



مركــز جمعــة المــاجـد للثقــــافة والتــــراث Juma Al Majid Center for Culture and Heritage

السلام عليكم و رحمة الله و بركاته، و بعد ،

فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد (١١٢) من مجلة آفاق الثقافة و التراث. راجين التفضل بإرسال إشعار التسلم المرفق بالمجلة إلينا.

مع خالص شكرنا و تقديرنا لحسن تعاونكم معنا و تفضلوا فائق الاحترام و التقدير

Dear Sir;

Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath magazine, issue No (112). 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

قسيهة اشتراك	
Subscription Order Form	
أكثر من سنة عدد السنوات of Years More Than One Year	سنة One Year
of Copies: عدد النسخ : Issues	للأعداد:
Subscription Date :	ابتداء من تاريخ :
حوالة مصرفية Postal Draft Bank Draft	شيك Check
Signature : التوقيع : Date :	التاريخ:

	إشعار بالتسلم	
Acknowledgement of Receipt		
	Name :	
	المؤسسة : المؤسسة :	
	العنوان :	
	صندوق البريد :	
	No. of Copies: عدد النسخ :	
	إهداء Gift تبادل Exchange اشتراك Gift استراك Signature :	

شروط النشرقي المجلة

- ١ أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء الممرهي، وأن يتناول أحد أمرين:
- قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
- قضية تراثية علمية، تسهم في تلمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة
 العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ ألا يكون البحث جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وآلاً يكون قد سبق تشره على أي تحو كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات الملمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.
- ٣ يجب أن يُراعى في البحوث المتضمئة لنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، وعزو الآيات القرآئية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- خ بجب أن يكون البحث سليمًا خالبًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها
 هي الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ه يجب اثباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد،
 والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعبة في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشهها أسفلها.
- ٦ بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ أن يكون البحث مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا على الآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ على الباحث أن يرفق ببعثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة مبيّنًا، اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته،
 ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافة إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ يمكن أن يكون البحث تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية المعتمدة في التحقيق.
 - ١٠ أن لا يقلُّ البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن الاثين.

ملاحظات

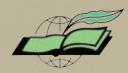
- ١ ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.
- ٢ لا تُرد البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.
- ٣ لا يجوز الباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلا لأسباب تقتلع بها هيئة
 التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.
 - أ تستبعد المجلة أي بحث مخالف للشروط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

الشروط الخاصة ينشركك محكمة ضمن سلسلة آفاق الثقافة والتراث

- ١ أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
- قضية ثقافية معاصرة، بعود بحثها بالغائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
- قضية تراثية علمية، تسهم في تقمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ ألا يكون الكتاب جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان، ويشمل ذلك الكتب المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوفّيهه.
- ٣ يجب أن يُراعى في الكتب المتضمنة لنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- خ يجب أن يكون الكتاب سليمًا خائيًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتمارف عليها
 في الأسلوب المربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- و البياع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشيها أصفلها.
- ٦ بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل كتاب مرتبة ترتيبًا هجائبًا تبعًا للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ أن يكون الكتاب مجموعًا بالحاسوب، أو مرقوبًا بالآلة الكاتبة، أو بخط واضع، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة، مبيّنًا اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته،
 ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ يمكن أن يكون الكتاب تحقيقاً لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تنبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية المعتمدة في التحقيق.
 - ١٠ أن لا يقل الكتاب عن مئة صفحة ولا يزيد عن مئتين.
- ١١ تخضع الكتب المقدمة للتقويم والتحكيم حسب القواعد والضوابط التي يلتزم بها، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين، قصد الارتقاء بالبحث العلمي خدمة للأمة ورفعًا لشأنها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديل أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنشر.

والمظات

- ١ ما ينشر هي هذه السلسلة من آراء يعبّر عن هكر أصحابها، ولا يمثّل رأي الناشر أو اتجاهه.
 - ٢ لا تُردُ الكتب المرسلة إلى أصحابها، سواءً نشرت أو لم تنشر.
- ٣ لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلا لأسباب تقتفع بها اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بقبول كتابه للنشر.
 - ٤ يُستبعد أي كتاب مخالف للشروط المذكورة.
 - و يدهع المركز مكاهآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.



تصدر عن قسم الدراسات والنشر والشؤون الخارجية بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

دبـــــى ـ ص.ب. ٢٥١٥٥

+9V1 & Y7Y £ 9 9 9 1 1 VP+

فاك س ، ١٩٧١ ٤ ٢٦٩٦٩ + ١٩٧١

دولـــة الإمـارات العربيــة المتحــدة

البريد الإلكتروني: info@almajidcenter.org www.almajidcenter.org افاق شینالثقافه والتراث

السنة الثامنة والعشرون: العدد مئة واثنا عشر - ربيع الآخر ١٤٤٢ هـ / كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٢٠ م

هيئة التحرير

رقم التسجيل الدولي للمجلة

مدير التحرير د. عز الدين بن زغيبة

سكرتير التحرير

أ. منى مجاهد المطري

هيئة التحرير

د. أبوبكسر الصديسق

د. محمد أحمد القرشى

د. فكري عبد المنعم النجار

د. محمد فاضل الحطاب

ردمد ۲۰۸۱ ـ ۱۲۰۷

المجلة مسجلة في دليــل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

المقالات المنشورة على صفحات المجلة تعبر عن آراء كاتبيها ولاتمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو المركز الذي تصدر عنه مخصع ترتيب المقالات لأمور فنية

الاشتراك المؤسسات ١٠٠ درهـم الفسسات ١٠٠ درهـم الفسسات ١٠٠ درهـم الفسساد ٧٠ درهما الفسساد ٧٠ درهما الفسلاب ٤٠ درهما الفسلاب ٤٠ درهما

الفهـــرس

خُبَرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس (ق٦ - ٩هـ) د. محمود أحمد على هدية ١٠٧

الحمّام في التراث العلمي العربي حمّام يلبغا الناصري (اللبابيدي) في مدينة حلب أنموذجا

الدكتورة المهندسة وفاء النعسان ٣٣

تُحْفَةِ الظُرفَا في تَارِيخِ المُلوكِ والخُلفَا لشمس الدين الباعوني (ت: ٨٧٠هـ/٢٦٦ م) وذيولها

د. محمد جمال حامد الشوربجي ١٤٩

تحقيق المخطوطات

رسالة في بطلان حديث "إنَّ سين بلال عند الله شينٌ" لمحمد بن محمد بن عبد الله الخيضري، المتوفى ٨٩٤ هجرية

دراسة وتحقيق د. أحمد عطية ١٦٩

المخامات علاما

الافتتاحية

الوازع ودوره في حماية المقاصد الشرعية ومنظومة القيم الإسلامية

مدير التحرير ٤

المقالات

البعد التداولي لنظرية عمود الشعر العربية

د. عصام بن شلال ٦

الأدب النّسوي والتّراث العربي

حاج بنیرد ۱٦

صورة "الكلب" في التّراث العربي الإسلامي بين رحابة المعنى وحدود الممارسة الفنيّة

- إطار تقليدي وأسئلة معاصرة -

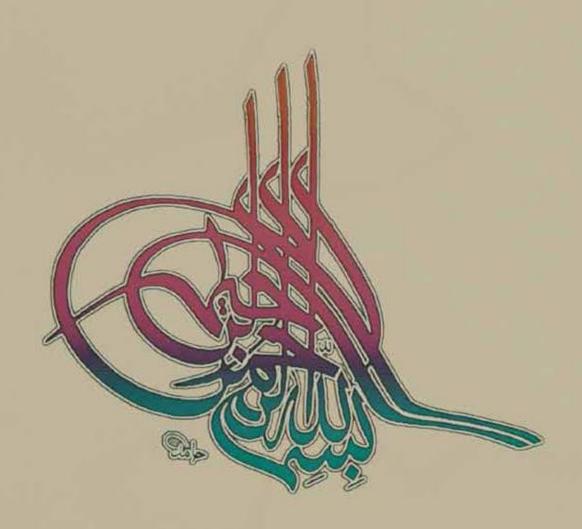
عاطف عبد الستّار ٣٢

جوانب من أوضاع حواضر العالم الإسلامي في مطلع القرن الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي من خلال شهادة الرحالة والداعية الإسلامي السيبيري الشيخ عبد الرشيد إبراهيم (حواضر تركستان في آسيا الوسطى أنموذجا)

د. عادل بن محمد جاهل ۷۱

أبو الحَجَّاج يُوسُف بن عُتْبة الإشبيلي حياتُه وما تبقَّى من شعره وموشحاته الجمع وتوثيق ودراسة"

د. محمد محجوب محمد عبد المجيد ١٩١



الوازع ودوره في حماية المقاصد الشرعية ومنظومة القيم الإسلامية

إن معنى الوازع في اللغة هو: الكاف عن فعل الشيء.

أما معناه الاصطلاحي فلا يخرج عن معناه اللغوي، بل مطابق له تمامًا، إلا ما يقيده به الشرع، طبيعة الكف التي يجب أن تتجه إلى أعمال السوء فقط، وهذا ما عبر عنه الشيخ ابن عاشور عند تعريفه للوازع: "الوازع: السم غلب إطلاقه على ما يزع من عمل السوء".

وينقسم الوازع عند أهل العلم إلى مراتب ثلاث؛ وهي:

١ - الوازع الجبلي.

إن هذه المرتبة قد اعتمدتها الشريعة في أول أمرها؛ حيث إنها لم تطل في تشريع الأحكام للمنافع التي تطلبها النفوس بدافع الفطرة السليمة، كذا لم تطل في تشريع نواهي المقاصد التي تأنفها الفطرة السليمة أيضا؛ لأن وجود هذه المرتبة من الوازع تجعل الشريعة في ترفع عن الإطالة في تقنين هذه الأمور إلا ما تستدعيه الضرورة، وضرب الإمام ابن عاشور لذلك مثالا فقال: "مثل منافع الاقتيات، واللباس، وحفظ النسل والزوجات، فلا تجد في الشريعة وصايات تحفظ الأزواج؛ لأنه في الجبلة إذ كانت الزوجة كافية في ذلك كما قال: عمرو بن كلثوم.

يَقُتْنَ جِيادناً وَيقُلْنَ لستم بعولَتَنا إذا لم تمنعونا

٢ - الوازع الديني.

٣ - الوازع السلطاني.

إن هذا الوازع تستدعي الحاجة إليه عند ضعف الوازع الديني في النفوس، وذلك إذا حلت ظروف، ووقعت وقائع، يظن الناس أنه لا بد من مسايرتها بمنكراتها وحرامها ومكروهها بحجة أنها أقوى على النفوس من الوازع الديني، هنا يصار إلى الوازع السلطاني لإلزام المكلفين بتنفيذ الأحكام الشرعية بعد إخفاق الوازع الديني في التمكن من نفوسهم، وهذا ما دفع بالخليفة عثمان بن عفان إلى القول: "إن

الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"، وضرب الشيخ ابن عاشور لذلك مثالًا عن ابن عطية، فقال: "إن أوصياء زمانهم لا يقبل قولهم في رشد اليتامي حتى يرفعوا إثبات ذلك إلى القاضي، ولم يرهم مصداق أمانة الشريعة في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ ءَانَسْتُم مِنْهُمُ رُشَّدًا فَأَدْفَعُوٓ الْمَوَالَمُ ۖ ﴾ [النساء: ٦].

وبعد بيان ماهية مراتب الوازع يمكننا أن نقول إن للوازع دور كبير في حماية المقاصد الشرعية ومنظومة القيم الإسلامية من الإنخرام والاضمحلال التدريجي؛ بل إن حماية تلك المقاصد يتم حسب أهمية المقصد نفسه؛ لأن هناك من المقاصد ما يستدعي في تحقيقه الوازع الجبلي فقط؛ ذلك لأن النفوس البشرية ترفضه بطبعها دون أن تحتاج إلى مانع يمنعها عنه، كستر العورة، ونكاح المحرمات، ومنها ما يستدعى حضور الوازع الديني؛ لأنّ التصرفات عندها يكثر فيها الالتباس، فلا يمكن للوازع الجبلي من تحديد ما هيتها مما يجعلها تفوقه إلى الوازع الديني الذي يفصل فيها الحكم بأمر أو نهي من السَّماء، كتحريم أنواع من الأنكحة، وأنواع من المعاَّملات المالية لدخولها في الربا المحرم، ولكنَّ هناك شرائح من النفوس لا يزعها الوازع الديني، فهنا يكون لزامًا استدعاء الوازع السلطاني لتنفيذ تلك الأحكام، وتمكين الوازع الديني من دوره، لكّن الشريعة الإسلامية تسعى دائمًا إلى تمكين الوازع الديني من النفوس، وتهدف إلى قطع كل الأسباب المؤدية إلى استدعاء الوازع السلطاني - إلا في حالة الضرورة - وذلك يحفظ للمكافين حريتهم وكرامتهم؛ لأن الوازع السلطاني عند استخدامه يكون من توابعه إهدار بعض الحريات ومصادر تها، وإهانة بعض الكرامات وإسقاطها، وذلك تحت ضغوط ظروف معينة وما تستدعيه الواقعة من الاحتياط حفاظا على المصلحة العامة تفوت في جانبها بعض المصالح الخاصة، وإن كانت سليمة من حيث المشر وعية، كما أن الشريعة تسعى من جانب آخر إلى قلب بعض أفراد الوازع الديني إلى جبلي، وذلك باستعمال أسلوب الترهيب والتحذير من العقاب، وبث التشنيع في تلك الصفة. وعبر الشيخ ابن عاشور عن هذا فقال: "ليس من العسير قلب الوازع الديني إلى وازع جبلي بالتحذير من العقاب وبث التشنيع في العادة، فإن كثيرًا من الأمور التي تظهر ا في صورة الجبليات ما كانت إلا تعاليم دينية، مثل ستر العورة، ومحرمية الآباء والأبناء، وقد نجد مباحات مذمومة يتنزه الناس عنها لمذمتها، فقد كان أهل الجاهلية يبيحون تزوج الابن زوجة أبيه بعد موته، ومع ذلك فهم يسمونه نكاح المقت".

ونلاحظ أن علماء الأمة ومجتهديها قد سلكوا مسلك الشريعة عندما يريدون المبالغة في سد ذريعة فعل ما، وقطع الوسائل المؤدية إليه، خوفًا من الوقوع فيه، أو إفضائه إلى ما هو أكثر منه حرمة، حتى يكون تمكنه في النفوس قويًا، وساق لنا الشيخ ابن عاشور في ذلك مثالا جاء فيه: "فقد قال مالك رحمه الله بنجاسة عين الخمر، وهو يعلم أن الله إنما نهى عن شربها لا عن التلطخ بها، ولكنه حصل له من استقراء السنة ما أفاده مراعاة قصد الشريعة للانكفاف عن شربها، وإذا كان ذلك عسرًا لشدة ميل النفوس إليها بكثرة ما نوه الشاربون بمحاسن رقتها ولونها، أرادت [السنة] تقوية الوازع الديني عن شربها بإشراب النفوس معنى قذارتها، وجعلها كالنجاسات، في حين أنه لم يقل بنجاسة الخنزير الحي".

وفي الأخير يمكن القول إن الوازع الديني هو المحور الذي تتحرك على وفقه مهمة الوازع بجميع مراتبه، وما الوازع الجبلي والسلطاني إلا خادمين له، فالأول التمهيد له، والثاني منفذ له عند خوف التقاعس عنه، والشريعة في معظم تصرفاتها لاحظت الوازع الديني، وكان هو عمدتها، ولم تترك للوازع الجبلي والسلطاني إلا مجالًا ضيفًا وحالات معدودة.

مدير التحرير د. عز الدين بن زغيبة

البعد التداولي لنظرية عمود الشـعر العربية

د. عصام بن شلال^(۱) الجزائر

عمود الشعر العربي نظرية يتجلى فيها التصور العربي الخالص للشعر المطلق الذي يمثل امتدادا للشعرية العربية الأولى العفوية والنقية من أي أثر أجنبي، فنظرية عمود الشعر تمثل نسقا بلاغيا إحيائيا عربيا خالصا يقف في وجه المحاولات الحداثية في العصر العباسي ولاسيما محاولات الشعراء الذين كانوا منفتحين على الثقافات الأجنبية ويوظفون المصطلحات الفلسفية والكلامية في أشعارهم مثل: بشار بن برد، ومسلم بن الوليد، وأبي تمام، ولاسيما هذا الأخير الذي مثّل شعره خروجا صارخا على عمود الشعر وعلى طرق الأعراب الأوائل في معجمه الشعري الذي لسم يراع فيه اللغة المتداولة في عصره، وفي تراكيبه النحوية المعقدة والمنزاحة عن المألوف، وصوره البيانية الغربية.

ومن هذا المبدأ تساءلت عن الغاية الجوهرية التي كانت وراء صياغة النقاد الأوائل لنظرية عمود الشعر، مع أنني افترضت بأن هذه النظرية قد وُضعت في الأساس لغرض تحقيق البعد التداولي للخطاب الشعرى.

ويهدف البحث إلى الوقوف على الخصائص التي تجعل من نظرية عمود الشعر نظرية لها بعد تداوليّ خالص، وإعادة قراءة التراث النقدي بشكل مختلف، وتوضيح مفهوم عمود الشعر وتبيين سياقاته الإيديولوجية واللغوية والبلاغية والشعرية جميعا.

- التداولية والتواصل:

ليست التداولية في جوهرها علما لغويا خالصا، ولا علما يصف البنى اللغوية ويفسرها؛ ليقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنها علم جديد للتواصل الإنساني، يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، ويتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي في مجال الفهم والإفهام، رابطا المقال اللغوي بملابسات فوق لغوية لها دور كبير في تحديد المعنى المقامي، المرسل والمتلقي، وما بينهما من علاقة اجتماعية، وما يملكانه من معلومات مشتركة

البعد النداولي لنظرية عمود الشعر العربية وزمان التلفظ ومكانه، والظروف المصاحبة للخطاب، وغيرها من الأمور التي تساعد المرسِل في إنشاء خطابه، كما تساعد المتلقي في فهم الخطاب، وإدراك قوته الإنجازية(٢).

ما القضية التداولية ؟

نقول باختصار شديد: "تعتبر القضية تداولية إن كانت لا تتعلق ببنية اللغة وإنما تتعلق باستعمالها. وإن كان يجادل أحد في وجود عدوى بين بنية اللغة واستعمالها وهو أمر أثبته بوضوح الباحثون في العشريتين الأخيرتين فإنه لا يمكن حصر التداولية في هذا النوع من الظواهر اللغوية. ولهذا السبب لن نتحدث بصفة خاصة عن تداولية لسانية؛ لأن مجال التداولية وإن كان يتعلق بصفة أساسية باستعمال اللغة؛ فإنه يرتبط بقضايا ليست لغوية بالمعنى الضيق فإنه يرتبط بقضايا الاستدلال والاستعمال التقريبي والاستعارات والفهم المرتبط بالسياق وقوانين الخطاب الخ..."(٣)

لقد اكتسبت التداولية مفهوما فضفاضا ومتسعا اتساعا يحتاج إلى كثير من التفصيل والإحاطة بتاريخ المصطلح ومفهومه، ولهذا سنقتصر في هذا البحث على البعد التداولي في نظرية عمود الشعر العربي التي تعد واحدة من أهم النظريات التي أنتجها العقل النقدي العربي القديم.

- النقد العربي القديم وفكرة التداول:

اختلف النقاد والبلاغيون الأوائل في السر الذي يجعل من الخطاب الشعري خطابا تداوليا، في حين اتفقوا على أن سبب التداول قد لا يكون

فنيا بتاتا، وفي هذا السياق قال الجاحظ: "فكمْ مِنْ بَيْتِ شِعْرٍ قَد سارَ، وأجودُ منه مقيمٌ في بُطونِ الدّفاترِ، لا تزيده الأيّامُ إلّا خمولا، كما لا تزيد الذي دونه إلّا شهرة ورفعة. وكم مِنْ مَثَلٍ قد طار به الحظّ حتّى عرفته الإماء، ورواه الصّبيان والنساء"(أ)، وهذه المزية التداولية التي قد يكتسبها الشعر غير قابلة للتعليل النقدي أو البلاغي، وكأنها ضرب من الحظ والتوفيق.

فالأساس التداولي للشعر هو المقياس الحقيقي للنجاح وللتميّز، وعلى قدر تداول الشعر وشهرته بين الناس تزيد قيمته؛ لأنه يلبّي أكبر قدر من الأذواق العامة، وليس أذواق الخاصة من النقاد والعلماء فقط، وقد كان يوصف الحطيئة بأنه: متين الشعر، شرود القافية(٥)، فهو بهذا الشكل قد جمع بين فضيلتين؛ فضيلة الجودة الشعرية، وفضيلة شهرة الشعر بين الناس، وكما قال أحدهم: "خير الشعر ما فهمته العامة، ورضيته الخاصة."(١)

يحاول القاضي الجرجاني أن يعطي لتداولية الشعر تأويلا نفسيا في قوله "كذلك الكلام: منثوره ومنظومه، ومجمَلُه ومفصّله؛ تجد منه المُحكَم الوثيق والجزل القوي، والمصنّع المُحكم، والمنمّق الموشّح؛ قد هُذّب كل التّهذيب، وثُقّف غاية التّثقيف، وجهِد فيه الفِكْر، وأتعب لأجله الخاطر، حتى احتمى ببراءته عن المعائِب، واحتجر بصحّته عن المطاعن، ثم تجد لفؤادِك واحتجر بصحّته عن المطاعن، ثم تجد لفؤادِك عنه نبوة؛ وترى بينه وبين ضميرك فجوة"(")؛ وهنا يمنح الجرجاني كل السلطة للمتلقي أو وهنا يمنح الجرجاني كل السلطة للمتلقي أو المتقبّل فهو الذي يقدّم من الشعر ما كان قريبا

من نفسه وشعر بالأريحية عند سماعه؛ حيث إن أحسن الشعر هو: "ما لم يحجبه عن القلب شيء"(^)، ولذلك أكد النقاد الأوائل على ضرورة أن يُقالَ الشعرُ على الطبع وبكل عفوية حتى يظلّ محمّلا بالمشاعر الإنسانية والشحنات العاطفية، على نقيض الشعر المتكلّف الذي يصدر عن صنعة وتكلُّفٍ وإعمالٍ للفكر والرويّة، فإنه يكون مُفرغا من العواطف والمشاعر الإنسانية الصادقة التي تحرّك المشاعر وتلامس شغاف الروح، وعلى حد تعبير ابن رشيق القيرواني: "وإنما الشعر ما أطرب، وهز النفوس، وحرك الطباع، فهذا هو باب الشعر الذي وضع له، وبني عليه، لا ما سواه."(1)

فالشعر الحقيقي عند النقاد القدماء هو الذي يؤثر في أكبر قدر من المتلقين ويحقق اللذة والأريحية لديهم، وحبذا لو كان هذا الشعر بعيدا عن التصنع اللغوي والكلفة والإسراف في استعمال البديع، وفي هذا السياق البلاغي تأسست نظرية عمود الشعر.

- الأبعاد التداولية لعمود الشعر العربي:

أولّ ما ينبغي التنبيه عليه هو أنّ عمود الشعر لا يتعارض مع الصنعة ولا مع البديع بقدر ما يتعارض مع خروج الشاعر على العرف اللغويّ السائد في عصره.

إن ارتباط الشعر بغرضي المدح، والهجاء، واعتناء الشعراء والنقاد على حدّ سواء ببلاغة الشعر؛ كي لا يحجبه عن فهم المتلقي شيء مِنْ غموضٍ أو تكلُّفٍ مخلّ بالمعنى، هو الذي شكّل عمود الشعر العربي الذي كانت مدرسة زهير بن

أبي سلمى الشعرية مهدا له، ولن نبالغ إن قلنا بأن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - هو من وضع الأسس الأولى لعمود الشعر حين قال في شعر زهير: "كَانَ لَا يعاظل بَين الْكَلَام وَلَا يتبع وحشيّه وَلَا يمدح الرجل إِلَّا بِمَا فِيهِ"(١٠)؛ وهذه هي الأسس التداولية التي تقوم عليها نظرية عمود الشعر؛ حيث إن الابتعاد عن المعاظلة والتعقيد التركيبي يضمن "شرف المعنى وصحته"، وعدم اتباع وحشي الكلام وغريبه يضمن "جزالة اللفظ واستقامته"، واجتناب مدح الرجل إلا بما فيه من واستقامته"، واجتناب مدح الرجل إلا بما فيه من الأركان الأساسية لعمود الشعر، وتبقى العناصر الأخرى التي أضافها النقاد فيما بعد، والتي يحددها القاضي الجرجاني في قوله:

"وكانت العرب إنما تُفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، وتسلّم السّبْق فيه لمَنْ وصف فأصاب، وشبّه فقارب، وبدَه فأغزر، ولمن كثرت سوائر أمثاله وشوارد أبياته؛ ولم تكن تعبأ بالتجنيس والمطابقة، ولا تحفِل بالإبداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر، ونظام القربض"(١٠).

إن تحقيق هذه الشروط كفيل بأن يرتفع الشعر السي درجة تحقيق درجة (الشعر المطلق) الذي يرضي النسبة الأغلب من المتلقين الذين يحبون أن يستمتعوا بالشعر من باب (أراد أن يشعر فغني) إذ يبتعد الشاعر عن الاشتغال بالأفكار العميقة والتراكيب المعقدة حتى يكرس غنائية الخطاب الشعري، وجعله فنا خالصا بعيدا عن

الشعر، والتي تتعلّق بالصورة، بحيث يُشترط في الوصف الواقعي أن يكون مصيبا، إلى درجة تجعله يقلب السمع بصرًا - بتعبير ابن رشيق – كما يُشترط في التشبيه المقاربة بين طرفيه؛ وهذا باب يغلطُ فيه مَن يتصوّرون بأن عبد القاهر

الجرجاني يخالف العمودية؛ حين قال:

ويظلُّ العناصر الجمالية الأخرى في عمود

"وهكذا إذا استقريت التشبيهات، وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد، كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وذلك وكان مكائها إلى أن تُحِدث الأريحيّة أقرب، وذلك أن موضع الاستحسان، ومكان الاستظراف، والمُثيرَ للدفين من الارتياح، والمتألِّف للنافر من المسرة، والمولِّف لأطراف البَهْجة أنك ترى بها الشيئين مِثْلَيْن متباينين، ومؤتلفين مختلفين، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض، وفي خِلقة الإنسان وخِلال الروض."(١٢)

فالجرجاني يدعو إلى ضرورة اختلاق صور شعرية جديدة، عن طريق التشبيه الذي يُقرّب بين أشياء ما كانت لتجتمع لولا خيال الشاعر البارع، ويرى بأن المقدرة على تحقيق الائتلاف بين أشياء شديدة الاختلاف، يخلقُ لذة وهزّة شعورية لدى المتلقى.

وهكذا لا يتعارض تصوّر عبد القاهر للتشبيه في تقريب المتباعدين وتأليف المتباينين مع نظرية عمود الشعر التي تشترط في التشبيه "المقاربة"، وهذا ما يُبطل الفكرة المغلوطة التي أخذها عبد الله الغذامي عن (نصوصية) التشبيه عند عبد القاهر("١)؛ لأنها مبنية على وهم وسوء

الإيديولوجيات التي قد يُحمّل بها إذا اشتغل بالفكرة.

ولعلّ ما أورده الجرجاني من كلام حول ضرورة الاعتناء باللفظ والمعنى لتحقيق عمود الشعر، يخرجهما من بؤرة الثنائيات الضدية إلى فسحةٍ من الانسجام بينهما؛ لتحقيق هدف واحد هو التداول، وهو نفس الهدف الذي سعى مفهوم الفصاحة لاستيعابه فيما بعد، لاسيما عند العسكريّ وابن سنان الخفاجي اللذين يتصورّان الفصاحة على نحو يجعلها امتدادا للتصور العمودي التداولي الذي تؤديه مشاكلة اللفظ المعنى، ومراعاته لذوق المتلقي وفهمه، على المستوياتِ الثلاثةِ:

المستوى الصوتي للمفردة الفصيحة وخلوصها من تنافر الحروف، وابتعادها
 عن الغرابة ليفهمها السامع من أوّل و هلة.

المستوى التركيبي للكلمات ومراعاة نظمها على نسق فيه سلاسة وانسجام أسلوبي بينها بعيد عن التعقيد الناجم عن كثرة الضرورات، والتعسف في التقديم والتأخير، والحذف المخل بالمعنى.

") المستوى الدلالي الذي هو ثمرة للمستويين السابقين، بحيث يُطلب فيه الوضوح، واقتراب المعنى من متناول المتلقي، وأن يُجتنب فيه الغموض الذي قد يُتعب ذهن السامع، ويجعله يضرج من المعنى المسموع بأكثر من دلالة، فلا يظفر بالمعنى الذي أريدَ تبليغُه.

البعد التداولي لنظرية عمود الشعر العربية فهم لبلاغة عبد القاهر الذي لم يخالف شروط عمود الشعر ما عدا في قضية فصاحة الكلمة المفردة التي خالف فيها أغلب البلاغيين، حين رأى بأنّ الكلمة لا تكتسب فصاحتها من ذاتها، وإنما تكتسبها من سياقها في النظم، ولذلك قد تجد الكلمة تحسن في موضع وتقبح في آخر.

أما عمود الشعر الذي حدّد المرزوقيّ أبوابه السبعة في مقدمة شرحه لديوان الحماسة فهو عبارة عن توسيع لمفهومه، وإضافة عنصر مهم هو "مناسبة المستعار منه للمستعار له"؛ لأنه أفاد من آراء النقاد العموديين السابقين، فإذا كان القاضى الجرجاني - أولٌ من حدّد عناصر العمود - لم يورد الاستعارة ضمن عناصر عمود الشعر فهذا لا يعنى بأنه أهملها تماما، بحيث اتفق هو والآمديّ على رفض الإفراط في الاستعارة "والاستعارات البعيدة" التي كانت في شعر أبي تمام والمتنبى، والقاضى كلام صريح يقول فيه: "وإنما تصحُّ الاستعارةُ وتحسن على وجه من المناسبة، وطرف من الشبه والمقاربة"(١٤)؛ وهذا نفس الرأي الذي أخذ به المرزوقي لتدارك عمود الشعر العربي بباب جديد قديم هو الاستعارة التي تراعى فيها المقاربة بين المستعار منه والمستعار له حين قال:

"... فإن كان الأمر على هذا، فالواجب أن يُتبيّنَ ما هو عمود الشعر المعروف عند العرب، ليتميّز تليد الصنعة من الطريف، وقديم نظام القريض من الحديث، ولتُعرف مواطئ أقدام المختارين فيما اختاروه، ومراسم إقدام المزيّفين على ما زيّفوه، ويُعلمَ أيضا الفرق بين

المصنوع والمطبوع، وفضيلة الآتي السمح على الأبيّ الصعبِ فنقول وبالله التوفيق: إنهم كانوا يُحاوِلون شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظِ واستقامته، والإصابة في الوصف، ومن اجتماع هذه الأسباب الثلاثة كثرت سَوائِرُ الأمثالِ، وشواردُ الأبياتِ، والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تخيّر من لذيذ الوزن، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكلة ومناسبة المعنى، وشِدّة اقتضائهما للقافية حتّى لا منافرة بينهما، هذه سبعة أبوابٍ هي عمودُ الشعرِ ولكلِّ بابٍ منها معيار ..."(١٥)

فمعايير عمود الشعر حسب ظن المرزوقي هي التي تحدد الفرق بين الشعر الأوّل والشعر المحدث، وهذا يوضح عدم تجاوزه لقضيتي القديم والحديث والطبع والصنعة اللتان يحاول مقاربتهما لغويا وأسلوبيا وبلاغيا، واستنباط معايير يمكن من خلالها تمييز الشعر العمودي الذي يشبه أشعار الأوائل عن الشعر المحدث الغارق في الصنعة والتكلف، وكل هذا في سبيل تحقيق الغاية التداولية للشعر ومراعاة فهم المتلقى له باعتباره هو الأساس الذي تُبني عليه بلاغة الخطاب الشعرى، والشاعر مطالب على هذا الأساس بتوخى الشروط التداولية التي تحفظ لشعره بلاغة المعنى وفصاحة اللفظ وحسن التركيب ووضوح الصورة الشعرية حتى يحقق غاية الإمتاع لدى المتلقى مهما كان مستواه الثقافي والذوقي؛ حيث إن أكبر عائق أمام تحقيق هذه الغاية الأسمى هو الغموض الناجم عن الإخلال بأيّ شرط من تلك الشروط السبعة التي

وضعها المرزوقي، وجعلها معايير لتحقيق عمود الشعر.

ولابن طباطبا رأي يختصر فيه عمود الشعر العربي حين قال عن الشعر: "هو ما إن عُرى من معنى بديع لم يعر من حُسن ديباجة؛ وما خالف هذا فليس بشعر."(١٦)

إنّ عمود الشعر في حد ذاته يمثل أسمى درجات الصنعة وأكملها، إلا أنها صنعة تراعي المتلقي، وتحفظ للشعر أسسه التداولية من حيث ألفاظه، وتراكيبه، وصوره، واتساق نظمه الذي يجعل أبياته في مستوى متقارب في الجودة، وإن كان تحقيق الاستواء المطلق شيئا خارجا عن طوق البشر، فإن الاستواء الذي زعم النقاد والبلاغيون توفّره في شعر البحتري يعود في أكثره إلى مراعاة العرف اللغوي في عصره، وتقريبه لمعاني الشعر من متناول المتلقين، وعدم وتقريبه لمعاني الشعر من متناول المتلقين، وعدم أعجب الأمدي. وأبا العباس ثعلب الذي حين أسمع الأوائل هذا ما فضّلوا عليه شعر ا"(").

لقد وجد النقاد والبلاغيون خاصة في شعر البحتريّ النموذج الذي يحفظ للشعر بلاغته ويتجلى ذلك في بساطة أفكاره وسهولة ألفاظه وسلاسة أسلوبه.

إن الصراع الذي دار حول شعر الطائبين: (البحتري وأبي تمام) هو في الأساس صراع بين ذوقين بلاغيين قديمين: ذوق يفضّل استواء الشعر يمثله (إسحق الموصلي، وابن طباطبا والآمدي والقاضي الجرجاني...)؛ وذوق يفضل

الشعر المتفاوت يمثله (الأصمعيّ، والجاحظ، والصولى ...)؛ لأن عمود الشعر ليس هو الوجه الوحيد لأشعار الأوائل، وإنما كان نسقا شعريا تداوليا ارتضاه أهل البلاغة، وحاولوا جعله النسق الوحيد للشعر العربي بنبرة من الحجاج كان لها سياقها البلاغيّ الخاص، وأكاد أجزم بأن البحتريّ كان يتكلف من الصنعة والعناية بالشعر أكثر مما كان يتكلفه أبو تمام؛ لأن البحتريّ شاعر اختار إرضاء الذوق العام، ولذلك لم تُثر خصومة حول شعره، أما أبو تمام فاختار إرضاء ذوقه الخاص، وانزاح عن العرف الذوقى العام على ثلاثة مستويات: (المستوى اللغوي، والمستوى التركيبي والمستوى التصويري)، فأسس لذوق يُرضي النخبة، ولو كان على حساب بلاغة الشعر التداولية السائدة، ولم يعتن بالمتلقى بقدر ما اعتنى بابتداع معان شعرية غير مألوفة، كما أن شعره اكتسب الغموض من جهتين:

١-من جهة توظيفه لألفاظ القدماء في شعره،
 وهي ألفاظ غريبة وحشية – بتعبير الجاحظ ما عاد أحد يستعملها في عصره؛

٢-ومن جهة غرابة معانيه؛ بانزياحه عن المألوف في تراكيبه النحوية وفي تصاويره الشعرية، والسيما في استعاراته التي لم يجر فيها على عادة العرب في التصوير، وهذا ما أكسبها غموضا وغرابة.

كما أقرّ البحتريّ لأبي تمام بعمق أفكاره الشعرية، فقال: "هو أغوص على المعاني مني وأنا أقوم بعمود الشعر منه وهذا هو الذي يعرفه الشاميون"(١٨)؛ لأن شعراء الشآم كانوا

البعد النداولي لنظرية عمود الشعر العربية يمدحون بني أمية، والمدح يقتضي مراعاة آفاق التلقى، والسير على نهج عمود الشعر والصنعة العربية الخالصة التي سنّها زهير، وتبعه فيها الحطيئة، وعدي بن الرقاع، ومروان بن أبي حفصة، وغيرهم؛ وهذا التوجه التداولي الذي يسير فيه غرض المديح يجعل الشاعر يتحرى نوعا من الصنعة الجمالية المألوفة عند المتلقى (الممدوح)، كما يجتنب الشاعر تلك الصنعة اللفظية والمعنوية التي تستهلك المعانى وتشين الألفاظ – بتعبير بشر بن المعتمر - في نمط من الصنعة يجعل من الفصاحة وعمود الشعر وجهين لعملة واحدة...

أما الصنعة فقد كان البحتري يعتني بها أكثر من أبي تمام، وفي هذا السياق قال العسكريُّ: "وكانَ البحتريُّ يُلقى من كلّ قصيدةٍ يعملُها جميع ما يرتاب به فخرج شعره مهذّبا وكان أبو تمام لا يفعل هذا الفعل، وكان يرضى بأوّل خاطر فنعى عليه عيب كثير "(١٩)؛ مما يوحي بأنّ رفضَ شعر أبى تمام ليس له علاقة مطلقة بصنعته بقدر ما قد يعود إلى مخالفته لشرط التداول وعدم مراعاته لفهم المتلقى

وقد لاحظ السجستاني ما في شعر الطائي من تفاوت؛ فقال: "ما أشبه شعر هذا الرجل إلا بثياب مصقلات خلقان لها روعة وليس لها مفتش"(٢٠)؛ أي أنه لا ينقح شعره، في حين يعتقدُ أبو تمام بأنّ أبيات قصائده بمثابة أبنائه الذين لا يفرق بينهم، وحتى وإن كان بينهم ابن ضعيف فإنه يتقبله كما هو ولا يستغنى عنه(٢١).

وفي هذا السياق حاول بعض النقاد العرب

الترويجَ لفكرة إيديولوجية تفترض بأن عمود الشعر هو الوجه الوحيد للشعرية العربية الأولى وطريقة الأوائل في قول الشعر، بينما هذا الافتراض يقوم على مغالطة ثقافية، ولذلك يجب معرفة السياق الثقافي الذي ظهرت فيه نظرية عمود الشعر كنموذج للصنعة العربية التي تحمل سمات تميّزها عن الصنعة المشوية بالروح الأعحمية

فإذا كان النقادُ العموديون قد جعلوا من استواء النظم السمة (٢٢) الأبرز في عمود الشعر خالقين بهذا نسقا نقديا وأدبيا له خصوصياته الثقافية والإيديولوجية، فإن هذا لم يمنع من ظهور نسق نقدى وأدبى مضاد، وأصيل، يُعبّرُ عن ذوق بلاغى يُفضّلُ تفاوتَ النظم على استوائه، وهذا يُبطل نسبيًّا حجةَ أنْ يكون التفاوتُ – وحده - هو الذي أخرج أبا تمام من دائرة عمود الشعر، لنفتح أعيننا على قضية التفاوت والاستواء في النقد العربي القديم.

إن نظرية عمود الشعر العربي قد تأسست على أيدى البلاغيين، وأهل البلاغة أحرص الناس على ضرورة أن تتوفر في الخطاب الشعريّ شروط البيان والتبيين، لاسيما وأن الشعر في ذلك العصر كان خطابا يُلقى على المسامع كالخطبة، فقد ظل محافظا على طبيعته الشفوية الخطابية، وهذه الطبيعة تقتضى بأن يكون الخطاب الشعريُّ خطابا تتوفر فيه شروط التداول، وحتى يتحقق هذا يُشترط أن يتوفر في الشعر ما يُطلب تحققه في الكلام الفصيح من فصاحة اللفظة المفردة وفصاحة الكلام البعد التداولي لنظرية عمود الشعر العربية

والتراكيب النحوية؛ وعلى هذا الأساس يكون الخطاب الشعرى بليغا فصيحا لا يحجبه عن فهم المتلقى شيء من حيث اللفظ أو المعنى أو التركيب أو الصورة...

والأسس البلاغية التي تقوم عليها نظرية عمود الشعر تجعل من الشعر خطابا نفعيا بامتياز، لاسيما وأن القصيدة العربية القديمة قد ارتبطت ارتباطا وثيقا بغرض المدح خاصة، وهذا يحتم على الشاعر المادح بأن يكون براجماتيا في خطابه وأن يراعى فهم الممدوح بشكل كبير حتى يقع هنالك سوء تأويل أو أي خلل لغوي أو معنوى يعرقل سلامة العملية التواصلية، فالمتلقى هو سيد الموقف ولا مجال لتعميق المعانى أو التقعر في الألفاظ أو الإتيان بالاستعارات البعيدة التي لا تكون في متناول المستمع الممدوح، وكما قال أحد المتقدمين: "شرُّ الشعر ما سُئِل عَنْ معناه"(٢٣)، وأحسن الشعر ما كان واضحا مفهوم المقصد

خاتمة:

انطلاقا مما سبق يمكننا تحديد جوهر نظرية عمود الشعر وشرطها الأساس الذي يحقق للخطاب الشعريّ التداول اللازم، وقد قاربنا أسس عمود الشعر من خلال إسقاطه على النظرية التداولية التي تهتم بالكيفية التي يتم بها الاستعمال، وسوف نحدد نتائج البحث فيما يأتى:

- التداولية ليست نظرية لسانية فقط بل تهتم بكل الشروط والظروف التي يحقق بها الخطاب غايته البلاغية والتواصلية.

- اهتمام النقاد العرب القدامي بتداولية الخطاب الشعرى ومحاولتهم تفسير ظاهرة تداول الشعر بإرجاع ذلك للحظ في بداية الأمر، ثم لما وُضعت نظرية عمود الشعر حاولوا تفسير الظاهرة من خلالها (المرزوقي مثلا).

- كل معايير عمود الشعر وضعت حتى تحدد الشروط التي يصير من خلالها الخطاب الشعريُّ تداو ليا.
- نظرية عمود الشعر نبتت في تربة بلاغية فهي تتوارد مع نظرية الفصاحة بشكل واضح.
- سيظل التراث النقدى والبلاغي متجاوبا مع مختلف القراءات والتأويلات وهذه الميزة تمنحه مزية الخلود والتجلى في صور ونظريات لا حصر لها، والله الموفق للصو اب . . .

الحواشي

- ١- جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، issam.benchellel@gmail.com :الإيميل
- ٢- أحمد فهد صالح شاهين: النظرية التداولية وأثرها في الدر اسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث-الأردن، ط۱، ۲۰۱۵، ص۱.
- ٣- جاك موشلر وأن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الباحثين بإشراف عز الدين مجدوب، دار سيناترا - تونس، ط: ۲۰۱۰، ص ۱۲.
- ٤- الجاحظ: الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابى الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، .1.7/7 .1970

- ابو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ت: إحسان عباس،
 دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٣، ٢٠٠٨،
 ٢٣٦/٢.
- ٦- ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل-لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٨١، ١٩٣١.
- ٧- القاضي أبو الحسن الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد بجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه- مصر، ط٩٦٦، ١٢٤-٤١٣.
 - ٨- ابن رشيق: العمدة، ١٢٣/١.
 - ٩- المصدر السابق، ١٢٨/١.
- ١٠ ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، تحقيق:
 محمود محمد شاكر، دار المدني جدة، ط١،
 ٦٣/١،١٩٨٠.
 - ١١- الجرجاني: الوساطة، ص٣٢-٣٤.
- 11- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ت: محمود محمد شاكر، دار المدني- جدة، ط١، ١٩٩١، ص١٣٠.
- ١٣ عبد الله الغذامي: المشاكلة والاختلاف، المركز
 الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ط١،
 ١٩٩٤، ص٤٤-٧٦.
 - ١٤- الجرجاني: الوساطة، ص٢٩٥.
- 10- أبو علي المرزوقي: شرح ديوان الحماسة، ت: غريد الشيخ وإبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص٧.
 - ١٦- المصدر السابق، ص٨.
- ۱۷- أبو إسحاق الحصري القيرواني: زهر الأداب وثمر
 الألباب، ت: زكي مبارك، دار الجيل- بيروت،
 ط۲، ۱۹۲۹، ۸۹۲/۳.
- ١٨- الآمدي: الموازنة بين أبي تمام والبحتري، ت: السيد

- أحمد صقر، دار المعارف- مصر، ط٤، ١٩٦٠، ١٢/١.
- 19- أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ت: على محمد بجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية- بيروت، ط١٩٩٧، ١١٥/١.
- ٢- أبو بكر الصولي: أخبار أبي تمام، ت: خليل محمود عساكر، محمد عبده عزام، نظير إسلام الهندي، قدّم له: أحمد أمين، منشورات دار الأفاق الجديد بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠، ص٢٤٤.
 - ٢١- المصدر السابق، ص١١٥.
 - ٢٢- ابن رشيق: العمدة، ٢٠١/١.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل-لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٨١.
- ۱- ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني جدة، ط۱،
- ٣- أبو إسحاق الحصري القيرواني: زهر الأداب
 وثمر الألباب، ت: زكي مبارك، دار الجيل بيروت، ط٢، ١٩٢٩.
- ٤- أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ت: إحسان عباس،
 دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٣، ٢٠٠٨.
- أبو القاسم الآمدي: الموازنة بين أبي تمام و البحتري،
 ت: السيد أحمد صقر، دار المعارف مصر، ط٤،
 ١٩٦٠.
- آ- أبو بكر الصولي: أخبار أبي تمام، ت: خليل محمود عساكر، محمد عبده عزام، نظير إسلام الهندي، قدّم له: أحمد أمين، منشورات دار الآفاق الجديد بيروت، الطبعة الثالثة.

العربية

- ٧- أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ت: على محمد بجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية- بيروت، ط١٩٩٧.
- ٨- أحمد فهد صالح شاهين: النظرية التداولية وأثرها في الدراسات النحوية المعاصرة، عالم الكتب الحديث- الأردن، ط١، ٢٠١٥.
- ٩- الجاحظ: الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٦٥.
- ١٠- جاك موشلر وأن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الباحثين بإشراف

عز الدين مجدوب، دار سيناترا - تونس، ط: 7.1.

- 11- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ت: محمود محمد شاكر، دار المدنى- جدة، ط١، ١٩٩١.
- ١٢- عبد الله الغذامي: المشاكلة والاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ط١، 1995
- ١٣- القاضى أبو الحسن الجرجاني: الوساطة بين المتنبى وخصومه، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد بجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشرکاه- مصر، ط۱۹۶۳.



الئدب النُّسويّ والتَّراث العربي

حاج بنيرد جامعة مولود معمري ـ الجز ائر

إنّ الحكم على وجود أدب نسوى مرتبط بفترة زمنيّة محدّدة أو إطار سوسيوثقافيّ غير سديد، فالأدب والكتابة يعيشان مع الكائن البشاري في كلّ زمان ومكان، وهو في الأدب العربي أوضح لارتباطه بالبيان العربي والبديع وفنون العربية، وفي الدّراسات النّسوية ظهرت الإثنوغرافيا النَّاقدة، ولو رجعنا إلى تاريخ هذا الأدب وتراثه وجدناه ملينا بنماذج نسائيَّة أدبيَّة أسهمت فيهما التّاء المربوطة ونون النّسـوة، فضلا عمّا كُتب فيها من وصف وغزل ونحوه، فكانت المرأة شطر هذا الأدب يُكتب فيها ولها وتُلهم الشِّسعراء والفصحاء، وتُسهم هي فيه أيضا، وتَعدادُ هذه النّماذج وحصرُ ها من المحال، فقد كتب مثلا أبو الفرج الأصفهاني (ت: ٥٦هـ) في القرن الرّابع الهجري كتاب (الإماء الشُّواعر) خصّ به الإماء اللُّواتي نظمن الشُّعر، وجُعل في كتب التّراجم والأدب أجزاء مهمّة في النّساء اللّواتي كتبن الشّعر وأسهمن في الحركة الأدبيّة، أمّا إذا عدنا إلى بلاد الأندلس وقد أسهمت بشكل مذهل في الحضارة الإنسانية، وجدنا فيها نماذج كثيرة تتصدّرها الأميرة ولّادة بنت المستكفى الأمويّة، وقد ملأت الدّنيا وشعلت النّاس، وكان لها مجلس أدب وتسامر يحضره كبار الشَّـعراء أبرزهم عشيقها ابن زيدون، وتحدّث عنها الرُّكبان واشتغل بذكرها أبناء الزّمان، وملأت أخبارها صحف أصحاب الأدب والتراجم، يحاول هذا البحث تسليط الضّوء على الانطباعات الَّتي وقعت فيها بعض كتب الأدب، فيما يُمكن أن نسمّيه نقدا رجاليا، والله الموفّق.

> وقضية النّسويّة من القضايا الّتي أثارتها سياقات ما بعد الحداثة بتعقيداتها ومسائلاتها، وبخاصة في الغرب مع النّصف الثّاني من القرن الماضي، وتعمّقت هذه الدّراسات مع نهايات القرن العشرين وبدايات الألفيّة التّالثة.

١ - نسق ما بعد الحداثة والدراسات النسوية: لماذا لم تطرح قضية الخصوصية في الكتابة النّسائيّة عند المثقّفين العرب؟ هذه القضية قد

غابت عنهم باسم الدّعوة إلى التّكافؤ والمساواة بين ما تكتبه المرأة، وما يكتبه الرّجل في إطار الأدب، لكنّنا نعتقد أنّ هذا التّصوّر الّذي لم يحاول أن يبحث عن مشروعية الاختلاف الجنسى، وأثره في فعل الكتابة يعود إلى عوائق معرفية وتاريخية وسياسية يمكن تلخيصها في ضعف الخطاب النّقدي الّذي في غالبيته يمارس من طرف الرّجال، والّذي تحت ضغط

إيديولوجيّة ذكوريّة مركزيّة حاول أن يناقش الكتابة النسائية من منظور معايير المساواة على حساب الخصوصية، ويرتبط هذا العنصر العام بعامل فرعيّ يمكن إرجاعه إلى أنّ الممارسة النّقديّة لم تتعاطاها النّساء باستثناء قلّة مثل خالدة سعيد ويمنى العيد؛ إذ لم تحاول النّساء الكاتبات أيضا إيجاد تصور نقدى يحدد خصوصية الكتابة

النّسائيّة على حدّ تعبير رشيدة بن مسعود(١).

- أمّا في البيئات الّتي بُعتقد أنّها منغلقة أو تقليديّة فقد أبان الخطاب الرّوائي السّعوديّ مثلا في رحلة تشكّله عن تدرّج واضح الملامح في مواجهة مجتمعه، إمّا بالاقتراب من القضايا المصيريّة لهذا المجتمع أو بالتّماس مع قضايا المرأة خاصّة، ففي الوقت الّذي سجّلت فيه المرحلة الأولى هروبا من المواجهة بانتماء خطابها الروائي إلى أماكن بديلة، عاد خطاب المرحلة الثّانية أدراجه إلى هذا المجتمع ولامس قضاياه ومشكلاته، ولكن بشيء من المداهنة، فقد ارتدى الخطاب أقنعة عدّة؛ كالتّمويه والمراوغة والأسطرة والتّغريب، بينما خلع الخطاب الرّوائي . الرّاهن هذه الأقنعة ليكشف عن وجهه الحقيقي ليقترب من مجتمعه، ويلتحم معه التحاما شديدا ومباشرا طارحا رأيه في قضاياه بلا مواربة ولا مداهنة، سجّل الخطاب الرّاهن جرأة غير مسبوقة وبثّ تحدّياته العلنيّة كتحدّيه للخطاب المحافظ، وجرأة كتلك لم تكن حاضرة، خصوصا لما اتسمت به هذه الجرأة من تهوّر وعنف، ولما تضمّنها من رغبة في التّشفّي واندفاع كبير لاستفزاز المجتمع بطرح أسئلته المقلقة على حدّ

تحليل سامي الجمعان في خطاب الرّواية النّسائيّة السّعو ديّة و تحوّ لاته(٢).

- ومع نمو الموجة الثّانية للنّسويّة في ستّينيات القرن الماضي بإلهام من حركة الحقوق المدنيّة هوجمت المسيحيّة خاصّة وأديان العالم عامّة باعتبار ها جميعها تشكّل أركان السّيطرة الذّكورية أو النّظام الأبوي، وكانت النّساء قد بدأن في الحصول على الشّهادات العليا في الدّراسات الدّينيّة، وإكتسبن مهارات الخطاب ومجال الهيرمينوطيقا التي تؤهلهن لقراءة النصوص الدّينيّة وفهم السّياقات التّاريخيّة جيّدا، ممّا مكّنهنّ من توثيق وتفسير وشرح أصل الأبوية وتأثير ها. وقد استطعن الكشف عن غياب أو تهميش النساء في سجّلات التّاريخ، كما أنّ مناهج الهرمينوطيقا ساعدت في استخرج بنني ومعان خفية ومفاهيم دينية وتفسيرات كان لها تأثير كبير على مكانتهن ووضعهن في الحياة، وانبثق كلُّ ذلك من اكتشاف كيف صارت بُنى ومنظومات القوّة الذَّكوريّة كامنة داخل النّصوص والمعايير والقيم الدّينيّة، وكان لهذا التّوجّه تأثير خطير على مجالات الدّر اسات الدّينيّة بجذورها الّتي تكمن في فرعي علم الظّاهرات وتاريخ الأديان، والّذي طالما ادّعي الشّمول وعدم الانحياز، أمّا الآن فقد صار حكم جديد وتم تجاهل طقوس وتجارب النساء الدّينيّة وكذلك العنصر الأنثويّ في شخصيّات الآلهة، فاعتبرت الإلهة الأنثى على سبيل المثال فرعا منشقًا عن سائر الألهة، ولمّ يتمّ الالتفات إلى الفروق أو التّمايزات بين هذه الإلهات، وحتّى عند إدراج هذه المعلومات كان يتمّ تشويهها

لاعتمادها على كتابات الرّجال، والّتي كانت في أغلب الأحيان إمّا تقوم بتحقير المرأة أو رفعها إلى مستوى المثال أو النّظر إلى دورها فقط في ارتباطه والحاقه بأدوار الرّجل، وباختصار تمّ اتّهام الدّراسات الدّينيّة مع كثير من التّخصّصات الأخرى بالانحياز إلى الذّكوريّة. وكان هذا هو الوضع أيضا في دراسة النّساء والإسلام؛ حيث استدعى فهم مكانة النّساء في القرآن قراءة دقيقة مع الانتباه إلى: أصول الكلمات، وعلاقة كلّ فقرة بالأخرى، والأساليب البلاغيّة والشّعريّة والإنشائية ومعانيها في عربية القرن السابع الميلادي، والمعنى العامّ للقرآن بالنّسبة للمتلقّين الأوائل له؛ بقصد الحفاظ على الشّخصيّة التّاريخيّة للنّص دون تراكم التّفسيرات اللّاحقة، وبالتّحديد قام الباحثون في الدّراسات الدّينيّة بفحص ما الَّذي يقوله القرآن بخصوص النّساء والحجاب والزّواج وتعدّد الزّيجات والطّلاق والميراث وسلطة الرّجل، بالإضافة إلى ذلك حاولوا فهم ما الَّذي حدث بالفعل وأسباب حدوثه، وكيف أعاقتنا المصادر من قبل والسّياق التّاريخيّ الحقيقي، وإلى جانب نصوص التّنزيل تمّ دراسة مصادر مرجعيّة أخرى مثل الأحاديث النّبويّة للتّأكّد من مصداقيتها وحقيقتها، ويشمل التّحليل النّصيي لأعمال مفكّرين كبار أمثال الغزالي وأفكارهم حول النّساء. وتوجّهت الدّراسات النّسائيّة إلى السّياقات أيضا وبالالتفات إلى ذلك قارنوا بين مكانة النّساء في القرآن، ووضعهن في شبه الجزيرة العربيّة ما قبل الإسلام؛ حيث درسوا كيف تمّ تفسير الآيات القرآنيّة حسب أفكار كانت سائدة في العالم أجمع آنذاك، وشمل ذلك موضوع

غطاء الرّ أس و التحجّب، و هو ممار سات اقتصر ت في بداياتها على زوجات الرّسول حصلّي الله عليه وسلّم- ثمّ تعميمه على النّساء، وصار علامة على نساء الصّفوة، استعادت الأبحاث الّتي فتّشت في النّصوص الدّينيّة عن أدلّة للعنصر الأنثويّ معلومات كثيرة عن حياة النّساء الدّينيّة وأعادتها داخل السّجلّات التّار بخبّة، وبخاصّة معلومات عن نساء متميّزات كالمتصوّفات والقدّيسات اللُّواتي تمّ تهميش حياتهنّ وأعمالهنّ أو تشويهها أو تفسير ها تفسيرًا نمطيًا حسب الرّؤية الذّكوريّة للعالم، وعلى سبيل المثال تمّ در اسة بعض النّساء المسلمات؛ مثل رابعة العدويّة متصوّفة البصرة في بداية القرن الثَّامن الميلادي، أو السّيدة نفيسة في القرن الثَّامن والتَّاسع الميلاديّين، من حيث يكشفن عن أنفسهن، وكيف فسر الكتّاب الرّجال حباتهن

- وقد نتج عن التّفاعل بين الدّراسات الدّينيّة والدّراسات النّسائيّة عملية تسييس للدّراسات الدّينيّة، وذلك إلى حدّ ما، بفضل ربط النّسويّة بالماركسيّة والنّظريّة النّقديّة (مثل مدرسة فرانكفورت وما تبعها من مفكّرين أمثال هربرت ماكيوز وماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو)، وأوضحت الماركسيّة كيف أنّ البورجوازيّة أضمرت قيمها الدّينيّة في الثّقافة حتّى تسيطر على الطّبقة العاملة، واستكمات النّظريات النّقديّة والنّسويّة هذا التّحليل الطّبقي ليمتد إلى العرق والجنس والميل الجنسي، على الرغم من أنّ رفع الوعى كان مشتركا لدى الجميع إلَّا أنَّ الماركسيّة ركّزت أكثر على الاقتصاد والثّورة السّياسيّة في الأدب النّسويَ والتّراث العربي الشّارع، بينما ركّزت النّظريّات النّقديّة والنّسويّة أكثر على المعرفة بصفة عامّة، وعلى قيام ثورة تعليميّة في الجامعات والمهن ووسائل الإعلام("). أو ما اصطلحت عليه كاتوين يونغ مع بول ناثانسون بما وراء سقوط الرّجل سنة ٢٠٠١م الرّجال Beyond the Fall of Man الرّجال Misgyny، ويقابله Misgyny الّتي صار لها مؤسّساتها وإطاراتها.

٢- التّفكيك والدّراسات النّسوية: في دوائر كثيرة ارتبطت النسوية بالتّفكيك الّذي امتد وعمل على تسييس الهرمينوطيقا وإظهار أنّ كلّ النّصوص غير ثابتة في أصلها، وأنّ كلِّ القراءات منحازة أيضا في أصلها، وذلك لتقويض المفاهيم والأسس الموجودة للسلطة، ومن ثم ظهرت اختلافات كبيرة بين دين النساء ودين الرّجال، وتمّ زعزعة الرّموز والتّعميمات السّابقة بشأن طبيعة الدين نفسه، ومن المفارقات أنّ النّظرية القائلة بأنّ المعرفة متأثّرة بموقعها أو نظرية المنظور، شهدت تطوّرا يرجع جزئيّا إلى الدّراسة المنظّمة الّتي يقوم بها علم الظّاهرات والهرمينوطيقا لكيفية إسهام الوعى في تشكيل كنه الشّيء ذاته، والّذي كان في قلب الدّراسات الدّينيّة منذ البداية، وجدت الدّراسات أنّ الفهم التَّفكيكيّ بشأن عدم ثبات النّصوص هو فهم مفيد بالذَّات في تحدّى القيم الأبويّة، وهو موقف ساعد في تعضيده تركيز التّفكيكيّة على الفجوات والانقطاعات والصّراعات، وتمّت الاستفادة من فكرة بول ريكور عن "هرمينوطيقا الشَّكَّ"، ومن مفهوم جاك دريدا عن قراءة التّناصّ؛ أي مجاورة

كلّ من النّصوص المعترف بها سياسيا وغير المعترف بها لبعضها البعض لإحداث صدمة لدى القارئ، وتمّت الاستفادة من ذلك للكشف عن البنى الخفية العنصرية منها والطبقية والمنحازة لجنس دون الآخر، ومن ثمّ رفع الوعي، وانبعثت فكرة تسبيس الدراسات الدينية من مفهوم البحث المتفاعِل أو النّشط سياسيا واجتماعيا، فلم يعد البحث غايةً في حدّ ذاته بل أصبح وسيلة لتحقيق الأهداف السياسيّة للنّسويّة. ونتيجة لذلك تطوّرت الدّر اسات الأكاديميّة للنّساء والدّين تبعا للحركة النَّسويّة وبالتَّفاعل معها، بحيث يتم النَّظر إلى قاعات الدّرس والدّورات الدّراسيّة عن النّساء والدّين على أنّها مكان لحدوث ثورة معرفيّة وإحداث التّغيير الاجتماعيّ على نطاق واسع، لكن حتّى هذا لم يكن كافيا لنساء كثيرات في مجال الدّراسات الدّينيّة، فقد جعلتهنّ دراسة التّاريخ وواقع النّساء أكثر راديكالية وثوريّة ممّا دفعهنّ إلى التّخلّي عن المشاركة في ديانات العالم الموجودة، وبدأن ديانات جديدة: العصر الجديد، الوثنيّة الجديدة، وديانات أخرى تتمحور حول آلهة أنثويّة يكون فيها صوت النّساء هو الغالب، فقد فتحت عملية تفكيك الدّين القديم إلى إعادة بنائه بينما اهتم بعض الباحثين بتصحيح الصورة ألهمت الحركة النسويّة آخرين؛ حيث مهّدت كلُّ هذه الدراسات عن النصوص والسياقات الطريق لهم بوسائل عديدة: مكّنتهم من تحدّي التّفسيرات التّقليديّة للنّساء عن طريق إظهار مواضع التّحيّز في الآيات المهمّة، ومن اكتشاف أصول جديدة للكلمات المهمّة بحيث يتمّ إلغاء الآراء المعادية للنّساء، كما استطاعوا إثبات أنّ بعض القواعد

كانت مقصودة للتّطبيق على زوجات الرّسول _ صلِّي الله عليه وسلَّم-، وأن يطرحوا فكرة انفصال المستوى الأزلي للقرآن عن التّاريخي، ويشيروا إلى أنّ الله العدل لا يمكنه أن يقصد أو أن يرضى بالقهر وهكذا، فعلى سبيل المثال تأثّرت الكاتبة ر فعت حسن بالنّسويّة عندما تحدّت الفرضيات الدّينيّة التّقليديّة حول كيف، ولماذا خُلقت المرأة، ولماذا أعتبرت مسؤولة عن السّقوط من الجنّة، وطرحت فكرة أن تتولّى النّساء المسلمات بأنفسهن تحليل ودراسة النصوص الدينية المهمة حتّى يشاركن بفعالية في مناقشات العلوم الدّينيّة واحتياجات النّساء، كما أشارت إلى أنّ إسهامات النّساء في هذا النّقاش الدّينيّ ضروريّة للنّاشطين السّياسيّين وللمشرّعين، وتماشيا مع تيار ما بعد الحداثة طرحت بعض النسويّات المسلمات فكرة كون القانون نفسه غير ثابت ويمكن تغييره؟ لأنّه بناء تاريخي، ومرّة أخرى تحرّك البحث حول النّساء والدّين إلى التّطوّر في اتّجاه أكثر شمولا بالنسبة لممارسة ودراسة الأديان، فعادت مثلا شعبيّات المجموعات المهمّشة، واللّغات المحليّة والموضوعات المهملة إلى الضّوء، وهي مجالات كانت في الأصل جزءا رسميّا من الدّراسات الدّينيّة ولو حتّى نظريّا. وأصبحت مثلا دراسة الإسلام عبارة عن دراسة أشكال من الإسلام حسب سياقات ثقافية ولغوية مختلفة، وصاحب ذلك بالطبع الدراسة الأنتروبولوجية للنّساء داخل هذه السّياقات للإسلام(٤).

٣- الدّراسات النّسويّة في التّراث العربي: وأمّا في التّراث العربي فقد وردت آراء نقديّة

ومساءلات ومساجلات أدبيّة متقرّقة في كتب الأدب والتّراجم، ولا يخلو كتاب من كتب التّراجم من تخصيص باب منه للنّساء العالمات و الفقيهات والأديبات والزّاهدات، مع ذكر شيء من آثار هنّ، ومنه بعض الأشعار والمراسلات والنصوص الأدبيّة الرّاقية، ولم يجدوا حرجا في مدح تفوّق بعضهن على أقرانهن من الرّجال، ونشير إلى أنّ بعضهم اختصّهنّ بكتاب خاصّ في جمع أخبار هنّ وأشعار هنّ، وهو في حدّ ذاته اعتراف بجودة المنتوج الأدبي دون نظر إلى قائله؛ أميرا كان أم أسيرا، كبيرا كان أم صغيرا، ذكرا كان أم أنثى، ونقصد بالذّكر كتاب: (نزهة الجلساء في أشعار النّساء) لجلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطيّ (ت: ٩١١هـ)، وكتاب (الدّرّ المنثور في طبقات ربّات الخدور) للأديبة زينب بنت على بن حسين العاملي (ت:١٣٣٢هـ).

وفي الأدب الأندلسيّ يقول عبد الله الباجوري ما نصّه: "أمّا المرأة الأندلسيّة فمع مجاذبتها للرّجل كثيرًا من أطراف العلم والأدب لم تأت منه بما يعلو عن مألوف الكلام إلا قليلا؛ لأن للأدب النَّسوى جمالا خاصًا تنقله المرأة عن المرأة لا عن الرّجل، ولو أن المرأة العربيّة المتحضّرة في العراق عُنيت برواية الأدب النسوي في البادية، وأخذت كفايتها منه وعمدت إلى ما أخذت فصقلته على غرار الحضارة، وغذّته بماء النّعيم لأتت بأطيب الثّمرات وأنداها على القلوب والأكباد، ولا أعلم كيف غفل متأدبو الأندلس ومؤلفوهم عن استقصاء شعر نسائهم والعناية بتقييده، فهم يسمّون ولادة بنت المستكفى: عُلية الأندلس،

الأدب النسوي والتراث العربى

ويدعون حمدة بنت زياد خنساء المغرب، وهم مع ذلك لا يذكرون لكليهما إلا القليل المحدود من الشّعر الّذي أثارته مناسبة أو قيّدته حادثة، وقد لا يكون هذا من أفضل ما قالت الشّاعرة، بل قد بكون فوق ذلك غَثًّا تافهًا لا شأن له"(°).

٤ ـ رابعة العدوية: سيدة العاشقين (ت: ١٨٠ هـ): لقد نالت شخصية رابعة العدوية مكانة بارزة في الثّقافة العربيّة والعالميّة، وأُنجزت حولها العديد من الأعمال الأكاديميّة والفنّية والدّراميّة، لها شعر قليل، أو بالأحرى لم يبلغنا من شعرها إلّا القليل، وهذه الظّاهرة لم تختص بالنساء فقط، فقد ضاع معظم الشّعر القديم باتّفاق النّقّاد؛ للمبرزين منهم والمتفوّقين فضلا عن عامّتهم، وإنّما وصلنا ما كان متداو لا منقولا ومحفوظا ثمّ مكتوبا ومدوّنا، قالت في بعض أبيات لها: [الكامل]

إنِّي جَعَلْتُكَ فِي الْفُوَادِ مُحَدِّثِي وَأَبَحْتُ جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي فَالْجِسْمُ مِنِّي لِلْجَلِيسِ مُؤَانِسٌ

وَحَبِيبُ قُلْبِي فِي الْفُوَادِ أَنِيسِي

ومع أنّ الكثير من ومضات شعرها تحيل إلى الغزل الماجن والإباحية، وهي جرأة نادرة في ذكر الجنس والجسد والشّهوات والملذّات، بما أنّ هذه العلامات صارت من دلائل تحرّر المرأة في عالم ما بعد الحداثة، ويتبارى فيها المبدعون المابعد حداثيّين؛ فوجود هذه الظّاهرة لم يكن منعدما في التّراث العربي، ولم يكن الوضع أو ما اصطلح عليه بالانغلاق والكبت موجودا إلى الحد

الَّذي نجعل من هذه المميّز إت علامات فارقة في الحكم على تماهى المبادئ والقيم والأخلاق في منظومة الواقع الرّاهن والعالم المعاصر، كما في الشَّطر السّابق الّذي سقناه في واقع محافظ وملتزم، إلَّا أنَّنا لم نقف على من تعرّض لها بالانتقاص من هذه النّاحية؛ أي الطّعن في أخلاقها وصلاحها، وإنّما يستأنس بذكرها أهل الذّوق والعرفان، وقد اعتبرت ولية صالحة وعابدة زاهدة من الرّعيل الأوّل من المتصوّفة ورموزه، ومن أوائل من صاغ عبارة العشق الإلهي، وكان نقدها تابعا لتصارع الأفكار والمذاهب الفكرية والدينية منذ زمانها إلى هذا زمن الألفية الثّالثة وعصر الثُّورة المعلوماتيّة، بل قد أساءت إليها السّينما المصريّة بتصويرها فتاة متهتّكة في شبابها قبل توبتها، وهذا غير صحيح عند المؤرّخين والإخباريّين، وإنّما سياق الدّراما والعمل الفنّي السينمائي أضاف إليها ما ليس منها. وقد وجدنا شعرها السّابق من شواهد بعض التّفاسير، مثل تفسير (روح البيان) لأبي الفدا إسماعيل حقى بن مصطفى الإستنبولي (ت:١١٢٧هـ)(١)، وابن عجيبة الفاسى (ت: ١٢٢٤هـ) في تفسيره (البحر المديد)(٧)، واستشهد بالبيتين جماعة من الأفاضل كابن المقرئ وابن الجوزي وابن رجب وشهاب الدّين السّهروردي وغيرهم، وأغلبهم على سبيل الاستحسان والاستئناس، وأمّا الذّهبي فقال: " قال أبو سعيد بن الأعْرَابِيُّ: أَمَّا رَابِعَةُ فَقَدْ حَمَلَ النَّاسُ عَنْهَا حِكْمَةً كَثِيرَةً، وَحَكَى عَنْهَا سُفْيَانُ، وَشُعْبَةُ، وَغَيْرُ هُمَا مَا يَدُلُّ عَلَى بُطْلان مَا قِيلَ عَنْهَا، وَقَدْ تَمَثَّلَتْ بِهَذَا الْبَيْتِ:

وَلَقَدْ جَعَلْتُكَ فِي الْفُوَادِ مُحَدِّثِي

وَأَبَحْتُ جسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي فَنُسَبَهَا بَعْضُهُمْ إِلَى الْحُلُولِ بنِصْفِ الْبَيْتِ، وَإِلَى الإِبَاحَةِ بِتَمَامِ الْبَيْتِ "(^).

٥ ـ ولادة بنت المستكفى (ت: ١ ٨ ٤ هـ): أثارت شخصيتها جدلا واسعا في تاريخ الأدب العربي، وكانت محورا للكثير من الدّراسات النّقدية قديما وحديثًا، شرقا وغربا، وقد وصفت بالأميرة المتحرّرة، وقد تناولت شخصيّتها وأعمالها العديد من الدّر إسات الحديثة والمعاصرة، منها دراسة نادية الكيلاني بعنوان: (ولّادة بنت المستكفى شاعرة الأندلس) سنة ٢٠١٢م، ووفاء العمري سنة ٢٠١٥م في جريدة أضواء مصر، وكلاهما ذكرتا موجزا لحياتها، وأمّا صلاح جرار فدراسته أكثر جدّية بكتاب: (ولادة بنت المستكفى: المرأة العاشقة) سنة ٢٠١١م، تعرّض لشخصيّتها بالتّحليل النّفسيّ وتساءل عن ساديّتها، كما تساءل عن سبب عدم إدراج قصّتها مع ابن زيدون في كتاب (طوق الحمامة في الألفة والإلاف) لابن حزم القرطبيّ (ت:٥٦هـ)، مع أنّها أشهر قصّة غراميّة في زمانه، وقد استعان صلاح في كتابه بعشرات المصادر بالعربيّة والأجنبيّة، وتعرّض لحياتها الباحث سعد بوفلاقة بكتاب (ولادة بنت المستكفى: الأميرة الشّاعرة) سنة ٢٠١٦م. بينما توجّهت بعض الدّراسات إلى إنكار وجودها أصلا أو التّشكيك فيها، وتصفها أحيانا بالشّخصيّة الأسطوريّة(٩).

وولّادة بنت المستكفى وإن لم تتزوّج قط وقد عمرت طويلا إلّا أنّ آثارها في الغزل

والعلاقات الغراميّة أشهر ما في شخصيّتها مع شهادتهم بعفّتها وطهارتها(١٠)، ومن أوائل من تعرّض لذكرها الإخباريون وأصحاب التراجم، وأجمعوا على الثناء عليها وعلى فصاحتها وأدبها ورقي شعرها وجودته، أبرزهم ابن بشكوال (ت:٥٧٨هـ) في كتاب (الصّلة)، وأبو الخطاب عمر بن حسن الأندلسي (ت:٦٣٣هـ) في كتابه (المطرب من أشعار أهل المغرب)، ونقل قول الإمامين ابن مكى وذي النسبين فيها؛ وأجمعا على فصاحتها وجودة أدبها مع الإشارة إلى "قلّة مبالاتها ومجاهرتها للذَّاتها"(١١)، وأبو الحسن ابن سعيد المغربي (ت:٥٨٥هـ)، ولم يجد حرجا في وصف اختلاطها بالشعراء والبلغاء ومدح تفوقها على أقرانها ومساجلتهم، وينسب ذلك إلى الفقهاء منهم أبو عبد الله بن مكّيّ في وصف نباهتها وفصاحتها وجزالة منطقها(١٢)، وقال عنها: "لم يكن لها تصاون يطابق شرفها"(١٣)، ويعزو ابن حجّة الحمويّ (ت:٨٣٧هـ) ذلك بسبب نكبة أبيها ومقتله فابتذلت حجابها؟ "فصارت تجلس للشّعراء والكتّاب وتحاضرهم وتطارحهم"(١٤)، بينما أضاف المقري سياق مبايعة أهل قرطبة لوالدها المستكفى وخلع المستظهر، وكان جاهلا ساقطا، بينما عبد الله بن عفيفي الباجوريّ يصفها بأنّها أوّل من سنّت للنّساء سنّة الانكشاف و الاستخفاف، وذلك بعد موت أبيها المستكفى(١٠)، وقد كانت بارعة التّأنّق والجمال وافرة الحسن وفي نهاية الأدب والظّرف، "كانت واحدة زمانها، المشار إليها في آدابها، حسنة المحاضرة، مشكورة المذاكرة "(١٦)، وهو يقصد بلا شكّ نقد شعرها في الغزل، وإباحيّتها فيه، فقد نقلوا بعضه،

الأدب النّسوي والتراث العربى

وكانت ولادة معجبة بنفسها مفتخرة على بنات جنسها حتى من فرط خيلائها وزيادة إعجابها بنفسها كتبت بالذهب على الطراز الأيمن من عصابتها(۱۷): [الوافر]

أنسا والمله أصلع للمعالى وَأَمْشِى مِشْيَتِي وَأَتِيهُ تَيْها

وكتبت على الجانب الأيسر: [الوافر] وَأُمْكِنُ عَاشِقِي مِنْ صَدْن خَدِّي

وَأُعْطِى قُبْلَتِى مَنْ يَشْتَهِيهَ

وكانت مع ذلك مشهورة بالصّيانة والعفاف، وفيها خلع ابن زيدون عذاره، وله فيها القصائد والمقطعات، منها القصيدة النونية التي أولها: [البسيط]

بنْتُمْ وَبِنَّا فَمَا إِبْتَلَّتْ جَوَانِحُنَا

شَوْقاً إلَيْكُمْ وَلَا جَفَّتْ مَاقِينًا

وقد كانت لها جارية سوداء بديعة الغناء؛ ظهر لولادة من ابن زيدون ميل إلى السوداء فكتبت إليه: [الكامل]

لَوْ كُنْتَ تُنْصِفُ فِي الْهَوَى مَا بَيْنَنَا

لَـمْ تَـهْ وَ جَارِيَتِي وَلَـمْ تَتَخَيَّر وَتَرَكْتَ غُصْناً مُثْمِراً بِجَمَالِهِ

وَجَنَحْتَ لِلْغُصْنِ أَلَّذِي لَمْ يُثْمِر وَلَقَدْ عَلِمْتَ بِأَنَّنِي بَدْرُ السَّمَا

لَكِنْ وَلَعْتَ لِشَقْوَتِي بِالْمُشْتَرِي ونقل الزّركشي عن صاحب المسهب قوله في التّعليق على هذا البيت: "إنها أثارت معنى

غريبًا في البيت الثاني؛ لأن عتبة كانت سوداء فلا تظهر منها وردة الخجل ولا زهر البياض فكأنها غصن لم يثمر".

- ولادة وناديها الأدبى: وقد أثمرت هذه المساجلات أدبا غزيرا وفنًا راقيا، من أرقى ما وصلنا من الأدب الأندلسي كأشعار ابن زيدون في التّغزّل بها، وردودها عليه، وكان لها في بيتها مجلس أدبي راق على أمثلة المقاهي الأدبيّة في عصرنا، يحضره كبار أدباء زمانها وشعرائهم، من طبقة ابن زيدون، وتحضره النّساء أيضا، وصفه ابن شاكر بقوله: "كان مجلس وللادة بقرطبة منتدى لأحرار المصر، وفناؤها ملعبا لجياد النّظم والنّثر، يتهالك الكتّاب والوزراء والشّعراء على حلاوة عشرتها وسهولة حجابها"(١١٨)، وقد تخرّج على يديها بعض أديبات عصر ها؛ أمثال مُهجة بنت التّيّاني القرطبيّة، تعلقت بها ولآدة واعتنت بها حتّى صارت شاعرة، وفاقت شعراء زمانها، وهجت وللادة نفسها، و قُر ن شعر ها بابن الرّ ومي، عندما ذكر ت أنّ ولّادة تزعم أنّها ولدت بغير ذكر، فقالت(١٩): [السّريع]

وَلَّادَةُ قَــدْ صِـــرْتِ وَلَّادَةً

مِنْ دُونِ بَعْلِ فَضَح الكَاتِم حَكَتْ لَنَا مريحَ لَكِنَّـهُ

نَخْلَة هذي ذَكَرٍ قَائِم قَالَ وَمِمَّا تقدّمت بهِ فحول الذكران قَوْلهَا: [الطّويل]

لَئِنْ حَلَاتُ عَنْ تَغْرِهَا كُلَّ حَائِم فَمَا زَالَ يُحْمَى عَنْ مَطَالِبِهِ التَّغْرُ

فَذَلِكَ تَحْمِيهِ الْقَوَاضِبُ وَالْقَنَا

وَهَذَا حِمَاهُ مِنْ لَوَاحِظِهَا السِّحْرُ

وعندما تضاعف الوجد والهيام وذلك بعد ما دلت عليه إدلالها وتسربلت من التمنع أعظم سربالها فكتبت إليه قائلة(٢٠): [الكامل]

تَرَقَّبْ إِذَا جَنَّ الطَّلَامُ زِيَارَتِي

فَاإِنِّي رَأَيْتُ اَللَّيْلَ أَكْتَمَ لِلسِّرِّ وَبِي مِنْكَ مَا لَوْ كَانَ بِالشَّمْسِ لَمْ تَلُحْ

وَبِالْبَدْرِ لَمْ يَطْلَعْ وَبِالنَّجْمِ لَمْ يَسْرْ فلمّا وصلت رقعتها إلى ابن زيدون أعلمها أنّه لها بالانتظار، وفي فؤاده تأجّج لهيب نار ولا يطفئها إلّا اللّقاء، وأعدّ لها مجلسا نضرا أوجد فيه من جميع الأزهار واللّطائف، ومن كلّ فاكهة زوجين ولمّا أن الوقت المُعيّن للحضور أقبلت ترفل بالدّمقس وبالحرير، كأنّها من الحور العين، فتقابلا وتصافحا ودار بينهما العتاب، وقضيا مجلسهما يتعاطيان أكؤس الآداب إلى أن أن أوان الانصراف مالت إليه مودّعة بانعطاف: [الرّمل]

وَدَّعَ الصَّبْرَ مُحِبٌّ وَدَّعَك

ذَائِعٌ مِنْ سِرِّهِ مَا اِسْتَوْدَعَكُ
يَقُرَعُ اَلسِّنَّ عَلَيَّ أَنْ لَمْ يَكُنْ

زَادَ فِي تِلْكَ الْخُطَا إِذْ شَيَعَكُ
يَا أَخَا الْبَدْرِ سَنَاءٌ وَسَنَى

حَفِظَ اللهُ زَمَاناً الطَّلَعَكُ إِنْ يَطُلُ بَعْدَكَ لَيْلِي فَلَكَمْ

بِتُ أَشْكُو قِصَرَ ٱللَّيْلِ مَعَكُ

وانصرفت على أمل اللّقاء، ومكثت زمانا لم تحصل مقابلتهما لدواع سياسيّة أخّرت ابن زيدون عن التّمكّن من الاجتماع بها؛ فكتبت إليه: [الطّويل]

أَلَا هَلْ لَنَا مِنْ بَعْدِ هَذَا اَلتَّفَرُّقِ

سَبِيلٌ فَيَشْكُو كُلُّ صَبِّ بِمَا لَقِي وَقَدْ كُنْتُ أَوْقَاتَ التَّزَاوُرِ فِي اَلشِّتَا

أَبِيتُ عَلَى جَمْرٍ مِنَ اَلشَّوْقِ مُحْرِقِ فَكَيْفَ وَقَدْ أَمْسَيْتُ فِي حَالِ قَطْعِهِ

لَقَدْ عَجَّلَ اَلْمَقْدُورُ مَا كُنْتُ أَتَّقِى تَمُرُّ اللَّيَالِي لَا أَرَى الْبَيْنَ يَنْقَضِي

وَلَا الصَّبِرُ مِنْ رِقِّ التَّشَوُّقِ مُعْتِقِي سَفَى اللهُ أَرْضاً قَدْ غَدَتْ لَكَ مَنْزِلاً

بِكُلِّ سُكُوبٍ هَاطِلِ اَلْوَبْلِ مُغْدِقِ وكتبت بعد الشَّعر في أثناء الكتابة وكنت ربما حثثتني على أن أنبّهك على ما أجد فيه عليك نقدا وإنّي عليك قولك: سقى الله أرضا قد غدت لك منز لا، فإنّ ذا الرّمة قد انتقد عليه قوله مع تقديم الدّعاء بالسّلامة: [الطّويل]

أَلَا يَا اسْلَمِي يَا دَارَ مَي عَلَى الْبِلَي وَلَا زَالَ مُنْهَلّا بِجَرْعَائِكِ الْقَطْرُ وَلَا زَالَ مُنْهَلّا بِجَرْعَائِكِ الْقَطْرُ إِذَ هو أشبه بالدّعاء على المحبوب من الدّعاء له، وأمّا المستحسن فقول الآخر: [الكامل] فَسَعَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا

صَوْبُ الرَّبيع وَدِيمَةٌ تَهْمِي"(٢١)

الأدب النّسويَ والتّراث العربي فأجابها متشكّرا لها على انتقادها وعلم أنها مصيبة بهذا الانتقاد وفي آخر رقعته قال: [الطّويل]

لَحَى اللهُ يَوْماً لستُ فِيهِ بِمُنْتَقَى مُحَيَّاكِ مِنْ أَجْلِ النَّوَى الْمُتَفَرِّقِ وَكَيْفَ يَطِيبُ الْعَيْشُ دُونَ مَسَرَّةٍ وَكَيْفَ يَطِيبُ الْعَيْشُ دُونَ مَسَرَّةٍ وَلَيْ مُسَرَّةٍ وَأَيُّ سُرُور لِلْكَئِيبِ الْمُوَرِّق

- من مساجلاتها: مرّت يوما بالوزير أبي عامر ابن عبدوس وهو جالس أمام بركة تتولد من مياه الأمطار، ويسيل إليها شيء من الأوساخ، فوقفت أمامه وقالت بيت أبي نواس في الخصيب والى مصر (٢٢): [الكامل]

أَنْتَ الْخَصِيبُ وَهَدْدِهِ مِصْرُ

وطال عمرها وعمر أبي عامر المذكور، حتى أربيا على الثمانين ولم يدعا المواصلة ولا المراسلة، وكانت أوّلا تهوى الوزير ابن زيدون، ثمّ مالت عنه إلى الوزير أبي عامر ابن عبدوس، وكان يُلقّب بالفار، وفي ذلك يقول ابن زيدون: [البسيط]

أَكْرِمْ بِوَلَّادَةَ عِلْقًا لِمُعْتَلِقٍ

لَوْ فَرَّقَتْ بَيْنَ بَيْطَارٍ وَعَطَّارِ وَعَطَّارِ قَالُوا أَبُو عَامِرِ أَضْحَى يُلِمُّ بِهَا

قُلْتُ: الْفَراشَةُ قَدْ تَدْنُو مِنَ اَلنَّارِ

أَكُلُ شَهِيٍّ أَصَبْنَا مِنْ أَطَايِبِهِ

بَعْضاً وَبَعْضاً صَفَحْنَا عَنْهُ لِلْفَارِ
وقال فيها أيضا: [الوافر]
قَدْ عَادَةً ذَا إِسْ مَا ثَانِي عَلْقًا لِنَفْسِاً

قَدْ عَلِقْنَا سِوَاكِ عِلْقًا نَفِيساً وصَرفْنَا إلَيْهِ عَنْكِ النُّفُوسَا وَلَبسْنَا الْجَدِيدَ مِنْ خُلَع الْحُبِّ

وَلَـمْ نَـالُ أَنْ خَلَعْنَا اللَّبِيسَا لَيْسَ مِنْكِ الْهَوَى وَلَا أَنْتِ مِنْهُ

إِهْبِطِي مِصْرَ أَنْتِ مِنْ قَوْمِ مُوسَى أَنْتِ مِنْ قَوْمِ مُوسَى أَنْتِ مِنْ قَوْمِ مُوسَى أَشَار ابن زيدون إلى قول أبي نواس: [الوافر] أَتَـيْتُ فُـوَادَهَا أَشْكُو إِلَـيْهِ

فَلَمْ أَخْلُصْ إِلَيْهِ مِنَ الزِّحَامِ فَيَا مَنْ لَيْسَ يَكْفِيهَا خَلِيلٌ

وَلَا أَلْفَا خَلِيلٍ كُلَّ عَامِ أَظُنُّكَ مِنْ بَقِيَّةٍ قَوْمِ مُوسَى

فَهُمْ لاَ يَصْبِرُونَ عَلَى طَعَامِ

- ذكرها الخَنا والخِصْيان: ذُكرت هذه الأبيات في كثير من كتب الأدب والتراث، وأسقط ذكرها بعضهم لتضمّنها معان مخالفة للذّوق العامّ، وقد صرّح بذلك بشير يموت في جمعه لشاعرات العرب بقوله: "وفي كتاب شاعرات العرب أبيات هجاء فاحشة وقبيحة جاءت على لسان ولّادة بنت المستكفي، وقد آثرنا إسقاطها"(٢٣)، ومنه ما قالته ولّادة في عتاب ابن زيدون بعد جفوة بينهما:

والخنا: [السّريع] يَا أَصْبَحِيُّ إِهْنَا ْ فَكُمْ نِعْمَةً جَاءَتْكَ مِنْ ذِي الْعَرْش رَبِّ الْمِنَن قَدْ نِلْتَ بِاسْتِ إِبْنِكَ مَا لَمْ يَنَلْ

بفرج بسوران أبوها الحسن ٦- نماذج أخرى من أديبات الأندلس:

وبالرّجوع إلى ابن بشكوال فقد خصّص فصلا في تراجم أعيان النساء وعالماتهم وبليغاتهم بالموازاة مع ذكر الرّجال، وأورد لبعضهن مقاطع من قصائدهنّ؛ مثل الشَّاعرة الغسّانيّة الّتي كانت مشهورة بمدح الملوك ومعارضة الأقران، فقد ذكر لها قصيدةً في معارضة أبي عمر أحمد بن دراج؛ أوّلها(٢٠): [الطّويل]

أتَجْزَعُ أَنْ قَالُوا سَتَظْعَنُ أَظْعَانُ

وَكَيْفَ تُطِيقُ الصَّبْرَ وَيْحَكَ إِنْ بَانُوا

وكان في الأندلس عالمات فاضلات و فقيهات وراويات للحديث؛ أمثال خديجة بنت عبد الله الشُّنتجيالي، وخديجة بنت جعفر التّميمي، وذكر ابن بشكو ال بعض العالمات المتبتّلات؛ منهنَّ أمة الرّحمن بنت أحمد العبسى الزّاهدة (ت: ٤٤٠هـ) روت عن أبيها وماتت عذراء عن أكثر من ثمانين سنة، ومثلها عائشة بنت أحمد بن قادم القرطبيّة (ت: ٠٠٠هـ)، وذكر بأنّه لم يكن في زمانها أفصح وأعلم منها، وكانت حسنة الخطُّ تنسخ الكتب وتركت خزانة علم كبيرة، كما لها غنى وثروة وماتت عذراء لم تنكح قط، ولها شعر حسن، وقد كتبت إلى بعض الرّؤساء(٢٦):

إِنَّ ابْنَ زَيْدُونَ عَلَى فَضْلِهِ يَغْتَابُنِي ظُلْماً وَلَا ذَنْبَ لِي يَلْحَظُنِي شَرَراً إِذَا جِئْتُهُ

كَأَنَّنِي جِئْتُ لِأُخِصِي عَلَيّ ولشدة وقع هذه الأبيات قد عارضها فيما بعد الشَّاعر المغربي محمّد بن مغيث عندما زار عبد المجيد بن مهذّب فحجبه أي لم يستقبله، فقال(٢٤): [الخفيف]

زُرْتُ عَبْدَ الْمَجِيدِ زَوْرَةَ مُشْتَا ق إلَيْهِ فَصَدَّ عَنِّي صُدُودَا فَكَأْنِي أَتَيْتُهُ أَنْرِعُ

العِمَّةَ عَنْ رَأْسِهِ وَأُخْصِي سَعِيدًا وبعد جفوتها مع ابن زيدون هجته بأقبح الألفاظ السوقيّة، وكانت تلقّب ابن زيدون بالمسدّس، وفيه تقول: [الوافر]

وَلَقَّبْتُ المُسَدَّسَ وَهْوَ نَعْتُ

تُفَارِقُكَ الْحَيَاةُ وَلَا يُفَارِقُ فَلُوطِيٌّ وَمَانُ وَزَان

وَدَيُ وَقِ رُنَانٌ وَسَارِقٌ

وقالت فيه أيضاً: [السّريع]

إِنَّ ابِنَ زَيْدُونَ لَـهُ فَقْحَـةٌ

تَعْشَقُ قُضْبَانَ السَّرَاويل لَوْ أَبْصَرَتْ أَيْسِراً عَلَى نَخْلَةٍ

صَارَتْ مِنَ اَلطُّيْرِ الْأَبَابِيل وقالت تهجو الأصبحي؛ وهو في غاية الفحش

[الكامل]

فكتبت إليه على نفس الوزن والقافية: [البسيط]

مَنْ ذَا يُجَارِيكَ فِي قَوْلٍ وَفِي عَمَلٍ

وَقَدْ بَدَرْتَ إِلَى فَضْلٍ وَلَهْ تُسَلِ مَا لِي بِشُكْرِ الَّذِي نَظَّمْتَ فِي عُنُقِي

مِنَ اللَّلِئِ وَمَا أَوْلَيْتَ مِنْ قِبِلِ حَلَّيْتَنِي بِحُلِّي أَصْبَحْتُ زَاهِيَةً

بِهَا عَلَى كُلِّ أُنْثَى مِنْ حُلَّى عُطُلِ لِلهِ أَخْلَلُ الْخُرُ الَّتِي سُقِيَتْ

مَاءَ الْفُرَاتِ فَرَقَتْ رِقَّةَ الْغَزَلِ
اَشْبَهْتَ فِي الشِّعْرِ مَنْ غَارَتْ بَدَائِعُهُ
وَأَنْجَدَتْ وَغَدَتْ مِنْ أَحْسَنِ الْمُثُلِ
مَنْ كَانَ وَالِدُهُ العُضْبُ الْمُهَنَّدُ لَمْ

يَلِدْ مِنَ اَلنَّسْلِ غَيْرَ الْبِيضِ وَالْأَسَبِلُ تَعْرِيضًا باسمه المهنّد.

- التغرّل بالرجال: وإن كانت البيئة الأنداسية تابعة للمنظومة الشّرقية، ولا تبيح الكلام المنحط أو الّذي فيه مساس بالحياء والذّوق العام، فإنّ النّساء شأنهن شأن الرّجال لم يصمتن عن الكلام الإباحي، أو ما يستنكره الفقهاء، ومع ذلك تناقلوه وانتقوا جيّده للمسامرات وليالي الأنس، وقد ذكر الإخباريّون كثيرا منهنّ، وإن كانوا أقلّ من الرّجال، ونفي القلّة لا ينفي قلّة الظّاهرة أو ندرتها، وإنّما تبعا لمنهج الإخباريّين والرّواة والأدباء في تدوين ذلك، ومع قلّته فإنّ تتبّع كلّ دلك وحصره مستحيل، من ذلك غزل البلنسيّة وهي شاعرة عصاميّة لا تقرأ، تناقلوا بعض شعرها، منه قولها وهي بكر في بيت أبيها(٢٩):

لَوْلَا الدَّمُوعُ لَمَا خَشِيتُ عَذُولا

فَهْيَ الَّتِي جَعَلَتْ إِلَيْكَ سَبِيلا وبها نساء شواعر وأديبات كثيرات تلقًى الإخباريّون منتوجهم بالرّضى والاستحسان، منهنَ مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي الشلبي الحاجة، اشتهرت بأنها معلّمة الأدب مع جودة شعرها وجزالة لفظها، وقد عمّرت طويلا وأنشدت(۲۷): [الطّويل]

وَمَا يُرْتَجَى مِنْ بنْتِ سَبْعِينَ حِجَّةٍ

وَسَبْعٍ كَنَسْجِ الْعَنْكَبُوتِ الْمُهَلْهِلِ تَدُبُّ دَبِيبَ الطَّفْلِ يَسْعَى إِلَى الْعَصَا

وَتَمْشِي بِهَا مَشْيَ الأَسِيرِ المُكبَلِ

مساجلة الرّجال ومراسلة الأقران: كانت المرأة في الأندلس تشارك في حركة الأدب حتّى لا نكاد نجد فرقا بينها وبين الرّجل، وكانت المراسلات والمساجلات في مستوى راقٍ من الرّدود، ومن ذلك مثلا مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي، كتب إليها ابن المهنّد وقد بعث إليها بدنانير وكتب إليها أبل المسيط]

مَا لِي بِشُكْرِ الَّذِي أَوْلَيْتَ مِنْ قَبْلُ

لَوْ أَنَّنِي حُزْتُ نُطْقَ الأَنْس وَالْخَبَلِ يَا فَرْدَةَ الظَّرْفِ فِي هَذَا الزَّمَانِ وَيَا

وَحِيدَةَ العَصْرِ فِي الإِخْلَاصِ وَالْعَمَلِ أَشْبَهْتِ مريمًا الْعَدْرَاءَ فِي وَرَعٍ وَلَعْمَل وَقُقْتِ خَنْسَاءَ فِي الأَشْعَار وَالْمَثَل وَالْمَثَل

الأدب النّسويَ والتّراث العربي

كَالْوَرْدِ حُسْناً فِي بَيَاضِ هُو بَيْنَ النَّاسِ غَضْ

جَانٌ وَفِي الْخَلْوَةِ رَاضِ فَمَتَى يَنْتَصفُ الْمَظْـــ

وكن لا يتورّعن في إبداء آرائهن أو موقفهن، أو رفضهن للواقع، بما يعطي رسالة واضحة عن تحرّر مناسب للبيئة المدروسة، ومن ذلك شاعرة من أهل غرناطة يقال لها نز هون، خطبها رجل قبيح فردّته، وردّت عليه بهذه الأبيات(٣٠): [المتدارك]

عَذِيري مِنْ عَاشِق أَنْوَكٍ

سَفِيهِ الإِشَـارَةِ وَالْمَنْزَعِ يَسرُومُ الوصالَ بِمَا لَوْ أَتَى

يَــرُومَ مِـنَ الـصَّفْعِ لَـمْ يُصْفَعِ بِـــرَأْسِ فَـقِـيرٍ إِلَــى كَـيَّـةٍ

وَوَجْهِ فَقِير إلَّى بُرْقَع

- الغنّ التشكيلي (الخطّ العربي): كان الخطّ العربي في مقدّمة الفنون التشكيليّة في الحضارة الإسلاميّة، وبخاصّة في بلاد الأندلس، والّتي تعبّر عن استقلاليّة الفنّان والتصرّف في مساحته الشّخصيّة بما كان مشتهرا في زمانه أو ذائعا في وقته، من أنماط الرّقيّ والتّرف والحضارة، وقد كان الخطّ العربيّ وإتقانه وجودة زخرفته من العلامات الشّائعة والدّالّة على سعة العلم والدّوق والثّقافة، وعلى الرّقيّ والنّبل والتّحضر، فصار من مناقب الأعيان، وخصوصا في الأندلس، فكثيرا ما يضيف الإخباريّون سمة حسن الخطّ للأعيان، ويتباهون به في ذكر مناقب الأعيان الأعيان في ذكر مناقب الأعيان

والعلماء والأدباء، ويعيبون برداءة الخطّ، ولو تتبّعنا ذلك لوجدنا كثيرا من النّساء اشتهرن بجودة الخطِّ وإتقانه والتَّفنِّن فيه والتَّطريز به، ولنذكر من ذلك مثلا راضية مولاة الإمام عبد الرّحمن بن محمّد النّاصر (ت:٢٣٤هـ)، وكانت تقرأ وتكتب مع زوجها، منهنَّ فاطمة بنت زكريا بن عبد الكاتب الشّبلاريّ (ت:٢٧٤هـ)، اشتهرت بنسخ الكتب الطُّوال مع جودة الخطِّ وحسن القول، منهنَّ عائشة بنت أحمد بن قادم القرطبيّة (ت: ٤٠٠هـ)، والّتي اشتهرت بنسخ الكتب حتّى تركت مكتبة ضخمة مع علمها وفقهها وغناها وسعة ثروتها، وأيضا خديجة بنت جعفر التميمي، وقد نسخت كثير ا بخطّها وحبّست بعضه على ابنتها صفية بنت عبد الله بن أسد الفقيه (ت:٤١٧هـ)، وهي أيضا مشهورة بحسن الخطِّ مع جودة شعرها، ذكروا ردّها على امرأة عابت خطِّها قولها(٣١): [الطُّويل]

وَعَائِبَةٍ خَطِّي فَقُلْتُ لَهَا أَقْصُرِي

فَسَوْفَ أُرِيكِ الدُّرَّ فِي نَظْمِ أَسْطُرِي وَنَادَيْتُ كَفِّ عَكْمِ أَسْطُرِي وَنَادَيْتُ كَفِّ عَلَى تَجُودَ بِخَطِّهَا

وَقَرَّبْتُ أَقْلَامِي وَرِقِّي وَمِحْبَرِي فَخَطَّتُ بِأَبْيَاتِ تُلَاثِ نَظَمْتُهَا

لِيَبْدُو بِهَا خَطِّي فَقُلْتُ لَهَا أَنْظُرِي

ومنهن كاتبات للخلفاء والأمراء، منهن امرأة تدعى لبنى (ت:٣٧٤هـ) كانت كاتبة للخليفة الحكم بن عبد الرّحمن، وكانت ماهرة حاذقة بالكتابة حسنة الخطّ مع إتقان للنّحو والحساب والعروض، ومثلها مزنة (ت:٨٥٦هـ) كاتبة الأمير النّاصر لدين الله(٢٠)، وتبّع ذلك يطول، وإنّما المقصود التّمثيل على مشاركة المرأة في الحياة الثقافية والأدبيّة والفنيّة في بلاد الأندلس.

- نتائج الىحث:

- صار موضوع النسوية من الموضوعات الأساسيّة في مجتمعات ما بعد الحداثة، وصارت من اهتمامات الدّراسات الحديثة، علوم الاجتماع والأدب والإثنوغرافيا الناقدة والتَّفكيكيّة، والدّراسات النّفسيّة الحديثة بعد النّصف الثّاني من القرن العشرين.
- ساعدت الدّراسات النّسويّة في تطوّر مناهج الهرمينوطيف وتشكل رؤى ومناهج محايثة لتفكيك النّصوص الدّينيّة، ومن ثم إعادة تشكيل المناهج النّقديّة، وتبلور المفاهيم والأبعاد القيمية والنفسية والاجتماعية.
- أسهمت الماركسيّة والنّظريات النّقديّة الما بعد حداثية في ربط خط مواز مع تطور الدراسات النّسويّة، واستلهمت من التّحليل النّقدي للطّبقيّة البورجوازيّة الّتي أضمرت التّديّن ضمن الثّقافة وصياغة مفهوم الطّبقة العاملة؛ استلهمتها في شموليّة تلك الرّؤية نحو الثّقافة والجنس والميل الجنسي، أو ما اصطلحت عليه كاتوين يونغ مع بول ناثانسون بما وراء سقوط الرّجل سنة ٢٠٠١م Beyond the Fall of Man ، أو ثقافة كراهية الرّجال Misandry، ويقابله Misgyny الَّتي صار لها مؤسّساتها وإطاراتها
- رأينا أنّ التّراث العربي غنيّ بنماذج للإبداع النّسوي، ولم يكن تُطرح فيه قضية جنسانيّة الإبداع، بقدر ما يُطرح فيه النّظر في ماهيته وجوهره بغض النّظر عن قائله، ومفهوم القيميّة كان يتبع لمفهوم الجودة، والجودة ذاتها يؤشّر عليها الذّوق العام، والذّوق العامّ نفسه تكوّن في إطار ثقافي يجتمع فيه الدّين والعُرف والسّياسة، ويصطلح فيه ليكوّن

منهجا نقديا متكاملا في إطار النّظريّة التّراثيّة العربيّة

- نستطيع أن نعمّم الحكم من خلال نماذج رابعة العدوية في المشرق وولّادة بنت المستكفي في الأندلس؛ لنعبر عن ملامح ثقافية واجتماعية في بيئة محافظة، ولكنّها معقّدة بحيث لا يمكن أن نحصر الحكم عليها تبعا لإيديو لوجيا معيّنة؛ إذ هي قلقة غير ثابتة وتخضع لعوامل المجتمعات المعاصرة وتعقيداتها وتناقضاتها المختلفة، أو بالأحرى لمجتمع العولمة الّذي انصهرت فيه القيم، وتشكّلت منظومات فكريّة بديلة لا تلغى ولا تتقبّل كلّ شيء، بل تمتاز بالمرونة واللّيونة مع المعطيات الرّاهنة، وخصوصا في المجتمع الرّقمي والبديل الّذي قرّب المسافات بين الثّقافات، بقدر ما يمتاز به من الصّعوبة والتّعقيد وتداخل المعارف والثّقافات والفلسفات والمناهج النّقديّة، فلا يمكن إجراء عملية الإسقاط على مجتمع القرن الثّاني الهجريّ أو الخامس الهجري إلا على سبيل التّعسّف، أو إرضاءً للنّزوات الإيديولوجية على حساب الموضوعية والحقيقة العلمية المنشودة.
- أسهمت المرأة العربيّة في التّراث العربيّ بشكل غير مسبوق، ولا أدلّ على ذلك من أنّ كتب التّراجم خصّصت لها مجالا واسعا، وبعضها تفرد بذكر مآثرها ومساهماتها في الثّقافة والمعرفة والفنون، ورأينا بعض النّماذج في هذا البحث مثل رابعة العدويّة وولّادة بنت المستكفى؛ حيث بلغ القول ذروته في التّحرّر، واختلف فيها النّقّاد والإخباريّون، ليس كون المأثور مصدره امرأة، بل شملت معياريّة الذّوق العامّ كلّ منقول ومكتوب

بغضّ النظر عن قائله أو جنسه وما إلى ذلك، ولكن بالنّظر إلى كونه يخالف قواعد الدّوق العامّ، الّذي لا يمكن أن نحاكمه إلى ثقافة القرن الواحد والعشرين، بقدر ما يجعلنا نثير قضايا الأدب النّسويّ في التّراث العربيّ.

الحواشي

- انظر: بن خود، نور الدّين، دليل الدّراسات العربيّة البينيّة العربيّة في اللّغة والأدب والإنسانيّات، مركز دراسات اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ص١٢١.
 - ٢ انظر: المرجع السّابق، ص١٢١.
- ٣- انظر: يونغ، كاترين، الدراسات الدينية، ترجمة: أميمة أبو بكر، موسوعة المرأة والثقافات الإسلامية، ص٥٦٢-٥٦٧.
- ٤ انظر: الغرافي، مصطفى، الدّراسات الدّينيّة النّسويّة في المجالين المسيحيّ و الإسلامي، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدّراسات و الأبحاث، الرّباط، ٢٠١٦م، ص٦ وما بعدها.
- الباجوري، عبد الله بن عفيفي، المرأة العربية في جاهليّتها وإسلامها، مكتبة الثقافة، المدينة المنوّرة، ط٢، ١٣٣٢م، ج٣ص١٤٨.
- ٦ انظر: الإستنبولي، إسماعيل حقي بن مصطفى،
 روح البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت،
 ج١ص١٩٣٠.
- انظر: ابن عجيبة الفاسي، أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن المهدي بن عجيبة الحسني، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج٧ص٢٤٤٢.
- ٨ الذّهبي، شمس الدّين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السّلام التّدمريّ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ج١١ص١١٩٠.
- ٩ انظر: السيد بركات، هشام محمد عبد العزيز، "حول إنكار الشخصيات الأدبية شخصية ولادة بنت المستكفي أنموذجًا"، مجلّة جيل للعلوم الإنسانيّة، طرابلس، لبنان، العدد ٤١، ٢٠١٨م، ص ١٣١

- وما بعدها.
- ١٠ انظر: زينب العاملي، زينب بنت علي بن حسين ابن فواز العاملي، الدرّ المنثور في طبقات ربّات الخدور، المطبعة الأميريّة الكبرى، مصر، ط١، ١٣١٢هـ، ص٥٤٥.
- 11 ابن دحية، أبو الخطّاب عمر بن حسن الأندلسيّ الكلبيّ، المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخرون، مراجعة: طه حسين، دار العلم للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، مراجعة، ص٨.
- 11 انظر: ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، الصّلة في تاريخ أنمّة الأندلس، تصحيح ومراجعة: السّيّد عزّت العطّار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٥٥م، ص٢٥٧٠.
- ١٣ انظر: الضّبي، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن عميرة،
 بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار
 الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص٤٧٠.
- 1 ابن حجّة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شوقي، دار ومكتبة الهلال ودار البحار، بيروت، ٢٠٠٤م، ج١ص٠٤.
- الباجوري، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها،
 مرجع سابق، ج٣ص٠١٣٠.
- 17 الكتبي، صلاح الدين محمد بن شاكر بن أحمد، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ط١، ٩٧٤م، ج٤ص٢٥٦-٢٥٣.
 - ١٧ المرجع السّابق، ج٤ص٢٥١.
- ١٨ الكتبي، فوات الوفيات، مرجع سابق، ج٤ص٢٥٢.
- 19 انظر: أبو الحسن المغربي، علي بن موسى ابن سعيد الأندلسيّ، المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٥٥٥م، ج ١٠٣٠١.
- ۲۰ ـ زینب العاملي، الدّر المنثور في طبقات ربّات الخدور، مرجع سابق، ص٥٤٥-٩٥٥.
- ۲۱ المقري، أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب وذكر وزيرها لسان الدّين ابن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط۱، ۱۹۹۷م، ج٤ص٢٠٧.
 - ۲۲ المرجع السّابق، ج٤ص٢٥٢، ٢٥٣.
- ٢٣ يموت، بشير، شاعرات العرب في الجاهليّة

- والإسلام، المكتبة الأهليّة، بيروت، ط١، ١٩٣٤م، ص۲۲۷.
- ٢٤ الصّفدي، صلاح الدّين خليل بن أيبك بن عبد الله، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركى مصطفى، دار إحياء التّراث، بيروت، ٢٠٠٠م، ج٥ص٣٣.
 - ٢٥ المرجع السّابق، ص٢٥٦.
 - ٢٦ المرجع نفسه، ص٢٥٤.
 - ٢٧ المرجع السّابق، ٦٥٦.
 - ۲۸ المرجع نفسه، ص٥٦٦، ١٥٧.
 - ٢٩ الضبي، بغية الملتمس، مرجع سابق، ص٥٤٥.
 - ٣٠ المرجع السّابق، ص٢٥٥.
 - ٣١ المرجع السّابق، ص٥٥٥.
- ٣٢ انظر: الضبي، بغية الملتمس، مرجع سابق، ص۶۶م

المصادر والمراجع

- المصادر والمراجع:
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، الصّلة في تاريخ أئمة الأندلس، تصحيح ومراجعة: السّيد عزّت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط۲، ۱۹۵۵م.
- ابن حجّة الحموي، تقى الدين أبو بكر بن على بن عبد الله الحموي الأزراري، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شوقى، دار ومكتبة الهلال ودار البحار، بيروت، ٢٠٠٤م.
- ابن دحية، أبو الخطاب عمر بن حسن الأندلسيّ الكلبيّ، المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخرون، مراجعة: طه حسين، دار العلم للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ٥٥٩ ١م.
- ابن عجيبة الفاسي، أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن المهدى بن عجيبة الحسني، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- أبو الحسن المغربي، على بن موسى بن سعيد الأندلسيّ، المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقى ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ٥٥٩ ١م.
 - الإستنبولي، إسماعيل حقى بن مصطفى، روح

- البيان في تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت، دت. الباجوري، عبد الله بن عفيفي، المرأة العربيّة في جاهايّتها وإسلامها، مكتبة الثّقافة، المدينة المنوّرة، ط۲، ۱۹۳۲م.
- بن خود، نور الدّين، دليل الدّراسات العربيّة البينيّة العربيّة في اللّغة والأدب والإنسانيّات، مركز در اسات اللُّغة العربيّة وآدابها، جامعة الإمام محمّد ابن سعود الإسلاميّة.
- الذَّهبي، شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام التّدمريّ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، 121هـ/1997م.
- زينب العاملي، زينب بنت على بن حسين ابن فواز العاملي، الدّر المنثور في طبقات ربّات الخدور، المطبعة الأميريّة الكبري، مصر، ط١، ١٣١٢هـ السّيّد بركات، هشام محمّد عبد العزيز، "حول إنكار الشّخصيات الأدبيّة شخصية ولادة بنت المستكفى أنموذجًا"، مجلَّة جيل للعلوم الإنسانيّة، طرابلس، لبنان، العدد ٤١، ٢٠١٨م.
- الصّفدي، صلاح الدّين خليل بن أيبك بن عبد الله، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركى مصطفى، دار إحياء التّراث، بيروت، ٢٠٠٠م.
- الضّبي، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.
- الغرافي، مصطفى، الدّراسات الدّينيّة النّسويّة في المجالين المسيحي والإسلامي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدّر اسات والأبحاث، الرّباط، ٢٠١٦م. الكتبى، صلاح الدّين محمّد بن شاكر بن أحمد، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ط۱، ۹۷۶م.
- المقري، أبو العبّاس أحمد بن محمّد التّلمساني، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بیروت، ط۱، ۱۹۹۷م.
- يموت، بشير، شاعرات العرب في الجاهليّة والإسلام، المكتبة الأهليّة، بيروت، ط١، ١٩٣٤م. يونغ، كاترين، الدّراسات الدّينيّة، ترجمة: أميمة أبو بكر، موسوعة المرأة والثّقافات الإسلاميّة،

صورة "الكلب" في التّراث العربي الإسلامي بين رحابة المعنى وحدود الممارسة الفنيّة – إطار تقليدى وأسئلة معاصرة –

عاطف عبد الستّار(١)

تونس

لـم تكن البداية في واقع الأمر مرسومة الملامح واضحة المعالم قطّ، إذ لم يكن من اليسير مطلقا على أيّ باحث اليوم تناوله لموضوع يكون محوره الأساس "الكلب" (أكرمكم الله) على حدّ تعبير الأستاذ عصام محمّد شبارو، (۲) فإن لم يكن ذلك مدعاة لتعجّب ثلّة من مثقّفي عصرنا، فإنّه حتما سيكون محلّ استغراب الكثيرين ممّن دونهم، ولا غرو في ذلك، فمثل هذه المواضيع لم يعد يستدعي في واقع الأمر اهتمام الباحثين المولعين بالممارسة الرّقميّة (Art digital) وما سار في ثناياها من ممارسات ابداعيّة معاصرة. هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية فقد أظهرت العودة السي عدد من المخطوطات العربية القديمة على اختلاف مواضيعها (العلميّة والواقعيّة والخياليّة والرّمزيّـة)، أنّ المصوّريّ العرب والمسلمين عامّة قد اهتمّوا كثيرا برسم الحيوانات الأليفة والوحشيّة والأسطوريّة على حدّ سواء.

يتخذون منها مادة لأشعارهم ومقاماتهم وأمثالهم ومواعظهم وسيرهم، فخلعوا عليها أوصافا وأشكالا وألوانا كشفت بصدق رهافة إحساسهم ودقة ملاحظتهم وسعة خيالهم وغزارة علمهم وعمق تجربتهم ونفاذ بصيرتهم... ومع ذلك نجدهم أشحّاء جدّا في التّعامل مع "الكلب" على الرّغم من كونه عنصرا أساسيّا بارزا في المشهد اليومي للمجتمع العربي الوسيط، فهو لم يُرسم إلّا في مناسبات قليلة بالنّظر إلى ضخامة الموروث التّصويري..

وهذا ما يُثير فينا الحيرة حقيقة.

كما أنّ العودة إلى التّعريف المعجمي "الكلب" أثبتت أنّ هذه التّسمية متشعّبة جدّا، بل إنّها تنطوي على حرج آخر ينضاف إلى ذلك الّذي ارتبط بالممارسة الفنيّة، فقد وقفنا على ما يزيد عن سبعين اسما للكلب، منها تسميات درج عليها العرب وهي من فصيلة الكلبيّات، ومنها تسميات تشترك فيها الكلاب مع السّباع، ومنها تسميات لرموز وأبطال عرب عجّت بهم المدوّنة تسميات لرموز وأبطال عرب عجّت بهم المدوّنة

الكلباا في لتّراث العربة لاسلامي بين حابة المعنم اطار تقليدي معاصر ۃ ۔

الأدبيّة الجاهليّة، ومنها ما فقهناه، ومنها ما غاب عنّا، ومنها الغريب، ومنها الشّارد، ومنها المستظرف... ولا عجب في ذلك، فالنّفظ العربي متدرّج متسلسل من الكليّات إلى الجزئيّات، ومن الأصول إلى الفروع، ومن الهيئات والأشكال الخارجية إلى الأحوال والدّخائل، ومن الخطوط الكبرى والصّور المشتركة، إلى الوجوه والعناصر الدّقيقة، في تنويع وتفصيل وترتيب يستدعى التقدير والإعجاب بهذه الإحاطة والغني والعرض الدي ندرت فيه المعاظلة والتقعر اللُّغوي والتّعقيد المعرفي الّذي نستشعره، في عدد كبير من الكتب العلميّة التطبيقيّة والفقهيّة والفلسفيّة والنّحويّة وما شابه. (٤)

وتبقى مقاربة لفظة "الكلب" في عمومها بحاجة إلى قراءة معجمية وإلى تحديد لغوى واصطلاحي أكثر دقّة وصلابة، فالمعجم "نصّ لساني قبل أيّ شيء آخر"(٥) كما قال "آلان راي" (Alain Rey)؛ أي أنّه يخضع لما يخضع له غيره من النصوص النّثريّة والشّعريّة من مقتضيات القراءة اللّسانيّة، فهو مدوّنة فكريّة لازمة معيّنة في زمنها المعرفي، تشتغل فيها وتنشط في إطارها أدوات شرح وتعليل لغويّة في مبناها ومعناها، هي الأدوات عينها الَّتي يتعيّن بها الفكر، ولذلك كان لزاما علينا تناول موضوعنا الأساس تحت مظلّة العصر الوسيط والتقيّد بكلّ ما حوته هذه الحقبة من مقولات ومعقولات وألفاظ ومفردات ومفاهيم ومصطلحات وما دأب عليه العرب من شروحات واستنباطات وتأويلات حتّى نجتنب كلّ ما من شأنه أن يُعيقنا عن المضيّ قدما في بحثنا في مأمن تامّ من التخبّط في دائرة الفوضي و اللاّتحديد (٦)

ومن هذا المنطلق تكون المقاربة المفهوميّة فرصة لرصد هذه العلاقات المحتملة بين "المعجمي" و "الفنّـي" و "الأدبي" في التّجر بة الإبداعية الإسلامية وتصوراتها الجمالية؛ لذا جاء تناولنا لصورة "الكلب" في التّراث التّصويري الإسلامي في هذه الورقات مبنيّا على قراءة معجميّة، تاريخيّة وأدبيّة تبحث في صورة "الكلب" في المخيال العربي الإسلامي الوسيط، ثمّ تناول ثان تشكيلي جمالي يتتبّع بدقّة حضور الكلب في الإرث التصويري الإسلامي كعنصر تشكيلي يؤثّث الفضاء وكعنصر رمزي يثري المشهد ويفتح أبواب التّأويــل لدى كلّ قارئ، ثمّ نختم بحثنا بلحظة أخيرة نتصدي فيها للعوامل الّتي تكمن خلف هذا الظّهور المحتشم للكلب في هذا الموروث التصويري الغزير والضّخم.

١- ماهية الكلــب ورمزيّته في الموروث الحضاري الإنساني:

أ) لمحة تارىخيّة عن ظهور الكلب وعلاقته بالإنسان:

يُعد الكَلْبُ حيوانا أهليّا "من الفصيلة الكلبيّة ورتبة اللّواحم، فيه سلالات كثيرة، تُرَبّي للحراسة أو للصّيد أو للجرّ"،(١) وينسب علماء الحيوان الأصل المحتمل للكلب إلى ذئب صغير من الهند يُسمّى باللّاتينيّة (Canis Pallipes)، وجاء في كتاب "الحيوان" أنّ الكلب من الجنّ والحنّ (ضعفة الجنّ)، ونوع من المسخ، (^) على أساس أنّ أمّتين مسختا هما الكلاب والحيّات،(٩) وذهب كذلك إلى اعتبار أنّ الكلاب أمّة من الجنّ مُسخت على هذه الصّورة،(١٠) وجاء في "أخبار الزّمان" للمسعودي "أنّه كانت بالجملة ثماني وعشرين

أمّة بإزاء المنازل العالية الّتي يحلها القمر... ومنها الجنّ ومنها ضعفة الجنّ، وهي أمّة في صور الكلاب لها أذناب وكلامها همهمة لا يُفهم ومنها أمّة تشبه بنى آدم أفواههم فى صدورهم يصفرون تصفيرا"،(١١) ويعد الجاحظ هذا الرّ أي من الخرافة وقيل أيضا أنّ الكلب خُلق من ريق إبليس(١٢)؛ لأنّه بزق على آدم و هو من طين، وخُلق الكلب من ذلك الطّين فصار من الشّياطين. وقد تمّ تدجين الكلب في جنوب غرب أسيا خلال العصر الحجرى الحديث (النّيوليتي- Neolithic period)؛ أى حوالى عشرة آلاف سنة قبل الميلاد؛ أي قبل تدجين الضّان والماعز والأبقار والدّجاج والقطط والخيول والحمير وغيرها، وعثر في جرش في الأردن على بقايا لهياكل عظميّة لكلاب مستأنسة تعود إلى نحو ٢٥٠٠ سنة ق.م،(١٣) وعُثر في مصر كذلك على عظام كلاب تعود إلى خمسة مليون سنة قبل الميلاد في إحدى جبّانات دفن الكلاب في الدّير وفي مواقع أخرى(١١) (صورة رقم ١)...



صورة (١): عدد من الموميات الخاصة بكلبيّات، جبّانة الدّير، مقبرة رقم ٩، العصر الرّوماني.

وقد يكون هذا دلالة واضحة على أنّ الكلاب المستأنسة ظهرت في مصر في فترة مبكّرة من التّاريخ أي في أوائل الألفية الخامسة (۱۵) حيث تمّ جلبها من المشرق والعناية بها بشكل يفوق كلّ تصوّر (صور رقم ۲+۳)؛ حيث يقول ديودور

الصقلّي الّذي زار مصر في أواخر عصورها الفرعونيّة ".يتيهون بها عجبا (كلّ الحيوانات بما فيهم الكلاب) كما لو كانوا يودّون أقدس شعائر الآلهة"،(١٦) ولا عجب في ذلك إذ لم يجد فراعنة مصر كأمثال خنتامنتيو وأوبواوت حرجا في الإنتساب للحيوانات تيمّنا بهم وبقوّتهم فتقمّصوا أشكالها وظهروا على هيئة إنسان برأس كلب،(١٠) (صورة رقم ٤) ويبقى "أنوبيس" برأس كلب،(١٠) (صورة رقم ٤) ويبقى "أنوبيس" العليا (الدّلتا) ومركز هذه المنطقة سمّاها اليونان مدينة الكلب (Cynopolis)



صورة (٢): كلب يطارد غزالة بينما يطبق فمه على عنق غزال آخر قرص من حجر الدهن مرصّع بأحجار ملوّنة، مقبرة حماكا سقارة، الأسرة الأولى، المتحف المصري بالقاهرة.



صورة (٣): مشهد لصيّاد تتبعه كلابه مرسوم على قطعة من الطّين المحروق، عصر ما قبل الأسرات معبد النّوبة، أسوان.



صورة (٤): صورة الإله أوبواووت على صورة كلب لوحة من الخشب المغطّى لاجبس الملوّن، جبّانة الدّير، مقبرة رقم ن ٧ من أواخر العصر البطلمي



صورة (٥): أنوبيس على هيئة كلب يحنّط سينيدجيم، رسم جداري من قبر سينيدجيم في طيبة عصر رمسيس حوالي ١٢٠٠ ق.م.

وأمّا شعوب السّلت فاعتبر وا أنّ الكلب حيوان الموتى، ومازال يُعرف إلى حدّ يومنا هذا في الخرافات الإيرلنديّة بالشّيطان بل بمفترس الجيف، وهو رمز النّقود الإغريقيّة القديمة لجزيرة "كيا" فيبدو أنّ القرطاجيين أكلوا لحم الكلاب فيما امتنع أسلافهم الفينيقيّون عن ذلك، ويُقال أنّ جزر الكناري سُمّيت بهذا الاسم بسبب هذه العادة أي أكل لحم الكلاب وأمّا اليهود فكانت لهم عموما آراء مختلفة حول تربية الكلاب(٢٠) باعتبار أنّ وجودها شرط لوجود المدينة، (٢١) فمنهم من احتقر الكلاب الضّالة

التي تطوف الشوارع تأكل القاذورات وتهاجم المارة وعابرى السبيل، ومنع امتلاكها وتربيتها والهراش بها باستثناء كلاب الماشية والرّعي بغرض الصيد والحراسة لا غير. ومنهم من ذكر أنّ الّذين خالفوا وصيّة الله تعالى في تابوت نوح عليه السّلام (سفينة نوح) ثلاثة هم: الكلب والغراب وحام، فغضب الله فحوّل لونهم إلى الأسود (٢٢) ويُحكى أيضا أنّه عليه السّلام قد ذبح سبعة حيوانات منها الكلب، وصبّ دماءهم في أصل كرمة يابسة فحملت سبعة ألوان من العنب، (۲۳) وقد حرّمت الصّابئة (۲۲) أكل لحم الكلب(٢٠) والخنزير وكلّ ما له مخلب من الطّير ا

وأمّا فيما يتعلّق بالمجتمع العربي الجاهلي، فعلى الرّغم من أنّ أهله لم يتّخذوا من الكلاب معبودات، ولم ينحتوا أصنامهم على هيئة كلب مثلما هو الحال لدي الفراعنة، إلا أنّهم رفعوا من شأن هذا الحيوان بأن تسمّوا به مثل كلب وكليب وحجر وجعل وحنظلة تفاؤلا بذلك وتيمنا بقوّتها ووفائها وشدة بأسها... ثمّ ما فتئ أن تواصلت هذه النّظرة بعد الإسلام فظهرت منذ عصور مبكّرة توجّهات غريبة ومخالفة للسّائد آنذاك شكّلت في معظمها امتدادا لموقف الجاهليّة الإيجابي من الكلاب؛ حيث ذكر ابن الطَّقطقي أنَّ يزيد بن معاوية كان يُلبس كلاب الصّبيد أساور من الذُّهب، والجلال المنسوجة منه، ويهب لكلُّ كلب عبدا يخدمه، (٢٦) وكان السّلطان مسعود يُبالغ أيضا في ذلك ويُلبس الكلاب الجلال الأطلس الموشاة ويسورها بالأساور،(٢٧) واشتهر بن الجامع المغنى (ت: ١٩٢هـ/٨٠٨م) بحبّه وولعه بالكلاب، (٢٨) وقال أبو نوّاس (ت: ١٩٨ هـ/١١٨م) أجود شعره في الكلاب الّتي كان على معرفة تامّة بها...



صورة رقم (٦): السّلوقي أو كلب الصّيد في البادية العربية.

ب) فـى ماهية الكلب وتعـدْد مدلولاته في المخيال العربي الإسلامي:

يُمكن الإنطلاق من مفهوم المخيال بوصفه تأويلا محضا لما يعيشه المرء في علاقته بذاته أو بالآخر على حدّ سواء، وهو عبارة عن مخزن من الصّور والتمثّلات والرّموز والحكاوي الّتي يتناقلها الأشخاص بصفة مسترسلة فتشكّلت تاريخيًا في الذَّاكرة الجماعيّة نتيجة لعمليّة التّأويل الَّتي تحاول بها جماعة ما رسم واقعها الدّاخلي أو واقعها مع الآخر. يقول ابن رشد في هذا الصدد: "محال أن يكون الخيال [= المخيال] ظنًا أو حسًّا أو علمًا أو عقلاً، وعمومًا، أيّا كانت من ملكات العقلانية. فهو ليس متركبًا من الظنِّ والحسِّ، كما يقول بعض القدماء. [...] فجلى أن الخيال ليس ظنًّا مقترنًا بحسِّ ولا بملكة مركَّبة من الظنِّ والحس. إذن الخيال ليس إحدى تلك القوى ولا مركبًا منه. "(٢٩) ويقول في موطن آخر: "إن المعانى الخيالية هي محرِّكة العقل، لا متحرِّكة. [...] فالخيالات هي ضروب من المحسوسات عند غياب المحسوسات [...] فالعقل يجرِّد التصور ويخلقه". (٣٠) أي أنّه يجعل الصّورَ الَّتي تتخيِّلها النَّفس معقولة، وهذا عينه ما ذهب إليه أرسطو من قبل لمّا رأى أنّ "الفانتازمات"

بالنّسبة إلى النّفس العاقلة والمفكّرة هي بمثابة الأحاسيس عند غياب الأحاسيس. ولذلك يستحيل على النّفس أن تفكّر من غير "فانتاز ما" فكلّ تفكير هو تمثُّل وصياغة، ولا وجود لعقل دون مخيال، أو كما قال الفار إبى: "لا وجود لعقل دون فانتازما". ولسنا نماهي هنا طبعا بين الفانتازما والحياة الوهميّة، ولكن المقصود هو أن يصنع الإنسان عالمه الحقيقي "فنحن نقول هذا سلوك إنساني [...] ولا نقول ذلك عن الكلب مثلاً، والمسألة تتجاوز البلاغة أو اللّعب على الألفاظ. إننا نخلق إنسانيتنا، والعقل وحده [مختز لا إلى عقلانيّة ومنطق خالصين] لا يجعل منّا بشرّا(٢١) لأنّنا نظلّ دوما نسبح في تخيّلاتنا وتمثّلاتنا وتصور اتنا منجذبين حينا إلى تلك الدّلالات والصور المعهودة والمألوفة ومضطرين حينا آخر إلى إنشاء جملة من الـدّلالات المخياليّة الجديدة والصّور والرّموز المغايرة الّتي تُفلت من كلِّ تحديد عقلاني ولغوي صرف لتحدِّد الغايات وتعطى لكيانها معنى

هنا يجد الخيال أو المخيال جـ ذوره في "الصورة"، فهي أداته و"وسيلته ومادته الهامة التي يمارس بها ومن خلالها فاعليته ونشاطه"، (۲۲) وهي تجسيد للوهم والغياب، وقد وظُّفها ديكارت (Descartes) سنة ١٦٤٧م للدّلالة على عمليّة إعادة الإنتاج الذّهني لمدرك أو لانفعال نفسي في غياب الموضوع الّذي ولّده، وهذا ما جعلها ترتبط بملكة الخيال وتحيل على نتاجها، كما دلّت سنة ١٧٠٠م على طريقة أداء فكرة ذات طابع حسي وجمالي وذلك بإعطاء موضوع الكلام أشكالاً مستعارة من مواضيع أخرى مشابهة لها، ودلّت كذلك على التّعبير عن

ويعيش الكلب في الغالب عشر سنين وربّما بلغ عشرين سنة (٢٦) ويقال: امرأةٌ كَلْبة؛ والجمع أَكْلُبٌ، وأَكالِبُ جمع الجمع، والكثير كِلابٌ؛ وفي الصّحاح: الأَكالِبُ جمع أَكْلُب. وكِالابُ: اسمُ رجل، سمّى بذلك، ثم غَلَبَ على الحيّ والقبيلة... و الكالِبُ: كالجامِل و الباقِر. و رجل كالِبٌ و كَالاَّبُ: صاحب كِلاب، مثل تامر ولابن وقيل: سائِسُ كِلاب. ومُكَلِّبُ: مُضَرِّ للكِلاب على الصَّيْدِ، مُعَلِّمُ لها؛ وقد يكونُ التَّكْليبُ واقعًا على الفَهْدِ وسِباع الطُّيْرِ. وفي التّنزيل العزيز: "وما عَلَّمتم من الجَوارِح مُكلِّبِين"؛ فقد دخل في هذا: الفَهدُ، والبازي، والصَّقْرُ، والشَّاهينُ، وجميعُ أَنواع الجَوارح...اللّيث: الكَلْبُ الكَلِبُ: الّذي يَكْلَبُ في أَكْلِ لُحوم النّاس، فيَ أُخُذُه شِبْهُ جُنُون (٣٧)

والكلبة لقب ميّة بنت علاج بن شحمة العنبري، وبنوها بنو الكلبة الّذين سمعت بهم، تزوّجها خزيمة بن النّعمان من بني ضبيعة بن ربيعة بن نزار، فهي أمّهم (٢٨) والكَلْبُ "ضَرْبٌ من السَّمَك، على شَكْلِ الكَلْبِ والكَلْبُ من النَّجوم: بجِذاءِ الدَّلْو من أَسْفَلَ، وعلى طريقته نجمٌ آخر يقال له الراعى. والكلْبُ: الشَّعِيرةُ. والكلْبُ: المِسْمارُ الذي في قائم السّيف، وفيه الذَّوابة لِتُعَلِّقَه بها؛ وقيل كَلْبُ السّيف: ذُوَ ابتُه. وفي حديث أُحُدٍ: أَنَّ فَرَسًا ذبَّ بذَنبه، فأصابَ كُلاَّبَ سَيْفٍ، فاسْتَلَّه". وجاء في القاموس أنّ الكلْبَ هو "الأسد وأوّل زيادة الماء في الوادي وحديدة الرّحى في رأس القطب وخشبة يعمد بها الحائط وسمك ونجم والقد وطرف الأكمة والمسمار في قائم السّيف. "(٣٩)

وقد تسمّى العرب في الجاهليّة بالكلاب فمن ولد ربيعة بن نزار كلب بن ربيعة، ومكالب بن

الأفكار بالصورة الفنيّة. (٣٣) وفي هذا الإطار تتنزّل صورة "الكلب" في المجتمع العربي الوسيط كدلالة لغوية واصطلاحية تجمع بين الواقع والمتخيّل لتصوغ لنا تصوّرا واضحا وشاملا عن قدرة العقل العربي على شحذ المصطلحات وتطويع اللّغة لإثبات هذا العناق المتواصل بين العقل والمتخيّل. والكلب في اللّغة "حيوان معروف، وربّما وُصف به، فقيل للرّجل: كَلْبٌ، وللمرأة كَلْبَةٌ، والجمع أَكْلُبٌ وَكِلَابٌ وَكَلِيْبٌ، مثل أُعْبُدٍ وَعِبَادٍ وَعَبيدٍ، وهو جمعٌ عزيزٌ. قال ابن سيّده: وقد قالوا في جمع كَلْب: كِلابَاتُ (١٣٠) والأَكَالِبُ: جمْعُ أَكْلُبِ.. والكَلْبُ: كُلُّ سَبُع عَقُور. وفى الحديث: أَمَا تخافُ أَن يِأْكُلُكَ كَلُّبُ الله؟ فجاءَ الأُسدُ ليلاً فاقْتَلَعَ هامَتَه من بين أصحابه. والكَلْب، معروفٌ، واحدُ الكِلاب؛ قال ابن سيّده: وقد غَلَبَ الكلبُ على هذا النّوع النّابح، وربما وُصِفَ به، وجاء في المفردات "الكلبُ: الحيوان النبّاح والأنثى كلبة والجمع أكلُبُّ وكِلاَب وقد يُقال للجمع كَلِبُ وعنه اشتق الكلْبُ للحرص ومنه "هو أحرص من كلب ورجلٌ كلبٌ شديد الحرص...والكَلَّابُ والمُكَلِّبُ الَّذي يعلّم للكلب.. وأرضٌ مُكَلَّبَةٌ كثيرة الكلاب" (٣٥)

وقال الأبشيهي في المُستطرف: "الكلبُ معروف وهو نوعان: أهلى وسلوقى وهذان النّوعان سواء، إلّا أنّ أنثى السّلوقي أسرع في التعلُّم من ذكره، وهذا الحيوان حميم وعنده رياضة وفي طبعه إكرام الأجّلاء من النّاس. وهو من الحيوان الّذي يعرف الحسنة، وقيل: إنّ الأنثى (الكلبةُ) تحيض في كلّ شهر سبعة أيّام، وأكثر ما تضع اثنى عشر جروا، وذلك في الغالب خمسة أو ستّة، وربّما ولدت واحدا،

ربيعة، ومكلبة بن ربيعة، وكليب بن يربوع، وكلب بن وبرة، ومنه بنو الكلبة، وكلاب بن ربيعة. وكلاب اسم رجل من أجداد النبي الله وهو كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النّضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس ابن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. ('') وقيل لأبي الدّقيّش الأعرابي: لم عدنان أبناءكم بشر الأسماء، نحو كُلْبٍ وذِئبٍ، وعبيدكم بأحسنها، نحو مَرزوق ورَباح ؟ فقال: إنّما نُسمّي أبناءنا لأعدائنا، وعبيدنا لأنفسنا، ('') فكان الرّجل إذا ولد له ذكر خرج يتعرّض لزجر فكان الرّجل إذا ولد له ذكر خرج يتعرّض لزجر كلبا سمّى ابنه به وتفاءل فيه الحراسة واليقظة وبعد الصّوت والكسب وغير ذلك...('')

والكلاب أصناف لا يُحيط بها إلَّا من أطال الكلام، ورافق الأعلام، وأزاح الغمام، وجملة ذلك أنّ ما كان منها الأليفة أو الأهليّة الّتي تحرسنا وتحرس ماشيتنا وأهلينا وترافقنا في كلُّ مساعى حياتنا اليوميّة ولا نخشى منها غدر ا ولا خيانة، ومنها كذلك ما كان للصّيد بصورة خاصّة، وتُسمّى "الضرّاء وواحدها ضِروة"، وهي الجوارح والكواسب، ونحن لا نعرفها إلاّ السلوقيّة، (٢٦) وهي من أحرار الكلاب وعتاقها، والخلاسية، هجنها ومقاريفها (١٤١) وكلا النّوعين في الطّبع سواء. وهنا نقف ربّما على الغاية من كسب العربي المسلم للكلاب فوفاؤها "وإلفها وجميع منافعها، والمرافق الّتي فيها، وما أودعت من المعرفة الصحيحة والفطن العجيبة والحسّ اللّطيف والأدب المحمود، وصدق الإسترواح وجودة الشمّ، وذكر حفظها ونفاذها

واهتدائها، وإثباتها لصور أربابها وجيرانها، وصبرها، ومعرفتها بحقوق الكرام، وإهانتها اللّنام، وذكر صبرها على الجفا، واحتمالها للجوع، وذكر ذمامها وشدّة منعها معاقد الذّمار منها، وذكر يقظتها وقلّة غفلتها وبعد أصواتها، وكثرة نسلها وسرعة قبولها....(فن)

وقد دافع الجاحظ عن الكلب في كتابه "الحيوان" ولو بلسان غيره أي صاحب الكلب، وأبان محاسنه وصفاته الحميدة، وحكى بعض القصص في وفائه متوجا إيّاها بقصّة كلب أهل الكهف الَّذي يزعم البعض أنَّ مأواه الجنَّة. ويبدو أنّ صاحب كتاب "الحيوان" على الرّغم من إطنابه في الإساءة إلى عامّة النّاس في المجتمع العربي الإسلامي آنذاك، إلَّا أنَّ موقفه ظلَّ مقنّعا على عكس أبى بكر محمّد بن خلف المعروف في التّاريخ بابن المرزبان (ت: ٣٠٩هـ/٩٦١م) الَّذي وضع كتابا بعد حوالي نصف قرن خالف فيه كلّ من سبقه عدّد فيه فضائل الكلاب وأطنب في مدحها وذكر محاسنها من دون التطرّق إلى معايبها وسمّاه "تفضيل الكلاب على كثير ممّن لبس الثّياب". (٤٦) ثمّ جاء بعده القاضي التتّوخي (ت ٣٨٤هــ/٩٩٤م) الَّـذي اعتمد على ابن المرزبان في الحديث عن القصص المتعلَّقة بالكلاب، (٧٠) ولكنّه لم ينح نحوه ليفضّل الكلب على الإنسان، وإنّما اكتفى بالدّفاع عنها وحسب، (٢٨) ومن الممكن أن يكون ذلك عائد لما تعرّض له من قسوة الحكّام وظلم الحكّام وعزلهم له من منصب القضاء عدّة مرّات في فترة عدم الإستقرار السياسي التي عاشها.

ووضع الدّميري (٩١) كتابه "حياة الحيوان الكبرى" فأكثر من القصص والحكايات حول

الكلباا في لتّر اث العربي لإسلامي بين حابة المعن اطار تقليدي معاصر ۃ ۔

الكلب ممّا لم يذكره الجاحظ في "الحيوان" أو ابن المرزبان في "تفضيل الكلاب"، وقد جعله الدميري رمزا للقوة والأمانة والإخلاص في القصص الَّتي ذكرها عن النبيِّ نوح عليه السّلام، (٥٠) ورفع من شأن الكلب ومن قدره لمّا أفرد حوالي ثماني عشرة صفحة للحديث عن كلب أهل الكهف وقصّة هؤلاء الفتية، فذكر الاختلاف حول شكل أو لون كلب أهل الكهف وحول اسمه ومبالغة بعض الرواة الّذين انطقوا الكلب مثل الإنسان. (٥١) كما أورد قصصا مختلفة في وفاء الكلب وما ذكره بعض الشّعراء مثل أبي نوّاس والفلاسفة مثل أبي العلاء المعرّي (٥١) أنصف من خلالها الكلب ليس على طريقة الجاحظ وإنما على طريقة الشّافعي الّذي رُوي عنه أنّه قال "ليت الكلاب كانت لنا مجاورة". وكذا الشَّأن بالنَّسبة للقليوبي(٥٣) الفقيه الشَّافعي الَّذي وضع الكلب في مكانة الزهّاد والمؤدّبين والمريدين فجمع له خصاله الحسنة واعتبر أنّ هذه الخصال لو كانت في بني آدم لبلغ أعلى الدّرجات، (٥٠) فالكلب إذا في نظر القليوبي "مؤدّب" للرّجل الّذي لا يهتمّ بعائلته كما اعتبره محروما وبحاجة لمن يرحمه، (٥٠) وذلك بلسان الإمام على رضى الله عنه.

وعدد العرب أسماء الكلاب فبلغت حوالي سبعين اسما، ويُذكر أنّ أبا العلاء المعرّى دخل يوما على الشّريف المرتضى، (٥١) فعثر برَجُل، فقال الرّجل: من هذا الكلب؟ فقال أبو العلاء: الكلبُ مَن لا يعرفُ للكلبِ سبعينَ اسما، وقد تتبّع الإمام السّيوطي كتبَ اللّغة، فحصَّل أربعة وستّين اسما، ونظمها في أرجوزة أسماها "التّبرّي(٥٧) مِن معرَّة (٥٨) المعرِّي:

لله حسد دائسه الولي ثم صلاته على النبي قد نقل الثقات عن أبى العلا لما أتبى للمرتضى ودخلا قال له شخصٌ به قد عثرا مَن ذلك الكلب الذي ما أبصرا فقال في جوابه قولاً جلى معيّراً لذلك المجهّل الكلبُ مَن لم يدر مِن أسمائه سبعين مومياً على علائه وقد تتبعث دواويسن اللغة لعلنى أجمع مِن ذا مبلغه فجئت منها عدداً كثيراً وأرتبجي فيما بقى تيسيرا وقد نظمتُ ذاك في هذا الرجَزْ ليستفيدها الذي عنها عجز فسمِّهِ -هُديتَ- بالتَّبرى يا صاح مِن معرّة المعرّي. من ذلكَ الباقِعُ(١٠) ثم الوازعُ(١٠) والكلبُ والأسقَعُ ثم السزّارعُ(١١) والخيطَلُ (٢١) السّخامُ (٢١) ثم الأسدُ والعُربُجُ (١٠) العجوزُ ثمّ الأعقدُ (١٠)

و الأعنقُ (٢٦) الدّرياسُ (٢٧) و الْعَمَلُّسُ (٢٨)

والقُطرُبُ(٢٩) الفُرنيُّ (٧٠) ثم الفَلحَسُ (٧١)

وولدُ الكلبِ من الذيبَة سمّ عُسبورةً (١٠) وإن تُزِل حالَم تُلَم وألحَقوا بذلِكَ الخَيهَفعى(١١)

وأن تُمدً فهو جاء سمعا وولد للكلبِ من ذيبٍ سُمي

أو ثعلبٍ فيما رَوَوا بالديسَمِ(١٠) تُم كلابُ الماءِ بالهراكِلَه

تُدعى وقِس فرداً على ما شاكلَه كناكُ كلبُ الماء يدعى القُندُسا

فيما له ابنُ دحيةٍ قَدِ ائتسى وكلبةُ الماء هي القضاعه(٩٣)

جميع ذاك أثبتوا سَماعَه وعسددوا من جنسه ابن آوى

ومَـن سُـماه دألٌ قد ساوى ودُئِــلٌ ودُولٌ والــذُألان(۱۰)

وافتتح وضُم معجَماً للذُألان كذلك العِلوضُ (°) ثم النوفَلُ (°)

واللعوَضُ (١٠) السّرحوب (١٠) فيما نَقَلوا والوَعُ (١٠) والعلوشُ (١٠٠) ثمّ الوَعوَعُ (١٠١)

والشَّغبَر(١٠٢) الوأواءُ(١٠٣) فيما يُسمَعُ هـذا الـذي مـن كُـتُـبٍ جمعتهُ

وما بدا من بعد ذا ألحقته والحمد للله هنا تمام تمام على نبيه السلام.

والتَّغِم(٢٧) الطَّلقُ(٣٧) مع العوّاءِ(٢٧) بالمدّ والقَصر على استواء

باعد والمستور حتى استوا وعُدَّ من أسمائِهِ البصيرُ (°۷)

وفيه لغنز قاله خبير والعرب قد سمّوه قدماً في النّفير

داعي الضمير ثمّ هانيء الضمير وهكذا سموه داعي الكَرَم

مشيدَ الذكرِ متمّمَ النعمِ وثمثَمٌ (۲۷) وكالبٌ وهبلَعُ (۷۷)

ومُنذِرٌ وهجرع (۸۷) وهجرع شخرع شخرع شخرع شخري المحتمدة ا

منه من الهمزة والله عَرِي (^^) والقَلَطِيُّ (\^) والسلوقِيُّ (\^) نِسبَه

كذلك الصينيُّ بداك أشبَه والمُستَطيرُ (٩٥) هائجُ الكلابِ

كذا رواهُ صاحبُ العُبابِ والدرصُ(١٨) والجروُ(٥٥) مثلّثُ الفا

لولَدِ الكلبِ أسامٍ تُلفى والسمع(١٠) فيما قاله الصوليُ

وهو أبو خالد المكني ونقلوا الرهدون للكلاب

وكلبة قيل لها كسابِ مثل وقطام علماً مَبنِيًا

وكسبة كذاك نقلاً رُويسا وخُذ لها العولَقَ(^^) والمُعاوِيَة(^^)

ولَعوة (٨٩) وكُن لذاكَ راويه

الكلباا في لتّراث العربة رحابة المعني إطار تقليدي وأسئلة معاصرة _

أضاف إليها الشّيخ المحقِّقُ أبو أسامة المغربي في قصيدته المشهورة الموسومة "المنظومة الرّحمانيّة فيما بقى من الأسماء الكلابيّة" أسماء أُخرى وهي كالآتي: الدَّرْوَاسُ، العَرَنْدَسَ، الدَّوْسَرُ، التّبريسُ، العَرَاهِمُ، الجرْوَاضُ، اللَّاعلَّاعُ، المُتناذر، الهرّاش، العَابِسُ، الهَتَّاشُ، المِكْوَاَعُ، القزَّاحُ، الهَريتُ، النَّبَّاحُ، الوَحْوَحُ، العَارِنُ، العِسْوَدُ، البَصْبَاصُ، النّهاشَ، الخاسئ، العَرْضَمُ، النبَّاحُ، الصَّارفُ، الضَّالِعُ، المُحَرِّجُ، التَّغُور، الوذَّامُ، المِزْبَارُ، المُسْتَثْغِرُ، الجِعَالُ، التَّضْوَّارُ، الأَرْشَئم، السّرحان، الفِلْكَةُ، الأشْقَمُ، الثِّغَامُ، الحِرْمَةُ، بَرَاقِشُ، الزُّبْيَانُ، السُّخَامُ، مِقلاء القَنِيص، الهَرْ ثُمُ (١٠٠)

وهكذا يتبيّن لنا بوضوح أنّ خناذيذ العرب الأول ومعهم طائفة من الفرس الذين أحكموا المعرفة بأسرار العربية قد أفلحوا في إشباع لفظة "الكلب" مجازا واستعارة وتشبيها وبحثا ونظرا عميقا في الهيئة وفي الصّفة وفي الحركة وفي النّعوت والمسمّيات وفي كلّ أحوال الكلاب حتّي أتوا فيه بالشّارد والوارد وبالغريب والمألوف وبالمتخيّر اللّباب الّذي أدرك كلّ الصّيد في جوف الفرا. بيد أنّ تومة استنباطهم ظلّت حبيسة مكنونة في بطون أمّهات الكتب والمصادر الّتي تنتظر من يُزيل عنها الأصداف ويضع عنها الفوارق، فإنّنا نعثر في تعريفات "الكلب" المتعدّدة ما يفيدنا عن حمولات الفكر في تلك المرحلة من التّاريخ الإسلامي (العصر الوسيط) في كيفيّات صريحة تارة وفي كيفيّات متداخلة وملتبسة مع غيرها من الحمولات تارة أخرى.

فلفظة "الكلب" كما نلاحظ تتّخذ في كلّ حين معنى آخر مختلفا عمّا سبقه، فهي تُحيل

إلى الإنسان (كلبٌ وكليب...) وإلى الحيوان (البازي، السبع، الفهد، ابن آوي) وإلى الجماد (المسمار) وإلى الجوارح (الصّقر والشّاهين) وإلى السمك أيضا فضلا عن كونها تلعب دور الاسم والصّفة في الآن ذاته وبصرف النّظر عن نقاط الالتقاء أو التّشابه بين كلّ الموجودات الّتي دأب العرب على تسميتها بالكلاب، فإنّ ذلك ما يتطلب صراحة قراءة لسانية فطنة ويقظة طالما أنّ المعجم ليس كتلة من المتشابهات و لا "جردة مفر دات" و لا "قائمة معان" على حدّ تعبير شربل داغر، (١٠٠) وإنّما هو نصّ مثل آخر، يخضع لما يخضع له غيره من النّصوص النّثريّة والشّعريّة من مقتضيات القراءة اللّسانيّة بما في ذلك التشابيه والمجازات والإستعارات والإقحامات اللُّغويّة والبلاغيّة .. ولذلك فإنّ تعاملنا مع "لسان العرب" في هذا السّياق لا يقتصر على كونه نصّا لسانيّا وحسب، وإنّما على أساس كونه "أثرا دالًا" على أشياء واقعة خارجه يشير إليها بقدر ما يعين حمو لاتها، فهو بذلك "عاكس لمجموع نظرة إلى اللّغة والعالم" على حدّ تعبير آلان رای (Alain Rey).

هكذا ولجنا عالم "لسان العرب" وعالم "أرجوزة السّبوطي" في مسعى دؤوب منّا للبحث فى أصل الأشياء وتجاوز القشرة اللّغوية الباردة والباهتة، فشققنا الدّروب ورتعنا بين الرّياض وملأنا السماء عزما وإصرارا حتّى أدركنا ما لم نكن ننتظره!! قراءة متأنّية أسرت عقولنا بالألفاظ الغريبة والشّاردة وكشفت لنا بجلاء هذا الكمّ الهائل من العلاقات الملتبسة الّتي نشأت بين الكلام "الاعتيادي" والكلام "المجازي"؛ أي علاقات الأخذ والتحوير والاقتراض التي تقوم

في الكلام في هذا الطُّور من حياة اللُّغة، فكلُّ لفظة تحمل لنا بين طيّاتها معانى جمّة ممّا يتعذّر علينا في كثير من الأحيان إدراك أسرار الألفاظ والعبارات التي تتمظهر بمظاهر مخامل الحرير وتركب المواربة والإيجاز لتخلب لبّ السّامع.

ولذلك كان لزاما علينا الاستئناس بالواقع العربي الوسيط وسبر غور خبيئه: واقع الكلمة والصورة، واقع الدّال والمدلول، واقع الحقيقة والمجاز، واقع اللَّمحة الدَّالَّة والومضة البارقة، واقع اللّسان العربي في أرقى درجات التلقائية والعفويّة، واقع التّعيينات الحياديّة المتّصلة بالسياق الاجتماعي وبالمخيال الجمعي للجنس العربي عموما... أي واقع كِلاب بن مرة جدّ النبيّ النَّغلبي وواقع كليب الملك التّغلبي وليس كُليب عليب صغير الكلب!!! واقع الفَهْدُ والبازي والصَّفْرُ والشاهينُ، واقع الكلْب "الشُّعِيرةُ"، و"الـمِسْمارُ في قائم السّيف"، و "السّمك"، و "النّجم" و "القدّ"، و الطرف الأكمة الله واقع الدَّرْوَاسُ والعَرَنْدَسَّ والدَّوْسَرُ والتّبريسُ والعَرَاهِمُ وغيرهم... إنّه "غور من اللُّغة بطين يحتاج مجتابه إلى فقاهة في النّفس ونصاعة في الفكر ومساءلة خاصية ليست بمبتذلة ولا هجنة"، (۱۰۷) غور يرفض كلّ تسليم وكلّ تضييق وكلّ تحديد خانق للمعنى، إنّه يجمع بين الشّارد والوارد من الألفاظ ليدعونا صراحة إلى ضرورة توسيع دائرة الفهم والاهتمام وربط اللفظ بخلفية اجتماعية وأخرى ثقافيّة محدّدة تتجاوز حتما بيئة النّشأة الأولى، وتفتح أمام القارئ المعاصر اليوم أفاقا جديدة لا حدود لها تضمن حياة اللَّغة العربية على مرّ العصور وتحدّ من شيخوختها من ناحية، ثمّ توجّه اهتمامه إلى وجهة أخرى قلّما انتبه إليها

كثير من الباحثين من ناحية ثانية ألا وهي لغة الفرشاة واللّون فكيف يُمكن رصد صورة الكلب في المنمنمة الإسلامية ؟ وهل هي صورة مبسطة واضحة المعالم أم هي على العكس من ذلك غامضة وتزداد غموضا تماما كحال اللّفظ بين لوحى المعجم ؟

٢- صـورة الكلب فـى المدوّنـة التراثيّة العربية بيــن فتوحات التّأويل الألســنى وحدود الواقع التّشكيلي:

أ) فـي معنــى الصّــورة والتّصويــر وبيان الفرق بينهما:

أصبحت الصورة لغة الواقع وأداة التعبير منذ أن تجاوزت مرحلة الخطاب الذي ينحرف بها عن الطبيعة ويلحقها بمرحلة الاندماج الأنطولوجي مع الطّبيعة، بل هي الطّبيعة ذاتها وقد أعيد تشكيلها وإبداعها فلم تعد محاكاة مستهجنة وإنما صارت مع الفنّان خلقا وإبداعا. وإذا كان الكلام مؤشّر ا سيميائيًا على الحياة، فإنّ الصّورة اقترنت بالحياة كذلك وصارت مبعثا للتفكير والتعبير فنحن "نتكلّم في عالم ونبصر في عالم آخر، فالصورة رمزية غير أنها لا تملك الخصائص الدلالية للّغة، إنّها طفولة العلامة، ولا يخفى أنّ هذه الأصالة تمنحها قدرة على الإيصال لا مثيل لها" (١٠٨) والصورة في اللّغة: تجمع على صُور، وتُجمع -أيضا- على تصاوير، (١٠٩) وهي بكسر الصّاد وضمّها، (١١٠) وجاء في لسان العرب أنَّها مثلثة الصَّاد،(١١١) وهي في اللَّغة: الشَّكل والخطُّ والرّسم، (١١٢) وأمّا أصل المادّة واشتقاقها، فقد بيّن ابن فارس بأنّ الصّاد، الواو، والرّاء، كلمات كثيرة متباينة الأصول،(١١٣) وأوضح أنّ

الكلباا في التّراث العربــ أ لإسلامي بين حابة المعنى اطار تقليدي معاصر ة _

يُقال: صورت لفلان الأمر، إذا وصفته له،(١٢١) وصورة الأمر كذا، بمعنى صفته. وأيضا على النّوع أو الصّنف، (١٢٧) ومن هذا القبيل قول بعض الفقهاء: هذا الأمر أو هذه المسألة على ثلاث صور ،(۱۲۸) يعنى ثلاثة أنواع أو أصناف. وتُطلق أيضا على ما يُرسم في الذّهن والعقل(١٢٩) وعلى الوجه(١٣٠) وعلى كلّ ما أخذ من أصله وكان مُطابقا تماما لنفس الأصل كصورة الآدمي ونحوه من الحيوان والجماد. (١٣١)

وأمّا اصطلاحا فليس التّصوير نوعا واحدا بل هو جنس يشتمل على ثلاثة أنواع، ويختلف كلّ نوع عن غيره من حيث الوسيلة، ومن حيث المادة الَّتي تُصنع منها الصّورة، ثمّ من حيث الكيفيّة أيضا، فالتّصوير منه المجسّم والمسطّح والقديم والحديث، مع الاختلاف في وسائل كلُّ نوع وآلاته: أوّلا التّصوير المجسّم: حيث جاء في كتاب التّعريفات(١٣٢) أنّ الصّورة الجسميّة هي جو هر (۱۳۳) متّصل بسيط، لا وجود لمحلّه دونه، قابل للأبعاد الثّلاثة المدركة من الجسم في بادئ النّظر .. فهذا النّوع من الصّور هو ما يُعرف بذوات الظلّ من المجسّمات الّتي تتميّز عن غيرها بأنّ لها طولا وعرضا وعمقا، ويكون لها جسم بحيث تكون أعضاؤها نافرة وبارزة، تشغل حيّزا من الفراغ، وتتميّز باللّمس وبالنّظر،(١٣١)

ثانيا، التّصوير اليدوي، وعُرّف بأنّه "فنّ تمثيل الأشخاص والأشياء بالألوان". (°۱۳)

وجاء في "المعجم الوسيط" أنّ التّصوير اليدوي هو "نقش صورة الأشياء أو الأشخاص على لوح أو حائط أو نحو هما بالقلم أو بالفرجون أو بآلة التّصوير"،(١٢٦) وأمّا النّوع الثّالث من

هذا الباب ليس باب قياس ولا اشتقاق، وأنّه لا ينقاس من هذا الباب سوى قولهم: "صور، يَصْوَرُ" إذا مال، وأنّ ماعدا ذلك يكون كلمة منفردة بنفسها ومن تلك الكلمات المنفردة بنفسها: لفظ "صورة"، إذ أنّ المراد صورة كلّ مخلوق بنفسه، وهيئته الّتي خلقه الله عليها (١١٤) وأصل اشتقاق لفظ "صورة" من "صاره" إلى كذا، إذا أماله، والعلاقة بينهما: أنّ الصّورة مائلة إلى شبه، وهيئة الأصل المصوّر ؛(°۱۱) كما يُطلق التّصوير لغة على التّخطيط و التّشكيل، (١١٦) يُقال: صوّره: إذا جعل له صورة وشكلا أو نقشا معيّنا، (۱۱۷) وهذا الاستعمال والإطلاق عام في الصورة المجسمة وغيرها، فالكلّ يُطلق عليه صورة من حيث الاستعمال اللُّغوي (١١٨) إذا فالتَّصوير لغة: هو صناعة الصورة، واختراعها، سواء كانت مجسمة أو مسطّحة جاء في المعجم الوسيط: صوره، جعل له صورة مجسمة، وفي التّنزيل العزيز ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْعَامِ كَيْفَ يَشَآةً ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٦].(١١٩) والشّيء، أو الشّخص رسمه على الورق، أو الحائط ونحوها، بالقلم أو الفرجون،(١٢٠) أو بآلة التّصوير.

وجاء في معجم لغة الفقهاء أنّ الصّورة "شكل مخلوق، من مخلوقات الله تعالى، مجسّمة كانت كالصنم أو غير مجسمة "،(١٢١) كما جاء أيضا أنّ "الفقهاء القدامي - عدا قلّة منهم - لا يُفرّقون بين التمثال المجسم وغير المجسم، ويُطلقون على الجميع صورة".(١٢٢) هذا وللصورة إطلاقات لغويّة كثيرة، أهمّها أنّها تُطلق، ويُراد بها حقيقة الشّيء وهيئته، (١٢٣) يُقال: صورة الأمر كذا وكذا، يعنى: هيئته وحقيقته، (١٢٤) كما تُطلق لفظ "صورة" على صفة الشّيء،(١٢٠) التّصوير فهو التّصوير الضّوئي "الفوتوغرافي" والَّذي لا يعنينا في هذا البحث. ومن الألفاظ ذات الصّلة بالتّصوير لفظ "التّمثال"، والتّمثال في اللّغة: الصّورة،(١٣٧) وقيّدها بعضهم بذات الظلِّه (١٣٨) تقول مثَّلت له الشِّيء بالتَّثقيل و التّخفيف، إذا صوّر ت له مثاله بكتابة أو غير ها، حتّى كأنّه بنظر إليه(١٣٩) وكلام أهل اللّغة بدلّ بوضوح على أنّ لفظ "التّمثال" لا يختصّ استعماله بصور ذوات الظلّ ، (۱٤٠) بل يُطلق أيضا على الصور المسطّحة من غير ذوات الظلّ؛(١٤١) أي الرّسم، وهو الأثر، ومنه قولهم: رسمت النّاقة رسيما، إذا عدت عدوا شديدا حتّى أثر مشيها في الأرض من شدّة الوطء(١٤١) والجمع أرسُمّ ورسم، ويُقال رَسَمَ الغيث الدّار، (١٤١) أي عفّاها وأبقى منها أثرا لاصقا بالأرض، (١٤٤) ويبدو من هذين التّعريفين أنّ التّصوير أعمّ وأشمل في معناه من الرّسم. كما تشمل لفظة "التّصوير" في اللُّغة العربيّة ألفاظ أخرى عديدة ولكن مع بعض الاختلافات اللغوية والاصطلاحيّة، كالنّحت والنّقش والرّسم والتّزويق والوشي (١٤٥)

نستنتج من هاته التّعريفات أنّ الصّورة (L'image) مفهوم شامل و متفلّت و لا يُمكن حصر ه في معنى واحد ولا في حقل معرفي بعينه، كما أنّ الارتحال في عوالمها ارتحال يلامس شطآنها دون أن يكشف عن مكنوناتها، ولا عجب في ذلك فهي ترتبط بكلّ عناصر الحياة الاجتماعيّة والثقافية من كتابة ونقش وصبغة وبناء ونجارة وتطريز وفن الحدائق مثلما ترتبط بكل المواد من رقّ وورق وخشب وخزف وجصّ وذهب وفضّة ونحاس وغيرها من المعادن... وهي تلازم كلّ الموادّ والمواعين والمحامل، (١٤١) كما

ترتبط كذلك بأهل القلم واللّسان والفكر والقريحة، فكما أنّ فقهاء اللّغة يضعون صورا في شكل شروح وتعريفات ومقاربات بها يتفرسون الكلام والألفاظ والمصطلحات، فإنّ الشّعراء أيضا يبتكرون صورا شعرية واستعارات بها يعبرون ويمدحون ويرثون ويهجون، وكذلك الفنّانون يرسمون صورا بها يتفرسون الأحجام والأجسام والأشكال والهيئات، وكذا الشَّأن بالنَّسبة لمعشر الفلاسفة الذين يتفرسون الوجود بصور وأنساق ومناهج وأنماط فكرية ينشؤونها ويوائمون بينها في أسلوب حجاجي مسترسل.

وبين هذا وذاك تلعب الصورة دور الوسيط أو "الحامل" كما يُسمّيها علماء نظرية الصّورة المعاصرون وتحلّ محلّ الإدراك المباشر للذّات وللعالم، وتخضع لعوامل عدّة منها ما يتعلّق باللّغة وبالفكر ومنها ما يتعلّق بالمقولات (أي التّجربة) أو بالمعقو لات ومنها ما يتعلّق بالذّاكرة أو بالمخيال. فيكون حضورها بناء على ذلك متنوّعا، مراوغا، متفلّتا، ملتبسا، وغامضا في أحيان كثيرة تتنازعه مفاهيم عديدة كالشّبح (Fantôme)، والسّيمو لاكر (simulacrum)، والنّظرة (le regard)، والتمثّل (Représentation).. وتحوم حوله التّساؤلات وتتضارب من كلّ جانب، وفي كلّ مرّة تنفتح الإشكالات المطروحة على إشكالات أخرى جديدة في فحوى الممارسة الفنيّة أو المدوّنة اللغوية على حدّ سواء.

وإنّ تطرّقنا لقضية غياب صورة الكلب في المنمنمة الإسلاميّة قد يحيلنا في حقيقة الأمر إلى قضية أخرى جوهرية ذهنية، ثقافية وحضارية بامتياز تمس المنظومة الفنيّة الإسلاميّة في الصّميم ألا وهي معضلة الصّورة في الإسلام

الكلباا في لثراث العربة حابة المعني اطار تقليدي معاصرة _

أنّ هذا الانتشار لم يكن مشروطا بالضّرورة بين ثقافة المنع والمُصادرة وخطاب الإباحة. بالانتقال الطّبيعي من البداوة إلى الحضارة ومن شظف العيش إلى الدعة والسّكون والتّرف كما ذهب إلى ذلك ابن خلدون، وإنّما هو مشروط أيضا بالفهم القويم والعميق للنصوص الدينية والتّسليم لها، أو ربّما هو رهين نزعة مذهبيّة أو هيمنة سياسيّة تتحكّم في إنتاج الصّور وامتدادها بين الأقاليم الإسلاميّة، كأن يُوظّف الحاكم الفنّ في خدمة مصالحه التوسّعية مثلا، فيكون الفنّ بذلك أبرز تعبير مادي عن طموح سياسي جامح وعن مشروع حضارى يعكس عظمة وقوة الدّولة فيحقّق كيانها السّياسي ويعبّر عن توجّهات قيادتها، أو كأن يكون الفنّ أحد إفرازات الثّقافة الدّينيّة لجماعة بعينها وأبرز تجلّياتها على أرض الواقع كما هو حال الفنّ الفاطمي.

وفي هذا الإطار يخبرنا جابرييل كريسبي (Gabrielle Crespi) أنّه مع حلول القرن العاشر الميلادي (٤هـ) انتشر فنّ التّصوير في العالم الإسلامي في الشّرق كما في الغرب، في مصر كما في الأندلس، ولكن مع قدوم القرن ١٢م اختفي فنّ التّصوير اختفاءً شبه كليِّ من المغرب ليستمرّ في المشرق،(١٥١) ولم يصلنا من أعمال الفنّانين في بلاد المغرب الإسلامي إلَّا الشِّيء القليل أو ما وُجد في قصر الحمراء (القرن ٨هـ/ ١٤م) الَّذي بناه كلَّ من الأمير "يوسف الأوَّل" (٧٣٤-٧٥٤هـ/ ١٣٣٣-١٣٥٣م) والأمير "محمّد الخامس" (٧٥٤-٤٧٩هـ/ ١٣٥٣-١٣٩١) وهو عبارة عن قصرين متداخلين يحتويان عددا من القاعات حول صحنين متعامدين (صورة رقم ٧) أو ما أنشأه الفقيه "ابن قصير" (أبو جعفر عبد الرّحمن بن أحمد الأزدي المتوفّى سنة ١١٨٠م)

فتماما كما أنّ هناك من يرى بتحريم التصوير قطعا بصرف النّظر عن المنطلق أو الغاية أو الأسلوب؛ لأنّ في ذلك مضاهاة لخلق الله تعالى ويستدلُّ بأحاديث كثيرة للنبيِّ هُوُ (١٤٧) فهناك أيضا من يرى بحله وجوازه؛ لأنّ الفنان المسلم في نهاية المطاف لا يسعى إلى محاكاة خلق الله تعالى وإنما هي استجابة فطرية لرغبة انسانية جامحة في العناية بفضاءات العيش وتزيينها وإضفاء مسحة جمالية عليها...(١٤٨) ويبدو أنّ هذا الرّ أي أو ذاك سوف يكون له طبعا انعكاس مباشر على الممارسة الفنيّة، فبين حضور وغياب وإقدام وإحجام يظلُّ نسق الفنون رهين الفكر والمعتقد؛ أي أنّ الفنّ ليس بمعزل عمّا يجول في عقل الإنسان وقلبه أو عمّا تُمليه عليه مبادؤه وقناعاته وأعرافه، ولا هو من نافل الحاجات ولا من قبيل الرغبات والنّزوات ولا يعدو أن يكون مجرّد نشاط عبثى لا يُرجى منه غير اللذّة البصريّة العابرة، وإنّما هو تأسيس للإنسان في الوجود، وهو تأسيس للتاريخ، وتأسيس للحقيقة على رأي هیدقیر (Heideger).(۱٤۹)

ومن الواضح أنّ الفنّ الإسلامي بوصفه حلقة من حلقات الفنّ الإنساني وآخر فنون العالم القديم على حدّ تعبير جورج مارسيه (George Marçais) قد وظف كميّات هائلة من الصّور من أجل أن يُرسّخ دعائم شخصيّته الفنيّة الفريدة، فانتشرت الصور بانتشاره وامتدت بامتداده وكان الانبهار بإمكاناتها والوعى بأهميّتها في مستوى المتخيّل الثّقافي الجماعي واضحا ممّا أسفر عن "ولادة حساسية جديدة اتجاه الصورة تعترف بجماليّتها، أو على الأقلّ بأثر متخيّلها" (١٥٠) بيد

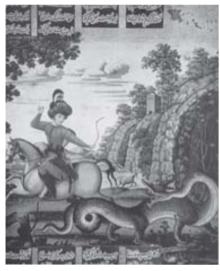
من مقامات بين ما كتب من رسائل أدبيّة وخطب ومواعظ أو ما ألَّفه أبو طاهر "محمّد بن يوسف السرقسطي الأشترقوني" مجموعة مقامات لا تزال محفوظة في مكتبة برلين أو ما وضعه "أبو طالب عقيل بن عطيّة القضاعي المرّاكشي" شرحا لمقامات الحريري(١٥٢)..



صورة رقم (٧): رسوم جداريّة بالبرطل، قصر الحمراء، رسوم الأسرى إلى اليمين الصفّ الثّاني والماشية إلى اليسار من الصفّ نفسه، الحائط الغربي، متحف الحمراء

وعلى الرّغم من أنّ يوسف عيد لم يُحدّثنا هنا عن رسومات هذه المقامات الأندلسيّة وختم حديثه بقوله "أنّ ما عجز عنه الأدب قام به التّصوير "،("٥٠) إلا أنّه لم يُفسّر الأسباب والدّو افع الحقيقيّة الّتي تقف وراء قلّة الأعمال التّصويريّة التّشخيصيّة في بلاد الأندلس الّتي اعتبرت حاضرة بلاد المغرب الإسلامي وعاصمة الإشعاع الثَّقافي فيها على امتداد سنين طويلة، في حين تزامن ذلك مع بداية حلول عهد جديد للتّصوير الإسلامي في أقصى الشّرق الإسلامي وتحديدا في إيران الّتي مثّلت أرضيّة خصبة لترعرع كل عناصر الفكر الباطني والشّيعي منه بالأخص، فراح الفنّانون الإيرانيّون مُتأثّرين أشد النأثر بتراثهم الفني يُصورون الملاحم

والحروب لتخليد ذكراهم والتباهى ببطولاتهم وأمجاد أجدادهم "وقد كان الفنّانون الفرس أسبق إلى التّصوير والرّسوم التّوضيحيّة، خاصة بعد أن تيسرت لهم الموضوعات المُوحية المنوعة في إنتاج أدبائهم وشعراءهم، مثل "الشَّاهنامة" الفردوسي المولود سنة ٩٣٩م و"بستان الورد" للسعدي ١٢٩١ م وديوان الشّيرازي ١٤٨٩ م.. ١٠ (١٥٤)



صورة (٨): خمسه نظامي، منظومة هفت بيكر ١٦٦١م بهرام جور يصيد التنبن، المتحف البريطاني.



صورة (٩): شاهنامة تبريز، ١٣٧٠م، منوجهر ملك إيران يهزم أفر اسياب ملك التور انيين، متحف طوب قابو باسطنبول.

هُنا يطرح الواقع الفنّى عند اصطدامه

الكلباا في لتّراث العربة حاية المعني طار تقليدي معاصر <u>ة ـ</u>

بالواقع التّاريخي عدد من الإشكاليّات بخصوص الحضور المتواصل للتّصوير التّشخيصي في الشّرق الأدنى أساسا إيران وبغداد، وغيابه في شبه الجزيرة العربيّة وندريّه في بلاد المغرب الإسلامي، وهذا دليل قاطع على أنّ ظاهرة "الفقر التّصويري" لا تُعزي بالضّرورة إلى البداوة أو التحضّر، فكلّنا نعلم حقّ العلم ما بلغته الحضارة الأندلسية لدى احتكاكها المباشر بالغرب من تقدّم ورقى على جميع النّواحي ومع ذلك ظلّ التّصوير فيها محتشما !!! وليس ذلك طبعا نتيجة ميل فطريّ لدى المسلم المغاربي إلى البداوة كما تزعم مار غریت فان برشم (M. Van Berchem) وإنَّما لأنَّ الصّورة الَّتي تمّ قمعها في المحامل واعتبرت محرّمة، ستعمل على الظهور في فنون أخرى لا تقلُّ أهميّة عن التّصوير، كالبناء والغناء والموسيقي والشُّعر وتزيين الحدائق، أو في فنّ الرّسم الّذي ظهر إمّا كفنّ مستقلّ - صمت عنه ابن خلدون- أو كفن تسرّب رغم الرّقابة داخل الفنون الأخرى كالبناء وتزويق الحدائق وسك

قصارى القول إنّه لمن العبث أن نعالج قضايا تمسّ المنظومة الفنيّة الإسلامية في الصّميم دون أن تكون لنا در اية بالفقه وبتعاليم الإسلام لا لشيء إِلَّا لأنَّ الفنّ الإسلامي باختصار هو "فنّ نابع عن فكر وعقيدة راسخة داخل وجدان الفنان المسلم الّذى ارتبطت معيشته بعناصر الحياة الدّينيّة والدّنيويّة في آن واحد"(١٥٦) على حدّ تعبير كلود برت (Bert)، وليس ذلك حكرا على الفنّ الإسلامي طبعا فقد أثبتت المقاربة المنهجيّة لعلم الأديان والأنثر وبولوجيا ما للأديان من تأثير عميق على النفس البشرية وعلى المشاهد والفضاءات التي

النّقو د و النّجار ة ...(١٥٥)

ينشط فيها الإنسان ويحيا "وما لهذا التّأثير من جوانب متعددة على مستوى المسكن والتغذية وإضفاء قدسية خاصة على بعض الأماكن وما يستتبع ذلك من زيارتها وتنظيم مواسم حجّ إليها"،(١٥٧) فطقوسها ومناسكها قد مثّلت طوال التّاريخ البشرى "عامل بالغ الأهميّة في تهيئة العمران بما تستوجبه من إنشاء أماكن للعبادة والتعبّد"، (١٥٨) ولذلك نحن غالبا مدينون للمعتقدات الدّينيّة بازدهار الفنون، فما من هندسة معماريّة مفرطة الرّوعة، وما من زخرف مغال في فخاره، وما من تراتيل أو موسيقي تتجاوز حدّ الجمال عندما يتعلّق الأمر بتكريم الربّ (١٥٩)

إِلَّا أَنَّ هذا الطَّرح لا يعنى إطلاقًا بأنَّ الفنَّ الإسلامي هو "فنّ ديني" كجلُّ فنون العالم القديم الَّتي عُنيت بتجميل كلِّ ما له صلة بالآلهة أو الملوك (الفنّ المسيحي، الفر عوني...) و لا يُمكننا بأيّ حال من الأحوال أنّ نحصر مدلوله في هذا الإطار اللهوتي أو الكهنوتي، فذلك فهم خاطئ وتحديد ينزاح به عن معناه الواسع الّذي يرتبط بكلّ ما هو ديني، دنيوي، معرفي علمي، أدبي، ثقافي، جمالي، فلسفي .. فهو لم ينطو إلى حدّ ما على خلفيّات إيديولوجيّة أو عدائيّة مناهضة للآخر ولم يكن في خدمة الدّين أو خدمة الملوك باعتبار هم أنصاف آلهة، بل كان في خدمة الدّنيا لا يفرق بين تحفة غنى وسلعة فقير هدفه تجميل الحياة الدّنيا في شتّى زواياها. فالدّين في حدّ ذاته يُقدّم أفكارا ويوفّر فضاء خصبا للإبداع، ولا يُنتج ممارسات بصفة مباشرة، في حين يسعى الفنّان المسلم إلى ترجمة هذه الأفكار إلى لغة بصريّة مُفعمة بالمعانى، ولم يكن مهموما لا بإيضاح ولا بشرح ولا بتبشير بفكرة دينيّة كما هو حال الفنّ المسيحي. ولذلك فإنّ الممارسة عامّة هي إنسانيّة بحتة بمحتوى ديني تستوحي الدين ولكنها لا تشتمل على قداسته، فما يصنعه الإنسان يبقى دوما مجالا للتّقويم والنّقد وإعادة النّظر، ويدخل في ذلك خبرات المسلمين الفنية وخبراتهم السياسية والاجتماعيّة، لذلك لا يُمكننا أن نسحب قداسة الدّين على ما يصنعه الفنّان المسلم فيُصبح النصّ الدّيني والاجتهاد في هذا النصّ في منزلة واحدة، كما لا يُمكننا أيضا أن نسحب "دناسة" الكلب على ما يصنعه الفنّان المُسلم، فغياب صورة الكلب في الموروث التصويري الإسلامي لا يُمكن تفسيره بشكل اعتباطى وإنما من خلال قراءة متأنية ومتفحّصة للمنظومة الفنيّة الإسلاميّة.

ب) صورة الكلب في المنمنمة الإسلاميّة بين الحضور والغياب:

يُعدّ ظهور الدّولة الإسلاميّة لحظة فارقة في تاريخ شعوب الشّرق والغرب على حدّ سواء، وهو إعلان عن مرحلة خصبة من الإبداع في شتّى الفنون والعلوم الّتي قصرت أيادي العرب وعقولهم عن ممارستها في بيئتهم القاحلة والمنعزلة، والَّتي كانت تفتقر لكلُّ مظاهر الإستقرار النّفسي والجسدي ما يُتيح لهم ربّما فرصة للإبداع والإبتكار على النّحو الّذي نراه عند السّاسانيين أو البيزنطيين ومن سار على دربهم أو من تمثّل بهم في مختلف نواحي الحياة اليوميّة أو حياة البلاط. ولا غرو فقد بنى هؤلاء مجدهم على مفهوم الثروة والفخامة والبهرجة وذاع صيتهم بين الشّعوب على أنّهم أثرى ملوك الأرض (١٦٠) وعلى هذا النّحو بدأت مسيرة

التصوير الإسلامي الحافلة كمنتج حضاري يستلهم أفكاره ومواضيعه من الحياة اليوميّة الرسميّة وغير الرسميّة، ويستند إلى روافد فنيّة سابقة له زمنيّا كالمدر ستين الفارسيّة و البيز نطيّة، ويتغذّى من الروح الإبداعيّة الخلاّقة للعقل العربي، فاستطاع في وقت وجيز رغم عديد التّجاذُبات أن يصنع لنفسه طابعا تشكيليّا خاصّا حقّق إلى حدّ ما التّوفيق بين جميع الأطراف.

ولعلُّ من بين أبرز الموضوعات التّصويريّة الَّتي برع فيها المسلمون عامّة وقد حملت سمات عربية إسلاميّة بحتة لا تكاد تُخطؤها عين هي تصوير الحيوان،(١٦١) حيث تضمّنت صور ونقوش الحير الغربي أو قصير عمره ببادية الأردن من العصر الأموى صورا لحيوانات في مشاهد صيد وصورا أخرى ذات طابع زخرفي خالص (صور رقم ١٠+١٠)، وكذا الشّأن بالنسبة لخربة المفجر والبلاط العبّاسي وغير هما. أو لغالبيّة كتب التّصوير وما احتوته من مشاهد و اقعية و خيالية و رمزية بما في ذلك بواكير كتب الأدب العربي الني تناولت سير الحيوان أساسا كتاب "كليلة و دمنة"(١٦٢) (صور رقم ۱۲+۱۲) وكتاب "مقامات الحريري"(۱۹۳) اللَّذان رسما مشاهد من الحياة اليوميّة في البيئة العربية بما تضمّنته من كلّ مظاهر البداوة والتحضّر ومن ذلك صور الحيوانات الأليفة والمستأنسة كالخيول والجمال والضّأن والماعز وغيرها (صور رقم ١٤ +١٥ +١٦)... فقد وُقّت المدرسة العراقية مثلا في رسم الحيوان المستأنس في البادية من خيل وإبل وأبدعت فيه أيّ إبداع لا سيما حين ساقت مشاهد من قوافل متراصّة متتابعة من الإبل، ولا شكِّ أنّ إجادة مصوّري اطار تقليدي

بغداد تصوير الحيوان قد آلت إليهم من أسلافهم فنّاني بابل وأشور ثمّ عن الفنّانين الفرس (١٦٤)



صورة (١٠): قصر الحير الغربي: الموسيقيّات وفارس الصّيد وخادم يقود حيوانا إلى الحظيرة (لا يظهر باللُّوحة)، أرضية فريسك، المتحف القومي بدمشق.



صورة (١١): شجرة تكتنفها الحيوانات، قصر هشام بخربة المفجر أرضية من الفسيفساء، أريحا.



صورة (١٢): ملك القرود يمتطى ظهر الغيلم عابرا البركة (١٣٤٤م) كليلة ودمنة، دار الكتب المصريّة.



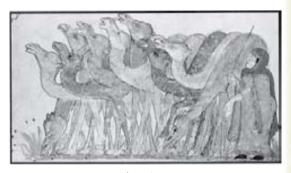
صورة (١٣): دمنة وقد دخل على الأسد وبجواره أسد آخر فسلَّم عليهما. (١٤م) كليلة ودمنة ثروت عكاشة، موسوعة التّصوير الإسلامي، نفسه، ص ٢٢٣.



صورة (١٤): نقاش قرب قرية (١٢٣٧ هـ)، مقامات الحريري، دار الكتب القوميّة بباريس.



صورة (١٥): الفرسان يوم العيد في برقعيد (١٢٣٧)، مقامات الحريري، دار الكتب القوميّة بباريس.



صورة رقم (١٦): رهط الإبل (١٢٣٧م)، مقامات الحريري، دار الكتب القوميّة بباريس.

بيد أنّ المتأمّل في هذا الموروث الفنّي الضّخم يكتشف أنّ صورة الكلب لم تظهر إلّا لمامًا على الرغم من كونه عنصرا أساسيًا بارزا في المشهد اليومي للعربي وهو ما يُثير فينا الرّيبة حقيقة، فقد تحدّث أهل القلم عن حسن الكلب وحكمته وشجاعته ويقظته وحماقته ورشاقته ووفائه وألفته وحتى غدره وخيانته فيما أعرض أهل الفرشاة عن رسم الكلب إلَّا في مناسبات معدودة، وقد أسعفنا الحطُّ في الإطِّلاع على ما يزيد عن ثمانمائة منمنمة (١٦٥) في مصادر ومخطوطات

عديدة وذات مواضيع متعدّدة (١٦٦) ولم نقف إلّا على عدد محدود جدّا من المنمنمات الّتي احتوت صورة كلب بشكل صريح فيما التبست الروية في بعض المنمنمات الأخرى بحيث لا نستطيع الجزم أنّ الحيوان المرسوم كلب أم ذئب أم ثعلب أم ابن آوي فكيف يُمكننا تفسير ذلك؟

ليس بخاف اليوم على أيّ باحث في الفنون التّشكيليّة أنّ الجماليّات الغربيّة قد تأسّست على مبدأ التّجسيد وتقليد الطّبيعة، أو ما بات يُعرف في مجال الفنّ بالمُحاكاة (Memess) الّتي دأبت عليها الجماليّات الغربيّة منذ الحضارة الإغريقية وواصلت العناية بالصورة في بُعدها الميتافيزيقي، فسلبتها بذلك بُعدها الاستفزازي المُثير ومنحتها الاستقلال التّامّ في علاقتها بالعلامة بأن تركت لها فرصة الظّهور والتجلّي في أفضل وأكمل شكل يتراءي للعيان. وعلى هذا الأساس كان الفنّ مواضعة وسعيا إلى تقليد المناظر والحركات والأصوات الطبيعيّة، والجميل الفنّي هو مرآة عاكسة للجميل الطّبيعي، ولكي يُصبح الإنسان فنّانا عليه أن يتجوّل في الطبيعة ليستنسخ مواطن الجمال ويستلهم أسرار الإبداع، وبذلك لم يتردد فنّانو الغرب على مرّ العصور في رسم الموجودات بكل حرية ومنها الكلب بوصفه حلقة من حلقات الحياة اليومية، فصورته لم تعد محاكاة مستهجنة للواقع أو تعبيرا عنه وإنّما صارت إبداعا، بل هي لغة الواقع ذاته متجاوزة بذلك مرحلة الخطاب الذي ينحرف عن الطّبيعة أو يلحقها ويُضاف إليها نحو مرحلة الاندماج الأنطولوجي مع الطّبيعة (صور رقم .(۲۱...۱۷



صورة (۲۰): ألكسندر فرانسوا ديسبورت، الكلبة البيضاء أمام شجرة البلسان (۱۷۱٤).



صورة (٢١): جون فرانسوا دي تروي (٢١٩- ١٦٧٩)، إفطار الصّيد، متحف اللّوفر بفرنسا.

وفي مقابل ذلك نشأ الفنّ التشخيصي الإسلامي بأسلوب رمزي يستلهم أفكاره من المعتقد والواقع على حدّ سواء ويتغذّى من الرّوح الإبداعيّة الخلاقة للعقل العربي، فاستطاع رغم عديد التّجاذُبات - على رأي العديد من الباحثين والمختصّين في هذا المجال - من أن يصنع لنفسه طابعا تشكيليّا حقّق إلى حدّ ما التّوافق بين جميع الأطراف، فكانت المنمنمات الإسلاميّة تخلو من كلّ بُعد واقعي جافّ طالما أنّ الهدف منها ليس إعادة رسم الواقع المعيش بقدر ما كان المغزى من ذلك تكوين عالم مُستقلّ موازي للعالم الموجود. فهي إذا فنّ ينطوي على التّجريد والتّجسيد في الآن نفسه من خلال رؤية تقع في منطقة وسط



صورة رقم (۱۷): یان ویلدنز (۱۰۸۱ ـ ۱۶۵۳)، مشهد الشناء مع صیّاد (۲٫۹۲ م \times ۱۹۲۶)، ۱۹۲۶.



صورة (۱۸): فرانس سنیدرس (Frans Snyders)، کلب مجروح، ۱۵۷۵م، رسم زیتي علی قماش (۷۷×۶۱ سم)، مجموعة روبیین ۱۷۹۶.



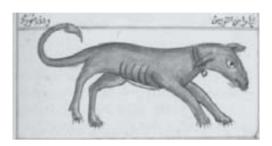
صورة (۱۹): فرانسوا دي سبورتس (۱۹۹): فرانسوا دي سبورتس (Desportes)، صيد الذّئب، ۱۹۲۱، رسم زيتي على قماش (۲۳۲×۳۳۲ سم).

بين القيم الدّنيويّة والأخرويّة، وهي لغة نفهمها عبر وجودنا الرّوحي لا المادي لأنّها بنية على المتفرّج أن يُدرك معانيها عن طريق إيقاعها غير المرئى، إذ ليس من أولويّات "المنمنم" أو المصوّر الإسلامي هنا تجسيد الإنسان وعناصر الطّبيعة كلّ لذاته، بل إنّ مراده هو التّعبير عن النّظام التّجريدي الّذي تنضوي فيه تلك العناصر المشخّصة، والّذي لم يكن ليستقيم بمجرّد ظهور الشَّكل المرسوم لذاته.

فتكون المنمنمة إذا بهذا المعنى ذلك الشّكل الوحيد الَّذي يتَّسع ليشمل مظاهر الحياة اليوميّة بحكايات عشّاقها ومحبّيها وحروب فرسانها وأدبيّات فنّانيها واختراعات عُلمائها وأدوية أطبّائها وأعمال بنّائيها، ويتسع أيضا ليحلم بمظاهر الحياة الآخرة التي يأملها المسلم ويتمنّاها من جنّات ونخيل وأعناب وحدائق غنّاء (١٦٧) فموضوع الرّسم الرّئيس هو السّطح التّصويري، أمّا المعنى فتمثيل المتصوّر وترجمته إلى مشخّص، ومن هنا يتحقّق التّوافق بين الحركة والسّكون والتّكافؤ بين فكر تجريدي النّزعة وضرورة التّعبير عن هذا الفكر بصورة لا تجريديّة. إنّه يُنشئ مفرداته من العدم عبر المكان نحو الوجود دون أن يستكمل تطوّره في السّقوط في البحث عن عالم المادّة أي التّجسيد.(١٦٨)

ولكن ما يجدر قوله هنا هو حتّى لو سلّمنا جدلا بأنّ الفنّان المسلم قد نجح إلى حدّ ما في صياغة أسلوب فني مبتكر تتفاعل فيه مختلف العناصر التشكيليّة بطريقة صارت فيه تعبيرات ثقافيّة عن مضمون رمزی وجمالی جدّ مخصوص علی رأی بابادوبولو (Papadopoulo) وسوريو (Souriau) وغيرهم، إلَّا أنّ ذلك لا يبرّر البتّة هذا الغياب الواضح لصورة الكلب باستثناء بعض المنمنمات

المتناثرة هنا وهناك (٣١...٢٣)، فإن قلنا إنّ إنتاج الصور أمر مشين ومحرّم في الإسلام، فلم رسم المصوّرون إذا الإبل والخيول والطّيور طيلة عصور متتالية بكثافة ودون هوادة ؟ وإن قلنا إنّ في الأمر سعة فلم يُحذف الكلب إذا من قائمة الموضوعات المصورة بكثرة فيكون ظهوره محتشما ملفتا للانتباه ؟





صورة رقم (٢٢+٢٢): نموذجان من صورة الكلب في مخطوط "عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات" للقزويني (زكرياء بن محمّد، ١٢٠٣ هـ - ١٢٨٣ هـ)، المحفوظ بالمكتبة الوطنية بفرنسا، ص ص ٥٠-٥١.



صورة (٢٤): صورة كلب أمام إناء يشبه القلة، مخطوط بمجموعة الأرشيدوق راينر في المكتبة الأهلية في فيينا. مصر، القرن (٤هـ/١٠م).



صورة (٢٨): مؤنس الأحرار بقلم محمّد بدر جارجني (۱۳٤۱م) مقتطفات علميّة، سيراز.



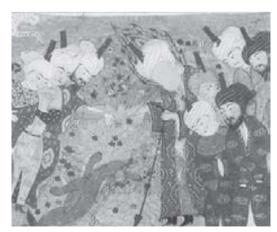
صورة (٢٩): لقاء ليلى والمجنون في الصّحراء (۱٦٤٨)، خمسه نظامي، مكتبة سالتيكوف تشدرين بسان بيترسبرج



صورة (٢٥): صورة الكلب في كتاب "منافع الحيوان" لأبي سعيد عبيد الله بن بختيشوع (١٢٩٤-١٢٩٩ م)، مكتبة بيير بونت مورجان بنييويورك، ص ٤٠.



صورة (٢٦): نسخة للوحة جصية لصيادة، سامرًاء، ٣هـ/٩م، ثروت عكاشة، موسوعة التصوير الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط۱ ۲۰۰۱، ص ۷۵



صورة (٢٧): المسيح والكلب الميّت، خمسه نظامي، مخزن الأسرار، ١٦٦٢، المتحف القومي بدلهي.



صورة (٣٠): نحت بارز على العاج يُمثّل أميرا متوّجا يمسك كأسا، وإلى جانبه أحد أتباعه، ومن أمامه كلبان. العصر الفاطمي (٣٥٨-٧٦٥هـ/٩٦٩-١٧١١م)، متحف الفنّ الإسلامي بالقاهرة.



صورة (٣١): هومايون أثناء الصّيد، هوماي هومايون هراة، متحف طوب قابو باستنبول.

٢- غيــاب صــورة الكلــب فــي الموروث التّصويــري الإســلامي: صــراع قيــم أم مشكل ثقافى:

يُعدّ الكلب في نظر البعض حيوانا غير مرغوب فيه إلّا لضرورة قصوى (الرّعي والصّيد) لا لشيء إلّا لأنّ الشّرع حذّر من تربيته في البيت أو بيعه أو شرائه أو الهراش والتفاخر به، وهو بالنّسبة للبعض الآخر حيوان أليف ووفي استأنس به الإنسان منذ عصور مبكّرة ور افقه وكان معه في كلُّ أحواله وليس هناك حرج في منحه مكانة مرموقة في حياته وهو ما نراه متفشّيا بشكل ملفت للإنتباه في عصور مختلفة وفي أقاليم وأمصار كثيرة. وها نحن لا زلنا بين الرّ أيين نهفو إلى إجابات حاسمة و دقيقة، ولكن يبدو أن ذلك لن يكون ممكنا بأيّ حال من الأحوال من دون العودة إلى المرجعية الفقهية وهو السبيل الوحيد الذي نأمل من خلاله أن نصل إلى تفسير منطقى تطمئن إليه النفس ويقبله العقل و القلب في الآن نفسه.

أ) في القرآن والسنّة:

ورد في القرآن الكريم ستّ سور سمّيت بأسماء بعض الحيوانات والحشرات (البقرة، الأنعام، النّحل، النّمل، العنكبوت والفيل)، إضافة إلى أسماء كثيرة أتى على ذكرها القرآن الكريم مثل الذر (النّمل الأحمر الصّغير) والحمار والهدهد والخراب والذئب والبغل والخيل والماعز والضّأن والنّعجة والحوت والنّون (الحوت العظيم) والبعوضة... في حين لم يأت القرآن على ذكر الكلب إلّا في مناسبات أربع

الكلباا في لتّراث العربة الإسلامي بين حابة المعنى اطار تقليدي معاصر ة _

في سورة الكهف (الآيتان ١٨-٢٢)(١٦٩) ومرّة واحدة في سورة الأعراف (الآية ١٧٦)،(١٧٠) كما وردت لفظة "مُكَلَّبين" في سورة المائدة (الآية ٤) وفي كلّ الحالات جاءت الآيات في صيغة الذمّ، وهذا ما بيّنته السنّة النبويّة الشّريفة أيضا وأكّدت عليه في مواقف وسياقات متعدّدة، ولذلك أطنب الأئمة والفقهاء في بيان مواقفهم من نجاسة الكلب(١٧١) وبيعه(١٧٢) وأكل لحمه(١٧١) والهراش به (۱۷۴) وقتله (۱۷۰ وفيما يأتي بعض الأحاديث النبويّة الدّالة على تحريم واجتناب اتّخاذ الكلاب في المنازل وما إلى ذلك:

- نجاسة الكلب وإزالتها: قال رسول الله ه الإناء في الكلب في الإناء فاغسلوه سبع الإناء فاغسلوه سبع مرّ ات، وعفرّوه الثّامنة بالتّر اب". (١٧٦) وينصّ الحديث الشريف برواياته المتعدّدة على تنجّس الإناء بولوغ الكلب فيه، ووجوب تطهيره لعموم قول رسول الله ﷺ: (طهور إناء ...).
- اقتناء الكلاب وتربيتها: عن ابن عمر رضى الله عنه قال: قال رسول الله عنه الله الله اتّخذ كلبًا، إلاّ كلب زرع أو كلب صيد، ينقص من أجره كل يوم قيراط" (١٧٧١) وهكذا فإنّ اقتناء الكلاب، إلا كلاب الحراسة أو الصيد أو الزّرع، حرام، وقد ردّ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" على ابن عبد البرّ حين ذهب إلى أن اتّخاذ الكلب مكروه وليس بمحرّم وساق أدلّة على هذا (١٧٨) وحدّثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرّحمن، عن أبي مسعود الأنصاري، أنّ رسول الله على نهى عن ثمن

الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن (١٧٩) وعن رافع بن خديج، قال سمعت النبي على يقول: "شرّ الكسب مهر البغيّ، وثمن الكلب، وكسب الحجّام". (١٨٠)

- التعوّد من نُسِاح الكلاب: عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إذا سمعتم نُباح الكلاب، ونهيق الحمير باللّيل، فتعوّذوا بالله من الشّيطان الرّجيم، فإنّها ترى ما لا ترون، وأقلُّوا من الخروج إذا هدأت الرّجل، فإن الله تعالى يبيّت في اللّيل من خلقه ما شاء" (١٨١)

ب) فـى ذمّ الكلـب وتعـداد مسـاوئه وأصنــاف معايبــه في المــوروث الأدبي الإسلامي:

مثّلت المدوّنة الأدبية العربية بمنظومها ومنثور ها تراثا يستمر عبر بنية المتخيّل والذّاكرة الأنثر وبولوجيّة وسجلّا حافلا بالأحداث والصّور والعلامات المُضيئة في تاريخ الإنسانيّة قاطبة احتوت قيما خالدة وصورا من الخيال البشري في أسمى لحظات توقه للتّجاوز والإبتكار، اختصرت تاريخ جماعة عاشت في أحلك الظّروف بين مدّ وجزر وبروز وخفوت ومقاومة وخضوع في سعى دؤوب نحو إيجاد نمط عيش خاص بها بطريقة تتماشى مع عاداتها وتقاليدها وسائر مكتسباتها الحضارية في ظلّ حضور قوى استعمارية عظمى تحدّها من كلّ الجهات.

ولمّا كان الأدب العربي النّواة الأولى للثّقافة العربية الإسلامية وعنصرا أساسيًا في هيكاية البناء الثقافي، فلم يقتصر على معالجة القضايا الجوهريّة والكونيّة الكبرى الّتي عمّرت طويلا في ذهن الإنسان، وعصفت بالنّفس البشريّة، وولَّدت داخلها الشَّعور بالحيرة والقلق الدّائمين من قبيل منزلة الإنسان في الكون والطّبيعة وحظّه من الحريّة والعدالة والمسؤوليّة وحسب، وإنّما اعتنى كلّ العناية بكلّ تفاصيل الحياة اليوميّة البسيطة بمحاسنها ومساوئها وبكل المعاني الإنسانيّة الثّابتة المستوحاة من البيئة العربية القاحلة وما جادت به من فيض المعانى ونضارة الأفكار والصور والاستعارات والمشاهد... ولعلُّ أهمّ جزئيّة تسجّل حضورها بقوّة في حياة العربي اليوميّة هي "الحيوانات الأليفة" بوصفها ركن الزّاوية في البيئة العربية والعنصر البارز الّذي يُؤثِّث المشهد اليومي لأهل الصّحراء والخضراء على حدّ سواء وعلى رأسها الكلاب.

وقد أسهب الجاحظ في ذكر لؤم الكلاب وجبنها، وضعفها وشرهها، وغدرها وبذائها، وجهلها وتسرّعها، ونتنها وقذرها، وما جاء في الآثار من النّهي عن اتّخاذها وإمساكها، ومن الأمر بقتلها وطردها، ومن كثرة جناياتها وقلّة ردّها، ومن ضرب المثل بلؤمها ونذالتها، وقبحها وقبح معاظلتها، ومن سماجة نباحها وكثرة أذاها، وتقدّر المسلمين من دنوّها (وأنّها تأكل لحوم النّاس)، وأنّها كالخلق المركّب والحيوان الملفّق: كالبغل في الدّواب، وكالرّاعبي في الحمام، وأنّها لا سبع ولا بهيمة، ولا إنسيّة ولا جنيّة، وأنّها من الحنّ دون الجنّ، وأنّها مطايا الجنّ ونوع من المسخ، وأنّها تنبش القبور وتأكل الموتى، وأنّها يعتريها الكَلَبُ من أكل لحوم النّاس (١٨٢) وفي الكلب قذارة في نفسه، وإقذاره أهله لكثرة

سلاحه وبوله، على أنّه لا برضي بالسّلاح على السطوح، حتى يحفر ببراثنه وينقب بأضافره، وفي ذلك التّخريب (١٨٣) ولو لم يكن إلّا أنّه يكون سبب الوكف، وفي الوكف من منع النّوم ومن إفساد حرّ المتاع، ما لا يخفى مكانه، مع ما فيه من عضّ الصّبيان وتفزيع الولدان، وشقّ التّياب، والتعرّض للزوّار، ومع ما في خلقه أيضا من الطبع المستدعى للصبيان إلى ضربه ورجمه وتهييجه بالعبث، ويكون سببا لعقرهم والوثوب عليهم (١٨٤)

هجا أبو الأحوص ابنا له فشبّهه بجرو كلب فقال.

أقبح به من ولد وأشقح مثل جُرَى الكلب لم يُفَقِّحْ (١٨٥) و قال بان الذَّئية:

"من يجمع المال ولم يتب به

ويستسرك السمسال لسعسام جدبيه يَهُن على النّاس هوان كلبه ١١(١٨١)

وقال صاحب "الحيوان" على لسان صاحب الكلب: "وقولك: وما بلغ من قدر الكلب مع لؤم أصله، وخبث طبعه، وسقوط قدره، ومهانة نفسه، ومع قلّة خيره وكثرة شرّه، واجتماع الأمم كلُّها على استسقاطه، واستسفاله، ومع ضربهم المثل في ذلك كلّه به، ومع حاله الّتي يعرف بها، من العجز عن صولة السباع واقتدارها، تمنّعها وتشرّفها، وتوحّشها وقلّة إسماحها، وعن مسألة البهائم وموادعتها، والتمكين من إقامة مصلحتها والإنتفاع بها، إذ لم يكن في

الكلباا في التّراث العربيّ الإسلامي بين حابة المعنى اطار تقليدي معاصر ة _

طبعها دفع السباع عن أنفسها، ولا الاحتيال لمعاشها، ولا المعرفة بالمواضع الحريزة من المواضع المخُوفة، ولأنّ الكلب ليس بسبع تامّ، ولا بهيمة تامّة، حتّى كأنّه من الخلق المركب، والطّبائع الملفّقة، والأخلاط المجتلبة، كالبغل المتلوّن في أخلاقه، الكثير العيوب المتولّدة عن مزاجه". (۱۸۷) ولذلك فإنّ كثير ا من هجاء الكلب، ليس يُرادُ به الكلب، وإنّما يُرادُ به هجاء رجل، فيجعل الكلب وصلة في الكلام ليبلغ ما يُريد من شتمه وهذا أيضا ممّا يرتفق النّاس به من أسباب الكلاب ولذلك قال الشّاعر حسيل بن عرفطة

من دون سيبك لون ليل مظلم وحفيف نافجة (۱۸۸) وكلب مُوسَدُ وأخوك محتمل عليك ضغينة ومُسيفُ قومك لائم لا يُحمدُ (١٨٩) ت) في الأمثلة والرَّوْى:

قال كعب الأحبار لرجل وأراد سفرا: إنّ لكلّ رفقة كلبا، فلا تكن كلب أصحابك وتقول العرب: أحبّ أهلى إلى كلبهم الظّاعن، (١٩٠) ومن الأمثال "وقع الكلب على الذَّئب ليأخذ منه (مثل) ما أخذ"... ومن أمثالهم "الكلاب على البقر" ومن أمثالهم في الشُّوم قولهم "على أهلها دلَّت براقش". (۱۹۱) وتقول العرب "أسرع من لحسة كلب أنفه"، ويُقال "أسرع من لعوة" وهي الكلبة وجمعها لعاء، و"ألأم من كلب على عَرْق"، و"نَعِمَ كلب في بؤس أهله"، وفي المثل "اصنع معروفا ولو في كلب"! (١٩٢١) وقال ابن سيرين: الكلب في النّوم رجل فاحش، فإن

كان أسود فهو عربي، وإن كان أبقع فهو عجمي. وقال الأصمعي عن حمّاد بن سلمة عن ابن أخت أبي بلال مرداس ابن أديّة قال: رأيت أبا بلال في النَّوم كلبا تذرف عيناه، وقال إنَّا حُوِّلنا بعدكم كلابا من النّار. وقال في موطن آخر: ولمّا خرج شمر بن الجوشن (الضّبابي) لقتال الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما، فرأى الحسين فيما يرى النَّائم أنَّ كلبا أبقع يلغ في دمائهم، فأوّل ذلك أن يقتلهم شمر (بن ذي الجوشن) وكان منسلخا برصا. قال والمسلمون كلّهم يسمّون الخوارج كلاب النّار (١٩٣)

الخاتمة:

وهكذا فإنّ لكلّ بداية نهاية ولكلّ نهاية بداية، وفي عالم الصور ليست هناك حدود، لا بدايات ولا نهايات ثابتة وواضحة، بل قراءات ومقاربات وتأويلات متقاربة تارة ومتضاربة تارة أخرى، وهذا ما يجعل البحث في الجماليات العربية الإسلاميّة يبقى دوما مفتوحا مُشتاقا إلى المزيد، مُتلهّفا في كلّ مرّة لخوض تجربة جديدة واكتشاف مُتعة المُزاوجة بين رموز ومدلولات وصور وتمثّلات وأمثال تناقلتها الأجيال بصفة مسترسلة فتشكّلت تاريخيّا في الذّاكرة الجماعيّة كنتيحة لعمليّة التّأويل الّتي تحاول بها المجتمعات العربية رسم واقعها الدّاخلي أو واقعها مع الآخر. وقد أظهرت العودة إلى المدونة الأدبية الإسلامية قصور الرّؤية المعاصرة على الإحاطة بكلّ ما حويته الحقبة الوسيطة من علاقات الأخذ والتّحوير والاستقراض الّتي تقوم في الكلام في هذا الطّور من حياة اللّغة، كما أظهرت أيضا

صعوبة النطرّق إلى صورة الكلب وحضوره في حقول معرفيّة مختلفة (المدوّنة الفقهيّة والفنيّة والأدبية) ومحاولة التوفيق بينها والبحث في جميع العلاقات المحتملة نظرا لأنّ هذه الصّورة تستحيل أن تكون ظنًا أو حسًّا أو علمًا أو عقلاً فهي تجمع بين المحسوس والمعقول دون أن تقع في الوهم..

فالكلب كما هو معلوم حيوان أليف مستأنس لا يخلو منه منزل من وبر أو مدر، وهو عنصر بارز ومألوف في المشهد اليومي في البيئة العربية الوسيطة، ومع ذلك بدا لنا غير مألوف لا لشيء إلَّا لأنَّه مألوف؛ حيث اعترضت سبيلنا عوائق كثيرة في سبيل تعريف هذا الحيوان، فهذا التشعب وهذا الالتباس وهذا الغموض في الفهم والإدراك لم يعد يشملنا نحن وحسب لبعدنا عن أسرار اللغة وفقهها وآدابها وأساليبها وتقليباتها وتصريفاتها وأديم أسمائها ودقائق معالمها، وإنّما كان يشمل كذلك أهل ذلك العصر وهم أصحاب اللّسان وأرباب الفكر والقلم ولا عجب في ذلك فكلّ تسمية للكلب تنطوي على دلالة لغويّة واصطلاحيّة عميقة تنقدح من رحم المخيال العربي في أجلّ لحظات العناق بين العقل والمتخيّل، وتتّصل بسياق معرفي ولغوي واجتماعي معيّن، وهو ما جعل هذه "الظاهرة اللَّغويّة" تشكّل معضلة تصدّى لها أهل القلم الأول على اختلاف مشاربهم بالشّرح والتّأويل، فذهبوا أشواطا بعيدة ووضعوا للكلب ما يزيد عن سبعين إسما موثّق في أمّهات كتب التّاريخ والفقه واللُّغة، وسار على نهجهم ثلَّة من أهل عصرنا.

في حين تفتقر السّاحة الفنيّة العربية اليوم إلى دراسات جماليّة تتّخذ من "الكلب" موضوعا أساسيّا لها، ولذلك جاءت محاولتنا المتواضعة هنا لتسليط الضّوء على هذا الرّكن المظلم من تاريخ الجماليات العربية الإسلاميّة ومحاولة إيجاد مسلك بحثي جديد قد يفتح الآفاق أمام قراءات معاصرة تنضاف إلى سجلّ المكتبة العربية الحافل، وهذا تقريبا هدفنا من خلال هذه الورقات ونحن مع ذلك لا ندّعي أنّنا السبّاقون الى طرح مثل هذه المقاربات الجماليّة ولا نزعم أنّنا سنفصل فيها قطّ ولكن تبقى محاولتنا المتواضعة هذه قراءة من بين جملة من القراءات تاريخيّة المطروحة الّتي تستند إلى مؤيّدات تاريخيّة وفقهيّة واستيتيقيّة ثابتة.

الحواشي

١- باحث في الفنون التّشكيليّة من تونس.

لقد أثار الدكتور عصام محمد شبارو لدى دراسته وتحقيقه لكتاب ابن المرزبان (أبو بكر محمد بن خلف – ت ٣٠٩هـ/٩٢١م)، تفضيل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب، دار التضامن للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٢، المقدمة) هذه القضية القديمة الجديدة إن صح التعبير ألا وهي صورة الكلب في المخيال العربي الإسلامي، فعلى الرّغم من مكانة هذا الحيوان الأليف في حياة العربي المسلم على مر التاريخ وفي جميع الأقاليم دون استثناء، وعلى الرّغم من مزاياه إلّا أنّ نظرة الكثيرين إليه تتسم في أغلب الأحيان بالدونية وبالإزدراء.

٣- الفن الرقمي (Art numérique/digital): هو كل ممارسة إبداعية تعتمد بالأساس على الكمبيوتر في

بیروت، ۱۹۲۹، ج۱، ص ۲۲۲/ ج۲، ص ۸۹/ ج٤، ص ۸۱/ ج٦، ص ۷۹.

۹ ـ ن.م، ج۱، ص ۲۹۲.

۱۰ ـ ن.م، ج۱، ص ۲۹۷.

۱۱- المسعودي (أبو الحسن علي ابن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ)، أخبار الزّمان، دار الأندلس، بيروت، ط٥، ١٩٨٣، ص ٣٢.

1۲- القليوي، (أبو العبّاس أحمد بن سلامة (ت ١٦٥٩هـ/١٦٥٩م)، حكايات وغرايب وعجايب ولطايف ونوادر وفوايد ونفايس، صحّحه وليم ناسوليس والمولوي كبير الدّين أحمد، كلكته، مطبعة ليسي ١٨٥٦، ص ٢٢١.

www.arab-ency.com. /الموسوعة العربيّة/ الموسوعة العربيّة Encyclopedia Universalis: s.v Domestication .۷٥٢-٧٤٨ vol. ۷, p

14- Françoise Dunand – Roger Lichtenberg, Des animaux et des Hommes, Copiright Editions du Rocher, 2005, p 15.

15- Boessneck (J), Die Tierwelt des alten Agypten: Untersucht anhand kulturgeschistlicher und zoologischer Quellen, Munich, 1988, p 23 – fig 3.

17- فرنسواز دیناند وروجر لیشتنبرج، الحیوانات والبشر تنلغن مصري قدیم، ترجمة فاطمة عبد الله محمود، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٢، ص ١٣.

17- Encyclopedia Universalis ,Op. cit, pp 159-183-214.

18- Encyclopédia of Religion and Ethics, vol I, p 512.

١٩ فيليب سيرنج، الرّموز في الفنّ - الأديان - الحياة،
 ترجمة عبد الهادي عبّاس، دار دمشق، سوريا، ط١،
 ١٩٩٢، ص٧٤.

. 107 Encyclopedia Judaica VI s. v Dog, p - 7.

٢١ لم يكن هذا الرّأي في واقع الأمر حكرا على اليهود،
 بل نجد صداه كذلك في الثّقافة العربية الإسلامية فقد

إنتاج أعمال فنيّة تمتاز بالدقّة والتنوّع استنادا إلى برامج إلكترونيّة من قبيل الفوتوشوب (Photoshop) وغيرهما، أو إدخال والكورل بانت (Corol Paint) وغيرهما، أو إدخال العديد من المعلومات والبيانات داخل الحاسوب بواسطة الماسح الضّوئي كالصّور الفوتوغرافيّة، والرّسوم الخطيّة، ثمّ معالجتها وتعديلها آليا. وقد أظهر الفنّ الرّقمي فاعليّة كبرى في استحداث قيم جماليّة وبصريّة تراثيّة وادماجها في فضاءات إبداعيّة متميّزة تتلاءم وروح العصر، فأضحى هذا الأسلوب مصدرا لإشباع الرّغبة الإبتكاريّة الفنيّة لدى كلّ مستعمل أو متلقّي على حدّ سواء، ومن ثمّة تمكّن من تغيير هذا الطّبع التفرّدي للفنّ وفكّ الحصار الذي ضربه القدامي على الفنّ التشكيلي وارتقى به إلى مرتبة يتفاعل فيها إيجابيّا مع عدّة أطراف أخرى اقتصاديّة وإعلاميّة وثقافيّة.

٤- الثّعالبي (الإمام أبي منصور عبد الملك بن محمّد ت ٤٣٠ هـ)، فقه اللّغة، وأسرار العربية، تقديم ومراجعة ياسين الأيّوبي، المطبعة العصريّة صيدابيروت، ط٢، ٢٠٠٠، ص ١٠.

5- Alain Rey, Le lexique: Images et modèles, du dictionnaire de la lexicologie, Armand Colin, Paris, 1977, p 11.

آ- لم يكن العصر الوسيط في العالم العربي الإسلامي عصر ظلمات وانحطاط واستبداد فكري وديني كما هو الشأن بالنسبة للعصر الوسيط الأوروبي، بل كان العصر الذي أصبح فيه العرب الأساتذة والمربّين للغرب اللاتيني على حدّ تعبير مؤرّخ العلوم "ألكسندر كويري" ,Alexander Koyré, العلوم "ألكسندر كويري" ,Aristotélisme de la pensée scientifique, Aristotélisme et Platonisme dans la philosophie . 77.p ,1977 ,du moyen -âge, Gallimard

٧- معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط٤، ٢٠٠٤، مادة "كَلَبَ"، ص
 ٧٩٤

٨- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر (توفي ٢٥٥هـ/٨٦٩
 م)، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة ثالثة،

- ۳۰ نفسه، ص ۳۰۸.
- 31- Edward Boudi, Quand les conditions ont la force de la réalité : l'unanimité, l'immigration et la cinquième dimension , le Monde, janvier 2001, pp. 26-27.
- ٣٢ جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث، دار المعارف، القاهرة، دت، ص ١٤.
- 33- J. Dubois et Alii, Larousse de la langue Française, Lexis, Librairie larousse. Paris 1979, p 934/ J. Picoche, Dictionnaire Etymologique du français, Le Robert, Paris, 1979 p 359.
- ٣٤- الدّميري، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق إبراهيم صالح، دار البشائر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٥، ج٣، ص ٥٨٧.
- ٣٥- السّبوطي (جمال الدّبن عبد الرّحمن بن أبي بكر)،
 التبرّي من معرّة المعرّي، مراجعة وتحقيق الشّيخ أبو أسامة المغربي، مكتبة نور، المملكة المغربية،
 ط۱، ۲۰۰۹، ص ۱۸.
- ٣٦- السّيوطي، التبرّي من معرّة المعرّي، نفسه، ص ١٧.
- ٣٧- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم)، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمّد أحمد حسب الله وهاشم محمّد الشّاذلي، دار المعارف، القاهرة، ص ٣٩١٠-٣٩١١-٣٩١٠.
 - ۳۸- نفسه، ص ص ۳۰۷-۳۱۳.
 - ٣٩- السّيوطي، نفسه، ص ١٧.
 - ٤٠ الدّميري، نفسه، ص ٥٨٨.
 - ٤١ ـ السّهيلي، الرّوض الأنف، ج١، ص ٢٨.
 - ٤٢ الجاحظ، الحيوان، نفسه، ج١، ص ٣١٨ ٣٢٤.
- ٤٣ السلوقية نسبة إلى سَلُوق، وهي مدينة باليمن تُنسب إليها الكلاب السلوقية. أنظر الدّميري، نفسه، ج٣، ص ٨٨٠.
 - ٤٤ ـ الجاحظ، نفسه، ص ٣٠٥ ـ ٣١١.
 - ٥٥ ـ نفسه، ج١، ص ٢١٩.

- أورد الجاحظ أيضا في كتاب الحيوان أنّه "لا يكون البنيان قرية حتّى ينبح فيه كلب ويزقو فيه ديك". الجاحظ، الحيوان، نفسه، ج٢، ص ١٩٣.
- ۲۲- مدراشت ربه عن سفر التكوين: الإصحاح ٣٦، العدد ٧/ الدّميري (أبو البقاء كمال الدّين محمّد بن موسى (ت ٨٠٨هـ/٥٠٥م)، حياة الحيوان الكبرى، ط٣، مصر، ١٩٥٦، ص ٢٢٤.
 - ٢٣ الدّميري، نفسه، ج١، ص٧.
- ٢٤ الشهرستاني (ت ٤٧٩ ٤٥٥هـ)، الملل والنحل،
 اشراف وتعديل صدقي جميل العطار، دار الفكر،
 لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ج١، ص ٦٣.
 - ۲۰ نفسه، ج ۲، ص ۱۱۰.
 - ٢٦- ابن الطَّقطقي، الفخري، ص ٥٥.
 - ۲۷- نفسه، ص ۵٦.
- ۲۸- ابن الجامع المغنى (ت ١٩٢هـــ/٨٠٨م): هو إسماعيل بن جامع بن إسماعيل بن عبد الله بن عبد المطّلب ويُعرف بابن أبي وداعة، ولد بمكّة ثمّ انتقل إلى المدينة المنوّرة، وكان من أحفظ النّاس للقرآن الكريم، متعبّدا، كثير الصّلاة ثمّ احترف الغناء فذاعت شهرته ورحل إلى بغداد حيث اتصل بالخليفة هارون الرّشيد فأصبح أحد المشاهير بالغناء. وكان مأخوذا بالقمار ومهارشة الكلاب فاقتنى دفترا قيد فيه أسماء الكلاب ابن عبد ربّه (أبو عمر أحمد بن محمّد الأندلسي- ت ٣٢٨هـ/٩٣٩م)، العقد الفريد، تحقيق محمّد سعيد العريان، القاهرة، ١٩٥٣، ج٦، ص ٩-٣١-٣٢/ الأصفهاني (أبو الفرج على بن الحسين الأموي-ت ٣٥٦هـ/٩٦٧م)، الأغاني، دار الثّقافة، بيروت، ١٩٥٦، ج ٦، ص ٢٧٣-٣٠٧/ ابن كثير، (أبو الفداء إسماعيل بن عمر - ت ٤٧٧هـ/١٣٧٣م)، البداية والنّهاية، مكتبة المعارف، بیروت، ۱۹۶۱، ج۱۰، ص ۲۰۷۔۲۰۸.
- ٢٩- ابن رشد، الكتاب الكبير للنفس لأرسطو، نقله من اللاتينية إلى العربية إبراهيم الغربي، دار الحكمة،
 ٢١٨ ص ٢١٨-٢١١.

- ٤٦ ابن المرزبان (أبو بكر محمّد بن خلف ت ٩٠٩هـ/١٢٩م)، تفضيل الكلاب على كثير ممّن لبس الثِّياب، تقديم ودراسة وتحقيق الدّكتور عصام محمّد شبارو، دار التّضامن للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٢.
- ٤٧ التنّوخي (أبو على المحسن بن على بن محمّد -ت ٣٨٤هـ/٩٩٤م)، قاض وأديب وشاعر وناثر وإخبارى، ولد بالبصرة سنة ٣٢٧هـ/٩٣٩م وكان على مذهب الإمام أبي حنيفة، ومن مؤلّفاته، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، الفرج بعد الشدّة، عنوان الحكمة والبيان، ديوان شعر... الزّركلي (خير الدّين)، الأعلام، قاموس تراجم، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠، ج٦، ص ١٧٦.
- ٤٨ التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تقديم عبود الشالجي، بيروت، لبنان، ١٩٧١، ج٤، ص ۲۰۱-۲۰۷ وج۱، ص ۲۱۱-۲۲۱-۲۲۸ 727-720-779
- ٤٩ ـ الدّميري (ت ٨٠٨هـ/٥٠٥): محمّد بن موسى بن محمّد بن على الدّميري، أبو البقاء كمال الدّين، أديب وفقيه شافعي من أهل دميرة بمصر، ولد ونشأ وتوفّى بالقاهرة، وكانت له حلقة خاصّة في الأزهر، أقام مدّة بمكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة، من كتبه "حياة الحيوان الكبرى" و"حاوي الحسان من حياة الحيوان" و"الديباجة" و"أرجوزة في الفقه". أنظر الزّركلي، الأعلام، نفسه، ج٧، ص ١١٨.
- ٥٠- الدّميري، حياة الحيوان الكبري، مصر، ط٣، ۱۹۵۱، ج۱، ص ۷، ج۲، ص ۲۲۰.
- ٥١- نفسه، ج٢، ص ٢٣٠-٢٣٦ ٢٣٨-٢٤١ و 105_701
- ٥٢ الأصبهاني (الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله، ت ٠ ٢٤ هـ/١٠٣٧ م)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مصر، ۱۹۳۲-۱۹۳۷، ج۹، ص ۱٤۹.
- ٥٣ القليوبي (ت ١٠٦٩ هـ/١٥٩م): هو أحمدبن أحمدبن سلامة، أبو العبّاس، من أهل قليوب في مصر،

- فقيه شافعي متأدّب وعالم، من تصانيفه "التّذكرة في الطبّ"، "فضائل مكّة والمدينة وبيت المقدس"، و "الضّلالة في معرفة القبلة من غير آلة"، و "حكايات و غرايب و عجايب ولطايف ونوادر ونفايس". أنظر الزّركلي، الأعلام، نفسه، ج١، ص ٩٢.
- ٥٤- القليوبي، حكايات وغرايب وعجايب ولطايف ونوادر ونفائس، صحّحه ويليام ناسوليس والمولوي كبير الدّين أحمد، كلكته، مطبعة ليسي، ١٨٥٦، ص 771
 - ٥٥ ـ نفسه، ص ٢٥ ـ ٢٦ ـ ٢٣٠.
- ٥٦ هو أبو القاسم على أخو الرّضى ولد سنة ٣٥٥هـ كان نقيب الأشراف بحلب وكانت وفاته بها وولى نقابة العلوبين بعده أحمد عدنان بن أخيه الرضي، السّبوطي، نفسه ص ١٨.
 - ٥٧- من التّبريء أي النّجاة.
- ٥٨- المعرّة هي الإثم والأذي والغُرم والدّية والخيانة...
- ٥٩- الباقعُ: أو الكلب الأبقع ويُسمّى أيضا بابن بُقيع، يُقال في المثل "تقاذفا بما أبقى ابن بُقيع" أي بالجيفة لأنّ الكلب يُبقيها، قال الأخطل: "كُلُوا الضبّ وابن العير والباقع الّذي * يبيت يعسّ اللّيل بين المقابر". والبقع في الطّير والكلاب بمنزلة البلق في الدواب لمزيد من التّفاصيل يُمكن العودة للسّيوطي، التبرّي من معرّة المعرّى، نفسه، ص ١٩.
- ٦٠- الوازع: سُمّى بذلك لأنّه يردّ ما شدّ من الغنم أثناء الرّعي، والوازع من يُدير الجيش ويردّ من شد منهم الكلب؛ لأنه يزع الذّئب عن الغنم أي يكفُّه، وأوزعه الشَّيء: ألهمه إيّاه، وفي القرآن "رَبِّي أَوْزِ عْنِي أَن أَشْكُرَ نِعْمَتَك" - النّحل - ١٩. السيوطي، نفسه، ص ٢٠.
- ٦١- الـزّارع: وزَارَعَ وابن زارع: الكلب. وأنشد ابن الأعرابي: "وزارعٌ من بعده حتّى عدل". السّيوطي، نفسه، ص ۲۰.
- ٦٢- الخيطل: الكلب والسنُّور والدَّاهية والعطار وجماعة

الجراد: قال ابن الأعرابي: "يُداري النّهار بسهم له * كما عالج الفة الخيطل". السّيوطي، نفسه ، ص ٢٠.

- ٦٣- السّخام: كلّ شيء ليّن من صوف أو قطن أو غير هما، وأرد ابه شعرها. السّيوطي، نفسه ، ص
 ٢٠.
- ٦٤- العُربُجُ: كلب الصّيد أو الكلب الضّخم. السّيوطي،
 نفسه ، ص ٢٠.
- ٦٥- الأعقد: الكلب والذّئب الملتوي الذّنب قال جرير:
 "تبول على القتاد بنات تيم * مع العقد النّوابح في النّهار". السّيوطي، ص ٢٢.
- ٦٦- الأعنق: الكلب في عُنقه بياض، والعنقاء: الدّاهية،
 وطائر معروف الإسم مجهول الجسم. السّيوطي،
 نفسه، ص ٢١.
- ٦٧- الدِّرباسُ: الأسد والكلب العقور، وتَدَرْبَسَ: تقدّم. قال الشّاعر: إذا القوم قالوا من الفتى لمهمّة *تدربس باقي الرّيق فخم المناكب. السّيوطي، نفسه، ص ٢١.
- ٦٨- العملَّسُ: بفتح العين والميم واللّام المشدّدة: القوي على السّير السّريع والذّئب الخبيث وكلب الصّيد، السّيوطي، ص ٢١.
- 79- القُطرُبُ: اللصّ والفأرة والذّئب والأمعط وذكر الغيلان...وصغار الكلاب السّيوطي، نفسه، ص ٢١.
- ٧٠ الفُرنيُّ: الرّجل الغليظ والكلب الضّخم، قال العجاج:
 وطاح في المعركة الفرني. . السّيوطي، نفسه، نفس الصّفحة.
- الفلحسُ: الحريص، والكلب والدبّ المسنّ، ومن يتحيّن طعام النّاس، ورجل من بني شيبان كان إذا أعطي سهمه من الغنيمة سأل سهما لامرأته ثمّ لناقته فقالوا "أسأل من فَلْحَسِ". السّيوطي، نفسه، ص ٢٢.
- ٧٢- التَّغِمُ: الضّاري من الكلاب، والمثاغمة والمُفاغمة:
 ملاثمة الرّجل امرأته السّيوطي، نفسه، ن ص.
- ٧٣- الطُّلَقُ: جمع أطلاق وهو كلب الصّيد والنَّاقة غير

- المقيّدة: ويوم طلق: لا حرّ فيه ولا قر. السّيوطي، ن.ص.
 - ٧٤- العواء: الكلب والأست.
 - ٧٥- البصير: بصّر الجرو تبصيرا: فتح عينه.
 - ٧٦- ثمثمّ: كلب الصبيد أو الكلب الضّخم.
- ٧٧- هبلغ: قيل هو من أسماء الكلاتب السلوقية، قال الشّاعر: "والشد يُدني لاحقا وهِبْلغًا".
- ٧٨- هجرع: الكلب السلوقي الخفيف، قال ابن بري: "
 الهجرع: الطويل عند الأصمعي والأحمق عند أبي
 عبيدة والجبان عند غيرهما". السيوطي، نفسه،
 ن.ص.
- ٧٩- كُسيبٌ: كَسْبَةٌ من أسماء إناث الكلاب وكسيب لذكورها. قال الأعشى: "وَلَزَّ كَسْبَةَ أخرى فرعها فهق".السّيوطي،ن.ص.
- ٨٠ عري: الأسد والشّجر الملتفّ تشنو فيه الإبل
 والنّفيس من المال والفرس والكريم.
- ١٨- القلطي: القفصير جدّا من الكلاب. قال ابن الأعرابي: "القلط: الدّمامة والقلوط يُقال إنّه من أولاد الجنّ والشّياطين".
- ٨٢- السلوقيّ: الكلب الخفيف، والسلقُ: الذّئب وأنثاه السلقةُ. السّيوطي، نفسه، ص ٢٣.
- ٨٣- المُستطير: الهائج من الكلاب والإإبال، وكلب مُستطير كما يُقال فحل هائج. السّيوطي، نفسه، ن.ص.
- ٨٤- الدّرص: والدّرص: ولد الفأر واليُربوع والقُنفد والأرنب والهرّة والكلبة والدّئبة ونحوها، والجمع دِرْصَةٌ ولأَدْرَاصٌ ودِرْصَانُ ودُروصٌ. السّيوطي، نفسه، ص ٢٣.
- ٥٨- الجروُ: الجَروُ والجِرو والجُروُ: ولد الكلب والصّغير من كلّ شيء، جمع اجْرِ وجِراء، وكلبة مُجر ومُجريةٌ: ذات جرو.

- ٨٦- السِّمع: ما تأتي به الكلبة إذا واقعها الذِّئب السِّيوطي،
- ٨٧- العَوْلَقُ: الغول والكلبة الحريصة وكلبة عَولَقٌ: حريصة، قال الطّرماح: "عَوْلَقُ الحرص إذا أمشرت *ساورت فيه سؤور المسامى". السيوطى،
- ٨٨- المُعاوية: الكلب وجرو الثّعلب، والكلبة المستحرمة تعوى إلى الكلاب إذا صرفت، وعاوت الكلاب الكلية: نابحتها. نفسه، ص ٢٤.
- ٨٩- اللَّعوةُ: الكلبة، واللَّعوة واللَّعاة: الكلبة وجمعها لَعًا، قاله كراع، وقيل: اللُّعوة واللُّعاة والكلبة من غير أن يخصوا بها الشّرهة الحريصة، ويُقال في المثل "أجوع من لعوة" أي كلبة السّيوطي، ص ٢٤.
- ٩- العُسبورة: ولد الكلبة من الذّئبة، والعِسْبَارُ والعِسْبَارَةُ: ولد الضّبع من الذّئب.
- ٩١- الخَيْهِعَفِيُّ: ما تأتى به الذَّئبة إذا وقعها الكلب. السّيوطي، ص ٢٤.
- ٩٢ الدّيسمُ: وَلَدُ الثّعلب من الكلب أو ولد الذّئب منها. السبوطي، ص ٢٤.
- ٩٣- القُضاعة: كلبة الماء، قاله صاحب التّهذيب والصّحاح.
- ٩٤ الدَّأَل والدِّئل والدَّؤل الذَّأَلان: كلُّها أسماء لابن آوى، والدُّنْلُ: تيس الجبل وذويبة كالتَّعلب شبيهة ابن عرس. قال كعب بن مالك: "جاؤوا بجيش لو قيس معرسه * ما كان إلّا كمعرس الدُّنل" السّيوطي، ص ۲۰
 - ٩٥ ـ العِلْوَضُ: ابن أوى بلغة حمير.
- ٩٦ ـ النَّوْفَلُ: البحر والعطية وبعض أولاد السّباع وذكر الضّباع وابن أوي.
 - ٩٧ ـ اللَّعوضُ: ابن أوى بلغة يمن.
- ٩٨ ٩٨ السرحوب: ابن آوى أو شيطان أعمى يسكن البحر، قال الأزهري: "وأكثر ما يُنعت به الخيل

- وخصّ بعضهم به الأنثى من الخيل". السّيوطي،
- ٩٩ الوع: ابن آوي، والوَعْوَعُ: الخطيب البليغ والمفازة والثَّعلب والضَّعيف والدّيدبان، والوعوعة والوعواع صوت الذَّئب والكلاب وبنات آوى، وجماعة النَّاس وضجيجهم السيوطي، ص ٢٥.
- ١٠٠ ـ العلوش: ابن أوى، والذِّئب وذويبة وضرب من السباع في لغة حمير السيوطي، ص ٢٥.
- ١٠١- الوَعْوَعُ: صوت الذَّئب والكلاب وبنات أوى، ووَعْوَعَ الكلب وَعْوَعَةٌ ووَعْوَلْعًا، عوى وصوّت. السّيوطي، ص ٢٥.
- ١٠٢ ـ الشُّغبَرُ : ابن آوي و بالزّ اي تصحيف، و شغر الكلب رفع إحدى رجليه يبول. السّيوطي، ص ٢٥.
 - ١٠٣ الوَأْوَاءُ: صياح ابن آوي.
- ١٠٤ لمزيد من التّفاصيل يُمكن العودة إلى السّيوطي، التبرّى من معرّة المعرّى، ص ٢٧-٢٨-٢٩-٣٠.
- ١٠٥ ـ شربل داغر، مَذَاهِبُ الحُسْن: قراءة معجميّة ـ تاريخية للفنون في العربية، المركز الثّقافي العربي للنّشر والتّوزيع، بيروت والدّار البيضاء، ط١، ١٩٩٨ شيخة (جمعة)، قرقنة وجربة من خلال كتب الرّ حلات، تونس، ١٩٩٤، ص ٩.
- 106- Alain Rey, Le lexique: Images et modèles, du dictionnaire de la lexicologie, Armand Colin, Paris, 1977, p 11.
- ۱۰۷- ابن جنى (أبو الفتح عثمان- ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق محمّد على النجّار، دار الهدى للطّباعة والنّشر، بيروت، ج٣، ص ٣١٩.
- ١٠٨ فريد الزّاهي، الجسد والصّورة والمُقدّس، دار إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، ١٩٩٩، ص ٣٥.
- ١٠٩ ـ ابن منظور، لسان العرب، نفس المصدر، ج٢، ص ٤٩٢.
- ١١٠ انظر: الفيروز آبادي (مجد الدّين محمّد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ-)، القاموس المحيط، مؤسّسة الرّسالة،

بيروت، ط۲، ۱۹۸٦، ص ٥٤٨/ الرّازي (محمّد بن ۱۲۲ أب بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصّحاح، مهرر مؤسّسة علوم القرآن، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٧٣.

۱۱۱- ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص ٤٩٢، مادّة "صور".

111- انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، نفسه، ص ٥٤٨/ الرّازي، مختار الصّحاح، نفسه، ص ٣٧٣/ محمّد رواس قلعة جي وحامد صادق قيني، معجم لغة الفقهاء، دار النّفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٩٠، ص ٢٧٨.

۱۱۳- بن فارس (أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّاء (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل بيروت، ط١، ١٩٨٩، ج٣، ص ٣١٩- ٣٢٠.

۱۱۶ ن.م، ن.ص.

۱۱۵- ابن منظور ، لسان العرب، نفسه، ج۲، ص ۶۹۱-۶۹۳.

117- انظر: القاموس المحيط، ص ٤٨، مادّة "صور" / لسان العرب، ج٢، ص ٤٩١.

11٧- محمد رواس قلعة جي وحامد صادق قيني، معجم لغة الفقهاء، نفس المرجع، ص ٢٧٨.

۱۱۸ - ن.م، ن.ص.

119- المعجم الوسيط، قام بإخراجه الدّكتور إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطيّة الصّوالحي ومحمّد خلف الله أحمد، ط٢، ص ٥٦٨، مادّة "صور".

17٠- الفرجون هو فرشاة الرّسم، أي الّتي يستخدمها الرسّام لرسم شيء ما من الحيوانات أو الجمادات، وهي تُصنع من الشّعر النّاعم، انظر الموسوعة العربيّة الميسّرة، دار النّهضة لبنان للطّبع والنّشر، لبنان، ١٩٨٦، ج٢، ص ١٢٨٩، والمعجم الوسيط، ص ٢٧٩.

١٢١ - المعجم الوسيط، ص ٢٧٨.

۱۲۲ ـ ن.م، ن.ص.

١٢٣- بن منظور، لسان العرب، ص ٤٩٢، مادّة "صور".

۱۲٤ ن.م، ن.ص.

١٢٥ ـ ن.م، ن.ص.

177 ـ انظر المعجم الوسيط، ص ٥٢٨، مادّة "صور"/ ومعجم لغة الفقهاء، ص ٢٧٨.

۱۲۷ ـ ن.م، ن.ص.

۱۲۸ - ن.م، ن.ص.

١٢٩ ـ انظر لسان العرب، ج٢، ص ٤٩٢ .

۱۳۰ ن.م، ن.ص.

١٣١ - انظر معجم لغة الفقهاء، ص ٢٧٨.

1۳۲- الرّاغب الأصفهاني (أبي القاسم الحسين بن محمّد)، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق والدّار الشاميّة بيروت، ط١، ١٩٩١، ص ١٩٦٠ مادّة "جسم"/ وانظر أيضا الشّريف الجرجاني، كتاب التّعريفات، ص ١٧٧-١٧٨.

1۳۳- يُـراد بالجوهر: ما قابل العرض، ويُـراد به اصطلاح أهل الكلام: العين الّتي لا تقبل الإنتقام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا، وهو الجزء الّذي لا يتجزّ أ، وقيل الجوهر: هو الغنيّ عن المحلّ. أنظر الشّيخ السّفاريني (محمّد بن أحمد)، لوامع الأنوارالبهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة، شرح الدرّة المضيّة في عقيدة الفرقة المرضيّة، المكتب الإسلامي، بيروت، ومكتبة أسامة بالرّياض ١٩٨٤، ج١، ص بيروت، ومكتبة أسامة بالرّياض ١٩٨٤، ج١، ص والجسم الجوهر، حيث قال "فكلّ جوهر جسم، وكلّ جسم جوهر، وهما اسمان معناهما واحد ولا مزيد"، الشّهرستاني، الملل والنّحل، ج٣، ص ٢٩.

١٣٤ - الشّريف الجرجاني، نفسه، ص ١٧٧ -١٧٨.

1۳٥- انظر معجم لغة الفقهاء، ص ١٣٣، مادّة التصوير".

١٣٦- انظر المعجم الوسيط، نفسه، ص ٥٢٨، مادّة

١٣٧ - انظر لسان العرب لإبن منظور، ج٣، ص ٤٣٧، مادّة "مثل"

١٣٨- انظر معجم لغة الفقهاء، ص ١٤٦/ والمعجم الوسيط، ص ٨٥٣.

١٣٩ ـ انظر لسان العرب، ج٣، ص ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

۱٤٠ ن.م، ن.ص.

١٤١ - انظر المعجم الوسيط، ص ١٥٤، مادّة "مثل".

۱٤۲ - نفسه، ص ۲٤٤.

١٤٣- انظر لسان العرب، ج١، ص ١١٦٧.

١٤٤ - انظر مختار الصّحاح للرّازي، ص ٣٤٣.

١٤٥ - محمّد بن أحمد بن على واصل، أحكام التّصوير في الفقه الإسلامي، رسالة ماجيستير في الفقه الإسلامي، كليّة الشّريعة بالرّياض، ٢٠٠٦، ص ص ۳۵-۳۷.

١٤٦ - بن خلدون (عبد الرّحمان بن محمّد)، المقدّمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٩٨٨، ص ٤٠٢.

١٤٧ ـ الإمام النُّووي، روضة الطُّالبين وعمدة المفتين، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط۳، ۱۹۹۱، ج ۷، ص ۳۳۰، ۳۳۱/ العسقلاني (الحافظ ابن حجر ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار البيان للتّراث، القاهرة، ط١، ١٩٨٦، ج ١٠، ص ٤٠٨/ محمّد بن عبد الرّؤوف المناوي (ت ١٠١٣هـ)، فيض القدير في شرح الجامع الصّغير من أحاديث البشير النّذير، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ج٦، ص ١٧٢/ على بن سلطان محمّد القارئ الهروي الحنفي (ت ١٠١٤)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بیروت، ط۱، ۱۹۹۱، ج۸، ص ۲۷٦.

١٤٨ - سبق للدّكتور بشر فارس أن كشف وجود موقف

مُدافع عن التّصوير التّشخيصي من خلال إيراده لنصّين: أوّ لا نصّ لعالم اللّغة "الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار بن مُحمّد بن سليمان" المعروف بأبي علىّ الفارسي النّحوي المُتوفّي في ٩٨٧ م ببغداد والقائل في كتابه "الحجّة في علل القراءات": "من صاغ عجلا أو نجره أو عمله بضرب من العمال لم يستحقّ الغضب من الله والوعيد من المسلمين."، ويعنى أبو على الفارسي بهذه القولة أنّ عبادة العجل مثلما فعل اليهود سابقا هي الحرام لا صناعة الصورة في حدّ ذاتها لغاية التّزيين، وأمّا النصّ الثَّاني فهو للقرطبي وقد جاء في نفس السّياق. بشر فارس، سرّ الزّخرفة الإسلاميّة، المعهد الفنّي للآثار الشرقيّة بالقاهرة، ١٩٥٢، ص ٣١.

149- CF. Martin Heidegger, Chemins qui ne mènent nulle part, Paris, Gallimard, 1962, "L'origine de l'œuvre d'art ", p.61.

١٥٠ ـ فريد الزّ اهي، الجسد والصّورة والمُقدّس، نفسه،

151- Gabrielle Crespi, L'Europe Musulmane, trad.Française Florence Rivaillon, Paris, Zodiague, 1982, p239.

١٥٢ ـ يوسف عيد، الفنون الأندلسيّة وأثرها في أوروبا القرسطية، دار الفكر اللّبناني، لبنان، ط١، ١٩٩٣، ص ۱۱۲ ـ ۱۱۳

۱۹۳ نفسه، ص ۱۹۳.

١٥٤ - ارنست كونل، الفنّ الإسلامي، ترجمة الدكتور أحمد موسى دارها بيروت ١٩٦٦ ص ٦.

١٥٥ بن خلدون (عبد الرّحمان بن محمّد)، المقدّمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٩٨٨، ص ٤٠٤.

156- Bert (C.H), Islamic Ornamental Design, London Faber 1980, p 30.

١٥٧- بول كلافال، الدّين والإيديولوجيا أفاق جغرافيّة، ترجمة فرج عونى، منشورات جامعة السوربون، باریس ۲۰۱۰، ص ۵۶.

۱۵۸ - نفسه، ص ۵۶.

١٥٩ ـ نفسه، ص ١٢.

17۰- يمكن العودة لثروت عكاشة، موسوعة التصوير الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط۱ ۲۰۰۱، ص ص ٥٠..٠٢.

171- يرجع هذا الصنف من القصص في نشأته الى كتاب "عالم النّاريخ الطّبيعي للحيوان" لعالم يوناني مجهول الإسم أقب بلقب "فيزيولوجوس" (Physiologus)، وهو إسم لنوع من كتب العصور الوسطى تضمّ قصصا عن الطّير والحيوان والنّبات والجماد موصوفة بأوصاف شبه علميّة تسوق ما بين عالم النّاريخ الطّبيعي وبين العقيدة المسيحيّة من مشابهة، ثمّ تستخلص منها ما تنطوي عليه من عبر ومواعظ أخلاقيّة، وقد تتقمّص الحيوانات من عبر ومواعظ أخلاقيّة، وقد تتقمّص الحيوانات وحكم ومواعظ أنظر ثروت عكاشة، موسوعة وحكم ومواعظ أنظر ثروت عكاشة، موسوعة النّصوير الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط١ التّصوير الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط١

171- وهو مخطوط يتألف من جملة أساطير تدور حول بطلين من فصيلة ابن آوى، وهو ترجمة عربيّة تصدّى لها ابن المقفّع (المتوفّى عام ٥٩٧ م) لنصّ قديم يرجع إلى القرن السّادس الميلادي كتبه الفيلسوف الهندي بَيدَبَا، إلّا أنّ ابن المقفّع ترجمه عن البهلويّة لا عن النصّ الأصلي المكتوب بالسّنسكْر بنتّة

17٣- وهو عبارة عن نصوص أدبيّة بأسلوب المقامات ألّفها أبو القاسم بن علي الحريري (١٥٤-١١٢١م) في بغداد عاصمة الخلافة العبّاسيّة آنـذاك، وقد لعبت دورا كبيرا في حفظ أجـزاء من التّراث العربي الإسلامي من الإندثار بمعالجتها لجوانب مهمّة من الحياة الإجتماعيّة والدّينيّة والفصاحة بالألفاظ منمق وجميل نجد فيها البلاغة والفصاحة بالألفاظ والأمثال. وقد أصبح لهذا المخطوط الأدبي أهميّة فنيّة مضافة إلى أهميّته الأدبيّة، حيث وجد فيه الأدباء والمشتغلون بعلم اللّغة معينا للرّواية لا ينضب، والتق حوله المصوّرون يستلهمون موضوعاته مادّة والقق حوله المصوّرون يستلهمون موضوعاته مادّة

لمنمنماتهم الّتي أصبحت تشكّل اليوم حلقة جوهريّة ضمن سلسلة التّصوير الإسلامي الفريدة، كيف لا وقد شارك في استنساخ هذا المخطوط وتخليد ذكراه ما يزيد عن أحد عشر مصوّرا كلٌ بحسب أسلوبه وفهمه الخاصّ للنصّ الأدبي.

17٤ ـ ثروت عكاشة، موسوعة التصوير الإسلامي، نص ٢٨.

ويقشه وزيّنه، ونمنمت الرّيح الرّمل أو الماء أي ونقشه وزيّنه، ونمنمت الرّيح الرّمل أو الماء أي خطّنه وتركت عليه أثرا يُشبه الكتابة.. والنّمنمة هي فنّ النّصوير الدّقيق في صفحة أو بعض صفحة من كتاب مخطوط، والمنمنمة وجمعها المنمنمات معناها النّصاوير الدّقيقة الّني تزيّن صفحة أو بعض صفحة من كتاب مخطوط". المنجد في اللّغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦، نم، نمنم، ص ٨٣٨. ولقد عرف فنّ المنمنمات كفنّ إسلامي تقليدي ظهوره في عدّة مدارس وعلى مراحل منها مدرسة الواسطي ومدارس إيران ومدرسة الهند والمغرب الإسلامي Dictionnaire Encyclopédique Larousse, Paris,

الحيوان نذكر: كتاب "صور الكواكب التَّابتة" لعبد المرحمان الصوفي (١٠٠٩م)، المكتبة البودليّة الرّحمان الصّوفي (١٠٠٩م)، المكتبة البودليّة باكسفورد/ كتاب "التّرياق" لسميّ جالينوس ١٩٩٩م، دار الكتب القوميّة بباريس تحت رقم ٢٩٦٤، نهاية القرن ١٢م/ كتاب "البيطرة" ١٢٠٩م، متحف طوب قابو باسطنبول/ كتاب "الأغاني" لأبي فرج الأصفهاني،١٢١٧م/ كتاب "الحشائش وخواصّ العقاقير" لديوسقوريدس ٢٢١٤م، متحف المتروبوليتان بنيويورك/ كتاب المختار الحكم ومحاسن الكلم" لأبي الوفاء مبشّر بن فاتك المستنصري القائد (١٢٠٠-١٢٥٠م)، متحف طوب قابو باسطنبول/ كتاب "دعوة الأطبّاء" لابن بطلان،١٢٧٣م، مكتبة الأمير وزيانا،١٢٧٣م/ بطلان،١٢٧٣م، مكتبة الأمير وزيانا،١٢٧٣م

"رسائل إخوان الصّفا وخلدّن الوفا" ١٢٨٧، مكتبة جامع السليمانيّة باسطنبول/ كتاب "منافع الحيوان" لأبي سعيد عبيد الله بن بختيشوع (١٢٩٤-١٢٩٩م)، مكتبة ببير بونت مورجان بنييويورك/ مخطوط "بياض ورياض"، القرن ١٣، مكتبة الفاتيكان/ كتاب "الجامع بين العلم والعمل في الحيل" للجزري، ١٣١٥م، متحف المتروبوليتان بنيويورك/ كتاب "شاهنامة" ديموط، تبريز، ١٣٣٠-١٣٣٥م/ كتاب "كليلة ودمنة" ١٣٤٤، دار الكتب المصريّة/ مخطوط "عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات" للقزويني (زكرياء بن محمد، ١٢٠٣هـ - ١٢٨٣هـ)، المحفوظ بالمكتبة الوطنية بفرنسا

١٦٧- أعلن سوريو (Etienne Souriau) أنّه علينا أن لا نتمثّل الفنّ الإسلامي كأثر قائم على مهارة فكريّة وعقليّة محضة، وإنّما كأثر يبحث عن طرق تبعث على الحلم وتغذّيه، حلم من طينة روحيّة عالية، وذلك في نوع من الفرار بعيدا عن أشكال العالم المادي وعالم الجسد. إيتيان سوريو، الجماليّة عبر العصور، ترجمة ميشال عاصى، منشورات عویدات، بیروت باریس، ط۲، ۱۹۸۲، ص ۱۸۰.

١٦٨ - شاكر حسن آل سعيد، الأصول الحضارية والجماليّة للخطّ العربي، وزارة النّقافة والإعلام، بغداد ۱۹۸۸، ص ۳۱.

١٦٩ - ﴿ وَتَعْسَبُهُمُ أَيْقَ اظْا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْمَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالُّ وَكُلُّهُ مِ بَسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِّ لَو ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهُمْ لُوَلِّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴾ - سورة الكهف - الآية ١٨ - / ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلَبْهُمْ وَيَقُولُونَ خَسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَتَامِنْهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلُّ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَّاءً ظَهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فيهِ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾. الآية ٢٢ -.

١٧٠- ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَوْفَعْنَهُ بِهَا وَلَكِنَّهُۥ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَأَتَّبَعَ هَوَنَهُ فَمْثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِإِن تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَتْ ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِعَايَنِيناً فَأَقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [١٧٦]، سورة الأعراف - الآية ١٧٥ - ١٧٦. اختلف المفسرون في معناه، فأمّا على

سياق ابن إسحاق، عن سالم بن أبي النضر: أنّ بلعاما اندلع لسانه على صدره فتشبيهه بالكلب في لهثه في كلتا حالتيه إن زجر وإن ترك. وقيل: معناه صار مثله في ضلاله واستمراره فيه ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدّمشقي)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، المملكة العربية السّعودية، ط١، ۱۹۹۷، ج۳، ص ۵۱۱.

١٧١- الجاحظ، الحيوان، ج١، ص ٣١٩/ الغزالي، إحياء علوم الدّين، ج١، ص ١١٤-،١١٥ و ج٢، ص ٩٥/ ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ج٣، ص ٣٢٦/ الأصفهاني، الأغاني، ج ١٦، ص ١٨٦/ ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، ج٢، ص ٤٣٩ ـ ٤٤/ الصّنعاني، المصنّف، ج١، ص ٧٦-٩٨/ الدّميري، حياة الحيوان الكبرى، ج١، ص ٢٢٢-٣٨٧-٣٨٨-٤٩٥، ج٢، ص ٢٣٠-٢٣١/ الحريري، الفقه على المذاهب الأربعة، ج١، ص ١٠-١٥-٢٧...

١٧٢ ـ الغزالي، إحياء علوم الدّين، ج٢، ص ١٧٠ ـ ٢٥٦-٢٦١-٢٦٧/ التتوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج١، ص ٢٠٤-٣٥١/ ابن كثير، البداية والنّهاية، ج١١، ص ٢٠٥-٢١٣، ج ١٢، ص ۷۰-۷۱، ج ۱۳، ص ۲۲-۱۱۷/ المیدانی، مجمع الأمثال، ج ٢، ص ١٩٤/ الدّميري، حياة الحيوان الكبرى، ج٢، ص ١٨٣-١٨٤. ٢٥٨.

١٧٣ - الجاحظ، الحيوان، ج١، ص ١٧٠ - ٢٥٦ ۲۲۱، ج۲، ص ۱۵۹_۱۲۰_/ التنّوخي، نشوار المحاضرة، ج١، ص ٢٠٤-٥٥١/ ابن كثير، البداية والنّهاية، ج١١، ص ٢٠٥-٢١٣، ج ١٢، ص ٧١-٧٠، ج ١٣، ص ٢٦-١٦٧/ الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص ١٩٤/ الدّميري، حياة الحيوان الكبرى، ج٢، ص ١٨٣-١٨٤ ٢٥٨.

١٧٤ - الجاحظ، الحيوان، ج١، ص ٣٧٦، ج٢، ص ١٦٢-١٦٣، ج٣، ص ٥٤. / الدّميري، حياة الحيوان الكبرى، ج٢، ص ٢١٦-٢١٧/ ابن الزبير، الذِّخائر والتّحف، ص ٢٢٠.

۱۷۰- مسلم، الجامع الصّحيح، ج٥، ص ٣٥-٣٦٦/
السّيوطي، سنن النّسائي، ج٥، ص ١٨٨-١٩٠/
النّووي، روضة الطّالبين، ج٥، ص ١٥٠/ ابن
دقيق العيد، أحكام الأحكام، ج٣، ص ٣٣-٣٥٢٦/ الجاحظ، الحيوان، ج١، ص ١٧٠-٢٥٦٢٦١، ج٢، ص ١٥٩-١٦١./ التتّوخي، نشوار
المحاضرة، ج١، ص ٢٠٤-١٥٦/ ابن كثير، البداية
والنّهاية، ج١١، ص ٢٠٤-١٥٦/ الميداني، مجمع
والنّهال، ج٢، ص ١٩٤/ الدّميري، حياة الحيوان
الكبرى، ج١، ص ١٩٤/ الدّميري، حياة الحيوان
عجائب المخلوقات، ص ٢٤-٢٦٣/الصّنعاني المصنّف،
ج٠١، ص ١٥-٢١/ الدّويهي، تاريخ الأزمنة، ص

١٧٦- رواه مسلم، الحديث رقم ٢٨٠.

البخاري "من اقتنى كلبا إلّا كلب ماشية أو ضاري البخاري "من اقتنى كلبا إلّا كلب ماشية أو ضاري نقص من عمله كلّ يوم قير اطان". البخاري، الحديث رقم ٤٨٢٠. وقيل أنّ اختلاف الإفراد والتثنية في القير اط فيرجع إلى نوعين من الكلاب أحدهما أشد أذى من الآخر. راجع صحيح مسلم، دار صادر بيروت، المجلّد الثّالث، كتاب المساقاة، ص ٥٩١.

۱۷۸- ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني ۷۷۳م – ۱۸۵۲م)، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبن عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، دار المعرفة - بيروت، ۱۹۰۹، ج۷، ص ٥.

١٧٩ ـ رواه البخاري، الحديث رقم ٤٠٢٥.

١٨٠ ـ رواه مسلم، الحديث رقم ٢٧٠٤.

۱۸۱ ـ رواه أحمد رواه أبو داود (۱۰۳)

۱۸۲ ـ ص ۲۲۳ ..

١٨٣- الجاحظ، الحيوان، ج١، ص ٣٦٨.

۱۸۶ ـ نفسه، ص ص ۲۱۸

١٨٥- الجاحظ، الحيوان، ج١، ص ٢٥٤.

۱۸٦ ـ نفسه، ص ۲۵۰.

١٨٧- الجاحظ، الحيوان، ج١، ص ١٠١-١٠٢.

۱۸۸- النّافجة: الرّيحُ تجيء بقوّة. وفي الأصل: "نافخة" وإنّما الحفيف للرّيح. وتصحيحها عن النّوادر لأبي زيد. كلب مُوسَدُ: ويُقال أوسد كلبه: أغراه بالصّيد، فهو موسد. الجاحظ، الحيوان، نفسه، ص ٣٨٣-

۱۸۹- يُمكن العودة إلى: النّوادر لأبي زيد، ص ٧٥ / الحيوان للجاحظ، ج٤، ص ٨٢ / ديوان المعاني، ج٢، ص ٢٦.

۱۹۰ انظر عيون الأخبار، ج٢، ص ٨١، وأمثال الميداني، ج١، ص ١٨٣ والتّمثيل والمحاضرة، ص ٥٥٥.

191- لمزيد من التّفاصيل راجع حياة الحيوان للدّميري، والمزهر، ج١، ص ٦٥، والحيوان للجاحظ، ج١، ص ص ص ٢٦٠/٢٥٦.

۱۹۲ - الجاحظ، نفسه، ص ۲۷۲/۲۷۱.

١٩٣ - الجاحظ، نفسه، ص ص ١٩٣/٢٦٧.

قائمة المصادر والمراجع

♦ المصادر:

- القرآن الكربم.
- ابن المرزبان (أبو بكر محمّد بن خلف ت ٩٣٠هـ/٩٢١م)، تفضيل الكلاب على كثير ممّن لبس التّياب، دار التّضامن للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٢.
- ابن جني (أبو الفتح عثمان- ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق محمّد علي النجّار، دار الهدى للطّباعة والنّشر، بيروت.
- ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني ٧٧٣م ٨٥٢م)، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبن عبد

- الله محمّد بن إسماعيل البخاري، دار المعرفة -بيروت، ١٩٥٩.
- ابن خلدون (عبد الرّحمان بن محمّد)، المقدّمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٩٨٨.
- ابن رشد، الكتاب الكبير للنّفس لأرسطو، نقله من اللاتينية إلى العربية إبراهيم الغربي، دار الحكمة،
- ابن عبد ربّه (أبو عمر أحمد بن محمّد الأندلسي-ت ٣٢٨هـ/٩٣٩م)، العقد الفريد، تحقيق محمّد سعيد العريان، القاهرة، ١٩٥٣.
- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدّمشقي)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي ابن محمّد السّلامة، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، المملكة العربية السّعودية، ط١، ١٩٩٧.
- الأصبهاني (الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله، ت ٤٣٠هـ/١٠٣٧م)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مصر، ١٩٣٢-١٩٣٧.
- التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تقديم عبود الشالجي، بيروت، لبنان، ١٩٧١.
- الثّعالبي (الإمام أبي منصور عبد الملك بن محمّد ت ٤٣٠ هـ)، فقه اللّغة، وأسرار العربية، تقديم ومراجعة ياسين الأيّوبي، المطبعة العصريّة صيدا- بيروت، ط٢، ٢٠٠٠.
- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر (توفي ٢٥٥هـ/٨٦٩ م)، الحيوان، تحقيق عبد السّلام هارون، طبعة ثالثة، بيروت، ١٩٦٩.
- الدّميري (أبو البقاء كمال الدّين محمّد بن موسى (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، حياة الحيوان الكبرى، ط٣، مصر، ١٩٥٦.
- الدّميري، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق إبراهيم صالح، دار البشائر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٥.
- الرّازي (محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت

٦٦٦هـ)، مختار الصّحاح، مؤسّسة علوم القرآن، بيروت، ١٩٨٥.

- الرّاغب الأصفهاني (أبي القاسم الحسين بن محمد)، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق والدّار الشاميّة بيروت، ط١، ١٩٩١.
- الزّركلي (خير الدّين)، الأعلام، قاموس تراجم، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠.
- السّيوطي (جمال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر)، التبرّي من معرّة المعرّي، مراجعة وتحقيق الشّيخ أبو أسامة المغربي، مكتبة نور، المملكة المغربية، ط١، ٢٠٠٩.
- الشهرستاني (ت ٥٤٨/٤٧٩هـ)، الملل والنحل، إشراف وتعديل صدقي جميل العطار، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٩.
- القليوي، (أبو العبّاس أحمد بن سلامة (ت ١٠٦٩هـ/١٦٥م)، حكايات وغرايب وعجايب ولطايف ونوادر وفوايد ونفايس، صحّحه وليم ناسوليس والمولوي كبير الدّين أحمد، كلكته، مطبعة ليسي ١٨٥٦.
- المسعودي (أبو الحسن علي ابن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ)، أخبار الزّمان، دار الأندلس، بيروت، ط٥، ١٩٨٣.

المراجع باللّغة العربية:

- إيتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، ترجمة ميشال عاصي، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط٢، ١٩٨٢.
- شاكر حسن آل سعيد، الأصول الحضارية والجماليّة للخطّ العربي، وزارة الثّقافة والإعلام، بغداد ١٩٨٨.
- شربل داغر، مَذَاهِبُ الحُسْن: قراءة معجمية تاريخية للفنون في العربية، المركز الثّقافي العربي للنّشر والتّوزيع، بيروت والدّار البيضاء، ط١، ١٩٩٨. شيخة (جمعة)، قرقنة وجربة من

animaux et des Hommes, Copiright Editions du Rocher, 2005.

المعاجم والموسوعات:

- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم)، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمّد أحمد حسب الله وهاشم محمّد الشّاذلي، دار المعارف، القاهرة.
- ابن فارس (أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّاء (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل بيروت، ط١، ١٩٨٩.
- الفيروز آبادي (مجد الدّين محمّد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦.
- معجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدّوليّة، جمهوريّة مصر العربية، ط٤، ٢٠٠٤.
- الموسوعة العربية الميسرة، دار النّهضة لبنان للطّبع والنّشر، لبنان، ١٩٨٦.
- Encyclopedia Universalis: s.v Domestication vol. V, p 748-752.
- Dubois (J) et Alii, Larousse de la langue Française, Lexis, Librairie larousse. Paris 1979.
- Picoche (J), Dictionnaire Etymologique du français, Le Robert, Paris, 1979.

- خلال كتب الرّحلات، تونس، ١٩٩٤.
- فريد الزّاهي، الجسد والصّورة والمُقدّس، دار إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، ١٩٩٩.
- فيليب سيرنج، **الرّموز في الفنّ الأديان الحياة،** ترجمة عبد الهادي عبّاس، دار دمشق، سوريا، ط١، ١٩٩٢.
- محمد رواس قلعة جي وحامد صادق قيني، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٩٠.
 - محمود، المركز القومي للتّرجمة، ط١، ٢٠١٢.
- مدراشت ربه عن سفر التّكوين: الإصحاح ٣٦، العدد ٧.

المراجع باللّغات الأجنبية:

- Alain Rey, Le lexique: Images et modèles, du dictionnaire de la lexicologie, Armand Colin, Paris, 1977.
- Boessneck (J), Die Tierwelt des alten Agypten: Untersucht anhand kulturgeschistlicher und zoologischer Quellen, Munich, 1988.
- Edward Boudi, Quand les conditions ont la force de la réalité : l'unanimité, l'immigration et la cinquième dimension , le Monde, janvier 2001.
- Françoise Dunand Roger Lichtenberg, Des



جوانب من أوضاع حواضر العالم الإسلامي في مطلع القرن الرابع عشر المجرى/العشرين الميلادى من خلال شــهادة الرحالة والداعية الإسلامى السيبيرى الشيخ عبد الرشيد إبراهيم (حواضر تركستان(۱) في أسيا الوسطى أنهوذجا)

د. عادل بن محمد جاهل كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن زهر، أكادير، المملكة المغربية

يُعد كتاب (العالم الإسكامي في أوائل القرن العشرين: مسلمو تركستان وسيبيريا ومنغوليا ومنشوريا)، لمؤلفه الرحالة والداعية الإسلامي السيبيري، ذي الأصول التتارية، الشيخ عبد الرشسيد إبراهيم، المعروف بـ (القاضي الرشسيد)، أهم وأبرز وثيقة تاريخية واثنوغرافية، أرخت لأوضاع بلاد تركستان، وجغرافيتها، ومسالكها، وحياة قاطنيها، ومُثلهم الأخلاقية، ناهيك عن وضعيتهم السياسية، والعسكرية، والاجتماعية، والاقتصادية، وتحديدًا في مطلع القرن الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي، وبالضبط في أثناء فترة الاحتلال الروسي.

> وهكذا قدّم الشيخ المذكور في كتابه أنف الذكر، بيانات ومعطيات وتفاصيل، دقيقة ومهمة ونادرة، حول هذه الأراضي الواقعة في وسط آسيا، ذات الغالبية المسلمة، والتي أطلق عليها العرب الفاتحون الأوائل اسم (بلاد ما وراء النهر). وطيلة قرون عديدة، ظلت هذه الأراضي، منسية ومجهولة، يخترقها صمت علمي كبير؛ حيث لا

در اسات تسلط عليها الأضواء، ولا بحوث تشفى الغليل، وربما كان السبب المباشر والوحيد وراء هذا، ناتج أساسًا عن ندرة الوثائق والشواهد التاريخية، وما يفسر هذا أكثر، كون مجال موضوع الدراسة، عاشت فيه قبائل، فرضت عليها الطبيعة والحتمية الجغرافية الارتحال، وأجبرها الكلأ والبحث عن مناهل الماء والمطر

على الانتقال(٢)، ونتج عن كل هذا، بكيفية أو بأخرى، هيمنة الثقافة الشفهية على ثقافة التدوين.

وما يزكى هذا التصور الأخير ويدعمه، ما ذكره المستشرق الروسى فاسيلى فلاديمير وفيتش بارتولد (Vasily Vladimirovich Bartold)، في كتابه الموسوم بـ (تركستان: من الفتح العربي إلى الغزو المغولي)؛ حيث يقول في هذا الخصوص: "وأغلب الظن أنه لم تظهر بآسيا الوسطى (...) أية آثار تاريخية بالمعنى الدقيق لهذا اللفظ بل وجدت فقط مأثورات شعبية تناقلها الخلف عن السلف ولم تلبث أن فقدت قيمتها (...) ثم طوتها يد النسيان"(٣)، بيد أن الباحث محمود شاكر يُبين أن السبب الرئيس، في عدم وجود كتابات وشواهد تاريخية، بالمعنى والكلمة، في هذه البلدان، يرجع إلى الاحتلال الروسي، الذي دمر كل معالم الثقافة والفكر والحضارة، بهذه المناطق المسلمة، الشاسعة الأطراف، في هذا الصدد؛ يقول الباحث سابق الذكر: "احتلت روسيا هذه المناطق وابتلعتها منذ أكثر من قرن (...) فلم يعد يذكر لتلك المراكز التي حملت شعلة الحضارة فترة من الزمن، واقترنت بها، فزالت معالمها، وامحت حضارتها، (...) ولم يعد منها في الذاكرة إلا معلومات بسيطة من خلال مقتطفات من الأدب أو شذرات من التاريخ أو من أسماء علمائها الذين لمعوا فأضاءوا الكتب بعلمهم وأناروا الطريق لمن بعدهم"(٤).

وكيفما كان الحال، وأمام قلَّة الكتابات والأبحاث التاريخية، التي تناولت جوانب من تاريخ بلدان ما وراء النهر، يعد كتاب الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أبرز الشواهد التاريخية، التي تناولت مجمل تاريخ تلك الأقطار الأسيوية، في أوائل القرن

الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي، والتي كانت تعد بحق، إحدى جنان الدنيا الأربع؛ حيث تنافست حواضرها مثل سمرقند وبخارى، على قيادة أسيا الوسطى، ولفترات تاريخية طويلة، فامتازت الأولى بالزعامة السياسية، وحظيت الثانية بالمكانة الدينية، وكانت لها الشهرة في ذلك، كيف لا؟ وهي البلاد التي أنجبت إمام الحديث الشريف، أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى سنة ٢٥٦هـ/١٨٨م)، صاحب (الجامع الصحيح)، الذي يعد أوثق الكتب وأصحها بعد كتاب الله عزو وجل، إضافة إلى علماء أجلاء آخرون، أمثال: أبو عيسى محمد الترمذي (المتوفى سنة ٢٧٩هــ/٨٩٢م)، أحدُ أئمة الحديث في زمانه، صاحب (الجامع)، و(الشمائل)، و(السنن)، والإمام الحافظ مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري (المتوفى سنة ۲۲۱هــ/۸۷۵م)، صاحب كتاب (الصحيح)، والإمام أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى سنة ٣٠٣هـ/٩١٥م)، أحد أئمة الحديث النبوي الشريف، صاحب (السنن الصغرى والكبرى)، المعروف بـ (سنن النسائي)، والإمام المحدث أبو بكر البيهقي (المتوفي سنة ٥٨هـ/١٠٦٦م)، صاحب (السنن) و (المناقب)، إضافة إلى الشيخ الرئيس ابن سينا (المتوفى سنة ٢٧٤ هـ/١٠٣٧م)، الفيلسوف الطبيب، ناهيك عن علماء الظاهر والباطن، أمثال: أبو حامد الغزالي (المتوفي سنة ٥٠٥هـ/١١١م)، أحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، والإمام جار الله الزمخشري (المتوفى سنة ٥٣٨هـ/١١٤٣م)، الإمام الكبير في التفسير، والحديث، والنحو، وعلم البيان، ومحمد بن جرير

الطبري (المتوفى سنة ١٠هـ/٩٢٣م)، المؤرخ المفسر، ومحمد بن موسى الخوارزمي (المتوفي بعد سنة ٢٣٢هـ/٠٥٨م)، العالم، والرياضي، والفلكي، إضافة إلى علماء كثيرين لا يعدون. وهكذا، اشتهرت بلاد ما وراء النهر بالعلم والعلماء، وباسم (بخارى)؛ حيث غطت شهرتها على كلمة (تركستان)، التي تفاخر أبناؤها بالانتساب إلى بخارى، فهم البخاريين، وهم التركستانيين، وعرفت تركستان الغربية بـ (بلاد بخارى)، كما عرفت تركستان الشرقية باسم (بخارى الصغرى)، وهكذا، أصبحت معروفة أيضا في آسيا وأوروبا(٥).

إذن، فمن هو الشيخ عبد الرشيد إبراهيم؟ وما هي أبرز إنتاجاته الفكرية؟ وما هي الصور التي رسمها عن حواضر تركستان؟ وإلى أي حد تمكّن من تشخيص الواقع الاجتماعي للمجال المذكور، في مطلع القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي؟

تلك هي مجمل الأسئلة، التي سوف نجيب عنها، في قادم سطور هذه الدراسة.

المبحث الأول: التعريـف بالداعيـة الإسلامي الشيخ عبد الرشيد إبراهيم وكتابه

١: مـن هـو الداعية الشـيخ عبد الرشـيد إبراهيم؟

أ: مولده ونشأته ودراسته

ولد الداعية والقاضى السيبيري، ذي الأصول التركية، الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، في ٢٣ أبريل ۱۸۵۰م (۱۲۲۱هـ)، ببلدة تارا (Tara)،

التابعة لولاية توبولسك (Tobolsk)، الواقعة في سيبيريا (Siberia)، والخاضعة للحكم الروسي القيصري، منذ القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، أبوه يدعي عمر أفندي، أحد أبناء إبراهيم آخون، الذي ينحدر من إحدى العائلات البخارية(١) الأوزبكية العريقة، التي استوطنت بلدة تارا (Tara)، منذ فترة زمنية قديمة، وقد استخدم الشيخ عبد الرشيد اسم جده (إبراهيم) كاسم للعائلة. تلقى الشيخ عبد الرشيد إبراهيم تعليمًا دينيًا علميًا منظمًا، طبقًا لأصول التعليم السائدة في زمانه، فتعلم في إحدى المدارس المشهورة في ذلك الوقت في قیشقار (Kashkar)(۱۷)، کما درس فی مدینة کاز ان (Tatarstán)، عاصمة تتارستان (Kazan)، ولم يكد يصل إلى سن العشرين، حتى انتهى من التعليم الأساسي في بلاده. وفي فترة من الفترات، ألقى دروسًا في الدين، عندما كان يطوف بمنطقة القرمز (Qirmiz)(٩)، وأخذ يرشد الناس ويعظهم، ثم خرج قاصدًا مراكز العلم والمعرفة في البلاد الإسلامية؛ بقصد زيادة علمه وخبرته وتنمية تحصيله، فذهب إلى مقر الخلافة العثمانية إستانبول سنة ١٢٨٨ هـ/١٨٧١م، وهو في الحادية والعشرين من العمر، وأصبح من دعاة الجامعة الإسلامية، وأوقف حياته على هذا المبدأ، والجامعة الإسلامية كانت نقطة حركته، ومرتكزها في سياحته الطويلة؛ للدعاية للإسلام وللجامعة الإسلامية، في كل من: تركستان، وبلاد المغول، والصين، واليابان، ومنشوريا، وبلاد سيبيريا، وفي كوريا، وسنغافورة، وجزائر ما وراء الهند، والحجاز وكانت الجامعة الإسلامية، هي لب لقاءاته بالناس، في كل هذه الأقطار.

وبعد أن قضى الشيخ عبد الرشيد إبراهيم في إستانبول، مدة قصيرة، توجه في العام نفسه إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة. وفي هذه الأراضي المباركة، حصّل العلم الذي يشكل الأساس في تحصيله الديني(١٠). وفي أثناء مقامه في مكة المكرمة، تعرف على المجاهد الكبير الشيخ شامل الداغستاني (١٢١٢هـ/١٧٩٧م-١٢٨٨هـ/١٨٧١م)، الذي ألهب الكفاح ضد الروس، في بلاد القوقاز وكان بطلًا شامخًا، انتصر عدة مرات على الجيش الروسي، وهو يضع حياته فداءً لبلاده، وكلما سمع عبد الرشيد من الشيخ شامل، صاحب (التاريخ الحي)، تفاصيل سيرته المثيرة، وقصص بطولاته، كلما ترك الظلم الذي كانت روسيا تمارسه قرونًا على أتراك سيبيريا، في نفسه، أثرًا عميقًا، وتأثيرًا بالغًا. وقد أضافت هذه الذكريات، على جسارته جسارات، وزادت عزمه على الكفاح، وجعلته شخصية، لا تتردد، ولا تلين، أمام العقبات و الصعاب.

إضافة إلى هذه الأخبار المسرودة، والوقائع المطروقة، غادر الشيخ عبد الرشيد إبراهيم البلاد المقدسة، وقد استوطن في ذهنه، وفي حافظته، العلم والعرفان، الذي ملأ أحاسيسه بالشهامة والجسارة. وعاد إلى الأستانة أي مدينة إستانبول مرة أخرى سنة ١٢٩٨هـ/١٨٨١م، وفي ذهنه هذه المرة، عدم كفاية العلم والفضل الذي حصله. فقد كانت لديه طموحات جارفة، للقيام بتجربة من أجل العمل المثمر أكثر، بين كل الأتراك المسلمين، خدمة للأمة التي ترزح تحت ظلم الحكم الروسي(١١). وهكذا، بذل جهدًا كبيرًا في الدعوة إلى "الوحدة الإسلامية"، أو "الجامعة

الإسلامية"، في ظل دولة الخلافة العثمانية(١١). وبعد مقامه مدة في هذه المدينة العثمانية، عاد إلى موطنه روسيا سنة ١٣٠٢هـ/١٨٨٥م؛ حيث اشتغل مدرسًا هناك بمدينته؛ ولأنه كان يتقن اللغات التركية والعربية والفارسية، بالإضافة إلى اللغة الروسية، وكان ضالعًا في العلوم الشرعية، فقد تبوأ مكانة متميزة في المشهد الثقافي والسياسي في روسيا؛ حيث شغل سنة ١٣٠٩هـــ/١٨٩٢م منصب "رئيس المجلس الروسى لمسلمى روسيا"، وهو المنصب الذي استقال منه بعد ثمانية شهور فقط(١٣)؛ لأسباب عديدة ومتمايزة. كما أسهم الشيخ عبد الرشيد إبراهيم بدور كبير وفعال، في توعية مسلمي تركستان بالخطر الروسي وأبعاده، وقام بتأسيس المساجد، وافتتاح المدارس الإسلامية، في بعض الأماكن التي ارتحل إليها وزارها(١٠).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، تجدر الإشارة إلى أن الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، كان أيضًا مناضلًا سياسيًا انخرط في النضال، من أجل تمتيع المسلمين الروس، بحقوقهم السياسية والاجتماعية، وإليه يعود الفضل في كتابة أول بيان سياسي لمسلمي روسيا، يستنكر فيه القمع والاضطهاد، ويفضح نشاط البعثات التبشيرية الأرثدوكسية، ويدعو فيه كافة المسلمين التتار إلى الاتحاد، من أجل تحقيق نهضة ثقافية واجتماعية؛ وقد كان النشاط السياسي للشيخ عبد الرشيد إبراهيم سببًا للزج به في السجن في أوديسا (Odessa) سنة ١٩٠٤هـ/١٩٠٤م، وأنه لم يصدر في حقه العفو، كما الشأن بالنسبة لبعض السجناء، بمناسبة ميلاد الأمير أليكسى رومانوف (Alexeï Romanov) ابن الأمبراطور نيكولا

الثاني (۱۲) (Nicholas II) (۱۲).

وهكذا، قاسى الشيخ عبد الرشيد إبراهيم من خلالها، صنوفًا من الازدراء، مُبديًا جلدًا كبيرًا، في الوقوف أمامها، في هذا الجانب يقول: "ألزمت نفسى فكريًا بخدمة وطنى ودينى وعانى قلبى من كل البلايا لمدة تتراوح بين ٢٥ و٣٠ عامًا. وتحملت كل مشقة ثلاثون عامًا وأنا أقول وسوف أظل أقول ذلك. فديني هو الإسلام، وأمتى أيضًا هي الإسلام. ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين. وبسبب فطرتى التي فطرت عليها وطبيعتي التى نشأت عليها، سلكت مسلك خدمة هذه الحياة الإسلامية التي هي حياة أمتى. وقاسى القلب أنواعًا من الآلام في سبيل ذلك. وقدمت أهلى وعيالي فداء"(١٩). ويضيف قائلًا: "إلا أننى لم أيأس ولله الحمد ثم لله الحمد. بل إننى ثبت على مبدئي. وكلما زاد شوقى واشتياقى تركت له العنان. وفي كل الحالات عملت بالآيات القرآنية البينات وتفاءلت

إلى جانب هذه البيانات الغميسة، والإفادات الدفينة، كان الشيخ عبد الرشيد إبراهيم كثير الأسفار والترحال؛ حيث اختار لنفسه حياة كلها تنقل واستكشاف؛ للتأمل في مجريات العالم الإسلامي، وأحواله المتردية، وتقديم الحلول لمشاكلهم وعللهم، المختلفة والمتعددة، إضافة إلى رغبته الكبيرة، في نشر مبادئ وتعاليم الإسلام الحنيف، في مختلف الأقطار والبلدان الأسيوية غير الإسلامية، ثم أيضًا رغبته الجموح في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية، في ظل الخلافة العثمانية، ولتحقيق كل هذه المرامى المتمايزة، ركب المخاطر، وضحى براحته، واغترب عن

الأهل والأحبة، لا يبغي من وراء كل ذلك، سوى وجه ذي الجلال والإكرام. في هذا الخصوص؟ يقول: "وتمشيًا مع هذا المسلك فضلت أن أقوم بسياحة طويلة هذه المرة امتثالًا للأمر القرآني الجليل سيرُوا في الأرْض. ولم يكن أمامي قائد أو ورائى سائق. إلا أننى حزمت أمرى، وأخذت بيدى عصا التوكل. وجريًا وراء الآمال المقدسة إعلاء لكلمة الله بنية خالصة وترويجًا لفكرة الاعتصام بحبل الله وتقويتها. تركت أهلى وعيالي وأطفالي الأعزاء فلذة أكبادي وديعة لله. وخرجت إلى الطريق وأنا أقول: يا الله ال(٢١)، مضيفًا: "كثيرًا ما غادرت وطنى وسافرت إلى ديار الغربة. إلا أنه مهما كان السبب، فإن الفراق هذه المرة جعلني أستغرق في التفكير، خاصة وأننى لم أعد شابًا، ومن الطبيعي أن تلح على خاطرى مسألة الحياة والموت. إنني مسافر هذه المرة إلى ممالك المجوس وإلى ديار الكفر. واحتمال مصادفة مسلم واحد بعيد المنال. وأنا لا أعرف لغة البلاد التي أقصدها. ونقودي انتهت، ولا أعرف أحدًا. هذا كله يدعوني إلى التفكير العميق وإلى مراقبة الأمور. وقد ورد بذاكرتي أنه إذا حل أجلى المحتوم بهذه البلاد، فكم سيؤثر هذا على عائلتي وأحبائي الذين تركتهم وراء ظهری "(۲۲).

ومن الأمور الجديرة بالتسجيل، كذلك، في هذا السياق، هو أن الشيخ عبد الرشيد إبراهيم قد أسهم إسهامًا فعالًا في نشر الإسلام، في ربوع أرخبيل اليابان (بلاد الشمس المشرقة)، فقد "كان له تأثير كبير على المسؤولين اليابانيين (...) كما تمكن من إقناع اليابانيين بأن فكرة الجامعة الإسلامية، تتوافق تمامًا مع ما تدعو

إليه اليابان من فكرة مشابهة تطلق عليها "آسيا العظمى"، وذلك في مواجهة بلدان أوروبا، ثم أخذ يقنع الساسة اليابانيين بقبول الإسلام كعقيدة ودين" (٢٣). وفي أكتوبر ١٩٣٣م (١٣٥١هـ) عاد الشيخ عبد الرشيد إبراهيم مرة أخرى إلى اليابان، واستقبل استقبالًا رسميًا في نوفمبر من السنة نفسها؛ وحسب المقالات الصحفية التي

> أصدرها الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، فإنه كان يسعى إلى دعم العلاقات بين العالم الإسلامي واليابان من جهة، وتصحيح سوء فهم الإسلام في الأوساط اليابانية، التي تستعمل الوساطة

الأوروبية في معرفة الإسلام؛ وسعيًا لتحقيق هذا الهدف الأخير، قام بوضع أول ترجمة للقرآن

الكريم إلى اللغة اليابانية(٢٠).

إلى جانب هذا، شارك الشيخ عبد الرشيد إبراهيم في تأسيس مسجد طوكيو سنة ١٣٥٥هـ/١٩٣٧م، والذي أصبح إمامًا فيه يؤم الناس، ويلقى الدروس والمحاضرات، ويدعو الناس إلى دين الإسلام(٢٥). لقد كانت العلاقة بين الشيخ عبد الرشيد إبراهيم واليابانيين (سياسيين، وعسكريين، وصحفيين، ومثقفين) عميقة جدًا؛ لدرجة أنهم طلبوا منه أن يصطحب معه إلى الحج، أحد اليابانيين يدعى كوتارو ياماوكا (Kotaro Yamaoka)، الذي أسلم وجعل اسمه عمر ياماوكا (Omar Yamaoka)، فوافق الشيخ عبد الرشيد إبراهيم على ذلك، ودفع اليابانيون كافة النفقات ثم عاد إلى اليابان عام ١٣٥٧هـ/١٩٣٩م، إمامًا لمسجد طوكيو(٢٦)، وبقى على هذه الحال، حتى وافاه الأجل، يوم ٣١ غشت ١٩٤٤م (١٣٦٣هـ)، عن عمر يناهز قرابة ٩٤ سنة، ودفن في اليابان في المقبرة الإسلامية في طوكيو.

ب: إنتاجه العلمي

اقتحم عبد الرشيد إبراهيم ميدان التأليف من بابه الواسع، فهو صاحب إنتاج غزير ومتنوع، وما يميز مؤلفاته المتعددة، هو دقة التصنيف، وسعة الاطلاع، وتفتح في النظر، وحصافة في الرأى فهو ينتمي إلى صنف أولئك العلماء، الذين ساروا في طريق العلم، وركزوا قواعده، وتعمقوا في دراسته، ولا غاية لهم سوى مرضاة الله، وتركوا للزمن الحكم لهم أو عليهم. ونلمس كل ذلك، بجلاء، في العناوين الآتية:

- o العالم الإسلامي، وانتشار الإسلام في اليابان (تركستان، سيبيريا، منغوليا، منشوريا، اليابان، كوريا، الصين، سنغافورة، جزر الهند، بلاد الهند، الجزيرة العربية، دار الخلافة)، كتاب يقع في مجلدين، طبع في إستانبول، ما بین سنتی ۱۳۲۱هـ و۱۳۲۷هـ / ۱۹۱۰م و ۱۹۱۱م.
- o المرآة، طبع في كازان (Kazan) سنة ٥١٣٢ه / ١٩٠٩م.
- ٥ سيرتى الذاتية أو ما قدر لي، طبع في سانت بطرسبورغ (Saint Petersburg) ما بین سنتی ۱۳۲۷هـ و ۱۳۲۸هـ / ۱۹۱۱م و١٩١٢م.
- o محاكمة الوجدان أو ميزان الإنصاف، طبع في إستانبول، ما بين سنتي ١٣٢٦هـ و۱۳۲۷هـ/۱۹۱۰م و ۱۹۱۱م.
- o الدين الفطري، طبع في إستانبول، ما بين سنتی ۱۳۳۹هـ و ۱۳٤۰هـ / ۱۹۲۱م

و ۱۹۲۲م.

- o كوكب الزهرة، طبع في سانت بطر سبورغ سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.
- o آسيا في محنة، طبع في إستانبول ما بين سنتی ۱۳۲۷هـ و۱۳۲۸هـ / ۱۹۱۰م و١٩١١م

وفضلًا عن هذا، كان الشيخ عبد الرشيد إبر اهيم غزير الإنتاج، من حيث الكتابة الصحفية، فهو لم يتوقف على الرغم من رحلاته وتنقلاته، عن ملء أعمدتها، وكانت الصحف التي يكتب فيها متنوعة، فمن الصحف الصادرة في روسيا، والتي كان يشرف على إحداها ابنه البكر، إلى الصحافة اليابانية والتي كانت تنشر خطبه، التي يلقيها في مختلف المحافل، إلى الصحافة الصادرة في إستانبول، وعلى رأسها "الصراط المستقيم"، والتي يترجم توجهها قناعاته السياسية، ثم مجلة "معلومات"، والتي تعد من بين أمّهات الصُّحف الإسلامية في تركيا العثمانية، وقتذاك، في أواخر القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي ومطلع القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي(٢٧).

ج: ثقافته ومكانته العلمية

سنختصر قيمة الشيخ عبد الرشيد إبراهيم العلمية، في نص بليغ مُعبِّر، صاغته صاحبته، بأسلوب أدبى جميل، وببلاغة تعبيرية، ذات حُسن معانى، إنها مترجمة رحلته موضوع هذا العرض، هويدا محمد فهمي؛ حيث تقول في هذا المقام: "إنه داعية رحالة لا يملك من حطام الدنيا شيئًا (...) إنه رجل مثقف صاحب فكر ورأى قلبه عامر بالإيمان والتقوى "(٢٨).

"وروح [عبد الرشيد إبراهيم] تشع من خلال سطوره، فهو رجل بسيط إلا أنه مثقف دقيق التعبير بليغ العبارة، يتمتع بأسلوب جذاب. ويتحلى برؤية للأمور تمتزج بالواقعية دون جموح أو جري وراء خيالات فضفاضة تأخذ الإنسان بعيدًا عن الحقيقة والواقع"(٢٩).

ويضاف إلى هذه الشهادة، ما قاله السلطان عبد الحميد الثاني، آخر السلاطين العثمانيين في حقه: "إنه عالم قازاني يرى نشاطه في سبيل الدعوة الإسلامية في اليابان واجبًا مقدسًا، وهو يدعم فكرة الجامعة الإسلامية في اليابان"(٢٠).

ومن الشهادات الأخرى، في حقه، شهادة محمد رجب البيومي صاحب كتاب (النهضة)؛ حيث يقول: "هذا الرجل معجزة حقًا، ولولا أنه رئى بالعين وسمع بالأذن، وألف بالقلم وخطب باللسان لقال القائلون: إن وجوده يستحيل! ولنا أن نضم إلى أسطورة جمال الدين أسطورة أخرى شابها الأساطير في غرائب ما أبدعت وعجائب ما أثمرت! تلك هي أسطورة الداعية الرحالة المجاهد الصابر الدؤوب: عبد الرشيد إبراهيم، فقد ناهز المائة من عمره المبارك مجاهدًا في سبيل الله حتى التحق بالرفيق الأعلى في ٣١ أغسطس سنة ١٩٤٤م (...)"((٣١)، ويضيف: "فقد آثر [عبد الرشيد إبراهيم] أن يكون جنديًا يدعو إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، يؤلف في صمت، ويَعظ في هدوء، ويرحل في مثابرة، ويترك للأيام أن تنضج بذوره الطيبة دون تعجّل، وقد أحسن الله عاقبته فعُمّر في الإسلام حتى شاهد نوره يمتد على يديه إلى مطارح نائية كانت تَعْمَهُ في الظلمات (٣٢).

والخلاصة، التي ننتهي إليها بهذا الشأن، أن الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، حاز مكانة رفيعة بين أترابه، من علماء وأدباء العالم الإسلامي، وقيلت فيه مدائح كثيرة، وأثنوا عليه بما هو أهله، وأعجبوا بحدة ذكائه، وصلابة عوده، وتبحره في كل العلوم التي اشتغل بها؛ والتي تميزت بدقة التصنيف، وجودة الأسلوب، وجمال العبارة، وصرامة التحليل فنال الصدارة والتقديم، وظفر بالحظوة والتقدير بل أكثر من هذا، فقد أسهم إسهاما فعالا بفعل نفوذه الروحي، إلى جانب خبراته الشخصية، وقابليته الفذة، في امتلاك ملكة التأثير؛ حيث جذبت إليه النفوس، وأخذت بمجامع القلوب. كما أنه ترك بصمات واضحة المعالم، في تطوير قنوات التواصل الحضاري، وتثمين الصلات الفكرية والروحية، بين العالم الإسلامي والشرق الأقصى، ولا سيما في بلاد الشمس المشرقة (أرخبيل اليابان).

التعريف بكتاب الداعية الشيخ عبد الرشـيد إبراهيم الموسـوم بــ (العالم الإســلامى فــى أوائل القرن العشــرين): قـراءة فـي قيمتـه العلميـة، ومكانتـه التاريخية

يُعد كتاب (العالم الإسلامي في أوائل القرن العشرين)، للشيخ عبد الرشيد إبر اهيم من بين أهم الشهادات التاريخية، التي وصفت بدقة متناهية أوضاع العالم الإسلامي بشكل عام، ومسلمي آسيا الوسطى على وجه الخصوص، وتحديدًا في مطلع القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي، وما يزيد من أهمية الكتاب أكثر، كونه يؤرخ لجزء من القارة الأسيوية، ذات الغالبية المسلمة، التي لا نعلم عنها سوى الاسم فقط،

ونعرف معلومات قليلة جدا ومغلوطة في الوقت نفسه، عن لغات وعادات وتقاليد الأقوام، التي تسكن هذه الأقاليم الآسيوية، المختلفة والمنسية، والتى لم تستلفت أنظار الباحثين والمؤرخين العرب، ولم تحظ باهتمامهم وعنايتهم. وهكذا، تجوّل الشيخ عبد الرشيد إبراهيم سنوات طويلة، في كل أرجاء آسيا الوسطى، ووقف على ماضى الأقوام التي تسكنها، ودفق في أحوالهم فإذا وجدهم في سعادة غامرة، بحث في مصدرها، وإذا وجدهم في الفقر والبؤس يرزحون، بحث في مبعث ذلك وعلى الرغم من أنه ترك أولاده وعائلته ووطنه، وهو يحس بحنين دافق، إلا أنه لم يترك فرصة لهذه الأحاسيس الفياضة، كي تشده إلى الوراء، وهو يتجوّل في رحلاته، من مكان إلى آخر، وعلى الرغم من أن كثيرًا من مناظر العالم الإسلامي ومظاهره، التي صورها ترزح في المذلة والمهانة والفقر، تبكي العيون وتدميها، إلا أنه كان يجفف دموعه، من أن لآخر، لكى يرى ما حوله رؤية جيدة. نعم، إن التوقف أمام هذه الأحداث المؤلمة، لكتلة بشرية كبيرة دون حراك، أمر لا فائدة من ورائه، على حد تعبير الشاعر والكاتب العثماني محمد عاكف آر صوی (۳۳).

وحتى نستشف بجلاء، أهمية كتاب الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، وقيمته العلمية الكبيرة، يقول الشاعر محمد عاكف أرصوي، سالف الذكر: "وفي الحقيقة فإن كتاب السياحة الذي كتبه عبد الرشيد إبراهيم لا يثلج صدورنا؛ لأنه يعرض كثيرًا من الحقائق العارية عن كل زيف والمريرة في آن واحد. ويركز على الأمراض الاجتماعية للشرق وعلى الأحوال المتردية فيه ويعرض للتخلف والجهل والأوضاع الدينية

البائسة، ولكن مع طرح أعراض جميع المرض وتطور مراحله كي يمكن أخذ الأسباب بعين الاعتبار لإمكانية التداوى. كتب عبد الرشيد سياحته بلغة بسيطة مع توضيح بعض الأحداث عن طريق إيراد الصور، ولا أتذكر أنني قرأت كتابًا بهذا القدر من الصدق والفائدة والتأثير البالغ منذ زمن بعيد. وكم يكون المثل العربي الذي يقول إن الكلام الذي يخرج من القلب يصل إلى القلب والذي يخرج من اللسان لا يجاوز الآذان، صادقًا تمامًا مع هذا الموقف. وإذا نظرنا نجد كلام عبد الرشيد إبراهيم يخلو من التصنع والتكلف؛ لأنه كلام طبيعي وصادق يحدث تأثيره الفوري"(٢٤). لذلك ليس غريبًا، إذا لاحظنا أن الباحثة هويدا محمد فهمى تقول عن قيمة وأهمية كتاب الشيخ عبد الرشيد إبراهيم: "إنه عمل علمي دقيق يبتعد عن الموضوعات الإنشائية والسطحية، ويجنح إلى تصوير الواقع بكل آلامه وآماله دون زيف أو تزيد. فهو عمل ملئ بالمعلومات والمواقف والآراء واللقاءات والمقابلات والزيارات والمفاجآت التي تتناول الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية

وكيفما كان الحال، وعلى الرغم من الصعوبات، والمشاق، والعقبات، الكثيرة والمتنوعة، التي اعترضت الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، في أثناء تحرياته الميدانية في آسيا الوسطى، والمناطق القريبة منها، إلا أنه تمكن من تحرير عدد كبير من البيانات والمعطيات، الدقيقة والمهمة، حول المنطقة المذكورة؛ وهي معلومات، حاولت استقراء المجال والإنسان، وتقديم مادة معرفية متنوعة، تهم الجوانب: التاريخية، والثقافية،

والثقافية والدينية "(٥٠).

والفكرية، والجغرافية، والدينية، والاقتصادية، والتجارية، والسيكولوجية؛ بغية تقريب صورة وواقع الإسلام والمسلمين في هذه الربوع الأسيوية، المنسية والمجهولة، والتي ظلت مطمورة في غياهب الإهمال والتهميش، في كتاباتنا التاريخية العربية لعقود عديدة

المبحث الثاني: أوضاع حواضر تركســتان في مرآة كتاب الداعية الشيخ عبيد الرشيد إبراهيم

يحفل كتاب (العالم الإسلامي في أوائل القرن العشرين)، للشيخ عبد الرشيد إبراهيم ببيانات وإفادات، كثيفة ودقيقة، حول أوضاع بلدان آسيا الوسطى عامة، وتركستان على وجه التخصيص، ذات الغالبية المسلمة، وتحديدًا في مطلع القرن الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي، وما يزيد من أهمية هذه المعلومات والمعطيات، كونها تحريات ميدانية دقيقة، وفي عين المكان، تستند بالأساس على المشاهدة المباشرة، والوصف الدقيق، لأحوال تلك الأقطار الأسيوية المسلمة، التي زارها الشيخ الرحالة وخبر شؤونها عن قرب؛ في هذا الصدد، يقول الشيخ عبد الرشيد إبراهيم: "اسألوني عن العالم الإسلامي أجبكم حيث لم أترك مكانًا فيه لم أتجول به أو أزره من الشرق الأقصى وحتى المغرب الأقصى "(٢٦)؛ الشيء الذي جعل من كتاب رحلة الشيخ السيبيري عبد الرشيد إبراهيم، عبارة عن تسجيلات وثائقية، تُصوِّر بدقة متناهية، ما يثير الملاحظة حقًا، بحيث قلّما نجد لها نظيرًا في باقي مصادر تاريخ هذه البلدان، سواء المحلية منها أو الأجنبية، ويكفي أن يلقي المرء إطلالة سريعة، على مضامين الكتاب، ليتأكد عن كثب، من جودة

المواضيع التي عالجها صاحب التأليف، بأرقى أساليب التعبير وهكذا، أفرز لنا هذا الكتاب، منتوجًا علميًا، بالمعنى والكلمة، جديرًا بالاهتمام و القر اءة ِ

ا: مدینة طشقند (Toshkent)

يُخبرنا الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن مدينة طشقند وبعد أن أضحت حاضرة إسلامية، لما يقرب من أربعين سنة، أصبحت في سنة ۱۲۸۲هـ/۱۸۹۵م ولاية روسية، ومركز إداري لولايات كل تركستان، وفرغانة (Fargāna)، وسيرداريا (Sirdarya)، المعروفة أيضا باسم (نهر سيحون). ويذكر بأن حاضرة طشقند على الرغم من أنها تبدو من الخارج مدينة واحدة، إلا أن بها نوعين من التقسيم الإداري: أحدهما يسمى (الحي الروسي)، والآخر يسمى (الحي الإسلامي). ويضيف بأن الحي الروسي يعيش فيه الروس، وإذا وُجد فيه مسلمون، فهم أقلية، وعلى الرغم من ذلك فأغلبهم ليسوا من السكان الأصليين، بل من قومية "التتار" (Tatar)، جاؤوا من داخل روسيا. ويُبيّن الشيخ المذكور بأن هؤلاء "التتار"، يُطلق عليهم المواطنون الروس اسم "نوگاى" (Nogai)، كما يُطلق كل التركستانيين لقب "نوكاي" أيضا على تتار روسيا، ويُشير بأن الروس حينما احتلوا حاضرة طشقند، أقاموا في الجزء الخاص بهم، أبنية مرتبة للغاية، ومتاجر، وشوارع جميلة، وأرصفة منظمة، وأضواء الكهرباء، وغيرها من التجهيزات الأخرى، على النظام الأوروبي الحديث. في المقابل، يُحدثنا الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن "طشقند الإسلامية" هي عكس "طشقند الروسية"؛ حيث لا يزال الوضع فيها

كما كان منذ ٥٠٠ عام؛ حيث يتعذر التجول داخل المدينة، من منزل إلى آخر، في فصل الربيع، وحتى في فصل الخريف، فيها وحل كثير، لدرجة يستحيل على الإنسان معها وصفه، حتى إن الحيوانات لا تستطيع أن تجتاز بعض الطرقات. في الوقت ذاته، يذكر الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن مدينة طشقند إدارتها واحدة، وإيرادها واحد، والغالبية العظمى من أهاليها مسلمون، تؤخذ الإيرادات من منازل المسلمين، أما المصروفات فتنفق على شوارع المسيحيين، ليس هذا في مدينة طشقند وحدها، بل أن هذا الوضع يشمل تركستان بأكملها وتجدر الإشارة هنا، إلى أن الروس كانوا يديرون شؤون هذه الحاضرة، بقبضة من حديد. أكثر من هذا، يذكر الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، بأن شعب تركستان بما فيه سكان مدينة طشقند، ليسوا أصحاب حق في المواطنة الروسية، عصرئذ، كما أن القوانين والقواعد المعمول بها هناك، أنذاك، طبقت رغم أنف السكان الأصلبين(٣٩).

علاوة على هذه البيانات النادرة، يُحدثنا الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن مدينة طشقند في أواخر القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي، ومطلع القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي، كانت مركزًا تجاريًا كبيرًا، في آسيا الوسطى بشكل عام، وتركستان على وجه الخصوص، يأتى إليها التجار من مختلف المراكز الأوروبية؛ بقصد البيع والشراء. كما كان يوجد فيها آنذاك أصحاب رؤوس أموال عديدين من المسلمين وغيرهم، وإذا كان أغلبية المشتغلين بالتجارة من بين اليهود المحليين، فإنه يوجد تجار كبار محترمون من بين المسلمين

أيضًا، ويضيف الشيخ سابق الذكر، بأن أهم تجارة في عموم المدينة المذكورة، هي تجارة القطن. في الإطار نفسه، يُخبرنا الشيخ عبد الرشيد إبر اهيم، أنه في السنة التي زار فيها مدينة طشقند، وبالضبط في سنة ١٣٢٤هـ/١٩٠٧م، كانت توجد فيها مجموعة من المصانع الكبيرة لحلج القطن، وأغلبية هذه المصانع، تتركز الأعمال فيها في يد المسلمين في المقابل، يرى الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن المحير والمحزن حقًا في مدينة طشقند، هو أنه لا توجد مدرسة واحدة من أجل مسلمي تركستان، في هذا الصدد؛ يقول: "مضى على احتلال تركستان ٥٤ عامًا، إلا أنه لا توجد للمسلمين مدرسة عالية واحدة، في حين أكمل الروس مدارسهم العالية. وليس من المأمول إنشاءها للمسلمين في وقت قريب"(نا). كما أنه يُخبرنا بأنه يندر وجود أحد يعرف اللغة الروسية بين المسلمين المحليين، ويُشير أيضًا إلى أن خوف المسلمين من المبشرين الروس، جعلهم لا يستطيعون أن يرسلوا أبناءهم إلى المدارس الروسية آنذاك(١٤)، وبهذا الشكل "وقع كل مسلمي تركستان في بحار الجهالة، وابتلوا بفساد الأخلاق والمسكرات، وقطعوا فيهما شوطًا كبيرًا بسرعة فائقة. وكلما رأى الإنسان هذه البلاد، فإنه يقول عادة إن أمة تركستان أمة محكوم عليها بالموت"(٢٤). ومن جهة أخرى، يُحدثنا الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن شعب طشقند يتميز بحب الضيوف وعلو الهمة والألفة، وهو صاحب استعداد فطرى فوق العادة، وصاحب ذكاء متقد، ويوجد من بينهم على الرغم من قلة العدد، رجال يُجيدون التحدث بالروسية والنمساوية بطلاقة، على الرغم من أنهم لم يصيبوا أي حظ من التعليم قط(٢٠٠).

وبموازاة مع ما تقدم، يُسجل الشيخ عبد الرشيد إبر اهيم، أن شعب طشقند الذي وصل عدد سكانه، في مطلع القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي، إلى ٢٠٠ ألف نسمة(٤٤)، هو في الأصل، إما من القومية "الأوزبكية"، أو من أصول "تركية" مختلفة، ولغته هي اللغة التركية-الأوزبكية الخالصة، ومع ذلك يوجد بينهم كثير من المتحدثين باللغة الفارسية أيضًا. ومن جهة أخرى، يذكر الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، بأنه في مدينة طشقند توجد آثار عتيقة وعديدة، مثل: المدارس الكثيرة، والمساجد الضخمة. ويضيف بأن الحكومة الروسية وقتذاك، في أوائل القرن الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي، زمن حكم الإمبراطور نيكولا الثاني (Nikolai II)، افتتحت مكتبة بسيطة، ومتحف صغير، ما عدى ذلك لا يوجد هناك شيء يستحق الذكر (فن). بالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه أعلاه، يُحدّثنا الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن شعب طشقند كانوا ميالين أكثر إلى التجارة، حيث خرجوا بالتجارة إلى كل النواحي والأقطار، سواء الآسيوية منها أو الأوروبية. وهكذا، طرقوا أبواب التجارة في موسكو، وفي سانت بطرسبورغ، وغيرها من المراكز التجارية الأوروبية الأخرى.

۱: مدینة بخاری (Bukhara) ۴:

لا يُخفى الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، إعجابه بمدينة بخارى، أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها، والتي زارها في أوائل سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٨م، حیث وصفها فی غیر موضع من کتابه، ب "المدينة الشريفة"، و"المدينة المقدسة"، و"منبع العلم والمعرفة". بل أكثر من هذا، يُخبرنا بأن هذه المدينة تستحق التقديس في زمانها، وإن

يراجع الإنسان تاريخ أشهر رجال الإسلام، فإنه يقرأ أسامي كثير من الشخصيات الكبيرة، مثل: إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخاري، وعبد الله بن عمر البيضاوي، والشيخ الرئيس ابن سينا الفيلسوف الطبيب، وعلماء الظاهر والباطن الآخرين. لقد اشتهر عنهم اسم "علماء ما وراء النهر"، وهكذا يُبيّن الشيخ المذكور، أن مدينة بخارى تستحق بحق في زمانها لقب "بخارى الشريفة"، و"مقر الحكم الإسلامي"، و"منبع علماء الدين"، وإلى غير ذلك، من الأوصاف العظيمة والرنانة. هكذا كانت مدينة بخارى أيام الحكم الإسلامي، وحتى في العصر الساماني(١٤)، لكن كيف أضحى حال هذه المدينة، في أو ائل القرن الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي؟ في هذا الصدد، يُجيبنا الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، بأن مدينة بخارى في مطلع القرن المذكور، أصبحت إمارة إسلامية ممتازة، يقترب تعداد سكانها من مليوني نسمة، أراضيها خصبة جدًا، وإيراداتها كثيرة، توجد فيها جميع أنواع المزروعات، كما تجود بالأغنام خاصة؛ حيث تشكل أهمية كبيرة بالنسبة للأهالي؛ حيث يكسبون كثيرًا من تجارة الجلود، وتبلغ تجارة الجلود المعروفة في اللسان المحلى بـ "قراقول"، نحو خمسة ملايين روبل سنويًا، كما كانوا يكسبون من تجارة القطن أيضًا الملايين من الروبلات(٤٨).

إلى جانب ما سلف ذكره وبيانه، يُشير الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، إلى أن سكان مدينة بخارى، هم من قومية "التاجيك" (Tajik)، يتحدثون اللغة الفارسية، وحتى التركية، ويذكر أن سكان هذه المدينة، يتصفون بالاهتمام بالضيوف والتواضع، كما أن البعض منهم يتصف بفساد

الأخلاق والعنف، إلا أن أهم ميزة يتميز بها هؤ لاء القوم، هي أنهم أهل كسب وتجارة، فأينما يذهبون يمارسون الكسب والتجارة، "حيث لن تجد واحدًا منهم في كل أرجاء المدينة يمارس التسول، ولا يمكن رؤية سائل واحد من بخارى "(٥٠). ومن جهة أخرى، يُحدّثنا الشيخ المذكور، أن مدينة بخارى تتميز بكثرة الأثار القديمة، وبخاصة المساجد والمدارس ومن ذلك أيضًا، المدافع والأسلحة القديمة، الباقية من عهد "تيمور" (Timur)، والمعروف باسم "تيمور لنك" (Timur Lang)(١٥)، وكل هذه الأثار، تبعث وفق الشيخ عبد الرشيد إبراهيم الدهشة. وفضلًا عن ذلك، يوجد في مدينة بخاري مخزن للكتب القديمة، وإذا كانت هناك كتب كثيرة، فهي مكتوبة بخط اليد، ومن ذلك ما هو مكتوب منذ ثمانمائة عام أو ألف سنة. وتوجد كثير من المزاول الشمسية، فضلًا عن المخطوطات الرفيعة القيمة، التي توجد ضمن تلك الكتب(٢٥).

ومما تجدر الإشارة إليه، في ختام هذه الجولة، بمدينة بخارى، أن الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، لم يفته التأكيد أن حكومة بخارى وقتذاك، في مطلع القرن الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي، لا يوجد هناك أمل يبشر بالخير، سواء في الحاضر، أو في المستقبل، سواء من الناحية الدينية، أو الإنسانية؛ حيث يوضح الشيخ المذكور سبب ذلك، و هو وجود حكومة "مستبدة" و"منحوسة"، لا تنفع في أي عمل سوى محو الاستعداد الفطري للأمة البخارية، خدمة لهوى عبد الأحد خان(٥٠)، خادم الروس، الذي يحمل لقب "أمير"، عصرئذ، وهو الذي نهب وفق الشيخ المذكور دائما أهالي بخاري مباشرة،

وجاء بحيلة يتستر وراءها لنقل الأموال التي جمعها إلى مدينة سانت بطرسبورغ الروسية، أكثر من هذا، يُبيّن الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن عبد الأحد خان حاكم مدينة بخارى آنذاك، قد أعان الروس في حربهم مع اليابانيين في سنة ۱۳۲۲هـ/۱۹۰٥م، عن طريق تقديم دعم مادي كبير إليهم، وصل على حد بعض الروايات، إلى أكثر من خمسة ملايين روبل(٤٠).

ا: مدينة سورقند (Samarkand): عدينة سورقند

بدأ الشيخ عبد الرشيد إبر اهيم حديثه عن مدينة سمر قند، التي زارها في بداية شهر فبر اير ١٩٠٨م (١٣٢٥هـ)، بقوله إن هذه المدينة العريقة، كانت مركزًا لأسيا الوسطى، ولفترات تاريخية عديدة، يقصدها الناس من كل حدب وصوب، وكان يُطلق عليها "رونق وجه الأرض"، وكانت عاصمة لآسيا الوسطى، لفترات طويلة أيضًا. بيد أنه يُبيّن أن حال هذه المدينة في أثناء زيارته لها، في التاريخ المذكور أعلاه، أضحت عبارة عن أنقاض وخرابات للمآثر الإسلامية القديمة. ويُشير إلى أن تعداد سكان مدينة سمرقند، قد وصل في سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٨م، إلى نحو سبعين ألف نسمة تقريبًا، أهاليها الأصليون من قومية "الأوزبك"، ولفترة طويلة كانت مدينة سمرقند مصيفًا لخانات بخارى. كما كانت لفترات طويلة مقرا لهجرة جميع الإيرانيين. ولهذا السبب، فإن عموم أهالي مدينة سمرقند، لا يتحدثون التركية فقط، بل الفارسية أيضًا، حتى إن فئة العوام الذين لا يعرفون القراءة والكتابة، يتكلمون باللغتين؟ وذلك لأن أهالي مدينة سمرقند، عبارة عن قوم مختلط من عناصر إيرانية وأوزبكية(٥٠).

إضافة إلى هذا وذاك، يُشير الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن مدينة سمرقند كانت في السابق موئلًا للعمل لفترات طويلة، وازدانت وشرفت بمعاهد العلم الكبيرة، والمراصد الضخمة، إلا أنه يُبيّن أن عظمة هذه المعاهد والمدارس الكبيرة، أصبحت أنقاضًا ليس إلا في أثناء تجواله فیها، مطلع فبرایر سنة ۱۹۰۸م (۱۳۲۵هـ)(۵۰)، ويضيف بأنه حتى الجوامع الضخمة، والتي كانت مزدانة بالفنون النفيسة للفسيفساء من الداخل والخارج، والتي حيرت الألباب في فن المعمار، ولا سيما المنارتان المتميزتان بالارتفاع والضخامة، الواقعتان بجوار (مدرسة ديلاكار)، قد تعرضتا للهدم بكاملها، في "ظل حضارة القرن العشرين "(٥٩)، كما سرقت الحجارة المنحوتة بطريقة فنية واحدًا فواحدًا من قِبل الأوروبيين، الذين يأتون لزيارة مدينة سمرقند على الدوام ويعلق الشيخ عبد الرشيد إبراهيم على هذا بالقول وبسخرية: "ما يدعو للحيرة أيضا، وهو أن المسلمين المتوحشين(٩٥) هم الذين أقاموا هذه المبانى، وقام الأوروبيون المتحضرون بهدمها ولا زالوا يهدمونها"(١٠).

بيد أنه في المقابل، يُبيّن أن السبب الأول و الأخير ، الذي جعل هذه المباني الأثرية، تتعرض للدمار والخراب والنهب، من طرف الأوروبيين وغيرهم، يكمن في عدم اهتمام أهاليها المسلمين بالمحافظة على هذه الأثار العتيقة، الشاهدة على عراقة حضارة هذه الأقطار التركستانية المسلمة؛ حيث يقول في هذا الصدد: "لا زال المسلمون إلى يومنا هذا [أي إلى غاية سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٨م] لا يهتمون بالمحافظة على آثارهم النفيسة العتيقة قدر ذرة، ولن يستطيعوا

أن يهتموا [بها] في الوقت الحالي. ويقولون عن تيمورلنك خاصة أنه سفاك دماء وعدو للمدنية ولا أدري بماذا وصموا إنسانيته. علمًا بأن الإنسان كلما رأى قبره أو مكتبته العظيمة، يبكى دمًا الالله.

وكيفما كان الحال، يُحدثنا الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن كل الأشياء الثمينة التي تستحق الاستحسان في مدينة سمرقند، من آثار عمرانية قديمة، وما سوى ذلك من التحف النادرة، قد نقلها الروس برمتها إلى مدينة سانت بطرسبورغ، الواقعة في شمال غرب روسيا، ساعة استيلائهم على مدينة سمرقند، في ٢٤ شتبر ١٨٦٩م (١٢٦٨هـ)، وحتى الكتب الإسلامية القديمة الموجودة في المكتبة القيصرية في سانت بطرسبورغ، آنفة الذكر، نُقلت كلها في سانت بطرسبورغ، آنفة الذكر، نُقلت كلها إلى الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، والمحفوظ في المكتبة القيصرية المذكورة سابقًا، أخذ من مدينة سمرقند، إضافة إلى مخطوطات أخد ي قبّمة و نفيسة (٢٦٠).

ومما تجدر الإشارة إليه، في ختام هذه الجولة السريعة، في مدينة سمرقند العريقة، هو أن الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، لا يخفي إعجابه ببعض الشخصيات في مدينة سمرقند، والذين وصفهم بـ "الوجهاء"، و"الكرام"، و"أصحاب همم"؛ حيث يذكر أن تلك الشخصيات جميعها، تستحق أن تُكتب أسماؤهم بالذهب، على لوحات مقدسة، عرفانًا بخدماتهم الجليلة، في سبيل شعب تركستان بصفة عامة، وشعب سمرقند على وجه الخصوص، بيد أن الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، لم يذكر أسماءهم، ولا حتى ألقابهم، ويرجع السبب

الرئيسي في ذلك، و فقه، إلى خوفه من أن يتعرضوا للمضايقات، أو للاعتقالات، من قبل البوليس الروسي، ومن الأعمال المتنوعة والعديدة، التي قامت بها تلك الشخصيات، إنشائهم مدارس ابتدائية وإعدادية كثيرة، ومنظمة للغاية، وكل واحدة منها تعتبر نموذجًا لتركستان بعامة، ومنها مدرسة أسسها عصرئذ عبد القادر أفندي (٦٢)، وكلاهما من قومية الأو زبك (٢٠).

ع: مدينة خوقند (Xuqand)(۲۰)

يُحدثنا الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن مدينة خوقند التابعة لولاية فرغانة (Fergana)، والتي وصل عدد سكانها في مطلع القرن العشرين إلى ٩٥,٠٠٠ نسمة، تنقسم إلى قسمين اثنين متمايزين، قسم خاص بالجالية الروسية، وقسم ثان خاص بالمسلمين المحليين، ويذكر أنه على الرغم من من أن السكان الروس لا يتجاوزون ۳۰۰۰ نسمة، من مجموع سكان مدينة خوقند، إلا أن منطقتهم منظمة تنظيمًا متميزًا، عكس المنطقة التي يسكن فيها المسلمون، هذه الأخيرة كما يُخبرنا الشيخ المذكور، هي منطقة غير منظمة، لدرجة لا يمكن للمرء المرور فيها، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، يُبيّن الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن مدينة خوقند تأتى في المرتبة الثانية من الناحية العلمية، بعد مدينة بخارى في عموم تركستان؛ حيث توجد فيها مدارس كثيرة ضخمة، فضلًا عن هذا، تتوفر المدينة المذكورة على مجموعة من الآثار الإسلامية النفيسة، أبرزها القصر المسمى بـ (قصر خدايار خان)، إلا أن هذا الأخير، وبعد استيلاء الجيش الروسي على المدينة، تحوّل إلى معسكر لعساكر الروس(۲۷).

في هذا الجانب، يقول الشيخ عبد الرشيد إبر اهيم: "وقبل ذلك بـ ١٠٤٠ سنة كان قصرًا للإسلام معززًا مكرمًا يزدان من الداخل والخارج بالآيات البينات. واليوم يصيح بلسان الحال، قائلًا: أصبحت سخيفًا. أصبحت محل فسق وفجور، وبينما كان الذكر والتسبيح وتلاوة القرآن تتردد من داخلي منذ ٤٠ عاما، أصبحت أنواع الفجور تمارس اليوم بدلًا منها والألفاظ القبيحة تقال. لقد أصبحت مسكنًا للسكاري والسفهاء الذين يكممون الأفواه ويلعنون الآباء. وتمارس كل أنواع هذه السفاهات أمام أعين الخوقنديين جميعًا. وإذا بكى الخوقنديون اليوم دمًا، فهو قليل. ولكن الإنسان يألف الأسر بسرعة ويعتاد عليه ال(١٨) ويضيف بأنه رغم "وجود رجال علم ورجال فضل على أعلى مستوى، وهناك أدباء وشعراء. ولكن لا توجد حمية أو غيرة ولا توجد همة ولا قومية ولا وطنية. ولهذا السبب أصبح قصر الحكم الخاص بسلطان الإسلام معسكرًا لجنود الروس"(٢٩).

ه: ولاية يدي صو(۲۰۰)

يُشير الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، في البداية، إلى أن أكثر أهالي ولاية يدي صو، هم من قومية "القازاق" (Kazakhs) الرحل، وجزء منهم من قومية "القيرغيز" (Kyrgyz) أيضًا. ويضيف أن هذه الولاية الواسعة، يقال عن إحدى نواحيها "مشتى قيشلاو"، ويقال عن الناحية الأخرى "مصيف ياز لاو"، كما يذكر أن سكان هذه الولاية، سواء الذين ينتمون إلى قومية القازاق، أو الذين ينتمون إلى قومية القير غيز، كانت معيشتهم تنصب على تربية الماشية، وكان

"الفقير" عندهم، هو كل شخص يملك على الأقل من ١٥ إلى ٢٠ من الخيل، ومن ٤٠ إلى ٥٠ من الضأن، أما "الغني" فكان لديه من ١٠٠٠ إلى ۲۰۰۰، وحتی ۵۰۰۰ فرس، ومن ۱۰٫۰۰۰ إلى ٢٠,٠٠٠ من الضأن، وكان يقال للذين بمتلکون من ۲۰۰ إلى ۳۰۰ فرس "ميسور الحال" في ذلك الوقت. ويُخبرنا أيضًا أنه إذا كان هناك فرق بين أسماء القازاق والقير غيز، فإنه لا يوجد فرق في أصول معيشتهم، والقازاق أكثر عددًا من القير غيز، ويُحدثنا أيضًا بأن القازاق منتشرون بكثرة في بلاد الصين وتركستان، ويتراوح مجموع عدد القازاق بين ٩,٠٠٠,٠٠٠ و ١٠,٠٠٠,٠٠٠ نسمة في مطلع القرن الرابع عشر الهجري/العشرين الميلادي، ويُضيف الشيخ عبد الرشيد إبراهيم أن لشعب القازاق خصلة تدعو للإعجاب، وهي أنهم جميعًا يتحدثون لغة واحدة ولهجة واحدة، ولا يوجد فرق قط من حيث المعيشة والعادات، في أطوار وأخلاق القازاق، الذين يقطنون على سواحل بحر البلطيق (بحر الخرز)، والقازاق الذين يسكنون فيما وراء منطقة ألطاي (Altai)، الواقعة ما بين سيبيريا (Siberia) وتايكا (Taiga)، لدرجة أنهم جميعا "يتصفون بالسمنة والبدانة"(١٧).

وتجدر الإشارة، إلى أن مدينة آلما آتا (Alma Ata)، هي عاصمة و لاية يدى صو، ويذكر الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن الروس يطلقون عليها (ويرناي)، ويضيف بأن أهاليها كلهم مسلمون، ومهما كان عدد المسيحيين الموجودين فيها، فإنهم أقلية، وأكثر هم عبارة عن رجال دولة وموظفين،

خاتمة:

والمسلمون هذا، عبارة عن قبائل تجمعت من: التونكاني، والتارانجاه، والنوگاي، والقازاق، والقيرغيز. وهم جميعا، عبارة عن عنصر تركي، ولهذا السبب أطلق علماء الجغرافيا على المناطق التي يسكنونها اسم "تركستان الصينية"، ويُبرز الشيخ عبد الرشيد إبراهيم أنه على الرغم من أن مدينة آلما آتا تعتبر من أملاك الإسلام كلها، إلا أن العنصر "السلافي" (Slavs) الذي هاجر من داخل روسيا إلى عموم ولاية يدي صو، تم إجبارهم من قبل الحكومة الروسية آنذاك بالاستبطان فهها.

علاوة على ما تقدم، يُبيّن الشيخ عبد الرشيد إبراهيم، أن تسمية (آلما آتا) بولاية (يدي صو) راجع إلى أن سبعة أنهر تمر من داخل هذه الولاية(٧١)، في المقابل هذه البيانات، يذكر الشيخ سالف الذكر، أن الحكومة الروسية كانت تعامل أهالي هذه المناطق باحتقار كبير، لدرجة لا يستطيع أن يتصورها الإنسان، في هذا الجانب يقول: "فقد علمت من مصادر موثوق بها أنه إذا أقدم أحد الموظفين الروس أو المهاجرين الروس على قتل رجل من الأهالى المحليين، فإنه لا يجازي على الإطلاق. حتى أن أحد مديري الشرطة أطلق الرصاص على شخص محترم يدعى محيى الدين قاري في موقع قريب من بشباك أثناء قيامه بقراءة القرآن في المكان الذي يجلس فيه. وقد جاء القاتل إلى البلدة بنفسه، وأخبر ورثة محيى الدين قارى، قائلًا: لقد أطلقت الرصاص على أخيكم فاذهبوا إلى المكان الفلاني لتدفنوه بأيديكم" (٧٣).

- وقد خلصنا من خلال هذه الدراسة، إلى جملة من الاستنتاجات، نلخصها في النقاط الآتية:
- ♦ إن كتاب (العالم الإسلامي في أوائل القرن العشرين)، للشيخ عبد الرشيد إبراهيم، نفيس ونادر ومثير، نظرًا لما يزخر به من معطيات وبيانات، قيّمة، في غاية من الأهمية، من شأنها، إذا ما استغلت بالكيفية المثلى، أن تساعدنا لا محالة في إنارة الجوانب المظلمة من تاريخ هذه المناطق الآسيوية المسلمة المنسية.
- ♦ إن العودة إلى هذه النوعية من الكتابات التاريخية، أضحت اليوم ضرورة ملحة، يفرضها البحث التاريخي المعاصر، من أجل الاستفادة منها، وبخاصة في مقاربة مواضيع وقضايا جديدة، تهم أساسًا التاريخ الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، والديني.
- ❖ صحیح أن كتاب الشیخ عبد الرشید إبراهیم، لن یمكننا أبدًا من رسم صورة شاملة وكاملة وواضحة، حول تاریخ تركستان وحضارتها، بید أنه على الأقل بإمكانه أن یستكمل لنا بعض التصورات، ویسد بعض الفجوات، التي تعاني منها المدونات التاریخیة التركستانیة، وحتی العربیة، و الغربیة.
- ♦ إن حواضر تركستان، حواضر إسلامية، ذات تاريخ عريق، وثقافة أصيلة؛ حيث أسهمت هذه الحواضر إسهامًا كبيرًا، في تطور حضارة شعوب آسيا الوسطى، لكن لأسباب عديدة ومتمايزة، لم يلق تاريخ هذه الأقطار دراسة كافية، على الرغم من أن هذه المنطقة أنجبت أشهر أئمة الدين، والمحدثين، والفقهاء، وعلماء الظاهر والباطن.

الحواشي

- 1- عقب تفكك الاتحاد السوفيتي وزوال النظام الشيوعي عام ١٩٩١م، انقسمت تركستان إلى خمس جمهوريات إسلامية، وهي: كازاخستان، وأوزبكستان، وتركمانستان، وطاجيكستان، وقيرغيزستان.
- ۲- انظر: محمود (شاكر)، تركستان، بيروت: دار
 الارشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،
 ۱۹۷۰، ص.۸.
- ۳- فاسيلي (فلاديميروفيتش بارتولد)، تركستان: من الفتح العربي إلى الغزو المغولي، [نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم]، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الطبعة الأولى، ۱۹۸۱، ص. ٥٩.
 - ٤ محمود (شاكر)، تركستان، م.س.، ص.٤.
- محمد (بن ناصر العبودي)، في بلاد المسلمين المنسيين: بخارى وما وراء النهر، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، ص.٢٣٩-٢٤٠.
 - محمود (شاکر)، ترکستان، م.س.، ص.٩.
 - ٦- نسبة إلى مدينة بخارى الأوزبكية.
- ٧- قيشقار: قرية صغيرة، تقع في جمهورية أوزباكستان.
- ٨- كازان: عاصمة جمهورية تتارستان الروسية، تقع على بعد ٨٠٠ كلم شرق العاصمة موسكو.
- ٩- القرمز: قرية صغيرة، تقع في مقاطعة دودانجيه سوفلا بإيران.
- ۱۰ عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي في أوانل القرن العشرين (مسلمو تركستان وسيبيريا ومنغوليا ومنشوريا)، [تقديم وترجمة وتعليق أحمد فؤاد متولي وهويدا محمد فهمي]، القاهرة: منشورات المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص.٧.

- محمد (حرب)، السلطان عبد الحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيين الكبار، دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٩١٠، ص١٩١.
- عبد الرحيم (بنحادة)، بحوث ودراسات في التاريخ العثماني، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٧، ص. ٩٦-٩٢.
- محمد (رجب البيومي)، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، (جزءان)، دمشق-بيروت: منشورات دار القلم والدار الشامية، الطبعة الأولى، 1990، الجزء الأول، ص ٤١-٤٤.
- ۱۱- عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، م.س.، ص.٨.
- 11- سمير (عبد الحميد إبراهيم)، الإسلام والأديان في اليابان، الرياض: منشورات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص. ٣٥٥.
- ۱۳ عبد الرحيم (بنحادة)، بحوث ودراسات...، م.س.،
 ص. ۹۱-۹۱.
- ۱٤- محمد (حرب)، السلطان عبد الحميد...، م.س.، ص.١٩٤.
- ١٥ أوديسا: مدينة تقع في جمهورية أوكرانيا، على ساحل البحر الأسود.
- ١٦- الأمير أليكسي رومانوف: ولد في ١٢ غشت
 ١٩٠٤م، وتوفي في ١٧ يوليوز ١٩١٨م، هو ابن
 الامبراطور الروسي نيكولا الثاني.
- ۱۷- الامبراطور نيكولا الثاني: ولد في ٦ ماي ١٨٦٨م،
 وتوفي في ١٧ يوليوز ١٩١٨م، هو امبراطور
 روسيا القيصرية، من سنة ١٨٩٤م إلى تاريخ
 إعدامه بالرصاص من طرف البلاشفة.
- ۱۸ عبد الرحیم (بنحادة)، بحوث ودراسات...، م.س.،
 ص. ۹۲.
- 19 عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، م.س.، ص. ١٩ ص. ٣٢.

- ۲۰ المصدر نفسه، ص۳۳.
- ٢١- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
 - ٢٢- المصدر نفسه، ص ٢٩٦.
- ۲۳ حذيفة (عبود مهدي السامرائي)، الدعوة الإسلامية
 في اليابان (ماضيها، حاضرها، ومستقبلها)،
 بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،
 ۲۰۱۳، ص. ۱۰۰.
- ۲۲- عبد الرحيم (بنحادة)، بحوث ودراسات...، م.س.، ص. ۹٤.
- ٢٥ حذيفة (عبود مهدي السامرائي)، الدعوة الإسلامية...، م.س.، ص.١٠٥.
- ٢٦- سمير (عبد الحميد إبراهيم)، الإسلام والأديان...،م.س.، ص.٣٥٨-٣٥٩.
- ۲۷- عبد الرحيم (بنحادة)، بحوث ودراسات...، م.س، ص.۹۰
- محمد (رجب البيومي)، النهضة الإسلامية...، م.س، ص.٤٨.
- ٢٨ عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، م.س،
 ص.٥.
 - ٢٩ المصدر نفسه، ص.٣٠.
- ٣٠ سمير (عبد الحميد إبراهيم)، الإسلام والأديان....
 م.س، ص.٣٥٦.
- ٣١- محمد (رجب البيومي)، النهضة الإسلامية...،م.س، ص. ٤١.
 - ٣٢- المرجع نفسه، ص٤٣.
- ٣٣- انظر: عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، م.س.، ص. ٢٤- ٢٤.
 - ٣٤- المصدر نفسه، ص ٢٤.
 - ٣٥- المصدر نفسه، ص٤.
 - ٣٦- المصدر نفسه، ص٢٠.
- ٣٧- طشقند: عاصمة جمهورية أوزباكستان، تقع بين

- نهري سيحون وجيحون، وكانت تُعرف قبل الفتح الإسلامي باسم (مدينة شاش).
- 77- قومية التتار: هم أحفاد قبائل بدوية تركية، كانت تحكمها مملكة ترجو خان، في شمال الصين، في عهد أسرة تانغ. في الفترة ما بين من عشرينيات القرن التاسع عشر، هجرت قومية التتار من الحدود المشتركة للصين وروسيا إلى منطقة شينجيانغ، وكان أغلبيتهم من التجار ورجال الدين. للمزيد انظر:
- مي شو (جيانغ) ويو (جيا)، الإسلام في الصين، [ترجمة وانغ ماو هو]، الصين: دار ووتشو للنشر، ص.٤٣.
- ٣٩- عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، م.س.، ص. ٣٩- ٤٢- ٤٢.
 - ٤٠ المصدر نفسه، ص ٤٦.
 - ٤١ المصدر نفسه، ص ٤٤ ـ ٥٥ ـ ٤٦ .
 - ٤٢ ـ المصدر نفسه، ص ٤٦.
 - ٤٣- المصدر نفسه والصفحة نفسها
 - ٤٤ المصدر نفسه، ص٤٣.
 - ٥٤ المصدر نفسه، ص٤٧.
- 73- مدينة بخارى: تقع في غرب جمهورية أوزباكستان، على واحة كبيرة في حوض نهر رزافشان. وأصبحت المدينة عاصمة لإمارة بخارى التي استمرت من سنة ١٩٦٠م إلى سنة ١٩٢٠م، قبل أن تخضع للاحتلال الروسي.
- 24- العصر الساماتي: يقصد به الفترة التاريخية، التي بسطت فيها الدولة السامانية الفارسية، سيطرتها على بلاد ما وراء النهر وخراسان، والممتدة ما بين ٢٦١ و ٣٨٩ هجرية/٤٧٤ و ٩٩٩ ميلادية.
- ٤٨ عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، م.س.، ص.٥٢ ص.٥٣ م.
- ٤٩ التاجيك: اسم قوم، استخدم أساساً للدلالة على

٥٧- المصدر نفسه والصفحة نفسها

٥٨- المصدر نفسه، ص ٢٦.

٥٩- يسخر الشيخ عبد الرشيد إبراهيم ويتهكم هذا، على وصف الأوروبيين للمسلمين بـ "الوحشية" وعدم "التحضر"

٠٠- عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، م.س.،

٦١- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٦٢- المصدر نفسه، ص ٦٨.

٦٣- عبد القادر أفندى: للأسف لا نملك عنه أي معلومات تاريخية

٦٤ محمود خواجه: كل ما نعرف عنه هو أنه كان مفتياً في مدينة سمرقند الأوزبكية، خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر

-70 عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، م.س.، ص.٦٧.

71- مدينة خوقند: تقع جنوب غرب وادي فرغانة، في ولاية فرغانة، شرقى أوزبكستان.

٦٧- عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، م.س.، ص ۷۱.

٦٨- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٦٩- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٧٠- ولاية يدي صو: تقع في منطقة جبلية، في جنوب كاز اخستان، بالقرب من الحدود مع قير غيز ستان ا وفى السابق كانت أكبر ولاية في جمهورية كاز اخستان. وقد كانت مدينة ألماتي، مركز هذه الولاية، وهي اليوم من أهم مدن كازاخستان التجارية والاقتصادية والمالية

٧١- عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، مس. ص.٥٧.

٧٢ - المصدر نفسه، ص ٧٩ - ٨٠.

٧٣- المصدر نفسه، ص.٨٠.

العرب، وأطلق بعد ذلك على الإيرانيين، تمييزاً لهم عن الأتراك وكلمة التاجيك مشتقة من اسم القبيلة العربية (طيء)، وهي أقرب قبيلة عربية للإيرانيين، وعلى هذا الأساس، أطلق هذا الاسم على العرب أما اليوم فإن اسم التاجيك يطلق أحيانا على الإبرانيين الشرقيين، تمييزاً لهم عن الفرس الخلص. وفيما يخص الروس، فإنهم يطلقون هذه التسمية على جميع الشعوب الإيرانية في تركستان، أى على التاجيك الخلص، الذين يتحدثون بـ "التاجيكي". للمزيد من التفاصيل، انظر:

- أحمد (نورى النعيمي)، العلاقات التركية الروسية: دراسة في الصراع والتعاون، عمان: دار زهران للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ص. ٢٣١-٢٣٢.

٥٠ عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، مس،

٥١- تيمور لنك: ولد في ٨ أبريل ١٣٣٦م، وتوفي في ۱۸ فبرایر ۱۵، ۱م، هو قائد عسکری مغولی، من القرن الرابع عشر، وأول الحكام في العائلة التيمورية، والتي استمرت حتى عام ١٥٠٦م.

٥٢ عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، مس.، ص ۹٥.

٥٣ عبد الله خان: ولد في ٢٦ مارس ١٨٥٩م، وتوفي في ٣ يناير ١٩١١م، تولي إمارة بخاري في ١٢ نونبر ١٨٨٥م، بعد وفاة والده الأمير مظفر الدين بهادر خان.

٥٤ عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، مس، ص ۲۱-۲۲.

٥٥ مدينة سمرقند: تعنى "قلعة الأرض"، كما تُلقّب ب "مدينة القباب الزرقاء"، تقع في جمهورية أوزبكستان، وهي عاصمة ما وراء النهر، لمدة خمسة قرون، منذ عهد السامانيين إلى عهد التيموريين.

٥٦- عبد الرشيد (إبراهيم)، العالم الإسلامي...، م.س.، ص ٦٣.

لأئمة المصادر والمراجع المعتمدة في البحث:

١: المصادر

- إبراهيم (عبد الرشيد)، العالم الإسلامي في أوائل القرن العشرين (مسلمو تركستان وسيبيريا ومنغوليا ومنشوريا)، [تقديم وترجمة وتعليق أحمد فؤاد متولي وهويدا محمد فهمي]، القاهرة: منشورات المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

٢: المراجع

- إبراهيم (سمير عبد الحميد)، الإسلام والأديان في اليابان، الرياض: منشورات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.
- بارتولد (فاسيلي فلاديميروفيتش)، تركستان: من الفتح العربي إلى الغزو المغولي، [نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم]، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الطبعة الأولى، ١٩٨١.
- بنحادة (عبد الرحيم)، بحوث ودراسات في التاريخ

العثماني، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٧.

- البيومي (محمد رجب)، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، (جزءان)، دمشق-بيروت: منشورات دار القلم والدار الشامية، الطبعة الأولى، 1990، [الجزء المعتمد: الأول].
- حرب (محمد)، السلطان عبد الحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيين الكبار، دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.
- السامرائي (حذيفة عبود مهدي)، الدعوة الإسلامية في اليابان (ماضيها، حاضرها، ومستقبلها)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠١٣.
- شاكر (محمود)، تركستان، بيروت: دار الارشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٧٠.
- العبودي (محمد بن ناصر)، في بلاد المسلمين المنسيين: بخارى وما وراء النهر، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الأولى، ١٩١٧هـ/١٩٩١م.



أبو الحَجَّاج يُوسُف بن عُتْبة الإشبيلي حياته وما تبقًى من شعره وموشحاته

أبو الحَجَّاج يُوسُـف بن عُتْبة الإشبيلي حياتُہ وما تبقَّى من شعرہ وموشحاتہ "جمع وتوثيق ودراسة"

د.محمد محجوب محمد عبد المجيد جامعة أم درمان الإسلامية السودان

شهدت بلاد الأندلس عامة وإشبيلية خاصة في الربع الأول من القرن السابع الهجري فوضى عارمة وصراعا سياسيا محتدما، مما اضطر كثير من الأدباء والعلماء إلى مغادرتها صوب بلاد المشرق. وكان من بينهم الأديب الطبيب أبو الحجاج يوسف بن عتبة الإشبيلي. الذي كان لخروجه من بلاده ولجوئه إلى مصر ثم موته بها دور كبير في خمول ذكره ونسيان سيرته. وهذا ما دفعنا للتعريف به وبحياته وجمع ما توافر لدينا من شعره وموشحاته والوقوف عندهما دراسة ونقدا.

حیاته:

هو يوسف بن عُتْبة الإشبيلي()، ويكنى أبا الحجاج، ولد بمدينة إشبيلية فنسب إليها، وللأسف الشديد ليس بين أيدينا شيء عن تأريخ مولده أو نشأته، وإن كنا نقدر تقدير الظن أنه ولد بين العقدين السابع والثامن من القرن السادس الهجري، والذي يدفعنا لهذا أنه كان صديقا لابن الصّابُوني(١) (٥٧٥-١٣٦هـ) بإشبيلية، وأحمد بن يوسف النّيفَاشِي(١) بمصر (٥٨٥-١٥١هـ)، فأكبر الظن أنهما كانا أنداده، أو قريبين جدا من عمره.

ومهما يكن الأمر فقد نشأ صاحبنا بإشبيلية، وكان في الغالب من العامة، إذ لم يشر أحد إلى

أسرته، وأنه اختلف منذ نعومة أظفاره إلى حلقات العلم خاصة وبلده تكتظ - وقتئذ- بجمهرة من كبار العلماء كأبي الحسن الدبَّاج(¹)، وأبي علي الشَّلوْبين(⁰) خاتمة أئمة النحو، وابن زَرْقُون(¹) كبير المالكية ومسند الأندلس في وقته.

وكعادة أهل الأندلس بدأ بحفظ القرآن الكريم وعلوم العربية وفقه المالكية- مذهب أهل الأندلس- ويبدو أنه جالس الشلوبين زمنا أو تتلمذ على يديه ثم فارقه- بعد أن ضاق ذرعا بحدة طبعه وجرأته على العلماء- قائلا:

تَجَنَّبُ إِن رشُدْتَ أَبِا عَلِيٍّ

ولاتَقْربه ما بين الأنام(٧)

ويبدو أنه بزُّ أقرانه، بل كانت له قدم راسخة في مجال الأدب، يقول ابن سعيد" كان حافظا لفنون الآداب"(^) والواضح أن طموحه العلمي لم يكن رهينا بالآداب فحسب، بل مدَّ أطنابه تجاه الطب، يقول ابن سعيد" وكان مشاركا في الطب"(٩). والحق أن ابن عتبة كان ذا عقل جامح على شاكلة العباقرة الذين عندما تُحار في وصف عبقريتهم تجد نفسك مضطرا في آخر الأمر-لوصفهم بالجنون، وهذا عينه ما قاله أبو على عمر بن أبي موسى عيسي بن أبي حفص(١٠):

إِنَّ ابِنَ عتبةً فيه من الجُنون ضُروبُ(١١) ويستجيرُ حَبِيبُ(١٢) يضجُ بَقراطُ منه

والواقع أنه كان مشاركا في الحياة الأدبية بإشبيلية سواء في عالم الشعر أو دنيا الموشحات، وذكر له ابن سعيد مساجلات مع أهل صناعة الموشحات(١٣)، وليس بين أيدينا ما يدل على أنه كان يمتدح واليا، أو ينتجع كبيرا، أو يتزلف صاحب شأن، وأكبر الظن أنه كان يطبب مرضاه من جهة، ويعيش في عالمه الخاص من جهة ثانية، فقد كان يرتاد متنزهات إشبيلية مع أصدقائه فيمزقون الليل شربا وعبثا ونظما(١٠)، وربما ارتحلوا للتنزه بعيدا، ففي شعره أبيات يصف فيها أنْدَرَش(١٥) أنزه بلدان الأندلس.

يبدو أن ابن عتبة كان يعيش في بُلْهنية وخفض العيش زمنا حتى "إذا اجتمع أهل إشبيلية سنة ٦٢٦هـ وخلعوا الدولة الموحدية وبايعوا الدولة الهودية "(١٦) شَحُبَتْ روحُهُ وملَّت نفسه المقام، فقد أصبحت الأندلس عامة وإشبيلية خاصة تعيش فوضى واضطرابا، ومهما يكن

الأمر فقد غادر ابن عتبة الأندلس، ولا نعرف على وجه التحديد متى غادر، لكنه في الغالب لم يبق طويلا بعد استيلاء محمد بن يوسف بن هود على إشبيلية سنة ٦٢٦هـ وبعد مغادرته الأندلس سافر إلى إفريقية ثم إلى مصر كما قال ابن سعيد(١٧)، و لا ندري هل مرَّ بإفريقية - التي كانت بيد الحفصيين - مرورا عابرا أم بقى بها زمنا، وإنْ كنا نظن أنه بقى بها زمنا، خاصة والشيخ الحفصى عمر بن عيسى المار ذكره كان واليا على بِجَاية أو بُونة في تلك الفترة(١١٠). وفي مصر - كما يقول صاحبه التِّيفَاشِي - لم يجد من يُقبل عليه إلا كهف المغاربة الرئيس السيد جمال الدين بن يَغْمُور (١٩)، فصيره مشاركا مع أطباء المارستان، وكان يأنس به في بعض الأوقات مؤانسة الإخوان"(٢٠).

ظل ابن عتبة بمصر يتفيؤ ظل ابن يغمور ويتدرع بركنه الشديد، ويبدو أن الحياة قد استقامت له في سنيه الأولى لدرجة أوعز فيها لصديقه ابن الصابوني اللجوء إليها وبقى يعمل بمارستان القاهرة وهو يسمع الأخبار التي تأتيه من قبل الفارين من بلاده صوب مصر أو غيرها - وما أكثر هم -وهي تفيد بأن إشبيلية التي تركها للفوضى العارمة فيها لا تزال نهبا للصراع السياسي والمؤامرات والاغتيلات(٢١).

ولكن شيئا فشيئا بدأ يضيق ذرعا بمصر وبالحياة فيها، وزاد من ضيقه بها ما كان يلقاه في مارستان القاهرة - محل عمله- من مضايقة اليهود والنصارى الذين كانوا يمثلون الكثرة الكاثرة به(٢٢)، يقول ابن سعيد "إن ابن يغمور سأله عن أخبار بلده فقال: فارقت الأندلس مضطربة بدولة ابن هود ومع ذلك فإنى اشتهى أبو الحَجَّاج يُوسُف بن غُتنة الإشبيلي حياته وما تبقي من شعره وموشحاته العودة إليها لما أعاين هنا من أشغال النصاري و اليهود، ثم قال:

أصبحتُ في مصر مُسْتضاما

أرقب صُ في دولة القرود(٢٣) وا ضَيْعية العمر في أخِير

مع النصاري أو اليهود

ظل صاحبنا ينشد مغادرة مصر والعودة إلى الأندلس، لكن أنَّى يتيسَّر له ذلك وإشبيلية لا تزال مضطربة، والعمر ذهب معظمه، وأكبر الظن أنه لم تكن له زوج تخفف عنه عنت الحياة، أو ولد يعينه على نوائب الدهر، فضلا عن موت صديقه ابن الصابوني- بمصر كمدا- الذي لم يبق بعد طويلا فلحقه في ذات العام الذي اخترمته فيه المنبة سنة ٦٣٦هـ(٢٤).

شخصىتە:

على الرغم من قلة الأخبار التي وصلتنا عنه إلا أن هذا لا يمنع الإفادة من القليل الذي بين أيدينا لنحاول من خلاله رسم بعض ملامح شخصيته، ولعل أبرزها رغبته الجامحة في طلب العلم والمعرفة مع حدة ذكائه، إذ استطاع أن يجمع بين الأدب والطب دون أن يأخذ الضيم أحدهما من الآخر، فهو أديب طبيب شاعر كما يقول الأدفوي(٢٥)، وإلى جوار ذلك كان وفيا لأصدقائه مع سماحة النفس، ويؤكد ذلك صداقته لابن الصابوني وهو الذي لايطاق غطرسة وغرورا وسلاطة لسان-، بل هو من أوعز له باللجوء إلى مصر، وأنزله في معية ابن يغمور.

ومن ملامح شخصيته قلقه وضجره وضيقه بالبقاء في مكان واحد، يقول ابن سعيد "وكان

يضجر بالمحاضر ات"(٢٦) لكنه مع ذلك كان يحب أجواء المناقشة والجدال العلمي، وإلى جوار ذلك كان معتدا بذاته بلا غطر سة، و مقدر المو هبته بلا تعال وكبرياء، ولعل ضيقه بالعمل في مارستان القاهرة مع يهود ونصارى لا مواهب لهم ولا قدرة على تذوق الأدب يؤكد ذلك كما كان محبا لأجواء الفرح والحبور وملاطفة الأصدقاء، من ذلك قوله معابثا صديقه ابن الصابوني الملقب بالحمار:

يا عَيْرَ جِمْص عَيَّرَتْكَ الجِمير بأكلكَ البُرَّ مكانَ الشَّعِيرْ(٢٧)

وعلى الرغم من لطافته إلا أنه كان أحيانا-كغيره من البشر- يضيق ذرعا بالنقد لدرجة لا يتورع عن الشتم والسباب، أو يقول بألفاظ الحرج على حد تعبير ابن سعيد(٢٨).

مكانته:

حظى ابن عتبة بتقدير كبير ومكانة عظيمة بین معاصریه، یقول ابن سعید" کان مشارکا فی الطب والأدب، حائزا بأسبابهما ما يقصر عنه من نابِه الرتب"(٢٩) ووصفه الصفدي "بالأديب الشاعر الطبيب"(٢٠)، ونعته الحميري" بالطبيب الأديب"(٢١)، وزاد ابن سعيد عليهما بـ "المتفنن الوشاح"،(٣٢) وقال المقرى "إنه مطبوع في الشعر والتوشيح"(٢٣). ويبدو أنه تبوأ مكانة مرموقة في عالم الموشحات، يقول ابن سعيد "له موشحات طريفة يغنى بها في الأقطار، ويعرف بها ما كان له في تلك الطريقة من سمو المقدار "(٣٤). وإلى جوار ذلك كان مصنفا لفنون الأدب فقد ذكر ابن سعيد أن "له فيها غير ما كتاب"(٥٠).

شعره وموشحاته:

أما فيما يخص موضوعات شعره بحسب ما بين أيدينا وهو قليل-لا يتجاوز الخمسة وثلاثين بيتا وجزء من موشحة- فيغلب عليها الوصف والغربة والحنين والغزل الصريح.

يبدو أن موضوع الغربة قد شغل حيزا في شعره (٢٦) لكن للأسف الشديد-وما أكثر ما تأسفنا في هذا البحث-لم تصلنا منه سوى أبيات قليلة تفصح عن حزن ممض وألم شديد:

أمَّا النُّوابُ فإنَّه سببُ النَّوى

لاريب فيه وللنوى أسبابُ(٣٧) يدعو الغُرابُ وبعد ذاك يجيبُهُ

جمَلٌ وتعوي بعد ذاك ذِئابُ لا تكذِبَانَ فهذه أسبابهُ لكنَّ منها بدأةٌ وجوابُ

وفي الأبيات مرارة شديدة، وحزن مطبق عميق، وتوظيف بديع للطبيعة الوحشية شؤما وفرقة وخيانة، فالغراب إذ ينعب فإنه يوذن بالنوى والغربة التي اشتقت من اسمه، والجمل المجيب لدعوته هو أداة الرحيل ووسيلة الفراق، بل هو مُفَرِّقُ الألَّاف بعده، وأما الذئاب التي تعوي فإنها تنهش سيرتك بعد رحيلك أو تغدر بك وتخونك. يمكننا أن نقول إن غراب ابن عتبة ليس وحده مسؤولا عن البين والغربة، بل هناك أدوات تقويه وتتقوى به، وحقا أنه يبدأ بالنعب صوتا لكنها هي (الجمل والذئب) من تجيبه وتقوم بالفعل نبانة عنه

و هو إذ يتحدث همسا عن الغربة ما يلبث أن يجأر شاكيا، فقد ثقل الحمل وكثر العنت والشقاء،

فضلا عن الإحساس بهوان الأمر وقلة الحيلة: أصبحتُ في مصر مُسْتضاما أرقئصُ في دولة العُرودِ(٣٨)

وا ضَيْعَةَ العَمْرِ في أَخِيرٍ مع النَّصارى أو اليهودِ بالجَدِّ رِزْقُ الأنامِ فيهم لا حَددُه د

مسعنى القصيد أو قُصودِ أودُّ مسن لومهم رُجُوعا للغرب في دولسة ابن هُودِ

فالأبيات على الرغم من بساطتها التعبيرية تفيض ألما، وتوحي بانكسار نفسي كبير، فقد أحس بظلم ممض لكنه مع ذلك مضطر إلى تحمله والصبر على أذاه، ولا يقتصر الأمر على ذلك، بل وجد نفسه مجبرا عن موادعة اليهود والنصاري في مكان عمله، وقوله"أرقيصُ في دولة القرود "تعبير يفصح عن شعور يزرى بكرامته من جهة، ويشعره بقلة قيمته وهوانه على نفسه، ولعل ما زاد الأمر فداحة أن من يستبد به لا شخصية له (لا ذوات) و لا قيمة، ولا أصل (ولا جدود)، بل لمجرد ضربة حظ عابرة (بالجد)، ويتعجب من زمانه الكنُود كيف استقام له أن يقدم عليه من لا يفهم الشعر (الأدب) و لايتذوقه و لا يعرف مقاصده و عبارة " وا ضيعة العمر "مليئة بالحزن مكثفة بالدلالة. وله مقطعات يصف فيها الخمر ويمزجها بالطبيعة وكأن الخمر لا تحلو إلا في رحاب الطبيعة، ومنها:

أعدنا فَـدْمةَ الطَّلماءِ نارا براحٍ بات موقدُها براحِ^(٣٩) أبو الحَجَّاج يُوسُفُ بِن عُثية الإشبيلي حباتُه وما تبقي من شعره وموشحاته

فَاشْرَقَتِ الجهاتُ بها وزادتْ

بما اسْتَرقته من غرر الملاح ومازلنا ندير الكأس وردا

وروضُ الجو يبسُمُ عن أقاح إلى أن شُـق جيبُ الليلِ شوقا

وعُبَّ بكأسنا ضوءُ الصباح وقد بَطحتْ كُووسُ السراح منَّا

لها صرعى على تلك البطاح

فالخمر إذ تتبدى في الكؤوس فإنها تحيل فحمة الظلام نارا ولاتزال تتقد وتتقد حتى تنير العوالم المحيطة بها، يضاف إلى ذلك كله النور المختلس من غرر الغيد الرعابيب. فالنور والإشراق ينتشر في كل الأرجاء كأسا ومكانا وغيدا، ولا يزال يترشف من رحيق الكأس رشفات على جنبات الروض البهيج المتبسم حتى إذا جاء الصباح-نذير النهاية-والْتَهَمَ لحظات السعادة سقط الكأس من يديه مكسورا، وسقط هو - من شدة سكره- مصروعا. والأبيات - على الرغم من قصرها- رائعة خاصة البيتين الأخيرين اللذين بناهما على صيغة المبنى للمجهول "شُق، عُب "وكأنه يريد أن يقول بباطنه إن الليل المنصرم والصبح المقبل والكأس الملقاة أفعال خارجة عن إرادتهم، بل فرضت عليهم من الخارج فرضا. والحق أن الطبيعة عنده كائن حي يشعر ويحس، ويبث البهجة والحبور، فمن ذلك موشحته:

والشُّهْبُ تُنْثَرُ من خيطِ الصباح(٠٠)

والقُضْبُ ترقَصُ في أيدي الرياح على غناءِ الحَمَام والكأسُ ذاتُ ابتسام

والطُّلامُ قتيلْ والصُّبْحُ دامِي الحُسام

فالصبح يمنح الشهب أو الكواكب قبسا من نوره، والقضب أو الأشجار تراقصها أيدى الرياح، والحمام يتغنى والكأس يتبسم وتمضى الموشحة نابضة بالحياة، مهللة بالأنس، ما تلبث أن تفسدها صورة الصبح الذي يقطر حسامه من دم الظلام "قتيله" الملقى على الأرض صريعا(١٤). فالصورة لا تنبؤ عن الطبيعة فحسب، بل تفسدها إفسادا

وله قصيدة في الغزل الصريح لم يتورع فيها عن المباشرة والوضوح لدرجة يحمَرُّ من حدتها الجبين، فهو يحكى ليلة عابثة قضاها مع رعبوبة في ظل سجسج وزهر وعطر، ودون ضمير حي بقظ

أنشجرت وعدى على غرر فَقَطَعْنَا اللَّيلَ بِالسَّهَر (٢٠) فى حسديث لا يسئكدّره

مَـرُ وسواس من الفِكر وكأنسًى إذ أضاجعها بتُ في روض النّدى العَطِر فى خِتام من تعانقِها خِلْتُه من نسْمَةِ السَّحَرِ

وهي إذ تدعوه للرحيل - مخافة افتضاح أمرها- فإنه يريد البقاء معها، إذ لم يقض وطره

بعد، كما أن الليل -وسيلة ستره- لايزال باقيا "لم بطر ":

فدَعَتْني للسوداع فلم تُبْقِ مسن نفسي ولسم تسذر قلتُ مساذا السَّيرُ في عجل

وغئرابُ الليل لم يَطِر

ولا تزال تستعطفه أن يتركها ويودعها حتى لا يراها أحد فيفضح أمرها، وينغص عليها الهناءة التي كانت تشعر بها:

قُمْ فَوَدِّعْ غَيْرَ مُنْتَقِدِ

قبل شَوْبِ الصَّوْ بِالكَدَرِ فَتَنَا فُرقَتنَا فُرقَتنَا

ثُمَّ لا تسالٌ عن الخبر ونلاحظ تعدد وسائله لخلق جو من الترابط الفني بين الأبيات، كأن يدير حوارا غزليا قائما على صيغة قال قلت، كما يستعين بأدوات العطف"الفاء، وثم"لإحداث ضرب من التسلسل الدرامي للأحداث. والحق أن القصيدة لحمة واحدة متماسكة لدرجة تستطيع أن تمنحها عنوانا

أما فيما يخص أدوات تشكيله الفنية، فيغلب على لغته الوضوح والبساطة والسلاسة، والبعد عن الألفاظ الغريبة، مع تعدد وسائله اللغوية في التعبير عن معانيه، ومنها التعبير القرآني "لا تبقى ولاتذر" في قوله:

فدَعَتْني السوداعِ فلم

يعبر عنها "لقاء مع حبيب".

تُبْقِ من نفسي ولم تَدْرِ("') كما يعمد إلى توظيف الأمثال خدمة لمعانيه:

أصبحتُ في مصر مُسْتضاما

أرقئصُ في دولةِ القرودِ('')

فالشطر الثاني أخذه من المثل العربي"اسجد لقرد السوء في دولته"(٥٠٠)، أو من المثل الأندلسي"القِرْد بِجمّه يحْكُمْ في الأُمَّه"(٢٠٠)، كما يأخذ أمثال العامة الأندلسية ليفيد منها، مثل:

إلى أن شُـق جيبُ الليلِ شوقا

وعُبَّ بكأسنا ضوءُ الصباحِ(٧٠)

ففي الشطر الثاني يفيد من مثل النبيذيين وأصحاب الشراب" قَدَحْ على قَدَحْ حتى يجِي صباح"(^٤) كما يقول المرحوم محمد بنشريفة(٤٩).

ومن أساليبه، تقديم ما حقه أن يتأخر رتبة: مثل فصله بين اسم أصبح وخبرها في قوله "أصبحتُ في مصر مُسْتضاما"(٥٠)، أو بين الفعل ومفعوله في قوله" أوَدُّ من لؤمهم رُجُوعا"(٥١). ففي الشاهدين السابقين يلفت نظر المتلقي ويسترعي انتباهته ليسمعه كل مايقوله. وتعدد أساليبه في الإفصاح عن معانيه والتأكيد عليها:

ياحبُّذايومُنايومُ الخليجِ(٢٥) أحبب بسه وبمرآه البهيج

فأسلوب المدح"حبذا" يكسب اليوم رفعة وفضلا عمن سواه، وإضافته للضمير "نا" يكسبه خصوصية وكأنه مِلْكٌ لهم، والبدل "يوم الخليج" يحدده تحديدا دقيقا، أما التعجب "أحبب به وبمرآه" ففيه تأكيد على أن هذا اليوم أعجبه لدرجة ظن أنه لم يرَ مثله. ولاتخلو أشعاره من المحسنات البديعية التي كانت أحد المقاييس الجمالية في عصره-عصر الموحدين-، ومنها الجناس في قوله:

بالجَدِّ رِزْقُ الأنامِ فيهم لا بندواتٍ ولا جُسدُودِ⁽⁵³⁾ لا تُبْصِرُ الدَّهرَ من يراعي

معنى القصيد أو قُصودِ

ففي الأبيات مجانسة لطيفة بين الجد (الحظ) والجِد أبي الأب (جُدود)، وبين قصيد (الشعر)

أبو الحَجَاج يُوسُف بن عُتْبة الإشبيلي حياتُه وما تبقًى من شعره وموشحاته وقصود (جمع مَقْصِد)، ومنه أيضا المجانسة بين الراح (الخمر) والراح (الكَفّ):

أعدنا فَحْمة الظُّلماء نارا

براح بات موقدُها براح(، ٥)

أما موسيقاه فأغلبها من بحر الكامل"ثلاث مقطعات"، ثم يليه الوافر "مقطوعتان"، وواحدة من مخلع البسيط والسريع والمديد، ونلاحظ نظمه على بحر المديد مع أن معظم الشعراء تحاموه.

والحق أن ابن عتبة مولع بالتجديد في المعاني وبناء الصورة، وقد تنبه ابن سعيد إلى ذلك فقال"كان غائصا على المعاني التي يبين عليها قوة التخيل"(٥٠)، ومنها صورة القصب الفارسي:

وغدا يهز إلى الندامى عِطْفَه

حتى لقد شَغَلَ النَّواظِرَ والنَّفُوسْ(٥٦) ألْتِمْهُ من أكوابنا ولو أنسَّه

سَكرانُ يطْفَحُ حَقَّ مالتَّمَ الرُّؤوسْ

فالقصب الفارسي الذي تحركه الرياح يمنة ويسرة يراه إنسانا يشرب الخمر ويهز أعطافه منتشيا لدرجة ملفتة لنظر الندامي مبهجة لأنفسهم، ولايزال يمنحه كأسه - مع سكره - حتى يدفع ثمن أو حق ما فعله برؤوس ندمائه. ومن صوره الجميلة صورة الليل الذي استعار له الغراب في سواده وحلكته، ولم يكتف بذلك، بل أضاف إليه كناية لطيفة، إذ كنى عن بقائه واستمراره بقوله "لم يطر":

قلتُ ماذا السَّيرُ في عجلٍ وغنرابُ الليلِ لم يَطرِر^(٧٥)

وأحيانا يمتح صوره من الذاكرة الشعرية لكنه يزيد عليها، فهو لا يكتفى بتشبيه النهر بأرقم على نحو ما صنع الأقدمون، بل يزيده بأن جعله يرتد تعبانا:

النَّهْرُ مُنْسابٌ سَرَتْ خلجَانُهُ في الروضِ بين أزاهرِ الكَتَّانِ(^°) فكأنَّمَا انْسَابَتْ هناك أراقِمٌ

قد عُـدْنَ راجعة عن التَّعبانِ

ويعمد إلى تركيب صوره من الصورة القديمة، أو يلفقها ليدسها في تضاعيف فنه، ومنها قوله:

لقيتُ بدرُب القُلَّةِ الفَجْرَ لقْيَةً شَيفَ عَبِدي واللَّيْلُ فيه قَتِيلُ(١٠)

ثم جاء ناجية الكاتب البغدادي فزادها بسطة في التفاصيل قائلا

ولمَّارأيتُ الصُّبحَ قد سَالَ سايفَهُ وولاًى النُهِزَاما ليلنُه وكواكبُه(١١) ولاح احْمِرارٌ قلتُ قد ذُبِحَ الدُّجى وهذا دمِّ قد ضمَّخَ الأفق ساكبُه

وأغلب الظن أن ابن عتبة قد لفّقها من قول الشاعرين ويوظف صوره لإحداث جو من الظنز والسخرية:

يا عَيْرَ جِمْصِ عَيَّرَتْكَ الجِميرِ بأكلكَ البُرَّ مكانَ الشَّعِيرُ(^°) انظر كيف أقامت المجانسة اللطيفة بين عير(الحمار) وعيرتك (لامتك) صورة هزلية ساخرة.

أما منهجي في هذا العمل فقد:

- رتبت نصوصه حسب حروف الهجاء
- خرجت الأشعار تخريجا دقيقا بقدر ما أسعفتني المصادر
- استخرجت أوزانها والبحور التي نظمت عليها
- ضبطت النصوص ضبطا كاملا وشرحت ما رأيته في حاجة إلى الشرح
- ذكرت الروايات التي وردت في كل نص من النصوص
- قدمت المصدر الأقدم على غيره من المصادر لعل هذا كل ما استطعت بلوغه بعد جهد ولأي، آملا أن أكون قد وفقت فيما قمت به من عمل راجيا به التقرب إلى الله العظيم، فإن وفقت فمن الله النجح والتوفيق، وإن أخفقت فمن نفسي والشيطان، فالحمد لله الذي جعل الكمال لله والعصمة لأنبيائه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

القسم الثاني: ما تبقى من شعره وموشحاته النصوص

•

حرف الباء

من الكامل

أمَّسا الغُسرابُ فإنَّسه سَسبَبُ النَّسوى

لاريب فيه وللنوى أسْبَابُ يدعو الغُرابُ وبعد ذاك يجيبُه

جمَـلٌ وتعـوي بعـد ذاك ذئـابُ

لا تكذبين فهذه أسبابه لكن منها بدأة وجواب التخريج:

نفح الطيب: ١١٢/٢

۲

حرف الحاء

من الوافر

أعدنا فَحْمة الظَّلماءِ نارا براحٍ بات موقدها براحِ فاشْرَقَتِ الجهاتُ بها وزادتْ

بما اسْتَرقته من غُررِ المِلاحِ ومازلنا نُديرُ الكاسَ وردا

وروضُ الجو يبسُمُ عن أقاحِ إلى أن شُـقَ جيبُ الليلِ شوقا

وعُبُ بكأسنا ضوء الصباحِ وقد بُطحت كُووسُ السراحِ منًا لها صرعى على تلك البطاحِ

التخريج:

اختصار القدح المعلى: ١٦٢، البدر السافر: ٢/ ١٦٨، الوافي بالوفيات: ٢٩/ ٢٥٩

الروايات:

٣- في الوافي والبدر السافر: در الروض بدلا
 عن روض الجو

٤ - في الوافي: وعنّ بدلا عن وعبّ

٥- في الوافي: لطمت بدلا عن بطحت، وفي
 البدر السافر: نطحت بدلا عن لطمت

التخريج:

اختصار القدح المعلى: ٧٠، ونفح الطيب: ٣/ ١٩ه

المعاني:

العير: الحمار

حمص: يقصد بها إشبيلية

٥

من المديد

أن خَزَتْ وعدي على غَررِ فقطَعْنَا اللَّيلَ بالسَّهَرِ في حسديثٍ لا يسئكدُّرُه مَدُّ وسواس من الفكر

مَــرُّ وســواسٍ مــن الـفِكَرِ وكأنـــِّي إذ أُضـاجِـعُهـا بــتُ فـي روض النَّـدى العَطِـر

فِي خِتها من تعانقِها في ذِن العَصِرِ

خِلْتُه من نَسْمَةِ السَّحَرِ* فَدَعَتْني السوداعِ فلم يُنْ مِنْ السَّوداعِ السَّمَةِ السَّحَرِ*

تُبْقِ من نفسي ولم تَذرِ قلتُ ماذا السَيرُ في عجلٍ

وغئرابُ الليلِ لم يَطرِرِ فَانْشَنَتُ كَالْغُصْنِ مُشْتَمِلا

بفُنونِ اللَّنَوْرِ والزَّهْرِ رَا اللَّهُ اللَّالِمُ اللَّالِي اللَّالِمُ اللَّالِمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللْمُلِمُ اللَّالِمُ الللْمُواللَّالِي الْمُعَالِمُ اللَّالِمُ الللْمُلِمُ اللَّالِمُ اللَّالِمُ اللَّالِي الْمُلْمُولُ اللْمُلِمُ اللَّلْمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّا الْمُلْمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ

ودلالٍ غنين رُ مُعْتَذِرِ قُلْمُ فَنَقِد قُلْمُ فَيْدَ مُنْتَقِد قُلْمُ مَنْتَقِد قُلْمُ مَنْتَقِد قَلْمُ مَنْتُ مَنْ مَنْتُ مَنْ مَنْتُ مَنْ مَنْتُ مَنْ مَنْتُ مَنْتُ مَنْ مَنْتُ مَنْتُ مَنْ مَنْتُ مِنْتُ مَنْتُ مِنْتُ مُنْتُ مِنْتُ مِنْتُ مَنْتُ مِنْتُ مِنْتُو

قبل شَوْبِ الصَّفْوِ بالكَدَرِ فَتِنَا فُت عَانَدُ اللهِ الفُرقَةِ فَا الفُرقَةِ فَا الفَارِقَةِ فَا المُعَانَ

ثُمَّ لا تسألْ عن الخَبر

٣

حرف الدال

مخلع البسيط

أصبحتُ في مصر مُسْتضاما

أرِقَاصُ في دولةِ التورودِ

وا ضَيْعَةَ العُمْرِ في أخِيرٍ

مع النصارى أو اليهودِ بالجَدِّ رزْقُ الأنام فيهم

لا بــــنواتٍ ولا جُــدودِ لا تُبْصِرُ الـدَّهرَ مـن يـرُاعي

معنى القصيد أو قُصودِ أُودُ مسن لومهم رُجُوعا

للغرب في دولة ابن هُودِ

التخريج:

اختصار القدح المعلى: ١٦٤، البدر السافر: ٢/١٥٩/١، الوافي بالوفيات: ٢/٩/٢٩، نفح الطيب: ٢/ ٢٦٤

الروايات:

٤- في البدر السافر: تراعي بدلا عن من يراعي وبهذه الرواية ينكسر الوزن ويختل العروض

٤

حرف الراء

وقال في صديقه ابن الصابوني وكان يلقب بالحمار:

من السريع

يا عَيْرَ حِمْ صِ عَيَرَتْكَ الحِمير بأكلكَ البُرَّ مكانَ الشَّعِيرُ

التخريج:

اختصار القدح المعلى: ١٦٣، البدر السافر: ٢/ ١١٣٨

المعاني:

الغرر: الخطر

الروايات:

٢- في البدر السافر: وحديث بدلا عن في حديث

٣- في البدر السافر: إذا ضاجعتها بدلا عن
 إذ أضاجعها

٤- في البدر السافر: خيام بدلا عن ختام،
 وتعانقنا بدلا عن تعانقها، وحللتها بدلا عن خلتها

٥- في البدر السافر: ودعتني بدلا عن فدعتني، وعقلي بدلا عن نفسي

٦- في البدر السافر: البين بدلا عن الليل

٧- في البدر السافر: وانثنت كالروض منتقلا
 بدلا عن فانثنت كالغصن مشتملا

٨- في البدر السافر: مقتدر بدلا عن معتذر

٩- في البدر السافر: وودع بدلا عن فودع

*في اختصار القدح المعلى: خِلْتُه نَسْمَةَ السَّحَر وبه ينكسر الوزن

٦

حرف السين

قال وقد شرب مع أصحاب له تحت قصب فارسي فجعلت الريح تميل ذوائبه عليهم:

من الكامل

انْظُرْ إلى القَصَبِ الذي تهفو به
ريح الصَّبَا وتميله نحو الكُؤوسْ
أو ما كَفَاه شُرْبُه من طَلِّهِ
حتى لقد جَعَلتْ غدائِرُهُ تَنُوسْ
وغدا يهُزُ إلى الندامي عِطْفَه
حتى لقد شَغَلَ النَّواظِرَ والنَّفُوسْ

الْثِمْهُ من أكوابنا ولو أنته سَكرانُ يطْفَحُ حَقَّ مالثَمَ الرُّؤوسُ

التخريج: ۱-٤ رايات المبرزين: ٧٥، والأبيات ١،

٢- ٢ رايات المبررين: ٧٠، والابيات ٢، كفي اختصار القدح المعلى: ١٦٣، وفي المغرب: ٢٦٤/١

الروايات:

١- في اختصار القدح المعلى: الغصن بدلا
 عن القصب

٢- في اختصار القدح المعلى والمغرب: أو لا
 فلم جعلت ذوائبه بدلا عن حتى لقد جعلت غدائره

٤-في المغرب أسهمه، وفي اختصار القدح:
 المعلى أسقيه بدلا عن ألثمه، وفي اختصار القدح:
 حتى بدلا عن حق

المعاني:

القصب الفارسي: يقول أبو الخير الإشبيلي"القصب الفارسي أنابيب طوال مصمته في رقة الخنصر، وهو أكثر يُبْسة من القصب الأخرى وليس بعَطِرِ الرائحة"، انظر: عمدة الطبيب في معرفة النبات: ١٥/٢

صفح السكران: شرب الخمر حتى امتلأ سكرا

النَّهْرُ مُنْسابٌ سَرَتْ خلجَانُهُ في الروض بين أزاهر الكتَّان

فكأنتَمَا انْسَابَتْ هناك أراقِمٌ قد عُدْنَ راجعَةً عن الثعبان

التخريج:

الروض المعطار: ٤٢

موشحة

الرَّوْضُ في حُلَل خُضْر عَرُوسُ والليلُ قد أشْرَقَت فيه الكُؤوسُ وليس إلا حُمَيّاها شَموسُ* تُجْلَى بِكَفَّيْ غُلام كالغُصْن لَدْن القوام ريقُهُ سلسبيلُ يشفى لهيبَ أُوَامي ياحبَّذا يومنا يسوم الخليج والموجُ تركضُ أطرافَ المروج أحبب به وبمرآه البهيج يفْتَرُّ تغْرُ الكِمام عن باكياتِ الغمام

سُكسرا بغير مدام فقئم نباكر ها للاصطباح والشُّهْبُ تُنْثَرُ من خيطِ الصباح أ والقُضْبُ ترقُصُ في أيدي الرياح

والغصونُ تميلُ

على غناء الحَمَام والكأسُ ذاتُ ابتسام والطلام قتيل والصُّبْحُ دامِي الحُسام

حرف الميم

يقول واصفا أبا على الشلوبين النحوى وهو يدرس في حلقته:

من الو افر

تَجَنَّبْ إِن رشُدْتَ أَبِا عَلِيٍّ ولاتَقْربه ما بين الأنسام ونَكِبْ نحدوه إن كنتَ تأبى

وتأنف هِمَّة سَفْطَ الكلام يَمُدُّ الرِّجْلَ في الإقراء جَهْلا

ويلعَن سِيبويه بلا احْتِشَام وإن بساراه مُعْتسرضٌ بحَسقً سمعتَ لديه غَوْغاءَ الطُّغَام

التخريج:

اختصار القدح المعلى: ١٥٢

المعاني:

نكب نحوه: أعرض عنه

الطغام: أراذل الناس

الغوغاء: الصوت والجلبة لكثرة اللغط والصياح

حرف النون

قال وقد مَرَّ على أندرش:

من الكامل

لله أنْدرَشُ لقد حازَتْ على حُسْن تتيـه به على البلدان

آفاق الثقافة والتراث ١٠١

التخريج:

المغرب في حلى المغرب: ٢٨٢/١، ديوان الموشحات الأندلسية: ١٥٣/٢

*شُمُوس: من أسماء الخمر، وهي التي تشمس بصاحبها وتجمح به.

الحواشي

(۱) انظر في ترجمته: اختصار القدح المعلى: ١٦١، والمغرب في حلى المغرب: ٢٦٣٨، ورايات المبرزين، والمغرب في حلى المغرب: ٢٦٨٨، ورايات المبرزين، ص٥٧، الوافي بالوفيات: ٢٥٨/٢٩، البدر السافر: ٢١٣٦/١، نفح الطبب: ٢/ ١١١-٢٦٣/٢، ٣/ ١٩٥، الروض المعطار: ٤٢، الأعلام: ٨/ ٢٤١. وقد ذكر إبراهيم الأبياري في هامش: ١٦١ من اختصار القدح المعلى، وشوقي ضيف في هامش المغرب: ١/ ٢٦٣ أن عيون الأنباء في طبقات الأطباء من مصادر ترجمته والحق غير ذلك كما ذكر محقق الوافي بالوفيات هامش ج ٢٩/ ٢٥٨ من مصادر ترجمته الغصون اليانعة والحق أن ليس له ذكر البتة بهذا الكتاب.

(۲) اسمه محمد بن أحمد بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الصدفي، يكنى أبا بكر، ويلقب بالحمار، ويعرف بابن الصابوني، ولد بإشبيلية فنسب إليه تتلمذ علي يد كبار نحاة الأندلس، ويبدو أن نبع الشعر قد جرى على لسانه مبكرا، ويبدو أن شهرته قد تجاوزت على لسانه مبكرا، ويبدو أن شهرته قد تجاوزت حدود مدينته اضطرته الفوضى التي اجتاحت بلاده إلى مغادرتها نحو إفريقية فبقى زمنا بتونس ما لبث أن غادرها إلى مصر، التي تنقل فيها ما بين القاهرة والإسكندرية، ومدح كثيرا من جلساء سلطانها، حتى إذا ضاق ذرعا بها وقرر مغادرتها مات بالإسكندرية أو ببرقة سنة ٢٣٦هـ انظر في ترجمته: تحفة القادم: ٢٣٠، اختصار القدح المعلى:

المبرزين: ٧٤، ، الوافي بالوفيات: ٢/ ٩٦٣٦، المبرزين: ١٨١/٥، المقفى الكبير: ١٨١/٥، الأعلام: ٣٢٠/٥

هذا وقد كتبنا عنه بحثا بعنوان: ابنُ الصَّابوني الإشبيلي (حياتُهُ وما تبَقَّى من شعره وموشحاته)"جمع وتوثيق ودراسة" نشر بمجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد، العدد ١٠٨.

- (٣) أحمد بن يوسف التيفاشي (٥٨٠- ١٥٦هـ) ولد بقفصة، وقدم إلى الديار المصرية وهو صغير، فقرأ بها ثم رحل إلى دمشق ثم رجع لبلاده وولي قضاءها ثم رجع إلى مصر. كان شيخا فاضلا، عارفا بالأدب وعلم الأوائل، وله شعر حسن ونثر جيد ومصنفات كثيرة منها، فصل الخطاب في مدارك الحواس الخمس، وكتاب في معرفة الجواهر توفي بالقاهرة ودفن بها. انظر ترجمته في: شجرة النور الذكية: //٤٤٢، المقفى الكبير: //٣٨٨، بغية الطلب في تاريخ حلب: ٤/١٨٨٨، الوافي بالوفيات: //٨٨٨،
- (٤) أبو الحسن علي بن جابر الدبّاج: تصدر لإقراء القرآن وتعليم العربية نحوا من خمسين سنة مع الدين والصلاح والهدي الحسن. انظر ترجمته في: اختصار القدح المعلى: ١٥٥، الرايات: ٢٦، المغرب: ٢٠/١، صلة الصلة: ٣٠١
- (°) أبو علي عمر بن محمد الشلوبين، كان في العربية بحرا لا يجارى وحَبْرا لايبارى، تصدر لإقراء النحو نحوا من ستين عاما ، وكان خاتمة أئمة النحو انظر ترجمته في: اختصار القدح المعلى: ٢٨/٢

(٦) ابن زرقون: هو أبو عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد (٦) ابن زرقون: هو أبو عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد ثقة، فقيها مشاورا، حافظا، بصيرا بأحكام القضاء، وقورا، متين الدين، أنفق عمره في سماع الحديث وتدريس المذهب المالكي، يقول الصفدي: كان مسند الأندلس في وقته" انظر: بغية الملتمس: ١١١/١، التكملة: ٦٣/٢، الوافي بالوفيات: ٨٦/٣، النجوم الزاهرة: ٢٨/٢

- (٧) النص(٨)
- (٨) اختصار القدح المعلى: ١٦١
- (٩) السابق نفسه، الصفحة نفسها
- (۱۰) أبوعلي عمر بن أبي موسى عيسى بن الشيخ أبي حفص عمر، كان واليا على بسطة ثم جيان بالأندلس، وبعد مبايعة أهل جيان لابن هود غادر الأندلس راكبا البحر إلى إفريقية فولاه الأمير أبو زكريا بجاية ثم نقله إلى بونة ثم إلى المهدية التي بقى واليا عليها إلى أن توفي سنة ٢٤٦هـ، وله شعر كثير، وعده التجاني في رحلته من شعراء المهدية المجيدين وقال إنه وقف على ديوانه في مجلدبن.

قلت: وقد وهم الأدفوي في البدر السافر: ١١٣٦/٢ وجاراه محقق الكتاب في اسمه فأسماه أبا علي بن موسى، والحق غير ذلك فأبو موسى هي كنية أبيه واسمه عيسى، بينما موسى - كما وهم الأدفوي - هو اسم عمه وكنيته أبو عيسى انظر هامش الحلة السيراء: ٢٧٩/٢ ففيه رسم لشجرة الحفصيين. انظر في ترجمته: الحلة السيراء: ٢٨٢/٢، رحلة

التجاني: ٣٦٣، عنوان الأريب: ٤٢٦/١، الأعلام: ٥/٨٥

(۱۱) وبقية الأبيات: ما فيه عيب ولكن الكل منه عيوب سوء التأدب يحوي وهو الحكيم الأديب، وتدل الأبيات على معرفة دقيقة به ولنا أن نسأل أين التقى به الحفصي ومتى، وبخاصة أنه لم يكن إشبيليا كابن عتبة، بل كان عاملا للموحدين ببسطة؟. أغلب الظن أنه التقى به عندما قدم إشبيلية مبايعا أبا العلاء الموحدي سنة ٢٢٤هـ الذي ولاه بعد ذلك جيان. ونقدر تقدير الظن أن علاقتهما قد توثقت، لاسيما والحفصي شاعر مرموق، وربما زاره ابن عتبة أثناء توليه جيان.

(١٢) يقصد بقراط أو أبقراط أبا الطب عند اليونان ويعني بحبيب الشاعر أبا تمام، وفي ذلك إشادة بنبوغه في الطب والشعر معا.

(۱۳) اختصار القدح المعلى: ۱۲۱

(۱٤) انظر النص(٦)

(١٥) انظر النص(٨)، وأندرش: مدينة من أعمال المرية، هي من أنزه البلدان. انظر الروض المعطار: ٤٢

(١٦) البيان المغرب"قسم الموحدين": ٢٨٨

(۱۷) المغرب في حلى المغرب: ٢٦٣/١

(۱۸) إن صح فرضنا في الهامش (۱۱) فأكبر الظن أن ابن عتبة بقى معه قليلا ثم غادره لمصر

(۱۹) ابن يغمور: هو الأمير جلال الدين موسى بن يغمور بن جلدك(٥٩٩-٦٦٣هـ) كان أحد الأفراد المشهورين والرؤساء المذكورين موصوفا بالكرم

والمعرفة معروفا بالرأي"انظر ترجمته في: الطالع السعيد: ٦١٨/٧ النجوم الزاهرة: ٢١٨/٧

(۲۰) اختصار القدح المعلى: ١٦٣

(۲۱) ونحن لا نلقي القول على عواهنه، فقد بايعت إشبيلية دولة أبي العلاء الموحدي سنة ٢٦٤هـ، ثم اجتمعوا في ثاني عيد الأضحى سنة ٢٦٦هـ فخلعوا طاعته وبايعوا محمد بن يوسف بن هود- الذي بسببه ترك ابن عتبة الأندلس- ثم نفضوا بيعته لمبايعة المعتضد الباجي سنة ٢٦٩هـ الذي بقى أمير هم حتى قُتل سنة ٣٦٦هـ للتوسع انظر البيان المغرب(قسم الموحدين): ٢٧٤ وما بعدها

(۲۲) وحقا ما قاله ابن عتبة فالملاحظ أن معظم أطباء مصر - أيام عمله بمارستانها- كانوا من اليهود والنصارى وكانوا يورثون أبناءهم العمل به، فمن اليهود، إبراهيم بن الرئيس موسى بن ميمون الطبيب المشهور، وأبو البركات بن شعيا والأسعد المحلي، ومن النصارى، أبوسليمان داود بن أبي المنى وأبناؤه أبوسعيد وأبو شاكر وأبو الفضل. انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصبيعة: ۷۳۰ وما بعدها

(۳) النص (۳)

(٢٤) الوافي بالوفيات: ٢٥٨/٢٩، البدر السافر: ٢٩/٢، الوفيات: ١٦٩/١، واضطرب ابن سعيد في تحديد تاريخ وفاته، فذكر في القدح المعلى: ١٦١ أنه توفي سنة ٦٣٦هـ، وجاء فذكر في المغرب: ٢٦٣/٢ أنه توفي قبل سنة ٦٣٨هـ بينما ذكر المقري: ٢١٢/٢ أنه توفي بالقاهرة ولم يحدد تاريخ وفاته. كذلك اختلفوا في وفاته بالقاهرة مطلقا أو تحديدا

بمارستانها ، فقد جاء في المغرب ونفح الطيب أنه توفي في مارستان القاهرة، بينما قال الآخرون بوفاته بالقاهرة.

- (٢٥) البدر السافر: ١١٣٦/٢
- (٢٦) اختصار القدح المعلى: ١٦١
 - (۲۷) النص (٤)
- (۲۸) اختصار القدح المعلى: ١٦٢
 - (۲۹) السابق نفسه: ۱۶۱
 - (۳۰) الوافي بالوفيات: ۲٥٨/٢٩
 - (٣١) الروض المعطار: ٤٢
 - (۳۲) رایات المبرزین: ۷۵
 - (٣٣) نفح الطيب ١١٢/٢
- (٣٤) اختصار القدح المعلى: ١٦١
- (٣٥) السابق نفسه الصفحة نفسها
- (٣٦) ما يعضد هذا الفرض أنه بقى زمنا طويلا في مصر، وله أوقات كان يقضيها مع ابن يغمور مجيره بها- شكى في أحداها أو ربما في كثير منها- كما يقول التيفاشي من غربته بمصر (انظر النص ٣)، فإذا كان حاله مع مجيره هكذا ففي الغالب أنه كان يشتكي لأصدقائه الشعراء- كثيرا- كابن الصابوني والتيفاشي وغيرهما وينفس عما بداخله شعرا.
 - (۲۷) النص (۱)
 - (۳۸) النص (۳۸)
 - (۲۹) النص (۲)
 - (۹) النص (۹)

- (۸) النص(۸)
- (٩) النص (٩)
- (۲۰) ديوان المتنبي: ۹۸/۳
- (٦١) النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة: ٢٠٢/٤
 - (۲۲) النص (٤)

المصادر والمراجع

- اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى، لابن سعيد الأندلسي، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة، ١٩٥٩
- الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢٠٠٢، ١٥
- أمثال العوام في الأندلس، لأبي يحيى الزجالي القرطبي، تح: د محمد بنشريفة، منشورات الدولة المكلفة، المغرب.
- البدر السافر عن أنس المسافر، للأدفوي، تح: قاسم السامرائي وطارق طاطمي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط ١ ، ٢٠١٥
- بغية الطلب في تاريخ حلب، لابن العديم، تح: دسهيل زكار، دار الفكر، بيروت، د.ت.ط
- بغية الملتمس في تاريج رجال أهل الأندلس، للضبي، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط ١ ، ١٩٨٩
- البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب، لابن عذاري"قسم الموحدين"، تح: محمد إبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت ومحمد زنيبر وعبدالقادر رزمامة، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١،
- التكملة، لابن الأبار، تح: عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، ط1، ١٩٩٥
- الحلة السيراء، لابن الأبار، تح: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٥

- (٤١) والحق أننا لسنا أول من تنبه لرداءة هذه الصورة وعدم انسجامها مع المشهد الطبيعي فقد سبقنا لذلك ابن سعيد فقال معلقا عليها "وكلامك لا يجب أن يسمع إلا حيث تقرع البيض بالذكور"انظر اختصار القدح المعلى: ١٦٢
 - (٥) النص (٥)
 - (٤٣) السابق نفسه
 - (٤٤) النص (٣)
- (٤٥) مجمع الأمثال ٢٥٢/١ وقد جعله الميداني من أمثال المولدين ، وقال المعري في رسالة الغفران" قالت العامة اسجد للقرد في زمانه"انظر رسالة الغفران بتحقيق الدكتورة عائشة عبدالرحمن ، طبعة دار المعارف، القاهرة، ط ٩: ٤٥٤
 - (٤٦) أمثال العوام: ٧/٥٩
 - (۲) النص (۲)
 - (٤٨) أمثال العوام: ٢/٠١٤
 - (٤٩) انظر هامش السابق نفسه والصفحة نفسها
 - (۱۰) النص (۲)
 - (١٥) النص(٣)
 - (۹) النص (۹)
 - (۵۳) النص (۳)
 - (۲) النص (۲)
 - (٥٥) اختصار القدح المعلى: ١٦١
 - (٦) النص (٦)
 - (٥٧) النص (٥٧)

- ديوان المتنبي بشرح العكبري، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، دت ط
- ديوان الموشحات الأندلسية تح: د سيد غازي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٩
- رايات المبرزين وغايات المميزين، لابن سعيد الأندلسي، تح: محمد رضوان الداية، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٨٧
- رحلة التجاني، لأبي محمد التجاني، قدم له حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب تونس وليبيا، ١٩٨١
- الروض المعطار في خبر الأقطار، للحميري، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٤
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن مخلوف، علق عليه عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢٠٠٣
- صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار، للحميري، عني بنشرها لافي بروفنصال، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨
- صلة الصلة، لابن الزبير، تح: شريف العدوي، مكتبة الثقافة الإسلامية، القاهرة، ط ١ ، ٢٠٠٨
- الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد، للأدفوي، تح: سعد محمد حسن وطه الحاجري، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٦
- عمدة الطبيب في معرفة النبات، لإبي الخير الإشبيلي، تح: محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٥٥

- عنوان الأريب عمًا نشأ بالبلاد التونسية من عالم أديب، الشيخ محمد النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١٩٩٦،
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، تح: محمد باسل عيون السود، بيروت، ط ١٩٩٨،
- مجمع الأمثال، للميداني، تح: نعيم حسن زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، دت ط
- المُذْهَب في معرفة أعيان المَذْهَب، لابن فرحون المالكي، تح: د محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٢
- المغرب في حلى المغرب، لابن سعيد الأندلسي، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٤
- المقفى الكبير، للمقريزي، تح: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١ ، ١٩٩١
- النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، لابن تغرى بردي، وزارة الثقافة، القاهرة.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري، تح: د إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨
- الوافي بالوفيات، للصفدي، باعتناء ماهر جرار، طبعة الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، ١٩٩٧.

خُبَرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس (ق٦ - ٩هـ)

خُبَرَاءِ البُنيَانِ في الأنْدَلُس (ق٦ – ٩هــ)

محمود أحمد علي هدية^(*) مصر

أوجد الزخم العمراني في الأنْدَلُس فئة من أولئك العارفين بأمور البُنيان، والتي كان لها نصيبًا وافرًا في تلك المسائل المعروضة على فقهاء وقضاة الأنْدَلُس والمتطلبة للخبرات للكشف عنها ومعاينتها، ما أوجب تكليف أولئك الخُبرَاء والعارفين بفحصها لإيجاد الحلول لتسويتها، باعتبارهم المختصون بالبُنيان وبضوابط إقامته وحكم بنائه الشرعي المتضمن لمسائله وقضاياه المختلفة. وبدراسة وتحليل المسائل الفقهية والوثائق المتعلقة بالبُنيان وردت العديد من المصطلحات التي اندرجت تحت مسمى خُبرَاء البُنيان في الأنْدَلُس، ما يعكس المكانة التي حظيت بها تلك الفئة من أصحاب الخبرة والمهارة والإتقان بأموره؛ لقدرهم عند الخاصة والعامة فمنهم المهتمون بتقدير أثمان العقارات والأبنية سواء السكنية أو التجارية، والعارفين بعيوب الدور والجدران وتنظيم الشوارع، بالإضافة لمن يعملون على تحديد الملكيات العقارية، فهم المسؤولون عن كل ما يتعلق بالبُنيان والمهتمون بأمور العمران، سواء أكان دارًا، أو حانوتًا، أو بستانا، أو مزرعة، أو جنة أو غيرها ممن يدخل في مسمى البُنيان.

أولا: توطئة:

قال ﴿ فَسَعَلُواْ أَهْلَ الذِّكُرِ وَالْ فَسَعَلُواْ أَهْلَ الذِّكُرِ إِن كُنتُمْ لَا نَعْمَلُونَ ﴾ (١)، وقال أيضا ﴿ فَسَعَلُ ﴿ فَسَعَلُ اللهِ عَلَيْ النبيه ﴿ فَسَعَلُ اللهِ عَلَيْ النبيه ﴿ فَسَالُ لله ﴿ وَشَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (١)، في هذه الآيات استدلال وتقدير لمكانة أهل العلم والمعرفة في علومهم وأعمالهم، فأهل الذكر هنا وجب الرجوع بعلم من العلوم فهم الخُبرَاء به؛ لذا وجب الرجوع

إليهم واستشارتهم إعمالا لقول أشرف الخلق ﷺ "استعينوا على كلّ صنّعة صَالح أهلها".

وبطبيعة الحال ظهر من بين الصُنّاع المهرة - في كل مهنة وحِرْفة- من نبغوا في أعمالهم وصنعتهم وأُطلق عليهم العرفاء، يُلجأ إليهم عند وقوع الخلافات في أمور الصنعة أو المهنة، أو للوقوف أمام الإجراءات الحكومية التعسفية في بعض الأحيان- التي يتعرض لها

الصناع (°)، فهم أهل المعرفة والحذقة بالهندسة والصناعة (۲)، حظوا بسلطات واسعة بين أبناء صنعتهم، فهم مرجعهم في نزاعاتهم الشخصية والمهنية (۷)، ووقع على عاتقهم اختيار الصناع الجدد لكل حِرْفة (۸)، فهم الوسطاء بين أهل حِرْفتهم والمحتسب السلطة في كلّ ما يتعلق بشؤون الحرفة، ولهم حكمًا ظاهرًا وواضحًا على الصناع، يُطلعونهم على قواعد وأسس العمل المهنية، بالإضافة أنهم المسؤولون أمام المحتسب عن أي مخالفة فيما يتعلق بالأمانة المهنية للصناع (٤).

ثانيا: مغهوم خُبَرَاء البُنيَان:

الخبير هو "من خبر وخَبُرْتُ بالأمر أي علمته، وخَبَرْتُ الأَمر أي علمته، والخِبْرَةُ الأَحتبارُ؛ وخَبَرْتُ الرجل أَخْبُرُه خُبْرِاً وخُبْرَةُ والخِبْيرُ والخَبِيرُ الذي يَخْبُرُ الشيء خُبْرِاً وخُبْرَةً. والخِبْيرُ والخَبِيرُ الذي يَخْبُرُ الشيء بعلمه"(۱۰). والبُنيان هو "المبني، والجمع أبنية، وأبنيات وإنه أصل البناء فيما لا ينمى كالحجر والطين ونحوه، والبناء مدبر البُنيان وصانعه، والبنية ما بنيته وهو البنى والبنى، والبُنيان هو الحائط"(۱۱)، وفي الاصطلاح هو كل ما له أصل وقرار وأطلق عليه في عرف الناس بناء، والبناء يشمل الدار والمسجد والحصن والجنة والبستان والتربيع وغيرها من أنواع النُنيان").

والبُنيَان كما يذكره ابن عبدون "وأما البُنيَان فهي الأكان، لمأوى الأنفس والمهج والأبدان، فيجب تحصينها وحفظها؛ لأنه مواضع رفع الأموال وحفظ المهج كما قلنا، فمن الواجب

أن ينظر في كل ما يحتاج من العد...ويحد ذلك القاضي والمحتسب للصناع والبنائين"(١٣).

وخُبرَاء البُنيَان هم المختصون به وبضوابط إقامته وحكم بنائه الشرعي المتضمن لمسائله وقضاياه المختلفة، فمنهم المهتمون بتقدير أثمان العقارات والأبنية سواء السكنية أو التجارية، والعارفين بعيوب الدور والجدران وتنظيم الشوارع، بالإضافة لمن يعملون على تحديد الملكيات العقارية، والمسؤولون عن كل ما يتعلق بالبُنيَان والمهتمون بأمور العمران، سواء أكان دارًا، أو حانوتًا، أو بستانًا، أو مزرعة، أو جنة أو غيرها ممن يدخل في مسمى البُنيَان.

وجاءت العديد من المصطلحات والمسميات الخاصة بخُبَرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس في كتب الفقه والأحكام والنوازل والسير والتاريخ، جميعها تعكس مكانة وقدر تلك الفئة من أصحاب الخبرة والمهارة والإتقان بأمور البُنيان عند الخاصة والعامة. ولفهم الدلالة الوظيفية لخبراء البُنيان وجب ذكر أهم تلك المصطلحات والوظائف المرتبطة بهم وفق ما جاء في مسائل وقضايا البُنيَان، فأشير لهم بأهل البصر (١٠)، أهل المعرفة(١٥)، أهل البصر والمعرفة(١١)، وتكررت تلك المسميات بصفة خاصة في عقود التقدير وإثبات الملكية وفي عمليات المعاينة للمواضع والأماكن موضع النزاع والخلاف(١١)، وأطلق عليهم من جانب القضاة والفقهاء "أهل الثقة المأمونون ال(١٨)، وكذلك المن وثقت بهاا(١٩)، كما أشير لهم بأنهم "البينة العدلة من أهل المعرفة ١١(٢٠)، ولقبوا أيضا بأهل المعرفة من

خُبَرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس (ق٦ - ٩هـ) الأشياخ (٢١)، وأهل البصر لرؤية الجدار (٢٢) (٣٢)، وأهل المعرفة بتقدير وأهل المعرفة بتقدير النفع (٢٥)، إضافة لعرفاء البنائين (٢٦)، وعرفاء المهندسين والبنائين (٢٧)، وشيوخ البنائين (٢٨)، عرفاء بأمور البُنيَان (٣٠).

كما تُظهر الوثائق والعقود والنوازل فئة اهتمت ببعض الأمور التخصصية كعرفاء عيوب الدور (٢١)، وعرفاء العيوب (٢٢)، وعرفاء عقود الجدار ان (٣٦)، وأهل البصر بالأبرجة (٤٦) (٤٦)، هذا بالإضافة للقسَّام وهم من القائمين على تحديد قيمة الدور (٢٦)، والعدول من غير العرفاء والقسَّام (٢٧).

ثالثًا: التنظيم الحرفي لخُبَــزَاء البُنيَان في الأنْدَلُس:

الخُبرَاء هم أعلى درجة مهنية في سلم التدرج المهني لأي حرفة أو مهنة، ما استلزم تقدير واحترام صغار الحرفين لهم واتباع توجيهاتهم وارشاداتهم والتزامهم بشكل دقيق بالأسس والقواعد المحددة التي وضعوها لهم، نظرًا لدورهم — كخُبرَاء – في تنظيم العلاقات داخل طائفة أهل البُنيَان وضبط علاقاتهم الخارجية مع الطوائف الأخرى أو مع السلطة.

لذا ظهر ما يُعرف بـ"النقابة" فهي طوائف حرفية عرفت باسم الأصناف وأرباب الصناع لاحتواء التنظيمات الحرفية، فهي الهيكل التنظيمي الحرفي برمته، تولد هذا الكيان من شعور ذوي المهن والحرف بأهمية مركز النقيب(٢٨)، فلا عجب أن نرى مثل تلك الكيانات والتجمعات لأهل البُنيَان في الأندَلُس من الحرفيين والصناع وغيرهم والواقع على عاتقها تنظيم التدريب

والإشراف الحرفي وقبول القادمين الجدد راغبي الحرفة أو المهنة، فضلا عن ضبط تأدية الواجبات الاقتصادية والاجتماعية نحو مجتمعهم من أصحاب الحرف والمهن. لذا برز دور النقابة والنقيب في الأحداث العامة داخل المجتمع مع السلطة الرسمية، فنشأت صلة بين السلطة الحاكمة والخُبرَاء، فبواسطتهم أشرفت السلطة على معظم المهن وسيرت الأمور بالأسواق بالطريقة التي تقبلها(۴۹)، وعلى أثر ذلك فقد تمحور دورهم في المجتمع الأنْدَلُسي في الآتي:

- ا. تعليم أسرار المهنة لصغار الصناع والصبية.
- ٢. المراقبة الفنية للصناع في المهنة الواحدة
 ومنع الغش والتدليس.
- ٣. المشاركة في تحديد الأجور وأسعار السلع.
 ٤. حلقة الوصل بين الجِرْفيين والصُنّاع
- ع. حلقه الوصل بين الجرفيين والصلاع والسلطة عن طريق المحتسبين في توصيل طلباتهم وشكواهم للسلطة(١٠٠).

وبالقياس على ذلك نستطيع أن نبرز التسلسل المهني لخُبَراء البُنيَان في الأنْدَلُس وما اندرج تحتها من عدة فئات منها المُعَلِّم، والنقيب والشيخ بالإضافة إلى الأمين والرئيس.

ا. المُعَلَّم:

المُعَلِّم هو الصانع المنتصب للعمل، ويملك عناصر الإنتاج والعمل من رأس المال والأيدي العاملة ومكان العمل بالإضافة للتنظيم، ووقع عليه الضمان فيما يصنعه وما يقع تحت إشرافه من صُنّاع ومبتدئين وأجراء، وعلاقته بهم مبنية على

الاحترام، فهو يعلمهم أسرار المهنة ويمكنهم فيها ويعاونهم ويعاونه، وقد يدفع الصُنّاع أجورًا مقابل العمل لديه وفي الغالب كانت زهيدة، وبخاصة المبتدئين منهم(١١)، رغبة من أولياء الأمر في دفع صبيانهم وغلمانهم ليتعلموا حِرْفة أو صنعة، ومنهم من دفع نفسه لأحد المُعَلِّمين دون علم ولى أمرهم لتعلم حِرْفة، وقد نُهي عن إتباع أوامر المُعَلِّمين فيما يتعلق بمخالفة الشرع في عملهم، والتي يسفر عنها من الغش والتدليس(٢٤).

r. العريف⁽⁴⁹⁾ أو النقيب أو أمين الصنعة:

حدد ابن عبدون صفات العريف أو النقيب في عدة شروط منها "يجب على القاضى أن يجعل في كلّ صِّناعة رجلاً من أهلها فقيهًا، عالمًا، خيرًا، يصلح بين الناس إذا وقع بينهم الخلاف في شيء من أمورهم ولا يبلغون الحاكم وهو شيء حسن جدا، وهو العريف ويجب أن يكون أهل ثقة عارف بأمور الصنعة يأمر بعدم خلط الأموال وأن يراقب الموازين والمكاييل وكذلك السنوج" (نن).

والعريف والنقيب عند ابن منظور هو "عريف القوم...وهو شاهد القوم وضمينهم... والنقيب في اللغة كالأمين والكفيل"، وقيل عنه أيضا "سيدهم، والعَريفُ القيّم والسيد لمعرفته بسياسة القوم، وبه فسر بعضهم بيت طُريف العَنْبري، وقد تقدّم، وقد عَرَفَ عليهم يَعْرُف عرافة. والعَريفُ: النَّقيب وهو دون الرئيس، والجمع عُرَفاء"، وهم أيضا نقلا عن قال ابن الأُثير "العُرفاء جمع عريف وهو القَيِّم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس يلى

أمورهم ويتعرَّف الأميرُ منه أحوالَهُم، فَعِيل بمعنى فاعل، والعرافة عَملُه، وقوله العرافة حقّ أي فيها مصلحة للناس ورفْق في أُمورهم وأحوالهم ال(فع)، فهو يتولى مراقبة ومحاسبة الصُنّاع وينقب عن أحوالهم وأخبار هم.

4. الرئيس^(١٦) أو الشيخ :

أشار ابن منظور إلى الرئيس بقوله "ورأس القوم يرأسهم وهو رئيسهم، رأس عليهم فرأسهم وفَضَلهم" (٧٤)، فهو من يختار أبناء صنفه لما له من اتقان في إدارة الأعمال إضافة لفضله وعلمه (١٤٨)، تعينه الدولة عادة أو تعترف به، يتمتع بسلطات واسعة بين أبناء صنفه فهو مرجعهم في نزاعاتهم الشخصية والمهنية(٩٤)، له الحق في اختيار الصناع الجدد(٠٠)، لما له من صلاحيات واسعة في المجال التنظيمي باعتباره "الرئيس الأكبر"(١٥).

رابعا: السلطة واختيار الخُبَرَاء:

وضعت السلطات الحاكمة مجموعة من القواعد والمعايير التي انبثقت من الشرع الحنيف لضبط أحوال المجتمع ولاختيار أفضل العناصر وأحسنها من أرباب الحرف والمهن، وبخاصة أهل البُنيَان لتكليفهم بالمهام الموكلة إليهم في فض المنازعات وإبداء الرأي فيها بما يحقق الموازنة بين المصالح العامة والمصالح الخاصة وذلك بتقديم الأعلى مصلحة ودفع الأعظم مفسدة لما فيها من منفعة لعامة الناس، فقد تضافرت تلك السلطات من الحكام والقضاة والمحتسبة لاختيار هؤلاء الخُبرَاء، ومن ينسب إليهم من الشهود العدول بالإضافة للموثقين.

١. الحكام:

كان لصاحب المدينة الحق في تكليف خُبراء البنيان بالقيام بالعديد من المهام التي تهدف لحل الخلافات والنزاعات وإيجاد بعض الحلول للقضايا والمسائل، ولأهمية هذا المنصب في ضبط المجتمع عمرانيًا وضع ابن عبدون معايير لاختيار صاحب المدينة نفسه فيذكر "ويجب أن لا يكون صاحب المدينة إلا رجلاً عفيفًا، فقهيًا، شيخًا؛ لأنه في موضع الرشوة وأخذ أموال الناس، وربما فجر إن كان شابًا شريبًا، ويجب للقاضي أن يستخلفه في بعض الأيام ويطلع على حكمه وسيرته. ويجب له أن لا ينفذ أمرًا من الأمور الكبار إلا أن يعرف القاضي والسلطان"(٢٥)

فاستعان حكام المدن بخُبرَاء البُنيان من المهندسين والبنائين في بناء القصور والأبنية الخاصة بهم، وهو ما قام به الملك الناصر (٣٠) عند بناء قصره المعروف بدار الروضة والذي يعتبر من أفخم قصوره وذلك بعد الانتهاء من تشيد مدينة الزهراء (٤٠) الولما استفحل ملك الناصر مدينة الزهراء إلى تشييد القصور والمبني...فبنى هو إلى جانب الزاهر قصره العظيم، وسماه دار الروضة، وجلب الماء إلى قصورهم من الجبل واستدعى عرفاء المهندسين والبنائين من كل قطر، فوفدوا عليه حتى من بغداد والقسطنيطية الهراه (٥٠).

كما استند الحكام لرأي الخُبَرَاء والفقهاء المختصين بأمور البُنيَان في المسائل المتعلقة

بالجدار كما ذكر ابن سهل بقوله "وقد نزل مثل هذا عندنا واستشارني فيه السلطان وسألني النظر إليه يومئذ، فنظرت فرأيت أمرًا واسعًا جدًا، فجًا من الفجوج، وكان له أيضا في وجه جداره في القنا محط محظر عن الطريق يجلس فيه، ويجتمع فيه الباعة، فكسره وأدخله في بنياته، فرأيت ذلك كله له واسعًا، وأشرت به على السلطان فحكم به"(٥٠).

فضلا عن تكليفهم بالذهاب لمعاينة المواضع محل النزاع وإبداء الرأي فيها، كتلك القضية المتعلقة بقنوات الصرف في إحدى المقابر في الأنْدُلُس والمعروفة بمقبرة عامر فذهب القاضي والفقهاء، واصطحبوا معهم الخُبَرَاء للبت فيها في هذا النزاع "ركبت-أبقى الله الأمير اللي مقبرة عامر كما أمرنى أعزه لله مع من استركبته معى من أهل العلم وغيرهم فنظرت ونظروا إلى قدرات الدور الشارعة إلى الشرق والشارعة إلى الغرب فرأوا قنوات مغطاة تفضى إلى المقبرة ورأوا قناة الحمام مع بنيان دور مع المقرة متصلة بها، تفضي إلى حفرة في المقبرة، فيها يستنفع ماء القنوات المعطاة والمصخرة وإلى حفرتين غيرهما، يصب فيها مياه القنوات. فرأى عبيد الله حفرًا تقضى إلى الحفر الكبيرة وقال: إنه لا يعرف ماء الدور منذ ثلاث وستين سنة مقبلاً إليها(٥٠).

٦. القضاة:

من خلال رصد القضايا والمسائل المتعلقة بالبُنيَان في الأنْدَأُس اتضح مدى عناية القضاة

خُبَرَاء البُنيَان في الأنْدلُس (ق٦ - ٩هـ) بأمور البنيان لارتباطها بفقه الواقع، ومراعاتها الأحكام الشرعية لأحوال المجتمع، كونها من الواجبات الأساسية للقاضي، وهي النظر في قضايا البنيان من كفّ التعدي على الطرقات والأفنية وإخراج من لا يستحق من الأجنحة والأبنية وتصفح الشهود وتفقد الأمناء واختيار من يرتضيه لذلك، ووجوب التسوية بين القوي والضعيف وتؤخي العدل بين المشروف والشريف.

وتُظهر القضايا لجوء البعض لمراسلة ومكاتبة الشيوخ والفقهاء للاستفسار عن قضايا فقهية غامضة، أو الاستئناس بآرائهم أو العلم بأحكام بعض القضايا المجهولة لديهم، سواء أكانوا -أصحاب هذه المراسلات- أصدقاء أو أحدهم شيخًا للآخر، وبخاصة أنها ارتكزت على مبدأ الاجتهاد الشخصي والجماعي لإيجاد المخرج الشرعي والفقهي لمثل هذه القضايا(^^).

وامتثالاً لأمر الله عز وجل ﴿ فَسَالُوا الْهَلَ اللّهِ إِن كُنتُم لا تَعالَمُونَ ﴾ استشار القضاة أهل التخصيص من الخُبرَاء عند الافتاء في مسائل وقضايا البنيان الأندلسية، بتحقيق الاجتهاد باستشارة المتخصصين فيما لا يعلمون، لما في ذلك زيادة لأجره كون الأجر على قدر المشقة، ولإصابة الحق في الفتوى ومنع الاستبداد بالرأي والادعاء بتمام العلم لما في ذلك من احترام كافة المهن والحرف فجميعها يحقق مصلحة الجماعة، بما يمتلكه المتخصصون من علم بأبعاد الأمور الفنية في القضايا المطروحة (٥٩)، فاستلزم الأمر

ذهاب القضاة للمعاينة بأنفسهم لإنهاء الخلافات والاستعانة بخُبرَاء بالبُنيَان لإبداء الرأي الفني العمراني فيها، كما حدث في مسائلة التنازع في حائط بين جارين "وقفنا مع القاضي وفقه الله وسدده إلى الدارين اللتين فيهما عيسى بن دينار وأمينة وحواء ابنتا إبراهيم بن عيسى في الترس الحاجز بين داريهما بغربي دار المرأتين، وبشرقي دار ابن دينار، فرأينا عضادة في جبهة الترس إلى الجوف على الشارع وعلى العضاد على الحائط الذي من دار المرأتين على نحو الشبر"(١٠).

كما كان الحق لأحد أطراف النزاع طلب تدخل خُبرَاء البُنيَان لإثبات أمر ما، وهو ما ظهرته كتب العقود والسجلات في الأئدلُس اوإذا تنازع رجلان في جدار ولا بينة لهما أو لأحدهما قضى به لمن له العقد والقمط مع يمينه ... وإن سأل أحدهما القاضي أن يبعث أهل البصر لرؤية الجدار فليس ذلك بواجب عليه إلا أن يشاء أو يكون الذي سأله ذلك ممن يخاف أن يضعف عن طلب حقه فيلزم القاضي ذلك"(١٠).

لهذا استعان القضاة بهؤلاء الخُبرَاء، لإثبات الدعاوى وفضها بالاعتماد على بعض وسائل وآليات التي امتلكها خُبرَاء البُنيَان ومنها القيام بالتجارب العملية باعتبار هذا الأمر أعدل في الحكم وأوعى للامتثال إليه لسرعة تنفيذه؛ حيث نجد أن القاضي ابن عبد الرفيع(١٢) في قضية شكوى من رحى الجار وتضرر الجدران، قرر القاضى تكليف المدعى بأخذ طبق من

خُبَرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس (ق ٦ - ٩هـ) كاغد ورق- وتعليقه في سقف جدران المدعي بالتضرر، مع وضع حب كزبر يابس فيه مع أمر صاحب الرحى بتشغيل رحاه، فإن اهتز الكزبر ثبتت صحة الدعوى وحُكم بمنع تشغيل الرحي(٦٣). وفي مسألة أخرى استعان القاضي ابن عبد الرفيع أيضا بالإمام ابن الرامي لدفع ضرر الصوت عن الجيران في مسائل الرحي أيضا(٢٠)، كما لجأ البعض منهم لتطبيق الأدلة والقرائن في بعض القضايا لإنهاء النزاع، حيث استعان الإمام ابن بطال(١٥) بعرفاء البناء لإثبات حق في قضية تتعلق بساق حنية(٢٦) بحائط متنازع عليه، بإيصال الحقوق الأصحابها بالاستعانة بالعرفاء لما يمنحه من قوة وقبو لا لدى المتنازعين بأحكام الشرع وعرفاء بأمور البناء باعتبار ذلك وسيلة شرعية منصوص عليها، وتلك القرائن والأدلة قد تتغير وتختلف بحسب ظروف كل قضية ونازلة، وقابلة للاجتهاد حسب الظر و ف(۲۷).

٤. المحتسب:

حرصت الشريعة على المصلحة العامة ومنها المصلحة العمرانية، فكان من مهام المحتسب حمل الناس عليها في المدينة ومن بينها الحكم على أهل المبانى المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقع ضرره على السابلة(٢٠).

فسعى المحتسبون لوجوب اتّخاذ عرفاء لمراقبة الأسواق والمواضع، فوضعوا القواعد التي ينبغي مراعاتها لكلّ حرفة، كون الحسبة "وظيفة دينية، من باب الأمر بالمعروف والنهى

عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين يعين لذلك من يراه أهلا له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان، على ذلك "(٢٩)، فاستعانوا بمجموعة لمساعدتهم في ضبط الأمور داخل المدن والأسواق، ومنعهم من أخذ الرشوة أو تقبل هدية لتحاشي الظنون وتجلّي الشبهات(٧٠)، فمن الطبيعي أن يكون من بين أعوان المحتسب خُبَرَاء بُنيَان لضبط عمليات البناء في أرجاء المدن ولضمان شرط المتانة بها، لوضع مواصفات قياسية محددة لمواد البناء، والزام المعماريين بها ومعاقبة المختلفين(٧١)، وبخاصة صناع الآجر والطوب والقراميد المستخدمة في تمهيد شوارع والمبانى الأنْدَلُسية؛ حيث أوصى ابن عبدون بعدة متطلبات في صنعتها وتركيبها بقوله "يحد ذلك لهم المحتسب وعرفاء البنائين"(٢١)، وهو ما أكده ابن الأخوة عند حديثه عن أهل البُنيَان بقوله "في الحسبة على النّجّارين والنّشّارين والبنائين ورقاصيهم والجباسين والجبارين وغشَّهم وتدليسهم، وينبغي أن يعرّف عليهم رجلا ثقة أمينا بصيرا بصنعتهم فقد يوافق أكثر الصّنّاع على أجرة معلومة كلّ يوم فيتأخّرون عند الغدق وينصرفون قبل المساء فينبغى أن يشترط في ذلك ما يمنع منه ولا ينصرفوا إلّا ممسيا، ومن البنّائين والنّجّارين والدّهانين من يقرّب على المستعمل ما يصنعه ويهوّنه عليه ويقلُّله ... وينبغى أن يتقدّم بما يمنع أتم منعًا بالحلف والأيمان المؤكدة بالنصيحة والتخويف و الرّ هية ١١ (٢٣).

٤. الشهود:

إضافة لخُبرَاء البُنيَان كان للشهود العدول في الأنْدَلُس دور في الفصل في قضايا البُنيَان المعروضة على مجلس القضاء، حدد القضاة والفقهاء شروطًا وجب توافرها في الشاهد منها؛ التكليف، العقل، والبلوغ، الإسلام، الحرية، العدالة، النطق، البصر، الضبط، وحسن السماع، والفهم، وتعين على القاضي تقصى العدالة في الشاهد بالسؤال، أو الاستفاضة أو الشهرة، وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة بـه(٧٤). لذا برز دور الشهود العدول العارفين بأمور البُنيَان في بلدان الأنْدَلُس لاحتكاكهم اليومي بقضايا ومشاكل أحياهم ومناطقهم العمر إنية والسكنية فهم "ادرى بالسداد وشهادتهم أصح وأوتى أن تسمع اا(دا)؛ لهذا اصطحب القضاة والفقهاء والخُبرَاء الشهود لمعاينة المواضع ذات النزاع لتأكيد القضايا "نهض عن أمر الفقيه صاحب الأحكام بجيان وأعمالها إلى فلان وفقه الله المسمون أسفل هذا العقد من الشهود العارفين بأمور البُنيان وعيوب الديار وعقود الجدران إلى دار عيسى بن حزم"(٢٦)، وفي مسائل الضرر المتعلقة بالدور "يركب قاضى البلد وفقهاؤه وعدوله إلى هذه الدار فيقفوا على هذا الضرر؛ لأن قدره لا يتبين إلا بالوقوف عليه"(٧٧). وفي حال تعذر إيجاد الخُبرَاء للبت في أمر ما توجب على الحاكم إرسال الشهود للمعاينة وإبداء الرأي بشرط المعرفة والدراية "وعلى الحاكم أن ينظر في ذلك إذا اتصل به الأمر فإن لم يكن عنده

قائم وليبعث إليه العدول فإذا شهدوا به عنده قضى بتغيره لما في ذلك من الحق لجماعة المسلمين "(٢٨).

ه. الموثقين:

أسهم الموثقون في قضايا البُنيَان كونهم دعامة أساسية في ضبط تلك المسائل، مع أصحاب المواريث والأحباس، لتحرير العقود وضبط انتقال الملكيات العقارية، والمهام الجزئية التي تسند لصاحب الشرطة والسوق وللمحتسب، ووجب عليهم وصف المواضع وصفًا دقيقًا نابعًا من معرفة الموثقين بأدبيات البُنيَان وشروطه اليصف جدارات الدار طولاً وعرضًا وارتفاعًا وسقف بيوتها وغير ذلك من بنايتها"(٢٩).

وتظهر عقود بالبنيان في الأنداس صورة شبه تفصيلية عن المكونات العُمْرانية والمعمارية للمنشآت وما تشملها من جدران (۱۸۰۰)، وأبواب (۱۸۰۰)، ومداخل، وغرف (۱۸۰۰)، وسقائف (۱۸۰۰)، وغيرها من الأمور التي تعكس لنا ما احتواه العمران في الأنداس، بالإضافة إلى ذكر العيوب وما يجب مراعاته والحرص منه، وتفاصيل أخرى تظهر دراية الموثقين بأمور البنيان في صياغة عقود البيع وشهادات الملكية وصحة اثباتها (۱۸۰۰).

خامسا: نماذج خُبَـرَاء البُننيَـان فـي الأنْدَلُس:

يعد ابن الرامي واحدًا من أبرز خُبرَاء البُنيَان وعرفائهم في الغرب الإسلامي، والذي نشأ ودرس في النصف الثّاني من القرن السابع هجري، خُبَرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس (ق٦ - ٩هـ) وانصرف للبناء فأتقنه ومهر فيه، وأضاف إليه دراية تامّة بأحكامه الشرعيّة وآدابه المرعيّة، فاختاره قُضاة زمانه خبيرًا بهذه المهنة(٥٨)، فيذكر ابن الرامي عن نفسه في صدر كتابه المن قرأ كتابي هذا أنّي بنّاء أجير، فيعذرني إن وجد فيه خطأ في اللّفظ أو الترتيب"(٢٨)، ومما يؤكد ذلك ذكره للعديد من المسائل والأمور والتي تعكس درايته بأمور البُنيَان ما دعا فقهاء عصره لاستشارته في بعض القضايا والمسائل، لإدراكه أهميّة معرفة الخلاف داخل المذاهب وخارجها، فنجده كثيرًا ما يستدلّ به.

١. عرفاء البُنيَان:

اندرجت العديد من القضايا والمسائل المتعلقة بعرفاء البُنيَان وأهل البصر بالبناء في الأنْدَلُس، ما بين قضايا الحور (١٨) وعيوبها، وقضايا الماء والرحى (١٨) بالإضافة إلى مسائل الضبط والاتقان، لهذا كان الاعتماد على أهل الخبرة والمشورة أمرًا واجبًا وضروريًا للكشف عن المنازعات العُمرانية وخلافات البناء والجدران فضلا عن أمور التقييم والتسعير وتحديد الملكية وما ينشأ عن ذلك من ضرر، فتطلب هذا القيام بالمعاينات لكشف وتقدير حجم الضرر حيث بالمعاينات لكشف وتقدير حجم الضرر حيث الدار فيقفوا على هذا الضرر، لأن قدره لا يتبين الدار فيقفوا على هذا الضرر، لأن قدره لا يتبين الالماوقوف عليه النام.

واشترك خُبراء البنيان في المسائل المتطلبة خبرات متعددة للكشف عنها ومعاينتها، من خلال ما يعرض على الفقهاء والقضاة من قضايا معقدة

تستوجب تكليف الخُبرَاء والعارفين بفحص تلك المسائل لحلها وإيجاد تسوية لها، كما في القضية التى أوردها ابن رشد بتكليفهم بالذهاب لدار عيسى بن حزم لرؤيتها وفحصها؛ بقوله "من الشهود العارفين بأمور البنيان وعيوب الديار وعقود الجدرات إلى دار عيسى بن حزم ال(١٠)، فبدئوا بمعاينة الجدار والكشف عنه "فدلهما النظر إليه والعيان أن الجدار المذكور مشترك بينهما بنصفين، ورأوا أن عبد الملك المذكور قد رفع على حظه من الجدار غرفة ارتفاع أربعة ألواح من ألواح البُنيَان بجرف كدانة، وأنها ثالثة الطبقتين تحتها". فكان الحكم بعد المعاينة ودراسة الموقف المعماري "ووقفوا على ذلك كله، وأمعنوا النظر إليه، والتثبت فيه، وتحققوا أن ما أحدثه عبد الملك المذكور من البُنيان على دار عيسى المذكور ضرر بين لعلل يأتى ذكرها... ورأوا أن هذا البُنيَان المحدث أضر بدار عيسى المذكور ضررًا ينقص من ثمنها السدس أو نحوه لما ذكر، وأنه لا يؤمن سقوطها عند هبوب الرياح وتواليها وهد الزلازل وعواديها، تحقق عندهم جميع ما ذكر تحققًا لا يشكون فيه ولا يرتابون"((۱))

واتصل دورهم في منع الضرر المتعلق بقضايا الرحى، فضبطوا عملية بنائها وآلاتها والبهائم المستخدمة فيها، فحددوا ذلك بأن تبعد الرحى عن حائط الجار بمقادر ثمانية أشبار (٩٠)، وما أشار إليه ابن الرامي بقوله الوالذي عندي في الذي يُريد أن يعمل في داره

رحى يتباعد عن حائط الجار ثمانية أشبار من حدّ دوران البهيمة إلى حائط الجار، ويشغل ذلك بالبناء، إمّا ببيت أو بمخزن أو بمجاز لا بدّ في ذلك من حائل بالبناء بين دوران البهيمة وحائط الجار؛ لأنّ البناء يحول بين المضرّة وبين حائط الجار البهيم.

وطالما استوجبت القضايا المتعلقة بمشاكل الصرف والماء تدخل أهل المشورة والخبرة لإيجاد الحلول لمنع الضرر؛ لهذا حدد الخُبرَاء حرم المنشآت المائية من الأنهار والعيون فذكروا "حريم العيون خمسماية ذراع، وكانوا يقولون: حريم الأنهار ألف ذراع "(°°)، وقدر حجم الضرر فيها بعد المعاينة لوجوه الضرر المطروحة(٢٠)، ومن ثم منحوا الرأي الفني فيها للقاضي أو للمحتسب "فهمنا ما ذكرته من إرسالك إلى معاينة القناة من وثقت به، وشهدوا عندك بمعاينة القناة "(٧٠)، كالذي تضرر من حفر بئرًا بجوار حائطه، فما كان للقاضي إلا أن يستعين بأهل المعرفة بحفر الآبار والجدران لتقدير الضرر واستشارتهم "أهل البصارة هل عليه في ذلك ضرر أم لا؟"(٩٠).

وارتبطت الأحكام الفقهية والقضائية بخُبراء البُنيَان في معاينة مواضع النزاع وفحصها، كما ففي المسألة التي مفادها أن قناة (٩٩) تنقل مياه المطر الزائد، وبعد فترة أصبحت تنقل الفضلات والأوساخ في غير موضع جريانها مما أدى لشكوى البعض ممن يقع في طريقها، وبخاصة أن هذا الأمر حديث بالنسبة لهم، لذا قرر القاضي

إرسال مجموعة من الشهود والخُبرَاء لمعاينة الموضع "لا تتم الفتيا في هذه القناة حتى توقف شهود الفريقين على تاريخ معرفتهم بصفة جرية القناة فيتبين حينئذ الإحداث فيها، فإن كانت شهادة من شهد بماء المطر أقدم قضيت بها وقطعت الأحداث فيها وأمرت بصرف جريتها إلى ما كانت عليه في القديم إن شاء الله"(").

كما عُرض على ابن لب قضية فحواها أن رجلًا تأذى من مجرى مائي لمرحاض (۱۰۱) يلحق الضرر بداره وبالطريق، وأراد أن يزيل هذا المجرى، فكان حكم ابن لُب فيها قائم على معاينة خُبرَاء البُنيَان للطريق وللمجري وأثبتوا أن المجرى قديم البناء فكان حكمه بما نصه "إن كان ما ذكر من المجرى مضرة بالطريق بسبب الرحاضة فالحكم المنع من كل ما هو يضر بالطريق ... وإن قدمت فيترك الكرسي في يضر بالطريق ... وإن قدمت فيترك الكرسي في بسبب ذلك على أحد ويمنع مالك المجرى من المدرى من المجرى من المدرى من المدراء رحاضة عليه إذا كانت تمضي إلى طريق الناس المناس المن

وكان عليهم تقدير التكاليف الخاصة بنفقات الإنشاء لقنوات الصرف، وتحديد استخدام النافع منها واستبعاد الضار، كما في المسألة التي أراد رجل أن يتخذ من داره قناة صرف ويصلها بقناة الشارع الرئيسية، ففوض القاضي أهل المعرفة بالبُنيان من الخُبرَاء بتحديد تكاليف إنشاء القناة والقدر المستحق دفعه من التكاليف حسب الحكم والقدر المستحق دفعه من التكاليف حسب الحكم والون كان له فيها مجرى فله ذلك وليس لأحد

خُبَرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس (ق٦ - ٩هـ) منعه، فإن لم يكن له في القناة مجرى وذلك بشرط دفع ما عليه من تكاليف إنشاء القناة، ولا يمنع إلا من إخراج ما يفسدها وتحديد ذلك يفوض لأهل المعرفة المعرفة

وكذلك القضية التي تقدم بها أحد المتضررين بشكواه من ماء يخرج إليه من دار جاره، وزعم أنها لم تكن تخرج عليه من قبل، على الرغم من نفي الثاني، فاستلزم الأمر معاينة خُبرَاء البُنيَان له ولداره "ووقف على داره بينة عدلة من أهل المعرفة، فشهدوا أنه لا مجرى لماء المطر منها إلا على الزقاق المذكور، وأن ماء المطر لا بد من خروجه من الدار المذكورة"(أنا).

وأوكل لهم تقدير حجم الانتفاع والضرر في قضايا الماء وما يثار حولها في النزاع والاختلاف، كما في مسألة من ينتفع بقنطرة (٥٠٠) ويتقاسمون إصلاحها بقدر الانتفاع منها فكان الحكم "إذا تشاحوا أن يجمعوا أهل المعرفة فيقدرون كل ما ينتفع به كل واحد منهم من جريان الماء على القنطرة ويفرضون على كل واحد بينهم واحد بقدر نفعه وهذا قد يبعد، والإصلاح بينهم والمحالات أولى"(٢٠٠١).

هذا وكان لعرفاء البنائين دورًا في صناعة الطوب والآجر والذي اختلف حسب نوع البُنيَان سواء فمنها ما خصص لتبطين الآبار أو لأسطح المنازل وما استخدم لمداخن الأفران بالإضافة لقراميد(۱۰۰) المنازل والدور والمساجد(۱۰۰).

٢. أهل البصر لرؤية الجدار:

يتلخص عمل أهل البصر بالجدار بمعاينة

مواضع الجدران مسار الخلاف والنزاع للفصل في وضعها العمراني؛ لهذا اقترنت الأحكام الصادرة بالجدر ان بأرائهم في المسائل المعروضة على القضاة والفقهاء لتقدير حجم الضرر "إلا أن يقول أهل البصر إن الجدار يضعف من ذلك فيمنع "(١٠٩)، وهو، قام به أحد القضاة لمعاينة حائط فيه نزاع بين دارين أحدهما لشخص يدعى عيسى بن دينار والآخر لأختين هما أمينة وحواء ابنتا إبراهيم بن عيسى، في الحائط الحاجز الذي يقع بين دار المرأتين من ناحية الغرب، ودار ابن دينار من الشرق، وبعد المعاينة الشافية تبين وجود "عضادة في جبهة الترس إلى الجوف على الشارع وعلى العضاد على الحائط الذي من دار المرأتين على نحو الشبر ١١٠٠١). لذا رافقوا القاضي في مواضع النزاع كما أكد ابن سهل في إحدى المسائل "ولو ركب إلى الموضع للمعاينة والتشفى بالرؤية لكان صوابًا إن شاء الله، فقد ركب القضاء قبلك لما فيه من صلاح المسلمين، فأصلح الله بك على يديك، ونفع المسلمين نظرك" (١١١).

وفي قضية أخرى أدعى صاحبها أن جاره تعدى بالبناء على حائطه، فكان الحكم بأن يأتي المدعي بالبينة أو بشاهد عدل لإثبات هذا الادعاء، أو يرسل القاضي أحد من أهل الثقة ليعاين الموضع المذكور "وإن أرسل القاضي ليعاين الموضع المذكور "وإن أرسل القاضي لامتحان ذلك بمن يثق به مجس"(۱۲۱)، أما في النزاع حول جدار في دار وعقود(۱۲۱) الجدران

"وفيه إن عرفاء البناء توجهوا لحائط فوجدوه معقودًا من جهة المشرق بالبُنيَان"(ثان)، وفي مسألة مشابهة متعلقة بحنية على حائط "إذا كان ساق الحنية غير مربوط بالحائط وهو منفصل عنه وليس لصاحب الساباط غير غرز الخشب فلا شركة فيه وهو خالص لصاحب الدار التي منها الحائط". فتوقف الحكم بعد آخذ رأي أهل المعرفة وقولهم فيها "وإن قال أهل المعرفة إن ساق الحنية مربوط بالحائط فهو شركة بينهما"(ثا).

كما تدخل أهل البصر بالجدر إن من المهتمين بتقدير النفع في المسائل التي تُعرض عليهم(١١٦)، كما في القضية فسأل" أهل المعرفة من الأشياخ عن ذلك فإن لم يكن في إسقاطه مضرة في ثمن ولا حمال فلا مقال لصاحب السفلي، وإن شهدوا بثبوتها ففي جبره خلاف في المذهب ينظر في الصحيح منه بعد اثبات ذلك"(١١٧)، وفي قضية أخرى اشتكى رجل من تضر جدر انه بسبب دابة جاره، فأوكل القاضي لعرفاء البُنيَان بمعاينة الدار وإبداء الرأى بناءً على طلب صاحب الدار خاصة مع انكار الجار للضرر الواقع "فاستفهم لي أهل المعرفة فيما يرفع الضرر عن جاري، فارتفع عرفاء البنيان عن أمره" وبعد المعاينة أشاروا بضرورة حفر أساس على قدر قامة(١١٨) خلف الحائط ويبنى فيه حائط "من تحت وجه الأرض بخمسة أشبار إلى منتهى السقوف"(١١٩).

٤. أهل البصر بالأبرجة:

أشارت بعض القضايا لوجود أبراج خاصة

بتربية وتجارة الطيور وخاصة الحمام، كما جاء في مسألة متعلقة بأن أحدهم قد وهب نصف داره لتكون حبسًا وبها برج حمام، وكان للدار باب يفتح على زقاق (۱۲۰) فتأذى منه صاحبها فسده، فوقع الخلاف على ماهية البرج وموضعه، فكان الحكم يقضي بأن "يفحص الدار والبرج وهل البرج له باب من داخل الدار أما لا، فإن لم يكن فإن البرج خارج الوقف "(۱۲۱). كما وردت يكن فإن البرج خارج الوقف "(۱۲۱). كما وردت من نحل لأحد الجيران فكان الحكم مقترن برأي من نحل لأحد الجيران فكان الحكم مقترن برأي ألرأي في مثل هذا البنيان بالمعاينة والفحص وإعطاء الرأي الفني العمراني فكان قولهم "إنه ضرر من أن الحمام تنتقل منع من ذلك "(۲۲۱).

٤. أهل المعرفة بالرباع :

ذكرت بعض القضايا والمسائل دور أهل المعرفة بالرباع في إنهاء وفض أمور الخلاف بين وهو ما جاء في القضية محل الخلاف بين أصحاب جنات ومزارع حول حق الانتفاع بماء قنطرة بينهم وتكاليف إصلاحها، فقرر القاضي تكليف خُبراء الرباع بتقدير قدر الضرر والنفع وتقسيم تكاليف بينهم كل حسب انتفاعه بها بأن "يجتمع جميع من ينتفع بهذه القنطرة ومصطلحون بينهم في النفقة على قدر النفع بها، والحكم إذا تشاحوا أن يجمعوا أهل المعرفة بالرباع فيقدرون كل ما ينتفع به كل واحد منهم من غير جريان الماء على القنطرة ويفرضون على كل واحد بقدر نفعه"(١٢٣).

ه. مقدري أثمان البُنيَان :

هم المكلفون بتسعير وتحديد ثمن وقيمة البنيان الحقيقية، فهم من ذوي الخبرة المكتسبة بالممارسة المستمرة والطويلة في المسائل المشابهة، فهم على دراية تامة بتفاصيل البنيان وقيمته وحدوده وثمنه وقته بيعه، وينصب عملهم بتحديد قيمة البنيان بقصد تسعيره وتحديد القيمة التسويقية للعقارات من المنازل والدور الحوانيت والبساتين، كما في المسألة التي اشترت فيها امرأة ملكًا بالغبن لابنين لها صغيرين وكان قيمته عند الشراء أحد وأربعين دينارًا من الفضة، وبعد شهرين من شرائه قدره المقدرون من أهل البصر بثلاثين دينارًا من الفضة فقط(۱۲۰).

وطبيعة عمل هذه الفئة تتمثل في دراسة العقود والوثائق (٢٠٠)، ومعاينة العقارات وفحص جهاتها وحدودها، بأن يقفوا عليها وينظروها برؤى العين وكذلك بخبرتهم ودرايتهم "وقوفًا تامًا ونظروها نظراً شافياً وتأملوها تأملاً كافيًا، وظهر لهم بدليل بصرهم واجتهادهم (٢٠١١)، وبعد رؤية وفحص البنيان يطرحوا السعر المناسب لهذه البناية بكافة حدودها ومشتملاتها وقت المعاينة والفحص بأن يذكرون "أن قيمتها في التأريخ بحقوقها وحرمها ومدخلها ومخرجها" (٢٠١١)، فضلا عن تحديد قيمة ونوع العملة المستخدمة في التقدير والتسعير والتي تختلف بحسب المنطقة والوقت ففي بعض الأوقات كانت "دنائير من الذهب بصرف الفضة المعتاد بالنقد" (٢٠١٠)، وفي أحيان أخرى "دنائير ذهبية بالصرف المعتاد

المتعارف وبالثمن النقد"(۱۲۹)، وبعد الانتهاء من تقدير مساحة وحجم العقار وكذلك قيمته التسويقية ينتهوا بتسجيل شهاداتهم في نهاية العقد بقولهم "وقيدوا بذلك شهادتهم مسئولة"(۱۳۰).

٦. القُسَّامِ:

هم مقدري عيوب الدور والخُبرَاء بها، والعارفين بتفاصيلها من تصدعات وانهيارات وغيرها من الأمور التي تعيبها، وتقاضى القسّام أجرًا نظير القيام بهذا العمل سواء من قبل الأشخاص أو من قبل القاضي الذي يكلفه بالعمل "إذ المعلوم في القسّام أنهم لا يشهدون في مثل هذا إلا بالأجرة، فقال لي: ذلك يظن بهم وليس يتيقن، ولو تيقن أنهم يشهدون بالأجرة ما جازت شهادتهم فيه(١٣١).

وتنقسم عيوب الدور حسب قول ابن الرامي إلى "ثلاثة أوجه، أحدها: عيب خطير يستغرق معظم الثمن أو يخشى منه سقوط الحائط المدعى فيه، فهذا وشبهه يثبت له الردّ به، ويرجع بجميع ثمنه، والثّاني: عيب يسير لا ينقص من الثمن فهذا لا تردّ الدّار به ولكن يرجع بقيمته كصدع يسير في الحائط ونحوه"(٢٢١)، فوضع الفقهاء بالتعاون مع خُبراء البُنيَان مجموعة من الضوابط والمعايير التي وجب اتباعها أثناء عمليات البناء والتشييد للمحافظة على متانة البناء وإتقانه، والتكون هذه المعايير مرجعًا عند التنازع طويلة، ولتكون هذه المعايير مرجعًا عند التنازع والاختلاف لمساعدة القضاة على دقة الفصل في القضايا المرتبطة بها، مع ضرورة الإعلام بهذه القضايا المرتبطة بها، مع ضرورة الإعلام بهذه

خُبرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس (ق٦ - ٩هـ) العيوب ليتجنبها البنائين أثناء عملهم، ويخبر بها من يرغب بشراء الدور ويتفادها(١٣٢).

ويتلخص عمل القسَّام في مسألة متعلقة بدار وفيها "دخل عرفاء البُنيان إلى أن يشهدوا في قيمة عيوب الدار، وقد شاورني بعض الحكام فيه فقلت له: وما الذي يمنعهم من الشهادة في هذا؟ فقال: إنما هذا للقسَّام الذين يعرفون قيمة الدور ويشهد العرفاء بالعيوب، ويقدر القسَّام ما ينقص العيب من الدار، فقلت له: وإذا كان العرفاء يعرفون قيمة الدار ثم أنكرت أن يشهدوا في مثل هذا أو عدول من غير العرفاء والقسّام، فقال لي: بلي إذا كانوا عدولاً غير مغفلين جازت شهادتهم في هذا، إلا أن المفتى إذا استفتى في مثل هذا يجب له أن يفتى بان يقول سئل عن هذا أهل البصر بالعيوب فيتخلص، فإن كان العرفاء أو غيرهم من أهل البصر جازت شهادتهم في ذلك(١٣٤)، وهذه المسألة تؤكد اختلاف عمل القُسَّام عن غير هم من عرفاء البُنيَان من حيث الاختصاصات والمهام الموكلة إليهم، إذ يقرروا العيوب ويشهدوا عليها ويؤكد عرفاء البنيان، لذا فضل القضاة الاستعانة بهم دون غيرهم في بعض المسائل

وأوكل للقضاة والحكام وخُبَرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس للقسَّامين تحديد مدى الضرر في مسائل كشف الدور من قبل الجيران وذلك بتكليف مهم كما في المسألة "وما ذكر من كشفه الجيران فينظر في ذلك أهل البصر ويرفع أمره إلى الحاكم فيغلب أخف الضررين ويعلم ذلك بقدر

ما يخبر "(١٢٥)، وما جاء في القضية المتعلقة بمن له دار عليه مطبق لجاره وبابه إليه طوله خمسة أشبار فوق حائطه لصاحب البيت السفلي، فأراد أن يخرج سهمًا في الحائط الأعلى ليبني عليه سترة لداره لمنع كشف الجيران له، فمنعه صاحب المطبق فالتزم له أنه إن أضره بشيء أصلحه له، فكان الحكم في هذا "لصاحبه منعه إلا أن يكون حقًا قديمًا إذا كان يضر به ويوهنه ويثقله وإن التزم إصلاحه، وما ذكره من كشفية الجيران فينظر في ذلك أهل البصر ويرفع أمره إلى الحاكم فيغلب أخف الضررين ويعلم ذلك بقدر ما يختبر ويمكن صاحب البيت من الستر إذ كان ما يستره إلا هذا إن كان ضرر الاطلاع أشد" (١٣١).

كما امتد عمل القسّامين إلى تقدير حجم الضرر الواقع بأحد المساجد في الأنْدَلُس نتيجة إغلاق أحد أبوابه، فأرسل القسّامين لمعاينة باب المسجد "ركبنا مع الفقهاء وجماعة من خيار المسلمين والعدول إلى مسجد الأمير هشام، إذا اشتكى قوم من قريش أنه أغلق باب من أبوابه الذي في البلاط الشرقي، وأنه أفتيت في إغلاقه على الأمير والحكام بغير أمره ولا رأيهم، وشهد قوم أنهم يعرفون هذا الباب مفتوحًا منذ أكثر من خمسين سنة، فتحه سعيد بن العباس، فعمر إلى هذه الغاية وأنه راحة للمسجد ولا ضرر فيه على أحد. وشهد آخرون أنه ضرر عليهم "(٢٢١).

الخاتمة:

ومن خلال ما تم عرضه تتضح لنا مجموعة

من النتائج منها:

- تعدد الفئات التي انتمت لخُبرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس من عرفاء البناء والقسَّام والعارفين بالجدران وعرفاء الرباع والعرفاء بعقود الجدران والموثقين والشهود العدول، ما يعكس المكانة التي حظيت بها تلك الفئة من أصحاب الخبرة والمهارة والإتقان بأمور البُنيَان؛ لقدرهم عند الخاصة والعامة.
- الخُبرَاء هم أعلى درجة مهنية في سلم التدرج المهني لأي حرفة أو مهنة، استلزم الأمر تقدير واحترام صغار الحرفين لهم واتباع توجيهاتهم وارشاداتهم والتزامهم بشكل دقيق بالأسس والقواعد المحددة التي وضعوها، نظرًا لدورهم في تنظيم العلاقات داخل طائفة أهل البُنيان وضبط علاقاتهم الخارجية مع الطوائف الأخرى أو مع الدولة؛ فيُلجأ إليه عند وقوع الخلافات في أمور الصنعة والمهنة، أو للوقوف أمام الإجراءات الحكومية التعسفية التي يلقاها الصُناع في بعض الأوقات، لذا تمتع بسلطات واسعة بين أبناء صنعته فهو مرجعهم في نزاعاتهم الشخصية والمهنية.
- خُبرَاء البُنيَان هم المختصون بالبُنيَان وضوابط إقامته وحكم بنائه الشرعي المتضمن لمسائله الكثيرة، فهم المهتمون بتقدير أثمان العقارات والأبنية سواء السكنية أو التجارية، والعارفين بعيوب

الدور والجدران وتنظيم الشوارع، بالإضافة لهؤلاء الذين يعملون علي تحديد الملكيات العقارية، فهم المسؤولون عن كل ما يتعلق بالبنيان والمهتمون بأمور العمران

- فرضت قضايا البُنيَان الأندلسية استعانة القضاة بخُبَرَاء بالبُنيَان للمعاينة ولإنهاء الخلافات ولإبداء الرأي الفني العمراني فيها، لإثبات الدعاوى وفضها بالأدلة والتجارب العملية كون هذا الأمر أعدل في الحكم وأوعى للامتثال إليه لسرعة تنفيذه.
- من خلال رصد القضايا والمسائل المتعلقة بالبُنيَان في الأندلس يتضح مدى عناية الفقهاء والقضاة بأمور البُنيَان لارتباطه بفقه الواقع؛ لذا وجب مراعاة الأحكام الشرعية وأحوال المجتمع؛ لأنها من الواجبات الأساسية للقاضي في قضايا البُنيَان النظر في المصالح العامة من كف التعدي في الطرقات والأفنية وإخراج من لا يستحق من الأجنحة والأبنية وتصفح الشهود وتفقد الأمناء واختيار من يرتضيه لذلك.
- أسهم الموثقون في قضايا البُنيَان في الأندلس في وضبط مسائل البُنيَان، مع أصحاب المواريث والأحباس، بتحرير العقود وضبط انتقال الملكيات العقارية، والمهام الجزئية التي تسند لصاحب

خُبَرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس (ق٦ - ٩هـ) الشرطة والسوق وللمحتسب، فمن ضمن أعمالهم أن يصف الموضع وصف دقيق ينبع من معرفته بأدبيات البنيان وشروطه.

• شارك خُبرَاء البُنيَان في المسائل التي تتطلب خبرات كثيرة للكشف عنها ومعاينتها، من خلال ما يعرض علي فقهاء وقضاة الأندلس من قضايا معقدة ما أوجب علي القضاة تكليف هؤلاء الخُبرَاء والعارفين بفحص تلك المسائل لحلها وإيجاد تسوية لها.

الملاحق

ملحق رقم (۱)

وثيقة شهادة لخُبَرَاء بتقدير ثمن موقعة في ٦ ربيع الأول ٨٦٢هـ/٢٢ يناير ١٤٥٨م

نصها "وقف شهوده من أهل البصر والمعرفة بما يشهدون به فيه إلى الدار بسوق الخميس داخل غرناطة المحروسة قبليها للبدوي جوفيها لابن عثمان شرقيها للغير غربيها الزقاق، وهي متخلفة عن الشيخ التاجر المرحوم أبى جعفر أحمد بن دخنين، وذلك كله فيما ذكر له وقوفًا تامًا ونظروها نظرًا شافيًا وتأملوها تأملاً كافيًا، وظهر لهم بدليل بصرهم واجتهادهم أن قيمتها في التأريخ بحقوقها وحرمها ومدخلها ومخرجها مائة دينار واحدة وخمسة دنانير من الذهب بصرف الفضة المعتاد بالنقد قيمة سداد واحتياط لا غبن فيها ولا حيف على جانب احد بوجه، وقيدوا بذلك شهادتهم مسؤولة منهم في

السادس لربيع الأول من عام اثنين وستمين وثماني مائة. توقيعات غير مقروءة(١٣٨).

ملحق رقم (۲)

وثيقة شهادة لخُبَرَاء بتقدير ثمن موقعة في ١ جمادى الثاني ٨٦٤هـ/ ٢٥ مارس ١٤٥٩م.

وقف شهوده من أهل البصر والمعرفة بما يشهدون به في إلى قسم جوفي من مائتي مرجع اثنين من الفدان المعروف بفدان القبر من منهل اللطاخ من غرناطة المحروسة قبليه للقاضي ابن منظور جوفيه للقائد جاء الخير الطريفي شرقيه الوادى غربيه فدان جبل النشم وهو من أملاك الجانب العلى فيما ذكر لهم وقوفًا تامًا ونظروه نظرا شافيًا وتأملوه تأملاً كافيًا فظهر لهم بدليل بصرهم واجتهادهم أن قيمته في التأريخ بحقوقه وحرمه ومدخله ومخرجه ستمائة دينار من الذهب بصرف الفضة المعتاد لكل مرجع عملي منه بل ستمائة في جميع ذلك، قيمة سداد واحتياط لا غين فيها ولا حيف على جانب وإحد بوجه، وقيدوا بذلك شهادتهم مسئولة منهم في أوايل جمادى الآخر من عام أربعة وستين وثماني مائة وفيه ملحقا منه بل صح به وفيه ملحقا من مائتي مرجع اثنتين صح به اكتفى ثم اكتفى بالواجب . توقيعات غير مقرءوة (١٣٩).

ملحق رقم (۲)

وثيقة شهادة لخُبَرَاء بتقدير ثمن موقعة في ١ ١٥ محرم ٨٦٥هـ/٢١ اكتوبر ١٤٦٠م

وقف شهوده من أهل البصر والمعرفة بما

خُبَرَاء البُنيَان في الأنْدَلُس (ق٦ - ٩هـ) يشهدون به فيه إلى جميع موضع الأندر الكائن بمنهل اللطاخ من مرج غرناطة المحروسة قبليه لاطرير وجوفيه للمنظر وشرقيه لابن الشراج وغربيه للمنهل وهو من أملاك الجانب العلى وذلك فيما ذكر لهم، وقوفًا تامًا ونظروه نظرًا شافيًا وظهر لهم بدليل بصرهم واجتهادهم أن قيمته في التأريخ بحقوقه وحرمه ومدخله مائتا دينار اثنتان بدنانير من الذهب بالصرف الفضة المعتاد بالنقد وذلك قيمة سداد واحتياط لا غبن فيها ولا حيف على جانب بوجه، وقيدوا بذلك فيها ولا حيف على جانب بوجه، وقيدوا بذلك فاتح عام مسة وستين وثماني مائة. توقيعات غير مقروءة أعلم باكتفائه محمد بن مخمد بن

ملحق رقم (٤)

وثيقة شهادة خُبَرَاء بتقدير ثمن موقعة في١ صفر ٨٦٥هـ/ ١٦ نوفمبر ١٤٦٠م

وقف شهوده من أهل البصر والمعرفة بما يشهدون به فيه إلى الحانوتين الاثنين الكائنين الحدهما الأول على يسار الداخل للخامس من الأيمن والثاني بتربعة الكتانين داخل قيسارية الحضرة العلية غرناطة حرسها الله، وقوفًا تامًا ونظروه نظرًا شافيًا وتأملوه تأملاً كافيًان فظهر لهم بدليل بصرهم ومعرفتهم وبما أداه إليه اجتهادهم أن بيع الأول منهما، وهو في اعتمار التاجر أبى سعيد فرج المجري بأربعمائة دينار، وبيع الثاني وهو في اعتمار التاجر ابراهيم بثلائمائة دينار وخمسين دينارا كلها دنانير ذهبية

بالصرف المعتاد المتعارف وبالثمن النقد، سداد لا غبن فيه ولا حيف على جانب أحد بوجه ولا بحال وبحقوق ذلك وحرمه ومدخله ومخرجه وكافة منافعه ومرافقه وقيدوا بذلك كله شهادتهم مسئولة منهم في أوايل شهر صفر المبارك عام خمسة وستين وثماني مائة. شهد ابراهيم بن يوسف بن الفقيه، وشهد محمد بن محمد بن محمد بن منظور أعلم باكتفائه محمد بن محمد بن محمد بن منظور القيسي وفقه الله تعالى ولطف به(۱۹۱).

ملحق رقم (٥)

وثيقة شهادة خُبَرَاء بتقدير ثمن موقعة في ١١ شوال ٨٧٤هـ / ١ إبريل ١٤٧٠م

وقف شهوده من أهل البصر والمعرفة بما يشهدون به فيه إلى الحانوت الكائن بقيسارية الحضرة العلية غرناطة المحروسة قبليه سماط الثقة وجوفيه الأحرش وشرقيه الممر وغربيه الغير وهو من أملاك الجانب العلى وذلك فيما ذكر لهم وقوفًا تامًا ونظروه نظرًا شافيًا وتأملوه تأملاً كافيًا وظهر لهم بدليل بصرهم ومعرفتهم وبما أداه إليه اجتهادهم أن قيمته في التأريخ بحقوقه وحرمه ومدخله ومخرجه مائتا دينار المعتاد بالنقد قيمة سداد واحتياط لا غبن فيها ولا حيف على جانب أحد بوجه وقيدوا بذلك شهادتهم مسئولة منهم في الحادي عشر لشوال من عام غيره وبركته. توقيعات غير مقروءة . اكتفى (۱۵۱)

ملحق رقم (٦)

وثيقة شهادة خُبَرَاء على حقوق مالك موقعة في ١ ذو القعدة ٢٣/هـ/٢٢ يناير ١٤٨٠م).

وقف شهوده من أهل البصر والمعرفة بما يشهدون به فيه إلى الكرم الكائن بعين الدمع خارج غرناطة المحروسة قبليه لأحمد البصطي وجوفيه لابن عيشون وشرقيه الجقواط وغربيه الصخري، وهو الذي اشتراه التاجر محمد بن ابراهيم الصناع من محمد بن محمد المالقي منذ نحو أربعة أعوام سالفة عن تاريخه وذلك فيما ذكر لهم وقوفًا تامًا ونظروه نظرًا شافيًا وتأملوه تأملاً كافيًا(١٤٠٠).

الحواشي

- (*) محمود أحمد هدية، باحث ومحاضر في التاريخ والحضارة الإسلامية، ومتخصص في تاريخ وحضارة الغرب الإسلامي، محاضر بجامعة خاتم المرسلين العالمية وبالهيئة العامة لقصور الثقافة المصربة.
 - (٢) سورة النحل الآية، ٤٣.
 - (٣) سورة الفرقان الآية، ٥٩.
 - (٤) سورة آل عمران الآية، ١٥٩.
- (°) الأبياني أبى العباس عبد الله، مسائل السماسرة، تحقيق، محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، ط۱، بيروت، ۱۹۹۲م، ص۲۹؛ الشيرزي، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، عني بنشره، السيد الباز العريني، إشراف، محمد

- مصطفى زيادة، القاهرة، ١٩٥٦م، ص٦٤- ٦٠.
- الزهري، أبى عبد محمد بن أبى بكر، كتاب الجغرافيا وما ذكرته العلماء فيها من العمارة وما في كل جزء من الغرائب والعجائب تحتوي على الأقاليم السبعة وما في الأرض من الأميال والفراسخ، تحقيق، محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، (د. ت)، ص ٩٢.
- (۷) ابن بسام، محمد بن أحمد، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق، حسام الدين السامرائي، مطبعة المعارف، بغداد، ۱۹۳۸م، ص۱۱۹.
 - (۸) ابن بسام، نهایة الرتبة، ص۱۰۸.

(9)

- ابن عبدون الإشبيلي، رسالة في القضاء والحسبة، منشور ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق، ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م، ص٥١، ٥٣، ٥٨.
- (۱۰) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، باب (بني).
 - (۱۱) ابن منظور، المصدر السابق، باب(بنی).
- (۱۲) التربيع: هو أن يكون في حائط من الطوب والآجر، والبناء ليس قاصر على ما يتخذ من آجر وحجارة وطين، وإنما يتسع فيشمل ما يتخذ من الأخشاب ومن فروع الأشجار وجذوع النخيل والسعف والجلود. إبراهيم بن محمد الفايز، البناء وأحكامه في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ١٩٨٥م، ص ٤٠. حسني خيري، مقاصد الشرعية وتفعيلها في خفه العمارة نوازل ضرر البنيان في كتاب فقه العمارة نوازل ضرر البنيان في كتاب المعيار المعرب للإمام الونشريسي[ت ١٩٨٤ه] أنمونجا، دار لكامة للنشر والتوزيع، المنصورة، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م، ص١٠٨٠-١٠٩.
 - (۱۳) ابن عبدون، رسالة في القضاء، ص٣٤.

- (۱٤) ابن سهل، أبو الأصبغ عيسى، نوازل ديوان الأحكام كتاب ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تحقيق، يحيى مراد، القاهرة، دار الحديث ،(دبت)، ص٢١٣. الونشريسي، أبو العباس أحمد، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأثدلُس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف، محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية للملكة المغربية، المؤوقاف والشئون الإسلامية للملكة المغربية،
 - (١٥) الونشريسي، المصدر السابق، ج ٩، ص٨.
- (۱٦) لويس سيكو دي لوثينا، وثائق عربية غرناطية من القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٦١م، وثيقة ٣٧، ص٦٩. شهادة خُبرَاء على حقوق مالك (١ ذو القعدة ٤٨٨هــ/٢٣ يناير ١٤٨٠م).
- (۱۷) ابن سهل، الأحكام الكبرى، ص۲۱۳؛ الونشريسي، المعيار، ج٨، ص٤٢٥.
 - (١٨) الونشريسي، المصدر السابق، ج٨، ص٤٣٣.
 - (١٩) ابن سهل، المصدر السابق، ص٦٦٨.
- (۲۰) ابن رشد، أبو الوليد محمد، فتاوى ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، ۱٤۰۷هـــ/۱۹۸۷م، ص١٤٣٤.
 - (٢١) الونشريسي، المصدر السابق، ج٨، ص٤٣٦.
- (۲۲) الجدار: هو الحائط، والجمع جدر وجدران، وعادة ما يستخدم للدلالة على الحوائط الخارجية أو الداخلية للغرف والمنشآت المعمارية وتحدد حدودها، وسمي بالحائط لأنه يحوط ما فيه والجمع حيطان. محمد عبد الستار عثمان، المصطلحات العمرانية والمعمارية في مصادر فقه العمران الاباضى حتى نهاية القرن ٦ه/ ١٢م، وزارة

- الأوقاف، عمان، ٢٠١٥م، ص٩٨، ١٥٤. محمد أمين، وليلى على إبراهيم، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية (٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠ بالقاهرة، دار النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠م، ص٢٨.
- (۲۳) الجزيري، أبى القاسم بن يحيى، المقصد المحمود في تلخيص العقود، تحقيق، فايز بن مرزوق بن بركي السلمي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ، ج٢، ص٤٤١.
- (٢٤) الربع: له العديد من التعريفات منها الدار، ويقصد بالربع مجموعة من الوحدات السكنية ولها مدخل وسلم خاص بها تسمى ربع. محمد الأمين، المرجع السابق، ص٥٢.
 - (٢٥) الونشريسي، المصدر السابق، ج ٩، ص٦٨.
- (۲٦) ابن عبدون، رسائة في القضاء، ص٣٥؛ المقري، شهاب الدين أحمد، نفح الطيب من غصن الأندُلُس الرطيب، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، ج١، ص ٢١٦.
- (۲۷) المقري، المصدر السابق، ج١، ص٥٧٨ -٥٧٩.
- (۲۸) السقطي، أبى عبد الله محمد، في آداب الحسبة، تحقيق، ليفي بروفنسال، باريس،(دت)، ص
- (۲۹) البرزلي، أبى القاسم بن أحمد، فتاوى البرزلي (۲۹) (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام)، تحقيق، محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ۲۰۰۲م، ج٤، ص٣٦٨.
 - (٣٠) البرزلي، المصدر السابق، ج٤، ص٥٥٨.
 - (٣١) البرزلي، المصدر السابق، ج٤، ص٥٩٨.
 - (۳۲) ابن رشد، فتاوی ابن رشد، ص۱۵۰۹.

- (٣٣) البرزلي، المصدر السابق، ج٤، ص٥٥٨.
- (٣٤) البرج: هو تباعد ما بين الحاجبين، وكل ظاهر مرتفع يكون برجًا، وإنما قيل للبروج لظهورها وبيانها وارتفاعها، والبروج الحصون. محمد عبد الستار، المصدر السابق، ص٥٠. وورد مصطلح البرج أيضا للدلالة على المكان الذي تربى فيه الطيور وبصفة خاصة الحمام. ابن لب، أبو سعيد فرج، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبى سعيد، تحقيق، حسين مختاري وهشام الرامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،
- (٣٥) التطيلي، أبو الأصبغ عيسى، كتاب الجدار، تحقيق، إبراهيم بن محمد الفايز، الطبعة الأولى، ٣٤٧هـ/١٩٩٦م، ص٣٤٧
- (٣٦) ابن سهل، **الأحكام الكبرى**، ص٤٠٣؛ ابن رشد، المصدر السابق، ص ١٥٠٩.
 - (۳۷) ابن رشد، المصدر السابق، ص ۱۵۰۹.
- (٣٨) صباح إبراهيم الشيخلي، الأصناف في العصر العباسي نشأتها وتطورها، بغداد، ١٩٧٦م، ص١١٦٠
- (٣٩) نافذ سويد، الحرفيون ودورهم التاريخي في تطور المدينة العربية الإسلامية، مجلة التراث العربي، العدد(٧٦)، السنة(١٩)، ١٩٩٩م، ص
 - (٤٠) نافذ سويد، المرجع السابق، ص ١٥٤.
- (٤١) احمادو تال دیالوا، الصناعة بالقیروان من خلال مدونة سحنون ونوادر ابن أبی زید، جامعة الزیتونة، منشورات وحدة بحث تاریخ القیروان، ۲۰۰۷م، ص٩٤.
- (٤٢) ابن الحاج، أبو عبد الله محمد، كتاب المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها

- وقبحها، مطبعة دار التراث، القاهرة،(دبت)، ج٤، ص١٩.
- (٤٣) العريف: هو الشخص الذي يستخدمه المحتسب يساعده في الإشـراف على ذوي الـجِرْف والمهن ويكون عادة من أهل الصنائع والجِرْف متخصصين به حتى يستطيعون كشف غش وتلاعب العاملين في هذا الميدان. ابن عبدون، رسالة في القضاء، ص٣٥.
- (٤٤) ابن عبدون، المصدر السابق، ص٢٤؛ الابياني، مسائل السماسرة، ص٩٢.
 - (٤٥) لسان العرب، مادة (نقب) ومادة (عرف).
 - (٤٦) السقطي، في آداب الحسبة، ص٩٠.
 - (٤٧) ابن منظور، المصدر السابق، (مادة رأس).
 - (٤٨) ابن بسام، نهاية الرتبة، ص١٠٨.
 - (٤٩) ابن بسام، المصدر السابق، ص١١٩.
 - (٥٠) ابن بسام، المصدر السابق، ص١٠٨.
 - (٥١) ابن منظور، المصدر السابق، مادة (نقب) .
 - (٥٢) ابن عبدون، رسالة في القضاء، ص١٦.
- (۵۳) الملك الناصر: هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، من أعظم ملوك بني أمية وأطولهم زمانًا تولى الحكم عام ۳۰۰هـ، ينسب إليه أنه أول من أطلق على حكام الأنْدَلُس خلفاء بعد أن كانوا أمراء. يوسف أحمد، بلدان الأندلُس في أعمال ياقوت الحموي الجغرافية، مركز زايد للتراث، الطبعة الأولى، ۲۰۰٤م، ص٣٢٩.
- (20) مدينة الزهراء: مدينة تقع قرب مدينة قرطبة، وتبعد عنها ستة أميال، شرع في بنائها عبد الرحمن الناصر سنة ٢٦٥هـ، خط بها الأسواق والحمامات والقصور والمتنزهات ونقل إليها بيت ماله وديوانه ومحبسه. يوسف أحمد، المرجع السابق، ص٣٢٩.

- (٥٥) المقري، نفح الطيب، ج١، ص٧٧٥ ـ٧٩٥.
 - (٥٦) ابن سهل، ديوان الأحكام، ص٦٤١.
 - (۵۷) ابن سهل، ديوان الأحكام، ص٦٦٥.
- (٥٨) حسنى خيري، مقاصد الشريعة، ص٥٠٠٥.
- (٥٩) حسنى خيري، المرجع السابق، ص٤٩١.
 - (٦٠) ابن سهل، ديوان الأحكام، ص٦٤٧.
- (٦١) الجزيري، المقصد المحمود، ج٢، ص٤٤١.
- (٦٢) هو قاضي الجماعة إبراهيم بن حسن بن على بن عبد الرّفيع الربعي التّونسي المُكنَّى بأبي إسحاق، والمتوفّى سنة ٧٣٤هـ، وقيل سنة ٧٣٢ هـ.
- (٦٣) الونشريسي، المعيار، ج٩، ص٧؛ حسني خيري، المقاصد الشرعية، ص٤٨٧.
 - (٦٤) حسني خيري، مقاصد الشريعة، ص٤٩٢.
- (٦٥) ابن بطال هو العلامة أبو الحسن; على بن خلف بن بطال البكري القرطبي، ثم البلنسي توفي في صفر سنة تسع وأربعين وأربعمائة، من كبار المالكية وشارح صحيح البخاري، ويعرف بابن اللجام. أخذ عنه الكثير من العلماء. قال ابن بشكوال كان من أهل العلم والمعرفة، عني بالحديث العناية التامة; شرح "الصحيح" في عدة أسفار، رواه الناس عنه واستقضي بحصن لورقة. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام البنيان، مؤسسة الرسالة، ٢٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص٧٤.
- (٦٦) الحنية، من حنا الشيء حنوا وحناه عطفه، والحنية القوس وجمعها حنى وحنايا. محمد الأمين، المرجع السابق، ص٣٨.
- (٦٧) حسني خيري، المرجع السابق، ص٤٤٤-٤٤٤.
- (٦٨) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧م، ج٢، ص٢٤٩.

- (۲۹) ابن خلدون، المقدمة، ص۲٤٩.
- (۷۰) الشيرزي، نهاية الرتبة، ص١٠.
- (٧١) حسني خيري، مقاصد الشريعة، ص٤٢٤.
 - (۷۲) ابن عبدون، رسالة في القضاء، ص٣٥.
- (۷۳) ابن أخوة، محمد بن محمد، معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق، محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٦٧م، ص١٢٢٠.
 - (٧٤) حسني خيري، مقاصد الشريعة، ص٤٣٥.
 - (٧٥) ابن سهل، ديوان الأحكام، ص٤٠٣.
 - (۲٦) ابن رشد، فتاوی ابن رشد، ص۱۵۰۸.
 - (۷۷) ابن رشد، فتاوی ابن رشد، ص۱۰۱.
 - (۷۸) الونشریسی، المعیار، ج۸، ص۳۹٦.
- (۲۹) ۷۹() الجزيري، المقصد المحمود، ج۱، ص۲۳۱.
- (۸۰) الجدار: هو الحائط، والجمع جدر وجدران، وعادة ما يستخدم للدلالة على الحوائط الخارجية أو الداخلية للغرف والمنشآت المعمارية وتحدد حدودها. محمد عبد الستار، المصطلحات العُمْرانية، ص ٩٨؛ محمد الأمين، المصطلحات المعمارية، ص ٢٨.
- (۸۱) باب، بمعنى المدخل أو الطاق الذي يدخل منه، وأيضا بمعنى ما يغلق به ذلك المدخل من درف خشب وغيره . محمد عبد الستار، المرجع السابق، ص۱۸.
- (۸۲) غرفة، وتجمع على غرف وغرفات، وهي البيت الصغير الذي غالبا ما يكون علويًا، وهو مصطلح يدل على وحدة معمارية تكون بالطوابق العليا من البناء محمد عبد الستار، نفسه، ص٤٣٢؛ محمد الأمين، نفسه، ص٨٤٠٠.

- (۸۳) سقيفة: هي كل خشبة عريضة كاللوح أو حجر عريض يمكن أن يسقف به، وتستخدم للدلالة على سقف يعلو طريق أو ممر يمتد من مبنى مجاور، وهي أيضا كل بناء سقفت به صفة أو شبهها وعادة ما يكون بارزًا، والسقيفة العريش الذي يستظل به، ويستخدم هذا المصطلح أيضا للدلالة على دهليز الدار، كما أنها أحياز معمارية فراغية تتصل بالفناء محمول سقفها من جانب على جدار والاخر على أعمدة. محمد عبد الستار، نفسه، ص٥٦.
- (۸٤) لویس سیکو دي لوثینا، وثائق عربیة غرناطیة، وثیقة ۱۲. ص۲۷. شهادة خُبرَاء بتقدیر ثمن موقعة في ۱ جمادی الثاني ۱۶۸هـ/ ۲۵ مارس ۱۶۵۹م.
- (٨٥) ابن الرامي، أبي عبد الله محمد، الإعلان بأحكام البُنيَان، تحقيق، فريد بن سليمان نشر، مركز النشر الجامعي ٩٩٩ م، ج١، مقدمه كتابه.
 - (٨٦) ابن الرامي، المصدر السابق، ج١، ص١٢٢.
- (۸۷) دار، جمعها دیار ودور، وهو المحمل الجامع للبناء والعرصة والمحلة، وهي أیضا المنازل المسکونة والمحال، وتطلق علی المباني المختلفة الأغراض وقد تأتي بمعنی ردهة. محمد عبد الستار، المصطلحات العمرانية، ص١٨٦؛ محمد الأمین، المصطلحات المعماریة، ص٥٤.
- (۸۸) رحى: هي التي يطحن بها، وهي مكان الطحن يجتمع فيه الناس لطحن غلتهم مقابل أجر يدفع لصاحب. ابن لُب، نوازل ابن لب، ج٢، ص٦٦. محمد عبد الستار، المرجع السابق، ص١٨٠-٢٠.
 - (۸۹) ابن رشد، فتاوی ابن رشد، ص ۱۵۱۰.
 - (۹۰) ابن رشد، فتاوی ابن رشد، ص ۱۵۰۸.
- (۹۱) المصدر نفسه، ص۱۵۰۹. البرزلي، **نوازل** ا**لبرزلي**، ج٤، ص٣٥٨.

- (٩٢) الشَّبْر: ما بين أعلى الإِبهام وأعلى الخِنْصَر مذكر، والجمع أَشْبارٌ، أختلف طول الشَّبْر من مكان لأخر كغيره من المقاييس المعتمدة على أعضاء الجسم فلم تكن مستقرة لاختلاف البشر في طول وقصر القامة، ويعادل الشبر ستة إصبع، أي يساوي ثلاث قبضات أي نصف ذراع. على جمعة محمد، المكاييل والموازين الشرعية، القاهرة، القدس للإعلان والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، ص٢٥.
- (٩٣) الونشريسي، المعيار، ج ٩، ص٩٠؛ ابن الرامي، الاعلان، ص٦٤.
- (٩٤) ابن الرامي، المصدر السابق، تحقيق، محمد عبد الستار، ج۱، ص۱۱۸-۲۱۸.
- (٩٥) الباجي، أبي الوليد سليمان، فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام، تحقيق، محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ص١٨٨٠.
- (٩٦) محمد فتحه، النوازل الفقهية والمجتمع أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي، جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية, ١٩٩٩، ص٥٥٨.
 - (۹۷) ابن سهل، الأحكام الكبرى، ص٦٦٨.
 - (۹۸) الونشريسي، المصدر السابق، ج۸، ص٤٣١.
- (٩٩) القناة: والجمع قنوات، والقناة من الرماح ما كان أجوف كالقصبة، وتطلق على مجاري المياه وخاصة في الأرض سواء المغطاة أم لا، وتستخدم للدلالة على مجاري صرف الأوساخ، فالمراحيض بالدور العلوية لها قصبات ومنها إلى قناة مغطاة ومنها إلى السرب. محمد الأمين، المصطلحات المعمارية، ص ٩١.
 - (۱۰۰) الونشريسي، المعيار، ج٨، ص٥٠٥.
- (۱۰۱)مرحاض: الرحض وهو الغسل، والرحيض وهو

خُبرَاء الْبُنيَان في الأَنْدَلُس (ق. ۲ - ۹ هـ) المغسول، والمرحاض هو موضع الاغتسال، و هو الكنيف و هو موضع الخلاء والمتوضئ. محمد عبد الستار، المصطلحات العمرانية، ص١٩٧٠ محمد الأمين، المرجع السابق، ص١٠٤.

- (۱۰۲) ابن لُب، نوازل ابن لب، ج۲، ص۷۹.
- (١٠٣) ابن الرامي، الإعلان، ج١، ص١٣٤-١٣٤.
 - (۱۰٤) ابن رشد، فتاوی ابن رشد، ص۱۳۳٤.
- (١٠٥) القنطرة: ما بني على الماء للعبور عليه، وقد يستخدم اللفظ للدلاة على تسمية عقد القنطرة، لأن القناطر عقود على دعائم. محمد الأمين، المصطلحات المعمارية، ص ٩١.
 - (١٠٦) الونشريسي، المعيار، ج٨، ص ٤٢٥.
- (۱۰۷) القراميد: مفردة قرمد، وهي الحجارة المصنوعة وتنضج بالنار، ويبنى بها أو يغطى وجه البُنيَان. المعجم الوجيز في اللغة العربية، ص ٤٩٩.
 - (۱۰۸) ابن عبدون، رسالة في القضاء، ص ٣٥.
 - (۱۰۹) الباجي، الفصول، ص ۱۸۲-۱۸۳
 - (١١٠) ابن سهل، ديوان الأحكام، ص٦٤٧.
 - (۱۱۱) ابن سهل، ديوان الأحكام ، ص٦٣٥.
 - (۱۱۲) ابن سهل، ديوان الأحكام، ص٦٥٠.
- (۱۱۳) العقد: والجمع عقود، وهو طاق البناء المعطوف أي طاق في البناء على شكل قوس وكذلك الأبواب، والبناء المعقود هو بناء سقفه معطوف أو جعلت له عقود. محمد الأمين، المصطلحات المعمارية، ص٨١.
 - (١١٤) البرزلي، نوازل البرزلي، ج٤، ص٣٦٨.
 - (١١٥) الونشريسي، المعيار، ج ٩، ص٥٦.
 - (١١٦) الونشريسي، المعيار، ج ٩، ص٦٨.
 - (١١٧) الونشريسي، المعيار، ج٨، ص٤٣٦.

(١١٨) القامة: أو القالة وهي مقياس قريب من الذّراع، ولعله استخدم لتعويض الذّراع في بعض الأوقات ولقياس المنسوجات، وقيل عنها القامة مقدار كهيئة رجل.

- (١١٩) الونشريسي، المصدر السابق، ج ٩، ص٨.
- (۱۲۰) زقاق: وهو الطريق الضيق والجمع أزقة، وقد شاع استخدام مصطلح الزقاق في المصادر المغربية، والذي يعكس على أنه طريق ضيق أو سكة ضيقة نافذة أو غير نافذة منها ما هو عام وما هو خاص. محمد عبد الستار، المصطلحات العمرانية، ص٢١٨.
 - (۱۲۱) ابن لُب، نوازل ابن لب، ج۲، ص۸۳.
 - (۱۲۲) التطيلي، الجدار، ص ۳٤٧.
 - (۱۲۳) الونشريسي، المعيار، ج ۹، ص٦٨.
 - (۱۲٤) ابن لب، نوازل ابن لب، ج۲، ص
 - (١٢٥) أنظر ملاحق البحث.
- (۱۲۱) لویس سیکو دی لوثینا، وثانق غرنایة، شهادة خُبرَاء بتقدیر ثمن موقعة فی ٦ ربیع الأول ۱۲۸ه/۲۲ ینایر ۱۶۵۸م، وکذلك وثیقة ۱۵، ص۲۷. شهادة خُبرَاء بتقدیر ثمن موقعة فی ١ جمادی الثانی ۱۶۸هه/۲۰ مارس ۱۶۹۹م، وثیقة ۱۵، حمادی الثانی ۱۸هه/۲۰ مارس ۱۶۹۹م، وثیقة ۱۰، ص۳۰. شهادة خُبرَاء بتقدیر ثمن موقعة فی ۱ ۱، ص۳۳. شهادة خُبرَاء بتقدیر ثمن موقعة فی ۱ فی۱ صفر ۱۸هه/ ۱۲ نوفمبر ۱۲؛ م)، وثیقة فی ۱۱ فی۱ صهر ۱۸هه/ ۱۲ نوفمبر شمن موقعة فی ۱۱ فی۱ مسره وثیقة تقدیر ثمن موقعة فی ۱۱ شوال ۱۷۶هه / ۱ أبریل ۷۰۱ ام)، وثیقة ۳۷، ص۹۶. شهادة خُبرَاء علی حقوق مالك(۱ ذو القعدة ۱۸۸هه/۲۲ ینایر ۱۶۸۰م)
 - (١٢٧) المرجع نفسه، نفس الوثائق والصفحات.
 - (١٢٨) المرجع نفسه، نفس الوثائق والصفحات.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

- الباجي، أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندَلُسي (٢٠٠ ٤٧٤هـ): فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام، تحقيق: محمد أبو الأجفان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى،
- البرزلي، أبى القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبرزلي (ت٤٨هـ/٨٣٨): فتاوى البرزلي (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام)، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- ابن بسام، محمد بن أحمد (عاش في ق ٨هـ/٤ ١م): نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق: حسام الدين السامرائي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٨م.
- الأبياني، أبى العباس عبد الله بن أحمد بن إبراهيم التميمي (ت٣٥٦-٣٦١هـ/٩٦٢-٩٧١م): مسائل السماسرة، تحقيق: محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٢م.
- التطيلي، أبو الأصبغ عيسى بن موسى التطيلي الأنْدَلُسي: كتاب الجدار، تحقيق: إبراهيم بن محمد الفايز، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- ٦. ابن أخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي (ت٣٢٨هـــ/١٣٢٨م): معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق: محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٦٧م.
- الجزيري، أبى القاسم بن يحيى بن القاسم الجزيري (ت٥٨٥هـ): المقصد المحمود في تلخيص العقود، تحقيق: فايز بن مرزوق بن بركي السلمي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، ٢٤٢٢هـ.

- (١٢٩) المرجع نفسه، نفس الوثائق والصفحات.
- (١٣٠) المرجع نفسه، نفس الوثائق والصفحات.
 - (۱۳۱) ابن سهل، ديوان الأحكام، ص٤٠٣.
 - (١٣٢) ابن الرامى، الإعلان، ص١٣٧-١٣٨.
- (١٣٣) حسني خيري، مقاصد الشريعة، ص٤٢٦.
 - (۱۳٤) ابن رشد، فتاوی ابن رشد، ص۹۰۹.
 - (١٣٥) الونشريسي، المعيار، ج٨، ص٥٥٦.
- (١٣٦) البرزلي، نوازل البرزلي، ج٤، ص٣٧٨.
 - (۱۳۷) ابن سهل، الأحكام الكبرى، ص٦٢٤.
- (۱۳۸) لويس سيكو دي لوثينا، وثائق عربية غرناطية من القرن التاسع الهجري ـ الخامس عشر الميلادي، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، معهد عبد الدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٦١م ص٢٤. شهادة خُبرَاء بتقدير ثمن موقعة في ٦ ربيع الأول ٢٨٨هـ/٢٢ يناير ١٤٥٨م.
- (۱۳۹) لویس سیکو دي لوثینا، المرجع السابق، وثیقة که ۱۲۰ ص۲۷. شهادة خُبرَاء بتقدیر ثمن موقعة في ۱ جمادی الثاني ۸٦٤هـ/ ۲۰ مارس ۱۶۹۹م.
- (۱٤۰) لویس سیکو دي لوثینا، المرجع السابق ، وثیقة ۱۰ مص۳۰ شهادة خُبرَاء بتقدیر ثمن موقعة في ۱۰ محرم ۱۵۰هـ/۳۱ اکتوبر ۱۶۲۰م)
- (۱٤۱)لویس سیکو دي لوثینا، المرجع السابق، وثیقة ۱۲، ص۳۳. شهادة خُبَرَاء بتقدیر ثمن موقعة في ۱ صفر ۱۲۵هـ/ ۱۲ نوفمبر ۱٤۲۰م).
- (۱٤۲)لويس سيكو دي لوثينا، المرجع السابق ، وثيقة ٢٦ مص٥٦ وثيقة تقدير ثمن موقعة في ١١ شوال ٨٧٤هـ / ١ ابريل ١٤٧٠م) .
- (۱٤۳)لویس سیکو دي لوثینا، المرجع السابق ، وثیقة ۳۷ ، ص ۲۹. شهادة خُبرَاء على حقوق مالك (۱ ذو القعدة ۸۸۶هـ/۲۳ ینایر ۱٤۸۰م).

- ٨. ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري المالكي الفاسي (٣٧٣٧هـ): كتاب المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها وقبحها، مطبعة دار التراث، القاهرة، (د.ت).
- ٩. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ/١٤٠٩م): المقدمة، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧م، ج٢.
- 1. ابن الرامي، أبي عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي التونسي المالكي المعروف بابن الرامي (ت ٤٣٤هـ): الإعلان بأحكام البُنيَان، تحقيق: فريد ابن سليمان نشر، مركز النشر الجامعي ١٩٩٩م.
- ۱۱. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (ت۲۰هـ/ ۱۲۲م): فتاوى ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، ۱٤۰۷هـ/۱۹۸۷م.
- 11. الزهري، أبى عبد محمد بن أبى بكر الزهري (توفي أوساط القرن السادس الهجري): كتاب الجغرافيا وما ذكرته العلماء فيها من العمارة وما في كل جزء من الغرائب والعجائب تحتوي على الأقاليم السبعة وما في الأرض من الأميال والفراسخ، تحقيق: محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، (د. ت).
- 17. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام البُنيَان، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- 11. ابن سهل، أبو الأصبغ عيسى (ت ٤٨٦هـ/ ١٠٩٣م): نوازل ديوان الأحكام كتاب ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تحقيق: يحيى مراد، القاهرة، دار الحديث، (د.ت).
- ١٥. السقطي، أبى عبد الله محمد بن محمد السقطي

- المالقي الأنْدَلُسي: في آداب الحسبة، تحقيق: ليفي بروفنسال، باريس، ١٩٣١م.
- 17. الشيرزي: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، عُني بنشره: السيد الباز العريني، إشراف: محمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٩٥٦م.
- 17. ابن عبدون الإشبيلي (عاش في القرن السادس الهجري): رسالة في القضاء والحسبة، منشور ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة،
- 11. ابن لب، أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب (ت ٧٨٢هـ): تقريب الامل البعيد في نوازل الاستاذ ابي سعيد، تحقيق: حسين مختاري وهشام الرامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
- 19. المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ/١٦٣١م): نفح الطيب من غصن الأنْدَلُس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
- ۲۰. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن ابي مكرم (ت۷۱۱هـ/۱۳۱۱م): لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
- ۲۱. الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت ٩١٤هـ/١٥٠٨م): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأنْدَلُس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية للملكة المغربية، ١٩٨١هـ/١٩٨١م.

ثانيا: المراجع:

 إبراهيم بن محمد الفايز: البناء وأحكامه في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراة، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ١٩٨٥م.

- أحمادو تال ديالوا: الصناعة بالقيروان من خلال مدونة سحنون ونوادر ابن أبى زيد، جامعة الزيتونة، منشورات وحدة بحث تاريخ القيروان، ۲۰۰۷م.
- حسني خيري: مقاصد الشرعية وتفعيلها في فقه العمارة نوازل ضرر البُنيَان في كتاب المعيار المعرب للإمام الونشريسي [ت٤٩٩هـ] أنموذجًا، دار لكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
- ٤. صباح إبراهيم الشيخلي: الأصناف في العصر العباسي نشأتها وتطورها، بغداد، ١٩٧٦م.
- على جمعة محمد: المكاييل والموازين الشرعية،
 القاهرة، القدس للإعلان والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.
- آ. لويس سيكو دي لوثينا: وثائق عربية غرناطية من
 القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي،
 معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٦١م.

- محمد عبد الستار عثمان: المصطلحات العمرانية والمعمارية في مصادر فقه العمران الإباضي حتى نهاية القرن ٦هـ/ ١٢م، وزارة الأوقاف، عمان،
- . محمد فتحه: النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الاسلامي، جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب والعلوم الانسانية، ١٩٩٩م.
- محمد محمد أمين، وليلى على إبراهيم: المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية (٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠م)، القاهرة، دار النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠م.
 - ١٠. المعجم الوجيز في اللغة العربية.
- ١١. نافذ سويد: الحرفيون ودورهم التاريخي في تطور المدينة العربية الإسلامية، مجلة التراث العربي، العدد(٧٦)، السنة(١٩)، ١٩٩٩م.
- 11. يوسف أحمد: بلدان الأنْدَلُس في أعمال ياقوت الحموي الجغرافية، مركز زايد للتراث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.



الحمَّام في التراث العلمي العربي حمَّام يلبغا الناصري (اللبابيدي) في مدينة حلب أنمونجا

الحمَّامِ في التراث العلمي العربي حمَّامِ يلبغا الناصري (اللبابيدي) في مدينة حلب أنموذجا

الدكتورة المهندسة وفاء النعسان

أستاذ ورئيس قسم تاريخ العلوم التطبيقية وعلم الأثار معهد التراث العلمي العربي جامعة حلب

أدرك الإنسان منذ القدم أهمية الماء، وتأثيره الكبير على حياته، الأمر الذي جعله يتخذ تجمعاته، ومدنه بالقرب من مصادر المياه؛ أنهار، بحيرات، ينابيع.. ومع الارتقاء الحضاري الإنساني تطور اهتمامه بالنظافة، فبدأت الحمَّامَات تأخذ مكانة مهمة، وتؤخذ بعين الاعتبار عند إنشاء المدن؛ حيث كانت تشكل إلى جانب مهمتها الوظيفية ملتقيات ونواد اجتماعية، وتدل الأقنية الكثيرة المنتشرة في سورية، والتي تعود إلى عهود تاريخية مختلفة على مدى الاهتمام باستخدام المياه والرقى في أساليب نقلها.

ففي العصر الروماني كثرت الحمَّامَات العامة، وبنى بعض الأباطرة الرومانيين عدد كبير منها في سورية(۱)، كحمَّامَات إنطاكية وحمَّام ديوقليسيان الذي وجد في تدمر. كما أظهرت الحفريات في أفاميا أبنية كانت على الأرجح حمَّامَات عامة، وكذلك الأمر في بصرى، وتشبه الحمَّامَات الرومانية إلى حد ما الأندية الحالية(۱).

إن لهذا البحث أهمية في أنه يكشف عن جانب من المعرفة في التراث العلمي العربي الإسلامي ضمن سياق العلم الهندسي المعاصر؛ حيث سيتم رصد المكونات الإنشائية، والجمل

الإنشائية للحمّامات التاريخية التي تعود للعمارة العربية الإسلامية، ولإعطاء دراسة تفصيلية عن طرائق الإنشاء الهندسي في الحمّامات التاريخية الإسلامية، اخترت مبنى حمّام يلبغا الناصري من مدينة حلب القديمة أنموذجًا لإيضاح الدراسة. ويهدف البحث إلى:

- * تحديد سمات وخصوصية التراث الهندسي الإنشائي العربي للحمَّامَات في مدينة حلب القديمة، وتحليل الخواص الإنشائية لهذا التراث في ضوء العلم الهندسي المعاصر.
- * التعريف بالقيمة التراثية للحمَّامَات في

مدينة حلب القديمة، ومحاولة تسليط الضوء على استخدامات مادة الحجارة في بناء هذه الحمَّامَات.

- * التوثيق الهندسي للعناصر الإنشائية المستخدمة في الحمَّامَات في مدينة حلب القديمة.
- * تحدید مواد البناء المستخدمة في الحمَّامَات من خلال دراسة مبنى حمَّام یلبغا الناصري من مدینة حلب القدیمة أنموذجًا لإیضاح الدراسة.

اـ الحمَّام في المدينة العربية الإسلامية:

تعددت الآراء حول الحمَّام في المدينة العربية الإسلامية، فيرى البعض أن هذا الحمَّام ليس إلا تقليدًا للحمَّام اليوناني القديم، بينما يرى آخرون أن الحمَّامات الإسلامية مشتقة من الحمَّامات الرومانية، أو البيزنطية، أو السورية في القرون الأولى للميلاد والتي كانت بهيئة أبسط.

إن هندسة الحمَّامَات تتطلب معالجة خاصة من حيث جر المياه بالقنوات، وتفريغ هذه القنوات وتوزيع مياهها وزيادة حرارتها.

وقد كان الماء يوضع في خزانات كبيرة، ويوزع بقنوات كبيرة من الرصاص، أو الفخار أو غيره، وكذلك فإن تأمين درجة حرارة مناسبة ومستقرة داخل الحمَّام تشكل أمرًا هامًا.

يرى الدكتور عفيف بهنسي: "إن بناء الحمَّامَات في العهد الإسلامي بقي استمرارًا لتقاليد فن العمارة للحمَّامَات في الشام، والذي كان سائدًا منذ بداية العصر الهلنستي، ثم ازدهر

في العصر الروماني، وتظهر آثاره في أنطاكية، وحمَّامَات أفاميا، وتدمر وبصرى وشهبا، وتتألف هذه الحمَّامَات عادة من ثلاثة أقسام: القسم البارد، والقسم المعتدل، والقسم الجواني (الحار)، أما القميم؛ أي بيت النار فهو نفسه الذي يسخن مياه الحمَّام المنتشرة بواسطة أنابيب فخارية أو حجرية بين أجزاء الحمَّام"(٣).

وتجدر الملاحظة أن عمارة الحمَّام لم تكن من ابتكار المعمار الروماني، وإنما سبقه إلى ذلك المعمار الشامي في الألف الثاني قبل الميلاد، حينما زود القصر الملكي في مدينة ماري في تل الحريري، بالقرب من مدينة البوكمال بالحمَّامَات والقساطل التي تجلب لها المياه.

ومن المؤكد حسب المصادر التاريخية أن الحمَّام تقليد معماري عرف في وادي النيل وبلاد الشام، قبل أن تعرفه العمارة الرومانية بقرون.

ومن الجدير بالذكر أن هناك عدة حمّامات أنشئت في بلاد الشام في العهد الإسلامي منها حمّام قصير عمرة، وهو أول حمّام أنشئ في العهد الإسلامي في بلاد الشام، وحمّام قصر الحير الغربي الذي بني في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك، وهذا الحمّام كبير ويقع شمال القصر والذي يبعد /٤٤/ كم شمال شرقي القريتين، ويبعد /٦٢/ كم جنوب غرب تدمر، وتصميم هذا الحمّام يوضح اختلاف الحمّامات الأموية عن الرومانية، إذ أسهمت الخلافة الأموية على تنظيم إنشاء الحمّامات وتعيين أماكنها، وتزويدها بمصادر الماء وقنوات الصرف، وتحديد مواضعها

٢ ـ حَمَّا فَات حلب:

عرفت حلب العديد من الحمّامات التي تنتشر في أحيائها، وتذكر المصادر التاريخية أن عدد الحمّامات في حلب، وصل أحيانًا إلى مائة وسبعة وسبعين حمّامًا إلى جانب الحمّامات في الدور الواسعة الخاصة بالأثرياء، وقد لعبت هذه الحمّامات دورًا هامًا في حياة السكان في المدينة التقليدية القديمة، إن بعض هذه الحمّامات يعود إلى الفترة الأيوبية في القرن الثالث عشر، وما يزال قائمةً حتى الآن، وقبل أن نبدأ بدراسة تفصيلية عن بعض حمّامات حلب القائمة في الوقت الراهن، نذكر ما كان قائمًا في حلب من حمّامات في باطنها، وظاهرها، وبساتينها، ودورها في القرن السابع الهجري، حسبما صرح به أبو ذر صاحب كتاب كنوز الذهب، نقلًا عن به أبو ذر صاحب كتاب كنوز الذهب، نقلًا عن ابن شداد (أ):

قال أبو ذر ما خلاصته: "أعلم أن حلب كانت كثيرة الخلق، والدليل على ذلك كثرة مساجدها، وحمَّامَاتها، فقد ذكر ابن شداد الذي أدركها في زمانه في باطن حلب وظاهرها ودورها وبساتينها؛ فقال:

الحمَّامَات التي كانت في باطن مدينة حلب ٥٩ حمَّامًا

الحمَّامَات التي كانت في الدور الخاصة ٣٢ حمَّامًا

الحمَّامَات التي كانت في ظاهر حلب ٢٥ حمَّامًا

الحمَّامَات التي كانت في المقام (الصالحين) ١٢ حمَّامًا ووحداتها وحجومها، واشتمل الحمَّام في الغالب على مدخل صغير يؤدي إلى ممر منكسر ينتهي إلى المشلح، ويتصل المشلح أو البراني بالحجرة الثانية، أو القسم الثاني المعروف بالوسطاني، ويكون حاويًا على الماء والأجران، وتصل المياه عبر أنابيب فخارية، تمر عبر جدران الحجرات آتية من جهة المستوقد.

وعادة ما تكون الحجرات معقودة بقباب، فيها فتحات تغشيها قطع الزجاج التي تسمح بمرور الضوء دون الهواء، وغالبًا ما يستخدم في بناء الحمَّامَات الآجر والرخام والحجر، وهذه المواد تتحمل الماء، فيتناسب التخطيط مع مواد البناء في أداء وظيفة الحمَّام، وخلف الحمَّام يوجد المستوقد أو القميم الذي يتم فيه تسخين الماء في قدور نحاسية كبيرة، ويمر الماء والبخار عبر أنابيب فخارية لوحدات الحمَّام المختلفة، ويكون لقميم باب خلفي لتزويده بالوقود من حطب وقمامة وغيرها.

وأما الحمَّامَات العربية التي تعود إلى العهود البيزنطية فقد دلت عليها آثار مدينتي حلبية وزلبية على ضفتي الفرات، وهي فريدة في شكلها، وتختلف عن الحمَّامَات الرومانية في أن ليس فيها ممرات تحت الأرض لتوزيع الهواء الساخن أو البخار الساخن، وإن موقد النار فيها يقع ضمن غرفة في مستوى سائر الغرف، وهو من الأجر المشوي، كما أن سائر غرف الحمَّام من الأجر، ولا تتصف بتدرج الحرارة، وهي مشرفة على الاندثار تمامًا، كما أنها لم تدرس حتى الآن من قبل أية بعثة أثرية.

الحمَّامَات التي كانت في (الياروقية) وهي قرية الأنصاري

٥ حمَّامَات

الحمَّامَات التي كانت في البساتين ٢٤ حمامًا

الحمَّامَات التي كانت خارج باب أنطاكية ك حمَّامَات

الحمَّامَات التي كانت بالرمادة (قرب المسجد البختى) . ١٠ حمَّامَات

هذا ما ذكره أبو ذر عن ابن شداد، وقد قال ابن شداد أيضًا:

"وهذه الحمَّامَات التي ذكرتها بحسب ما وصل إليه علمي، وفارقت عليه بلدي في سنة /٦٥٧/ هـ، وهي على هذه الكثرة لا تكفي أهل حلب، ولقد بلغني أنها في العصر الذي وضعت فيه هذا الكتاب دون العشرة، إن في ذلك لعبرة لمن يتفكر أو يخشى، وتذكرة يتحقق بها القدر على الفناء بعد المنشأ."(°)

وفي كلام ابن شداد هذا دلالة على ما لحق بحلب من تخريب، ودمار على يد التتار الذين زحفوا إلى حلب سنة /١٥٧/ هـ(١)، وحلب كانت كثيرة الخلق والدليل على ذلك كثرة مساجدها وحماماتها، فيقوم ابن شداد بتعداد الحمامات التي أدركها في زمانه في باطن حلب وظاهرها ودورها وبساتينها(١). أما من حمَّامَات حلب في الوقت الحاضر، فهي عديدة ولازال الكثير منها قيد الاستثمار، ونذكر أهم الحمَّامَات الأثرية الوقفية في حلب، وفق نشرة أعدتها مديرية الأوقاف بحلب(١):

الجديدة، البياضة، الصالحية، محمد باشا، الجوهري، اللبابيدي، ساحة بزة، النحاسين سوق الغزل، الذهبي، البساتنة، بالوج، وبهرم.

ويبين الشكل (١) مواقع الحمَّامَات الأثرية في مدينة حلب، ونلاحظ أن أغلب هذه الحمَّامَات كانت قائمة على مقربة من الجامع الكبير بحلب.

P ـ الوصف الهندسـي للحمَّامَات ومواد البناء:

يتألف الحمَّام العام من الأقسام الرئيسية الآتية:

٤ ـ ١ـ القسم البراني:

هو عبارة عن باحة مسقوفة بقبة في جوانبها النوافذ الزجاجية الملونة، وفي أعلاها ترتفع رقبة لتشكل ما يشبه المنور أو البرج، وهو مؤلف من مجموعة نوافذ، تجتمع مكونة فتحة القبة، وعادة ما يكون البراني بشكل مربع، وفي وسطه بركة ماء وبها نافورة، وفي أحد جوانب البحرة هناك بالوع يسمى (الفائض)، مهمته تصريف ما يفيض من المياه إلى قناة خاصة، تذهب لدورات يفيض من المياه إلى قناة خاصة، تذهب لدورات المياه. أما مسقط البراني فليس من الضروري أن يكون مربعًا، فأحيانًا يكون مستطيلًا كما في حمًام البياضة بحلب، وبشكل عام تتوسط باحته بحرة جميلة.

۲.۲ـ القسم الوسطاني:

يتم الدخول إليه عن طريق باب في البراني، يؤدي إلى دهليز، تقع في ركن منه عادة دورات المياه. ويحتوي القسم الوسطاني على إيوانين، تحتوي كل منهما أجرانًا فوقها صنابير المياه الباردة والساخنة، وفي فصل الصيف كثيرًا ما

الحمَّام في التراث العلمي حمَّام يلبغا الناصري (اللبابيدي) في مدينة حلب أنمونجا يتم الاستغناء عن الجواني، والاكتفاء بالقسم الوسطاني؛ لأنه أقل حرارة وأكثر لطافة، وتتفرع عنه عدة خلوات.

٢ـ ٤- القسم الجواني:

وهو القسم الداخلي من الحمّام، ويتم الدخول اليه عن طريق ممر ملتو من القسم الوسطاني، ويتألف من فسحة وسطية وعلى جوانبها تقع الإيوانات التي تتوزع على أطرافها الأجران، وعلى جانب كل إيوان وفي صدره تفتح أبواب ذات أقواس معقودة من الحجر، وتؤدي هذه الأبواب إلى المقاصير (الخلوات)، والمقصورة هي غرفة فيها جرن، وكل جرن يتسع لأربعة أشخاص.

٤ ـ ٤ ـ القميم:

هو الجناح الخارجي من الحمَّام، ويتألف من مدخل يؤدي إلى باب فوقه قوس حجرية، ثم بهو محاط بجدران على شكل أقواس تستند على دعائم، أما السقف فيشكل قبة مضفورة من الحجر، والمونة المؤلفة من (القصرمل والكلس المطفأ)، ويضم القميم الخزانة والتنور (الموقد) ودار القميمي والمنشر.

وهي عبارة عن حجرة يشكل سقفها قبة منخفضة تساعد على عدم تبديد بخار الماء، وفي الجدار الملاصق للجواني فتحة تسمح بانطلاق بخار الماء إلى أنحاء الحمَّام، وأرض الخزانة أعلى من أرضية بقية أقسام الحمَّام، وهذا ما يساعد على سهولة سير الماء الحار إلى

أجران المقصورات، وفي محور أرض الخزانة حلتان كبيرتان من النحاس لتسخين المياه، فالحلة الأولى موضوعة مباشرة فوق النار، ولذا تسمى بحلة الناري، ويصب فيها الماء البارد، وما يفيض عنها بعد تسخين المياه ينصب من أنبوب في طرفها إلى الحلة الثانية التي تقع أمام الحلة الكبيرة الأولى، وهي أصغر منها، وتكون أقرب إلى طاقة الخزانة، وبالتالي إلى مصطبة الخزانة في الجواني، وفي أرض الخزانة ثقب (خراج) يسمح للماء الساخن بالانسياب إلى قنوات تتصل بأجران المقاصير (٩).

يوجد بالقسم الداخلي فوهة لإيقاد النار (الوقود)، ويتم ذلك بواسطة أداة طويلة، وبعد أن تشعل النار تغلق الفوهة بإحكام، ومن ثم يباشر القميمي بالإيقاد، ويستمر الموقد ما دام الحمَّام يعمل، وتحت الحلة الصغرى من جواني الحمَّام جهاز مرتبط بالموقد بثقبين، أحدهما في قسمه الأدنى، والثاني في قسمه الأعلى، ولذا تسمى حلة الدخاني، أما الثقب الأول فيستعمل لتنظيف التمديدات التي تتصل ببيت النار؛ حيث تنطلق بقايا النار والدخان التي تمر تحت البلاط، مما يساعد على تسخين بلاط الحمَّام.

٤ ـهـ العناصر الإنشائية:

٤ ـهـ ١ـ الجدران:

تكون عادة الجدران في القسمين الجواني والوسطاني مطلية بالكلسة العربية، المؤلفة من لبن الكلس، وقش القنب المفروم، وهي مادة

شبيهة بالإسمنت، أما حاليًا فيستخدم السيراميك حتى ارتفاع معين من الجدران، أما الأرضية فتكون مبلطة بحجارة صفراء وسوداء، وأشكال هندسية رائعة.

٤ ـ٥. ٢. الأسقف:

إن أسقف المقصورات والخلوات في القسمين الوسطاني والجواني، تكون على شكل قباب مفرغة، وبنوافذ مستديرة يطلق عليها اسم القماري أو القمريات، وتكون القمرية عادة مسدودة بالزجاج الملون، ومهمة هذه القمريات توفير الإنارة في النهار، وعددها يختلف حسب كبر أو صغر المقصورات، ويتراوح البعد بين الواحدة والأخرى من /٣٠ -٤٠/ سم تقريبًا.

٤ ـ تقنيات تزويـد الحمامات بالمياهوالوقود:

إن هندسة الحمّامات تتطلب معالجة خاصة من حيث جر المياه بالقنوات، وتفريغ هذه القنوات وتوزيع مياهها، وزيادة حرارتها، وقد كان الماء يوضع في خزانات كبيرة، ويوزع بقنوات من الرصاص وغيره، وكذلك فإن تأمين درجة حرارة مناسبة ومستقرة داخل الحمّام تشكل أمرًا هامًا.

٤ـ ١ـ تزويد الحمَّام بالمياه:

كانت المياه تصل إلى الحمَّامَات في أوقات معلومة، تعارف عليها القوم، وحافظوا عليها، وكان توزيع المياه يتم بواسطة الطوالع(١٠)، ويتألف من قسمين رئيسيين: أحدهما يضم نهاية السيفون المتصل بالقناة المتفرعة عن القناة،

والثاني يضم مجموعة التقسيمات التي تذهب عبرها المياه إلى الحمَّامَات، أما القسطل فهو ما صنع من التراب الأحمر؛ حيث يعجن بماء كاف ويخمر ثم يعرك، ويعمل منه أنواع وقياسات، وذلك ضمن قوالب، حتى إذا تم عملها تجفف بالشمس، ثم تشوى في فرن خاص، ويكون للقسطل عادة في أحد طرفيه "أكرة" يدخل فيها القسطل الذي يليه عند التركيب، ويتراوح قطره عادة بين /١٥ - ٣٠/ سم، وذلك حسب كمية المياه المراد إسالتها فيه، أما طوله فيتراوح بين المياه.

إن تركيب القساطل وبناؤها هو من اختصاص (الشاوي)؛ حيث يحفر لها خندقًا يسمونه ب (دمنة)، ويفرشه بالحجارة والأجر والملاط، ثم يصف القساطل ويضمها ببعض، ويلحم على تلك القساطل (باللاقونة)، وهو ما عمل من مدقوق القطن، أو قشر القنب المفروم، وقليل من الكلس مع الزيت، تدور مع بعضها بشكل جيد، كذلك فإن الشاوي يحافظ على طوالع الماء التي تحت إمرته، ويتعهدها دائمًا من الوسخ وورق الشجر، كى لا يدخل فى قساطلها فيفسدها ويسدها، وقد أدى التوسع والتطور العمراني الكبير إلى تحويل شبكات قساطل المياه، وتخريب بعضها، مما أدى إلى انقطاع المياه عن الحمَّامَات، وبالتالي عدم انتظام عملها، والاستغناء عنها وتوقفها، ومازالت بعض الحمامات الحلبية قائمة حتى اليوم محافظة على طابعها الأصيل، وهي آية في الفن و العمارة وأصول توزيع المياه(١١).

٤ـ ٢ـ تزويد الحمَّام بالوقود:

كان للحمَّام عامل خاص يدعى "الزبال" يطوف مع دابته لجمع القمامة من الإسطبلات ضمن وعاء كبير خاص يسمى "الشليف"، ومن ثم استعيض عن الشليف بـ " الطنبر"، ولكن هذا النوع من الوقود(١١)، وما كان ينشره من روائح كريهة، إضافةً إلى البعوض، يسيء إلى صحة المواطنين، فتم منعه والاستغناء عنه، وأصبحت الحمَّامَات تعتمد على نشارة الخشب، وأوراق النباتات والفضلات، وقشر الجوز وغيره، وفي الفترة الأخيرة، أخذت بعض الحمَّامَات تستخدم المازوت، لكونه عمليًا أكثر وأنظف، ولا يحتاج المساحات كبيرة كالنشارة والقمامة وأوراق النباتات، ونورد فيما يأتي مثالًا عن حمَّامَات طب، وهو حمَّام يلبغا الناصري (اللبابيدي):

ه ـ حمًّام يلبغا الناصري (اللبابيدي):

٥ ـ ١ ـ نبذة تاريخية:

يقع حمَّام يلبغا أمام البرج الجنوبي لقلعة حلب، بعد الخندق (أمام قصر العدل حاليًا)، ويوضح الشكل رقم (٢) الموقع العام لحمَّام يلبغا، وتبين الصورة رقم (١) منظور حمَّام يلبغا، يقول الصواف في كتابه عن حلب: "لعل هذا الحمَّام أجمل حمَّامات حلب بل سورية جميعها"(١٠)، وقد ذكره ابن الشحنة باسم الحمَّام الناصري، ويقع قرب سوق الخيل(١٠)، ومن المرجح أن بناءه يعود إلى أوائل حكم المماليك في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي(٥٠)، ونجهل اسم بانيه الأصلي، وعندما تولى نيابة ونجهل اسم بانيه الأصلي، وعندما تولى نيابة حلب الأمير المملوكي سيف الدين يلبغا الناصري

في فترتين (١٦٠ الأولى بين (٧٨٣ ـ٧٨٠)هـ، والثانية بين (٧٨٩ ـ ٧٩٩هـ والموافق (١٣٨٧ ـ ١٣٨٩ والثانية بتجديد ـ ١٣٨٩) م، قام خلال فترة نيابته الثانية بتجديد وترميم الحمَّام المذكور فحمل اسمه، وعند دخول المغول حلب (١٤٠٠م، دمرت الأسوار والأبنية الهامة، ومن بينها الحمَّام الناصري، وكان يستعمل الحمَّام في بداية هذا القرن، كمكان لإعداد وصناعة اللباد؛ لذا سماه الأهالي حمَّام اللبابيدي، وقد كان للحمَّام ثلاثة سراديب توصله بالقلعة والمدينة.

وللحمَّام واجهة جميلة من الحجر الأصفر والأسود، كما هو موضح في الصورة (٢)؛ حيث تبدو هذه الواجهة مشابهة بذلك طراز المدارس الأيوبية والمملوكية (١٠)، والمدخل مرتفع تعلوه الصنج الجميلة، وعلى الجانبين نوافذ عديدة، وكان قد سمي حمَّام الناصري (١٠) نسبة إلى الأمير المملوكي يلبغا الناصري (بانيه) المتوفي سنة (٢٩٨ هـ/ ٢٨٤ ١م) (١٠)، ويعد من الحمَّامات الفريدة التي ماز الت تحافظ على طابعها الأصلي، وهي من أجمل حمَّامات حلب، ومن أشهر حمَّامات سورية (٢٠).

وقد قامت المديرية العامة للأثار والمتاحف بترميم هذا الحمَّام، وصيانته وتوظيفه مجددًا(٢١)، وعلى الرغم من أنها سعت جاهدة للمحافظة على مخطط البناء بشكله الكامل، إلا أن القصر العدلي اجتزأ قسمًا كبيرًا منه، فقامت المديرية العامة بترميم الجزء المتبقي وهو الأكبر، وقد أوكل العمل لمؤسسة الإسكان العسكرية، لهذا المعلم الأثرى المهم؛ لإظهاره بالمظهر اللائق،

وتأمين الخدمات السياحية فيه على مستوى عال، مع مراعاة أثرية المكان، وعدم المساس بأي من معالمه الأثرية أو تحويرها. ويوضح الشكل (٣) المسقط الأفقى لحمًام يلبغا الناصري.

٥ ـ ٢ ـ الوصف الهندسى:

أ ـ المدخل:

هو مدخل مرتفع تعلوه الصنج الجميلة، وعلى الجانبين نوافذ عديدة، وهو مدخل صغير فيه باب نحاسي، ويتقدمه أرضية بديعة الزخارف، ممتزجة بالرخام الملون مشكلة بذلك أشكالًا هندسية جميلة، ويؤدي هذا المدخل إلى ممر منكسر، مسقوف بسقف سريري، يعلو مقدمته قبة صغيرة، ويحتوي على عدد من اللوحات الجدارية الفنية ولوحات نحاسية، كما يحتوي على نوافذ تستغل لعرض بعض التحف والنحاسيات؛ حيث يؤدي إلى باب، يمتزج فيه الخشب مع الزجاج، يؤدي إلى القسم البارد (القسم البراني)، ويوضح يؤدي إلى المسم البارد (القسم البراني)، ويوضح كما يوضح الشكل رقم (٤) الواجهة الجنوبية الغربية للحمام، كما يوضح الشكل رقم (٥) الواجهة الخلفية الخمام.

ب ـ القسم البراني (البارد):

هو قسم واسع يتألف من أربعة إيوانات معقودة، في كل إيوان مصطبة، وفجوات قوسية لوضع الملابس، وفي وسطه ماء مثمن الشكل، وفي وسطه نافورة للماء، يعلو هذا القسم قبة آجريه عالية، وقد قطعت القبة لتشكل منفذ للضوء مثمن الشكل، بالإضافة إلى ثمانية نوافذ مستطيلة الشكل، وتستند هذه القبة إلى أكتاف

قناطر الإيوانات، بواسطة زوايا مثلثية كروية، وهي مزينة بزخارف نباتية، مدهونة باللون الأحمر والأزرق، وفي الجهة الشرقية من القسم البراني، يؤدي بواسطة ممر منكسر إلى القسم الأوسط الفاتر، أو ما يسمى بالوسطاني. ويبين الشكل رقم (٦) المقطع البراني في حمَّام يلبغا.

چ ـ القسم الوسطاني (الفاتر):

يتكون القسم الوسطاني من قاعة رئيسية، يحيط بها أربعة إيوانات، فيها غرف صغيرة، وفي كل منها جرن حجري، ويعلو القاعة الرئيسية قبة آجرية، فيها منافذ دائرية الشكل، مغطاة بقطع الزجاج (القماري)، منها للإنارة، ومنها لتصاعد البخار، ويوجد في الإيوان الأمامي ممر منكسر، يؤدي إلى القسم الحار أو الجواني، وتبين الصورة (٣) القسم البراني في حمًام يلبغا. كما يبين الشكل رقم (٧) مقطع في القسم الوسطاني للحمًام.

د ـ القسم الجواني (الحار):

وهو لا يختلف عن القسم الأوسط إلا بدرجة حرارته المرتفعة، وأرضيته مبلطة بحجارة صغيرة، متناوبة باللونين الأسود والأبيض بأساليب هندسية، كما يضم الحمَّام غرف مستودع للمياه، وموقد للتسخين، ويعلو القسم الجواني قبة آجرية، ونلاحظ فيها كثرة عدد القمريات للإنارة، وللتخلص السريع من البخار الذي يكون في أعلى مراحله في هذا القسم، وتبين الصورة (٤) القسم الجواني.

كما يحوي القسم الجواني عدة إيوانات، بداخلها

الحمَّام في التراث العلمي العربي حمَّام يلبغا الناصري (النبابيدي) في مدينة حلب أمونجا

غرف صغيرة، كما هو موضح في الشكل (Λ)، وتبين الصورة (α) القوس المدبب الذي يعلو فتحة القسم الجواني. كما تبين الصورة رقم (Γ) المثلثات الكروية التي استخدمت كواسطة انتقال من القبة إلى المربع في القسم المؤدي من الوسطاني إلى الجواني. أما تسخين الماء والبخار فيتم تحت أرضية القسم الجواني مباشرة ويشمل:

1 - بيت النار (الشودير مع الحراق إضافة إلى خزانات المازوت).

- ٢ خزان للماء البارد.
- ً ٣ خزان توليد البخار.
- ع ـ خزان الماء الساخن.
 - ٥ الخزان الاحتياطي.
- ٦ شبكة الماء الساخن والبارد لتوريد الماء
 إلى الحمام بدون ضغط.

وتوجد في الحمَّام غرف تشكل مستودعًا للمياه، وموقد للتسخين، والبئر الذي يجاور مستودع التسخين.

٦ ـ الحياة الاجتماعية في الحمَّامَات:

لم تكن الحمَّامَات منذ القدم لمجرد الاغتسال، وإنما كانت بمثابة أندية رياضية، ومنتديات وملتقى اجتماعي، يلتقي فيه المواطنون، ويتبادلون فيه مختلف الأحاديث والآراء، ولكن مع التطور والرقي الاجتماعي، ودخول الحمَّام الخاص الصغير إلى كل منزل، أخذت الحمَّامَات تققد الكثير من دورها الاجتماعي، وأصبحت الحمَّامَات اليوم مقتصرة على بعض العمال، والصناع والفلاحين القادمين من الريف والغرباء.

أما عند النساء، فكان الحمّام بالنسبة لهن كالمقهى بالنسبة للرجال، فكان يُشكل ركنًا هامًا من الصلة الاجتماعية والسمر والمتعة؛ حيث يقضين ساعات طويلة من البهجة والسرور، وتناول الأطعمة المختلفة، وغالبًا ما كان الحمّام فرصة مناسبة للخطبة والتعارف. وكانت المرأة سابقًا تحمل (بقجتها)، وقد وضعت فيها ملابسها، وعدة الحمّام من بيلون(٢٢)، وحنة(٢٢)، وحريرة(٢٠)، وصابون ...الخ. بالإضافة إلى بعض أنواع الطعام كالكبة والتبولة، وأنواع الخضار والفواكه.

ومن هنا عرف الحمَّام سابقًا الكثير من المناسبات عند النساء، فهي لم تكن مقتصرة على الاستحمَّام، والتطيب والنظافة، وإنما كانت ركنًا أساسيًا في الكثير من المناسبات الاجتماعية، وبخاصة مناسبات الأفراح، ونذكر منها:

حمَّام العرس(٢٠)، حمَّام الغمرة(٢٦)، حمَّام النفاس(٢٢)، وحمَّام الأربعين(٢٨).

٧ ـ مستقبل الحمَّامَات في حلب:

تعد مدينة حلب من المدن العربية الإسلامية الكبيرة التي تفاخر بحمًامَاتها منذ القدم، ولكن التطور الاجتماعي، والعمراني الذي طرأ على المدينة، جعل فعالية هذه الحمّامَات تتضاءل، مما أدى إلى توقف الكثير منها عن أداء مهمتها المنوط بها، والتي ظلت تقوم بها لقرون طويلة. ويعود ذلك إلى انتشار الحمّام الخاص الصغير في كل منزل، الأمر الذي أدى إلى انخفاض كبير في عدد الزبائن، وبالتالي ضعف مردود هذه الحمّامَات، مما دفع بالكثير من أصحابها أو

مستأجريها إلى التوقف عن العمل بها.

ومن الأسباب التي أدت إلى توقف الحمّامات عن أداء دورها، ارتفاع الأبنية الطابقية الحديثة إلى مستوى أعلى من مداخن تلك الحمّامات، الأمر الذي جعل سكان تلك الأبنية يتذمرون من بقايا الاحتراق، والدخان، والهباب الذي يسيء إلى صحتهم وأثاثهم. وقد طالب أولئك بإغلاق تلك الحمّامات، وقد أقفل عدد كبير من بإغلاق تلك الحمّامات، وقد أقفل عدد كبير من الحمّامات المدينة، وإذا لم يكن هناك علاج لمشاكل الحمّامات، فسيأتي وقت نرى فيه كل حمّامات المدينة قد توقفت عن العمل، إن الكثير من هذه الحمّامات يتمتع بقيمة أثرية كبيرة، ولكن عدم توفر المردود المادي الكافي يؤدي إلى إهمالها وعدم صيانتها.

وإذا أهملت هذه الحمَّامَات وتُركت بين أيدي القائمين عليها من غير أرباب المهنة، فمن البديهي أن يغلق معظمها أبوابه، ويتناقص عددها، ولا بد أن يأتي يوم تنقرض فيه البقية الباقية من الحمَّامَات، إذ لا يمكن أن يعيش الحمَّام على من يرتاده من الغرباء، ذلك أنه ليس في مقدور أي منهم دفع ما كان يدفعه الأغنياء في السابق، وبالطبع إن هذه الحال تجعل الحمَّام خاسرًا، ولاسيما في فصل الصيف حيث يقل رواد الحمَّام.

۸۔النتائج:

أ ـ كان أجدادنا الغرباء يعدون النظافة أمرًا أساسيًا؛ لذا شيدوا عددًا كبيرًا من الحمَّامَات، وقد كانت الحمَّامَات في أول الأمر بسيطة، وتتألف من غرفتين أحدهما للرجال، والأخرى للنساء،

وغرفة خاصة بالموقد المشترك لتزويد الغرفتين بالمياه الساخنة، ثم أخذ مخطط الحمَّام يزداد تعقيدًا شيئًا فشيئًا على ضوء المتطلبات الحديثة، وما توصل إليه الإنسان من نظريات ومعارف.

- ب ـ إن هندسة الحمَّامَات كانت على جانب كبير من الدراسة، وكان موضوع التهوية ذا أهمية خاصة لدى المصمم والبناء العربي، فكانت تجعل للحمَّام فتحة مستديرة في وسط القبة، تغطى بقرص يرفع عند الرغبة في التهوية.
- ج إن موضوع جر المياه بالقنوات وتفريغ هذه القنوات وتوزيع مياهها، وزيادة حرارتها كان له أهمية خاصة، توصل إليها المصمم والمهندس العربي، فقد كان الماء يوضع في خزانات كبيرة، ويوزع بقنوات من الرصاص أو غيره، وكانت المياه تنقل من خزان إلى آخر. وكان عدد هذه الخزانات يبلغ الثلاثة؛ حيث كانت المياه تنقل من البارد إلى الدافئ إلى الحار.
- د ـ كان المهندس يهتم أيضًا بتأمين الدفء لقاعة الحمَّام، ويتخذ كل ما من شأنه أن يحافظ على حرارة الماء؛ لذا كانت الحرارة توزع بشكل يجعل الدفء منتشرًا داخل الجدران وتحت الأرض، كما أن أهمية الحمَّام كانت تختلف من منطقة لأخرى تبعًا لكثافة السكان فيها، ومع ذلك فقد كانت سعة الحمَّام تبلغ أحيانًا درجة يمكن معها أن تضم سكان المدينة بكاملهم.
- هـ ـ الإشادة بعبقرية المهندس القديم الذي أحسن

في دراسة وبناء الحمَّام، وربط أجزائه بممرات ودهاليز حسنة التوزيع.

و ـ حلب هي إحدى مدن القطر العربي السوري التي تشتهر بحمًا ماتها الأنيقة البنيان، وإن التغيير الذي طرأ على حمًا م يلبغا الناصري بعد الترميم كان ملفتًا للنظر، ومدعاة للفخر، لاسيما وأن ترميمه كان الخطوة الأولى في القطر العربي السوري الهادفة إلى إحياء التراث العربي، واستثمار الخامات السياحية الغنية.

٩ ـ التوصيات المقترحة:

إن صيانة الحمَّامات من التلف يجب أن تكون مسؤولية الدولة، وقد تقدم المهندس ايكوشار منذ زمن بحلين لهذه المشكلة:

أ ـ إزالة الحمَّامَات واستبدالها بنوع آخر من المؤسسات التي تلبي حاجة المواطنين، وهذا الحل يبدو غير منطقي؛ لأنه بالدرجة الأولى يفقدنا أوابد أثرية غالية وهامة، وعلى غاية من الروعة والجمال والأصالة، ومن ثم فهو يحتاج إلى أموال طائلة.

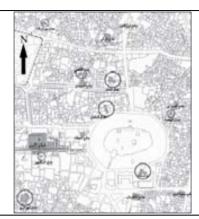
ب ـ أن تتبنى الدولة الحمَّامَات، وتدخل عليها التعديلات اللازمة التي يتطلبها التطور الحديث، وهو اقتراح أفضل من سابقه بكثير.

وفي بعض الحالات يجب السماح بإدخال تعديلات هامة على مخطط الحمّام ومحتوياته، كإضافة حمّام بخاري، وأحواض صغيرة على أن تصبح هذه الحمّامَات ملكًا للدولة التي تقوم بأعمال المحافظة على قيمتها الأثرية، وهي التي تقوم بتعهدها إلى أرباب الحرفة، وذلك بعد الاتفاق على شروط معينة للاستثمار، أو يمكن أن تتم صيانة هذه الحمّامَات بإشراف مؤسسات الدولة، ولاسيما المديرية العامة للآثار والمتاحف، ومن قبل أصحاب هذه الحمّامَات ومستثمريها كحمّام باب الأحمر.

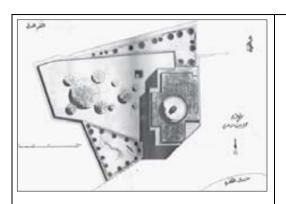
ومن البديهي أن كل تعديل في المخطط يجب دراسته من قبل دوائر الآثار، بغية الحفاظ على وحدة البناء، وإلا فيجب أن تتخذ التدابير والتشريعات التي تحقق المحافظة على عدد من الحمامات، كي لا تفقدها قيمتها الأثرية.

ومن الممكن إعادة استثمار هذه الحمَّامَات وتجهيزها كمطاعم، وأماكن احتفالات عامة، ومكاتب ومشاغل صغيرة، وحتى سكن، وأنه من الممكن إضافة حمَّامَات ساونا، كما جرى في بعض حمَّامَات مدينة دمشق، كحمَّام السادات، وحمَّام نور الدين، وحمَّام النحاسين، وحمَّام يلبغا الناصري في حلب. وغيرها.

١٤ـ الأشكال والصور:



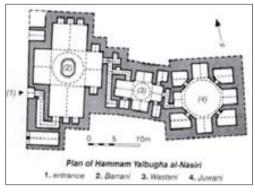
الشكل رقم (١) مواقع بعض حمَامَات مدينة حلب القديمة حيث نلاحظ أن أغلبية هذه الحمامات قائمة على مقربة من الجامع (من عمل الباحثة)



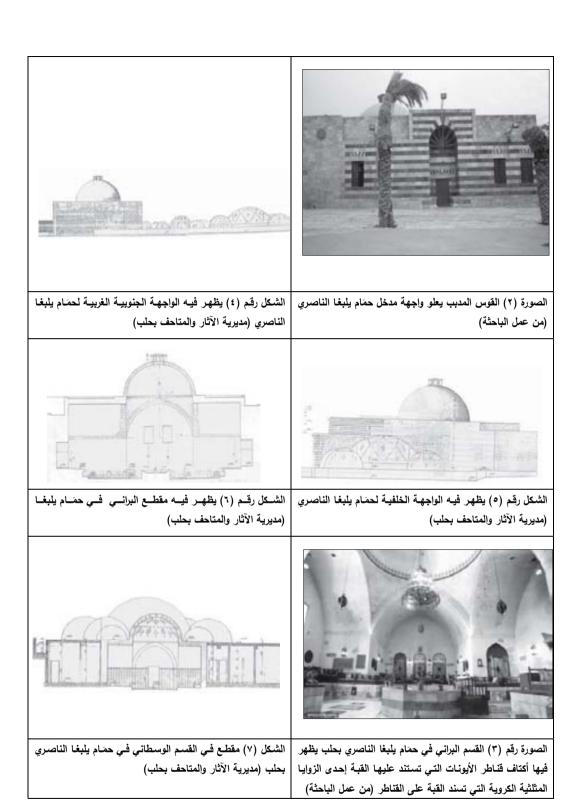
الشكل رقم (٢) يظهر فيه الموقع العام لحمَام يلبغا الناصري (مديرية الآثار والمتاحف بحلب)



صه۸)



الصورة رقم (١) منظور حمام اللبابيدي في مدينة حلب الشكل (٣) المسقط الأفقي لحمام يلبغا الناصري يظهر فيه الأقسام historical monuments of Aleppo) عبدالله حجار الثلاثة في الحمَام البراني والوسطاني والجواني (مديرية الآثار والمتاحف بحلب)



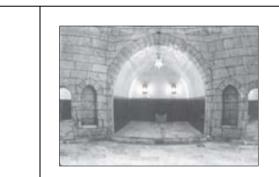


الشكل رقم (٨) مقطع في القسم الجواني في حمام يلبغا الناصري بحلب وتبدو فيه القمريات الهندسية للإضاءة (مديرية الآثار والمتاحف بحلب)

الصورة رقم (٤) القسم الجواني لحمام يلبغا حيث يظهر فيه الإيوانات الثلاثة له، وتظهر القبة ذات القمريات التي تسمح للضوء بالدخول

historical monuments of Aleppo) عبدالله حجار

صه۸)



الصورة (٥) القوس المدبب في القسم الجواني في حمام يلبغا في حلب (من عمل الباحثة).



الصورة (٦) المثلثات الكروية كواسطة انتقال من القبة إلى المربع في الممر المؤدي من الوسطاني إلى الجواني في حمَام يلبغا في حلب. (من عمل الباحثة).

الحواشي

- 1- الحوليات الأثرية، المجلد السادس، ص ٦٣ (انظر بحث بناء وتنظيم المدن السورية في العصر الروماني للأستاذ بشير زهدي).
- عبد الجواد، توفيق، تاريخ العمارة والفنون الإسلامية،
 ج١، ص ٣٢٥.
- ٣- الحوليات الأثرية، سنة ١٩٧٢م، بحث لـ د. عفيف بهنسي (الفن العربي في ديار الشام)، بهنسي عفيف، ١٩٨٦م، الشام والحضارة، ص ١٠١.
- ٤- ابن شداد، عز الدین محمد بن علي، الأعلاق الخطیرة في ذكر أمراء الشام والجزیرة، ط۱، ج۱، تحقیق علي زكریا عبارة وزارة الثقافة، دمشق ۱۹۹۱م، ص ٤٦.
 - ٥- المصدر السابق ص ١٢٨.
- آ- للمزيد من التفصيل، ومعرفة أسماء حمامات حلب يمكن الرجوع إلى كتاب للغزي، محمد كامل، نهر الذهب في تاريخ حلب، ج١، ص ٣٢٤.
- ٧- الغزي، كامل، نهر الذهب في تاريخ حلب، ج١، ص
 ٣٢٤.
- ٨- نشرة عن المواقع الأثرية الوقفية في حلب صادرة
 عن مديرية الأوقاف.
 - ٩- كيال، منير، الحمامات الدمشقية، ص ٧٥.
- 1- الألوسي سالم، جاسم السامرائي رفاه، 199٠م-الحمامات في المدينة العربية الإسلامية، مركز إحياء التراث العلمي العربي، الطبعة الأولى، مكتب الطباعة المركزي، جامعة بغداد، ص ١٣٧.
- 11- الحمصي، فايز، حلب القديمة، منشورات المديرية العامة للأثار والمتحف، دمشق ١٩٨٣، ص١٣٧.
- 17- زين العابدين، محمود، فضاءات من العمارة الإسلامية، ص ٩٩.
- ۱۳- الصواف، صبحي، حلب (Aleppo) ص ۱۱۱.
 - ١٤- الحمصى، فايز، حلب القديمة، ص ١٣٨.
- 10- الخضر، عبد المعطي، تاريخ العمارة، منشورات جامعة حلب، ص ١٢٧.
- ١٦- الطباخ، محمد راغب، إعلام النبلاء بتاريخ حلب

- الشهباء، دار القلم العربي بحلب، ۱۹۸۸م، ج۲، ص ٤٥٦.
- ۱۷- حجار، عبد الله، معالم حلب الأثرية، منشورات جامعة حلب وجمعية العاديات بحلب ۱۹۹۰ ص ٨٣.
- 1 الغزي، نهر الذهب ١٣٦/٢، كان يوجد تحت القلعة من هذه المحلة الحمام الناصري كما يقول الغزي في نهر الذهب ٣٧٧/٢، حمام اللبابيدي مما أنشأه الأمير يلبغا الناصري المتوفى سنة ٩٩٨ هـ فهو يعرف في الكتب التاريخية بحمام الناصري، وهو حمام عظيم متقن البناء، وقد عمر حائط بابه بالحجارة السود والصفر صفًا تذلك فيه اللبابيد، ويملكه بعض الناس بطريقة الأجرتين.
- ١٩ الحمصي، فايز، حلب القديمة، منشورات المديرية
 العامة للآثار والمتاحف، دمشق ١٩٨٣، ص ١٩٨٨.
- ٢٠ طلس، أسعد، الآثار الإسلامية والتاريخية في حلب،
 مطبوعات مديرية الآثار العامة في سورية مطبعة
 الترقي دمشق ١٩٥٦، ص ٦٨.
- ٢١- شعث، شوقي، حلب تاريخها ومعالمها التاريخية،
 منشورات جامعة حلب ١٩٩١، ص ٩٠.
- ٢٢- البيلون: حجر صلصالي غضاري نقي، يطلى بمعجونة الرأس والبدن فيمتص المواد الدهنية، ويزيل الحرارة.
- ٢٣- الحنة: أصلها أوراق نباتية تشبه أوراق الزيزفون،
 وتستورد من الهند وإيران وباكستان، يعمل منها
 مسحوق لصبغ الشعر والأكف، وهي نوعان حمراء
 وسوداء
- ٢٤ الدريرة: مسحوق ناعم له عطر خاص تحشو المرأة
 به شعر ها في الحمام فيصبح لشعر ها وجسدها رائحة
 عطرة.
 - ٢٥ حمام العرس: ويكون قبل العرس بيومين.
- ٢٦ حمام الغمرة: ويكون سدادًا لدعوة أم العريس لحمام العرس.
 - ٢٧ حمام النفاس: و هو خاص بالمرأة النفساء.
- ٢٨ حمام الأربعين: وهو للمرأة النفساء أيضًا بعد مرور
 ١٠٤/ يومًا من ولادتها.

المراجع

- الألوسي سالم، جاسم السامرائي رفاه، ١٩٩٠مالحمامات في المدينة العربية الإسلامية، مركز
 إحياء التراث العلمي العربي، الطبعة الأولى،
 مكتب الطباعة المركزي، جامعة بغداد، ٢٥٣
 صفحة.
- ٢. ابن شداد، عز الدين محمد بن علي، ١٩٩١ م _ الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، ط١، ج١، تحقيق علي زكريا عبارة، وزارة الثقافة بدمشق.
- ٣. بهنسي، عفيف، ١٩٨٦م _ الشام والحضارة،
 ط١، وزارة الثقافة بدمشق، ٢٩٥ صفحة.
- عبد الله، ۱۹۹۰م معالم حلب الأثرية،
 منشورات جامعة حلب، وجمعية العاديات بحلب.
- •. الحمصي، فايز، ١٩٨٣م _ حلب القديمة، منشورات المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق، ١٨٤ صفحة.
- ٦. الخضر، عبد المعطي، ١٩٩٠م _ تاريخ العمارة،
 مطبو عات جامعة حلب.
- ٧. زين العابدين، محمود، ١٩٩م _ فضاءات من العمارة الإسلامية، ١٠٠ صفحة.
- ٨. شعث، شوقي، ١٩٩١م _ حلب تاريخها ومعالمها
 التاريخية، منشورات جامعة حلب.
- ٩. الصواف، صبحي، ١٩٧٢م _ تاريخ حلب، حلب.

- ١٠. الطباخ، محمد راغب، ١٩٨٨م _ إعلام النبلاء
 بتاريخ حلب الشهباء، دار القلم العربي، بحلب، ٧ أجزاء، ٣٦٧٨ صفحة.
- 11. طلس، محمد أسعد، ١٩٥٦م _ الآثار الإسلامية والتاريخية في حلب، مطبوعات مديرية الآثار العامة في سورية، مطبعة الترقي، دمشق، ٤٥٠ صفحة
- 11. عبد الجواد، توفيق أحمد ١٩٦٩م _ تاريخ العمارة والفنون الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية ٤ أجزاء، ١٣١٨ صفحة.
- 17. الغزي، كامل بن حسين، ١٣٤٢ هـ/ ١٩٢٣ م _ نهر الذهب في تاريخ حلب، المطبعة المارونية بحلب ٣ أجزاء، ٢٠١٧ صفحة.
- 11. كيال، منير، ١٩٦٤م_ حمَّامَات دمشق، دمشق، ٢٤٧ صفحة
- ۱۰. مجلة الحوليات الأثرية السورية، مجلد ۱، ج۱،
 ۱۰. مجلة الحوليات الأثرية السورية، مجلد ۱، ج۱،
- ١٦. نشرة عن المواقع الأثرية الوقفية في حلب صادرة
 عن مديرية الأوقاف.
- ١٧. نشرة الإسكان العسكرية عن صيانة وترميم حماً ميابغا الناصري (اللبابيدي) بحلب.
 - ١٨. مديرية الآثار والمتاحف بحلب.
 - .Historical Monuments of Aleppo . \^

تُحْفَة الظُرفَا في تَارِيخ المُلوكِ والخُلفَا التَّمس الدين الباعوني (ت: ١٩٨٨م) ونيولها

تُحْفَّةِ الظُّرِفَا في تَارِيخِ الهُلُوكِ والخُلفَا لشـُمس الدين الباعوني (ت:٨٧٠هـ/٤٦٦ام) وذيولها

محمد جمال حامد الشوربجي

مُقدِّمَة:

الحمد للهِ وكفى وصلاةً وسلامًا على عبادهِ الذين اصطفى وبعد، تتناول هذه الدراسة التعريف بمجموعة من الأراجيز التاريخية المُهِمَة عن تاريخ خُلفاء ومُلوك المُسلمين؛ والمُنتمية إلى عصر سلطين المماليك، والأرجوزة في اللغة هي كل ما نُظم على بحر الرجز(۱)، يقول محمد توفيق البكري: "وسُسمِّيَ الرجز رجزًا؛ لأنه تتوالى فيه حركة وسكون ثم حركة وسكون يُشبه بالرجز في رجل الناقة ورعدتها، وهو أن تتحرك وتسكن ثم تتحرك وتسكن، ويُقال لها حينئذ رجاء"(۱).

وتتميز الأراجيز بقِصَر عباراتها، وسهولة الفاظها، وتناغُمها الموسيقي، فيسهل على القارئ والمُستمع حفظها وترديدها(٢)، ويُشار إليها بالرجز وناظمها بالراجز، وقد استُخدِمَ الرجز في تدوين مُصنقفات المعارف والعلوم ليسهل حِفْظُهَا على طالب العلم، وفي هذه المُقدِّمَة لن أتحدث عن النظم في الكتابة التاريخية فهو يحتاج إلى دراسة كبيرة مُنفرِدَة تتحدَّث عن أنواعهِ وخصائصه لكثرة ما صُنفَ فيه(٤)، ولكن سأكتفى

بالحديث عن اتجاهات التصنيف في الأراجيز التاريخية؛ والتي يُمكن إجمالها على النحو الآتي: أولاً: الرجز في السيرة النبوية والشمائل المُحَمَّدِيَّة(°) مثل "الشجرة في ذكر النبي وأصحابه العشرة" للسيد عبد العزيز بن أحمد الدميري المعروف بالدريني (ت: ١٩٤٤هـ/ ١٩٤٤م)(١)، و"ذات الشفا في سيرة النبي والخُلفا" لشمس الدين الجزري (ت: ١٣٣٩هـ/ ١٣٣٩م)(٧)، و"الأرجوزة الميئية في حال أشرف البريَّة" لابن أبي العز الميئية في حال أشرف البريَّة" لابن أبي العز

الحنفي (ت:٧٩٢هـ/ ١٣٩٠م)(٨)، و"الـدُرر السنيَّة في السيرة الزكيَّة" لزين الدين العراقي (ت:٨٠٦هـ/ ١٤٠٣م)(٩)، والسير الحور إلى القصور" لمُحب الدين ابن الشحنة (ت:٥١٨هـ/ ١٤١٢م)(١٠)، و"منحة اللبيب في سيرة الحبيب" لشمس الدين الباعوني (ت: ٨٧٠هـ/٢٦٤م)(١١).

ثانيًا: الرجز في تاريخ الخُلفاء، وهو إمَّا مُنفَردًا كأرجوزة الخليفة عبد الله بن المُعتز (ت:٢٩٦هـ/ ٩٠٩م)(١٢) في عَمِّهِ الخليفة المُعتضد بالله (٢٧٩-۲۸۹هـ/ ۸۹۲ـ ۹۰۲ م)(۱۳)، و "أرجوزة في تاريخ الخلفاء" لعلي بن الجهم (ت: ٩٤ هـ/ ١٦٣م)(١٤) التي بدأ فيها من بدأ الخليقة حتى خلافة المُستعين بالله أحمد بن المُعتصِم بالله (٢٤٨-٢٥٢هـ/ ٨٦٢-٨٦٢م)، وأرجوزة القاضى بدر الدين ابن جماعة (ت:٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م)(١٠)، فضلاً عن أرجوزة طويلة لأحد الأدباء في تاريخ الخُلفاء أطلع عليها ابن كثير الدمشقى (ت:٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م) ثم أوردها في حوادث سنة١٥٦هـ/ ١٢٥٨م بعد أكمل عليها حتى عهد الخليفة المُستعصم الذي قُتِلَ على يد التتار في السنة نفسها بعد تدمير مدينة بغداد(١٦).

أو مع المُلوك مثل أرجوزة شمس الدين الباعوني المسماة "تُحفة الظُرفا في تاريخ الملوك و الخُلفا"، و عن هذا الاتجاه يقول الشمس السخاوي (ت:٩٠٢هـ/ ٩٠٢م): "ونظمهُم في أرجوزة أبي محمد جعفر بن أحمد بن الحسين السرَّ اج(۱۷)، ونظم الذهبي فيهم ستة أبيات، وكذا نظم الشمس محمد بن أحمد الباعوني ...، وذَيَّلَ عليهِ ابن أخيه البهاء محمد...، ولابن أبي البقاء(١٨) أرجوزة في الخُلفاء في مُجلّد".

وأخيرًا مع الملوك والنواب (الولاة) كما في أرجوزة "تُحفة ذوى الألباب فيمن حكم بدمشق من الخُلفاء والمُلوك والنواب" لصلاح الدين الصفدي (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م)(١٩)، وهي تضُم ولاة دمشق منذ فتح المُسلمين لها ثم خُلفاء بني أميَّة ثم ولاة بنى العباس، وهلم جرَّا حتى نواب السلطنة المملوكية، و"ذخيرة الأعلام بتاريخ أمراء مصر في الإسلام" لشهاب الدين أحمد بن سعد الدين الغمري (ت:١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م)؛ وهي أرجوزة كبيرة تزيد عن الألف بيت(٢٠).

ثَالثًا: الرجز في تاريخ الولاة والحُكَّام (المُلوك) فقط مثل أرجوزة جمال الدين الجزَّار (ت: ٦٧٩هـ/ ١٢٨٠م) المعروفة بـ "العقود الدُّرِّيَة في الأُمراء المَصْرِيَّة" وذيولها، وهي أول أرجوزة أرَّخَتْ لحُكَّام مصر منذ الفتح العربي الإسلامي حتى عهد السُّلطان المملوكي الظاهر بيبرس (١٥٨-٦٧٦هـ/ ١٢٥٩-١٢٧٧م)، وأرجوزة "الذيل المُترف من الأشرف للأشرف" لشهاب الدين الأميوطي (ت: ٨٧٢هـ/ ١٤٦٨م)(٢١)، وأرجوزة بهاء الدين الباعوني (ت:٩١٠هـ/ ١٥٠٤م) المسماة بـ"الإشارة الوفيَّة إلى الخصوصيات الأشرفيّة" وذيولها. كما وضع بدر الدين محمد بن يوسف المنهاجي (ت:بعد٩٩٣هـ/ ١٥٨٥م) أرجوزة في ولاة مصر سمَّاها "النجوم الزاهرة في ولاة القاهرة"(٢٢).

رابعًا: الرجز السير المُفردة للسلاطين، وتَمَثّلَ هذا الاتجاه في أرجوزة "الجوهر" التي أفردها بدر الدين العيني (ت:٥٥٥هـ/ ١٤٥١م) لسيرة السلطان المؤيد شيخ (١٤١٦هـ/ ١٤١٢هـ/ ١٤٢١م)(٢٢)، وأرجوزتي "الإشارة الوفيّة إلى الخصوصيات الأشرفيَّة، و"القول السديد تُخفَة الطُّرفَا في تاريخ المُلوكِ والخُلفَا لشَّمس الدين الباعوني (ت: ١٩٨٠هـ/ وذيولها الأظرف في سيرة الملك السعيد الأشرف" لبهاء الدين الباعوني في سيرة السلطان الأشرف قايتباي (١٤٩٦-١٤٩٨م).

خامسًا: الرجز في تاريخ القُضاة، ورفع لواءه الأديب محمد بن دانيال الموصلي المصري (ت: ٧١٠هـ/ ١٣١٠م) (٢٠) بأرجوزته المُهِمَّة المعروفة بـ"عقود النظام في مَن ولي مصر من الحُكَّام"، وقد نظمها لمَّا جعل السُّلطان المملوكي الظاهر بيبرس للقضاء قضاة من المذاهب الأربعة، ولأهميتها ذَيَّلَ عليها مَن جاء بعدهُ إلى زمن السيوطي (ت: ٩١١هـ/ ٥٠٥م) (٥٠٠).

كما نظم القاضي بدر الدين ابن جماعة (ت:٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م) أرجوزة في قُضاة الشام تزيد عن التسعين بيتًا (٢٠)، ولنجم الدين الطرسوسي (ت:٨٥٨هـ/ ١٣٥٧م) (٢٠) أرجورة في ثلاثة عشر بيتًا في قُضاة دمشق من سنة٤٦٦هـ/ عشر بيتًا في قُضاة دمشق من سنة٤٦٦هـ/ ١٢٦٦م حتى سنة٤٤٧هـ/ ١٣٤٥م ذكر فيها مواليدهم لا وفياتهم (٢٠)، وأخيرًا "أرجوزة في قُضاة دمشق" للشهاب بن اللبُّودي (ت:٩٨هـ/ ١٤٩٨م) (٢٠).

سادسًا: الرجز في وفيات الحُفَّاظ والمُحدِّثين والمُجددين مثل أرجوزة "وفيات الأعيان من مذهب أبي حنيفة النُّعمان"(٢٠) لنجم الدين الطرسوسي، و"الإعلام في وفيات الأعلام"(٢١) للحافظ إسماعيل بن محمد بن بردس (ت:٨٧هه/ ١٣٨٤م)(٢١) والتي نظم فيها كتاب "طبقات الحُفَّاظ" للذهبي (ت:٨٤٧هه/ ١٣٤٧م). كما نظمها ابن ناصر الدين الدمشقي (ت:٤٤٨هه/ ١٣٤٢م) في أرجوزة سمًاها "بديعة البيان عن موت الأعيان"(٤٦)، وأرجوزة "تُحفة المُهتَدِين

بأخبار المُجدِّدِين" للسيوطي (ت:٩١١هـ/ ٥٠٠م)(٣٠).

والناظر لهذه الأراجيز السالف ذكرها سيجد أنَّ أغلبها يعود إلى العصر المملوكي؛ وهو العصر الذي شهد التأليف في جُلّ المجالات المعرفية، وأنها استمرت في العصر العثماني، وأنَّ روادها كانوا من المصريين والشوام على حَدِّ سواء.

وهذه الأرجوزة التي أنشُرها اليوم قد جمعت بين الرجز في تاريخ الخُلفاء والحُكَّام، وهي أكبر الأراجيز التاريخية في هذا الباب- على حد علمي- حيث بلغ عدد أبياتها ما يزيد عن الستمائة بيت، وانتهى فيها إلى ذكر السُّلطان الأشرف برسبَاي (٨٢٥-١٤٨هـ/ ١٤٤٢-١٤٨٨م). ثم نيًل عليهِ ابن أخيهِ بذيل يُقارب حجم أرجوزة عَمَّه سمَّاه "الإشارة الوفيَّة في الخصائص الأشرفيَّة" استكمل فيها ذكر السلاطين حتى عهد السُّلطان الأشرف قايتباي، وأرجوزة البهاء الباعوني أهم تاريخيًا من أرجوزة عَمِّه؛ لأنه جعل أغلبها في ذكر أعمال السُّلطان قايتباي ومناقبهِ حتى أصبحت ترجمة منظومة للسُّلطان كما سيأتي تقصيلُه في التقديم لها.

ثم ذَيَّلَ عليها قطعة صغيرة من عهد السُّلطان الناصر محمد بن قايتباي (٩٠١-٩٠٤هـ/ ١٤٩٦-١٤٩٨) إلى عهد السُّلطان قانصوه الغوري (٩٠٦-١٠١هـ/ ١٠٠١-١٥١٦م)، وعلى هذه القطعة ذَيَّلَ نور الدين العدوي الصالحي المعروف بالزُّوكاري (٣:١٠٣هـ/ ١٠٣٢م) من عهد السُّلطان قانصوه الغوري حتى عهد السُّلطان العثماني أحمد (١٠١٢-د

٢٦٠١هـ/ ١٦٠٣-١١٢١م).

وممًا تجدر الإشارة إليه أنَّ هذه الأراجيز التاريخية لم تكن تعني بتسجيل الأحداث الماضية فقط بل كانت تُسجِّل الأحداث المُعاصرة كما هو الحال مع أرجوزتيّ بهاء الدين الباعوني، وأنَّ بلاد المغرب الإسلامي وبخاصة الأندلس كانت على قدم المُساواة مع بلاد المشرق الإسلامي في معرفة جُلّ هذه الاتجاهات سالفة الذكر إن لم يكن كلها، وإن كانت الطبيعة الخاصة للأندلس أفرزت كلها، وإن كانت الطبيعة الخاصة للأندلس أفرزت وكانت القيمة التاريخية لأراجيز الأندلس أعلى وأهم من الأراجيز التاريخية المشرقية.

أُولاً- "تُحْفَـةِ الظُرفَـا في تَارِيـخِ الْمُلُوكِ والخُلفَا" لشــمس الدين محمد بن أحمد الباعوني الشافعي (ت:١٨٨هـ/ ١٤٦٦م):

١- ترجمة المؤلِّف

هو شمس الدين أبي الفضل محمد بن أحمد بن ناصر بن خليفة بن فرح بن عبد الله بن عبد الرحمن الباعوني(٢٠) الدمشقي الشافعي.

وُلِدَ في دمشق بعد سنة ٧٨٠هـ/ ١٣٧٩م بقليل، ونشأ في كنف أسرة معروفة بالعلم والأدب والقضاء (٢٨)، فحفظ القرآن والمنهاج (٢٩) وعرضه على جماعة من الشيوخ، وأخذ الفقه عن أبيه (٢٠)، وشهاب الدين الغَزِّي (٢١)، وشمس الدين الكفيري (٢١) وغيرهم، وسمع الحديث على عائشة بنت عبد الهادي (٣١) وغيرها، وكتب الكثير من كتب الحديث ونحوها بخطّه.

تولَّى خطابة جامع الناصري بن منجك المعروف بمسجد القصب (٤٤)، وكذا بجامع دمشق،

وباشر نظر الأسرى والأسوار (٥٤) وغير هما مُدَّة ثم انفصل عنها، وجمع نفسه على العبادة بعد وفاة ولده.

اشتغل بالنظم فأكثر، وأتى فيه بالحسن، وحدَّث بشيء منه، وممَّن كتب عنه بعض هذا النظم أبو العباس المجدلي الواعظ(٢٤)، وابن خطيب الناصرية (ت:٨٤٣هـ/ ٤٤٠م) في تاريخه(٤٠)، والشمس السخاوي لمَّا قابلهُ في دمشق.

ومن نظمهِ الذي نقلهُ عنه السخاوي قوله في رثاء ولدِ له(١٤):

أمحمدًا إنْ كان قد عَازَّ اللُّقَا

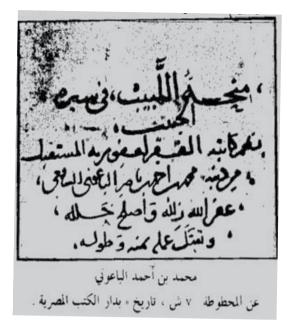
ومضت مسرَّاتُ الحياة بأسرِهَا فلأبكينكَ ما حييتُ وإن أمُتْ

فلتبكينتك أعظمي في قبرها

مات في شهر رمضان سنة ٨٧٠هـ/ إبريل ١٤٦٦م (٢٠)، ودُفِنَ عند والده في تربة خلف زاوية أبو بكر بن داوود (٠٠) بسفح جبل قاسيون بدمشق (١٠).

وقد ترك بعد موته عددا من المُؤلَّفات، وممَّا عَثرتُ عليه منها:

1- "منحة اللبيب في سيرة الحبيب": وهي أرجوزة تزيد عن ألف بيت، نظم فيها السيرة النبوية المسماة "الزهر الباسم في سيرة أبي القاسم" لعلاء الدين مغلطاي (ت: ٢٦٧هـ/١٣٦م)، وقد سمع السخاوي منه بعضها(٥٠)، وابن الحمصي (ت: ٩٣٤هـ/١٥٦٨م) كلها(٥٠)، ومنها نسخة في دار الكتب المصرية بالقاهرة تحت رقم ٧٣٠ تاريخ(٥٠)، وأخرى في مكتبة جوتا بألمانيا تحت رقم ١٨٦٦٨، ٧٧ ورقة.



٢- "تُحفة الظرفا في تاريخ المُلوك والخُلفا":
 وهي التي بصدد نشرها.

"ينابيع الأحزان": عمله في مُجلَّد بعد موت ولدٍ له(°°)، وأظن أنَّ الأبيات التي نقلها عنه السخاوي لمَّا قابله في دمشق من هذا الديوان.

٤- "الحظ الموفور في مدح ابن الفرفور (٢٥)": ذكرهُ حاجي خليفة، وأوله "الحمد لله الذي أطلع لسماء السيادة ...الخ"(٢٥)، ولم أعثر على نُسخ خَطِّيَة له.

ونسب إليه خير الدين الزركلي (ت:١٩٧٦م) رسالة أخرى هي "تخميس قصيدة ابن زريق"(٥٠٠)، والصواب أنها لوالده شهاب الدين أحمد (ت:٨١٦هـ/ ١٤١٢م)، وقد حققها مُهند مجيد برع العبيدي، ونشرها في مجلة تكريت للعلوم الإسلامية بالعراق، سبتمبر ٢٠١٥م.

٢- أرجوزة "تُحفة الظُرفا:

١/٢ عنوانها ونسبتها إليه:

لم ينُصّ الشمس ابن الباعوني على عنوان

منظومتهِ في المُقدِّمة كما فعل ابن أخيه، ولهذا جاء الاختلاف في العنوان، فأورد عنوانها ابن خطيب الناصرية (٥٩) والشمس السخاوي في ترجمته باتُحفة الظُرفا في تاريخ المُلوك والخُلفا"(١٠)، ووافقته نُسخة باريس ١٦١٥عربي.

لكن السخاوي لمّا أورد ذكره في كتابه "الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ"(١١) جاء على النحو الآتي: "تُحفة الظُرفا في تواريخ الملوك والخُلفا"، وأيدته نُسخة باريس من التُحفة رقم ٣٤١٢ عربي، ونُسخة باريس من "الدُّر المُنتخب" لابن خطيب الناصرية رقم ٥٨٥٣ عربي.

أمًّا نسخة جوتا من التُحفة فقد جاء على صفحة عنوانها "تُحفة الظُرفا في تاريخ الخُلفا"، وهو عنوان لم يقل به أحد. أسقط فيه الناسخ "الملوك"، لكنها في الوقت ذاته موافقة لنُسخة باريس رقم ١٦١٥عربي فيما يتعلَّق بلفظ "تاريخ"، وذكرهُ حاجي خليفة (ت:١٠٦٨هـ/ ١٦٥٧م) بعنوان "فرائد السلوك في تاريخ الخلفاء والملوك"(١٠)، وقد جانبه الصواب، وتابعه على دلك إسماعيل باشا البغدادي(١٠٠)، وبناءً على ما سبق اخترتُ العنوان الذي نصَّ عليه ابن خطيب الناصرية والسخاوي وأيدته باريس وجوتا.

أمًّا عن نسبتها للمُؤلِّف، فقد نَصَّ هو نفسُه على نسبتها له في المُقدِّمَة بذكر اسمهِ ونسبتهِ ومذهبِه، وقد أكَّد على ذلك ابن خطيب الناصرية في تاريخه (٢٠)، والشمس السخاوي في كتابيه (٥٠)، وقد اطلع عليها جمال الدين يوسف بن زكريا المغربي المصري (ت: ١٠١٩هـ/ ١٦١٠) فقال: "وقد اطلعتُ الآن على تاريخ نظم للشيخ محمد

الباعوني ..."(٢٦).

٢/٢ مُحتواها ومنهجها:

تبدأ هذه الأرجوزة بتاريخ الخُلفاء الراشدين الذين تولُّوا بعد وفاة النبي شي ثم خُلفاء بني أميَّة ثم خُلفاء بني العبَّاس في بغداد ثم مصر بعد سقوط بغداد في أيدي التتار، ويتوقف عند الحاكم بأمر الله؛ وهو الخليفة العباسي الثاني في مصر، وهو الذي فوض إلى السُّلطان الظاهر بيبرس شئون البلاد والعباد، فأصبحت شئون الحكم والإدارة من اختصاص السُّلطان واكتفى الخليفة من الاسم بالرسم فقط.

ثم عقد فصلا آخر بدأ فيه بنسب الخُلفاء الفاطميين ومبدأ ظهورهم في بلاد المغرب ثم استيلائهم على مصر وخُلفائهم حتى سقوط دولتهم على يد صلاح الدين الأيوبي ثم خُلفاء صلاح الدين حتى مقتل السُّلطان توران شاه بن نجم الدين أيوب سنة ١٤٠٨هـ/ ١٢٥٠م(٢٠)، ثم سلاطين المماليك إلى عهد السُّلطان الأشرف برسباي، وكان منهجه فيها قائم على ذكر الخليفة وأشهر أعماله أو الحوادث التي حدثت في عصره ثم مُدَّة الحُكم التي تولَّاها.

وذكر ابن خطيب الناصرية (ت:٨٤٣هـ/ ١٤٣٩م) أنَّ الشيخ لمَّا نظم أرجوزة "تُحفة الظُرفا في تاريخ الملوك والخُلفا" ختمها بأبيات مدح فيها زين الدين عبد الباسط بن خليل (ت:٤٥٨هـ/ ١٣٥١م)(٢٠٠) ناظر الجيوش المصرية(٢٩٠).

ولمًّا تحدَّث ابن زكريا المغربي عن الفترة التي تناولتها الأرجوزة قال: "... من عهد النبي إلى زمن السُّلطان برقوق"(٧٠)، وقوله: "إلى زمن السُّلطان برقوق" خطأ لأنَّ الأرجوزة حتى عهد

السلطان الأشرف برسباي، ولعلَّ النُّسخة التي اطلع عليها كانت تقف عند هذا الحدّ، كما جانب الصواب حاجي خليفة في تحديد الفترة فذكر أنه من بدء الخليقة حتى عهد السلطان قايتباي(۱۷)، وتابعه على ذلك إسماعيل باشا البغدادي(۷۱).

٣/٢ - تاريخ تأليفها:

انتهى الشمس الباعوني من نظم هذه الأرجوزة بين سنتي ٨٣٠هـ/ ٢٧٤ ام و ٨٤٠هـ/ ١٤٣٦ م و ١٤٣٨ برسباع، لأنه ذكر في مناقب السُّلطان الأشرف برسباي فتح قبرص، وكان فتحها في رمضان سنة ٩٢٩هـ/ مايو ٢٣٤ ام، وتوفي السُّلطان في ذي الحجة سنة ١٤٨هـ/ مايو ٢٣٨ ام، ولا توجد معلومات تُحدِّد التاريخ الدقيق لنظمها.

٢/٤ - النشرات السابقة:

نشر الأستاذ يوسف إليان سركيس قطعة من هذه الأرجوزة شملت الأبيات (١٠-٣١٩) في ثلاثة أعداد من المجلّد الثالث عشر من مجلة المُقتطف المصرية سنة ١٩٠٨م، وهي: ج٦، يونيو، ص ٢٧٤-٨٧٤ (٢٠)؛ ج٧، يوليو، ص ٢٥٦-٨٧٤ (٢٠)؛ ج٨، أغسطس، ص٢٥-٢٥).

وقد نشرها اعتمادًا على نُسخة قديمة بدار الكتب المصرية دون أن يُحدِّد رقمها، وذكر أنَّ الناسخ مجهول وتاريخ نسخه لها كذلك، ولعله يقصد نُسخة الدار رقم٥٢٧٤تاريخ، وقد أحسن في عرض النَصّ بوضع العناوين والتعليق عليه إلا أنهُ جانبه الصواب في اسم المُؤلِّف فقال: انظم حمَّاد بن محمد بن أحمد الباعوني الشامي الدمشقي الشافعي". كما أنهُ أسقط الأبيات التي ليس فيها أخبار تاريخية، فأسقط مثلاً التسع أبيات

تُحْفَةِ الطُّرِفَا في تَارِيخِ المُلُوكِ وَالْخُلْفَا لشمس الدين الباعوني (ت: ١٩٨٥م) ونيولها الأولى من الأرجوزة وفيها مُقدِّمَة النظم واسم المُؤلِّف.

٥/٢- النُّسَخ الخَطِّيَّة:

لهذه الأرجوزة العديد من النُسنخ الخَطِّيَّة في مكتبات العالم، وممَّا وقفتُ عليه:

1- نُسخة دار الكتب المصرية رقم ٥٧٦٥ تاريخ، ميكروفيلم ٣٦٧٢١، تحوي مجموعا يضُم رسالة أخرى للمؤلّف هي "منحة اللبيب في سيرة الحبيب"، وتبدأ تُحفة الظُرفا من الورقة٣٦-٥٥، وهي أقدم وأهم النسخ، وتكمُن أهميتها في التملُّكات والمُطالعات التي جاءت على صفحة العنوان والتي تدل على أنّ هذه النُسخة ظلَّت في بلاد الشام ما يزيد عن الأربعمائة سنة قبل أن تنتقل إلى القاهرة، وتستقر في دار الكتب المصرية، وهي كالآتي:

"ونظر فيه وأنهاه نظر العبد الفقير المُعترف بالذنب والتقصير محمد بن كمشبغا العلائي الحنفي عفا الله عنه وغفر الله له ولجميع المسلمين، وذلك في ثاني عشر شهر رمضان ٤٤٨هـ كما طالعه شخص اسمه أحمد بن محمد[...].

من كتب الفقير حمزة الحسيني(٢٠)، وكان من كتب الجناب الناصري محمد بن المرحوم الكاملي مُقبل نائب صفد ثم ملكها من فضل الله تعالى[...] بن حسن المُزلِّق الأنصاري بتاريخ عشر شوال سنة [خمسين] وثمانمائة بطريق التملك الشرعي

من أخيه الجناب الشريف[...] أمير كبير صفد المحروسة".

تملَّكه مُحَرِّرَهُ الحقير محمد بن المرحوم السيد عبد المحسن تُمربُغا [...] بالشراء الشرعي والوجه الشرعي من ابن الصوَّاف بثمن ٩٠ صاغا في سوق الكتب في الجامع الشريف الأموي يوم الجمعة في غاية ربيع الآخر سنة ١٢٨٣ هـ".

٢- نُسخة المكتبة الوطنية بباريس رقم ١٦١٥عربي، نسخها أحمد بن محمد التلواني الأزهري في ٢٦ربيع ثاني سنة ٨٩٤هـ/ ٢مارس سنة ٤٨٩١م، ورقة ٣أ- ٣٠أ، مسطرتها ١ اسطر، وعنها مُصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة تحت رقم ٢٤٠٤ تاريخ.

٣- نُسخة بمكتبة جوته بألمانيا رقم
 ٨- ٢/١٨٦٦، وهي مُلحقة برسالته "منحة اللبيب
 في سيرة الحبيب"، ورقة ٢٨ب-٤٣أ، كُتِبَتْ في
 عهد السُّلطان قايتباي.

٤ ـ نُسخة مكتبة آيا صوفيا رقم٢٩٣٨، نُسخت سنة ٩١٥هـ/ ١٥٠٩م، ورقة ١٤٥ ـ ١٦٣.

٥- نُسخة المكتبة الأزهرية رقم [١٦٦٧مجاميع] أباظة ٧٢٧٠، نُسخت سنة٩٩٩هـ/ ١٥٩١م، ورقة ٢٠أ-٨٢ب.

٦- نُسخة مكتبة حسين جلبي بتركيا رقم
 ٢/٥٦٥، ٢٠ورقة، نُسخت في ق٠١هـ تقريبًا.

٧- نُسخة المكتبة الوطنية بباريس ضمن مجموع رقم ٣٤١٢ عربي، نسخها لنفسه أبو بكر بن محيي الدين في عشرين صفر سنة ١٠١٠هـ،

ورقة ٥٧ب ٩١.

٨- نُسخة مكتبة جامعة اسطنبول بتركيا رقم
 ١/١٨٢، نُسخت سنة ١٠١٦هـ، ورقة ٢-١٢.

٩- نُسخة مكتبة أسعد أفندي بتركيا رقم
 ٢/٣٦١٥، نُسخت سنة ١٠٤٠هـ، ورقة ٩٩٩ـ
 ١١٦.

• ١- نُسخة مكتبة مركز الملك فيصل البحوث والدراسات الإسلامية بالرياض رقم ٢٧١٥، نسخها عبد الله بن عمر بن مصطفى النابلسي سنة ١٢٨١هـ، وعدد ورقها ١٦ورقـة، وهي منقولة عن إحدى نُسخ القاهرة.

11- نُسخة دار الكتب المصرية رقم ٩٢٩٠ م ميكروفيلم ٢٣٩٨، جاء على صفحة العنوان "أرجوزة لطيفة في فنّ التاريخ للشيخ الإمام العالم العلامة محمد بن أحمد الباعوني الشافعي تغمده الله بالرحمة والرضوان"، نسخها محمد أمين ابن الشيخ عمر ابن الشيخ محمد الأنصاري قيمباشي صخرة الله المشرفة والمسجد الأقصى في ٥٢رجب سنة ١٣٤٧هـ وقد نُقلت هذه النسخة من النسخة الموجودة في المكتبة الخالدية (٧٧) في القُدس من الكتب المُتنوعة المُلحقة بالمجاميع عددها ٩١، وبها تعقيبة، وعدد ورقها ٥٣ورقة.

11- نُسخة المتحف البريطاني ضمن مجموع رقم ٤٨٧، وجاء على صفحة عنوانها "أرجوزة في الخُلفا والسلاطين أمراء المؤمنين" نظم شيخنا الإمام البليغ العلَّمة خطيب المُسلمين أبي عبد الله محمد ابن قاضي القضاة شهاب الدين أبي العباس أحمد الباعوني الشافعي الدمشقي رحمه الله تعالى"، ورقة ٢٩-٤٢.

١٣- نُسخة مكتبة عارف حكمت بالمدينة

المنورة رقم ۲۸/۸۰ مجاميع (۱۸)، ٧ورقات (۲۵۷_۲۹۳)، ۲۵سطر.

١٤- نُسخة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
 رقم ٤٣٥٩، ٢٠ ورقة بخط مغربي.

١٥- نُسخة المكتبة الظاهرية، رقم ٦٧٤٢،٢٢ورقة.

١٦- نُسخة المكتبة الظاهرية، رقم ٧٤٧٩،ورقة ١٥٦-١٧٢.

۱۷- نُسخة مكتبة حسين جلبي بتركيا، رقم ٥٦١، ورقة ٤٩-٥٨.

11- نُسخة في الخزانة الحسنية بالرباط رقم ١٢٣٤٧ مجموع، عنوانها "فرائد السلوك في تاريخ الخلفاء والملوك"، مكتوبة بخط مشرقي وسط ملون مجدول، وذُيِّات بتقييد في تاريخ الدولة العثمانية، ١٥ ورقة، ٣٢ سطر، وهي مجهولة الناسخ وتاريخ النسخ، وآخر ها(٨٧):

بجاه خير الخلق طه المصطفى

وحسبنا الله تعالى وكفى

وهذا البيت ممَّا انفردت به نسخة مكتبة جوته ضمن مجموعة أبيات أخرى، لهذا أُرجِّح أنها نقلت عنها؛ لأنها أقدم منها أو أنها نُسخت من نُسخة تنتمى لعائلتها.

۲- ذیولها:

لم أعثر سوى على ذيلين: الأول لابن أخيه محمد بن يوسف، والثاني لابن زكريا المغربي ذكره في كتابه عند حديثه عن فاكهة البرقوق، فقال: "وقد اطلعتُ الآن على تاريخ نظم للشيخ محمد الباعوني ... والعزم على نظم على طريقته منه إلى زمن سُلطان العالم الآن مولانا أحمد. اللهم أعني على هذا المقصد"(٢٩)، ولا أدري هل أتم هذا الذيل أم لا؟

الإنبان المستعين بالله ألمنه الله المسرادك مراية الرحز الرعم وتبيئاكم طيعها الله الما والعضب للاالتصفود اللوا بالتعث والم يؤف والوج ويخذ والثالد والفرالف فإجسمه وهااناأذك زننم بحيعا كاسغ لمالماأوك فتعب النَّا بْوَلْدِهُ وِالْجُرِي آرْمِرْيْ الدَّرُولَ ادْعُوكِ بعدالني إيران بالمراماع المسالم حَتَوْفِهِ الصَّحْرَظِيَّةُ مَعِيدُ وَجُرِهِ وَمَنْ الخذيقي إكد للنست أبت الكلب العابم دت للسكات فتمغلبزونك عتام وعقرالغفل وسادنام وفامرافي والمطالرة عنهدا وكندت الدالنة واصرالها ووالسلام علانواسرب الاستام نخلة آلميالا وحيه ألاكار ألانياب عُرِدُ الرَّهِ عَنهُ الْمَالِي خَرُّا عَادَمُ الرَّالِمِ السِيالِ فممتى الينبله فستذ جابعان زائبا حابيط م مَا حَيْثُ وَلَمُا اللَّهُ الْمُ وَجُعَتْ بِمُعَجِّفًا أَيْحُتُ الْمُ مزيع ويسعين أما بمتأذالفك واستفاسا وسنفالنادع علرفة عالية يزالان امعترف صاجبه عنبق المأسك ولجاله الماؤك أرشح واحرزالبين والناوك وارعب هبينه المنول وببه تمافي مبرالمه المج تتحلقة فالضاغرات أجب وشاداركازالف وقلوغ فغنه والمست بوجر تفتيء عنانت له ترصطالنا يخ نادعت له وبك البغوث والأداد لغزويهم وجت كالجكاد وروكالم ظامر للتلاف جويه وسرو غرج واخاللا دمنغرفت وا ومدفضر فينسرو كسدا وبده أدجونة لطف الفاظمة رشيقة ظريف وَطَهِرُالاَوْمُ مِلْلُاوِنَاسِ مِنْعِيَا رَضِوالِهِ النَّاسِ فبكا توادع جيع الخلف مرتب يخيرالت الميرال طعن ولا المراك والمداب وعرور البودك المدال برج زاي والهمام البروا خالية فق لم حب را واجت المئة تعنون ينرف وكرالزجود

نُسخة دار الكتب المصرية رقمه ٧٦٥ تاريخ

ثانيًا: "الإشَّارة الوَفيَّة إلى الخُصُوصِيَّات الأشَرفيَّة" لبهاء الدين محمد بن يوسف الباعوني (ت:٩١٠هـ/ ١٥٠٤م):

١- ترجمة المؤلِّف

هو بهاء الدين محمد ابن قاضي القضاة جمال الدين يوسف (^^) بن أحمد بن ناصر بن خليفة بن فرح بن عبد الله بن عبد الرحمن الباعوني الصالحي الدمشقي الشافعي.

وُلِدَ في سنة سبع أو تسع وخمسين وثمانمائة بمدينة الصالحية الدمشقية، وقرأ القرآن، وأخذ العلم عن عَمِّهِ البُرهان الباعوني (۱۸)، والبُرهان بن مُفلح (۱۸)، والقطب الخيضري (۱۸) وغيرهم، وغلب عليه الأدب، وكان قليل الفقه (۱۸). ناب في القضاء عن قاضي قضاة الشافعية بالشام ابن

الفرفور (٥٠)، وزار مصر مِرارًا وحلب وغيرها من بلاد الشام(٢٠).

كل من ترجم له اتفق على يوم وشهر الوفاة وهو ليلة السبت ١١رمضان لكن حصل الخلاف في السنة والأمر مَردُّه التصحيف، فذكر الخلاف في السنة والأمر المردُّه التصحيف، فذكر الحصكفي بناءً على كلام ابن طولون أنه توفي سنة ٩١٠هـ/ ١٥٠٤م(٩٨)، وذكر النجم الغَزِّي أنه توفي سنة ٩١٦هـ/ ١٥١٠م(٩٨). أمَّا ابن العماد الحنبلي فقد أعاد تصويب سنة الوفاة لتوافق الحصكفي(٩٩).

وعن مُؤلفاتهِ يقول النجم الغَزِّي: "وجمع عِدَّة دواوين"(٩٠٠). أمَّا السخاوي فقد ذكر له أرجوزة ذيَّل بها على أرجوزة عَمِّهِ الشمس الباعوني دون أن يذكر اسمها(٩١)، وأتمَّ الحصكفي ذلك بقوله:

"وله عِدَّة مُؤلِّفات منها ذيلان على أرجوزة الخُلفاء نظم عَمِّهِ الشمس محمد بن أحمد الباعوني من زمن الأشرف برسباي إلى زمن الأشرف قانصوه الغوري"(٩٢).

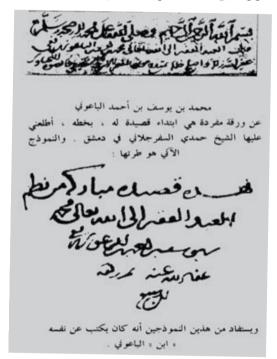
وكلام الحصكفي على درجة عالية من الأهمية إذ يذكر ذيل آخر للبهاء الباعوني ذَيَّلَ بهِ على أرجوزتهِ "الإشارة الوقيَّة" يشمل الفترة من وفاة السُّلطان قايتباي إلى أوائل سلطنة قانصوه الغوري، وهذا الذيل ضمن الذيول التي ستُنشر في هذا الذيل الثاني نظم محمود بن محمد الصالحي المعروف بالزُّوكاري (ت:١٠٢هـ/ ١٠٣٢م) ذيل وصل فيه حتى السُّلطان العثماني أحمد بن محمد (١٠١٠م).

كما نظم البهاء أرجوزة أخرى حملت مُحتوى "الإشارة الوفيَّة" المعرفي لكن بصياغة لفظية مُختلفة، وسمَّاها "القول السديد الأظرف في سيرة الملك السعيد الأشرف"(٩٠٠)، ومنها نُسخة بالمكتبة الأزهرية رقم[١٦٢١مجاميع] أباظة بالمكتبة الأزهرية رقم[١٦٢١مجاميع] أباظة (ت:١٩٤٤م) أنَّ لها نُسخة في برلين دون أن يُحدِّد رقمها(٩٠٠)، وليس عندي ما يُرجِّح أيهُما نُظمَت أو لاً

وعلى هذه الأرجوزة اعتمد الشيخ عبد الغني النابلسي (ت:١٤٢١هـ/ ١٧٣١م)(٥٠) في الحديث عن عمائر السُّلطان قايتباي في القُدس، فنقل منها في موضع ستة أبيات، وفي موضع آخر عشرة أبيات(٢٠)، وذَيِّلَ عليها أرجوزة في ذكر سلاطين آل عثمان من أول الأمير عُثمان بن أرطغرل حتى سُلطان عصره محمود الأول سنة ١١٤هـ/

۱۷۳۱م، وسار فيها على نفس منهج البهاء الباعوني (۱۷۳)، وسمًاها "الأبيات النورانيَّة في مُلوك الدولة العُثمانيَّة" (۱۹۰)، وقد اقتصرت على نشر "الإشارة الوفيَّة" ففيها الكفاية.

كما نسب له إسماعيل باشا البغدادي رسالة البهجة الخَلَد في نُصح الولد"(٩٩)، وتابعه على ذلك جرجي زيدان الذي ذكر أنَّ منها نُسخة في برلين دون أن يُحدِّد رقمها(١٠١)، وخير الدين الزِّرِكلي(١٠١)، وعمر رضا كحَّالة(١٠١)، وفيما يتعلَّق بخَطِّه فهو خط جيِّد، وقد أورد الزِّرِكلي صورة مِن خَطِّه سترد بعد قليل(١٠٢).



٢- أرجوزة "الإشارة الوفية:

١/٢ مُحتواها ومنهجها:

هذه الأرجوزة ذيّل بها بهاء الدين الباعوني على أرجوزة عَمِّهِ شمس الدين، تناول فيها أخبار من أتى من السلاطين بعد السَّلطان برسباي حتى سُلطان عصره الأشرف قايتباي، ئ ثم أتبعها بذكر مآثر السُّلطان قايتباي، وتوسَّع في أعماله

تُحْفَةِ الطُّرِفَا في تَارِيخِ المُلوكِ والخُلفَا لشمس الدين الباعوني (ت: ١٩٨هـ/ ونيونها الخيرية والمعمارية في مصر والشام والحجاز، وعن هذا يقول السخاوي: "وأطال في مُتجدداتهِ ومآثره بحيث كانت أشبه شيء بترجمته"(١٠٤)، وقد اعتمد في تراجم السلاطين ذكر بداية السلطنة ونهايتها، وكيف انتهت، وفترة حُكمه.

والجدير بالذكر أنَّ هذه الأرجوزة كانت واحدة من مجموعة منظومات اهتمت بذكر مآثر السُّلطان قايتباي وعمائره، سبقتها منظومة "الدُرَّة المُضِيَّة في المآثر الأشرفيَّة" لقاضي قضاة المالكية بالمدينة المنورة ابن القصبي (ت: ٩٨هه/ ١٨٩٩م) (٥٠٠١)، وعاصرتها منظومة "الخير الوافر فيما لمولانا من المناقب والمآثر" لمحمد بن عبد العزيز الأشرفي (ت: بعد ١٠٩هه/ ١٤٩٩م) المُضِيَّة في المآثر الأشرفية" لرضيّ الله الغَرِّق المُضِيَّة في المآثر الأشرفية" لرضيّ الله الغَرِّي

۲/۲- أهمىتها:

تكمن أهميتها في ذكرها للعديد من عمائر السُّلطان قايتباي في بلاد الشام والحجاز، وبخاصة عمارته للحرمين الشريفين، والجامع الأموي بدمشق الذي أورد عنه معلومات غير موجودة في المصادر التاريخية المُعاصرة.

٣/٢- اسمها ونسبتها إليه:

جاء على صفحة عنوان نُسخة وطنية باريس الكتاب اللمحة الأشرفية والبهجة السنية فيما لمولانا السُّلطان المالك الملك الأشرف قايتباي نصره الله تعالى من الأعمال الزكيَّة والأقوال القويَّة"(١٠٨)، وهذا العنوان- على حدّ علمي- من وضع الناسخ. أمَّا العنوان الصواب فقد نصَّ عليهِ في المُقدِّمَة، فقال: "وسمّيتُه "الإشارة الوفيَّة إلى الخصوصيات الأشرفيَّة"(١٠٩)، وقد أشار

السخاوي في كتابيه(١١٠) إلى هذا الذيل دون أن يُصَرِّح باسمه.

أمًّا عن نسبتها له التي أكدّها السخاوي، فقد جاء في مُقدِّمَة النظم قولهُ:

يقولُ أفقر الورى إلى الهدى

محمد بن يوسف بن أحمدا يُعزَى إلى باعون منهُ النسبُ

وللإمام الشافعي المَذهبُ(۱۱۱)

٤/٢- مصادره:

ذكر في هذه الرسالة أنه اعتمد فيما يتعلق بأخبار السلاطين من السُّلطان العزيز يوسف بن برسباي (٨٤١-٨٤٢هـ/ ٢٣٨ م) إلى السُّلطان تُمربُغا (٨٧٢هـ/ ٢٤٦٧-١٤٦٨م) على كتاب وقف عليه فنقل منه. أمَّا ما يتعلَّق بأخبار السُّلطان قايتباي فيذكر ما يُشاع ذكرُه أو ما رآه. يقول:

وقد رأيت رقعة مشتمله

على الدي أذكره في التكمله قد نقلت من حجرٍ منقورِ

في البعضِ من قناطرِ الجسورِ من عهد أينال نقلتُ منها

وما رويت بعد ذا فعنها حتى بلغت يوم قام الأشرف

وهو الدي بكل فخر يوصف شم الدي أذكر من أخباره

مما بدا في الكون من آثارِه فعن شيوع ذكره أحكيه

ولستُ عن مَعينِ أرويهِ

فعندنا أخبساره ماتسوره

وفي السورى سيرته مشهوره ٥/٢- النُسخ الخَطِّيَّة ووصفها:

لهذه الأرجوزة عدد من النسخ الخَطِّيّة المُوزَّعَة بين مكتبات العالم، وممّا وقفتُ عليه:

- نُسخة المكتبة الوطنية بباريس تحت رقم ١٦١٥عربي، نسخها أحمد بن محمد التلواني الأزهري في ٢٦ربيع ثاني سنة ٩٨هـ/ ٥٢مـارس سنة ١٤٨٩م، ورقة ٣٠ب-١٥أ، مسطرتها ١١سطر، وهي ناقصة الآخر، وعنها مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة تحت رقم ٢٤٠٤تاريخ.

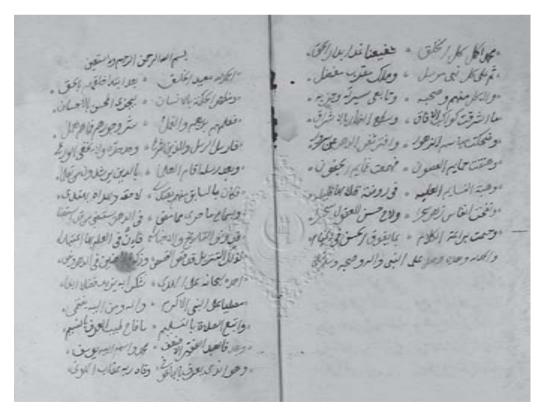
- نُسخة بمكتبة بلدية الإسكندرية رقم

٣٧٧١/ج تاريخ، ١٩ورقة، ١٥سطر، نُسخت في ق١٢هـ، وعنها مُصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة تحت رقم ٣٩تاريخ.

- نُسخة مكتبة عارف حكمت رقم ٢٨/٨٠ مجاميع (١٩)، ٧ ورقات (٢٦٣-٢٦٩)، ومسطرتها ٢٥، وهي مُلحقة بمنظومة الشمس الباعوني.

۲- ذيولها:

نظم البهاء الباعوني ذيالاً على "الإشارة الوفيَّة"، وتناول فيه السلاطين من عهد السُّلطان الناصر محمد بن قايتباي (٩٠١-٩٠٤هـ/ ٩٠٦ـ الناصر محمد بن قايتباي (٩٠١-٤٩٠ هـ/ ١٤٩٨ المُناطان الأشرف قانصوه الغوري (٩٠٦-٩٠٢هـ/ ١٥٠١-١٥١٦م).



نسخة مكتبة بلدية الإسكندرية

تُحْفَةِ الطُّرِفَا في تَارِيخِ المُلُوكِ وَالْخُلْفَا لشمس الدين الباعوني (ت: ١٩٨٩م) ونيولها ثالثًا: الذيل على الإشَارة الوفيَّة إلى الخُصوصِيَّات الأشرفيَّة لبهاء الديـن محمـد بـن يوسـف بـن أحمـد الباعوني (ت:٩١٠هـ/ ١٥٠٤م):

١- عنوانُه ونسبتهِ للناظم:

لم ينص الناظم على العنوان داخل الأرجوزة كما فعل في "الإشارة الوفيّة"، و"القول السديد الأظرف"، ولم أعثر على اسم له على النسخ الخَطِّيّة، ولهذا وضعتُ لهُ عنوانه الوارد على صفحة العنوان. أمّا عن نسبة النصّ إليه فقد ذكر اسمه في المُقدِّمَة كما هي عادتُه، والنَصّ به الكثير من الشواهد التي تؤكّد نسبته له.

۲- محتواه:

بعد الحمد والصلاة على النبي وآلهِ وصحبه ذكر سبب نظمهِ لهذه القصيدة، وأتم الحديث عن سلطنة الأشرف قايتباي وأعقبها بسلطنة ولده محمد ثم قانصوه الأشرفي ومن بعده جان بلاط ثم طومان باي، وأخيرًا قانصوه الغوري، وقد أطال في سيرة الغوري- سُلطان عصره- فتحدَّث عن سياستهِ في التعامُل مع الأُمراء والجُند والنفقة عليهم، وسفارة السُّلطان العُثماني إليه.

كما تحدَّث عن سياسته العامة و آدابه و عبادته، وعمارته للمدرسة الغورية ونقله الآثار النبوية اليها. ثم الخاتمة التي أثبت فيها تاريخ انتهاءه من كتابة هذا النظم، والقصيدة مُهمَّة في التأريخ

للفترة مِن أواخر عهد السُّلطان قايتباي حتى السنوات الأولى من سلطنة الأشرف قانصوه الغوري.

٧- سبب تأليفه:

ذكر أنَّ النظم جاء استجابة لطلب من أحد الأعيان أو أحد رجال الدولة. يقول عن ذلك:

والآن قد أشسار مسن لا أرى

خِللفَه فيما به قد أمرا أن أُلحِقَ الأرجوزة المذكورة

بحداد أسات بعدها مشهوره

3- تاريخ تأليف : انتهى البهاء الباعوني من النظم- كما قال في الخاتمة- في مُنتصف جمادى الآخرة سنة ٩٠٨م بمدينة القاهرة.

٥- نُسخه الخَطِّيَّة:

لهذا النظم نُسخة في المكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم ٦٧٤٢، ورقة ٣٩-٥٥ (١١٢)، ونُسخة ثانية في المكتبة الأزهرية رقم [١٦٢ مجاميع] أباظة ٧٢٧٠، نُسخت سنة ٩٩٩هـ/ ١٥٩١م، ورقة ٢٩١٦.

- ذيولها:

نظم البهاء الباعوني ذيلاً على "الإشارة الوفيَّة"، وتناول فيه السلاطين من عهد السُّلطان الناصر محمد بن قايتباي (٩٠١-٩٠٤هـ/ ١٤٩٦- الناصر محمد بن قايتباي (١٠٩-٤٠٩هـ/ ١٤٩٨م) إلى عهد السُّلطان الأشرف قانصوه الغوري (٩٠٦-٩٢٢هـ/ ١٥٠١-١٥١٦م).

مع الل كل الحلق « تغيينا غدار مد الحق. المهالمالوي الصروالتين المراكل الي مرسل و ولل عوب عفل. والكرار معيد الخلف و بعد ابتدا خلق الحق . والمواكلة بالانبان و بعزي الحق الحوال والكامنهموضيه ، وتابعي سيرته وتابع وتعليم والقل والرووع فالوعل ما الشرقت كوالرافع ق و و ملع د الله يالا شرق . وتتحكت بالراتواء وافترنق الاه علاية الحاريل أدل والذي في وصورة والمقواورة وهند مايم العدول - انعت قالم الحقول. ويعدر الماقام العلى و بالدي وغدون وقال. وفان عالما وينون ك لاحقه والداه يعقلى. «وهية الشاير العليم» في روانية كالا بما ظالم ي ونفخت انغاس أعري و ولا وصور العقول محاله والماما ويعانق والروسية روان "وحت برائم اللام " عايفوق المسن في اليام وفوالالماوم والنجاء فارت في العلم عاعتبال والدرويون وعلاعلى الني والروعي وبالك الولالتمريل قومى الفيوا وذك المفنى في الدورس فاحره العاند على الديء في البدين بدفيد فقار إبداء المعلماعل النبي الاكن والدومن السيغير ا واتع العلاة بالتسليم و ما فاح لميد العرف الشير، والما فالعد العقر العن المرواس اليديوين ، وحوالوى بعرف اليافي وقاه رب عقاب اللوى

> رابعًا- "الذيـل علـى ذيـل الإشَـارة الوفيَّــة" لمحمــود بــن محمد بــن محمد العــدوي الصالحي المعروف بالــزُّوكارِي (ت:١٠٢٠هـ/ ١٦٢٢م):

١- ترجمة المؤلِّف

هو نور الدين محمود بن محمد بن محمد بن محمد بن موسى العدوي الصالحي الدمشقي الشافعي المعروف بالزُّوكاري، ولد في مدينة الصالحية الدمشقية، وسمع من شيوخ بلاد الشام، وتولَّى القضاء أكثر من مرَّة، ووُصِفَ بأنه كان من أصلح النوَّاب- أي القُضاة- في وقتِه.

كما تولَّى الخطابة بالماردانية بمحلة الجسر (۱۱۳)، وتوفى في يوم الاثنين الثاني من ذي الحجة سنة ١٠٣٢هـ/ ٨٨سبتمبر ١٦٢٣م، ودُفن في مقابر سفح قاسيون بدمشق (۱۱۱).

وممَّا عُرِفَ مِن مُؤلفاتِه:

١- "الإشارات إلى أماكن الزيارات":

ذكر في هذا الكتاب من دُفن بدمشق ونواحيها وجبل قاسيون والصالحية وما حولها من الأنبياء والصحابة والتابعين والعُلماء والأولياء والصالحين (۱۱۰)، وقد نشره الدكتور صلاح الدين المنجد ضمن مطبوعات المجمع العلمي بدمشق سنة ١٩٥٦م، في ١٢١ص اعتمادًا على نُسخة بمكتبة رضا رامبور بالهند تحت رقم ٢٧٤، وهي منقولة من نُسخة بخط ابن المُولِّف، وتقع في ٤٦ورقة، ومنها مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة رقم ١٠٩٣، واليوم ظهر للكتاب نُسخ أخرى هي نُسخة مكتبة الدولة ببرلين تحت رقم ٢١٢٢، ونُسخة المكتبة الظاهرية بدمشق رقم ٢٩٢، ونُسخة المكتبة الظاهرية بدمشق رقم ٢٩٢،

تُحْفَةِ الطُّرِفَا في تَارِيخِ المُلوكِ والحُلفَا لشَّمس الدين الباعوني التراك (١٨٨)

ونيولها

٢- الذيل على ذيل أرجوزة بهاء الدين الباعوني: وهو موضوع النشر.

٢- الذيل على ذيل الإشارة:

١/٢ موضوعه:

هو ذيل على أرجوزة محمد بن يوسف الباعوني المُسمَّاه "مُلحق الإِشارة الوفيّة"، وقد كان محمد بن يوسف الباعوني توقف فيها عند بداية حكم السلطان قانصوه الغوري سنة ٩٠٨ هـ/ ٩٠٥ م، فأتمها إلى عهد السلطان العثماني أحمد بن محمد (١٠١٢-١٠١١م)، وقد سار فيها على نهج الباعوني.

٢/٢ عنوانه ونسبته إليه:

للأسف لم ينُصّ الناظم على عنوان أرجوزتِه، ولم أُوفَّق في العثور على العنوان الذي اختاره المُؤلِّف لها، أمَّا عن نسبة الأرجوزة إليه فقد أورد في مُقدِّمَة النصّ اسمه؛ فقال:

يقول محمود هو ابن العدوي

ويستعين الله ربه القوي ٣/٢ النُسخ الخَطِّيَة:

من هذا الذيل نُسخة في المكتبة الأزهرية تحت رقم[١٦٢]مجاميع] أباظة ٧٢٧، نُسخت سنة ٩٩٩هـ/ ١٥٩١م، وهي مُلحقة بمنظومة الشمس الباعوني وابن أخيه البهاء، ورقة 1٠٣.أ-١٠٤ب، ٣٣سطر، ليس لها عنوان.

وي عنام عن في مقالى وأكروال في التهاك. غرسارة العجودة قاعير طب يقام تكتبن وتبزيل للب. كالعود . تعاد سلطان كوروا تعم «مليم لا مخ وا تعريف. . ومعلا العساكر المستقبعاد والعلا وانتشاه الاربعية. ي الى هناقدانتوللزويرد وريناد أمين الحزير ا معندلاله ويرجر فاي ا والكرم تكال وحده ا المانتهي علب اتا و المامك اروم قامدا و ي الإترجيزه القاعرة الوالفيقين فهرعادالك " لعَدَ الرَّا الرالِي قِيما ولِهِ يعَى مَثَالَ النَّا والعرفيلا . ؟ المندارب اشريشيه اعام تمان فرنسع مده و فارطانين وي الم و حوالماني وموالكريم و ال توطية الدوالدم اعلم فعي فيتم الاسلامة وكبران ان سلفا نها يويد صراكاينا بنكي والروي اعوالوفاء ومستاالرتال في: اخويام كام مساق اوقال فاراح ولا الق ال الملتويد من ويشركيش فبرعاين التي والخلقو أملعهم على لعجل واللم الجووعا روي وصل الوم عرد مدة قرد المالانمام العالم العامل المعركود الرصف العوارة في ووادد والأمر لم يعنى عامل الله . المؤر فراماك وكليب بالماروا بمد عالة ركسروا منتنوه فراركبوه والعنده فرسجع والمع الرفدالاجله المعدسين الباعونيين تعاه ماري أقلم بغد فتر فوالعدر تبها وشتواص تعاما والنبأ - أ لارجون وامكنه ضيرا كمنان بمنا وكومغ اسل ومعاريا فل الماد والعليم وكالعلها لد لقد الحام . .) ولكفاء المعن يم الساري الرحم ويداستعين على الوالكليو حقى الى الدمستواليام، والراحق وقيدة الاسلام عني المراقيم الابدى الوالم الوالع الوالد والمرافع أرة العلب ماروت كغير كور النعيده ا مورازمان و الاوقات مغارد الحياة والحماك. الم العلاة والدور البل العقاليني البلا عفر العالم بتمكيسيد الفريقة ، وموضح الجاز وا تختيفة " العالم العارف والمرك واليقي الدين بن العراق والدولين وون وموايير وكلنام عاره و الله ما من و و وقان الكلامقاس، " والدينورين فو العقاد، في الحلق الخيوّا النساد، - ومارقابالد الناهرة. وازاجتهای صریم. - وعاد مرازادان ایانود اتا ید والغی ل الدافر العديق على العدر من المؤلف المصور الفوال - عُرِعاه للهام ريد وفاق الريا وم كبد . وكر ماوي بما النف وم تود الكرميقان عا

الحواشي

- (۱) إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج۱، ص٠٤٠.
 - (۲) أراجيز العرب، ص٣.
 - (٣) السيوطي: كوكب الروضة، ص ٤١١.
 - (٤) أعيان العصر، ج٤، ص٥٢٦-٥٢٨.
 - (٥) السخاوي: الإعلان بالتوبيخ، ص١٠٨-١٠٩.
- (٦) تقع في ثلاثة آلاف بيت، نظمها سنة ١٧٦هـ/ ١٢٧٦م، وعن نسخها المخطوطة انظر: جلال شوقي أحمد: مخطوطات السيرة النبوية، ص٥٨٥- ٥٨٥.
- (٧) تناولت سيرة النبي والخلفاء الخمسة "أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن"، وقد حققها الدكتور حايف النبهان، ونشرها في دار الظاهرية للنشر، الكويت، ط١، ٢٠١٧م، ٢٨٧ص.
- (٨) نشرها شارحًا لها عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد، الرياض، ط١١١، ٢٠١١،
- (٩) تُسمى اشتهارًا بألفية السيرة النبوية، وهي أشهر ما نظم في السيرة النبوية، وعليها الكثير من الشروح، وقد حققها السيد محمد بن علوي المالكي، ونشرها في دار المنهاج، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص١٧٥.
- (۱۰) هي أرجوزة وجيزة في ٦٣بيت، حققها محمد أحمد آل رحاب على أربع نسخ، ونشرها على موقع الألوكة.
- (۱۱) لا تزال مخطوطة، وسأشير إلي نسخها الخطية عند حديثي عن مُؤلِّفها.
- (۱۲) هو أبو العباس عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد، من الأدباء والشعراء، تزعم عملية خلع الخليفة المقتدر، وتولى الخلافة يوم وليلة لكن أنصاره انقلبوا عليه وتحالفوا على عودة المقتدر فاختفى عبد الله في دار ابن الجصاص لكنه قبض عليه، وقتل في سنة ٢٩٦هـ/ ١٩٨٨م، له مجموعة من المؤلفات في اللغة والأدب انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣، ص٧٦٠-٨٠.
- (١٣) طُبِعَت بالمطبعة الجمَّالية، القاهرة، ط١، ٩١٣ م، ص٢٤.
- (١٤) نشرها يوسف السناري في سلسلة تراثنا بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة ٢٠١٨م.
- (١٥) انظر نصّها عند: عبد الجواد خلف: القاضي بدر الدين بن جماعة "حياته و آثاره"، ص٢٦٩، ٣٨٧-. ٣٩٠.
 - (١٦) البداية والنهاية، ج١٣، ص٢٠٦-٢١٠.

- (۱۷) ولد ببغداد، وهو من علماء اللغة والأدب والقراءات، له العديد من المنظومات، توفى سنة ٥٠٠ه/ ١٦٠١م. انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، ص٣٥٧؛ خير الدين الزركلي: الأعلام، ج٢، ص١٢١.
- (۱۸) هو محمد بن محمد بن عبد البر السبكي الشافعي، ويعرف بابن أبي البقاء، درس بمدارس الشام، وخطب بالجامع الأموي، وناب في القضاء بمصر والشام أكثر من مرة، وتولى التدريس بقبة الشافعي، توفى سنة ۸۰۳هـ/ ۱۶۰۰م. انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج۹، ص۸۸-۸۹.
- (۱۹) نشرها الدكتور صلاح الدين المنجد مُعتمدًا على نسخة التذكرة المحفوظة بدار الكتب المصرية، ونشرها في دار الكتاب الجديد، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، ص١٢١-١٧٦.
- (٢٠) لم يئص المؤلف على عنوانها في متن الأرجوزة فوقف الاختلاف في الاسم على صفحات عناوين النسخ الخطية ومنه انتقل إلى كتب الببليوجرافيا الخاصة بالتراث فقد أوردها إسماعيل باشا البغدادي كما في المتن. أما الزركلي فقد ذكرها باسم "ذخيرة الأعلام بتواريخ الخلفاء الأعلام وأمراء مصر الحكام". انظر: هدية العارفين، ج١، ص١٥٠٤ الأعلام، ج١، ص١٠٠٠.
- (٢١) لم أعثر على هذا النظم بعد بحث طويل، وأعتقد أنها تشمل الفترة من الأشرف برسباي إلى الأشرف قايتباي، وعن ترجمة الأميوطي وكتابه انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج١، ص٢٢٠.
- (۲۲) تُسمى أيضًا "البدور السافرة في من ولي القاهرة"، وهي أرجوزة في مائتي بيت، انتهى فيها إلى سنة ٩٦١ه، وقد حققها الدكتور محمد يوسف إبراهيم، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي- الإمارات، ع١٠٤، ديسمبر ٢٠١٨.
- (٢٣) السخاوي: الضوء اللامع، ج٣، ص٣٠٩-٣١٠.
- (٢٤) من مشاهير أدباء أوائل العصر المملوكي الأول، وحفظت له كتب التراجم الكثير من شعره، وله كتاب نُشر بعنوان "طيف الخيال وتمثيليات ابن دانيال". انظر ترجمته: الصفدي: أعيان العصر، ج٤، ص٢٤٤-٤٣٧؛ ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٤، ص٤٥-٥٦.
- (٢٥) ابن حجر: رفع الإصر، ص١٢-٥١؛ السيوطي: حسن المحاضرة، ج٢، ص١٧٥-١٨٣.
- (٢٦) انظر نصّها عند: عبد الجواد خلف: القاضي بدر الدين بن جماعة، ص٢٦٩، ٣٨٣-٣٨٦.

- (۲۷) انظر ترجمته: ابن حجر: الدرر الكامنة، ج١، ص٤٤.
- (۲۸) نسخة مكتبة كوبريلي باسطنبول رقم ۸٤، ورقة ۱۹۰ ا- ۱۹۱ ، وهي قيد التحقيق
 - (٢٩) الصفدي: أعيان العصر، ج٤، ص٤٢٤.
- (٣٠) نظم فيها قضاة الحنفية من أبي حنيفة النعمان حتى سنة ٩٤٤هـ/ ١٣٤٨م، واستخدم فيها حساب الجمل لتخفيف النص، ومنها نسخة مخطوطة بالمكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم ٩٦٢٥، ومنها مصورة بمركز جمعة الماجد للتراث بدبي تحت رقم ٢٢٩١، ٥ورقات، وثانية بمكتبة كوبريلي باسطنبول تحت رقم ٨٤، ورقة ٢٠٠١ـ/١٠٠٠
- (٣١) حققها هاني مهنى طه، ونشرها في الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٥م، ص٨٦٤.
- (۳۲) انظر ترجمته: ابن حجر: الدرر الكامنة، ج١، ص٤٠٤.
- (٣٣) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد الدمشقي الشافعي، من مشاهير أهل الحديث بالشام، له الكثير من المؤلفات منها: نظم "بديعة البيان في موت الأعيان" في ألف بيت، وشرحها وسماها "التبيان لبديعة البيان". انظر ترجمته: السخاوي: الضوء اللامع، ج٨، ص١٠٦-١٠٦.
- (٣٤) حققها أكرم البوشي، ونشرها في دار الأثير، الكويت، ١٤١٨هـ
 - (٣٥) نُظِمَت في ٢٧بيت.
- (٣٦) خالد بن عبد الكريم البكر: الأراجيز التاريخية الأندلسية، ص٤٩-٨٧.
- (٣٧) نسبة إلى باعون التي منها جده، وهي بالقرب من عجلون من أعمال صفد، وقيل سميت باعون بهذا الاسم من أجل أنه كان بها دير لراهب اسمه باعونة فلما أزيل الدير وبنيت القرية عرفت به، وهي اليوم تقع في شرق الأردن. انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج٢، ص٢٣١، ٢٣٢.
- (٣٨) السخاوي: الضوء اللامع، ج١، ص٦٦-٢٩؛ ج٢، ص٢٩٨-٢٣١؛ عليان عبد الفتاح محمد الجالودي: الأسرة الباعونية ودورها، ص٢٤٣-٢٨٨.
- (٣٩) هو منهاج الوصول إلى علم الأصول للإمام البيضاوي (ت:١٨٥هـ/ ١٢٨٦م)، وهو مرتب على مقدمة وسبعة كتب. انظر: حاجي خليفة: كشف الظنون، ج٢، ص١٨٧٨.
- (٤٠) أورد له السخاوي ترجمة مطولة، أشاد فيها بعلمه ونظمه. انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج٢، ص٢٣١_٢٣١.

- (٤١) هو أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن بدر العامري الغزي الدمشقي الشافعي، تولى الإفتاء والتدريس في دمشق وغيرها، وكان رئيس الفتوى في دمشق في أواخر حياته، توفي سنة ٨٢٢هـ انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج١، ص٣٥٦-٣٥٨.
- (٤٢) هو محمد بن أحمد بن موسى الكفيري العجلوني الدمشقي الشافعي، توفي سنة ٨٣١هـ انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج٧، ص١١١-١١٢.
- (٤٣) هي عائشة بنت محمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد من آل قدامة، كانت مُحدِّثة عصرها، وسمع عليها الكثير من العلماء والشيوخ وعلى رأسهم ابن حجر، توفيت سنة ٨١٦هـ انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج١١، ص٨١.
- (٤٤) هو جامع قديم جدده الأمير ناصر الدين محمد بن إبر اهيم بن منجك اليوسفي سنة ٨١١هـ فنُسِبَ إليه، ويقع في حي مسجد الأقصاب بالطرف الشرقي لجامع الملك فيصل على الطريق العام. انظر: قتيبة الشهابي: معجم دمشق التاريخي، ج١، ص١٣٣٠.
- (٤٥) كان صاحبها يشرف على ديوان الأسرى والأسوار بدمشق، لم أقف على ذكر له في غير دمشق، وصاحبها مسئول عن شئون الأسرى وتحريرهم وأوقافهم، وكذا أسوار دمشق، ولهذا الديوان ناظر ومباشرين، وقد أورد القلقشندي تقليد بنظره لأحد نواب الشام وصحابته لأحد الشيوخ بدمشق. انظر: صبح الأعشى، ج٣، ص١٩١؛ ج١٢، ص٣٠-٣٠.
- (٤٦) هو شهاب الدين أحمد بن عبد الله بن محمد الكناني المجدلي المقدسي الشافعي الواعظ، توفى سنة ١٨٠٠، ودفن بالقرافة الصغرى في تربة يشبك الدوادار. انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج١، ص٣٦٦-٣٦٣.
 - (٤٧) الدر المنتخب، ج١، ورقة ٢٦١أ.
- (٤٨) أعتقد أن هذا النظم من "ينابيع الأحزان"؛ لأنه نظمه في رثاء ولده.
- (٤٩) ذكر السخاوي أنه مات سنة ٨٧١هـ، وتابعه على ذلك ابن الحمصي. لكن بقية من ترجموا له متفقين على على أنه مات سنة ٧٨هـ بما في ذلك السخاوي في وجيز الكلام. انظر: الضوء، ج٧، ص١١٤ ج٢، ص٤١١؛ ج٢، ص٤٧٠؛ حوادث الزمان، ج١، ص١٠٩.
- (٥٠) أنشأها زين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن داوود القادري سنة ٨٠٠هـ في سفح جبل قاسيون فنسبت إليه، وهي اليوم من الأثار المندثرة، وكانت تقع في الجانب الشرقي مجاورة لمقبرة الروضة، وإلى الشمال الغربي من جامع الحنابلة، وتحت كهف جبريل انظر: قتيبة الشهابي: معجم دمشق

- التاريخي، ج١، ص٣٣٣.
- (٥١) السخاوي: الضوء اللامع، ج٧، ص١١؛ وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، ج٢، ص٢٧٤؛ عبد الباسط الحنفي: نيل الأمل، ج٦، ص٣٣٩؛ ابن إياس: بدائع الزهور، ج٢، ص٣٤٤؛ ابن الحمصي: حوادث الزمان، ج١، ص٣٠٩؛ ابن العماد: شذرات الذهب، ج٩، ص٣٥٨.
- (٥٢) السخاوي: الضوء اللامع، ج٧، ص١١٤ الإعلان بالتوبيخ، ص١١٩ وجيز الكلام، ج٢، ص٧٧٤.
 - (۵۳) حوادث الزمان، ج۱، ص۱۰۹.
- (٥٤) هي بخط أحمد بن خليل اللبودي، فرع من كتابتها في ٩ امحرم سنة٣٦٨هـ، وعليها خط المؤلف. انظر: محمد عبد الرسول إبراهيم: فهرس دار الكتب المصرية، ج٥، ص٣٠٠٠.
 - (٥٥) السخاوي: الضوء اللامع، ج٧، ص١١٤.
- (٥٦) هو قاضي القضاة الشافعي شهاب الدين أحمد بن محمود بن عبد الله الدمشقي الشهير بابن الفرفور، توفي سنة ١٩١ هـ انظر: الغزي: الكواكب السائرة، ج١، ص١٤٣ ـ ١٤٧.
- (۵۷) كشف الظنون، ج١، ص ٦٧١. وعنه نقل إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين، ج٢، ص٢٠٥.
 - (٥٨) الأعلام، ج٥، ص٣٣٤.
 - (٥٩) الدر المنتخب، ج١، ورقة ٢١١أ-٣٢٢ب.
 - (٦٠) السخاوي: الضوء اللامع، ج٧، ص١١٤.
 - (۱۱) ص۱۱۱.
 - (٦٢) كشف الظنون، ج٢، ص١٢٤٣.
 - (٦٣) هدية العارفين، ج٢، ص٥٠٠، ٢٢٥.
 - (٦٤) الدر المنتخب، ج١، ورقة ٢٢١أ.
- (٦٥) السخاوي: الضوء اللامع، ج٧، ص١١٤ الإعلان بالتوبيخ، ص١١٦.
 - (٦٦) دفع الإصر، ص١٣٩.
- (٦٧) عن سلطنته ومقتله انظر: ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٦، ص٢٦٤-٣٧٢.
- (٦٨) عن ترجمته انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج٤، ص٢٤-٢٧.
 - (٦٩) الدر المنتخب، ج١، ورقة ٢٢١أ-٣٢٢ب.
 - (٧٠) دفع الإصر، ص١٣٩.
 - (٧١) كشف الظنون، ج٢، ص١٢٤٣.
 - (۷۲) هدية العارفين، ج٢، ص٢٠٥، ٢٢٥.
 - (٧٣) من أول البيت العاشر حتى نهاية الدولة الأموية. (٧٣) من أول خلافة السفاح حتى نهاية خلافة المُقتدر.

- (٧٥) من أول خلافة المتقي بالله بن المقتدر حتى خلافة حيز الحاكم بالله العباسي في مصر.
- (٧٦) انظر ترجمته: السخاوي: الضوء اللامع، ج٣، ص١٦٣.
- (۷۷) هذه النسخة تقع تحت رقم ۱۷۳۲ تاريخ ۱۰۸۰۱، وهي مكتوبة بخط نسخ في القرن ۱۱هـ تقريبًا، وهي ضمن مجموع من ورقة ۱-۱۱، ۱۱سطر، وقد كتبت الأسماء بالأحمر، وعلى الهوامش بعض التصحيحات، وقد جاء عنوانها "تحفة الظرفا في تواريخ الملوك والخلفا".
- (۷۸) محمد عبد الله عنان وآخرون: فهارس الخزانة الحسنية، ج١، ص٧٧٣.
 - (٧٩) دفع الإصر، ص١٣٩.
- (٨٠) انظر ترجمته: السيوطى: نظم العقيان، ص١٧٨.
- (٨١) انظر ترجمته: السخاوي: الضوء اللامع، ج١، ص٢٦-٢٩.
- (۸۲) هو إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح الدمشقي الصالحي الحنبلي، ولي قضاء دمشق غير مرة، وألف طبقات الحنابلة، توفي بالصالحية سنة ۸۸۶هـ انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج١، ص٢٥١.
- (۸۳) هو الحافظ محمد بن محمد بن عبد الله بن خضير بن سليمان الدمشقي الشافعي، توفي سنة ۹۶هه/ ۸۸۸ م. انظر: السخاوي: الضوء اللامع، ج۹، ص۱۲۷-۱۲۶.
 - (٨٤) الغزي: الكواكب السائرة، ج١، ص٧٧-٧٤.
 - (٨٥) السخاوي: الضوء اللامع، ج١٠ ص٨٩.
 - (٨٦) الحصكفي: متعة الأذهان، ج٢، ص٧٩٢-٧٩٣.
 - (۸۷) متعة الأذهان، ج٢، ص٧٩٣.
- (۸۸) الغزي: الكواكب السائرة، ج١، ص٧٤. وتابعه على ذلك البغدادي في هدية العارفين، ج٢، -0.01
 - (۸۹) شذرات الذهب، ج۱۰، ص۷۰.
 - (٩٠) الكواكب السائرة، ج١، ص٧٣-٧٤.
 - (٩١) الضوء اللامع، ج١٠ ص٨٩.
 - (٩٢) متعة الأذهان، ج٢، ص٧٩٣.
- (٩٣) الزركلي: الأعلام، ج٧، ص١٥٥؛ عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، ج١٢، ص١٢١؛ صلاح الدين المنجد: معجم المؤرخين الدمشقيين، ص٢٧٦-٢٧٧.
 - (9٤) تاريخ آداب اللغة العربية، ج٣، ص٢١٢.
- (٩٥) انظر ترجمته: المحبي: خلاصة الأثر، ج٢،

وذيولها

ص٤٣٣.

- (٩٦) النابلسي: الحضرة الأنسية، ص١٤١، ١٤١.
 - (٩٧) النابلسي: الحضرة الأنسية، ص١٠٣.
- (٩٨) منها نسخة في المكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم ٢٧٤٦، وأخرى في مكتبة جامعة الملك سعود تحت رقم ٤٩٣٨، ٩ ورقات، وثالثة في مكتبة مركز الملك فيصل للدراسات والإسلامية، ضمن مجموع رقم ٤٦٦١/٥
 - (٩٩) هدية العارفين، ج٢، ص٢٢٥.
 - (١٠٠) تاريخ آداب اللغة العربية، ج٣، ص٢١٢.
 - (١٠١) الأعلام، ج٧، ص٥٥٥.
 - (۱۰۲) معجم المؤلفين، ج۱۲، ص۱۲۱.
 - (١٠٣) ١١٠٣ الأعلام، ج٧، ص٥٥١.
 - (١٠٤) السخاوي: الإعلان بالتوبيخ، ص١١٦.
 - (١٠٥) حققتها، وهي قيد النشر.
- (۱۰٦) منها نسخة بمكتبة آیا صوفیا باسطنبول تحت رقم ۱۳۹، ومصورتها بمعهد المخطوطات العربیة بالقاهرة تحت رقم ۱۲۹ ادب، ۲۹ ورقة، ۲ أسطر، كتبت بخط الثلث لخزانة كتب السلطان الناصر محمد بن قایتبای.
 - (١٠٧) الغزي: الكواكب السائرة، ج١، ص٢٩٩.
- (١٠٨) هذه النسخة اطلع عليها الزركلي فظن أنها رسالة أخرى غير "الإشارة الوفية". انظر: الأعلام، ج٧، ص٥٥٥.
- (۱۰۹) أكد على العنوان حاجي خليفة: كشف الظنون، ج٢، ص١٢٤٣.
- (۱۱۰) السخاوي: الضوء اللامع، ج۱۰، ص۸۹، الإعلان بالتوبيخ، ص۱۱٦.
- (١١١) معجم المؤرخين الدمشقيين، ص٢٧٦-٢٧٧.
- (۱۱۲) صلاح الدين المنجد: معجم المؤرخين الدمشقيين، ص۲۷۷.
- (۱۱۳) أنشأتها عزيزة الدين أخشا خاتون بنت الملك قطب الدين صاحب ماردين سنة ١٦٠هـ/ ١٢١٩م، ولا يزال مبناها في ساحة الجسر الأبيض، ويعرف اليوم بجامع الماردينية. انظر: قتيبة الشهابي: معجم دمشق التاريخي، ج٢، ص٢٠٦.
- (١١٤) المحبي: خلاصة الأثر، ج٢، ص٣٢٢؛ خير الدين الزركلي: الأعلام، ج٧، ص١٨٣.
- (١١٥) خير الدين الزركلي: الأعلام، ج٧، ص١٨٣؛ صلاح الدين المنجد: معجم المؤرخين الدمشقيين، ص٣١٣؛ شاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون، ج٤، ص٢٢٧.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر المخطوطة:

- ابن خطيب الناصرية (علي بن محمد الجبريني ت: ٨٤٣هـ/ ١٤٤٠م): الدُّر المُنتخب في تكملة تاريخ حلب، ج١، مخطوط بمكتبة الأسد الوطنية بدمشق، رقـم١٤٥٠١؛ ونسخة المكتبة الوطنية بباريس رقم٥٨٥٣عربي.

المصادر المطبوعة:

- حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله ت: ١٠٦٨هـ/ ١٦٥٧م): كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ٢ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- ابن حجر (أحمد بن على العسقلاني ت: ٢٥٨هـ/ ١٤٤٨م):
- رفع الإصر عن قضاة مصر، تحقيق: على محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ٥ج، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة، دت.
- الحصكفي (أحمد بن محمد بن الملا الحلبي ت: ١٠٠٣ هـ/ ١٥٩٥م): متعة الأذهان من التمتع بالإقران بين تراجم الشيوخ والأقران، ج٢، تحقيق: صلاح الدين خليل الشيباني، دار صادر، بيروت، ١٤١٧هـ.
- ابن الحمصي (أحمد بن محمد بن عمر ت: ٩٣٤هـ/ ١٥٢٧م): حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران، ج١، تحقيق: عبد العزيز فياض حرفوش، دار النفائس، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- ابن خلكان (أحمد بن أبي بكر ت: ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م): وفيات الأعيان أنباء أبناء الزمان، ج٣، ٥، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دت.

السخاوي (محمد بن عبد الرحمن ت: ٩٠٢هـ/ ١٩٤٦م):

- الإعلان بالتوبيخ لمن زم التاريخ، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ١٩٨٩م.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ١٢ج، منشورات دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، ج٢، تحقيق: بشار عواد معروف وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

السيوطي (عبد الرحمن بن محمد ت: ١١٩ هـ/ ٥٠٥م):

- نظم العقيان في أعيان الأعيان، تحقيق: فيلب حتى،

- المطبعة السورية الأمريكية، باريس، ١٩٢٧م.
- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ج٢، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٩٦٧م.
- كوكب الروضة، تحقيق: محمد الششتاوي، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
- تاريخ الخلفاء، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، ط٣، ٢٠١٣م.
- الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م): أعيان العصر وأعوان النصر، ج٤، تحقيق: على أبو زيد وآخرين، دار الفكر العربي، دمشق، ط١، ١٩٩٨م.
- ابن طولون (محمد بن علي الصالحي ت:٩٥٣هـ/ ٢٥ م): مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ٩٩٨ م.
- ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج٩، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٩٨٨م.
- الغزي (نجم الدين بن محمد بن أحمد ت: ١٠٦١هـ/ ١٠٤٩م): الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة، ج١، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- المُحبي (محمد أمين بن فضل الله ت: ١١١١هـ/ ١٦٩٩م): خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج٢، المطبعة الوهيبية، القاهرة، ١٨٦٧م.
- المغربي (جمال الدين يوسف بن زكريا ت: ١٠١٩هـ/ ١٠١٥): دفع الإصر عن كلام أهل مصر، تحقيق: عبد المُحسن محمود جودة، منشورات مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠١٤م.
- النابلسي (عبد الغني بن إسماعيل ت: ١١٤٣هـ/ ١٧٣١م): الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية، تحقيق: أكرم العلبي، دار المصادر، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

المراجع:

- إبراهيم مصطفى وأخرون: المعجم الوسيط، ج١، المكتبة الإسلامية للطباعة النشر، إستانبول- تركيا، ١٩٧٢م.
- إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ٢ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت.

- جرجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ج٣، دار الهلال، القاهرة، دت.
- جلال شوقي أحمد: مخطوطات السيرة النبوية حتى نهاية القرن الثامن الهجري، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، قطر، ج٢، ١٩٨٧م.
- خالد بن عبد الكريم البكر: الأراجيز التاريخية الأندلسية، الكتاب التذكاري ١٤٢، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م،
- خير الدين الزركلي: الأعلام، ٨ج، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م.
- شاكر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون، ج٤، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- صلاح الدين المنجد: معجم المؤرخين الدمشقيين، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٦م.
- عبد الجواد خلف: القاضي بدر الدين بن جماعة "حياته و آثاره"، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية بكراتشي- باكستان، القاهرة، ط١، ١٩٨٨م.
- عليان عبد الفتاح محمد الجالودي: الأسرة الباعونية ودورها في الحياة العامة في العصر المملوكي الثاني، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، عمانالأردن، مج٩، ع١، ٢٠٠٣م.
- عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، ج١١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- قتيبة الشهابي: معجم دمشق التاريخي، ج١، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٩م.
- محمد توفيق البكري: أراجيز العرب، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.
- محمد عبد الرسول إبر اهيم: فهرس دار الكتب المصرية، ج٥، مطبعة دار الكتب المصرية، ط١، ١٩٣٠م.
- محمد عبد الله عنان و آخرون: فهارس الخزانة الحسنية، ج١، المطبعة الملكية، الرباط، ٢٠٠٠م.

رسالة في بطلان حديث "إنَّ سين بلال عند الله شينُ

لمحمد بن محمد بن عبد الله الخيضري، المتوفى ٨٩٤ هجرية

دراسة وتحقيق

د. أحمد عطية

الباحث بمركز المخطوطات - مكتبة الإسكندرية

- في التقديم -

هذه رسالةٌ تعالج قضية مهمة من القضايا التي ترتبط بعلم الحديث، وهي قضية انتشار الأحاديث الموضوعة على ألسنة العوام، وتناولهم لها على أنها صحيحة النسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولم يتوقف الأمر - في بعض الأحيان - عند قضية تناول العوام بل امتد الأمر إلى بعض العلماء الذين لم ينتبهوا إلى قضية صحة الإسناد فأوردوا أحاديث كثيرة ضعيفة وواهية وموضوعة في كتبهم، على اختلاف فنونها، ولقد أغنانا مؤلف هذه الرسالة التي بين أيدينا ذكرًا لهذه الكتب؛ حيث أورد بعضًا منها في سياق الرد على الشيخ عبد الغني المقدسي في كتاب المغني، والذي قال بحديث "إنَّ سين بلالٍ عند الله شين" ونسبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو حديث موضوع لا تصح نسبته.

يقول الشيخ محمد الخيضري "لكنه تساهل فيه بإيراد أحاديث وأخبار ضعيفة، بل موضوعة لا يعرف لها أصل، ولم ينبه عليها، وهو تابع في هذا الصنيع لغالب العلماء المتقدمين، فإنهم يستدلون بأحاديث ضعيفة، بل واهية، بل موضوعة، ويوردونها في مصنفاتهم ويسكتون عليها، ويتركون التنبيه عليها لأصحاب هذه الصناعة، وهم أئمة الجرح والتعديل".

إنَّ هذه الرسالة عبارة عن جواب على سؤال سأله أحد الأئمة الأعلام، حول صحة ما أثر عن سيدنا بلال بن رباح أنه كان فيه لثغة في كلامه، وبسببها كان يقلب السين شينًا في قوله (أشهد) في الآذان، حيث كان ينطقها (أسهد)، وقد احتج البعض بحديث اشتهر على ألسنة العوام وهو "إنَّ سين بلال عند اللهِ شين" وهو في الحقيقة حديث موضوع، خطأ النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بل الأكثر من ذلك قال به بعض العلماء، مثل عبد الغني المقدسي في كتابه المغني، وتابعه ابن أخيه "ابن أبي عمر" في شرح للمقنع.

والعجيب في هذه الرسالة أمران؛ الأمر الأول: أنّ السائل، وهو أحد الأئمة الأعلام أصحاب المصنفات، يورد في سؤاله بعض الدلائل التي يمكن أن تمثل الإجابة على ما سأل، فهو ليس مجرد سؤال فقط، بحيث يتوقف فيه السائل عن حد الاستفهام، وإنما هو أمر تعدى ذلك إلى ورود الأدلة على بطلان ما يسأل عن صحته، فقد أورد الشيخ إبراهيم بن محمد الناجي، وهو السائل، بعض الدلائل التي تؤكد بطلان هذا الحديث، من مثل ما ورد عند العلامة ابن كثير في البداية والنهاية، بالإضافة إلى بعض الأدلة الأخرى كما في متن الرسالة.

ولعلَّ من خلال هذا يتضح فرق مهم بين نوعين من السؤالات؛ وهما: سؤال العلماء، وسؤال العوام، وهذه تفرقة مهمة يمكن من خلالها إلقاء الضوء حرة أخرى على ذلك التراث الخطي الذي صِيغ على طريقة السؤال والجواب.

ولعل الأمر في مجمله مسلك من المسالك التي سلكها العلماء لإيقاظ الهمم للتَّعلم بعدما أُصيبت بالفتور والوهن.

الأمر الثاني: أنَّ الرسالة في مجملها (السؤال والجواب) قد اعتمدت على نوعين من الأدلة لإقرار الحقيقة المراد الوصول إليها، وهما: أدلة نقلية، وأدلة عقلية.

وهذه في الحقيقة قيمة كبرى تتجلى من خلال هذه الرسالة وتُعلي من شأنها، فالدليل النقلي ليس هو المسيطر لإثبات صحة أو بطلان ما يذهبون إليه، وإنما يتجلى الدليل العقلي في كلامهم ويرقى إلى مستوى الدليل النقلي؛ حيث يعتمدون عليه كأحد الأدلة الكبرى لإثبات صحة كلامهم، أو صحة ما يذهبون إليه.

فالسائل وهو الشيخ إبراهيم الناجي، والمجيب وهو الشيخ محمد بن محمد الخيضري، يُعليان من قيمة هذا الدليل العقلي، يقول السائل: "ولا يُستبدل غيره من الفصحاء، لاسيما يوم فتح مكة إذ أمره أن يؤذن للظهر فوق ظهر الكعبة بحضرة أهل مكة والصحابة، ولم يعبه أحدٌ من المشركين ولا المسلمين قديمًا وحديثًا بكونه ألثغ؟!."

ويقول المجيب معتمدًا على نفس الدليل العقلي في مناقشة هذه القضية: "ولم ينقل إلينا عن أحدٍ من الصحابة ممن سمعه يؤذن تلك المدد المتطاولة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعده أنه حُكي عنه هذه اللثغة المشار إليها، ولو كانت فيه لتوفرت الدواعي على نقلها، فإنَّ مثلها لا يُسكت عنه، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصادق الأمين المبين للحلال والحرام يقرُّ على ذلك، ولا يرتضي أن يجهر بهذا الشعار الذي امتاز به أهل الإسلام على كيفية ناقصة، وخصوصًا مع وجود أعداء الدين من مشركي العرب وكفار قريش واليهود والنصارى ونحوهم من المنافقين وأهل الضلال، ولو سمع أحدٌ منهم هذه اللفظة المشار إليها لعابوها وتناقلوها في مجالسهم".

غاية الأمر أنَّ هذه الرسالة على صغرها تعكس أمورًا مهمة يأتي على رأسها خطورة الأحاديث الموضوعة، وبخاصة على فكر العوام في تناولهم لأي قضية من القضايا، ثم بيان الفرق بين نوعين من الأسئلة سؤال العلماء وسؤال العوام، ثم بيان قيمة الدليل العقلي كأحد الأدلة التي يمكن أن يستند إليها في إقرار حقيقة ما.

المؤلف

مؤلف هذه الرسالة، أو بالأدق المجيب على السؤال الذي يعدُّ عماد هذه الرسالة وأساس إثارة تلك القضية الخطيرة التي تتعلق بصحابي جليل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفنَّد تلك المزاعم التي استندت إلى أدلة واهية، على رأسها ذلك الحديث الموضوع الذي نسب خطأ إلى السنة النبوية، هو: محمد بن محمد الخيضري كما جاء في خاتمة هذه الرسالة.

ولكن على الرغم من وضوح اسم المؤلف في نهاية الرسالة إلا أنَّ طبيعة هذه الرسالة مختلفة عن معظم المؤلفات في تراثنا العربي، وذلك أنَّ هذه الرسالة عبارة عن سؤال وجواب، مثَّل السؤال فيها جزءًا مهمًا من المتن، ولا يقل في محتواه عن المتن من حيث احتوائه على نوعي الأدلة المعتمدين في الرسالة.

ولو صح نسبة رسالة ما أو مؤلَّف ما إلى أكثر من مؤلف، لصحَّ - في رأيي - نسبة هذه الرسالة إلى اثنين من المؤلفين، الأول صاحب السؤال وهو: برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الناجي، وقد ورد اسمه في مقدمة الرسالة باعتباره صاحب السؤال.

والثاني هو المجيب على السؤال وهو الشيخ محمد الخيضري، المتوفى ٨٩٤ هجرية.

ولكن على كل حال سوف نتناول فيما يلي ترجمة المجيب الشيخ محمد الخيضري باعتبار إجابته عماد النص المخطوط.

وردت ترجمة هذا المؤلف في عدة مصادر بعضها اختص بأهل القرن التاسع، والذي ينتمي إليه المؤلف، وبعضها دار حول مؤلفي ما بعد القرن السابع، فقد وردت ترجمته في أربعة مصادر مهمة: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي- ونظم العقيان في أعيان الأعيان، للسيوطي، والبدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، للشوكاني، ثم من المصادر الحديثة الأعلام، لخير الدين الزركلي.

اسمه ونسبه:

الخيضري، الْحَافِظ قطب الدّين مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الله بن خيضر، بِكَسْر الضَّاد، بن سُلَيْمَان بن دَاوُد بن فلاح بن حميده، الخيضري الزبيدي الدِّمَشْقِي الشَّافِعِي، الْحَافِظ قطب الدّين. ولد فِي رَمَضَان سنة إِحْدَى وَعشْرين وَثَمَانمِائة. وَأَقْبل على الحَدِيث صَغِيرا فَأَكْثر من السماع. ولازم الْحَافِظ بن ناصِر الدّين فَتن به بِه، ثمَّ لازم الْحَافِظ بن حجر وَتخرج. وَوصفه الْحَافِظ بن حجر بِالْحِفْظ. وَألف "شرح الفية الْعِرَاقِيّ"، و"الخصائص النَّبويَّة"، و"طَبقات الشَّافِعِيَّة"، و"شرح التَّنبيه"، و"والأنساب "، "الْبَرْق اللموع فِي الْخَبَر الْمَوْضُوع"، وَغير ذَلِك. وَولي قَضَاء الشَّافِعِيَّة بِدِمَشْق، وَكِتَابَة السِّرّ بهَا، وعدة مدارس بِدِمَشْق. مَاتَ فِي ربيع الأول سنة أَربع وَتِسْعين وَثَمَانمِائَة"().

⁽۱) انظر في ترجمته: نظم العقيان في أعيان الأعيان، للسيوطي، تحقيق فيليب حتى، المكتبة العلمية، بيروت، المرتبة العلمية، بيروت، المرتبقط في ترجمته أيضًا: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٢٥٩- البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، للشوكاني، دار المعرفة بيروت، ٢/٥٤٠. الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، مايو ٢٠٠٢، ١/٧٥.

شيوخه:

قَرَأَ الْقُرْآنِ عِنْد الشموس الْأَذْرَعِيّ وَابْن قيسون وَابْن النجار، حضر دروس التقى بن قَاضِي شُهْبَة وَأخذ عَنهُ، وَقَرَأَ فِي الْفَقْه على المحيوي يحيى القبابي والبرهان بن المرحل البعلي والْعَلَاء بن الصَّيْرَ فِي وَعَلِيهِ بحث فِي أُصُوله أَيْضا، قَالَ وَبِه انتفعت لملازمتي لَهُ أَكثر من غيره. واشتغل فِي النَّحْو على الشَّمْس مُحَمَّد البصروي والْعَلَاء القابوني وَطلب الحَدِيث بِنَفسِهِ فسمع من شُيوخ بَلَده والقادمين إلَيْهَا وتدرب فِي ذَلِك بحافظ بَلَده ابْن نَاصِر الدّين فبه تخرج، وتعاني الْكِتَابَة على طَرِيقَته وانتفع بمرافقته صاحبنا النَّجْم بن فَهد كثيرا. وَمن شُيُوخه بِبَلَدِه وَقد زَاد عَددهمْ على الْمِائتَيْنِ الزين بن الطَّحَان وَابْن نَاظر الصاحبة وَ عَائِشَة ابْنة ابْن الشرائحي. وارتحل إلَى بلعبك فِي ربيع الآخر سنة ثَلَاث وَأَرْبَعين وَقَرَأ بَالْعَلَاء بن بردس والبرهان بن المرحل وَغَيرهما وَدخل الْقَاهِرَة مرَارًا أُولَهَا فِي هَذِه السّنة ثمَّ في سنة خمس وَأَرْبَعين، وَقَرَأَ بِالْقَاهِرَةِ أَيْضا على الْمُحب بن نصر الله والمقريزي وَابْن الْفُرَات.

وَحج فِي سنة ثَلَاث أول سنيه الَّتِي قدم فِيهَا الْقَاهِرَة، وَقَرَأَ بِمَكَّة على زَيْنَب ابْنة اليافعي وَغيرها وبالمدينة النَّبَوِيَّة على أبي الْفَتْح المراغي وَغيره وَكَذَا)

زار بَيت الْمُقَدِّس غير مرَّة وَأخذ فِيهَا عَن الشهاب بن رسْلَان، وَقَرَأَ على الْجمال بن جمَاعَة، والتقى أبي بكر القلقشندي، وَدخل دمياط وَقَرَأَ بهَا على الشَّمْس ابْن الْفَقِيه حسن إِلَى غَيرهَا من الْأَمَاكِن وَأكثر. وَأَجَازَ لَهُ الْبُرْهَان الْحَلَبِي الْحَافِظ والقبابي والتدمري وَآخَرُونَ (۱)، لَازم الْحَافِظ بن حجر وتخرج. ووَصفه الْحَافِظ بن حجر بالْحِفْظ (۱).

دراسة النسخ الخطية:

وقفت على نسختين خطيتين لهذا المخطوط؛ النسخة الأولى تقع في مكتبة المسجد النبوي بالمدينة المنورة، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، تحت رقم حفظ ٢٩/٨، وتقع في ورقتين فقط، تحتوي الورقة الأولى منهما على سبعة وعشرين سطرًا، والثانية على ثمانية عشر سطرًا؛ وذلك لأن الرسالة ختمت قبل نهاية الورقة الثانية (٢ب). وقد رمزت لها بالرمز (م).

وأوراق هذه النسخة بها آثار رطوبة وأرضة، وانتشرت الخروم على بعض المواطن من الهامش، إلا أنها على الرغم من ذلك تدخل في إطار النسخة الجيدة المقروءة. وقد كُتبت هذه الرسالة بقلم نسخي معتاد، فيه بعض من قواعد خط النسخ اتضحت في رسم بعض الحروف المكونة لكلمات المتن، وخالف في بعضها شروط قلم النسخ، ودخل في إطار ما يسمى تجاوزًا بالقلم المعتاد.

وورد في نهاية هذه الرسالة فائدة في نصف صفحة من كتاب الكامل لابن عدي، أولها: روى ابن عدي في الكامل أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه "أنت يعسوب المؤمنين"....

أمًّا النسخة الثانية فهي نسخة المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية، وتقع تحت رقم ٣٩٣ حديث تيمور، وجاءت هذه النسخة في خمس ورقات، بواقع خمسة وعشرين سطرًا لكل صفحة، وقد كتبت

⁽١) انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ١١٧/٩.

⁽٢) انظر: نظم العقيان في أعيان الأعيان، ١٦٢/١.

بخطٍ نسخي جميل، وقد ذكر في آخرها أنها نُسخت بتاريخ ١٣٣٣ هجرية، على يد محمود قاسم بن محمد بن قاسم، على ذمة صاحب السعادة أحمد بيك تيمور، وقد رمزت لهذه النسخة بالرمز (ت).

وكتبت هذه النسخة بخطٍ نسخي جميل، وورد على هامشها بعض التصحيحات البسيطة، وورد على صفحة غلافها وقف باسم أحمد بن تيمور.

وللرسالة مقدمة وخاتمة، أي وردت كاملة وليس مقطوعة من سياق نص آخر طويل، وإنما هي مكتملة الآجزاء من حيث البدايات والنهايات، والشكل العام للنص المكتمل. حيث تبدأ هذه الرسالة بسؤال من الشيخ إبراهيم بن محمد بن محمود الناجي هكذا: "الحمدُ شه الذي بنعمته تتم الصالحات، ما قول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين، في سيدنا بلال الحبشي المؤذن الراتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، هل كان يقول في الشهادتين إذ أذّن أو أقام أسهد بالسين المهملة بدل الشين المعجمة، ويقرُّه الشارع و لا يُستبدل غيره من الفصحاء، لاسيما يوم فتح مكة إذ أمره أن يؤذن للظهر فق ظهر الكعبة...

ثم يقول المؤلف في خاتمة رسالته: "...وقد صدق الشيخ العلامة الحافظ القدوة المتقن المحقق عماد الدين ابن كثير في قوله: "ليس له أصل و لا يصح، فمن زعم أنَّ له أصلًا بإسناد ينقل في كتاب فليظهره لنا لنبين له فيه الفساد، ونرشده إلى المراد، ومن يضلل الله فما له من هاد."

وقد ورد اسم المؤلف في نهاية الرسالة، حيث ختمها بقوله: "قاله ورقمه الفقير إلى عفو ربه محمد بن محمد الخيضري الشافعي غفر الله ذنوبه بمنه وكرمه آمين"

عنوان المخطوط:

أمًا عن عنوان هذه الرسالة فقد وردت نسخة مكتبة المسجد النبوي بلا عنوان، ولعل الناسخ أهمل العنوان وولج إلى متن السؤال مباشرة، أمًا نسخة المكتبة التيمورية فقد ورد العنوان على غلافها مفسرًا هكذا: سؤال سأله العلامة الحافظ إبراهيم بن محمد بن محمود الناجي عن حديث إن سين بلال عند الله شين، وعن لثغة سيدنا بلال، وجواب العلامة محمود بن محمد الخيضري الشافعي عليه.

و هو عنوان يدخل في باب العناوين الوصفية أكثر منه عنوانًا اعتمده مؤلفه.

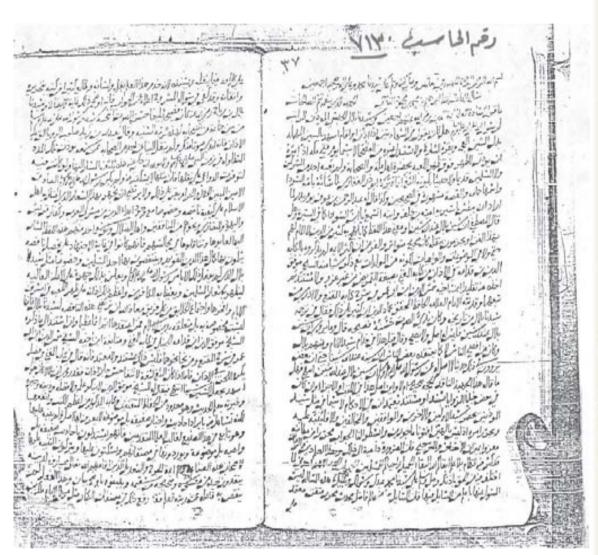
ولم تشر كتب المصادر - على اختلافها - إلى عنوان لهذه الرسالة، حتى في تلك الترجمة الطويلة التي وردت للمؤلف في كتاب الضوء اللامع للسخاوي المعاصر له (١).

لكن على كل حال ليس أمامنا إلا أن نضع عنوانًا لهذه الرسالة المهمة، يصف متنها ويقدمها للقراء في صورة نهائية كاملة تتحق الاستفادة منها.

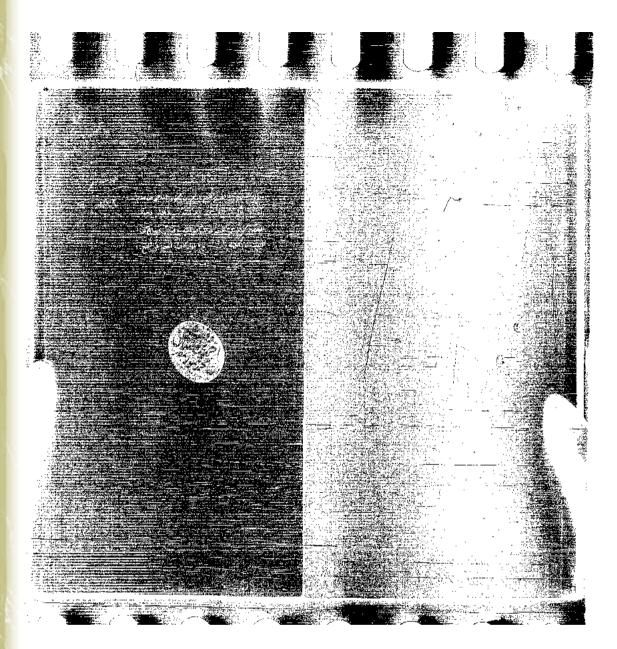
والعنوان المقترح لهذه الرسالة هو: "رسالة في بطلان حديث إنَّ سين بلال عند الله شين".

⁽١) انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١١٧/٩.

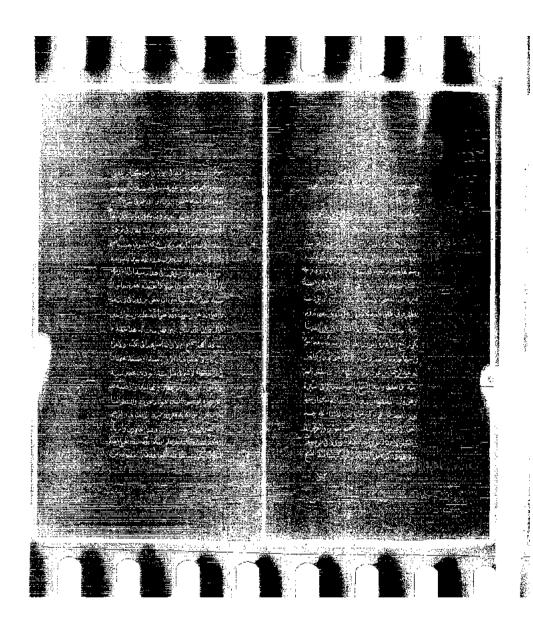
وهو عنوان مختصر معبر عن فحوى هذه الرسالة وفكرتها الأساسية، كما أني وجدت له صدى في بعض المواقع الإلكترونية التي تتناقش حول مدى صحة هذا الحديث المنسوب للنبي صلى الله عليه وسلم خطأ، ففي موقع ملتقى أهل الحديث أشار بعض الباحثين اثناء مناقشة هذه القضية أنه وقف على رسالة للإمام محمد بن محمد الخيضري بعنوان "رسالة في بطلان حديث إن سين بلال عند الله شين"، وأكد الباحث أنه وقف عليها في صورتها المخطوطة، فزاد الاطمئنان إلى هذه الرسالة والعنوان المقترح لها.



الورقة الأولى من نسخة المسجد النبوي



صفحة الغلاف من نسخة المكتبة التيمورية



الورقة الأولى من نسخة المكتبة التيمورية

رسالة في بطلان حديث إنَّ سين بلال عند الله شين، للخيضري

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. مسألة(١) الإمام الحافظ إبراهيم بن محمد بن محمود الناجي صورته(٢):

الحمدُ شِهِ الذي بنعمته تتم الصالحات، ما قول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين، في (") سيدنا بلال الحبشي() المؤذن الراتب() لرسول الله صلى الله عليه وسلم، هل كان يقول في الشهادتين إذ أذّن أو أقام أسْهد بالسين المهملة() بدل الشين المعجمة، ويقرُّه الشارع() ولا يُستبدل غيره من الفصحاء، لاسيما يوم فتح(^) مكة إذ أمره أن يؤذن للظهر فوق ظهر الكعبة() بحضرة أهل مكة

- (١) في (ت): سؤال سأله.
 - (٢) ناقصة في (م).
 - (٣) في (ت): من.
- (٤) هو: بِلال بْنُ رَبَاحٍ مولى أبي بكر الصديق. رضي الله عنه. ويكنى أبا عبد الله. وكان من مولدي السراة. واسم أمه حمامة. وكانت أمه لبعض بني جمح، أُخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْأَسَدِيُّ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلم: "بِلالٌ سَابِقُ الْحَبَشَةِ".
- انظر ترجمته في: الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م، ٣٨٥/٧. - التاريخ الكبير، للإمام البخاري، دائرة المعرف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، صححها ووضع حواشيها الشيخ محمود خليل، ١٠٦/٢.
- (°) معنى الراتب؛ أي الثابت، قال ابن منظور في لسان العرب: عَيْشٌ راتِبٌ: ثابِتٌ دائمٌ. وأَمْرٌ راتِبٌ أَي دارٌ ثابِت. قَالَ ابْنُ جِنِّي: يُقَالُ مَا زِلْتُ عَلَى هَذَا راتِباً وراتِماً أَي مُقيماً؛ قَالَ: فالظّاهِرُ مِنْ أَمر هَذِهِ الْمِيم، أَن تَكُونَ بَدَلًا مِنَ الباءِ، لأَنه لَمْ يُسمع فِي هَذَا الْمَوْضِع رَتَمَ، مِثْلُ رَتَب؛ قَالَ: وَتَحْتَمِلُ الْمِيمُ عِنْدِي فِي هَذَا أَن تَكُونَ أَصلًا، غَيْرَ بَدَلٍ مِنَ الباءِ، الرَّتِيمَة، وسيأتي ذِكْرُهَا. والتُّرْثَبُ والتُّرْتَبُ عُلُه: الشيءُ المُقِيم الثابِثُ. والتَّرْثُبُ: الأَمْرُ الثابِثُ. انظر: لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هجرية، مادة رتب.
 - (٦) أي مهملة النقط.
- (٧) قال الزبيدي في تاج العروس: قَالَ ابْن الأَعْرابِيّ: الشَّارِعُ هُوَ العالِمُ الرَّبّانِيُّ العامِلُ المُعَلِّم. قلتُ: ويُطلَقُ عَلَيْهِ صلّى الله عَلَيْهِ وسلَّم لذَلِك، وَقيل: لأنّه شَرَعَ الدِّينَ، أي أَظْهَرَه وبيَّنَه. انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزبيدي، مادة شرع، تحقيق مجموعة من المحققين، نشرة دار الهداية.
 - (Λ) في (\Box) : في فتح.
- (٩) ورد خبر آذان بلال رضي الله عنه يوم فتح مكة في عدة مصادر من مصادر السيرة النبوة، فقد جاء في دلائل النبوة، للبيهقي على سبيل المثال في بابُ مَا رُويَ فِي تَأْذِينِ بِلَالِ بْنِ رَبَاحِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَوْمَ الْفُتْحِ عَلَى ظَهْرِ الْنبوة، للبيهقي على سبيل المثال في بابُ مَا رُويَ فِي تَأْذِينِ بِلَالِ بْنِ رَبَاحِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَوْمَ الْفُتْحِ عَلَى ظَهْرِ الْكُعْبَةِ: أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَجُو عَبْدِ اللهِ الْحَبْيرِ بْنِ مُطْعِم حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَالدِي: إِسْحَاقُ بْنُ يَسَارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا بَعْضُ آلِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِم أَنَّ رسول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا دَخَلَ مكة أمر بلالا فعلى الْكُعْبَةَ عَلَى ظَهْرِ هَا فَأَذَنَ عَلَيْهَا بِالصَّلاَة، فَقَالَ: بَعْضُ بَنِي سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ: لَقَدْ أَكْرَمَ اللهُ سَعِيدًا إِذْ قَبَضَهُ قَبْلَ أَنْ يَرَى هَذَا الْأَسْوَدَ عَلَى ظَهْرِ الْكُعْبَةِ .

انظر: دلائل النبوة، للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هجرية، ٥٨/٠.

والصحابة، ولم يعبه أحدٌ من المشركين ولا المسلمين قديمًا وحديثًا(۱) بكونه الثغ(۲)، إنَّمَا عيَّرَه أبو ذر الغفاري لمًّا سابَّه(۲) بأمِّهِ السوداء، واسمها حمامة(۱)، والقصة مشهورة في الصحيحين(۱)، وكذا قال له عبد الرحمن بن عوف يوم بدر لمًّا أن أراد أن يبطش بأسيريه أمية بن خلف وابنه أتسمع يا ابن السوداء، كما في السيرة(۱)، وهل قال المصطفى إنَّ سين بلال عند الله شين، أو معنى هذا اللفظ كما

(١) في (ت): ولا حديثًا.

- (٢) قال ابن منظور: اللَّثْغَةُ: أَن تَعْدِلَ الحرْفَ إِلَى حَرْفٍ غَيْرِهِ. والأَلْثَغُ: الَّذِي لَا يَسْتَطِيعُ أَن يَتَكَلَّمَ بِالرَّاءِ، وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي يُجْعَلُ الرَّاءَ غَيْنًا أَو لَامًا أَو يَجْعَلُ الرَّاءَ فِي طَرَف لِسَانِهِ أَو يَجْعَلُ الصَّادَ فَاءً، وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي يَتَحَوَّلُ لِسَانُهُ عَنِ السِّينِ إِلَى الثَّاءِ... وَالْمَصْدَرُ اللَّنَّغُ. ولَتَغَ لسانَ فُلَانِ إِذا صَيَّرَه أَلْثَغَ. انظر: لسان العرب، مادة لثغ.
 - (٣) جملة (لمَّا سابه) ناقصة في (م).
- (٤) قال ابن عبد البر في الاستيعاب: حمامة: ذكرها أَبُو عمر فِي جملة من اشتراه أَبُو بَكْر من المعذبين فِي الله فأعتقهم. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هجرية، ١٨١٣/٤.

وكذلك ورد لها ترجمة رضي الله عنها في الإصابة لابن حجر، حيث قال: "حمامة: ذكرها أبو عمر فيمن كان يعذّب في الله، فاشتراها أبو بكر، فأعتقها ولم يفرد لها ترجمة في الاستيعاب، واستدركها ابن الدباغ. قلت: واستدركها أيضا أبو عليّ الغسّانيّ، وقال: إنها أم بلال المؤذن، وإن أبا عمر ذكرها في كتاب الدرر في المغازي والسير". انظر: الإصابة في تمييز الإصابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هجرية، ٨٨٨٨.

- (°) جاء في صحيح البخاري: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ وَاصِلِ الأَحْدَبِ، عَنِ الْمَعْرُورِ بْنِ سُوَيْدٍ، قَالَ: لَقِيتُ أَبَا ذَرِّ بِالرَّبَدَةِ، وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ، وَعَلَى عُلاَمِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَرْتُهُ بِأُمِّهِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا أَبَا ذَرِّ أَعَيَرْتَهُ بِأُمِّهِ؟ إِنَّكَ امْرُو بِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ الله فَقَالَ لِي النَبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا أَبَا ذَرِّ أَعَيَرْتَهُ بِأُمِّهِ؟ إِنِّكَ امْرُو بِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ الله تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّقُتُمُوهُمْ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَقْتُمُوهُمْ فَيْ يَعْبُوهُ هُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَقْتُمُوهُمْ فَا عَيْدُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَقْتُمُوهُمْ فَمْ فَيْ يَعْدِهُ هُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَقْتُمُوهُمْ فَا عَيْدُوهُ هُمْ مَا يَعْلِيهُ هُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَقُوهُ وَلَا لَي عَلَيْهُ مُ مَا يَعْلِيهُ هُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَوْمُ وَلَا لَهُمْ مَا يَعْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَاهُ وَلَى عَلَيْهُ هُمْ مَا يَعْلِيهُ هُمْ مَا يَعْلِيهُ هُمْ مَا يَعْفِلُكُمْ مُ مَلِكُمْ وَلَا لَهُمْ مَا يَعْلِلُهُ عَلَيْهُ وَلَا عَلَيْهُ وَلَهُ مُ اللهُ عَلَاهُ وَلَى مَنْ عَلَقُولُومُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ وَلَا عَلَى عَلَى اللّهُ عَلَاهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَيْهُ مَلْ مَنْ كَاللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَوهُ وَلَا عَلَمْ مُعْمَا يَعْلِي مُولِيْلُولُومُ مُعْمَا يَعْلِيلُومُ وَاللّهُ عَلَى مُعْمَاللّهُ عَلَى الللْعُلُولُومُ مُعْمَلِ عَلَى اللّهُ عُلَيْكُومُ عَلَى اللّهُ عَلَى مُعْمَلِيلُومُ مُعْمَا يَعْلِيلُومُ اللّهُ عَلَيْكُومُ مُعْمَا يَعْلُهُ عُلُومُ اللّهُ عَلَيْكُومُ عَلَيْكُومُ الللْعُلَا عَلَيْكُومُ مُعْمَا يَعْلَقُومُ الللهُ عَلَيْكُومُ الل

يلهجُ به كثيرٌ من الذين لا إلمام لهم بهذا الفن أو يجزمون بنقلهِ كأنه صحيحٌ متواتر.

والغرض أنَّ أكثر الأئمة لم يذكروه بالكلية، حتى ولا في الموضوعات() والواهيات لكونه من المولدات، نعم ذكر شيئًا منه الشيخ موفق الدين ابن قدامة في الآذان من كتابه المغني() بصيغة التمريض() من غير عزو() ولا مستند، ثم أخذه عنه تقليدًا ابن أخيه شمس الدين ابن أبي

- (٢) قال ابن قدامة في المعني (فصل اللحن في الآذان): "وَيُكْرَهُ اللَّحْنُ فِي الْأَذَانِ فَإِنَّهُ رُبَّمَا غَيَرَ الْمَعْنَى. فَإِنَّ مَنْ قَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَنَصَبَ لَامَ " رَسُولُ "، أَخْرَجَهُ عَنْ كَوْنِهِ خَبَرًا. وَلَا يَمُدُّ لَفْظَةَ، " أَكْبَرُ " لِأَنَّهُ يَجْعَلُ فِيهَا أَلِفًا، فَيَصِيرُ جَمْعَ كَبَر، وَهُوَ الطَّبْلُ. وَلَا تُسْفَطُ الْهَاءُ مِنْ السْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَاسْمِ الصَّلَاةِ، وَلَا اللَّهَاءُ مِنْ الْفَلَاحِ؛ فِيهَا أَلِفًا، فَيَصِيرُ جَمْعَ كَبَر، وَهُوَ الطَّبْلُ. وَلا تُسْفَطُ الْهَاءُ مِنْ السْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَاسْمِ الصَّلَاةِ، وَلَا الْمَاءُ فَلْنَا: وَكَيْفَ يَقُولُ؟ لِمَا رُوعَى أَبُو هُرَيْرَةَ، قَالَ: وَلَا اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لَا يُؤَذِّنُ لَكُمْ مَنْ يُدْغِمُ الْهَاءَ قُلْنَا: وَكَيْفَ يَقُولُ؟ قَالَ: يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ". أَخْرَجَهُ الشَّايِنَ سِينًا فِي الْأَفْرَادِ فَأَمَا إِنْ كَانَ أَلْثَغَ قَالَ: يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ". يَجْعَلُ الشَّينَ سِينًا. وَإِنْ سَلِمَ مِنْ ذَلِكَ كَانَ أَكُمْ لَلْكُ لَا يَتَفَاحَشُ، جَازَ أَذَانُهُ، فَقَدْ رُويَ أَنَّ بِلَالًا كَانَ يَقُولُ " أَسْهَدُ " يَجْعَلُ الشِّينَ سِينًا. وَإِنْ سَلِمَ مِنْ ذَلِكَ كَانَ أَكُمْلَ وَأَحْسَ." انظر: المغني، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبد الله عبد المحسن التركي، ود.عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، ١٤١٧ هجرية، ٢/ ٩٠.
- (٣) صيغ التمريض: هي الضيغ التي تقال في رواية الحديث الضعيف في مقابل ضيغ الجزم التي تقال في رواية الحديث الصحيح والحسن، قال العلامة النووي في كتابه (المجموع شرح المهذّب): قالَ الْعُلَمَاءُ الْمُحَقِّقُونَ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَعَيْرِ هِمْ إِذَا كَانَ الْحَدِيثُ ضَعِيفًا لَا يُقَالُ فِيهِ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ فَعَلَ أَوْ أَمْرَ أَوْ نَهَى الْحَدِيثِ وَعَيْرِ هِمْ إِذَا كَانَ الْحَدِيثُ ضَعِيفًا لَا يُقَالُ فِيهِ وَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَوْ قَالَ أَوْ ذَكَرَ أَوْ أَخْبَرَ أَوْ حَدَّثَ أَوْ نَقَلَ أَوْ حَكَمَ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنْ صِيغِ الْجَزْمِ: وَكَذَا لَا يُقَالُ فِيهِ رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَوْ قَالَ أَوْ ذَكَرَ أَوْ أَخْبَرَ أَوْ حَدَّثَ أَوْ نَقَلَ أَوْ يُقَالُ فِي هِ هَذَا كُلِّهِ رُويَ عَنْهُ أَوْ دُكِيَ عَنْهُ أَوْ جُاءَ عَنْهُ أَوْ بَلَغَنَا عَنْهُ أَوْ يُقْلُ أَوْ يُقِلَ عَنْهُ أَوْ حُكِي عَنْهُ أَوْ جَاءَ عَنْهُ أَوْ بَلَغَنَا عَنْهُ أَوْ يُقَلُ أَوْ يُقَلُ الْجَرْمِ: وَلَيْسَتْ مِنْ صِيغِ الْجَرْمِ: قَالُوا فَصِيغَ الْجَرْمِ: وَإِنَّمَا يُقَالُ فِي هَذَا كُلِّهِ رُويَ عَنْهُ أَوْ يُقِلَ عَنْهُ أَوْ حُكِيَ عَنْهُ أَوْ يُقِلَ عَنْهُ الْمُرْيضِ وَلَيْسَتْ مِنْ صِيغِ الْجَرْمِ: قَالُوا فَصِيغَ الْجَرْمِ: قَالُوا فَصِيغَ الْجُرْمِ: وَالِثَمَا يُقَالُ أَوْ يُعْزَى وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنْ صِيغِ التَّمْرِيضِ وَلَيْسَتْ مِنْ صِيغِ الْجَرْمِ: قَالُوا فَصِيغَ الْجَرْمِ: قَالُوا فَصِيغَ الْجَرْمِ: قَالُوا فَصِيغَ الْجَرْمِ: وَلِي التَّمْرِيضِ لِمَا سِوَاهُمَا.

انظر: المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٠٤/١.

(٤) في (ت): عذر.

⁽١) يقول ابن الصلاح في مقدمته عن الحديث الموضوع: وَهُوَ الْمُخْتَاقُ الْمَصْنُوعُ اعْلَمْ أَنَّ الْحَدِيثَ الْمَوْضُوعَ شَرُ الْاَحَدِيثِ الضَّعِيفَةِ، وَلَا تَجِلُّ رِوَايَتُهُ لِأَحَدِ عَلِمَ حَالَهُ فِي أَيِّ مَعْنَى كَانَ إِلَّا مَقْرُونًا بِيَيَانِ وَضْعِهِ، خِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَحَادِيثِ الضَّعِيفَةِ الَّتِي يُحْتَمَلُ صِدْقُهَا فِي الْبَاطِنِ، حَيْثُ جَازَ رِوَايَتُهَا فِي النَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ، عَلَى مَا نُبَيّئُهُ الْفَارِيثِ الضَّعِيفَةِ الَّتِي يُحْتَمَلُ صِدْقُهَا فِي الْبَاطِنِ، حَيْثُ جَازَ رِوَايتُهَا فِي النَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ، عَلَى مَا نُبَيّئُهُ وَقِدْ وَشِعِهِ، أَوْ مَا يَتَنَزَّلُ مَنْزِلَةَ إِقْرَارِهِ، وقَدْ وَشِعَتْ أَحَادِيثُ طَوِيلَةٌ يَشْهَدُ بِوَضْعِهَا رَكَاكَةُ الْفَاظِهَا وَمَعانِيهَا. وَلَقَدْ اكْثَرَ الَّذِي جَمَعَ فِي هَذَا الْعَصْرِ (الْمَوْضُوعَاتِ) فِي نَحْوِ مُجَلَّدِينِ، فَأَوْدَعَ فِيهَا كَثِيرًا مِمَّا لَا دَلِيلَ عَلَى وَضْعِهِ، إِنَّمَا حَقُّهُ أَنْ يُذْكَرَ فِي مُطْلَقِ الْأَعَادِيثِ الضَّعِيفَةِ. وَالْوَاضِعُونَ لِلْحَدِيثِ أَصْنَافٌ، وَأَعْظَمُهُمْ ضَرَرًا قَوْمٌ مِنَ وَصْعِهِ، إِنَّمَا حَقُّهُ أَنْ يُذْكَرَ فِي مُطْلَقِ الْأَعَادِيثِ الضَّعِيفَةِ. وَالْوَاضِعُونَ لِلْحَدِيثِ أَصْنَافٌ، وَأَعْظُهُمْ ضَرَرًا قَوْمٌ مِنَ الْمَنْسُوبِينَ إِلَى الزُهُمْ، وَالْحَدِيثِ الْمَعْرِونَ الْحَدِيثِ الْمَارِ وَالْمَعْرِونَ الْحَدِيثِ أَمْنَافُ مُومَ الْحَدِيثِ الْمَعْرِقِ عَارِهَا، وَالْحَمْدُ شِيِّدِ الطَر: معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، لعثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠ هجرية، ص ٩٨.

عمر (۱) في شرح كتابه المقنع، ولا أدري من تبعهما، وقد نبَّه الإمام العلامة الحافظ المحقق عماد الدين ابن كثير على ذلك، فقال في ترجمة سيدنا بلال من تاريخه: "وكان نديّ الصوت حَسَنَه فَصِيحَهُ. قال: وما يروي أنّ سين بلال عند اللهِ شين فليس له أصل ولا يصح، وقال قبل هذا في خدّام سيد الأنام، ومنهم بلال، وكان من أفصح الناس لا كما يعتقده بعض الناس أنّ سينه عند الله شيئًا، حتى إنّ بعض يروون في ذلك حديثًا لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ سين بلال عند اللهِ شين (۱)." انتهى.

فهل ما قاله هذا الجهبذ الناقد الحجة صحيح أم لا؟ وأين أصل هذا في الكتب أو الأجزاء، وإن كان في بعض خبايا الزوايا سند أو مستند يعتمدان في الأحكام لا سيما في مثل سيد المؤذنين بحضرة سيد الأولين والآخرين، والموافقين والمخالفين، وإلّا فينبّه عليه، ويحرّر أمره، إذ ليس بالهّين.

أفتونا مأجورين، وابسطوا لنا الجواب محرَّرًا من مظَانِهِ^(٣)، معزوًا (٤) بميزانِ الإحسانِ (٥) والترجيح، فإنَّ الضرورة داعيةٌ إلى ذلك، وهذا العلمُ دينٌ، والزمانُ قد كثر فيه الكلام بلا علمٍ، أبقاكم اللهُ البقاءَ الجميل، وأحياكم للمسلمين.

الجواب: الحمدُ لله، اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحقِ بإذنك، وصل وسلم على سيدنا محمد عبدك ورسولك ونبيّك، هذه المسألة ليس المسئول عنها بأعلم من السائل فيها، فإنَّ السائِلَ سيدٌ عالمٌ فاضلٌ محدِّث محرر متقن معتمدٌ على كلامه فيما ينقله ويسنده؛ لأنَّه خدم هذا العلم بقلمه ولسانه، وطالع كثيرًا من كتبه بتحريره واتقانه، وقد كفى في سؤاله المشروح إعلام (١) عن الجواب، فإنه أوضحَ ذلكَ غاية الإيضاح، وسيدنا بلال بن رباح رضي الله عنه كان فصيحًا بليغًا حسن الصوت، انتخبه سيدنا رسول

⁽۱) الشيخ شمس الدين ابن أبي عمرو، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة، شيخ الإسلام وبقية الأعلام، شمس الدين أبو محمد ابن القدوة الشيخ أبي عمر، المقدسي الجماعيلي الصالحي الحنبلي الخطيب الحاكم؛ ولد سنة سبع وتسعين وخمسمائة، بالدير المبارك بسفح قاسيون، وتوفي سنة اثنتين وثمانين وستمائة. سمع حضوراً من ست الكتبة بنت الطراح، ومن أبيه وعمه، وعليه تفقه، وعرض عليه المقنع وشرحه في عشر مجلدات انظر ترجمته في: فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢ ، ١٩٧٤

⁽٢) قال ابن كثير في البداية والنهاية في ترجمة سيدنا بلال بن رباح: "كَانَ يُعْرَفُ بِبِلَالِ بْنِ حَمَامَةَ وَهِيَ أَمُّهُ، وَكَانَ مِنْ أَفْصَحِ النَّاس لَا كَمَا يَعْتَقِدُهُ بَعْضُ النَّاس أَنَّ سِينَهُ كَانَتْ شِينًا، حتَّى إِنَّ بَعْضَ النَّاس يَرْوِي حَدِيثًا فِي ذَلِكَ لَا أَصْلَ لَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّه قال: إنَّ سين بلال شين.

وَهُوَ أَحَدُ الْمُؤَذِّنِينَ الْأَرْبَعَةِ كَمَا سَيَأْتِي، وَهُو أَوَّلُ مَنْ أَذَّن كَمَا قَدَّمْنَا. انظر: البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هجرية، ٥٥٥٥.

⁽٣) في (ت): مكانه.

⁽٤) في (ت): معزوزًا.

⁽٥) في (ت): الإنصاف.

⁽٦) في (ت): أعلاه.

الله صلى الله عليه وسلم من بين جماعة من الصحابة لهذه المرتبة السّنية، وقال لعبد الله بن زيد(۱) صاحب الرؤيا "الق عليه الآذان فإنه أندى صوتًا منك(۲)، ولم ينقل إلينا عن أحدٍ من الصحابة ممن سمعه يؤذن تلك المدد المتطاولة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعده أنه حكى عنه هذه اللثغة المشار إليها، ولو كانت فيه لتوفرت الدواعي على نقلها، فإنَّ مثلها لا يُسكتُ عنه، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصادق الأمين المبين للحلال(۲) والحرام يقرُّ (٤) على ذلك، ولا يرتضي أن يجهر بهذا الشعار الذي امتاز به أهل الإسلام على كيفية ناقصة، وخصوصًا مع وجود أعداء الدين من مشركي العرب وكفار قريش واليهود والنصارى ونحوهم من المنافقين وأهل الضلال، ولو سمع (٥) أحدٌ منهم هذه اللفظة المشار إليها لعابوها وتناقلوها في مجالسهم، فإنهم كانوا في غاية الاجتهاد على تحصيل ناقصة يثلمون (١) بها كمال هذا الدين القويم، وينتقصون بها أحد المسلمين، وخصوصًا مثل

⁽۱) عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج. وقال عَبْد الله بْن مُحَمَّد بْن عمارة الأَنْصَارِيّ: ليس فِي آبائه تَعْلَبَة، وهو عبد الله بن زيد بن عبد ربه بْن زَيْد بْن الْحَارِث، وثعلبة بْن عَبْد ربه أخو زَيْد وعم عَبْد الله فأدخلوه فِي نسبه وهذا خطأ، وكان لعبد الله بْن زَيْد من الولد مُحَمَّد وأمه سعدة بننت كليب بن يساف بن عنبة بْن عَمْرو وهي ابْنَة أخي خبيب بْن يساف، وأم حميد بنت عبد الله وأمها من أهل اليمن. ولعبد الله بن زَيْد عقب بالمدينة وهم قليل.

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: أَخْبَرَنِي كَثِيرُ بْنُ زَيْدٍ عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بن حنطب عن مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يُكْنَى أَبَا مُحَمَّدٍ وَكَانَ رَجُلا لَيْسَ بِالْقَصِيرِ وَلا بِالطَّوِيلِ. قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ: وَكَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ يَكْتُبُ بالعربية قبل الإسلام وكانت الكتابة في العرب قليلا. وَشَهِدَ عَبْدُ اللهِ الْعَقَبَةَ مَعَ السَّبْعِينَ من الأنصار. روايتهم يَكْتُبُ بالعربية قبل الإسلام وكانت الكتابة في العرب قليلا. وَشَهِدَ عَبْدُ اللهِ الْعَقَبَةَ مَعَ السَّبْعِينَ من الأنصار. روايتهم جميعا وشهد بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد كلها مَعَ رَسُولِ اللهِ عَصلَى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَكَانَتْ مَعَهُ رَايَةُ بَنِي الْخَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ فِي غَزْوَةِ الْفَتْح. وَهُوَ الَّذِي أُرِيَ الأَذَانَ.

انظر في ترجمته: الطبقات الكبرى، لابن سعد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هجرية، ٣٥/٥٠.

⁽٢) ورد هذا الخبر في الكثير من كتب الحديث والسيرة، فمن المصنّفات الحديثية التي ذكرت ذلك: كتاب سنن أبي داود، باب كيف الآذان- كتاب مسند أحمد، حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه- وصحيح بن خزيمة، وصحيح ابن حبان إلى غير ذلك من كتب الحديث ومن كتب السيرة التي ذكرت ذلك: سيرة ابن هشام – دلائل النبوة للبيهقي – الروض الأنف، للسهيلي، وعيون الأثر، لابن سيد الناس إلى غير ذلك من كتب السير.

⁽٣) في (ت): الحلال.

⁽٤) في (ت): بقي.

 $^{(^{\}circ})$ في $(^{\circ})$: سمعه.

⁽٦) قال ابن منظور: ثَلَمَ الإِناءَ والسيفَ ونحوَه يَثْلِمُهُ ثَلْماً وثلَّمه فانْثَلَم وتَثَلَم: كَسَرَ حَرْفَه. ابْنُ السَّكِيتِ: يُقَالُ فِي الإِناء قَلْم إِذا انْكَسَرَ مِنْ شَفَتِه شَيْءٌ، وَفِي السَّيْفِ ثَلْم. والتُلْمة: الْمَوْضِعُ الَّذِي قَدِ انْثَلَم، وَجَمْعُهَا ثُلَم، وَقَدِ انْثَلَم الْحَائِطُ وتَثَلَم... فَهُو مَثْلُوم. والثَّلُمة: الخَلَل فِي الْحَائِطِ وَغَيْرِهِ. وثَلِمَ الشَّيْءُ، بِالْكَسْرِ، يَثْلَم، فَهُو أَثْلَم بيِّن الثَّلَم، وثَلَمته أيضاً شُدّد لِلْكَثْرَةِ... والثَّلْمة: فُرْجة الجُرْف الْمَكْسُورِ. والتَّلَم فِي الْوَادِي، بِالتَّحْرِيكِ: أَن يَنْثَلِم جُرْفُه، وَكَذَلِكَ هُوَ فِي النُوْي والتَّلَم فِي الْوَادِي، بِالتَّحْرِيكِ: أَن يَنْثَلِم جُرْفُه، وَكَذَلِكَ هُوَ فِي النُوْي والتَّلْم والمَوْسِ. انظر: لسان العرب، مادة ثلم.

سيدنا بلال الذي لم يفعل ذلك إلا بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويعلن بذلك جهرةً على الأمكنة العالية؛ ليُظهر به شعار المسلمين ويغيظ به الكافرين، وأعظم ذلك آذانه على ظهر الكعبة في أشرف الأيام وأفخرها، واجتماع الخلائق من كلِّ فريق، معاذ الله أن نرتضي هذه الناقصة لسيدنا بلال، فإنها ليست مخصوصة به بل متعلقة بدين الإسلام، فمن اعتقدها أثم إثمًا عظيمًا، وإن استند إلى ما ذكره الشيخ موفق الدين ابن قدامة الحنبلي في كتابه المئعني(۱)، ومتابعة ابن أخيه الشيخ شمس الدين ابن أبي عمر في شرح المقنع(۲) ومن نحا(۱) نحوهما، فليس ذلك بمستند ولا معتمد، فإنه قال في كتابه المغني في فصل يكره اللحن في الآذان: فأمًا إذا كان ألثغ لثغة لا تتفاحش جاز آذانه، فقد روي أنَّ بلال كان يقول أسهد، بجعل الشين سينًا. انتهى.

فيقال له: الشيخ موفق الدين لا ينكر علمه ولا فضله ودينه وخيره وخبرته بعلم الحديث، وهو معدود من الحفاظ المتقنين، وكتابه المذكور من أعظم الكتب وأنفعها، لكنه تساهل فيه بإيراد أحاديث وأخبار ضعيفة (أ)، بل موضوعة لا يعرف لها أصل، ولم ينبه عليها، وهو تابع في هذا الصنيع لغالب العلماء المتقدمين، فإنهم يستدلون بأحاديث ضعيفة، بل واهية، بل موضوعة، ويورودونها في مصنفاتهم ويسكتون عليها، ويتركون التنبيه عليها لأصحاب هذه الصناعة، وهم أئمة الجرح والتعديل (أ) الذين أقامهم الله تعالى صيارف (أ) (الا لدينه، ينتقدون خُلِيَه (١) من مغشوشه، وصحيحه من سقيمة، ويبينونه بأوضح بيان، وهذا الفعل لم ينقص به فاعله عن رتبة العلم، فقد وقع ذلك في مصنفات الكبار مثل

⁽١) انظر: المغني، ٢٩٠/٢.

⁽٢) انظر: ويسمى هذا الشرح أيضًا بالشافي.

⁽٣) ناقصة في (ت).

⁽٤) قال ابن الصلاح في مقدمته في معرفة الضعيف من الحديث: كُلُّ حَدِيثٍ لَمْ يَجْتَمِعْ فِيهِ صِفَاتُ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ، وَلَا صِفَاتُ الْحَدِيثِ الْمَذْكُورَاتُ فِيمَا تَقَدَّمَ، فَهُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ. انظر: مقدمة ابن الصلاح، ص ٤١.

^(°) علم الجرح والتعديل: هو علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة وعن مراتب تلك الألفاظ، وهذا العلم من فروع علم رجال الأحاديث، ولم يذكره أحد من أصحاب الموضوعات مع أنه فرع عظيم والكلام في الرجال جرحا وتعديلا ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عن كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وجوز ذلك تورعا وصونا للشريعة لا طعنا في الناس، وكما جاز الجرح في الشهود جاز في الرواة، والتثبيت في أمر الدين أولى من التثبيت في الحقوق والأموال، فلهذا افترضوا على أنفسهم الكلام في ذلك.

انظر: الجرح والتعديل (المقدمة)، لابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ.

⁽٦) قال ابن منظور: الصَّرَّافُ والصَّيْرَفُ والصَّيْرَفِيُ: النقّادُ مِنَ المُصارِفةِ وَهُوَ مِنَ التَّصَرُّفِ، وَالْجَمْعُ صَيارِفُ وصَيارِفَةٌ. وَالْهَاءُ لِلنَّسْبَةِ، وَقَدْ جَاءَ فِي الشِّعْرِ الصَّيَارِفُ. لسان العرب، مادة صرف.

⁽٧) في (ت): صيارفة.

⁽۸) ∴حيله.

موطأ الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، فإنَّ فيه البلاغ(۱) والمرسل(۲)، ومثل تصانيف الإمام الشافعي رضي الله عنه فيها الضعيف، ومثل مسند الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه وغيره من كتبه الذي هو من أجلِّ الكتب الحديثية وأعظمها، فيه الضعيف، بل والواهي، وكذلك مصنَّف شيخه عبد الرَّزَاق، ومصنَّف ابن أبي شيبة، ومسند الطيالسي، ومسند الدَّارمي، ومسند أبي يعْلَى ومسند البزَّار، ومعاجم الطبراني، وكتب الدار اقطني، وأبي نعيم كالحلية، وكتب ابن منده، وكتب الخطيب وغيرهم من الأئمة أصحاب الكتب المشهورة، والتي هي مصنَّفة في هذا الفن الحديثي.

وأمًا كتب الفقه على كثرتها من سائر المذاهب وأصحابها أئمة كبار، فهي مشحونة بمثل ذلك، فلا نقص يلحق الشيخ موفق الدين ومن تبعه، لكن كان الأكمل لهم التنبيه على مثل ذلك، كما فعل أستاذ المتأخرين الشيخ محيي الدين النووي رضي الله عنه وأرضاه، وجزاه عن دين الإسلام أفضل الجزاء، وقد تابعه جماعة من المتأخرين بعده على ذلك رضي الله عنهم، ولكل امرئ ما نوى، فإن استند قائل ذلك إلى ما أشار إليه أن سين بلال عند الله شينٌ، فهو إسنادٌ إلى غير مستند، فإنَّ هذا كلامٌ يتناقله الجُهال بعلم الحديث على ألسنتهم، ويز عموه حديثًا ينسبوه (٢) إلى النبي صلى الله عليه وسلم وليس هو بحديث، فقد تتبعته في غالب كتب الحديث والأجزاء والمرويات والتواريخ فما رأيته، ولا علمتُ أحدًا صرتً حباسناده حتى ولا في الكتب الواهيات والموضوعات، وقد صدق الشيخ العلامة الحافظ القدوة المتقن المحقق عماد الدين ابن كثير في قوله: "ليس له أصل ولا يصح (٤)"، فمن زعم أنَّ له أصلًا بإسناد ينقل أو في كتاب معتمد فليظهره لنا لنبين له فيه الفساد، ونرشده إلى المراد، ومن يضلل الله فما له من هاد.

قاله ورقمه الفقير إلى الله عفو ربه محمد بن محمد الخيضري الشافعي عفر الله ذنوبه بمنه وكرمه(°) آمين. والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

⁽۱) البلاغ مفرد بلاغات، وقد كثرت البلاغات في موطأ الإمام مالك رضي الله عنها، وهي ما يقول فيها الإمام مالك: بلغني عن فلان مثل قوله: بلغني عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "للمملوك طعامه وكسوته". انظر: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة، دار الفكر العربي، ص ٢٦٠.

⁽٢) قال ابن الصلاح في مقدمته: النَّوْ عُ التَّاسِعُ: مَعْرِفَةُ الْمُرْسَلِ وَصُورَتُهُ الَّتِي لَا خِلَافَ فِيهَا: حَدِيثُ التَّابِعِيِّ الْكَبِيرِ، اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَدِي بِنِ الْمُسَيَّبِ، وَأَمْثَالِهِمَا، إِذَا قَالَ: اللَّهِ يَكْ بَيْرِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَجَالَسَهُمْ، كَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَدِي بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَأَمْثَالِهِمَا، إِذَا قَالَ: " قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ".

انظر: مقدمة ابن الصلاح، ص ٥١.

⁽٣) ورد تصحيح في هامش (ت): ينسبونه.

⁽٤) انظر: البداية والنهاية، ٥٥٥٥.

^(°) زيادة في (ت): ومن نقله من بعده كاتبه الفقير إلى ربه محمود قاسم بن محمد قاسم بن علي، وذلك من نسخة الأصل الموجودة بدار الكتب الخديوية، ضمن مجموعة ٤٤١م مجاميع على ذمة صاحب السعادة أحمد بك تيمور حفظه الله من كل سوء وبلية ٢٩٠٠ ربيع أول سنة ١٣٣٣هجرية.

المصادر والمراجع

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هجرية.
- الإصابة في تمييز الإصابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هجرية.
 - الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، مايو ٢٠٠٢.
- البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هجرية.
 - البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، للشوكاني، دار المعرفة بيروت.
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزبيدي، مادة شرع، تحقيق مجموعة من المحققين، نشرة دار الهداية.
- التاريخ الكبير، للإمام البخاري، دائرة المعرف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، صححها ووضع حواشيها الشيخ محمود خليل.
- الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هجرية.
- الجرح والتعديل (المقدمة)، لابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ.
 - دلائل النبوة، للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هجرية.
- السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق مصطفى السَّقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، شركة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٥ هجرية.
 - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- الطبقات الكبرى، لابن سعد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هجرية.
 - الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
- فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 197٤.

- لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤.
- المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية.
- معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، لعثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦ هجرية.
- المغني، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: دعبد الله عبد المحسن التركي، ودعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، ١٤١٧ هجرية.
 - نظم العقيان في أعيان الأعيان، للسيوطي، تحقيق فيليب حتى، المكتبة العلمية، بيروت.
 - الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة، دار الفكر العربي.

Hammam in the Arab scientific heritage: Hammam Yalbugha al-Nasiri (al-Lababidi) in the city of Aleppo as a model

Dr. Wafa Al-Naasan / Syria

This research includes a documentary and analytical engineering study of the uses of building materials and construction techniques in the heritage baths belonging to the Arab-Islamic architecture in the city of Aleppo (Hammam Yalbugha Al-Nasiri Al-Lababidi as a model), with the aim of determining the level of engineering knowledge of Arab engineers in the field of engineering components and structural sentences of the heritage baths. From this scientific analysis, it was possible to conclude that the Arabs were familiar with practical and scientific knowledge of structural engineering, whether in the field of construction or construction methods for the historical baths belonging to the Arab-Islamic architecture in the city of Aleppo.

This research will conclude with proposals to preserve these heritage baths that remain after most of them have disappeared, and to rehabilitate those baths to reintroduce the spirit of life in them after they were abandoned, distorted or misused.

The envelope of the envelope in the history of the kings and successors to Shams al-Din al-Baouni (d.: 870 AH / 1466 CE) and its tails

Dr. Muhammad Jamal Hamid al-Shorbaji / Egypt

Praise be to Allah and prayers and peace be upon his servants who have chosen. This study deals with introducing a group of important historical narratives about the history of the caliphs and kings of Muslims. it belongs to the era of the Mamluk sultans, and the historical Orjuza that was organized on the Bahr al-Rajzz (). Muhammad Tawfiq al-Bakri says: "Rijzz was called in this name because it sounds like movement and stillness in the sound. Movement and silence resembles shaking in the leg of the camel and its sound, which is to move and calm, then move and calm.

A treatise on the hadith "Indeed, Sin Bilal is accepted as shin" by Muhammad bin Muhammad bin Abdullah Al-Khaidri, deceased 894 AH

Dr. Ahmed Attia / Egypt

This is a letter that deals with an important issue that is related to the science of hadith, which is the issue of the spread of hadiths placed in the tongues of the common people, and their treatment of it as authentic in relation to the Messenger of God, may God bless him and grant him peace.

In some cases, the matter did not stop at the issue of public speaking, rather the matter extended to some scholars who did not pay attention to the issue of the authenticity of the chain of transmission, and they reported many weak and weak hadiths placed in their books, regardless of their arts. We have enriched the author of this letter which we have in our hands mentioning these books. As he puts some of them in the context of the response to Sheikh Abdul-Ghani Al-Maqdisi in the book of Al-Mughni, who said with the hadith "Sin Bilal is Shin in the sight of Allah," and attributed it to the Messenger of God, may God's prayers and peace be upon him, which is a fabricated hadith whose lineage is not valid.

Aspects of the conditions of the metropolitan areas of the Islamic world at the beginning of the twentieth century AD through the testimony of the Siberian traveler and Islamic preacher Sheikh Abdul Rashid Ibrahim (Turkestan cities in Central Asia as a model)

Adel bin Jahl / Morocco

This paper aims to shed light on a side of the conditions of the metropolitan areas of the Islamic world, specifically the metropolitan areas of Turkestan, located in the heart of Central Asia, with a Muslim majority, and precisely at the beginning of the twentieth century AD, through the testimony of the Siberian traveler and Islamic preacher, of Tatar origins, Sheikh Abdul Rashid Ibrahim, and this paper includes a set of investigations, through which we try to define this book marked (The Islamic World in the Early Twentieth Century), its author, and the circumstances of its recording, not to mention the images and impressions left by the aforementioned traveler and preacher about the aforementioned field.

Abu Al-Hajj Youssef bin Utba Al-Ishbili: His life and the remainder of his poetry and muwashahat "collection, documentation and study"

Dr. Muhammad Mahjoub Muhammad Abdul Majeed / Sudan

Andalusia in general and Seville in particular, in the first quarter of the seventh century AH, witnessed tremendous chaos and political conflict, forcing many writers and scholars to leave it towards the Levant. the writer, Doctor Abu Al-Hajjaj Yusef bin Utbah Al-Ishbili was among them. His departure from his country and his refuge in Egypt and then his death had a big role in his remembrance and absence of his biography. This is what motivated us to introduce him and his life and to collect what we have available from his poetry and muwashahat, and to stand with them study and criticism.

Architectural experts in Andalusia from the sixth century until the 9th century AH

D. Mahmoud Ahmed Ali / Egypt

The construction momentum in Andalus created a group of those who are knowledgeable about construction matters, and who had an abundant share in those issues presented to the jurists and judges of Andalus and which require expertise to uncover and inspect them. Including his various issues and issues. By studying and analyzing jurisprudential issues and documents related to architecture, many terms were included under the name of architecture experts in Andalusia, reflecting the position that this class of experts, skill and mastery of its affairs has acquired; For their importance for all.

Abstracts of Articles

The deliberative dimension of the theory of the Arab column of poetry

Dr. Essam bin Shalal / Algeria

The column of Arab poetry is a theory in which the pure Arab perception of absolute poetry is reflected, which represents an extension of the first Arabic poetry that is spontaneous and pure from any foreign influence. The theory of the column of poetry represents a pure Arab revival rhetorical system that stands in the way of modernist attempts in the Abbasid era, especially the attempts of poets who were open to foreign cultures and they employed philosophical and verbal terms in their poetry, such as: Bashar bin Barad, Muslim bin Al-Walid, and Abu Tammam, especially the latter whose poetry represented a clear departure from the column of poetry and the ways of the early Arabs in his poetic lexicon in which he did not take into account the language circulating in his era, and in its complex grammatical structures And moving away from the ordinary, and its strange graphic images.

Feminist literature and Arab heritage

Dr. Hadj Benyard / Algeria

The research is an attempt to re-read Arab heritage according to, and in light of contemporary cultural systems, and the many critical approaches that have resulted from it, and the controversies that resulted from it about art, culture, religion and society. After modernity, it has been formed a new system that poses systemic problems in scientific studies, so that ready judgment and prior certainty takes precedence over scientific works and academic studies, which is the basis for action and reaction, and for the exclusion or neglect of many cultural structures in Arab heritage, so that there are labels In these researches such as normative, conservative, traditional perspectives.

The image of "the dog" in the Arab and Islamic heritage between the broadness of meaning and the limits of artistic practice, a traditional framework and contemporary questions.

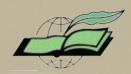
Atef Abdel Sattar / Tunisia

Muslims were succesful throughout the medieval era in painting scenes of daily life, including all aspects of nomadic life and urbanization, including images of domesticated and domestic animals such as horses, camels, sheep, goats and others .. And they succeeded to some extent, according to Papadopoulo and Souriau, in crafting a symbolic art style full of meanings and connotations, it draws inspiration from all the cosmic and natural laws and regulations that govern space and mankind, and brings them together.

INDEX

<u>Editorial</u>		Abu Al-Hajj Youssef bin Utba Al-Ishbili:	
The reluctance and his role in protecting		His life and the remainder of his poetry	
the legitimate purposes and the system of		and muwashahat "collection, documenta-	
Islamic values		tion and study"	
Editing Director	4	Dr. Muhammad Mahjoub Muhammad	91
		Abdul Majeed	
Researches Titles:			
The deliberative dimension of the theory		Architectural experts in Andalusia from	
of the Arab column of poetry		the sixth century until the 9th century AH	
Dr. Essam bin Shalal	6	D. Mahmoud Ahmed Ali	107
Feminist literature and Arab heritage		Hammam in the Arab scientific heritage:	
Dr. Hadj Benyard	16	Hammam Yalbugha al-Nasiri (al-Lababidi)	
		in the city of Aleppo as a model	
The image of "the dog" in the Arab and		Dr. Wafa Al-Naasan	132
Islamic heritage between the broadness of			
meaning and the limits of artistic practice,		The envelope of the envelope in the his-	
a traditional framework, and contemporary		tory of the kings and successors to Shams	
questions		al-Din al-Baouni (d .: 870 AH / 1466 CE)	
Atef Abdel Sattar	32	and its tails	
		Dr. Muhammad Jamal Hamid al-Shorbaji	149
Aspects of the conditions of the metropoli-			
tan areas of the Islamic world at the begin-		Manuscripts' Verification	
ning of the twentieth century AD through		A treatise on the hadith "Indeed, Sin Bilal	
the testimony of the Siberian traveler and		is accepted as shin " by Muhammad bin	
Islamic preacher Sheikh Abdul Rashid		Muhammad bin Abdullah Al-Khaidri,	
Ibrahim (Turkestan cities in Central Asia		deceased 894 AH	
as a model)		Dr. Ahmed Attia	169
Adel bin Jahl	71		
		<u>Abstracts</u>	190





Published by: The Department of Studies, Publications and Foreign Affairs 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 Website: www.almajidcenter.org

Volume 28 : No. 112 - Rabiâ al - ākir - 1442 A.H. - December 2020

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

Muna Mugahed Al Matari

EDITORIAL BOARD

Dr. Ababakr El Saddik

Dr. Muhammad Ahmad Al Qurashi

Dr. Fekry Abdelmonem Elnagar

Dr. Mohamed Vadel El hattab

ANNUAL SUBSCRIP-TION RATE U.A.E.Other CountriesInstitutions100 Dhs.150 Dhs.Individuals70 Dhs.100 Dhs.Students40 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.

Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth



Juma Al Majid Center for Culture and Heritage - Dubai

A Scientific Refereed Quarterly Journal

Volume 28 : No. 112 - Rabiâ al - ākir - 1442 A.H. - December 2020



العنوان: نبراس العقول الذكية شرح الأربعين حديثا النبوية او شرح أربعين حديثا المؤلف: البركلي: محمد بن بير علي بن إسكندر الرومي الحنفي محيي الدين ٩٨١ هـ تاريخ النسخ: آخر ربيع الأول ١١٦٢ هـ

Title: The Light of Intelligent Minds Explaining the Forty Hadiths of the Prophet -or- Explaining Forty Hadiths Author: Al-Barkali: Muhammad bin Bir Ali bin Iskandar al-Rumi al-Hanafi Muhyiddin 981 AH Copy Date: The end of Rabi` al-Awwal 1162 AH

Published by:

Department of Studies, Publications and Foreign Affairs Juma Al Majid Center for Culture and Heritage