



مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

جريدة شهرية... وصحيفة أسبوعية

واحد في المائة

روية من كتاب

قصار النبي

في

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

باب

أفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
علمية
محكمة

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

السنة التاسعة والعشرون : العدد مئة وخمسة عشر - صفر ١٤٤٣ هـ / أيلول (سبتمبر) ٢٠٢١ م

العنوان: ترجمة شرح شهاب الأخبار في الحكم والأمثال والآداب للقاضي
المؤلف: الوراق: يوسف بن إبراهيم بن نصر، البابي، أبو القاسم، حي ٤٧٥ هـ



Aleunwani: tarjamat sharh shihab al'akhbar fi alhukm wal'amthal waladab lilqadaei
Almualafu: alwaraq: yusif bin 'ibrahim bin nasr, albabī, 'abu alqasim, hayi 475 hijiri

صالح والأقرباء

الحمد لله الذي هدانا لهذا... وصلى الله على سيدنا محمد وآله

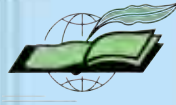
بارك الله

شروط النشر في المجلة

- ١ - أن يكون الموضوع المطروح متميِّزاً بالجِدَّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
 - قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
 - قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجدید.
- ٢ - ألا يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أيِّ نحو كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع الدقَّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتِّباع 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 كلِّ صفحة وحواشيها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلِّ بحث مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون البحث مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوناً على الآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميَّة مبيناً، اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقَّق الخطِّيَّة المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقلَّ البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

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



مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد ،
فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد (١١٥) من مجلة آفاق الثقافة والتراث.
راجين التفضل بإرسال إشعار التسلم المرفق بالمجلة إلينا.
مع خالص شكرنا وتقديرنا لحسن تعاونكم معنا
و تفضلوا فائق الاحترام والتقدير

Dear Sir ;

Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath magazine, issue No (115). Please send back the enclosed receipt of Acknowledgement after filling in the required information.

Thank you for your kind cooperation

We remain

Gift

☐

إهداء

Exchange

☐

تبادل

Subscription

☐

اشتراك

قسمة اشتراك

Subscription Order Form

عدد السنوات
of Years

☐

أكثر من سنة
More Than One Year

☐

سنة
One Year

☐

of Copies: عدد النسخ :

Issues للأعداد :

Subscription Date : ابتداء من تاريخ :

☐

حالة بريدية
Postal Draft

☐

حالة مصرفية
Bank Draft

☐

شيك
Check

Signature : التوقيع :

Date : التاريخ :

إشعار بالتسلم

Acknowledgement of Receipt

Name : الاسم الكامل :

Institution المؤسسة :

Address العنوان :

P.O. Box : صندوق البريد :

No. of Copies: ☐ عدد النسخ :

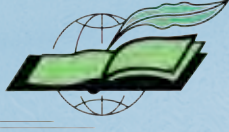
Issues No.: ☐ العدد :

Subscription ☐ اشتراك

Exchange ☐ تبادل

Gift ☐ إهداء

Signature : التوقيع Date : التاريخ



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

دبي - ص.ب. ٥٥١٥٦

هاتف ٢٦٢٤٩٩٩ ٤ ٩٧١ +

فاكس ٢٦٩٦٩٥٠ ٤ ٩٧١ +

دولة الإمارات العربية المتحدة

البريد الإلكتروني: info@almajidcenter.org

الموقع الإلكتروني: www.almajidcenter.org

آفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
علمية
محكمة

السنة التاسعة والعشرون : العدد مئة وخمسة عشر - صفر ١٤٤٣ هـ / أيلول (سبتمبر) ٢٠٢١ م

هيئة التحرير

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغبية

سكرتير التحرير

د. منى مجاهد المطري

هيئة التحرير

د. أبوبكر الصديق

د. محمد أحمد القرشي

د. فكري عبد المنعم النجار

د. محمد فاضل الحطاب

رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمد ٢٠٨١ - ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل

أولريخ الدولي للدوريات

تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

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

يخضع ترتيب المقالات لأمر فنية

خارج الإمارات

١٥٠ درهم

١٠٠ درهم

٧٥ درهم

داخل الإمارات

المؤسسات ١٠٠ درهم

الأفراد ٧٠ درهماً

الطلاب ٤٠ درهماً

الاشتراك
السنوي

الفهرس

الإفتتاحية

فطرة الله التي فطر الناس عليها

مدير التحرير ٤

المقالات

النقود الفضية للسلطان التيموري ألغ بيك

(٨٥٣-٨٥٠هـ/١٤٤٦-١٤٤٩م)

د. شريف يحيى محمود ٦

معرفة العرب بظاهرة التألق وتطبيقاتها

د. سائر بصره جي ٢٠

مَا تَبَقَّى مِنْ شِعْرِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ الْعَطَّارِ الْإِسْبِيلِيِّ
"جمع ودراسة"

د. محمد محبوب محمد عبد المجيد ٣٣

عينيتا حسان والزبرقان

تحليل في ضوء نظرية التناص والتحول الثقافي

أ. د. أحمد عثمان رحمانى ٥٤

الموافقات والمعارضات في تاريخ الأوبئة بين

الماضي والحاضر: مرايا الطب والتاريخ والفقہ

د. العربي إدناصر ٨٥

التعايش السلمي بين المسلمين وأهل الذمة في
مصر الإسلامية في ضوء روايات المؤرخين
والرحالة الغربيين

د. أحمد عبد الرازق عبد العزيز محمد ١٠٨

معجم أدواء الإبل في التراث العربي

الدكتور إسلام بن السبتي ١٢٦

قَبَسٌ مِنْ عَطَاءِ الثَّرَاثِ الْمَغْرِبِيِّ الْمَخْطُوطِ فِي
تَأْوِيلِ آيِ الْقُرْآنِ فِي عَهْدِ الدَّوْلَةِ السَّعْدِيَّةِ

عبد الحليم بلغيتي ١٤٠

تحقيق المخطوطات

رفع النزاع بين المتشاجرين في أجر الرضاع

تأليف الشيخ أبي علي بن الحسن بن عثمان بن

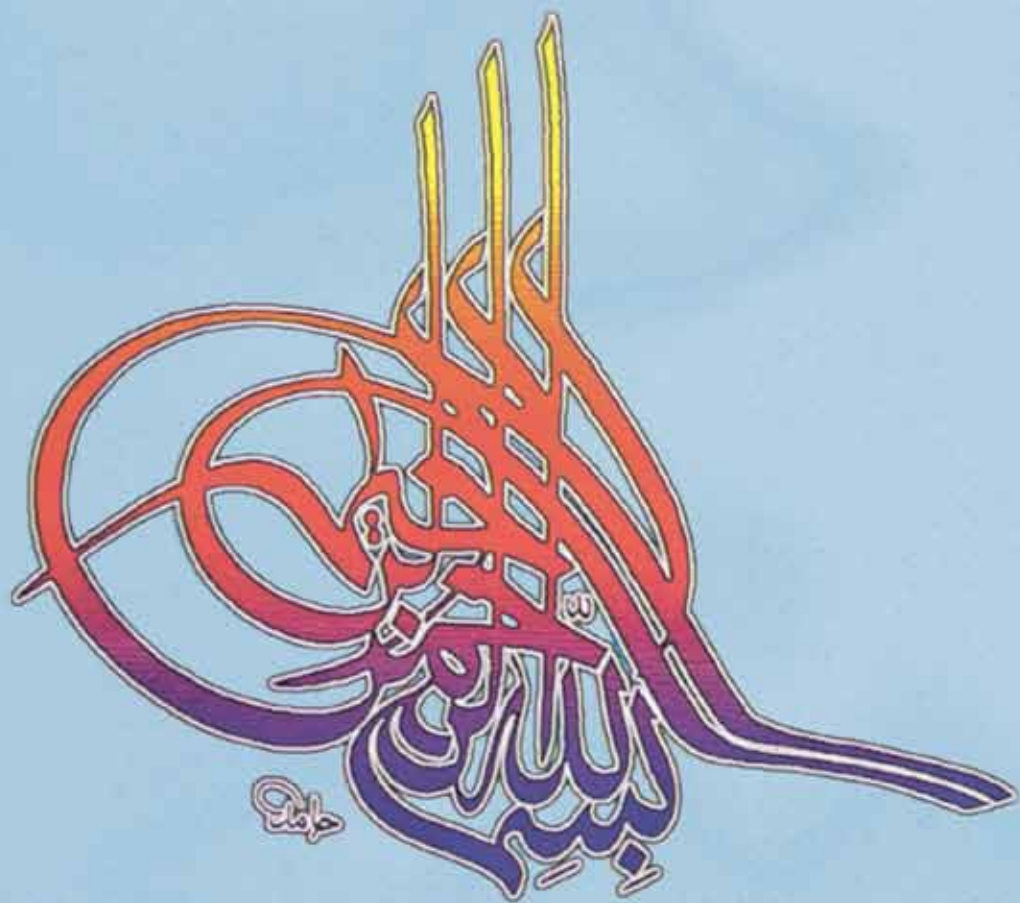
عطية الونشريسي [ت: ٧٨٨هـ]

تحقيق وتعليق:

الدكتور عبد السلام بن مبارك الزاوي ١٦٩

١٩٨

الملخصات



فطرة الله التي فطر الناس عليها

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لَهُ لِحَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

إن الذي يتضح من خلال هذه الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى وصف الإسلام بأنه دين الفطرة، أو أنه الفطرة، ولم يوجد دين عبر الله تعالى عنه بهذا التعبير إلا الرسالة الخاتمة، ويؤكد هذا الكلام ما قاله ابن عاشور "إن وصف الفطرة للدين مما اختص به الإسلام، فلم يوصف دين من الأديان السالفة بأنه الفطرة، كما لم يوصف أحدها بأنه عام، ولا بأنه دائم".

والفطرة كما يراها ابن سينا هي الحاكم الفيصل في تمييز أحوال الوهم حقه وباطله، فقال: "ومعنى الفطرة أن يتوهم نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل، لكنه لم يسمع رأياً، ولم يعتقد مذهباً، ولم يعاشر أمة، ولم يعرف سياسة، ولكنه شاهد المحسوسات، وأخذ منها الحالات، ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه، فإن أمكنه الشك، فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك، فهو ما توجهه الفطرة، وليس كل ما توجهه فطرة إنسان بصادق، إنما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلاً، وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كانت كاذبة، وإنما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست بمحسوسة بالذات، بل هي مبادئ المحسوسات، فالفطرة الصادقة: مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها، إما شهادة الكل: مثل إن العدل جميل، وإما شهادة الأكثر، وإما شهادة العلماء، أو الأفاضل منهم، وليس الذائعات من جهة ما هي ما يقع التصديق بها في الفطرة، فما كان من الذائعات ليس بأولي عقلياً ولا وهمي، فإنها غير فطرية، ولكنها متقررة عند الأنفس؛ لأن العادة مستمرة عليها منذ الصبا، وربما دعا إليها محبة التسالم والاصطناع المضطر إليهما الإنسان؛ أي ربما دعا النفس إلى قبولها أن كثيراً منهم مال إليها بهواه فاتبعه البقية خشية منه أو ترلفاً له" أو شيء من الأخلاق الإنسانية، مثل الحياء والاستئناس أو الاستقرار الكثير، أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق، يكون حقاً صرفاً، فلا يفتن لذلك الشرط ويؤخذ على الإطلاق.

والذي نلتمسه من خلال هذا الإبداع في الإفصاح عن الفطرة هو الدعوة إلى الحيطة والتمسك بأسباب الحذر حتى لا يقع الخلط بينها وبين المدركات الباطلة، التي عرضت للبشر من خلال الأوضاع المزدهمة بالعقائد المنحرفة والعوائد الفاسدة، والتي ألفتها النفوس بسبب ترويج أهل الضلال لها، وبناء على هذا نجد ابن سينا يوجه دعوته هذه للعلماء، والحكماء، والأفاضل؛ لأنهم هم الذين امتلكوا العقول الراجحة التي تمكنهم من تمييز الطيب من الخبيث، وإرشاد الناس إليه، وأكد هذا ابن عاشور بدقة أكثر ووضوح أكبر عندما قال: "إن الوجدان الإنساني العقلي لا يدخل تحت الفطرة منه إلا الحقائق والاعتباريات، ولا يدخل فيه الأوهام والتخيلات؛ لأنها ليست مما فطر عليها العقل، ولكنها مما عرض للفطرة عروضاً كثيراً، حتى لازمت أصحاب الفطرة في غالب الأحوال، فاشتبهت بالفطريات، وإنما كان عروضها للفطرة بسوء استعمال العقل، وسوء فهم الأسباب، ولذلك تجد العقلاء متفقين في الحقائق والاعتباريات، ولا تجدهم متفقين في الوهميات والتخيلات، بل تجد سلطان هذين الأخيرين أشد بمقدار شدة ضعف

العقول، وتجد أهل العقول الراجحة في سلامة منها".

وفي هذا السياق هناك نقطتان أساسيتان لا بد من إيضاحهما:

النقطة الأولى: أن الفطرة: هي الوصف المشترك بين جميع أفراد المكلفين، والعامل الذي يحدد استعداداتهم وميولهم، ويوحد مطالبهم ومصالحهم، ومن خرج عن هذا مما قل منهم أو كثر هو انحدار في فطرتهم بسبب عوامل اجتماعية وتربوية وغيرها حجبها عن مهمتها المنوطة بها، والله سبحانه وتعالى لما أراد أن يكون الإسلام عامًا دائمًا جعله مساوقًا لهذه الفطرة ومتصلًا بها.

النقطة الثانية: أن الفطرة السليمة نزاعة لتلمس القوى الكبرى في الكون، لتدين لها بالخضوع والطاعة أمرًا ونهيًا، دون أن يكون مبتغاها من وراء ذلك تلمس منفعة مادية معينة أو غير معينة، وبهذا تعدّ الرواق الذي يتحرك من خلاله قانون الاستجابة بين السماء والأرض.

يتبين لنا مما سلف ذكره أن الفطرة الإنسانية لا تستوعب البواعث الباطنية والعقلية فقط، ولكنها تتعلق بصورة خاصة بما فطرت عليه الأفعال الإنسانية؛ لأن التزام الإنسان الطاعة في جميع تصرفاته تجعله في وضع فطري وشرعي في آن واحد، وخروجه عن الطاعة يجعله في مقام معاكس، ولقد وضح علال الفاسي هذا المعنى بقوله: "فاتباع الطاعة في الأعمال الإنسانية تجعلها أعمالاً شرعية، والخروج عنها يجعل العمل الإنساني في إطار خارج عن الشريعة، ومن ثم فهو خارج عن الفطرة"، فالإنسان إذا ما حافظ على فطرته ظاهراً وباطناً يعيش في أحسن تقويم، وإذا انحرف عن مسارها يجد نفسه يهوي في خضخاض من التناقضات تفكيراً وسلوكاً، إلا إذا أنقذه إيمانه وعمله الصالح اللذان يتوقان دائماً إلى الاستيقاظ بعلاقة الإنسان الثابتة بالفطرة، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ٥ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٦﴾ (التين: ٤ - ٦).

فالفطرة لا يكتفي سلطانها بممارسة دوره التوجيهي في أفعال الإنسان على الجانب الذي ينظمه القانون الفقهي فقط، بل يمتد نفوذها ليشمل حيز الأخلاق الخاصة بالمرء مع نفسه أو مع غيره، وذلك صيانة لهذا المكلف من الزلل، والانحراف، وهو يتحرك نحو غايته في هذا الوجود - تحصيل المنفعة الدنيوية المؤدية إلى المنفعة الأخروية - ولا تتجلى النزعة الفطرية لدى الإنسان في شيء بقدر ما تتجلى في نزوع هذا الكائن إلى تحقيق منفعة نفسه بالجملة في شقيها الدنيوي والأخروي، سواء كانت خاصة به دون غيره، أو عامة له ولغيره، وهذا العمل المزدوج للفطرة - تنظيم تصرفات الإنسان وأخلاقه وتحريكه نحو تحقيق المنفعة - أورثها سمة الاستقامة التي أهلتها لأن تكون مقياساً إسلامياً، يتبين به الطيب من الخبيث، والحلال من الحرام، لا يخيب أبداً من لجأ إليه، ويكون الخلق المنبجس منها، والقائم على أساس العمل لمرضاة الله سبحانه وتعالى معياراً لكل مصلحة يسعى نحوها الإنسان، أو يتسلل إليها من وراء الأحكام والقوانين الشرعية، ومن هنا يتضح أن الفطرة هي القاعدة التي شيد عليها صرح الحياة الإسلامية.

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغبة

النقود الفضية

للسلطان التيموري ألغ بيك

(٨٥٠-٨٥٣ هـ / ١٤٤٦-١٤٤٩م)

د. شريف يحيى محمود

مدير إدارة البحوث والدراسات والنشر العلمي

بوزارة الآثار - مصر

لعبت الأسر الحاكمة للدولة التيمورية دورًا بارزًا مهمًا ومؤثرًا في شتى مجالات الحياة الفنية، في إيران بصفة خاصة ومنطقة آسيا الوسطى بصفة عامة. وكما هو معروف تاريخيًا أن تيمورلنك^(١) تمكن من إقامة دولته بعد أن كانت الأحوال السياسية والاجتماعية للمناطق الشرقية لإيران غير مستقرة، ففضى على أمير إقليم خراسان وما وراء النهر، ثم سرعان ما أخضع سائر إيران، وكون من البلاد التي فتحها إمبراطورية كبيرة اتخذ عاصمتها في سمرقند وكان ذلك في عام ٧٧١ هـ / ١٣٦٩م^(٢).

الصغرى وتمكن من هزيمة الأتراك العثمانيين وأسر سلطانهم بايزيد الأول^(٣).

وخرب تيمور شيراز ودلهي وبغداد ودمشق وحلب وحماه وغيرها من المدن، واتخذ من سمرقند عاصمة لإمبراطوريته^(٤)؛ حيث قام بفعل الكثير لنشر الثقافة وتطوير المهن اليدوية الفنية والتجارة وشجع على البناء في المدينة. وأحاط نفسه بأفضل الشعراء ورجالات الموسيقى والدارسين، وكان يدعوهم إلى بلاطه أو يجلبهم بالقوة من البلاد المغزوة، وبالتالي ازدهرت

فقد تمكن تيمورلنك من أن يضم قرية برلاس التي كان يحكمها أقاربه، ومنطقة مغولستان وخوارزم، ودمر الإمبراطورية المسلمة في الهند وبلاد ما وراء النهر، كما استولى على إيران والعراق، وقضى على الدولة المظفرية ودولة الكرت الإيرانيين، ودولة آل جلائر في العراق، وبذلك خلف تيمور الأسرة الإيلخانية المغولية (أبناء عمومته) في حكم إيران والعراق، ووصلت جيوشه بعد ذلك إلى بلاد الكرج والشام، وفي عام ٨٠٦ هـ / ١٤٠٣م دخل بلاد آسيا

في عهده علوم الرياضيات والحساب وعلم الفلك والتاريخ والأدب، التي أثرت بدورها على الفنون الزخرفية المعدنية^(٥)، وظلت سمرقند عاصمة تيمورلنك المحببة إلى قلبه وعروس الشرق الإسلامي حتى نقل من بعده ابنه شاهرخ (٨٠٧ - ٨٥١ هـ / ١٤٠٥ - ١٤٤٧ م) مركز الحكم التيموري إلى عاصمته الجديدة هراة، بعد أن أخذ الثورات والمنازعات والحروب التي ثارت بين أبناء تيمور وأحفاده عقب وفاته، حتى أوشكت إمبراطوريته على الزوال^(٦)، وتميز شاهرخ بأنه أكثر الملوك الذي حكموا بلاد إيران بالحكمة والعدل والثقافة، فجمع في عاصمته هراة الفنانين من كافة أنحاء دولته، وأقام لهم مجمعا علميا ومكتبة عظيمة^(٧)، وقد ظل شاهرخ يحكم إيران قرابة نصف قرن، أناب خلاله عنه أمراء البيت التيموري المواليين له في حكم الولايات التي تتكون منها إمبراطوريته الشاسعة، لدرجة أنه ولي هراة ابنه بايسنقر في سنة ٨١٧ هـ / ١٤١٤ م، وكان في الخامسة عشرة من عمره، ويعد الأخير من أعظم رعاة العلوم والفنون في عصره، فضلاً عن أنه كان شاعراً وأديباً وخطاطاً^(٨)، وعلى الرغم من ذلك فقد خلف شاهرخ في حكم الدولة التيمورية ابنه ميرزا ألغ بيك (٨٥١ - ٨٥٣ هـ / ١٤٤٧ - ١٤٤٩ م)، التي لم تدم فترة حكمه سوى ثلاث سنوات، قضى معظمها في منازعات وحروب متواصلة مع أقاربه من الأمراء. وألغ بيك^(٩)، اسمه الحقيقي محمد تورغاي^(١٠)، وقد ولد في مدينة السلطانية في سنة ٧٦٩ هـ / ١٣٩٣ م^(١١)، ولما اعتلى شاهرخ عرش الدولة التيمورية واتخذ هراة عاصمة له^(١٢) عهد إلى ابنه ألغ بيك بحكم

ما وراء النهر، فعينه حاكماً علي سمرقند وظل حاكماً عليها طوال ٣٨ عاماً (٨١٢ - ٨٥٠ هـ / ١٤٠٩ - ١٤٤٦ م)، ثم تولى السلطنة بعد وفاة أبيه سنة ٨٥٠ هـ / ١٤٤٦ م حتى قتله ميرزا عبد اللطيف سنة ٨٥٣ هـ / ١٤٤٩ م، وفي عهده شهدت سمرقند نهضة علمية وعمرانية كبيرة، غير أن شهرة ألغ بيك كعالم فلك فاقته كحاكم سياسي؛ حيث شيد مرصداً فلكياً كان يقضي فيه أوقاتاً كثيرة مع علماء الفلك في عصره، مثل: قاضي زاده الرومي، وعلي القوشجي، وجمشيد الكاشي^(١٣)، بل وضع زيجاً كان أدق الأزياج في العصور الوسطى^(١٤)، وفي عهد ألغ بيك وأبيه شاهرخ تحسنت العلاقات الخارجية مع دولة المماليك في مصر، فتبادلوا السفارات، وإن اتسمت العلاقات بعض الشيء من التوتر زمن السلطان برسباي، إلا أنها تحسنت زمن السلطان جقمق^(١٥)، وبالإضافة إلى ذلك فقد كان مهتماً بالعمارة، فقد أنشأ مدرستين أحدهما بسمرقند والأخرى ببخارى، كما أنشأ خانقاه ومسجداً وقصر، يعرف بقصر "جهل ستون" أو قصر الأربعين عموداً^(١٦).

ولا توجد دراسة مستقلة متخصصة عن النقود الفضية للسلطان ألغ بك، ولكن كل ما هو معروف من نقوده الفضية بعض النماذج المنشورة في المزايدات وكتالوجات النقود، وهي قليلة ولم يسبق دراستها، هذا بالإضافة إلى ثلاثة نماذج سبقت الإشارة إليها، ولم تسبق دراستها أو نشرها، وقد قمنا بحصر وتجميع هذه النقود الفضية التي ضربها ألغ بك خلال فترة حكمه وقمنا بتصنيفها إلى خمسة طرز على النحو الآتي :-

الطراز الأول :-

يتميز الشكل العام لوجه هذا الطراز بأنه عبارة عن مربع يضم كتابات المركز، يحيط بها دائرتان متحدتا المركز، الخارجية من حبيبات غير متماسة، والداخلية من خط، ونتج عن تلاقي المربع بالدائرة الداخلية تكوين أربع مناطق، يتوجها أشكال عقود فارسية دون بها كتابات هامش الوجه. أما ظهر هذا الطراز فهو عبارة عن ثلاث دوائر متحدة المركز، الخارجية من حبيبات غير متماسة، ودائرة الوسطى خطية والداخلية مفصصة تضم كتابات المركز.

وجاءت نصوص كتاباته كالآتي :

الوجه	الظهر
المركز	ضرب السلطان الاعظم ألغ بك كوركمان خلد الله سبزاور
الهامش	أبو بكر/ عمر/ عثمان/ علي ملكه وسلطانه سنة ٨٥٢
	

(لوحة رقم ١) شاهرخية للسلطان ألغ بك ومؤرخة بسنة ٨٥٢هـ محفوظة بمركز المسكوكات الإسلامية بجامعة توبنجن بألمانيا، يُنشر لأول مرة، رقم الحفظ: INV.-Nr.Hj8C5، الوزن ٤,٩٦ جرام والقطر ٢١ مم.

جاءت كتابات مركز الوجه في ثلاثة أسطر أفقية، مشتملة على شهادة التوحيد والرسالة المحمدية مختصرتين بصيغة "لا اله الا الله محمد رسول الله"، ونتج عن تلاقي الدائرة الداخلية بالمربع تكوين أربع مناطق دونت بها كتابات هامش الوجه مشتملة على أسماء الخلفاء الراشدين مجردة من ألقابهم بصيغة "ابو بكر/ عمر/ عثمان/ علي" تبدأ من الجهة اليسرى ثم السفلى ثم اليمنى ثم العليا، أما الظهر فجاءت كتاباته في ستة أسطر أفقية مشتملة على اسم ألغ بك وألقابه هكذا "السلطان الأعظم ألغ بك كروكان خلد الله ملكه وسلطانه"، بالإضافة إلى تسجيل مكان الضرب بالسطر الرابع بصيغة "سبزاور" ودون تاريخ الضرب بالسطر الأخير بصيغة "سنة ٨٥٢".

وينتمي لهذا الطراز نموذج سبق نشره ومحفوظ بمتحف ديفيد كوليكشن بالدنمارك ويبلغ وزنه ٥,٩ جرام وقطره ٢٣,٥ جرام^(١٧).

الطراز الثاني :

جاء الشكل العام مماثلاً للطراز السابق ولكنه يختلف عنه في نصوص كتابات الظهر وهو كالآتي:-

اسم أَلغ بك ولقبه هكذا "تيمور كوركان هم أَلغ بك كروكان بن سورفو"، بالإضافة إلى تسجيل مكان الضرب وتاريخه بالسطر الأخير بصيغة "هراة سنة ٨٥٢".

وينتمي لهذا الطراز العديد من النماذج التي سبق نشرها ولم يتم دراستها، منها نموذج محفوظ بجمعية النميات الأمريكية بنيويورك ويبلغ وزنه ٥,٢٥ جرام^(١٨)، بالإضافة إلى خمسة نماذج نشرت بموقع زينو^(١٩)، أيضًا أربعة نماذج نشرت بمزاد ستيفن اليوم، يبلغ وزن الأول ٥,٥٠ جرام^(٢٠)، والثاني يبلغ وزنه ٥,٤٦ جرام^(٢١)، والثالث يبلغ وزنه ٥,٤٧ جرام^(٢٢)، والرابع يبلغ وزنه ٥,٥٠ جرام^(٢٣)، وثمة نموذج آخر نُشر بمزاد كلاسيك ويبلغ وزنه ٥,٥٣ جرام^(٢٤)، أيضًا نموذج نشر بكتالوج النقود المحفوظ بالمتحف البريطاني بلندن^(٢٥).

الطراز الثالث:-

جاء الشكل العام مماثلًا للطرازين السابقين ولكنه يختلف عنه في كتابات الظهر؛ حيث اشتملت على دمغة، وجاءت نصوص كتاباته كالآتي :

الوجه	الظهر
المركز	ضرب تيمور كوركان به بود أَلغ بك سورفو به بود سمرقند سنة في ٨٥٣
الهامش	أبو بكر/ عمر/ عثمان/ علي

الوجه	الظهر
لا إله إلا الله محمد رسول الله	ضرب تيمور كوركان همم أَلغ بك كوركان بن سورفو هراة سنة ٨٥٢
أبو بكر/ عمر/ عثمان/ علي	
	
(لوحة رقم ١) تنكة لأَلغ بك ضرب هراة ومؤرخ بسنة ٨٥٢ هـ يُنشر لأول مرة Universität Hamburg, Middle East Department, Photo Files, no. SB 13371, photo Matthias Naue	

جاءت كتابات مركز الوجه في ثلاثة أسطر أفقية، مشتملة على شهادة التوحيد والرسالة المحمدية مختصرتين بصيغة "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، ونتج عن تلاقي الدائرة الداخلية بالمربع تكوين أربع مناطق دونت بها كتابات هامش الوجه، مشتملة على أسماء الخلفاء الراشدين مجردة من ألقابهم بصيغة "أبو بكر/ عمر/ عثمان/ علي" تبدأ من الجهة العليا ثم اليسرى ثم السفلي ثم اليمنى، أما الظهر فقد اشتمل على اسم الأمير تيمور ولقبه بالإضافة إلى

المركز، أما الظهر هذا الطراز فهو عبارة عن دائرة تضم أشكال عقود فارسية تفصل بينها شكل قلب.

وجاءت نصوص كتاباته كالتالي:

الوجه	الظهر
لا إله إلا الله محمد رسول الله	السلطان الأعظم شالغ بك
أبو بكر/ عمر/ عثمان/ علي	خلد الله ملكه سبزوار
	
(لوحة رقم ١) تنكة لألغ بك ضرب سبزوار وبدون تاريخ Universität Hamburg, Middle East Department, Photo Files, no. SB 15279, photo Stefan Heidemann	

جاءت كتابات مركز الوجه في ثلاثة أسطر أفقية مشتملة على شهادة التوحيد والرسالة المحمدية مختصرتين بصيغة "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، أما كتابات الظهر فجاءت في أربعة أسطر أفقية مشتملة على اسم ألغ بك ولقبه هكذا "سلطان الأعظم شالغ بك خلد الله ملكه" بالإضافة إلى تسجيل اسم مكان الضرب بالسطر الأخير هكذا "سبزوار".



جاءت كتابات مركز الوجه في ثلاثة أسطر أفقية مشتملة على شهادة التوحيد والرسالة المحمدية مختصرتين بصيغة "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، ونتج عن تلاقي الدائرة الداخلية بالمربع تكوين أربع مناطق دونت بها كتابات هامش الوجه مشتملة على أسماء الخلفاء الراشدين مجردة من ألقابهم بصيغة "أبو بكر/ عمر/ عثمان/ علي" تبدأ من الجهة العليا ثم اليسرى ثم السفلى ثم اليمنى، أما كتابات الظهر فاشتملت على اسم الأمير تيمور ولقبه، بالإضافة إلى تسجيل اسم ألغ بك ولقبه هكذا: "ضرب تيمور كوركان ألغ بك سورفو، وتسجيل علامة (٢٦) counter Mark بصيغة "به بود" وقد أشار ألبوم أن هذه العبارة فارسية، وتعني: الازدهار والرخاء (٢٧)، وبالسطر الأخير سجل اسم دار الضرب وتاريخه هكذا: "سمرقند سنة ٨٥٣هـ".

الطراز الرابع:-

يتميز الشكل العام لوجه هذا الطراز بأنه عبارة عن عبارة عن دائرتين متحدتي المركز، الخارجية خطية والداخلية مفصصة تضم كتابات

الطراز الخامس:-

يتميز الشكل العام لوجه هذا الطراز بأنه عبارة عن مربع ينقسم إلى مربعين، يضم كتابات المركز يحيط بها دائرتان متحدتا المركز، الخارجية من حبيبات غير متماسة والداخلية من خط، ونتج عن تلاقي المربع بالدائرة الداخلية تكوين أربع مناطق دون بها كتابات هامش الوجه، أما ظهر هذا الطراز فهو عبارة عن دائرة خطية تضم كتابات المركز.

وجاءت نصوص كتاباته كالآتي:

الوجه	الظهر
لا إله إلا الله محمد رسول الله المركز	ضرب سلطان الأعظم ألغ بك كوركان
أبو بكر/ عمر/ عثمان/ علي الهامش	خلد الله ملكه وسلطانه ساري ٨٥٢
	
(لوحة رقم ١) تنكة لألغ بك ضرب ساري ومؤرخ بسنة ٨٥٢هـ، الوزن ٥,١١ جرام Stephen Album Rare Coins Auction 14 21-22 September 2012, lot736	

جاءت كتابات مركز الوجه داخل مربع ينقسم إلى مربعين مشتملة على شهادة التوحيد والرسالة المحمدية، مختصرتين بصيغة ودون

بالمربع الأول " لا إله إلا الله " وبالمربع الثاني "محمد رسول الله"، ونتج عن تلاقي الدائرة الداخلية بالمربع تكوين أربعة مناطق دونت بها كتابات هامش الوجه مشتملة على أسماء الخلفاء الراشدين مجردة من ألقابهم بصيغة " أبو بكر/ عمر/ عثمان/ علي". أما كتابات الظهر فجاءت في خمسة أسطر أفقية مشتملة على اسم ألغ بك ولقبه هكذا " ضرب سلطان الأعظم ألغ بك كوركان خلد الله ملكه وسلطانه"، بالإضافة إلى تسجيل العبارة الدعائية له بالسطر الرابع هكذا "خلد الله ملكه وسلطانه" وبالسطر الخامس والأخير سجل مكان الضرب وتاريخه هكذا "ساري ٨٥٢".

وينتمي لهذا الطراز نموذج نُشر بموقع زينو ويبلغ وزنه ٥,١٢ جرام^(٢٨).

ومما سبق فقد ظهر أن كتابات الطرز الخمسة اشتمل الوجه على كتابات مركزية تتضمن شهادة التوحيد والرسالة المحمدية مختصرتين بصيغة "لا إله إلا الله محمد رسول الله" مسجلة في ثلاثة أسطر بالطرز الأربعة الأولى وفي سطرين بالطراز الخامس، كما يشتمل الوجه على كتابات في هامش واحد يتضمن أسماء الخلفاء الراشدين الأربعة تبدأ من جهة اليسار ومن أعلى وتدور عكس اتجاه عقارب الساعة وهي "أبو بكر/ عمر/ عثمان/ علي".

أما الظهر فيشتمل على أسطر أفقية بالطرز الخمسة مختلفة في ترتيب نصوصها، فجميع هذه الطرز تشتمل على اسم ألغ بك وثلاثة طرز تشتمل على لقب السلطان الأعظم، وهي الطرز الأول والرابع والخامس، بينما يخلو الطرازان

الثاني والثالث من هذا اللقب، كما أن طرازين بينهما يشتملان على اسم تيمور كوركان وهما الطرازان الثاني والثالث، وثلاثة طرز فقط تحمل العبارة الدعائية بصيغة "خلد الله ملكه وسلطانه" كما في الطرازين الأول والخامس، أو "خلد الله ملكه فقط" كما في الطراز الرابع.

وجميع هذه الطرز تحمل اسم مكان الضرب وأربعة منها تحمل تاريخ الضرب عدا الطراز الرابع، ويعد الطراز الثالث هو الطراز الوحيد الذي يحمل علامة أو الوسم "به بود" مكررة داخل شكل مفصص يشبه المعين، وقد ورد على هذه الطرز الخمسة أسماء أربعة من دور السك الآتية: ساري وسبزوار وسمرقند و هراة.

وفيما يأتي دراسة تحليلية للكتابات والنقوش والزخارف الواردة على النقود الفضية للسلطان لألغ بك:-

أولاً: الكتابات الدينية:

أ- نُقِشت على نقود ألغ بك بكتابات مركز الوجه شهادة التوحيد والرسالة المحمدية مختصرتين بصيغة "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، وقد ظهرت شهادة التوحيد هكذا لأول مرة علي الدنانير والدرهم العربية الإسلامية التي قام بسكها الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان في سنة ٧٧هـ وما بعدها؛ حيث تشير إلى الركن الأول من العقيدة الإسلامية والأساس الذي يقوم عليه الدين، ولا يصح إسلام المرء بدونه؛ لذلك جاءت في مركز الوجه الذي يشتمل على النصوص الرئيسية للنقد^(٢٩).

ب- دونت بكتابات هامش الوجه أسماء الخلفاء

الراشدين مجردة من ألقابهم بصيغة "أبو بكر/ عمر/ عثمان/ علي". وكانت أسماء الخلفاء الراشدين تسجل على النقود لتوضيح اعتناق أصحابها لمذهب أهل السنة والجماعة، فقد ظهرت لأول مرة أسماء الخلفاء الراشدين في بلاد المغرب على دنانير ضرب طرابلس عامي: "٤٢٥هـ و ٤٣١هـ^(٣٠).

ثانياً: الأسماء:

أ- تيمور: ظهر اسم تيمور على مركز ظهر نقود ألغ بك في الطرازين الثاني والثالث، الأمير تيمور: اسمه تيمور بتاء مثناة مكسورة فوق، وياء ساكنة مثناة تحت واو ساكنة بين ميم مضمومة، وهو الأمير تيمور كوركان ابن الأمير ترغاي بن بركل بن أنجل بن ايلانكير بن الأمير قرجار نويان، ويرجع أصل اسمه إلى تمر وتعني بالتركية "الحديد، ثم أضيف إليه "لنك" بمعنى الأعرج أو الكسح لإصابته في شبابه فصار يعرج، فعرف كما يقول السخاوي "بتمرلنك" ثم خفف فقيل تمرلنك، عند الأوربيين بـ Tamerlane، وينتمي الأمير تيمور إلى فرع كركن من بيت البرلاس، وكان الأمير تيمور قد أصيب في بداية حياته بالعرج أثناء غارة على سيستان سنة (٧٦٧هـ/ ١٣٦٥م) فعرف واشتهر بتيمورلنك أي تيمور الأعرج، وقد عينه الخان تغلق تيمور في سنة ٧٦١هـ/ ١٣٥٩م أميراً على بلاد كش وتقع حالياً في جمهورية أوزبكستان وتعرف باسم شهر سبز أي المدينة الخضراء، وجعله المسؤول الأول عن بلاد ما وراء النهر في أثناء غيابه، وفي تلك الأثناء تزوج تيمورلنك من تركان

أقا أخت الأمير حسين بن قزغن صديقه ومنازعه في الأمر فيما بعد، وأخذ تيمور يتحين الفرصة تلو الأخرى حتى استطاع القضاء على الأمير حسين وقتله وأعلن قيام دولته في سنة ٧٧١هـ/١٣٧٠م، متخذاً سمرقند عاصمة لدولته، وبسط نفوذه على إيران والعراق وأذربيجان والهند، وغزا دمشق وآسيا الصغرى، وقد أصبح الأمير تيمور حاكماً على العالم وظلت السلطنة في أسرته مدة ١٤٢ عاماً^(٣١).

ب- ألغ بك: ألغ: كلمة تركية بمعنى كبير، وبيك تعني أمير^(٣٢)، ظهر اسم ألغ بك على نقوده المضروبة بهراة وسبزووار وساري باعتباره الأمر بسك هذه النقود وحاكم هذه المدن، فالنقود هي أهم شارات الملك والسلطان التي يسعى كل حاكم إلى إصدارها وتسجيل اسمه عليها بمجرد اعتلائه الحكم ليعلن للناس من خلالها بأنه حاكم البلاد.

ثالثاً: الكنى والألقاب:

وردت على نقود ألغ بك مجموعة من الألقاب وهي على النحو الآتي:

أ- السلطان: من الألقاب الواردة على نقود ألغ بك بالطراز الأول والرابع والخامس، وأصله من الفعل سَلَطَ وتَسَلَّطَ، وبعين القهر وقد (سَلَّطَهُ) الله عليهم (تسليطاً فتسلط) عليهم، و(السلطان) هو الوالي، وهو فعلاّن يذكر ويؤنث والجمع (السلطين) و(السلطان) أيضاً الحجة والبرهان ولا يجمع؛ لأن مجراه مجرى المصدر، وامرأة (سليطة)؛ أي صاحبة، ورجل (سليط)؛ أي فصيح حديد

اللسان بين السلاطة، والسلطان في اللغة من السلاطة بمعنى: القهر وقد ورد اللفظ في آيات قرآنية عديدة بمعنى الحجة والبرهان وهذا اللفظ مأخوذ من اللغة الأرمية والسريانية SULTANA، ويقصد به الوالي أو الحاكم، ومن ثم صار يطلق على عظماء الدولة وقد استعمل لأول مرة في عهد هارون الرشيد حين لقب به خالد بن برمك، ثم صار لقب السلطان لقباً عاماً على المستقلين من الولاة يضرب علي نقودهم تميزاً عن غيرهم من الولاة غير المستقلين، وكان كثيراً ما يلحق بعض مثل: "الأعظم"، "المعظم"^(٣٣).

ب- الأعظم: أفضل التفضيل، من العظم بمعنى: الكبرياء، وهو يستعمل مع الإمام أو السلطان وفي حالة تفرعه على لقب السلطان فهو يشير إلى سعة النفوذ وادعاء السيطرة على كافة ملوك الإسلام، وقد ورد على نقود ألغ بك^(٣٤).

ج- كوركان: لفظ أعجمي يعني صهر الملوك، وقد أضيف هذا اللقب إلى جملة تيمورلنك من بعد أن تزوج بابنة تغلق تيمور ومن ثم فإن هذا اللقب كان قاصراً على تيمورلنك دون غيره^(٣٥).

رابعا: العبارات الدعائية:-

- خلد الله ملكه وسلطانه"

وهي من العبارات الدعائية الواردة بمركز ظهر نقود ألغ بك بالطراز الأول والأخير، وخذ، خلدا، خلودا : دام وبقي، وهي تمثل دعاء لصاحبها بدوام ملكه واستمرار سلطانه، وقد ظهرت تلك العبارة بنفس الصيغة على السكة الإسلامية لأول مرة في عهد دولة المغول في

٢- سبزوار:

مدينة إيرانية في خراسان بأقصى الشمال الشرقي من البلاد وتبعد عن العاصمة طهران حوالي ٦٠٠ كم وقد دخلها الإسلام في القرن الأول الهجري السابع الميلادي بعد انتصارات العرب على الفرس في موقعتي نهاوند والقادسية^(٤٠)، وتعد دار سك سبزوار من أكثر دور الضرب نشاطاً وإنتاجاً للنقود خلال العصر التيموري، هذا ولم تكن دار سك سبزوار نشطة إلى حد ما على مر العصور التاريخية المختلفة السابقة أو اللاحقة للدولة التيمورية؛ حيث لم تستخدم في إنتاج النقود قبل العصر التيموري سوى خلال فترة حكم الإيلخانيين والسراييين فقط^(٤١)، وقد ورد اسم سبزوار أسفل كتابات ظهر الطرازين الأول والرابع.

٣- سمرقند:

بفتح أوله وثانيه ويقال لها بالعربية: سمران، وهي بلد معروف مشهور وقيل إنه من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر، وهي مدينة مهمة على نهر الصغد من إقليم الصغد القديم أهم أقاليم بلاد ما وراء النهر في الأراضي الواقعة بين نهري جيحون وسيحون^(٤٢)، وتقع سمرقند بجمهورية أوزبكستان وهي على بعد نحو مائة وخمسين ميلاً شرقي بخارى، ويقال إن أول من أسسها هو كيكافوس بن كيقباز، وفي قول آخر أن من بنى هذه المدينة أو علي الأقل جزء منها هو الإسكندر الأكبر^(٤٣)، وتعد دار سك سمرقند من أكثر دور الضرب نشاطاً في إنتاج النقود على مر العصور التاريخية المختلفة، فقد أنتجت نقود خلال بعض الفترات التاريخية السابقة للدولة

إيران حين استخدمها هولاءكو لتكون دعاء له وذلك بالسطرين الأخيرين من كتابات مركز ظهر الدنانير المضروبة باسمه في بغداد سنة ٦٦١هـ/١٢٦٢م، كما وردت على نقود الدولة العثمانية، وبخاصة الدرهم الذي يحمل اسم كل من السلطان العثماني محمد جلبي وتيمورلنك في برسا سنة ٨٠٦هـ/١٤٠٣م، وربما أنها وردت على نقود ألغ بك ليطلب فيه من الله أن يُخلد ملكه بها ويحفظ حكمه بها^(٣٦).

وقد وردت عبارة "خلد الله ملكه" بالطراز الرابع.

خامساً: دور السك:-

ضربت نقود ألغ بك التي وصلتنا في أربعة دور سك خلال فترة حكمه، وهي دار سك ساري ودار سك سبزوار ودار سك سمر قند ودار سك هراة وهي كما يأتي:

١- ساري:

بعد الألف راء ثم ياء مثناه من تحت مفتوحة، بلفظ سارية وهي مدينة بطبرستان^(٣٧)، وتعد ساري قسبة طبرستان الثانية و أطلق عليها قديماً مدينة سارية، ويقال لها اليوم ساري في شرق آمل^(٣٨)، وتعد دار سك ساري من دور الضرب قليلة النشاط في إنتاج النقود وذلك على مر العصور التاريخية المختلفة السابقة للعصر التيموري، فقد استخدمت في سك النقود خلال فترة حكم البويهيين ومن بعدهم بنو زيار، ثم العصر الإيلخاني، ثم السراياريون، ثم أصبحت بعد ذلك أكثر نشاطاً خلال فترة حكم التيموريين^(٣٩)، وقد ورد اسم ساري أسفل كتابات ظهر الطراز الخامس والأخير.

النتائج :-

(١) لا توجد دراسة علمية متخصصة عن النقود الفضية للسلطان ألغ بك وتعد هذه الدراسة هي الأولى من نوعها.

(٢) إن هذه الدراسة تعد إضافة جديدة ومهمة للنقود الإسلامية بصفة عامة والتيمورية بصفة خاصة.

(٣) دراسة ثلاث قطع من النقود الفضية لميرزا ألغ بيك التي لم يسبق نشرها أو دراستها من قبل، وهي شاهرخية محفوظة بمركز المسكوكات الإسلامية بتوبنجن بألمانيا، وعدد قطعتين فضيتين محفوظتين بجامعة هامبورج بألمانيا.

(٤) أكدت الدراسة قلة الإصدارات النقدية الفضية في عهد ألغ بك؛ حيث لم يصلنا سوى قطع مضروبة في أربعة دور سك فقط، هي: ساري وسبوار وسمرقند وهرارة.

(٥) توصلت الدراسة إلى أن بعض النقود المضروبة في فترة حكم ألغ بك تميزت بوجود علامات الضرب Countermarks كما في الطراز الثالث، وهي تدل على إعادة استخدامها في التداول النقدي، ولكي تعطي هذه العلامات للنقود ضمانا وشرعية في التداول.

(٦) أكدت الدراسة في ضوء ما وصلنا من نقود إلى أن ألغ بك كان يعتنق الدين الإسلامي على المذهب السني، كما جاءت في هامش كتابات الطرز الخمسة.

التيمورية، ويتضح ذلك بداية من العصر العباسي في عدة أعوام، وفي عصر الدولة الطاهرية، يليها الدولة السامانية، وكذلك الإيلك خانات، والخورزميون، وخانات المغول العظام، ومغول الجغتاي ثم العصر التيموري^(٤٤)، وقد ورد اسم سمرقند أسفل كتابات ظهر الطراز الثالث.

٤- هرة :-

بلد في خورسان بقرب بوشنج، وهي مدينة عامرة لها ربض محيط بها من جوانبها، وداخلها مياه ونهر جار على باب المدينة وعليه قنطرة، وقد افتتح هرة الأحنف بن قيس في خلافة عثمان رضي الله عنه وإليها ينسب الهروي صاحب "الغريبين" وهي مدينة كبيرة عامرة لها ربض وفي مدينتها قصبة ولها أبواب كثيرة كلها خشب مصفح بحديد^(٤٥)، وهي الآن مدينة كبيرة وعريقة في شمال غرب أفغانستان تقع في شمال هضبة إيران التي ترتفع حوالي أربعة آلاف قدم فوق سطح البحر وتبعد عن العاصمة كابول مسافة ٦٠٠ كم وإلى الغرب منها وتتصل بها وبغيرها من مدن البلاد بطرق مواصلات طويلة وقد دخلها الإسلام بعد معركة نهاوند عام ١٨هـ / ٦٣٩م، التي انتصر فيها العرب على الفرس، وذلك في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٤٦)، وتعد دار سك هرة من أكثر دور السك الإسلامية نشاطاً في إصدار النقود؛ حيث بدأت في إصدار النقود في العصر الأموي، ثم العصر العباسي، ثم الدولة السامانية والدولة الغزنوية، ثم في العصر السلجوقي والتيموري واستمرت بشكل منتظم حتى عصر الدولة القاجارية^(٤٧)، وورد اسم هذه الدار أسفل كتابات ظهر الطراز الثاني.

الحواشي

الدين محمد)، تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية، القاهرة ١٩٩٠م، ص ٦١٥؛

O'Kane (B.), Timurid Architecture in Khurasan, Costa Mesa, CA, 1987, p.80.

(٨) الباشا (حسن): التصوير الإسلامي في العصور الوسطى، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م، ص ٣٥٩.

(٩) ألغ: كلمة تركية بمعنى كبير، وبيك تعني أمير، للمزيد انظر بارتولد: تاريخ الترك، ص ٢١٩.

(١٠) فامبري: تاريخ بخاري، ترجمة احمد محمود الساداتي، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٨٧م، ص ٢٦٥.

(١١) هكذا ورد تاريخ ومحل الولادة ضمن نقوش الكتابية لتأبوتها في كور أمير وقد نشر هذه النقوش إبراهيم عبيد (شبل) في بحث له بعنوان "نقوش التوابيت الحجرية والرخامية بمدينة شهر سبز وسمرقند، دراسة أثرية فنية، أبحاث، العدد الثاني، سنة ٢٠٠٧م، ص ١٢١-١٢٢.

(١٢) دونالد: إيران ماضيها وحاضرها، ص ٧٩؛ كمال (كريم): العمان الدينية والجنازية بمدينة سمرقند في العصر التيموري، مخطوط ماجستير، كلية الآداب، قسم آثار وحضارة إسلامية، جامعة حلوان، ٢٠١٣م، ص ٨.

(١٣) إقبال: تاريخ إيران بعد الإسلام، ص ٦١٦.

(١٤) الأرياج: هي جداول حسابية بنيت على قواعد عددية، توضح حركة كل كوكب ويفهم منها مواقع الكواكب في أفلاكها ومنها يعرف تواريخ الشهور والأيام، انظر: حسن موسي (علي): علم الفلك في التراث العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩١٨م، ص ٢٩١.

(١٥) عاشور (سعيد): الأيوبيين والمماليك في مصر والشام، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٣١٥.

(١٦) منصور (محمد علاء الدين): تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية

(١) ولد تيمور بالقرب من كش في شهر سبز (المدينة الخضراء)، والتي تتبع الآن جمهورية أوزبكستان في شعبان ٧٣٦هـ / أبريل ١٣٣٦م وتوفي في شعبان ٨٠٧هـ / يناير ١٤٠٥م، وكان أبوه تارغاتى والى كش وجواريهما. واشتهر باسم تيمور كوركان أى المليح، وتيمورلنك أى الأعرج لإصابته فى قدمه اليمنى، وأقساق تيمور، وقد تميز منذ شبابه بالجد والذكاء والحكمة والشجاعة وخفته وسيطرته على جنده. ولقب تيمور فى حياته بلقب السلطان، وبعد وفاته بلقب جنت مكان أى ساكن الجنة. ويعتبره الأوزبك حاليًا بطلاً قومياً لهم فإليه ينسبون حضارتهم، وأنه السبب الرئيس فى وضعهم على خريطة العالم، انظر: فامبرى (أرمنيوس)، تاريخ بخارى منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر، ترجمة أحمد محمود الساداتى، الطبعة الثانية ١٩٨٧م، ص ١٩٩ - ٢٠٦ ؛ عبيد (شبل إبراهيم)، الكتابات الأثرية على المعادن فى العصرين التيمورى والصفوى، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ١٠.

(2) - Komaroff (L.), The Golden Disk of Heaven: Metalwork of Timurid Iran, New york, 1992, p. IX.

(٣) اشتينانى (عباس إقبال)، تاريخ إيران بعد الإسلام، ترجمة محمد علاء الدين منصور، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ٢٦٥.

(٤) نومكين (فتالى)، سمرقند، ترجمة صلاح صلاح، منشورات المجمع الثقافى، أبو ظبى، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ١٦.

(٥) فامبرى، تاريخ بخارى، ص ٢٤٤.

(٦) ولبر (رونالد)، إيران ماضيها وحاضرها، ترجمة عبد النعيم حسنين، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م، ص ٧٩؛

Savory (R.M.), The Struggle for Supremcy in Persia after the Death of Timur, Der Islam 40, 1, 1964, pp. 35 - 65.

(٧) فامبرى، تاريخ بخارى، ص ٢٤٧؛ منصور (علاء

العالم الإسلامي، نقود الخلافة، ج١، دار القاهرة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ٩٧؛ توني (أحمد توني رستم): النقود الفضية الإيرانية في العصرين العباسي الأول والثاني (١٣٢-٣٣٤هـ/٧٤٩-٩٤٦م) رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة، مصر، ٢٠٠٢م، ص ٤٦.

(٣٠) رمضان (عاطف منصور): النقود الإسلامية وأهميتها في دراسة التاريخ والآثار والحضارة الإسلامية، مكتبة زهراء الشرق، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٨م. ص ص ٢٩٩-٣٠٠.

(٣١) انظر: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد الدمشقي: عجائب المقدور في نوائب تيمور، تحقيق د. سهيل ذكار، طبعة الأولى، ٢٠٠٨م، دار التكوين، دمشق، ص ٩؛ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد الدمشقي (ت ٨٥٤هـ): عجائب المقدور في نوائب تيمور، تحقيق: أحمد فايز الحمصي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٩٨٦م، ص ٣٩؛ السخاوي: محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢هـ-١٤٩٦م): الضوء اللامع لأهل القرن التاسع عشر، ج ٣، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، ص ٤٦؛ وليبر (دونالد): إيران ماضيها وحاضرها، ص ٧٦؛ صفا (محمد أسد الله): تيمورلنك، دار النفائس، بيروت، ط ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص ٦.

(٣٢) للمزيد انظر بارتولد: تاريخ الترك، ص ٢١٩.

(٣٣) الباشا (حسن): الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م، ص ٣٢٣؛ الرازي (زين الدين أبو عبد الله محمد بن عبد القادر الرازي ت ٦٦٦هـ): مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ج ١، صيدا، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص ٢٧١.

(٣٤) الباشا (حسن): الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، ص ص ١٦٢-١٦٣.

(٣٥) ابن عربشاه: عجائب المقدور في نوائب تيمور، تحقيق: علي محمد عمر، دار الأنصار،

الدولة الفاجارية، ١٩٩٠م، ص ٦٢٦؛ عبيد (شبل إبراهيم): الكتابات الأثرية على المعادن في العصرين التيموري والصقوي، دار القاهرة للكتاب، ٢٠٠٢م، ص ١٤.

(17) Inv, No, C131.

(18) Ans. No 1927.179.15

(19) Zeno, Nos, 59083, 145274, 184302, 165170, 165227.

(20) STEPHEN ALBUM RARE COINS, AUCTION 26, 15september2016, Lot 547

(21) STEPHEN ALBUM: RARE COINS, Auction 28, may 18-20, 2017, Lot 657.

(22) STEPHEN ALBUM RARE COINS, AUCTION 27, 19January 2017 Lot 784.

(23) STEPHEN ALBUM RARE COINS, AUCTION 26, 15september2016, Lot 547

(24) CLASSICAL NUMISMATIC GROUP, INC., ELECTRONIC AUCTION 402, 26.07.2017 LOT 629.

(25) Lane-Poole, s: catalogue of The Oriental Coins in the British Museum, vol. v II: The Coinage Of Bukhara, London, 1882, P.38, pl. III.

(٢٦) الوسم في ميدان السكة أو كما ورد في القواميس الأجنبية Countermark : هو اختصار معين أو رمز أو صورة أو كتابة يضرب على المسكوكات بقالب إضافي على وجه واحد من النقد، ويستعمل الوسم في حالات الطوارئ ليكسب المسكوكة ضماناً جديدة بواسطة سلطة حديثة أو عندما تنضوي أقاليم أو أماكن جديدة تحت سيطرة دولة ما، أو ليزيد مساحة المنطقة التي يجري فيها تداول هذه المسكوكة أو لتغير القيمة الموجودة عليها سابقاً إلى حين إصدارها من جديد عن طريق السلطة نفسها التي وسمتها من قبل أو لاستعمال عسكري خاص راجع: عبده أباطة: الوسم علي السكة الإسلامية، مجلة كلية الآثار بقنا، جامعة جنوب الوادي، العدد السادس، ٢٠١١م، ص ص ١١٤-١٨٩.

(27) Album, SICA, IX, P.XV

(28) Zeno. Nos, 145276,

(٢٩) رمضان (عاطف منصور): موسوعة النقود في

بيروت، ١٩٧٩م، ص ٩٣.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- ابن عرشاه (أبو العباس شهاب الدين احمد بن محمد الدمشقي، ت ٨٥٤هـ) : عجائب المقدور في نوائب تيمور، تحقيق احمد فايز الحمصي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م.
- السخاوي: (محمد بن عبد الرحمن، ٩٠٢هـ - ١٤٩٦م): الضوء اللامع لأهل القرن التاسع عشر، ج ٣، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، بدون تاريخ.
- الحميري: (محمد عبد المنعم، ت ٨٦٦هـ): الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق دكتور إحسان عباس، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م.
- الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ت ٦٢٦هـ) معجم البلدان، المجلد الثالث، بيروت، ١٩٧٧م.

ثانياً: المراجع العربية:

- اشتياني (عباس إقبال): تاريخ إيران بعد الإسلام، ترجمة محمد علاء الدين منصور، القاهرة، ١٩٩٠م.
- الباشا (حسن): الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م.
- التصوير الإسلامي في العصور الوسطى، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.
- حسن موسي (علي): علم الفلك في التراث العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩١٨م.
- رمضان (عاطف منصور): موسوعة النقود في العالم الإسلامي، نقود الخلافة، ج ١، دار القاهرة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- رمضان (عاطف منصور): النقود الإسلامية وأهميتها في دراسة التاريخ والآثار والحضارة الإسلامية، مكتبة زهراء الشرق، الطبعة الأولى،

(٣٦) رمضان (عاطف منصور): الكتابات غير القرآنية علي السكة في شرق العالم الإسلامي، مخطوط دكتوراه، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص ٤٩٥؛ رمضان (عاطف منصور): الكتابات غير القرآنية على النقود الإسلامية في المغرب والأندلس، ط ١، دار زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٣٠٣-٣٠٤.

(٣٧) الحموي: معجم البلدان، ج ٣، ص ١٧٠.

(٣٨) لسترنج (كي): بلدان الخلافة الشرقية، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م، ص ٤١١.

(39) Zambaur : Münzprägungen, des Islams, 1 Band, Wies Baden 1968. p.136.

(٤٠) عفيفي (عبد الحكيم): موسوعة ١٠٠ مدينة، أوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص ٢٧٠.

(41) Zambaur : Münzprägungen, p.138.

(٤٢) الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ت ٦٢٦هـ): معجم البلدان، المجلد الثالث، بيروت، ١٩٧٧م، ص ٢٤٦.

(٤٣) للمزيد: انظر: كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ص ٥٠٦.

(44) Zambaur : Münzprägungen , p.148.

(٤٥) الحميري: (محمد عبد المنعم، ت ٨٦٦هـ): الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق دكتور إحسان عباس، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م، ص: ٤٩٥ - ٤٩٤.

(٤٦) عفيفي (عبد الحكيم): موسوعة ١٠٠٠ مدينة إسلامية، ص ٥١٠؛ لسترنج (كي): بلدان الخلافة الشرقية، ص ٤٢٣-٤٢٤.

(47) Zambaur, E.V.; Die Münzprägungen p. 264.

- القاهرة، ٢٠٠٨م.
- **صفا (محمد أسد الله):** تيمورلنك، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- **عبد النعيم حسنين،** الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.

ثالثًا: الرسائل العلمية:-

- **عبيد (شبل إبراهيم):** الكتابات الأثرية على المعادن في العصرين التيموري والصفوي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- **عاشور (سعيد):** الأيوبيين والمماليك في مصر والشام، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٦م.
- **توني (أحمد توني رستم):** النقود الفضية الإيرانية في العصرين العباسي الأول والثاني (١٣٢-٣٣٤هـ/٧٤٩-٩٤٦م) رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة، مصر، ٢٠٠٢م.

- **عفيفي (عبد الحكيم):** موسوعة ١٠٠ مدينة، أوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٢١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- **كمال (كريم):** العماير الدينية والجنائزية بمدينة سمرقند في العصر التيموري، مخطوط ماجستير، كلية الآداب، قسم آثار وحضارة إسلامية، جامعة حلوان، ٢٠١٣م.

رابعًا: المراجع الأجنبية:

- Graber (O.), Islamic Architecture and its decoration, A.D. 800-1500, London 1967.
- Komaroff (L.), The Golden Disk of Heaven: Metalwork of Timurid Iran, New york, 1992.
- Lane-Poole, s: catalogue of The Oriental Coins in the British Museum ,vol.v II: The Coinage Of Bukhara, London, 1882.
- O'Kane (B.), Timurid Architecture in Khurasan, Costa Mesa, CA, 1987.
- Savory (R.M.), The Struggle for Supremcy in Persia after the Death of Timur, Der Islam 40, 1, 1964.
- Zambaur, E.V.; Die Münzprägungen des Islams, 1 Band, Wies Baden 1968.
- Zeno; Oriental Coins Database.
- منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر، ترجمة أحمد محمود السادتي، الطبعة الثانية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٨٧م.
- **لسترنج (كي):** بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
- **منصور (محمد علاء الدين):** تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية، ١٩٩٠م.
- **نومكين (فتالي):** سمرقند، ترجمة صلاح صلاح، منشورات المجمع الثقافي، أبوظبي، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

معرفة العرب بظاهرة التألق وتطبيقاتها

د. سائر بصمه جي
باحث في التراث العلمي العربي
سورية

تُعرّف ظاهرة التألق luminescence بأنها الإصدار غير الحراري للضوء الذي ينبعث من الفوسفور. وتشمل هذه الظاهرة على ظاهرتين أخريين يمكن التمييز بينهما حسب مدة استمرار إصدار الضوء بعد توقف الإثارة الإشعاعية^(١):

١- الفلورة Fluorescence

وهي ظاهرة إصدار الضوء بعد امتصاص إشعاع من نوع آخر (فوتونات أو أيونات أو جسيمات). والتي تستمر فقط خلال الوقت الذي تمتص فيه هذا الإشعاع، الذي يبلغ ١٠ نانو ثانية^(٢).

٢- الفسفرة Phosphorescence

وهي ظاهرة إصدار الضوء بعد امتصاص إشعاع من نوع آخر. وهي تستمر لدقائق أو ساعات بعد أن تمتص هذا الإشعاع^(٣).

الأمور الآتية^(٤):

١- اجتذاب الفرائس أو للبحث عن الطعام في ظلمات البحار والكهوف ووسط الغابات الشاسعة والأشجار العالية المتشابكة.

٢- حماية الحيوان الذي يصدر الضوء، إذ يُسلط الضوء على عدوه ليلهيهِ ريثما يهرب، وبذلك تصبح هذه الأضواء وسيلة للدفاع عن النفس.

٣- تعرف الكائنات الحية بعضها إلى بعض،

ويمكن أن تحدث ظاهرة التألق الحيوي

Bioluminescent لدى بعض الكائنات الحية البرية والبحرية، لكن هذه الظاهرة لا تحتاج إلى مصدر إشعاع خارجي، مثل ضوء الشمس، حتى تقوم بفعالها، وإنما تنتج عن تفاعلات كيميائية تحدث ضمن خلايا خاصة وفي مواضع خاصة من جسم الكائن الحي^(٤).

وفيد التألق الحيوي بعض الكائنات في

حيث يتبادل الذكر والأنثى الإشارات الضوئية قبل التزاوج.

وقد سُمي التآلق الحيوي (بالضوء البارد)؛ لأنه عند تحليل العلماء لهذا الضوء وجدوا أنه عبارة عن ١٠٠٪ طاقة ضوئية و ٠٪ حرارة، ولو كان هذا الضوء يحوي على مقدار حراري -ولو بسيط- لاحترق جسم الكائن الحي.

يعود تاريخ رصد ظاهرة التآلق (سواء التي تظهر في أجسام الكائنات الحية أو الأجسام الصلبة المتفسفرة) إلى أيام المصريين القدماء كما سنرى لاحقاً.

ويعد كتاب الباحث نيوتن هارفي N. Harvey أحد أهم المراجع التي تؤرخ لدراسة هذه الظاهرة عند الحضارات السابقة واللاحقة للحضارة العربية، حيث اعتمد عليه كل من جاء بعده. لكن توثيقه لجهود العرب كان متواضعاً وخجولاً إلى حدٍّ ما، فهو لم يتكلم سوى التآلق الحيوي الذي حدثنا عنه الجاحظ^(١).

أما سكان دول أمريكا الجنوبية (الدومنيكان وجامايكا وكوبا) قد استخدموا أحد أنواع الحباب كمصابيح قبل عصر المصابيح الكهربائية، ولذلك أطلقوا عليها اسم (ذبابة المصباح)، أو (خنفس النار) أو كوكوهوز Cucujos، حسب لغتهم المحلية. وهذا ما أكده المؤرخ الإسباني جونزالو فرنانديز دي أوفييدو (توفي ١٥٥٧م) G. F. de Oviedo^(٧) ويعود السبب في تسميتها بذلك لوجود مصباحين في مقدمة الحشرة يضيئان عند اللزوم لتستكشف ما يغمض عليها وللذكر اثنان من هذه المصابيح، وعند التلقيح

تستمر إضاءة المصابيح فيها إلى حين ويعتبر ذلك إعلاناً للأفراد الآخرين فلا تقترب^(٨).



مجموعة من سكان دول أمريكا الوسطى وهم يجلسون ليلاً تحت مصباح الحباب التي قاموا باصطيادها^(٩).

بدأت محاولات تفسير ظاهرة التآلق الحيوي في عام ١٨٧٨م. حيث توصل الطبيب الفرنسي رافائيل دوبوا (توفي ١٩٢٩م) R. Dubois إلى تفسير كيميائي لهذه الظاهرة وهو أنها تحدث عند توافر صبغة تسمى لوسيفرين (Luciferin) وإنزيم يسمى لوسيفراز (Luciferase) مع وجود مصدر للأكسجين ومصدر للطاقة وهو مركب أدينوسين ثلاثي الفوسفات (ATP)، ونتيجة هذا التفاعل ينتج مركب يسمى (Oxyluciferen) وينبعث الضوء^(١٠).

• المبحث الأول: ظاهرة التآلق الحيوي عند الكائنات الحية

لاحظ العلماء العرب بدورهم ظاهرة التآلق الحيوي لدى الكائنات البرية والبحرية، وقد قدموا لنا أوصافهم لها نثرًا وشعرًا، كما أنهم اكتشفوا بعض الدلالات الجغرافية لبعضها.

١. ظاهرة التألق الحيوي عند الحشرات

النوع الوحيد الذي وثّق لنا العلماء العرب مشاهداتهم له هو اليراعات المضيئة (Fireflies أو Lightning bugs) والتي أطلقوا عليها عدة تسميات: مثل الخنافس المضيئة أو الحُباب أو أبو حُباب، وحشرات البرق. وتنتمي هذه الحشرة إلى أسرة الخنافس غمدية الأجنحة، من رتبة بوليغا. تتميز هذه الحشرات بظاهرة الضوء البارد أو التألق الحيوي. حيث يوجد في جميع أنحاء العالم حوالي ٢٠٠٠ نوع منها، وهي تنتشر في معظم المناطق الاستوائية الحارة والغابات.

وقد اتفقت أوصاف اليراعة بين علماء اللغة وعلماء الحيوان. حيث جاء في القاموس المحيط: "الحَبَاب: ذَبَابٌ يَطِيرُ بِاللَّيْلِ لَهُ شُعَاعٌ كَالسَّرَاجِ، وَمِنْهُ نَارُ الحُبَابِ" (١١). "والحباب، بالفتح الصغار، الواحد حباب. قال حبيب بن عبد الله الهذلي، وهو الأعمى:

دَلَجِي، إِذَا مَا اللَّيْلُ جَنَّ،

عَلَى الْمُقَرَّنَةِ الحَبَابِ

قال الجوهري: يعني بالمقرنة الجبال التي يدنو بعضها من بعض. قال ابن بري: المقرنة: إكام صغار مقترنة، ودلجي فاعل بفعل ذكره قبل البيت:

وَبِجَانِبِي نَعْمَانُ قُلْتُ:

أَلَنْ يُبَلِّغَنِي مَارَبٌ

ودلجي: فاعل يبلغي. قال السكري: الحباب: السريعة الخفيفة، قال يصف جبالا، كأنها قرنت لتقاربها. ونار الحباب: ما اقتدح من شرر النار،

في الهواء، من تصادم الحجارة؛ وحببتها: اقتادها. وقيل: الحُباب: ذباب يطير بالليل، كأنه نار، له شعاع كالسراج. قال النابغة يصف السيوف:

تَقَدُّ السَّلُوقِيَّ الْمُضَاعَفَ نَسْجُهُ،

وَتَوْقِدُ بِالصُّفَاحِ نَارَ الحُبَابِ

وفي الصحاح: ويوقدن بالصفاح. والسلوقي: الدرع المنسوبة إلى سلوق، قرية باليمن. والصفاح: الحجر العريض. وقال أبو حنيفة: نار حباب، ونار أبي حباب: الشرر الذي يسقط، من الزناد. قال النابغة:

أَلَا إِنَّمَا نِيرَانُ قَيْسٍ، إِذَا شَتَّوَا،

لِطَارِقٍ لَيْلٍ، مِثْلُ نَارِ الحُبَابِ

قال الجوهري: وربما قالوا: نار أبي حباب، وهو ذباب يطير بالليل، كأنه نار. قال الكمي، ووصف السيوف:

يَرَى الرَّأُؤُونَ بِالشَّفَرَاتِ مِنْهَا،

كَنَارِ أَبِي حُبَابٍ وَالظُّبَيْنَا

وإنما ترك الكمي صرفة؛ لأنه جعل حباب اسما لمؤنث. قال أبو حنيفة: لا يعرف حباب ولا أبو حباب، ولم نسمع فيه عن العرب شيئا؛ قال: ويزعم قوم أنه اليراع، واليراع فراشة إذا طارت في الليل، لم يشك من لم يعرفها أنها شررة طارت عن نار. أبو طالب: يُحَكِّي عن الأعراب أن الحباب طائر أطول من الذباب، في دقة، يطير فيما بين المغرب والعشاء، كأنه شرارة. قال الأزهري: وهذا معروف. وقوله:

يُذَرِّينَ جَنْدَلَ حَائِرٍ لِحُنُوبِهَا،

فَكَأَنَّهَا تُذَكِّي سَنَابِكُهَا الحَبَا

حباحب، وهي شبيهة بنار البرق، قال: واليراعة طائر صغير، إن طار بالنهار كان كبعض الطير، وإن طار بالليل كان كأنه شهاب قذف أو مصباح يطير؛ وأنشد:

أَوْ طَائِرٍ يُدْعَى الْيِرَاعَةَ، إِذْ يُرَى
فِي حِنْدِسٍ كَضِيَاءِ نَارٍ مُنَوَّرِ

وحكى ابن بري عن أبي عبيدة: اليراع الهمج بين البعوض والذبان يركب الوجه والرأس ولا يلذع^(١٤).

وورد في المخصص: "أم حباحب - مثل الجندب تطير صفراء خضراء رقطاء برقط صفر وخضر ونقول إذا رأيناها أخرجي بردي أبي حباحب فتنشر جناحيها وهما مزينان أصفر وأحمر"^(١٥).



أنثى يراعة تقوم بظاهرة الإضاءة الحيوية أو توليد الضوء البارد، وهو كما نلاحظ بلون أبيض مخضر متوهج^(١٦).

إنما أراد الحباحب؛ أي نار الحباحب؛ يقول تصيب بالحصى في جريها جنوبها. الفراء: يقال للخليل إذا أورت النار بحوافرها: هي نار الحباحب؛ ... واشتق ابن الأعرابي نار الحباحب من الححبة، التي هي الضعف. وربما جعلوا الحباحب اسماً لتلك النار. قال الكسعي:

مَا بَالُ سَهْمِي يُوقِدُ الْحُبَابِ؟
قَدْ كُنْتُ أَرْجُو أَنْ يَكُونَ صَائِبًا^(١٧).

وذكر بعض اللغويين أن أصل كلمة (الحباحب) جاء من اسم رجل بخيل يوقد ناراً ضعيفة في الليل، ومنها أطلقت التسمية على ضوء اليراعة الضعيف.

"وقال الكلبي: كان الحباحب رجلاً من أحياء العرب، وكان من أبخل الناس، فبخل حتى بلغ به البخل أنه كان لا يوقد ناراً لليل، إلا ضعيفة، فإذا انتبه منتبه ليقتبس منها أطفأها، فكذا ما أورت الخيل لا ينتفع به، كما لا ينتفع بنار الحباحب. وأم حباحب: دويبة، مثل الجندب، تطير، صفراء خضراء، رقطاء برقط صفرة وخضرة، ويقولون إذا رأوها: أخرجي بردي أبي حباحب، فتنشر جناحيها وهما مزينان بأحمر وأصفر"^(١٨).

ولم تختلف أوصاف الحباحب عن أوصاف اليراعة عند اللغويين من ناحية الدلالة. فاليراع هو "الضعاف من الغنم وغيرها، والأصل في اليراع القصب ثم سمي به الجبان الضعيف. واليراع كالبعوض يغشى الوجه، واحدته يراعة. واليراع: جمع يراعة، وهي ذباب يطير بالليل كأنه نار. واليراع: فراشة إذا طارت في الليل لم يشك من يعرفها أنها شرارة طارت عن نار، قال عمرو بن بحر: نار اليراعة قيل: هي نار

كان أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (توفي ٢٥٥هـ / ٨٦٩م) من أوائل علماء الحيوان العرب الذين تحدثوا عن اليراعة المضيئة. لكنه لم يصنّفها على أساس أنها حشرة، وإنما طائر!

حيث قال في معرض حديثه عن أنواع النيران: "ونار أخرى، وهي شبيهة بنار البرق، ونار أبي حباب، وهي نار اليراعة، واليراعة: طائر صغير، إن طار بالنهار كان كبعض الطير، وإن طار بالليل كان كأنه شهاب قذف أو مصباح يطير" (١٧).

ثم يورد لنا ما وصله من أشعار عربية تصف هذه الحشرة. حيث قال: "ومن النيران نار الحباب وهي أيضا نار أبي الحباب. وقال أبو حية:

يُعَشَّرُ فِي تَقْرِيْبِهِ فَإِذَا انْحَنَى
عَلَيْهِنَّ فِي قِفٍّ أَرْنَتْ جَنَادِلَهُ
وَأَوْقَدْنَ نِيرَانَ الْحَبَابِ وَالتَّقَى
غَضًا تَتَرَاقَى بَيْنَهُنَّ وَلَاوِلَهُ

وقال القطامي في نار أبي الحباب:

تُخَوِّدُ تَخْوِيدَ النَّعَامَةِ بَعْدَمَا
تَصَوَّبَتِ الْجَوَزَاءُ قَصْدَ الْمَغَارِبِ
أَلَا إِنَّمَا نِيرَانُ قَيْسٍ إِذَا اشْتَوَتْ
لَطَارِقٍ لَيْلٍ مِثْلُ نَارِ الْحَبَابِ

ويتابع الجاحظ معمّا ظاهرة ضوء اليراعة على أنها "كل نار تراها العين ولا حقيقة لها عند التماسها، فهي نار أبي الحباب. ولم أسمع في أبي حباب نفسه شيئاً" (١٨).

وقد ذكر لنا ضياء الدين ابن البيطار (توفي ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م) أوصاف اليراعة، كما فعل الجاحظ، حيث قال: "يراعة: طائر صغير، إن

طار بالنهار كان كبعض الطيور، وإن طار بالليل فكأنه شهاب ثاقب أو مصباح طيار. قال الشاعر:

أَوْ طَائِرٍ مِثْلَ الْيِرَاعَةِ أَوْ يُرَى

فِي حَنْدِسٍ كَضِيَاءِ نَوْرِ مُنَوَّرٍ" (١٩).

لكنه أضاف إضافةً جديدة، وهي أن لهذه الحشرة فوائد طبية وصحية يمكن استخدامها فيها. حيث قال: "حباب: هو حيوان له جناحان كالذباب يضيء بالليل كأنه نار. يقال إنه إذا سحق بدهن ورد وقطر في الأذن جفف القيح السائل منها. مسيح بن الحكم: هو الدود الذي يضيء بالليل فيجفف في الشمس في إناء من نحاس ثم يرمى برأسها ويسقي منها صاحب الحصاة دودة واحدة باتني عشر مثقالاً من نقيع الحلتيت ثلاثة أيام فإنه ينتفع به. مجهول هي في نحو الذراريح إلا أنها أقوى منها جداً وأحد جداً" (٢٠). والذراريح هي حشرة طائرة، حمراء منقطة بسواد، كانوا العرب يستخدمونها كنوعٍ من أنواع السموم العلاجية (٢١).

حتى عصر كمال الدين الدميري (توفي ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م) لم تتغير المعلومات منذ أيام الجاحظ عن الحباب واليراع. إذ نراه يكرر ما سبق وقالوا به من أوصاف عند اللغويين وعلماء الحيوان.

وأضاف "قلت: وهذا الطائر يسمى القُطْرُبُ ذكره ابن البيطار وغيره، وقال في الصحاح: القطرب طائر" (٢٢). لكننا كما وجدنا في النص الذي أورده لم يأت ابن البيطار على ذكر "القُطْرُبُ" بين أسماء اليراعة أو الحباب، ربما نقل الدميري عن مصدر آخر. وورد في (المعجم الوسيط) أن: "القُطْرُبُ: ذبابة لا تفتقر عن الحركة، تضيء بالليل كأنها شعلة" (٢٣).

٢. ظاهرة التآلق الحيوي عند الكائنات البحرية

تنسب هذه الظاهرة إلى عدد كبير من الكائنات البحرية، مثل الحيوانات اللافقارية، والديدان البحرية، والبلانكتونات، والبكتيريا. وقد يكون الحبار الأزرق، وهو مخلوق بحري، يوجد في توياما باليابان، وأعداده هناك بالملايين، لكن طولها لا يتعدى ٧ سنتيمترات فقط، وتعيش عميقاً في الماء وتقترب من السطح في الربيع حتى تتزاوج. أو قد يكون قنديل البحر الكريستالي، وهو كائن بحري هلامي، رقيق جداً ويعيش على سواحل كولومبيا البريطانية وصولاً إلى كاليفورنيا، ويصدر أضواء لإخافة أعداءه عندما يشعر بالخطر، ويملك في جسمه نوعاً من البروتين الذي يمكنه من التوهج.



الحبار الأزرق التي تضيء سنوياً خليج توياما باليابان ليلاً باللون الأزرق المتوهج^(٢٤).

وقد حدثنا ابن بطوطة (توفي ٧٧٩هـ/١٣٧٨م) عمّا حدث معه في جزر المالديف التي كان يطلق عليها حينها (ذبية المهل)؛ حيث قال: "حدثني الثقات من أهلها كالفقيه عيسى اليميني، والفقيه المعلم عليّ، والقاضي عبد الله وجماعة سواهم أن هذه الجزائر كانوا كفاراً، وكان يظهر لهم في كل شهر عفريت من الجن يأتي من ناحية البحر كأنه مركب مملوء بالقناديل، وكانت عاداتهم إذا رأوه أخذوا جارية بكرًا فزينوها وأدخلوها إلى بدخانة، وهي بيت الأصنام، وكان مبنياً على ضفة البحر، وله طاق ينظر إليه منها ويتركونها هنالك ليلة، ثم يأتون عند الصباح فيجدونها مفتضة ميتة! ولا يزالون في كل شهر يقتربون بينهم، فمن أصابته القرعة أعطى بنته! ثم إنه قدم عليهم مغربي يسمى بأبي البركات البربري وكان حافظاً للقرآن العظيم فنزل بدار عجوز منهم بجزيرة المهل فدخل عليها يوماً وقد جمعت أهلها وهن يبكين كأنهن في مأتم، فاستفهمهن عن شأنهن، فلم يفهمن فأتى ترجمان فأخبره أن العجوز كانت القرعة عليها، وليس لها إلا بنت واحدة يقتلها العفريت، فقال لها أبو البركات: أنا أتوجه عوضاً من بنتك بالليل، وكان سناطاً، لا لحية له، فاحتملوه تلك الليلة وأدخلوه إلى بدخانة وهو متوضئ وأقام يتلو القرآن، ثم ظهر له العفريت من الطاق فداوم التلاوة فلما كان منه بحيث يسمع القراءة غاص في البحر، وأصبح المغربي وهو يتلو على حاله فجاءت العجوز وأهلها وأهل الجزيرة ليستخرجوا البنت على عاداتهم فيحرقوها، فوجدوا المغربي يتلوا فمضوا به إلى ملكهم وكان يسمى شُورازَه، بفتح الشين المعجم وضم النون وو او وراء وألف وزاي

وهاء، وأعلموه بخبره، فعجب منه وعرض المغربي عليه الإسلام ورغبه فيه، فقال له: أقم عندنا إلى الشهر الآخر، فإن فعلت كفعلك ونجوت من العفريت أسلمت! فأقام عندهم وشرح الله صدر الملك للإسلام فأسلم قبل تمام الشهر وأسلم أهله وأولاده وأهل دولته، ثم حمل المغربي لما دخل الشهر إلى بدخانة ولم يأت العفريت فجعل يتلو حتى الصباح، وجاء السلطان والناس معه فوجدوه على حاله من التلاوة فكسروا الأصنام وهدموا بدخانة وأسلم أهل الجزيرة^(٢٥).

ويلاحظ أنه كان هناك ارتباط بين ظهور "الجنى" المزعوم وأول الشهر العربي، وبالتالي ارتباط بين الدورة المدية القمرية وزمن تكاثر بعض هذه الأحياء البحرية المضيئة^(٢٦). وأعتقد أنه بحسب النص كان ثمة شخص مجرم يستغل جهل أهل الجزيرة بالظاهرة ويفعل فعلته الشائنة هذه بالفتاة.

ويتابع ابن بطوطة: "بسبب هذا العفريت خرب من هذه الجزائر كثير قبل الإسلام. ولما دخلناها لم يكن لي علم بشأنه، فبينما أنا ليلة في بعض شأني إذ سمعت الناس يجهرون بالتهليل والتكبير ورأيت الأولاد وعلى رؤوسهم المصاحف والنساء في الطسوت، وأواني النحاس فعجبت من فعلهم وقلت: ما شأنكم؟ فقالوا: ألا تنظر إلى البحر؟

فنظرت فإذا مثل المركب الكبير، وكأنه مملوء سرجاً ومشاعل فقالوا: ذلك العفريت، وعادته أن يظهر مرة في الشهر فإذا فعلنا ما رأيت انصرف عنا ولم يضرنا!"^(٢٧).

كما يتضح من النص الثاني أن أهل الجزيرة حتى بعد إسلامهم كانوا لا يزالون يعتقدون أن المخلوقات البحرية المضيئة عفريت وجن ستؤذيهم. كما أن ابن بطوطة نفسه لم يبد رأيه أو يعلق على الظاهرة، وإنما اكتفى بالحديث عنها وحسب، مع أنه رحالة ويفترض به أن يعلم عن هذه الظواهر من البحارة أو الناس الذين كان يصحبهم من أهل الخبرة.

كما رصد البحار العربي الشهر أحمد بن ماجد (توفي ٩٠٦ هـ / ١٥٠٠ م) ظاهرة التألّق الحيوي عند الكائنات البحرية المضيئة، وقد أوردتها في أرجوزته (حاوية الاختصار في أصول علم البحار)، وهي أرجوزة طويلة مكونة من (١٠٨٠ بيت)، ومقسمة إلى ١١ فصلاً، تتناول الدلائل والمرشحات للبحارة لدى اقترابهم من الشاطئ، ومن بينها الكائنات البحرية المضيئة؛ حيث قال في الفصل الأول منها:

تَغَيَّرُ الْأَمْوَاءُ فِي الْحَالَاتِ

يَحْضُلُ مِنْ كَرْدٍ وَمِنْ حَيَاتٍ

حَتَّى يَصِيرَ الْمَاءُ مِثْلَ النُّورِ

فَذَاكَ لَا يَخْفَى عَلَى النَّحْرِيرِ^(٢٨)

ويشير في الشطر الأول من البيت الثاني يقول "حتى يصير الماء مثل النور" إلى الكائنات المضيئة، وهو ينبه البحارة عليها؛ لأنها تُسبّب مشكلة للملاح عندما يريد أخذ قياس ارتفاع النجوم عن مستوى سطح البحر، فهي تضيع الحد الفاصل بين الأفق والماء.



صورة لأحد الشواطئ في المالديف، عند حلول المساء تتلألأ رمال الشاطئ باللون الأزرق المدهش لتنافس النجوم ضياءً! والسبب هو عوالق نباتية ميكروسكوبية تسمى فاييتوبلاكتون تنتشر قبالة الشاطئ وعلى رماله، ويعتقد العلماء أنها تتوهج بهذه الطريقة العجيبة لتخيف أعداءها^(٢٩).

• المبحث الثاني: ظاهرة التآلق في المواد الصلبة

أشار أرسطو إلى المواد الفوسفورية الصلبة دون أن يقدم لها تفسيراً فلسفياً أو علمياً حيث قال: "لكن ليس كل مرئي هو كذلك في الضوء، وهذا فقط صحيح عن اللون الخاص بكل جسم. ذلك أن بعض الأشياء ليس مرئية في الضوء، بل إنما تُحدث الإحساس في الظلام فقط، مثل الأشياء التي يظهر أنها نارية برّاقة (وليس لها اسم مشترك يدل عليها) مثل الكمأة، والقرون، ورؤوس الأسماك، وأصدافها وعيونها، إلا أننا لا ندرك اللون الخاص بأي شيء من هذه الأشياء. أما لماذا تُرى هذه الأشياء في الظلام، فهذا أمر آخر"^(٣٠).

والواقع أن المعرفة بالمواد الفوسفورية الصخرية تعود إلى أيام المصريين القدماء؛ أي قبل أرسطو بزمانٍ طويل. إذ نجد أن أبا الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (توفي ٣٤٦هـ / ٩٥٧م) يُحدثنا أن القائمين على مراسم

دفن الملك قبطين بن مصرايم بن بيصر بن حام ابن نوح، وهو من أوائل الملوك الذين حكموا مصر بعد الطوفان، صنعوا له كرات نحاسية مطلية بمواد تمت معالجتها كيميائياً (سماها أدوية)، فأصبحت كأنها مصابيح لا تطفأ أبداً.

قال المسعودي: "وملكهم قبطوم ثمانين سنة، وهلك فاغتم عليه بنوه وأهله، ودفن في سرب تحت الجبل الكبير الداخل، وصفح بالمرمر الملون، وجعل فيه منافذ للريح فهي تتخرق فيه بدوي عظيم هائل، وجعل فيه كروؤس نحاس مطلية بأدوية تضيء أبداً كأنها سرج لا تُطفأ، ولطخوا جسده بالمرمر والكافور والمومياء وجعلوه في جرن [تابوت] من ذهب وثياب منسوجة بالمرجان والدر، وكشفوا عن وجهه في جرنه تحت قبة على عمد من مرمر ملون وفي وسط القبة جوهرة معلقة تنير كالسراج"^(٣١).

وذكر ياقوت الحموي (توفي ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م)، نقلاً عن الرحالة شمس الدين المقدسي البشاري (توفي ٣٨٠هـ / ٩٩٠م) أن مادة البذخشان (أو بلخشان) هي نوع من الحجارة يُضيء لوحده لكن بشكلٍ ضعيف؛ حيث قال: "وهناك حجر يجعل في البيت المظلم فيضيء شيئاً يسيراً"^(٣٢).

كما ذكر لنا المؤرخ والجغرافي زكريا بن محمد القزويني (توفي ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م) وجود صخور تضيء من ذاتها في الليل في إطار حديثه عن الجبال التي تقع بقرب مدينة أشبونة^(٣٣)؛ حيث قال: "وبقربها جبل يوجد فيه حجر البرّاد، وهو حجر يضيء في الليل. قال: أخبر من صعد هذا الجبل ليلاً وهو معدن الجزع"^(٣٤).

وقد أورد عبد الرشيد بن صالح بن نوري الباكوي (توفي ٨٠٦هـ / ١٤٠٣م) رواية أخرى عن هذا الحجر أقرب للدقة؛ حيث إنه ميّز

بين الحجر المضيء والجزع؛ حيث قال: "بها يقصد أشبونة" جبل فيه حجر البرّاد، وهو حجر يضيء بالليل كالمصباح، وهذا الجبل معدن الجزع^(٣٥). والجزع Onyx هو حجر من الأحجار الكريمة، وأحد أشكال الكوارتز الدقيق التبلور^(٣٦).

إذا تُشير النصوص السابقة إلى معرفة واكتشاف مادة الفوسفور الأبيض الخام تحديداً، من قبل العرب، وذلك قبل أن يكتشف التاجر الألماني هينينغ براند (توفي ١٧١٠م) H. Brand عنصر الفوسفور عام ١٦٦٩م من خلال راسب حمض البول^(٣٧). إذ يوجد في الطبيعة نوعان من الفوسفور^(٣٨):

- الأول أبيض: وهو مادة قابلة للتبلور وتذوب بكبريت الفحم، وتنصهر بالدرجة ٥٤٤°، وهو يلمع في الظلام. ويعد مادة سامة.

- الثاني الأحمر: وهي لا تذوب بكبريت الفحم ولا تلمع في الظلام، وغير سامة مثل الأبيض، كما أن تأثيرها في العناصر الأخرى ضعيف.

• المبحث الثالث: تصنيع واستخدام المواد الفوسفورية

نظراً لكون ظاهرة التآلق كيميائية البنية وفيزيائية الأثر؛ فهذا يعني أن تصنيعها ممكن بسهولة. وقد ذكر بعض الباحثين أن جابر بن حيان (توفي ٢٠٠هـ / ٨١٣م) قد توصل إلى صنع نوع من الأحبار الذي يضيء في الظلام، وذلك باستخدام مادة (المركيشيا الذهبية) وهي (بيريت الحديد)، التي تُعد أرخص من الذهب. وقد كان يكتب بهذا النوع من الحبر المخطوطات الثمينة ليتمكن صاحبها من قراءتها في الظلام^(٣٩).

لكننا نعتقد أنهم قد أخطأوا في هذا الادعاء؛

لأن الحبر المذهب لا يمكنه الإضاءة مثل المواد الفوسفورية في الظلام، وإنما يحتاج إلى ضوء يسقط عليه ليلمع.

وقد ذكر لنا أبو بكر الرازي (توفي ٣١٣هـ / ٩٢٥م) وصفة لصنع حبر يظهر في الليل فقط ويختفي في النهار، وذلك باستخدام "مرارة السلحفاة"^(٤٠) فقط. وقد أكد أبو بكر محمد بن محمد القلوسي (توفي ٧٠٧هـ / ١٣٠٨م) هذه الوصفة مع إضافات أخرى، حيث قال: "إذا أردت أن يظهر لك الكتب بالليل ولا يظهر بالنهار فاكتب بمرارة سلحفاة فإنه يظهر بالليل"^(٤١). وقال الرازي: "وكذلك إذا كتبت بمرارة سمكة تسمى النطاف فإنه يظهر بالليل كأنه الذهب"^(٤٢).

في الواقع ليس هناك بحث علمي معاصر يؤكد صحة كلام الرازي أو القلوسي، لكن وصفة الرازي في الحبر الفوسفوري الذي يضيء ليلاً ستصل إلى أوروبا وتظهر في كتاب القديس الألماني ألبيرتوس ماغنوس أو ألبرت الكبير (توفي ١٢٣٠م) Albertus Magnus، مع بعض الإضافة، فقد جعلها مزيجاً من "مرارة السلحفاة مع الديدان المضيئة"^(٤٣)، وربما كان الهدف من إضافة مرارة السلحفاة هو صنع مركب يزيد من تألق المركب الفوسفوري الموجود في الديدان المتوهجة، وبالتالي يحصل على حبر أكثر توهجاً في الظلام.

وقد يكون ألبرت الكبير استقى معلوماته من (كتاب النيران لحرق الأعداء) الذي ألف أول مرة في القرن الثامن الميلادي والمنسوب إلى ماركوس جريكوس M. Grecos؛ حيث إنه يتضمن وصفاً لأشياء مختلفة، منها المواد الحارقة والمواد الفوسفورية. وربما يكون هذا الكتاب قد ألفه أحد اليهود أو الإسبان في القرن الثاني عشر أو الثالث عشر^(٤٤).

ومن أقدم وصفات صناعة حبر فوسفوري يساعده القارئ على القراءة بالليل، تلك التي قدمها لنا المعز بن باديس الصنهاجي (توفي ٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م) والتي يدخل في تركيبها النشادر (كلوريد الأمونيوم NH_4Cl)، المعروف بانحلاله السهل في الماء. حيث قال الصنهاجي: "يؤخذ نصف مثقال نوشادر ويذاب على هيئة ما يكتب به، ثم يلقى عليه وزن درهم خولاناً وهو الحوض، ثم يترك عشرين يوماً لا يرى الشمس ثم يغلى غلياناً بالغاً، ثم يخلط بوزن درهمين زنبقاً ويترك أربعين يوماً ثم يلقى فيه وزن عشرة دراهم لبناً حامضاً ويكتب به فإنه لا يقرأ إلا بالليل وفي الظلام". ومادة الحوض التي ذكرت في النص السابق هو عصارة الخولان، وهو شجر له شوك وثماره تشبه الفلفل طعمها مرّ، وتشبه أوراقه ورق شجر البقس^(٤٥).

خاتمة

قد ندش أن حل اللغز الذي أرق القدماء في التألق الحيوي لم يُعط اللثام عنه إلا في عصرنا هذا. فقد تبين للباحثين أن غاز أكسيد النترريك (nitric oxide) له دور كبير في التحكم في وميض الضوء عند الحشرات، إضافة للأكسجين والمواد الأخرى.

وقد تبين لنا من خلال هذا البحث أن العلماء العرب والمسلمين كان لهم حضورهم الفاعل في التعامل مع ظاهرة التألق بكل أشكالها وحتى الاستفادة منها. كما كان لبقية العلماء من كافة الحضارات العالمية الأخرى حضورهم.

بعد استعراضنا للنصوص التراثية السابقة يمكننا أن نجمل النتائج التي توصلنا إليها بما يأتي:

١- تؤكد مختلف الوثائق التي وصلتنا معرفة العرب بأحد أنواع الحشرات المضيئة.

٢- تنوع التسميات التي أطلقها اللغويون العرب على الحشرات المضيئة. فقد أطلقوا عليها: الخنافس المضيئة أو الحُباب أو أبو حُباب، وحشرات البرق، واليراعة، والحُباب، والقُطرب.

٣- عرّف العرب بنوع أو نوعين من الكائنات البحرية المضيئة.

٤- عرف العرب المواد الصلبة غير الحية المضيئة، مثل البذخشان، وحجر البراد، التي تضم بداخلها الفوسفور الأبيض. وهذا يعني توصلهم إلى اكتشاف الفوسفور قبل الألماني هينريخ براند بمئات السنين.

٥- معرفة العرب بتصنيع الأحبار الفوسفورية بتراكيب مختلفة، واستخدامها في الكتب التي يمكن أن تُقرأ ليلاً ولا تحتاج لمصباح.

الحواشي

(١) دبس، محمد، معجم أكاديميا للمصطلحات العلمية والتقنية، دار أكاديميا، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٣٥١.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص ٢٣٠.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص ٣٥٢.

(٤) المرجع السابق نفسه، ص ٧٩.

(٥) المرجع السابق نفسه، ص ٧٩.

(6) Harvey, E. Newton, A History of Luminescence: From the Earliest Times Until 1900, The American Philosophical Society, Philadelphia, 1957, p. 47-49.

(٧) موريال، فالين، ها قد أصبحت الإضاءة حية، مجلة العلوم والتقنية للفتيان، السنة (٥)، العدد ١٨ أكتوبر، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، الرياض، ٢٠١٦م، ص ٣٩.

(٨) مصدر الصورة والتعليق: مجلة الهلال، السنة التاسعة، مطبعة الهلال بالفجالة، من أكتوبر ١٩٠٠.

الحيوان الكبرى، ط٢، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ص ٣٢١، ٥٥٨.

(٢٣) مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية- مكتبة الشروق الدولية، ط٤، بالقاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٧٤٤.

(٢٤) مصدر الصورة والتعليق: <https://www.albawabhnews.com/3455949>

(٢٥) ابن بطوطة، أبو عبد الله، رحلة ابن بطوطة (تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، ج٤، تحقيق وتقديم عبد الهادي التازي، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٩٩٧م، ص ٦٢.

(٢٦) عبد العليم، أنور، الملاحة وعلوم البحار عند العرب، سلسلة عالم المعرفة، العدد-١٣، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٩م، ص ١٣٧.

(٢٧) ابن بطوطة، أبو عبد الله، رحلة ابن بطوطة (تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، ج٤، ص ٦٣.

(٢٨) ابن ماجد، أحمد، الفوائد في معرفة علم البحر والقواعد، مخطوطة مكتبة الكونغرس، رقم (SM-٥٣)، ص ١٠١.

(٢٩) مصدر الصورة والتعليق: <https://www.ara-geek.com/ibda3world>

(٣٠) أرسطو، كتاب النفس والنبات، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط١، القاهرة، ١٩٤٩م، ص ٦٧.

(٣١) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، أخبار الزمان ومن أباده الحدثنان، وعجائب البلدان والغامر بالماء وال عمران، دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٦م، ص ١٨٦.

(٣٢) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٣٦٠.

(٣٣) [أشبونة lisboa-lisbonne]. يقال لها أيضا (لشبونة) وهي عاصمة جمهورية البرتغال حالياً.

(٣٤) القزويني، زكريا، عجائب البلدان، مخطوطة مكتبة الدولة، برلين، رقم (Diez A quart. ١٣٣)، ص ٣١٦.

إلى يوليو ١٩٠١م، القاهرة، ص ١٢٠.

(٩) مصدر الصورة والتعليق: مجلة الهلال، السنة التاسعة، مطبعة الهلال بالفجالة، من أكتوبر ١٩٠٠ إلى يوليو ١٩٠١م، القاهرة، ص ١٢٠.

(١٠) موريال، فالين، ها قد أصبحت الإضاءة حية، ص ٣٩.

(١١) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٨، ج١، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ٧١.

(١٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط٣، ج١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٢٩٧.

(١٣) المرجع السابق نفسه، ص ٢٩٨.

(١٤) المرجع السابق نفسه، ج٨، ص ٤١٣.

(١٥) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط١، ج٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٣٥٤.

(١٦) مصدر الصورة: <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D8%B9%D8%A9>

(١٧) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج٤، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ص ٥٠٢.

(١٨) المرجع السابق نفسه، ص ٥٠٣.

(١٩) ابن البيطار، ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد الأندلسي المالقي، منافع الحيوانات وخواص المفردات، مخطوطة في مكتبة باريس الوطنية، رقم (Arabe ٢٧٧١)، ص ٧٦ظ.

(٢٠) ابن البيطار، أبو محمد عبد الله بن أحمد الأندلسي المالقي، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٢٥٢. وقد تكرر ذكر هذا النص في كتاب منافع الحيوانات وخواص المفردات، مخطوطة في مكتبة باريس الوطنية، رقم (Arabe ٢٧٧١)، ص ٨٤ظ.

(٢١) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج١، ص ٢١٨.

(٢٢) الدميري، محمد بن موسى بن عيسى بن علي، حياة

قائمة المراجع والمصادر

أولاً: المراجع العربية

١. الأحجار الكريمة، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠٠٢م.
٢. أرسطو، كتاب النفس والنبات، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط١، القاهرة، ١٩٤٩م.
٣. الباكوي، عبد الرشيد، تلخيص الآثار في عجائب الأقطار، مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس، رقم (٢٢٤٧ Arabe).
٤. ابن بطوطة، أبو عبد الله، رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، ج٤، تحقيق وتقديم عبد الهادي التازي، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٩٩٧م.
٥. ابن البيطار، أبو محمد عبد الله بن أحمد الأندلسي المالقي، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
٦. ابن البيطار، أبو محمد عبد الله بن أحمد الأندلسي المالقي، منافع الحيوانات وخواص المفردات، مخطوطة في مكتبة بارييس الوطنية، رقم (٢٧٧١).
٧. الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، ج٤، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.
٨. الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.
٩. دبس، محمد، معجم أكاديميا للمصطلحات العلمية والتقنية، دار أكاديميا، بيروت، ١٩٩٣م.
١٠. الدميري، محمد بن موسى بن عيسى بن علي، حياة الحيوان الكبرى، ط٢، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.
١١. الرازي، أبو بكر، زينة الكتبة، تحقيق: لطف الله القاري، مجلة عالم المخطوطات والنوادر، المجلد ١٦، العدد ٢، الرياض، ٢٠١١م.

- (٣٥) الباكوي، عبد الرشيد، تلخيص الآثار في عجائب الأقطار، مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس، رقم (٢٢٤٧ Arabe)، ص ١٧٣.
- (٣٦) الأحجار الكريمة، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ٩٠.
- (٣٧) كوب، كاتي، وجولد وايت، هارولد، إبداعات النار: تاريخ الكيمياء، ترجمة: فتح الله الشيخ، سلسلة عالم المعرفة-٢٦٦، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ٢٠٠١م، ص ١٢٤.
- (٣٨) القنوتاي، عبد الوهاب، عمل الذهب بالطريقة الصناعية، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، أيلول، ١٩٢٦م، ص ٣٨٧.
- (٣٩) النهار، عمار محمد، سبق علماء الحضارة العربية الإسلامية في إبداع منهج البحث العلمي، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١٥م، ص ١٤٠. وأيضاً: الشكري، جابر، الكيمياء عند العرب، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٧٩م، ص ٤٣.
- (٤٠) الرازي، أبو بكر، زينة الكتبة، تحقيق: لطف الله القاري، مجلة عالم المخطوطات والنوادر، المجلد ١٦، العدد ٢، ٢٠١١م، الرياض، ص ٢٢٦.
- (٤١) القلوسي، أبو بكر محمد بن محمد، تحف الخواص في طُرف الخواص، تحقيق: حسام أحمد مختار العبادي، مركز الخطوط، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، ٢٠٠٧م، ص ٣٦.
- (٤٢) القلوسي، أبو بكر محمد بن محمد، تحف الخواص في طُرف الخواص، تحقيق: حسام أحمد مختار العبادي، مركز الخطوط، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، ٢٠٠٧م، ص ٣٦.
- (٤٣) كوب، كاتي، وجولد وايت، هارولد، إبداعات النار: تاريخ الكيمياء، ص ٩٤.
- (٤٤) المرجع السابق نفسه، ص ٩٨.
- (٤٥) الصنهاجي، المُعزّ بن باديس بن المنصور التميمي، عُمدَةُ الكُتَاب وَعُدَّةُ ذَوِي الألباب، تحقيق: عبد الستار الحلوجي وعلي عبد المحسن زكي، نُشر في مجلة معهد المخطوطات العربية، مج ١٧، ج ١ (مايو ١٩٩٧)، ص ١٣٥-١٣٦.

١٢. ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط١، ج٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م.
١٣. الشكري، جابر، الكيمياء عند العرب، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٧٩م.
١٤. الصنهاجي، المُعزّ بن باديس بن المنصور التّميمي، عُمدَةُ الكُتّاب وُعُدَّة ذوي الألباب، تحقيق: عبد الستار الحلوجي وعلي عبد المحسن زكي، نُشر في مجلة معهد المخطوطات العربية، مج ١٧، ج ١ (مايو ١٩٩٧).
١٥. عبد العليم، أنور، الملاحة وعلوم البحار عند العرب، سلسلة عالم المعرفة، العدد-١٣، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٩م.
١٦. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٨، ج١، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥م.
١٧. القزويني، زكريا، عجائب البلدان، مخطوطة مكتبة الدولة، برلين، رقم (Diez A quart. ١٣٣).
١٨. القلوسي، أبو بكر محمد بن محمد، تحف الخواص في طُرَف الخواص، تحقيق: حسام أحمد مختار العبادي، مركز الخطوط، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، ٢٠٠٧م.
١٩. القنوتاي، عبد الوهاب، عمل الذهب بالطريقة الصناعية، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، أيلول، ١٩٢٦م.
٢٠. كوب، كاتي، وجولد وايت، هارولد، إبداعات النار: تاريخ الكيمياء، ترجمة: فتح الله الشيخ، سلسلة عالم المعرفة-٢٦٦، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ٢٠٠١م.
٢١. ابن ماجد، أحمد، الفوائد في معرفة علم البحر والقواعد، مخطوطة مكتبة الكونغرس، رقم (SM-٥٣).
٢٢. مجلة الهلال، السنة التاسعة، مطبعة الهلال بالفعالة، من أكتوبر ١٩٠٠ إلى يوليو ١٩٠١م، القاهرة.
٢٣. مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية- مكتبة الشروق الدولية، ط٤، بالقاهرة، ٢٠٠٤م.
٢٤. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، أخبار الزمان ومن أباده الحدثان، وعجائب البلدان والغامر بالماء وال عمران، دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٦م.
٢٥. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط٣، ج١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣م.
٢٦. موريال، فالين، ها قد أصبحت الإضاءة حية، مجلة العلوم والتقنية للفتيان، السنة (٥)، العدد ١٨ أكتوبر، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، الرياض، ٢٠١٦م.
٢٧. النهار، عمار محمد، سبق علماء الحضارة العربية الإسلامية في إبداع منهج البحث العلمي، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١٥م.

ثانياً: المراجع الأجنبية

Harvey, E. Newton, A History of Luminescence: From the Earliest Times Until 1900, The American Philosophical Society, Philadelphia, 1957.

ثالثاً: مواقع على شبكة الانترنت

1. <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D8%B9%D8%A9>
2. <https://www.albawabhnews.com/3455949>
3. <https://www.arageek.com/ibda3world>

مَا تَبَقَّى مِنْ شِعْرِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ الْعَطَّارِ الْإِشْبِيلِيِّ

"جمع ودراسة"

د. محمد محبوب محمد عبد المجيد

جامعة أم درمان الإسلامية

السودان

لم يكن انتصار المرابطين على النصارى في موقعة الزَّلَّاقَة سنة ٤٧٩ هـ إيذانا بحطْمِ شوكة العدو الكافر ونصر المسلمين- على حد تعبير ابن الخطيب- فحسب، بل كان إرهابا بسقوط قريب لدولة ملوك الطوائف في الأندلس، إذ لم تمض خمس سنوات حتى حَتَّها الله حَتًّا على يد المرابطين، وكان على رأسها دولة بني عَبَّاد بإشبيلية. في ظل هذه الأحداث أو قبلها بقليل ولد شاعرنا أبو القاسم بن العطار الإشبيلي، وأكبر الظن أنه سمع بأذنيه الصغيرتين أنفاس دولة بني عَبَّاد الأخيرة، ورأى بأم عيني رأسه شمسها وهي تغرب في عين حمئة. والحق أن لابن العطار مكانة كبيرة في مدينة إشبيلية لكنه مع ذلك لم ينل حظه من الاهتمام والدرس، ولعل هذا ما دفعني لنفض الغبار عنه، وتقديمه - لأول مرة - بوصفه أديبا فذاً، وشاعرا مفلحا.

حياته:

هو أبو القاسم بن العطار الإشبيلي^(١) ولا يعرف له اسم، بل شهر بالكنية لدرجة جعلت الضَّبِّي يدرجه في باب من ذكر بالكنية ولم أتُحقق اسمه^(٢)، ويزداد الأمر غموضا أن الفتح بن خاقان أقرب الناس إليه، وأعرفهم به، لم يذكر في ترجمته له سوى كنيته^(٣).

ومهما يكن الأمر فمثلا حُجب عَنَّا اسمه حجب تاريخ مولده وسني نشأته الأولى، وحتى تاريخ وفاته. فكل ما ذكر عنه أنه "أحد نحاة إشبيلية

وأدبائها وظرفائها، وأنه كان متصدرا بإشبيلية لإفادة العربية- كما يقول القفطي- بعد سنة خمسمائة"^(٤)، فقله أنه تصدر لإقراء العربية بعد سنة خمسمائة يدل على استكمالهِ لأدوات التعليم، وتحصيله لدرجة كبيرة من المعرفة، وهذا الأمر قد يتأتى لمن تجاوز الثلاثين أو ربما قبل ذلك من العمر. وله أبيات تصور صداقته للفتح بن خاقان، فإذا كان الفتح- كما يقول محقق كتابه القلائد- وُلد في حدود سنة ٤٨٠ هـ وتوفي سنة ٥٢٩ هـ،^(٥) فالغالب أنه بحكم الصداقة بينهما كان من أنداده، أو قريبا جدا من عمره. وعلى هذا

الفرض يكون صاحبنا قد ولد تقريبا بين سنتي ٤٧٥هـ - ٤٨٠هـ.

وثمة إشارة تاريخية يمكن لنا أن نستخلص شيئا منها، وهي أبياته في رثاء أبي حفص الهوزني^(٦) الذي غرق بنهر طَلْبِيرَة^(٧) بعد فتحها. فإذا كان فتح طلبيرة على يد المرابطين تمّ سنة ٥٠٣هـ، كما يقول ابن عذاري المراكشي^(٨) فهذا يدل - إن صحّ ما قلناه عن تاريخ مولده - على أنه حينها كان في منتصف العشرين أو قريبا من الثلاثين، وهي سن لا تجعله معروفا ومشاركا في الحياة الأدبية فحسب، بل مهينا لإقراء العربية بوصفه أحد علمائها.

نشأ صاحبنا في مدينة إشبيلية فنسب إليها، وأغلب الظن أن أسرته قد دفعته إلى حلقات العلم بمساجد إشبيلية لتلقف العلوم، ولا شك أنه اختلف إلى علماء عصره المبرزين، ونحن إذ لا نستطيع أن نحدد أسماءهم- لضئ المترجمين بهم- لكن هذا لا يمنع أن نذكر طائفة من الأفاض الذين كانت تشد إليهم الرحال وقتئذ، ومنهم، مقرئ القرآن المجوّد أحمد بن خلف بن عَيْشُون (٤٥٤هـ - ٥٣١هـ)^(٩)، وعبد الملك بن محمد بن خلف المعروف بابن المليلة (٤٣٥هـ - ٥٣٦هـ)^(١٠)، والمحدث محمد بن أحمد بن طاهر الإشبيلي (٤٤٩هـ - ٥٤٢هـ)^(١١)، وعلينا ألا ننسى ابن العربي ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها، بل والداخل لإشبيلية بعلم كثير لم يُدخله أحد من قبله كما يقول ابن بشكوال^(١٢).

أما نحاة هذه المرحلة، فكان على رأسهم، علي بن عبد الرحمن الإشبيلي المعروف بابن الأخضر^(١٣)، وأبو عبد الله محمد بن أبي العافية النحوي الإمام بجامع إشبيلية^(١٤)، والحق أن الذين ذكرناهم من علماء كانوا أساتذة ومؤسسين لكل من بزغ نجمه، أو تصدر لإقراء العربية

وتفهمها في ذلك الوقت، ولانعدو الحق إذا قلنا إنه يتعذر عليك أن تجد عالما بإشبيلية أو غيرها لم يجالسهم، أو يسمع منهم، أو يروي عنهم.

ومهما يكن من الأمر فالغالب أن صاحبنا قد جالس بعضهم أو سمع من بعضهم. ولعل تصدره لإقراء العربية فيما بعد يدل على حذقه لكل ما يؤهله لهذه المكانة الكبيرة، من حفظ القرآن الكريم ورواية الحديث الشريف والتفقه بالمذهب المالكي- مذهب أهل الأندلس-، فضلا عن علوم العربية، نحوها وصرفها، بلاغتها وعروضها، شعرها ونثرها وغيره. وأغلب الظن أنه كان متفوقا على كثير من أقرانه، وإلا فكيف نفسر تصدره في التعليم والتفهم.

أما فيما يخص علاقته بأعيان عصره فليس بين أيدينا شيء عن مديح أو رثاء لهم حتى رثائه للهوزني المار ذكره فالراجح أنه كان من باب التأبين، والواضح أن شخصية ابن العطار وما عرف به من تهتك وعبث، لم تكن تنسجم مع ساسة عصره من المرابطين الذين عرفوا بالشدة والصرامة في أمور الدين. فضلا عن أن حبه للطبيعة والغزل يجعله أقرب للتغني بمواجه الذاتية، وأبعد عن المواقف الرسمية(مديح.....) التي تحتتمها العلاقة بالساسة وعلية القوم.

أما فيما يخص صلاته الأدبية والعلمية فأكبر الظن أنه بحكم مكانته المرموقة في المجتمع الإشبيلي كانت له صلات وعلاقات لاسيما مع النحاة المرموقين -بوصفه واحدا منهم- الذين كانوا يعاصرونه^(١٥) وينافسونه، وعلى رأسهم، إبراهيم بن الموصلي^(١٦)، وأحمد بن عبد الله بن يحيى بن فَرْح بن الجد الفهري الإشبيلي^(١٧)، وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الإشبيلي النحوي المعروف بابن الرَّمَاك^(١٨)، وأغلب الظن أن له مساجلات معهم. فضلا عن علاقته بأدباء

عصره وشعرائه، وعلى رأسهم، الفتح بن خاقان، وله - كما ذكرنا من قبل - أبيات يستشف منها صداقة قوية بينهما، فعندما رحل الفتح لقرطبة ضاق ذرعا بالوحدة واستشعر كثيرا من الكآبة، فقال مصورا حالته:

كَتَبْتُ إِلَيْكَ يَا رَبَّ الْكِتَابَةِ
حُرُوفًا خَطَّهَا قَلَمُ الْمَهَابَةِ^(١٩)
وَبَيْنَ جَوَانِحِي لِلشَّوْقِ نَارٌ
تَجُولُ بَيْنَ أَجْفَانِي سَحَابَةٍ
وَأَمَّا حِمَصٌ مُنْذُ رَحَلَتْ عَنْهَا
فِيَأْبَى وَجْهَهَا إِلَّا كَابَةِ

والحق أن ابن العطار وابن خاقان يتشابهان من وجوه متعددة، فكلاهما كان أدبيا شاعرا، وكلاهما تبوأ مكانة مرموقة في مدينة إشبيلية، كذلك كلاهما كان عابثا ومستهترا.^(٢٠)

أغلب الظن أن شاعرنا كان يدرس النحو وعلوم العربية صباحا، وأما مساؤه فيتفرغ فيه للقصف واللغو بمتنزهات إشبيلية، ونظم الشعر في منظر للطبيعة المتبرجة الجميلة، أو لقعدة خليعة مع أزدان له، أو وهو يركب ثيج الماء، ويظل على هذه الشاكلة إلى أن اخترمته المنية قبل منتصف القرن السادس الهجري، وبذلك نستطيع أن نقول في شيء من الاطمئنان إنه عاش حياته كلها مستظلا بفيء الدولة المرابطية بالأندلس.

شخصيته:

درج معظم من ترجم له اعتمادا على مقاله ابن خاقان على وصفه بالعهر والتهتك، وأنه كان متكالبا على الشهوات، مجاهرا بها، يقول ابن خاقان: "رجل مخلوع العنان في ميدان الصبابة، ولا تراه إلا في ذمة انتهاك، لا تلقاه إلا في لمة

انتهاك، رافعا لرايات الهوى، قارعا لثنيات الجوى"^(٢١)، والواضح من وصفه له، أنه كان مقبلا على متع الحياة بنهم شديد، وكأنه يريد أن يرتضع اللذات من أخلافها ارتضاعا، ويمتص رحيق المتعة من ثغرها امتصاصا، لا يكاد يرعوي أو يكف، وعلى نحو ما كان محبا للغيد الرعايبب محبة يزيد لحبابة. كما يقول الفتح- كان متهتكا بحب الغلمان كما يقول الحجاري^(٢٢)، والحق أن الشعر الذي بين أيدينا منزه عن آفة الشذوذ التي تخرم المروءة خرما كما يقول الجاحظ، كما أنه مبرأ من الوصف الخليع، أو الرغبة الآثمة، فضلا عما نجده في شعره الغزلي من اللوعة الصادقة والعاطفة المشوبة، بل أحيانا يتدثر غزله بثوب من العفة والطهر، وحقا أننا لا نستطيع دفع مقاله عنه معاصروه فهم أعرف الناس به، لكن ما بين أيدينا من شعره يضعف هذه الحدة التي وُصف بها، وعلينا ألا نفعل أن الغزل الشاذ كان شائعا في الأندلس لاسيما في بيئة المعلمين والعلماء، وكان الوكد منه في الغالب الظرف والتندر والتفكه ومجارة روح العصر.

ومهما يكن من الأمر فيمكننا أن نقول إن ابن العطار كان يقسم حياته شطرين، شطر جاد يقضيه بين إقراء النحو وعلوم العربية، وآخر عابث يفعل فيه ما يريد. وسواء كان جادا أم عابثا، كان لطيفا ظريفا كما يقول عنه معاصروه^(٢٣)، فضلا عن وفائه لأصدقائه، فبائيته في صديقه الفتح بن خاقان عندما رحل إلى قرطبة تؤكد ذلك.

مكانته:

نال ابن العطار حظا وافرا من اهتمام القدماء، فكان أن وصف بالنعوي الأديب، يقول الفتح بن خاقان "أحد أدباء إشبيلية ونحاتها"^(٢٤)، ونعته القفطي والسيوطي "بالنعوي الأندلسي، وذكر

تصدره لإفادة العربية بإشبيلية، وأشادا بشعره، وغزير أدبه وفضله" (٢٥)، ونعته الضبي "بالأديب البليغ والشاعر المجيد" (٢٦)، وجعله ابن سعيد "من علماء العربية في إشبيلية" (٢٧)، ومهما يكن الأمر فالواضح من كلام القدماء أنه كان نحويًا فذا في المقام الأول، ثم أديبا شاعرا.

شعره:

لم يذكر أحد من مترجميه أن له ديوان شعره، والواضح أن الشعر لم يكن أكبر همه، بل يأتي في المقام الثاني بعد تدريس النحو وعلوم العربية، لكن هذا لا يمنع من وصفه بالشاعر المجيد- كما قال الضبي- فقد اتخذ الشعر ملاذا يريح فيه ذاته من رهق الحياة، وعبء الدرس، ولعل هذا يفسر انصرافه للشعر الذي يعبر عن الوجدان الخالص وخلجات الروح ونداءات الجسد ورغباته (الغزل)، والذي يصور المشاهد التي تجلي النظر، وتسل الكدر، وتشعرك ببهجة الحياة، (الطبيعة)، فضلا عن العلاقات الإنسانية السامية (الرتاء- الإخوانيات).

لم يكن ابن العطار بدعا عن غيره من شعراء الأندلس، فقد استجاب لطبيعة بلاده الجميلة ورسمها في شعره لوحات جميلة، ومعظمها في المائيات إن جاز لنا التعبير، وأكبر الظن أنه كان كثير الارتياح للنهر الكبير- أو الوادي الكبير الذي ترقد إشبيلية على ضفافه هائلة مستقره - يتمتع بمنظره حيناً، ويركب ثبجه حيناً آخر، وفي كل يرتجل الشعر ارتجالاً، وهو في الغالب مقطعات تصور مشهداً سريعاً، أو لحظة عابرة، ومنها:

لله بهجة منزّه ضربت به

فوق الغدير رواقه الأنشام (٢٨)

فمع الأصيل النهْرُ دِرْعٌ سَابِغٌ

ومع الضحى يُلْتَأَخُ فيه حُسَامٌ

ويتعجب من متنزه فيه شجرة الأنشام تلقي ظلها العريض على ماء النهر كيف تيسر له أن يرسم للنهر الذي يجري أمامه لوحتين مختلفتين، ففي الصباح تبدو الحلقات التي ترسمها فقايع الماء على وجهه كأنها حلقات تزين درعا، وفي الضحى يبدو مثل سيف يتوهج من أشعة الشمس التي تنعكس على صفحته، ومن مائياته:

رَكِبْنَا عَلَى اسْمِ اللَّهِ نَهْرًا كَأَنَّهُ

حَبَابٌ عَلَى عَظْفِهِ وَشَيْ حَبَابٍ (٢٩)

وَالْأَحْسَامُ جَالٌ فِيهِ فِرْنَدُهُ

لَهُ مِنْ مَدِيدِ الظِّلِّ أَيُّ قِرَابٍ

فالنهر يشبه في التوائه وتثنيه حية رقطاع (حباب)، أما الدوائر المتهادية (حباب) على صفحته تبدو كحليّة تزين بها جوانبه، مايلبث أن يترك المشهد برمته لينتقل إلى صورة ثانية للنهر إذ يجعله كحسام جال في فرنده، أما الظل الذي تعكسه الأشجار (مديد الظل) على شاطئ النهر فيجعله قراباً له. والحق أن تشبيه النهر بالحية أو السيف الصقيل من الصور القديمة التي أبلأها الشعراء بالتكرار والنسخ، وها هو ابن العطار يحذو حذوهم. ويمزج في وصف النهر بين الطبيعة الأليفة وأدوات القتال.

هَبَّتْ الرِّيحُ بِالْعَشِيِّ فَحَاكَتْ

زَرْدًا لِلْغَدِيرِ نَاهِيكَ جُنَّةً (٣٠)

وَأَنجَلَى الْبَدْرُ بَعْدَ هَذِهِ فَصَاغَتْ

كَفُّهُ لِلْقِتَالِ مِنْهُ أَسِنَّةٌ

فالريح التي هبت عشية جعلت للغدير درعا يستتر به ويحتمي "جُنة"، وأما البدر الذي أطل على الوجود بعد أن مزق الليل وذهب بمعظمه "هدهد" صاغت كفه أسنة تدفع به غائلة الليل المتربص به، فالريح والبدر إذا كلاهما يحمي

نفسه، الريح بالدرع والبدر بالرمح.

أما غزله فيتدثر بثوب شفاف من العفة والطهر، حتى تكاد ترده إلى عصر العذريين، فهاهو يستعير منهم مثيرات الشوق، وعلى رأسها، النسيم أو الريح التي جاءت من طرف الحبيب فحركات ماهدأ، وبعثرت ما انتظم، وأجبت ماخبا بعض ناره، فالريح القادمة منه لاتحمل عطرا وعبيرا فحسب، بل حياته وروحه، لقد ظن أو توهم أنه قد ودع الصبا بعد رحيل الحبيب حتى إذا هب النسيم من قبله تحرك ماظن أنه خمد، وتناسى كل ما نال قلبه من ألم الرحيل والهجر، فنداء الهوى مجاب، فلو حاولت عصيانه فضحتك دموعك.

هَبَّ النَّسِيمُ مَعَ الْعَشِيِّ فَشَاقَتِي

إِذَا كَانَ مِنْ جِهَةِ الْحَبِيبِ هُبُوبُهُ^(٣١)

وَكَائِنَهُ إِذَا هَبَّ مِنْ تَلْقَائِهِ

عَرَفُ الْقَرْنَفِلِ وَالْعَبِيرِ يَشُوبُهُ

قَدْ كُنْتُ وَدَعْتُ الصَّبَا بَوْدَاعِهِ

وَأَخُو الصَّبَابَةِ لَا تَفِيقُ نُدُوبُهُ

فَدَعَا الْهُوَى فِي دَعْوَةٍ لَمْ أَغْصَهَا

وَالصَّبُّ رَاحَةً قَلْبِهِ تَغْذِيبُهُ

لَوْ لَمْ أَجِبْ دَاعِيَ الْهُوَى وَعَصِيَّتُهُ

لَغَدَّتْ جُفُونِي بِالْأُذْمُوعِ تَجِيبُهُ

إذا كان بعض الشعراء يجأر من الوهلة بحبه،

فإن صاحبنا ممن يؤمن بالكتم والستر، ولا يزال

يكتم ويوارى حتى إذا استبد به العشق وأرهقته

الصبابة باح بما حاول جاهدا كتمه:

كَتَمْتُ الْهُوَى صَبْرًا وَلَمْ أَرْضَ بِالْعَذْرِ

وَأَسْكَنْتُهُ بَيْنَ الْجَوَانِحِ وَالصَّدْرِ^(٣٢)

فَزَادَ اشْتِيَاقِي وَاسْتَهَلَّتْ مَدَامِعُ

وَبَاحَتْ خَفِيَّاتُ الْفُؤَادِ وَلَمْ أَدْرِ

فوالله أخفي الحب بعد افتضاحه

وَلَوْ حُطَّ عِنْدَ الْكَاتِمِينَ لَهُ قَدْرِي

فَيَوْمِي إِذَا مَا بُحْتُ عَيْدٌ وَلَيْلَتِي

بِذِكْرَائِي مَنْ أَحْبَبْتُهُ لَيْلَةُ الْقَدْرِ

فهاهو ينوء بثقل كتم الحب بين جوانحه، ويحاول جاهدا ستره، لكن أنى يتهيو له ذلك، فالشوق يتأجج، والدمع يوشك أن يبوح بسرّه المكنون، حتى إذا ثقل عليه الحمل وفضح سرّه الأكبر، وتحمل - وحده - وزر الفاضحين أمام الكاتمين تغيرت حياته وتبدلت إلى هناء وحبور، فيومه غدا كالعيد فرحة، وليلته كليله القدر جلالة وعظمة. وإلى جوار رائيته الأنفة الذكر، له جيمية جميلة، منها:

الْحُبُّ تَسْبَحُ فِي أُمُوجِهِ الْمُهَجِّجِ

لَوْ مَدَّ كَفًّا إِلَى الْغُرْقَى بِهِ الْفَرَجُ^(٣٣)

بَحْرُ الْهُوَى غَرِقَتْ فِيهِ سَاحِلُهُ

فَهَلْ سَمِعْتُمْ بِبَحْرِ كُلِّهِ لُجْجُ

بَيْنَ الْهُوَى وَالرَّدَى فِي لَحْظِهِ نَسَبُ

هَذِي الْقُلُوبُ وَهَذِي الْأَعْيُنُ الدُّعْجُ

دَيْنُ الْهُوَى شَرُّهُ عَقْلٌ بِلا كُتُبِ

كَمَا مَسَائِلُهُ لَيْسَتْ لَهَا حُجَجُ

لَا الْعَذْلُ يَدْخُلُ فِي سَمْعِ الْمَشُوقِ وَلَا

شَخْصُ السُّلُوِّ عَلَى بَابِ الْهُوَى يَلْجُ

وفيها يتحدث بهدوء عن الحب وتصاريفه

العجيبة، وقدرته الفذة على الجمع بين الأضداد

والتوليف بينها، فمثلا يكون الحب لجة عميقة

تسبح فيها المهج حتى تكاد تغرق يكون يدا تأتي

بفرج النجاة.

ويمزج على نحو بديع بين الحب والردى،

فالقلوب المحبة(الهوى) تغناها(الردى)النظرات

مَا بَقِيَ
مِنْ شَعْرِ
أَبِي الْقَاسِمِ
بْنِ الْغَطَّارِ
الْإِسْبِيلِيِّ

صبابة ولوعة. ويغالي في تقدير الحب إذ يجعله دينا وشرعا لا سبيل لك سوى الإذعان له والخضوع لسطوته، وهو - أي الحب - على قداسته ليس له كتاب يقنعك بصدق ماجاء به، أو حجة يجيب بها عن تساؤلاتك الحيرى، ولا يزال يحتويك ويحيط بك دون أن تقوى على دفعه أو مدافعته، فلا العذل أو اللوم يصافح سمعك فترعوي عنه، ولا السلو يلح على ذاتك فتكف عما أنت سادر فيه. إنه قدرك وقضاؤك، دينك وشرعك، حياتك وهلاكك، فأنتى يتيسر لك الفكك منه.

ولايعوز غزله العاطفة الصادقة واللوعة الحقيقية. لكن أحيانا قليلة تغادره ربة الشعر، وتعانده ريشته، وتبرد عاطفته لدرجة تشعرك بأنه غدا ناظما للكلمات لا شاعرا بها، مثل قوله:

وَسَنَانُ مَا إِنْ يَزَالُ عَارِضُهُ

يَعْطِفُ قَلْبِي بِعَطْفَةِ اللَّامِ (٣٤)

أَسْلَمَنِي لِلْهُوَى فَوَا حَزَنًا

أَنْ بَزَنِي عِفَّتِي وَإِسْلَامِي

الْحَاضَةُ أَسْهُمٌ وَحَاجِبُهُ

قَوْسٌ وَإِنْسَانٌ عَيْنُهُ رَامِي

فالأبيات إذ تتحدث عن وسان لحظه كالسهم، وحاجبه كالقوس، وإنسان عينه قاتل، وأنه عطف قلبه ولواه، وأنه سلبه عفته شرفاً وإسلامه عقيدة، لكنها لاتقول شيئاً ذا بال، فالصور ملفقة ومكرورة، والعاطفة باردة، والمعاني مبتذلة ومطروحة في الطريق، والإيقاع رديء، فبحر المنسرح كثير الاضطراب شديد الكزازة، ألا ترى أن هذا الشعر يكاد يكون نثرا فجاً.

وله مرثية في الهوزني (٣٥) الذي غرق بنهر طليبرة، احتفى بها النقاد لدرجة جعلت الصلاح الصفيدي يعدها من جياذ رثاء الغريق (٣٦)، على

الرغم من أنه بناها على التصور القائل ليس بين المدحة والمرثية فرق، فلا حزن نبيل ولا أسي مقيم، ولارثة شجية، ولا أنة متجددة، بل سيف ورمح، نار ووغى، غبار عالق وشمس كاسفة، يقول:

وَفِي كَفِّهِ مِنْ مَائِعِ الْهِنْدِ جَدُولٌ

عَلَيْهِ لِأَرْوَاحِ الْعُدَاةِ تَحَوُّمٌ (٣٧)

بَحِيْثُ الصَّدَى بَيْنَ الْجَوَانِحِ يَلْتَضِي

وَنَارُ الْوَعَى بَيْنَ الْأَسْنَةِ تُضْرَمُ

وَمَا مِنْ قَلْبٍ غَيْرُ قَلْبٍ مُدَجِّجٍ

وَلَا شَطْنٌ إِلَّا الْوَشِيْجُ الْمُقَوِّمُ

وفيد من موقف الغرق والأجواء المحيطة به فيبني عليه صورته، وفيها يجعل سيف الهوزني يجري نهرا يعتام الأعداء، ويقابل بين انقاد الصدى (شدة العطش للنصر) بين أضلاعه وبين نار الحرب التي تضطرم لها الأسنة اضطراما، وفي البيت الثالث تبدو براعة الشاعر وقدرته الفذة في إبداع المعاني والدلالات واختراع الصور اختراعا، وفيه يجعل قلب البطل المدجج بالشجاعة ماء بئر (قليب) عميقة، ورمحه المثقف (الوشيج المقوم) حبلا (شطن) شديد الفتل، وكأنه يريد أن يقول بباطنه فمثلا لا قيمة للرمح بدون قلب بطل جرى، لا قيمة للبئر إن لم يكن لها حبل يستسقى به.

والحق أن الصور وعلى الرغم من غرابتها تدل على خيال جامع، وقدرة على اختراع الأنساق المألوفة للإتيان بالجديد والمثير معا. ويصور في القصيدة نفسها أجواء القتال بين النصارى والمرابطين، فالغبار الكثيف يسد الأفق لدرجة كسفت فيها الشمس، وبدت أسنة الرماح نجوما تتبدى في السماء، ولايزال الهوزني يعمل سيفه في رقابهم حتى لاذوا بالفرار صوب النهر

ظنا منهم أنه أقل خطرا منه:

وَوَجَّهَ الضُّحَى مِنْ سَاطِعِ النَّعْ كَاسِفٍ

بَيَوْمَ لَهُ زُرْقُ الْأَسِنَّةِ أَنْجُمٌ

وَلَمَّا رَأَوْا أَلَّا مَقَرًّا لِسَبْقِهِمْ

سَوَى هَامِهِمْ لَأَنُوا بِأَجْرًا مِنْهُمْ

فَكَانَ مِنَ النَّهْرِ الْمَعِينِ مُعِينُهُمْ

وَمَنْ ثَلَمَ السَّدَّ الْحُسَامُ الْمُثَلَّمُ

ويقول في تصوير مشهد الغرق إن الردى

ألْبسه رداء تزرّكشه فقايع الماء، ويختم قصيدته

بتعجب ودهشة إذ كيف تيسر لقطرة الماء أن

تغثال بحرا، وللحياة الرقطاء أن تردي أسدا:

فَهَلَّا ثَنَى عَنْهُ الرَّدَى فِي زُلَالِهِ

رِدَاءَ بَرَقِرَاقِ الْفَوَاقِعِ مُعَلَّمُ

فِيَا عَجَبًا لِلْبَحْرِ غَالَتُهُ نُطْفَةً

وَلِلْأَسَدِ الضَّرْغَامِ أَرْدَاهُ أَرْقَمُ

نصائمه الفنية:

تميزت لغته الشعرية بالوضوح والسلاسة،

والبعد عن الغريب أو الحوشي، وتعددت أساليبه

اللغوية في التعبير عن خطابه الشعري، ومنها،

الحذف الذي اتخذ أشكالا متعددة، منها، حذف

الحرف، ومنه قوله:

فَوَاللهِ أَخْفَى الْحُبِّ بَعْدَ افْتِضَاحِهِ

وَلَوْ حُطَّ عِنْدَ الْكَاتِمِينَ لَهُ قَدْرِي (٣٨)

فقد حذف لا، وأصل القول فو الله لا أخفي،

ومنه أيضا حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه

كقوله:

وَقَدْ نَسَجَتْ كَفُ النَّسِيمِ مُفَاضَةً

عليه وما غَيْرُ الْحَبَابِ لَهَا حَلَقُ (٣٩)

فقد حذف الموصوف "الدرع" وأقام الصفة

"مفاضة" مقامه. ومنه قوله:

لَا كَالْعَشِيَّةِ فِي رُوءٍ جَمَالِهَا

وَبُلُوغِ نَفْسِي مُنْتَهَى آمَالِهَا (٤٠)

فأصل القول لا أرى كالعشية، أو لا عشية

كالعشية. وليس من شك أن الحذف وظيفة

جمالية، هي، أنه يوسع دائرة المعنى ودلالاتها

لتعدد صور المحذوف في ذهن المتلقي، ومن ثم

يتحول القارئ من متلقٍ سلبي للنص إلى منتج

له ومشارك في بنائه. ونحن لانلقى القول على

عواهنه، انظر في الشاهد الأخير الفرق الذي

يحدثه تقدير المحذوف في تعدد دلالات المعنى.

وتتسرب إلى شعره - بحكم وظيفته -

مصطلحات النحاة التي يوظفها في خدمة المعنى،

ومنها الصحيح والمعتل في قوله:

وَقُلْ لِعَلِيلِ الطَّرْفِ عَنِّي فَإِنِّي

صَحِيحُ التَّصَابِي وَالْفَوَادِ عَلِيلُ (٤١)

ولا يخلو شعره من الأصوات القديمة، فقوله:

وَلَوْ رَفَعَتْ عُيُونُ الْمَجْدِ بَنَدًا

تَلَقَّى مِنْكَ رَايَتَهَا عَرَابَةٌ (٤٢)

فيه صدى قول الشماخ بن ضرار:

إِذَا مَا رَايَةً رُفِعَتْ لِمَجْدٍ

تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ (٤٣)

ومن أساليبه الفنية التعجب الذي يتخذه وسيلة

لإظهار الدهشة والاستغراب الذي يغمره عندما

يرى مشهدا من مشاهد طبيعة بلاده، مثل قوله "الله

بهجة منزله" (٤٤)، و"الله حسن حديقة" (٤٥)، أو حينما

يرى عجيبة من واقع الحياة مثل قوله "فيا عجباً

للبحر غالته نطفة" (٤٦).

ولا يخلو شعره من الأصباغ البديعية التي

يأتي في مقدمتها الجناس، ومنه المجانسة اللطيفة

مَا بَقِيَ
مِنْ شَعْرِ
أَبِي الْقَاسِمِ
بْنِ الْغَطَّارِ
الْإِسْبِيلِيِّ

بين الغزال المحبوب والغزالة الشمس في قوله:

بأبي غَزَالٍ سَاحِرُ الْأَحْدَاقِ

مِثْلُ الْغَزَالَةِ فِي سَنَا الْإِشْرَاقِ^(٤٧)

ومن الجناس جعله (شفاه) المحبوب اللعس (شفاء) له:

أَيَرْتَضِي الْفَضْلُ أَنْ أَطْوِي عَلَى حُرْقٍ

وَفِي مَرَاشِفِهِ اللَّعْسِ الشِّفَاهُ شِفَا^(٤٨)

وأحيانا يبني الجناس بين بيتين في القافية:

لَنْ تَاهَتْ بِكَ الدُّنْيَا بَهَاءً

لَقَدْ هَامَتْ بِكَ الْعُلْيَا صَبَابَةً^(٤٩)

بِقَرُطَةِ الْبَيَانِ تُعَبُّ عَبًّا

وليس بمُضَرَّنَا مِنْهُ صُبَابَةً

فالمجانسة بين الصَّبَابَةِ (العشق) والصُّبَابَةِ (بقية الشيء) باهتة وملفقة وكأنه يريد أن يبرهن على بُعد غوره وسعة ثقافته. ومن البديع لون لطيف، هو اللف والنشر:

مَضَتْ جَنَّةُ الْمَأْوَى وَجَاءَتْ جَهَنَّمُ

فَهَا أَنَا أَشْقَى بَعْدَمَا كُنْتُ أَنْعَمُ^(٥٠)

ففي اللف ذكر الجنة أولا وجهنم ثانيا، وفي النشر ذكر الشقاء أولا والنعيم ثانيا من غير ترتيب، ويبدو لي أنه خالف الترتيب ليكون الابتداء بالجنة والانتهاى بالنعيم ليسر نفسه ويشرح صدره. وأحيانا يلتزم بالترتيب، مثل قوله:

بين الهوى والردي في لَحْظِهِ نَسَبٌ

هَذِي الْقُلُوبُ وَهَذِي الْأَعْيُنُ الدُّعُجُ^(٥١)

فقد جمع بين الهوى والردي بواو العطف ثم أضاف إلى كل منهما مايليق به ويناسبه، فأضاف القلوب للهوى؛ لأنها موطنه ومحلّه، وأضاق

الأعين الدعج إلى الردي لأنها أدواته وسلاحه. ومن ألوان البديع الطباق الذي يتيح له فرصة الجمع بين الأضداد والتوليف بينهما على نحو يجعل الراحة في العذاب:

فدعا الهوى في دَعْوَةٍ لَمْ أَغْصِهَا

وَالصُّبُّ رَاحَةً قَلْبِهِ تَغْذِيْبُهُ^(٥٢)

لَوْ لَمْ أَجِبْ دَاعِيَ الْهَوَى وَعَصِيْتُهُ

لَعَدَّتْ جُفُونِي بِالْأُذْمُوعِ تُجِيبُهُ

والطباق واضح بين الراحة والعذاب، ولم أجب وتجييه. ويتأثير من الحياة الاجتماعية الأندلسية تلون شعره بمفردات من الحضارة والمدنية، ومنها، الأزهار والعطور "العبير - القرنفل" والأزياء والملابس "المعاطف - المطارف - الرقوم - البرود" والجواهر واليوافيت "اللؤلؤ - العقيق".

أما فيما يخص الموسيقى فقد حظي بحرا الكامل والطويل بثلاثي شعر ابن العطار (٦ انصا) ولاغرو في ذلك، فهما من أكثر البحور شيوعا في الشعر العربي، وجاء بعدهما البسيط بنصين، ونص لكل من، الوافر والخفيف والسريع والمنسرح.

وأما القوافي فكان أكثرها شيوعا الميم (٦نصوص) والباء (٣نصوص) ونصان لكل من: اللام والنون والذال والقاف والفاء، ونص واحد للجيم والغين. فقوافيه إذاً من القوافي الدال - كما يسميها القدماء - التي تمتاز بطواعيتها للنظم وسهولة مخرجها، يقول المرحوم عبد الله الطيب "واللام والميم أحلى القوافي لسهولة مخرجها وكثرة أصولها في الكلام من غير إسراف، والباء والراء والذال تليانها"^(٥٣)، ولعل شعر ابن العطار يؤكد صدق مقالته.

وعلى نحو اهتمامه بأوزانه وقوافيه اهتم

بالموسيقى الداخلية، وحاول جاهدا أن يوفر لكلماته التلاؤم بين الحروف والحركات، فكان التكرار والتصريع وحسن التقسيم وغيره.

فها هو يفيد من القيم الصوتية للحروف التي تهش لها الأذان وتتلذذ بها فيعمد إلى تكرارها، ومنه:

هَبَّ النَّسِيمُ مَعَ الْعَشِيِّ فَشَاقَتِي

إِذَا كَانَ مِنْ جِهَةِ الْحَبِيبِ هُبُوبُهُ^(٥٤)

وَكَأَنَّهُ إِذَا هَبَّ مِنْ تَلْقَائِهِ

عَرَفَ الْقَرْنَفِلَ وَالْعَبِيرَ يَشُوبُهُ

ويتكرر حرف النون- قينة الحروف- كثيرا، وحرف الباء، إلى جوار أحرف الحلق، أوله (الهمزة والهاء) وأوسطه (العين والحاء)، وأحرف المد، وعلى نحو ما بدا البيت بهب جعل عجزه هبوبة معيدا بذلك اللفظة التي استأنس بها من قبل. وأحيانا يكثر من تكرار حرف بعينه، ومنه، تكرار اللام في قوله:

أَلَا يَأْنِسِيَمَ الرِّيحِ بَلَّغَ تَحِيَّاتِي

فَمَا لِي إِلَى إِنْفِي سِوَاكَ رَسُولُ^(٥٥)

ومثلما يعذب تكرار حروف كالشاهد السابق، قد ينبو بعضها الآخر فيكون عبئا ثقيلا على الأذن، بل وَقُرَّأَ لها، ومنه:

مَا شِئْتَ شَمْسُ الْأَرْضِ مُشْرِقَةً السَّنَا

وَالشَّمْسُ قَدْ شَدَّتْ مَطْيَ رِحَالِهَا^(٥٦)

فقد توالى الشينات والسينات كثيرا لدرجة أشعرتنا وكأنه يههمم بتعويذة غريبة وما كان أغناه عن ذلك.

ومن الموسيقى الداخلية ما يسمى التصريع، وفيه تكون "عروض البيت تابعة لضربه تنقص بنقصه، وتزيد بزيادته"^(٥٧)، ومنه قوله:

الْحُبُّ تَسْبَحُ فِي أَمْوَاجِهِ الْمُهَجُ

لَوْ مَدَّكَفًا إِلَى الْغُرْقَى بِهِ الْفَرَجُ^(٥٨)

وللتصريع مزايا متعددة، منها النفسي الذي يمنح مطلع القصيدة قوة وجلبة ورزانة تحدث تأثيرا قويا في أسماع المتلقين، ومنها الموسيقي الذي يهيوك لمعرفة "روي القصيدة وقافيتها قبل تمام البيت"^(٥٩)، ويؤكد ذلك قوله:

بِأَبِي غَزَالٍ سَاحِرٍ الْأَحْدَاقِ

مِثْلُ الْغَزَالَةِ فِي سَنَا الْإِشْرَاقِ^(٦٠)

فبمجرد ذكره الغزال ساحرا للأحداق وذكره للغزاة "الشمس" تجد نفسك مهينا للتنبؤ بكلمة الإشراق قرارا للقافية، فالمعنى يستدعيها، وكأن التصريع مزية أخرى يمنحها القارئ، هي متعة التخمين. ويقسم البيت إلى فقرات متساوية في الوزن والإيقاع:

كَالْبَدْرِ مُكْتَمِلًا / كَالظُّبْيِ مُلْتَفِتًا

كَالرَّوْضِ مُبْتَسِمًا / كَالْغُصْنِ مُنْعَطِفًا^(٦١)

مستفعلن فعلن / مستفعلن فعلن

مستفعلن فعلن / مستفعلن فعلن

والتقسيم يمنح البيت كمالا موسيقيا وتماثلا نغمية فبدلا من أن تهتز آذاننا طربا لموجة نغمية واحدة تهتز لموجتين نغميتين. وأحيانا يقسم شطري البيت إلى كلمات متقابلة أفقيا، ومتساوية في الوزن والإيقاع:

لَنْ تَاهَتْ بِكَ الدُّنْيَا بَهَاءً

لَقَدْ هَامَتْ بِكَ الْعُلْيَا صَبَابَةً^(٦٢)

انظر كيف قابل بين لَنْ ولَقَدْ، وتاهت وهامت، وبك الدنيا وبك العليا، وبهاء وصاباه. وقبل أن أغادر الموسيقى أشير إلى أمرين، الأول تنكبه لعب في القافية، هو الإيطاء في قوله:

وَبَيْنَ جَوَانِحِي لِلشَّوْقِ نَارٌ

تَجَوَّلُ بَيْنَ أَجْفَانِي سَحَابُهُ^(١٣)

عَبَرْتُ إِلَى الْمَكَارِمِ بَحْرَ بَيْدٍ

عَلَى وَجْنَاءِ سَارِيَةِ سَحَابِهِ

فقد كرر كلمة السحابة مرتين بعد أربعة أبيات وما كان أغناه عن ذلك. وثانيه الضرورة الشعرية؛ حيث قصر الممدود شفاء في قوله:

أَيَرْتَضِي الْفَضْلُ أَنْ أَطْوِي عَلَى حَرْقٍ

وَفِي مَرَاشِفِهِ اللَّعْسِ الشِّفَاءُ شِفَا^(١٤)

وفي الصورة الفنية استرعى انتباهي أنه يكثر من الصور التشبيهية بوصف أن التشبيه أحد العناصر المهمة في بناء الشعر، وأحد أهم أدواته في تبليغ المعاني، وفي سبيل تحقيق غاياته المبتغاة ينوع في أشكاله، ويعدد في طرقه، كأن يبدأ به البيت:

كَأَنَّ عَيْنِي وَقَدْ سَالَتْ مَدَامِعُهَا

بَحْرِي فَيُضْ فَهَلْ أَمَاقُهَا خُلُجٌ^(١٥)

وقد يحشده في بيت واحد حشداً:

كَالْبَدْرِ مُكْتَمِلًا كَالظَّبْيِ مُلْتَفِتًا

كَالرَّوْضِ مُبْتَسِمًا كَالْغُصْنِ مُنْعَطِفًا^(١٦)

وعلى غرار تنويعه لأشكال التشبيه مخافة سأم المتلقي، تتنوع أدوات التشبيه عنده حتى تكاد تستوعب كل أداة منه، فمنها، الحروف (الكاف)^(١٧) والنواسخ (كأن)^(١٨) والأفعال (حاكت)^(١٩). وأحياناً يستغنى عنها جميعاً تاركاً تقديرها لفظنة المتلقي^(٢٠). جاءت الصورة الاستعارية تالية للتشبيه، ومنها:

مَا شِئْتُ شَمْسُ الْأَرْضِ مُشْرِقَةً سَنًا

وَالشَّمْسُ قَدْ شَدَّتْ مَطِيَّ رِحَالِهَا^(٢١)

فِي حَيْثُ تَنْسَابُ الْمِيَاهُ أَرَاقِمًا

وَتُعِيرُكَ الْأَفْيَاءُ بُرْدَ ظِلَالِهَا

والاستعارة واضحة في قوله "شدت الشمس مطي رحالها"، وقوله "تعيرك الأفياء برد ظلالها"، والاستعارتان جميلتان، فكلاهما ينادي بالتعجل في اقتناص لحظات السعادة، إذ لم يبق منها إلا القليل، ففي الأولى جهزت الشمس مطيها للرحيل بعيداً، وفي الثانية توشك الأفياء التي أعارته برد ظلالها أن تسترده منه.

والحق أن الصورة عنده ليست بسيطة وساذجة، بل معقدة، كثيرة التفاصيل، متعددة الألوان، فما هو يجمع بين التشبيه والاستعارة والبديع:

عَبَرْنَا سَمَاءَ النَّهْرِ وَالْجَوُّ مُشْرِقٌ

وَلَيْسَ لَنَا إِلَّا الْحَبَابُ نُجُومٌ^(٢٢)

وَقَدْ أَلْبَسَتْهُ الْأَيْكُ بُرْدَ ظِلَالِهِ

وَالشَّمْسُ فِي تِلْكَ الْبُرُوجِ رُقُومٌ

ويبني الشطر الأول على إضافة المشبه به إلى المشبه، فقد شبه النهر بالسماء، وفي الشطر الثاني يشبه الحباب بالنجوم، وعلينا ألا نغفل المشكلة البديعة التي اصطنعها بجعل فقايع الماء أو الحباب تتوهج كالنجوم على الرغم من أن الوقت نهار "الجو مشرق"، ولما كانت النجوم مكانها السماء كان لا بد له أن يصطنع لها سماء تتوهج فيها "سماء النهر"، وفي البيت الثاني استعارتان، الأولى جعلت الأشجار المترامية على شاطئ النهر ثوبا يتدثر به، والآخرى جعلت الشمس تلبسه ثوبا مُحَطَّطاً (رقوم).

منهجنا في هذا العمل:

- عمدنا إلى جمع وتوثيق كل ما توافر لنا من شعر ابن العطار الإشبيلي سواء من

المصادر الأندلسية أو المشرقية، وقد أسفر بحثنا وتنقيرنا عن واحد وثمانين بيتا فيها ستة وسبعون بيتا صحيحة النسب له، وهناك خمسة أبيات منسوبة له ولغيره، والراجح أنها ليست له.

- قمنا بترتيب النصوص على حروف المعجم ابتداء بالمصدر الأقدم تاريخا وصولا للأحدث مع إثبات الروايات المختلفة للأبيات، واضطررنا أحيانا إلى المفاضلة بين الروايات مؤثرين التي تنسجم مع المعنى.

- عمدنا إلى شرح غامض اللفظ ومعنى المعنى - قدر المستطاع - وأسمينا الأبحر الشعرية، وضبطنا الأبيات بالشكل حتى تسهل تلاوتها للمطلع، وانتجاعها للمنتجع.

ومهما يكن الأمر فهذا كل ما بلغناه من جهد ولأي في جمع وتوثيق شعر ابن العطار الإشبيلي، ولا شك أن هناك ما ندّ علينا أو غفلنا عنه، فالحمد لله الذي جعل الكمال له والعصمة لأنبيائه.

القسم الثاني:

مجموع شعره:

أولا: الصحيح النسب

(١)

وله يتغزل:

من الكامل

هَبَّ النَّسِيمُ مَعَ الْعَشِيِّ فَشَاقَتِي

إِذَا كَانَ مِنْ جَهَةِ الْحَبِيبِ هُبُوبُهُ

وَكَأَنَّهُ إِذَا هَبَّ مِنْ تَلْقَائِهِ

عَرَفَ الْقَرْنُفَلَ وَالْعَبِيرَ يَشُوبُهُ

قَدْ كُنْتُ وَدَّعْتُ الصَّبَا بَوْدَاعِهِ

وَأُخُو الصَّبَابَةِ لَا تَفِيْقُ نُدُوبُهُ

فَدَعَا الْهَوَى فِي دَعْوَةٍ لَمْ أَغْصَهَا

وَالصَّبُّ رَاحَةً قَلْبِهِ تَغْذِيْبُهُ

لَوْ لَمْ أَجِبْ دَاعِيَ الْهَوَى وَعَصِيْتُهُ

لَغَدَتُ جُفُونِي بِالذُّمُوعِ تُجِيبُهُ

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٥/٤، خريدة القصر:

٥٢٧/٢ وقد أخل بالبيت بالرابع.

(٢)

من الطويل

رَكِبْنَا عَلَى اسْمِ اللَّهِ نَهْرًا كَأَنَّهُ

حُبَابٌ عَلَى عِطْفِيهِ وَشَيْ حُبَابٍ

وَالْأَحْسَامُ جَالٌ فِيهِ فِرْنْدُهُ

لَهُ مِنْ مَدِيدِ الظِّلِّ أَيُّ قِرَابٍ

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨١/٤، خريدة القصر:

٥٢٣/٢، المغرب في حلى المغرب: ٢٩٥/١،

إنباه الرواة: ١٥٩/٤.

الروايات:

في المغرب: جُمان بدلا من حُبَاب.

المعاني:

الحُبَاب: الحَيَّة.

الحُبَاب: الطرائق التي في الماء كأنها الوشي.

الفرند: وشي السيف.

القراب: غمد السيف.

مَا بَقِيَ
مِنْ شَعْرِ
أَبِي الْقَاسِمِ
بْنِ الْعَطَّارِ
الإِشْبِيلِيِّ

(٣)

وله أبيات يخاطب بها الفتح بن خاقان وقد
رحل إلى قرطبة:

من الوافر

كَتَبْتُ إِلَيْكَ يَا رَبَّ الْكِتَابَةِ
حُرُوفًا خَطَّهَا قَلَمُ الْمَهَابَةِ
وَبَيْنَ جَوَانِحِي لِلشَّوْقِ نَارٌ
تَجُولُ بَيْنَ أَجْفَانِي سَحَابَةٍ
لَنْ تَاهَتْ بِكَ الدُّنْيَا بَهَاءً
لَقَدْ هَامَتْ بِكَ الْعُلْيَا صَبَابَةٍ
بِقَرْطَبَةِ الْبَيَانِ تَعَبٌ عَبًّا
وَلَيْسَ بِمُضِرِنَا مِنْهُ صُبَابَةٍ
وَلَوْ رَفَعْتَ عُيُونَ الْمَجْدِ بَنْدًا
تَلْقَى مِنْكَ رَايَتَهَا عَرَابَةٍ
عَبَرَتْ إِلَى الْمَكَارِمِ بَحْرَ بَيْدٍ
عَلَى وَجَنَاءِ سَارِيَةٍ سَحَابَةٍ
وَأَمَّا حِمَصُ* مُنْذُ رَحَلَتْ عَنْهَا
فِيَأْبَى وَجْهَهَا إِلَّا كَابَهُ
التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٣/٤-٨٨٤.

المعاني:

الضُّبَابَةُ بالضم: بقية الماء أو اللبن.

*حمص: هي إشبيلية.

(٤)

من البسيط

الْحُبُّ تَسْبِجٌ فِي أُمُوجِهِ الْمُهْجُ
لَوْ مَدَّ كَفًّا إِلَى الْغَرْقَى بِهِ الْفَرْجُ

بَحْرُ الْهُوَى غَرِقَتْ فِيهِ سَوَاحِلُهُ

فَهَلْ سَمِعْتُمْ بِبَحْرِ كُلِّهِ لُجْجُ

بَيْنَ الْهُوَى وَالرَّدَى فِي لَحْظِهِ نَسَبُ

هَذِي الْقُلُوبُ وَهَذِي الْأَعْيُنُ الدُّعْجُ

دَيْنُ الْهُوَى شَرُّهُ عَقْلٌ بَلَاكُتُبُ

كَمَا مَسَائِلُهُ لَيْسَتْ لَهَا حُجْجُ

لَا الْعَذْلُ يَدْخُلُ فِي سَمْعِ الْمَشُوقِ وَلَا

شَخْصُ السُّلُوكِ عَلَى بَابِ الْهُوَى يَلْجُ

كَأَنَّ عَيْنِي وَقَدْ سَالَتْ مَدَامِعُهَا

بَحْرِي فَيُضُّ فَهَلْ أَمَاقُهَا خُلْجُ

جَارَ الزَّمَانِ عَلَى أُنْبَانِيهِ وَكَذَا

تَغْتَالُ أَعْمَارُنَا الْأَصَالُ وَالذُّلْجُ

بَيْنَ الْوَرَى وَصُرُوفِ الدَّهْرِ مَلْحَمَةٌ

وَأِنَّمَا الشَّيْبُ فِي مَقَامَاتِهِمْ رَهْجُ

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٦/٤، خريدة القصر:
٥٢٥-٥٢٦، بغية الملتمس: ٧١٤/٢.

الروايات:

في خريدة القصر: بين الردى والهوى بدلا
من بين الهوى والردى.

في خريدة القصر: حظه بدلا من شرعه، وفي
بغية الملتمس شرعة.

في خريدة القصر: العدل بدلا من العذل.

في خريدة القصر وبغية الملتمس: ومن
أماقها بدلا من فهل أماقها.

في خريدة القصر: هاماتها، وفي بغية
الملتمس: هاماتهم: بدلا من مقاماتهم.

المعاني:

الرهج: الغبار.

(٥)

من الكامل

مَالِي عَلَى سَطَوَاتِ الدَّهْرِ مِنْ جَلَدٍ
أُفْقِيْتُ نَحْوَ تَبَارِيحِ الْهَوَى بِيَدِي
حَلَّاتُ عَنْ مَنْهَلِ السُّلُوفِ فِي رَشَاءٍ
بَجِيدِهِ حَلِيَّةٌ مِنْ صَنْعَةِ الْغَيْدِ
مُذْ قَادَنِي طَرْفُهُ لِلْحَيْنِ أَعْلَمَنِي
أَنَّ الْعُيُونَ لَهَا قَتْلَى بِلا قُودِ
التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٣/٤، خريدة القصر: ٥٢٧/٢.

الروايات:

في قلائد العقيان: جلبت في منهل بدلا من
حلأت عن منهل. فضلنا رواية خريدة القصر
لمناسبتها المعنى. وقد وردت في خريدة القصر
حلئت بدلا من حلأت، وأظنها خطأ مطبعيا.
المعاني:

حلأت: طردت أو حبست، ومنه حلأ الأبل أي
منعها من الورود.
القُود: القِصاص.

(٦)

من الكامل

لَيْلٌ يُعَارِضُهُ الزَّمَانُ بِطُولِهِ
مَالِي بِهِ إِلَّا الْأَسَى مِنْ مُسْعِدِ
نَظَّمْتُ لَوْلُو أَدْمَعِي فِي جِيدِهِ
فَكَأَنَّمَا فِيهِ نَجُومُ الْأَسْعَدِ
التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٨/٤، خريدة القصر:

٥٢٨/٢، بغية الملتبس: ٧١٥/٢.

الروايات:

في بغية الملتبس: الْأَسْعَدُ "من السعد نقيض
النحس" بدلا من الْأَسْعَدُ "ويقصد بها الكواكب
التي يقال لكل منها سعد كذا".
(٧)

من الطويل

كَتَمْتُ الْهَوَى صَبْرًا وَلَمْ أَرْضَ بِالْغُدرِ
وَأَسْكَنْتُهُ بَيْنَ الْجَوَانِحِ وَالصَّدرِ
فَزَادَ اشْتِيَاقِي وَاسْتَهَلَّتْ مَدَامِعُ
وَبَاحَتْ خَفِيَّاتُ الْفُؤَادِ وَلَمْ أَدْرِ
فَوَاللهِ أَخْفَى الْحُبِّ بَعْدَ افْتِضَاحِهِ
وَلَوْ حُطَّ عِنْدَ الْكَاتِمِينَ لَهُ قَدْرِي
فَيَوْمِي إِذَا مَا بُحْتُ عَيْدٌ وَلَيْلَتِي
بِذِكْرَائِي مَنْ أَحْبَبْتُهُ لَيْلَةُ الْقَدْرِ
التخريج:

مختارات من الشعر المغربي والأندلسي:
٢٠٥.

(٨)

من الكامل

لِلَّهِ رَبِّ حَدِيقَةٍ بَسَطْتُ لَنَا
مِنْهَا النُّفُوسُ سَوَالِفَ وَمَعَاطِفَ
تَخْتَالُ فِي حُلْلِ الرَّبِيعِ وَحَلِيهِ
وَمِنْ الرَّبِيعِ قَلَائِدُ وَمَطَارِفُ
التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٢/٤، خريدة القصر:
٥٢٥/٢، مسالك الأبصار: ٢٧٥/١٧، وفي نفح
الطيب وردت مرتين: ٦٥٢/١، و٣٠٢/٤.

مَا بَقِيَ
مِنْ شَعْرِ
أَبِي الْقَاسِمِ
بْنِ الْعَطَّارِ
الْإِسْبِيلِيِّ

الروايات:

في خريدة القصر ومسالك الأبصار ونفح
الطيب: حُسْن بدلا من رب.

في خريدة القصر فيها، وفي ومسالك الأبصار
منه بدلا من منها.

المعاني:

المعاطف: الأردنية.

المطارف: ثوب من خَزَّ له أعلام.

(٩)

من البسيط

لأَبْدَ للدمع بَعْدَ الْجَرِي أَنْ يَقِفَا
وَهَبْكَ سَالِ فُؤَادِي عِنْدَهُ أَسْفَا
وبي غَزَالَ إِذَا صَادَفْتُ غُرَّتَهُ

جَنَيْتُ مِنْ وَجَنَتِيهِ رَوْضَةً أَنْفَا
كَالْبَذْرِ مُكْتَمَلًا كَالظُّبِيِّ مُلْتَفِتًا
كَالرَّوْضِ مُبْتَسِمًا كَالْغُصْنِ مُنْعَطِفًا

مَا هَمْتُ فِيهِ وَلَا هَامَ الْأَنَامُ بِهِ
حَتَّى غَدَا الدَّهْرُ مَشْغُوفًا بِهِ كَلَفَا
أَيَّرَتَضِي الْفَضْلُ أَنْ أَطْوِي عَلَى حُرْقٍ

وَفِي مَرَاشِفِهِ اللَّعْسِ الشَّفَاهِ شِفَا
مَاصَافِحَ الرُّوْضِ كَفَّ الْمُزْنَ تَرْمُقُهُ
إِلَّا أَرْتَنَّا بِهِ مِنْ خَطِيئِهِ صُحُفَا

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٣/٤، خريدة القصر: ٥٢٧/٢.

الروايات:

في خريدة القصر: والروض بدلا من
كالروض، والغصن بدلا من كالغصن، ومن مِقَّةٍ
بدلا من ترمقه.

(١٠)

من الكامل

بَأَبِي غَزَالَ سَاجِرُ الْأَحْدَاقِ
مِثْلُ الْغَزَالَةِ فِي سَنَا الْإِشْرَاقِ
شَمْسٌ لَهَا فَوْقَ الْجُيُوبِ مَشَارِقُ

وَمَغَارِبُ بَجَوَانِحِ الْعُشَاقِ
نَثْرُ الْعَقِيقِ وَنَظْمُ دُرٍّ رَائِقِ
فِي مَرَشَفَيْهِ وَثَغْرِهِ الْبَرَّاقِ

عُقْدٌ مِنَ السَّخْرِ الْحَلَالِ بِلَفْظِهِ
وَبِهَا تَحُلُّ مَعَاقِدُ الْمِيثَاقِ
هَلَّا وَقَدْ مَدَّتْ إِلَيْهِ ضِرَاعَتِي

يَدُهَا تَصَافِحُهَا يَدُ الْإِشْفَاقِ
دِيمُ الْغَمَامِ بِرَعْدِهَا وَبِبَرَقِهَا
كَاثَرْتُهَا بِسَحَابِ الْأَشْوَاقِ

مَا أَدْمَعِي تَنْهَلُ سَحًّا إِنَّمَا
هِيَ مُهْجَتِي سَالَتْ عَلَى الْأَمَاقِ
التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٥/٤ - ٨٨٦، خريدة القصر:
٥٢٦/٢، بغية الملتمس: ٧١٤/٢.

الروايات:

في بغية الملتمس: نَثَرُ وَنَظْمُ بدلا من نَثْرُ
وَنَظْمُ، وَعُقْدٌ بدلا من عُقْدٌ.

(١١)

من الطويل

مَرَرْنَا بِشَاطِي النَّهْرِ بَيْنَ حَدَائِقِ
بِهَا حَدَقُ الْأَزْهَارِ تَسْتَوْقِفُ الْحَدَقِ
وَقَدْ نَسَجَتْ كَفَّ النَّسِيمِ مُفَاضَةً

عَلَيْهِ وَمَا غَيْرُ الْحَبَابِ لَهَا حَلَقُ

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٢/٤، خريدة القصر:
٥٢٤/٢، مسالك الأبصار: ٢٧٥/١٧، نفح
الطيب: ٦٥١/١.

(١٢)

من الطويل

أَلَا يَأْنَسِيْمَ الرِّيحِ بَلَّغَ تَحِيَّاتِي
فَمَا لِي إِلَى الْفِي سِوَاكَ رَسُولُ
وَقُلْ لِعَلِيلِ الطَّرْفِ عَنِّي فَإِنِّي
صَحِيحُ التَّصَابِي وَالْفُؤَادُ عَالِي
أُيُنْشَرُ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ فِي الْهُوَى
وَسِرُّكَ فِي طَيِّ الضُّلُوعِ قَتِيلُ

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٥/٤، خريدة القصر:
٥٢٦/٢ - ٥٢٧، بغية الملتمس: ٧١٤/٢.

الروايات:

في خريدة القصر: إلف بدلا من إلفي.
في خريدة القصر وبغية الملتمس: بأنني بدلا
من فإنني.

(١٣)

من الكامل

وله يصف عشية أنس:
لَا كَالْعَشِيَّةِ فِي رُوءَاءِ جَمَالِهَا
وَبُلُوغِ نَفْسِي مُنْتَهَى آمَالِهَا
مَا شَبَّتَ شَمْسُ الْأَرْضِ مُشْرِقَةُ السَّنَا
وَالشَّمْسُ قَدْ شَدَّتْ مَطِيَّ رِحَالِهَا
فِي حَيْثُ تَنَسَّابِ الْمِيَاهِ أَرَاقِمًا
وَتُعِيرُكَ الْأَفْيَاءُ بَرْدَ ظِلَالِهَا

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٤/٤، خريدة القصر:
٥٢٤/٢ - ٥٢٥، مسالك الأبصار: ٢٧٥/١٧،
نفح الطيب: ٦٥٢/١.

الروايات:

في نفح الطيب: ما كالعشية بدلا من لا كالعشية
في مسالك الأبصار ونفح الطيب: ما شئت
بدلا من ما شئت.

في نفح الطيب: تنسكب بدلا من تنساب.

(١٤)

من الطويل

وله في الوزير أبي حفص الهوزني وقد مات
بنهر طليبرة عند فتحها قصيدة، منها:
وَفِي كَفِّهِ مِنْ مَائِعِ الْهِنْدِ جَدُولُ
عَلَيْهِ لِأَرْوَاحِ الْعُدَاةِ تَحَوُّمُ
بَحِيْثُ الصَّدَى بَيْنَ الْجَوَانِحِ يَلْتَظِي
وَنَارُ الْوَعَى بَيْنَ الْأَسِنَّةِ تُضْرَمُ
وَمَا مِنْ قَلْبٍ * غَيْرُ قَلْبٍ مُدَجَّجٍ
وَلَا شَطَنَ إِلَّا الْوَشِيْجُ الْمُقَوِّمُ
وَوَجْهُ الضُّحَى مِنْ سَاطِعِ النَّقْعِ كَاسِفُ
بَيَوْمٍ لَهُ زُرْقُ الْأَسِنَّةِ أَنْجُمُ
وَلَمَّا رَأَوْا أَلَّا مَقَرَّ لِسَيْفِهِ
سِوَى هَامِهِمْ لَا ذُوَا بِأَجْرًا مِنْهُمْ
فَكَانَ مِنَ النَّهْرِ الْمَعِينِ مُعِينُهُمْ
وَمِنْ ثَلَمِ السَّدِّ الْحُسَامِ الْمُثَلَّمُ
فَهَلَّا ثَنَى عَنْهُ الرَّدَى فِي زُلَالِهِ
رِدَاءَ بَرَقَرَاقِ الْفَقَاقِيْعِ مُعَلَّمُ

مَا بَقِيَ
مِنْ شَعْرِ
أَبِي الْقَاسِمِ
بْنِ الْغَطَّارِ
الْإِسْبِيلِيِّ

فيا عَجَبًا لِلْبَحْرِ غَالَتُهُ نُطْفَةً

(١٥)

من الكامل

رَقَّتْ مَحَاسِنُهُ وَرَاقَ نَعِيمُهَا
فَكَأَنَّمَا مَاءُ الْحَيَاةِ أَدِيمُهَا
رَشَاءً إِذَا أَهْدَى السَّلَامَ بِمُقْلَةٍ
وَلَّى بُلْبُ سَلِيمَهَا تَسْلِيمُهَا
سَكْرَى وَلَكِنْ مِنْ مُدَامَةٍ لَحْظِهِ
وَاعْضُضْ جُفُونَكَ فَالْمُنُونُ نَدِيمُهَا

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٧/٤، خريدة القصر:
٥٢٥/٢، بغية الملتمس: ٧١٥ - ٧١٤.

الروايات:

في خريدة القصر وبغية الملتمس: محاسنه
بدلاً من محاسنها.

في خريدة القصر: رق بدلاً من راق.

في خريدة القصر وبغية الملتمس: لحظه بدلاً
من لحظه.

في بغية الملتمس: فاغضض بدلاً من
واغضض.

(١٦)

من الكامل

لِلَّهِ بِهَجَةٍ مَنْزَرَهُ ضَرَبَتْ بِهِ
فَوْقَ الْغَدِيرِ رَوَاقَهُ الْأَنْشَامُ
فَمَعَ الْأَصِيلُ النَّهْرُ دِرْعٌ سَابِغٌ
وَمَعَ الضُّحَى يَلْتَأَخُ فِيهِ حُسَامٌ

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨١/٤، خريدة القصر: ٢/
٢٢٤، مسالك الأبصار: ٢٧٥/١٧، نفح الطيب:

وَلِلْأَسَدِ الضَّرْغَامِ أُرْدَاهُ أَرْقَمُ

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٧/٤-٨٨٨، خريدة القصر:
٥٢٨/٢، وترد الأبيات ٥، ٦، ٨ في كُلِّ من: تحفة
القادم: ٢٣، وفي الوافي بالوفيات: ٢٢٩/١٣،
وفي نفح الطيب: ١١٢/٤، أما المغرب في حلى
المغرب: ٢٥٩/١ فيرد فيه البيت الثامن فقط.

الروايات:

في خريدة القصر: بالمشرفية بدلاً من بين
الأسنة.

في قلائد العقيان: مقرا لسبقهم بدلاً من لا
مقر لسيفه. فضلنا رواية لا مقر لسيفه لمناسبتها
المعنى.

في قلائد العقيان: بأجراء - جمع جرؤ - بدلاً
من بأجراً، فضلنا رواية بأجراً لمناسبتها المعنى
في خريدة القصر وتحفة القادم والوافي
بالوفيات: وكان بدلاً من فكان.

في قلائد العقيان: الفواق بدلاً من الففاقيع.

*ضبطها محقق قلائد العقيان قَلْبٍ وبها
يختل المعنى والصواب ما اثبتناه.

المعاني:

قَلْبٍ: البئر.

الشطن: الحبل المفقول.

الوشيج المقوم: الرمح.

٦٥٢/١ ووردت أيضا في النفح مرة ثانية:
٣٠٢/٤، المغرب: ٢٥٩/١.

الروايات:

في نفح الطيب: ٣٠٢/٤ لله بهجة نزهة.

في خريدة القصر ومسالك الأبصار ونفح
الطيب والمغرب: رواقها بدلا من رواقه.

في خريدة القصر ومسالك الأبصار والمغرب:
الأنسام بدلا من الأنشام.

المعاني:

الأنشام: ضرب من الشجر.

(١٧)

من الطويل

عَبَرْنَا سَمَاءَ النَّهْرِ وَالْجَوَّ مُشْرِقًا
وَلَيْسَ لَنَا إِلَّا الْحَبَابُ نُجُومٌ
وَقَدْ أَلْبَسْتُهُ الْأَيْكُ بُرْدَ ظِلَالِهِ
وَلِلشَّمْسِ فِي تِلْكَ الْبُرُوجِ رُقُومٌ

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨١/٤، خريدة القصر:
٢٢٤/٢، مسالك الأبصار: ٢٧٤/١٧، انباه
الرواة: ١٥٩/٤، ولمح السحر: ١٢٥، وفي نفح
الطيب وردت ثلاث مرات في: ٦٥١/١، وفي:
٦٠٠/٣، وفي: ٣٠١/٤.

الروايات:

في لمح السحر: ركبنا بدلا من عبرنا، وفي
نفح الطيب جاءت بروايتين: الأولى عبرنا في:
٦٥١/١، و٣٠١/٤، والثانية: ركبنا في: ٦٠٠/٣.

في خريدة القصر ومسالك الأبصار وانباه
الرواة: له بدلا من لنا.

في لمح السحر: برء بدلا من برد وأظنه خطأ
مطبوعيا.

في خريدة القصر ومسالك الأبصار ونفح
الطيب ولمح السحر: ظلالها بدلا من ظلاله.

في خريدة القصر: وجوم بدلا من رقوم.

في لمح السحر: البرود بدلا من البروج.

(١٨)

وله وقد دخل حماما فجلس إلى جانبه غلام
جميل الصورة ثم قام وقعد في مكانه عبد أسود
فقال:

من الطويل

مَضَتْ جَنَّةُ الْمَأْوَى وَجَاءَتْ جَهَنَّمُ
فَهَا أَنَا أَشْقَى بَعْدَمَا كُنْتُ أَنْعَمُ
وَمَا كَانَ إِلَّا الشَّمْسُ حَانَ غُرُوبُهَا
فَأَعْقَبَهَا جُنْحٌ مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمٌ
التخريج:

رايات المبرزين: ٦٢، نفح الطيب: ٤٧٨/٣.

(١٩)

وله في الغزل:

من المنسرح

وَسَنَنْ مَا إِنْ يَزَالُ عَارِضُهُ
يَعْطِفُ قَلْبِي بِعَطْفَةِ اللَّامِ
أَسْلَمَنِي لِلْهَوَى فَوَا حَزَنًا
أَنْ بَزَنِي عَفَّتِي وَإِسْلَامِي
أَلْحَاطُهُ أَسْهُمٌ وَحَاجِبُهُ
قَوْسٌ وَإِنْسَانٌ عَيْنُهُ رَامِي

التخريج:

قلائد العقيان: ٨٨٨/٤، خريدة القصر: ٢/

٢٢٥، نفح الطيب: ٣٠٢/٤، المغرب: ٢٥٩/١
أورد البيت الثالث فقط.

مَا بَقِيَ
مِنْ شَعْرِ
أَبِي الْقَاسِمِ
بْنِ الْعَطَّارِ
الْإِسْبِيلِيِّ

الروايات:

من الكامل

أعددت محتفلاً ليوم فراغي
روضاً غدا إنسانَ عينِ البَاعي
روضاً يروضُ همومَ قلبي حُسْنَهُ
فيه لكأسُ اللهو أيُّ مساعٍ
وإذا أنثتُ قُضبانَ رِيحانٍ به
جاءتْ بمثلِ سلاسلِ الأصداعِ

في خريدة القصر والمغرب ونفح الطيب:
لحاظه بدلاً من أَلحاظه.
في نفح الطيب: فواحزني بدلاً من فواحزنا.
المعاني:
بزني: سلبني.

(٢٠)

التخريج:

من الخفيف

الأبيات في نزهة الأنام منسوبة لابن العطار:
٩٤ بينما في يتيمة الدهر: ٤/٢٨٤، وغرائب
التنبيهات: ٩١، وحسن المحاضرة: ٢/٤١٩
منسوبة لأبي الفضل الميكالي.

الروايات:

في حسن المحاضرة: ليوم بدلاً من كأس.
في يتيمة الدهر: الأنس بدلاً من اللهو.
في يتيمة الدهر: بدت وفي غرائب التنبيهات
أنثت بدلاً من انتنت.
في يتيمة الدهر وغرائب التنبيهات وحسن
المحاضرة: حيَّت بدلاً من جاءت.

والراجح أن الأبيات لأبي الفضل الميكالي
والذي يؤكد ذلك رواية الثعالبي لها فهو أكثر
الناس معرفة بالميكالي، فقد كان معاصراً له
وخصّه بكلمة مطوّلة في اليتيمة، وكلاهما،
الميكالي (ت ٤٣٦هـ) والثعالبي (ت ٤٢٩هـ)،
ماتاً قبل مولد ابن العطار بزمان طويل.

(٢)

ومن محاسن أبي القاسم بن العطار في
الريحان الحمامي:

من السريع

أما ترى الرِّيحانَ أهدى لنا
حماجماً منه فأحياناً

هَبَّتْ الرِّيحُ بِالْعَشِيِّ فَحَاكَتْ
زَرْدًا لِلْغَدِيرِ نَاهِيكَ جُنَّةً
وَانْجَلَى الْبَدْرُ بَعْدَ هَذِهِ فَصَاغَتْ
كَفُّهُ لِلْقِتَالِ مِنْهُ أَسِنَّةً

التخريج:

قلائد العقيان: ٤/٨٨٢، خريدة القصر:
٢/٢٢٤، مسالك الأبصار: ١٧/٢٧٤، وفي نفح
الطيب وردت مرتين: الأولى في: ١/٦٥١،
والثانية في: ٤/٣٠٢.

الروايات:

في مسالك الأبصار: هذا بدلاً من هداء.
وفي نفح الطيب: ٤/٣٠٢ فحاكت بدلاً من
فصاغت.

المعاني:

هداء: من أول الليل إلى ثلثه.

ثانياً:

المنسوب له ولغيره:

(١)

ومن مطرب أبي القاسم بن العطار في
الريحان:

نَحْسَبُهُ فِي طَلْعِهِ وَالنَّعْدَى زُمَرْدًا يَحْمِلُ مُرْجَانًا

التخريج:

البيتان في نزهة الأنام منسوبان لابن العطار: ٩٣، وفي غرائب التنبيهات دون عزو: ٩٢، وكذلك في مقامات السيوطي: ١٠٠، وفي حسن المحاضرة: ٤٢١/٢.

الروايات:

في الغرائب: ظلّه بدلا من طلّه.

في الغرائب وحسن المحاضرة: تحسبه، وفي مقامات السيوطي: كأنه بدلا من نحسبه.

الهوامش

(١) انظر ترجمته في: قلاند العقيان: ٨٨٠/٤، خريدة القصر: ٥٢٣/٢، بغية الملتبس: ٧١٣/٢، رايات المبرزين: ٦١، المغرب في حلى المغرب: ٢٥٩/١، انباه الرواة: ١٥٩/٤، مسالك الأبصار: ٢٧٤/١٧، بغية الوعاة: ٢٦٤/٢، نفح الطيب: ٦٥٠/١. وقد وَهَم القفطي في انباه الرواة وتبعه السيوطي في بغية الوعاة فأسمياه أبا القاسم العطار النحوي الأندلسي.

(٢) بغية الملتبس: ٦٩٣/٢.

(٣) قلاند العقيان: قلاند العقيان: ٨٨٠/٤.

(٤) انباه الرواة: ١٥٩/٤.

(٥) انظر مقدمة المحقق لقلاند العقيان: ٨/١.

(٦) انظر النص: ١٤.

(٧) طلبيرة: هي أقصى ثغور المسلمين وباب من الأبواب التي يدخل منها على أرض المشركين، وهي مدينة كبيرة وقلعتها أرفع القلاع حصنا، ولها عمل واسع ومزارعها زاكية. أما نهر طلبيرة: فيقصد به نهر تاجه. انظر الروض المعطار: ٣٩٥.

(٨) يقول ابن عذاري "وفي سنة ثلاث وخمس مئة تحرك أمير المؤمنين علي بن يوسف من مراكش إلى الأندلس برسم غزو والجهاد وفتح مدينة طلبيرة، وتحرك من قرطبة إلى مدينة طلبيرة فنزل عليها ثم دخلها وقد وقع السلب والنهب

واعتصم الروم في قصبته وأجارهم الليل فرموا بأنفسهم في النهر (نهر تاجه)". انظر: البيان المغرب: ٤٣/٣.

(٩) أبو العباس أحمد بن خلف بن عيْشون: كان مقرئاً مقدما في التجويد حتى لقب بالمجود، وتصدر للإقراء سنة ٤٩٤ هـ أو قبلها، ولد سنة ٤٥٤ هـ وتوفي سنة ٥٣١ هـ. انظر: الذيل والتكملة: ٢٩٤/١، التكملة: ٤٢/١.

(١٠) أبو مروان عبد الملك بن محمد بن خلف: عرف بابن المليلة، كان مقرئاً فاضلاً، وإمام مسجد التبانين بإشبيلية، عمّر طويلاً، بل كاد يبلغ المئة، إذ ولد سنة ٤٣٦ هـ، وتوفي سنة ٥٣٥ هـ. انظر: الذيل والتكملة: ٢٥/٣، التكملة: ٧٤/٣، صلة الصلة: ٩٢٤/٣.

(١١) أبوبكر محمد بن أحمد بن طاهر الإشبيلي: كان مشهوراً بالحديث ومعرفة، معتنياً به، أخذ معظم الناس عنه، ولد سنة ٤٤٩ هـ وتوفي سنة ٥٤٢ هـ. انظر: الصلة: ٨٥٥/٣.

(١٢) أبوبكر بن العربي: ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها كما يقول ابن بشكوال، ولد سنة ٤٦٨ هـ، وسافر المشرق واستكمل دراسته به وطفق راجعاً إلى الأندلس، وقدم إشبيلية سنة ٤٩٣ هـ، ودرّس بها زمناً طويلاً. انظر: الصلة: ٨٥٥/٣.

(١٣) علي بن عبد الرحمن الإشبيلي المعروف بابن الأخضر، كان مقدماً في العربية، ثقة، ثباتاً، أخذ عنه الناس وسمعوا منه الأداب، توفي سنة ٥١٤ هـ. انظر: الصلة: ٦١٧/٢، بغية الوعاة: ١٧٤/٢.

(١٤) أبو عبد الله محمد بن أبي العافية: النحوي الإمام بجامع إشبيلية، كان من أهل المعرفة والأدب واللغة، أخذ الناس عنه ذلك. توفي سنة ٥٠٩ هـ. انظر: الصلة: ٨٣٢/٣.

(١٥) دفعنا قلة الأخبار عنه وضنها بذكر معاصريه، أو أصدقائه، أو منافسيه من العلماء والنحاة إلى البحث والتفكير في كتب التراجم للعثور على نحاة وعلماء إشبيلية الذين كانوا يعيشون في تلك الفترة، فأكبر الظن أن له علاقات حميمة مع بعضهم أو مناسبات مع بعضهم الآخر.

(١٦) أبو إسحاق إبراهيم بن الموصلي: كان قاضي إشبيلية، وكان يدرس بها كتب المالكية وكتاب سيبويه، كان متقدماً في المعلمين، من أذكى الناس ذهناً، وأدقهم نظراً، مات في حدود سنة ٥٤٠ هـ. انظر: بغية الوعاة: ٤٣٥/١.

(١٧) أبو عامر أحمد بن عبد الله بن يحيى بن فرح بن

مَا بَقِيَ
مِنْ شَعْرِ
أَبِي الْقَاسِمِ
بْنِ الْعَطَّارِ
الإِشْبِيلِيِّ

الجد الفهري الإشبيلي: من عليّة أعيان إشبيلية، أحكم دراسة كتاب سيبويه، ومهر في فهم أغراضه وغوامضه حتى قيل من قرأ كتاب سيبويه على يد ابن الجد فما عليه ألا يقرأه على سيبويه، قُتل ظلماً سنة ٥٤٩هـ. انظر: بغية الوعاة: ٢٥/٢، الذيل والتكملة: ٣٦٨/١، التكملة: ٥٥/١، المغرب: ٣٤٢/١.

قلت: وقد وهّم السيوطي أو ربما محقق كتابه بغية الوعاة إذ أسمى جده ابن فرج بالجيم وصوابه ابن فرح يسكون الراء والحاء الغُفْل كما يقول المراكشي.

(١٨) أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الإشبيلي النحوي المعروف بابن الرَّمَّان: كان أحد أئمة العربية والأدب، وكان محققاً قيماً بكتاب سيبويه، توفي سنة ٥٤١هـ وله نحو خمسين سنة. انظر: بغية الوعاة: ٨٦/٢، صلة الصلة: ٨٨٧/٣، التكملة: ٢٣/٣.

(١٩) النص: ٣.

(٢٠) فابن خاقان كان مستهترا حُدّ مرة لشربه الخمر، وظل على غيّه حتى أُلقي مقتولاً بفندق للخَنَوِيّة بمراكش وقد ذبح وعُيِّب به كما يقول المراكشي انظر: الذيل والتكملة: ٤٤٤/٣.

(٢١) فلاند العقيان: ٨٨٠/٤.

(٢٢) المغرب في حلى المغرب: ٢٥٩/١.

(٢٣) انظر: انباه الرواة: ١٥٩/٤، وبغية الوعاة: ٢٦٤/٢.

(٢٤) فلاند العقيان: ٨٨٠/٤.

(٢٥) انظر: انباه الرواة: ١٥٩/٤، وبغية الوعاة: ٢٦٤/٢.

(٢٦) بغية الملتبس: ٧١٣/٢.

(٢٧) رايات المبرزين: ٦١، جاء ابن سعيد فوصفه بالأديب: انظر المغرب في حلى المغرب: ٢٥٩/١.

(٢٨) النص: ١٦.

(٢٩) النص: ٢.

(٣٠) النص: ٢٠.

(٣١) النص: ١.

(٣٢) النص: ٧.

(٣٣) النص: ٤.

(٣٤) النص: ١٩.

(٣٥) أغلب الظن أن الهوزني كان من جنود المرابطين الذين طاردوا الفارين من جيش النصاري المهزوم تجاه نهر طلبيرة، وأنه غرق أثناء هذه المطاردة، ولعل ابن العطار قد رآه يستحق الرثاء فأبّنه

بقصيدة لا حسرة فيها، ولكن فيها تخليد لذكراه.

(٣٦) الوافي بالوفيات: ٢٢٩/١٣.

(٣٧) النص: ١٤.

(٣٨) النص: ٧.

(٣٩) النص: ١١.

(٤٠) النص: ١٣.

(٤١) النص: ١٢.

(٤٢) النص: ٣.

(٤٣) ديوان الشماخ بن ضرار: ٣٣٦.

(٤٤) النص: ١٦.

(٤٥) النص: ٨.

(٤٦) النص: ١٤.

(٤٧) النص: ١٠.

(٤٨) النص: ٩.

(٤٩) النص: ٣.

(٥٠) النص: ١٨.

(٥١) النص: ٤.

(٥٢) النص: ١.

(٥٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: ٦٠/١.

(٥٤) النص: ١.

(٥٥) النص: ١٢.

(٥٦) النص: ١٣.

(٥٧) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ١٧٣/١.

(٥٨) النص: ٤.

(٥٩) سر الفصاحة: ١٨٠.

(٦٠) النص: ١٠.

(٦١) النص: ٩.

(٦٢) النص: ٣.

(٦٣) النص: ٣.

(٦٤) النص: ٩.

(٦٥) النص: ٤.

(٦٦) النص: ٩.

(٦٧) النص: ١٣ البيت الأول.

(٦٨) النص: ١ البيت الثاني.

(٦٩) النص: ٢٠ البيت الأول.

(٧٠) النص: ١٩ البيت الثالث.

(٧١) النص: ١٣.

(٧٢) النص: ١٧.

المصادر والمراجع

- الصلة، لابن بشكوال، تح: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط ١، ١٩٨٩.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٩٧٢.
- غرائب التبيّهات على عجائب التشبيهات، لابن ظافر الأزدي، تح: محمد زغلول سلام ومصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف، القاهرة، ط ١٩٨٣.
- قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، للفتح بن خاقان، تح: د. حسين خريوش، مكتبة المنار، عمان، ط ١، ١٩٨٩.
- لمح السحر في روح الشعر، لابن ليون التحيبي، دراسة وتحقيق منال محمد منيزل "رسالة ماجستير"، الجامعة الأردنية، ١٩٩٥.
- مختارات من الشعر المغربي والأندلسي، خرّجها وحققها وقدم لها: إبراهيم بن مراد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٦.
- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، دار جامعة الخرطوم للنشر، ط ٤، ١٩٩١.
- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، لابن فضل الله العمري، تح: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠١٠.
- المغرب في حلى المغرب، لابن سعيد الأندلسي، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٤.
- مقامات السيوطي، لجلال الدين السيوطي، تح: عبد الغفار سليمان ومحمد السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٦.
- نزهة الأنام في محاسن الشام، لأبي البقاء عبد الله البدري، دار الرائد العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٠.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري، تح: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.ط.
- الوافي بالوفيات، للصفدي، تح: أحمد الأرناؤوط وتركلي مصطفى، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠.
- بيتمة الدهر في محاسن أهل العصر، للتحالبي، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٣.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٩٨٦.
- بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، للضبي، تح: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط ١، ١٩٨٩.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة الحلبي، القاهرة، ط ١، ١٩٦٥.
- البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب، لابن عذاري، تح: بشار عواد ومحمود بشار، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط ١، ٢٠١٣.
- تحفة القادِم، لابن الأبار، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٦.
- التكملة، لابن الأبار، تح: عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٥.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ط ١، ١٩٦٨.
- خريدة القصر وجريدة العصر، للعماد الأصفهاني، تح: آرتاش آرنوش، نقحه وزاد عليه: محمد العروسي المطوي والجيلاني الحاج ومحمد المرزوقي، الدار التونسية للنشر، ط ٢، ١٩٨٦.
- ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تح: صلاح الدين عبد الهادي، دار المعارف، القاهرة، ط ١، ١٩٦٨.
- الذيل والتكملة، للمراكشي، تح: إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط ١، ٢٠١٢.
- رايات المبرزين وغايات المميزين، لابن سعيد الأندلسي، تح: محمد رضوان الداية، دار طلاس، دمشق، ط ١، ١٩٨٧.
- الروض المعطار في خبر الأقطار، للحميري، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤.
- سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجي، تح: علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٤.
- صلة الصلة، لابن الزبير، تح: شريف العدوي، مكتبة الثقافة الإسلامية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨.

عينيتا حسان والزبرقان

تحليل في ضوء نظرية التناس

والتحول الثقافي

الأستاذ الدكتور: أحمد عثمان رحمانى^(١)
أستاذ النقد الأدبي والإعجاز القرآني
جامعة الوصل - دبي

لما كانت المعارضة نوعاً من التناس تقتضي في الغالب العمل وفق التقاليد الفنية والموضوعية في إنشاء نص المعارضة، وعلى رأس الجماليات والتقاليد المعتبرة في المعارضات الوزن والقافية، فقد كان ذلك سبباً في تسمية القصيدتين ب (العينية) وهما:

عينية حسان ومطلعها: إنَّ الذوائبَ منْ فهِرٍ وإخوتهم^(٢)
وعينية الزبرقان ومطلعها: نحن الكرام فلا حي يعادلنا

ويوجه القارئ للإمساك به، ومنها التلاعب بأصوات الكلمة، والتصريح بالمعارضة، واستعمال لغة وسط معين، والإحالة على جنس خطابي برمته^(٣)، ونحن هنا أمام معارضة صريحة تعمل على تقويض فكر وإقامة آخر بديلاً له، باستخدام الأدوات الفنية ذاتها مما يحفز على خلق أجواء المغالبة والانتصار الفني لما فيه من قوة الحجة على الخصم؛ لإقناعه بالطرح الثقافي البديل.

ولما كانت العينيتان ناشئتين في بيئة ثقافية محدد (مرحلة المدينة المنورة)، تتصارع فيها الأفكار في العمق الثقافي والعقدي بين المألوف في البيئة العربية من تقاليد فنية وفكرية، والجديد السماوي الذي أخذت الأذواق الشعرية تتلقفه، فقد تعين أن تعالج في ضوء التناس؛ لكن "التناس ظاهرة لغوية، معقدة تستعصي على الضبط والتقنين، إذ يعتمد في تمييزها على ثقافة المتلقي، وسعة معرفته وقدرته على الترجيح، على أن هناك مؤشرات تجعل التناس يكشف عن نفسه

مناسبة التناص بين عيني حسان والزبرقان:

يروى تاريخ الشعر العربي أن قصيدة حسان بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه، (وهي من البسيط) قالها حين قدم وفد تميم على النبي - صلى الله عليه وسلم، وفيهم الأقرع بن حابس حكما، والزبرقان بن بدر شاعرا، وعطارد بن حاجب خطيبا، وأرادوا المفاخرة بخطيبهم - وهو عطارد - وشاعرهم - وهو الزبرقان - فقال الزبرقان:

نحن الكرام فلا حي يعادلنا

منا الملوك وفينا يقسم الربع

ثم ترى الناس تأتينا سراتهم

من كل أرض هويّا ثم نصطنع

فانبرى لهم حسان بعد أن قال له الرسول - صلى الله عليه وسلم - قم يا حسان فرد بقصيدة أولها:

إن الذّواب من فهرٍ وإخوتهم

قد بينوا سنةً للناس تُتبعُ

وهكذا قام التناص في شكل مناقضة ومعارضة، وهو فن صار بعد ذلك منتشرا، قصيدة واحدة يلتزم فيها بالوزن والروي، تثير عدة معارضات، أو رسالة تثير عدة رسائل، أو كتاب يستدعي كتباً تذيّل عليه^(٤)، وأحسبه نوعا من أساليب التناص المقصود قصداً.

"فالتناص إذن إما أن يكون اعتباطيا يعتمد في دراسته على ذاكرة المتلقي، وإما أن يكون واجبا يوجه المتلقي نحو مظانه، كما أنه قد

يكون معارضة مقتتدية، أو ساخرة، أو مزيجا بينهما"^(٥)، وبحثنا ينطلق من التناص العميق الذي صنعه الموقف التاريخي لمعارضة مختلفة عن ذلك كله؛ لأنها معارضة تستهدف المغالبة والانتصار للحق.

لما أنشد حسان - رضي الله عنه - هذه القصيدة بعد أن خطب ثابت بن شماس خطبته المشهورة، قال الأقرع بن حابس إن هذا الرجل لمؤتى له، والله لشاعرُهُ أشعر من شاعرنا، ولخطيبه أخطب من خطيبنا، ولأصواتهم أرفع من أصواتنا، أعطني يا محمد، فأعطاه، فقال زدني، فزاده، فقال اللهم إنه سيد العرب، وهم الذين أنزل الله في حقهم ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، فدل ذلك على تضمن قول الحكم تفوقا شعريا في تناص المعارضة.

وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أمر بمنبر فوضع في المسجد ينشد عليه حسان، وقال إن الله ليؤيد حسان، وروي أنهم أسلموا في الحال. وهو ما يؤهل المعارضة لنوع مختلف هو (المغالبة والانتصار)، وقلب طرفي معادلة التناص.

إن هذه المناسبة التي أخرجت النصين من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل هي التي فرضت التناص القائم على التأسيس والتقويض في الوقت نفسه، "إن ما يتم تأسيسه ثم تقويضه هو فكرة الفن بوصفه موضوعا مغلقا مكتفيا بذاته ومستقلا ذاتيا يستمد وحدته من العلاقات الشكلية المتبادلة بين أجزائه"^(٦) بحيث يعاد النص الثاني مشابها في بعض أشكاله الجمالية،

يستهدف الغلبة والإقناع بالمشروع الجديد، مما يقتضي وضع الهدفين الأساسيين للمعارضة موضع الاهتمام؛ البناء الفكري الجديد، والبناء الفني المتفوق، وهذا يقتضي العبقرية في الإبداع الذي يمنح خصوصيات الإقناع بالتفوق.

في الواقع كثيرا ما يكون التناسل دليل العبقرية وقديما قالوا عن امرئ القيس هو أشعر الشعراء؛ لأنه تقدمهم بأشياء ابتدعها فاتبعوه فيها؛ أي خلق أجواء للتناسل، وهكذا كان حسان إذ كان لمعارضته التي شهد له الحكم (كما رأينا) بالتفوق، أثر كبير في خلق أجواء لمعارضته بعد ذلك، فقد "أخذ ابن مفرغ عجز البيت الثاني برُمته، فقال من قصيدة:

جاور بني خلفٍ تحمّد جوارهمُ

والأعظمين دفاعاً كلّما دفعوا

والمطعمين إذا ما شتوةً أزمّت

فالنّاس شتّى إلى أبوابهم سرّع

هم خير أقوامهم إن حدّثوا صدقوا

أو حاولوا النفع في أشياعهم نفّعوا"

واعتقد أن مما زاد حسان حماسة فقوى لديه الدافعية للمعارضة خاتمة قصيدة الزبرقان لاحتوائها على التحدي، كما يتجلى في قوله:

فَمَنْ يُفَاخِرُنَا فِي ذَاكَ نَعْرِفُهُ

فَيَرْجِعُ الْقَوْمُ وَالْأَخْبَارُ تَسْتَمِعُ

فأنت تراه قد دعاه للتناسل والمعارضة في الموضوع، فتناص معه فيه، وفي ألفاظ التضاد، كما تجسد في المقابلة في البيت الأول والثاني، وفي المعنى كما في البيت الأخير، والمبنى كما في

كالتقافية والوزن، ليحقق به التحدي في التناسل، ويقوض الأفكار التي طرحها الأول ليقدم بدائل تكون التصور الجديد للكون والحياة في منظور الطرح الثقافي الجديد، الذي صار إليه حسان بعد أن تمثل الإسلام، ولا يزال الزبرقان يعيشه بحكم الواقع الذي كان ولا يزال عليه أثناء الإنشاء للنص.

عبقرية التحدي في تكوين نواة التناسل:

تروي النصوص التاريخية أن حسان بن ثابت كَانَ غَائِبًا، عندما جاء وفد الشاعر الزبرقان، فبعث إليه رسول الله، - صلى الله عليه وسلم - مما يبين جدية المهمة، قَالَ حَسَّانُ: فَلَمَّا جَاءَنِي مَبْعُوثُ الرَّسُولِ فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ إِنَّمَا دَعَانِي لِأَجِبَ شَاعِرَ بَنِي تَمِيمٍ، خَرَجْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، وَأَنَا أَقُولُ:

مَنْعَا رَسُولَ اللَّهِ إِذْ حَلَّ وَسَطَنَا

عَلَى كُلِّ بَاغٍ مِنْ مَعَدٍّ وَرَاغِمٍ

مَنْعَاهُ لَمَّا حَلَّ بَيْنَ بِيُوتِنَا

بِأَسْيَافِنَا مِنْ كُلِّ عَادٍ وَظَالِمٍ

بَبَيْتِ حَرِيدٍ عِزُّهُ وَثَرَاوُهُ

بِجَابِيَةِ الْجَوْلَانِ وَسَطِ الْأَعَاجِمِ

هَلِ الْمَجْدُ إِلَّا السُّودْدُ الْعُودُ وَالنَّدَى

وَجَاهُ الْمُلُوكِ وَاحْتِمَالُ الْعِظَائِمِ!

قَالَ: فَلَمَّا انْتَهَيْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - وَقَامَ شَاعِرُ الْقَوْمِ، فَقَالَ مَا قَالَ، عَرَضْتُ فِي قَوْلِهِ وَقُلْتُ عَلَى نَحْوِ مِمَّا قَالَ^(٧)

إن ذلك القول يعطي فكرة عميقة عن وعي حسان بقيمة المعارضة، بوصفها عملا فنيا

القافية والوزن. [٠//٠/٠/] [٠//٠/٠/] [٠//٠/٠/] (مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن)، وهي الحال التي كانت عليه قصيدتا حسان والزبرقان، على أن قصيدة حسان صارت بعد ذلك نموذجا يحتذى، وبه تم التناص مع من جاء بعده. وهذا يبعث على التساؤل عن أي الأسباب الفنية التي صنعت التقاليد التي تفرض على الغير التناص.

مفهوم الشعرية التي تحكم الأسباب الفنية لطبيعة التناص الفكري والشكلي:

نريد أن ننطلق هنا في تحديد ما به يكون الشعر شعرا في المدونة العربية الناضجة من تعريف حازم القرطاجني المميز للشعر؛ لأسباب يفرضها منهج البحث في التناص، يأتي على رأسها جعل عملية التحليل منصبة على مفهوم الشعرية التناصية من حيث هي بحث عما به يكون الشعر شعرا من منظور مقصدية حازم الذي يتناسب مع طبيعة شعرية النصين، لنصل إلى خصوصيات التناص الشعري بين القصيدتين المتعارضتين، فحازم: يرى أن "الشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها ويكره إليها ما قصد تكريهه لتُحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه بما يتضمن من حسن تخييل ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام أو قوة صدقه أو قوة شهوته أو بمجموع ذلك، وكل ذلك يتأكد بما يقترب به من إغراب فإن الاستغراب والتعجب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتهما الخيالية قوي انفعالها وتأثرها^(٨).

إن نص حازم يحدد لنا إطار الوعي الإسلامي

للشعرية، بتأكيده لوظيفة الشعرية من حيث إنه يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه؛ وهذا مختلف بين القصيدتين، بل مختلفين أيضا من حيث خلق الدافعية لدى المتلقي، إذ دفع النفس لتتحرك تجاوبا أو تنافرا، يقع طبقا لما يهيئه المبدع في النص من فنيات تخييل أو تعجيب، ومن هنا تعين أن يتوجه التحليل ليقف على حقيقة مقاصد النصين وطبيعتهما في ميزان الشعرية من ثلاث جهات:

أ - من جهة طبيعته التي تستلزم الإيقاع، وما يقع فيها من تناص في الشكل.

ب - ومن جهة مؤثراته التي منها حسن التخيل وجودة التأليف، وقوة الصدق، والشهرة، أو الإغراب والتعجيب، وما يقع فيها من تناص.

ج - ومن جهة الهدف الذي يتضمن القدرة على تحبيب الموضوع إلى المتلقي لطلبه أو تكريه له للابتعاد عن ممارسته.

وإذا كان التناص - حسب محمد مفتاح - شيئا لا مئاضق منه؛ لأنه لا فكاك للإنسان من شروطه الزمانية والمكانية، ومحتوياتهما، ومن تاريخه الشخصي؛ أي ذاكرته، فأساس إنتاج أي نص هو معرفة صاحبه للعالم، وهذه المعرفة هي ركيزة تأويل النص من قبل المتلقي أيضا^(٩)، فإننا سنعمل على البحث في نقاط أساسية نجعلها في ثلاثة مباحث؛ يستهدف الأول التناص في البناء الفكري، ويستهدف الثاني التناص في البناء الشكلي والجمالي، ليقف الثالث على عاملي البناء الفني عند كل شاعر على حده، بحسب الترتيب الآتي:

المبحث الأول: البناء الفكري وتناسخه في القصيدتين :

أ. موضوع القصيدتين وعنواناهما:

أ - موضوعهما المشترك هو (المفاخرة) وقد فرضه الخصم^(١٠) عن طريق غرض الشاعر وطريق الشعرية المنتقاة بعناية لتحقيق المقاصد الفخرية كما يحددها مطلع الزبرقان معتمدا على ضمير (نحن) الذي يفيد تعظيم (الأنبا): (نحن الكرام فلا حي يعادلنا)، مما استدعى أن يكون الرد بالفخر، (إن الذوائب من فهر وإخوتهم * قد بَيَّنَّا سُنَّةَ للناس تُتَّبَعُ)

إنه فخر بالقيم يتناص مع فخر مثله مع اختلاف في نوع القيم، سيطرت نغمته وإيحاءاته وعباراته وعاطفته على النص كله، لكنه فخر بالقيم الجديدة: المنهج المتبع، التقوى، الاتزان في التعامل مع العدو والصدیق، العفة، وتجنب الطمع الذي يفسد الطبائع، الولاء والطاعة للنبوة، وليس كالفخر الذي جاء على لسان الزبرقان حيث التفاخر بالملك والقهر والغلبة والكرم؛ لذلك سيكون المتخيل الشعري بين القصيدتين متفقا في الشكل المعتمد بحكم التقاليد الفنية القائمة على التحدي، ومختلفا في الرؤيا بحكم اختلاف الفلسفتين اختلافا جذريا مما يفرض تقويض اللاحق للسابق.

ب - العنوان: على أهمية العنوان في تحديد معنى النص ومقاصده؛ فإنه يطرح هنا مشكلة في عنونة الشعر القديم خاصة، لابد من طرحها، فهي دليل الترابط والانسجام والتماسك بين أجزاء القصيدة، إذ كثيرا ما يتخذ قدماء النقاد من شطر المطلع عنوانا للقصيدة، ونحن لا نشك في

قيمة المطلع ودلالته على الموضوع، ولا نشك كذلك في النظم وقدرته على الربط بين أجزاء العمل، ولكن لا يمكن أن يكون دالا على الشيء كله دلالة اسمه عليه؛ لأنه ببساطة هو جزء من الشيء لا يدل إلا على حيزه، فما هو العنوان الافتراضي للقصيدتين؟

إذ كان العنوان التقليدي لعينية حسان هو: "إنّ الذوائب من فهر وإخوتهم" لا يدل على القصيدة، وأقصى ما يمكن فعله هو الإشارة إلى أن مطلع الكلام يشير إلى محوره وهو "الذوائب" فهل يمكن أن نجعل كلمة "الذوائب" عنوانا لقصيدة حسان؟ وإذا كان مطلع قصيدة الزبرقان (نحن الكرام فلا حي يعادلنا) ينطبق عليه الحكم نفسه، أيمن أن يسمح بكلمة (الكرام) أو (الملك) عنوانا لعينية الزبرقان؟

التناص في الأفكار بين القصيدتين:

أولا: الأفكار الأساسية في عينية الزبرقان^(١١): على قصر قصيدة الزبرقان (تسعة أبيات) بالنسبة لقصيدة حسان (٢٣ بيتا)، التي عارضه فيها موضوعا وشكلا، فإنها تتضمن الأفكار الآتية:

١- الافتخار بالكرم والملك وأماكن العبادة:

نحن الكرام فلا حي يعادلنا

فيما الملوك وفيما تُنصب البيع^(١٢)

٢- التغلب على الأحياء والأقوام في الحروب والمنازعات:

وكم قسرنا من الأحياء كلهم

عند النهاب وفضل الخير يُتبع^(١٣)

٣- الكرم إيام المجاعة حتى للعلية من الأقوام:

ونحن نطعمهم في القحط ما أكلوا

من السديف إذا لم يونس القزع^(١٤)

ثم ترى الناس تأتينا سراتهم

من كل أرض هويًا ثم تصطنع^(١٥)

ونحر الكوم عبطا في أرومتنا

للنازلين إذا ما أنزلوا شبعوا^(١٦)

٤- التحدي للأقوام بما لهم من قدر وعظمة:

فلا ترانا إلى حي نفاخرهم

إلا استقادوا، فكاد الرأس يقطع^(١٧)

فمن يقادرنا في ذاك نعرفه

فيرجع القوم والأخبار تستمع

إنا أبينا ولا يأبى لنا أحد

إنا كذلك عند الفخر نرتفع

تلك المكارم حزناتها مقارعة

إذا الكرام على أمثالها اقترعوا

ثانيا . أفكار قصيدة حسان^(١٨):

إن عينية حسان على طولها (٢٣ بيتا) مترابطة

ترابطا منطقيا كبيرا، ويمكن تقسيمها إلى:

أ- فقرة المطلع: وفكرتها أن الذوائب أهل فكر

واستقامة:

إنّ الذوائب من فخر وإخوتهم

قد بينوا سنة للناس تتبع^(١٩)

يرضى بها كل من كانت سريرته

تقوى الإله وبالأمر الذي شرعوا^(٢٠)

ففكرتها أن الذوائب أهل منهج وسنة تتبع،

وهذه السنة منطقية بالنسبة للعلاء الذين عرفوا

الله وقيمة الشريعة.

ب - خصائص الذوائب الأخلاقية أو (قيمهم)

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم

أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا^(٢١)

سجية تلك منهم غير محدثة

إنّ الخلائق، فاعلم، شرها البدع^(٢٢)

لا يرقع الناس ما أوهت أكفهم

عند الدفاع، ولا يوهون ما رقعوا^(٢٣)

إن كان في الناس سباقون بعدهم،

فكل سبق لأدنى سبقهم تبع^(٢٤)

ولا يضنون عن مولى بفضلهم،

ولا يصيبهم في مطمع طبع^(٢٥)

لا يجهلون، وإن حاولت جهلهم،

في فضل أحلامهم عن ذاك متسع^(٢٦)

أعفة ذكرت في الوحي عفتهم،

لا يطبعون، ولا يزددهم الطمع^(٢٧)

وهي [١- القدرة على تغيير أحوال الشعوب

نفعاً وضراً سلباً وإيجاباً ٢- صلابة الموقف

٣- السبق في الأفعال ٤- الكرم وتجنب الطمع

٥- الحلم وتجنب الجهالة والطيش ٦- العفة

وتجنب الطمع].

ج - البراهين على تلك الخصائص والقيم:

كم من صديق لهم نالوا كرامته،

ومن عدو عليهم جاهد جدعوا^(٢٨)

أعطوا نبِيَّ الهدى والبرِّ طاعتهم،

فَمَا وَنَىٰ نَصْرُهُمْ عَنْهُ وَمَا نَزَعُوا (٢٩)

إِنْ قَالَ سِيرُوا أَجِدُوا السَّيْرَ جَهْدَهُمْ

أَوْ قَالَ عَوجُوا عَلَيْنَا سَاعَةً، رَبَّعُوا (٣٠)

مَا زَالَ سِيرُهُمْ حَتَّى اسْتَقَادَ لَهُمْ

أَهْلُ الصَّلِيبِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ الْبَيْعُ (٣١)

ويشمل: [١ - إكرام الصديق ٢ - إذلال العدو

٣ - الطاعة المطلقة لقائدهم ٤ - إذعان أهل الديانات

الأخرى لهم].

د - نصح المصارع المتلقي والتحذير من

المغامرة:

خُذْ مِنْهُمْ مَا أَتَىٰ عَفْوًا، إِذَا غَضِبُوا

وَلَا يَكُنْ هُمُكَ الْأَمْرَ الَّذِي مَنَعُوا (٣٢)

فَإِنْ فِي حَرْبِهِمْ، فَاتْرَكَ عَادَاتِهِمْ

شَرًّا يَخَاضُ عَلَيْهِ الصَّابُ وَالسَّلْعُ (٣٣)

نَسَمُوا إِذَا الْحَرْبُ نَالَتْهَا مَخَالِبُهَا

إِذَا الزَّعَانِفُ مِنْ أَظْفَارِهَا خَشَعُوا (٣٤)

لَا فَخْرَ إِنْ هُمْ أَصَابُوا مِنْ عَدُوِّهِمْ

وَإِنْ أُصِيبُوا فَلَا خُورٌ وَلَا جُرْعُ (٣٥)

كَانَهُمْ فِي الْوَعَى، وَالْمَوْتُ مُكْتَنَعٌ

أَسَدٌ بَبِيشَةٌ - فِي أَرْسَاغِهَا فَدَعُ (٣٦)

إِذَا نَصَبْنَا لِقَوْمٍ لَا نَدِبَ لَهُمْ

كَمَا يَدْبُ إِلَى الْوَحْشِيَةِ الذَّرْعُ (٣٧)

ويتمثل في [١ - الوقوف عند الحد الذي رسم

٢ - التحذير من شدة البطش عند الضرورة

٣ - التنويه بالسمو والصبر أمام الابتلاءات

الحربية ٤ - الاتزان النفسي والاعتدال عند الغلبة

لا فخر ولا خور ٥ - تشبيه شجاعتهم بشجاعة

الأسد ٦ - الإقدام في الحرب].

هـ - إبراز صفة وحدة الصف الإسلامي:

أَكْرَمَ بِقَوْمِ رَسُولِ اللَّهِ شَيْعَتَهُمْ

إِذَا تَفَرَّقَتِ الْأَهْوَاءُ وَالشَّيْعُ (٣٨)

أَهْدَىٰ لَهُمْ مَدْحِي قَلْبٍ يُوَازِرُهُ

فِيمَا يُحِبُّ لِسَانٌ حَائِكٌ صَنَعَ (٣٩)

فَبَاتَهُمْ أَفْضَلُ الْأَحْيَاءِ كُلِّهِمْ

إِنْ جَدَّ بِالنَّاسِ جِدُّ الْقَوْلِ أَوْ شَمِعُوا (٤٠)

وتشمل: [١ - الالتفاف حول القيادة ووحدة

الصف ٢ - المؤازرة بالشعر كوسيلة دعائية في

الحرب ٣ - الثناء على جدية المواقف قولاً وعملاً

إذا دب في الناس الشمع (الهزل والعبث واللهو

والطرب].

٣ - استنتاج في تناص المعنى العام والقيم

الأخلاقية في موضوعي العينيتين: عرض

الزبرقان بن بدر شاعر تميم مفاخرهم في أنهم

الملوك الكرام القاهرون لأعدائهم المطعمون

عند القحط الذين يدين لهم السادة والأشراف

وينقاد لأمرهم كل مفاخر ولا يفاخرهم أحد، وهم

يفخرون على كل أحد. أما حسان فقد رد بما أملاه

عليه دينه أولاً، وهو هداية الناس وتوجيههم إلى

تقوى الله واتباع شريعته، ثم رد على قول تميم

بأنهم القاهرون للأعداء بتهديد ووعد: (قوم

إذا حاربوا ضروا عدوهم) ثم قابل ذلك بأنهم

النافعون للأشياء . فليست حياتهم قصرا على شر
كان دأب الكثير من قبائل العرب في جاهليتهم،
وأمعن حسان في الكشف عن قوة المسلمين
بإسلامهم وقيمه، فبين أن الناس لا يستطيعون
علاج ما يوقعونه بهم، فهم الذين لا يقهر حليفهم،
وهم السباقون وكل سبق تابع لسبقهم، وهم الذين
لا يدنسون حياتهم بعيب، والعقلاء الحلماء الذين
لا يركنون إلى الجهل والحمق؛ لأن في أخلاقهم
سعة وأنهم أسلموا نفوسهم وطاعتهم لرسول الله
صلى آله عليه وسلم، ومن ثم آتاهم الله النصر
من عنده، ووضح الطاعة بأنهم يجدون إذا
استنهضوا، ويقفون إذا أمروا. وما زال وضعهم
كذلك حتى دان لهم أهل الصليب والبيع، الذين
افتخر الزبرقان باحتضان قومه (بيعهم).

كشف عن طبائع المسلمين في الحروب
كشف تنظيم وتهديد؛ فحروبهم شر يخاض فيها
الصبر، وهم الشجعان المتسامون بصفاتهم حين
يجزع الناس من أظفار الحرب ومخالبها، وليسوا
بالفخورين حين ينالون من عدوهم، ولا الضعفاء
إذا نيل منهم؛ وهم أسد بيشة يخافهم منازلهم،
ولا يخاتلون في حروبهم فيدبون إلى عدوهم
دبيب الصياد المخاتل الذي يتخذ دريئة يخدع بها
صيده حتى يصيده، فذلك فعل الجبان وهم ليسوا
جبناء، وحسبهم أن يكون رسول الله شيعتهم حين
تفرق الأهواء القلوب.

وليس بمعقول بعد هذا الفيض من المعاني
والقوة التي أخذت على بني تميم كل سبيل أن
يثبتوا في ميدان المفاخرة، وقد قرأ الأقرع بن
حابس في وجوه قومه الاقتناع بل الاستسلام

فقال: وأبي إن هذا الرجل لمؤتى له، لخطيبه
أخطب من خطيبنا، وشاعره أشعر من شاعرنا،
وأصواتهم أعلى من أصواتنا، ولم يكذ يقضي
بما قضى حتى خشعت الرؤوس أمام قوة السماء
وتأييدها فأعلنوا إسلامهم.

ومن عجب أن يرسل حسان ذلك الشعر
ارتجالا في موقف التحدي والمفاخرة أمام أرباب
البيان، وما أعد لهذا الموقف! أو ليس يدل هذا
على شاعرية دامغة يؤيدها روح القدس(٤١)؟

٤. أهداف الشاعر العاطفية وقيمة التناس المضاف:

جوهر كل من القصيدتين يكمن في تحبيب
العاطفة التي تثيرها الفكرة والقيم التي ينطلق
منها كل من الشاعرين ويجسدها الشكل التعبيري
المتناس تعارظيا في القصيدتين، وقد سبق
القول أن الشعر وإن كان كلاما موزونا مقفى
فإن من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه
إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه لتقبل بذلك على
التفاعل معه أو تجنبه بما يتضمن من حسن تخيل
كما قال حازم، وهو أمر يحدد المقاصد العاطفية
الجهرية، كما يحددها جون كوين بقوله "الوحدة
العاطفية التي يجهلها النثر ويثيرها الشعر هذا
المعنى المناخي هو جوهر كل قصيدة"(٤٢)، فما
جوهر القصيدتين هنا؟

لا شك أن شعرية حسان كانت تعبيراً عن
ذاتية المجتمع الإسلامي مجسدا في ذلك الوقت
في: (فهر وإخوتهم)؛ أي المهاجرين والأنصار
وقيمهم الجديدة، بينما ينطلق الزبرقان من قيم
عشائرية، ولذلك كان حسان يشعر أنه يعبر عن

نفسه لدرجة استخدام ضمير المتكلم في البيت:

أَهْدَى لَهُمْ مَدْحِي قَلْبٌ يُؤَاوِرُهُ

فِيمَا يُحِبُّ لِسَانَ حَائِكٍ صَنَعَ (٤٣)

وكذا استخدام ضمير جماعة المتكلمين في

البيت:

نَسْمُوا إِذَا الْحَرْبُ نَالَتْنا مَخَالِبَهَا

إِذَا الزَّعَانِفُ مَنْ أَظْفَارَهَا خَشَعُوا

ولأن ضمير المتكلم يبرز الوظيفة الانفعالية، حين يسحبها البناء الشعري من انتمائها العلمي إلى التوظيف الإفرادي في النص فيخلصها من مراجعها ويدفعها إلى الاكتفاء بنفسها في إنتاج الدلالة (٤٤)، فذلك يدل على شعور حسان بالذوبان في المجموع الذي ليس له من هدف سوى تحبيب قيم الخير التي يتبناها الضمير العائد على [قومه] ونبذ قيم الشر التي يرمي إليها [الناس] أو بالتعبير المعاصر وصف خصائص {الأنا والآخر} من أجل التنفير من القبيح والدعوة إلى الحسن. وقد يتجلى ذلك من الاستعارتين {مخالبها، أظفارها} إذ جعل المخالب للحرب التي ضده ليحفز العقل الواعي نحو الشجاعة في حين جعل الأظفار للحرب المعلنة ضد خصومه ليحفز المتلقي نحو الجبن.

أما عاطفة الزبرقان ومقصديته، فكانت تنطلق من ذاتية يشوبها التعالي، كقوله: (نحن الكرام فلا

حي يعادلنا، منا الملوك وفينا يقسم الربع)، وفي أحسن الأحوال تقف عند البعد العشائري الذي كان الزمن الجديد قد تجاوزه كقيمة أخلاقية، إلى قيم إنسانية كبرى، وبذلك كان التناص قائما على التضاد الذي يفرضه اختلاف الرؤى.

المبحث الثاني: تناص التشكيل الجمالي والأسلوبي للقصيدتين.

نشير في البداية إلى أن تشكيل القصيدتين يفرضه موقف التناص التعارض، بوصفهما عينيتين، فخريتين، من بحر البسيط، ناجمتين عن تقليد فني هو المعارضات الشعرية، من حيث هي نمط من الإنشاء الفني القائم على التماثل في الموضوع والبناء الإيقاعي بصفة خاصة، وسنعالج هنا الجوانب التشكيلية والأسلوبية لبيان روح التناص وشكله، ثم نخرج على التناص في عاملي البناء:

أولاً: الأسلوب: يطلق الأسلوب على السمات الفنية والظواهر اللغوية والتركيبية، والإيقاعية، والتصويرية، والتضادية، وغيرها مما يفصل في البلاغة تفصيلاً تجزيئياً لغرض الاستيعاب العلمي، وليس لغرض التذوق النصي إلا ما ندر. وسنحصى بعض تلك السمات الأسلوبية في (جدول الظواهر الفنية والأسلوبية) لبيان جوانب من سر تفوق عينية حسان على الزبرقان كما يأتي:

النوع	السبب	مؤشر الفعالية	نسبتها	تكرارها	الظاهرة
يحل محل العنوان	يقومان على الفخر بالقيم الكبرى	بؤرة الشعور	/	١	المطلعان
٩/ ٢٣	ينقل كمًّا أقوى من القيم	مرتفع جدا	نسبته أقوى	٢٣/بيتا مقابل ٩	كم الأبيات في العينيتين
البسيط (مشارك) القافية (ع)	شدة التشافع والتناسب بين حركات وسكنات الأجزاء {٢-١}	مرتفع وزنا وقافية (مشارك)	٠\\٠\\٠\\ ٠\\\\ أي ٢-١	٤ مرات في كل بيت	الإيقاع موحد في العينيتين
الصور	تشبيه واستعارة وكناية / مقابل الكنايات عند	حسن جدا	٥٤,٥	١٢	التخييل في عينية حسان
كنايات	يغلب عليها الكنايات			٩	التخييل في عينية الزبرقان
فصل بين معطوفين	جوازات شعرية لخدمة الإيقاع	مرتفع جدا	بنسبة مرتفعة	مكرر جدا عند حسان	التركيب (الانزياح)
طباق مقابلة/	المفاخرة فامت على التضاد لغرض البيان	مرتفع جدا	٨١ %	١٨م	التضاد عند حسان
التوازي	طبيعة مفاخرة الزبرقان تقوم على التوازي لغرض الشرح	مرتفع جدا	١٠٠ %	٩م	التوازي عند الزبرقان

قراءة الجدول:

١- **المطلع:** يشكل المطلع في الشعر بؤرة الشعور، ولكن غالبا ما تكون للتقاليد الفنية سلطتها في فرض نمط معين من المطالع كالذي نجده في الوقوف على الأطلال بوصفها تقاليد فنية ذات دلالة، ولكن عندما يكون التقليد متناقضا في تجربته الشعورية مع الرؤيا الجديدة التي يفرضها التغير العقدي فإن الشاعر سيلقى صعوبة في تجاوز ذلك، فيلجأ إلى جسور الانتقال مثل (عد عن ذا)

ومثاله قول الشاعر حسان:

عرفت ديار زينب بالكثيب

كخط الوحي في الورق القشيب

وبعد بيتين يقول:

فدع عنك التذمر كل يوم

ورد حَزَاة الصدر الكئيب

وخبر بالذي لا عيب فيه

بصدق غير إخبار الكذوب

وعلى هذا الأساس فإن الشاعر قد هم أن يخالف التقاليد الفنية المتعلقة بالمطالع، ودخل في الموضوع مباشرة دون مراعاة مقتضيات التقليد الفني كما وردت في الشعر والشعراء لابن قتيبة^(٤٥)، مما يستوجب البحث في دلالة ذلك، والظاهر من خلال تاريخ الحدث الشعري أن عوامل تاريخية (تناسية) فرضت نفسها على القصيدة لتسير في مجال الارتجال، إذ تقص الأخبار أن تميما جاءت لتفاخر الرسول - صلى الله عليه وسلم، وقد بدأت المفارقة ممن طلب ذلك، وكان الموقف يقتضي الرد؛ لذلك يصبح الارتجال ينساق بصاحبه إلى الموقف العام الذي

يحتوي ثلاثة أسس:

- مراعاة موضوع النص المنشد
- طبيعة البناء في النص السابق
- السرعة في الإنجاز بما يجيب به المنافس ليغالبه فنا وموقفا.

فكانت النتيجة كما رأينا أن قال الأقرع بن حابس رئيس الوفد التميمي "إن هذا الرجل لمؤتى له، لخطيبه أخطب من خطيبنا، ولشاعره أشعر من شاعرنا"، وهكذا يدرك دور التناس من وقت مبكر، يفرضه تقاطع المطلعين.

٢- الكم الشعري ومقاصده: تشير الإحصائيات

إلى أن قصيدة حسان تتكون من (٢٣) بيتا من الشكل العمودي من وزن البسيط الذي يحتوي على وحدة قياس هي (مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن) مكرر في كل بيت؛ مما يعني أن القصيدة تتكون من هذا المقدار (٢٣×٢=٤٦ شطرا) في حين تتكون قصيدة الزبرقان من (٩) أبيات من نفس التفعيلات مكررة بمقدار (٩×٢=١٨ شطرا) وهكذا يصبح عدد المقاطع (الأسطر) التي اعتمدناها في التقدير تساوي ١٨ إلى ٤٦؛ أي ما نسبته ٢٨,١٢ إلى ٧١,٨٧٪ وهي نسبة كبيرة ترشح لتحمل كمًا معلوماتيا يحقق مقاصد الشاعر بكثافة أكثر مما تحققه قصيدة الزبرقان.

٣ - وسائل الإيقاع كحجية للتناس: القصيدة

من البسيط: (إن البسيط لديه يبسط الأمل مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن)، والقافية عينية؛ لكن من الواضح أن الموقف فرض التناس في الشكل وزنا وقافية، ففرض بكونه المبتدئ إرادته، إذ إن الشاعر حسان لم يختار لا الوزن (البسيط) ولا القافية (العين) وإنما شكل بهما تحديا؛ إذ قد فرضهما موقف المعارضة؛ حيث البداية من

مستفعلن فعلمن مستفعلن فعلمن

فالقصيدتان من البسيط، وهو مناسب تماماً للفخر، يقول حازم: "إذا قصد الشاعر الفخر حاكي غرضه بالأوزان الفخمة الباهية الرصينة"^(٤٦)، فهل وفق التناص في القصيدتين على الرغم من اختلاف العاطفتين والمرجعيتين؟

يبدو أن اختيارهما للبسيط كان مناسباً، لاسيما وقد كان مرتجلاً: "وتجد للبسيط سبابة وطلاوة"^(٤٧) ولعل تفسير ذلك أن "من تتبع كلام الشعراء في جميع الأعاريض وجد الكلام الواقع فيها تختلف أنماطه بحسب اختلاف مجاريها من الأوزان، ووجد الاقتان في بعضها أعم من بعض، فأعلاها درجة في ذلك الطويل والبسيط ... وإنما تستحلى الأعاريض بوقوع التركيب المتلائم فيها "وأجملها في رأي حازم المتشافع؛ إذ القاعدة العامة هي النظر في تناسب الأجزاء، ونسبة الحركات إلى السكّنات، [٨/١٤] [٦٣، ٦٣ ح.٪ إلى ٣٦، ٣٦ س.٪] وعلة الجمال أن كثير الحركات فيه لدونة وسباطة"^(٤٨)، وكثير السواكن فيه كزازة وتوعر، والمتشافع هو الذي يبدأ الوزن بجزئين مختلفين ثم يشفعهما بما يماثلهما على الترتيب كما في البسيط"^(٤٩). فالقصيدتان متناصتان وزناً وقافية، بل متطابقتان في نسبة الحركات إلى السكّنات.

ج - الموسيقى الداخلية: سنركز هنا على

ما في القصيدتين من أجراس موسيقية ناجمة عن البناء كله إضافة إلى التقنيات الجزئية، التي سجلت قيمة صوتية تنسجم مع المعاني وتتلاءم معها، قال ابن الأثير: "ومن له أدنى بصيرة يعلم أن للألفاظ في الأذن نغمة لذينة كنغمة الأوتار،

الخصم كانت قائمة على فخر بالبسيط وقافيته عينية؛ مما يقتضي معالجة القصيدة غرضاً وموضوعاً وفناً من منطلق التحديات التي سجلها حتى النص القرآني الذي نزل في المناسبة نفسها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، والقصيدتان متعارضتان ومتناصتان شكلاً، في الوزن والقافية، كما تعارضتا موضوعاً، وعاطفةً، واختلفتا في المقاصد وعامل البناء؛ بسبب اختلاف الرؤية الشعرية، كما سيتضح.

أ - القافية: الروي الذي قامت عليه القصيدتان

هو (العين) وهو حرف قوي جهري أشبع الاعتماد في موضعه من الحلق، وهو بين الرخاوة والشدّة، مما يعطي صوتاً مميزاً عند الإنشاد. لذلك اشتهرت القصيدتان بالعينية التي حققت فيهما القافية وظيفتين: وضع حد لاسترسال إيقاع العبارة في الشطر، وبيان انتهاء معنى البيت.

ب - الوزن: وظيفة الوزن في الحقيقة أن

يستهدف التعادل الصوتي كما وكيفا، وينطبق على القصيدة العمودية بصفة خاصة، لما يحققه من تعادل صوتي بين الشطرين على طول القصيدة.

مطلع حسان وزنه:

إِنَّ الذَّوَابَّ مِنْ فَهَرٍ وَإِخْوَتَهُمْ

قَدْ بَيْنُوا سَنَةً لِلنَّاسِ تَتَبَعُ

٠ ١١١ ٠ ١١٠ ١٠ ١٠ ١١١ ٠ ١١٠ ١٠ ١

مستفعلن فعلمن مستفعلن فعلمن

مطلع الزبرقان ووزنه:

نحن الملوك فلا حيّ يقاربنا

منّا الملوك وفينا يؤخذ الرّبع

وصوتًا منكرًا كصوت الحمار، وأن لها في الفم حلاوة كحلاوة العسل، ومرارة كمرارة الحنظل. ولا حجة لاستعمال العرب لهذه الألفاظ، فإن استحسان الألفاظ واستقباحها لا يؤخذ بالتقليد من العرب، لأنه ليس للتقليد فيه مجال؛ وإنما له خصائص وهيئات وعلامات إذا وجدت علم حسنه من قبحه" (٥٠).

وقد يكون من جميل الموسيقى الداخلية التوازن والتكرار بين إيقاع الصياغة الصرفية للكلمات كقول الزبرقان:

(تلك المكارم حزنًا مقارعة)

إذا الكرام على أمثالها اقترعوا)

فسجل البيت قيمة موسيقية داخلية تشعنا بالتوازي والتوازن بين شطري البيت صنعه صيغة تكرار كلمتي: (المكارم/الكرام) (مقارعة/ اقترعوا).

وقد يتجلى في قول حسان:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم

أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

إن قال سيروا أجدوا السير جهدهم

أو قال عوجوا علينا ساعة، ربّعوا

خذ منهم ما أتى عفواً، إذا غضبوا

ولا يكن همك الأمر الذي منعوا

ففي الأبيات موازنة بين { حاربوا / حاولوا } وبين { قال سيروا / قال عوجوا } وبين { غضبوا / ومنعوا } فهما واقعتان موقع الألفاظ المتناسبة صوتاً؛ فكانت متوازنة محدثة قيمة موسيقية داخلية فيها تناغم بين الشطرين، رفعت بذلك من مستوى الفعالية في البيت بآلية الموازنة؛

لأن "الموازنة وهي أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في الوزن، وأن يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساوي الألفاظ وزناً، وللکلام بذلك طلاوة ورونق، وسببه الاعتدال؛ لأنه المطلوب في جميع الأشياء، وإذا كانت مقاطع الكلام معدلة وقعت من النفس موقع الاستحسان، وهذا لا مرأى فيه لوضوحه" (٥١).

وهو ما يؤكد قول قدامة: "ومن نعوت الوزن الترصيع، وهو أن يتوخى فيه تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف، كما يوجد ذلك في أشعار كثير من القدماء المجيدين من الفحول وغيرهم، وفي أشعار المحدثين المحسنين منهم.

هذا الإيقاع الداخلي الجميل الناجم عن الموازنة في قصيدة حسان تقتقر إليه قصيدة الزبرقان إذ لم نجد سوى البيت التالي:

تلك المكارم حزنًا مقارعةً.

إذا الكرام على أمثالها اقترعوا

ونحمر الكوم عبطاً في منازلنا

للنازلين إذا ما استطعموا شبعوا

إذ يمكن الاستئناس الصوتي بين (المكارم والكرام) وبين (منازلنا، وللنازلين) وهو نوع من الانسجام الصوتي يدخل في الجناس، وليس في الموازنة. التي مدح بها شعر القدماء، كقول امرئ القيس الكندي:

مخش مجشّ مقبل مُدبر معاً

كتيس ظباء الحلب العدوان.

فأتى باللفظين الأوليين مسجوعين في تصريف واحد، وبالتاليتين لهما شبيهتين بهما في التصريف، وربما كان السجع ليس في لفظة

لفظة، ولكن في لفظتين لفظتين بالوزن نفسه كقوله: أَلْصُّ الصُّرُوسِ حَنْئُ الصُّلُوعِ ... تَبُوعُ طَلُوبٌ نَشِيطٌ أَشِرٌ^(٥٢).

٤ - الصورة ووسائل التخيل في ضوء روح

التناص: يميز حازم الشعر بكونه فن التخيل بامتياز في مقابل الإقناع في الخطابة، دون أن يقلل من قيمة الإقناع في الشعر^(٥٣)، ففي الصورة وهي نسج بالكلمات إسنادي انزياحي يرمي لإيقاع التخيل، يتجلى البحث عن تركيبها أولاً ثم وظيفتها الدلالية التوصيلية، ثم وظيفتها التأثيرية النفسية ثم درجة الفاعلية تخيلاً وإقناعاً؛ ولكن ينبغي الإشارة إلى أن "الشعور المسيطر الذي أصر كولردج على كونه الشرط الأساسي لفاعلية الخيال الشعري المبدع"^(٥٤) هو الذي يلحم عناصر الصورة مع النص لتذوب معها في بنية فنية واحدة ليس بحثها هنا سوى خطوة تحليلية لبيان فاعلية الجزء في الكل. إننا سنتناول الصورة هنا بوصفها "بنية تتشابه فيها العلاقات وتتفاعل لتنتج الأثر الكلي الذي ينفث على العمل الفني ويضيء أبعاده"^(٥٥).

ومن الصور الشعرية الجميلة في قصيدة حسان التي يمكن أن نلاحظ فيها التناص قوله:

إِنَّ الذَّوَابَّ مَنْ فَهْرٍ وَإِخْوَتَهُمْ

قَدْ بَيْنُوا سَنَةً لِلنَّاسِ تَتَّبِعُ^(٥٦)

فهو يتناص من حيث التصوير مع قول الزبرقان:

ثُمَّ تَرَى النَّاسَ تَأْتِينَا سُرَاتِهِمْ

مَنْ كُلِّ أَرْضٍ هَوِيًّا ثُمَّ تَصْطَنَعُ^(٥٧)

ذلك لأن الصورتين تلقتان في الدلالة على العلو والرفعة؛ إذ لفظ (السراة) يطلق على أعلى

الشيء، ولفظ (الذوائب): جمع ذواب وهي الشعر المظفور أعلى شعر الرأس، وذوابة الجبل أعلاه، ثم استعير اللفظان (السراة، الذوائب) للدلالة على العز والشرف والمرتبة أي أنهم من الأشراف وذوي الأقدار.

ولما كانت الصورة في أساسها تركيبية وجدانية أكثر منها واقعية، وأن وظيفتها ليست التعريف بما نجهل، بل الكشف عن غير المعروف، فإن (الذوائب) بوصفها كناية عن الرفعة والسمو -كما بينا في موضع آخر-^(٥٨) وظفت في المطلع لنتناص مع (الكرام) في مطلع الزبرقان (نحن الكرام فلا حي يعادلنا)، وتتناص كذلك مع (السراة) في البيت.

فالشاعر يتعامل مع الفكرة هنا تعاملًا تصويريًا لغرض تجسيم الفكرة المجردة وإخراجها إخراجاً حسياً لتحدث التناص من حيث هو فاعلية مقصودة في (المفاخرة)، فأنت حين تقرأ لا تفهم إلا من خلال ما تتخيله وهو كون (فهر) في صورة جبل عال تعلوه قمة هي ذوابة القوم من المهاجرين والأنصار، وقد وقعت هذه الصورة من القصيدة موقعاً استراتيجياً جذاً؛ لأنه وقع في مطلع القصيدة ليوحي للمتلقي بشعور الرفعة والتفوق والنبل فصرنا نرى الحقيقة أكثر عمقا من الواقع بفضل هذه الرسوم التي جرت في الكلمات فترجمت المجرى إلى شيء محسوس، ولبيان ذلك ننظر إلى أصل المعنى ليتبين أن المقصد كون المهاجرين والأنصار معاً قد وضعوا بفعل طاعتهم للرسول - صلى الله عليه وسلم - منهجاً جديداً ينفع من اتبعه وسار على هديه، لكن الشاعر بتوظيف صورة {الذوائب} جعل البيت يملك قوة التخيل والإقناع فصار المعنى واضحاً أمام العقل بفضل التصوير الحسي الذي أكسبه فاعلية أقوى، تدعمها بقوة صورة الكناية التالية:

لَا يَرْقِعُ النَّاسُ مَا أَوْهَتْ أَكْفُهُمْ

عند الدفاع، ولا يوهون ما رقعوا (٥٩)

وقد تتناص دلاليا مع قول الزبرقان:

إنا أبينا ولا يأبى لنا أحد

إنا كذلك عند الفخر نرتفع

فالصورة هنا مكملة؛ لأن الكناية قابلة لحمل الحقيقة والخيال معاً؛ إذ كلاهما كناية عن الفخر بالقوة والموقف الذي يفرض نفسه على العدو، ولكن حسان عبر بالصورة الحسية فوظفها هنا ليدل على ما تتميز به (الدوائب) بحيث تفرض المواقف وتحدد بفضل الله المصائر كما تريد، وهو ما يعرى منه غيرها بحيث تملك إعادة تشكيل ما حدده عدوها، فهم من يبرم لا غيرهم، وهم من يفسخ العقد إذا نقض غيرهم، وقد عملت الصورة هنا على أن تمكن لوظيفتها فتخرج الدلالة من الخفي إلى الجلي، فيتم بقوة إدراك المتلقي لها حتى يشعر أنه يرى القدرة في فعل الإرادة تتحقق وفق ما يريد القوي فيبني ما يستحق البناء ويهدم ما يكون جديراً بالهدم، فيراه كما لو أنه يجري أمام بصره. فليس هناك معنى يتجلى إلا بصورة حركية ترى فيها قوما يتحركون ويفعلون، فيبذلون جهداً لإعادة ترميم شيء أضعفته وأوهنته الدوائب، ولكن بدون جدوى، ثم تراهم يجهدون أنفسهم لإضعاف ما أحكمته الدوائب فلا يقدرّون ويستسلمون أخيراً لقوتهم استسلامهم للقدر، وفي ذلك كله تناص ضدي مع دلالة الصورة في مطلع الزبرقان: في البيت (إنا أبينا ولا يأبى لنا أحد...). والتي جاءت لتدعم المطلع: (نحن الملوك فلا حي يقاربنا).

وفي البيت التالي يقع التخيل بأداة استعارية، تعزز فكرة الدوائب التي ترمز إلى العلو والرفعة

والشموخ بالسمو في حالة الحرب في مقابل الضد مما يفرض دلالة قوية للتناص:

نسمو إذا الحرب نالتنا مخالبا،

إذا الزعانف من أظفارها خشعوا

فالألفاظ المستعارة هنا للتعبير عن سمو حزب الشاعر من حقل الطيور (المخالب، والأظفار) بهدف التأثير على (الزعانف) وهم أطراف الناس وأتباعهم وأصله أطراف الأديم، ويعني بذلك السفلة من الناس الذين لا يرجى منهم خير، ولما كانت المخالب صفة مرتبطة بالجراحة من الطيور، وقد استعيرت هنا للحرب لتبرز في صورة طير كاسر مخيف، فقد تشعر بانتقال الحرب إلى الفضاء الجوي، فها هنا استعارة مكنية جعلت الحرب وحشا جويًا مفترسا له مخالب وأظفار ينشبهها في أجساد المحاربين ويقطعهم (٦٠)، وقد استطاعت الاستعارة هنا أن تحقق وظيفتها التخيلية بفعالية قوية جعلت الصورة أقوى تأثيراً والمعنى أكثر وضوحاً.

وتأتي الصور تترى فنقرأ البيت:

فإن في حربهم، فاترك عداوتهم،

شراً يخاض عليه الصاب والسع

ففيه إشارة خفية يمكن أن تتناص مع قول الزبرقان:

فلا ترانا إلى حي نفاخرهم

إلا استقادوا، فكاد الرأس يقطع

إنه يتحدى الكل بما يملك قومه من قوة تجعل الغير ينقاد لهم؛ فهو كناية عن القوة والبطش، لكنها لا ترقى إلى صورة حسان، إذ هو تعبیر بالصورة الحركية التي تأتي لتعزز الصورة السابقة بفضل تشابك قوي يمليه تحكم العاطفة

الشعرية في وحدة الخيال ووحدة التصور ووحدة الفكرة، وتنسجم معها لتمس وجدان المتلقي في هدوء؛ بما تحدثه من تعجيب وتغريب يجعل الشر شيئاً محسوساً يخلط عليه السم المر؛ ذلك لأن (السلع) نبات مسموم. و(الصاب) نبات مر، ولك أن تتصور كيف يخلط ذلك ويوضع على شر الحرب، فيقدم للأكليين من الأعداء، ففيه كناية عن شدة الوجد وال ألم والبطش الذي يلحقونه، وقد زاد الصورة وقعا على النفس وفاعلية وجدانية قوية هذه الجملة الاعتراضية {فاتركُ عداوتهم} التي أفادت التنبيه والتحذير بعبارة مباشرة تجريدية قبل تقديم الصورة البصرية المرعبة {شراً يُخَاضُ عَلَيْهِ الصَّابُ وَالسَّلْعُ}

وبعد فماذا قالت الصورة؟ هل قدمت لنا تخيلاً حسياً لمشهد مرئي أم هي صورة تخيلية لفكرة ترد على فكرة أخرى للزبرقان وهي قوله:

(فلا ترانا إلى حي نفاخرهم

إلا استقادوا، فكاد الرأس يقطع)

نعم أعتقد أن صورة البطولة في بيت حسان، بمثابة رد يتناص مع بيت الزبرقان تناصاً ضدياً. هي تعبير حسي عن فكرة مفادها احذر حرب من إذا قصد الإيذاء أضر إضراراً شديداً، إن الصورة هنا أخرجت المجرّد إحراجاً حسياً، وقدمت الفكرة في أسلوب فعال، يجعل المتلقي يحس ويشعر بفداحة الموقف وصعوبته، إنها ليست صورة لشيء جاهز معروف إنما هي صورة لفكرة. تتناص مع فكرة فتقف مضادة لتعارضها، وزناً وقافية وتخيلاً.

ولذلك جاءت الصورة منسجمة مع الموقف العام لتشكل تلاؤماً مع الموقف الذي فرضه التناص، ومن ثم كانت منسجمة مع النص إذ

خضعت الصورة للرؤيا الشعرية كلها، وانسجمت مع طبيعة ظاهرة التناص التي ما فتئت تبين أن الشاعر يفخر بالذوائب فيرفع من قدرهم ويلقي في نفوس الأعداء الافتراضيين الخوف والوجل. والصورة التشبيهية التالية تعزز الفكرة بقوة التخيّل:

كأنهم في الوغى، والموت مكتنّع،
أسدٌ ببيشةٍ في أرساغها فدع

فهي صورة تخيلية عجيبة التركيب، بما أدخلته فيها من حال اعتراض بتركيب عجيب يجعلها مكثفة جداً بواسطة القيد الوصفي الذي حققته الجملة الحالية، {والموت مكتنّع} نهضت بوظيفة التحفيز الناجم عن الشعور بتهديد الموت، ثم القيد الوصفي {في أرساغها فدع} الذي يقدم صورة كاريكاتورية تجسد وضعية مرعبة لقوم في صورة الأسد وهو يتأهب للانقضاض على الفريسة؛ ذلك لأن الفدع: هو المعوج، والرسغ من اليد والرجل المفصل، فيكون منقلب الكف والقدم إلى عظم الساق، مما يوحي بغرابة الصورة وتعجيبها. وهي صورة حسية تنقل فكرة وشعوراً في إطار رؤيا شعرية للكون والحياة مميزة. تعبر عن موقف جديد من معنى الحياة مختلف عن رؤية الزبرقان التي اكتفت بلفظ: (فكاد الرأس يقطع)؛ لذلك كانت صور حسان مكثفة ومنسجمة تماماً مع صورته السابقة فهي تتضافر لتشكل مشهداً وتضاعف من فعاليتها.

لقد جاء وجه الشبه هيئةً منتزعة من متعدّد، وهي الهيئة الحاصلة من مجموع عناصر الصورة، (كأنهم في الوغى أسد في أرساغها فدع) فهم قوم شجعان في وسط الحرب والموت ينزل بساحتهم، يشبهون أسداً في بيئة ببشة

الغنية بأسباب العيش، مما جعل أسودها ممثلة الجسم لدرجة التواء قدميها وكفيها، مما يوحي بقوة البطش، ويبدو أنّ هذا التشبيه المركّب قد جاء على شكل عناصر متلاقية في المشبه، تقابل أمثالها في المشبّه به ويتحصّل من ذلك هيئةً كليّةً في صورة هي التشبيه التمثيلي، الذي يقترح البلغاء وظيفته، وفعاليته -حسب القزويني- لتكون مبنية على "تعقيب المعاني بالتشبيه لا سيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها، مدحًا كانت أو ذمًا أو افتخارًا" (٦١).

إن مقاصد التصوير هنا تحمل الضدية بحيث تحبب للمرسل وحزبه ما هي عليه وتنتشر في وسطه الشعور بالقوة فترغبه في الحرب، وتشعر المتلقي العدو بالخوف من منافسه فتدفعه إلى الخوف والاستسلام، بما تنتشر في أوساطه من ترهيب في الوقت نفسه، وذلك مستفاد من التضاد في بناء طرفي الصورة، الترغيب بالتزيين والتحسين لصورة الذوائب، والتنفير بكشف جوانب القبح؛ مما قد ينال الخصم إذا سولت له نفسه الدخول في الحرب. فالترغيب يكون بتزيين المشبّه وإبراز جوانب حسنه، عن طريق تشبيهه بما هو محبوب للنفوس مرغوبٌ لديها وهو الشجاعة والقوة. والتنفير يكون بإبراز جوانب قُبْحِه وهو ما ينتظر الخصم من بطش وألم، عن طريق تشبيهه بما هو مكروه للنفوس، أو تنفر النفوس منه وهو الموت.

لما كانت عوامل التأثير في شعر حسان قائمة على التخيل بوصفه الأداة المفضلة للتأثير فإن الشاعر يدعم تلك الصور العنقودية بصورة أخرى تستمد قوتها من الحركة التي توحى بالإقدام والشجاعة كما في قوله:

إِذَا نَصَبْنَا لِقَوْمٍ لَا نَدِبُ لَهُمْ،

كَمَا يَدْبُ إِلَى الْوَحْشِيَةِ الذَّرْعُ

والمعنى إذا نصبنا: أي أعدنا أنفسنا وأظهرنا العداوة ولم نسرّها، لا ندب: أي لا ندرج رويدا كما يزحف إلى البقرة الوحشية: (من الوحشة) ضد الأنس الذرع من ابنائها وهو الضعيف، فالصورة هنا تشبيهية إذ نفى أن تكون صور حركتهم في الحرب في مقابلة العدو كحركة الذرع، وهو ابن البقرة الوحشية في حالة الضعف حين يدب إلى البقرة الوحشية، فهي صورة تشبيهية حركية أخيرا لتعزز الموقف، وهي تجسد في الحس مشهدا مركبا من صورتين؛ صورة قوم شجعان يقدمون على عدوهم في هيئة توحى بالرهبة، في مقابل صورة العدو الذي يقدم في صورة حسية حركية توحى بالخوف والجنب فهو يدب ويتحرك ببطء وتدرج متثاقلا نحو الهدف شأن ابن البقرة الوحشية الضعيف الذي يلتمس عندها شيئا من الغذاء.

كل ذلك سيق لتخييل موقف يوحي بالدلالة على الشجاعة والبطولة، فالصورة هنا فاعلة؛ لأنها لا تنقل مشهدا مرئيا وإنما تخيل للمتلقي فكرة عن شجاعة الذوائب، إنها صورة لفكرة وشعور. وأحب هنا أن أقارن صورة حسان بعض الصور الحديثة التي تتخذ من مقاصدها موقفاً مشابهاً حتى لتوشك بأسطرها الأخيرة أن تعبر عن الموقف نفسه لإبراز قيمة التصوير في عينية حسان، قال شاعر معاصر:

ذات مساء عاصف

ملفع الآفاق بالغيوم

والبرق مثل أدمع تفر من محاجر النجوم

والرياح ما تزال في أطلالنا تحوم

وتزرع الهموم

واختبأت حتى طيور الغاب في مخابئ الكروم

كالطفل خلف أمه الرؤوم

انطلقت بلادنا من قبوها الضرير

عملاقة الزئير

قلنا في موضع آخر^(٦٢) هذه أسطر مشبعة بالتنسيهات والاستعارات ويهمنها منها هنا الأسطر الأربعة الأخيرة التي تقدم صورتين متقابلتين تمثل الأولى صورة اختباء الطيور في مخابئها خوفا من الخطر كاختباء الطفل الخائف خلف أمه، وصورة انطلاق الوطني الشجاع الذي يرسل زئيرا كالأسد العملاق، وأدع للقراء المقارنة بين الصورتين المعاصرة والقديمة المتجددة لإدراك التشابه في الدلالات التي توحى به الصورتان، فهما توحيان بموقفين متقابلين؛ موقف الشجاع الذي يقدم نحو هدفه وهو يزأر، وموقف الجبان الذي يفر من عدوه ويختبئ خلف أمه. ولئن أدت الصورتان وظيفتيهما التوصيلية فإن الصورة القديمة المتجددة كانت أكثر فاعلية، وأقوى تأثيرا.

من هنا يتضح أن أي مقارنة بين الصور الشعرية في العينييتين يبين أن صور قصيدة الذوائب جاءت مكثفة متضافرة لتخدم غرضا واحدا، وتعبر عن رؤيا واحدة وشعور سام فيه صدق وإخلاص، في مقابل تصور الزبرقان، الذي أخضع صورته لرؤية مختلفة؛ يغلب عليها الطابع المادي، كقوله:

ونحمر الكوم عطا في أرومتنا

للنازليين إذا ما أنزلوا شبعوا

ففيه صورة نسجتها الكناية، القائمة على تقديم

الفخر في الكرم، وهو فخر بالماديات (نحمر الكوم) كما يدل عليه لفظ (شبعوا)؛ وإذا كانت الصور تخييلا لأفكار، وليست محاكاة لمشاهد الطبيعة؛ فإن صور حسان اكتسبت فاعلية أقوى من صور الزبرقان، وقد زادها تناعمها مع التضاد والمفارقات المتنامية قوة أدت وظيفتها في النص بجدارة؛ على الرغم من أنها كانت واضحة لا لبس في دلالتها، وقد كانت الصور بتضافرها تعبر عن موقف واحد ورؤيا شعرية متكاملة العناصر متناغمة الأداء تعبر عن تجربة شعرية صادقة هي موقف الشاعر من الذوائب. وقد استطاعت الصور أن تكون معادلا موضوعيا للرؤيا الشعرية، وهو معادل موضوعي ناجح بسبب استخدام العناصر الموضوعية بعيدا عن العناصر الذاتية التي تلاحظ في شعر الزبرقان، وبسبب كونها تعبيراً عن الفكرة الكلية الشاملة، فالصور في تركيب القصيدة متباعدة المواقع فهي موزعة على الأبيات: {١، ٥، ١٤، ١٥، ١٧، ١٨} ولكنها مترابطة بفعل وحدة الشعور ووحدة العاطفة ووحدة الرؤيا ووحدة الفكرة. وهذا سر تفوق شعرية حسان على شعرية الزبرقان.

٥ - التراكيب والتأليف كمظهر في التناس:

١- إذا كانت القاعدة العامة في علم البيان تنص على أن: اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير في التراكيب^(٦٣)؛ لأن أي تغيير في المعنى يؤدي إلى تغيير في المبنى، وأن الأمر في ذلك يكون بحسب المقاصد؛ أذ كما قال الجرجاني: "ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي تريده والغرض الذي تؤم"^(٦٤).

فهل يستطيع اتحاد الغرض (الفخر) أن يصنع من التراكيب النحوية شعرية تتفاعل فيها آثار

التناص بوضوح؟ أم أن لاختلاف المقاصد الشعرية بين العينيتين أثرا في اختلاف بناء التراكيب؟

لئن كان بعض النقاد قدما ومعاصرين، قد أرجعوا جمالية الشعر إلى اعتماد قوانين استعاروها من عملية النسيج التي تقوم على محوري {اللحمة والسدى} أو النظم والاختيار^(٦٥)، فإن ذلك النسيج تتحكم فيه حسب عبد القاهر الجرجاني قواعد النحو، وحسب ابن سنان قوانين الفصاحة والموسيقى الشعرية؛ مما يجعل عملية الشد والجذب متبادلة بينهما لصناعة الشعر، ويتبين ذلك من الظواهر النحوية التي تجسدها التراكيب فتصنع العدول أو (الانزياح) كما يتجلى من القصيدتين، ومن تلك التراكيب (التقديم والتأخير، والجمال الاعتراضية، والحالية، والجمع والتقسيم) وهي كلها ظواهر أسلوبية قد تخضع للمقاصد الشعرية ومن ثم تختلف باختلاف المقاصد الأساسية لدى كل شاعر تبعا لقناعاته:

١. التقديم والتأخير (انزياح مميز):

أ - ففي قول الزبرقان:

ونحن نطعمهم في القحط ما أكلوا* من السديف إذا لم يؤنس القرع.

نلاحظ أن تركيب البيت وإن ظل يحمل معنى الفخر المادي فإن ما فيه من تقديم وتأخير، قد يترجم بعض التعقيدات النفسية التي تنعكس على الشكل، إذ الأصل (إذا لم يؤنس القرع نطعمهم ما أكلوا من السديف في القحط)، وسبب ذلك التقديم الرغبة في الملاءمة بين عاملي النسيج؛ وهما النحو والإيقاع. فقد اقتضت القافية أن يتضمن التركيب ذلك التقديم والتأخير، لكنه لم يكن في

مستوى تقنية عبارات عينية حسان، كما سيتضح.
ب. - في قول حسان:

إن الذوائب من فهرٍ وإخوتهم
قد بينوا سنة للناس تتبغ
يرضى بها كل من كانت سريرته
تقوى الإله وبالأمر الذي شرعوا
أهدى لهم مدحي قلب يؤزره
فيما يحب لسان حائك صنع^(٦٦)

في هذه الأبيات تحضر عملية التقديم والتأخير بقوة، فتتميز الأبيات بها؛ إذ الأصل في الأول {إن الذوائب قد بينوا للناس سنة متبعة}، فعدل عن هذه الصيغة الطبيعية إلى الصيغة الصناعية أو الجمالية {قد بينوا سنة للناس تتبغ} طلبا للقافية وتحقيقا للإيقاع، ولكن ذلك التقديم لم يكن مفتعلا بل أضفى على البيت جمالا، وفي الثالث يقدم المفعول ويؤخر الفاعل، {أهدى لهم مدحي قلب} ثم يؤخر الفاعل لينسجم مع الصفات التي تأتي خدمة للإيقاع والقافية ويقدم الجار والمجرور {يؤزره فيما يحب لسان حائك صنع}

وفي البيت الثاني سيطول التحليل لتعقد المسألة إذ ترى التركيب يتعقد بسبب التقديم والتأخير؛ لأن الأصل هو: {يرضى بها وبالأمر الذي شرعوا كل من كانت سريرته تقوى الإله} أو وهو أدق نحويا: {يرضى كل من كانت سريرته تقوى الإله بها وبالأمر الذي شرعوا} وهكذا سيكون المعنى أكثر وضوحا، ومعناه أن ما حدث من غموض في البيت لم يكن بسبب صعوبة في المعجم؛ ولكن كان بسبب تعقيد في التركيب اقتضته الجماليات الموسيقية، فلان لها نظام النحو مستجيبا ليخرج بالجملة من النثر

إلى الشعر، إذن تقديم الجار والمجرور مؤذن بالحصر، وما سر فصل المتعاطفين المتعلقين بعامل واحد، وهو غير جائز في النثر؟ هل هو لرعاية القافية؟ إن "تقديم الجار والمجرور على الفاعل من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر {يرضى بها كل} فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة له، فعند وروده يتمكّن عندها فضل تمكّن" (٦٧) فهذا سر جماله، شدة التوقع والتشوف.

ونظيره كما يقول عبد القاهر الجرجاني "وإن أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك فانظر إلى قوله: وقد تقدم إنشاده قبل:

سالت عليه شعاب الحي حين دعا

أنصاره بوجوه كالدنانير

فإنك ترى هذه الاستعارة، على لطفها وغرابتها، إنما تم لها الحسن، وانتهى إلى حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير. وتجدها قد ملحت ولطفت، وبمعاونة ذلك ومؤازرته لها. وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلا منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقل: سالت شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره. ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة؟ وكيف تعدم أريحيتك التي كانت؟ وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها؟ وجملة الأمر أن هاهنا كلاماً حسنه للفظ دون النظم، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ، وثالثاً قد أتاه الحسن من الجهتين، ووجبت له المزية بكلا الأمرين، والإشكال في هذا الثالث، وهو الذي لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه، وتراك قد حفت فيه على النظم فتركته، وطمحت ببصرك إلى اللفظ وقدرت

في حسن كان به، وباللفظ أنه للفظ خاصة" (٦٨) ونظيره من القرآن قول الله تعالى: ﴿أَقْرَبَ لِلرَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ (٦٩) فاللام متعلقة بالفعل، وتقديمها على الفاعل للمسارعة إلى إدخال الروعة فإن نسبة الاقتراب إليهم من أول الأمر مما يسوؤهم ويورثهم رهبةً وانزعاجاً من المقترّب" (٧٠)، وهكذا نرى - كما يقول جون كوين - أن "الشعر يتميز بأنه (مجاوزه) منتظمة بالعلاقة إلى معدل النثر" (٧١).

لكن هذه المجاوزة لم تكن غريبة عن القوانين النحوية العربية، قال سيبويه:

"يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام" (٧٢)؛ لكن ليس كما يفعل بعض الشعراء المعاصرين الذين يغالون في الخروج عن النظام النحوي، وإنما كانت ميسرة فلم يكن سوى تقديم وتأخير بين مجرورين بالباء المكررة متعاطفين بالواو التي أفادت الاشتراك في الفعل {يرضى} المتعلقين به، وذلك كله للفائدة قال سيبويه: "إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم" (٧٣).

ثم هاهنا في البيت نفسه مشكلة أعقد:

يَرْضَى بِهَا كُلُّ مَنْ كَانَتْ سِرِيرَتُهُ

تَقْوَى إِلَهِهِ وَبِالْأَمْرِ الَّذِي شَرَعُوا

فالمشكلة هي الفصل بين عاملي الفعل يرضى وهما المجروران، من جهة وعطف المظهر {وبالأمر...} على المضمّر {بها} من جهة أخرى، في حين يكون الأصل أن "المعطوف على المتعلّق متعلّق فهو أولى بالتقديم من المعطوف على الاسم المتعلّق به؛ لأن المعطوف على المتعلّق به أجنبي عن المعطوف عليه" (٧٤). والحق أن السر في تأخير المجرور الثاني

وفصله عن الأول بشيء من التعسف هو ما تقتضيه الشروط الجمالية من وزن وقافية وإلا قلنا: {يرضى بها وبالأمر الذي شرعوا كل من كانت سريرته تقوى الإله}، وعندئذ نكون قد خرجنا من الشعر إلى النثر لنكسب لغة التوصيل البسيطة

٢. الجمل الاعتراضية وجمالياتها الانزياحية:

في عينية الزبرقان تقل ظاهرة الاعتراض لكنها غير معدومة؛ لأن الظاهرة الشعرية العمودية بحكم بنائها على نظام تعادل الشطرين، وتحكم القافية والوزن فيهما، تستوجب حضور الاعتراض بقوة، كما في قوله:

ونحر الكوم عُبْطاً في أرومتنا

للنازِلين إذا ما أنزلوا شُبْعوا^(٧٥)

إذ الأصل (ونحر النوق للنازِلين من غير علة لأن ذلك من شيمنا) فقدم وأخر وفصل بحال، لكننا نلاحظ ظاهرة الاعتراض بصورة أقوى في عينية حسان كقوله:

سجّية تلك منهم غير محدثة،

إنّ الخلاق، فاعلم، شرّها البدع

فإنّ في حربهم، فاترك عداوتهم،

شراً يخاض عليه الصاب والسّلع^(٧٦)

كأنهم في الوغى، والموت مكتنع،

أسد ببيشة - في أرساغها فدع^(٧٧)

إن ظاهرة الاعتراض تقدم - إلى جانب المقاصد الإيقاعية والضرورات الشعرية، فيما دلالية، تتمثل فيما تقدمه الجمل الاعتراضية من خدمة للمعنى حين تقوم بشرح المقصد من جهة،

وما تصنعه في النفس من لذة نتيجة تشويقها لما سيأتي بعدها من خبر، فهناك فرق كبير بين أن تقول: {فإنّ في حربهم، فاترك عداوتهم، شراً} وأن تقول {فإنّ في حربهم شراً} إذ سرعة الخبر في الثانية يحرم المتلقي من لذة الانتظار والتشوق، ومن أهدافها زيادة الرد على الخصم، وتقرير الكلام، وتأكيد^(٧٨) وهكذا في بقية الأبيات التي وقع فيها الاعتراض، "فالجملّة المعترضة تارة تكون مؤكدة وتارة تكون مشددة؛ لأنها إما ألا تدل على معنى زائد على ما دل عليه الكلام؛ بل دلت عليه فقط، فهي مؤكدة وإما أن تدل عليه وعلى معنى زائد فهي مشددة" ^(٧٩).

٣. الجمع والتقسيم: من الصيغ الجمالية

التركيبية الجمع مع التقسيم، وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه، أو تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم، كما في البيتين الآتيين:

قومٌ إذا حاربوا ضرّوا عدوّهم

أو حاولوا النّفْعَ في أشْياعِهِمْ نفعوا

سجّيةٌ تلك منهم غير محدثة

إن الخلاق فاعلم شرّها البدع^(٨٠)

ومعنى حاولوا راموا وطلبوا، والأشْياع جمع شيعة - بكسر الشين المعجمة - وهي الأنصار والأتباع، والفرقة تقع على الواحد والاثنتين، والجمع والمذكر والمؤنث، والسجّية الغريزة، وما جُبِل عليه الإنسان، والخلاق جمع خليفة، وهي الطبيعة هنا، والبدع جمع بدعة، وهي الحدّث في الدين بعد الكمال، والمراد بها هنا مستحدثات الأخلاق لا ما هو كالغرائز فيها. والشاهد فيهما القسم الثاني من الجمع مع التقسيم، فإنّه قسّم في البيت الأول صفة الممدوحين إلى ضرر الأعداء، ونفع الأولياء، ثم جمعهما في

البيت الثاني في كونهما سجية.

المبحث الثالث: اختلاف أساس فاعلية عاملي البناء الداخلي في المتناصتين:

يطلق عامل البناء على العنصر الأكثر بروزا وتأثيرا في النص، وقد يكون عامل البناء نوعيا، فيدل على جنس النص الأدبي، كفاعلية الإيقاع في جنس الشعر، وفاعلية الحوار في جنس المسرح، وفاعلية السرد في الجنس القصصي، وفاعلية البرهان في الجنس المقالي، لكن قد تكون فاعلية البناء أسلوبية فتسيطر على النص الشعري دون نص شعري آخر، كالتضاد، أو الموسيقى الداخلية، أو الجمل الإسمية، أو ظاهرة التقديم والتأخير، فتتميز نصا شعريا من نص شعري آخر، وهو المقصود هنا. فما العامل المختلف الفاعل في كل قصيدة من القصيدتين المتناصتين؟ قد نستعجل في الإجابة لنقول باختصار إن كانت القصيدتان متناصتين بعاملين خارجيين متوافقين هما الوزن والقافية، فإن الأمر مختلف بالنسبة لعامل البناء الداخلي، فجاءت إحداها مبنية على التضاد، والثانية بنيت على التوازي، وسنفصل ذلك كما يأتي:

أ. التضاد أساس عامل البناء الداخلي عند حسان^(٨١):

سنرى أن ظاهرة الثنائية الضدية والمفارقات ودلالاتها التناسية في البناء الداخلي لقصيدة حسان، تعد أساسية في البناء، وسنلاحظ أنها تختلف عن فاعلية عامل البناء في قصيدة الزبرقان؛ فقد تكرر التضاد بصورتيه (المقابلة والطباق) في الأبيات ١٨ مرة، مما صنع شعرية مميزة فعلا، بما تحققة من فاعلية دلالية قوية الواضح؛ إذ الأشياء بأضدادها تتضح، ويمكن

ملاحظتها في الأبيات التالية: [٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢]، ثم الأبيات [١٤، ١٥، ١٦، ١٧]، ثم [١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢].

عندما نرجع إلى النسبة المئوية نجد أن عدد الأبيات التي تحتوي على المفارقات هي ١٨ بيتا من مجموع ٢٣ بيتا؛ أي بنسبة ٨١٪ في المائة وهذا يشير، ولا بد، إلى أن الظاهرة موظفة إلى أقصى حد من الطاقة؛ والسبب هو طبيعة الغرض وهو المفاخرة (التناسية) التي تقتضي بطبيعتها القياس على ما عند الخصم من الصفات التي عرضت للمفاضلة بين الطرفين المتبارزين، والعمل على مناقضتها إذا لم تستجب للدين الجديد وثقافته.

ولكن ما نوع التضاد المسيطر على النص؟ وما دوره في القصيدة؟

إن المفارقات والثنائيات الضدية هنا تتكون من (الطباق والمقابلة) وهي مقصودة قصدا؛ لبناء فني جميل جاء ليعبر عن بعد نفسي خطير في حياة الشاعر وفي الموقف الذي يعيشه، وهذه الألوان الضدية المكثفة موزعة كما يأتي:

١- الطباق مثل {ضروا/ نفعوا، سجية/ محدثة، يَزُقْ / أَوْهَى، سباقون / تبع، جهل/ حلم، أَعَقَّ / طَبَعَ، صديق / عَدُوٌّ، سيروا / عوجوا، أجدوا/ رَبَعُوا، نسمو / خشعوا، لا فخرَ / لا خورَ ولا جُرْعَ، لا نَدَبَ / يدبُ، شايع/ فارق، قلبُ / لِسَانُ، إِنْ جَدُوا / أو شمعوا}

٢- المقابلة: مثل: { ولا يَصْنُونُ بِفَضْلِهِمْ، / لا يُصِيبُهُمْ فِي مَطْمَعٍ طَبَعُ

أعطوا البرَّ / مَا وَتَى نَصْرُهُمْ عَنْهُ وَمَا نَزَعُوا
إِنْ قَالَ سَيَرُوا أجدوا /، أَوْ قَالَ عوجوا رَبَعُوا

خُذْ مِنْهُمْ مَا أَتَى عَفْوَا،/ وَلَا يَكُنْ هُمْكَ الْأَمْرَ
الذي مَنَعُوا

لَا فَخْرَ إِنْ أَصَابُوا / وَإِنْ أُصِيبُوا فَلَا خُورٌ
وَلَا جُزْءُ}

فالشاعر حين يقول:

لَا يَرْقُعُ النَّاسُ مَا أَوْهَتْ أَكْفُهُمْ

عند الدِّفاعِ، وَلَا يَوْهُونَ مَا رَقَعُوا

فإنما يرمي إلى أن قومه هم الذين يصنعون
للشعوب مصيرهم كما شاؤوا، فما فككوه لا يمكن
لجهة أن ترممه، وما رمموه لا يمكن لجهة أن
تفككه، ويمكن أن نفهم ذلك من خلال ما تقوم به
الدول القوية إزاء الضعيفة، كما حاولت أمريكا
مع أفغانستان ومع العراق، فالشاعر قد اعتمد
التناثنية الضدية مدعما بأسلوب العكس والتبديل،
"وهو أن يقدم في الكلام أحد جزئيه ثم يؤخر
ويقع على وجوه: منها أن يقع بين طرفي الجملة،
كقول بعضهم: عادات السادات، سادات العادات،
ومنها أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين،
كقوله تعالى: "يخرج الحي من الميت ويخرج
الميت من الحي" (٨٢) ومنه بيت الحماسة:

فرد شعورهن السود بيضاً

ورد وجوههن البيض سوداً" (٨٣)

وقد تكررت هذه الآلية المقتدرة في العينية
بنسبة عالية -كما رأينا- لترفع من فعالية المعنى
كما في الأبيات:

كم من صديقٍ لهم نالوا كرامتهُ

وَمِنْ عَدُوٍّ عَلَيْهِمْ جَاهِدٍ جَدَعُوا

إِنْ قَالَ سَيَرُوا أَجْدُوا السَّيْرَ جَهْدُهُمْ

أَوْ قَالَ عَوْجُوا عَلَيْنَا سَاعَةً، رَبَعُوا

دلالة التضاد:

لا شك أن وظيفة هذا التضاد الذي هيمن
على عينية حسان هي تقوية الفكرة وإيضاحها؛
إذ الأشياء بأضدادها تتضح، وهذا هو الأصل
في الكلمات المتضادة طباقاً أو الجمل المتضادة
مقابلة؛ لأنها تقع موقعي الشئيين اللذين يتحركان
في اتجاهين متعاكسين؛ أي أن أحدهما إيجابي
مثل (نفع+) بالنسبة للموقف، والثاني سلبي
(ضررو-) ولكن كلاهما قد يتحول عن طريق
النفي (لا يضر+) (لا ينفع-) كما في قوله { ولا
يَضُنُّونَ، مَا وَئَى، مَا نَزَعُوا، لَا فَخْرَ، لَا خُورَ لَا
جُزْءُ، لا يجهلون، } على أن ما تحقق من (نفي
السلب) كان يساوي ١٠٠ ÷ ١٠٠ بالنسبة إلى
(نفي الإيجاب) أي تحويل الإيجابي إلى سلبي،
والسبب هو كون الغرض الشعري هو الفخر
الذي يقتضي نفي السلبيات وتأكيد الإيجابيات،
فكيف تتحقق فعالية التضاد؟

يقول جون كوين: "نفترض أن معنا كلمتين
متضادتين ماذا ستكون النتيجة المقيسة على
مستوى التفاضل الدلالي من خلال إحداث تركيب
بينهما؟

لو قيسنا منجزتين فسنجد أنها تعادل الكثافة
وتضاد الاتجاه، والنتيجة النظرية ستكون
لصالح مبدأ التعادل في درجة الصفر، أو
الكلمات المركبتان ستحدد كل منهما الأخرى،
والكثافة الناجمة عن الشحنة التأثيرية ستتماحى
بالتبادل" (٨٤).

بمعنى أن كلمة {نفع+} في الطرف
لإيجابي وكلمة {ضر-} في الطرف السلبي،
ستكون قيمة تركيبهما في صورة الشعر:

{قومٌ إذا حاربوا ضروا عدوهم،

أو حاولوا النَّفْعَ في أشياعِهِمْ نَفَعوا}

وفقا لمبدأ التلاؤم ستتحرك كل من الكلمتين نحو الاتجاه المعاكس والكثافة المتعادلة، والنتيجة ستكون إذن التعادل التقييمي لكليهما؛ لأن {٣- ٣+} = صفر، وإذن فسيحتفظ التركيب {الشعري} بمعناه الإدراكي؛ لكنه سيفقد معناه التأثيري. لأن الجملة الشعرية قد اختزلت إلى بعدها الإشاري فقط، وفقدت معناها التأثيري وشاعريتها^(٨٥).

فهل هذا صحيح؟ في الواقع الأمر ليس كذلك؛ لأن {الكثافة} عندما تلتقي تؤدي إلى الانفجار لا إلى التلاشي؛ أي تصبح قادرة على إضاءة المناطق الغامضة من الجملة الشعرية، فتصنع في النفس ما لا تصنعه العبارة العادية الخالية من التضاد، ويتبين ذلك من كثافة {الطباقي السلبي} الذي يحول الدلالة دائما إلى {الإيجابي}، وقد لاحظنا كيف كان متسقا مع الغرض الشعري وهو {الفخر}، ومنه نستنتج أن "مبدأ التناقض يبدو وكأنه آلية لإعادة الترتيب الذاتي، تهدف إلى إعادة إقامة التوازن الداخلي، ويمكن إذن أن نعد البناء التقابلي هو الجانب اللغوي من مبدأ الانضباط الذاتي، والذي تعد وظيفته الإمساك بتوازن رؤيتنا للعالم"^(٨٦)، وذلك يعني أن العنصر الجمالي في الطباقي هو ما فيه من التلاؤم بينه وبين تداعي الأفكار في الأذهان، باعتبار أن المتقابلات أقرب تخاطرا إلى الأذهان من المتشابهات والمتخالفات^(٨٧). وليس ذلك مما يحول الشعر إلى نثر كما يعتقد جون كوين^(٨٨).

إن التضاد في القصيدة كلها قد تقدمت فيه الصورة الإيجابية التفاؤلية على الصورة السلبية

التشاؤمية، باستثناء أول مظهر من مظاهر التضاد؛ حيث جاء معكوسا {ضروا/ نفعوا}، والسبب هو كون الموقف الذي تم فيه إلقاء القصيدة كان يتطلب إبداء القوة والإيحاء بالقدرة مع محبة السلم والعفو والتسامح، فجاء الترتيب هكذا: {ضروا/ نفعوا، سباقون/ تبع، سجية/ بدعة، يرقع/ أوهى...}، ولعل السر في ذلك كون الشاعر قد تشبع بالقيم الإسلامية التي هي إشراقية بطبيعتها، وإنما تقدم الصورة المفرحة لتحقيق الإيحاء بالخير والأمن مع القوة والقدرة.

إن العنصر الجمالي في التضاد والمفارقات ناجم عما هو فيه من التلاؤم بينه وبين تداعي الأفكار في الأذهان، باعتبار أن المتقابلات أقرب تخاطرا إلى الأذهان من المتشابهات والمتخالفات^(٨٩)؛ ولأن الأشياء بأضدادها تتضح فقد انبجست من خلال الصور المتضادة في القصيدة دلالات قوية، استطاعت أن تلج إلى نفس المتلقي وتؤثر فيه، وإلى عقله وتفتحه في الوقت نفسه؛ مما يتوقع أن يحدث انقلابا جذريا في المفاهيم والتصورات التي كان يحملها المنافس الخطير؛ الذي بسببه سجل الموقف الشعري لحسان بن ثابت بصورته معنى ومبنى كما سبقت الإشارة.

ب . التوازي أساس فاعلية عامل البناء الداخلي عند الزبرقان:

لئن كانت شعرية عينية حسان قد تناصت شكلا مع شعرية الزبرقان، إذ صاغ القصيدة على المبنى الخارجي الذي صاغ به خصمه الزبرقان مقطوعته وزنا وقافية ومطلعا، فإن اعتماد حسان في البناء الداخلي آلية الثنائية الضدية -بناء على الموقف نفسه- يعد ميزة عري منها شعر الزبرقان، التي قامت على آلية التوازي؛ لكن ذلك

لا يقلل من قيمة ظاهرة التوازي؛ التي تميزت بها عينية الزبرقان، لما تحققه من تأكيد للمعنى بصورة غير التي يحققها التضاد، وهو ما سنقف عنده هنا:

فنحن إذا تأملنا قصيدة الزبرقان بدا لنا بناؤها يخلق تشكيلا متوازيا بين الشطرين، بحيث يكون الشطر الثاني معيدا للمعنى الأول، لا مكمل له، كما يتجلى من المطلع:

نحن الكرام فلاحيّ يعادلنا

فيما الملوك وفيما تُنصب البيع^(٩٠)

بحيث تلاحظ أن الشطر الثاني، يقف في صورة الموازي للشطر الأول، فيأتي كما لو أنه يعيد المعنى نفسه، أو قل يعمل في الشطر الثاني على تفسير معنى الشطر الأول.

ويستمر التوازي بالصورة نفسها في البيت الثاني وما بعده كما يأتي:

تلك المكارم حزناها مقارعةً

إذا الكرام على أمثالها اقترعوا

وكم قسرنا من الأحياء كلهم

عند النهاب وفضل الخير يُتبع^(٩١)

ونحن نطعمهم في القحط ما أكلوا

من السديف إذا لم يؤنس القُرْعُ^(٩٢)

ثم ترى الناس تأتينا سرّاتهم

من كلّ أرض هويّا ثم تصطنع^(٩٣)

وننحر الكوم عُبّا في أرومتنا

للنازلين إذا ما أنزلوا شبعوا^(٩٤)

فهي مبنية إلى حد ما على التوازي كما يتجلى في البيت الثاني:

{تلك المكارم حزناها مقارعةً

إذا الكرام على أمثالها اقترعوا}

هذا التوازي الذي مكن المعنى من الترابط القوي حتى ترى الشطر الأول يمهد للثاني، وترى الثاني يتجاوب معه في أقوى صورة إيضاحا وبيانا وتأثيرا عن طريق الإيقاع الجميل الناجم عن التكرار بين لفظي المكارم والكرام والمقارعة واقترعوا. وهو بناء لم يعتمد المعارض إذ دخل النص بذكاء فبناءه على التضاد، لخلق أجواء مناقضة تقتضيها أصول التفكير الجديد، الذي يقدم قيمة مخالفة لما استقر في الجاهلية.

ولو أراد الزبرقان أن يبني قصيدته على المفارقة والتضاد لقال مثلاً:

نحن الملوك فلاحيّ يعادلنا {وغيرنا عبيد هم لنا تبع}

وعلى هذا، في نظري، كان نص حسان أكثر تأثيراً من نص الزبرقان، فحقق بفضل فعالية التضاد ما لم يحققه الزبرقان بفاعلية التوازي.

ليس في قصيدة الزبرقان، على صغرها، جمال المبنى الذي يمنح قصيدة حسان، على طولها، ما تتمتع به من قوة الإحكام وجمال الأداء، وليس فيها ما يعتد به التحليل القائم على المقابلات الضدية والمفارقات العجيبة، نعم فيها ذلك التوازي المعنوي واللفظي بين النحن والآخر، مما يجسد الفخر بالنفس عن طريق الجماعة التي ينتمي إليها؛ ولكن لا شيء سوى ذلك، في الوقت الذي نرى حسانا يبني قصيدته على الثنائية الضدية وضمير الغائب وتكثيف الصور التي تصنع مستوى عالياً من التخيل؛ مما جعل القصيدة تتميز بالموضوعية وتفارق، أو تكاد تفارق، الأنانية والذاتية المفرطة التي نجدها في قصيدة الزبرقان، وذلك كله حقق للقصيدة هدفها من التحبيب للقيم الجيدة القديمة والجديدة، والتكريه للقيم السلبية القديمة.

الخاتمة:

تلك رحلة في رحاب قصيدتين متناصتين؛ بسبب التعارض الذي فرضته لمحة تاريخية بين حسان والزبرقان، تغير فيها وجه الثقافة تغيراً جذرياً متسارعاً؛ أنتج تباعداً في محتويات الأبعاد الشعرية ومقاصدها، لحقته بعض السمات الأسلوبية؛ بسبب التغير العميق في المعتقدات، وحافظ على الشكل التعبيري في التشكيل لا في عامل البناء؛ بسبب عدم تعارضه مع المعطيات الثقافية الجديدة. وقد تجلّى ذلك التناسل في نموذجين من أقوى النماذج التي تصور عصر التحول الثقافي في الجزيرة العربية سميتا بالعينيتين.

القصيدتان أنتجتا في المرحلة الثانية من عهد النبوة الإسلامية، أولاهما للزبرقان بن بدر، وثانيهما لحسان بن ثابت، ولما كانت الثانية رداً معارضاً للأولى فقد اقتضت طبيعة فن المعارضة القائمة على المناقضة العمل بالتحدي التشكيلي والفكري معاً.

أما التحدي التشكيلي فقد تميز بتوحد الوزن والقافية والروي؛ لأنه يمثل تقليداً فنياً في طبيعة المعارضات، وأما التحدي الفكري والثقافي وعامل البناء فقد تميز بطرح عينية حسان لأفكار جديدة، تناقض ما استتب في ثقافة العرب من قيم كانت موضع الافتخار لدى القبائل العربية كما تجلت في عينية الزبرقان، ناقضها حسان بالاعتماد على القيم الجديدة التي أخذت البيئة الثقافية في الجزيرة العربية تؤمن بها، وتعمل على التحول إليها شيئاً فشيئاً، لاسيما في هذه

المرحلة الثانية التي تميزت بها المدينة المنورة، بعد ما حدث من تحول ثقافي في المعتقدات بالبيئة المكية.

ولما كان التناسل بين القصيدتين يستهدف القيم الثقافية الأخلاقية والفكرية بالدرجة الأولى، فقد اعتمد المنهج على مقولة حازم في الشعرية؛ لأنها تنص على أهمية: (قوة الصدق وقوة الشهوة) وأثرهما في قوة التخيل، وانعكاس ذلك على التشكيل الجمالي للقصيدة وأغراضها.

لذلك كان من نتائج البحث إثبات اختلاف القيم والبناء؛ على الرغم من التوافق في الغرض والوزن والقافية، ابتداءً من مطلع القصيدة؛ إذ كان حسان يناقض به مطلع الزبرقان من حيث الافتخار بكون الذوائب، وهم أتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، صاروا أهل فكر واستقامة تبني للناس نموذجاً وسنة تقتدى، إذ (أعطوا نبياً الهدى والبر طاعتهم)، في حين كان الزبرقان يفتخر بقومه (نحن الملوك فلا حيّ يقاربنا) هكذا بقيمة كانت معتبرة؛ لكن تجاوزها الإسلام واستبدل بها المساواة بين الناس كأسنان المشط.

وقد كانت صورة عامل البناء في علاقتها بالمضامين توظف في عينية الزبرقان التوازي الذي سيطر بقوة على بنائها، فجاء نسجها شارحاً، بينما اقتضت المعارضة في عينية حسان عامل (التضاد)؛ بوصفه عامل بناء من أحسن الآليات في المعارضات القائمة على المناقضات، فجاء نسجها معلاً عن طريق التضاد، لذلك كان أكثر إقناعاً للوفد الذي أثنى على شعرية حسان بقوله: (والله لشاعرُهُ أشعر من شاعرنا).

الحواشي

١ - أحمد عثمان رحمانى عميد الدراسات العليا بجامعة الوصل: ولد بباتنة / الجزائر ١٩٥٠، الليسانس من جامعة باتنة ١٩٨٢م ثم من جامعة قسنطينة، دبلوم الدراسات العليا، ١٩٨٤م - - الماجستير ١٩٨٨ بدرجة مشرف جدا مع التوصية بالطبع، دكتوراه الدولة ١٩٩٤ ف بدرجة مشرف جدا.

من مؤلفاته وأبحاثه المنشورة: أولا- الكتب: ومنها؛ مناهج التفسير الموضوعي وعلاقته بالشفاهي : عالم الكتب الحديث: أربد الأردن: ٢٠٠٨، - الجديد في مناهج تفسير الحديث الشريف وتطبيقاته / عالم الكتب الحديث/ أربد الأردن ٢٠١١م، الحقيقة الجوهرية في مشكل الأكثرية والأقلية- دراسة في التفسير الموضوعي ٢٠٠٨ / الأدب الإسلامي: تأصيله، موضوعاته أجناسه: كلية الدراسات دبي ٢٠١٤م / التفسير الموضوعي نظرية وتطبيقا: جامعة باتنة ١٩٩٨ / النقد الإسلامي المعاصر بين النظرية والتطبيق / جزآن / مركز الملك فيصل/ المملكة العربية السعودية/ ٢٠٠٤م كتاب الإعجاز البلاغي في القرآن المجيد ٢٠٢٠م جامعة الوصل، دبي.

ثانيا: ومن البحوث: العلاقة التفاعلية بين المعرفة والسلوك من خلال الحديث النبوي الشريف: ندوة الحديث الشريف دبي سنة ٢٠٠٧م استشراف أسرار تغير الظاهرة الحضارية، من خلال الحديث النبوي الشريف ج الأول / ندوة الحديث الشريف الخامسة بدبي/ ٢٠١١، التفسير الموضوعي التجميعي عند ابن تيمية (٧٢٨هـ) من خلال كتابه: "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان" مجلة آفاق الثقافة والتراث / مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث دبي ٢٠١٥م / تحولات الجدل الثقافي والجمالي عند نزار قباني/ مجلة الدراسات الإسلامية والعربية ع ٥٣ س ٢٠١٧م

٢ - التذكرة الحمدونية المؤلف: محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (المتوفى: ٥٦٢هـ) الناشر: دار صادر، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

٣ - محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية

التناص ص ١٣١، مركز الثقافي العربي / بيروت/ الدار البيضاء، ط٣ / ١٩٩٢م.

٤ - تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين) (١ / ١٩٦) .

٥ - محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص ص ١٣٢، مركز الثقافي العربي / بيروت/ الدار البيضاء، ط٣ / ١٩٩٢م.

٦ - ليندا هتشين، الميثاورائية التاريخية، التناص والمحاكاة الساخرة وخطابات التاريخ: ترجمة السيد إمام/ مجلة فصول ص ١٥٠ المجلد ٢٥ / العدد ٩٨ شتاء ٢٠١٧م الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٧ - تاريخ الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) (صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، المتوفى: ٣٦٩هـ) الناشر: دار التراث - بيروت الطبعة: الثانية - ١٣٨٧ هـ.

٨ - حازم القرطاجني : مناهج البلغاء وسراج الأدباء ص ٧١.

٩ - محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص ص ١٢٨، مركز الثقافي العربي / بيروت/ الدار البيضاء، ط٣ / ١٩٩٢م.

١٠ - الأدب الإسلامي : تأصيله موضوعاته أجناسه ص ٢١٨ / أحمد عثمان رحمانى، سلسلة الكتاب الجامعي، كلية الدراسات الإسلامية والعربية/ دبي/ ط١ س ٢٠١٤م.

١١ - إمتاع الأسماع (٢ / ٣٩): إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع المؤلف: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفى: ٨٤٥هـ) المحقق: محمد عبد الحميد النميسي الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

١٢ - البداية والنهاية ط إحياء التراث (٥ / ٥١): البيع: جمع بيعة، وهي موضع الصلاة.

١٣ - قسرنّا: القسر القهر والغلبة، والنهاية: الاستيلاء على ما عند الآخر قهرا، ومن معانيها الغارة، وفضل الخير: تروى وفضل العز.

١٤ - القرع: السحاب الرقيق والقطع من السحاب. يريد إذا لم تمطرهم السماء فأجدبت أرضهم، السديف: شحم السنام.

١٥ - سراة القوم، السراة: سراة الشيء أعلاه وذروته/ الهوي: الإسراع، نصطنع: نصنع المعروف، وتعني تكلف حسن السميت.

١٦ - الكوم: جمع كوماء، وهي الناقة العظيمة السنام. والعبط: من غير علة، أرومتنا: الكرم متأصل فينا.

١٧ - استقاد: انقاد له بغير قهر.

١٨ - الأدب الإسلامي م س /ص ٢٢٠.

١٩ - في رواية قد شرعوا، الذوائب ج ذؤابة وهي أعلى الشيء أراد علية القوم، فهر: شخص تنسب إليه قريش كلها، إخوتهم: الأنصار.

٢٠ - سريرته: سره: عند ابن هشام: يَرْضَى بِهِمْ كُلُّ مَنْ كَانَتْ سَرِيرَتُهُ ... تَقْوَى إِلَهِهِ وَكُلُّ الْخَيْرِ يَصْطَنِعُ، والتركيب هنا معقد إذ عطف الظاهر على المضمر وهو غير سديد ومثاله في القرآن {تساءلون به والأرحام قال الزمخشري "والجر على عطف الظاهر على المضمر، وليس بسديد؛ لأنَّ الضمير المتصل متصل كاسمه، والجار والمجرور كشيء واحد، فكانا في قولك: (مررت به وزيد) (وهذا غلامه وزيد) شديدي الاتصال، فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبهه العطف على بعض الكلمة، فلم يجز ووجب تكرير العامل، كقولك: (مررت به وبزيد) (وهذا غلامه وغلام زيد) ألا ترى إلى صحة قولك: (رايتك وزيداً) (ومررت بزيد وعمرو) لما لم يقو الاتصال، لأنه لم، وعلم أن مقتضى ظاهر ترتيب نظم الكلام أن يقال: وصدُّ عن سبيل الله وكفر به وصد عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله، فحول مقتضى هذا النظم إلى الصورة التي جاءت الآية عليها ... والداعي إلى هذا الترتيب هو أن يكون نظم الكلام على أسلوب أدق من مقتضى الظاهر وهو الاهتمام بتقديم ما هو أفزع من جرائمهم، فإن الكفر بالله أفزع من الصد عن المسجد الحرام، فكان ترتيب النظم على تقديم الأهم فالأهم، فإن الصد عن سبيل الإسلام يجمع مظالم كثيرة؛ لأنه اعتداء على الناس في ما يختارونه لأنفسهم، وجحد لرسالة رسول الله،".

٢١ - ومعنى حاولوا راموا وطلبوا، والأشباع جمع شبيعة - بكسر الشين المعجمة - وهي الأنصار والأتباع، والفرقة تقع على الواحد والاثنتين، والجمع والمذكر والمؤنث.

٢٢ - والسجية الغريزة، وما جُبِلَ عليه الإنسان، والخلائق جمع خليفة، وهي الطبيعة هنا، والبِدَع جمع بدعة، وهي الحدّث في الدين بعد الكمال، والمراد بها هنا مستحدثات الأخلاق لا ما هو كالغرائز فيها.

٢٣ - يرفع رقع الثوب: رممه). أوهت: بهمة فواو ساكنة فهاء: أضعفت.

٢٤ - هذا البيت في رواية تاريخ دمشق بعد البيت التالي: ولا يضمنون ثم هو هكذا لا يبخلون

إن كان في الناس سباقون بعدهم

فكل سبق لأدنى سبقهم تبع

أكرم بقوم رسول الله شيعتهم

إذا تفرقت الأهواء والشيع.

٢٥ - في رواية ولا يضمنون عن جار بفضلهم * ولا ينالهم في مطعم طبع، يضمنون يبخلون، المولى: الحليف، الطبع الدنس.

٢٦ - جهل: الجهل التسرع والحمق والسهو، ضد حلم والحلم الأناة، ولي فرس للحلم بالحلم ملجم ... ولي فرس للجهل بالجهل مسرج.

٢٧ - أعفة م عفيف، وهو الذي يكف عن الحرام وسؤال الناس، لا يطمعون وفي رواية لا يطبعون: لا يفعلون ما يندسهم، لا يردبهم، لا يصيبهم الطمع فيؤدي بهم إلى الهلاك.

٢٨ - جاهد: مجتهد في عداوته، جدعوا: أذلوا.

٢٩ - ونى: تأخر، نزعوا: مالوا عن الحق، وابتعدوا.

٣٠ - عاج بالمكان: ألم به ونزله، ربعوا: أقاموا.

٣١ - استقاد لهم: خضع وأعطاهم القيادة، أهل الصليب: النصارى، والبيع: م بيعة، مكان تعبد النصارى.

٣٢ - بمعنى لا تقترب مما لم يبيحوه لك.

٣٣ - الصاب والسلع: نوعان من الشجر في عصارتهما مرارة.

٣٤ - الزعانف: أراذل الناس، وأطراف الناس وأتباعهم،

- خشعوا: خافوا.
- ٣٥ - خور: ضعفاء: جزع: خائفون وفي قراءة لا خور ولا جزع.
- ٣٦ - الموت مكتنع: أي دان، البيشة موضع قريب من مكة تكثر فيه الأسود، الأرساغ: المفاصل، الفدع: عوج وميل في المفاصل.
- ٣٧ - نصبنا لقوم حاربناهم، الذرع: ولد البقرة الوحشية. وقيل: إنما يكون ذرعاً إذا قوي على المشي، وجمعه ذرعان.
- ٣٨ - شيعتهم: ناصرهم، والصيغة (أكرم بقوم) صيغة تعجب وهي هنا مناسبة جداً لنهاية القصيدة لأنها تختصر النتيجة.
- ٣٩ - صنع أي صانع حنق.
- ٤٠ - شمعوا: مزحوا أو هزلوا وأصل الشمع: الطرب واللهو.
- ٤١ - مجلة البحوث الإسلامية ٢/ ٤٣٨.
- ٤٢ - جون كوين: النظرية الشعرية ص ٢٠١.
- ٤٣ - صنع أي صانع حنق.
- ٤٤ - آفاق التجديد في الأدب السعودي، ص ١٤٣، جامعة الطائف، كتاب مجلة الجامعة للأدب والتربية، ط ١، ١٤٣٣هـ.
- ٤٥ - الشعر والشعراء ص ٧٥ دار الحديث القاهرة.
- ٤٦ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ص ٨٦ حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني، أبو الحسن (المتوفى: ٦٨٤هـ).
- ٤٧ - حازم: نفسه ص ٨٧.
- ٤٨ - سبابة وسبوبة: سهولة وامتداد واسترسال، وعكسه الجعودة > شعر سبط غير جعد، واللونة: اللين واللدن كل شيء لان من حبلى وعود.
- ٤٩ - منهاج البلغاء ص ٨٦.
- ٥٠ - صبح الأعشى - (ج ١ / ص ٢٨٩).
- ٥١ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - (ج ١ / ص ٩٩) إذ "المتوازن هو أن يراعي في الكلمتين الأخيرتين من القرينتين الوزن مع اختلاف الحرف الأخير منهما، كقوله تعالى: "ونمارق مصفوفة
- وزرابي ميثوثة" نهاية الأرب في فنون الأدب - (ج ٢ / ص ٢٩٨).
- ٥٢ - نقد الشعر - (ج ١ / ص ٦).
- ٥٣ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء م س ص.
- ٥٤ - كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي: ص ٢٧.
- ٥٥ - كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي: ص ٢١.
- ٥٦ - في رواية قد شرعوا، الذوائب ج ذؤابة وهي أعلى الشيء أراد عليّة القوم، فهر: شخص تنسب إليه قريب كلها، إختهم: الأنصار.
- ٥٧ - سراة القوم، السراة: سراة الشيء أعلاه وذروته/ الهوي: الإسراع.
- ٥٨ - الأدب الإسلامي م س ص ٢٣٠.
- ٥٩ - يرفع رقع الثوب: ريمه). أو هت: بهمة فواو ساكنة فهاء: أضعفت.
- ٦٠ - زكريا عبد الرحيم: الأدب العربي في العصر الجاهلي وصدر الإسلام ص ٩٢.
- ٦١ - الإيضاح في علوم البلاغة - (ج ١ / ص ٦٩) إن تعقيب المعاني بالتشبيه لا سيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها، مدحاً كانت أو ذمّاً أو اقتخاراً.
- ٦٢ - الأدب الإسلامي ص ٢٣٣.
- ٦٣ - دلائل الإعجاز ص ١٨٩ مطبعة المدني ١٩٩٢م جدة.
- ٦٤ - نفسه ص ٨٧.
- ٦٥ - ينظر، الجاحظ، الحيوان: ج ٣ ص ١٣٣.
- ٦٦ - صنع أي صانع حنق.
- ٦٧ - دلائل الإعجاز - (ج ١ / ص ٣٠).
- ٦٨ - دلائل الإعجاز - (ج ١ / ص ٣٠).
- ٦٩ - سورة الأنبياء: ١، ﴿أَقْرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١].
- ٧٠ - تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٦ / ٥٣).
- ٧١ - جون كوين ضمن كتاب النظرية الشعرية ص ٢٠٨ ترجمة أحمد درويش.

- ٧٢ - الكتاب - (ج ١ / ص ٥).
- ٧٣ - الكتاب - (ج ١ / ص ٦).
- ٧٤ - التحرير والتنوير (٢ / ٣٢٩).
- ٧٥ - الكوم: جمع كوما، وهي الناقة العظيمة السنام. والعبط: من غير علة، أرومتنا: الكرم متأصل فينا.
- ٧٦ - الصاب والسلع: نوعان من الشجر في عصارتهما مرارة.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- ١ - آفاق التجديد في الأدب السعودي، جامعة الطائف، كتاب مجلة الجامعة للأدب والترية، ط١، ١٤٣٣هـ.
- ٢ - الأدب الإسلامي، تأصيله موضوعاته أجناسه، أحمد عثمان رحمان، سلسلة الكتاب الجامعي، كلية الدراسات الإسلامية والعربية/ دبي/ ط١ س ٢٠١٤م.
- ٢ - إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، أحمد بن علي بن عبد القادر، تقي الدين المقرئزي (المتوفى: ٨٤٥هـ) ت: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٣ - الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني (المتوفى: ٧٣٩هـ) ت: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل - بيروت الطبعة: الثالثة
- ٤ - البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ) تح: علي شيري الناشر: دار إحياء التراث العربي ط: الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٥ - البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله: تح: محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرفة - بيروت، ١٣٩١هـ.
- ٦ - البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها - المؤلف: عبد الرحمن بن حسن الميداني، دار القلم، دمشق، بيروت ط: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٧ - تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف

- ٧٧ - الموت مكتنع: أي دان، البيشة موضع قريب من مكة تكثر فيه الأسود، الأرساغ: المفاصل، الفدع: عوج وميل في المفاصل.
- ٧٨ - البرهان - (ج ٣ / ص ٥٦).
- ٧٩ - البرهان - (ج ٣ / ص ٥٦).
- ٨٠ - معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ١/ص ٢٤٣.
- ٨١ - الأدب الإسلامي ص ٢٢٦ وما بعدها.
- ٨٢ - سورة الروم: ١٩.
- ٨٣ - نهاية الأرب في فنون الأدب - (ج ٢ / ص ٣٠٩).
- ٨٤ - النظرية الشعرية ص ٤٢٢.
- ٨٥ - جون كوين: ضمن كتاب: النظرية الشعرية ص ٤٢٢.
- ٨٦ - جون كوين م س ص ٤٢٦.
- ٨٧ - البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها - (ج ١ / ص ٧٥٢).
- ٨٨ - جون كوين م س ص ٤٢٦.
- ٨٩ - البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها - (ج ١ / ص ٧٥٢).
- ٩٠ - البداية والنهاية ط إحياء التراث (٥ / ٥١): البيع: جمع بيعة، وهي موضع الصلاة.
- ٩١ - قسرننا: القسر القهر والغلبة، والنهاب: الاستيلاء على ما عند الآخر قهراً، ومن معانيها الغارة.
- ٩٢ - القزع: السحاب الرقيق والقطع من السحاب. يريد إذا لم تمطرهم السماء فأجدبت أرضهم، السديف: شحم السنام.

- ١٧- شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (المتوفى: ٣٦٨ هـ)، ت: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي : دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ٢٠٠٨ م.
- ١٨- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء : أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١ هـ): دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٩- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نصر الله بن محمد، ابن الأثير الكاتب (المتوفى ٦٣٧ هـ ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- ٢٠- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي (المتوفى: ٩٦٣ هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب - بيروت.
- ٢١- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني، أبو الحسن (المتوفى: ٦٨٤ هـ)،.
- ٢١- المبتاوراثة التاريخية، التناص والمحاكاة الساخرة وخطابات التاريخ: ليندا هتشين /ترجمة السيد إمام/ مجلة فصول ص ١٥٠ المجلد ٢٥ / العدد ٩٨ شتاء ٢٠١٧ م الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٢٢- نقد الشعر، دامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج (المتوفى: ٣٣٧ هـ): مطبعة الجوائب - قسطنطينية ، ط: الأولى، ١٣٠٢.
- ٢٣- نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م ط: الأولى، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة.
- والمرايطين): إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان ط الأولى: ١٩٦٢.
- ٨- تاريخ الطبري: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠ هـ)، دار التراث - بيروت الطبعة: الثانية - ١٣٨٧ هـ.
- ٩- التحرير والتنوير ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣ هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.
- ١٠- تحليل الخطاب الشعري، استراتيجيات التناص محمد مفتاح، مركز الثقافي العربي / بيروت/ الدار البيضاء، ط٣/ ١٩٩٢ م.
- ١١- التذكرة الحمدونية: محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، بهاء الدين البغدادي (المتوفى: ٥٦٢ هـ): دار صادر، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.
- ١٢- تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢ هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٣- نظرية الشعرية: بناء لغة الشعر/ اللغة العليا جون كوين /ترجمة: أحمد درويش دار غريب القاهرة ٢٠٠٠ م.
- ١٤- جدلية الخفاء والتجلي : كمال أبو ديب، دار العلم للملايين، بيروت ط٣، ١٩٨٤ م.
- ١٥- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: تحقيق شاکر ط المدني جدة ١٩٩٢ م.
- ١٦- الشعر والشعراء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة/ دار الحديث/ القاهرة/ ١٤٢٣ هـ.

الموافقات والمعارضات في تاريخ الأوبئة بين الماضي والحاضر: مرايا الطب والتاريخ والفقه

د. العربي إدناصر
المغرب

الموافقات
والمعارضات
في تاريخ
الأوبئة بين
الماضي
والحاضر:
مرايا الطب
والتاريخ
والفقه

يشكل الابتلاء القسمة العادلة بين سائر الأمم، لكنها تتفاوت في طرائق التعامل معه في وجوه البحث عن مخرج يحد من ثقله المعنوي، أو يرفع كلفته المادية، والأمراض حالة من الحالات التي ينغرز فيها الابتلاء، فيعطل الطاقات ويعدم الحاجات ويعاند الرغبات، والأمراض الجماعية أشد فتكا بالنوع الإنساني؛ لأنها تصيب المجموع وتنيخ بكلكها على المدن والقرى، فتجعلها قطعاً طائشة على المياه، لا تصمد في وجه الموج العارم، فتتناذرها في المحيط المتلاطم.

وقد عرف المجتمع الإسلامي كبقية المجتمعات في العالم قديماً وحديثاً انتشار أوبئة فتاكة ومرعبة، أمام ضعف تفسير هذه الأمراض المعدية الهائلة، وقلة الخبرة الطبية التي تسعف في تطويق هذه الآفات، وقد اختلفت أنظار العلماء وأصحاب الخبرة في النظر إلى هذه الأوبئة وخصوصاً مرض الطاعون، بين حائر مذبر وحاذق مقبل، وبين أصحاب الفهم الغيبي المفضي إلى التسليم للقدر، وبين أصحاب الفهم العقلي الممضي إلى الأخذ بالأسباب.

وهذه الكتابات مادة علمية غزيرة تكشف عن حساسية هذا الموضوع، وأنه أرق علماء كل عصر؛ لأن المرض محير للعقول وفتاك بالمهج، وهي دليل على أن الحركة العلمية مواكبة للنوازل والحوادث التي تنزل بساحة الخلق.

أهمية البحث:

صور المطابقات والمفارقات في نواحي التعامل مع النوازل الصحية، من أجل الخلوص إلى طبيعة التفكير في الأزمات عبر الأزمنة المختلفة، واستجلاء جوانب من التاريخ الاجتماعي والثقافي والعلمي للأمم في علاقاتها، منذ عهد الحروب البيئية إلى عصر الحروب البيولوجية.

تنبع أهمية هذا البحث في راهنيته وصلته بمشكل العالم بصدد أزمة كوفيد ١٩، من خلال تحصيل مقارنة بين الماضي والحاضر فيما يتعلق بتاريخ الأوبئة، من حيث رصد مختلف

خطة البحث:

سوف نقارب هذا الموضوع من خلال خطة تتوزع إلى مقدمة أشرنا فيها إلى آفة الابتلاءات التي تشمل الأمم والحضارات بفعل نزول الأوبئة الفتاكة والتي تستعصي على الحل، وأعقبناها بفقرة عن أهمية البحث وراهنيتة، وفقرة أخرى عن خطة البحث. ثم فصلنا الموضوع إلى أربعة مباحث؛ حيث تناولنا في المبحث الأول الطب العربي وأخلاق العناية لما كان قبلة البحث العلمي في زمانه، ثم عطفنا في المبحث الثاني على الطب العربي ومشكلة الأوبئة في سياق التفاعل الحضاري؛ حيث كانت المعرفة سبيلا للتعاون والحوار بين الأمم عند احتدام المشكلات، وفي المبحث الثالث سُقنا قصة ابن الخطيب مع الطاعون باعتباره حالة فريدة جمعت بين الفقه والطب والتاريخ، وفي المبحث الأخير أتينا بشيء من ما وقع من أوبئة في بلاد المغرب، فختمنا بخلاصة مركزة عن صور من الموافقات والمعارضات في تاريخ الأوبئة بين الماضي والحاضر.

المبحث الأول: الطب العربي وأخلاق العناية

في القرن الرابع عشر الميلادي عرف العالم جائحة كبيرة شلت حركته وأبادت نوعه وأدخلته في منطقة الرعب زهاء قرنين أو أكثر، وخلال هذه اللحظة التاريخية كان العالم محتاجا أكثر إلى فتوى طبية أو إلى لقاح يشفي علة المصابين بالطاعون، فقد كانت أفواج الموتى تسقط جراء الإصابة بهذا الوباء الغريب، وما كانت بيد الأوروبيين وصفا طبية لمعالجة ضحاياه، فكانت

أمم العالم متطلعة إلى المنقذ الذي يرفع عنها هذا العبء.

في هذا الزمن العصيب كانت أعمال الأطباء العرب والمسلمين في أوج عطائها، وكان الطب عملة رائجة في مدن العالم الإسلامي، إذ نشطت المستشفيات ودعم الخلفاء والأمراء هذه المؤسسات الطبية، وأنفقوا على أعمال الأطباء تشجيعا لهممهم، حتى نقلت خبرات اليونان في هذا العلم إلى العرب، وترجموها ونقحوها وصارت أعز ما يطلب في حينها.

ظهرت حركة طبية وعلمية تزعمها كوكبة من كبار الأطباء، الذين أبدعوا نظريات وأنجزوا تجارب في تخصصهم الطبي، وكتبوا كتباً وموسوعات في أنواع الأمراض والعلاجات، فكان التسابق إلى تحقيق اختراعات علمية لسان تلك المرحلة، وهو ما ترشح من أعمال كل من الرازي والفارابي وابن سينا، وغيرهم من مشاهير الطب العربي، الذين ورثوا ميراث جالينوس وأبقراط وأرسطو وغيرهم من عمالقة الطب^(١).

وفي هذه المرحلة الحاسمة كتب الفارابي أن "الفضيلة الفكرية هي التي يقدر بها الإنسان على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة للأمم أو لأمة أو لمدينة عند وارد مشترك"^(٢).

والوارد الذي ورد وشغل بال العالم حينئذ هو الطاعون، الذي ظل لغزا علميا لقرون، وظل أسير تفسيرات غيبية دينية أو فيزيائية، تكرر حالة الفزع الأكبر وتشل حركة الإنسان والطبيعة والعمران، فاحتاج العالم إلى وصفا طبية عاجلة

وناجعة تعيد النعم وتبيد النقم؛ لأنه ما نزل داء إلا وله دواء، لكن السبيل إليه محتاج إلى نظر وتجربة وجهد، ثم لابد من فسح المجال للطبيب المختص في ممارسته لمهنته بدون عراقيل، بما يعني أنه هو المؤهل في البت في هذه الآفات التي تتصل بتخصصه، والتأويلات الجانبية يجب أن تكون معضدة للقول الطبي لا أن تشوش عليه.

في هذا الصدد يقول ابن رشد وهو يرد على بعض المتأولة في العقائد المشوشين على الجمهور، ممثلاً بالذين يشوشون بدورهم على عمل الطبيب: "ومثال مقصد هؤلاء مع مقصد الشارع مثال من قصد إلى طبيب ماهر قصد إلى حفظ صحة جميع الناس وإزالة الأمراض عنهم بأن وضع لهم أقاويل مشتركة التصديق في وجوب استعمال الأشياء التي تحفظ صحتهم وتزيل أمراضهم وتجنب أضرارها، إذ لم يمكنه فيهم أن يصير جميعهم أطباء؛ لأن الذي يعلم الأشياء الحافظة للصحة والمزيلة للمرض بالطرق البرهانية هو الطبيب. فتصدى هذا إلى الناس وقال لهم: أن هذه الطرق التي وضعها لكم هذا الطبيب ليست بحق، وشرع في إبطالها حتى بطلت عندهم. أو قال: أن لها تأويلات، فلم يفهموها ولا وقع لهم من قبلها تصديق في العمل. أفترى الناس الذين حالهم هذه الحال يفعلون شيئاً من الأشياء النافعة في حفظ الصحة وإزالة المرض؟ أو يقدر هو لا على استعمالها معهم ولا هم يستعملونها، فيشملهم الهلاك. هذا إن صرح لهم بتأويلات صحيحة في تلك الأشياء لكونهم لا يفهمون ذلك التأويل، فضلاً أن صرح لهم بتأويلات فاسدة؛ لأنه لا يؤول بهم الأمر إلى أن لا يروا أن ههنا صحة يجب أن تحفظ ولا مرضاً

يجب أن يزال، فضلاً عن أن يروا أن ههنا أشياء تحفظ الصحة وتزيل المرض. وهذه هي حال من يصرح بالتأويل للجمهور ولمن ليس هو بأهل له مع الشرع. ولذلك هو مفسد له وصاد عنه. والصاد عن الشرع كافر" (٣)

وكأن ابن رشد يريد توضيح قضية التعرض للفتوى والخوض في أمور عامة، بدون سند علمي ولا ملكة خاصة، بما يؤدي إلى إثارة البلبلة وإيقاع الشكوك والإضرار بالاستقرار المجتمعي؛ لأن "العالم بما هو عالم إنما قصده طلب الحق لا إيقاع الشكوك وتحيير العقول" (٤).

والمسألة وما فيها أن التخصص مبدأ في العلم، وأن لكل علم علمائه وحذاقته، ومن رام التطبيق فلا بد له من أن يأتيه من بابه، ومن رام التحقيق في أي علم يجب عليه أن ينظر في مظانه ويقلب النظر في مداركه، ومع ذلك فالعلوم تتكامل وتتلاقح وتتفاعل؛ لأنها تلتقي في إفادة النوع الإنساني، وتطرق باب سعادته بوسائل شتى وبطرائق معلومة، فالتخصص إذن لا يلغي التكامل، وهكذا مثلاً ينسجم طب الأبدان مع فقه النفوس، إذ كلاهما يقع على غاية تحصيل منفعة خاصة في هذا النوع.

ويتضح هذا الأمر بالعودة إلى ابن رشد حين يقول: "الشرع يصلح النفوس والطب يصلح الأبدان، ... وذلك أن نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان نسبة الشارع إلى صحة الأنفس، أعني أن الطبيب هو الذي يطلب أن يحفظ صحة الأبدان إذا وجدت، ويستتردها إذا عدمت، والشارع هو الذي يبتغي هذا في صحة الأنفس، وهذه الصحة هي المسماة بالتقوى" (٥).

والجدل في مسألة الطاعون الهائل النازل ليس مباحكة فارغة، بل لأن كل فرع من العلو يدعي صلتة بالمرض، ويريد تقديم ما لديه من تحقيق ليفيد به العالم المترنح تحت وطأة الفتك، وإذا مر معنا كيف يفضي الطبيب والفقيه إلى عالم الإنسان كل من جهته، فيقدم الطبيب على إصلاح البدن، بينما يعكف الفقيه على تأديب النفس واستخراج أدرانها، فلا بد أن تعوز هذا النوع حاجات أخرى من جهة المخالطة مع أقرانه من بني جنسه، وفيما يتعلق بالتمدن والتحضر؛ لأن الإنسان كما يقال مدني بطبعه، وهو ميّال إلى مشاركة من على شاكلته في العيش المستطاب.

فالنوع الإنساني إذاً محتاج إلى صانع آخر وماهر آخر يغدق عليه أسباب الفضيلة والسعادة والكرامة، وهذا الصانع هو من قبيل طبيب آخر وهو طبيب المدن والحوضر والوطن، وهو السياسي والمدير الذي يجري مقاليد الحكم على سنن أهل العدل والمدنية الفاضلة.

وعلى لسان الفارابي لا بد من مستخرج لهذا العيش الكريم؛ أي لا بد من حكيم المدن يوازي حكيم البدن، فكلاهما مطلوب وعمله يكمل عمل الآخر، إذ "المستخرج والمستنبط للمتوسط والمعتدل في الأغذية والأدوية، على أي نحو كان هو الطبيب، والصناعة التي يستخرج بها ذلك هي الطب. والمستنبط للمتوسط والمعتدل في الأخلاق والأفعال هو مدبر المدن والملك، والصناعة التي يستخرج بها ذلك هي الصناعة المدنية والمهنة الملكية"^(١).

ويشابه الطبيب الملك في ملكاتهما ووظائفهما، في كون خدماتهما تجري على مبدأ الانسجام

في تحقيق أهداف أجزاء وأعضاء ما يقع عليه الإصلاح أو التطبيب، فرعاية البدن على الجملة يكون بالتوازن بين أعضائه، فالأدوية يراعى في تقديمها عدم إضرارها بجهة مقابل نفعها في جهة أخرى؛ لأن الغاية هو رفع علة البدن، لا تأجيلها أو نقلها من جهة إلى أخرى.

وبالقياس الطردي مع حالتنا المعاصرة ومع جائحة "كورونا- كوفيد ١٩"، فعلاجه مثلاً بالأدوية (الكلوروكين مثلاً) ينبغي أن يكون مفعولها غير ذي تأثير سلبي على أجزاء أخرى من الجسم، سواء تعلق الأمر بالجهاز النفسي أو بالأعضاء، وهو أمر مثار نقاش في مقترحات الأدوية التي يتم تداولها في العالم، بحيث يخشى من تعميم بعضها أن يكون لها تأثير مضر على الجسد، مما يثير الشكوك في فعاليتها ومدى مناسبتها لتفعيل ذلك الدواء.

وكذلك ينبغي أن تكون القرارات التي تقوم بها الدول والحكومات مراعية لهذا التوازن في جسم المجتمع، من خلال الأخذ بعين الاعتبار التوازنات الماكرواقتصادية والتكلفة الاجتماعية مقابل الإجراءات الصحية المتخذة، من قبيل فرض الحجر الصحي الذي قد لا يناسب التكلفة الاقتصادية، في ضياع الاستثمارات وتوقف عجلة الاقتصاد والتجارة، وتوقف السياحة، وتسريح العمال والموظفين، وغيرها، أو لا يناسب كذلك الجانب الاجتماعي فيما يتعلق بالأمن النفسي للمحتجزين في البيوت، بما يزيد من حالات الاكتئاب والعنف الأسري بين الأزواج أو بين الآباء والأبناء، أو الانتحار، أو السمّة وقلة الحركة، وغيرها.

وهذا الأمر تنبه إليه الفارابي بطريقة عجيبة وملخصة، حين قال: "كما أن الطبيب إنما يعالج كل عضو يعتل بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به، بأن يعالجه علاجاً يفيد به صحة ينتفع بها في جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به، كذلك مدبر المدينة ينبغي أن يدبر أمر كل جزء من أجزاء المدينة، كان جزءاً صغيراً مثل إنسان واحد أو كبيراً مثل منزل واحد، ويعالجه ويفيد الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى جزء من سائر أجزاء المدينة"^(٧).

وهذه التدابير الاحترازية التي تحدث عنها الأطباء العرب الذين هم في جملة الفلاسفة والحكماء، الهدف منها إيلاء العناية بالمدينة وتحقيق شروط التمدن الفاضل، لكيلا تؤثر الأمراض والعشوائية إلى إحداث الخلل في هذه المدن التي طمح فيها الفلاسفة الأطباء.

ولأن السياسة المدنية الراشدة تقتضي تعزيز كافة الشروط الأخلاقية والمدنية المفضية إلى تجويد الحياة المشتركة بين الناس، إذ إن مرض الأبدان هو صورة ما عن مرض الأوطان، فكلاهما محتاج إلى تطبيب وعلاج، حتى لا يتسرب إليه المرض الذي يحدث الخلل في وظيفته.

وهذه العناية من قبل الأطباء ليست فقط أفكار فلسفية مجردة عن التجربة، بقدر ما هي مستخلصات تجارب وأعمال ميدانية أجراها هؤلاء الأطباء، حتى تحصل لديهم العلم بحيثياتها، فالأمراض المستعصية التي تنزل بالمجتمع تفاعل مع الأطباء واجتهدوا في فهمها وفي إيجاد

العلاجات المناسبة لها، وحتى الأمراض الوبائية التي شكلت مصدر قلق لجمهرة الأطباء في العالم، صارت محل درس وتشخيص عند هؤلاء الأطباء العرب المتمرسين.

فابن سينا والفارابي والرازي زيادة على خلفيته الفلسفية واشتغالهم بالحكمة، فهم أطباء ممارسون ومجتهدون؛ حيث أفضت أبحاثهم إلى توفير جملة من اللقاحات والعلاجات والتدابير التي تتصل بهذه الأمراض الوبائية المعدية.

ففي ظل النقاش المحتد بخصوص انتقال العدوى في بعض الأمراض، استبق أبو بكر الرازي مثلاً إلى تأكيد مسألة العدوى وإثباتها نظرية علمية، وتحدث عنها وعن الإجراءات الخاصة بتلافيتها، من مغادرة أماكن انتشارها واتخاذ الأماكن العالية حيث لا تستقر العفونة، وفي هذا الصدد "ينبغي أن يفر من البلاد التي يقع فيها الطاعون والموتان، فإن كان منزلاً أو عسكرياً فليكن الموضع في علو وفوق الريح"^(٨).

ثم تحدث الرازي عن بعض الأمراض التي أثبت أنها تنتقل بالعدوى، وحدد أسباب تعاديتها إما بالريح أو النتوءة، وأشار حينها إلى ضرورة اتخاذ التباعد الجسماني بين المصابين وغيرهم وتفاذي المخالطة بينهم، كما أشار إلى أن ضيق المنازل وعدم الفسح في المساكن وغيرها مفض إلى انتشار الوباء، فقال متحدثاً عن كل ذلك: "ومما يعدي الجذام والجرب والحمى الوبائية والسل والنقرس إذا جلس مع أصحابها في البيوت الضيقة وعلى الريح، والرمد بما أعدى بالنظر إليه، والقروح الكثيرة الرديئة ربما أعدت، وبالجملة فكل علة لها نتن وريح فليبتاعد

عن صاحبها أو يجلس منه فوق الريح" (٩).

كما يؤكد الرازي في بعض الأوبئة أن يتحرى فيها المريض أو المعافى قبل المرض، أن يتقضى الإجهاد البدني والإمساك عن الأكل وحرارة الشمس؛ لأن كل ذلك يساعد على التقاط الجسم للمرض؛ لأن الوباء يحدث في نظره في آخر الصيف وفي آخر الخريف، ولذلك "وليحذر التعب والجماع ... ويحذر التعرض للشمس والصوم والمدافعة بالجوع والعطش ويلزم القيلولة في الأماكن الباردة" (١٠).

وقد أفاض الرازي في وصف جملة هذه الوسائل الوقائية التي تساعد على التخلص من المرض، منها ما يتعلق بأنصاف المأكولات التي ينهى عن قربانها مثل اللحوم والحلويات، ومنها ما يتعلق بالحركة كمنع الإجهاد والصوم، ومنها ما يتعلق بالمناخ كالجلوس في الأماكن الحارة، وغيرها من الاحترازمات التي أملاها الرازي في الاحتياط من المرض، بل إنه نبّه على جملة إجراءات تتخذها الحامل والنفساء، حتى لا تتأذى صحتها ولا يتأذى من وراءها جنينها، وتعرض أيضا للتدابير الحامية للمولود بعد ولادته، ثم أفاض في تدابير الصبيان والكهول والشيوخ.

وفي إطار الحديث عن مشكلة العدوى وطرائق الوقاية منها، هناك من الأطباء من تحدث عن المسافة الصحية التي ينبغي أخذها عند مخالطة المصابين بالأوبئة، وهي مسافة أقرب إلى ما تحدث عنه العلم الحديث ما بين المتر وثلاثة أمتار، وهي بالتقريب المسافة التي تنبّه إليها "إبراهيم عبد الرحمن الأزرق" في قدر الرمح،

حين قال: "وينبغي للإنسان اجتناب الأمراض المعدية بواسطة الهواء إلى مجالسة أصحابها كالجدام والجدوى والرمد والسل، فليحذر القرب من أصحابها وليتباعده عنهم إلى ما فوق الرمح إلى ما بعد عنهم" (١١).

وكل هذه المحاذير والإرشادات التي توسع فيها الأطباء كالرازي والفارابي وابن سينا تؤكد على خبرة هؤلاء في الطب التجريبي وليس فقط النظري، وتدلل على توصل العلم إلى تدابير احترازية بشأن المرض الأسود أو الطاعون الذي أربك الجسم الطبي حينئذ، ولكن الطب العربي توصل إلى إنجازات مبهرة في هذا المجال واستطاع أن يقدم حلولاً متطورة لأمراض مستعصية.

وإذا كنا تحدثنا عن صنف الأطباء الفلاسفة الذين مزجوا علومهم النظرية مع العملية، فإن ثمة صنفاً آخر له دراية بالتاريخ والفقه والقضاء والسياسة مع شغفه بعلوم الطب والحكماء، من أمثال ابن خلدون الذي كانت مقدمته الشهيرة نتيجة عزلته من جراء استحكام مرض الطاعون في بلده وقتلت أبويه وكثيراً من شيوخه، وخلاصة ما تأمره من أمر العمران والدول والأقوام، وما حصل له من نكبات ومحن مع السلطة وأعيانها.

فلاين خلدون إشارات خاطفة في كتابه المقدمة؛ حيث تحدث عن الوباء والغلاء باعتبارهما عاملين متلازمين وأنهما من علامات أفول الدولة، وأن ظهورهما مؤذن بقرب تهارج الخلق وفوات العمران؛ لأن المجاعة والمرض كما تضران بالإنسان في بدنه، فإنها يكون ضررها

أكبر في جسمه المجتمعي، فتتداعى لهما الدولة بالانهيار التام.

ويرصد المؤرخ ابن خلدون طريق انتقال العدوى بالوباء وكيف يصيب الجسم، ويبين كيف يقع ذلك على العمران، وبخاصة عند ازدحام المدن والحوضر، وحين تَقَلُّ وسائل النظافة ويتكدس الناس ومسالحتهم في الأماكن، فحينَ تحدثَ عن أكثر ما يسبب في المَوْتان ذكر منه: "وقوع الوباء، وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة، وإذا فسد الهواء وهو غذاء الروح الحيواني ومُلايسه دائما فيسري الفساد إلى مزاجه، فإن كان الفساد قويا وقع المرض في الرئة، وهذه هي الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة. وإن كان الفساد دون القوي والكثير فيكثر العفن ويتضاعف، فتكثر الحميات في الأمزجة وتمرض الأبدان وتهلك"^(١٢).

فهنا إشارة من ابن خلدون إلى ما لطبيعة العمران على الإجمال في انتشار الأوبئة وسرعة انتقالها بين الخلق، وقد كانت الأسواق دوما محلا لهذا الاختلال الكبير، ولعل ما حدث في الصين في علاقته مع فيروس كورونا خير دليل على ما تنبأ له ابن خلدون.

وموضوع الأسواق والطرقا هو باب من الأبواب الفقهية التي نالت اهتمام الفقهاء في كتبهم، لاسيما فيما يتعلق بوظيفة الحسبة، وهو ما نجده عند "الشيزري"، في حديثه عن دور المحتسب في ضبط الأسواق والطرقا وفرض النظام فيها، وتوفير كل أشكال السلامة الصحية، التي من شأنها أن تؤثر في جمالية ووظيفة

الأسواق والأحياء، التي هي موطن ازدهام الأهواء والمصالح ونشوء المفاسد والأمراض.

فمن التدابير التي ذكرها قوله: "وأما الطرقا ودروب المحلات، فلا يجوز لأحد إخراج جداره ولا دكانه فيها إلى الممر المعهود، وكذلك كل ما فيه أذية وإضرار على السالكين، كالميازيب الظاهرة من الحيطان في زمن الشتاء، ومجاري الأوساخ الخارجية من الدور في زمن الصيف إلى وسط الطريق، بل يأمر المحتسب أصحاب الميازيب أن يجعلوا عوضها مسيلا محفورا في الحائط مكلسا، يجري فيه ماء السطح، وكل من كان في داره مخرج للوسخ على الطريق، فإنه يكلفه سده في الطريق، ويحفر له في الدر حفرة يجتمع إليها"^(١٣).

وهذا التدبير -ولا شك- هو جزء من سلسلة التدابير التي تحمي الفضاء المشترك من جور واعتداء أصحاب المصالح، وتعين على ترسيخ ثقافة التعاون من أجل توفير مناخ سليم في العيش، وحماية الجوار من ويلات البوائق، مما يفضي إلى الاعتداء على النوع الإنساني والحيواني، فضلا عن جملة أركان البيئة من ماء وتراب وهواء.

ويُعظم خطرُ الاختلال في هذه المقادير في مساكن الازدحام وحيث يكثر الخلق وتَقَلُّ ذات اليد، ولابن الخطيب -المؤرخ والطبيب- إشارة خاطفة تفيد استحكام الوباء في موطن أهل الشطف، ويعلل ذلك بأمور ذكرها، ومنها: "إمكان المباشرة لمظانه من المرضى والجنائز، والأثواب والآلات، ومنها ضيق المساكن، والتراكم، وسوء التدبير وعدم التحفظ، وقلة

التيقظ لفشو الجهل، وعدم العلم بهذه الأمور في طبقات اللّيف"^(١٤).

فإذا اجتمعت عوامل اجتماعية وثقافية وعمرانية فعندها يجد الوباء مناخه المناسب، لكي يحصد الأرواح وتتشكل منه بؤر وبائية تصيب العائلات والأحياء والمدن، فوعي الأهالي مفيد في كبح جماح المرض والتقليل من حدته، وما المشاركة الجماعية في دفن المصابين، والتعود في زيارتهم، ومشاركتهم الطعام والمصافحة والحديث، كلها أسباب فاعلة إذا أضيف إليها الاكتظاظ في المساكن والأحياء، وغياب حس المبادعة الجسمانية بين الخلق، بما يؤدي إلى فشو المرض وكثرة الموتان بين الخلق.

وهنا تظهر أهمية التهيئة العمرانية للمدن والأحياء، في جانب توفير مساحات خضراء، عبارة عن رئة تتنفس منها الأحياء وتشكل فضاء منه يدخل الهواء النقي، كما يكتسي الفسح في الشوارع والأحياء أهمية بالغة في دورة الهواء، وفي دفع النتونة إلى أبعد مكان عن المساكن، وفي دخول أشعة الشمس إلى العتمة والمضايق والمساكن.

ولتفادي هذا الوباء يقول ابن خلدون: "ولهذا تبين في موضعه من الحكمة أن تخلل الخلاء والفقر بين العمران ضروري؛ ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن بمخالطة الحيوانات ويأتي بالهواء الصحيح. ولهذا أيضا فإن الموتان يكون في المدن الموفورة العمران أكثر من غيرها بكثير"^(١٥).

إذن فالنخطيط العمراني والهندسة البيئية أمران متلازمان في الاجتماع والعمران البشري؛

لأن إنشاء المدن يعرض له من الأمراض والآفات ما يجيء من سوء التدبير والنخطيط؛ لأن طبيعة التفكير تؤثر في طبيعة العيش، فكثرة الرطوبات والازدحامات تؤذن بكثرة الأمراض النفسية وأمراض التنفس.

المبحث الثاني: الطب العربي ومشكلة الأوبئة في سياق التفاعل الحضاري

هناك مشكلة تاريخية وعلمية تثير دوما قلقا في أوساط المثقفين والمؤرخين، وهي إشكالية التلاقح الحضاري، أو مسألة التمرکز الحضاري، التي تناقش قضية الأسبقية العلمية في بعض الاختراعات، ومدى سلامة نسبتها لأمة دون أخرى، أو في عزو براءة الاختراع لأمة كانت فقط متلقية لا مبتكرة.

والطب من المهن التي أثارت هذا النوع من النقاش، إذ أن هذا الفن هو في المحصلة هو نتاج تراكم في أزمان متعددة وفي سياقات حضارية مختلفة، لكن يحصل فيها التلاقح والتنقيح والتفاعل، فالنظرية الواحدة تمر عبر مراحل، من شخص إلى آخر ومن حضارة إلى أخرى، إلى أن يستتم لها أمرها وغايتها في طور ما.

وفي إطار وضع هذه الإشكالية في مرحلة زمنية معينة، وبالارتباط مع صلة العرب مع الغرب في موضوع الطب، من حيث علاقات الوفادة والإفادة بين المكونين الحضاريين، توجد نظرية تدعي أن ظهور الطب وانتشاره في الأوساط الغربية خلال القرن الثاني عشر الميلادي ارتبط بنشوب الحروب الصليبية، التي أوقد نار الطلب والبحث في هذا الفن من قبل علمائها، لكن هذه النظرية لا تستقيم من الناحية

التاريخية، التي تثبت عكس ذلك وتحيل هذه المسألة على وقائع أخرى كان لها السبب في بعث هذا العلم في أوروبا.

ومن باب "وشهد شاهد على أهلها" ينتقد غوستاف لوبون هذا الزعم، مُبدِياً نظرية أخرى تفسر هذا التحول وتدل على التداخل الحضاري بين الأمم، وحسب لوبون "لم تكن الحروب الصليبية سببا في إدخال العلوم إلى أوربة كما يُردد على العموم، وإنما دخلت العلوم أوربة من إسبانيا وصقلية وإيطاليا، وذلك أن مكتبا للمترجمين في طُليلة بدأ منذ سنة ١١٣٠ م ينقل أهم كتب العرب إلى اللغة اللاتينية تحت رعاية رئيس الأساقفة ريمون، وأن أعماله في الترجمة كللت بالنجاح ما بدا للعرب بها عالم جديد، ولم يتوان الغرب في أمر هذه الترجمة في القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر من الميلاد، ولم يقتصر الغرب على ترجمة مؤلفات علماء العرب، كالرازي وأبي القاسم وابن سينا وابن رشد على اللغة اللاتينية، بل نقلت إليها أيضا كتب علماء اليونان، التي كان المسلمون قد ترجموها إلى لغتهم الخاصة ككتب جالينوس وبقرات وأفلاطون وأرسطو وأقليدس وأرشميدس وبطليموس..."^(١٦).

ومن الدلائل التي يمكن تقديمها في هذه المطارحة الحضارية، ما يتم الحديث عنه الآن في الأوساط الطبية، وهو الحجر الصحي والعزل الطبي والتباعد الجسماني، وغيرها من المفاهيم التي تدخل في طرائق الوقاية والأمن الصحي، لاسيما بين جانب المصابين وجانب المتعافين.

وفي هذا الإطار ينسب إلى ابن سينا أنه هو

من اكتشف الحجر الصحي وطبقه، وقد أورد في كتابه "القانون في الطب" عبارة في مسائل الحمى والفصد، ما يشير إلى ذلك حين قال: "وإذا وجب أن يفصد في الحمى، فلا يلتفت إلى ما يقال إنه لا سبيل إليه بعد الرابع، فسبيل إليه إن وجب ولو بعد الأربعين"^(١٧).

وفكرة العزل مدة أربعين يوما التي ظهرت في كتابات الأطباء العرب، وذكرها ابن سينا ونسب ذلك إلى الطبيب جالينوس، هذه المدة الأربعينية يقال إنها انتقلت إلى أوروبا وإلى إيطاليا بالخصوص، وصارت هي مدة للحجر الصحي خلال انتشار عدوى الطاعون، وتسمى أيضا بالكَرْنَتينا أو QUARANTINE وهي وسيلة لعزل المرضى المصابين بالأمراض المعدية مدة معينة، حتى لا ينقلون المرض بالعدوى إلى الآخرين غير المصابين.

وإذا كانت العدوى هي ناقلة الأمراض وحاملة الوباء من شخص إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، فإن حصول المرض في الهواء مؤذن بإمكانية وقوعه في الأبدان بالتَّبَع، جراء حاجة الإنسان إلى استنشاق الهواء وإدخاله إلى الرئتين، ومن ثم يحصل أن يلج هذا الهواء العكر إلى الداخل فيصيبه بالعدوى، فينتشر المرض في كافة الجسد، إلى أن ينتقل من جسد إلى آخر، ومن مجموعة أجساد إلى أخرى، حتى يعم الوباء الفتاك.

وقد تنبه العلماء الأقدمون إلى هذا السر، فتحدث ابن سينا عن عفونة الهواء الذي ينقل العدوى، قال أبو علي: "أما الوباء فهو عفونة الهواء، وذلك إذا خالط أبخرة رديئة أو طيبة، لكنها بقيت ولم تفرقها الرياح حتى تعذب، وذلك

أن الإنسان أحوج إلى الاستنشاق منه إلى سائر مواد بدنه ثم له مورد الاستنشاق على معدن حياته، فبالحري أن يكون نكاية الوباء هي إفساد مزاج القلب والروح الحيواني" (١٨).

وفكر عفونة الهواء وتنقل الوباء من خلاله، وانتشار العدوى بالطاعون من شخص إلى آخر ومن مكان إلى آخر، هو الذي جعل إيطاليا وبعد كارثة الطاعون الأولى في أوروبا عام ١٣٤٧ م أن تستخدم نظام الحجر الصحي في الشمال بداية عام ١٤٥٠ لحد من انتشار الوباء، وكانت بذلك أول دولة عملت بهذه التجربة الصحية الوقائية في أوروبا.

وفي غضون ذلك اعتمدت إيطاليا عدة إجراءات صحية منها منع انتقال الناس وإلزامهم المكوث في بيوتهم، ودفن ضحايا الطاعون في حفر خاصة تغطي بمادة الجير الحي والتخلص من أغراضهم الشخصية، وعزل المصابين بالمرض في مستشفيات خاصة، وفرض ضرائب لمواكبة الخدمات الصحية، وتقديم الدعم والمساعدة للمتضررين من المرض.

وهذه الإجراءات العقلانية والعلمية فتحت أعين العالم على مرض فتاك وسريع الانتشار، وهي فضيلة كانت من نتيجة التلاقح الحضاري بين الأمم والشعوب، وعززت مكانة العلم بين الناس ورفعت حجب الجهل، ولو تلبس بلبوس المقدس.

ففي مؤلفها النفيس "شمس العرب تسطع على الغرب" ذكرت الباحثة زغريد هونكه أنه "في عام ١٣٨٢ وبعد انتشار وباء الطاعون للمرة الثانية في ذلك القرن، نشر شالين دي فيناريو

وهو أستاذ في جامعة مونبيلييه الذي كان بمثابة المثل اللاقط لكل معارف الأندلس، نشر كتابا عن الطاعون قال فيه بانتشار الوباء عن طريق العدوى فقط، ونفى التأثير الذي زعموه لنجوم أو غيرها، عندئذ اتخذت السلطات تدابير وقائية ضد العدوى، وبخاصة في المدن الإيطالية، وعلى رأسها البندقية، التي جمعت خبرة عظيمة من جراء احتكاكها بالعرب" (١٩).

وإذا كان مؤلف كتاب "الأوبئة والتاريخ" يلح على كون هذا الاستباق العلمي والصحي الذي عرفته أوروبا وإيطاليا بالخصوص، فيما يتعلق بتطبيق الحجر الصحي على فرضية واحدة، وهي أن ذلك الاكتشاف جاء جراء احتلال العثمانيين لمدينة القسطنطينية على يد محمد الفاتح عام ١٤٥٣، بما أدى إلى هجرة أو هروب العديد من العلماء والأدمغة إلى إيطاليا، وهو ما أسهم في ظهور حركة الإحيائية، التي ألهمتها بفكر الطبقيّة بين النخبة الحاكمة والطبقات السفلى؛ حيث تنشأ علاقة التبعية والطاعة والرعاية، بما سمح بجعل الصحة شأنا عاما تتولاه السلطة الحاكمة، تتدخل فيه دون معارضة أحد بما تراه مصلحة للمجتمع.

لكن مترجم الكتاب نبّه إلى أمر لم يذكره المؤلف أو تحاشاه لسبب ما، وهو أنه في المنطقة المجاورة لإيطاليا في الأندلس وفي مصر والعراق والشام، ظهرت أفكار علمية في مجال السلامة الصحية، ومنها الإجراءات الخاصة بمقاومة الأوبئة.

فيستنتج المترجم أن "النظرية العامة للعدوى وإجراءات الحجر الصحي وكيفية التعامل مع الأمراض المعدية هي من إنجازات الطب

العربي، التي عرفت أوروباً عن طريق اتصالها بالمراكز العلمية والثقافية العربية^(٢٠).

ولعل أعمال كل من أبي بكر الرازي وأبي علي ابن سينا قمينتا بكشف حجم التقدم العلمي الذي وصل إليه هذين الطبيبين، فقد تعرفنا على كثير من الأمراض المعدية كالجدري، وطبقا عليها بعض الإجراءات الصحية الكفيلة بمنع انتشارها، كعزل المصابين ومنع انتقال الأشخاص خشيّة العدوى، وفي كتاب "الحاوي" للرازي و"القانون" لابن سينا اكتشافات مذهلة في هذا الصدد.

وهذا الكلام ليس ادعاء بل هو حقيقة علمية وتاريخية، وهذا مؤلف غربي آخر يؤكد هذا الأمر، وقد ألف كتابا يبين فيه الجذور الشرقية للحضارة الغربية، وتصدى فيه لأساطير المركزية الغربية في العلوم والحضارة والفنون، ومما أورده في سياق الاتصال بين الشرق والغرب في مسألة مكافحة العدوى وتطبيق إجراءات السلامة الصحية ما نصه: "كانت أيضا أعمال كل من الرازي والفارابي وابن سينا لها أهميتها، فإن تقدمهم في مجالي الطب والصحة كان ثوريا في الإطار الأوروبي، فقد أسس الرازي مستشفىا على التجربة؛ حيث قسم مرضاه إلى مجموعتين لتجنب انتشار المرض، وقد مكن ذلك من إنشاء الحجر الصحي الذي اعتنقه الغرب بشغف^(٢١).

ونوهت المستشرقة الألمانية "زغريد هونكه" بدورها بأعمال الطبيب الرازي، وأشادت برسائلته التي ألفها في موضوع "الحصبة والجدري"، وهو من الأمراض المعدية، وقد وصف فيها

المرض وصفا دقيقا وعرض فيه لتطوره وسبل علاجه، ثم ذكرت المستشرقة بأن هذه الرسالة المبكرة "ظلت المرجع الأول والأخير في أوروبا حتى القرن الثامن عشر، وعُدت أحسن ما صنف عن الأمراض المذكورة فيها"^(٢٢).

كما ذكرت الباحثة شيئا آخر عن طبيب عربي معروف وهو ابن سينا، فهو إلى جانب اهتمامه بالفلسفة والإلهيات، فهو بارع في الطب وممارس له، وهو من المكتشفين الأوائل لعدة أمراض وسبل الوقاية منها، فهو من قدم "أول وصف وتشخيص كامل للمعجزة الفحمية المعدية أو الجمرة الخبيثة، وما ينتج عنها من حمى سماها بالحمى الفارسية، وليس بالنار الفارسية"^(٢٣).

ثم تذكر الباحثة بعادة قديمة في أوروبا حول المصابين بالأمراض المعدية، الذين كانت الكنيسة والدولة تقوم بنفيهم وعزلهم في أماكن مخصصة، وكأنهم أموات في أجساد أحياء، دون مراعاة لآدميتهم ولا لحقوقهم في العلاج والعناية، بسبب غياب العلم الذي يرشد إلى طرائق التعامل مع هؤلاء، فيبقى الجهل المقدس البديل المرعب الذي يملأ الفراغ.

وهكذا ترصد الباحثة هذه الظاهرة الملفتة بقولها: "وحتى الأوبئة المميتة التي كانت تعيث فسادا مخيفا في أوروبا خلال القرن الرابع عشر كالتاعون، فإنها لم تُخف العرب ولم يكن لها أية أسباب سحرية أو سماوية بالنسبة إليهم"^(٢٤).

ولكل هذا لا تخفي الباحثة إعجابها بإنجازات العرب في مجال الطب، وتؤكد على جوانب براءة الاختراع عندهم في مسائل محددة، وخصوصا في مشكلة العدوى وأخطارها والوقاية منها التي

ظلت خفية على الفكر الإنساني لقرون عدة، فتسجل أن اكتشاف هذا السر العلمي يعد "من أعظم الفتوحات العلمية التي حققها الفكر العربي الخلاق، الذي فاق فكر القدماء، وحقق للإنسانية جمعاء أكبر الخدمات التي لا تقدر بثمن" (٢٥).

وكل هذه الأقاويل والشهادات والمعارضات ليس الغرض منها إسقاط الصفة العلمية عن الغرب، ولا ادعاء الكمال العلمي للعرب، بل المقصود هو تأكيد الصفة التداولية للعلوم والفنون وإظهار جانب التراكم الحاصل فيها، من زمان إلى آخر ومن موطن إلى آخر، فيستفيد اللاحق من السابق، وتعدو المعرفة الطبية في ذلك كالدورة الحضارية تذهب وتجيء، وتشهد مراحل من الشّرة وأخرى من الفطور، وتتعاقب الأمم في فتق أصناف الحكم التي تفيد بها المجموع الإنساني.

المبحث الثالث: ابن الخطيب وقصته مع الطاعون، المشابهة والمماثلة

لابن الخطيب رسالة لطيفة في بابها يشرح فيها مرض عصره الذي هو الطاعون، ويصف فيها هذا المرض وأعراضه وأسبابه وعلاجه، وعلى الرغم من صغر حجم هذه المقالة فإنها لخصت ما وصل إليه العلم في مسألة الطاعون، ونزل فيها ابن الخطيب بثقله العلمي الذي يمزج فيه بين الفقه والتاريخ والطب؛ ليضع فيها خلاصة التجربة الإنسانية مع هذا الوباء، وقد تخلص فيها من تقاليد راکدة في الذهن العربي والغربي معاً، واستدمج فيها عيون الأخبار ونفائس الدلائل الخاصة بهذا الوباء، وهي تعد من أجود ما كتب قديماً في هذا المضمار.

وجمع في هذه الرسالة الصغيرة أغراضاً

شتى، منها التعاريف والردود والحوارات والحلول والاستدلالات، بأسلوب مقنع وسلس وقريب من عموم القراء، تنم عن سعة ذكاء المؤلف، ومما جاء في تعريف المرض قوله: "هو مرض حاد حار السبب، سمّي المادة، يتصل بالروح بدءاً بواسطة الهواء ويسري في العروق، فيفسد الدم، ويحيل رطوبات إلى السمية، وتتبعه الحمى ونفث الدم، أو يظهر عنه خُراج من جنس الطواعين" (٢٦).

ومما يبين براعة المؤلف في وصف المرض، خوضه في طرائق انتشار المرض، وتأكيد ضمني على مشكل العدوى الذي ظل مثار جدل علمي وفقهي، فنبه إلى جملة الأشياء التي ينتقل بواسطتها الوباء، إما من طرق المخالطة المباشرة مع المريض المصاب، أو من خلال الاحتكاك بأشياءه وأغراضه، ثم يبين بعض السبل التي تقي من الإصابة ومن العدوى، وكل هذه الاحترازمات التي ذكرها ابن الخطيب في علاج المرض، تشكل تقدماً علمياً وصل إليه الطب بعد قرون من الجهل بالمرض، فهذه التدابير ذكر منها: "اجتناب مظان الفساد من المريض والميت، أو ثوبه، أو أنيته، أو آله، أو سكنى محله، أو مجاورة البيت، الذي فشا في أهله، ومتى دعت الضرورة إلى بعض ذلك كانت المخاطرة على انحياز وتوق وإمساك تنفس، والإكباب على مشوم يغلب ما يتحلل منه من غمامة سورة السم، وأخذ أعالي الرياح على محال الآفة من أعظم أسباب النجاة بإذن الله" (٢٧).

ثم يخوض ابن الخطيب في بعض التفاصيل المتعلقة بالمناعة ووصف كيفية انغراز المرض في الجسد، وكيف يتمكن فيه وفي أهون أعضائه

فيقول: "وإن كانت الطباع غير مضطلعة بهذا الأمر الوارد عليها، ولا قاهرة لتلك المواد السّميّة، فإما أن تخور وتلقي يدها، فتقع الإنذارات الرّدية والبحارين المهلكة، وتندفع تلك المواد إلى أقرب المواضع القابلة لها من محل الآفة، وهي الرئة لسخافتها وحركتها وانفعالها واستعدادها لمباشرة الانتشاق السّمي منذ أول الأمر، فورمت وظهرت فيها أعراض ذات الرئة، وفسدت أعضاء الصدر بالمجاورة، وظهر نفث الدم"^(٢٨).

وهي حالة مشابهة لما نحن فيه اليوم إزاء جائحة كورونا، التي تستأسد بالرئة وتنفث فيها سمومها، بعد أن تدخل إلى الرئة من الفم أو الأنف أو العين، من طريق الملامسة أو الاستنشاق، فتظهر الأعراض المختلفة في الجسم، ولكن المرض يقر في الرئة ويمكث فيها، بعد أن يتكاثر ويلتف حول ما بداخلها، إلى أن يتمكن الجسد من مقاومة المرض بتفعيل جهاز المناعة، أو أن يفشل في التصدي لهذا الهجوم الخارجي، فيقع صريعا لهذا الفيروس القاتل، وهذا ما يصفه لنا ابن الخطيب بشأن المناعة لكن مع وباء آخر وهو الطاعون؛ فيقول: "وربما كان في الطباع فضل اضطلاع ومقاومة، فدفعت تلك المواد إلى المواضع الثلاثة المذكورة أو غيرها، بعد أن كادت تستقر بالرئة، ووقع الإحساس ببعض أعراضها، ثم كان تراجعها، بعد أن استنفدت وسعها، كليلة إلى مركزها، فاستأسدت خلفها السورة السمية، وظهر سلطانها، فقهرت الروح واطفأتها، إما مع بقائها أوراما ظاهرة، أو مع غورها واستبطانها فكان الهلاك على هذه السبيل"^(٢٩).

وبعد أن تحدث عن طبائع الأجساد في مقاومة

المرض من عدمه، ودور المناعة في طرد الوباء إلى الخارج، انتقل إلى إثبات نظريته في انتقال العدوى، وإمكانية حصول المرض من شخص إلى آخر بالمخالطة؛ حيث يصير المباشرون للمريض ضحايا جددا لهذا المرض، إذ الاقتراب من المصابين شبيه بالاقتراب من السم القاتل، فالمصاب هو نوع من القاتل بالصدفة، فينقل مرضه إلى شخص آخر فيعرضه لخطر الموت، ولذلك فالأطباء بعد أن حدسوا طبيعة هذا المرض أي الطاعون، حرصوا "على الميل بالتدبير على طرف من مضادته يخرج عن سبيل الاستعداد، وهو جواب من رد دعوى العدوى والانتقال، بكون كثير من المباشرين للمرض سلموا من مضرته، مع الملازمة والقرب من العدد الكثير منهم، وهلاك آخرين ممن لم يباشروا أو باشروا مباشرة يسيرة، إذ لم يعلم الجمهور أن علة السلامة أو العطب بقدرة الله، إنما هي الاستعداد أو عدمه، وإن الناس في الاقتراب من نار تلك السّمية، بمنزلة القتل التي تقترب من النار المشعلة في السراج، وأن ما كان قريب عهد بالإيقاد والحرارة والدخانية أسرع به تعلق النار لحينه"^(٣٠).

وبعد إعطاء هذا المثال في طرائق العدوى في حق المستهترين بها، والذين لا يتخذون الاحتياطات اللازمة بدعوى الاستجابة للقدر، أو التقليل من خطورته أو الجهل بأسبابه أو غيرها، فهؤلاء يسترخصون الحياة ويعاندون العلم، "وهذا مثال البعيد عن الاستعداد، ومحل من المخاطرة ما علمت، والجهل بهذا المعنى غلط الناس، وعدّد مصارعهم"^(٣١).

وهذا الجهل بهذه الحقيقة التي أثبتتها العلم

أفضت إلى إلقاء أقوام بأنفسهم في التهلكة، لعدم اتخاذهم الأسباب الشرعية والوضعية إزاء مرض فتاك ومتنقل، وقد أورد ابن الخطيب أشياء تافهة قد ينتقل من خلالها المرض، كالقرط واللباس والأواني وغيرها، فيصيب المخالطين من الأقارب والزوار في العائلة الواحدة، وفي البيت الواحد والمدينة الواحدة، وقد ينتقل من ساحل إلى آخر بفعل حركة السفن، إلى أن يستحكم المرض في الجوار المتاخم لبؤرة المرض، ويعم الوباء والفناء جزاء غلبة الغباء.

وعلى لسان ابن الخطيب: "وغير خفي عن نظر في هذا الأمر أو أدركه هلاك من يباشر المريض بهذا المرض غالبا، وسلامة من لا يباشره كذلك، ووقوع المرض في الدار والمحلة لثوب أو أنية، حتى إن القرط أتلّف من عُلق بأذنه، وأباد البيت بأسره، ووقوعه في المدينة في الدار الواحدة، ثم اشتعاله منها في أفذاذ المباشرين ثم جيرانهم وأقاربهم وزوارهم خاصة حتى يتسع الخرق" (٣٦).

وهذا الأمر أقلق ابن الخطيب وحيره، وهو عالم بالسنن النبوية والسنن الكونية، وقد جمع علوم الشرع وعلوم الطبع والوضع، فلم يكن جاهلا بموارد الحكمة ولا متنكرا لمقتضيات الشريعة، وهذا ما جعله يواجه دعاوى منكري العدوى، ويثبت جدارة رأيه في انتقالها وشراستها في الفتك.

وهذه الإحاطة العلمية سوغت له أن يجيب بكل اقتدار ومسؤولية بعد أن يتساءل محاورا غيره: "فإن قيل كيف نسلم دعوى العدوى وقد ورد الشرع بنفي ذلك؟ قلنا: وقد ثبت وجود العدوى بالتجربة والاستقراء والحس والمشاهدة

والأخبار المتواترة، وهذه مواد البرهان" (٣٣).

ورفعا لهذه الغشاوة العلمية، لم يفت ابن الخطيب أن يُغير على بعض حملة العلم من جهّال المفتين الذين أساءوا الاعتبار بهذا المرض، وتصرفوا برعونة الواثق المتواكل غير المتوكل، فأفتوا فضّلوا وأضلّوا، فهلك الخلق بسخافة نظرهم في النصوص وجهلهم بالأسباب، "وفي هذا الباب وارتكاب اللجاج فيه ألحم في الناس سيف الطاعون، وسلط الله عليهم من بعض المفتين من اعتزّصهم بالفتيا اعتراض الأزارقة من الخوارج للناس بالسيوف، فسالت على شبا أقلامهم من النفوس والمُهْج ما لا يعلمه إلا من كتب عليهم الفناء بسببه سبحانه، وإن كان بريء القصد من المَصْرَة وقوفا مع ظاهر لفظ الحديث" (٣٤).

ولكي يبين ابن الخطيب خطأ المفتين ويبين جلال الظاهرة، يناقش بعقلية الفقيه الأصولي البارع في الاستدلال الشرعي، فيوظف ما حازه من ذخيرة في أصول الفقه، مستعينا بالقواعد الفقهية والأصولية الحاكمة على الفروع الفقهية، والضابطة لوجوه النظر الشرعي عند التعارض وخفاء وجه المصلحة.

فيأتي بقاعدة مفيدة في رفع الخلاف وإزالة التعارض مفادها أنه "من الأصول التي لا تجهل أن الدليل السمعي إذا عارضه الحس والمشاهدة لزم تأويله، والحق في هذا تأويله بما ذهب إليه طائفة ممن أثبت القول بالعدوى" (٣٥).

ومما يظهر متانة علمه وغوصه في أسرار الشريعة ومعرفة وجوه منطقاتها في الواقع، ثم وعيه الكامل بموافقة التوكل مع الأخذ بالأسباب، في إطار التوفيق بين العلم والشرع، يقرر ابن

الخطيب قاعدة في الموضوع، يجلي من خلالها القول الحاسم في مثل هذه القضايا الشائكة، بما يدشن المقالة المقنعة في المرض الهائل في عبارته الماتعة والمانعة والجامعة، بأن "الكلام في القول بالعدوى أو بعدمها شرعا، ليس من وظائف هذا الفن، إنما جرى مجرى الجمل المعترضة والمثل، وله تحقيق في محله"^(٣٦).

وابن الخطيب يرى النصوص من خلال الواقع، ويلاحظ الأرواح والمهج تسقط تترى أمام عنف المرض، وبالمقابل يرى أصنافا من العلماء يكتفون بترداد أخبار ونقول ثم يُعرضون عن النظر في منطاتها، التي تتشكل في الواقع وتؤخذ منه، فيكون هذا التصرف من قبيل الكف عن النظر في الملكوت والسنن، وهي آيات وضعها الله للاستدلال بها في مواضعها، دون الغفلة عنها بلّة الإعراض عنها، "وبالجملة فالتصامم عن مثل هذا الاستدلال زعارة وتصاقر على الله، واسترخاض لنفوس المسلمين"^(٣٧).

ومن عجائب ما أورده ابن الخطيب من موافقات الماضي والحاضر، ما ذكره في منشأ الوباء وظهوره أول مرة في الصين، ومنها انتقل إلى العالم ومحيطها، إلى أن أحكم طوقه على المعمور، ويأتي بهذا الخبر في شكل حوار مفترض: "إن قيل ما عندكم في أصل هذا الوباء، ومُذْكم ظهر في الأرض؟ قلنا: هذا الواقع ابتداء بأرض الخطا (هي في الصين الشمالية) والصين، في حدود عام أربعة وثلاثين وسبع مائة..."^(٣٨).

وقد نسب ابن الخطيب إلى ابن بطوطة وصفا لمشاهد هذه الآفة الصحية حينما ذهب في رحلته إلى أصقاع العالم وصادفت رحلته إلى الصين أن ظهر وباء الطاعون هناك ووثق بقلمه ما شاهده

من مظاهر تبدل الهواء وفساد الأحوال وانتقال العدوى وما إلى ذلك، دونه كله في رحلته إلى ذلك الجزء من العالم، في كتابه النفيس "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"، لكن متصفح الرحلة لا يجد فيها هذه الرواية؛ لأن ابن بطوطة تحدث عن الطاعون وهو في المشرق في الشام وأحوالها، ولم يصف الوضع الوبائي وهو في الصين^(٣٩).

وإجمالا إن ابن الخطيب في مقالته "المقنعة" تشكل وثيقة تاريخية وعلمية، يظهر من خلالها التبصر الواضح بأفة العصر التي عاشها الكاتب وعاشها من قبله، وهي رسالة غير عادية في زمانها، إذ إنها لا تكتفي كغيرها من الرسائل بإيراد النصوص الوحيانية والآثار المتعلقة بالوباء، وتشتغل بتفقيحها والموازنة بينها، بل إنها رسالة تتجشم متاعب النظر في الواقع والاستبصار بالخبرات الطبية الموجودة، من أجل صياغة رسالة أشبه ما تكون ببيان علمي من يهمله الأمر، وفيها يبرئ الكاتب ذمته من مسؤوليته العلمية والإنسانية والحضارية، ويكفي من بعده مؤونة البحث في إشكاليات هذه الآفة.

وابن الخطيب هو ممن عاش هذه الأزمة النازلة بالمجتمع الأندلسي، وخلفت فيه هذه الأزمة شجونا وأمورا لعله بثها في ثنايا المقالة التي دونهها، ومما يدل أيضا على متابعتها لتلك النكبة أنه لما كثر الطعن في غرناطة وفي غيرها من أقاليم الأندلس، دَوّن ابن الخطيب تلك المشاهد ورصد تلك الظاهرة، ووثقها في كتابه الآخر "الإحاطة في أخبار غرناطة". وهو في كل ترجمة لأحد أعلام المدينة كان يستعمل عبارة تدل على ربط نهاية ذلك العلم بهذا المرض؛ فيقول مثلا "توفي شهيد الطاعون"،

أو "توفي معتبطا في وقعة الطاعون"، وهي كلها عبارات تدلل على المأساة التي شهدتها تلك الحاضرة، وأن الوباء قد فتك بكثير من النخب العلمية آنذ، وهي نكبة أخرى مضافة حيث يموت الخلق الكثير ويموت معهم العلم الوفير.

المبحث الرابع: ذكر شيء من ما وقع من أوبئة في بلاد المغرب، التاريخ والفقه:

مرض الطاعون من أكبر الأمراض التي عرفها العالم، والمنطقة المغربية جزء منه شهدت هي الأخرى سلسلة من الرجات الارتدادية، بحيث لا يكاد ينتهي أمدته حتى يعود من جديد، وبقوة أشد ومن مداخل مختلفة، ففي بداية القرن التاسع عشر ظهر هذا الوباء مرات كثيرة في الشمال الإفريقي والبلدان المتوسطية.

ويصف لنا ابن خلدون -وهو المعاصر والصديق لابن الخطيب- حالة العالم حينئذ إزاء سلطان الوباء وأثره في تغيير طبيعة الاجتماع والعمران، وقد استوى الشرق والغرب في سرعة الاستجابة؛ لذلك الانكماش الطارئ والاضمحلال النازل، فبادروا جميعا للإجابة لذلك القدر المرعب.

ويمثل بما آل إليه المغرب من تقلبات سياسية بدلت موازينه، وزاده "ما نزل بالعمران شرقا وغربا في منتصف هذه المئة الثامنة من الطاعون الجارف، الذي تحيَّف الأمم وذهب بأهل الجيل وطوى كثيرا من محاسن العمران ومحاها"^(٤٠).

وعلى خطى ابن خلدون أورد الناصري وصفا مشابها لما ذكره ابن خلدون، وإن اختلف معه في كونه لم يعيش تلك الحقبة؛ فقال: "واعلم أنه في آخر هذا القرن الثامن تبدلت أحوال المغرب، بل وأحوال المشرق، ونسخ الكثير من

عوائد الناس ومألوفاتهم وأزيائهم"^(٤١).

ثم ينقل كلام ابن خلدون في وصف حال المغرب بعد ظهور الوباء، ويبدو أن المؤلف تأثر كثيرا بابن خلدون لا سيما وأن العبارات التي وصف بها هذا المرض متشابهة وتعبر عن وحدة النفسية الاجتماعية والفكرية التي يصدر عنها المؤرخون.

ويغزى انتشار الوباء بالمغرب إلى حركة التجارة والسياحة والملاحة؛ حيث إن الحدود البحرية المغربية هي معبر الوباء ومنشأ الداء، وتشكل المراسي البور التي تنبعث من الإصابات وتدخل إلى الحواضر والقرى، بحكم أن المراكب والسفن التي تنقل الأشخاص والبضائع تنقل معها العدوى، فتعتمد السلطات إلى طرد المراكب الموبوءة وحراسة المراسي واتخاذ الإجراءات الكفيلة بمحاصرة الوباء وفرض الحجر الصحي على المصابين وغيرها من التدابير التي تقوم بها السلطات في مدينة طنجة على الخصوص.

ففي سنة ١٢٣٣ هجرية سجل المؤرخ الناصري أن السلطان سليمان أبطل الجهاد في البحر، وجاء من المشرق ولدي السلطان علي وعمر قادمين من الإسكندرية ومنها إلى طنجة عبر مركب من مراكب الإنجليز وفيه عدد من الخدم والتجار والحجاج، وحملوا معهم الوباء، "فانتشر أولا بتلك السواحل ومنها شاع في الحواضر والبوادي، إلى أن بلغ فاسا ومكناسة في بقية العام، ولما دخلت سنة أربع وثلثين ومائتين وألف شاع الوباء وكثر في بلاد الغرب فتوجه السلطان إلى مراكش وكان الأمر لازال محتملا، ثم زاد وتفاش حتى أصاب الناس منه أمر عظيم"^(٤٢).

ومع ذلك ظلت الوفيات في مدن المغرب مهولة جراء الفتك الذي يمارسه الوباء، ففي بعض المدن كانت الوفيات تصل إلى بضعة عشرات، وفي بعضها إلى بضعة مئات، وكانت نسبة الفتك تختلف من مدينة إلى أخرى، وتختلف هذه النسب أيضا حسب السنوات، إلى أن تراجع المرض الهائل في حدود ١٨٢٠، ولم تبق منه إلا بعض البؤر في بلاد سوس جنوب المغرب.

بل يذكر بعض المؤرخين أن النشاط الدبلوماسي تأثر بدوره بهذه الأزمة الخانقة، بحيث أقدمت بريطانيا مثلا على وقف نشاط قنصلها في طنجة بعد أن أصبح المغرب منطقة موبوءة^(٤٤).

ولعل من الأمور التي تُقال في شأن المجاعة والوباء في المغرب، أن هذه الأزمات الصحية والاجتماعية والاقتصادية، وما كان لها من انعكاسات على الأمن والاستقرار والثروة، شكل سببا في سقوط المغرب في التلاعبات الأجنبية بعد دخول المغرب في سياسة الاقتراض والاستئيدان من الخارج، مما مهد لدخول المغرب في عهد الحماية الفرنسية، واستيلاء إسبانيا والبرتغال على أجزاء أخرى منه.

وفي القطر التونسي نص المؤرخ ابن أبي الضياف أنه "في شوال من السنة ١٢٣٣ (أوت ١٨١٨م) وقع في الحاضرة طاعون، وأول من تنبه له حكيم من مسلمة الإفرنج اسمه رجب الطيب، ولما أخبر الباي بذلك، أمر بضربه وسجنه كالمجرمين، ووصل عدد الموتى به في الحاضرة أكثر من الألف في بعض الأيام، ودام نحو العامين"^(٤٥).

واللافت للنظر في هذه الرواية أن الاستعلام

وخلال هذه المرحلة الحاسمة في تاريخ المغرب تكالبت عليه أزمات عديدة، منها ما هو طبيعي وخارج تدخل الإنسان؛ من تفاقم الجفاف وقلة المواد الغذائية، ثم ما ظهر من أمر الطاعون الذي فتك بالأرواح ومحا كثيرا من صور العمران، أضف إلى ذلك اضطراب الحياة السياسية وانتشار الفتن، بين السلطة المركزية والقبائل والحوضر والمجتمع المدني، وكل ذلك أسهم في تفشي اليأس وغلبة التوتر، وفاض دفع الأسف في كل صوب وحذب، فتشوّف الناس إلى مخلص يفقدي الخلق مما هم عليه من الكرب.

وهذا ما يذكره المؤرخون المعاصرون؛ حيث يستنتج أحدهم أن "تزامن الكوارث الطبيعية من جفاف وطاعون مع ما اعتبره الناس مسّا خطيرا بالمقدسات، كالتخلي عن الجهاد وتمكين النصارى من الأقوات، ومع أتباع الزوايا من الاجتماع، قوى تشاؤم الرعية التي لم تتردد في الربط بين سخط الله وتقريط أولي الأمر في أمور الدين والدنيا، وساعد هذا الشعور العام باليأس والإحباط على بزوغ فكرة المهدي الذي كان الناس ينتظرون منه أن يخلصهم من معاناتهم"^(٤٦).

والغريب في الأمر أن الأوبئة مصاحبة للمجاعات والفقر، مما يزيد من معاناة السكان ويثخن في مواتهم، فعلى عكس الوباء الأول الذي أصاب المغرب بين سنتي ١٧٩٩-١٨٠٠؛ حيث كان القتلى أكثر بكثير مما نتج عن أزمة وباء ١٨١٦-١٨٢٠؛ حيث إنه في المرة الأخيرة كانت وطأته أشد، بسبب تزامن الوباء مع المجاعة التي أناخت بكلكلها على الاقتصاد المغربي، فأضعفت التجارة والفلاحة والمهن والخدمات.

بالوباء وقع من شخص حكيم أو طبيب، وكوفئ بالضرب والسجن كالمجرمين، وهو الأمر نفسه الذي وقع للطبيب الصيني الذي بلغ بفيروس كوفيد ١٩؛ حيث تلففته أيادي الشرطة والمخابرات وزج به في السجن وتوبع بتهديد أمن الدولة، إلى أن تفشى الوباء في البلد وظهرت أماراته وظهرت صفته المُعدية، حينها أقرت السلطات الصينية بالخبر ونشرته منظمة الصحة العالمية.

وعدم الاعتبار بخبر ذلك الحكيم في تونس أفضى إلى إنكار الخطر، إلى أن عمت به البلوى وسارت به الركبان. ثم يورد المؤرخ حالة التونسيين إزاء هذا المرض العارض؛ حيث افترق الناس إلى قسمين: "قسم يرى الاحتفاظ وعدم الخلطة بالعمل المسمى بالكرنثينة، وربما ساعدته بعض ظواهر من الشرع ... وقسم لا يرى هذا الاحتفاظ ويرى التسليم إلى مجاري القدر، ومن المقدور لا يغني الحذر" (٤٦).

وفي هذا النص إشارة إلى شهرة النظام الوقائي وتداوله بين الناس، وهو ما يعرف في الأوساط الأوروبية بالكرنثينة؛ أي الأربعينية أو المدة التي يتم في العزل والحجر الصحي بين الناس، حتى لا يختلط المصابون بالمعافين، وقد انقسم الوعي الجمعي بشأنها إلى قسمين، بحيث يرى فريق منهم إمكانية تنقل المرض بالعدوى من شخص إلى آخر، بينما يعارض فريق آخر هذه الفكرة، ولكل حجة فيما يذهب إليه من رأي، وقد كان هذا الموضوع مثار نقاش واختلاف بين الصحابة، وها هو يعود من جديد على الرغم من وقع الضحايا بسببه وتقدم العلم في مجال الصحة.

وقد كانت لهذا الوباء انعكاسات سلبية ذكر منها المؤلف أن تراجعاً ملموساً همّ تلك الإيالة في النسل والزرع، من كثرة الوفيات وقلة اليد

العاملة، "فنقص به من الإيالة قدر النصف، وبقيت غالب المزارع معطلة لا أنيس بها" (٤٧).

وهذه الأحوال والأهوال التي وصفها المؤرخون في المغرب وتونس هي أوضاع متشابهة؛ لأن المؤرخ دوره أن يصف ويُدون، ويختلف الأمر عند فاعل آخر ينظر بمنطق إصدار الأحكام واتخاذ المواقف، وقد تعامل العقل الفقهي المغربي مع هذه النازلة الصحية والعلية، فكانت أجوبتهم ومواقفهم متباينة ومختلفة، سيما مع تعارض النصوص الشرعية التي تعتبر مظان التحقيق في هذه المسألة من الناحية الشرعية؛ لأن الطب لم يكن وحده من يقرر فيها، ثم إن التفسير الغيبي ما يزال يمارس سلطته على الناس، إذ إن ربط الطاعون بالنجوم وحركتها غلب على بعض الفلاسفة والفقهاء والمؤرخين معاً.

وتشكل العدوى بالمرض نقطة اختلاف المشتغلين بالمعرفة، وخصوصاً بين الفقهاء والمحدثين والقضاة والمتصوفة؛ حيث يوجد من أقر بوجودها وإمكانية انتقال المرض بها، كما يوجد من أنكرها وأنكر على من أثبتها.

ومن الذين أبطلوا القول بالعدوى والطيرة الصوفي الكبير المغربي أحمد بن عجيبة، في رسالته "سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر"، حيث بعد أن عرّف العدوى ونسبها إلى الفلاسفة والطبائعين وذكر بطلانها عند أهل التوحيد، قال: "فمن اعتقد أنها تعدو بطبعها، فهو كافر إجماعاً، ومن اعتقد أنها تعدو بقوة فيها فهو عاص، وفي كفره قولان، من اعتقد أنها تعدو بقدرة الله وقدره على وجه الحكمة، وسير القدرة فهو مؤمن" (٤٨).

وفي تعريفه للوباء عند أهل الطب وأهل

السنة، حاول أن يجمع بين العلم والفقه لإيجاد مخرج في دفع التعارض بينهما، ومن أجل تفسير حقيقة المرض، الذي أدخله في امتزاج فعل الغيب في فعل الطبيعة فتحقق القدر المحتوم، فقد "يجمع بين الحديث وقول الأطباء بأن الحق تعالى إذا أراد أن يبعثه على عباده غير الهواء وأرسل فيه الجن، فيهيح الجن بإذن الله في وقت فساد الهوى بقدرة الله" (٤٩).

ثم يمضي الشيخ في تعداد أدلة بطلان العدوى وسرد فضائل الاختلاط والصبر عند الابتلاء، من خلال إيراد تجربته وملاحظاته الشخصية التي وقف عليها وعاينها مشاهدة، ليستخلص منها أطروحته الصوفية المسلمة للقضاء والقدر، والداعية إلى التوكل والاحتساب وترك الأمور في يد خالقها، يقول الشيخ: "قلت وقد رأيت كثيرا من أصحابنا تقدّموا لغسل الموتى ومباشرة المرضى في مدينة تطوان وطنجة وسلا والرباط ومداشير القبائل، لم يتقدم إلى ذلك غيرهم، فعَسَلُوا وكَفَنُوا، وباشروا المرضى، فلم يصبهم شيء، بل بعضهم باق على قيد الحياة، وقد رأيت بعضهم أُعطي قَشَابَة مات صاحبها بالوباء فلبسها في الحين، فلم يصبه شيء، فعاش بعد الوباء زمنا طويلا، ورأيت بعض أصحابنا من أهل أَنْجَرَة قَدِم على البلاد التي فيها الطاعون، فبقي أكثر من شهر يَغْسِل ويُكْفِن ويباشر المرضى بها، ثم قَدِم سالما فعاش بعد الوباء زمنا طويلا، فبطل القول بالعدوى والانتقال" (٥٠).

فابن عجيبة في زعمه هذا جمع بين ما يعتقد به رأسا من وجوب التسليم للأقدار وعدم الاشتغال بالأوهام، وبين ما شهدت به الملاحظة والمعاينة الشخصية، وهو ما يزكي عنده ما رسخ في اعتقاده من تعطيل أمر العدوى، وعدم الخوض

في الأسباب التي لا تأثير لها.

وفي موقف مشابه للعلامة الحضيكي يستنكر الأخير على مروجي فكرة العدوى، وشنع على الفارين من الوباء وعدهم من المخالفين للشرع وممن استولى عليهم الشيطان. ففي رسالة لمحمد بن عبد الله بن علي الإيكدماني للشيخ محمد بن أحمد الحضيكي عن موقفه من الطاعون الذي أصاب سوس من المغرب الأقصى، خلال أواسط القرن الثاني عشر الهجري، حيث أجابه بما يلي: "وليعلم العبد أن الجزع لا يفيد، بل يؤدي إلى الهلاك، بإخلال صاحبه بالواجب عليه، وتضييع العمر فيما لا يجدي من الأوهام التي هي كالهباء، وإنما عليه القيام بتكاليفه، والسعي فيما يخلصه من ذنوبه، قبل أن يؤخذ بها مستعدا للرحلة والقوم على ربه" (٥١).

وربما لاحظ الشيخ أن الفرار من العدوى كانت له انعكاسات على الاجتماع، من قبيل تعطيل المصالح العامة وتوقف مختلف الخدمات، وما ينتج عنه من المس بالحياة العامة والنظام العام، ولذلك هالَه أمر الهرج والفوضى الذي اعتبره أعظم من فتك الوباء، والقاعدة عنده أن الفتنة أشد من القتل، فقَرَّر أن "الفرار من الوباء على ما هو المفعول في هذه البلاد من التفرق في الشعاب، وتضييع المأمورات في المرضى والموتى، فحرام بالإجماع لا يحل، ولا يقول أحد من المسلمين بإباحته، وأما الأجر الموضوع فيه للصابر الماكت العارف أن ما يصيبه لا يخطئه، وما يخطئه لا يصيبه، معتمدا على الله تعالى في حالة الصحة والمرض" (٥٢).

وليس كل الفقهاء والمتصوفة أنكروا أمر العدوى، بل إن منهم من دعا إلى الفرار منها واستدل على وجوب الاعتزال، وترك مواطن

الوباء، فرارا بالأرواح واستنقاذا لما يمكن إنقاذه؛ لأنه كما سبقت الإشارة فالنصوص الدينية متعارضة في مسألة العدوى، بما اقتضى اختلاف وجهات النظر فيها، والتجربة كما مرّ مع ابن الخطيب تفيد ترجيح إمكانية العدوى، وترفع الخلاف بين النصوص، وتوافق بين اتخاذ الأسباب وما جرت به الأقدار.

خاتمة:

في جولتنا مع بدائع الطب العربي وتجربته مع الأوبئة، رصدنا بعضا من صور أخلاق العناية التي أظهرها أطباء عرب ومسلمون، وكانت في زمانها سبقا علميا فتح أعين العالم على منظومة وقائية وصحية كفيلة لمواجهة مختلف المخاطر الطبية التي ظهرت حينئذ، ثم أبرزنا صلة هذه المنجزات بالسياق التفاعلي مع أمم العالم، وبيّنا أن الطب كان سفارة علمية متنقلة بين أرجاء المعمور، بما يرسخ قيم الحوار والجوار الحضاري، وركزنا فيما بعد على حالة فريدة من محطات الطب العربي مع ابن الخطيب، في رسالة مشوقة ومعبرة، ثم انعطفنا إلى ذكر الحالة الوبائية في المغرب وكيف تفاعل معها أهلها.

وقد أوردنا كل ذلك من أجل التفاعل مع قضيتنا نحن في الراهن، وهي أزمة كورونا المستجد، ثم ربطها مع الماضي الذي شهد أصنافا من الأزمات المماثلة لكي ننظر في التجربتين معا، وكيف يمكن تحديد موقعنا ضمن حركة التاريخ، لأجل استخلاص العبر واستمداد النظر، وعلى الرغم من الفوارق بين الزمنين والحالتين بين الماضي والحاضر، توجد أرضية مشتركة يمكن الانطلاق منها لتسوية هذه المقارنة.

ومن الموافقات العجيبة التي ذكرها المؤرخون

وصادفت ما يشابهها في زمننا هذا مع وباء كورونا، أن منشأ الوباء واحد في حالة الطاعون وفي حالة كورونا، إذ إن بلاد الخطا -أي الشمال الصيني- الذي شهد مبدأ انتشار الطاعون كما يشير إلى ذلك ابن الخطيب نقلا عن ابن بطوطة، فهو المكان نفسه الذي انبعث منه فيروس كورونا. ثم إن أول من تنبأ بالطاعون في القطر التونسي كان حكيما كان جزاؤه التأديب والاعتقال والالتهام بإثارة الرعب، وهو ما لحق بالطبيب الصيني الذي أعلن أول مرة ظهور فيروس كورونا بالصين، فحبس على ذلك بتهمة المس بالنظام العام والأمن العام. وإذا كان القدماء يتحدثون عن مسافة الأمان بين المصاب وغيره قدر الرمح كما عند إبراهيم الأزرق، فإن العلماء المعاصرين في حديثهم عن طرائق الوقاية يحددون مسافة المتر والمترين إلى ثلاثة، كمسافة للتباعد بين الناس عند الاختلاط. وفي مسألة الحجر الصحي أو "الكَرْثْنينة" التي اتخذت في حالات الحمى الوبائية، وتعني مكوث المصاب ٤٠ يوما دون الاختلاط بغيره حتى لا يعديهم، فقد جعل الأطباء مدة عزل المصاب بكوفيد ١٩ نحو ١٤ يوما بالمستشفى إلى أن يتمثل للشفاء ثم يقضي مدة مشابهة أخرى في بيته وفي عزله الثانية؛ أي أن مدة الشفاء تستغرق من أسبوعين إلى ثمانية أحيانا بحسب مناعة المريض. وفي الأخير إذا كان ابن خلدون يتحدث بأسلوبه الدقيق عن الطاعون وأنه قد طوى كثيرا من محاسن العمران في زمانه، فإن أزمة كورونا في عالم اليوم قد أحدثت تحولات عميقة في نمط عيش العالم وأصاب المعمار بنوع من الشلل، وكأنما نادى لسان الكون في العالمين القديم والمعاصر بالانقباض والخمول فبادر بالإجابة.

- (١) انظر مثلاً: غوستاف لوبون، حضارة العرب: نسخة إلكترونية، ص ٥٦٥ وما بعدها. وأنظر: زغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب أثر الحضارة العربية في أوربية: ص ٢٧١.
- (٢) أبو نصر الفارابي، فصول منتزعة: ص ٩٩.
- (٣) أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال: ص ٦٠-٦١.
- (٤) أبو الوليد، ابن رشد، تهافت التهافت: ص ٤١٣.
- (٥) فصل المقال: ص ٦١.
- (٦) فصول منتزعة: فصل ٢١، ص ٣٩.
- (٧) فصول منتزعة: فصل ٢٦، ص ٤٢-٤٣.
- (٨) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، المنصوري في الطب: ص ٢٢٥.
- (٩) المنصوري في الطب: ص ٢٢٥.
- (١٠) المنصوري في الطب: ص ٢٢٦.
- (١١) إبراهيم بن عبد الرحمن ابن أبي بكر الأزرق، كتاب تسهيل المنافع في الطب والحكمة المشتمل على شفاء الأجسام وكتاب الرحمة: ص ١٦٢.
- (١٢) عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون: ٧٢٣/٢.
- (١٣) عبد الرحمن بن نصر الشيرازي، كتاب نهاية الرتبة في طلب الحسبة: ص ١٤.
- (١٤) أبو عبد الله ابن الخطيب، مقالة مُقتعة السائل عن المرض الهائل: ص ٨٠.
- (١٥) مقدمة ابن خلدون: ٧٢٣/٢.
- (١٦) حضارة العرب: ص ٥٨٦-٥٨٧.
- (١٧) الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا، القانون في الطب: ٢٩٢/١.
- (١٨) الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا، دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية: ص ٣٠.

إذا كانت هذه النماذج هي موافقات بين الماضي والحاضر، فهناك مفارقات ومخالفات كذلك، فمن الغريب أنه في القرون الماضية كان الغرب ينتظر من العالم الإسلامي أن يقدم حلولاً ناجعة للأمراض المعدية التي كانت تحصد أرواح الآلاف في أوربا، وكانت كتب العرب في الطب هي المرجع في مداواة المرضى، بل وكان النظام الصحي الموضوع في حالات العدوى من خلال الحجر الصحي إبداعاً استثنائياً أنقذ أوربا وغيرها من الزوال، لأن الطاعون كان في عز انتشاره ولم تكن المبادئ الجسمانية والعزل الصحي أفكاراً رائجة حينذاك.

لكن انقلب ميزان القوى في العلم والعالم، وصار العرب هم من ينظرون ما ينتج عن مختبرات غربية من لقاحات وعلاجات تقي من الإصابة بفيروس كورونا كوفيد ١٩، وصار العالم الإسلامي عالمة على أوربا وأمريكا والصين، وبات رقماً كبيراً في الاستهلاك، وبات أكثر حاجة إلى تكنولوجيا العصر، وإلى الاستثمار في القطاع الصحي، وظهرت الحاجة إلى أجهزة لا غنى عنها في السلامة الصحية، فلا أجهزة تنفس من صنع محلي، ولا كمادات تقي بالغرض، ولا أسيرة كافية للمرضى، إنما توجد خدمات صحية متفاوتة بين هذه الدول، ولكنها على العموم محتاجة إلى الصناعة المحلية؛ لأنه عند الشدائد وإن توفرت الأموال قد لا يجد المشتري ما يستورده من مستلزمات طبية؛ لأنها تكون نادرة ويمنع تصديرها ما لم تستوف الاكتفاء الذاتي، بما يسائل الصناعة المحلية ويختبر الكفاءة الوطنية في مواجهة المحن، وفي بلورة الحلول عند الحاجة.

- (١٩) شمس العرب: ص ٢٧٧.
- (٢٠) شلدون واتس، الأوبئة والتاريخ المرض والقوة والإمبريالية: ص ٢٨.
- (٢١) جون إم هوبسون، الجذور الشرقية للحضارة الغربية: ص ٢١٢.
- (٢٢) شمس العرب: ص ٢٧١.
- (٢٣) شمس العرب: ص ٢٧٢.
- (٢٤) شمس العرب: ص ٢٧٤.
- (٢٥) شمس العرب: ص ٢٧٦.
- (٢٦) مقالة مُقتعة السائل: ص ٦٥.
- (٢٧) مقالة مُقتعة السائل: ص ٦٦-٦٧.
- (٢٨) مقالة مُقتعة السائل: ص ٦٩-٧٠.
- (٢٩) مقالة مُقتعة السائل: ص ٧٠.
- (٣٠) مقالة مُقتعة السائل: ص ٧١.
- (٣١) مقالة مُقتعة السائل: ص ٧٢.
- (٣٢) مقالة مُقتعة السائل: ص ٧٣.
- (٣٣) مقالة مُقتعة السائل: ص ٧٢.
- (٣٤) مقالة مُقتعة السائل: ص ٧٤.
- (٣٥) مقالة مُقتعة السائل: ص ٧٤.
- (٣٦) مقالة مُقتعة السائل: ص ٧٥.
- (٣٧) مقالة مُقتعة السائل: ص ٧٥.
- (٣٨) مقالة مُقتعة السائل: ص ٧٤-٧٥.
- (٣٩) قارن ب: مقالة مُقتعة السائل: ص ٧٦.
- (٤٠) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون: ٣٢٦/١.
- (٤١) أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ٨٥/٤.
- (٤٢) الاستقصا: ١٣٤-١٣٣/٨.
- (٤٣) محمد المنصور، المغرب قبل الاستعمار المجتمع والدولة والدين ١٧٩٢-١٨٢٢: ص ٣٠٢.
- (٤٤) قارن ب: المغرب قبل الاستعمار: ص ٣٠٠.
- (٤٥) أحمد بن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان: ١٢٧/٣-١٢٨.
- (٤٦) إتحاف أهل الزمان: ١٢٨/٣.
- (٤٧) إتحاف أهل الزمان: ١٢٩/٣.
- (٤٨) أحمد بن عجيبة الحسني، اللطائف الإيمانية الملكوتية والحقائق الإحسانية الجبروتية في رسائل العارف بالله الشيخ أحمد بن عجيبة الحسني: ص ٢٨١.
- (٤٩) اللطائف الإيمانية: ص ٢٨٢.
- (٥٠) اللطائف الإيمانية: ص ٢٨٣.
- (٥١) محمد المختار السوسي، المعسول: ١٨٦/٣.
- (٥٢) المعسول: ١٨٧/٣.

المصادر والمراجع

١. إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، أحمد بن أبي الضياف، تحقيق لجنة من وزارة الشؤون الثقافية، تنفيذ الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٩٩.
٢. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٤١٨-١٩٩٧.
٣. الأوبئة والتاريخ المرض والقوة والإمبريالية، شلدون واتس، ترجمة وتقديم أحمد محمود عبد الجواد، مراجعة عماد صبحي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠١٠.
٤. تهافت التهافت، أبو الوليد ابن رشد، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، ط ١، ١٩٦٤.
٥. الجذور الشرقية للحضارة الغربية، جون إم هوبسون، ترجمة منال قابيل، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦.
٦. حضارة العرب، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، نسخة إلكترونية.

٧. دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية، الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا، تحقيق أحمد فريد المزيدي ومنى السيد شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١.
٨. شمس العرب تسطع على الغرب أثر الحضارة العربية في أوروبا، زغريد هونكه، نقله عن الألمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي، مراجعة مروان الخوري، دار الجبل ودار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٨، ١٤١٣-١٩٩٣.
٩. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، تحقيق محمد عمار، دار المعارف، القاهرة، ط ٣/ ١٩٦٩.
١٠. فصول منتزعة، أبو نصر الفارابي، تحقيق فوزي متري نجار، المكتبة الزهراء، إيران، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
١١. القانون في الطب، الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا، اعتنى به محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠-١٩٩٩.
١٢. كتاب تسهيل المنافع في الطب والحكمة المشتمل على شفاء الأجسام وكتاب الرحمة وعلى هامشه كتاب الطب النبوي للإمام الذهبي، إبراهيم بن عبد الرحمن ابن أبي بكر الأزرق، طبع بالمطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣١٠ هـ.
١٣. كتاب نهاية الرتبة في طلب الحسبة، عبد الرحمن بن نصر الشيزري، نشره السيد الباز العريني، مطبعة
- لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٣٦٥-١٩٤٦.
١٤. اللطائف الإيمانية المملوكية والحقائق الإحسانية الجبروتية في رسائل العارف بالله الشيخ أحمد بن عجيبة الحسني، أحمد بن عجيبة الحسني، ضبطها وصححها وعلق عليها عاصم إبراهيم الكيالي الحسني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦.
١٥. المعسول، محمد المختار السوسي، المغرب. مطبعة الجامعة، الدار البيضاء، ١٣٨١-١٩٦١.
١٦. المغرب قبل الاستعمار المجتمع والدولة والدين ١٧٩٢-١٨٢٢، محمد المنصور، ترجمه عن الإنجليزية محمد حبيدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٦.
١٧. مقالة مُقنعة السائل عن المرض الهائل، أبو عبد الله ابن الخطيب، تحقيق حياة قارة، دار الأمان، الرباط، ط ١، ١٤٣٦-٢٠١٥.
١٨. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، الجيزة مصر، ط ٧، ٢٠١٤.
١٩. المنصوري في الطب، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، تحقيق حازم الصديقي، منشورات معهد المخطوطات العربية المنظمة العربية لتربية والثقافة والعلوم، الكويت، ط ١، ١٤٠٨-١٩٨٧.



التعايش السلمي بين المسلمين وأهل الذمة في مصر الإسلامية في ضوء روايات المؤرخين والرحالة الغربيين

د. أحمد عبد الرازق عبد العزيز محمد

مصر

زحمت المكتبة العربية بالعديد من الأبحاث، والمؤلفات التي تشير إلى العلاقة بين أهل الذمة والمسلمين طوال التاريخ الإسلامي، وعلى الرغم من أن مؤلفات المؤرخين المسلمين أمثال القلقشندي، والمقريزي، وابن تغري بردي، وابن إياس، وغيرهم تكفي لعمل مجلدات في هذا الموضوع إلا أنه كان يجب النظر في رؤية الآخر، ولذا حاولت في هذا البحث عرض لحرية أهل الذمة بمصر الإسلامية برؤية جديدة من خلال وجهه نظر المؤرخين والرحالة الغربيين مع دعم بعض الجوانب التي بها نقص من خلال آراء المؤرخين المسلمين .

الدين الإسلامي، وثرواتهم التي كانت مطمئناً فقد كانت الدوافع السياسية، والاقتصادية هي المحرك الرئيس لها بينما استُغل الدين ليكون شعاراً أو بالأحرى قناعاً لتغطية تلك الدوافع الحقيقية بينما الإسلام هو دين السلام والإخاء والتعاون بين جميع البشر سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين ومن هنا يصبح على الفلسفة الإسلامية مهمة أن تستخرج تلك الحقائق الناصعة لسائر الأديان السماوية الأخرى^(١)، فإن طبيعة نظام الحكم في تاريخ مصر الإسلامية جعلت لكل دولة فيهم خصائص ميزتها كظاهرة متفردة عن الدول

تقع على الفلسفة الإسلامية مسؤولية التأسيس لفكرة التعايش بين الأديان فالأصل في كل دين هو إقامة علاقة حميمة بين الإنسان، وربّه ثم بينه وبين سائر البشر من حوله والواقع أنه لم يدع دين من الأديان إلى معاداة البشر؛ أما قصة الحروب الدامية التي وقعت أحياناً بين اتباع الديانات فإنها ترجع في المقام الأول إلى توسعات استعمارية تفرضها ظروف العصر المختلفة وأوضح مثال لذلك الحروب الصليبية التي قامت بها أوروبا على المشرق العربي، واستمرت قرابة مائتا عام؛ بالإضافة لظهور السلطة بمظهر حماة

الأخرى. ومن ثم اتخذت العلاقة بين حكام مصر، ورعاياهم من أهل الذمة طابعاً خاصاً. وفي هذا المجال حرص رجال الدولة على تقرير التزامهم العدالة تجاه أبناء الأقليات الدينية عملاً بتعاليم الدين الإسلامي بل وتمتعهم بالحرية الكاملة في أغلب فترات الدولة، وبشهادة الرحالة الغرب أنفسهم^(٢).

فقد روى عن الرسول "صلى الله عليه وسلم" أنه قال "ستفتح عليكم بعدى مصر فاستوصوا بقبطها خيراً، فإن لكم منهم صهراً وذمة"؛ فقد دخلوا الدين الإسلامي طواعية ودون إكراه فلم يكن الإسلام ليجعل الناس على عقيدة واحدة أو يفرض عليهم دينه، إذ قال تعالى ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِفِينَ﴾^(٣) ومن ثم فلا بد من التعايش والتعارف في أمن وسلام، ودون المساس بمعتقدات الآخر.

ويرى أحد المستشرقين أن أصول الأخلاق في القرآن عالية علو ما جاء في كتب الديانات الأخرى جميعها، وإن أخلاق الأمم التي دانت له تحولت بتحول الأزمان والعروق، وإن التحول نشأ عن عوامل لم يكن للمبادئ الدينية أثر كبير فيها، غير أن أهم نتيجة يمكن أن نلمسها هي تأثير القرآن العظيم في الأمم التي أذعنت لأحكامه، وقد لا تجد ديدناً اتفق له ما اتفق للإسلام من الأثر الدائم، والقرآن هو قطب الحياة في الشرق، وهو ما نرى أثره في أدق شؤون الحياة، فقد كانت أخلاق العرب في أدوار الإسلام الأولى أرقى كثيراً من أخلاق أمم الأرض قاطبة، ولا سيما الأمم النصرانية، وكان عدلهم واعتدالهم ورأفتهم وتسامحهم نحو الأمم المغلوبة ووفائهم بعهودهم ونبل طبائعهم مما يستوقف النظر ويناقض سلوك الأمم الأخرى، ولا سيما الأمم الأوروبية أيام

الحروب الصليبية، ويرى إن الأمم التي فاقت العرب تمدناً قليلة إلى الغاية، وإننا لا نذكر أمة كالعرب، حققت من المبتكرات العظيمة في وقت قصير مثل ما حققوا، وإن العرب أقاموا ديناً من أقوى الأديان التي سادت العالم، وأقاموا ديناً لا يزال تأثيره أشد حيوية مما لأي دين آخر^(٤).

فقد كانت التعاليم الاجتماعية التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم، في أساسها، إعادة لإحقاق المبادئ الأخلاقية التي تشترك فيها ديانات التوحيد، فزاد ترسيخ معنى الأخوة بين جميع أفراد الجماعة الإسلامية، وأنهم سواسية من حيث القيمة الشخصية الفطرية دون النظر إلى ما في مكانتهم الدنيوية ووظائفهم وثرواتهم من تباين واختلاف، وتعمقت جميع العلاقات والواجبات المتبادلة التي تتبع هذه المبادئ، مما رسخ لتطور الثقافة الإسلامية فيما بعد وذلك هو أن تعاليم الرسول تضمنت واجبات وحقوقاً اجتماعية وأخلاقية^(٥) وقس على ذلك تعامل الدين الإسلامي للديانات السماوية الأخرى بمبادئ العدالة والمساواة بين البشر دون تمييز.

وكان يمكن أن تعمى فتوح العرب الأولى أبصارهم وأن يفرضوا من المظالم ما يقترفه الفاتحون عادة ويسبئوا معاملة المغلوبين ويكرهونهم على اعتناق دينهم الذي كانوا يرغبون في نشره في العالم، ولو فعلوا هذا لتألبت عليهم جميع الأمم التي كانت غير خاضعة لهم بعد، ولأصابهم مثل ما أصاب الصليبيين عندما دخلوا بلاد سوريا مؤخرًا، ولكن العرب اجتنبوا ذلك، فقد أدرك الخلفاء السابقون الذين كان عندهم من العبقورية السياسية ما ندر وجوده في دُعاة الديانات الجديدة، أن النظم والأديان ليست

ما يُفرض قسرًا، فعاملوا كل قطر استولوا عليه بلطف عظيم تاركين لهم قوانينهم ومعتقداتهم، فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب ولا دينًا مثل دينهم، وقد تمثل فكرة التعايش في سلوك عمرو بن العاص بمصر عند الفتح حيث عرض على المصريين حرية دينية تامة وعدلاً مطلقاً واحتراماً للأموال، ومن أجل هذا التسامح رحب المصريون بالدين الجديد مقارنة لما وجدوه من ظلم عمال قياصرة القسطنطينية النصارى، ولذا وجد من المصريين من بقى على دينه دون المساس به ومنهم من أقبل على الدين الجديد بحب وطواعية، وتظهر سماحة عمرو بن العاص عند الفتح أنه انشأ للمسلمين وحدهم محاكم منظمة دائمة ومحاكم استئناف، وإذا كان أحد الخصوم مصرياً حق للسلطات القبطية أن تتدخل، وقد احترمت نظم المصريين وعاداتهم ومعتقداتهم، وقد ظهر معنى التعايش مع الفتح الإسلامي عندما أبقى العرب على المواطنين الأقباط في الإدارة فظلت اللغة القبطية واليونانية متواجدة في الوثائق وعلى المستوى العام^(٦)

حياة الذميين وتجمعهم: لم يجد الأقباط، والرهبان في مصر في العرب عدوًا لدينهم ولا لمذهبهم الديني كما كان البيزنطيون، بل كفل لهم العرب الحرية التامة في إقامة شعائر دينهم. وقد تمتع الرهبان في كل العصور الإسلامية بالعطف والكرم ويشهد بذلك ساويرس مؤرخ سير الآباء البطارقة، ويشهد بذلك أيضًا كل مؤرخي مصر الإسلامية، ومجموعة الوثائق العربية في دير سانت كاترين. فقد احتفظ الأقباط بنظمهم الخاصة في الحياة كما احتفظوا بكنائسهم الكثيرة في القاهرة، وسائر بلاد القطر المصري،

وقد عدد المقريري أديرة القبط بالوجه القبلي، وهذا بخلاف الكنائس العديدة المنتشرة في جميع أنحاء البلاد المصرية، كذلك احتفظ اليهود في مصر بمعابدهم حيث ذكر الرحالة اليهود وجود معبدان بالإسكندرية، ومعبدين بالقسطاط والجيزة^(٧)، كما أشار المقريري لوجود أحد عشر معبدًا كما حافظوا على عوائدهم، ونظمهم الموروثة^(٨)، وهذا بخلاف احتفاظ القبط ببطرك يخلع عليه السلطان خلة البطركية، ويعامل باحترام في المكاتبات الرسمية الصادرة من الديوان السلطاني^(٩).

فقد عاش أهل الذمة، وبالأخص الأقباط متداخلين في نسيج المجتمع المصري يتأثرون به، ويؤثرون فيه يفرحون لفرحه، ويحزنون لحزنه، وخير دليل على ذلك تطابق العادات، والتقاليد عند المجتمع المصري بشكل عام سواء أهل الذمة أو المسلمون، بل ومارس أهل الذمة حياتهم بشكل عام يتمتعون بكامل حقوقهم الشرعية .

ويذكر ساويرس ابن المقفع أن بمصر في العصر الطولوني جالية غنية من اليهود، ويتجلى ذلك في المناسبات التي يرد فيها ذكرها، وقد جاء ذكر اليهود حين فتح العرب مصر، وذلك في معاهدة الإسكندرية التي نعرفها أيضًا باسم صلح بابليون الثاني إذ كان من شروط هذه المعاهدة أن يباح لليهود الإقامة في الإسكندرية . وحين أرسل عمرو بن العاص إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه يصف له مدينة الإسكندرية ذكر أن بالإسكندرية حوالي أربعين ألف يهودي^(١٠).

وكثيرًا من الرحالة الغربيين نفوا مسألة

اضطهاد المسلمين لأهل الذمة دون أن يشعروا؛ حيث ذكر الرحالة ميشولام أن بالإسكندرية ستين عائلة يهودية^(١١) بينما عبوديا ذكر أن بالإسكندرية خمسة وعشرين أسرة^(١٢) أما عددهم بالقاهرة فقد ذكر ميشولام بوجود ثمانية آلاف أسرة يهودية^(١٣) أما عبوديا في عام ٨٩٣هـ/١٤٨٧م ذكر لوجود سبعمائة أسرة^(١٤) بينما فيلكس فابري أشار أن عددهم خمسة عشر ألف يهودي^(١٥)، أما أرنولد فونهارف فأشار لوجود عشرة آلاف يهودي^(١٦)، وذكر جان ثينو لوجود أكثر من عشرة آلاف يهودي^(١٧)؛ أما جوس فانجيسستل فقال **"يقال أن بالقاهرة خمسة عشر ألف يهودي"**^(١٨)، فقد أشار الرحالة عبوديا إلى وجود خمسة وعشرين أسرة يهودية بالإسكندرية وسبعمائة أسرة بالقاهرة، بينما أشار بعض الرحالة الغربيين بأن أهل الذمة بمصر في تلك الفترة يقدرون بعشرين ألفا في القاهرة وحدها، نصفهم أقباط والنصف الآخر يهوداً؛ حيث عمل اليهود بالتجارة وحظوا وتمتعوا بثروات بسببها^(١٩)؛ وإن كان هناك مبالغة في بعض الأرقام الواردة من الرحالة إلا أنها تدل على تأقلم أهل الذمة مع إخوانهم المسلمين .

ويذكر ميشولام أنهم **"يعيشون في حي يخصهم"**^(٢٠) وأشار ثينو أن **"اليهود شارع يخصهم به كنيس وسوق"**^(٢١) بما يعني أن لهم مساكن، وحي خاص بهم به كل ما يحتاجه اليهودي من سلع، ولهم سور يحميهم، ويغلق أبوابه عليهم، ولا تفتح إلا في الصباح^(٢٢) بما يدل على أن هذا الوضع كان بموافقة السلطة الحاكمة ولكن أشار أحد الباحثين أن حقيقة الحيوت(الشارع اليهودي) اليهودي في الغرب

الأوربي/الكاثوليكي عبارة عن بنيان اقتصادي اجتماعي يمثلون الطبقة الوسطى والدنيا، والغرض الحفاظ على وضع الطبقات، لذا أصبح الجيتو في أوربا مسألة حيوية لليهود ليضمن بقاءهم والحفاظ على هويتهم، وبذلوا الأموال لحكام أوربا للحصول على حي خاص بهم، ونتج عن هذا وجود شخصية مستقلة داخل المجتمعات التي يعاشون بها، وهذا الوضع اختلف في مصر حيث عاشوا في كل مكان بأرض مصر، وعملوا في بعض الحرف مع المسلمين^(٢٣) وهذا ما جعل الرحالة ميشولام يؤكد أن اليهود يفعلون مثل المسلمين في كل الأراضي، والأقاليم التي تتبع سلطان المماليك^(٢٤).

ألقاب الذميين: ومما يؤكد تمتع أهل الذمة بقدر كبير من الحرية عصر سلاطين المماليك على عكس ما تشير الأعلام المسمومة هو أن غالبهم كان يبدأ اسمه بكلمة الشيخ ثم يحمل لقباً مضاعفاً إلى الدولة مثل ولي الدولة أو ولي الدين، وهذا غير الألقاب الأخرى مثل الشيخ الموفق، والشيخ الصفي، وإذا أسلم أحدهم تسقط الألف واللام مع إضافة لفظ الدين مثل الشيخ موفق الدين وهكذا^(٢٥)؛ ويخضرننا أوراق البردي في عصر الولاة، وبالأخص إن كانت منقولة من كتاب غربيين فهي تشير إلى أن الأقباط احتفظوا بأسمائهم القبطية أو بنسبهم القبطي إلى جانب أسمائهم العربية رغم إسلامهم، وتؤكد ذلك إحدى الوثائق المؤرخة بتاريخ ٢٣٣هـ وكذلك عقد زواج إسلامي من العصر الطولوني، واسم الزوج يحسن بن شنودة من مدينة الأشمونيين، والزوجة اسمها دورا ابنه شنودة^(٢٦) مما يدل على حرية العقيدة؛ فحتى لو أسلموا كان لهم

حرية الاحتفاظ بالاسم، وهذا يؤكد أن ما كانت تفرضه الدولة عليهم من قيود إنما يرجع لظروف وسياسة معينة الغرض منها تأييد رجال الدين لهم في موافقهم وتهدة الشعب، وفرصة قوية لهم للاستيلاء على أموال أهل الذمة بشتى الطرق دون وجود من يخالفهم الأمر من أجل حل مشاكلهم الاقتصادية.

مهن وحرف أهل الذمة: الواقع أنه منذ سمح المسلمون لأهل الذمة بأن يحلوا محل الموظفين البيزنطيين تكونت منهم فئة من الخبراء في شؤون المال، والإدارة - لا سيما الأقباط - لم تستطع الدولة الاستغناء عنهم رغم محاولات أهل العمامة من فقهاء، وقضاة الاستغناء عنهم^(٢٧)؛ فقد أصبحوا حالة في منظومة الجهاز الإداري بالدولة.

وقد ظهر جلياً وضعهم، ومدى حريتهم و يجب التأكيد على ذلك من خلال وضعهم بالمجتمع المصري منذ الفتح العربي لمصر فمثلاً في عهد الدولة الطولونية يشير أحد الأساتذة أن اليهود تمتعوا بحرية دينية، ودليل ذلك أنهم لم يُحرموا من مزاوله المهن المختلفة، ويبدو أنهم عملوا بالوظائف المالية بالريف، وكذلك التجارة كما اشتغلوا بالعلوم والطب، وعموماً استطاع كل من أهل الذمة أقباط ويهود على السواء في العهد الطولوني أن يعيشوا متمتعين بقسط وافر من الحرية والكرامة، حتى إننا لا نسمع عن إهانة لحقتهم من الشعب المصري المسلم، ولم نسمع أيضاً عن عسف نزل بأحدهم بسبب كونه نصرانياً أو يهودياً، وعلى الرغم من تفوق اليهود في التجارة والصيرفة والأعمال المالية طوال عصور مصر الإسلامية إلا أنهم أواخر العصر

الآخشيدي وفي العصر الفاطمي ازدهروا أيضاً سياسياً واشتركوا في الحكم^(٢٨)، ففي عهد الدولة الفاطمية كان لأهل الذمة أماكن عدة في مناصب الدولة مثل عهد العزيز بالله في جمادي الآخرة ٣٨٤هـ / "تسلم عيسى بن نسطورس سائر الدواوين، ونظر في جميعها، وأمر ونهى"، وعملوا لصالح بني جنسهم على حساب أصحاب البلاد في خلافة الأمر عام ٥٢٠هـ / ١١٢٦م مكن الراهب أبي نجاح الدواوين، وفي عهد الحافظ لدين الله (٥٢٤-٥٤٤هـ / ١١٣٠-١١٤٩م) تبوأ أهل الذمة مكانة مرموقة، وتكاثرت أعداد الأرمن بفضل بهرام الأرمني الذي تولى الوزارة فترة (١١ جمادى الآخرة ٥٢٩ - ١١ جمادى الأولى ٥٣١هـ / مارس ١١٣٤ - يناير ١١٣٦م) ليصل عددهم ثلاثون ألفاً، ووزع بهرام الولايات والوظائف عليهم وولى أخاه الباسك ولاية قوص في عام ٥٢٩هـ / ١١٣٥م^(٢٩) ويبدو أن استخدام الكثير من أهل الذمة في دواوين الدولة نظراً لما يتمتعون به من خبرة، ومهارة في الأمور الحسابية، ومن ثم كان من الصعب الاستغناء عنهم لدرائتهم بشؤون الدولة المالية والإدارية .

وفي عصر سلاطين المماليك مثلاً كانوا لا يزالون على دراية كبيرة في الإدارة حيث استوزر المعز أيك عام ٦٥٠هـ / ١٢٥٢م عندما استقل بمملكة مصر رجلاً في نظار الدواوين يعرف بشرف الدين هبة الله بن صاعد الفانزي، وكان قبطياً وأسلم في عهد الملك الكامل، وعموماً كانت غالب أعمال أهل الذمة تتصل بالتجارة، والربح المادي، أو الصناعات المميزة التي يعتمد عليها السكان، والتي تباع بأسعار مرتفعة لتحقيق أعلى دخل مادي لليهود؛ لذلك كانوا يعيشون

ضمن الطبقة الوسطى التي كانت تضم فروع التجارة، والحرف^(٣٠)؛ حيث كانت توجد بالقاهرة ثلاثة مطابخ للسكر يمتلكها ثلاثة من اليهود، وكان لهم سوق يعرف باسمهم، وعمل بعض نساءهم كدلالات، وهى من تقوم بالمرر على السيدات في منازلهن لعرض ما يحتجن إليه من ملابس، أو مفروشات؛ مما يوفر عليهم مشقة الخروج إلى الأسواق، ومنهم من عمل في مهنة التجنب لمدة تزيد عن أربعين سنة، وذاع صيته، وكذلك حرفة النسخ^(٣١).

أما المقريري فقد أكد أن أكثر ما يتعيش منه النصارى واليهود في كتابة الخراج والطب، وفي عام ٨٥٢هـ/١٤٤٨م منع أهل الذمة من ممارسة الطب لعلاج المسلمين، ولكن دون جدوى لتيقن المسلمون أنهم السبب في علاجهم، وفي نفس العام ضرب أحد وكلاء السلطان في المخاضات مائة سوط لتهديده أعيان الأقباط، في حين أشار المقريري لامتنياز أهل الذمة بركوب البغال ولبس الملابس الجليّة، أما الرحالة جوزيف بتس فقد أشار إلى أن الرقيق المباع في هذه البلاد لا يجبر أبداً على التحول للإسلام^(٣٢)؛ وقد أشار أحد المؤرخين أن أهل الذمة بمصر العثمانية تقلدوا المهن العامة بالدولة، والخاصة بالشؤون المالية لما لهم من باع طويل في جمعهم الأموال، وبالأخص من الفلاحين، والطبقات الضعيفة، ووصل الأمر بهم لسطوتهم في تلك الفترة، وتحكمهم في أموال مصر، فمثلاً بلغ بعض المعلمين الأقباط أو المباشرين شأنًا كبيرًا، واقتنوا الجوارى والعبيد، أما اليهود فقد عملوا صرافين في خزينة مصر والقاهرة، وكانوا يقومون بمهمة إحصاء النقود التي تحصلها

أقلام الروزنامة^(٣٣)، وعموماً نلاحظ أن أهل الذمة كانوا ينالون السطوة والنفوذ منذ الفتح العربي ٦٤١هـ/١٢٤٣م وحتى بعد نهاية عصر سلاطين المماليك عام ٩٢٣هـ/١٥١٧م؛ حيث تولوا المناصب الإدارية العليا بحكم خبرتهم في المال والإدارة.

ارتباط الذميين والمسلمين وقت المناسبات:

وقد كانت هناك أدلة قوية تشير لروح الوئام، والتعاون بين المسلمين، وأهل الذمة مثل مشاركتهم لبعضهم البعض في العديد من المناسبات سواء كانت محبة لدى المصريين أو غير ذلك، ففي أثناء مرض أحمد بن طولون حاكم الدولة الطولونية عام ٢٧٠هـ خرج المصريون بكامل أطيافهم يدعون له بالشفاء، وخرج المسلمون من المساجد، واشترك اليهود مع المسيحيين بالتوراة والإنجيل في الصعود إلى جبل المقطم من أجل الصلاة والدعاء إلى الله لشفاء الرجل الذي أحبه وأحبهم، وقيل إن أحمد سمعهم في قصره من شدة الدعاء فبكى^(٣٤)، وبالنسبة للجزية على الرغم من أن الإسلام فرض الجزية في وقت بسط ظله على شطر عظيم من العالم المتمدن آنذاك، وكان لا ينازع سلطانه أحد، وفي عصر اصطلاح كتاب أوروبا على تسميته العصور الوسطى ووصفوها بعصور الظلم والظلام فإننا نجد في جميع أحكام الجزية وغيرها من الضرائب الإسلامية العدل والرحمة فلا تجبى الجزية إلا من رجل حر عاقل قادر على أدائها، فقد تجسدت الرحمة والعدل في صورة أحمد بن طولون كحاكم للدولة الطولونية، فنرى بعد وفاته كان عندما يذكر اسمه أمام جماعة من رهبان دير القصير يترحموا عليه، وكانوا يذكروا رفع أحمد الظلم الذي وقع عليهم

من قبل أحمد بن المدير مسؤول الخراج لفرضه جزية على رؤساء رهبان دير القصير، بل قام أحمد بن طولون بدفعها عنهم^(٣٥).

استجابتهم لأوامر السلطات الحاكمة (والي أو محتسب) بتزيين الحوانيت، والأسواق، والتجمع على طول طريق الموكب السلطاني، وهم يحملون كتبهم المقدسة، والشموع الموقدة. مشاركة منهم في هذه المناسبة مثلما حدث عام ٦٥٩هـ/١٢٦٠م؛ حيث أعاد السلطان الظاهر بيبرس إحياء الخلافة العباسية بمصر؛ فخرجت طوائف المصريين لاستقبال الخليفة العباسي "أبو القاسم أحمد" وبينهم اليهود يحملون التوراة، والنصارى يحملون الأنجيل، وتكررت مظاهر تلك المناسبات أثناء عودة السلطان الظاهر برقوق إلى عرش السلطنة عام ٧٩٢هـ/١٣٩٠م^(٣٦).

وفي عام ٨٨٠هـ/١٤٧٥م خرج المصريون، وبينهم اليهود، والنصارى لاستقبال السلطان الأشرف قايتباي أثناء عودته من بيت المقدس بعد أن ضبط أحوالها، وأزال الظلم عنها^(٣٧)، وعندما قتل سنجر الشجاعي عام ٦٩٣هـ/١٢٩٣م انتابت الناس مشاعر الفرح بسبب ظلمة حتى أن المشاعلية طافوا برأسه على البيوت ثلاثة أيام ليلطمها الناس مقابل أجر معين، وشارك أهل الذمة في ذلك حيث "كان أكثر أهل مصر من المسلمين والنصارى واليهود والسامرة يعطون للذين يطوفون برأس الشجاعي شيئا، ويصفعونه"^(٣٨).

وقد شارك أهل الذمة لإخوانهم المسلمين ولكن في أعمال السخرة جبرا أثناء شق خليج

جديد من النيل في ربيع آخر ٨١٨هـ/١٤١٥م؛ حيث ركب السلطان المؤيد شيخ إلى الموقع وألزم والي القاهرة الجميع للمساهمة في أعمال الحفر حيث "أخرج والي القاهرة جميع اليهود والنصارى. وكثر النداء في كل يوم بالقاهرة على أصناف الناس بخروجهم للعمل"^(٣٩)، وتكرر الأمر بعد ذلك بشهر أثناء خروج الأمير صارم الدين إبراهيم ابن السلطان لموقع الحفر؛ حيث ألزم الجميع للعمل يومين "ما بين مسلمين وأهل الذمة"^(٤٠)، وسواء كان خروج أهل الذمة من تلقاء أنفسهم في تلك الظروف أو المناسبات، أو إجباراً من ممثل السلطة الحاكمة، فقد كان هذا ما يسري على بقية المجتمع المصري دون تفرقة. فقد اشتركوا مع إخوانهم المسلمين في تلك الأحداث.

ومن الناحية الاقتصادية كان تأثير النيل على المصريين فعال؛ فعندما تتوقف مياه الفيضان عن الزيادة يعم الضرر على جميع فئات المجتمع المصري سواء مسلمين أو ذميين، ولذا نجدهم متكاتفين لإزالة آثار الأزمة حتى، ولو بالتضرع إلى الله والخروج إلى الصحراء لصلاة الاستسقاء مثل ما حدث في عام ٧٧٥هـ/١٣٧٣م؛ حيث خرجت جموع المصريين مسلمين وذميين إلى الصحراء لصلاة الاستسقاء^(٤١) وتكرر نفس الأمر عام ٨٥٤هـ/١٤٥٠م وخرج الجميع إلى الصحراء؛ حيث أحضروا الأطفال من المكاتب، وعلى رؤوسهم المصاحف، وخرج طائفة اليهود، والنصارى وعلى رؤوسهم التوراة، والإنجيل^(٤٢) حتى الضرائب فقد اشترك فيها المجتمع المصري، وهذا ما أكدته الرحالة عوبوديا عندما أشار لفرض ضرائب عديدة على يهود القاهرة

تقدر بخمسة وسبعين ألف قطعة من الذهب من أجل النفقة على الجند لقتال العثمانيين في حلب، وكانت شهادته منصفة عندما قال: **"وكذلك كان هو الحال للنصارى والعرب"**^(٤٣)، ليؤكد هذا الرحالة اليهودي أن ما كان يُفعل بأهل الذمة إنما يُفعل مع بقية الشعب المصري بمختلف فئاته دون تمييز، فقد أصبح الجميع سواسية لا فرق بين مسلم وذمي في نهاية دولة سلاطين المماليك، ليصبح جمع المال هو سلاحهم للخروج من الأزمات المتتالية دون النظر للدين.

ونستطيع أن نقرر أن أهل الذمة المصريين كانوا طوال تاريخ مصر الإسلامية جزءًا من الكل المصري ارتبط به ارتباطًا تامًا، وأظهر الأقباط تعصبًا لوطنهم ولم يندعوا بدعوى الصليبيين في الشرق الذي اعتبروا كل من يعبد الصليب مسيحيًا على الرغم من اختلاف المذاهب. ولم يحاول الأقباط مساعدة الصليبيين أو تفتيت وحدة الصف المصري. وأصبح عدو الصليبيين في الشرق الإسلامي المسلمين، والأقباط. وهذا يوضح لنا أنه لما احتل الصليبيون القدس منعوا النصارى المصريين من الحج بدعوى أنهم ملحدون، ويؤكد وحدة الصف المصري أن صلاح الدين الأيوبي بطل الجهاد ضد الصليبيين ارتكز في حكم مصر على المسلمين وأهل الذمة فيها باعتبارهم أبناء بلد واحد وباعتبارهم مواطنين مصريين كما فعل سائر حكام مصر الإسلامية لدرجة أن أقباط مصر اعتبروا هزيمة الصليبيين عقابًا أنزله الله على أنصار كنيسة روما مثل النكبة التي حلت بجيوش لويس التاسع في موقعة المنصورة^(٤٤).

العلاقة الاجتماعية بين أهل الذمة والمسلمين: أما من الناحية الاجتماعية فتشير الوثائق اليهودية المعروفة باسم **"الجنيزا"** التي كتبت بأيدي بعض المسلمين، والمسيحيين الذين كانت تربطهم باليهود علاقة من نوع ما لتمتعهم بحرية اجتماعية، والتي أحيانًا ما كانت تفرضها بعض القيود لسبب أو لآخر من جانب الدولة، وتشير الوثائق لتملك أهل الذمة للعقارات في جميع أنحاء البلاد؛ أما عن طريق البيع، والشراء، أو الوراثة كما كانوا يتعاملون مع المسلمين في عمليات البيع، والشراء في حرية تامة في ظل قوانين الدولة آنذاك، كذلك كانت تصرفات أبناء الأقليات الدينية القانونية مثل البيع، والرهن، والوقف وغير ذلك من العمليات القانونية تتم على أيدي أحد القضاة المسلمين، وفي بعض الأحيان كان الشهود على هذه التصرفات القانونية من المسلمين، وأحيانًا من الذميين^(٤٥) وعمومًا ظل أهل الذمة آمنين طوال العصر الفاطمي والأيوبي وبلغوا مبلغًا كبيرًا من الثروة والنفوذ والسلطان في عصور المماليك، وهذا ما أكده أحد الفقهاء حيث أشار ابن الأخوة المتوفى عام ٧٢٩هـ/١٣٢٨م حال أهل الذمة في زمانه، فيقول إن **"دورهم صارت تعلو على دور المسلمين، ومساجدهم"**؛ وصاروا يدعون بالنعوت التي كانت للخلفاء، ويكونون بكناهم كما **"ركبوا مركوب المسلمين، ولبسوا أحسن ملبوسهم"** ووصلوا لأرفع المناصب الإدارية بالدولة بالإضافة للمكانة، والواجهة الاجتماعية^(٤٦)؛ حيث يذكر المقرئ أن النصارى واليهود **"اقتنوا الجواري الأتراك والمولات، واستولوا على دواوين السلطان"**

والأمراء ... وتعدوا طورهم في الترفع والتعظيم" (٤٧) وأكد ابن تغري بردي في حوادث ٨٥٦هـ/١٤٥٢م أن أهل الذمة المصريين كانوا على قدر رفيع يتيح لهم اقتناء الجواري المسلمات من خلال أمر ناظر الجوالي شرف الدين موسى للنصارى، بإحضار ما لديهم من الجواري المسلمات (٤٨) بينما أشار ابن الحاج إلى أن كثيرا ما يفضل المسلمون تعليم أبنائهم في كتاتيب النصارى حتى يجيدوا الحساب (٤٩) ربما ذلك لما لهم باع طويل من المهارات الحسابية في دواوين الدولة .

ومن دلائل روح السلام الاجتماعي ما حدث في عام ٧١٤هـ/١٣١٤م حين استعار الأقباط بعض قناديل جامع عمرو بن العاص؛ لكي يستخدموها في أحد اجتماعاتهم الدينية في الكنيسة المعلقة بمصر القديمة (٥٠)، ومثلا تذكر إحدى الوثائق أن الراهب مقار بن مسلم بن شبري النصراني الملكي، كان له في ذمة أحد النصارى مبلغ من المال بقيمة دين أجل تسديده حت نهاية عام ٨٠١هـ/١٣٩٨م بضمان أحد المسلمين (٥١) وكثيرا ما نجد في وثائق الدير إشارات إلى قيام رهبان الدير بترميم المسجد تبرعا منهم، وذلك بعد صدور الأذن لهم بذلك (٥٢) وكذلك نرى بمرسوم السلطان إينال (٨٥٧-٨٦٥هـ/١٤٥٣-١٤٦٥م) أن الرهبان يقيمون مؤذنا للجامع على جاري عادتهم (٥٣) وفي مرسوم السلطان قايتباي (٨٧٢-٩٠١هـ/١٤٦٨-١٤٩٦م) نرى أن الرهبان كانوا يقدمون للمسجد كل ما يحتاجه من زيت الوقود ومونة المؤذن، وكلما مات مؤذن يقيم الرهبان غيره. وكان المؤذن من ناحية أخرى يقوم بحماية الرهبان (٥٤).

وقد شارك أهل الذمة المصريين أحزانهم؛ فعندما توفى شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني عام ٨٥٢هـ/١٤٤٨م "كان يوما عظيما على المسلمين حتى على أهل الذمة"، وبكاه النصارى واليهود قاطبة (٥٥) وشاركوهم كذلك احتفالاتهم، وأعيادهم بالرقص، والغناء على إيقاع الطبول، والزمور؛ بالإضافة للهو، والتسلية مع مظاهر الفساد، والانحلال الخلقي، والمجاهرة بالمعاصي في المتنزهات، وأماكن الفرجة، وشواطئ النيل، وغيرها من الأماكن (٥٦).

أعيادهم: لم يجد أهل الذمة في العرب عدواً لدياناتهم، بل كفل لهم العرب الحرية التامة في إقامة شعائر دينهم، فمثلا كان احتفال الأقباط بأعيادهم الدينية بالغاً حد الروعة والبهاء وإن لم يشترك معهم العرب في إحيائها، فقط كان للقبط عند الفتح أربعة عشر عيداً في كل سنة من سنيهم القبطية منها سبعة يسمونها الأعياد الكبار مثل عيد البشارة، وعيد الزيتون، وعيد الفصح وغيرها، ومن الأعياد الصغار مثل عيد الختان، وعيد الفصح وغيرها، ويظهر أن العرب لم يحدوا من حرية الأقباط في احتفالاتهم بهذه الأعياد والمواسم، على الرغم من أن ولاية مصر في ذلك العهد لم يشتركوا في الاحتفالات الرسمية لهذه الأعياد. ولم يجد المصريون المسلمون (الأقباط الذين أسلموا بعد الفتح) بأساً من الاشتراك في تلك الأعياد. وقد اكتفى ولاية مصر بمشاركة القبط في الاحتفال بوفاء النيل في كل عام (٥٧) وقد كان الحال بالنسبة للدولة الطولونية فقد كان التقارب واضحاً بين المسلمين في مصر وبين أهلها المصريين، فقد احتفل المسلمون وأهل الذمة بالأعياد المسيحية والإسلامية على السواء،

وقد يرجع ذلك إلى أن الكثير من المصريين المسلمين كانوا في أصل قبطي^(٥٨).

وقد شاركت الحكومة الإخشيدية أهل الذمة بأعيادهم كما حدث في عيد ليلة الغطاس عام ٣٣٠هـ/ حيث أمر والي مصر الإخشيد محمد بن طنج بإضاءة ألف مشعل من جانب الجزيرة وجانب الفسطاط، غير ما أسرج أهل مصر من المشاعل والشمع، وقد حضر في تلك الليلة آلاف من الناس من المسلمين والنصارى، منهم في الزوارق، ومنهم في الدور القريبة للنيل، ومنهم على الشطوط ويظهرون كل مباهج الاحتفال من أكل وشرب وغناء وغيرها^(٥٩) وهذا بالتأكيد نوع من أنواع مشاركة السلطة والمجتمع المصري المسلم لإخوانهم الأقباط.

وقد استمر احتفال حكام مصر الإسلامية بالاحتفال بأعياد أهل الذمة بشكل عام مثل احتفالهم بأعياد القبط بكثير من مظاهر الأبهة والعظمة عهد الدولة الفاطمية، وكانت مشاركتهم هو نوع من الشعور الديني كاحتفالهم بعيد النيروز بكثير من البهجة والسرور، وهو أول أيام السنة عندهم، ويبدأ عند ابتداء فصل الربيع، وكان يوزع على الناس في ذلك العيد من قبل السلطة الحاكمة الملابس والنقود، والعديد من أنواع الفاكهة مثل الرمان، والموز، والتمر، وكذلك الاحتفال بخميس العهد، وهو الخميس الذي كان يحتفل النصارى فيه بإنجيلهم قبل الفصح بثلاثة أيام^(٦٠) وبالطبع كان المجتمع المصري يحتفل مع إخوانهم الأقباط بشكل عام.

وقد استمر الوضع بعد ذلك فمثلاً عهد دولة سلاطين المماليك كان المسلمون يفرحون إذ

توافق عيد المسلمين مع عيد الأقباط كما حدث في عام ٨٦٨ هـ/ ١٤٦٣ م إذ وافق عيد الفطر للمسلمين عيد ميكائيل للقبط، وتكرر الأمر في عام ٨٩٤ هـ/ ١٤٨٨ م، ووافق عيد الفطر أول توت، وهو عيد النوروز عند القبط^(٦١)، وقد شارك المسلمون الأقباط احتفالاتهم في مثل خميس العهد "العدس" حيث شاركهم المسلمين الفرحة والخروج وشراء البخور والحلي، وإهداء النصارى المسلمين الأطعمة، والحلوى، والفاكهة، وبالأخص العدس، والسّمك، والبيض^(٦٢)، وكذلك مشاركتهم الأقباط في موسم الغطاس حيث يتهادون بعيدان القصب، ونفس الأمر ينطبق على عيد الزيتونة من اجتماع المسلمين، والأقباط في أماكن الفرجة، والمتنزهات، والمياه^(٦٣) وقد يأخذ أحد الفقهاء على المسلمين مشاركة أهل الذمة لاحتفالاتهم، وأعيادهم حيث يشاركهم في التوسعة على أهل البيت، والكسوة بل، ومهاداتهم في مواسمهم، وبالتالي يرسل أهل الكتاب بعض الهدايا للمسلمين في أعيادهم، ويفرحون جدا بقبول المسلمين لهذا، وهذا بخلاف الاحتفالات معهم، ومشاركتهم الفرحة^(٦٤) وعلى الرغم اعتراض هذا الفقيه على تلك الأفعال إلا أنها استمرت حتى الآن بما يدل على أن روح التآخي والوئام لا يغيرها حتى قول فقهاء الدين، فقد حث الدين الإسلامي على حسن التعامل مع أهل الذمة.

ويعد عيد الشهيد من الاحتفالات التي ارتبطت بنهر النيل، وشارك المسلمون هذه الاحتفالات مع إخوانهم الذميين؛ حيث استمر يومين بثلاث ليال تقام الخيام بأعداد هائلة على ساحل النيل، وفوق الجزر، ويصاحب ذلك شتى أنواع اللهو، والمرح^(٦٥) وفي عام ٨٩٦ هـ/ ١٤٩٠ م كانت ليلة

عيد الفطر هو وفاء النيل "فأخّر السلطان فتح السد ... وفتح في اليوم الثاني من شوال، ووافق ذلك خامس عشر مسري القبطي، فصار العيد عيدان" على حد قول المؤرخ ابن إياس^(٦٦) أما اليهود فقد اعتادوا في عيد الفطير على تناول الفطير المصنوع بدون خميرة، وملح علاوة على اللحم، وبعد هذا العيد هناك عيد آخر هو عيد الأسابيع، ويسمونه عيد العنصرة، ويكون بعد الفطر بسبعة أيام، ويأكلون فيه القطايف، ويتقنون في عملها، ولكن يبدو من خلال المصادر العربية أن المصريين، والأقباط لم يكونوا يسهمون في إحياء هذه الأعياد بشكل فعال، وذلك لما اشتهر عن اليهود من الحرص على العزلة^(٦٧) وقد أشار أحد الفقهاء أن اليهود كانوا يصنعون الكعك، ويبيعونه للمسلمين في عيد الفطر^(٦٨).

فقد كان توافق أعياد المسلمين مع أعياد القبط تكاد تكون قليلة، وإن حدثت تكون الفرحة عامة لكل المجتمع المصري، وقد نرى نفس الوضع بالنسبة للعصر الحالي؛ فالمجتمع المصري بطبعه مسلمين، وذميّين يميل إلى الفرحة والسرور، ويبحث عنها بشتى الطرق.

ويجب أن نلاحظ أن الفتح العربي لمصر ساعد أولاً على إحياء اللغة القبطية على حساب اللغة اليونانية التي كانت اللغة الرسمية منذ عهد البطالمة حتى فتح العرب لمصر؛ أي منذ أواخر القرن الرابع قبل الميلاد حتى النصف الأول من القرن السابع الميلادي. فالدروس الدينية التي كانت تقرأ باليونانية وتشرح باللغة القبطية، صارت لا تقرأ إلا باللغة القبطية. كذلك نجد أن البلاد والأقاليم التي سميت منذ العصر اليوناني

بأسماء يونانية أصبحت تعرف بأسمائها القبطية التي تخضع إلى الأسماء الفرعونية القديمة، فمثلاً نجد عودة اسم اخميم بدلاً من بانوبوليس، والأشمونيين بدلاً من هرموبوليس؛ أي أن اللغة القبطية والأسماء المصرية التي كانت قد غلبت على أمرها أكثر من عشرة قرون استعادت مكانتها بعد الفتح العربي^(٦٩) وعموماً ظهر المفكرون والعلماء من أهل الذمة الذين كتبوا باللغة العربية وألفوا بها بعد أن أصبحت لغة عامة المصريين. ونجد رجال الدين المسيحيين واليهود يؤلفون بالعربية منذ القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي وأبلغ مثل على ذلك ساويرس بن المقفع أسقف الأشمونيين اليعقوبي ومؤرخ سير البطارقة، ونجد أسماء من التوراة قد نقلت إلى العربية في نهاية القرن الأول الهجري/السابع الميلادي عن السريانية أو اليونانية، ولكن أول ترجمة عربية هامة للتوراة كانت على يد سعيد الفيومي المصري في النصف الأول من القرن الرابع الهجري/ القرن العاشر الميلادي ولا تزال معتمدة عند اليهود المتكلمين بالعربية إلى اليوم. وتشير وثائق الجنيزا إلى أن اللغة العربية أصبحت لغة الدراسة والعلم عند اليهود شأنهم في ذلك شأن الأقباط^(٧٠).

وفي النهاية حاولنا قدر الإمكان أن نستعرض حرية أهل الذمة ولكن من منظور مختلف لحد ما محاولاً ألا أكون مكرراً للعديد من الأعمال والكتابات التي قدمت عن أهل الذمة في صورة نفي تهمة الاضطهاد عنهم من كبار المؤرخين والباحثين، وفضلت أن يكون ذلك بأقلام المؤرخين والرحالة الغربيين والمصريين من خلال المصادر أمثال الرحالة اليهودي ميشولام

وعبوديا وفابري وهارف وكانت شهادتهم أصدق رسالة إلى الغربيين للرد على العديد من الشائعات المغرضة؛ فتحدثوا عن حياتهم وأعيادهم، ومعيشتهم، مع إخوانهم المسلمين بالإضافة لأعمالهم سوى بالدولة أو الخاصة، وقد دعمنا كل أقوالهم بكتابات وأقوال مؤرخينا أمثال القلقشندي، والمقريري، وأبي المحاسن، والعيني، وابن إياس وغيرهم، وهم في كتاباتهم كانوا في الواقع يؤرخون للشعب المصري باعتباره كلاً لا يتجزأ.

الخاتمة :

- سيظل موضوع أهل الذمة في علاقتهم بمصر مجتمعاً وسلطة على مدى تاريخ مصر الإسلامي موضوعاً وافراً من المعلومات والأفكار الجديدة، وستظل آراء وكتابات الغرب ذا أهمية بالغة التأثير عندنا، وهذا بخلاف آراء مؤرخينا الكبار الذين وقع على عاتقهم تأريخ مصر على مدى عصورها، فقد ظلت أوضاع أهل الذمة تقرأ من خلال المصادر العربية في العديد من المؤلفات والأبحاث، على الرغم من مصداقية كبار المؤرخين أمثال البلوي والعيني، والمقريري، وابن تغري بردي، وابن إياس في مؤلفاتهم دون تحيز للمسلمين إلا أن تدعيم أية بحث يتناول أهل الذمة بمؤلفات الغرب هو بمثابة إشادة منهم بحسن تعامل المجتمع والسلطة الحاكمة لهم، وتمتعهم بحرية كاملة بمصر الإسلامية.
- يعد الدين الإسلامي بتعاليمه ومفاهيمه من حيث العدالة، والتسامح هو من أعاد صياغة العلاقة مرة أخرى بين أهل الذمة والمجتمع

المصري بعد الفتح الإسلامي لمصر، وقد استطاع أهل الذمة أن يعوا جيداً الفرق بين معاملة العرب عند الفتح، وبين سابقهم من الدول أمثال البيزنطيين، والبطالمة، واليونان، في ظلم وقهر وأحياناً عبودية، بينما عاش العرب مع المصريين في مصر طوال تاريخ مصر الإسلامية في أمن، وطمأنينة لا سيما بعض المواقف السلبية التي كانت تستمر لفترات مؤقتة من أجل ضبط الأمن بالبلاد.

- كان من أكبر دلائل حريتهم ما ذكره الرحالة الغرب عن أعدادهم والتمتع بثرواتهم، بل ووجود أحياء خاصة بهم (الحيثو اليهودي) كأنهم دولة داخل الدولة دون اعتراض من السلطة الحاكمة، ويؤكد ذلك تمتعهم بالعديد من الألقاب الإسلامية مثل الشيخ الموفق، وبذلك لا نستطيع أن نعرف ديانة صاحب الاسم، مما يدل على حرية العقيدة.
- تمتع أهل الذمة بمناصب لم يحظ بها الكثير من المسلمين مثل توليهم لأغلب المناصب الإدارية للبلاد، وظهر ذلك في مهارتهم في جمع الضرائب بما جعلهم أصحاب وضع اجتماعي مرموق، ووصل الأمر لأخذ ألقاب المسلمين مثل الشيخ الموفق، والشيخ الصفي كما عملوا بالتجارة، وكل ما يرتبط بالربح المادي، وهذا بخلاف عملهم في كتابة الخراج.
- ظهر ترابط أهل الذمة مع المسلمين في العديد من المناسبات العامة الخاصة بالسلطة الحاكمة، كالمشاركة في الاحتفال بإعادة الخلافة العباسية بمصر على يد سلطانهم الظاهر بيبرس عام ٦٥٩هـ/١٢٦٠م، ظهر

ترابط أهل الذمة مع المسلمين في العديد من المناسبات العامة الخاصة بالسلطة الحاكمة، كالمشاركة في الاحتفال بإعادة الخلافة العباسية بمصر على يد سلطانهم الظاهر بيبرس عام ٦٥٩هـ/١٢٦٠م، وأثناء الظلم شاركوا إخوانهم المسلمين في التشفي بأحد رجال الدولة الظالمين عندما قتل سنجر الشجاعي عام ٦٩٣هـ/١٢٩٣م، وفي فرحهم أثناء عودة سلطانهم الظاهر برقوق لعرش السلطنة مرة ثانية عام ٧٩٢هـ/١٣٩٠م، وحتى وقت الأعمال العامة للدولة كشق خليج من النيل عام ٨١٨هـ/١٤١٥م، وخلال الكوارث العظمى التي ألمت بالدولة مثل خروجهم للصحراء عام ٨٥٤هـ/١٤٥٠م داعين المولى عز وجل رفع البلاء.

ستظل العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة هي أفضل العلاقات عن أي دولة بها أقليات دينية، وهذا بشهادة الرحالة الغربيين.

الهوامش

(١) سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، (الطبعة الأولى، النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٢م)، ص ٤٢؛ حامد الطاهر، الفلسفة الإسلامية، (إصدارات خاصة، ع ١٠٨، هيئة قصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م)، ج ١، ص ١٣٧، ١٣٨.

(٢) قاسم عبده قاسم، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي عصر سلاطين المماليك، (الطبعة الأولى، المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م)، ص ٧٢ بتصرف.

(٣) القرآن الكريم، سورة هود، آية (١١٨)؛ البلاذري، البلدان وفتحها وأحكامها، (تحقيق أيمن محمد

عرفة، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ب.ت)، ص ٢٥٩؛ الكندي، فضائل مصر المحروسة، (تحقيق على محمد عمر، التراث، الأسرة، القاهرة، ١٩٩٧م)، ص ٩، ١٤؛ ابن زولاق، فضائل مصر وأخبارها وخواصها، (تحقيق على محمد عمر، الأسرة، اله يئة، القاهرة، ١٩٩٩م)، ص ٦-٩؛ المقرئزي، الخطط المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئزية، (مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٦م)، ج ١، ص ٣٩.

(٤) غوستاف لوبون، حضارة العرب، (ترجمة عادل زعيتير، الهيئة العامة، القاهرة، ٢٠١٢م)، ص ٤٣٠-٤٣٢، ٦١٨.

(٥) هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام، (ترجمة إحسان عباس وآخرون، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١١م)، ص ١٤، ١٥.

(٦) غوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ١٣٥، ٢١٥، ٦٠٥؛ زبيدة محمد عطا، قبضي في عصر إسلامي، (الطبعة الأولى، الهيئة المصرية، القاهرة، ٢٠١٧م)، ص ٤١.

(7) Meshullam ben Manahem, Itinerary of Rabbi Meshullam BenMenahem of 1481 (ed) Adler, in j t, (london) 1930 p.162, 167 ; Obadiah jara da Bertinoro, Itinerary of Obadiah 1487-1490Ad,in j.t. (ed) Adler (london) 1930 ,p.231.

المقرئزي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٥٠-٣٦٠؛ سيدة إسماعيل كاشف، مصر الإسلامية وأهل الذمة، (س تاريخ المصريين، ع ٥٧، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م)، ص ٣٥.

(٨) المقرئزي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٤٩-٣٦٦، ص ٤٠٩-٤٣٧.

(٩) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (الطبعة الثالثة، دار الكتب، القاهرة، ٢٠١٠م)، ج ١١، ص ٣٩٢، ٣٩٣.

(١٠) ساويرس ابن المقفع، تاريخ مصر من خلال مخطوطة تاريخ البطارقة، (تحقيق عبد العزيز

(٢٩) المقريري، اتعاط الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، (تحقيق جمال الدين الشيال، الطبعة الثالثة، أجزاء متنوعة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٥م)، ج١، ص٢٨٣، ج٣، ص١٥٥-١١٧، عبد المنعم سلطان، المجتمع المصري في العصر الفاطمي (دراسة تاريخية وثائقية)، (المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م)، ص١٠٦ .

(٣٠) Baumgarten, The travel of Martin Baumgarten through Egypt, Syria, Palestine (London) N.D p. ٤٥٨ المقريري، المصدر السابق، ج١، ص١٧٠، ج٣، ص٣٨٦ .

(٣١) قاسم عبده قاسم، المرجع السابق، ص٧٥ .

(٣٢) المقريري، المصدر السابق، ج٢، ص١٨٩، ابن تغري بردي، حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور، (تحقيق فهد محمد شلتوت، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٠م)، ج١، ص١٣١؛ السخاوي، التبر المسبوك في ذيل السلوك، (تحقيق لبيبة إبراهيم مصطفى، نجوى مصطفى كامل، مراجعة سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتب، القاهرة، ٢٠٠٥م)، ج٢، ص٨٩، ٩١؛ جوزيف بتس، رحلة الحاج يوسف إلى مصر ومكة والمدينة ١٦٨٠م، (ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، سلسلة الألف كتاب الثاني، ١٨٩٦، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م)، ص٣٧ .

(٣٣) يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانية، (ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة محمود الانصاري، المجلد الثاني، منشورات فيصل، استانبول، تركيا، ١٩٩٠م)، ج٢، ص٤١٢؛ سيدة كاشف، المرجع السابق، ص١٦٠ .

(٣٤) أبي محمد عبدالله البلوي، سيرة أحمد بن طولون، (تحقيق محمد كرد علي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة)، ص٣١٢-٣١٥، ٣٣٠؛ القاضي محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، عيون المعارف وفنون أخبار الخلاف المعروف بتاريخ القضاعي، (تحقيق جميل عبدالله محمد المصري، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة

جمال الدين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م)، ج٥، ص٤٣٢ .

(11) Meshullam Ben Manahem, Op.cit , p162

(12) Obadiah Jara Da Bertinoro ,Op.cit, p222

(13) Meshullam Ben Manahem, Op.cit , p.172

(14) Obadiah Jara Da Bertinoro ,Op.cit , p.222

(15) Fabri, f. Voyage en Egypt de Felix Fabri, (ed) Masson. J, (paris)1975, vol, ii p.567

(16) Harff, The Pilgrimage of Arnold Von Harff, 1496- 1499, (ed) M. Lettes (Ledon), 1946 p.113

(17) Thenoud , j. le voyage de autremier de jeunthenoud , (paris) , 1888, p.51

(18) Joos van Ghistele, voyage en Egypt (1842-1483) (ed) Bauwens(Bruxelles) p.20

(١٩) عاشور، المرجع السابق، ص٤٠، ٤١؛ Obodiah, op.cit, p. ٢٢٣, ٢٢٦, ٢٢٩ .

(20) Meshullam Ben Manahem, Op.cit, p.172

(21) Thenoud , Op.cit, p.51

(22) Obadiah, Op.cit , p.211, 228

(٢٣) عبد الوهاب المسيري، الاقليات اليهودية بين التجارة والادعاء القومي، (دار نافع، القاهرة، ١٩٧٥م)، ص٣٩-٤١، مارغوليز، وغيره، تاريخ الشعب اليهودي، (نيويورك، ١٩٦٤م)، ج١، ص١٣٣-١٣٥؛ شاحاك اسراييل، الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة، (ترجمة صالح علي، بيسان-بيروت، ١٩٩٥م)، ص٩١، قاسم عبده قاسم، اليهود في مصر من الفتح العربي حتى الفتح العثماني، (الطبعة الأولى، دار الفكر، القاهرة، ١٩٨٧م)، ص٢٤-٢٧، ٦٣-٦٥ .

(24) Meshullam Ben Manahem, Op.cit, 160

(٢٥) القلقشندي، المصدر السابق، ج٥، ص٤٩١، ٤٩٠ .

(26) Grohmann, arabic papyri, voll.1.pp 84-82, 199-112

(٢٧) قاسم عبده قاسم، المرجع السابق، ص٧٢ .

(٢٨) سيدة كاشف، المرجع السابق، ص٥٧، علي إبراهيم حسن، مصر في العصور الوسطى، ص٤٩٩ .

(٤٤) سيدة كاشف، المرجع السابق، ص ١١٧-١١٩؛
للمزيد عن حملة لويس التاسع انظر المقريري،
الخط، ج ٣، ص ٣٨٤، ٣٨٥؛ السلوك، ج ٢،
ص ٣٣٣ وما بعدها؛ العيني، المصدر السابق،
ج ١، ص ١٧-٢٢، ٢٩-٣١؛ ابن تغري بردي،
المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٦٤-٣٧٠.

(٤٥) قاسم عبده قاسم، المرجع السابق، ص ٧٦، ٧٧.

(٤٦) ابن الأخوة، معالم القرية في أحكام الحسبة،
(تحقيق محمد محمود شعبان، الهيئة العامة للكتاب،
القاهرة، ١٩٧٦م)، ص ٤٣.

(٤٧) المقريري، المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٢٢-٩٢٦.

(٤٨) ابن تغري بردي، حوادث الدهور، ج ١، ص ٢٩٨؛
السخاوي، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٢.

(٤٩) ابن الحاج، المدخل، (تحقيق أحمد فريد المزيدي،
المكتبة التوفيقية، القاهرة)، ج ٢، ص ٣٠٤.

(٥٠) المقريري، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٣٥.

(٥١) مجموعة من الوثائق العربية بدير سانت كاترين.
رقم ٣٨٣ مؤرخة في عام ٨٠١هـ.

(٥٢) مجموعة من الوثائق العربية بدير سانت كاترين.
رقم ٢٢٥.

(٥٣) مجموعة من الوثائق العربية بدير سانت كاترين.
مرسوم السلطان إينال رقم ٥١ سطر ٨-١٠.

(٥٤) مجموعة من الوثائق العربية بدير سانت كاترين.
مرسوم السلطان قايتباي رقم ٦٠ سطر ١٢، ١٣،
٢٠، ٢٠.

(٥٥) ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج ١، ص ١٤٨،
١٤٩.

(٥٦) المقريري، السلوك، ج ٢، ص ٤٥١؛ خط،
ج ١، ص ٦٨، ٧٠؛ ابن إياس، نزهة الائم في
العجائب والحكم، (تحقيق محمد زينهم محمد
عزب، الطبعة الأولى، مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥م)،
ص ٩٣-٩٥؛ ابن الحاج، المصدر السابق، ج ٢،
ص ٣٠٠.

أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، ١٩٩٥م)،
ص ٤٧٧؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في
ملوك مصر والقاهرة، (تحقيق محمد فهد شلتوت،
الطبعة الثانية، دار الكتب المصرية، القاهرة،
٢٠٠٦م)، ج ٣، ص ١٨، ابن إياس، كتاب تاريخ
مصر المشهور ببداية الدهور في وقائع الدهور،
(تحقيق محمد مصطفى العجمي، الطبعة الثانية،
دار الكتب، القاهرة، ٢٠٠٨م)، ج ١، ص ١٦٧.

(٣٥) ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، (تحقيق
زكي محمد حسن وشوقي ضيف وسيدة كاشف،
القسم خاص بمصر، الجزء الأول، سلسلة الذخائر،
٨٩ع، هيئة قصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م)،
ص ١٣٠، ١٣١؛ البلوي، المصدر السابق،
ص ١١٨؛ سيدة الكاشف، المرجع السابق، ص ٦٣.

(٣٦) المقريري، السلوك لمعرفة دول الملوك، (تحقيق
محمد مصطفى زيادة، ج ١، ج ٢، سعيد عبد الفتاح
عاشور ج ٣، ج ٤، الطبعة الثالثة، دار الكتب،
القاهرة، ٢٠٠٩م)، ج ٣، ص ٧٠٤، ٧٠٥؛ ابن
تغري بردي، المصدر السابق، ج ٧، ص ١٠٩،
ج ١٢، ص ٣؛ العيني، عقد الجمان في تاريخ أهل
الزمان، (تحقيق محمد أمين، دار الكتب،
القاهرة، ٢٠١٠م)، ج ١، ص ٢٩٦، ٢٩٧.

(٣٧) ابن إياس، المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٢، ١١٣.
(٣٨) ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج ٨، ص ٥١،
٥٢؛ ابن إياس، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٨٣، ٣٨٤.

(٣٩) المقريري، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣١٣،
٣١٤؛ ابن إياس، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٠،
٢١.

(٤٠) المقريري، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣١٨.

(٤١) ابن إياس، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٤.

(٤٢) ابن تغري بردي، المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٠٦،
٢٠٧؛ ابن إياس، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٨١-٢٨٣.

(43) Obadiah, Op.cit , p.230, 231

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الوثائق:-

- مجموعة من الوثائق العربية بدير سانت كاترين . رقم ٣٨٣ مؤرخة في عام ٨٠١هـ .
- مجموعة من الوثائق العربية بدير سانت كاترين . رقم ٢٢٥ .
- مجموعة من الوثائق العربية بدير سانت كاترين . مرسوم السلطان إينال رقم ٥١ سطر ٨-١٠ .
- مجموعة من الوثائق العربية بدير سانت كاترين . مرسوم السلطان قايتباي رقم ٦٠ سطر ١٢، ١٣، ٢٠، ٢٠ .

ثانياً: قائمة المصادر:-

- ابن الأخوة، معالم القرية في أحكام الحسبة، تحقيق محمد محمود شعبان ، الهيئة العامة للكتاب، (القاهرة)، ١٩٧٦ م .
- ابن إياس: (محمد بن أحمد بن إياس الحنفي المصري، ت ٩٣٠هـ)، كتاب تاريخ مصر المشهور ببدايع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، أجزاء منوعة، الطبعة الثانية، دار الكتب، (القاهرة)، ٢٠٠٨م .
- نزهة الأُمم في العجائب والحكم، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، الطبعة الأولى، مدبولي، (القاهرة)، ١٩٩٥م .
- البلاذري: (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، ت ٢٨٩هـ)، البلدان وفتوحها وأحكامها، تحقيق أيمن محمد عرفة، المكتبة التوفيقية، (القاهرة)، ب.ت .
- البلوي: (أبي محمد عبدالله بن محمد المدني البلوي)، سيرة أحمد بن طولون، تحقيق محمد كرد علي، مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة)، ب.ت .
- ابن تغري بردي: (جمال الدين أبي المحاسن، يوسف بن تغري بردي الأتابكي، ت ٨٧٤هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق محمد فهيم شلتوت، الطبعة الثانية، دار الكتب

- (٥٧) علي إبراهيم حسن، مصرفي العصور الوسطى من الفتح العربي إلى الفتح العثماني، (الطبعة الثالثة، النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥١م)، ص ٤٩٦، ٤٩٧؛ لمزيد من التفاصيل عن أعياد الأقباط أنظر المقرئزي، الخطط، ج ٢، ص ٢٤-٣٣ .
- (٥٨) ابن المقفع، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤٣١ .
- (٥٩) المقرئزي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٦؛ علي إبراهيم حسن، المرجع السابق، ص ٤٩٨، ٥٠١، ٥٠٤ .
- (٦٠) المقرئزي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٧، ٣٠؛ علي إبراهيم حسن، المرجع السابق، ص ٥١٩، ٥٢٠ .
- (٦١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٣، ص ٤٧٢؛ ابن إياس، بدائع الزهور، ج ٢، ص ٤٢٠، ج ٣، ص ٢٦٧ .
- (٦٢) المقرئزي، الخطط، ج ٢، ص ٣٩٢؛ ابن الحاج، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٥٢، ١٥٣ .
- (٦٣) ابن الحاج، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٦، ٥٧ .
- (٦٤) نفسه، ج ٢، ص ٤٤-٤٨ .
- (٦٥) المقرئزي، المصدر السابق، ج ١، ص ١١١، ١١٠ .
- (٦٦) ابن إياس، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٨٤ .
- (٦٧) المقرئزي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٦٥؛ القلقشندي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٢٧؛ زبيدة عطا، يهود العالم العربي، (الطبعة الأولى، دار عين، القاهرة، ٢٠٠٤ م)، ص ٢٦، ٢٧ .
- (٦٨) ابن الحاج، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٨٧ .
- (٦٩) سليم حسن، أقسام مصر الجغرافية في العهد الفرعوني، (المجمع المصري للثقافة العلمية، الكتاب السنوي الثالث عشر، القاهرة، ١٩٤٢م)، ص ١٥٤ .
- (٧٠) سيدة الكاشف، المرجع السابق، ص ١٣٩ .

- المصرية، (القاهرة)، ٢٠٠٦م.
 - حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور، تحقيق فهم محمد شلتوت، ج١، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، (القاهرة)، ١٩٩٠م.
 - ابن الحاج، المدخل، (تحقيق أحمد فريد المزيدي، الكتبة التوفيقية، (القاهرة)، ب.ب.
 - جوزيف بتس: (رحلة الحاج يوسف إلى مصر ومكة والمدينة ١٦٨٠م)، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، سلسلة الألف كتاب الثاني، ع ١٨٩، الهيئة العامة للكتاب، (القاهرة)، ١٩٩٥م.
 - ابن زولاق، فضائل مصر وأخبارها وخواصها، تحقيق علي محمد عمر، الطبعة الثانية، الخانجي، (القاهرة)، ٢٠٠٠م.
 - ساويرس ابن المقفع، تاريخ مصر من خلال مخطوطة تاريخ البطارقة، تحقيق عبد العزيز جمال الدين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، (القاهرة)، ٢٠١٢م.
 - السخاوي: (محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت ٩٠٢هـ)، التبر المسبوك في ذيل السلوك، تحقيق لبيبة إبراهيم مصطفى، نجوى مصطفى كامل، مراجعة سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتب، (القاهرة)، ٢٠٠٥م.
 - سعيد: (أبو الحسن علي الأنديلسي، ت ٦٨٥هـ/١٢٧٤م)، (تحقيق زكي محمد حسن وشوقي ضيف وسيدة كاشف، القسم خاص بمصر، الجزء الأول، سلسلة الذخائر، ع ٨٩، هيئة قصور الثقافة، (القاهرة)، ٢٠٠٣م.
 - العيني: (بدر الدين محمود، ت ٨٥٥هـ)، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، تحقيق محمد محمد أمين، أجزاء متنوعة، دار الكتب، (القاهرة)، ٢٠١٠م.
 - القضاعي: (محمد بن سلامة بن جعفر الشافعي أبو عبدالله القضاعي ت ٤٥٤هـ)، عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف المعروف بتاريخ القضاعي، تحقيق جميل عبدالله محمد المصري، مركز
 - البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (السعودية)، ١٩٩٥م.
 - القلقشندي: (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي، ت ٨٢١هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أجزاء متنوعة، الطبعة الثالثة، دار الكتب، (القاهرة)، ٢٠١٠م.
 - ابن الكندي: فضائل مصر المحروسة، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الأسرة، (القاهرة)، ١٩٩٧م.
 - المقرئزي: (تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر ابن محمد، ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م)، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، ج ١، ج ٢، سعيد عبد الفتاح عاشور ج ٣، ج ٤، ط ٣، دار الكتب، (القاهرة)، ٢٠٠٩م.
 - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئزية، جزءان، مكتبة الآداب، (القاهرة)، ١٩٩٦م.
 - إتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، (تحقيق جمال الدين الشيال، الطبعة الثالثة، أجزاء متنوعة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، (القاهرة)، ٢٠٠٥م.
- ثالثاً: قائمة المراجع:-**
- حامد الطاهر، الفلسفة الإسلامية، ج ١، إصدارات خاصة، ع ١٠٨، هيئة قصور الثقافة، (القاهرة)، ٢٠١٢م.
 - سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، الطبعة الأولى، النهضة العربية، (القاهرة)، ١٩٦٢م.
 - سليم حسن، أقسام مصر الجغرافية في العهد الفرعوني، المجمع المصري للثقافة العلمية، الكتاب السنوي الثالث عشر، (القاهرة)، ١٩٤٢م.
 - سيدة إسماعيل كاشف، مصر الإسلامية وأهل الذمة، س تاريخ المصريين، ع ٥٧، الهيئة العامة للكتاب، (القاهرة)، ١٩٩٣م.
 - زبيدة محمد عطا، يهود العالم العربي، الطبعة الأولى، دار عين، (القاهرة)، ٢٠٠٤م.

ترجمة إحسان عباس ومحمد يوسف نجم ومحمود زايد، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، (القاهرة)، ٢٠١١م .

• يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة محمود الانصاري، المجلد الثاني، منشورات فيصل، استانبول، (تركيا)، ١٩٩٠م .

رابعاً: المصادر والمراجع غير المعربة :-

- Baumgarten, The travel of Martin BaumGarten through Egypt, Syria, palestine (London) N.D .
- Fabri, F. Voyage en Egypt de Felix Fabri, (ed) masson. j, (Paris)1975, vol, II .
- Harff, The Pilgrimage of Arnold Von Harff, 1496- 1499, (ed) M. Lettes (Ledon), 1946 .
- Joos van Ghistele, voyage en Egypt (1842-1483) (ed) Bauwens (Bruxelles) .
- Meshullam Ben Manahem, Itinerary of Rabbi Meshullam ben Menahem of 1481 (ed) Adler, in J T, (London) 1930 .
- Obadiah Jara Da Bertinoro, Itinerary of Obadiah 1487-1490AD,in J.T. (ed) Adler (London) 1930 .
- Thenoud , j. le voyage de autremere de jeunthenoud , (paris) 1888

• زبيدة محمد عطا، قبلي في عصر إسلامي، الطبعة الأولى، الهيئة العامة المصرية للكتاب، (القاهرة)، ٢٠١٧م .

• عبد المنعم سلطان ، المجتمع المصري في العصر الفاطمي (دراسة تاريخية وثائقية)، المعارف، (القاهرة)، ١٩٨٥م .

• عبد الوهاب المسيري، الاقليات اليهودية بين التجارة والادعاء القومي، دار نافع، (القاهرة)، ١٩٧٥م .

• علي إبراهيم حسن، مصري العصور الوسطى من الفتح العربي إلى الفتح العثماني، الطبعة الثالثة، النهضة المصرية، (القاهرة)، ١٩٥١م .

• غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعتر، الهيئة العامة، (القاهرة)، ٢٠١٢م .

• قاسم عبده قاسم، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي عصر سلاطين المماليك، الطبعة الأولى، المعارف، (القاهرة)، ١٩٨٣م .

• اليهود في مصر من الفتح العربي حتى الفتح العثماني، الطبعة الأولى، دار الفكر، (القاهرة)، ١٩٨٧م .

• مارجوليز، وغيره، تاريخ الشعب اليهودي، ج ١، (نيويورك)، ١٩٦٤م .

• هاملتون جب، دراسات في حضارة الإسلام،



معجم أدواء الإبل في التراث العربي

الدكتور إسلام بن السبتي
موريتانيا

كنت في بحث سابق لي عن المستدرك على سمات الإبل قد جمعت جملة صالحة من أمراضها، ولما أنهيت البحث تبين لي أن أكتب بحثاً عن الذي وقفت عليه من أدوائها تكملة للبحث السابق، ورفقا بالباحث المهتم بمجال دراسة الإبل في أن يجد جمعا مستقصى عن تلك الأدوية، وكيف كان القدماء يداوونها، حفاظا عليها وعلى أهميتها بالنسبة لهم؟

الداء فتتحر) ويقول شاعرهم خُمَامُ ابْنُ زَيْدٍ مَنَاءَ
الْيَرْبُوعَى فِيهَا:

إِذَا عَرَضَتْ مِنْهَا كَهَاءٌ سَمِينَةٌ

فَلَا تُهْدِ مِنْهَا وَاتَّشِقْ وَتَجَبِّبِ

وقد شرح الأصمعي هذا المعنى بقوله: بنو فلان يأكلون العوارض: يعني أنهم لا ينحرون إلا من داء يصيب الإبل، يعيبهم بذلك. ونظرا لذلك فإن المسرد التالي يقف عند أمراضها، يذكرها والتعريف بها، وبما حملته من أشعار العرب وأمثالهم، فهو مشغل معجمي، ولغوي نضيفه إلى مشغلنا الواسع في خدمة لغة القرآن، وتراث العرب.

- الأَبْدَعُ: قال الخليل في كتاب العين: أَبْدَعُ
الْبَعِيرُ مِنْ دَاءٍ يَصِيبُهُ.^(١)

وقد ظهر من خلال ما قرأته أنهم لم يخصصوها بكتاب معين منشور، إلا ما كان مما وقفت عليه من كتاب: أمراض الإبل لأبي عُبيد، فقد نقل عنه ابن منظور في لسان العرب، وسار على طريقه الزبيدي في تاج العروس، وعدا ذلك لم نجد غير ما أثبتته الأصمعي، في كتاب الإبل، وابن قتيبة في كتاب الجرائيم، والتلخيص في معرفة أسماء الأشياء، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، وما صنعه ابن سيده في المخصص، فالجميع يعتمدون على كتاب أبي عُبيد. وغيرهم نقل نتقا من هنا وهناك.

لقد كانت العرب ضنينة بإبلها، فكانت تهتم بها أيما اهتمام وتحسن من شأنها، ولا ينحرونها إلا لأمر جلل، أو لمرض لا شفاء منه، حتى جاء في تراثهم ما يعرف بالعارضنة، (وهي التي يصيبها

- **الإقْعَادُ:** قال الخليل في كتاب العين: الإقْعَاد والفُعَاد الاسم من الإقْعَاد: داءٌ يأخذ الإبل في أوراكها وهو شبه ميل العَجْز إلى الأرض وقد أُفْعِدَتْ وبَعِيرٌ أَفْعَدٌ في وظيفيه كالاسترخاء. (١)

- **البَحْجُ:** في الإبل حُسُونَةٌ وحَشْرَجَةٌ في الصدر يقال بَعِيرٌ أَبْحٌ. (٢)

- **البَغَرُ:** مثل النَّجَرِ (٤)، وهو أهون منه. قال الأزهري: والبَغَرُ بالتحريك: داءٌ وعطشٌ. قال الأصمعي: هو عطشٌ يأخذ الإبل فتشرب فلا تَرَوِي، وتمرض عنه فتَمُوت. قال الفرزدق: **فَقُلْتُ مَا هُوَ إِلَّا الشَّامُ تَرَكِبُهُ**

كَأَنَّمَا الْمَوْتُ فِي أَجْنَادِهِ الْبَغَرُ. (٥)
- **البَقَمُ:** من أدواء الإبل يَعْرِضُ عند أكل العُنْطُوانِ، يَقَمُ البَعِيرُ يَقَمًا. وَتَبَقَمَ الْعَنَمُ الْمَجْرُ. وَتَبَقُمُهَا: أَنْ تَرَبَضَ فَلَا تَقُومَ مِنْ ثِقَلِ أَوْلَادِهَا فِي بُطُونِهَا. (٦)

- **البَوَالُ:** داء من أدواء الإبل. (٧)

- **التَّهْبُجُ:** أبو العباس التَّهْبُجُ: وَرَمَ الصَّرْعِ وقد يستعار في غيره. وأنشد للخنساء: **لَا سَافِرُ النَّيِّ مَدْخُولٌ وَلَا هَبِجٌ**

عَارِي الْعِظَامِ عَلَيْهِ الْوَدْعُ مَنْظُومٌ. (٨)
- **الْجَارِزُ:** ومن أدوائها: الْجَارِزُ وكل هذا: من السُّعال. (٩)

- **الْجَبَبُ:** إذا أصاب السنام دَبْرٌ أو داءٌ فقطع فهو بَعِيرٌ أَجَبٌ، وناقاةٌ جَبَاءٌ وهو الجبيب. (١٠)

- **الْجَبِجُ:** من أدواء الإبل، وهو أَنْ تَأْكُلَ الْعَرَفَجُ لِيَجْتَمَعَ فِي بُطُونِهَا عَجْرٌ حَتَّى تَشْتَكِيَ مِنْهُ. يُقَالُ: جَبَجَتْ تَجْبَجُ جَبَجًا، فَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ مَا فِي بُطُونِهَا وَانْتَفَخَتْ قِيلَ: حَبَطَتْ تَحْبُطُ حَبَطًا. قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ مِمَّا يُنْبِتُ الرَّبِيعَ مَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلِمُّ". (١١)

- **الْجَدْرَةُ:** أبو زيد الجَدْرَةُ: السَّلْعَةُ فِي عُنُقِ الْبَعِيرِ وَقِيلَ هِيَ مِنَ الْبَعِيرِ جَدْرَةٌ مِنَ الْإِنْسَانِ سَلْعَةٌ. (١٢)

- **الْجَخْرُ:** من أدواء الإبل؛ وهو أَنْ تَشْرَبَ الْمَاءَ وَلَيْسَ فِي بُطُونِهَا شَيْءٌ فَيَتَخَضَّضُ الْمَاءُ فِي بُطُونِهَا فَتَرَاهَا جَخْرَةً خَاسِفَةً. وَهِيَ الْمَهْزُولَةُ أَيْضًا. (١٣)

- **الْجَزَلُ:** إذا أصاب الغارب دبيرة فخرج منها عظم وبقي مكانه مطمئنا فهو الجزل يقال: بَعِيرٌ أَجْزَلُ، وناقاةٌ جَزَلَاءٌ. (١٤)

الْجَشَبُ: إذا أخذ البَعِيرُ سَعَالَ فِي صَدْرِهِ سَعَالَ: جَشَبَ جَافًا، قِيلَ: بَعِيرٌ مَجْشُورٌ وَنَاقَةٌ مَجْشُورَةٌ. وَالْجَشَبُ الْخَشِينُ. قَالَ الرَّاجِزُ وَهُوَ الْعَاجِ:

حَتَّى إِذَا كُنَّ مِنَ التَّسْكِيرِ

مِنْ سَاعِلٍ كَسَعَلَةِ الْمَجْشُورِ (١٥)

- **الْجَشَرُ:** من أدواء الإبل، جَمَلٌ أَجْشَرُ وَنَاقَةٌ جَشْرَاءٌ. (١٦)

- **الْجُعَامُ:** داءٌ يَعْرِضُ لِلدَّوَابِّ مِنْ رَعِي النَّشْرِ، وَهُوَ الْكَلَأُ الْيَابِسُ يُصِيبُهُ الْمَطَرُ فَيَخْضَرُّ. وَقَالَ الْهَجَرِيُّ فِي نَوَادِرِهِ: إِنَّهُ دَاءٌ يُصِيبُ الْإِبِلَ مِنَ النَّدَى بِأَرْضِ الشَّامِ، يَأْخُذُهَا لَيٌّ فِي بُطُونِهَا، ثُمَّ يَغْفُيْهِ سُلَاحٌ. (١٧)

- **الْجُمَالُ:** داءٌ من أدواء الإبل. (١٨)

- **الْجَنْبُ:** أَبُو عُبَيْدٍ الْجَنْبُ: أَنْ يَشْتَدَّ عَطَشُهَا حَتَّى تَلْزِقَ الرِّئَةَ بِالْجَنْبِ. وَقَدْ جَنِبَ فَهُوَ جَنِبٌ. قَالَ دُو الرِّمَّة:

وَتَبَّ الْمُسْحَجِ مِنْ عَائَاتٍ مَعْقَلَةٍ

كَأَنَّهُ مُسْتَبَانُ الشَّكِّ أَوْ جَنِبٌ (١٩)

- **الْحَازُّ:** قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ الْحَازُّ، كَالْعَرَكِ وَاحِدٌ، وَهُمَا أَنْ يُحَزَّ فِي الذَّرَاعِ حَتَّى يَخْلَصَ إِلَى اللَّحْمِ

ويقطع الجلد لحدِّ الكِرْكِرَةِ (٢٠)

- الحَبْطُ: يقال: حبج بطن فلان، وحبط، إذا

انتفخ. (٢١)

- الحَتَّاتُ: أَنْ يَأْخُذَ البعيرَ هَلَسٌ، فيتغيَّرَ لَحْمُهُ وطرْفُهُ وَلَوْنُهُ، وَيَتَمَعَّطُ شَعْرُهُ، عن الهَجْرِيِّ (٢٢).

- الحَزَاحِزُ: الحَرَكَاتُ، والْبَحْحُ في الإبل خُسُونَةٌ وَحَشَرَجَةٌ في الصدر يقال بغير أَبْحُ. (٢٣)

- حَشِيَان: إذا أخذه الربو. (٢٤)

- الحَصْلُ: قال الخليل في كتاب العين:

الحَصْلُ من أدواء الإبل أن يَنْمُلَ الحَصَى في لاقطة الحصى وهي ذوات الأطباق من قَطِنَتِه فلا يخرج في الجِرَّة حين يَجْتَرُّ فربما قتل إذا تَوَكَّأت على جُرْدَانِه. (٢٥)

- الحَضَار: من أدواء الإبل. (٢٦)

- الحَقْلَةُ: ومن أدواء الإبل، الحَقْلَةُ، يقال:

حقل يحقل حَقْلَةً شديدة. قال رُوبَةُ:

ذَاكَ وَنَشَفِي حَقْلَةً الْأَمْرَاضِ. (٢٧)

وفال ابن سيده: والحَقْلَةُ من أدواء الإبل ولا

أدري أي داء هو. (٢٨)

- الحُمَامُ: قال الخليل في كتاب العين: الحُمَامُ

حُمَى الإبل وجميع الدواب. (٢٩)

- الحُمَى: في كتاب العين، قال الخليل: الحُمَى:

عَلَّةٌ تُعَرِّقُ الْإِنْسَانَ، فُعْلَى من الحَمِيم. وحكى ابن جني الحُمَى والحَمَّةُ تَوَنَّتْ بِالْأَلْفِ والهَاءِ فَأَمَّا الحُمَى في أدواء الإبل فَبِالْأَلْفِ خَاصَّةً. (٣٠)

- الخَزَاعُ: قال ابن عَبَاد: الخَزَاعُ، بِالضَّمِّ: مِنْ

أَدْوَاءِ الْإِبِلِ، يَأْخُذُ فِي الْعُنُقِ. وَنَاقَةٌ مَخْرُوعَةٌ. قُلْتُ: وَهُوَ تَصْغِيفٌ، صَوَابُهُ الْخُرَاعُ. (٣١)

- الْخَرْبُ: أَبُو عُبَيْدٍ خَرَبَتْ النَاقَةُ خَرْبًا: وَرِمَ

ضَرْعُهَا وَقِيلَ الْخَرْبُ تَهَبُّجٌ فِي الْجِلْدِ، كَهَيْئَةِ وَرَمٍ غَيْرِ أَلَمٍ. وَقَدْ خَرَبَ جِلْدُهُ وَتَخَرَّبَ ضَرْعُهَا عِنْدَ

النَّاحِ، وَأَنْشَدَ:

ثَرُّ الْأَحَالِيلِ لَا كَمْشٌ وَلَا خَرْبٌ (٣٢)

- الْخَفْجُ: من أدواء الإبل. قال الأصمعي: فإن

كان رَجُلًا البعيرِ تَعَجَّلَانِ بِالْقِيَامِ قَبْلَ أَنْ يَرْفَعَهُمَا كَأَنَّ بِهِ رَعْدَةً فَهُوَ أَخْفَجُ، وَقَدْ خَفَجَ خَفْجًا. (٣٣)

- الْخَلَجُ: قال ابن السكيت: خَلَجَ البعيرَ خَلَجًا

وذلك أن يَتَقَبَّضَ العصب في العضد حتى يعالج فيَسْتَطْلِقُ ويعود وإنما سُمِّيَ الْخَلَجُ، لِأَن جَذْبَهُ يَخْلُجُ عضده وَعَمَّ بِهِ ابْنُ دَرِيدٍ جَمِيعَ الْبَهَائِمِ. وَفِي الْعَيْنِ بَعِيرٌ أَخْلَجَ. (٣٤)

- الْخُمَالُ: أبو عبيد: الْخُمَالُ: من أدواء الإبل

وهو ظَلَعٌ يَكُونُ فِي الْقَوَائِمِ. وقال ابن دريد الخمال: داء يصيب الإبل في صدورها وأعضادها.

وأنشد بيت الأعشى:

لَمْ تَعْطَفْ عَلَى حُورٍ وَلَمْ يَقْطَعْ

عَبِيدٌ عُرُوقَهَا مِنْ خُمَالٍ (٣٥)

- الْخُنَانُ: قال أبو حاتم: في الإبل كالزُّكَّامِ

في الناس وقد خُنَّ والخُنَانُ داء يأخذ الطير في حلوقها. (٣٦) وقد ذكره النابغة الجعدي في شعره، فقال (٣٧):

فَمَنْ يَكُ سَائِلًا عَنِّي فَاِنِّي

مِنَ الْفَتَيَانِ أَيَّامِ الْخُنَانِ

وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: كَانَ الْخُنَانُ دَاءً يَأْخُذُ الْإِبِلَ فِي مَنَاحِرِهَا وَتَمُوتُ مِنْهُ فَصَارَ ذَلِكَ تَارِيخًا لَهُمْ. (٣٨)

- الذَّبَابُ: داء يصيب الإبل من لسع ذباب

أَزْرَقَ فِي السُّرَّةِ، فيذبل البعير وينتشر عليه شبه جرب وقد يموت، ويعالج بالكَيِّ على السُّرَّةِ، ولأجل الوقاية منه يضعون على السُّرَّةِ خرقة أو يطلونها بالقطران في شهر مسرى وشهر برمهاة. وإن تكاثر هذا الذباب يقال: ذَبَّ البعير

الْكِرْكِرَة مما يلي المَحْزِم. بعيرٌ أَسْرُ. وقيل: هو وَجَع في السُّرَّة. قال أبو عُبيدٍ بعيرٌ بَيِّنُ السَّرَر، وهو وجع يأخذ في الكِرْكِرَة وناقَة سَرَاء. (٥١)

- السَّعْفُ: داء يصيب الإبل في رؤوسها تُخَصُّ به الإناث دون الذكور، ناقَة سَعْفَاء. (٥٢)

- السُّكَاتُ: عن أبي عُبيدٍ، عن الأموي قال: من أدواء الإبل: السُّكَاتُ. (٥٣)

- السُّهَامُ: عن أبي عُبيدٍ، عن الأموي قال: من أدواء الإبل السُّهَامُ، يقال منه: بعير مسهوم. وقول أبي دَهَبِلَ الجمحي (٥٤):

سَقَى الله جَارَانَا وَمَنْ حَلَّ وَلْتَهُ

وَكُلَّ مَسِيلٍ مِنْ سَهَامٍ وَسَرْدَدٍ

وقال ابن السكيت السُّهَامُ: داءٌ يأخذ الإبل عن النَّشْرِ تَسْلُحٌ منه، والنَّشْرُ لا يضر الحافر يعني الكلاً الذي يَبْيَسُ فيصيبه مطر دُبُرِ الصيف فيَخْضَرُ. (٥٥)

- السَّوَافُ: داء من أدواء الإبل، وكان الأصمعي يضم أوله، ويُلْحَقُه بأمثاله من الأدواء. (٥٦) وقال ابن قتيبة، ومن أدوائها: السواف وهو الموت.

- الشَّحْطَةُ: قال الخليل في كتاب العين: الشَّحْطَةُ: داءٌ يأخذ الإبل في صدورها فلا تكاد تَنْجُو منه. (٥٧)

- الشُّكُّ: قال الأصمعي: ومن أدوائها الشك يقال: بعير شاك، وقد شك يشك إذا ظلع ظلعاً خفيفاً. والظلع: الشك وبه شك يسير، وقيل الشُّكُّ لُزُوق العَصْدِ بالجَنْبِ. (٥٨)

- شَلَالٌ: داء يصيب الإبل فتبول دماً. (٥٩)

- الشُّوْكَةُ: قال ابن دريد الشُّوْكَةُ: داءٌ كالطاعون. (٦٠)

- الصَّادُ: ورم يأخذ في الأنف مثل القرع

يذب. ويصيب أيضاً الحمير في السُّرَّة فتكوى عليها، وهذا الداء شبيه بالجنون (٦١).

- الدَّقَا: والدقي بَشْمُ الفصيل يقال: دَقِيَ، يَدْقَى دَقًّا شَدِيدًا إذا أكثر من شرب اللبن. (٦٢)

- الدُّكَاعُ: الدُّكَاع كالنحاز، وقد نَحَزَ ونَحِزَ. (٦٣)

- الدُّوَارُ: أبو عبيد من أدواء الإبل: الدوار. (٦٤)

- الدُّبَابَانُ: في أُنْثَى الفَرَسِ: فَرَعَاهُمَا. وهو من أدواء الإبل يَأْخُذَانِ بِالْعُنُقِ، وناقَة مَذْبُوبَة. (٦٥) وقيل: هو الطَّاعُونُ. والشَّرُّ أيضاً.

- الرَّدْدُ: قال ابن دريد الرَّدْدُ: ورم يصيب الناقة في أخلافها إذا بَرَكَتْ على نَدَى وقد أَرَدَتْ وقيل هو ورم في حياؤها من الضَّبعَة. (٦٦)

- الرَّجْزُ: قال الأصمعي: ومن الداء الرجز وهو داء ترعد منه فخذ البعير ويضطرب عند القيام ساعة ثم تنبسط. يقال: بعير أرجز وناقَة رجزاء، قال أَوْسُ بْنُ حَجَرٍ (٦٧):

هَمَمْتُ بِخَيْرٍ ثُمَّ قَصَّرْتُ دُونَهُ

كَمَا نَاعَتِ الرَّجْزَاءُ شُدَّ عِقَالُهَا (٦٨)

- الرِّكْبُ: وناقَة ركبَاء وبعير أركب، إذا ورمَتْ رُكْبَتَاهَا، والاسم الرِّكْبُ. (٦٩)

- الرَّمَالُ: قال الخليل في كتاب العين: الرَّمَالُ ظَلْعٌ يُصِيبُ الْبَعِيرَ. (٧٠)

- الرَّمْتُ: من أدواء الإبل. أبو عُبيدٍ: رَمِثَتْ الإبلُ رَمَثًا أَكَلَتْ الرَّمْثَ فَاشْتَكَتْ بِطُونَهَا وَهِيَ إِبِلٌ رَمَاتَى وَرَمِثَةٌ، فَإِنْ أَكَلَتْ الْعَرْفَجَ فَاجْتَمَعَ فِي بِطُونِهَا عُرًا حَتَّى تَشْتَكِيَ مِنْهُ قِيلَ: حَبِبَتْ حَبَجًا. (٧١)

- الزُّحَارُ: قال أبو حاتم: الزُّحَارُ: داء يأخذ البعير فَيَسْعَلُ مِنْهُ حَتَّى يَنْقَلِبَ سُرْمُهُ فَلَا يَخْرُجُ مِنْهُ شَيْءٌ. (٧٢)

- السَّرَرُ: قال أبو زيد السَّرَرُ: فُرْجَة تَخْرُجُ فِي

يسيل منه مثل الزبد، فيقال للرجل كواه من الصاد فبرأ إذا ذهب ما في رأسه من الجنون والفخر. (٦١)
قال رؤبة:

إذا استعيرت من جفون الأعماد

فقأن بالصقع يرابع الصاد (٦٢)

- الصُّدَاعُ: قال أبو عبيد من أدواء الإبل:

الصداع. (٦٣)

- الصَّدْفُ: والصدَفُ أن يميل خف اليد أو

الرجل إلى الوحشي فيقال: صَدَفَ، يصدف، صدفا. وناقة صدفاء، وبغير أصدف. (٦٤)

- الصَّعْرُ: داءٌ يُصيب الإبلَ فيلوي أعناقها. (٦٥)

- الصَّفَارُ: قال أبو عبيد من أدواء الإبل:

الصفار. (٦٦)

- الصَّيْدُ: وهو داء يأخذ الإبل في رؤوسها

فيلوي أحدها رأسه فيقال بغير أصيد إذا أخذه ذلك. (٦٧) ومثل للعرب: "ماءٌ ولا كصيداء" (٦٨).

- الضَّاعِطُ: قال أبو عبيد والضَّاعِطُ والضَّبُّ

انفتاقٌ من الإبط وكثرة اللحم، وقال ناقة ضبَاء وبغير أضبُ بَيْن الضَّبِّ وهو وجع يأخذ في الفرس. (٦٩)

- الضَّبَبُ: قال ابن قتيبة: ناقة ضبَاء وبغير

أضب بين الضبيب، وهو وجع يأخذ الفرس. (٧٠).

- الضَّبُّ: داءٌ يصيب الإبل في صدرها، فإذا

أصاب ذلك البعير فالبعيرُ أَسْرٌ والناقة سَرَاء. قال الشاعر (٧١):

وأبيت كالسراء يربو ضبها

فإذا تخرخر عن عدا ضجت (٧٢)

- الطَّنَى: قال أبو عبيد الطَّنَى: لزوق الطحال

بالجنب وقد طَنَى وطَنَيْتُهُ يعني عالجته من الطَّنَى. وأنشد للحارث بن مُصَرِّفٍ بن أَصَمَّعَ، واسمُه أبو مزاحم العُقَيْلي (٧٣):

أَكْوِيهِ إِمَّا أَرَادَ الْكَيَّ مُعْتَرِضًا

كَيَّ الْمُطْنَى مِنَ النَّخْرِ الطَّنَى الطَّحَلَا

وقال رؤبة (٧٤):

مِنْ دَاءِ نَفْسِي بَعْدَمَا طَنَيْتُ

مِثْلَ طَنَى الْأَسْنِ وَمَا ضَنَيْتُ

قال الخليل: حَطَّ الرجل البعيرَ، وَحَطَّ عنه إذا طَنَى فَحَطَّ الرَّحْلَ عن جنبه بساعده ذَلْكََا على جِيَالِ الطَّنَى حتى ينفصل عن الجنب. (٧٥) ودواء الطَّنَى أَنْ يُؤْخَذَ وَتَدُّ فَيُضَجَّعَ على جنبه، فَيُحَزَّ بَيْنَ أَضْلَاعِهِ أَحْزَارٌ لَا تُخْرَقُ. (٧٦).

- الطَّبْطَابُ: داءٌ يُصيب الإبل وقيل: هو بَثْرٌ

يخرج بالعين (٧٧).

- العُرُّ: قال أبو عبيد العُرُّ: قَرْحٌ مثل القُوبَاء

يخرج في أعناق الإبل وأكثر ما يصيب الفُصْلَان في أعناقها. (٧٨)

- العَرِضَةُ: قال أبو عبيد العَرِضَةُ: البعيرُ

يصبه الداء أو السَّبْعُ عَرَضَتْ تَعَرَّضَ عَرَضًا. (٧٩)

- العَرَكُ: قال أبو عبيد: العَرَكُ، والحَزُّ

واحد وهما أن يُحَزَّ في الذراع حتى يخلص إلى اللحم ويُقَطَّعَ الجلد لَحْدَ الكِرْكِرَةِ. والعَرَكْرَكُ كالعَرَك. (٨٠)

- العَرْنُ: وهو قرح يخرج في قوائم الفُصْلَان

وأعناقها. (٨١)

- العَرُورُ: من أدواء الإبل كالجَرَب (٨٢).

- العَضْدُ: قال ابن السكيت: داءٌ يصيب

الإبل في أعضائها تُبْطُ، وَعَضْدَ البعيرُ يَعْضُدُ عَضْدًا وَعُضُودًا: لوى عنقه للموت وقد تقدَّم في الإنسان. (٨٣)

- العُطَّاشُ: قال أبو عبيد من أدواء الإبل:

العطاش. (٨٤)

- العَمْدُ: قال ابن السكيت العَمْدُ في السَّنَام: أن

يَنْشَدُ ذَلِكَ إِذَا رُكِبَ وَعَلَيْهِ شَحْمٌ كَثِيرٌ. بَعِيرٌ
عَمْدٌ وَأَنْشَدَ^(٨٥):

فَبَاتَ السَّيْلُ يَرْكَبُ جَانِبِيهِ

مِنَ الْبَقَارِ كَالْعَمِدِ الثَّقَالِ

وقال الخليل: عَمْدَ السَّنَامِ عَمْدًا فَهُوَ عَمْدٌ إِذَا
كَانَ ضَخْمًا وَارِيًا فَحُمِلَ عَلَيْهِ جَمْلٌ ثَقِيلٌ فَكَسَرَهُ
فَمَاتَ شَحْمُهُ فِيهِ فَلَمْ يَسْتَوِ بَعْدَ ذَلِكَ. وَكَذَلِكَ
الْخُرَاجُ إِذَا نُكِيَ قَبْلَ نُضْجِهِ وَالْعَمْدَةُ مَوْضِعُ الْعَمْدِ
مِنْ غَارِبِ الْبَعِيرِ. وَشَرَحَهُ الْأَصْمَعِيُّ بِقَوْلِهِ: فَإِذَا
عَمَزَ الرَّحْلُ السَّنَامَ فَوَاهٍ مِنْ دَاخِلٍ وَلَمْ يَنْشَقْ
قِيلَ: عَمْدُ الْبَعِيرِ، يَعْمَدُ عَمْدًا، قَالَ الْعَجَّاجُ:

جِئْتُ طَوِيلَ الْفَرْعِ لَمْ يُثْمَثَمِ

وَلَمْ يُصَبِّهِ عَمْدٌ فَيُهْشَمِ^(٨٦)

الْجَنْثُ هَا هُنَا: أَصْلُ السَّنَامِ، وَقَوْلُهُ لَمْ يُثْمَثَمِ: لَمْ
يَحْرُكْ أَيْ: لَمْ يَحْرُكْ رَحْلٌ وَلَا غَيْرُهُ.^(٨٧)

- الْغَسَّاسُ: دَاءٌ يَصِيبُ الْإِبِلَ^(٨٨).

- الْغَوَى: الْغَوَى فِي الْإِبِلِ أَنْ يَكْثُرَ الْخَوَارِ
الشَّرْبُ حَتَّى يَتَخَثَّرَ فَيَقَالَ: غَوِيَ يَغْوِي غَوًى
شَدِيدًا.^(٨٩)

- الْفَتَقُ: قَالَ أَبُو زَيْدٍ انْفَتَقَتِ النَّاقَةُ وَالْإِسْمُ:
الْفَتَقُ وَهُوَ دَاءٌ يَأْخُذُ بَيْنَ صَرْعِهَا وَسُرَّتِّهَا فَيَخْرُجُ
حَزْمًا فَرِيبًا أَفْرَقَتْ وَرَبَّمَا ذَهَبَ سَنَامُهَا وَرَبَّمَا
فَمَاتَتْ، وَذَلِكَ مِنَ السَّمَنِ.^(٩٠)

- الْقُحَابُ: قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: مِنْ أَدْوَاءِ الْإِبِلِ،
كَالنَحَابِ.^(٩١)

- الْقَرْحُ: قَالَ الْخَلِيلُ فِي كِتَابِ الْعَيْنِ: الْقَرْحُ
جَرَتْ يَصِيبُ الْفِصَالَ لَا تَكَادُ تَنْجُو وَقَدْ أَفْرَحَ
الْقَوْمُ أَصَابَ فِصَالَهُمُ الْقَرْحُ.^(٩٢) وَالْقَرْحَانُ الَّذِي
لَمْ تَصِبْهُ الْغُدَّةُ^(٩٣).

- الْقَرْعُ: قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: الْقَرْعُ بُثْرٌ يَكُونُ فِي
قَوَائِمِ الْفُصْلَانِ وَأَعْنَاقِهَا، وَمِنْهُ قَوْلُ النَّاسِ: "أَحْرُ

مِنَ الْقَرَعِ" إِنَّمَا هُوَ لِهَذَا الْبُثْرِ فَإِذَا أَرَادُوا أَنْ
يَعَالِجُوهَا نَضَّحُوهَا بِالْمَاءِ ثُمَّ جَرُّوهَا فِي التُّرَابِ
وَقَدْ قَرَّعْتُ الْفَصِيلَ وَأَنْشَدَ^(٩٤):

لَدَى كُلِّ أَخْدُودٍ يُغَادِرُنْ فَارِسًا

يُجَرُّ كَمَا جُرَّ الْفَصِيلُ الْمُقَرَّعُ

وَمِثْلُ مِنَ الْأَمْثَالِ: "اسْتَنْتَ الْفِصَالَ حَتَّى
الْقَرَّعَى".^(٩٥) وَقَدْ ذَكَرَ الْمِيدَانِيُّ دَوَاءَ هَذَا الدَّاءِ
بِقَوْلِهِ: "وَدَوَاؤُهُ الْمَلْحُ وَحَبَابُ أَلْبَانِ الْإِبِلِ".^(٩٦)

- الْقُعَادُ: قَالَ الْخَلِيلُ: الْقُعَادُ دَاءٌ يَأْخُذُ الْإِبِلَ فِي
أَوْرَاكِهَا وَهُوَ شَبِيهُ مِيلِ الْعَجُزِ إِلَى الْأَرْضِ وَقَدْ
أَفْعَدْتُ وَبَعِيرٌ أَفْعَدٌ فِي وَظِيفَتِهِ كَالِاسْتِرْخَاءِ.^(٩٧)

- الْقِصَارُ: وَقَالَ قَصِرَ الْبَعِيرُ قَصْرًا وَهُوَ
دَاءٌ يَصِيبُ الْبَعِيرَ فِي عُنُقِهِ مِنَ الذُّبَابِ فَيَلْتَوِي
فَيُكْوِي فِي مَفَاصِلِ عُنُقِهِ وَرَبَّمَا بَرَأً، غَيْرُهُ وَهُوَ
الْكُرَازُ.^(٩٨)

- الْقَلَابُ: وَهُوَ دَاءٌ يَصِيبُ الْبَعِيرَ فَيَشْتَكِي
فَوَادِهِ مِنْهُ فَيَمُوتُ مِنْ يَوْمِهِ. يُقَالُ: أَقْلَبَ فُلَانٌ أَيْ
لَيْسَتْ بِهِ عِلَّةٌ. وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ مَعْنَاهُ لَيْسَتْ بِهِ
عِلَّةٌ يُقْلَبُ لَهَا فَيَنْظُرُ إِلَيْهِ وَأَنْشَدَ^(٩٩):

وَلَمْ يُقْلَبْ أَرْضَهَا بَيْطَارُ

وَلَا لِحَبْلِيهِ بِهَا حَبَارُ

أَيْ: لَمْ يُقْلَبْ قَوَائِمُهَا مِنْ عِلَّةٍ.^(١٠٠) قَالَ
الْأَصْمَعِيُّ: فَإِذَا أَصَابَتْ الْغُدَّةُ الْقَلْبَ فَلَمْ تَلْبَثْ
الْبَعِيرُ أَنْ تَقْتُلَهُ. وَيُسَمَّى ذَلِكَ الْقَلَابُ. يُقَالُ: بَعِيرٌ
مَقْلُوبٌ وَنَاقَةٌ مَقْلُوبَةٌ وَإِبِلٌ مَقَالِبٌ.^(١٠١) وَمِنْهُ
الْمَثَلُ: مَا بِهِ قَلْبَةٌ^(١٠٢).

- الْغُدَّةُ: غُدَّةُ الْبَعِيرِ: طَاعُونُهُ. وَمَعْنَى
"أَغْدَتُ": صَارَتْ فِيهَا الْغُدَّةُ، وَهِيَ مِنْ أَدْوَاءِ
الْإِبِلِ كَالذَّبْحَةِ.^(١٠٣) قَالَ الْأَصْمَعِيُّ مِنْ أَدْوَاءِ الْإِبِلِ
الْغُدَّةُ يُقَالُ: أَعَدَّ الْبَعِيرُ فَهُوَ مَغْدٌ، وَنَاقَةٌ مَغْدٌ بَغِيرِ
هَاءٍ. وَيُقَالُ جَمْلٌ مَغْدُودٌ وَنَاقَةٌ مَغْدُودَةٌ. وَهِيَ تَأْخُذُ

في المراق وفي الأرفاغ والآباط، واللبة.

- **الْغَلَابُ:** وقال غَلَبَ البعيرُ غَلَبًا فهو غَلَبٌ وهو داء في أحد جانبي العنق تَرْمُ له رَقَبَتُهُ وتتحنى. (١٠٤)

- **الْكَبَادُ:** من أدواء الإبل: الكباد. (١٠٥)

- **الْكَبَانُ:** داءٌ من أدواء الإبل. (١٠٦)

- **الْكَسَاحُ:** وقال أبو سعيد: من أدواء الإبل، جَمَلٌ مَكْسُوحٌ: لا يَمْشِي من شدة الظَّلْع. (١٠٧)

- **الْكُلْعَةُ:** الكلع: قال الخليل في كتاب العين: الكُلْعَةُ داءٌ يأخذ البعير فيَجْرُدُ شعره ويتشقق وَيَسْوَدُ وربما هلك منه. غيره كَلَعَ البعيرُ كَلْعًا انْضَقَّ فَرِسُهُ كذا أطلقه أهل اللغة وَخَصَّ أبو علي به الصَّغار. (١٠٨)

- **الْلَخَا:** ومن أدوائها اللخي مقصور وهو استرخاء إحدى الخاصرتين على الأخرى. ويقال: لحيت الناقة تُلْخِي لَخًى قبيحا، وهي ناقة لخواء وبعير ألخي. (١٠٩)

- **الْلَصِقُ:** قال ابن دريد اللَصِقُ كالْجَنْب. وهو في الخيل أيضا. (١١٠)

- **الْلَهُدُ:** قال أبو عبيد اللَهُد انْفِرَاجٌ يصيب الإبل في صدورها من صَدَمَةٍ أو ضَغْطٍ جَمَلٌ. لَهْدُهُ الْجَمَلُ لَهْدًا فهو لُهُودٌ وَلِهَيْدٌ: أثْقَلَهُ. وهو داء يصيب الناس في أرجلهم وأفخاذهم. (١١١) قال الكميت (١١٢):

نُطِعِمُ الْجَبِيَالَ اللَّهَيْدَ مِنَ الْكُو

م وَلَمْ نَدْعُ مَنْ يُشِيطُ الْجَزُورَا

- **الْمَجَرُ:** الاسم من الإمجار، وهو داء يصيب الإبل والنشاء في بطونها (١١٣).

- **الْمَغَاثُ:** أهونُ أدواء الإبل، عن الهجري، قال: قوة سبعة أيام يأكل فيها ويشرب ثم يبرأ. (١١٤)

- **الْمَغْلَةُ:** بفتح الميم وسكون الغين من أدواء

الإبل وهو أن تأكل التراب مع البقل فتمرض. وقال الأصمعي: وهو أن تأكل البقل مع التراب فيقال مغل مغل مغل شديدة. (١١٥) وقال زُوبَة:

وَمَنْ تَشَكَّى مَغْلَةً الْإِرْمَاضِ (١١٦)

- **الْمَعْصُ:** داءٌ كالْخَدَرِ يصيب الإبل في أيديها وأرجلها وقد مَعْصَتْ مَعْصًا. (١١٧)

- **الْمِيقَعَةُ:** قال الخليل في كتاب العين: المِيقَعَةُ داءٌ يصيب الفصيل كالحَصْبَةِ يقع منه فلا يقوم. (١١٨)

- **النَّائِكُ:** قال أبو عبيد: النائكت أن ينحرف المَرْفِقُ حتى يقع في الجنب فيخرقه. (١١٩)

- **النَّجْرُ:** مثل البغر، وهو أهون منه شيئا وقد نَجَرَ يَنْجُرُ نَجْرًا (١٢٠).

- **النُّحَابُ:** من أدواء الإبل، كَالْقَحَابِ. (١٢١)

- **النُّحَازُ:** كالدُّكَاع وقد نَحَزَ وَنَحَزَ. قال الخليل في كتاب العين: النُّحَاز يكون بالإبل والدواب وقيل هو السُّعَالُ الشديد. قال ابن السكيت: وهو النُّحَاز والنُّحَاز، وقال أبو علي هما سواء في الطبيعة والداء. وقال أبو عبيد: بعير نَاحِزٌ وناقة مَنَحَزَةٌ وَنَحَزَةٌ. قال الخليل: قد جاء في الشعر مَنَحُورَةٌ. وأضاف ابن دريد ناقة نَاحِزٌ بها سُعَالٌ. (١٢٢)

- **النَّحْطَةُ:** وفي العين قال الخليل: النَّحْطَةُ داءٌ يصيب الإبل في صدورها لا تكاد تَسْلَمُ منه وقد تَقَدَّمَ في الخيل. (١٢٣)

- **النَّزْرُ:** ناقة مَنَزُورَةٌ، أبو عبيد يقال للبعير إذا وَرِمَ نَحْرُهُ وأرفاغُهُ: نَيْطٌ له نَوْطَةٌ. وأنشد لابن أحرر:

ولا عِلْمَ لي ما نَوْطَةٌ مُسْتَكِنَةٌ

ولا أَيَّ من قَارَفْتُ أَسْقِي سِقَانِيَا (١٢٤)

- **النَّطِفُ:** قال أبو عبيد: البعير النَّطِفُ الذي

أَشْرَفَتْ دَبْرَتُهُ عَلَى الْجَوْفِ وَقَدْ نَطَفَ نَطْفًا وَقَدْ
تَقَدَّمَ أَنَّهُ الَّذِي أَشْرَفَتْ شَجَّتُهُ عَلَى الدِّمَاغِ. قَالَ
ابْنُ دَرِيدٍ: هُوَ الَّذِي أَصَابَتْهُ الْغُدْدَةُ فِي جَوْفِهِ
وَمِنْهُ رَجُلٌ نِطْفٌ بَيْنَ النَّطَافَةِ وَالنُّطُوفَةِ أَيْ فَاسِدِ
الدُّخْلَةِ (١٢٥) وَشَرَحَهَا الْأَصْمَعِيُّ بِقَوْلِهِ: وَيُقَالُ
لِلْبَعِيرِ إِذَا كَانَتْ بِهِ دَبْرَةٌ فَهَجَمَتْ عَلَى جَوْفِهِ قِيلَ
قَدْ نَطَفَ يَنْطَفُ نَطْفًا، وَبَعِيرٌ نَطْفٌ، وَنَاقَةٌ نَطْفَةٌ.
قَالَ الرَّاجِزُ:

شُدَا عَلَيَّ سُرَّتِي لَا تَنْقَعُفُ

إِذَا مَشَيْتُ مَشْيَةَ الْعَوْدِ النَّطْفِ (١٢٦)
- النَّقْبُ: ابْنُ السَّكَيْتِ: نَقَبَ خُفُّ الْبَعِيرِ نَقْبًا
تَنَقَّبَ مِنْ حَفَى وَنَحْوِهِ (١٢٧) وَقَالَ ابْنُ دَرِيدٍ:
وَالنَّقْبَةُ: ابْتِدَاءُ الْجَرَبِ وَالْجَمْعُ نَقَبٌ. قَالَ الشَّاعِرُ:

مَا إِنْ رَأَيْتَ وَلَا سَمِعْتَ بِهِ

كَالْيَوْمِ طَالِي أَيْنَقَ جَرَبٍ
مَتَبْذَلًا تَبْدُو مُحَاسِنُهُ

يَضَعُ الْهِنَاءَ مَوَاضِعَ النَّقَبِ (١٢٨)

- النَّكَافُ: مِنْ أَدْوَاءِ الْإِبِلِ، نَكَفَتْ فِيهِ مَنُكُوفَةٌ،
وَهُوَ وَرَمٌ يَأْخُذُ فِي نَكَفَتِي الْبَعِيرِ. (١٢٩)

- النَّكْبُ: مِنْ أَدْوَاءِ الْإِبِلِ وَهُوَ أَنْ يَنْقَطَعَ
عَصَبَةُ رَأْسِ الْمَنْكَبِ فَيَنْفَرِكَ الْعَضْدُ مِنْ رَأْسِ
الْكَتِفِ. وَالنَّكْبُ مِنَ الْإِبِلِ نَحْوُهُ. (١٣٠)

- النَّوْطَةُ: يُقَالُ قَدْ نِيطَ لِلْبَعِيرِ وَهُوَ مَنْوُطٌ لَهُ،
وَبِهِ نَوْطَةٌ قَبِيحَةٌ إِذَا وَرَمَ نَحْرَهُ وَرَفَعَهُ وَمَوْضِعُ
مِرَاقِهِ، قَالَ ابْنُ أَحْمَرَ:

وَلَا عِلْمَ لِي مَا نَوْطَةُ مَسْتَكْنِهِ

وَلَا أَيْ مَا فَارَقْتَ أَسْقَى سَقَانِيَا (١٣١)

- الْهَرَارُ: الْهَرَارُ بِالضَّمِّ وَتَكَرُّرِ الرَّاءِ قَالَ
الْأُمَوِيُّ مِنْ أَدْوَاءِ الْإِبِلِ الْهَرَارُ: وَهُوَ اسْتِطْلَاقُ
بَطْنِهَا. وَهُوَ مَوْضِعُ فِي طَرَفِ الصَّمَانِ مِنْ بِلَادِ
تَمِيمٍ وَقِيلَ: الْهَرَارُ قَفٌّ بِالْيِمَامَةِ قَالَ النَّمِرُ (١٣٢):

هَلْ تَذْكُرِينَ جُزَيْتَ أَفْضَلَ صَالِحٍ

أَيَّامَنَا بِمُلَيْحَةٍ فَهَرَارِهَا

وَقَدْ هُرَّتْ، هَرًّا، وَهَرَارًا. وَهَرَّ سَلْحُهُ وَأَرَّ:
اسْتَطْلَقَ حَتَّى مَاتَ.

وَقَالَ الْفَارَابِيُّ: وَالْهَرَارُ: دَاءٌ مِنْ أَدْوَاءِ الْإِبِلِ،
قَالَ يَصِفُ الْإِبِلَ:

فَإِنْ لَا يَكُنْ فِيهَا هَرَارٌ فَإِنِّي

بَسِلُّ يُمَانِيهَا إِلَى الْحَوْلِ خَائِفٌ (١٣٣)

- الْهَكْعُ: هَكَعَ الْبَعِيرُ يَهْكَعُ هَكَعًا وَهَكَاعًا سَعَلَ
وَأَنشَدَ:

وَتَبَوَّأَ الْأَبْطَالُ بَعْدَ حَزَاجِرِ

هَكَعَ النَّاجِرِ فِي مُنَاحِ الْمَوْحِفِ (١٣٤)

- الْهَمَجُ: قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ هَمَجَتْ الْإِبِلُ مِنْ
الْمَاءِ تَهْمُجُ هَمْجًا: شَرِبَتْ مِنْهُ فَاسْتَكْتَتْ عَنْهُ.
قَالَ الْخَلِيلُ: أَمَجَتْ الْإِبِلُ اسْتَدَّتْ بِهَا الْحَرَّ أَوْ
الْعَطَشَ. (١٣٥)

- الْهَيْامُ: قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْهَجَرِيُّ فِي النُّوَادِرِ
الْهَيْامُ دَاءٌ مِنْ أَدْوَاءِ الْإِبِلِ يَحْدُثُ عَنْ شَرَبِ الْمَاءِ
الْجَلِّ إِذَا كَثُرَ طَحْلُهُ، وَاسْتَكْتَفَتْ بِهِ الذَّبَانُ، جَمَعَ
ذَبَابٌ بِضَمِّ الدَّالِ. وَمِنْ عَلَامَةِ حَدُوثِهِ إِقْبَالُ الْبَعِيرِ
عَلَى الشَّمْسِ حَيْثُ دَارَتْ وَاسْتَمْرَارُهُ عَلَى أَكْلِهِ
وَشَرْبِهِ وَبَدَنُهُ يَنْقُصُ كَالذَّائِبِ فَإِذَا أَرَادَ صَاحِبُهُ
اسْتِبَانَةَ أَمْرِهِ اسْتَبَانَ لَهُ فَإِنْ وَجَدَ رِيحَهُ مِثْلَ رِيحِ
الْخَمِيرَةِ فَهُوَ أَهِيمٌ، فَمِنْ شَمٍّ مِنْ بَوْلِهِ أَوْ بَعَرِهِ
أَصَابَهُ الْهَيْامُ. وَفِي "نَوَادِرِهِ": الْهَيْامُ: مِنْ أَدْوَاءِ
الْإِبِلِ مَجْرُورُ الْهَاءِ، وَكُلُّ الْأَدْوَاءِ بِضَمِّ أَوَّلِهَا،
ثُمَّ أَوْضَحَهُ أَكْثَرَ مِمَّا ذَكَرَهُ عَنْهُ ابْنُ سَيِّدِهِ وَوَاحِدُ
الْهَيْمِ أَهِيمٌ، وَهَيْمَاءُ فِي الْمُؤَنَّثِ. (١٣٦)

وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: فَإِذَا أَخَذَ الْبَعِيرُ مِثْلَ الْحَمَى
فَسَخَنَ جُلْدَهُ وَكَثُرَ شَرْبُهُ لِلْمَاءِ حَتَّى نَحَلَ جِسْمَهُ
فَذَلِكَ الْهَيْامُ، يُقَالُ: بَعِيرٌ هَيْمَانٌ، وَإِبِلٌ هَيْامٌ. (١٣٧)

الحواشي

١. المخصص: ٢ / ٢٢٤
٢. المخصص: ٢ / ٢٢٤، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٨ / ٥٥٦٧
٣. المخصص: ٢ / ٢٢٣
٤. وفي الجرائيم: ٢ / ٢٢٣، ذكر البحر، بدل النجر التي وردت هنا.
٥. الصحاح في اللغة: ١ / ٤٨، والجرائيم: ٢ / ٢٢٣، والبيت في ديوانه: ص ١٦٥
٦. المحيط في اللغة للصاحب ابن عباد: ٥ / ٤٥٣
٧. المخصص: ٢ / ٢٢٥، وتهذيب اللغة: ٦ / ٨٥
٨. المخصص: ٢ / ٢٢١
٩. المنتخب من كلام العرب: ص ٤٨٦
١٠. الإبل: ص ١٣٢
١١. غريب الحديث لابن قتيبة: ٢ / ٤٤٦
١٢. المخصص: ٢ / ٢٢١
١٣. المحيط في اللغة: ٤ / ٢٠٥
١٤. الإبل: ص ١٣٢
١٥. الإبل: ص ١٣٤، والبيتان في ديوانه: ص ٢٤٢، تحقيق الدكتور عزة حسن.
١٦. المحيط في اللغة: ٢ / ٨٤
١٧. تاج العروس: ٣١ / ٤١٠، والمعجم الوسيط: ١ / ١٢٦، وانظر بحوث ودراسات في اللهجات العربية من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٣ / ٢٥
١٨. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٢ / ١١٦٥
١٩. الإبل: ص ١٣٠، والمخصص: ٢ / ٢٢٢، والبيت في الديوان: ٥٠ / ٢
٢٠. المخصص: ٢ / ٢٢٣
٢١. نوادر أبي مسحل: ص ١٣٠
٢٢. المحكم والمحيط الأعظم: ٢ / ٥١١، ولسان العرب: ٢ / ٢٢، وتاج العروس: ٤ / ٤٩٣
٢٣. المخصص: ٢ / ٢٢٣
٢٤. التلخيص في معرفة أسماء الأشياء: ص ٣٥٨
٢٥. المخصص: ٢ / ٢٢٥
٢٦. التكملة والذيل والصلة للصغاني: ٢ / ٤٧٥
٢٧. الكنز اللغوي: ص ١٥٢، والبيت في ديوان رؤية:

دواؤها: وهذه الأمراض التي ذكرناها، ساق

لها بعض العلماء أصنافا من الدواء المحدد، فقد قال ابن سيده ناقلا عن أبي عبيد: مَرَنْتُ النَّاقَةَ أَمْرُنْهَا مَرْنًا إِذَا دَهَنْتُ أَسْفَلَ خُفِّهَا بِدُهْنٍ مِنْ حَقَى. وَقَالَ سَوَّدْتُ الْإِبِلَ وَهُوَ أَنْ يُدَقَّ لَهَا الْمِسْحُ الْبَالِي مِنْ الشَّعْرِ فَتُدَاوَى بِهِ أُدْبَارُهَا جَمْعُ الدَّبْرِ. ابْنُ السَّكَيْتِ النَّجُورُ الْمَدِيدُ وَقَدْ نَجَعْتُ الْبَعِيرَ أَنْجَعُهُ وَالنَّشُوعُ السَّعُوطُ وَأَنْشُدُ^(١٣٨):

إِلَيْكُمْ يَا لِنَامِ النَّاسِ إِنِّي

نُشِغْتُ الْعِزَّ فِي أَنْفِي تُشَوْعًا

وَنَشَعْتُ النَّاقَةَ أَسْعَطْتُهَا^(١٣٩).

ومما تعالج به الإبل، طليها بالهناء: وهو القطران والكحيل الذي تطلّى به الإبل للجرب، وهو النفط. والنفط والقطران إنما يطلّى به للدبرة والقردان وأشباه ذلك^(١٤٠). والعَيْنَةُ: البول يؤخذ وأخلط [معه] فيخلط ثم يحبس زمانًا في شيء، ثم تعالج به الإبل، وإنما سمي ذلك للتَّغْيَةِ وهي الحبس. ويقال الْعَيْنَةُ: البول يوضع في الشمس حتى يَخْتَرَّ^(١٤١).

وأخيرًا نربط أوأصر القربى والرحم مع أشقائنا في عرب الجزيرة وحبهم للإبل، فنقول بأن هذه الأدوية التي جمعتها مصادر العربية، والتي لا تزال تظهر عليها في عصرنا الحاضر، هي نفسها عند المجتمع العربي في بلاد شنفيط، فحينما تسأل العربي هنا عن ماذا أصاب دابته؟، فيجيبك بأنها مدبورة، وهي "الدبر" كما بينا، أو هي "منحوزة" أصابها "النحاز" أو هي جرباء، أصابها الجرب، إلى غير ذلك مما بيناه خلال متابعتنا للبحث. والدواء يكون بطلانها بالقطران. وكل ذلك تناغم مع بيئة العرب، ودابتهم المفضلة.

- ٣٣٢/١، برواية: ٥٥. تهذيب اللغة: ٨٥/٦، والمخصص: ٢٢٥/٢
٥٦. تهذيب اللغة: ٨٥/٦، والمخصص: ٢٢٥/٢
٥٧. المخصص: ٢٢٣/٢
٥٨. الإبل: ص ١٣٠، والمخصص: ٢٢٢/٢
٥٩. تكملة المعاجم العربية: ٧٢/١
٦٠. المخصص: ٢٢١/٢
٦١. الإبل: ص ١٣٤
٦٢. الإبل: ص ١٣٤، والبيتان في شرح ديوان رُوبة: ٦٥/٣، من قصيدة طويلة.
٦٣. تهذيب اللغة: ٨٥/٦، والمخصص: ٢٢٥/٢
٦٤. الإبل: ص ١٣٦
٦٥. الاشتقاق: ص ٣٥٤
٦٦. تهذيب اللغة: ٨٥/٦، والمخصص: ٢٢٥/٢
٦٧. الإبل: ص ١٣٤، والكنز اللغوي: ص ١٢١
٦٨. الاشتقاق: ص ١٨٠
٦٩. المخصص: ٢٢٣/٢
٧٠. الجرائيم: ٢٢٥/٢
٧١. الاشتقاق: ص ١٨٩-١٩٠
٧٢. البيت لمعدي كرب المعروف بغلفاء في لسان العرب ٤/ ٣٦٠
٧٣. والبيت لم أجده فيما جمعه: نوري حمودي القيسي، وصالح الضامن، من شعر العقيلي المنشور في مجلة معهد المخطوطات العربية في المجلد ٢٢، الجزء الأول.
٧٤. شرح ديوان رُوبة: ٣٣٣/١، و ٨٤/٢
٧٥. الإبل: ص ١٢٩، والمخصص: ٢٢٢/٢
٧٦. المحكم والمحيط الأعظم: ٩/ ٢٢١
٧٧. تهذيب اللغة: ٢٦٢/١٤، ولسان العرب: ١/ ٥٦٨
٧٨. المخصص: ٢٢٥/٢، والمنتخب من كلام العرب: ص ٤٨٧
٧٩. المخصص: ٢٢٤/٢
٨٠. المخصص: ٢٢٣/٢
٨١. الجرائيم: ٢٢٨/٢، والمخصص: ٢٢٥/٢
٨٢. آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني: ٢٣٢/٢٥
٨٣. المخصص: ٢٢٣/٢- ٢٢٤
٨٤. تهذيب اللغة: ٨٥/٦، والمخصص: ٢٢٥/٢
٨٥. البيت في شرح ديوان لبيد: ص ٩٢
٢٨. المحكم والمحيط الأعظم: ٣/ ٣
٢٩. المخصص: ٢٢٣/٢
٣٠. المخصص: ٤٧٣/١
٣١. الجرائيم: ٢٢٤/٢، وتاج العروس: ٥٠٦/٢٠
٣٢. المخصص: ٢٢١/٢، والبيت بتمامه للكميت، وصدره: أَخْلَافُكَ الْوَجْدُ مِنْ جُودٍ وَمَكْرُمَةٍ
٣٣. الصحاح في اللغة: ١/ ١٧٩
٣٤. المخصص: ٢٢٣/٢
٣٥. تهذيب اللغة: ١٨٣/٧، وجمهرة اللغة: ٣٢٨/١، والبيت في الديوان: ص ٥٥
٣٦. المخصص: ٢٢٣/٢
٣٧. طبقات فحول الشعراء: ص ١٢٤، والبيت في ديوانه: ص ١٦٠
٣٨. لسان العرب: ١٣/ ١٤٣
٣٩. الاشتقاق: ص ٤٢٥، ومعجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية: ٢٣٩/٣
٤٠. الإبل: ص ١٣٦
٤١. المخصص: ٢٢٣/٢
٤٢. المخصص: ٢٢٥/٢، وتهذيب اللغة: ٨٥/٦
٤٣. المحيط في اللغة: ٢/ ٣٩٥
٤٤. المخصص: ٢٢٢/٢
٤٥. الديوان: ص ١٠٠
٤٦. الإبل: ص ١٣٥، والمنتخب من كلام العرب: ص ٤٨٥
٤٧. التلخيص في معرفة أسماء الأشياء: ص ٣٥٩
٤٨. المخصص: ٢٢٤/٢
٤٩. الإبل: ص ١٣٣، وغريب الحديث لابن قتيبة: ٢/ ٤٤٦، والمخصص: ٢٢٤/٢
٥٠. المخصص: ٢٢٣/٢
٥١. الجرائيم: ٢٢٥/٢، والمخصص: ٢٢٣/٢
٥٢. جمهرة اللغة: ١/ ٤٦٧
٥٣. تهذيب اللغة: ٨٥/٦، والمخصص: ٢٢٥/٢
٥٤. الديوان: ص ١١٤، برواية مخالفة لما هنا، وهي: سَقَى اللَّهُ جَارَانَا وَمَنْ حَلَّ وَلِيَّهُ
- وَكَلَّ فَسِيلٍ مِنْ سَهَامٍ وَسَرْدَدٍ
- ورواية الديوان أجمل.

٨٦. الديوان: ص ٣٠٩، تحقيق الدكتور عزة حسن. وفيه: جَنَّا" بدل ما هنا، وفيه أيضا: "عنت". بدل ما هنا.
٨٧. الإبل: ص ١٣١
٨٨. المعجم الوسيط: ٦٥٢ / ٢
٨٩. الإبل: ص ١٣٦
٩٠. المخصص: ٢٢٣ / ٢
٩١. المخصص: ٢٢٣ / ٢
٩٢. المخصص: ٢٢٥ / ٢
٩٣. التلخيص في معرفة أسماء الأشياء: ص ٣٥٨
٩٤. البيت لأوس بن حجر في ديوانه: ٥٩، وفيه: دارعًا، بدل ما هنا.
٩٥. المخصص: ٢٢٥ / ٢
٩٦. مجمع الأمثال: ٣٣٣ / ١
٩٧. المخصص: ٢٢٤ / ٢، وفي جمهرة اللغة: ١ / ٣٥٤، القَعْدُ، بدل ما هنا، وأعتقد أن ابن دريد يشير إلى ما أشار إليه الخليل في التعريف بهذا الداء.
٩٨. المخصص: ٢٢٣ / ٢
٩٩. إصلاح المنطق: ص ٣١٨، وفيه: "قال الراجز وذكر فرسا". والبيتان للراجز حميد الأرقط في الإبانة في اللغة العربية: ٤٩ / ٢
١٠٠. المخصص: ٢٢٢ / ٢
١٠١. الإبل: ص ١٢٨
١٠٢. مجمع الأمثال: ٢٧١ / ٢
١٠٣. الإبل: ص ١٢٨، والمخصص: ٢٢١ / ٢، والمساعد: ٤٧٢ / ١، وتفسير القرطبي: ١٦ / ١٥٤، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٢٥ / ٤١٤
١٠٤. المخصص: ٢٢٣ / ٢
١٠٥. تهذيب اللغة: ٨٥ / ٦، والمخصص: ٢٢٥ / ٢
١٠٦. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٩ / ٥٧٤٢
١٠٧. تهذيب اللغة: ٥٨ / ٤
١٠٨. المخصص: ٢٢٤ / ٢ - ٢٢٥
١٠٩. الإبل: ص ١٣٦
١١٠. المخصص: ٢٢٢ / ٢
١١١. المخصص: ٢٢٤ / ٢
١١٢. تاج العروس: ٩ / ١٤٥
١١٣. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم:
- ٦٢٢٥ / ٩
١١٤. المحكم والمحيط الأعظم: ٥ / ٤٩١، تاج العروس: ٣٦٠ / ٥
١١٥. البارع في اللغة: ص ٢٨١، والكنز اللغوي: ص ١٥٢
١١٦. شرح ديوان روبة: ٣٤٠ / ١
١١٧. المخصص: ٢٢٤ / ٢
١١٨. المخصص: ٢٢٥ / ٢
١١٩. المخصص: ٢٢٣ / ٢، المنتخب من كلام العرب: ص: ٤٨٦، وفيه "الناكت" بدل ما هنا.
١٢٠. المنتخب من كلام العرب: ص ٤٨٤، وهو عند ابن قتيبة: البَحْرُ. انظر الجرائيم: ٢ / ٢٢٣
١٢١. المحيط في اللغة: ٣ / ١٢٦
١٢٢. الإبل: ص ١٢٩، والمخصص: ٢٢٣ / ٢
١٢٣. المخصص: ٢٢٤ / ٢
١٢٤. المخصص: ٢٢٢ / ٢
١٢٥. المخصص: ٢٢٢ / ٢
١٢٦. الإبل: ص ١٣٤، وجمهرة اللغة: ٢ / ٩٢١
١٢٧. المخصص: ٢٢٣ / ٢
١٢٨. جمهرة اللغة: ١ / ٣٧٤
١٢٩. المحيط في اللغة: ٢ / ٥٤
١٣٠. الإبل: ص ١٧٣، والمحيط في اللغة: ٢ / ٥٥
١٣١. الإبل: ص ١٢٨
١٣٢. هو النمر بن تولب، الديوان: ص ٧٠
١٣٣. معجم البلدان: ٥ / ٣٩٦، وتاج العروس من جواهر القاموس: ١٤ / ٤٢٢، والبيت لغيلان بن حريث في لسان العرب ٥ / ٢٦٢، والمعجم المفصل في شواهد العربية: ٥ / ١٩
١٣٤. المخصص: ٢٢٣ / ٢
١٣٥. المخصص: ٢٢٢ / ٢
١٣٦. فتح الباري: ٤ / ٣٢٢، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح: ١٤ / ٢١٤
١٣٧. الإبل: ص ١٣٠
١٣٨. المَرَارُ بنُ سَعِيد الفقعسي، المعاني الكبير: ص ١٢٥، وتاج العروس: ٢٢ / ٢٥٤
١٣٩. المخصص: ٢٢١ / ٢
١٤٠. الجرائيم: ٢ / ٢٣٢
١٤١. الجرائيم: ٢ / ٢٣٢

المصادر والمراجع

- _ الإبانة في اللغة العربية، لسلمة بن مسلم العوتبي الصُّحاري
المحقق: د. عبد الكريم خليفة - د. نصرت عبد الرحمن -
د. صلاح جرار - د. محمد حسن عواد - د. جاسر أبو صفية
الناشر: وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان
الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م
_ الإبل، للأصمعي أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمغ (المتوفى: ٢١٦هـ)
المحقق: أ. د. حاتم صالح الضامن
الناشر: دار البشائر، دمشق - سورية
الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
_ آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني
اعتنى به: مجموعة من الباحثين
منهم: المدير العلمي للمشروع علي بن محمد العُمران
وفق المنهج المعتمد: من الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد (رحمه الله تعالى)
الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع
الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ
_ الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)
تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون
الناشر: دار الجبل، بيروت - لبنان
الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م
_ إصلاح المنطق، لابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (المتوفى: ٢٤٤هـ)
المحقق: محمد مرعب
الناشر: دار إحياء التراث العربي
الطبعة: الأولى ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م
_ البارع في اللغة، لأبي علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان (المتوفى: ٣٥٦هـ)
المحقق: هشام الطعان

- الناشر: مكتبة النهضة بغداد - دار الحضارة العربية بيروت
الطبعة: الأولى، ١٩٧٥ م
_ تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الربيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)
المحقق: مجموعة من المحققين
الناشر: دار الهداية
_ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)
المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)
تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش
الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة
الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م
_ تكملة المعاجم العربية، لرينهارت بيتر أن دوزي (المتوفى: ١٣٠٠هـ)
نقله إلى العربية وعلق عليه:
ج ١ - ٨: محمد سليم النعيمي
ج ٩، ١٠: جمال الخياط
الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية
الطبعة: الأولى، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م
_ التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، للحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (المتوفى: ٦٥٠هـ)
مجموعة من المحققين.
الناشر: مطبعة دار الكتب، القاهرة
_ التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)
عني بتحقيقه: الدكتور عزة حسن
الناشر: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق
الطبعة: الثانية، ١٩٩٦ م
_ تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)
المحقق: محمد عوض مرعب
الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م

التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملحق سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)

المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث الناشر: دار النوادر، دمشق - سوريا

الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

الجرائيم، ينسب لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)

حققه: محمد جاسم الحميدي

قدم له: الدكتور مسعود بوبو

الناشر: وزارة الثقافة، دمشق

جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)

المحقق: رمزي منير بعلبكي

الناشر: دار العلم للملايين - بيروت

الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م

ديوان أبي دهيل الجمحي (رواية أبي عمرو الشيباني) تحقيق: عبد العظيم عبد المحسن

الناشر: مطبعة القضاء في النجف الأشرف

الطبعة: الأولى، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م

ديوان الأعشى، ميمون بن قيس شرح وتعليق: محمد محمد حسين. مؤسسة الرسالة، ط ١٩٨٣/٧.

ديوان الفرزدق، لهام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي وكنيته أبو فراس (٣٨هـ/٦٥٨م - ١١٠هـ/٧٢٨م).

شعر النابغة الجعدي عبد العزيز رباح منشورات المكتب الإسلامي بدمشق: ١٩٦٤.

ديوان النمر بن تولب، جمع وشرح وتحقيق، الدكتور محمد نبيل الطريفي

طبعة دار صادر، بيروت. لبنان.

ديوان أوس بن حجر تحقيق وشرح: محمد يوسف نجم طبعة:

دار صادر-بيروت-١٩٧٩.

ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب المؤلف: أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي (المتوفى: ٢٣١هـ)

المحقق: عبد القدوس أبو صالح

الناشر: مؤسسة الإيمان جدة

الطبعة: الأولى، ١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ

ديوان العجاج، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي وشرحه، تح: الدكتور عبد الحفيظ السطلي.

شرح ديوان روبة: تحقيق عبد الصمد محروس مراجعة مصطفى حجازي

إصدار مجمع اللغة العربية - القاهرة. الطبعة الأولى ٢٠٠٨

شرح ديوان لبدي بن ربيعة العامري، حققه وقدم له: الدكتور إحسان عباس، الكويت ١٩٦٢.

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)

المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله

الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)

الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

الصاحح للجوهري، أبي نصر إسماعيل بن حماد ٣٦٥هـ تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (ط: دار الكتاب العربي- مصر ١٩٥٦).

طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام بن عبيد الله الجمحي بالولاء، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٣٢هـ)

المحقق: محمود محمد شاكر

الناشر: دار المدني - جدة

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

غريب الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)

المحقق: د. عبد الله الجبوري

الناشر: مطبعة العاني - بغداد

الطبعة: الأولى، ١٣٩٧

فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي

الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي

قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب

المحقق: المستشرق د سالم الكرنكوي (ت ١٣٧٣ هـ)،
عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني (١٣١٣ -
١٣٨٦ هـ)

الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد
الدكن

بالهند [الطبعة الأولى ١٣٦٨ هـ، ١٩٤٩ م]
ثم صورتها: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان [الطبعة
الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م]

_ معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد
الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦ هـ)

الناشر: دار صادر، بيروت

الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م

_ المعجم المفصل في شواهد العربية، د. إميل بديع
يعقوب

الناشر: دار الكتب العلمية

الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م

_ المعجم الوسيط،

المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة

(إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر /
محمد النجار)

الناشر: دار الدعوة

_ معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية، لأحمد بن
إسماعيل بن محمد تيمور (المتوفى: ١٣٤٨ هـ)

المحقق: دكتور حسين نصّار

الناشر: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - مصر

الطبعة: الثانية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م

_ المنتخب من غريب كلام العرب، لعلي بن الحسن
الهنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ "كراع
النمل" (المتوفى: بعد ٣٠٩ هـ)

المحقق: د محمد بن أحمد العمري

الناشر: جامعة أم القرى (معهد البحوث العلمية وإحياء
التراث الإسلامي)

الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

_ نواذر أبي مسحل، لعبد الوهاب بن حريش الأعرابي
أبو محمد، الملقب بـ أبي مسحل (المتوفى: نحو
٢٣٠ هـ)

عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز
_ الكنز اللغوي في اللّسن العربي، لابن السكيت، أبو
يوسف يعقوب بن إسحاق (المتوفى: ٢٤٤ هـ)

المحقق: أوغست هفتر

الناشر: مكتبة المتنبّي - القاهرة

_ لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل،
جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي
الإفريقي (المتوفى: ٧١١ هـ)

الناشر: دار صادر - بيروت

الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ

_ مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم
الميداني النيسابوري (المتوفى: ٥١٨ هـ)

المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد

الناشر: دار المعرفة - بيروت، لبنان

_ المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن
إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨ هـ]

المحقق: عبد الحميد هنداوي

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

_ المحيط في اللغة، للصاحب الكافي الكفاة أبي القاسم
إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس
الطالقاني

دار النشر: عالم الكتب - بيروت / لبنان - ١٤١٤ هـ
- ١٩٩٤ م

الطبعة: الأولى

تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين

_ المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده
المرسي (المتوفى: ٤٥٨ هـ)

المحقق: خليل إبراهيم جفال

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م

_ المساعد على تسهيل الفوائد، لبهاء الدين بن عقيل

المحقق: د. محمد كامل بركات

الناشر: جامعة أم القرى (دار الفكر، دمشق - دار المدني،
جدة)

الطبعة: الأولى، (١٤٠٠ - ١٤٠٥ هـ)

_ المعاني الكبير في أبيات المعاني، لأبي محمد عبد الله بن
مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦ هـ)

قَبَسٌ مِنْ عَطَاءِ التُّرَاثِ الْمَغْرِبِيِّ الْمَخْطُوطِ فِي تَأْوِيلِ آيِ الْقُرْآنِ فِي عَهْدِ الدَّوْلَةِ السَّعْصَعِيَّةِ

إعداد الطالب الباحث في سلك الدكتوراه

عبد الحليم بلغيتي

إشراف الدكتور: أحمد نصري

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية

المملكة المغربية

الحمد لله حقَّ حمده، وما بنا من نعمة فمن عنده، والصلاة والسلام على نَجِيِّ خطابه، وصَفِيِّ كتابه، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

أما بعد:

فإن قدسية وشرف التعامل مع القرآن الكريم فهما وتدارسا وتأويلا وتفسيراً على وزان الأحكام والتفصيل والتبيين، جعل هم علماء البلاد الإسلامية قديماً وحديثاً، شرقاً وغرباً، تتسابق وتتسامق لأجل الظفر بأجر خدمة كتاب الله ﷻ على وفق ما مرَّ، قاصدة بذل الوسع في صناعة تأويلية للقرآن الكريم أسفرت عن إنتاج تراث ضخم منه المنحول المفيد، ومنه المشوب الغث.

صنَّافة للاتجاهات التفسيرية مقتفين مناهج الرصد والاستقراء والنقد والتحليل ثم الاستنباط والتركيب.

وإذا كان علمُ الاهتمام بالتفسيرات المشرقية ثم الأندلسية خفاقاً عالياً، فإن اهتمام الدارسين المُنْصِفِينَ الغيورين بالتراث التفسيري - على

فكان هذا التراث من بعدُ هدف فنام من الدارسين البحتة عن مناهج المفسرين وطرائق تفسيرهم ومصادرهم ومظان استمداداتهم؛ من أجل التواضع على أصول علم التأويل القرآني وقواعده وضوابطه الموصلة إلى مقاصد القرآن وأسرار الألفاظ والآي، مع وضع

كثرت - في المغرب الأقصى ما يزال غير مقنع، تتأرجح درجاته بين الأفول والظهور بحسب الحقب والدول.

وإن من الأعصار التي قُلب لها ظهر المجن، فلم يُلتفت إليها بالدراسة والتحقيق والوصف والتحليل، ثم الإخراج والنشر: **عصر الدولة السعدية**، على الرغم مما عرفه هذا العهد - على قصر عمر الدولة - من تميز وتنوع في الإنتاج التفسيري مع اختلاف طرق ومنهجيات التعامل معه تصنيفا وتأليفا وتدريسا.

ولذلك تظهر للمتملي في تاريخ التأويل حاجة العصر السعدي لجمهرة من البعثة والمحققين والدارسين المفتشين في أعماق الخزائن التي تعج بمحاولات تفسيرية قمين بأن ترصد وتدرس؛ للخروج بقراءة متأنية ودارسة لحركية الصناعة التأويلية والبيانية للقرآن الكريم - كما أرادها علماء العصر السعدي المفسرون -.

فجاءت هذه المحاولة الحثيثة التي جعلتُ سيماءها بعنوان: **"قَبَسٌ من عطاء التراث المغربي المخطوط في تأويل آي القرآن في عهد الدولة السعدية"** لِنُسهم في بناء تصور لحركية التفسير خلال العهد المراد بالدرس والتحليل، والتي لم تلق الاهتمام نفسه الذي لقيته بعض المجالات من قبيل: تاريخ المرحلة، وحالتها السياسية والاجتماعية والفكرية.

ولم يكن الاهتمام بهذه الحقبة مرسلا عن علة منضبطة مشجعة على سبر كنوز تراثها التأويلي؛ بل كان منطلقا مما عُثر عليه - بعد لأي - مخطوط تنوعت مناهج أصحابه ومقاصدهم ومنطلقاتهم؛ غير أنها بقيت شاهدة على حضور

الدرس التفسيري زمن السعديين، والذي لم يكن ديدن أهل العلم والعلماء فقط؛ بل تعداهم إلى أعلى مناصب في الدولة؛ ذلك أن الدولة السعدية عرفت ثلاثة ملوك كان لهم اهتمام بالغ بالتأويل القرآني تلقيا وتدريسا ومجالسة وتصنيفا وتحشية، وهم:

أمير المؤمنين محمد الشيخ المهدي بن محمد القائم بأمر الله (ت: ٩٦٤هـ)، أحد ملوك مدينة فاس زمن السعديين، كانت له اليد الطولى في التفسير.

ومنهم السلطان أبو العباس أحمد المنصور الذهبي السعدي (ت: ١٠١٢هـ)، واسطة عقد الدولة السعدية، كان له شغف بالتفسير والتفاسير ومدارسها والتحشية عليها، وله في ذلك حاشية على كشف الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) ناقشه فيها، ورد على شبهاته الاعتزالية.

ومنهم السلطان زيدان بن أحمد المنصور (ت: ١٠٣٧هـ)، من أعلم أبناء المنصور، صنف في التفسير معتمدا على ابن عطية (ت: ٥٤٦هـ)، وعلى الزمخشري.

إن اهتماما وصل إلى رأس الدولة بالتأويل، وكتبه، ومجالسه وأهله، والتصنيف فيه، تأليفا أو تحشية أو تعقيبا ونقدا؛ يدل دلالة قاطعة على أن التأويل والبيان القرآنيين كان لهما الحضور البارز في زمن الدولة السعدية حكاما وعلماء وطلبة.

أما عن المنهج العلمي الذي أسعفني لإبراز ما وصلت إليه فكان في غالب شأن البحث منهجا وصفيا راصدا لأمتلة من المخطوطات التفسيرية التي ظفرت بها، ومرتبها لها بحسب مجال

التصنيف الذي اخترته لها، وسالكا بها مهيع التحليل والنقد والاستدراك حيناً، مع تلمس بعض أدوات المنهج التاريخي الذي استدعيته قاصداً استرداد بعض معالم تاريخ الدولة السعدية منذ النشوء إلى الزوال.

وقد حاولت من خلال المقالة ضبط الأنتقال التي استدعيتها من مظانها، مع ذكر مصادرها أو مراجعها بوصفها الكامل على هامش كل صفحة عند أول ذكر لها، وأغفلت ترجمة الأعلام المكانية والشخصية درءاً للإطْئاب، مع التركيز عند ذكر علم من العلماء على اسمه ولقبه وكنيته واسم أبيه وسنة وفاته غالباً، ولم أستوعب تاريخ الدولة السعدية بالتمثيل لكل أطوار حياتها؛ وإنما كان القصد إلماعات حثيثة حول أهم معالم أحداثها.

وقد نظمت بحثي هذا، في مقدمة ضمت مشكلة البحث، وموضوعه وحدوده وأهميته، وهدفه، ومنهجه، ثم خطته وهيكلته، ثم تمهيد جعلته ممحضا لنبذة تاريخية عن دولة السعديين، ووسمته بالدولة السعدية من الاستدعاء إلى الفناء، ثم بمبحث أول رصدت فيه المعثور عليه من التراث التأويلي المخطوط، منظوماً أو منثوراً، وجعلت عنوانه موسوماً بالتراث التأويل المخطوط لأي القرآن الكريم في عهد الدولة السعدية: تنوع وتميز، ثم بمبحث ثانٍ جعلته خاصاً بدفع أوهام، وعرض تصويبات واستدراكات على ما سبق تأليفه مما له ارتباط بالموضوع، ثم بخاتمة أفردتها لخلاصات واستنتاجات وآفاق للبحث.

تمهيد:

الدولة السعدية من الاستدعاء إلى الفناء

إن نشأة الدول شبيهة في كثير من تفاصيلها بالإنسان في نموه وأعراض ذلك وشروطه، فمن الولادة وأسبابها إلى الترعّرع والشبيبة ثم الكهولة والهرم ثم الفناء، فقانون الحياة عند الإنسان مشابه في كثير من الأعراض لقانون نشوء الدول وفنائها، يقول أبو زيد عبد الرحمن ابن محمد ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ): "فهذا العمر للدولة بمثابة عُمر الشخص من التّزيد إلى سن الوقوف، ثم إلى سن الرجوع"^(١)، وأحوال الدول عبر التاريخ عادة قد أصابها من العوارض الأنفة مع اختلاف في الأسباب والهيئات والأوقات، واتحاد في الأطوار؛ لأنها من السنن الكونية المُحكّمة، قال ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نَفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الأعراف: ٣٢].

ويمكن إجمال هذه الأطوار التي تسير وفقها أعمار الدول في: الاستدعاء ثم الإنشاء والاستيلاء ثم الاستواء والبناء ثم الابتلاء والفناء، والاختلاف في أقدارها وتعلّلاتها ونتائجها يختلف بين الأمم والأزمنة والعناد والبداءة والحضارة، وأحياناً قد نجد طوراً يتكرر حيناً مع طور آخر وهذه حال الأعراض والعوائد. وليست الدولة السعدية باستثناء عن هذه الحياة في تقلب أدوارها وانخراط أيامها وسنينها؛ ولكنها على الرغم من تلبسها بقانون الزوال فإن عهدها اعتُبر بحق من أعظم العهود التي مرت مع دولة في تاريخ المغرب، وبخاصة مع

السلطان أبي العباس أحمد المنصور الذهبي السعدي (ت: ١٠١٢هـ)، واسطة عقد الدولة السعدية، يقول محمد عَبْد الحَيَّ بن عبد الكبير الحسني الكتاني (ت: ١٣٨٢هـ): "فالمَنصور من أعظم المفخر بين ملوك المغرب، ودولته من خير الدول" (٢).

إن الدولة السعدية هي البداية الفعلية لتاريخ المغرب الحديث، يقول العلامة محمد المنوني: "بالنسبة للمغرب يمكن أن تعتبر بداية العصر الحديث عند استقرار دولة السعديين؛ نظرا لعدة اعتبارات: أهمها أن بعض هؤلاء حاولوا أن يفتحوا بالمغرب عصرا جديدا يتجاوب - إلى حد - مع تطلعات العصر الحديث في أوربا" (٣)، وفيما يلي نبذة مختصرة تختزل أطوار هذه الدولة، وتاريخها من النشأة إلى الأفول والفناء:

١. طور الاستدعاء:

كان الغرب الإسلامي عموما في نهايات القرن التاسع الهجري وبدايات القرن العاشر يعيش أطوارا من التدهور لدوله سواء بالأندلس مع دولة بني الأحمر النَّصريين، أو بالمغربيين الأوسط مع الدولة الزيانية، والأدنى مع الحفصيين، ولم تكن هذه الجغرافيات بدولها بأحسن حالا من المغرب الأقصى زمن سلطة المرينيين والوطاسيين؛ إذ عمَّها جميعها الإنحلال والهرم في الملك، والفتن الداخلية والانقسامات، وتردي الأوضاع الاقتصادية، وضعف القوة العسكرية مع تقشي الأوبئة، وتساقق هذا الوهن في دول الغرب الإسلامي آنذاك مع غرب مسيحي - خاصة مع إسبانيا والبرتغال - يعيش نهضة بارزة من الناحية السياسية والاقتصادية والعسكرية، أهلته

لأن يطمح ويطمع في التوغل في إفريقيا طالبا ثرواتها من خلال استغلال بوابتها وهي المغرب الكبير (٤)، خصوصا بعد سقوط غرناطة سنة: (٨٩٧هـ) التي كانت تحت ملك النَّصريين أو بني الأحمر (٥).

كانت هذه العوامل مجتمعة - مع أهمها وهي ضعف سلطة بني وطاس بالمغرب الأقصى، وإحاطة البرتغاليين بسواحلهم من جانب سوس، وأهلها يومئذ بلا قائد يلتفون حوله لدفع العدو المستحکم - سببا استدعى الالتفاف حول قائد له مؤهلات البيعة، ومُكن القيادة من قوة شخصية وشفوف صدر وقبول بين العامة والخاصة وبادرة إلى الجهاد، فكان الاجتماع على أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن القائم بأمر الله (ت: ٩٢٣هـ) شريف زاوية تَكْمَدَّارَت بدرعة، باقتراح من الفقيه محمد بن مبارك الأَقَّوي (ت: ٩٢٤هـ)، عام: (٩١٥هـ)، لتكون المبايعة الفعلية لأول ملوك السعديين عام: (٩١٦هـ)، من طرف شيوخ الزوايا وفقهاء المصامدة وعامة السوسيين بزواوية تَيْدُسي بضاحية تارودانت، ومنها ستنطلق دعوة الشرفاء إلى الجهاد والإصلاح والبناء والاستواء (٦).

٢. طور الإنشاء والاستيلاء:

ثم انطلق إنشاء الدولة السعدية بدفع المسحيين من البرتغال المتكالبين على السواحل المغربية من جهة سوس، وازداد التفاف مغاربة هذا الصُّقع عليها ومن تعدهم من جهة حاحا والشياطنة والحوز، مبايعة وإمدادا بالنفس والمال والزكوات والأعشار، فبدأ محمد القائم رفقة ولديه محمد أمغار المهدي الشيخ (ت: ٩٦٤هـ)،

وأبو العباس أحمد الأعرج (ت: ٩٦٥هـ) في إنشاء دولة السعديين على سَنَنِ إعلاء كلمة الجهاد وإحكام الاستيلاء على القبائل والحواضر الداخلية من قبيل: آسفي وأزمور ومراكش وفاس، ومحاولة دخول أخرى خارجية كتلمسان، ودفع العدو عن سواحل المغرب الجنوبية، وقمع أطماع الأتراك في الظفر بالمغرب وضمه إلى العثمانيين، وإبطال آمال الوطاسيين بالرجوع إلى حكم المغرب؛ فتغير حال المغرب الجنوبي خاصة من الضعف والانقسام والفقر إلى حالة القوة والوحدة والغنى، واتساع العمران وترتيب أمور السلطان شيئاً فشيئاً، ليستتب الأمر للسعديين بتوحيد المغرب نهائياً عام: (٩٦١هـ) على يد أبي عبد الله محمد المهدي الشيخ وأبنائه؛ لما عُرف عليه من الصرامة والشدة والحزم الذي سبب له كثيراً من المعوقات الداخلية والخارجية التي أخرت مسيرة الإنشاء بهناء.

واستمر أمر تغير حال الدولة على الرغم من القلاقل والفتن الداخلية والخارجية مع ولد أبي عبد الله الشيخ ولي عهده أبو محمد عبد الله الغالب بالله (ت: ٩٨١هـ)، فتوطدت أسسها وتحصنت حدودها، وازدان ملكها بانضمام شفشاون إلى الملك السعدي، وخمدت الفتن المذهبية والعقائد الباطلة، وسكنت نار مطامع الأجانب على أرض المغرب^(٧).

٢. طور الاستواء والبناء:

لم يكن أمر استواء عرش الدولة السعدية على أسس متينة تضمن الاستقرار والأمن الداخليين، والإطمئنان على الدولة من الجبهات الخارجية المتربصة، بالأمر الهين السهل؛ لما عاشته البلاد

من فتن وتنازع بين الأسرة المالكة على الحكم انعكس بالسلب على البلاد واستقرارها، وعلى علاقاتها مع الأتراك شرقاً، والإسبان والبرتغال شمالاً، ولم تبدأ تباشير الأمن والتحكم في زمام أمور الدولة وترتيب السلطان إلا بعد معركة واد المخازن عام: (٩٨٦هـ)، والتي كان الهدف من ورائها دفع شر العدو المسيحي البرتغالي الذي يقوده شخصياً ملك البلاد الدون سيبستيان (ت: ٩٨٦هـ) المجيش بالعدد والعدة من البرتغال وغيرها من دول أوروبا، ثم رد طمع أبي عبد الله محمد المتوكل (الملقب بالملوك) بن عبد الله الغالب، (ت: ٩٨٦هـ) في إرجاع ملكه الزائل من عمه أبي مروان عبد الملك المعتصم بالله (ت: ٩٨٦هـ)، فهلك كل هؤلاء الملوك في المعركة التي سميت بعدُ بمعركة الملوك الثلاثة، وكُتِب للمسلمين كلهم وبخاصة المغاربة النصر العميم، وارتفعت سهام هيبة البلد، وذاع صيت قوتها وتمكنها، وصار يُضرب لها الحساب داخلياً وخارجياً؛ ليبدأ المغرب الأقصى بعدها عهداً جديداً وزمناً عجيباً بقيادة ملكه الفذ أبي العباس أحمد المنصور الذهبي (ت: ١٠١٢هـ).

وعلى عهده سيشهد المغرب حقاً نهضة بناءً على مختلف الأصعدة مكنته من أن يتبوأ مكانة بين دول المنطقة آنذاك عربهم وعجمهم، فاستحكم أمره وقوي ملكه، وكثرت ثرواته من الذهب والمعادن، وانبرى بعزمه وحكمته إلى إخماد ما يظهر من ثورات وفتن، وساس علاقته بالخارج على وزان المصلحة المشتركة، وحيناً على الحذر، وحيناً على إظهار الأنفة والقوة والبأس، حتى وصل نفوذ دولته إلى بلاد تَيْكُورَارِين وثَوَات وممالك السودان بين البحر المحيط من

أقصى المغرب إلى بلاد بُورْنُو المتاخمة لبلاد النوبة المتاخمة لبلاد مصر، وأثت معالم الدولة بحديث العمران وجميله وبهيه، وتآقت نفسه إلى طلب استجازة أهل العلم من مغرب ومشرق بأسانيد ما رروه وما ألفوه، وشغف باقتناء الكتب والمصنفات، وقسم الإمارة، ونظم الجيش، وقوم آلة الحرب، وعزز الأسطول البحري، وسك النقود، وأنشأ المصانع، وطور تجارة البلاد الخارجية، وأرسل بالسفارات، ونظم مصالح الإدارة والمشورة والدواوين.

وأما عن الحركة العلمية والفكرية والأدبية فقد شهدت على عهده نهضة ملحوظة، إذ ازدادت في زمن المنصور المراكز العلمية، ولم تعد منحصرة في كُبريات الحواضر؛ بل تعدتها إلى الحواضر الصغيرة والبوادي والمداشر، وكثر الاهتمام بالخرانات العلمية بناء للجديد منها، أو بعثاً لأخرى قديمة وتجهيزها واقتناء كتبها من المشرق والمغرب، والحرص على استغلال الرحلات إلى المشرق بجلب المصنفات والجِدِّ في طلبها، ثم إيداعها بالخرانات المغربية وعليها حلل من التحبيسات الملكية، ونشطت حركة التأليف في مختلف العلوم والفنون الشرعية منها والعقلية والأدبية والفنية، وتجوّدت مهن نساخة المخطوطات وتجليدها وتسفيرها والمبالغة في تزويقها بمحاليل الذهب والعنبر المسقي بماء الورد، وعظم أمر الاهتمام بالعلماء والمدرسين، وصارت لجمهرة منهم الحظوة والمكانة، حتى قال أبو العباس أحمد بن علي المنجور (ت: ٩٩٥هـ): "ما عهدنا بذل المثين في الصلات إلا في أيام الشرفاء (دولة السعديين)، وما عهدنا بذل الألوفاً إلا في أيام أمير المؤمنين المنصور

بالله" (٨)، وأينع على زمانه رياض التدريس في سائر الحواضر، حتى نفق سوق العلم، وكثر حاملوه وشيوخه (٩).

ولم يكن هذا الطور - على الرغم مما قيل فيه تاريخياً من النهضة والقوة والتميز على مجموعة من الأصعدة - خلواً من المعوقات والمعايب والانتقادات والفتن الداخلية، وبخاصة تلك التي كانت مع أخريات سني المنصور مع ابنه أبي عبد الله محمد الشيخ المأمون (ت: ١٠٢٢هـ) الذي حاول منازعة أبيه في الحكم والتمرد عليه، وزاد أمر انتشار وباء الطاعون الذي استشرى بالمغرب بدءاً بسوس بلاء على دولة الذهبي وبه مات عام (١٠١٢هـ)؛ لتعيش بعده دولة السعديين فصولاً من الإحن والنزاعات والابتلاءات سلكت بها إلى مهواة الضياع والتشتت ثم الفناء.

٤. طور الابتلاء والفناء:

جريا على عوائد الدول وأنها شبيهة في أعراضها بالأشخاص، ولجت دولة الأشراف بعد سالف مجدها المنصور أبواباً من الفتن المدلهمات؛ كانت تعلتها نزاع أبناء المنصور الذهبي ثم أحفاده بعدهم حول الملك، فصار بينهم القتال والاغتيال والخديعة والمكر، مُستقوين حيناً بقواهم وعددهم على بعضهم، وحيناً بجبر بعض علماء زمانهم على فتاوى ترخص لهم فعالهم، وحيناً بالاستتجاد بعدو البلاد من الإسبان بالتنازل عن بعض المواقع المُغرّية للعدو من قبيل الجديدة والعرائش، ولا شك أن هذا العصر على الرغم من تدافع الابتلاءات، وقساوة معيشتهم بين الدماء والفتك وعدم الاستقرار، فإنه عرف حيناً بعض بوارق الأمل فيما يخص الأدب والعلوم

والتدريس والتأليف في مختلف الفنون.

وعرف هذا الطور أيضا ظهور حركات مناهضة للإعتداءات على سواحل المغرب من قبيل حركة المجاهد أبي عبد الله محمد بن أحمد الزياني المعروف بالعيشي (ت: ١٠٥١هـ) بسواحل سلا، وظهرت أخرى كانت لها الرغبة في جمع شمل المغرب وإخماد فتنه، وحينما الاستفراد بحكم أجزاء منه، منها حركة أبي العباس أحمد بن عبد الله السجلماسي المعروف بأبي محلي (ت: ١٠٢٢هـ) بسجلماسة ودرعة ومراكش، وحركة أبي حسون السملالي المعروف ببودميعة (ت: ١٠٧٠هـ) بتارودانت وبعدها درعة وسجلماسة وأعمالها، وأبو زكرياء يحيى بن عبد المنعم الحاحي (ت: ١٠٣٥هـ) على تارودانت، كما كان للزاوية الدلانية مشاركة في حكم المغرب بعد وفاة شيخها ووليها محمد بن أبي بكر الدلاني (ت: ١٠٤٦هـ)، وظهر بوادر دولة العلويين مع المولى محمد بن الشريف السجلماسي (ت: ١٠٧٥هـ). ومع تراكم الفتن وضعف ما بقي من ملوك دولة الشرفاء السعديين انهار جرفها، وانطوى بساطها وكُتب لها الفناء مع آخر ملك وهو أبو العباس أحمد بن محمد الشيخ بن زيدان (ت: ١٠٦٩هـ)، وقد دام حكمها للمغرب نحو خمسين ومائة عام قمري^(١٠).

إن تاريخ هذا الطور يحمل لقارئه شجنا عميقا وهو يسرع في قراءة فقره لما تحصيله لدى النفس من الكآبة والأسف على مجد دولة ضيعتها أفكار أصحابها بعد سنين من العزة والصولة والإحترام الخارجي، ولم يكن الأسف فقط على ما ضاع من مجد أو أهريق من دم أو دُمر من عمران تليد؛ ولكن الأسف كل الحزن هو ضياع تراث

لا يقدر بثمن وهو أسرُ الخزانة الزيدانية بقصر الأسكوريال بمديرد، وهي عاجة بمخطوطات مغربية ومشرقية، عربية ولاتينية، منتقاة بعناية فائقة، ومقتناة بأعلى الأثمان، وحسبك زفرة السفير محمد بن عبد الوهاب بن عثمان المكناسي (ت: ١٢١٤هـ)، حين زار قصر الأسكوريال ورأى بها تراث الخزانة الزيدانية، قال: "فخرجت من الخزانة بعد أن أوقدت نار الأحزان بفؤادي نارها، ونادت يا للثرات، فلم يأخذ أحد ثارها، يا ليتني لم أرها"^(١١).

المبحث الأول:

التراث التأويلي المخطوط لآي القرآن الكريم في عهد الدولة السعدية: تنوع وتميز

إن المقصود بالتراث التأويلي عموما ما أثر من مصنفات وتقاييد مخطوطة، منثورة أو منظومة، تامة أو ناقصة، لها علاقة بخدمة القرآن الكريم بيانا وتفسيرا وتأويلا وتدبرا وتلاوة على وزان الدراسة.

وبالتتبع لتاريخ التفسير وحركته في المغرب الأقصى سنلفي لا محالة تبائنا في الإنتاج التأويلي للقرآن الكريم كما وكيفا، منهجا ومنهجية، اتجاها وموارد، استمدادا ومطانا، مقصدا ودافعا؛ ولهذا التباين عوامل وأسباب كثيرة تنوعت هي الأخرى بين الذاتية والموضوعية.

وليس عهد الدولة السعدية باستثناء عن تلك الخصيصة التي طبعت عموما الحركة التفسيرية في بلد المغرب الأقصى؛ على الرغم من أن هذا العصر يعد من الأعصار التي قلب لها ظهر المجن، فلم يلتفت إليه بالدراسة والتحقيق والوصف والتحليل، ثم الإخراج والنشر على الرغم مما عرفه هذا العهد - على

قصر عمر الدولة بالمقارنة مع الدول السابقة من قبيل الموحيدين والمرابطين - من توفر الإنتاج التفسيري باختلاف طرق ومنهجيات التعامل معه تصنيفا وتأليفا وتدريسا.

ويمكن تسليط الإضاءة على هذه الحركة وتنوع مظانها من خلال التركيز على العناصر الآتية:

١. المصنّف في علوم التفسير وقواعده زمن الدولة السعدية:

لن تكون الدراسة مقتصرة على المؤلفات في التأويل القرآني المخطوط زمن الدولة السعدية؛ ولكنها ستمتد لمعالجة كل ما له عُلقة بالبيان القرآني عامة من حيث إنه آلة إلى مسالك الفهم ومهايع التأويل.

وبالتتبع التاريخي لما يمكن أن يندرج ضمن ما سبق، نجد أن فئاما من أعلام الدولة السعدية كانت لهم البصمات العلمية الفذة في خدمة الحركة التفسيرية بما قد يساعد كل مريد للبيان على التوغل برفق في معاني أي الكتاب الحكيم؛ من ذلك اهتمامهم بما كان يصطلح عليه بعلم التفسير أو علوم القرآن، ومن أهم ما أمكن الظفر به والإفتخار بمعرفة علق نفيس مازال في حكم المخطوط ينشد الإخراج والطبع والنشر.

وهذه المنظومة جمعت بين أبياتها فنونا وعلوما تخص التفسير والتأويل ومُكنهما، وتعدت ذلك تشمل ضروبا من علوم القرآن عامة، وقد وُسّمت بعنوان عجيب غريب يعد تفردا يميز صاحب النظم من بين ما ألف في علوم القرآن جملة أو علوم التفسير خصوصا؛ إذ قد عنون لنظمه **بمصطلح التفسير**، وهو العلامة

أبو الحسن علي بن عبد الواحد بن محمد بن عبد الله الأنصاري السجلّماسي (ت: ١٠٥٧هـ)، وقد ضمت واحدا وأربعين ومائة بيت من بحر الرجز، وتوجد نسخة لها بالمكتبة الوطنية تحت رقم: (٢٠٠م).

ولعل هذا الاختيار الفريد في التسمية يشير إلى ضرورة ضبط صَنَافَة العلوم الإسلامية، وتدقيق النظر عند وضع ضميمات مصطلحية معبرة عن موضوعاتها، ففوله **مصطلح التفسير** أولى من القول بعلم التفسير أو علوم القرآن؛ ذلك أن الناظر في ما صُنّف من كتب في هذا الفن يلقي اندراج قضايا غير مفيدة بالأصالة في التأويل القرآني أو تقعيد العلوم الخادمة للقرآن الكريم، من قبيل الفراشي والنومي، والسماي والأرضي، والصيفي والشتائي، والأنسب لها أن تكون محبوكَة في أسلاك مصطلح التفسير الذي قد يستأنس بها في مزيد البيان وجلي التبيين، وذلك على غرار ما عرف عند أهل الحديث بمصطلح الحديث أو علم مصطلح الحديث. وقد جعل السجلّماسي منظومته مرتبة في خمسة وخمسين فنا، يقول فيها:

عِلْم به يبحث عن حال القرآن

تَفْسِيرُنَا أنواعه الحَصْرُ أَبَانُ

خَمْسُونَ بَعْدَ خَمْسَةِ مُتَمِّمُهُ

خَاتَمَةٌ لَهَا ثَلَاثُ مُقَدِّمَةٍ^(١٢)

قدم لها بمقدمة بيّن فيها معنى التفسير، وتعريف القرآن والسورة والآية، وقدر الإعجاز به، والفاضل منه والمفضل، ثم حرمة قراءته بالمعنى والعجمية، وجواز تأويل آيه بالرأي

المتكئ على حقيق العلم، والنهي عن تفسيره بالرأي.

ثم ذكر أنواع العلم، وختم بخاتمة مبينة ضرورة الرسم وضبط أحكامه، ومعرفة غريب القرآن وإعرابه، ثم آداب حامله ومعلمه ومتعلمه وتاليه وشروط ذلك ومكملاته.

وحاصل ما يمكن التذكير به بعد ما سبق من نموذج النتاج المغربي زمن الدولة السعدية في مجال علوم القرآن وعلوم التأويل والتفسير، هو إسهام مغاربة هذا العهد في وضع قانون للتأويل، بكلامهم في الحدود والمصطلحات، وبسط القول في جملة من قضايا البيان القرآني من ناسخ ومنسوخ وأسباب نزول ودلالة اللفظ على المعنى وأنواعه، وبلاغة النص وإعجازه، وآداب تدارس القرآن وتأويله.

ويُلحق بهذا النوع من التصنيف - مما يومئ باهتمام علماء المغرب الأقصى بأصول التأويل والبيان القرآنيين - تقييدان مختلفان من حيث الموضوع؛ لكنهما اتفقا من حيث مقصد ضبط التعامل مع أي كتاب الله الحكيم درءا للخلل، أو القول على الله ونبيه ﷺ بغير علم أو سماع أو رواية صحيحة، وفيما يأتي ذكر التقييدين وفق الترتيب الزمني:

١- تقييد على الكشاف للزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، لأحمد بن يوسف الفاسي، كما جاء في مخطوطة التقييد، وجاء في وصف المخطوط في فهرس مخطوطات خزانة المسجد الأعظم بوزان: "تقييد على تفسير الزمخشري، لأحمد بن يوسف الفاسي (من أهل القرن الحادي عشر)^(١٣)"، والظاهر أنها لأبي العباس

أحمد بن يوسف بن أبي المحاسن الفاسي (ت: ١٠٢١هـ)، جعلها - على وجازتها - في التعقيب على جار الله الزمخشري عند ذكره مكمل كل سورة فضائلها مما صح عن النبي ﷺ أو لم يصح، يقول أبو العباس: "من عادة الزمخشري أنه يذكر في كل سورة (سورة) فضائل، وهو في ذلك مخطئ؛ إذ لم يرد ذلك عن النبي ﷺ إلا في سور مخصوصة"^(١٤)، والتقييد على صغره ينمي عن حس النقد لدى المغاربة - خلاف ما اشتهر عنهم - ويشير أيضا أن أحمد ابن يوسف له يد في علم الحديث وصناعته ونقد التفاسير ونخلها.

٢- جواب العلامة أبي علي الحسن بن مسعود بن محمد اليوسي (ت: ١١٠٢هـ)، عن سؤال يطلب فيه صاحبه حكم التفسير لمن ليس له علم بالنحو، وفيه إشارة بيّنة على حرص العلامة على وضع قانون للتأويل مخافة الانزلاق عند البيان، أو التطاول على الآي بغير مكن وآلات تبصر وفهم.

والجواب ورد ضمن كنانة علمية تضمنت نصوصا للعلامة اليوسي، حاول من خلاله بيان أكديّة معرفة علم النحو عند تأويل القرآن^(١٥)، واعتبرته ضمن التراث السعدي في التأويل لكونه معاشيا زمن السعديين، خصوصا في أخريات سني الدولة، يقول أبو علي متحدثا عن حياته في الطلب: "فحدث لي انتقال إلى ناحية مراکش، وذلك في دولة السلطان، محمد الشيخ^(١٦)، فأخذت فنون أخرى كالأصول والمنطق والكلام"^(١٧).

ويمكن القول هاهنا أيضا: إن شخصية اليوسي بفرادتها العلمية وتميزها المنهجي، يشكل بحق

علما بارزا في الساحة العلمية في مغرب السعديين ومن بعدهم، ذلك أن له قراءات تأملية في مختلف القضايا العلمية على وزان التنظير المعرفي، من ذلك قضايا التأويل والتفسير والبيان القرآني، ويُعتبر كتابه القانون في أحكام العلم علقا باذخا من حيث أنه اكتنز جملا في ماهية العلوم ولوازمها ولواحقها فريدة، ومنها علم التفسير، الذي ضَمَّن فقراته التي استوعبته طرعا إشكاليا لجملة من المفاهيم التراثية والموضوعية فيما يصطلح عليه بعلوم التفسير أو علوم القرآن، وكأنه استشرف ضرورة التواضع على علم ضابط للتفسير على غرار العلوم الشرعية الأخرى تخالف ما أُلِفَ قبله، مع عبد الرحمن بن عمر البلقيني (ت: ٨٢٤هـ)، ومحمد بن سليمان محيي الدين الكافجي (ت: ٨٧٩هـ)، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ).

ولذلك فعلم التفسير كما ورد في قانون اليوسي يعد بحق نصا مغربيا منمازا عن سابقيه ولاحقه من حيث أنه نخل سابق القضايا المختلف فيها، وأحيانا المسَلَّم بها في التفسير وماهيته وحقيقته واشتقاقاته، واستمداده، وموضوعه ومسائله وغايته، وجاء فيها بنظر فريد حصَّل لدى مصنفه الدعوة إلى ضرورة تدوين علم التفسير على غرار سائر مدونات العلوم من فقه وطب وإعراب؛ فإن لها أصولا بنيت عليها ومنها تفرعت موضوعاتها وضُبطت مبادئها، من ذلك قول أبي علي: "وكذا القرآن، من تكلم فيه، فإما فيما يعين على التفسير، كأسباب النزول، أو المكي والمدني، والصريح والكنائية، والناسخ والمنسوخ، فيكون من مبادئ علم التفسير، لا نفس علم التفسير، فالحق أن يدون التفسير كسائر

الفنون، ويتعرض فيه لبيان حقيقته، وموضوعه، واستمداده، ومسائله وغايته، ونحو ذلك" (١٨).

فمن هنا كانت نصوص اليوسي من خلال القانون تراثا متميزا وجب سلوك مهائج النظر فيها تملياً وتدبرا عسى إنشاد نظرية جامعة لأصول التأويل القرآني.

٢. المصنَّف في تأويل أي سور القرآن كاملة:

يمكن الإشارة إلى أن علماء المغرب الأقصى لم يعرف عنهم الإهتمام الكبير بالتصنيف في تأويل كتاب الله العزيز كاملا من فاتحته إلى سورة الناس إلا فيما نَزُر، وواقع المطبوع والمخطوط الموجود شاهد على هذا الأمر.

وليس زمن الدولة السعدية باستثناء عن هذه الندرة الملاحظة المستقرأة المعدودة؛ ولكن لكل أمر مشهور مستعرض ما يشذ عنه سلبا أو إيجابا، وأما عن استثناء تاريخ التأويل في العصر السعدي فيمكن تحديده فيما سنحت داعية البحث والتقميش بالعثور عليه بين رفوف الخزانات المغربية ففيها فنون من التصنيف لم تُؤلف رأسا في البيان القرآني بما هو معهود عند أغلب المهتمين به؛ ولكن تذررت بسمات ميزتها عن غيره.

فمن المصنفين المغاربة زمن الدولة السعدية مَنْ قصد بالتأليف تأويل مشكل أي الكتاب أو بعض آيه، ومنهم من ركب مركب الاختصار لمصنف في التفسير لعلم قبله من أعلام البيان القرآني، ومنهم من جعل كتاب غيره أصلا فأضاف عليه تعليقات وحواشي وتقاييد.

والذي يظهر أن هذه الصنوف من التواليف تنبئ عن تتبع فائق لمقاصد التأليف عامة ومقاصد التصنيف في التأويل والتفسير القرآني خاصة، ذلك أن من المتفق عليه أن نوايا المؤلفين الصادقين مصونة عن العبث، فأیما تأليف غير مرتبط بغاية ومقصد محدد لا يعدو أن يكون تضييعا للجهود، وتسويدا للورق.

ولذلك لا مندوحة لمن رام صناعة العقول، وتزكية القلوب، وإصلاح أوضاع الفرد والجماعة من تقصيد تصنيفه وتأليفه على وفق ما استقرأ من المقاصد، يقول أبو العباس المقرئ التلمساني (ت: ١٠٤١هـ): "ورأيت بخط بعض الأكابر ما نصه: "المقصود بالتأليف سبعة: شيء لم يسبق إليه فيؤلف، أو شيء ألف ناقصا فيكمل، أو خطأ فيصحح، أو مشكل فيشرح، أو مطول فيختصر، أو مفترق فيجتمع، أو منثور فيرتب"، وقد نظمها بعضهم فقال:

ألا فاعلمن أن التأليف سبعة

لكل لبيب في النصيحة خالص

فشرح لإغلاق وتصحيح مخطئ

وإبداع حبر مقدم غير ناكص

وترتيب منثور وجمع مفرق

وتقصير تطويل وتتميم ناقص"^(١٩)

والمجموع مما صُنّف في عهد الدولة السعدية بيانا للقرآن وتأويلا لمعانيه لا يخرج عن هذه المقاصد السبعة، وفيما يلي توضيح ذلك من خلال ذكر عنوانات المصنفات وأعلامها وأغراض أصحابها وفق الترتيب الزمني لبسني الوفاة مع شرط الإيجاز وعدم الإسهاب:

أولا- مختصر جامع أحكام القرآن المبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن الكريم: وهو للعلامة أبي محمد عبد الجبار بن أحمد البرزوزي الورّتضغي الفيجي (ت: وفي حوالي ٩٢٠هـ)، ويعرف شهرة بتفسير الإمام عبد الجبار الفيجي وهو مآجد أعماله وعُفتها، اختصر فيه جامع أحكام الإمام أبي عبد الله محمد شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ونقحه ودقق معانيه وأضاف عليه نكات علمية في فنون النحو والقراءات والفقه والحديث، بلغة بديعة وترتيب سلس ونقادة بارعة مع الاستدراك والتصويب.

ويكفينا كشفا للظنون بجمال وبديع هذا التصنيف ما أخبر به الرحالة أبو عبد الله محمد ابن عبد السلام الناصري (ت: ١٢٣٩هـ)، في كتابه الموسوم بالرحلة الكبرى، قائلا: "وبها تلقانا أحببنا من أهل فكيك (...) وزرنا من خلال هذه المدة ضريح الإمام العلامة الشريف الإدريسي سيدي عبد الجبار اقتداء بسلفنا، وبالغ بنوه في ضياقتنا، وأوقفونا على تفسيره من أربعة عشر جزءا من الكبير، قال في أوله: إنه اختصر القرطبي، ووجدناه يزيد عليه زيادة مستحسنة، وفوائد مستغربة، يطرزها بعبارته الرائقة، ويوشىها بجواهره المزخرفة، معينا بالأنقال مولعا بالأشكال"^(٢٠).

وقد لخص الدكتور محمد حجي مكانة هذا العلق في عبارة مكثفة دالة مفهمة؛ حيث قال: "أهم تفسير في هذا العصر (السعدي) كتبه عبد الجبار الفيجي في اثني عشر جزءا"^(٢١).

وللأسف الشديد والمرير لم يبق من التفسير إلا عدة أضاير وأوراق وأوزاع^(٢٢)، وبعض ما

بقي مضمون به عن البعثة وأهل العلم، وهذه آفة البحث العلمي ببلدنا الولادة للعلماء المبدعين النجباء، فهل إلى هبة رشيدة وغيره شديدة تذهب بلب الحاذق فيهنبل بتحقيق كتاب المختصر وإخراجه لتتزين به المكتبة التفسيرية المغربية!

ثالثا. كتاب اللباب في مشكلات الكتاب^(٢٣)،

أو اللباب في حل مشكلات الكتاب، ووسم أيضا بعنوانات مختلفة وهي: مختصر اللباب في حل مشكلات الكتاب، والأنوار في مشكلات آيات من القرآن، اللباب أو اللب المختصر لأهل البداية والنظر، وقيل لأهل العبادة والنظر، والمختصر لصاحبه العلامة أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الصقلي الأندلسي البرجي الشطبي (ت: ٩٦٣هـ).

وقد محضه مصنفه لحل مشكل آيات الكتاب مما رأى فيه إشكالا بحسبه، وإلا فبالنتبع للمخطوطة يظهر حديثه عن جملة من الآيات مما ظهر إشكالها وأخرى لم تعرف عند غيره أنها من مشكلات الكتاب، وهذا من التصانيف السعدية التي أتت على سور القرآن كاملة بالبيان الذي يغلب عليه اللطائف والتاريخ وقصص الأقوام والأعلام مع أنقال من كتب التفسير والتصوف والحكم؛ وليس في الأمر غرابة باعتبار كون صاحبه من أعلام التصوف والتاريخ في زمانه.

٢. المصنف في تأويل أي سور بعينها:

إن ما أمكن العثور عليه مما يندرج ضمن هذا الصنف هو ما أثار عن العارف الفاسي (ت: ١٠٣٦هـ) من تأويله لفاتحة الكتاب من طريق الإشارة، وقد وسمها بهذا العنوان بقوله:

"الحمد لله منزل الكتاب بيانا وتبياناً، ونورا وهدى مبينا وفرقانا، وصلى الله على سيدنا محمد مهبط وحيه، ومظهر رحمته عيانا، وعلى آله، وبعد؛ فالقصد ذكر من تفسير الفاتحة إشارة"^(٢٤)، مبينا المنهج الذي سيسلكه في البيان والتأويل، والانتقال من ظواهر آيات الفاتحة إلى ما فُتح به عليه مما رآه ذوقا وإشارة.

٤. المصنف في بيان وتأويل أجزاء من أي القرآن:

يذكر في هذا الفن من التصنيف مخطوطة فريدة في منهجها وأسلوبها وترتيب مضمونها، لأبي فارس عبد العزيز بن عبد الرحمن الهلالي الفلالي (ت: ١٠٩٦هـ)، وقد ضمنها تقييدا على البسملة، والعجيب في هذا العلق الفريد حسن ترتيبه وبديع هيكلته، فقد استهلها بمقدمة دقيقة بين المقصد العام ثم هيكلته التقييد - إن صح التعبير - الذي سيسلكه في التحرير والبيان، قال - رحمه الله - : " بسم الله الرحمن الرحيم، الكلام على البسملة بحر زاهر غاص في لوجه الأوائل والأواخر، فاستخرجوا منه جواهر تخجل النجوم والزواهر، وقد أردت لقصد التيمن بالبسملة الشريفة أن ألتقط من ساحل ذلك البحر دررا ظريفة، واقتصر فيها على ثمان حسب ما ساعد الوسع والزمان. الدرة الأولى في مفرداتها، الثانية في إعرابها، الثالثة في معناها التركيبية، الرابعة في سبب الابتداء بها، الخامسة في حكمها، السادسة في فضلها، السابعة في رسمها، الثامنة في شأن قراءتها في أول السور إثباتا أو نفيا"^(٢٥).

هـ. المَصْنَفُ في تأويل آيات من القرآن مختلفة الموضوعات:

ويدخل ضمن هذا النوع تأليف موسوم برسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن، للعلامة علي ابن ميمون بن أبي بكر الغماري المغربي، أبو الحسن (ت: ٩١٧هـ)، وقد نظمها بطريقة عجيبة تدل - كما رأينا مع أبي فارس الهلالي أنفا - على انخراط المغاربة في صناعة قوالب منهجية ضمنوها نتاجهم المعرفي الذي لا يتنكر للتلاقح بين المشرق والمغرب، ولا يجثو ساكنا بين يدي أعلام المشاركة مفيدا ومستهلكا؛ وإنما يستدعي الظريف والنكت الفريدة، ويزيد على ذلك كله خاصة إبداعه المعرفي والأسلوبي والمنهجي.

فقد نظم ابن ميمون رسالته - والتي عبّر في مقدمتها عن مقصدها قائلا: "تمنيت عند ذلك الاجتماع بهؤلاء السادة الكبار والصغار وأتلمى بمشاهدتهم ومحادثتهم بشيء مما مَنَّ به علي من علوم الأسرار اللوحية الكاشفة للحُجُبِ عن معاني بواطن الآي القرآنية والأحاديث النبوية على مقتضى ظاهر الشرع وباطنه، شريعة وحقيقة" (٢٦) - في سبعة أصول مندرجة في سبعة فصول، على رأس كل فصل آية من كتاب الله الحكيم، ينطلق بعد تصدير الفصل بها إلى مناقشتها والاستدلال على مضامينها الجزئية بما جمعه من الآيات والأحاديث وشواهد الشعر وأقوال العلماء والحكماء والعارفين المساوقة للمعنى العام للأصل المناقش، وبما جاد به من الاستطرادات اللغوية والوعظية والإشارية

والتاريخية، مع ذكر لنبذ من شيوخه وسيرته في الطلب والتربية.

فتصنيفه هذا شبيه بما صار يطلق عليه بالتفسير الموضوعي، إذ يجعل من الآية وحدة موضوعية تنضوي ضمنها معارف وموارد ومفاهيم لها مقاصد وغايات جامعة ومتقاربة.

٦. المَصْنَفُ في بيان بعض معاني الآي على وفق بعض العلوم العقلية:

يشكل هذا الصنف استثناء بديعا يشهد لحقبة الدولة السعدية بالتنوع في معالجة أمور البيان والتأويل القرآنيين موضوعا ومنهجيا وأسلوبيا، ويشهد لذلك علق مخطوط فريد لصاحبه أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي، المعروف بابن القاضي (ت: ١٠٢٥هـ)، وقد وسمه بقوله: "سميته بالفتح النبيل لما تَصَمَّنَه من العدد ومعنى الحساب التنزيل" (٢٧).

وإن كان هذا الكتاب المخطوط لم يحض لتأويل أي الكتاب، ولكنه انطلق منه للاستدلال على قضايا رياضية وحسابية من خلال القرآن الكريم، مع ذكر معاني أسماء الأعداد الواردة في الكتاب الحكيم وما تدل عليه من البرهان على أصول علم الحساب، يقول ابن القاضي في بيان مقصده من التأليف: "وبعد، فاقصد بهذا الكتاب ذكر بعض ما وجد في أي التنزيل من أسماء العدد، ومعاني الحساب، ليكون نافعا للطلاب، وغنية لذوي العقول والألباب" (٢٨).

وحاصل ما يمكن متحه من خلال ما سبق رصده مما صُنِّفَ في البيان والتأويل القرآنيين عهد الدولة السعدية، أن هذا العصر الممتد لنحو قرن ونصف تقريبا من الزمن عرف

حركة تأويلية ارتبطت بأي القرآن كاملة، أو بعضا منها، أو بأجزاء ذات معنى ودلالة، كما ارتبطت بمعالجة التأويل بمناهج مختلفة وانطلاقات متغايرة متنوعة، من اختصار وتحشية، وتقيد وتعقيب، ثم اهتمام بعلوم التأويل وأصوله، واستدعاء لعلوم عقلية بحتة من حساب ورياضيات، وعلوم التصوف والعرفان والإشارة، كما عرفت الحركة التأويلية السعدية تنوعا بين المنثور الطويل أو القصير، والمنظوم الموزون.

هذا التنوع في المعرفة والإنتاج والمنهج والطريقة والأسلوب كاف بأن يوصف به عصر الدولة السعدية بالتميز في الحركة التفسيرية؛ وإن كانت الندرة هي السمة العامة للصناعة التفسيرية زمن الدولة السعدية خاصة، والمغربية عموما؛ ولتلك الندرة أسبابها وعواملها ودوافعها الذاتية والموضوعية - ليس هاهنا وعاء ذكرها -.

ولابد من التنبيه إلى أن ما أشير إليه آنفا من قبس عطاء التراث التأويلي المخطوط زمن دولة الشرفاء السعديين ليس هو كل ما أنتج وألف وصنف؛ ولكن يبقى في خانة ما يسر المولى الكريم العثور عليه من المخطوط الذي ما يزال يحتاج إلى جمع نسخه وتبين أوصافها، ومقابلتها والتعليق عليها بقدر ما يجعلها مطابقة لما يرتضيه منها صاحبها عند تأليفها.

ويبقى التأكيد على أن ما لم يعثر عليه من المخطوط المفقود حكما، أو المجهول محلا، مما ألفت وأنتج زمن السعديين ومما يستأهل أن يدخل ضمن الحركة التفسيرية يعد عددا لا بأس به، وأحيانا يمكن وصفه بالمهم والمغري والمفيد من

خلال النظرة الأولى على عنوانه أو مؤلفه، أو غرض ومقصد إنشائه من الأصل.

المبحث الثاني:

أوهام وتصويبات واستدراكات

إن أي تصنيف برز لم يسلم من النقد؛ ذلك أن الصناعة البشرية لا بد وأن يعتورها النقص والوهم وحينما الغلط والخطأ، وليس ذلك بقادح في عمل المؤلف إذا خلصت نيته في التأليف ابتداء؛ ولذلك قيل: "وقل ما نجا مؤلف لكتاب من راصد بمكيدة أو باحث عن خطيئة، وقد كان يقال: من ألف كتابا فقد استشرف، وإذا أصاب فقد استهدف، وإذا أخطأ فقد أستقذف، وكان يقال: لا يزال الرجل في فسحة من عقله ما لم يقل شعرا أو يضع كتابا"^(٢٩).

وليس المجال هاهنا قذف مآثر السابقين بالنقد والتعيير؛ وإنما سلوك مهيع التعقيب على ما قوي ظن الخطأ فيه؛ لأجل مزيد بيانه وإيصاله لمن يأتي بعد صافيا نبعه، سليما مشربه، وذلك من مهمات طلب التحقيق، ومزيات منهج التدقيق والتفتيش؛ ولا شك أن عملا من قبيل هذا سيكون أيضا قابلا للاستدراك والتصويب والتصحيح؛ وهكذا تتكامل المعارف والمعلومات، وتقرب المفاهيم والأخبار من الإبرازة القريبة من الختم. ومن مزايا التعامل مع البحث تقييما لمعارفه وموارده، ثم الإطلاع في مضموناتها بالقراءة والسبر والمقارنة مع غيرها مما ألفت في مجالها، أن الباحث يلفي من المعلومات ما في ظاهره التناقض والتباين، وأحيانا تُشم منه رائحة العدول عن الصواب، وهذا الأمر ليس لصيقا بالمطبوع من الكتب؛ ولكن يتعدها بشكل كبير إلى المعثور

عليه من المخطوطات والوثائق.

ولذلك كان من أهم فوائد الرحلة في تجميع مادة البحث بين بطون المصنفات وفهارس المخطوطات وكناشات الخزائن، ثم الرحلة الحقيقة إلى المكتبات وخزانات المخطوط الافتراضية والواقعية، الوقوف على جملة من الأخطاء التي وقع فيها مؤلفو تلك الكتب أو الفهارس من غير قصد أحيانا، وسهوا حيناً آخر، أو بعامل عدم التدقيق لبعد المسافات وصعوبة التنقل أحيانا أخرى؛ ولهذا لا مندوحة من تصويب ما عُلم بعده عن الصواب، وإرشاد البحثة إلى حقيقته مما تَرَجَّح الوصول إليه بحسب الوسع والأدلة ظنا راجحا، ومن هذه التصويبات ما يأتي:

أولا - نسب الباحث عادل نويهض في كتابه:
معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، في طبعته الثالثة، لأبي العباس أحمد ابن محمد بن أحمد المَقْرِي التلمساني الفاسي (ت: ١٠٤١هـ)، كتابا في إعراب القرآن بقوله: "من آثاره إعراب القرآن" (٣٠).

وسار على صنيعته مع الإحالة إليه، الباحث محمد بن طرهوني الكعبي السلمي في كتابه الموسوم بالتفسير والمفسرون في غرب إفريقيا، يقول: "توفي بالقاهرة بعد أن ترك تراثا ضخما منوعا بين النحو الأدب والتاريخ وعلم الحديث والكلام والتفسير والقصائد والتصوف والفقه، في جمادى الآخرة سنة إحدى وأربعين وألف، ودفن بمقبرة المجاورين، وقيل: توفي بالشام مسموما عقب عودته من إستانبول، له: إعراب القرآن" (٣١).

هذه الإلماحة الخفيفة والحثيثة من الباحثين إلى كتاب إعراب القرآن الكريم مع نسبته من غير وازع شك، أو عبارة متلبسة بدثار الريب أو الظن، إلى العلامة أبي العباس المقري؛ جعلتني أعقد العزم متلهفا على البحث والتنقيب عن تراثه التأويلي في مجال لغة القرآن الكريم وإعراب آيه، وقد ظفرت بالمطلوب حينما حصلت على نسخة مخطوطة من المصنّف، من المكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، على الرغم من أنها تبتدئ من الآية: [٢٥٤ من سورة البقرة]، إلى آخر [سورة الناس] (٣٢).

كانت هذه الوجادة سببا في غبطة ظفر ثمين، عوّض تحسرا كبيرا على فقدان مخطوطات أخرى تنتمي إلى عهد الدولة السعدية؛ غير أن عدم نسبة التأليف لأي مؤلف جعلني أعود القهقري، وأسأل نفسي، فإن كان المخطوط لغير المقري؟

جعلني هذا الأمر أبحث في فهارس المخطوطات، إلى أن وجدت ما يُقَرَّب سالك النفق من ضوء النجاة، فكان أن عثرت بالفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط - قسم مخطوطات التفسير وعلوم - على أن هذه المخطوطة الكائنة بالمكتبة الوطنية الفرنسية، مع النقص الذي فيها، وتحت الرقم نفسه، هي لصاحبها (المقري) (٣٣) بالهمز في آخره بدل الياء، مما جعل الشك يتضاعف والريبة تزداد.

هذا الأمر دعاني إلى التّعلي في متن المخطوطة علني أظفر بالمفيد، وبعد زمن من التأمل ومقارنة النسخة المخطوطة بغيرها مما صنف في إعراب القرآن الكريم ومعانيه، وكذلك

مطالعة الكتب التي ترجمت للمؤلف الذي نسبت إليه المخطوطة وصلت إلى النتائج الآتية:

١- لم يذكر أحد ممن ترجم - فيما اطلعت عليه - لأبي العباس المقري كتابا موسوما باسم إعراب القرآن الكريم سوى الباحثين المشار إليهما آنفا.

٢- بالمقارنة بين مخطوطة إعراب القرآن المتحصل عليها من المكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، وبين كتاب مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ)، - الذي ضمن عبارة العنوان في صدر متن كتابه، قائلا: " فقصت في هذا الكتاب إلى تفسير مشكل الإعراب وذكر علله وصغيه ونادره ليكون خفيف المحمل سهل المأخذ قريب المتناول لمن أراد حفظه والاكتفاء به، فليس في كتاب الله عَجَلٌ إعراب مشكل إلا وهو منصوص أو قياسه موجود فيما ذكرته"^(٣٤)، فإنه يلاحظ بالتتابع التطابق التام بين مضمونيهما، مع اختلاف حيناً عند التصدير للسورة، فأحيانا يكون الاختلاف مثلا بين: تفسير مشكل إعراب سورة سال سائل، وبين شرح إعراب سورة سال سائل، أو إيراد ذلك دون التصدير بتفسير أو شرح، ولعل الاختلاف راجع إلى النسخ التي قابل

بها حاتم الضامن محقق الكتاب النسخة التي اعتبرها أصلا أو أما^(٣٥)، وبالتتابع فنسخة المكتبة الوطنية الفرنسية لم تكن ضمن نسخ المقابلة.

ولكن قد يُعترض على هذه الملاحظة بالقول: إن المغاربة عرفوا بحشو مصنفاتهم بأنقال علماء قبلهم، وقد يكون النقل طويلا حتى يظن القارئ أنه من كلام صاحب التأليف، والجواب عن ذلك: أن هذا الأمر حاصل في كثير من مصنفات المغاربة، وإنصافا حتى في مؤلفات غيرهم؛ ولكننا الآن بصدد متن مطابق من حيث المضمون والترتيب والعنوانات لمتن مشكل الإعراب لمكي بن أبي طالب من الآية [٢٥٤ من سورة البقرة، إلى آخر سورة الناس]، وليس في نسخة باريس إضافة أو زيادة أو تعليق أو تعقيب تفيد أن مؤلفه اقتبس من مكي بن أبي طالب، ثم عقب عليه أو أضاف أو اختصر أو شرح وحشى، إننا أمام نسخة أخرى من نسخ تفسير مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي.

ولأجل مزيد التوضيح والبيان لا بأس من تثمين هذه النقطة بأمثولات يستدل بها على التطابق المضموني بين النسختين: المحققة ونسخة باريس.

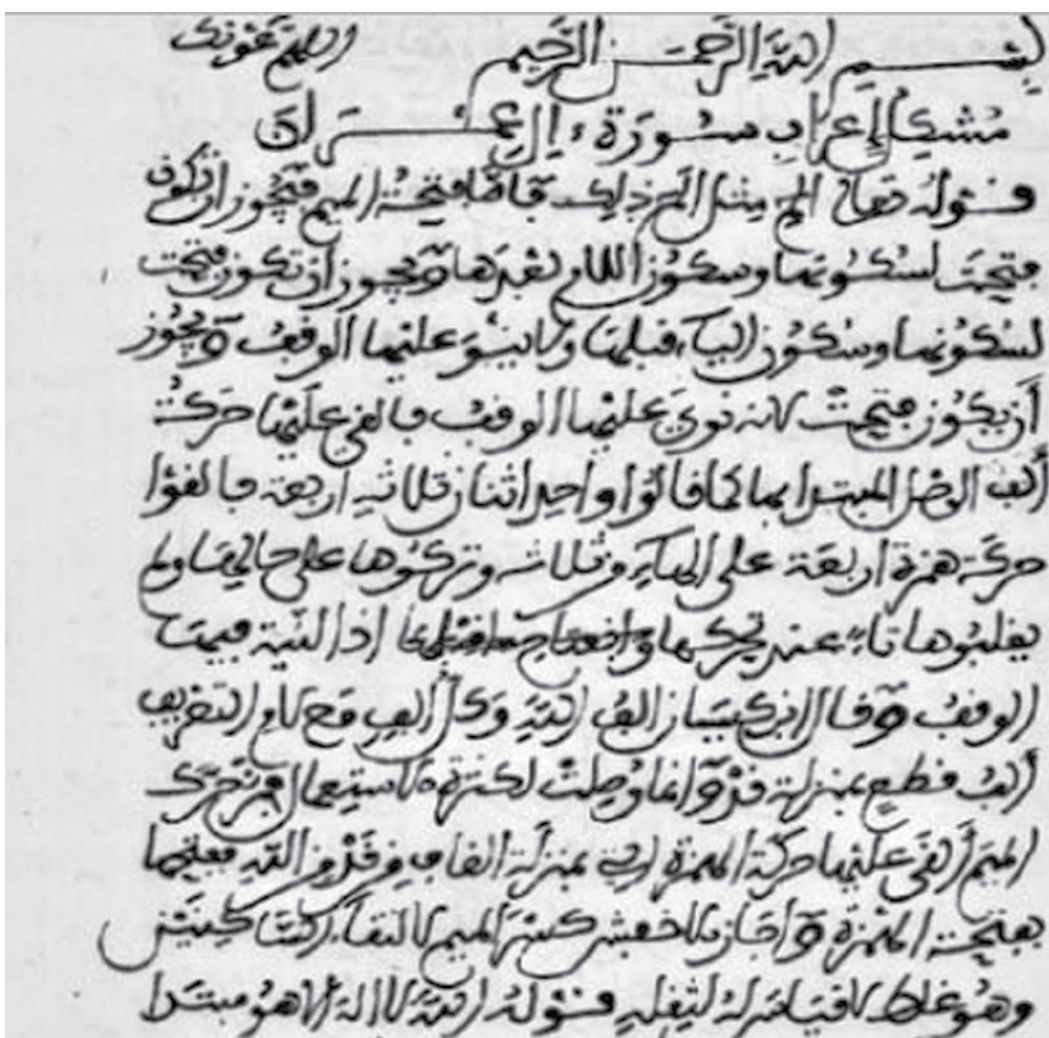
قَبَسَ مِنْ
عَطَاءِ
التَّرَاثِ
الْمَغْرِبِيِّ
المَخْطُوطِ
فِي تَأْوِيلِ
أَيِّ الْقُرْآنِ
فِي عَهْدِ
الدَّوْلَةِ
السَّعْدِيَّةِ

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]

تفسير مشكل اعراب سورة آل عمران

[قوله تعالى] : « الم » مثل « لم ذلك » فاما فتحة الميم فيجوز ان تكون فتحت لسكونها وسكون اللام بعدها (ويجوز ان تكون فتحت لسكونها وسكون الياء قبلها ولم ينو عليها الوقف) ويجوز ان تكون فتحت لانه نوى عليها الوقف فالقى عليها حركة الف الوصل مبتدأ بها كما قالوا واحد اثنان ثلاثة اربعة فالتقوا حركة الهزة من أربعة على الهاء من ثلاثة وتركوها على حانها ولم يقلبوها تاء عند تحريكها اذ النية فيها الوقف . وقال ابن كيسان : ألف الله وكل ألف مع لام التعريف ألف قطع بمنزلة قد وانما وصلت لكثرة الاستعمال فمن حرك الميم ألقى عليها حركة الهزة التي بمنزلة القاف من قد من الله ففتحتها بفتحة الهزة . وأجاز الأخفش كسر الميم لالتقاء الساكنين وهو غلط لا قياس له لثقله .

صورة من كتاب إعراب مشكل القرآن، لمكي بن أبي طالب، تحقيق حاتم الضامن، ١٨٤/١.



صورة من مخطوطة إعراب مشكل القرآن، نسخة المكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، رقم اللوحة: (٦ ظهر)

٣- من الحجج الدافعة لأدنى ريب في نسبة كتاب إعراب القرآن للمقري التلمساني، ما اقتبس بعض الأعلام من مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب، معقبين أو مستدلين وهؤلاء قضوا قبل ميلاد المقري بقرون، من ذلك أن العلامة النحوي ابن الشجري (ت: ٥٤٢هـ)، رد في أماليه - التي عقد لها مجالسا بين طلابه - على مكي بن أبي طالب، وكان منهجه في الرد - على قساوته - ابتدؤه بسياقة كلام مكي من كتابه مشكل القرآن ثم الرد عليه بما يبطل مذهب بن أبي طالب وينتصر به لمذهبه في الآراء النحوية، والظاهر من غير شك أن وفاة ابن الشجري (ت: ٥٤٢هـ) متقدمة بقرون كثيرة عن وفاة المقري (ت: ١٠٤١هـ)، الذي نسب إليه كتاب المشكل في الإعراب، وفيما يلي استدعاء لبعض أمثولات كلام ابن الشجري الذي يحتج نقلات من مشكل الإعراب للقيسي:

يقول ابن الشجري في المجلس الواحد والثمانين من أماليه، - والذي عنوانه بقوله: "المجلس الحادي والثمانون، ويتضمن ذكر مالم نذكره من زلات مكي" (٣٦) -: " ومن الأغاليط الشنيعة، أقوال حكاها في سورة الأنفال، في قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [الأنفال: ٥] قال: الكاف من (كَمَا) في موضع نصب، نعت لمصدر ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ كَانَمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ [الأنفال:

الكلمة الأولى من الآية ٦]؛ أي جدالا كما، وقيل: هي نعت لمصدر يدل عليه معنى الكلام، تقديره: الأنفال ثابتة لله والرسول ثبوتا كما أخرجك، وقيل: هي نعت لحق؛ أي هم المؤمنون حقًا كما. وقيل: الكاف في موضع رفع، والتقدير: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق، فاتقوا الله، فهو ابتداء وخبر. وقيل: الكاف بمعنى الواو للقسم، أي الأنفال لله والرسول والذي أخرجك (٣٧). انتهى كلامه. وهذه أقوال رديئة منحرفة عن الصحة انحرافا كلياً، وأوغلها في الرداءة: القول الرابع والخامس؛ فقله: الكاف من (كَمَا) في موضع رفع بالابتداء، وخبره (فَاتَّقُوا اللَّهَ) [الأنفال: جزء من الآية ١]، قول ظاهر الفساد" (٣٨).

وغير هذا المثال كثير، وإنما سيق لبيان ثبوت متن إعراب مشكل القرآن لمكي بن أبي طالب، بل وكان متداولاً بين معاصريه ومن بعدهم، فكيف ينسب إلى أبي العباس المقري التلمساني المتوفي بعد مكي بنحو ستة قرون؟

وإذ وضحت واستبانة نسبة إعراب مشكل القرآن لمكي بن أبي طالب، لابد من الإشارة هاهنا إلى أن القصد من إدراج هذه الملاحظة هو ما كان مؤملاً من نسبتها - قبل البحث - إلى المقري لما اكتنزته من لطائف تأويلية لبعض آي القرآن الحكيم، بالإضافة إلى الإعراب والصرف واللغة؛ كما وجبت الإلماعة إلى أن للمقري أبي العباس كتاباً موسوماً بتوجيه القرآن (٣٩)، لكن الظفر به لم يحن بعد رغم اللاي، ولعله في توجيهه القراءات، أو توجيهه معاني الآي.

ثانياً- من المخطوطات التي أثلجت الصدر، وأسعدت الفؤاد عند العثور عليها مفهرسة بكشاف مخطوطات علوم القرآن والتفسير المحفوظة بالخزانة الحسنية، مخطوطة: **الفرج والتبشير في آية التطهير**، وقد نسبها مُعدو الفهرس إلى محمد بن الطيب بن عبد السلام القادري^(٤٠)، والذين حددوا سنة وفاته في: (٩٢٦هـ)، فوقعت هذه الخريدة في قلبي موقع التعلق خصوصاً وإن ثبت تأريخ وفاة المصنف؛ فهي بذلك مندرجة ضمن تراث تأويل آي القرآن خلال العهد السعدي.

فلم أنها حتى حصلت على نسخة رقمية منها بعد لأي في الطلب، وبعد النظر المتملي في المخطوطة المتضمنة جملاً تأويلية في قوله تعالى: ﴿وَقَرَنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وصلت إلى النتائج الآتية:

١- نسبة المخطوطة إلى محمد الطيب بن عبد السلام القادري فيه نظر؛ ذلك أنني لم أقف في كتب الترجمة على عَلم بهذا الاسم من أسرة القادريين المشهورة ممن كانت وفاته بتاريخ: (٩٢٦هـ)، وبالنظر إلى صدر المخطوطة فحُصاً نجد أن ناسخها أو صاحبها صرّح باسمه بقوله: "وبعد؛ فيقول عبد ربه تعالى وأحوجه إلى عفوه ورحمته **محمد بن الطيب بن عبد السلام القادري الحسني**"^(٤١)، ولعل الوهم صدر عند سقوط عبارة (بن) عند

ملاحظة المخطوط؛ فنسب المخطوط إلى غير صاحبه.

٢- بالرجوع إلى كتب الفهارس والتراجم فمخطوطة **الفرج والتبشير** - وكما جاء في صدر المخطوطة أيضاً - هي لصاحبها **أبو عبد الله محمد بن الطيب بن عبد السلام القادري الحسني (ت: ١١٨٧هـ)**، وقد نسبها هو نفسه إليه في بعض مؤلفاته، من ذلك أنه يقول في كتابه في التاريخ والتراجم: التقاط الدرر في مقصده الخامس: " في ذكر الكتب التي لفقتها فهي: ... والفتح والتيسير في آية التطهير، أعني قوله تعالى: ﴿وَقَرَنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]"^(٤٢)، وقد أشار المؤلف إلى اختيارات أخرى لعنوان المخطوط بقوله: "فمن شاء فليسمه بالفتح والتيسير فيما يجب لآله ﷺ من التوقير، ومن شاء بالفرج والتبشير بآية التطهير"^(٤٣)، وقد وسمت المخطوطة أيضاً في لوحها الأولى بعنوان: **الفتح والتيسير في آية التطهير**^(٤٤)، وهو العنوان نفسه الذي يوافق تسمية صاحبها لها من خلال كتابه **التقاط الدرر**.

٣- مما يعجب له - مع المعذرة - أن منجزى الفهرس المشار إليه آنفاً ذليلاً وصف مخطوطة **الفرج والتبشير** بإحالة على الهامش ضمنوها مواطن ترجمة العلم الذي نسبوا إليه المصنف

والذي حددت سنة وفاته في: (٩٢٦هـ)، وبالرجوع إلى تلك المظان واحدة بواحدة تبين أن جميع كتب التراجم التي استُدعيت ترجمت لأعلام من أسرة القادري غير الذي ذكره واضعوا الفهرسة^(٤٥)، ولا أدري ما سبب هذه الغفلة؟

فالمخطوطة إذن مندرجة فيما صُنف من تراث تأويلي للقرآن الكريم أو بعض آيه بعد عهد الدولة السعدية، والتي حدد سابقاً زمن زوال ملكها في سنة (١٠٦٩هـ).

ثالثاً. مما نسب لغير مصنفه منظومة غاية في الإبداع في تفسير غريب أي القرآن الكريم، موسومة بعنوان: **التيسير العجيب في تفسير الغريب**، وهي منظومة طويلة تتألف من اثنين وثمانين وأربعمئة وألفي بيت (٢٤٨٢) في شرح غريب القرآن من سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس مع الإهتمام بذكر الخلف في شرح الغريب، والإشارة إلى القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وقد نُسبت لعلمين ذائعي الصيت؛ مصري من القرن السابع الهجري، وهو **أحمد بن محمد الإسكندراني المالكي المعروف بابن المنير** (ت: ٦٨٣م)، ومغربي من عهد الدولة السعدية ومن أهم روادها في العلم والثقافة على اختلاف مجالاتها، وهو العلامة **أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد المكناسي الزناتي الشهير بابن القاضي** (ت: ١٠٢٥هـ).

وقد نُسب المنظومة إلى ابن القاضي المذكور

كل من فوزي بن يوسف الهابط، في بحثٍ أعده لندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه، موسومٍ بعنوان: معاجم معاني ألفاظ القرآن الكريم^(٤٦)، ونسبها إليه أيضاً يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محقق كتاب العمدة في غريب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ)، في مقدمة التحقيق^(٤٧).

والصواب أن المنظومة لابن المنير المصري، وقد طبعت محققة على نسختين موجودتين في مكتبة السليمانية بمدينة إستانبول، واعتبر محققها نسخة قسم: (لا له لي) أصلاً وأماً؛ إذ قد فرغ ناسخها منها سنة: (٦٧٣هـ)، وقوبلت بنسخة المؤلف سنة: (٦٧٤هـ)، وقوبلت على نسخة أخرى سنة: (٦٦٨هـ) وقرئت على المصنف وعليها خطه^(٤٨)، وتدل سنوات النسخ والمقابلة على بعد نسبتها لابن القاضي المكناسي الذي ولد سنة: (٩٦٠هـ).

كما توجد نسخة ثالثة لم يعتمدها المحقق بالخرانة الحسنية بالرباط، تحت رقم: (١٣٤٤٦م)، وقد فرغ منها ناسخها سنة: (٩٧٨هـ)^(٤٩)، ويُستبعد - على ظن مرجوحية الدليل الأول - تأليف أبي العباس لها وعمره لا يتجاوز الثامن عشرة سنة.

رابعاً. ورد بموقع الألوكة على الشبكة العنكبوتية بتاريخ: (٢٦/٠٨/٢٠٠٩م)، مقال بعنوان: مخطوطات جامع القرويين، وقد ذكر صاحب المقال في قسم مخطوطات التفسير بالخرانة مخطوطة موسومة بعنوان: **التفسير**

الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعلي بن أحمد بن محمد الرسموكي (ت: ١٠٤٩هـ)، تحت رقم (٨٢٢)، وعدد لوحاته: (١٤٦) (٥٠).

فاهتممت غاية الاهتبال بهذا العنوان الفريد خاصة وصاحبه من وفيات (١٠٤٩هـ)، مما يعني دخوله ضمن جامع أعلام التأويل القرآني زمن الدولة السعدية، فجمعت أمري قاصدا خزانة القرويين العريقة بفاس، وبعد محاولات لطلب نسخ المخطوط شُدهُتْ بكون المخطوط المنشود سُجِّل خطأ على الفهرس الرقمي للخزانة؛ ذلك أن الكتاب موسوم حقيقة بالوجيز في الكتاب العزيز؛ غير أنه منسوب خطأ للرسموكي، وأما مصنفه في الأصل فهو الإمام أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، ولعل الوهم صادر من تشابه في الاسم أو اسم الأب والجد.

خامسا- مما يُستدرك به على الباحثة سعاد أشقر أنها أشارت في كتابها التفسير والمفسرون بالمغرب الأقصى، إلى مصنفات في التأويل والبيان القرآنيين واعتبرتها من المخطوطات المفقودة، ويرجع الأمر ربما إلى كون دراستها هاته كانت قبل اكتشاف هذه المخطوطات والعثور عليها، أو ربما لم يُسعف الباحثة صعوبة تقييش معلومات عن المخطوطات المغربية - كما هو معروف ومجرب - إلى التحقق من وجود بعضها أو الحكم عليه بالرمس والدروس.

من ذلك أن الباحثة - مشكورة - حكمت على منظومة نظم الجواهر في التفسير للعلامة أبي فارس عبد العزيز بن عبد الواحد المكناسي

(ت: ٩٦٤هـ) بالفقد (٥١)، والمخطوطة قبل طبعها (٥٢)، كانت متاحة بالخزانة التيمورية بمصر العربية، ضمن مجموع تحت رقم: (٣٣٦)، يضم مجموعة من المنظومات في علوم مختلفة (٥٣)، وقد حَصَلْتُ - بحمد الله - على نسخة مصورة عنها.

ويُستدرك عليها أيضا حكمها على مخطوطة لأبي الحسن علي بن عبد الواحد بن محمد السجلماسي (ت: ١٠٥٧هـ) في مصطلح التفسير بكونها مفقودة (٥٤)، والصواب أن المخطوطة موجودة بالمكتبة الوطنية، تحت رقم: (٢٠٠م)، وتضم كما أشير إلى ذلك - آنفا - واحدا وأربعين ومائة بيت.

خاتمة:

خلاصات واستنتاجات وتوصيات

بعد هذا التَّجوال الحثيث بين ظلال بستان التراث التأويلي والبياني المخطوط لأي القرآن الكريم خلال عهد الدولة السعدية؛ يسوغ لي أن أختم هذا البحث بجملة من الاستنتاجات اللازمة والنتائج الممتوحة والتوصيات المقترحة المنشودة وهي على الترتيب كما يأتي:

- إن من فوائد الرجوع إلى تاريخ الأمم عامة وتاريخ المغرب الأقصى خاصة - بالتفتيش في أعراض قيام دوله وأسبابها وعوائد الفناء والزوال، ثم النظر في تراثه العلمي الموروث - تَحَسُّسُ بعض ملامح الحركات الأدبية والعلمية والفكرية التي كانت تميز هذا الصقع على اختلاف دوله وأزممنتها، ودراسة أنشطتها

في التأليف والتصنيف والتدريس والاستمداد المعرفي والروحي والمنهجي، وذلك بقصد محاولة تركيب تاريخ شامل يجمع بين التاريخ للحدث، والتاريخ للعلوم ومناهجها وأصحابها في المغرب.

مرت الدولة السعدية بمختلف أعراض نمو الدول ونشأتها واستوائها ثم فنائها وزوال صولتها وذهاب عز ملكها؛ ولكن على الرغم من ذلك اعتبرت الدولة خاصة في زمن السلطان السعدي أبي العباس المنصور الذهبي دولة حديثة على مجموعة من الأصعدة، شكل الجانب المعرفي والعلمي خلالها قنطرة الوصول إلى مختلف القضايا، وحلا للمشاكل، واستدعاء لقبسات النصر والسودد والتميز.

عرفت الدولة السعدية على الرغم من قصر عمرها حركة هامة في تأويل القرآن الكريم وبيان معاني آيه، والاسهام في بناء قواعد النظرية التأويلية للكتاب الحكيم.

إن هذا العصر الممتد لنحو قرن ونصف تقريبا من الزمن عرف حركة تأويلية ارتبطت بأي القرآن كاملة، أو بعضا منها، أو بأجزاء ذات معنى ودلالة، كما ارتبطت بمعالجة التأويل بمناهج مختلفة وانطلاقات متغيرة متنوعة؛ من اختصار وتحشية، إلى التقييد والتعقيب، ومن الاهتمام بعلم التأويل وأصوله، إلى استدعاء

علوم التصوف والعرفان والإشارة، وعلوم عقلية بحثة من حساب ورياضيات خادمة لمعاني الآي، ومن المنثور الطويل أو القصير، إلى المنظوم الموزون.

إن ما عُثر عليه من التراث التأويلي للقرآن الكريم مخطوطا زمن الدولة السعدية يعد بعضا مما كُتبت حيازته والظفر به، ويبقى ما فُقد أو ضاع أو صعب الوصول إليه هاما من حيث العدد والموضوع والمقصد.

إننا بحاجة إلى تظافر جهود البعثة والمؤسسات العلمية للتنقيب الجاد والجماعي عن تراث هذه الأمة المخطوط في التفسير والتأويل القرآنيين، ثم فهرسته وتحقيقه علميا، ثم نشره وطبعه، ثم دراسته واستقراء فوائده، واستنتاج قواعده ومناهجه على وزان دقيق ومنظم ومختصر؛ يساعد على تصور جهود المغاربة في بناء النظرية التأويلية لآي القرآن الكريم.

إننا بحاجة ماسة أيضا إلى إعادة النظر فيما صُنّف من الفهارس والموسوعات الكاشفة للعلوم وما أُلّف فيها بقصد تصويب خطاها وتقويم اعوجاجها، وتحيين معلوماتها؛ لإفادة الجيل الحالي من الطلبة الباحثين والقابلين بما يصح من المعلومات اختصارا لمهيع الطلب، ودرءا لتضييع جهود وأوقات ثمينة من غير فائدة.

الحواشي

(١) مقدمة ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الشهير بابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، تحقيق درويش الجوّدي، نشر المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - لبنان، طبعة عام: (١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، (ص: ١٦٠).

(٢) فهرس الفهارس والأثبتات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، محمد عبد الحّي الكتاني (ت ١٣٨٢هـ)، تحقيق إحسان عباس، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: (١٩٨٢م)، (١١٦٠/٢).

(٣) مصادر عربية لتاريخ المغرب، محمد المنوني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط - المملكة المغربية، طبعة سنة: (١٤٠٤هـ/١٩٨٣م)، (١١٨/١).

(٤) لمزيد الاطلاع على أوضاع الأندلس وأحوال المغرب الكبير، تُراجع الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، محمد حجي، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة، طبعة: (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م)، (٣٧/١ وما بعدها).

(٥) ينظر تاريخ سقوط غرناطة وضعف دولة النصريين وملوكها وانقسامهم في: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، شهاب الدين أحمد بن محمد أبو العباس المَقْرِي التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - مصر العربية، طبعة: (١٣٥٨هـ/١٩٣٩م)، (٦٦/١)، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتتصرين، محمد عبد الله عنان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - مصر العربية، الطبعة الثالثة: (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م)، (الكتاب الثاني، ص: ٢٥٧).

(٦) لمزيد الاطلاع على طور الاستدعاء، تنتظر نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، محمد الصغير بن الحاج الإفرائي المراكشي (توفي بعد ١١٤٠هـ)، تحقيق عبد اللطيف الشاذلي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى: (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، (ص: ٤٠ وما بعدها)، كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري (ت ١٣١٥هـ)، تحقيق أحمد الناصري، منشورات وزارة الثقافة والاتصال، طبعة: (٢٠٠١م)، (١٤/٥ وما بعدها)، الحركة الفكرية، محمد حجي، (٤١/١ وما بعدها).

(٧) لمزيد الاطلاع على مراحل هذا الطور، ينظر كتاب الاستقصا، الناصري، (٢٧/٥ وما بعدها).

(٨) الحركة الفكرية، محمد حجي، (٥٥/١).

(٩) لمزيد الاطلاع على مراحل هذا الطور، ينظر كتاب الاستقصا، الناصري (٦٥/٥ إلى ٢٠٨)، الحركة الفكرية، (٤٧/١ وما بعدها)، مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا، أبو فارس عبد العزيز الفشتالي (ت ١٠٣١هـ)، تحقيق عبد الكريم كريم، منشورات جمعية المؤرخين المغاربة، الرباط - المغرب، الطبعة الثانية: (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، (ص: ٢٦٥ وما يليها)، دراسات في علم المخطوطات والبحث الببليوغرافي، أحمد شوقي بنين، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش - المغرب، الطبعة الثانية: (٢٠٠٤م)، (ص: ١٧٦).

(١٠) لمزيد الاطلاع على مراحل هذا الطور، ينظر كتاب الاستقصا، الناصري، (٢٢١/٥ وما بعدها)، نزهة الحادي، الإفرائي، (ص: ٢٨٢ وما بعدها).

(١١) تنتظر دراسات في علم المخطوطات، أحمد شوقي بنين، (ص: ١٨٦).

(١٢) مخطوطة مصطلح التفسير، أبو الحسن علي بن عبد الواحد الأنصاري السّجلّماسي (ت ١٠٥٧هـ)،

(٢٠) تنظر الرحلة الناصرية الكبرى، أبو عبد الله محمد ابن عبد السلام الناصري (ت ١٢٣٩هـ)، تحقيق المهدي الغالي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، الطبعة الأولى: (١٤٣٤هـ/٢٠١٣م)، (ص: ١٨٧ - ١٨٨)

(٢١) الحركة الفكرية، محمد حجي، (١٤١/١).

(٢٢) تنظر دراسات وأبحاث في تاريخ فجيح، محمد بوزيان بنعلي، منشورات المجلس العلمي المحلي بفجيح، الطبعة الأولى: (١٤٣٦هـ/٢٠١٥م)، (ص: ١٨٠)، وحمد الله فقد تمكنت من الحصول على نسخة مصورة من مخطوطة التفسير من سورة التغابن إلى سورة الناس، من الخزانة الحسنية بالقصر الملكي تحت رقم: (١٣١٩٧)، وقد يسر الله للباحث بناصر بن عبد القادر جباري (من أبناء فجيح) أن أخرج مختارات من تفسير سيدي عبد الجبار جامعا ومحققا شملت بعض الآيات من سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران، ينظر المختار من تفسير سيدي عبد الجبار، لبناصر عبد القادر جباري، منشورات المجلس العلمي المحلي لإقليم بفجيح، الطبعة الأولى: (١٤٣٨هـ/٢٠١٦م).

(٢٣) جميع عنوانات المخطوطة بالتتبع والمقابلة، هي لمصنّف واحد وهو المختصر في مشكلات الكتاب، وعموما مازال مخطوط اللباب غير مطبوع وغير منشور، مع الإشارة إلى أن هناك تحقيقات له بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض - في العام الدراسي: (١٤٢٣/١٤٢٤هـ)، تولى ذلك ثلاثة من الباحثين في رسائل دكتوراه بكلية أصول الدين قسم القرآن وعلومه، يرجع إلى موقع ملتقى أهل التفسير على الرابط الآتي: <https://vb.tafsir.net/tafsir31552/#.WcWgc9i2zv8>

(٢٤) من مخطوطة تفسير الفاتحة بالإشارة، لعبد الرحمن العارف الفاسي (ت ١٠٣٦هـ)، ضمن مجموع

ضمن مجموع بالخزانة الوطنية، المملكة المغربية، تحت رقم: (٢٠٠م)، من اللوحة ٩٠ ظهر، إلى ٩٧ وجه)، (اللوحة: ٩٠ ظهر).

(١٣) الفهرس الوصفي لمخطوطات خزانة المسجد الأعظم بوّزان، إنجاز بدر العمراني الطنجي ومحمد سعيد الغازي، إشراف الدكتور عبد اللطيف الجيلاني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية -، الطبعة الأولى: (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، (١/١٢٩).

(١٤) مخطوطة تقييد على الكشاف للزمخشري، لأحمد بن يوسف الفاسي (ت ١٠٢١هـ)، خزانة المسجد الأعظم بوّزان، تحت رقم: (٢/٧٨١)، (رقم اللوحة: ١١٠ ظهر).

(١٥) تنظر كناشة علمية فيها جواب أبي الحسن اليوسي (ت ١١٠٢هـ) على سؤال وارد عليه، ضمن مجموع مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم: (٧٧٠٤)، (رقم اللوحة: ٨ وجه).

(١٦) يقصّد السلطان السعدي محمد الشيخ الأصغر ابن السلطان بن زيدان بن أحمد المنصور (ت ١٠٦٤هـ).

(١٧) المحاضرات في الأدب واللغة، أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي (ت ١١٠٢هـ)، تحقيق محمد حجي، وأحمد الشرفاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: (٢٠٠٦م)، (٣٩١/٢).

(١٨) ينظر قانون أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي (ت ١١٠٢هـ)، تحقيق حميد حماني، مطبعة شالة، الرباط - المملكة المغربية، الطبعة الأولى: (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، (ص: ٢٠٧).

(١٩) ينظر أزهار الرياض، أبو العباس المقرئ، (٣/ ٣٤ - ٣٥).

بالمكتبة العامة والمحفوظات بتطوان، تحت رقم: (٣٥٣م)، (رقم اللوحة: ٣٣ ظهر).

(٢٥) من مخطوطة تقييد على البسمة، لعبد العزيز بن عبد الرحمن أبو فارس الهلالي الفلالي (ت ١٠٩٦هـ)، ضمن مجموع بالمكتبة العامة والمحفوظات بتطوان، تحت رقم: (٣٧م)، (رقم اللوحة: ١٥٢ وجه). ومن مخطوطة لها أيضا بمكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض - قسم المخطوطات -، ضمن مجموع رقمه: (٥٩)، (رقم اللوحة: ١ وجه).

(٢٦) من مخطوطة رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن، لعلي بن ميمون الغماري (ت ٩١٧هـ)، المكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، تحت رقم: (١٣٧٢)، (رقم اللوحة: ٣ وجه). وقد طبعت الرسالة، من تحقيق خالد زهري، دار الكتب العالمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ولغاية اليوم لم يتيسر لي الحصول على نسخة منها.

(٢٧) من مخطوطة الفتح النبيل لما تضمنه العدد ومعنى الحساب التنزيل، لأبي العباس أحمد بن محمد، ابن القاضي المكناسي (ت ١٠٢٥هـ)، خزانة ابن يوسف العمومية بمراكش، تحت رقم: (٤٧٢)، (رقم اللوحة: ١ وجه).

(٢٨) المصدر نفسه، (رقم اللوحة: ١ ظهر).

(٢٩) المَوْشَى أو الظرف والظرفاء، أبو الطيب محمد بن إسحاق الوشاء (ت ٣٢٥هـ)، تحقيق كمال مصطفى، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر العربية، الطبعة الثانية: (١٣٧١ هـ / ١٩٥٣ م)، (ص: ٢).

(٣٠) معجم المفسرين من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، عادل نويهض، نشر مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: (١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م)، (٧٦٣/٢).

(٣١) التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا، محمد بن طرهوني الكعبي السلمي، دار ابن الجوزي للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، طبعة سنة: (١٤٢٦هـ)، (١٨٠/١ - ١٨١). ولا مندوحة أيضا من الإشارة بموجب إتمام البيان والإعلان، أن كتاب إعراب مشكل القرآن حقق باعتماد نسخة باريس وحدها منسوبا إلى المقرئ التلمساني، في أطروحة دكتوراه بكلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، بجامعة أبي بكر بلقايد، قسم اللغة العربية وآدابها، تلمسان - الجزائر، خلال الموسم الجامعي: (٢٠٠٥ - ٢٠٠٦م)، إعداد الطالب أحمد فراجي.

(٣٢) مخطوطة موسومة بعنوان: إعراب القرآن، لم يذكر مؤلفها، توجد صورة رقمية لها بالمكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، تحت رقم: (٦٧٠)، وفرغ من نسخها سنة: (١٠٧١هـ)، على يد ناسخها محمد بن أبي القاسم بن محمد بن حُميد الشريف المغربي الجزائري المسيلي بتونس، تقع في (٢٣٠) لوحة (تقريبا)، عدد أسطر كل صفحة من اللوحة (١٩ سطرا)، نسخت بخط المغربي المسند أو الزمامي جيد وواضح، سليمة من الخروم أو السقط، غير أن بها بعض البياضات وتصحيفات عديدة.

(٣٣) ينظر الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان - الأردن، (١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م)، قسم مخطوطات التفسير وعلومه، (٨٩٢ / ١).

(٣٤) مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق حاتم الضامن، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: (١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م)، (١ / ٦٤).

(٣٥) تنظر النسخ التي اعتمدها حاتم الضامن في مقدمة كتاب مشكل إعراب القرآن، (٣٩ / ١)، وما بعدها.

(٣٦) أمالي ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر العربية، الطبعة الأولى: (١٤١٣هـ/١٩٩١م)، (١٧٩/٣).

(٣٧) هو نفس كلام مكي بن أبي طالب مع اختلاف يسير جداً، ينظر مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، (ص: ٣٠٩ - ٣١٠).

(٣٨) أمالي ابن الشجري، (١٨٣/٣).

(٣٩) جاء في الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، أن لأبي العباس أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، مخطوطة موسومة بعنوان: توجيه القرآن، لها نسخة في الخزانة الأزهرية، تحت رقم: (١٧٢/١)، الشامل، قسم مخطوطات التفسير وعلومه، (ص: ٦٨٤).

(٤٠) فهرس الكتب المخطوطة في علوم القرآن والتفسير المحفوظة بالخزانة الحسنية بالقصر الملكي بالرباط، إنجاز محمد سعيد حنشي وعبد العالي لمدير، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: (٢٠١٧م)، (٤٩٧/٢).

(٤١) مخطوطة الفرج والتبشير بآية التطهير، محمد بن الطيب بن عبد السلام القادري، الخزانة الحسنية بالقصر الملكي بالرباط - المملكة المغربية، تحت رقم: (٧٥٨٤)، (رقم اللوحة: ٢ ظهر).

(٤٢) النقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، محمد بن الطيب القادري (ت ١١٨٧هـ)، تحقيق هاشم العلوي القاسمي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، (ص: ٤٧٩).

(٤٣) مخطوطة الفرج والتبشير بآية التطهير، (رقم اللوحة: ٣١ وجه).

(٤٤) نفسها، (رقم اللوحة: ١ وجه).

(٤٥) تنظر مظان الترجمة التي استدعاها أصحاب الفهرسة في فهرس الكتب المخطوطة في علوم القرآن والتفسير المحفوظة بالخزانة الحسنية، (٢/ ٤٩٧).

(٤٦) معاجم معاني ألفاظ القرآن الكريم، إعداد فوزي بن يوسف الهابط، بحث مقدم لندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم، المنعقدة في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، في الفترة المنعقدة من ٣ - ٦ رجب ١٤٢١هـ، المحور الرابع: المعاجم في خدمة القرآن الكريم، (ص: ٢٢٨).

(٤٧) تنظر العمدة في غريب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، مقدمة التحقيق، (ص: ٣٥).

(٤٨) ينظر التيسير العجيب في تفسير الغريب، ناصر الدين أبو العباس أحمد بن محمد المالكي الإسكندراني المعروف بابن المنير (ت ٦٨٣هـ)، تحقيق ملا إبراهيم أوغلو، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: (١٩٩٤م)، مقدمة التحقيق، (ص: ٧).

(٤٩) فهرس الكتب المخطوطة في علوم القرآن والتفسير المحفوظة بالخزانة الحسنية، (١/ ٣١٨).

(٥٠) يراجع موقع الألوكة على الرابط الآتي: (<https://majles.alukah.net/t7219>)

(٥١) التفسير والمفسرون، سعاد أشقر، مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، فاس - المغرب، ودار السلام، القاهرة - مصر العربية، الطبعة الأولى: (١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، (ص: ٨٩ - ٩٠).

(٥٢) حققت المنظومة ونشرت ضمن مجلة تبيان

للدراستات القرآنية، تحقيق ممدوح بن تركي بن محمد القحطاني، العدد الثالث والثلاثون، (جمادى الأولى: ١٤٤٠هـ/يناير: ٢٠١٩م)، (ص: ٣٥٤).

(٥٣) ينظر فهرس الخزانة التيمورية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر العربية، طبعة سنة: (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م)، (١/١٤٩).

(٥٤) التفسير والمفسرون، سعاد أشقر، (ص: ٩١).

ثبت

المصادر والمراجع المطبوعة والمخطوطة وروابط المواقع الإلكترونية

١. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المقرئ، شهاب الدين أحمد بن محمد أبو العباس التلمساني (ت: ١٠٤١هـ)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - مصر العربية، طبعة: (١٣٥٨هـ/١٩٣٩م).

٢. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد (ت: ١٣١٥هـ)، تحقيق أحمد الناصري، منشورات وزارة الثقافة والاتصال، طبعة: (٢٠٠١م).

٣. إلتقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، القادري، محمد بن الطيب (ت: ١١٨٧هـ)، تحقيق هاشم العلوي القاسمي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

٤. أمالي ابن الشجري، ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر العربية، الطبعة الأولى: (١٤١٣هـ/١٩٩١م).

٥. التفسير والمفسرون بالمغرب الأقصى، سعاد أشقر، نشر مشترك بين مؤسسة البحوث

والدراسات العلمية (مبدع)، فاس - المغرب، ودار السلام، القاهرة - مصر العربية، الطبعة الأولى: (١٤٣١هـ/٢٠١٠م).

٦. التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا، ابن طرهوني، محمد الكعبي السلمي، دار ابن الجوزي للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، طبعة سنة: (١٤٢٦هـ).

٧. التيسير العجيب في تفسير الغريب، ابن المنير، ناصر الدين أبو العباس أحمد بن محمد المالكي الإسكندراني (ت: ٦٨٣هـ)، تحقيق ملا إبراهيم أوغلو، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: (١٩٩٤م).

٨. الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، حجي محمد، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة، طبعة: (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).

٩. دراسات في علم المخطوطات والبحث الببليوغرافي، أحمد شوقي بنين، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش - المغرب، الطبعة الثانية: (٢٠٠٤م).

١٠. دراسات وأبحاث في تاريخ فجيح، بوزيان، محمد بنعلي، منشورات المجلس العلمي المحلي بفجيح، الطبعة الأولى: (١٤٣٦هـ/٢٠١٥م).

١١. الرحلة الناصرية الكبرى، الناصري، أبو عبد الله محمد بن عبد السلام (ت: ١٢٣٩هـ)، تحقيق المهدي الغالي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، الطبعة الأولى: (١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).

١٢. العمدة في غريب القرآن، القيسي، مكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٠١هـ/١٩٨١م).

١٣. فهرس الخزانة التيمورية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر العربية، طبعة سنة: (١٣٦٧هـ/١٩٤٨م).

بناصر عبد القادر، منشورات المجلس العلمي المحلي لإقليم بفجيج، الطبعة الأولى: (١٤٣٨هـ/٢٠١٦م).

٢٢. مخطوطة إعراب القرآن، لم يذكر مؤلفها، توجد صورة رقمية لها بالمكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، تحت رقم: (٦٧٠).

٢٣. مخطوطة الفتح النبيل لما تضمنه العدد ومعنى الحساب التنزيل، أبي العباس أحمد بن محمد، ابن القاضي المكناسي (ت: ١٠٢٥هـ)، خزانة ابن يوسف العمومية بمراكش، تحت رقم: (٤٧٢).

٢٤. مخطوطة الفرج والتبشير في آية التطهير، محمد بن الطيب بن عبد السلام القادري، الخزانة الحسنية بالقصر الملكي بالرباط - المملكة المغربية، تحت رقم: (٧٥٨٤).

٢٥. مخطوطة تفسير الفاتحة بالإشارة، عبد الرحمن العارف الفاسي (ت: ١٠٣٦هـ)، ضمن مجموع بالمكتبة العامة والمحفوظات بتطوان، تحت رقم: (٣٥٣م).

٢٦. مخطوطة تقييد على البسملة، عبد العزيز بن عبد الرحمن أبو فارس الهلالي الفلالي (ت: ١٠٩٦هـ)، ضمن مجموع بالمكتبة العامة والمحفوظات بتطوان، تحت رقم: (٣٧م).

٢٧. مخطوطة تقييد على البسملة، عبد العزيز بن عبد الرحمن أبو فارس الهلالي الفلالي (ت: ١٠٩٦هـ)، مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض - قسم المخطوطات -، ضمن مجموع رقمه: (٥٩).

٢٨. مخطوطة تقييد على الكشاف للزمخشري، أحمد بن يوسف الفاسي (ت: ١٠٢١هـ)، خزانة المسجد الأعظم بوزان، تحت رقم: (٢/٧٨١).

٢٩. مخطوطة رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملته القرآن، علي بن ميمون الغماري (ت: ٩١٧هـ)، المكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، تحت رقم: (١٣٧٢).

١٤. الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، قسم مخطوطات التفسير وعلومه، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان - الأردن، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

١٥. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، الكتاني، محمد عبد الحَيَّ بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي (ت: ١٣٨٢هـ)، تحقيق إحسان عباس، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: (١٩٨٢م).

١٦. فهرس الكتب المخطوطة في علوم القرآن والتفسير المحفوظة بالخزانة الحسنية بالقصر الملكي بالرباط، إنجاز محمد سعيد حنشي وعبد العالي لمدير، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: (٢٠١٧م).

١٧. الفهرس الوصفي لمخطوطات خزانة المسجد الأعظم بوزان، إنجاز بدر العمراني الطنجي ومحمد سعيد الغازي، إشراف الدكتور عبد اللطيف الجيلاني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، الطبعة الأولى: (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

١٨. قانون أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، اليوسي، أبو علي الحسن بن مسود (ت: ١١٠٢هـ)، تحقيق حميد حماني، مطبعة شالة، الرباط - المملكة المغربية، الطبعة الأولى: (١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

١٩. كناشة علمية فيها جواب أبي الحسن اليوسي (ت: ١١٠٢هـ) على سؤال وارد عليه، ضمن مجموع مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم: (٧٧٠٤).

٢٠. المحاضرات في الأدب واللغة، أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي (ت: ١١٠٢هـ)، تحقيق محمد حجي، وأحمد الشرفاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: (٢٠٠٦م).

٢١. المختار من تفسير سيدي عبد الجبار، جباري،

٣٠. مخطوطة مصطلح التفسير، أبو الحسن علي بن عبد الواحد الأنصاري السَّجْلَمَاسِي (ت: ١٠٥٧هـ)، ضمن مجموع بالخرانة الوطنية، المملكة المغربية، تحت رقم: (٢٠٠م)، من اللوحة ٩٠ ظهر، إلى ٩٧ وجه).
٣١. مشكل إعراب القرآن، القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق حاتم الضامن، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: (١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م).
٣٢. مصادر عربية لتاريخ المغرب، المنوني محمد، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط - المملكة المغربية، طبعة سنة: (١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م).
٣٣. معاجم معاني ألفاظ القرآن الكريم، إعداد فوزي بن يوسف الهابط، بحث مقدم لندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم، المنعقدة في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، في الفترة المنعقدة من ٣ - ٦ رجب ١٤٢١هـ، المحور الرابع: المعاجم في خدمة القرآن الكريم.
٣٤. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، نويهض عادل، نشر مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: (١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م).
٣٥. مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الشهير (ت: ٨٠٨هـ)، تحقيق
- درويش الجويدي، نشر المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - لبنان، طبعة عام: (١٤٣١هـ / ٢٠١٠م).
٣٦. مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفاء، الفشتالي، أبو فارس عبد العزيز (ت: ١٠٣١هـ)، تحقيق عبد الكريم كريم، منشورات جمعية المؤرخين المغاربة، الرباط - المملكة المغربية، الطبعة الثانية: (١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م).
٣٧. المؤشَّى أو الظرف والظرفاء، أبو الطيب محمد بن إسحاق الوشاء (ت: ٣٢٥هـ)، تحقيق كمال مصطفى، نشر مكتبة الخانجي - مصر العربية، الطبعة الثانية: (١٣٧١هـ / ١٩٥٣م).
٣٨. نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، الإفرائي، محمد الصَّغِير بن الحاج المراكشي (ت: وفي بعد ١١٤٠هـ)، تحقيق عبد اللطيف الشاذلي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى: (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
٣٩. نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، محمد عبد الله عنان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - مصر العربية، الطبعة الثالثة: (١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م).
٤٠. موقع الألوكة: <https://majles.alukah.net/t7219/>.
٤١. موقع ملتقى أهل التفسير: <https://vb.tafsir.net/tafsir31552/#.WcWgc9i2zv8>.



رفع النزاع بين المتشاجرين في أجر الرضاع

تأليف

الشيخ أبي علي بن الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي

[ت : ٧٨٨ هـ]

رفع
النزاع بين
المتشاجرين
في أجر
الرضاع

تحقيق وتعليق:

الدكتور عبد السلام بن مبارك الزاوي

المملكة المغربية

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١٠٤) ﴿١﴾.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (١) ﴿٢﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (٧٠) ﴿٣﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (٧١) ﴿٤﴾.

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

فقد أسهب الفقهاء قديمًا وحديثًا في تناول جميع المسائل التي تتعلق بأحكام الرضاع في الفقه الإسلامي، ولم يتركوا شاردة ولا واردة إلا أوسعوها بحثًا وتأصيلًا، واستدلالًا وتفريعًا.

وقد يسر الله عز وجل بمنه وكرمه ونواله الوقوف على هذه الرسالة التي عنون لها صاحبها بـ: "رفع النزاع بين المتشاجرين في أجر الرضاع" للعلامة الفقيه أبي علي الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي [ت ٧٨٨].

وهذه الرسالة عبارة عن جواب للمصنّف قصد رفع الخلاف والنزاع في أجر الرضاع، وهو خلاف فقهي مائع ممتع بين الفقهاء، وسبب خلافهم هل آية الرضاع تضمنت حكم الرضاع أي إيجابه؟ أم أمره فقط؟

وهو سؤال أشكل حتى في نفوس الناشئين من طلبة العلم، فأجاب عنه جوابًا فقهيًا مائعًا، تضمن توجيهها علميًا نافعًا، أزاح عنهم الإشكال والوهم والاحتمال.

فعزمت إلى الاهتمام بهذه الرسالة تحقيقًا، والرعاية بها ترتيبًا وتعليقًا حتى تعم بها الفائدة في

(١) سورة آل عمران [الآية: ١٠٢].

(٢) سورة النساء [الآية: ١].

(٣) سورة الأحزاب [الآيتان: ٧٠-٧١].

الأقطار، والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يسكن مؤلفه ومحققه وقارئه جنّات النعيم المقيم، وأن يجعله يوم القيامة حُجّة لهم لا عليهم.

أقسام العمل في تحقيق المخطوطة

هذا وقد قسمت العمل في هذه الرسالة قسمين: خصصت القسم الأوّل للدراسة، وخصصت له ثلاثة مباحث حيث ذكرت في المبحث الأول نبذة مختصرة عن الجوانب المهمّة من سيرة الشّيخ أبي علي الحسن بن عطية الونشريسي، وخصصت المبحث الثاني لدراسة المخطوطة، حيث ذكرت فيه منهجي في التحقيق، وموضوع المخطوطة، ووصف النسختين الخطيتين، وفي المبحث الثالث خصصته لذكر مقاصد الرضاغة الطبيعية.

أمّا القسم الثاني فقد خصصته للنصّ المحقق الذي تحرّيت في نقله من النسختين الدقة والصواب بقدر الإمكان، حتى يخرج النص وفق ما أراده مصنّفه.

القسم الأول: الدراسة:

سنذكر إن شاء الله في هذا القسم المخصّص ترجمة مختصرة للشّيخ أبي علي بن الحسن بن عطية الونشريسي نركز فيها على نسبه وولادته، وبعضاً من شيوخه وتلاميذه، وما وقفنا عليه من مؤلفاته، وتاريخ وفاته.

ثمّ نصف النسختين الخطيتين المعتمدتين في تحقيق هذه الرسالة، مع نقل نماذج من هذين النسختين المتفرقتين في مكتبة تطوان العامّة، ومكتبة مدريد العامّة، سائلاً الله تعالى التوفيق في خطة البحث المنجزة.

ثم بعد ذلك ذكرنا في المبحث الثاني منهج التحقيق، والتعريف بالرسالة وموضوعها، مع وصف النسختين الخطيتين.

أما في المبحث الثالث فقد تطرقنا للحديث عن مقاصد الرضاغة الطبيعية.

المبحث الأول:

ترجمة موجزة للشيخ أبي علي الحسن بن عطية الونشريسي

١- اسمه ونسبه وكنيته^(١):

العالم الجليل الفقيه البارع والقاضي الأديب الفرضي صاحب الإجازات الحاج أبو علي الحسن بن عثمان بن عطية بن موسى بن يوسف بن عبد العالي التَّجاني الونشريسي، المكناسي، يختصر لقبه تحقيقًا بالحسن بن عطية نسبة إلى جده أبي عطية بن موسى الذي كان إمامًا في الفقه.

٢- مولده ونشأته وتعلمه^(٢):

ولد الحسن بن عطية الونشريسي بتاوريرت من حوز مكناسة سنة [٧٢٤هـ]، في بيتٍ عرف بالعلم والصلاح، أصله من قبيلة بني تَجِين بالغرب الأوسط، وجدّه عطية هو الذي ارتحل منهم عن بلاد التَّجانية، واستقر ببلاد مَرِين ملوك المغرب في دولة السلطان أبي يعقوب يوسف، وكان فارسًا شجاعًا، فاستخدمه ملوك مَرِين ثمَّ تخلَّى عن الخدمة السلطانية، وأقبل على طلب الآخرة.

لم يجد عناء كثيرًا في تلقّي علومه الأولى، فإلى جانب جدّه عطية بن موسى، كان والده أبو سعيد عثمان بن عطية فقيهاً ومفتيًا، ثمَّ عمّه الحسن بن عطية القاضي الفقيه المحصّل راوي "الموطأ" عن طريق يحيى بن يحيى اللّيثي، ثمَّ عمّه الآخر أبو الخير يونس بن عطية الذي كان متخصصًا في فروع المذهب، وأخوه عمر بن عثمان بن عطية الذي اشتغل بالتدريس والتّعليم بفاس ومكناس.

ثمَّ أخذ عن خاتمة محدثي المغرب أبي البركات بن الحاج البلقيني، والفقيه الإمام النّظار أبو عبد الله محمّد بن أبي الفضل بن الصباغ الخزرجي المكناسي. وأخذ عنه ابن الأحمر الأديب البارع الوزير لسان الدين ابن الخطيب أحد أئمّة مكناسة، وجلّة أعلامها، ومن جملة من لقيه وأجازه موطأ مالك برواية يحيى بن يحيى.

٣- اشتغاله بالتدريس:

ولي القضاء نيابة بفاس، ثمَّ ولي قضاء مكناسة، فقضاء سلا، ثمَّ تخلَّى عن القضاء وتصدر للتدريس بجامع القرويين، ثمَّ ذهب للحجّ ورجع لفاس.

(١) - نثير الجمان، لابن الأحمر (ص: ٣٦٦-٣٦٩). توشيح الديباج، لبدر الدين القرافي (ص: ٦٦)، رقم: ٧١. الوفيات للونشريسي (ص: ٦٣). جذوة الاقتباس، لابن قاضي المكناسي (١٧٩/١)، رقم: ١٣٨. نيل الابتهاج، للتنبكتي (ص: ١٥٨-١٦٠)، رقم: ١٦٥. كفاية المحتاج، للتنبكتي (١٨٧/١-١٨٨)، رقم: ١٤٤. نفح الطيب، للمقري (٣٥٢/٥-٣٥٤)، رقم: ١٠. سلوة الأنفاس، للكتاني (٤١٧/٣-٤١٨)، تعريف الخلف، للحفناوي (ص: ١٢٣). إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، لابن زيدان (٩/٣-١٠)، رقم: ١٢٤. هدية العارفين، لإسماعيل البغدادي (ص: ٢٨٧). شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف (٢٣٨/١)، رقم: ٨٥٣. معجم أعلام الجزائر، لعادل نويهض (ص: ٣٤٤-٣٤٥). [.

(٢) المصادر السابقة نفسها.

قال ابن الأحمر في "نثير الجمان" ((ويقرئ في هذا الوقت بجامع القرويين كتاب ابن الحاجب الفرعي، وهو أحد الشيوخ حضرت حلفته في كتاب ابن الحاجب))^(١).

٤- منزلته العلمية:

نال ابن عطية نصيباً وافراً من الاحترام والتقدير لدى العلماء وسلاطين مملكة بني مرين، ولعلّ أحسن ما يمكن الاستشهاد به في هذا المقام، هو ثناء الفقهاء والعلماء وتلامذته ومحبيه، أمثال أبي العباس الونشريسي الذي قال عنه في "معياره" ((القاضي الأعدل، المدرّس العالم المفتي الأكمل، أبو علي الحسن بن الشيخ الصالح الورع المقرّي المرحوم))^(٢)، وقال ابن الخطيب في "النفاسة": ((فقيه عدل من أهل الحساب، قائم على الفرائض معتن بالفقه، ذا سداجة وفضل، يقرض الشعر، له رجز في الفرائض، حسن العبارة مستوفي المعنى))^(٣).

وقال تلميذه ابن الأحمر في "نثير الجمان": ((له باع في الفرائض والفروع جسيم، وسماوة همّة وذكاء وسيم، وشعره فيه حلاوة، وكلامه فيه عذوبة وعليه طلاوة، كان قاضي الجماعة الفشتالي بفاس قد استنابه، فأظهر في الحق صلابة))^(٤).

وقال ابن زيدان السّجلماسي في "إتحاف أعلام النّاس بجمال أخبار حاضرة مكناس": ((فقيه عدل متقن نقاد، مفت مدرس نفاع، صالح فرضي حيسوبي، له عناية بفروع الفقه ومعرفة بقرض الشعر، والآداب))، وذكر له صاحب "المعيار" فتاوى عدّة في غاية الإتقان تبرهن على تبحره وتضلعه^(٥).

قال التنبكتي في "نيل الابتهاج" ((ورأيت في بعض التقايد عن ابن غازي ما نصه: حج صاحب الترجمة مع خلق كثير ورجع لفاس وهم أن يتفرّغ للعبادة حتى يموت، فقالت له امرأته: إمّا أن ترجع للقضاء إمّا أن تطلقني فإنّي استأنست أن يخدمني النّساء فرجع إلى القضاء فبقي خمسة عشر يوماً ثمّ مات))^(٦).

ولم يعرف عن ابن عطية أنّه سافر لطلب العلم إسوة بمعاصريه، وكانت نشأته في بيوت العلم ونسبه في آل عطية التي حملت لواء العلم والدين أغناه عن الترحال في سبيل العلم خارج دائرة أسرته. ومما جاء في "شجرة النور": ((الإمام الفقيه الفرضي المفتي القاضي العادل))^(٧).

وكان شيوخ المغرب يبجلونه ويستقضونه فيما كانوا فيه يختلفون، والحاصل أنّه مهما قيل عن هذا

(١) نثير الجمان، لابن الأحمر المدوّنة الكبرى (ص: ٣٦٨).

(٢) المعيار المعرب، للونشريسي (٢٥/٤).

(٣) نفاسة الجراب في علالة الاغتراب، للسان الدين بن الخطيب (٣٧٥/٢).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) إتحاف أعلام النّاس بجمال أخبار حاضرة مكناس، لابن زيدان (٩/٣).

(٦) نيل الابتهاج، للتنبكتي (ص: ١٦٠).

(٧) شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف (٢٣٨/١).

الجبل الشَّامِل من الأقوال والشَّهادات فإنَّه قليل بالنَّظر إلى مكانته وما كان عليه أبأوه من الخصال العظيمة.

٥- مؤلفاته^(١):

انشغل ابن عطية الونشريسي بالتدريس والفتوى، والقضاء عن التَّأليف والتَّصنيف، فلم يذكر من ترجم له مؤلفات عدا أرجوزته الشَّهيرة المبسوطة العبارة المستوفية المعنى التي نظمها في علم الفرائض، وشرح لها، ورسائله التي كتبها جوابًا على أسئلة النوازل التي كانت ترد إليه من فاس ومكناس وأهالي تلمسان ومدن الأندلس، والتي كثيرًا ما كان يعول عليها الونشريسي في نوازل المعيار منها: الرسالة التي اشتغلنا على تحقيقها والمسمَّاة: "رفع الحرج و الجناح، عمن أرادت من المراضع النكاح".

٦- وفاته^(٢):

حجَّ ابن عطية مع خلق كثير، ثمَّ عاد إلى فاس، ورجع إلى القضاء، لكنَّه لم يلبث إلا مدَّة قصيرة ثمَّ توفي سنة ٧٨٨هـ.

المبحث الثاني:

دراسة الرسالة وموضوعها ومنهج التحقيق فيها

أ- منهج التحقيق:

سلكت في تحقيق هذه الرسالة الفقهية المنهج الآتي:

- ١- قرأت نص الرسالة قراءة سليمة، وأقمت ما به من أود.
- ٢- وضعت ترجمة للمؤلف وما يتصل به في مقدمة الرسالة.
- ٣- عزوت النصوص إلى مصادرها الأصلية مع التعليق عليها عندما تدعو الضرورة والحاجة إلى ذلك.
- ٤- عزوت الأحاديث إلى الصحيحين، بذكر الكتاب والباب، والجزء والصفحة والرقم.
- ٥- وضعت فهرس للموضوعات.

(١) توشيح الديباج، لبدر الدين القرافي (ص: ٦٦)، رقم: ٧١. الوفيات للونشريسي (ص: ٦٣). جذوة الاقتباس، لابن قاضي المكناسي (١٧٩/١)، رقم: ١٣٨. نفح الطيب، للمقري (٣٥٢/٥-٣٥٤)، رقم: ١٠. سلوة الأنفاس، للكتاني (٤١٨-٤١٧/٣). تعريف الخلف، للحفناوي (ص: ١٢٣). إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، لابن زيدان (١٠-٩/٣)، رقم: ١٢٤. هدية العارفين، لإسماعيل البغدادي (ص: ٢٨٧). شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف (٢٣٨/١)، رقم: ٨٥٣. معجم أعلام الجزائر، لعادل نويهض (ص: ٣٤٤-٣٤٥).

(٢) نيل الابتهاج، للتنبكتي (ص: ١٥٨-١٦٠)، رقم: ١٦٥. كفاية المحتاج، للتنبكتي (١٨٧/١-١٨٨)، رقم: ١٤٤. نفح الطيب، للمقري (٣٥٢/٥-٣٥٤)، رقم: ١٠. سلوة الأنفاس، للكتاني (٤١٨-٤١٧/٣). معجم أعلام الجزائر، لعادل نويهض (ص: ٣٤٤-٣٤٥).

وعلى الرغم مما بذلناه من جهد في تحقيق هذه الرسالة العلمية، فنسأل الله تعالى أن يتجاوز عنا الزلل والقصور؛ لأنَّ الجهد البشري لا يخلو من ذلك.

ب- التعريف بالرسالة:

١- اسم الرسالة: وردت تسمية الرسالة في النسخ الخطية باسم "رفع النزاع بين المتشاجرين في أجر الرضاع"، وهكذا ذكر الذين ترجموا للشيخ أبي علي الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي في المصادر والمراجع السالفة الذكر.

٢- توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف: إنَّ نسبة هذه الرسالة إلى مؤلفها الشيخ الحسن بن عثمان ممَّا لا شك فيها، فإن مما يثير الريب في نسبة أي رسالة إلى مؤلفها أن تنسب إلى أكثر من مؤلف، ولكن رسالتنا هذه لم تنسب لغير صاحبها أبداً، لذلك نقطع بثبوت نسبتها إلى صاحبها للأسباب الآتية:

- لم تنسب الرسالة لغير الشيخ الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي.
- وجدت النسخ الخطية للرسالة قد دَوَّن عليها اسم المؤلف الشيخ الحسن بن عثمان.
- كل من ترجموا له ذكروا الرسالة منسوبة إليه.

ج- موضوع الرسالة:

لقد جعل المؤلف رحمه الله موضوع الرسالة الأساسي هو الجواب على سؤال قصد رفع الخلاف واللبس بين المتشاجرين في أجر الرضاع، فما كان منه إلى أن صنَّف هذه الرسالة، حيث تناول هذا الموضوع بنقاش علمي دقيق ومثمر، من خلال التطرق إلى السبب الجوهرى في منشأ هذا الخلاف الذي نشب بين أهل العلم، والذي يرجع إلى آية الرضاع هل تضمنت حكماً أم أمراً فقط، وكل فريق من العلماء بنى حكمه انطلاقاً من فهمه للآية، مع شيء من التفصيل بالنسبة للمالكية الذين يعتبرون العرف والعادة في مسائل الرضاعة.

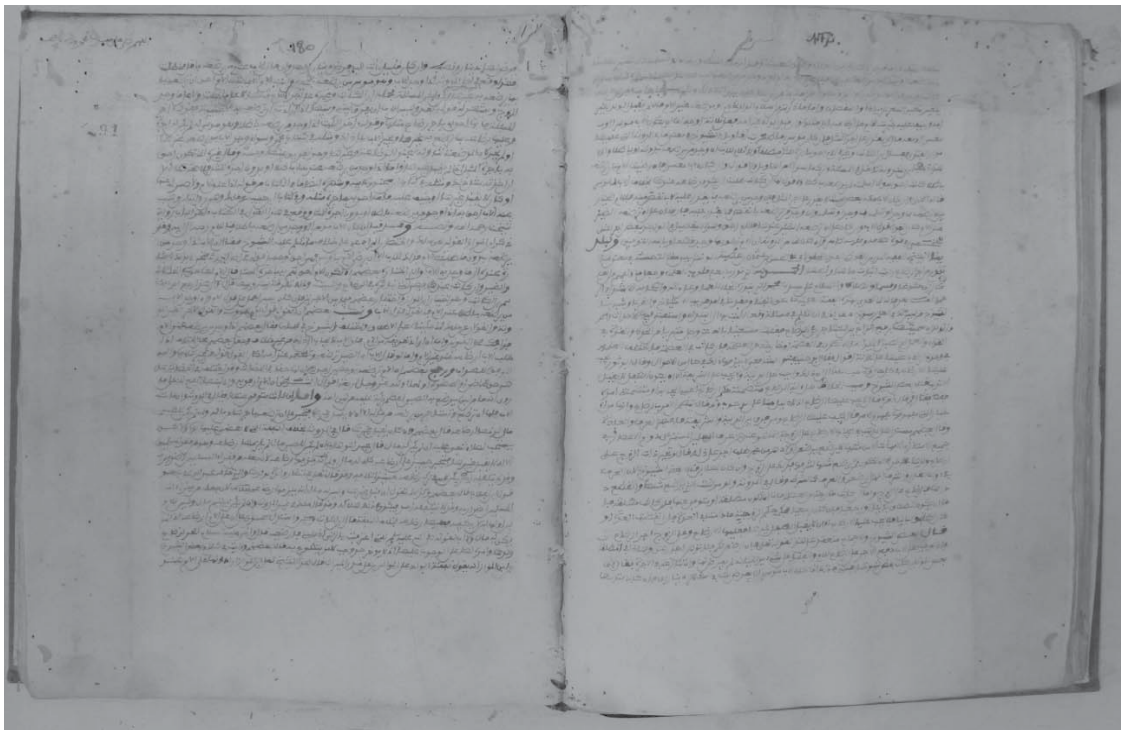
د- وصف النسختين الخطيتين:

هذه الرسالة الفقهية لأبي علي الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي، لم نعثر عليها في مخطوطة مستقلة، بل وجدناها ضمن موسوعة الفتاوى المالكية: المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب.

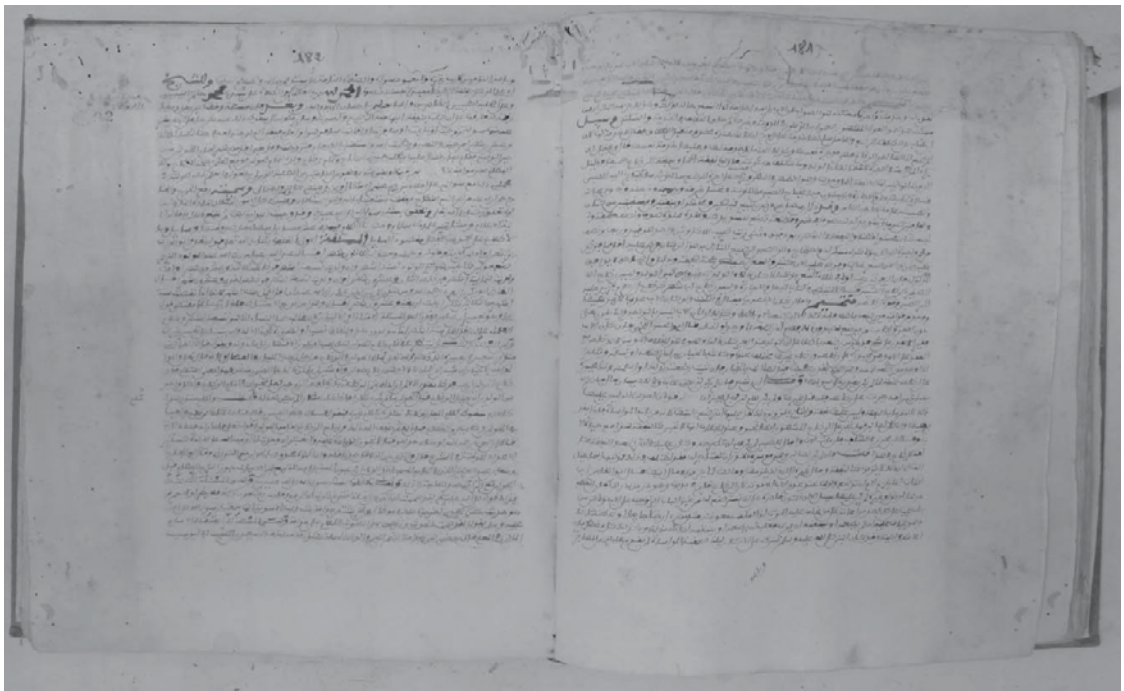
النسخة الأولى: نسخة مكتبة تطوان العامة

رقمت بخط مغربي، وتقع في ثلاث ورقات، ومسطرتها ٣٢ سطراً، وهي مودعة في المكتبة العامة بتطوان رقمها: ١٦٢، ورمزت لها ب: (الأصل)، وإليك صورة منها:

الورقة الأولى:



الورقة الأخيرة:



النسخة الثانية: نسخة مكتبة مدريد العامة

نسخة كتبها المؤلف سنة ٩٠١ هـ، الموافق ل ١٤٩٦ م، الوطنية {مدرید} {٢٤٥}
الكتب المنتخبة من مكتبة مدريد العامة ٣٧، ورمزت لها ب: (أ).

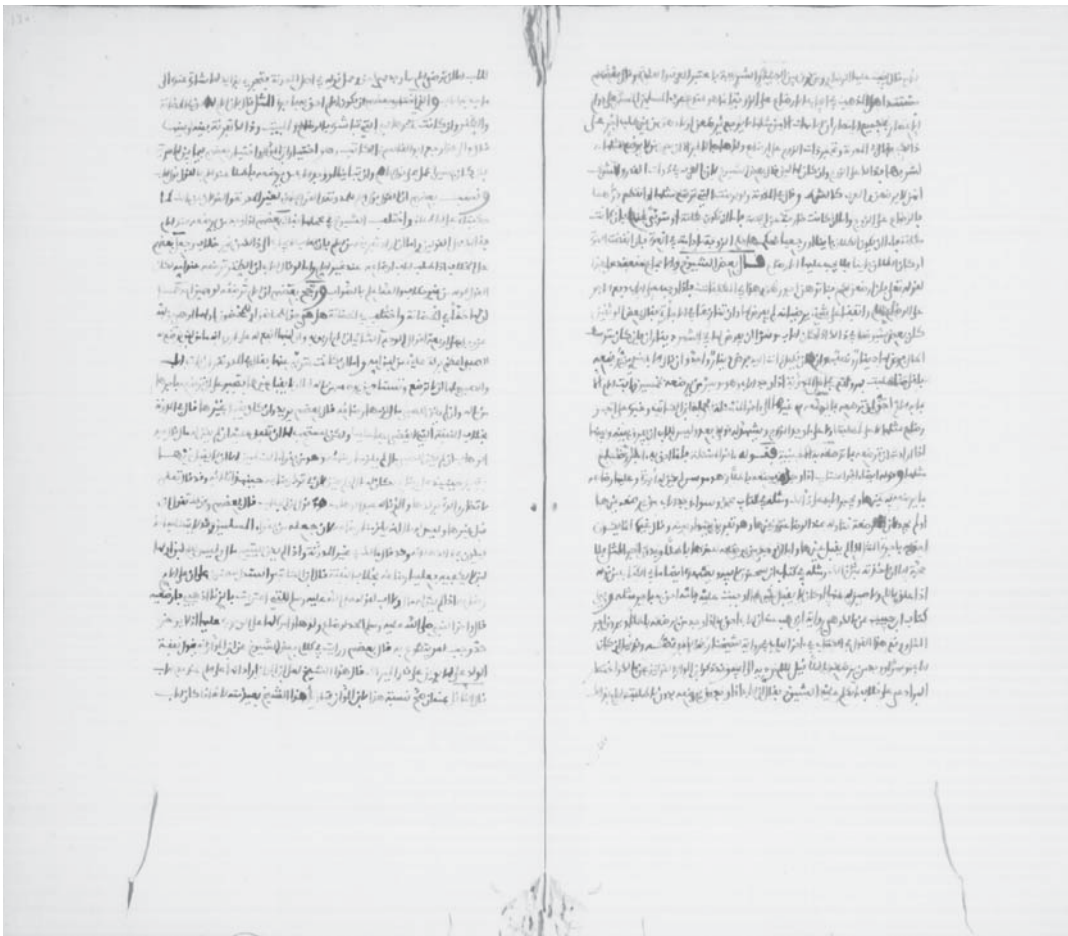
الوطنية/مدريد

CDLXXIV _ CDLXXV

ف.م: الوطنية في مدريد ٣٠١

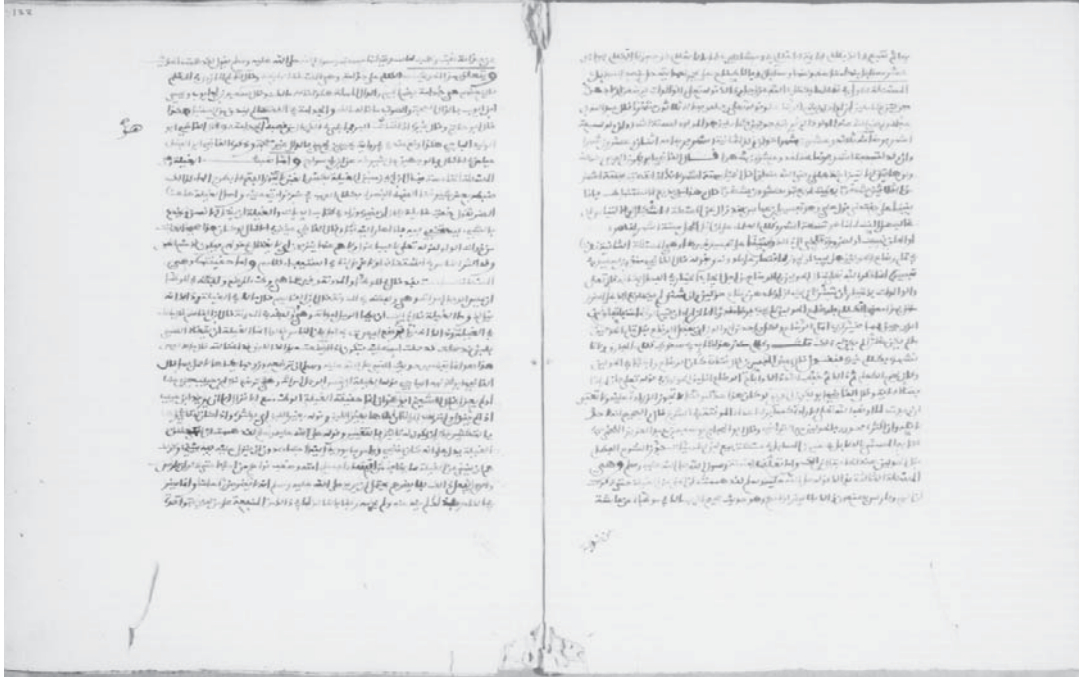
وإليك صورة ورقاتها الأولى والأخيرة.

الورقة الأولى:



تحقيق المخطوطات

الورقة الأخيرة:



المبحث الثالث:

مقاصد الرضاعة الطبيعية

إنَّ الرضاعة الطبيعية منحة ربانية مجانية من رب العالمين، توفر الغذاء المناسب للرضيع بعد ولادته بإدراار اللبن من ثدي أمّه يكون طعامًا وشرابًا يقتاته، وتجعل الطفل في غنى عن أي غذاء آخر؛ لكونها الأنفع والأصلح له، بالإضافة إلى أنَّها تقلل من نسبة الإصابة بالأمراض مقارنة بالرضاعة الاصطناعية.

وإنَّ كلمة الرضاعة ومشتقاتها قد تكررت في القرآن الكريم أربع عشرة مرّة في سبع سور وثمانية آيات، ففي هذه الآيات الكريمة دليلاً قاطعاً على أهمية الرضاعة الطبيعية، والمقصد الربّاني في ترسيخ المعاني الإنسانية، والدلائل الشرعية لخدمة البشر. ومن هذه الآيات نذكر:

- ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ ۖ﴾ (١).

- ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۖ﴾ (٢).

- ﴿يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَبُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ۚ﴾ (٣).

(١) سورة البقرة، [الآية: ٢٣٣].

(٢) سورة الأحقاف، [الآية: ١٥].

(٣) سورة الحج، [الآية: ٢].

- ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ (٧) ﴿١﴾.

- ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ، وَهَنَّ عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ، فِي عَمَيْنِ أَنْ أَشْكُرْ لِي وَلَوْلَايَكَ إِلَىٰ الْمَصِيرُ﴾ (١٤) ﴿٢﴾.

وهناك أحاديث كثيرة في الرضاعة وأحكامها وفضلها في السنة النبوية المطهرة وردت في كتب الأحاديث والصحاح منها:

- عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ" (٣).

- عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كَانَ فِيْمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرَمَنَّ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَنَّ فِيْمَا يُفْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ" (٤).

- وعن ابن شهاب أنه كان يقول: "الرِّضَاعَةُ، قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا يُحْرَمُ، وَالرِّضَاعَةُ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ تُحْرَمُ" (٥).

والله عز وجل شرع الرضاعة لحكم ومقاصد أصلية، وأخرى تبعية تعود على الأم والرضيع:

❖ المقاصد الأصلية للرضاعة الطبيعية:

فرضاعة الرضيع والتقاه له لثدي أمه هي الطريقة المثلى الكفيلة بتغذيته وتحصينه من الأمراض، فبعد أن كان جنينا في بطن أمه يتغذى من دمها الذي يصله عن طريق المشيمة، فإنه بعد خروجه للعالم تواصل أمه مهمتها في تغذيته، وكفايته الغذاء الذي يتطلبه جسده، وبخاصة في الشهر الأول، ويبقى الطفل ينهل من معين الحليب حتى يبلغ أشده في تمام السنتين، وبعدها يكون قد تعود على الغذاء الخارجي.

ويظهر قوله تعالى ﴿لَا تُضَاكِرْ وِلْدَةً يُؤَلِّدُهَا وَلَا مَوْلُودًا لَهُ يُولَدُهَا وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَشَاوِرِفًا جَنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ (٣٣) ﴿٦﴾ مقصدا آخر في التنصيص على الحولين، ويتجلى في تحديد الشريعة الإسلامية لمدة الرضاعة حتى لا تضر الأم ابنها بعدم إرضاعه، أو فطامه، لسبب من الأسباب، أو يضره الأب بمنع أمه من القيام بذلك.

إنَّ عملية الرضاعة لها مقدّمات منها الاحتضان، والتقبيل، والملامسة، واللعب مع الطفل حتى

(١) سورة القصص، [الآية: ٧].

(٢) سورة لقمان، [الآية: ١٣].

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة (١٠٦٨/٢) رقم: ١٤٤٤.

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات (١٠٧٥/٢)، رقم: ١٤٥٢.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير (١٢٣/٢)، رقم: ١٧٧٣.

(٦) سورة البقرة، [الآية: ٢٣٣].

يركن، ثم تكون الرضاعة، وخلالها تلاعب أصابع الرضيع ثدي المرضع، وأجزاء جسدها الذي يصله، ويسمع دقات قلبها. والأطباء يؤكدون أن الرضيع يتأثر بالحالة النفسية التي تكون عليها الأم المرضع. ومن الفوائد الأخرى للرضاعة الطبيعية أنها توفر السعادة للأم، وهي تشبع غريزة الأمومة وعاطفتها لديه، وأنها تكسب الأم راحةً ووقتاً وجهداً أقل مقارنةً بالجهد والوقت التي تصرفه في إعداد الرضاعة الاصطناعية، وتقي الأم من سرطان الثدي.

كما أن لبن الأم يعتبر غذاء كاملاً خلال الأربعة شهور الأولى من عمر الطفل، ولا يتعرض للتلوث حيث إنه يصل من الثدي إلى فم الطفل مباشرة، ويسهل الهضم. كما أن هذا اللبن لا يماثله أي لبن محضّر من البقر أو الغنم أو الإبل؛ فقد ضُمّ ورُكّب ليفي بحاجات الرضيع منذ ولادته إلى سن الفطام.

❖ المقاصد التبعية للرضاعة الطبيعية:

تعد الرضاعة الطريق الذي تكسب به الأم المرضع الأجر والثواب عند الله تعالى بعد ثواب الحمل والوضع، قال تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ، كَرِهًا وَوَضَعَتْهُ كَرِهًا^(١)﴾، فتأخذ الوالدة المرضع على عملية الرضاعة أجراً عند الله؛ باعتبار أن الرضاعة في الشريعة الإسلامية عبادة وواجب ديني، كما لا يخفى ما للرضاعة من أهمية في مساعدة الأم النفساء على استعادة قوتها، حيث إن عملية الإرضاع تسهل انقباض الرحم، وعودته إلى حجمه الطبيعي، فتتخلص النفساء من الدم بسرعة كبيرة.

القسم الثاني: النص المحقق

هذه الرسالة في رفع الخلاف حول أجر رضاع المرأة المرضع

للإمام أبي علي الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي أحد أعلام المالكية في مغربنا الحبيب.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور بالعلم قلوب^(٢) العلماء، وجعل ما وهبهم من العلم كالرزق حظوظاً وقسماً، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد الذي بنوره انجلى العمى، وعلى آله وأصحابه الأشداء الرّحماء، أمّا بعد: فإنّه لما نعق بهذه الفئة العلمية ناعق الفناء، وفقدنا في أمد قريب الأشياخ والقرناء، وشبّه بالشُّيوخ من ليس له في العلم رسوخ، دعاني ذلك إلى^(٣) أن أتكلّم^(٤) في مسألة وقع الكُتب بها إلى البلدان، واستفتي فيها الأحداث والولدان، "وسميتها برفع النزاع بين المتشاجرين في أجر^(٥) الرضاع"، فقلت مستعيناً

(١) سورة الأحقاف، [الآية: ١٥].

(٢) في (أ): (بصائر).

(٣) قوله: (إلى) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

(٤) في (أ): (يتكلّم).

(٥) قوله: (أجر) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

بأنه عزَّ وجلَّ، متبرئاً من الحول والقوة في القول والعمل: أم الصبي الرضيع^(١) لا يخلو إمَّا أن تكون في العصمة أو خارجةً عن العصمة.

فإن كانت في العصمة فاختلف العلماء في وجوب الرضاع عليها على ثلاثة أقوال، فقال أبو حنيفة والشافعي: لا يلزمها ذلك في حال من الأحوال، وقال أبو ثور^(٢): يجب عليها الإرضاع في كل حال^(٣)، وذهب مالك: إلى أن ذلك واجب على الدنيَّة ولا يجب على الشَّريفة، إلَّا أن يكون الطِّفل لا يقبل إلَّا ثديها^(٤)، قال بعض الشُّيوخ^(٥): وسبب الخلاف هل آية الرضاع متضمَّنة حكم الرضاع، أعني^(٦) إيجابه، أو متضمَّنة أمره فقط؟ فمن قال أمره قال: لا يجب عليها الرضاع، إذ لا دليل هنا على الوجوب، ومن قال: يتضمَّن الأمر بالرضاع وأنها من الأخبار التي مفهومها مفهوم الأمر، قال: يجب عليها الرضاع،

(١) قوله: (الرضيع) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

(٢) هو: أبو ثور إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي الفقيه البغدادي، الإمام الحافظ الحجة المجتهد، مفتي العراق، صاحب الإمام الشافعي رضي الله عنه، وناقل الأقوال القديمة عنه؛ وكان أحد الفقهاء الأعلام والثقات المأمونين في الدين، له الكتب المصنفة في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه، وكان أول اشتغاله بمذهب أهل الرأي، حتى قدم الشافعي العراقي فاختلف إليه وأتبعه ورفض مذهبه الأوَّل. روى عن سليمان بن عُيينة، وابن عُليَّة، وأبي معاوية، ومعاذ بن معاذ، وغيرهم؛ وروى عنه مسلم خارج الصحيح، وأبو داود، وابن ماجه وغيرهم. توفي ببغداد سنة ٢٤٦هـ، ودفن بمقبرة باب الكناس.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان، لابن خُلَّكان (٢٦/١)، رقم: ٢. سير أعلام النبلاء، للذهبي (٧٦-٧٢/١٢)، رقم: ١٩. الوافي بالوفيات، للصفدي (٢٢٦/٥)، رقم: ٦٨. مرآة الجنان، للبيهقي (١٢٩/٢). تهذيب التهذيب، لابن حجر (١١٨/١).

(٣) قال القاضي عبد الوهاب في "المعونة" (٩٣٥/٢) رداً على أبي ثور: ((ودليلنا على أبي ثور أنها إذا كانت شريفة ومثلها لا ترضع، فالعرف جار بأن الإرضاع على الزوج وعلى ذلك دخلاً فلم يلزمها ما لم تدخل عليه إلا بشرط)).

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥٢٥/٢). أحكام القرآن (٢٨٨/٤).

وفي المدوَّنة الكبرى (٣٠٤/٢): ((وسألت مالكا عن المرأة ذات الزوج أيلزمها رضاع ولدها؟ فقال: نعم، على ما أحببت أو كرهت إلَّا أن تكون ممن لا تكلف ذلك. قال: فقلت لمالك: ومن التي لا تكلف ذلك؟ فقال: المرأة ذات الشرف واليسار الكثير التي ليس مثلها، ترضع وتعالج الصبيان، فأرى ذلك على أبيه وإن كان لها لبن. قال: فقلت له إن كانت الأم لا تقدر على لبن، وهي ممن ترضع لو كان لها لبن؛ لأنها ليست في الموضع الذي ذكرت في الشرف على من ترى رضاع الصبي؟ فقال: على الأب وكل ما أصابها من مرض يشغلها عن صبيها أو ينقطع به درها فالرضاع على الأب يغرم أجر الرضاع، ولا تغرم وهي قليلا ولا كثيرا، وإن كان لها لبن وهي من غير ذوات الشرف، فإن عليها رضاع ابنها. قلت: أرايت هذه التي ليست من أهل الشرف إذا أرضعت ولدها تأخذ أجر رضاعها من زوجها؟ قال: لا، وعليها أن ترضعه على ما أحببت أو كرهت. قلت: فإن مات الأب وهي ترضعه، أيسقط عنها ما كان يلزمها للصبي من الرضاع؟ قال: إن كان له مالا وإلَّا أرضعته)).

(٥) وهو أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد [ت ٥٩٥هـ]، في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٥٦/٢).

(٦) في (أ): (يعني).

ومن فرق بين الدنيّة والشريفة فاعتبر العرف والعادة^(١)، وقال بعضهم: مستند أهل المذهب في إيجاب الإرضاع على الزوجة إنّما هو عندهم عرف المسلمين المستمر على دوام الأعصار في جميع الأمصار، أنّ الأمهات إلّا من مثلها لا يرضعن أولادهن من غير طلب أجر على ذلك^(٢).

قال في "المدوّنة"^(٣): (٤) وتجبر ذات الزوج على إرضاع ولدها بالأجر إلّا أن تكون ممّن لا يرضع مثلها لشرفها فذلك على الزوج، وإن كان لها لبن. قال بعض الشيوخ: لأنّ العرف في ذوات القدر والشرف أنّهن لا يرضعن، والعرف كالشّروط^(٥)، وقال في "المدوّنة"^(٦): ولو مرضت التي ترضع مثلها أو انقطع درّها فالرضاع على الزوج، وأمّا إن كانت خارجة عن العصمة، فإنّما أن تكون مطلقة أو متوفى عنها، فإن كانت مطلقة فإنّما أن يكون الطلاق بائنًا أو رجعيًا، فإن كان

رجعيًا^(٧) فحكمها حكم الزوجة ما دامت في العدة، فإن انقضت العدة أو كان الطلاق بائنًا فلا يجب عليها الإرضاع إلّا أن لا يقبل الطفل غيرها فعليها الإرضاع وعلى الزوج أجر الرضاع^(٨)، قال

(١) قال النووي في "المجموع" (٢١٠/٢٠): ((إذا ولدت ولدا وجب عليها أن تسقيه اللبن حتى يروى؛ لأنه لا يعيش إلّا بذلك، فإن كان للطفل مال وجبت أجرة رضاعة في ماله كما تجب نفقته إذا كان كبيرا في ماله، وإن لم يكن له مال وجبت إرضاعه على من تجب عليه نفقته لو كان كبيرا لقوله تعالى ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْزُقْنَهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ ولا يجب إرضاعه إلّا في حولين، لقوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾، وإن كان الولد من زوجته والأب ممن يجب عليه نفقته لم تجبر الأم على إرضاعه، وبه قال أبو حنيفة وأحمد.

وقال أبو ثور: تجبر على إرضاعه، وعن مالك روايتين: إحداهما: كقول أبي ثور، والثانية: وهى المشهورة عنه إن كانت شريفة لم تجبر على إرضاعه، وإن كانت دنيّة أجبرت على إرضاعه.

دلينا قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَكَسَّرْتُمْ فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾، وإذا امتنعت فقد تعاسرت، ولأنّها لا تجبر على نفقة الولد مع وجود الأب فكذا الرضاع)).

(٢) قال ابن العربي في "أحكام القرآن: (٢٨٨/٤): ((ودلينا قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾، وقد مضى في سورة البقرة أنّه لفظ محتمل لكونه حقا عليها أو لها، لكن العرف يقضي بأنّه عليها، إلّا أن تكون شريفة، وما جرى به العرف فهو كالشّروط حسبما بيّناه في أصول الفقه من أن العرف والعادة أصل من أصول الشريعة يقضى به في الأحكام؛ والعادة إذا كانت شريفة ألا ترضع فلا يلزمها ذلك فإن طلقها فلا يلزمها إرضاعه إلّا أن يكون غير قابل ثدي غيرها، فيلزمها حينئذ الإرضاع؛ أو تكون مختارة لذلك فترضع في الوجهين بالأجرة لقوله تعالى ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْزُقْنَهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾. ويحقق ذلك قوله تعالى ﴿وَأْتِمُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾، وهى: المسألة الرابعة فالمعروف أن ترضع ما دامت زوجة إلّا أن تكون شريفة، وألا ترضع بعد الزوجية إلّا بأجر. فإن قبل غيرها لم يلزمها، وإن شأنت إرضاعه فهي أولى بما يأخذها غيرها)).

(٣) قوله: (المدوّنة) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

(٤) المدوّنة الكبرى (٣٠٥/٢).

(٥) أصل هذه المقولة قاعدة فقهية اسمها: "المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا"، ومعناها أن ما جرى به العرف بين الناس لا يحتاج إلى اشتراط؛ لأنه معتبر، فيكون وجود العرف في البلد، كوجود الشرط في العقد، وفي الكتب الفقهية عبارات أخرى بهذا المعنى "الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي" و"المعروف عرفًا كالمشروط شرعا" و"الثابت بالعرف كالثابت بالنص" و"المعروف بالعرف كالمشروط باللفظ".

انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٨٩). الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ٧٩).

(٦) المدوّنة الكبرى (٣٠٥/٢).

(٧) عبارة (فإن كان رجعيًا) سقطت من: (أ).

(٨) عبارة (إلا أن لا يقبل الطفل غيرها فعليها الإرضاع وعلى الزوج أجر الرضاع) سقطت من: (أ).

بعض الشيوخ: والإجماع منعقد على هذا لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْزُقُوهُنَّ مِنْ أَجْرِهِنَّ﴾^(١)، وهذا في المطلقات، فإذا وجب على الأب دفع الأجر على الرضاع للأم، واتفقا على شيء يرضيانه لم يفرض لها، وإن تنازعا في الأجرة^(٢)، فقال بعض الموثقين: كان بعض شيوخنا يفتي^(٣) في ذلك إذا كان الأب موسراً أن يفرض لها في الشهر ديناران، فإن كان متوسطاً^(٤) فرض لها ديناراً ونصف، وإن كان قليل ذات اليد فرض دينار واحد، وإن قال الأب: عندي من يرضعه بأقل مما طلبت فهذا وقع^(٥) في أصل "المدونة" إذا وجد الأب وهو موسر من يرضعه بخمسين وأبت الأم إلا بمائة، الأم أحق أن ترضعه بما يرضعه به غيرها إلى آخر المسألة^(٦)، فحملة ابن الكاتب^(٧)، وغيره على أجر رضاع مثلاً لا على ما طلبت، ولا على ما وجد الزوج، ويشهد له قوله بعد: وليس للأب أن يفرق بينه وبينها إذا أرادت أن ترضعه بما ترضع^(٨) به الأجنبية^(٩)، فقوله آخر المسألة: فإنها أحق به بأجر رضاع مثلاً^(١٠)، وقوله أيضاً آخر الكتاب: إذا وجد من يرضعه باطلاً وهو موسر له^(١١) لم يكن له أجرة وعليها رضاعه بما ترضع^(١٢) به غيرها، ويجبر الأب على ذلك^(١٣)، ومثله في كتاب محمد، وسواء وجد الأب من يرضعه غيرها أم لم يجد؛ لأنَّ المرضعة تناوله عند الرضاعة وغيرها، وهو تفريق بينها وبينه، وقال

(١) سورة الطلاق، [الآية: ٦].

(٢) في (أ): (الإجارة).

(٣) قوله: (يفتي) ساقط من: (أ).

(٤) في (أ): (متوسط الحال).

(٥) في (أ): (واقع).

(٦) جاء في "المدونة الكبرى" (٣٠٥/٢): ((فإذا انقضت عدتها كان رضاع الصبي على الأب في قول مالك؟ قال: نعم، قلت: أرأيت إن قالت بعدما طلقها البتة لا أرضع لك ابنك إلا بمائة درهم كل شهر، والزوج يصيب من ترضع بخمسين درهماً. قال: قال لي مالك: الأم أحق به بما ترضع غيرها به فإن أبت أن ترضع بذلك فلاحق لها، وإن أرادت أن ترضعه بما ترضع الأجنبية فذلك للأم)).

(٧) هو: أبو القاسم عبد الرحمن بن علي بن محمد الكنائي، المعروف بابن الكاتب، من فقهاء القيروان المشاهير المعروفين بالعلم وإقامة الحجة. قال ابن سعدون: "وكان موصوفاً بالعلم والفقه والنظر، وفضله مشهور، وتفقه في مسائل مشتبهة من المذهب"، أخذ عن القابسي وابن شبلون، له تأليف كبير في الفقه في نحو مائة وخمسين جزءاً، له رحلة إلى المشرق حج فيها، واجتمع بأئمة جلة وبينه وبين أبي عمران الفاسي، ركب البحر عند رجوعه هو وأبو عبد الله المالكي، فحين أشرفوا على مدينة صفاقس، توفي سن ٤٠٨ هـ، ودفن بداره بالقيروان.

انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، للقاضي عياض (٢٥٢/٧-٢٥٣). معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، للدباغ وابن ناجي (١٥٥/٣)، رقم: ٢٧٢. شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف (١٠٦/١). العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، لحسن حسني المالكي (٦٦٣/٢-٦٦٤)، رقم: ١٨١. تراجم المؤلفين التونسيين (١٤١/٤-١٤٢)، رقم: ٤٦٢.

(٨) قوله: (بما ترضع) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

(٩) المدونة الكبرى (٣٠٥/٢).

(١٠) المصدر نفسه.

(١١) قوله: (له) ساقط من: (أ).

(١٢) في (أ): (يرضعه).

(١٣) المدونة الكبرى (٣٠٦/٢).

غيره: إنما تكون^(١) أحق به بأجرة المثل إذا لم يقبل غيرها.

وأما إذا^(٢) وجد من يرضعه عندها باطلاً أو^(٣) بدون أجرة المثل فلا حجة لها^(٤)، إلا إن أخذته بمثل ذلك، ومثله في كتاب ابن سحنون لأبيه، ويشهد له أيضاً ما في الكتاب من قوله: إذا علق بالأم ولا صبر له عنها، أو كان لا يقبل غيرها، أو خيف عليه، فأُمُّه أحقُّ به بأجر مثله، وفي "كتاب ابن حبيب" عن مالك، وهي رواية ابن وهب عنه: أن^(٥) الأب أحقُّ به إذا وجد من يرضعه باطلاً أو بدون أجرة المثل، ووقع هذا القول في الكتاب في^(٦) آخر الباب، برواية شيخنا رحمه الله، ونصه: وقد قيل: إن كان الأب موسراً أو^(٧) وجد من يرضعه باطلاً، قيل للأم: رُدِّيهِ إلى أبيه، وقد ذكر ابن المَوَّاز القولين عن مالك، و"اختصار البرادعي"^(٨) على خلاف ما تكلم عليه الشُّيوخ، فقال: إنَّ الأب إذا وجد من يرضعه بدون ما طلبت الأم فذلك للأب إلا أن ترضى الأم بما وجد، فهي أحق، وحمل قوله في أصل "المدونة": فجري^(٩) بذلك الإشارة عنده إلى ما وجد به الأب، والذي اختاره بعضهم أن تكون الأم أحق به بأجرة المثل، قال: الأم؛ لأنَّ^(١٠) لها حق في الحضانة، والظئير^(١١) وإن كانت عندها فهي التي تباشره في الرضاع والمبيت، وذلك تفرقة بينه وبينها، قال: وإلى هذا رجع أبو القاسم ابن الكاتب، وهو اختيار ابن المَوَّاز، واختيار بعضهم فيما بين الأجرتين، فإن كان يسيراً عمل على قول الأم، وإن تباينا أو^(١٢) وجد الأب من يرضعه باطلاً عند الأم، فالقول قول الأب، ونسب بعضهم أنَّ القول قول الأم للمدونة، والقول الآخر لغير المدونة، والقولان عن مالك كما حكيناه على الإطلاق، واختلف الشيوخ في محملهما، فقال بعضهم: إذا وجد من يرضعه عند الأم فذلك محمل القولين، وأما إن أراد تفريقه من الأم، فإن الأب لا يجاب إلى ذلك من غير خلاف، وجعل بعضهم محمل^(١٣) الخلاف إذا طلب الأب إرضاعه عند غير الأم، وأما لو قال الأب: إن الظئير ترضعه وتطعمه^(١٤) عند أمِّه لكان القول قوله من

(١) في (أ): (يكون).

(٢) في (أ): (إن).

(٣) في (أ): (و).

(٤) قوله: (لها) ساقط من: (أ).

(٥) قوله: (أن) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

(٦) قوله: (في) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

(٧) في (أ): (و).

(٨) التهذيب في اختصار المدونة (٤٥٣/٢).

(٩) في (أ): (فتجري).

(١٠) قوله: (لأنَّ) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

(١١) الظئير: العاطفة على غير ولدها المُرْضِعة له من النَّاس.

انظر: لسان العرب (٥١٤/٤).

(١٢) قوله: (تباينا أو) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

(١٣) في (أ): (محل).

(١٤) قوله: (وتطعمه) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

غير خلاف، والله الموفق للصواب^(١).

ورجح بعضهم أنَّ الأم تُرضعُه بوجهين:

أحدهما: أنَّ لها حقًّا في الحضانة، وقد^(٢) اختلف في الحضانة هل هي حق للحاضن أو للمحزون أو لهما أو لله عز وجل^{(٣)؟} على^(٤) أربعة أقوال^(٥).

الوجه^(٦) الثاني: أنَّ الأم أرفق به، وأنَّ لبنها أنفع له على ما روي أنَّه "مَا مِنْ لَبَنٍ يَرْضَعُ بِهِ الصَّبِيُّ أَكْظَمَ بَرَكَةً عَلَيْهِ مِنْ لَبَنِ أُمِّهِ"^(٧)، وأمَّا إن كانت متوفى عنها فقال في "المدونة"^(٨): وإن مات الأب^(٩) فلها أن لا ترضع وتستأجر من يرضعه من ماله، إلَّا أن لا يقبل غيرها فتجبر على أن ترضعه بأجرها من ماله، وإن لم يكن للصبي مال لزمها ارضاعه، قال بعضهم: يريد^(١٠) وإن كان يقبل غيرها، قال في

(١) في (أ): (والله أعلم بالصواب).

(٢) قوله: (قد) ساقط من: (أ).

(٣) في (أ): (حق لله عز وجل).

(٤) قوله: (على) ساقط من الأصل، والمثبت: (أ).

(٥) وقد أشار ابن القيم في "زاد المعاد" (٤٠٣/٥-٤٠٤) لخلاف الفقهاء في هذه المسألة فقال: ((وقوله صلى الله عليه وسلم "أَنْتَ أَحَقُّ بِهِ مَالَهُ تَنْجِي" فيه دليل على أنَّ الحضانة حق للأم، وقد اختلف الفقهاء، هل هي للحاضن أم عليه؟ على قولين في مذهب أحمد ومالك، وينبني عليهما: هل لمن له الحضانة أن يسقطها فيتنزل عنها؟ على قولين. وأنه لا يجب عليه خدمة الولد أيام حضانته إلَّا بالأجرة، إن قلنا: الحق له. وإن قلنا: الحق عليه، وجب خدمته مجانًا. وإن كان الحاضن فقيرًا، فله الأجرة على القولين.

وإذا وهبت الحضانة للأب وقلنا: الحق لها، لزمنا الهبة ولم ترجع فيها، وإن قلنا: الحق عليها، فلها العود إلى طلبها)).

وذكر بعض الحنفية أنَّ الحضانة حقٌّ للحاضنة فلا تجبر إذا امتنعت وعليه الفتوى، وقيل هي حق للمحزون فتجبر، وقد علق ابن عابدين على ذلك فقال: قلت: ويؤخذ من هذا التوفيق بين القولين، وذلك أنَّ لكل من الحاضنة والمحزون حقًا في الحضانة...

فقول من قال إنَّها حق الحاضنة فلا تجبر، محمول على إذا لم تتعين لها واقتصر على أنَّها حقها؛ لأن المحزون حينئذ لا يضيع حقه لوجود من يحضنه غيرها، ومن قال: إنَّها حق المحزون فتجبر، فمحمول على ما إذا تعينت، واقتصر على أنَّها حقه لعدم من يحضنه غيرها.

انظر: حاشية رد المحتار، لابن عابدين (٢٥٨/٥-٢٥٩).

أمَّا المالكية فالمشهور عندهم أنَّ الحضانة حق للحاضن فلو أسقط حقه فلا يعود له، وقيل: تعود بناءً على أنها حق للمحزون، إلَّا إن كان الإسقاط لعذر لا يقدر معه على القيام بحال المحزون، فإذا زال العذر عادت الحضانة بزواله. انظر: الشرح الكبير، للدردير (٥٣٢/٢-٥٣٣).

(٦) قوله: (الوجه) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

(٧) تنسب هذه المقول لـ: علي رضي الله عنه.

انظر: نهج البلاغة (١٢٠/٥).

(٨) عبارة (على ما روي أنه ما من لبن يرضع به الصبي أعظم بركة عليه من لبن أمه) سقطت من: (أ).

(٩) المدونة الكبرى (٣٠٤/٢).

(١٠) في (أ): (أب الصبي).

(١١) قوله: (يريد) ساقط من الأصل، والمثبت من: (أ).

"المدونة"^(١): بخلاف النفقة التي لا يقضى عليها بها^(٢)، ولكن يستحبُّ لها أن تنفق عليه إن لم يكن له مال، قال عبد الوهاب^(٣): إن لم يكن للصبي مال لم يلزمها رضاعه، وهو من فقراء المسلمين إلّا أن لا يقبل غيرها فتجبر حينئذٍ على رضاعه، كان له مال أو لم يكن، يلزمها إرضاعه؛ لأنَّ جعله من فقراء المسلمين إضرار به، وقد لا يتكفله أحد^(٤)؛ لأنَّ في ترك رضاعه حينئذٍ إتلافه، وقد قال تعالى: (لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا)^(٥)، والذي قاله عبد الوهاب هو قول ابن الجلاب^(٦)، قال بعضهم: وكذلك نقول: إن قبل غيره وليس له مال: أنه يلزمها رضاعه؛ لأنَّ جَعْلَهُ من فقراء المسلمين إضرار به^(٧)، وقد لا يتكَلَّف أحد فيكون في ذلك هلاكه، وقد قال مالك في غير "المدونة": وإن^(٨) لم يكن لليتيم مال، وليس للأم لبن أو لها لبن لا يكفيه فعلها رضاعه بخلاف النفقة.

قال ابن الكاتب^(٩): واستدل سحنون على أنَّ على الأم إرضاعه إذا لم يكن له مال ولا أب، لقوله صلى

(١) المدونة الكبرى (٣٠٤/٢).

(٢) في (أ): (لا يقضى بها عليها).

(٣) المعونة على مذهب عالم المدينة (٩٣٦/٢).

(٤) عبارة (يلزمها إرضاعه لأن جعله من فقراء المسلمين إضرار به، وقد لا يتكفله أحد) سقطت من: (أ).

(٥) سورة البقرة، [الآية: ٢٣٣].

(٦) هو: أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب، شيخ المالكية، من أهل العراق، وكان أئفقه المالكية في زمانه بعد الأبهري، وما خلف ببغداد في المذهب مثله، تفقه بالقاضي أبي بكر الأبهري وغيره، وتفقه به القاضي عبد الوهاب وغيره من الأئمة، له كتاب في مسائل الخلاف، وكتاب التفريع في المذهب. توفي كهلاً في آخر سنة ٣٧٨هـ راجعا من الحج.

انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٣٨٣/١٦) رقم: ٢٧٥. والعبير (١٥٣/٢). والديباج المذهب (٤٦١/١). والنجوم الزاهرة (١٥٨/٤). وشجرة النور الزكية (٩٢/١) رقم: ٢٠٥.

(٧) قوله: (إضرار به) ساقط من: (أ).

(٨) في (أ): (إذا).

(٩) الجامع لمسائل المدونة والمختلطة (٤٠٠/٤).

الله عليه وسلم للتي اعترفت بالزنى: "أَذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ"^(١)، قال: وأخرَّ عليه الصَّلَاة والسلام^(٢) الحد لرضاع ولدها، وأمره لها على الوجوب عليها؛ إذ لا يؤخر حد وجب لأمر يتطوع به^(٣)، قال بعضهم: ورأيت في كلام بعض الشيوخ عن ابن المَوَّاز أنه يقول: نفقة الولد على الوالدين على قدر الميراث^(٤)، قال هذا الشيخ: لعلَّ ابن المَوَّاز أراد أنها على الأم عند عدم الأب، قال الناقل عنه: إن صحَّ نسبة هذا لابن المَوَّاز، فتأويل هذا الشيخ بعيد منه؛ لأنَّه إذا كان الأب عديمًا أو معدومًا كيف يمكن أن يؤدي من النفقة شيئًا فضلًا عن الثلثين اللذين هما نصيبه من الميراث، وقد انتهى الغرض، والله الموفق للصواب.

تنميم: ولا أجر للحاضنة على الحضانة إلا إن كانت تخدم المحضون، قاله الجزيري^(٥)، قال المتيطي^(٦): فيحيل كلام تقدم له وخدمته وأجر مسكنه هو الصَّواب؛ لأنَّ الأب يلزمه إعدامه إذا اتسع حاله لذلك، وكذلك يلزمه الشراء من مسكنه، هذا هو القول المشهور المعمول به المذكور في "المدونة"

(١) نصُّ الحديث: عن بريدة بن الحصيب الأسلمي: "أَنَّ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ الْأَسْلَمِيَّ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَزَيْنَتِ وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَطَهِّرَنِي، فَرَدَّهُ فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ أَتَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ زَيْنْتُ، فَرَدَّهُ الثَّانِيَةَ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَوْمِهِ، فَقَالَ: أَتَعْلَمُونَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا تَنْكُرُونَ مِنْهُ شَيْئًا؟، فَقَالُوا: مَا نَعْلَمُهُ إِلَّا وَفِي الْعَقْلِ مِنْ صَالِحِينَ، فِيمَا نَرَى، فَأَتَاهُ الثَّالِثَةَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ أَيْضًا، فَسَأَلَ عَنْهُ فَأَخْبَرُوهُ: أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ وَلَا بِعَقْلِهِ، فَلَمَّا كَانَ الرَّابِعَةَ حَفَرَ لَهُ حُفْرَةً، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَرَجَمَ، قَالَ: فَجَاءَتِ الْغَامِدِيَّةُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ زَيْنْتُ فَطَهِّرْنِي وَإِنَّهُ رَدَّهَا، فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَ تَرُدَّنِي؟ لَعَلَّكَ أَنْ تَرُدَّنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزًا فَوَ اللَّهُ إِنِّي لَحَبْلِي، قَالَ: إِمَّا لَا فَأَذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي، فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي خُرْقَةٍ، قَالَتْ: هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ، قَالَ: أَذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمَهُ، فَلَمَّا فَطَمَتْهُ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي يَدِهِ كِسْرَةً خُبْزٍ، فَقَالَتْ: هَذَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ قَدْ فَطَمْتُهُ وَقَدْ أَكَلَ الطَّعَامَ، فَدَفَعَ الصَّبِيَّ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَخَفَرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا وَأَمَرَ النَّاسَ، فَرَجَمُوهَا، فَيَقْبَلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بِحَجَرٍ فَرَمَى رَأْسَهَا فَتَنْضَحُ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ خَالِدٍ فَسَبَّهَا، فَسَمِعَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَّهُ إِيَّاهَا، فَقَالَ: مَهْلًا يَا خَالِدُ فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ"، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ

أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (١٣٢٢/٣)، رقم: ١٦٩٥.

(٢) في (أ): (النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

(٣) الجامع لمسائل المدونة والمختلطة (٣٩٩/٤).

(٤) شرح مختصر خليل للخرشي (٢٠٥/٤).

(٥) هو: أبو الحسن علي بن يحيى بن القاسم الصنهاجي، نزل الجزيرة الخضراء، فنسب إليها ودرس بها الفقه وعقد الشروط، وولي قضاءها، كان من الزهاد متواضعًا، كثير الأوراد، صاحب علم وعمل، وله في الشروط مختصرًا مفيد جدًا سماه "المقصد المحمود في تلخيص العقود، كثر استعمال الناس له فجودته تدل على معرفته، توفي سنة ٥٨٥هـ.

انظر ترجمته: شجرة النور الزكية (١٥٨/١) رقم: ٤٨٤.

(٦) هو: القاضي أبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، يعرف بالمتيطي السبتي الفاسي، الإمام الفقيه، العالم العمدة، العارف بالشروط وتحرير النوازل، لازم بفاس أبا الحجاج المتيطي وبه تفقه، وبين يديه تعلم الشروط ولزم بسبته القاضي أبا محمد ابن القاضي أبي عبد الله التميمي، وكتب للقاضي أبي موسى عمران بن عمران، ألف كتاباً كبيراً في الوثائق سماه النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام، اعتمده المقنون والحكام، واختصره أعلام منهم: ابن هارون، توفي مستهل شعبان سنة ٥٧٠هـ.

انظر ترجمته: جذوة الإقتباس (٤٨٠/٢-٤٨١) رقم: ٥٤٠. ونيل الإبتهاج (٣١٣) رقم: ٣٩٧. وشجرة النور الزكية (١٦٣/١) رقم: ٥٠٢. وإيضاح المكنون (٦٩٣/٢).

وغيرها، ثم ساق الخلاف في الخدمة والسكنى.

وسئل ابن عثَّاب^(١) عن المطلقة المرضع والحامل هل لها خدمة على الزوج إن كانت عنده مخدومة قبل الطلاق؟ فقال: لا خدمة لها؛ لأنَّ المرضع إنَّما لها أجر الرضَّاع، فهي مؤجرة نفسها، وكذلك الحامل لا خدمة لها وعليها خدمة نفسها، قال: ويحتمل أن تزداد المرضعة في الأجرة لاشتغالها بالولد وما تتكلَّف من مؤنَّته^(٢).

قال ابن سهل: وسألت ابن مالك عن ذلك فقال: الذي لم نزل نفتي به أن تُزاد الحضانة في الأجر إذا كان المولود له موسراً، وإن كانت المطلقة حاملاً مرضعاً فلمالك في سماع أشهب^(٣): لها نفقة الحمل، ونفقة الرضاع جميعاً، ودليل "المدونة" أنَّها ليس لها إلا نفقة الحمل وحدها، وهو الأظهر في النَّظر^(٤)، ويزاد على أجرة المرضع من المؤنة ما يحتاج إليه الصبي، قال في "كتاب الجعل والإجارة"^(٥): ويحملون فيما يحتاج الصبي من المؤنة في غسل خرقة وحميه، وذهنه، ودق ريحانه، وتطيبه على ما تعارفه النَّاس.

وقد ذكر ابن سهل^(٦) عن فرض رضيع قميصين ومحشواً وبتيتين، وفسقيتين من كتان ولفافتين صوف، وشويزكة^(٧) له بصوف في مهد، وقطعة تضع للشويزكة، ومخدة مملوءة صوفاً، ونصف ملحفة، ولحيف كتان محشواً قطناً، ولنفتته في الشهر ربع دقيق، وثمني زيت طيب للأكل، وثمان واحد للوقيد، وربعا ونصفا من فحم، وأجرة الرضاع، قال^(٨): ولا كراء مسكن له.

واحتجاج والد الصبي الرضيع النَّازل به هذا أنَّه كان فرض عليه أقل مما فرض عليه الآن، وكان السعر غالياً، وفرض عليه الآن كثيراً والسعر رخيص، حجة صحيحة ودليل واضح، لكن لا يوافق

(١) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عتاب القرطبي، مفتي قرطبة وعالمها. ولد سنة ثلاث وثمانين وثلاث مئة، وتفقّه بآبَن النجار، وابن أبي الأصبغ القرشي، روى عن القنازعي، وابن حويل، وابن الحذاء، والظلمنكي، وأجازه أبو ذر الهروي، تفقّه به الأندلسيون وانتفعوا به، سمع منه ابنه عبد الرحمن، وعيسى بن سهل، له فهرسة. توفي في صفر سنة ٤٦٢ هـ، ومشى في جنازته المُعتمَد بن عبَّاد.

انظر ترجمته: الصلة (٥١٧-٥١٥/٢) رقم: ١١٩٤. والعبير (٣١٣/٢). وتاريخ الإسلام (١٦٨/١٠-١٦٩) رقم: ٥٣. والديباج (٢٤٢-١٤١/٢). وشجرة النور الزكية (١١٩/١) رقم: ٣٣٦.

(٢) الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل (٢٧٨/١).

(٣) عبارة: (ابن سهل: وسألت ابن مالك عن ذلك فقال: الذي لم نزل نفتي به أن تُزاد الحضانة في الأجر إذا كان المولود له موسراً، وإن كانت المطلقة حاملاً مرضعاً فلمالك في سماع أشهب) سقطت من الأصل، والمثبت في: (١).

(٤) الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل (٢٧٨/١-٢٧٩).

(٥) المدونة الكبرى (٤٥٢/٣).

(٦) الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل (٢٧٦/١-٢٧٧).

(٧) ليس لها ذكر في المعاجم العربية، وقد استخرجت معناها من دراسات الدكتور حسن ظاظا؛ أستاذ فقه اللغة -وتعني: المفرش- الملاة الفوقية.

(٨) الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل (٢٧٦/١).

المدلول، فإن الذي فرض عليه أوّلاً في غلاء السّعر بزعمه إنّما كان ذلك والولد صغير والآن كبر الولد، وليس رضاع الصغير كرضاع الكبير.

قال المتيطي في "كتاب الجعل والإجارة": وليس رضاع ابن شهر كرضاع ابن عام، فزيد عليه لكبر الصّبي وقوة رضاعه.

تتميم: وأمّا إن كان الأب عديماً، فقال في الكتاب: ولو كان الأب عديماً لا يجد شيئاً ووجد من قرابته من يرضعه باطلاً فله ذلك، إلّا أن ترضعه الأم باطلاً، وكذلك إن كان الأب ليس بالواجد، وإنّما يقوى على دون الأجر، وأصاب من يرضع له بدون ذلك، فلألم أن ترضعه بما وجد أو تسلمه، قال أبو الحسن اللّخمي^(١): فإن كان الأب فقيراً لا يقدر على شيء فوجد من يرضعه باطلاً على أنّ الولد عند الغير كان ذلك، وهو في هذا بخلاف الموسر؛ لأنّ رضاعه مع الفقر على الأم وهي مجبورة على رضاعه، ورضاع غيرها تختلف عنها، وكانت بالخيار بين أن ترضعه أو تسلمه. ومثله إذا وجد من يرجعه بخمسه، وهي التي يقدر عليها، قيل: لا أنت بالخيار، فإن شئت رضعته بذلك أو أسلمته؛ لأنّك مجبورة على إرضاعه بخمسة لما لم يكن يقدر على سواها.

وقال ابن رشد: فإن لم يكن له، يعني للأب ولا للصّبي مال، فإن لم يقبل غير أمه جبرت على رضاعه، فإن قبل غيرها ولم يكن للأب لبن فهل يجبران؟ له قولان:

أحدهما: أنّه ليس عليها ذلك؛ لأنّنه من باب النّفقة وليس عليها نفقة.

والثاني: بلزوم ذلك؛ لأنّ عليها أن ترضع بلبنها؛ لأنّنه من باب المواساة، فإذا فقد فعليها، وإن كان لها لبن فهل تجبر على الرضاع؟

المشهور: أنّها تجبر، وعند الجلاب^(٢) أنّها لا تجبر كالنّفقة، هذا مع حياة الأب.

قال ابن محرز^(٣) في الكتاب: فإن مات الأب ولا مال للصّبي، لم يكن للأب أن تطرحه، وكان عليها أن ترضعه، والنّفقة مخالفة للرضاع في هذا.

قلت: فإن لم يكن لها لبن وهي موسرة تقدر على أن تستأجر له؟

(١) التبصرة، للّخمي (٢١٧٩/٥).

(٢) التفريع لابن الجلاب (١١٢/٢).

(٣) هو: أبو القاسم عبد الرحمن بن محرز القيرواني، الفقيه النبيل المحدث العالم الجليل، كان مليح المناظرة حتى قال ابن علاق المصري: ((ما رأيت من أهل المغرب من يحسن طريق المناظرة مثل أبي القاسم بن محرز)). أخذ عن أبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي عمران الفاسي، والقابسي، وأبي حفص العطار؛ وبه تفقه عبد الحميد الصائغ وأبو الحسن اللّخمي، له توالييف عدة كلها نبيلة منها التبصرة، وكتاب القصد والإيجاز. توفي سنة ٤٥٠ هـ.

انظر ترجمته: معالم الإيمان (١٨٥/٣) رقم: ٣٠٣. والديباج المذهب (١٥٣/٢). وشجرة النور الزكية (١١٠/١) رقم: ٢٨٨. والعمر (٦٧٤-٦٧٥) رقم: ١٨٥. وتراجم المؤلفين التونسيين (٢٥٣/٤) رقم: ٥٠٥.

فقد اختلف في ذلك.

فذهب إسماعيل القاضي أن ذلك لا يلزمها كالنفقة^(١).

ومال غيره إلى أن ذلك يلزمها في مالها كما يلزمها في مال ابنها.

قال أبو القاسم ابن الكاتب: إنَّما يلزم الأم أن ترضع ولدها عند عدم الأب أو موته؛ لأنَّ الرضاع قائم في بدنهما، وهو من در من درها، فإن انقطع درها لمرض أو غيره لم يكن عليها سبيل، إلَّا أن تكون قادرة على أن تسترضع له من غير الباب الذي وجب على الأب، ولكن من باب تجب على كل أحد من مراعاته على من يخاف عليه الموت، إذا أمكنه معونته، مثل من رأى رجلاً جائعاً أو عطشاً وهو يخاف عليه إن لم يطعمه أو يسقيه أن يموتن، فعليه أن يطعمه أو يسقيه إن أمكنه ذلك، وكذلك كل مضطر فإن إعانتة واجبة^(٢)، وقد كان النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرَطَ على الأنصارِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ الْمُوَاسَاةَ لِمَنْ يَقْدِمُ عَلَيْهِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ^(٣). وبالله التَّوْفِيقُ لا رب غيره، ولا معبود سواه، والصَّلَاةُ التَّامَّةُ على سيدنا مُحَمَّدٍ، وآله وصحبه وسلم تسليماً.

رفع
النَّزاع بين
المشاجرين
في أجر
الرضاع

(١) الاختيارات الفقهية لشيخ المدرسة المالكية بالعراق القاضي إسماعيل (٦١٢/٢).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) فتح الباري، لابن حجر (١٢/٥).

فهرس المراجع والمصادر العلمية

- إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، تأليف: ابن زيدان عبد الرحمن بن محمد السجلماسي تحقيق: الدكتور علي عمر، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى {١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨}.
- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي {ت ٥٤٣ هـ}، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه محمد عبد القادر عطا. منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية.
- الاختيارات الفقهية للقاضي إسماعيل بن إسحاق الجهمي البغدادي، تأليف: الدكتور جمال عزّون، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- الإعلام بنوازل الأحكام، تأليف: أبو الأصبع عيسى بن سهل الأسدي، تحقيق: الدكتورة نورة محمد التويجري، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٦ م.
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لإسماعيل باشا، عني بتصحيحه محمد شرف الدين بالتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: محمد بن رشد القرطبي. دار المعرفة، بيروت-لبنان، الطبعة التاسعة: ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد الذهبي، حقّقه: الدكتور بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- التبصرة، لأبي الحسن علي بن محمد اللخمي، دراسة و تحقيق الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب. إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. دولة قطر.
- تراجم المؤلفين التونسيين، تأليف: محمد محفوظ. دار الغرب الإسلامي. بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: ١٩٩٤.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تأليف: القاضي عياض {ت ٥٤٤ هـ}، تحقيق محمد الطنجي، الطبعة الثانية {١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م}، طبعة وزارة الأوقاف المغربية.
- تعريف الخلف برجال السلف، تأليف: أبي القاسم محمد الحفناوي، طبع بمطبعة ببيروفاتانة الشرقية في الجزائر {١٣٢٤ هـ - ١٩٠٦ م}.
- التفرّيع، لأبي القاسم عبيد الله بن الجلاب، دراسة وتحقيق: الدكتور حسين بن سالم الدهماني. دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

- تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند سنة: ١٣٢٥ هـ.
- التهذيب في اختصار المدونة، تأليف: أبو سعيد البراذعي، دراسة وتحقيق: محمد الأمين ولد محمد بن الشيخ. الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.
- توشيح الديباج وحلية الابتهاج، لبدر الدين محمد بن يحيى بن عمر القرافي {ت ١٠٠٨ هـ}، تحقيق الدكتور علي عمر. مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، تأليف: الفقيه أبي بكر بن عبد الله ابن يونس الصقلي. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس، تأليف: أحمد ابن القاضي المكناسي {ت ١٠٢٥ هـ}، دار المنصور للطباعة والوراقة - الرباط {١٩٧٣}.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: شمس الدين محمد الدسوقي، طبع بدار إحياء الكتب العربية.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: ابن القيم الجوزية، حقّقه وعلّق عليه شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة سنة: ١٩٧٩ م.
- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تأليف شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، تحقيق الدكتور الشريف محمد حمزة بن علي الكتاني.
- سيرة أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد الذهبي {ت ٧٤٨ هـ}، خرّج أحاديثه وأشرف على تحقيقه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الحادية عشرة {١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م}.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تأليف محمد بن محمد مخلوف. المطبعة السلفية، القاهرة {١٣٥٠ هـ}.
- شرح مختصر خليل، للخرشي. المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٧ هـ.
- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج {ت ٢٦١ هـ} دار إحياء الكتب العربية، توزيع دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.
- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك {ت ٥٧٨ هـ}، غني بنشره، و صححه السيد عزت العطار الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: تاج الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناجي و عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى: ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤ م.

- **العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين**، تأليف: حسن حسني عبد الوهاب. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٩٩٠.
- **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد البخاري**، تأليف: الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق عبد القادر شيبه الحمد. الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، طبعة الأمير سلطان آل سعود.
- **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، تأليف أحمد بابا التنبكتي، دراسة و تحقيق: الأستاذ محمد مطيع، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية {١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م}.
- **لسان العرب**، للإمام ابن منظور الإفريقي {ت ٧١١ هـ} طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية سنة {١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م}.
- **المجموع شرح المذهب للشيرازي**، تأليف: أبو زكريا محيي الدين النووي، حققه وعلق عليه محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة-المملكة العربية السعودية.
- **المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس** {ت ١٧٩ هـ}، رواية الإمام سحنون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، تأليف: عبد الله بن أسعد اليافعي، تحقيق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: [١٤١٧ هـ/١٩٩٧ م].
- **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، تأليف: أبو زيد عبد الرحمن الدبّاغ، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الثانية: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، تأليف: عادل نويهض، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت-لبنان. الطبعة الثانية {١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م}.
- **المعونة على مذهب عالم المدينة للإمام مالك بن أنس**، تأليف: القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق ودراسة حميش عبد الحق. المكتبة التجارية- مكة المكرمة.
- **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تأليف: أحمد بن يحيى الونشريسي: تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية سنة [١٤٠١ هـ/١٩٨١ م].
- **الموطأ، لإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، سنة: [١٤٠٦ هـ/١٩٨٥ م].
- **نثير الجمان في شعر من نظمنا وإياه الزمان** تأليف الأمير الأندلسي أبي الوليد إسماعيل بن الأحمر {ت ٨٠٧ هـ}. حققه وقدم له الدكتور محمد رضوان الداية. مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة الثانية {١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م}.

- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي. دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- **نفاضة الجراب في غلالة الاغتراب**، تأليف: لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: أحمد مختار العبادي، الناشر: دار النشر المغربية.
- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تأليف الشيخ أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، حققه الدكتور إحسان عباس. دار صادر بيروت {١٣٨٨ - ١٩٦٨}.
- **نهج البلاغة**، تأليف: الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت.
- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، لأحمد بابا التنبكتي {ت ١٠٣٦}، إشراف و تقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس الطبعة الأولى {١٣٩٨ هـ - ١٩٨٩ م}.
- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، تأليف: إسماعيل باشا البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية، استانبول سنة ١٩٥١ م.
- **الوافي بالوفيات**، تأليف: صلاح الدين خليل الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان. الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م.
- **وفيات الأعيان وأنباء الزمان**، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن خلكان {ت ٦٨١ هـ}، حققه الدكتور إحسان عباس، دار صادر بيروت.
- **وفيات الونشريسي**، لأحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق محمد بن يوسف القاضي، الناشر شركة نوابغ الفكر.

A sample of giving of the Moroccan manuscript heritage in the interpretation of the Holy Quran

- The era of the Saadiyya state as a model -

Abdel Halim Balgiti / Morocco

“Kabas (Quote) from the giving of the Moroccan manuscript heritage in the interpretation of the Holy Quran in the era of the Saadia state as a model” to contribute to construct a vision of the movement of interpretation during that the era. The study and analysis of that era did not receive the same attention as in some areas such as: the history of the stage, and its political, social and intellectual situation.

The interest in this era was not excluded on the scholars, but also the highest ruling positions in the state, because the Saadiyya state knew three kings who were very interested in Qur’anic interpretation.

Raising the dispute between the two opinions about the wage of breastfeeding investigation and comment:

Dr. Abdessalam Ben Mubarak Zawi/ Morocco

This letter is an answer in order to raise the dispute in the wage of breastfeeding, which is a doctrinal dispute that is enjoyable among the jurists, and the reason for their disagreement discussing the verse of breastfeeding including breastfeeding issue. It is a question that was formed even in the hearts of young students of religion, and he answered a well-known doctrinal answer, which included useful scientific guidance removing the misunderstanding, illusion and possibility.

I intended to take care of this message in order to achieve, and to take care of it in order to be useful in the world.

Similarities and dissimilarities in the history of epidemics between the past and the present: Mirrors of medicine, history and jurisprudence

Dr. Al Arabi Ednaser / Morocco

The epidemics constitutes a fair division among all nations, but varies in the way in which nations deal with to reduce their moral effect, or their material cost.

The Muslim community, like the rest of the world, has known the prevalence of deadly and terrifying epidemics, due to the poor interpretation of these raging infectious diseases, and the lack of medical expertise to surround these epidemics.

The opinion of scientists and experienced people in looking at these epidemics has varied between those with an understanding leading to the delivery of destiny, and those with a mental understanding that proceeds to take the causes.

Peaceful coexistence between Muslims and Dhimma people in Islamic Egypt in the eyes of Western historians and travellers

Dr. Ahmed Abdel Razeq Abdul Aziz Mohammed / Egypt

The issue of the freedom of the Dhimma people in Islamic Egypt is thorny in dealing with it, but when it comes with Western pens, it absolves us as Arabs and Muslims from the issue of bias, so I have tried to present the status of the people of Dhimma in terms of their lives, their grouping, their titles, their professions , I have also concluded our discussion of their relations with their Muslim brothers in public events, private holidays, in addition to the role of the ruling authority in dealing with them well.

Camel Medicine Dictionary in Arab Heritage

Dr. Eslam Ben Sabti/Mauritania

I had in an earlier research about camel diseases, and when I finished the research, I wanted to write a supplement of the previous reseach about the medicines of these diseases providing the researcher interested in the field of camel study by an investigating collection of these drugs, and how the ancients were running them, preserving them due to their interest.

It appeared from what I read that they did not write a particular published book, except what was in the book of Amradh Al Ibil (camel diseases) of Abu Obeid, and what was quoted by ibn Manzour in "Lisan Al Arab", and Zubeidi in his book "Taj Al Arous", otherwise we found only what al-Asmai wrote, in the book of Al Ibil (camels), ibn Qutaiba in the book of Germs, Abu Hilal Hassan bin Abdullah al-Askari in his book Al Talkhis Fi Maraifat Asmaa Al Ashayaa, Ibn Sida in Al Mukhasas. In conclusion, everyone depends on Abu Obeid's book while others quoted from here and there.

Abstracts of Articles

Silver coins of The Timurid Sultan Ilgh Beg (850-853 Ah/1446-1449 AD/)

Sherif Yahya Mahmoud / Egypt

The Timurid state's ruling families played an important and influential role in various areas of artistic life, particularly in Iran and the Central Asian region in general. As it is historically known, Tamerlane was able to establish his state after the political and social conditions of Iran's eastern regions were unstable, eliminating the emir of Khorasan province and beyond the river, and then quickly subjugating the rest of Iran, and forming a large empire that took its capital in Samarkand in 771 Ah / 1369 AD.

Arab knowledge of the phenomenon of luminescence and its applications

Dr. Saer Basmaji /Syria

Some of the documents we found indicating that Arabs knew the phenomenon of luminescence, both in organisms and in solid materials. In addition, they tried to take advantage of them, whether in the field of marine guidance, ink making or night lighting.

The research we have in our hands aims to highlight and analyze these documents according to recent scientific data. We have found that the Arabs have preceded the Europeans by knowing the phenomenon of luminescence and its applications.

The remaining poems of Abu al-Qasim bin Al-Attar Alashbili

Dr. Mohamad Mahjoub Mohamad Abdul Majid/ Sudan

The victory of the Almoravids over the Christians in the battle of the Zalaqa in 479 Ah not only marked the destruction of the fork of the infidel enemy and the victory of the Muslims, in the words of Ibn al-Khatib, but also was a burden with the near fall of Muluk Al Tawaif in Andalusia, as it did not last five years until Allah even brought it down at the hands of the Almoravids, started by the state of Beni Abad in Seville. In the light of these events or shortly before, our poet Abu al-Qasim bin Al-Attar al-ishebili was born, and the greatest thought is that he witnessed the fall of the last state of Bani Abad. Ibn al-Attar had a great place in Seville, but he had not been known well, and perhaps that is what led me to show him as a brilliant writer and a brilliant poet.

The intertextuality between the Zabraqa poem and the Hassan' poem.

By Dr. Ahmad Rahmani/ UAE

Since the anonym art is a part of intertextuality, Hassan and Zabraqa are being studied as intertextual considering the changes in the literary expressions due to new heaven literary style, Quran. The era of Al Madinah is also well considered to show the effects and changes in the Arabic text.

INDEX

Editorial

The nature of God that made people

Editing Director 4

Researches Titles:

Silver coins of The Timurid Sultan Iligh Beg
(850-853 Ah/1446-1449 AD)

Dr. Sherif Yahya Mahmoud 6

Arab knowledge of the phenomenon of
luminescence and its applications

Dr. Saer Basmaji 20

The remaining poems of Abu al-Qasim bin
Al-Attar Alashbili

Dr. Mohamad Mahjoub Mohamad 33

Abdul Majid

The intertextuality between the Zabraqa
poem and the Hassan' poem.

Dr. Ahmad Rahmani. 54

Similarities and dissimilarities in the
history of epidemics between the past and
the present: Mirrors of medicine, history
and jurisprudence

Dr. Al Arabi Ednaser 85

Peaceful coexistence between Muslims and
Dhimma people in Islamic Egypt in the
eyes of Western historians and travellers

Dr. Ahmed Abdel Razeq Abdul Aziz Mohammed 108

Camel Medicine Dictionary in Arab
Heritage

Dr. Eslam Ben Sabti 126

A sample of giving of the Moroccan
manuscript heritage in the interpretation of
the Holy Quran - The era of the Saadiyya
state as a model

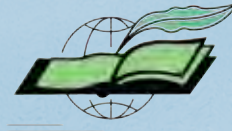
Abdel Halim Balgiti 140

Manuscripts' Verification

Raising the dispute between the two
opinions about the wage of breastfeeding/
investigation and comment

Dr. Abdessalam Ben Mubarak Zawi 169

Abstracts 198



'Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Scientific Refereed Quarterly Journal

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 29 : No. 115 - Safar - 1443 A.H. - September 2021

INTERNATIONAL RECORD NUMBER

ISSN 1607 - 2081

This Journal is listed in
the "Ulrich's International
Periodicals Directory" under
record No. 349378

EDITORIAL BOARD

EDITING DIRECTOR

Dr. Azzeddine Benzeghiba

EDITING SECRETARY

Dr. 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 Countries
Institutions	100 Dhs.	150 Dhs.
Individuals	70 Dhs.	100 Dhs.
Students	40 Dhs.	75 Dhs.

Articles in this magazine represent the views of
their authors and do not necessarily reflect
those of the center or the magazine,
or their officers.

الشروط الخاصة بنشر كتب محكمة ضمن سلسلة آفاق الثقافة والتراث

- ١ - أن يكون الموضوع المطروق متميزاً بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
 - قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
 - قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون الكتاب جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أيّ 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 وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في الكتب المتضمنة لنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون الكتاب سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع 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 أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ كتاب مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون الكتاب مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوناً بالآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة، مبيناً 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 تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقق الخطيّة 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 خدمةً للأمة ورفعاً 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.

ملاحظات

- ١ - ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي الناشر أو اتجاهه.
- ٢ - لا تُردّ الكتب المرسلّة إلى أصحابها، سواءً نشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلا لأسباب تقتنع بها اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بقبول كتابه للنشر.
- ٤ - يُستبعد أيّ كتاب مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

'Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Scientific Refereed Quarterly Journal



Juma Al Majid Center
for Culture and
Heritage - Dubai

Volume 29 : No. 115 - Safar - 1443 A.H. - September 2021



العنوان: السياسة في تدبير الرياسة (سر الأسرار)

المؤلف: أرسطوطاليس: أرسطوطاليس بن نيقوماخس الجراسني ٣٢٢ ق.م

ترجمة: ابن البطريق: يوحنا بن البطريق، نحو ٢٠٠ هـ، تاريخ النسخ: ٧٨٣ هجري

Almunwani: alsiyasat fi tadbir alriyasa (sr al'asrar)

Almualafa: 'aristutalis: 'aristutalis bin niqumakhs aljarasinii 322 q.m

Tarjamata: abn albatariq: yuhanaa bn albatariq, nahw 200 hu, tarikh alnaskha: 783 hijri

Published by:

**Department of Studies, Publications and Foreign Affairs
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage**