مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية علمية محكمة

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

السنة التاسعة والعشرون : العدد مئة وستة عشر - ربيع الآخر ١٤٤٣ هـ / كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٢١ م

مصابيح السنة مع الحواشي

البغوي: الحسين بن مسعود بن محمد الفراء الشافعي محيي السنة، أبو محمد ٥١٠ هـ

تاريخ النسخ: ٣ ذي القعدة ٩٠٦ هجري

maṣābīḥa alssinnihi maʿa alḥawāshī
al-bagawiyy : alḥusaynu bnu masʿūdin bnī muḥammadin alfarrāʾu alshāfiʿiyyu , abū muḥammadin 510 h-
tārīkhu alnnusakhi: 3 thī alqaʿdih 906 hijrī

شروط النشر في المجلة

١ – أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا 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 – ألاّ يكون البحث جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألاّ يكون قد سبق نشره على أيّ نحو كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.

٣ – يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤ – يجب أن يكون البحث سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ – يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.

٦ – بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ بحث مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.

٧ – أن يكون البحث مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا على الآلة الكاتبة، أو بخطٍ واضح، وأن تكون الكتابة على وجهٍ واحد من الورقة.

٨ – على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة مبيّنًا، اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.

٩ – يمكن أن يكون البحث تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقّق الخطّية المعتمدة في التحقيق.

١٠ – أن لا يقلّ البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

١ – ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

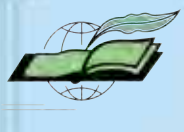
٢ – لا تُرد البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.

٣ – لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلاّ لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.

٤ – تستبعد المجلة أيّ بحثٍ مخالف للشروط المذكورة.

٥ – تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أيّ أعمال فكرية.

٦ – يعطى الباحث نسختين من المجلة.



مركـــز جمعـة المـاجـد للثقـــــافة والتـــــراث
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage

السلام عليكم و رحمة الله و بركاته، و بعد ،

فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد (١١٦) من مجلة آفاق الثقافة و التراث.

راجين التفضل بإرسال إشعار التسلم المرفق بالمجلة إلينا.

مع خالص شكرنا و تقديرنا لحسن تعاونكم معنا

و تفضلوا فائق الاحترام و التقدير

Dear Sir ;
Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath magazine, issue No (116). Please send back the enclosed receipt of Acknowledgement after filling in the required infomation.
Thank you for your kind cooperation
We remain

Gift ☐ إهداء

Exchange ☐ تبادل

Subscription ☐ اشتراك

قسيمة اشتراك
Subscription Order Form

سنة ☐ One Year　　أكثر من سنة ☐ More Than One Year　　عدد السنوات ☐ of Years

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

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

شيك ☐ Check　　حوالة مصرفية ☐ Bank Draft　　حوالة بريدية ☐ Postal Draft

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

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 :

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية علمية محكمة

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

السنة التاسعة والعشرون : العدد مئة وستة عشر ـ ربيع الآخر ١٤٤٣ هـ / كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٢١ م

رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمد ٢٠٨١ ـ ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل
أولريخ الدولي للدوريات
تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

هيئة التحرير

مدير التحرير
د. عز الدين بن زغيبة

سكرتير التحرير
د. منى مجاهد المطري

هيئة التحرير
د. أبوبكر الصديق
د. محمد أحمد القرشي
د. فكري عبد المنعم النجار
د. محمد فاضل الحطاب

الاشتراك السنوي

	داخل الإمارات	خارج الإمارات
المؤسسات	١٠٠ درهم	١٥٠ درهم
الأفراد	٧٠ درهماً	١٠٠ درهم
الطلاب	٤٠ درهماً	٧٥ درهماً

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

يخضع ترتيب المقالات لأمور فنية

الفهـــــرس

الافتتاحية

إقامة الأمن ودوره في حماية الأوطان

مدير التحرير ٤

المقالات

دراسة آثارية فنية لمصحف محفوظ بمكتبة رفاعة بسوهاج

محمد عبد العظيم أحمد ٦

السياسة المذهبية بالأندلس خلال العصر الأموي "قراءة في توظيف السلطة للسجالات العقدية والفقهية"

د. هشام المتوكل ٤١

التَّفَاعُلُ النَّحْوِي الدَّلالي عندَ ابنِ فَلاح اليَمَنِي دراسةٌ نحويةٌ دلاليةٌ

د. مجاهد منصور مصلح ٦٣

مَكْتَبَةُ الأَمِيرِ فَارُوق ونوادرُها المطبوعة والمخطوطة

أحمد عبدالعاطي الآثاريّ ٧٦

ملامح الفن القرطبيّ في ضوء زخارف الجامع الأعظم من فاس الجديد (٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م)

رامي ربيع عبد الجواد راشد ٨٩

تحقيق المخطوطات

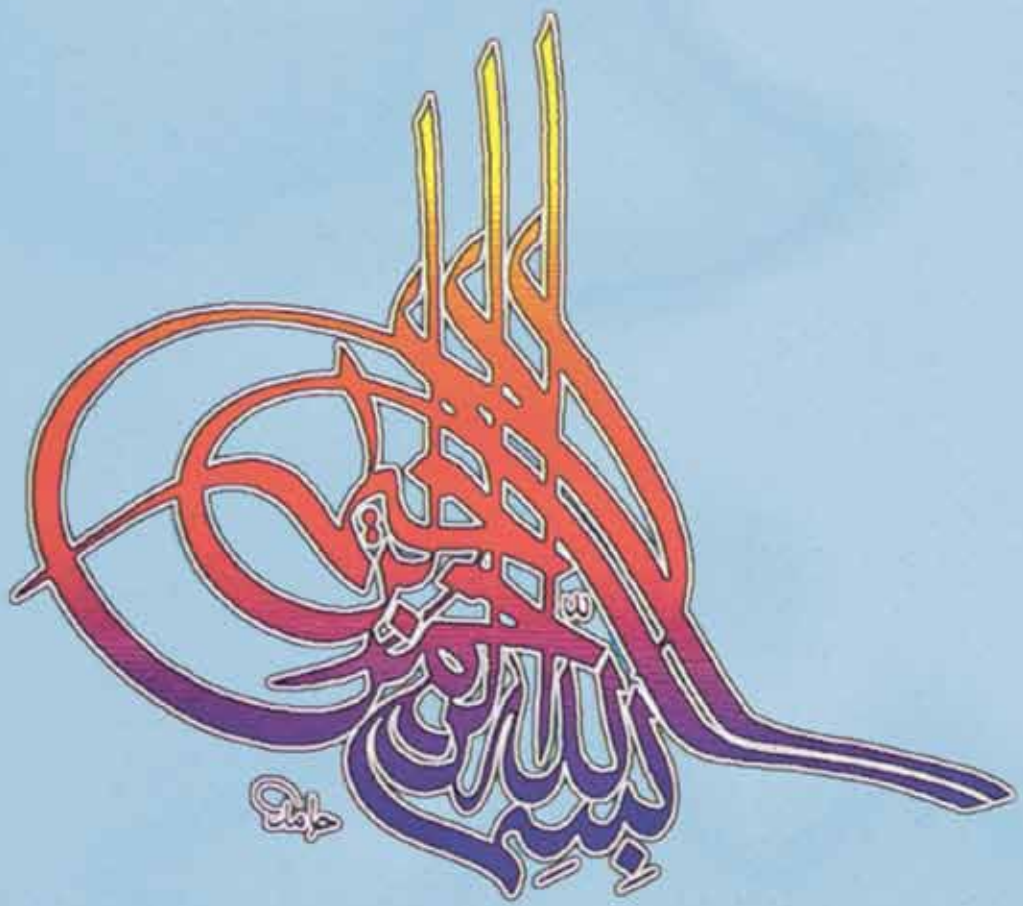
نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام للعلّامة الفقيه المحقّق عبد الغنيّ بن شاكر السَّادَات الدِّمَشْقِيّ الحَنَفِيّ (١٢٠٠ ـ ١٢٦٥هـ)

(مع تقريظ للشيخ المفسر المفتي محمود بن عبد الله الآلوسي، أبي الثناء ت:١٢٧٠هـ)

دراسة وتحقيق

د. طه محمد فارس ١٠٩

الملخصات ١٨٢


بسم الله الرحمن الرحيم

إقامة الأمن ودوره في حماية الأوطان

تعد حماية الوطن من كل ما يؤدي إلى اختلال أمنه وانهيار اقتصاده وتفكك نسيج مجتمعه من آكد ضروريات الحياة وأعظمها خطرا، فهو ركنها الركين، وأسها المتين، وهو مطلب فطري، يسعى الناس لتحقيقه وإقامته أفرادًا وجماعات وأممًا؛ لأن به تطمئن النفوس، وتنشط الهمم، ويمكن فيه البريء، ويأنس فيه الضعيف.

وتتأكد هذه الحماية للوطن بتوفير الأمن لأبنائه والمقيمين فيه؛ لأنه إذا فقد الأمن حل محله الخوف الذي يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قيام نفوسهم، وانتظام جمعهم، واستمرار حياتهم، فتضيق سبل معاشهم، وتسوء بذلك حالهم، مما يفضي إلى تبدل طبائعهم، فيكونوا بذلك إلى الفتنة أقرب، وعن السلامة أبعد.

وتبلغ حماية الوطن تمامها عندما يستولي حبه على قلوب الناس فتصير نفوسهم رخيصة من أجل سلامته، فيبذلوها له، وما يملكون دون تردد.

إلا أن الإنسان لا يدرك نعمة الأمن وقيمته التي يوفرها له وطنه إذا كان محميا من كل اعتداء خارجي أو فتنة داخلية إلا إذا مسه خوف، أو فتنة انعدام الأمن، كما أنه لا يعرف قدر الصحة إلا إذا مسه المرض؛ لأن قدر أي نعمة مهما كانت طبيعتها لا تعرف إلا بمقاساة ضدها.

ومن ثم كانت إقامة الأمن في حياة الأمم والشعوب أهمية بالغة ومكانة خطيرة لما له من أثر حاسم في حماية الأوطان واستقرارها من كل يد عادية أو عابثة خارجية كانت أم داخلية، فلذلك جعله الله تعالى وصفا لبيته الحرام وخاصية من خصائصه؛ فقال: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴿١٢٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٢٥]، ولما أقسم سبحانه بمكة المكرمة وصفها بالأمن، فقال: ﴿ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴿٣﴾ ﴾؛ [التين: ٣] لأنها موضع البيت الحرام الذي جعل أمنا للناس، كما أنه تعالى جعل جزاء الذين أخلصوا في إيمانهم ولم يخلطوه بظلم أن يمنحهم الأمن في الحياة الدنيا، فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [الأنعام: ٨٢] وقال: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴿٥٥﴾ ﴾ [النور: ٥٥].

بل جعل الأمن صفة من صفات المؤمن، وعلامة مميزة له، فقال صلى الله عليه وسلم: (ألا أخبركم بالمؤمن من أمنه الناس على أموالهم وأنفسهم).

وقد أثنى الله تعالى على المتصدين للتجارة والمتلقين بأموالهم في الأسفار، ورفع من منزلتهم وقدرهم، حتى قرن بينهم وبين المقاتلين في سبيل الله؛ فقال: ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [المزمل: ٢٠].

وروي عن عبد الله بن عمر أنه قال: "ما موت أحب إلي بعد الشهادة في سبيل الله من أن أموت متجرا؛ لأن الله قرن بين التجارة والجهاد في قوله تعال: ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ... ﴾، واعتمادا على المعنى

الذي يجعل من إقامة التجارة – التي هي عمود الاقتصاد في كل حضارة – وتحقيق الأمن لها أمرين متلازمين.

ويدلنا على صحة ما سبق أنه سبحانه وتعالى قد جمع بين الأمن وعناصر النشاط الاقتصادي في آيات عديدة؛ فقال سبحانه مذكرًا قريشًا بنعمته: ﴿ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ﴿٤﴾ ﴾ [قريش: ٣-٤]، وقال: ﴿ وَقَالُوٓا۟ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [القصص: ٥٧].

وقد جعل الله الأمن والمال معًا وسيلة من وسائل الابتلاء التي يتم بها اختبار المؤمنين؛ ليعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فقال: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٥٥]. ويرى ابن كثير أن السر في الابتلاء بنقصها وفقدها راجع إلى سرعة ظهور أثر ذلك في الأفراد والمجتمع.

ونظرا لأهمية الأمن والاقتصاد في حياة الناس، واستقرار البلدان وأمن الأوطان، أن جعلها إبراهيم عليه السلام مضمون دعائه لمكة المكرمة؛ حيث قال: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [البقرة: ١٢٦]، وبمثل ذلك دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم للمدينة؛ فقال: " اللهم إن إبراهيم عبدك وخليلك ونبيك وإني عبدك ونبيك، وإنه دعاك لمكة وإني أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة ومثله معه".

والذي تبين لي من خلال الأدلة السابقة وغيرها من نظائرها أن قصد الشريعة منها إشاعة الأمن في الأمة وعده مقصدًا قطعيًا من مقاصدها.

ومن أهم العناصر التي يرتكز عليها مقصد الأمن هو تلبية حاجات الناس الضرورية والحاجية وتأمين أسواقهم وجميع مسالك نشاطاتهم الاقتصادية.

ولما كان النشاط الاقتصادي عصب الحياة، وسببًا من أسباب استمرار العمران، وأمن الأوطان، واستقرار المجتمعات ورفاهة الإنسان، حرصت الشريعة على ضبط كل التصرفات وأوجه المعاملات المتعلقة به بجملة من الأحكام والضوابط والشروط، تقيم بها مقصد الأمن للعباد والبلاد، وتحقق للناس مصالحهم الخاصة في إقامة المصلحة العامة، وتقطع بها بينهم مادة الخصومات والمنازعات والبغضاء والمشاحنات، وتقوي بها جهة التعاون على البر المطلوب طلبا حثيثا من قبل الشريعة، وتتصدى بها بصرامة لكل عمل ينقض هذه المقصد أو يعود عليه بالإبطال، ولذلك كان تطهير الأرض من المحاربين والمفسدين وتأمين البلاد والسبل والطرق من القتل للأنفس والأخذ للأموال وإخافة الناس من أعظم الحسنات وأجل الطاعات ويعد هذا العمل إصلاحا في الأرض، كما أن الحرابة إفساد فيها، ولأجل هذا عد مالك وأصحابه قتال المحاربين جهاد، ونقل أشهب عنه أنه أفضل الجهاد وأعظمه أجرا.

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغيبة

دراسة آثارية فنية لمصحف محفوظ بمكتبة رفاعة بسوهاج

محمد عبد العظيم أحمد*

جامعة أسيوط - مصر

لا شك أن الإخراج الفني للمصحف الشريف[١] يُمثل جانبًا هامًا من جوانب الفن الإسلامي بشكل عام وفنون الكتاب بشكل خاص؛ لما له من فضل كبير في تجويد الخط العربي، كما تقدمت من خلاله فنون عديدة من أهمها فن تجليد الكتاب لا سيما حرص المسلمين الشديد على العناية بغلاف المصحف، كما ازدهر من خلاله أيضًا فن التذهيب الذي استخدم في تعيين تقسيمات المصحف المختلفة[٢]، ولا ريب في ذلك فقد كانت المصاحف تذهب وتزين بأدق الرسوم وأبدعها، الأمر الذي جعلها من أعظم المخطوطات القديمة شأنا من الناحية الفنية[٣].

تضم مكتبة رفاعة بسوهاج[٤] مجموعة متنوعة من المخطوطات النادرة من بين هذه المجموعة تتناول الدراسة في هذا البحث نسخة لمصحف قرآني ينشر لأول مرة، وتأتي أهمية دراسة هذا المصحف في عدة جوانب تتمثل في محاولة توثيق هذه النسخة والمساهمة في الحفاظ عليها والكشف عن قيمتها التاريخية والحضارية، أيضًا إظهار الناحية الفنية الجمالية المتمثلة في زخرفة افتتاحية المصحف والتي تبدأ بورقة تشتمل على تكوين زخرفي هندسي قوامة طبق نجمي يلي هذه الورقة ديباجة المصحف(السرلوح) بداية سورة الفاتحة والبقرة في صفحتين متقابلتين مزخرفتين بزخارف نباتية واطارات مذهبة تشتمل على نقوش كتابية بالخط الكوفي متضمنة عناوين السور وبياناتها، كذلك أيضًا جاءت الصفحة الأخيرة من النص القرآني مزينة بزخارف نباتية وكتابية استخدم في تنفيذها الألوان المتنوعة والتذهيب. كما تمتد أيضا الأهمية الفنية الخاصة بالمصحف إلى شكل الخط الذي كتب به المصحف وسماته الفنية، وفي ضوء الأهمية السابقة تأتي أهداف الدراسة التي تهدف إلى توثيق ودراسة هذا المصحف ونشرة نشرًا علميًا، تهدف أيضًا إلى محاولة تأريخه وتحديد موطنه الأصلي ونسبته إلى أي عصر، وذلك اعتمادا على المقارنات الفنية للعناصر الزخرفية والكتابية والتصاميم الزخرفية العامة المميزة لنسخة هذا المصحف ومقارنتها بنسخ من المصاحف والفنون التطبيقية

الأخرى التي تضمنت زخارف قريبة الشبه من زخارف مصحف الدراسة.

وتأتي صعوبة دراسة نسخة هذا المصحف في كونها نسخة غير مؤرخة، ولا تحتوي على اسم خطاط إلا أنها على الأرجح ربما كانت في الأصل مؤرخة أو تحتوي على اسم الخطاط الذي كتبها لكن ربما لسوء الحفظ وعوامل التلف التي لحقت بالمصحف على مر الزمن فُقد الجزء الذي كان يتضمن هذه المعلومات، ولعل ما تتميز به هذه النسخة من سمات فنية سواء من حيث الحجم أو التكوينات الزخرفية والأساليب الخطية وبقايا الوقفية المدونة على هامش إحدى وريقاته تؤكد على الأغلب أن هذا المصحف كان مؤرخًا وكان يتضمن اسم خطاط.

وتتناول الدراسة هذا المصحف من خلال عرض البيانات التعريفية الخاصة بالمصحف ثم تعرض للوصف العام للمصحف، ثم غلاف المصحف ثم وصف زخارف الصفحات الاستهلالية وزخارف ديباجة المصحف، ثم تعرض الدراسة إلى المصحف من الداخل من حيث الخط المستخدم في كتابة أسماء السور وبياناتها، وكذلك الخط المستخدم في كتابة النص القرآني وكذلك الوحدات الزخرفية المستخدمة في فواصل السور والآيات، ثم تعرض الدراسة بالوصف إلى الاوراق المضافة للمصحف والمكملة لبعض سوره، ثم تشير الدراسة إلى الصفحتين الأخيرتين من المصحف وما يتصل بهم من وحدات زخرفية، ثم تعرض الدراسة أيضًا لفواصل تقسيمات المصحف، وعلامات مواضع السجود والوقوف وترقيم الصفحات، كما يعرض البحث لسمات ومميزات الخطوط المستخدمة في مصحف الدراسة، وأخيرًا تعرض الدراسة لقرائن وأدلة تاريخ المصحف.

بيانات تعريف المصحف:

١- نوع المخطوط	مصحف
٢- مكان الحفظ	مكتبة رفاعة الطهطاوي بسوهاج
٣- رقم الحفظ	(١/ قرآن)
٤- مقاسات المصحف	٥٢ X ٣٧ سم /سمك ١٠ سم.
٥- مساحة الكتابة	٣٦ X ٢٤سم.
٦- عدد الأجزاء	مصحف كامل قيما عدا سورة الناس مع تكملة حديثة لبعض السور مضافة عام ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م
٧- عدد الأوراق	٢٢٦ ورقة (٤٥١ صفحة)
٨- عدد الأسطر	١١سطر
٩- نوع المداد	مداد أسود وعناوين السور بمداد ذهبي
١٠- نوع الخط	خط كوفي- ثلث- محقق
١١- مواضع التذهيب	افتتاحية المصحف - الديباجة - عنواين السور- اختتامية المصحف - فواصل الآيات
١٢- نوع الزخرفة	هندسي - نباتي - مع وحدات زخرفية معمارية قليلة
١٣- ألوان الزخرفة	الذهبي- الأزرق- الأحمر- البني
١٤- اسم الخطاط	لا يوجد
١٥- تاريخ النسخ	لا يوجد
١٦- حالة المخطوط	سيئة ويحتاج إلى ترميم
١٧- الأشكال واللوحات	الأشكال (١- ٦) اللوحات (١- ٣٠).

الوصف العام للمصحف:

المصحف في حالة سيئة من الحفظ ويعاني من تلف شديد، فقد بعض أوراقه منها الورقة الأخيرة من النص القرآني المقابلة لسورة الفلق والتي كانت تتضمن سورة الناس، كما أضيف إلى هذا المصحف جزء مستحدث مكمل لبعض سور القرآن الكريم في عام ١٣٥١م على يد الخطاط إبراهيم ياسين العارف، وذلك بحسب ما هو مدون بهامش تلك الوريقات، وأوراق المصحف من الكاغد العربي السميك المائل إلى الاصفرار فيما عدا الجزء المستحدث المكمل لبعض السور جاء لون وريقاته فاتح قليلًا، وبحسب قياس صفحات هذا المصحف نلاحظ أنه من نمط المصاحف الذي يزيد ارتفاع الصفحة فيها على عرضها والذي تعرف عند مؤرخي الفن باسم المصحف العمودي أو الفورمة الفرنسية (Format a la Francaise) وهذا الشكل هو الذي كان مألوفا في الكتب قبل الإسلام وبعده، وهو أيضًا الشكل الذي لا يزال شائعًا حتى اليوم[٥]. كما تعكس قياس صفحات هذا المصحف النسبة الفاضلة في جمال المستطيل وهي أن العرض ثلثي الطول[٦]. فقياس الصفحات البالغ ٥٢ X ٣٧ سم يعكس النسبة الفاضلة تقريبًا، كذلك فإن طول قياس المساحة المكتوبة في الصفحة البالغ ٣٦ X ٢٤ سم يلاحظ أنه بنفس هذه النسبة الفاضلة.

المصحف مكتوب بخط المحقق بالمداد الأسود، وعناوين السور بخط الثلث بمداد ذهبي فيما عدا عنوان وبيانات سورتي الفاتحة والبقرة جاءت بالخط الكوفي بالمداد الأسود، عدد الأسطر في كل صفحة إحدى عشر سطرًا، كما يحتوي على علامات الشكل والإعجام بمداد أسود، كما يحتوى المصحف أيضًا على علامات التقسيم وعديد من مواضع التذهيب، وهو مجلدة بجلدة بلون بني تحتوي على جامة زخرفية في الوسط، وينتهي النص القرآني لهذا المصحف بسورة الفلق التي جاءت مزينة بإطار من زخارف نباتية استخدم في تنفيذها الألوان المتنوعة والتذهيب.

غلاف المصحف:

جاء غلاف المصحف عبارة عن جلدة أصلية بنية اللون، تعاني من تلف شديد يتمثل في تمزق وتآكل بأطراف الجلدة (لوحة١)، ويتكون غلاف المصحف بشكل عام من ثلاث قطع هي الدفة العليا والسفلي والكعب أما اللسان يبدو أنه قد فقد حيث لا تحتوى جلدة المصحف على لسان، وجلدة المصحف مبطنة بقصاصات من الورق المضغوط إلى بعضها البعض على هيئة الكرتون، وعلى بعضها ما يدل على استخدامها من قبل في الأعمال اليومية المختلفة بدليل وجود بعض العبارات والألفاظ وبقايا أختام غير واضحة وأرقام حسابية (لوحة٢)، وقد شوهدت مثل هذه السمات في بعض جلود مصاحف من العصر المملوكي[٧].

جاءت الدفة العليا من غلاف المصحف مقسمة إلى متن وحاشية، أما المتن فيلاحظ أن أساس زخرفته صرة أو جامة مركزية مفصصة ذات شكل بيضاوي منفذة بطريقة الضغط يتصل بها من أعلى وأسفل ذيلين مفصصين ومزخرفين بوريدات من الداخل، وقوام زخرفة الجامة عبارة عن أفرع نباتية متداخلة يخرج منها وريدات وأوراق رمحية (لوحة ٣)، أما عن زخرفة حاشية الجلدة فيظهر بحواف الجلدة في المناطق غير المتآكلة بقايا إطار زخرفي مكون من خطوط رفيعة تحصر بداخلها شريط

زخرفي مجدول أو مضفور في حين زينت زوايا متن الجلدة بخطوط مائلة مكونة مثلث متساوي الأضلاع، وعلى الرغم من عدم وضوح هذه الزخارف في الدفة العليا إلا أنه من الممكن رؤيتها بشكل أوضح قليلا في الدفة السفلية من جلدة المصحف؛ حيث جاءت بزخارف مماثلة للدفة العليا من حيث الجامة المفصصة ذات الشكل البيضاوي المزين بزخارف نباتية مماثلة لدفة العليا قوامة فروع ملتفة ومتشابكة تخرج منها وريدات وأوراق رمحية، وكذلك هامش وزوايا المتن جاءت أيضًا بنفس زخارف هامش وزوايا الدفة العليا بزخارف قوامها إطار مكون من خطوط رفيعة تحصر بداخلها شريط زخرفي مجدول بينما جاءت زخارف زوايا المتن عبارة عن خطوط مائلة مكونة مثلث متساوي الأضلاع (لوحة ٤، ٥) أما باطن الجلدة جاء خاليًا من أي زخارف.

افتتاحية المصحف (الصفحات الاستهلالية):

يلاحظ عناية الفنان بزخرفة الصفحات الأولى من هذا المصحف؛ حيث جاءت تتميز بثراء زخرفي سواء في الزخارف الهندسية أو النباتية المنفذة بألوان متنوعة ومذهبة ومحاطة بأشرطة كتابية، الأمر الذي يعكس أهمية هذا المصحف من الناحية الفنية والجمالية، ويبدأ المصحف بالورقة التي تلي جلدة المصحف، (لوحة ٦) وهي في الأصل كانت مقابلة لورقة أخرى إلا أن الورقة المقابلة لها مفقودة حاليا والتي كانت مكملة لتكوين زخرفي هندسي قوامة طبق نجمي وأجزاء من الأطباق النجمية العشرية المكونة من ترس في الوسط وسرورات (لوزات) وكندات بينها بيوت غراب، وجاءت هذه العناصر على أرضية مذهبة مشغولة بزخارف نباتية دقيقة من أفرع متشابكة ومراوح نخيلية كما اشتملت العناصر الهندسية للطبق النجمي بوسطها على أوراق نباتية ثلاثية منفذة على أرضية زرقاء ويحدد تلك العناصر الهندسية المكونة للأطباق النجمية خطوط بألوان أقرب إلى اللون البني(أشكال ١، ٢).

يحيط بتكوينات الطبق النجمي إطاران زخرفيان الإطار الداخلي يتضمن بداخلة شريط زخرفي قوامة زخارفة مجدولة منفذة على أرضية مذهبة والجديلة نفسها محدد تكوينها الزخرفي بخطوط رفيعة مزينة بنقاط صغيرة زرقاء اللون في مناطق الالتقاء، ويحيط بهذه الإطار إطار خارجي أعرض يمثل النهاية الخارجية للتكوين الزخرفي للورقة بشكل عام، يتألف هذا الإطار من نقوش كتابية منفذ بخط الثلث داخل بحور أو خراطيش ذات أرضية مزخرفة باللون الذهبي واللون الأزرق، وتتصل هذه الخراطيش الكتابية مع بعضها البعض بدوائر في الأركان جاءت مزخرفة من الداخل بأرضية مذهبة مشغولة بزخارف نباتية دقيقة كما يتوسطها ورقة نباتية ثلاثية منفذة داخل إطار لوزي ذي أرضية زرقاء اللون.

جاءت النصوص الكتابية المنقوشة داخل خراطيش الأطر الزخرفية عبارة عن الآيات الأخيرة من سورة الحشر؛ حيث يظهر في الإطار العلوي نص الآية ﴿ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا ﴿٢٣﴾ ﴾[٨] بينما في الإطار الجانبي تكملة الآية والآية التي تليها نصها ﴿ يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ﴿٢٤﴾ ﴾[٩] أما الإطار السفلي من الورقة جاء متضمنا لباقي الآية إلا أنه يفتقد لبعض الكلمات، والتي كانت مدونة في الصفحة المقابلة المفقودة حاليا؛ حيث

يظهر الكلمات الأخيرة من الآية الأخيرة من سورة الحشر نصها ﴿ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢٤﴾ ﴾[١٠]. يتصل بحافة الإطار الخارجي مجموعة من الشرفات[١١] النباتية التي تتجه ناحية هامش الصفحة، وقد نفذت على مسافات متساوية.

أما بالنسبة لهامش أو حاشية هذه الورقة فيلاحظ أن الفنان لم يتركه فارغًا فنلاحظ زخرفة منتصف الهامش بتكوين زخرفي عبارة عن قطاع نصفي لدائرة يتصل بحافتها الخارجية شرفات يلي هذه المنطقة إطار زخرفي بأرضية مذهبة محدد بخطوط رفيعة بنية اللون يلي هذا الإطار المنطقة المركزية المزينة بزخارف نباتية دقيقة على أرضية تجمع بين اللون البني الفاتح والذهبي[١٢]. ويعد هذا التكوين الزخرفي بشكل عام من التكوينات الزخرفية الشائعة التي شوهدت في زخرفة الوريقات الأولى من المصاحف المملوكية أو زخارف جلودها، وهذا الملمح الفني الهام سوف تنحيه الدراسة عن قصد في هذا الموضع لحين معالجته في جانب تأريخ المصحف.

ديباجة المصحف (سر لوح):[١٣]

جاءت صفحتا الديباجة أو السرلوح لهذا المصحف في غاية الثراء الفني؛ حيث أبدع الفنان في زخرفتها بشتى أنواع الزخارف سواء الزخارف النباتية أو الهندسية أو المعمارية الأمر الذي يعكس مهارة الفنان الذي قام بتنفيذ تلك الزخارف. وديباجة المصحف جاءت عبارة عن صفحتين متقابلتين ومتشابهتين من حيث التصاميم والتكوينات الزخرفية، وكذلك أيضًا من حيث التذهيب والتلوين، ونوعية الخط، وتشتمل الصفحة اليمنى على فاتحة الكتاب، بينما تشتمل الصفحة اليسرى على الآيات الأولى من سورة البقرة، وبشكل عام جاءت ديباجة المصحف تعاني من تلف شديد يتمثل في تمزق وتآكل حافة الأوراق وبخاصة الورقة اليمنى مع ظهور بعض البقع على النص القرآني (لوحة ٧، شكل ٣).

جاءت الصفحة اليمنى من ديباجة المصحف والمتضمنة سورة فاتحة الكتاب مقسمة إلى مساحة وسطى خصصت لكتابة النص القرآني، والذي كتب بخط محقق بمداد أسود مع مراعاة التشكيل بنفس لون الكتابة، يبدأ النص القرآني بالبسملة في سطر مفرد يليها متن السورة في أربعة سطور، وجاءت فواصل الآيات على هيئة وريدات سداسية البتلات محددة بلون بني فاتح وملونة باللون الذهبي مع وجود نقاط حمراء وزرقاء تزين رؤوسها، ويلاحظ أن الفنان أو المزخرف لم يغفل زخرفة أرضية النص الكتابي المتمثلة في فواصل السطور والمساحات الخالية المحيطة بالنص الكتابي، فقد جاءت فواصل السطور مزينة بزخارف متماوجة أشبه بزخارف السحب محدد حوافها بخطوط دقيقة بمداد أسود، أما المساحات الخالية المحيطة بالنص الكتابي فزينها بزخارف نباتية قوامها وحدات نباتية برعمية.

يحيط بالنص الكتابي من جوانبه الأربعة إطارات زخرفية مذهبة ومزينة بزخارف نباتية وهندسية غاية في الجمال والإبداع، الإطاران الجانبيان قوام زخارفهما شريط مجدول مذهب ومحدد بخط بني فاتح ونقاط زرقاء، أما الإطاران العلوي والسفلي يحتويان على خراطيش بيضاوية خصصت لكتابة اسم السورة وبياناتها محددة بإطار ذهبي متصلة على الأجناب بدائرتين مزخرفتين بزخارف التوريق قوام زخرفتهما ورقة لوزية في الوسط ينبثق منها أفرع نباتية

متداخلة ومتشابكة يخرج منها أوراق محورة على هيئة المرواح النخيلة وأنصافها، وجاءت هذه الزخارف على أرضية باللون الأزرق، أما الخرطوش العلوي من هذا الإطار جاء يتضمن نقش كتابي بالخط الكوفي بالمداد الأسود وحواف الحروف حددت باللون الذهبي يتضمن عبارة "سورة فاتحة الكتاب"، وجاء النقش الكتابي منفذ على أرضية حمراء اللون مزينة بزخارف التوريق قوامها الفروع والأوراق المتشابكة والمتداخلة باللون الذهبي. يتشابه هذا الإطار مع الإطار السفلي جملة وتفصيلا من حيث التصميم والتكوينات الزخرفية كما تضمن نص كتابي بالخط الكوفي يتضمن عدد آيات سورة الفاتحة ومكان النزول.

أما بالنسبة للصفحة اليسرى من ديباجة هذا المصحف، والتي تحتوي على الآيات الأولى من سورة البقرة فجاءت بنفس تصاميم وزخارف الورقة اليمني سابقة الذكر؛ حيث جاء النص الكتابي في الوسط يبدأ بالبسملة يليها أربعة سطور بنفس فواصل الآيات على هيئة وريدات سداسية البتلات مع نفس زخرفة أرضية النص القرآني بزخارف متماوجة أشبه بالسحب مع عناصر نباتية برعمية، يحيط بالنص القرآني من جوانبه الأربعة إطار زخرفي بنفس هيئة إطار الصفحة السابقة تضمن الإطار العلوي خرطوش كتابي بالخط الكوفي نصة "سورة البقرة مايتان" أما خرطوش الإطار السفلي تضمن نص كتابي بالخط الكوفي نصه "وثمانون وست آيات" ونلاحظ أن الناسخ أهمل كتابة مكان النزول في يانات السورة بعكس سورة الفاتحة كتب فيها مكان النزول.

أما بالنسبة لهوامش ديباجة المصحف لم يغفل الفنان زخرفتها؛ حيث جاء يزخرف الهامش الجانبي من كل ورقة زخرفة قوامها دائريتان أو "شمستان"[١٤] دائرة علوية بجانب الإطار العلوي وأخرى سفلية بجانب الإطار السفلي، وجاءت كل دائرة منهم تحوي على دائرة داخلية تحوي على زخرفة نباتية محورة باللون الذهبي يحدد الدائرة الداخلية خطوط ذهبية يليها إطار ذهبي ثم الإطـار الخارجي للدائرة الخارجية يخرج منه شرفات زخرفية صغيرة، بينما جاء بوسط الإطار الجانبي متصلًا به تكوين زخرفي معماري على هيئة قبة تأخذ شكل الخوذة محمولة على عقدين مزخرفة بزخارف التوريق باللون الذهبي على أرضية باللون الأحمر يتوسط الزخرفة ورقة ثلاثية باللون الذهبي داخل تكوين لوزي بأرضية زرقاء اللون[١٥].

يظهر أيضا بالهامش السفلي من الورقة اليسرى من ديباجة المصحف بقايا نص كتابي ترجح الدراسة أنه يمثل بقايا وقفية المصحف جاء نصه **"يبدلونه إن الله سميع عليم وقع الإشهاد عليه بذلك في شهر الله المحرم... سبعمائة ...الهجـ[رة] على صاحبها..."** ويلاحظ أن النص جاء يتضمن نهاية الآية القرآنية ﴿ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١٨١ ﴾[١٦] وأيضًا عبارة "وقع الإشهاد عليه بذلك" ومثل هذه الصيغ شوهدت كثيرًا في صيغ وقف الربعات والمصاحف، كما تضمن تاريخ الوقف وهو شهر الله المحرم وكلمة سبعمائة، ويعكس هذا النص أهمية كبيرة في تأريخ نسخة هذا المصحف ستعرض لها الدراسة عند تناول هذا الجانب.

المصحف من الداخل:

كتبت الآيات القرآنية للمصحف بخط المحقق بمداد أسود مع مراعاة استخدام نفس لون المداد في علامات الشكل بلغ عدد أسطر الكتابة في كل صفحة إحدى عشر سطرًا، إلا من الصفحات التي تحتوى على فواتح السور، فإن عنوان السورة يأخذ مساحة سطر، ثم تأتي البسملة في سطر ثاني؛ أي أن فاتحة كل سورة مع البسملة تأخذ سطرين من الصفحة. يلاحظ أن النص القرآني لم يحدد بإطار خارجي يحيط بالكتابة، كما يظهر بصفحات المصحف بشكل عام مظاهر التلف المختلفة من تمزق في أطراف بعض الأوراق وتفككها، وتغير في خواص الورق نتيجة ارتفاع نسبة الرطوبة والحموضة وسوء الحفظ بشكل عام (لوحة ٨، ٩).

وجاءت فواصل الآيات في جميع سور المصحف على هيئة وريدة سداسية البتلات محددة بلون بني وملونة بلون ذهبي وحددت رؤوسها بنقاط حمراء وزرقاء، ويعد هذا الشكل الزخرفي من الأشكال الزخرفية التي استخدمت في فواصل آيات المصاحف في العصر المملوكي، ورسم الفواصل بين الآيات على هيئة زهرة سداسية البتلات يمثل مرحلة من مراحل تطور فواصل الآيات في المصحف الشريف.[١٧]

أما **عناوين السور** وعدد آياتها ومكان النزول سواء كانت مكة أو المدينة فقد كتبت بخط الثلث بمداد ذهبي داخل إطار مستطيل محدد باللون الأزرق[١٨] مجاور له في الهامش عنصر يشبه البراعم النباتية مرسوم باللون الذهبي وفي منتصفه نقطة حمراء اللون، كما جاءت عناوين بعض السور غير محددة بإطار زخرفي (لوحة١١)، ويلاحظ أحيانًا اقتصار الخطاط على كتابة عنوان السورة وعدد آياتها فقط دون الإشارة إلى مكان النزول، على سبيل المثال لا الحصر مثلما في سورة الشعراء، والقارعة، والتكاثر (لوحة٩، ١٠). كما نلاحظ أن الخطاط دوّن أسماء بعض السور بأسماء مختلفة لما هو متعارف عليه كما هو في سورة محمد ذكرها باسم سورة القتال، وهو أحد الأسماء غير التوقيفية التي عرفت به هذه السورة[١٩] (لوحة ١١)، ويلاحظ أن الخطاط في بعض الأحيان يستغل المساحة الوسطى من المساحة المدون عليها عناوين السور وبياناتها إلى كتابة الكلمات الأخيرة من السورة السابقة، ولعل الخطاط لجأ إلى ذلك للالتزام بعدد الأسطر المحددة في كل صفحة وعدم جعل أسطر كتابية تحتوى على كلمة أو كلمتين (لوحات٩، ١٠، ١١).

أما بالنسبة لهامش صفحات المصحف الداخلية تضمنت في أعلى بعضها كلمة "وقف" وهي على الأغلب كتابة أصلية (لوحة ١٠) كما ظهرت أيضا عبارة "وقف لله تعالى" وهي على الأغلب مضافة حديثًا من قبل مالك المصحف؛ لأنها جاءت بخط مغاير عن خط المصحف (لوحة ١٢) ولعل هذا يدل على أن هذا المصحف نسخ ليكون وقفًا لله تعالى.

كما يلاحظ أيضًا سهوًا من قبل الخطاط في كتابة بعض الآيات القرآنية، وأدرك هذا الخطأ فقام بإعادة كتابتها في هامش الصفحات خارج النص القرآني، ومثال على ذلك حدث سهوًا من قبل الخطاط في كتابة الآية رقم (١١) من سورة النساء؛ حيث قام الخطاط بكتابة باقي الآية في هامش الصفحة خارج النص القرآني هكذا

﴿ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ ﴿١١﴾ ﴾ (لوحة ١٢)، يلاحظ أيضًا عدم التزام الخطاط بالإطار الأيسر في بعض الصفحات؛ حيث تجاوزته بعض الكلمات الأخيرة من السطور (لوحات ٨، ١٩).

أيضًا تضمن المصحف في بعض هوامش صفحاته الإشارة إلى بعض القراءات القرآنية كما في الآية رقم (١٥٩) من سورة الأنعام ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا ﴿١٥٩﴾ ﴾ حيث دون بالهامش أن حمزة والكسائي قرأ فارقوا بالألف، كما دون أيضًا بالهامش قراءة نافع في الآية رقم (٣٣) من سورة ياسين ﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا وَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهَا حَبّٗا فَمِنۡهُ يَأۡكُلُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾؛ حيث قرأ كلمة الميتة بالتشديد (لوحة ١٣)، وهي على الأغلب إضافات من قبل مالك المصحف.

الأوراق المضافة للمصحف حديثًا:

تضمن المصحف بعض الأوراق المضافة إليه حديثًا التي لا تعود إلى تاريخ النسخ الأول للمصحف، وهي تكملة لبعض السور التي يبدو أنها فقدت من المصحف، وبحسب ما هو موقع بهوامش هذه الأوراق تمت كتابتها من قبل الفقير لله تعالى إبراهيم ياسين العارف أمين مكتبة الأمير فاروق في شهر رجب بداية من غرة هذا الشهر وحتى الثامن منه في عام ١٣٥١م (لوحات١٤، ١٥) وقد كتبت هذه الأجزاء على ورق سميك بمقياس ٣٣X٤٨ سم بينما جاءت مساحة الكتابة ٤١X٢١ سم، بخط النسخ بالمداد الأسود مع مراعات كتابة علامات الشكل بنفس لون المداد، ويلاحظ أن الخطاط لم يلتزم بعدد الأسطر فجاءت في بعض الصفحات إحدى عشر سطرًا، وفي صفحات أخرى عشرة أسطر، وجاءت فواصل الآيات عبارة عن أشكال صغيرة أقرب إلى الشكل اللوزي محددة باللون الأسود وبداخلها نقطة سوداء، أما عناوين السور وعدد آياتها ومكان النزول فكتبت بنفس نوعية الخط وهو خط النسخ بمداد أسود داخل إطار مستطيل محدد بخطين باللون الأسود، والنص القرآني جاء غير محدد بإطار خارجي (لوحة ١٦).

الصفحتان الأخيرتان من المصحف (اختتامية المصحف):

فقدت الصفحة الأخيرة من هذا المصحف والتي كانت تتضمن سورة الناس آخر سور القرآن الكريم؛ حيث لا يتبقى حاليا سوى الصفحة اليمنى المقابلة لها والتي تتضمن النص القرآني لسورة الفلق، وعلى الرغم من مجيئ هذه الورقة بحالة سيئة، إلا أنها تكشف عن أهمية خاصة لهذا المصحف من الناحية الفنية حيث اهتم الفنان بزخرفة هذه الورقة بصورة لا تقل أهمية عن ديباجة المصحف، وجاءت هذه الورقة عبارة عن مستطيل أوسط خصص لكتابة النص القرآني محاط بإطار مذهب من جوانبه الأربعة يتشابه في تصميمه وزخارفه الفنية مع ديباجة المصحف (لوحة ١٧، ١٨).

ويبدأ النص القرآني لسورة الفلق بكتابة البسملة يليه أربعة سطور بخط المحقق بالمداد الأسود مع مراعاة علامات التشكيل بنفس لون المداد، وجاءت فواصل الآيات بالشكل المعتاد الذي شوهد في جميع صفحات المصحف- ماعدا القسم الحديث- عبارة عن وريدة سداسية البتلات محددة باللون البني، وملونة باللون الذهبي مع

تحديد رؤوسها بنقاط حمراء وزرقاء، كما زينت أرضية النص القرآني، وبخاصة المناطق الخالية من الكتابة المحيطة بالنص القرآني بزخارف هندسية قوامها خطوط رفيعة ودقيقة تتقاطع مع بعضها البعض مكونة معينات صغيرة جدا محددة بخط دقيق باللون الأسود يسير مع حدود النص الكتابي، كما يزين الأرضية أيضًا زخارف نباتية قوامها براعم نباتية.

يحيط بالنص القرآني من جوانبه الأربعة كما سبق الذكر إطار زخرفي مذهب جاء الإطاران الجانبيان صغيران يزخرفهما شريط زخرفي مجدول محدد بخطوط بنية دقيقة كما يحتوي على معينات صغيرة زرقاء اللون، أما بالنسبة للإطار العلوي والسفلي المحيط بالنص القرآني تضمن خراطيش بيضاوية مذهبة خصصت للكتابة تتصل بها على جانبي الإطار دائرتان مزخرفتان بزخارف نباتية قوامها زهرة لوتس مرسومة باللون الذهبي على أرضية زرقاء (شكل ٤) ويتضمن الخرطوش العلوي من الإطار كتابة بخط الثلث بمداد أسود عبارة نصها "سورة الفلق خمس آيات" وجاءت هذا الكتابة على أرضية مذهبة مزينة بزخارف التوريق النباتية، بينما جاء الخرطوش السفلي من الإطار يتضمن كتابة بخط الثلث بالمداد الأسود وهو نص الآية ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ ﴿١١٥﴾ ﴾[٢٠]، وربما كانت تكملة هذه الآية في الصفحة المقابلة، وهذه الآية من الآيات التي حرص الخاطوط على كتابتها في ختام المصاحف، وكان يعقبها في بعض الأحيان توقيع الخطاط، ويتصل بالإطار الجانبي في هذه الورقة وحدات زخرفية عبارة عن دائريتين مذهبتين ويحددهما من الخارج خط باللون الأزرق تخرج منه شرفة زخرفية تجاه حافة الصفحة، كما يتصل بوسط هذا الإطار وحدة زخرفية تأخذ شكل نصف دائري، نميل إلى اعتبارها زخرفة معمارية تمثل قبة ذات قطاع نصف دائري محمولة على عقدين وهي مذهبة ومزخرفة بزخارف نباتية قوامها أفرع وأوراق محورة باللون الأزق.

فواصل تقسيمات المصحف:

لم يتضمن مصحف الدراسة علامات تشير إلى تجزئته أو تقسيمه عمومًا سوى بعض الكلمات التي جاءت بهامش بعض صفحاته تشير إلى مواضع الأحزاب، وتبدو هذه الكلمات المضافة إلى المصحف لا تعود إلى زمن نسخ المصحف (لوحة ١٩) وجاءت هذه الكلمات في كامل مصحف الدراسة في ستة مواضع وهم كلمة "نصف" عند الآية (١٠٦) من سورة البقرة، وهي تشير إلى نصف الحزب، وهي تجزئة تتفق مع تقسيم المصحف إلى ثلاثين جزء، وستين حزب حسب تقسيم المصاحف الحالية، والموضع الثاني لمواضع الأحزاب هي "حزب ثاني" من سورة البقرة أيضًا عند الآية (١٤٢) وبحسب تقسيم المصاحف الحالية هذا الموضع هو موضع الحزب الثالث، والموضع الثالث لعلامات الأحزاب جاء نصه كلمة "حزب ثالث" من نفس السورة أيضًا عن الآية (٢٠٣) وبحسب تقسيم المصاحف الحالية هو موضع الحزب الرابع، والموضع الرابع لعلامات الأحزاب جاء نصه كلمة "الحزب التاسع" عند الآية (٨٧) من سورة النساء، وبحسب تقسيم المصاحف الحالية هذا الموضع هو موضع الحزب العاشر، أما بالنسبة للموضع الخامس لعلامات الأحزاب جاء

نصه كلمة "حزب" وبأسفلها كتابة دقيقة بالأرقام لعدد (٢٧) وبذلك يتفق هذا الموضع مع تقسيمات المصاحف الحالية عند موضع الحزب السابع والعشرين من القرآن، أما الموضع السادس والأخير لعلامات الأحزاب في المصحف جاء نصة كلمة "نصف حزب" عند بداية سورة الشعراء، وهو بذلك يتفق مع تقسيم المصاحف الحالية عند موضع الحزب السابع والثلاثون من القرآن.

علامات مواضع السجود والوقوف وترقيم الصفحات:

يلاحظ في مصحف الدراسة عدم ظهور علامات الوقوف، والتي تحدد بيان مواضع الوقوف في القرآن أثناء القراءة[٢١]، كذلك لم يظهر في مصحف الدراسة الإشارة إلى مواضع السجدات التي تشير إلى السجود عند قراءة تلك المواضع، ويبدو أن ناسخ المصحف سار على نهج المصاحف المبكرة[٢٢]، والتي لم يظهر فيها علامات الوقوف أو مواضع السجدات[٢٣]، كذلك أيضا لم يظهر في مصحف الدراسة ترقيم الصفحات بنظام التعقيبة[٢٤]، وهي الكلمة التي تكتب أسفل الصفحة اليمنى غالبًا لتدل على بدء الصفحة التي تليها[٢٥].

خطوط المصحف:

من الجوانب الهامة التي تعرض لها الدراسة في هذا البحث خطوط المصحف حيث استخدم بالمصحف ثلاثة أنواع من الخطوط: وهم الخط الكوفي اليابس، وخط الثلث، وخط المحقق فضلًا عن خط النسخ الذي استخدم في الأجزاء الحديثة المكملة لبعض سور المصحف، ونعرض فيما يأتي للخطوط الثلاثة التي من زمن نسخ المصحف.

الخط الكوفي استخدم فقط في كتابة أسماء وبيانات سورتي فاتحة الكتاب والبقرة، ويعد استخدام الخط الكوفي في هذا الموضع من سمات مصاحف العصر المملوكي، والخط الكوفي بشكل عام يعتبر من أقدم الخطوط العربية التي ظهرت في العصر الإسلامي، كما أنه من أكثرها جمالًا وزخرفة، ويعتمد في كتابته على أساليب هندسية جامدة، يخفف من جمودها عناصر زخرفية متصلة بالحروف أو منفصلة عنها بحيث تكون هذه الزخارف جزءً من الخط أو الكتابة[٢٦]، وقد لوحظ ذلك في الزيادات المثلثة أو زيادة نصف رأس السهم[٢٧] في هامات حرفي الألف واللام في كلمات " فاتحة الكتاب، والبقرة، ومايتان، وكذلك في حرف الحاء في كلمة "فاتحة" (لوحة ٢٠)، كما يلاحظ أيضا اتصال حروف بعض الكلمات بلواحق زخرفية خطية، وهى عبارة عن تحويل نهايات الحروف إلى قوائم صاعدة ليس بها أي زخارف حيث تبدو على هيئة قوائم رأسية بسيطة[٢٨]، وأحيانا يتم عمل تعريض لنهاية هذه القوائم، كما يتضح في حرف الكاف في كلمات "الكتاب، ومكية"، وحرف النون في كلمة "ثمانون" (لوحة ٢١). وبشكل عام يبدو أن الخطاط قد راعى النصوص الكتابية المدونة بالخط الكوفي في ديباجة المصحف عناية خاصة بتجويد الخط والإبداع في رسم الحروف؛ حيث جاءت الكتابات ذات اتزان ورشاقة ورونق كبير.

من بين الخطوط المستخدمة في مصحف الدراسة **خط الثلث** وقد استخدم في الخراطيش الكتابة المحيطة بالطبق النجمي المزين للافتتاحية المصحف، كما استخدم في كتابة عناوين وبيانات

سور النص القرآني للمصحف، وخط الثلث من أروع الخطوط منظرًا وجمالًا، وأصعبها كتابة وإتقانًا فهو يمتاز عن خط النسخ بكثرة المرونة واتساع الكاسات، وتكثر فيه أشكال معظم الحروف (ب، ج، ذ، ر، ع، ك، م، ن، هـ، لا، ى) وتبدو الكتابة به كأنها سبيكة واحدة يملؤها التشكيل، والتشكيل يدخل فيه حليات كثيرة، وطمس الحروف ليس من قاعدة هذا النوع، ويطمس بعض أشكال الميم للتجميل، كما يستخدم فى هذا النوع من الخطوط طريقة التركيب[٢٩].

ويلاحظ أن هذه المميزات قد استخدمها ناسخ المصحف في خط الثلث المستخدم في مصحف الدراسة؛ حيث مال الناسخ إلى توسيع كاسات الحروف، مال الخطاط أيضًا إلى طمس حرفي الميم والعين كما جاء اتصالات الحروف بعضها البعض تتسم بالوضوح والقوة مما أضفي جمالًا على الخط، كما استخدم الناسخ أسلوب التركيب في الحروف. كما يلاحظ أيضًا ميل الناسخ إلى ترويس طوالع الحروف كما في حرفي الألف واللام، كذلك يلاحظ ميل الخطاط إلى مد بعض الحروف كحرف (الراء، والميم، والواو) بهيئة مبسوطة شبه مستقيمة وليست مقورة وقد مدت كاسات حروف السين والصاد والنون والياء بهيئة متشابهة، يلاحظ أيضًا أن الألفات واللامات وقوائم الحروف الطالعة تكون سميكة من أعلى رشيقة من أسفل.

أما بالنسبة للنوع الثالث من الخطوط المستخدم في مصحف الدراسة هو **خط المحقق** وقد استخدم في كتابة النص القرآني الخاص بالمصحف، ومن أهم السمات المميزة لهذا الخط أن حروف الراء والنون والياء في المحقق مستطيلة وذات عمق قليل[٣٠]، وقد شوهدت هذه السمة بشكل واضح في مصحف الدراسة، وتعد هذه السمة من السمات الفارقة بين خط المحقق وخط الثلث، والأخير ترسم فيه حروف الراء والنون والياء قصيرة وعميقة. أيضا من السمات الأخرى المميزة لخط المحقق وشوهدت بوضوح في مصحف الدراسة أن حرف العين الوسطى في خط المحقق لا تكتب مطموسة بل تكتب مفتوحة على الإطلاق، يلاحظ أيضا في مصحف الدراسة أن علامات الإعراب رسمت بنفس نوع القلم ذاته الذي كتب به المصحف وتعد هذه السمة أيضًا من سمات خط المحقق، وهذه السمة تعد من السمات الفارقة بين خط المحقق والريحان الذي يكون فيه الإعراب بقلم آخر مغاير لنوع الخط[٣١]، وبشكل عام يلاحظ مراعاة الخطاط ضبط المسافات بين السطور، كما راعى توزيع كلمات الآيات في كل سطر والفراغات فيما بينهما، يلاحظ أيضًا عدم لجوء الخطاط لحدوث تراكب الحروف في نهاية السطور إلا في حدود ضيقة، وذلك خشية منه حدوث تقطيع لكلمات الآيات في سطرين وفي حالة حدوث تقطيع لبعض الكلمات نلاحظ أن الخطاط يفضل وضع باقي الكلمة في الهامش وعدم وضعها في السطر التالي (لوحة ٨) ولعل ذلك مراعاة من قبل الخطاط لعدم حدوث خلل للنص القرآني أثناء القراءة.

تأريخ المصحف:

يعد تأريخ مصحف موضوع الدراسة من الجوانب الهامة والصعبة في آن واحد، تأتي الأهمية في محاولة معرفة الفترة الزمنية التي نسخ فيها هذا المصحف وإلى أي عصر ينسب، أما الصعوبة تكمن في كون نسخة هذا المصحف غير مؤرخة، وأيضًا نص الوقفية التي جاءت

مدونة بجزء من هامش ديباجة المصحف جاءت بصيغة غير مكتملة؛ حيث خلت من اسم الواقف، والمكان الذي وقف لأجله المصحف، وكذلك تاريخ الوقف فيما عدا جزء من التاريخ وهو سبعمائة، ومن ثم كان لزامًا على الدراسة محاولة تأريخ هذا المصحف من خلال بعض الأدلة والقرائن التي تعرض لها الدراسة في ضوء التقسيم الآتي:

حجم المصحف: يعد حجم المصحف من الأمور الهامة في دراسة المصاحف بشكل عام، ومصحف الدراسة بشكل خاص؛ حيث ترى الدراسة أن حجم المصحف يمكن من خلاله تفسير بعض الجوانب الوظيفية المرتبطة باستخدام بعض النسخ القرآنية لا سيما التي جاءت بحجم ضخم[٣٢]، كذلك أيضًا يمكن استخدام الحجم في جانب تأريخ النسخة في إطار مقارنتها بنسخة مطابقة أو قريبة منها في الحجم؛ حيث يلاحظ مثلًا في مصحف موضوع الدراسة البالغ قياساته ٥٢ X ٣٧ سم يعكس أن هذا المصحف لم يكن معدًا للاستخدام الشخصي وإنما ليكون وقفًا لجامع أو مؤسسة دينية[٣٣]، ولعل ما يؤكد ذلك مقارنة نسخة مصحف موضوع الدراسة ببعض النسخ الأخرى المطابقة أو القريبة منها في الحجم أعدت لهذا الغرض؛ حيث يلاحظ أن مصحف موضوع الدراسة جاء بحجم مطابق أو قريب لنسخ مصاحف من العصر المملوكي؛ على سبيل المثال مصحف مؤرخ بعام (٧٠٥هـ/١٣٠٥-١٣٠٦م) جاء بحجم ٤٨ X ٣٢ سم، أمر بنسخه السلطان بيبرس الجاشنكير، ويرجح DAVID JAMES أن هذا المصحف كان ملحقًا بخانقاة بيبرس الجاشنكير بالجمالية بناء على ما ذكره ابن إياس[٣٤]، أيضا مصحف آخر مؤرخ بعام (٧٣٠هـ/١٣٣٠م) بحجم ٥٤,٨ X ٣٨ سم، ينسب إلى السلطان الناصر محمد بن قلاون أوقفه على جامعة بالقلعة، ومصحف آخر أيضًا يؤرخ بعام (٧٥٠هـ/١٣٥٠م) جاء بحجم ٥٥ X ٣٦ سم، ينسب إلى السلطان حسن، وكذلك مصحف آخر مؤرخ بعام(٧٦١هـ/١٣٥٩م) بحجم ٨,٥١ X ٣٤,٥ سم، ينسب إلى تتر الحجازية، ومصحف آخر ينسب إلى الجاي اليوسفي، يؤرخ فيما بين(٧٥٧-٧٦٢هـ/ ١٣٥٦- ١٣٦١م) بحجم ٥٢,٦ X ٣٦,٢ سم، أوقفه على مدرسته بخط سويقة العزي[٣٥]، كذلك أيضًا يمكن الربط بين حجم المصحف وجانب تأريخه في إطار الربط بين حجم المصحف، وبين بعض الأثاث المُعد من أجل مثل هذه النوعية من المصاحف. حيث يمكن الربط بين حجم مصحف موضوع الدراسة وبين حجم بعض دكك المصاحف التي وصلتنا من العصر المملوكي، وعلى وجه التحديد المكان المخصص لوضع المصحف من هذه الدكك؛ على سبيل المثال دكة مصحف مؤرخة بعام (٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م) تنسب إلى مدرسة الصرغتمش[٣٦]، نلاحظ أن المكان المخصص من هذه الدكة لوضع المصحف جاء طوله ٥١ سم لكل لوح الممثل لأحد جوانب المصحف، وهو قياس يتناسب مع حجم مصحف الدراسة.

وفي ضوء ما سبق يمكن توظيف حجم مصحف الدراسة في جانبين الجانب الأول: هو أن هذا المصحف أعد ليكون ملحقًا بمؤسسة دينية لا للاستخدام الشخصي، وذلك في ضوء مقارنته بنسخ مصاحف أخرى أعدت لهذا الغرض، الجانب الثاني: رجحت الدراسة نسبة هذا المصحف إلى العصر المملوكي، وعلى وجه الخصوص فترة القرن ٨هـ/ ١٤م، وذلك

في ضوء التقارب الشديد أو المطابقة في بعض الأحيان بين قياسات مصحف الدراسة وبين مصاحف أخرى من هذه الفترة من جانب، وبين آثار بعض المصاحف التي وصلتنا أيضًا من نفس هذه الفترة من جانب آخر.

غلاف المصحف: يعد غلاف المصحف من الجوانب الأخرى التي يمكن من خلالها تأريخ مصحف الدراسة؛ حيث جاء غلاف المصحف وثيق الصلة بسمات جلود المصاحف التي تنسب إلى العصر المملوكي؛ حيث امتازت جلود المخطوطات بشكل عام وجلود المصاحف والربعات في العصر المملوكي بشكل خاص بأنها تكون غالبًا مبطنة بقصاصات من الورق المضغوط إلى بعضها البعض على هيئة الكرتون، وعلى بعضها ما يدل على استخدامها من قبل في الأعمال اليومية المختلفة بدليل وجود بعض العبارات والألفاظ والأرقام الحسابية على قصاصات الورق[٣٧]، وقد شوهدت هذه السمة في مصحف موضوع الدراسة، كما تميزت أيضًا غالبية جلود المصاحف والربعات في العصر المملوكي من الناحية الفنية بوجود جامة زخرفية دائرية أو مفصصة تتوسط الجلدة مزينة بزخارف هندسية أو نباتية استخدم في تنفيذها غالبًا أسلوب الضغط، وبحسب ديماند أصبحت هذه الطريقة الزخرفية من الطرق الشائعة منذ أوائل القرن الرابع عشر الميلادي[٣٨]، وقد شوهدت هذه السمة فى أسلوب زخرفة جلدة مصحف الدراسة، كما شوهدت على كثير من جلود مخطوطات العصر المملوكي بشكل عام وجلود المصاحف بشكل خاص.[٣٩] كما شوهدت هذه الجامات الزخرفية على منشآت العصر المملوكي، وقد شوهدت أمثلة لجامات زخرفية بمنشآت مملوكية وثيقة الصلة بالجامة التي تزين مصحف الدراسة لعل من أهم هذه الأمثلة الجامات المرسومة على الجص، والتي جاءت تزين جدران جامع الطنبغا المارداني الذي اكتمل بناؤه في عام (٧٤٠هـ/١٣٤٠م[٤٠]) وفي ضوء ما سبق، وكما سبق الذكر ترجح الدراسة نسبة مصحف موضوع البحث إلى العصر المملوكي، وعلى وجه التحديد خلال فترة القرن ٨هـ/ ١٤م.

خط المصحف: استخدم في كتابة المصحف ثلاثة أنواع من الخطوط- باستثناء خط الجزء المضاف للمصحف- وهم الخط الكوفي في عناوين وبيانات سور ديباجة المصحف، وخط الثلث في عناوين وبيانات باقي سور المصحف، وخطط المحقق في كتابة النص القرآني لجميع سور المصحف، أما بالنسبة للخط الكوفي فأنه يعد من الخطوط المستخدمة في كتابة عناوين وبيانات ديباجة كثير من نماذج مصاحف وربعات العصر المملوكي[٤١]، كذلك استخدام خط الثلث في كتابات عناوين وبيانات سور المصحف كان أيضًا من الظواهر التي استخدمت أيضًا في المصاحف المملوكية حيث شوهدت في أقدم المصاحف المملوكية المؤرخة، وهو مصحف الجاشنكير المؤرخ بعام ٧٠٥هـ/١٣٠٥-١٣٠٦م[٤٢]، كما شوهدت أيضا في نماذج مملوكية أخرى[٤٣].

أما بالنسبة لخط المحقق المستخدم في كتابة النص القرآني لمصحف موضوع الدراسة يعد أيضًا من أهمات سمات مصاحف العصر المملوكي؛ حيث كان خط المحقق هو السائد في مصاحف وربعات العصر المملوكي، وبخاصة التي نسخت في القرن (٨هـ/١٤م[٤٤]) حيث شوهد في كثير من نماذج المصاحف المؤرخة بتلك الفترة، ومن أهم هذه النماذج مصحف مؤرخ بعام

(٧٣٠هـ/١٣٣٠م) ينسب إلى السلطان الناصر محمد بن قلاون، وفي مصحف مؤرخ بالفترة فيما بين (٧٥٧-٧٦٢هـ/ ١٣٥٦-١٣٦١م) ينسب إلى السلطان حسن، وفي مصحف مؤرخ فيما بين (٧٥٧-٧٥٩هـ/ ١٣٥٦- ١٣٥٨م) ينسب إلى الأمير صرغتمش، كذلك استخدم خط المحقق في مصحف مؤرخ بعام (٧٦٩هـ/ ١٣٦٨م) ينسب إلى خوند بركة والدة السلطان شعبان، وفي مصحف آخر مؤرخ بعام (٧٧٠هـ/١٣٦٩م) ينسب إلى السلطان شعبان ومصحف آخر مؤرخ بعام ٧٧٤هـ/١٣٧٦م، كما استخدم أيضًا في مصحف مؤرخ فيما بين (٧٨٦-٨٠١هـ/ ١٣٨٤-١٣٩٩م) ينسب إلى السلطان برقوق[٤٥]، وفي ضوء ما سبق يلاحظ كثرة استخدام خط المحقق في المصاحف المملوكية الأمر الذي يمكن من خلاله التأكيد على نسبة مصحف الدراسة إلى العصر المملوكي، وعلى وجه التحديد إلى فترة القرن ٨هـ/١٤م لا سيما سيادة خط المحقق في تلك الفترة.

عدد الأسطر: من الجوانب الأخرى التي يمكن استخدامها في تأريخ مصحف موضوع الدراسة عدد الأسطر؛ حيث تضمن المصحف إحدى عشر سطرًا في كل ورقة من وريقاته، ونلاحظ أن العدد ١١ يتوافق أيضًا مع أعداد الأسطر المستخدمة في مصاحف العصر المملوكي؛ حيث كانت الأرقام الفردية للأسطر من الأرقام المفضلة لدي خطاطي مصاحف العصر المملوكي؛ حيث غالبًا كانوا يستخدمون الأعداد (٧، ٩، ١١، ١٣)[٤٦]. وقد شوهد عدد(١١) في نماذج كثيرة كتبت غالبًا بخط المحقق، ومن أهم هذه النماذج مصحف وقفه السلطان شعبان على مدرسة والدته مؤرخ بعام (٧٧٠هـ/١٣٦٩م) ومصحف آخر لسلطان برقوق كتبه عبد الرحمن الصائغ مؤرخ بعام ٨٠١هـ/١٣٩٩م، ومصحف آخر لسلطان فرج بن برقوق كتبه نفس الخطاط أيضًا مؤرخ بعام (٨١٤هـ/ ١٤١١م) ومصحف أيضًا للسلطان المؤيد كتبه موسى بن إسماعيل الكتاني الحنفي مؤرخ بعام (٨٢٠هـ /١٤١٧م[٤٧]) وغير ذلك كثير من النماذج الأمر الذي يؤكد أن رقم (١١) لعدد الأسطر كان من الأرقام المستخدم بكثرة في المصاحف المملوكية.

فواصل الآيات: من الجوانب الأخرى التي اعتمدت عليها الدراسة في تأريخ مصحف موضوع البحث ونسبته إلى العصر المملوكي زخرفة فواصل الآيات والتي جاءت في مصحف الدراسة عبارة عن وريدة مذهبة سداسية البتلات، وقد شوهدت هذه الوحدة الزخرفية في مصاحف وربعات العصر المملوكي سواء كان البحري أو الجركسي بأشكالها المتطورة سواء كانت ثمانية أو مكونة من عشر بتلات.

كما أنه من الممكن الربط بين الوريدة سداسية البتلات المستخدمة كوحدة زخرفية لفواصل آيات مصحف الدراسة، وبين الوريدة سداسية البتلات التي ظهرت على كثير من التحف الفنية المملوكية، وعلى وجه التحديد التحف الفنية الخاصة بأسرة قلاون وأمرائها؛ حيث اتخذت أسرة قلاون وأمرائها الوريدة سداسية البتلات شعارًا (رنك) خاصًا بها[٤٨]، ويدعم هذا الأمر استخدامها على كثير من التحف بشكل منتظم وتحديدًا بعد عام ١٣٢٠م[٤٩]، ولعل من أهم النماذج الفنية التي توضح ذلك وعاء معدني مؤرخ بالفترة فيما بين (١٣٢٠-١٣٤١م) ينسب إلى أحد أمراء الناصر محمد قلاون (لوحة ٢٢)

يزخرف بدن هذا الوعاء وريدات سداسية البتلات تبدو قريبة الشبه من التي شوهدت في مصحف الدراسة، كما أنه من الممكن التأكيد على تلك العلاقة بين زخرفة الوريدة سداسية البتلات وبين الفواصل الزخرفية لآيات المصاحف التي جاءت على هيئة وريدية سداسية ومؤرخة بفترة أسرة قلاون وتحديدًا بعد عام ١٣٢٠م بمصحف مؤرخ بعام(٧٣٣هـ/١٣٣٢م) جاءت فواصل آياته على هيئة وريدة سداسية البتلات(٥٠).

وقفية المصحف: أشارت الدراسة من قبل إلى بقايا نص وقفية مدونة بالهامش السفلي بديباجة المصحف(لوحة٧)، هي على الأرجح الوقفية الخاصة بهذا المصحف، إلا أن هذه الوقفية جاءت بصيغة غير مكتملة، وذلك بسبب تلف حواف أوراق ديباجة المصحف، وقد جاء النص المتبقي من الوقفية بما يلي **"إن الله سميع عليم وقع الإشهاد عليه بذلك في شهر الله المحرم... سبعمائة ...الهجـ[رة] على صاحبها..."** وفي ضوء تحليل العبارات المتبقية لهذه الوقفية نلاحظ أنها جاءت تتضمن الآية القرآنية **"إن الله سميع عليم"** وهذه الآية شوهدت بكثرة ضمن صيغ وقف مصاحف وربعات العصر المملوكي؛ حيث شوهدت على سبيل المثال ضمن نص الوقفية الواردة على مصحف السلطان الناصر محمد بن قلاون الذي وقفه على جامعة بالقلعة، وكذلك استخدمت ضمن نص وقفية بكتمر الساقي لمصحف أولجايتو الذي وقفه على تربته بالقرافة الصغري، كما شوهدت هذه الآية ضمن نص وقفية ربعة الأمير صرغتمش.(٥١)

تضمنت الوقفية أيضًا صيغة "وقع الإشهاد عليه بذلك" وهذه العبارة شوهدت أيضًا ضمن صيغ وقف مصاحف وربعات العصر المملوكي؛ حيث شوهدت على سبيل المثال ضمن نص الوقفية الخاصة بمصحف السلطان شعبان بما نصه "وأشهد عليه في ذلك" كما وردت هذه الصيغة ضمن نص وقفية مصحف خوند بركة بما نصة "وأشهدت عليها بذلك كله"(٥٢)، وفي ضوء الربط بين نص وقفية مصحف الدراسة وبين بعض نماذج المصاحف المملوكية، وكذلك أيضًا في ضوء بقايا التاريخ الهجري المتبقي "سبعمائة" ترجح الدراسة نسبة هذه المصحف إلى العصر المملوكي وعلى وجه التحديد فترة القرن ٨هـ/١٤م.

زخارف المصحف: تعد زخارف المصحف من أهم الجوانب التي اعتمدت عليها الدراسة في تأريخ مصحف البحث، والتي يمكن تناولها من خلال ثلاث جوانب؛ الجانب الأول: التصميم الزخرفي العام لافتتاحية المصحف وديباجته وأيضًا التصميم الزخرفي لصفحة الأخيرة منه، الجانب الثاني: هو الزخارف الهندسية، أما الجانب الثالث والأخير هو الزخارف النباتية.

أما بالنسبة للتصميم الزخرفي العام لافتتاحية المصحف وديباجته وأيضًا التصميم الزخرفي للورقة الأخيرة منه، فيمكن تناول كل تصميم منهم كالآتي؛ بالنسبة للتصميم الزخرفي لافتتاحية مصحف الدراسة والتي جاءت بتصميم زخرفي يعتمد في جوهره على منطقة وسطى مستطيلة الشكل مزخرفة بزخارف هندسية قوامها أطباق نجمية الشكل محاطة بإطارين يحتوى الإطار الخارجي على خراطيش بيضاوية الشكل تتصل ببعضها البعض عن طريق دوائر (ميمات) في الأركان (شكل٣) وتلاحظ الدراسة أن

هذا التصميم الزخرفي قد شوهد بكثرة في مصاحف وربعات العصر المملوكي مع بعض التصرفات الفنية؛ حيث قد يزخرف المنطقة الوسطى زخارف هندسية مثل الإطباق النجمية بأنواعها المختلفة أو تكون هذه المنطقة مزخرفة بدوائر وأشكال مفصصة تحتوى بداخلها على زخارف نباتية متنوعة وتحاط هذه المنطقة بإطارات تحتوى بداخلها على زخارف هندسية أو نباتية وغالبا الإطار العلوي والسفلي يحتوى بداخله على خراطيش تحتوى على نقوش كتابية في الأغلب مكتوبة بالخط الكوفي أو الثلث، أما بالنسبة للتصميم الزخرفي لديباجة مصحف الدراسة أو الورقة الأخيرة منه اعتمد كل منهم على تصميم زخرفي قوامة مستطيل أوسط يحتوي بداخلة على النص القرآني يحيط بالنص القرآني من جوانبه الأربعة إطار، يحتوي الإطار العلوي والسفلي المحيط بالنص القرآني على نقوش كتابية تتضمن أسماء وبيانات السور ومثل هذا التصميم كان أيضًا من مميزات وسمات المصاحف في العصر المملوكي (لوحات ٢٣، ٢٥)، وفي ضوء ما سبق تؤرخ الدراسة مصحف البحث بالعصر المملوكي.

يأتي الجانب الثاني من جوانب الزخرفة التي اعتمدت عليه الدراسة في نسبة مصحف موضوع البحث إلى العصر المملوكي وتحديدًا خلال القرن ٨هـ/ ١٤م زخرفة الطبق النجمي التي جاء تزين افتتاحية المصحف؛ حيث يمكن مشاهدة مثل هذا الطبق بنفس تكوينه وزخارفه في افتتاحية الجزء الأول من ربعة خواند بركة أم السلطان شعبان المؤرخ بعام (٧٧٠هـ/١٣٦٩م[٥٣]) ويمكن مشاهدة مثل هذا الطبق النجمي بنفس تكوينه وزخارفه أيضًا في مصحف نسخ لأجل أرغون الكاملي مؤرخ بعام (٧٤١هـ/ ١٣٤٠م[٥٤]) كما شوهدت زخرفة الأطباق النجمية على افتتاحية مصحف ينسب إلى العصر المملوكي مؤرخ بعام (٧٣٣هـ/١٣٣٢م[٥٥]) كما شوهدت زخرفة الأطباق النجمية على افتتاحية الجزء الثالث من أربعة أرغون شاه الأشرفي مؤرخ بعام (٧٧٠هـ/١٣٧٠م) (لوحة ٢٣).

أما بالنسبة للجانب الأخير من جوانب الزخرفة التي اعتمدت عليه الدراسة هو الزخارف النباتية المزينة للمصحف، وقد اختارت الدراسة تحديدًا من بين هذه الزخارف زهرة اللوتس ثمانية البتلات التي جاءت تزين الدوائر الأربعة لأركان التصميم الزخرفي المزين للورقة الأخيرة من المصحف (لوحة ١٧، ١٨) (شكل ٤)، وزهرة اللوتس تعد من الزخارف النباتية التي شوهدت على المنتجات الفنية المملوكية، وكانت ترسم دائمًا بخطوط مرنة حية تجعلها قريبة من الطبيعة إلى حد كبير[٥٦]، ويعكس ظهور زهرة اللوتس على المنتجات الفنية المملوكية أحد التأثيرات الصينية الهامة نتيجة توثق العلاقات السياسية بين المماليك والمغول، وقد عرفت باسم "اللوتس الصينية" التي تطورت إلى أشكال إسلامية غاية في الإبداع[٥٧] (شكل٥) [٥٨].

وزهرة اللوتس شوهدت كوحدة زخرفية تزين بعض مصاحف وربعات العصر المملوكي، كما شوهدت في أبهي صورها تزين التحف المعدنية الخاصة بالسلطان الناصر محمد بن قلاون، والتي بحسب Rachel Ward الذي يرى أن ظهور زهرة اللوتس الصينية على منتجات السلطان الناصر محمد بن قلاون كأحد التأثيرات

الإيلخانية الإيرانية، ربما كان لها أهمية رمزية أكثر من مجرد زخرفة بل يمكن تأريخ القطع التي شوهدت عليها مثل هذه الوحدات الزخرفية بعد إقامة العلاقات السياسية والتجارية بين دولة المماليك ودولة إيلخانات المغول، والتي بدأت بعشرينات القرن الرابع عشر الميلادي[٥٩].

وتلاحظ الدراسة أن زهرة اللوتس التي جاءت تزين مصحف الدراسة جاءت وثيقة الصلة بمثيلاتها التي شوهدت على التحف الفنية الخاصة بالسلطان الناصر محمد بن قلاون، وتحديدًا التحف المعدنية التي أنتجت خلال فترة سلطنته الثالثة (١٣١٠- ١٣٤١م)[٦٠]، بينما جاءت تقترب من التي شوهدت على المصاحف الخاصة بالسلطان الأشرف شعبان (١٣٦٣-١٣٧٦م) في حين جاءت تختلف عن زهرة اللوتس التي شوهدت على مصاحف السلطان الظاهر أبوسعيد جقمق (١٤٣٨-١٤٥٣م).

أما بالنسبة لظهور زهرة اللوتس على التحف الفنية الخاصة بالسلطان الناصر محمد بن قلاون فكان من أهمها مجموعة من التحف المعدنية التي عملت برسم السلطان الناصر، وقد جاءت زهرة اللوتس على تلك التحف وثيقة الصلة بزهرة اللوتس التي شوهدت على مصحف الدراسة أو تكاد تكون مستنسخة منها، ولعل من أهم هذه التحف صدرية (حوض) من النحاس المكفت بالذهب والفضة تؤرخ فيما بين (٧٢٠- ٧٤١هـ/ ١٣٢٠-١٣٤١م) (لوحة ٢٧، ٢٨) يزين بدن الصدرية ثلاثة أشرطة، الشريط الأوسط على هيئة جفت لاعب تضمن كتابة تاريخية باسم السلطان الناصر يقطع هذه الكتابة ميمات كبيرة يتوسطها رنك كتابي مختصر نصة "عز لمولانا السلطان" يحيط بهذا الرنك مجموعة من أزهار اللوتس ثمانية البتلات[٦١].

شوهدت أيضًا زهرة اللوتس ثماني البتلات على حامل صينية من النحاس المكفت بالفضة يؤرخ فيما بين (١٣٢٠-١٣٤١م) (لوحة ٢٩)[٦٢]؛ حيث جاء يزين بدن التحف مجموعة من الأشرطة على هيئة الجفت اللاعب تضمنت هذه الأشرطة كتابة تاريخية باسم السلطان الناصر محمد بن قلاون ويتقاطع مع هذه الأشرطة جامات مفصصة يتوسطها رنك كتابي باسم السلطان محاط بمجموعة من أزهار اللوتس ثماني البتلات.

يمكن الربط أيضًا بين زهرة اللوتس لمصحف الدراسة وبين زهرة لوتس تكاد تكون مستنسخة منها جاءت تزين بدن حامل صواني من النحاس المكفت بالفضة مؤرخ (١٣٢٠- ١٣٤١م) (لوحة ٣٠) يزين بدن التحف أشرطة كتابية على هيئة الجفت اللاعب تتضمن اسم حسين بن قوصون ساقي الملك الناصر محمد بن قلاون؛ حيث يظهر رنك الساقي بداخل الجامامات المفصصة التي تقطع الأشرطة الكتابية يحيط بهذا الرنك زخارف نباتية تبرز من بينها مجموعة من أزهار اللوتس ثمانية البتلات[٦٣]، أيضًا شوهدت أزهار اللوتس بنفس هذا الشكل على قاعدة شمعدان من النحاس المكفت بالفضة عمل برسم الناصر محمد بن قلاون مؤرخ (١٣٢٠- ١٣٤١م) محفوظ في متحف المتروبوليتان[٦٤].

أما بالنسبة لزهرة اللوتس التي جاءت على مصاحف السلطان الأشرف شعبان تلاحظ الدراسة أنها تقترب أيضًا في شكلها من زهرة

اللوتس التي شوهدت على مصحف الدراسة، ولعل من أهم هذه المصاحف الجزء الثالث من مصحف أرغون شاه الأشرفي أحد أمراء السلطان الأشرف شعبان وهذا المصحف مؤرخ بعام (٧٧٠هـ/١٣٧٠م)[٦٥] (لوحة ٢٣، ٢٤)، وقد شوهدت أزهار اللوتس في هذا المصحف تزين الإطارات الزخرفية المحيطة بزخارف الأطباق النجمية المزينة لافتتاحية المصحف، كما شوهدت أيضًا أزهار اللوتس تزين افتتاحية مصحف السلطان شعبان الذي وقفه على مدرسة والدته خواند بركة، والمؤرخ بعام (٧٧٠هـ/١٣٧٠م) (لوحة ٢٥، ٢٦)[٦٦]، وقد ظهرت أزهار اللوتس في افتتاحية هذا المصحف مع الزخارف النباتية والأشكال الهندسية الأخرى في تكوين فني غاية في الإبداع والجمال.

أما بالنسبة لأزهار اللوتس التي شوهدت على مصاحف السلطان الظاهر أبوسعيد جقمق فيمكن مشاهدتها على مصحف مؤرخ (٨٤٢-٨٥٧هـ / ١٤٣٨-١٤٥٣م)؛ حيث جاءت زهرة اللوتس في هذا المصحف تزين الأركان الأربعة لجامة تتوسط افتتاحية المصحف تحتوى الجامة على نص يتضمن أن هذا المصحف كتب برسم السلطان جقمق[٦٧]، ويلاحظ أن زهرة اللوتس في هذا المصحف جاءت متطورة يغلب عليها الطابع الزخرفي (شكل ٦) تختلف عن نماذج اللوتس التي شوهدت من قبل سواء على التحف المعدنية الخاصة بالسلطان الناصر محمد بن قلاون أو حتى التي شوهدت على مصاحف السلطان الأشرف شعبان.

وفي ضوء ما سبق ذكره تلاحظ الدراسة أن زهرة اللوتس التي جاءت تزين مصحف الدراسة جاءت وثيقة الصلة أو تكاد تكون مستنسخة من مثيلاتها التي شوهدت على التحف الفنية الخاصة بالعصر المملوكي المؤرخة بالقرن (٨هـ/١٤م)، وعلى وجه التحديد التحف المعدنية الخاصة بالسلطان الناصر محمد بن قلاون- وهي الأغلبية- وبعض المصاحف الخاصة بالسلطان الأشرف شعبان الأمر الذي يمكن من خلاله تأريخ مصحف الدراسة بشكل أكثر تحديدًا، وذلك بدايةً من الفترة الثالثة من سلطنة الناصر محمد ابن قلاون التي تبدأ من عام (٧٠٩هـ - ١٣١٠م) ونهايةً بفترة حكم السلطان الأشرف شعبان (٧٦٤هـ-١٣٦٣م/ ٧٧٨هـ/ ١٣٧٦).

الخاتمة وأهم نتائج البحث: وفي ضوء العرض السابق تخلص الدراسة إلى النتائج الآتية:

- كشفت الدراسة عن مصحف مملوكي نادر لم تسبق دراسته أو نشره من قبل.
- رجحت الدراسة سبب خلو مصحف البحث من علامات التجزئة والتحزيب سوى بعض الكلمات التي جاءت بهامش بعض صفحاته التي تشير إلى مواضع الأحزاب إلى تأثر الخطاط ببعض نسخ المصاحف المبكرة، كما رجحت الدراسة نفس السبب فيما يخص عدم ظهور علامات الوقوف ومواضع السجدات.
- أسهمت الدراسة في تأريخ مصحف البحث بالعصر المملوكي خلال فترة القرن (٨هـ/١٤م) وبشكل أكثر تحديدًا بدايةً من الفترة الثالثة من سلطنة الناصر محمد بن قلاون التي تبدأ من عام (٧٠٩هـ - ١٣١٠م) ونهاية بفترة حكم السلطان الأشرف شعبان (٧٦٤هـ-١٣٦٣م/ ٧٧٨هـ/ ١٣٧٦).

- كشفت الدراسة عن العديد من الأدلة والقرائن التي يمكن الاعتماد عليها في جانب التأريخ، والتي يمكن الاعتماد عليها في بعض النسخ الأخرى غير المؤرخة مثل حجم المصحف، غلافه، خطوطه، عدد الأسطر، فواصل الآيات، زخارف المصحف سواء النباتية والهندسية.

- أظهرت الدراسة أنه من الممكن الاعتماد على صيغة وقفية المصحف ومقارنتها بصيغ أخرى مماثلة في جانب التأريخ في حال عدم احتوائها على اسم الواقف أو تاريخ ومكان الوقف، كذلك أظهرت الدراسة أنه من الممكن الربط بين حجم المصحف وبعض الجوانب الوظيفية المرتبطة بإستخدامه، كذلك يمكن الاعتماد على حجم المصحف كأحد قرائن التأريخ لا سيما من خلال الربط بين حجم المصحف وبين بعض آثاث المصحف المؤرخة.

- رجحت الدراسة أنه من الممكن الربط بين الوريدة سداسية البتلات المستخدم كوحدة زخرفية في فواصل الآيات وبين الوريدة سداسية البتلات التي ظهرت على كثير من التحف الفنية المملوكية وعلى وجه التحديد التحف الفنية الخاصة بأسرة قلاون وأمرائها.

- أظهرت الدراسة أن زهرة اللوتس التي جاءت تزين مصحف الدراسة جاءت وثيقة الصلة بمثيلاتها التي شوهدت على التحف الفنية الخاصة بالسلطان الناصر محمد بن قلاون وتحديدًا التحف المعدنية التي أنتجت خلال فترة سلطنته الثالثة (١٣١٠- ١٣٤١م)، بينما جاءت تقترب من التي شوهدت على المصاحف الخاصة بالسلطان الأشرف شعبان (١٣٦٣-١٣٧٦م) في حين جاءت تختلف عن زهرة اللوتس التي شوهدت على مصاحف السلطان الظاهر أبوسعيد جقمق (١٤٣٨-١٤٥٣م).

الحواشي

* - مفتش الآثار الإسلامية والقبطية بوزارة الآثار المصرية، باحث دكتوراه بقسم الآثار الإسلامية بكلية الآداب بجامعة أسيوط.

(١) في اللغة هو الجامع للصحف المكتوبة بين الدفتين كأنه أُصحف، وسمي مُصحفا؛ لأنه أُصحف أي جُعل جامعاً للصحف المكتوبة بين الدفتين، وأول من اطلق على القرآن الكريم المجمع في صحف والمحفوظ بين دفتين سالم بن معقل المتوفي سنة ١٢هـ. راجع: ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم (ت: ٧١١هـ/ ١٣١١م)، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، وآخرون، مج٤، ج٢٧، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص ٢٤٠٤؛ محمد عبد العزيز مرزوق، المصحف الشريف دراسة تاريخية فنية، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ٢٠، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، ص ٩٦.

(٢) حسن الباشا، مدخل إلى الآثار الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٢٧: ٢٩؛ شادية الدسوقي، فن التذهيب العثماني في المصاحف الأثرية، دار القاهرة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٩.

(٣) زكي محمد حسن، فنون الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٤٨م، ص ١٥٨، ١٥٩.

(٤) تقع مكتبة رفاعة الطهطاوي في مدينة سوهاج إحدى محافظات جمهورية مصر العربية، والمكتبة

ملحقة حاليا بمبنى الوحدة المحلية لمركز سوهاج، وهذه المكتبة أنشأها على فهمي باشا عام ١٩٣٢م، وكانت تعرف آنذاك بمكتبة فاروق الأول يدلنا على ذلك بصمة الختم المدونة على بعض المخطوطات المحفوظة بهذه المكتبة والذي يقرأ "مكتبة سمو الأمير فاروق بسوهاج"، ثم تغير اسمها بعد ذلك إلى مكتبة رفاعه الطهطاوي عقب إهداء حفيد رفاعة محمد بدوي مجموعة الكتب والمخطوطات الخاصة برفاعة الطهطاوي إلى هذه المكتبة في عام ١٩٥٨م. وتضم هذه المكتبة مجموعة متنوعة ونـادرة من المخطوطات التي تعاني من سوء الحفظ وتحتاج إلى ترميم بعدد يقدر بحوالي ١٤٣٧ مخطوطة ما بين مخطوطات قرآنية، ومخطوطات في علوم التاريخ، والتصوف، والفقة والتفسير، والسير والتراجم والديانات والعقائد وغيرها من شتى العلوم والفنون، وعن مخطوطات هذه المكتبة انظر: يوسف زيدان، فهرس مخطوطات مكتبة رفاعة رافع الطهطاوي، معهد المخطوطات العربية،٣ أجزاء، القاهرة ١٩٩٧م.

(٥) اتخذ المصحف الشريف في مظهرة الخارجي ثلاثة أشكال: شكل قريب من المربع، وشكل يزيد العرض فيه على الارتفاع، وشكل يزيد الارتفاع فيه على العرض، والشكل الأول نـادر، ومن أمثلته مصحف محفوظ في طوبقابوسراي يعود للقرن الأول الهجري وبالتحديد لعام(٥٢هـ/٦٧٢م) كما عثر على مصحف آخر يعود إلى الاندلس مـؤرخ بسنة (٥٧٨هـــ/١١٨٢م) محفوظ في مكتبة جامعة إسطنبول، والشكل الثاني يمسى بالمصحف السفيني أو الأفقي؛ لأنه قريب من من شكل السفينة، ويطلق عليه مؤرخو الفنون الفورمة الإيطالية (Format a Litalienne) انظر: محمد عبد العزيز مـرزوق، المصحف الشريف، ص١٠٦: ١٠٨؛ عواد كوركيس، أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم، ط١، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢، ص٣٣؛ محمد عبد الستار عثمان، مصحف بالقرآت السبع من جزيرة شندويل، العصور، مج ٨، جـ١، ١٩٩٣م، ص ١٤٥؛ للاستزادة انظر فؤاد إياد فؤاد، التصميم الإسـلامـي للكتاب: المصحف الشريف حالة دراسية، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، ٢٠١٢، ص١١٣- ١١٨.

(٦) محمد عبد الستار، مصحف بالقرآت السبع، ص ١٤٥؛ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الخط العربي من خلال المخطوطات، الرياض، ١٤٠٦هـ، ص ١٢٦.

(٧) عبد اللطيف إبراهيم، في فنون الكتاب: جلدة مصحف بدار الكتب المصرية، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مج٢٠، ج١، ١٩٥٨م، ص ٩٤.

(٨) سورة الحشر آية رقم (٢٣).

(٩) سورة الحشر آية رقم (٢٤).

(١٠) سورة الحشر الآية رقم(٢٤).

(١١) الشُرفات؛ هي عبارة عن وحدات زخرفية نباتية توضع فوق الوحدات الرأسية متصلة مع التحديد الخارجي للزخرفة على الغالب. انظر: طالب أحمد العزاوي، مبادي الزخرفة النباتية التوريق، ٢٠٠٤، ص ٢٠.

(١٢) من المحتمل احتواء الهامش السفلي لتلك الصفحة على كتابات ربما صيغ وقف أو تملكات تظهر رحلة هذا المصحف حيث يظهر بحافة الورقة من أسفل كتابة نصها "الدرب الأحمر أمام" لكن نظرًا لتلف الذي لحق بحافة الورقة وتقصفها فقد النص، ولم يتبق منه سوي تلك الكلمات الثلاث.

(١٣) تطلق على الصفحات الأولـى المزخرفة في المصحف الشريف كلمة "سرلوح" وهي كلمة فارسية الأصل مركبة من كلمتين معناها اللوح الذي في المقدمة أو في الرأس، ويطلق على هذه الصفحات أيضًا "غـرة المخطوط" كما يطلق عليها أيضًا بديباجة المصحف لوجود الصلة بينها وبين الديباج أو الحرير المختلف الألوام من حيث زخارفها وألوانها. للاستزادة انظر: محمد عبد العزيز مرزوق، المصحف الشريف، ص ١٢٧؛ محمد عبدالستار، مصحف بالقراءات السبع ، ص ١٤٩؛ أبو الحمد محمود فرغلي، دراسة آثارية

لمُصحف شريف برسم الأمير يوسف بن برسباي، مجلة كلية الآثار جامعة القاهرة، عدد ٨، ١٩٩٧م، ص ٢٥؛ عبدالحميدعبدالسلام، مصحف بغلاف من الذهب محفوظ بمتحف الفن الإسلامي، مجلة دراسات آثارية إسلامية، مج ٦، ٢٠١٦م، ص ١١٧؛

Pope (A.), Survey of Persian Art. Published the ausplices of the American Institute for Iranian Art and Archeology, Oxford: University Press, 1939, V III, p. 178.

(١٤) يطلق عليها هذا الاسم نظرًا لاستدارتها وتشبيها لها بالشمس انظر: حسن محمد نور، دراسة أثرية فنية لمصحف مؤرخ بعام١٣٣٩هـ/٢٠-١٩٢١م بمكتبة الحرم المدني، أعمال المؤتمر السابع عشر للإتحاد العام للآثاريين العرب، ٢٠١٤م، ص ٧٣.

(١٥) شوهدت مثل هذه الزخرفة المعمارية على هامش ورقة مصحف تشتت وريقاته بين المتاحف والمجموعات العالمية تمثل هذه الورقة جزء من سورة العنكبوت مكتوبة بالخط المحقق، تنسب إلى العصر المملوكي، وتؤرخ بالقرن ٨هـ/١٤م. محفوظة في متحف الفرير جاليري لمشاهدة هذه الورقة، انظر:

https://ids.si.edu/ids/deliveryService/full/id/FS-7340_22_1-000001

(١٦) سورة البقرة آية (١٨١).

(١٧) مرت فواصل الآيات في المصحف الشريف بمراحل تطور بدأت في البداية بترك فراغ بين كل آية وأخرى، ثم استغل هذا الفراغ المتروك برسم نقطة فيه على هيئة مثلث، ثم استبدلت النقط بشرط رسمت بعضها فوق بعض ثم أحيطت هذه الشرط وتلك النقط بدوائر، وفي بعض المصاحف جعل الناسخون بين كل خمس آيات دائرة كتبوا فيها من الداخل رأس حرف الخاء، وكانت تسمى هذه الزخرفة بالتخميسات كما جعلوا أيضًا بعد كل عشر آيات دائرة كتبوا فيها رأس حرف العين، وكانت تسمى هذه الزخرفة بالتعشيرات انظر: محمد عبد الستار عثمان، مصحف بالقرآت السبع، ص ١٥٦، وللاستزادة انظر: غانم قدوري الحمد، رسم فواتح السور ورؤوس الآي والأجزاء في المصحف الشريف، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، عدد ١٠، السنة ٥، ٦، ٢٠١١م، ص ٨٢: ٨٦.

(١٨) تشير الدراسة في هذا الصدد أن مراحل تطور رسم فواتح أو فواصل السور مرت بأربع مراحل: المرحلة الاولى وكان يفصل بين السورة والتي تليها فراغ مقدار سطر من الكتابة، المرحلة الثانية استخدم فيها خط أو خطين على طول السطر، المرحلة الثالثة استخدم فيها شريط مزخرف بألوان متعددة، ثم المرحلة الرابعة والتي تضمنت اسم السورة وعدد آياتها وقد تكون داخل إطار مزخرف وقد تكون بخط مميز من غير إطار، ولا يوجد تاريخ محدد لهذه المرحلة. للاستزادة انظر: غانم قدوري الحمد، رسم فواتح السور، ص ٧٠، ٧٢، ٧٣.

(١٩) السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين ت:٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق شعيب الأرنؤوط، تعليق مصطفى شيخ، ط١، ناشرون، لبنان، ٢٠٠٨م، ص ١٢٤؛ عبد الفتاح القاضي، المصحف الشريف أبحاث في تاريخه وأحكامه، دراسات في الإسلام تصدر عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد ٨٥، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ١٦٥.

(٢٠) الأنعام آية (١١٥)، ويلاحظ أن الخطاط كتب كلمة "كلمات" بصيغة الجمع وهي قراءة الجمهور، بينما جاءت قراءة حمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلف بصيغة الإفراد. انظر: القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري - ت: ٦٧١هـ/ ١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله بن عبد الله المحسن التركي، وآخرون، جـ ٩، ط ١، مؤسسة الرسالة، لبنان، ٢٠٠٦م، ص٤٦؛ محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جـ ٨، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ص ١٨.

(٢١) لعل من أوضح الأمثلة في ذلك مصحف ابن البواب الذي كتبه في بغداد عام (٣٩١هـ)

محفوظ حاليًا في مكتبة شستر بتي بإيرلندا، يلاحظ في هذا المصحف أنه تضمن كتابات بخط ابن البواب تشير إلى تجزئة الستين، وتجزئة الثلاثين، وتجزئة الأسباع، وأنصاف الأسباع، كما ذكر تجزئة أخرى تسمى بحزب المفصل. للاستزادة انظر: إياد بن سالم السامرائي، مصحف ابن البواب: دراسة وصفية تحليلية موازنة، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، مج ١٠، ع ١٩، السعودية، ٢٠١٥، ص ٥٤؛ وبشكل عام مواضع التجزئة والتحزيب في القرآن من المواضع التي فيها خلاف وتعددت فيها آراء العلماء، وكان لهذا التعدد أثره على تقسيم المصاحف عمومًا، وعن تحزيب القرآن في المصادر والمصاحف انظر: غانم قدوري الحمد، أبحاث في علوم القرآن القراءات القرآنية، المصحف ورسمه، إعجاز القرآن ووجوهه، ط١، دار عمار، ٢٠٠٦، الأردن، ص ١٢٨- ١٦٠.

(٢٢) - عن أقسام الوقوف في القرآن انظر: الداني (أبو عمر عثمان بن سعيد)، المكتفي في الوقف والإبتداء، تحقيق جايد زيدان مخلف، مطبعة وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٨٣م، ١٠٦؛ السجاوندي (محمد بن طيفور)، كتاب الوقف والابتداء، تحقيق محسن هاشم درويش، دار المناهج، عمان، ٢٠٠١م، ص ١٠٤.

(٢٣) من هذه النماذج على سبيل المثال: مصحف جامع الحسين بالقاهرة المؤرخ بالنصف الثاني من القرن الأول الهجري. انظر: سعاد ماهر، مخلفات الرسول في المسجد الحسيني، دار النشر لجامعة القاهرة، ١٩٨٩، ص٧٠؛ وأيضًا مصحف متحف طوبقابوسراي بإستنابول، والمرجح تأريخه بأواخر القرن الأول الهجري أو أوائل القرن الثاني الهجري. انظر: آلتي قولاج طيار، المصحف الشريف المنسوب إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه، نسخة متحف طوبقابوسراي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الإسلامية، إستنابول، ٢٠٠٧م، ص ٨٩.

(٢٤) غانم قدوري الحمد، رسم فواتح السور، ص ٩٣، ٩٥.

(٢٥) عن نظام التعقيبة في المخطوطات انظر: فرنسواديروش، المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي، نقله إلى العربية أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠٠٥م، ص ١٦٧.

(٢٦) غانم قدوري الحمد، رسم فواتح السور، ص ٩٦.

(٢٧) عفيف البهنسي، الخط العربي أصوله نهضته انتشاره، دار الفكر، دمشق، ط ١٩٨٤م، ص ٥٣؛ علاء الدين عبد العال عبد الحميد، شواهد القبور الإسلامية في العصرين الأيوبي والمملوكي في مصر، (٥٦٧-٩٢٣هـ)(١١٧١-١٥١٧م) دراسة آثارية فنية، رسالة ماجستير، قسم الآثار الإسلامية، كلية الآداب، جامعة سوهاج، ٢٠٠٤م، ص ٤٢.

(٢٨) الزيادة المثلثة أو نصف رأس السهم هي متطورة عن شكل الشوكة المتطورة عن زخرفة هامات الحروف بأسلوب الخطاف. للاستزادة انظر: مايسة محمود داود، الكتابات العربية على الآثار الإسلامية من القرن الأول حتى أواخر القرن(١٢هـ/٧-١٨م)، ط١، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٥٣؛ حسن الباشا، موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، المجلد٣، ط ١، ١٩٩٩م، ص١٧٤؛ شيماء عبد الله إبراهيم، شواهد القبور في مصر الإسلامية منذ الفتح الإسلامي حتى نهاية عصر الولاة (٢١-٢٥٤هـ/٦٤١-٨٦٨م) دراسة في الشكل والمضمون، رسالة ماجستير، قسم الآثار شعبة الآثار الإسلامية، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠١٥، ص ٩٦، ٩٩؛

- Philon (H.), Early Islamic Ceramics Ninth to Late Twelfth Centuries, London and New Jersey, 1980, p.298, 300.

(29) Volou (L.), Plaited Kufic on Samanid Epigraphic Pottery, Ars Orientalis. Univ. du Michigan (Ann Arbor, Mich. Continue Arsis, vol.6, Germany, 1966, p.113.

(٣٠) محمد عبد الستار عثمان، مصحف بالقراءات السبع، ص ١٥٩، ١٦٠؛ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الخط العربي، ص ٤٧؛ للاستزادة انظر: علاء الدين عبد العال، شواهد القبور الإسلامية، ص ١١٢.

(٣١) حبيب إفندي بيدابيش، الخط والخطاطون، ترجمة سامية محمد جلال، مراجعة الصفصافي أحمد القطوري، ط ١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠، ص ١١٠.

(٣٢) حبيب إفندي بيدابيش، الخط والخطاطون، ص ١١٠.

(٣٣) يفسر الدكتور عبد الرحيم خلف حجم نسخ بعض المصاحف الضخمة، وعلى وجه الخصوص المنسوبة إلى الخليفة عثمان بن عفان أنها أعدت بهذا الحجم الضخم لتكون نسخة أساسية في كتابة المصاحف من بعد. عن ذلك انظر: عبد الرحيم خلف عبد الرحيم، نماذج من المصاحف الشريفة غير التقليدية في ضوء مجموعة فنية غير منشورة، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش بجامعة عين شمس، ج٣، المؤتمر الدولي الثالث في الفترة من ٢٦-٢٨ من شهر مارس، القاهرة، ٢٠١٢م، ص١٥٣.

(٣٤) أيمن فؤاد سيد، الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات،جـ ٢، ط ١، الدار المصرية البنانية، ١٩٩٧م، ص ٣١٤.

(35) JAMES (D.), Some Observations on the Calligrapher and Illuminators of the Koran of Rukn al-Din Baybars al-Jashnagir, Muqarnas , 1984, Vol. 2, The Art of the Mamluks,1984, p.148.

(٣٦) تنوه الدراسة في هذا الصدد أن من بين هذه النماذج أجزاء لمصاحف عن هذه النماذج انظر:

Abou-Khatwa (N.), Calligraphers, Illuminators and Patrons: Mamluk Qur'an Manuscripts from 1341-1412 AD In light of the collection of the National Library of Egypt, PHD, University of Toronto, 2017, P.489, 499, 504, 509.

(٣٧) فايزة الوكيل، أثاث المصحف في مصر في عصر المماليك، ط١، دار القاهرة، ٢٠٠٤، ص ١٨٢.

(٣٨) عبد اللطيف إبراهيم، جلدة مصحف بدار الكتب، ص ٩٤؛ وتلاحظ الدراسة في هذا الصدد أن هذا الأسلوب في صناعة جلود الكتب يعكس براعة الصانع في العصر المملوكي الذي استطاع التغلب على الأثمان الباهظة للورق بإعادة إستخدام الأوراق المهملة والمستخدمة من قبل في تجليد المخطوطات الأمر الذي يعكس بعدًا إقتصاديًا وملمح عظيم الأهمية لا يمكن إغفاله.

(٣٩) عبد اللطيف إبراهيم، جلدة مصحف بدار الكتب، ص ٩٠، ٩١؛ م. س. ديماند، الفنون الإسلامية، ترجمة احمد محمد عيسى، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص ٨٧.

(40) Ohta (A.), Covering the book: bindings of the Mamluk period, 1250-1516 CE. PhD, SOAS, University of London, 2012, Fig. 4.7, 4.10, 4.112, 4.114, 4.117.

(41) Ohta (A.), Covering the book, P. 373, Fig. 5.36.

(٤٢) عن هذه النماذج انظر: رولا خليل محمود العيساوي، صفحتا سرلوحة في المصاحف في العصر المملوكي (دراسة تاريخية، وصفية، تحليلية)، رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، ٢٠١٥م، ص ٤٢، ٤٣،٥٨، ٥٩؛

- JAMES (D.), Some Observations on the Calligrapher and Illuminators of the Koran, P. 155, 156.

(43) JAMES (D.), Some Observations on the Calligrapher and Illuminators of the Koran, P.148.

(٤٤) عن هذه النماذج انظر: رولا خليل محمود العيساوي، صفحتا سرلوحة في المصاحف في العصر المملوكي، ص١٢٥، ١٢٨؛ سعيد رمضان أمين، دراسة لمصاحف لم تنشر من عهد السلطان جقمق (٨٤٢- ٨٥٧هـ/ ١٤٣٨- ١٤٥٣م) في ضوء مجموعة متحف الفن الإسلامي دراسة أثرية فنية، رسالة ماجستير، قسم الآثار الإسلامية ، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ٢٠١٧م، لوحات٦، ١٥، ١٦، ٢٠، ٣٠.

(٤٥) سعيد رمضان أمين، دراسة لمصاحف لم تنشر من عهد السلطان جقمق، ص ١٢٠.

(46) Abou-Khatwa (N.), Calligraphers, Illuminators and Patrons, P.489:491,492, 495, 507.

(47) JAMES (D.), Some Observations on the Calligrapher and Illuminators of the Koran, P.148.

(٤٨) أيمن فؤاد سيد، الكتاب العربي المخطوط ، جـ ٢، ص ٣٢١، ٣٢٢.

(٤٩) أحمد عبد الرازق، الرنوك الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٩١.

(50) Ward (R.), Brass, Gold and Silver from Mamluk Egypt: Metal Vessels Made for Sultan Al-Nāṣir Muhammad, Journal of the Royal Asiatic Society, Third Series, Vol. 14, No. 1 (Apr., 2004), p. 65.

(٥١) محمد عبد الستار عثمان، مصحف بالقرآءات السبع، ص ١٤٦، ١٥٦.

(٥٢) أيمن فؤاد سيد، الكتاب العربي المخطوط ، جـ ٢، ص ٤٢٨، ٤٣١، ٤٣٢.

(٥٣) أيمن فؤاد سيد، الكتاب العربي المخطوط، جـ ٢، ص ٤٢٩، ٤٣٠.

(54) Ohta (A.), Covering the book, P. 348.

(55) Ohta (A.), Covering the book, P. 351.

(٥٦) محمد عبد الستار عثمان مصحف بالقراءات السبع، ص ١٤٦.

(٥٧) فايزة الوكيل، آثاث المصحف، ص ١٤٣.

(٥٨) فريد شافعي، العمارة العربية في مصر الإسلامية في عصر الولاة، مجـ ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م، ص ٢٧٥.

(59) Shafi (F.), Simple Calyx ornament In Islamic Art , (A study in Arabesque), Cairo university press, 1975, Fig.1,2, P.16

(60) Ward (R.), Brass, Gold and Silver from Mamluk Egypt, p. 66.

(٦١) تقلد السلطان الناصر محمد بن قلاون السلطنة ثلاث مرات، يلاحظ أن هذه التحفة جاءت خلال فترة حكمة الثالثة والأخيرة، والتي كانت خلال الفترة (٧٠٩- ٧٤١هـ/١٣١٠- ١٣٤١م) حيث أن فترة حكمة الأولى كانت خلال الفترة (٦٩٣- ٦٩٤هـ/ ١٢٩٣- ١٢٩٤م) والثانية كانت خلال الفترة(٦٩٨- ٧٠٩هـ/ ١٢٩٩- ١٣٠٩م) عن ذلك انظر:

- İSMAİL(Y.), Mısır, Suriye ve Hicaz'da hüküm süren Müslüman Türk devleti (1250-1517), TDV İslâm Ansiklopedisi'nin, C.29, 2004, S.93.

(62) Ward (R.), Brass, Gold and Silver from Mamluk Egypt, P.63,

أحمد عبد الرازق، الفنون الإسلامية في العصرين الأيوبي والمملوكي، طـ ٣، القاهرة، ٢٠٠٦، ص١٣٠؛ شيلا بلير، جوناثان بلوم، الفن والعمارة الإسلامية (١٢٥٠- ١٨٠٠)، ترجمة وفاء عبد اللطيف زين العابدين، دار الكتب الوطنية، أبوظبي، ٢٠١٢م، ص ١١٤، لوحة ١٢٩.

(63) Akbarnia (L.), and Others, The Islamic World: a History in Objects, 2018 ,p.148, Fig.5

(64) https://www.metmuseum.org/art/collection/search/444601?rpp=90&pg=189&ft=glass&pos=16961

(65) Ward (R.), Brass, Gold and Silver from Mamluk Egypt, P.62, Fig.3.

(٦٦) شيلا بلير، جوناثان بلوم، الفن والعمارة الإسلامية، ص ١١٧، ١١٨، لوحة ١٣٥.

(67) Atıl (E.), Renaissance of Islam: Art of the Mamluks, Washington: Smithsonian Institution Press, 1981, Pl. 21.

(٦٨) سعيد رمضان أمين، مصاحف لم تنشر من عهد السلطان جقمق، لوحة ٧، شكل ١٧.

المصـادر والمراجع

أولاً: المصادر

- الداني (أبو عمر عثمان بن سعيد ت: ٤٤٤هـ)، المكتفي في الوقف والابتداء، تحقيق جايد زيدان مخلف، مطبعة وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٨٣م.
- السجاوندي (محمد بن طيفور ت: ٥٦٠هـ)، كتاب الوقف والابتداء، تحقيق محسن هاشم درويش، دار المناهج، عمان، ٢٠٠١م.
- السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين ت:٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق شعيب الأرنـؤوط، تعليق مصطفى شيخ، ط١، ناشرون، لبنان، ٢٠٠٨م.
- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري- ت: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله بن عبد الله المحسن، وآخرون، جـ ٩، ط ١، مؤسسة الرسالة، لبنان، ٢٠٠٦م.

- ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم ابن علي بن أحمد بن أبي القاسم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، وآخرون، مج٤، ج٢٧، دار المعارف، القاهرة، د ت.

ثانيا: المراجع:

- أحمد عبد الرازق، الفنون الإسلامية في العصرين الأيوبي والمملوكي، طـ ٣، القاهرة، ٢٠٠٦.
- أيمن فؤاد سيد، الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات،جـ ٢، ط ١، الدار المصرية البنانية، ١٩٩٧م.
- آلتي قولاج طيار، المصحف الشريف المنسوب إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه، نسخة متحف طوبقابوسراي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الإسلامية، إستنابول، ٢٠٠٧م.
- حبيب إفندي بيدابيش، الخط والخطاطون، ترجمة سامية محمد جلال، مراجعة الصفصافي أحمد القطوري، طـ ١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠.
- حسن الباشا، مدخل إلى الآثار الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٠.
- حسن الباشا، موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، المجلد٣، ط ١، ١٩٩٩م.
- حسن محمد نور، دراسة أثرية فنية لمصحف مؤرخ بعام١٣٣٩هـ/٢٠-١٩٢١م بمكتبة الحرم المدني، أعمال المؤتمر السابع عشر للإتحاد العام للآثاريين العرب، ٢٠١٤م.
- أبو الحمد محمود فرغلي، دراسة آثارية لمُصحف شريف برسم الأمير يوسف بن برسباي، مجلة كلية الآثار جامعة القاهرة، عدد ٨، ١٩٩٧م.
- رولا خليل محمود العيساوي، صفحتا سرلوحة في المصاحف في العصر المملوكي(دراسة تاريخية، وصفية، تحليلية)، رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، ٢٠١٥م.
- سعاد ماهر، مخلفات الرسول في المسجد الحسيني، دار النشر لجامعة القاهرة، ١٩٨٩.
- سعيد رمضان أمين، دراسة لمصاحف لم تنشر من عهد السلطان جقمق (٨٤٢- ٨٥٧هـ/ ١٤٣٨-١٤٥٣م) في ضوء مجموعة متحف الفن الإسلامي دراسة أثرية فنية، رسالة ماجستير، قسم الآثار الإسلامية ، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ٢٠١٧م.
- شادية الدسوقي، فن التذهيب العثماني في المصاحف الأثرية، دار القاهرة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- شيلا بلير، جوناثان بلوم، الفن والعمارة الإسلامية (١٢٥٠- ١٨٠٠)، ترجمة وفاء عبد اللطيف زين العابدين، دار الكتب الوطنية، أبوظبي، ٢٠١٢م.
- شيماء عبد الله إبراهيم، شواهد القبور في مصر الإسلامية منذ الفتح الإسلامي حتى نهاية عصر الولاة (٢١-٢٥٤هـ/٦٤١-٨٦٨م) دراسة في الشكل والمضمون، رسالة ماجستير، قسم الآثار شعبة الآثار الإسلامية، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠١٥.
- زكي محمد حسن، فنون الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط١، القاهرة، ١٩٤٨.
- طالب أحمد العزاوي، مبادي الزخرفة النباتية التوريق، ٢٠٠٤.
- عبدالحميدعبدالسلام، مصحف بغلاف من الذهب محفوظ بمتحف الفن الإسلامي، مجلة دراسات آثارية إسلامية، مج ٦، ٢٠١٦م.
- عبد الرحيم خلف عبد الرحيم، نماذج من المصاحف الشريفة غير التقليدية في ضوء مجموعة فنية غير منشورة، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش بجامعة عين شمس، ج٣، المؤتمر الدولي الثالث في الفترة من ٢٦-٢٨ من شهر مارس، القاهرة، ٢٠١٢م.
- عبد اللطيف إبراهيم، في فنون الكتاب: جلدة مصحف بدار الكتب المصرية، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مج٢٠، ج١، ١٩٥٨م.
- عبد الفتاح القاضي، المصحف الشريف أبحاث في تاريخه وأحكامه، دراسات في الإسلام تصدر عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد ٨٥، القاهرة، ١٩٦٨م.
- عفيف البهنسي، الخط العربي أصوله نهضته انتشاره، دار الفكر، دمشق، ط ١٩٨٤م.

- علاء الدين عبد العال، شواهد القبور الإسلامية في العصرين الأيوبي والمملوكي في مصر، (٥٦٧-٩٢٣هـ)(١١٧١-١٥١٧م) دراسة آثارية فنية، ماجستير، قسم الآثار الإسلامية، كلية الآداب، جامعة سوهاج، ٢٠٠٤م.
- عواد كوركيس، أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم، ط١، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢.
- غانم قدوري الحمد، أبحاث في علوم القرآن القراءات القرآنية، المصحف ورسمه، إعجاز القرآن ووجوهه، ط١، دار عمار، ٢٠٠٦.
- غانم قدوري الحمد، رسم فواتح السور ورؤوس الآي والأجزاء في المصحف الشريف، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، عدد ١٠، السنة ٥، ٦، ٢٠١١م.
- فرنسواديروش، المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي، نقله إلى العربية أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠٠٥م.
- فؤاد إياد فؤاد، التصميم الإسلامي للكتاب: المصحف الشريف حالة دراسية، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، ٢٠١٢.
- مايسة محمود داود، الكتابات العربية على الآثار الإسلامية من القرن الأول حتى أواخر القرن (١٢هـ/٧-١٨م)، ط١، القاهرة، ١٩٩١م.
- محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جـ ٨، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م،
- محمد عبد الستار عثمان، مصحف بالقرآت السبع من جزيرة شندويل، العصور، مج ٨، جـ١، ١٩٩٣م.
- محمد عبد العزيز مرزوق، المصحف الشريف دراسة تاريخية فنية، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ٢٠، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
- مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الخط العربي من خلال المخطوطات، الرياض، ١٤٠٦هـ.
- يوسف زيدان، فهرس مخطوطات مكتبة رفاعة رافع الطهطاوي، ثلاثة أجزاء، القاهرة ١٩٩٧م.

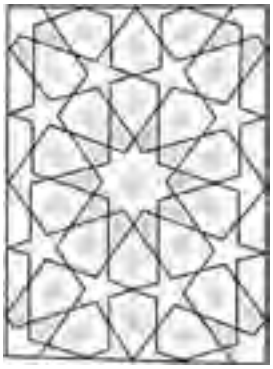
ثالثًا: المراجع الأجنبية

- Abou-Khatwa (N.), Calligraphers, Illuminators and Patrons: Mamluk Qur'an Manuscripts from 1341-1412 AD In light of the collection of the National Library of Egypt, PHD, University of Toronto, 2017.
- Akbarnia (L.), and Others, The Islamic World: a History in Objects, 2018.
- - Atıl (E.), Renaissance of Islam: Art of the Mamluks, Washington: Smithsonian Institution Press, 1981.
- ISMAİL(Y.), Mısır, Suriye ve Hicaz'da hüküm süren Müslüman Türk devleti (1250-1517), TDV İslâm Ansiklopedisi'nin, C.29, 2004.
- JAMES (D.), Some Observations on the Calligrapher and Illuminators of the Koran of Rukn al-Din Baybars al-Jashnagir, Muqarnas , 1984, Vol. 2, The Art of the Mamluks,1984.
- Ohta (A.), Covering the book: bindings of the Mamluk period, 1250-1516 CE. PhD, SOAS, University of London, 2012
- Pope (A.), Survey of Persian Art. Published the ausplices of the American Institute for Iranian Art and Archeology, Oxford: University Press, 1939.
- Philon (H.), Early Islamic Ceramics Ninth to Late Twelfth Centuries, London and New Jersey, 1980.
- Shafi (F.), Simple Calyx ornament In Islamic Art, (A study in Arabesque), Cairo university press, 1975.
- Volou (L.), Plaited Kufic on Samanid Epigraphic Pottery, Ars Orientalis. Univ. du Michigan (Ann Arbor, Mich.). Continue Arsis, vol.6, Germany, 1966.
- Ward (R.), Brass, Gold and Silver from Mamluk Egypt: Metal Vessels Made for Sultan Al-Nāṣir Muhammad, Journal of the Royal Asiatic Society, Third Series, Vol. 14, No. 1 (Apr., 2004).

رابعًا: المواقع الإلكترونية

- https://ids.si.edu/ids/deliveryService/full/id/FS-7340_22_1-000001

شكل (1) يوضح التصميم الزخرفي العام المزين لافتتاحية المصحف (عمل الباحث).



شكل(2) يوضح التصميم الزخرفي لطبق النجمي المزين لإفتتاحية المصحف (عمل الباحث).

شكل (3) يوضح التصميم الزخرفي للإطار المحيط بصفحتي الديباجة أو السرلوح للمصحف (عمل الباحث).

شكل (4) يوضح التصميم الزخرفي لزهرة اللوتس المزينة لإطار الصفحة الاخيرة من المصحف (عمل الباحث).

شكل (5) يوضح زهرة اللوتس الإسلامية، عن:
Shafi (F.), Simple Calyx ornament In Islamic Art, F. 1,2, P. 16.

شكل (6) زهرة اللوتس بأحد مصاحف السلطان جقمق عن: سعيد رمضان أمين، مصاحف لم تنشر من عهد السلطان جقمق، شكل 17.

لوحة (1) توضح المصحف بشكل عام، محفوظة في مكتبة رفاعة رافع الطهطاوي بسوهاج، برقم حفظ (1/قرآن)، تنشر لأول مرة.

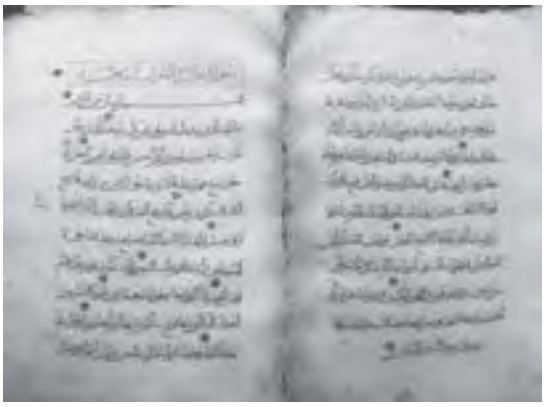
لوحة (2) توضح الباطن الداخلي لدفة العليا من جلدة المصحف، تنشر لأول مرة.

لوحة (3) توضح الجامة المركزية المزينة لدفة العليا من جلدة المصحف، تنشر لأول مرة.

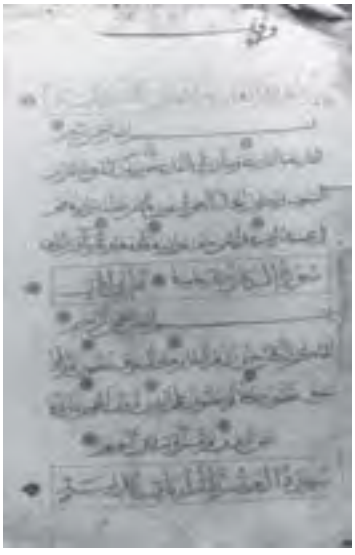
لوحة (4) توضح الجامة المركزية المزينة لدفة السفلية من جلدة المصحف، تنشر لأول مرة.

لوحة (5) توضح زخارف حاشية وأركان الدفة السفلية من جلدة المصحف، تنشر لأول مرة.

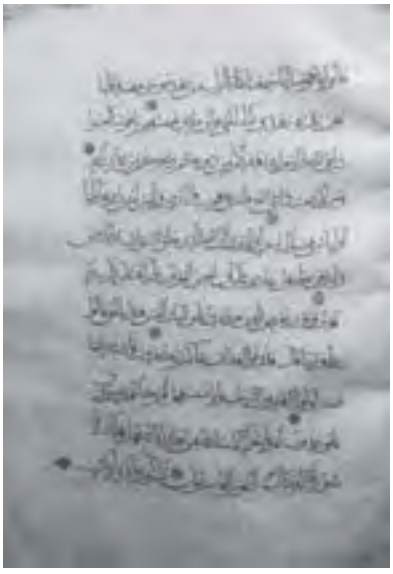
لوحة (6) توضح الورقة اليسري من إفتتاحية المصحف، تنشر لأول مرة.

لوحة (7) توضح ديباجة (السرلوح) الخاصة بالمصحف، تنشر لأول مرة.

لوحة (8) توضح المصحف من الداخل يظهر فواصل السور ومظاهر التلف للمصحف، تنشر لأول مرة.

لوحة (9) توضح المصحف من الداخل، ويظهر بها فواصل السور والإشارة إلى نصف الحزب تنشر لأول مرة

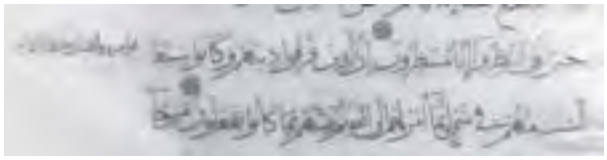


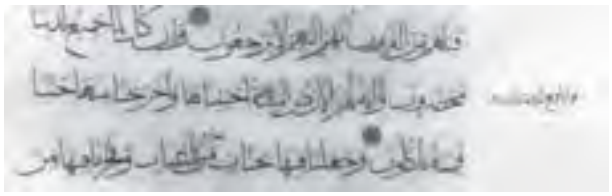
لوحة (10) توضح فواصل السور، ويظهر كلمة وقف في الهامش العلوي، تنشر لأول مرة.



لوحة (11) توضح تسمية سورة محمد بالقتال، تنشر لأول مرة.

لوحة (12) توضح سهوًا من قبل الخطاط في كتابة أحد الآيات، كما يظهر في الهامش عبارة وقف لله تعالى مضافة حديثًا، تنشر لأول مرة.





لوحة (13) توضح الإشارة إلى بعض القراءات السبع بهامش بعض صفحات المصحف ، تنشر لأول مرة.

لوحة (14) توضح بعض تكملة السور المضافة حديثًا إلى المصحف، تنشر لأول مرة.

لوحة (15) تفصيل من اللوحة السابقة توضح توقيع الخطاط بهامش الصفحة، تنشر لأول مرة.

لوحة (16) توضح بعض الصفحات المكملة للمصحف ويظهر بها فواصل السور والآيات كما يظهر توقيع الخطاط بالهامش، تنشر لأول مرة.

لوحة (17) توضح الورقة الاخيرة من المصحف، تنشر لأول مرة.

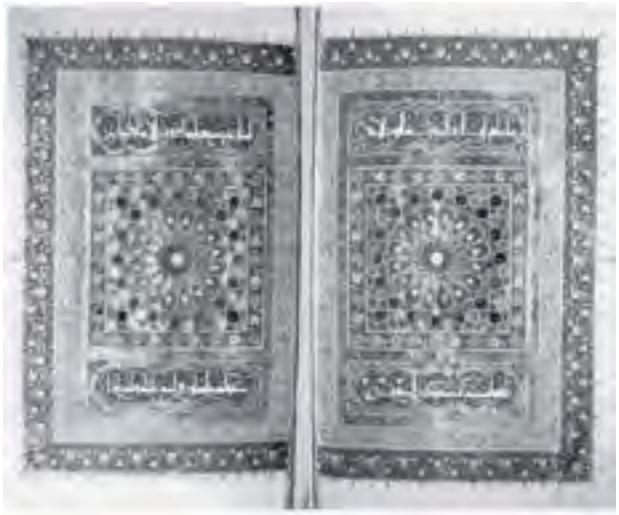
لوحة (18) تفصيل من اللوحة السابقة يوضح زخرفة زهرة اللوتس، تنشر لأول مرة.

لوحة (19) توضح علامات تقسيم المصحف، تنشر لأول مرة.

لوحة (20) توضح هامات الحروف بأسلوب نصف رأس السهم في الكتابات الكوفية المزينة لديباجة المصحف.

لوحة (21) توضح هامات الحروف بأسلوب اللواحق الخطية في الكتابات الكوفية المزينة لديباجة المصحف.

لوحة (22) قاعدة وعاء معدني ينسب إلى السلطان الناصر محمد بن قلاون، يؤرخ 1320– 1341م، محفوظ بالمتحف البريطاني برقم حفظ (OA1878.12-30.688) عن:
Ward (R.), Brass, Gold and Silver from Mamluk Egypt, ,Fig.5.



لوحة (23) توضح إفتتاحية الجزء الثالث من مصحف أرغون شاه الأشرفي مؤرخ 770هـ/ 1370م، محفوظ بدار الكتب المصرية، عن: شيلا بلير، جوناثان بلوم، الفن والعمارة الإسلامية، لوحة 135، ص 118.

لوحة (24) تفصيل من اللوحة السابقة يوضح زخرفة زهرة اللوتس

لوحة (25) توضح إفتتاحية مصحف السلطان شعبان مؤرخ 770هـ/ 1369م، محفوظ في دار الكتب المصرية، برقم حفظ (7مصاحف) عن:
Atıl (E.), Renaissance of Islam, Pl. 21.

لوحة (26) توضح تفصيل من اللوحة السابقة يوضح أزهار اللوتس، عمل الباحث.

لوحة (27) صدرية من النحاس المكفت بالذهب والفضة، العصر المملوكي، تؤرخ فيما بين 1320–1341م ، محفوظة بالمتحف البريطاني برقم حفظ 1851,0104.1، عن:
https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1851-0104-1

لوحة (28) تفصيل من الصدرية السابقة يوضح أزهار اللوتس، عمل الباحث

لوحة (29) حامل صينية من النحاس المكفت بالفضة، تؤرخ فيما بين 1320–1341م، العصر المملوكي، محفوظة بالمتحف البريطاني برقم حفظ (1897,0510.1)، عن:
https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1897-0510-1_1

لوحة (30) توضح حامل صينية من النحاس المكفت بالفضة، العصر المملوكي، مؤرخ 1320- 1341م، محفوظ في متحف المتروبوليتان، برقم حفظ(91.1.601) عن:
https://www.metmuseum.org/art/collection/search/444601?rpp=90&pg=189&ft=glass&pos=16961

السياسة المذهبية بالأندلس خلال العصر الأموي

"قراءة في توظيف السلطة للسجالات العقدية والفقهية"

د. هشام المتوكل

وزارة التربية الوطنية، مكناس، المملكة المغربية

يدور موضوع هذا الإسهام حول المذاهب التي عرفتها بلاد الأندلس خلال العصر الأموي، من خلال نماذج عكست السجال الفقهي والصراع السياسي الذي عرفه العالم الإسلامي حينئذ، نظرا لما تميز به هذا المجال من حركية ثقافية وتفاعل فكري، هذه الظاهرة ارتبطت بأبعاد متعددة، بالغة التعقيد، مما عكس أحد معالم الواقع الإسلامي الذي تميز بالقطبية السياسية حيث وظف الساسة المذاهب بغرض توطيد أركان سلطانهم ومنابذة خصومهم لما للجانب العقدي والفقهي من أهمية في ترسيخ هوية الأنظمة السياسية.

وهدفنا من هذه الدراسة الوقوف على دور المذاهب في تفسير الواقع السياسي الأندلسي، من خلال تقديم إطار عام لفهم وتحليل السجال المذهبي الدائر في ذلك المجال خلال الحقبة الوسيطة؛ لذلك فإن هذا العمل ينبني على وجهة نظر ترى أن الطبيعة المعقدة والمتداخلة للصراع المذهبي تجد جذورها في فهم الواقع السياسي الإسلامي بصفة عامة والأندلسي بصفة خاصة.

يجد المتمعن في صورة المذاهب داخل البيئة الأندلسية نفسه في أمس الحاجة إلى التنقيب عن البواعث والدوافع التي جعلت المجتمع والسلطة يميلان إلى تبني المذهب المالكي مذهبا رسميا، باعتبار أن الوحدة المذهبية أساس الوحدة السياسية، فكان السجال بين المذاهب تعبيرا عن المواقف السياسية بقدر تعبيره عن المواقف العقدية والفقهية، مما يفيد بالضرورة أن الأمر لا يعكس في حقيقته مذهبا أحاديا تسرب إلى المجال الأندلسي وتجدر فيه، بقدر إفصاحه عن قدرة مذهب معين على السيطرة على ساحة الفعل الديني والسياسي، وهو ما نجد تجلياته في تلك المصنفات والمناظرات الفقهية التي كانت تنافح عن آراء المذاهب بعضها في وجه بعض على امتداد تاريخ الأندلس خلال العصر الوسيط.

غير أنه غالبا ما تطرح إشكالية العلاقة بين

المذاهب الإسلامية ببلاد الأندلس بطريقة اختزالية يتم تهميش أو تضخيم أثرها بحسب السياقات المختلفة للمعطيات المذهبية، ولذلك فنحن في حاجة إلى قراءة تركيبية لتاريخ السياسات المذهبية بالأندلس، عن طريق استحضار مختلف العوامل المساهمة في تفسير جذورها والعلاقات فيما بينها وموقف السلطة والمجتمع منها.

إن مقاربة إشكالية التعايش والصراع المذهبي داخل المجتمع الأندلسي تحتاج إلى إعادة ضبط العديد من المداخل التي غالبا ما يتم معالجة القضية من خلالها؛ ذلك أن الكثير من الدراسات انطلقت من استنساخ النصوص المصدرية لإدراك الحوادث التي تعبر عن الوضعية المذهبية بالمجال الأندلسي، لكنها على مستوى التحليل والتفسير والإطار المعرفي ليست سوى انعكاس للتصورات السائدة، وهو ما ينبغي تجاوزه بغرض التأسيس لنسق جديد في معالجة وفهم تاريخ الأفكار والذهنيات[1].

ولتحقيق هذه الغاية عملنا على إعادة تفكيك بعض المنطلقات النظرية في مقاربة القضايا المذهبية، اعتمادا على منهج تحليلي يروم تشخيص طبيعة الصراعات المعرفية، قصد القيام بقراءة تركيبية تتلمس مختلف التداخلات التي ميزت المجال الديني الأندلسي، والتي تظافرت في إنتاج الوضعية المذهبية، ورسم صورة العلاقة بين تياراتها في إطار ثنائيات السلطة والمعرفة، وكل هذا لا يتحقق إلا من خلال استحضار مختلف العوامل التي شكلت هذه الوضعية ودفعت بعناصرها أحيانا نحو التصادم.

I- تعدد المذاهب بالأندلس بين ضرورة التعايش وحتمية السجال.

١- المجتمع الأندلسي والانفتاح على المذاهب:

تفيدنا المصادر بكون الأندلس قد تعرفت منذ بداية تاريخها على مختلف المذاهب الإسلامية العقدية منها والفقهية، إذ تمذهب الناس بالعديد منها حسب قناعاتهم أو حسب المناطق التي وفدوا منها، وهو ما أكده ابن حزم واصفا التوليفة الفقهية ببلاد الأندلس: **"ولا أكثر من غلبة مذهب مالك على الأندلس... وقد كان طوائف علماء مخالفون له جملة، قائلون بالحديث، أو بمذهب الظاهر، أو بمذهب الشافعي، هذا أمر مشاهد في كل وقت"**[2].

حيث إن السيادة المذهبية لا تعني الانغلاق الكامل على مذهب بعينه، خصوصا في المجتمع الإسلامي الذي تميز بانفتاحه؛ حيث تنتقل الأفكار من مجتمع إلى آخر، وهذا ما نلاحظه في الأندلس؛ حيث كانت الرحلة في طلب العلم من أهم قنوات الاتصال التي أغنت الحضارة الأندلسية، وأثرت تربتها الفكرية، ذلك أن المشرق ظل دائما المنهل الذي استقى منه الأندلسيون معارفهم، إلى أن تمكنوا من بلورة شخصيتهم العلمية المستقلة.

فالواقع التاريخي يفيد بتأثر المجال الأندلسي بمختلف المذاهب الفقهية والعقدية التي ظهرت بالمشرق، وقد زكى هذا الطرح ما ذهب إليه مؤرخ المالكية القاضي عياض بقوله: **"وأدخل بها - أي الأندلس - قوم من الرحالين والغرباء شيئا من مذهب الشافعي، وأبي حنيفة وأحمد، وداود، فلم يتمكنوا من نشره، فمات بموتهم،**

على اختلاف أزمانهم...، على ذلك مضى أمر الأندلس إلى وقتنا هذا"[٣]، وإن كان الرأي بعدم التمكن من نشر هذه المذاهب أمر غير مسلم به بشكل قطعي[٤]. إذ من أبرز المذاهب التي عرفها المجال الأندلسي:

أ- المذهب الأوزاعي: نسبة إلى عبد الرحمن ابن عمرو الأوزاعي من التابعين[٥]، غلب مذهبه على أهل الشام وعلى جزيرة الأندلس[٦]؛ يقول القاضي عياض عن مذهبه: **"وأما أهل الأندلس فكان رأيهم منذ فتحت على رأي الأوزاعي..."**[٧]. أما عن صفة دخول المذهب إلى الأندلس، فتجمع كتب التراجم أن أول من نقله إليها هو صعصعة بن سلام الشامي الدمشقي الأندلسي[٨]، والذي كان الإفتاء دائرا على مذهبه أيام عبد الرحمن ابن معاوية، وصدرا من أيام هشام بن عبد الرحمن[٩].

ونذكر من أعلام المذهب الأوزاعي زهير ابن مالك البلوي أبو كنانة[١٠]، إذ كان عبد الملك ابن حبيب رأس المالكية في وقته، يعذله على انحرافه عن مذهب أهل المدينة وتمسكه برأي الأوزاعي، فكان يجيبه: **"حسدتني إذ أنفرد بالأوزاعي دون أهل البلد"**، وهو ما يفسر تحول بعض الأوزاعيين إلى المذهب المالكي كما كان مع الفقيه أبي الحسن عبد الملك بن الحسين المعروف بزونان، والذي رجع إلى مذهب مالك كما ذكره ابن فرحون[١١].

ب- مذهب أهل الحديث: ظل حضور هذا المذهب ضعيفا بأرض الأندلس، ومرد ذلك كما روى الخشني أن رجالها لم يكونوا **"يومئذ أهل علم"**[١٢]، وتفسير ذلك ما قاله محمد بن عبد الملك بن أيمن - المحدث - بعد عودته من المشرق: **"فلما انصرفت إلى الأندلس، طلبت أمهاته، وكتبه، - أي الحديث - فوجدتها قد ضاعت بسقوط همم أهلها"**[١٣]، إلى أن قدر لهذا المذهب أن يعلن عن نفسه في أواخر القرن الثالث الهجري على يد الفقيهين محمد بن وضاح وبقي بن مخلد، قال الحافظ ابن الفرضي وبهما: **"صارت الأندلس دار حديث"**[١٤]، حيث أصبح المذهب مستقلا له أسسه وقواعده التي ينبني عليها، بدليل قول ابن العربي عن بقي بن مخلد: **"رحل فلقي علماء الأمة، وسادة العلم... وجاء بعلم عظيم، ودين قويم، ولم يكن له أن يرتبط بمذهب أحد..."**[١٥]، وقبله يقول ابن حيان واصفا الحال التي أصبح عليها مذهب الحديث بالأندلس بفضل جهود بقي: **"وسبل لأهلها ملاءة الحديث، وقد كانت لديهم ضيقة"**[١٦]، ومن يومئذ برز فقه المحدثين مستقلا عن مذاهب الفقهاء بالأندلس، وتحفل كتب التراجم ببعض من انتسب لهذا الاتجاه بدليل ما ورد بها من قبيل قولهم إن فلانا **"كان الأغلب عليه قراءة الآثار، وإليها كان يذهب"**[١٧].

ت - المذهب الشافعي: دخل هذا المذهب إلى بلاد الأندلس في وقت مبكر[١٨]، ولعل دخوله كان على يد قاسم بن محمد بن سيار القرطبي، لذلك نجد ثلة من الذين درسوا وتفقهوا بهذا المذهب[١٩]، منهم يحيى بن عبد العزيز، أبو زكريا القرطبي المعروف بابن الخراز، سمع الناس منه **"رسالة الشافعي"**[٢٠]، وكذا هارون ابن نصر القرطبي أبو الخيار، الذي مال إلى كتب الشافعي، فحفظها وتفقه فيها، وكان من أهل النظر والحجة، ونقل عن محمد بن عمر

ابن لبابة قوله فيه: **"ليس يدري أحد من هذا البلد ما يقول هذا، يعني: في الفقه"**[٢١]، وكذا أسلم بن عبد العزيز بن هاشم بن خالد الذي ولي قضاء الجماعة بالأندلس لعبد الرحمن الناصر: **"كان يميل إلى مذهب الشافعي"**[٢٢]، وابن آمنة الحجازي الفقيه العالم، الذي قال عنه ابن حزم في رسالته: **"وكان شافعي المذهب، بصيرا بالكلام على اختياره"**[٢٣]، وعبد الله بن محمد بن عبد المومن بن يحيى التجيبي القرطبي، المعروف بابن الزيات، رحل إلى المشرق رحلتين، دخل فيها العراق، وتفقه بالمذهب الشافعي[٢٤]، وهو ما يؤكد دور الرحلة العلمية في سياسة الانفتاح المذهبية.

ث ـ المذهب الظاهري: تعود جذوره بأرض الأندلس لعبد الله بن قاسم بن هلال القيسي (ت:٢٧٢هـ)[٢٥]؛ حيث تتفق المصادر على أنه أول من نشر مبادئ الفكر الظاهري، فالرجل كان مالكيا بحكم النشأة والبيئة، ولكن بعد رحلته إلى المشرق ولقائه بداود بن علي الأصفهاني الظاهري، غير نحلته متأثرا به وبفكره، فعمل على نقل كتب المذهب وإدخالها إلى الأندلس، فكان يميل إلى القول بالظاهر والحجة، يقول الإمام ابن حزم عن عبد الله بن قاسم: **"وقد شاركهم... في أبي سليمان وصحبته يعني داود ابن علي"**[٢٦] غير أننا لا نعثر في مرحلتنا على الكثير من الأعلام ممن تبنى هذا الفكر منافحا عنه، ولعل الأمر مرده إلى سياسة التضييق التي ووجهت بها مثل هذه المذاهب.

ج-- المذهب الاعتزالي: تشير كتب التراجم إلى وجود شخصيات عرفت باتجاهها الاعتزالي إلا أن أقدم إشارة لوجود المعتزلة بالأندلس ترد عند ابن الفرضي[٢٧]، في خضم ترجمته للفقيه القرطبي عبد الأعلى بن وهب[٢٨]، الذي رحل إلى المشرق وطالع كتب المعتزلة، أما الشخصية الأخرى التي تنسب للمعتزلة وفكرهم فهي خليل ابن عبد الملك[٢٩] الذي رحل إلى المشرق وأخذ عن المعتزلة مذهبهم وكان يعلن بالاستطاعة ويقول بالقدر ولا يستتر، ولذلك أمر كبار فقهاء قرطبة بإحراق كتبه بعد وفاته[٣٠].

ح- المذهب الشيعي: يتجه محمود علي مكي إلى أن الأندلس منذ أن فتحت كانت أموية النزعة ولهذا فقد بدأ التشيع فيها ضعيفا[٣١]، ويبدو أن أول من نقل شيئا من الفكر الشيعي ومبادئه إلى الأندلس كان هو محمد بن عيسى القرطبي المعروف بالأعشى (ت: ٢٢١)[٣٢]، الذي رحل في سنة ١٧٩ هـ إلى العراق مخالفا نهج الرحلة الأندلسية للمدينة، فنقل للأندلس بعض كتب وكيع ابن الجراح الذي كان فيه شيء من التشيع...[٣٣]، كما أن انتشار الدعاية الفاطمية في نهاية القرن الثالث الهجري جعلت بعض العلماء الأندلسيين يميلون إلى هذا المذهب، ومنهم محمد بن حيون الحجازي (ت: ٣٠٥هـ) الذي لم يكن يذهب مذهب مالك وكان متهما بالتشيع[٣٤]، ولكن يبدو أنه كان حريصا على كتمان مذهبه عملا بمبدأ التقية؛ حيث كان حضور الفكر الشيعي في الأندلس ضعيفا إذ تدخلت السلطة لترسم صورة عنه مفادها أنه محض انحرافات عقدية لا توافق مع ما يجب أن يكون عليه المسلم الحق[٣٥].

خ ـ المذهب المالكي: سبب تأخير الكلام عن هذا المذهب الفقهي هو ما قدر له من مكانة عظيمة في الأندلس فقد كان محورا للحياة الفقهية والمجتمعية في الأندلس؛ حيث **"وجدت في**

سلوك مالك وطريقته قدوة لها"[٣٦]، ولعل سيادة المذهب يعود إلى مسار الرحلة الأندلسية التي اتخذت الحجاز هدفا ومقصدا، يقول ابن خلدون: **"وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس،... لما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم"**[٣٧]، ويقدم لنا المقري تفسيره لرجحان المذهب المالكي: **"واختلفوا في السبب المفضي لذلك، فذهب الجمهور إلى أن سببه رحلة علماء الأندلس إلى المدينة، فلما رجعوا إلى الأندلس وصفوا فضل مالك وسعة علمه وجلالة قدره فأعظموه"**[٣٨]، حيث حرص جملة من الأعلام الأندلسيين على الرحلة إلى الإمام مالك بن أنس فسمعوا منه ورووا عنه، ومنهم: القاضي معاوية بن صالح[٣٩]، وسعيد بن أبي هند[٤٠]، وعبد الرحمن بن موسى الهواري الذي رحل فلقي مالك بن أنس[٤١]، وكذلك محمد بن إبراهيم بن مزين الأودي[٤٢]، وشبطون بن عبد الله[٤٣]، وحفص بن عبد السلام السلمي[٤٤]، و سعيد بن عبدوس[٤٥] وغيرهم.

إلا أن الفضل في التأصيل للمذهب المالكي بأرض الأندلس يعود إلى زياد بن عبد الرحمن، وقرعوس بن العباس، والغازي بن قيس الذين رحلوا للإمام مالك وأخذوا عنه وعن تلامذته[٤٦]، ففي السنة الثانية من ولاية الأمير هشام بن عبد الرحمن رحل زياد بن عبد الرحمن[٤٧]، المعروف بشبطون[٤٨]، إلى المشرق ولقي الإمام مالك بن أنس[٤٩]، وهو **"أول من أدخل موطأ مالك مثقفا بالسماع منه"**[٥٠]، فأتى به "مكملا متقنا"[٥١]، فأخذه عنه يحيى بن يحيى الليثي **"قبل أن يرحل إلى مالك، ثم رحل فأدرك مالكا فرواه عنه (أي الموطأ)"**[٥٢].

بالإضافة إلى من تقدم ذكرهم فقد رحل إلى المشرق من الأندلسيين والتقى بالإمام مالك، يحيى بن مضر[٥٣]، ومحمد بن بشير القاضي[٥٤]، وحسان بن عبد السلام السلمي الذي **"لزم مالكا مدة سبعة أعوام"**[٥٥]، وسعيد بن أبي هند[٥٦] وبهؤلاء وبغيرهم دخل المذهب المالكي إلى الأندلس من أوسع الأبواب ولم يمض وقت طويل حتى أصبح المذهب السائد إثر تبنيه من قبل السلطة الأموية كمذهب رسمي، وتعلق العامة به في تفاصيل حياتهم. ومن الطبيعي أن يكون المخيال السوسيو- ديني في هذا المستوى مفعما برموز القداسة.

إن ما يهمنا هنا هو التأكيد الشامل على الدور الذي قامت به الرحلة العلمية في رسم وتشكيل الخريطة المذهبية بالأندلس، فهي مصدر من مصادر الفكر العقدي والفقهي. فالأندلس لم يكن غريبا عما كان يموج بالمشرق من أفكار. كما عرف التاريخ الثقافي الأندلسي على امتداده في الزمان والمجال هجرة دائمة لكل ما كان يظهر في الشرق من كتب ومصنفات؛ حيث يقول ابن بسام في الذخيرة: **"إن أهل هذا الأفق، أبوا إلا متابعة أهل المشرق"**[٥٧]، وأمام هذا الإقبال على نشر الفكر المشرقي اهتم الأندلسيون بجلب كل طريف من الكتب والمصنفات مما خط بتلك الناحية من دار الإسلام.

II- الواقع المذهبي وحركة السجال الفقهي:

بتنا ندرك أن الواقع المذهبي ضمن المجال الأندلسي تميز بتعدديته وتنوعه، ولعل هذا

التنوع ظاهرة إيجابية لما لها من أثر في شحذ الأذهان وتوقدها، إذ ينتج حراكا فكريا يطغى عليه أسلوب السجال، ويقدم لنا ابن العربي تفسيرا لذلك انطلاقا من المزاج الأندلسي العام المشبع بالمذهب المالكي: **"فصار التقليد دينهم، والاقتداء يقينهم، فكلما جاء أحد من المشرق بعلم، دفعوا في صدره، وحقروا من أمره، إلا أن يستتر عندهم بالمالكية، ويجعل ما عنده من علوم على رسم التبعية"**[٥٨] وهو ما يفسر تعرض العديد من الفقهاء إلى المضايقة بسبب مخالفتهم للإجماع المذهبي السائد بأرض الأندلس.

ويصف لنا ابن العربي ما تعرض له بقي ابن مخلد بنشره لعلم الحديث: **"فإنه جاء بعلم عظيم، واستأثر بمذهب لإمامته، ولم ير أن يقلد أحدا، فرمته القرطبية على قوس واحد"**[٥٩]، فهذه المقولة تعبر عن سياسة واضحة انتهجها فقهاء المالكية في الأندلس للحفاظ على قدسية مذهبهم باعتباره من أهم الثوابت الدينية في المجتمع الأندلسي، إذ يبدو أن فقهاء المالكية تخوفوا من ظهور منهج فقهي مخالف لما كانوا عليه، وظهور مدرسة فكرية جديدة تنبذ التقليد، وتتخذ الحجة والنظر أساسا لاستنباط الأحكام من خلال إدخال كتب العراقيين، وربما أدى ذلك إلى التأثير على نفوذ مذهبهم بالأندلس الذي يعتمد على آراء الإمام مالك بن أنس والأحاديث التي نقلت من الموطأ دون غيرها.

ولنا كذلك في قاسم بن محمد الفقيه الشافعي خير دليل، إذ عاد الرجل للأندلس منكرا على فقهائها تقليدهم لفروع مالك، منصرفا إلى نشر مذهب الشافعي، فتجمعت حوله طائفة من التلاميذ[٦٠]، الأمر الذي أحدث رجة في الواقع المذهبي بالأندلس، خصوصا أن هذا الفقيه اعتمد أسلوب الحجاج في المنافحة عن آرائه. يقول عنه ابن الفرضي: **"وكان يذهب مذهب الحجة والنظر، وترك التقليد ويميل إلى مذهب الشافعي"**[٦١]، وقد ألف في المذهب تواليف رد فيها على مخالفيه، منها كتاب: **"الإيضاح في الرد على المقلدين"**، يعني المالكية[٦٢]، وذكره أبو محمد بن حزم في رسالته فقال: **"وتآليف قاسم ابن محمد، ...كلها حسن في معناه، وكان شافعي المذهب نظارا، جاريا في ميدان البغداديين"**[٦٣].

لكن وعلى الرغم من شافعيته، كان يفتي بمذهب أهل البلد تماشيا مع الواقع المذهبي للمجتمع الأندلسي، وهذا لما ذكره ابن أبي دليم في طبقات المالكية قال: **"كان يفتي بمذهب مالك، وقال غيره: كان يتحفظ كثيرا من مخالفة المالكية"**[٦٤]، وهو نفسه يعلل هذه الازدواجية المذهبية من خلال ما نقله أحمد بن خالد الذي استفسره: **"أراك تفتي الناس بما لا تعتقد، وهذا لا يحل لك، قال: إنما يسألوني عن مذهب جرى في البلد يعرف، فأفتيهم به، ولو سألوني عن مذهبي أخبرتهم"**[٦٥].

وعن مظاهر السجال والحجاج بأرض الأندلس نجد المصادر تحفل بأخبار العديد من الرجال ممن أغنوا النقاش المذهبي، منهم: أبو عمر أحمد بن عبد الوهاب بن يونس المعروف بابن صلى الله القرطبي (ت: ٣٦٩ هـ)، قال عنه ابن الفرضي: **"كان رجلا حافظا للفقه، عالما بالخلاف، ذكيا بصيرا بالحجاج... وكان يميل إلى مذهب الشافعي...وكان ينسب إلى مذهب الاعتزال"**[٦٦]، وكذا محمد بن عمر بن لبابة

القرطبي الذي تحول إلى المذهب الشافعي، إذ **"كان يحب الحجة والكلام في الفقه، ...والميل إلى طريق الشافعي"**[٦٧]، وأحمد بن بشير بن محمد بن إسماعيل التجيبي القرطبي (ت: ٣٢٨ هـ) الذي **"كان يحفظ أصول مذهب مالك حفظا حسنا، واعتنى بكتب محمد بن إدريس الشافعي، وكان يميل إليه، وكان إذا استفتي ربما يقول: أما مذهب مالك فكذا، وأما الذي أراه فكذا"**[٦٨]، زد عليه أبا عبد الله محمد بن عمر المعروف بابن الفخار القرطبي (ت: ٤١٨ هـ): قال فيه القاضي عياض: **"وكان أولا يميل إلى مذهب الشافعي ثم تركه"**[٦٩].

وبخصوص ما أثاره المذهب الظاهري من ردة فعل داخل المجتمع الأندلسي ينقل لنا ابن العربي عن منذر بن سعيد البلوطي **"ورحل البلوطي ولقي الجبائي، فجاء ببدعة القدرية في الاعتقاد، ونحلة الداودية في الأعمال"**[٧٠]، ويزيد عن حال العلم بالأندلس: **"فإذا حلت بمسلم نازلة في اعتقاده ألفى قاصمة الظهر من عقائد البلوطي، ومسلمة وابن مسرة، فأشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا،...، فإذا بدينه قد تدود، ونظام شرعه قد تبدد"**[٧١]؛ حيث يبدو أن الإجماع المذهبي لم يتقبل انتشار هذه النحلة بأرض الأندلس فعمل على مقاومتها بكل السبل الممكنة خصوصا أن البلوطي: **"كان بصيرا بالجدل، منحرفا إلى مذهب أهل الكلام، لهجا بالاحتجاج، ولذلك كان ينتحل في اعتقاده أشياء، الله مجازيه بها ومحاسبه عنها"**[٧٢]، قد يظهر لنا هنا مقاومة فقهاء المالكية لكل نحلة مشرقية قد تهدد الاستقلالية المذهبية للأندلس، والدليل ما نقله ابن العربي: **"فإنه رحل إلى ديار المشرق، معدن العلم وحظيرة المعرفة، فقيض له بسابق القدر السيء أبو هاشم الجبائي في الاعتقاد، وهو أرذل المبتدعة وأدناهم اعتقادا، ولقي في المسائل أصحاب داود فزاد اعتقاده لجهالة الجميع وسخافة الكل، وعاد إلى هذه البلاد، وقد ملأ حقائبه بدعا وسخافات، معتزليا في الاعتقاد، داوديا في العمل"**[٧٣].

ولكن لا يفهم من هذا أن الرجل خالف المذهب المتبع في بلده بل انصاع لما عليه إجماع الناس، وسياسة الدولة، بدليل قول المقري: **"وغلب عليه التفقه بمذهب أبي سليمان بن علي الأصبهاني المعروف بالظاهري، فكان المنذر يؤثر مذهبه، ويجمع كتبه، ويحتج لمقالته ويأخذ به نفسه وذويه"**[٧٤]، ولكنه **"إذا جلس للحكومة قضى بمذهب الإمام مالك وأصحابه، وهو الذي عليه العمل بالأندلس، وحمل السلطان أهل مملكته عليه"**[٧٥].

إلا أنه عاب على الأندلسيين تعصبهم لمالك، وكان كثير المناظرة لفقهاء المالكية، والاحتجاج عليهم[٧٦]؛ يقول عنه ابن الفرضي: **"وكان مذهبه في الفقه مذهب النظار والاحتجاج... وكان عالما باختلاف العلماء، وكان يميل إلى رأي داود بن علي بن خلف العباسي ويحتج له"**[٧٧].

وقد بلغ من نصرة الفقهاء المالكية لمذهبهم أن قام أحدهم بالوضع في الحديث، فقد وصف ابن الفرضي الفقيه أصبغ بن خليل الذي دارت عليه الفتيا بالأندلس خمسين عاما بأنه **"كان متعصبا لرأي مالك ولابن القاسم من بينهم وبلغ به التعصب لأصحابه أن افتعل(حديثا) في ترك رفع**

اليدين في الصلاة عند تكبيرة الإحرام، ووقف الناس على كذبه فيه"[٧٨]. ليس ذلك فحسب، بل إن نصرة المذهب المالكي دفعت أصبغ هذا كما دفعت غيره من فقهاء المالكية إلى معاداة أهل الأثر، فقد عرف عنه قوله: لأن **"يكون في تابوتي رأس خنزير أحب إلي من أن يكون فيه مسند ابن أبي شيبة"**[٧٩]. فعندما **"دخل الأندلس أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد بكتاب مصنف أبي بكر بن أبي شيبة وقرئ عليه، أنكر جماعة من أهل الرأي ما فيه من الخلاف واستشنعوه وبسطوا العامة عليه ومنعوه من قراءته"**[٨٠].

وكان على رأس القائمين عليه من المالكية عبد الله بن خالد، ومحمد بن الحارث، وأبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم[٨١]، وأصبغ ابن خليل الذي منع الناس من السماع عليه، فقد سمع **"قاسم بن أصبغ يدعو على أصبغ بن خليل ويقول: هو الذي حرمني أن أسمع من بقي بن مخلد، كان يحض أبي على نهي عن الاختلاف إليه وكان لنا جارا"**[٨٢].

لا يستطيع الباحث أن يفسر هذا السجال الفقهي بين المالكية وفقهاء باقي المذاهب بالأندلس إلا في إطار الحرص على سيادة المذهب المالكي، إذ أن بقي ابن مخلد وإن لم يقلد أحدا إلا أنه كان معدودا من بين الذين أدخلوا فقه الإمام الشافعي وكتبه إلى الأندلس[٨٣]، والتي وجدت في مواجهتها بالأندلس أبو عمر يوسف بن يحيى المغامي الأندلسي الذي كان **"شديدا على الشافعي، وضع في الرد عليه عشرة أجزاء"**[٨٤].

وقد اشتدت حركة الردود هذه بشكل جلي فيما ألفه فقهاء المالكية الأندلسيون للرد على محمد بن عبد الله بن مسرة، الذي كان يقول بالاستطاعة وإنفاذ الوعيد، قال ابن حارث: **"الناس في ابن مسرة فرقتان: فرقة تبلغ به مبلغ الإمامة في العلم والزهد، وفرقة تطعن عليه بالبدع لما أظهر من كلامه بالوعد الوعيد وبخروجه عن العلوم المعلومة بأرض الأندلس"**[٨٥]، فخطورة فكر ابن مسرة تتجلى في كونه نحى مذهبا زهديا يقوم على التطهر من كل ما هو جسمي للوصول إلى كل ما هو غيبي؛ لذلك فالمتمعن في فكره يجد رصيدا أفلاطونيا مختلطا ببعض العناصر الاعتزالية كالقول بحرية الإنسان وقدرته، أو الشيعية مثل إمكانية اكتساب النبوة، أو الصوفية مثل المنهج العملي لتحقيق طهارة النفس، ولكن الذي أثار الفتنة ضده، ليس هو منحاه الزهدي، فذلك تيار وجد قبله وبعده، وإنما كان السبب تطرفه في تناول قضايا العقيدة؛ فالرجل كان متكلما معتزليا ثم تشربت روحه المبادئ الصوفية[٨٦]، الأمر الذي جعل فقهاء المالكية في شك وريبة من مذهبه على الرغم من أنه لم يشذ عن علماء الأندلس في الأخذ بالمذهب المالكي ومقتضياته ظاهرا[٨٧].

وهكذا فإن ابن مسرة عندما اعتزل قرطبة وآثر العزلة خارجها لم يكن عند البعض إلا مدبرا لأمر خبيث[٨٨]، إذ شكل هو وأتباعه خطرا حقيقيا على الدولة وعلى وحدتها المذهبية، فلم يكن خروجه إلى الجبل إلا شذوذا ينبغي التنبه له، إذ **"كان ينتابه أصحابه ويتكررون عليه ويأخذون عنه فيمكنه توحده بهم من الإذاعة إليهم بما في نفسه بما لا يمكنه إذاعته بالمصر"**[٨٩]، وإذا كان كثير من المؤرخين تشككوا في مقولات ابن مسرة ومدى مطابقتها لمنظور الإسلام

الصحيح، فإن ابن حيان زاد على تهمة الابتداع والمروق تهمة الإعداد لغصب السلطة، فهو في ظنه **"طامع في تفريق كلمة أهل الأندلس"**[٩٠]، ولذلك ذكر ابن الفرضي: أن **"لأحمد بن خالد في الرد عليه صحيفة"**[٩١]، وللنحوي المعروف أبي بكر الزبيدي **"كتاب في الرد على محمد بن مسرة"**[٩٢].

ومن فقهاء المالكية الذين كتبوا في الرد عليه أيضا قاضي الجماعة محمد بن يبقى بن محمد ابن زرب[٩٣]؛ حيث **"أظهر للناس كتابا حسنا وضعه في الرد على ابن مسرة قرئ عليه وأخذ عنه"**[٩٤]، وعبد الله بن محمد بن نصر ابن أبيض الذي **"جمع كتابا في الرد على محمد ابن عبد الله بن مسرة أكثر فيه من الحديث والشواهد وهو كتاب كبير حفيل"**[٩٥]، وسبب معاداته تهديده الوحدة المذهبية لبلاد الأندلس، فكان من الطبيعي أن تجند فقهاء المالكية وهب عموم المجتمع للدفاع عن مذهبهم في وجهه ووجه أفكاره وهو ما تزكيه رواية المقدسي: "أما في الأندلس فمذهب مالك، وقراءة نافع، وهم يقولون: لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك، فإن ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه، وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ربما قتلوه...."[٩٦]. ولذلك فعندما مات "خليل بن عبد الملك بن كليب المعروف بخليل الغفلة من أهل قرطبة... أتى أبو مروان ابن أبي عيسى وجماعة من الفقهاء وأخرجت كتبه وأحرقت بالنار، وكان خليل مشهورا بالقدر لا يستتر به"[٩٧]، فهذا وغيره يصور لنا موقف الأندلسيين من أهل الأهواء والملل ومن الجدل في العقيدة وعلم الكلام[٩٨]، وتطالعنا النصوص عن المواقف المتشددة من بعض رجال الدين الذين وصفوا بالمروق بسبب اعتناقهم ودفاعهم عن مذاهب مخالفة للمذهب المالكي من قبيل المذهب الشافعي والظاهري أو تبنيهم مذهبا عقديا مثل الاعتزال، ومن هنا يمكننا أن نخلص إلى أن ذلك السجال الفكري الذي دار بأرض الأندلس كان الغرض منه فرض نمط معين من الثقافة الدينية يرسم معالمها ويضبط توجهاتها.

وتبعا لذلك فإن هذه الحوادث بكل حيثياتها تقدم صورة عما دار في الأندلس إبان تلك المدة من صراع فكري نتج عن دخول رؤى معرفية مشرقية حاول البعض السير في ركابها لكونها شكلت الأساس والمنبع للثقافة الأندلسية، غير أن انتشار هذه المنظومة الفكرية اعترضها جدار منيع متشبع بالفكر المالكي الذي اعتبر هذه التيارات خطرا يهدد صفاء العقيدة الإسلامية.

III- الحركة المذهبية بالأندلس بين حرية الفكر والتوظيف السياسي.

١- موقف الدولة من تعدد المذاهب:

لقد أسهمت الأسباب السياسية بشكل كبير في رسم وتحديد الخريطة المذهبية بالأندلس، فقد كان للعلاقات السيئة بين العباسيين وأمويي الأندلس أثر في ذلك، إذ أن قيام الدولة الأموية بمجالنا جاء كردة فعل على قيام الدولة العباسية بالمشرق، ولهذا **شعر أمويو الأندلس بالحاجة إلى الشرعية الدينية**، فعملوا على سن سياسة مذهبية تضمن لهم الاستقلالية والوحدة، فقد ذكر المقدسي أن الأحناف والمالكية تناظرا يوما بين يدي السلطان؛ فقال لهما: **"من أين كان أبو حنيفة؟ قالوا: من الكوفة، فقال: مالك؟ قالوا:**

من المدينة، قال: عالم دار الهجرة يكفينا، فأمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة وقال: لا أحب أن يكون في عملي مذهبان"[٩٩]، هذا تجل حقيقي لفكرة أن الدولة عملت على تبني مذهب رسمي لا تقبل أن يحيد عنه أحد، إذ كانت المنظومة المعرفية الوسيطية تحصر الحق على مذهب محدد وترمي غيره بالمروق، والمقدسي يؤكد هذه الفكرة حينما يعززها بقوله: **"وسمعت هذه الحكاية من عدة مشايخ من مشايخ الأندلس"**[١٠٠]. وهنا يجب ألا نغفل عن فكرة أن الوحدة المذهبية تخدم بالدرجة الأولى الحكام السياسيين، إذ تجنبهم الكثير من الخلافات الاجتماعية بما يضمن وحدة الصف الداخلية، وبذلك أصبح المذهب المالكي مرتبطا أشد الارتباط بالدولة الأموية، وأحد مقوماتها الأساسية التي تمنحها المشروعية السياسية، فالمذهب المالكي صار لديها رسميا، وهو ما تؤكده النصوص المتوفرة بأيدينا، إذ يشير القاضي عياض صراحة إلى أن الأمير هشام أخذ **"الناس جميعا بالتزامهم مذهب مالك وصير القضاء والفتيا عليه"**[١٠١].

وهو ما يفسر عدم تردد الفقهاء في معادات بقي بن مخلد، إذ رموه رفقة محمد بن عبد السلام الخشني[١٠٢] بـ**"القول القبيح عند الأمير حتى ألزموه البدعة وشنؤوه إلى العامة وتخطى كثير منهم إلى رميه بالإلحاد والزندقة"**[١٠٣]، وكانوا بذلك **"عازمين على سفك دمه وقطع أثره"**[١٠٤]، في حين كان بقي يدرك ما يريده الفقهاء به فاشتد قلقه **"واستتر خوفا على دمه وعمل على الفرار عن الأندلس إن أمكنه ذلك"**[١٠٥]، ولا سيما عندما **"أغروا به السلطان وأخافوه به"**[١٠٦]، و**"تنصحوا له في الإيقاع به"**[١٠٧]. وقد أورد تفاصيل محنتهما ابن حيان في المقتبس تحت عنوان **"محنة بقي بن مخلد وصاحبه محمد ابن عبد السلام رحمهما الله" هذا مقتطف منها "ولم يلبث الأمير محمد أن سعي إليه بالفقيه الناسك بقي بن مخلد....ثم بالفقيه الزاهد... محمد بن عبد السلام الخشني...أشد سعاية، رميا فيها بالنكوس عن السنة والركوب للبدع وتمالأ عليهما الفقهاء بقرطبة... واستعدوا عليهما السلطان"**[١٠٨]، إذ يمثل هذا الموقف الجماعي لفقهاء المالكية بقرطبة من بقي بن مخلد مظهرا تاريخيا يتعلق بتاريخ العقليات الديني، إذ حاول أولئك الفقهاء فرض هيمنة فكرية وثقافية يحدد إطارها المحافظون من أتباع المذهب المالكي مستفيدين من دعم السلطة، عندما أدركوا أن هنالك تيارات فكرية مشرقية قد تجتاح الأوساط العلمية وتحدث تغييرا في البنية الفكرية والثقافية في الأندلس مما قد يكون له أثر على وحدة المجال السياسية.

لقد كان فقهاء المالكية ينتظرون من السلطة أن تؤيدهم على أي مخالف لمذهبهم الفقهي على أساس أن الوحدة المذهبية هي جزء من الوحدة السياسية، وأن أية بلبلة قد تصيب الجانب المذهبي سيكون أثرها واضحا في وحدة البلاد السياسية واجتماع الناس على طاعة الدولة الأموية، غير أن الفقيه الخشني كان صارما شجاعا في مواجهة هذا الموقف، قال أحمد بن محمد الرازي: **"لما سعي بالفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني إلى ما نسب إليه، فأدرج في طي المطالبة معه، ـ أي بقي بن مخلد ـ وأخيف على سجنه، ...أبى أن يستخفي، وقال: ما كنت أستخفي لقول الحق، ولا أخشى في الله أحدا"**[١٠٩].

ولكن موقف الأمير محمد بن عبد الرحمن كان معتدلا إذ لم يكتف بما نقله له الفقهاء بحق الفقيه بقي بن مخلد، وإنما **"استحضره وإياهم واستحضر الكتاب كله (أي مسند ابن أبي شيبة) وجعل يتصفحه جزءا إلى أن أتى على أخره وقد ظنوا أنه يوافقهم في الإنكار عليه، ثم قال لخازن الكتب: هذا كتاب لا تستغني خزانتنا عنه، فانظر في نسخة لنا، ثم قال لبقي بن مخلد: انشر علمك واروي ما عندك من الحديث، واجلس للناس حتى ينتفعوا بك أو كما قال، ونهاهم أن يتعرضوا لـه"**[١١٠]، وهنا تظهر رغبة السلطة في إحداث نوع من التوازن في القوى الدينية، إذ أمر الأمير محمد بعزل القاضي عمرو بن عبد الله حتى يقطع الطريق على فقهاء المالكية من استئناف الدعوة ضد بقي بن مخلد وفي نفس الوقت الحفاظ على مكانة فقهاء المالكية داخل وسط مجتمعي يجلهم ويأتمر بأمرهم وكل ذلك بنصيحة من وزيره هاشم بن عبد العزيز[١١١].

وعندما أفتى الفقيه ابن لبابة في مسألة بخلاف المذهب المالكي تابعا لمذهب الكوفيين، ثار عليه الفقهاء صائحين سبحان الله نترك قول مالك الذي أفتى به أسلافنا، ومضوا عليه، واعتقدناه بعدهم وأفتينا به، لا نحيد عنه بوجه، وهو رأى أمير المؤمنين ورأي الأئمة آبائه[١١٢]، حيث إن سيادة المذهب المالكي في الأندلس ضمنت للسلطة والمجتمع عدم الوقوع في خلافات كلامية مثل التي عرفها المشرق ولذلك لم تنشأ فيها فرق المرجئة والجبرية والمعتزلة أو بالأحرى لم تجد أنصارا كثرا لها فيها[١١٣].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد إذ تفيد المصادر أن السلطة اشترطت في عملية إسناد المناصب الحكم والإفتاء وفق المذهب الرسمي للدولة، لذلك فعملية إسناد مناصب الدولة لفقهاء المذهب المالكي وتحديدها التشريع القضائي وفقه، وكذا التشديد على ضرورة الالتزام به وبمضامينه لها دلالات واضحة، فالدولة الأموية بالأندلس عملت على التمكين للمذهب المالكي عن طريق محاربة المذاهب الأخرى التي لا تنسجم مع توجه الدولة الرسمي[١١٤].

ومن الجدير بالذكر أن الدولة عندما تلتزم بأحد المذاهب الفقهية، وإن حدث وتبوأ القضاء أحد من خارج دائرة مذهبها الرسمي، فقد كان من المفروض عليه أن يحكم بموجب أحكام المذهب المالكي؛ لأنه مذهب الأغلبية الساحقة من المجتمع الأندلسي، ومع ذلك فإن أحد الباحثين يرى أن ما انتشر من القول بأن **"أمراء الأندلس اتخذوا المذهب المالكي مذهبا رسميا وأيدوه بقوة السلطان، ليس بصحيح"**[١١٥]، ودليله أن أقرب الفقهاء إلى الأمير محمد بن عبد الرحمن كان شافعيا وهو قاسم بن محمد بن سيار، فقد كان صاحب وثائقه وظل على هذه المكانة إلى وفاته[١١٦]، وجواب ذلك أن الفقيه المذكور، وإن كان شافعيا، إلا أنه **"كان يفتي بمذهب مالك وكان يتحفظ كثيرا من مخالفة المالكية"**[١١٧].

إن مثل هذا السلوك دليل قاطع على تفهم الفقيه الشافعي قاسم بن محمد بن سيار مكانة المذهب المالكي في المجتمع الأندلسي ودوره في الحفاظ على وحدته؛ حيث إن فقهاء المالكية وقفوا بشدة أمام كل من يخالف مذهبهم حتى وإن كان أحد الفقهاء المشاورين، كأبي وهب عبد الأعلى بن وهب الذي **"كان ينسب إلى القدر... وكان قد طالع كتب المعتزلة ونظر في كلام**

المتكلمين"[118]، ولهذا كان **"يحيى بن يحيى وابن حبيب (عبد الملك) وإبراهيم بن حسين ابن عاصم يطعنون عليه بذلك أشد الطعن"**[119]. باعتبار المذهب المالكي هو المرجع الذي له القول الفصل في مجال الأندلس.

وقد عمل فقهاء المالكية على نشر مذهبهم في الأندلس مستفيدين من الحظوة السياسية، يبدو ذلك جليا من خلال الدور الذي قام به يحيى بن يحيى الليثي الذي كانت السلطة الأموية تستشيره في كل ما أشكل عليها من أمور ولا سيما القضاء، فكان لا يشير إلا بمن هم على مذهب الإمام مالك، و في هذا يقول ابن حزم: **"مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرئاسة والسلطان، مذهب أبي حنيفة فإنه لما ولي القضاة أبو يوسف كانت القضاة من قبله، فكان لا يولي قضاء البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال إفريقيا إلا أصحابه و المنتمين إلى مذهبه، و مذهب مالك ابن أنس عندنا فإن يحيى بن يحيى كان مكينا عند السلطان مقبول القول في القضاء، فكان لا يلي قاض من أقطارنا إلا بمشورته و اختياره ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا والرياسة فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به"**[120].

إن قيمة هذا النص مزدوجة، فهو يبرز أهمية الدولة في نشر المذهب، كما يبرز أهمية تولي أحد أتباع المذهب منصبا رسميا رفيعا فيدعم من خلاله مذهبه.

واستمرارا على نفس المنهاج واستثمارا للعلاقة بين توجه الدولة المذهبي وفقهاء المالكية نجح هؤلاء في التأثير على الحاجب المنصور ابن أبي عامر وجعلوه يأمر باستخراج كل ما في مكتبة القصر من الكتب التي لم يرض عنها فقهاء المالكية **"فأحرق بعضها وطرح بعضها في آبار القصر وهيل عليها التراب والحجارة"**[121]، قد يبدو الأمر عبارة عن صفقة سياسية مفادها التمكين لوحدة المذهب بالأندلس مقابل التمكين للمنصور بن أبي عامر من الانفراد بالسلطة.

ومن ذلك أيضا ما فعله القاضي محمد بن يبقى ابن زرب الذي اعتنى عندما كان قاضيا للجماعة **"بطلب أصحاب ابن مسرة والكشف عنهم واستتابة من علم أنه يعتقد مذهبهم"**[122]، نظرا لما في مذهبه من آراء تهدد الإجماع العام داخل المجتمع الأندلسي، وكذلك تعمية على قضايا سياسية أخرى ينبغي عدم الالتفات لها، وكما يقول الفتح بن خاقان **"تتبعت مصنفاته بالحرق واتسع في استباحتها الخرق وغدت مهجورة على التالين محجورة"**[123]، وقد تبنت السلطة الرسمية هذه الحملة، وتظاهر المنصور بن أبي عامر بنصرتها والحمية لها، لأنه مدرك لأثرها في دعم مخططه السياسي.

وهكذا وفي ضوء ما تقدم نستطيع القول إن فقهاء المالكية في الأندلس اتبعوا أسلوب التلويح باستخدام القوة من بين الأساليب التي اتبعوها في المحافظة على سيادة مذهبهم مستفيدين من حرص السلطة على توحيد السياسة المذهبية، وقد أصاب القاضي عياض عندما ذكر التزام الناس بالمذهب المالكي في الأندلس وحمايتهم له **"بالسيف عن غيره جملة"**[124]، لإدراكه للدور الذي مارسه هذا المذهب في الحفاظ على وحدة المجتمع الأندلسي، ووقوفه سدا منيعا في وجه تلك الآراء العقدية التي أدت إلى حدوث خلل على مستوى البنية المعرفية الإسلامية.

٢- التوظيف السياسي للفكر المذهبي:

إن سياسة أمويي الأندلس الدينية كانت تستهدف منذ البداية إضفاء صفة المشروعية على دولتهم، وهو ما نستشفه من قول ابن العربي: **"نفذ إلى هذه البلاد - يقصد الأندلس - بعض الأموية، فألقى هنا عصبية، فثاروا به، وأظهر الحق، وقال: أحمي السنة، فلا فقه إلا فقه أهل المدينة، لا قراءة إلا قراءتهم، فألزموا الناس العمل بمذهب مالك، والقراءة على رواية نافع، ولم يمكنهم من النظر والتخيير في مقتضى الأدلة، متى خرج ذلك عن رأي أهل المدينة"**(١٢٥).

وإننا، وإن لم نعثر على نص صريح يشير إلى أن الدولة اتخذت من المالكية مذهبا رسميا لها، إلا أن ابن حيان يورد نصا يستشف منه ذلك جاء فيه: **"كثر الناس بقرطبة أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم ... حتى تضايق عنهم مسجد جامعها وأخل كثير منهم بشهود الجمعة وقهرهم سلطانهم الأمير عبد الرحمن عليه لأخذه برأي مالك في ألا تفرق بمصر واحد صلاة الجمعة وحبسهم على مسجدهم هذا وحده، فكانوا يلقون من اقتحامه فدحا، فأمر عند ذلك بتوسيعه والزيادة فيه"**(١٢٦)، هذا دليل على أن السلطة الأموية كانت حريصة على عدم الأخذ بالرخص التي تقدمها المذاهب من غير المذهب المالكي في هذا الشأن.

كما أن المجتمع الأندلسي عبر عن انتمائه السياسي مبكرا من خلال دعمه للسلطة الأموية ومعارضته للخلافة العباسية، هذا الانتماء هو الذي منعهم أيضا من الاتصال بالمذهب الحنفي، المذهب الرسمي لدولة بني العباس(١٢٧)، فبالموازاة مع هذا الاختلاف الفقهي، والصراع حول اكتساب سلطة المعرفة، كان هناك اختلاف في العقيدة والكلام داخل الفضاء السياسي الإسلامي العام بين فقهاء المالكية والأحناف، في ظل سلطة عباسية تتبنى المذهب الحنفي مذهبا رسميا وتميل نحو الاعتزال وسلطة أموية تتبنى المذهب المالكي ضمن استراتيجية للدولة في التعامل مع الخلافات المذهبية، بما ضمن توجيه موازين القوى التي يفرزها الاختلاف في اتجاه مصالح الدولة. وهو ما جعل الباحثين يفسرون ذلك برغبة الأمويين في الاستقلال عن الخلافة العباسية وحلفائها من الأغالبة، وهنا يظهر رغبة السلطة السياسية في الحسم في مسألة استقرار الحياة الدينية وتقليص الخلافات العقدية والفقهية، حذرا من الوقوع في التجزئة بسبب كثرة الآراء والتأويلات من قبيل مسألة خلق القرآن(١٢٨)، وهنالك نص منسوب للحكم المستنصر يشدد فيه على ضرورة الالتزام بالمذهب المالكي جاء فيه: **"ومن خالف مذهب مالك بالفتوى وبلغنا خبره أنزلنا به من النكال ما يستحقه، وجعلناه عبرة لغيره، فقد اختبرت فوجدت أن مذهب مالك وأصحابه أفضل المذاهب، ولم أر في أصحابه، ولا فيمن تقلد بمذهبه غير معتقد للسنة والجماعة، فليتمسك الناس بهذا، ولينهوا أشد النهي عن تركه، ففي العمل بمذهبه جميع النجاة"**(١٢٩)، وذلك بخلاف غيره من المذاهب(١٣٠)، وهو ما جعل السلطة والمجتمع يتبنيان المذهب المالكي دون غيره باعتبار منطلقاته الدينية التي لا تخرج عن القرآن والسنة، زيادة منهم في الحرص على الدين وأصوله، وخوفا من الانزلاق في مهاوي

الضلالات، ومن ثم كان الأحناف والمعتزلة ضمن تصنيفات الفرق الضالة التي تطلق العنان للعقل على حساب النقل مما يدخلها في تأويلات منحرفة للدين ينتج عنها فرقة داخل المجتمع[١٣١]، مما نحا بالسلطة الأموية إلا طرح تلك المذاهب بغرض احتواء الصراع العقدي الناتج عنها، فالمذهب المالكي لا يعول على استخدام الرأي أو الجدل بقدر ما يعتمد على النص والنقل، فهو مذهب عملي أكثر منه نظري، يستند إلى الواقع، ويأخذ بالعرف والعادة[١٣٢].

وبجانب تلك العلاقة السلبية بين الدولتين الأموية بقرطبة والعباسية ببغداد، كانت هنالك علاقة غير جيدة بين الإمام مالك والعباسيين، وهو ما ساهم بالحسم في الاختيار المذهبي بأرض الأندلس، والباحث يستطيع أن يلمس ذلك فيما أصاب الإمام مالك من ضرب على يد والي العباسيين في المدينة، وهو ما اصطلح المؤرخون على تسميته بالمحنة[١٣٣]، ويلمسها أيضا في رفض الإمام مالك طلب العباسيين وضع كتاب جامع في الفقه يأخذون الأمة عليه[١٣٤].

ومما تقدم يظهر أن سوء العلاقة بين العباسيين وأمويي الأندلس من جهة، وبين العباسيين والإمام مالك من جهة أخرى، قد أثرت تأثيرا واضحا في عملية الاختيار والتوظيف السياسي للمذهب المالكي بالأندلس.

كما أن تبني أهل الأندلس للمذهب المالكي يحقق لهم استقلالا مذهبيا يعزز بطريقة ما استقلال السلطة السياسية عن الدولة العباسية، ويضفي عليها صفة الشرعية من وجهة نظر المجتمع الأندلسي في أقل تقدير.

لقد صورت لنا المصادر الأمير هشام ثاني أمراء الدولة الأموية بالأندلس والمعاصر للإمام مالك بأنه **"من أئمة العدل وبمنزلة عمر بن عبد العزيز في قومه بالأندلس"**[١٣٥]، هذه الصورة الإيجابية وإن اتسمت بنوع من المبالغة وصلت إلى أسماع الإمام مالك فقال: **"وددت أن الله زين موسمنا به"**[١٣٦].

والمهم أن عدم رضى الإمام مالك عن دولة بني العباس وعبارة الثناء على أمويي الأندلس قد وصلت إلى أسماع الأمير هشام[١٣٧]، الذي لم يخف إعجابه بالإمام مالك فعمل على تقريب فقهاء المالكية، فعندما مر ذات يوم بسعيد بن أبي هند قام له هذا وحياه فقال له هشام: **"لقد ألبسك مالك ثوبا جميلا"**[١٣٨].

وأراد الأمير هشام، أن يولي القضاء في قرطبة أحد تلاميذ الإمام مالك البارزين وأحد مؤسسي المالكية في الأندلس، زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون[١٣٩]، وكان هشام يؤثر زيادا هذا ويكرمه ويسهم إليه ويخلوا به يسائله عما يعن إليه من أمور دينه فيأخذ برأيه ويبالغ في بره[١٤٠].

أما الخليفة الحكم المستنصر فقد أشار ابن سعيد صراحة إلى أنه **"مالكي"**[١٤١]، بل ربما كان متشددا في انتمائه لمذهب الإمام مالك، ويتضح ذلك من الكتاب الذي أرسله إلى الفقيه المالكي أبي إبراهيم (محمد بن إسحاق بن مسرة)، جاء فيه: **"كل من زاغ عن مذهب مالك فإنه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله"**[١٤٢].

وتدعيما لنفوذ المذهب المالكي السني بالأندلس

وفي نفس الأوان مجابهة الدعوة الشيعية عمد الأمويون إلى فتح أبواب الأندلس أمام اللاجئين من المالكية حينما عمد عبيد الله المهدي إلى منعهم من الإفتاء والتدريس، مما دفع بالبعض منهم إلى التوجه نحو الأندلس والنزول في كنف حكامها[١٤٣]، ويذكر ابن الفرضي العديد من هؤلاء الوافدين منهم الفقيه أحمد بن الفتح المليلي الملقب بابن الخراز الذي قدم على الخليفة الناصر سنة٣٢٥ هـ/٩٣٦م، خشية من عساكر الفاطميين فأجاره وظل مواليا للأمويين حتى وفاته سنة(٣٣٢هـ/٩٤٣م)[١٤٤]، وكذلك المحدث محمد بن أحمد بن محمد المالكي (ت:٣٥٩ هـ/٩٦٩م) الذي امتحن في مذهبه لكنه كان شديد التمسك بالسنة، فوفد على الحكم المستنصر فرحب به وبقي في الأندلس ينشر علمه حتى وفاته[١٤٥]، ومنهم الفقيه ابن الأزرق الحصني (ت:٣٨٥هـ/٩٩٥م)، الذي خرج من مصر سنة (٣٤٣هـ/٩٥٤م) واتجه إلى القيروان فقبض الفاطميون عليه وحبس بالمهدية أكثر من ثلاث سنوات ومن ثم توجه إلى الأندلس سنة (٣٤٩هـ/٩٦٠م)، فتلقاه الحكم المستنصر بالترحاب وتوسع عليه وظل في ضيافته[١٤٦]، وقد كان هذا الفقيه عنصرا فاعلا في الحملة الدعائية على الفاطميين، ويبرز ابن الفرضي بين ما رواه حديثا في تكذيب ما يدعيه الشيعة في مسألة المهدي، يروي فيه عن النبي أنه لا مهدي إلا عيسى ابن مريم[١٤٧].

وهكذا جبل الأندلسيون على كره الشيعة ومذهبهم حتى أنهم **"إذا عثروا على شيعي فربما قتلوه"**[١٤٨]، حيث كان هذا السجال العقدي ذا ارتباط وثيق بالعامل السياسي، إذ غذت الحركات السياسية المتصارعة حركة السجال العقدي ووجهتها للدفاع عن مذهبها الرسمي ومعتقدها الفكري، وحيث أن العالم الإسلامي قد عرف اضطرابات وتقلبات سياسية عديدة فقد تمخض عن هذه الأجواء نشاط سجالي قوي بين رواد المذاهب، ويمكن أن نستدل بما قام به حكام بني أمية بالأندلس الذين اتخذوا **"المحاربة الثقافة الشيعية أولي الفصاحة في اللسان والبلاغة في المنطق جانب الحجة والنظر لبصرهم بالرد على أصحاب المذاهب"**[١٤٩].

ولا شك أن الأمويين قد عملوا في إطار تنظيمهم الدعوي على ضمان استمرار وحدة دولتهم سياسيا ومذهبيا، والواقع أنه يصعب الفصل بين الجانبين ويؤكد محمد أحمد عبد المولى هذا المعطى عند حديثه عن السياسة المذهبية للأمويين في مواجهتهم للمد الشيعي بقوله: **"زاد اهتمام الأمويين بالسنة عامة، وبمذهب مالك خاصة، قاموا بدور كبير في الدعاية للمذهب المالكي في الأندلس والمغرب"**[١٥٠]؛ حيث يعبر التنظير العقدي من أقوى الأسلحة التي قد يتم توظيفها في إطار الصراعات السياسية.

أما بخصوص الدولة فالغالب أنها تتحرج في اختيار أحد المذاهب مذهبا رسميا عندما يكون هناك تعدد فيها وتكافؤ فيما بينها، وهو أمر لم يكن حاضرا في الأندلس، فالغالبية العظمى من المجتمع مالكيون وتبني الدولة للمذهب المالكي أمر طبيعي على هذا الأساس، فالوحدة المذهبية ركن قوي في الحفاظ على وحدة الدولة السياسية، أضف إلى ذلك أن التزام الدولة بأحد المذاهب يحقق لها تقنينا في التشريع والممارسة.

يتجلى بجلاء من خلال ما سبق آليات التوظيف السياسي للطرح المذهبي، وهو ينطلق من وعي عميق بطبيعة البنية المعرفية للمجتمع الإسلامي وأهمية الخطاب الديني في اكتساب الشرعية السياسية، ومحاولات التماهي بين السلطتين السياسية والمعرفية، وقد نقل عن الشقندي في رسالته المفاخرة بالأندلس متحدثا عن قرطبة وملوكها: **"إنهم كانوا يتواضعون لعلمائها، ويرفعون أقدارهم، ويصدرون عن آرائهم..."**(١٥١)، كما أن بعض العلماء كانوا في أوقاتهم كالملوك، يدلون بآرائهم في عظائم الأمور، مثلما كان الشأن بالنسبة ليحيى بن يحيى الليثي مع الأمير عبد الرحمن بن الحكم، فقد كان الأمير **"يلتزم من إعظامه وتكريمه وتنفيذ أموره ما يلتزمه الولد لأبيه، فلا يستقضي قاضيا، ولا يعقد عقدا، ولا يمضي في الديانة أمرا إلا عن رأيه وبعد مشورته، ويحيى بن يحيى في طي ذلك يعترف للأمير عبد الرحمن بجميل ذلك، فلا يألو في ذكر إحماد سيرته، ووصف معدلته، وتزيين آثاره لدى رعيته، وتحضيضهم على طاعته، واستنهاضهم لتكاليفه، يتأتى لذلك بلطف تناوله، وسلامة جانبه، وكأنه لا يقصده، ويرى السلطان منفعته"**(١٥٢).

وقد أثمر هذا التحالف الكثير من النتائج لصالح المذهب المالكي والدولة على حد سواء، كما أن تطبيق أحكام المذهب في حياة الناس ضمن له التمكين والانتشار ومن عجيب النقول ما رواه ابن سعيد من أن الأمير **"عبد الله بن عبد الرحمن الناصر كان شافعيا، وأخاه عبد العزيز حنفيا، والمستنصر مالكيا"**(١٥٣)، ليؤول الأمر في النهاية للحكم المستنصر، الذي لم يكن غافلا عن الدور الذي يمكن أن يقوم به الانتماء المذهبي في حسم الاختيارات السياسية.

خاتمة:

عرف المجال الأندلسي عبر تاريخه الطويل تحولات قوية، كان لها الأثر الواضح في صياغة الأفكار والرؤى الثقافية، التي تكاملت فيما بعد ورسمت صورة الحياة الأندلسية بألوانها وتفاصيلها، لتتبدى لنا أحد الخصوصيات المميزة للمجتمع الأندلسي من خلال ارتباطه بالمذهب المالكي الذي أصبح من مميزات ذاته وماهيته، من خلال اعتماده إطارا تشريعيا على مداره تدور الحياة بكل حيثياتها.

ومما سبق نخلص إلى النتائج الآتية:

أولا: الدور الذي كان للرحلات العلمية ورحلات الحج في إثراء معارف الثقافة الأندلسية بانفتاحها على مختلف التيارات المذهبية المشرقية.

ثانيا: النشاط الذي عرفته حركة السجال بين مختلف التيارات العقدية والفقهية والتي وجدت في هذا الأسلوب منهاجا لإثبات الذات والمنافحة عن الآراء المذهبية.

ثالثا: الدور الذي قامت به السلطة السياسية في الحد من الصراع بين المذاهب بقصد الحفاظ على حالة التوازن الدينية بتحديد موقفها من مسألة تعدد المذاهب بمجالها.

رابعا: تأثر السياسة المذهبية بالأندلس بحالة الانقسام السياسي التي عرفها العالم الإسلامي من خلال توظيف توجه مذهبي يضمن للسلطة الأموية تحقيق الاستقلالية المعرفية.

هذا التوجه في دراسة القضايا الدينية في

علاقتها بتفاصيل الحياة السياسية، قد يفيدنا في معرفة بنية العقل الإسلامي بصفة عامة والأندلسي بصفة خاصة، حيث تميزت المعرفة الإسلامية بتداخل المعطيات الدينية والسياسية الأمر الذي يدفعنا إلى محاولة تفكيك ذلك الارتباط بغية الوصول إلى فهم سليم لمختلف التحولات التي مر منها العقل الإسلامي والأندلسي.

الحواشي

١ ـ حول تاريخ الأفكار والذهنيات، آنظر التاريخ الجديد: ٢٧٧-٣١٢.

٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام: ١٨٣/٤.

٣ ـ ترتيب المدارك: ٢٧/١، ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٤ ـ المدرسة الظاهرية: ٩٢..

٥ ـ وفيات الأعيان: ١٢٧/٣..

٦ ـ ترتيب المدارك: ٦٦/١.

٧ ـ ترتيب المدارك: ٢٦/١.

٨ ـ بغية الملتمس: ٤١٨/٢.

٩ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٣٥٤/١.

١٠ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٢٧٧/١.

١١ ـ الديباج المذهب: ١٥٧.

١٢ ـ قضاة قرطبة: ١٠٨.

١٣ ـ قضاة قرطبة: ١٠٨.

١٤ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٦٥٢/٢.

١٥ ـ العواصم من القواصم: ٤٩٠/٢-٤٩١.

١٦ ـ المقتبس من أنباء أهل الأندلس: ٢٤٧، تح محمود علي مكي.

١٧ ـ الصلة: ٦٠٩/٢.

١٨ ـ المدارك: ٦٦/١.

١٩ ـ تاريخ الفكر الأندلسي: ٤٣٣.

٢٠ ـ تاريخ علماء الأندلس: ١٨٢/٢-١٨٣.

٢١ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٨٨٥/٢.

٢٢ ـ بغية الملتمس: ٢٩٤/١-٢٩٥، تاريخ علماء الاندلس: ١٦٧/١.

٢٣ ـ رسالة فضل الأندلس: ١٧٩.

٢٤ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٤٢٣/١.

٢٥ ـ تاريخ علماء الاندلس: ٣٧٨/١-٣٧٩.

٢٦ ـ رسالة في فضل الأندلس: ١٨٧.

٢٧ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٢٠١/١.

٢٨ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٤٧٤/١-٤٧٦.

٢٩ ـ تاريخ علماء الاندلس: ٢٥٣/١، ٢٥٤.

٣٠ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٢٥٣/١، ٢٥٤.

٣١ ـ التشيع في الأندلس: ٧.

٣٢ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٦٣٣/٢.

٣٣ ـ أُنظر التشيع في الأندلس: ١٦.

٣٤ ـ تاريخ علماء الأندلس:٦٦٦/٢.

٣٥ ـ التشيع في الأندلس: ١٧.

٣٦ ـ الحياة العلمية في مدينة بلنسية: ٣٦٤.

٣٧ ـ المقدمة: ٤٩٢.

٣٨ ـ نفح الطيب: ١٩٠/٣.

٣٩ ـ قضاة قرطبة: ١٠٧، ١١٤.

٤٠ ـ ترتيب المدارك: ٢٥٩/١، تح أحمد بكير محمود.

٤١ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٢٥٧/١.

٤٢ ـ نفح الطيب: ٥١٤/٢.

٤٣ ـ تاريخ علماء الأندلس: ١٩٩/١.

٤٤ ـ تاريخ علماء الأندلس: ١١٨/١.

٤٥ ـ تاريخ علماء الأندلس: ١٦٠/١.

٤٦ ـ ترتيب المدارك: ١٥٥/١، نفح الطيب: ٤٥/٢.

٤٧ ـ تاريخ افتتاح الأندلس: ٦٥.

٤٨ ـ تاريخ علماء الأندلس: ١٥٤/١.

٤٩ ـ طبقات الفقهاء: ١٥٢.

٥٠ ـ ترتيب المدارك: ٣٤٩/١.

٥١ ـ الاستقصا: ٦١/١.

٥٢ ـ تاريخ علماء الأندلس: ١٥٥/١.

٥٣ ـ تاريخ علماء الأندلس: ١٧٧/٢، ترتيب المدارك: ٣٥٥/١.

٥٤ ـ قضاة قرطبة: ١٢٧، ترتيب المدارك: ٥٠٩/٢.

٥٥ ـ تاريخ علماء الأندلس: ١١٨/١، ترتيب المدارك: ٥٠٩/٢.

٥٦ ـتاريخ علماء الأندلس: ١٥٩/١.

٥٧ ـ الذخيرة: ق٢/مج١٢/٢.

٥٨ ـ العواصم من القواصم: ٤٩٠/٢ـ٤٩١..

٥٩ ـ العواصم من القواسم: ٥٠٣/٢.

٦٠ ـ تاريخ الفكر الأندلسي: ٤٣١.

٦١ ـ تاريخ علماء الاندلس: ٥٩٧/٢ ـ٥٩٨.

٦٢ ـ جذوة المقتبس: ٥٢٤/٢، ترتيب المدارك: ٤٤٨/٤.

٦٣ ـ رسالة في فضل الاندلس: ١٨١/٢.

٦٤ ـ ترتيب المدارك: ٤٤٧/٤.

٦٥ ـ الديباج المذهب: ٢٢٢.

٦٦ ـ تاريخ علماء الأندلس: ١٠٢/١.

٦٧ ـ ترتيب المدارك: ١٥٥/٥.

٦٨ ـ ترتيب المدارك: ٢١٠/٥.

٦٩ ـ ترتيب المدارك: ٢٨٦/٧.

٧٠ ـ العواصم من القواصم: ٤٩٣/٢.

٧١ ـ العواصم من القواصم: ٤٩٤/٢.

٧٢ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٨٤٦/٢.

٧٣ ـ الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: ١٢٧ـ١٢٨.

٧٤ ـ نفح الطيب: ٢١/٢.

٧٥ ـ نفح الطيب: ٢١/٢.

٧٦ ـ وقد صور لنا القاضي منذر بن سعيد البلوطي تشبث فقهاء المالكية في الأندلس برأي الإمام مالك وأصحابه بهذه الأبيات:

عذيـري من قـوم اذا ما سـألتهم

دليـلا يقولـوا هكـذا قـال مـالك

فـإن زدت قالوا قال سـحنون مثله

وقـد كان لا يخفـى عليه المسـالك

فـإن قلت قال الله ضجـوا واعولوا

علـي وقالـوا أنت خصـم مماحك.

الروض المعطار: ٩٥ـ٩٦.

٧٧ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٨٤٦/٢.

٧٨ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٧٧/١.

٧٩ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٧٨/١، ترتيب المدارك: ١٤٤/٣.

٨٠ ـ جذوة المقتبس: ١١، بغية الملتمس: ١٦ـ١٧.

٨١ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٩٢/١، المقتبس: ٢٦٣، تح محمود علي مكي.

٨٢ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٧٨/١، ترتيب المدارك: ١٤٤/٣.

٨٣ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٩٢/١، المقتبس: ٢٦٤، تح مكي.

٨٤ـ طبقات الفقهاء: ١٦٣.

٨٥ ـ من أهل قرطبة رحل للمشرق في أواخر أيام الأمير عبد الله، ولد سنة تسع وستين ومئتين، وتوفي سنة تسع عشر وثلاثمائة، أُنظر تاريخ علماء الأندلس: ٣٩/١ـ٤٠.

٨٦ ـ المدارس الصوفية المغربية والأندلسية: ٦٤، ٦٥.

٨٧ ـالمدارس الصوفية المغربية والأندلسية: ٥٧، ٥٨، ٥٩.

٨٨ ـ المقتبس: ٥ـ٢٠، تح محمود علي مكي.. المدارس الصوفية المغربية والأندلسية: ٦٣.

٨٩ ـ المقتبس: ٥ـ٢٠. المدارس الصوفية المغربية والأندلسية: ٦٣.

٩٠ ـ المقتبس: ٥ـ٢٠، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية: ٦٤.

٩١ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٤٠/٢.

٩٢ ـ ترتيب المدارك: ٤ / ٥٨٢

٩٣ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٩٥/٢، ترتيب المدارك: ٦٣١/٤.

٩٤ ـ المرقبة العليا: ٧٨.

٩٥ ـ الصلة: ٢٤٩/١.

٩٦ ـ أحسن التقاسيم: ٤٢.

٩٧ ـ تاريخ علماء الأندلس: ١٣٩/١.

٩٨ ـ نظرات في تاريخ المذهب المالكي: ١٦٩.

٩٩ ـ أحسن التقاسيم: ٢٣٧..

١٠٠ ـ أحسن التقاسيم: ٢٣٧.

١٠١ ـ ترتيب المدارك: ١٥٥/١.

١٠٢ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٦٤٨/٢.

١٠٣ ـ المقتبس: ٢٤٨، تحقيق مكي، البيان المغرب: ١١٠/٢.

١٠٤ ـ قضاة قرطبة: ١٩٨.

١٠٥ ـ البيان المغرب: ١١٠/٢.

١٠٦ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٩٢/١.

١٠٧ ـ المقتبس: ٢٦٣، تح مكي.

١٠٨ ـ أُنظر المقتبس: ٢٤٧ وما بعدها.

١٠٩ ـ المقتبس: ٢٥٠، ٢٥١.

١١٠ ـ جذوة المقتبس: ١١، المغرب في حلى المغرب: ٥٢/١.

١١١ ـ الصراع الفكري في الأندلس: ٢٩٦.

١١٢ ـ ترتيب المدارك: ٧١/٦.

١١٣ ـ عصر الدول والإمارات بالأندلس: ١٢٠.

١١٤ ـ أُنظر جغرافية التيارات المذهبية بالغرب الإسلامي: ٩٩/١، ضمن قضايا في تاريخ المغرب والأندلس..

١١٥ ـ شيوخ العصر الأندلسي: ٣٥.

١١٦ ـ شيوخ العصر: ٣٥.

١١٧ ـ الديباج المذهب: ٢٢٢.

١١٨ ـ تاريخ علماء الأندلس: ٢٨١/١ـ٢٨٢.

١١٩ ـ ترتيب المدارك: ١٣٨/٣.

١٢٠ ـ جذوة المقتبس: ٣٨٣ـ٣٨٤، ٩٠٩، نفح الطيب: ١٠/٢.

١٢١ ـ طبقات الأمم: ٦٦.

١٢٢ ـ ترتيب المدارك: ٦٣٠/٤.

١٢٣ ـ مطمح الأنفس: ١٨٠.

١٢٤ ـ ترتيب المدارك: ٥٥/١.

١٢٥ ـ العواصم من القواصم : ٤٩٠/٢.

١٢٦ ـ المقتبس: ٢٤٥، تح عبد الرحمان علي الحجي.

127-Mahmud Ali Makki,Ensayo Sobre Las Aporaciones Orientales Enla Espana Musulmana P 91.

"الدعوة العباسية في الأندلس وتحولاتها": ٣٥٦.

١٢٨ ـ انظر محنة الفقيه سحنون بخصوص مسألة خلق القرآن في نظرات في تاريخ المذهب المالكي: ١٧٠، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي: ٢٧.

١٢٩ ـ المعيار: ٢٦/١٢.

١٣٠ ـ نظرات في تاريخ المذهب المالكي: ١٦٩، المعيار: ٣٥٧/٦.

١٣١ ـ نظرات في تاريخ المذهب المالكي: ١٦٨.

١٣٢ ـ صحوة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي: ٩١، ضمن حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي.

١٣٣ - مروج الذهب: ٣٤٠/٣، ترتيب المدارك: ٢٢٨/١، ٢٣١.

١٣٤ - الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: ٤١، ترتيب المدارك: ١٩٣/١.

١٣٥ - أعمال الأعلام: ١٢.

١٣٦ - تاريخ افتتاح الأندلس: ٦٥، نفح الطيب: ٢٣٠/٣.

١٣٧ - نفح الطيب: ٢٣٠/٣.

١٣٨ - تاريخ افتتاح الأندلس: ٦٧.

١٣٩ - قضاة قرطبة: ٨١.

١٤٠ - ترتيب المدارك: ٣٥١/١.

١٤١ - المغرب في حلى المغرب: ١٨٣/١.

١٤٢ - ترتيب المدارك: ٥١/١.

١٤٣ - التحديات الداخلية والخارجية التي واجهت الأندلس: ١٣٣.

١٤٤ - تاريخ علماء الأنداس: ١٢٦/١.

١٤٥ - الصراع الأموي الفاطمي:٣٥.

١٤٦ -الصراع الأموي الفاطمي: ٣٥.

١٤٧ - تاريخ علماء الأندلس:٨٠٦/٢.

١٤٨ - أحسن التقاسيم: ٢٣٦.

١٤٩ - القوى السنية في المغرب: ٦٧١.

١٥٠ - القوى السياسية في المغرب: ٦٨٣.

١٥١ - نفح الطيب: ٢٠٤/٤.

١٥٢ - المقتبس: ١٨٠، تح محمود علي مكي.

١٥٣ - المغرب في حلى المغرب: ١٨٨/١.

لائحة المصـادر والمراجع

المصادر:

١) **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم،** للمقدسي. شمس الدين. مطبعة بريل. ليدن. هولندا. ١٩٠٩م.

٢) **الإحكام في أصول الأحكام،** لابن حزم. أبو محمد علي. تح أحمد محمد شاكر. منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت. ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٣) **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى،** للسلاوي. أحمد بن خالد الناصري. المطبعة البهية المصرية. القاهرة. مصر. ١٣١٢هـ.

٤) **أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام،** لابن الخطيب. لسان الدين. تح ليفي بروفنسال. مكتبة المكشوف. بيروت. لبنان. ١٩٥٦م.

٥) **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافي وأبي حنيفة رضي الله عنهم،** لابن عبد البر. نشر حسام الدين المقدسي. القاهرة. مصر. ١٣٥٠هـ.

٦) **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، للضبي.** أحمد بن يحيى بن أحمد. تح إبراهيم الإبياري. دار الكتاب المصري. القاهرة. مصر. دار الكتاب اللبناني. بيروت. لبنان. ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

٧) **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب،** لابن عذاري. أبو عبد الله محمد المراكشي. تح ج.س. كولان. ليفي بروفنسال - بيروت. لبنان.١٩٦٧م.

٨) **تاريخ افتتاح الأندلس،** لابن القوطية. أبو بكر محمد. تح عبد الله أنيس الطباع. بيروت. لبنان.١٩٥٧م.

٩) **تاريخ علماء الأندلس،** لابن الفرضي. أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي. تح إبراهيم الأبياري. دار الكتاب المصري. القاهرة. مصر. دار الكتاب اللبناني. بيروت. لبنان. ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

١٠) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك،** لعياض أبو الفضل بن موسى اليحصبي السبتي. تح أحمد بكير محمود. بيروت. لبنان. ١٩٦٨م.

١١) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك،** لعياض أبو الفضل بن موسى اليحصبي السبتي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الرباط. المملكة المغربية. ١٩٨٣هـ/١٩٦٥م.

١٢) **جذوة المقتبس،** للحميدي. أبو عبد الله محمد بن

أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي. الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة. مصر. ١٩٦٦م.

١٣) **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب،** لابن فرحون. برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. د.ت.

١٤) **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة،** لابن بسام الشنتريني. تح إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت. لبنان. ١٩٧٩م.

١٥) **رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها،** لابن حزم. أبو محمد علي. تح إحسان عباس. ضمن رسائل ابن حزم. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. لبنان. ١٩٨٧م.

١٦) **الروض المعطار في خبر الأقطار،** للحميري. محمد بن عبد المنعم. تح إحسان عباس. مكتبة لبنان. بيروت. لبنان. ١٩٧٥م.

١٧) **الصلة،** لابن بشكوال. أبو القاسم خلف بن عبد الملك. الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة. مصر. ١٩٦٦م.

١٨) **طبقات الأمم،** لابن صاعد الأندلسي. أبو القاسم بن أحمد. تح لويس شيخو. بيروت. لبنان. ١٩١٢م.

١٩) **طبقات الفقهاء،** للشيرازي. أبو إسحاق. تح إحسان عباس. دار الرائد العربي. بيروت. لبنان. ١٩٧٠م.

٢٠) **العواصم من القواصم،** لأبو بكر ابن العربي. تح عمار الطالبي. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. د.ت.

٢١) **قضاة قرطبة،** لأبي عبد الله محمد بن الحارث الخشني القيرواني الأندلسي القرطبي. تح ودراسة ياسر سلامة أبو طعمة. دار الصميعي للنشر والتوزيع. الرياض. ١٤٢٩هـ. ٢٠٠٨م.

٢٢) **المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا،** للنباهي. أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسن. نشر ليفي بروفنسال. دار الكاتب المصري. القاهرة. مصر. ١٩٤٨م.

٢٣) **مروج الذهب ومعادن الجوهر،** للمسعودي. أبو الحسن علي بن الحسين. تح أسعد داغر. الجامعة اللبنانية. بيروت. لبنان. ١٩٦٥م.

٢٤) **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس،** للفتح بن خاقان. تح هدى شوكت بهنام. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. د.ت.

٢٥) **المغرب في حلى المغرب،** لابن سعيد. علي بن موسى. تح شوقي ضيف. القاهرة. مصر. ١٩٥٣-١٩٥٥م.

٢٦) **المقتبس في أخبار بلد الأندلس،** لابن حيان. أبو مروان. تح عبد الرحمن علي الحجي. بيروت. لبنان. ١٩٦٥م.

٢٧) **المقتبس من أنباء أهل الأندلس،** لابن حيان. أبو مروان حيان بن خلف. تح محمود علي مكي. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ١٩٧٣م.

٢٨) **المقدمة،** لابن خلدون. عبد الرحمن بن محمد الاشبيلي. ضبط نصوصه وخرج أحاديثه. أبو عبد الرحمن وائل حافظ محمد خلف. دار العقيدة. الإسكندرية. مصر. ١٢٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٢٩) **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم،** لابن العربي. أبو بكر. تح عبد الكبير العلوي المذغري ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المملكة المغربية. ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٣٠) **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب،** للمقري. شهاب الدين أحمد بن محمد. تح. إحسان عباس. دار صادر. بيروت. لبنان. ١٩٦٨م.

٣١) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،** لابن خلكان. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر. تح إحسان عباس. دار صادر. بيروت. د.ت.

المراجع:

٣٢) **"الدعوة العباسية في الأندلس وتحولاتها" (من المطالبة بالحق الشرعي إلى طلب الشرعية السياسية) فيما بين القرن ٢ إلى ٧ هـ،** لخالد بن عبد الكريم البكر. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات. ع٥٤/١٤٣٣هـ.

٣٣) **التاريخ الجديد،** لجاك لوغوف. تح. محمد الطاهر المنصوري. المنظمة العربية للترجمة. بيروت. لبنان. ٢٠٠٧م.

٣٤) **تاريخ الفكر الأندلسي،** لآنخيل جنثالث بالنثيا. ترجمة حسين مؤنس. مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة. مصر. د.ت

٣٥) **التحديات الداخلية والخارجية التي واجهت الأندلس خلال فترة (٣٠٠-٣٦٦ هـ/٩١٢-٩٧٦م)،** لانتصار محمد صالح الدليمي. شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي. كلية الآداب جامعة الموصل. العراق. ٢٠٠٥م.

٣٦) **التشيع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية،** لمحمود علي مكي. مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة. مصر. ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٣٧) **تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي،** لمحمد بن حسن شرحبيلي. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المملكة المغربية. ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣٨) **حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي،** لإبراهيم القادري بوتشيش. دار الطليعة. بيروت. لبنان. ٢٠٠٦م.

٣٩) **الحياة العلمية في مدينة بلنسية الإسلامية،** لحسين كريم عجيل. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان. ١٩٧٦م.

٤٠) **شيوخ العصر الأندلسي،** لحسين مؤنس. مكتبة مصر. القاهرة. مصر. ١٩٦٥م.

٤١) **الصراع الأموي الفاطمي (خلال القرون ٢-٤ هـ/٨-١٠م)،** لنزيهة قويدري. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. جامعة د "مولاي الطاهر" بسعيدة -كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية. قسم العلوم الإنسانية. شعبة التاريخ. تخصص تاريخ وحضارة المغرب الاسلامي.١٤٣٥ -١٤٣٦ هـ/ ٢٠١٤-٢٠١٥م

٤٢) **الصراع الفكري في الأندلس محنة بقي بن مخلد المتوفي سنة ٢٧٦هـ/٨٨٩م أنموذجا،** لأنسام غضبان عبود. مجلة آداب البصرة/ع٨٢/٢٠١٧م.

٤٣) **عصر الدول والإمارات بالأندلس،** لشوقي ضيف. دار المعارف. القاهرة. مصر. ١٩٤٤م.

٤٤) **قضايا في تاريخ المغرب والأندلس،** لمحمد الشريف. منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية. مطبعة الهداية ش. م. مـ تطوان. المغرب. ٢٠١٥م

٤٥) **القوى السنية في المغرب،** لمحمد أحمد عبد المولى. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. مصر. ١٩٨٥م.

٤٦) **المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري،** لعبد السلام غرميني. دار الرشاد الحديثة. الدار البيضاء. المغرب. ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٤٧) **المدرسة الظاهرية بالمغرب والأندلس. نشأتها – أعلامها – أصولها –وأثرها،** لتوفيق بن أحمد الغلبزوري الإدريسي. مكتبة ودار ابن حزم. الرياض. المملكة السعودية. ١٤٢٧هـ.

٤٨) **نظرات في تاريخ المذهب المالكي. أسباب انتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي،** لعمر الجيدي. دعوة الحق. ع٢٢٣. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المملكة المغربية.

49) Mahmud Ali Makki,Ensayo Sobre Las Aporaciones Orientales Enla Espana Musulmana, Madrid, Publicationes Del Instituto De Estudios Islamicos, 1968

التَّفَاعُـلُ النَّحْـوِي الدَّلالي عـنـدَ ابنِ فَلاح اليَمَنِي
دراسـةٌ نحـويـةٌ دلاليةٌ

د. مجاهد منصور مصلح
أستاذ النحو المشارك بجامعة صنعاء
وجامعة الوصل بدبي

تزخر المكتبة اليمنية بالجهود اللغوية التي أثرت الفكر اللساني العربي، وأسهمت في نضجه، وازدهاره. وتعد جهود أصحابها جهودا علمية متميزة، على الرغم من الإهمال الذي أصابها، وأبرز مظاهر ذلك: ندرة تناول الباحثين لهذه الجهود دراسة وبحثا. وقلة المخطوطات التي حظيت بالتحقيق. حيث إن المكتبة اليمنية ما تزال غنية بمخطوطاتها.

ومن أخصب فترات ازدهار العلوم في اليمن القرن السابع الهجري، الذي ظهر فيه أئمة برزوا في شتى أنواع العلوم، منهم " **ابن فلاح اليمني**" الذي يعد أحد رواد الفكر اللغوي في اليمن، كما أنه أصولي بارع، فقد ترك إرثا لغويا عظيما، يأتي على رأس هذا الإرث كتابه المشهور "**المُغْنِي في النِّحْو**". فهو كتاب متميز منهجا وأسلوبا، فكان هذا هو الباعث على تناول إحدى قضاياه التي اتسم بها منهجه النحوي. وهي مسألة العلاقة بين النحو والمعنى، أو ما يمكن أن يطلق عليها (**التفاعل النّحوي الدّلالي**). وهذه السمة قلما نجدها لدى النحاة المتأخرين، فجاء جهد " ابن فلاح " في هذا الجانب واضحا وجليا. فكان هذا الجانب هو أساس إشكالية هذه الدراسة، التي تتمثل في محاولة الكشف عن آليات ومظاهر ذلك التفاعل النحوي الدلالي عند " ابن فلاح " ومدى مقاربتها لرؤية النحاة الأوائل لذلك التفاعل. وتم تناول ذلك من خلال بعض الظواهر التي تمثله، وتضمنها كتابه المذكور آنفًا.

وارتأينا أن ننطلق في هذه الدراسة من مستويين نحويين يمثلان ذلك التفاعل:

الأول: الوظيفة الإعرابية، التي تؤدي أهم غرض لها، وهو إبراز المعاني والكشف عنها، وقد اكتفت الدراسة ببعض مظاهرها التي تتجلى فيها تلك الغاية من هذه الظاهـرة.

الآخـر: الوظيفة التركيبية أو ما يمكن أن نسميه السياق النحوي، ولهذا السياق ظواهر تركيبية مختلفة، والحق أنه من الصعب وضع حد فاصل بين الوظيفتين السابقتين، فالعلاقة بينهما

جدلية بلا شك، ولكنها محاولة لتصنيف مظاهر ذلك التفاعل الذي نقصده، والذي هو منطلق هذه الدراسة.

ويتميز فكر " ابن فلاح اليمني " بخصائص وسمات منهجية غفل عنها معظم النحاة المتأخرين، ويبرز ذلك باهتمامه بالربط بين الوظائف النحوية والوظائف الدلالية، أو ما يمكن أن نسميها بمقاصد وأغراض تلك التراكيب والأساليب النحوية. ويمكن إيجاز تلك السمات فيما يأتي:

١ ـ التزم ابن فلاح في كتابه " المغني " بحسن التنظيم وجودة التقسيم فقد جرت عادته في الكتاب كله السير وفق خطة موحّدة اتبعها، تتمثل في ذكر عنوان لكل موضوع نحوي، ثم وضع مباحث لذلك الموضوع ـ كما يسميها ـ تصل أحيانا إلى تسعة أبحاث ـ حسب تصنيفه لها.

٢ ـ يورد أحيانا ـ بعد انتهاء الباب ـ ملحقا يطلق عليه مرة كلمة " فروع " ومرة " مسائل " يذكر فيها ما يتعلق بموضوع الباب.

٣ ـ تضمن الكتاب مادة علمية غزيرة من المسائل النحوية والصرفية، وبعض الاستطرادات التي ترجع إلى علوم أخرى من لغة وأصول فقه وعلم الكلام، مما يدل على سعة أفقه، وسعة فضاء رؤيته التحليلية.

٤ ـ استقصى ابن فلاح أطراف الموضوع مقدما له عرضا يشوق القارئ إلى متابعته بذكر فوائده، وأهميته كما قسم الحروف وفصلها، وكما تحدث عن الإعراب والمعاني المستفادة منه.

٥ ـ ويتميز أسلوبه في عرض المادة العلمية عرضا علميا محكما، ويتجلى ذلك في دقة التعاريف والحدود، وترتيب الاستشهاد بالنصوص القرآنية والحديث النبوي الشريف.

٦ ـ من أهم ما يميز منهجه أيضًا وحدة الموضوع في تناول مسائل الباب النحوي، والإلمام بجوانبها وأحكامها المختلفة. وهذه سمة نادرة قلما نجدها في مناهج النحاة الأوائل.[١]

٧ ـ ظاهرة التوسع في شرح الحدود والتعريفات، حيث نلحظ أنه يذكر لبعضها أكثر من تعريف، وربطها أحيانا بعلم المنطق من ذكر الجنس والفصل.[٢]

المبحث الأول: الوظيفة الإعرابية والتفاعل

إن مسألة الإعراب والمعنى يمثلان وجهي عملة واحدة، فلا يتضح الإعراب إلا بالمعنى، والعكس صحيح، وإن كان المعنى ـ كما أرى ـ هو الغاية والمحصلة من الإعراب، بل من المستويات اللغوية المختلفة، وقد تنبه إلى ذلك رواد علماء اللغة الأوائل، وفي مقدمتهم فيلسوف اللغة ورائد الصوتيات العربية، الإمام " أبو الفتح عثمان ابن جنّي" فمما وقف عنده وأمعن النظر فيه مراعاة العرب للمعنى على حساب الإعراب، " فإن العرب قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى. ألا ترى إلى أن أقوى اللغتين ـ وهي الحجازية في الاستفهام عن الأعلام نحو قولهم فيمن قال: مررت بزيدٍ: من زَيْدٍ؟ فالجر حكاية لجر المسئول عنه، فهذا مما احتُمل فيه إضعاف الإعراب لتقوية المعنى. ألا ترى أنه لو ركب اللغة التميمية طلبا لإصابة الإعراب فقال: مَنْ زَيْدُ؟ لم يَضِحْ من ظاهر

اللفظ أنه إنما يسأل عن "زيد"هذا المذكور آنفا ولم يؤمن أن يُظن به أنه إنما ارتجل سؤالا عن زيد آخر مستأنفا[٣].

فالإعراب وسيلة من وسائل إظهار المعاني، بل هو أهم وسيلة وقرينة له، وقد يراد به أن يكون مظهرا من مظاهر الدّقة في البيان؛[٤] والأصل في الإعراب أن يكون للإبانة عن المعاني، فإنّه إذا كانت الجملة غفلاً من الإعراب احتملت معاني عدّة، فإن أعربت تعين معناها[٥]. وهذه بعض الظواهر الإعرابية على مسألة التفاعل.

١. مسألة اختصاص رفع المثنى بالألف والجمع بالواو.

- يذكر ابن فلاح "سبب اختصاص المثنى بالألف في حالة الرفع، واختصاص الجمع بالواو كذلك في الحالة نفسها ؛ وذلك لوجهين:

أحدهما: ليكون عموم التثنية وخفة الألف معادلا لخصوص الجمع وثقل الواو.

الثاني: أن الجمع أشبه بالمفرد لإعراب بعضه بالحركات كالمفرد؛ فلذلك جعل إعرابه في الرفع على القياس، وعدل برفع التثنية عن القياس".

وإنما خصت الألف بالرفع في المثنى، والواو في الجمع، لوجهين كذلك:

أحدهما: أن الألف والواو قد وضعا دالين على ضمير المرفوع، وذلك لأن ألف الاثنين ـ كضمير ـ تأتي دائما في محل رفع، وكذلك واو الجماعة، فيقال: "قاما وقاموا" فناسب ذلك دلالتهما على الرفع.

الثاني: أن الألف لا يمكن الاشتراك فيها؛ لاتحاد حركة ما قبلها. وأما الياء فيمكن الاشتراك فيها لإمكان تعدد حركة ما قبلها، وهذا يعني أنه لا بد من الاشتراك فيها؛ حيث تأتي علامة نصب وجر في كل من المثنى والجمع. وأما الواو فإنها على قياس الضمة؛ لأنها منها، وتفيد الجمع في العطف فناسب ذلك أن تكون علامة رفع للجمع[٦].

وفي هذه القضية يقول "كمال الدين الأنباري": فإن قيل: فَلِمَ خصوا التثنية في حال الرفع بالألف، والجمع السالم بالواو، وأشركوا بينهما في الجر والنصب؟ قيل: إنما خصوا التثنية بالألف، والجمع بالواو؛ لأن التثنية أكثر من الجمع؛ لأنها تدخل على من يعقل، وعلى ما لا يعقل، وعلى الحيوان، وعلى غير الحيوان من الجمادات والنبات، بخلاف الجمع السالم، فإنه في الأصل لأولي العلم خاصة، فلما كانت التثنية أكثر، والجمع أقل؛ جعلوا الأخف، وهو الألف للأكثر، والأثقل وهو الواو للأقل؛ ليعادلوا بين التثنية والجمع؛ وإنما أشركوا بينهما في النصب والجر؛ لأن التثنية والجمع لهما ستة أحوال وليس إلا ثلاثة أحرف، فوقعت الشركة ضرورة"[٧].

فنلحظ الفارق المنهجي في تناول كل من "الأنباري" و"ابن فلاح اليمني" في تناول مسالة اختصاص المثنى بالألف في حالة الرفع، والجمع المذكر بالواو في حالة الرفع. حيث جعل "الأنباري" الخفة والثقل هي مرجع الاختلاف، بسبب استعمال المثنى أكثر من الجمع، لشموله على من يعقل وعلى غيره، فرفع بالألف بخلاف الجمع، فهو خاص بمن يعقل، كذلك يرفع بالواو مع ثقلها لقلة استعماله مقارنة بالمثنى، فجاءت الخفة مع الكثرة، والثقل مع القلة.

أما "ابن الفلاح" فقد أضاف إلى تلك الأسباب سببين آخرين يُفهمان من كلامه:

ـ إن الألف مع الفعل (ضمير المثنى) والواو (ضمير الجمع) يأتيان دائما ضمائر رفع، فناسب ذلك مجيئهما علامة رفع في الأسماء.

ـ كما أن مسألة اختصاص الألف بالرفع بخلاف الياء؛ لأن الياء قد تقع علامة للنصب أو علامة للجر فتتعدد وظيفتها الإعرابية، والألف لا تفارق الرفع. وأما الواو في الجمع فإنها على قياس الضمة؛ لأنها منها، وتفيد الجمع في وظيفة العطف، مما جعلها هي الأنسب لذلك، وتتجلى في هذا السبب تلك العلاقة بين الوظيفة الإعرابية والمعنى.

٢ ـ مسألة إعراب اسم "لا" النافية للجنس.

تناول ابن فلاح "مسألة الخلاف في إعراب اسم لا النافية للجنس بالتفصيل موضحا حجج كل اتجاه. وقد تبنى الرأي القائل ببناء اسمها، وعليه المحققون من النحاة، وهو الرأي السائد عندهم. حيث يقول: وعلة ذلك ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنه بني لتضمنه معنى "من" التي للتبعيض؛ لأنه إذا قال: "لا رجلَ في الدار" فكأنه قال: ليس بعض الرجال في الدار " فيفيد العموم؛ لأنه لوكان جميع الرجال في الدار لكان بعضهم في الدار.

الثاني: أنه تضمن معنى "من" التي لاستغراق الجنس؛ لأنه يؤكد بها النفي غالبا. فقد تضمُّنُ معنى الحرف الذي هو "مِنْ" على ما تقدّم، إذ المرادُ العمومُ واستغراقُ الجنس، ولم يُوجَد ما يمنع من البناء، فأمّا المضاف والمشابِهُ له نحو: "لا غلامَ رجل عندك"، و"لا خيرًا من زيدٍ في الدار"، فإنّه، وإن كانت العلّةُ المقتضِيةُ للبناء موجودةً، وهي تضمُّنُه معنَى "مِنْ"، فإنّه وُجد مانعٌ من البناء، وهو الإضافةُ، وطُولُ الاسم، فعَدَمُ البناء فيهما لم يكن لعدمِ تمكُّنه، بل لوجود مانعٍ منه.[٨]

وفي هذا الشأن يقول الرضي: "الحق أن نقول: إنه مبني لتضمنه لـ "من"الاستغراقية، وذلك لأن قولك: "لا رجلَ"، نص في نفي الجنس، بمنزلة: لا من رجلٍ، بخلاف: "لا رجلَ في الدار ولا امرأة"، فإنه وإن كانت النكرة في سياق النفي تفيد العموم، لكن لا نصا بل هو الظاهر، كما أن: "ما جاءني من رجلٍ" نص في الاستغراق، بخلاف: "ما جاءني رجلٌ" إذ يجوز أن يقال: "لا رجلَ في الدار بل رجلان"، و"ما جاءني من رجلٍ بل رجلان" للزوم التناقض، فلما أرادوا التنصيص على الاستغراق، ضمنوا النكرة معنى (من) فبنوها"[٩].

الثالث: أنه بني لتضمنه لام الجنس، ولم يظهر معها، حتى لا تدخل "لا" على معرفةٍ ضروةً. لا يقال: لو تضمن اللام لم يجز وصفه بالنكرة، قياسا على مضي "أمس الدابر"؛ لأنا نقول: تعريف أمس محقق؛ لأنه موضوع لليوم الذي قبل يومك، وأما تضمن لام الجنس فإنه بمنزلة النكرة المفيدة للعموم، فلذلك وصف على لفظه لا على معناه.

والوجه الثاني هو المشهور والبحث عليه، فنقول هذه الأخبار أجوبة لأسئلة منطوق بها، أو مقدرة، والجواب يكون مطابقا للسؤال في الخصوص والعموم. والسؤال المطابق لقولك: "لا رجلَ في الدار": (هل من رجلٍ في الدار؟) وقياس جوابه: لا من رجلٍ في الدار "بإعادة الحرف الدال على استغراق الجنس، لكنه حذف ليوفر على "لا" ما تقتضيه، وضمن الاسم معناه، فأفاد العموم، ولذلك لا يجوز: لا رجلَ في الدار

بل رجلان، ومثله في إفادة العموم: ما جاءني من رجلٍ" لا يجوز: بل رجلان.

ولهذا المعنى اختصت بالنكرة؛ لأنها التي يمكن تقدير "من" معها، لاستغراق الجنس، وأما المعرفة فلا يمكن تقدير "من" معها الدالة على استغراق الجنس؛ لأنه ينفى بها الواحد المتعقل في الذهن، فيلزم من نفيه نفي ما عداه وذلك لا يتصور في المعرفة.(١٠)

٢ ـ علة رفع الفاعل ونصب المفعول.

من المعروف أن وظيفة الفاعل تقتضي حالة الرفع بعلامات محددة، ووظيفة المفعول تقتضي النصب وبعلامات محددة كذلك. وقد خص الفاعل بالرفع والمفعول بالنصب، ولم يُعكس لخمسة أوجهٍ:

أحدها: أنه متحد، والمفاعيل تتعدد، فجعل أثقل الحركات بإزاء المتحد، وأخفها بإزاء المتعدد طلبا للتعادل في الخفة والثقل.

ـ الثاني: أن انتقال الذهن من الفعل إلى الفاعل قبل انتقاله إلى المفعول، والرفع أول الحركات؛ لأنها حركة ما لا يستقل الكلام إلا به، فناسب أن يجعل أول الحركات لأول الأسماء.

الثالث: أن الفاعل يؤثر ولا يتأثر، فهو أقوى المراتب، والمفعول يتأثر ولا يؤثر فهو أضعف المراتب، والمضاف يتأثر ويؤثر فهو أوسط المراتب، فجُعل أقوى الحركات ـ وهو الرفع ـ لأقوى المعاني وهو الفاعل، وأضعفها وهو النصب، لأضعف المعاني وهو المفعول، وأوسطها وهو الجر ـ لأوسط المعاني وهو المضاف.

الرابع: أن الفاعل هو المعتمد، والضمة تعتمد على الشفة عند النطق بها، فقرنت بالفاعل، لمناسبتها في الاعتماد، وأما الفتحة فغير معتمدة على عضو؛ لأنها هوائية فقرنت بالمفعول لمناسبتها له في عدم الاعتماد.

يلاحظ أن ابن فلاح أفاد من الجانب الصوتي في مسألة قوة الحركات الإعرابية ودلالتها، وربطها بالوظيفة الإعرابية، فجعلت الضمة لأقوى الوظائف معنىً، والكسرة لأوسطها، والفتحة لأضعفها. وإلى هذا أشار "ابن جني" في مسألة العلاقة بين قوة الأصوات ودلالاتها قوة وضعفا؛ حيث يقول: وعلى ذكر طول الأصوات وقصرها لقوة المعاني المعبر بها عنها وضعفها ما يحكى أن رجلا ضرب ابنا له، فقالت له أمه: لا تضربه، ليس هو ابنك؛ فرافعها إلى القاضي فقال: هذا ابني عندي، وهذه أمه تذكر أنه ليس مني. فقالت المرأة: ليس الأمر على ما ذكره، وإنما أخذ يضرب ابنه فقلت له: لا تضربه ليس هو ابنك، ومدت فتحة النون جدا، فقال الرجل: والله ما كان فيه هذا الطويل، والأمر يذكر للأمر على تقاربهما، أو تفاوتهما إذا كان ذلك للغرض مُوَضِحًا، وإليه بطالبه مُفْضِيًا. وقد قال على أنه إنما تجشم ذلك ـ على حاجة الموصول إلى صلته وضعف الإعراب وتحجره على جملته ـ ليفيد السامع منه ذهابَ الصورة بالناطق.

ولا يَجْفُ ذلك عليك على ما به من ظاهر انتقاض صنعته؛ فإن العرب قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى. ألا ترى إلى أن أقوى اللغتين ـ وهي الحجازية في الاستفهام عن الأعلام نحو قولهم فيمن قال: مررت بزيدٍ: من زَيْدٍ؟

فالجر حكاية لجر المسئول عنه، فهذا مما احتُمل فيه إضعاف الإعراب لتقوية المعنى. ألا ترى أنه لو ركب اللغة التميمية طلبا لإصابة

الإعراب فقال: مَنْ زَيْدُ؟ لم يَضِحْ من ظاهر اللفظ أنه إنما يسأل عن زيد هذا المذكور آنفا ولم يؤمن أن يُظن به أنه إنما ارتجل سؤالا عن زيد آخر مستأنفا؟

ومن الحمل على اللفظ للمعنى قوله: يا بُؤْسَ لِلْجَهْلِ ضَرَّارًا لأقْوَام.

فتجشَّم الفصل بين المضاف والمضاف إليه بلام الجر؛ لما يعقبه من توكيد معنى الإضافة، فهذا ونظائره يؤكد أن المعاني تتلعّب بالألفاظ، تارة كذا، وأخرى كذا.(١١)

كما تناول قضية العلاقة بين الحركات الإعرابية والمعنى "الرضي" في شرحه لكافية ابن الحاجب، حيث ربط بين الرفع والفاعلية، والنصب والمفعولية، والجر والإضافة، "فالرفع علم الفاعلية" أي علامتها، والأولى، كما بينا أن يقال: "الرفع علم كون الاسم عمدة الكلام، ولا يكون في غير العمد. والنصب علم الفضلة في الأصل، ثم يدخل في العمد، تشبيها بالفضلات كما مضى، وعلى قول المصنف: الرفع في الأصل علم الفاعلية والنصب علم المفعولية، ثم يكونان فيما يشابههما. وأما الجر فعلم الإضافة، أي كون الاسم مضافا إليه معنى أو لفظا كما في: غلام زيد، وحسن الوجه".(١٢)

المبحث الثاني: الوظيفة التركيبية والتفاعل.

١ ـ مسألة مجيء معمولي كان معرفة وأحقية أيهما الاسم وأيهما الخبر.

الأصل عند النحاة أن تكون المعرفة هي المبتدأ أوما أصله كذلك ـ كما في حالة النواسخ ـ والنكرة هي الخبر أو ما أصله خبر. ولكن هناك إشكالية في حالة مجيء كل منهما معرفة، فأيهما يعد مبتدأ وأيهما هو الخبر؟ فيذكر النحاة أن للمعرفة مراتب، فإذا تساوى المبتدأ والخبر في التعريف جاز جعل أحدهما مبتدأ والآخر خبرا. يقول "ابن فلاح": فإن كانا معرفتين كنت مخيرا في نصب أحدهما (الخبر) ورفع الآخر (الاسم)، وذلك إذا تساويا في التعريف، كقولك: **"صار أخوك صديقك"**، وإن كان أحدهما أوغل في التعريف كان أحق بالاسم، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ الجاثية (٢٥). وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ الأعراف (٨٢)، فأن والفعل أحق بالاسم لثلاثة أوجه:

ـ أحدهما: أن الواقع بعد "إلا" أخص مما قبلها؛ لأنه إيجاب بعد النفي، والأخص أحق بالاسم والأعم أحق بالخبر.

ـ الثاني: أن ما بعد "إلا" مثبت وما قبلها منفي، والنفي يتناول الخبر، فكان ما قبلها الخبر.

ـ الثالث: أن "أن" والفعل "بتأويل مصدر فشابه المضمر في البناء، وفي عدم الوصف، وفي الافتقار إلى مفسر؛ لأنهما يفسران بالمصدر، والمضمر يفسر بالظاهر، فكانا لذلك أحق بالاسم كالمضمر.(١٣)

وأما قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴿١٧٧﴾ ﴾ البقرة ١٧٧ فدخول الباء في قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴿١٨٩﴾ ﴾ البقرة ١٨٩. يقتضي كون الثاني خبرا؛ لأن الباء الجارة إنما تدخل على الخبر.(١٤)

ويعد فيلسوف العربية "ابن جني" هو صاحب السبق في توضيح الجانب الدلالي من تحديد المبتدأ والخبر في حالة وقوعهما معرفة؛ حيث

يقول ـ في توجيهه لقراءة رفع لفظة "قول" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ النور (٥١) "أقوى القراءتين إعرابا ما عليه الجماعة من نصب "القول" وذلك أن في شرط اسم كان وخبرها أن يكون اسمها أعرف من خبرها، فقوله تعالى: ﴿ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ ﴾ أعرف من عبارة ﴿ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾؛ وذلك لشبه "أنْ" وصلتها بالمضمر من حيث كان لا يجوز وصفها، كما لا يجوز وصف المضمر، والمضمر أعرف من قول المؤمنين؛ فلذلك اختارت الجماعة أن تكون "أنْ" وصلتها اسم كان. ومثله ﴿ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ ﴿٨٢﴾ ﴾ الأعراف (٨٢) أي: إلا قولُهم على ما مضى. فأما قولهم:

وَقَدْ عَلِمَ الأَقْوَامُ ما كانَ داءَهَا

بِشَهْلانَ إلَّا الخِزْيُ مِمَّنْ يَقُودُهَا[١٥]

وأنه إنما اختير فيه رفع "الخزي" وإن كان مظهرا ومعرفة، كما أن داءها مظهر ومعرفة من حيث أذكره لك، وذلك أن "إلا" إذا باشرت شيئا بعدها فإنما جيء به لتثبيته وتوكيد معناه، وذلك كقولك: "ما كان زيد إلا قائما" فزيد غير محتاج إلى تثبيته، وإنما يثبت له القيام دون غيره. فإذا قلت: "ما كان قائما إلا زيد"، فهناك قيام لا محالة، فإنما أنت نافٍ أن يكون صاحبه غير زيد، فعلى هذا جاء قوله: ما كان داءها بشهلان إلا الخزيُ برفع "الخزيُ"، وذلك أنه قد كان شاع وتُعُولِمَ أن هناك داء، وإنما أراد أن يثبت أن هذا الداء الذي لا شك في كونه ووقوعه لم يكن جانيَه ومسببَه إلا الخزيُ ممن يقودها، فهذا أمرٌ الإعرابُ فيه تابعٌ لمعناه، ومقدم عليه، ومحذوّ على الغرض المراد فيه. وأما قوله:

وليس الذي يجري من العينِ ماءَها

ولـكِـنَّـهـا نَـفْـسٌ تَـــذُوبُ فتقْطُرُ

ويروى: "ولكنه" فالوجه فيه نصب الماء، وذلك أنه رأى ماء يجري من العين فاستكثره واستنكره، فقال: ليس هذا الذي أراه جاريًا من العين ماءً للعين، وإنما هو هكذا وشيء غير مائها. هذا هو الذي عناه فعبر عنه بما تراه، ولم يعنه الإخبار عن ماء العين فيخبر عنه بأنه هذا الشيء الجاري من العين؛ فذلك اختار نصب الماء، ولو رفعه لجاز؛ لأنه كان يعود إلى هذا المعنى، لكنه كان يعود بعد تعب به، ومسامحة فيه، وعلاج يريد حمله عليه".[١٦]

ولـ" ابن عاشور "في هذه المسألة تناول يجدر ذكره؛ حيث يقول في قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴿١٧٧﴾ ﴾ البقرة (١٧٧): "قرأ حَفْصٌ عَنْ عَاصِمٍ بِنَصْبِ الْبِرَّ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ: أَنْ تُوَلُّوا اسْمُ لَيْسَ مُؤَخَّرٌ، وَيَكْثُرُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ تَقْدِيمُ الْخَبَرِ عَلَى الِاسْمِ فِي بَابِ كَانَ وَأَخَوَاتِهَا إِذَا كَانَ أَحَدُ مَعْمُولَيْ هَذَا الْبَابِ مُرَكَّبًا مِنْ أَنْ الْمَصْدَرِيَّةِ وَفِعْلِهَا كَانَ الْمُتَكَلِّمُ بِالْخِيَارِ فِي الْمَعْمُولِ الْآخَرِ بَيْنَ أَنْ يَرْفَعَهُ وَأَنْ يَنْصِبَهُ، وَشَأْنُ اسْمِ لَيْسَ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْجَدِيرَ بِكَوْنِهِ مُبْتَدَأً بِهِ، فَوَجْهُ قِرَاءَةِ رَفْعِ الْبِرَّ أَنَّ الْبِرَّ أَمْرٌ مَشْهُورٌ مَعْرُوفٌ لِأَهْلِ الْأَدْيَانِ مَرْغُوبٌ لِلْجَمِيعِ فَإِذَا جُعِلَ مُبْتَدَأً فِي حَالَةِ النَّفْيِ أَصْغَتِ الْأَسْمَاعُ إِلَى الْخَبَرِ، وَأَمَّا تَوْجِيهُ قِرَاءَةِ النَّصْبِ فَلِأَنَّ أَمْرَ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ هُوَ الشُّغْلُ الشَّاغِلُ لَهُمْ فَإِذَا ذُكِرَ خَبَرُهُ قَبْلَهُ تَرَقَّبَ السَّامِعُ الْمُبْتَدَأَ فَإِذَا سَمِعَهُ تَقَرَّرَ فِي عِلْمِهِ.

وَقَوْلُهُ: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ ﴾ إِخْبَارٌ عَنِ الْمَصْدَرِ بِاسْمِ الذَّاتِ لِلْمُبَالَغَةِ كَعَكْسِهِ فِي قَوْلِهَا:

"فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ" وَذَلِكَ كَثِيرٌ فِي الْكَلَامِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [الْملك: ٣٠] وَقَوْلُ النَّابِغَةِ:

وَقَدْ خِفْتُ مَا تَزِيدَ مَخَافَتِي...

عَلَى وَعِلٍ فِي ذِي الْمَطَارَةِ عَاقِلِ(١٧)

أَيْ وَعِلٍ هُوَ مَخَافَةُ أَيِّ خَائِفٍ، وَمَنْ قَدَّرَ فِي مِثْلِهِ مُضَافًا أَيْ بِرُّ مَنْ آمَنَ أَوْ وَلَكِنْ ذُو الْبِرِّ فَإِنَّمَا عُنِيَ بَيَانُ الْمَعْنَى لَا أَنَّ هُنَالِكَ مِقْدَارًا لِأَنَّهُ يُخْرِجُ الْكَلَامَ عَنِ الْبَلَاغَةِ كَمَا قَالَ "التَّفْتَازَانِيُّ"، وَعَنِ الْمُبَرِّدِ: لَوْ كُنْتُ مِمَّنْ يَقْرَأُ لَقَرَأْتُ وَلَكِنِ الْبِرُّ بِفَتْحِ الْبَاءِ، وَكَأَنَّهُ أَرَادَ الِاسْتِغْنَاءَ عَنِ التَّقْدِيرِ فِي الْإِخْبَارِ عَنِ الْبِرِّ بِجُمْلَةِ: ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾؛ لِأَنَّ مَنْ آمَنَ هُوَ الْبَارُّ لَا نَفْسُ الْبِرِّ، وَكَيْفَ يَقْرَأُ كَذَلِكَ والْبِرَّ مَعْطُوف بلكن فِي مُقَابَلَةِ الْبِرِّ الْمُثْبَتِ، فَهَلْ يَكُونُ إِلَّا عَيْنُهُ وَلِذَا لَمْ يَقْرَأْ أَحَدٌ إِلَّا الْبِرَّ بِكَسْرِ الْبَاءِ، عَلَى أَنَّ الْقِرَاءَاتِ مَرْوِيَّةٌ وَلَيْسَتِ اخْتِيَارًا، وَلَعَلَّ هَذِه المقولة لَا تصِحُّ عَنِ الْمُبَرِّدِ.(١٨)

٢ ـ مسألة وقوع ضمير الشأن اسما لـ"كان".

هو ضمير غائب يسبق الجملة يعود هذا الضمير إلى ما في الذهن من شأن أو قصة، وهو مضمون الجملة التي بعده ولكن لفظ القصة أو الشأن يبقى معنى مخزونا في الذهن، نستعيض عنه بلفظ ضمير الغائب (هو أو هي)، وقد يكون ظاهرا وقد يكون محذوفا، ويختلف هذا الضمير عن ضمير الغائب بأنه لا يحتاج إلى اسم ظاهر يعود عليه. ويقع في مواقع إعرابية مختلفة. وذلك حسب العامل الداخل عليه، فيقتضي الرفع "إذا وقع اسما لكان" أو النصب ـ إذا جاء اسما لإن وأخواتها ـ. فهو ضمير كبقية الضمائر لها موقع من الإعـــراب(١٩).

ويذكر "ابـن فـلاح" ـ أثناء تناوله لوقوع ضمير الشأن اسما لكان " في قول الشاعـر:

وليست خـراسـان الـتـي كـان خالد

بـهـا أسـد إذ كـان سيفـا أميـرها

أن التقدير: التي كان خالد بها سيفا إذ كان أسد أميرها، وفي كان الثانية ضمير الشأن، والأولى صلة، وهذا باطل؛ لأنه يفضي إلى تقدم أحد جزئي الجملة المفسرة لضمير الشأن عليه، وإلى تقدم المضاف إليه على المضاف؛ لأن الجملة محلها الجر بإضافة "إذ" إليها، فلا يتقدم شيء منها على "إذ" فالأجود أن يكون "سيفا" خبر الثانية، وبها أسد " جملة خبر الأولى.(٢٠)

وفي هذا يقول "ابن جني": "فأما قوله:

وليست خـراسـان الـتـي كـان خالد

بـهـا أسـد إذ كـان سيفـا أميـرها

فحديثه طريف. وذلك أنه ـ فيما ذكر ـ يمدح خالد بن الوليد ويهجو أسدًا، وكان أسد وليّها بعد خالد " قالوا فكأنه" قال: **"وليست خراسان بالبلدة التي كان خالد بها سيفًا؛ إذ كان أسد أميرها"**، ففي "كان" على هذا ضمير الشأن والحديث، والجملة بعدها التي هي **"أسد أميرها"** خبر عنها. ففي هذا أشياء: منها الفصل بين اسم كان الأولى وهو خالد، وبين خبرها الذي هو "سيفًا" بقوله: "بها أسد إذ كان" فهذا واحد. وثانٍ: أنه قدَّم بعض ما "إذ" مضافة إليه وهو أسد عليها، وفي تقديم المضاف إليه أو شيء منه على المضاف من القبح والفساد ما لا خفاء به ولا ارتياب، وفيه أيضًا أن "أسد" أحد جزأي الجملة المفسرة للضمير على شريطة التفسير، أعني: ما في كان منه. وهذا الضمير لا يكون تفسيره إلاّ من بعده.

ولو تقدَّم تفسيره قبله لما احتاج إلى تفسير، ولما سمَّاه الكوفيون **"الضمير المجهول"**[٢١].

ومن ذلك تناوله لكان في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٩٧﴾ ﴾ الشعراء ١٩٧. "فمن قرأ بالتاء **"تكن لهم"** فيحتمل أن صيغة الفعل "يكن" تامة، و"آية" فاعلها، وأن يعلمه" بدل منها، أو خبر مبتدأ محذوف، ويحتمل أن تكون ناقصة وفي اسمها وجهان:

أحدهما: ضمير الشأن.

الثاني: اسمها **"آيـة"** وفي الخبر وجهان: أحدهما **"لهم"** و" أن يعلمه "بدل. الثاني أن الخبر"أن يعلمه"؛ وجـاز ذلـك؛ لأن تعريف المصدر وتنكيره يتقاربان، وكونها تامة أجود؛ لأنه إذا جعل ضمير الشأن فيها كان "أن يعلمه" من جملة الخبر؛ لأنه مبتدأ و"آية" خبره والجملة خبر كان، ولا يصح ذلك؛ لأن "أو لم يكن" لنفي الماضي "وأن يعلمه" لنفي المستقبل وحقيقة النفي يتعلق بخبرها، ولا يصح وقوع المستقبل في الماضي حتى يتصور نفيه، فلا يقال لم يكن زيد سيقوم، ولا " لم أضـرب عمرا إذا يأتيني"[٢٢].

ومما تناوله في باب **"كان"** مسألة الفرق من جهة المعنى بينها وبين الفعلين "أمسى وأصبح"، ودلالتها على الاستمرار، حيث يقول: "والفرق بينهما وبين كان، من **جهة المعنى**: أنهما يفيدان وجـود الصفة المخبر بها وقت الإخبار فإذا قلت: أصبح زيد غنيا، حكمت عليه بالغنى وقت الصباح، وكذا: أمسى زيد فقيرا، حكمت عليه بالفقر وقت المساء.

وأما **"كان"** فللأمر الذي انقطع وانتهى، فإذا قلت: كان زيد غنيا" لم تدل على أنه غني وقت الإخبار؛ لأن وضعها للدلالة على الخبر في الماضي، فلا يتعدى زمانها إلى زمن الحال.[٢٣]

"وأما دلالتها على الاستمرار في قوله تعالى: ﴿ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾ ﴾ النساء ٩٦. و ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ ﴾ النساء ١٠٣.فجوابه أنا استفدنا الدوام من السياق الخارجي؛ لما ظهر من البراهين على دوام تلك الصفات، لدوام المتصف بها، ودوام التعبد بالصلاة، وقيل: إنها تدل على الاستمرار، بدليل دلالتها عليه فيما ذكر من الصور[٢٤]، ولا حاجة إلى الاستعانة بقرائن السياق.

وأما دلالتها على الانقطاع في مثل قولنا: "كان زيد غنيا"، فالدلالة على كونه فقيرا ليس من مدلولها بل من الفحوى والسياق، وإذا حصل عدول لدلالة اللفظ في بعض الصور، لوجود قرينة، لا يخرجه ذلك عن وضعه في جميع الصور.[٢٥]

٢ـ مسـألة زيـادة الباء فـي خبر" ليس" ومقصدها.

يقسم النحاة حروف الجر إلى ما هو أصلي منها وزائد وشبه زائد، ويعد الباء أكثر حروف الجر زيـادة[٢٦]، وبخاصة مع الخبر (خبر ما وليس)[٢٧]. وقد حدد معظم النحاة وظيفة هذه الزيادة بأنها تؤكد نفي **"ما وليس"** فقط، ولم يتجاوزوا ذلك[٢٨].

ولكن هناك من النحاة من غاص في دلالة الحرف الزائد تركيبيا ـ ووقف عند مقاصد تلك الزيادة، متجاوزا مسألة التوكيد فقط، ومن هؤلاء "ابن فلاح اليمني"؛ حيث تناول غرض هذه الزيادة، وسبب مجيئها زائدة أكثر من غيرها.

يقول: "إن الباء تزاد في خبر ليس لتأكيد النفي، فهي بمنزلة اللام الداخلة على المبتدأ لتأكيد الإيجاب، فيكون قولنا: ليس زيد قائما" نفيا لقولك: زيد قائم، وقولك: "ليس زيد بقائم" نفي لقولك "لزيد قائم"، وقيل: بل نفي لقولك: إن زيد لقائم" فاللام في خبر "إن" بمنزلة الباء في خبر **"ليس"**.

وخصت بالباء بالزيادة؛ لأن معناها الأساس هو الإلصاق، واللام لتأكيد الخبر، وملاصقة الشيء للشيء تدل على تأكيد التضام الحاصل بينهما؛ ولأن الإلصاق يعطي المقاربة، فإذا قلت: ليس زيد بقائم، فكأنك قلت: ما قام زيد ولا قارب القيام.

وهذه الباء لا تتعلق بشيء؛ لأنها غير معدية لفعل حتى توصل معناه إلى الاسم، وتقدم معمول "ما" بعدها عليها يدل على زيادتها، كقوله تعالى: ﴿ لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ الأنعام ٨٩. فالجار والمجرور" فيها " يتعلق بكافرين.

ومن مواضع زيادة الباء في خبر "ليس" اقتران جملة ليس بـ "إلا" وهمزة الاستفهام مما يجعلها مفيدة الإيجاب؛ لأن "إلاّ" تنقض النفي، والهمزة تسلبه فتفيد التقرير، فلذلك لا يجوز الجمع بينهما في جملة "ليس" فلا يقال: أليس زيدٌ إلا قائما" استغناء بأحدهما عن الآخر.

أما مسالة الجمع بين حرفي " إنّ **"واللام"** في إفادتهما وظيفة التوكيد، فلا يقال بأنه قد جمع بين حرفين يفيدان معنىً واحدا كما في قولنا: "إنّ زيدا لقائمٌ"؛ لأنا نقول: إنّ "إنّ" تفيد التأكيد، واللام تفيد زيادة التأكيد، وزيادة الشيء غيره. وأما "الهمزة وإلا" فإنهما يفيدان معنى واحدا، وهو الإيجاب، ثم إنهما يفترقان، فيجوز دخول الباء في خبر ليس مع وجود الهمزة، ولا يجوز مع " إلا "، وفي القرآن: ﴿ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ ﴿٣٦﴾ ﴾ الزمر ٣٦. وقوله تعالى ﴿ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَحۡكَمِ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴿٨﴾ ﴾ التين ٨. ولا يجوز "ليس زيد إلا بقائم". الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أنه يؤدي مع "إلّا" إلى مباشرة الحرف الدال على تأكيد النفي للحرف الناقض للنفي فيؤدي إلى اجتماع حرفين يفيدان معنيين متنافيين، وليس كذلك مع الهمزة، فلذلك احترم لفظ النفي معها للتباعد بينهما.

ثانيهما: أن "إلا" متمحضة للإيجاب، وأما الهمزة فتدل على الاستفهام الدال على التقرير الذي يلزم منه الإيجاب؛ فلذلك دخلت معها الباء، لعدم تمحضها للإيجاب.[٢٩]

وفي الحقيقة هذه ظاهرة أسلوبية لها مقاصد وأغراض بيانية؛ حيث إن مسألة اقتران خبر "ما، وليس" بالباء، لا يهون القول بأنها حرف زائد، إذ مقتضى القول بزيادتها، إمكان الاستغناء عنها واطراحها، وهو ما لا يؤنس إليه البيان القرآني. ولا تؤخذ الباء هنا بمعزل عن نظائرها، وقد نلحظ في آيات قرآنية أن الباء تقترن بخبر المنفي بـ "ليس" فلا تؤكد النفي، بل تنقضه وترده تقريرا وإلزاما مثل قوله تعالى: ﴿ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ ﴿٣٦﴾ ﴾ الزمر (٣٦)، فالباء فيها لم تؤكد النفي، بل هي تنقُضه وتجعله تقريرا وإثباتا.

ويجب النظر في كل الآيات التي يقترن فيها خبر "ما وليس" بالباء، مقارَنةً بالتي استغنى الخبر فيها عن هذه الباء، لعل الاستقراء يهدينا إلى ملاحظ بيانية في الكتاب المحكمّ، تعطي سر هذه الباء: متى تلزم الخبر؟ ومتى يستغنى عنها؟

ولنبدأ بخبر "ما" غير المتلوة بكان، فنلحظ في النظم القرآني أن الباء تلزمه في الآيات المحكَمات، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ ﴾ البقرة ٨. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ البقرة ٧٤.

فهل تكون الباء زائدة، مع اطراد مجيئها في هذا الأسلوب، لم تتخلف فيما أذكر، إلا في آيتي المجادلة: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ ﴿٢﴾ ﴾ (٢). ويوسف: ﴿ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾٣١. أو هل يكفي القول: بأن الباء زيدت لمجرد تأكيد النفي؟

العربية تعرف أساليب عدة للتأكيد اللفظي والمعنوي، كالقسم والتكرار وأدوات التأكيد المعروفة، ولابد أن يكون لكل أسلوب منها ملحظٌ بيانيَ يميزه عن سواه. وقد ندرك في كل هذه الآيات التي اقترن فيها خبرُ "ما" بالباء، أن المقام مقام جحد وإنكار، ولعله قد أغنى عنها في آيتي المجادلة ويوسف، التقرير المستفاد من القَصْر بعدهما، ففي الآية الأولى جاء التقرير بقوله تعالى: ﴿ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ ﴿٢﴾ ﴾، وفي الآية الثانية بقوله تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾. كما أغنى عنها في خبر "ما كان" أن النفي بهذا الأسلوب يفيد الجحد، فاستغنى عن الباء.[٣٠]

وننظر كذلك في خبر **"ليس"**، فنجد أن البيان القرآني فرق بين الجمل الخبرية منها، والجمل الاستفهامية. فحيث يجئ النفي بليس في الجمل الخبرية، في مقام الجحد والإنكار اقترن الخبر بالباء، كما في آيات: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ۚ ﴿٢٦٧﴾ ﴾ البقرة ٢٦٧. و﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ﴾ آل عمران ١٨٢.

وكان هذا هو الأسلوب القرآني الغالب، حيث لم يخرج عن هذا سوى مواضع محدودة، كالذي في آية الرعد: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴿٤٣﴾ ﴾ ٤٣. وذلك حين يكون قائل الجملة الخبرية غير مستيقن مما ينفيه، بل يجرى لسانه بهذا النفي وفي نفسه من الأمر شيء يمنع من التقرير والجحد، ففي هذه الحالة لا داع لزيادة الباء.

أما في الجمل الاستفهامية، فيطرد اقتران خبر ليس بالباء، وبها ينتقض النفي ويخرج الاستفهام إلى إثبات حاسم وتقرير بات، لا إلى أي وجه آخر من سائر الوجوه التي يعرفها علم البلاغة في خروج الاستفهام عن معناه الأول في أصل اللغة. نحو قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ الزمر (٣٧).[٣١]

الخاتمة

- ما تزال المكتبة اليمنية تزخر بنفائس من المخطوطات التي هي بحاجة للخروج إلى النور.
- يعد ابن الفلاح اليمني من أشهر نحاة القرن السابع الهجري، وقد أفاد بعض النحاة الذين جاؤوا بعده من فكره النحوي، وذكروا ذلك في كتبهم كالإمام رضي الدين الإستراباذي، والإمام جلال الدين السيوطي.
- إن مسألة التفاعل الحاصل بين المستويين اللغويين (التركيبي والدلالي) لتبرز قوة التضام بين المستويات اللغوية المختلفة، وبخاصة هذين المستويين، وبهذا التفاعل تتجلى الدلالة النحوية التي هي خلاصة ذلك

التفاعل، وليس هذا جديدا على النحاة العرب الأوائل، فقد تنبه إليها كثير منهم، وبنوا عليه تحليلاتهم النحوية، وبها يعود للنحو روحه التي انفصلت عنه عنوة عند كثير من النحاة المتأخرين.

- اتسم منهج ابن فلاح وفكره النحوي بالاهتمام بالمعنى، والتركيز على الجانب الدلالي في توجيه الوظيفة الإعرابية وبيان مقاصدها البيانية. وكذلك الوظائف التركيبية المختلفة.

الحواشي

(١) ينظر المغني جـ ١ ص ١٩-٢٠

(٢) السابق ص ٢١.

(٣) أبو الفتح عثمان بن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف - عبد الفتاح إسماعيل شلبي وعبد الحليم النجار، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة – ١٩٩٤. جـ ١ ص ٢١١.

(٤) ينظر: أبو بكر محمد بن الحسن الإشبيلي الزبيدي (٣٧٩هـ)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٧٣م: ص ١١.

(٥) ينظر: كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (٥٧٧هـ)، أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي- دمشق، ١٩٧٥م،ص ٢٤- ٢٥

(٦) ينظر المغني جـ ١ ص ٤٤و٤٥.

(٧) كمال الدين الأنباري، أسرار العربية ص ٤٩.

(٨) ينظر ابن يعيش شرح المفصل جـ ٢ صـ ٩٢

(٩) الرضي: شرح الكافية جـ ٢ صـ ١٥٦.

(١٠) ينظر: المغني جـ ٣. صـ ٢٤٧ و٢٤٨

(١١) المحتسب جـ ٢ صـ ٢٠٩ و٢١٠.

(١٢) الرضي: شرح الكافية جـ ١ ص ٧٠ -

(١٣) المغني جـ ٣ ص ٥٢

(١٤) السابق ٥٤.

(١٥) الشاعريصف كتيبة هزمت لجبن قائدها، ينظر الكتاب: ١: ٢٤

(١٦) المحتسب جـ ٢ ص ١١٥ و١١٦.

(١٧) للنابغة الذبياني، ينظر محمد بن محمد حسن شُرَّاب: شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية،،جـ٢ ص ٢٥٣.

(١٨) ينظر ابن عاشور: التحرير والتنوير جـ ٢ ص ١٢٩.

(١٩) ينظر: فوزي حسن الشايب: ضمير الشأن والفصل دراسة مقاربة لسانية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، رقم (٢٧) ٢٠٠٦م، مجلس النشر العلمي، الكويت. صـ ١٨.

(٢٠) المغني ج ٣ ص ٢٤

(٢١) الخصائص ٢ ص ٣٩٩

(٢٢) المغني جـ ٣ ص ٢٦ و٢٧.وينظر ابن يعيش: شرح المفصل جـ ٢ صـ ٣٣٩.

(٢٣) ينظر المغني ج٣ ص ٣٩.

(٢٤) وذلك كما في قوله تعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ وما شاكله.

(٢٥) المغني ج٣ ص ٣٩.

(٢٦) يجب أن ننبه إلى أن مصطلح الزيادة يقصد به الزيادة التركيبية وليس الدلالية، حيث إن حرف الجر الزائد لا يغير الوظيفة الإعرابية للعنصر النحوي في الحقيقة، ولا يحتاج إلى مسألة التعليق. أما الجانب الدلالي فهو مقصد الزيادة.

(٢٧) وقد تزاد مع الفاعل والمفعول والمبتدأ.

(٢٨) ينظر ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، جـ ٢ ص١٢١.

وينظر خالد الأزهري: التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو،جـ ١ ص٢٧٢.

(٢٩) ينظر المغني جـ ٣ صـ ٨٢ و ٨٣.

(٣٠) ينظر: بنت الشاطئ: الإعجاز البياني ص ١٨٣.

(٣١) السابق

المصـادر والمراجع

- الأزهـري: خالد بن عبد الله بن أبـي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

الإشبيلي، أبو الحسن علي بن محمد بن خروف، شرح جمل الزجاجي، تحقيق ودراسة، من الأول حتى نهاية باب المخاطبة -سلوى محمد عرب، جامعة أم القرى،١٤١٩هـ

- الأنباري، أبو البركات كمال الدين: أسرار العربية، تحقيق محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي العربي بدمشق، سوريا،١٩٥٧م.
- تمام حسان: الأصول، دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بدون.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف - عبد الفتاح إسماعيل شلبي وعبد الحليم النجار، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة – ١٩٩٤.
- رضي الدين الإستراباذي: شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- ابن السراج، أبوبكر بن سهل: الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.
- سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
- السيوطي، الإمام جلال الدين:

الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

همع الهوامع في شرح الجمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

- ابن عقيل، الإمام الجليل بهاء الدين، المساعد على تسهيل الفوائد،، تحقيق وتعليق محمد بركات. دار الفكر، د مشق، ١٩٨٠م.
- بنت الشاطئ: عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، مصر.
- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣م.
- ابن فلاح اليمني: تقي الدين النحوي: المغني في النحو، تحقيق عبدا لرزاق السعدي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م
- ابن يعيش: يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي (٦٤٣هـ): شرح المفصل، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

مَكْتَبَةُ الأَمِيرِ فَارُوق ونوادرُها المطبوعة والمخطوطة

أحمد عبدالعاطي الآثاريّ

مصر

المكتبات في تاريخ الأمم المتحضرة أروقةٌ علميةٌ يقرع بابَها كلُّ طلاب العلوم، ثُمَّ يخرجون منها علماء وأدباء وسادةً، وقد أدرك الحُكَّام والملوكُ والأمراءُ علىٰ مرّ الأزمان والأعصار أهميتَها، فأوْلوها رعايةً عظيمةً؛ والملكُ فؤاد الأوَّل أحدُ هؤلاء الذين نشروا العلمَ في بلادهم، بإنشاء المكتبات وإعدادها بما يلزمها، وقد نثرها في مديريات مصرَ تحت مسمًّى واحد، يحمل اسمَ ابنه وليّ العهد الأمير فاروق؛ وأسيوطُ إحدىٰ هذه المديريات، التي نالت حظًّا وافرًا، وشرفت بأن أُنشئت فيها مكتبة الأمير فاروق، والتي حوت من النوادر المطبوعة والمخطوطة ما سوف نعرضه في هذه الدراسة.

وستنتظم الدراسة في ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول: فؤاد الأول واهتمامه بالتعليم، والمبحث الثاني: أسيوط في عهد الملك فؤاد، والمبحث الثالث: مكتبة الأمير فاروق.

المبحث الأول: فؤاد الأول واهتمامه بالتعليم:

فؤاد الأول هو ابن الخديوي إسماعيل ابن الوالي إبراهيم باشا ابن محمد علي باشا؛ تولىٰ السلطنةَ المصريةَ يوم التاسع من أكتوبر سنة ١٩١٧م، كَتاسع حكّام مصرَ من أسرة محمد علي بعد وفاة أخيه السُّلطان حُسين كَامل، وفي سنة ١٩٢٢م أعلن فؤادُ مصرَ مملكةً مستقلةً ذات سيادة، وأصبح اسمُه الملك فؤاد الأول، وظل يحكم مصر تسع عشرة سنة، حتىٰ توفي في سنة ١٩٣٦م[١].

اهتمَّ فؤاد الأول بنشر ألوية العِلم في بلاده، والجامعةُ المصريةُ شاهد صدق علىٰ ذلك، فهو الذي أخرجها إلىٰ حيز الوجود، بعد أن كانت مجردَ أمنية من الأماني الوطنية الكُبرىٰ التي نشأت فكرتُها بمبادرة شعبية[٢].

وقد أُفتتحت الجامعة المصرية في حفل ضخم حضره الخديوي عباس حلمي الثاني - خديوي مصر في الفترة من (١٨٩٢م - ١٩١٤م) - وبعض رجالات الدولة وأعيانها، وأُقيم الحفل

بقاعة مجلس شورىٰ القوانين في صباح يوم الإثنين ٢١ من ديسمبر سنة ١٩٠٨م[٣].

وبهذا الإنجاز الفريد تفردت مصر عن العالم العربي بـأنَّ نشأة الجامعة فيها لم تكن وليدة ظروف الاستقلال، بل علىٰ العكس، فقد تمت في ظل أشد فترات الهيمنة الاستعمارية، ثم إنها قد تأسست نتيجة لحاجة مجتمعية، ومثل هذا النوع من المؤسسات يقيض له طول العمر، هذا من جانب، ويقيض له سرعة التطور من جانب آخر[٤].

لم تكن الجامعة المصرية نهاية الأعمال الدالة علىٰ اهتمام فؤاد بالعملية التعليمية؛ ففي يوم الثلاثاء ١٣ من ديسمبر سنة ١٩٣٢م وقَّع الملك فؤاد مرسومًا بإنشاء معهد باسم مجمع اللغة العربية، وجعله تابعًا لوزارة المعارف، ومركزه مدينة القاهرة[٥]. وله من الأعمال العلمية الأخرى غير ذلك كثير، وقد نجح فؤاد في أن تمتد هذه الأعمال إلى سائر مديريات مصرَ، ومنها مديرية أسيوط.

المبحث الثاني: أسيوط في عهد الملك فؤاد:

أسيوط مدينة عريقة، وتاريخها في أحشاء الزمن ممتدٌ وحافل، فمنذ أكثر من أربعة آلاف عـام قبل الميلاد أعلن ابـن أسيوط، وبصفة خاصّة في البداري[٦]، عن أعرق حضارة عرفها الإنسان، وعلى مر التاريخ الإنساني لم يتخلف عن العطاء والإسهام بما يملك من حب وتضحية وعلم[٧]، وقد أنشأ فيها أولَ جامعات الصعيد لتكون كعبةَ العلم لأبنائه، وتصبح أسيوط بحقّ عاصمةَ الصعيد[٨].

وفي أسيوط من المعالم التاريخية في القديم والحديث ما ينطق بما كان لها من مجدٍ تليد، وقد انتشر التعليم فيها بدرجة مشهودة محمودة، فنبغ من أبنائها كثيرون من العلماء الأفذاذ وقادة الرأي؛ ومن هذه المعالم، معهد فؤاد الأول الديني الأزهري، ومكتبة الأمير فاروق "مكتبة المركز الثقافي الإسلامي" حاليًّا، التي وضع حجرَ أساسها الملكُ فؤاد الأول في زيارته الثالثة لها.

ولقد كَان التعليم في أسيوط قبل ذلك تعليمًا أوليًّا متأثرًا إلـىٰ حد بعيد بالناحية الدينية، وأصبحت الكتاتيب والمساجد التي يديرها بعض الفقهاء هي مصدر العملية التعليمية، وتشمل الدراسةُ بهذه الكتاتيب حفظَ القرآن الكريم وتعليمَ بعض مبادئ القراءة والكتابة والحساب[٩]، وكان القليلون من أبناء أسيوط يبعثون أبناءَهم لتلقي التعليم في الأزهر الشريف بالقاهرة، إلا أنهم كانوا يجدون مشقةً في السفر لسوء المواصلات آنذاك، بالإضافة لصعوبة الغربة في هذه السن المبكرة للطلاب وقسوتها عليهم، من أجل ذلك رغب أهل صعيد مصر في إنشاء معهد أزهري قريب يجري في نظام تعليمه على سنن الأزهر الشريف، حتىٰ يمكنهم تعليمُ أبنائهم التعليمَ الدينيّ الذي يحبون، وقد تحقق الحُلم في عهد السلطان حسين كامل، ووُضع حجرُ أساس المعهد في عهد فؤاد الأول سنة ١٩٣٠م، وافتتحه الملك فاروق سنة ١٩٣٩م[١٠].

وقد زار الملك فؤاد أسيوط ثلاث مرات؛ الزيارة الأولى في سنة ١٩٢٠م، والزيارة الثانية في سنة ١٩٢٨م، والـزيـارة الثالثة في سنة ١٩٣٠م، وقد حفلت هذه الزيارة الأخيرة بجلائل الأعمال العمرانية وبافتتاح بعض المنشآت النافعة، وتأسيس كثير منها[١١].

ونظرًا لما حظيت به أسيوط في هذه الزيارة

مَكْتَبَةُ الأَمِيرِ فَارُوق ونوادرُها المطبوعة والمخطوطة

من مشروعات، فسأقص تفاصيلَها على القارئ الكريم؛ ففي الحادي والعشرين من ديسمبر سنة ١٩٣٠م تجمل الأسيوطيون بأحسن ما يتجمل به المخلصون لذات المليك، من حفاوة بالغة وحماسة عظيمة، وكان كل ما نشروه من أوضاح الزينة، وما واصلوه من هتاف الدعاء يملك النفوس والأبصار، وقد انقضى الليل والنهار، ولم ينقطع لهم نداءٌ بالتحية والدعاء.

وفي تمام الساعة العاشرة من صباح اليوم، أَهَـلَّ الملك فـؤاد على الجموع المتدفقة على مشروع السفينة، فتلقوه بهتاف يهز الراسيات، وارتقى درج الميناء إلى الطريق العام، وتوّج صحيفة افتتاح شارع فؤاد، الممتد على شاطئ النيل بين الحمراء والخزان، وتفضل ففصم الشريط المعقود على ناصيته، إيذانًا بافتتاحه، ومن هناك سما بجلالته الركاب، وفي معيته الملكية صاحب الدولة محمد توفيق نسيم باشا، رئيس الديوان العالي الملكي، إلى السرادق المرفوع على أساس دار المجلس البلدي ومكتبة الأمير فاروق، وقد حفَل السرادق بوزراء الملك، وولاة البلاد، وسراتها، وأعيان أجانبها، وحين استشرق هؤلاء جميعًا نور الركاب، وقفوا مثولًا، وهتفوا طويلًا، وأقبل الملك فؤاد فاعتلى أريكته الملكية في صدر السرادق، ومَثل بين يديه مديرُ الإقليم، وألقى خطابًا، نوّه فيه بما نالته أسيوط في عهده السعيد من سمو في الحضارة ونمو في العمران، ورجا منه التفضل باعتماد أساس الدار، فنهض واعتمد الأساس .

ثم أقبل إلى ركابه الكريم، فارتقاه إلى السرادق المرفوع على أساس دار الإسعاف، وهنالك استمع إلى خطاب الدكتور محمد عبود أفندي، سكرتير جمعية الإسعاف بأسيوط، وقد ألم فيه بمآثر الذات الملكية على نواحي الخير ومعاهد الإحسان؛ ونّوه بمنشآت الإسعاف التي أنشأها وليدة، وتعهدها يافعة، وأنماها حتى شارفت الكمال؛ ورفع إلى سدّته رجاء الجمعية في اعتماد أساس دارها، وأقبل في عقبه جناب مندوب الإسعاف الدولي، فشفع رجاء الجمعية المحلية برجاء الجمعية الدولية، وهنالك نهض الملك فؤاد فاعتمد أساس دار الإسعاف، ثم اعتلى الركاب إلى السرادق المرفوع على أساس المدرسة الابتدائية، وكان في مثول الاستقبال السادة الوزراء، وكيل وزارة المعارف، ومراقبو التعليم وكبار مفتشيه، وهنالك ارتقى الملك فؤاد العرش المرفوع على منصة عالية في صدر السرادق، ومَثل في حضرته الملكية وزير المعارف، وألقى خطابًا، أتى فيه على منشآت الوزارة في الثقافة والتعليم، وأزجى إلى جلالته أمنية التفضل باعتماد أساس مدرسة أسيوط الابتدائية، فتقدم الملك فؤاد ودعّم أساسها، ثم سما به الركاب إلى السرادق، المرفوع على أساس المعهد الديني العلمي الإسلامي، وقد عقد الطلبة نطاقًا على جانبي الطريق الملكي، وأنشئوا يهتفون للمليك هتافًا يثير مشاعر الصدور، وكان في شرف الاستقبال بباب السرادق الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الأحمدي الظواهري شيخ الجامع الأزهر، ومفتي الديار المصرية، ووكيل الجامع الأزهر، وشيوخ المذاهب، ووكيل وزارة الأوقـاف، وهنالك تقدم الملك فؤاد إلى صدر الفسطاط، ومَثل في ساحته الشريفة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر، وألقى خطبة بينة، نوّه فيها بما أسداه الملك فؤاد إلى معاهد الدين من نعمة الرعاية والإصلاح، وختم خطابه بأبلغ الدعوات للملك وولي عهده الكريم، فتلقى الملك فؤاد تلك الدعوات الصالحة بجميل الشكر ثم تقدم، فاعتمد أساس المعهد، وعاد في لحظات الإسعاد

إلى السفينة الملكية، فبلغها عند انتصاف الساعة الثانية عشرة، وفي الدقيقة الخامسة والأربعين من الساعة الثالثة، تسامى الركاب بالملك فؤاد، وفي معيته الملكية صاحب الدولة محمد توفيق نسيم باشا إلى نادي السباق، وكانت جماهير الرعية قد تدفقت على مدى الطريق، وانتظم على جانبيه تلاميذ المدرسة الثانوية ومدرستي التجارة والصناعة، وتلاميذ المدارس الابتدائية، وتلاميذ مجالس المديرية، وطلبة المعهد الديني، وأخذوا يملئون الأرجاء هتافًا ودعاء، وحين بلغ الركب السعيد ميدان السباق عزفت الموسيقى بنشيدها الملكي، وأقبل الملك فؤاد فارتقى مُشْرَف النادي، بين هتاف الجموع الحاشدة حول مجال السباق، وتقدم في ظل المليك الأستاذ علي الجارم، وألقى قصيدة من رائع الشعر، قوبلت من المليك بجميل الشكر، وشاهد الملك فؤاد سباق الخيل والإبل، ثم نال شرف المثول في حضرته الملكية أعضاءُ نادي السباق، فشكر لهم جميلَ عنايتهم، ثم ارتقى الركاب في سلام الله وتحيته عند انتصاف الساعة الخامسة إلى السفينة الملكية[١٢].

وهكذا تقدمت أسيوط في عهد الملك فؤاد الأول تقدمًا عظيمًا، صناعيًّا وتجاريًّا وعلميًّا، واستعادت عصرها ومجدها الذهبيَّ، وتزعمت بلاد الصعيد كله.

المبحث الثالث: مكتبة الأمير فاروق:

النشأة

أنشئت المكتبة في عهد الملك فؤاد الأول برعاية مجلس مديرية أسيوط، الذي ألحقها ببنائه، وقد أشرفت على إعدادها وتنظيمها دارُ الكتب المصرية، وفُتحت أبوابُها للجمهور في سنة ١٩٣٦م، وافتتحها رسميًّا حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق في الرابع والعشرين من يناير سنة ١٩٣٩م، والمكتبة الآن تتبع ديوانَ عام المحافظة ماليًّا وإداريًّا[١٣].

الافتتاح الرسمي

اهتم ولاةُ مصر في الدولة الحديثة بالزراعة، التي هي عمادُ الاقتصاد، وذلك بإقامة القناطر والسدود ومتابعتها وصيانتها، ومن أهمها قناطر أسيوط، التي تقع على النيل شمال مدينة أسيوط بالقرب من منطقة تُسمى الوليدية، والتي قام بتصميمها المهندس البريطاني الشهير السير ويليام ويل كوكس، ويبدو أن هذه القناطر أصابتها بعض المشاكل التي استدعت القيام بعملية تقوية؛ بدأت في عهد الملك فؤاد، وبالتحديد في سنة ١٩٣٤م، وانتهت في ١٤ أكتوبر سنة ١٩٣٨م في عهد الملك فاروق، ولأهمية هذه القناطر، فقد رأى المسؤولون بالمدينة، وعلى رأسهم بيومي نصار مدير أسيوط، إقامةَ احتفال ضخم لإعادة افتتاحها، يحضره الملك فاروق بنفسه، ولفيف من الوزراء، وبالفعل تم الإعداد لذلك الاحتفال الضخم، وتحدد له يوم ٢٤ يناير ١٩٣٩م، وأرسلت الدعوات لكل الوزراء والكبراء والباشوات والأعيان وكبار التجار والمشايخ، لحضور الاحتفال، وليكونوا في معية ملك مصر[١٤].

ولقد كان مجلس مديرية أسيوط يتوق من أمد بعيد لافتتاح هذه المكتبة، وكانت تقوم في سبيل رغبته هذه مختلفُ العقبات، فلمَّا اعتزم صاحب الجلالة الملك فاروق زيارة المدينة، كان لزامًا أن تُعد المكتبة، ليتفضل بافتتاحها، وقد ذُللت كل العقبات، وأُعدت المكتبة، ومُونت بالكتب والأدوات، وجُهزت للافتتاح في مدة تقل عن الشهرين، وأُدرج مبلغ (١٢٥٤) جنيهًا، وهو

قيمة الاعتمادات اللازمة لاستكمال إنشاء المكتبة ومرتبات الموظفين اللازمين لها[١٥].

وانتهز المسئولون في المدينة الفرصةَ لاطلاع الملك على أهم المشروعات التي تجري على أرض أسيوط وافتتاح بعضها، وبدأ الاستقبال بمحطة السكة الحديد، والاحتفال بافتتاحها، ثم افتتاح جمعية الإسعاف، ومعهد فؤاد الأول، ودار مجلس المديرية، والمجلس المحلي، وافتتاح مكتبة الأمير فـاروق، ووضـع حجر الأساس لحمام السباحة بنادي أمير الصعيد، ثم انتهت المراسم الاحتفالية بتوجه الركب للمشاركة في افتتاح مشروع تقوية القناطر[١٦].

مقار المكتبة

كان مقر المكتبة في البداية حين أنشئت بمبنى مجلس المديرية "مقر ديوان المحافظة ثم مجلس محلي المحافظة"، ثم نقلت بعد ذلك إلى مبنى، أصبح فيما بعد مقرًّا لإسعاف أسيوط، وقد هُدم وبُني مكَانه مبنى العيادة الشاملة القائم الآن، ومن هذا المقر إلى مقر قريب بأرض ملاعب جمعية الشبان المسلمين، وقد كان مقترحًا نقلُها إلى الدور الثاني بمتحف السيد خشبة بأسيوط، الذي كان مقررًا ضمُّ محتوياته إلى مُتحف قوميّ يتم إنشاؤه لمدينة أسيوط[١٧]، لكنَّ المشروع برُمَّته لم يتم.

ثم تعرضت المكتبة سنواتٍ طويلةً للإهمال، وفي سنة ١٩٨٣م استضاف الشاعِر والإعلاميُّ فاروق شُوشة – رحمه الله - الأستاذَ سعد عبد الرحمن مع مجموعة من شعراء أسيوط؛ منهم درويش الأسيوطي ونصار عبد الله في حلقة من برنامجه التليفزيوني "أُمسية ثقافيَّة"، فأُثير موضوعُ المكتبة وضرورة إنقاذها من الإهمال الذي تعاني منه؛ ونتيجةً لذلك نُقلت المكتبةُ من أرض ملاعب الشبان المسلمين إلى مبنى المركز الثقافي الإسلامي، الذي أُنشئ أواخر السبعينيات تقريبًا على قطعة أرض تبرع بها السيد عباس الهلالي أحد وجهاء أسيوط.

ومشروع المركز الثقافي الإسلامي، يعتبر من أكبر مشروعات الجهود الذاتية لمدينة أسيوط، وقد بلغت تكاليفه ما يقرب من ٢٠٠ ألف جنيه، فهو مقام على مساحة تصل إلى ٧ آلاف متر، ومُكوَّن من مسجد جامع، ودار ضيافة، ودار للمُسِنين، ومدرسة، بالإضافة إلى المكتبة، وهي من طابقين وبدروم[١٨].

كنوز المكتبة

تضم المكتبة الآلاف من الكتب في شتى المجالات، وتزداد كنوزُها يومًا بعد يوم، فبعد تأسيسها بفترة يسيرة، ناشد الأستاذ عثمان فيض الله، في كتابه مدينة أسيوط، أهاليَ أسيوط بإهداء الكتب إليها، فقال "ويا حبذا لو أهدى إليها بعضُ الأسيوطيين جزءًا من مكتباتهم، فقد سمعتُ أن لدى بيت الهلالي مكتبةً كبيرةً، ولدى بيت سليم - أيضًا - مكتبة عظيمة، كان يقتنيها المرحومُ الشيخ عبد المجيد سليم"[١٩]، واستجاب بالفعل أبناء أسيوط الشرفاء، وغيرُهم من الأوفياء، مع ما عُرف عنهم من بذل وعطاء، لهذا النداء؛ فإن مكتبةَ أسرة الهلالي – على سبيل المثال - قد ذاع صيتُها في الديار المصرية، حتى أصبحت موْئلًا لكَثير من العُلماءِ والمؤرّخين؛ وقد أشار إلى شيء من ذلك العلَّامة الأزهريُّ الجليلُ سيد علي الطوبْجي عند الحديث عن كتاب نادر مفقود بعُنوان (المضبوط في أخبار أسيوط) للحافظ السيوطيّ في كتابه الذي دبّجه قلمُه عنه، فقال: "[كتاب] تاريخ أسيوط؛ وكُنَّا نودُّ أن نراه، لنبني

عليه تاريخَنا، ويظهر أنه مفقودٌ، فقد أرسل إليَّ أحدُ المؤرخين بمصرَ خطابًا يطلبه من أسرة الهلالي بأسيوط بوساطتي، فلم نجده"[٢٠].

وقد كان من أثر ما أنفقه الأسيوطيون في سبيل إعمار هذه المكتبة أن بلغ عدد الكتب بالمكتبة في سنة ١٩٤٨م، نحو (٤٢٠٠) من المجلدات العربية و (١٠٠٠) من المجلدات الإفرنجية[٢١]، ثم توالت الإهداءاتُ والمنح، حتى بلغ عدد الكتب الآن ما يزيد على ١٨ ألف كتاب، من الكتب العربية والأجنبية؛ من ضمنها عدد من المخطوطات الجديرة بالاهتمام والكتب والموسوعات النفيسة والدوريات والأطالس النادرة.

ويبلغ إجمالي محتويات المكتبة الآن (١٨١٨٣) عنوانًا من الكتب والدوريات والأطالس والخرائط المنفصلة والقواميس والموسوعات والمخطوطات النادرة، مقسمة على النحو الآتي:

أوعية المعلومات	العدد
الكتب المطبوعة	١٧٩٠٠
المخطوطات	٥٣
الدوريات	٥٠
الأطالس	١٠
الخرائط المنفصلة	١٠٠
القواميس	٢٠
الموسوعات	٥٠
الإجمالي	**١٨١٨٣**

ويتضح من الجدول السابق أن محتويات مكتبة الأمير فاروق بأسيوط، قد بلغت (١٨١٨٣) عُنوانًا، ما بين كُتب مطبوعة ومخطوطات ودوريات وأطالس وخرائط منفصلة وقواميس وموسوعات، وأن الكتب المطبوعة هي المتربعةُ على قمة هرم محتويات هذه المكتبة، حيث بلغت (١٧٩٠٠) كتاب، بنسبة (٩٩٪).

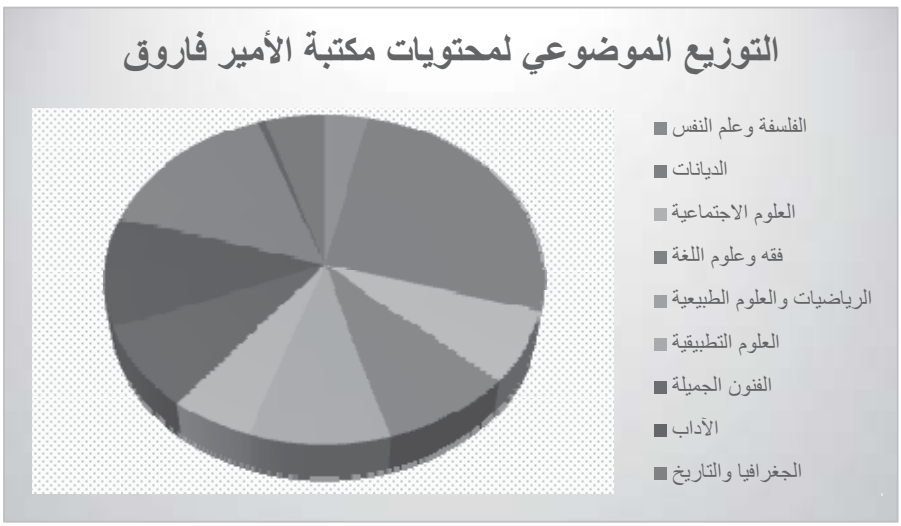
أما التقسيم الموضوعي لمحتويات المكتبة، فيوضحه الجدول الآتي:

المجالات الموضوعية	باللغة العربية	بلغات أخرى	المجموع	النسبة المئوية
الفلسفة وعلم النفس	٦٥٠	-	٦٥٠	٤٪
الديانات	٤٤٠٠	٢٠٠	٤٦٠٠	٢٦٪
العلوم الاجتماعية	١٠٠٠	٣٠٠	١٣٠٠	٧٪
فقه وعلوم اللغة	١٤٠٠	٢٠٠	١٦٠٠	٩٪
الرياضيات والعلوم الطبيعية	١٦٠٠	١٠٠	١٧٠٠	٩٪
العلوم التطبيقية	٩٠٠	١٠٠	١٠٠٠	٦٪
الفنون الجميلة	١٠٠٠	٥٠٠	١٥٠٠	٨٪
الآداب	١٨٠٠	١٠٠	١٩٠٠	١١٪
الجغرافيا والتاريخ	٢٥٠٠	٢٠٠	٢٧٠٠	١٤٪
الكتب المدرسية	١٠٠	-	١٠٠	١٪
المعارف العامة	٧٥٠	١٠٠	٨٥٠	٥٪
الإجمالي	١٦١٠٠	١٨٠٠	١٧٩٠٠	١٠٠٪

ويوضح هذا الجدولُ المجالات الموضوعية التي تشتمل عليها المكتبة، وأن الديانات قد بلغت فيها مبلغًا عظيمًا، بواقع (٤٦٠٠) عنوان، بنسبة (٢٦٪) من محتويات المكتبة.

بينما كانت الكتب المدرسية أقلَّ ما تحتويه المكتبة، بواقع (١٠٠) كتاب، بنسبة (١٪) من محتويات المكتبة.

كما ينبغي التنبهُ إلى أن المكتبة قد اشتملت على كتب عربية وغير عربية، فحوت بين جدرانها الكتب الإنجليزية والفرنسية وغيرها من الكتب المدونة بلغات أخرى.



ومما حوته هذه المكتبة العريقة، من هذا العدد الضخم من الكتب والموسوعات والمخطوطات والأطالس النادرة، في جميع مجالات الثقافة والعلوم والفنون والآداب، بلغات مختلفة، يتبين الدورُ الكبير الذي لعبته مكتبة الأمير فاروق في تاريخ أسيوط الحديث، وفضلُها العميم على أبناء هذا الإقليم، بل وعلى الأجيال المتعاقبة في صعيد مصر كافةً، فكم أَمَّها كَثيرٌ منهم صغارًا وكبارًا؟، وكم ولج أناسٌ منهم من بين جدرانها إلى عالم الثقافة والمعرفة؟، وهما العاملان الرئيسان في توفير المناخ المناسب لتقدم أي مجتمع ورقيه وازدهاره.

ولكم تمنى الباحث أن لو أوضح للقارئ الكريم بيانات هذه الجواهر كُلها لاسيما النوادر منها، لكنَّه اختار نماذج فقط حسب ما أتاحه له المقامُ، وهي (٩) كُتب، و(٥) دوريات، وأطلسان، و(٢١) مخطوطًا؛ بمجموع (٣٧) عُنوانًا، وتفصيلها على النحو الآتي:

أولًا : الكتب

١- كتاب حوليات مصر السياسية، تأليف أحمد شفيق باشا، رئيس الديوان الخديوي ومدير عموم الأوقاف، وهو كتاب من عشرة مجلدات؛ ثلاثة تمهيد، وسبعة للحوليات، والكتاب مُحلّى بطائفة من الصور التاريخية والخرائط المهمة، وهذه هي طبعته الأولى التي طبعت بمطبعة شفيق باشا سنة ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م، وعليها إهداءٌ بخطّ المؤلف إلى المكتبة، مؤرخ بتاريخ ٦ يوليو سنة ١٩٣٦م.

٢- كتاب مذكراتي في نصف قرن، لنفس مؤلف الكتاب السابق، وقع في ثلاثة أجزاء؛ الجزء الأول من أواخر عصر إسماعيل إلى وفاة توفيق، والجزء الثاني عهد عباس الثاني خاتم الخديويين، والجزء الثالث عباس الثاني والحرب العظمى.

قدم أحمد شفيق باشا في هذه المذكرات للأجيال المتعاقبة صفحةً مهمةً من تاريخ مصرَ، لم يشأ أن تُطوى قبل أن يثبتها ويسجل أدوارها وأحداثها، وقد دفعته إلى تدوين مذكراته عوامل كَثيرة؛ منها داخلية متمثلةً فيما في فطرته من محبة تدوين ما يحدث له في يومه، ومنها خارجية متعلقة بالأحداث السريعة المتلاحقة التي مرت بها بلادُه.

وقد حوت أجزاء هذه المذكرات الثلاثة صورًا كثيرةً، فيها النادر والذي لم يسبق نشرُه، للأشخاص والمناظر، حقيقية ورمزية، للمناسبات التي تتحدث عنها المذكرات، سواء كانت مناسبات تاريخية أو شخصية، ذكرت لطرافتها ودفع السأم والملل عن القارئ المتقصي.

٣- كتاب تاريخ جلالة الملك فاروق الأول، إعداد محمد العطار، رئيس دار الصور التاريخية النادرة، والكتاب مطرز بقلم نجيب بك، خطاط الملوك، وقد أعجب الملك فاروق بهذا العمل، وقال "إنَّ هذا العمل هو الأول من نوعه وفيه خدمة للتاريخ والبلاد وتشجيعُه واجبٌ على الأمة حكومةً وشعبًا"، ولم يكتفِ الملك فاروق بهذه الكلمات، بل إنه تفضّل ومنح المؤلف مبلغًا قيّمًا من المال، تشجيعًا له، وتقديرًا.

٤- كتاب دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجري العشرين الميلادي، وهو قاموس عام مطول للغة العربية والعلوم النقلية والعقلية

والكَونية بجميع أصولها وفروعها، من تأليف محمد فريد وجدي، وقد حاز هذا الكتابُ رضاءَ نظارة المعارف العمومية والجامعة الأزهرية، فقررتاه لجميع معاهدهما.

٥- كتاب عَلَم الدين، لعلي باشا مبارك، وطبعته هذه هي التي طُبعت في مطبعة جريدة المحروسة بالإسكندرية سنة ١٢٩٩هـ / ١٨٨٢م.

٦- كتاب دائرة المعارف، وهو قاموس عام لكُل فن ومطلب، من تأليف البستاني، وقد طبع بمطبعة الأدبية في بيروت سنة ١٨٨٧م.

٧- كتاب مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، تأليف رفاعة بك رافع، ناظر قلم ترجمة وأمضاء مجلس القومسيون، طبعة ثانية عني بتصحيحها طبقًا للنسخة المطبوعة بدار الطباعة الأميرية الكبرى، وقد طبعت هذه الطبعة بمطبعة شركة الرغائب سنة ١٣٣٠هـ / ١٩١٢م.

٨- كتاب الدرر التوفيقية في تقريب علم الفلك والجيوديزية، تأليف إسماعيل بيك مصطفى الفلكي، ناظر مدرستي المهندسخانة والمساحة الخديوية، ونظرًا لأهمية الكتاب، قرر مجلس المعارف الأعلى في جلسته المنعقدة بتاريخ ١٥ من ذي القعدة ١٢٩٨هـ، لزوم استعمال الكتاب بالمدارس الأميرية المصرية، وهذه هي طبعة الكتاب الأولى، التي طُبعت بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٠٢هـ.

٩- كتاب المعرض الزراعي الصناعي بالقاهرة، الجزء الخاص بمديرية أسيوط، ويحوي مجموعة كبيرةً من الصور النادرة الخاصة بأسيوط، بالإضافة إلى نُبذ مختصرة عن نواحي النشاط المختلفة بمديرية أسيوط.

ثانيًا : المجلات والدوريات

١- العدد الأول من مجلة الجديد، تاريخ يناير ١٩٢٨م، لصاحبها ومديرها المسؤول محمد المرصفي، ثمن العدد ١٠ مليمات، وقد جاء في مقدمة عددها الأول أنه نظرًا لعدم استكمال شراء المعدات فإن المجلة ستصدر نصف شهرية مؤقتًا.

٢- العدد الأول من مجلة الفلاح الاقتصادي، تاريخ أول بابه ١٦٥٠ق / أكتوبر ١٩٣٣م، وهي مجلة زراعية صناعية تجارية مالية، لصاحبها ورئيس تحريرها ثابت ثابت، وتُوزع هديةً للقُرّاءِ، بغرض اطلاعهم على كُلّ ما يجدّ من أخبار وحوادث في الزراعة والصناعة، وفي كُل ما يتعلق بالتجارة والأمور المالية، أو بعبارة أجمع في كل ما يختص بالاقتصاد على وجه الإطلاق.

وذلك مساهمةً في إرشاد الخاصة والعامة في مصر إلى الطرق الحديثة التي تؤول إلى تحسين التربة وإنماء الزراعة والصناعة وزيادة الإنتاج بالوسائل التي عمدت إليها شعوبٌ وبلدانٌ أخرى، فأصابت بها أوفرَ قسط من زكاء الربح ومن الرفاهية والرخاء.

وقد قسمت المجلة أبوابها إلى أربعة أبواب؛ الباب الأول باب بالزراعة، وقد وجهت فيه أبحاثها إلى تحسين هذا المورد الأكْبر من حياة البلاد، والباب الثاني باب الصناعة، وهو خاصٌّ ببيان كل ما يخص الصناعات الوطنية والأجنبية والاستكشافات والاختراعات، وأما البابان الأخيران فهما بابا المال والتجارة، وهذان يشملان أحوال الأسواق وتقلبات الأسعار ومختلف الأخبار المالية والتجارية.

وقد أفردت المجلة في كل عدد فصلًا لذكر بعض الأصناف الضرورية كالزيوت والشحوم والفحوم والبذور والأسمدة وما إليها، ليسترشد الفلاح إلى استعمال أفيدها من حيث الإخصاب والإنتاج، وأرخصها من حيث الأثمان والنفقات.

٣- العدد الأول من جريدة البريد الإسلامي، تاريخ محرم ١٣٦٢هـ / فبراير ١٩٤٣م، وهي جريدة أدبية حكمية وعظيّة ثقافية، تصدرها دار تبليغ الإسلام، والجريدة ترسل بدون مقابل للمنتسبين إلى الدار.

٤- العدد الأول من مجلة المُوظَّف، تاريخ يناير ١٩٣٦م، وهي مجلة جامعة، تصدرها رابطة موظفي الحكومة المصرية، مديرها ورئيس تحريرها أمين خيرت الغندور، والغرض من المجلة تقوية روح التعاون بين الموظفين في حدود القانون، والإرشاد إلى ما عليهم من واجبات، وما لهم من كفالات راجعة في ذلك إلى أصل التشريع، وفكرة الشارع موازنة بين النظم في مصر وما يقابلها في غيرها من الدول، مستهديةً بآراء الثقات من رجال القانون وتجارب المحنكين من رجال الإدارة، وقد أرادت رابطة موظفي الحكومة المصرية بهذه المجلة أن توجِد في عالم الصحافة نوعًا غيرَ مسبوق إليه من البحث، وتتخذ لجمهور الموظفين المصريين سجلًا لشؤونهم المتشعبة وجهودهم المتنوعة.

٥- أعداد مجلة الحقوق، وأقدم الأعداد الموجودة بالمكتبة، تاريخه شعبان ١٣١١هـ / مارس ١٨٩٤م، وهي مجلة حقوقية قضائية تاريخية أدبية، لصاحبها ومحررها أمين شميل المحامي بالاستئناف، وهي أول مجلة عربية نشرت في مصر وبرزت من عالم التصور إلى عالم الوجود لأجل نشر الأحكام الصادرة من المحاكم الأهلية استئنافيًّا وللإفاضة في جملة مسائل قانونية وإفادات قضائية وملاحظات حقوقية، ليكون كل ذلك قاعدةً يؤسس عليها ومبادئ يحسن التبصرُ فيها، وقد قررت محكَمة الاستئناف والمحاكم الأهلية في الوجهين القبلي والبحري تعيينها رسميًّا لنشر الإعلانات القضائية.

ثالثًا : الأطالس

١- أطلس مجموعة خرائط القطر المصري الطبوغرافية، الذي عُمل بمصلحة المساحة المصرية، سنة ١٩٣٥م.

٢- أطلس تاريخي لأسفل الأرض (الوجه البحري) من القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) إلى سنة ١٣٥٣هـ / ١٩٣٤م، وهو للأمير عمر طوسون.

رابعًا : المخطوطات

١- مخطوط بدون عنوان، في الفقه الشافعي، كُتب بخط يد ياسين بن منصور الشافعي الأنصاري، في ٢٥ رمضان سنة ١٠٠٤هـ.

٢- ملتقى الأبحر، لإبراهيم الحلبي الحنفي، انتهت كتابته في سنة ١٠٨١هـ.

٣- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن الحجاج، نُسخ في سنة ١١٢٠هـ.

٤- حل ألفاظ أبي شجاع، في الفقه الشافعي، كتب بخط يد العلامة إبراهيم البرماوي، في سنة ١٢١٤هـ.

٥- شرح المنهج، كتب بيد أحمد البيسري، في سنة ١٢٤٨هـ، ويقع في ١٢٢١ صفحة.

مَكْتَبَةُ الأَمِيرِ فَارُوق ونوادرُها المطبوعة والمخطوطة

٦- شرح اللطيف على المقدمة العزية للجماعة الأزهرية، لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني.

٧- الشرح الصغير على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير العدوي، في مجلدين.

بالإضافة إلى درر الحكام في شرح غرر الأحكام لمحمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا أو منلا أو المولى، ومباني الأخبار في شرح معاني الآثار، وحاشية شرح أبي شجاع الخطيب، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، وفتاوى الشهاب الرملي، وغاية المرام في شرح شروط المأموم والإمام، والدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي المتوفى سنة ١٠٨٨هـ، ونفيس الرياض لإعدام الأمراض، وشرح التحرير لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ومقدمة الفقه على مذهب الإمام مالك للشيخ عبد الباري العشماوي الرفاعي، وضوء المعالي شرح بدء الأمالي لعلي ابن السلطان بن محمد القاري، وشرح معرب الإظهار، وكفاية اللبيب في حل شرح أبي شجاع الخطيب، وفتح المجيب القريب في شرح ألفاظ التقريب، وغيرها.

الحواشي

(١) صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر، لزكي فهمي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥م، ص٢. مكتبة الملك فاروق بجامعة أسيوط، لمها محمود محمد ناجي، مجلة بحوث في علم المكتبات والمعلومات، جامعة القاهرة، عدد ٢٢، مارس ٢٠١٩م، ص٢٧٠.

(٢) صفوة العصر، ص١١. نشأة الجامعة المصرية وتطور التشريعات الجامعية، لوردة علي عويس محمود، مجلة جامعة الفيوم للعلوم التربوية والنفسية، العدد العاشر، الجزء الرابع، ٢٠١٨م، ص١٤٧. تاريخ جامعة القاهرة، لرؤوف عباس أحمد، دار النشر الإليكتروني، (د.ت)، ص٤٩. الجامعة المصرية والمجتمع، لعبد المنعم إبراهيم الجميعي وآخرين، (د.ن)، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٩.

(٣) مؤرخو التاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية الأهلية (١٩٠٨م – ١٩٢٥م)، لحسام أحمد عبد الظاهر، سلسلة مراصد (٤٧)، مكتبة الإسكندرية، مصر، ٢٠١٨م، ص٧.

(٤) فؤاد الأول المعلوم والمجهول، ليونان لبيب رزق، ط١، دار الشروق، مصر، ص١٦.

(٥) فؤاد الأول المعلوم والمجهول، ليونان لبيب رزق، ص١٦٧.

(٦) مركز من مراكز محافظة أسيوط، تم إنشاؤه بقرار نظارة الداخلية في ١٨ مايو سنة ١٨٩٦م؛ القاموس الجغرافي للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥، لمحمد رمزي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م، ق٢، ج٤، ص١٢.

(٧) قراءة في تاريخ أسيوط، لخالد شُعيب، ط١، مطبعة الشقيري، أسيوط، (د.ت)، ص١.

(٨) قراءة في تاريخ أسيوط، لخالد شعيب، ص١٠.

(٩) أسيوط في عهد خلفاء محمد علي (١٨٥٠م – ١٩٠٠م)، لحامد عبد الحميد مشهور، ضمن كتاب تاريخ أسيوط وحضارتها عبر العصور، تحرير د محمد أحمد محمد بديوي، جامعة أسيوط، الجزء الثالث، ص٣٣٠.

(١٠) التعليم المصري في نصف قرن . . أفكار وآراء ومقترحات مدرس تعليم أولي، لأحمد محمد إسماعيل الأمير، إعداد ودراسة سعد عبد الرحمن، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، (د.ت)، ص١٦. أسيوط بين الماضي والحاضر، لمحمد سعيد النعناعي، المطبعة الحديثة، أسيوط، (د.ت)، ص٧٠. مشيخة علماء أسيوط أو معهد أسيوط

العلمي الديني بصعيد مصر دراسة وثائقية، لمجاهد توفيق الجندي، مجلة الأزهر، الجزء السادس، السنة الرابعة والستون، جمادى الآخرة ١٤١٢هـ - ديسمبر ١٩٩١م، ص٦٤٣. الحالة التعليمية في أسيوط (١٨٨٢م – ١٩٥٢م)، لمحمود محمد كامل جمال الدين، ضمن كتاب تاريخ أسيوط وحضارتها عبر العصور، تحرير د محمد أحمد محمد بديوي، جامعة أسيوط، ٢٠٠٨م، الجزء الثالث، ص٤٥٤. تاريخ أسيوط وحضارتها عبر العصور، لضياء محمد جاد الكريم زهران، تحرير د محمد أحمد محمد بديوي، جامعة أسيوط، ٢٠٠٨م، الجزء الرابع، ص١٦٩. مكتبة معهد فؤاد الأول الديني العلمي الثانوي بأسيوط، لأيمن وجدي أحمد عبد العال، مجلة بحوث في علم المكتبات والمعلومات، العدد ٥، سبتمبر ٢٠١٠م، ص٣١٤.

(١١) أسيوط . . بحث في بيئتها بين الماضي والحاضر، لعثمان فيض الله، ط٢، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٥٩.

(١٢) الأيام الملكية في صعيد مصر سنة ١٩٣٠م، لوزارة المعارف العمومية، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٣١م، ص٤٩ : ص٥٣.

(١٣) السجل الثقافي سنة ١٩٤٨، نشر وإعداد إدارة التسجيل الثقافي، القاهرة، المملكة المصرية، إدارة المعارف العمومية، الإدارة العامة للثقافة، ص٨٤.

(١٤) حكايات من أوراق قديمة، لأمل الجبار، الأهرام، عدد ٤٦٥١٩، سنة ١٣٨، الجمعة ١٨ إبريل ٢٠١٤م.

(١٥) البيان الذي ألقاه حضرة صاحب العزة بيومي علي نصار بك، رئيس مجلس المديرية، عن مشروع ميزانية المجلس سنة ١٩٣٩ – ١٩٤٠م، مجلس مديرية أسيوط.

(١٦) حكايات من أوراق قديمة، لأمل الجبار، الأهرام، عدد ٤٦٥١٩، سنة ١٣٨، الجمعة ١٨ إبريل ٢٠١٤م.

(١٧) جريدة المنتظر، السنة ٣٧، العدد ١٧٠١، ٢٥ نوفمبر ١٩٥٩م، ص٣؛ وراجع عن مُتحف سيد خشبة مقال حكاية متحف سيد خشبة، لأحمد عبدالعاطي الأثري، مجلة ذاكرة مصر، العدد ٢٩، أبريل ٢٠١٩م، ص٧٤: ٧٧.

(١٨) أسيوط . . خطة وإنجاز، لعادل ثابت، (د.ن)، (د.م)، (د.ت)، ص٢٦.

(١٩) مدينة أسيوط . . بحث في بيئتها بين الماضي والحاضر، لعثمان فيض الله، ط٢، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص١٥٨.

(٢٠) سيد علي الطوبجي الأسيوطي: ملخص تاريخ فخر أسيوط الإمام جلال الدين الشيخ عبد الرحمن السيوطي، ط١، مطبعة المنير، أسيوط، ١٩٣٣م، ص٧.

(٢١) السجل الثقافي سنة ١٩٤٨، ص٨٤.

قائمة المراجع

١- أسيوط بين الماضي والحاضر، لمحمد سعيد النعناعي، المطبعة الحديثة، أسيوط، (د.ت).

٢- أسيوط . . خطة وإنجاز، لعادل ثابت، (د.ن)، (د.م)، (د.ت).

٣- أسيوط في عهد خلفاء محمد علي (١٨٥٠م – ١٩٠٠م)، لحامد عبد الحميد مشهور، ضمن كتاب تاريخ أسيوط وحضارتها عبر العصور، تحرير د محمد أحمد محمد بديوي، جامعة أسيوط.

٤- الأيام الملكية في صعيد مصر سنة ١٩٣٠م، لوزارة المعارف العمومية، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٣١م.

٥- البيان الذي ألقاه حضرة صاحب العزة بيومي علي نصار بك، رئيس مجلس المديرية، عن مشروع ميزانية المجلس سنة ١٩٣٩ – ١٩٤٠م، مجلس مديرية أسيوط.

٦- تاريخ أسيوط وحضارتها عبر العصور، لضياء محمد جاد الكريم زهران، تحرير د محمد أحمد محمد بديوي، جامعة أسيوط، ٢٠٠٨م.

٧- تاريخ جامعة القاهرة، لرؤوف عباس أحمد، دار النشر الإليكتروني، (د.ت).

٨- التعليم المصري في نصف قرن . . أفكار وآراء ومقترحات مدرس تعليم أولي، لأحمد محمد

مَكْتَبَةُ الأَمِيرِ فَارُوق وَنوادرُها المطبوعة والمخطوطة

إسماعيل الأمير، إعداد ودراسة سعد عبد الرحمن، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، (د.ت).
٩- الجامعة المصرية والمجتمع، لعبد المنعم إبراهيم الجميعي وآخرين، (د.ن)، القاهرة، ٢٠٠٨م.
١٠- جريدة المنتظر، السنة ٣٧، العدد ١٧٠١، ٢٥ نوفمبر ١٩٥٩م.
١١- الحالة التعليمية في أسيوط (١٨٨٢م – ١٩٥٢م)، لمحمود محمد كامل جمال الدين، ضمن كتاب تاريخ أسيوط وحضارتها عبر العصور، تحرير د محمد أحمد محمد بديوي، جامعة أسيوط، ٢٠٠٨م.
١٢- حكايات من أوراق قديمة، لأمل الجيار، الأهرام، عدد ٤٦٥١٩، سنة ١٣٨، الجمعة ١٨ إبريل ٢٠١٤م.
١٣- السجل الثقافي سنة ١٩٤٨، نشر وإعداد إدارة التسجيل الثقافي، القاهرة، المملكة المصرية، إدارة المعارف العمومية، الإدارة العامة للثقافة.
١٤- صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر، لزكي فهمي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥م.
١٥- فؤاد الأول المعلوم والمجهول، ليونان لبيب رزق، ط١، دار الشروق، مصر.
١٦- القاموس الجغرافي للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥، لمحمد رمزي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م.
١٧- قراءة في تاريخ أسيوط، لخالد شُعيب، ط١، مطبعة الشقيري، أسيوط، (د.ت).
١٨- مدينة أسيوط . . بحث في بيئتها بين الماضي والحاضر، لعثمان فيض الله، ط٢، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.
١٩- مشيخة علماء أسيوط أو معهد أسيوط العلمي الديني بصعيد مصر دراسة وثائقية، لمجاهد توفيق الجندي، مجلة الأزهر، الجزء السادس، السنة الرابعة والستون، جمادى الآخرة ١٤١٢هـ - ديسمبر ١٩٩١م.
٢٠- مكتبة الملك فاروق بجامعة أسيوط، لمها محمود محمد ناجي، مجلة بحوث في علم المكتبات والمعلومات، جامعة القاهرة، عدد ٢٢، مارس ٢٠١٩م.
٢١- مكتبة معهد فؤاد الأول الديني العلمي الثانوي بأسيوط، لأيمن وجدي أحمد عبد العال، مجلة بحوث في علم المكتبات والمعلومات، العدد ٥، سبتمبر ٢٠١٠م.
٢٢- مؤرخو التاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية الأهلية (١٩٠٨م – ١٩٢٥م)، لحسام أحمد عبد الظاهر، سلسلة مراصد (٤٧)، مكتبة الإسكندرية، مصر، ٢٠١٨م.
٢٣- نشأة الجامعة المصرية وتطور التشريعات الجامعية، لوردة علي عويس محمود، مجلة جامعة الفيوم للعلوم التربوية والنفسية، العدد العاشر، الجزء الرابع، ٢٠١٨م.

ملامح الفن القرطبيّ في ضوء زخارف الجامع الأعظم من فاس الجديد (٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م)

رامي ربيع عبد الجواد راشد
مدرس عمارة وفنون المغرب والأندلس
كلية الآثار– جامعة الفيوم - جمهورية مصر العربية

للفن القرطبيّ خلال عصر الخلافة (٣١٦- ٤٢٢هـ/ ٩٢٩- ١٠٣١م)، مكانة كبرى ببلاد الأندلس. ولقد كان جامع قرطبة بعمارته وفنونه- إضافة إلى مدينة الزهراء- خلال عهدي الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠- ٣٥٠هـ/ ٩١٢- ٩٦١م)، وخَلَفه الحَكَم المستنصر (٣٥٠- ٣٦٦هـ/ ٩٦١- ٩٧٦م)، هو الأصل الذي عنه انبثقت وتطورت فنون العمارة بمختلف أنواعها وأنماطها في العصور الإسلامية اللاحقة، ليس في بلاد الأندلس وحسب، بل وفي بلاد المغرب الأقصى كذلك.

بناءً على هذا، تهدف هذه الدراسة إلى رَصْد بعض مُفْردات وسِمات "الطراز الفنيّ القرطبيّ"، في ضوء فنون جامع قرطبة ومدينة الزهراء، ومظاهر تأثيراتها في فنون وزخارف الجامع الأعظم المريني من حاضرة فاس الجديد، ثم الحديث عن بعض الأسباب والعوامل الموجبة لذلك التأثير والتأثر، الأمر الذي يدفع في النهاية إلى الاعتقاد أن فنون هذا الجامع من إخراج المدارس الفنية الأندلسية، والقرطبية منها على وجه التحديد، بين عُدوتي المغرب الأقصى والأندلس صِلات حضارية وَشِيجَة، تجلَّت آثارها منذ العهد الأول للفتح الإسلامي في بلاد الأندلس؛ حيث كان للجيش المغربي دَوْر مُهم في قيام دولة الإسلام هنالك وقتئذ، مع استمرار بقائها خلال العصور الإسلامية اللاحقة، وعلى وجه الخصوص عصري المرابطين (٤٦٢- ٥٤٠هـ/ ١٠٦٩- ١١٤٥م)، والموحدين (٥٤٠- ٦٦٨هـ/ ١١٤٥- ١٢٦٩م)، بعدما استطاع حُكَّام كلًا من هاتين الدولتين فرض سيطرتهما السياسية المباشرة على عموم بلاد الأندلس وحواضرها

الكبرى، فضلًا عن التصدي لحركة الاسترداد الصليبية، التي ازدادت ضغوطها بصورة أكثر شراسة خلال عصر بني نصر (٦٣٥- ٨٩٧هـ/ ١٢٣٧- ١٤٩٢م)، مما دفع باستنجاد هؤلاء بحُكَّام بني مرين، لإمدادهم بمزيد من الفيالق البربرية والعربية لمواجهة تلك الحملات الاستردادية[١].

من جانب آخر، فقد كان للتقلبات وسوء الأوضاع السياسية التي تَعْصِف ببلاد الأندلس من حين لآخر على المستويين الداخلي والخارجي، أثرٌ كبيرٌ في هجرة كثير من الأندلسيين إلى بلاد المغرب الأقصى وغيرها من بلاد العُدوة منذ عهدي الإمارة والخلافة (١٣٨- ٤٢٢هـ/ ٧٥٥- ١٠٣١م)[٢]، الأمر الذي أسهم- بلا شك- في إحداث تمازج حضاري ووحدة عامة بين عُدوتي المغرب الأقصى والأندلس، في شتى المناحي الاجتماعية، والثقافية، والعمرانية.

ليس هذا وحسب، بل إن التفوق الحضاري الكبير لبلاد الأندلس على مَرِّ عصورها في كافة صوره، كان السبب الرئيس الذي فرض هيمنته بكل ثِقَلٍ على أرض المغرب، مما حدا بحُكَّام المرابطين، ومن بعدهم الموحدين، ثم المرينيين، إلى استجلاب نفائس وذخائر بلاد الأندلس -المادية والبشرية- إلى حواضرهم الكبرى ببلاد المغرب الأقصى، كي تتجمل بها مصانعهم ومَحَافلهم، ولقد ألْمَح إلى هذا- بعبارات دقيقة- صاحب "المُعْجب"، ضمن حديثه عن أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، بعد فَرْض سيطرته على بلاد الأندلس وانتزاعها من حُكَّام دويلات الطوائف، بقوله: (وصار هو وابنه مَعْدودَيْن في أكابر المُلُوك؛ لأن جزيرة الأندلس هي حاضرة المغرب الأقصى، وأُمّ قُرَاه، ومعدن الفضائل منه، فعامة الفضلاء من أهل كل شأن منسوبون إليها ومعدودون منها، فهي مطلع شمس العلوم وأقمارها، ومركز الفضائل وقطب مدارها،...، فانقطع إلى أمير المسلمين من الجزيرة من أهل كل عِلْم فُحُوله، حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم، واجتمع له ولابنه من أعيان الكُتَّاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصار)[٣].

وعن الدور الحضاري المُهم لحاضرة قرطبة، وتأثيره المباشر على حضارة المغرب الأقصى خلال ذلك العصر المرابطي، أفاد الجُزْنائي في سياق حديثه عن تطور عمران مدينة فاس، بقوله: (وما زال كبير لَمْتُونة وأميرها يوسف بن تاشفين يؤكد في زيادة المساجد بفاس وسقاياتها وحماماتها وخاناتها وإصلاح أسوارها، وأَقْدَم من قرطبة جملة من صنَّاع الأرْحَى فبنوْا منها كثيرا)[٤]. كما تُشِير بعض النقوش التسجيلية لمنبر جامع الكُتُبِيّة، أنه صُنع في حاضرة قرطبة لجامع الأمير علي بن يوسف بن تاشُفين بحاضرة مُرَّاكُش؛ حيث في أحدها نقرأ ما نصه: (صنع هذا المنبر بقرطبة حرسها الله إلى المسجد الجامع بحضرة مراكش حرسها الله وكانت البداية في صنعه بعون الله في أول يوم من شهر محرم عام اثنين وثلاثين وخمس ماية أعظم الله أجر الآمر بعمله والناظر...)[٥].

مع أُفُول نَجم عصر المرابطين وبداية دولة الموحدين بالمغرب الأقصى والأندلس، إضافة إلى تكالب النصارى وإصرارهم على إسقاط كبرى الحواضر الإسلامية الأندلسية، انزعج كثيرٌ من الأندلسيين على اختلاف أطيافهم، ومن أهل الصنائع والحِرَف خاصة، فبادروا بحَمْل ما

خَفَّ من الزاد والمتاع فرارًا من تلك الحروب والفتن، وحَلُّوا بأرض العُدوة، فكان لهم أكبر الأثر في نقل كثير من المظاهر الحضارية الأندلسية إليها، وعن هذا أفاد المقري- نقلًا عن ابن غالب الأندلسي- بقوله: (ولمَّا نَفَذَ قضاء الله تعالى على أهل الأندلس بخروج أكثرهم عنها في هذه الفتنة المُبِيرة[٦]، تفرَّقوا ببلاد المغرب الأقصى من بَرِّ العُدوة مع بلاد إفريقية، فأمَّا أهل البادية فمالوا في البوادي إلى ما اعتادوه، وداخلوا أهلها وشاركوهم فيها فاستنبطوا المياه، وغرسوا الأشجار، وأحدثوا الأرحى الطاحنة بالماء، وغير ذلك، وعلموهم أشياء لم يكونوا يعلمونها ولا رأوها، فشَرُفَت بلادهم وصَلُحَت أمورهم وكثرت مُسْتغلّاتهم وعمَّتْهم الخيرات،...، وأما أهل الحواضر فمالوا إلى الحواضر واستوطنوها، فأمَّا أهل الأدب فكان منهم الوزراء والكُتَّاب والعُمَّال وجُبَاة الأموال والمستعمَلون في أمور المَمْلكة، ولا يُستعمَل بَلَدِيّ ما وُجِد أندلسيّ، وأما أهل الصنائع فإنهم فاقوا أهل البلاد وقطعوا معاشهم، وأخْملوا أعمالهم، وصيَّروهم أتباعًا لهم، ومتصرفين بين أيديهم، ومتى دخلوا في شُغل عملوه في أقرب مدة، وأفرغوا فيه من أنواع الحَذْق والتجويد ما يُميلون به النفوس إليهم، ويُصيّر الذّكر لهم،...، ولا يدفع هذا عنهم إلا جاهل أو مُبْطِل)[٧].

لم يكن لهذا المَدّ الحضاري من بلاد الأندلس أن يتراجع أو يتوقف عن عُدوة المغرب الأقصى، بعد الانفصال السياسي بين العُدوتين مرة أخرى، إثْر استيلاء النصارى على حاضرة الموحدين، إشبيلية، وسقوط دولتهم هنالك عام (٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)، بل إن هذا الحدث المُفْجع شكَّل بداية مرحلة جديدة من المَدّ الحضاري الأندلسي لبلاد العُدوة بصورة عامة، والمغرب الأقصى بصفة خاصة، خلال العصر المريني (٦٦٨-٨٦٩هـ/ ١٢٦٩- ١٤٦٤م)، بمزيد من الهجرات الأندلسية، وهذا ما نستشفه بكل وضوح من إفادة غاية في الأهمية لابن خلدون، تؤكد على اصطناع حكام بني مرين لأولئك الأندلسيين النازحين إلى بلادهم من أرض المغرب، بقوله: (حصل في دولة بني مرين بعد ذلك بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسي لقرب جوارهم، وسقوط من خرج منهم إلى فاس قريبا، واستعمالهم إياهم سائر الدولة)[٨]. ومما يبرهن على صحة ذلك، ما أشار إليه- على سبيل المثال- ابن القاضي ضمن ترجمته لـ "مُفَضَّل بن محمد بن إبراهيم العَذْرِي"، المعروف بـ "ابن الدَّلَّاي"، بقوله: (كان من أهل الفضل والمعرفة،...، ورَحَل إلى المَشْرق،...، وكَرّ إلى الأندلس، فولِي قضاء أَلْمَرِيَّة وبُرْجَة ووادي آش ومَالَقَة، ثم أجاز البحر إلى المغرب، فولَّاه الخليفة يعقوب بن عبد الحق المريني قضاء الجماعة بحضرة فاس، وجعل له النَظَر على صاحب الشُّرْطة وصاحب الحِسْبَة، فكانا لا يقطعان أمرًا دونه، وعلى يديه بُنيت المدرسة القديمة التي بالحَلْفَوِيِّين بقِبْلَة جامع القرويين، وهو أول من سنَّ سُنَّة بناء المدارس بحضرة فاس)[٩].

هكذا، ومن خلال تلك الإفادات التاريخية، تتضح بعض الأسباب التي أسهمت في تغلغل الأثر الحضاري الأندلسي في بلاد المغرب الأقصى خلال العصور الإسلامية المتعاقبة، بيد أن تجَلِّي مظاهر "الطراز الفنيّ القرطبيّ"، في فنون الجامع الأعظم المريني من فاس الجديد،

يبدو أن له سببًا آخر أكثر خصوصية، ممثلًا في الصلة الوثيقة بينها وبين موروثات المدرسة الفنية القرطبية.

لقد تعددت المدارس الفنيَّة ببلاد الأندلس خلال عصورها المتعاقبة، كما كان لها ارتباط مباشر– من ناحية التطور والازدهار- بحاضرة الحُكْم والسُّلْطة.

المدرسة الأولى:

- وهي في الأصل- تلك المدرسة القرطبية، خلال عهدي الإمارة والخلافة (١٣٨- ٤٢٢هـ/ ٧٥٥- ١٠٣١م)[١٠]، وإليها تُنْسب جُلّ المآثر والأعمال الفنية بعموم بلاد الأندلس في تلك الفترة، كما امتد أثرها القوي في عصر حُكَّام الطوائف (٤٢٢- ٤٨٤هـ/ ١٠٣١- ١٠٩١م)[١١]، وكذلك العصر المرابطي (٤٦٢- ٥٤٠هـ/ ١٠٦٩- ١١٤٥م)، الذي كَلِف حُكَّامه بـ "الطراز الفني القرطبي"، كَلَفًا شديدًا، حتى طغى في أدق التفاصيل، وفي تيجان الأعمدة الرخامية المجلوبة من خرائب مدينة الزهراء، القائمة إلى اليوم بمحراب وأبواب مُصلَّى الجنائز من جامع القرويين بفاس، خير شاهد لذلك[١٢]، فضلًا عن منبر جامع الكُتُبِيَّة، الذي- كما سبقت الإشارة- صُنع بحاضرة قرطبة لجامع حاضرة مُرَّاكُش في عهد الأمير علي بن يوسف بن تاشُفين[١٣].

المدرسة الثانية:

هي المدرسة الفنية الإشبيلية، التي تَمُتّ- في الوقت ذاته- بِصِلَة وثيقة للمدرسة الفنية القرطبية خلال عهد بني عَبَّاد من حُكَّام دويلات الطوائف، بيد أنها- فيما يبدو- وخلال العصر الموحدي، أصبحت هي الأكثر انتشارًا، بعدما أضحت إشبيلية، الحاضرة الأثيرة لحُكَّام الموحدين ببلاد الأندلس[١٤]، الذين رَعَوْا بدوْرهم الفن الأندلسي وأسهموا في صياغته وبَلْوَرة ماهيته ببعض التوجهات والمبادئ الدينية الخاصة، ممثلة في التقلل والتقشف[١٥]، أثَّرَت بصورة ملحوظة في المُخْرجات الفنية خلال ذلك العصر[١٦]، وهذا ما نلمسه بكل وضوح في مآثرهم الباقية بحاضرتهم المغربية مُرَّاكُش، بعدما جَلَبُوا إليها المدارس المعمارية والفنية الأندلسية، وإلى هذا أشار المقري- نقلًا عن ابن سعيد الغرناطي- بقوله: (إن حضرة مُرَّاكُش هي بغداد المغرب، وهي أعظم ما في بَرِّ العُدوة، وأكثر مصانعها ومبانيها الجليلة وبساتينها إنما ظهرت في مدة بني عبد المؤمن، وكانوا يجلبون لها صناع الأندلس من جزيرتهم وذلك مشهور معلوم إلى الآن)[١٧].

المدرسة الثالثة:

هي المدرسة الغَرناطية، التي وَرِثَت إرث كلًا من المدرستين القرطبية والإشبيلية، ثم ما لبثت أن صهرته بمهارة فائقة، وألبسته حُلَّة جديدة، تتسم بمزيد من التطورات والابتكارات في أصوله وفروعه، وهذا ما يتجلَّى في أروع صوره بعمائر حكام بني نصر في حاضرتهم غَرناطة، وقصورهم المَلَكِيَّة بالحمراء منها[١٨]، والذين كان لهم الفضل في رعاية مَن تبَقَّى مِن فناني هاتين المدرستين، بعدما انتقلوا- طَوْعًا وكَرْهًا- إلى حاضرة غَرناطة، إثر سقوط حواضرهم في قبضة مُلوك قَشْتَالة وليُون، فتضافرت الجهود وأفرزت القرائح بتلك الحاضرة-اليتيمة- مدرسة فنية ثالثة، اتسمت بالتجديد والتطوير لموروثات المدرستين السابقتين، حتى أُطلق على نتاجها

الفني اصطلاح "طراز الحمراء"، لتَفَرّده عن غيره من الطرز الفنية الأندلسية[١٩]. ومع الهجرات المتوالية للأندلسيين، إلى جانب العلائق الوُدِّيَّة بين حُكّام بني نصر وحُكَّام بني مرين، انتقلت- بقوة- آثار تلك المدرسة الفنية الغرناطية إلى حواضر المغرب الأقصى، وهذا ما يمكن معاينته صراحة بفنون مدارسهم الباقية في مُدُن فَاس، مِكْنَاس، وسَلَا، وغيرها من الحواضر، وعلى الرغم من هذا، فإن جوهر فنون الجامع الكبير بفاس الجديد أكثر صلة بالمدرسة الفنية القرطبية عن الغَرناطية، وفي دراسة الشواهد المادية بهذا الجامع ما يساعد على تأكيد ذلك، على النحو الآتي:

١- العناصر الزخرفية النباتية:

الأكانتس:

ورقة الأكانتس (شوكة اليهود)، من العناصر الزخرفية النباتية التي انتشر استعمالها ضمن فنون جامع قرطبة ومدينة الزهراء، عهدي الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠- ٣٥٠هـ/ ٩١٢- ٩٦١م)، وخَلَفه الحَكَم المستنصر بالله (٣٥٠- ٣٦٦هـ/ ٩٦١- ٩٧٦م)[٢٠]، وفق أسلوب فني يتسم بحَصْرها وتكرارها داخل أشرطة ضيقة تؤطر طُـرَر وحـواف العقود، وبعض العناصر المعمارية الأخرى كتيجان الأعمدة وغيرها[٢١]، شكل (١)، ثم ما لبثت أن أصبحت عنصرًا زخرفيًا استمر كيانه بالفن الأندلسي حتى القرن (٩هـ/ ١٥م)، في تزيين تلك الكنارات الضيقة[٢٢].

إن سِمَة تأطير طُرَر وحواف العقود بتلك الأشرطة الضيقة من أوراق الأكانتس بفنون جامع قرطبة ومدينة الزهراء عهدي الناصر والمستنصر، هي خاصية انعكس أثرها بعمائر المرابطين والموحدين ببلاد المغرب الأقصى، حسبما نجدها- على سبيل المثال- تؤطر حواف بعض العقود المُفَصَّصة في بيت الصلاة بجامع القرويين من حاضرة فاس، ضمن أعمال التوسعة المرابطية، عهد الأمير علي بن يوسف بن تاشفين، ما بين عامي (٥٢٨- ٥٣٧هـ/ ١١٣٣- ١١٤٢م)، وكما نراها تؤطر كذلك طُرَر وحواف عقود بيت الصلاة في جامع القَصَبَة الموحدي من حاضرة مُرَّاكُش (٥٩٣هـ/ ١١٩٦م)، وهو ما استمر عليه الأمر أيضًا خلال العصر المريني، حسبما نجدها تؤطر طُرَر وحواف عقود بيت الصلاة، لوحات (١، ٢)، عقود مربع المحراب من الداخل والخارج، لوحات (٣، ٤)، وأيضًا عقود المداخل الرئيسة من داخل الجامع الأعظم في فاس الجديد، لوحات (٥، ٦)، الأمر الذي يؤكد على امتداد أثر "الطراز الفنيّ الخِلافيّ القُرطبيّ"، في عمائر بلاد المغرب الأقصى مع بداية العصر المريني.

٢- العناصر المعمارية:

(١-٢) المحراب:

كان محراب جامع قرطبة بعمارته وفنونه، من توسعة الخليفة الحَكَم المستنصر (٣٥١- ٣٥٥هـ/ ٩٦٢- ٩٦٦م)، النموذج المُحْتَذَى في محاريب مساجد بلاد الأندلس منذ ذلك الحين، وبلاد المغرب الأقصى مع العصر المرابطي. فمن الناحية المعمارية تميَّز محراب جامع

قرطبة- كأول نموذج مُبتكَر في بلاد الأندلس- بأن تجويفه مضلع المسقط، وليس نصف دائري مثلما هو الحال في مساجد بلاد المشرق على اختلاف العصور.

من الناحية الفنية، فقد اتسمت فتحة عقد محراب جامع قرطبة، لوحة (٧)، بأنها من النوع المتجاوز كامل الاستدارة، على هيئة القُرط أو حُدْوَة الفَرَس، إضافة إلى كونها كاملة التَّسْنِيج، بحيث يزين كل سِنْجَة من سِنْجاتها بعض الزخارف النباتية، المتكررة في تناوب مع استدارة العقد بِدًا من السِّنْجة المِفْتاحية (المركزية). وأيضًا، فإن فتحة العقد ترتكز عند مَنْبَتَيْها (طرفيها)، على أربعة من التيجان الرخامية، المحمولة في الوقت ذاته على أربع من السَّوَاري الرخامية، كما يؤطر فتحة العقد من أعلاها شريط زخرفي ضيق، بارز إلى الخارج قليلًا، قوامه زخارف نباتية وأخرى هندسية.

هذه السمات الفنية الأصيلة في واجهة محراب جامع قرطبة من عهد الخلافة، رغم ما طرأ عليها من أوجه اختلاف- ظاهري بعض الشيء- في محاريب مساجد العصور اللاحقة ببلاد الأندلس والمغرب الأقصى[٢٣]، غير أنها تتجلَّى في واجهة محراب الجامع الكبير من فاس الجديد، بصورة شديدة تصل إلى حد التطابق. فإضافة إلى كون محراب الجامع مضلع المسقط، حسبما جرت عليه العادة بمحاريب المغرب منذ العصر المرابطي بتأثير من محراب جامع قرطبة، نلاحظ أن فتحة عقد دخلة المحراب من النوع المتجاوز كامل الاستدارة على هيئة القُرط، لوحة (٨)، وأيضا، فإن فتحة عقد محراب الجامع الكبير كاملة التَّسْنِيج، عن طريق تناوب زخارف التوريقات النباتية بصورة متناظرة بين كل سِنْجَتين من السِّنْجات على يمين ويسار السِّنْجَة المِفْتاحية، فضلًا عن ذلك الشريط الضيق الذي يؤطرها كاملة من أعلاها، ليحصر بداخله بعض الزخارف من النقوش الكتابية، لوحة (٩)، وأخيرًا، فإن فتحة العقد ترتكز بطرفيها على أربعة من التيجان الرخامية، المُقامة بدَوْرها على أربع من السواري الرخامية الرشيقة، لوحة (٨).

هذا التوافق الكبير بين الخصائص الفنية لكلٍ من واجهة محراب الجامع الأعظم بفاس الجديد مع واجهة محراب جامع قرطبة، يمكن اعتباره أحد الأدلة المهمة التي تؤكد على الصِّبْغة القوية للمدرسة الفنية القرطبية في فنون ذلك الجامع.

(٢-٢) قبة البهو:

من بين مظاهر الأصالة المعمارية والفنية- في الوقت ذاتـه- التي أبدعها معماريو جامع قرطبة ضمن توسعة الخليفة الحَكَم المستنصر، تلك القباب الثلاث الشامخة بعظمتها وفخامتها، أعلى مَحِل المقصورة الخِلافية بمُقَدِّم الجامع أمام وعلى جانبي المحراب، وهي المعروفة اصطلاحًا بـ "القباب ذات الضلوع المتقاطعة"، أو "القباب الوترية/ المُعَرَّقة"، شكل (٢)، لوحة (١٠). وعلى الرغم من حَيْرة المتخصصين في معرفة أصول هذا النمط من القباب كأول نموذج لها في العمارة الأندلسية[٢٤]، إلا أنها تبقى شاهدة على مدى التطور المعماري والفني المذهل خلال عصر الخلافة بحاضرة قرطبة، ونظرًا

لجماليتها المعمارية والفنية الفذة، فقد أصبحت النموذج المُحتذَى خلال العصور اللاحقة في كثير من مساجد بلاد الأندلس بعدما تحولت إلى زخرفة محضة[٢٥].

على الرغم من تلك السِّمَة الخاصة بمساجد بلاد الأندلس عامة، وجامع حاضرة الخلافة في قرطبة تحديدًا، غير أن هذا "الطراز الفنيّ القرطبيّ"، أَبَـى- بأصالته وجمالياته- إلا أن يَتَعَدَّى نطاقه الجغرافي، ليمتد أثره إلى عُدوة المغرب، بحيث نقف على نماذج من تلك القباب ذات الضلوع المتقاطعة- ولأول مرة في تاريخ العمارة المغربية حسب الشواهد الأثرية الباقية- بمساجد العصر المرابطي، حسبما تدل عليه تلك القبة التي تعلو مربع محراب الجامع الأعظم بتِلِمْسان، من عهد الأمير علي بن يوسف بن تاشُفين (٥٣٠هـ/ ١١٣٥م)، بعدما طغى فيها الجانب الفني على حساب الغرض الوظيفي المعماري، لوحة (١١)، التي لا يمكن التردد في نسبتها إلى المدرسة المعمارية الفنية القرطبية على وجه التحديد[٢٦].

لقد شهدت العمارة الأندلسية ميلاد القباب المُقَرْنَصَة خلال عصر ملوك الطوائف (٤٢٢- ٤٨٤هـ/ ١٠٣١- ١٠٩١م)[٢٧]، ومع العصر المرابطي، شاع في عمارة مساجدهم كلّا من القباب ذات الضلوع المتقاطعة، وكذلك القباب المقرنصة، كما هو ماثل إلـى اليوم بالبلاط المحوري، ضمن أعمال التوسعة المرابطية لجامع القرويين من حاضرة فاس (٥٣١هـ/ ١١٣٦)[٢٨]، إلا أنه خلال العصر الموحدي اللاحق (٥٤٠- ٦٦٨هـ/ ١١٤٥- ١٢٦٩م)، لا يمكن الوقوف على هذا النوع من القباب ذات الضلوع المتقاطعة في عمارة المسجد، ولكن شاع استعمال القباب المقرنصة، كما في مساجد: تِينْمَلَل، الكُتُبِيَّة، القَصَبَة بمُرَّاكُش. ولعل العودة مرة أخرى- بعد شيوع القباب المقرنصة خلال العصر الموحدي- إلى استعمال القبة ذات الضلوع المتقاطعة في عمارة الجامع الكبير، بالحاضرة المَلَكِيَّة المُحْدَثَة فاس الجديد، كأول نموذج لها مع بداية العصر المريني[٢٩]، لوحة (١٢)، لعل هذا يمكن اعتباره أحد الأدلة القوية كذلك على نسبتها للمدرسة المعمارية الفنية القرطبية، التي كان لها السبق والفضل في انتشار هذا النمط من القباب بمساجد بلاد الأندلس ابتداءً، ثم بلاد المغربين الأقصى والأوسط منذ العصر المرابطي.

٢- الأثاث الديني:

(١-٣) المقصورة:

أفاد ابن عَـذَارِي ضمن حديثه عن عمارة جامع قرطبة، ما نصه: (ثم زاد الأمير محمد بن عبد الرحمن أن أَمَـرَ بإتقان طُرَر الجامع وتنميق نقوشه، وبإقامة المقصورة، وجعل لها ثلاثة أبواب)[٣٠]. وقد أشار البعض- اعتمادًا على بعض الإفادات المصدرية- أن العاهل المذكور أقام المقصورة بالمسجد سنة (٢٥٠هـ/ ٨٦٤م)، وهو أول من اتخذها من أمراء بني أمية[٣١]، غير أن ثمَّة إشارة مصدرية أخرى، يستفاد منها أن اتخاذ المقصورة بجامع قرطبة كان معروفًا منذ عهد الأمير عبد الرحمن بن معاوية، حسبما

يمكن اعتقاده ضمن إعادة بناء الجامع فيما بين عامي (١٧٠- ١٧١هـ/ ٧٨٦- ٧٨٧م). ففي سياق ترجمته للقاضي مُعاوية بن صالح، قاضي الجماعة بقرطبة خلال عهد الأمير عبد الرحمن الداخل، أفاد الخُشَنِيّ- نقلًا عن أحمد بن زياد عن غيره- بقوله: (كنت بقرطبة في مسجدها الجامع في المقصورة يوم الجمعة، وكان في الجماعة رَجُل يَتَنَفّل، ويُعْلِن بالقرآن، إلى أن دخل مُعاوية بن صالح المقصورة، وهو يومئذ القاضي وصاحب الصلاة،...، الخبر)[٣٢].

يتبين من هذه الإفادة المصدرية أن عادة اتخاذ المقصورة بجامع قرطبة كانت منذ عهد الأمير عبد الرحمن الداخل، كما أن إشارة ابن عَذَارِي يستفاد منها أن الأمير محمد بن عبد الرحمن أقام- ضمن أعمال التجديد والإصلاح بالمسجد- مقصورة جديدة لها ثلاثة أبواب، إلا أنه ليس ثمَّة إشارة تاريخية صريحة حول ماهية تلك المقصورة وخصائصها من الناحية الفنية خلال عهد الإمارة.

في عهد الخلافة، وضمن أعمال التوسعة الكبرى بجامع قرطبة زمن الخليفة الحَكَم المستنصر (٣٥١- ٣٥٥هـ/ ٩٦٢- ٩٦٦م)، تطالعنا بعض الإشارات المصدرية المهمة حول مقصورة أخرى جديدة، وَرَدَ وصفها عند ابن عَذَاري، ضمن حوادث عام (٣٥٥هـ/ ٩٦٦م)، بقوله: (أَمَرَ [المستنصر] بوضع المنبر القديم إلى جانب المحراب، ونَصْب المقصورة القديمة، ونُصِب في قِبْلَة هذه الزيادة مقصورة من الخشب، منقوشة الظاهر والباطن، مُشَرَّفة الذِّروة، طولها خمسة وسبعون ذراعًا وعرضها اثنان وعشرون ذراعًا[٣٣]، وعُلوُّها إلى المُشَرَّفات ثمانية أذْرُع، وكان الفراغ من هذه الزيادة، ونَصْب المقصورة في رجب من السنة)[٣٤]. كما أشار المقري- نقلًا عن ابن سعيد الغرناطي- أن الخليفة الحَكَم المستنصر: (خَطَرَ بها على خمس بلاطات من الزيادة الحَكَمية، وأطلق حَفَافيها على الستة الباقية، ثلاثة من كل جهة، فصار طولها من الشرق إلى الغرب خمسة وسبعون ذراعًا، وعرضها من جدار الخشب إلى سور المسجد بالقِبْلَة اثنين وعشرين ذراعًا[٣٥]، وارتفاعها في السماء إلى حد شُرفاتها ثمانية أذرع، وارتفاع كل شُرْفة ثلاثة أشبار، ولهذه المقصورة ثلاثة أبواب بديعة الصنعة عجيبة النقش[٣٦]، شارعة إلى الجامع شرقي وغربي وشمالي)[٣٧].

من تلك الإفادات المذكورة، يمكن القول إن عادة اتخاذ المقصورة بجامع حاضرة الخلافة قرطبة، كانت أصيلة منذ إعادة تأسيسه زمن الأمير عبد الرحمن الداخل (١٧٠- ١٧١هـ/ ٧٨٦- ٧٨٧م)، وهو الأمر الذي حرص عليه الأمراء والخلفاء من بعده، كلَّما هَمَّت المسجد عمليات إصلاح أو توسعة.، ومن جانب آخر، تعطينا تلك الإشارات التاريخية بعض المعطيات المهمة حول ماهيتها وخصائصها الفنية، التي تتمثل في كونها من الخشب المنقوش (المزخرف) في الظاهر والباطن، وتتألف من ثلاثة جوانب (أضلاع)، منتصبة حول مربع المحراب، شرقي، غربي، وشمالي، كما يعلو هذه الجوانب شُرَّافات، لا تَذْكُر المصادر نوعها صراحة، وإن

كان الغالب على الظن أنها تلك الشرافات المُسَنَّنَة من النوع حاد الزاوية، التي كانت السِّمَة السائدة في عمائر وفنون بلاد الأندلس منذ عهد الإمارة وخلال العصور اللاحقة، وأخيرًا، يتوسط كل جانب من الجوانب الثلاثة للمقصورة باب يُفضي إلى داخلها وخارجها.

في الجامع الأعظم من فاس الجديد، نقف أيضًا على مقصورة دائرة بمربع المحراب، لوحة (١٣)، عن طريق ثلاثة جوانب من الخشب المنقوش في الظاهر، بالزخارف الهندسية المكوِّنة للأطباق النجمية بأسلوب الحشوات المُجَمَّعة، كما يعلو تلك الجوانب الثلاثة شُرَّافات مُسَنَّنة من النوع حاد الزاوية[٣٨]، لوحات (١٣، ١٤)، وأخيرًا، يتوسط الجانب الأمامي (الشمالي)، باب يفضي منها وإليها، لوحة (١٣).

في ضوء تلك السمات الفنية المشتركة بين كلّا من مقصورة الجامع المذكور ومقصورة جامع قرطبة من عهد الخلافة، يمكن القول إن هذا الطراز الفني الذي تميزت به مقصورة جامع قرطبة كان هو الأصل الذي احتذته المدرسة الفنية القرطبية بمقاصير المساجد الجامعة في حواضر الأندلس، عهدي الإمارة والخلافة وما تلاهما، وعلى يديها انتقل إلى بلاد العُدوة، حسبما تشهد له هذه المقصورة– الباقية كأقدم نموذج لها بمساجد بلاد المغرب الأقصى- في الجامع الأعظم من فاس الجديد.

(٢-٣) الثُّريَّا الكبرى:

تحدث عنها صاحب "الذخيرة السَّنِيَّة"، في سياق خبره عن بناء الأمير أبي يوسف يعقوب ابن عبد الحق مدينته المَلَكِيَّة "فاس الجديد"، ومسجدها الجامع، بقوله: (وفي يوم السبت السابع عشر لشهر ربيع الأول من سنة تسع وسبعين وستمئة عُلِّقت الثريا الكبرى بالجامع المذكور، وزْنها تسعة قناطير وخمسة عشر رطلًا، وعدد كؤوسها مئة كأس وسبعة وثمانون كأسًا، وكان الصانع لها المعَلِّم الحجازيّ، والإنفاق فيها من جزية اليهود لعنهم الله)[٣٩].

إضافة إلى تلك الإشارة المصدرية، فلا يزال هناك نقشٌ تسجيليٌ، يدور أعلى قاعدة هذه الثريا، وفيه نقرأ: (هذا مما أمر بعمله الأمير الأسعد الهمام الأوحد الماهر المصون المجاهد في سبيل الله تعالى أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق خلد الله أمرهم ومكّن نصرهم وأدام سعودهم ورفع فوق السماء (...) وصعودهم لا رب غيره ولا معبود سواه وكان الفراغ من عملها في عام ثمانية وسبعين وستماية وكل ذلك ابتغاء مرضات الله نفع الله بها الآمر بها وصانعها و(...) وجميع المسلمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدَهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب)[٤٠].

من خلال هذا النقش التسجيلي، وتلك الإشارة التاريخية المذكورة آنفًا، يتضح أن تاريخ إنتاج هذه التحفة الفنية هو عام ٦٧٨هـ/ ١٢٧٩م، وأن صانعها هو "المعلم الحجازيّ"، فإلى أي المدارس الفنية ينتمي ذلك الصانع؟

بداية، إن نعت هذا الصانع بلقب "المعَلِّم"، فيه دلالة واضحة على أنه أحد المَهَرة الحَذَقَة

في إنتاج هذا النوع من التحف التطبيقية، وإن هذه الثريا لم تكن من باكورات أعماله، بل- ولا شك- أنه أخرج من تحت يديه كثير غيرها، كما أن هذا اللقب يدل على أنه تلَقَّى فنون وأسرار تلك الصناعة ذات الشأن عمن سبقوه من "المعَلِّمين"، المحترفين لها كذلك، حتى أصبح هو الآخر أحد هؤلاء المعَلِّمين الكبار، المَنُوط بهم مثل هذه الأعمال السلطانية، وهذا يحمل في النهاية على القول: إن الأسلوب الفني الذي يتجلَّى في هذه الثُّرَيَّا شكلًا ومضمونًا، إنما هو أسلوب فني أصيل، متوارث عبر أجيال من المعَلِّمين، ولعل السمات الفنية التي تتميز بها هذه الثريا تدفع إلى الاعتقاد الكبير بأن هذا الصانع أندلسي، وربما قرطبي على وجه التحديد، لصلتها الوثيقة بفنون عصر الخلافة في حاضرة قرطبة.

من أهم ما يلفت الانتباه في الخصائص الفنية لهذه الثريا، تلك القبة التي تملأ جوفها، فهي من نوع القباب ذات الضلوع المتقاطعة، لوحة (١٥)، التي ترجع في أصلها إلى قباب جامع قرطبة من عهد التوسعة الحَكَمِيَّة (٣٥١- ٣٥٥هـ/ ٩٦٢- ٩٦٦م)، حسبما سبقت الإشارة، شكل (٢)، لوحة (١٠).، وأيضًا، فإن صُرَّة هذه القبة الوترية على هيئة محارة دائرية الشكل، لوحة (١٦)، مثلما هو الحال كذلك بصُرَّة القبة التي تعلو محراب جامع قرطبة، لوحة (١٠).

أما المساحات المُفَرَّغة المحصورة بين تلك الضلوع المتقاطعة للقبة، فيزينها نمطان من الزخارف النباتية المكررة بالتناوب، الأول منهما- وهو الشاهد- عبارة عن أوراق كأسية ثلاثية الفصوص، تتفرع عن ساق محورية (مركزية)، في أوضاع تناظرية بالتقابل، لوحة (١٧). وتَبْرُز أهمية هذا التكوين الزخرفي في كونه وثيق الصلة بالورقة الكأسية ثلاثية الفصوص- المنبثقة عن الساق المحورية- ذات النمط الخلافي بمدينة الزهراء[٤١]، التي تطورت فيما بعد على يدي المدارس الفنية القرطبية في عصر حُكَّام دويلات الطوائف، ثم خلال العصر المرابطي، بحيث أصبح الفص العُلْوِي منها أكثر استطالة ونحافة من الفصين السفليين، حسبما يمكن الوقوف عليه بكثير من زخارف حشوات منبر جامع الكُتُبِيَّة، المصنوع- كما سبق الذكر- بحاضرة قرطبة عام (٥٣٢هـ/ ١١٣٧م)، شكل (٣)، وهو ما نجده كذلك بصورة مماثلة- مثيرة للانتباه- ضمن زخارف الحشوات المفرغة التي تدور بقاعدة تلك الثريا، لوحة (١٨).

أيضًا، من بين السِّمات الفنية التي تتسم بها هذه الثريا، تلك الشُّرافات المُسَننة من النوع حاد الزاوية، التي تُؤطر قرص الثريا، مع ما يزينها من الداخل من أفرع نباتية بسيطة التكوين، لوحة (١٩)، مطابقة أيضا لتلك الشُّرافات المُسَننة من مدينة الزهراء، التي تحمل نفس السمات الفنية بعينها[٤٢].

إن كل هذه الخصائص الفنية التي تتميز بها تلك الثريا، وثيقة الصلة بـ "الطراز الفني القرطبي"، تحمل على القول: إن صانعها "المعَلِّم الحجازيّ"، إنما هو أندلسي، ينتمي إلى المدرسة الفنية القرطبية، التي حافظت- عبر الأجيال- على تلك الموروثات الأصيلة من عصر الخلافة

بحاضرة قرطبة، وعلى يديها انتقلت أسرار وجماليات تلك الصناعة إلى حواضر المغرب الأقصى منذ العصر المرابطي على أقل تقدير[٤٣]، ثم مرورًا بكل من العصرين الموحدي فالمريني.

خاتمة:

مما سبق يتضح مدى صلة فنون الجامع الكبير بفاس الجديد (٦٧٨هـ/ ١٢٧٨م)، بـ "الطراز الفنيّ القرطبيّ"، خلال عصر الخلافة (٣١٦-٤٢٢هـ/ ٩٢٩- ١٣٠١م)، الأمر الذي يحمل على الاعتقاد القوي بكون هذه المُخْرجات الفنية، إنما كانت من نتاج المدارس الفنية الأندلسية، والقرطبية منها على وجه التحديد، إذا ما أضفنا إليها بعض الخصائص المعمارية المهمة جدًا، التي اتسم بها تخطيط هذا الجامع، والشاهدة هي الأخرى على الصلة الوثيقة بينها وبين تخطيط جامعي قرطبة ومدينة الزهراء عهدي الإمارة والخلافة[٤٤].

في النهاية، تجدر الإشارة إلى تلك الإفادة التاريخية حول عمارة وفنون هذا الجامع، التي عنها قال صاحب "الذخيرة السَّنِيَّة"، بما نصه: (ولم يخدم في بناء هذا الجامع الكبير مع المعَلِّمين إلا أَسْرى الرُّوم الذين قَدِم بهم [أبو يوسف يعقوب ابن عبد الحق] من الأندلس)[٤٥].

هذه الإشارة المصدرية المهمة تساعد على القول أيضًا بصلة عمارة وفنون هذا الجامع بالمدارس المعمارية والفنية الأندلسية، التي حملت الموروث القرطبي، وجاءت به من الأندلس مع الأمير أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق المريني، إثر أفوله من إحدى غزواته الجهادية هنالك، إما كونهم معماريين وفنانين، وإليهم تنسب عمارة وفنون هذا الجامع، حسبما تؤيده الشواهد الأثرية(٤٦)، وإما كونهم من أسرى النصارى، وهم الذين خدموا في أعمال البناء والتشييد، تحت نظر أولئك العُرَفاء والمعَلِّمين الأندلسيين.

الحواشي

(١) انظر: الفاسي (على ابن أبي زرع): الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. المطبعة الملكية، الرباط، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، صـ صـ ٤٠٩- ٤٩٢.، ابن خلدون (عبد الرحمن): كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، جـ٧، صـ صـ٢٥٠- ٢٨٦.

(٢) انظر على سبيل المثال: القاضي (النعمان بن محمد): كتاب المجالس والمسايرات. دار المنتظر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، صـــ١٩١.، ابن حيان (حيان بن خلف): المقتبس. "السفر الثاني"، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، صـ١٥٣.، المراكشي (عبد الواحد بن علي): المعجب في تلخيص أخبار المغرب. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، صـ صـ٢٠٦- ٢٠٧.

(٣) المراكشي: المعجب. صـ ١٢٣.

(٤) الجزنائي (علي): جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس. المطبعة الملكية، الرباط، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، صـ٤٢.

Bloom (Jonathan .M) et Autres: Le Minbar de la Mosquée Kutubiyya. Ministère des Affaires Culturelles, Maroc, 1998, P104., Cobaleda

(Maria Marcos): Los Almorávides: Territorio, Arquitectura Y Artes Suntuarias. Tesis Doctoral, Universidad de Granada, Facultad de Filosofia Y Letras, Departamento de Historia del Art, 2010, P331.

(٥) الغالب على الظن أن القصد هو تلك الفتنة الثانية- بعد الأولى بانفراط عقد الخلافة وقيام دويلات الطوائف المتناحرة- التي اجتاحت بلاد الأندلس مع بداية دعوة الموحدين وانهيار دولة المرابطين بها، الأمر الذي ترتب عليه ضعف السُّلْطة المركزية، مع زيادة نشاط في حركة الاسترداد الصليبية، حتى تَمَكَّن النصارى- في تلك الأثناء- من دخول حاضرة قرطبة، وعيثهم بمسجدها الجامع عام ٥٤٠هـ/ ١١٤٥م، ثم خروجهم عنها وشيكا. انظر:عبد البديع (لطفي): نص أندلسي جديد، قطعة من كتاب فرحة الأنفس لابن غالب عن كور الأندلس ومدنها بعد الأربعمائة. مجلة معهد المخطوطات العربية, القاهرة, مج١, جـ٢, ربيع الأول ١٣٧٥هـ/ نوفمبر ١٩٥٥م، صـ ٢٩٩.

(٦) المقري (أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، جـ٣، صـ١٥٢.

(٧) ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة. الدار العربية للكتاب، القيروان للنشر، تونس، ط١، ٢٠٠٦م، جـ٢، صـ١٤٣.

(٨) ابن القاضي (أحمد بن محمد المكناسي): جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس. مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، صـ٣٦١.

(٩) عن أهمية هذه المدرسة الفنية بالأندلس وبعض خصائصها، انظر: بالباس (ليوبولدو توريس): تاريخ إسبانيا الإسلامية. منشورات المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، مج٢، جزء٢، صـ صـ١٢- ١٦.

(١٠) انظر للأهمية: مالدونادو (باسيليو بابون): العمارة الإسلامية في الأندلس: عمارة القصور. منشورات المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م، جـ١، صـ صـ ٣١٢- ٣١٦، نفسه: الفن الطليطلي الإسلامي والمدجن. منشورات المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م، صـ صـ٨٨- ٨٩، ١٤٧- ١٤٨.

(١١) انظر: راشد (رامي ربيع عبد الجواد): من آثار مدينة الزهراء الأندلسية بمساجد المرابطين والموحدين المغربية. مجلة "مدارات ونقوش"، مركز جمال بن حويرب للدراسات، دبي، الإمارات العربية المتحدة، العدد١٦- ١٧، ٢٠١٩م، صـ٧١.

(١٢) انظر أيضًا: بالباس (ليوبولدو توريس): الفن المرابطي والموحدي. دار المعارف بمصر، ١٩٧١م، صـ صـ٢٠، ٢٤، ٤٥- ٤٧، ٥٦- ٥٧، مالدونادو: الفن الطليطلي. صـ صـ١٥٠- ١٥١.

(١٣) مما يقوي ذلك الاعتقاد، ما أشار إليه ابن صاحب الصلاة، في سياق خبره عن بناء مدينة جبل طارق، بقوله: (وأَمَرَه في الكتاب الكريم وكذلك للسيد الأجل أبي يعقوب بإشبيلية، أن يستنفروا جميع الفعلة من البنايين والجيارين والنجارين والعُرَفاء من جميع بلاد الأندلس، التي تحت نظر الموحدين- أعانهم الله- ويستعجلوا بالوصول إلى الجبل لامتثال الأمر الكريم،...، ومشى من إشبيلية العريف أحمد بن باشُه بجميع البنائين ومن يشاكلهم، ومن يعاونهم من الرجال ويماثلهم،...، وكان من اشتغال السيد الأعلى أبي يعقوب،...، بإشبيلية في إزعاج الفَعَلَة والرجال للبناء المذكور). ابن صاحب الصلاة (عبد الملك): المن بالإمامة. دار الغرب الإسلامي، تونس، ط٤، ٢٠١٢م، صـ صـ ٨٥- ٨٦.

(١٤) أفاد ابن أبي زرع ضمن حديثه عن محراب جامع القرويين، بقوله: (وكان يُبْهِت الناظرين إليه من حسنه ويشغل المصلين، فلما دخل الموحدون

المدينة،...، خاف فقهاء المدينة وأشياخها أن ينتقد عليهم الموحدون ذلك النقش والزخرف الذي فوق المحراب؛ لأنهم قاموا بالتقشف والتقلل، فقيل لهم إن أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي يدخل غدًا المدينة مع أشياخ الموحدين برسم صلاة الجمعة بالقرويين فخافوا لذلك، فأتى الحمامون الجامع تلك الليلة، فنصبوا على ذلك النقش والتذهيب الذي فوق المحراب وحَوْلَه بالكاغد، ثم لَبَسُوا عليه بالجص، وغُسل عليه بالبياض ودُلِّك، فنظفت تلك النقوش كلها وصارت بياضا). ابن أبي زرع: الأنيس المطرب. صـ٧٦.

(١٥) انظر أيضًا: بالباس: الفن المرابطي والموحدي. صـ صـ ٤٨- ٤٩، مالدونادو: الفن الطليطلي. صـ صـ١٥١- ١٥٣.

(١٦) المقري: نفح الطيب. جـ٣، صـ١٥٣.

(١٧) انظر: مالدونادو: عمارة القصور. جـ٢، صـ صـ ١٠٣- ١١١.

(١٨) عنه انظر: راشد (رامي ربيع عبد الجواد): طراز الحمراء بغرناطة الإسلامية: محاولة في التأصيل والتفسير. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب، العدد١٨، ٢٠١٦م، صـ صـ٣٦٩- ٣٨٨.

(١٩) مالدونادو (باسيليو بابون): الفن الإسلامي في الأندلس: الزخرفة النباتية. منشورات المجلس الأعلى للثقافة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، صـ صـ٩٩، ١٠٠.

(٢٠) بلباس: تاريخ إسبانيا الإسلامية. مج٢، جـ٢، صـ صـ ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٣٠، ٥٣٥، ٥٦١، ٧٠٢، ٧٠٣، الأشكال (٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤٥، ٢٥٤، ٣٠٢، ٥٣١، ٥٣٣)، مالدونادو: عمارة القصور. جـ١، صـ صـ١٨٣، ١٨٦، شكل (P)، ١٨٨، ٢٠١، شكل (٤).

(٢١) مالدونادو: الزخرفة النباتية. صـ٩٩.

(٢٢) حول هذا الطرح، انظر: راشد (رامي ربيع عبد الجواد): عمارة المساجد بمدينة فاس بالمغرب الأقصى في عصر بني مرين ٦٦٨– ٨٦٩هـ/ ١٢٦٩– ١٤٦٤م: دراسة آثارية معمارية فنية. رسالة دكتوراه (مرقونة)، كلية الآثار، جامعة القاهرة، قسم الآثار الإسلامية، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م، مج١، صـ صـ ٤٦٥– ٤٧١.

(٢٣) انظر: سالم (السيد عبد العزيز): قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس: دراسة تاريخية، عمرانية أثرية في العصر الإسلامي. دار النهضة العربية، بيروت، جـ١، ١٩٧١م، صـ صـ ٣٩١– ٣٩٢، الكحلاوي (محمد محمد): قبة الضلوع المتقاطعة في المغرب والأندلس في عصر المرابطين. مجلة الدارة، تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض، المملكة العربية السعودية، العدد٤، السنة٢٠، ١٤١٠هـ، صـ صـ٦٠- ٦٢، مورينو (مانويل جوميث): الفن الإسلامي في إسبانيا. مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د.ت، صـ١٤١.، بلباس: تاريخ إسبانيا الإسلامية. مج٢، جـ٢، صـ صـ ١٩٩- ٢٠٢ .، مالدونادو (باسيليو بابون): عمارة المساجد في الأندلس. منشورات هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط ١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، جـ٢، صـ صـ ١٤٨– ١٥٨.،

Terrasse (Henri): L´ Art Hispano –Mauresqe des origins au XIIIe siecle . Paris, 1932, PP137–139., Marçais (Georges): L´ Architecture Musulmane d' Occident, Tunisie, Algerie, Maroc, Espagne et Sicile. Paris, 1954, P150.

(٢٤) بلباس: تاريخ إسبانيا الإسلامية. مـج٢، جـ٢، صـ٢٠٢.

(٢٥) هذا ما تؤكده زخارف واجهة محراب ذلك الجامع، التي جاءت شديدة التأثر بواجهة محراب جامع قرطبة، انظر أيضا: بالباس: الفن المرابطي والموحدي. صـ صـ ٤٥- ٤٦.

(٢٦) انظر: العذري (أحمد بن عمر ابن الدلائي): نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثـار والبستان فـي غـرائـب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك. منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، د.ت، صـ٨٥.، ابن خاقان (الفتح بن محمد بن عبيد الله): قلائد العقيان ومحاسن الأعيان. مكتبة المنار، الأردن، طـ١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، صـ٤٣٩، مالدونادو: عمارة القصور. جـ٤، صـ صـ١٦١- ١٦٩.

(٢٧) انظر: راشد (رامي ربيع عبد الجواد): الأهمية التاريخية والقيمة الفنية للقباب المقرنصة بجامع القرويين في مدينة فاس. مجلة "مدارات ونقوش"، مركز جمال بن حويرب للدراسات، دبي، الإمارات العربية المتحدة، العدد١٨- ١٩، ٢٠١٩م، صـ صـ٨٦- ٨٩. نفسه: خصائص الفن المريني في ضـوء زخـارف ونقوش الجامع الكبير بمدينة تازة (٦٩٠- ٦٩١هـ/ ١٢٩٠- ١٢٩١م). مجلة "البحوث والدراسات الأثرية"، مركز البحوث والدراسات الأثرية، جامعة المنيا، جمهورية مصر العربية، العدد٥، سبتمبر٢٠١٩م، صـ صـ٢٣٤- ٢٣٥.

(٢٨) ثم نجدها بعد ذلك بصور أكثر تطورًا وأشد جمالية أعلى مربع محراب الجامع الكبير بمدينة تازة، ضمن التوسعة المرينية في عهد أبي يعقوب يوسف ابن يعقوب بن عبد الحق المريني (٦٩٠- ٦٩١هـ/ ١٢٩٠- ١٢٩١م)، ومرة ثالثة أعلى قبة الدفن الملحقة بالجهة الغربية من الجامع الكبير في فاس الجديد، من عهد السلطان أبي عنان فارس (٧٥٨هـ / ١٣٥٧م).

(٢٩) ابن عذاري (أبي العباس أحمد بن محمد): البيان المغرب فـي اختصار أخبـار ملوك الأندلس والمغرب. دار الغرب الإسلامي، تونس، طـ١، ١٣٣٤هـ/ ٢٠١٣م، جـ٢، صـ٢١٣.

(٣٠) سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس. جـ١، صـ٣٣٠.

(٣١) الخشني (أبو عبد الله محمد بن حـارث): قضاة قرطبة. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م، صـ١٨.

(٣٢) أفاد ابن غالب إن طولها ستة وخمسون ذراعا، وعرضها أربعة وعشرون ذراعا. عبد البديع: نص أندلسي جديد. صـ٢٩٧.

(٣٣) ابن عذاري: البيان المغرب. جـ٢، صـ٢٢٣.

(٣٤) لعل هذا هو الصواب خلافًا لابن غالب، الذي يستفاد من روايته أنها كانت أكثر طولًا من القبلة إلى الجوف، أي من حيث اتصالها بجدار القبلة إلى نهايتها بالبلاط الأوسط، وأن عرضها من الشرق إلى الغرب هو الأقل امتدادا. عبد البديع: نص أندلسي جديد. صـ٢٩٧.

(٣٥) أما في رواية ابن غالب، فيستفاد أنه كان للمقصورة باب واحد، وربما نص على بابها الشمالي- دون بابيها الشرقي والغربي- لأهميته من الناحية الفنية، ولكونه هو المقابل للمحراب مباشرة. عبد البديع: نص أندلسي جديد. صـ٢٩٧.

(٣٦) المقري: نفح الطيب.جـ١، صـ صـ٥٥٠- ٥٥١.

(٣٧) جدير بالذكر، أن هذه الشرافات الخشبية التي تعلو مقصورة الجامع الكبير بفاس الجديد، نجد نظائر مشابهة لها إلى حد كبير، ترجع إلى فنون قصور الحمراء بغرناطة وفق الأسلوب القرطبي، الأمر الذي يؤكد- من جانب آخر- البصمة القوية للمدارس الفنية الأندلسية في فنون الجامع الكبير من فاس الجديد. انظر: مالدونادو: الزخرفة النباتية. صـ صـ٢١٠، ٢٤٠.

(٣٨) الفاسي (على ابن أبي زرع): الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية. دار المنصور، الرباط، ١٩٧٢م، صـ١٦٢.

(٣٩) للمزيد عن هذه الثريا من الناحية الفنية ونقوشها الكتابية، انظر: راشد (رامي ربيع عبد الجواد): ثريا الجامع الكبير بفاس الجديد: تحفة فنية فريدة من العصر المريني. مجلة "مدارات ونقوش"، مركز جمال بن حويرب للدراسات، دبي، الإمارات العربية المتحدة، العدد١٥، ٢٠١٩م، صـ صـ٦٢-٦٥.

(٤٠) بلباس: تاريخ إسبانيا الإسلامية. مـج٢، جـ٢، صـ٥٢١، شكل (٢٣٢).

(٤١) مالدونادو: عمارة القصور. جـ١، صـ١٩٥، الأشكال (٦، ٧، ١-٧).

(٤٢) مما يعضد ذلك أيضًا، ما أشار إليه المراكشي، ضمن حديثه عن مدينة فاس بما نصه: (ومدينة فاس هذه هي حاضرة المغرب في وقتنا هذا، وموضع العِلْم منه، اجتمع فيها عِلْم القيروان وعِلْم قرطبة، إذ كانت قرطبة حاضرة الأندلس، كما كانت القيروان حاضرة المغرب، فلما اضطرب أمر القيروان،...، بعَيْث العرب فيها، واضطرب أمر قرطبة باختلاف بني أمية بعد موت أبي عامر محمد ابن أبي عامر وابنه، رحل من هذه وهذه من كان فيهما من العلماء والفضلاء من كل طبقة فرارًا من الفتنة فنزل أكثرهم مدينة فاس، فهي اليوم على غاية الحضارة). وإذا ما كان هذا الرحيل من قرطبة إلى فاس يتعلق بطبقات العلماء والفضلاء- وهم الخواص والمُقَرَّبين- فرارًا بذلك من الفتنة، فإن من المنطقي الاعتقاد أن ذلك يدخل فيه من باب أولى طبقات الحرفيين والصنَّاع على اختلاف أطيافهم، وعلى وجه الخصوص المَهَرَة والمعَلِّمين منهم، سعيًا على المعاش وكسب الرزق، بعيدًا عن ساحات الفتن التي لا يصلح معها أمر الدنيا ولا الدين. وإذا ما سلَّمنا بذلك، فإن هذا يحمل على القول إن حاضرة فاس كانت- منذ ذلك الوقت المبكر- محط رحال كثير من الصناع والحرفيين القرطبيين، وعليه، فلا جَرَم إذًا الاعتقاد بالأصول القرطبية لهذا الصانع، إذا ما وضعنا في الاعتبار– حسب ما سبق ذكره أعلاه– أن الأسلوب الفني لهذه الثريا، وثيق الصلة تمامًا بـ "الطراز الفن القرطبي"، من عصر الخلافة. المراكشي: المعجب. صـ صـ٢٠٦– ٢٠٧.

(٤٣) هذا ما تناولت الحديث عنه بشئ من التفصيل في دراسة سابقة. راشد (رامي ربيع عبد الجواد): الجامع الكبير بفاس الجديد ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م: النموذج الأمثل لإحياء النمط القرطبي في تخطيط مساجد المغرب الأقصى. مجلة "آفاق التراث والثقافة"، مركز جمعة الماجد، دبي، الإمارات العربية المتحدة، العدد١٠٧، ٢٠١٩م، صـ صـ١٠٩- ١٢٨.

(٤٤) ابن أبي زرع: الذخيرة السنية. صـ١٦٢.

(٤٥) إلى جانب الشواهد الأثرية، فهناك أيضًا إفادة مصدرية صريحة، يتبين منها الحضور القوي للمدارس الأندلسية في المُخرجات الفنية بهذا الجامع، حيث أشار صاحب "الذخيرة السنية"، في سياق خبره كذلك عن بناء هذا الجامع، بأن الذي صنع منبر هذا الجامع من أهل غرناطة، وذلك بقوله: (ففي شهر رمضان من سنة سبع وسبعين وستمئة تم الجامع المذكور وصلى فيه، وفيها ابتدئ بعمل منبره الذي به الآن على يد المعَلِّم الغرناطي الرصاع). ابن أبي زرع: الذخيرة السنية. صـ١٦٢.

ثبت المصـادر والمراجع

المصادر:

١- الجزنائي (علي): جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس. المطبعة الملكية، الرباط، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٢- ابن حيان (حيان بن خلف): المقتبس. "السفر الثاني"، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٣- ابن خاقان (الفتح بن محمد بن عبيد الله): قلائد العقيان ومحاسن الأعيان. مكتبة المنار، الأردن، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٤- الخشني (أبو عبد الله محمد بن حارث): قضاة قرطبة. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م.

٥- ابن خلدون (عبد الرحمن): كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٦- ـــــــــ: المقدمة. الدار العربية للكتاب، القيروان للنشر، تونس، ط١، ٢٠٠٦م.

٧- ابن صاحب الصلاة (عبد الملك): المن بالإمامة. دار الغرب الإسلامي، تونس، ط٤، ٢٠١٢م.

٨- ابن عذاري (أبي العباس أحمد بن محمد): البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب. دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ١٣٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٩- العذري (أحمد بن عمر ابن الدلائي): نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك. منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، د.ت.

١٠- الفاسي (على ابن أبي زرع): الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية. دار المنصور، الرباط، ١٩٧٢م.

١١- ـــــــــ: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. المطبعة الملكية، الرباط، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٢- القاضي (النعمان بن محمد): كتاب المجالس والمسايرات. دار المنتظر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

١٣- ابن القاضي (أبي العباس أحمد بن محمد المكناسي): جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس. مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

١٤- المراكشي (عبد الواحد بن علي): المعجب في تلخيص أخبار المغرب. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

١٥- المقري (أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

المراجع:

١- بالباس (ليوبولدو توريس): الفن المرابطي والموحدي. دار المعارف بمصر، ١٩٧١م.

٢- ـــــــــ: تاريخ إسبانيا الإسلامية. منشورات المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، مج٢، جزء٢.

٣- راشد (رامي ربيع عبد الجواد): عمارة المساجد بمدينة فاس بالمغرب الأقصى في عصر بني مرين ٦٦٨– ٨٦٩هـ/ ١٢٦٩– ١٤٦٤م: دراسة آثارية معمارية فنية. رسالة دكتوراه (مرقونة)، كلية الآثار، جامعة القاهرة، قسم الآثار الإسلامية، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م.

٤- ـــــــــ: طراز الحمراء بغرناطة الإسلامية: محاولة في التأصيل والتفسير. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، العدد١٨، ٢٠١٦م.

٥- ـــــــــ: ثريا الجامع الكبير بفاس الجديد: تحفة فنية فريدة من العصر المريني. مجلة "مدارات ونقوش"، مركز جمال بن حويرب للدراسات، دبي، الإمارات العربية المتحدة، العدد١٥، ٢٠١٩م.

٦- ـــــــــ: من آثار مدينة الزهراء الأندلسية بمساجد المرابطين والموحدين المغربية. مجلة "مدارات ونقوش"، مركز جمال بن حويرب

للدراسات، دبـي، الإمـارات العربية المتحدة، العدد١٦- ١٧، ٢٠١٩م.

٧- ـــــــــ: الأهمية التاريخية والقيمة الفنية للقباب المقرنصة بجامع القرويين في مدينة فاس. مجلة "مـدارات ونقوش"، مركز جمال بن حويرب للدراسات، دبـي، الإمـارات العربية المتحدة، العدد١٨- ١٩، ٢٠١٩م.

٨- ـــــــــ: خصائص الفن المريني في ضوء زخارف ونقوش الجامع الكبير بمدينة تازة (٦٩٠- ٦٩١هـ/ ١٢٩٠- ١٢٩١م). مجلة "البحوث والدراسات الأثرية"، مركز البحوث والدراسات الأثرية، جامعة المنيا، جمهورية مصر العربية، العدد٥، سبتمبر٢٠١٩م،

٩- ـــــــــ: الجامع الكبير بفاس الجديد ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م: النموذج الأمثل لإحياء النمط القرطبي في تخطيط مساجد المغرب الأقصى. مجلة "آفاق التراث والثقافة"، مركز جمعة الماجد، دبي، الإمارات العربية المتحدة، العدد١٠٧، ٢٠١٩م.

١٠- سالم (السيد عبد العزيز): قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس: دراسة تاريخية، عمرانية أثرية في العصر الإسلامي. دار النهضة العربية، بيروت، جـ١، ١٩٧١م.

١١- عبد البديع (لطفي): نص أندلسي جديد، قطعة من كتاب فرحة الأنفس لابن غالب عن كور الأندلس ومدنها بعد الأربعمائة. مجلة معهد المخطوطات العربية, القاهرة, مج١, جـ٢, ربيع الأول ١٣٧٥هـ/ نوفمبر ١٩٥٥م.

١٢- الكحلاوي (محمد محمد): قبة الضلوع المتقاطعة في المغرب والأندلس في عصر المرابطين. مجلة الدارة، تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض، المملكة العربية السعودية، العدد٤، السنة٢٠، ١٤١٠هـ.

١٣- مالدونادو (باسيليو بابون): الفن الإسلامي في الأندلس: الزخرفة النباتية. منشورات المجلس الأعلى للثقافة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

١٤- ـــــــــ: الفن الطليطلي الإسلامي والمدجن. منشورات المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

١٥- ـــــــــ: العمارة الإسلامية في الأندلس: عمارة القصور. منشورات المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

١٦- ـــــــــ: عمارة المساجد في الأندلس. منشورات هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط ١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٧- مورينو (مانويل جوميث): الفن الإسلامي في إسبانيا. مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د.ت.

18- Bloom (Jonathan .M) et Autres: Le Minbar de la Mosquée Kutubiyya. Ministère des Affaires Culturelles, Maroc, 1998.

19- Cobaleda (Maria Marcos): Los Almorávides: Territorio, Arquitectura Y Artes Suntuarias. Tesis Doctoral, Universidad de Granada, Facultad de Filosofia Y Letras, Departamento de Historia del Art, 2010.

20- Golvin (Lucien): Essai sur L´ Architecture Religieuse Musulmane. Paris, 1979.

21- Marçais (Georges): L´ Architecture Musulmane d' Occident, Tunisie, Algerie, Maroc, Espagne et Sicile. Paris, 1954.

22- Maslow (Boris): Les Mosquées de Fès et du nord du Maroc. Paris, 1934.

23- Terrasse (Henri): L´ Art Hispano –Mauresqe des origins au XIII^{e} siecle . Paris, 1932.

شكل (١): نماذج من ورقة الأكانتس بجامع قرطبة ومدينة الزهراء، عن:
بلباس: تاريخ إسبانيا الإسلامية. مج٢،جـ٢، صـ٧٠١، شكل (٥٢٨).

شكل (٢): القبة الواقعة على يمين قبة المحراب بجامع قرطبة، عن:
Golvin: Essai sur L´ Architecture. T.٤, P١١٩, Fig (٣١).

شكل (٣): نموذج من الورقة الكأسية بمنبر جامع الكتبية، عن:
مورينو: الفن الإسلامي في إسبانيا. صـ٣٤٩، شكل (٣٥٣).

لوحة (١): أشرطة الأكانتس تؤطر طرَر وحواف عقود بيت الصلاة.

لوحة (٢): تفصيل لأشرطة الأكانتس بطرَر وحواف عقود بيت الصلاة.

لوحة (٣): تفصيل لأشرطة الأكانتس حول العقد الشمالي بمربع المحراب.

لوحة (٤): تفصيل للأكانتس بطرف العقد الشمالي حول مربع المحراب.

لوحة (٥): أشرطة الأكانتس تؤطر زخارف بنيقتي عقد المدخل الرئيس.

لوحة (٦): تفصيل لأشرطة الأكانتس ببنيقتي عقد المدخل الرئيس.

لوحة (٧): واجهة محراب جامع قرطبة، عن:
httpswww.spain.infogccenimagesmezquita-cordoba-٠٠٠٠١(٢)

لوحة (٨): واجهة محراب الجامع الكبير بفاس الجديد، عن:
مصلحة الجرد والتوثيق في مدينة الرباط، المملكة المغربية.

لوحة (٩): تفصيل لعقد محراب الجامع الكبير في فاس الجديد، عن:
Maslow: Les Mosquées de Fès. PI.XIV, P٣٣.

لوحة (١٠): القبة ذات الضلوع المتقاطعة أعلى مربع محراب جامع قرطبة، عن:
httpswww.spain.infogccenimagesmezquita-cordoba-٠٠٠٠١

لوحة (١٠): القبة ذات الضلوع المتقاطعة أعلى مربع محراب جامع قرطبة، عن:
httpswww.spain.infogccenimagesmezquita-cordoba-٠٠٠٠١

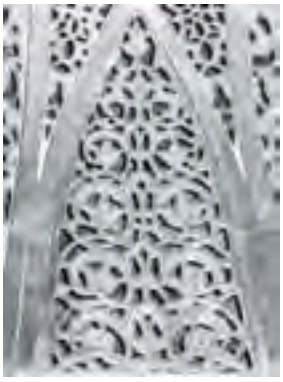
لوحة (١٢): قبة البهو ذات الضلوع المتقاطعة بالجامع الكبير من فاس الجديد.

لوحة (١٣): مقصورة الجامع الأعظم بفاس الجديد.

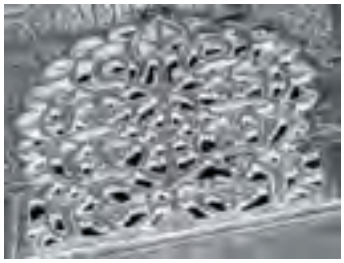
لوحة (١٤): إحدى الشرافات أعلى مقصورة الجامع الأعظم من فاس الجديد.

لوحة (١٥): القبة ذات الضلوع المتقاطعة تزين جوف الثريا الكبرى.

لوحة (١٦): الصُرَّة محارية الشكل بقبة الثريا الكبرى.



لوحة (١٧): الورقة الكأسية تزين قبة الضلوع المتقاطعة بالثريا الكبرى.



لوحة (١٨): الورقة الكأسية تزين حشوات قاعدة الثريا الكبرى.

لوحة (١٩): الشرافات المؤطرة لقرص الثريا الكبرى.

نَشْرُ الخُزام

في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

للعلّامة الفقيه المحقّق

عبد الغنيّ بن شاكر السَّادَات الدِّمَشْقِيّ الحَنَفِيّ

(١٢٠٠ ـ ١٢٦٥هـ)

(مع تقريظ للشيخ المفسر المفتي محمود بن عبد الله الآلوسي،

أبي الثناء ت: ١٢٧٠هـ)

دراسة وتحقيق

د. طه محمد فارس

سوريا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ومن والاه، وبعد:

فإنَّ من أخطر ما يُبتلى به المرء في دينه أن يتجرَّأ على الله تعالى بقوله، فيُطلق لسانه بكلمات قد لا يُلقي لها بالًا إلَّا أنَّها قد تخرجه عن دائرة الإسلام، وتنزع عنه وصف الإيمان.

وقد أخبر النَّبيُّ ﷺ عن ذلك فقال: "وإنَّ العبد لَيَتكلَّم بالكلمة من سَخَط اللهِ لا يُلقي لها بالًا يَهْوي بها في جهنم"(١)، وقال كذلك: "إنَّ العبد لَيَتكلَّم بالكلمة ما يتبيّن فيها، يَزِلُّ بها في النَّار أبعد ممَّا بين المشرق"(٢).

وإنَّ كثيرًا ممَّن يُطلقون بعض الشتائم الكُفريَّة قد لا يدركون خطرها وما يترتَّب عليها، بل إنَّ كثيرًا منهم قد لا يستحضر معنى ما يقوله؛ لأنَّه يُطلقه بحكم الإلف والعادة وأثر الحاضن الاجتماعي الذي عاش فيه.

وهذه الرّسالة التي بين أيدينا تتناول حادثة من هذا القبيل؛ حيث أطلق فيها رجلٌ لسانه فَسَبَّ دينَ زوجته وإيمانَها، فلمَّا ادَّعَتْ عليه ودُعِيَ إلى المحكمة أنكر ما قاله، فأشهدت عليه، وحكم عليه القاضي بالكفر، وبفسخ زواجه، فلمَّا رُفعت القضية إلى مجلس شورى الشَّام، انتصب لها العلَّامة عبد الغني السادات لبيان حكمها، وخلص إلى أنَّ الرَّجلَ يُعزَّرُ، ويُؤمَرُ بالتَّوبةِ والاستغفارِ وتجديدِ النِّكاحِ احتياطًا من المُفتي، وليس للحاكمِ أنْ يَحكُمَ عليه بكُفرٍ، ولا فَسْخِ نِكاحٍ، لوجود الاحتمال والاختلاف بين الفقهاء.

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

وتكمن أهميّة هذه الرّسالة في موضوعها، بغض النَّظر عن واقعة الحال التي أُلفت هذه الرسالة بخصوصها، فهي تعالج موضوعًا من أهم وأخطر الموضوعات، وهو قضية الحكم بالتكفير، وما يترتَّب عليه من الأحكام والإجراءات.

ولا يخفى ما وقع من بعض المفتين من التَّساهل والتَّسرُّع بإطلاق حكم التكفير على جملة من الأقوال والأفعال المحتملة القابلة للتأويل، خصوصًا تلك الأحكام التي دُوِّنت في كتب الفتاوى، وبالأخصِّ فقهاء الحنفيّة.

ولـمَّا كان التَّسرُّع في التكفير مجازفة ومخاطرة، كان لا بدَّ لإطلاق الحكم به من تقليب النظر، وعُمق الفهم، وخوف العاقبة، وقد نبَّه الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله (ت:٥٠٥هـ) إلى ذلك فقال: "إذا فهمتَ أنَّ النَّظر في التكفير موقوف على جميع هذه المقالات، التي لا يستقل بآحادها إلَّا المبرِّزون، علمتَ أنَّ الـمُبادِر إلى تكفير من يخالف الأشعري أو غيره، جاهل مُجَازف، وكيف يستقلُّ الفقيه بمجرد الفقه بهذا الخطب العظيم ؟! ....، فإذا رأيت الفقيه الذي بضاعته مجرد الفقه يخوض في التكفير

(١) أخرجه البخاري في الرقاق، باب: حفظ اللسان ٥: ٢٣٧٧، برقم: ٦١١٣.

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق، باب: حفظ اللسان ٥: ٢٣٧٧، برقم: ٦١١٢، ومسلم في الزهد والرقائق، باب: التكلم بالكلمة يهوي بها في النار، برقم: ٢٩٨٨.

والتضليل فأعرض عنه، ولا تشغل به قلبك ولسانك، فإن التحدي بالعلوم غريزة في الطبع، لا يصبر عنها الجهال، ولأجله كثر الخلاف بين الناس، ولو سكت من لا يدري لقل الخلاف بين الخلق"[1].

وقد أحسن المؤلّف في الانتصار لما ذهب إليه من عدم التكفير في الحادثة التي أُلِّفت الرسالة بخصوصها أيَّما إحسان، وجال في بطون كتب المتون والشروح والفتاوى في المذهب الحنفي وغيره، المطبوع منها والمخطوط، ليؤكّد صحّة ما ذهب إليه من عدم جواز الحكم بتكفير الرجل صاحب القضية، وإبطال حكم القاضي وعدم إنفاذه.

وقد حملني على العناية بهذه الرسالة وإظهارها، أهميَّةُ موضوعها، وما رأيته وسمعته من جُرأة بعض الشباب المتحمّس على إطلاق أحكام التكفير بدون احتراز واحتياط ومراعاة للاحتمال، مُقتفين بذلك منهج الخوارج في التكفير لأهل الإسلام.

وقد حازت هذه الرسالة الموسومة بـ "نشر الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام" على إعجاب العلَّامة المفسّر الفقيه محمود الآلوسي، فطرَّزها بتقريظ منه، مُؤكّدًا موافقته على ما جاء في مضمونها، ومُسلّمًا بالنتيجة التي وصل المؤلّف إليها، إضافة إلى تواقيع عشرة من العلماء والمفتين في بغداد للموافقة على ما جاء في هذه الرسالة.

وجعلت عملي لإخراج هذه الرسالة منقسمًا إلى قسمين، قسم للدراسة وقسم للتحقيق، أمَّا قسم الدراسة فكان في مبحثين، الأول منهما للحديث عن المؤلِّف، والثاني للحديث عن المخطوط وما يتعلَّق به، وأما القسم الثاني فهو لتحقيق نص الرسالة، ومن ثم ختمت بفهارس لمصادر ومراجع الدراسة والتحقيق.

هذا، والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتقبّله منّي إنّه هو السميع العليم، والحمد لله رب العالمين.

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (ص:٧٣، ٧٤)، بتحقيق: محمود بيجو.

قسم الدراسة

المبحث الأول

ترجمة مؤلّف رِسَالة

(نشر الخزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام) [1]

المطلب الأول: اسمُه ونسبه

عبد الغني بن شاكر بن عبد الغني[2] السَّادَات الحنفي الدمشقي.

المطلب الثاني: مولدُه ونشأتُه

ذكر الشَّطِّي وكَحَّالة وحافظ أنَّ مولده كان في دمشق في حدود (١٢٠٠هـ)[3]، أمَّا الحِصنيُّ والزّركليُّ فذكرا أنَّه ولد في (١٢١٠هـ)[4]، وقد نشأ في حِجر والده، الذي كان من وجهاء دمشق وتجارها، وتلقَّى العلم عن علمائها.

المطلب الثالث: أُسرتُه

أسرة السَّادات من الأُسر الدِّمشقيَّة القديمة المشتهرة بالفضل والعلم، خرج منهم عدد من العلماء والتُّجار، وقد كان والد المؤلِّف (شاكر بن محمد السادات) من التُّجَّار الصُّلحاء.

وقد أعقَبَ المؤلِّفُ ولدًا صالحًا عالمًا، فقيهًا، مُتكلِّمًا، اسمه: راغب، نشأ منذ صغره على التَّقوى، وتفقَّه على المذهب الحنفي، ثم طلب التَّوحيد والحديث والتَّفسير، وكان يشتغل في مهنة والده، وهي التجارة، ويقيم جملة من الدروس في منزله، وله رسالة في إثبات وجود القرآن والنُّبوَّة، ورسالة في حقِّ سماع الدَّعوى للزوجة في المهر المعجَّل بعد الدخول[5]، توفي سنة (١٣٣٣هـ)، وأعقب ذريَّة مباركة، منهم ولداه: عبد الغني، ومحمد سعيد[6].

---

(١) تنظر ترجمته: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ٢: ٨٦٤، روض البشر في أعيان دمشق في القرن الثالث عشر (ص: ١٥٠)، أعيان دمشق (ص: ١٧٣)، منتخبات التواريخ لدمشق (ص: ٦٧٠)، الأعلام للزركلي ٤: ٣٣، معجم المؤلفين ٥: ٢٧٤، الحركة الأدبية في دمشق (ص: ١٢٦، ١٢٩)، علماء دمشق وأعيانها ٢: ٥٢٢، موسوعة الأسر الدمشقية ١: ٧٣٣.

(٢) كذا في أعيان دمشق وعلماء دمشق وأعيانها، وأما في منتخبات التواريخ والأعلام: "ابن شاكر بن محمد".

(٣) ينظر: روض البشر (ص: ١٥٠)، معجم المؤلفين ٤: ١٥٠، علماء دمشق وأعيانها ٢: ٥٢٢.

(٤) ينظر: منتخبات التواريخ (ص: ٦٧١)، الأعلام ٤: ٣٣.

(٥) وهي مطبوعة بعنوان: القول المؤيد المنصور في سماع دعوى النساء بعد الدخول بكل المعجل أو بعضه من المهور. وهي في (٤٦) صفحة، نشر مطبعة روضة الشام دمشق، ط: ١٣١٣هـ.

(٦) ينظر: روض البشر (ص: ١٥٢)، منتخبات التواريخ ص٦٧١، معجم المؤلفين ٤: ١٥٠، تاريخ علماء دمشق ١: ٣١٥.

المطلب الرابع: علمُه ومكانتُه

علاَّمة فقيه، مُحقِّق مُدَقِّق، أديب شاعر، برع في جميع العلوم، إلَّا أنَّه تفرَّد في الفقه الحنفي، كان نادرة في عصره، وقد ظهر فضله واشتهر، وشاع علمه وانتشر، لا سيما في المسائل الفقهية، وألَّف مؤلَّفات عديدة ورسائل مفيدة، وقد تصدَّر للتَّدريس، وانتفع به كثير من الأفاضل[١].

قال الشيخ عبد الرزاق البيطار في ترجمته: "الإمام الكامل، والعُمدة الفاضل، زين العلماء، وصَفوة الفضلاء، له تقييدات لطيفة، ورسائل شريفة"[٢]، وقال بعد ذلك: "وللمُتَرجَم رسائل كثيرة، وقصائد وأبيات شهيرة، وأبحاث لطيفة، وتحقيقات طريفة"[٣]، وقال: "كان تقيًّا عابدًا، نقيًّا زاهدًا، جميلَ العبارة والتَّقرير، حسنَ الأسلوب والتَّعبير"[٤].

وقال الحِصني: "كان مَحْبُوبًا عند النَّاس، يميل لقضاء حوائجهم"[٥].

وقد عضوًا في مجلس شورى الشام للإفتاء، كما تدل عليه الواقعة التي دفعته لتأليف الرسالة التي بين أيدينا.

المطلب الخامس: عَمَلُه

كان الشيخ عبد الغني يعمل في التِّجَارة، مهنة أبيه، ومهنة ولده من بعده، إلى جانب دروس العلم والإفادة لطلاب العلم، كما كان يعمل إلى جانب ذلك في وكالة الدَّعاوى لدى المحاكم الشرعيَّة ويناقش بعض القضاة في المسائل الفقهية[٦]، قال الحِصني: "يميل للتَّعيُّش من التِّجارة، وله فيها ورع زائد"[٧].

المطلب السادس: شيوخُه

أخذ الشيخ عبد الغني السَّادات عن عدد من كبار علماء وشيوخ عصره، منهم[٨]:

الشيخُ شاكر بن علي العقاد، الشهير بمقدم سعد (ت: ١٢٢٢هـ) [٩].

---

(١) ينظر: روض البشر (ص: ١٥٠)، أعيان دمشق (ص: ١٧٣)، منتخبات التواريخ (ص: ٦٧١).
(٢) حلية البشر ٢: ٨٦٤.
(٣) المصدر السابق ٢: ٨٦٤ ٨٦٥.
(٤) المصدر السابق ٢: ٨٦٥.
(٥) منتخبات التواريخ (ص: ٦٧١).
(٦) ينظر: روض البشر (ص: ١٥١)، أعيان دمشق (ص: ١٧٤).
(٧) منتخبات التواريخ (ص: ٦٧١).
(٨) مرتَّبون على الوفيات.
(٩) محمد شاكر بن علي بن سعد العمري، الشهير والده بالعقاد، وبابن مقدم سعد، الحنفي الدمشقي الخلوتي (١١٥٧-١٢٢٢هـ): فقيه، محقق، تلقى العلم على كبار علماء دمشق، كما أخذ عن غيرهم من مصريين ومدنيين وآخرين، شرع في الإقراء ونفع الطلبة وهو حديث السن، وقد كتب له القبول فكان أكثر معاصريه من تلاميذه، وله نظم. ينظر: أعيان دمشق (ص: ١٤١). الأعلام للزركلي ٦: ١٥٦.

والشيخ صالح بن محمد القزاز (ت:١٢٤٠هـ)[١].

والشيخ محمد أمين عابدين (ت: ١٢٥٢هـ)[٢]، وقد ذكره في رسالته هذه.

والشيخ عبد الرحمن الكردي (ت: بعد ١٢٥٠هـ)[٣].

والشيخ سعيد الحلبي (ت: ١٢٥٩هـ)[٤].

والشيخ المحدِّث عبد الرحمن الكزبري (ت: ١٢٦٢هـ)[٥]، وقد أجازه بخطه[٦].

والشيخ حامد العطار (ت: ١٢٦٣هـ)[٧].

الشيخ عبد الرَّحمن الطِّيبي مفتي السَّادة الشَّافعيَّة (ت: ١٢٦٤هـ)[٨]، وقد ذكره في الرسالة التي بين أيدينا.

---

(١) صالح بن محمد بن خليل بن صالح، الشهير بالقزاز، الدمشقي الشافعي (ت: ١٢٤٠هـ): العلَّامة الفقيه، الناسك العابد، ولد بدمشق ونشأ بها، وتلقى العلم عن علماء دمشق، وأخذ عنه خلق كثير، منهم الفقيه المشهور: محمد أمين عابدين، من مؤلفاته: ديوان خطب. ينظر: حلية البشر ٢: ٧١٧، أعيان دمشق ٢: ١٤٧.

(٢) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، الدمشقي الحنفي (١١٩٨- ١٢٥٢هـ): العلامة الشهير، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، من مصنفاته الكثيرة: رد المحتار على الدر المختار المشهور بحاشية ابن عابدين، نسمات الأسحار على شرح المنار في الأصول. ينظر: هدية العارفين ٢: ٣٦٧، أعيان دمشق (ص ٢٤٩)، الأعلام للزركلي ٦: ٤٢.

(٣) عبد الرحمن الكردي النقشبندي الخالدي (ت: بعد ١٢٥٠هـ): عابد تقي زاهد، حسنت سيرته وسريرته، لازم خدمة الشيخ خالد النقشبندي، وكان لا ينفك عنه أينما توجه، وقد خلّفه خلافة مطلقة، وأذن له بالإرشاد، توفي بدمشق. ينظر: حلية البشر ٢: ٨٣٩، علماء دمشق وأعيانها ١: ٣٩٠.

(٤) سعيد بن حسن بن أحمد الحنفي الدمشقي، الشهير بالحلبي (١١٨٨- ١٢٥٩هـ): فقيه الشام في عصره، ولد ونشأ في حلب، واستوطن دمشق سنة (١٢٠٧هـ)، وأخذ عن علمائها، تصدر للإقراء والتدريس مدة حياته، وكان من أشهر تلاميذه فيها محمد أمين عابدين، وتوفي بها. ينظر: حلية البشر ٢: ٦٦٧، أعيان دمشق (ص: ١٢٧)، الأعلام للزركلي ٣: ٩٣.

(٥) عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الكزبري الدمشقي الشافعي (١١٨٤- ١٢٦٢هـ): علّامة، محدث، فقيه، نعته البيطار بمحدّث الدّيار الشاميَّة، أخذ عنه عامَّة علماء الشام وغيرهم، درَّس تحت قُبَّة النَّسر بعد والده في المسجد الأموي بدمشق، وصار شيخ الشام، توفي بمكة حاجًّا ودفن بالمعلى، له: ثبت الكزبري. ينظر: حلية البشر ٢: ٨٣٣، روض البشر (ص: ١٣٩)، الأعلام للزركلي ٣: ٣٣٣.

(٦) ينظر: نص الإجازة في علماء دمشق وأعيانها ٢: ٥٢٥.

(٧) حامد بن أحمد بن عبيد الله، الشهير بالعطار (١١٨٦-١٢٦٣هـ): أحد علماء دمشق الأعلام، كان إمامًا عالمًا مُفسرًا محدثًا، فقيهًا صوفيًّا، تردد إليه الطلاب وانتفع به الكثيرون. ينظر: حلية البشر ١: ٤٦٢، أعيان دمشق (ص: ٧٣)، علماء دمشق وأعيانها ٢: ٤٩٧.

(٨) عبد الرحمن بن علي الكناني الشافعي الطيبي الدمشقي (١١٨٤ ١٢٦٤هـ): إمام فقيه، عالم عامل، تقي صالح، ولد في الطيبة من البلاد العجلونية، ثم حضر إلى دمشق وأخذ الحديث والفقه وبقية العلوم عن شيوخها، لقّب بالشافعي الصغير، ونبغ في سائر العلوم المتداولة في عصره، توفي مطعونًا ودفن بمقبرة الشيخ أرسلان. ينظر: روض البشر (ص: ١٤٢-١٤٣)، حلية البشر ٢: ٨٤١.

والشيخ حسن البيطار (ت: ١٢٧٣هـ)[١]، وقد أشار ولده عبد الرزاق إلى ذلك في ترجمة الشيخ السادات[٢].

وغيرهم من العلماء والشيوخ[٣].

المطلب السابع: تلامذته

سبق في الحديث عن علم الشيخ ومنزلته بأنه تصدَّر للتَّدريس، وانتفع به كثير من الأفاضل[٤]، مما يقطع بكثرة عدد من أفادوا منه، وتتلمذوا عليه، إلا أنني لم أقف إلا على عدد قليل منهم، وهم:

أرسلان التَّقي (ت: ١٣٠٠هـ)[٥]، وهو ناسخ الرسالة التي بين أيدينا.

محمد سعيد المنقار (ت: ١٣٠٤هـ) [٦].

محمد سعيد الأسطواني (ت: ١٣٠٥هـ)[٧]، وهو الناسخ الآخر للرسالة التي بين أيدينا.

(١) حسن بن إبراهيم بن حسن بن محمد، أبو الضياء، المعروف بالبيطار (١٢٠٦- ١٢٧٢هـ): عالم مدقق، فقيه، شافعي زمانه، جمع بين العلوم والمعارف، وأجمع الناس على فضله، من آثاره: بذل المرام في فضل الجماعة وأحكام المأموم والإمام، وإرشاد العباد في فضل الجهاد. ينظر: أعيان دمشق (ص: ٧٩)، الأعلام للزركلي ٢: ١٧٨، علماء دمشق وأعيانها ٢: ٥٤٧.

(٢) ينظر: حلية البشر ٢: ٨٦٤. وقد قال: "وكان له أخذ عن سيدي الوالد، وله عليه اعتماد زائد".

(٣) ينظر: حلية البشر ٢: ٨٦٥، روض البشر (ص: ١٥٠)، ومنتخبات التواريخ لدمشق (ص: ٦٧٠)، أعيان دمشق (١٧٣)، علماء دمشق وأعيانها ٢: ٥٢٢.

(٤) ينظر: روض البشر (ص: ١٥٠)، أعيان دمشق (ص: ١٧٣)، منتخبات التواريخ (ص: ٦٧١).

(٥) أرسلان بن حامد بن إسماعيل الجنفي، الشهير بالتقي (١٢٤١-١٣٠٠هـ): فقيه فرضي، لازم في طلب العلم كلًّا من الشيخ عبد الغني السادات، والشيخ حسن الشطي، والشيخ قاسم الحلاق، وغيرهم، كان كثير الكتابة مضبوط الخط، تولى كتابة الأوقاف بدمشق، ثم بالجامع الأموي، ثم بالسنانية، واستمر بها إلى وفاته. ينظر: أعيان دمشق (ص: ٦١)، علماء دمشق وأعيانها ٢: ٧٧٧.

(٦) محمد سعيد بن حمزة بن طالب الحنفي الميداني، الشهير بابن منقار (١٢٣٠-١٣٠٤هـ): عالم فاضل، تلقى العلم عن علماء دمشق، وأخذ النحو عن الشيخ عبد الغني السادات، له جملة من التآليف، منها: منحة الرحمن شرح قصيدة السمان، وفتح رب الغيث على مقدمة أبي الليث، وغيرها. ينظر: حلية البشر ٣: ١٢٤٢، فيض الملك الوهاب المتعالي ٢: ١٥٤٢، تاريخ علماء دمشق ١: ٤٥.

(٧) محمد سعيد بن محمد أمين بن محمد سعيد بن علي، المعروف بالأسطواني الحنفي (١٢٣٧-١٣٠٥هـ): مهر في الفقه وأصوله، والحديث ومصطلحه، والتفسير، والفرائض وغيرها، انعقد الإجماع على مشيخته للحنفية، وتولى الخطابة وإمامة الحنفية في الجامع الأموي سنة (١٢٥٦هـ)، وقد تولى القضاء الشرعي بدمشق. ينظر: أعيان دمشق (ص: ٣٢٧)، تاريخ علماء دمشق ١: ٤٧.

المطلب الثامن: مؤلَّفاته

لم تُكتب لمؤلَّفات الشيخ عبد الغنيّ السَّادات (رحمه الله) الشُّهْرَةُ والانتشار، مع ما فيها من تحقيق وتدقيق، وسَعَة علم واطِّلاع، وقد أرجع الشيخ عبد الرزاق البيطار ذلك إلى تعرّض المؤلِّف لمسألة نجاة أبوي رسول الله ﷺ، فقال في حليته: "انتفع وحقَّق، واجتهد ودقَّق، ونوَّع الأسبابَ في إفادة الطُّلاب، غيرَ أنَّ زمانه قد عانده وخالفه وما ساعده، فلذلك قصر به جواد التَّقديم عن الوصول إلى مراتب ذوي الرِّفعَة والتَّـــكريم، وكان أخبرني من كان يعرف أطواره، ولم يَخْفَ عليه شيءٌ من ظواهره وأسراره، بأنَّ السبب الكبير في هذا التَّأخير: كونه ألَّف رسالةً في تكفير أبوي النَّبي عليه الصَّلاة والسَّلام، وظنَّ أنَّ ذلك يُوجِب له الكرامة والاحترام، وما عَرف أنَّه لو لم يفعل لكان أولى..."[1].

وفيما يأتي حصر لما عثرت عليه من أبحاث ورسائل الشيخ عبد الغني السادات[2]:

١ـ تسريح النَّاظر والطَّرف في قول الواقف والوقف (فقه)، من مخطوطات الظاهرية برقم: (٩٢٩٦)، وفي مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٣٤٥٥). (مخطوط).

٢ـ جمعُ اللَّآلئ في الشَّبَك في حُكم مسألة الحائط المُشْتَرك (فقه)، من مخطوطات الظاهرية، برقم: (٩٠٢٦) و(٩٢٩٦)، وفي مجمع اللغة العربية في دمشق برقم: (٩٨٥)، وفي مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٥٤١٩) و(٢٤٥٦٧٠) و(٦٦٦٦٩٢)، ولما ألَّفها أرسلها إلى الشيخ حسن البيطار ضمن رسالة طويلة يطلب فيها تقريظها. (مخطوط).

٣ـ الدُّر المُنَضَّد فيمن شرط النَّظر لأولاده الأَرْشَد فالأرشد (فقه)، من مخطوطات الظاهرية برقم: (٩٢٩٦)، ويوجد منه نسخة في مجمع اللغة العربية بدمشق، برقم: (٩٤٩)، وفي مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٠٥٥٤) و(٦٦٧٠٤٧). (مخطوط).

٤ـ الزَّهْرُ اليَانعُ اللَّيِّنُ في أحكام ولَفَحَات كَأَيِّن (نحو)، من مخطوطات الظاهرية، برقم: (٩٢٩٦)، وفي مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤١٧٥١). (مخطوط).

٥ـ الدُّر اليتيم في بيع مَال اليتيم (فقه)[3]، وهو من مخطوطات الظاهرية في دمشق، ويوجد منها مصورات في مركز جمعة الماجد بدبي برقم: (٢٢٨٢٢٩) و(٢٢٨٩٥٠)، إحدى هاتين النسختين عليها تقاريظ لخليل السمين، ومحمود الحمزاوي، وحسن البيطار. (مخطوط).

٦ـ سنا النيرين في إعجاز الآية والآيتين (القرآن الكريم وعلومه)، وهو من مخطوطات الظاهرية برقم: (١٠٩٨٧)، (٩٢٩٦)، (٢٤٩٤٠٣)، وفي مركز جمعة الماجد برقم: (٢٣٤٤٤٤)، (٢٤٣٢٥٠)،

(١) حلية البشر ٢: ٨٦٥. قلت: نعم أوافق الشيخ البيطار على أن عدم التَّعرض لهذه المسألة أفضل، ولكن يبقى الشيخ السادات قد اجتهد في مسألة مختلف فيها، والمجتهد مأجور سواء أصاب أو أخطأ، كما ثبت ذلك عن المعصوم ﷺ.

(٢) وهي مرتبة على حروف المعجم، مع الإشارة إلى حالتها.

(٣) وفي روض البشر ومعجم المؤلفين: الدر اليتيم في حكم حال اليتيم.

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

(٢٤٩٤٠٣)، وقد سبق لي أن حققته، ونشر في مركز جمعة الماجد بدبي سنة (٢٠١٥م). (مطبوع).

٧ـ الطِّرَاز المُذهب في حكم القاضي بغير المَذْهَب (فقه)، من مخطوطات الظاهرية، برقم: (٩٣٠٧) و(٩٢٩٦)، ويوجد منها مصورات في مركز جمعة الماجد برقم: (٢٢٨٩٣٨) و(٢٤١٧٩٧). (مخطوط).

٨ـ قلائد الدُّر والجوهر فيما به عن استنان الاختتان يخبر (فقه)، من مخطوطات الظاهرية، برقم: (٩٢٩٦)، وفي مركز جمعة الماجد برقم: (٢٢٨٩٥٢). (مخطوط).

٩ـ الكوكب السَّاري في الماء الجاري (فقه)، من مخطوطات الظاهرية، برقم: (١١٣٦٠) و(٩٢٩٦)، وفي السعودية الرياض برقم (٧٩٩٧)، وفي مركز جمعة الماجد، برقم: (٢٣٥٨٩٤) و(٢٤٧٥٩٦) و(٦٢١٤٨٥) و (٥٣٦٦٣٣). (مخطوط).

١٠ـ مجموع الفتاوى.(مخطوط).

١١ـ مَقَامَة السَّادَات (في الأدب)، من مخطوطات دار الكتب المصرية برقم: (٤٨١ أدب تيمور)، وفي السعودية الرياض برقم: (٤٩٨٣)، وفي مركز جمعة الماجد برقم: (٣٧٠٣٢٦) و(٥٩٨٣٧١). (نشرت).

١١ـ نشر الخُزَام في المُحَامَاة عن تكفير أهل الإسلام (فقه وعقيدة)، من مخطوطات الظاهرية، وهي الرسالة التي بين أيدينا، وسيأتي الحديث مفصلًا عنها في دراسة المخطوط. (مخطوط).

١٢ـ نور الصَّباح المُنجِلي في جواز فَسْخِ ابن إدريس والحَنبلي (فقه)، من مخطوطات الظاهرية، برقم: (٩٢٩٦)، وفي مركز جمعة الماجد برقم: (٢٤٠٥١٤). (مخطوط).

المطلب التاسع: وفاته

لم يُعمَّر الشيخ عبد الغني كثيرًا[1]، فقد تُوفي في دمشق خامس عشر من شهر شوال سنة (١٢٦٥هـ)، ودُفن في مقبرة الدَّحْدَاح المعروفة.

(١) سواء كان ذلك على رأي من قال بأن ولادته: (١٢٠٠هـ) أو من قال: (١٢١٠هـ).

المبحث الثاني

دراسة عن المخطوط

المطلب الأول: عنوان المخطوط ونسبته إلى مؤلّفه

عنون المؤلِّف لرسالته بـ "نشر[1] الخُزام[2] في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام"، وقد جاء ذلك في ختام رسالته فقال: "والخليقُ إذا تمَّتْ هذه الألوكة، والسُّطورُ الزَّاهرةُ الحسانُ، المصاغةُ من اللُّؤلؤ النَّضيدِ والمرجانِ، أنْ تُوْسَمَ بـــ: نشرِ الخُزامِ في المحاماةِ عنْ تكفيرِ أهلِ الإسلامِ".

وقد نَسب هذه الرسالة للمؤلِّف كلٌّ من محمد جميل الشطي في روض البشر (ص: ١٥٠)، وأعيان دمشق (ص: ١٧٣)، كما نسبها إليه مؤلّفا كتاب علماء دمشق وأعيانها (٢: ٥٢٢)، وقد قرَّظ الشيخ محمود الآلوسي أبو الثناء، المفسر المشهور، هذه الرسالة وذكر مؤلِّفها باسمه، مما يقطع بنسبة هذه الرسالة إليه.

المطلب الثاني: موضوع المخطوط وسبب تأليفه

يتحدَّث مؤلِّف رسالة "نشر الخُزام" عن قضية فقهيَّة عقديَّة، وهي قضية التكفير لمن تلفَّظ بلفظ ظاهره التكفير، ويؤكِّد في رسالته على أنَّه لا ينبغي للمفتي أن يتعجَّل بالحُكم بالتكفير ما دام هناك وجه للتأويل ولو كان ضعيفًا، وذلك لخطر ما يترتَّب على الحكم بالتّكفير، وينقل لإثبات رأيه آراء العلماء من الحنفية والشافعية وموافقتهم لما ذهب إليه.

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

وقد حمله على تأليف هذه الرسالة أنَّ رجلًا تخاصم مع زوجته فسبَّ دينها وإيمانها، فتقدَّمَت الزوجةُ إلى المحكمة وطلبت فسخَ نكاحها من زوجها لكفره كما ظنت، فلمَّا دُعيَ الزوج أنكر ذلك، فجلبت المرأة ثلاثة شهود شهدوا لها بالواقعة، فحكمَ الحاكمُ بوقوع الطلاق وفسخه بائنًا، وذلك بناء على تكفير الزوج، وقد اعترض الزَّوج على هذا الحكم.

فلما اجتمع مجلس شورى الشَّام للإفتاء، وكان الشيخ السادات عضوًا في هذه المجلس، طلب منهم المشيرُ (نائب الوالي محمد أمين باشا)، إعادة النظر في الحكم، وإفادة المجلس بإجابة مكتوبة، فبادر الشيخ السادات إلى كتابة هذه الرسالة، وخلص فيها إلى: "أنَّ الرَّجلَ في هذه الحادثةِ يُعزَّرُ، ويُؤمَرُ بالتَّوبةِ والاستغفارِ وتجديدِ النِّكاحِ احتياطًا من المُفتي، وليس للحاكمِ أنْ يَحكُمَ عليه بكُفرٍ، ولا فَسْخِ نِكاحٍ، للاحتمال والاختلاف الخَلِيَّين عن النَّعتِ والاعتسافِ، ولو حَكَمَ لا يَنْفُذُ حُكمُهُ، لِمَا علمتَ أنَّ الحكمَ في صورةِ الاحتمالِ مُتَّفقٌ عليه بين أئمتنا الأعلامِ، كما اقتضَتْهُ نصوصُهُم، وأساتذتِنا الفِخام، وأنَّه متى وُجِدَ الاحتمالُ ولو بعيدًا لا نُكَفِّر أحدًا من أهلِ الإسلامِ، وليس ذاك في مسألةٍ دُونَ مسألةٍ، ولا في حادثةٍ

(١) النَّشْر: الرِّيح الطيِّبة. ينظر: لسان العرب ٥: ٢٠٦، مادة: نشر.

(٢) الخُزام والخُزامى: عُشْبَةٌ طويلة العيدان، صغيرة الورق، حمراء الزهرة، طيبة الريح، لها نَوْرٌ كنَوْرِ البَنَفْسَجِ، واحده: خزاماة، وهو جنس زهر من فصيلة الزنبقيات. ينظر: لسان العرب ١٢: ١٧٤، مادة: خزم، ومعجم متن اللغة ٢: ٢٧١.

دُونَ حادثةٍ، بل عامٌّ كما علمت، ولو لم يكن في صورة احتمال لكفى وجودُ الاختلاف، ومعه لا نُكفِّرُ أحدًا من أهلِ الإسلامِ، ولو حُكِمَ به لا يَنْفُذ"، ثمَّ قال: "ولْيَحْذَرْ مَن يُفتي بتكفيرِ أهلِ الإسلامِ من غيرِ يقينٍ ولا تثبُّتٍ تامٍّ، من يومِ زحامِ الأنامِ، وأنامِ الزِّحامِ".

وقد وقفت على صورة مخطوطة من محضر الاجتماع الذي كُلِّف فيه أمناء الفتوى في شورى الشام بإعادة النظر في القضية التي حملت الشيخ على كتابة رسالته.

صورة سؤال رفع إلى شُورى الشَّامِ بمذاكرة المجلس

رُؤيَ، حيث صدر الأمر من قبل سعادة المشير[1] المُفخَّم للمجلس، برؤية هذه القصَّة بحضور أُمناءِ الفتوى والعلماء الحنفيّة لطرف المجلس، واستحضار الحُجَّة والمسوَّدة والمدَّعِي، وبعد اطِّلاع المُومَئ إليهم على الحُجَّة والمُسَوَّدَة وسماعِ كلامِ الحاج عبد الله مُقَدِّم المعروض، يُفيدون الجوابَ بقلمهم، لتتقدَّم الإفادة بذلك للساحة المشيرانية صدور الأمر، طلبوا حضور الشيخ عبد الله أفندي الحلبي[2]، والشيخ طاهر أفندي الإمام[3]، أمناء الفتوى الشَّريفة، والشيخ هاشم أفندي[4]، والشيخ عبد الغني أفندي السادات من علماء الحنفية، وحضر محمد آغا الجاكوش كاتب الحُجَّة والمُسَوَّدة، وحضر الحاج عبد الله، مُقَدِّم المعروض، وغير ذلك.

وحصل اطِّلاع المُومَئ إليهم على الحُجَّة والمُسَوَّدة، وسمعوا تَعَلَّلَ المذكور، وَوُجِدَت الحُجَّة مُتضمِّنَة لدعوى الحُرْمَة على زوجها المذكور، وَوُجِدَت الحُجَّة مُتضمِّنَة لدعوى وكيلٍ عن زوجة الحاج عبد الله على زوجها المذكور، بأنَّه تشاجر معها وسَبَّ دينها وإيمانها، وطلبت فسخَ نكاحِها، فأنكر المُدَّعَى عليه، فأَحْضَرت ثلاثةَ شهودٍ، أحدهم عبدٌ أسود، وشهدوا على الحاج عبد الله أنَّه تشاجر مع

(١) وهو محمد أمين باشا، مشير الأوردي الهمايوني الخامس، وأما والي دمشق فكان سعيد باشا. ينظر: حلية البشر (ص: ٧٤٨).

(٢) عبد الله بن سعيد بن حسن بن أحمد الحلبي (ت:١٢٨٦هـ): العلَّامة الفقيه، سلالة العلماء، شيخ شيوخ الشام، تصدر بعد والده للتدريس والإقراء، كان يقرأ صحيح البخاري تحت قبة النسر في جامع بني أمية في كل يوم جمعة، وقد نفاه فؤاد باشا مع من نفي من أعيان الشام وعلمائها بعد حادثة النصارى سنة سبع وسبعين ومائتين وألف إلى قلعة الماغوصة التابعة لجزيرة قبرص، وبقي منفيًّا إلى سنة ١٢٨٣هـ، ثم عاد إلى الشام. ينظر: حلية البشر (ص: ١٠١٠).

(٣) طاهر أفندي بن عمر أفندي الخربوتلي الحنفي الدمشقي (١٢١٥- ١٣٠٠هـ): الفقيه العالم العابد الزاهد، أمين الفتوى في دمشق الشام، ومفتيها، وإمام محراب الحنفية في جامع بني أمية بعد أبيه، ولم يزل مفتيًا إلى أن وقعت في الشام حادثة النصارى، ففي مع من نفي من أعيان الشام وعلمائها إلى قلعة الماغوصة التابعة لجزيرة قبرص، وأقام بها مع من معه مدة سنتين، إلى أن جاء الأمر بنقلهم إلى إزمير، فأقاموا بها ثلاث سنين، ثم طلبوا إلى دار الخلافة العلية، فرفع عنهم الحجر وصدر الأمر بإطلاقهم إلى أوطانهم، فأسند إليه قضاء مولوية أزمير مع نيابة بنغازي تابع طرابلس الغرب، فاستقام هناك سنتين، ثم عاد لدار الخلافة فوجهت عليه نيابة خربوت، فمكث بها سنتين، ثم وجه إلى نيابة حماة مرتين، ثم قدم دمشق وتولى نيابة محكمة الباب بعد محمد أفندي الجوخدار سنة ١٢٩٨هـ، وما زال نائبًا في المحكمة المرقومة إلى أن توفي. ينظر: حلية البشر (ص: ٧٤٩)

(٤) هاشم بن عبد الرحمن بن سعدي، الحنفي الكناني البعلي، الشهير بالتاجي (ت:١٢٦٤هـ): من علماء دمشق وفقهائها وزهادها وأعيانها، برع في الفقه الحنفي، وولي أمانة الفتوى النعمانية بدمشق أيام مفتيها حسين أفندي المرادي، وكان شيخًا للطريقة الخلوتية في الديار الشامية. ينظر: حلية البشر (ص: ١٥٧٦).

زوجته المذكورة وسَبَّ دِينَها وإيمانَها بمواجهتهم، وبعد التزكية حَكَمَ الحاكمُ المُشَارُ إليه بوقوع الطَّلاق وفَسْخِه بائنًا، وأنَّه لا يَنقص عددًا.

فبعدَ الاطِّلاع، سُئِل من أمناء الفتوى والعلماء عن الوجه الشَّرعِي، وهل هذا الثُّبوت صحيح أم لا؟ وإذا كان صحيحًا فهل يكون ذلك كُفرًا يُوجب فسخَ النِّكاح أم لا؟ وإذا كان يُوجب فسخَ النِّكاح فهل يتوقَّف بحُكم القاضي أم لا؟ وهل هذا الحُكم الموجود في الحُجَّة بهذه الصِّفة يُفيد الحُكم بفسخ النِّكاح أم لا؟

فحصلت المُدَاوَلة بين المُومَئ إليهم، وأجابوا أنَّهم بعد المراجعة يُفيدون المجلسَ عن الوجه الشَّرعي تفصيلًا ثاني يوم، فأُعْطِيَ القرارُ من المجلس بإيفاء الجواب لبَعْد المراجعة بناءً، يكتبون الجواب تفصيلًا، حُكم السؤالين بخطِّ أحد أمناء الفتوى، والجميع يضعون إمضاواتهم بخطوطهم، ويُرسلونها لطَرف المجلس.

المطلب الثالث: تقريظ المفسر الآلوسي على هذه الرسالة وموافقته على مضمونها

وقد حظيت هذه الرِّسالة بإعجاب الشيخ المفسر محمود بن عبد الله الآلوسي، أبي الثناء[1]، مفتي الحنفيَّة في بغداد، فقرَّظها موافقًا على خُلاصة الحكم الذي خلص إليه الشيخ السادات، وقد وقفت في نهاية إحدى نسختي رسالة "نشر الخزام" على صورة من تقريظ الشيخ الآلوسي، وفيه:

وهذه صورة التقريظ الذي أرسله جناب السيّد محمود أفندي مُفتي بغداد حالًا:

﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ [التين: ٨]

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدًا لمن زيَّن سماءَ الإيمان بمصابيح الأَدلَّة وجعلها رُجومًا لشياطين الأوهام، وطَرزَّ رِداءَ الإيقان بتحرير العلماء الأجلَّة، فيَالَقومي لأولئك العلماء الأعلام، وصلاةً وسلامًا على [مَن][2] تبلَّج[3] فَرْقُ الحقِّ بنور فُرْقانه، وتَلجْلَجَ[4] لسانُ الباطل فَرَقًا[5] من ظُهور قُرآنه، وعلى آله مَلاذِ الفُضلاء إذا حَمِيَ وَطِيسُ الاختلاف، واشتبكت أسنَّةُ الأنظار، وأصحابِه نجومِ الاهتداء إذا دَجَى لَيلُ الخِلاف، وأظلمت

(١) محمود بن عبد الله الحسني الآلوسي البغدادي، شهاب الدين، أبو الثناء (١٢١٧-١٢٧٠هـ): مفسر، محدث، فقيه، أديب، من المجددين، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها، اشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ودرس ووعظ وأفتى، ثم تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨هـ وعزل، فانقطع للعلم إلى أن توفي، من كتبه: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، ونشوة المدام في العود إلى دار السلام، نزهة الألباب في غرائب الاغتراب ضمنه تراجم الذين لقيهم، وغير ذلك. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص: ١٤٥٠)، المسك الأذفر (ص: ٦٤)، الأعلام للزركلي ٧: ١٧٦.

(٢) زيادة يقتضيها سياق الكلام.

(٣) البُلوجُ: الإشراق، تقول: بَلَجَ الصبحُ يَبْلُجُ، أي: أضاء، وانْبَلَجَ وتَبَلَّجَ مثله. ينظر: الصحاح ١: ٣٠٠، مادة: بلج.

(٤) التلَجْلُج: التردُّد في الكلام، يقال: "الحقّ أبْلَجُ والباطل لَجْلَجٌ"، أي: يُردَّد من غير أن ينفُذ. ينظر: الصحاح ١: ٣٣٧، مادة: لجج.

(٥) الفَرَق بالتَّحريك: الخوف. الصحاح ٤: ١٥٤١، مادة: فرق.

على السَّارين سَباسِبُ[1] الأفكار، وعلى التَّابعين لهم بإحسان، ما دارت على مِحْور الشَّرع كورةُ الأزمان، وبعد:

فقد اختصَّ اللهُ سبحانه هذه الأُمَّةَ من بين الأُمم، بعد أن صفَّاها واصطفاها، وأحبَّها وحَبَاها، بصنوف النِّعم، بأن جعل فيها طائفةً طائفةً بكَعْبة الحَقِّ، مُلتَزِمَةً مُلتَزَمَ الصِّدق، قائمةً في مقام الوفاء، ساعيَةً بين مروة المروءة، وصفا الصَّفاء، يَذُبُّون عن حُرَمِ الدِّين ذَبَّ الغَيور عن الحَريم، ويَحْنون على ضُعفاء المؤمنين حُنُوَّ المرضعات على الفَطيم، ويَدعون من ضَلَّ عن الهدى، ويَطْعنون بألسنتهم وأَسِنَّة أقلامهم قلوبَ العِدا، لا يَضُرُّهم مَن خَذَلهم ولا مَن خالف قولَهم، ولا يزالون سالكين أقومَ المسالك حتى يأتي أمرُ اللهِ وهم على ذلك، وقد دَلَّتِ الأخبارُ أنَّ هؤلاء الطَّائفةَ هم الفُقهاء الأخيار، فما أعظمَ فضلَهم.

فَبَخٍ بَخٍ وطنٌ لي لهم، ولعمري، إنِّي قد أُنجِدُ حيث أَنْجَدوا، وأُتهِمُ حيث أَتْهَموا، وأُعْرِقُ حيث أَعْرَقوا، وأَشْأَمُ حيث أَشْأَموا.

المولى الذي لا يَشُقُّ جَوادُ الفكر غِيَارَتَه[2]، ولا يُحيط بِشَرْح عُشرِ العُشرِ من فضله عِبَارَته، والعالمُ الذي لا يَظْمأ من وَرَد صَيْلَم[3] علمه، ولا يخشى لَسْعَ أرقم[4] الضَّلال من سُوِّرَ بِطَلْسَم[5] رَقْمِه، شامَةُ وضيئةِ الشَّام، وصَدَفةُ جَنَى الإسلام، الفردُ الثَّاني رُكْبَتَه على مَنَصَّة جمع الكمالات، فقيهُ عصره في مِصْرِه، **عبد الغني أفندي السَّادَات**، لا زال وائِدًا بقلمه من شَرَدَ عن الدِّين، ولا بَرِحَ مِدَادُ تأليفِه مَدَدًا لأفكار المحقِّقين، فقد ناضل في حِفظ بعضِ المسلمين عن الإكفار، شكر اللهُ نِضالَه، وألَّف في بيان الحقِّ فيمن تكلَّم فيما ظاهره الكُفرُ رسالةً، يالَها من رسالة، جُلِّيَت [فيها][6] نفائسُ من التَّحقيقات، في مثلها يتنافس المتنافسون، جَلَت عَرَابيَ[7] من التَّدقيقات، إلى رَبعها يُبادِر الخاطبون، وأتت ولله تعالى أبوها بنصوص هي لخواتم الأدلّة فصوصٌ، واشتملت على مُقدِّمات يُؤيِّدُها العَقلُ والنَّقلُ، ويُسَلِّمُها كلُّ سامع ولو كان ذوقه أخا العلم أبا جهل، ومُذ وَفد بها عليَّ وافد الحقِّ، يطوي شُقق البيد، على وجناء التَّحقيق، من الأرض المبارك فيها للعالمين، وسرى بها إليَّ نسيم الصِّدق، يحمل على طول مسراه نَشرَ التَّدقيق، من ربوة ذات قرار ومعين، نظرتُ بعيني حاسد وإن لم أكنه جميعَ ما فيها، ونشرتُ من طير أفكاريَ الطَّائرة في جَوِّها قِدامًا في قوافيها، فما عقلت عقول الحسد، وما شافى منه ما يُوجب شنآن الذَّمّ، ولا علقت أفكارُ الأظفارِ على قُوَّتها بما يُدَكُّ بِفَم.

---

(١) السَّبْسَب: المفازة، يقال: بلد سَبْسَبٌ، وَبَلَدٌ سَباسِبُ. الصحاح ١: ١٤٥، مادة: سبب.

(٢) أي: نفعه وإفادته، فالغيرَةُ بالكسر: الميرَةُ، وقد غارَ أهلَه يَغيرهم غِيارًا، أي: يَميرُهم وينفعهم. ينظر: الصحاح ٢: ٧٧٥، مادة: غير.

(٣) الأمر الصَّيْلَم: الشديد المستأْصِل. ينظر: لسان العرب ١٢: ٣٤٠، مادة: صلم.

(٤) الأَرْقَمُ: الحيَّةُ التي فيها سوادٌ وبياضٌ. الصحاح ٥: ١٩٣٦، مادة: رقم.

(٥) الطلسم: السر المكتوم، وجمعها: طلمسات وطلاسيم. ينظر: معجم متن اللغة ٣: ٦٢١، مادة: طلسم.

(٦) زيادة يقتضيها سياق الكلام.

(٧) العراب: الخيل والإبل العربية ليس فيها هجنة. معجم متن اللغة ٤: ٦٠، مادة: عرب.

ثمَّ عرضها على علماءَ أجلّة، حازوا من الفضل دِقَّهُ وجُلّه، لكلٍّ منهم ذِهن يَشُقُّ الشَّعْرَة، وفهمًا وفكرًا فاقا ... به جيوشَ المعضلات، لا يُبقي ولا يَذَر، فاستحسنوها لمزيد إنصافهم، وحَلَّوها وهي الحالِيَة بحُلى اعترافهم، فجزاهم الله تعالى خيرًا، ودفع عنهم في الدَّارين ضَيرًا، حيث لم يحجبهم عن قول الحَقِّ لوفور ديانتهم حِجابُ المعاصرة، ولم يسلك بهم واديَ تَضَلُّلٍ لظهور نجابتهم، [مع] ما في هذا الزَّمَنِ الزَّمِنِ من قِلَّة المُوآزرين.

وقد عزمتُ على تشييد مبانيها وتأييد ظواهرها وما فيها، برسالة تتلو على القوم أصولًا وفروعًا، وتدفع عمَّا هي بصدده ردودًا ومُنوعًا، فهو الذي أوجب تأخيرَ تقديم الجواب، إلى حضرة المولى سامي الأعتاب، ولكن حال بيني وبين ذلك غائلةُ[1] التَّفسير والإفتاء والتَّدريس، فقد ضاق وقتي بها .... ندبًا عن نجيَّة جليس، على أنِّي قد أعدت النَّظر، وأجلت ثانيًا قِدَاح الفِكَر، فرأيتُ رسالتكم لم تبقِ في القوس مَنزِعًا، ولم تدع وأبيك في الكأس مَتْرَعًا، ولم تألُ جُهدًا في دفع البلوى، فمنها الهداية، وبها العناية، وفيها الكفاية، وعليها الفتوى.

وكتبه أفقر العباد إليه عَزَّ شأنُه أبو الثناء، شهابُ الدِّين محمود، مُفتي الحنفيَّة ببغداد، برتبة قولية أزمير، عُفِي عنه سنة ١٢٦٠هـ.

المطلب الرابع: موافقة أئمة الإفتاء في بغداد على مضمون الرسالة

وبعد تقريظ الشيخ المفسر محمود الآلوسي، ذكر موافقات عشرة من الشيوخ والمفتين في بغداد على مضمون رسالة "نشر الخزام" للشيخ عبد الغني السادات، أذكر نصوصها كما وردت.

ثمَّ قال [أي: الشيخ الآلوسي]: وقد عرضتُ ذلك على أَجِلّة من العلماء فأقرُّوه، لاسيما شيخ الكلّ في الكُلّ، ومَعْدِن الفضل والنُّبل، رئيسِ علماء العِراق على الإطلاق، ومن وقع على علمه وعمله الاتِّفاق في الآفاق، مولانا عبد الرَّحمن أفندي الشافعيّ النَّقشَبندِيّ[2]، دامت حياتُه، واستمرت علينا فيوضاتُه. وختم بخاتمه.

ثمَّ قال: وقد عرضتُ ذلك أيضًا على أجلَّة ....[3] من الشَّافعية، فرأيتهم لا يقولون بالكُفر مع التَّأويل، ويستندون إلى قول ابن حَجَر العلَّامة الجليل في شرحه للمنهاج، الذي ليس له من هاجٍ، وإلى غير ذلك من كُتبهم المبسوطة وقواعدهم المضبوطة.

(١) غاله الشيء واغتاله: إذا أخذَه من حيث لم يُدرِ. الصحاح ٥: ١٧٨٥، مادة: غول.

(٢) الشيخ عبد الرحمن الكردي النقشبندي الخالدي (بعد ١٢٥٠هـ): العارف، الزاهد، لازم خدمة الشيخ خالد النقشبندي، ولم ينفك عنه، وقد خلفه خلافة مطلقة وأذن له بالإرشاد، توفي في الشام. ينظر: حلية البشر (ص: ٨٣٩).

(٣) كلمة لم أستطع قراءتها.

نعم، الأمرُ كما ذَكَر، وأنا الفقير إليه تعالى شَأْنُه، جميل ... عبد الغني[1] مُفتي الحنفية ببغداد سابقًا، ووضع ختمه.

نعم، الأمر كما ذكر، وأنا الفقير إليه سبحانه السيد صبغة الله مفتي الشافعية ببغداد[2]، ووضع ختمه[3].

نعم، الأمر كما ذكر، وأنا الفقير إليه عزَّ وجلَّ ....محمد المدرس بالعليَّة سابقًا[4]، ووضع ختمه. شافعي.

نعم، الأمر كما ورد، وأنا الفقير إليه تبارك وتعالى محمد المدرس بالعليَّة، الشهير بالزَّهاوي[5]، ووضع ختمه. شافعي.

نعم، الأمر كما ورد، وأنا الفقير إليه جل وعلا عيسى البندنيجي المدرس بالداوودية[6]، ووضع ختمه. حنفي.

نعم، الأمر كما شرح، وأنا الفقير إليه جل شأنه السيد محمد أمين، الشهير بالواعظ[7]، المدرس بالقادرية، ووضع ختمه. حنفي.

نعم، الأمر كما بَيَّنَ، وأنا الفقير إليه تعالى إبراهيم، المدرس بالعلائية[8]، ووضع ختمه، حنفي

(١) عبد الغني بن محمد، من آل الجميل (١١٩٤-١٢٧٩هـ): من أعيان بغداد وأكابرها، وأهل العلم فيها، حصل على إجازات في كتب الحديث من كبار علماء الشام، كالشيخ عبد الرحمن الكزبري وحامد العطار، وقد فوَّض إليه علي رضا باشا إفتاء الحنفية في بغداد سنة ١٢٤٧ه فبقي فيه مدة. ينظر: المسك الأذفر (٢٥٤).

(٢) صِبغة الله أفندي بن إبراهيم بن حيدر الحيدري (١١٦١- بعد ١٢٢٠هـ): الفقيه الشافعي، شيخ مشايخ بغداد في عصره ومفتيها، بلغ رتبة الترجيح والانتقاد، له كتب، منها: حاشية على البيضاوي، وحواش على حواشي عصام الدين على شرح الكافية للجامي، وحواش على المحاكمات والعقائد لأحمد بن حيدر. ينظر: حلية البشر (ص: ٧٣٦)، الأعلام للزركلي ٣: ٢٠٠.

(٣) وفي تاريخ وفاة المترجم إشكال، فرسالة "نشر الخزام" كتبت في (١٢٦٠هـ)، ووفاة المترجم قبل ذلك بكثير!! ربما يكون بعض أولاده.

(٤) محمد أمين بن محمد صالح الطبقجلي الحموي البغدادي (ت: ١٢٦٥هـ). ينظر: المدرسة العلية في بغداد (ص: ٤٣).

(٥) محمد فيضي بن أحمد الزهاوي الكردي (١٢١٨-١٣٠٨هـ): من أهل الفضل والعلم والفتوى، والزهاوي نسبة إلى زهاو، وهي قرية من قرى كرمنشاه في إيران، درَّس في المدرسة العلية ببغداد، ثم عين مفتيًا للحنفية فيها إلى أن توفي، ولده الشاعر المشهور: جميل صدقي الزهاوي. ينظر: المسك الأذفر (ص: ٢٤٦).

(٦) عيسى البندنيجي، أبو الهدى، صفاء الدين (ت:١٢٨٣هـ): علّامة راسخ القدم في فنون المنطوق والمفهوم، يتقن التركية والفارسية، مع صلاح وزهد وتعبد، درَّس زمنًا طويلًا في مدرسة داود باشا بعنوان رئيس المدرسين، له: شرح نظم السراجية في الفرائض، وكتاب في تراجم من دفن في بغداد، ورسالة في الرد على الإمامية، وغير ذلك. ينظر: المسك الأذفر (ص: ٢٠١).

(٧) محمد أمين بن محمد الأدهمي البغدادي، الشهير بالواعظ (١٢٢٣-١٢٧٣هـ): الفقيه الحنفي، الأصولي، درس في المدرسة الخاتونية، ووعظ ودرس في الحضرة القادرية، له: العيلم الزخار ومنهاج الأبرار فتاوى في الفقه الحنفي، ونظم التوضيح شرح التنقيح في الأصول، وغيرها. ينظر: المسك الأذفر (ص: ١٧٦).

(٨) لا أعلم من المراد.

نعم، الأمر كما سبق، وأنا الفقير إليه جلَّ، السيد إسماعيل مفتي .... حالا[1]، ووضع ختمه، حنفي.

ثم قال: تلك عشرة كاملة

المطلب الخامس: مصادر المؤلّف في رسالته

مصادر بحث المؤلّف تدلُّ على الساحة التي جال فيها، وعلى مدى اطلاعه وعمقه في البحث، وقد رجع الشيخ السادات في رسالته "نشر الخزام" إلى عدد كبير من الكتب الفقهية، وهي:

- أدب القاضي: لأبي بكر، أحمد بن عمر الشيباني، المعروف بالخصاف (ت:٢٦١هـ).
- الإعلام بقواطع الإسلام من قول أو فعل أو نية أو تعليق مكفر: لأبي العباس، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد المكي (ت:٩٧٤هـ).
- أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل (الفتاوى الطرسوسية): لنجم الدين، إبراهيم بن علي بن أحمد الطرسوسي (ت:٧٥٨هـ).
- الأنوار لأعمال الأبرار: ليوسف بن إبراهيم الأَرْدَبيلي (ت:٧٧٩هـ).
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المشهور بابن نجيم الحنفي (٩٧٠هـ).
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج: لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤هـ).
- تنوير الأبصار: لمحمد بن عبد الله، الخطيب العمري التمرتاشي الغزي، شمس الدين (ت:١٠٠٤هـ).
- جامع الفتاوى: لقرق أَمْرَ الحميدي الرومي الحنفي (ت:٨٦٠هـ).
- جامع الفصولين: لمحمود بن إسماعيل الشهير بابن قاضي سماونة الحنفي (ت:٨٢٣هـ).
- جامع المضمرات والمشكلات في شرح مختصر الإمام القدوري: يوسف بن عمر بن يوسف الكادوري (ت:٨٣٢هـ).
- حاشية الطحطاوي على الدر المختار: أحمد بن محمد الطحطاوي الحنفي (ت:١٢٣١هـ).
- خلاصة الفتاوى: افتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري الحنفي (ت:٥٤٢هـ).
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار: محمد بن علي بن محمد الحِصْني، المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (ت: ١٠٨٨هـ).
- الدر المنثور في التفسير بالماثور: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ).
- رد المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر عابدين الدمشقي الحنفي (ت:١٢٥٢هـ).

(١) أظنه، إسماعيل أفندي بن مصطفى (١٢٠٠-١٣٠١هـ): الفقيه النحوي، قدم بغداد في شبابه، وقد درَّس في مدرسة الصاغة عدة سنين، وانتفع به الطلاب، كان حنفي المذهب، نقشبدي الطريقة. ينظر: المسك الأذفر (ص: ٢٠٨).

- شرح المنظومة المسماة بـ "عقود المفتي": لمحمد أمين عابدين.
- العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت:١٢٥٢هـ).
- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: أحمد بن محمد الحنفي الحموي (١٠٩٨هـ).
- الفتاوى التتارخانية: عالم بن العلاء الأنصاري الأندربتي الدهلوي الهندي (ت:٧٨٦هـ).
- الفتاوى الخيرية لنفع البرية: خير الدين بن أحمد بن علي الرملي (ت:١٠٨١هـ).
- الفتاوى الهندية: الشيخ نظام، وبهامشه فتاوى قاضيخان والفتاوى البزازية لمحمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري البريقيني الخوارزمي الحنفي، المعروف بابن بزاز (ت:٨٢٧هـ).
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المدعو بشيخي زاده، يُعرَف بداماد أفندي (ت:١٠٧٨هـ).
- المحيط البرهاني: لأبي المعالي، برهان الدين، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري (ت:٦١٦هـ).
- المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة: ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين (٨٦١هـ).
- ملتقى الأبحر: لإبراهيم بن محمد الحلبي (ت:٩٥٦هـ).
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ).
- الذخيرة البرهانية: لبرهان الدين، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري (ت:٦١٦هـ)، وقد اختصرها من كتابه المشهور بـ (المحيط البرهاني). (مخطوط)
- عمدة ذوي البصائر لحل مهمات الأشباه والنظائر: إبراهيم بن حسين بن أحمد بن بيري (ت:١٠٩٩هـ). (مخطوط)
- منحة الباري لمصطفى الأنصاري شرح الدر المختار: مصطفى بن محمد بن رحمة الله الأيوبي الأنصاري الرَّحمتي، أبو البركات (ت:١٢٠٥هـ). (مخطوط)
- نور العين في إصلاح جامع الفصولين: محمد بن أحمد، محيي الدين، نِشانجي زادة (ت:١٠٣١هـ). (مخطوط)

المطلب السادس: نسخ المخطوط ووصفها:

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على نسختين خطيتين، وكلاهما من المكتبة الظاهرية بدمشق، وفيما يأتي بيان لوصف هاتين النسختين:

النسخة الأولى: وقد اعتمدتّها أصلًا، ورمزت لها بالحرف (أ)، وهي من مخطوطات مجاميع الظاهرية، والمجموع يحمل الرقم: (١١٢١٧)، كتبت بخط نسخي واضح، وهي تقع في (١٢) ورقة، في كل صفحة (٢٥) سطرًا، وناسخها هو أرسلان بن حامد التقي، تلميذ المؤلف، وقد أخبر بأن تأليف هذه الرسالة تم في يومَ الثَّلاثاء المبارك في السابع عشرَ من شهر ربيع الأوَّل، سنة (١٢٦٠هـ)، وأنه فرغ من نسخها يوم الأربعاء في الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخر، سنة (١٢٦٠هـ).

وهي نسخة مصححة ومقابلة على نسخة المؤلِّف، وقد كَتَب الشيخ السَّادات بخطِّه في نهاية هذه النّسخة: "بلغ مقابلة على أصلها مع الشَّاب النَّجيب رسلان التَّقي...، مُحرّر ومُوشّي سطورها الحِسان، المُصَاغة من اللّؤلؤ النَّضيد والمرجان، راجي النفحات عبد الغني السادات في ٢١ يومًا سُلِخْنَ من ربيع الآخر الأنور، الكائن في سنة١٢٦٠هـ".

وأما النسخة الثانية: فقابلت عليها نسخة الأصل، ورمزت لها بالحرف (ب)، وهي كذلك من مخطوطات مجاميع الظاهرية، والمجموع يحمل الرقم: (٩٢٩٦)، كُتبت بخط نسخي واضح، وتقع في (١٤) ورقة، في كل صفحة (٢٠) سطرًا، وناسخها هو محمد سعيد الأسطواني، وقد أخبر بأنه فرغ من نسخها ضحوة يوم الأربعاء في الثامن عشر من شهر ربيع الأوَّل، سنةَ (١٢٦٠هـ)، في اليوم الثاني من فَراغِ مُؤلِّفِها، وهي نسخة مصححة ومقابلة على نسخة المؤلِّف، فقد قال الشيخ السادات في نهاية هذه النسخة: "بَلَغَ مُقابلةً على أصلِها مع الشَّابِ النَّجيب سعيد الأسطواني مُوشِّي سطورِها الحسانِ، المصاغةِ من المرجانِ، محرِّرِها راجي النَّفحاتِ عبد الغني السَّادَات، عُفِيَ عنه".

المطلب السابع: عملي في المخطوط:

١ـ نسخ المخطوط وكتابته وفق الطُّرق الإملائيَّة الحديثة.

٢ـ مقابلة النسخة الخطيَّة بنسخة الأصل، وذكر الفروق بينهما، مع إثبات الأقرب إلى الصَّواب في متن الرسالة.

٣ـ كتابة الآيات وفق الرسم العثماني، وعزوها إلى سورها في الموضع نفسه.

٤ـ تخريج الأحاديث النَّبويَّة من مصادرها في كتب السنَّة، مع بيان درجتها غالبًا، والاقتصار على الصحيحين عند ورود الحديث فيهما.

٥ـ استعمال علاماتِ التَّرقيم، وضبط الألفاظ عند اللُّزوم.

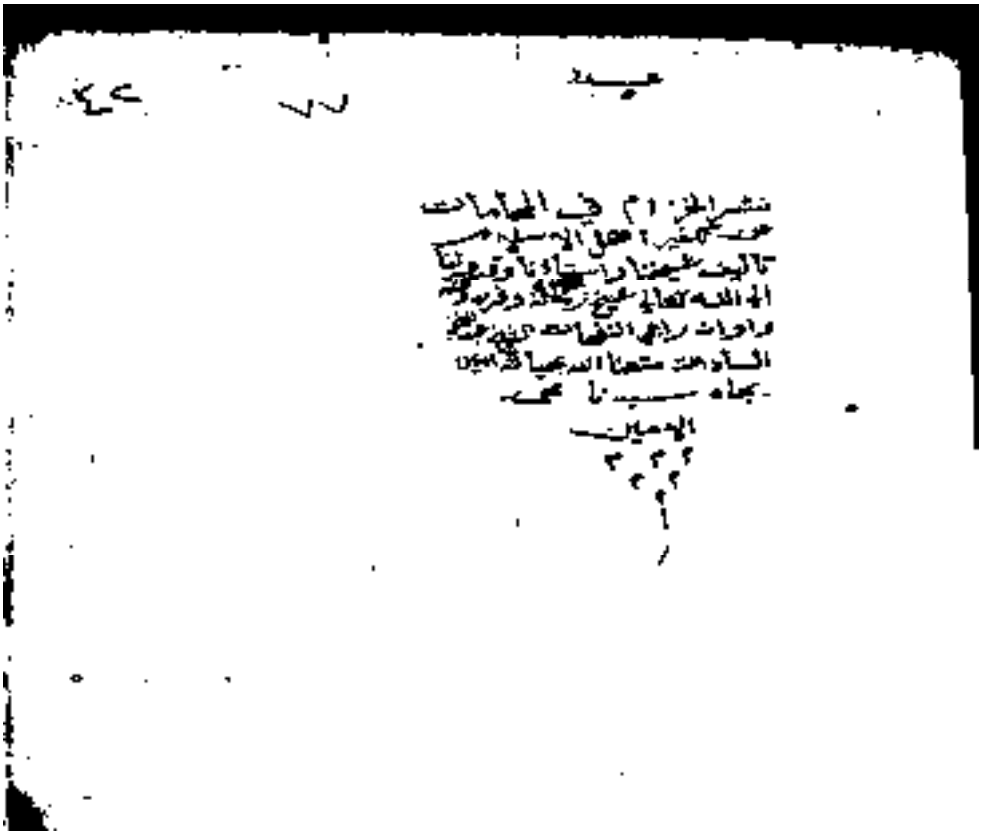
٦ـ استعمال الأقواس المزهرة للآيات ﴿ ﴾، والقوسين المغلقين " " للأحاديث والنصوص، و[ ] لفروق النسخ.

٧ـ تخريج النقول والأقوال من مصادرها.

٨ـ ترجمة الأعلام، والتعريف بالكتب المذكورة.

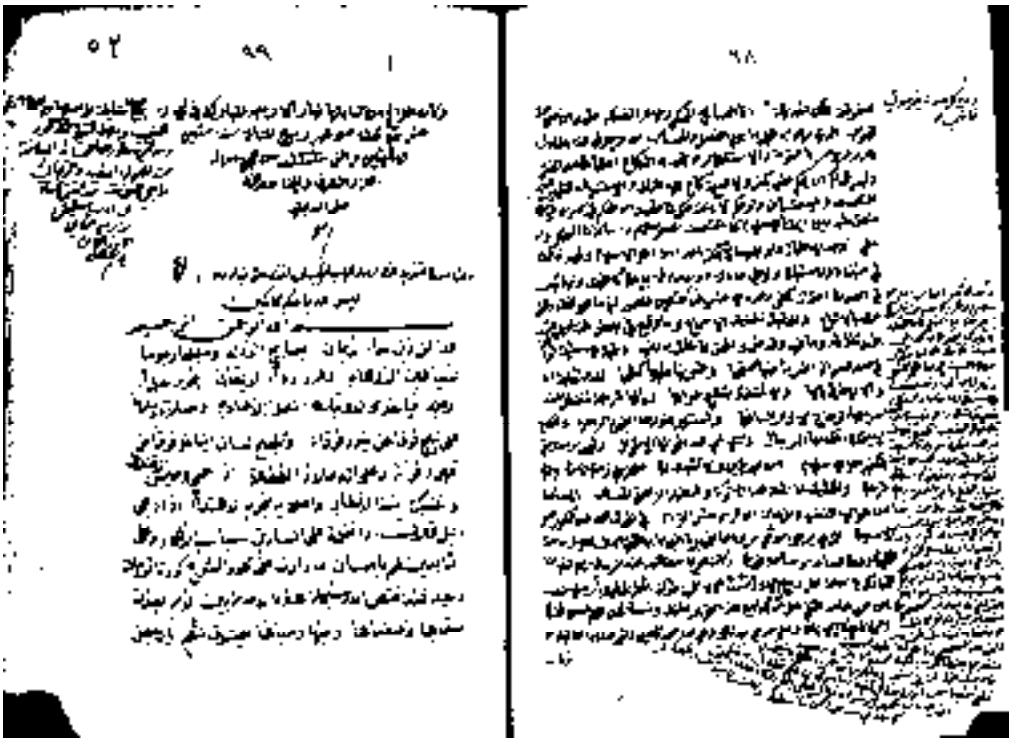
٩ـ صنع فهرس لمصادر ومراجع الدراسة والتحقيق.

المطلب الثامن: نماذج من صور المخطوط:

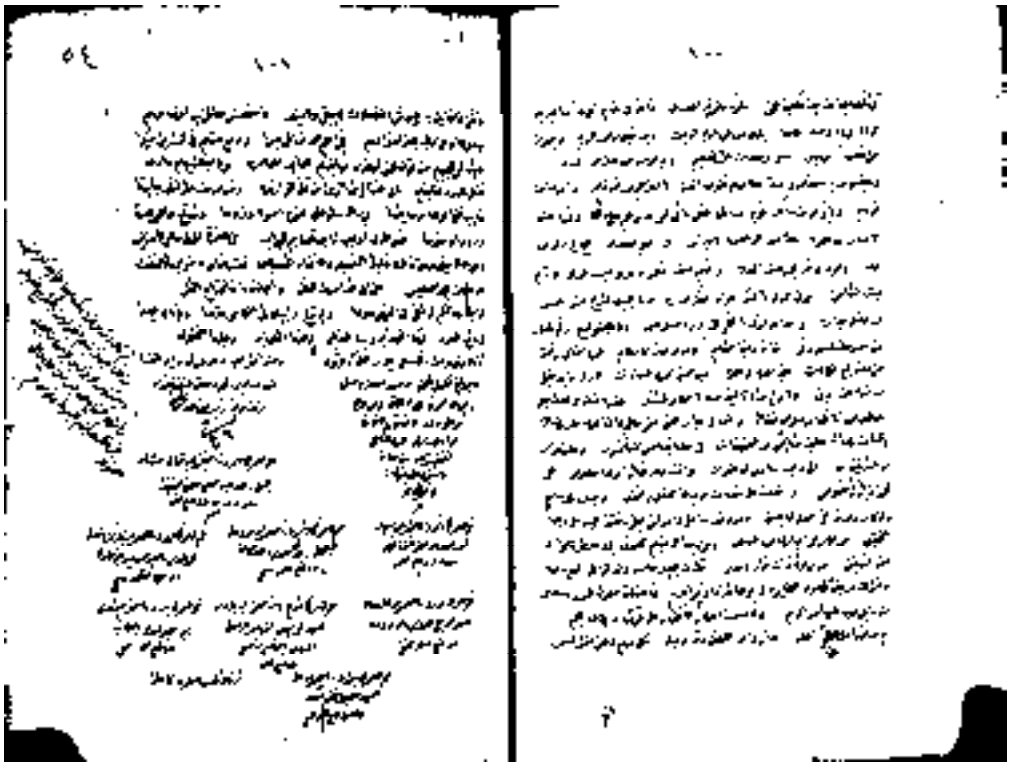


صفحة العنوان من نسخة (أ)

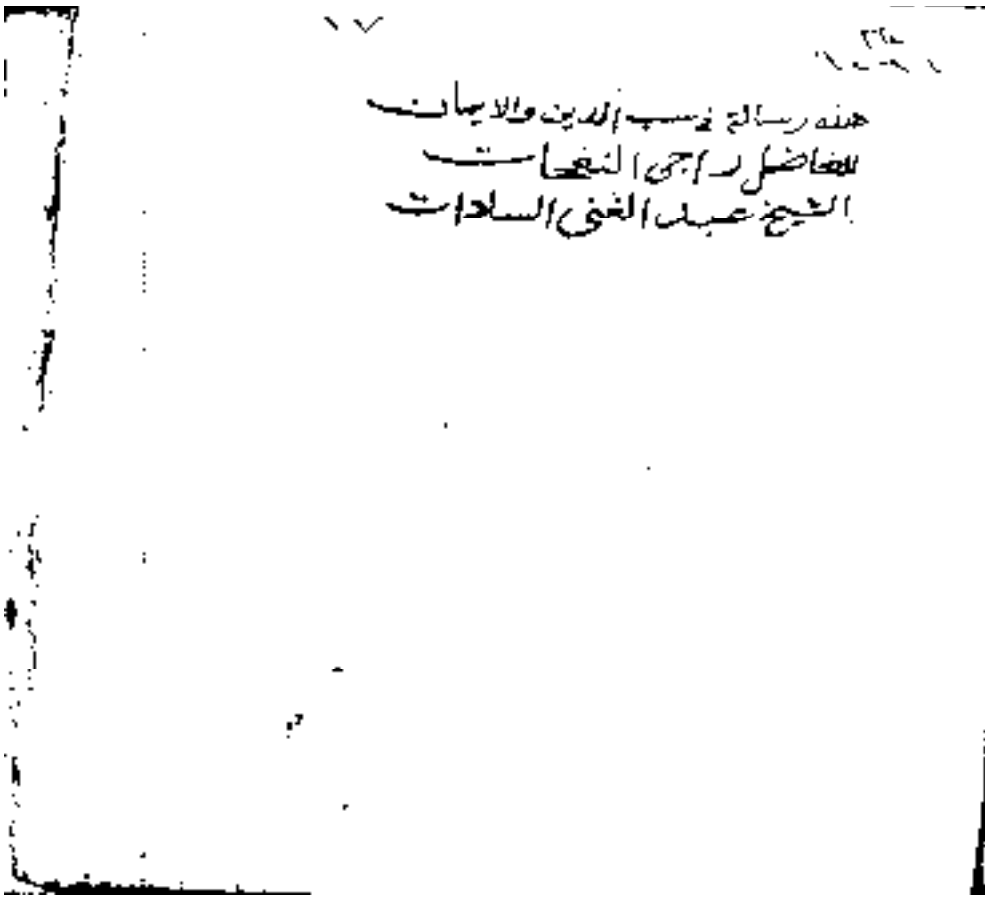
الورقة الأولى من نسخة (أ)



الورقة الأخيرة مع تقريظ للشيخ الآلوسي من نسخة (أ)



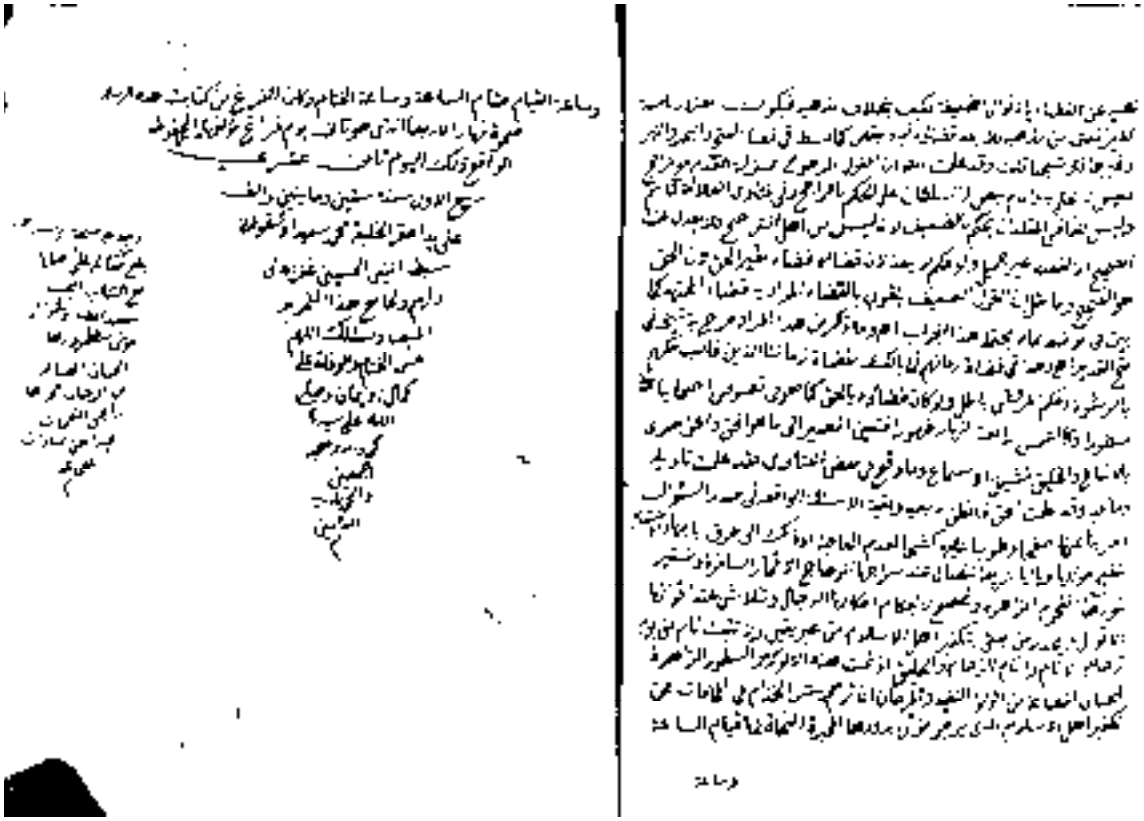
تتمة تقريظ الآلوسي من نسخة (أ)



هذه رسالة نسب الدين والايمان
للفاضل الراجي النجاة
الشيخ عبد الغني السادات

صفحة العنوان للنسخة (ب)

الورقة الأولى من نسخة (ب)



الورقة الأخيرة من نسخة (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدًا لمن أَطْلَع من أشعة شُعاع[١] الشَّريعة في سماءِ التَّحقيقِ لبني التَّدقيقِ والتحقيق[٢] في مرآة الفُتيا شموسًا بازغاتٍ وأقمارًا، وحمى بهم بيضةَ الإسلامِ[٣]، وحمى الشَّريعة القعساء[٤]، فَشَاموا[٥] بِقِداحِ الذِّهنِ والنَّظرِ من بُروق الفهمِ نجومًا يهتدون بها وأنوارًا، وحِكَمًا وأسرارًا، وأزهارًا وثمارًا، وأناخ لهم في روضها النَّضيرِ المُخضَّلِ[٦] يَعمَلاتِ[٧] مطايا سُبُلِها، وسقاهم تحت ظلِّها الظَّليل من كأسِ صفو شرابها السَّلسل[٨] نهلا[٩] وعَلا[١٠]، فأضحَوا وبيدهم حسامُها[١١] ولسانُها، وهم عينُها النَّجلاءُ[١٢] وإنسانُها، وريحانُ صفوِ صلاةٍ تتفاوحُ نفحاتُها، وتتأرَّجُ[١٣] على أجنحة القَبول نسماتُها، على مَنْ قامت به دعائمُها الشَّريفةُ وسَطَواتُها، وتمايلت به خرائدها[١٤] الحِسانُ، وتبسَّمت به باسماتها، وتُوِّجَ بها صرحُها المشيد، وأُطِّدَ[١٥] به عَرَمْرَمُ[١٦] خميسِ[١٧] جيشها المؤيَّد، الذي تضاءلت لقُرآنه المُنيف

---

(١) في ب: شاع.

(٢) في ب: التنميق.

(٣) أي: أرضهم ومجدهم وما في حوزتهم، قال: الجوهري: بيضة كل شئ: حوزته. وبَيْضَةُ القومِ: سَاحَتُهُمْ. الصحاح ٣: ١٠٦٨، مادة: بيض.

(٤) أي: الثابتة التي لا تزول، وعِزَّةٌ قَعْساءُ، أي ثابتةٌ. ينظر: الصحاح ٣: ٩٦٤، مادة: قعس.

(٥) أي: نظروا، وشامَ السَّحابَ والبرقَ شَيْمًا: نظر إليه أين يَقْصِدُ وأين يُمْطر. ينظر: لسان العرب ١٢: ٣٢٩، مادة: شيم.

(٦) أي: المبلل الرطب، كثير الأغصان والأوراق، وأخْضَلتُ الشيء فهو مخضلٌّ، إذا بللتُه، واخضألت الشجرة اخضيلالًا، إذا كثُرَت أغصانُها وأوراقها. ينظر: الصحاح ٤: ١٦٨٥، مادة: خضل.

(٧) اليَعْمَلَةُ: النَّاقة النَّجيبة المطبوعة على العمل، وجمعها: يَعمَلات. ينظر: تهذيب اللغة ٢: ٢٥٦، الصحاح ٥: ١٧٧٥، مادة عمل.

(٨) السَّلْسَلُ والسَّلْسال والسُّلاسِلُ: الماءُ العَذْب السَّلِس السَّهْل في الحَلْقِ، وقيل: هو البارد أَيضًا. لسان العرب ١١: ٣٤٣، مادة: سلسل.

(٩) النَهَلُ: الشُّرْبُ الأوَّلُ. ينظر : الصحاح ٥: ١٨٣٧، مادة: نهل.

(١٠) العلَلُ: الشّربُ الثَّاني، يقال: عَلَلٌ بعد نَهَلٍ، وعلَّهُ يَعُلُّهُ ويَعِلُّهُ، إذا سقاه السقية الثانية. الصحاح ٥: ١٧٧٣، مادة: علل.

(١١) في ب: حامها.

(١٢) النَّجَلُ: سَعةُ شقِّ العين، والرَّجلُ أنجلُ والعينُ نجلاءُ، والجمع نُجل. ينظر: الصحاح ٥: ١٨٢٦، مادة: نجل.

(١٣) أي: يفيح طيبها، فالأرَجُ والأَريجُ: توهُّج ريح الطيبِ، تقول: أَرِجَ الطيبُ يَأرَجُ أَرَجًا وأَريجًا، إذا فاح. الصحاح ١: ٢٩٨، مادة: أرج.

(١٤) جمع خَريدة، وهي اللؤلؤة قبل ثقبها. ينظر: الصحاح ٣: ٧٠، لسان العرب ٣: ١٦٢، مادة: خرد.

(١٥) الوطْد: غَمْزُك الشيءَ إلى الأَرْض، وإثباتُك إيّاه، يُقال مِنْهُ: وطَدْتُه أَطِدُه وطدًا، إذا وَطِئْتَه وغَمَزْتَه وأَثْبَتّه، فَهُوَ مَوْطود. ينظر: تهذيب اللغة ١٤: ٥، مادة: أطد.

(١٦) العَرَمْرَم: هو الكثير من كلِّ شيء، وقيل: الشديدُ من كل شيء. ينظر: لسان العرب ١٢: ٣٩٤، مادة: عرم.

(١٧) الخميس: الجيش الجرار، أو الشديد. ينظر: لسان العرب ٦: ٦٦، مادة خمس.

العالَمون، وخضعت لآياته البيِّنات من الجنِّ والإنس العالِمون، وحَادَث[1] عن أن تميل إلى الزَّيغ عن سننها القويم المتصلِّفون[2]، ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، ما اكتحلت أعينُ الطُّلَّاب لتحبير وتحرير المسائل بإثمِد[3] السَّهر، وما غُرِستْ سِنانُ الأقلامِ في لَجِين[4] الطُّروسِ[5] .....[6] اللُّؤلؤ فأثمرَ الدُّرر[7]، وبعد:

فالذي نَدِينُ اللهَ به، واقتضته مُتونُ المذهبِ وشروحُها[8]، الذين بهم كِفايةُ مِلّاكِ هذا الشَّأن ورُوحها، أنَّ الرَّجلَ في هذه الحادثةِ[9] يُعزَّرُ ويُؤمَرُ بالتَّوبةِ والاستغفار، وتجديدِ النِّكاح من طرفِ المفتي، وذلك للاحتياط، وليس للقاضي أن يحكمَ عليه بكُفرٍ ولا فسخِ نِكاحٍ، ولو حَكَمَ لا يَنْفُذ لوجهين:

الأوَّل: وجودُ الاحتمالِ الجليّ في الدِّين والإيمان، [ووجود الاختلاف في ذلك بين أئمتنا وغيرهم][10].

وبيانه: أنَّ الدِّين يُطلَق على الطَّاعةِ والجزاءِ والطَّريقِ وغير ذلك[11]، والإيمانَ يُطلَقُ على الإيمانِ بالجُبْت والطَّاغوت والصَّليب وغير ذلك[12]، كذا قالوا[13].

والوجهُ أنْ يُرَاد بالإيمانِ كما أُريد بالدِّين أحدُ موضوعاتِه اللُّغويَّة، وهو تصديقه؛ أي: الشَّخصُ

(١) أي: جلت وأبانت، يقال: أَحدثَ الرجلُ سيْفَه وحادثَه، إذا جَلاَه، ورُوِيَ عَن الحَسن أَنه قَالَ: "حادِثوا هَذِه الْقُلُوب فَإِنَّهَا سريعةُ الدُّثور" مَعْنَاهُ: اجلوها بالمواعظ وشوِّفوها حَتَّى تَنْفُوا عَنْهَا الطَّبَع والصَّدأَ الَّذِي تَرَاكبَ عَلَيْهَا من الذُّنُوب. ينظر: تهذيب اللغة ٤: ٢٣٥، مادة: حدث.

(٢) الصَّلَفُ: مُجاوَزَةُ القَدْر في الظَّرْف والبراعة، والادِّعاءُ فوق ذلك تكبّرًا. ينظر: لسان العرب ٩: ١٩٦، مادة: صلف.

(٣) الإثْمِد: حَجَر يُكتحل به. ينظر: الصحاح ٢: ٤٥١، مادة: ثمد.

(٤) اللَّجِين: الورق، ولَجَنَ الورَقَ يَلْجُنُه لَجْنًا فهو مَلْجُونٌ ولَجِينٌ. ينظر: لسان العرب ١٣: ٣٧٨، مادة: لجن.

(٥) جمع طرس، وهو الصحيفة، ويقال: هي التي مُحِيَتْ ثم كُتِبَتْ. ينظر: الصحاح ٣: ٩٤٣، مادة: طرس.

(٦) في نسخة ب: بياض.

(٧) وفي أ: ما اكتحلت عيون الطلاب لتحرير المسائل بإثمد السهر، فنتج لها من تحبيرها إثمار الدرر.

(٨) أي: متون المذهب الحنفي وشروح هذه المتون.

(٩) والحادثة المشار إليها سبق ذكرها في قسم الدراسة، وقد حكم القاضي فيها بكفر الرَّجل وفسخ نكاحه لسبّه دِين وإيمانَ زوجته، فألَّف الشيخ السادات هذه الرِّسالة بخصوص هذه الحادثة، وسمَّاها: نشر الخزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام، وتوصَّل بعد بحثه إلى أنَّ الرَّجل يُعزَّرُ ويُؤمَرُ بالتَّوبةِ والاستغفار، وتجديدِ النِّكاح من طرفِ المفتي، وذلك للاحتياط، وليس للقاضي أن يحكمَ عليه بكُفرٍ ولا فسخِ نِكاحٍ. ينظر: محضر الفتوى من الرسالة المحققة، وروض البشر (ص: ١٥٢).

(١٠) سقط هذا من ب.

(١١) ينظر: الصحاح ٥: ٢١١٧، ٢١١٨، مادة: دين، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (ص: ٢٩٥) وما بعدها.

(١٢) كما قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴾ [النساء: ٥١].

(١٣) ينظر: نزهة الأعين النواظر (ص: ١٤٥).

المشتوم بالباطل؛ أي: أيّ باطلٍ ما؛ لأنَّه[1] لُغةً: مُطلَقُ التَّصديقِ[2]، بالقلبِ فقط، أو باللِّسانِ فقط، أو بهما، وقال الغزاليُّ[3]: بالقلب فقط[4].

سواء كان المُصَدَّقُ مُعيَّنًا أو مُجمَلًا، عامًّا أو خاصًّا، حَقًّا أو باطلًا، ومنه: **"أصبح من عِبادي مُؤمِنٌ بالكوكبوكافرٌ بي"**[5]، لا الشَّرعي[6] المعهودُ[7]، وهو تصديق النَّبيّ ﷺ بكلِّ ما جاء به، فصارَ الإيمانُ نظيرَ الدِّين من حيث أُريد به أحدُ معانيه اللُّغوية، وهو الطَّاعةُ والطَّريقُ والأعمال الرَّديئة مثلًا لا دِينَ الإسلام.

وأنتَ فَطِينٌ[8] أنَّ تأويلهم في ألفاظ المُكفِّرات ظاهرَ اللَّفظِ دُونَ لفظٍ مع وجودِ الاحتمالِ، تَحَكُّمٌ وليس بواقع، فافهم.

وفي هذه الحادثة يُزَاد في الاحتمالِ شَيءٌ ليس في غيرها، بأنْ يُراد من الدِّين والإيمانِ السَّابق من المرأة، لأنَّ المرأة جركس[9]، أصلها كافرة، وكثيرًا ما يقعُ الشَّتْمُ بذلك على سبيلِ التَّصريحِ، فيُقال:

---

(١) أي: الإيمان

(٢) ينظر: الصحاح ٥: ٢٠٧١، لسان العرب ١٣: ٢١، مادة: أمن.

(٣) محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد (٤٥٠ ٥٠٥هـ): حُجَّة الإسلام، وأعجوبة من أعاجيب الزَّمان، فيلسوف متصوّف، له زهاء مئتي مصنف، من كتبه: إحياء علوم الدّين، والاقتصاد في الاعتقاد. سير أعلام النبلاء ١٩: ٣٢٣، الأعلام للزركلي ٧: ٢٢.

(٤) قال في إحياء علوم الدين ١: ١١٦: "الإيمان عبارة عن التصديق،... وللتصديق محل خاصّ وهو القلب واللسان ترجمان".

(٥) هو جزء من حديث، ذكره المؤلّف بالمعني، والحديث روي عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أنه قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليلة فلما انصرف أقبل على الناس فقال: "هل تدرون ماذا قال ربكم؟"، قالوا الله ورسوله أعلم، قال: "أصبح من عبادي مؤمن وكافر، فأمَّا من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب، وأمَّا من قال بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب". أخرجه البخاري في كتاب صفة الصلاة، باب: يستقبل الإمام الناس إذا سلم ١: ٢٩٠ برقم: ٨١٠، ومسلم في الإيمان، باب: بيان كفر من قال مطرنا بالنوء برقم: ٧١.

(٦) في ب: الشرع.

(٧) أي: لا المعنى الشرعي المعهود.

(٨) أي: عالم وفهم، والفِطْنَةُ: كالفهم، ورجل فَطِنٌ: بَيِّنُ الفِطْنة. ينظر: لسان العرب ١٣: ٣٢٣، مادة: فطن.

(٩) ترجع أصول الجراكس (أو الشراكس) في سوريا وفلسطين وشرق الأردن ومعظم البلاد التركية إلى قفقاسيا (أفخاذيا)، وهي تقع بين قارتي أوربا وآسيا، أي: بين روسيا الأوربية وتركيا الآسيوية وبلاد العجم، وبين بحري الأسود والخزر، وقد هاجروا من بلادهم قفقاسيا بعد استيلاء الروس عليها سنة (١٨٦٤م) وسكنوا هذه البلاد، وقد كان قسم منهم قد هاجر إلى البلقان أولًا ثم تركوها عام (١٨٧٨م) ولحقوا بإخوانهم المستوطنين في هذه البلاد، وقسم من الجراكس ينحدر من عائلات ترجع إلى عهود الدولة الشركسية في مصر والشام، وقد دخل الإسلام إلى الشراكسة بدءًا من القرن السابع، وقد كانوا قبل ذلك يعتنقون اليهودية أو النصرانية التي دخلت إلى شمال القوقاز في القرن الرابع الميلادي. ينظر: مدخل إلى تاريخ الشراكسة لأمين سمكوغ (ص: ١٣، ٣٤)، وتاريخ الشراكسة لخيري أرصوي وآيصون (ص: ١٧).

يُحرق الدِّين، أو[1] الإيمان المنعقد[2] في قلبه، يُرَاد به السَّابق، لكون فعلها قبيحًا غيرَ لائقٍ بحالِ المسلمين، فتزيد هذه الحادثةُ على غيرها ما لا يُوجد في غيرها من الاحتمالات.

وقد قال أئمَّتُنا قديمًا وحديثًا: متى كانَ اللَّفْظُ المكفِّر مُحتَمِلًا لمعنىً لا يكونُ مُكفِّرًا، لا يُكَفِّر قائلُه، بلا فرقٍ بين قضيَّةٍ جَليَّة وقضية، ولو كان المحتَمَل بعيدًا، كما سنُرصِّع سماءَ مبحثِه بنيِّرات التَّحقيق، وبيانِ شموسِ التَّنميق والتَّدقيق، إن شاء الله تعالى.

فمن ذلك: ما قالَه في "التنوير"[3] وشرحه الموسوم بـ "الدُّرّ المختار على تنوير الأبصار" لخاتمة المحقِّقين علاءُ الدِّين الحَصْكفي[4]، مُفتي الدِّيار الشَّاميَّة، حيث قال في باب المرتد: "واعلم أنَّه لا يُفتى بتكفيرِ مُسلمٍ أمكنَ حملُ كلامه على مَحْمَل حَسَن، أو كان في كُفْرِه روايةٌ ولو ضعيفة"[5]، ومثل هذه العبارة في غالب مُتون المذهب وشُروحه الموضوعة لنقله على الوجه الأتمّ.

الثَّاني: وجود الاختلاف، وقد شُرِط في حصول الكُفرِ الإجماعُ على المكفِّر، كما صَرَّحوا به قاطبةً، حتى لو وُجِدت روايةٌ ضعيفة ولو في غير مذهبنا، لا نَحْكُم بالتَّكفير.

وممَّا يُشيّد بنيانَ ذلك ما كتبه شيخ مشايخنا الرَّحمَتي[6]، فقيهُ مذهبِ النّعمان في الدِّيار الشَّاميَّة في حاشيته على الدُّر المختار[7] عند قول التَّنوير: "ولو رواية ضعيفة"[8]، حيث قال: "أقول: ولو كانت تلك الرواية لغير أهل مذهبنا، ويَدلُّ على ذلك اشتراطُ كونِ ما يُوجِب الكُفرَ إجماعيًّا"، حموي على الأشباه[9].

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

---

(١) في أ: و.

(٢) في أ: المعقد.

(٣) تنوير الأبصار: لمحمد بن عبد الله، الخطيب العمري التمرتاشي، شمس الدين (ت:١٠٠٤هـ).

(٤) محمد بن علي بن محمد الحصني، المعروف بعلاء الدِّين الحَصْكَفي (١٠٢٥- ١٠٨٨هـ): مفتي الحنفية في دمشق، مولده ووفاته فيها، كان فاضلًا عليّ الهمَّة، عاكفًا على التدريس والإفادة، من كتبه: الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، وإفاضة الأنوار على أصول المنار في الفقه، والدر المنتقى شرح ملتقى الأبحر، وغيرها. ينظر: الفوائد البهية للكنوي (ص: ٥٦٤)، الأعلام للزركلي ٦: ٢٩.

(٥) الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي (ص: ٣٤٥).

(٦) مصطفى بن محمد بن رحمة الله الأيوبي الأنصاري الرَّحمتي، أبو البركات (١١٣٥- ١٢٠٥هـ): فقيه دمشقي، من علماء الحنفية، هاجر إلى المدينة سنة (١١٨٧ه) ومرض أواخر أيامه، ونزل الحجّ فمات في جهة السّيل، ودُفن بمكة، من مصنفاته: حاشية منحة الباري على الدُّر المختار، وحاشية على مختصر شرح التنوير للعلائي، وغيرها. ينظر: روض البشر للشطي (ص: ٢٤٢)، الأعلام للزركلي ٧: ٢٤١.

(٧) واسمها: منحة الباري لمصطفى الأنصاري على الدر المختار، ولا تزال مخطوطة، يوجد منها عدة نسخ.

(٨) الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي (ص: ٣٤٥).

(٩) ينظر: غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لشهاب الدين لحموي ٢: ١٩٠، وقد ذكر هذه العبارة في شرحه دون نسبة.

ويؤيِّدُه ما يأتي في كلام الشَّارح[1] عن فتاوى الـمُصَنِّف[2] حيث قال: "نعم، لو لُوحِظ خِلافُ أبي هاشم[3] وإمام الحرمين[4]"، إلى أن قال: "وهو اللَّائق بمذهبنا؛ لأنَّ قول أبي هاشم وإمام الحرمين ليسا من مذهبنا"[5]، أي: وقد اعتُبِرَ خلافُهما.اهـ. عبارة الرَّحمَتي. هذا، والاختلاف هنا ثابت على مذهبنا وعلى غير مذهبنا.

أمَّا على مذهبنا: فما صَرَّح به ابنُ نُجَيم[6] بطريق العموم في بحره الرَّائق، حيث قال في باب المرتد بعد كلامٍ نقله في عَدِّ المكفِّرات: "وفي جامع الفصولين[7]: روى الطَّحاويُّ[8] عن أصحابنا أنَّه لا يُخْرِجُ الرَّجلَ من الإيمانِ إلَّا جُحودُ ما أدخلَهُ فيه، ثمَّ ما تبيَّن[9] بأنَّه رِدَّةٌ يُحكَم بها عليه، وإلَّا فلا، فينبغي للعالم أن يتأنَّى، وما يَشُكُّ أنَّها رِدَّة لا يَحكُم بها، إذ الإسلامُ الثَّابتُ لا يزول بشكٍّ؛ لأنَّ الإسلامَ يعلو، فينبغي

(١) أي: الرحمتي في حاشيته على الدر المختار المسماة: منحة الباري لمصطفى الأنصاري على الدر المختار.

(٢) أي: علاء الدين الحصكفي.

(٣) يغلب على الظّنّ أنّ المقصود هو أبو هاشم المعتزلي، عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي (٢٤٧ - ٣٢١هـ): عالم بالكلام، من كبار المعتزلة الأذكياء، أخذ عن والده، وله آراء انفرد بها، من مصنفاته: الشامل في الفقه، وتذكرة العالم، والعدة في أصول الفقه. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٥: ٦٣، الأعلام للزركلي ٤: ٧.

(٤) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجُوَيْني، أبو المعالي، ركن الدين، (٤١٩ - ٤٧٨هـ): أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعيّ. جاور في مكة أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، ثم عاد إلى موطنه نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك "المدرسة النظامية "، من مصنفاته: غياث الأمم والتياث الظُّلَم، نهاية المطلب في دراية المذهب. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ٥: ١٦٥، الأعلام للزركلي ٤: ١٦٠.

(٥) مخطوط منحة الباري للرحمتي ج٢، ق: ٢١٥، مصدره مكتبة نور عثمانية، اسطنبول، برقم: ١٤٥٠.

(٦) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (٠٠٠- ٩٧٠هـ): فقيه حنفي، من العلماء، مصري، له تصانيف، منها: الأشباه والنظائر في أصول الفقه، والبحر الرائق في شرح كنز الدقائق، والرسائل الزينية في مسائل فقهية، والفتاوى الزينية. ينظر: الطبقات السنيّة ٣: ٢٧٥- ٢٧٦، الفوائد البهيّة (ص: ٢٢١)، الأعلام للزركلي٣: ٦٤.

(٧) جامع الفصولين لمحمود بن إسرائيل بن عبد العزيز، بدر الدين، الشهير بابن قاضي سماونة (ت:٨٢٣هـ)، والنقل من جامع الفصولين من الفصل الثامن والثلاثين في مسائل الكلمات الكفرية ٢: ٢١٤.

(٨) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر (٢٣٩-٣٢١هـ): فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، تفقه على مذهب الشافعي ثم تحول حنفيًا، وهو ابن أخت المزني، من تصانيفه: شرح معاني الآثار، ومشكل الآثار، وأحكام القرآن. ينظر: الطبقات السنية ٢: ٤٩ -٥٢، الفوائد البهية (ص: ٥٩ ٦٣)، الأعلام للزركلي ١: ٢٠٦.

(٩) في أ: يتبين، وفي جامع الفصولين ٢: ٢١٤: يتيقن.

للمُفتي إذا رُفِعَ إليه هذا ألَّا يُكَفِّرَ أهلَ الإسلام، مع أنَّه يَقضِي بصِحَّةِ إسلامِ المُكْرَه[1].

أقول[2]: قدَّمتُ هذه المقدّمَةَ في هذا الفصلِ لتكونَ ميزانًا فيما نَقلتُه من المسائل، فإنَّه ذُكِرَ في بعضها أنَّه كُفرٌ، مع أنَّه لا يُكَفَّرُ على قياس هذه، فليُتَأمَّل عند الفتوى. وفي الفتاوى الصُّغرى[3]: الكُفرُ شيءٌ عظيمٌ، فلا أجعلُ المؤمنَ كافرًا متى وجدتُ روايةً أنَّه لا يكفر. وفي الفتاوى[4]: إذا أطلقَ الرَّجلُ كلمةَ الكُفرِ عمدًا، لكنَّه لم يعتقد الكفرَ، قال بعض أصحابنا: لا يَكفرُ؛ لأنَّ الكُفرَ مُعَلَّقٌ بالضَّميرِ، ولم يَعْقِدِ الضَّميرَ على الكُفرِ، وقال بعضُهم: يَكفرُ، وهو الصَّحيح عندي؛ لأنَّه استخفَّ بدينه"[5]. انتهى.

أقول: ليس كلُّ مَن تلفَّظَ بكلمة الكُفر يكون مُستخِفًّا، بل لذلك أَمَاراتٌ، وإلَّا نافتهُ فروعُ المذهب، ألم تَرَهُم أنَّهم قالوا فيمن قال لإنسان: يا كافر، يا عَديم الدِّين، لا يَكفر لاحتمال أن يُرَاد معنى[6] كافر النِّعمة، أو من الكَفْر: وهو السَّتر[7]، أو يُرادَ به الشَّتمُ، والدِّين: الطَّريق والجزاء والطَّاعة[8]، وليس المراد به الاستخفافُ بالدِّين؛ أي: بأصله من حيث هو، لأنَّه إنَّما وصف الشَّخصَ بالكُفر ظاهرًا لسُوء أخلاقه[9] الرديئة، فلم يكن مُسْتَخِفًّا بأصل الدِّين، كما هو ظاهر، لأنَّ الاستخفاف بأصل الدَّين كفرٌ؛ لأنَّ مناط

---

(١) قال فخر الدين الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢: ١٩٥: "قَالَ الشَّيْخُ جَلَالُ الدِّينِ الْخَبَّازِيُّ فِي مُخْتَصَرِ الْمُحِيطِ مَا نَصُّهُ: أُكْرِهَ الذِّمِّيُّ عَلَى الْإِسْلَامِ فَأَسْلَمَ، يَصِحُّ إسْلَامُهُ اسْتِحْسَانًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ قِيَاسًا، وَلَوْ أُكْرِهَ الْحَرْبِيُّ عَلَى الْإِسْلَامِ فَأَسْلَمَ صَحَّ إسْلَامُهُ بِالْإِجْمَاعِ اهـ. وَقَالَ فِي الِاخْتِيَارِ: أُكْرِهَ الذِّمِّيُّ عَلَى الْإِسْلَامِ فَأَسْلَمَ يَصِحُّ إسْلَامُهُ اهـ"، وفي البحر الرائق ٨: ٢٢٠: "وقد أطلق كثير صحة إسلام المكره، وفي الخانية من السير قيَّده بأن يكون حربيًّا، وإن كان ذميًّا لا يكون إسلامًا". وفي مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخي زاده ٢: ٤٣٥: "وكَذَا يَصِحُّ (إسْلَامُهُ) أَيْ: إذَا أَسْلَمَ مُكْرَهًا يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ، لِأَنَّهُ لَمَّا احْتَمَلَ رَجَّحْنَا الْإِسْلَامَ احْتِيَاطًا، لِأَنَّهُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى، كَمَا فِي أَكْثَرِ الْمُعْتَبَرَاتِ، فَبِهَذَا عُلِمَ أَنَّ مَا فِي الْخَانِيَّةِ مِنْ أَنَّ إسْلَامَ الْمُكْرَهِ إسْلَامٌ عِنْدَنَا إنْ كَانَ حَرْبِيًّا، وَإِنْ كَانَ ذِمِّيًّا لَا يَكُونُ إسْلَامًا مَحْمُولٌ عَلَى جَوَابِ الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ يَصِحُّ فِي الِاسْتِحْسَانِ كَمَا فِي الْمَتْنِ. (لَكِنْ لَا قَتْلَ فِيهِ لَوْ ارْتَدَّ) بَعْدَ الْإِسْلَامِ مُكْرَهًا، لِأَنَّ فِي إسْلَامِهِ شُبْهَةً دَارِئَةً لِلْقَتْلِ".

(٢) الكلام لابن نجيم في البحر الرائق.

(٣) وهي لنجم الدين الخاصّي، يوسف بن أحمد بن أبي بكر الخوارزمي، جمال الأئمة، الشهير بالفطيس (.... - ٦٣٤هـ): فقيه حنفي، نسبته إلى قرية الخاصّ، في خوارزم، له: الفتاوى الكبرى، والفتاوى الصغرى، ورتب فتاوى السراجية. ينظر: هدية العارفين ٢: ٥٥٤، الأعلام ٨: ٢١٤.

(٤) والعبارة في البحر الرائق: "وقال قبله: وفي الجامع الأصغر..". والجامع الأصغر في فروع الحنفية: هو للإمام محمد بن الوليد السمرقندي. ينظر: كشف الظنون ١: ٥٣٦.

(٥) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١٢: ٣٩٧.

(٦) في أ: أن يرى كافر النعمة.

(٧) قال الجوهري: "كَفَر بالفتح: التغطية، وقد كفرت الشيء أكفره بالكسر كَفْرًا، أي: سَتَرْتُهُ". الصحاح ٢: ٨٠٧، مادة: كفر.

(٨) ينظر: الصحاح ٥: ٢١١٧، ٢١١٨، مادة: دين.

(٩) في أ: لسوء ظاهر أخلاقه.

الكُفر التَّكذيبُ والاستخفاف، كما حَقَّقه ابنُ الهُمام[1] في "شرح المسايرة"[2].

وأفْتَوا فيمن قال لإنسانٍ: اذهبْ لمجلسِ الشَّرعِ الشَّريفِ، فقال بغِلْظَةٍ: أنا لا أنظرُ هذه الدَّعوى بالشَّرعِ، بشِدَّةٍ وتعاظُمٍ، مُستَخِفًّا بالشَّرع الشَّريف، وثبتَ استخفافُه بالبيِّنة المُعَدَّلَة لدى الحاكم الشَّرعيّ، بكفره[3]، لكونه مُستخِفًّا[4].

وأفتَوا بطائفةٍ من الفلّاحين دُعُوا إلى الشَّرعِ الواضِحِ المُبينِ في قضيَّةٍ مُتَعلِّقةٍ بالجناياتِ، فأبَوا قائلينَ: لا نعملُ بالشَّرعِ، وإنَّما نعملُ بدَعائمِ العربِ، حيثُ هذا شأنُنا، بعدمِ الكُفرِ[5]، لعدمِ الإشعارِ بالاستِخْفافِ[6].

فالحَقُّ: أنَّ اللَّفظَ المكَفِّرَ إنْ لم يَحتملْ غيرَه، ولم يكنْ فيه اختلافٌ، أو كانَ فيه صريحُ الاستخفافِ، يُكَفَّرُ فيه، وإلَّا فلا، فعلى المُفتي أنْ يكونَ فَطِنًا بمواقعِ الألفاظِ.

ثمَّ قالَ في "البحرِ"[7]: "وفي "الخُلاصةِ"[8]: إذا كانَ في المسألةِ وُجوهٌ تُوجِبُ الكُفرَ[9]، ووجهٌ واحدٌ يمنعُ التَّكفيرَ، فعلى المفتي أنْ يميلَ إلى الوجهِ الذي يمنعُ التَّكفيرَ، تحسينًا للظَّنِّ بالمسلمِ[10]. زاد في البَزَّازيَّةِ[11]: إلَّا إذا صَرَّح بإرادة مُوْجِبِ الكُفر، فلا ينفعُهُ التَّأويلُ حِينَئِذٍ[12]، وفي التتارخانيَّة[13]: لا يُكَفَّرُ

(١) محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين (٧٩٠-٨٦١هـ): إمام من أئمة الحنفية، أصله من سيواس، ولد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة، وأقام بحلب مدة، وجاور بالحرمين، توفي بالقاهرة. من كتبه: فتح القدير في شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة. ينظر: الفوائد البهية (ص: ٢٩٦)، الأعلام للزركلي ٦: ٢٥٥.

(٢) قال في المسايرة (ص: ٥٥): "مناط التكفير هو التكذيب أو الاستخفاف بالدِّين...".

(٣) مفعول به لفعل "أفتوا" في أول الجملة.

(٤) ينظر: الفتاوى الخيرية لنفع البرية، لخير الدين الرملي ١: ١٠٥.

(٥) مفعول به لفعل "أفتوا".

(٦) ينظر: الفتاوى الخيرية ١: ١٠٦، وفيه أن خير الدين الرملي أجاب بقوله: "إنْ قالوا ذلك لاعتقادهم عدم أحقيّة الشرع أو استخفافًا فلا ريبَ في كُفرهم بإجماع المسلمين، ويجب أن يجري عليهم أحكام المرتدين، وإن لم يكن واحد منهما فقد اختُلِف في كفرهم".

(٧) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم.

(٨) خلاصة الفتاوى، لافتخار الدين، طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد بن الحسين البخاري (ت:٥٤٢هـ).

(٩) في المطبوع: التكفير.

(١٠) خلاصة الفتاوى (ص: ٣٢٦).

(١١) الفتاوى البزازية المسماة بالجامع الوجيز (مطبوعة بهامش الفتاوى الهندية): هي لمحمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري البريقيني الخوارزمي الحنفي، المعروف بابن بزاز (ت:٨٢٧هـ)، وهو كتاب لخَّص فيه زُبدة مسائل الفتاوى والواقعات من الكتب المختلفة، ورجَّح ما ساعده الدليل. ومن كتبه أيضًا: الجامع الوجيز، ومختصر في بيان تعريفات الأحكام، وآداب القضاء. ينظر: الفوائد البهية (ص: ٣٠٩)، الأعلام للزركلي٧: ٤٥.

(١٢) فتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية ٦: ٣٢١.

(١٣) وهي للعلامة عالم بن العلاء الأنصاري الأندريتي الدهلوي الهندي (ت:٧٨٦هـ).

بالمحتَمِل؛ لأنَّ الكُفرَ نهايةٌ في العقوبةِ، فيَسْتَدْعِي نهايةً في الجنايةِ، ومع الاحتمالِ لا نهايةَ تخطّيًا[1]"[2]. انتهى.

والحاصلُ[3]: أنَّ مَنْ تكلَّم بكَلِمَةِ الكُفرِ هازلًا أو لاعبًا كَفَرَ عندَ الكُلِّ، ولا اعتبارَ باعتقادِهِ، كما صرَّح به قاضي خان[4] في فتاواه[5]، ومنْ تكلَّم بها خطًا أو مُكرَهًا لا يكفرُ عندَ الكُلِّ، ومنْ تكلَّمَ بها عامدًا عالمًا كفرَ عند الكلِّ، إنْ لم يكنْ ثَمَّ خِلافٌ، ومنْ تكلَّم بها جاهلًا بأنَّها كُفْرٌ اختيارًا، ففيه اختلاف.

والذي تحرَّرَ: أنَّه لا يُفتى بتكفير مسلمٍ أمكنَ حملُ كلامِهِ على محمَلٍ حسنٍ، أو كانَ في كُفرِه اختلافٌ، ولو كان ذلك في رواية ضعيفة، فعلى هذا: فأكثرُ ألفاظِ التَّكفيرِ المذكورةِ في التَّكفيرِ في الفتاوى لا يُكَفَّرُ بالتَّكفيرِ فيها، وقد ألزمتُ نفسي أنْ لا أُفتيَ بشي منها"[6]. اهـ كلام البحر.

أقولُ: نَتَجَ الخِلافُ من قولِه في موضعين:

الأوَّل: الذي رواه الطَّحاويُّ عن أصحابنا: "أنَّه لا يُخرِجُ الرَّجلَ من الإيمان إلَّا جحودُ ما أَدْخَلَهُ فيه"[7].

والثَّاني: من قوله: "قالَ بعضُ أصحابِنا: إذا أطلقَ الرَّجلُ كلمةَ الكُفرِ عمدًا، لكنَّه لم يُكَفَّرْ ما لم يعتقدِ الكُفرَ، [لأنَّ الكُفرَ][8] [يتعلَّق][9] بالضَّميرِ"[10]، لأنَّ منَ البيِّنِ الواضِحِ البُرهان أنَّ اللَّذَين يقولانَ بهذَيْن القولينِ لا يقولانِهِ في مسألةٍ[11] دونَ مسألةٍ، ولا في قضيَّة دونَ قضيَّة، فدخلتْ مسألتُنَا بلا شَكٍّ، لأنَّ الرَّجل لم يَعْقِدِ الضَّميرَ على الكُفرِ، ولم يَجحدْ.

وفي "نور العين"[12]: "إذا كانَ في المسألةِ وجوهٌ تُوجِبُ الكفرَ، ووجهٌ واحدٌ يمنعُهُ، يميلُ المفتي إلى

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

(١) لفظة "تخطيًا" غير موجودة في الفتاوى، ينظر: الفتاوى التتارخانية ٥: ٤٥٩.
(٢) البحر الرائق ١٢: ٣٩٨.
(٣) الكلام لابن نجيم في البحر الرائق.
(٤) حسن بن منصور بن أبي القاسم محمود، فخر الدين، المعروف بقاضي خان الأوزجندي الفرغاني (٠٠٠-٥٩٢هـ): فقيه حنفي، من كبارهم، له: الفتاوى، والأمالي، والواقعات، وشرح الزيادات، وشرح أدب القضاء للخصاف، وغير ذلك. ينظر: الطبقات السنية ٣: ١١٦-١١٧، الفوائد البهية (ص: ١١١-١١٢)، الأعلام للزركلي٢: ٢٢٤.
(٥) فتاوى قاضيخان بهامش الفتاوى الهندية ٣: ٥٧٧.
(٦) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١٢: ٣٩٨.
(٧) جامع الفصولين لابن قاضي سماونة ٢: ٢١٤.
(٨) سقطت من ب.
(٩) زيادة من المطبوع.
(١٠) البحر الرائق ١٢: ٣٩٧.
(١١) في أ: بمسألة.
(١٢) نور العين في إصلاح جامع الفصولين، لمحمد بن أحمد، نِشَانجي زادة (ت:١٠٣١هـ)، وجامع الفصولين لابن قاضي سماونة.

ما يمنعُ الكفرَ، ولا يُرَجِّحُ الوجوهَ على ذلك الواحدِ؛ لأنَّ التَّرجيحَ لا [يقع][1] بكثرةِ الأدلَّةِ، ولاحتِمالِ أنَّه أرادَ الوجهَ الَّذي لا يُوجِبُ الإكفارَ. قال في "البزازيَّة": اللّهُمَّ إلَّا أَنْ يُصَرِّح بإرادةِ مُوجِبِ الكُفرِ، فلا ينفعُهُ التَّأويلُ حينَئِذٍ[2]"[3].

"وقال[4] بعدما ذكر تأويل تسمية السَّلطان عادل أقول: هذا نَصٌّ على أنَّ مجردَ إمكانِ التَّأويلِ يمنعُ الإكفارَ، وإنْ لمْ يظهرِ التَّأويل، فعلى هذا ينبغي أنْ لا يُكَفَّر في مواضع كثيرة ممَّا قيل فيها يَكْفُر"[5]. اهـ.

"يقول الحقير[6]: لقد أجاد فيما أفاد، لكن يجب أن يُعْلَمَ أنَّ منْ قالَ في مسألةٍ: لا يَكفرُ، يَنظُرُ إلى جِهَةِ التَّأويلِ، ومنْ قالَ: إنَّه يَكْفرُ يَخفى عليه التَّأويلُ، أو مُرَادُه: إنَّه يَكفرُ لو لم يَخطرْ وَجْهُ التَّأويلِ ببالِ المتكلِّمِ بتلك الكَلمةِ ونحوِ ذلك، لا أنَّه يقول ذلكَ لـمُجَرَّدِ التَّهديدِ". انتهى كلام نور العين[7].

أقول: وهو كلامٌ حسنٌ، وبه تلتقي كلماتُهم، فلا مُنافاةَ في مسائل الـمُكفِّراتِ بين مَنْ قالَ بالكُفرِ وعدمِه، حتَّى في مسألتنا، فافهم.

وقال في "جامع الفتاوى"[8] من كتاب ألفاظِ المكفِّرات:"إذا كانَ في المسألة وجوهٌ تُوجِبُ الكفرَ[9]، ووجهٌ واحدٌ يمنعُ منه، فعلى الـمُفتي أنْ يميلَ إلى ذلكَ الوجهِ، تحسينًا للظَّنِّ بالمسلم، ثمَّ إذا كانَ نيَّةُ القائلِ الوجهَ الذي يمنعُ منَ التَّكفيرِ فهو مُسلمٌ، وإنْ لم تكن نِيَّتُه ذلك لا ينْفَعُهُ حمْلُ الـمُفتي على وجهٍ لا يُوجِبُ التَّكفيرَ بينَه وبينَ الله تعالى، وأمَّا عنْدَ القاضي فيَنْفَعُهُ، ويُؤمَرُ بالتَّوبةِ والرُّجوعِ عن ذلك وتجديدِ النِّكاحِ ولو أتى بلفظِ الكُفرِ، إنْ كانَ عن اعتقادٍ لا شَكَّ بكُفْرِه، وإنْ لم يعتقدْ ولَفَظَ بهِ عن اختيارٍ، يكفرُ عند الجمهورِ، خِلافًا للبعضِ؛ لأنَّ الكُفرَ يتعلَّقُ بالضَّميرِ، ولم يَعْقِد ضميرَهُ على الكُفر، ولهذا قال بعضهم: لو[10] وضعَ قُلُنْسُوَةَ المجوسيِّ على رأسِهِ لا يكفر؛ لأنَّه مُوحِّدٌ بلسانِهِ مُصَدِّقٌ بجَنَانِه.

قال الإمام أبو حنيفة: لا يَخرجُ أحدٌ منَ الإيمانِ إلَّا منَ البابِ الذي دخلَ منْهُ، والدُّخولُ بالإيمانِ والتَّصديق، وهما قائمانِ، أمَّا لو أرادَ أنْ يتكلَّمَ فَجَرَى على لسانِهِ كلمةُ الكُفر[11] منْ غيرِ قصدٍ لا يكفر"[12]. اهـ ما في جامع الفتاوى.

---

(١) زيادة من مخطوط نور العين.
(٢) الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية ٦: ٣٢١.
(٣) ينظر: مخطوط نور العين في إصلاح جامع الفصولين [٢٦٢/ب].
(٤) أي: ابن قاضي سماونة في جامع الفصولين ينقل عنه نشانجي زادة في نور العين.
(٥) ينظر: نور العين [٢٦٢/أ].
(٦) هذه من كلام نِشَانجي زادة في نور العين.
(٧) نور العين [٢٦٢/أ].
(٨) لقرق أَمْرَه الحميدي (ت:٨٦٠هـ).
(٩) وفي غمز العيون: التكفير.
(١٠) في ب: ولو.
(١١) في ب: الكافرين.
(١٢) جامع الفتاوى (ص٣٧٥ ٣٧٦).

وأقولُ: ينبغي أنْ تُقيَّدَ مسألةُ وضعِ القُلُنْسُوَةِ بأنْ لا يَظْهَرَ منهُ استخفافٌ بالدِّينِ، وهو مَحْمَلُ منْ أفتى بتكفيرِه.

وقالَ المُحقِّقُ ابنُ الهُمامِ في شرح المسايرة: "إنَّ مَناط الإكفارِ[1] هو التَّكذيبُ أو الاستخفافُ بالدِّينِ"[2].اهـ.

أقولُ: كلامُ المُحقِّقِ هو الحَقُّ في البابِ والنَّتيجةُ، وعليهِ مَحَطُّ الرِّحالِ، وهو أصل عقيدةِ أبي حنيفةَ، فكُلُّ لفظٍ لم يكن فيه تكذيبٌ لِمَا جاءَ به النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم، أو لم يكنْ بهِ استخفافٌ صريح بأصلِ الدِّينِ المحمَّديّ، لم يُكفّر، [ثمَّ][3] لا فَرقَ بينَ لفظٍ ولفظٍ، وجميعُ الألفاظِ المكفِّراتِ أو غالبُها ليست مُخَرَّجَةً على هذا الأصلِ، الذي هو أصلُ أبي حنيفة، فلا يُعَوَّلُ عليها، فتَفَطَّنْ وكُنْ على بصيرةٍ، وسيكونُ لنا عَوْدَةٌ إلى ترصيعِ سماءِ هذا المبحثِ، وبالله التَّوفيق.

وممَّا يُوسِّعُ عليكَ في أمرِ التَّأويلِ وفتحِ بابِه [ولم نذكره على وجه الاستدلال لِمَا نحن فيه، لأنَّ استدلالنا بواضحات النُّقول السَّاطعة][4] ما ذكرَه صاحبُ المضمَراتِ[5] في بابِ مسائلِ ألفاظِ الكُفرِ منْ شرحِ القُدُوري[6] حيثُ قالَ: "مَن زَعَمَ أنَّ المعوذتينِ ليستا منَ القرآنِ، فقد ذُكِرَ في فتاوى أبي اللَّيث[7] رحمه الله تعالى لا يَكْفُر[8]؛ لأنَّه رُوِي عن ابن مسعود وأُبيّ بن كعبٍ أنَّهما ليستا[9] من القرآنِ، فإذا كانَ لهذا الكلامِ [صِحَّةُ][10] تأويل، فلا يكفر، وبعض المشايخِ على أنَّه يكفر"[11].

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

---

(١) في المطبوع: التكفير.

(٢) المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة (ص: ٥٥).

(٣) سقطت من ب.

(٤) سقطت من ب.

(٥) جامع المضمرات والمشكلات في شرح مختصر الإمام القدوري، ليوسف بن عمر بن يوسف الكادوري (ت:٨٣٢هـ).

(٦) لعبد الغني الغنيمي الدمشقيّ الميداني (ت: ١٢٩٨هـ)، وأما مختصر القدوري فهو لأحمد بن محمد، أبو الحسين القدوري (ت:٤٢٨ هـ).

(٧) نصر بن محمد بن أحمد السَّمَرْقَنْدي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى (.....- ٣٧٣هـ): فقيه مفسر، من أئمة الحنفية، من تصانيفه النفيسة: تفسير القرآن، وخزانة الفقه، وعيون المسائل، والنوازل من الفتاوى. ينظر: الوافي بالوفيات ٢٧: ٥٤، الأعلام ٨: ٢٧.

(٨) فتاوى النوازل (ص: ١٩٥) قال: وعن سفيان الثوري رحمه الله: من زعم أن المعوذتين ليستا من القرآن لا يكفر لأنه متأوّل.

(٩) كذا في أ، والمطبوع، وفي ب: ليسا.

(١٠) زيادة من المطبوع.

(١١) جامع المضمرات والمشكلات ٥: ٤٥١، ٤٥٢.

وحُكِيَ عن الإمامِ جمال الدِّين خاني[1] رحمه الله تعالى أنَّه قالَ: "ذَكَر في آخرِ تفسيرِ أبي اللَّيثِ[2] حديثًا أنَّ مَنْ زَعَمَ أنَّ المعَوَّذَتينِ ليستا منَ القرآنِ فعليهِ لعنةُ اللهِ والملائكةِ والنَّاسِ أجمعين"[3]، ومثلُ هذا الوعيدِ قدْ وردَ في حَقِّ الكُفَّارِ دُونَ المؤمنين، ولأنَّ الأُمَّةَ اجتمعت بعدَ الصَّدرِ الأوَّلِ أنَّهما منِ القرآنِ، والإجماعُ المُتَأخِّرُ يَرفَعُ الخِلافَ المُتَقدِّمَ، والأوَّلُ أقربُ إلى الصَّوابِ؛ لأنَّ الإجماعَ المتأخِّرَ وإنْ كانَ يرفعُ الخِلافَ عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما[4]، على ما هو المذكور عند عامَّةِ المشايخِ، وعند علمائنا الثلاثةِ على ما ذَكر شمسُ الأئمةِ السَّرخسي[5] رحمه اللهُ تعالى، لكن يبقى[6] لهذا الكلامِ [تأويل صحيح][7]، فلا يُوجِبُ الكُفرَ"[8]. انتهى.

وما ذكرَهُ في "الخُلَاصةِ" أيضًا: "رجلٌ قالَ: [إنَّ][9] المعوذتين ليستا من القرآنِ، لا يكفرُ، هكذا رُوِيَ عن ابن مسعود وأُبيّ بن كعب رضي الله عنهما أنَّهما قالا: ليستا منَ القرآنِ، قالَ بعضُ المتأخِّرينَ: يكفرُ[10] لانعقاد الإجماعِ بعدَ الصَّدرِ الأوَّلِ على أنَّهما منَ القُرآنِ، والصَّحيحُ القولُ الأوَّلُ أنَّه لا يكفرُ؛ لأنَّ الإجماعَ المتأخِّرَ لا يَرفعُ الاختلافَ في الصَّدرِ الأوَّلِ"[11]. انتهى.

وكذا في "جامع الفُصولَين" في الفصل الثَّامن والثَّلاثين: "منْ زَعمَ أنَّ المعوذتينِ ليستا من القرآن لا يكفرُ، إذ رُوِيَ عن ابن مسعود وأُبيّ بن كعب رضي الله عنهما أنَّهما ليستا منَ القرآن. قال "صط"[12]: وله تأويلٌ، و"ض"[13]: على أنَّه يكفرُ، وذُكِر في آخر تفسير أبي الليث حديث: "إنَّ منْ زعمَ أنَّهما ليستا

(١) ذكر في الفتاوى التتارخانية ٥: ٤٩٠ بلفظ خالي، ولكن لم أقف على ترجمة له.

(٢) ينظر: بحر العلوم لأبي الليث السمرقندي ٣: ٦١٣، وقد قال: "روى أبو معاوية عن عثمان بن واقد قال: أرسلني أبي إلى محمد بن المنكدر أسأله عن المعوذتين أهما من كتاب الله تعالى؟ قال: من لم يزعم أنهما من كتاب الله تعالى فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين".

(٣) ينظر: الفتاوى التتارخانية ٥: ٤٩٠.

(٤) في الفتاوى التتارخانية ٥: ٤٩٠: "لأن الإجماع المتأخر لا يرفع الخلاف المتقدم عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي الظهيرية: وهو الصحيح". قال أبو البركات النسفي في كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢: ١٨٦: "(وقيل يشترط للإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أبي حنيفة رحمه الله) ..فدلَّ على أنه جعل الاختلاف الأول مانعًا من الإجماع المتأخر، وليس كذلك في الصحيح، بل هذا إجماع عند أصحابنا، لأن الدليل الذي جعل الإجماع حجة لا يفصل بين ما سبق فيه الخلاف عن السلف، وبين ما لم يسبق فيه الخلاف".

(٥) محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمَّة (٠٠٠- ٤٨٣هـ): قاض، مجتهد، من كبار الحنفية، من أشهر كتبه: المبسوط في الفقه، والشرح الجامع الكبير للإمام محمد، وشرح مختصر الطحاوي. ينظر: الجواهر المضيئة ٣: ٧٨ ٨٢، الأعلام للزركلي ٥: ٣١٥.

(٦) في أ: فبقي.

(٧) في المخطوط: تأويلًا صحيحًا. ولا يصح لغة.

(٨) من كلام العلّامة جمال الدِّين المذكور، ينظر: الفتاوى التتارخانية ٥: ٤٩٠.

(٩) زيادة يقتضيها السياق.

(١٠) كذا في المطبوع بدون لا وهو الصحيح، وفي المخطوط بإضافة لا، وسياق الكلام يدل على صحة ما في المطبوع.

(١١) خلاصة الفتاوى ص٣٥٥.

(١٢) أي: صاحب المحيط، كما في تفسير رموز جامع الفصولين ١: ٢.

(١٣) أي: بعض المشايخ.

منَ القرآنِ فأولئكَ عليهمْ لعنةُ اللهِ والملائكةِ والنَّاسِ أجمعين"[1]، ومثلُ هذا الوعيدِ إنَّما وردِ في حقِّ الكفَّارِ دونَ المؤمنين؛ ولأنَّ الأُمَّةَ قد اجتمعت بعد الصَّدرِ الأوَّلِ أنَّهما منَ القُرآنِ، والإجماعُ المتأخِّرُ يَرْفَعُ الخِلافَ المتقَدِّمَ، والأوَّلُ أقربُ إلى الصَّوابِ، إذِ الإجماعُ المتأخِّرُ لا يَرْفَعُ الخلافَ المتقدِّمَ عند "حس"[2]، على ما ذَكرَ عامَّةُ المشايخِ، وعندَ علمائنا الثلاثةِ يرفَعُهُ[3]، فبقيَ لهذا الكلامِ تأويلٌ صحيحٌ، فلا يكفرُ، بخلافِ ما لو أنْكَرَ آيةً أخرى من القرآنِ، إذ لا تأويلَ له فيها"[4]. انتهى.

وقد ذكر السيوطي[5] في "الدُّرِّ المنثورِ": "أخرجَ الإمامُ أحمد والبَزَّار والطَّبراني وابن مَرْدُويَه من طرق صحيحةٍ، عن ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه: [أنه][6] كان يَحُكُّ المعوَّذَتين من المصحفِ، ويقول: "لا تخلُطُوا القرآنَ بما ليسَ منهُ، إنَّهما ليستا من كِتابِ اللهِ، إنَّما أُمِرَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم أنْ يَتَعَوَّذَ بهما"، وكان ابنُ مسعودٍ لا يقرأُ بهما. قال البزَّار: ولم يُتابِعِ ابنَ مسعودٍ أحدٌ منَ الصَّحابةِ، وقد صَحَّ عنِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّه قرأهما[7] في الصَّلاةِ، وأُثبتتا في المصحف"[8]. انتهى.

أقول: وقولُ البزَّار[9]: "ولم يتابعِ ابنَ مسعودٍ أحدٌ"[10] يُنافيه ما نقلهُ الثِّقاتُ كما سمعتَ، أنَّه تابعه أُبيُّ ابنُ كعبٍ، وممَّا يدلُّ على ذلك ما ذكرهُ[11] البُخاريُّ في بابِ التَّفسيرِ، حدثنا عليُّ بن عبد الله قالَ: حدثنا سفيان، قال: حدثنا عَبْدَةُ بن أبي لُبابة عن زِرّ بن حُبَيش، وحدثنا عاصم عن زِرّ سألت أُبيَّ بنَ كعبٍ قلت: يا أبا المنذر إنَّ أخاك ابنَ مسعود يقول كذا وكذا، فقال أُبَيُّ: سألت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقال لي: **"قيل لي فقلتُ"**، قال: فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[12].

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

---

(١) ينظر: بحر العلوم ٣: ٦١٣، وهو من كلام محمد بن المنكدر، وقد سبق ذكر الرواية.

(٢) هذا رمز، يقصد به: أبو حنيفة وأبو يوسف.

(٣) العبارة في جامع الفصولين: "وعند علمائنا الثلاثة على ما ذكره "شخ""، والرمز يقصد به: شمس الأئمة السرخسي.

(٤) جامع الفصولين ٢: ٢٢٢.

(٥) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ): إمام، حافظ، مؤرخ، أديب، له أكثر من ٦٠٠ مصنفًا، من كتبه: الدر المنثور في التفسير المأثور، والإتقان في علوم القرآن. ينظر: شذرات الذهب ٨: ٥١، الأعلام ٣: ٣٠١.

(٦) زيادة من المطبوع.

(٧) في ب: قرأ بهما.

(٨) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٥: ٧٨٤.

(٩) أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري، أبو بكر البزار (٢١٠-٢٩٢هـ): الإمام، الحافظ الكبير، من علماء الحديث، ارتحل في الشيخوخة نَاشِرًا لحَدِيثِهِ، فَحَدَّثَ بِأَصْبَهَانَ عَنِ الكِبَارِ، وَبِبَغْدَادَ، وَمِصْر، وَمَكَّة، والشام، وتوفي في الرَّمْلَة، له مسندان: أحدهما كبير سماه: (البحر الزخار)، والثاني صغير. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٣: ٥٥٦، الأعلام للزركلي ١: ١٨٩.

(١٠) مسند البزار ٥: ٢٩ برقم: ١٥٨٦، ولفظه: "وَهَذَا الْكَلَامُ لَمْ يُتَابِعْ عَبْدَ اللهِ عَلَيْهِ أَحَدٌ من أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، وَقَدْ صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَرَأَ بِهِمَا فِي الصَّلَاةِ وَأُثْبِتَتَا فِي الْمُصْحَفِ".

(١١) في أ: ما ذُكر في.

(١٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: سورة الناس ٤: ١٩٠٤، برقم: ٤٦٩٣.

وأنت خبير بأنَّ الكلام مُجمَلٌ، ولكنَّ ظاهرَهُ بل صَريحَه أنَّ أُبَيًّا يقولُ كما قال ابنُ مسعود، وأنَّ جملةَ شُرَّاح البخاريّ بالتَّكلُّف على عدمِ المتابعةِ[1]، فافهم هذا.

فالذي تَحرَّرَ منْ مذهبِ الحنفيةِ في هذا عدمُ الكفرِ لأمرين:

أحدهما: أنَّ الإجماعَ المتأخِّرَ لا يَرفَعُ[2] الاختلافَ في الصدرِ الأوَّلِ على الصَّحيح[3]، كما صرَّح به في الخُلاصةِ فيما تَقَدَّم، ووجهُهُ ظاهرٌ؛ لأنَّ الصَّدرَ الأوَّل[4] هُم أعرفُ من المتأخِّر[5]؛ لقُربِهِم من صاحبِ الرِّسالةِ، خصوصًا أُبَيًّا وابنَ مسعودٍ، ولهذا كان الضِّدُّ من هذه المسألة، وهو ما إذا اتَّفقَ الصَّدرُ الأوَّلُ وحصلَ الاختلاف فيما بعدهم لا يُعتبر على الصَّحيحِ[6]؛ لأنَّ الصَّدر أعلمُ بما هنالك، على ما

---

(١) أقول: صحيح أنَّ في الكلام إجمالًا، ولكن لا يَدلُّ الكلام على أنَّ أبيًّا رضي الله عنه كان يقول بقول ابن مسعود رضي الله عنه، بل إنَّ كلّ الروايات تدلُّ على قرآنية المعوذتين، وأنَّ ما رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه لابُدَّ من تأويله، فقد صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَرَأَهُمَا فِي الصَّلَاةِ، كما هو صَحِيحٍ مُسْلِمٍ عَنْ عُقْبَةَ بن عَامِرٍ رضي الله عنه، وَزَادَ فِيهِ ابن حِبَّانَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ: "فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا تَفُوتَكَ قِرَاءَتُهُمَا فِي صَلَاةٍ فَافْعَلْ"، وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الْعَلَاءِ بن الشِّخِّيرِ عَنْ رَجُلٍ مِنَ الصَّحَابَةِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْرَأَهُ الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَقَالَ لَهُ: "إِذَا أَنْتَ صَلَّيْتَ فَاقْرَأْ بِهِمَا" وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ، وَلِسَعِيدِ بْنِ مَنْصُورٍ مِنْ حَدِيثِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الصُّبْحَ فَقَرَأَ فِيهِمَا بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ. ينظر: فتح الباري لابن حجر ٨: ٧٤٣. وقول النَّبيّ ﷺ لأُبيّ بن كعب: "قيل لي فقلت" أي: قال لي جبريل ذلك فقلت، كما ثبت صريحًا في صحيح ابن حبان. قال ابن حجر في الفتح ٨: ٧٤٣: "وَقَدْ تَأَوَّلَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَّانِيُّ فِي كِتَابِ الِانْتِصَارِ وَتَبِعَهُ عِيَاضٌ وَغَيْرُهُ مَا حُكِيَ عَنِ ابن مَسْعُود، فَقَالَ: لم يُنكر ابنُ مَسْعُودٍ كَوْنَهُمَا مِنَ الْقُرْآنِ، وَإِنَّمَا أَنْكَرَ إِثْبَاتَهُمَا فِي الْمُصْحَفِ، فَإِنَّهُ كَانَ يَرَى أَنْ لَا يَكْتُبَ فِي الْمُصْحَفِ شَيْئًا إِلَّا إِنْ كَانَ النَّبِيّ ﷺ أَذِنَ فِي كِتَابَتِهِ فِيهِ، وَكَأَنَّهُ لَمْ يَبْلُغْهُ الْإِذْنُ فِي ذَلِكَ، قَالَ: فَهَذَا تَأْوِيلٌ مِنْهُ، وَلَيْسَ جَحْدًا لِكَوْنِهِمَا قُرْآنًا، وَهُوَ تَأْوِيلٌ حَسَنٌ، إِلَّا أَنَّ الرِّوَايَةَ الصَّحِيحَةَ الصَّرِيحَةَ الَّتِي ذَكَرْتُهَا تَدْفَعُ ذَلِكَ، حَيْثُ جَاءَ فِيهَا: "وَيَقُولُ إِنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ"، نَعَمْ يُمْكِنُ حَمْلُ لَفْظِ كِتَابِ اللَّهِ عَلَى الْمُصْحَفِ فَيَتَمَشَّى التَّأْوِيلُ الْمَذْكُورُ".اهـ. وقال القسطلاني في إرشاد الساري ٧: ٤٤٢: "قول النَّووي في شرح المهذّب: أجمع المسلمون على أن المعوّذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيئًا منها كفر، وما نقل عنه ابن مسعود باطل ليس بصحيح، فيه نظر، كما نبه عليه في الفتح، إذ فيه طعن في الروايات الصحيحة بغير مستند، وهو غير مقبول، وحينئذ فالمصير إلى التأويل أولى"، ثمَّ قال: "يحتمل أيضًا أنه لم يسمعهما من النبي ﷺ ولم يتواترا عنده، ثم لعله قد رجع عن قوله ذلك إلى قول الجماعة، فقد أجمع الصحابة عليهما وأثبتوهما في المصاحف التي بعثوها إلى سائر الآفاق". اهـ. وقال زكريا الأنصاري في منحة الباري بشرح صحيح البخاري ٨: ٢٧١: "والحاصل: أنَّه كان فيهما اختلاف بين الصحابة ثمَّ رفع ووقع الإجماع على أنَّهما من القرآن، فمن أنكر شيئًا منهما كفر، قاله النَّووي، لكنه قال: ما نقل عن ابن مسعود باطل، وتعقَّبه شيخنا (ابن حجر): بأنَّ فيه طعنًا في الروايات الصحيحة بغير مستند، فالمصير إلى التأويل أولى".اهـ. وقال الشيخ أنور الكشميري في فيض الباري شرح البخاري ٥: ٤٦٧: "ومَرّ عليه بحرُ العلوم في "شَرْح مُسَلَّم الثُّبوت"، تحت تعريف القرآن، وقال: إنَّ سلسلة القراءةِ التي تبلغ اليوم إلى ابن مسعود نجد فيها المعوّذتَين بالاتفاق، وحينئذٍ ينبغي أن يُؤوَّلَ في النقل المذكور".

(٢) في أ: يرفع، وليس صحيحًا، لأنه يريد إثبات ما ذكر في خلاصة الفتاوى.

(٣) وفي هذا الكلام نظر، فقد نقل عن أئمة الحنفية خلاف ذلك. ينظر: جامع الفصولين ٢: ٢٢٢، وقد سبقت العبارة.

(٤) في ب: الأول الصدر.

(٥) أقول: فيما اتفقوا عليه لا فيما اختلفوا فيه.

(٦) ولكن هذه المسألة تختلف عن سابقتها، فليتأمل.

ذكره الخَصَّافُ[1] في "أدب القاضي"[2].

والأمر الثَّاني: التَّأويلُ الصَّحيحُ، كما كَشَفَتْ سماءَ خَفائِه[3] النُّقولُ المُتقدِّمَة.

هذا، وأمَّا مذهبُ الشَّافعيةِ في هذهِ المسألةِ: فقد ذكرَ صاحبُ الأنوارِ في أنواره، وهو العَلَّامةُ الأَرْدَبِيلي[4] في بابِ الرِّدةِ، حيث قالَ: "مَنْ قالَ: إنَّ المعَوَّذَتينِ [ليستا][5] من القرآنِ، فهل يكفرُ؟ فيهِ خلاف، وقالَ بعضُهُم: إنْعاميًّا يكفرُ، وإنْ كانَ عالمًا فلا"[6]. انتهى.

وكان وجهه: إن كانَ عالمًا يَعْلَمُ التَّأويلَ فلا يكفرُ، بناءً على أنَّ التَّأويلَ يكونُ منهُ، ولكنَّ التَّحقيقَ أنَّ التَّأويل حيث أمكنَ ولو من المفتي.

ولكن ذكرَ العَلَّامةُ ابنُ حَجرٍ (الهيتمي، أحمد بن محمد ت: ٩٧٤هـ) في كتابِه "قواطع الإسلام" ما يَدُلُّ على الكُفرِ مُطلقًا، حيث قال فيه: "ومِنْ ذلكَ: جَحْدُ آيةٍ أو حَرفٍ من كتابِ اللهِ[7] مُجمَعٍ عليه، كالمعوّذتين، بخلاف البَسملةِ، أو زيادةِ حرفٍ فيهِ مع اعتقادِ أنَّه منه. فإن قُلتَ: قد أنكرَ ابنُ مسعودٍ كونَ المعوّذتين قُرآنًا، فكيف تكفِّرنا[8] فيهما؟ قلت: قال النَّوويُّ (يحيى بن شرف ت: ٦٧٦هـ) في المجموع[9]: إنَّ نسبةَ ذلك لابنِ مسعودٍ كذبٌ عليه. فإنْ قلتَ: فهل فيه جوابٌ على تقديرِ الصِّحَّةِ؟ قلتُ الجوابُ عنه: [أنَّه][10] لم يَستَقِرَّ الإجماعُ عندَ إنكارِهِ على كونِهما قُرآنًا، وأمَّا الآنَ فقد استَقرَّ، وصارتْ قُرآنيتُهما[11] معلومةً من الدِّين بالضَّرورةِ، فَكَفَّرْنا فيهما، عالمًا كان أو عاميًّا مُخالطًا للمسلمين، على أنَّ

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

---

(١) أحمد بن عمر بن مهير الشيباني، أبو بكر، المعروف بالخصاف (.... ٢٦١هـ): من فقهاء الحنفية، كان مقدمًا عند الخليفة المهتدي بالله، وصنف له كتابًا في الخراج، وكان ورعًا يأكل من كسب يده، توفي ببغداد، من تصانيفه: أدب القاضي، أحكام الوقف، الخراج، وغير ذلك. ينظر: الطبقات السنية ١: ٤١٨، الفوائد البهية (ص: ٥٦)، الأعلام ١: ١٨٥.

(٢) أدب القاضي (ص: ٥).

(٣) في ب: سحابة.

(٤) يوسف بن إبراهيم الأَرْدَبِيْلي الشافعي، جمال الدّين (٠٠٠- ٧٩٩هـ): فقيه، من أهل أَرْدَبيل، من بلاد أذربيجان، كان كبير القدر، له: الأنوار لأعمال الأبرار في الفقه، وشرح مصابيح البغوي. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣: ١٣٨، الأعلام ٨: ٢١٢.

(٥) زيادة من المطبوع.

(٦) الأنوار لأعمال الأبرار ٣: ٢٧٩.

(٧) في المطبوع: من القرآن.

(٨) كذا في المطبوع، وفي المخطوط: يكفرنا، وما في المطبوع أصح.

(٩) المجموع شرح المهذب ٣: ٣٩٦ وقد قال: "أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَالْفَاتِحَةَ وَسَائِرَ السُّوَرِ الْمَكْتُوبَةِ فِي الْمُصْحَفِ قُرْآنٌ، وَأَنَّ مَنْ جَحَدَ شَيْئًا مِنْهُ كَفَرَ، وَمَا نُقِلَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي الْفَاتِحَةِ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ بَاطِلٌ لَيْسَ بِصَحِيحٍ عَنْهُ، قَالَ ابْنُ حَزْمٍ فِي أَوَّلِ كتابه المجاز: هَذَا كَذِبٌ عَلَى ابْنِ مَسْعُودٍ مَوْضُوعٌ، وَإِنَّمَا صَحَّ عَنْهُ قِرَاءَةُ عَاصِمٍ عَنْ زِرٍّ عَنْ ابن مسعود، وفيها الفاتحة والمعوذتان".

(١٠) زيادة من المطبوع.

(١١) كذا في المطبوع، وفي المخطوط: قراءتهما، والصحيح ما أثبته.

ما رُوِيَ منْ إنكارِهِ إنَّما هو إنكارٌ لوضعهما[1] في مُصحفِهِ، لا لكونهما قُرآنًا، كما قال الشيخ أبو عليّ ابن أبي هريرة[2]، والقاضي أبو بكر الباقلانيّ (محمد بن الطيب ت: ٤٠٣هـ)؛ لأنَّه كانت السُّنَّةُ عندَهُ أنْ لا يُثْبِتَ في المصحفِ إلَّا ما أمرَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم بإثباته وكَتْبِه، ولم يجده كَتَبَ ذلك، ولا سمع أَمْرَهُ به"[3]. انتهى ما قاله في "القواطع".

وأقول: فيه أُمور:

الأمر الأوَّل: ما نقلَهُ عن النَّوويّ في المجموعِ من أنَّ نسبةَ ذلك لابنِ مسعودٍ كذبٌ، يَرُدُّهُ حديثُ البُخاريّ المتقدّم[4].

الأمر الثَّاني: من قوله: قلت: "لم يستقرَّ الإجماع.. إلخ"، فهو وإنْ كانَ قائلًا إلى أنَّ الإجماعَ المتأخِّرَ يَنْسَخُ الاختلافَ المتقدِّمَ على قاعدةِ مذهبِهِ، ولكن يبقى بابُ التَّأويلِ، وفيه لا تكفيرَ.

الأمر الثَّالث: أنَّ قولَهُ: "إنَّ ما رُوِيَ من إنكارِهِ، إنَّما هو إنكارٌ لوضعهما"، يُنافيه حديثُ البخاريّ وما رواه الإمامُ أحمد والبزَّار والطَّبراني، كما تقدَّم عن الدُّرِّ المنثورِ: أنَّه كانَ يَحُكُّ المعوّذتين من المصحف، ويقول: "لا تخلُطوا القُرآن بما ليسَ منه، إنَّهُما ليستا من كتابِ اللهِ، إنما أُمِرَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم أن يَتَعوَّذَ بهما"[5]، إلى آخر ما تقدَّم. فافهم.

وممَّا يُميط لك[6] سُجُفَ السَّحابِ عن بَدْرِ التَّأويل ولم نذكره على وجه الاستدلال لما نحن فيه، لأنَّ استدلالنا بواضحات النُّقول السَّاطعة وبراهينِ الأدلَّةِ القاطعةِ ما ذكره صاحبُ "نُور العين" في باب المكفِّرات حيث قالَ: "وفي مناقبِ أبي حنيفةَ الأعظم: أنَّ رجلًا سأَلَهُ عمَّنْ قالَ: لا أرجو الجنَّة ولا أخافُ النَّارَ، ولا أخافُ اللهَ تعالى، وآكُلُ الميتةَ، وأُصَلِّي بلا ركوعٍ وسجودٍ، وأشهدُ بما لم أرَهُ، وأُبغضُ الحَقَّ، وأُحبُّ الفتنةَ"، فقالَ أصحابُ أبي حنيفة: أمْرُ هذا الرَّجلِ مُشْكِلٌ، فقال الإمام: "هذا [رجلٌ][7] يرجو اللهَ لا الجنَّة، ويَخاف اللهَ لا النَّارَ، ولا يخاف الظُّلمَ من الله تعالى في عذابه، ويأكلُ السَّمكَ والجَرَاد، ويُصلِّي على الجِنازة، ويشهد بالتَّوحيد، ويبغضُ الموتَ وهو حَقٌّ، ويحبُّ المالَ والولد، وهما فتنة"، فقام السَّائلُ وقبَّل رأسَه، وقال: أشهد أنَّك للعِلْمِ وِعاءٌ، انتهى[8].

---

(١) في المطبوع: لرسمهما.

(٢) الحسن بن الحسين بن أبي هريرة القاضي، أبو علي (.... ٣٤٥هـ): إمام فقيه، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق، كان عظيم القدر مهيبًا، له مسائل في الفروع وشرح مختصر المزني، مات ببغداد. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣: ٢٥٧، الأعلام للزركلي ٢: ١٨٨.

(٣) الإعلام بقواطع الإسلام ص٨٦ حتى ٨٩.

(٤) وقد سبق ذكر كلام ابن حجر في ذلك، ينظر: فتح الباري ٨: ٧٤٣، وإرشاد الساري للقسطلاني ٧: ٤٤٢.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) في ب: ومما يحيط ذلك.

(٧) زيادة من مخطوط نور العين.

(٨) نور العين [٢٧٩/أ].

وأمَّا ثبوت الخِلَاف على مذهبِ غيرنا: فقد أفتى شيخُنا الشيخ عبد الرَّحمن الطِّيبي[1] مفتي السَّادة الشَّافعيَّة، العَلَّامةُ النِّحريرُ، الملقَّب بالشَّافعي الصَّغير، وشيخُ مشايخِ علماءِ الدِّيارِ الشَّاميةِ شيخُنا المعظَّم الشيخ عبد الرحمن الكُزْبَري[2]، وغيرُهم من علماءِ الشَّافعيَّة، بعدم التَّكفير في هذه الحادثةِ[3]، للاحتمال الذي قدَّمنا ذِكرَه، وبه نطقت كُتبُهم على الإطلاق.

وممَّن نَوَّهَ بشأْنِ ذلك التَّنويهَ التَّامّ العَلَّامَةُ الهُمامُ ابن حَجرٍ المكيِّ في "قواطعِ الإسلامِ"، الذي أجادَ فيه كلَّ الإجادةِ، وأتى بالفوائدِ والفرائدِ والإفادةِ، وكان سببَ تأليفِهِ لهذا الكتابِ[4] إفتاؤه على وجهِ التَّغليظِ فيمنْ قال لآخرٍ: يا كافر، يا عديمَ الدِّين، بأنَّه يُعزَّرُ التَّعزيرَ الشَّديدَ اللَّائقَ بهِ والزَّاجرَ[5]؛ لأنَّه ربما يكون كُفرًا، فاعترضَ عليهِ علماءُ عصرِهِ، وأقاموا عليه النَّكيرَ التَّامَّ، فألَّفَ كتابَ "قواطعِ الإسلامِ"[6]، واعتذر بأنَّ الإفتاءَ الذي أفتى [به][7] لم يقطعْ به بالكفرِ؛ لأنَّه قالَ: ربما يكونُ، أي: كُفرًا، في حالٍ من الأحوالِ، وهو إذا قصدَ دِينَهُ المُتَلَبِّسَ به، على أنَّه قد يُفتي المفتي للتَّغليظِ[8]، وأقامَ الأدلَّة على أنَّه يُفتي المفتي بأمرٍ للتَّغليظِ إذا رأى المصلحةَ في ذلك[9].

ثمَّ حرَّرَ في كتابِهِ المُنيفِ، أنَّ الذي تلفَّظَ بهذا اللَّفظِ إنْ قصدَ دِينَهُ الذي هو مُتلبِّسٌ به، وهو الإسلامُ، كَفرَ بلا نزاع[10].

وإنْ قصدَ أنَّه لا دِينَ له في المعاملات ونحوها، قلنا: لا كُفْرَ، وعليه التَّعزيرُ، وإنْ أطلقَ ولم يُؤوِّل أو لا نيَّةَ لهُ، إنِ استَحَلَّ ذلك كَفرَ، وإلَّا لا[11]، على ما حرَّرَهُ النَّووي[12].

والذي حَطَّ عليه كلامُه[13] في هذا الكتابِ المُستطابِ: أنَّه لا يَخْرُجُ الرَّجلُ بلفظِ الكُفرِ عن الإيمانِ مع وجودِ الاحتمالِ، ولو بَعيدًا، ولم يُفَصِّلْ بين لفظ ولفظ، وشَنَّعَ كلَّ التَّشنيعِ على منْ يُفتي بالتَّكفيرِ مع

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

(١) سبقت ترجمته في شيوخ المؤلِّف.
(٢) سبقت ترجمته.
(٣) وهو موضوع الفتوى الذي حمله على كتابة هذه الرسالة.
(٤) أي: كتاب الإعلام بقواطع الإسلام.
(٥) الإعلام بقواطع الإسلام (ص: ٤٥).
(٦) وعنوانه: الإعلام بقواطع الإسلام من قول أو فعل أو نيَّة أو تعليق مُكفر.
(٧) سقطت من ب.
(٨) ينظر: الإعلام بقواطع الإسلام (ص: ٦٨).
(٩) ينظر: المصدر السابق (ص: ٦٨) وما بعدها.
(١٠) ينظر: الإعلام بقواطع الإسلام (ص: ٥٥).
(١١) المصدر السابق (ص: ٥٦).
(١٢) أي: في شرح صحيح مسلم ١: ١٥٠، فقد قال: "وَاعلم أَنَّ مَذْهَبَ أَهْلِ الْحَقِّ أَنَّهُ لَا يُكَفَّرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، وَلَا يُكَفِّرُ أَهْلَ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ، وَأَنَّ مَن جَحَدَ مَا يُعْلَمُ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَةً حُكِمَ بِرِدَّتِهِ وَكُفْرِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَرِيبَ عَهْدٍ بِالْإِسْلَامِ، أَوْ نَشَأَ بِبَادِيَةٍ بَعِيدَةٍ وَنَحْوِهِ مِمَّنْ يَخْفَى عَلَيْهِ، فَيُعَرَّفُ ذَلِكَ، فَإِن اسْتَمَرَّ حُكِمَ بِكُفْرِهِ، وَكَذَا حُكْمُ مَنِ استحلَّ الزِّنى أَوِ الْخَمْرَ أَوِ الْقَتْلَ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ الَّتِي يُعْلَمُ تَحْرِيمُهَا ضَرُورَةً".
(١٣) أي: كلام ابن حجر الهيتمي في كتابه الإعلام بقواطع الإسلام.

وجودِ الاحتمالِ، حملًا لحالِ المسلمِ على الصَّلاح، وعدمِ وُقوعِهِ في الكفر.

وسَردَ ألفاظَ المكفِّراتِ من مذهبِ الحنفيَّةِ والشَّافعيَّةِ، وكلَّما كانَ فيه احتمالٌ منع الإفتاءَ به[1].

ولقد أتى بالتَّنبيه التَّامّ على هذا في كتابه "التُّحفةِ" حيث قال: "تنبيهٌ: ينبغي للمُفتي أنْ يَحتاطَ في أمرِ التَّكفيرِ ما أمكنَهُ؛ لعِظَمِ خَطرِه، وغَلَبَةِ عدمِ قصدِه، سيما منَ العوامِ، وما زال أئمتُنا قديمًا وحديثًا على ذلك، بخِلافِ أئمَّةِ الحنفيَّةِ، فإنَّهم توسَّعوا في الحُكمِ بمُكفِّراتٍ كثيرةٍ مع قَبُولها التَّأويلَ، بل مع تبادره منها. ثمَّ رأيتُ الزَّركشيَّ[2] قال عمَّا توسَّعَ به الحنفيَّةُ: إنَّ غالبَهُ في كتبِ الفتاوى نقلًا عن مشايخهم[3]، وكان المُتورِّعون من أئمَّة[4] الحنفيَّة يُنكِرون أكثرَها ويخالفونها[5]، ويقولون: هؤلاء لا يجوز تقليدُهم؛ لأنَّهم غيرُ معروفين بالاجتهاد، ولم يُخَرِّجوها على أصل أبي حنيفة؛ لأنَّه خِلافُ عقيدته، إذ منها: أنَّ معنا أصلًا مُحَقَّقًا، هو الإيمان، فلا نرفعه إلَّا بيقين، فليتنبه لهذا. وليَحْذَر من يُبادر إلى التَّكفير في هذه المسائل منَّا ومنهم، فيُخَاف عليه أن يَكْفُر، لأنَّه كَفَّر مُسلِمًا. اهـ ملخَّصًا[6]، قال بعض المُحَقِّقين: مِنَّا ومنهم، وهو كلام نفيس". اهـ كلام "التحفة"[7].

زاد في "قواطع الإسلام" بعد هذا التَّنبيه: "ونحن لا نُكَفِّرُ إلَّا من شاقَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم، أو أنكرَ ما يُعلمُ بالضَّرورة من شرعِه أنَّه منَ الدِّين"[8]، هذا كلامه.

وممَّن نبَّه على أنَّه لا يُفتى بكثيرٍ من المُكفِّراتِ الواقعةِ في كتب الفتاوى عَلَّامةُ العصرِ ابنُ نُجيم، حيث قال كما تقدَّم -: "عاهدتُ نفسي أنْ لا أفتي بشيء منها"[9].

وقال علاء الدِّين الحصكفي في باب المرتد: "وألفاظُه أي: الكفرُ تُعرفُ في الفتاوى، بل أُفْرِدت بالتَّأليف، مع أنَّه لا يُفتى في الكُفر بشيءٍ منها، إلَّا فيما اتَّفقَ المشايخُ عليه"[10]. انتهى.

---

(١) ينظر: الإعلام بقواطع الإسلام من (ص: ٧١) إلى (ص: ١٣٣).

(٢) محمد بن عبد الله بن بُهادر الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين (٧٤٥-٧٩٤هـ): فقيه، أصولي، محدّث، مشارك في بعض العلوم، تركي الأصل، توفي بمصر، ودفن بالقرافة الصغرى، من كتبه: الديباج في توضيح المنهاج في الفقه، والبحر المحيط في أصول الفقه، والبرهان في علوم القرآن. ينظر: الدرر الكامنة ٥: ١٣٣، الأعلام للزركلي ٦: ٦٠.

(٣) في ب: مشايخنا.

(٤) في المطبوع: من متأخري.

(٥) في المطبوع: ويخالفونهم.

(٦) أي: انتهى كلام الزركشي، ينظر:

(٧) تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي ٩: ٨٨.

(٨) الإعلام بقواطع الإسلام (ص:١١٠).

(٩) البحر الرائق ١٢: ٣٩٨، وعبارته: "ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها".

(١٠) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص: ٣٤٤).

ثمَّ قالَ بعد كلامٍ طويلٍ: "وفي "شرح الوهبانيَّة"[1] [للشرنبلالي][2]: ما يكونُ مُكفِّرًا[3] اتفاقًا يُبطل العملَ والنِّكاح، فأولادُه أولادُ زِنى، وما فيه خلافٌ يُؤمرُ بالتَّوبةِ والاستغفارِ وتجديدِ النِّكاح"[4]، هذا كلامه.

وفي "الذخيرة البرهانية"[5] للإمام السَّرخسي[6] في الفصل الخامس والعشرين في مسائل المرتدين: "ما يكونُ كُفرًا بلا خِلاف يُوجبُ احتباطَ العملِ، ويَلزَمُهُ إعادةُ الحَجِّ إنْ كانْ قد حَجَّ، ويكونُ وطؤُهُ مع امرأتِه زنًى، والولدُ المتولِّدُ في هذه الحالةِ ولدُ زِنى،... وما كان في كُفرِه[7] خِلافٌ فإنَّ قائِلَهُ يُؤمَرُ بتجديدِ النِّكاحِ وبالتَّوبةِ والرُّجوعِ عن ذلك بطريقِ الاحتياطِ، وما كانَ من خطأِ[8] الألفاظِ ولا يُوجبُ الكُفرَ، فقائِلُهُ يُقَرُّ على ذلك[9]، ولا يُؤمَرُ بتجديدِ النِّكاحِ، ولكنْ يُؤمرُ بالاستغفارِ والرُّجوعِ عن ذلك"[10]، هذا كلامه.

وممَّن أفتى في مثلِ هذه الحادثةِ بما قلنا علَّامةُ الوجودِ الشيخُ إسماعيل أفندي الحايك[11] مُفتي الدِّيار الشَّامية سابقًا، ووليُّها بلا دفاع، حيث قالَ من كتابِ الحدودِ والتَّعزير من "فتاواه" الشَّريفة، ذات التَّحريرات المُنيفة: "سُئِلَ فيما إذا قالَ زيد لعمرو: يا كافر، وسَبَّ دِينَهُ وإيمانه، وجرَّد عليه خِنجرًا يريدُ ضربَه، فماذا يلزَمُه؟ أجابَ: إذا ثبتَ ذلك يُبادِرُ إلى تجديدِ إيمانِه، ثمَّ يُعزَّرُ التَّعزيرَ الشَّديد، ويُؤمَرُ بتجديدِ نكاحِهِ إنْ له زوجةٌ قَبْلَ هذا"[12]. اهـ.

وقد علمتَ التَّصريح من كلامِ "الذَّخيرة"[13] أنَّ الأمرَ بتجديدِ النِّكاح لأجلِ الاحتياطِ، فافهم.

وممَّن أفتى بعدمِ التَّكفيرِ مع وجودِ الاحتمالِ ممَّا يَقرُب في هذه الحادثة من حيثُ وجودُ الاحتمالِ ابنُ

---

(١) الوهبانيَّة: منظومة في الفقه الحنفي، لعبد الوهاب بن أحمد بن وهبان الحارثي الدمشقي (ت:٧٦٨هـ)، واسمها: (قيد الشرائد ونظم الفوائد) وهي في ألف بيت، ضمنها غرائب المسائل الفقهية. ينظر: كشف الظنون ٢: ١٣٦٨، الأعلام للزركلي ٤: ١٨٠

(٢) زيادة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: كفرًا.

(٤) الدر المختار (ص: ٣٤٨).

(٥) الذخيرة البرهانية (أو ذخيرة الفتاوى): وهي لبرهان الدين، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري (ت:٦١٦هـ)، وقد اختصرها من كتابه المشهور بـ (المحيط البرهاني). ينظر: كشف الظنون ١: ٨٢٣.

(٦) نسبته للسرخسي سبق قلم، والله أعلم.

(٧) في مخطوط الذخيرة البرهانية: وما كان في كونه كفرًا بخلاف.

(٨) في مخطوط الذخيرة: خطأ من .

(٩) في مخطوط الذخيرة وفي المحيط البرهاني: فقائله مؤمن على حاله.

(١٠) ينظر: الذخيرة البرهانية (مخطوط) [ج٢/ ق٣٧/ ب]، وينظر: المحيط البرهاني ٧: ٣٩٩.

(١١) شيخ الإسلام بين عامي ١١٢٩هـ ١١٣٠هـ ومفتي دمشق سابقًا، وقد نقل عنه الشيخ حامد أفندي العمادي في الفتاوى الحامدية، تنظر: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين ٢: ٣٠٧.

(١٢) لم أقف على فتاواه.

(١٣) الذخيرة البرهانية، أو ذخيرة الفتاوى، وقد سبق ذكرها.

نُجيم صاحبُ "البحر"، حيث قال في باب ألفاظِ المكفِّراتِ من فتاواه الشَّريفة ذاتِ التَّحريرات الـمُنيفة، حيث قال: "سُئِلَ في شخصٍ قالَ لآخرٍ: أنتَ فعلْتَ في فلانٍ كذا وكذا، فمَالكَ عِرْضٌ؟ فقالَ: تركْتُهُ، فقالَ له: مالكَ دِينٌ؟ قالَ: تركْتُهُ، فادّعُيَ عليه بذلكَ، فأنْكَرَ، فشهِدَتْ عليه البيِّنَةُ في ذلك، وهو مُصِرٌّ على الإنْكارِ، فهل يكونُ ذلك رِدَّة يُسْتَتَابُ منه، فإنْ تابَ وإلَّا قُتِلَ، وإلَّا إذا تابَ يُعَزَّرُ لإقْدَامِهِ على هذا اللَّفظِ الشَّنيعِ؟ وهل [تُقبَل][1] منه التَّوبةُ بعد الإنكارِ وإقامةِ البَيِّنَةِ؟ **أجابَ:** إنْ أرادَ بالدِّين الإسلامَ المعهود وقَصَدَهُ في مرجعِ الضَّميرِ في قولِه: "تركتُه"، كان رِدَّةً، وإلَّا لا، لاحتمالِ رجوعِ الضَّميرِ على فُلانٍ، أو إلى الدِّينِ، مُرادٌ به الطَّاعة أو الجزاء، فلا يكفر بالاحتمالِ"[2].انتهى كلامه.

وهو ثمرةُ ونتيجة ما حَرَّره في "بحره" وسائر كتبه، كأخيه صاحب "النَّهر"[3].

وممَّنْ حذَّرَ من التَّكفير مع وجودِ الاحتمالِ مُفتي فلسطين، خاتمة الـمُحقِّقين خيرُ الدِّين الرَّملي[4] في "فتاواه"، حيث قالَ في باب المرتدين: "سُئِلَ في رجلٍ سكنَ دارًا له ثُلثاها، والثُّلثُ [الآخرُ][5] لآخرَ، قيل له: إنَّ شريكَكَ يَطلبُ قِسمةَ الدَّارِ، إمَّا أنْ تستأجرَ حِصَّتَهُ منه أو تُهايئَهُ[6]، فقالَ: لا أقبلُ بذلك ولا أرضى به، فقالَ الحاكمُ: ارضَ بالشَّرعِ، فقالَ: لا أرضى بذلك. فأجابَ مُفتٍ: بأنَّه حيث خالفَ الشَّرعَ فقد كفرَ، وبانت زوجتُهُ منه، ويَلْزَمُه تجديدُ إيمانِه، ومُراجعةُ زوجَتِه، [أي: بالعقد منه][7]، وكُتِبَ عليه بذلك سِجِلٌّ، فهل يثبتُ كفْرُهُ بذلك أو لا؟ أجابَ: اللّهُمَّ إنِّي أعوذُ بك أنْ أُشْرِكَ بكَ شيئًا وأنا أعلمُ، وأستغفرُكَ ممَّا لا أعلمُ[8]، إنَّكَ أنتَ علَّامُ الغيوبِ، اعلمْ أنَّ علماءَنا صرَّحُوا في كتبِهم في هذا البابِ بأنَّه لا ينبغي للعالمِ إذا رُفِعَ إليه مثلُ هذا أنْ يُبادِرَ بتكفيرِ أهلِ الإسلامِ، مع القضاءِ بصِحَّةِ إسلامِ الـمُكْرَه[9]، والإسلامُ

---

(١) زيادة يقتيضها سياق الكلام.

(٢) لم أعثر على هذه الفتوى في مطبوع الفتاوى الزينية ولا في مخطوطها.

(٣) أي: "النهر الفائق شرح كنز الحقائق" لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت:١٠٠٥هـ).

(٤) خير الدِّين بن أحمد بن علي، الأيوبي، العليمي، الفاروقي الرملي (٩٩٣-١٠٨١هـ): مُفسّر، محدّث، فقيه، لغويّ، من أهل الرّملة (بفلسطين)، ولد ومات فيها، شيخ الْحَنَفِيَّة فِي عصره وَصَاحب الفتاوي السائرة، من كتبه: الفتاوى الخيرية، مظهر الحقائق حاشية على البحر الرائق، وحاشية على كنز الحقائق، وغير ذلك. ينظر: خلاصة الأثر ٢: ١٣٤، لأعلام ٢: ٣٢٧.

(٥) سقطت من ب.

(٦) المهايأة: هي قسمة المنافع على التعاقب والتناوب. ينظر: التعريفات للجرجاني (ص: ٢٣٧).

(٧) سقطت من ب.

(٨) هذه لفظة من حديث رواه حذيفة عن أبي بكر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "الشرك فيكم أخفى من دبيب النمل"، قال: قلنا: يا رسول الله، وهل الشرك إلا ما عُبِد من دون الله أو ما دُعِي مع الله؟ قال: "ثكلتك أمّك يا صِدِّيق، الشرك فيكم أخفى من دبيب النمل، ألَا أُخبرك بقول يُذهب صغاره وكِباره، أو صغيره وكبيره؟" قلت: بلى يا رسول الله، قال: "تقول كلّ يوم ثلاث مرات: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك شيئًا وأنا أعلمه، وأستغفرك لما لا أعلم". ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد١٠: ٣٨٥، وقال: رواه أبو يعلى من رواية ليث بن أبي سليم عن أبي محمد عن حذيفة، وليث مدلس، وأبو محمد إن كان هو الذي روى عن ابن مسعود أو الذي روى عن عثمان ابن عفان فقد وثقه ابن حبان، وإن كان غيرهما فلم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٩) ينظر: الفتاوى التتارخانية ٥: ٤٥٩.

يعلو، والكُفرُ شيءٌ عظيمٌ، ولا يُخرِجُ الرَّجلَ من الإيمان إلَّا جُحودُ ما أدخَلَهُ فيه"[١]، ثمَّ ساقَ عبارةَ صاحبِ البحرِ المتقدِّمةَ بِرُمَّتِها.

وممَّا يَزيدك بيانًا على أنَّه إذا وقعَ في المسألةِ اختلافٌ ما، لا يُحكم بالتَّكفيرِ وفسخِ النِّكاح، ما ذكره في "نُور العين" عن "البزَّازِيَّة"، حيث قالَ[٢] من بابِ المُكَفِّراتِ: "سُئِلَ الزَّعْفَرَانيّ[٣] عمَّنْ يَزعُمُ أنَّه رأى ابنَ أَدْهمَ[٤] يومَ التَّروِيةِ[٥] بكُوفةٍ، ورآهُ ذلك اليومَ أيضًا بمكَّةَ، قالَ: كانَ ابنُ مقاتل[٦] يُكفِّرُهُ، ويقولُ: هذا من المعجزاتِ لا منَ الكراماتِ، وأمَّا أنا[٧] فاسْتَجْهِلُهُ ولا أُطْلِقُ عليه الكفرَ. وقال محمد ابن يوسف[٨]: يكفرُ[٩]، وعلى هذا ما يحكيه بعضُ جَهلةِ خَوارِزم: أنَّ فلانًا كانَ يُصَلِّي سنَّةَ الفجرِ بخَوارِزم، ويُصلِّي فرضَهُ بمكَّةَ. وقد ذَكرَ علماؤنا أنَّ ما هو منَ المعجزاتِ الكِبارِ: كإحياءِ الموتى، وقَلْبِ العَصاة حَيَّةً، وشَقِّ القمرِ، وإشباعِ الجمعِ منَ الطَّعامِ القليلِ، وخُروجِ الماءِ منْ بينِ الأصابعِ، لا يمكِنُ إجراؤُه بطريقِ الكَرامةِ للوليِّ. وطَيُّ المسافةِ منْ قبيلِ المعجزاتِ، لقولِهِ عليه الصَّلاة والسَّلام: "زُوِيتْ ليَ الأرضُ"[١٠]، فلو جازتْ لغيره لم يَبقَ فائدة للتَّخصيصِ، أو لأنَّه كالإسراءِ بالجسمِ، وذلك

(١) الفتاوى الخيرية ١: ١٠٦، وورد في الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية ٦: ٣٢٥: وإن قال لا أريد الشرع فهو كافر.

(٢) أي: محمد بن بَزَّاز، في الفتاوى البزَّازيَّة.

(٣) مُحَمَّد بن أَحْمد بن مُحَمَّد بن عَبدُوس بن كَامِل أَبُو الْحسن الدَّلال، عُرِف بالزّعفرانيّ (ت:٣٩٣هـ): فقيه، ثقة، صالح، نسب إلى الزعفرانية، وهي قرية بقرب بغداد، وكذلك إلى بيع الزعفران، وقد عرف ولده أحمد كذلك بالزعفراني (ت:٤٤٧هـ). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٣: ١٧، برقم: ١١٥٠، وترجمة ولده برقم: ١٧٨.

(٤) إبراهيم بن أدهم بن منصور العجلي البلخي، وقيل: التميمي، أبو إسحاق (٠٠٠- ١٦١هـ): القُدْوَةُ، الإِمَامُ، العَارِفُ، سَيِّدُ الزُّهَّادِ، نَزِيْلُ الشَّام، كان أبوه من أهل الغِنى في بلخ، فتفقَّه ورحل إلى بغداد، وجال في العراق والشَّام والحِجاز، وأخذ عن كثيرٍ من علماء الأقطار الثلاثة، أخباره كثيرة. ينظر: تهذيب الكمال ٢: ٢٧، سير أعلام النبلاء ٧: ٣٨٧، الأعلام للزركلي ١: ٣١.

(٥) هو اليومُ الثامنُ من ذي الحجة، سُمّي بذلك لأن الحُجّاج يرتوون فيها من الماء لِمَا بعده، أي: يستقون ويسقون. ينظر: التعريفات الفقهية (ص: ٢٤٥).

(٦) مُحَمَّد بن مقَاتل الرَّازِيّ (....- ٢٤٨هـ): قَاضِي الرّيّ، من أَصْحَاب مُحَمَّد بن الْحسن، حدَّث عَن وَكِيع وطبقته. ينظر: الجواهر المضية ٣: ٣٧٢ برقم: ١٥٤٦، وطبقات الحنفية لابن الحنائي ١: ٢٨٦.

(٧) الكلام للزعفراني.

(٨) يُعرَف بأبي حنيفة البخاري، لم يتوسّع في ترجمته، ولم تُذكر سنة وفاته. ينظر: الجواهر المضية ٣: ٤١٢، برقم: ١٥٩٠.

(٩) ينظر: البحر الرائق ١٢: ٣٦٥، وقد قال: "واختلفوا في تكفير من قال: إنَّ إبراهيم بن أدهم رأوه بالبصرة يوم التروية، وفي ذلك اليوم بمكَّة"، وقال في الأشباه والنظائر (ص: ٢٢٠): "واختلفوا في تكفير معتقد المسافة البعيدة في زمن يسير للولي".

(١٠) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه في كتاب الفتن، باب: ما يكون من الفتن ٢: ١٣٠٤، برقم: ٣٩٥٢، وقد أخرجه مسلم وغيره بلفظ: "إِنَّ اللهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ، فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا.." أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة ٤: ٢٢١٥ برقم: ٢٨٨٩.

خاصَّةُ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، لكن في كلام القاضي الإمام أبي زيدٍ الدَّبُوسِي[1] في كتابِ الدَّعوى ما يدلُّ على أنَّه ليس بكفرٍ"[2]. انتهى كلام البزازي.

قال صاحبُ "جامعِ الفُصولين" بعد ذِكْرِ قولِ الزَّعفراني الذي مرَّ ذِكْرُهُ قبل أسطرٍ: "أقولُ: ينبغي أنْ لا يُكَفَّرَ ولا يُسْتَجْهَلَ؛ لأنَّه منَ الكراماتِ لا منِ المعجزاتِ، إذِ المعجزاتُ[3] لا بُدَّ فيها من التَّحدِّي، ولا تَحدِّيَ هُنا، فلا معجزةَ، وعندَ أهلِ السُّنَّةِ تجوزُ الكرامةُ"[4]. انتهى.

"يقولُ الحقيرُ[5]: لقدْ أجاد[6] فيما أفادَ، ويُوافِقُهُ ما في "مناقبِ الإمامِ الأعظمِ" للبَزَّازي أيضًا، ولا يُلتَفَتُ إلى ما قالَه محمدُ بن يوسف، المعروف بأبي حنيفة البخاري، من تكفيرِ من قالَ: رُؤيَ ابنُ أَدهمَ يومَ عرفة بعرفاتٍ وبالبصرةِ في ذلك اليوم أيضًا، فإنَّ طَيَّ المسافاتِ من قبيلِ الكراماتِ لا المعجزاتِ، وعلى تقديرِ ذلك، لا يلزمُ الكُفرُ لكونِ المسألةِ مختلفًا فيها بين أهل السُّنَّة، فإنَّه ذُكِر في كُتبِ الكلامِ أنَّ ما هو من المعجزاتِ الكِبارِ كفَلْقِ البَحرِ، وانقلابِ العصا حيَّة، هل يجوزُ وجودُهُ كرامةً؟ أم يَختصُّ بصاحبِ المعجزةِ؟ اختلفَ أهلُ السُّنَّةِ في ذلك، والصحيحُ: عدمُ جوازِهِ كرامةً، وإنْ جازَ استدراجًا كإحياءِ الخضرِ عليه السلام بعد قتْلِهِ منَ الدَّجَّالِ[7]، فلمَّا كان مُختلفًا فيه، لا وجهَ لتكفيرِ المُجَوِّز"[8]. انتهى ما قاله البزازيّ.

أقولُ[9]: ومنه تَعْلَمُ أنَّ المُكفِّر[10] لابدَّ وأنْ يكونَ مُجمَعًا عليه بين المذاهبِ بأجمعِها، وقولُ صاحبِ

---

(١) أبو زيد الدَّبُوْسِي: عبد الله بن عمر بن عيسى البخاري (٣٦٧- ٤٣٠هـ): أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، كان فقيهًا باحثًا، نسبته إلى دَبُوسِيَّة (بين بخارى وسمرقند) ووفاته في بخارى، من كتبه: تأسيس النظر في ما اختلف به الفقهاء، والأسرار في الأصول والفروع عند الحنيفة. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧: ٥٢١، الطبقات السنية ٤: ١٧٧، الأعلام للزركلي ٤: ١٠٩.

(٢) فتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية ٦: ٣٤٨.

(٣) في المطبوع: المعجزة.

(٤) جامع الفصولين ٢: ٢٣٢. قال الحموي في غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ٢: ٢٠٠: "وَالتَّحْقِيقُ: وُقُوعُ مَا ذُكِرَ كَرَامَةً، وَإِنْ كَانَ مَا جَازَ وُقُوعُهُ مُعْجِزَةً جَازَ وُقُوعُهُ كَرَامَةً مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ".

(٥) من كلام: نشانجي زادة في كتابه نور العين.

(٦) في ب: جاد.

(٧) وهذه إشارة للحديث الذي يرويه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا حَدِيثًا طَوِيلًا عَنِ الدَّجَّالِ، فَكَانَ فِيمَا حَدَّثَنَا، قَالَ: "يَأْتِي، وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهِ أَنْ يَدْخُلَ نِقَابَ الْمَدِينَةِ، فَيَنْتَهِي إِلَى بَعْضِ السِّبَاخِ الَّتِي تَلِي الْمَدِينَةَ، فَيَخْرُجُ إِلَيْهِ يَوْمَئِذٍ رَجُلٌ هُوَ خَيْرُ النَّاسِ، أَوْ مِنْ خَيْرِ النَّاسِ، فَيَقُولُ لَهُ: أَشْهَدُ أَنَّكَ الدَّجَّالُ الَّذِي حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ حَدِيثَهُ، فَيَقُولُ الدَّجَّالُ: أَرَأَيْتُمْ إِنْ قَتَلْتُ هَذَا ثُمَّ أَحْيَيْتُهُ، أَتَشُكُّونَ فِي الْأَمْرِ؟ فَيَقُولُونَ: لَا، قَالَ: فَيَقْتُلُهُ ثُمَّ يُحْيِيهِ، فَيَقُولُ حِينَ يُحْيِيهِ: وَاللهِ مَا كُنْتُ فِيكَ قَطُّ أَشَدَّ بَصِيرَةً مِنِّي الْآنَ، قَالَ: فَيُرِيدُ الدَّجَّالُ أَنْ يَقْتُلَهُ فَلَا يُسَلَّطُ عَلَيْهِ"، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ (إبراهيم بن سفيان): "يُقَالُ: إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ هُوَ الْخَضِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ". أخرجه مسلم في صحيحه، باب: صفة الدجال وترحيم المدينة عليه، وقتله المؤمن وإحيائه ٤: ٢٢٥٦، برقم: ٢٩٣٨.

(٨) نور العين [ق٢٧٩/ب].

(٩) أي: عبد الغني السادات.

(١٠) في ب: المكفرات.

"[جامع][1] الفصولين" المتقدِّم: "لأنَّه منَ الكراماتِ لا من المعجزاتِ، إذِ المعجزاتُ لابُدَّ فيها من التَّحدِّي..الخ"[2]، ليسَ مناطَ النِّزاعِ، إذْ الكرامةُ مُطلقًا ليسَ فيها تحدٍّ، وإنَّما المناطُ ما ذكرَهُ البزَّازيُّ: "أنَّ ما كان من المعجزاتِ الكِبارِ..." [3]، هل يكونُ لغيرِ الأنبياءِ أم لا؟ فافهم هذا.

وما وُجِد في بعض الفتاوى من الإفتاءِ بغير ما قُلناهُ، فَعَلَّهم كما في قال في "نور العين" في نظيره قد خَفِيَ عليهم التَّأويلُ، أو مُرادُهم بقولهم: يَكفرُ، أنَّه يكفرُ لو لم يخطُرْ وجهُ التَّأويلِ ببالِ المتكلِّم بتلك الكلمةِ، أو لعدم اطِّلاعِهم على الخلافِ، أو للتَّدين، أو غيرِ ذلك.

على أنَّه قد يُقَلِّدُ السَّاهون السَّاهين، فقد يتَّفقُ نَقْلٌ وهو في عِدَّةِ كتبٍ منَ الفتاوى خطًا، ويكونُ أصلُ ذلك من التَّقليد وعدمِ التَّدبُرِ في مأخذِ ذلك، فإذا نَظَر[4] قليلُ الاطلاعِ ورأى المسألةَ مُسَطَّرةً في بعض كتبِ الفتاوى يظنُّ أنَّ هذا هو المذهب، ويُفتي به، ويقول: إنَّ هذه كتبُ المتأخِّرين الذين اطَّلعوا على الكتبِ القديمةِ، وحَرَّروا فيما عليه العمل، ولم يَدْرِ أنَّ ذلك أغلبي، وأنَّه قد يقعُ خِلافُه، فافهم.

على أنَّ مستند مَنْ أفتى جميعًا إلى ما وُجِدَ في آخرِ المكفِّرات من كتاب "نور العين" مُسندًا إلى مجموعة [مُؤيَّد زاده][5]، ومُؤيّد زاده[6] مُسندًا إلى "حاوي" الزَّاهديّ[7]، وعبارتُه: "منْ شَتَمَ دينَ مُسْلم أو إيمانَه يكفرُ، وتَطْلُقُ امرأتُه ثلاثًا عندَ البعضِ، وهو الأشبَهُ، ولو شتمَ فمَ عالمٍ أو عَلويّ[8] يكفرُ وتطلُقُ امرأتُه ثلاثًا إجماعًا، كذا في مجموعةِ الفاضلِ مُؤيّد زادة نقلًا عن الحاوي. يقولُ الحقيرُ: [الظاهر][9] كونُ الطَّلاقِ الواقعِ في المسألتينِ المذكورتين ثلاثًا غيرَ صحيحٍ، لِمَا يأتي في أحكام المرتدِّ، أنَّ المرتدَّ تَبِينُ امرأتُه بلا طَلاقٍ[10]"[11]. انتهى كلام "نور العين".

---

(١) زيادة يقضيها سياق الكلام.

(٢) ينظر: جامع الفصولين ٢: ٢٣٢.

(٣) فتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية ٦: ٣٤٨.

(٤) في ب: رأى.

(٥) سقطت من ب.

(٦) مُؤيد زاده: عبد الرحمن بن علي بن مؤيد الأماسي (٨٦٠ - ٩٢٢هـ): فقيه حنفي، ولد في أماسية، ورحل إلى حلب وبلاد العجم، ثم عاد إلى بلاد الروم، وفُوضت إليه مناصب التدريس والقضاء، توفي بالقسطنطينية، له: فتاوى مؤيد زادة، وتفسير سورة القدر، ورسائل. ينظر: الطبقات السنية ٤: ٢٩٢، الفوائد البهية (ص: ١٥٤)، الأعلام للزركلي ٣: ٣١٨.

(٧) مختار بن محمود بن محمد، أبو الرّجاء، نجم الدّين، الزّاهدي الغزميني (٠٠٠- ٦٥٨هـ): فقيه، من أكابر الحنفية، من أهل غزمين (بخوارزم)، رحل إلى بغداد والروم، من كتبه: قنية المنية لتتميم الغنية، والحاوي في الفتاوى، والمجتبى، وزاد الأئمة. ينظر: الفوائد البهية (ص: ٣٤٩)، الأعلام للزركلي ٧: ١٩٣.

(٨) العَلَويّون: هم المنتسبون إلى علي رضي الله عنه، وبعض الفقهاء يخصّه بمن كان من غير سيدتنا فاطمة رضي الله عنها. ينظر: التعريفات الفقهية (ص: ١٥٢).

(٩) زيادة من مخطوط نور العين.

(١٠) في مخطوط نور العين: "أنَّ امرأة المرتد تبين بلا طلاق عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد تطلق، لكن لا يكون ثلاثًا إلَّا بوقوع الرّدّة ثلاث مرات".

(١١) نور العين [ق٢٧٧/ب].

أقولُ: هذه العبارةُ مخدوشةٌ من وجهين:

الأوَّل: ما نطقتْ به من الحُكمِ بالطَّلاقِ الثَّلاثِ في الموضعين، وهو غير صحيحٍ كما نبَّهَ عليه صاحبُ "نور العين" نفسُهُ.

والثَّاني: الحُكمُ بالتَّكفيرِ وطلاقِ الزَّوجة ثلاثًا بالإجماعِ في المسألةِ الثَّانيةِ، حيث جَعَلَهُ أعظمَ من المسألةِ الأولى، وحَكَمَ بالطَّلاق الثَّلاثِ بالإجماعِ، مع أنَّ شتمَ فَمِ العالمِ إذا لم يكن على وجه الاستخفاف، لا يُحكمُ بكُفْرِ الشَّاتِمِ؛ لأنَّه يمكنُ أنَّه تكلَّمَ بشيءٍ غيرِ لائقٍ بمقامِهِ ومقامِ العلمِ وزَلَّ، وزلَّةُ العَالِمِ زلَّةُ العَالَمِ، واللِّسانُ ربَّما يتكلَّمُ بالقبيحِ والحسنِ ويَعْثُر، فإذا شُتِمَ لعَثْرةٍ من عَثَراتِه لا يُفْتَى بكفرِ الشَّاتمِ إذا لم يكن مُستَخِفًّا، وتظهرُ أَمَارةُ الاستخفافِ.

وأعجب منه ما نقله في "الحامِديَّة" عن "جامع الفتاوى" من قوله: "من شتمَ فَمَ المؤمِنِ يكفرُ عند جميعِ العلماءِ؛ لأنَّ فَمَ المؤمِنِ موضعُ القُرآنِ والإيمانِ"[1]، وهذا على إطلاقِه لا يُعَوَّلُ عليه أيضًا.

وعلَّهُ إذا وُجِدَ منه أَمَارةُ الاستخفافِ، أو مع قصدِ الشَّاتِمِ، أي: بالشَّتْمِ، لأجلِ كَونِ فمِهِ محلًّا للإيمانِ والقُرآنِ مُستَخِفًّا، وظهرَتْ أَمَارَتُهُ، فهو مُقَيَّدٌ بما قلنا. ويُؤيِّدُه ما قاله في "نور العين" بأنَّ: "شَتْم العالمِ أو العلويّ لأمرٍ غيرِ صالحٍ في نفسِهِ، لعَدَاوتِهِ لمخالفتِه الشَّرعَ[2]، لا يكون كُفرًا ولا خَطًا"[3]. اهـ.

على أنَّ ما قاله "جامع الفتاوى" قد قال فيه: "وجدتُ في ظهرِ كتابٍ مسألةً منقولةً من أصولِ الفقهِ"[4]، وساقها، فلا يُعَوَّلُ عليها إلَّا بهذا التَّأويل.

هذا، وإذا كان نَقْلُ مَن أفتى بغير ما قُلناه مُسنَدًا إلى "نور العين"، إلى "مجموعة مُؤيَّد زاده"، إلى "حاوي الزَّاهديّ"، وقد علمْتَ أنَّها مخدوشةٌ من وجهين، وحيثُ كانت مُتَضَمِّنَةً لحُكمَين: الحكمَ بالطَّلاقِ الثَّلاثِ، والحُكمَ بالكُفرِ، فكيف نَستدِلُّ بها ونستخرجُ منها الحُكمَ بالكفرِ، ونقولُ صحيحٌ؟!

ونقولُ: الطَّلاق الثَّلاثُ المُستَفادُ منها في المسألتين غيرُ صحيحٍ، وليست مُتخَرّجَةً على أصلِ أبي حنيفة وعقيدته، إذ عقيدَتُهُ أنَّ معنا أصلًا مُحقَّقًا، وهو الإيمانُ، فلا يزولُ إلَّا بيقينٍ[5].

نَعم، المنقول عنه وعن أبي يوسف في المرتدِّ أنَّها تَبينُ امرَأَتُه بفَسْخِ نكاحِها ثلاثًا، وهو أصلهما

---

(١) ينظر: جامع الفتاوى لقرق أمر الحميدي (ص: ٣٩٥)، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين ١: ٩٩، وقد قال في جامع الفتاوى: "وجدت في ظهر الكتاب مسألة منقولة من أصول الفقه: أن من شتم فمَ المؤمن يكفر عند جميع العلماء، لأنَّ فمَ المؤمن موضعُ الإيمان والقرآن، ومن شتم فمه فقد شتم القرآن".

(٢) في نور العين: وعداوته بخلاف الشرع.

(٣) نور العين [ق٢٧٢/أ].

(٤) جامع الفتاوى لقرق أمر الحميدي (ص: ٣٩٥).

(٥) معنى هذا الكلام يشبه ما نقل عن الإمام أبي حنيفة في الفقه الأكبر (ص: ٤٣) فقد قال: "وَلَا نُكفّر مُسلمًا بذنب من الذُّنُوب وَإِن كَانَت كَبِيرَة إِذا لم يستحلّها، وَلَا نزيل عَنهُ اسْمَ الْإِيمَان، ونُسميه مُؤمنًا حَقِيقَة، وَيجوز أن يكون مُؤمنًا فَاسِقًا غير كَافِر"، وفي الفقه الأبسط جوابًا على سؤال تلميذه أبي مطيع البلخي (ص: ٧٦) قال: "أن لا تُكفّر أحدًا من أهل الْقبْلَة بذنب، وَلَا تَنْفِي أحدًا من الْإِيمَان".

في الرِّدَّةِ، لِتَعَذُّر جَعْلِها طلاقًا، وعند محمدٍ تبينُ بواحدةٍ[١]، أي: إنْ كانت الرِّدَّةُ منَ الزَّوجِ فهي فِرْقَةٌ بطلاقٍ عنده، اعتبارًا بالإباءِ في الفصلين، أمَّا إذا كانت الرِّدَّةُ من المرأةِ فهو مُوافِقٌ لهما، كما أوضَحَتْهُ مُتونُ[٢] [المذهبِ وشُروحُه][٣]، ولا تبينُ عنده بثلاثٍ[٤] إلَّا إذا ارتدَّ ثلاثًا، كما هو مُصرَّحٌ به في كتبِ أصحابنا[٥]، وجميع ما وُجد من المُكفِّرات حتى في هذه تخريجٌ غيرُ مُوافقٍ لعقيدتِهِ في الإيمان، وتزيد هذه لأصلِهِ في الرِّدَّةِ، بل ولأصلهما كما تقدَّم.

قال المُحَقِّقُ الحَمَوِيُّ[٦] في حاشيةِ الأشباهِ بعد كلامٍ طويلٍ يتعلَّق بالمكفِّراتِ: "والحقُّ أنَّ ما صَحَّ عن المجتهدِ[٧] فهو على حقيقتِهِ، وأمَّا ما ثبتَ عن غيرِه[٨] فلا يُفتَى بمثل التَّكفيرِ به[٩]، ولذا قال في الفتح[١٠]: إنَّ الذي صحَّ عن المجتهدين في الخوارجِ[١١] عدمُ تكفيرِهم، ويقعُ في كلام كثيرٍ تكفيرُهم، وليس من كلام المجتهدين، فلا عِبْرةَ به[١٢]"[١٣].

[ولا شَكَّ][١٤] أنَّ مسألتنا لم يقع فيها من كلام الإمام نصٌّ[١٥]، فلا يُفتَى بالتَّكفير، فكيف نستدلُّ بها ويسعنا أنْ ننقل عنها؟! وهي مُخالفةٌ لنُقولِ المذهبِ وشُروحِهِ ومُتونِهِ، ولم تُوجَد في غيرِ ذلك الكتابِ

---

(١) ينظر: نور العين [ق٢٧٧/ب].

(٢) في ب: المتون.

(٣) سقطت من ب.

(٤) في أ: بثلاث عنده.

(٥) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ١: ٢١٥، خلاصة الفتاوى (ص: ٣٢٩)، البناية شرح الهداية ٥: ٢٤٧.

(٦) أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي، أبو العباس، شهاب الدين (٠٠٠- ١٠٩٨هـ): فقيه حنفي، حموي الأصل، مصري، كان مدرسًا بالمدرسة السليمانية والحسنية بالقاهرة، وتولَّى إفتاء الحنفية، وصنَّف كتبًا كثيرة منها: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، وكشف الرمز عن خبايا الكنز في الفقه. ينظر: هدية العارفين ١: ١٨٧، الأعلام للزركلي١: ٢٣٩.

(٧) في المطبوع: عند المجتهدين.

(٨) في المطبوع: غيرهم.

(٩) في ب : في مثل التكفير به. وفي المطبوع: فلا يفتى به في مسألة التكفير.

(١٠) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام ٦: ١٠٠، وعبارته: "نَعَمْ، يَقَعُ فِي كَلَامِ أَهْلِ الْمَذَاهِبِ تَكْفِيرٌ كَثِيرٌ، وَلَكِنْ لَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْفُقَهَاءِ الَّذِينَ هُمْ الْمُجْتَهِدُونَ، بَلْ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلَا عِبْرَةَ بِغَيْرِ الْفُقَهَاءِ، وَالْمَنْقُولُ عَنْ الْمُجْتَهِدِينَ مَا ذَكَرْنَا".

(١١) الخوارجُ عمومًا: هم كلُّ من خرج على الإمام الحقِّ الذي اتَّفقت الجماعة عليه، سواء كان الخروج أيام الصحابة على الأئمّة الرَّاشدين، أو كان بعدَهم على التَّابعين بإحسان، والأئمة في كلِّ زمان. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ١: ١١٤.

(١٢) في مطبوع غمز عيون البصائر: "لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون، بل من كلام غيرهم، ولا عبرة بغير الفقهاء".

(١٣) غمز عيون البصائر ٢: ١٩٠.

(١٤) في ب: بياض.

(١٥) في ب: لم نقع فيها عن الإمامِ بنصّ.

من كتب أصحابنا، أصحاب[1] الحَلِّ والرَّبط[2]، مع ما صرَّحَ به المحَقِّقون من أئمتنا، كصاحبِ "البحرِ"[3] و"النَّهرِ"[4] و"الشُّرنبلالي"[5]، من أنَّه لا يُفتي بما نقلَهُ الزَّاهديُّ، ما لم يعضُدُهُ نقلٌ قويٌّ من غيره، سواء في ذلك ما في "القِنيَة" و"الحَاوي" و"المجتبى"[6]، سيما إذا كانت مُخَالفةً لأصولِ أئمتنا الثَّلاثِ: أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد.

وقد قال أئمتُنَا الأَعْلَامُ: لا يجوزُ الإفتاءُ إلَّا بما في الكُتبِ المعتمَدَةِ، وليس للمُفتي أنْ يُجيبَ بنُقولِ بعضِهم، ما لم يعرِفْ حُجَتَهُ ونقْلَهَ.

على أنَّه ذُكِرَ في "جامع الفُصولين" ما يخالفُهُ في نَصِّ المسألةِ نفسها، وأقرَّهُ في "نُور العينِ" كما سَنُرصِّعُ سماءَ مَبْحَثه.

وأمَّا ما وُجِدَ من الإفتاءِ بذلك في مُسوّدة علي أفندي التُركماني[7] فأسندَ فيها إلى "شرح الملتقى"[8]، فراجعناه، فإذا ذلك الحُكم في الرِّدَّة، ولم يَتعرَّضْ للشَّتْمِ أصلا[9]، فكيف نترك الإفتاءَ بما في المتونِ والشُّروحِ وصريحِ النُّقولِ، ونتبع ما لا يُعَوَّل عليه.

وأمَّا ما في "جامع الفتاوى" فلم يُوجَد فيه إلَّا شَتْمُ الفَمِ، لا شَتْمُ الدِّينِ والإيمانِ نفسِه، وقد علمتَ ما فيه.

وأمَّا ما وُجِدَ في "مجمعِ الفتاوى"، فهو الاستهزاءُ بالدِّين والاستخفافُ به، ولاشكَّ أنَّه من المكفِّراتِ، إذ هي تَرجِعُ في الحقيقةِ إلى ما حَقَّقَهُ ابنُ الهُمامِ في شرح المُسايَرة[10] كما تقدَّمَ إلى التَّكذيبِ بما جاءَ به

(١) سقطت من ب.

(٢) أهل الحَلّ والعَقد: هم أهْل الرّأي والتَّدبير، ويطلق هذه اللَّفظ: عَلَى أَهْل الشَّوْكَةِ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالرُّؤَسَاءِ وَوُجُوهِ النَّاسِ، الَّذِينَ يَحْصُل بِهِمْ مَقْصُودُ الْوِلاَيَةِ، وَهُوَ الْقُدْرَةُ وَالتَّمَكُّنُ، وَهُوَ مَأْخُوذٌ مِنْ حَل الأُمُورِ وَعَقْدِهَا. ينظر: التعريفات الفقهية (ص: ٣٨)، الموسوعة الفقهية الكويتية ٧: ١١٥.

(٣) أي: "البحر الرائق" لزين الدين بن نجيم.

(٤) أي: "النهر الفائق شرح كنز الحقائق" لسراج الدين عمر بن نجيم.

(٥) حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري (٩٩٤- ١٠٦٩هـ): فقيه حنفي، مُكثر من التّصنيف، درّس في الأزهر، وأصبح المعوّل عليه في الفتوى، من كتبه: مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، شرح منظومة ابن وهبان، غنية ذوي الأحكام حاشية على درر الحكام. ينظر: الفوائد البهية (ص: ٤٦٦)، الأعلام للزركلي ٢: ٢٠٨.

(٦) الكتب الثلاثة لمختار بن محمود الزاهدي، أولها: "قنية المنية لتتميم الغنية"، والثاني: "الحاوي في الفتاوى"، والثالث: "المجتبى".

(٧) ابن التركماني: علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني، أبو الحسن (٦٨٣-٧٥٠هـ): قاض حنفي، من علماء الحديث واللّغة، من أهل مصر، من كتبه: الكفاية مختصر الهداية، والمنتخب في علوم الحديث، وبهجة الأريب في غريب القرآن، والجوهر النقي في الرد على البيهقي، وتخريج أحاديث الهداية. ينظر: الفوائد البهية (ص: ٢٠٧)، الأعلام للزركلي ٤: ٣١١.

(٨) أي: ملتقى الأبحر لإبراهيم بن محمد الحلبي (ت:٩٥٦هـ)، وقد شرحه أكثر من واحد، ومن شروحه: الدر المنتقى في شرح الملتقى لعلاء الدين الحصكفي (ت:١٠٨٨هـ).

(٩) لم أعثر على مصدر هذا النقل.

(١٠) فقد قال في المسايرة (ص: ٥٥): "مناط التكفير هو التكذيب أو الاستخفاف بالدِّين...".

النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم والاستخفافِ [به][1]، وليست مسألتُنَا هي هذا، ومسألتُنا ليس فيها استخفافٌ بأصلِ الدِّين من حيث هو، لأنَّه إنَّما شَتَمَ دِينَهُ ظاهرًا، مُريدًا به أخلاقَهُ الرَّديئة، حسبَ تأويلِ المفتى له إيَّاه، فلم يكن فيه استخفافٌ بأصلِ الدِّينِ، كما بزغتْ لك شمسُ سمائِه.

وقد صرَّحَ أئمَّتُنا قديمًا وحديثًا بأنَّه يُعمَل بما في المتونِ، ثمَّ بما في الشُّروحِ، ثمَّ بما في الفتاوى[2]، في غيرِ مسائلِ المكفِّراتِ، أمَّا فيها فقالوا: لا يُفتى بشيءٍ منها، وذلك كالخُلاصَة والبزَّازيَّةِ والظَّهيريَّة والشَّرنبلالي والتَّتارخانيَّة وأضرابهم، فكيف بفتاوى أهل زماننا الذي فيها الغَثُّ والثَّمين، المقتصرين فيها على النَّقل والتَّقليد، من غير لُحُوقٍ لغُبَارِ أَثَرِ ذلك، ومن أيِّ كتابٍ مَأْخَذُه، لِمَا صَرَّح به في "أنفع الوسائلِ"[3] في مسألةِ قسمةِ الوقفِ حيثُ قالَ: "لا نُفْتِي بِنُقُولِ الفتاوى، بل نُقُولُ: الفتاوى إنما يُسْتَأنسُ بها إذا لم يُوجد ما يعارضُها من كتبِ الأصولِ ونَقْلِ المذهبِ، أمَّا مع وجودِ غيرها فلا يُلتفتُ إليها، خصوصًا إذا لم يكنْ فيها نصٌّ على الفتوى"[4]. اهـ.

وقال شيخُنا ابنُ عابِدين: "ورأيتُ في بعضِ كُتبِ المتأخِّرينَ نقلًا عن إيضاح في "الاستدلالِ على إبطالِ الاستدلال" لقاضي القُضاة شمسِ الدِّين الحَرِيري[5] أَحَدِ شُرَّاح الهدايةِ، أنَّ صدرَ الدِّين سليمان[6] قالَ: إنَّ هذه الفتاوى هي اختياراتُ المشايخِ، فلا تُعارِضُ كُتبَ المذهبِ، قالَ: وكذا كانِ يقولُ غيرُه من مشايخنا، وبه أقولُ"[7]. اهـ.

أقول: ولا يَخفى أنَّ هذا كلّه في الفتاوى التي كالخُلاصةِ، وأضرابها كما علمتَ، فكيف بغيرها، فافهم [وتفطَّن][8].

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) ففي منحة الخالق لابن عابدين مع البحر الرائق ١: ٨٩ قال: "وَمِمَّا هُوَ مَعْلُومٌ أَنَّ مَا فِي الْمُتُونِ مُقَدَّمٌ عَلَى مَا فِي الشُّرُوحِ، وَمَا فِي الشُّرُوحِ مُقَدَّمٌ عَلَى مَا فِي الْفَتَاوَى"، وقال كذلك٧: ١٢٩: "وَمِمَّا هُوَ مُقَرَّرٌ مُشْتَهَرٌ أَنَّ مَا فِي الْمُتُونِ مُقَدَّمٌ عَلَى مَا فِي الشُّرُوحِ، وَمَا فِي الشُّرُوحِ مُقَدَّمٌ عَلَى مَا فِي الْفَتَاوَى".

(٣) "أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل" أو "الفتاوى الطرسوسية" لإبراهيم بن علي بن أحْمَد الطرسوسي، قاضي الْقُضَاة، نجم الدِّين الْحَنَفِيّ توفي بِدِمَشْق سنة (٧٥٨هـ)، وقد جمع فيه المسائل المهمة ورتبه على ترتيب كتب الفقه، وله كتبه منها: صنف الاختلافات الْوَاقِعَة فِي المصنفات، الاشارات فِي ضبط المشكلات، الإعلام بمصطلح الشُّهُود والحكام، وغيرها. ينظر: كشف الظنون ١: ١٨٣، هدية العارفين ١: ١٦.

(٤) أنفع الوسائل (ص: ١٨٨).

(٥) محمد بن عثمان بن أبي الحسن بن عبد الوهاب الأنصاري الدمشقي الحنفي، شمس الدين الحريري (٦٥٣-٧٢٨هـ): فقيه، عالم، فاضل، قاضي قضاة دمشق، ثم القاهرة، رزقه الله الهيبة التامة والقبول، من تصانيفه: شرح الهداية للمرغيناني. ينظر: الجواهر المضية ٣: ٢٥٠، الفوائد البهية (ص: ١٨٢)، هدية العارفين ٢: ١٤٧.

(٦) سليمان بن وُهَيب، أبو الربيع بن أبي العز، الأذرعي الدمشقي، صدر الدين (ت:٦٧٧هـ): قاضي قضاة بمصر والشام، تلميذ قاضيخان، من مصنفاته: منتخب شرح الزيادات، الوجيز الجامع لمسائل الجامع. ينظر: الجواهر المضية ٢: ٢٣٧، الفوائد البهية (ص: ٨٠).

(٧) لم أقف على مكان هذا القول.

(٨) زيادة من ب.

وقد صرَّح صاحبُ الدُّرِّ[١] وغَيرُه بأنَّ الواجبَ علينا اتِّباعُ ما حَرَّرَهُ المُحَقِّقونَ من أئمَّةِ مذهبِنا المتأخِّرين، كصاحبِ البحرِ والنَّهرِ [والشُّرنبلاليّ][٢] والمِنَح[٣]، فإنَّهم هم الذين حرَّرُوا المذهبَ ونقَّحُوه.

ثمَّ رأيتُ غِبَّ[٤] وصولي في الجوابِ إلى هذا المحلِّ في "ردِّ المحتارِ على الدُّرِّ المختارِ" لخاتمةِ المحقِّقينَ شيخِنا الأجلِّ السيد محمد عابدين أمين الفتوى في الدِّيار الشَّامية، [سقى اللهُ قبرَه صَيِّبَ الغُفران، وعَلَّل روحَه بالرَّوْحِ والرَّيحان][٥]، ما يُشَيِّدُ بنيانَ بناءِ ما قُلتُهُ، ويَنطِقُ بما حرَّرْتُهُ ونقَّحْتُهُ، حيث كتبَ على قول "الدُّرّ" مع مَتْنِه "تنويرِ الأبصار" للعلَّامة التّمرتاشي[٦] عند قولهما: "ولا يُفتى بتكفيرِ مُسلمٍ أمكن حَمْلُ كلامِهِ على محْمَلٍ حَسَنٍ، أو كانَ في كُفْرِهِ خِلافٌ، ولو روايةٌ ضعيفةٌ"[٧]، حيث قالَ: "ظاهرُهُ أنَّه لا يُفتى من حيث استحقاقُه للقتلِ، ولا من حيث الحُكمُ ببينونةِ زوجتِهِ، وقد يُرادُ الأوَّلُ فقط؛ لأنَّ تأويلَ كلامِهِ للتَّباعدِ عن قتلِ المسلمِ، بأنْ يكونَ قَصَدَ ذلك التَّأويل، وهذا لا يُنافي معاملتَهُ بظاهرِ كلامِهِ فيما هو حَقُّ العبدِ، وهو طلاقُ الزَّوجةِ ومِلْكُ نفسِها، بدليلِ ما صرَّحوا به من أنَّه إذا أرادَ أن يتكلَّمَ بكلمة مُباحة، فجرى على لسانه كلمةُ الكُفرِ خطًا بلا قصد، لا يُصَدِّقُهُ القاضي، وإن كان لا يكفرُ فيما بينَه وبين الله تعالى، فتأمَّل ذلك وحَرِّره نقلًا، فإنِّي لم أرَ التَّصريحَ به، نعم، سيذكرُ الشَّارح أنَّ ما يكونُ كُفرًا اتّفاقًا يُبْطِلُ العملَ والنِّكاحَ، وما فيه خِلافٌ يُؤمَرُ بالاستغفارِ والتَّوبةِ وتجديدِ النِّكاح . انتهى. وظاهرُهُ أنَّه أُمِر احتياطًا، ثمَّ إنَّ مُقتضى كلامِهِم أنَّه لا يَكفرُ بشتمِ دِينِ مُسلمٍ، ولا يُحْكَمُ بكفرِهِ، لإمكان التَّأويل"[٨].

ثمَّ رأيتُه في "جامعِ الفصولين" حيثُ قالَ بعدَ كلامٍ: "أقولُ: وعلى هذا ينبغي أنْ يُكَفَّرَ مَنْ شَتَمَ دِينَ مسلمٍ، ولكن يمكن التَّأويل بأنَّ مُرَادَه أخلاقُه الرَّديئة، ومعاملتُه القبيحة، لا حقيقةَ دِينِ الإسلامِ، فينبغي أن لا يُكفّر، والله تعالى أعلم"[٩]. اهـ

---

(١) لعلاء الدين الحصكفي، ومن كلامه في الدر المختار (ص: ٣١): "على ما حققه في البحر والنهر والمنح"، وقوله (ص: ٤٤٣): "ورجحه في البحر والنهر والشرنبلالية، فبه يفتى".

(٢) زيادة من ب.

(٣) أي: منح الغفار شرح تنوير الأبصار، لشمس الدِّين محمد بن عبد الله التمرتاشي. ينظر: كشف الظنون ١: ٥٠١.

(٤) غِبّ كلّ شئ: عاقبته، وقد غَبّت الأمورُ، أي: صارت إلى أواخرها. ينظر: الصحاح ١: ١٩٠، مادة: غب.

(٥) زيادة من ب.

(٦) محمد بن عبد الله بن أحمد، الخطيب العمري التمرتاشي الغزي الحنفي، شمس الدين (٩٣٩- ١٠٠٤هـ): شيخ الحنفية في عصره، من أهل غزة، مولده ووفاته فيها. من كتبه: تنوير الأبصار، ومنح الغفار شرح تنوير الأبصار، ومسعف الحكام على الأحكام. ينظر: الفوائد البهية (ص: ٥٦٢)، هدية العارفين ٢: ٢٦٢، الأعلام للزركلي ٦: ٢٣٩.

(٧) الدر المختار (ص: ٣٤٥).

(٨) رد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٤: ٢٢٩، بتصرف يسير.

(٩) هذا نقل ابن عابدين كما الحاشية ٤: ٢٣٠ وقد تصرَّف في العبارة قليلًا، وعبارة جامع الفصولين ٢: ٢٣٢: "أقول: على هذا ينبغي أن يكفر من يشتم دين مسلم، إلَّا أن يُأوّل بأن مُراده أخلاقه الرديئة ومعاملته القبيحة لا حقيقة الإسلام، فينبغي أن لا يكفر حينئذ، والله أعلم".

وأقرَّه في "نورِ العينِ"، ومفهومه: أنَّه لا يُحكمُ بفسخِ النِّكاحِ، وفيه البحث الذي قُلناه، وأمَّا أمرُهُ بتجديدِ النِّكاحِ فهو لا شَكَّ فيه احتياطًا، خصوصًا في حَقِّ الهَمَجِ الأرذالِ الذين يشتمون بهذه الكلمةِ، فإنَّهم لا يخطر على بالهم هذا المعنى أصلا[1].

وقد سُئل في "الخيريَّة" عمَّنْ قالَ له الحاكمُ: ارضَ بالشَّرعِ، فقالَ: لا أقبلُ، فأفتى مُفتٍ بأنَّه كفرَ، وبانت زوجتُه، فهل يَثبُتُ كفرُهُ بذلك؟ فأجابَ: بأنَّه لا ينبغي للعالمِ أنْ يبادرَ بتكفيرِ أهلِ الإسلامِ.. [2]، إلى آخر ما حَرَّره في "البحر"، وأجاب قبلَه في مثلِهِ بوجوبِ تعزيرِهِ وعقوبته"[3]. انتهى.

[أقول][4]: قوله: "وطلاقُ الزوجةِ" فيهِ مسامحةٌ لا تخفى.

وكتب على قوله[5]: "ولو روايةٌ ضعيفة"، قالَ الخيرُ الرَّملي: "أقولُ: ولو كانت تلك [رواية][6] على غير مذهبنا، ويدلُّ على ذلك اشتراطُ كونِ ما يُوجبُ الكفرَ إجماعيًّا"[7].

وكتب على قوله: "وإلَّا" أي: وإن لم تكن [له][8] نيَّةُ ذلك الوجهِ الذي يمنعُ الكفرَ، بأنْ أرادَ الوجهَ المكفِّرَ، أو لم تكنْ له نيَّةٌ أصلًا، لم ينفعْهُ تأويلُ المفتي لكلامِهِ، وحملُهُ إيَّاهُ على المعنى الذين لا يُكفِّر، كما لو شتمَ دِينَ مسلم، وحمَلَ المفتي له الدِّينَ على الأخلاقِ الرَّديئة [لنفي القتلِ عنه][9]، فلا ينفعُهُ ذلك التَّأويلُ فيما بينَه وبينَ الله تعالى، إلَّا إذا نَوَاه"[10]. انتهى ما قاله في الحاشية المذكورة.

أقولُ: صرَّحَ صاحبُ "الذَّخيرةِ"[11] وصاحبُ "جامعِ الفتاوى"[12] بأنَّ تجديدَ النِّكاح في صورةِ ثبوتِ الخِلافِ إنَّما هو للاحتياطِ، وكذا في صورة الاحتمالِ؛ لأنَّه فرعُ الرِّدَّةِ، وقد أطبقت كلماتُهم على ذلك.

ففي جامع الفصولين: "قال لامرأتِهِ: يا كافرة، فقالت: بل أنتَ، أو عكسُهُ، لا تقعُ الفِرْقَةُ بينهما، كذا

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

---

(١) رد المحتار لابن عابدين ٤: ٢٣٠.
(٢) الفتاوى الخيرية ١: ١٠٦، وقد نقل ابن عابدين الجواب بتصرف.
(٣) ينظر: رد المحتار ٤: ٢٣٠.
(٤) سقطت من ب. وهو من كلام المؤلف.
(٥) أي: ابن عابدين.
(٦) زيادة من مطبوع رد المحتار.
(٧) رد المحتار على الدر المختار ٤: ٢٣٠.
(٨) زيادة من مطبوع الحاشية.
(٩) زيادة من المطبوع.
(١٠) رد المحتار على الدر المختار ٤: ٢٣٠.
(١١) أي: محمود بن أحمد بن مازه البخاري في كتابه: الذخيرة البرهانية (أو ذخيرة الفتاوى) [ج٢، ق٣٧/ب].
(١٢) جامع الفتاوى لقرق أَمْر الحميدي (ص: ٣٧٧).

في فتاوي أبي اللّيث"[١].

فانظرْ كيف رتَّبَ عدمَ الفِرقةِ على عدم الكُفرِ، فهي دَائرةٌ معه وجودًا وعدمًا، ومفاهيمُ الكُتب أيضًا حُجَّةٌ عندنا، فكيف وقد وُجِدَ ذلك صريحًا ومفهومًا؟.

وأمّا نوريَّة سماءِ المبحثِ من صورة دعوى الخطأ فساقط[٢] فيها الاحتمال؛ لأنَّه لـمَّا ادَّعَى الخطأَ لم يبقَ مُحتمَلًا يُحمَل عليه، فافترق ما نحن وذاك، فسقط البحث كلُّه؛ لأنَّه إحالة على النَّقلِ، وقد وُجِدَ، والحمد لله تعالى، وصار مُحَصَّلُ كلامِهِ ما قلنا، وله حرَّرْنَا وتلونا، من عدمِ بينونةِ الزَّوجةِ والكُفر، من صورة الاحتمال والتَّأويل والحالة هذه.

وكتب في الحاشية المذكورة على قول الدُّر: "وفي شرح الوهبانيَّة[٣] للشَّرنبلاليّ: ما يكون مُكفِّرًا اتفاقًا يُبْطِلُ العملَ والنِّكاحَ، وأولادُه أولادُ زِنًى، وما فيه خِلافٌ، يُؤْمَرُ بالتَّوبةِ والاستغفارِ وتجديدِ النِّكاحِ"[٤].

حيث قال:"قوله: وأولاده أولاد زنًى"، كذا في فصول العِمادي[٥]، لكن ذُكر في نور العين: "ويُجَدَّدُ بينهما النكاحُ إنْ رضيتْ زوجتُهُ الرُّجوعَ إليه[٦]، وإلَّا فلا تُجبَرُ،... والمولودُ بينهما قبلَ تجديدِ النِّكاح بالوطءِ بعد ثبوتِ الرِّدَّةِ يثبتُ نَسبُهُ منه، لكن يكون زِنًى[٧]. اهـ.

قلت[٨]: ولعلَّ النَّسبَ لشُبْهَةِ الخِلافِ، فإنَّها عند الشافعي لا تَبِينُ منه[٩]، تأمَّل"[١٠].

---

(١) ينظر: جامع الفصولين ٢: ٢٢٧، وفي جامع الفتاوى (ص: ٣٨٧): "ولو قال: يا كافرة، وقالت: لا، بل أنت، لا تقع الفرقة بينهما، وقيل: يكفر هو، وبانت امرأته لتكفيرها، والأوَّل هو الأصح"، وفي الفتاوى التتارخانية ٥: ٥١٣ وفي قنية المنية لتتميم الغنية ص١٤٣: "ولو قال لها: يا كافرة، فقالت: أنا كافرة، أو قالت لزوجها: يا كافر، فقال: أنا كافر، فليس بكفر، لأنه شتم عادة، وفي الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية ٦: ٣٣٠: "قال لآخر: يا كافر، فقال: لا بل أنت، لا يكفر".

(٢) في ب: ساقط.

(٣) أي: منظومة ابن وهبان في الفقه الحنفي، وقد سبق التعريف بها، والشرح لحسن بن عمار الشرنبلالي.

(٤) رد المحتار ٤: ٢٤٦.

(٥) وهو: فصول الإحكام في أصول الأحكام، المعروف بـ "الفصول العمادية في فروع الحنفية" لعبد الرحيم بن أحمد أبي بكر العمادي بن علي السمرقندي المرغيناني الحنفي، أبو الفتح، حفيد صاحب الهداية (ت:٦٧٠هـ)، والكتاب مطبوع طبعة حجرية قديمة سنة ١٢٤٢هـ ١٨٢٧م. ينظر: هدية العارفين ١: ٥٦٠.

(٦) في مطبوع رد المحتار: بالعود إليه، وكذا في نور العين

(٧) رد المحتار ٤: ٢٤٧، وينظر: نور العين [ج٢، ق٢٨٠/ب]، وقد نقل منه بتصرف واختصار.

(٨) الكلام لابن عابدين.

(٩) فارتداد أحد الزوجين عند الشافعي لا يوجب الفرقة بينهما حتى تمضي عدة الزوجة قبل أن يتوب الزوج ويرجع إلى الإسلام، فإذا انقضت واستمر على ردته بانت منه، وبينونتها منه فسخ لا طلاق. ينظر: كتاب الأم ٦: ١٧٣، ١٨٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢: ١٩٨.

(١٠) رد المحتار ٤: ٢٤٧.

وكتب على قوله: "والتوبة" أي: تجديد الإسلام[١].

وكتب على قوله: "وتجديد النِّكاح" أي: احتياطًا، كما في الفصول العِماديَّة، وزاد فيها[٢] قِسمًا ثالثًا فقال: "وما كان من خطأ الألفاظ ولا يُوجبُ الكفرَ، فقائِلُهُ يُقَرُّ على حالِهِ، ولا يُؤمَرُ بتجديدِ النِّكاحِ، ولكن يُؤمَرُ بالاستغفارِ والرُّجوعِ عن ذلك"، وقوله: "احتياطًا" أي: يَأمُرُهُ المفتي بالتَّجديدِ، ليكون وَطؤُهُ حلالًا بالاتِّفاقِ، وظاهرُهُ أنَّه لا يَحْكُمُ القاضي بالفِرقةِ بينهما، وتقدَّم أنَّ المراد [بالاختلاف][٣]: "ولو رواية ضعيفة، ولو في غير المذهبِ"[٤].

أقولُ[٥]: وهذا تصريحٌ فيما حرَّرناه أيضًا في صورةِ الاختلافِ، وأنَّ البينونَةَ في صورةِ ما هو محكومٌ بالرِّدَّة وثبوتها، وأمَّا في صورة الاختلافِ في المُكَفِّر فلا بينونةَ أصلًا، بلا فرق بين لفظٍ ولفظٍ، والأمرُ بتجديدِ النِّكاحِ وتجديدِ الإيمانِ من المفتي للاحتياط كما تقدَّم، فافهم.

وكَتَب على قوله: "وبينونةُ زوجةٍ"[٦] في صورة الرِّدَّة أي: وتكون فسخًا عندهما، وقال محمد: فِرقةٌ بطلاقٍ، فلو هي المرتدَّةُ فبغير طلاقٍ إجماعًا، ثمَّ إذا تابَ وأسلمَ ترتفعُ تلك البينونةُ. بيري[٧] عن شرح الطَّحاوي، وأقرَّه السَّيدُ أبو السُّعود[٨] في حاشيةِ الأشباه[٩]. قلتُ[١٠]: والظَّاهرُ أنَّ قوله: "ترتفعُ" أصلهُ "لا ترتفع"، فسقطتْ لفظةُ "لا" النَّافية من قلمِ النَّاسخِ، وإلَّا فهو مخالفٌ لفروعِهِم الكثيرةِ، المقرَّرَةِ في بابِ نِكاحِ الكافرِ وغيره، المُصرِّحَةِ بلزومِ تجديدِ النِّكاحِ، ومنها ما يأتي قريبًا، وصرَّحَ في "البحر" عن "العنايةِ"[١١]: أنَّ البينونةَ لا تتوقَّفُ على إسلامِهِ، كبُطلانِ وقفِهِ، فإنَّه لا يعودُ صحيحًا [بإسلامه][١٢]، تأمَّل"[١٣]. اهـ كلام شيخنا في الحاشية.

---

(١) المصدر السابق ٤: ٢٤٧.

(٢) أي: في الفصول العمادية للمرغيناني.

(٣) زيادة من المطبوع.

(٤) رد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٤: ٢٤٧.

(٥) من كلام المؤلِّف، عبد الغني السادات.

(٦) في ب: زوجته. وما أثبته موافق للمطبوع، وهو الصحيح.

(٧) إبراهيم بن حسين بن أحمد بن بيري (١٠٢٣-١٠٩٩هـ): فقيه حنفي، من أكابرهم، ولي الإفتاء بمكّة، له مؤلفات وشروح كثيرة، منها: عُمدة ذوي البصائر لحلّ مهمات الأشباه والنظائر، وشرح لتصحيح القدوري للشيخ قاسم، وشرح للموطأ. ينظر: خلاصة الأثر ١: ١٩، الأعلام للزركلي ١: ٣٦، معجم المؤلفين ١: ٢٢.

(٨) محمد بن علي إسكندر الحسيني الحنفي المصري، السيد الشريف، أبو السعود (٠٠٠ - ١١٧٢هـ): فقيه، أصولي، حنفي، له: عمدة الناظر على الأشباه والنظائر، وضوء المصباح في شرح نور الايضاح. ينظر: الأعلام للزركلي ٦: ٢٩٦ معجم المؤلفين ١٠: ٣٠٧.

(٩) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر (مخطوط).

(١٠) الكلام لابن عابدين في رد المحتار.

(١١) العناية شرح الهداية: لمحمد بن محمود بن أحمد الرومي البابرتي الحنفي، أكمل الدين (ت:٧٨٦هـ).

(١٢) زيادة من المطبوع.

(١٣) رد المحتار على الدر المختار ٤: ٢٤٦.

وأقول[1]: قد راجعنا "حاشيةَ البيري" بِخَطٍّ مُنلَا علي التركماني أمين الفتوى سابقًا، فإذا هي بغير لفظةِ "لا"[2]، و"شرح الطَّحاويّ" كذلك، و"حاشية أبي السُّعود" كذلك[3]، فيبعد سقوطُها من كُلِّ النُّسخِ، ويمكن أن يكون ذلك رواية عن أصحابنا، وهي خِلافُ المقرَّرِ في المذهب، وأنَّه إذا تابَ وأسلمَ ترتفعُ تلك البينونة، أي: وترجعُ زوجتُهُ إليهِ، ويكون كمذهب الشَّافعي حينَئِذٍ.

وبتلك الرِّواية على فرضها يلتقي المذهبان؛ لأنَّا لا نرى فيما تحقَّقناه في المذهبين فرقًا في مسائل الـمُكَفِّرات غير هذه، فافهم.

وكتبَ العلَّامَةُ الطَّحاوي[4] على حاشيةِ الدُّرِّ عند قول الماتن: "ولا يُفتى بتكفير مُسلم أمكن حملُ كلامه على محمَل حسن غير مُكفِّر، أو كان في كُفره خِلاف ولو رواية ضعيفة... الخ"، قوله: "أو كان في كُفره خِلافٌ" صريحٌ في أنَّ الكفرَ يندفِعُ بأحدهما[5]، خلافًا لما في النهر من قَصْره على الثَّاني[6].

وكتب على قوله: "ولو رواية ضعيفة" أي: ولو لغير مذهبنا، أفاده أبو السعود في حاشية الأشباه[7].

وكتب على قول الدُّر: "وفي "شرح الوهبانيَّة" للشّرنبلاليّ: ما يكون كُفرًا اتِّفاقًا يُبْطِلُ العملَ والنِّكاحَ، فأولادُه أولادُ زِنى، وما فيه خِلاف يُؤمَر بالاستغفار والتَّوبة وتجديد النِّكاح" أي: يُفتى بذلك، ولا يُحكَم ببطلان النِّكاح، زاد في المحيط[8] قسمًا ثالثًا فقال: "وما كان من خطأ الألفاظِ[9] لا يُوجبُ الكُفرَ، فقائِلُهُ مُؤمِنٌ على حالِهِ، ولا يُؤمَرُ بتجديدِ النِّكاحِ، ولكن يُؤمَرُ بالاستغفارِ والرُّجوعِ عن ذلك"[10]. اهـ

أقولُ: يُعلَمُ بما قدَّمناهُ أنَّ ما كان من خطأ الألفاظِ وليس فيه اختلافٌ، يُصَدَّق فيه دِيانةً، فافهم هذا التَّحرير على هذا النَّمطِ والتَّقريرِ، فلا تكاد تجده مُحَرَّرًا في غير رسالتنا على هذا النَّمط مُسطَّرًا، وشَنِّفْ سمعَكَ منه بأقراطٍ، وليكن لك بمصباحِ الفهمِ منه التقاط، وفَرِّقْ بينَ الغَثِّ والثَّمين، واعقل، وإذا

---

(١) كلام المؤلّف عبد الغني السادات.

(٢) نعم، رجعت إلى مخطوطة عمدة ذوي البصائر للبيري، وهي كما قال بدون "لا" نقلًا عن شرح الطحاوي، [ق٩٦/أ] مخطوطة الحرم المكي، برقم: ١٩٧٩.

(٣) بالتأكيد؛ لأن أبا السعود نقل ما في حاشية البيري، كما قال في مقدمته لكتابه: عمدة الناظر شرح الأشباه والنظائر (مخطوط).

(٤) المشهور أنه الطحطاوي وليس الطحاوي، وهو أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي المصري (٠٠٠ - ١٢٣١هـ): فقيه حنفي، اشتهر بكتابه: حاشية الدر المختار، تقلّد الإفتاء ومشيخة الحنفية، واستمر بها إلى أن توفي بالقاهرة، من كتبه أيضًا: حاشية على شرح مراقي الفلاح. ينظر: هدية العارفين ١: ١٨٤، الأعلام للزركلي ١: ٢٤٥.

(٥) أي: إمكانية التأويل، أو وجود الخلاف في التكفير.

(٦) حاشية الطحطاوي على الدر ٢: ٤٨١.

(٧) المصدر السابق.

(٨) أي: المحيط البرهاني: لبرهان الدين، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري (٦١٦هـ).

(٩) في حاشية الطحطاوي: وما كان خطأ من الألفاظ فلا يوجب الكفر. وكذا في المحيط البرهاني.

(١٠) حاشية الطحطاوي على الدر ٢: ٤٨٦، وينظر: المحيط البرهاني ٧: ٣٩٩.

جاء نهر الله بطل نهرُ أُمِّ مَعْقِل[1].

وبالجملة والتَّفصيلِ الغَنِيَّين عن مصباحِ التَّفصيلِ والتَّأويلِ، فإذا كشفنا لك عن مُخَدَّرات هذه النُّقولِ النِّقابَ، وأزلنا عن أستارِ وجهها الحِجابَ، ورَصَّعْنا لك سماءَ مبحثِها بنيِّراتِ التَّحقيق، وأتينا لك من قَداحِ الذِّهن بَوَشَى[2] التَّنميقِ والتَّدقيقِ، ومسَّكناكَ أذيالَ الشَّريعةِ الغَراءِ الأنيقةِ، فاشرب من صَفوِ لُجَّةِ تلك الحديقةِ،

ودَعْ كلَّ صوتٍ غيرِ[3] صَوتي فإنَّني أنا الصَّائِحُ المحكي والآخَرُ الصَّدَى[4]

علمْتَ أنَّ **خُلاصةَ الجوابِ** الذي نرجو به النَّجاةَ يومَ الفصلِ والحسابَ: أنَّ الرَّجلَ في هذه الحادثةِ يُعزَّرُ، ويُؤمَرُ بالتَّوبةِ والاستغفارِ وتجديدِ النِّكاحِ احتياطًا من المُفتي، وليس للحاكمِ أنْ يَحكُمَ عليه بكُفرٍ، ولا فَسْخِ نِكاحٍ، للاحتمال والاختلاف الخِلِيَّين عن النَّعتِ والاعتسافِ، ولو حَكَمَ لا يَنْفُذُ حُكمُهُ، لِمَا علمتَ أنَّ الحكمَ في صورةِ الاحتمالِ مُتَّفقٌ عليه بين أئمتنا الأعلامِ، كما اقتضَتْهُ نصوصُهُم، وأساتذتِنا الفِخام، وأنَّه متى وُجِدَ الاحتمالُ ولو بعيدًا لا نُكَفِّر أحدًا من أهلِ الإسلامِ، وليس ذاك في مسألةٍ دُونَ مسألةٍ، ولا في حادثةٍ دُونَ حادثةٍ، بل عامٌّ كما علمت، ولو لم يكن في صورة احتمال لكفى وجودُ الاختلاف، ومعه لا نُكفِّرُ أحدًا من أهلِ الإسلامِ، ولو حُكِمَ به لا يَنْفُذ.

فقد قال في "البحر" نقلًا عن "الفتح"[5]: "فأمَّا المقلِّدُ فإنَّما وَلَّاهُ ليَحْكُمَ على مذهبِ[6] أبي حنيفة، فلا يملِكُ المخالفةَ، فيكونُ معزولًا بالنِّسبةِ إلى هذا[7] الحكم"[8]. اهـ.

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

---

(١) هذا مثل، وهو يضرب لتحقير شيء إذا جاء شيء أعظم منه، وقد ذكره الميداني في مجمع الأمثال (ص: ٨٧) بلفظ: "إذا جاء نهر الله بطل نهر مَعقِل"، قال أبو منصور الثعالبي في ثمار القلوب ١: ٨٦: "من أمثال العامّة والخاصّة: (إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل)، و (إذا جاء نهر الله بطل نهر عيسى)، ونهر معقل بالبصرة، ونهر عيسى ببغداد، وعليهما أكثر الضياع الفاخرة والبساتين النزهة ببغداد، وإنما يريدون بنهر الله البحرَ والمطر والسيل، فإنَّها تغلب سائر المياه والأنهار وتطمُّ عليها. قال ياقوت في معجم البلدان ٥: ٣٢٣: "نهرُ مَعقِلٍ: منسوب إلى معقل بن يَسار المزني، صحب النّبيّ عليه السلام، وهو نهر معروف بالبصرة، ذكر الواقدي أنَّ عمر أمر أبا موسى الأشعري أن يحفر نهرًا بالبصرة، وأن يُجريه على يد مَعقل بن يسار المزني، فنُسِب إليه، وتوفي معقل بالبصرة في ولاية عبيد الله بن زياد البصرة لمعاوية".

(٢) الوَشَى: يَدُلُّ عَلَى تَحْسِينِ شَيْءٍ وَتَزْيِينِهِ، يُقال: وَشَيْتُ الثَّوْبَ أَشِيهِ وَشْيًا وشِيَةً، ووَشَّيْتُهُ تَوْشِيَةً، شدِّد للكثرة، فهو مُوَشِّيٌ ومُوَشًّى. ينظر: الصحاح ٦: ٢٥٢٤، مقاييس اللغة ٦: ١١٤، مادة: وشى.

(٣) رُويت أيضًا بلفظ: بعد، ودون.

(٤) هذه البيت لأبي الطيب المتنبّي من قصيدته التي يمدح بها سيف الدولة الحمداني، ومطلعها:
لكلِّ امرئ من دهره ما تعوَّدا وعادة سيف الدولة الطعن في العِدى ومعناه: دع أصوات النَّاس بعد إنشادي إيَّاك، فإنِّي فيهم السابق المتَّبَع، وشعري المحكي به الممتثل، وحالي فيهم حال الطائر الغرد، وهم كالصَّدى الذي يمتثله ويتلوه، ويتبعه ويقفوه. ينظر: شرح معاني شعر المتنبي لابن الإفليلي ٢: ٢٠٥.

(٥) فتح القدير لابن الهمام ٧: ٣٠٦.

(٦) في ب: بمذهب.

(٧) ففي فتح القدير والبحر: ذلك.

(٨) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١٦: ٢٢.

وقال في "الدُّرِّ المختارِ": "قُلتُ: ولا سيما في زماننا، فإنَّ السُّلطانَ يَنصُّ في منشوره على نهيه عن القضاءِ بالأقوالِ الضَّعيفةِ، فكيف بخِلافِ مَذْهبِهِ، فيكونُ معزولًا بالنِّسبةِ لغيرِ المُعتَمَدِ من مذهبِهِ، فلا يَنْفُذُ قضاؤُه فيه ويُنقضُ، كما بُسِط في قضاء "الفتح" و"البحر" و"النَّهر" وغيرها"[١].

قال شيخُنا[٢]: "قلتُ: وقد علمْتَ أيضًا أنَّ القول المرجوح بمنزلة العَدمِ مع الرَّاجح، فليس له الحُكمُ به، وإن لم يَنُصَّ له السُّلطانُ على الحُكمِ بالرَّاجح"[٣].

وفي فتاوى العَلَّامة قاسم[٤]: "وليسَ للقاضي المُقلِّدِ أنْ يَحكمَ بالضَّعيفِ؛ لأنَّه ليس من أهلِ التَّرجيحِ، فلا يَعدِلُ عن الصَّحيحِ إلَّا لقصدٍ غيرِ جميلٍ، ولو حكمَ لا يَنْفُذُ؛ لأنَّ قضاءَهُ قضاءٌ بغيرِ الحقِّ؛ لأنَّ الحَقَّ هو الصَّحيحُ، وما نُقِل [من][٥] أنَّ القولَ الضَّعيفَ يَتقوَّى بالقضاءِ، المرادُ به: قضاءُ المجتهدِ، كما بُيِّنَ في موضعه، ممَّا لا يَحتَمِله هذا الجواب" [٦]. اهـ.

وما ذُكِرَ من هذا المرادِ صرَّح به شيخُه في "فتح القدير"[٧]. اهـ.

[أقول][٨]: وهذا في قُضَاةِ زَمانِهِم، فما بالك بقُضَاةِ زماننا، الذِين غالبُ حُكمِهِم بالرَّشْوةِ، وحُكمُ المرتشي باطلٌ ولو كان قضاؤُهُ بالحَقِّ[٩]، كما هو في نصوصِ أصحابنا مسطورًا، وكالشَّمسِ رابعةَ النَّهار ظُهورًا، فتعيَّنَ المصيرُ إلى ما هو الحَقُّ، والحَقُّ حريٌّ بالاتّباعِ، والخليقُ بتشنيف الأسماعِ.

وما وقعَ في بعض الفتاوى، فقد علمْتَ تأويلَهُ وما فيه، وقد علمْتَ الحقَّ فانطق به بفِيه.

وبقيَّةُ الأسئلةِ الواقعةِ في صدرِ السُّؤالِ أضربنا عنها صَفْحًا، وطوينا عليها كَشْحًا[١٠]، لعدمِ الحاجةِ إذ ذاك إلى طَرْقِ بابها، والاشتغال[١١] بتنقيحِ جوابها.

وياليتها شَريعةٌ تتضاءلُ عند سراجِها الوهَّاجِ الأقمارُ السَّافرةُ، وتستنيرُ بنورها النُّجومُ الزَّاهرةُ، وتخضعُ لأحكامِ أحكامِها الرِّجالُ، وتتلاشى عند أقوالها الأقوالُ.

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار (ص: ١٦).

(٢) أي: محمد أمين عابدين.

(٣) مجموعة رسائل ابن عابدين (رسالة: شرح المنظومة المسماة بعقود المفتي) ١: ٥٢.

(٤) قاسم بن قطلوبغا، زين الدين، أبو العدل السودوني الجمالي (٨٠٢- ٨٧٩هـ): عالم بفقه الحنفية، مؤرخ، باحث، مولده ووفاته بالقاهرة. له: تاج التراجم في علماء الأحناف، الفتاوى وهي مخطوطة، شرح مختصر المنار في الأصول، وغير ذلك. ينظر: الضوء اللامع ٦: ١٨٤، الأعلام للزركلي ٥: ١٨٠.

(٥) زيادة من مطبوع رسالة شرح المنظومة المسماة بعقود المفتي لابن عابدين.

(٦) ينظر: رد المحتار ٥: ٤٠٨، ورسالة شرح المنظومة المسماة بعقود المفتي ١: ٥٢.

(٧) أي: كمال الدين، ابن الهمام (ت:٨٦١هـ) في كتابه: فتح القدير شرح الهداية.

(٨) سقطت من ب.

(٩) ينظر: فتح القدير ٧: ٢٥٤.

(١٠) الكَشْحُ: ما بين الخاصرة إلى الضلع الخَلْفِ. وطوى فلان عَنِّي كَشْحَهُ، إذا قَطَعَكَ. وطويتُ كَشْحي على الأمر، إذا أضْمَرْتَهُ وسَتَرْتَهُ. الصحاح ١: ٣٩٩، مادة: كشح.

(١١) في ب: ولاشتغالي.

ولْيَحْذَرْ مَن يُفتي بتكفيرِ أهلِ الإسلامِ من غيرِ يقينٍ ولا تثبُّتٍ تامٍّ، من يومِ زحامِ الأنامِ، وأنامِ الزِّحامِ.

والخليقُ[1] إذا تمَّتْ هذه الألوكة[2]، والسُّطورُ الزَّاهرةُ الحسانُ، المصاغةُ من اللُّؤلؤ النَّضيدِ والمرجانِ، أنْ تُوْسَمَ بـ: **"نشرِ الخُزامِ في المحاماةِ عنْ تكفيرِ أهلِ الإسلامِ"**، الذي يرجو مُوشِّي بُرودِها[3] المُحَبَّرة[4] النَّجاةَ بها قيامَ السَّاعةِ، وساعةَ القيامِ، وختامَ السَّاعةِ، وساعةَ الختامِ[5].

نَشْرُ الخُزام في المحاماة عن تكفير أهل الإسلام

---

(١) أي: الجدير بكذا. ينظر: الصحاح ٤: ١٤٧١، مادة: خلق.

(٢) من ألك، والألوكُ: الرِّسالةُ، وكذا الألوكة. ينظر: الصحاح ٤: ١٥٧٣، مادة: ألك.

(٣) البُرْدُ من الثياب، والجمع: بُرودٌ وأَبْرادٌ، والبُرْدَة: كِساء أسود مُربَّع فيه صور تلبسه الأعراب، والجمع: بُرَدٌ. ينظر: الصحاح ٢: ٤٤٧، مادة: برد.

(٤) المُحَبَّرُ: الشيء المزين. ينظر: مجمل اللغة لابن فارس (ص: ٢٦١).

(٥) في نهاية نسخة أ: وكان الفراغ من تأليف هذه الرِّسالة يومَ الثَّلاثاء المبارك، في سبعةَ عشرَ ربيع الأوَّل، سنة١٢٦٠ه، على يد تلميذ المؤلف أحقر الخليقة أرسلان بن السيد حامد التَّقي غفر الله له ولجامع هذا التحرير المنيف، ونسألك اللَّهُمَّ حُسنَ الخِتام والوفاة على كمال الإيمان، وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمدُ لله رَبِّ العالمين، وكان الفراغ من كِتابتها نهارَ الأربعة المبارك في ثلاثة عشرين خلت من شهر ربيع الآخر، سنة ستين ومائتين وألف، سنة ١٢٦٠ من هجرة من له العِزّ والشَّرف والجنّات والغُرف صلى الله عليه وسلم. وقد كتب مؤلِّفُ هذا التَّحقيق الشيخُ عبد الغني السَّادات بخطِّه بعد ذلك على هامش هذه النّسخة: بلغ مقابلة على أصلها مع الشَّاب النَّجيب رسلان التَّقي....، مُحرّر ومُوشّي سطورها الحِسان، المُصَاغة من اللّؤلؤ النَّضيد والمرجان، راجي النفحات عبد الغني السادات في ٢١ يومًا سُلِخْنَ من ربيع الآخر الأنور، الكائن في سنة١٢٦٠هـ.

وفي نهاية نسخة ب: وكان الفراغُ من كتابةِ هذه الرِّسالةِ ضَحوةَ نهارِ الأربعاء الذي هو ثاني يوم فَراغِ مُؤلِّفِها جامعها المحفوظ، الواقع ذلك اليوم ثامنَ عشري ربيع الأوَّل، سنةَ ستين ومئتين وألف، على يدِ أحقرِ الخليقةِ محمد سعيد الأُسطواني سبطِ المِنِيْنِي الحُسيني، غفرَ الله لي ولهم، ولجامع هذه التَّحرير المُنيفِ، ونسألكَ اللَّهُمَّ حُسْنَ الخِتامِ، والوفاةَ على كمالِ الإيمانِ، وصلَّى اللهُ على سيِّدنا محمَّدٍ وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رَبِّ العالمين. ووجدت على النُّسخةِ التي نقلتُ هذا منها: بَلَغَ مُقابلةً على أصلِها مع الشَّابِ النَّجيب سعيد الأسطواني، مُوشِّي سطورِها الحسانِ، المصاغةِ من المرجانِ، محرِّرِها راجي النَّفحاتِ عبد الغني السَّادَات، عُفِيَ عنه.

فهرس مصادر ومراجع الدراسة والتحقيق

(المطبوع منها والمخطوط)

- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة: لأبي عبد الله، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي (ت:٣٨٧هـ)، تحقيق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي رضا بن نعسان معطي يوسف بن عبد الله بن يوسف الوابل حمد بن عبد الله التويجري، نشر دار الراية، الرياض، ط٢/١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: لمحمد بن علي، المعروف بابن دقيق العيد (ت:٧٠٢هـ)، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- أحكام القرآن: لمحمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي (ت:٥٤٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١/١٣٧٦هـ ١٩٥٧م.
- الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت:٤٥٦هـ)، نشر دار الحديث، القاهرة، ط١/ ١٤٠٤هـ .
- إحياء علوم الدين: لأبي حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت:٥٠٥هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ت ن.
- أدب القاضي: لأبي بكر، أحمد بن علي، المعروف بالخصاف (ت:٢٦١هـ)، نشر أسعد طرابزوني الحسيني، طبعة خاصة، ط/١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.
- الأدب المفرد: لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت:٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣/١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن محمد القسطلاني (ت:٩٢٣هـ)، نشر المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧/١٣٢٣هـ.
- الاستغاثة في الرد على البكري: لأحمد بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الله السهلي، نشر دار الوطن، الرياض، ط١/١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
- الأشباه والنظائر: لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم الحنفي (ت:٩٧٠هـ)، تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر تصوير ١٩٨٦ عن الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- الإشراف على مذاهب العلماء: لأبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ)، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، نشر مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، ط١/١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- الاعتصام: لإبراهيم بن موسى الشاطبي (ت:٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، نشر دار ابن عفان، السعودية، ط١/١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: لأبي عبد الله، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، نشر دار الجيل، بيروت، ط/١٩٧٣م.
- الإعلام بقواطع الإسلام من قول أو فعل أو نية أو تعليق مكفر: لأبي العباس، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد المكي (ت:٩٧٤هـ)، تحقيق: محمد عواد العواد، نشر دار التقوى، دمشق، ط١/١٤٢٨هـ ٢٠٠٨م.
- الأعلام: لمحمد خير الدين الزِّركلي (ت:١٩٧٦هـ)، نشر دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة عشر.
- أعيان دمشق في القرن الثالث عشر ونصف الرابع عشر: لمحمد جميل الشطي (ت:١٣٧٩هـ)، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢/١٩٧٢م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لأبي العباس أحمد بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، نشر دار عالم الكتب، بيروت، ط٧/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الإقناع في مسائل الإجماع: لأبي الحسن، علي بن محمد الكتامي الحميري الفاسي، المعروف بابن القطان (ت:٦٢٨هـ)، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١/١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- إِكمَالُ الـمُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم: القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت:٥٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، نشر دار الوفاء، مصر، ط١/١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.
- الأم: لأبي عبد الله، محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي المكي (ت:٢٠٤هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت، ط/١٤١٠هـ -١٩٩٠م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني (ت:٤٠٣هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط٣/١٤٠٠هـ ١٩٨٠هـ.
- أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل (الفتاوى الطرسوسية): لنجم الدين، إبراهيم بن علي الطرسوسي (ت:٧٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله نذير مزي، نشر مؤسسة الريان ناشرون، بيروت، والمكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١/١٤٣٥هـ ٢٠١٤م.
- الأنوار لأعمال الأبرار: ليوسف بن إبراهيم الأَرْدَبيلي (ت:٧٧٩هـ)، تحقيق: خلف مفضي الـمُطْلَق، نشر دار الضياء، الكويت، حولي، ط١/١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات الى المذهب الحق من أصول التوحيد: لابن الوزير، محمد بن إبراهيم الحسني القاسمي (ت:٨٤٠هـ)، نشر دار الكتب العلمية - بيروت، ط١٩٨٧/٢م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المشهور بابن نجيم الحنفي (٩٧٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١٤٢٢/١هـ -٢٠٠٢م.
- بحر العلوم: لأبي الليث، لنصر بن محمد السمرقندي الفقيه الحنفي (ت:٣٧٣هـ)، تحقيق: د.محمود مطرجي، نشر دار الفكر، بيروت، د ت ن.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر، علاء الدين بن مسعود الكاساني الحنفي (ت:٥٨٧هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٤٠٦/٢هـ - ١٩٨٦م.
- البناية شرح الهداية: لأبي محمد، بدر الدين العينى، محمود بن أحمد (ت:٨٥٥هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١٤٢٠/١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- بين الكفر والتكفير في ضوء الكتاب والسنة: للدكتور طه محمد فارس، نشر شركة الريان ناشرون، بيروت، ط١٤٣٦/١هـ ٢٠١٥م.
- تاريخ الشراكسة (الأباظية): لخيري أرصوي وآيصون قاماجي، ترجمة: فؤاد أحمد كامل، نشر المجلس الأعلى للثقافة، مصر، القاهرة، ط١/ ٢٠٠٦م.
- تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري: للدكتور محمد مطيع الحافظ، والأستاذ نزار أباظة، نشر دار الفكر دمشق، ط١٤٠٦/١هـ ١٩٨٦م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ: لعثمان بن علي البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت:٧٤٣ هـ)، والحاشية: لشهاب الدين، أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ (ت:١٠٢١هـ)، نشر المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط١٣١٣/١هـ.
- تحفة الفقهاء: لعلاء الدين، محمد بن أحمد السمرقندي (ت:٥٤٠هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤١٤/٢هـ - ١٩٩٤م.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج: لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤هـ)، نشر المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ثم صورتها دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.
- التعريفات الفقهية: لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي (ت: ١٣٩٥هـ)، نشر دار الكتب العلمية، (إعادة للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، ط١٤٢٤/١هـ - ٢٠٠٣م.

- التعريفات: لعلي بن محمد بن علي، الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير مفاتيح الغيب): لفخر الدين الرازي، محمد بن عمر (ت:٦٠٤هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تفسير القرآن العظيم: لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، نشر دار طيبة المدينة المنورة، ط٢/١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لأبي الحجاج، جمال الدين، يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت:٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- تهذيب اللغة: لأبي منصور، محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١/٢٠٠١م.
- التوقيف على مهمات التعاريف: لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت:١٠٣١هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، نشر دار الفكر المعاصر ، دار الفكر، بيروت ، دمشق، ط١/١٤١٠هـ.
- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: لأبي منصور، عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت:٤٢٩هـ)، تحقيق: إبراهيم صالح، نشر دار البشائر، دمشق، ط١/ ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
- جامع البيان في تأويل القرآن: لمحمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.
- جامع الفتاوى: لقرق أَمْرَ الحميدي الرومي الحنفي (ت:٨٦٠هـ)، ابتداء من كتاب الصلح إلى نهاية كتاب ألفاظ الكفر، رسالة جامعية، دراسة وتحقيق: الطالب ياسر صائب خورشيد، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م، الجامعة الإسلامية، بغداد، كلية الفقه وأصوله.
- جامع الفصولين: لابن قاضي سماونة، محمود بن إسماعيل الحنفي (ت:٨٢٣هـ)، نشر المطبعة الكبرى الميرية ببولاق مصر، ط١/ ١٣٠٠هـ.
- جامع المضمرات والمشكلات في شرح مختصر الإمام القدوري: ليوسف بن عمر الكادوري (ت:٨٣٢هـ)، ج٥ دراسة وتحقيق: عمار فؤاد محسن الراوي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤٣٩هـ ٢٠١٨م.
- الجامع لأحكام القرآن: لشمس الدين، محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي القرطبي (ت:٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، نشر دار عالم الكتب، الرياض، ط/١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: لأبي محمد، محيي الدين، عبد القادر بن محمد القرشي

الحنفي (ت:٧٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، نشر مطبعة هجر، الجيزة، مصر، ط٢/١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

- حاشية الطحطاوي على الدر المختار: لأحمد بن محمد الطحطاوي الحنفي (ت:١٢٣١هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت، ط/١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.
- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: لأبي يحيى، زكريا بن محمد الأنصاري (ت:٩٢٦هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، نشر دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١/ ١٤١١هـ .
- الحركة الأدبية في دمشق (١٨٠٠ - ١٩١٨م): د. اسكندر لوقا، نشر في دمشق، سنة ١٩٧٦م، د م ن.
- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر: لعبد الرزاق البيطار، تحقيق حفيده: محمد بهجة البيطار (ت:١٣٣٥هـ)، نشر المجمع العلمي العربي بدمشق، ط/١٣٨٢هـ ١٩٦٣م.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد بن فضل الله المحبي (ت:١١١١هـ)، نشر دار صادر، بيروت. د. ت. ن.
- خلاصة الفتاوى: لافتخار الدّين، طاهر بن أحمد البخاري الحنفي (ت:٥٤٢هـ): من بداية كتاب الغصب إلى نهاية المخطوطة آلاء عبد الله حمود السعدون ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجامعة الإسلامية، بغداد كلية الشريعة والقانون، الدراسات العليا.
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار: لمحمد بن علي الحِصْني، المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (ت:١٠٨٨هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، نشر دار الكتب العلمية، ط١/١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
- الدر المنثور في التفسير بالماثور: لجلال الدّين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت:٩١١هـ)، تحقيق: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، بإشراف الدكتور عبد الله التركي، نشر: دار هجر، مصر، ط١/١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لأبي الفضل، شهاب الدين، أحمد بن علي العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)؛ تحقيق: محمد عبد المعين خان، نشر مجلس دائرة المعارف العثمانية، طبعة حيدر أباد في الهند/١٣٩٢هـ ـ١٩٧٢م.
- الذخيرة البرهانية (مخطوط): لبرهان الدين، محمود بن أحمد البخاري (ت:٦١٦هـ)، وقد اختصرها من كتابه المشهور بـ (المحيط البرهاني)، مكتبة نور عثمانلي، إسطنبول، برقم ١٥٥٨/٢.
- رد المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر عابدين الدمشقي الحنفي (ت:١٢٥٢هـ)، نشر دار الفكر، بيروت، ط٢/١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- روض البشر في أعيان دمشق في القرن الثالث عشر: لمحمد جميل الشطي (ت:١٣٧٩هـ)، نشر مطبعة دار اليقظة العربية دمشق، ط/١٣٦٥هـ ١٩٤٦م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين: لأبي زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، د ت ن.
- سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله، محمد بن يزيد القزويني (ت:٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر، بيروت.
- سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت:٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، وتعليقات كَمَال يوسُفْ الحوُت، نشر دار الفكر، بيروت.
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح): لأبي عيسى، محمد بن عيسى الترمذي السلمي (ت:٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- سنن الدارمي: لأبي محمد، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت:٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط١/١٤٠٧هـ.
- السنن الكبرى: لأبي بكر البيهقي، أحمد بن الحسين (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنات، ط٣/١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- سنن النسائي الكبرى: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت:٣٠٣هـ)، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- سير أعلام النبلاء: لأبي عبد الله، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة بيروت، ط٩/١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤٠٥هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد، عبد الحي بن أحمد الحنبلي الدمشقي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، نشر دار ابن كثير- دمشق.ط١/١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
- شرح العقيدة الطحاوية: لصدر الدين، محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت:٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المملكة العربية، ط١/١٤١٨هـ.
- شرح المقدمات في علم التوحيد: لأبي عبد الله، محمد بن يوسف السنوسي التلمساني الحسني (ت:٨٩٥هـ)، تحقيق: سليم شعبانية، نشر دار البيروتي دمشق، ط١/١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

- شَرْح شِعْر المُتنبي: لأبي القاسم ابن الإفليلي، إبراهيم بن محمد بن زكريا الزهري (ت:٤٤١هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور مُصْطفى عليَّان، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- شرح مشكل الآثار: لأحمد بن محمد الأزدي المصري، المعروف بالطحاوي (ت:٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة بيروت، ط١/١٤١٥ هـ ١٩٩٤م.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت:٥٤٤هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر دار الكتاب العربي بيروت.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت:٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٤/١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت:٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢/١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- صحيحُ ابن خُزَيمة: لأبي بكر، محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت:٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي، ط٣/١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- صحيح البخاري، (المسمى بالجامع الصحيح المختصر): لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت:٢٥٦هـ)، تعليق واعتناء: د. مصطفى ديب البغا، نشر دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط٣/١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت:٩٠٢هـ)، نشر دار مكتبة الحياة بيروت، د ت ط.
- طبقات الحنفية: لعلاء الدين بن أمر الله الحميدي، المعروف بابن الحنائي وقنالي زادة (ت:٩٧٩هـ)، تحقيق: الدكتور محيي هلال السرحان، نشر مطبعة دار الوقف السني ببغداد، ط/١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.
- الطبقات السنية في تراجم الحنفية: لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري (ت:١٠١٠هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، نشر دار الرفاعي، ط١/١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
- طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، نشر دار هجر، مصر، ط٢/١٤١٣هـ.
- طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة (ت:٨٥١هـ)، تحقيق: د.الحافظ عبد العليم خان، نشر عالم الكتب، بيروت، ط١/١٤٠٧هـ.

- العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: لمحمد أمين، الشهير بابن عابدين (ت:١٢٥٢هـ)، نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان، وهذه الطبعة مصورة عن الطبعة الأميرية ببولاق مصر، ط/١٣٠٠هـ.
- علماء دمشق وأعيانها في القرن الثالث عشر الهجري: لمحمد مطيع الحافظ ونزار أباظة، نشر دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط١/١٤١٢هـ ١٩٩١م.
- عمدة ذوي البصائر لحل مهمات الأشباه والنظائر (مخطوط): لإبراهيم بن حسين بن أحمد بن بيري (ت:١٠٩٩هـ)، من مخطوطات الحرم المكي، مكة المكرمة، برقم ١٩٧٩، وهو في مركز جمعة الماجد برقم: ٧٢٨١٧٤.
- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحنفي الحموي (١٠٩٨هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
- الفتاوى التتارخانية: لعالم بن العلاء الأنصاري الأندربتي الدهلوي الهندي (ت:٧٨٦هـ)، تحقيق القاضي: سجاد حسن، نشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي باكستان.
- الفتاوى الحديثية: لشهاب الدين، أحمد بن محمد، ابن حجر الهيتمي المكي (ت:٩٧٤هـ)، نشر دار الفكر.
- الفتاوى الخيرية لنفع البرية: لخير الدين بن أحمد الرملي (ت:١٠٨١هـ)، طبع في المطبعة الكبرى الميرية ببولاق مصر، ط٢/١٣٠٠هـ.
- الفتاوى الزينية: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم الحنفي (ت:٩٧٠هـ)، تحقيق: د. سعيد بن سالم الغامدي، نشر دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١/ ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.
- فتاوى السبكي: لأبي الحسن، تقي الدين، علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٥٦هـ)، نشر دار المعرفة بيروت.
- الفتاوى الفقهية الكبرى: لابن حجر الهيتمي المكي، أحمد بن محمد (ت:٩٧٤هـ)، نشر دار الفكر، دمشق.
- فتاوى النوازل في الفقه الحنفي: لأبي الليث، نصر بن محمد السَّمَرْقَنْدي (ت:٣٧٣هـ)، نشر حيدر أباد الهند، ط١/١٤٠٥هـ ـ١٩٨٥م.
- الفتاوى الهندية: للشيخ نظام، وبهامشه فتاوى قاضيخان والفتاوى البزازية، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٤/ ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأبي الفضل العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت:٨٥٢هـ)، ترقيم الأبواب والأحاديث: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح وإشراف: محب الدين الخطيب، نشر دار المعرفة، بيروت، ط/١٣٧٩هـ.

- فتح القدير: لكمال الدّين، محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام (ت:٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، د ت ن.
- الفَرق بين الفِرق: لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت:٤٢٩هـ)، باعتناء: إبراهيم رمضان، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٢/١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
- الفصل في الملل والأهواء والنِّحل: لابن حزم الظاهري، علي بن أحمد (ت:٤٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور محمد نصر، والدكتور عبد الرحمن عميرة، نشر مكتبات عكاظ الرياض، ط١/١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
- الفقه الأكبر: ينسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت:١٥٠هـ)، نشر مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ط١/١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- فوات الوفيات: لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، صلاح الدين (ت:٧٦٤هـ)، تحقيق: إحسان عباس، نشر دار صادر، بيروت، ط١/١٩٧٣م إلى ١٩٧٤م.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، وعليه التعليقات السنية على الفوائد البهية، يليه طرب الأماثل بتراجم الأفاضل: لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت:١٣٠٤هـ)، اعتنى به: أحمد الزعبي، نشر دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت لبنان، ط١/ ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: لأبي حامد، محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، نشر دار إحياء التراث العربي، مصر، القاهرة، ط١/١٣٨١هـ ١٩٦١م.
- فيض الباري على صحيح البخاري: لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (ت:١٣٥٣هـ)، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير: لعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي القاهري (ت:١٠٣١هـ)، نشر المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١/١٣٥٦هـ.
- فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث والتوالي: لأبي الفيض، عبد الستار بن عبد الوهاب البكري الصديقي الهندي المكي الحنفي (ت:١٣٥٥هـ)، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، نشر مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط١/١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
- قنية المنية لتتميم الغنية: لأبي الرّجاء، نجم الدّين الزّاهدي الغزميني، مختار بن محمود (ت:٦٥٨هـ)، نسخة قديمة حجرية.
- القوانين الفقهية: لأبي عبد الله، محمد بن أحمد بن جزيء الكلبي (٧٤١هـ)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢/١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

- الكاشف عن حقائق السنن شرح مشكاة المصابيح: لشرف الدّين، الحسين بن عبد الله الطيبي (ت:٧٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة الرياض، ط١/١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م
- كتاب المواقف: لعضد الدّين، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت:٧٥٦هـ)، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، نشر دار الجيل، بيروت، ط١/ ١٩٩٧م.
- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: لأبي البركات، حافظ الدين، عبد الله بن أحمد النسفي (ت:٧١٠هـ)، ومعه شرح نور الأنوار على المنار للشيخ أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله الصديقي الحنفي الميهوي، المعروف بملاجيون (ت:١١٣٠هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، المشهور بحاجي خليفة (ت:١٠٦٧هـ)، نشر مكتبة المثنى، بغداد، ط/١٩٤١م.
- لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت:٧١١هـ)، نشر دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى. د ت ط.
- مجمع الأمثال: أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، أبو الفضل (ت:٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، نشر دار المعرفة، بيروت، د ت ط.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المدعو بشيخي زاده، يُعرَف بداماد أفندي (ت:١٠٧٨هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، د ت ط.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لنور الدين، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت:٨٠٧هـ)، نشر دار الفكر، بيروت، ط/١٤١٢هـ.
- مجمل اللغة: لأبي الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت:٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- مجموع الفتاوى: لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة النبوية، ط/١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي): لأبي زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، نشر دار الفكر، بيروت، د ت ن.
- مجموعة رسائل ابن عابدين: لمحمد أمين، المشهور بابن عابدين، د.ط.ن.

- المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار: لابن حزم الظاهري، علي بن أحمد (ت:٤٥٦هـ)، نشر دار الفكر، بيروت.
- المحيط البرهاني: لأبي المعالي، برهان الدين، محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخاري (ت:٦١٦هـ)، اعتناء نعيم أشرف نور أحمد، نشر المجلس العلمي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط١/ ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.
- مختار الصحاح، لأبي بكر، محمد بن عبدالقادر الرازي (ت:٦٦٦هـ)، تحقيق: محمود خاطر، نشر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط/ ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
- مدخل إلى تاريخ الشراكسة: لأمين سمكوغ (ت:١٩٥٢م)، نشر دار دمشق، دمشق، وبيروت، ط١/١٩٨٤م.
- المدرسة العلية في بغداد: للدكتور عماد عبد السلام رؤوف، نشر وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط/١٩٨٨م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: لملا علي بن سلطان القاري (ت:١٠١٤هـ)، تحقيق: صدقي العطار، نشر دار الفكر، بيروت، ط/ ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
- المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة: لابن الهمام، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري (٨٦١هـ)، نشر مطبعة السعادة، مصر، القاهرة، ط/ ١٣٤٧هـ.
- المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت:٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، تعليقات الذهبي في التلخيص، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- المسك الأذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر: لمحمود شكري الآلوسي (ت:١٣٤٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الجبوري، نشر دار العلوم، الرياض، ط/١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
- مسند أبي يعلى: أحمد بن علي التميمي الموصلي (ت: ٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، نشر دار المأمون، دمشق، ط١/ ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، نشر مؤسسة قرطبة، القاهرة، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.
- مسند البزار (المطبوع باسم البحر الزخار): لأبي بكر، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (ت:٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١/ ما بين ١٩٨٨م- ٢٠٠٩م.

- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري الشافعي (ت:٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، نشر دار العربية، بيروت، ط١٤٠٣/٢ هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت:٧٧٠هـ)، نشر المكتبة العلمية، بيروت، د ت ط.
- مُصنف ابن أبي شيبة: لأبي بكر، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (ت:٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، نشر دار القبلة، وهي متوافقة مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة.
- مصنف عبد الرزاق: لأبي بكر، عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢/ ١٤٠٣هـ .
- معالم التنزيل: لمحيي السنة، الحسين بن مسعود البغوي (ت:٥١٦هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، نشر دار طيبة السعودية، ط١٤١٧/٤هـ - ١٩٩٧م.
- المعجم الأوسط: لأبي القاسم الطبراني، سليمان بن أحمد (ت:٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، نشر دار الحرمين، القاهرة.
- معجم البلدان: لأبي عبد الله، شهاب الدين، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت:٦٢٦هـ)، نشر دار صادر، بيروت، ط١٩٩٥/٢م.
- معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية: لعمر بن رضا كحالة الدمشقي (ت:١٤٠٨هـ)، نشر مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت ط.
- معجم متن اللغة: أحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق) (ت:١٣٧٢هـ)، نشر دار مكتبة الحياة، بيروت، طبع ما بين: [١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م] و[١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م].
- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر دار الفكر، ط/١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المُعْلم بفوائد مسلم: لمحمد بن علي بن عمر المازري المالكي (ت:٥٣٦هـ)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، نشر الدار التونسية، ط١٩٨٨/٢ م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الشربيني الخطيب (ت:٩٧٧هـ)، نشر مكتبة مصطفى البابى الحلبي، مصر.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: لأبي محمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، نشر دار الفكر، بيروت، ط١/ ١٤٠٥هـ .
- مفردات ألفاظ القرآن: لأبي القاسم، الحسين بن محمد بن المفضل، المعروف بالراغب الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ)، نشر دار القلم دمشق.

- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: لأحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت:٦٥٦ هـ)، تحقيق وتعليق: محيي الدين ديب ميستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، نشر دار ابن كثير، دمشق وبيروت، ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، ط١/١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الملل والنِّحَل: لأبي الفتح، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت:٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٢/ ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.
- منتخبات التواريخ لدمشق: لتَقِيّ الدِّين الحِصْني، محمد أديب بن محمد الحسيني (ت:١٣٥٨هـ)، نشر دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط١/١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
- مِنح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر: لعلي بن سلطان محمد القاري، المعروف بملا علي القاري (ت:١٠١٤هـ)، اعتناء الشيخ وهبي سليمان الغاوجي، نشر دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١/١٤١٩هـ ١٩٩٨م.
- منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى "تحفة الباري": لأبي يحيى، زين الدين، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعي (ت:٩٢٦ هـ)، تحقيق: سليمان بن دريع العازمي، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط١/١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- منحة الباري لمصطفى الأنصاري شرح الدر المختار (مخطوط): لأبي البركات، مصطفى بن محمد بن رحمة الله الأيوبي الأنصاري الرَّحمتي (ت:١٢٠٥هـ)، من مخطوطات مكتبة نور عثمانية، اسطنبول، برقم ١٤٥٠.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعةو القدرية: لأبي العباس، أحمد بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية السعودية، ط/١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: لأبي زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢/ ١٣٩٢هـ.
- موسوعة الأسر الدمشقية: د. محمد شريف الصواف، نشر بيت الحكمة دمشق، ط١/ ٢٠٠٨م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية: صادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة (من ١٤٠٤- ١٤٢٧هـ)، ..الأجزاء ١ - ٢٣: ط٢/ دارالسلاسل، الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: ط١/مطابع دار الصفوة، مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: ط٢/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، نشر دار الندوة العالمية الرياض، ط٣/١٤١٨هـ.

- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: لأبي الفرج، جمال الدين، عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
- نواقض الإسلام في ميزان الكتاب والسنة، للدكتور صلاح الدين الإدلبي، نشر دار الفتح الأردن.
- النور السافر عن أخبار القرن العاشر: لمحيي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العَيْدَرُوس (ت:١٠٣٨هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤٠٥هـ.
- نور العين في إصلاح جامع الفصولين (مخطوط): لمحيي الدين، محمد بن أحمد، نِشانجي زادة (ت:١٠٣١هـ)، مخطوط من مكتبة الرياض، برقم: ٣٧٧٧، [ق: ٢٩٨]، نسخة الكترونية.
- الهداية في شرح بداية المبتدي: لبرهان الدين، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن (ت:٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، نشر دار احياء التراث العربي، بيروت، د ت ن.
- هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين): لإسماعيل باشا البغدادي (ت:١٣٣٩هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس، شمس الدين، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت:٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، نشر دار صادر، بيروت، ط/١٩٦٨م إلى ١٩٩٤م.

Nashurul Khuzam fi Almuhamat an Takfir Ahl Al Islam

Dr. Taha Fares / Syria

This letter, marked by "Nashurul Khuzam fi Almuhamat an Takfir Ahl Al Islam", won the admiration of the scholar Mahmoud al-Alussi, and he expressed persuasion stressing his approval of the contents of the law, and acknowledging the result reached by the author, in addition to the signatures of ten scholars and fatwas in Baghdad to approve the letter.

I made my work to get this message divided into two parts, a department of study and a section of investigation, while the study department was in two research, the first to talk about the author, the second to talk about the manuscript and the related text by editing it. After concluding, I wrote down the indexes of the sources and references of the study and investigation.

Semantic Grammatical Interaction at Ibn Falah al-Yemeni Semantic Grammatical Study

Mujahid Mansour Musleh / UAE

One of the most fertile periods of science prosperity in Yemen is the 7th century AH, in which imams emerged in various types of science, including "Ibn Falah al-Yemeni", one of the pioneers of linguistic thought in Yemen, and a brilliant fundamentalist, he left a great linguistic legacy, at the head of which comes his famous book "Al Mughni fi Al Nahu". It is a distinguished book of approach and style, which was the reason for addressing one of its issues that characterized his grammatical approach. It is a question of the relationship between grammar and meaning, or what might be called semantic grammatical interaction. This feature is rarely found in the late researchers, and the effort of "Ibn Falah" in this aspect is clear.

Prince Farouk Library and its printed and manuscript cadres

Ahmed Abdelati Hassan Omar / Egypt

Libraries in the history of civilized nations are scientific corridors knocked on by all the students of science and then come out of them as scholars and writers. Rulers, kings, and princes have realized their importance over the past. King Fuad was one of them, he founded many libraries under the name of his son prince Farouk containing many manuscripts and important materials that we will study in this research.

Features of Cordoba art in light of the decorations of the Great Mosque of New Fez

Rami Rabie Abdul Jawad Rashid / Egypt

This study aims to monitor some of the features of the "Cordoba artistic style", in the light of the art of the Mosque of Cordoba and the city of Zahra, and the manifestations of its influences in the arts and decorations of the Great Mosque of Marini from the new metropolis of Fez, after talking about some of the reasons and factors that are positive for that influence and influence, which ultimately leads to the belief that the arts of this mosque are directed by Andalusian and Cortuby schools in particular.

Abstracts of Articles

Art Archaeological Study of the Qur'an preserved in the Rifaa Library in Sohag

Mohammed Abdul Azim Ahmed / Egypt

This research deals with the publication and study for the first time a rare copy of a qur'an preserved in the Library of Rifaa al-Tahtawi in Sohag, and this Qur'an is characterized by artistic and decorative richness, which highlights the importance of this historical and cultural copy. The study also aims to document this copy and publish it scientifically and show the distinctive artistic and aesthetic features of it, as well as contribute to its history and knowledge of its origin.

The study begins with the general description of the Qur'an, then describes its cover, the decorations of the pages and the decorations of its preface, and then deals with the Qur'an from the inside in terms of the lines used in the writing of the names of verses, and the line used in the writing of the Qur'anic text, as well as the study of decorative units used in the breaks of verses, as well as the description of the added papers of the Qur'an complementary to some of its verses.

The doctrinal policy of Andalusia during the Umayyad era "Reading in the employment of doctrinal debates"

Dr. Hisham Al-Mutawakkil / Morocco

The theme of this contribution revolves around the religious doctrines known to Andalusia during the Umayyad period, through models that reflected the doctrinal debate and political conflict that the Muslim knew at the time, given the cultural mobility and intellectual interaction that characterized this area, Moreover, politicians employed sects in order to consolidate the pillars of their authority and to negate their opponents because of the importance of establishing the identity of political systems.

INDEX

Editorial

Establishing security and its role in protecting homelands
Editing Director 4

Researches Titles:

Archaeological Study of the Qur'an preserved in the Rifaa Library in Sohag
Mohammed Abdul Azim Ahmed 6

The doctrinal policy of Andalusia during the Umayyad era "Reading in the employment of doctrinal debates"
Dr. Hisham Al-Mutawakkil 41

Semantic Grammatical Interaction at Ibn Falah al-Yemeni Semantic Grammatical Study
Dr. Mujahid Mansour Musleh 63

Prince Farouk Library and its printed and manuscript cadres
Ahmed Abdelati Hassan Omar 76

Features of Cordoba art in light of the decorations of the Great Mosque of New Fez
Rami Rabie Abdul Jawad Rashid 89

Manuscripts' Verification

Nashurul Khuzam fi Almuhamat an Takfir Ahl Al Islam
Dr. Taha Fares 109

Abstracts 182

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. 116 - Rabiâ al - ākir - 1443 A.H. - December 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 SUBSCRIPTION 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 متميّزًا 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 – ألاّ يكون الكتاب جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألاّ يكون قد سبق نشره على أيّ نحوٍ 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 سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ – يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.

٦ – بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ كتاب مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.

٧ – أن يكون الكتاب مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا بالآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجهٍ واحد من الورقة.

٨ – على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة، مبيّنًا اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.

٩ – يمكن أن يكون الكتاب تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقّق 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 للأمّة ورفعًا لشأنها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديلٍ أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنشر.

ملاحظات

١ – ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعبّر عن فكر أصحابها، ولا يمثّل رأي الناشر أو اتجاهه.

٢ – لا تُردّ الكتب المرسلة إلى أصحابها، سواءً نشرت أو لم تنشر.

٣ – لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلاّ 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. 116 - Rabiâ al - ākir - 1443 A.H. - December 2021

إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم
تفسير أبي السعود
أبو السعود: محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي ٩٨٢هـ

ārshādu alʿaqli alssalīmi alya al-iya muzāyā alkitābi alkarīmi
tafsīru abī alssuʿūdi
ābū alssuʿūdi: muḥammadi bnu bni muṣṭifayyin alʿimādiyyi alḥanafiyyi - 982 hajurī

Published by:
Department of Studies, Publications and Foreign Affairs
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage