نراه في التخل مستدلا بأقوال بعض العلماء، على نحو ما سنرى بعد تحليلنا للنماذج الأولى.

وببدو أن ابن سيده وجد صعوبة في الإقرار برأي ابن دريد وغيره من العلماء بأن الرحبة مجتمع الشمام ومتبتته<sup>(٢٥)</sup>; ذلك أنه وجد في قول أبي حنيفة الدينوري ما يدل على أنها: موضع العتب كذلك أدرجها ثانية ضمن (باب صفة الكرم ونباته)<sup>(٢٦)</sup>، وقد يشفع لهذا التردد ما يتطلبه الشمام والكرم من سعة المكان ورحابته، ذلك أن رحبة المكان ورحبتها: ساحتها ومساحتها ومن الوادي مسيرة مائة من جانبها فيه والأرض الواسعة<sup>(٢٧)</sup>.

كما أن ابن سيده في (باب ذكر ما يعم الشجر ويخصها من المثبات) لم يسلم بما ذهب إليه ابن دريد بأن "الأيكة: مجتمع الأثل"<sup>(٢٨)</sup>، فهي عنده جماعة الأراك<sup>(٢٩)</sup>; لأنه يقال اسئل الأراك؛ إذا التف، أي صار أيكة، علما بأن الجماعة قد تجعل من كل شجر حتى من التخل، إلا أن الأول أعرف، كما قيل: الأيكة: غيبة<sup>(٣٠)</sup> تُنبت السدر والأراك ونحوهما من كريم الشجر<sup>(٣١)</sup>.

أما كون القصيم لا يكون إلا من غصى، والصرىمة إلا من أرطى، فيعد في نظر ابن سيده من المسائل الخلافية ما دام أبو حنيفة الدينوري قال بذلك، إذ يقال لم بتته (أي الغصى): القصيم والصرىمة، وقد تكون الصرىمة من الأرطى<sup>(٣٢)</sup>؛

المعروف بالمفجع (ت ٢٢٧هـ) ذكره ابن النديم في الفهرست<sup>(٣٣)</sup>، وياقوت الحموي في معجم الأدباء<sup>(٣٤)</sup>.

- كتاب "النبات" لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري (ت ٤٨٧هـ)، قال عنه ابن خير (ت ٥٧٥هـ) في فهرسته ما نصه: "كتاب النبات لأبي عبيد البكري - رحمه الله - حدثني به الوزير الكاتب أبو بكر محمد بن عبد الملك بن عبد العزيز اللخمي، والفقيه أبو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن القرشي قالا: حدثنا به أبو عبيد البكري مؤلفه رحمه الله"<sup>(٣٥)</sup>.

- ومن ألفوا في النبات فأحصوا ما جاء في كتب اللغة والمعاجم اللغوية قبلهم ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) في مخصصه إذا خصّص للنبات كتابا استغرق الجزء الحادي عشر ونذكر بعضاً من تقدمه من جاء بعده.

## ثانياً: مجتمعات العضاد في معجم المعاني:

ومنها أمثلة يمكن أن تسلك في الدلالة المقيدة<sup>(٣٦)</sup>.

من ذلك ما ذكره ابن سيده من أن في كلام العرب أشياء تختلف أسماؤها باختلاف أوصافها، كقولهم فيما رواه ابن دريد: "رحبة من شمام<sup>(٣٧)</sup>، وأيكة من أثل<sup>(٣٨)</sup>، وقصيم غضى<sup>(٣٩)</sup>، وحاجر رمث<sup>(٤٠)</sup>، وصرممة أرطى<sup>(٤١)</sup>، وسليل سلم<sup>(٤٢)</sup>، ووهط عرفطي<sup>(٤٣)</sup>، وحرجة طلح<sup>(٤٤)</sup>، وجبلة عرقج<sup>(٤٥)</sup>، ورهط عشر<sup>(٤٦)</sup>، وخبراء سدر<sup>(٤٧)</sup>، وقد أورد ابن سيده كل ذلك في (باب رحاب الشجر)<sup>(٤٨)</sup>، مقتفيا آثار ابن دريد في ذلك ومتصريا في بعض عباراته<sup>(٤٩)</sup>.

"فأما الحديقة والجنة والعقدة (وقد جعلها ابن

سميت حَرَاجًا لالتفافها وضيق المسْلَك فيها، ومنه  
مكانٌ ضيقٌ حَرَاجٌ وحَرَاجٌ وكذلك الحَرَاجُ في اليمين.  
وقال بعضهم: الحَرَاجَة تكونُ من السَّمْرُ (١٠)، والطلَّاحُ  
والعَوْسَجُ والسلَّامُ والسدَّر، وقيل: الحَرَاجَةُ الشَّجَرَةُ  
تكونُ بين الأشجار فلا تَصِلُ إِلَيْها الأَكْلَةُ (١١)، أما  
القول الثالث فلا يُبَيِّنُ رِيَاضُ (١٢)، (ت ٥٤٩ هـ)، وقد  
أوردَه ابن سيده ضمن الباب السابق الذكر، مؤدِّاه:  
إذا اجْتَمَعَ الشَّجَرُ فِي عَرْضٍ وَطُولٍ فَهُوَ  
حَرَاجَة (١٣).

والملاظ أن ابن سيده فضل أن يذهب بالحرّاجة إلى أصل معناها لما فيها من الالتفاف وضيق المسْلَك دون أن يزيد على ما قاله أبو حنيفة بشأنها، إلا ما يدخل في امتدادها الدلالي الذي ارتضاه لها أبو رياش، وبما لا يُسْدِّد الطريق تماماً أمام من جعلها تستغرق أغلب العِضَاه من سُمُّرٍ وعوسَجٍ<sup>(٤٠)</sup>، وسَلَمٍ وسِدَرٍ وطلحٍ كذلك، والحق أنّ ما ذهب إليه ابن سيده من تقييد مبدئي لدلالة الحرّاجة وهو ما أقرّه جلّ اللغويين الذين أطلقواها على المكان الضيق الكثير الشَّجَر، وجعلوا جمعها لمُجَمَّع الشَّجَر، والتحرّيج تصبيقاً<sup>(٤١)</sup>.

غير أن استنطاقنا للدلائل الأشجار التي قد تكون ممثلاً للحرجة ففيه نظر، إذ يمكننا انطلاقاً من الالتفاف وكثافة وضيق المسلك الذي عليه الحرج أن نخرج في اطمئنان العوسر والسلام والسدر من دائرة اهتمامها. وأن ثبقي على حظوظ السمر والطلع فيها قائمة على أن تنتصر لأحدهما أخيراً.

فالعوسجُ شجرٌ شائكٌ، قصير الأنوب، صغير الورق، ولا يعظم. وقد يطول<sup>(٥٥)</sup>. أما السَّلَمُ فقد تقدم أنه إلى السَّلَمِ أقربُ، بينما يبقى السُّدُرُ

لأنَّ أبا حنيفة يجعل الصَّرِيمَة لِلْجَمَاعَة مِنَ الْعِضَامِ  
وَالْأَرْطَى<sup>(١٧)</sup>، فَوَسْعٌ دَائِرَةُ التَّقْيِيدِ لِمَا كَانَ حَقًّهُ أَنْ  
يُقْيَدَ بِالْأَرْطَى حَصْرًا.

غير أننا بالرجوع إلى معاجم اللغة بقسميها  
اللفظي والمعنوي وجدنا ما يدل على أن القصيمة:  
”رَمْلَةٌ تَنْبَتُ الْفَضْسُ أَوْ جَمَاعَةُ الْفَضْسِ  
الْمُتَقَارِبٌ“<sup>(١)</sup>. وأن الصّرميّة، كما ذهب ابن سيده  
نفسه: ”ما انقطع من مُعْظَم الرَّمْلِ“<sup>(٢)</sup>. كما تدل  
على الأرض السّوداء التي لا تنبت شيئاً فبدت  
كالممحصود زرعها؛ لأنّ لا ما بها<sup>(٣)</sup>، وهذا ما  
يستبعد أن الصّرميّة منبتاً للعضااه كلها (أي لما  
عظم وطال من الشجر الشّاكّي)، وأنّ منبتها  
موقوف على الأرطى مادام يثبت عصيّاً، ومن أصل  
واحد لا يطول أكثر من قدر القامة لأشوك له، ولو  
عُروق شديدة<sup>(٤)</sup>. وعلى هذا فما ذهب إليه الشاعر  
من أمر اقتران الصّرميّة بالأرطى<sup>(٥)</sup> مستبعد أيضاً  
استبعاد ابن سيده لمذهب من جعلها للقطعة من  
الثّخل (وهو رأي أبي حنيفة الدينوري)<sup>(٦)</sup> ، أو  
جعلها من الثّخل وسائر الشّجَر في قوله:  
♦ كأنهما صرائِمْ ثخل أو صرائِمْ أيدَع♦

فقال ابن سيده: وأحسبُ الاختلاف جاء من  
قبل إرادة المجتمعية المُنصرمة،  
والصَّريمة: ما انقطع من مُعظم الرَّمل والجمع  
صَرِيمٌ وصَرِائِمٌ<sup>(١)</sup>.

وقوله: وحرجَةٌ طلَحٌ هو أحد أقوالِ لأهل اللغة  
فيه. فالأول لابن دريد وقد ساقه ابن سيده في  
(باب رحاب الشجر)<sup>(٢٠)</sup>، أما الثاني فقول أبي  
حنيفة الدينوري وقد ضمّنه ابن سيده (باب أسماء  
جماعية الشجر وذكر الشجر الكثيف المائة من  
الأجسام ونحوها): الحرجَةُ: جماعةُ الشجر،  
وجمعُها: حراجٌ وحرجٌ. وهي المحاريجُ أيضًا: وإنما

غَلَطٌ<sup>(٦٦)</sup>. كما قال أبو حنيفة من أهمية قول بعضهم: أن السُّلْيلَ وَالسَّائِلَ مثلاً: "سَهْلٌ يُبَيِّنُ الضَّعْفَةَ<sup>(٤)</sup>، وَالْيَتَمَّةَ<sup>(٥)</sup>، وَالْحَلَمَةَ<sup>(٦)</sup>، وهي كما شرحتنا من التَّبَاتَاتِ التي تضاربت آراء العلماء حولها وسكتت عن الخوض في منابتها.

أما قول ابن دريد: ولا يقال للوهَطِ إِلَّا إذا كان من عَرْقُطٍ، فقد قال أبو حنيفة الدينوري: "ومن جماعة الشجر: الْوَهَطُ وَالكَثِيرُ الْوَهَطُ، وَقَيْلُ: الْوَهَطُ مِنَ الْعَرْقُطِ خَاصَّةً"<sup>(٧)</sup>، وجاء في القاموس المحيط "الْوَهَطُ": الجماعة وما كثُرَ من العَرْقُط<sup>(٨)</sup>، والتجوز في إطلاقها على غير الوهَط سهلٌ ظاهِرٌ. خاصة وقد نحا بها ابن سيده نحو الالتفاف الذي عليه تجمُّع العَرْقُطِ وغيره، وقد أورده ضمن (باب أسماء جماعة الشَّجَرِ الكثيف المُلْتَفِ من الأَجَامِ وَنَحْوُهَا)، والأَجْمَةُ: الشَّجَرُ الْكَثِيرُ الْمُلْتَفِ<sup>(٩)</sup>، كما أَنَّ فِي عبارتي "تَوَهَطَ فِي الطَّينِ" وَ"تَوَهَطَ الْفِرَاشِ" مَا يدلُّ عَلَى غِيَابِهِ فِيهِ أَوْ امْتِهَادِهِ لَه<sup>(١٠)</sup>. وفي ذلك ما يعكس طبيعة العَرْقُطِ ومما صفاتِهِ، فهو فرشٌ على الأرض لا يذهب في السماء<sup>(١١)</sup>. وعلى هذا يكون كل تجمُّع واتفاق للعَرْقُطِ وَهَطًا.

أمّا وأن تكون الجُلْبَةُ لِلْغَرْفَاجِ فلم يُبَدِّل ابن سيده بشأنه رأيًّا صريحةً؛ لأنَّه وجدَ فيه أحد احتمالين، ثانِيهِما: "إِذَا اجْتَمَعَ "الْعَرْقَاجَ" بِمَكَانٍ وَكَثُرَ سَمَّيَ الْمَكَانُ "الْحَوْمَانَ"؛ وَهُوَ رأيُ لَأَبِي حَنِيفَةِ الدِّينُورِيِّ<sup>(١٢)</sup>، وهو تفصيل لم يطلُّ "الْجُلْبَةَ" الْبَيْتَةَ حين اكتفى ابن سيده في (باب رِحَابِ الشَّجَرِ) بنسبة القول فيها مقيَّداً بالعَرْقَاجِ إلى ابن دريد<sup>(١٣)</sup>، مما يجعلنا نعتقد بداهةً أنَّ ابن سيده كان إلى الاحتمالين أميل لما وجدَه، فيما يبدو، في دلالة الحَوْمَانَةِ نفسها كذلك على: المكان الغليظ المُنْقادِ. والجمع حَوْمَانٌ وَحَوَامِينٌ<sup>(١٤)</sup>، أو هي

شَجَرًا لِلتَّبِقِ، فَمِنْهُ الشَّاكِي وَمِنْهُ غَيْرُ ذَلِكِ<sup>(١٥)</sup>. وَمَجْتَمِعُهُ الْخَبَرَاءُ<sup>(١٦)</sup>.

أمّا السَّمَرُ وَالْطَّلَحُ فِي ظِلَانٍ مِنْ أَوْفَرِ الْعِضَادِ حَطَّا لِلظَّفَرِ بِمَدْلُولِ الْحَرَجَةِ؛ لِأَنَّ السَّمَرَ: مِنَ الْأَشْجَارِ الْطَوِيلَةِ الْكَثِيفَةِ وَالصَّغِيرَةِ الْوَرِقَةِ وَالْقَصِيرَةِ الْأَشْوَاكِ، وَأَنَّ الْطَّلَحَ: مِنْ أَعْظَمِ الْأَشْجَارِ الشَّوْكِيَّةِ الْعَظِيمَةِ، وَأَكْثَرُهَا وَرَقًا وَأَشَدُهَا حُمْضَرَةً، وَلَهُ أَشْوَاكٌ ضَخِيمَةٌ طَوِيلَةٌ حَادَّةً<sup>(١٧)</sup>.

وَالْمَوَازِنَةُ بَيْنَ التَّعْرِيفَيْنِ تُرْجِحُ كَفَةَ الْطَّلَحِ لِأَنَّهُ يَكُونُ مَثَالًا مَنَاسِبًا وَرَائِعًا لِلشَّجَرِ الَّذِي يَجْمِعُ بَيْنَ الْعَظَمِ وَكَثَافَةِ الْالْتِفَافِ فِي عَرْضِ وَطُولِ لَكْثَرَةِ وَرْقَهُ وَدَوَامِ حُضُورِهِ مَا يُسَبِّبُ صَعْوَةَ الْمَسَالِكِ فِيهِ، الْأَمْرُ الَّذِي قَدْ يَتَوَفَّ لِلْسَّمَرِ بِوَجْهِهِ أَقْلَى بِالْبَلَطِ إِلَى طَولِهِ وَقَصْرِ شَوْكِهِ، يَضَافُ إِلَى احْتِمَالِهِ أَنْ يُشَكَّلَ السَّمَرُ صَرِيمَةً (الَّتِي هِيَ مِنَ الْأَرْضِيَّ أَسَاسًا)<sup>(١٨)</sup>، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ حَالُ السَّمَرِ غَيْرُ مُسْتَنْكِرٍ سَقَطَ الْإِسْتِدَالَلُّ بِهِ.

أمّا وَأَنْ يَكُونَ الْحَاجِرُ لِلرَّمَثِ، وَالسَّلَلِيَّ لِلسَّلَمِ، وَالْوَهَطُ لِلْعَرْقُطِ، وَالْجُبَلَةُ لِلْغَرْفَاجِ، وَالرَّهَطُ لِلْعَشِيرِ، وَالْخَبَرَاءُ مِنْ سِدِّرٍ، فَيَبْدُوا أَنَّ ابْنَ سِيدَهُ لَمْ يَجِدْ عِنَاءً فِي إِثْبَاتِ ذَلِكَ، مِنْ مَنْطِلَقِ أَنَّ الْحَاجِرَ فِي أَصْلِ الْوَضْعِ: الْأَرْضِ الْمَرْتَفَعَةِ وَوُسْطَهَا مَنْخَضُ، فَيَعِدُ بِذَلِكَ مَنْبِتاً لِلرَّمَثِ وَمَجْتَمِعَهُ وَمُسْتَدَارِهِ<sup>(١٩)</sup> خَاصَّةً إِذَا عَلِمْنَا أَنَّ الرَّمَثَ: مِنَ الْحَمْضِ الَّذِي يَقْلُلُ أَنْ يُبَيِّنَ فِي الرَّمَلِ<sup>(٢٠)</sup>.

وَيَكَادُ مَوْقِفُ ابْنِ سِيدَهُ السَّابِقِ يَتَكَرَّرُ مَعَ لَفْظِ السَّلَلِيَّ الَّذِي جَعَلَهُ أَبُو حَنِيفَةَ الدِّينُورِيَّ بِمَعْنَى السَّائِلِ وَجَمِيعِهِ السَّلَلَيَّ وَالسَّلَلَانِ. وَدَلَّلَ بِهِ عَلَى مُطْمَئِنَّ مِنَ الْأَرْضِ يَكُثُرُ بِهِ الشَّجَرُ، وَالسَّمَرُ خَاصَّةً، مَسْتَبِعًا أَنْ يَكُونَ لِلْسَّمَرِ حَظٌّ فِيهِ، وَهُوَ مَا تَدَلُّ عَلَيْهِ مَبَارِتَهُ" وَقَيْلُ: يُبَيِّنُ السَّمَرُ، وَهَذَا

الأرضُ المستديرةُ، أو تلك التي يُطَيِّفُ بها رَمْلٌ<sup>(٢٣)</sup>، وأنَّ الجَلْبَةَ تدلُّ، فيما بعد تدلُّ عليه، على الْقِطْعَةِ المترفقة من الكَلَّا والِعِضَاهِ الْمُخْضَرَةِ<sup>(٢٤)</sup>، وبهذا يمكننا القول لاجتماع العَرَفَجَ مع تفرقِ يَجْعَلُ جَلْبَةً ولتجمُّعِه مع كثرةِ حَوْمَانًا.

وفي اعتقاد ابن سيده كـسالفيه ابن دريد وابن فارس أنَّ الرَّهْطَ في مجال الشَّبات لا يكون إلا للعُشَرَ<sup>(٢٥)</sup>، ذلك أنَّ الرَّهْطَ أو الرَّهْطَ أَصْلُ يَدِّلُ على: العِصَابَةِ من ثلَاثَةٍ إلى عَشَرَةِ، وذُوو الرَّهْطِ: أي مجتمعون<sup>(٢٦)</sup>. ولخفته يُحْشَى وتنجذب منه عَمْدٌ وإنَّ فيها حُيوانٌ يُدخل الصَّبَّيِّ أصابع يديه في أطرافها ثم يجذبُها تارةً ويُرْخيها أخرى، فيدور بذلك دورًا شديدًا حتَّى لا تضبطه العين<sup>(٢٧)</sup>، وهذا يقوم دليلاً على تجمُّع هذا النوع من النبات في مَرَابِعِ التَّاسِ ومسالكِهم اليومية، فمنابت العُشَرِ السَّهْلُ وقيعانُ الأودية<sup>(٢٨)</sup>، فإذا جاز لنا في العشيرة أن نقول: هُؤلاء رَهَطْنَا وأَرَهَطْنَا، وهم رجالُ عَشِيرَتِنا جاز أن يدلَّ الرَّهْطَ على تجمُّعِ في التَّاسِ وغيرهم<sup>(٢٩)</sup>.

أما ما نقله ابن سيده في (باب رِحَابِ الشَّجَرِ)، نقلًا عن ابن دريد من أنَّ الخبراء لا تكون كذلك إلا إذا كانت تجمُّعَ من سِدْرٍ<sup>(٣٠)</sup>، ففي معاجمِ القدماء وكتبهم ما يؤيده فالْحَبْرُ: السِّدْرُ، وجعله الخليل للسِّدْرِ والأَزَاكِ وما حولهما من العُشَبِ، واحدته خبرةُ وخيراءُ الْحَبْرَةِ: شَجَرَهَا<sup>(٣١)</sup>.

على أنَّ دلالةَ الْحَبْرِ على الأَزَاكِ وما حولها من العُشَبِ فمن باب التجوُزِ في إطلاق الدلالة: لأنَّه يقال: "اسْتَيِّاكَ الأَزَاكُ" إذا اتفَّ، أي صارَ أَيْكَه<sup>(٣٢)</sup> كما يقال: "مُؤْتَرِكُ": كثيرُ مُلْئَفٍ<sup>(٣٣)</sup>، وعلى هذا فالخبراء لمجتمع السِّدْرِ.

وقد وَقَى ابن سيده أخيرًا بوعوده حين عَمَدَ ضمن (باب جمَاع التخل) من (كتاب التخل) من المخصوص رواية عن أبي حنيفة الدينوري إلى الحديث عن خصوصية كلٌّ من العُقدَةِ والحدِيقَةِ والجَتَّةِ، فقال: العُقدَةُ: الجَمَاعَةُ من التخل، ومنه قيل: "الْفَعْدَةُ من غُرَابِ الْعُقدَةِ"<sup>(٣٤)</sup>.

وجاء في المخصوص (باب أسماء جَمَاعَةِ الشَّجَرِ) ذكر الشَّجَرِ الكثيفِ المُلْتَفِّ من الأَجَامِ ونحوها): وكذلك الحَدِيقَةُ: يُرَادُ بها الجَمَاعَةُ الْمُلْتَفَّةُ، ولذلك قيلت في العُشَبِ والشَّخَلِ وقد جاءت في الشَّجَرِ وفي التخلِ أكثرُ والجَتَّةُ الحَدِيقَةُ ذاتُ الشَّجَرِ واحسِبَهَا سَمِّيَتْ جَتَّةً....؛ لأنَّها تُعْنِي وَتَسْتَرُ وَتُحْفِي<sup>(٣٥)</sup>.

ويُوضَعُ ممَّا سبق أنَّ ابن سيده يُستبعدُ أن تكون الحَدِيقَةُ من نَخْلٍ وعَتَبٍ على نحو ما ذَهَبَ إليه ابن دريد<sup>(٣٦)</sup>، فقال جريًا على مذهب أبي حنيفة الدينوري: "الْعُقدَةُ: الجَمَاعَةُ من الشَّخَلِ، ومنه قيل: الْفَعْدَةُ من غُرَابِ الْعُقدَةِ، وهي أَرْضٌ كثِيرَةُ التخلِ لا يطيرُ غُرَابُها، لكثرَةِ شَجَرَهَا"<sup>(٣٧)</sup>، لينحو بها منحى التراوِفِ مع الجَتَّةِ لما وجدَه من صوابٍ، وفي رأي أبي علي الفارسي رواية عن خالدٍ<sup>(٣٨)</sup>، الجَتَّةُ: جَمَاعَةُ التخلِ والجمعُ حِنَانٌ: وإنما لاتفاقها، وقال في الْذِكْرَةِ<sup>(٣٩)</sup>: لا تكون جَتَّةً في كلامِ العربِ إلا وفيها أَعْنَابٌ، فإذا كانت أَشْجَارًا لا نَخْلَ فيَها ولا أَعْنَابٌ فهي العَدَائِقُ وسَائِرُ النَّبَاتِ الرِّيَاضِ<sup>(٤٠)</sup>، وهو ما يَدِلُّ عليه تعليقه في (باب أسماء جَمَاعَةِ الشَّجَرِ) ذكر الشَّجَرِ الكثيفِ المُلْتَفِّ من الأَجَامِ ونحوها)، والذي رمى من خلاله إلى وضع حدودٍ فاصلةٍ بين الجَتَّةِ والحدِيقَةِ. فقال: "وكذلك الحَدِيقَةُ يُرَادُ بها الجَمَاعَةُ الْمُلْتَفَّةُ، ولذلك قيلت

الكتاب حين عدّ مصادره في ثبت طويل كان كتاب أبي حنيفة الدينوري في النبات أحدهما<sup>(١٠٤)</sup>. الأمر الذي يدل على أنّ المؤلّف لم يدخل وسعاً لجعل كتابه شاملاً<sup>(١٠٥)</sup>.

وقد عني محمد طالبي بمصادر ابن سيده في مختصّه، فأحصاها ورتبها وفق مدارسها اللغوية، ثم حسب تواترها<sup>(١٠٦)</sup>.

كما عمد رمضان عبد التواب في مقدمة الغريب المصطف إلى تبيين "أثر الكتاب في الحالفين" فانتهى به التقصي إلى أنّ مادة "الغريب المصطف" تكون التصيّب الوافر من مادة معاجم الموضوعات التي ألفت بعده، غير أنه انتهى من هذه الموازنة إلى التأكيد على أنّ "تأثير ابن سيده بمادة" الغريب المصطف" في كتابه "المختصّ". تأثراً فائق الحدّ، إلى جانب أنه التزم ترتيب أبي عبيد للأبواب إلى حدّ ما، بل إنه يمكن القول بأنه قد نقل كتاب "الغريب المصطف" كله وضمنه كتابه؛ فإنّ اسم أبي عبيد يقابلنا أكثر من مرّة في كلّ صفحة من صفحات الأجزاء الأولى من المختصّ. والتي تعالج مسائل لغوية خالصة<sup>(١٠٧)</sup>، ولا يعود ما خلص إليه أن يكون تأييداً لأغلب الآراء التي تناولت الغريب المصطف، والمختصّ بالموازنة مدلة على أنّ "أثر الغريب المصطف في المختصّ" آتى، مما حدا ببعض الدارسين المحدثين إلى القول: إن المختصّ ما هو إلا صدى موسع مضخم لكتاب أبي عبيد القاسم ابن سلام (الغريب المصطف) وإنّ عمل ابن سيده لا يتعدّى تدارك ما فات أبا عبيد من مادة لغوية وتكاملة عمله بالرجوع إلى مصادر لم يدخلها أبو عبيد في كتابه<sup>(١٠٨)</sup>.

ونحن، وإن كتاً لا ننكر أن يكون فيما سقناه

في العُشب والشُّحْل، وقد جاءت في الشّجَر وفي التّحْل أكثر<sup>(١٠٩)</sup>.

ويبدو أنّ ذهن ابن سيده فيما ذهب إليه لم يكن خلاً من مضمون "الجنة" و "الصّنوان" الذي جاء صفة للتخيل، وهو ما وقف عليه أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) في قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعَةٌ مُتَجَاوِزَاتٍ وَجَنَاحَاتٍ مِّنْ أَغْنَابٍ وَرَزْغٍ وَنَخِيلٌ صَنْوَانٌ وَغَيْرُ صَنْوَانٍ﴾<sup>(١١٠)</sup>، فقال: "والمعنى أن يكون الأصل واحداً ثم يتشعب في الروس فتصير تخلاء ويحملن"<sup>(١١١)</sup>، ومستبعداً بذلك أن تكون الحديقة مرادفة للبسّان<sup>(١١٢)</sup>، ويحمل معنى الحدائق في قوله تعالى: ﴿حَدَائِقٍ وَأَغْنَابًا﴾<sup>(١١٣)</sup>، على أنها بساتين تخل<sup>(١١٤)</sup>؛ لأنّ في قول من قال في تفسيرها: هي ما أحيط عليها من الشّجَر والشُّحْل<sup>(١١٥)</sup>، ما يتطابق مع قول من قال من أنه: "لا يقال للستان حديقة إلا إذا كان عليه حائط<sup>(١١٦)</sup>، أو الرّوضة من الشّجَر" من غير تفرقة بين ما أحاط به حائط وغيره<sup>(١١٧)</sup>، إن كان الأصل يقتضيه من حيث الاشتقاء؛ لأنه من أحذق به: إذا أحاط، وطاف به<sup>(١١٨)</sup> مما يحمل على القول بأنّ المعنى الثاني للحديقة يبقى الأقرب إلى مضمون الحديقة في منظور ابن سيده، إذ لا يبعد أن يكون المقصود بها القطعة من الأرض المستديرة أحاط بها النخل من كل جانب استدارة السّوار بالمعصم، فصارت بذلك دالة على القطعة من التّحْل<sup>(١١٩)</sup> من باب اتساع المعنى ليشمل غيره، وأنّ معناها في أصل الوضع لا يعود أن يكون: الأرض ذات الشّجَر<sup>(١٢٠)</sup>.

### ثالثاً، ملاحظات نقدية:

نشر ابن سيده في مختصّه جلّ ما ألق قبله من رسائل ومعاجم، وهو ما أشار إليه في مقدمة

الوقوف عليه من آراء العلماء فيها، وصادف هو في نفسه بعد أن أمعن التّنظر فيه فأقرّ بصواب مذهبه أو صواب مذهب غيره فيه، فكان منه: (باب رِحَاب الشَّجَر)، و(باب ذِكْرٍ مَا يَعْمَلُ الشَّجَرَ ويُحَصِّنُهَا مِنَ الْمَتَابِتِ)، و(باب أَسْمَاءِ جَمَاعَةِ الشَّجَرِ وَذِكْرُ الشَّجَرِ الْكَثِيفِ الْمُلْتَفِّ مِنَ الْأَجَامِ وَنَوْحُوهَا). و(باب جَمَاعَةِ التَّحْلُلِ)، ولذلك أمكن ابن سيده أن يقف في الحقل الدلالي الواحد على ما كان طرفاً بين العلماء من حيث دلالته على "الموضع" أو بعض ما يعرف به من حيث "الاطمئنان" أو "الاستواء"؛ أو ما يُتّصل بالنبات عموماً من خصائص تتصل بـ"المنبت" ، أو "الالتقاف"، أو تخصّ نباتاً أو شجراً بعينه نحو "التحل" مثلاً أو "ما تجمع منه" ، لذا وجده يخرج بعضاً مما تبدّى للعلماء المختصين (نحو أبي الدينوري) ضعف اتصاله مع غيره من المعانى أو الفضائل التي تقارب بوجه من الوجوه من حيث خصائصها أو صفاتها، وكان لهذه الأسباب، أن رأينا ابن سيده يرجي النظر في أمر "الحديقة والجنة والعقدة" إلى باب يكون أكثر ملاءمة لمضمونهما لما فيها من التجمّع والالتقاف جزئياً، وبما يفي بإبداء رأي أو استصواب رأي في أمرهما. ويبدو أخيراً أنّ ما ساقه ابن سيده أمثلةً للدلالة المقيدة قام على ملاحظة مجال استعمال هذه الكلمة أو تلك مع ما يصاحب ذلك من ظروف أو صفات ترافق الحديث اللغوي، ومن ثمّ ذهب اللغويون، وابن سيده واحد منهم، إلى اتخاذ هذه الظروف والصفات شروطاً لا تصح الدلالة إلا بوجودها، ولئن كان في هذا السعي نوع من التدقيق والتفرير، لقد آل ذلك إلى تضييق لمسالك الكلام والحكم على كلّ مخالفة بالخطأ<sup>(١١٢)</sup>.

من دلائل النقل جانب أو جوانب من الحقيقة، وذلك أن مصيف أبي عبيد (الغرير المصنف) يعد أكبر المصادر المعتمدة في المخصص<sup>(١٠٣)</sup>، وكيف لا، وهو من المعاجم العامة الجامعة التي استوعلت جل الموضوعات التي طرقها ابن سيده وقد وجد فيه منهاً ثرأ، فلم يستطهره فحسب، بل عمد إلى توزيع مادته على كتب المخصص وأبوابه، إذ لا تخلو صفحة من صفحاته من ذكر لأبي عبيد وأقواله، ولذا، فإننا لا نستبعد أن يكون ابن سيده قد اقتفي أثر أبي عبيد في الغرير المصنف<sup>(١٠٤)</sup>.

غير أنا بالرجوع إلى المخصص وجدنا ابن سيده لا يستخدم هذه المصادر استخداماً واحداً، بل هو أكثر استثماراً لبعضها دون بعض حسب المقام والموضوع طبعاً فتراه مثلاً يكثّر من الاستشهاد بأقوال أبي حنيفة الدينوري في موضوع النبات؛ لأنّه لم يصتف في معناه مثله<sup>(١١)</sup>، ثم يفسح المجال واسعاً بعد ذلك أمام أصحاب الكتب الجامعية مثل ابن دريد في "الجمهرة" وغيره كثير، وممّا يقوّي مذهبنا هذا ما لاحظناه من اتكاء ابن سيده على ما سقط إليه من أقوال أبي حنيفة الدينوري في النبات وهي كثيرة جدّاً، ناهيك عمّا نقله من نصوص قلّما تصرّف في عباراتها الأصلية، الأمر الذي لا نجد فيه مسوغاً للقول: إنّ ابن سيده لا يملك من مادة كتابه شيئاً، بل إنّ تناوله لمجتمع العضاه، على نحو ما رأينا. ما يدلّ على أنّ له في المخصص أشياء بداعثر فيها واضحاً، وعبارات صريحة في الدلالة على أنّها له من باب إعمال الفكر، ذلك لأنّ تفصيل المعاني القائمة<sup>(١٢)</sup> لم يتسّ ابن سيده وضع ما تقارب منها ضمن حقول دلالية استمد حدودها مقاً أمكنته

- (❖) العضاه: اسم يقع على ما ظُم من شجر الشوك وطال واشتد شوكه، فإن لم تكن طولية فليس من العضاه. وقيل عظام الشجر كلها عضاه، وإنما جمع هذا الاسم ما يستظل به فيها كلها، والتواحدة: عضاهه، ينظر المحكم: ٥٨/١، مادة (عهض). والمخصص: ١١/١٨١، والقاموس المحيط: ٢٩٠/٤، مادة (الغضاهة).
- (❖) كِرْكَرَةُ البعير: وهي المستديرة في صدره. ويقال لها البلدة. ينظر: الفرق. للأصمعي ص ٦٥.
- ١- ديوانه ص ٢٢٤، وقد روي فيه الصدر بغير لفظ (قعم المعترى رحلت..)
- (❖) الحيزوم: الصدر وما احتمز عليه. ينظر: الفرق، للأصمعي ص ٦٦.
- ٢- ينظر المصدر نفسه ص ٦٦.
- ٣- ينظر: المصدر نفسه ص ٦٦.
- (❖) هو أبو الحسن علي بن سيد المرسي الأندلسي. عاش حياته التي بلغت ستين سنة (٢٩٨-٤٥٨هـ) كفيفاً لأب كفيف. عرف بقوته ذاكرته. وحدّة مزاجه. وقلة تلاميذه، وكثرة حله وترحاله. قضى نحبه بـ "دانية" بالأندلس بعد أن خلف أباً لغوية ومعجمية يعد: المحكم و المخصص من أهمها. ينظر: وفيات الأعيان: ٢٢٠/٢، ومعجم الأدباء: ١٢١/٢٢١، طبقات الأمم: ١٨٤-١٨٥، وأ ابن سيده آثاره وجهوده في اللغة: ٦٤-٢٤، ٢٨.٥٩.
- ٤- ينظر: نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب ص ٨٦-٩.
- ٥- تاريخ العلوم عند العرب ص ٧٤.
- ٦- دراسات لغوية ص ٦٧.
- ٧- ص ٢٤٧.
- ٨- ٥٨٥/١.
- ٩- وفيات الأعيان: ٢/٢٧٩.
- ١٠- ص ٢٤٧.
- ١١- معجم المعاجم ص ١١٥، ومراتب النحوين ص ٥٨.
- ١٢- ٢٤٧.
- ١٣- ١٢٢/٢.
- ١٤- ١٧٦/٢.
- ١٥- ٣١٤.
- ١٦- المصدر نفسه ص ٢٥٤.
- ١٧- ٢٠١/١.
- ١٨- ٢٦٤.
- ١٩- ٢٢٦/٢.
- ٢٠- ٣١٩.
- ٢١- المصدر نفسه ص ٢٢٧.
- ٢٢- ٥٢/٢٠.
- ٢٣- ٧٤/١.
- ٢٤- ٣٥٤.
- ٢٥- المصدر نفسه ص ٣٥٢.
- ٢٦- ٣٠٦/١.
- ٢٧- ٣٢٢/٢.
- ٢٨- خزانة الأدب: ١/٢٥.
- ٢٩- معجم المعاجم ص ١١٧.
- ٣٠- ص ٣٣١.
- ٣١- المصدر نفسه ص ٣٥٧.
- ٣٢- ٤٠٦/٢.
- ٣٣- ٦٠١/١.
- ٣٤- ص ٣٨٠.
- ٣٥- ١٩٤/١٧.
- ٣٦- معجم المعاجم: ص ١١٨.
- ٣٧- وهي أن يذكر الشيء موصولاً بقرين، فيكون ذلك القرين زائداً في المعنى، أو هي التي تتعلق بالفاظ لا تقع على معانيها إلا باجتماع صفات أو شروط، فإن لم يجتمع لها مثل ذلك لا يصح أن تقع على تلك المعاني. فقد لاحظ اللغويون أن هناك نوعاً من الألفاظ لا يصح وقوعه على مدلوله ما لم تجتمع له شروط أو صفات؛ فهذا المقيد. وهو نوع من دلاله الألفاظ. ومن ذلك قول القائل: زيدٌ لَيْثٌ مشبهًا إيه بالليث في شجاعته. فلو قال: هو كالليث الحرب. فقد زاد الحرب، وهو الغضبان الذي حرب فريسته. أي سلبها. فإذا كان كذا كان أدهى له، ينظر: الصاحبي في فقه اللغة: ٢٠٠، ورسالتان في اللغة: ٧٠، والمدخل إلى فقه اللغة العربية: ٢١٧.
- (❖) التمام: واحدته ثمامنة وجمعه ثمّ، وينبئ معه خطاطنًا دقاقًا صغار العيدان كالكولان (نبت البذردي:

الشوكية العظيمة يستعمل في دبغ الجلود. وله ثمرة أو وعاء حبٌ يدعى الحُبْلَةُ. ينظر: المصدر السابق: ١٨٤-١٨١/١١، والقاموس المحيط: ٤/١٣١ مادة (سلم) ومعجم مقاييس اللغة: ٢/٩٦ مادة (سلم).

(❖) العَرْفُطُ: الواحدة عَرْفَطَةٌ. وهو فرشٌ على الأرض لا يذهبُ في السماء وله ورقةٌ عريضةٌ وشوكٌ حديدةٌ حججتاءً (معطوفةٌ موجبةٌ) يُصنع من لحائه الأرضيّة (وهي الحبال). جمع رشاءٍ. وله ثمرةٌ بيضاءٌ وهو خرغ العيدان وليس له حشبٌ يحتفعُ به. وله نفحَةٌ ريح ليست شيءٌ من الأشجار العظيمة الشائكة من جنسها. ينظر المخصص: ٩/١٨٤، ٩/١٧٠. (باب حبال الاستئان وغيره) والقاموس المحيط: ٤/٢٩٧، ٢ مادة (حجن) والمصدر نفسه: ٢ مادة (شي).

(❖) الطَّلَاحُ: واحدته طَلَحَةٌ. وهو أَعْظَمُ الأشجار الشوكية العظيمة. وأكثُرُها ورقًا وأشدُّها حُضْرَةً. وله أشواكٌ ضخامٌ طوال حادثةٌ وله ثمرةٌ صفراءٌ طيبةٌ الربيع تصيرُ حبلاً وفيها حبةٌ حضراءٌ تُؤكَلُ وفيها شيءٌ من مرأةٍ تجذبُ بها الطباءً وتجدُّداً شديداً وتحتيلُ بها. ويدعى الطلاح شجر أم غيلان. ينظر: ابن سيده: المخصص: ١١/١٨٢، وأساس البلاغة: ٢٩٢ مادة (طلاح) التبريزى: وتهذيب إصلاح المنطق: ٦٦، وأدب الكاتب: ٦٨.

(❖) لغْرَقْجِ: واحدته عَرْفَجَةٌ. وهو شجرٌ طيبٌ الرائحة أعتبر إلى الحُضْرَة. وله زهرةٌ صفراءٌ. وليس له حبٌ ولا شوكٌ. وقد يكون في الجبل. وأصل العَرْفُجُ واسع يأخذ قطعة من الأرض وتثبتُ له قضبان كثيرة بقدر الأصل وليس لها ورق له باز إنما هي عيدان دقيق يُتَّخذ منها المجارف يعني المكابس. ينظر: المخصص: ١١/١٥٢.

(❖) الشَّرْرُ: شجرٌ عريضٌ الورق يتبعُ صُعداً في السماء وله سُكُرٌ يخرج من قصوص شعيبه وموضع زهره، فيه مرارةٌ يخرجُ له نفاخ كالسقاشق (جمع شقشقة)، وهي لحاءُ البعير أو الفحل: لأنها منشقةٌ. وفي جوفه حُراقٌ من أجود ما يقتدحُ به واختهنه يُعششُ وتشهدُ منه عمدٌ وخدارف (فilk) فيها خيوطٌ يدخل الصبي آصابع يديه في آخرافها ثم يجذبها تارة ويُرخيها أخرى. فيدور بذلك دوراناً شديداً حتى لا تضيّبه العين). ونورُ العُشرِ كنور الدَّفلِي. ينظر: المخصص: ١١/١٨٧، ٢/١٧٢. ومعجم مقاييس اللغة: ٢/٢٣ مادة (شقق). وأساس البلاغة: ٢٢٤ مادة (شقق).

واحدته بَرَدِيَّةٌ. فما كان منه في الماء هو أبيض وما فوق ذلك فهو أحضر. ونباته كنبات الشجنة، إلا أنها لا تطول ولها شحمة بيضاء، وساقي بيضاء غليظة). تأكله الإبل والغنم وطوله قعدةُ الرجل أو أطول قليلاً. وله ورقٌ كورق الحبَّ ثمرةٌ حبَّ كثيرٌ ويمتازُ منه الشملُ لكثرةٍ وهو أبقى شجر نجدٍ عند السنة لكثرته كذلك. وقيل هو مثل يركبة البعير ويسمى أيضاً: الغرفُ أو الجليل بلغة أهل الججاز. ينظر: المخصص: ١١/٤٨، ١٦٧/١٤٢. والقاموس المحيط: ٤/٤٨ مادة (كول).

(❖) الأَلْلُ: شجرٌ ليس له شوك طويل مستقيم الخشب وورقه هَدَبٌ (ما لم يكن له غبار). أي طَرْ ناتٍ. فمن النباتات ما ليس بورق إلا أنه يقوم مقام الورق أو كلُّ ورق لليس له غرَّ، الواحدة هَدَبَةٌ وهَدَبَةٌ جمع أهدابٍ وهَدَبَابٍ طوال دقيق، ومنه تصنع القیصانُ والأقداح. يجعله الزَّمْخَشْرِي مرادفاً للسم، وهو إلى النبات الشوكية أقرب. ينظر: المخصص: ١١/١٨٧، وأساس البلاغة: ١٢، مادة (أَلْلُ). وتهذيب إصلاح المنطق: ١/١٤٤، والقاموس المحيط: ١/١٠٩. (الهدب).

(❖) الغَصَّى: واحد وجمع وقيل واحدته: غَصَّةٌ. وهو شجرٌ دائم الخضرة. وهو من شجر الحمض الكبار ورقها مثل الهدب. ولا يكون غصى إلا في الرمل. ينظر: المخصص: ١١/١٣٦، والأ Kami في لغة العرب: ٢/١٣٩.

(❖) الرَّمَثُ: من الحمض واحدته رَمَثَةٌ، ورقه طوال دقيق، تحمس به الإبل والغنم وتعيشُ. وربما خرج فيه عسلٌ أبيضٌ كأنه الجمان واللؤلؤ. وله ورقٌ حارٌ يتتفق بدخانه من الرُّكام. وقد ينبع في الرمل وهو قدر قيادة الرِّجْل ينبع نبات الشيج إلا أن الشيج أغبر. وقيل هو خير الحمض حش القدر والتقط للملل. ينظر: المخصص: ١١/١٥٢، ١٥٣. وينظر: أساس البلاغة: ٢٥٠ مادة (رمث).

(❖) الأَرَاطِي: واحدته أَرَاطَةٌ. وجمعه أَرَاطِي وأَرَاطِي. وهو شجرٌ يتبعُ عصباً من أصل واحدٍ يطُول قدر القامة وورقه هَدَبٌ وله ثور مثل نور الغلاف (الصنف). غير أنه أصفر منه ورائحته طيبةٌ وعمر ورقه شديدة الحُمْرَة. ولا شوك للأرضي وله ثمرةٌ كالعنات تأكلها الإبل غصَّة.. ينظر: المخصص: ١١/١٦٣-١٦٤.

(❖) السَّلَمُ: واحدته سَلَمَةٌ من قد تكون (أعرق) الأشجار

- (♦) السدر: شجر النبق، الواحدة سدرة والجمع سدراتٌ وسدراتٌ وسدَّراتٌ وسدُّرٌ، ومنه الشاكي ولا شوك فيه. ينظر: القاموس المحيط: ٤٧/٢ مادة (السدُّر) والمخصص: ١١٥/١١.
- ٤٣- المخصص: ١١/٤٢
- (♦) وهو ما رواه ابن دريد عن الأصمسي تحت عنوان (قال الأصمسي: أسماء رحاب الشجر): "رَحْبَةٌ مِنْ ثُمَّامٍ، وَأَيْكَةٌ أَثْلٍ، وَقَصِيمٌ غَضْبٌ، وَحَاجِرٌ رَمْتٌ، وَصِرْمَةٌ أَرْطَى وَسَمَرٌ، وَسَلِيلٌ سَلَمٌ، وَوَهْطَ عَرْفَطٌ، وَحَرَجَةٌ طَلْحٌ، وَحَدِيقَةٌ تَحْلٌ وَعَنْبٌ وَحَبَرَاءٌ سِدْرٌ، وَحُلَّةٌ عَرْفَجٌ، وَزَهْطَ عَشَرٌ". جمهرة اللغة: ٤٧٦/٣. وهو ما نقله ابن فارس عنه دون عزو. ينظر: الفرق، لابن فارس ١٠٢.
- ٤٤- المخصص: ١١/٤٣
- (♦) السمر: واحدته سمرة. وهو من الأشجار الطويلة الكثيفة والصغيرة الورق والقصيرة الأشواك يُعملن لحائنه أَرْشِيَّةً (الحبال). وله ثمرة صفراء تصير حبلاً مُنْعَكِشَةً مُجَمَّعةً كأنها قرون اللوبيا إلا أنها متثنية مجتمعة ولها زهرة تثبت في جوفه يُقال لها العتم واحدتها عنة يشبه بها البنان وقيل هي أغصان تثبت في أصله حمر لا تشبه سائر أغصانه. ذكر ابن قتيبة أن السمر هو شجر أم غيلان: ينظر المخصص: ١١/١٨٤، وأدب الكاتب: ٦٨.
- ٤٥- المخصص: ١١/٤٤
- (♦) والأراك: واحدته أراكه. وهو شجر من الحمض يُستاك به. وفيه شيء من الشوك. ويقال لصفاره: العرمض واحدته: عرمضة. وله ثلات ثمراتٌ المركب واحدته مرتدة. وهو أشدُّه رطبة وليتها، والكباث: ضيَّخَام تشبه البَّين، والبرير: واحدته: بريرة. وهي كالحرز الصفار لأن لون الثمرة واحد. وهذا كلُّه تأكله الناس والماشية. وفيه حرارة على اللسان. ينظر: المخصص: ١١/١٨١، ١٨٦، ٤٤، والقاموس المحيط: ٢٠١/٢ (الأراك).
- (♦) الغيضة: الأجمة (الشجر الكثيف الملتف). جمعه: غياضٌ وأغياضٌ. ينظر: المخصص: ١١/٤٤، والقاموس المحيط: ٢٥٢/٢، مادة (غاض) والمصدر نفسه: ٤٧/٤ مادة (أجم)
- ٤٦- المخصص: ١١/٤٥
- ٤٧- المصدر نفسه: ١١/٤٧
- ٤٨- القاموس المحيط: ٤/١٦٧ مادة (قَصْمَةً) وينظر: الفرق ص ١٠٢.
- ٤٩- المخصص: ١١/٤٨
- ٥٠- القاموس المحيط: ٤/١٤٠ مادة (صَرْمَةً) ومعجم مقاييس اللغة: ٣٤٥/٢ مادة (صرم).
- ٥١- المخصص: ١١/١٦٣ - ١٨٩
- ٥٢- قوله الشاعر: في وصف ظبيه:  
فَمَا جَاهَةُ الدَّبَرِيِّ خَدْوَلُ خَلَائِهَا  
أَرَاثُ بَنِي الرَّئَيَانِ غَادُ صَرِيمُهَا  
عَلَى (أي ابن سيده): غاد على هذا فعل من الغيدر وهو الثنائي واللين" ينظر: المخصص: ٤٧/١١.
- ٥٣- المصدر نفسه: ١١/١١٦
- ٥٤- المصدر نفسه: ١٠/١٣٥ - ٤٧
- ٥٥- المصدر السابق: ١١/٤٣
- (♦) السمر: واحدته سمرة. وهو من الأشجار الطويلة الكثيفة والصغيرة الورق والقصيرة الأشواك يُعملن لحائنه أَرْشِيَّةً (الحبال). وله ثمرة صفراء تصير حبلاً مُنْعَكِشَةً مُجَمَّعةً كأنها قرون اللوبيا إلا أنها متثنية مجتمعة ولها زهرة تثبت في جوفه يُقال لها العتم واحدتها عنة يشبه بها البنان وقيل هي أغصان تثبت في أصله حمر لا تشبه سائر أغصانه. ذكر ابن قتيبة أن السمر هو شجر أم غيلان: ينظر المخصص: ١١/١٨٤، وأدب الكاتب: ٦٨.
- ٥٦- المخصص: ١١/٤٤
- (♦) والغالب آلة: أحمد بن إبراهيم الشيباني. الفهرست/٢٦٩ هامش: ١٢٠. وجاء في بغية الوعاة: ١/٤٠٩: هو إبراهيم ابن أبي هاشم أحمد أبو رياش الشيباني. وقيل القيسى اليمامي. كان من حفاظ اللغة، ومن رواة الأدب.
- ٥٧- المخصص: ١١/٤٤
- (♦) العوسر: واحدته عُوسَجَةٌ، وهو شجر ذو شوك وهو قصير الأبنوب صغير الورق صلب الععود ولا يعظم، وقد يطول فيسمى غردقة. والمُحصَّنةُ ثمرة، جمع مُحصَّنة. ويقال للعوسرقصد: ينظر: المصدر نفسه: ١١/١٨١، ٦٧، ٨٧٦ والتبريزى: تهذيب إصلاح المنطق ص ٨٧٩.
- ٥٨- القاموس المحيط: ١/١٨٩، مادة (الحرج) ومعجم مقاييس اللغة: ٢/٥٠، مادة (حرج) والأمالي في لغة العرب: ١/٦٧، وأساس البلاغة ص ١١٩، مادة (حرج).

- أحصد ويبس يشقُّ على الناس أن يطؤوها، مدحرجةً كأنها حصاةٌ غير أنه غليظ مفرط كالفلكة. ونباته سمّي الحلمة، وهي من أفضل المراءعي وهو من أحجار البقول) القاموس المحيط: ١٠١/٤، مادة (الحُلْم). ينظر: المخصص: ١٥٤/١١، والمأثور من اللغة: ٧٨، والفيروز آبادي القاموس المحيط: ٢٥٩/٣، مادة (شَقَّه) والعين: ١٣٢٢/١ مادة (سعد)، إبراهيم أنيس وأخرون المعجم الوسيط: ٧٤٢/٢ (قطب).
- ٦٧- المخصص: ٤٢/١١.
- ٦٨- المصدر نفسه: ٤٨/١١.
- ٦٩- القاموس المحيط: ٤٠٧/٢ مادة (وهطه).
- ٧٠- المخصص: ٤٤/١١.
- ٧١- القاموس المحيط: ٤٠٧/٢ مادة (وهطه).
- ٧٢- المخصص: ١٨٤/١١.
- ٧٣- المصدر نفسه: ١١٥/١١.
- ٧٤- المصدر نفسه: ٤٣/١١، وينظر: الفرق، لابن فارس: ١٠٢. وتتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ ما وجدناه في نسخة الجمهرة المعتمدة لدينا يجعل "الحلمة" منبتاً مجتمعاً للغرفج. (ينظر: جمهرة اللغة: ٤٧٦/٢). وهو أمر يضمننا أمام احتمال: أن يكون ابن سيده وابن فارس قبله قد اعتمدوا رواية أخرى من الجمهرة، وهو أمر مستبعد. خاصة إذا علمنا أنَّ ابن فارس نفسه قد نقل بأمانة ما ذهب إليه ابن دريد في الموضوع نفسه قوله أثبت ابن سيده خطله. ويتعلق الأمر بالصَّرْمة (أو الصَّرِيمَة) التي جعلها ابن دريد لجماعة "الارتى" والسمُّر على حد سواء وتابعه ابن فارس في ذلك بأمانة. دون أن يزيد عليه شيئاً (ينظر: المصدر نفسه: ٤٧٦/٣ والفرق: ١٠٢) بينما قصرها ابن سيده على الأرضي مدللاً ضمناً على غلط ابن دريد وابن فارس كليهما. (ينظر: المخصص: ٤٢/٢٢). ومثل هذه الإشارات والتبيهات يؤكدها ابن فارس نفسه حينما تصرف في عبارة ابن دريد بما يحقق للعرفج مرتعًا هو "الجلبة" وليس "الخلة" وهو ما عمد ابن سيده إلى إثباته. دون أن ينبعها على مجانية ابن دريد للصواب فيما ذهب إليه. (ينظر: الفرق: ١٠٢، والمخصص: ٤٣/١١): نظرًا لأنَّه قصرَ لم يقل به غيره ذلك أنَّ الخلة من الثبات: ما كان فيه حلاؤه. ويوضع عادة في مقابل "الحمس" الذي يطلق على ما كان فيه ملوحة منه. (ينظر: الأمالي في لغة العرب: ١٩٦/١، والمخصص: ١٧٠/١١، ولسان العرب:
- ٥٩- ابن سيده: المخصص: ١٨١/١١، ١٨٦.
- ٦٠- القاموس المحيط: ٤٧/٢ مادة (السَّدَر)
- والمخصص: ١٨٥/١١، ومجمع الأمثال: ٢٤٦/١.
- ٦١- المخصص: ٤٢/١١. والفرق من ١٠٢.
- ٦٢- ابن سيده: المخصص: ١٨٤/١١.
- ٦٣- الفرق، لابن فارس ص ١٠٢.
- ٦٤- القاموس المحيط: ٥/٥ مادة (الحجر).
- ٦٥- ينظر: المخصص: ١٥٢/١١، وأساس البلاغة: ٢٥٠ مادة (رمث).
- ٦٦- المخصص: ٤٢/١١.
- (❖) الصَّعَة: نبت كالثمام وهو أدق منه وثمرة الآراني، وإذا بيسْتَ ابْيَضَتْ. ولها حبّ أسود قليل، وقد ينبع في الجبل. ينظر: المصدر نفسه: ١٦٠/١١.
- (❖) الْيَتَمَةُ وجمعها: اليتيم. نبت من الأحرار (ما يؤكلُ غير مطبوخ) تكثر في الأرض. ولها بُرْعومَةٌ كأنها سنبلة فيها حبٌّ كثير. وليس لها زهرٌ وهي طيبة الرائحة. وجمعها: اليتُم. وقيل: هو بُقلة تُشبَّهُ الْبَادَرُوج (بقلة تقوى القلب جداً وتقيص إلا أنَّ تصادف قصلَةٌ فَسْنَهُل) سُمِّنَ الإبل عليها ولا تقرُّ (لا يكثُر لبنيها). وقيل: هي بِرْزَ قَاطُونَا (بذور نبات عشبي حولي. من فصيلة اسان الحمل. ينبع في الأراضي الرملية من بلاد البحر المتوسط. وستعمل في حالة الإمساك الحاد)، ونبات آخر يختبر في الجراحات. ينظر: المخصص: ١٥٤/١١، والقاموس المحيط: ١٩٥/٤، مادة (اليتُم) و ١٨٥/١١ مادة (البذُّج) وإبراهيم أنيس وأخرون: معجم الوسيط: ١/١٥٤، ماجة (بزر) والمصدر نفسه: ١٦٥/١، مادة (حر).
- (❖) الْحَلَمَةُ: شجرة ترتفع دون الدارع لها ورقة غليظة وأفتان كثيرة وزهرة مثل زهرة شقائق النعمان. (سميت لحمرتها تشبهها بشقيقة البرق وأضيفت إلى ابن المنذر: لأنه أول من حماها بعد أن قصد موضعها وقد اعتمَّ نبتةً من أصفر وأحمر، وفيه من الشقائق ما راقه واستحسنها. فقال: أحموها).. إلا أنها أكبر وأغلظ. وهي كثيرة البراعم كأنَّ براعيمها حلمٌ المشروع. وقيل الْحَلَمَةُ: نبت من العشب فيه غبرة له مسَّ أحشرن أحمر التَّمَرَة. وقيل: الْحَلَمَةُ شجرة السَّعْدان (نبات له شوك كحسك القطب (نبت يذهب حبلاً على الأرض طولاً، وله زهرة صفراء، وشوكه إذا

- (♦) وهي من كتب أبي علي الفارسي. ينظر: بغية الوعاة: ٤٩٦.
- ٩٢- ابن سيده: المخصص: ١١٦/١١.
- ٩٣- المصدر نفسه: ٤٧/١١.
- ٩٤- الرعد: ٤.
- ٩٥- المخصص: ١١٤/١١. وينظر مجاز القرآن: ٢٢٢/١
- ٩٦- ينظر القاموس المحيط: ١٤٩/١، مادة (البُسْت).
- ٩٧- التبا: ٣٢.
- ٩٨- تفسير غريب القرآن ص ٥١٠.
- ٩٩- توبيخ المقباس من تفسير ابن عباس ص ٤٩٩.
- ١٠٠- درة الغواص في أوهام الخواص ص ١١.
- ١٠١- القاموس المحيط: ٢٢٦/٣ مادة (الحدقة).
- ١٠٢- ينظر: المصدر نفسه: ٢٢٦/٣ مادة (الحدقة)، و معجم مقاييس اللغة: ٢/٢ مادة (حدق).
- ١٠٣- القاموس المحيط: ٢٢٦/٣ مادة (الحدقة).
- ١٠٤- معجم مقاييس اللغة: ٢٤/٢ مادة (حدق).
- ١٠٥- ينظر: المخصص: ١٢/١.
- ١٠٦- نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب ص ٧٧.
- ١٠٧- المخصص: دراسة ودليل: ٤٤.
- ١٠٨- ينظر: مقدمة تحقيق الغريب المصنف: ١٥٩.
- ١٠٩- ينظر: المعجم العربي نشأته وتطوره: ٢١٢-٢١١.  
ويوازن بما جاء في مقدمة تحقيق الغريب  
المصنف: ١٦٢-١٦٠.
- ١١٠- Kraemer, jorg: Studien Zur altarabischen Lexikographic. Oriens, vol: 6p 221
- ١١١- ينظر في الصدد: طبقات الأمم ص ١٨٥ والمعجم العربي نشأته وتطوره ص ٢١٢-٢١١. ومقدمة تحقيق الغريب المصنف ص ١٥٩-١٦٢.
- ١١٢- ينظر: الفهرست: ٢٥٢، ومعجم الأدباء: ٣٢/٣، وبغية الوعاة: ٣٠٦/١.
- ١١٣- إن أغلب ما أورده ابن سيده ضمن عناوين مختلفة جاء مجملًا دون عزوٍ في (باب فرق من الأجام) من كتاب الفرق لابن فارس. قدّلنا بذلك على بعض مصادره كالجمهرة لابن دريد. ينظر: الفرق: ١٠٢، ويوازن مثلاً بما جاء في المخصص: ٤٣/١.
- ١١٤- المدخل إلى فقه اللغة العربية ص ٤٣.
- ١١٥- مادة (خل). والأهم من ذلك أن سيده يرى في الخلّة: شجرة شاكةً. لسان العرب: ٢١٢/١١، مادة (خل). والعرفج: واحدته: الغرفة: شجرة لا شوك لها. ينظر: المخصص: ١٥٢/١١، ولسان العرب: ٢١٢/١١. فـأين الأولى من الثانية؟ وهو ما انتصر ابن سيده له ضمًّا وبتصرف.
- ١١٦- الفيروز آبادي: القاموس المحيط: ١٠٣/٢ مادة (الحوم).
- ١١٧- معجم مقاييس اللغة: ١٢٢/٢ مادة (حوم).
- ١١٨- القاموس المحيط: ٤٩/١ (جلبة).
- ١١٩- المخصص: ٤٢/١١ وجمهرة اللغة: ٤٧٦/٢،  
والفرق: ١٠٢.
- ١٢٠- معجم مقاييس اللغة: ٤٥٠/٢، مادة (رهط).
- ١٢١- وأساس البلاغة: ٢٦١ مادة (رهط)، والقاموس المحيط: ٣٧٥/٢ مادة (الرَّهْط).
- ١٢٢- المخصص: ١٨٧/١١.
- ١٢٣- المصدر نفسه: ١٨٧/١١.
- ١٢٤- معجم مقاييس اللغة: ٤٥١-٤٥٠/٢ مادة (رهط).
- ١٢٥- المخصص: ٤٢/١١ والفرق، لابن فارس ص ١٠٢.
- ١٢٦- القاموس المحيط: ١٧/٢، مادة (الخَبْر)، وينظر:  
العين: ٤/٢٥٧: مادة (خبر).
- ١٢٧- ابن سيده: المخصص: ٤٥/١١، والقاموس المحيط: ٣٠٢ مادة (الأَيْك).
- ١٢٨- القاموس المحيط: ٣٠١/٣ (الأَزَاك).
- ١٢٩- مجمع الأمثال: ١/٨٧.
- ١٣٠- المخصص: ٤٧/١١.
- ١٣١- ابن دريد: جمهرة اللغة: ٤٧٦/٢.
- ١٣٢- القاموس المحيط: ١/٢٢٧، مادة (عَقَد). وهو قول  
نسبة الميداني (ت ٥١٨ هـ) في مجمع الأمثال: ٨٧/١،  
إلى محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) (هو أبو جعفر  
محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو. روى عن ابن  
الأعرابي وقطرب وأبى عبيدة، وغيرهم. ينظر  
الفهرست: ٤٧٤ وبغية الوعاة: ٧٤-٧٣/١).
- ١٣٣- لعله خالد بن كلثوم الكلبي. ذكره الزبيدي في الطبقية  
الثالثة من اللغويين الكوفيين من طبقة أبي عمرو  
الشيباني (ت ٢٠٦ هـ). ينظر طبقات النحوين  
واللغويين: ١٩٤؛ وفي بغية الوعاة: ١/٥٠ عن كتاب  
البلغة: لغوي، نحوي، روایة، نسایه: له تصانیف. منها  
أشعار العرب والقبائل.

- القرآن الكريم .
- ابن سيده أثاره وجهوده في اللغة، لعبد الكريم شديد محمد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٤ م.
- أدب الكاتب، لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة. تج. محمد الدالي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- الأمالي في لغة العرب، لأبي علي إسماعيل القالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي، تج. محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- تاريخ العلوم عند العرب، لحميد موراني، دار الأجيال، دمشق.
- تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تج. السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ.
- تهذيب إصلاح المنطق، لأبي زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزى، تج. فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط١، بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢ م.
- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، لعلي محمد الضياع، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، ط١، دار صادر، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحیدر آباد الدنکن، ١٣٤٥ هـ.
- خزانة الأدب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تج. عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
- دراسات لغوية، لحسين نصار، ط١، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- دزة الغواص في أوهام الخواص، لأبي محمد مجاز القرآن، لمعمر بن المثنى التيمي أبي
- القاسم بن علي بن محمد الحريري، مطبعة الجواب، القدسية، ١٢٩٩ هـ.
- ديوان الشماخ، تج. صلاح الدين الهاشمي، القاهرة، ١٩٦٨ م.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تج. عمر فاروق الطباع، ط١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- طبقات الأمم، لأبي القاسم ابن أحمد صاعد الأندلسى، تج. حياة بوعلوان، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥ م.
- العين، لعبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تج. إبراهيم السامرائي ومهدى المخزومي، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٠ م.
- الغريب المصنف، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تج حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٩٨٥ م.
- الفرق، لأبي سعيد عبد الملك بن قریب الأصمی: تج. صبحي التميمي، دار أسامة، بيروت، ١٩٨٧ م.
- الفرق، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تج. رمضان عبد التواب، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٢ م.
- الفهرست، لمحمد بن إسحاق بن النديم، تج. مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة فن الطباعة، مصر.
- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.
- المأثور من اللغة (ما اتفق لفظه واختلف معناه)، لعبد الله بن خليل الأعرابي أبي العميش، تج. محمد عبد القادر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- مجاز القرآن، لمعمر بن المثنى التيمي أبي

- معجم المعاجم، لأحمد الشرقاوي إقبال، ط١، دار الغرب الإسلامي ، بيروت -لبنان، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد ابن فارس، تحر. عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩ م.
- المعجم الوسيط، لإبراهيم أنيس وعبد الحليم منتصر وعطيه الصوالحي. ومحمد خلف الله أحمد، دار الفكر، بيروت.
- منازل الحروف - الحدود، لأبي علي الحسن ابن عيسى الرماني، تحر. إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع. عمّان - الأردن، ١٩٨٤ م.
- نظرية تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب، لأمجد الطراibi، دمشق، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد ابن خلkan، تحر. محمد محبي الدين، دار صادر، بيروت.
- عييدة، تحر. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الحانجي بمصر.
- مجتمع الأمثال، لأبي الفضل النيسابوري الميداني، تحر. محمد محبي الدين بن عبد الحميد، منشورات دار النصر، دمشق، بيروت.
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، لأبي الحسن علي بن سيده، تحر. مصطفى السقا وحسن نصار، ط١، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م.
- المخصص، لأبي الحسن علي بن سيده، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، ١٢١٧ هـ - ١٢٢١ هـ.
- المخصص لابن سيده - دراسة ودليل، لمحمد طالبي، المطبعة العصرية، تونس، ١٩٥٦ م.
- المدخل إلى فقه اللغة العربية، لأحمد محمد قدور، منشورات مديرية الكتب والمطبوعات بجامعة حلب، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.
- مراتب النحوين، لعبد الواحد بن علي أبي الطيب اللغوي. تحر. زينهم محمد عزب، دار الآفاق العربية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٣ م.
- معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي، الطبعة الأخيرة. دار المأمون.
- المعجم العربي نشأته وتطوره، لحسين نصار، دار مصر للطباعة.
- المعجم العربي نشأته وتطوره، لحسين نصار، دار مصر للطباعة.

### **المصادر الأجنبية :**

Kraemer, jorg: Studien Zur altarabischen Lexikographie. Oriens, vol: 6.

# عقدة في الكلام على البسمة والحمدلة

تألیف

الخطیب الشربینی

(ت ٩٧٧ھ)

مقدمة في  
الكلام على  
البسملة  
والحمدلة  
الخطیب  
الشربینی  
ت ٩٧٧ھ

تحقيق

الدكتورة / منال صلاح الدين عزيز  
الموصل - العراق



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المقدمة

هذه رسالة تراثية، ومخطوطة مفيدة لعالم نجم في القرن العاشر الهجري، تختص في علوم القرآن واللغة والفقه، واشتهر بتصانيفه الكثيرة.

إنَّ النصَّ الذي نخرجهاليوم للقراء محققاً مخدوماً على وفق مناهج التحقيق المعروفة - يتميَّز بالشموليَّة والدقة والتوثيق، ويغنى القارئ عن الرجوع إلى المصادر المطلولة في الموضوع نفسه، ويضمّ بين صفحاته خلاصة آراء العلماء والمفسِّرين في إعراب البسمة، وبيان معانيها، وتوضيح كل ما يتعلَّق بها من مباحث لغويةٍ ودلائلٍ نافعة.

إنَّ الذي دفعنا إلى تحقيق هذا الأثر النفيس قيمته العلمية، ثمَّ مكانة مؤلفه المرموقة بوصفه علمًا من أعلام الدراسات القرآنية في المدة التي شاع فيها ذكره، ويزغ فيها نجمه.

### حياته<sup>(٤)</sup>:

لم نجد في المصادر التي اطلعنا عليها مادة وافية عن الرجل، وكلَّ ما قدَّمه عنه كتبُ التراجم ومصادر الرجال لا يعدُّون نتفاً ومعلوماتٍ قليلة، لإلقاء الضوء على شخصية الرجل، والكشف عن جوانب حياته المتنوعة ونشاطه العلمي، وكل ما ذكرته عنه:

إنه: محمد بن أحمد الشريبي، الظاهري، الشافعي، شمس الدين، المعروفُ بالخطيب الشريبي، فقيه، مفسِّر، متكلِّم، نحوِيٌّ، صرفيٌّ.

وقد أجمع أهل مصرَ على صلاحه، ووصفوه بالعلم والعمل والزهد وكثرة النسك والعبادة.

وكان من عادته أن يعتكف من أول رمضان، فلا يخرج من الجامع إلا بعد صلاة العيد، وكان إذا حجَّ لا يركب إلا بعد تعب شديد، وكان يعلم الناسَ المناسك وأداب السفر، ويتحthem على الصلاة، ويُكثر من قراءة القرآن وتلاوته في الطريق.

وكان آية من آيات الله تعالى، وأثنى عليه المؤرخون، وتوفي في سنة (٩٧٧هـ).

(٤) مصادر ترجمته في: الكواكب الساترة (٢/٨٠ - ٧٩)، وشذرات الذهب (٨/٢٨٤)، وهدية العارفين (٢/٢٥٠)، ومعجم المطبوعات العربية والمغربية (١/٨١٠)، والأعلام (٦/٦)، ومعجم المؤلفين (٨/٢٦٩)، ومعجم المفسِّرين (٢/٤٨٥)، ومعجم تقاسير القرآن الكريم ص (٢٠٧ - ٢١٣).

إذا أردنا أن نعرف تشكيلة الرجال العلمية، فلا بد من أن نذكر شيوخه الذين تلمنذ لهم. وأخذ عنهم، واستفاد من معطياتهم المعرفية. وحصل من قسم منهم على إجازات علمية، وهم منساقون بحسب الألف باء:

١. أحمد البرنسى، المصرى، الشافعى، شهاب الدين، الملقب بعميره، علام، محقق، أخذ العلم عن الشيخ عبد الحق السنباطى، والبرهان ابن أبي شريف، والشيخ نور الدين المحلى، وكان عالماً زاهداً ورعاً حسن السيرة، انتهت إليه الرئاسة في تحقيق المذهب يدرس ويفتى، وتوفي في سنة (٩٥٧هـ) <sup>(٢)</sup>.
٢. أحمد الرملنى، المنوفى، المصرى، الأنصارى، شهاب الدين، أخذ عن القاضى ذكرياً الأنصارى، وكان مقدماً عنده، وأجازه بالتدريس والإفتاء، وكتب شرحاً كبيراً على (صفوة الزبد) في الفقه، جمع فيه غالباً ترجيحاته وتحrirاته، انتهت إليه الرئاسة في العلوم الشرعية بمصر، وتوفي سنة (٩٥٧هـ) <sup>(٣)</sup>.
٣. الطهوانى، نور الدين، لم نقف على ترجمته.
٤. المحلى، نور الدين، ولم لم نقف على أخباره <sup>(٤)</sup>.
٥. محمد بن أبي بكر المشهدانى، المصرى، الشافعى، بدر الدين، ولد سنة (٨٦٢هـ). وأخذ عن الشهاب الحجازى الشاعر، والرضى الأوجاتى وغيرهما، وسمع عن جماعة من أصحاب شيخ الإسلام ابن حجر، وكان عالماً صالحأً كثير العبادة دمت الأخلاق، وهو آخر ذرية ابن خلكان، وتوفي سنة (٩٢٢هـ) أو (٩٢٣هـ) <sup>(٥)</sup>.
٦. محمد بن سالم بن علي الطبلawi: الشافعى، ناصر الدين، أحد العلماء الأفراد بمصر. تلقى العلم عن قاضى القضاة ذكرياً الأنصارى، والفارس بن عثمان الديلمى، والسيوطى، والبرهان النقشبendi، قال عنه الشعراوى: إنه: كان ورعاً، متواضعاً، يعلم الناس العلم، وانتهت إليه الرئاسة في سائر العلوم، وله: بداية القارى في شرح صحيح البخارى، ومرشدة المشتغلين في أحكام النون الساكنة والتواتر، وتوفي سنة (٩٦٦هـ) <sup>(٦)</sup>.
٧. محمد بن عبد الرحمن بن خليل النشلى، الكردى، شمس الدين، ولم نقف على ترجمته.

١) وردت تلمذة الشربيني لهم في ترجمته المذكورة في: الكواكب السائرة (٧٩/٢)، وشذرات الذهب (٢٨٤/٨).

٢) الكواكب السائرة (١١٩/٢)، وشذرات الذهب (٢١٦/٤)، ومعجم المؤلفين (١٣/٨).

٣) الكواكب السائرة (١٢٠-١١٩/٢)، وشذرات الذهب (٢١٦/٤)، ومعجم المؤلفين (١٤٧/١).

٤) تردد اسمه كثيراً في: الكواكب السائرة (١٢/١)، (١٩٩، ١٧٧، ٢١٦/٢)، (١١٩، ٦٢، ٣٦/٢)، (١٨٢، ١٤٠، ١٠/٢).

٥) الكواكب السائرة (٢٧/١)، وشذرات الذهب (٤/١)، ومعجم المؤلفين (١١٤/٩).

٦) الكواكب السائرة (٢٤-٣٢/٢)، وشذرات الذهب (٤/٤)، وهدية العارفين (٢٤٧/٢).

كانت حياته حافلة بالنشاط العلمي، والمعريّة المتميّز، إذ انكب على التحصيل والبحث والتأليف والتدريس والإفتاء، فترك عدداً من الرسائل، المؤلفات في موضوعات شتى، تشهد له بسعة الإطلاع، وعمق التأليف. وغزارة المادة العلمية وتنوعها.

### أولاً: المطبوعة:

- ١) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (في الفقه الشافعي) = شرح الغاية.  
يقع الكتاب في جزأين، هو شرح (متن الغاية والتقريب) للقاضي شجاع، بأسلوب ميسّر، وعرض رائع، وفوائد علمية، لغوية بالإضافة إلى موضوعه الفقهي.
- ٢) تقديرات على المطول للتفتازاني (في البلاغة).  
٣) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (في التفسير).  
يقع في أربعة أجزاء.
- ٤) شواهد القطر (في النحو).
- ٥) مغني المحتاج في شرح منهاج الطالبين للنبووي (في فروع الشافعية).  
يقع الكتاب في ستة أجزاء، وشرح (منهاج الطالبين) هو لسراج الدين، عمر بن عليّ المعروف بابن الملقن الشافعي (ت ٨٠٨ هـ).
- ٦) مناسك الحج (في العبادات).

### ثانياً: المخطوطة:

- ١- تفسير قوله تعالى: «وللآخرة خيرٌ لكَ منَ الأولى • ولسُوفَ يُعْطِيكَ رِبُّكَ فَكُرْضَى». منه نسخة في مركز جمعة الماجد بدبي برقم (٢٢٨٨)، مصورة من نسخة الظاهرية برقم (٣٨٨٢)، ضمن مجموعة من صفحة واحدة (١٧٩).
- ٢- تفسير قوله تعالى: «وبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...». منه نسخة في مركز جمعة الماجد بدبي برقم (١١٥٨٢)، مصورة من مؤسسة إحياء التراث - القدس، ضمن مجموعة من ٤ ورقات (٤٠٤-٤٠١).
- ٣- فتح الرحمن الرحيم في تفسير آية: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعُدْلِ وَالْإِحْسَانِ». منه نسخة في جامعة استنبول في أربعين صفحة، تاريخها (١٠٢٨ هـ)، وهي منسوبة إلى محمد بن أحمد

الخطيب الشربيني (ت ١٩٧٧هـ)<sup>(٧)</sup>، وقد رجح الدكتور عبد الحكيم الأنبي في تحقيقه: قلائد العقيان لمروع الكرمي<sup>(٨)</sup>، أنها لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن محمد الخطيب الشربيني المصري (ت ١٠٢٠هـ)<sup>(٩)</sup>.

٤- فرح الميت بمن يزوره (في الفقه الشافعي).

منه نسخة في مركز جمعة الماجد بدبي برقم (٢٣٨٨)، مصورة من نسخة الظاهرية، ضمن مجموع من صفحة واحدة (٧٩ ب).

٥- مغيث الندى إلى شرح قطر الندى (في النحو)

منه نسختان في مركز جمعة الماجد بدبي برقم (١٩٧٩)، مصورة من نسخة الظاهرية برقم (١٩٧٩)، عدد أوراقها (١٧٢). والثانية برقم (١٢١٥)، مصورة من نسخة الظاهرية برقم (٤٨١٢)، عدد أوراقها (١٧٢).

٦- مقدمة في الكلام على البسمة والحمدلة، وهي الرسالة التي نحققها اليوم.

### ثالثاً: المفقودة:

١- شرح (البهجة في الفقه لابن الوردي)<sup>(١٠)</sup>.

٢- شرح (تنبيه) أبي إسحاق الشيرازي (في فروع الشافعية).

وهو شرح لختصر التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة (٤٧٦هـ)، والذي هو أحد الكتب الخمسة المشهورة المتداولة بين الشافعية<sup>(١١)</sup>.

٣- شرح (منهج الدين) للجرجاني في شعب الإيمان.

و(منهج الدين) في نحو ثلاثة مجلدات، فيه أحكام فقهية وغيرها فيما يتعلق بأصول الدين<sup>(١٢)</sup>.

٤- فتح الخالق المالك في حل ألفاظ ابن مالك في النحو<sup>(١٣)</sup>.

٧) ينظر: الفهرس الشامل (٦٦٦/١).

٨) ينظر: مجلة الأحمدية - العدد ١٥ - رمضان ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م - (ص ١٢٧-١٢٨).

٩) إيضاح المكنون (١/١٦٥)، وهدية العارفين (١/٧٥٤).

١٠) ورد ذكره في: مقدمة محقق: مفني المحاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (١/٦٧). ومقدمة محقق: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/٥).

١١) ورد ذكره في: الكواكب السائرة (٢/٧٩)، وشذرات الذهب (٨/٣٨٤)، وكشف الظنون (١/٤٩٢)، وهدية العارفين (٢/٢٥٩).

١٢) ورد ذكره في: شذرات الذهب (٨/٣٨٤)، وكشف الظنون (٢/١٨٧١)، ومعجم المؤلفين (٨/٢٦٩).

١٣) ورد ذكره في: إيضاح المكنون (٢/١٦١، ٥٨٧)، وهدية العارفين (٢/٢٥٠)، ومعجم المؤلفين (٨/٢٦٩).

٥- الفتح الرباني في حل ألفاظ تصريف الزنجاني (في الصرف).

وهو شرح لكتاب الزنجاني (بعد ٦٥٥هـ) : العزي في التصريف<sup>(١٤)</sup>.

### عنوان الرسالة وتوثيق نسبتها المؤلف:

لم تذكر المصادر التي ترجمت للرجل هذه الرسالة ضمن قائمة مؤلفاته، على حين أتنا استقينا الإشارة إلى عنوان هذه الرسالة صراحة من قول الخطيب الشربيني في تفسيره الموسوم بالسراج المنير<sup>(١٥)</sup>، وذكرت أجوبة غير ذلك في مقدمتي على البسمة والحمدلة.

وعنوان الرسالة واضح لا يشوّبه غموض. وهو نفسه الذي ذكره الخطيب الشربيني في خطبة الرسالة (ديباجتها) بقوله: إنه سنج لي أن أجعل مقدمة في الكلام على البسمة والحمدلة، وقد أهملنا عنوان سختي الظاهرية؛ لأنـه - كما يبدو - من عمل ناسخ المخطوط أو قارئه.

### مضمون الرسالة:

لا نريد أن ندخل في تحليل موسع لمادة الرسالة، لأنـ ذلك سيخرجنا عن قصدنا، فنحن نحقق رسالة، ومن واجبنا أن نقدم النص إلى قارئه مخدوماً على وفق الشروط المعروفة في مناهج تحقيق النصوص، وليس من شأن المحقق أن يقدم دراسة مفصلة عن مادة المخطوط؛ لأنـ ذلك من وظيفة الدارس لا المحقق. ولا نزعم أنـ الخطيب الشربيني كان رائداً في هذا النوع من التصنيف؛ إذ أنه قد سار على نهج غيره من العلماء إفرادهم مؤلفات مستقلة لسائل خاصة محددة، فقد ألف في البسمة: الخطيب البغدادي (ت ٤٦٢هـ)، وشهاب الدين المقدسي (٦٥٥هـ)، والقاضي ذكريـاً الانصاري (ت ٩٢٦هـ)، وغيرهم وهم كثـر<sup>(١٦)</sup>.

يبـين الخطيب الشربيني في خطبة رسالته (ديباجها) الداعي إلى تأليفها، وهو النزعة الذاتية في أن تكون تذكرة له، وللقارئين من أمثاله، في قراءتها واستيعاب مضامينها وفهمها، غير أنه لم يـشير إلى المصادر التي استقـى منها مادته العلمية، ولا إلى المنهج الذي اتبـعـه في التأليف، ولا تاريخ تأليفها.

لقد احتوت الرسالة على الموضوعات الآتية:

- الكلام على كلـ ما يتعلق بالبسمة من حيث إعرابها، ونوع البناء فيها، ومعناها، ومـتعلقـ الجارـ والمـجرورـ،

(١٤) ورد ذكره في وكشف الظنون (١١٣٨/٢). وهدية العارفين (٢٥٠/٢). ومعجم المؤلفين (٨/٢٦٩).

(١٥) السراج المنير: (١/٥).

(١٦) أغـنـانـاـ الـدـكـتـورـ عـدنـانـ الـحـموـيـ فيـ مـقـدـمةـ تـحـقـيقـهـ لـكـتـابـ الـبـسـمةـ لـشـهـابـ الـدـيـنـ الـمـقـدـسـيـ (ـصـ ٧٢ـ ٨٠ـ)ـ عـنـ تـبـعـ مـنـ أـلـفـ فيـ الـبـسـمةـ وـالـحـمدـلـةـ وـإـحـصـائـهـمـ..

وهل هو متقدّم أو متّأخر عنّهما؟ وهل هو اسم أو فعل؟ وقد استشهد على كلامه بأقوال النحاة البصريين والكوفيّين، من غير أن يرجح مذهبًا على آخر.

- الحديث عن اشتقاء لفظة (اسم) وزنها الصريفيّ، وهو من المسائل الخلافية بين النحاة البصريين والكوفيّين.

- تحقيق القول في الاسم والسمّي، وهل الاسم عين المسمى أو غيره؟ والإشارة إلى لغات (اسم)، وسبب حذف ألفها.

- معنى لفظ الجلالة (الله)، وتأصيله اللغويّ، وهل هو مشتق أو مرتجل؟ وهل هو عربيّ أو معرّب؟ وتتناوله أيضًا من منظور عقدي، مستعرضًا أقوال علماء الكلام: كالبلخيّ من المعتزلة، والإمام النووي من الشافعية.

- تعرّض لبناء لفظتي (الرحمن الرحيم) صرفيًّا، والفرق بينهما دلاليًّا، وسبب تقدم (الرحمن) على (الرحيم)، وإعرابهما، ذاكراً فائدة تدخل في موضوع فقه اللغة.

- بسط الكلام في الحمد والشكر والمدح، والفرق بينهما دلاليًّا، داعمًا كلامه بأراء العلماء وأقوالهم.

- أما مصادره التي نقل منها، فلم يشر إلا إلى مصدر واحد لا غير وهو تفسير النسفيّ، والبقية رجال: كالرازي، والإمام الشافعي، والأشعر، وسيبوبيه، والبلخي، والبنديجي، والنبوبي، والبيضاوي، وابن هشام، وابن مسعود، والعزّ بن عبد السلام. والزمخشيّ، والواحدي، وأبي داود، والإمام أحمد، وقد آلت طائفة من النصوص عند المقابلة إلى كتبهم المعروفة بين أيديينا؛ كتفسير الرازى، والبيضاوى، والزمخشى. وهو قد ينقل نقلًا حرفيًّا، أو بالمعنى، وعدد من النقول لم نجده في كتبهم.

ويلاحظ أنه لم يتطرق للخلاف القائم بين المذاهب الأربع من حيث عدّها آية من سورة الفاتحة فقط، أو من سور القرآن الكريم، وحكمها في الصلاة.

### وصف النسختين المعتمدتين في التحقيق:

علّلنا في تحقيق النص على نسختين اثنتين. مصوّرتين عن الأصل المحفوظ في المكتبة الظاهرية بدمشق، بما:

١- النسخة الأولى التي أعطيناها الرمز (ظ١)، ورقمها في الظاهرية (٣٩٥٢)، ومنها نسخة مصوّرة في مركز جمعة الماجد بدبي برقم (١١٦٢)، واتخذناها النسخة الأم في التحقيق لوضوحها، وتمامها، وقلة أخطائها، ويمكن إجمال وضعها الفني بما يأتي:

- تقع ضمن مجموع عدد ورقاته ٧٧. (٦٥-٧١)

- نسخة تامة، خالية من الحواشى والتعليقات.
  - خطّها نسخيّ مقروء، خالٍ من الضبط ومن نظام التعقيبة.
  - لا يُعرف ناسخها، ولا تاريخ نسخها.
  - في نهايتها أدعية ونقولات وفوائد.
- ٢- النسخة الثانية التي أعطيناها الرمز (ظ٢). ورقمها في الظاهرية (٦٢٨)، ومنها نسخة مصورة في مركز جمعة الماجد بدبي برقم (١٧٥٢)، ويمكن تلخيص وضعها الفنّي بما يأتي:
- عدد ورقاتها (٩)، ومسطرتها (١٩) سطراً.
  - فيها سقط في قسم من الموضع.
  - خطّها نسخي، خالٍ من الضبط.
  - خالية من الحواشى والتعليقات باستثناء تصحيحات قليلة.
  - اتبع الناسخ نظام التعقيبة للمحافظة على تسلسل صفحاتها.
  - تاريخ نسخها (١١٠٩هـ)، ولا يُعرف اسم ناسخها.
  - على صفحة العنوان تملّك باسم السيد محمد أبي السعادات نجل السيد حسين سليم مفتى يافا الدجاني في سنة (١٢٢٢هـ).

أما النسخة الثالثة في المكتبة الظاهرية برقم (٥٩٢٢) ضمن مجموع عدد أوراقه [٣٦-٣١]، ومنها نسخة مصورة في مركز جمعة الماجد بدبي برقم (٢٥٠٨). فلا وجه لإشراكها في تحقيق الرسالة، لتضمينها زياداتٌ كثيرة على ما في النسختين الآخرين. وقد أشعرني هذا الوضع فيها بأنها قد تكون إخراجية ثانية من الرسالة، أخرجها المؤلف نفسه، أو قد تكون من صنع قارئ لمن الكتاب، رأى أن يضيف إليه ما ليس من أصله.

### عملنا في التحقيق:

- اتبعنا في تحقيق الرسالة المنهج الآتي:
- التقديم للنص بدراسة تعريفية للمؤلف، ومضمون الرسالة.
  - تحرير النص وفق القواعد الإملائية اليوم، وضبطه بالشكل التام.
  - المحافظة على جوهر النص كما ورد قدر الإمكان، وتعديل المختل، وتصحيح الخطأ، وإكمال الساقط.
  - مقابلة النسخة (ظ١) بالنسخة (ظ٢) لتصحيح القراءة، وإثبات الفروق بينهما.

- مقابلة النصوص المنقوله بأصولها، لضبطها، وإحالة القارئ إليها.
- العناية بتحريج الشواهد التي وردت في المتن، وضبطها، سواء أكانت آياتٍ قرآنية، أم أحاديث نبوية، أم أبياتاً شعرية.
- التعليق المكثف على كلّ ما يستحقّ التعليق عليه لإزالة لبس، أو توضيح فكرة.
- الترجمة لكلّ الأعلام الواردة في النص، المشهورة وغير المشهورة على حد سواء.
- استعمال علامات الترقيم؛ كالنقطة، والفاصلة، والأقواس، وغيرها؛ مما يعين على تيسير عملية الفهم والإفهام.

المرساة وكتابي الشاعر وانتقلت الى الطعام فتناول منسمه  
ويريق تجربة الناس الطها وعذري تعلقة بالمتذلل اعن عذر  
الصدر وابن عثيمين لا يتوسع في الظاهر والمحارب المعمود والبيوبي  
في غيرها وافتدى بكتاب الامام البازمي موحدا فعلم الولي كباقي ابناء  
الى متعدد بالاسمعين ولا يتعالى عقد ما الا تقدمه واجمل الجوز  
لما تزور قبره حذف كل افان فلقت قال العبداني ابا ابي سليم بلطفه قدم العمل  
لتجربة على الك من اوجه منها التعلم ابتداء الفرازة وتعليمها الاما  
اول سورة قرآن وكان الامر بالغها افهم باقعا بعدها العذار ض  
دان كان دكتارا سعيا لاهي وغرسه ومن سان باسمه بذوقه متعلقي  
بجده في كل عنده من محبته وشوقها يحيى اليه ونا فاقرأ  
في المرضحين سورة منزل الارض اي افضل المرأة واجد هابن  
غير اعشار تعداد اليه وغرسه الى مطلع يوم اربعين شتملها  
رسونه فهل الاصح عندها وذهبوا الى و قال بعضهم بغير تذرية اسا  
او المصاص حبه او اللبسه على ظهره السبل و الماشي و دليله من  
الشواشة بحمله اسماقى الى الرؤوس والاحسن ان تكون لها العروال لاظفط  
في حضمه المحتسب او المحتسب البازمي عذر من يحيى و ما كان  
الشاعر في بيته عذر قاتل من حق حروف الماء الى التي جارت  
على طرف و مطرد اذ مني على النفس التي في احت السكون كوكاف

الكتاب العظيم

الحمد لله الذي بلغ أهل العلم من مورد جوده آمالاً، وأسبغ عليهم ظلال<sup>(١٨)</sup> نعمه وزادهم رفعةً وكمالاً، والصلوة والسلام على سيدنا محمد<sup>-</sup> ذي الوجه الجميل المخصوص بالشرف والتفضيل القائل: (علماء أمتي كأنبياء بنى إسرائيل)<sup>(١٩)</sup>، وعلى الله السادة الكرام وأصحابه الذين أخذوا العلم ونشروه بين الأنام.

وبعد، فيقول فقيه رحمة رب القريب محمد الشرييني<sup>٢٠</sup> - غفر الله له ذنبه، وستر في الدارين عيوبه<sup>(٢١)</sup>: فقد<sup>(٢٢)</sup> سمح لي<sup>(٢٣)</sup> أن أجعل مقدمة في الكلام على البسمة والحمدلة، وأذكر فيها الشكر والمدح<sup>(٢٤)</sup>. لغة واصطلاحاً، لتكون تذكرة لي وللقارئين من أمثالى. وأرجو من الله تعالى أن تكون خالصة لوجهه الكريم، وللفوز بالنعيم الأبدي المقيم وأن يُسهل إتمامها كما سهل ابتداءها، والله تعالى أعلم، واليه أبتهل وأتوسلُ أن يقرنها بالإخلاص، ويقربنا بها إلى الخلاص، فإنه على ما يشاء قادر وبالإجابة جدير.

أما البسمة، فالجار قيل: زائد لا يتعلّق بشيءٍ. واسمٌ مبتدأ حُذف خبره أو عكسه، والراجح أنه أصلٌّ فيتعلق بمحذوفٍ اسمٍ أو فعلٍ مقدماً كلّ منهما أو مؤخراً عاماً كابتدائي أو ابتدئ أو خاصاً يعينه فعلٌ حسي بحسب الوجود كقراءتي أو أقرأ<sup>(٢٥)</sup>، فيما إذا قرأ القاريء، فقال: بسم الله، ويُسمى فعل<sup>(٢٦)</sup> الشروع، أي: الفعل الذي يشرع فيه، والأجل ذلك كان الأولى أن يقدّر فعل المناسبة<sup>(٢٧)</sup>، ولأنه أصلٌّ في العمل، ونظيره في

١٧) (وبه نستعين) في: ظ٢.

١٨) (جلائل) في: ظ٢.

١٩) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشهورة على الألسنة (ص ٢٦٨) رقم الحديث (٧٠٢). وفيه: أنه لا أصل له. ولا يعرف في كتاب معتبر.

٢٠) (غفر الله ذنبه، وستر في الدارين عيوبه) ساقطة من: ظ١.

٢١) (إنه) في: ظ٢.

٢٢) (إلي) في: ظ١.

٢٣) (المدح) ساقطة من: ظ٢.

٢٤) لأن الذي يتلو التسمية مقوء، كما أن المسافر إذا حلّ أو ارتحل. فقال: بسم الله، كان المعنى: بسم الله أحل، وبسم الله أرتحل، وكذلك الذي يقع وكل قاعل يبدأ في فعله بسم الله كان مضمراً ما جعل التسمية مبدأ له. الكشاف (٢/١). وتفسير النسفي (١٧/١).

٢٥) (فعل الشرط) في: ظ١.

٢٦) (فعل المناسبة) في: ظ٢.

حذف متعلق الجار قوله تعالى: «في تسع آيات إلى فرعون وقومه»<sup>(٢٧)</sup>. أي: اذهب في تسع آيات. وكذا قول العرب للمعرّس: (بالرّفاء والبنين) <sup>(٢٨)</sup>/٦٥ بـ يعني: أعرست أو نكحت<sup>(٢٩)</sup>، وكذا <sup>(٣٠)</sup> قول الشاعر<sup>(٣١)</sup>:

فقالوا الجن قلت عمّوا صباحاً <sup>(٣٢)</sup>	أتو ناري فقدت من دون أنتم
فريق تحصد الناس <sup>(٣٣)</sup> الطعام	فقدت إلى الطعام فقلت منهم

وعلى تعلقه بالمبتدأ لا يضر حذف المصدر وإبقاء عمله يتّوسع في الظرف والجار وال مجرور ما لا يتّوسع في غيرهما، وقديره كما قال الإمام الرازى<sup>(٣٤)</sup> مؤخراً وفعلاً أولى، كما في: «إِنَّكُمْ تَعْبُدُونَ إِيَّاهُمْ مَا لَمْ تُنْسَطِعُنَّ»<sup>(٣٥)</sup>، ولأنه<sup>(٣٦)</sup> تعالى مقدم ذاتاً لأنّه قديمٌ واجبُ الوجود لذاته فقدم ذكرأ<sup>(٣٧)</sup>. فإن قلت: قال الله تعالى: «اقرأ باسم ربّك»<sup>(٣٨)</sup>، فقدم الفعل، فالجواب عن هذا من أوجهه، منها أنّه مقام<sup>(٣٩)</sup> ابتداء القراءة وتعلّيمها لأنّها أول سورة نزلت، فكان الأمر بالقراءة أهم، باعتبار هذا العارض، وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه.

ومنها أن «بِاسْمِ رَبِّكَ» متعلق بمحذوفٍ كان يقدّر<sup>(٤٠)</sup>، مستعيناً أو متبركاً بحسب معنى (الباء) هنا. و(اقرأ) في الموضعين<sup>(٤١)</sup> منزلة اللازم، أي: افعل القراءة، وأوجدها من غير اعتبار تعددية إلى مقرؤه به.

٢٧) النحل - الآية/١٢.

٢٨) جمهرة الأمثال (٢٠٦/١)، ومجمع الأمثال (١٤٤/١)، وقال فيه أبو عبيد: الرفاء: الالتحام والاتفاق. وموسوعة أمثال العرب (٢٢٠/٢).

٢٩) (أو نكحت) ساقطة من: ظ.١.

٣٠) (وكفى) في: ظ.١.

٣١) هو: شمر الحارث الضبي. أو تأبّط شرّاً في: موارد البصائر لفرائد الضرائر (ص ١٢٧، ١٣٠). والبيتان في: ديوان تأبّط شرّاً - القسم الثاني: المختلط النسبة (ص ٢٥٦-٢٥٧).

٣٢) هذا البيت ساقطة من: ظ.١.

٣٣) (الإنس) في: ظ.٢.

٣٤) هو: محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله، سلطان المتكلمين في زمانه (ت ٦٠٦هـ). ينظر: وفيات الأعيان (٦٠٢-٦٠٠/١)، ومعجم المؤلفين (١١/٨٠-٧٩)، والنص في تفسيره المعروف بالتفسir الكبير ومفاتيح الغيب.

٣٥) الفاتحة - الآية/٥.

٣٦) ( وأنه) في: ظ.٢.

٣٧) (فقدم ذكرها) ساقطة من: ظ.٢.

٣٨) العلق - الآية/١.

٣٩) (في مقام) في: ظ.٢.

٤٠) (كان يقدّره) في: ظ.٢.

٤١) (الوصفين) في: ظ.٢.

ومنها أن متعلقاً بِاسْمِ اللَّهِ قبْلَهُ لآنها من السورة على الصحيح عندنا، وهذا أولى<sup>(٢)</sup>.

وقال بعضهم: بل تقديره اسمأ أولى ونسبة إلى البصريين. والأول للكوفيين<sup>(٣)</sup>.

والباء هنا للاستعانة أو للمصاحبة أو للملاسة على جهة التبرك، والثاني أولى لما فيه من التحاشي على جعل اسمه تعالى آلة، والأحسن أن تكون لهما إعمالاً للفظ في معنييه الحقيقيين أو الحقيقى والمجازي عند من يجوزه كإمامنا الشافعى<sup>(٤)</sup> - رضي الله عنه -.

فإن قلت: من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد أن تُبنى<sup>(٥)</sup> على الفتحة التي هي أخت السكون، نحو: كاف / ١٦٦ / التشبيه ولام الابداء أو واو العطف وفائه، فالجواب<sup>(٦)</sup> عن ذلك أنها إنما كسرت للزومها الحرافية والجر، ولتشابه حركتها عملها كما كسرت لام الأمر، ولام الإضافة داخلة على مظهر فرقاً بينها وبين لام الابداء<sup>(٧)</sup>.

والاسم من الأسماء المخدوعة الأعجاز كيد ودم لكثرة الاستعمال، وبنيت أوائلها على السكون وأدخل عليها همة الوصل لتعذر الابداء بالساكن، وحذفت الألف من (بسم الله) خطأ كما حذفت لفظاً دون: (باسم ربك) وإن كان وضع الخط على الحكم الابداء دون الدرج لكثرة الاستعمال<sup>(٨)</sup>.

وقالوا: طولت الباء تعويضاً من طرح الألف. وعن عمر بن عبد العزيز<sup>(٩)</sup> أنه قال لكاتبه طولوا الباء وأظهروا السنين ودوروا الميم، والحق بهما «بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا»<sup>(١٠)</sup>، و«إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»<sup>(١١)</sup>، وإن لم يكتب في القرآن إلا مرة واحدة لشبهها لها صورة<sup>(١٢)</sup>.

٤٢) اختلف العلماء في هذا المعنى على ثلاثة أقوال: (الأول) أنها ليست بأية من الفاتحة ولا غيرها، وهو قول مالك (الثاني) أنها آية من كل سورة، وهو قول عبد الله بن المبارك. (الثالث) قول الشافعى: هي آية من الفاتحة، وتعدد قوله في سائر سور. ولا خلاف بينهم في أنها آية من القرآن في سورة النمل، تفسير القرطبي (٩٢-٩٢/١)، وينظر: الكشاف (١/١).

٤٣) الكوفيون في: ظلٌ. والنص في: شرح البسمة والحمدلة - زكريا الأنصاري (ص ٢).

٤٤) هو: محمد بن إدريس، إمام المذهب الشافعى (٢٠٤هـ). طبقات الشافعية (١/٢٧٧)، والأعلام (٦/٢٦).

٤٥) (أنبني) في: ظلٌ.

٤٦) النص من (فالجواب) إلى بداية النص من (فالجواب عن ذلك خطأ لا يقاس عليهم) ساقط من ظلٌ.

٤٧) هذا الكلام منقول من تفسير البيضاوى (١/٢٢)، وينظر: تفسير القرطبي (١/٩٩-٩٩).

٤٨) مجمع البيان في تفسير القرآن (١/٤٢). وتفسير القرطبي (١/٩٩).

٤٩) ولن الخلقة بعد سليمان بن عبد الملك في سنة ٩٩ هجرية (١٠١هـ).

٥٠) ينظر: حلية الأولياء (٥/٢٥٢-٢٥٣)، والأعلام (٥/٥٠)، وقوله في: الكشاف (١/٥٥)، وكتاب البسمة - المقدسى (ص ٥٦٩). وتفسير النسفي (١/١٧).

٥١) هود - الآية/٤١.

٥٢) النمل - الآية/٣٠.

٥٣) عزا الفراء سبب الحذف إلى وقوعها في موضع معروف لا يجهل القارئ معناه، ولا يحتاج إلى قراءته فاستعجم الطرح تمثيناً مع ستة العرب في الإيجاز، معاني القرآن.

فإن قلتَ: فِيمَ حُذِفتَ فِي (بِسْمِ اللَّهِ) دُونَ: (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، فَالجوابُ عَنْ ذَلِكَ خَطَّانٌ لَا يُقَاسُ عَلَيْهِمَا خطُّ الْمَصْحَفِ وَخَطُّ الْعَرَوْضِيْنِ<sup>(٢٣)</sup>، وَاشْتَقَاقُ الاسمِ مِنَ السَّمْوَ، وَهُوَ الْعُلُوُّ عِنْدَ الْبَصَرِيْنَ، وَمِنَ السَّمْمَةِ عِنْدَ الْكَوْفِيْنَ، وَهُوَ الْعَلَامَةُ، فَوْزَنُهُ عَلَى الْأَوَّلِ (افْعُ) مَحْذُوفُ الْلَّامِ، وَعَلَى الثَّانِي (اعْلُ) مَحْذُوفُ الْفَاءِ، وَاحْتَاجَ كُلُّ مِنْ أَصْحَابِ الْمَذَهَبِيْنَ عَلَى مَا ادَّعَاهُ مِمَّا يَطْوُلُ شَرْحُهُ<sup>(٢٤)</sup>.

وأختلفَ هل الاسمُ عينُ المسمى أو غيره؟ وهي مسألة طويلة<sup>(٢٠)</sup> لا تتحتملها هذه المقدمة<sup>(٢١)</sup>، لكن لا بأس بشيءٍ منها، فنقولُ: إنْ أُريدَ بالاسمِ اللفظُ المسمى /١٦٦/ لتألّفه من أصواتٍ مقطعةٍ غير قارَّة، ويختلفُ باختلافِ الأممِ والأعصارِ. ويتعددُ تارةً ويتّخذُ أخرى، والمسمى لا يكونُ كذلكَ. وإنْ أُريدَ به ذاتُ الشيءِ، فهو المسمى، وإنْ<sup>(٢٢)</sup> لم يشتهرْ بهذا المعنى، وإنْ أُريدَ به الصفةُ انقساماً عند الأشعرى<sup>(٢٣)</sup> انقسام الصفةِ عنده إلى ما هو نفسُ المسمى كالوجودِ الخاص<sup>(٢٤)</sup>، وإلى ما هو غيره كالإيجاد والإحياءِ. وإلى ما ليس هو، وإلى غيره كالعلم والقدرةِ، أي فإنّهما زائدان على الذاتِ، وليسَا غير الذاتِ، لأنَّ المرادَ بالغيرِ ما ينفكُ عن الذاتِ وهمَا لا ينفكُانِ.

وفيه سبع لغات<sup>(١)</sup>: أسم بضم الهمزة وكسرها، وسم بضم السين وكسرها، وسمي كرِضي، وسمًا كفتى، وسمى كهدى، وقيل: عشر لغات: اسم وسم وسمًا بتثبيت أولها، وسمًا بالفتح والمد، ونظمها بعضهم فقال:

وسماء عشر ثم تنجلي (٢٢) سـمـ وـسـمـاـ بـتـثـلـيـثـ أـوـلـ (٢٣)

هَلْ أَبْدِئُ بِاللَّهِ، لَا بِاسْمِ اللَّهِ، فَالجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ التَّبَرُّكَ وَالْاسْتِعَانَةَ بِذِكْرِ اسْمِهِ، وَلِفَرْقِ  
بَيْنِ الْيَمِينِ وَالْتَّمِينِ<sup>(٢٣)</sup>.

<sup>٥٣</sup> تفسير القرآن - الخطيب الشرقي (٦/١). وشرح البسمة والحمدلة - ذكرى الانصارى (ص ٤).

(٥٤) (ذكره) في ظ: ٢، وقد أشيع القضية بحثاً أبو البركات الأنباري في كتابه: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحوين البصريين والковفيين - المسألة الأولى (١٦-٦/١). وينظر القرطبي (١٠١/١).

٥٥) (طويلة الذيل) في ظل: ٢

<sup>٥٦</sup> ينظر في تفصيل هذه المسألة: تفسير الطبرى (١/٨٠-٨١)، وكتاب البسملة - المقدسى (ص ٥٨٥-٦٤٢). وتفسیر القرطبي (١/١٠٢-١٠٣). وشرح البسملة والحمدلة - زكريا الانصاري (ص ٣).

(٥٧) (إن) ساقطة من ظ: ٢.

(٥٨) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق اليماني البصري أبو الحسن، متكلم، مشارك في بعض العلوم. تُنسب إليه الطائفة الأشعرية. من تصانيفه: الفصول في الرد على المحدثين (٢٣٢٠هـ). شذرات الذهب (٢٠٣٠-٢٠٥٠). ومعجم المؤلفين (٧٥٥). والنصل  
يقي: تفسير البيضاوي (١٢). وينظر: كتاب البسمة - المقدسي (ص ٥٨٩).

(٥٩) (كالواجد والقديم) في ظل: ٢.

<sup>٦١</sup> ذكر أبو البركات الأنباري في: الانصاف (١/٦-١٦). والعكاري في: إملاء ما من به الرحمن (١/٤٠) خمس لغات للاسم.

<sup>٦٢</sup> (تمت انجلاء) في: ظ١، ظ٢، والصواب ما أثبتناه.

٦٣ (اليمن) في: ظل.

والله علم للذات الواجبة الوجود لم يسم به سواه، تسم به قبل أن يسمى، وأنزله على آدم من جملة الأسماء، قال الله<sup>(٦٤)</sup>: «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِّيًّا»<sup>(٦٥)</sup>: أي: هل تعلم أحداً سمي أو يسمى الله غير الله تعالى؛ ولأجل ذلك قال سيبويه<sup>(٦٦)</sup>: إنه أعرف المعرف.

والله أصله الإله، قال الشاعر<sup>(٦٧)</sup>:

مَعَاذَ إِلَهِ أَنْ تَكُونَ كَظِبِّيَّةٍ

وَنَظِيرُهُ النَّاسُ، أَصْلُهُ الْأَنْاسُ، قَالَ الشَّاعِرُ<sup>(٦٨)</sup>:

إِنَّ الْمَنَّا يَطْلُعُنَّ عَلَى الْأَنْاسِ الْآمِنِينَا

حَذِفَ الْهَمْزَةُ وَعُوْضَ عَنْهَا الْأَلْفُ وَاللَّامُ.

والإله<sup>(٦٩)</sup> / في الأصل يقع على كل معبود بحق أو باطل ثم غالب على المعبد بحق، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غالب على التريا<sup>(٧٠)</sup>، وكذلك السنة<sup>(٧١)</sup> على عام القحط، والبيت اسم على الكعبة، والكتاب على كتاب سيبويه، وهو اسم لا صفة، الا ترى أنك تصيفه ولا تصف به، لا تقول<sup>(٧٢)</sup>: شيء إله، كما لا تقول شيء رجل، وتقول: إله واحد، كما تقول: رجل كريم، وأيضاً فإن صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه، فما جعلت كلها صفات بقيت غير جارية على اسم بها، وهذا محال.

والله هل مشتق أو مرتجل في خلاف<sup>(٧٣)</sup>، قال بعضهم: الصواب أنه أصل بنفسه غير مأخذ من شيء، بل وضع علمًا ابتداء، فكما أن ذاته لا يحيط بها شيء ولا ترجع إلى شيء، وكذلك اسمه تعالى هو، وهذا هو التحقيق.

٦٤) (قال تعالى) في: ظ٢.

٦٥) مريم - الآية/٦٥.

٦٦) لم نجد قوله في الكتاب، وهو: عمرو بن عثمان بن قثبر (ت. ١٨٠ هـ). ينظر: إنباء الرواة (٢/٣٤٦). ومعجم المؤلفين (٨/١٠٠).

٦٧) (الشاعر) ساقطة من: ظ٢، والقائل هو البعيث بن حريث في: شرح حمامة أبي تمام - المرزوقي (١/٣٧٨) رقم المقطوعة (١٣٠)، وعجز البيت: ﴿ وَلَا دُمْيَةٌ وَلَا عَقِيلَةٌ رِبِّ﴾.

٦٨) هو: ذو جدن الحميري في الأمالي الشجرية (١/١٨٨)، ولسان العرب + (٦/١١). وبلا عزو في الكشاف (١/٥). وكتاب البسملة - المقدسي (ص ٦٥٩).

٦٩) الثريا: نجم معروف، سميت بذلك لغزارة نوتها. وقيل: لكثرة كواكبها مع صغر مرايتها. لسان العرب (١٤/١١٢).

٧٠) (على السنة) في: ظ٢. ويقال: أصحابهم السنة: أي: القحط والجدب. لسان العرب (٢/٤٧).

٧١) (لا تقل) في: ظ٢.

٧٢) ينظر في تفصيل ذلك: الوسيط في تفسير القرآن المجيد (ص ٦٥-٦٦)، والكاف (١/٦)، ونتائج الفكر (ص ٥٢-٥٣)، وتفسير الرازي (١/١٨)، وشرح الفصل (٢/١)، وكتاب البسملة - المقدسي (٦٥٣-٦٦٠)، وتفسير القرطبي (١/١٠٢)، وتفسير ابن كثير (١/٢٠)، وتفسير النسفي (١/١٨).

وهو عربي عند الأكثرين<sup>(٧٣)</sup>، وزعم البلخي<sup>(٧٤)</sup> من المعتزلة أنه مُعَرَّبٌ، فقيل<sup>(٧٥)</sup>: عبري<sup>(٧٦)</sup>. وقيل: سُرياني<sup>(٧٧)</sup>، وهو اسم الله تعالى الأعظم عند المحققين<sup>(٧٨)</sup>. قال البندنيجي<sup>(٧٩)</sup>:

وعليه أكثر أهل العلم، واختار النووي<sup>(٨٠)</sup> تبعاً لجماعة أنه الحي القيوم، قال: ولذلك لم يذكر في القرآن إلا قليلاً في ثلاثة مواضع: البقرة، وأل عمران، وطه<sup>(٨١)</sup>، أي: بخلاف الجلالة فإنها ذُكرت في القرآن في ألفين وثلاثمائة وثلاثين موضعأ، وقيل: بدل ثلاثين (ستين)، وقيل: بدل<sup>(٨٢)</sup> ثلاثة (خمسماة).

فائدة: لام الجلالة مفخمة أي مغلظة حيث لم تل كسرة<sup>(٨٣)</sup>.

والرحمن الرحيم<sup>(٨٤)</sup> اسمان عربيان<sup>(٨٥)</sup> بُنِيَا للمبالغة من مصدر رَحِمَ بتنزيله منزلة اللازم أو يجعله لازماً، ونقله إلى باب فعل / بـ / بالضم، والرحمة لغة رقة القلب، وانعطافه يقتضي الميل، وحقيقةتها مستحبة في حظه تعالى، ولكن أسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات، فرحمه الله تعالى إرادته إيصال الفضل والإحسان أو نفس إيصال ذلك، فهي من صفات الذات على الأول، ومن صفات الفعل على الثاني.

٧٣) كتاب البسمة - المقدسي (٦٥٩).

٧٤) (البلخي) ساقطة من: ظا، وهو عبد الله بن أحمد بن محمود الحنفي أبو القاسم، من متكلمي المعتزلة البغداديين، تسب إليه الطائفة الكعبية. له تفسير في اثني عشر مجلداً (ت ١٩٦هـ). ينظر: طبقات المفسرين (٢٢٩/٢).

٧٥) ( فقال) في: ظا.

٧٦) (عربي) ساقطة من: ظا. ونقل عن بعضهم أنَّ اسم الله تعالى عبراني لا عربي. وهو ضعيف. ينظر: تفسير ابن كثير (٢١/١).

٧٧) كتاب البسمة - المقدسي (ص ٦٥٩-٦٥٢). وتفسير البيضاوي (١/٢). وشرح البسمة والحمدلة - زكريا الأنصاري (ص ٤).

٧٨) معاني القرآن وأعرايه (٥/١٥٢)، وكتاب البسمة - المقدسي (ص ٦٤٥). وتفسير القرطبي (١/١٠٢).

٧٩) هناك أكثر من واحد عرف بهذا اللقب، منهم اليمان بن أبي اليمان صاحب كتاب التقى الذي لقى ابن السكينة وغيره. والحسن بن عبد الله الشافعي (ت ٤٢٥هـ). ومحمد بن هبة الله بن ثابت (ت ٩٥٤هـ). ينظر: الفهرست (ص ٩٠). ومعجم المؤلفين (٣/٢٢٨) (٨٩/١٢).

٨٠) هو: يحيى بن شرف بن مرعي الدمشقي أبو زكريا محيي الدين، فقيه، محدث، حافظ، لغوي (ت ٦٧٧هـ). ينظر: طبقات الشافعية (٥/٥-٦٧٦)، ومعجم المؤلفين (١٢/٢٠٢).

٨١) الآيات ١١١، ٢٠٢، ٢٢٥ على التوالي.

٨٢) (بدل) ساقطة من: ظا.

٨٣) ذكر الزمخشري في: الكشاف (١/٦) نقلأ عن الزجاج أن تفخيم لام الجلالة سُنّة، وينظر: كتاب البسمة - المقدسي (ص ٦٥٠).

٨٤) النص من هنا إلى قوله (كما قطع وقطع) في: شرح البسمة والحمدلة - زكريا الأنصاري (ص ٤-٥).

٨٥) نقل القرطبي في تفسيره (١/١٠٤) عن البريد، وتعلّم: أن (الرحمن) اسم عبراني. وأن (الرحيم) عربي، ولهذا جمع بينهما، وينظر: كتاب البسمة - المقدسي (٦٦٧). وتفسير ابن كثير (١١/٣٢).

٨٦) (مصدر) ساقطة من: ظا.

فَإِنْ قِيلَ: لَمْ قُدُّمَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؟ فَالجوابُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّهُ اسْمُ ذَاتٍ، وَهُمَا اسْمَا صَفَاتٍ، وَالذَّاتُ مَقْدَمَةٌ عَلَى الصَّفَةِ، فَإِنْ قِيلَ: لَمْ قُدُّمَ الرَّحْمَنُ عَلَى<sup>(٨٧)</sup> الرَّحِيمِ، فَالجوابُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّهُ خَاصٌ إِذَا يُقَالُ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى بِخَلَافِ الرَّحِيمِ، وَالخَاصُّ مَقْدَمٌ عَلَى الْعَامِ لَأَنَّهُ أَبْلَغُ مِنَ الرَّحِيمِ، فَإِنْ زِيادةَ الْبَنَاءِ تَدْلِي عَلَى زِيادةِ الْمَعْنَى؛ كَمَا فِي: قَطْعٍ وَقَطْعَةً، وَكُبَارٍ وَكُبَّارٍ<sup>(٨٨)</sup>. وَلَكِنْ<sup>(٨٩)</sup> تُقْضَى بِحَدِّرِ فَإِنَّهُ أَبْلَغُ مِنْ حَادِّرٍ، وَأَجِيبُ عَنْ ذَلِكَ بِأَجْوِيهِ مِنْهَا:

إِنَّ ذَلِكَ أَكْثَرِي لَا كَلِّيٌّ، وَمِنْهَا أَنَّهُ لَا يَنْلَا فِي أَنْ يَقُعَ فِي الْأَنْقُصِ زِيادةً مَعْنَى لِسَبِبِ آخَرَ كَالْإِلْحَاقِ بِالْأَمْورِ الْجَلِيلَةِ مَثَلِ: شَرِهِ، وَنَهْمُ، وَمِنْهَا أَنَّ الْكَلَامَ فِيمَا إِذَا كَانَ الْمُتَلَاقِيَانِ فِي الْاِشْتِقَاقِ مُتَحْدِي النَّوْعِ فِي الْمَعْنَى كَفَرَثٌ وَغَرْشَانٌ، وَفَرِحٌ وَفَرْحَانٌ، لَا كَحَدَرٌ وَحَادِرٌ لِاِخْتِلاَفِهِمَا، إِذَا الْأَوَّلُ صَفَةٌ مُشَبَّهَةٌ، وَالثَّانِي اسْمٌ فَاعِلٌ، فَهُمَا نَوْعَانِ مُخْتَلَفَانِ.

فَإِنْ قِيلَ<sup>(٩٠)</sup>: إِنَّ تَقْدِيمَ الرَّحْمَنِ عَلَى الرَّحِيمِ مُخَالَفٌ لِلْعَادَةِ مِنْ تَقْدِيمِ غَيْرِ الْأَبْلَغِ لِيَتَرَقَّى مِنْهُ إِلَى الْأَبْلَغِ، كَقَوْلِهِمْ: عَالَمٌ نَحْرِيرٌ<sup>(٩١)</sup>، وَشَجَاعٌ بَاسِلٌ، وَجَوَادٌ فَيَاضٌ، فَالجوابُ /١٦٩/ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ الرَّحْمَنَ كَالْمُتَبَعِ لِتَنَاؤِلِهِ مَا أَنَّ الرَّحْمَنَ كَالْمُتَبَعِ لِتَنَاؤِلِ أَصْوَلِ<sup>(٩٢)</sup> النَّعْمِ وَجَلَائِهَا وَعَظَائِهَا، وَالرَّحِيمُ كَالتَّابِعِ وَالْتَّمَمِ وَالرَّدِيفِ لِتَنَاؤِلِهِ مَا دَقَّ مِنْهَا وَلَطْفَ<sup>(٩٣)</sup>، فَلَيْسَ مِنْ بَابِ التَّرْقِيِّ بِلَمْ مِنْ بَابِ التَّمَمِ<sup>(٩٤)</sup>، وَالْتَّكَمِيلِ، فَقَدْمَ مَا يَدْلِي عَلَى جَلَائِلِ النَّعْمِ؛ لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ الْأَعْظَمُ، ثُمَّ ذَكَرَ مَا يَدْلِي عَلَى دَقَائِقِهَا لَثَلَاثُ يُتَوَهَّمُ أَنَّهَا غَيْرُ مُلْتَفَتٍ<sup>(٩٥)</sup> إِلَيْهَا فَلَا سُؤَالٌ وَلَا تَعْطِي، وَلِلْمَحَافَظَةِ عَلَى رُؤُوسِ الْأَيِّ. فَهَذَا كُلُّهُ مَبْنَى عَلَى أَنَّ الرَّحْمَنَ صَفَةً، وَهُوَ كَذَلِكَ فِي الْأَصْلِ لِكَثْرَةِ صَارِ عَلَمًا بِالْغَلْبَةِ. فَقَدْ قَالَ الْبَيْضَاوِي<sup>(٩٦)</sup>: إِنَّهُ وَصَفٌّ فِي أَصْلِهِ، لَكِنَّهُ مَا غَلَبَ عَلَيْهِ بِحِيثِ لَا يَسْتَعْمِلُ فِي غَيْرِهِ وَصَارَ كَالْعَالَمِ

(٨٧) (عَنْ): يَقِظَةٌ.

(٨٨) تَفْسِيرُ الْبَيْضَاوِي (٢/١).

(٨٩) (وَلَكِنْ): سَاقِطَةٌ مِنْ: ظَاهِرٌ.

(٩٠) الْقَوْلُ فِي: شَرْحُ الْبِسْمَلَةِ وَالْحَمْدَلَةِ - زَكْرِيَا الْأَنْصَارِي (صِ ٥).

(٩١) الْنَّحْرِيرُ: الْحَادِقُ الْمَاهِرُ الْعَاقِلُ الْمَجْرُوبُ. يَنْظَرُ: لِسَانُ الْعَرَبِ (١١٧/٥).

(٩٢) (أَوْصَولُ): سَاقِطَةٌ مِنْ: ظَاهِرٌ.

(٩٣) هَذَا اخْتِيَارُ الزَّمْخَشْرِيِّ، يَنْظَرُ: الْكَشَافِ (٧/١)، وَشَرْحُ الْبِسْمَلَةِ وَالْحَمْدَلَةِ - زَكْرِيَا الْأَنْصَارِي (صِ ٥).

(٩٤) (الْتَّعْمِيمُ): يَقِظَةٌ، وَالْتَّرْقِيُّ مِنَ الْأَدْنِيِّ إِلَى الْأَعْلَى... وَمِنْ هَذَا النَّوْعِ تَأْخِيرُ الْأَبْلَغِ وَقَدْ خَرَجَ عَلَيْهِ تَقْدِيمُ الرَّحْمَنِ عَلَى الرَّحِيمِ وَالْتَّعْمِيمُ هُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي كَلَامٍ لَا يَوْهِمُ غَيْرَ الْمَرَادِ بِفَضْلَةِ تَقْيِيدٍ نَكْتَةٍ. وَالْتَّكَمِيلُ هُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي كَلَامٍ يَوْهِمُ خَلَافَ الْمَقْصُودِ بِمَا يَدْفَعُ ذَلِكَ الْوَهْمَ، يَنْظَرُ: الإِتْقَانُ فِي عِلْمِ الْقُرْآنِ (٣/٢٥، ٢٥/٣). (١٨١).

(٩٥) (مَكْتَفٌ): يَقِظَةٌ.

(٩٦) فِي تَفْسِيرِهِ الْمُرْعُوفِ بِأَنْوَارِ التَّقْزِيلِ وَأَسْرَارِ التَّأْوِيلِ (٢/١). وَهُوَ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ الشِّيرازِيِّ الشَّافِعِيُّ أَبُو سَعِيدِ نَاصِرِ الدِّينِ، عَالَمُ بِالْفَقِهِ وَالتَّقْسِيرِ وَالْعَرَبِيَّةِ وَالْمَنْطَقِ وَالْحَدِيثِ (تَ ٦٨٥هـ). يَنْظَرُ: تَطْبِيقَاتُ الْمُفَسِّرِينَ (١/٤٨٤-٤٩٢). وَمَعْجمُ الْمُؤْلِفِينَ (٦/٦٧-٦٨).

مثلٍ والصَّعْقُ<sup>(٩٧)</sup>. أجري مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتاع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه<sup>(٩٨)</sup>.

أما على قول ابن هشام<sup>(٩٩)</sup>: الحقُّ قولُ الأعلم<sup>(١٠٠)</sup>، وابن مالك<sup>(١٠١)</sup>: إنه ليس بصفةٍ بل علمٌ فلا يأتي ما قيل، ويظهر أثرُ الخلاف في الإعرابِ وعامله<sup>(١٠٢)</sup>، فعلى الأولىِ مما نعتان لله تعالى، والجارُ للتتابع في غير البديلِ ما جرَّ المتبع لا<sup>(١٠٣)</sup> التبعية على المعتمد<sup>(١٠٤)</sup>.

وعلى<sup>(١٠٥)</sup> الثاني الرحمن بدلٌ من الله تعالى والجارُ للبدل<sup>(١٠٦)</sup> عاملٌ محذوفٌ مماثلٌ لعاملِ المتبع؛ لأنَّ البديلَ على نية تكرارِ العاملِ على الراجح، والرحيم نعتٌ للرحمن لا لله تعالى. إذ لا يتقدمُ البديلُ على النعتٍ هكذا قيل، والأولى في مثلِ هذا أنَّ النعتَ عطفٌ بيانٌ، وهو<sup>(١٠٧)</sup> هنا على سبيل المدرج؛ كما في قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ»<sup>(١٠٨)</sup>، ويتحاشى عن ذكرِ البديلِ لأنَّه<sup>(١٠٩)</sup> المقصودُ بالحكمِ، والمبدلُ منه إنما يذكرُ توطئةً للبدلِ وفي نية الطرح غالباً والمقام يأباه/٨٦ ب/.

وهل الرحمن مصروفٌ أو لا؟ قولان؛ أرجحُهما أنَّه ممنوعٌ من<sup>(١١٠)</sup> الصرفِ إلحاقاً له بما هو الغالبُ من

٩٧) الصَّعْقُ في الأصل صفةٌ تقع على من أصابه الصَّعْقُ، ولكنَّه غالبٌ عليه حتى صار علمًا بمنزلة زيدٍ وعمرو، ينظر: الكتاب<sup>(١٠٠/٢)</sup>.

٩٨) (إليه) ساقطة من: ظ١.

٩٩) لم نجده في: أوضح المسالك ولا في شرح الشذور والقطر. وما ورد في: شرحه لجمل الزجاجي (ص ٨٤) يخالف ما نقله عنه الخطيب هنا. وابن هشام هو: عبد الله بن يوسف الانصاري (ت ٦٧١هـ). ينظر: بغية الوعاء (٦٨/٢)، ومعجم المؤلفين (١٦٣/٦).

١٠٠) هو: يوسف بن سليمان بن عيسى الأندلسى أبو الحجاج. المعروف بالأعلم الشنتمرى. أديب، نحوى. له شرح لحماسة أبي تمام والجمل (ت ٤٤٤هـ)، ينظر: بغية الوعاء (٢/٢٥٦). ومعجم المؤلفين (١٢/٢٠٢). ونقل قوله أبو حيان في: البحر المحيط (٦/١).

١٠١) هو: محمد بن عبد الله الطائى (ت ٦٧٢هـ). ينظر: بغية الوعاء (١/١٣٠). ومعجم المؤلفين (١٠/٢٢٤).

١٠٢) (وحاصله) في: ظ٢.

١٠٣) (للبعية) في: ظ٢.

١٠٤) (المعد) في: ظ١. و(العقد) في: ظ٢. والصواب ما أثبتناه.

١٠٥) (على) ساقطة من: ظ١.

١٠٦) (البدل) في: ظ١.

١٠٧) (إذ لا يتقدم البديل... وهو) ساقطة من: ظ١.

١٠٨) المائدة - الآية/٩٧.

١٠٩) (لأن) في: ظ١.

١١٠) (من) ساقطة من: ظ١.

نظائره في الزيادة والوصف<sup>(١١١)</sup>. والثاني: أنه مصروف لأنّه ليس بمؤنث<sup>(١١٢)</sup> على فعلٍ.

**الأولى:** الوقف على الله قبيح للفصل بين التابع والمتبوع، وعلى الرحمن كذلك. وقيل: كافٍ وعلى الرحيم تام<sup>(١١٣)</sup>.

**الثانية:** عدد حروف البسمة الرسمية تسعة عشر حرفاً. وعدد ملائكة خزانة النار عليها تسعة عشر. وقال ابن مسعود<sup>(١١٤)</sup>: من أراد أن ينجيه الله تعالى من الزبانية التسعة عشر فليقلها ليجعل الله له بكل حرفٍ منها جنة من واحد<sup>(١١٥)</sup>.

**الثالثة:** قال النسفي<sup>(١١٦)</sup> في تفسيره: قيل الكتب المنزلة من السماء إلى الدنيا مئة وأربعة، صحفٌ شيت ستون، وصحفٌ إبراهيم ثلاثون، وصحفٌ موسى قبل التوراة عشر<sup>(١١٧)</sup>، والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ومعاني كل الكتاب مجموعه في القرآن، ومعاني كل<sup>(١١٨)</sup> القرآن مجموعه في الفاتحة / ومعاني كل<sup>(١١٩)</sup> الفاتحة مجموعه في البسمة، ومعاني البسملة مجموعه في بائها، معناها: بي كان ما كان، وببي يكون ما يكون، زاد بعضهم: ومعاني الباء في نقطتها<sup>(١٢٠)</sup>.

وأما الحمدلة، فالحمد<sup>(١٢١)</sup> اللفظي لغة الثناء بالسان على الجميل الاختياري على جهة التمجيل سواء تعلق بالفضائل وهي: النعم الظاهرة، أم بالفواصل وهي: النعم المعدية.

(١١١) (والوصف) في: ظ١، وينظر في منه من الصرف: الكشاف (٨-٧/١). وكتاب البسمة - المقدسي (ص ٦٨١)، وتفسير النسفي (١٩/١).

(١١٢) مؤنث) في: ظ١.

(١١٣) الوقف القبيح هو الوقف على لفظ غير مفيد لعدم تمام الكلام. وقد تعلق ما بعده بما قبله لفظاً ومعنى. والوقف الكافي هو الوقف على كلمة لم يتعلّق ما بعدها بها ولا بما قبلها لفظاً بل معنى فقط. والتمام هو الوقف على كلمة لم يتعلّق ما بعدها بها ولا بما قبلها لا لفظاً ولا معنى. ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٢٠/١).

(١١٤) هو: عبد الله بن غافل الهذلي، من كبار علماء الصحابة، توفي بالمدينة سنة (٣٢ هـ). أو ما بعدها، ينظر: تقرير التهذيب: (ص ٢٢٢) رقم الترجمة (٣٦١٢). والأعلام (١٣٧/٤)، والنص في: تفسير ابن كثير (٢٣/١).

(١١٥) (واحدة) في: ظ٢.

(١١٦) هو: عبد الله بن أحمد بن محمود الحنفي أبو البركات حافظ الدين، فقيه، أصولي، مفسر، متكلّم (ت ٧٠ هـ). ينظر: الدرر الكامنة (٢٤٧/٢). ومعجم المؤلفين (٣٢/٦). ولم نجد النص في تفسيره المسمى بمدارك التنزيل.

(١١٧) (عشرة) في: ظ٢.

(١١٨) (كل) ساقطة من: ظ١.

(١١٩) (كل) ساقطة من: ظ١.

(١٢٠) ينظر: تفسير القرطبي (١٠٧/١).

(١٢١) (فالحمد) ساقطة من: ظ٢.

وسواء كان في مقابلة نعمة أم لا، فدخل في الثناء الحمد وغيره، وخرج باللسان الثناء بغيره، كالحمد النفسي، وبالجمليل الثناء باللسان على غير الجميل إن قلنا برأي /١٦٩/ ابن عبد السلام (١٣٣) إن الثناء حقيقة في الخير والشر، وإن قلنا برأي الجمهور إنه حقيقة في الخير فقط، ففائدة ذكره تحقيق الماهية، كما هو الأصل في ذكر قيود الشيء وإن الاحتراز على خلافه، أولى دفع توهُّم إرادة الجمع بين الحقيقة والمحاز عند من يجوزه كإمامنا الشافعي رضي الله عنه - وبالاختيار المدح. فإنه يعم (١٣٤) الاختياري وغيره، تقول: حَمَدْتُ زِيداً ومدحته على كرمه وعلمه. لا حَمَدْتُه على رشاقته قدّه، ولا حَمَدْتُ اللؤلؤة على حُسْنِها، بل مدحتها.

فإن قيل: إنه لا (١٣٥) يلزم على التقييد بالاختياري إلا يكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية حمدًا له، وليس كذلك، فالجواب عن ذلك أنه ثنا لأنها بمنزلة أفعاله الاختيارية (١٣٥) يستقل بها فاعلها لكتابه (١٣٦) ذاته تعالى فيها، ولأنها مبدأ الأفعال الاختيارية (١٣٧)، فأطلق الاختياري على ما يعمها تقليباً.

قال بعضهم: وحينئذ يزداد بعد الاختياري بالذات أو بالواسطة وعلى جهة التمجيل، أي: التعظيم، مخرج لما كان على جهة الاستهزاء والسخرية، نحو: «ذُقْ إِنْكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (١٣٨)، ومتناول للظاهر والباطن، إذ لو تجرّد الثناء على الجميل عن (١٣٩) مطابقة الاعتقاد أو مخالفة الأفعال (١٣٠) الجوارح لم يكن حمدًا بل تهكم أو تلميح، وهذا لا يقتضي دخول الجنان والأركان في التعريف؛ لأن المطابقة وعدم المخالفة اعتبرا فيه شرطاً لا شطراً.

وعرفاً (١٣١): فعل (١٣٢) يُنبئ عن تعظيم المنعم من حيث إنه منعم على الجامد وغيره، /٦٩/ وسواء أكان ذكرًا باللسان أم اعتقادًا ومحبة بالجنان أم عملاً وخدمة (١٣٣) بالأركان، كما قيل (١٣٤):

(١٢٢) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي عز الدين، الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهد، له: التفسير الكبير، وقواعد الشرعية، ومسائل الطريقة (ت ٦٦٠ھـ)، ينظر: طبقات الشافعية (١٠٧-٨٠/٥). والأعلام (٤/٢١)، ورأيه في: شرح البسملة والحمدلة - ذكرها الأنصاري (ص ٦).

(١٢٣) (وبالاختيار المدح فإنه يعم) ساقطة من: ظ ١.

(١٢٤) (لا) ساقطة من: ظ ٢.

(١٢٥) (أفعال اختيارية) في: ظ ٢.

(١٢٦) (كتاب) في: ظ ٢.

(١٢٧) (أفعال اختيارية) في: ظ ٢.

(١٢٨) (الدخان - الآية ٤٩) ظ ٢.

(١٢٩) (عن) ساقطة من: ظ ٢.

(١٣٠) (خالفه أفعال) في: ظ ٢.

(١٣١) (وعرفاً) ساقطة من: ظ ١.

(١٣٢) (أو فعل) في: ظ ١.

(١٣٣) ساقطة من: ظ ١.

(١٣٤) لم نعرف القائل، والبيت في: الكشاف (١/٨)، وتفسير البيضاوي (١/٣)، وتفسير النسفي (١/١٩)، وتفسير ابن كثير (١/١٣٢).

أفادُكُمُ التَّعْمَاءُ مِنِي ثَلَاثَةٍ

يَدِي وَلِسَانِي وَالضَّمِيرُ الْمُحَاجِبَا

وَأَمَّا الشَّكْرُ لِغَةً، فَهُوَ هَذَا الْحَمْدُ وَصِرْفُ الْعَبْدِ لِجَمِيعِ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِي  
الشَّكُورُ»<sup>(١)</sup>.

وقد نقلَ عن القاضي أبي الطيب<sup>(٢)</sup> أنه عاش مئةً وستين سنةً، ولم يختلَّ عضُّوٌ من أعضائه، فقيل له في ذلك، فقال: لم أعصِ اللهَ بعضاً منها، ونُقلَ عن ابن الصلاح<sup>(٣)</sup> أنه قال: لم أرتكبْ صغيراً منْ حُلْقَتْ، جعلنا اللهَ من الشاكرين له بمحمدٍ وأله.

وال مدح لغة: الثناء باللسان على الجميل مطلقاً على جهة التعظيم، وعُرفاً: ما يدلُّ على اختصاص المدح ب النوع من الفضائل، فبين الحمد والشكر اللغويين عموماً وخصوصاً من وجهه، وبين الحمد والمدح اللغويين<sup>(٤)</sup> عموماً وخصوصاً مطلقاً، والشكر عرفاً أخص من الحمد والمدح والشكر لغة، وبين الحمددين عموماً من وجهه، فمورداً الحمد والمدح اللغويين اللسان وحده ومتعلقاً بهما النعمة وغيرها، ومورداً الشكر اللسان وغيره ومتعلقاً بهما النعمة وحدها، فهو أعم مورداً وأخص متعلقاً وهما بالعكس، ومن ثم تتحقق تصادقهما فقط<sup>(٥)</sup> في الثناء باللسان في مقابلة الإحسان وتفارقهما<sup>(٦)</sup> في صدقهما فقط على الثناء باللسان على العلم والشجاعة وصدقه فقط على الثناء بالجتان على الإحسان<sup>(٧)</sup>.

ولام الله: للملك / ١٧٠ / أو الاستحقاق أو الاختصاص، وقيل: للتعليل، والأولى أنها للاختصاص بالمعنى الأعم الصادق بالملك وبالاستحقاق لا بالمعنى الأخص المقابل لهما.

وعلى كلٍّ فهي متعلقة بمحدودٍ هو الخبر حقيقة، وأتي باسم الذات المستحق لجميع المحامد، ولم يقل: الحمد للخالق، أو للرازق أو نحو ذلك، لئلا يُتوهم اختصاص<sup>(٨)</sup> استحقاق الحمد بوصف دون وصف.

(١) سبا - الآية/١٢.

(٢) هو: محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني أبو بكر، متكلّم على مذهب الأشعري، له: إعجاز القرآن، وتمهيد الأوائل (ت ١٦٨-٢٠٢ هـ). ينظر: شذرات الذهب (١٦٨-١٧٠/٢)، وفيه إنه كان ورعاً، لم تُحفظ عنه زلة ولا نقصة. ومعجم المؤلفين (١٠٩/١٠).

(٣) هو: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكوفي الموصلي الشافعي تقي الدين، المعروف بابن الصلاح. محدث، مفسر، فقيه، أصولي، نحوبي، من تصانيفه: علوم الحديث المعروف بـمقدمة ابن الصلاح (ت ٤٦٢ هـ). ينظر: شذرات الذهب (٥/٢٢١-٥/٢٢٢)، ومعجم المؤلفين (٦/٢٥٧).

(٤) النص (خصوصاً والمدح اللغويين) ساقط من: ظ٢.

(٥) (فقط) ساقطة من: ظ١.

(٦) (على) في: ظ٢.

(٧) (في مقابلة الإحسان وتفارقهما) ساقط من: ظ٢.

(٨) ينظر: في وجوه الاختلاف في استعمالات الحمد والمدح والشكر: الكشاف: (١١/٨-٢٢٢)، وتفسير الرازبي (١١/٢٢٢-٢٢٣)، وتفسير البيضاوي (٢/١)، ولسان العرب (٢/١٥٧-١٥٥)، و٤٢٤-٤٢٣/٤، وتفسير ابن كثير (١/٢٣-٢٥)، وشرح البسمة والحمدلة - ذكري الأنصاري (٦/٩-٦).

(٩) (الاختصاص) في: ظ١.

وجملة (الحمد لله) خبرية لفظا إنشائية معنى لحصول الحمد بالكلم بها مع الإذعان لمدلولها، ويجوز أن تكون موضعة شرعا للإنشاء<sup>(١٤٠)</sup>، وقيل: خبرية لفظاً معنى، قال بعضهم: وهو التحقيق إذ ليس معنى كونها إنشائية لأنها<sup>(١٤١)</sup> جملة إنشاء الحامد - الثناء بها؛ أي: إلى ربّه. وذلك لا ينافي كونها خبرية معنى.

والحمد مختص بالله كما أفاد به الجملة الاسمية، سواء جعلت لام التعريف فيه للاستغرaci كما عليه الجمهور وهو ظاهر، أم للجنس كما عليه الزمخشري<sup>(١٤٢)</sup> لأن لام الله للاختصاص فلا فرد منه لغيره، أم للعهد كالتى في قوله تعالى: «إذ هما في الغار»<sup>(١٤٣)</sup>، كما نقله ابن عبد السلام<sup>(١٤٤)</sup>، وأجازه الواحدى<sup>(١٤٥)</sup> على معنى أن الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به أنبياؤه وأولياؤه مختص به.

والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد<sup>(١٤٦)</sup> منه لغيره، وزاد بعضهم: أو للكمال: كما أفاده سيبويه<sup>(١٤٧)</sup> في  
الداخلة على الصفات كالرحمن الرحيم، وأولى ذلك الجنس، لأنه الأصل لاستفادته من جوهر اللفظ، ولتبادره منه عند الإطلاق بلا قرينة.

/ ٧٠ / وأعلم: أن ضدَّ الحمد الذمُّ، ضدَّ الشكِّ الكفرانُ، ضدَّ المدح الهجو، ضدَّ الثناء الثناء بتقديم النون على الثناء، يقال: أثني عليه إذا ذكره بخير، وأثني عليه إذا ذكره بسوء.

فإن قيل: لم قدمَ البسمة على الحمدلة؟ فالجواب عن ذلك أنهم فعلوا ذلك اقتداء بالكتاب العزيز وللإجماع ول الحديث (كل أمر ذي بال - أي: حال يعمّ به - لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر)<sup>(١٤٨)</sup>، أي: ناقص غير تامٌ فيكون قليل البركة، وفي رواية رواها أبو داود بالحمدلة<sup>(١٤٩)</sup>، فإن قيل: قد

١٤٤ ) (للأشياء) في: ظا.

١٤٥ ) (إلا أنها) في: ظا.

١٤٦ ) الكشاف (١٠/١)، وهو: محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي جار الله أبو القاسم، مفسّر، محدث، متكلم، نحوى، بياني، أديب (٥٣٧هـ). ينظر: بغية الوعاة (٢٧٩/٢)، ومعجم المؤلفين (٢٦٥/٢).

١٤٧ ) التوبية - الآية/ ٤٠.

١٤٨ ) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي عز الدين، الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعى بلغ مرتبة الاجتهد، له: التفسير الكبير، وقواعد الشريعة. (ت ٦٦٠هـ)، ينظر: طبقات الشافعية (٥/٨٠-١٠٧). ورأيه في كتابه: فوائد مشكل القرآن (ص ٤١-٤٠).

١٤٩ ) هو: علي بن أحمد الوادي النيسابوري، لغوی، فقیہ، شاعر، إخباری. من تصانیفه: الوسيط في تفسیر القرآن المجید، وشرح دیوان المتنبی (ت ٦٨٤هـ)، ينظر: معجم الأدباء (١٢/٢٥٧-٢٧٠)، ومعجم المؤلفين (٧/٢٦)، (١٢/٤٠).

١٥٠ ) (للأفراد) في: ظا.

١٥١ ) لم نجد له في: كتابه.

١٥٢ ) (في) ساقطة من: ٢.

حصل التعارض بهذه الرواية<sup>(١٥٥)</sup> فإنَّه إذا<sup>(١٥٦)</sup> بدا بالبسملة فاته الابتداءُ بالحمدلةِ، وكذا عكسُه، فالجوابُ عن ذلك أنه لا تعارضٌ لأمورٍ منها:

- أنَّ الابتداءَ ليس حقيقياً بل أمرٌ عرِيقٌ يُعتبر ممتدًا من الأخذِ في التأليفِ إلى حين الشروعِ في المقصودِ، والكتبُ المصنَّفةُ في المقصودِ، فالكتابُ العزيزُ مبدأُ الفاتحةُ بكمالها كما يُشعرُ تسميتها بذلك، والكتبُ المصنَّفةُ مبدأها الخطبةُ التي هي البسمةُ والحمدلةُ والتشهدُ والصلوةُ والسلامُ حيث تضمنتها<sup>(١٥٧)</sup>.

- ومنها أنَّ البسمةَ والحمدلةَ<sup>(١٥٨)</sup> بمنزلةِ الشيءِ الواحدِ الذي هو فاتحةُ الكلامِ.

- ومنها أنَّ الابتداءَ حقيقيٌ وإضافيٌ، والمرادُ بذلك ما يعمُهما، فالحقيقيُّ حصلَ بالبسملةِ والإضافيُّ حصل<sup>(١٥٩)</sup> بالحمدلةِ بالإضافةِ إلى ما بعده، بل قد وردَ في روايةِ ثالثةٍ رواها الإمامُ أحمدُ<sup>(١٦٠)</sup> - رضي الله عنه - (لا يُبْدِأُ فيه بذكرِ الله) وكلُّ منها ذكرٌ له تعالى، فخصوص أحدهما ليس مرادًا لكنَّ قُدُّمتَ البسمةَ لِمَا تقدَّمَ، ولأنَّ القصدَ بالحمدلةِ الثناءُ على اللهِ تعالى بأيِّ لفظٍ كان /٧١/، وهي من أبلغِه، ففي الابتداءِ بهما جمْعٌ بين الرواياتِ، وينبغي لكلٍّ أحدٍ أنْ يُكثِّرَ من حمدِ اللهِ وشكريه، ففي ذلك صلاحُه [وبيره]<sup>(١٦١)</sup>، فإنَّ من حمدَ اللهِ تعالى وشكريه زاده<sup>(١٦٢)</sup>، من فضله لقوله: «لَئِن شَكَرْتُمُ لَأَزِيدَنَّكُمْ»<sup>(١٦٣)</sup>، فمن وفقَه اللهُ لشكريه وجبَ عليه شكرانِ، إذْ وفقَه لشكريه، ومن ثمَّ قال إمامُنا الشافعيُّ - رضي الله عنه - [في خطبة]: (الحمد للهِ الذي لا يؤدِّي شكرَ نعمَةٍ من نعمِه إلَّا بنعمةٍ منه تُوجَبُ على مؤدِّي ماضي نعمِه

١٥٢) تفسير البيضاوي(١/٢)، وطبقات الشافعية (٦/١)، ومغني المحتاج (٨٩/١)، والإقناع (٩/١).

١٥٤) سنن أبي داؤد (١٧٢/٥) رقم الحديث (٤٨٤٠). وينظر: سنن ابن ماجة (٦١٠/١) رقم الحديث (١٨٩٤)، وصحيح ابن حبان (١٠٢، ١)، ومغني المحتاج (٨٩/١)، والإقناع (٩/١).

١٥٥) أبو داؤد هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، إمامُ أهل الحديثِ في عصره. توفي بالبصرة في سنة ٢٧٥ هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١٥٢/٢)، والأعلام (١٢٢/٢).

١٥٦) (الروايات) في: ظ.١.

١٥٧) (والتشهدُ والصلوةُ والسلامُ حيث تضمنتها) ساقطة من: ظ.١.

١٥٨) (ومنها أنَّ البسمةَ والحمدلةَ) ساقطة من: ظ.١.

١٥٩) (حصل) ساقطة من: ظ.٢.

١٦٠) هو: أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، ثقةٌ، حافظٌ، فقيهٌ، صاحبُ المذهب (ت ٢٤١ هـ)، ينظر: تقرير التهذيب (ص ٨٤) رقم الترجمة (٩٦). وروايته في: مسنده (٢٥٩/٢).

١٦١) (وبيره) ساقطة من: ظ.١.

١٦٢) (فإنَّ حمدَ اللهِ تعالى وشكريه زيادة) في: ظ.١.

١٦٣) إبراهيم - الآية/٧، وفي الأصل (لئن).

بأدائِها نعمةً حادثةً يجُبُ شكرُهُ بها، ولا يبلغُ الواصفونَ كُنْهَ عظمتِهِ الذي هو وصف نفسه وما يصِفُه  
به خلُقُهُ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»<sup>(١٦٤)</sup>.

وهذا آخر ما يسِّرَ اللهُ الكريِّمُ به، ونُسألهُ أن يتَّقْبَلَ مِنَّا ذلك، وأن ينْتَفَعَ بها من قرأها وكتبها ونظرَ فيها  
وتأملها، ودعا لنا بالموتِ على الإسلام، قال ذلك مؤلفها المذكور في أولها، غفر الله له ولوالديه، وأحسن  
إليهما وإليه ومسايعه وأهله وأصحابه. آمين.

وصلَى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَذَرِيَّتِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ،  
سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ، وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

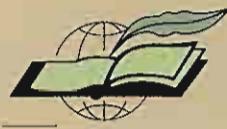
- الأعلام: خير الدين الزركلي (ت ١٩٧٦هـ). ط٤، دار العلم للملايين، بيروت (١٢٣٩٩هـ / ١٩٧٩م).
- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي (ت ١١٥٩هـ). تحقيق/ عبد الرحمن فهمي الزواوي. ط١، دار الغد الجديد، القاهرة (١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م).
- الإقناع في حل الفاظ أبي شجاع: الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ). تحقيق/ علي عبد الحميد أبو الخير، محمد وهبي سليمان، ط١، دار الخير، بيروت (١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).
- الأمالي الشجرية: ابن الشجري (ت ٥٤٢هـ). دار المعرفة، بيروت.
- إملاء ما من به الرحمن: العكاري (ت ٦٦٦هـ). تحقيق/ علي محمد البيجاوي، البابي الحلبي، القاهرة (١٩٧٦م).
- إنباء الرواة على أنباء النحاة: القسطي (ت ٦٤٦هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م).
- إيضاح المكنون: إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٢٣٩هـ). دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٣هـ / ١٩٩٢م).
- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ). مطبعة السعادة، مصر (١٢٢٨هـ).
- البسملة (كتاب...): شهاب الدين، أبو محمد المقطسي (ت ٦٥٥هـ). تحقيق/ الدكتور عدنان عبد الرزاق الحموي. منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي (١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م).
- بغية الوعاء في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط١، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة (١٣٩٣هـ / ١٩٦٤م).
- تذكرة الحفاظ: الذهبي (ت ٧٤٨هـ). دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تفسير البيضاوي المسمى (بأنوار التنزيل وأسرار التأويل): البيضاوي (ت ٨٥٦هـ). دار الجيل، بيروت.
- تفسير الفخر الراوي المشهور (بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب): الرازي (ت ٤٦٠هـ).
- تفسير القرآن الكريم المسمى (بالسراج المنير في الإعانة على معرفة كلام ربنا الحكيم الخبير): الخطيب الشربيني، دار المعرفة، بيروت.
- تفسير النسفي المسمى (بمدارك التنزيل وحقائق التأويل): النسفي (ت ٧٠٥هـ). تقديم: الشيخ قاسم الشمامي الرفاعي، ومراجعة وضبط وإشراف/ الشيخ إبراهيم محمد رمضان. ط١، دار القلم، بيروت (١٤٠٨هـ / ١٩٨٩م).
- تقرير التهذيب: ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). تقديم و مقابلة: محمد عوامة، دار الرشيد، حلب - سوريا.
- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (ت ٦٧١هـ). دار الكتاب العربي.
- جمهرة أمثال العرب: أبو هلال العسكري (ت ٢٩٥هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عبد الحميد قطامش، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة (١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م).
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد الأصفهاني (ت ٤٢٠هـ). ط١، مطبعة السعادة، مصر (١٢٥٤هـ / ١٩٣٣م).
- الدرر الكاملة في أعيان المئة الثامنة: ابن الحجر الأصفهاني (ت ٤٤٠هـ). ط١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند (١٣٤٨هـ).
- الدر المنثور في التفسير بالتأثر: السيوطي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط٢. دار الغرب الإسلامي، بيروت (١٤٢٢هـ / ٢٠٠٣م).
- ديوان تأبُّث شرًا وأخباره: جمع وتحقيق وشرح/ علي ذو الفقار شاكر، ط٢. دار الغرب الإسلامي، بيروت (١٤١٩هـ / ١٩٩٩م).
- سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد القرزويني (ت ٢٧٥هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت.

- ستن أبي داؤد: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، إعداد وتعليق: عزت عبد الدعاس، وعادل السيد، ط١، دار الحديث، بيروت (١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م).
- شدرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنفي (ت ١٠٩٨هـ). ط٢، دار الميسرة، بيروت (١٩٧٩م).
- شرح البسملة والحمدلة: ذكرياً الأنصارى (ت ٩٢٦هـ)، المطبعة البهية، القاهرة، (١٢٠٨هـ / ١٨٩٠م).
- شرح جمل الزجاجي: ابن هشام الأنصارى (ت ٧٦١هـ). تحقيق: د. علي محسن عيسى مال الله، ط١، عالم الكتب، بيروت، (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م).
- شرح ديوان الحماسة: أبو علي المرزوقي (ت ٤٢١هـ)، نشر أحمد أمين، وعبد السلام هارون، ط٢، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، (١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م).
- شرح المفصل: ابن عييش (٦٤٢هـ)، عالم الكتب، بيروت.
- صحيح ابن حبان (ت ٧٣٩هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين القارسي، ضبط: عبد الرحمن محمد عثمان، ط١، المكتبة السلفية، المدينة المنورة (١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م).
- طبقات الشافعية: تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، القاهرة (١٩٢٤م).
- طبقات المفسرين: الداودي (٩٤٥هـ)، مراجعة وضبط لجنة من العلماء، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٢هـ / ١٩٨٣م).
- الفهرست: ابن النديم (ت ٢٠٨هـ)، تحقيق: رضا تجدد، طهران.
- فوائد في مشكل القرآن: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، تحقيق: د. سيد رضوان علي الندوى، ط٢، دار الشروق، جدة (١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م).
- قلاند العقيان: مرعي الكرمي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحكيم الآني، مجلة الأحمدية، العدد ١٥، رمضان ١٤٢٤هـ / أكتوبر ٢٠٠٣م، دبي (ص ١٢٧-١٢٨).
- الكتاب: سيبويه (١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: الزمخشري (ت ٥٣٨هـ). تحقيق: مصطفى حسين أحمد، ط١، مطبعة الاستقامة، القاهرة (١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م).
- كشف الطنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ). دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٢هـ / ١٩٩٢م).
- الكواكب السائرة بأعيان الملة العاشرة: نجم الدين الغزّي (ت ١٩٦١هـ)، تحقيق/ الدكتور جبريل سليمان رجب، ط٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت (١٤٧٩م).
- مجمع الأمثال: الميداني (ت ٥١٨هـ)، تحقيق/ محمد محبي الدين عبد الحميد، ط٢، مطبعة السعادة، مصر (١٩٥٩م).
- مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي (من علماء القرن السادس الهجري)، مكتبة دار الحياة، بيروت.
- مستند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، بهامشه: منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار الفكر، بيروت.
- معانى القرآن: الفراء (ت ٢٠٧هـ)، ط٢، عالم الكتب، بيروت (١٩٨٠م).
- معانى القرآن واعرابه: أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق/ عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت (١٩٨٨م).
- معجم الأدباء: ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، ط٢، دار الفكر (١٩٨٠م).
- معجم تفاسير القرآن الكريم: الدكتور عبد القادر زمامرة وأخرون، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسسكو (١٤١٧هـ / ١٩٩٧م).
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحال، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معجم المطبوعات العربية والمغربية: يوسف إلياس سركيس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر: عادل نويهض، تقديم/ حسن خالد، ط١، الناشر عادل نويهض، الرياض (١٩٨٣م).

- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الخطيب الشرييني، تحقيق/ الشيخ علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٩٤م).
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: السحاوي (ت ٤٠٤هـ)، دار الهجرة، بيروت (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م).
- موارد البصائر لفرائد الضرائر: ابن عبد الحليم (ت ١١٢٧هـ). تحقيق/ الدكتور حازم سعيد يونس، ط١، دار عمّار، عمان (١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م).
- موسوعة أمثال العرب: د. أميل بديع يعقوب، دار الجيل، بيروت.
- نتائج الفكر في النحو: السهيلي (ت ٥٨١هـ)، تحقيق/ د. محمد إبراهيم البنا، جامعة قاريونس ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- هدية العارفين: إسماعيل باشا البيغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤١٢هـ / ١٩٩٢م).
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد: الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان (ت ٥٨١هـ). تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٩م.

# Āfāq A Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage



Published by:

The Department of Studies,  
Publications and Cultural Relations  
Juma Al Majid Center  
for Culture and Heritage  
Dubai - P.O. Box: 55156  
Tel.: (04) 2624999  
Fax.: (04) 2696950  
United Arab Emirates  
Email: info@almajidcenter.org

Volume 15 : No. 60 - Muharram - 1429 A.H. - January 2008

## INTERNATIONAL RECORD NUMBER

**ISSN 1607 - 2081**

This Journal is listed in the  
"Ulrich's International  
Periodicals Directory" under  
record No. 349378

## EDITORIAL BOARD

### EDITING DIRECTOR

Dr. Azzeddine BenZeghiba

### EDITING SECRETARY

Dr. Yunis Kadury Al - Kubaisy

### EDITORIAL BOARD

Dr. Hatim Salih Al-Dhamin

Dr. Muhammad Ahmad Al Qurashi

Dr. Asma Ahmed Salem Al-Owais

Dr. Naeema Mohamed Yahya Abdulla

ANNUAL  
SUBSCRIP-  
TION  
RATE

	<b>U.A.E.</b>	<b>Other Countries</b>
Institutions	100 Dhs.	150 Dhs.
Individuals	70 Dhs.	100 Dhs.
Students	40 Dhs.	75 Dhs.

Articles in this magazine represent the views of their authors and do not necessarily reflect those of the center or the magazine, or their officers.