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 الثلاثون : العدد مئة وثمانية عشر - ذو القعدة ١٤٤٣ هـ / يونيو (حزيران) ٢٠٢٢ م

الجامع الصحيح رواية أبي الوقت عبد الأول عن ابن المظفر الداودي عن السرخسي عن الفربري عن البخاري

المؤلف: البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي، أبو عبد الله ٢٥٦ هجري

تاريخ النسخ: ١٠ جمادى الآخرة ٧٧٩ هجري

aljamie alsahih riwayat 'abi alwaqt eabd al'awal ean aibn almuzafar aldaawudii ean alsarukhsi ean alfarbari ean albukharii, almualafi: albukhariu, muhamad bin 'iismaeil bin 'iibrahim aljuefi, 'abu eabd allh 256 hijri
tarikh alnasakh: 10 jmadaa alakhirat 779 hijri

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 نحوٍ كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.

٣ – يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع 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 (١١٨) 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 (118). 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 ☐ تبـادل

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 :

تصـــدر عن قسم الدراســـــات والنشر والشؤون الخارجية
بمركـــــز جمعـــــة الماجـــد للثقـــــافة والتـــــراث
دبـــــي ـ ص.ب. ٥٥١٥٦
هاتـــــف ٢٦٢٤٩٩٩ ٤ ٩٧١+
فاكـــــس ٢٦٩٦٩٥٠ ٤ ٩٧١+
دولـــــة الإمـــــارات العربيـــــة المتحـــــدة
البريد الإلكتروني: info@almajidcenter.org
الموقع الإلكتروني: www.almajidcenter.org

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية علمية محكمة

السنة الثلاثون : العدد مئة وثمانية عشر ـ ذو القعدة ١٤٤٣ هـ / يونيو (حزيران) ٢٠٢٢ م

رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمد ٢٠٨١ ـ ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليـــل
أولريخ الدولي للدوريات
تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

هيـــــئة التحـــــرير

مديـر التحرير

د. عز الدين بن زغيبة

سكرتير التحرير

د. منى مجاهد المطري

هيئة التحرير

د. أبـوبـــكـــر الـصـديـــق
د. مـحـمـد أحـمـد الـقـرشـي
د. فكـــري عبـد المنعـم النجار
د. مـحـمـد فـاضـل الـحـطـاب

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

الإفتتاحية

لسانيات الفلاسفة في التراث العربي

سكرتير التحرير ٤

المقـالات

خطوط المصاحف المغربية والأندلسية:

قِيمَتُها العلمية وقِيَمُها الجماليَّة

سامح السعيد ٦

الاتّجاه النِّسويّ في النّقد الأدبيّ الغربيّ

أ. د. وليد إبراهيم القصّاب ٢٩

ماتَبَقَّى مِنْ شِعْرِ ابْنِ صِقْلاب الأنْدَلُسِي

"جمع وتوثيق ودراسة"

د. محمد محجوب محمد عبد المجيد ٢٦

الإمارة الماهانية في السَنْدَان

(١٩٨ – ٢٢٧هـ / ٨١٣ – ٨٤١م)

دراسة تاريخية حضارية

د. محمد حسن محمد امام الباشا ٣٧

آثار الخطاط موسى بن البُصيص في عمائر دمشق

(٦٩٠-٧١٦هـ) (١٢٩١-١٣١٧م)

د. فرج الحسيني ٥٨

ممتلـكات الطفـل الأندلسـي عصـري الطوائف والمرابطين من خـلال نوازل ابن الحاج التجيبي القرطبي

هشام البقالي ٩١

تحقيق المخطوطات

تُحْفَـةُ الإخْوَان في فوَات بيْـع الثنيَا بطُول الزّمان تأليف أبي عبد الله محمد التاودي بن سودة المري ت: ١٢٠٩هـ

دراسة وتحقيق

د. لحسن حدوشان ١١٤

ثلاث رسائل لغويّة

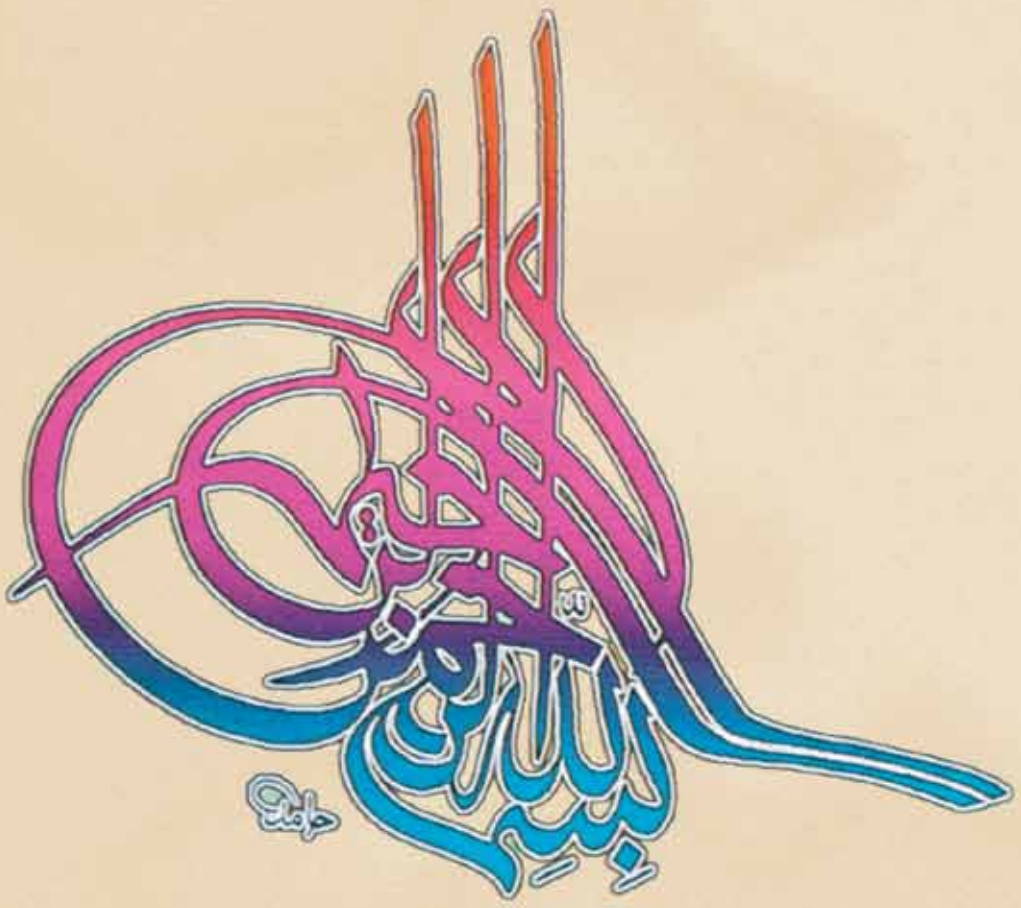
لسريّ الدين الدروريّ (ت: ١٠٦٦هـ)

دراسة وتحقيق

د. جلال عبد الله محمّد سيف الحمّاديّ ١٢٧

الملخصات

١٩٦


بسم الله الرحمن الرحيم

لسانيات الفلاسفة في التراث العربي

حظي اللسان العربي وعلومه باهتمام بالغ من قبل العلماء منذ البداية، وانبرى له من يتعلمه ويخدمه احتفاء به وإدراكا لأهميته؛ فاللسان هو الأداة الفعلية المفصحة عن الفكر الإنساني، وبه يحفظ تاريخ الأمم وحضاراتها، وقد أولاه العلماء والباحثون في التراث العربي كبير اهتمامهم وشديد عنايتهم على تنوع مجالاتهم العلمية والمعرفية والتأليفية، ومن ضمنها: الفلسفة التي تتعامل مع اللغة بمستوياتها المختلفة بطريقة تناسب آلياتها وتلائم وسائلها، فهي تتعامل معها بمنظور فكري عميق.

وقد أسهم الفلاسفة في تراثنا العربي في مجال اللسانيات بإسهامات قيمة انعكاسا لأهمية اللغة وعلاقتها بالفكر؛ فاللغة أداة الفكر، والفكر هو جوهر الفلسفة، حيث محل التلاقي بينهما، ويتضح هذا الإسهام في جميع المستويات اللسانية؛ الصوتية منها والتركيبية والدلالية، كما اهتم الفلاسفة بوظيفة اللغة التعبيرية التواصلية بما يتقارب مع ما جاءت به اللسانيات الاجتماعية في الربط بين اللغة والدور الاجتماعي؛ فهي ظاهرة اجتماعية تأتي تلبية لحاجة طبيعية يقتضيها التواصل الإنساني.

وهذا ابن سينا الفيلسوف الطبيب يتناول بالتشريح الجهاز النطقي للإنسان شارحا لصفات ومخارج الحروف الدقيقة، مبينا أبرز مشكلات النطق وأمراض الكلام وكيف يمكن التغلب عليها.

واستخدم الفلاسفة مصطلحات لسانية متنوعة؛ منها ما اشترك مع النحاة واللغويين ممن سبقوهم، ومنها ما انفردوا به، وهناك مصطلحات لسانية حديثة

أشار إليها الفلاسفة في مؤلفاتهم تحمل الدلالة ذاتها المتعارف عليها الآن، لكن بمفهوم علمي دقيق، فالفارابي استعمل مصطلح علم اللسان بشكل علمي دقيق محددا مجالاته المتنوعة، وضم علم اللسان عند الفارابي العلوم الخاصة باللغة وقوانينها إلى جانب العلوم والمهارات الخاصة باللسان من كتابة وقراءة من منظور شامل، وتناول ابن رشد اللغة من منظور عميق بالنظر إلى البنية قاصدا تأسيس فكر نحوي لتيسير تعلم العربية؛ فاستخدم مصطلحات تركيبية دقيقة للتعبير عن تلك المفاهيم، إلى جانب اهتمامه بالأصوات والدلالة.

كما تميز الفلاسفة بالنظرة الشمولية الكلية في طرقهم للموضوعات المتنوعة، وقد جاءت مفاهيمهم علمية مجردة، مع الانتقال من الكليات إلى الجزئيات، ومن العام إلى الخاص، كما أن هناك تقاربا في المفاهيم اللسانية بين الفلاسفة في التراث العربي وبعض النظريات اللسانية الحديثة ومفاهيمها؛ من بينها فكرة نشأة اللغة، ودور الجماعة في اكتسابها، وتناولهم لموضوعات علم الأصوات والاضطرابات النطقية، وطرق معالجتها، كما أثبتوا وجود علاقة بين اللفظ ومدلوله، وعناصر الدلالة، والإشارات التداولية، ويظهر المنهج التقابلي بشكل بين في مؤلفات الفلاسفة المتنوعة، فقد كانت فكرة التقابل اللغوي حاضرة في أذهانهم أثناء الطرح والتحليل، فقابلوا بين العربية واليونانية والفارسية.

يمكن من خلال هذه المعطيات أن نقر بوجود نظرية علمية لسانية متكاملة تقوم على الانطلاق من الكليات، والعموم والتجريد؛ فاللغة من وجهة نظرهم أداة لها وظيفة تواصلية، تقوم على أسس وقواعد تضفي عليها شرعية الوجود.

سكرتير التحرير

د. منى المطري

خطوط المصاحف المغربية والأندلسية: قيمتُها العلمية وقيمُها الجماليَّة

سامح السعيد

مصر

الحمد لله رب العالمين، واهب الأذهان منحة الفكر في تدبُّر حكمته، وأوضح البرهان لأهل العرفان فبرأوا من الجهل وظلمته، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم إمام المرسلين، أرسله ربُّنا عز وجل بالآيات فلاح به نور الفلاح، وأنزل الله تعالى الصحف على أنبيائه مسطورة، وأنزل الألواح على موسى عليه السلام مكتوبة.

وبعد فإن الخط العربي هو الفن الإسلامي الوحيد الذي يمكن للمسلمين أن يفتخروا بأصالته وتطويره بعيدًا عن التأثيرات الخارجية؛ فقد نشأ في ربوع جزيرة العرب، واكتمل نضوجه في ظل الإسلام.[1] ولابد أن نعلم علم اليقين أن الخط العربي ليس مجرد رسم وكتابة فقط، وإنما هو فن وعلم في آن معا، وعادة ما يتوصل الخطاط إلى ذروة الإتقان والكمال الفني عن طريق معرفته العالية ببنية اللغة العربية ومدلولها الحرفي، ولهذا السبب احتلّ كبار الخطاطين مكانة كبيرة في المجتمع الإسلامي وذاع صيتهم ليس فقط من حيث كونهم خطاطين، وإنما أيضا لتفننهم فيما يكتبون؛ لذا كانوا جديرين بالاحترام، وقد قال عبد الحميد الكاتب ـ الوزير في عهد مروان ابن محمد آخر خليفة في الدولة الأموية ـ "أجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم".

لقد ساعدت بنية الخط العربي، وما يتمتع به من مرونة وطواعية، وقابلية للمدّ والرجع والاستدارة، والتزوية والتشابك والتداخل والتركيب، على ارتقاء الخط العربي إلى فن جميل، يُعْنَى فيه بالجماليات الزخرفية للحروف والكلمات.

والخط العربي يعتمد فنًا وجمالًا على قواعد خاصة تنطلق من التناسب بين الخط والنقطة والدائرة، وتستخدم في أدائه فنيًا العناصر نفسها التي نراها في الفنون التشكيلية الأخرى.

إنّ تنوّع الخطوط العربية وتعدّد أشكالها منحها خصائص جمالية قلّما نشاهدها في خطوط الأمم الأخرى. فالخط العربي يعتبر

أرقى وأجمل خطوط العالم البشري على وجه البسيطة؛ فإنّ له من حسن شكله وجمال هندسته وبديع نسقه ما جعله محبوبًا حتى لدى الغربيين. إن البدايات الأولى للاهتمام بالخط العربي كان مبعثها المعرفة والتعلم ثم بعد ذلك وُضعت له القوانين والأسس الموضوعية والعلمية واختُرعت له الطرق والأساليب الابتكارية التي أضافت جمالية جديدة إليه.

لقد انصرف الناس منذ القدم إلى تعلم هذا الفن ودراسته، معتمدين بذلك على استعداداتهم الفطرية ومواهبهم الطبيعية، فبرز فيه أناس قديرون كشفوا كنوزه الفنية وأوضحوا مقاييسه ونسبه، فكثر بذلك الخطاطون الذين مارسوا هذا الفن، ولما كانوا على درجات متباينة من الملكة في ضبط الخطوط العربية، فقد خلقت هذه الحالة التباين والتفاوت في قدراتهم وأوضحت لنا نموذجين من الخطاطين: الأول: الخطاط الاعتيادي، والثاني: الخطاط المبدع.

فالخطاط الاعتيادي هو: من أدرك أساسيات الخطوط العربية وتعرف على أنواعها وبقي في حدود معرفته الضيقة، ولم يتمكن من مسايرة روح عصره وظل خطه دون غاية قدرته وتوقفت تجربته وتعسّرت لديه ولادة أنماط جديدة فأصبح فنه اعتياديًا لا يؤثر في وسطه. أما الخطاط المبدع فهو: الذي يدرك أساسيات الخطوط العربية، ويميز أنواعها؛ لذلك يكون إنتاجه جيدًا وتراكيبه جميلة، ويتمتع بالقدرة على ابتكار أشكال جديدة تفصح عن مهارته وحذقه وقدرته على الحفاظ على أصالة الخط، واستطاع أن يجد لنفسه أسلوبًا مميزًا ويمتلك نظرة فاحصة وملاحظة دقيقة، واستطاع أن يترك بصمته الخاصة.[٢]

إن التطور الواسع للخطوط العربية يشير وبدلالة واضحة إلى قدرة الخطاطين لمواكبة روح العصر الذي عاشوا فيه. كما تشير إلى ذلك المصادر التاريخية، علمًا أنّ الخطوط اللينة تولّدت من الخط الكوفي، وأن أوائل الخطاطين العرب ينسب إليهم اختراع هندسة الخطوط، وإيجاد أنواع جديدة في الخط العربي كالطومار وخفيف الثلث وثقيل الثلث وغبار الحلية، والتي اندثر معظمها.

كما أن الخطاطين الأتراك أوجدوا الخطوط الهمايونية (الديواني والجلي الديواني)، واخترعوا كذلك الطغراء والسياقت، كما ينسب إلى الإيرانيين اختراع خط النستعليق، كل هذه التطورات عاشت عصرها وجعلت من الخط العربي أبهى جمالًا وأحلى حلة.[٣]

يعد الخط العربي أول الفنون في المجتمع الإسلامي؛ لالتصاقه الوثيق بالكتابة، ولسمو معانيه ودقة مراميه، وكانت رتبة المزخرف أو الرسام دونه بكثير، فقد كان الخطاط يكتب أولا ويملأ المساحة التي تناسب الكتابة لأنها هي المقصود الأول، ثم يأتي المزخرف فيرسم حول الكتابة الزخارف المناسبة.

ومن الأدلة على أنّ الخطاط كان أعلى الفنانين في المجتمع الإسلامي؛ أنه هو الفنان الوحيد الذي يوقّع على عمله وكان غيره نادرًا ما يوقع، وأنّ المؤرخين اهتموا بحياة الخطاطين أكثر من غيرهم، بل إنّ الملوك كانوا يقرّبون الخطاطين ولا يستغنون عنهم ساعة واحدة، ونُقِلَ عن بعضهم أنهم كانوا يحملون الدواة للخطاط وهو يكتب بحضرتهم، كالشاه عباس الأول الصفوي كان يحمل الدواة للخطاط علي رضا، والسلطان بايزيد الثاني العثماني كان

يحمل الدواة للخطاط حمد الله الأماسي، بل إن بعض الملوك كانوا خطاطين كالشاه طهماسب الصفوي، والسلاطين: أحمد، ومحمود الثاني، وعبد الحميد، وعبد العزيز من العثمانيين، أيضا من الأدلة كذلك: أن مرتب رئيس الخطاطين في الدولة العثمانية كان مُساويا لمرتب الوزير.

وإذا أردنا أن نعرف حقيقة الخط العربي وعظمته في أعين الغربيين فلنستمع إلى بيكاسو كبير رسامي العصر الحديث إذ يقول: "إن أقصى ما وصلت إليه في فن الرسم، وجدت الخط العربي قد سبقني إليه منذ أمد بعيد".[٤]

هذا الحديث عن قيمة الخط العربي بصفة عامة، فما بالنا بكتابة المصحف الشريف، وهو كلام الله عز وجلّ، فهو شرف عظيم لمن يخطه بيمينه وأي شرف.

المبحث الأول: الخط المغربي.. المصطلح والنشأة والتطور

يطلق مصطلح الخط المغربي أيضا على الخطوط التي نشأت بالمغرب الأقصى، وهي: الرقعة الجغرافية الممتدة من صحراء برقة الليبية إلى نهر الإبرو ببلاد الأندلس، وهو إقليم تميز بالوحدة المذهبية والحضارية ذات الخصوصية واضحة المعالم، وعليها قامت الحضارة المغربية الأندلسية التي تفاعلت فيها العناصر العربية والأمازيغية والإفريقية والأوروبية بنسب متفاوتة، لكن ظلت الريادة فيها للثقافة العربية الإسلامية التي أفادت من الثقافات المذكورة وأغنتها كثيرا.[٥]

ونجد تميزا واضحا وفارقا في نوع الخط المستخدم في هذا الإقليم من العالم الإسلامي عن ذلك المستخدم والمتداول في بلاد المشرق الإسلامي، فهو حصيلة التيارات الواردة من المشرق العربي عبر القيروان التي أنشأها عقبة بن نافع (رضي الله عنه) سنة ٥٠هـ، وتلك التي انحدرت من الأندلس مع الهجرات المتتالية للأندلسيين، فاحتضنها أهل المغرب وطوَّروها وتفنَّنوا فيها.

وبدأ الخط المغربي في التحسن منذ أوائل المئة الثانية للهجرة، وكان الطابع الشرقي هو الغالب على الخط المغربي أول الأمر؛ تأثرا بكتابة الفاتحين العرب، ثم أخذ يميل إلى الكوفي والنسخي المستعملين في تلك الآونة بالقيروان.[٦]

ومن أقدم النماذج التي عُثِر عليها من هذا الخط يرجع تاريخه إلى ما قبل سنة ٣٠٠هـ، لكن المصادر الأولى اصطلحت على تسميته بالأندلسي، كما ذكر ابن وحشية في كتابه: "شوق المستهام إلى معرفة رموز الأقلام"، كذلك ذكره التوحيدي فرعا من فروع الخط الكوفي، وجعله ابن خلدون أصلا للخط المغربي بوصفه واحدا من ثلاثة أنواع خطية أساسية تميزت في زمنه، وهي: الأندلسي والإفريقي (التونسي)، والقيرواني.

وقد تباينت آراء الدارسين في تأثر كُتَّاب المصاحف في المغرب بالخط الكوفي العراقي، وتأثُّر الخط الأندلسي بالخط الكوفي الشامي، إذ ظل الخط اليابس مستعملا في المصاحف المغربية حتى القرن الخامس الهجري، ويبدو أنه كان معروفا آنذاك عند الوراقين المغاربة باسم: الكوفي، وأن أساليبه وأنواعه كانت مُصنَّفة، فقد ورد في سجل قديم لمكتبة القيروان مؤرخ بسنة ٦٩٣هـ ختمة قرآنية في ستين جزءًا، كبيرة الجرم، بخط كوفي ريحاني، وهذا هو

المعروف عند المؤرخين بمصحف الحاضنة، الذي كتبه وذهَّبه وجلَّده علي بن أحمد الوراق القيرواني سنة ٤١٠هـ بالخط الكوفي القيرواني القريب من شكل المصحف العُقْبَانيّ الذي يُعدّ من أوائل المصاحف المغربية وأقربها إلى المصحف الإمام خطًّا ورسمًا.(٧)

وعلى الرغم من استعمال طلاب القيروان لهذا الخط الكوفي في مطلع القرن الرابع الهجري، إلا أنهم بدأوا منذ ذلك الوقت يلطفون من حدة هذا الخط الذي يقوم على الزاويا دون تسطيرها بسهولة وسرعة كافية، ويتمثل هذا التحول في قطعة من مدونة سحنون الفقهية التي كُتِبت سنة ٣٣٤هـ .

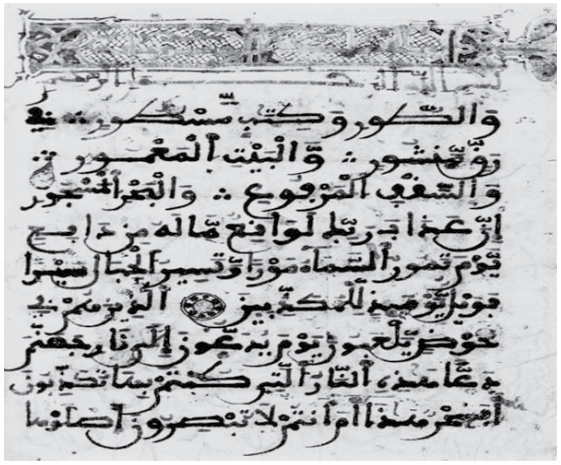
وعلى الرغم من أن المشارقة أخذوا بالإصلاحات الخطية لابن مقلة (ت:٣٢٨هـ) وقللوا من استخدام الخط الكوفي، فإن المغاربة ظلوا يستخدمون الخط الكوفي ثم ليَّنوه وخفَّفوا من حدة زواياه، ومنذ ذلك الحين تمسك المغاربة بهذا النوع من الخط الذي يتيح الكتابة السريعة ذات الاستعمال العام، ولذلك لم يروا ضرورة لتبني الإصلاحات الخطية الجديدة.

ونلاحظ أن انتشار الخط المغربي ارتبط ارتباطا وثيقا بالمذهب المالكي، ونجد ذلك جليا في الأندلس والمغرب وبلاد السودان الغربي.(٨)

وقد مرّ تطور الخط المغربي بمراحل ثلاثة رئيسة:

أولا : المرحلة القيروانية

مس التطوير فيها بالخصوص الخط الكوفي الذي لا زالت النماذج المعروفة بالكوفي القيرواني تعكس لنا خصوصيته وتميزه عن الكوفي المشرقي.

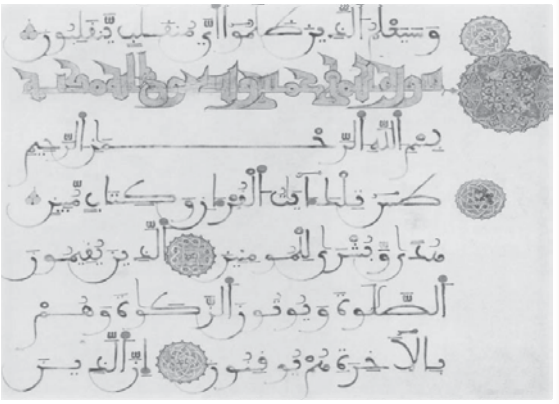


لوحة من أقدم المصاحف المغربية كتب بخط مغربي مبسوط، ويرجع تاريخ نسخه إلى ٤٨٣هـ، والآيات من فاتحة سورة الطور من مقتنيات مكتبة جامعة أوبسالا بالسويد.

صورة من أقدم المصاحف المغربية والمنسوب لعقبة بن نافع ـ رضي الله عنه ـ، وتشمل سور المسد والإخلاص والفلق والناس، ونلاحظ خلوه من نقط الإعجام واستعمال ضبط الإعراب.

ثانيا: المرحلة الأندلسية

وفيها تم الانتقال إلى الخط اللين الدقيق الذي يستعمل في الكتابة العادية، فأدى ذلك إلى ظهور الخط القرطبي المبسوط في حدود القرن الرابع الهجري، فأصبحت سمة التدوير غالبة عليه.



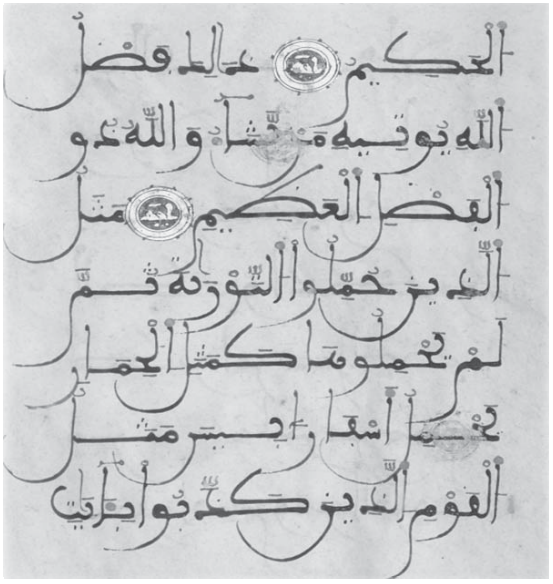
صورة من مصحف تمثل الخط الأندلسي الغرناطي، ونلاحظ استخدام التذهيب في كتابة اسم السورة (النمل) وبيان أنها خمس وتسعون آية على العد المغربي خلافا للمشارقة الذين يعدونها ٩٣ آية، وذكر كون السورة مكية، كما استخدم التذهيب في الفواصل بين رؤوس الآي.

لوحة من مصحف تمثل الخط الأندلسي، والآيات من آخر سورة الواقعة وأول سورة الحديد ونلاحظ استخدام التذهيب في كتابة اسم السورة، وعدد آياتها، وكذا الفواصل على رؤوس الآي والتفنن البديع في ذلك.

ثالثا: المرحلة المغربية

بعد انتقال الخط الأندلسي إلى المغرب زمن الموحدين، استمرت عملية تطويره محليا، وظهرت ملامح تميزه عن الخط الأندلسي تدريجيا، حتى أصبح يُعرف بخط المغاربة.

ومع محاولات تيسير الخطاطين المغاربة ليبوسة الخط الكوفي المشرقي، وفي ظل صيرورة خطوط إفريقية كلها على الرسم الأندلسي بتونس وما إليها بعد انتقال الخطوط الأندلسية المدورة والتامة الليونة، التي كانت المصاحف الأندلسية تُكتَب بها فيما بين القرنين الرابع والسادس الهجريين.



صفحة من ربعة المنصور المريني بالخط المبسوط ونلاحظ استخدام التذهيب في الفواصل على رأس الآية، الآيات من سورة الجمعة (٣-٥).

المبحث الثاني: أنواع الخط المغربي

ينبغي أن نميز في الخطوط المغربية من الناحية الفنية بين مستويين رئيسين وهما: الخطوط الفنية، والخطوط الاعتيادية.

فالأنواع الفنية هي: تلك الأنواع التي تخضع لمقاييس بصرية وضوابط فنية يكتسبها الخطاط عن طريق التقليد والمحاكاة بادئ الأمر،

والموهبة الأصيلة الكامنة، والمران الطويل، مثلما هو الشأن بالنسبة للكوفي والثلث المغربيان والمبسوط والمجوهر.

أما الأنواع الاعتيادية فهي: عبارة عن كتابة وظيفية دقيقة، لم تكتسب قيمة فنية عالية كما هو الشأن بخصوص المسند/الزمامي والخطوط الأخرى المستعملة التي يتوخى فيها الكاتب مجرد التدوين، ولا يرقى فيها إلى عمل فني مثل الخطوط المدمجة.

وفي ظل الدول المغربية المتعاقبة على الحكم، كان الخط المغربي والأندلسي المتأصل من الخط الكوفي قد تغذَّى من إبداعات الخطاط المغربي واندمج مع روحه، حتى غدا بعد ذلك خطا مغربيا أصيلا في أسلوبه وهندسته وفي أشكاله وزخرفته. فأنجب خطوطا عديدة على غرار التعدد الواقع في الخطوط المشرقية، فانحصر في خمسة أنواع أساسية، ولكنها تستوعب تشكيلات محلية وإبداعية أخرى.

استقرت أنواع الخط المغربي منذ العصر المَرِيني في بدايات القرن السابع الهجري وحتى العصر الحاضر على التصنيف الفني والوظيفي الآتي:

١ - الكوفي المغربي:

وهو من خطوط المصاحف القديمة المكتوبة على الرَّق. وهو خط هندسي بديع يتميز بخطوط مستقيمة وزوايا حادة، وهو من الخطوط التزيينية التي لا تستعمل في الكتابة العادية إلا نادرا. ومن حيث الشكل، فإنه لم يخضع لتأثير الكوفي القيرواني بقدر ما هو استمرار للتيار المشرقي المنساب إلى المغرب بعد عصر الأدارسة عن طريق الأندلس، فاكتسب بعمق خصوصيته المحلية، وقل استعماله بعد العصر الوسيط فلم يعد مستعملا إلا في كتابة عناوين السور في بعض المصاحف، وزخارف بعض الصناعات التقليدية، والعمارة، وبعض الأعمال الفنية التشكيلية المعاصرة.

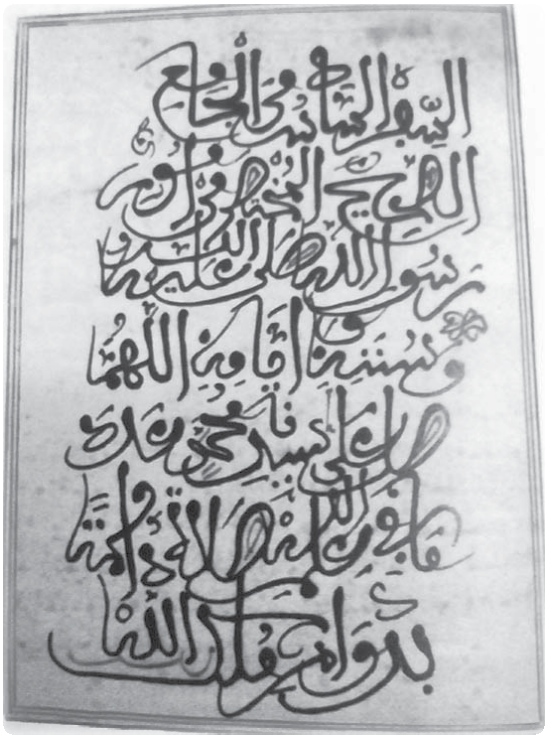
صورة من مصحف بالخط الكوفي المغربي المبكر، يعود تاريخه إلى آخر القرن الخامس وأول السادس الهجري، وهو محفوظ بالمكتبة الوطنية بالرباط، والآيات من سورة الأعراف (١٥٠ - ١٥١). ونلاحظ نقط الإعراب فقط، والفواصل المذهبة.

صورة للخط الكوفي القيرواني المجود ونلاحظ استعمال نقط الإعجام بالصفرة، وعلامات الشكل الملونة، والفواصل الشمسية المذهبة

٢ - الثلث المغربي:

وهو مقتبس من خط الثلث المشرقي، وكان يُعرَف بـ **الخط المشرقي المتمغرب**، ويمتاز الثلث المغربي بجمال حروفه وليونتها وانسيابيها، كما يتميز بإمكانياته غير المحدودة على التشكيل، حيث تتعدد صور الحرف الواحد في الجملة نفسها؛ تبعا لمعايير جمالية بصرية يقتضيها توزيع الفضاء، وتركيب الحروف في تناغم داخلي يعبر عن إحساس شاعري بالحروف وتركيبها، وهو يتخذ شكل اللوحة الخطية، بخلفية مزخرفة بأشكال نباتية وملونة أحيانا بماء الذهب، وهذا الخط يستعمل أكثر للتزيين، فبه تُكتَب فواتح السُّور وديباجات الكتب وعناوينها، ويُرسَم عادة بحروف غليظة متداخلة بعضها في بعض، وكثيرا ما يُكتَب بماء الذهب ويُزوّق بألوان وأشكال مختلفة، مما يُبرِز جمال الخط، ويجعله بهجة للناظرين.

البسملة بخط الثلث المغربي للخطاط محمد المعلمين.



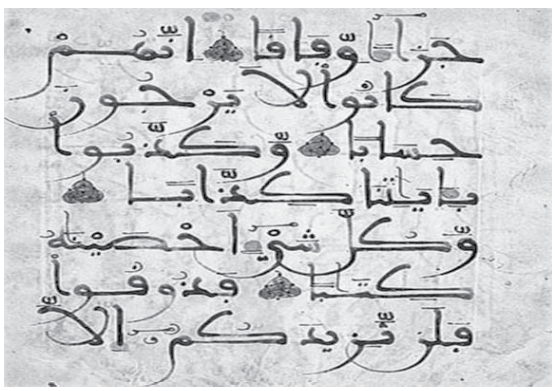
صورة لخط الثلث المغربي من السفر السادس لصحيح البخاري، والنسخة محفوظة ب بالخزانة العلمية الصبيحية بمدينة سلا المغربية

٣ - الخط المبسوط:

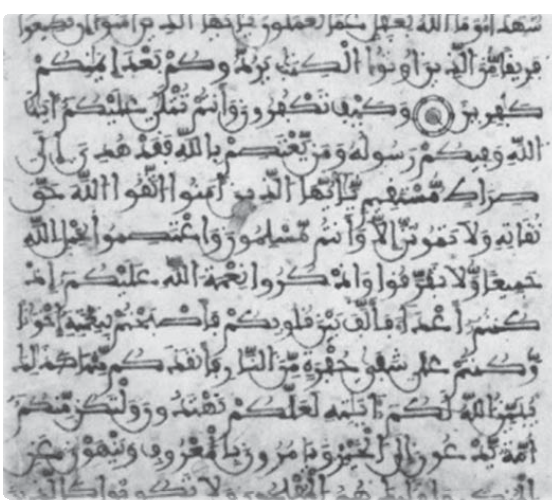
يعتبر هذا الخط من أكثر الخطوط المغربية انتشارا بأحرفه اللينة المستقيمة، ويتميز بوضوحه وسهولة قراءته، وهو استخدم منذ القديم في كتابة المصاحف، وهو أول ما يُعلَّم في الكتاتيب القرآنية، وسُمِي بذلك؛ لبساطته وسهولة قراءته، وبه كُتِبت المصاحف المغربية الشريفة المطبوعة في المطبعة الحجرية بالقاهرة وفاس وغيرهما.

وكان أولها قد طبع سنة ١٢٩٦هـ/١٨٧٩م، وتعتبر هذه المصاحف أكثر رواجا في بلدان شمال أفريقيا عموما، ففي الجزائر طبع المنصالي أحمد مصحفا على الحجر سنة ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م، وفي المغرب نجد مصحف الورَّاق أحمد بن الحسن زويتن الفاسي طبع

سنة ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م، وكذلك المصحف الذي خطَّه الشيخ محمد الصفتي برواية ورش وطُبِع في مطابع رودوسي سنة ١٣٥٠/١٩٣١م، والمصحف الذي كتبه التجاني المحمدي وطبع بتونس سنة ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م، والمصحف الحسني الذي كتبه الخطاط أحمد بن الحسن السوسي بأمر من الملك الحسن الثاني وطُبِع سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، والمصحف الحسني المُسَبَّع المطبوع سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، والمصحف المحمديّ المطبوع سنة ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م، وثلاثتها بالمغرب.



صورة من مصحف كُتِب بالخط المغربي المبسوط المجود، ونلاحظ استخدام التذهيب في الفواصل على رؤوس الآي، والآيات من سورة النبأ (٢٦-٣٠).



صورة من مصحف كُتِب بالخط المغربي المبسوط الدقيق، والآيات من سورة آل عمران (٩٩ ـ ١٠٥).

٤ - الخط المجوهر:

وهو خط دقيق تمتاز حروفه بالصغر والتقارب، ويوحي تناسقها بعقد الجوهر، وقد انحدر هذا النوع من الخط المبسوط في حدود القرن السادس الهجري، ثم صار أكثر انتشارا لسرعة الكتابة به، بل أصبح خط الكتابة المعتاد في الحياة العامة والأكثر استعمالا في المغرب الأقصى خلال القرون الأخيرة، وبه تُكتَب الظهائر الملوكية والمراسيم السلطانية، وتُحرّر به الرسائل الخاصة والعامة، وبه طُبِعت الكتب بالمطبعة المحمدية أيام السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن الرابع سنة ١٢٨١هـ/١٨٦٤م إلى بداية عهد الحماية الفرنسية، وقد صدر بهذا الخط قرابة ٥٠٠ كتاب هي رصيد المطبعة الحجرية في سنوات عملها، ولا يزال هذا الخط مستخدما بقلة عند العدول في كتابة بعض عقود الأنكحة والوثائق المختلفة.

يتميز هذا الخط بملامحه الرشيقة وشكله المكثف، وهو خط شديد الخصوصية يشبه خط النسخ المشرقي في دقة حجم حروفه وليونتها واختزالاتها، كما تمتاز حروفه بالإضافة إلى صغرها واندماجها باستدارة بعضها مثل حرف النون والياء الأخيرة والواو واللام والصاد والجيم والقاف وما شابهها.

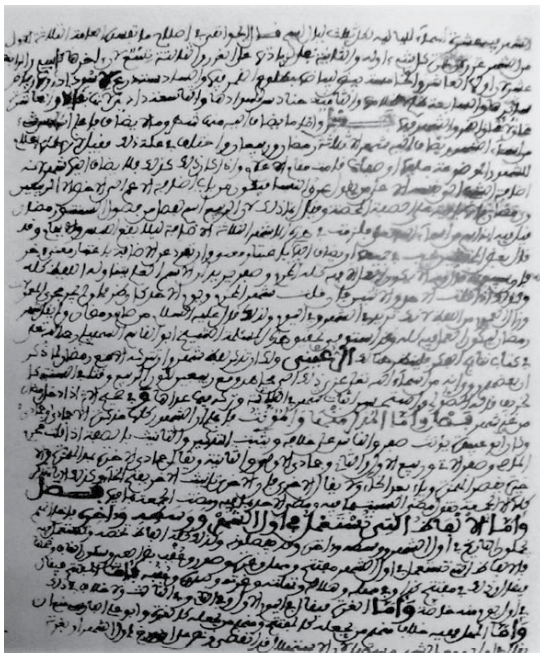
وهذا النوع هو الذي اصطلح على تسميته في القرون الأخيرة بالخط الفاسي تمييزا له عن الخط السوسي والدرعي والصحراوي وغيره.

صورة للخط المجوهر من كتاب: مفاتيح الرحمة في أسرار الحكمة للطغرائي، محفوظ بالمكتبة الوطنية المغربية بالرباط

ويقع هذا النوع من الخط في مرتبة وسطى بين الخط المبسوط والزمامي، وتحتاج قراءته إلى مهارة ودربة خاصة، ولكونه مستعملا في الكتابة على شكل واسع فقد عمد الخطاطون إلى إدماج بعض حروفه كالياء المتأخرة، وتقليل المسافات بين الكلمات والسطور، وإغلاق حروف أخرى كالعين والفاء والقاف والميم والواو. أما حروف الصاد والضاد والطاء والظاء والكاف فتبدو للناظر شبه مدورة.

٥ - الخط المُسنَد أو الزمامي:

وهو خط سريع، يعرف بـ **المسند**؛ لأن حروفه مائلة إلى اليمين كالخط المسند العربي القديم كما أنها متسلسلة، وينحدر هذا النوع من الخط المجوهر، ويعرف بـ **الزمامي**؛ لاشتقاقه من الزمام، وهو التقييد والتسجيل في اللهجة المغربية الدارجة، كان يستخدم في كتابة الوثائق العدلية والتقييدات الشخصية وكنانيش العلماء والإداريين لاستعمالاتهم الشخصية؛ لسهولة كتابته مثل خط الرقعة عند المشارقة.



صورة للخط الزمامي من مخطوطة : "وثائق ابن عرضون"، مؤرخ سنة ١٠٦٠هـ، عُثر عليه بمنطقة الريف المغربي وهو خط يعرف عند العامَّة باسم: خط العدول، ونسبته عالية بين المخطوطات المغربية، إلا أنه لم يستخدم في كتابة المصاحف مطلقا.

وتتسم حروفه بصغر حجمها، وبكثرة الإمالات، والتشابك، والاختزالات حتى تصل إلى حد الطلسمية أحيانا اقترانا بأسرار وروحانيات مما يُصعِّب قراءته جدا مقارنة بغيره من الخطوط المغربية؛ للسرعة المستخدمة في كتابته واختزال حروفه. [٩]

وهذا الخط في حاجة إلى المزيد من الاهتمام لتقعيده وتيسيره حيث يستعمله الآن جموع من طلاب المدارس العتيقة بالمغرب.

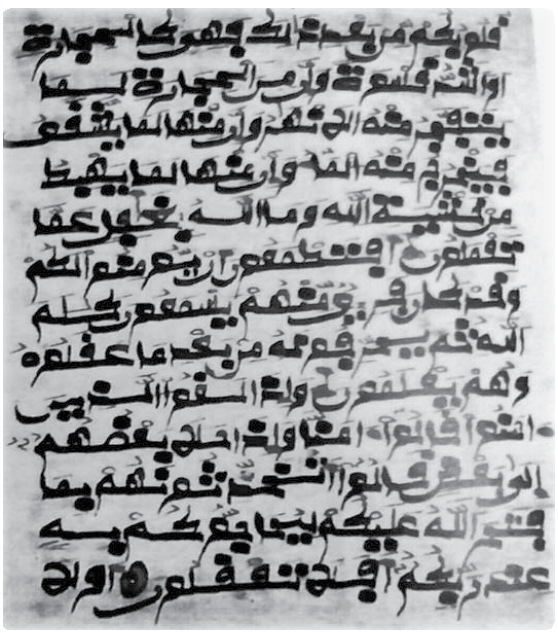
****

وتنبغي الإشارة إلى نوع آخر من هذه الخطوط المغربية وهو: الخط المدمج، وهو شكل من أشكال الكتابة الاعتيادية السريعة التي تجمع بين مؤثرات خطين مختلفين، وتدمج بينهما مثل المبسوط والمجوهر، أو المجوهر والمسند، أو المبسوط والمسند أحيانا.

ويسمى الخط الناتج من خطين أو ثلاثة خطًا مدمجًا في أسلوب تغلب عليه العفوية، ولعل من أسباب هذه الظاهرة عدم وجود تقعيد مضبوط للخطوط المغربية حتى يتقيد بمقاييسه الخطاطون؛ ولذلك تشتبه الخطوط في أقلامهم بالتقليد، ويتم الانتقال عندهم أحيانا من خط إلى آخر في الصفحة الواحدة نفسها وخصوصا في خواتم الكتب، وقد تدمج الحروف من خطين مختلفين أو أكثر في الكلمة الواحدة.

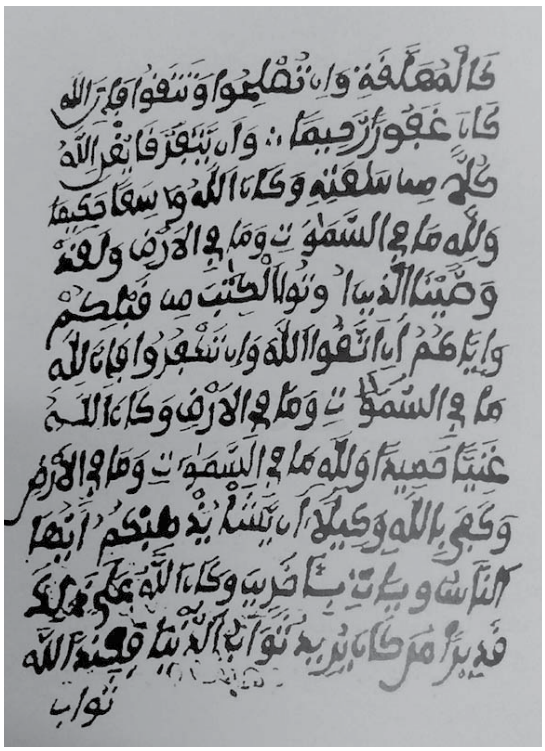
وتمثله خطوط الحواضر عند عملية الاستعجال والتحول من خط أعلى إلى خط أسفل، كالانتقال من المجوهر إلى المسند، كما تمثله خطوط المناطق البعيدة عن الحواضر، ومن أنواعه الخط السوسي والحاحي والدرعي والخطوط اليدوية عموما التي تمتاز بتنوع حروفها، ولكنها تحتفظ دوما بملامح المسحة الجمالية للخطوط المغربية المعروفة بشكل عام.[١٠]

ومن الخطوط المتميزة التي تنتمي إلى فصيلة الخطوط المغربية الخط السوداني؛ وذلك أن الإسلام عندما دخل غرب إفريقية على يد أهل المغرب في القرن السابع الهجري، انتشر خط متولد من الخط المغربي في أنحاء السودان الغربي، وقد أسهمت مراكز علمية شهيرة مثل تـوات وتمبكتو ـ التي أسست سنة ٦١٠هـ، وصـارت المركز العَلَوِيّ الرابع للمغرب ـ وولاتة وشنقيط في عبور الخط المغربي إلى تلك الأنحاء وتمكينه، حيث أصبح أهل هذه المناطق يكتبون به إلى جانب اللغة العربية، لغاتهم المحلية الأفريقية كالفلاني والبولار والماندكي والسواحلية والهاوسا وغيرها.



صورة من مصحف يعود إلى بلاد الهوسا بالخط السوداني، والآيات من سورة البقرة (٧٣ ـ ٧٦)، والنسخة محفوظة بالمكتبة الوطنية بتمبكتو ـ جمهورية مالي.

وتتميز حـروف الخط السوداني بكونها بسيطة وغليظة ويابسة، تعكس بساطة الحياة في الصحراء الأفريقية وقساوتها. ولكنها تحتفظ مع ذلك ببقاء السمات البارزة للخط المغربي المبسوط، كما تتشابه عناصره مع نماذج فرعية مغربية مثل الخط الدرعي والخط الصحراوي.[١١]



صورة من مصحف بالخط السوداني، ونلاحظ عليه ملامح الخط المبسوط، والآيات من سورة النساء (١٢٩ ـ ١٣٤).

كذلك **الخط الصحراوي** أو خط شنقيط وهو شكل من أشكال الكتابة السريعة، يجمع بين خصائص خطوط عدة مثل المبسوط والمجوهر والمسند، أو المبسوط والمسند، في أسلوب تغلب عليه التلقائية والانسيابية، ويغلب عليه نوع من التدوير، وتمثله خطوط المناطق الصحراوية التي تطور بها الخط المغربي، ومن شقائقه الخط السوسي والدرعي، وهما خطان يتميزان بغلظ حروفهما مع مسحة جمالية وملامح رشيقة كباقي الخطوط المغربية.

تمتاز حروف الخط الصحراوي بكونها متوسطة الحجم نسبيا، وتتميز باندماجها واستدارة بعضها مثل حرف النون والياء الأخيرة، والواو واللام والصاد والجيم والقاف وما شابهها.

ويقع هذا النوع في مرتبة وسطى بين المجوهر والزمامي، وتحتاج قراءته إلى مهارة عالية وحنكة خاصة، وقد استعمل هذا الخط في المراسلات بين سلاطين المغرب وأعيان الصحراء في تلك المناطق.

عمد الخطاطون إلى تصغير حروفه أحيانا وتكبيرها أحيانا أخرى، وإدماج بعضها، وتقليل المسافة بين الكلمات والسطور، وطمس حروف أخرى كالعين والفاء والقاف والميم والواو أحيانا. أما باقي الحروف فتتبدى جميلة لاتسامها بالتدوير شأنها شأن بقية الأنواع المغربية التي تلازمها جمالية التدوير، وبذلك فإنه يؤسس لثقافة خطية مغربية جديدة، تمتح من أعماق الصحراء كل خصوصياتها الجمالية والفنية.[١٢]

المبحث الثالث: القيم الجمالية في خطوط المصاحف المغربية والأندلسية

تمهيد: جماليات الخط العربي.

يمكن القول إن الخط العربي على الرغم من تداوله خارج حدود نساخة المصاحف بقي مرتبطا بالمضمون القرآني غالبا، مما يجعل هذا الخط فنا مقدسا إسلاميا، أي أن الخط العربي الذي بقي مجاورا ومنحازا للبيان القرآني، حمل الطابع الديني. ولأن الكتاب عربي البناء والمضمون والتاريخ؛ لارتباطه عضويا بالعربية، صار الخط أيضا فنا قوميا متميزا عن غيره من الخطوط التي اعتمدت بناءً هندسيا مجردا، ولم تُبنَ على أساس الفكر الجمالي.[١٣]

ومن أهم الأساسيات التي تدخل في صميم جمالية الخط العربي وتوضح لنا جوانبه الثرية والمتعددة، تلك التي تكمن في طبيعة الخط العربي نفسه، أو الناتجة عن إبداع الخطاط المسلم، أو النابعة من وجدانه، وروح البيئة التي عاشها. وقد ساعد على ذلك:

- تعدد أشكال الحرف الواحد وتعددها بداية ووسطا ومنتهىً.
- مرونة الحروف وطواعيتها للتشكل.
- القياسات والنسب الموزونة.
- الامتزاج الفني والروحي في خط كل خطاط على حدة (البصمة الأسلوبية الخاصة).
- قابلية الخطوط العربية للتشكيل
- إثراء الحروف بالإيقاعات الجمالية في حركية الخط.

كما أن هناك جمالًا معنويًا مضافًا يدركه المرء ببصيرته قبل البصر، وهذا الجمال المعنوي فوق القواعد الخطية، وهو أيضًا غير تناسب الحروف والكلمات، تلك هي روح الجمال أو بعبارة أخرى عبقرية الجمال، ولا يدرك هذا الجمال المعنوي ولا يفهم جاذبيته إلا من علا حسّه المعنوي وذوقه الفني.

لقد أدرك الفنان المسلم ما للجمال من وقع في النفوس فسخّر أقلامه لتزيين الآيات الكريمة فأطرب العيون بروعة إبداعاته التي استلّها من قدسية كلام الله تعالى، وجمال روحه، ورقة عاطفته.[١٤]

الجمال صفة من صفات الوجودين: المادي والروحي. والحس السليم يشعر بالجمال لأول وهلة، ويظهر ويتجلى في كل شيء، ومن هنا يعد من كمال هذا الكون، وهو نوع من النظام والتناسق والتوازن والنرابط، ومظاهر أخرى يشعر بها الوجدان الإنساني وتحسها النفس البشرية. والجمال سمة تتصف بها الأشياء، ويلتقي معظمنا في الأحكام الجمالية تجاه الجمال. ومن جهة أخرى تتفاوت الأحكام الجمالية بين الأجيال، بسبب من ارتباطها بالجانب الوجداني والميول والاتجاهات والأهواء.

والجمال في اللغة هو الحسن، والجمال هو الكمال في المحسوس في الشكل الظاهر والمضمون الباطن، ويتفق معظم الفلاسفة والنُّقاد على أن الشعور بالجمال قابل للتنمية والتربية والتطوير، مثلما أنه من حيث التجلي قابل للتعميم ليشمل الكون بأسره. فالجمال صفة في الأشياء تبعث في النفس السرور والرضا. وكذلك فإن القيمة الجمالية لعمل ما تكون متميزة من مجرد ميلنا إلى ذلك العمل.[١٥]

من الملاحظ أن الأبحاث الجمالية التي تتحدث عن عناصر الفن لم تتناول الخط في الغرب؛ لأنه لم يرق إلى مستوى الإبداع، بل بقي شكلا مزوَّقا مخدوما للوظيفة الدلائلية فقط، وليس هناك من فيلسوف تناول الخط الغربي من حيث كونه نصا إبداعيا.

أما العرب والمسلمون فقد اعتبروا النص الخطي الصيغة الجمالية العربية الأساس، وتبعهم في ذلك بعض المستعربين فجعلوا الخط العربي

منطلقا للحديث عن العبقرية التشكيلية عند العرب المسلمين.

ومع ذلك فإذا عدنا إلى عناصر الفن التي تناولها الجماليون منذ كانط وهيغل وحتى بومغارتن وبابيه وأدرنو، فإننا سنراها مطابقة لعناصر الخط العربي وهي: الخط واللون والكتلة والحركة والانسجام.

لقد درس الخط المجرد في جميع أشكاله، المستقيم والمنكسر والمنحني، من خلال الرياضيات الإقليديسية والفيثاغورثية في الغرب، وكانت أبعاده عقلانية تعتمد على العلم لا سيما علم البصريات وعلم المنظور.

أما في الفكر العربي فإن الخط ينشأ عن نقطة أزلية، وتتواصل النقاط لكي تشكل مسار الوجود ضمن نطاق منكفئ ليعود إلى النقطة الأزلية، راسما دوائر لا حصر لها تشكل كرة الكون، التي صدرت عن نقطة بداية الوجود. ومن مرتسم الكون كانت الدائرة التي استوعبت جميع الأشكال الهندسية الأولى: المثلث والمربع والمخمس، والتي استوعبت بدورها أنماط الخطوط العربية. فبدا المثلث إطارا لخطي الثلث والنسخ، والمربع إطارا لخط الرقعة، والدائرة سمة للديواني، والشكل البيضاوي سمة لخط التعليق.

إن دراسة ميزان الخط التي قدمها ابن مقلة، توضح بجلاء علاقة كل حرف من الهجائية العربية بأحد الأشكال الكونية الأولى، فالدائرة أساس تكوين حروف: الحاء والقاف والياء والنون والعين، ونصف الدائرة يتجلى في تكوين حرفي: السين والصاد، وربع الدائرة في حرفي: الراء والواو، والمثلث في أحرف: الدال والفاء واللام، والمربع في حرفي: الميم واللام، وما زال الخط المستقيم المجرد في حرف الألف معبرا عن الواحد، وهو أول حرف من اسم الجلالة.

وفي نطاق اللون بدت النظريات الغربية التي تتحدث في البصريات وفي ألوان الطيف كافية لجعل اللون مسألة علمية محضة، دُرِسَت فيها مشاكل التضاد اللوني والتدرج وغيرها. ومع أن الحسن بن الهيثم (ت: ٤٩٠هـ) من أبرز العلماء الذين تحدثوا في مسائل البصريات، فإن ألوان الطيف لم تدخل عالم الجمالية الإسلامية والخط والتذهيب، بل هي ألوان الشمس: الذهبي والأصفر، وألوان السماء: الأزرق والزبرجدي، وهي ألوان كلية وليست ألوانا جزئية تحليلية، ومع ذلك فإن المنمنمات قد استوعبت أكثر الألوان انسجاما وتعبيرا، بعيدا عن علم الضوء وقواعده.

ولكن ما قدمه ياقوت المستعصمي (ت: ٦٩٨هـ) من تناغم بين الزخرفة والتشكيل ومن تناغم لوني بين الأحمر والأخضر أو بين الأصفر والبنفسجي، يذكر بدائرة نيوتن وبالتضاد اللوني. ويختلف مفهوم الكتلة في الصورة عنه في التمثال كليا، فالصورة لا تُرى إلا من زاوية واحدة أما التمثال فإنه يُرى من جميع الجهات. وتتجلى الكتلة أصلا في العمارة ولكنها خاضعة لشروط الهندسة والبناء، وتتكون الكتلة في الخط وفق معايير نسبية لا حد لتنوعها، مما يعزز الصفة الإبداعية في الخط العربي، ويجعله مميزا عن غيره من الخطوط. فالخط الغربي يفتقر إلى

قابلية التعبير الإبداعي، ولم يدخل في نطاق الفن الغربي، إلا ضمن محاولات بعض المصورين الحداثيين.

على أن الكتلة في الخط العربي لم تكن جامدة، ومع طبيعتها الساكنة فهي متحركة كما يقول أبو بكر محمد بن يحي الصولي في: أدب الكُتَّاب، ولكن حركتها بصرية وليست ميكانيكية. هي حركة متجذرة عضويا في بناء النص الخطي، لا سيما عند تضافره لتأليف تكوين. عندها تتجلى حركية الكتلة الخطية من خلال التناغم بين النص والفراغ، ومن خلال الحوار بين الأشكال، وبصورة عامة من خلال منظور موسيقي ترسمه الحروف في فضاءات الورق، بل إن علامات التزيين التي تضاف إلى الكتابة الخطية تعد علامات موسيقية، فنصغي من خلال التكوينات الخطية إلى النغم مع انسياب الحروف، ونحدس بالترجيع الصوتي في ترتيب وتنسيق الحروف المتشابهة، وبالتوافق (الهرموني) في إحكام العلاقة بين الحروف والنقاط والعلامات مما نراه في الخط الديواني عند هاشم، وفي الخط الرقعي الديواني عند محمد عزت، وفي الخط السنبلي الذي ابتكره عارف حكمت. وفي الكوفي الأندلسي نسمع إيقاع الموشحات.

والإيقاع في لعبة الفراغ يبقى من أهم ميزات فن الخط العربي، ولأن العلاقة بين النص الخطي والنص الخطابي علاقة عضوية، فإن موسيقى العربية وجرسها تتجلى في صيغ الخط، مما يجعلنا نسمع هذه الموسيقى من خلال جمالية الشكل الخطي، ولا يمكن أن ننسى دور علم التجويد في بناء موسيقى النص الخطابي القرآني. هذا التجويد الموسيقي الذي يتماشى مع التجويد الخطي.

وأخيرا يرى أكثر الجماليين أن عنصر الانسجام يكفي وحده تعريفا للجميل، وما زلنا حتى اليوم نسمع تعريفات للجمال لا تخرج عن مفهوم التوازن والتناسب والتكامل والانسجام، إنْ في التشكيل أو في الموسيقى أو العمارة. وفي الخط يؤكد علماء المسلمين من أمثال الجاحظ والتوحيدي وابن خلدون على الانسجام تعريفا للجميل والحسن. وكان الخطاط قطبة المحرر في العصر الأموي أول من جعل الانسجام قاعدة لجمالية الخط العربي.[١٦]

الخصائص الجمالية للخطوط المغربية والأندلسية

هذا الحديث التمهيدي عن جماليات الخط العربي بشكل عام ومختصر، ولكن إذا أردنا الحديث عن الخصائص الجمالية للخطوط المغربية والأندلسية بشكل خاص ومفصَّل، فيمكن القول إن تفوق المغرب الإسلامي في المجال العلمي مكنهم من تأسيس أنساق فنية وجمالية خاصة بهم فارقت الخطوط المشرقية، وتطورت حتى أصبحت ذات طابع فني رائق.

ومن خصائصها ما يتمتع به الحرف العربي من مرونة وطواعية والقدرة على التشكل وفق الأشكال الهندسية المختلفة كما مر معنا، وقد أصبحت لها وظيفة تزيِنِيَّة كما هو الشأن في المخطوطات والكتابات التذكارية على الآثار العمرانية التي تعود إلى مختلف العصور

بالمغرب والأندلس.

يشترك الخط المغربي مع عدد من الخطوط العربية الفنية في كثير من الخصائص الفنية والجمالية التي تجعل منه فنا قائما بذاته، إلى جانب قيمته الوظيفية باعتباره أداة تواصل ونقل للمعرفة والفكر والقيم المختلفة الكامنة فيه.

ومن أبرز خصائص هذا الخط المتميز:

١ـ النزوع إلى الجمالية: يتميز الخط المغربي والأندلسي بالقيمة الجمالية العالية، والتي تعبر عنها العديد من التشكيلات المنتشرة والمتوزعة في المخطوطات والنقوش والمسكوكات واللوحات.

٢ـ الانسجام والتناغم: إذا كان الخط المبسوط ينفرد باستقامة حروفه وامتدادها ورشاقتها وسيطرتها على فضاء اللوحة بنوع من الحضور الهندسي المرتب، فإن خط الثلث يبعث زخما حرفيا وحضورا تشكيليا يقلص فراغات الفضاء، ويقوي من وزن الحرف وسيطرته، إضافة إلى تعانق الحروف مع بعضها وتداخلها الإبداعي الذي يتم في انسجام يزنه الخطاط بميزان فني دقيق ومرهف.

٣ـ التجريد: استطاعت النزعة التجريدية للفن الإسلامي المغربي الأندلسي أن تجعل من الخط أبرز وحداتها الفنية، فاستُغِل على نطاق واسع في إبراز تعبيراته الجمالية في مجال الكتاب والعمارة وسائر الفنون والصنائع المتعددة، واختزل الحرف قيما ورؤى حضارية وإنسانية مختلفة.

٤ـ الغنى والتنوع: إذا كانت أنواع الخط العربي تعد بالمئات، فإن الخط المغربي والأندلسي أبى إلا أن يفتح الباب أمام تنوع الأساليب الفنية، فلا تكاد الحروف تتطابق بين خطاط وآخر، إذ لا يمكن لأي خطاط مبدع إلا أن يترك لمساته التعبيرية وروحه الفنية على ما يخطه من حروف، وهكذا تتنوع فنيات الخط المغربي بتنوع الخطاطين وإبداعاتهم، وتتنوع أساليبه من منطقة لأخرى ومن زمن لغيره.

٥ـ الليونة والانسيابية: يعتبر خط الثلث المغربي من أكثر الخطوط العربية ليونة على الإطلاق، فحروفه كثيرة الصور وأحجامها المتباينة تسمح له بتقمص أشكال غير متناهية، وإيجاد حالات تشكيلية معقدة.

٦ـ الحرية التشكيلية: لم توضع لأنواع الخطوط المغربية والأندلسية قواعد قياسية مضبوطة، على شاكلة الخطوط المشرقية التي ضُبِطت بمقاييس نقطية استجابة لنظرية الخط المنسوب التي وضع أسَّسها الوزير أبو علي محمد بن مقلة (ت:٣٢٨هـ). لكن بالمقابل نجد في الخط المغربي حضور نوع آخر من المقاييس وهي المقاييس البصرية التي تعتمد على احترام أشكال الحرف ونسبته بين الحروف، وانسجامه التركيبي وحيويته التشكيلية، فأي نشاز بصري في الحرف يعني تلقائيا الخروج عن الإطار الجمالي الذي تتحكم فيه عناصر التناغم والليونة والقوة التعبيرية.

ومن هنا كان اكتشاف روح الخط المغربي أمرًا في غاية الصعوبة؛ لاعتماده على فهم

منطقه الفني ونسقه التعبيري الخاص، وفي إطار هذا الفهم تُبذَل الجهود لتذليل هذه الصعوبة، وإخضاعه لمعايير التقعيد مع الحفاظ على روحه، وعلى مقاييسه البصرية المألوفة.(١٧)

وعلى الرغم من أن الخط العربي فن تشكيلي فإن هذا لا يمنع أن تكون هناك قواعد عامة للتشكيل في الخط كمراعاة أن تكون الكثافة في جميع النص واحدة، وجعل الحروف الطويلة مثل الألف واللام والجيم المفردة ونحوها في الأسفل والحروف القصيرة مثل السين والدال والباء والفاء في الأعلى فتكون الطويلة حاضنة للقصيرة.

ولا بدَّ من مراعاة ترتيب الحروف في النص بقدر الإمكان لاسيَّما إن كانت العبارة غير مشهورة بين الناس، ويستحسن مراعاة التناظر إن ساعدت الحروف في النص المراد كتابته، ومن القواعد كذلك أن تكون الكثافة في الأسفل أكثر منها في الأعلى قليلًا لأن الأسافل حوامل للأعالي كما في المباني يراعى فيها أن يكون أسفل البناء أقوى من أعلاه لأنه الحامل له، إلى اعتبارات كثيرة تكون في ذهن الخطاط بحسب ما يستدعيه المقام ولكل مقام مقال.

خاتمة

وبعد هذه الجولة في التعريف بالخط المغربي وأنواعه المختلفة وتطوره ومتابعة تجلياته في مصاحف المغرب الإسلامي والأندلس، والرحلة معها عبر أغوار الزمان والمكان، علمنا ما لهذه المصاحف المخطوطة من قيمة علمية وتاريخية كبيرة؛ فهي الوعاء الذي حفظ لنا نص القرآن الكريم، كما أنها مصدر مهم يعتمد عليه في دراسات الكتابة العربية، كذلك تعد المصاحف حلقة مهمة في دراسات تاريخ القرآن.

فهذه المصاحف الخطِيَّة تحكي لنا قصة الحفظ المُوثَّق لكتاب الله عز وجل عبر القرون، وما بذله الصحابة والتابعون ومن بعدهم من جهود في الحفاظ على هذا النص المُقدَّس؛ من خلال تدوينه، فكان حفظه في السطور موازيا لحفظه في الصدور، وبهذه العناية الفائقة ذات الوجهين بقي كتاب الله في مأمن من الضياع والعبث والتحريف، وما زال هذا الكتاب الخالد ينتقل على هذه الحال من الرعاية والعناية جيلا بعد جيل، بصورة فريدة ووحيدة تعتمد على المشافهة والحفظ في الصدور أولا، ويساندها التدوين في السطور، إلى أن وصلنا كاملا غير منقوص، محفوظا من التبديل والتغيير والتحريف.

وتتجلى أهمية هذه المصاحف المخطوطة بما تقدمه لنا من معارف متنوعة تتعلق برسم المصحف وضبطه، إلى جانب المسائل المتعلقة بعلوم القرآن كأسماء السور وعدّ الآي والتحزيب وعلامات الوقف والابتداء، والإفادة منها في دراسة تطور الخطوط (الباليوجرافيا)، وجماليات الخط (الكاليجرافيا)، ويمكن أن يُعتَمد عليها إلى جانب ما كتبه علماء الرسم والقراءات وعلوم العربية في وصف ما في تلك المصاحف من الرسوم والعلوم، والتوجيه النحوي والإعرابي للقراءات.

أولا : نتائج الدراسة

١ـ لقي الخط احترامًا وتقديرًا وإجلالًا في العقلية الجمعية للأمة الإسلامية على جميع الأصعدة العامة من كافة أفراد الشعوب الإسلامية، والرسمية من السلاطين والخلفاء ورجالات الحكم؛ لعلاقته اللصيقة بالقرآن الكريم وكتابة المصحف الشريف.

٢ـ تعد المصاحف الخطية القديمة مصدرًا مهمًّا من مصادر معرفة رسم المصحف العثماني وضبطه ونقطه، ومعرفة المتفق عليه والمختلف من مرسوم هذه المصاحف، كما أنها تفيد في معرفة قراءات أهل الأمصار، وعدّ الآي الذي يفيد في معرفة رؤوس الآيات وتقسيم القرآن وتحزيبه، ومعرفة مواضع الوقف والابتداء، كما تطلعنا دراسة المصاحف الخطية القديمة على كثير من ظواهر الكتابة الأولى؛ التي تمكنّا من معرفة تاريخ الخط العربي وتطوره، والمراحل التاريخية التي مرّ بها.

٣ـ تمثل المصاحف المخطوطة منجما لغويا ثريا؛ لكونها أصولا علمية تسهم في إثراء الدراسات اللغوية التاريخية للكتابة العربية، فقد احتفظت هذه المصاحف بصور هجائية قديمة لا نجد لها أثرا في الكتابة المعاصرة اليوم.

٤ـ القيمة الجمالية والفنية الكبيرة للمصاحف المخطوطة، تتعلق بالخطوط المتقنة والمجوّدة التي كُتِبت بها، وأشكالها وأنواعها، وأنواع الزخارف التي تتصدر السور أو تُزيِّن حواشي الصفحات وكيفياتها، وكذلك تظهر جماليات أغلفة هذه المصحف وأنماط تجليدها، وما عليها من زخارف وتذهيب، كل ذلك يفتح بابًا جديدًا في دراسات التأريخ الفني والأثري والجمالي لهذه المصاحف.

٥ ـ إسهام الموروث العلمي والفني الغزير، والتراكمية الفنية لمدارس الخط الفنية العتيقة من بغدادية وشامية ومصرية ومغربية وأندلسية وغيرها، في توفير قاعدة معرفية واسعة قامت عليها أصول الخط العربي في أقاليم العالم الإسلامي، وتميُّز كل منها بسمات وملامح تتناسب مع التاريخ الفني للخط العربي داخل كل إقليم منها.

٦ ـ حِفاظُ المغاربة على مرسوم المصحف العثماني كما تلقوه من المصحف الإمام، وحرصوا على ذلك أشد الحرص، وألَّفوا في ضبط المصحف ورسمه، واشتهرت كتبهم في هذا الفن، في الوقت الذي اختلف فيه الرسم المشرقي الذي اتبعه الأتراك بعد ذلك وغيَّروا فيه.

فنجد أن المغاربة لما ارتضوا إدخال الشكل والحروف الزوائد رسموها بألوان مغايرة للون حبر الكتابة، وخصت الفتحة والضمة والكسرة والحروف الزوائد بالحمرة، والسكون والشد وعلامات الوقف بالزرقة، والصلة بالخضرة، والهمز بالصفرة. وامتازت المصاحف المغربية والأندلسية دون المشرقية بالجرة المرسومة على ألف الوصل؛ لتدل على الحركة السابقة، وبالنقطة الدالة على كيفية الابتداء بألف الوصل عند الوقف. واختصت كذلك باتباع التنوين المتراكب منذ إرساء قواعد الرسم.

٧ ـ الخط المبسوط هو الخط الذي استعمل بكثرة في كتابة المصاحف المغربية؛ لاتسامه برزانة حروفه وقربها من الخطوط اليابسة. وكانت الفروق بين الخطوط الأندلسية والمغربية فروق تجويد واختلافات ضئيلة؛ وذلك راجع إلى غياب التقعيد والضبط للخط المغربي، وكذلك أثر الهجرات الثقافية العديدة بين الأندلس والمغرب والمشرق، وتعدد الدويلات في المغرب الأقصى وقصر أعمارها.

٨ ـ استلهم الخطاط إبداعه من قدسية كلام الله عز وجل، فسجَّله بالحروف الجميلة، والزخارف الذهبية، وصانه بالسفر الأنيق المتقن، وهذا ما لم يحظ به كتاب آخر على وجه الأرض، قدَّرهُ أصحابه حق قدره وانبهر به الآخرون.

ثانيا: التوصيات

١ ـ على المتخصصين في دراسات الخط العربي وعلوم المخطوطات أن يعتنوا بدراسة خطوط المصاحف في نُسَخِها المتعددة الممتدة عبر الزمان والمكان، وتحديد ميزات كل نسخة منها، وإجراء الدراسات المقارنة بين مجموعات المصاحف المختلفة في عصر معين من العصور أو خط بعينه من الخطوط، لعلنا نصل في النهاية إلى كتابة تاريخ كامل ومُوثَّق إلى حد كبير.

٢ ـ ينبغي على العلماء المشتغلين بالقرآن وعلومه وشؤون المخطوطات أن يزيد اهتمامهم بهذا الكنز المسطور، وإنشاء مركز بحثي في الوطن العربي يكون من وكده صنع قاعدة بيانات للمصاحف الخطية، ويهتم بجمع المصاحف المخطوطة حول العالم، أو صور طبق الأصل منها وإتاحتها للباحثين، وإعداد فهارس وصفية وإحصائية لمخطوطات المصاحف في المشرق والمغرب؛ لتسهيل الإفادة منها؛ لأنه مما يؤسف عليه أن الباحث لا يمكنه أن يطلع على هذه المصاحف إلا بشق الأنفس، فضلا عن اقتناء نسخٍ مصورة منها.

٣ ـ تأسيس موقع جامعٍ على الشبكة العالمية يعتني بهذا الأمر، يوفر على الباحثين الجهد والوقت والمال، دون أن تُمَسَّ هذه المصاحف بأي سوء، وهو ما يحتاج إلى تضافر جهود كبيرة من قبل المؤسسات المعنية بهذا الأمر العظيم.

٤ ـ نشر المصاحف المخطوطة القديمة، وإعادة طباعة نُسَخٍ طبق الأصل منها، وذلك بتكليف أصحاب الخبرة في مجالات علوم القرآن والعربية والمخطوطات؛ للإشراف على مثل هذه الدراسات حول تلكم المصاحف، وإبراز سمات كل منها وملامحه.

هوامش الدراسة:

١. للتفصيل في هذه المسائل، راجع: الكتابة العربية من النقوش إلى الكتاب المخطوط، صالح بن إبراهيم الحسن، ص (١٧-٢٣).

٢. خطوط المصاحف عند المشارقة والمغاربة من القرن الرابع إلى العاشر الهجري، د. محمد بن سعيد شريفي، ص (٥).

٣. جماليات الخط العربي في الفنون التشكيلية، د.أيمن فاروق عبد العظيم، ص (١٠٠ ـ ١٠١)

٤. المرجع السابق، ص (١٠٨ ـ ١٠٩).

٥. السابق، ص (١٠٢).

٦. الخط المغربي تاريخ وواقع وآفاق، عمر أفا ومحمد المغراوي، ص (٢٩).

٧. تاريخ الوراقة المغربية، محمد المنوني، ص (١٧).

٨. أنواع الخط العربي المفهوم التاريخي والمصطلح الفني، د.إدهام محمد حنش، ص (٢٦٩).

٩. دراسة في النقوش الكتابية التذكارية على المباني بمدينة الجزائر في العهد العثماني، خيرة بن بلة، ص (٢٤٨ ـ ٢٤٩).

١٠. جماليات الخط المغربي في التراث المغربي، د.محمد البندوري، ص (١١٦).

١١. خطوط المصاحف إشكاليات التعريف وحدود التصنيف، د.إدهام محمد حنش، ص (١٤٥ ـ ١٤٦)، وتاريخ الوراقة المغربية، لمحمد المنوني، ص (٤٧)، والخط المغربي تاريخ وواقع وآفاق، عمر أفا ومحمد المغراوي، ص (٣٢ ـ ٣٥، ٦٢ ـ ٧٠).

١٢. المخطوط العربي دراسة في أبعاد الزمان والمكان، إياد الطباع، ص (٣٠)، الخط المغربي تاريخ وواقع وآفاق، ص (٧١ ـ ٧٢).

١٣. جماليات الخط المغربي في التراث المغربي، د. محمد البندوري، ص (١١٠ ـ ١١٢).

١٤. جمالية الخط العربي بوصفه فنًّا إبداعيًّا، د.عفيف بهنسي، ضمن: الخط العربي (فعاليات أيام الخط العربي ١٩٩٧م) ص (١١٤ ـ ١١٥).

١٥. جماليات الخط العربي في الفنون التشكيلية، د.أيمن فاروق عبد العظيم، ص (٤٠ ـ ٤١).

١٦. مفاهيم الجمال في الفلسفة الإسلامية ومقارنتها بالفلسفات الغربية، د.سامي محمود إبراهيم، ضمن: الفن في الفكر الإسلامي..رؤية معرفية ومنهجية، ص(٩٤ ـ ٩٥).

١٧. المرجع السابق، ص (٩٤ ـ ٩٥).

١٨. السابق، ص(٩٤ ـ ٩٥).

مراجع الدراسة

١. أثر القرآن الكريم في الخط العربي، د.كمال عبد جاسم الجميلي، بحث منشور بمجلة البحوث والدراسات القرآنية الصادرة عن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، العدد التاسع، السنة الخامسة والسادسة.

٢. أنواع الخط العربي المفهوم التاريخي والمصطلح الفني، د.إدهام محمد حنش، بحث منشور بمجلة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، المجلد ٥٩ ـ الجزء الأول، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٣. تاريخ الوراقة المغربية، محمد المنوني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٤. جماليات الخط العربي في الفنون التشكيلية، د.أيمن فاروق عبد العظيم، منشورات جامعة الطائف ـ السعودية، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٥. جماليات الخط المغربي في التراث المغربي.. دراسة سيميائية، د.محمد البندوري، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر ـ مَرَّاكُش المغرب، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

٦. الخط العربي (فعاليات أيام الخط العربي ١٩٩٧م)، وزارة الثقافة- المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة بقرطاج ـ تونس، ط١، ١٤٢٢/٢٠٠١م.

٧. الخط العربي وحدود المصطلح الفني، د.إدهام محمد حنش، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٨. الخط المغربي..تاريخ وواقع وآفاق، عمر أفا ومحمد المغراوي، مشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط٢، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٩. خطوط المصاحف عند المشارقة والمغاربة من القرن الرابع إلى العاشر الهجري، د.محمد بن سعيد شريفي، دار موفم للنشر ـ الجزائر، ط٢، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، صدرت طبعته الأولى عن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

١٠. خطوط المصاحف.. إشكاليات التعريف وحدود التصنيف، د.إدهـام محمد حنش، بحث منشور بمجلة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، المجلد٥٤ ـ الجزء٢، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

١١. دراسة في النقوش الكتابية التذكارية على المباني بمدينة الجزائر في العهد العثماني، خيرة بن بلة، رسالة ماجستير، كلية الآداب بجامعة الإسكندرية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١٢. الفن في الفكر الإسلامي..رؤية معرفية ومنهجية، بحوث المؤتمر الذي عقده المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، بالتعاون مع جامعة العلوم الإسلامية العالمية ووزارة الثقافة الأردنية، تحرير د.فتحي حسن ملكاوي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ مكتب الأردن، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

١٣. الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، علوم القرآن [قسم: المصاحف المخطوطة ومخطوطات رسم المصحف]، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت ـ عمَّان، ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٤. الكتابة العربية من النقوش إلى الكتاب المخطوط، صالح بن إبراهيم الحسن، دار الفيصل الثقافية ـ الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٥. المخطوط العربي دراسة في أبعاد الزمان والمكان، إياد خالد الطباع، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب ـ دمشق، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١١م.

١٦. المصاحف المخطوطة تعريف بها وبيان قيمتها التاريخية والعلمية والفنية، د.غانم قدوري الحمد، مجلة معهد الشاطبي للدراسات القرآنية، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية ـ جُدَّة، العدد١٢، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م

١٧. نظرة حول الخط الأندلسي، د.محمد بنشريفة، بحث منشور ضمن كتاب: المخطوط العربي وعلم المخطوطات، تنسيق د.أحمد شوقي بنبين، منشورات كلية الآداب بالرباط، ط١، ١٤٢٤هـ/١٩٩٤م.

الاتّجاه النّسويّ في النّقد الأدبيّ الغربيّ

أ. د. وليد إبراهيم القصّاب
السعودية
الرياض

إنّ ما سمّي" النقد النّسويّ" أو "النسائيّ" أو" النِّسْوِيّة" هو حركة فكرية اجتماعية إنسانية من اتّجاهات ما عرُف بـ" ما بعد الحداثة" بتعقيداتها ومسائلاتها وتحدياتها الفكريّة، والثّقافيّة، والاجتماعيّة، والدّينيّة التي لا تكاد تنتهي.

وقد انطلقت هذه الحركة في الغرب منذ بداية القرن العشرين، وتعمّقت وأصبحت منذ منتصفه حركة منظمة تفرز مجموعة من الأفكار، وتتبنّى خطابًا جديدًا عن المرأة رافضًا الخطاب التّراثي المتداول، ومتحدِّيًا له في تصوّراته وقيمه المحافظة.

وقد تجلّت في هذا الاتّجاه وظيفة إنسانية اجتماعيّة للأدب، وهي الدعوة إلى الانتصاف للمرأة، وإعادة الاعتبار لشخصيتها التي قيل إنّها قد همّشت، أو أقصيت عن ساحات معرفيّة كثيرة.

ولكنّ هذا التّيار النّسويّ ظلّ خافتًا غير واضح المعالم، ولم يكتمل ليصبح اتّجاهًا متماسكًا إلا في منتصف القرن العشرين تقريبًا، وكان ثمرة من ثمرات حركة تحرير المرأة التي انتشرت في أوروبا.

ما المقصود بالنّسويّة؟

اختلف الباحثون في تحديد دلالة هذا المصطلح بشكل واضح، وفي التّسميّة المعبّرِة التي ينبغي أن تُطلق عليه.

سمّي بـ" النقد النّسويّ" و"النسائيّ" و"النِّسويّة" وهو- كما ذكرتُ- حركة فكرية اجتماعية إنسانية، تهدف إلى تحرير المرأة، وإنصافها ممّا ادُّعِي أنّه وقع عليها من ظلم الرجل واضطهاده وتهميشه؛ فهو بالتالي اتّجاه يحاول بلورة خطاب أنثويّ نابع من طبيعة التّكوين النّفسيّ البيولوجيّ للمرأة، يجتنب التّقاليد القديمة، والموروث المألوف المتداول، والأعراف السّائدة، والمنظومات الفكريّة الراسخة؛ لأنّ أصحاب هذا الاتّجاه يعتقدون أنّ كلّ ما هو تراثيّ

هو من صنع الرّجل، هو "ذكوريّ" وهو ترسيخ لاستعلائه على المرأة.

وكما اختلف النقاد والباحثون في تسمية هذا المصطلح اختلفوا في تحديد طبيعته، ومضمونه، ودلالته:

- أهو ذلك الأدب أو النقد اللذان تكتبهما المرأة بالذات في أيّ قضية من القضايا؟

- أم هو ما تكتبه المرأة من أدب ونقد وفكر للتعبير عن القضايا الخاصة بها فحسب ؟

- أم هو ما يكتبه الرجل والمرأة معًا في معالجة قضية المرأة من وجهة نظر الحركة النسويّة، وفلسفتها، ونظرتها إلى الأشياء؟

ويبدو أن هذا المفهوم الثالث هو الأقرب إلى التّعبير عن فلسفة هذا الاتّجاه، وهو ما نتحدّث عنه في هذا المقال، سواء أسماه بعضهم "النسويّ" أو " النسائيّ" أو"النّسويّة" أو غير ذلك.

وهناك من رفض هذا المصطلح كلّه، وعدّه زائفًا لا معنى له، ورأى أن الأدب" لغة" ولا يجوز أن يقسم بحسب الجنس، ومن أبرز هؤلاء الرافضين نقاد البنيويّة الذين يعتدّون بالنّص ذاته، وبدلالاته اللّغويّة وحدها، ولا يعتدّون بالمؤلف.

كما أنّ هنالك من ارتاب في هذا الاتّجاه، وواجهه بعداء شديد لأسباب دينيّة، وخلقيّة، وسياسيّة، واجتماعية، وفنّيّة، وغيرها

أبرز قضايا النّسويّة:

حاول أصحاب هذا الاتّجاه بلورة خطاب متماسك حول مجموعة من القضايا الاجتماعيّة والأدبيّة والنّقديّة، ولعلّ من أبرزها:

تأكيد الهُويّة الذاتيّة للمرأة

يسعى هذا الاتّجاه إلى تأكيد الهُوِيّة الإنسانية الذاتية للمرأة، التي غيّبها – في الفكر الغربيّ كما يقولون- أدبٌ ونقدٌ ذكوريان، وإلى البحث عن خصوصيتها وأثرها في إثراء الحياة البشرية، والتأسيس لخطاب أنثويّ قادر على صنع لغته الخاصّة، ونابع من طبيعة التكوين النفسيّ والبيولوجي للمرأة، غير خاضع للخطاب القديم الذي هو من صنع الرجل، ولا للقوالب والأنماط التّقليديّة التي وُضِعت فيها.

وقد انطلق النقد النسويّ ممّا عدته بعض النساء الغربيات انتقاصًا من إنسانيتها من خلال تصوير الثقافة السائدة للمرأة السعيدة الناجحة بأنها ربّه البيت والأم المربيّة.

يقول فنسنت. ب. ليتش: "كان النّقد النسويّ في أمريكا جزءًا من حركة النساء الأوسع التي بدأتها في الستينيات بيتي فريدان في كتابها" الأسطورة الأنثوية:١٩٦٣" الذي حلل وانتقد الصورة الثقافية السائدة عن المرأة الأمريكية النّاجحة والسعيدة باعتبارها ربّة البيت والأمّ. وهذه الأسطورة، التي رُوِّجَت على نحو خاص خلال الأربعينيات والخمسينيات، تجعل من ربّة البيت الأمّ النموذج لكلّ النساء، وتصوّر حقيقة النساء المثالية في نطاق منزليّ ضيّق، من الطهو، والتنظيف، والغسيل، وإنجاب الأولاد. وعلى النساء لتحقيق الذات والهوية- في ذلك النسق- القبول بالسلبية الجنسيّة، وهيمنة الرّجل والأمومة المربية..

ولكنّ الحركة النّسويّة ثارت على هذه الصّورة، وسعت لتغييرها.

ترى فريدان أن هنالك أسطورة أنثوية رسِّخت في فترة ما بعد الكساد، وهي "تلك الصورة التي خلقتها مجلات المرأة والإعلانات والتلفزيون والأفلام والروايات والأعمدة الصحفية والكتب وخبراء الـزواج والأسـرة وعلم نفس الطفل والتكيّف الجنسيّ وعلم الاجتماع والتحليل النفسي الرائجين، وهي تشكِّل حياة النساء اليوم، وتعكس أحلامهن. ومن هنا فإن مهمّة حركة النساء تشمل كلًا من نزع الطابع الأسطوريّ عن الأسطورة الأنثوية المضادّة للثوريّة والموجودة في كلّ مكان ، وتجديد النضال الطويل من أجل انعتاق المرأة.."[١]

إنّ النّسويّة إذن تيار لتأكيد الذّات الأنثوية من خلال أدب ونقد يمثِّلان هذه الذات، ويحدِّدان طبيعة الكتابة النسائيّة، ويعبِّران عن تجارب المرأة الجسديّة والنّفسيّة، ومطالبها ووعيها، ومشكلاتها وهمومها المختلفة.

تقول كاترين بيلساي: " يعدّ التكوين الثقافيّ للذات واحـدًا من الموضوعات المركزية في النّسوية، والشيء الأساسيّ لكثير من النسويات هو البحث عن الأسباب التي لم تجعل النساء يتحدن لقهر البطريركية.. ولماذا نجد أنفسنا- نحن النّسويات- مهملات إهمالاً فيه تواطؤ بين القيم البطريريكية والفرضيات المنتشرة في مجتمعنا من وقت لآخر.."[٢]

وقد ارتبطت النّسويّة بالتفكيك الذي تبنّى فكرة أنّ جميع النّصوص غير ثابتة، ولا راسخة، ولا تقول شيئًا يقينيًّا، وأنّ جميع القراءات منحازة.

وبتأثير من بعض أفكار مدرسة التفكيك تسعى النظرية النقدية النسوية- من جملة ما تسعى إليه، وفيما تحسبه تحريرًا للإنسان من سلطة الأديان والأعراف- إلى" تفكيك التقابل في مثل : "رجل- امرأة" والمقابلات المرتبطة به في تاريخ الثقافة الغربية.. فمن جهة يناصر منظِّرو النقد النسائيّ هويّة النساء ، ويطالبون بحقوقهنّ، ويعلون من شأن كتابات النساء باعتبارها تمثيلات لتجربة المرأة، ومن جهة أخرى يضطلع منظرو النقد النسائيّ بنقد نظريّ فاحص لمصفوفة كراهية الشّذوذ الجنسيّ التي تنظِّم الهويّات والثقافات من حيث التقابل بين الرجل والمرأة..."[٣]

إن كثيرًا من نماذج الأدب والنقد الغربيين قد وضعت المرأة في قوالب جاهزة، وفي ثنائيات صارمة، إن الكثير من هذا الأدب" يعتمد على سلسلة من الصور الثابتة للنساء المقولبات. هذه الأشكال، التي أُضفِي عليها طابع ماديّ، والقليلة إلى حدّ مدهش في عددها، تكرر المرة تلو المرة في قدر كبير من الأدب الغربيّ، وتتضمن الصور التي أُضفِي عليها الطابع الموضوعيّ شيئًا واحدًا مشتركًا في أية حال: أنها تحدِّد المرأة بقدر ارتباطها بمصالح الرجال، أو خدمتها، أو معارضتها.

وتميل هذه المقولبات – في التقليد الغربيّ- إلى الانقسام إلى فئتين، تعكسان الثنائية الثنوية "Manicheistic" المستوطنة في النظرة الغربية إلى العالم. ترمز المقولبات الأنثوية إما إلى الروحيّ أو الماديّ، الخير أوالشرّ؛ فمريم- أمّ السّيد المسيح- صارت مع الزمن تمثِّل الحدّ الأقصى في الخيريّة الروحيّة. وحـواء- زوج آدم- هي الأكثر شؤمًا في ماديّة الشرّ.. وتحت مقولبات المرأة الخيّرة- أي أولئك اللواتي يخدمن مصالح البطل؛ هناك المرأة الصّبور، والأمّ

الشهيدة، والسيّدة. وفي الفئة السيئة أو الشريرة هناك المنحرفات اللاتي يرفضن أو لا يخدمن- كما ينبغي- الرجلَ ومصالحه.."[٤]

إعادة النّظر في مقاييس الأدب والنّقد:

يسعى تيار النقد النسويّ إلى الردّ على الصّمت المتعمّد الذي يُقابل به أدب المرأة ونقدها، وإلى إبرازه، وبيان خصوصيّه، وإلى إعطائها دورًا أكبر في وصف الأدب ونقده، والحديث عن معاييره وأصوله.

وقد بدأ هذا التّيار بالتشكّل على يد الناقدة الأمريكية" هيلين كيلر" في أواخر السبعينيات من القرن العشرين. وكان- كما ذكرتُ- ردّ ًاعلى تجاهل أدب المرأة في التّراث الغربيّ، ودعوة إلى إعادة النظر في معايير الأدب القديم، وهي - فيما زعُم- معايير ذكورية. ومن ثَمَّ لا بدّ من مواجهة النّقد الذكوريّ، الذي نُظِر إليه على أنه نقد لا يخلو من " الأدلجة" وهو نقد صاغه الرجال، بمقاييسهم وأذواقهم، ومعاييرهم الجماليّة، ولا بدّ من وضع مقاييس نسائية، والبحث عن معجم نسائي مغاير لمعجم مفردات الرّجل..[٥]

إنه إذن دعوة إلى إعادة النظر في مقاييس الأدب الى عدّت مقاييس ذكورية ترسّخت في درسه، وصار بعضها كالمسلّمات، وذلك في سعي لإيجاد نظرية نقدية خاصة بالمرأة، تنطلق من الهوية الذاتية الثقافية لها، أو من "الجندر" ولا يهمّ أن يكون كاتب هذا النقد أنثى أو ذكرًا، بل المهمّ هو الكتابة التي تحاول اكتشاف هوية المرأة الثقافية من النّصّ.

وتنظر "جوزفين دونوفان" إلى النقد النسائي بوصفه نقدً أخلاقيًّا، وفي مقال لها عنوانه "وراء الشبكة: النقد النسائي بوصفه نقدًا أخلاقيًّا" تتحدّث عن تهميش المرأة في الأدب الغربيّ، والنّظر إليها لا على أنها شخصية مستقلة بل على أنها "آخر".

تقول جوزفين: "رغم أنّ النّقد النسائيّ قد تنوّع كثيرًا في السنوات القليلة الماضية آمل في هذا المقال أن أعود إلى منهج" صور النساء "الذي سيطر على الدّراسات الأدبيّة في مطلع السبعينيات من هذا القرن، ولا يزال أساسيًّا في الدّراسات التي تقوم بها النساء في ميدان الأدب. ومن خلال منهج" صور النساء" يحدِّد الناقد كيف تُقدّم الشخصيات النسائية في الأدب، ويكتشف الناقد عادة أن الصورهي"آخر:other" وأن الأدب من ثمّ غريب، وقد تصنّف المهمة على أنها "نقد سلبيّ".. سلبيّ لأن الناقد حقيقة يقول: "لا" للإدراكات والبنى والنماذج التي أُضفِي عليها طابع ماديّ، والتي أنكرت تاريخيًّا الإنسانيّة الكاملة للمرأة. ويعني هذا النظر"سلبيًّا" إلى كثير من الأدب الغربيّ. وهاهنا أريد أن أضع أساسًا أخلاقيًّا نظريًّا لهذا النقد.."[٦]

ويؤكد هذا الوجهَ الخلقيّ الإنسانيّ للنقد النسويّ صاحبُ كتاب "نظرية الأدب في القرن العشرين" بقوله: "النقد النسائيّ أخلاقي؛ لأنه يرى أن إحدى المعضلات الأساسية في الأدب الغربيّ أن النساء- في مقدار كبير منه- لسن مخلوقات إنسانية، مراكز للوعي، إنهن أشياء، تستخدم في تسهيل مشاريع الرجال، أو البرهنة عليها، أو التخلّص من أخطائها.... ومن وجهة أخرى فإنّ النساء- في بعض الأدب الغربيّ- يكنّ أشياء، يكنّ كباش الفداء، لكثير من الوحشية والشرّ.. "[٧]

وطرحت في هذا النقد النسائي كذلك "قضية القراءة" وإذا كانت الهوية النسائية تؤثر في الفهم؟ وما الدور الذي يلعبه "جنس القارئ" في الأدب والنقد؟ وقد اهتمت الناقدة الأمريكية "جوديث فيترلي"في كتابها" القارئ المقاوم:١٩٧٨"بنظرية" استجابة القارئ" وهي تقدّمه" دليل نجاة للقارئة التائهة في الصحراء الرجالية للرواية الأمريكية، وقد استلهمت أفكارها من كتاب كيت ميليت "السياسة الجنسية: ١٩٧٠" وهو كتاب رائد بدأ فحص النصوص في ضوء افتراضاتها الذكرية.

وتذهب فيترلي إلى أن المرأة الأمريكية التي تقرأ الرواية الكلاسيكية تجد نفسها مقصاة؛ فهي لا تجد التعبير ولا المشروعية لتجربتها في الفن، وتتطلب قراءة هذا الأدب التوحد معه كذكر. والنساء عاجزات أمام تلك الأوضاع؛ إن العجز لا يسم فقط تجربة النساء لما يقرأنه، بل يصف كذلك مضمون ما يُقرأ. وتصل فيترلي إلى انتقاد كلّ من الأدب الذي يسيطر عليه الذكور، ومؤسسات النقد الأكاديمي المنحازة جنسيًّا والناشئة حوله.

إن النساء القارئات والمدرّسات والباحثات مفروض عليهنّ أن يفكرن كرجال، وأن يتوحدن مع وجهة نظر ذكورية، وأن ينظرن إلى نظام القيم الذكري باعتباره أمرًا عاديًّا ومشروعًا.

وترمي فيترلي- بالتزامها النقدَ النسويّ- إلى تصحيح الوضع الشاذ الذي تكون عليه المرأة أنثى جنسيًّا وذكرًا فكريًّا. ولهذا يجب أن يكون العمل الأوّل للناقد النسويّ أن يصبح مقاومًا، وليس موافقًا، ويبدأ بمقاومته للموافقة عملية إخراج العقل الذكريّ الذي وُضِع فينا...[٨]

حاولت الكتابة النّقدية النّسائية – مستفيدة من بعض توجّهات النّقد النّصيّ- التخلّص من أحكام القيمة، ولا سيّما تلك الأحكام التي رسخّها النّقد الذكوريّ، واعتبارها أحكامًا نقديّة مؤدلجة، ودعت إلى الاهتمام بالنّصّ وحده، والعناية- بشكل خاصّ- بالنصّ الذي تنتجه المرأة، واستبعاد المؤلف.

وقد ساعدت مناهج: الهرمنيوطيقا/ التأويل" على إعادة قراءة كثير من النّصوص الدّينيّة التي تحدّثت عن المرأة، وتأويلها، واستخراج بنى ومعانٍ خفيّة ثاوية في باطن هذه النّصوص تغيّب المرأة وتهمّشها، وقد هوجمت – من خلال التأويلات الجديدة للنّصوص-المسيحيّة خاصّة، وأديان العالم عامّة؛ من حيث إنّهم قد رأوا أنّها تشكّل أركان السّيطرة الذكوريّة وهيمنتها، وراحت تُفكّك مثل هذه النّصوص من خلال قراءات جديدة مشكّكة في القراءات السّابقة، وفي الدّراسات الدّينيّة التي نشأت حولها، متّهمة إياها بالانحياز إلى الذّكوريّة.

النّسويّةوالكولونياليّة

قدّمت في ثمانينيات القرن العشرين تقريبًا دراسات عرفت بـ"دراسات ما بعد الاستعمار/ ما بعد الكولونياليّة "ودراسات التّابع "Subaltern stdies" وهي بحوث قامت بها طائفة من المؤرخّين والباحثين الهنود، وقدّمت نقدًا لكثير من ركائز الفكر الغربيّ، ولما ادّعاه من "مركزيته" وتفوّقه الحضاريّ.

ودعت إلى إعادة النّظر في التّركة الاستعماريّة الثقافيّة والدّراسات التي كتبت في أيامها.

وقد استفادت هذه الدّراسات ممّا كتبه بعض الفلاسفة والمفكّرين اللامعين؛ استفادت من كتابات غرامشي ذي الخلفيّة الماركسيّة، ومن كتابات إدوارد سعيد عن الاستشراق خاصّة، التي كشفت أنّ الغرب لم يقدِّم الشّرق على حقيقته، بل بدا وكأنّه يصطنع شرقًا متَخَيّلًا يوافق رغباته؛ فالشّرق الذي تحدّث عنه الغرب هو شرق مزيّف، بعيد عن الحقيقة، شرق نسجته أهواء وأهداف استعماريّة بعيدة المدى.

كما استفادت دراسات التّابع وما بعد الاستعمار من كتابات فوكو في نقد الفكر الغربيّ، ومن كتابات دريدا وهابرماز في تفكيك الثّقافة الغربيّة، ونقد مقولاتها المتمركزة حول ذاتها..

ثمّ توسّعت هذه الدّراسات فشملت المرأة، أو الجنوسة، والأعراق، والتاريخ، والهويّة، والأقليّات، وأساليب الهيمنة الثّقافية.

وبدا خطاب" النسوية" يشبه خطاب ما سمِّي بـ" ما بعد الاستعمار، أو ما بعد الكولونيالية" فكلاهما خطاب يهتم بالصّراع ضد القمع والظلم، كلاهما يرفض الخطاب" المؤسساتي، البطرياركيّ، الأبويّ" الذي يغلب عليه السيطرة الذكورية، أو سيطرة العرق الأبيض، ويرفض فكرة التفوق التي أسبغها عليه الخطاب المؤسساتيّ. ولكن خطاب" النّسويّة" ذو طبيعة جنسيّة؛ فالمرأة التي تتعرّض للقمع من قبل جنس آخر هو الرّجل مماثلة للمُسْتَعْمَر. وهو لذلك يرفض فكرة هذا الخطاب المؤسساتي الذي تغلب عليه السّيطرة الذكوريّة البيضاء، ويرفض فكرة التّفوّق المفترض للذّكوريّة.

لقد كانت السّطوة الذكورية- كما يدّعي الخطاب النّسويّ- محصورة في الأب، أو الزّوج، أوبعض رجال الأسرة الآخرين، ولكن مع انتقال السلطة للمجال السّياسيّ والاجتماعيّ، وخاصّة عندما تدعم السّلطة القوى المحافظة والدّينيّة، اتسع مجال السّطوة الذّكوريّة على النّساء، وتحوّل الحقّ في السيطرة عليهن إلى جميع الرّجال.

إنّ النساء في الخطاب الكولونياليّ – كما تقول إحدى الكاتبات- هم والسّكّان الأصليون- جماعات أقليّة محدّدة بشكل حائر بوساطة تحديقة الذكر" Male Gaze " المتطفِّلة والتي هي ميزة لكل البطرياركيّة والكولونياليّة. كلتا الفئتين من النّاس تمّ تحويلهما إلى قوالب جامدة: عذراء، مومس، وحشيّ، همجيّ" ورفض النّظام الذي أوقعهما في شركه منحهما هويّة..[٩]

النسويّة وجسد المرأة:

اهتمت هذه الحركة بجسد المرأة، وقضيّة التّعبير عنه. تقول هيلين سيكوس في بيانها عن الكتابة النّسائيّة: اكتبي نفسك، يجب أن تسمعي صوت جسدك؛ فذلك وحده الذي يفجِّر المصادر الهائلة للاشعور، وليس هناك عقل أنثويّ عامّ، هناك خيال أنثويّ جميل.."[١٠]

وكان هذا الاهتمام بالجسد نوعًا من رد الفعل على الشّعور بالكبت والخجل من التعبير عن المشاعر الأنثويّة ورغباتها الجسديّة، على نحو ما كان سائدًا قبل هذه الحركة التحريريّة للمرأة.

ثمّ ظهر عن طريق هذا الاتّجاه مصطلح نقديّ هو "كتابة الجسد" ليشير إلى تلك الكتابة النسائيّة المنطلقة من الجسد، وهو مصطلح أطلقته النّاقدة البلغاريّة "جوليا كريستيفا" عام ١٩٧٤ في

كتابها" ثورة اللّغة في الشّعر "ثم" تحوّل الجسد في الثّقافة الأنثويّة إلى رمز للتعبير عن وعي المرأة بذاتها ورغبتها في الاستقلال، ومقاومة سلطان القهر الذكوريّ عبر التّاريخ، ممّا جعله بؤرة الإبداع المعاصر.. وصار الإبداع الأنثويّ يراهن على كشف الممارسات التي تتمّ على حساب جسد المرأة، أو فضح اختزال المرأة في جسد.

ثمّ بدا من بعدُ أنّ النّجاح الذي حققته الرّوايات التي استندت إلى موضوع الجسد أقنع الكثير من الكاتبات أن الجسد وصفة سحريّة ومثاليّة للشهرة السّريعة.."[١١]

وبدا أنّ الأدب الجنسيّ الذي تكتبه المرأة هو لإعلان تمرّدها على الكبت التّاريخيّ للجسد، أو التعبير عن ردّ فعل جسديّ على الرّجل، أو شكل من أشكال التمرّد على الرّجل هادفة من ذلك إلى "النِّديّة" أو إثبات الذات" الأنثويّة" في مواجهة "الفحولة" عند الرّجل..[١٢]

وعلى حين كان هنالك تحشّم واستحياء من الإشارات الصّريحة أو المكشوفة إلى الجنس في الأعمال الأدبيّة؛ انفتح الباب، من خلال ما حمله هذا الاتّجاه الغربيّ، على مصراعيه أمام أدب سافر مكشوف لا يعرف محرّمًا، ولا يراعي مقدّسًا.

انطلقت في الأدب العربيّ الحديث مثلًا- في تقليد لهذه البدعة الغربيّة الشّاذّة- منذ سبعينيّات أو ثمانينيّات القرن الماضي موجة عارمة من الرّوايات التي تخرق "تابو" الجنس، فلم يعُد التّجرؤ على الحديث الفاضح المكشوف عن العلاقات الجنسيّة بين الرّجل والمرأة فقط، بل مضى يصوِّر قضايا الشّذوذ الجنسيّ: بين الرّجل والرّجل، كما في روايات المغربيّ محمد شكري، والأردنـيّ غالب هلسا، والمصريّ صنع اللّه إبراهيم وغيرهم.

كما نُشِرت روايات تصوِّر العلاقات الجنسيّة الشّاذّة بين المرأة والمرأة ، كما في رواية " حالة شغف" للكاتبة السورية نهاد سيريس، ورواية " أنا هي أنتِ" للكاتبة اللّبنانيّة إلهام منصور.

وفي الوقت نفسه كانت تتمّ- تدعيمًا لهذا الاتجاه الجنسيّ الشّاذّ- ترجمة أعمال سرديّة غربيّة، كبعض النّصوص التي عرّبها صنع اللّه إبراهيم في كتابه" التّجربة الأنثويّة".

كما نشرت في القاهرة ما بين "١٩٩٥-١٩٩٧" بعض النّصوص المترجمة في مجلة "الكتابة الأخرى" وخُصِّصت بعض أعدادها لما سمِّي الكتابة الشّهوانيّة.

العلاقة مع الرّجل:

ولعلّ من الواضح- من خلال العرض السّابق- أنّ علاقة المرأة بالرّجل في هذه البدعة الغربيّة هي علاقة صراع وعداء وانتقام؛ يُنظَر إلى المرأة - من خلال تصورات هذا الاتّجاه- على أنها "مُسْتَعْمَرَة" وأنّ الرّجل هم "المُسْتَعْمِر" لها، سلبها حقوقها، ومسخ شخصيتها، وغيّبها وهمّشها، ولم يرها إلا جسدًا للمتعة واللّذة فقط.

وهي – من أجل ذلك- تسعى إلى التّشفي من الرّجل، وتحدّيه، واسترداد شخصيتها من خلال تأسيس "الأنوثة" لتبسط سلطانها في مقابل "الذّكورة" المسيطرة المهيمنة ، بل هي لا تكتفي بذلك، بل تدعو إلى ثورة على الرّجل.

وبدأ يترسّخ خطاب يصوِّر المرأة والرّجل وكأنهما عـدوان، يسعى كلّ منهما إلى إذلال الآخر، والنّيل منه، لا على أنّهما كيان واحد تسوده المودّة والرّحمة، ويتمّمِ فيه كلّ طرف الطّرف الآخر، ويؤدي فيه دورًا معيّنًا بحسب طبيعته التي خلقه اللّه عليها.

ينقل أحد الباحثين عن روائية جزائريّة من رواية لها اسمها" اكتشاف الشّهوة" قولها:" ربما كتبت بعض الكاتبات ليثبتن أنهنّ جريئات، ولكني كتبت وأنا ناقمة على الرّجل لأقول له بصراحة: أيها الحقير! أنت لا شيء.. أريد أن أرى جيلًا من الرّجال مذلولين مثلنا يطالبون بحقوقهم..

ويعقّب عليه قائلًا: هذا النّصّ المسمّى بـ" الأنثويّ" أو" النسائيّ" هو نوع من ترسيخ ضدّية أو مواجهة بين الذّكر والأنثى، وهو خطاب تحريضيّ للمرأة، فهو خطاب محمّل بالإيديولوجيا..[١٣].

وفي دراسة لناقدتين هما ميليت وشومليت فايرستون تستبدلان فيه بمصطلح الجنس مصطلح " الطبقة" وتذهبان إلى أنّ العلاقة بين الرّجل والمرأة هي نوع من صراع الطبقات.[١٤]

اللّغة الذكوريّة:

استفاد الاتّجاه النّسويّ من إنجازات مجموعة من النّظريّات والاتّجاهات الأدبيّة والنّقدية، كتفرقة دو سوسير بين اللّغة والكلام التي قد توصل إلى التّمييز بين لغة الرجل ولغة المرأة، واستفاد من نظريات علم النّفس، وتحليلاته في التّفرقة البيولوجيّة بين الذّكر والأنثى.

ويسعى النّقد النّسويّ إلى اكتشاف أدب المرأة الذي همشّته أعمال الرّجال، وإلى تبنّي فكرة اختلاف لغة الرّجل عن لغة المرأة، ومن ثَمّ إلى محاولة البحث عن السّمات الخاصّة التي تميّز لغتها من لغة الرّجل، والسعي لتحديد سمات خاصّة في لغة المرأة وأسلوبها في التعبير، واختيار الألفاظ والتراكيب، وبناء الأخيلة والصّور.

وشـاع، من خلال الاعتقاد بـأنّ المرأة قد اضطُهِدت وهُمِّشت، ذلك الكلام على اللّغة بأنّها" لغة ذكوريّة" صنعها الرّجل، وهيمن على سوقها ومصطلحاتها، وأنّ المرأة لا دور لها فيها ولا حضور.

تنقل كاتبة عربيّة عن ديل سبيندر صاحبة كتاب "لغة من صنع الرّجال" قولها: "لقد صنعت النّساء تاريخنا بقدر ما صنع الرّجال، لكن لم يتمّ الاحتفاظ بكتاباتهنّ. وقد خلقت النّساء – دون شكّ- من المعاني بقدر ما خلق الرّجال، لكنّ هذه المعاني لم تكتب لها الحياة..[١٥]

ووقع في شرك هذه البدعة الغربيّة بعض الكتاب العرب، فقال عبد اللّه الغذاميّ: تظهر اللّغة على أنّها مؤسسة ذكوريّة، وهي إحدى قلاع الرّجل الحصينة، وهذا يعني حرمان المرأة ومنعها من دخول هذه المؤسسة الخاصّة بالرّجل، ممّا جعل المرأة في موضع هامشيّ بالنسبة لعلاقتها مع صناعة اللّغة وإنتاجها..

ويسوق الغذّاميّ قول عبد الحميد بن يحيى في تعريف الكلام الجيّد: "ما كان لفظه فحلًا، ومعناه بكرًا" ويستنبط منه أنّ اللّغة ذكوريّة؛ فقد نسبت" الفحولة" إلى اللّفظ؛ ممّا يدل على انحيازها للتذكير؛ لأن المعنى تابع للفظ، وهذا تعريف

يجسّد تبعيّة المرأة للرّجل..[١٦]

وقد حققت النظرية النسائية" تحولاً واقعيًّا في التربية في الولايات المتحدة وبريطانيا خاصّة، ثمّ انتشرت في ثقافات وآداب مختلفة، منها الأدب العربيّ المعاصر.

وقد بدت – على ما فيها من مغالطات كثيرة لا يتّسع ها هنا المجال لمناقشتها والرّدّ عليها- تشقّ آفاقًا جديدة في دراسة الأدب ونقده، وتوسّع من نطاق الأدب المعتمد، وتعيد بعض الاعتبار إلى جوانب مهملة منه، وتقدم قدرًا كبيرًا من القضايا الجديدة.

ولكنّ "النِّسْويّة" - لما اتّسمت به من غلو وتعميم في الأحكام - لم تخلُ من انتقادات كثيرة وُجِّهت إليها.

استيراد الفكر العربيّ للنّسويّة:

على الرّغم ممّا ساد النّقد الغربيّ الحداثيّ وما بعد الحداثيّ من ترّهات وأباطيل لا حصر لها، كما يفنِّد ذلك الكثير من صناع هذا النّقد أنفسهم؛ فإنّ قومًا من بني جلدتنا لا يزالون مسكونين بهاجس الإحساس بالدّونية والصّغار، لمجرّد أنّ هذا "السّخف" يكتبه "خواجا" تلبّس قومًا من بني جلدتنا، تنقصهم الحصانة الفكريّة، عشقُ كلّ ما جاء من الآخر الغربيّ، أو طُبِخ في مطبخه، فصاروا وكلاء عنه، مسوِّقين لبضاعته. يستهويهم ما يستهويه، ويجتوون ما يجتويه.

كتب غالي شكري ذات مرّة يقول: "يجب أن نظلّ على صلة بالعالم الخارجيّ، ونستفيد من المنجزات القابلة للتطبيق على أدبنا، ولكني - كناقد - لست سكريترًا لرولان بارت، أو لوسيان غولدمان ولا وارثًا لهما، ولست أعمل لتسويق أفكار جاك دريدا، أو جيرار جنيت، ولست مدير دعاية لكتابات غريماس، أو تودوروف. إنّني ناقد عربيّ أوّلًا وأخيرًا، لا لأنّ الأدب العربيّ هو مادة عملي فقط، بل لأنّ هذا الأدب جزء من هويتي القوميّة، وأنا لا أعاني من أزمة أصالة، ولا أنا باحث عن هويّة، ولكني مقتنع بأنّ لكل لغة عبقريتها الخاصة .. أبحث في أدب الأمة التي أنتمي إليها عن المصطلح وأدوات التّحليل القادرة على اكتشاف حقيقة الأدبيّة وتقويمها، لا يمنعني ذلك من التّعامل مع الخارج، ولكن التّفاعل الصّحي يختلف عن النّقل الحرفيّ.

وكما استورد الفكر العربيّ الغائب عن الأصالة والحصانة مذاهب ومناهج غربيّة لا حصر من غير تبصّر ولا وعـي؛ استورد النّسويّة، وهي اليوم نغمة صدّاحة في أدبنا ونقدنا وفكرنا العربيّ المعاصر، تتغنّى بها طائفة من الكتّاب والكاتبات. ولعله تتاح لي فرصة الكتابة عنها في بحث مستقلّ.

وقد رسّخت النّسويّة التي تبنتها بعض الأقلام الحداثيّة العربيّة التي ادّعت الدّفاع عن المرأة العربيّة وحقوقها بعض المبادئ والقيم، ومنها:

- معزوفة تجاهل المرأة وإبداعها، والانتقاص من كتابتها. تقول كاتبة عربيّة: "ثلاث نساء سوريّات لبنانيّات نشرن إحدى عشرة قصّة قبل "زينب" لمحمّد حسين هيكل، ولكنّ الرّجال تجاهلوا ذلك، وهمّشوه. وهمّشوا شعر النّساء، وهُمِّش شعر الخنساء، وهمِّش دور أمّ جندب في النّقد الأدبيّ..

وفسّرت الكاتبة عبارة الفرزدق: "إذا صاحت الدّجاجة صياح الدّيك فاذبحوها بأنّها تعني احتقار

المرأة، وتنفي المساواة بينها وبين الرّجل..[١٧]

- تصوير حالات الإغراق في الحبّ والهيام، ولحظات العشق والغرام.
- الإغراق في تصوير الجسد وتضاريسه حتى يصل هذا التصوير إلى ما يسمّى "الأدب الإيروتيكيّ".
- رصد حالات التهتّك والعبث والمجون، وإسقاط صفة البراءة عليها، وإكسابها المصداقيّة، وعدّها حالات طبيعيّة صحيّة.
- الانتقاص من قدر العلاقة الزّوجيّة، واحتقارها، وتصويرها سجنًا، أو قفصًا على الأقلّ، وإنْ كان قفصًا ذهبيًّا.

تقول قاصّة عربيّة على لسان السارد في مجموعتها "نصف يوم يكفي": ما تكاد المرأة تكتمل حتى تتزوّج، وما تكاد تتزوج حتى تنتهي..[١٨]

- التركيز على الكتابة عن المرأة الحبيبة، والخليلة، والعشيقة، وتجاهل النساء الأخريات؛ فالعلاقات الجنسية الجسدية - ولا سيما ما يصور الشذوذ والانحراف - هي أكثر ما نجده عند كتّاب هذا الاتجاه، وهو عندهم من أبرز الهمّ الأنثويّ.
- تريد النسوية تحرير المرأة ممّا تسميه الجاهليّة، لتستبدل بها التقاليد والعادات الحديثة المقتبسة من المرأة الغربية.[١٩]

ولعلّه تتاح لي فرصة لدراسة تأثير هذا الاتّجاه النّسويّ في الأدب العربيّ الحديث، وفي نقده، والوقوف على ما حمله من مظاهر الشّذوذ والانحراف.

مراجع البحث وحواشيه

١ - النقد الأدبيّ الأمريكيّ من الثلاثينيات إلى الثمانينيات: فنسنت ليتش، ترجمة محمد يحيى، مراجعة ماهر شفيق فريد، مصر: ٢٠٠٠م، ص ٣١٨.

٢- انظر مجلة "قوافل" مقال "تكوين الذات وتفكيك النصّ ١٩٨٥" لكاترين بيلساي، ترجمة أحمد صبرة/ العدد "٢٧" ربيع الأول: ١٤٢٢هـ، مارس: ٢٠١١م، ص٥٢.

٣- النّظريّة الأدبيّة: جوناثان كالر، ترجمة رشاد عبد القادر، وزارة الثّقافة، دمشق:٢٠٠٤م، ص١٥٢.

٤- نظرية الأدب في القرن العشرين: ك.م.نيوتن، ترجمة عيسى العاكوب، مصر:١٩٩٦م، ص ٢٨٠.

٥- انظر "النسوية وما بعد النسوية" سارة جامبل، ترجمة أحمد الشامي، مصر:٢٠١٨م، ص١٩٧.

٦- نظريّة الأدب في القرن العشرين: ص٢٧٧.

٧- السابق:٢٨١.

٨- انظر "النّقد الأدبيّ الأمريكي من الثّلاثينيات إلى الثّمانينيات: ص٢٤٠.

٩- مقال "المرأة تتقمص جسد طير لإغواء الملاحين/ النّسويّة وما بعد الكولونياليّة: سيندر كاسلين، ترجمة نجاح الجبيلي، موقع شبكة الإعلام العربيّة www.moheet.com ٢٠١٠/٣/١٣م.

١٠- انظر النظريّة الأدبيّة المعاصرة: رامان سلدن، ترجمة جابر عصفور، دار الفكر للدّراسات والنّشر، القاهرة: ١٩٩١م، ص٢٣٧.

١١- انظر مجلة الرّافد مقال "الرواية الأنثوية المعاصرة/ قراءة في تجلي الصورة" لحبيب بوهرور، العدد "١٤٣"، ص ٨٧ - ٨٨.

١٢- انظر "الأدب النّسويّ الحديث/ شؤون المصطلح وشجونه" سمر روحي الفيصل، مجلة الرّافد، عدد إبريل ٢٠١٣، ص٥٧- ٦٠.

١٢- السابق.

١٣- انظر مقال "النّقد النّسائيّ والبحث عن الخصوصيّة" لرضا إسماعيل، مجلة الرّافد' عدد أغسطس ٢٠٠٦ ص ٥٨-٦٠.

١٤- السابق.

١٥ خولة الحديدي مقال: "دور النّقد المفقود" مجلة الرّافد، عدد أغسطس: ٢٠٠٦.

١٦- "المرأة واللّغة" عبد الله الغذّامي، ص، ٧٥، ١١١.

١٧- انظر مقال "خولة الحديديّ" في مجلّة الرّافد الإماراتيّة، عدد أغسطس: ٢٠٠٦م .

١٨-نصف يومٍ يكفي :ص١١ مطبعة النجاح ، الدار البيضاء: ١٩٩٦م.

١٩- انظر صالحة رحوتي من المغرب، مقال "الهمّ الأنثويّ في الأدب الرّجاليّ الحداثيّ" مجلة الفيصل الأدبيّة، العددان "٣-٤" ١٤٣٢، ص١٠٥-١٠٨.

المصـادر والمراجع

١. الأدب النّسويّ الحديث/ شؤون المصطلح وشجونه "سمر روحي الفيصل، مجلة الرّافد، عدد إبريل ٢٠١٣.

٢. "تكوين الذات وتفكيك النصّ ١٩٨٥" لكاترين بيلساي، مجلة " قوافل" مقال ترجمة أحمد صبرة/ العدد "٢٧" ربيع الأول:١٤٢٢هـ، مارس: ٢٠١١م.

٣. "دور النّقد المفقود" خولة الحديدي، مجلة الرّافد، عدد أغسطس: ٢٠٠٦.

٤.

٥. "الرواية الأنثوية المعاصرة/ قراءة في تجلي الصورة" لحبيب بوهرور، مجلة الرّافد مقال، العدد "١٤٣".

٦. "المرأة تتقمص جسد طير لإغواء الملاحين/ النّسويّة وما بعد الكولونياليّة: سيندر كاسلين، ترجمة نجاح الجبيلي، موقع شبكة الإعلام العربيّة www.moheet.com ٢٠١٠/٣/١٣م.

٧. "النسوية وما بعد النسوية" سارة جامبل، ترجمة أحمد الشامي، مصر:٢٠١٨م.

٨. النقد الأدبـيّ الأمـريكـيّ من الثلاثينيات إلى الثمانينيات: فنسنت ليتش، ترجمة محمد يحيى، مراجعة ماهر شفيق فريد، مصر:٢٠٠٠م.

٩. "النّقد النّسائيّ والبحث عن الخصوصيّة" لرضا إسماعيل، مجلة الرّافد' عدد أغسطس ٢٠٠٦١.

١٠. نظرية الأدب في القرن العشرين: ك. م. نيوتن، ترجمة عيسى العاكوب، مصر: ١٩٩٦م.

١١. النظريّة الأدبيّة المعاصرة: رامان سلدن، ترجمة جابر عصفور، دار الفكر للدّراسات والنّشر، القاهرة:١٩٩١م.

١٢. "الهمّ الأنثويّ في الأدب الرّجاليّ الحداثيّ" صالحة رحوتي من المغرب، مقال مجلة الفيصل الأدبيّة، العددان "٣-٤"١٤٣٢.

مَاتَبَقَّى مِنْ شِعْرِ ابْنِ صِقْلاب الأَنْدَلُسِي

"جمع وتوثيق ودراسة"

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

خلصت هذه الدراسة- بعد جمعها لشعر ابن صقلاب الأندلسي ودراسته فنيّا- إلى تعدد الموضوعات التي أدار عليها شعره، وعلى رأسها الإخوانيات- بحكم منصبه وعلاقاته المتعددة- فضلا عن الغزل وبعض القضايا الأخرى، كالحديث عن القيم والمثل العليا، والخمر.

لعل أهم ما يميز شعره، هو، حشده للمحسنات البديعية استجابة لروح عصره، ومجاراة للذوق العام وقتئذ، وأما لغته فاتسمت بالسهولة والبساطة، فضلا عن إفادته من الصيغ اللغوية والعبارات الجاهزة، وإعادته لأصوات الشعراء القدماء. التزم في أوزانه بالعروض الخليلي، وغلب على صوره الفنية التشبيه، ومع أنه حاول خلع الجدة والغرابة عليها لكنه تعذر ذلك عليه وأعوز.

مقدمة:

شهدت القصيدة الأندلسية في عصر الموحدين تحولات كبيرة على مستوى الشكل، إذ أصبح وَكْدُ الشعراء - بتأثير من ذوق العصر- هو التفنن بالتشكيل البديعي والإسراف فيه. ومع أن الإسراف فيه يفسد الشعر ويجعله مجرد تلاعب بالألفاظ إلا أننا نجد نفسنا مضطرين لدراسته، انطلاقا من إيماننا بأن ناقد الشعر مثل عالم النبات الذي يدرس الزهر والشوك على حد سواء. ولعل هذا ما دفعني إلى اختيار ابن صِقْلاب الأندلسي والتعريف به، وجمع شعره، ودراسته دراسة فنية بوصفه ممثلا ممتازا لعصره ولذوقه الفني، ولأن يد الباحثين - على حد علمي- لم تمتد له بالدرس والنقد.

حياة ابن صقلاب:

هو أبو بكر يزيد بن أبي عبد الله محمد بن صِقْلاب[1] المَرِيّ أو المريّي-على غير قياس- من أهل المَرِيَّة[2] ووجهائها، وليس بين أيدينا شيء عن تأريخ مولده، وإن كنا نرجح أنه ولد بعد منتصف القرن السادس الهجري.

ولا ندري على وجه اليقين هل كان صاحبنا عربي الأرومة، أم من صقالبة الأندلس، فاسم جده صقلاب-الرجل الأبيض أو الأحمر- يشي بأمرين، الأول: أنه قد يكون من صقالبة الأندلس، والثاني: أن تكون تسميته على سبيل التشبيه بألوان الصقالبة[3].

نشأ ابن صقلاب في أسرة ذات يَسَار، فأبوه أبو عبد الله محمد بن صقلاب كان عاملا (واليا) على مدينة المرية[4] على عهد الموحدين، ولا شك أنه تعهد ابنه يزيد رعاية في التربية، واهتماما بالتعليم، وحرصا على السير في المهيع الذي سلكه هو، فكان أن بدأ بحفظ القرآن الكريم والحديث الشريف، والتفقه بمذهب أهل الأندلس المالكي، فضلا عن علوم العربية.

وبعد أن شبَّ عن الطوق، وقوي عوده ألحقه بديوان المرية، وحرص على تدرجه في الوظائف درجة درجة، يقول الفاسي المقرئ "إنه شاهده - يعني ابن صقلاب - سنة ٦٠٢هـ، وهو يتولى الإشراف بديوان المرية"[5]. ولعل هذا يؤكد أنه تدرج في الوظائف حتى غدا- فيما بعد- صاحب أعمال المرية.

وليس من شك أنه لم يكن منقطعا لوظيفته انقطاعا تاما، بل كان بين الحين والآخر يركن لنفسه - بعد أن يضيق ذرعا بعمله - ليمتص من رحيق الحياة، أو يستل ما يعلق على قلبه ولبه من رهق العمل و كدره، وهو في كليهما يقول الشعر، تارة يتماجن غزلا[6]، وتارة يتساجل مع أخدانه ورصفائه.

يظل ابن صقلاب يتعهد مدينة المرية اهتماما ورعاية، وشعره تنضيدا وتنقيحا حتى اخترمته المنية سنة ٦١٩هـ[7] الموافق ١٢٢٢م.

أخلاقه وصفاته:

درج معظم من ترجم لابن صقلاب على الثناء عليه وتقديره، يقول ابن الأبار: "كان صاحب إبداع، وسراوة وسخاوة"[8]، وينعته ابن سعيد "بعالي الهمة، واسع الأدب، ممتع الحديث"[9]،

وأما ابن الشعار الموصلي فيقول: "كان رجلا كبير القدر، جليل المنزلة، سمحا ذا مروءة وأريحية، ويرجع إلى أدب وفضل ونباهة ومعرفة"[10]، وأما الفاسي المقرئ فيقول عنه - وقد رآه بأم عيني رأسه-: "لم يكن في زمانه أكرم نفسا منه، ولا أجود كفا منه"[11]، ولعل هذه الصفات تخفف- إلى حد كبير - حِدَّة وصفه بأنه كان ماجنا كما يقول ابن الأبار- بل تجعله أقرب إلى التماجن (المزاح) منه إلى المجون.

أصدقاؤه:

سبق أن أشرنا إلى ثناء القدماء عليه، ولا شك أن الخصال التي كان يتحلى بها، من همة عالية، وسعة علم، ولطف حديث، ومكانة اجتماعية وسياسية مرموقة- كبير المدينة (واليها)-، فضلا عن مكانته الأدبية بوصفه شاعرا وكاتبا، قد جعلته قبلة للشعراء والكتاب وعلية القوم من بَلَدِيّيه المريين، أو من رصفائه من الأقاليم

الأندلسية الأخرى، ولعل أشهر أصدقائه، أبوبكر بن مسعدة[١٢] خطيب جامع قصبة غرناطة، وابن نوح الغافقي قاضي المرية[١٣]، وابن عبد ربه الحفيد[١٤] كاتب والي مالقة، و إبراهيم بن إدريس بن جامع والي سبتة[١٥]، وغير ذلك. ولاشك أن علاقاته سواء كانت مع بلدييه المريّين، أو غيرهم كالعلاقات الإنسانية التي تعتورها الجفوة، أو الخلاف أحيانا، يقول ابن سعيد: إن "محمد بن حَبْرُون كانت بينه وبين ابن صقلاب صداقة ثم تغيرت"[١٦]. ومهما يكن الأمر فقد كان صاحبنا صاحب شأن أدبي وسياسي واجتماعي كبير في مدينته.

مكانته:

يبدو أن اهتمام ابن صقلاب بأمور الحكم والسياسة وإدارة دولاب العمل بمدينة المرية قد صرفه كثيرا عن عالم الشعر، أو ربما لم يكن الشعر هو أكبر همه وهو ينهض بعبء عمله، لكن هذا لا يمنع من القول إنه كان شاعرا كبيرا وكاتبا فذا، وحقا أنه لم يصلنا شئ من كتاباته النثرية لكن نعت القدماء له بالكاتب[١٧] يدل على رسوخ قدمه في النثر رسوخها في الشعر. لقد حظي ابن صقلاب باهتمام القدماء على الرغم من أنه عاش في فترة اضمحلال الدولة الموحدية واضمحلال الأدب فيها، فترجمة ابن الأبار وابن سعيد وغيرهم تدل على علو مكانته، والحق أن شهرته تجاوزت بلاد الأندلس ووصلت إلى بلاد المشرق، فها هو ابن الشعار الموصلي المعاصر له يترجم له في كتابه فرائد شعراء هذا الزمان.

شعره:

تعددت الموضوعات التي أدار عليها ابن صقلاب شعره، وكان على رأسها - بحسب ما بين أيدينا من شعره - الإخوانيات أو المساجلات الشعرية التي كانت تدور بينه وبين أخدانه، فضلا عن الغزل وبعض القضايا الأخرى، كالحديث عن القيم والمثل العليا، والخمر.

سبق أن أشرنا إلى أن ابن صقلاب كان أنسانا فذا بمعنى الكلمة، وكان محط أنظار معاصريه ومبعث اهتمامهم ومثار إعجابهم، فكان من الطبيعي بمكان أن تكون له مراسلات ومساجلات شعرية مع أخدانه الشعراء والكُتَّاب، كتب له صديقه إبراهيم بن إدريس بن جامع[١٨]:

يا نازِحًا حبُّه وَكِيدُ
ومن تُراعَى له العهودُ
حَلَلْتَ منّي مَحَلَّ نفسي
فأنت دانٍ مني بعيدُ

فرد عليه بقصيدة من وزنها (مخلع البسيط) ورويها (الدال):

قَدْكَ اتَّئِبْ أيُّها الحسُودُ
دَارَتْ على راحتي السُّعودُ[١٩]
واهْتَزَّ عِطْفُ الزَّمانِ لِينًا
وكم عَسَا للزمانِ عُودُ

وفيها يرد على الحساد الذين ضرهم علاقة وده وصداقته لابن جامع. ومثلما يفاخر بصداقته لابن جامع نجده يشيد بصديقه ابن عبد ربه الحفيد، ويبدع في تصوير ملكته الكتابية وتأثيرها في نفوس المتلقين:

ماتَبَقَّى مِنْ شِعْرِ ابْنِ صَقَلاب الأَنْدَلُسِي

أمَا والهوى العُذْريّ وهو يَمِينُ

عليه من الطَّرْفِ الكَحِيلِ أمينُ[٢٠]

لقد خُضْتُ مِقْدَامًا حَشَا كُلّ فَيْلَقٍ

ولَمَّا تَرُعْنِي الحَرْبُ وَهْي زَبُونُ

وقد حَادَ عَنْ لُقْيَا كِتَابِك خَاطِري

كما حَادَ مَنْخُوبُ الفُؤادِ طَعِينُ

أفي كُلِّ صَدْرٍ منك صَدْرُ كَتِيبةٍ

وفي كُلِّ حَرْفٍ غَارَةٌ وكَمِينُ

عَجِبْتُ للفْظٍ منك ذَابَ نَحَافَةً

ومعناهُ ضَخْمٌ ما أرَدْتَ سَمِينُ

وأعْجَبُ من هذينأنَّ بَيَانَه

حَيَاةٌ لأرْبَابِ الهوى ومَنُونُ

زَحَمْتَ به في غُنْجِها مُقَلَ الدُّمى

وَعَلَّمْتَ سِحْرَ النَّفْثِ كيف يكونُ

وفيها يستعين بألفاظ الحرب والقتال"الفيلق- الحرب الزبون - صدر الكتيبة - الغارة - الكمين "ويقول إنه ومهما تجاسر في مواجهة الفيالق ولم ترعه الحرب وشدتها جاء فحاد عن مواجهة كتاب (أي ما يكتبه) ابن عبد ربه، بل جبن وارتد خائفا (منخوب الفؤاد)، ويسوق أدلة خوفه ونكوصه على عقبيه، فصدر كتابه (مقدمة ما يكتبه) يماثل صدر كتيبة مدججة بالسلاح، وحروفه غارة وكمين، مايلبث أن يقول إن ألفاظه وكلماته كثيفة المعاني، قوية الدلالة. وعلى نحو ما يتعجب من لفظه الكثيف القوي يتعجب من سحر بيانه، فقوته ترهب قلوب الأعداء خوفا، ورقته تلهب قلوب المحبين عشقا. ويختم قائلا إن جمال كتابته يزاحم دلال الغيد الرعابيب، ويشاكل سحر النافثين.

والحق أن أخوانيات ابن صقلاب لم تقتصر على غرضها الأصلي، بل امتزجت بالأغراض الأخرى، كالمدح والثناء، فها هو يمدح ابن نوح الغافقي وقد تولى قضاء المرية:

يا أبَا الْقاسِم ابْنِ نُوْحٍ بقلبي

لك وُدٌّ رَطْبُ المكَاسِرِ لَدْنُ[٢١]

فإذا أعْرَضَ المُحِبُّ فأقْبِلْ

وإذا ما تنازَحَ الخِلُّ فَادْنُ

لقَدْ احْتَازَتِ المَرِيَّةُ نَدْبًا

غَبَطَتْها عليه نَاسٌ ومُدْنُ

مُشْرِفًا مُشْرِقًا في كُلِّ فَضْلٍ

لِيَ مِنْهُ وللسِّيادَةِ خِدْنُ

وفيها يشيد به وبخلقه القويم وكرم محتده، ويقول إن المرية حازت سيدا نبيلا، وقاضيا فهما تمنَّته الأمصار الأخرى (مدن) وناسُها. ووصفه بالفضل والقيام بواجبه على خير وجه.

ويرسل له صديقه ابن مسعدة قصيدة، وقد تذكر فيها أيام اللهو، وأنه لم يعد في وسعه -الآن- الصبابة والعبث وقد أحاط الشيب بفوديه، يقول ابن مسعدة:

وأكتمُ لوعتي حِفْظًا لشَيْبٍ

لَحَا في الحُبِّ من كَشَفَ القناعا[٢٢]

فيرد عليه صاحبنا وقد كشف القناع، ولم يعد الشيب والعمر يزجرانه عما هو سادر فيه، فها هو يقسم يمينا برّة بأن يحب ويتعشق:

حَلَفْتُ وإنَّها ليمينُ صِدْقٍ
كَشَفْتُ بها إلى الخَصْمِ القِنَاعَا[٢٣]
لَقَدُّكَ في لطيفِ الوَهْمِ مَثْوَى
أمِنْتَ به من الحَدَقِ اطِّلاعَا
وكُنْتُ أقُولُ في قلبي ولكِنْ
خَشِيْتُ عليه من كَبِدي انْصِدَاعَا

وتحتضن الأبيات معاني جميلة، كأن يجعل للمحبوب مثوى في لطيف وهمه حتى لا تطاله أحداق آفات المحبين -كما يسميهم ابن حزم-، ويقول إنه إذا أراد أن يخبأه في قلبه خشي على كبده أن يتصدع وينفطر حسدا وحنقا من قلبه الظافر به.

وله ميمية في الغزل لا تكاد تخرج عما هو ذائع في قصيدة الغزل التقليدي، فالفتاة طفلة لينة خميصة البطن، منتصبة القوام كالسيف، جميلة الهيئة كأنها من الحور العين، لينة متثنية المشية كأنها من خيزران، فضلا عن حلاوة الريق، وتحزز الأسنان:

وَطَفْلَةِ الأطْرَافِ خُمْصَانَةٍ
في قامَةِ السَّيْفِ وشَكْلِ الغُلامْ[٢٤]
مَكْحُولةِ العينينِ حُورِيَّةٍ
من اللواتي قُصِرَتْ في الخيامْ
تكادُ أنْ تُعْقَدَ من لِينِها
وفَتْرةِ العِطْفِ وَهَزِّ القَوَامْ
يَحْلِفُ مَنْ أبْصَرَها أنَّها
قُدَّتْ لها من خَيْزُرَانٍ عظامْ
تَفْتَرُّ عن ذِي أُشُرٍ بارِدٍ
أشهى من الخمرِ بماءِ الغمامْ

ومهما يكن من الأمر، فالأبيات -وإن كانت- تفيض خفة ورشاقة، سهولة وميوعة - لكن معانيها وصورها مكرورة، بل يسهل استدعاؤها من أي قصيدة غزل. وأحيانا يمزج بين الغزل والخمر مزجا بديعا، مثل قوله:

وأخِي فِتْنَةٍ أدَارَ عَلَيْنَا
من يَدَيْه ومُقْلَتَيْهِ رَحِيْقَا[٢٥]
عايَنَتْهُ عُيُونُنَا فَصَبَغْنَا
دُرَّ خَدَّيه بالعُيونِ عَقِيقَا
جَعَلَ النَّقْلَ لَثْمَنَا مِرْشَفَيْهِ
فانْتَقَلْنَا على المُدَامةِ رِيقَا
أسْكَرَ النَّقلَ والشَّرابَ جميعا
وأبَى الكأسُ واللَّمى أنْ أُفِيقَا
كُلَّما قلتُ قد صَحَوتُ قليلا
عُدتُ في حَيْرَةِ الخُمَّارِ غريقَا

ويقول إن الساقي - ينعته بأخي ثقة- الذي يدير عليه خمرا (رحيقا) يسكره مرتين، مرة برحيق الخمر، ومرة بجمال مقلتيه. ويحتال في وصف حُمْرة خدّه إذ يجعل نظرته إليه هي من يحيل خده من لون الدر بياضا إلى لون العقيق حُمرة، ولا يني يبدع في رسم صوره والتفنن في بنائها، إذ يقول إنه يستعيض عن النقل أو الفاكهة التي توضع أمام الخمر ليتسلى بها بلثم مرشفيه، ولا يزال يرتضع الخمر من أخلاف إبريقها حتى إذا أراد أن يفيق منها ردَّه ماتَبَقَّى من سُؤرها أو أثرها في رأسه (الخُمار) مرة ثانية صريع كأسها

وندیم سَوْرتها.

ومن لطيف تغزله قوله مصورا فم محبوبه وقد وضعه على إصبعه - بعد أن أشار بالتحية عليه - بالخاتم على الإصبع (تختما)، أليس الفم يشبه الخاتم:

أهْـدَى الـتَّـحِـيَّـةَ بـالإشـارةِ واضِـعًـا

بَعْدَ التَّحِيَّةِ فَوقَ إصْبَعِهِ فَمَـا[٢٦]

فـعَـجِـبْـتُ منه ثُـمَّ قُـلْـتُ لصاحبي

أتُـرَاه سَـلَّـمَ أم تُـرَاهُ تَـخَـتَّـمَـا

ولابن صقلاب أبيات تفيض رقة وصبابة، وفيها يصور لوعة البعيد ولهفته دون أن يجد أذنا تسمع شكواه، أو طبيبا يطبب جرحه، ولا يزال الضنى يستبد به حتى إذا ضاق ذرعا ببني البشر، ولَّى وجهه شطر الطبيعة الأنيسة، فوجد في صوت حمام الأيك المبغوم صديقا يسمعه، ويشاركه أنَّته الشجية، وفي ماء السحب دمعا يماثل دمعه:

لَـهْـفَ الـقَـصِـيّ لقد طـالَـتْ شِكَايَتُه

ولا طبيبَ بقُرْبِ الـدَّارِ يَشْـكِيه[٢٧]

قد طـارَحَتْهُ حَمَامُ الأيْكِ نَـغْـمَـتَـها

حَـرْفًـا بـحـرفٍ فيحكيها وتحكيه

وَسَاجَـلَـتْ عَبراتِ السُّحبِ عَبْرَتُه

إذا تَـفِـيْـضُ فـتَـبْـكِـيها وتبكيه

وله أبيات يصور فيها الناس وهم يتفاوتون خسة ودناءة، وكرما ونبلا، ويقول إن الثياب الجميلة والجديدة غير قادرة على ستر سوءة اللئيم الخسيس:

من النَّاسِ مَنْ يبلى من اللُّؤمِ عِرْضُهُ

وإنْ زانَـه ثَـوبٌ عليـه جَدِيـدُ[٢٨]

مايلبث أن يضرب صفحا عنه فهو لا يستحق أكثر مما ذكر. ويسترسل في الحديث عن صاحب الهمة العالية والخلق النبيل - وكأنه يشير إلى ذاته التي اتسمت بكثير مما ذكره، أو كما نعته به معاصروه - ويقول إن الجود طبع في كريم الخصال وسجية حتى لو سئل نفسه جاد بها، وهو طلق الجبين، منبسط الوجه:

ومنهم جَوَادُ النَّفْسِ لو سِيلَ نَفْسَهُ

لكان بـها طَلْقَ الجبينِ يَـجُودُ

فسيرة الكريم الخصال باقية لا يعتورها شيء، بل تنتصر على الموت، أليس الذكرى عمر ثان له:

فذاك الَّـذي تَـبْـقَـى مـآثِـرُ مَـجْـدِه

وآثَـارُهـا فـي الـعـالـمـين شُـهـودُ

فـإنْ عـاشَ فـالآمـالُ خـالـدةٌ بـه

وإنْ مـاتَ فـالأمْـدَاحُ فـيه خُـلودُ

خصائصه الفنية:

لعل أهم ما يمز شعره هو التشكيل البديعي الذي يتجلَّى في معظمه، ولا غرو في ذلك فقد شهد العصر الذي عاشه صاحبنا ولعا شديدا به، فالبديع كما يقول فوزي عيسى[٢٩] كان أحد مقاييس الـذوق في عصر الموحدين -عصر الشاعر- لذلك لم يكن صاحبنا بدعا عن غيره فقد حرص بتأثير من عصره، ومجاراة للذوق العام على الاهتمام بالبديع، والتفنن في تشكيله، يقول ابن الأبار" كان صاحب إبداع في قواف

وأسجاع"[٣٠]، والحق أن شعره معرض لأنواع متعددة من الفنون البديعية، على رأسها الجناس الذي تعددت أنواعه وأشكاله، فمن الجناس المقلوب قوله:

وإن أثْنَتِ الأعصارُ يومًا على امْرئٍ

فأنت الذي تُثْنِي عليه الأعاصرُ[٣١]

فالجناس واضح بين الأعصار والأعاصر، ومن الجناس المصحَّف قوله مجانسا بين مشرفا ومشرقا في قوله:

مُشْرِفًا مُشْرِقًا في كُلِّ فَضْلٍ

لِيَ مِنْهُ وللسِّيادَةِ خِدْنُ[٣٢]

ويبني بيتا معظمه من الجناس:

مَسَحْتَ بها حَرَّ الجوى عن جوانِحٍ

حَوَتْ ضِعْفَ ما تحويه حَرَّةُ وَاقِمِ[٣٣]

انظر الجناس اللطيف بين الجوى والجوانح، وحَرّ وحَرَّة. وعلى نحو ما يأتي الجناس طبعا وسجية، قد يأتي متكلفا سمجا يثقل على القارئ تحمل عنته وتكلفه، ومنه:

عُتِّقَتْ هذه وهذا عَتِيقٌ

فَشَرِبْنا على العتيقِ عَتِيقَا[٣٤]

وينوء البيت بمادة عتق "عتقت (الخمر) - عتيق (كريم) العتيق - عتيقا. ويقوده الولع بالجناس إلى تجنيس القوافي:

دِنْ بالرِّضا واجْنَحْ لأسْبَابِهِ

وَدَعْ من العَتْبِ وأوْصَابِهِ[٣٥]

وقَاسِمِ الحُرَّ وأقْسِمْ به

في حُلْوه إنْ كان أوْ صَابِهِ

فقد جانس بين أوصاب المرض أو العيب، وأو صاب المكونة من (أو) الأداة وصاب (بمعنى المر). ولا شك أن مثل هذا الصنيع مرده الفهم الساذج لطبيعة الشعر في هذا العصر، فقد اعتقد شعراء هذه الفترة- ومنهم صاحبنا- "أن الشعر جهد عقلي يصدر عن التفكير الواعي المنظم، ويقوم على نوع من الحجاج المنطقي والتوليد الذهني"[٣٦]. ومن ألوان البديع عنده الطباق الذي يفيد منه في رسمه لصاحب الهمة العالية والنفس الكريمة الذي يبقى منتصرا حيا وميتا:

فإنْ عاشَ فالآمالُ خالدةٌ به

وإنْ ماتَ فالأمْدَاحُ فيه خُلودُ[٣٧]

وهو إذ يجمع في البيت بين الحياة (عاش) والموت جمعا فنيا فإنه يبرهن على بقاء سيرته وانتصارها على الموت، ففي حياته تخلده المدائح، وفي موته تخلده المراثي (الرثاء=مدح الميت)[٣٨].

ومن البديع الذي أخذ طريقه لشعر صاحبنا، لزوم ما لايلزم، وهو- كما يقول ابن الأثير -"من أشق هذه الصناعة، وأبعدها مسلكا، وذلك لأن مؤلفه يلتزم ما لايلزمه"[٣٩]، فتارة يلتزم حرفا قبل حرف الروي:

يا أبَا القَاسِمِ ابْنِ نُوْحٍ بقلبي

لك وُدٌّ رَطْبُ المكَاسِرِ لَدْنُ[٤٠]

فإذا أعْرَضَ المُحِبُّ فأقْبِلْ

وإذا ما تنازَحَ الخِلُّ فَادْنُ

وتارة يلتزم أكثر من حرف:

أمَا وريَاضٍ من ضَمِيرِكَ مَا دَرَتْ

غَزَارَةَ بَحْرٍ لا ولا بِنْتَ راقِمِ[٤١]

ولا رَقَّـمَـتْ كَفُّ الـغَـمَـامـةِ بُرْدَهـا

وقد خَـلَـعَـتْ فـيـهـا جُـلُـودَ أرَاقِمِ

والواضح أن صاحبنا يتكلف البديع تكلفا يفسد عليه نظمه، بل "يفسد الشعر ويزهق روحه، ويحيله إلى نظم ممسوخ ومشوه".(٤٢)

أما لغته فالغالب عليها - بتأثير من الحياة الأندلسية المترفة وطبيعة العصر الذي عاشه- السهولة والبساطة، فقلما تجد لفظا غريبا غير مألوف ومأنوس، فالسهولة طبع فيه وسجية، انظر لقوله:

أنـا صَـبٌّ وابْـنُ صَـبٍّ

بـالـعـوالـي والـمـعـالـي(٤٣)

فالبيت يشعرك بأنه يتحدث حديثا مباشرا وتلقائيا، ودون عنت في بناء الشعر. وتتأثر أداته اللغوية بالقرآن الكريم، فقوله:

مَـكْـحُـولـةِ الـعـيـنـيـنِ حُـورِيَّـةٍ

من اللواتي قُصِرَتْ في الخيامْ(٤٤)

مقتبس من قوله تعالى ﴿ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ ﴾(٤٥).

والحق أن شعره يفصح عن ثقافة واسعة تؤكدها كثرة الإحالات التي يحيل القارئ إليها، فقوله:

من النَّاسِ مَنْ يَبْلَى من اللُؤمِ عِرْضُهُ

وإنْ زانه ثَـوْبٌ عليه جَدِيـدُ(٤٦)

مأخوذ من قول الشاعر السموأل:

إذا المرءُ لم يدنَسْ من اللؤمِ عِرْضُهُ

فكـلُّ رِدَاءٍ يـرتديه جَـمِـيـلُ(٤٧)

ومثلما مَدَّ بصره إلى الجاهليين جاء فمرَّ على العباسيين، فكان أن أخذ قوله:

قَـدْكَ اتَّـئِـبْ أيُّـهـا الـحـسُـودُ

دَارَتْ على راحـتـي الـسُّـعـودُ(٤٨)

من قول أبي تمام:

قَـدْكَ اتَّـئِـبْ أرْبَـيْـتَ فـي الـغُـلْـواءِ

كَـمْ تَـعْـذِلـون وأنـتـمُ سُـجَـرَائِـي(٤٩)

وابن صقلاب لم يستعر من أبي تمام عبارته "قدك اتئب" فحسب، بل أفاد من معنى البيت العام، فكلاهما (أبو تمام وابن صقلاب) يناشد (العاذل عند أبي تمام والحسود عند ابن صقلاب) أن يكف ماهو سادر فيه، وأن يرفق به ويستحي منه. ويفيد من أشعار بلديه الأندلسيين، فقوله:

قد طـارَحَتْهُ حَمَامُ الأيْكِ نَـغْـمَـتَـها

حَـرْفًـا بحرفٍ فيحكيها وتحكيه(٥٠)

فيه نظر لقول ابن سعد الخير البلنسي:

قد طارحَتْهُ بها الحَمَائِمُ شَجْوَها

فيـجـيـبُها ويُرَجِّـعُ الألْحَـانـا(٥١)

وتكثر في أشعاره "الصيغ والعبارات الجاهزة التي توجه حركة اللغة في نفس الشاعر على نحو ييسر له بناء البيت"(٥٢)، ومنها قوله: "رطب المكاسر: أي لين القياد"(٥٣)، وقوله: "أنت الذي تثنى عليك الخناصر: أي شريف وحميد الصفات"(٥٤)، وقوله: "منخوب الفؤاد: أي جبان"(٥٥). ويكثر من أسلوب الأمر لدرجة يكاد يبني بيتا كاملا عليه:

دِنْ بـالـرِّضا واجْـنَـحْ لأسْبَابِهِ

وَدَعْ مـن الـعَـتْـبِ وأوْصَـابِـهِ(٥٦)

ومنه:

فَـزِدْ بضمائري شُـرْبَ التَّصافي

وَرِدْ حَـوْضَ المُـنَـى فِيَّ انْتِجَاعَا[٥٧]

ونلاحظ التفاوت في صيغتي الأمر، ففي البيت الأول يبدو ناصحا مرشدا، أما في البيت الثاني فيبدو ضعيفا منتظرا مَنَّ صاحبه عليه. يبدو لي أن جريان صيغة الأمر على لسانه وإلحاحه عليها - حتى وإن تباينت دلالاتها - قد صار عادة عنده بتأثير من مهنته بوصفه واليا وصاحب مُلك.

ويتاثر أسلوبه الشعري بأساليب الكتابة النثرية، مثل الإكثار من أدوات الاستفتاح، ومنها (أمَا) التي يبتدر بها قصيدته:

أمَـا وريَـاضٍ من ضَمْيرِكَ مَا دَرَتْ

غَـزَارَةَ بَحْرٍ لا ولا بِـنْـتَ راقِمِ[٥٨]

وقصيدته:

أمَـا والـهوى الـعُذْريّ وهو يَـمِـينُ

عليه من الطَّرْفِ الكَحِيلِ أمينُ[٥٩]

وابن صقلاب إذ يبتدر قصيدته "أمَا والهوى العُذْريّ وهو يَمِينُ" بقسم ويمين فإنه يلفت النظر ويسترعي الانتباه لما سيقوله من جهة، ويؤكد على صدقه من جهة ثانية، فأداة الاستفتاح (أمَا) هنا لا تستفتح الكلام وتُهَيّئُ النفس لما هو بعدها فحسب، بل "تكسب الكلام عددا من المعاني، منها، تأكيدها للكلام واليمين"[٦٠]. ويوظف أفعل التفضيل (أشهى - أرشق - أحلى)لإكساب المعنى مبالغة وغلوا:

تَـفْـتَـرُّ عـن ذِي أُشُـرٍ بـاردِ

أشهى من الخمرِ بماءِ الغمامْ[٦١]

نَـعِـمْـتُ فـيـهـا ليلتي كُـلَّها

بـأرْشَقِ الْـخَـلْـقِ وأحْـلَى الأنَـامْ

ويكثر من صيغة القسم، ومنه: (حلفت وإنها ليمين صـدق)[٦٢]، وقوله(أنا واللهِ في جِـوَارِ يزيدٍ)[٦٣] وقوله: (أما والهوى.... وهو يمين[٦٤]، ويبدو أن كثرة الأقسام كانت ظاهرة منتشرة في المجتمع الأندلسي.

أما فيما يخص الأوزان فجاء بحر الطويل في مقدمتها بأربعة نصوص، ونصان لكل من البسيط تامه ومخلعه، والخفيف والوافر والسريع، ونص واحد لكل من الكامل ومجزوء الرمل.

وأما قوافيه فجاء حرف الميم في أولها بثلاثة نصوص، يليه الدال والنون بنصين لكل منهما، ونص واحد لكل من الباء والراء والعين والقاف والكاف واللام والهاء.

وعلى غِرار عنايته بأوزانه وقوافيه عني بالموسيقى الداخلية، ومنها حرصه على أن تكون الكلمة التي تسبق كلمة القافية من جنسها وسنخها، تـارة علي سبيل التكرار (فيحكيها وتحكيه - فـتـبـكـيـهـا وتـبـكـيـه)، وتارة ثانية على سبيل المجانسة (عبرات - عبرته)، لتهيئة القارئ للقافية التي تأتي موعودا منتظرا- كما يقول المرزوقي - في قوله:

قد طـارَحَتْهُ حَمَامُ الأيْكِ نَـغْمَـتَـها

حَـرْفًـا بحرفٍ فيحكيها وتحكيه[٦٥]

وَسَاجَلَتْ عَبراتِ السُّحبِ عَبْرَتُه

إذا تَفِيْضُ فتَبْكِيها وتبكيه

ومن الموسيقى الداخلية نوع دقيق من التقابل الأفقي، وفيه تتساوى كل كلمة في صدر البيت مع الكلمة التي تقابلها في العجز، في وزنها الصرفي والعروضي:

فَمَسْرَحِي / مُمْرِعٌ /جَمِيمٌ

ومَشْرعِي/ سَلْسلٌ / بَرُودُ[٦٦]

متفعلن / فاعلن / فعولن

متفعلن / فاعلن / فعولن

وقوله:

وكُلُّ / لَيلٍ/ علَيَّ/ صُبْحٌ

وكُلُّ/ يومٍ/ لَدَيَّ/ عِيدُ[٦٧]

والحق"أن هذا التقابل يحدث إيقاعا متساويا تهش له الأذن، ولا تكاد تملّ سماعه"[٦٨]. ومن ألوان الموسيقى الداخلية، التوشيح، وهو "أن يكون أول البيت شاهدا بقافيته، ومعناها متعلقا به، حتى أن الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها، إذا سمع أول البيت عرف آخره وبانت له قافيته"[٦٩]، ومنه:

إذا تَدْعو فأوَّلُ من يُلَبّي

وإنْ تأمُرْ فأوَّلُ من أطاعا[٧٠]

فإذا سمعنا أنه أول من يلبي دعوته، أدركنا بعد سماعنا أمره أنه أول من يطيعه.

وتَنَكَّب على بعض الضرورات الشعرية، ومنها، "إبدال بعض حروف الخفض موضع بعض"[٧١]، كاستعمال (في) في موضع الباء، مثل قوله:

نَعِمْتُ فيها ليلتي كُلَّها

بأرْشَقِ الْخَلْقِ وأحْلَى الأنَامْ[٧٢]

فهو يعدل عن حرف الجر الباء - ليستقيم له الوزن - ليستعيض عنه بفي، فيقول (نعمت فيها) بدلا عن (نعمت بها). ومن الإبدال أيضا قوله:

ومنهم جَوَادُ النَّفْسِ لو سِيلَ نَفْسَهُ

لكان بها طَلْقَ الجبينِ يَجُودُ[٧٣]

ففي قوله "سيل" ضرورة شعرية، فأصل القول سُئِل، "ولما كان الشاعر لا يقوم له الوزن إلا بالإبدال جاز له ذلك"[٧٤].

أما صوره الفنية فيغلب عليها التشبيه لا سيما البليغ، الذي يأخذ أشكالا متعددة، منها القائم على إعادة المصدر(المفعول المطلق):

وقد حَادَ عَنْ لُقْيَا كِتَابِك خَاطِرِي

كما حَادَ مَنْخُوبُ الفُؤادِ طَعِينُ[٧٥]

ومنها ما يستغني عن الأداة ووجه الشبه تاركا مهمة تقديرهما لفطنة القارئ:

وأعْجَبُ من هذين أنَّ بَيَانَه

حَيَاةٌ لأرْبَابِ الهوى ومَنُونُ[٧٦]

ومن التشبيه لون بديع لا يتأتَّى إلا لأصحاب البيان، وهو التشبيه الضمني، ومنه:

رأوا مِمَّنْ يُحِبُّهُمُ نُحولا

فعابُوه بِجَهْلِهِمُ عَلَيْهِ[٧٧]

وأمْضَى ما يكونُ السَّيفُ قَطْعًا

إذا أخَذَ الضَّنَا من شَفْرَتَيْهِ

والجامع المنطقي بين البيتين هو لَوْمُ النّحول، فمثلما لا يليق أن نعيب نحول العاشق الوَلِه لا نلوم أيضا نحول شفرتي السيف، فالنحول في كليهما دليل وبرهان، دليل على حب وولِه، وبرهان على حدة وقطع. ولا تخلو صوره من أصداء القدماء، فقوله:

تـكـادُ أنْ تُـعْـقَـدَ مـن لِـيـنـهـا
وفَـتْـرةِ العِطْفِ وَهَـزِّ القَوَامْ(٧٨)
يَـحْـلِـفُ مَـــنْ أبْـصَـرَهـا أنَّـهـا
قُـدَّتْ لـهـا مـن خَـيْـزُرانٍ عظـامْ

فيه نظر لقول بشار:

إذا قـامَـتْ لِـمِـشْـيَـتِـهـا تَـثَـنَّـتْ
كـأنَّ عِـظَـامَـهَـا مـن خَـيْـزُرَان(٧٩)

وإلـى جـوار التشبيه نجد بعض الصور الاستعارية وعلى رأسها الاستعارة المكنية، فها هو يمنح الغمامة كفا وريشة تكتب وتزركش:

ولا رَقَّمَتْ كُف الغَمَامةِ بـرْدَها
وقد خَـلَـعَـتْ فيها جُلُودَ أرَاقِـم(٨٠)

ومنها أيضا:

واهْـتَـزَّ عِـطْـفُ الـزَّمـانِ لِـيـنـاً
وكـم عَـسَـا للزمـانِ عُـــودُ(٨١)

ويغالي في صورته إذ يجعل للزمان عطفا (جانبا) يلين له مع أن عوده غليظ ويابس (عسا).

ويكثر من حشد الصور الفنية في بيت واحد انظر لقوله:

قـد جَـمَّـعَ الـلـهُ بـهـا فِـتْـنَـةً
حَـلاوةَ الـلَّـفْـظِ وسِـحْـرَ الـكـلامْ(٨٢)
والـلَّـيـلَ والـصَّـبْـحَ وَدِعْـصَ النَّقَا
والـغُـصْـنَ والـظَّـبْـيَ وبَـدْرَ التمامْ

ففي البيت الأول يباشرك بالمشبه والمشبه به (لفظها كالحلاوة، وكلامها كالسحر) وكأنه يمهد لما سيأتي بعده، مايلبث أن يأتي في البيت الثاني بحشد من الصور تاركا مهمة تقديرها لفطنة القارئ وسعة خياله، فالليل شعرها، والصبح لونها، والدعص كفلها، والغصن قدها، والظبي جيدها، والبدر وجهها. والحق أن قيمة البيت تكمن في تعدد العوالم التي جَمَّع منها صورته، ففيها السماء والأرض، وفيها النبات والحيوان، وفيها البادية و الحضر.

وثمة ظاهرة تميزت بها صوره الفنية لا سيما الغزلية، وهي الطرافة، فها هو يفيد من تجاهل العارف - أو سوق المعلوم مساق المجهول كما يقول السكاكي - في تصوير حالة الدهشة التي اعترته عندما رأى محبوبه وهو يشير بالتحية:

أهْـدَى الـتَّـحِـيَّـةَ بـالإشـارةِ واضِـعًـا
بَعْدَ التَّحِيَّةِ فَـوقَ إصْبَعِهِ فَـمَـا(٨٣)
فـعَـجِـبْـتُ منه ثُـمَّ قُـلْـتُ لصاحبي
أتُـرَاه سَـلَّـمَ أم تُـرَاهُ تَـخَـتَّـمَـا

ومن الطرافة أيضا قوله معتمدا على المبالغة التي جعلت المحبوبة تكاد تعقد من فرط لينها:

تـكـادُ أنْ تُـعْـقَـدَ مـن لِـيـنـهـا
وفَـتْـرةِ الـعِـطْـفِ وَهَـزِّ الـقَـوَامْ(٨٤)

لقد تنوعت أدوات بناء الصورة الفنية عنده، وحاول جاهدا اصطناع الجدة والغرابة، فتعذر ذلك عليه وأعوز، فالخيال - في الغالب - كان قاصرا وبلا أجنحة محلقة.

منهجنا في هذا العمل:

- جمع وتوثيق كل ما توافر إلينا من شعر ابن صقلاب الأندلسي من المصادر الأندلسية و المشرقية.
- ترتيب النصوص على حروف المعجم وإثبات الروايات المختلفة للأبيات.
- شرح غامض اللفظ.
- تسمية الأبحر الشعرية.
- ضبط الأبيات بالشكل.

ومهما يكن الأمر فهذا كل ما تيسَّر لنا من شعر ابن صقلاب الأندلسي، ولا شك أن هناك ما ندَّ علينا أو غفلنا عنه، فالحمد لله الذي جعل الكمال له والعصمة لأنبيائه.

شعره

(١)

الباء

من السريع

دِنْ بالرِّضا واجْنَحْ لأسْبَابِهِ
وَدَعْ من العَتْبِ وأوْصَابِهِ
وقَاسِمِ الحُرَّ وأقْسِمْ به
في حُلْوه إنْ كان أوْ صَابِهِ
وأرْبُطْ على العَهْدِ وحافِظْ على
ما قاله الخِلُّ وأوْصِي بِهِ

التخريج:

تحفة القادم: ١٧٨، المقتضب: ١٧٩

(٢)

الدال

من مخلع البسيط

قَدْكَ اتَّئِبْ أيُّها الحسُودُ
دَارَتْ على راحتي السُّعودُ
واهْتَزَّ عِطْفُ الزَّمانِ لِينًا
وكم عَسَا للزمانِ عُودُ
أجْنَى يَدِي بَعْدَما تَجَنَّى
زَهْرَ الأماني كما أُرِيدُ
فَمَسْرَحي مُمْرِعٌ جَمِيمٌ
ومَشْرعي سَلْسلٌ بَرُودُ
وكُلُّ ليلٍ عَلَيَّ صُبْحٌ
وكُلُّ يومٍ لَدَيَّ عِيدُ

التخريج:

الحلة السيراء: ٢٩٤/٢

المعاني:

قدك: حسبك

اتئب: تمهل

عسا: غلظ ويبس

تجنى: قطف

ممرع: خصيب

جميم: الكثير من كل شيء

(٣)

من الطويل

من النَّاسِ مَنْ يَبْلى* من اللُّؤمِ عِرْضُهُ
وإنْ زانه ثَوْبٌ عليه جَدِيدُ

مقالات

ومنهم جَوَادُ النَّفْسِ لو سِيلَ نَفْسَهُ
لكان بها طَلْقَ الجبينِ يَجُودُ
فذاك الَّذي تَبْقَى مآثِرُ مَجْدِه
وآثارُها في العالمين شُهودُ
فإنْ عاشَ فالآمالُ خالدةٌ به
وإنْ ماتَ فالأمْدَاحُ فيه خُلودُ

التخريج:

تحفة القادم: ١٧٩، فوات الوفيات: ٣٢٤/٤

* في التحفة والوفيات (يَبْقَى) وبه يختل المعنى، وأظن صوابه يَبْلى، فهو أقرب للمعنى وللسياق، كما أنه يحدث نوعا من التضاد الجميل بين يبلى (قديم) وجديد، فضلا عن الاستعارة المكنية (يبلى عرضه) التي تزيد المعنى بهاء.

(٤)

الراء

من الطويل

إذا عُقِدَتْ كَفٌّ على ذي مُروءةٍ
فأنت الذي تُثْنَى عليه الخَنَاصِرُ
وإن أثْنَتِ الأعْصَارُ يومًا على امْرِئٍ
فأنت الذي تُثْنِي عليه الأعَاصِرُ

التخريج:

تحفة القادم: ١٧٨، المقتضب: ١٧٩

(٥)

العين

من الوافر

وكتب لصديقه ابن مسعده ردا على قصيدة له:

حَلَفْتُ وإنَّها ليمينُ صِدْقٍ
كَشَفْتُ بها إلى الخَصْمِ القِنَاعَا
لَقَدَّكَ في لطيفِ الوَهْمِ مَثْوًى
أمِنْتَ به من الحَدَقِ اطِّلاعَا
وكُنْتُ أقُولُ في قلبي ولكِنْ
خَشِيْتُ عليه من كَبِدي انْصِدَاعَا
متى ماشئتُ لُقْيَا أمْسَكَتْنِي
ولم أُثْقَلْ لها في الحين باعَا
إذا تَدْعو فأوَّلُ من يُلَبِّي
وإنْ تأمُرْ فأوَّلُ من أطاعَا
فَزِدْ بضمائري شُرْبَ التَّصافي
وَرِدْ حَوْضَ المُنَى فِيَّ انْتِجَاعَا
أأسْتُرُها عَلاقَةُ مُسْتَهامٍ
فَشَا وَلَهًا بكُمْ وَنَمَى وشَاعَا
و يا لله لا أنْسَى رِيَاضًا
سُلِبْتُ بها مُسَالَمَةَ الشُّجَاعَا*
جرى الأدبُ المعينُ بحَافَتَيْهَا
وأخْدَمَها الخَواطِرَ واليَرَاعَا
غَلَبْتَ بها النُّجومَ على سُراها
وضَمَنَّتَ الرَّبيعَ بها الرِّقاعَا
وخُذْها من يَدَيْ زَمَنٍ ظَلُومٍ
تَقَسَّم صِرْفُه النَّفْسَ الشَّعَاعَا

التخريج:

الوافي بالوفيات: ١٨/ ١١٦

* يقول الصفدي: وفي قوله (مسالمة الشجاعا)

لحن، فما أدري علام نصب الشجاع وهو مضاف، انظر: الوافي بالوفيات: ١١٧/١٨

(٦)

القاف

من الخفيف

وأخِـــي فِتْنَةٍ أدَارَ عَـلَيْـنَـا
من يَـدَيْه ومُـقْـلَـتَيْهِ رَحِـيْـقَا
عـايَـنَـتْـهُ عُـيُونُـنَا فَصَبَـغْـنَا
دُرَّ خَـدَّيـه بـالـعُـيـونِ عَقِيقَا
جَـعَـلَ الـنَّـقْلَ لَـثْمَنَـا مِرْشَفَيْهِ
فـانْـتَـقَـلْـنَـا عـلـى الـمُـدَامةِ رِيْقَا
عُـتِّـقَـتْ هـذه وهـذا عَـتِـيـقٌ
فَـشَـرِبْـنا على الـعـتـيقِ عَتِيقَا
أسْـكَـرَ الـنَّـقـلَ والـشَّـرابَ جميعا
وأبَـى الـكـأسُ والـلَّـمـى أنْ أُفِـيـقَـا
كُـلَّـمـا قـلـتُ قـد صَـــحَـوتُ قليلا
عُـدتُ فـي حَـيْـرَةِ الـخُـمَّـارِ غريقَا
لـم أكُـــنْ شاعِرَ الطَّريقةِ لَكِنْ
مُـــذْ تَـعَـشَّـقْـتُـه سَـلَـكْـتُ الطَّريقَا
حَكَّمَتْنا يَـدُ الهوى فـي القوافي
فَـغَـزَلْـنَا من الـرَّقـيـقِ رَقِـيْـقَا

التخريج:

تحفة القادم: ١٧٩، المقتضب: ١٨٠، البدر السافر:١١١٩/٢

الروايات

في المقتضب عابثته بدلا عن عاينته، وفصبغن بدلا عن فصبغنا

في البدر السافر اللثم نقلنا بدلا عن النقل لثمنا

المعاني:

النَّقْلُ: ما يُتَنَقّل به على الشراب من الفواكه والكوامخ وغيرها

(٧)

الكاف

من البسيط

لَـهْـفَ الـقَـصِـيّ لقد طـالَـتْ شِكَايَتُه
ولا طبيبَ بـقُـرْبِ الـدَّارِ يَشْـكِيه
قد طـارَحَتْهُ حَمَامُ الأيْكِ نَـغْـمَـتَـها
حَـرْفًـا بـحـرفٍ فيحكيها وتحكيه
وَسَاجَـلَتْ عَبراتِ السُّحبِ عَبْرَتُه
إذا تَـفِـيْـضُ فـتَـبْـكِيها وتبكيه

التخريج:

تحفة القادم: ١٧٨، المقتضب: ١٧٩

(٨)

اللام

من مجزوء الرمل

أنـــا صَـــــبٌّ وابْـــــنُ صَـــبٍّ
بـالـعـوالـــي والـمـعـالـــي
وبـنـانـــي وَجَـنَـانِـــي
بـــهـمـا قَـدّ الـمـعـالـــي
فـهـمـا إنْ فَـــــسَـحَ اللـــ
ـــــهُ مـدى الـعُـمْـرِ مـعـاً لي

التخريج:

تحفة القادم: ١٨٠، الوافي بالوفيات: ٣٢٥/٤

(٩)

الميم

ولا رَقَّمَتْ كَفُّ الغَمَامةِ بُرْدَها
وقد خَلَعَتْ فيها جُلُودَ أرَاقِمِ
فللخاطرِ السَّيَّالِ فيها سَحَابَةٌ
وللقلمِ الجاري بها كَفُّ راقِمِ
لقد أنْعَمَتْني إذْ تَنَسَّمْتُ عَرْفَها
على رَمَقٍ لا يستلينُ لناقِمِ
وإنْ جَادَ يوماً بالرِّضى فهو مَازِجٌ
على إثْرِه شَهْدَ الرِّضَى بالعلاقِمِ
مَسَحْتَ بها حَرَّ الجوى عن جوانِحٍ
حَوَتْ ضِعْفَ ما تحويه حَرَّةُ وَاقِمِ*

التخريج:

تحفة القادم: ١٧٩، فوات الوفيات: ٣٢٤/٤، عقود الجمان (مخطوط): اللوحة ٣٤٨

*حرة واقم: أطم من آطام المدينة، تنسب إليها الحرة، وفيها سقاية مؤنسة. معجم ما استعجم: ٤٣٧/٢

(١٠)

من الكامل

أهْدَى التَّحِيَّةَ بالإشارةِ واضِعًا
بَعْدَ التَّحِيَّةِ فَوْقَ إصْبَعِهِ فَمَا
فعَجِبْتُ منه ثُمَّ قُلْتُ لصاحبي
أتُرَاه سَلَّمَ أم تُرَاهُ تَخَتَّمَا

قلائد الجمان: ٣٣٣/١٠

(١١)

من السريع

وَطَفْلَةِ الأطْرَافِ خُمْصَانَةٍ
في قامَةِ السَّيْفِ وشَكْلِ الغُلامْ
مَكْحُولةِ العينينِ حُورِيَّةٍ
من اللواتي قُصِرَتْ في الخيامْ
تكادُ أنْ تُعْقَدَ من لِينِها
وفَتْرةِ العِطْفِ وَهَزِّ القَوَامْ
يَحْلِفُ مَنْ أبْصَرَها أنَّها
قُدَّتْ لها من خَيْزُرَانٍ عظامْ
قد جَمَّعَ اللهُ بها فِتْنَةً
حَلاوةَ اللَّفْظِ وسِحْرَ الكلامْ
واللَّيلَ والصُّبْحَ وَدِعْصَ النَّقَا
والغُصْنَ والظَّبْيَ وبَدْرَ التمامْ
تَفْتَرُّ عن ذِي أُشُرٍ بارِدٍ
أشهى من الخمرِ بماءِ الغمامْ
فَضَلَّ من لَامَ على حُبِّها
وضَلَّ من يسْمَعُ فيها المَلامْ
نَعِمْتُ فيها ليلتي كُلَّها
بأرْشَقِ الْخَلْقِ وأحْلَى الأنَامْ

التخريج:

المغرب في حلى المغرب: ٢٠٦/٢

المعاني:

دعص: قطعة من رمل

أشر: تحزز في الأسنان

(١٢)

النون

من الخفيف

وكتب لابن نوح الغافقي:

يا أبَا الْقاسِم ابْنِ نُوْحٍ بقلبي
لك وُدٌّ رَطْبُ المكَاسِرِ لَدْنُ
فإذا أعْرَضَ المُحِبُّ فأقْبِلْ
وإذا ما تنازَحَ الخِلُّ فَادْنُ
لقَدْ احْتَازَتِ المَرِيَّةُ نَدْبًا
غَبَطَتْها عليه نَاسٌ ومُدْنُ
مُشْرِفًا مُشْرِقًا في كُلِّ فَضْلٍ
لِيَ مِنْهُ وللسِّيادَةِ خِدْنُ
قُلتُ إذ سامَها إليَّ هِبَاتٍ
لم يُطِقْ حَمْلَها بوازِلُ بُدْنُ
أنا واللهِ في جِوَارِ يزيدٍ
موردي كَوْثَرٌ وداري عَدْنُ

التخريج:

تحفة القادم: ١٧٣، المقتضب: ١٧٦

المعاني:

رطب المكاسر: لين القياد

البوازل: جمع بازل وهو البعير الذي استكمل الثامنة

البُدن: جمع بَدِين

(١٣)

من الطويل

وكتب لابن عبد ربه الحفيد مع نثر:

أمَا والهوى العُذْريّ وهو يَمِينُ
عليه من الطَّرْفِ الكَحِيلِ أمينُ
لقد خُضْتُ مِقْدَامًا حَشَا كُلِّ فَيْلَقٍ
ولَمَّا تَرُعْنِي الحَرْبُ وَهْي زَبُونُ
وقد حَادَ عَنْ لُقْيَا كِتَابِك خَاطِري
كما حَادَ مَنْخُوبُ الفُؤادِ طَعِينُ
أفي كُلِّ صَدْرٍ منك صَدْرُ كَتِيبةٍ
وفي كُلِّ حَرْفٍ غَارَةٌ وكَمِينُ
عَجِبْتُ للفْظٍ منك ذَابَ نَحَافَةً
ومعناهُ ضَخْمٌ ما أرَدْتَ سَمِينُ
وأعْجَبُ من هذين أنَّ بَيَانَه
حَيَاةٌ لأرْبَابِ الهوى ومَنُونُ
زَحَمْتَ به في غُنْجِها مُقَلَ الدُّمى
وَعَلَّمْتَ سِحْرَ النَّفْثِ كيف يكونُ

التخريج:

تحفة القادم: ١٣٦، الوافي بالوفيات: ١٦٧/٣

الروايات:

في الوافي: عجيب بدلا عن عجبت

(١٤)

الهاء

من الوافر

رأوا مِمَّنْ يُحِبُّهمُ نُحُولا
فعابُوه بِجَهْلِهِمُ عَلَيْهِ

وأمْضَى ما يكونُ السَّيفُ قَطْعًا

إذا أخَذَ الضَّنَا من شَفْرَتَيْهِ

التخريج:

تحفة القادم: ١٨٠، البدر السافر: ١١١٩/٢

الهوامش

(١) انظر أخباره وأشعاره في تحفة القادم: ١٧٨، الحلة السيراء: ٢٩٤/٢، المغرب في حلى المغرب: ٢٠٦/٢، قلائد الجمان: ٣٣٣/١٠، فوات الوفيات: ٣٢٤/٤، الوافي بالوفيات (سماه ابن صقلاب المغربي دون أن يعرِّف به ١٩٢/:١٦) وذكر بعض أشعاره في: ١٦٧/٣، وفي ١٨: /١١٦، البدر السافر: ١١١٩/٢، عقود الجمان: اللوحة: ٣٤٨، المقتضب: ١٧٩، الأعلام: ٨ / ١٨٧.

(٢) المَرِيَّةُ: مدينة كبيرة، وهي بوابة الشرق، فيها مرفأ ومرسى للسفن والمراكب، يضرب ماء البحر سورها ، ويعمل بها الوشي والديباج فيُجاد عمله" معجم البلدان: ١١٩/٥، ويقول ابن سعيد: لها على غيرها من نظرائها أظهر مزية، بنهرها الفضي، وبحرها الزبرجدي، وساحلها التبري، وحصاها المجزع ومنظرها المرصع، فضلا عن حسن مزاج أهلها، وطيب أخلاقهم، ولطف أذهانهم". المغرب في حلى المغرب: ١٩٢/٢.

(٣) يقول ياقوت الحموي "الصقلاب الرجل الأبيض، وقال أبو عمرو: الرجل الأحمر، وقيل للرجل الأحمر صقلاب على التشبيه بألوان الصقالبة" معجم البلدان: ٣/ ٤١٦

(٤) تحفة القادم: ١٧٨، المقتضب: ١٧٩

(٥) قلائد الجمان: ٣٣٣/١٠

(٦) يقول ابن الأبار "وكان غزلا ماجنا "وفي قوله نظر: تحفة القادم: ١٧٨.

(٧) تحفة القادم: ١٧٨، فوات الوفيات: ٣٢٤/٤، المقتضب: ١٧٩.

(٨) تحفة القادم:١٧٨.

(٩) المغرب في حلى المغرب: ٢٠٦/٢.

(١٠) قلائد الجمان: ٣٣٣/١٠.

(١١) السابق نفسه: الصفحة نفسها.

(١٢) أبو بكر عبد الرحمن بن علي بن محمد بن مسعدة (٥٠٨-٦٠٠هـ) من بيت رفيع في غرناطة، كان أديبا كاتبا صاحب نظم ونثر، ولي الخطبة بجامع قصبة غرناطة، توفى في سن عالية" انظر: التكملة: ٤٢/٣، صلة الصلة: ١٤٤/٣، المغرب في حلى المغرب: ١١٢/٢، تحفة القادم: ١٢٤، الوافي بالوفيات: ١١٥/١٨.

(١٣) أبو القاسم محمد بن أيوب بن نوح الغافقي (٥٥٤-٦١٤هـ) من أهل بلنسية، كان متقدما في الآداب، شاعرا مكثرا، كان قاضيا على المرية، ومنها نقل إلى قضاء بلنسية سنة ٦١١هـ، ولم تحمد سيرته فصرف .توفى سنة ٦١٤هـ. انظر: تحفة القادم: ١٢٤، التكملة: ١٠٨/٢، المغرب في حلى المغرب: ٣٠٨/٢، الوافي بالوفيات: ١٧٣/١

(١٤) محمد بن عبد ربه الكاتب سكن مالقة وكتب لواليها، ثم ولي عمالة جيان.كناه ابن الأبار أبا عمرو، بينما كناه ابن سعيد أبا عبد الله. انظر: المغرب في حلى المغرب: ٤٢٧/١، الوافي بالوفيات: ١٦٦/٣، نفح الطيب:٩٧/٢.

(١٥) إبراهيم بن إدريس بن جامع من بيت كبير كان مخصوصا بالوزارة موصوفا بحسن الإدارة، ولي سبتة إلى أشغال بحرها في آخر وزارة أخيه أبي الحسن سنة ٦٢١هـ، توفي قبل سنة ٦٢٥هـ كما يقول ابن الأبار. انظر: الحلة السيراء: ٢٩٤/٢.

(١٦) انظر: المغرب في حلى المغرب: ٢٠٥/٢.

(١٧) تحفة القادم: ١٧٨، المغرب في حلى المغرب: ٢٠٦/٢، فوات الوفيات: ٣٢٤/٤، البدر السافر: ١١١٩/٢، عقود الجمان: اللوحة: ٣٤٨.

(١٨) الحلة السيراء:٢٩٤/٢.

(١٩) النص: ٢.

(٢٠) النص: ١٣.

(٢١) النص: ١٢.

(٢٢) انظر القصيدة في الوافي بالوفيات: ١١٦/١٨.

(٢٣) النص: ٥.

(٢٤)النص: ١١.

(٢٥) النص: ٦.

(٢٦) النص: ١٠.

(٢٧) النص: ٧.

(٢٨) النص: ٣.

(٢٩) الشعر الأندلسي في عصر الموحدين: ٢٣٠.

(٣٠) تحفة القادم: ١٧٨.

(٣١) النص: ٤.

(٣٢) النص: ١٣.

(٣٣) النص: ٩.

(٣٤) النص: ٦.

(٣٥) النص: ١.

(٣٦) ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر: ٣.

(٣٧) النص: ٣.

(٣٨) يؤكد القدماء هذا القول، يقول قدامة بن جعفر: "ليس بين المرثية والمدحة فصل" نقد الشعر: ١٠٠.

(٣٩) المثل السائر: ٢٥٨/١.

(٤٠) النص: ١٢.

(٤١) النص: ٩.

(٤٢) الشعر الأندلسي في عصر الموحدين: ٢٣٣.

(٤٣) النص: ٨.

(٤٤) النص: ١١.

(٤٥) سورة الرحمن: آية ٧٢.

(٤٦) النص: ٣.

(٤٧) ديوانا عروة بن الورد والسموأل: ٩٠.

(٤٨) النص: ٢.

(٤٩) شرح ديوان أبي تمام: ٢٢/١.

(٥٠) النص: ٧.

(٥١) زاد المسافر: ١٠٤، هذا وقد جمعنا شعره وحققناه ودرسناه في بحثنا: ابن سعد الخير البلنسي "حياتُهُ وماتَبَقَّى من شعره"، نُشِر بمجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ١١٣، مارس ٢٠٢١.

(٥٢) في الشعر العباسي (الرؤية والفن): ٤٥.

(٥٣) البيت الأول: النص١٢.

(٥٤) البيت الأول: النص٤.

(٥٥) البيت الثالث: النص١٣.

(٥٦) النص: ١.

(٥٧) النص: ٥.

(٥٨) النص: ٩.

(٥٩) النص: ١٣.

(٦٠) من أسرار الجمل الاستئنافية: ٣٠٢.

(٦١)النص: ١١.

(٦٢) النص: ٥.

(٦٣) النص: ١٢.

(٦٤) النص: ١٣.

(٦٥) النص: ٧.

(٦٦) النص: ٢.

(٦٧) النص: السابق نفسه.

(٦٨) انظر بحثنا: موشحات أبي الحسن الششتري "موسيقاها وعناصرها التراثية" بمجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد (٩٢): ٥٥.

(٦٩) نقد الشعر: ١٦٨.

(٧٠) النص: ٥.

(٧١) ضرائر الشعر (ابن عصفور): ٢٣٣.

(٧٢) النص: ١١.

(٧٣) النص: ٣.

(٧٤) ضرائر الشعر (القزاز القيرواني): ٢٠٤.

(٧٥) النص: ١٣.

(٧٦) السابق نفسه.

(٧٧) النص: ١٤.

(٧٨) النص: ١١.

(٧٩) ديوان بشار بن برد: ١٩٨/٤.

(٨٠) النص: ٩.

(٨١) النص: ٣.

(٨٢) النص: ١١.

(٨٣) النص: ١٠.

(٨٤) النص: ١١.

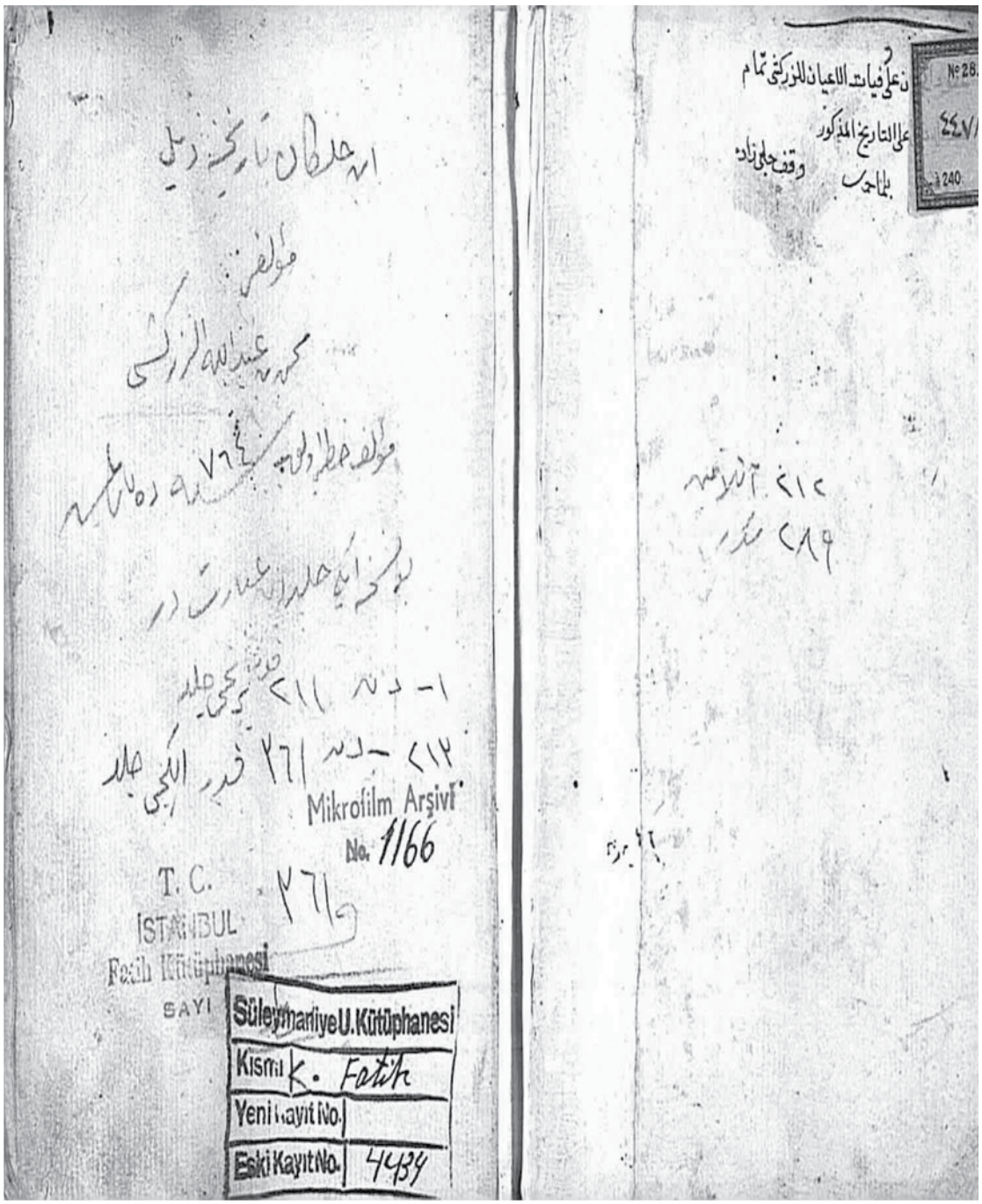
المراجع والمصـادر

- ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر، عبد العزيز الأهواني، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ١، ١٩٦٢.
- الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢.
- البدر السافر عن أنس المسافر، للأدفوي، تح: قاسم السامرائي وطارق طاطمي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط ١، ٢٠١٥.
- تحفة القادم، لابن الأبار، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٦.
- التكملة، لابن الأبار، تح: عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٥.
- الحلة السيراء، لابن الأبار، تح: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٥.
- ديوان بشار بن برد، شرح وتكميل: محمد الطاهر بن عاشور، راجعه وصححه: محمد شوقي أمين، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦.
- ديوانا عروة بن الورد والسموأل، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢.
- زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر، لصفوان بن إدريس، اعتنى بنشره عبد القادر محداد، بيروت، ١٩٣٩.
- شرح ديوان أبي تمام، للخطيب التبريزي، قدم له ووضع هوامشه: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٤.
- الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، فوزي سعد عيسى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، طبعة ١٩٧٩.
- صلة الصلة، لابن الزبير، تح: شريف العدوي، مكتبة الثقافة الإسلامية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨.
- ضرائر الشعر ، للقزاز القيرواني، تح: محمد زغلول سلام ومحمد مصطفى هدارة، منشأة المعارف، الإسكندرية، طبعة ١٩٩٤.
- ضرائر الشعر، لابن عصفور الإشبيلي، تح: السيد إبراهيم، دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠.
- عقود الجمان على وفيات الأعيان(مخطوط)، للزركشي، تركيا، مكتبة الفاتح، السليمانية، رقم ٤٤٣٤.
- فوات الوفيات، لابن شاكر الكتبي، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- في الشعر العباسي "الرؤية والفن"، عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط ١، ١٩٩١.
- قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، لابن الشعار الموصلي، تح: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، لابن الأثير، تح: كامل عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، د.ت.ط.
- معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع، للبكري الأندلسي، تح: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، د.ت.ط.
- المغرب في حلى المغرب، لابن سعيد الأندلسي، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٤.
- المقتضب من تحفة القادم، لابن الأبار، اختيار وتقييد البلفيقي، تح: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٩.
- من أسرار الجمل الاستئنافية، أيمن عبد الرزاق، مطبعة الغوثاني، دمشق، ط ١، ٢٠٠٩.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري، تح: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.ط.
- نقد الشعر ، لقدامة بن جعفر، تح: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٧٨.
- الوافي بالوفيات، للصفدي، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.

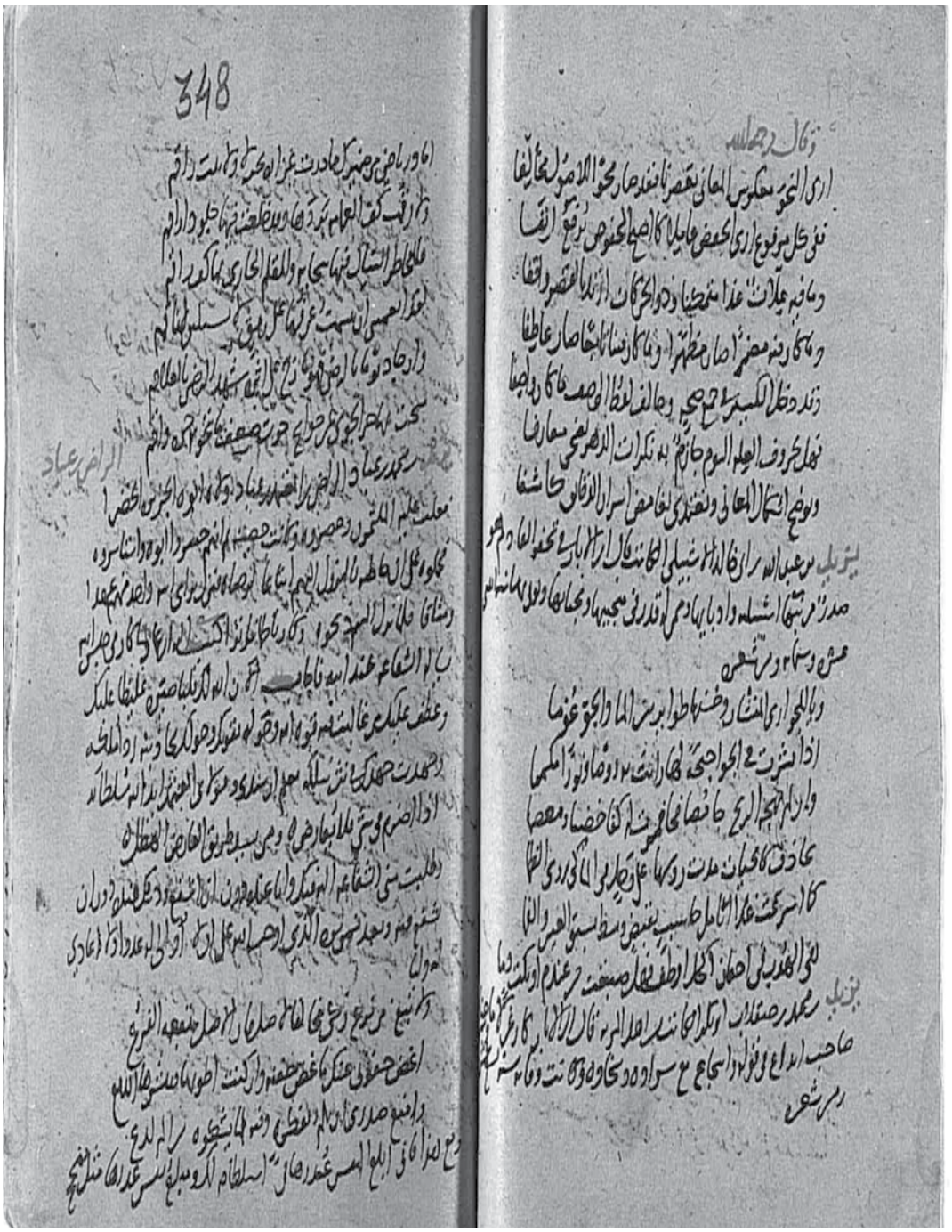
المجلات:

- آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد، دبي، العدد ٩٢، ديسمبر ٢٠١٥.

غلاف مخطوط :عقود الجمان على وفيات الأعيان للزركشي



ترجمة وأشعار ابن صقلاب بمخطوط عقود الجمان: اللوحة: ٣٤٨



الإمارة الماهانية في السَنْدَان (١٩٨ – ٢٢٧هـ / ٨١٣ – ٨٤١م)

دراسة تاريخية حضارية

د. محمد حسن محمد امام الباشا
أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا – فرع الهند

من صفحات التاريخ المطوية التي تحتاج إلى تسليط الضوء عليها أكثر وأكثر موضوع انتشار الإسلام والحضارة الإسلامية في بلاد الهند والسند في العصور الإسلامية الأولى، ودور بعض الأمراء العرب المسلمين الذين مضوا بالإسلام إلى مناطق جديدة تدين لهم الآن بالوفاء والاعتراف بفضلهم في حمل مشاعل النور إلى مناطقهم التي كانت تعيش في الظلام، وهي تقع الآن إداريًا في جمهوريات مختلفة في شبه القارة الهندية.

ومن الإمارات الإسلامية التي لم تنل قدرا مناسبا من اهتمام الباحثين – "الإمارة الماهانية بالسَنْدَان" – التي حكمت في بلاد الهند لفترة من الزمن، حيث يكاد يكون تاريخ هذه الإمارة وإسهاماتها الحضارية غير معروف عند كثير من الباحثين والدارسين في مجال التاريخ الإسلامي بصفة عامة.

ومن المؤسف حقًا أن الدراسات التي تعرض لتاريخ المسلمين وحضارتهم في بلاد السند والهند قد تكون شحيحة، لاسيما عند الدراسة التاريخية والحضارية للسيادة العربية في هذا القطر، ومعظمها يخصص صفحات محدودة لفترة السيادة العربية خاصة في مدينة السندان.

ومما هو جدير بالذكر عندما شرعت في وضع دراستي تلك الموسومة بـ "الإمارة الماهانية في السَنْدَان (١٩٨ – ٢٢٧هـ / ٨١٣ – ٨٤١م) (دراسة تاريخية حضارية)، كان لابد من الاعتماد على بيانات الرحالة والجغرافيين المسلمين – الذين دونوا بعض المعلومات القيمة عن الإمارة، إلا أن هذه المعلومات شحيحة

ومتناثرة في بطون المصادر العربية، سواء الجغرافية أو التاريخية، كذلك اعتمدنا على كتب الأدب لسد العجز والفراغ في المصادر السالفة الذكر؛ لإعطاء صورة واقعية وشبه متكاملة للإمارة.

وتدور محاور تلك الورقة البحثية حول النقاط الآتية:

أولًا: الفتح الإسلامي لبلاد السند والهند.

ثانيًا: ظروف قيام الإمارة الماهانية في السَنْدَان.

ثالثًا: حكام الإمارة الماهانية.

رابعًا: مظاهر الحضارة في الإمارة الماهانية.

المنهج المستخدم:

يتناول موضوع البحث مادة تاريخية حضارية، فبالتالي يتناول الباحث المنهج التاريخي نسبة إلى تسلسل الأحداث التاريخية مع المنهج الوصفي وذلك لوصف بعض مظاهر الحضارة في الإمارة، وما نتج من تفاعل العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي أثرت كل منها على الأخرى، وبالتالي ظهرت الحضارة في الإمارة، مع استخدام الموضوعية الكاملة في نقل ما جاء على لسان المؤرخين في مدح أو ذم سكان السندان، كما استخدم في الدراسة المنهج الاستقرائي الذي يعتمد على شمولية النظرة، وكذلك المنهج التحليلي.

أولًا: الفتح الإسلامي لبلاد السند والهند

يُعد الفتح الإسلامي لبلاد السند والهند، واحدًا من طموحات المسلمين خلال الفترة الإسلامية المبكرة، ويرجع ذلك إلى الحماسة الدينية التي صاحبت المسلمين في توسعهم للجهاد في سبيل الله ونشر الدعوة الإسلامية، وذلك لوجود عدد من الأحاديث النبوية الشريفة التي وعدت المسلمين بفتح الهند، ورفعت مكانة المشاركين في هذا الفتح[١].

وقد اتخذت حركة الفتح الإسلامي لبلاد السند والهند طابعًا مميزًا، فقد كان المسلمون منذ خلافة عمر بن الخطاب[٢] (ﷺ) (١٣ – ٢٣هـ / ٦٣٤ - ٦٤٣م) يبتغون تأسيس دعائم حكمهم على سواحل السند والهند، لكي يمدوا نفوذهم إلى هذه المنطقة بعد انتصارهم وسيطرتهم علي دولة الفرس، فكانت في البداية غارات ثغرية متوالية عام ١٥هـ / ٦٣٥م على يد القائد عثمان بن أبي العاص الثقفي[٣]، على المنطقة الشرقية التي تفصل بين بلاد السند والهند[٤].

وفي عام ٢٣هـ / ٦٤٣م وصلت طلائع جيش الحكم بن عمرو الثعلبي[٥] إلى إقليم مكران[٦]، واستطاع الاستيلاء على معظم مكران، وكان الجيش المكراني قد تقهقر معسكرًا على شاطئ نهر السند مستعدًا لمهاجمة المسلمين مرة أخرى، كما أمدهم ملك السند بقوات كبيرة بقيادة الأمير راسل الذي عبر النهر، فالتقى بالمسلمين في معركة حامية، وانتهت بانتصار المسلمين، وقتل راسل وعدد كبير من جيشه، بينما تقهقر باقي الجيش المكراني، فتبعهم المسلمون وهزموهم ثم رجعوا إلى مكران[٧].

بدأ يفكر عثمان بن عفان[٨] عندما تولى

الخلافة (٢٣ – ٣٥هـ / ٦٤٣ – ٦٥٥م) في أمر السند والهند، فأرسل إلى عبدالله بن عامر بن كريز[٩] والي العراق – يأمره أن يوجه إلى بلاد السند من يستكشف تلك المنطقة، فأرسل حكيم بن جبلة العبدي[١٠]، فلما رجع أوفده إلى عثمان فسأله عن حال البلاد فقال: يا أمير الْمُؤْمِنِين قَدْ عرفتها وتنحرتها، قَالَ فصفها لي، قَالَ: ماؤها وشل وثمرها دقل ولصها بطل، قل الجيش فيها ضاعوا، وإن كثروا جاعوا، فقال له عُثْمَان: أخابر أم ساجع، قَالَ: بل خابر، فلم يغزها أحد[١١].

وفي خلافة علي بن أبي طالب (ﷺ)[١٢] توجه إلى ذلك الثغر- الحارث بن مرة العبدي[١٣] عام ٣٩هـ / ٦٥٩م، متطوعًا بإذن الخليفة، فظفر وأصاب مغنما وسبيا[١٤].

وظل المسلمون يطرقون أبواب الهند والسند حتى كان العصر الأموي، فتوجهت الحملات للفتح، فأنفذ الخليفة معاوية بن أبي سفيان[١٥] (٤١ – ٦٠هـ /٦٦١ – ٦٧٩م) عبد الله بن سوار العبدي[١٦] في جيش بلغ عدده أربعة آلاف فارس، حيث أقام بها شهورا وذلك عام ٤٦هـ /٦٦٦م، وغزا القيقان[١٧] مرة أخرى وانتصر على أهلها وحصل على غنائم كثيرة، وعاد إلى دار الخلافة يحمل الهدايا الكثيرة، فأعاده الخليفة مرة ثانية إلى مكران، ولكنه استشهد مع معظم جنوده[١٨].

لكن نشاط المسلمين في بلاد الهند والسند ظل حتى عهد الخليفة الوليد ابن عبد الملك بن مروان (٨٦ – ٩٦هـ / ٧٠٥ – ٧١٥م)[١٩] مقصورًا على هذه الغارات الثغرية البرية البحرية[٢٠].

أما فى عهد الوليد عبد الملك، فقد تحولت هذه الغارات إلى فتح منظم، فأرسل الحجاج بن يوسف الثقفي[٢١] والي العراق والمشرق الإسلامي جيشًا عظيمًا بقيادة ابن عمه محمد بن القاسم الثقفي[٢٢] عام ٩٢هـ / ٧١٠م إلى السند والهند، وكان يبلغ من العمر سبعة وعشرين عامًا، وقد زوده الحجاج بكل ما يحتاج إليه من أسلحة ومؤن وذخائر[٢٣]، وسبب ذلك أن العلاقات ساءت بين الدولة الأموية وداهر بن جج ملك السند، الذي آوى إليه بعض المتمردين العرب الخارجين على الأمويين، ولم يستجب كذلك للحجاج بن يوسف حين طلب منه تخليص بعض أسرى المسلمين الذين وقعوا في قبضة قراصنة البحر في الديبل[٢٤]، لكن داهر اعتذر عن هذا الأمر لعدم مقدرته السيطرة على زمام القراصنة قائلًا: "إنما أخذهن لصوص لا أقدر عليهم". وقد ثبت عدم صدق رد داهر حول تلك القضية[٢٥].

وصل جيش محمد بن القاسم إلى الدَّيبُل، وتمكن من فتحها عام ٩٢هـ / ٧١١م، ثم وصل إلى مكان تواجد الأسري المسلمين فأخرجهم ثم تركهم للراحة، وبعد ذلك أرسلهم إلى دار الخلافة[٢٦]، ثم نظم أمور المدينة لأهميتها الاقتصادية، وبنى مسجدًا[٢٧]، وفي يوم ٩ رمضان عام ٩٣هـ /٧١١م بدأت الحرب المصيرية، ويقول ابن خياط[٢٨]: "وركب الملك داهر فيلًا أبيضًا".

وعلى الرغم من الانتصارات الأولية التي حققتها القوات الهندية بسبب كثرة الفيلة في

أرض المعركة، مما أدى إلى إعادة التوزيع لقوات المسلمين، ولكنهم بعد ساعات استطاعوا أن يسيطروا على المعركة حين ناداهم ابن القاسم وحثهم على الصبر، وأخذ الأعداء يتقهقرون إلى الخلف حتى توقف القتال عند المساء[٢٩]، وفي اليوم التالي خرج الفريقان للقتال من جديد، فاقتتلوا قتالا شديدًا لم يسمع بمثله، وترجل داهر عن الفيل وقاتل بشدة حتى ضرب عنقه فارس عربي من بني كلاب حسب رواية المدائني[٣٠]، بينما قال ابن الكلبي: كان الذي قتله القاسم بن ثعلبة بن عبد الله[٣١]، ثم توغلوا داخل السند حتى فتحوا المُلْتَان عام ٩٤هـ / ٧١٢م[٣٢].

وفي تلك الأثناء كانت قد وصلت من الحجاج رسالة[٣٣] إلى ابن القاسم وهو بالملتان يقول فيها: إني قد كتبت إلى أمير المؤمنين الوليد، أضمن له أن أرد إلى بيت المال ضعف نظير ما أنفقت، فأخرجتني من ضماني، وكان الحجاج قد أنفق على فتح السند والهند ستين ألف ألف درهم، ونظر فيما حمل إليه من مدينة مُلتان، وجدها مئة وعشرين ألف ألف درهم، أي ضعف ما أنفق فقال: "شفينا غيظنا، وأدركنا ثأرنا، وازددنا ستين ألف ألف درهم ورأس داهر"[٣٤].

ولما تولى الخلافة سليمان بن عبد الملك (٩٦ – ٩٩هـ / ٧١٤ – ٧١٧م)[٣٥]، بدأ تراجع الدولة الأموية عن حركة الفتوحات في المشرق، ذلك أن سليمان بدأ عهده بعزل كل رجال الحجاج بن يوسف الذي كان قد توفى عام ٩٥هـ / ٧١٣م[٣٦]، وكان أول من عزل محمد بن القاسم بل أمر والي السند الجديد بالقبض على ابن القاسم، وحمل مقيدًا إلى والي العراق، فعذبه حتى الموت عام ٩٦هـ / ٧١٤م[٣٧].

ثانيًا: ظروف قيام الإمارة الماهانية في السَنْدَان

كان والي عمان والبحرين عثمان بن أبي العاص الثقفي، قام بإعداد ثلاث حملات بحرية، في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عام ١٥هـ / ٦٣٥م، للسيطرة على مدينة سَنْدَان[٣٨] ونواحيها، والتي تعد جزءًا من إقليم الكجرات[٣٩] وقد تولى هذا الوالي قيادة واحدة منها اتجهت بحرًا إلى ميناء تانة[٤٠] وأعطى أخاه الحكم بن أبي العاص قيادة الحملة الثانية التي توجهت نحو مدينة بروص (بروج)[٤١] ثم وجه أخاه المغيرة بن أبي العاص الثقفي قيادة الحملة الثالثة إلى خَوْر الدَّيبُل[٤٢] والذي انتصر في نهاية المعركة[٤٣]، فقد ذكرا البلاذري[٤٤] وابن حزم[٤٥] بأن المسلمين قد أحرزوا النصر في خور الديبل، ولكنهما لم يصرحا بنتيجة حملتي تانة وبروص، وإن كان بيانهما بعودة الجيش الإسلامي من تانة إلى عمان يدلل على انتصار المسلمين في تانة أيضا، وبذلك بقيت نتيجة معركة بروص غامضة عندهما.

واستأنف المسلمون نشاطهم بالهجوم على نواحي سندان، وذلك في عهد والي السند الجنيد بن عبد الرحمن المري (١٠٧- ١١١هـ / ٧٢٥- ٧٢٩م) – خاصة بعد فتح بلاد السند عام ٩٦هـ / ٧١٤م، وجهز الجنيد جيشًا كبيرًا، وعندما وصل إلى هناك فتح مدينة مرمد[٤٦] ومدينة

مَنْدَل[٤٧] ودهنج[٤٨] أيضا بعد أن انهزم الجيش الكجراتي[٤٩].

ويبدو أن الكجراتيين كانوا يعدون القوة لمحاربة المسلمين في بروص، فتوجه الجنيد إلى هناك، واستطاع فتح المدينة، ثم توجه نحو مدينة الماليه (مالوه)[٥٠] وفتحها أيضا، وفي هذا الوقت سمع عن بعض الفتن داخل السند، فقرر العودة دون أن يكمل خطة فتح سندان[٥١].

يذكر المباركبوري[٥٢] أن الجنيد بن عبد الرحمن المري نجح في حملاته تلك التي قام بها مع الفدائيين والمتطوعين على نواحي سندان، ولا نلمح بعد ذلك أية حروب أو حملات على الهند في عهد الأمويين، ويبدو أنه لم تحدث مشاغبات أو اشتباكات خلال انضواء السند تحت الخلافة الأموية، على أن ذلك لم يمنع من وجود نوع من عدم الربط والضبط في نواحي سندان حتى انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين.

وعندما تولى المهدي[٥٣] الخلافة عام ١٥٨هـ / ٧٧٤م شاقه أمر الكجرات، ورأى الخليفة أن يقوم بنفسه بتجهيز جيش بدلًا من الاعتماد على الحكام هناك، فقام في السنة الثانية لحكمه بإرساله تحت قيادة عبد الملك بن شهاب المسمعي[٥٤]إلى مدينة بإربد – شمال الكجرات، وكان هذا الجيش يتكون من عشرة آلاف مقاتل، وصل إلى المدينة عام ١٦٠هـ / ٧٧٦م واستطاع المسلمون فتحها، أثناء عودتهم ظافرين أصيبوا بوباء أهلك عدد كبير منهم[٥٥].

تلك كانت أحد حملات المسلمين على نواح سندان، حيث كانت هذه الحملة قوية ومنظمة؛ لأنها كانت تحت رعاية الخليفة مباشرة، لذلك حققت نجاحًا كبيرًا، وعاد الجيش منتصرًا، ولولًا ذلك الوباء الذي فتك بكثير من المسلمين؛ حيث كان سببًا في القضاء على فكرة إرسال جيش انتحاري آخر إلى الهند، من جهة أخرى فإن الفتن الداخلية في السند لم تُعط فرصة لذلك كما ذكرنا سابقًا.

ثالثًا: حكام الإمارة الماهانية

تُعد الإمارة الماهانية بالسَنْدَان – أول إمارة عربية في شبه القارة الهندية؛ تستقل بالنفوذ والسلطان عن الخلافة العباسية، ولكنها كانت متصلة بمركز الخلافة في بغداد بالدعاء، والذكر في الخطب على المنابر، والولاء بإرسال الهدايا إلى دار الخلافة[٥٦].

كانت أحوال بلاد السند والهند في عهد الخليفة المأمون (١٩٨ – ٢١٨هـ / ٨١٣ – ٨٣٣م)[٥٧] تتمتع بنوع من الهدوء والاستقرار؛ حيث استطاع الفضل بن ماهان، أن يقيم إمارة عربية في سندان شمال كجرات، وترتبط تلك الإمارة بصورة غير مباشرة بقبيلة بني سامة[٥٨] التي حملت تطلعات دائمة للاستقلال عن الخلافة العباسية، ولم يكن مؤسس هذه الإمارة أحد أفراد هذه الأسرة، بل أحد مواليها وعتقائها[٥٩].

كان الفضل بن ماهان حاكمًا على منطقة سندية على حدود الهند، في عهد والي السند موسي بن يحيي البرمكي[٦٠] (٢١٦ – ٢٢١هـ / ٨٣١ – ٨٣٥م)، وخرج على رأس جيشه جنوبًا نحو شمال كجرات، وتحديدًا نحو منطقة سَنْدَان

في سورشترا[٦١]، وتمكن من فتحها، وأن يؤسس بها إمارة عربية مستقلة[٦٢].

وقد يبدو من الغريب أن يتجه لتلك المنطقة الخطرة، والتي اشتهرت كمرتع للقراصنة، وربما كان ذلك رغبة منه في الحصول على اعتراف العباسيين به كثغر جديد، بذلت عدة محاولات لفتحه، أو ربما آثر الابتعاد عن السند حتى لا يدخل في صراع ضد الوالي العباسي أو قبيلة بني سامة الموجودة في السند.

يذكر المباركبوري[٦٣] أن الفضل بن ماهان استطاع أن يقيم في سندان حكومة مستقلة، سار فيها بتفكير عميق، ونظر ثاقب وبصيرة سياسية، وأوجد علاقات ودية مع الخلافة العباسية، وبذلك تحقق للمسلمين حلمهم القديم، كما أصبحت هذه الحكومة الإسلامية الصغيرة في أمن وهيبة، جعلت الحكام غير المسلمين المجاورين لها في رعب منها، وحذر من بطشها، وهكذا ظهرت الإمارة الماهانية في سندان إلى الوجود تعبيرًا حيًا واقعيًا لآمال المسلمين الأولين.

وجدير بالذكر أن الفضل كان سياسيًا ناجحًا، حيث اتبع سياسة حكيمة، ولذلك لم يقطع صلته بالخلافة العباسية، على الرغم من أنه كان حرًا في حكمه تمامًا، فبعد أن وطد نفوذه في مدينة سندان، بعث إلى الخليفة المأمون بالهدايا الثمينة ومنها فيل عظيم، وراسل الخليفة، ودعا له في مسجد جامع اتخذه بالسندان[٦٤]. وبذلك كسب الفضل رضا الخليفة العباسي، ونال تأييده وخاصة بعد أن أخضع هذه المدينة، وكان هذا كافيًا لإرضاء الخليفة وكسب وده وتأييده، لاسيما أن هذه الإمارة خارج إطار نفوذه، ولعلها تحد من نشاط القراصنة هناك.

وينفرد البلاذري في التاريخ بالحديث عن هذه الإمارة، ولولاه لما وصلتنا أخبارها، فيقول: "حدثني مَنْصُور بْن حَاتِم، قَالَ: كان الْفَضْل بْن ماهان مولى بني سامة، فتح سندان وغلب عليها، وبعث إِلَى المأمون رحمه اللَّه بفيل وكاتبه ودعا له في مَسْجِد جامع اتخذه بها"[٦٥].

هناك عدة تساؤلات لم يصرح بها البلاذري في حديثه عن الامـارة، كيف فتح الفضل بن ماهان السندان؟ وهل كانت هناك أي مقاومة من جانب سكانها الأصليين؟ فيبدو لي أنه لم تكن هناك أي مقاومة من جانب سكان سندان، ومن المرجح أن الفضل فتح المدينة صلحا للأسباب الآتية:

أولًا: لو كانت وقعت مقاومة أو حربًا لذكرها البلاذري.

ثانيًا: من الواضح أن ولاة السند العباسيين، حاولوا بقدر إمكانهم أن يسود الأمن والسلام في المنطقة، ومن ناحية أخرى فإن ولاة السند سواء الأمويين أو العباسيين، كانوا غير متعصبين ضد الديانات الأخرى.

ولا نجد في المصادر أي تصرف من الحكام المسلمين في السند والهند يشير إلى تعصبهم، حيث راعوا تعاليم الإسلام تمامًا، فعندما فتح محمد بن القاسم الثقفي بلاد السند وجزء من الهند، استخدم الرحمة والتسامح مع السكان الأصليين كما ذكرنا سابقًا، لدرجة أنه أبقى على

المعبد الملتاني لإدراكه أن لذلك أهمية كبرى، لكي يتوافق ويتعايش المسلمون مع أهل السند والهند في سلام؛ لأن ذلك المعبد كان بمثابة كعبة لهندوس السند والهند[٦٦].

وكذلك كان نهج الوالي العباسي هشام بن عمرو التغلبي (١٥١- ١٥٧هـ/ ٧٦٨- ٧٧٣م)، عندما قام بفتح بعض المناطق في الهند، بعد أن استقر قليلا في السند يصلح من أحوالها، وفي هذا الصدد يذكر المباركوري[٦٧] أن أهل الهند استبشروا بالعرب فتبدلت نظرتهم إليهم، وحلت محبتهم فى قلوبهم، وكان ذلك بمثابة تأييد إلهى للمسلمين. إذ يشير البلاذري[٦٨] لذلك بقوله: "وأخصبت البلاد في ولايته فتبركوا به ودوخ الثغر وأحكم أموره". ولذلك فإن الأمراء والسكان المجاورين للسند سمعوا عن هذا الخير والبركة، ورحبوا بالفضل بن ماهان بدلا من أن يثوروا ضده.

وهناك تصريح خطير للبلاذري[٦٩] فيقول: "ثُمَّ أن الهند بعد غلبوا عَلَى سندان فتركوا مسجدها للمسلمين يجمعون فيه ويدعون للخليفة". إن هذا النص يؤيد ما نذهب إليه لأنه لو غلب الفضل على السندان بالقوة، فلماذا أعطى الهندوس المسلمين الحرية فى أداء شعائرهم الدينية والدعوة للخليفة العباسي؟ فإن كل هذا يشير إلى أن هذه الإمارة قامت بالصلح.

قال ياقوت الحموي[٧٠] عن سندان: "قال نصر: هي قصبة بلاد الهند، ولا أدري أي شيء أراد بهذا، فإن القصبة في العرف هي أجلّ مدينة في الكورة أو الناحية، ولا تعرف بالهند مدينة يقال لها سندان تكون كالقصبة إنّما سندان مدينة في ملاصقة السند، بينها وبين الدّيبل والمنصورة نحو عشر مراحل، ولم توصف صفة ما تستحق أن تكون قصبة الهند".

إن نصر لم يقل بصراحة أن حكومة ماهان كانت على سندان، ولكنه اعترف على الأقل بأنها كانت قصبة الهند لأهميتها، ومن الجائز أنه يشير بهذا إلى الإمارة الماهانية، حينما صرح البلاذري بوجودها.

من الغريب أن ياقوت يبدى الشك في حديث نصر عن سندان، بالرغم من أنه اعتمد عليه كثيرا في كتابه حتى قال في مقدمة كتابه عن نصر: "أَلَّفه أَبو الفتح نَصْر بن عبد الرحمن الإسكندري النحوي، فيما ائتَلف واختَلف من أَسماء البقاع، فوجدتُه تأْليفَ رجل ضابط قد أَنفد في تحصيله عمرًا وأَحسن وأَحسن فيه عينًا وأَثرًا، فأَما أَنا فكل ما نَقَلْتُه من كتاب نصر، فقد نسَبْتُه إِليه وأَحَلْتُه عليه، ولم أُضِع نَصَبَه، ولا أَحْمَلْتُ ذكره وتعبه، والله يثيبه ويرحمه"[٧١]. فبعد هذا يبدي ياقوت الشك في حديث نصر بدون إبداء السبب، وهذا كلام غير مفهوم على الإطلاق.

والبلاذري[٧٢] يشير إلى أن الذين حكموا هذه الإمارة كانوا ثلاثة أمراء، أولهما: الفضل بن ماهان مولى بني سامة، وهو مؤسس الامارة، وثانيهما: محمد ابن الفضل بن ماهان، وثالثهما: ماهان بن الفضل بن ماهان.

وتولى الولاية من بعده ابنه محمد بن الفضل في عهد الخليفة المعتصم بالله (٢١٨– ٢٢٧هـ

/ ٨٣٣ – ٨٤١ م)، ويبد أن إمارته كانت تتمتع بالقوة والازدهـار، لذلك أراد أن يوسع حدود إمارته بفتح بعض المناطق الهندية المجاورة لسندان، وجهز أسطول بحري عظيم يتكون من سبعين سفينة، كما حرص على الأمن والسلام وتأمين الطرق التجارية أمـام القوافل، حيث وجه قوة بحرية للقضاء على القراصنة الميد[٧٣] الذين كانوا يسببون خسائر فادحة للتجار، وقتل منهم خلقًا كثيرًا حتى أخضعهم، وسيطر على منطقتهم، وأمن لنفسه الطريق، فتقدم نحو مدينة فالي[٧٤] الهندية وفتحها وضمها لإمارته[٧٥].

لكن هذه الإمارة لم تدم طويلًا فكان عمرها الزمني قليلا بقياس عمر الدويلات، حيث حدث الشقاق والنزاع بين الأخوين محمد وماهان، وبسبب هذا النزاع والشقاق تعرضت الإمارة الماهانية للضعف ثم الـزوال، وفي ذلك قال البلاذري: "وقد غلب عليها أخ له يقال له ماهان بْن الْفَضْل، وكاتب أمير الْمُؤْمِنِين المعتصم بالله، وأهـدى إليه ساجا لم يُر مثله عظمًا وطـولًا، وكانت الهند في أمر أخيه، فمالوا عَلَيْهِ، فقتلوه وصلبوه".

فقد انتهز ماهان غياب أخيه محمد، فانقض على السلطة، واستولى على كرسي الإمارة، وحينما رجع محمد بن الفضل إلى سندان، وجد أخاه ماهان قد غلب عليها، كما حاول هذا الأخ المتسلط أن يكسب إمارته الصبغة الشرعية، فراسل الخليفة المعتصم بالله، وأهدى له الهدايا الفخمة، ليأخذ الاعتراف من الخليفة لمشروعية اغتصابه للإمارة، ولكن الأحوال كانت في صالح أخيه محمد، لعدة أسباب: أولهما: أن محمد بن الفضل ساس الرعية بالعدل والإحسان، لذلك كان محبوبًا منهم، فضلا عن أنه كان غير متعصب ضد الديانات الأخرى.

وهذا يبدو من حديث البلاذري السابق حينما تحدث عن تغلب ماهان بن الفضل على الحكم في غياب أخيه وتفيد عبارته "وكانت الهند فى أمر أخيه (محمد بن الفضل) فمالوا عليه، فقتلوه وصلبوه". فأهل السندان من الهندوس قد ثاروا على ماهان، وتمكنوا من قتله وصلبه، ولكن هذه الحوادث عجلت بالقضاء على هذه الإمارة العربية؛ حيث أصابها الضعف نتيجة هذا الانقسام بين الأخوين.

بعد أن قتل الهندوس ماهان بن الفضل قال البلاذري[٧٦]: "ثُمَّ أن الهند بعد غلبوا عَلَى سندان، فتركوا مسجدها للمسلمين يجمعون فيه ويدعون للخليفة". وهكذا زالت هذه الإمارة العربية الإسلامية الصغيرة التي دامت حوالى تسعة وعشرون سنة، بسبب التفرقة، وعدم الإتحاد بين الإخوة الحكام في تلك البقعة المهمة من بلاد الهند، ولعل هذه الإمارة قد انتهى أمرها في آخر عصر الخليفة المعتصم بالله[٧٧] عام ٢٢٧هـ / ٨٤١م، ولذلك لا نجد أي نشاط سياسي لهذه الإمارة بعد هذه الفترة.

وبعد زوال الإمـارة الماهانية بعدة سنوات كتب سليمان التاجر عـام ٢٣٧هـ / ٨٥١م، وأبو زيد السيرافي عام ٢٦٤هـ / ٨٧٧م عن حالات الهند، ولكنهما لم يذكرا الامارة الماهانية، ولكنهما أشـارا بملك الهند بلهرا – الذي كان

توجد في حدود مملكته إمارة إسلامية، ولا يرجع عدم تعرض هؤلاء الجغرافيين بالحديث عن هذه الدولة جهلهم بها – خاصة وأن آثارها واضحة أمام أنظارهم، ظنا منهم أنها حكومة صغيرة تستحق الذكر في وقتها[٧٨].

ولكن ذكر الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ / ٨٦٩ م)[٧٩] في حديثه عن الفيل، فقال: "وزعم لي أنّ أحد هذه الفيلة التي رأيناها بسرّ من رأي، أنّه كان لقصّار بأرض سندان، يحمل عليه الثّياب إلى الموضع الذي يغسلها فيه، ولا أعلمه إلا الفيل الذي بعث به ماهان أو زكريا بن عطية".

يبدو من رواية الجاحظ أن زكريا بن عطية كان معاصرا لأمراء بني ماهان، وغالبا تولى أمر المسلمين في القضاء بين المسلمين، وإمامتهم في الصلاة، بعد سقوط الامارة الماهانية، ولم يكن أميرا ماهانيًا يرسل الهدايا للخلفاء. ومن حكام المسلمين على السندان زيد بن محمد هنر[٨٠] من المسلمين، والناظر في أحكامهم، حيث كان رجل عظيم ذو رئاسة وكياسة، جعله بعض ملوك الهند البلهرا على المدينة[٨١]

- **المذهب الديني للإمارة**

إن أمراء هذه الإمارة كانوا من أهل السنة والجماعة، كما كان سادتهم بنو سامة، والدليل على ذلك أن الأمير الفضل بن ماهان بعد أن فتح سندان وحكمها حكمًا مستقلًا، أراد أن يرضى الخليفة المأمون عنه، بإظهار الطاعة له، فأمر أن يخطب باسمه في المسجد الجامع الذي بناه في المدينة، كما أرسل إليه الهدايا القيمة، كذلك ظلت الصلات والعلاقات الودية بين أبنائه والخلفاء العباسيين، حيث راسل ابنه ماهان الخليفة المعتصم بالله، وأرسل إليه الهدايا الفخمة[٨٢].

رابعًا: مظاهر الحضارة في الإمارة الماهانية

إن الإمارة الماهانية قصيرة في عمرها إذا قيست بعمر الإمارات والدويلات، ولكن هل كان لهذه الإمارة أثر في السندان؟

لاشك أن الإمارة الماهانية مع قلة أخبارها، وقصر مدتها، تركت آثارًا جميلة في نواحي سندان وكجرات وسوراشتر، وأنها كانت معروفة عند العرب المسلمين، بدليل أن اسم سندان كمدينة ورد في شعر بعض الشعراء العرب، وهذا يدل على أنها مدينة كان لها أهميتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وأنها كانت في يوم من الأيام ذات مكانة عظيمة[٨٣].

وفي الحقيقة لا توجد معلومات كافية لإبراز الملامح الحضارية للإمارة الماهانية في سندان، ولكن يمكننا رسم صورة حية لبعض مظاهر الحضارة، التي وردت على لسان بعض الجغرافيين الذين زاروا المدينة بعد زوال الحكم الماهاني، حيث إن بعض العادات والتقاليد القديمة تظل قائمة وظاهرة ومؤثرة في المجتمع، رغم اختلاف الأوقات والأزمنة. وتجلت مظاهرها في نُظم الحكم والادارة، والحياة الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية. كما سيتضح فيما يأتي:

أولًا: نظم الحكم والإدارة

ليس من الميسور أن نرسم صورة دقيقة للتقسيم الإداري للسندان، أو نظام الحكم المحلي في أقسامه الإدارية، فالمصادر لا تشير إلى هذا الموضوع، وكل ما يمكننا القيام به هو محاولة استقراء النزر اليسير من المعلومات في ثنايا الأخبار الجغرافية، حيث كانت سندان يتبعها عدد من القرى، فكانت المدينة وقراها تكون حيزًا كان يطلق عليه رستاق[٨٤]، تتراوح أهميتها بأهمية ما تحتويه من حيز زراعي، فقد وصفها الاصخري[٨٥] بأنها " مدينة خصبة واسعة".

● الوالي

ولقد تمتعت سندان في عهد بني ماهان بنوع من الاستقلال الذاتي، حيث انفرد أمراء هذه الأسرة بالحكم في البلاد، وكان نظام الحكم في هذه الإمارة يقوم على الوراثة، فيذكر البلاذري[٨٦] لما مات الْفَضْل بْن ماهان تولى ابنه مُحَمَّد بْن الْفَضْل بْن ماهان ثم ماهان بْن الْفَضْل. مع التبعية الدينية دون الإدارية والاقتصادية للخليفة العباسي[٨٧].

وكان الأمير الماهاني على رأس الجهاز التنفيذي في السندان، حيث كان المسئول عن كافة الجوانب السياسية والعسكرية[٨٨]، مثل: نظم الحكم التي سادت العالم الإسلامي آنذاك[٨٩]، حيث كان أمراء هذه امارة يرعون تعاليم الاسلام في سياسة البلاد – خاصة في معاملة الهندوس، فلم يؤثر عنهم أنهم تعصبوا لدينهم، أو أجبروا أحدًا على الدخول في الإسلام، وإنما كانت سياستهم مبنية على العدل والمساواة[٩٠].

وقد اقتضت ظروف الحكم أن يكون هناك وزراء يساعدون أمراء بني ماهان على تحمل أعباء الحكم والإشراف على شئون الإمارة، بالإضافة إلى وجود القاضي إلى جانب الأمير والوزير، ليشرف على شئون الأوقاف الإسلامية، ويشارك في تطبيق الشريعة[٩١].

● الدواوين[٩٢]

ولقد وجدت عدة دواوين تسهم في رسم الإدارة العامة في السندان، كان من أهمها ما يأتي:

ديوان الرسائل: هو الديوان الذي تصدر منه الرسائل إلى الأمراء والملوك في الولايات المختلفة، فقد كان هناك ديوان للرسائل في الامارة الماهانية؛ حيث كان الْفَضْل بْن ماهان حريصًا منذ تأسيس إمارته، على مراسلة الخليفة العباسي المأمون، وفي هذا الصدد يقول البلاذري[٩٣] "كان الْفَضْل بن ماهان مولى بني سامة فتح سندان وغلب عليها، وبعث إِلَى المأمون رحمه اللَّه بفيل وكاتبه".

ظلت المراسلات والاتصالات قائمة بين الدولتين العباسية والماهانية، عن طريق الرسائل المتبادلة بينهما، طيلة فترة حكم الامارة لسندان، فقد راسل الأمير ماهان بن الفضل الخليفة العباسي المعتصم بالله، عندما استولى على الإمارة في غياب أخيه[٩٤].

كما وُجد ديوان الرسائل للإشراف على مراسلات الأمير الماهاني مع جيرانهم من حكام السند والهند، واقتصر دور هذا الديوان على المراسلات في الأمور غير المستعجلة، وجمع الأموال من المناطق التابعة لها[٩٥].

ديوان البريد: يُعد الخليفة معاوية بن أبي سفيان أول من اهتم بوضع نظام البريد في الإسلام، وذلك لتسرع إليه أخبار البلاد من جميع أطرافها[٩٦]، ولكن أمر البريد أحكم ونظم في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان، فقد كان حريصًا عليه وشديد التعلق به[٩٧].

ويُعد ديوان البريد من أهم الدواوين التي كانت موجودة في سندان، فبعد أن استقر الفضل بن ماهان وبسط سيطرته على المدينة شرع في تنظيم الأمور الإدارية، ويظهر دوره المهم منذ أن اعتلى عرش الامارة، حيث أرسل كتابًا إلى الخليفة المأمون، مصحوبا بالهدايا الثمينة، كذلك كان لهذا الديوان وجود قوى في عهد خلفائه[٩٨].

ديوان الشرطة: يعتمد عليه الوالي في حفظ النظام، واستقرار الأمن، ومطاردة المجرمين وأهل الفساد، وتنفيذ العقوبات، وتوجيه الاتهام، والتحقيق وتوقيع العقوبة على المجرمين والجناة في المخالفات المدنية التي كانت لا تدخل في اختصاص القاضي الشرعي، وإقامة الحد على شرب الخمر والزنى، ويذكر ابن خلدون[٩٩] أن وظيفة الشرطة قد انقسمت إلى قسمين: "وظيفة التّهمة على الجرائم وإقامة حدودها، ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعيّن ونصب لذلك في هذه الدّول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشّرعيّة ويسمّى تارة باسم الوالي وتارة باسم الشّرطة، وبقي قسم التّعازير وإقامة الحدود في الجرائم الثّابتة شرعًا فجمع ذلك للقاضي مع ما تقدّم وصار ذلك من توابع وظيفة ولايته".

أما فيما يخص نظام الشرطة في مدينة سندان، فلم يرد ما يشير إلى وجود نظام خاص للشرطة في البلاد خلال عهد الإمارة الماهانية، ولكن لاشك في أن نفس نظام الشرطة بالولايات الإسلامية كان معمولًا به في سندان، فلابد من وجود نظام للشرطة للمحافظة على أرواح الناس وأموالهم وأغراضهم من التلف والتعرض للإساءة[١٠٠].

النظم الحربية

حرص بنو ماهان منذ قيام إمارتهم في السندان عام ١٩٨هـ / ٨١٣م، على أن يكون لهم جيشًا قويًا، يوفر الأمن للسكان داخليًا وخارجيًا، ويبدو أن الإمارة في عهد محمد بن الفضل كانت تتمتع بالقوة والازدهار، لذلك أراد أن يوسع حدود إمارته بفتح بعض المناطق الهندية المجاورة لسندان، وجهز الجيش وأسطول بحري عظيم يتكون من سبعين سفينة، كما حرص على نشر الأمن والسلام، وتأمين الطرق التجارية أمام القوافل، حيث وجه قوة بحرية من الأسطول، للقضاء على القراصنة الميد، الذين كانوا يسببون خسائر فادحة للتجار، وقتل منهم خلقًا كثيرًا حتى أخضعهم، وسيطر على منطقتهم، وأمن لنفسه الطريق، فتقدم نحو مدينة فالي الهندية وفتحها وضمها لإمارته[١٠١].

ومن الواضح أن جيش بني ماهان كان كبير العدد عظيم التسليح، فقد استعملوا في حروبهم السيوف، والنبال، والخناجر، والرمح، والقوس، والدرع[١٠٢]، والخوذة، وغيرها من آلات الحرب التي كانت مستعملة في ذلك العصر، كما اعتمدوا على المنجنيق[١٠٣].

ثانيًا: الحياة الاقتصادية

تُعد الحياة الاقتصادية عصب الأمم والشعوب، وعن طريقها يتعرف الدارسون على الحياة الاجتماعية والثقافية للشعوب والمجتمعات المختلفة، وتعتمد الحالة الاقتصادية في أية دولة على ثلاثة مصادر أساسية، كالزراعة، والصناعة، والتجارة، وأي تقدم وازدهار في إحدى هذه المصادر يؤثر بشكل كبير على تقدم المصدرين الآخرين وازدهارهما، والعكس فإنَّ فتدهور أحدهما وانكماشه يؤثر بالسلب على المصدرين الآخرين.

• الزراعة

تميزت الزراعة في السندان خلال عصر الإمارة الماهانية بالتقدم والازدهار؛ نظرًا لتنوع العوامل المساعدة على ذلك من تربة خصبة، ويصفها كلا من الإصطخري[١٠٤] والمهلبي[١٠٥] "بأنها مدينة خصبة واسعة". ومناخها حار في فصل الصيف[١٠٦]، ورغم ذلك فقد تمتعت بالمناخ المعتدل في فصل الشتاء[١٠٧]، وتوافر مصادر مياه كالأنهار، حيث تقع المدينة جنوب شرق نهر السند (مهران)[١٠٨]، والأمطار مصدرًا من مصادر المياه العذبة في سندان، فكان فصل الصيف بها هو موسم المطر؛ حيث كان أهل الهند يُمْطرون في الصيف ولا يمطرون فى الشتاء[١٠٩]، وتوافر مصادر مياه كالأنهار، حيث تقع المدينة جنوب شرق نهر مهران[١١٠]، والأمطار مصدرًا من مصادر المياه العذبة في سندان، فكان فصل الصيف بها هو موسم المطر؛ حيث كان أهل الهند يُمْطرون في الصيف ولا يمطرون في فصل الشتاء[١١١].

يُعد موسم الصيف هو موسم الزراعة لأنه موسم الأمطار، فيحرص أهالي سندان على الزراعة في ذلك الموسم، ويضعف النشاط التجاري، ويعد الأرز من أهم تلك المحاصيل التي كانت تزرع في مدينة سندان، حيث يعتمد عليه الأهالي في طعامهم[١١٢]، والفلفل[١١٣]، والقثاء[١١٤]، واشتهرت أيضا بكثرة العسل الممتاز[١١٥].

ومن أشجار الأخشاب التي تزرع في سندان الساج[١١٦] الذي كان يرسل كهدايا إلى الخلفاء والأمراء، فقد ذكر البلاذري[١١٧] أن ماهان بن الْفَضْل أرسل إلى الخليفة المعتصم بالله هدية قيمة عبارة عن ساج لم ير أهل العراق مثله في العظمة والطول والجمال، والقنا[١١٨]، والقسط[١١٩]، والخيزران[١٢٠].

كما اشتهرت السندان بالفواكه المختلفة – التي امتدحها أحد الشعراء بقوله:

أَهْدَى إلَيَّ أَبُو أَيُّوبَ فَاكِهَةً

مِن أَرْضِ سَنْدَانَ يَاللهِ مِن طُرَفِ[١٢١].

ومن أشهر فواكه سندان: الموز[١٢٢]، والنارنج[١٢٣] الذي وصف أشجاره المسعودي[١٢٤] بأنها متشابكة الأغصان، وثمارها تبدو كالنجوم فمنها الأحمر والأصفر. وفاكهة الأَنْبَج[١٢٥] التي تشبه الخوخ فى طعمها وشكلها[١٢٦].

وقد اشتهرت مدينة سندان بإنتاج الكثير من أشجار النارجيل (جوز الهند)[١٢٧]، والأُتْرُج[١٢٨] التي وصف أشجارها بأنها ذات رائحة طيبة ولونها جميل. وذكر المسعودي[١٢٩] أن هذه

الصفات تختفي إذا نقل الأترج من بلاد الهند وزرع في بلاد أخرى، وعزا ذلك إلى تغير العوامل البيئية كالماء والهواء والتربة، وأضاف أن شجر النارنج والأترج المدور، جلب من أرض الهند بعد سنة ثلاثمائة هجرية، وزرع في عُمان ثم نقل إلى البصرة والعراق والشام، حتى كثر في سواحل الشام وفلسطين ومصر، فاختفت منه الروائح الخمرية الطيبة، واللون الحسن الذي فيه بأرض الهند، وذلك لتغير الهواء والتربة والماء. ورغم ذلك فقد افتقرت سندان لبعض الفاكهة كالتفاح والتمر والكمثرى فكانت تجلب من الخارج[١٣٠].

لم تشر المصادر إلى أنواع الحيوانات التي توجد في السندان سوى ما أشار إليه البلاذري[١٣١] في إرسال الْفَضْل بْن ماهان إلى الخليفة المأمون بالهدايا الثمينة ومنها فيل عظيم، لاسيما أن بلاد الهند مشهورة بتربية الفيلة، فحاز الفيل على مساحة واسعة من اهتمام المسعودي[١٣٢]، حيث ذكره مرات، وتعرض لأهميته وكثير من صفاته، فذكر إنه يتكاثر في أرض الهند، وأضاف أن الفيلة في الهند ليست من الحيوانات البرية، وإنما هي أليفة تعيش بين الناس، ويستعملونها في النقل والحروب.

وذكر المسعودي[١٣٣] أن الفيل مع عظم جسمه فهو لطيف النفس، يميز بين صاحبه وعدوّه، ويقبل التدريب والترويض، وبيّن المسعودي أهميته الاقتصادية للفيل بالنسبة للهند، فبالإضافة إلى استخدامه في النقل والحروب فإنهم يستفيدون من أنيابه التي تباع بأثمان عالية. ويستفيدون من جلوده في صنع التروس[١٣٤].

● **الصناعة**

ساعدت بعض العوامل الطبيعية الموجودة في سندان على قيام النشاط الصناعي، من هذه العوامل توفر المواد الخام، فوصف المسعودي[١٣٥] أرض الهند فقال: "بحر الهند في قعره اللؤلؤ، وفي جباله الجواهر ومعادن الذهب والفضة والرصاص القلعي، وفي أفواه دوابه العاج، وفي منابته الأبنوس والخيزران والقنا والبقم والساج والعود".

وقد اشتهرت سندان بالعديد من الصناعات؛ فمنها الصناعات الغذائية التي كانت تقوم على المحاصيل الزراعية الموجودة بالمدينة، ومن أهم تلك المحاصيل محصول قصب السكر- الذي كان يدخل في العديد من الصناعات، مثل صناعة السكر، وصناعة الفانيذ (وهي نوع من الحلوى)، كما كانت هناك صناعة العسل، والتي كانت تصدر من سندان إلى سائر البلدان الإسلامية[١٣٦].

كما تميزوا فى صنع الأشربة من جوز الهند مثل: حليب النارجيل، وذلك باستخراج ما في باطن الجوزة، وكل ما ينزل منها يجتمع في صحفة حتى لا تبقى في داخل الثمرة شيء، ثم يخلط ذلك بالماء، فيصير حليبًا أبيض مثل اللبن[١٣٧].

ازدهرت **صناعة الأقمشة والمنسوجات** في سندان بأنواعها المختلفة؛ القطنية والحريرية والصوفية، وهي من الصناعات القديمة الموجودة بها، وتطورت هذه الصناعة في عهد بني ماهان بشكل كبير، ولقد أكد المقدسي[١٣٨] على تلك الحقيقة بقوله: "ويحمل من سندان الأرز الكثير

وثياب". وأولى أهل سندان اهتمامًا كبيرًا بصناعة الأقمشة والمنسوجات، فصارت من الصناعات المهمة داخل المجتمع، ويذكر الطرازي[١٣٩] فمن المدن التي اشتهرت أكثر بهذه الصناعة مدينة سندان وكانت منسوجاتها وأثوابها الجاهزة ومفارشها تصدر إلى البلاد العربية.

تطورت بسندان في تلك الفترة **الصناعات الخشبية**، حيث تمتعت المدينة بكثرة أخشابها التي تنتج من أشجار النارجيل والأبنوس والخيزران والقنا والساج المتوافرة بكثرة في البلاد , ويُصَدر بعضها إلى البلاد العربية[١٤٠]، فخشب الساج الهندي أحسن ما يستعمل في بناء البيوت ببلاد المشرق، وتصنع منه الأدوات والأمتعة لبيوت السادة والأمراء؛ فقد ذكر البلاذري[١٤١] "أن ماهان بن الْفَضْل أرسل إلى الخليفة المعتصم بالله هدية قيمة عبارة عن ساج لم ير أهل العراق مثله في العظمة والطول والجمال ". كما كان يصنع من هذه الأخشاب الأثاث المنزلي والأدوات الخشبية كالكراسي، والصناديق، والأبواب، والشبابيك وغيرها[١٤٢].

ومن الصناعات التي لاقت اهتمامًا كبيرًا من جانب بنى ماهان **صناعة السفن** فمنها يتكون الأسطول الماهاني، الذي يستخدم في أغراض الحرب والتجارة، فقد كانت السفن تصنع من أخشاب النارجيل والساج وغيرها من الأخشاب الأخرى المتوفرة بكميات كبيرة بسندان[١٤٣]، والتي ساعدت على رواج هذه الصناعة، وقد تميزت هذه الأخشاب خاصة الساج منها بالجودة والصلابة وشدة الاحتمال، وسهولة الاستخدام، وعدم التقلص[١٤٤]، وسعى الفضل بن ماهان منذ فتح السندان إلى بناء ترسانة كبيرة من السفن اكتملت في عهد ابنه محمد بن الفضل[١٤٥].

تُعد البارجة إحدى السفن التي كانت موجودة في سندان، والتي استخدمها محمد بن الفضل الماهاني في حروبه مع قراصنة الهند، فيقول البلاذري[١٤٦]: ".. فلما مات قام مُحَمَّد بْن الْفَضْل ابْن ماهان مقامه فسار في سبعين بارجة إِلَى ميد الهند، فقتل منهم خلقًا وافتتح فالي ورجع إِلَى سندان". والبارجة كلمة مأخوذة من الكلمة الهندية "بيرا"[١٤٧] وهي سفينة مشهورة ذاع صيتها عند الهنود، وهي سفينة كبيرة مكشوفة السطح تستوعب أعدادا كثيرة من الرجال[١٤٨].

- **التجارة**

يُعد النشاط التجاري لمدينة السندان هو النشاط الرئيس لأهلها، للحد الذي جعل الحميري[١٤٩] يقول: "هي مدينة متحضرة الأهل أهلها تجار مياسير متجولون، والمسافر إليها كثير والخارج عنها كثير"، ووصفها العزيزي[١٥٠] قائلا: "ومدينة سندان مجمع الطرق، وهي من أجلّ فرضة على البحر".

وقد احتلت سندان مكانًا متقدمًا في التجارة، ونشطت نشاطًا كبيرًا في عصر الإمارة الماهانية، وكان تجار سندان في خلال رحلاتهم يجوبون الأقطار برًا وبحرًا، وينتقلون من بلد إلى بلد، وذهبت تجارتهم إلى بغداد والحجاز والشام ومصر وعمان؛ فضلًا عن فارس والهند والصين، وكانت تجارة سندان مظهرًا من مظاهر تقدم الحضارة الإسلامية في السند والهند[١٥١]،

حيث حرصت الإمارة الماهانية على نشر الأمن والسلام وتأمين الطرق التجارية أمام القوافل، حيث وجهت قوة بحرية للقضاء على قراصنة البحر – الذين كانوا يسببون خسائر فادحة للتجار[١٥٢].

كانت تنطلق السفن مباشرة إلي الموانئ الفارسية دون الوقوف في موانئ عمان مرورًا بجزيرة ثارا ثم إلى الديبل ثم إلى سندان، وصولًا إلى ميناء لويكي كومي[١٥٣] في الصين حيث تفَرَّغ حمولة السفن، وتعود في نفس هذا الطريق محملة بمنتجات تلك البلاد[١٥٤].

ثالثًا: الحياة الثقافية

كانت سندان معروفة ومشهورة عند العرب المسلمين، لذلك زارها الشعراء العباسيين وذكروها في شعرهم منهم البُحْتري (٢٠٦ - ٢٨٤هـ / ٨٢١ - ٨٩٨م)[١٥٥]، أبو العَتَاهِيَة (١٣٠ - ٢١١ هـ / ٧٤٨ - ٨٢٦ م)[١٥٦]، وهذا يدل على أنها كانت مدينة لها أهميتها السياسية والاجتماعية والتجارية.

لما زارها البحتري أنشد قائلا:

ولقد ركبت البحر في أمواجه

وركبت هول الليل في بياس

وقطعت أطوال البلاد وعرضها

ما بين سندان وبين سجاس[١٥٧]

وذكرها أبو العتاهية في شعره متألما بقوله:

ما على ذا كنا افترقنا لسندان

وما هكذا عهدنا الإخاء

تضرب الناس بالهند البيض

علي غدرهم وتنسى الوفاء[١٥٨]

صفوة القول: كانت مدينة سندان معروفة ومشهورة عند العرب المسلمين، لذلك زارها بعض الشعراء العباسيين وذكروها في أشعارهم، وهذا يدل على أنها إمارة كانت لها أهميتها السياسية والاجتماعية والتجارية، وأن المسلمين بها كانوا يتمتعون بقوة وأهمية كبيرة.

الخاتمة

أولًا: النتائج

لا شك أن دراسة تاريخ الإمارات العربية المستقلة في شبه القارة الهندية، يمثل ثمرة يانعة للمسلمين وإسهاماتهم في بناء الفكر الإسلامي العالمي، وقد كشف البحث على مدار عناصره الدور السياسي والحضاري الذي أداه المسلمين في السندان، كما عرض لإسهاماتهم الحضارية التي كان لها دورًا كبيرًا في تثبت أقدام المسلمين ورقي الحضارة الإسلامية في هذه البقعة، وقد تمخضت الدراسة عن كثير من النتائج وهى ما يأتي:-

أولًا: شهدت بلاد الهند والسند نشاطًا في كافة شئون الحياة منذ أن وصل إليها الاسلام، وأصبحت مركزا قياديًا لدى القيادة السياسية بالسند.

ثانيًا: كان الموقف المتسامح الذي اتصف به حكام المسلمين في السندان؛ أثرا كبيرًا في نشر الإسلام والحضارة الإسلامية.

ثالثًا: تُعد الإمارة الماهانية بالسَنْدَان – أول إمارة عربية مستقلة في شبه القارة الهندية؛ تستقل بالنفوذ والسلطان عن الخلافة العباسية.

رابعًا: لم تدم الإمارة الماهانية طويلًا، فكان عمرها الزمني قليلًا بقياس عمر الدويلات؛ حيث حدث الشقاق والنزاع بين الأخوين محمد وماهان، وبسبب هذا النزاع والشقاق تعرضت الإمارة الماهانية للضعف ثم الزوال.

خامسًا: تميزت العلاقات الخارجية للإمارة الماهانية بالود سواء مع الخلافة العباسية في بغداد، أو غيرها من الدول الأخرى في المشرق.

سادسًا: ازدهرت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالسندان في فترة حكم أمراء بني ماهان.

سابعًا: نجح الفضل بن ماهان الذي كان حاكمًا على منطقة سندية على حدود الهند، أن يخرج على رأس جيشه جنوبا نحو شمال كجرات، وتحديدا نحو منطقة سَنْدَان في سورشترا، وتمكن من فتحها عام (٢٢١هـ / ٨٣٥م)، وأن يؤسس بها إمارة عربية مستقلة، وتمكن من ضبط الأمور بها، ووطد الأمن فيها.

ثامنًا: ضبط حكام بني ماهان السندان لفترة من الزمان، وعملوا على استتاب الأمن والنظام، واتبعوا سياسة مالية ناجحة، فلم يرهقوا أهلها بالضرائب الباهظة، كما قضوا على خطر القراصنة؛ مما جعلهم يشعرون بالارتياح العام، فازدهرت تجارتهم، مما ساعد على ازدهار الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

تاسعًا: تأثرت نظم الحكم والادارة في الإمارة الماهانية بالسندان بالأسلوب الهندي مع المحافظة على روح النظام العربي الإسلامي.

عاشرا: عرفت الإمارة الماهانية معظم النظم الإدارية التي كانت منتشرة في العالم الإسلامي آنذاك، ومن هذه النظم ديوان الرسائل والبريد والشرطة وغيرها.

الحادي عشر: ازدهرت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في السندان خلال عصر الإمارة الماهانية العربية.

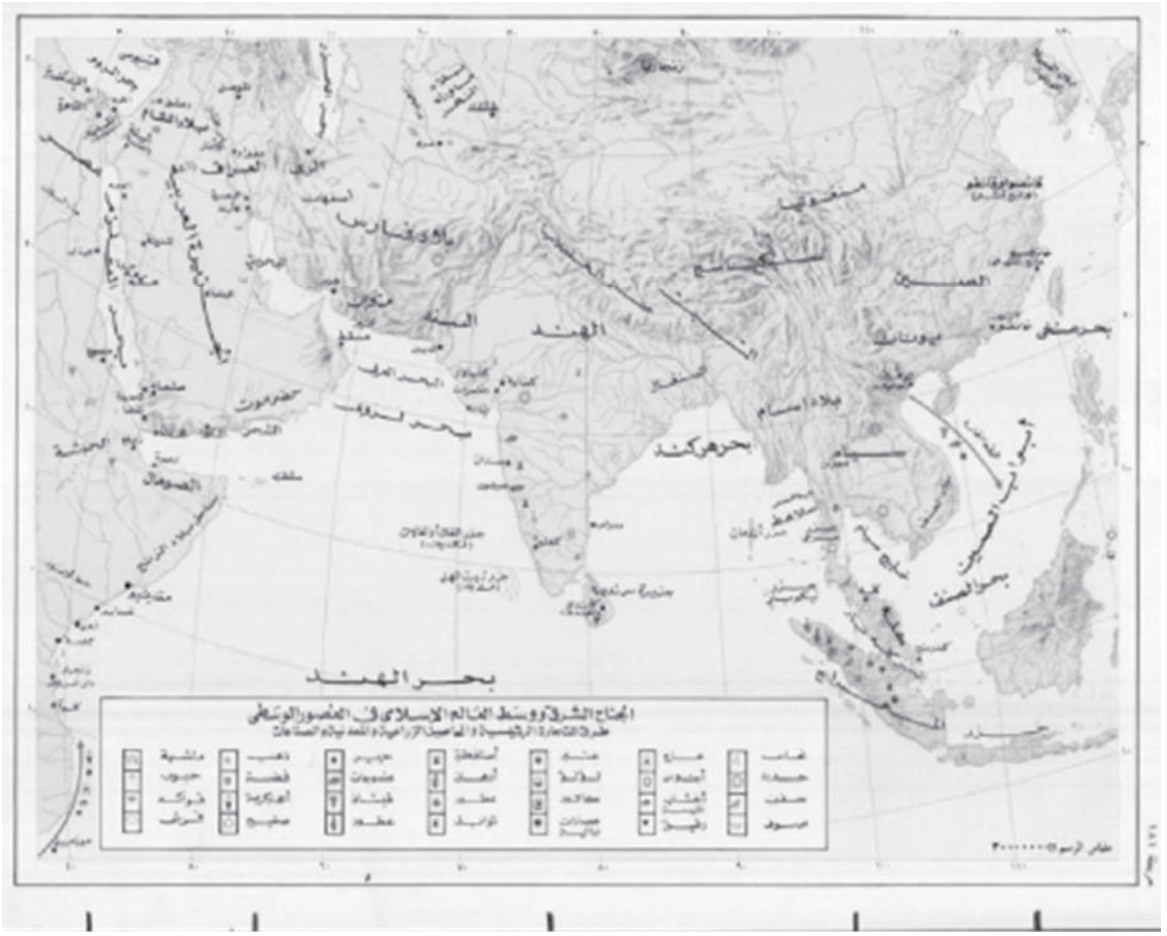
ثانيًا: التوصيات:

كان لابد من الخروج من الدراسة بمجموعة من التوصيات التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار، وهي:

- أهيب بالباحثين والمهتمين بدراسة التاريخ الإسلامي بتوجيه نظرهم إلى دراسة شبه القارة الهندية؛ فالمكتبة العربية في حاجة إلى كثير من هذه الأعمال.
- أتمنى توفير البعثات العلمية إلى شبة القارة الهندية حتى يتسنى لنا معرفة تاريخ هذه البلاد بصورة أوضح وأدق.
- توفير الدعم اللازم للباحثين في تاريخ شبة القارة الهندية؛ لتشجيعهم على البحث الجيد للحصول على معلومات جديدة عن هذا الإقليم المهم.
- أدعو المهتمين بالبحث العلمي في الدول العربية والإسلامية إلى عقد العديد من المؤتمرات والندوات العلمية حول تاريخ شبة القارة الهندية وحضارتها خاصة في فترة الحكم العربي لها.
- أهيب بجموع الباحثين في مجال اللغات الفارسية والأوردية والسندية والهندية والعارفين بها، أن يولوا اهتمامًا بترجمة الكتب التاريخية والأدبية في تلك اللغات إلى اللغة العربية.

الملاحق

ملحق الخرائط



خريطة توضح موقع سندان من بلاد الهند[١٥٩]

ملحق الرسائل

رسالة الحجاج بن يوسف إلى محمد بن القاسم الثقفي

يا ابن العم إنني حينما أرسلتك على رأس جيش لفتح بلاد السند والهند قد تعهدت للخليفة الوليد بن عبد الملك إنني سأعيد أضعاف المبالغ التي سوف تصرف على الحملة والفتوحات، وهي في ذمتي حتى أعيدها إلى بيت المال، وبعد التفحص والتمحيص ظهر بأن ما يصرف على حملة محمد بن القاسم هو مبلغ ستون ألف درهم من الفضة الخالصة، وأن ما وصل من الفتح من النقود والأجناس والأقمشة قد بلغت مائة وعشرين ألف درهم، وإنني أوصيك بأن تبني المساجد والمنابر في أي مكان أو مدينة أو قصبة تحل فيها، وأن تضرب النقود باسم دار الخلافة، فإنك قد كنت سعد جيش الإسلام، وأينما اتجهت إلى ولايات الكفار فإنها ستخضع وتدين لك.

كتب في سنة أربع وتسعين من الهجرة[١٦٠].

ملحق حكام الإمارة الماهانية في السندان[١٦١].

اسم الوالي
فضل بن ماهان
محمد بن فضل بن ماهان
ماهان بن فضل بن ماهان

الحواشي

(١) ومن تلك الأحاديث ما رواه الإمام النسائي في سننه عن ثوبان مولى الرسول - صلى الله عليه وسلم -، أنه قال: "عصابتان من أمتي أحرزهما الله من النار، عصابة تغزو الهند وعصابة تكون مع عيسى ابن مريم. كما روي عن أبي هريرة (ﷺ) أنه قال: وعدنا رسول الله غزو الهند، فإن أدركتها أنفق فيها نفسي ومالي، وأن قتلت كنت أفضل الشهداء، وإن رجعت فأنا أبو هريرة المحرر. انظر: النسائي (أحمد بن شعيب، ت٣٠٣هـ / ٩١٥م)، كتاب السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان، بيروت، ١٩٩١م، جـ٣، كتاب الجهاد، ص ٢٨، رقم (٣١٧٥).

(٢) أبو حفص عمر بن الخطاب العدوي القرشي، الملقب بالفاروق، ولد سيدنا عمر بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة، وأسلم في السنة السادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة، وتولي الخلافة بعهد من أبي بكر في سنة ثلاث عشرة من الهجرة، وكثرت الفتوح في أيامه، حتى قتله أبو لؤلؤة المجوسي سنة ٢٣هـ / ٦٤٤م. انظر: ابن سعد (أبو عبد الله البصري، ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤ م)، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٦٨م، جـ٣، ص ٢٦٥- ٢٧٤؛ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م): تاريخ الخلفاء، تحقيق: أحمد بن شعبان، القاهرة، مكتبة الصفا، ط ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٥م، ص ١٠٦- ١٢٥.

(٣) هو أبو عبدالله عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد دهمان بن عبد الله بن همام بن ابان وينتهي نسبه إلى ثقيف، قائد الرعيل الأول لغزو السند، روى عنه أهل البصرة والمدينة. انظر: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣م)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م، جـ ١، ص ٩٨؛ محمود شيت خطاب: قادة فتح بلاد فارس (إيران)، بيروت، دار الفتح، (د. ت)، ص ٢٦٢.

(٤) للمزيد عن هذه الغارات، انظر: محمد حسن محمد إمام: اقليم مُكْرَان من الفتح الإسلامي حتى العصر الغوري (٢٣ - ٥٧١هـ /٦٤٣ - ١١٧٥م) دراسة تاريخية وحضارية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٤٣٨هـ / ٢٠١٦م، ص ٣٤ – ٣٦.

(٥) هو الحكم بن عمرو بن مجدع بن خريم بن الحارث ابن نعيلة – ثعلبة بن مليك بن ضمرة بن بكر بن عبد مناة بن كنانة الثعلبي الغفاري، وهو من ولد نعيلة أخي غفار، له صحبة ورواية، انظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، جـ ١، ص١٨٦؛ الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٨م): سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، جـ ٢، ص ٢٩٣.

(٦) مكران: بالضم ثم السكون، وراء، وآخره نون أعجمية، يقع في بلاد السِنْد، وكانت مكران ولاية واسعة تشتمل على مدن وقري كثيرة، يحدها من الشمال سجستان، ومن الجنوب البحر العربي، ومن الشرق الهند، ومن الغرب كرمان. انظر: ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧م، جـ ٥، ص ١٧٩؛ البغدادي (صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق، ت ٧٣٩ هـ / ١٣٣٨م): مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م، جـ ٣، ص ١٣٠١.

(٧) الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير، ت ٣١٠هـ

/ ٩٢٢م): تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار المعارف، ط ٢، (د. ت) ، جـ ٤، ص ١٨٢؛ ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد الملقب بعز الدين، ت ٦٣٠هـ /١٢٣٣م): الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٦٥م، جـ ٣، ص ٤٥ – ٦٤؛ ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المغربي، ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م): العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، ١٩٧١م، جـ ٢، ص ١١٣- ١٢٣.

(٨) أبو عبد الله عثمان بن عفان الأموي القرشي، ولد في السنة السادسة من عام الفيل وأسلم قديمًا، وهو ممن دعاه الصديق إلى الإسلام، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وحدثت في عهد خلافته الفتنة الكبري التي انتهت بمقتله سنة ٣٥هـ / ٦٥٥م. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، جـ٣، ص٥٣- ٨٠؛ السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص١٣٣- ١٤٤.

(٩) أبو عبد الرحمن عبد الله بن عامر بن كريز، صحابي جليل فتح جميع إقليم خراسان وكان واليًا في عهد عثمان حتى عزله معاوية، وهو شريفٌ في قومه بارٌ بهم جوادٌ كريمٌ من أجود رجال قريش والعرب. انظر: ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي، ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٩م)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥، جـ ٥، ص ١٤.

(١٠) حكيم بن جبلة: بفتح الحاء المهملة وكسر الكاف، ويقال أيضًا بضم الحاء وفتح الكاف، ويقال جبل وجبلة، أحد الأشراف الأبطال، ومن كبار التابعين، كان ذا دين وتأله، أمره عثمان بن عفان على السند مدة، ثم نزل البصرة، وكان من أعوان على بن أبي طالب. انظر: ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن محمد، ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٦٨م جـ٧، ص٥٩ - ٦١؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، جـ٣، ص٥٣١.

(١١) ابن خياط (خليفة بن خياط بن أبي هبيرة خليفة، ت ٢٤٠هـ / ٨٥٤م): تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض، دار طيبة، ط ٣، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص١٨٠؛ الكوفي (علي بن حامد بن أبي بكر، ت ٦١٣هـ / ١٢١٦م): فتحنامه سند " ججنامه " تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٢م، ص٨٣.

(١٢) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، ابن عم الرسول وصهره، وأحد السابقين إلى الإسلام، وأحد العلماء الربانيين، وهو أول خليفة من بني هاشم، استشهد سنة ٤٠هـ/٦٦٠م على أثر خلافه مع معاوية بن أبي سفيان. انظر: ابن سعد، المصدر السابق، جـ٣، ص١٩- ٣٠؛ السيوطي: المصدر السابق، ص١٤٥- ١٥٩.

(١٣) أحد أجواد الإسلام، وكان من فرسان علي بن أبي طالب وقواده، وأبلى بلاء في حرب صفين سنة سبع وثلاثين من الهجرة. انظر: المباركبوري: رجال السند والهند إلى القرن السابع، القاهرة، دار الأنصار، ط١، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٩م، جـ ٢، ص٣٧٨.

(١٤) البلاذري (أبو العباس أحمد بن يحي بن جابر، ت ٢٧٩هـ /٨٩٢م): فتوح البلدان، تحقيق: نجيب الماجدي، بيروت، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م، ص ٢٨٢.

(١٥) أبو عبد الرحمن معاوية بن أبي سفيان الأموي القرشي، أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة وكان من المؤلفة قلوبهم ثم حسن إسلامه، خرج معاوية على سيدنا علي، ثم خرج على الحسن بن على، فتنازل له الحسن عن الخلافة حقنًا لدماء المسلمين عام ٤١هـ /٦٦١م. انظر: السيوطي، المصدر السابق، ص١٦٤-١٧٠

(١٦) عبد الله بن سوار بن همام العبدي من بني مرة بن همام، ولى الهند ثلاث مرات، واستشهد بها، وذكر ابن حجر أنه كان من عمال النبي على البحرين. انظر: ابن حجر، الإصابة، جـ٥، ص٧١.

(١٧) قيقان: بكسر القاف وياء ساكنة وقاف أخري ونون،

من بلاد السند مما يلي خراسان، وتقع في شمال أفغانستان الحالية. انظر: ياقوت الحموي، المشترك وضعا والمفترق صقعا، بيروت، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ص٣٦٦؛ معجم البلدان، جـ ٤، ص ٢٣.

(١٨) ابن خياط: تاريخ ابن خياط، ص٢٠٨؛ البلاذري: المصدر السابق، ص٣٨٥.

(١٩) أبو العباس الوليد بن عبد الملك بن مروان، تولي الخلافة بعد وفاة أبيه، ودامت خلافته عشر سنين تقريبًا، وتم في أيامه فتح السند والملتان والهند وبلاد ماوراء النهر وغيرها، وتوفي سنة ٩٦هـ/٧١٤م، وله إحدى وخمسون سنة. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ٤، ص٣٤٧-٣٤٨؛ السيوطي: المصدر السابق، ص١٨٢- ١٨٣.

(٢٠) فيصل سيد طه حافظ: النشاط التجارى فى مدينة الديبل في عصر الدولة الهبارية (٢٤٠ - ٤١٦هـ / ٨٥٥ - ١٠٢٥م)، مجلة المؤرخ المصري، كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد (٣٨)، يناير ٢٠١١م، ص ٢٠٣.

(٢١) هو الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل من ثقيف ولد بالطائف عام ٤٠هـ/ ٦٦٠م، وهو أحد مشاهير الولاة في العصر الأموي، توفي في مدينة واسط عام، وعمره أربع وخمسون سنة. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ٤، ص٣٤٣؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان، جـ٢، ص٢٩.

(٢٢) هو محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر بن معتب بن مالك ابن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قصي الثقفي. انظر: الكوفي، فتحنامه سند، ص ٩٨ – ٩٩؛ المباركبوري: رجال السند والهند، جـ ٢، ص ٥٠٠.

(٢٣) محمد الخضري: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، مصر، مطبعة الإستقامة، ط ٤، ١٣٥٤هـ، جـ١، ص١٧٠؛ غلام محمد غبار وآخرون: تاريخ أفغانستان، تهران، مطبعة دولتي، ١٣٣٦ش، ص٥٦؛

Majumdar: The Military System in Ancient India P.140. R.C Majumdar: Ancient India, Banares, National Banadrsidass, 1952, P.270 ; Sayed Hashimi: The Arab in Sind, Islamic Geography, Institute for The history of Arabic – Islamic Science at the Johann wolfgan Goethe, University Frankur Tammain, 1993, Vol.121, P.334

(٢٤) الدَّيبُل: مدينة مشهورة من مدن السند، تقع على ساحل البحر، كانت ميناءا تجاريًا مهمًا، ويقال لها اليوم بهمبور في جنوبي كراتشي على بعد ثلاثة وعشرين ميلا منها، وظهرت آثارها بعد عملية الحفر. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، جـ٢، ص ٤٩٥؛ المشترك وضعا، ص ١٧٥ – ١٧٦؛ البكري (أبي عبيد الله، ت ٤٨٧ هـ / ١٠٨٥م): معجم ما استعجم من أسماء البلاد، تحقيق: مصطفي السقا، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، ١٩٧٤ م، جـ ١، ص ٥٦٩؛ شيخ الربوة (شمس الدين أبي الله محمد أبي طالب الأنصاري الدمشقي، ت ٧٢٧ هـ / ١٣٢٦م): نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، روسيا، بطرسبورغ، مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية، ١٨٦٥م، ص ١٩؛ المباركبوري: رجال السند والهند، جـ ١، ص ٣٣.

(٢٥) أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الإسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط ٢، ١٩٩٠م، جـ ٨، ص٢٦٣؛ سيف المريخي: القرصنة في الخليج العربي والبحر الأحمر والمحيط الهندي في العصور الإسلامية الأولى منذ قيام الدولة العربية الإسلامية وحتى منتصف القرن الثالث الهجري، مجلة كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، العدد (٥٨)، ٢٠٠٨م، ص٢٢.

(٢٦) الكوفي: المصدر السابق: ص ١٠٨؛ عبد الله مبشر الطرازي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، باكستان الحالية، تقديم: أبي الحسن الندوي، جدة، عالم المعرفة، ط ١، ١٩٨٣م، جـ ١، ص١٧٢؛ فيصل سيد طه حافظ: النشاط التجاري في مدينة الديبل، ص ٢٠٤؛ محمود محمد إبراهيم: مظاهر الحضارة الإسلامية في الديبل منذ الفتح الإسلامي حتى

نهاية القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بني سويف، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٥م، ص ١٧ – ١٨.

(٢٧) الكوفي: المصدر السابق، ص١٧٣؛ ابن خياط: المصدر السابق، ص٣٠٥؛ ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي، ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م): البداية والنهاية، القاهرة، مكتبة الصفا، ط ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، جـ ٩، ص٧٣، ويذكر أن عدد الأفيال في جيش داهر سبعة وعشرين فقط، في حين يذكر الكوفي أن عددهم مئة فيلا، وهو العدد المعقول خاصة وأن تلك البلاد تشتهر بكثرة الأفيال.

(٢٨) تاريخ ابن خياط، ص٣٠٥؛ عبد الله محمد جمال الدين: التاريخ والحضارة الإسلامية في الباكستان أو السند والبنجاب إلى آخر فترة الحكم العربي، القاهرة، دار الصحوة، ١٩٩٠م، ص٥٣؛ محمد عبد العظيم: تاريخ المسلمين وحضارتهم في بلاد الهند والسند والبنجاب، القاهرة، شركة نوابغ الفكر، ط ١، ٢٠٠٩م، ص٨١، ٨٢؛ Majumdar: Op.Cit, P.278.

(٢٩) البلاذري: المصدر السابق، ص٣٨٨، ٣٨٩؛ المباركبوري: العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٨٠م، ص١٧٣.

(٣٠) البلاذري: المصدر السابق، ص٣٨٩؛ ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، جـ٢، ص٤٠٤؛ المباركبوري: العقد الثمين في فتوح الهند، ص١٥٠.

(٣١) ابن خياط: المصدر السابق، ص٣٠٥؛ اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، ت ٢٨٣هـ / ٨٩٦م): تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، (د. ت)، جـ٢، ص٢٨٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، جـ ٩، ص٧٣؛ Sayed Hashim: The Arab in Sind, P.341.

(٣٢) مُلْتَان: بالضم ثم السكون وتاء مثناة من فوقها وآخره نون، وهي من بلاد السند الجليلة، وسميت ملتان نسبة إلى صنم الملتان المقدس الذي كان يعبد بالمدينة، وعندما فتحها المسلمون عام ٩٤هـ / ٧١٢م كانوا في ضيق وقحط شديد فوجدوا فيها ذهبا كثيرا اتسعوا به فسموها "فرج بيت الذهب". انظر: الاصطخري، كتاب الأقاليم، القاهرة، (د.ت)، ص ٧٨؛ التميمي، عثمان بن عبدالعزيز بن منصور، نزهة الأبصار في ذكر الأقاليم وملوك الأمصار، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (١٥٠ بلدان تيمور)، ص ٦٨؛ العمري (أحمد بن يحيي بن فضل الله، ت٧٤٩هـ / ١٣٤٨م): مسالك الأبصار في ممالك الأمصار الباب الأول في مملكة الهند والسند، تحقيق: محمد سالم العوفي، القاهرة، مطبعة المدنيين، ١٤١١هـ /١٩٩٠م، ص١١٢–١١٣. ولمزيد من التفاصيل راجع كتابنا: من كنوز الحضارة الإسلامية في شبه القارة الهندية (إقليم المُلتان نموذجًا).

(٣٣) انظر نص الرسالة بالملاحق.

(٣٤) البلاذري: المصدر السابق، ص٣٩٠؛ محمد عبد الغني حسن: بطل السند مصر، سلسلة إقرأ، دار المعارف، ١٩٥٤م، ص٥٠؛ عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: بلاد الهند في العصر الإسلامي منذ فجر الإسلام حتى الغزو التيموري، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، ص١٤؛ محمد عبد العظيم: تاريخ المسلمين وحضارتهم، ص٩٥؛ Sayed Hashimi: OP. Cit, P.344.

(٣٥) كان سليمان بن عبد الملك، فصيحًا مفوهًا محبًا للغزو، ومن محاسنه أنه جعل عمر بن عبد العزيز كالوزير له، وكانت وفاته سنة ٩٩هـ/٧١٧م. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ٥، ص١١١-١١٤، السيوطي: المصدر السابق، ص١٨٤- ١٨٥.

(٣٦) يرجع هذا الخلاف إلى أن الوليد أراد عزل سليمان عن ولاية العهد، وأيده الحجاج في ذلك، فأسرها سليمان في نفسه، لذا انتقم من رجال الحجاج. انظر: الطبري، تاريخ الرسل، جـ ٦، ص ٤٩٩.

(٣٧) ابن خياط: المصدر السابق، ص ٣١٨؛ ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، جـ ٢، ص ٤٣٢؛ الذهبي:

سير أعلام النبلاء، جـ ٤، ص ٤٤٣.

(٣٨) سَنْدَانُ: مدينة من سواحل الهند، ملاصقة للسند تبعد ثلاثة أيام من تانة، بينها وبين الدّيبل والمنصورة نحو عشر مراحل، ومدينة سندان مجمع الطرق وهى بلاد القسط والقنا والخيزران. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، جـ ٣، ص ٢٦٦ – ٢٦٧؛ أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل بن علي، ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م): تقويم البلدان، بيروت، دار صادر، (د. ت)، ص ٣٥٩. وهى اليوم تسمى سنجان باللغة المحلية في الهند، وتقع حاليا في مدينة بومباي. انظر: المباركبوري، رجال السند والهند، ص ٣٤.

(٣٩) تقع كجرات الآن شمال ولاية بومباي وهي من ولايات الهند، وجنوبها يطل على بحر العرب، وأشهر مدنها "أحمد أباد" التي تعتبر عاصمة بلاد الكجرات، حيث كانت لها صلات تجارية وثقافية في الماضي مع البلاد العربية، وتتكلم اللغة الكجراتية. انظر: عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٣، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ص ١٥٢.

(٤٠) تانة: بفتح المثناة الفوقية ثم ألف ونون وهاء، تقع غربي المليبار من الهند على الساحل، وينسب إليها الثياب التانشية، وهي الآن إحدى محافظات ولاية مهاشترا الجديدة، على بعد ١٢ ميلا من مدينة بمباي الحالية، ولا تزال بها كثير من الأضرحة يتردد عليها الهندوس والمسلمون على السواء، ولأصحاب هذه الأضرحة أسماء عربية ومنازل أثرية. انظر: أبو الفداء، تقويم البلدان، ص ٢٥٨- ٢٥٩؛ المباركبوري: العرب والهند في عهد الرسالة، ص١٣١؛ محمد حبيب أحمد: بين الهند والباكستان، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية، ١٩٥٠م، ص ٢٤؛ مسعود الندوي: تاريخ الدعوة الإسلامية، بيروت، دار العربية، (د.ت)، ص٣.

(٤١) بروص: ويطلق عليها بروش أو بروج، من أشهر مدن الهند البحرية وأكبرها وأطيبها، وكانت ميناء مشهور وترسو فيه السفن العربية، إلا أنه فقد أهميته بعد ذلك بقليل؛ بسبب انتعاش ميناء تانة بعد الفتح الإسلامي، وبروص اليوم احدي المديريات الشهيرة في اقليم كجرات بالقرب من مدينة أحمد آباد، شمال بومباي على بحر العرب. انظر: المقدسي (شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء البشاري، ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م)، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩١م، ص ٤٠٤؛ محمد حبيب أحمد: بين الهند والباكستان، ص٢٥.

(٤٢) خور الديبل: بفتح أوله وسكون ثانية وآخره راء مهملة، وهو كالخليج يمتد من البحر، وقد أضيف "خور" إلى عدة مواضع منها "خور الديبل" بالسند، وقد ذكرها ياقوت الحموي أن الذي فتحه هو الحكم وليس أخاه المغيرة. انظر: ياقوت الحموي، المشترك وضعا، ص١٦٢؛ معجم البلدان، جـ٣، ص٤٨١؛ المباركبوري: العقد الثمين في فتوح الهند وما ورد فيها من الصحابة والتابعين، ص٤٤.

(٤٣) البلاذري: المصدر السابق، ص٣٨٤؛ الكوفي: المصدر السابق، ص ٦٣، لكنه يذكر أن المغيرة عنما وصل الديبل بعساكره خرج إليه حاكمها وحاربهم حتى استشهد المغيرة، في حين أن المصادر تذكر أن المغيرة انتصر في هذه المعركة، ولم يستشهد فى المعركة وسكن بعد سنة ٢٩هـ / ٦٤٩م مع أخيه عثمان بالبصرة؛ بينما بدل ياقوت الحموي اسم الحكم بدلا من أخيه المغيرة الذي فتح خور الديبل. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، جـ ٣، ص٤٨١؛ المشترك وضعا، ص١٦٢؛ محمود شيت خطاب: الهند قبل الفتح الإسلامي وفي أيامه، بيروت، دار قتيبة، ط ٤، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ٨٠ – ٨١.

(٤٤) فتوح البلدان، ص٣٨٤ – ٣٨٥.

(٤٥) رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: احسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات العربية والنشر، ط ٢، ١٩٨٧م، جـ ٢، ص ١٣٢.

(٤٦) ربما نكون مدينة ماروار والتي تعد جزءا من

جدهبور. انظر: الطرازي، موسوعة التاريخ، جـ١، ص ٢٣٥.

(٤٧) مَنْدَل: بالفتح، بلد بالهند منه يجلب العود الفائق الذي يقال له المندلي، وأنشد فيه:

إذا ما مشت نـادى بما في ثيابها.. ذكـيّ الشذا والمندليّ المطيّر. وفـي الهند عدد من المدن والمناطق التي تحمل هذا الاسم أو قريب الشبه منه، وغالبا المقصود هنا المنطقة المعروفة بهذا الاسم على نهر سرسوتي، وفى تلك المنطقة مدينة قديمة فرماجرام، واكتفى البلاذري بذكر المنطقة دون المدينة. انظر: يـاقوت الحمـوي، معجم البلـدان، جـ ٥، ص ٢٠٩.

(٤٨) لم يتم تحقيق مكانها

(٤٩) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩١ - ٣٩٢؛ اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، جـ ٢، ص ٣١٦.

(٥٠) الماليه: هى إقليم مالوه الشرقية والغربية، وهى حاليا فى ولاية مدهيا برديش. انظر: الطرازى، المرجع السابق، جـ١، ص ٢٣٦.

(٥١) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩١ – ٣٩٢.

(٥٢) الحكومات العربية فى الهند والسند، ترجمة: عبد العزيز عزت عبد الجليل، مجلة معهد الدراسات الإسلامية، إسلام آباد، عدد (٣)، المجلد ٨، سبتمبر ١٩٧٣م، ص ٥٦.

(٥٣) هو محمد بن عبدالله بن محمد علي بن عبدالله بن عباس، أبو عبدالله المهدي، لقب بالمهدي رجاء أن يكون الموعود به في الأحاديث فلم يكن به، وان اشتركا في الإسم فقد افترقا في الفعل، تولى الخلافة سنة ١٥٨هـ / ٧٧٤م، وكان جوادًا محببًا إلى الرعية، تتبع الزنادقة وأفنى منهم خلقًا كثيرًا، وتوفي سنة ١٦٩هـ /٧٨٥م. انظر: السيوطي، المصدر السابق، ص ٢١٤- ٢١٧؛ ابن كثير: المصدر السابق، جـ١٠، ص ١٢٣ - ١٢٨؛ الذهبي: سير اعلام النبلاء، جـ٧، ص ٤٠٠ – ٤٠٣.

(٥٤) عبد الملك بن شهاب بن عبد الملك بن مسمع بن مسمع بن شهاب بن قلع بن عمرو بن عباد بن جحدر بن ضبيعة المسمعي، كان من قواد الخليفة المهدي وفرسانه. انظر: المباركبوري، رجال السند والهند، جـ٢، ص٤٥٠-٤٥١.

(٥٥) الطبري: المصدر السابق، جـ ٨، ص ١١٧، ١٣٨.

(٥٦) محمد يوسف النجرامي: العلاقات السياسية والثقافية بين الهند والدولة العباسية، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٧٥م، ص٨٠.

(٥٧) عبدالله المأمون، أبو العباس بن الرشيد، ولد سنة ١٧٠هـ / ٧٨٦م، وكان أفضل رجال بني العباس حزمًا وعلمًا وشجاعة، وله محاسن وسيرة طويلة لولا ما أتاه من محنة الناس في القول في خلق القرآن، تولى الخلافة بعده مقتل أخيه الأمين، وكانت البلاد مزدهرة في عهده من جميع نواحي الحياة إلى أن توفي سنة ٢١٨هـ / ٨٣٣م. انظر: السيوطي، المصدر السابق، ص ٢٣٦ - ٢٤١؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، جـ١٠، ص ٢٧٢ - ٢٩٠.

(٥٨) هم بنو سامة بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنـان، وقد اختلف في أمره وفي سبب نزوله إلى عمان، ولمزيد من التفاصيل أنظر: ابن حبيب (أبو جعفر محمد، ت ٢٤٥هـ / ٨٥٩م)، مختلف القبائل ومؤتلفاتها، القاهرة، دار الكتاب المصري، ١٩٨١م، ص ٢٥؛ الزبيري (المصعب بن عبدالله بن المصعب، ت ٢٣٦هـ / ٨٥١م): نسب قريش، نشر لفي برفنسال، باريس، دار المعارف للطباعة والنشر، ١٩٥٣م، ص ١٣؛ ابن المغربي (أبى القاسم الحسين بن علي، ت ٤١٨هـ / ١٠٢٧م): كتاب الإيناس بعلم الأنساب، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط٢، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص ١١٥ - ١١٨.

(٥٩) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤.

(٦٠) موسي بن يحيي بن خالد البرمكي، ولى السند أيام الخليفة المأمون، قال ابن خلكان في ذكر يحيي

البرمكي: قال القاضي يحيي بن أكثم: سمعت المأمون يقول: لم يكن كيحيي ابن خالد وكولده أحد في الكفاية والبلاغة والجود والشجاعة، فقلت: يا أمير المؤمنين أما الكفاية والبلاغة والسماحة فنعرفها، ففي من الشجاعة؟ فقال: في موسي ابن يحيي، وقد رأيت أن أوليه ثغر السند. انظر: ابن خلكان، المصدر السابق، جـ٣، ص٣٥٢؛ المباركبوري، رجال السند والهند، جـ٢، ص٥٣٢-٥٣٣.

(٦١) سورشترا: هى الآن بلدة ساحلية بالقرب من بومباي، لمزيد من التفاصيل، انظر:

Elliot: H.M: The history of India as told by its own historian the Muhammadan Period, by Doeson, London, 1867, Vol. 1. P. 402

(٦٢) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤؛ هندوستان مين عربون كي حكومتين، مكتبة عالية، لامبور، الهند، (د.ت)، ص٣٣.

(٦٣) الحكومات العربية، ص ٦٢.

(٦٤) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤.

(٦٥) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤.

(٦٦) الكـوفي: المصدر السابق، ص ٢٣٣؛ أبي الدم الحمـوي (شهاب الدين إبراهيم، ت٦٤٢هـ / ١٢٤٤م): التاريخ الإسلامي المعروف بالتاريخ المظفري، تحقيق: حامد زيان غانم، القاهرة، دار الثقافة للنشر، ١٩٨٩م، ص٢٥٨؛ الطرازي: المرجع السابق، جـ ١، ص٢١٧؛ Elliot: OP.Cit, Vol.1, P.204.

(٦٧) الحكومات العربية، ص ٥٧.

(٦٨) فتوح البلدان، ص ٣٩٣.

(٦٩) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٣.

(٧٠) معجم البلدان، جـ ٣، ص ٢٦٦ – ٢٦٧.

(٧١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، جـ ١، ص ١١.

(٧٢) فتوح البلدان، ص ٣٩٤.

(٧٣) الميد: ويطلق عليهم الميذ، وهم جماعة من أهل السند، ضمهم الفرس إلى جيوشهم قديمًا، وكانوا يعيشون على سواحل بلاد السند، وضفتي نهر مهران حتي مكران، وكانوا قراصنة وأصحاب خبرة في الحروب البحرية، حيث كانوا يتعرضون للسفن العربية في المحيط الهندي ويستولوا عليها. انظر: المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسن بن علي، ت ٣٤٦هـ / ٩٥٨م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، جـ٢، ص ٩٩؛ الإدريسي (أبوعبد الله محمد بن محمد بن عبد الله، ت ٥٦٠ هـ / ١١٦٤م): نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، (د. ت)، المجلد الأول، ص١٧٨، ١٧٩؛ المباركبوري: العرب والهند، ص٥٨، ٥٩؛ سيف المريخي: القرصنة في الخليج العربي العربي والبحر الأحمر في العصور الاسلامية الأولى، ص١٨- ١٩.

(٧٤) فالي: لم يتم تحقيقها، ولكنها مدينة هندية تقع بالقرب من سندان.

(٧٥) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤.

(٧٦) فتوح البلدان، ص ٣٩٤.

(٧٧) هو المعتصم بالله أبو اسحاق محمد بن الرشيد، ولد عام ١٧٩ هـ / ٧٩٦م، بويع بالخلافة عام ٢١٨هـ/ ٨٣٣م، وهو أول خليفة أدخل الأتراك الديوان، وكان يتشبه بملوك الأعاجم، قام بفتح بلاد كثيرة من الروم وشتت جموعهم إلى أن توفي عام ٢٢٧هـ / ٨٤٢م. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ١٠، ص ٢٩٠ - ٣٠٦؛ السيوطي: المصدر السابق، ص ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٧٨) المباركبوري: الحكومات العربية، ص ٦٤.

(٧٩) الحيوان، جـ ٧، ص ١٣٦.

(٨٠) تفسير الهنر منه رئاسة المسلمين يتولاها رجل منهم عظيم، وكانت الهنرمنه فى مملكة البلهرا في صيمور وتانه وسندان. انظر: المسعودي، مروج الذهب، جـ ١، ص ١٨٤.

(٨١) العمري (أحمد بن يحيي بن فضل الله، ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م): مسالك الأبصار في ممالك الأمصار

(الحكماء والفلاسفة)، تحقيق: عامر النجار، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٨م، جـ ٢، ص ٢٤٢؛ المباركبوري: رجال السند والهند، جـ١، ص ١٢٣ – ١٢٤.

(٨٢) فتوح البلدان، ص ٣٩٤.

(٨٣) ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ ٣، ص ٢٦٦ – ٢٦٧؛ المباركبوري: رجال السند والهند، جـ١، ص ١٩١.

(٨٤) رستاق: كل موضع فيه مزارع وقرى، ولا يقال ذلك للمدن كالبصرة وبغداد، فهو عند الفرس بمنزل السواد. انظر: ياقوت الحموي، مقدمة معجم البلدان، جـ ١، ص ٣٦ – ٣٧.

(٨٥) مسالك الممالك ص ١٧٦.

(٨٦) فتوح البلدان، ص ٣٩٤.

(٨٧) الطرازي: المرجع السابق، جـ ١، ص ٩١؛ المباركبوري: الهند في عهد العباسيين، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٨٠م، ص٤٢ – ٤٣؛ أحمد شلبي: موسوعة التاريخ، جـ ٨، ص ٢٦٨.

(٨٨) عبد الله محمد جمال الدين: التاريخ والحضارة، ص ١٢٢ – ١٢٣؛ محمد عبد العظيم: المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٨٩) الطرازي: المرجع السابق، جـ ٢، ص ١٦٢ – ١٦٣.

(٩٠) محمد عبد العظيم: المرجع السابق، ص ١٧٢؛ محمد نصر عبد الرحمن: العلاقات السياسية والحضارية بين الدولة العباسية والهند، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ص٨١.

(٩١) عبد الله محمد جمال الدين: المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٩٢) أصل هذه التّسمية أنّ كسرى نظر يوما إلى كتّاب ديوانه وهم يحسبون على أنفسهم كأنّهم يحادثون فقال ديوانه أي مجانين بلغة الفرس فسمّي موضعهم بذلك وحذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفا فقيل ديوان انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص٣٠٣.

(٩٣) فتوح البلدان، ص ٣٩٤.

(٩٤) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤.

(٩٥) عبد الله محمد جمال الدين: المرجع السابق، ص ١٢٢ – ١٢٣؛ محمد عبد العظيم: المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٩٦) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص١٣٤.

(٩٧) حسين الحاج حسن: النظم الإسلامية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٤٠٦هـ / ١٩٧٨م،، ص ٢٤٨.

(٩٨) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤.

(٩٩) المقدمة، ص٢٧٧ – ٢٧٨.

(١٠٠) الطرازي: المرجع السابق، جـ ١، ص ١٨٨؛ عبد الله محمد جمال الدين: المرجع السابق، ص ٢٢٢ – ٢٢٣.

(١٠١) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤؛ محمد عبد العظيم: المرجع السابق، ص ١٧٣؛ المباركبوري: رجال السند والهند، جـ ١، ص ٢٢٢ – ٢٢٣.

(١٠٢) الدرع: هو نسيج من حلق حديد صغيرة متصل بعضها ببعض، يلبس في الحرب ليقى المحارب ضربات السيوف وطعنات الرماح. انظر: سعد بن عبدالله الجنيدل، معجم التراث " السلاح "، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ص٩٦.

(١٠٣) الطرازي: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٢٥ – ٢٢٧؛ عبد الله محمد جمال الدين: المرجع السابق، ص ٢٣٠.

(١٠٤) مسالك الممالك، ص ١٨٠.

(١٠٥) المسالك والممالك، تحقيق: تيسير خلف، بيروت (د.ت)، ص ١٣٥.

(١٠٦) مجهول (كتب مؤلفه عام ٣٧٢هـ / ٩٨٢م): حدود العالم من المشرق إلي المغرب، تحقيق: يوسف الهادي، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ص ٨٣.

(١٠٧) سيد مقبول أحمد: العلاقات العربية الهندية، تعريب: نقولا زيادة، بيروت، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤م، ص ١٤٢ – ١٤٣.

(١٠٨) نهر مهران أو السند هو أطول نهر بشبه القارة الهندية، وعن منبعه قال الإصطخري: أن مخرجه من أعلى جبل، يخرج منه بعض أنهار جيحون، وذكر آخرون أن مخرجه من جبال شقنان، وقيل: أنه ينبع من التبت شمالي جبال الهملايا. انظر: الاصطخرى، مسالك الممالك، ص ١٨٠؛ ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، ت ٣٠٠هـ / ٩١٢م): المسالك والممالك، تقديم: خير الدين محمود قبلاوي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٩م، ص١٧٣؛ ابن رسته (أبي علي أحمد بن عمر ابن رسته، ت بعد ٢٩٠هـ / ٩٠٢م): الأعلاق النفيسة، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٩١م، ص ٨٩.

(١٠٩) المقدسي (مطهر بن طاهر، ت ٣٥٥هـ / ٨٦٥م): البدء والتاريخ، بيروت، دار صادر، (د. ت) جـ ٤، ص ٦٣؛ المباركبوري: الحكومات العربية، مج ٦، عدد ٣، ص ٥٩.

(١١٠) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ١٧٦.

(١١١) المقدسي: أحسن التقاسيم، ص٤٨١.

(١١٢) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ١٧٦.

(١١٣) ابن الفقيه (أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني، ت ٢٩٠هـ / ٩٠٣م): مختصر كتاب البلدان، ليدن، مطبعة بريل، ١٣٠٢هـ / ١٨٨٢م، ص ٧٢؛ ابن خرداذبه: المسالك والممالك، ص ٧١.

(١١٤) ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠م): المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد ومصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٢م، جـ ١، ص ١٥٣.

(١١٥) ابن حوقل (أبو القاسم محمد النصيبي، ت ٣٧٠هـ /٩٨٠م): صورة الأرض، ليدن، مطبعة بريل، ط ٢، ١٩٣٨م جـ ٢، ص ٣٢٤.

(١١٦) الساج: شجر كبير ينمو في بلاد الهند، ورقه عريض، له رائحة طيبة تشبه رائحة الجوز. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ت ٧١١هـ / ١٣١١م): لسان العرب، القاهرة، دار المعارف، (د. ت)، جـ ٢، ص ٣٠٢.

(١١٧) فتوح البلدان، ص ٣٩٤.

(١١٨) القنا: هو شجر يشبه الخيزران، قضيب أجرد طويل لا ورق عليه، الإشبيلي (أبو الخير، القرن السادس الهجري) عمدة الطيب فى معرفة النبات، تحقيق: محمد العربي الخطابي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية الهلال العربية، الرباط، ١٩٩٠م، جـ ٢، ص ٦٨٢.

(١١٩) القسط معرب من لفظة "كنه" وهو دواء مشهور في السند والهند يستخلص من نباتات معينة، ويستخدم في علاج ضيق النفس والسعال والمعدة. انظر: ابن منظور، لسان العرب، جـ ٣، ص ٧٨؛ حمد محمد بن صراي، العلاقات الحضارية بين الخليج العربي وشبه القارة الهندية وجنوبي شرق آسيا من ق ٣ ق.م إلى ق ٧م، الرياض، الجمعية التاريخية السعودية، ١٤٢٧هـ، ص ١٥٧ – ١٥٨.

(١٢٠) الخَيْزُرَانُ: نَبَاتٌ لَيِّنُ القُضْبَانِ أَمْلَسُ الْعِيدَانِ لَا يَنْبُتُ بِبِلَادِ الْعَرَبِ إِنما يَنْبُتُ بِبِلَادِ الهند والسند؛ وَلِذَلِكَ قَالَ النَّابِغَةُ الْجَعْدِيُّ: أَتَانِي نَصْرُهُمْ وهُمُ بَعِيدٌ.. بِلادُهُمُ بِلادُ الخَيْزُرانِ، وَقِيلَ: الخَيْزُرانُ: الْقَصَبُ. انظر: ابن منظور، لسان العرب، جـ ٤، ص ٣٣٧.

(١٢١) التنوخي (أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر، ت ٤٤٢هـ / ١٠٥٠م): تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، جـ ١، ص ١٢٨.

(١٢٢) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ١٧٦.

(١٢٣) النارنج: ثَمَرٌ، مُعَرَّبُ: نارَنْك، وهي شجرة مثمرة من الفصيلة البرتقالية، دائمة الخضرة،

أزهارها عبقة الرائحة،ثمارها ذات عصارة حمضية مرّة،تستخرج منها العطور وماء الزهر. انظر: الفيروز آبادي (محمد يعقوب، ت ٨١٧هـ / ١٤١٥م): القاموس المحيط، دار الجيل بيروت، لبنان، (د. ت)، جـ ١، ص ٢١٧.

(١٢٤) مروج الذهب ومعادن الجوهر، جـ ١، ص ٣٣٠.

(١٢٥) الأَنْبَجُ: ثمار شجر ينمو في الهند، يشبه الخوخ في شكله، وله نواة كنواته، يربب بالعسل، وَهُوَ لَوْنَانِ: أَحدُهما ثمرَتُه فِي مِثْلِ هَيْئَةِ اللَّوز لَا يَزَالُ حُلْوًا مِنْ أَوَّلِ نَبَاتِهِ، وآخَرُ فِي هَيْئَةِ الإِجَّاصِ يَبْدُو حامِضًا ثُمَّ يَحْلو إِذا أَيْنَع، وَلَهُمَا جَمِيعًا ريحٌ طيّبة. انظر: ابن منظور، لسان العرب، جـ ٢، ص ٣٧٢.

(١٢٦) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ١٧٦.

(١٢٧) النارجيل: شجرة كالنخيل شجرته عليها ليف أو قشر، يدرسونه ويفتلون منه حبال تستخدم في تخييط ألواح خشب السفن، ولبنه كالزبد يصنع منه شراب يسمى شراب النارجيل، انظر: السيرافي (أبو زيد حسن، ت ق ٣هـ / ٩م): أخبار الصين والهند، تحقيق: يوسف الشاروني، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٩م، ص ٨٩.

(١٢٨) الأُتْرُجُّ: فاكهة حامِضُة الطعم قبل نضجها، وهي تجْلو اللَّوْنَ والكلف، ويوضع قِشْرُها في الثِّياب تمْنع السُّوسَ. انظر: الفيروز آبادي، القاموس، جـ ١، ص ١٨.

(١٢٩) مروج الذهب، جـ ١، ص ٣٣٠.

(١٣٠) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ١٧٦.

(١٣١) فتوح البلدان، ص ٣٩٤.

(١٣٢) مروج الذهب، جـ ١، ص ١٦٩.

(١٣٣) نفسه

(١٣٤) زياد جابر إبراهيم مسلم: صورة الهند عند المؤرخين المسلمين (دراسة في الأوضاع السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية)، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٩م، ص ١٤٧؛ علي محمد فريد مفتاح: موانئ الساحل العماني ودورها في إزدهار حركة التبادل التجاري العماني الهندى في العصر الإسلامي، الندوة الدولية (عمان والهند: آفاق وحضارة)، عقدت في الفترة من ٢٧ فبراير حتى ١ مارس ٢٠١١م، مركز الدراسات العمانية، جامعة السلطان قابوس، مسقط، ص ١٥.

(١٣٥) مروج الذهب، جـ ٢، ص ٣٠.

(١٣٦) ابن بطوطة (محمد بن عبدالله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م): تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، القاهرة، المطبعة التوفيقية، (د. ت)، جـ ١، ص ٢٤٠؛ علي محمد فريد مفتاح: موانئ الساحل العماني ودورها في ازدهار حركة التبادل التجاري العماني الهندي في العصر الإسلامي، ص ٣٥.

(١٣٧) عبدالله محمد جمال الدين: المرجع السابق، ص ١٩٩.

(١٣٨) أحسن التقاسيم، ص ٤٨١.

(١٣٩) موسوعة التاريخ، جـ ٢، ص ٧٨.

(١٤٠) المهلبي: المسالك والممالك، ص ١٣٥؛ الإدريسي: نزهة المشتاق، جـ ١، ص ١٨٢.

(١٤١) فتوح البلدان، ص ٣٩٤.

(١٤٢) عيساني شفيقة: شبه القارة الهندية وبلاد الصين من خلال الرحالة والجغرافيين المسلمين الفترة ما بين القرن الثالث إلى الثامن الهجري، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، ٢٠٠٩م، ص ٣٥.

(١٤٣) الاصطخري: مسالك الممالك، ص ١٧٦؛ المهلبي: المصدر السابق، ص ١٣٥؛ الادريسي: المصدر السابق، جـ ١، ص ١٨٢.

(١٤٤) جورج فاضلو حوراني: العرب والملاحة في المحيط الهندي، ترجمة: يعقوب بكر، مكتبة الأنجلو المصرية، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥٠، ص٢٤٥.

(١٤٥) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤.

(١٤٦) فتوح البلدان، ص ٣٩٤.

(١٤٧) سيد سليمان الندوي: العلاقات العربية الهندية، ترجمة عن الأوردية: أحمد محمد عبدالرحمن، المركز القومي للترجمة والنشر، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨م، ص١٦٧، ص ٥٢

(١٤٨) شوقي عبد القوي عثمان: تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية (٤١ ـ ٩٠٤هـ / ٦٦١ ـ ١٤٩٨م)، عالم المعرفة، الكويت، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ص ١٣٨.

(١٤٩) الروض المعطار في خبر الأقطار، ص ٣٤٧.

(١٥٠) المسالك والممالك، ص ١٣٥.

(١٥١) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، (د. ت)، جـ ٤، ص ٣٨٠؛ سعيد بن عبد الله القحطاني: تجارة الجزيرة العربية خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة، التاسع والعاشر للميلاد، السعودية، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤١٤هـ، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤؛

Faisal Sayed Taha: Trade Relation between the coast of Oman (UAE - now) and India Sub - Continet in the Fourth Century AH, Seminar on "Arab-Indo Relation Through the Ages in History, Art, Culture» (with special emphasis on UAE) 22 – 23 November, 2011, Abu Dhabi-UAE, P. 3- 5

(١٥٢) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤.

(١٥٣) لُويكْيَ كُومي: هو ميناء قديم يعني القرية البيضاء، وهي محطة تجارية كبيرة للسفن العربية. انظر: أحمد محمود حسين صابون، حول موقع ميناء لويكي كومي، مجلة الخدمة للإستشارات البحثية، جامعة المنوفية، عدد ٢٨، أبريل ٢٠٠٩م، ص١١- ١٢.

(١٥٤) ابن خرداذبه: المصدر السابق، ص ٦٢؛ عبد الله محمد جمال الدين: المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(١٥٥) هو أَبُو عُبَادَة الوَلِيْد بن عُبَيْدِ بن يَحْيَى بنِ عُبَيْد الطَّائِيّ البُحْتُرِي المَنْبِجِي مَدَح الخُلَفَاء وَالوزرَاء وَقِيْل: سُئِلَ أَبُو العَلاَء المَعَرِّي: مَن أَشعر الثَّلاَثَة: أَبُو تَمَّام، وَالبُحْتُرِي، وَالمُتَنَبِّي ؟ فَقَالَ: حَكِيْمَان، وَالشَّاعِر: البُحْتَرِي، لمزيد من التفاصيل انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ ١٣، ص٤٨٦ – ٤٨٧.

(١٥٦) هو إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، العنزي من قبيلة عنزة بالولاء، أبو إسحاق الشهير بأبي العتاهية، شاعر مكثر، سريع الخاطر، في شعره إبداع، وكان يجيد القول في الزهد والمديح وأكثر أنواع الشعر في عصره. نشأ في الكوفة، وسكن بغداد. وكان في بدء أمره يبيع الجرار فقيل له (الجرّار) ثم اتصل بالخلفاء وعلت مكانته عندهم، وهجر الشعر مدة، فبلغ ذلك المهدي العباسي، فسجنه ثم أحضره إليه وهدده بالقتل أو يقول الشعر! فعاد إلى نظمه، فأطلقه، وأخباره كثيرة، توفي في بغداد. انظر: الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، ت ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م): الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م، جـ١، ص٣٢٠- ٣٢١.

(١٥٧) ياقوت الحموي، معجم البلدان، جـ ٣، ص ٢٦٦.

(١٥٨) الأصفهاني (أبي الفرج علي بن الحسين، ت ٣٥٦هـ / ٩٦٧م): الأغاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢م، جـ ٤، ص ٥٠.

(١٥٩) حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ط١، ١٩٨٧، ص٣٨٨.

(١٦٠) الكوفي: ججنامة، ص ٢٣٢

(١٦١) البلاذري: المصدر السابق، ص ٣٩٤.

قائمة المصـادر والمراجع

أولًا: المخطوطات:

التميمي: عثمان بن عبد العزيز بن منصور، نزهة الأبصار في ذكر الأقاليم وملوك الأمصار، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٥٠ بلدان تيمور).

ثانيًا: المصادر العربية القديمة:

ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد الملقب بعز الدين، ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٦٥م.

ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد ومصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٢م.

ابن الزبير (القاضي رشيد الرشيد، ت في القرن ٥هـ / ١١م)، الذخائر والتحف، تحقيق: محمد حميد الله، مراجعة: صلاح الدين المنجد، سلسلة التراث العربي، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٩٥٩م .

ابن الفقيه (أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني، ت ٢٩٠هـ / ٩٠٣م)، مختصر كتاب البلدان، ليدن، مطبعة بريل، ١٣٠٢هـ / ١٨٨٢م.

ابن المغربي (أبو القاسم الحسين بن علي، ت ٤١٨هـ / ١٠٢٧م)، كتاب الإيناس بعلم الأنساب، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط ٢، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

ابن بطوطة (محمد بن عبدالله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م)، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، القاهرة، المطبعة التوفيقية، (د. ت).

ابن حبيب (أبو جعفر محمد، ت ٢٤٥هـ / ٨٥٩م)، مختلف القبائل ومؤتلفاتها، القاهرة، دار الكتاب المصري، ١٩٨١م .

ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣م)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م.

ابن حوقل (أبو القاسم محمد النصيبي، ت ٣٧٠هـ /٩٨٠م)، صورة الأرض، ليدن، مطبعة بريل، ط ٢، ١٩٣٨م.

ـــــــــ المسالك والممالك، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٧٤م.

ابن خرداذبة (ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله، ت ٣٠٠هـ / ٩١٢م)، المسالك والممالك، تقديم: خير الدين محمود قبلاوي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٩م .

ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد، ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٦م)، تاريخ ابن خلدون المعروف باسم (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر)، بيروت، ١٩٧١م.

ابن خياط (خليفة بن خياط بن أبي هبيرة، ت ٢٤٠هـ / ٨٥٤م)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض، دار طيبة، ط ٣، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

ابن رسته (أبوعلي أحمد بن رسته، ت بعد سنة ٢٩٠هـ/ ٩٠٢م)، الأعلاق النفيسة، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٩١م.

ابن سعد (أبو عبد الله البصري، ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤ م)، الطبقات الكبري، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٦٨م.

ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي، ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م)، البداية والنهاية، القاهرة، مكتبة الصفا، ط ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م .

ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ت ٧١١هـ / ١٣١١م)، لسان العرب، القاهرة، دار المعارف، (د. ت).

أبو الفداء (عماد الدين اسماعيل بن علي، ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م)، تقويم البلدان، بيروت، دار صادر، (د. ت).

الإدريسي (أبوعبد الله محمد بن محمد بن عبد الله، ت ٥٦٠ هـ / ١١٦٤م)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، (د. ت).

الإصطخري (أبو اسحاق محمد بن ابراهيم الفارسي الكرخي، ت ٣٤٦هـ /٩٥٨م)، مسالك الممالك، ليدن، مطبعة بريل، ١٩٣٨م كتاب الأقاليم، مصر (د.ت).

الأصفهاني (أبي الفرج، ت ٣٥٦هـ / ٨٩٧م)، الأغاني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.

البكري (أبو عبيد الله بن عبدالله الأندلسي، ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد، تحقيق: مصطفي السقا، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، ١٩٧٤م.

البلاذري (أبو العباس احمد بن يحي بن جابر، ت ٢٧٩هـ /٨٩٢م)، فتوح البلدان، تحقيق: نجيب الماجدي، بيروت، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م.

التنوخي (أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر، ت٤٤٢هـ)، تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

الحموي (شهاب الدين إبراهيم بن أبي الدم، ت ٦٤٢هـ / ١٢٤٤م)، التاريخ الإسلامي المعروف بالتاريخ المظفري، تحقيق: حامد زيان غانم، القاهرة، دار الثقافة للنشر، ١٩٨٩م.

الحميري (محمد بن عبد المنعم، ت ٩٠٠هـ / ١٤٩٥م)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، ط ٢، ١٩٨٤م.

الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٨م)، سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

الزبيري (المصعب بن عبدالله بن المصعب، ت ٢٣٦هـ / ٨٥١م)، نسب قريش، نشر لفي برفنسال، باريس، دار المعارف للطباعة والنشر، ١٩٥٣م.

السيرافي (أبو زيد حسن، ت ق ٣هـ / ٩م)، أخبار الصين والهند، تحقيق: يوسف الشاروني، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٩م.

السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر، ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: أحمد ابن شعبان، القاهرة، مكتبة الصفا، ط ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٥م.

شيخ الربوة (شمس الدين أبي الله محمد أبي طالب الأنصاري الدمشقي، ت ٧٢٧ هـ / ١٣٢٦م)، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، روسيا، بطرسبورغ، مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية، ١٨٦٥م.

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير، ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٧٧م.

العمري (أحمد بن يحيي بن فضل الله، ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، الباب الأول في مملكة الهند والسند، تحقيق: محمد سالم العوفي، القاهرة، مطبعة المدنيين، ١٤١١هـ /١٩٩٠م.

الفيروز آبادي (محمد يعقوب، ت ٨١٧هـ / ١٤١٥م)، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د. ت).

الكوفي (علي بن حامد بن أبي بكر، ت ٦١٣هـ / ١٢١٦م)، فتحنامه سند " ججنامه " تحقيق: سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٢م.

مجهول (كتب مؤلفه عام ٣٧٢هـ / ٩٨٢م)، حدود العالم من المشرق الي المغرب، تحقيق: يوسف الهادي، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م .

المسالك والممالك، ليدن، مطبعة بريل، ١٨٧٤م.

المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسن بن علي، ت ٣٤٦هـ / ٩٥٨م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

معجم البلدان، بيروت، دار صادر، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

المقدسي (شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء البشاري، ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م)، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط ٣،١٤١١هـ / ١٩٩١م.

المقدسي (مطهر بن طاهر، ت ٣٥٥هـ / ٨٦٥م)، البدء والتاريخ، بيروت، دار صادر، (د. ت).

المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، ١٩٦٠م.

المُهلّبي (الحسن بن أحمد، ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م)، المسالك والممالك، تحقيق: تيسير خلف، بيروت (د.ت).

النسائي (أحمد بن شعيب، ت ٣٠٣هـ / ٩١٥م)، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان، سيد حسين، بيروت، ١٩١١م.

ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبدالله بن عبدالله، ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)، المشترك وضعا والمفترق صقعا، بيروت، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، ت ٢٨٣هـ / ٨٩٦ م)، تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، (د. ت).

ثالثًا المراجع العربية الحديثة:

أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط٢،١٩٩٠م.

جمال الدين: عبدالله، التاريخ والحضارة الإسلامية في الباكستان أو السند والبنجاب إلى آخر فترة الحكم العربي، القاهرة، دار الصحوة، ١٩٩٠م .

الجنيدل: سعد بن عبدالله، معجم التراث " السلاح "، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

حسن: إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، (د. ت).

الحسني (عبدالحي بن فخر الدين، ت ١٣٤١هـ / ١٩٢٣م)، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، بيروت، دار بن حزم، ط ١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

حسين الحاج حسن، حضارة العرب في العصر العباسي، القاهرة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٩٤م.

الخضري: محمد، محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية، مصر، مطبعة الاستقامة، ط ٤، ١٣٥٤هـ.

خطاب: محمود شيت، الهند قبل الفتح الإسلامى وفي أيامه، بيروت، دار قتيبة، ط ٤، ١٤١١هـ / ١٩٩١م. قادة فتح بلاد فارس (إيران)، بيروت، دار الفتح، (د. ت).

قادة فتح السند وأفغانستان، بيروت، دار ابن حزم، ١٤١٨هـ / ١٩٨٨م.

الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.

الساداتي: أحمد محمود، تاريخ الدول الإسلامية وحضاراتها في شبه القارة الهندية الباكستانية، القاهرة، دار الإتحاد العربي، ١٩٧٤م.

شوقي عبد القوي عثمان، تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية (٤١ - ٩٠٤ هـ / ٦٦١ - ١٤٩٨م)، الكويت، عالم المعرفة، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

الطرازي: عبدالله مبشر، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، باكستان الحالية، تقديم: أبي الحسن الندوي، جدة، عالم المعرفة، ط ١، ١٩٨٣م.

عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٣، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

الفقي: عصام الدين عبدالرؤوف، بلاد الهند في العصر الإسلامي منذ فجر الإسلام حتى الغزو التيموري، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

القحطاني: سعيد بن عبدالله بن بنيه، تجارة الجزيرة العربية خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة، التاسع والعاشر للميلاد، السعودية، دارة الملك عبدالعزيز، ١٤١٤هـ.

المباركبوري (أبو المعالي أطهر، ت ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م)، رجال السند والهند إلى القرن السابع، القاهرة، دار الأنصار، ط١، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٩م.

العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٨٠م.

العرب والهند في عهد الرسالة، ترجمة: عبدالعزيز عزت عبدالجليل، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.

محمد حبيب أحمد، بين الهند والباكستان، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٠م.

محمد حسن الباشا، من كنوز الحضارة الاسلامية في شبه القارة الهندية " إقليم الملتان نموذجا "، القاهرة، المكتب العربي للمعارف، ط١، ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م.

محمد عبدالعظيم يوسف، تاريخ المسلمين وحضارتهم في بلاد الهند والسند والبنجاب، القاهرة، شركة نوابغ الفكر، ط ١، ٢٠٠٩م.

محمد عبدالغني حسن، بطل السند، مصر، سلسلة اقرأ، دار المعارف، ١٩٥٤م.

الندوي (سيد سليمان، ت ١٣٧٣هـ / ١٩٥٣م)، عرب وهند كي تعلقات (العلاقات العربية الهندية)، ترجمة عن الأوردية: أحمد محمد عبدالرحمن، القاهرة، المركز القومي للترجمة والنشر، ط ١، ٢٠٠٨م.

رابعًا: المراجع الفارسية والأوردية .

أطهر مباركبوري، هندوستان مين عربون كي حكومتين، مكتبة عالية، لامبور، الهند، (د.ت).

غبار: غلام محمد وآخرون، تاريخ أفغانستان، طهران، مطبعة دولتي، ١٣٣٦ ش.

خامسًا: المراجع الأجنبية المعربة.

جورج فضلو حوراني، العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة وأوائل القرون الوسطى، ترجمة: السيد يعقوب بكر، مكتبة الأنجلو المصرية، (د. ت).

سيد مقبول أحمد، العلاقات العربية الهندية، تعريب: نقولا زيادة، بيروت، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤م.

كي لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس، كوركيس عواد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

سادسًا: المراجع الأجنبية.

Elliot: H.M , The history of India as told by its own historian the Muhammadan Period, by Doeson, London, 1867.

Hafez: Faisal Sayed Taha , Trade Relation between the coast of Oman (UAE Now) - and Indian Sub-Continet in the Fourth Century AH, Seminar on "Arab-Indo Relation Through the Ages in History, Art, Culture" (with special emphasis on UAE) 22 – 23 November, 2011, Abu Dhabi –UAE.

Majumdar: R.C , Ancient India, Bandres, National Banarsidass, India, 1952.

سابعًا: الدوريات .

أحمد محمود حسين صابون، حول موقع ميناء لويكي كومي، مجلة الخدمة للاستشارات البحثية، جامعة المنوفية، عدد ٢٨، أبريل ٢٠٠٩م.

سيف المريخي، القرصنة في الخليج العربي والبحر الأحمر والمحيط الهندي في العصور الإسلامية الأولى منذ قيام الدولة العربية الإسلامية وحتى منتصف القرن الثالث الهجري، مجلة كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، العدد (٥٨)، ٢٠٠٨م.

علي محمد فريد مفتاح، موانئ الساحل العماني ودورها في ازدهار مركز التبادل التجاري العماني الهندي في العصر الإسلامي، الندوة الدولية (عمان والهند: آفاق وحضارة)، عقدت في الفترة من ٢٧ فبراير حتى ١ مارس ٢٠١١م، مركز الدراسات العمانية، جامعة السلطان قابوس، مسقط.

فيصل سيد طه حافظ، النشاط التجاري في مدينة الديبل في عصر الدولة الهبارية (٢٤٠ ـ ٤١٦هـ / ٨٥٥ ـ ١٠٢٥م)، مجلة المؤرخ المصري، كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد (٣٨)، يناير ٢٠١١م.

المباركبوري: أبو المعاطي أطهر، الحكومات العربية في الهند والسند، ترجمة: عبد العزيز عزت عبد الجليل، مجلة معهد الدراسات الإسلامية، إسلام آباد، عدد (٣)، المجلد ٨، سبتمبر ١٩٧٣م.

ثامنًا: الرسائل العلمية.

زياد جابر إبراهيم مسلم، صورة الهند عند المؤرخين

المسلمين (دراسة في الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية)، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٩م.

عيساني شفيقة، شبه القارة الهندية وبلاد الصين من خلال الرحالة والجغرافيين المسلمين الفترة ما بين القرن الثالث إلى الثامن الهجري، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، ٢٠٠٩م.

محمد حسن محمد امام، اقليم مُكْرَان من الفتح الإسلامي حتى العصر الغوري (٢٣ - ٥٧١هـ /٦٤٣ - ١١٧٥م) دراسة تاريخية وحضارية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٤٣٨هـ / ٢٠١٦م.

محمد نصر عبد الرحمن، العلاقات السياسية والحضارية بين الدولة العباسية والهند، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

محمد يوسف النجرامي، العلاقات السياسية والثقافية بين الهند والدولة العباسية، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٧٥م.

محمود محمد إبراهيم، مظاهر الحضارة الاسلامية في الديبل منذ الفتح الاسلامي حتى نهاية القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بني سويف، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٥م.

آثار الخطاط موسى بن البُصيص في عمائر دمشق

(٦٩٠-٧١٦هـ) (١٢٩١-١٣١٧م)

د. فرج الحسيني

مصر

إن مكانة الكتابة والبرهان على شرفها ومقامها في الحضارة الإسلامية أظهر من أن تحتاج إلى برهان؛ لأنها غدت من أشرف الصنائع وأجَل العلوم وأربح المآثر؛ حيث تبوأ الخط العربي مكانة لم ينلها خط آخر عند أمة من الأمم ذوات الحضارة، وشكل بتداخله في شتى جوانب الحضارة الإسلامية وتوغله في أدق تفاصيلها عمودها الفقري؛ لا بل صار سمتها المميزة وعلامتها الفارقة، فلا غرابة بعد هذا كله أن يعد المسلمون الخطاط أقرب أرباب الصناعات إلى الفن والفكر وأن يكرموه أكثر من غيره، وليس غريبًا أن يرتقي النابغون من هؤلاء الخطاطين إلى أعلى المراتب[1].

ولهذا فقد حظي الخط والخطاطون إبان العصر المملوكي برعاية السلاطين والأمراء والرؤساء، وأصبحت القاهرة ودمشق وحلب مراكز لتجويد الخطوط التي عرفت في ذلك الوقت، فبلغ الخط أعلى درجات الرفعة والازدهار، وصار للمدرسة المملوكية في الخط طابع مميز وإنتاج فني غزير؛ تمثل في المصاحف والقطع الفنية والوثائق والنقوش على الآثار، ولها إنتاج معرفي غزير أيضًا تمثل في التصانيف التي تُعالج الخط وقواعد الكتابة وما يلحقها، مع غزارة في حذاق الخطاطين كشهاب الدين غازي الدمشقي (ت: ٧٠٩هـ/١٣٠٩م)، مثل ابن الوحيد (ت: ٧١١هـ/١٣١١م)، وابن البصيص (موضوع الدراسة) (ت: ٧١٦هـ/١٣١٦م)، وابن العفيف (ت: ٧٢٦هـ/١٣٣٠م)، وبدر الدين بن المحدث (ت: ٧٣٤هـ/١٣٣٣م)، وعماد الدين بن العفيف (ت: ٧٣٦هـ/١٣٣٥م)، وابن أبي رقيبة (ت: ٧٧٨هـ/١٣٧٦م)، وشمس الدين محمد الزفتاوي (ت: ٨٠٦هـ/١٤٠٣م)، وشعبان بن محمد الآثاري (ت: ٨٢٨هـ/١٤٢٤م)، وعبد الرحمن

الصائغ (ت: ٨٤٥هـ/١٤٥٠م)، ومحمد بن حسن الطيبي (من علماء القرن العاشر الهجري)، وغيرهم الكثير[٢].

إشكالية الموضوع ومنهج المؤرخين في تناول الخطاطين:

أفاض أصحاب التراجم والسير والطبقات في ذكر أعلام الخطاطين في العصر المملوكي، والحديث عن هؤلاء الخطاطين أمر تضيق به هذه الدراسة؛ لأنه يحتاج إلى تفصيل وتحقيق أوسع وأشمل، وهؤلاء المؤرخون وأصحاب التراجم حرصوا في تناولهم للشخصيات التي ترجموا لها على استيفاء شروط التاريخ المعروفة آنذاك، كانوا يسلطون الضوء على حياة الشخص وأطوارها وصفاته الخلقية والجسمية، ومذهبه في الفقه وفي التصوف، وبراعته في الكتابة المنسوبة ومقارنته مع الخطاطين المتقدمين، وذكر أساتذته وتلاميذه، وجنيه الثراء العريض من كتابة المصاحف المذهبة والعرائض وتعليم الصبيان ومن حرفة الخطاطة على العموم.

ولكن المؤرخين على ذلك أهملوا أطرافًا ذات بال في حياة الشخصيات التي ترجموا لها، فإذا عثرنا في كتبهم على اسم خطاط أو فنان لم نجد ما يُمكننا من أن نتبين منه بيئته والعوامل التي أثرت فيه، وإذا وجدنا شيئًا من ذلك تظهر قيمة هذا الشيء ضئيلة؛ لأنه لا يعدو أن يكون طائفة من عبارات المدح التي لا تميط اللثام عن أسلوب الفنان[٣]، ومما أهمله المؤرخون، ذكر أعمال الخطاطين على العمائر وعلى التحف التطبيقية إلا فيما نذر، أو لعلهم كتبوا ولم يصلنا من ذلك شيء، ربما كان سبب عدم عنايتهم بذلك أنهم اعتبروا هذه المعلومات من الأوليات التي يعرفها الناس جميعًا، أو أنها معلومات بسيطة مسرفة في البساطة مغرقة في البداهة، وأنها حشو زائد لا تحتاج إلى تكلف معرفة، أو أنهم اطمأنوا إلى بقاء هذه المعلومات وخلودها أكثر من بقاء وخلود مؤلفاتهم التاريخية، فاعتمدوا على ذلك ولم يكتبوا عنها، ثم نسجت الأستار الكثاف بيننا وبين تلك العصور، وعدى النسيان على كثير من مسلماتها، وهذا جعل مهمة البحث عنها من أعسر المهمات، ليس هذا كل شيء فإننا قد نعثر على أسماء بعض الفنانين أو الصناع على الآثار أو القطع الفنية ولكننا على ذلك لا نكاد نجد في المصادر التاريخية والأدبية عنهم شيئًا[٤].

وهذا الأمر جعل الاستفادة من النصوص التاريخية فيما يتعلق بنسبة الأعمال الفنية لأصحابها من الخطاطين أمرًا قليل القيمة، وخلق فجوة في هذا الجانب لا يستطيع أحد مهما كان ماهرًا في توظيف القرائن والاستدلال أن يرتقها ويقطع برأي في نسبة كتابة أثرية إلى خطاط معاصر لها، والدراسة تقدم نموذجًا لنسبة الأعمال الخطية لأصحابها من خلال النصوص المتعلقة بالخطاط نجم الدين موسى بن البصيص اعتمادًا نص للمؤرخ الدمشقي صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي صاحب كتاب: (أعيان العصر وأعوان النصر)، وسنعرض له بعد ذكر ترجمة هذا الخطاط ومذهبه في الخط، مما يدل على الأهمية القصوى لهذه النصوص.

ندرة توقيعات الخطاطين في أعمالهم الفنية:

إلى جانب ندرة النصوص التاريخية في نسبة الأعمال الخطية لأصحابها؛ فإننا أيضًا نواجه

نقصًا شديدًا في توقيعات الخطاطين لأعمالهم الخطية على العمائر والتحف الفنية شأنهم في ذلك شأن غيرهم من الصناع والفنانين، وهذه النقطة بالذات تمس هذه الدراسة؛ لأن الخطاط نجم الدين موسى بن البصيص لم يُذيل النقوش الباقية التي كتبها بخطه بتوقيعه، ويكفي أن نُشير إلى أن عمائر القاهرة المملوكية -على روعتها وكثرتها وتنوع خطوطها- فأن توقيعات الخطاطين فيها نادرة ندرة توشك أن تكون تامة، وقل مثل هذا في عمائر مدينتي دمشق وحلب[٥] حتى أننا لا نعرف الخطاط الذي كتب الآية الكريمة ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧١﴾ ﴾[٦] على مدخل خانقاة الفردوس في حلب(٦٣٣هـ/١٢٣٥م) والذي افتتن بها الخطاطين وصارت مثالًا للإتقان يحتذى وقال فيها الشعراء:

في باب فردوس حلب

سطر من الدر عجب

فيه صحاف من ذهب

هن صحاف من ذهب[٧]

ولا يُدرى على وجه اليقين الأسباب التي كانت ندرة توقيعات الخطاطين، وأكبر الظن أنه لما كانت الخطاطة مزدهرة رائجة يتنافس فيها المتنافسون؛ وبسبب كثرة الخطاطين المجيدين لفنهم؛ جعل أولئك وهؤلاء يرون أن إنتاجهم هذا على العمائر والفنون إنتاج طبيعي مألوف لا داعي أن يُدل عليه بالتوقيع[٨].

ولكن الحيرة على الرغم من هذا تُلح من جديد؛ لأن كثيرًا من هؤلاء الخطاطين ذيلوا بتوقيعاتهم المصاحف الفاخرة والوثائق الديوانية؛ إذن فقد كانوا يحرصون على توقيع إنتاجهم الورقي، وإذن لم يكونوا مغمورين ولا مزدرين، وهذا دليل أن التوقيع على الإنتاج مألوف مسموح به، ومن هنا تطل الأسئلة برؤوسها، فهل كان إعراضهم عن التوقيع على العمائر والتحف الفنية مرده عادة ألفها الخطاطون واطمأنوا إليها؟، أم كان شرطًا من شروط مباشري العمائر؟، أكان توقيع الخطاط على أعماله في العمائر وغيرها سببًا في خصم طرف كبير من الأجر الذي يتقاضاه الخطاط نظير الكتابة؛ على اعتبار أن التوقيع دعاية للخطاط وتخليد لذكره، ومن ثم آثر الخطاطون أخذ الأجرة كاملة والإمساك عن كتابة أسمائهم على العمائر؟، وهل وقع بعض الخطاطين على أعمالهم والتهمها الزمان كما التهم كثيرًا من الآثار؟[٩].

لقد خلقت ندرة توقيعات الخطاطين وقلة النصوص التاريخية جوًا من الحيرة وجعلت بعض الباحثين يفترضون فروضًا بعضها مقبول وبعضها الآخر مرزول، فهذا باحث مجيد في الفنون الإسلامية يفترض أن سبب ذلك أن الفن الإسلامي غير شخصي، وأن الصناع المجيدين منهم والمقلدين لا يدفعون إلى تسجيل أسمائهم ولا يشعرون بلزوم ذلك؛ لأنهم يسيرون حسب الأساليب الفنية الموروثة التي ليس لهم فيها فضل، حيث المعيار عندهم كان الابتكار وليس التقليد، وعزى ندرة التوقيعات إلى ارستقراطية الفن الإسلامي -على حسب قوله- حيث حرص السلاطين والأمراء والأغنياء على ألا تكون أسماء الفنانين على العمائر حتى لا تنسب إليهم

وحتى لا يطغى اسم الفنان على ما لهم من الفضل والذكر، فهم كانوا يعتبرون الفنان صانعًا وحسب[١٠].

ومن الجدير بالذكر أن مسألة توقيع الخطاطين على أعمالهم الخطية في العمائر أصبح شائعًا مألوفًا في العمائر العثمانية الوسيطة والمتأخرة حتى انتهينا إلى ثقافة أن يكون توقيع الخطاط جزءًا لا يتجزأ من التكوين الكتابي وصار هجر هذه العادة استثناء مستهجنًا.

ومن حسن الحظ وعلى غير عادة المؤرخين في إهمال ذكر أعمال الخطاطين على العمائر والتحف الفنية؛ ظفرنا ببعض النصوص التي تُشير إلى أعمال بعضهم؛ منها ما ذكره ابن الحنبلي صاحب كتاب: (در الحبب في تاريخ أعيان حلب) الذي ذكر فيه أعمال الخطاط أحمد بن الداية الدهان[١١] والخطاط أبي بكر بن أحمد الجلومي النقاش[١٢]، وما ذكره محمد راغب الطباخ عن الوزير كمال الدين عمر بن العديم من أنه كاتب نصوص محراب المدرسة الحلوية في حلب[١٣]، وهذه النصوص لا شك في أن لها من أمثالها عشرات بل مئات، بعضها ألح عليه الزمان فأضاعها، وبعضها منبث في بطون الكتب يحتاج إلى تنقيب واستقصاء.

الخطاط نجم الدين موسى ابن البصيص؛ حياته وأعماله:

الخطاط نجم الدين موسى بن علي بن محمد المعروف بابن البصيص -بضم الباء وفتح الصاد- شيخ الكتاب والمجودين في زمانه، وعلم من أعلام فن الخط في دمشق خاصة ومن كبار الخطاطين في العصر المملوكي عامة، حمل مشعل الخط وسار به خطوات واسعة، تلقى الخط على يد أساتذة بارعين، وصار هو أستاذًا لطلاب نجباء، ولد في حماة سنة (٦٥١هـ/١٢٥٣م)، وتوفي بدمشق سنة (٧١٦هـ/١٣١٧م)، ومن أساتذته الخطاط شهاب الدين غازي بن عبد الرحمن بن محمد الكاتب (ت: ٦٣٠هـ/١٢٣٢)[١٤]، وظل ابن البصيص يخدم حقل الخط العربي كاتبًا ومعلمًا زهاء خمسين عامًا حتى وفاته[١٥] حتى قال فيه بعض الشعراء:

كتابة الشيخ نجم الدين معجزة
فجرب النقل كي تعلم بلا إنكار
فإنها عند نقل الوضع تعرفها

بالعجز عنها فهاك الخبر بالأخبار[١٦] وأنشد فيه خليل بن أيبك الصفدي:

كأن المعاني في محاريب طرسه
قناديل ليل، والسطور سلاسلُ
كواكب عجم في أهلّة أحرف
بدورُ المعالي بينهنّ كواملُ

وقال فيه أيضًا:

يشهد لابن البُصيص خط
يسلب ممن يراه عقلهْ
بأنه النجم في عُلاه
وما رأى مثله ابن مقلهْ[١٧]

كما قال عنه ابن كثير في حوادث سنة (٧١٦هـ/١٣١٧م): "وتوفي الشيخ نجم الدين موسى بن علي بن محمد الحنبلي الدمشقي الكاتب الفاضل المعروف بابن البصيص شيخ الكتابة في

زمانه لا سيما في المزوج[١٨] والمثلث[١٩]، وقد أقام يكتب الناس خمسين سنة، وأنا ممن كتب عليه أثابه الله، توفي في يوم الثلاثاء عاشر ذي القعدة ودفن بمقابر الباب الصغير وله خمس وستون سنة"[٢٠].

أما خليل بن أيبك الصفدي فقد قال عنه: "الشيخ الإمام الكاتب المجوّد المتقن شيخ دمشق نجم الدين المعروف بابن البُصَيص، شيخ الكتّاب في زمانه، ونـادرة عصره وأوانـه، تفرّد في الدنيا بكتابة المزوج[٢١] أتقنه وكل من تقدّمه فيه سمج، واخترع قلمًا آخر سماه المعجز، وأتى فيه بمحاسن إذا أطنب فيه الواصف ظنّ أنه موجد، وكان خطه كأنه حدائق ذات بهجة، وسطوره من حسنها تفدى بكل مهجة، لو عاينه الولي التبريزي[٢٢] لم يكن له تبريز، أو ابن العديم لاعترف له بالتعجيز، كتب عليه جماعة من الأعيان وسادوا، وأبانوا بفضلهم مقادير رتبهم فأبانوا من تقدمهم وأبادوا، كتب الأقلام السبعة[٢٣] وجوّدها، وأقلامه الرطبة كلها لم يلحقه فيها أحد. وممن كتب عليه: الشيخ كمال الدين بن الزملكاني[٢٤]، والشيخ بدر الدين بن المحدّث[٢٥]، والقاضي علاء الدين علي بن إسماعيل بن الآمدي[٢٦]، وجماعة آخرون، كان يعمل بالفأس في بستانه ويعمّر باللبن وغيره، ويكتب تلك الكتابة المليحة الرطبة، ورزق الحظوة في خطه واشتهر، وكان مأمونًا على أولاد الناس، عفيفًا خيّرًا ديّنًا" ومع ذلك كان صاحب شعر صوفي وهو وإن لم يكن شاعرًا بارعًا لكنه حاول قول الشعر على كل حال ونقل الصفدي بعضًا من أشعاره[٢٧].

آراء موسى ابن البصيص في الخط:

لم تأت شهرة ابن البصيص من كونه خطاطًا ماهرًا امتاز على غيره والبراعة وعُرف بأسلوبه المميز وطريقته البديعة وإنما تأتيه من عبقريته أيضًا، فقد كان مبتكرًا تجاوز المهارة الخطية إلى تكوين الآراء الخاصة والاختراع، ويرجع الفضل إلى ابنه الشيخ محمد[٢٨] في تدوين آراء والده وحفظها من الضياع، وذلك حين قام بشرح رائية ابن البواب في علم صناعة الكتابة، فكان يعلق على بعض المسائل بقوله: (وسئل والدي عن كذا...، والذي ذكره والدي كذا...، وثم إن والدي رحمه الله نظر إلى...، وغير ذلك)، وفيما يلى أبرز آراء هذا الخطاط في الخطوط وفي طريقة بري القلم وفي أوصاف الكتابة كما يأتي:

- سئل ابن البصيص رحمه الله؛ متى يستحق الخط أن يوصف بالحسن؟ قال: إذا اعتدلت أقسامه وصحت ألفه ولامه وأشرق قرطاسه ولم تختلف أجناسه وضاهى صعوده حدوره ولم تشتبه راءه ونونه[٢٩].
- وفيما يتعلق بقطة القلم[٣٠] فمن المعلوم أن الكتاب كانوا يكتبون بثلاث طرق من رؤوس الأقلام؛ الأولى الرأس المحرفة وهي أن يكون سن القلم مائلًا من اليمين لليسار ميلًا واضحًا هي طريقة ياقوت المستعصمي والأمة الكاتبة شهدة ابنة الآبري وعماد الدين الشيرازي، والثانية الرأس المستوية ليس فيها ميل البتة لا إلى اليمين ولا إلى اليسار، وهو المعبر عنه في زمانهم بالقطة المدورة، والثالثة أن يكون رأس القلم بين بين؛ ليس بالميل الواضح

آثار الخطاط موسى بن البُصيص في عمائر دمشق (٦٩٠-٧١٦هـ) (١٢٩١-١٣١٧م)

ولا الاستواء التام، وأجود الرؤوس المحرّفة المعتدلة التحريف[٣١]، وأفسدها المستوية؛ لأن المستوية أقلّ تصرفًا من المحرّفة، وقد حذا ابن البصيص حذو ابن البواب والولي العجمي في تفضيل القطة التي بين التحريف والاستواء أي التي تكون درجة ميل قطة القلم وسطًا ليست شديدة وليست مستوية (شكل١) التي وصفها ابن البواب فقال:

فاصرف لشأن القط عزمك كله

فالقط فيه جملة التدبير

لا تطمعن أن أبوح بذكره

إني أضن كشفه المستور

وبكن جملة ما أقول فإنه

ما بين تحريف إلى تدوير[٣٢]

وفيما يتعلق بالبنية التشريحية للخط؛ قسم ابن البصيص الخط إلى أصلين طبقًا للرقة والليونة والصرامة والوضوح فقال: الكتابة أصلان: الأصل الأول قلم المحقق، وهو أول ما يبدأ به وذلك لتحقيق حروفه، وهو أن تكون واوه مفتوحة وكذلك فاؤه وميمه، ومنه يستخرج قلم الريحان، والنسخ الذي تكتب به الأحاديث النبوية الشريفة، والأصل الثاني هو قلم الثلث وهو أصل الكتابة المنسوبة ومتى أتقنه الكاتب أتقن حروف الكتابة، ومثال هذا أن الشخص إذا بنى دارًا عظيمة ما يكون بأساس ممكن عظيم فهذا قلم الثلث، ومنه يستخرج قلم التوقيعات ومن التوقيعات يُستخرج قلم الرقاع[٣٣].

- كما ابتكر ابن البصيص لبعض الأقلام مثل قلم (المعجز والمخلع) جمع فيه سائر الأقلام، ولكننا حاليًا لا نعلم عن شكل هذا الخط شيئًا، فهو من الخطوط التي أهملت ثم ماتت لقلة الاستخدام أو تشابهها مع خطوط أخرى، كما أنه جمع بين قلم الثلث وقلم المحقق ومزج بعضهما ببعض في قلم سماه قلم الأشعار أو المؤنق[٣٤].

أعمال ابن البصيص في عمائر دمشق

لقد أورد المؤرخ الدمشقي صلاح الدين خليل ابن أيبك الصفدي نصًا ذكر فيه بعض أعمال ابن البصيص على العمارة تفصيلًا وأعماله على الأواني المعدنية وكل ما ينقش عليه إجمالًا، وهذا النص يُعدّ من أثمن ما كتبه وأدلاه الصفدي عن هذا الخطاط قال: **"وكتب (أي ابن البصيص) شيئًا كثيرًا إلى الغاية من الدروج**[٣٥] **والقطع**[٣٦] **والطراز**[٣٧] **الذي في الطّارمة، والذي على باب دار السعادة، والذي في الظاهرية الجوانية**[٣٨] **والذي على باب الأمير سيف الدين بهادر آص، كل ذلك بخط يده، وقد تغير طراز دار السعادة مرات وأعاد عليه الدهانون، وأصوله باقية ومعالم حسنها بادية وكان يكتب على الطاسات**[٣٩] **وعلى ما يُنقش، ويطعّم كل سطر بدرهم ويكتب في اليوم جملة من ذلك مستكثرة"**[٤٠].

وفيما يلي ذكر العمائر التي أشار إليها ابن أيبك الصفدي أنها كتبت بخط ابن البصيص:

طارمة قلعة دمشق:

الطارمة في اللغة مبنى من خشب كالقبة والجمع طارمات وهو لفظ دخيل معرب ترجمة طارم بالفارسية[٤١]، وأطلقه معجم اللغة العربية بمصر على الكشك kiosque للاستظلال والكن الذي يشاهد في الحدائق[٤٢]، وفي العمارة

الإسلامية يطلق على مبنى مستقل أو وحدة معمارية ملحقة فوق مبنى آخر، كان يبنى فوق مكان مرتفع كأبراج القلاع أو الجبال، وظيفته الاستشراف واستعراض الجيوش والاستجمام، ويغلب على واجهتها التي تطل على الفضاء أن تكون مكونة من رواق أو بائكة تعلوها مجموعة من العقود وتعلوه في الغالب قبة، مع غرف ملحقة للوازم الطعام والفرش والأثاث وغير ذلك، وربما أطلق بعض المؤرخين على رواق القصر ذي العقود في المدن الذي يشرف على ما دونه من دور وحدائق بالطارمة، وكان نور الدين محمود زنكي قد بنى له طارمة للاستجمام في الربوة.

وكان بقلعة دمشق طارمتان إحداهما شمالية وكانت فوق برج الزاوية الشمالية الغربية وهي معاصرة لبناء القلعة ويرد ذكرها في الأخبار القديمة، ثم جدد بناءها الملك المعظم عيسى بن أبي بكر بن أيوب سنة (٦٢٤هـ/١٢٢٧م)[٤٣]، وهي تشرف على سوق الخيل وما وراءها من أراض حتى مرجة دمشق وميدانها؛ حيث كانت المنطقة تستعرض فيها فرق الجيش، وعلى هذه الطارمة كانت ترفع راية السلطان، وأغلب الظن أنها كانت تعلوها قبة زرقاء حيث كانت تذكر كثيرًا مع الطارمة، هذه الطارمة هي التي يقصد إليها الصفدي.

أما الطارمة الأخرى فهي شرقية وكانت على برج من أبراج واجهة القلعة الشرقية لعله البرج الأوسط وتشرف هذه الطارمة على داخل البلد، والطارمة الشرقية هذه نادرًا ما ذكرت في المصادر وكل ما ورد ذكره تقريبًا يقصد به الطارمة الشمالية.

ولما حاصر التتار قلعة دمشق سنة (٦٥٨هـ/١٢٥٩م) سلطوا مناجيقهم على برج الطارمة في الجانب الشمالي حتى طلب القلعيون الأمان[٤٤] وتضرر البرج والطارمة جميعًا، ثم جددها الظاهر بيبرس بعد استرداد دمشق وطرد التتار، وبنى على البرج المجاور لباب النصر منظرة[٤٥]، وجددها الأمير سنجر الشجاعي نائب دمشق في زمن السلطان الأشرف خليل بن قلاوون في شوال سنة (٦٩٠هـ/١٢٩١م)[٤٦] وهو تاريخ معاصر لابن البصيص يرجح أن يكون كتب عليها خطوطه في هذا التاريخ، وقام الأمير شهاب الدين بن سنجر الحمص نائب قلعة دمشق بتجديد الطارمة سنة (٧٩١هـ/١٣٨٨م)[٤٧]، وأعاد الأمير نوروز الحافظي نائب دمشق تجديدها سنة (٨٠٩هـ/١٤٠٧م)، ثم هدمها أتباع المؤيد شيخ أثناء حصارهم القلعة ومحاربتهم نوروز وأتباعه[٤٨]، ولأمر ما لم نعد نسمع عن هذه الطارمة بعد ذلك إلا عند الحديث عن تعليق رؤوس الأمراء المتمردين والمغدورين والمغضوب عليهم والضالين، أي أنها لم تعد مكانًا للاستشراف، ثم أظلنا العصر الحديث وقد زالت تمامًا وليس لها أي أثر في الصور الفوتوغرافية القديمة ولا في السلبيات الزجاجية.

دار السعادة بدمشق:

دار السعادة هي مقر نواب دمشق ومحل سكنهم عرفت بدار النيابة، كانت نزلًا لكبار الشخصيات، وأحد أماكن تحليف الأمراء على الولاء والقسم الوظيفي، ولبس الخلع الوظيفية والتشريفية وقراءة المراسيم السلطانية، كانت تشتمل على مرافق كبيرة وحقوق واسعة كاملة تفي بأغراض الحكم والأبهة، كإيوان الملك

والمسجد وقاعات الشراب خاناة والطشت خاناة والطبلخاناة والفراش خاناة والحوائج خاناة والإصطبل والمطبخ وغير ذلك، وكان يغطي بعض أجزائها جمالون ضخم احترق في بعض الأحداث، وعلى بابها كان يقف بوابون مدجّجون بالسلاح وتعزف عنده الموسيقى عند خروج النائب ودخوله، وبها غلمان للخدمة ورأس نوبة للحراسة والدرك، وبها يمد السماط الكبير الفاخر.

وكانت دار السعادة تقع جنوب قلعة دمشق في المكان الواقع غربي جامع الحميدية بسوق الحميدية، وقريبًا من باب النصر لذا سمى بباب السعادة أو باب دار السعادة ، وكان لا يفصلها عن أبراج القلعة سوى الطريق العام الواسع والخندق، في مقابل باب السر أحد أبواب القلعة، وهي في الأصل دار أيوبية ترجع للأمير عز الدين فروخ شاه، بعدها آلت إلى الأشرف موسى صاحب دمشق، الذي وقفها على ابنته، ثم صارت ملكًا للملك الأمجد صاحب بعلبك[٤٩]، وحين دخلت دمشق في حوزة المماليك أصبحت مقرًا لحكومة دمشق ولنائبها كائنًا من كان، ولم يكن بناؤها محصنًا تحصينًا حربيًا؛ لذلك كانت تخلى في أوقات الحروب، ونظرًا لقربها من القلعة وارتفاعها واتساعها وقوة بنائها؛ كانت تشكل خطرًا على القلعة أوقات الحصار؛ لذلك أقدم الأمير أرجواش المنصوري نائب القلعة سنة (٦٩٩هـ/يناير١٢٩٩م) على إحراقها أيام فتنة ملك التتار محمود غازان الذي دخل دمشق وامتنعت عليه القلعة ولم يستطع أن يملكها، وأحرق الأمير أرجواش أيضًا الدور والمدارس والأماكن الجليلة المجاورة لها، مثل دار الحديث الأشرفية والمدرسة العادلية حتى لا يتمكن التتار من محاصرة القلعة من أعالي تلك الأماكن، ثم أعيد ترميمها بعد انقضاء الأزمة[٥٠]، وهو التجديد الذي يعاصر الخطاط ابن البصيص والذي نعتقد أنه كتب خطوطه في تلك الأيام.

وقل مثل هذا في فتنة تيمور لنك لما استولى على دمشق وحاصر القلعة، فقد أخربت دار السعادة، ثم أعيد تجديدها بعد انقضاء الغمة[٥١]، ثم قام الأمير نوروز الحافظي بتجديدها مرة أخرى كما جدد أماكن كثيرة سنة (٨٠٥هـ/١٤٠٢م)[٥٢]، وجددت أيضًا أيام السلطان خشقدم(٨٦٥-٨٧٢هـ/١٤٦١-١٤٦٧م)، وقام السلطان سليم الأول سنة (٩٢٤هـ/١٥١٨م)[٥٣]، وسُميت بدار السعادة السلطانية، وهجرت بعد دار السعادة بعد تشييد (دار السعادة الجديدة) خارج الأسوار في موضع القصر العدلي الحالي، ثم اندثرت تمامًا ولم يبق منها شيء، ويرجح أن يكون قسم منها أصبح فيما بعد دارًا لوالي دمشق العثماني محمد باشا العظم[٥٤].

باب دار الأمير بهادر آص:

أما قصد ابن أيبك الصفدي من قوله: (وباب الأمير سيف الدين بهادر آص[٥٥])؛ أي باب دار أو قصر الأمير وليس باب تربته، لم يسم الدار صراحة وإنما ذكرها إضمارًا وهو بلاغة العرب في إطلاق الجزء وإرادة الكل على سبيل المجاز، لشهرة العبارة وثقته في فهم المخاطب، وهذا اللون من المجاز والإضمار من سنن العرب إذا تحدثوا ومن أسرار بلاغتهم، إيثارًا للتخفيف وثقة بفهم المخاطب[٥٦]، وهذا أمر شائع في نصوص المؤرخين لا يحتاج إلى تكلف ولا جهد للتدليل عليه، ومما يزيدنا ثقة واطمئنانًا أن المراد بذلك

باب الدار وليس باب التربة؛ أن الشيخ عبد القادر بدران المتوفى سنة ١٩٢٧م شاهد تربة هذا الأمير قبل اندثارها، وقرأ من نقشها الذي لم يكن على الباب وإنما كان طرازًا يدور حول واجهاتها[٥٧]، ويجوز أن يكون ابن البصيص كتب خطوط التربة أيضًا، لأنه كان الخطاط الأبرز، وأن ابن أيبك الصفدي لم يحصر كل أعماله وإنما اكتفى ببعض الأمثلة.

أما دار هذا الأمير فلم نعثر على معلومات كثيرة عنها كل ما هنالك أنها كانت داخل باب توما وكانت مشهورة[٥٨] توفى بها بهار آص سنة(٧٣٠هـ/١٣٢٩م)، أما تاريخ إنشائها فلم نعثر على نص تاريخي أو قرينة مادية تشير إلى ذلك، ومن المحتمل أن يكون تشييدها معاصرًا لبلوغ هذا الأمير درجة الشهرة والترقية إلى أمير مائة ومقدم ألف أي يمكن أن ننسبها إلى العقد الأول من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي.

المدرسة الظاهرية الجوانية بدمشق:

هي مدرسة وتربة الظاهر بيبرس أو المدرسة الظاهرية الكبرى (لـوحـات١-٢)، تقع داخل أسوار دمشق توجد جوار الجامع الأموي في مواجهة المدرسة العادلية الكبرى من الناحية الشرقية داخل باب الفرج وباب الفراديس ولهذا سميت بالجوانية، أنشأها السلطان محمد بركة خان ابن بيبرس[٥٩] تربة لوالده ودارًا للحديث ومدرسة للشافعية وأخرى للحنفية، وقد وضع أساسها في خامس جمادى الآخرة وبدأ التدريس بها في الأواوين التي أنجزت في الثالث عشر من صفر عام (٦٧٧هـ/١٢٧٨م)، ولم يكتمل بناؤها بعد[٦٠]، وهي غير المدرسة الظاهرية البرانية التي أنشأها الظاهر غازي خارج أسوار دمشق.

لم تكتمل المدرسة حينئذ، ومات الملك السعيد محمد بركة خان وخرج الملك من ذرية الظاهر بيبرس بقيت مدة حتى أكملها السلطان المنصور قلاوون سنة (٦٨٦هـ/١٢٨٧م)، ثم جرى عليها ما جرى على عمائر دمشق من خطوب وأحداث وحرق وهدم في فتن التتار في واقعة محمود غازان لما دخل دمشق عام (٦٩٩هـ/١٢٩٩م)، وفتنة تيمورلنك عـام (٨٠١هـ/١٣٩٩م)، ولكنها استمرت شامخة حتى الآن، لكنه لم يبق منها سوى واجهتها الغربية والجنوبية وتربة الظاهر بيبرس وجزء آخر شرقي التربة، وفى عام (١٢٩٦هـ/١٨٧٨م) حولها مدحت باشا والي دمشق إلى مكتبة عامة جمع فيها الكتب والمخطوطات التي كانت في مكتبات مدارس دمشق خوفًا عليها من الضياع الكامل ومن حينها غلب عليها اسم المكتبة الظاهرية.[٦١]

النقوش الكتابية بالمدرسة الظاهرية التي خطها ابن البصيص:

(أ) نقش وقفية المدرسة (٦٧٦هـ/١٢٧٧م):

هو عبارة عن ثلاثة أسطر بخط الثلث الجميل المنفذ بالحفر البارز شديد البروز، يحتل السطرين الأول والثاني منه المدماك ذي اللون الأصفر الموجود أسفل المقرنصات التي تتوج دخلة المدخل والذي يبلغ ارتفاعه عن مستوى الأرض ٩ أمتار، أما السطر الثالث فيشغل المدماك الواقع فوق العتب وارتفاعه عن مستوى الأرض ٦٥٠سم، ويبلغ طول كل سطر من

سطوره الثلاثة ٧ أمتار أي بمجموع ٢١ مترًا، ويبلغ عرض المدماك العلوي بسطريه ٧٦ سم عرض كل سطر منهما ٣٨سم، في حين يبلغ عرض المدماك الأوسط الذي يشغله السطر الثالث ٧٢سم، تشغل الكتابة منه ٤٦سم والباقي إطار علوي وآخر سفلي[٦٢] (لوحات ٣-٥/ أشكال٢-٤)، هذا ويوجد توقيع مهندس المدرسة (عمل إبراهيم بن غانم رحمه الله) في سطرين في باطن حنية المقرنص الواقع فوق الزاوية الشمالية لدخلة الباب ونصه كالآتي:

١. "بسم الله الرحمن الرحيم الذى وقفه على هذه التربة والمدرستين ودار الحديث النبوى الحصة من قرية الطرة من عمل أذرعات ومبلغها أحد عشر سهما وربع وثمن سهم من أصل أربعة وعشرين سهما وقرية الضرمان بكمالها من أعمال الشعرا وقرية أمزرع بكمالها من عمل نوى

٢. والحصة من قرية بيت الرامة وقرية سويمة وقرية الزراعة من الغور ومبلغها سهمان من أصل أربعة وعشرين سهما والحصة من الأشرفية من عمل المرج من بلد دمشق ومبلغها تسعة عشر سهما ونصف من أربعة وعشرين والبساتين الثلاثة المعروفة بابن سلام ظاهر دمشق من أراضى الشهم الشرقى بسفح قاسيون

٣. وبستان يعرف بالسبتية ظاهر دمشق على الشرف الشمالى وطاحون السبتية الملاصق للبستان المذكور وكرم يعرف بكرم طاعة بمدينة بانياس وخان ببيت جنا وحانوت جوار بساتين ابن سلام وخان يعرف بالإصطبل ظاهر دمشق والسفل الكامل من قيسارية الشرب وذلك فى سنة ستة وسبعين وستمية.[٦٣]

(ب) نقش إضافة وقف جديد للمدرسة الظاهرية بيبرس بدمشق (٦٧٧ هـ/١٢٧٩م):

يوجد على عتب باب الضريح داخل المدرسة في الحجر بالحفر البارز مكتوب بخط الثلث أبعاده ١٠٠سم×٥٠سم في أربعة أسطر يفصل بينهما خطوط بارزة.

١. "بسم الله الرحمن الرحيم الذى استجد ابتياعه وأوقف على الجهات المعينة فى كتاب وقف ذلك الفاخورة بدرب

٢. الفواخير والبيوت طباقها والحصة من قرية صهيا ومبلغها ثلثى سهم من أربعة وعشرين والأهراء الثلثة وطباقها بالمربعة (و) الحصة من قرية الإصطبل بالبقاع

٣. العزيزى ومبلغها عشرة أسهم وربع سهم وربع ثمن سهم من أربعة وعشرين سهما والحصة من بيت الرامة وسويمة والزراعة.

٤. ومبلغها سهم وأحد من أربعة وعشرين سهما وذلك تكملة الثمن من القرية المذكورة"[٦٤].

(ج) نقش تكملة المدرسة على يد السلطان قلاوون حوالي (٦٨٦هـ/١٢٨٧م):

نقش على مدخلها على المدماك الأصفر الثالث في دخلة الباب والذي يُشكل عتب للباب جزءًا منه والذي يرتفع عن مستوى الأرض بمقدار ٤٧٠سم، يبلغ عرضه ٩٢سم، وطول كل سطر من السطرين في هذا المدماك٧ متر بمجموع ١٤ مترًا للسطرين[٦٥]، وقد كتب النص في سطرين على هذا المدماك بخط الثلث المنفذ

بالحفر البارز يفصل بينهما خط بارز تشغل الكتابة في كل سطر ٤٠سم وباقي المساحة مخصصة لإطار الكتابة، (ضمن الأشكال ٢-٤) ونصه كالآتي:

١. "بسم الله الرحمن الرحيم أمر بإنشاء هذه التربة المباركة والمدرستين المعمورتين المولى السلطان الملك السعيد أبو المعالى محمد بركة قان بن السلطان الشهيد الملك الظاهر المجاهد ركن الدين أبو الفتوح بيبرس

٢. الصالحى أنشأها لدفن والده الشهيد ولحق به عن قريب فاحتوى الضريح على ملكين عظيمين ظاهر وسعيد وأمر بإتمام عمارتها السلطان الملك المنصور سيف الدنيا والدين قلاوون الصالحي قسيم أمير المؤمنين خلد الله سلطانه".[٦٦]

الخصائص الأسلوبية لخط ابن البصيص على المدرسة الظاهرية:

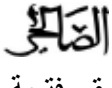
علينا قبل أن نبين خصائص أسلوب ابن البصيص في أشرطة المدرسة الظاهرية أن نُشير إلى أن إطراء المؤرخين له ليس فيه شيء من المبالغة ولا السرف، ذلك أنهم كانوا ينظرون إلى خطوطه وخطوط زملائه بعين ومعارف عصرهم، لا بثقافتنا ولا بعيوننا التي رأت جمال الخط في المدرسة المعاصرة، فخطوط ابن البصيص متقنة الإتقان الأمثل بمقاييس العصر الذي كتبت فيه، وهو كتب فيما بين نهاية القرن السابع وأول الثامن الهجريين طبقًا لقواعد الذوق والجمال وطبقًا لقواعد التجويد التي كانت معروفة آنذاك، ورغم جودة وإتقان خطوطه إلا أنه مثقلًا بقيود عصره، أو كان مقصوص الجناح كما يقال؛ لم يستطع أن يرتفع بالخط ويحدث فيه طفرة كبيرة ونقلة جذرية نحو الجمال، وأنت ترى هذه النقلة لم تتح للخط إلا بتضافر جهود أجيال من الخطاطين ولم تظهر ثمارها واضحة جلية إلا في خطوط المدرسة العثمانية المتأخرة.

ونحن نعتقد اعتقادًا جازمًا أن مهندس المنشأة قصد حين بنى دخلة الباب بالأحجار الصفراء والسوداء؛ أن يجعل هذه المداميك الصفر الصالحة للكتابة في مستوى بصري مناسب، وأحسن اختيار المدخل مكانًا لينقش عليه الكتابة، وأنت تعرف أن المدخل أهم أجزاء الواجهة وأكثرها بقاءً وأقلها تعرضًا للتعديات والطمس، فلا غرابة في بقاء النقوش المذكورة سليمة على الرغم من المحن التي ابتليت بها المدرسة وضاع خلالها كثير من أجزائها وكان اختيار المدخل صاحب الفضل في ذلك.

بقيت مسألة أريد أن ألفت إليها النظر وأعرضها في تساؤلين هما: لماذا تكلف الخطاط وحصر الخطاط وقفية المدرسة في المدماكين العلويين في دخلة الباب ولم يتجاوز بالنص إلى المدماك الثالث، الذي خصه لنص تكملة المدرسة؟، ولماذا حين أضيف وقف جديد للمدرسة معاصر لنقش الوقفية الأول، لم يكتب أسفل نص الوقفية الأصلية وإنما كتب على باب التربة داخل المدرسة؟، الذي أرجحه وأوشك أن أقطع به أن المدماك السفلي كان مخصصًا لنقش إنشاء المدرسة فلما مات السلطان محمد بركة ابن بيبرس وتمت عمارة المدرسة في أيام المنصور قلاوون كتب نقش التكملة في المكان المخصص لنقش الإنشاء، ولهذا كتبت الأوقاف المضافة على باب التربة داخل المدرسة.

خصائص خط موسى بن البصيص في المدرسة الظاهرية:

- إن كتابة النقشين بمدخل المدرسة - رغم اختلاف تاريخهما - إلا أن ملامحهما الخطية تكاد تكون متماثلة، لا يفرق بينهما إلا أن المدماكين السفليين الخاصين بتكملة المدرسة أيام المنصور قلاوون أعرض من المداميك العلوية مما أعطى الخطاط أريحية أكبر في الكتابة وفي اختيار ثخانة قلم أعرض من الخط الموجود في الأشرطة العلوية.
- كتابة الأشرطة الكتابية على نسقين، أحدهما يقوم بترتيب الكلمات في تسلسل وترتيب قرائي متوازن من اليمين لليسار بنظام السطر التتابعي؛ والتقييد خلال هذا المسار بالقواعد الإملائية المعروفة وذلك في السطر الأول (شكل: ٥)، وثانيهما كتابة السطور الباقية بنظام السطر المتراكب العناصر الخطية فيه أكثر تراصًّا وقربًا من بعضها البعض تكتب الكلمات فوق بعضها أحيانًا أو الحروف المنفصلة الأخيرة من الكلمات والمقاطع الصغيرة التي تتكون من مقطعين حسب الفضاءات، مع مراعاة عدم إحداث خلل في التسلسل والتتابع القرائي، فهو تراكب معتدل غير مسرف في تكديس الكلمات (شكل: ٦).
- قدرة ابن البصيص على إخراج النص وضبط المسافات بين الكلمات دون أن يضطر إلى الضرورات التي يلجأ إليها الخطاطون؛ حين تنفذ منهم المساحة كالإضمار وضغط الكلمات واختزالها وكتابتها بصورة محشورة يُضحّى فيها بنسب الخط وجماله، وهذا يدل على الخطاط ثام بإعداد خطة هندسية مسبقة لتوزيع الكلمات على المساحة المتاحة، قام خلالها بحساب عدد الكلمات وحساب المساحة، وكتابة الكلمات بصورة مبدئية ثم التطبيق الفعلي بالكتابة الأخيرة وتنفيذ الحفر النهائي.
- يلاحظ في الشريطين العلويين أن الكتابة فيهما أقل ثخانة وأكثر ازدحامًا منها في الشريط الثالث والشريطين السفليين؛ وذلك لأن ابن البصيص عندما قام بحساب المساحة وعلاقتها بالنص المرادة كتابته رأى أن يقسم المدماك العلوي إلى شريطين ويفصل بينهما خط بارز وهو مما جعل الإطار العلوي والسفلي ضيقًا واختار ثخانة قليلة العرض، في حين رأى أن يجعل المدماك الثاني يحتوي على سطر واحد فقام بتكبير إطار الكتابة العلوي والسفلي وتكبير ثخانة الخط عن سابقتها.
- يلاحظ حسن نظام الكتابة واتساقها وانسجامها ووحدة العمل الفني، وحسن العلاقة بين الحروف والملاءمة بينها وانسجامها، ووصلها حسب القواعد المألوفة، بل اختيار أجمل العلاقات بين الحروف أو العلاقة المثلى كما يقال في المقطع الواحد أو الكلمة أو الكلمتين المتجاورتين أو المقطعين المتجاورين أو الحرفين المفردين المتجاورين، وذلك بتناسب المسافة واتزانها وتناغمها بين كل حرف وآخر وعلاقة كل منها بالكلمة المجاورة، وذلك كله عناه القدماء في كتابتهم (بحسن الوضع)[٦٧].

- تـوازي الحروف المنتصبات أو الحروف الطوالع مثل الألفات المتجاورة واللامات وما في شاكلتها؛ بهدف تحقيق التناظر والتوازي بين الحروف باستثناء قائم حرف الطاء الذي لم يتخلص من ميله نحو اليمين، وهي في الوقت ذاته تحمل في طياتها إيقاعًا محسوسًا.
- ملئ الفضاءات الكائنة فوق الحروف وبين الكلمات بعلامات الضبط والشكل والإعجام وعلامات الزينة والزخارف النباتية، وهي مكتوبة بنفس سمك الخط وموزعة توزيعًا يخدم الفراغ؛ ولذلك كان يستغنى عنها إذا اضطرته المساحة الضيقة، على أن توزيع النقط -المكتوبة كلها مستديرة الشكل- ليس ارتجاليًّا، فـإذا تم وضـع نقط تكون فوق الحروف وفوق رؤوس الحروف في الغالب.
- يلاحظ أن عيون الحروف أو بياض الحروف يكون مفتوحًا دائمًا، ولم يعط لنفسه حرية الطمس سوى في حرف الميم إذا رسم مدغمًا.
- كما يلاحظ وجود تحسينات على الثلث من خط المحقق كحرف الراء المرسل في كلمة (جوار) الموجودة في الشريط الكتابي الثالث فوق فتحة المدخل؛ فالثلث القديم لم يكن به شيء مرسل، وهناك مسحة بسيطة لتوسيع حرف النون المفرد وجعله أقل ميلًا على السطر وكتابة حرف اللام ألف محققة أو راجعة في كلمة الإصطبل  وكلمة الأشرفية بالسطر الثاني فوق فتحة الباب، وفيما عدا ذلك فكل الحروف كُتبت على نسق الثلث القديم، ويلاحظ استعارة وصل الألف الوسطى بما يليها من خط التواقيع في كلمة (الصالحي والمعالي).
- يعتمد في كثير من الأحيان على إنهاء بعض الكلمات بإرسال الحرف الأخير إذا كان من الحروف التي تقبل المد والإرسال وقد شغف باستمداد حرف النون في كلمة: (عشرين .

والبساتين والدين وقاسيون وقلاوون) وقاف (دمشق) وباء كلمة (قريب) ومثل ذلك.
- توزيع نقط الحروف وفق نظام تلازمي وليس ارتجاليًّا فهو يضع النقاط فوق الحروف ويضعها فوق رأس الحرف ومقدمته، مع ترك رسمها حين تضطره المساحة المتاحة إلى تركها، وكذلك رسم علامات الأعراب فوق حروفها مما يدل على أنه قصد أن تؤدي دورها وليس فقط لتملأ الفراغ.

الخاتمة:

من خلال ما تم عرضه خلصنا إلى مجموعة من النتائج نلخصها في النقاط التالية:

■ تواجه الـدراسـات الآثـاريـة نقصًا شديدًا فيما يتعلق بمعرفة الخطاطين الذين كتبوا النصوص المنقوشة على العمائر الإسلامية والتحف الفنية وذلك لأن أغلب الخطاطين لم يكتبوا أسمائهم ولأن المؤرخين لم يذكروا ذلـك، وهـذه النقطة تمثل فـراغًـا في علم الكتابات الأثرية، تحتاج إلى بحث واستقصاء للعثور على نصوص تاريخية تذكر أسماء الخطاطين الذين كتبوا العمائر المشهورة، كهذا النص الذي ذكره خليل ابن أيبك الصفدي عن الخطاط الدمشقي نجم الدين موسى بن البصيص.

- أنبأنا ابن أيبك الصفدي أن الخطاط موسى بن البصيص هو صاحب النقوش التي كانت على باب دار الأمير بهادر آص وعلى باب دار السعادة وعلى الطارمة بالقلعة وعلى باب المدرسة الظاهرية الجوانية المدفون بها الظاهر بيبرس.
- استطعنا من خلال النقوش الكتابية بالمدرسة الظاهرية أن نعرف الأسلوب الفني للخطاط نجم الدين موسى ابن البصيص.
- يمكن اتخاذ نقوش هذه المدرسة قاعدة للحكم على النقوش الدمشقية المعاصرة لهذه المدرسة أو التي يقع تاريخها أثناء انتاج الخطاط ابن البصيص، لمعرفة إذا ما كانت من خطه أم هناك اختلاف ظاهر بينها.

الحواشي

(١) عباس الغزاوي: الخط العربي في تركيا، مجلة سومر، المجلد (٣٢)، الجزء الأول والثاني، وزارة الإعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٦م، صـ ٣٩١، يوسف زنون: منظور نشأة وتطور الخط العربي بين جلال المكانة وجمال الهيئة، مجلة حروف عربية، العدد الثالث، ٢٠٠١م، صـ٤.

(٢) زكي صالح (د.): الخط العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣م ، صـ٨٨، عباس الغزاوي: مشاهير الخط في الوطن العربي، مجلة سومر، المجلد ٣٨، الجزء الأول والثاني، وزارة الثقافة العراقية، بغداد، ١٩٨٢م، صـ٢٨٥-٢٨٩، خالد عبد الله يوسف: فن الخط العربي وأعلامه في العصر المملوكي (٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠-١٥١٧م) مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ٨٣، دبي، ٢٠١٣م، صـ١٤٣-١٥٠، محمد عبد الستار عثمان (د.): في صناعة الخط وفنونه في العصر المملوكي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠١٧م، صـ ١١١-١٢٢.

(٣) زكي محمد حسن: إمضاءات الفنانين المسلمين، مجلة الثقافة المصرية، العدد ٤٠ ، الصادر في ٣ أكتوبر سنة ١٩٣٩م، صـ٢٣.

(٤) زكي محمد حسن: إمضاءات الفنانين المسلمين، صـ٢٢.

(٥) لم يعثر الباحث في نقوش دمشق في العصر الأيوبي والمملوكي إلا على توقيع واحد للخطاط شرف بن الأمير لمرسومين تاريخهما (٨٤٢هـ/ ١٤٣٨م) أحدهما مكتوب بجامع التوبة بدمشق والآخر بالجامع الأموي لإبطال الحماية عن أوقافه، في عبارة (كتبه شرف بن الأمير) انظر: (فرج حسين فرج: النقوش الكتابية المملوكية على العمائر في سوريا (٦٥٨-٩٢٢هـ/١٢٦٠-١٥١٦م) دراسة آثارية فنية مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة سوهاج، ٢٠٠٨م، ص٤٩٦).

أما نقوش حلب الأيوبية والمملوكية فلم نظفر إلا بتوقيع خطاط واحد ولم نظفر به في حلب وإنما في نقش تجديد الجامع الكبير بمدينة اللاذقية أيام السلطان العزيز محمد بن الظاهر غازي (٦٣٣هـ/١٢٣٦م)، في عبارة (وكاتب هذا الخط أبو غانم بن علي الحلبي الدهان رحمه الله ورحم من ترحم عليه) انظر: هاشم عثمان: الأبنية والأماكن الأثرية باللاذقية، منشورات وزارة الثقافة بالجمهورية العربية السورية، دمشق، ١٩٩٦م، صـ٢٠١، ولعل هذا الخطاط هو كاتب أشرطة خانقاة الفردوس بحلب، وهي الكتابة التي سحرت الكُتاب والشعراء قرونًا عديدة.

(٦) "سورة الزخرف"، في القرآن الكريم: الآية ٦٨-٧١.

(٧) سبط ابن العجمي (أحمد بن إبراهيم بن محمد بن خليل ، ت: ٨٨٤ هـ)، كنوز الذهب في تاريخ حلب، تحقيق شوقي شعث، وفالح البكور، دار

القلم، حلب: ، ١٩٩٦م، ج١، صـ ٣٢٥.

(٨) حسن عبد الوهاب: توقيعات الصناع على آثار مصر الإسلامية، مجلة المجمع العلمي المصري، المجلد السادس والثلاثون، الجزء الثاني، القاهرة، ١٩٥٥م، صـ٥٤٥.

(٩) هذه الأسئلة وغيرها مما يثار في نفوس الباحثين لما يرونه من ندرة تواقيع الخطاطين، والبحث عن تلك الأسباب عسيرة والإجابة عن تلك التساؤلات أعسر والقطع برأي معين فيها أشد عسرًا.

(١٠) زكي محمد حسن: إمضاءات الفنانين المسلمين، صـ٢٣.

(١١) يقول ابن الحنبلي: "أحمد بن الداية العاني الحلبي الدهان المشهور بأمه، شيخ معمر بارع في النقوش والطرازات بالخط الحسن على طريقة القاطع والمقطوع، كالخط الذي كتبه في حائط حوض خاير بك كافل حلب، وحائط التربة التي أنشاها تجاه تربة جدي الجمالي الحنبلي خارج باب المقام وغيرها)" انتهى، انظر: (ابن الحنبلي، محمد بن إبراهيم بن يوسف (٩٧١هـ/١٥٦٣م): در الحبب في تاريخ أعيان حلب، تحقيق محمود حمد الفاخوري ويحيى زكريا عبارة، مج. ١، القسم الأول، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٢م، صـ١٤٩).

وعقب الشيخ راغب الطباخ على ذلك بقوله: "وأقول: والكتابة على باب قنسرين وكذا الكتابة التي على برج القلعة القبلي هي بخطه على ما ظهر لي؛ لأنها تشبه الكتابة على حائط تربة خاير بك خارج باب المقام" انتهى انظر: (محمد راغب الطباخ: إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، تحقيق محمد كمال، الجزء الخامس، ط٢، دار القلم، حلب، ١٩٨٩م، صـ٥٠٢).

(١٢) قال عنه ابن الحنبلي: "شيخ مسن خدم الأساتذة النقاشين من الأعاجم واستفاد منهم ومهر في نقوش البيوت وكتابة الطرازات على طريقة القاطع والمقطوع وفي نقوش ما كان لكفال حلب وغيرهم من الرماح والسروج بالذهب واللازورد مع حرفة طريقة حله وفي صنعة التركاش وضعًا ونقشًا وصنعة اللوح الذي يكتب فيه" انتهى، انظر:(ابن الحنبلي: در الحبب، مج. ١، القسم الأول، صـ٣٩٧).

(١٣) قال الطباخ ولم يذكر المصدر الذي نهل منه هذه العبارة كما لم يذكر أنها من بنات أفكاره: "وقد أبقت أيدي الزمان من خطه البديع ما هو مكتوب على أطراف محراب المدرسة الحلوية ونص ما كتب:....." انتهى انظر: (الطباخ: إعلام النبلاء، الجزء الرابع، صـ٤٦١).

(١٤) ترجمته في: الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك، ت٧٦٤هـ/١٣٦٣م): أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق دكتور علي أبو زيد وآخرين، ط١، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ١٩٩٨م، ج٤، صـ٣١، ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي، ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م): الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد عبد المعيد خان، ط ٢، أربعة أجزاء، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٧٢م، ج٤، صـ٢٥٢.

(١٥) الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، ج٥، ص٤٨١-٤٨٢، ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م): البداية والنهاية، طبعة إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م، ج١٤، صـ٩٠، ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج٦، صـ١٤٠.

(١٦) ابن البصيص (محمد بن موسى بن علي، من أهل القرن الثامن الهجري): شرح قصيدة ابن البواب في علم صناعة الكتابة، تحقيق يوسف زنون، مجلة المورد العراقية، المجلد ٢٩، ٢٠٠١م، صـ١٣٧.

(١٧) الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، ج٥، صـ٤٨١-٤٨٢.

(١٨) لا يعرف على وجه اليقين شكل هذا الخط ولا طريقة كتابته ولا أصوله التي أخذ منها، ويفهم من الاسم أنه خليط من خطين متناقضين في الخصائص، وقد افترض الأستاذ يوسف زنون أنه ما يسمى بالخط المتعاكس (المثنى) انظر: حاشية للأستاذ يوسف زنون على شرح قصيدة ابن البواب في صناعة علم الكتابة لابن البصيص، حاشية ٥٠ صـ١٤٢.

(١٩) لا يعرف شكل هذا الخط أيضًا ولعل اسمه ناتج عن أنه مزيج من ثلاثة خطوط كخط الثلث والمحقق والتواقيع.

(٢٠) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، صـ٩٠.

(٢١) قال محمد بن موسى بن البصيص عن أبيه وتفوقه في كتابة هذا الخط: "وكتب المزوج وتفرد به وفاق من تقدمه إلى زماننا هذا لم يأت من كتبه مثله". انظر: ابن البصيص: شرح قصيدة ابن البواب في صناعة علم الكتابة لابن البصيص، صـ١٣٧.

(٢٢) الولي التبريزي أو الولي العجمي هو الشيخ ولي الدين أبو الحسن علي بن زنكي خطاط مشهور يحتل مكانًا بارزًا في سلسلة الخطاطين، تعلّم على يدي ياقوت الموصلي واشتهرت طريقته وانتشرت في بلاد الشام ومصر، وأعجب بها الخطاطون وتبعوها، ويقال: إنه كان كابن البواب في زمانه، (عباس الغزاوي: مشاهير الخط في الوطن العربي، صـ٢٨٦).

(٢٣) الأقلام السبعة هي الخطوط الرئيسية في ذلك الوقت وهي: المحقق والثلث والريحان والتواقيع والرقاع والنسخ والأشعار.

(٢٤) ترجمته في: الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، ج٤، ص٦٢٩، الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك، ت: ٧٦٤هـ/١٣٦٣م) الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م، ج٤، ١٥٢، ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج٥، صـ٣٣٠.

(٢٥) انظر ترجمته في: الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، ج٢، ص٢١١، والصفدي: الوافي بالوفيات، ج١٢، صـ١١٠.

(٢٦) ترجمة في: الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، الجزء الثالث، صـ٣٠١.

(٢٧) الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، الجزء الخامس، صـ٤٨١-٤٨٢.

(٢٨) محمد بن موسى بن علي الشافعي المعروف بابن البصيص كوالده، شارح قصيدة الرائية لابن البواب، وفي هذا الشرح فوائد عن ابتداء الخط الكوفي واختراع الكتابة المنسوبة من قبل الوزير ابن مقلة، ليست هناك ترجمة دقيقة متوفرة عنه ولا عن تاريخ وفاته، وقد خلط بعض الباحثين بينه وبين أبيه ونسبوا إلى الوالد شرح القصيدة الرائية لابن البواب. (يوسف زنون: حاشية له على شرح قصيدة ابن البواب في علم صناعة الكتابة لابن البصيص، صـ١٣١).

(٢٩) ابن البصيص: شرح قصيدة ابن البواب في علم صناعة الكتابة، صـ١٣٧.

(٣٠) اهتم الكُتاب القدامى والمحدثون بقط القلم وأسلوبه اهتمامًا بالغًا، والقط هو قطع سن القلم، قال عنها ابن فضل الله العمري: "جودة البراية نصف الخط"، وقال أيضًا: "من أحسنها سهل عليه الخط"، وعد بعض الكتاب قطة القلم من أسرار علم الخط وحتى أنهم ضنوا بها على غيرهم، فحكى أن الضحاك بن عجلان كان إذا أراد أن يبري قلمًا؛ توارى بحيث لا يراه أحد ويقول الخط كله القلم، وكان بعضهم إذا أراد أن يقوم من المكان الذي يكتب فيه؛ قطع رؤوس الأقلام حتى لا يراها أحد، وتختلف أنواع قطة القلم باختلاف نوع الخط فمنها ما هو محرف ومنها ما هو مستو وأفضلها المحرف، قال القلقشندي: سألت الشيخ عماد الدين بن العفيف رحمه الله عن الكتابة بالأقلام،

والتحريف والتدوير، فقال: الرقاع والتوقيع أميل إلى التدوير بين بين، والنسخ والمحقّق والمشعر أميل إلى التحريف، والمحقق أكثر تحريفًا منهما. (القلقشندي: صبح الأعشى، ج٢، صـ٤٩٢، حسين بن ياسين (من علماء القرن الثامن): لمحة المختطف في صناعة الخط الصلف، تحقيق هياء محمد الدوسري، سلسلة التراث العربي، الكويت، ١٩٩٢م، صـ٤٠-٤٢).

وشرح الخطاط محمد بن حسن الطيبي صاحب كتاب جامع محاسن كتابة الكتاب (من خطاطي القرن العاشر)؛ شرح طريقة قطة القلم بقوله: إذا أردت أن تقط فلا يخلو أن يكون محرفًا أو مدورًا أو بينهما، فإن كان محرفًا فأمل السكين إلى يمينك ميلًا ظاهرًا، وإن كان مدورًا فلا تملها يمينًا ولا يسارًا، وإن كان بينهما فلا بد من إمالة السكين إلى الداخل ميلًا قليلًا، ونعني بالتحريف ما كان ذا سن مرتفع من الجهة اليمنى ارتفاعًا كبيرًا، ونعني بالمدور ما استوى سناه، ونعني ما بين التدوير والتحريف ما كان ذا سن مرتفع من الجهة اليمنى ارتفاعا يسيرًا، وأن من كتب بالمدور أجاد خط الرقاع ونحوه، ولم يجيدوا المحقق والريحان وما يحتاج إلى تحريف، وان القط المحرف يظهر الفركات والفركة تعني رقة الزاوية (وهي الأجزاء النحيلة في الخط حين يتغير اتجاه القلم من الاتجاه العمودي إلى الرأسي أو نحوه) انظر: الطيبي (محمد بن حسن من خطاطي القرن العاشر بالقاهرة): جامع محاسن كتابة الكتاب، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٢م، صـ١٦-١٧).

ولا يجب علينا الخلط بين سن القلم المحرف وبين تغيير زاوية القلم وتصريفه في يد الخطاط وحرفه وعدله على الورقة أثناء الكتابة.

(٣١) الصائغ (عبد الرحمن بن يوسف ت: ٨٥٤هـ/١٤٥٠م): تحفة ذوي الألباب في صناعة الخط والكتاب، تحقيق هلال تاجي، ط٢، دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ١٩٨٢م، صـ٦١.

(٣٢) ابن البصيص: شرح قصيدة ابن البواب في علم صناعة الكتابة لابن البصيص، صـ١٣٨.

(٣٣) ابن البصيص: شرح قصيدة ابن البواب في علم صناعة الكتابة لابن البصيص، صـ١٣٦.

(٣٤) ابن البصيص: شرح قصيدة ابن البواب في علم صناعة الكتابة، صـ١٣٦-١٣٧. وقلم الأشعار هو القلم السابع لدى خطاطي الشام ومصر في القرن الثامن والتاسع الهجريين وهو ليس نوعًا الخط وإنما هو ترتيب من خطوط ثلاثة، المحقق والثلث والتواقيع، (يوسف زنون: حاشية له على شرح قصيدة ابن البواب في علم صناعة الكتابة لابن البصيص، صـ١٤١، حاشية١٤).

(٣٥) الدروج بفتح الدال وتسكين الراء، ورق مستطيل مركب من عدة أوصال، كان في العصر المملوكي عبارة عن عشرين وصلة متلاصقة وكان يكتب ويلف، وكان القاضي يوقع علامته في المنطقة التي تم فيها وصل الأوراق ببعضها حتى لا تضاف وتدس أوارق إلى الوثيقة ولا يكون هناك مجال للتزوير، هكذا كان في القديم وأصله من الرق، ثم تطور إلى قطع من الورق تجاور بعضها بعضًا وتلصق حافاتها لتطوى كالكتاب وقد أطلق عليها في العصر العثماني المرقعات. (القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد، ت: ٨٢١هـ/١٤١٧م: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، سلسلة الذخائر الجزء الأول، طبعة مصورة عن طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة،٢٠٠٥م، صـ١٣٨، يوسف زنون: حاشية له على شرح قصيدة ابن البواب في علم صناعة الكتاب لابن البصيص، صـ١٤٢).

(٣٦) القطع هي الصحيفة من الورق وهي من مقادير الأوراق المعدة للكتابة في العصور الوسطى، وكانت أحجامها ومسمياتها تختلف باختلاف الاستعمال، وكان أكبرها هو ورق الطومار الكامل وكان يعبر

عن واحدته في زمن القلقشندي (بالفرخة)، ثم يأتي بعد ذلك قطع البغدادي وهو ورق ثخين مع ليونة ورقّة حاشية وتناسب أجزاء، وقطعه وافرة جدّا، ولا يكتب فيه في الغالب إلا المصاحف الشريفة، وربما استعمله كتّاب الإنشاء في مكاتبات ملوك الشرق (القانات) ونحوهم في المكاتبات السلطانية، ثم يأتي دونه في الرتبة الشاميّ؛ وهو على نوعين: نوع يعرف بالحمويّ، ودونه الشاميّ، ودونهما في الرتبة الورق المصريّ؛ وهو أيضًا على نوعين: القطع المنصوريّ، وقطع العادة، والمنصوريّ أكبر، وقلّما يصقل وجهاه جميعًا، أما العادة فإن فيه ما يصقل وجهاه ويسمّى في عرف الورّاقين: المصلوح، انظر (القلقشندي: صبح الأعشى، ج٢، ٥١٦).

(٣٧) الطراز كلمة معربة من تراز الفارسية يجمعها قدامى المؤرخين العرب على طرازات ويجمعها المحدثون على طرز، معناها في الأصل التطريز ثم دلت على الرداء المحلي بأشكال التطريز المتشابكة، وخاصة الرداء المزين بالأشرطة المطرز عليها كتابات يرتديه الحاكم أو أي شخص من الأعيان، ثم دل على المصنع الذي يصنع الملابس الفاخرة والأردية، وقد تطور معنى كلمة طراز من الشريط المطرز بالكتابة على الرداء إلى معنى فرعي؛ ففي الوثائق وكتب التاريخ المملوكي يقصد به الشريط المكتوب عليه سواء كان الشريط على رداء أو على أي مادة أخرى وبأي طريقة من طرق تنفيذ الكتابات على الصخر أو المعادن أو الخشب أو الزجاج أو بالفسيفساء أو غيرها، سواء كانت الكتابة آيات من القرآن الكريم أو أي مضمون من مضامين الكتابة، وغالبًا ما يكون الطراز فوق أعتاب النوافذ والأبواب أو في وسط ارتفاع الحوائط أو أسفل الشرفات التي تتوج الواجهة، وحول رقبة القبة من الداخل والخارج، وعلى جانبي المدخل الرئيسي، وأحيانًا يقسم إلى بحور تفصل بينها صرر، وأحيانًا تفصل بين الكتابة رنوك رمزية، وغالبًا ما يلمع النص الكتابي بلون الذهب أما الأرضية فتدهن باللازورد المعدني، ويسمى الطراز أيضًا بالإزار وبالأبندارية (محمد محمد أمين وليلى إبراهيم: المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية (٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠-١٥١٧م)، ط١، دار النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠م، صـ١١-١٢،٧٩).

(٣٨) هي المدرسة الظاهرية بيبرس موضوع هذه الدراسة.

(٣٩) الطاسات جمع طاسة أو طاس وهي آنية من نحاس (صفر) نصف كروي أو شبه مسطح يكون له حافة يشرب فيه أو يشرب به، وإذا كان كبيرًا تعددت أغراضه فيستخدم لطهي الطعام أو غسل الأيدي والوضوء أو غسل القماش ونحوه، وتسمى أيضًا القصعة، والطاسة غالبًا ما تكون مقعرة قاعدتها ضيقة تكون مسطحة تصغر وتكبر حسب الحاجة والطشت يكون بدنه مستديرًا وقاعدته كبيرة مسطحة وحافته مفلطحة ويدخل في حكمها الطس (الطست) أو الطشت، وتزين الطاسات والطسوت في المعادن المملوكية بالتكفيت والتنزيل على هيئة الأشرطة الكتابية والنباتية الملتفة والحيوانية والهندسية، والجامات المفصصة التي تضم مناظر القنص والصيد والرقص ومجالس الشراب والحيوانات الخرافية والحيوانات المتقابلة أو المتدابرة.

(أبو منصور الهروي: محمد بن أحمد ت ٣٧٠هـ/٩٨٠م: تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، الجزء ١٢، صـ١٩٣، دُوزِي (رينهارت بيتر آن): تكملة المعاجم العربية، ترجمة: محمد سليم النعيمي، ط١، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٩٢م، ج٧، صـ٨٩، محمد محمد أمين وليلى إبراهيم: المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، صـ٧٧).

(٤٠) الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، ج٥، ص٤٨٢.

(٤١) ابن منظور (محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ت: ٧١١هـ/١٣١١م): لسان العرب، ط١، دار المعارف بمصر، بدون ت، ج٤، صـ٢٦٦٨.

(٤٢) أحمد رضا: معجم متن العربية، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩م، ج٣، صـ٦٠٦.

(٤٣) الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م): تاريخ الإسلام، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٨م، الجزء ٤٥، صـ ٢٠٤، قتيبة الشهابي (د): معجم دمشق التاريخي للأماكن والأحياء والمشيدات ومواقعها وتاريخها كما وردت في نصوص المؤرخين، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٩م، ج١، صـ ٧٩.

(٤٤) الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز ت: ٧٤٨هـ/١٣٤٧م): العبر في خبر من غبر، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، ج٣، صـ٣٧٥.

(٤٥) اليونيني (قطب الدين موسى بن محمد بن أحمد البعلبكي الحنبلي، ت: ٧٢٦هـ/١٣٢٦م): ذيل مرآة الزمان، الجزء الثالث، ط٢، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٢م، صـ٢٥٩.

(٤٦) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٣، صـ٣٨١.

(٤٧) ابن قاضي شهبة، (تقي الدين أبو بكر بن أحمد الأسدي الدمشقي، ت٨٥١هـ/ ١٤٤٨م): تاريخ ابن قاضي شهبة. تحقيق عدنان درويش. دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٧٧م، ج٣، صـ ١٥٨، ٣٠٤.

(٤٨) ابن تغري بردي (جمال الدين أبو المحاسن يوسف، ت٨٧٤هـ/١٤٧٠م): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م ، ج١٤، صـ٢٠.

(٤٩) قتيبة الشهابي (د.): معجم دمشق التاريخي، الجزء الأول، صـ٢٧٧.

(٥٠) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، صـ١١، الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، ج٢، ص٤٦٧).

(٥١) ابن تغري بردي (جمال الدين أبو المحاسن يوسف، ت: ٨٧٤هـ/١٤٧٠م): المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق د. محمد محمد أمين، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م، ج١، صـ١٦٥.

(٥٢) ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي، ت: ٨٥٢هـ/١٤٤٨م): إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق الدكتور حسن حبشي، الجزء الثاني، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، القاهرة، ١٩٩٨م، صـ٢٣٦.

(٥٣) ابن طولون (شمس الدين محمد بن طولون الصالحي الدمشقي، ت: ٩٥٣هـ/١٥٤٦م): مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق محمد مصطفى زيادة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٢م، ج١، صـ٣٨٢.

(٥٤) قتيبة الشهابي(د.): معجم دمشق التاريخي، ج١، صـ٢٧٧.

(٥٥) الأمير بهادر آص المنصوري هو أحد أمراء دمشق أصله من المماليك المنصورية ترقى في الرتب حتى صار أمير مائة ومقدم ألف ثم صار من أكبر أمراء دمشق مدة طويلة تولى نيابة صفد سنة (٧١١هـ/١٣١١م) وتوفي ليلة الثلاثاء التاسع من صفر سنة (٧٣٠هـ/١٣٢٩م)، ودفن بتربته خارج باب الجابية، وكان محببًا للناس، طال عمره في الثروة والحشمة، وخلف خمسة من الأولاد محمد وعلي وأبو بكر وأحمد وعمر، (الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، ج٢، صـ٥٦، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج١٠، صـ١٨٦، ابن

حجر العسقلاني: الدرر الكامنة، ج٣، صـ٣٥).

(٥٦) الثعالبي (أبـو منصور عبد الله بن محمد بن إسماعيل ت: ٤٢٩هـ/١٠٣٧م): فقه اللغة وسر العربية، تحقيق عبد الرازق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م، ج١، صـ٢٣٧.

(٥٧) قال: ولقد رأيت هذه التربة فرأيتها مبنية بالحجارة الضخمة وهي محاطة بالعمران من جوانبها، ومكتوب حفرًا في الحجر على أحد جدرانها: المسجد المعمور والتربة المباركة العبد، وفي الجدار الثاني: الفقير إلى الله تعالى الراجي عفو ربه بهادر الملكي، وباقي الكتابة لم أتمكن من قراءته) انتهى، عبد القادر بـدران: منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، المجمع العربي للتأليف والدراسات والترجمة، دمشق-بيروت، ١٩٨٦م، صـ٣٢٨.

(٥٨) النعيمي (عبد القادر بن محمد الدمشقي، ت: ٩٢٧هـ/١٥٢١م): تنبيه الطالب وإرشاد الدارس إلى أحـوال دور القرآن والحديث والمدارس، المعروف "بالدارس في تاريخ المدارس"، تحقيق جعفر الحسني، المجمع العلمي العربي بدمشق، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٤٨م، ج٢، صـ٢٢٨.

(٥٩) هو السلطان الملك السعيد ناصر الدين أبو المعالي محمد المدعو بركة خـان ابـن الظاهر بيبرس البندقداري، الخامس من السلاطين المماليك بمصر (٦٧٦-٦٧٨هـ)، ولـد تقريبًا في عام (٦٥٨هـ/١٢٥٩م)، تولى السلطنة في حياة والده في صفر عام (٦٦٧هـ/١٢٦٨م) فأقام على ذلك وليس له من السلطنة إلا مجرد الاسـم، إلى أن توفي والده بدمشق عام (٦٧٦هـ/١٢٧٧م) فانفرد بالسلطنة وخُطب له على المنابر، ثم خلع من السلطنة لاستهانته بمماليك أبيه من الأمراء الكبار ورسم له بالإقامة بالكرك، وولي السلطنة أخوه بدر الدين سلامش، توفي صاحب الترجمة في التاسع من ربيع الأول عام (٦٧٨هـ/١٢٧٩م) المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي، ت: ٨٤٥هـ/١٤٤٢م: (السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٩٣٤م، ج١، صـ٦٧٤، ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج٧، صـ٢٥٩ وما بعدها).

(٦٠) النعيمي: الـدارس في تاريخ الـمـدارس، ج١، صـ٣٥٠ – ٣٥١.

(٦١) عبد القادر بدران: منادمة الأطلال، صـ١١٩.

(٦٢) ريجان يوسف عاشور: الخط العربي كعنصر للتشكيل البصري في نماذج مختارة من العمارة المملوكية (حالة دمشق)، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٢م، صـ٨٨.

63- Combe, E.,Sauvaget, J.,Weit, G., (RCEA) Répertoire chronologique d'épigraphie arabe, , Impr. de l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 1943, tome, XII, p . 229, no. 4743,

ومحمد أحمد دهمان: في رحاب دمشق، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢م، صـ١٢٣- ١٢٤, قتيبة الشهابي (د.): النقوش الكتابية في أوابد دمشق، منشورات وزارة الثقافة بسوريا، دمشق، ١٩٩٧م، صـ ١٦٢.

64- (RCEA) Répertoire, tome, XIII, p. 57- 58, no. 4885,

(٦٥) ومحمد أحمد دهمان: في رحاب دمشق، صـ١٢٤، قتيبة الشهابي (د.): النقوش الكتابية في أوابد دمشق، صـ١٦٣.

(٦٦) فرج الحسيني: ديوان الخط العربي في سورية، نقوش العمائر المملوكية، مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٩م، صـ١٧٨.

67- (RCEA) Répertoire, tome, XIII, p. 56, no. 4884,

(٦٨) ومحمد أحمد دهمان: في رحاب دمشق، صـ١٢٤، قتيبة الشهابي (د.): النقوش الكتابية في أوابد دمشق، صـ١٦٣.

(٦٩) فسر القلقشندي حسن الوضع بأنه: ما يتناول علاقة الحروف بعضها ببعض ومن ثم الكلمات وانسجامها مع ما قبلها وما بعدها حتى تكون سطرًا منتظمًا ليس فيه خلل، انظر القلقشندي: صبح الأعشى، الجزء الثالث، صـ١٤٤.

قائمة المصـادر والمراجع

المصادر:

ابن البصيص (محمد بن موسى بن علي، من أهل القرن الثامن الهجري): شرح قصيدة ابن البواب في علم صناعة الكتابة، تحقيق يوسف زنون، مجلة المورد العراقية، المجلد ٢٩، ٢٠٠١م.

ابن تغري بردي (جمال الدين أبو المحاسن يوسف، ت٨٧٤هـ/١٤٧٠م): المنهل الصـافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق د. محمد محمد أمين، الجزء الثالث، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصـرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.

ابن تغري بردي (جمال الدين أبو المحاسن يوسف، ت٨٧٤هـ/١٤٧٠م): النجوم الزاهرة في ملوك مصـر والقاهرة، ج١٤، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصـرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م.

الثعالبي (أبو منصور عبد الله بن محمد بن إسماعيل ت٤٢٩هـ/١٠٣٧م): فقه اللغة وسر العربية، تحقيق عبد الرازق المهدي، ط١، الجزء الأول، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م.

ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ/١٤٤٨م): إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق الدكتور حسن حبشي، الجزء الثاني، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، القاهرة، ١٩٩٨م.

ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي، ت: ٨٥٢هـ/١٤٤٨م): الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد عبد المعيد خان، ط ٢، أربعة أجزاء، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٧٢م.

حسين بن ياسين (من علماء القرن الثامن): لمحة المختطف في صناعة الخط الصلف، تحقيق هياء محمد الدوسري، سلسلة التراث العربي، الكويت، ١٩٩٢م.

ابن الحنبلي (محمد بن إبراهيم بن يوسف ت: ٩٧١هـ/١٥٦٣م): در الحبب في تاريخ أعيان حلب، تحقيق محمود حمد الفاخوري ويحيى زكريا عبارة، المجلد الأول، القسم الأول، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٢م.

الذهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت: ٧٤٨هـ/١٣٤٧م): تاريخ الإسلام، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، الجزء ٤٥، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٨م.

الذهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت: ٧٤٨هـ/١٣٤٧م): العبر في خبر من غبر، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد، الجزء الثالث، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.

سبط ابن العجمي (أحمد بن إبراهيم بن محمد بن خليل، ت: ٨٨٤ هـ)، كنوز الذهب في تاريخ حلب، تحقيق شوقي شعث، وفالح البكور، الجزء الأول، دار القلم، حلب: ، ١٩٩٦م.

الصائغ (عبد الرحمن بن يوسف ت: ٨٥٤هـ/١٤٥٠م): تحفة ذوي الألباب في صناعة الخط والكتاب، تحقيق هلال تاجي، ط٢، دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ١٩٨٢م.

الصـفدي (صـلاح الدين خليل بن أيبك، ت: ٧٦٤هـ/١٣٦٣م): أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق دكتور علي أبو زيد وآخرين، ط١، أربعة أجزاء، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ١٩٩٨م.

الصـفدي (صـلاح الدين خليل بن أيبك، ت: ٧٦٤هـ/١٣٦٣م): الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

الطيبي (محمد بن حسن من خطاطي القرن العاشر

بالقاهرة): جامع محاسن كتابة الكتاب، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٢م.

ابن طولون (شمس الدين محمد بن طولون الصالحي الدمشقي، ت: ٩٥٣هـ/١٥٤٦م): مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق محمد مصطفى زيادة، الجزء الأول، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٢م.

ابن قاضي شهبة، (تقي الدين أبو بكر بن أحمد الأسدي الدمشقي، ت: ٨٥١هـ/ ١٤٤٨م): تاريخ ابن قاضي شهبة. تحقيق عدنان درويش، الجزء الثالث، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٧٧م.

القلقشندي (أحمد بن علي بن أحمد، ت: ٨٢١هـ/١٤١٧م): صبح الأعشى في صناعة الإنشا، سلسلة الذخائر الجزء الأول، طبعة مصورة عن طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة،٢٠٠٥م.

ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر ت: ٧٧٤هـ/١٣٧٢م): البداية والنهاية، ج١٤، طبعة إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م.

محمد راغب الطباخ: إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، تحقيق محمد كمال، الجزء الخامس، ط٢، دار القلم، حلب، ١٩٨٩م.

المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي، ت: ٨٤٥هـ/١٤٤٢م):(السلوك لمعرفة دول الملوك، ج١، تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٩٣٤م.

أبو منصور الهروي (محمد بن أحمد ت: ٣٧٠هـ/٩٨٠م): تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، الجزء ١٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

ابن منظور (محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ت: ٧١١هـ/١٣١١م): لسان العرب، ط١، الجزء الرابع، دار المعارف بمصر، بدون ت.

النعيمي: (عبد القادر بن محمد الدمشقي، ت: ٩٢٧هـ/١٥٢١م): تنبيه الطالب وإرشاد الدارس إلى أحوال دور القرآن والحديث والمدارس، المعروف "بالدارس في تاريخ المدارس"، تحقيق جعفر الحسني، الجزء الأول، المجمع العلمي العربي بدمشق، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٤٨م.

اليونيني: (موسى بن محمد ت: ٧٢٦هـ/١٣٢٥م): ذيل مرآة الزمان، الجزء الثالث، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٢م.

المراجع:

أحمد رضا: معجم متن العربية، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩م.

حسن عبد الوهاب: توقيعات الصناع على آثار مصر الإسلامية، مجلة المجمع العلمي المصري، المجلد السادس والثلاثون، الجزء الثاني، القاهرة، ١٩٥٥م.

خالد عبد الله يوسف: فن الخط العربي وأعلامه في العصر المملوكي (٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠-١٥١٧م) مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ٨٣، دبي، ٢٠١٣م.

دُوزِي: (رينهارت بيتر آن): تكملة المعاجم العربية، ترجمة: محمَّد سَليم النعَيمي، ط١، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٩٢م.

ريجان يوسف عاشور: الخط العربي كعنصر للتشكيل البصري في نماذج مختارة من العمارة المملوكية (حالة دمشق)، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٢م.

زكي صالح (د.): الخط العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣م.

زكي محمد حسن: إمضاءات الفنانين المسلمين، مجلة الثقافة المصرية، العدد ٤٠، الصادر في ٣ أكتوبر سنة ١٩٣٩م.

عباس الغزاوي: الخط العربي في تركيا، مجلة سومر، المجلد (٣٢)، الجزء الأول والثاني، وزارة الإعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٦م.

عباس الغزاوي: مشاهير الخط في الوطن العربي، مجلة

سومر، المجلد ٣٨، الجزء الأول والثاني، وزارة الثقافة العراقية، بغداد، ١٩٨٢م.

عبد القادر بدران: منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، المجمع العربي للتأليف والدراسات والترجمة، دمشق -بيروت، ١٩٨٦م.

فرج حسين فرج: النقوش الكتابية المملوكية على العمائر في سوريا (٦٥٨-٩٢٢هـ/١٢٦٠-١٥١٦م) دراسة آثارية فنية مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة سوهاج، ٢٠٠٨م.

فرج الحسيني: ديوان الخط العربي في سورية، نقوش العمائر المملوكية، مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٩م.

قتيبة الشهابي (د.): النقوش الكتابية في أوابد دمشق، منشورات وزارة الثقافة بسوريا، دمشق، ١٩٩٧م.

قتيبة الشهابي (د.): معجم دمشق التاريخي للأماكن والأحياء والمشيدات ومواقعها وتاريخها كما وردت في نصوص المؤرخين، وزارة الثقافة دمشق، ١٩٩٩م.

محمد أحمد دهمان: في رحاب دمشق، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢م.

محمد عبد الستار عثمان (د.): في صناعة الخط وفنونه في العصر المملوكي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠١٧م.

محمد محمد أمين وليلى إبراهيم: المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية (٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠-١٥١٧م)، ط١، دار النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠م.

هاشم عثمان: الأبنية والأماكن الأثرية باللاذقية، منشورات وزارة الثقافة بالجمهورية العربية السورية، دمشق، ١٩٩٦م.

يوسف زنون: منظور نشأة وتطور الخط العربي بين جلال المكانة وجمال الهيئة، مجلة حروف عربية، العدد الثالث، ٢٠٠١م.

المراجع الأجنبية:

Combe, E.,Sauvaget, J.,Weit, G., (RCEA) Répertoire chronologique d'épigraphie arabe, tome, XII-XIII, Impr. de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire, 1943-44,

ممتلكات الطفل الأندلسي عصري الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج التجيبي القرطبي

هشام البقالي

وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي، طنجة
المملكة المغربية

الغرض من هذه الورقة تسليط الضوء على مجال خصب لم ينل بعد الاهتمام الكافي في الدراسات التاريخية بالغرب الإسلامي بصفة عامة، وتاريخ الأندلس بصفة خاصة، ذلكم هو الجانب المتعلق بتاريخ الطفل. فرغم أن الدراسات التاريخية الغربية قد قطعت أشواطًا هامة في هذا المجال، وخاصة المدرسة التاريخية الإسبانية، فإن المحاولات العربية على العموم ما زالت "محتشمة"، فالبحث في تاريخ الطفل ما زال ضعيفًا، على الرغم من وجود محاولات جادة من طرف البعض. والأمر لا يتعلق بتفتيت التاريخ ولا بترف فكري، وإنما له ارتباط بالوعي الحقوقي، وانفتاح التاريخ على "الهوامش" والمسكوت عنه. ومن هذا المنطلق خصصت الورقة لتبيان جانب من ممتلكات الطفل الأندلسي من خلال أدب النوازل، باعتبار الأخيرة خصصت حيزًا كبيرًا لهذه الفئة من المجتمع، سواء فيما يتعلّق به كشخص، أو فيما يخص المشاكل المرتبطة به والصعوبات التي كانت تعترضه.

لم تعد الحاجة ضرورية إلى التذكير بأهمية المدونات النازلية في البحث في التاريخ الاجتماعي للغرب الإسلامي، نظرًا لما توفره من معلومات عن غير قصد بخصوص الحياة الاجتماعية والاقتصادية[١]، والثقافية[٢] والذهنية، بل والسياسية في بعض الأحيان[٣]، وردت في سياق أجوبة أحد الفقهاء. فالبحث في هذا المجال حقق طفرة لافتة- كمية ونوعية- منذ سبعينيات القرن الماضي[٤]، وبالموازاة مع ذلك أخذت تظهر دراسات[٥] وأطاريح[٦] تهتم بموضوع الطفل والطفولة بالمغرب والأندلس، بعضها نوقش والبعض في الطريق.

من هذا المنطلق ارتأينا الاشتغالَ على موضوع ممتلكات الطفل الأندلسي عصري

الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج التجيبي القرطبي (ت: ٥٢٩هـ).

فما مدى مساهمة هذا النوع من المظان التاريخية في تبيان واستقصاء ممتلكات الطفل الأندلسي عصري الطوائف والمرابطين؟ وهل امتلك الطفل الأندلسي أملاكًا معينة؟ وما هي آلية وطرق امتلاكه لها؟ ولماذا؟ وهل اعترته مشاكل في الحصول على ممتلكاته؟

تلك أسئلة ضمن أخرى تحاول الورقة الإجابة عنها.

ومن أجل الإجابة عن هذه التساؤلات وجب الاعتماد على منهجية علمية قائمة على استقراء مختلف النصوص النازلية لابن الحاج التجيبي[٧]، متسلحين في ذلك بتقنيات المنهجين: الوصفي والتحليلي، عن طريق استخراج المعطيات النصية، وتحليلها بغرض بناء تصور عام انطلاقًا من نتائجها.

يجب الإشارة أولًا إلى أن كتاب نوازل ابن الحاج تَضَمَّن عددًا كبيرًا من النوازل التي تتحدّث عن الميراث والصدقة[٨] والهبة[٩] والحبس[١٠] من طرف الوالدين أو أحدهما للأبناء، لكن الباحث يصعب عليه معرفة الوارث هل هو طفل أم شخص راشد إذا لم يصرح بذلك الفقيه أو السائل، فطبيعة السؤال والجواب تقف - في كثير من الأحيان - حائلًا دون معرفة السن القانونية للطفل أو الراشد، رغم أن بعض النوازل الأخرى بيّنت بتفصيل حدَّ البلوغ لدى الذكر والأنثى.

١- أنواع ممتلكات الطفل الأندلسي:

استنادًا للمعطيات التاريخية المتضمنة في كتاب "نوازل ابن الحاج" يمكننا القول بأن ممتلكات الطفل الأندلسي عصري الطوائف والمرابطين قد تعددت، واختلفت قيمتها المادية، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

أ- الممتلكات العقارية:

يعد العقار بجميع أنواعه (أراض فلاحية، منازل، فنادق...) أهم الممتلكات التي امتلكها الطفل الأندلسي زمن الدراسة، سواء تعلق امتلاكها بواسطة الهبة، أو التصدّق، أو عن طريق الحصول عليها بعد اقتسام الميراث. ففي هذا الصدد قام أحدهم بتحبيس ثلاث قرى كاملة "على ابنته سكينة وعلى من تولد لها بعدها، وعلى أعقابهم وأعقاب أعقابهم"[١١]، ممّا يدلُّ على أنَّ الرَّجل كان فاحش الثراء، وهذا الثراء انتقل لابنته، بينما حبّس رجلٌ آخر قطعةً أرضية لابنه وحفيده لمدة أربعة أعوام[١٢]، وحبّس رجلٌ ثالث دارَه لفائدة ابنته الصغيرة[١٣]. وتصدق آخر على طفلته الصغيرة في حجره فندقًا بمدينة بطليوس، وحازه لها بما يحوزه الآباء من الهبات والصدقات[١٤].

من خلال النصوص السالفة الذكر يمكننا القول إن الآباء والأولياء منحوا صغار بنيهم ممتلكاتهم أو جزءًا منها على سبيل التقرب إلى الله سبحانه وتعالى، وحفظًا لحقوقهم المالية، وبخاصة زمن الاضطرابات السياسية التي عرفتها الأندلس عصر الطوائف ومرحلة الانتقال إلى عصر الدولة المرابطية، كل ذلك يدخل ضمن مظاهر "التعهد الوالدي" تجاه الأبناء الأطفال.

ب- الحلي:

تعد الحلي والمجوهرات من بين الممتلكات التي تدخل ضمن ممتلكات الطفل الأندلسي، ومعلوم أن هذا النوع من الممتلكات انتقل بالخصوص من الآباء إلى الفتيات، ففي هذا

الصدد دفع أب لطفلته حليًّا مصوغة[١٥]، وعلى الرغم من أن الإشارات التاريخية في هذا الجانب قليلة جدًّا، إلَّا أنه بإمكاننا الافتراض بأن الواقع فرض على الآباء، وبخاصة الأمهات التصدق بجزء من ممتلكاتهن من الحلي والذهب والمجوهرات لفلذات أكبادهن، سواء تعلق الأمر بتجهيزهن للابتناء بهن، أو للاحتفاظ بهن.

ت- المال:

من خلال النوازل التي بين أيدينا نجد أن العديد من الأطفال امتلكوا مبالغ مالية، فقد تحصلت طفلة زمن الدراسة على مبلغ قدره "تسعة وأربعون مثقالًا حبة"[١٦]. هذا، مع العلم أنه في بعض الأحيان يمكن أن يبتاع الأب لابنه عقارًا بالمبلغ الذي وهبه له سلفًا[١٧]، ونفس الأمر قام به أحدهم مع ابنته حينما ابتاع لها دارًا بالمبلغ الذي كان قد وهبه إياها"[١٨].

من خلال النماذج التي بين أيدينا يمكننا الخروج باستنتاج عام مفادُه أن فئة كبيرة من الأطفال تمكنت لها من استغلال ممتلكاتها الممنوحة لها من طرف الآباء والأولياء، في حين أن فئة أخرى حُرمت من حقها في استغلال ممتلكاتها، ويعزى هذا الأمر للظروف الاقتصادية والاجتماعية التي قد تصيب الأب، أو نظرا لجهل الأب أو الولي بحقوق الطفل، مما يحول دون تمكن الطفل من استغلال ممتلكاته.

٢- طرق امتلاك الطفل الأندلسي للممتلكات:

تنوعت طرق حيازة الطفل الأندلسي عصري الطوائف والمرابطين للممتلكات، فمن خلال تصفحنا لنوازل ابن الحاج يمكننا الوقوف على الطرق الآتية:

أ- عن طريق التحبيس:

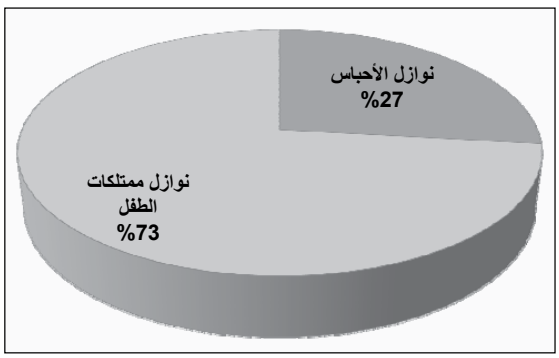
يعد التحبيس من أهم طرق امتلاك الطفل الأندلسي لبعض الممتلكات العقارية النقدية والعينية، سواء كانت قيمتها كبيرة أو قليلة، وينتقل هذا المُلْكُ من طرف المحبس إلى عقبه وأعقاب عقبه[١٩]، حجتُنا في ذلك أن مسألة تحبيس تضمنت عقدًا حبس فيه "فلان بن فلان على ابنه فلان ثم على عقبه من بعده وعقب عقبه"[٢٠]، مع العلم أن التحبيس لم يقتصر على جنس معين[٢١]، تصديقُ ذلك ما ورد "في عقد حبس انعقد فيه: رجع جميع هذا الحبس حبسًا على كل ولد يكون له، ذكرًا كان أو أنثى، وعلى أعقابهم وأعقاب أعقابهم ما تناسلوا، للذكر مثل حظ الأنثيين"[٢٢]، بينما حبس أحدهم حبسًا "الذكر والأنثى فيه سواء"[٢٣]، إلا في حالات شاذة نادرة[٢٤]؛ حيث نجد أن عقود التحبيس تضمنت صراحة تحبيس الممتلكات للذكور فقط، حتى إذا انقرضوا تتحول الممتلكات للإناث[٢٥].

مع العلم أن بعض النوازل أقرت صراحة بأنه "إذا كان العرف بالبلد إذا قال الرجل حبس على أولادي أن يكون الذكران خاصة، فلا حق للإناث فيه، وكذلك لو كان العرف فيه بما عرف من تحبيس أهله يريدون الإناث لما كان للذكور فيه حق"[٢٦]، إلا أن هذا الأمر لم يكن شائعًا عصر الدراسة.

ومما تجب الإشارة إليه أن عملية التحبيس عرفت تفاوتًا بين الجنسين، وذلك وفقًا للضوابط الإرثية الشرعية التي تجعل للذكر مثل حظ الأنثيين[٢٧]. في هذا الصدد حبس أحدهم ثلاث قرى كاملة "على ابنته سكينة وعلى من تولّد لها بعدها، وعلى أعقابهم وأعقاب أعقابهم"[٢٨]، مما يدل على أنَّ الرجل كان فاحش الثراء،

وهذا الثراء انتقل لابنته، بينما حبس رجل آخر قطعة أرضية لابنه وحفيده لمدة أربعة أعوام[٢٩]، وحبس رجل ثالث داره لفائدة ابنته الصغيرة[٣٠].

نوازل الأحباس من إجمالي نوازل ممتلكات الطفل الأندلسي

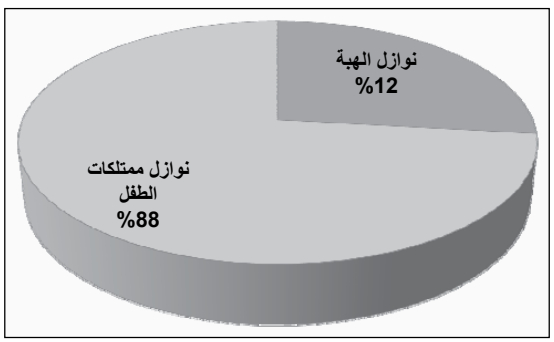


ب- عن طريق الهبة:

يعد امتلاك الطفل الأندلسي عن طريق الهبة من أكثر الطرق انتشارًا في العصر المدروس، ففي هذا الصدد وهب رجل لابنه دارًا[٣١]، وقام آخر بوهب داره لابنته عند عقد نكاحها[٣٢]، وبالمثل وهبت جدة لحفيدتها دارا "ثبوتا لا يكون فيه دفع"[٣٣]، وتحصلت أخرى على مبلغ قدره "تسعة وأربعون مثقالا حبة"[٣٤]، ويمكن في بعض الأحيان أن يبتاع أب لابنه عقارًا بالمبلغ الذي وهبه له سلفا[٣٥]، ونفس الأمر قام به أحدهم مع ابنته حينما ابتاع لها دارا بالمبلغ الذي كان قد وهبه إياها"[٣٦].

من خلال نصوص النوازل نجد أن الممتلكات التي وُهبت للأطفال لم تقتصر فقط على الممتلكات العقارية- المالية، بل إننا نجد أن البعض وهب لولديه "جميع دوره ورباعه **وكتبه من الفقه والطب والأدب والطُّرَفِ**"[٣٧]، في حين أن رجلا "وهب لابنة له صغيرة أحمالا من لُكٍّ"[٣٨].

نوازل الهبة من إجمالي نوازل ممتلكات الطفل الأندلسي

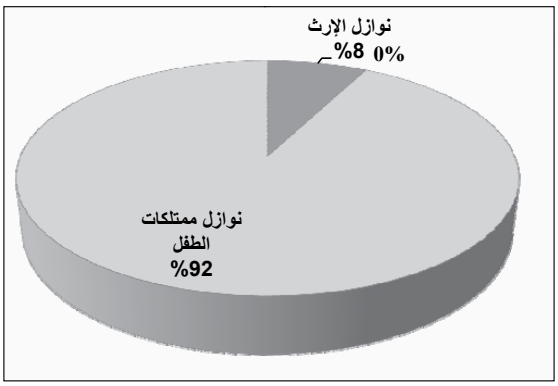


ت- عن طريق الوراثة:

الميراث واحد من الحقوق المادية التي كفلتها الشريعة الإسلامية للطفل، وعلى الرغم من تحدّث القرآن الكريم في مواضع عديدة عن طريقة تقسيم تركة الميت وتحديد مقادير الميراث ومراتب الوارثين، لم يمنع ذلك من وجود مشاكل ألقت بظلالها في الكتب الفقهية، وفقه الإمام مالك واحد منها، ففي هذا الصدد حفظت لنا كتب النوازل الفقهية الأندلسية مسائل خلافية حول تقسيم التركة، وبطبيعة الحال لم يكن حق الطفل من الميراث بمنأى عن تلك الخلافات.

بخصوص ما ورد من إشارات تاريخية في هذا المجال ورث مجموعة من الأطفال من أبيهم عقارا عبارة عن فدان ومال، وانتقل العقار إلى أعقابهم[٣٩]، وورثت طفلة صغيرة عن والدها كمية معينة من الذهب[٤٠]، في حين اقتسم مجموعة من الإخوة الأيتام ميراثهم بغير قرعة[٤١]، وامتلك بعض الأطفال أموالا ورثوها عن آبائهم، استعملت من طرف أوصيائهم في التجارة قبل بلوغهم[٤٢]، بل وهناك من تاجر منهم بأمواله التي ورثها من والده بعد بلوغه سن البلوغ[٤٣].

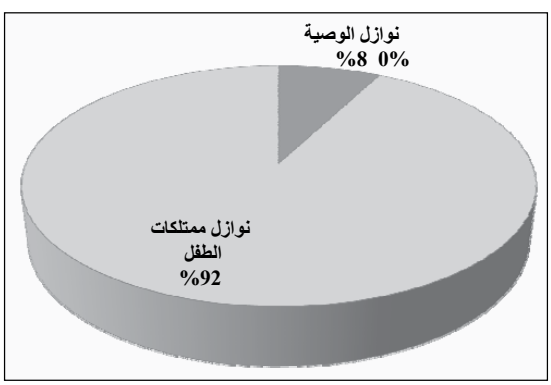
نوازل الإرث من إجمالي نوازل ممتلكات الطفل



ث- عن طريق الوصية:

تعد الوصية من بين وسائل انتقال الأملاك من طرف الوالدين لأطفالهم، رغم أن هذا النوع لم يكن منتشرًا بنسب كثيرة إبان العصر المدروس- استنادًا للنصوص التي بين أيدينا-، ففي هذا الصدد أوصى رجل بمال عقاره لحفيداته الأربع[٤٤]، كما أن رجلًا أوصى بجميع ممتلكاته من كتب وغيرها من العقار[٤٥].

نوازل الوصايا من إجمالي نوازل ممتلكات الطفل الأندلسي



ويمكننا القول إن الآباء لجؤوا لهذا النوع من تفويت ممتلكاتهم حفاظًا على حقوق الأطفال والأحفاد، وبخاصة اليتامى منهم.

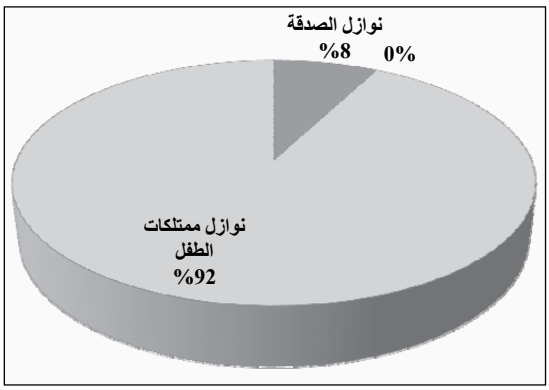
ج- عن طريق التصدق:

مما لا مراء فيه أن يسعى الآباء والأولياء إلى إدخال المسّرة على أبنائهم بالتصدّق عليهم بجزء من أملاكهم[٤٦]، ولم يكن هناك تمايز بين الفئات الاجتماعية، بل شمل الإحسان الوالديّ جميع أطياف المجتمع الأندلسي، وقد رصدتْ لنا نوازلُ ابن الحاج طبيعةَ الأملاك التي تصدَّق بها الآباء لأطفالهم، سواء كانت عقارية (دور، أراض فلاحية...)، أو أملاكًا منقولة (مجوهرات، حلي، جواري...)[٤٧]، منحها الأولياء لصغار بنيهم على سبيل التقرّب من الله سبحانه وتعالى، وحفظًا لحقوقهم المالية من كبار إخوتهم، خصوصًا إذا أخذنا بعين الاعتبار مسألة الزواج بأكثر من امرأة واحدة.

في هذا الصدد تخبرنا نازلة بأن رجلًا حبس على ابنيه حبسًا صدقة[٤٨]، في حين تصدَّق آخرُ على طفلته الصغيرة في حجره فندقًا بمدينة بطليوس[٤٩]، بينما دفع ثالث لطفلته حليًّا مصوغة[٥٠]، وتصدق رجل على بنيه بصدقة، شريطة الانتفاع بعُشر غلتها لنفسه[٥١]، مما يدل على أنه كان يمتلك أراض فلاحية تصدق بها على أطفاله، بينما منحت امرأة لبنتها مبالغ مالية مقدارها مائتا مثقال عبادية[٥٢].

ولا تعوزنا النصوص - التي بين أيدينا - في الكشف عن أمثلة أخرى قامت فيها نسوة بالتصدق بجزء من ممتلكاتهن لصالح أبناء أزواجهن، خاصة إذا كانت المتصدقة لم ترزق بأطفال. ففي هذا الصدد تصدقت امرأة "بثلث جميع ما تخلفه من دقيق الأشياء وجليلها لابن زوجها صغير من غيرها"[٥٣]. كل هذا يدخل فيما سمته إحدى الباحثات بـ"التعهد الوالدي"[٥٤]، وحفظًا لحقوق الطفل وبخاصة اليتامى منهم.

نوازل الصدقة من إجمالي نوازل ممتلكات الطفل الأندلسي



٢- مشاكل امتلاك الطفل الأندلسي للممتلكات:

تعددت المشاكل التي اعترت انتقال الممتلكات من طرف الآباء لأبنائهم، فمن خلال تصفح عقود الهبة أو الصدقة وكذا الحبس، اتّضح لنا أنّها لا تحقق مشروعيتها وأبعادها القانونية الصحيحة إلاّ إذا تخلى المانح (أب، أم ، جد) عن استغلال العقار أو المنقول، الممنوح للطفل، وصرمه من أملاكه فمثلًا: إذا تصدق الأب بدار فعليه إخلاؤها ولا يسكنها، والأمر ذاته ينسحب على المنقولات كالملابس والحلي وغيرها فلا يجب أن يستغلّها بعد وهبها أو التصدق بها.

يبدو أنّ الظروف الاقتصادية والاجتماعية أثّرت على بعض الواهبين، فكانوا يلْجِؤون إلى بيع أبنائهم الهبة بعد بلوغهم؛ والأهم من ذلك هو اعْتِصَارُها[٥٥]، حيث سُئل الفقيه ابن الحاج عن أب اعتصر هبة ابنه ولم يرض تمكينه منها بعد البلوغ، كما أنّ جهل بعضهم بمصلحة الطفل وقصور نظرتهم عمَّا يصلح له جعلهم يسيئون التصرف فيما منحوه، وفي مقابل ذلك حصل تعدٍ على مبدأ الحيازة من قبل بعض الآباء، القاضي بأنّ الهبة أو الصدقة لا تباع على الصغير إلاّ لنظر مصلحة وبعد مرور سنة من حيازتها.

إن محاولة الآباء الرجوع عما قاموا بتحبيسه يمكن تفسيره بسبب الأوضاع الاقتصادية المزرية التي تصيب المتصدق والمحبّس، مصداق ذلك أن أحدهم حبّس داره لفائدة ابنته الصغيرة، وحاول استرجاعها فيما بعد، نظرًا لشدة فقره وعوزه في آخر عمره[٥٦]، خاصة في فترة الاضطرابات السياسية، ومرحلة انتقال الحكم من الملوك الطوائف للمرابطين.

هذا؛ مع العلم أن البعض قام باستثناء جزء معين من العقار الذي يهبه لأطفاله[٥٧] في حين يتم وهب الممتلكات وأنواع العقار من طرف الآباء لأطفالهم دون تمكينهم من حيازتها، حجتنا في ذلك ما فعله أحدهم حينما وهب داره لابنه ولم يحوزها إياه[٥٨]، لذلك شدد الفقهاء على ضرورة أن "يعاين الشهود قبض الموهوب له"[٥٩]، وأن يتبع صدقته - حبسه - أو هبته بحيازة لابنه القاصر الذي في حجره وولاية نظره إلى حين بلوغه سن الرشد.

بينما تصدق آخر لطفله الصغير "بصدقة، إما غلة من داره أو أصل، ثم ثبت أنه اغتلها لنفسه لا لابنه"[٦٠]، ممّا يجعل الوارث لا يستغل ميراثه، وقد يخلق ذلك صراعًا بين الطرفين، قد يؤدي للعقوق، مما اضطر الفقهاء إلى وصف هذا النوع من الصدقة بالصدقة الباطلة[٦١].

ومما تجب الإشارة إليه هنا، أن بعض الآباء كان لهم ذكاء فطري في هذه القضية، إذ نجد أن أحدهم تعهد كتابة بألّا رجوع له في وصيته[٦٢]، وكل ذلك حفظًا لحقوق الوارث، وقصد تأمين مستقبله، خاصة إذا كان هذا الأخير طفلًا صغيرًا.

وعلى الرغم من أنَّ أبًا وهب "لابنه الصغير دار سكناه وقد أخلاها من نفسه وثِقَلِه بمعاينة الشهود للهبة في ذلك"[٦٣]، فإنه لم يمكّنها للابن.

هذا؛ مع العلم أن الورثة كانوا يعترضون كثيرًا على الآباء بسبب تخصيص طفل على حساب البقية[٦٤]، مصداق ذلك ما حدث للقاضي أبي مروان حينما كان اعترض إخوته على ما فعله والدُهم الذي وهب له ولأخيه "جميع دوره ورباعه **وكتبه من الفقه والطب والأدب والطُّرَفِ، وأوصى مع ذلك بوصية أو بثلثه**"[٦٥]، في حين نعثر في نازلة أخرى بأن أمًّا وهبت لابنتها حليًّا وملابس ومبالغ مالية، لكنها تراجعت عن هبتها نظرًا للشرط الذي اشترطته على بنتها في عقد الهبة[٦٦].

هذا، ولا تعوزنا الأدلة التاريخية التي تُثبت أن البعض اشترط عودةَ أملاكه التي حبسها لأطفاله إذا وافتهم المنية قبله، ففي هذا الصدد ورد في نازلة أنَّ رجلًا **"حبّس حبسًا وشرط إن مات المحبس عليه قبله رجع إليه"**[٦٧]، ونفس الأمر نجده مع أب آخر حيث حبّس داره على طفليه الذكر والأنثى، واشترط عودة الميراث لصالحه في حالة وفاتهما[٦٨]، أو للأقربين من بعده[٦٩].

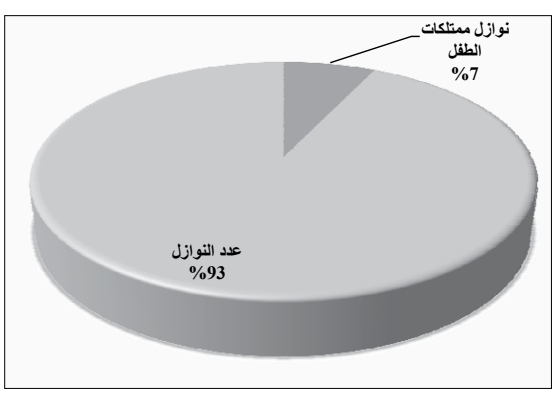
بينما تذكر نوازلُ أخرى أن الآباء حبسوا ممتلكاتهم لفائدة أطفالهم طيلة مدة حياة الأب فقط، وبعد وفاته يرث الثلث فقط؛ لأن الباقي وهبه صدقة في سبيل الله[٧٠]، وهذا ما دفع البعضَ بالمطالبة بنصيبهم من تلك الصدقة[٧١]. في حين نجد نوازل أخرى تبرز أن البعض ادَّعى بأن أملاكه هي حبس عليه وعلى أعقابه من طرف والده، لكن دون إثبات الحجة[٧٢]، الأمر الذي كان يدخل معه الورثة في نزاعات قضائية.

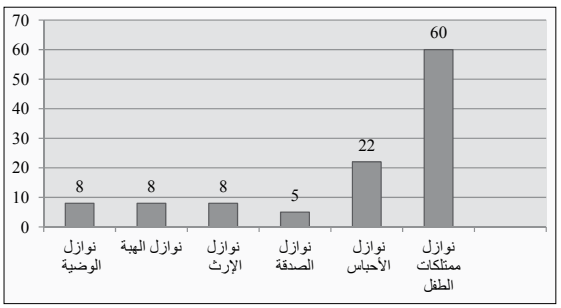
ومن بين المشاكل التي اعترت حصول الأطفال على ميراثهم قضية اشتراط القضاة إثبات الورثة لدليل وفاة الأب أو الولي، مع ضرورة تحديد عدد الورثة "كانوا بُلُغًا أو فيهم صغير"[٧٣].

خاتمة:

مما سبق ذكره يمكننا القولُ إن ملكية الطفل الأندلسي تباينت أوجهها وتعددت مظاهرها ما بين الهبات والصدقات والأحباس، وما بين الميراث العائلي؛ ومن خلال تحليلنا للنصوص التاريخية الفقهية تبيّن لنا أن الطفل الأندلسي زمن الدراسة امتلك أملاكًا متنوعة، استطاع استغلالها والاستفادة منها، إلا أن ذلك لم يمنع من وجود تعارض مصالح البالغين مع حقوق الطفل، فكان التَّعدّي والغصب واستغلال النفوذ من السمات البارزة في التعامل مع أملاك الأطفال، لاسيما أوقات الفتن والحروب، رغم محاولة الفقهاء تجسيدَ الضوابط الشرعية في حماية الطفل وحفظ حقّه، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على المكانة المتميّزة التي حَظي بها الطفل الأندلسي زمن الدراسة، سواء من طرف الوالدين، أو من طرف الفقهاء الذين حرصوا كلّ الحرص على العناية بالطفل من خلال تمكينه من ممتلكاته.

مبيان يوضح عدد نوازل ممتلكات الطفل من أصل عدد النوازل





مبيان لنسب طرق انتقال الممتلكات للطفل الأندلسي البيبليوغرافيا

الحواشي

(١) يكاد يستحيل على أي باحث حصر الدراسات التاريخية التي نهلت من أدب النوازل وجعلتها مادة لاستخراج معلومات اجتماعية/ اقتصادية للتأريخ للغرب الإسلامي.

(٢) عمار جيدل: "النوازل مصدرا للتاريخ الاجتماعي والثقافي"، ضمن كتاب: فقه النوازل في الغرب الإسلامي، أعمال الملتقى الدولي السادس للغرب المالكي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالتعاون مع ولاية عين الدفلى، دار الثقافة، الجزائر، ٢٠١٠، ص ٢٤٢- ٢٩٣.

(٣) هشام البقالي: "التأريخ السياسي للأندلس عصري الطوائف والمرابطين من خلال كتب النوازل: نوازل ابن الحاج التجيبي أنموذجا" مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية، جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي، الجزائر، المجلد الرابع، العدد الأول، يونيو ٢٠٢٠، ص ٢٥٣- ٢٦٦، عمر بنميرة: "فتاوي سياسية من العصر المرابطي: قضية استنزال ملوك الطوائف"، ضمن أعمال ندوة: يوسف ابن تاشفين، مؤسسة البشير للتعليم الحر، مراكش، ٢٠٠٢، ص ٣٥- ٥٥، الفقه والتاريخ بسجلماسة، مباحث في تفاعلات المعاش والاقتصاد والثقافة من خلال ابن هلال السجلماسي، تنسيق محمد البركة وسعيد بنحمادة، سلسلة شرفات رقم ٦٥، منشورات الزمن، خاصة المبحث الثالث.

(٤) محمد مزين: "حصيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية"، ضمن ندوة البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١٤، الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ١٩٨٩، هشام البقالي: "الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية للأندلس عصري الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج التجيبي"، المجلة المغاربية للمخطوطات، جامعة الجزائر ٢، المجلد الرابع، العدد الأول، أكتوبر ٢٠١٩، ص ٧١- ٧٥، هشام البقالي: "قضايا النساء في الأندلس (القرنين الخامس والسادس الهجريين) من خلال نوازل ابن الحاج التجيبي (ت. ٥٢٩هـ)"، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، السنة السابعة والعشرون، العدد ١٠٩، رجب ١٤٤١/ مارس ٢٠٢٠، ص ٦- ٧.

(٥) مما لا مراء فيه أن المدرسة التاريخية الغربية كانت سباقة لدراسة تاريخ الطفل والطفولة، فكان الفضل في إثارة الاهتمام إلى هذا النوع من الدراسات إلى الباحث الفرنسي Philippe Ariès في كتابه: L›Enfant et la Vie Familiale sous l›Ancien Régime (١٩٦٠)، وقد ترجمه إلى اللغة الإنجليزية سنة ١٩٦٢ تحت اسم: Centuries of Childhood ثم ظهرت دراسات أخرى بالإسبانية والفرنسية والعربية، نذكر منها على سبيل المثال:

Alvarez de Morales (C), Giron Irueste (F), Diaz Garcia (A), Peña Muñoz, Carmen Peña Muñoz: El niño enfermo en los textos médicos andalusíes ; Dynamis: acta hispanica ad medicinae scientiarumque historiam illustrandam.- Vol. 4 (1984), p. 265-276 ; Alvarez de Morales (C), El niño en al-Andalus a través de la medicina y el derecho, Estudios de Historia de España, VII (2005), pp. 51-65 ; ZOMEÑO Rodriguez, En los límites de la juventud. Niñez, pubertad y madurez en el derecho islámico medieval, Mélanges de la Casa de Velázquez, vol 34 , 2004, pp 85- 98 ; Arjona Castro, Antonio, La infancia y la sexualidad de Ibn Hazm, AL-ANDALUS-MAGREB, 1995, n. 3 -pp. 143-150 ; Torres Balbas, Animales de juguete, Al-Andalus, v. XXI 1956 ; pp. 373-375 ; Bordoy Guillermo, SILIBATOS

MALLORQUINES, AL-ANDALUS, XXII, 1957, pp. 196-198 ; MARINETIO SÁNCHEZ, Purificación, Juguetes y silbatos infantiles de época nazarí, Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Arabe-Islam, Vol. 46, 1997, pp, 183-205.

وعن فحوى هذه الدراسات انظر، محمد رضى بودشار: "الطفل والطفولة في الأندلس من خلال الدراسات الإسبانية"، ضمن كتاب: من الأندلس إلى تطوان، أعمال الندوة التكريمية للدكتور امحمد ابن عبود، تطوان ٢٠١٣، ص ٢٥١- ٢٦١، كما شارك الدكتور. فرانسيسكو بيدال، من جامعة جيان، بمقال: "حقوق الطفل في النظام القضائي بالأندلس"، ضمن نـدوة: "حقوق الإنسان في الأندلس"، نظمها مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات بتعاون مع جامعة إشبيلية، يومي ١٧ و ١٨ أبريل ٢٠٠٨.

(٦) محماد لطيف: "تعليم الطفل وعلاقته بوضعية الأسرة في المغرب القرن السادس الهجري- الثاني عشر الميلادي"، مجلة أمل، التاريخ، الثقافة، المجتمع، ع ٣٠، ٢٠٠٤م، ص ١٧- ٢٥، محماد لطيف: الطفولة والتنشئة الاجتماعية بالمغرب الأقصى خـلال العصر الوسيط، (أكادير: منشورات الرابطة، كلية الآداب ابن زهر، ٢٠١٥)، محمد رضى بودشار: "الطفل والطفولة من خلال كتب التراجم الأندلسية"، ضمن ندوة: الأندلس والتوثيق، تنظيم مجموعة البحث في التاريخ المغرب والأندلسي، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، ١٩ دجنبر ٢٠٠٨، (لم ينشر بعد)، نفسه: "الولاية الصوفية والطفولة خـلال القرن السادس الهجري"، ضمن كتاب جماعي: أعمال مهداة للدكتور محمد الشريف (قيد الطبع)، حميد تيتاو: "الأيتام في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط"، ضمن كتاب: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وتاريخ الذهنيات بالمغرب والأندلس، قضايا وإشكالات، منشورات الدمعية المغربية للبحث التاريخي، ج ٢، قضايا في التاريخ الاجتماعي، ٢٠١٩، ص ٢٣- ٦٢. أما الأعمال العربية فنذكر منها: زهية جويرو: "الطفل في المجتمع الأندلسي من خلال مجموعة من الفتاوى"، ضمن كتاب: المغرب في ضمير أدبائه، تنسيق سليم ريـدان، دار سحر للنشر، ٢٠٠٥، وناقشت الباحثة خلافي زاهية أطروحة دكتوراه موسومة: الطفولة في المجتمع الأندلسي ما بين القرنين الرابع والسادس الهجريين (ق ١٠- ١٢م)، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر، ٢٠١٩، ٥١٢ صفحة، وعنها انظر: هشام البقالي: "قراءة في أطروحة: الطفولة في المجتمع الأندلسي ما بين القرنين الرابع والسادس الهجريين (ق ١٠- ١٢م)"، مجلة المناهل، عدد ٩٩ خاص عن: إطلالة على حصيلة الدراسات التاريخية المغربية، ٢٠٢٠، ص ٤٥٥- ٤٦٥.

(٧) عن الكتاب انظر هشام البقالي: "كتاب نوازل ابن الحاج التجيبي وأهميته التاريخية"، ضمن كتاب: أبحاث في الكتاب العربي المخطوط، تنسيق عبد العزيز الساوري، منشورات وزارة الثقافة والشباب والرياضة (قطاع الثقافة)، الرباط، ٢٠٢٠، الجزء الثالث، ص ٥- ٧٦.

(٨) "تمليك الأعيان للثواب عند الله تعالى"، معصر عبد الله: تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧)، ٢٠٠٧، ص ٨٢.

(٩) (وهب لَهُ الشَّيْء) يَهَبُهُ وهبًا وَهِبَةً، أعطَاهُ إِيَّاه بِلَا عوض فَهُوَ واهب. إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج ٢ (القاهرة: دار الدعوة)، ص ١٠٥٩، معصر عبد الله: تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، ص ١٣٩.

(١٠) "هـو أن يتصدق المالك لأمـره بما شـاء من ريعه ونخله وكرمه وعقاره لتجري غلات ذلك، وخراجه ومنافعه في السبيل الذي سبلها فيه مما يقرب إلى الله عز وجل"، معصر عبد الله: تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، ص ٨- ٩.

(١١) ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن أحمد التجيبي القرطبي: نـوازل ابن الحاج التجيبي، دراسة وتحقيق، الدكتور أحمد شعيب اليوسفي، ج ٢،

(تطوان: منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، ٢٠١٨)، نازلة ١٥٤، ص ١٦٧.

(١٢) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٥٧، ص ٢٧٩.

(١٣) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٣٣، ص ٢٥٨.

(١٤) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٨٤، ص ٢٠٣.

(١٥) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة [١٣٤. ج]، ص ١٤٩.

(١٦) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٩٣، ص ٣١٧.

(١٧) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٩٠، ص ٢١٨

(١٨) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٥٦، ص ٢٧٩.

(١٩) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٣٠، حيث حبس أحدهم حبسا لحفيده، والنازلة ١٥٤، النازلة ١٨٤.

(٢٠) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، ص ٦٧، نازلة ٥٢- نازلة ١٨٤.

(٢١) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٨٣، ج ٣، ص ٥٩١.

(٢٢) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، ص ٥٣، نازلة ٦٨، نازلة ٢٨٩، ص ٣١٥.

(٢٣) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، ٢٠٨، ص ٢٣٥.

(٢٤) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٢٩، ص ١٤٥- ١٤٦، ج ٣، نازلة ٦٦٤، نازلة ٧٣٠، نازلة ٧٣١.

(٢٥) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٢٩، ص ١٤٥- ١٤٦.

(٢٦) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣ نازلة ٧٣١، ص ٦٣١، والنازلة ٧٣٠، مع الأخذ بعين الاعتبار اختلاف أجوبة الفقهاء.

(٢٧) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، ص ٥٣، نازلة ٦٨.

(٢٨) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٥٤، ص ١٦٧.

(٢٩) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٥٧، ص ٢٧٩.

(٣٠) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٣٣، ص ٢٥٨.

(٣١) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٦١، ص ٧٥، ووهب رجل آخر لابنته منزلا، ج ٣، ص نازلة ٥٨١، ص ٥٤٠.

(٣٢) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٣٦٠، ص ٤٠٩، ج ٣، ص ٥٤٠.

(٣٣) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٣٢٥، ص ٣٥٢.

(٣٤) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٩٣، ص ٣١٧.

(٣٥) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٩٠، ص ٢١٨.

(٣٦) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٥٦، ص ٢٧٩.

(٣٧) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٠٤، ص ٢٣٣.

(٣٨) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٦٧٢، ص ٥٩٥، وَاللُّكُّ هو الصلب المكتنز من اللحم، أو صبغ أحمر يصبغ به جلود المعزى للخفاف وغيرها، ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي: لسان العرب، ج ١٠ (بيروت: دار صادر دون تاريخ)، ص ٤٨٣- ٤٨٤، وقد رجح الدكتور أحمد اليوسفي شعيب المعنى الثاني.

(٣٩) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٧٤٥، ص ٦٥٢- ٦٥٣.

(٤٠) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٦٧٢، ص ٥٩٥.

(٤١) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٥٨٠، ص ٥٣٩، وانظر النازلة ٧١٨، ص ٦٢١.

(٤٢) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٥٠٤، ص ٤٩٢.

(٤٣) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، نازلة ٢٨٢، ص ٣٠٠.

(٤٤) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٠٧، ص ١٢٤.

(٤٥) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٠٤، ص ٢٣٣.

(٤٦) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٨٩، ص ٢١٧.

(٤٧) زاهية خلافي: الطفولة في المجتمع الأندلسي...، م. س، ص ٣٤٤، وانظر ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، النازلة ٣٣٦، ص ٣٧٢، النازلة ٣٤٥، ص ٣٩٤.

(٤٨) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٨٣.

(٤٩) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٨٤، ص ٢٠٣.

(٥٠) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة [١٣٤. ج]، ص ١٤٩.

(٥١) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ١٨٩، ص ٢١٧.

(٥٢) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٧٥، ص ٢٩٥.

(٥٣) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٩٨، ص ١١٦.

(٥٤) زاهية خلافي: الطفولة ... م. س، ص ٣٤٧.

(٥٥) الاعتصار في الفقه: الرجوع في الهبة أو الصدقة. وهو مصطلح مالكي صرف أبدعه المالكية دون غيرهم من المذاهب الأخرى التي تستخدم مصطلح الرجوع في الهبة، وقد اختلفت آراء الفقه الإسلامي حول شروط الرجوع والرجوع من الأصل ، وذلك نظرا لما يمكن أن يترتب عنه من إفساد للعلاقات وفك الأواصر بين أفراد المجتمع وعناصره المشكلة له.

(٥٦) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٣٣، ص ٢٥٨.

(٥٧) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٣٦٠، ص ٤٠٩.

(٥٨) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٦١، ص ٧٥.

(٥٩) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٣٤٥، ص ٣٩٤، ج ٣، نازلة ٧٤٢، ص ٦٤٩.

(٦٠) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٦٦٨، ص ٥٩٣.

(٦١) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٦٦٨، ص ٥٩٣.

(٦٢) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٧١٦، ص ٦٢٠.

(٦٣) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٧٤٢، ص ٦٤٩.

(٦٤) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٠٤، ص ٢٣٣- ٢٣٤.

(٦٥) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٠٤، ص ٢٣٣.

(٦٦) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٢، نازلة ٢٧٥، ص ٢٩٥، حيث إنَّ الأم اشترطت على ابنتها ألّا تفوّت ما وهبته إياها.

(٦٧) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٦٧٣، ص ٥٩٥.

(٦٨) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٦٧٤، ص ٥٩٦.

(٦٩) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٦٨١، ص ٦٠٠، حيث ورد في صيغة النازلة: "حكى ابن المواز عن أصبغ عن أشهب فيمن وهب لرجل هبة على ألا يبيع ولا يهب، قال: إنما هذا حبس عليه وعلى عقبه، فإذا انقرض من حبس عليه وعقبه رجعت حبسا على أقرب الناس بالمحبس يوم يرجع".

(٧٠) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٦٧٧، ص ٥٩٨.

(٧١) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٦٧٦، ص ٥٩٧.

(٧٢) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٦٧٩، ص ٥٩٩.

(٧٣) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج، ج ٣، نازلة ٥٧٨، ص ٥٣٨- ٥٣٩.

المصـادر والمراجع

ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن أحمد التجيبي القرطبي: **نوازل ابن الحاج التجيبي**، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد شعيب اليوسفي، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، تطوان ٢٠١٨، ٣ أجزاء.

ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ج١٠.

حميد تيتاو: **"الأيتام في المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط"**، ضمن كتاب: **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وتاريخ الذهنيات بالمغرب والأندلس، قضايا وإشكالات**، منشورات الدمعية المغربية للبحث التاريخي، ج ٢، قضايا في التاريخ الاجتماعي، ٢٠١٩.

خلافي زاهية: **الطفولة في المجتمع الأندلسي ما بين القرنين الرابع والسادس الهجريين (ق ١٠- ١٢م)**، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر، ٢٠١٩.

زهية جويرو: **"الطفل في المجتمع الأندلسي من خلال مجموعة من الفتاوى"**، ضمن كتاب: **المغرب في ضمير أدبائه**، تنسيق سليم ريدان، دار سحر للنشر، ٢٠٠٥.

محماد لطيف: **"تعليم الطفل وعلاقته بوضعية الأسرة في المغرب القرن السادس الهجري- الثاني عشر الميلادي"**، مجلة أمل، التاريخ، الثقافة، المجتمع، ع ٣٠، ٢٠٠٤م.

محماد لطيف: **الطفولة والتنشئة الاجتماعية بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط**، منشورات الرابطة، كلية الآداب ابن زهر- أكادير، ٢٠١٥.

محمد رضى بودشار: "الطفل والطفولة في الأندلس من خلال الدراسات الإسبانية"، ضمن كتاب: **من الأندلس إلى تطوان**، أعمال الندوة التكريمية للدكتور امحمد بن عبود، تطوان ٢٠١٣.

محمد رضى بودشار: **"الطفل والطفولة من خلال كتب التراجم الأندلسية"**، ضمن ندوة: **الأندلس والتوثيق**، تنظيم مجموعة البحث في التاريخ المغرب والأندلسي، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، ١٩ دجنبر ٢٠٠٨، (لم ينشر بعد).

محمد رضى بودشار: "الولاية الصوفية والطفولة خلال القرن السادس الهجري"، ضمن كتاب جماعي: أعمال مهداة للدكتور محمد الشريف (قيد الطبع).

محمد مزين: **"حصيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية"**، ضمن ندوة **البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١٤، جامعة محمد الخامس ١٩٨٩، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء.

هشام البقالي: **"التأريخ السياسي للأندلس عصري الطوائف والمرابطين من خلال كتب النوازل: نوازل ابن الحاج التجيبي أنموذجا"** مجلة **قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية**، جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي، الجزائر، المجلد الرابع، العدد الأول، يونيو ٢٠٢٠.

هشام البقالي: **"الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية للأندلس عصري الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج التجيبي"**، المجلة **المغاربية للمخطوطات**، جامعة الجزائر ٢، المجلد الرابع، العدد الأول، أكتوبر ٢٠١٩.

هشام البقالي: **"قراءة في أطروحة: الطفولة في المجتمع الأندلسي ما بين القرنين الرابع والسادس الهجريين (ق ١٠- ١٢م)"**، **مجلة المناهل**، عدد ٩٩ خاص عن: **إطلالة على حصيلة الدراسات التاريخية المغربية**، ٢٠٢٠، ص ٤٥٥- ٤٦٥.

هشام البقالي: "قضايا النساء في الأندلس (القرنين الخامس والسادس الهجريين) من خلال نوازل ابن الحاج التجيبي (ت. ٥٢٩هـ)"، **مجلة** آفاق الثقافة والتراث، **مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، السنة السابعة والعشرون، العدد ١٠٩، رجب ١٤٤١/ مارس ٢٠٢٠**.

هشام البقالي: **"كتاب نوازل ابن الحاج التجيبي وأهميته التاريخية"**، ضمن كتاب: **أبحاث قي الكتاب العربي المخطوط**، تنسيق عبد العزيز الساوري، منشورات وزارة الثقافة والشباب والرياضة (قطاع الثقافة)، الرباط، ٢٠٢٠، الجزء الثالث ، ص ٥- ٧٦.

Alvarez de Morales (C), Giron Irueste (F), Diaz Garcia (A), Peña Muñoz, Carmen Peña Muñoz : **El niño enfermo en los textos médicos andalusíes** ; Dynamis: acta hispanica ad medicinae scientiarumque historiam illustrandam.- Vol. 4 (1984).

Alvarez de Morales (C), **El niño en al-Andalus a través de la medicina y el derecho**, Estudios de Historia de España, VII (2005).

Arjona Castro, Antonio, **La infancia y la sexualidad de Ibn Hazm**, AL-ANDALUS-MAGREB, 1995, n. 3 .

Bordoy Guillermo, **SILIBATOS MALLORQUINES**, AL-ANDALUS, XXII, 1957.

MARINETIO SÁNCHEZ, **Purificación, Juguetes y silbatos infantiles de época nazarí, Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Arabe-Islam**, Vol. 46, 1997.

Philippe Ariès : L›Enfant et la Vie Familiale sous l›Ancien Régime (1960)‹

Torres Balbas, **Animales de juguete,** Al-Andalus, v. XXI .

ZOMEÑO Rodriguez, **En los límites de la juventud. Niñez, pubertad y madurez en el derecho islámico medieval**, Mélanges de la Casa de Velázquez, vol 34 , 2004.

تُحْفَةُ الإِخْوَان
في فوَات بيْع الثنيَا بطُول الزّمان

تأليف أبي عبد الله محمد التاودي بن سودة المري

ت: ١٢٠٩ هـ

دراسة وتحقيق

د. لحسن حدوشان

دكتوراه في الفقه وأصوله

المغرب

تُحْفَةُ الإِخْوَان في فوَات بيْع الثنيَا بطُول الزّمان

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين؛ وبعد:

فقد وقع نظري على رسالة لأبي عبد الله، محمد التاودي بن سودة (ت: ١٢٠٩هـ)، في مسألة فوات بيع الثنيا في الأصول بطول الزمان؛ وبعد اطلاعي عليها، وجدت أن مؤلفها جمع فيها من النقول النفيسة عن الفقهاء المالكية ما يدل على سعة اطلاعه وحسن اختياره. ونظرا لأهمية هذه المسألة في بيان الحكم الشرعي في المعاملات التي تجري بين الناس، رأيت أنه من المفيد نشر هذه الرسالة وإبرازها ليستفيد منها العلماء والباحثون في الدراسات الفقهية.

وسيرا على المنهجية المتبعة عند الباحثين، فقد رأيت أن أقدم لهذه الرسالة بدراسة تتضمن حديثا مختصرا عن المؤلف ومكانته ومنهجه في هذه الرسالة، فاشتمل هذا البحث على قسمين:

القسم الأول: وقد خصصته للتقديم والدراسة، ويتضمن فصلين، في كل فصل مباحث:

- **الفصل الأول:** خصصته للتعريف بالمؤلف، وفيه مباحث تتعلق بحياته وبعض شيوخه وبعض تلامذته؛ وكذا بعض مؤلفاته في مختلف العلوم.
- **الفصل الثاني:** خصصته للتعريف بالرسالة، وفيه مباحث تتعلق بسبب تأليفها، ووصفها ومنهج المؤلف في الرسالة ومصادره فيها. وعرضت فيه أيضا للنسخ المعتمدة والمنهج المتبع في تحقيقها.

القسم الثاني: اشتمل على الرسالة محققة، وألحقت بها أجوبة بعض الفقهاء المعاصرين للمؤلف، الذين وافقوه في اختياره وأثنوا على سعة اطلاعه ومنهجه.

القسم الأول: الدراسة

الفصل الأول: التعريف بمؤلف الرسالة

المبحث الأول: نبذة من حياة المؤلف ونشأته[1]:

مؤلف الرسالة هو أبو عبد الله، محمد التّاوُدي بن الطالب بن سودة المُرّي القرشي الأندلسي أصلا، الفاسي دارا ومنشأ [2]؛ ولد بفاس مطلع القرن الثاني عشر الهجري، وبها نشأ وترعرع وسط أسرة ابن سودة، وهي من أعرق البيوتات العربية بفاس. بدأ تلقي العلوم عن شيوخ بلده، ثم أخذ في رحلته إلى المشرق حاجًّا عن غير واحد من علماء المشرق، فاستفاد منهم، وأفادهم[3].

ويُعد التّاوُدي بن سُودة من أبرز فُقهاء المغرب وعُلمائِه في القَرن الثاني عشر الهجْري، علما وعملا. ويدل على مكانة هذا الفقيه العلمية ما تركه من آثار تتجلى في مصنفاته وتلامذته؛ ويدل عليها أيضا ما حلاه به المترجمون له من الأوصاف وثناؤهم عليه. وفيما يأتي نبذة عن المؤلف فيما يتعلق بحياته وشيوخه وتلامذته ومكانته العلمية.

وهي أوصاف تدل على مكانته في مختلف العلوم، فمن ذلك قول عبد الحي الكتاني: " شيخ الجماعة بفاس، العلامة المحدث الصالح المعمر، إمام فقهاء المغرب"[4].وقول صاحب شجرة النور: "هلال المغرب وبركته، وحامل فتواه وقدوته، الإمام الهمّام، شيخ الإسلام، وعمدة الأنام، وخاتمة المحققين الأعلام، الولي الصالح البار الناصح"[5]؛ وفي الفكري السامي: "فقيه محقق كبير مشارك، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب إقراء وإفتاء، ألحق الأبناء بالآباء، وانفرد بعلو الإسناد حتى صار شيخ الشيوخ، والمحرز على قصب السبق في ميدان الرسوخ"[6].

فقد جمع مع ذلك الاجتهاد في العبادة والسخاء وحسن الخلق والمحبة العظيمة لآل البيت والطلبة والاعتناء بأمور الناس وزيارة الصالحين[7].

---

(1) انظر ترجمته في: الروضة المقصودة في مآثر بني سودة لأبي الربيع سليمان الحوات، وهو تلميذ المؤلف، وقد خصه وسلفه بترجمة مستفيضة، ذكر فيها أصول العائلة، وبداية ظهور المؤلف وما له من نبوغ علمي وما صاحب ذلك من غزارة في التأليف، وذكر شيوخه في مختلف التخصصات والتلاميذ الذين أخذوا عنه. وترجم له أيضا في كتابه: ثمرة أنسي، ص: ٨٩ وما بعدها، وسلوة الأنفاس ١١٠/٣، وفهرس الفهارس ٢٥٦/١، والفكر السامي ٣٥٠/٢، وحاشية الرهوني على الزرقاني، والدرر البهية ٢٩١/٢-٢٩٢، مؤرخو الشرفاء، ص: ٢٣٨-٢٣٩، وإتحاف المطالع، وتذكرة المحسنين ضمن موسوعة أعلام المغرب ٢٤٥٣/٧-٥٤.

(2) فهرس الفهارس ٢٥٦-٢٥٧.

(3) سلوة الأنفاس ١١٨/١، وشجرة النور الزكية ٥٣٤/١.

(4) فهرس الفهارس ٢٥٦/١.

(5) شجرة النور ١/ ٥٣٤.

(6) الفكر السامي ٢/ ٣٥٠.

(7) حاشية الرهوني ١٣/١.

توفي التاودي بن سودة سنة ١٢٠٩هـ، وقد جاوز التسعين، وذلك عصر يوم الخميس تاسع وعشرين حجة. ودفن من غده بزاويته الكائنة بحومة زقاق الحجر، وكان فاتح السنة، ولذلك يقال إنه توفي عام تسعة ومائتين وألف ودفن عام عشرة[١].

المبحث الثاني: شيوخه وتلامذته[٢]:

• شيوخه

ذكر أصحاب التراجم أن والد المؤلف توفي وهو في بطن أمه، فتربى في كنفها؛ ثم لما بلغ سن التعليم صرفته للمكتب، فحفظ القرآن وأتقن قواعده مع العناية بالقراءات والرسم[٣]. ثم أخذ بعد ذلك العلوم التي كانت تدرس في وقته على أهم شيوخ بلده وعلى غيرهم في رحلته إلى المشرق. وفيما يأتي أهم هؤلاء الشيوخ وأهم التلامذة الذين أخذوا عن التاودي بن سودة.

تنوعت مشارب ابن سودة العلمية، حيث أخذ عن مجموعة من العلماء في تخصصات متنوعة ورحل إلى أماكن مختلفة للنهل من شيوخ الحواضر التي اجتاز منها أثناء رحلته. وكان شيوخُه الأوائل من أهل فاس، فمنهم:

- أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن جلون الفاسي (ت: ١١٣٦هـ). قرأ عليه الأجرومية والألفية والمختصر. قال عنه المؤلف: "ما رأيت مثله في الضبط والإتقان والتحرير والتبيان". وهو من أوائل من أخذ عنهم ابن سودة[٤].
- أبو العباس، علال بن أحمد الوجاري، وفي الروضة المقصودة: أحمد بن علي (ت:١١٤١هـ)؛ قرأ عليه الألفية وبعض التسهيل والمغني[٥].
- أبو العباس، أحمد بن أحمد الشدادي (ت: ١١٤٦هـ)، قرأ عليه أبوابا من المختصر، وسمع عليه بعض التفسير[٦].
- أبو عبد الله، محمد بن الحسين الجندوز (ت: ١١٤٨هـ). قال عنه ابن سودة إنه سيبويه زمانه، قرأ عليه الألفية وشروحها، والكافية والتسهيل والمغني، والسلم وتلخيص المفتاح[٧].
- أبو البقاء، يعيش بن الرغاي (ت: ١١٥٠هـ). قرأ عليه تحفة ابن عاصم ولامية الزقاق وطرفا من

تُحْفَةُ الإِخْوَان في فَوَات بَيْع الثنيَا بطُول الزّمان

---

[١] سلوة الأنفاس ١١٩/١، وفهرس فهارس ٢٥٧/١، وإتحاف المطالع

[٢] انظر ذكر هؤلاء الشيوخ في فهرسة المؤلف، ص ٦٦ وما بعدها. ٧٨/١-٧٩.

[٣] الروضة المقصودة ٢٠٤/١، ٢١١.

[٤] الفهرسة، ص: ٧٦.

[٥] الفهرسة، ص: ٧٧.

[٦] الفهرسة، ص: ٧٥.

[٧] الفهرسة، ص: ٧٦-٧٧.

البخاري، وغير ذلك[1].

- أبو عبد الله، محمد التماق (ت:١١٥١هـ). قرأ عليه الرسالة، والحكم لابن عطاء الله، وسمع عليه بعض التفسير[2]. س
- أبو العباس، أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي (ت:١١٥٥هـ)، وهو عمدة المؤلف، قرأ عليه المنطق والكلام والبيان والأصول والتفسير والحديث، ولازمه مدة مديدة[3].
- أبو عبد الله، محمد بن عبد السلام بناني (ت:١١٦٣هـ).
- أبو العباس، أحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي (ت:١١٧٥هـ).
- أبو العباس، أحمد بن عبد الله الغربي الرباطي (ت:١١٧٨هـ).
- أبو عبد الله، محمد بن قاسم جسوس (ت:١١٨٢هـ)، لازمه مدة، وقرأ عليه الرسالة ومختصر خليل، والحكم لابن عطاء الله، وشمائل الترمذي وصحيح البخاري[4].

وقد رحل التاودي بن سودة في أواخر عمره لأجل مناسك الحج، فمر في طريقه على كثير من مراكز العلم، فأخذ عن شيوخها وأقرأ في كثير من المجالس، فأفاد واستفاد[5].

بعض شيوخه الذين أخذ عنهم في رحلته:

أثناء رحلة ابن سودة إلى المشرق أخذ عن عدة شيوخ من المذهب المالكي ومن أصحاب المذاهب الأخرى، كأبي الحسن العدوي المالكي (ت:١١٩١هـ) وأجازه بمروياته.

وأخذ بالحرمين عن جملة من الشيوخ، منهم:

- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد أسلم الحسني الحسيني المكي، حلاه بأوصاف جليلة من حيث تبحره في الفقه واللغة والكلام، وأخذ عنه الطريقة النقشبندية، وأجازه[6].
- أبو علي حسين بن عبد الشكور الطائفي (ت:١١٩٦هـ)، ذكره في الفهرسة وكيفية أخذه عنه جملة من التآليف في التصوف[7].
- أبو عبد الله محمد بن خالد الجعفري، مفتي المالكية بالبلد الحرام، ووالده أبو بكر الذي أجاز المؤلف

---

(١) الفهرسة، ص: ٧٥.

(٢) الفهرسة، ص: ٧٦.

(٣) الفهرسة، ص: ٧١-٧٢.

(٤) الفهرسة، ص: ٧٣-٧٤.

(٥) تنظر مقدمة الفهرسة.

(٦) الفهرسة، ص: ٨٢، والروضة المقصودة ٣١٣/١-٣١٤.

(٧) الفهرسة، ص: ٨٣-٨٤.

بجميع مروياته وتقاييده[1].

- أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم السمان الشافعي (ت:١١٩٠هـ)، أخذ عنه بالمدينة من علوم الإشارة، وأذن له في الطريقة القادرية[2].
- أبو إسحاق إبراهيم الأسعد (ت:١١٩٠هـ)[3].
- أبو الحسن السندي (ت:١١٨٧هـ)، ذكر من صفاته أنه محدث معقولي لغوي، أعلم من لقيه بالحرمين الشريفين[4].

وأخذ بمصر عن جملة من الشيوخ، منهم: أبو زيد عبد الرحمن العيدروسي الحسيني اليمني الحنفي (ت: ١١٩٢هـ)، وارث أوصاف الطوسي، كما وصفه المؤلف؛ وذكر في ترجمته له مسائل أخذ معه فيها[5]. وأبو العباس أحمد الفيومي (ت:١١٩٠هـ)[6]، وأبو الفضل محمد الكردي (ت:١١٩٥هـ)[7]. ومنهم أبو الحسن، عليّ بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي (ت:١١٩١هـ)[8]، وغيرهم.

وكان لابن سودة شيوخ في الحقيقة والسلوك، ذكر تلميذه الحوات كثيرا منهم في كتاب الروضة. وذكر صاحب "مؤرخو الشرفاء" أن الشيخ الصالح أحمد بن محمد الصقلي (ت:١٢٢٧هـ) هو الذي حبّب إليه التصوف ومجالسة رجاله[9]. فمنهم: عزوز بن مسعود (ت:١١٣٦هـ)[10]، كان يتردد عليه وهو بين السادسة والسابعة من عمره؛ وأبو جيدة محلى الأندلسي (ت:١١٣٨هـ)، وأبو علي الحسن الصنهاجي (ت:١١٤٦هـ)، وأبو عبد الله محمد المدرع (ت:١١٤٧هـ)، وأبو الفضل قاسم بن محمد بن عمرو بن رحمون (ت:١١٤٩هـ)، وغيرهم[11].

- **تلامذته:**

ذكر الذين ترجموا للتاودي بن سودة أنه من العلماء الذين رزقوا حظا من التلاميذ، فلا يمكن حصر عدد الذين أخذوا عنه؛ وقد أشار الرهوني إلى هذا الأمر في مقدمة حاشيته على شرح الزرقاني، فذكر أن التاودي حاز رياسة فاس والمغرب كله، ثم قال: "فلا أعلم الآن أحداً ممن ينتمي إلى العلم بالمغرب

(١) الفهرسة، ص: ٨٤-٨٥.
(٢) الفهرسة، ص: ٨٥-٨٦.
(٣) الفهرسة، ص: ٨٧، والروضة المقصودة ٣٢٩/١.
(٤) الفهرسة، ص: ٨٧-٨٨، والروضة المقصودة ٣٢٩/١.
(٥) الفهرسة، ص: ٨٨-٩٠، والروضة ٣٣٠/١-٣٣٤.
(٦) الفهرسة، ص: ٩٠، والروضة ٣٣٤/١-٣٣٥.
(٧) الفهرسة، ص: ٩١، والروضة ٣٣٥/١-٣٣٨.
(٨) الفهرسة، ص: ٩١-٩٢، والروضة ٣٣٨/١-٣٤٠، وفهرس الفهارس ٧١٢/٢-٧١٣، والفكر السامي ٣٤٧/٢.
(٩) مؤرخو الشرفاء، ص: ٢٣٨.
(١٠) الفهرسة، ص: ١١٩، والروضة ٢١٢/١.
(١١) انظر الروضة المقصودة ٤٢٢/٢ وما بعدها.

إلا وله عليه منة التعليم، إما بواسطة وإما بغير واسطة وإما بهما معاً، إلا العلامة المتفنن سيدي محمد بن قاسم الفيلالي"[1].

وهذه الميزة لا تتحقق إلا من اتصف بصفات، منها السعة في الاطلاع والمعرفة، والقدرة على نقل هذه المعارف إلى المتلقي والقدرة على التفهيم، وكذلك سعة الخاطر وتحمل أعباء التدريس، وهي صفات تحققت في التاودي بن سودة، وكان من نتيجة هذا ما ذكره تلميذه الحوات أنه "لا عجبَ حينَئذ إن شُدّت إليه رحَال الطّلب، وجَاءه الناسُ ينسِلُون من كل حَدبٍ، حتّى كثُر الآخذُون عنه أخْذ انتِفاع، وعمّت درايتُه وروايتُه في أكثر البلدان والأصقاع"[2].

وممن أخذ عنه أولاده، أبو العباس أحمد، وأبو عبد الله محمد، وأبو بكر محمد، وأبو القاسم.

وعنه أخذ خلق منهم: محمد بن عبد السلام بن ناصر الدرعي (ت:١٢٣٨هـ)، ومحمد بن الحسن الجنوي (ت:١٢٠٠هـ) وأبو عبد الله محمد بن علي الورزازي (ت:١٢١٤هـ)، وأبو عبد الله محمد الطيب بن كيران (ت:١٢٢٧هـ)، ومحمد بن أحمد الرهوني (ت:١٢٣٠هـ)، وأبو العلاء إدريس بن زيان العراقي (ت:١٢٢٨هـ) وأبو عبد الله محمد بن عمرو الزروالي (ت:١٢٣٠هـ)، وأبو زكرياء يحيى الشفشاوني (ت:١٢٢٩هـ)، وأبو الربيع سليمان الحوات (ت:١٢٣١هـ)، وأبو العباس حمدون ابن الحاج والشيخ أحمد الملوي والشيخ الأمير[3].

✓ المبحث الثالث: مكانته العلمية

ذكر المترجمون للتاودي بن سودة صفتين تميز بهما، وهما اهتمامه بالتعليم والتأليف، فلذلك وصفه من ترجموا له "بالفقيه المدرّس"[4]. وذكر تلميذه الحوات أنه كان شديد الحرص على التعليم، مكين الملكة في الاقتدار[5] على التفهيم، يقرب الأقصى بلفظ موجز ويبسط البذل بوعد منجز، أخذ التدريس حدود الأربعين من المائة السالفة وسنه دون العشرين.[6]

أما براعته في التأليف فيدل عليها كثرة مؤلفاته وجودتها، فقد ألف ابن سودة تآليف محررة مفيدة في مختلف المجالات، وقد ذكر تلميذه الحوات الكثير منها في كتابه الروضة[7]. وكان من عادته إقراء الكتب ووضع تعاليق وشروح عليها، ويلخص منهجه ما ذكره تلميذه الحوات في الروضة المقصودة، ولخصه صاحب فهرس الفهارس بقوله:

---

[1] حاشية الرهوني ١٣/١.

[2] الروضة المقصودة ٧٠٧/٢.

[3] سلوة الأنفاس ٥/٣، وشجرة النور ٥٣٤/١.

[4] الدرر البهية ٢٩١/٢.

[5] في المطبوع: الاقتداء؛ ولعل الصحيح ما أثبته.

[6] الروضة المقصودة ٧٠٧/٢.

[7] الروضة المقصودة ٦٩٩/٢ وما بعدها، وينظر كذلك أوضح المسالك ١٣/١، وشجرة النور ٥٣٤/١.

"ومن دؤوبه أنه ثابر على إقراء صحيح البخاري حتى جاوزت ختماته حد الأربعين، وله عليه زاد المجد الساري، في نحو أربع مجلدات. وأقرأ أيضاً صحيح مسلم كثيراً، وله عليه تعليق. وأقرأ أيضاً سنن أبي داوود، وكانت بالمغرب عزيزة الوجود، فافتض بكرتها بحاشيته، وأقرأ بقية الكتب الستة، وأقرأ مسند الدارمي بأمر سلطاني، والشفا بمراكش وفاس، والجامع الصغير ومشارق الصغاني، وأملى عليها شرحاً نفيساً، والشمائل للترمذي، وعلق عليها؛ وأقرأ الأربعين النووية، وكتب عليها شروحاً، والفتوحات الإلهية للسلطان سيدي محمد بن عبد الله، والألفيتين للعراقي، والكعبية لابن زهير وشرحها، والبردة والهمزية مراراً، والتفسير في عدة سنوات، والألفية نحواً من ثلاثين مرة، وربما أقرأها في الشهر الواحد بدءاً وختماً، وأقرأ أحياناً التسهيل والمغني والكافية والشافية، وأما الأجرومية فلم يزل يقرئها خصوصاً للصغار من أعقابه وأبناء أهل المودة إلى وفاته. وأقرأ كبرى السنوسي، والمقاصد للسعد، والمواقف للعضد، والورقات وجمع الجوامع والحكم، وهي آخر ما درس، والمباحث الأصلية، وابن عاشر، والرسالة، حتى لم يكن يدعها، وأقرأ التهذيب حيناً من الدهر، وأقرأ مختصر خليل نحو الثلاثين مرة وربما أضاف إليه أحياناً الجامع وشرحه، وأقرأ بالجامع الأزهر بمصر الموطأ، حضره أعيان المذاهب الأربعة، وكبار شيوخ مصر وصلحائها[1].

وفيما يأتي أهم مؤلفات التاودي بن سودة في مختلف العلوم.

مؤلفاته:

١. التفسير:

- حاشية على تفسير ابن جوزي[2]
- حاشية على تفسير البيضاوي[3]
- تحرير المقال في البسملة[4]
- الدر المكنون في شرح "سبحان ربك رب العزة عما يصفون"[5]

٢. الحديث:

- زاد المجد الساري في مطالع البخاري، وهو حاشية على صحيح البخاري، طبع بفاس (المطبعة المولوية ١٣٢٨) وطبع الجزء الأول منه على الحجر بفاس، وطبع بدار الكتب العلمية بتحقيق عمر أحمد الراوي، سنة ٢٠٠٧

(١) فهرس الفهارس ١/٢٥٧-٢٥٨.

(٢) الروضة ٢/٧٠٠.

(٣) الروضة ٢/٧٠٠.

(٤)- مخطوط بالخزانة السودية، ضمن مجموع رقمه ٤٦٣. نقلا عن مقدمة تحقيق عبد المجيد الخيالي لكتاب جامع الأمهات من أحاديث العبادات والصلوات، ص ٣٨، إحالة رقم ٥.

(٥) الروضة ٢/٧٠١، وتوجد نسخة منه بالخزانة الصبيحية بسلا.

- تقريب السالك إلى فهم موطأ مالك[١]
- شرح على مشارق الأنوار للصغاني[٢]
- حاشية على مسند أبي داود[٣]
- تعليق على صحيح مسلم[٤]
- شرح الأربعين النووية. طبع سنة ١٣٠٩هـ. وله نسخ في عديد من المكتبات.

٣. الفقه

- شرح لامية الزقاق[٥]
- حلي المعاصم، وهو شرح تحفة ابن عاصم[٦]
- طالع الأماني على شرح الزرقاني[٧]؛ وهو حاشية على شرح الزرقاني على مختصر خليل
- نفائس الدرر من جواهر المختصر مخطوط[٨]
- تقريظ المسامع بشرح كتاب الجامع[٩]
- إحكام أحكام الزكاة للحكام، كتبه التاودي مع أبي حفص الفاسي بأمر من السلطان محمد بن عبد الله[١٠]
- إزالة الأشجان في الكلام على صلاة اللحان[١١]
- كشف الحال عن الوجوه التي ينتظم منها بيت المال[١٢]
- مناسك الحج[١٣]

---

[١] الروضة ٢/٧٠٠.

[٢] توجد منه نسخة بالمكتبة الوطنية، رقم (ك - ٤١٥).

[٣] الروضة ٢/٧٠٠.

[٤] الروضة ٢/٧٠٠.

[٥] طبع على الحجر أكثر من مرة، ومعه حواش. ينظر: المطبوعات الحجرية في المغرب، فهرس مع مقدمة تاريخية، ص: ٤٦.

[٦] طبع أكثر من مرة.

[٧] الروضة ١/٢٣٠.

[٨] توجد منه نسخة بالمكتبة الوطنية بالرباط، (رقم ج-٩٧١).

[٩] وهو مطبوع، دار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك، سنة ٢٠٠٤.

[١٠] توجد نسخة منه بالخزانة الصبيحية، (رقم ٢/١٧٠).

[١١] الروضة ٢/٧٠٠.

[١٢] طبعته دار الكتب العلمية سنة ٢٠٠٠، بتحقيق عبد المجيد الخيالي.

[١٣] توجد منه نسخ كثيرة، منها نسخة بالخزانة الحسنية (رقم ٤٦٤١)، وبالمكتبة الوطنية (رقم د٢٠١٨)، وبمؤسسة علال الفاسي (رقم ع ٧٤٧).

- شرح التحفة القدسية في الفرائض[1]
- الخبير في فكاك الأسير[2]
- شرح النبذة[3]
- أجوبة وفتاوى، جمعها ابنه أحمد؛ وقد طبعت على الحجر بفاس

٤. العقيدة:

- تقييد في حديث (لو عاش إبراهيم لكان نبيا)[4].
- شرح توحيد المرشد[5].

٥. السيرة النبوية:

- حاشية على شمائل الترمذي[6]
- حاشية على ألفية العراقي في السيرة[7]

٦. السلوك:

- إدخال السرور على المقصر مثلي والمغرور[8]

٧. التراجم والمناقب والأنساب:

- الفهرسة الصغرى والكبرى[9]

وله مؤلفات غيرها، اقتصرت على أهمها اختصارا.

الفصل الثاني: التعريف بالرسالة ومنهج المؤلف فيها

✓ المبحث الأول: موضوع الرسالة وسبب تأليفها

موضوع الرسالة التي بين أيدينا هو فوات نوع من أنواع البيوع الفاسدة، وهو بيع الثنيا؛ وقد تكلم فيها المؤلف عن العقار المبيع بيعا فاسدا إذا طال عليه الزمن هل يفوت بذلك أم لا؛ وسبب تأليفها هو

(١) توجد منه نسخة بالمكتبة الوطنية، رقم (ج - ٢٩٧).
(٢) الروضة ٢/٧٠٠.
(٣) منه نسخة بالمكتبة الوطنية، رقم (ك-٤٨٣).
(٤) منه نسختان بالمكتبة الوطنية، رقم (ك - ٦٠٩)، و(ك - ٩٣٦).
(٥) منه نسخة بالمكتبة الوطنية، رقم (ج-٣٢٠).
(٦) الروضة ٢/٧٠٠
(٧) الروضة ٢/٧٠٠، ومنه نسخة بالخزانة الصبيحية بسلا، رقم ٥٧٠.
(٨) منه نسخة بالمكتبة الوطنية، رقم (د- ٢٥٨٠).
(٩) طبعته دار الكتب العلمية سنة ٢٠٠٢، بتحقيق عبد المجيد الخيالي.

ما رآه المؤلف من اختلاف أقوال المذهب في المسألة، ورغبته في الجواب على سؤال ورد عليه في المسألة كما يتضح من مقدمة الرسالة.

والبيع الفاسد هو ما اختل فيه شرط من شروط العقد، أو تضمن شرطا مناقضا لمقصد العقد؛ ومن البيع والشرط المناقض للمقصود بيع الثنيا. قال في المدونة: ومن ابتاع سلعة على أن البائع متى رد الثمن فالسلعة له فلا يجوز لأنه بيع وسلف. سحنون: بل سلف جر منفعة. أبو الحسن: هذا يسمى بيع الثنيا. واختلف إذا نزل هل يتلافى بالصحة كالبيع والسلف أم لا على قولين. اهـ؛ يعني بإسقاط الشرط. الرجراجي: اختلف إذا أسقط المشتري الثنيا شرطه فهل يجوز البيع أم لا على قولين، أحدهما: أن البيع باطل والشرط باطل وهو المشهور[١].

فبيع الثنيا عند المالكية هو بيع متضمن لشرط؛ وهو أن يقول: أبيعك هذا الملك، أو هذه السلعة على أني إن أتيت بالثمن إلى مدة كذا، أو متى آتيك به فالبيع مصروف عني[٢]؛ وسمي كذلك لأن فيها نوعا من الاستثناء. وقد أشارت النقول المتقدمة إلى أن هذا البيع فاسد؛ واختلف في حكمه إذا وقع ثم صحح بإسقاط الشرط المصاحب له. أما المسألة التي تكلم فيها التاودي بن سودة في هذه الرسالة فهي في حكم هذا البيع إذا وقع في العقار وطال عليه الزمان، هل يفوت بهذا الطول أم لا.

وقد نقل من مصادر المذهب روايات وأقوالا في المسألة ظاهرها التعارض؛ وهذا التعارض الظاهري وارد في كتاب المدونة؛ ففي موضع منها ما نصه: "فأمّا الدُّور والأرضُون فلا يُفيتُها حَوالة الأسْواق ولا طُولُ الزَّمان"[٣]. فدلت في هذا الموضع على أن طول الزمان لا يفيت بيع الثنيا.

وفي موضع آخر: فَإن لم تفُتِ الدَّارُ بطُول الزَّمن، أو بهَدْم الدّار أو تغيُّر المسَاكن، أو ببيْعٍ، أو هبَةٍ ونحوه، وهُو بيَد المُبْتاع أو البَائع، فالقوْل قوْلُ البَائع، ويتَرادَّان بعْد التّحالُفَ[٤]. ودلت في هذا الموضع على أن طول الزمان من الأسباب المفيتة بدلالة مفهوم الشرط.

وفي موضع ثالث: ويُفيتُ الرَّبعَ في البيْع الفاسِد الهدمُ والبناءُ والغرسُ وبناءُ البيوت وعطبُ الغرْس، وليْس تغيُّر سُوق الرِّباع فوتًا، ولا أعْرفُ أن تغيُّر البناء فوتٌ أو طُول المُدة، السَّنتيْن والثَّلاثة [٥]. ودلت في هذا الموضع على أن طول الزمان ليس مفيتا، ولكنه قيده بالسنتين والثلاثة.

فهذه النصوص من المدونة فيها تعارض ظاهري في حكم المسألة؛ وقد استقرأ المؤلف أقوال الفقهاء فيها واعتمد على مصادر مختلفة، المتقدمة منها والمتأخرة؛ وفيما يأتي إشارة إلى هذه المصادر، على أن يأتي بعده الحديث عن اختيار المؤلف في المسألة.

---

[١] منح الجليل شرح مختصر خليل، ٥٢/٥.

[٢] منح الجليل شرح مختصر خليل، ٤٧٣/٤.

[٣] التهذيب ٦٥/٤.

[٤] التهذيب ١٣٥/٤، والجامع لابن يونس ٧١/٢٠-٧٢.

[٥] التهذيب ١٤٢/٤، والجامع لابن يونس ١٢٩/٢٠.

✓ المبحث الثاني: مصادر المؤلف في الرسالة

قبل كلام المؤلف على المسألة، استقرأ المصادر التي بين يديه، فذكر منها التي لم تتكلم على المسألة، فقال: لم يتكلَّم عليها ابنُ شَاس، ولا ابنُ الحَاجب، ولا صَاحبُ المُختصر، ولا صاحبُ التَّلقين، ولا ابن الجَلَّاب، ولا الرِّسَالة ولا القلشَاني عليها، ولا الشيخ زرُّوق ولا صاحب التحفة ولا ابنه، ولا الشَّيْخ مَيارَة، ولا ابنُ سَلمُون، ولا ابنُ عبْد السَّلاَم.

ثم ذكر من المصنفات التي تكلمت على المسألة، فذكر التَّوضِيح، والشَّامِل، وابن عرَفة، وابن هارُون، وابن أبي زَمَنين، وابن رُشد، وابن يُونس، وصاحب النَّوَادِر، والعُتْبية، والمُدَوَّنة وشُرُوحهَا".

ويمكن القول إن المؤلف اعتمد على مصادر متنوعة من مصادر المذهب المالكي، المتقدمة منها والمتأخرة، ومن الواضح أن هذه المصادر كانت بين يدي المؤلف، فقد كان ينقل منها بالنص ويحيل على موضع النقول كثيرا. ويمكن تقسيم مصادر المؤلف إلى قسمين:

- المدونة وشروحها
- المختصرات وشروحها

أما ما يخص المصادر التي تكلمت على المسألة ورجع المؤلف إليها ، ففي مقدمتها كتاب المدونة، وهو المصدر الأساس، كما رجع إلى شروحها، كالجامع لابن يونس، والنوادر والزيادات لابن أبي زيد، والتبصرة لأبي الحسن اللخمي، والبيان والتحصيل لابن رشد؛ والتنبيهات للقاضي عياض، وتعليقة الوانوغي؛ وغيرهم.

وأما المصادر الأخرى فقد رجع المؤلف إلى كتب متقدمة ومتأخرة، منها شرح التلقين لأبي عبد الله المازري، وقد اعتمد عليه المؤلف كثيرا في ترجيحاته. ومن المؤلفات أيضا، شرح خليل على مختصر ابن الحاجب المسمى التوضيح. كما رجع المؤلف إلى مصنفات مستقلة كالمنتخب لابن أبي زمنين، والشامل لبهرام، ومختصر ابن عرفة، وغيرهم.

✓ المبحث الثالث: منهج المؤلف واختياره

اشتملت هذه الرسالة على ثلاثة عناصر أساسية؛ أما الأول فهو عبارة عن مقدمة بين فيها المؤلف الأسباب التي دعته إلى كتابة هذا الجواب، وقد سبقت الإشارة إلى تلك الأسباب. وأما الثاني، فقد خصه المؤلف بالكلام عن المسألة في مصادر المذهب، وعن أقوال الأئمة فيها، معتمدا في ذلك على منهج استقرائي من خلال تتبع المسألة في المصادر كما سبقت الإشارة إليه. وأما الثالث فقد بين فيها المؤلف اختياره، وذلك بالجمع بين الأقوال المختلفة، فقد عرض هذه الأقوال، وكشف وجه التعارض بينها؛ فقد ذكر عن مالك وابن القاسم أن طول الزمان لا يفيت العقار المبيع بيعا فاسدا؛ وفي موضع من المدونة أن الطول مفيت له.

وقد جمع المؤلف بين القولين بحمل الموضع الذي فيه الفوات على ما إذا كان الزمان طويلا جدا كالعشرين سنة؛ والموضع الذي فيه عدم الفوات على ما إذا كان طول الزمان مثل ثلاث سنوات؛ ثم لخص المسألة والأقوال الواردة فيها، فقال:

" والحَاصلُ أنّ في فوْت مَا بِيعَ من العَقار فاسِداً بطُول الزَّمان بمُجرّده قوْلَيْن، هُما في المُدوّنة في موْضعيْن، وأنّ في كوْن المَوضعَيْن خِلافاً أو وِفاقاً بحَمْل المَوضِع المَذكُور فيه الفوَاتُ على الطُّول جِدًّا، كالعشْرينَ سَنة، والمَذكورُ فيه عَدمُه على الطُّول لا جِدًّا، كالسّنتيْن والثّلاث، كمَا هُو لفظُها تأويليْن؛ وأنّ التّأويلَ الثّاني، وهُو تأويلُ الوفَاق حتّى تكون المُدوّنة على قوْل واحِدٍ، الفَواتُ بالطول جِدًّا، كالعشْرينَ سَنة فأكْثَر، وعَدمُه فيمَا دُونهَا، هُو مذْهبُ المُدوّنة ونصّ النّوادر عن ابْن القَاسم، ولمْ يَحْك ابنُ أبي زمَنين في المُنتخَب غيْرَه، وكذا ابنُ بَشير وصَاحبُ المَجَالس، فيتَرجّحُ بذلكَ ويَقْوَى، ويَكُونُ إليْه المَصيرُ، ويَكونُ المُعين في القضَاء والفتْوى".

فقد رجح المؤلف الجمع بين الأقوال في المسألة، وذلك حرصا على موافقة الأقوال بعضها بعضا ودفعا للتعارض حتى تكون المدونة على قول واحد. يضاف إلى هذا أن المؤلف اعتمد فيما ذهب إليه على بعض الأئمة، وفي مقدمتهم أبو عبد الله المازري؛ فقال، ردا على سؤال مفترض في أن بعض الفقهاء حملها على الخلاف: قلتُ: هو مُعارَض بحمْل المَازري لهَا على الوفَاق، كمَا نقلهُ في التّوضيح عنْه، ونَاهيكَ بالمَازري لو انفرَد، فكيْف وقدْ وافقَهُ ابنُ بشير وابنُ أبي زمَنين وغيرُهمَا من المُعْتبرين؟

وقد وافق الكثير من الفقهاء التاودي فيما اختاره، وسيأتي في آخر الرسالة ملحق فيه أجوبة لبعض هؤلاء، فيها ثناء على سعة اطلاع المؤلف وكذا على منهجه واختياره في هذه الرسالة.

✓ المبحث الرابع: النسخ المعتمدة في التحقيق

توجد نسخ خطية كثيرة لهذه الرسالة، فلا تكاد خزانة من الخزائن المغربية تخلو من نسخة أو نسختين منها. وهذا يدل على مكانة الرسالة ومؤلفها، ويدل كذلك على شهرتها وكثرة تداولها بين العلماء، ومما يؤكد ذلك اطلاع العلماء عليها في حياة المؤلف، وجواب بعضهم بالموافقة على ما اختاره المؤلف، وقد أثبت بعضا من هذه الأجوبة في آخر الرسالة.

ونظرا لكثرة النسخ، فقد اخترت بعضا منها، واعتمدتها في النسخ والمقابلة بناء على معايير، منها:

- موافقة بعضها لبعض في مجملها، وقلة الاختلاف بين النسخ، إلا في حروف أو كلمات، لا تغير المعنى، إلا في مواضع قليلة نبهت عليها.
- موافقة النصوص الواردة في الرسالة للمصادر المنقول منها.
- استبعدت بعض النسخ التي فيها أخطاء كثيرة ونقص في مواضع منها، وكذلك تخفيفا على القارئ من كثرة التعاليق التي لا تؤثر في قراءة النص ولا تغير من معناه.

- وقد اعتمدت في المقابلة على النسخ المحفوظة بخزانة القرويين بفاس، والمكتبة الوطنية بالرباط، والخزانة الحسنية بالرباط، ومكتبة علال الفاسي بالرباط، والخزانة الصبيحية بسلا.

- **الخزانة الصبيحية:** واعتمدت فيها على النسخة المسجلة تحت رقم (٩/٩٣)؛ ورمزت لها بحرف: (ص). وهي من أحسن النسخ، وذلك لندرة الأخطاء فيها وموافقة نصوصها لما هو في المصادر المنقول منها. ويبدو أنها لأحد تلامذة المؤلف؛ ويقوي هذا الظن أن هناك تعليقا على الرسالة لأحد تلامذة المؤلف بالخزانة نفسها، وتتطابق الرسالة مع الرسالة المتضمنة في التعليق. وللرسالة نسختان في الخزانة غير المعتمدة، وهما مسجلتان تحت رقم ١٩/١٧٧، و٣/٥٢٧.

- **المكتبة الوطنية:** وفيها نسخ كثيرة أيضا، اعتمدت منها التي تضمنت زيادات في آخرها، وهي عبارة عن أجوبة لفقهاء، وافقوا فيها ما اختاره المؤلف، وهي مسجلة تحت رقم (د١٨٦١)، ورمزت لها بحرف: د. وللرسالة في المكتبة نسخ أخرى منها نسخة برقم (د٢٠١١)، ونسخة برقم (د١٠٧٩).

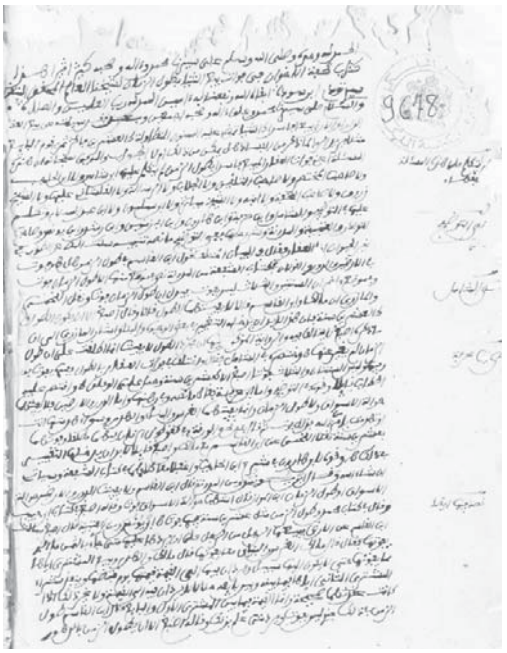
- **خزانة جامع القرويين:** وفيها نسختان، إحداهما مسجلة برقم ١١٩٩، والثانية برقم ١٥٥٩/٥ ضمن مجموع. وقد اعتمدت الأولى في المقابلة؛ لأنها مصححة وخطها واضح ومزينة بالألوان، ورمزت لها بحرف: ق.

- **الخزانة الحسنية:** وقد اطلعت على نسختين للرسالة، أولاهما مسجلة برقم ٩٦٧٨، والثانية برقم (١٣٩٤١) ضمن مجموع. وقد اعتمدت الأولى لقلة أخطائها وجودتها ووضوح خطها، وعناية ناسخها بها، فهي مزينة بالألوان، وفي هوامشها عناوين المسائل. ويبدو أن النسخة لأحد تلامذة المؤلف أو منسوخة عن نسخة أحد التلاميذ، ففي مطلع الرسالة: "هذا كتاب تحفة الإخوان... لشيخنا". وقد رمزت لها بحرف: ح.

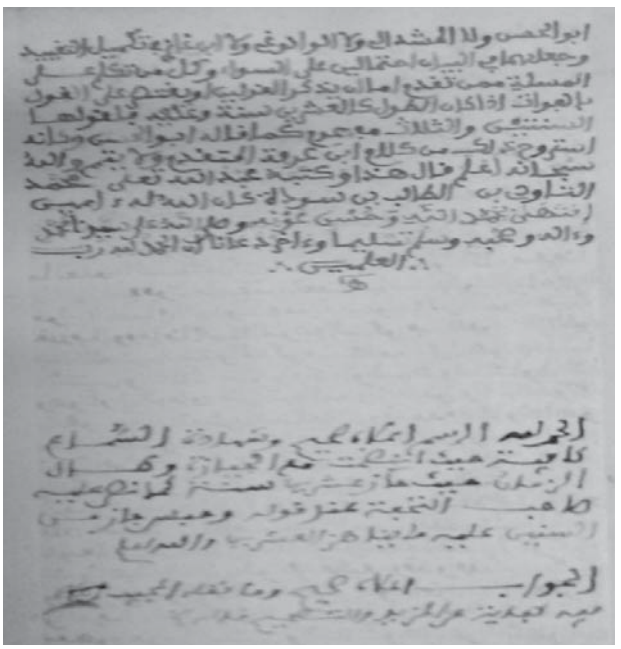
- **مكتبة علال الفاسي:** وقد اطلعت فيها على نسخة للرسالة برقم (ع٦٩١)، وهي نسخة مقابلة على أصلها، ونسخت بتاريخ ١١٨٥ هـ، أي قبل وفاة المؤلف بحوالي عشرين سنة. ورمزت لها بحرف: ع.

- وللرسالة نسخة بالمكتبة البلدية، بقرطبة: (١٩/١٧)، ونسخة بالأكاديمية الملكية بقرطبة: ٨ (١٠/٤).

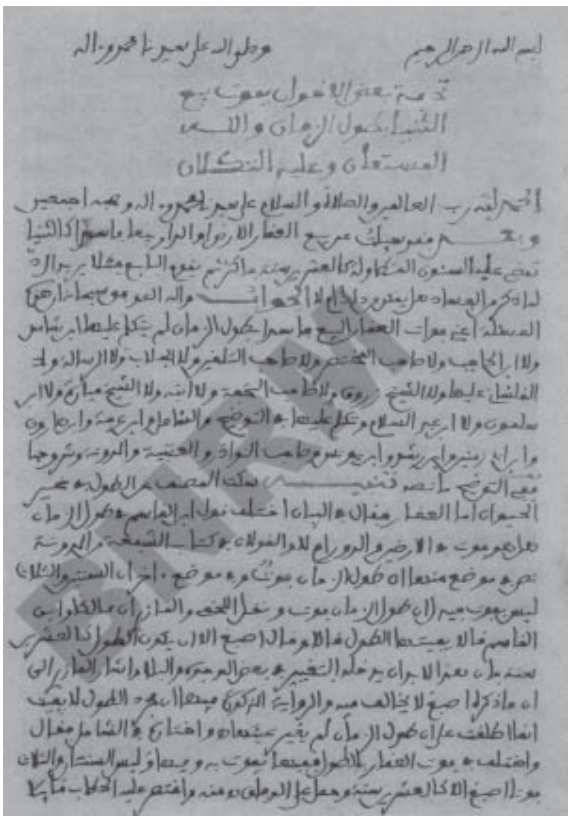
الصفحة الأولى من النسخة ح



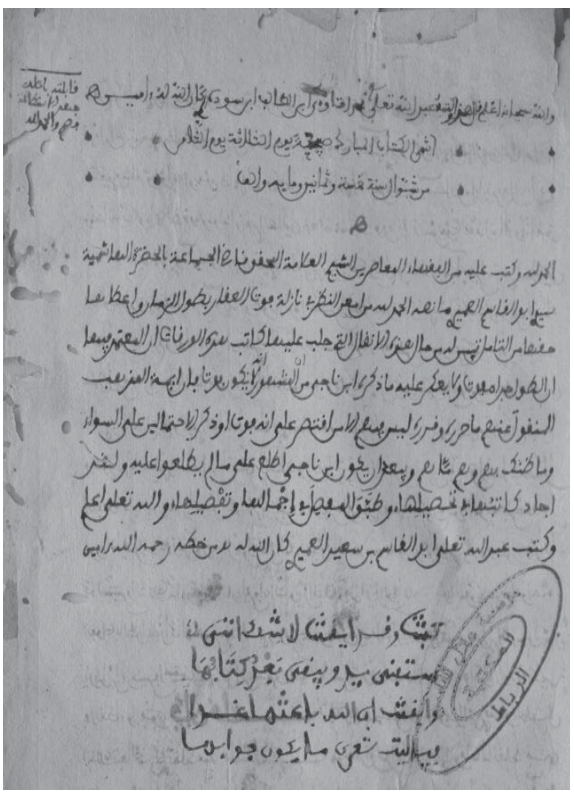
الصفحة الأخيرة من النسخة ق



الصفحة الأولى من النسخة د



الصفحة الأخيرة من النسخة ع



القسم الثاني: نص الرسالة

الحمْدُ لله وحْدَه وصَلّى الله وسَلّم على سَيّدنا مُحمّد وآله وصَحْبه كثيرًا أثيرًا

هذا كتَابُ: تُحْفَةُ الإخْوَان في فوَات بيْع الثنيَا بطُول الزّمان[1]، لشيخنا[2] العَالم المُحقّق المُتْقن، سيدي تودي ابْن سُودة، أبقَاهُ الله ونفَعنَا به، آمين.

الحمدُ لله ربّ العالَمين والصَّلاة والسَّلام على سيّدنا مُحمَّد وآله وصَحبِه أجْمعين، وبَعد:

فقد سئلت عن بيْع العَقارِ، الدَّار والأرْض، بيعًا فاسِدًا، كالثُّنيَا تمْضِي عليه السِّنُون المُتطاوِلَة، كالعِشْرين سَنة فأكثر؛ ثمَّ يَقُوم البائِعُ مثلا، يُريدُ الرَّدّ، [لِما ذُكِر من الفساد][3]، هل يُمكَّنُ من ذلك أم لا؟

الجَوابُ، والله المُوفِّقُ للصواب سُبحَانه، أنَّ هذه المَسْألة، أعْني فواتَ العَقار المَبِيع فَاسدًا بطُول الزَّمان، لم يتكلَّم عليها ابنُ شَاس، ولا ابنُ الحَاجب، ولا صَاحبُ المُختصر، ولا صاحبُ التَّلقين، ولا ابن الجَلَّاب، ولا الرِّسَالة ولا القلشَاني عليها، ولا الشيخ زرُّوق ولا صاحب التحفة [ولا ابنه][4]، ولا الشَّيْخ مَيارَة، ولا ابنُ سَلمُون، ولا ابنُ عبْد السَّلاَم، وتكلَّم علَيهَا في التَّوضِيح، والشَّامِل، وابن عرَفة، وابن هارُون، وابن أبي زَمَنين، وابن رُشد، وابن يُونس، وصاحب النَّوَادِر، والعُتْبية، والمُدَوَّنة وشُرُوحهَا.

ففي التَّوضيح مَا نَصُّه: "تنْبيه: سكَتَ المُصَنِّف عن الطُّول في غَيْر الحَيوانِ، أمَّا العَقارُ فقَال في البيَان: اخْتلفَ قولُ ابن القَاسم في طُول الزَّمان هَل هو فوْتٌ في الأرَضين والدُّور أم لا؛ والقوْلان في كتَاب الشُّفعَة من المُدوَّنة: نصَّ في موْضع منهَا على أنَّ طُول الزَّمان فوتٌ، وفي مَوضِع آخَر أنّ السَّنتين والثَّلاث ليْس بفوْتٍ؛ فيَدُل أن طُول الزَّمان فوْت.

ونقَل اللَّخْمي والمَازَري أن مالكاً وابنَ القَاسم قالا: لا يُفيتُها[5] الطُول. قالا: وقال أصبغ: إلا أن يكُون الطّول كالعشْرين سَنة فأكثر[6]، فإنّ هَذا لا بُد أن يدخُله التَّغْيير في بَعضِ الوُجُوه والبِلَى[7]. وأشار المازَري إلى أن مَا ذكرهُ أصْبغ لا يُخالَف فيه، والرِّواية المذكورُ[8] فيها أن مُجرّد الطُول لا يُفِيت إنمَا أطلقَت على أنّ طُول الزّمَان لم يُغير عينَها[9].

واختصَرهُ في الشَّامل، فقال: واخْتُلفَ في فَوات العَقار بالطُول، ففِيها: يفُوت به، وفيها: وليسَت

---

[1] في د: تحفة بعض.

[2] هكذا في ح، وفي غيرها: للشيخ.

[3] ما بين معقوفتين، سقط من: ص.

[4] ما بين معقوفتين، سقط من: ق.

[5] في ق: "لا يفيتهما"، وفي د: يفوتها، بغير نفي، ولا يستقيم المعنى بغير النفي.

[6] "فأكثر": زيادة من ص.

[7] في ح، وفي التوضيح المطبوع: والبلاد. والبلى والبلاء مصدران من الفعل: بلي. (لسان العرب).

[8] في ق: المذكورة.

[9] التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٥/٥١١.

السَّنتان والثلاثُ فوْتاً. أصبغ: إلا كعِشْرين سَنة، وحُمل على الوِفَاق[1]. انتهَى منْه. واقتصَر عليه الحَطاب، قائلًا: "ونحوُه في التَّوضيح"[2].

وأمَّا ابنُ عَرفَة فقال ما نصُّه[3]: وفي رهْنهَا: وأمَّا الدُّور والأرضُون فلا يُفيتُها حَوَالةُ الأسْواق ولا طُول الزَّمان، وإنمَا يُفيتها الغرْسُ والبناءُ والهدمُ، [وسَواءٌ هَدمتَها أنتَ، أو تَهدَّمَت بأمرٍ من الله، فذلك فوْتٌ][4]. ثُم قال بعْد نحْو الوَرقَة: وفِي لغْو طُول الزَّمان فيهمَا مُطلقاً وفوتهمَا بعشْرين سَنة، نقل اللَّخْمي عن ابن القَاسم مع مَالك وأصْبغ، قائلاً: لابد أن يدخُلها التَّغييرُ في ذلكَ[5]. انتهى. ونحوُه لابن هَارون في شرحِ ابن الحَاجب، [وأغفلَا معًا كلاهُمَا مَا في كتَاب الشُّفعة، وسَيأتي إن شاءَ الله][6].

وقال ابنُ يُونس: ومن المُدوّنة، قال ابنُ القاسِم: ولا يُفيتُ الدُّور والأرَضين حوَالةُ الأسْواق أو طُول الزَّمَان. ابنُ المواز: قال أشْهب: حوَالة الأسْواق فوتٌ، وقالهُ أصْبغ في كتَاب ابْن حَبيب. وقَال في كتَابِ مُحمّد: وطُولُ الزَّمن مثْل عشْرينَ سَنة فيهَا فوْتٌ[7]. انتهَى مِن ابْن يُونُس.

ومِنَ العُتْبية، قَال أصْبغ: سألتُ ابنَ القَاسِم عن الأرْض يَبيعُها الرّجُل مِن الرّجُل على أنْ يرُدّها عَليْه متى جَاءه بالثّمَن، ما الذي يُفوّتُها؟ فقَال: قال مَالك: الغرْسُ والبُنيَان معًا ممّا يُفوّتها. قال مالك: والهدْمُ وبيْعُ المُشتري إيَّاها ممَّا يُفوّتها، حتَّى لا يَكُون له إليهَا سَبيلٌ، ويُردَّان فيهَا إلى القيمَة، قيمَتهَا يومَ قبضَها، وينفُذ شراءُ المُشْتري الثَّاني إيَّاها فيمَا بيْنهُ وبيْن بَائعه حَلالًا، لا يُردَّان فيه إلى القيمَة ولا غيْر ذلكَ إذا كانَت عُقدتُهمَا في ذلك صَحيحَة؛ وإنَّمَا القيمَةُ فيمَا بيْن المُشْتري الأوَّل والبَائع.

قَال ابْن القَاسم: طُولُ الزَّمَان في ذلكَ عنْدي ليْسَ بفوْتٍ، [واخْتلافُ الأسْواق ليْسَ بفَوتٍ][8]، ويُردُّ متَى ما عُلم بذَلك. وقالَ أصبَغ: "إلا أنْ يطُول الزَّمانُ بالدُّهُور، مثل العشْرين سَنةً ومَا فوْق ذلكَ، فإنَّ هَذا لا بُد أن يدْخُلهُ التَّغييرُ ببعْض الأوجُه والبِلَى وغيْره، فأراهُ فوْتًا وإن كانت قائمَة؛ وهَذا رأيي.

قال ابْن رُشد: قوْل ابْن القَاسم في هَذا البيْع إنَّه بيْع فاسدٌ مثْل قول مَالك في أوَّل سمَاع أشْهب، خلاَف قوْل ابْن المَاجشُون وقول سحنُون في المُدوّنة من أنهُ ليس ببيْع فاسد، وإنَّما هو سَلفٌ جرَّ منْفعة حسْبما مضَى القَولُ فيه في سمَاع أشْهَب المَذكُور.

وقد[9] اخْتلفَ قولُ ابنُ القَاسم في طُول الزَّمان بالدُّهُور هل هُو فوتٌ في الأرَضين والدُّور. والقَولاَن

(1) الشامل في فقه الإمام مالك ٥٨٧/١.

(2) مواهب الجليل ٣٨٣/٤.

(3) المختصر الفقهي لابن عرفة ٤٧/٦.

(4) ما بين معقوفتين لا يوجد في مختصر ابن عرفة المطبوع، والذي فيه: والهدم بفعلك أو غيره.

(5) المختصر الفقهي لابن عرفة ٤٨/٦.

(6) ما بين المعقوفتين سقط من د.

(7) الجامع لمسائل المدونة ٧١١/١٢.

(8) ما بين معقوفتين سقط من ح.

(9) في النسخ الأخرى: "وكذا"، وما أثبته من ص، وهو موافق لما في البيان والتحصيل.

له في كتَاب الشّفعَة من المُدوَّنة. [نَصَّ][1] في موْضع مِنهَا على أنَّ طُول الزَّمان فيها فوتٌ؛ وقال في موْضع آخر: إنَّ السَّنتين والثلاثَ ليْست بفَوت. فدَل ذلك منْ قوْله إن الزَّمَان الطَّويل فيهَا فوتٌ، فعَلى هَذا يكُون قولُ أصْبغ في هَذه الرّواية تفْسيرًا لقول ابْن القَاسم ومُبيّنا له، كمَا ذهبَ إليْه أصْبغ. وله في موضع آخر منْها أن تغيُّر البنْيان من غيْر هَدمٍ ليس بفَوت. فعَلى هذا يكُون قوْلُ أصْبغ خلافًا لقَول ابْنِ القَاسمِ. انتهى منْه[2].

قلتُ: وعَلى التَّفْسير حمَلهُ الشَّيخُ (في نوَادره)[3] بأن جَعلَ الفوَات بالعشْرين سَنة من نصّ ابن القَاسم، ولم يَحْك غيرَه. وكذا فهِمَهُ ابنُ أبي زمَنين في المُنتخَب، حيْثُ اقتصَر على الفوَات بالطُّول عشْرين سَنة، عَازيًا لهُ لابِن المواز. ونصُّ النوَّادر منْ ترجمَة نصِّها[4]:

فيمَن باع سِلعَة على أنّه متَى ردّ الثّمن، أو قال إلى أجَل كذا فهي له، أو شرَط ذلك بعْد البيْعِ:

منَ العُتبية، أشهَب عن مَالك، فيمَن باعَ حائطَه من رجُل، على أنّه متَى ردّ الثّمن [كان أحقَّ به، ثُم ردّ][5] الثّمن بعْد سَنة، وقد اغتَلّه المُبْتاع، وبنَى فيه، وحفَر، وزَرعَ فيه قصبًا واغْتلَّهُ؛ قال: البيْعُ فاسِدٌ، وما اغتَلَّ فهُو له بالضَّمَان، ويرُدّ الحَائط، ولهُ على البائع ما أنفقَ في بُنيان جدَار أو حفْر بئْرٍ؛ قاله عنْه ابنُ القاسم من روايَة أصبغ، فيمَا بِيعَ على هَذا منْ أرضٍ وشبهِهَا. والبناءُ[6] يُفيتُها والهَدمُ، وبيْعُها يُفيتُها؛ ويُوجبُ على المُشْتري الأوّل قيمتها يوم قبضَهَا، والبيعُ الثَّاني تَام.

قال ابنُ القاسم: ولا يُفيتُها طُول الزّمان وحوَالة الأسْواق. قال: إلَّا مثْل عشْرين سَنة فما فوْق ذلكَ؛ فلا بُدّ أن تتغيّر في بعض الوُجُوه، والتّغيرُ ما رآه فَوتًا. انتهى من النّوادر[7].

ونص المنتخب: " قال مُحمد: ويُفيتُ الدُّورَ والأرَضين الهدْمُ والبناءُ والبيْعُ والغرْسُ، ولا يُفيتُها الزّرعُ ولا حَوالةُ الأسْواق ولا طُولُ الزَّمان، إلا مثْل العشْرين سَنةً. انتهى منه.

أمَّا المُدوَّنة فتكلَّمتْ على هذه المَسْألة في ثَلاثة مَواضِع:

- الأوَّل في كتابِ الرّهُون منها، ونصُّه: فإنْ فاتَ الرَّهْن بيَدك بمَا يفُوت به البيْعُ الفَاسدُ، من حَوالة سُوق فأعْلى في الحيَوان والسِّلَع؛ فأمّا الدُّور والأرضُون فلا يُفيتُها حَوالة الأسْواق ولا طُولُ الزَّمان، وإنَّما يُفيتُها الغرْسُ والبنَاءُ والهدْمُ، وسواءٌ هدمْتهَا أنتَ أو تهَدَّمت بأمْر الله، فذَلكَ فوْتٌ[8]. انتهى.

---

[1] زيادة من ع.

[2] البيان والتحصيل ٨/١٢-١٣.

[3] سقطت العبارة من ص.

[4] النوادر والزيادات ٦/١٦٠.

[5] ما بين معقوفتين زيادة من ص، وهي ثابتة في النوادر.

[6] في ص و ع والنوادر: والغرس مكان البناء.

[7] النوادر والزيادات ٦/١٦٠.

[8] التهذيب ٤/٦٥.

والثاني والثالث في كتاب الشّفْعة منْها، قال أوّلاً: وإن قَال البَائعُ: بعْتُ الشِّقْص بمائتيْن، وقال المُبْتاع: بمائة، وقال الشَّفيعُ: بخَمْسين، أوْ لم يَدَّع شيئاً، فَإن لم تفُتِ الدَّارُ بطُول الزَّمن، أو بهَدْم الدّار أو تغيُّر المسَاكن، أو ببيْعٍ، أو هبَةٍ ونحوه، وهُو بيَد المُبْتاع أو البَائع، فالقوْل قوْلُ البَائع، ويتَرادَّان بعْد التّحالُف، ثمّ ليْس للشَّفيع أن يقُول: إنّما آخُذُها بمائتَيْن، ولا يرُدُّواْ البيْعَ، ولا شُفْعة حتّى يتِمَّ البيْعُ، فتصِير العُهْدةُ على المُبْتاع، وهِي هَهُنا على البَائع. وإذَا تغيَّرت[1] الدّارُ بما ذكرْنا، وهِي بيَد المُبْتاع، صُدِّق مَع يَمينِه، وأخَذَها الشَّفيعُ بذلكَ[2]. انتهى.

ثُمّ قال ثانيًا: ويُفيتُ الرَّبعَ في البيْع الفاسِد الهدمُ والبناءُ والغرسُ [وبناءُ البيوت وعطبُ الغرْس][3]، وليْس تغيُّر سُوق الرِّباع فوتًا، [ولا أعْرفُ أن تغيُّر البناء فوتٌ][4] أو طُول المُدة، السَّنتيْن والثَّلاثة[5]. انتهى منها.

وحَاصلُه أنّ في رهُونهَا، وأُخِذ من الشّفعَة أيضًا، أنّ طُول الزّمَان في العَقَار غيرُ مُفيت[6]، وفي شُفعَتها أنه مُفيت، وأنّ طُول المُدّة، السّنتَين والثّلاث[7] لا يعْرفُه مُفيتًا؛ فيَحتَمل الخِلاف، فيكُونُ فيهَا قوْلان، ويَحتَملُ الوِفَاق بِحمْل ما في الرّهُون منْ عَدَم الفَوات بالطُّول على ما [إذا لم يكثُر، بأنْ لم يبْلُغ العشْرينَ سَنةً، ومَا في الشُّفعَة عَلى ما][8] إذا كثُر بأن بَلغهَا، كمَا لأصْبغ، أو مَا في الرّهُون في الطُّول الذي لا تَتغيَّر فيه الرّبَاع، ومَا في الشُّفعَة في الطُّول الذي من شَأنهَا أن تتغَيَّر فيه.

هَذا حَاصلُ مَا لأبي الحَسَن وعياض في التّنبيهَات، وأشَار ابنُ رُشْد في البيَان إلى شَيْء منْه؛ [فأمّا كلامُ ابْن رُشْد فقَد تقَدّم. ولنَأتِ بكلَام الشّيْخ أبي الحَسَن برُمّته؛ فقَد تضَمّن مَا في التّنبيهَات مع زيَادةٍ من عنْده. ونصُّ ما يتَعلّق منْه بالمَسْألة دُون غيْره، قَولُه: ["فإنْ لم تفُت الدَّار بطُول زَمان"، المسألة. عياض: قالَ بعضُهم: قولُه: "بطُول زمَان"][9]، يدُلّ على أنّ حَوالة الأسْوَاق فوْتٌ في اخْتلاف المُتبَايعيْن، كمَا وقَع في كتَاب محمّد، ومَا وقعَ في بعْض روايَاتِ الأندلُسيّين أنّه فوْتٌ في ذَلك. وإلى هَذا نحَا أبُو عمْران[10].انتهى. ونقَل المسْألة ابنُ يُونُس، "فإنْ لم تفُت الدَّار بطُول الزَّمان أو تَغيُّر الأسْوَاق"[11].

---

[1] في ص: فاتت.

[2] التهذيب ٤/١٣٥، والجامع لابن يونس ٢٠/٧١-٧٢.

[3] ما بين المعقوفتين زيادة من: ص، وهو موافق لما في التهذيب.

[4] ما بين المعقوفتين سقط من ق وح.

[5] التهذيب ٤/١٤٢، والجامع لابن يونس ٢٠/١٢٩.

[6] هكذا العبارة في ص، وفي غيرها: "وغيره مفيت"، وفي بعضها سقطت كلمة "غير"، وذلك يخل بالمعنى.

[7] هكذا في ص، وفي غيرها: "السنة والسنتين"، وما أثبته موافق للنقول السابقة، ولما هو في المدونة.

[8] ما بين المعقوفتين سقط من: ق.

[9] ما بين المعقوفتين سقط من: د.

[10] التنبيهات ٣/ ١٨٣٤.

[11] الجامع ٢٠/٧١-٧٢.

الشّيْخ: ولَعَلّه من بعْض الأندَلسِيين الّذي ذكرَ عياض. وكذَلكَ اسْتدَلّوا منهَا أيضًا على أنّ ذلكَ فوْتٌ في البيْع الفاسِد، كمَا قال أصْبغ.

الشّيْخ: وتقدّمَ في كتَاب الرّهُون أنّ طُول الزّمان لا يُفيتُ الرّباع، وإنّمَا يُفيتُها الغرْسُ والبنَاءُ والهَدمُ.

عياض: وقدْ يُقَال: إنّ المُراد بطُول الزّمن الّذي تتغَيّر في مثْلِه الدّارُ وتنْهَدمُ من ذاتهَا، لضعْف بنَائهَا ووهَائهَا[1].

الشّيْخ: والطّولُ الّذي في كتَاب الرّهون، المُرادُ به الّذي لاَ تتغَيّر في مثْله. [وقوْلُه: "أو بهَدْم"، ظاهِرُه أنّه فوْتٌ، وفيمَا يأتي ظاهرُه أنّه ليْس بفَوْت][2]. عياض: مَا يَأتي من فعْل بَني آدَم، وهُنا تهَدّمَت من ذاتهَا لضعْفهَا.

وقوله: "أو تغيُّر المسَاكن"، جعله هُنا فوْتاً، وفيمَا يأتِي ليْس بفَوْت (لصحَّة البنَاء)[3]؛ وهُنا هُو فوْتٌ [لضعْف بنَاء الدّار. قوْلُه: ولا أعْرفُ أنّ تغيُّر البنَاء والرّبَاع فوتٌ][4]: وتقدّم في اخْتلافِ المُتبَايعَيْن أنّ تغيُّر المَسَاكن فوْتٌ، وتقَدّم الفرْقُ هُنَالك.

قولُه: "أو طُولُ المُدّة السّنتَين والثّلاث": مفهُومُه أنّ أكثَر من ذلكَ فوْتٌ، وهُو نصّ في اخْتلاف المُتبَايعيْن فيمَا تقدّم. وقوْلُه: لا أعْرفُ أنّ تغيُّر البنَاء فوْتٌ يقُومُ منْه أنّ طُول المُدّة ليْس بفَوتٍ، وهُو نصٌّ في كتَاب الرّهُون في باب غلق الرّهن.

فعَلى هَذا في الكتَاب قوْلاَن، وأنّ ذلكَ قولٌ واحِدٌ، وأنّ الطُّول الّذي في الرّهُون مَا لم يطُل جِدّا، وهُنا الطُّول الذي تتغَيَّر في مثْله الرّباع. وتغيُّر البنَاء هُنا معْنَاه الذي لا يُخَاف معَهُ الهدْمُ، ومَا تقَدّم يُخافُ معَهُ الهدْمُ، فلاَ يُؤخذُ منْه أنّ طُول المُدّة فوْتٌ. قال أصْبغ: وطُولُ الزّمان عشْرُون سَنَة. انْتهَى ما تعَلّق بالمسْألة من كَلام الشّيْخ أبي الحسَن، وإن كانَ فيه مُفرّقاً.

والحَاصلُ أنّ في فوْت مَا بِيعَ من العَقار فاسِداً بطُول الزّمان بمُجرّده قوْليْن، هُما في المُدوّنة في موْضعيْن، وأنّ في كوْن المَوضعَيْن خِلافاً أو وِفاقاً بحَمْل المَوضِع المَذكُور فيه الفوَاتُ على الطُّول جِدًّا، كالعشْرينَ سَنة، والمَذكُور فيه عَدمُه على الطُّول لا جِدًّا، كالسّنتيْن والثّلاث، كمَا هُو لفظُها تأويليْن؛ وأنّ التّأويلَ الثّاني، وهُو تأويلُ الوفَاق حتّى تكون المُدوّنة على قوْل واحِدٍ، الفَواتُ بالطول جِدًّا، كالعشْرينَ سَنة فأكْثَر، وعَدمُه فيمَا دُونهَا، هُو مذْهبُ المُدوّنة[5] ونصّ النّوادر عن ابْن القَاسم، ولمْ يَحْك ابنُ أبي زمَنين في المُنتخَب غيْرَه، [وكذا ابنُ بَشير وصَاحبُ المَجَالس المكناسية][6]، فيترَجّحُ بذلكَ ويَقْوَى،

---

[1] التنبيهات ٣/١٨٣٤.

[2] عبارة ص: وقوله: "وتنهدم"، ظاهره أنه ليس بفوت.

[3] سقطت العبارة من ص.

[4] ما بين المعقوفتين زيادة من ص.

[5] في (ح، ص،ع): الموازية.

[6] ما بين معقوفتين سقط من ص.

ويَكُونُ إلَيْه المَصيرُ في القضَاء والفتْوى.

فإنْ قلتَ: كيْف تُرجّحُ حمْلَهَا عَلى الوفَاق، وهَذا ابنُ عَرفَة قدْ حمَلها على الخِلاف تبعاً للّخْمي، كمَا نقَلهُ عنْه؟ قلتُ: هو مُعارَض بحمْل المَازري لهَا على الوفَاق، كمَا نقَلهُ في التّوضيح عنْه، [ونَاهيكَ بالمَازري لو انفرَد، فكيْف وقدْ وافقَهُ ابنُ بشير وابنُ أبي زمَنين وغيرُهمَا من المُعْتبرين؟][1]

وأمّا قوْلُ ابنُ نَاجي في قوْلهَا: "ولاَ أعْرفُ أنّ طُول الزّمن، السّنتيْن والثّلاث، فوْتٌ"، مَا نصُّه: "لا مَفهُوم لقوْله "السّنتين والثلاث"، وهَذا هُو المشْهُور؛ وفي كتاب محمد هو فوت، مثل العشرين سنة، وقاله أصبغ"، انتهى؛ فهُو في عُهْدته كوْن المَشهُور؛ ولم يذكرهُ عياض ولا أبُو الحسَن ولا المَشْدالي ولا الوانُوغي ولا ابنُ غَازي في تكميل التّقْييد، وجعلهَما في البيَان احْتمَالين على السَّواء.

وكُلّ من تكلّم على المَسْألة ممّن تقَدّم، إمّا أن يذكُر القوْلين، أو يقْتصرَ على القوْل بالفَوات إذا كان الطّول كالعشْرينَ سَنةً؛ وعليْه، فلقوْلهَا السّنتين والثّلاث مفهُوم، كمَا قالهُ أبُو الحسَن، وكأنّه استرْوَح ذلكَ من كلام ابنِ عَرفة المُتقدّم، ولا يتم. والله سُبْحانه أعْلم.

قال: هذا وكتبه عبد الله تعالى محمد التاودي بن الطالب بن سودة، كان الله له آمين.

انتهى بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما وآخر دعانا أن الحمد لله رب العالمين.

ملحق فيه أجوبة موافقة لما اختاره المؤلف، كتبها بعض الفقهاء المعاصرين

[جواب الفقيه محمد بن الحسن بناني]

اللّهُم لك الحمْدُ يا الله كمَا ينبَغي لجَلال وجْهكَ وعَظيم سُلْطانكَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سَيّدنا مُحمّد صلى الله عليه وسَلّم مظهر جُودك ومنبَع فضْلك وإحْسَانك، وبعْدُ: فمَا قيّدهُ العَلاّمة المحقّق أعْلاه في النَّازلة وترْجيح فَوات الأصُول في البيْع الفَاسد بالطُّول جدًّا، كعشْرينَ سَنة ظاهِرٌ ممَّا نقَلهُ، وَاضحٌ من كَلام النَّوادر والمنْتخَب وابْن رُشد وعيَاض وأبي الحَسَن وصَاحِب التَّوْضيح عن المَازريّ، يَنْبغي اعتِمَادُه والمَصيرُ إلَيْه. والله سُبْحانهُ أعْلم، وكَتبَهُ عبْدُ الله تعَالى محمّد بنُ الحسَن بناني كان الله له.

[جوابُ الفَقيهِ عبْد القَادر بن العَربي بُوخْريص]

اللهَ أحْمدُ، وأُصَلّي وأُسَلّم على موْلانا مُحمّد، وبعْدُ: فقدْ طالعْتُ ما كتَبَه الأخ العَلاّمة من الأنْقَال من مَعَادنها وسَوْقها على نَسَق مَعانيهَا في تلْخيص نُصُوص المذْهَب في نَازلة فوْت العَقَار بالطُّول الكَثير ومَا رجّحَهُ منْها بشَهَادة من صَحّ اعتبَارُه من الجَمّ الغَفير، فوَجدتُه قد شَربَ من الأُصُول، وأفَاد ورَجَّحَ بمن ذكَر، كنقْل النَّوادر عَن ابْنِ القَاسِم، واقْتصَار المُنتخَب وغيْر ذلك، وأفادَ وزيَادة، فقَابَل تأْويلَ اللّخْمي بتأْويلِ المَازَري، ولاسِيمَا والكتَابُ مُحْتملٌ للأمْرين، والحَمْلُ على الوِفَاق أوْلى بدُون مَيْن، أبْقى الله مجَادَته.

[1] ما بين عق سقط من ص ومن د.

وكَتبَ عبْد القَادر بنُ العَربي بُوخْريص، كان الله له، آمين.

[جوابُ الفقيه أبي القَاسم العَميري[1]]

وكتَب عليْه من الفُقهَاء المعَاصِرين الشّيْخ العَلّامة قاضِي الحضْرة الهاشميّة سيدي أبُو القَاسم العَميري مَا نصُّه:

الحمْدُ لله، منْ أمْعَن النّظر في نَازلة فوْت العَقار بطُول الزّمَان وأعْطاهَا حقّهَا من التَّأمّل تبّينَ لهُ من حَال هَذه الأنْقال الّتي جَلبَ عليْهَا كاتبُ هَذه الوَرقَات أنّ المُعْتمد فيها أنّ الطُّول جدّا مُفوتٌ، ولا يُعكّر عليْه ما ذكرَهُ ابنُ نَاجي من أنّ المشْهُور أنّه لا يكُون فوْتا؛ فإنّ أئمّة المذْهَب المنْقُول عنْهُم ما حرّرهُ وقَرّره، ليْس فيهم إلّا من اقْتصَر على أنّه فوْتٌ، أوْ ذكر الاحْتمَاليْن علَى السَّواء. ومَا ظنُّك [بهمْ وهُم مَا هُم، ويبْعُد][2] أن يَكُون ابنُ ناجي اطّلعَ علَى ما لمْ يطّلعُوا عليْه. ولقدْ أجَاد كاتبُهَا في تحْصيلهَا، وطبَّق المَفْصِل في إجمْالها وتفْصيلهَا. والله تعَالى أعْلمُ. وكتبَ عبْدُ الله تعَالى أبُو القَاسم بنُ سَعيد العَميري كانَ الله لهُ آمين].

[1] الجواب ورد أيضا في ختام نسختي الخزانة الحسنية.

[2] ما بين معقوفتين سقط من نسختي الحسنية، وهي زيادة يستقيم بها المعنى.

فهرس المصادر والمراجع

- **إتحاف المطالع ضمن موسوعة أعلام المغرب**، ج٧، تنسيق وتحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م.
- **أوضح المسالك وأسهل المرَاقِي إلى سَبْكِ إبريز الشيخ عبد الباقي المعروف بحاشية الرهوني على شرح الزرقاني على خليل**، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الرهوني، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٠٦هـ.
- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، حققه: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- **تذكرة المحسنين ضمن موسوعة أعلام المغرب**، ج٧، تنسيق وتحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م.
- **التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة**، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق محمد الوثيق وعبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، ط١، ٢٠١١ م.
- **التهذيب في اختصار المدونة**، أبو سعيد البراذعي، تحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ٢٠٠٢ م.
- **التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب**، خليل بن إسحاق الجندي، تحقيق أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ٢٠٠٨م.
- **ثمرة أنسي في التعريف بنفسي**، أبو الربيع سليمان الحوات، حققه وعلق عليه: عبد الحق الحيمر، وزارة الثقافة المغربية، ١٩٩٦.
- **الجامع لمسائل المدونة**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي، تحقيق مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، نشر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، توزيع دار الفكر، ط١، ٢٠١٣م.
- **الدرر البهية والجواهر النبوية**، إدريس الفضيلي، مراجعة ومقابلة أحمد بن المهدي العلوي ومصطفى بن أحمد العلوي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- **الروضة المقصودة في مآثر بني سودة**، أبو الربيع سليمان الحوات، تحقيق عبد العزيز تيلاني، مطبوعات أحمد بن سودة الثقافية، ط١، ١٩٩٤م.
- **سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس**، أبو عبد الله محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق عبد الله الكامل الكتاني وحمزة بن محمد الكتاني ومحمد حمزة الكتاني، دار

الثقافة، ط١، ٢٠٠٤م.

- **الشامل في فقه الإمام مالك**، أبو البقاء، بهرام بن عبد الله، ضبطه وصححه أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ٢٠٠٨م.
- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، محمد مخلوف، علق عليه عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٣م.
- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م.
- **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٢م.
- **الفهرسة الصغرى والكبرى، أبو عبد الله محمد التاودي بن سودة**، تحقيق عبد المجيد الخيالي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٢م.
- **مؤرخو الشرفاء**، ليفي بروفنصال، تعريب عبد القادر خلادي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ١٩٧٧م.
- **المختصر الفقهي**، ابن عرفة الورغمي، تحقيق حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، ط١، ٢٠١٤م.
- **المطبوعات الحجرية في المغرب، فهرس مع مقدمة تاريخية**، جمع وإعداد فوزي عبد الرزاق، دار نشر المعرفة، الطبعة ١، ١٩٨٩م.
- **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، أبو عبد الله الحطاب الرُّعيني، دار الفكر، ط٣، ١٩٩٢م.
- **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، أبو محمد بن أبي زيد القيرواني، تحقيق مجموعة من الباحثين، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩ م.

ثلاث رسائل لغويّة
لسريّ الدين الدروريّ
(ت: ١٠٦٦هـ)

ثلاث رسائل لغويّة لسريّ الدين الدروريّ (ت: ١٠٦٦ هـ)

دراسة وتحقيق

د. جلال عبد الله محمّد سيف الحمّاديّ

أستاذ اللسانيات المشارك بجامعة تعز – الجمهوريّة اليمنيّة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمّد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فهذه ثلاث رسائل لغويّةٍ منّ الله تعالى عليّ بالوقوف عليها وأنا أطالع جانبًا من تراثنا العربيّ الزاخر بكنوزٍ من المخطوطات العلميّة في شتّى العلوم والمعارف، وكم كانت سعادتي عظيمةً حين تعرّفتُ على عَلَمٍ من أعلام هذا التراث لم ينلْ حظّه من الشهرة وذيوع الصّيت ولا يكاد يعرفه كثيرٌ من الدارسين المحدثين على الرغم ممّا تبوّأه من مكانةٍ علميّةٍ بين أقرانه في زمانه، وعلى الرغم مما خلّفه من تراثٍ علميٍّ خصبٍ.

سريّ الدين الدروريّ هو أحد أعيان القرن الحادي عشر الهجريّ الذين خلّفوا تراثًا علميًّا جديرًا بالدراسة والبحث، وقد وقع اختياري على ثلاث رسائل لغويّةٍ له (من المظنون أنّها لم تُدرس قبلُ)؛ لتكونَ مادّةً للدراسة والتحقيق.

أُولى الرسائل الثلاث عنوانها (رسالةٌ لغويّةٌ في نسوة حواجّ) وهي تعالج إشكالًا ورد في عبارةٍ للجوهريّ في كتابه الصحاح، وثانية الرسائل بعنوان (رسالةٌ في: ماذا) وهي تتناول تعبيرًا لغويًّا شائعًا في اللغة المتداولة مخالفًا لقواعد اللغة المعياريّة، والرسالة الثالثة عن (بيتي الرقمتين) وهما بيتان للعلماء في تأويل معناهما كلامٌ كثيرٌ.

وقد جعلت دراستي هذه في قسمين: الأوّل: قسم الدراسة، وخصّصته للحديث عن المصنّف: مولده ووفاته، ومذهبه الفقهيّ والعقديّ، ومكانته العلميّة، وشيوخه وتلاميذه، ومؤلّفاته، كما تحدّثت في هذا القسم عن المخطوطات الثلاث: نسبتِها إلى سريّ الدين، ومنهجه في تأليفها، ولغتِها وأسلوبِها، ووصفِها الشكليّ، ثُمّ ختمتُ هذا القسم بعرض منهجي في التحقيق.

وخصّصتُ القسم الثاني من هذه الدراسة للنصوص المحقّقة نسخًا وتخريجًا وتعليقًا على وفق قواعد التحقيق المتعارف عليها، ثُمّ ختمته بقائمة المصادر والمراجع التي أفدتُ منها في دراستي هذه.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع المدروس أن يكون المنهج المتّبع مزيجًا من منهجين، هما: المنهج التاريخي، والمنهج الوصفيّ. تجلّى المنهج التاريخيّ في الدراسة في جانب الحديث عن المصنّف ما له وما عليه، وفي نسبة الرسائل إليه، في حين برز المنهج الوصفيّ في الحديث عن الرسائل الثلاث: وصفِها ومنهجِها ولغتِها وأسلوبِها.

وأخيرًا أسأل الله العليّ القدير أن يكون هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، وأن يكون إضافةً جديدةً إلى المكتبة العربيّة.

ثلاث رسائل لغويّة لسريّ الدين الدروريّ (ت: ١٠٦٦ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المصنّف

• تمهيد:

على الرغم ممّا وصل إلينا من تراث العربيّة الفصحى في شتّى فنون العلم والمعرفة، فما يزال هذا التراث يزخر بكنوزٍ عظيمةٍ في جوانب المعرفة المختلفة التي بقيت بعيدًا عن مُتناول الدارسين، إمّا جهلًا بقيمتها العلميّة، أو انشغالًا عنها بغيرها من العلوم المعاصرة.

وإذا كان بعض الدارسين المحدثين على معرفةٍ واسعةٍ بأعلام التراث العربيّ وعلى اطّلاعٍ كبيرٍ على نتاجهم العلميّ، فما يزال كثيرٌ من هؤلاء الأعلام مجهوليّ الهويّة والإنتاج عند هؤلاء، ناهيك عن عامّة الدارسين ممن أوتي حظًّا قليلًا من الإحاطة والمعرفة بتراثنا العظيم وأعلامه.

ومن هؤلاء الأعلام الذين غفل عنهم الدارسون ولم يحظوا إلّا بلفتاتٍ عابرةٍ لبعض تراثهم البِكْر- العلّامة سريُّ الدين الدروري المصريّ من علماء القرن الحادي عشر الهجري والسابع عشر الميلادي، ولا أجد غضاضةً في الإقرار بأني كنت إلى عهدٍ قريبٍ في غفلةٍ عن هذه الشخصيّة الفذّة، حتّى وقفتُ عليها في أثناء البحث والتنقيب في موضوعاتٍ علميّةٍ أُخرى.

ثُمّ رُحتُ أتتبّع هذه الشخصيّة وأرصد نتاجها العلميّ حتى وقفت على غير قليل من هذا النتاج، وكان من حصيلة هذا الاطّلاع أن اخترت ثلاث رسائل من رسائله الكثيرة حتى تكون موضوعًا للدراسة والتحقيق، وسيأتي الحديث عن الرسائل الثلاث في موضعها من الدراسة، وقبل الخوض في ذلك يجدر بنا أن نعرّج على شخصيّة الرجل للتعرُّف على ملامحها العامّة وعلى خطوطها العريضة.

• اسمه ومولده ووفاته:

هو سريّ الدين محمد بن إبراهيم الدروريّ المصري الحنفيّ، ولم أقف على من ذكر سنة مولده في المصادر المعتبرة، غيرَ أنّ بعض الدارسين ذكر أنّه ولد سنة (٩٧٥هـ)[١]، ويُرجّح باحثٌ آخر أنّ الرجل وُلد سنة (٩٨٧هـ)[٢]، ولا نريد أن نقف كثيرا على هذه القضيّة لأسبابٍ منها:

١- إذا كان المتقدّمون من العلماء ممن عاصر الدروريّ أو عاش قريبًا منه قد أغفلوا سنة مولده لسببٍ أو لآخر، فإنّ حديث المتأخرين عن مولد الرجل لا يعدو أن يكون ضربًا من التخمين والاجتهاد، فيكون البحث في هذه النقطة من قبيل استنفاد الجهد والوقت فيما لا طائل من ورائه.

٢- أنّ بحث هذه القضيّة ليس له كبير تأثير في مكانة الرجل العلميّة وتراثه الفكريّ.

---

(١) يُنظر: عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي: ٢٨٩.

(٢) يُنظر: رسالةٌ في حلّ أسئلة العزّ بن عبد السلام لسريّ الدين الدروريّ: حميد عبده أحمد سلام النهاريّ، (بحث مخطوط): ١٢.

وإذا كان تاريخُ مولدِ الرجلِ الحقيقيُّ قد ظلّ مجهولًا، فإنّ تاريخ وفاته قد أثار جدلا واسعًا بين الباحثين، وأكثر الأقوال على أنّه توفّي سنة (١٠٦٦هـ)[١]، وذكر البغداديّ في (هديّة العارفين) أنّه توفي سنة (١٠٦٩هـ)[٢]، وترجم له مرّةً أخرى وكأنّه شخصٌ آخر لقّبه بابن الصائغ، وجعل وفاته سنة (١٠٦٦هـ)، فقال: "ابن الصائغ: محمد بن إبراهيم الدروري المصري سري الدين الحنفي المعروف بابن الصائغ توفي سنة (١٠٦٦) ست وستين وألف"[٣]، ويذهب معدو فهارس مكتبة راغب باشا (في رأي آخر لهم) إلى أنّه توفّي (بعد ١٠٧٠هـ/١٦٦٠م)[٤]، وقد كانت وفاته (رحمه الله) بمصر ودُفن بمقبرة المجاورين[٥].

وقد أشكل لقب المصنّف (سريّ الدين) على بعض الفضلاء من إخواننا المجتهدين فضبطه (بكسر السين وبتشديد الراء والياء جميعًا) سِرّيّ الدين، وكانت حجّته في ذلك وجود بعض الأسر ذوات الأصل التركيّ في بعض مناطق من اليمن يُعرفون بـ (بيت السِّرّي)، وعلى الرغم من أنّ هذه الأُسر المُشار إليها تُعرف بـ (بيت السِّرّي) أو (بيت سِرّي) بدون إضافة (الدِّين) البتّة، فقد داخلني بعض الشكّ في حقيقة الأمر على الرغم من أنّني من قراءتي الأولى لاسم المصنّف ضبطته (بفتح السين وكسر الراء غير مشدّدة وبتشديد الياء: سَرِيّ الدين) بِعَدّه مفردَ (السُّراة) وهو الرجل الشريف ذو المروءة والسخاء[٦]، حتّى وقفتُ على نصّ نفيس فرحت به كثيرًا أذهب عني الشكّ وزادني يقينًا بصواب ما ذهبتُ إليه ابتداءً، وهو قول المحبّيّ في (نفحة الريحانة) مادحًا المصنّف: "سَرِيّ الدين محمد الدروري المعروف بابن الصائغ ماجدٌ سَرِيّ، وفاضلٌ بكل مدحٍ حَرِيّ" [٧].

فإنّ تحقُّقَ السجع بين كلمتيّ (سَرِيّ وحَرِيّ) يشهد بأنّ ضبْطَ الأولى هو (بفتح السين وكسر الراء وتشديد الياء)؛ لتُجانِسَها كلمةُ السجعِ: حَرِيّ (بفتح الحاء وكسر الراء وتشديد الياء)، وكلمة السجع (سَرِيّ) هي صفةٌ، وبينها وبين كلمة: سَرِيّ في اللقب (سَرِيّ الدين) جناسٌ تامٌّ، وقد استعملهما المحبّي عامدًا؛ للإشارة إلى كون هذا اللقب/ العَلَم منقولٌ عن الوصف (سَرِيّ) بمعنى السيد الشريف الماجد: وقد صرّح المحبّيّ بذلك في (نفحة الريحانة)[٨]، حين أنزل عليه قولَ الشاعر:

إنَّ (السَّرِيَّ) إذا سَرَى فبنفسِه وابنُ السَّرِيّ إذا سَرَى أسْرَاهُمَا

(١) يُنظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: ٣١٨/٣، ومعجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربيّة: ٢٨/٣، وفهرس مكتبة راغب باشا: ٣٦١/٥.

(٢) يُنظر: هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ٣٨٤/١.

(٣) هديّة العارفين: ٢٨٧/٢.

(٤) فهرس مكتبة راغب باشا: ٦٨١/٨.

(٥) يُنظر: خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٨، ومعجم المؤلفين: ٢٨/٣.

(٦) يُنظر: لسان العرب (س ر ا): ٣٧٧/١٤.

(٧) نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة: ٥٣٩/٤.

(٨) السابق: ٥٣٩/٤.

ثُمّ إنّي قطعتُ (في حقيقة ضبط هذه الكلمة) الشكَّ باليقين الذي وقفت عليه في (صبح الأعشى) من قول القلقشنديّ: "الأسرى[1] (بالسين المهملة): من ألقاب ملوك المغرب وهو مأخوذ من السَّرْو وهو سخاء في مروءة، ومنه قيل لمن اشتمل على ذلك سَرِيّ، وبه لُقِّب من لُقّب (سَرِيّ الدين)"[2].

• مذهبه الفقهيّ والعقديّ:

سريّ الدين الدروريّ حنفي المذهب الفقهي يتجلّى ذلك في أقوال العلماء الذين ترجموا له وفي معالجته لمسائل الفقه، أمّا في جانب العقيدة فالرجل أشعريّ تظهر أشعريّته بجلاء في تفسيره لآيات العقيدة[3].

• مكانته العلميّة والأدبيّة ومؤلّفاته:

إنّ المطّلِع على حياة سريّ الدّين الدروريّ يُدرك أنّ الرجل عاش حياةً حافلةً بالعلم وتبوّء مكانةً مرموقةً بين علماء عصره، وتذكر المصادر أنّه تلقّى العلم في مراحله الأولى في المدرسة السليمانيّة والمدرسة الصرغتمشيّة بمصر، وأنّه كان يُتقن اللغتين الفارسيّة والتركية وكأنّه من أهلهما[4]، وأنّه " كان يكتب الخطّ المُدهش"[5].

وقد أُوتي سريّ الدين (إلى جوار فضيلة العلم بفروعه المختلفة) ملكةً أدبيّةً مدهشةً وحظًّا من البلاغة وافرًا، حتّى قال فيه (المُحبّيّ): "قد ضربت البراعة رواقها بناديه، ولم يزل داعي البلاغة من كثبٍ يناديه"[6]، وقد أورد له قصيدة بديعةً، جاء فيها[7]:

رَعـى اللـهُ عَـهْـدًا بَـالـغَـرامِ تَـقَـدَّمـا ... أَراهُ بِـثَـوبِ الـدَّهْـرِ وَشْـيًـا مُـنَـمْـنَـمـا

وَحَـيّـا الـحَـيـا مِـنّـي دِيـارَ أَحَـبَّـتـي ... وَإِنْ كـانَ رَبْـعُ الـوُدِّ مِـنْـهُـمْ تَـهَـدَّمـا

إِلـى كَـمْ أُضـيـعُ الـعُـمْـرَ فـي أَيْـنَ هُـمْ ... غَـدَوا وَحَـتّـامَ يُسْليني (لَـعَـلَّ) وَ (أَيْـنَـمـا)

أُطـالِـبُ دَهْـري أَنْ يَـجـودَ بِـقُـرْبِـهِـمْ ... فَـمـا زادَ بِـالـبُـطْـلانِ إِلّا تَـبَـرُّمـا

وَنـاشَـدْتُـهُ إِلَّا مُـقـاسَـمَـةَ الأَذى ... وَصَـفْـوَ الـلـيـالـي، فَـاسْـتَـقـامَ وَأَقْـسَـمـا

وَمـا ضَـرَّهُـمْ لَـوْ أَنَّ بَـرْقَ الـتِـقـائِـهِـمْ ... أَضـاءَ إِذا لَـيْـلُ الـحَـقـيـقَـةِ [أَظْـلَـمـا][8]

تَـبَـدَّتْ لِـيَ الأَيّـامُ فـي زيِّ بَـأْسِـهِـمْ ... وَسِـلَّـتْ بِـكَـفِّ الـغَـدْرِ لِـلْـقَـتْـلِ مِـخْـذَمـا

(١) وصفٌ للمفرد بمعنى: الأشرف والأسخى، مثل: الأعلى من العُلوّ والأدنى من الدُّنُوّ، وليست جمع الأسير.

(٢) صبح الأعشى في صناعة الإنشا: ٥/٦، ٦.

(٣) يُنظر: العلّامة سريّ الدين ومنهجه في كتابه طراز المجالس: ٤.

(٤) يُنظر: خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧، ٣١٨.

(٥) السابق: ٣/ ٣١٨.

(٦) نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة: ٤/ ٥٣٩.

(٧) خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٨.

(٨) في الأصل: أضرما، وما أثبتناه هو الصواب؛ ليُقابلَ قولُه: (ليلُ الحقيقة أظلما) قولَه السابق: (برقُ التقائهم أضاء).

وَضِحْكُ مَشيبي أَنَّ عَصْرَ شَبيبَتي ... يُوَدِّعُ جِسْمًا ما أَراهُ مُسَلَّما

هَبَطْنا إلى أَرْضِ المَذَلَّةِ بِالَّذي ... تَخِذْتُ لِصَرْحِ العِزِ مَرْقًى وَسُلَّما

وَمِمّا دَهاني أَنْ بُليتُ بِأَغْيَدٍ[1] ... إذا شاءَ إسْكارَ العُقولِ تَبَسَّما

وَإِنْ ما رَنا وَاهْتَزَّ غُصْنُ قَوامِهِ ... فَوَيْلُ المَهى مِنْهُ، وَتَعْسًا عَلى الدُّما

تَمايَلَ وَسْنانُ الجُفونِ وَما احْتَسى ... مُدامًا، وَأَصْمانا وَما راشَ أَسْهُما

وَوَلّاهُ سُلْطانُ الجَمالِ نُفوسَنا ... أَلَسْتَ تَرى دِيباجَ خَدَّيْهِ مُعْلَما

وَما هُوَ إِلَّا أَنْ تَعَطَّفَهُ الحِجى ... فَيَسْمَحَ لي في زَوْرَةٍ ثُمَّ يَنْدَما

زَرَعْتُ بِلَحْظي الوَرْدَ في رَوْضِ خَدِّهِ ... أَما آنَ أَنْ يُجْنى بِفيَّ؟ أَما أَما؟

وَهَبْهُ حَمى وَرْدِيُّهُ بِعِذارِهِ ... فَمَنْعُ فَمِ العُشّاقِ ذاكَ اللّمى لِما؟

مَلِلْتُ البَقا إلّا بِمَنْ قَدْ صَحِبْتُهُ ... أُعانِقُهُ لَيْلًا إذا الطَّيْفُ أَحْجَما

وَذاكَ لِقاءُ المُفْرَدِ الكامِلِ الّذي ... غدا الدَّهْرُ في تَرْتيلِ مِدْحَتِهِ فَما

ومن نثره البديع قوله في بعض مراسلاته: "سيدي الذي سكن فؤادي، وسلب رقادي، واستأثر بودادي، وقصر على محبته والنزوع إلى رؤيته سويداي وسوادي، فيا من ملك زمام العلوم، من كل منطوقٍ ومفهوم، وساعده التوفيق، على أن جمع بين التحقيق والتدقيق.

وإذا هُما اجْتَمَعا لِنفسٍ مَرَّةً ... بَلَغَتْ مِنَ العَلْياءِ كلَّ مَكانِ

أعيذ طبعك ذلك الغوّاص الموّاج، وصدرك ذلك البحر الثجّاج، وفهمك ذلك السراج الوهّاج، من أن ترضى بأن أصبر على الظما، وأن أبقى في ظلمة الهجر والنوى، ولم تغث مسرح بصيرتي بنوء، ومطمح نظري ببعض ضوء.

وهو (حفظه الله تعالى) يعلم أن من مداده أمدادي، ومن سنا طبعه الوقاد هدايتي ورشادي، وعلمه محيطٌ بما في احتباس القطر من ضجر النفوس، وبما في خفاء الشمس من الوحشة والعبوس.

وأنا أشكو تعطشي إليه، وأعرض حال وحشتي من بعده عليه، فهو (حفظه الله تعالى) إذا شاء أثلج بخطابه الأحشا، وأنا بكتابه ناظرٌ أصبح لغيثه أعشى"[2].

وقد خلّف لنا (سريّ الدين) تراثًا حافلًا كمًّا وكيفًا، قال (المُحبّي) فيه: "وكلها ممتعة نفيسة جارية على الدقة والنظر الصحيح"[3]، ويمكن تصنيف تراث سريّ الدين في مجموعتين:

أ- ما ورد ضمن مجموع سريّ الدين المحفوظة في مكتبة راغب باشا باستنبول: ويشمل هذا

(١) (أغيد) ممنوع من الصرف للوصفيّة ووزن الفعل، وقد صرفه لضرورة الوزن.

(٢) نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة: ٤/ ٥٤٣.

(٣) خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧.

ثلاث رسائل لغويّة لسريّ الدين الدروريّ (ت: ١٠٦٦ هـ)

المجموع مجموعةً من المؤلّفات والرسائل، هي:

١- حاشيةٌ على العناية شرح الهداية في الفقه الحنفي لأكمل الدين البابرتي في فروع الفقه الحنفيّ[١].

٢- حاشيةٌ على تفسير البيضاوي وحاشية الكازروني[٢].

٣- رسائلُ في تفسير بعض الآيات[٣].

٤- حاشيةٌ على سورة النساء[٤].

٥- رسالةٌ في حديث: كُلّ أمرٍ ذي بال[٥].

٦- رسالةٌ في قوله تعالى: فسجدوا إلّا إبليس[٦].

٧- رسالةٌ في قوله تعالى: وما كُنّا معذبين حتّى نبعث رسولا[٧].

٨- رسالةٌ في قوله تعالى: فلا تُظلم نفسٌ شيئًا[٨].

٩- رسالةٌ في قوله تعالى: وأوحينا إليهم فعل الخيرات[٩].

١٠- رسالةٌ في قوله تعالى: الزاني لا ينكح إلّا زانيةً أو مشركةً[١٠].

١١- رسالةٌ في قوله تعالى: إنّ الذين يُحبّون أن تشيع الفاحشة...الآية[١١].

١٢- رسالةٌ في قوله تعالى: فأخرجناهم من جنات..الآية[١٢].

١٣- رسالةٌ فيما يتعلّق بآيةٍ من سورة الروم[١٣].

١٤- رسالةٌ في قوله تعالى: لا الشمسُ ينبغي لها[١٤].

(١) يُنظر: مجموعة رسائل سريّ الدين الدروري: ١٥٠/٢. ويُنظر: خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧، هديّة العارفين: ٣٨٤/١، ومعجم المؤلفين: ٣/ ٢٨.

(٢) يُنظر: المجموعة: ١٥٢/ ١٥٩، وخلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧، ومعجم المؤلفين: ٣/ ٢٨.

(٣) يُنظر: المجموعة: ١٦١- ١٦٢.

(٤) يُنظر: المجموعة: ١٦٤- ٢٢٣. ويُنظر: هديّة العارفين: ٣٨٤/١.

(٥) يُنظر: المجموعة: ٢٢٣.

(٦) يُنظر: المجموعة: ٢٢٤.

(٧) يُنظر: المجموعة: ٢٢٤، ٢٢٥.

(٨) يُنظر: المجموعة: ٢٢٥.

(٩) يُنظر: المجموعة: ٢٢٥.

(١٠) يُنظر: المجموعة: ٢٢٦.

(١١) يُنظر: المجموعة: ٢٢٦.

(١٢) يُنظر: المجموعة: ٢٢٧.

(١٣) يُنظر: المجموعة: ٢٢٧.

(١٤) يُنظر: المجموعة: ٢٢٨.

١٥- رسالةٌ في قوله تعالى: إنّا أرسلناك شاهدًا... الآية[١].

١٦- رسالةٌ في قوله تعالى: فلا يُظهر على غيبه أحدًا[٢].

١٧- رسالةٌ في حلّ أسئلة العز ابن عبد السلام[٣].

١٨- رسالةٌ في التقليد[٤].

١٩- رسالةٌ في المصدر الصريح والمنسبك[٥].

٢٠- رسالةٌ فيما يتعلّق بعسى وإقحامها في الكلام[٦].

٢١- رسالةٌ في بيان عِنْق البعض[٧].

٢٢- رسالةٌ في نسوةٍ حواجّ بيت الله[٨]. (وهي جزءٌ من هذه الدراسة التي نقوم بها بعون الله).

٢٣- رسالةٌ في علم الكلام[٩].

٢٤- رسالةٌ في (ماذا)[١٠]. (وهي جزء من هذه الدراسة أيضًا).

٢٥- رسالةٌ على بيتي الرقمتين[١١]. (وهي كذلك جزءٌ من هذه الدراسة أيضًا).

ب- ما ورد في مصادر متفرقة، ويشمل الآتي:

١- حاشيةً على شرح المفتاح الشريفيّ[١٢].

٢- طرازَ المجالس (كتاب تفسير) [١٣].

---

(١) يُنظر: المجموعة: ٢٢٨، ٢٢٩.

(٢) يُنظر: المجموعة: ٢٢٩.

(٣) يُنظر: المجموعة: ٢٢٩- ٢٣٢، وهديّة العارفين: ٢/ ٢٨٧.

(٤) يُنظر: المجموعة: ٢٣٢- ٢٣٤، ويُنظر أيضًا: هديّة العارفين: ٢/ ٢٨٧، ومعجم المؤلفين: ٣/ ٢٨.

(٥) يُنظر: المجموعة: ٢٣٤- ٢٣٦.

(٦) يُنظر: المجموعة: ٢٣٦، ٢٣٧.

(٧) يُنظر: المجموعة: ٢٣٧، ٢٣٨.

(٨) يُنظر: المجموعة: ٢٣٨.

(٩) يُنظر: المجموعة: ٢٣٨.

(١٠) يُنظر: المجموعة: ٢٣٨، ٢٣٩.

(١١) يُنظر: المجموعة: ٢٢٩، ٢٤٠.

(١٢) يُنظر: خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧، سُلّم الوصول: ٣/ ٣٠٠، هديّة العارفين: ١/ ٣٨٤، ومعجم المؤلفين: ٣/ ٢٨.

(١٣) الكتاب موجودٌ في جامعة الكويت يُنظر: رسالةٌ في حل أسئلة العز بن عبد السلام، دراسةٌ وتحقيق (بحثٌ مخطوط): ٢٠، وهناك بحثٌ عن الكتاب بعنوان: العلّامة سريّ الدين الدروريّ ومنهجه في كتابه طراز المجالس: للباحثة: هاجر عليّ محمّد محمّد الحسام، مجلّة القلم، السنة السادسة، العدد الخامس عشر، أكتوبر/ ديسمبر، ٢٠١٩م.

٣- حاشيةً على شرح نخبة الفكر[١].

٤- رسالةً في المُشاكلة[٢].

٥- رسالةً في قوله تعالى: فأذاقها الله لباس الجوع والخوف[٣].

ولسريّ الدين مجموعة رسائل ومقالات وأقوال في تفسير آيات متفرقات من كتاب الله تعالى مضمّنةٌ في مجموعتين خاصتين بتفسير آيات من القرآن له ولغيره من العلماء[٤].

• شيوخه وتلاميذه:

من الشيوخ الذين تتلمذ عليهم سريّ الدين الدروري:

١- الشيخ أبو بكر بن إسماعيل بن القطب الرباني شهاب الدين الشنوانيّ (ت: ١٠١٩هـ)[٥].

٢- حسين باشا بن رستم المعروف بباشا زادة (ت: ١٠٢٣هـ)[٦]، وقد اختصّ به على نظرائه[٧].

أمّا تلاميذه الذين تتلمذوا على يديه فهم كثرٌ، نذكر منهم:

١- الشيخ أحمد بن عبد اللطيف بن القاضي أحمد بن شمس الدين المصري البشبيشي الشافعي (ت:١٠٩٦هـ)[٨].

٢- الشيخ شاهين بن منصور بن عامر الأرمناوي الحنفيّ (ت: ١١٠٠هـ)[٩].

٣- الشيخ عبد الباقي بن عبد الرحمن بن عليّ إمام الأشرفيّة بمصر (ت: ١٠٧٨هـ)[١٠].

٤- وعبد القادر بن عمر البغداديّ (١٠٩٣هـ)[١١].

٥- الشهاب أحمد بن القاضي شهاب الدين الشافعيّ الأزهريّ (ت: ١٠٨٦هـ)[١٢].

---

(١) يُنظر: سُلّم الوصول إلى طبقات الفحول: ٣/ ٣٠٠، وهديّة العارفين: ١/ ٣٨٤، نخبة الفكر دراسة عنها وعن منهجها: ١٥٤.

(٢) خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧، وهديّة العارفين: ٢/ ٢٨٧.

(٣) الرسالة مخطوطةٌ في مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض، يُنظر: رسالةٌ في حل أسئلةٍ لعز بن عبد السلام، دراسة وتحقيق (مخطوطة): ٢٠.

(٤) المجموعتان محفوظتان في مكتبة راغب باشا باستنبول برقم (٢١٩) ، (٢٢٠).

(٥) يُنظر: خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧.

(٦) يُنظر: خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧.

(٧) يُنظر: خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧.

(٨) يُنظر: خلاصة الأثر: ١/ ٢٣٨، وسمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي: ٤/ ٥٦٧.

(٩) يُنظر: خلاصة الأثر: ٢/ ٢٢١، وعجائب الآثار في التراجم والأخبار: ١/ ١٢٠.

(١٠) يُنظر: خلاصة الأثر: ٢/ ٢٨٥.

(١١) يُنظر: السابق: ٢/ ٤٥٢.

(١٢) يُنظر: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات: لعبد الحي بن عبد العليم الكتّانيّ، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٢م: ٢/ ٨١٠.

٦- الشيخ عبد الحي بن عبد الحق بن عبد الشافي الحنفي(ت: ١١١٧هـ)[١].

٧- الشيخ محمد بن محمد العيثاوي (ت: ١٠٨٠هـ)[٢].

٨- فضل الله بن محب الله بن محمّد بن محبّ الله الحموي والد (المحبّي) صاحب (خلاصة الأثر) و(نفحة الريحانة) (ت:١٠٨٢هـ)[٣].

ومع هذه المكانة العلميّة المرموقة التي تبوّأها الرجل، لم يسلم من النقد ومن ذِكْر بعض المآخذ التي لا تؤثر في هذه المكانة ولا يكاد يسلم منها بشر، فقد أشار صاحب كتاب (نخبة الفكر دراسة عنها وعن منهجها) إلى صفة التعالي والتطاول على العلماء الأجلاء عند الرجل، فقال وهو يتحدّث عن (حاشية الدروري على شرح نخبة الفكر): "وقد أشار [أي: الدروريّ] إلى هاتين الحاشيتين [يقصد حاشيتي تلميذي الحافظ ابن حجر: ابن قطلوبغا [ت ٨٧٩هـ]، وابن أبي شريف [ت ٩٠٦هـ]]، وبدا له أن يتعقّب النخبة - في أشياء عند تدريسه لها - إلا أنه توجّه إلى ذلك توجُّه المُتحامل؛ فكتب هذه الحاشية قائلا في أولها: (لما قرأ عليّ جماعة من أهل النظر توضيح نخبة الفكر، وكانت معانيه كثيراً ما تَضِلُّ طريقَ المراد...وتصدّى للتنبيه على ذلك الخلل كلٌّ من تلميذيه...وقد فاتهما أشياء فنبهتُ عليها... فعزّزت كتابيهما بثالث)، وقد تعالى بنفسه حين رفعها إلى مصافّ تلميذي الحافظ، مُحاولاً الاستظهار بِهما في الخصومة ضدّ شيخهما، لكنْ أنّى له ذلك؟! والحال أنهما تأدّبا مع شيخهما ولم يَصِفا عمله بِمثل هذا الوصف المَشين الذي أتى به، فكيف يُقرَن المُسيء بالمُتأدِّبين؟! حاشا لله! فالله يغفر لنا وله"[٤].

ويشير البشبيشيّ إلى قِلة استحضار الدروري عند انتقاله من فنٍّ إلى فنٍّ في أثناء الدرس، وهذا أمرٌ فطريٌّ ليس للدروريّ فيه يدان، وإنّما هو فضل الله يؤتيه من يشاء، يقول البشبيشيّ: "إنّ سرِيّ الدين كان إذا طالع الدرس لا يقدر عليه أحد فيه، وإذا نقل إلى غيره وقف (يشير إلى قلة استحضاره)"[٥].

ب / النصوص المحقّقة:

• تمهيد:

المخطوطات الثلاث التي بين أيدينا هي من نوع الرسائل القصيرة التي لا يتجاوز أطولها صفحتين ونصف، وهي (مع مجموعةٍ من الرسائل الأخرى) تمثّل لونًا من ألوان التأليف لدى سريّ الدين إلى جوار اللون الآخر الذي يُمثّله رسائل طويلةٌ وكتبٌ مستقلّةً، كالطراز وحاشية الهداية وحاشية البيضاوي..إلخ.

(١) يُنظر: عجائب الآثار: ١/ ١٢١.
(٢) يُنظر: خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧.
(٣) يُنظر: خلاصة الأثر: ٣/ ٣١٧.
(٤) نخبة الفكر دراسة عنها وعن منهجها: ١٥٤.
(٥) يُنظر: خلاصة الأثر: ٣ / ١٧٥.

ويبدو أنّ اللون الأوّل (الرسائل القصيرة) كان طابع العصر، والذي يظهر أنّ امتهان التدريس هو الذي فرض هذا النوع من التأليف؛ فكثيرا ما كان الطلبة في حلقات الدرس يطرحون على مشايخهم ما يعنّ لهم من تساؤلات واستفسارات عن بعض القضايا المشكلة والمسائل الغامضة، فيبادر مشايخهم إلى الإجابة عن هذه التساؤلات ويُجلّون ما فيها من غموض وإشكال في ويدوّنون كُلّ ذلك في هذه الرسائل القصيرة.

وثمّة باعثٌ آخر على هذا النوع من التأليف يتمثّل في الاستدراكات التي يشعر العلماء بأهمّيّة تسجيلها في أثناء وقوفهم على بعض القضايا العلميّة التي تعرض لهم في حلقات التدريس أو في أثناء مطالعاتهم.

وباعثٌ ثالثٌ قد يقف وراء هذا النوع من التأليف يتمثّل في استشعار العلماء ميلَ الطلبة إلى هذا النوع من الرسائل القصيرة؛ لخفّتها على النفوس وسهولة الاطلاع عليها بخلاف الكتب الكبيرة والرسائل الطوال التي قد تبعث في نفوس طلبة العلم الملل والسآمة.

وظاهرةٌ أخرى من الظواهر البارزة في نظام التأليف في التراث العربيّ، بل والمعاصر ظاهرة توارد الكُتّاب على الموضوع الواحد بالتأليف والتصنيف، حتّى لا تكاد تجد موضوعًا واحدًا ظلّ حصرًا على مبتكره الأوّل، وعِلّة ذلك أنّ المعانيَ والأفكارَ عزيزةٌ مستعصيةٌ لا يهتدي إليها إلا قِلّةٌ قليلةٌ ممّن أوتي حظًّا وافرًا من النباهة وسعة الأفق، فلم يبقَ بُدٌّ أمام اللاحق (والحال هذه) إلّا أن يحذوَ حذوَ السابق وينسجَ على منواله.

وقد نبّه العربيّ الأوّل على هذه الحقيقة فقال شعرًا:

مـــا أرانـــــا نـــقـــول إلّا مـــعـــارًا أو مُـــعـــادًا مـــن لـفـظـنـا مـكـــرورا

ولا غضاضة على المتأخر في هذا الصنيع ما دام أنّه سيضع بصمته مستوعبًا أو مُقوّمًا أو مستدركا.

لم يكن سريّ الدين الوحيد أو السابق إلى تأليف رسالة في (بيتي الرقمتين) فقد ألّف فيها جملةٌ من العلماء، وقد أشار ابن أبي حجلة (ت: ٧٧٦هـ) إلى هذه الحقيقة بقوله: "وللنّاس عليه كلامٌ، ولهم على فهمه زحامٌ، حتّى أنّ بعضهم وضع فيه كتابًا"[١].

وممّن ألّف فيهما: أحمد بن محمّد بن عليّ البجائي(ت:٨٤١هـ) الذي ألّف رسالةً أسماها (حدق المقلتين في شرح بيتي الرقمتين) يتضمّن واحدًا وأربعين معنىً لهما[٢].

ومنهم أحمد بن محمّد بن زغلان (كان حيّا قبل ١٠٣٤هـ) له (حدقة المقلتين في شرح بيتي

(١) ديوان الصبابة: ٢٣٠.

(٢) يُنظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ٦٣٥/١، هديّة العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين: ١/ ١٢٦، والأعلام: ١/ ٢٢٧.

الرقمتين)[1]، ومنهم حامد بن عليّ بن إبراهيم العماديّ (ت:١١٧١هـ) له رسالة (شرح بيتي الرقمتين)[2].

ومنهم عبد الرحيم بن عبد الرحمن السيوطي الجرجاوي (ت:١٩٢٤م) له (ثالث القمرين في شرح بيتي الرقمتين)[3].

وكذلك الحال بالنسبة لـ (رسالة في ماذا) فقد تناولها بالدراسة قبل سريّ الدين علماء كثيرو، وقد ذكرهم سريّ الدين نفسه في رسالته.

• نسبتها إلى المصنّف:

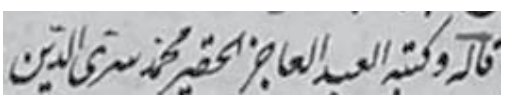
ما من شكٍّ في نسبة هذه الرسائل الثلاث إلى سريّ الدين الدروريّ، وباعث اليقين لدينا في حقيقة هذه النسبة يستند على مجموعةٍ من الحقائق على النحو الآتي:

أمّا الرسالة الأولى (رسالةٌ لغويّةٌ في نسوةٍ حواجّ) فقد نسبت إلى سري الدين في فهارس مكتبة راغب باشا باستنبول، برقم: (١٩٤٩) وتحت الرقم الحَميديّ (١٤٥٢/ ٢١)[4]. يُنظر الشكل رقم (١).

[١٩٤٩] الرَّقْم الْحَمِيدِيّ : ١٤٥٢/ ٢١ .
عنوان المخطوط : رسالة لغوية في : نسوة حواجّ [1] .
المؤلف : محمد بن إبراهيم الدروري ، المصري ، سري الدين ت بعد ١٠٧٠ هـ/ ١٦٦٠م [2] .
عدد الأوراق وقياساتها : ٢٣٧/ ب ـ ٢٣٨/ آ ، الورقة (١٣٦ × ٢٥٠) الكتابة (٧٥ × ١٨٠) عدد الأسطر : (٢٩) .

شكل رقم (١)

ثُمّ إنّ مصوّرة الرسالة موجودة ضمن مجموعة رسائل سريّ الدين المحفوظة في مكتبة راغب باشا في الصفحة ٢٣٨ أ+ب، وأخيرًا وثّق سريُّ الدين نسبة الرسالة إلى نفسه في المخطوط، كما في الشكل رقم (٢).



شكل رقم (٢)

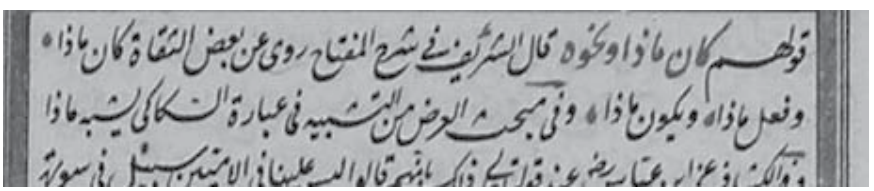
(١) يُنظر: معجم المؤلفين تراجم مصنّفي الكتب العربيّة: ١/ ٢٦٥ ، ٢٦٤.
(٢) يُنظر: هدية العارفين: ١/ ٢٦١، الأعلام: ٢/ ١٦٢، وإيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٣/ ١٣.
(٣) يُنظر: معجم المؤلفين: ٢/ ١٣٢.
(٤) يُنظر: فهارس مكتبة راغب باشا باستنبول: ٨/ ٧٠٥.

وأمّا (رسالةٌ في ماذا) فقد نُسبت إلى سريّ الدين في فهارس مكتبة راغب باشا أيضًا برقم (١٩٥١)، وتحت الرقم الحَميديّ (٢٣/١٤٥٢)[١]، كما في الشكل رقم (٣).

[١٩٥١] الرَّقْم الْحَمِيدِيّ : ١٤٥٢/ ٢٣ .
عنوان المخطوط : رسالة في : ماذا[١] .
المؤلف : محمد بن إبراهيم الدروري، المصري، سري الدين ت بعد ١٠٧٠ هـ/ ١٦٦٠م[٢] .

شكل رقم (٣)

وللمخطوط نسخةٌ مصوّرةٌ ضمن مجموعة سريّ الدين المحفوظة في مكتبة راغب باشا باستنبول وهذا جزء من المخطوط شكل رقم (٤).



شكل رقم (٤)

وأمّا رسالة (بيتي الرقمتين) فهي يقينًا لسريّ الدين الدروريّ المتوفى (١٠٦٦هـ)، آية ذلك ورود مصوّرتها في مجموعة سريّ الدين المحفوظة في مكتبة راغب باشا باستنبول بجمهوريّة تركيا، وهي آخر رسالةٍ في المجموعة.

كما ورد ذكرها ونسبتها لسريّ الدين في فهارس مكتبة راغب باشا برقم (١٩٥٢) وتحت الرقم الحميديّ ١٤٥٢ / ٢٤[٢].كما هو مبيّن في الشكل رقم (٥).

[١٩٥٢] الرَّقْم الْحَمِيدِيّ : ١٤٥٢/ ٢٤ .
عنوان المخطوط : رسالة روحت روحه على بيتيّ الرقمتين[١] .
المؤلف : محمد بن إبراهيم الدروري، المصري، سري الدين ت بعد ١٠٧٠ هـ/ ١٦٦٠م[٢] .

شكل رقم (٥)

(١) يُنظر: فهارس مكتبة راغب باشا باستنبول: ٨/ ٧٠٧.
(٢) يُنظر: فهارس مكتبة راغب باشا باستنبول: ٨/ ٧٠٨.

ويُلاحظ أنّ تاريخ وفاة سريّ الدين هنا هو (بعد ١٠٧٠هـ) وهي الرواية الثانية لوفاة الرجل عند مُعدّي فهارس مكتبة راغب باشا إلى جوار الرواية الأولى وهي (١٠٦٦هـ) وقد أشرنا إلى ذلك في قسم الدراسة من رسالة (في نسوةٍ حواجّ).

• منهج التأليف:

- في رسالة (نسوة حواج):

اعتمد المؤلّف أسلوبًا منطقيًّا في بناء رسالته وتحرير مسائله، فبدأ بذكر نصّ المسألة: (ففي باب الجيم من الصحاح: ونسوةٌ حواجّ بيت الله..إلخ)، ثُمّ ثنّى بطرح الإشكال القائم فيها: (وإشكاله ظاهرٌ، فإنّ اسم الفاعل عند إضافته يحتمل..إلخ)، ثُمّ ختم بتوجيه الإشكال: (وأقول: توجيهه أنّ اسم الفاعل لما كان حقيقةً..إلخ).

وقد يعِنُّ له أن يعترض على نفسه ويستكنه ما قد يدور في خلد قارئه من تساؤلات واعتراضات، فيُدوِّنها، ثُمّ يُلزم نفسه بنقضها. وهو مسلكٌ يجعل القارئ يثق بإنصاف الكاتب ويجعله يطمئن إلى تحريره المسائل.

تنوّعت مصادر الاحتجاج عند المؤلِّف ما بين: القرآن الكريم، وكتب الفقه (عيون المسائل)، وكتب اللغة (الصحاح)، ورأي الجمهور، وغاب الاحتجاج بالحديث النبويّ وعيون الشعر ومأثور النثر رُبّما بسبب صغر الموضوع وانحصاره في قضيّةٍ ضيّقةٍ.

المؤلّف يحيل على كتبه التي استقى منها مادّة رسالته بذكر الكتاب والباب، وهو منهجٌ رائدٌ في التوثيق والعزو، ففي رسالته (نسوة حواجّ) نقف على قوله: ففي باب الجيم من (الصحاح)..إلخ، وقوله: في باب حدّ السرقة نقلًا (عن عيون المسائل)..إلخ.

لم يكن المصنّف دقيقًا في نقل النصوص من مصادرها، فقد وقع في بعض هذه النصوص سقطٌ وزيادةٌ وتحريف على ما وضّحناه في موضعه من البحث.

- وفي (رسالة في ماذا):

عرض المؤلّف موضوع المخطوط على أنّه ظاهرةٌ لغويّةٌ شائعةٌ في الاستعمال اللغويّ لا ظاهرة لغويّة نظريّة (فمن الألفاظ الدائرة على الألسنة قولهم: كان ماذا ونحوه) ممّا منح الرسالة بعدًا تداوليًّا مغايرًا للرسالتين الأُخريين.

حضرت في الرسالة كتب البلاغة (شرح المفتاح) و(مفتاح العلوم)، وكتب التفسير (الكشاف)، والشعر العربيّ، ورأي الجمهور، وغاب الاستشهاد بالقرآن الكريم والحديث النبويّ ومأثور النثر.

أحال المؤلّف على المصادر التي وثّقت الظاهرة عند العلماء الذين سبقوه (مفتاح العلوم وشرح المفتاح والكشّاف)، وهو مسلكٌ يكشف عن إنصافه وعدم ادّعائه السبق في رصد الظاهرة.

بدأ المؤلّف بعرض توجيهات العلماء السابقين للظاهرة، ثُمّ ختم بعرض ما يراه هو من تخريج لها، الأمر الذي يشي بتواضع الرجل وتأدّبه مع ذوي الفضل والسبق من العلماء. وأحيانًا كان يعقّب على آراء السابقين ويُفنّدها ويذكر ما فيها من خلل.

لم يكن المؤلّف دقيقًا في نقل النصوص المقتبسة، يظهر ذلك في التحريف الذي وقع في بيتي الشاهد بوضع عبارة (ليت شعري) مكان عبارة (دون علمٍ) في الشطر الثاني من البيت الثاني.

- وفي رسالة (بيتي الرقمتين):

بنى المصنّف رسالته من سؤالٍ وجوابٍ، وقد يكون السؤال حقيقيًّا صادرًا من بعض الطلبة في حلقات الدرس، وقد يكون سؤالًا متخيّلًا اتّخذه المؤلّف مدخلًا لطرح أفكاره أو الإيحاء إلى طلبة العلم بأنّ التعلّم الحقيقيّ ينبغي أن يُبنى على طرح الأسئلة وتتبُّع الإشكالات.

السؤال فيه نوع إيهامٍ بأنّ (بيتي الرقمتين) ظلّ الإشكال فيهما قائمًا دون توجيهٍ حتّى زمن المؤلّف، والحالُ أنّه قد ظهرت رسائل في توجيه بيتي الرقمتين قبل زمن سريّ الدين وفي زمانه على الوجه الذي بيّناه في تعليقنا على الرسالة، أمّا السؤال عن بيتي مجنون ليلى فقد ذكر المصنّف آراء العلماء السابقين في توجيههما ثُمّ ختم بذكر ما فتح الله عليه به في تخريجهما.

في مناقشة القضايا اعتمد المؤلّف أسلوب عرض الآراء والحجج وقرن كُلّ واحدٍ منها بموقفه منه قبولًا أو رفضًا.

بدأ المؤلّف بعرض آراء العلماء الآخرين في القضيّة، ثُمّ عقَّب بذكر رأيه هو، وهو منهجٌ يشي بتأدّبه مع غيره من العلماء وتوقيره إيّاهم وتواضعه الجمّ.

وظّف المؤلّف بعض مصطلحات العلوم الأُخرى، مثل: مصطلح (وحدة الوجود) الذي استعاره من حقل علم العقيدة، ومصطلح (مفهوم المخالفة) من علم الأصول.

تنوّعت مصادر الاحتجاج في الرسالة ما بين القرآن الكريم، والحديث النبوي، والشعر، وكتب النحو، وكتب الفقه وأصوله، وكتب البلاغة، وكتب العقيدة.

تفاوت منهج المؤلّف في اقتباس النصوص من مصادرها بين الدقة في تأدية النصّ كما ورد في مصدره الأصليّ وبين نسبة النصّ المنقول إلى مصدرٍ ما وهو مخالفٌ بعض المخالفة لنصّ هذا المصدر ومطابقٌ لنصّ مصدرٍ آخرَ.

عزا المؤلّف بعض التوجيهات التي أوردها لبيتي الرقمتين إلى أصحابها كما في التوجيهات الأوّل والثالث والرابع والعاشر، في حين أغفل عزو بعضها الآخر كما في التوجيهات الثاني والخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع.

• اللغة والأسلوب:

لغة المؤلّف منطقيّة ومعانيه غامضةٌ فوق مستوى القارئ العادي؛ وتحتاج إلى قارئ استثنائيٍّ متمرّسٍ بلغة المنطق الكثيفةِ العبارة الواسعةِ الإشارة، وقد تُضطرّ إلى قراءة عباراته مرّاتٍ عديدةٍ لتحرير المسائل، ثُمّ تخرُج منها بغير طائل.

الغموض عند الرجل متفاوت النسبّة في الرسائل الثلاث، ففي حين ترتفع نسبة الغموض في رسالته (نسوةٌ حواجّ)؛ لأنّها ذات صبغة نحويّة بحتة، نجدها تنخفض في رسالة (بيتي الرقمتين)؛ ربما لأنها لغةٌ شعريّةٌ، لتصل إلى الحدّ الأدنى في (رسالة في ماذا)، رُبّما لقصرها وضيق مساحة الاستعراض اللغويّ فيها.

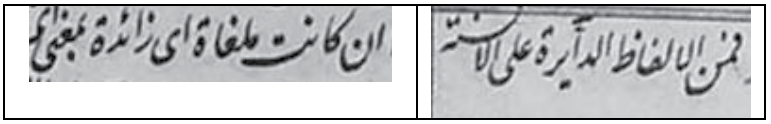
كشفت الرّسائل الثلاث عن ملكةِ (الحِجاج المنطقيّ) عند المصنّف، التي تمثّلت في طرح الإشكالات وعرض حجج المخالفين ثُمّ نقضها بالحجج المنطقيّة، وقد تجلّت هذه الملكة في أبدع صورها في قوله في رسالة (نسوة حواجّ): (فإن كان يرى رأي الجمهور من امتناع عمل اسم الفاعل بمعنى الماضي كانت الإضافة معنويّةً، فيؤدّي إلى نعت النكرة بالمعرفة، وإن كان ممّن وافق الكسائيّ في جواز عمله بمعنى الماضي بطل ما مرّ من توجيه كلامه).

استهلّ المصنّف رسائله الثلاث بعبارة الاستهلال: الحمد لله وسلامٌ على عباده الذين اصطفى، وهي لازمةٌ أسلوبيّة، في معظم مجموعة الرسائل الدَّروريّة.

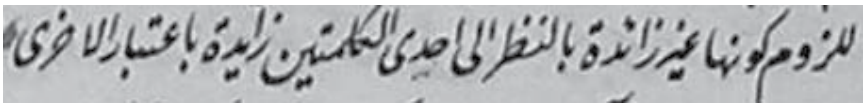
تخلو (رسالة في ماذا) من الخاتمة أيًّا كان نوعها، في حين خُتمت رسالة (نسوة حواجّ) بعبارة الاحتراس: (هذا ما لاح للنظر، والمأمول أن ينكشف بما هو أظهر)، وهو مسلك العلماء الأفاضل في إظهار التواضع في عقب تحرير المسائل، وقد تضمّنت وصف المؤلّفِ نفسَه بكلمة (الحقير)، وقد كان له غُنيةٌ عنها بمثل كلمتي: العاجز أو الفقير. أمّا رسالة (بيتي الرقمتين) فجاءت خاتمتها تقليديّةً في الحمد والصلاة على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

تخلو المخطوطات الثلاث من ظاهرة رسم همزة القطع، وهي ظاهرةٌ عامّة في مخطوطات التراث العربيّ قاطبةً.

برزت في مخطوطي (رسالةٌ في ماذا) و (بيتي الرقمتين) ظاهرةٌ صوتيّةٌ لافتةٌ هي ظاهرة تحقيق الهمزة وتسهيلها، ولعلّ ذلك يعكس سمةً من سمات لغة العصر، يُنظر الشكلان رقم (١) و (٢).



شكل رقم (١) كلمتا: الدايرة وزائدة من مخطوط (رسالة في ماذا)



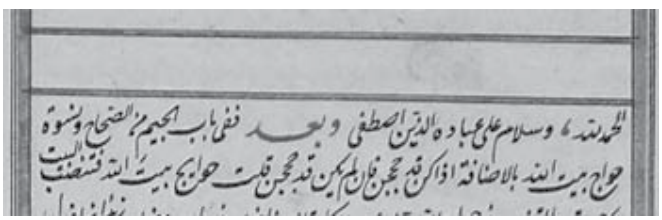
شكل رقم (٢) كلمتا: زائدة وزايدة من مخطوط (بيتي الرقمتين)

- **وصف المخطوطات:**

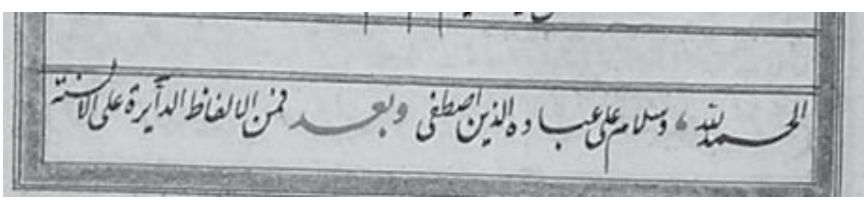
رسالة (نسوة حواجّ) تقع ضمن مجموعة سريّ الدين المحفوظة في مكتبة راغب باشا باستنبول برقم (١٩٤٩)، وتحت الرقم الحميديّ (١٤٥٢/ ٢١)، وهي عبارةٌ عن لوحةٍ واحدةٍ من وجهين: ٢٣٨ / أ، ب. والحال كذلك بالنسبة لـ (رسالة في ماذا) فهي ضمن مجموعة سريّ الدين (أيضًا) المُشار إليها آنفًا برقم (١٩٥١) وتحت الرقم الحميديّ (١٤٥٢/ ٢٣)، ويشغل المخطوط السطر الأخير من الوجه (ب) من اللوحة (٢٣٨)، ونصف الوجه (أ) تقريبًا من اللوحة رقم (٢٣٩)، وكذلك حال رسالة (بيتي الرقمتين) فهي ضمن المجموعة نفسها برقم (١٩٥٢) وتحت الرقم الحميديّ (١٤٥٢/ ٢٤)، وتشغل الرسالة الثلاثة الأوجه الأخيرة من المجموعة (٢٣٩/ أ، ب)، (٢٤٠/ أ).

عدد سطور رسالة (نسوة حواجّ) ثمانيةٌ وثلاثون سطرًا، في السطر الواحد تسع عشرة كلمةً في الحدّ الأعلى وأربع عشرة كلمةً في الحدّ الأوسط، وفي السطر الأخير كلمتان، في حين أنّ (رسالة في ماذا) عدد سطورها خمسة عشر سطرًا، في السطر الواحد تسعَ عشرة كلمةً في الحدّ الأعلى وتسعُ كلماتٍ في الحدّ الأدنى، أمّا رسالة (بيتي الرقمتين) فمجموع سطورها ستّةٌ وخمسون سطرًا داخلًا فيها العنوان، وعدد كلمات السطر الواحد من المخطوط هو تسع عشرة كلمة في الحدّ الأعلى وكلمتان (فقط) في الحدّ الأدنى.

يُلاحظ أنّ رسالتي (نسوةٌ حواجّ) و (رسالة في ماذا) ليس لهما عنوانٌ مزبورٌ في أعلاهما، كما هو المألوف في جُلّ رسائل مجموعة (سريّ الدين)، كما في الشكل رقم (٦)، (٧):



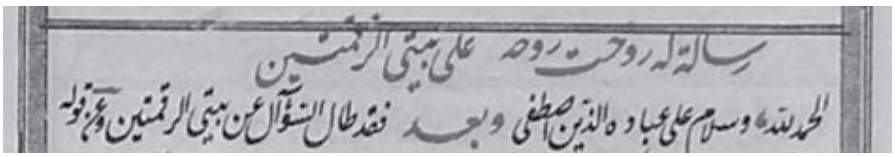
شكل رقم (٦) خلوّ رسالة (نسوة حواج) من العنوان



شكل رقم (٧) خلوّ (رسالة في ماذا) من العنوان

ولا شكّ أنّ مُعدّي فهارس مخطوطات مكتبة راغب باشا باستنبول هم الذين وضعوا عنواني الرسالتين استنباطًا ممّا ورد في متن المخطوطين[1].

أمّا مخطوط (بيتي الرقمتين) فعلى الرغم من أنّ له عنوانًا مزبورًا في أعلاه كما في الشكل رقم (٨).


رسالة له روحت روحه على بيتي الرقمتين
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فقد طال السؤال عن بيتي الرقمتين وعزّ نوله

شكل رقم (٨) وجود عنوانٍ لرسالة (بيتي الرقمتين) مزبورٍ في أعلاها.

وهو بذلك ينماز عن أخويه حقل الدراسة، فإنّ هذا العنوان يحمل مؤشّرين مهمّين: الأوّل: كون العنوان من صنيع معدّي فهارس مكتبة راغب باشا وليس من صنيع المؤلّف، والثاني: أنّ المخطوط ليس بخط يد المؤلّف.

يظهر ذلك في استعمال ضمير الغائب (له) وفي جملة الدعاء (روحت روحه) التي تحمل أيضًا ضمير الغائب، فإنّ استعمال ضمير الغائب فيه إشارةٌ من الناسخ إلى مؤلّف المخطوط المعبّر عنه بضمير الغائب.

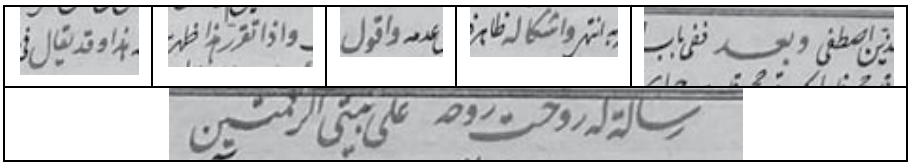
وتحمل جملة الدعاء الإشارة نفسها؛ لأنّ الإنسان لا يدعو لنفسه بضمير الغائب في العادة إلا إذا سبقه بذكر اسمه كأن يقول: كتبه فلان بن فلان غفر الله له، ويؤكّد ذلك (أيضًا) خلوّ المخطوط من مثل هذه العبارة.

وأخيرًا نلحظ أنّ العنوان غير مطابقٍ لمحتوى المخطوط، فهو يشير إلى بيتي الرقمتين فقط، في حين أنّ المخطوط يتضمّن الحديث عن بيتي مجنون ليلى أيضًا، بل إنّ بيتي المجنون قد استغرق توجيههما أكثر من ثلاثة أرباع المخطوط، ويبدو أنّ واضع العنوان قد قصره على بيتي الرقمتين؛ لأنّ المؤلف ابتدأ بذكرهما.

الرسائل الثلاث، بل رسائل المجموعة كلّها كُتبت بخطٍّ واحد جميلٍ[2]، واستُعمل اللون الأسودُ في مُجمل الرسائل، في حين استُعمل فيها اللون الأحمر في الكلمات التي يُراد من القارئ التركيز عليها لأهمّيّة ما سيأتي بعدها من أفكار، كما في الشكل رقم (٩):

(١) يُنظر: فهارس مكتبة راغب باشا: ٨/ ٧٠٥، ٧٠٧.

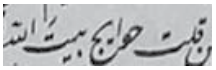
(٢) في رسالة (نسوة حواج) ما يشي بكون المخطوط بخطّ المصنّف سريّ الدين نفسه، وهو قوله: (قاله وكتبه...محمّد سريّ الدين) ، وفيها خطأٌ شنيعٌ يأبى ذلك هو قوله: فإن لم يكنّ قد حججن قلتَ: (حوايج) !! وصواب ذلك قولًا واحدًا (حواجج)، وهذا الخطأ لا يصدر إلا من ناسخٍ وظيفته النسخ فقط دون وعيٍ بمضمون ما يكتب، وحاشا أن يصدر عن عالمٍ بمكانة سريّ الدين وقدره الجليل.
ومن زاويةٍ أخرى قد لا تُعدُّ جملة (وكتبه) دليلًا على كون المخطوط الذي بين أيدينا بخطّ سريّ الدين، فقد تكون هُناك نسخةٌ كتبها سريّ الدين بخط يده فعلًا ثُمّ جاء ناسخٌ آخر فكتب النسخة التي بين أيدينا من نسخة سريّ الدين الأصليّة التي كتبها بخط يده.



شكل رقم (٩)

كما استُعمل هذا اللون في رسم الفاصلة (،) وفي رسم رموز الإحالة على الحاشية، كالهمزة (ء) وغيرها، واستُعملت الشرطة باللون الأحمر (أيضًا) للدلالة على بداية الفقرة.

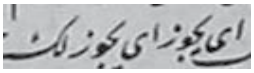
مخطوط (نسوةٌ حواجّ) فيه سقطٌ واحدٌ، وفيه زيادةٌ واحدةٌ وتحريفٌ واحدٌ في النصّ المعزوّ إلى الصحاح، ويخلو من همزات القطع، كما يخلو من علامات الإعراب إلا فيما ندر، كاستعمال الفتحة علامةً على النصب، كما في الشكل رقم (٣).



شكل رقم (٣)

في حين يخلو مخطوط (رسالة في ماذا) من السقط والتحريف والتصحيف والزيادة، وكذلك الحال بالنسبة لمخطوط (بيتي الرقمتين) فهو كاملٌ ليس فيه سقطٌ ولا زيادةٌ ولا تحريفٌ ولا تصحيفٌ.

ظاهرة تكرار العبارة وقعت في مخطوط (نسوة حواج) في موضعٍ واحدٍ فقط، وخلا المخطوطان الآخران من هذه الظاهرة. يُنظر الشكل رقم (٤)



شكل رقم (٤) تكرار عبارة (أي يجوز) في مخطوط (نسوة حواج).

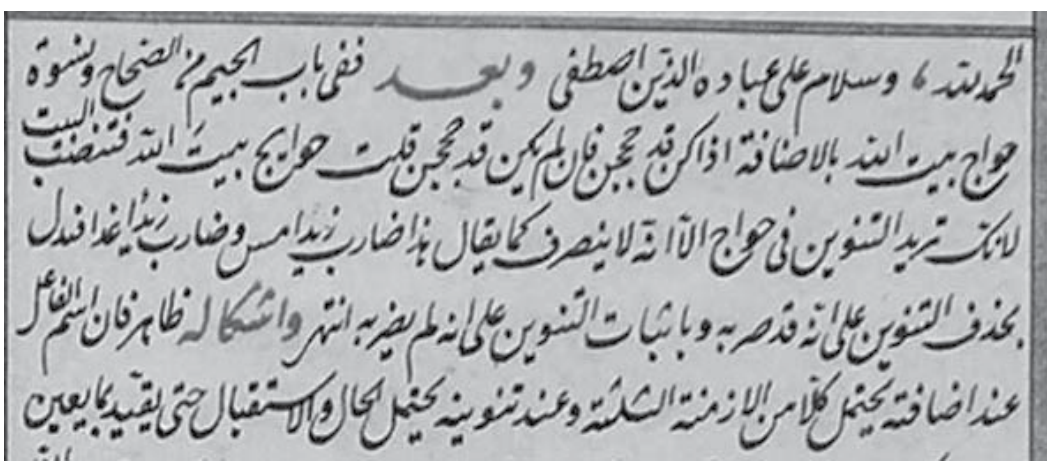
خلا مخطوط (رسالة في ماذا) من الخاتمة خلافًا لأخويه، في حين انماز مخطوط (نسوة حواجّ) عن أخويه بتوثيق نسبة التأليف والكتابة إلى محمّد سريّ الدين (وإن كانت نسبة الكتابة فيها نظر كما اشرنا سابقًا)، وفي حين خلت المخطوطات الثلاث من الإشارة إلى تاريخ كتابتها أو تاريخ نقلها من المسوّدات إن كان لها مسوّدات، كما هو الحال في كثيرٍ من مخطوطات مجموعة سريّ الدين.

- **منهجي في التحقيق:**

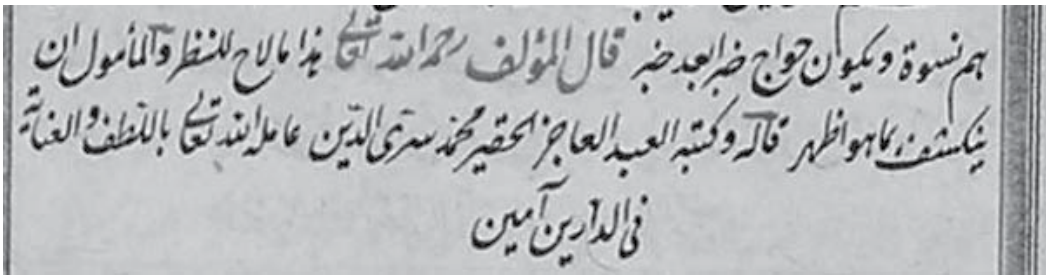
سرتُ في تحقيقي لهذه الرسائل الثلاث على وفق مجموعةٍ من القواعد العلميّة المتعارف عليها التي تتناسب مع طبيعة عمليّة التحقيق وإجراءاتها الخاصّة، وذلك على النحو الآتي:

- إعادة كتابة النصّ المحقّق على وفق قواعد الكتابة والإملاء الحديثة ما استطعت إلى ذلك سبيلًا، مع ضبط كامل النص بالشكل.

- نظرًا لأنّ كُلّ مخطوطٍ من المخطوطات الثلاثة المحقّقة هو النسخة الوحيدة التي عثرت عليها من الرسالة، فقد اعتمدت على هذه النسخة في عمليّة التحقيق، وقابلتها مع النسخة التي فرّغتها لها عدّة مراتٍ بمعيّة بعض الفضلاء من الزملاء ذوي الاهتمام بالتحقيق.
- ما ثبت لي يقينًا كونه خطأً من الناسخ أصلحته في المتن وأشرت إلى ذلك في الهامش.
- استعملت القوسين المعقوفين/ المعكوفين [ ] لأضع بينهما ما زيد على متن المخطوط من خارجه، كتخريج الآيات القرآنيّة، والعناوين الفرعيّة التي استحدثتها، كـ [مقدّمة المخطوط]..إلخ.
- خرّجتُ ما دعت الحاجة إلى تخريجه من قضايا لغويّةٍ في المخطوط بالشرح والتفسير والتحليل.
- عزوت الآيات القرآنيّة بذكر السورة ورقمها برواية حفصٍ عن عاصمٍ.
- ما اقتبسه المصنّف من كلام غيره وثّقتُه بالرجوع إلى المصدر الأصليّ ما أمكن، وقارنته به، ثُمّ أشرتُ إلى مدى المطابقة بينهما.
- قمت بوضع عناوين فرعيّة داخل النصّ؛ لتسهيل فهمه والتعامل معه، ووضعت كُل عنوانٍ منها بين معقوفين لتمييزه من كلام المصنّف في متن المخطوط.
- أشرت إلى كُلّ صفحةٍ من صفحات المخطوط بوضع رقم الصفحة قبل الكلمة الأولى من السطر الأوّل مشفوعًا بالرمز (أ) للصفحة اليمنى وبالرمز (ب) للصفحة اليسرى.
- صور من مخطوط (رسالة لغويّة في نسوة حواج):

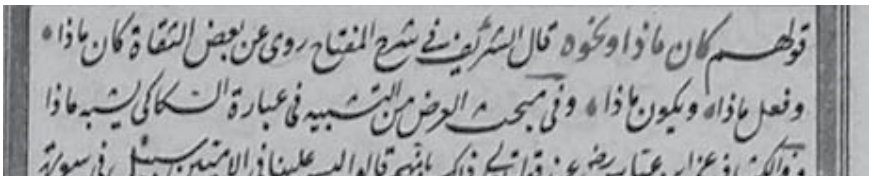


مقدمة المخطوط

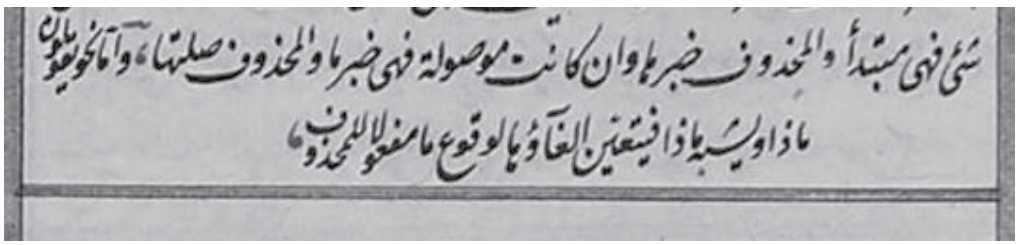


خاتمة المخطوط واسم المؤلّف

- صور من مخطوط (رسالة في ماذا):

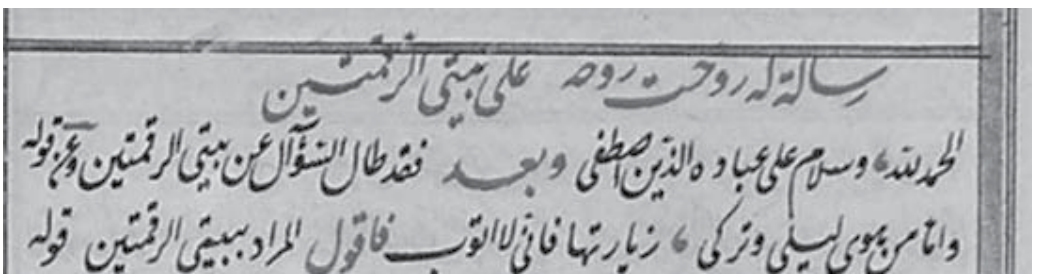


مقدّمة المخطوط

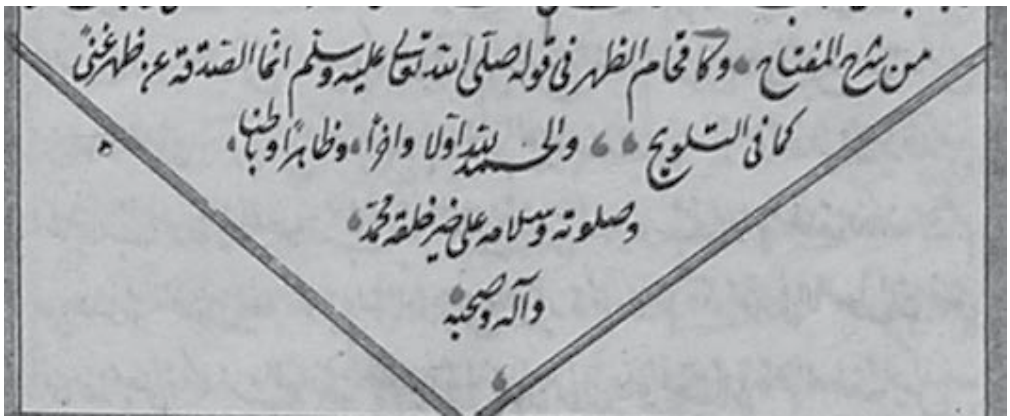


خاتمة المخطوط

- صور من مخطوط رسالة (في بيتي الرقمتين):



مقدّمة المخطوط


من شرح المفتاح ... وكما تمام الظهر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الصدقة عن ظهر غنى
كما في التلويح ... والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا
وصلوته وسلامه على خير خلقه محمد
وآله وصحبه

خاتمة المخطوط

ثانيا-النصّوص المحقّقة

النصّ الأول:

[عنوان المخطوط]

(رسالةٌ لُغويّةٌ: في نسوةٍ حواجّ)[١]

[مقدّمة المخطوط]

[٢٣٨/أ] الْحَمْدُ لِلَّه، وَسَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفى، وَبَعْدُ:

[متن المخطوط]

فَفي بابِ الْجيْمِ مِنْ الصِّحاحِ[٢]: "وَنِسْوَةٌ حَواجُّ بَيْتِ اللهِ [عزّ وجلّ][٣] (بالإضافة): إذا كُنَّ قَدْ حَجَجْنَ، فَإِنْ[٤] لَمْ يَكُنَّ [قَدْ][٥] حَجَجْنَ، قُلْتَ: حَواجّ[٦] بَيْتَ اللَّهِ، فَتَنْصِبُ الْبَيْتَ؛ لِأَنَّكَ تُرِيْدُ التَّنْوِيْنَ في

(١) أشرنا سابقًا إلى أنّ هذا العنوان ليس مزبورًا في أعلا المخطوط، ولكنّه من وضع معدّي فهارس مكتبة راغب باشا.

(٢) هو تاج اللغة وصحاح العربيّة، للجوهريّ، وستأتي ترجمته.

(٣) ما بين المعكوفين ساقطٌ من المخطوط وهو مثبتٌ في نصّ الصحاح، ولا مجال للقول إنّ النقل كان بالمعنى؛ لأنّ النصّ كلّه مطابقٌ لنصّ الصحاح باستثناء هذا الموضع وموضعان آخران سيأتيان، وقد يُقال: لعلّ سريّ الدين أخذ عن نسخةٍ من الصحاح ليس فيها ما أثبتناه من سقطٍ، وهو وجهٌ محتملٌ.

(٤) الذي في نصّ الصحاح: (وإن) بالواو، وهو تحريفٌ.

(٥) ما بين المعكوفين زائدٌ على نصّ الصحاح.

(٦) في الأصل: حوايج، وهو خطأٌ بيّنٌ من الناسخ، وقد أثبتها الناسخُ قبلُ في قوله: نسوة حواجٌّ، وبعدُ في ثلاثة مواضع من المخطوط، ولعلّ وجود هذا الخطأ وأمثاله يُعدّ دليلًا على أنّ المؤلّف لم ينسخ المخطوط بيده؛ لاستبعاد صدور مثل هذا الخطأ عن مثله وهو من هو في العلم.

وقد تركنا كلمة (حواجّ) بلا تنوين الرفع (وهي تستحقّه معنىً)؛ لأنّها ممنوعةٌ من الصرف، وبلا ضمّة رفعٍ؛ لأنّها ستكون (حينئذٍ) مضافةً، وذلك خلافُ المُراد.

(حَواجّ)، إلّا أَنَّهُ لا يَنْصَرِفُ[1]، كَما يُقالُ: (هذا ضارِبُ زَيْدٍ أَمْسِ)، وَ (ضارِبٌ زَيْدًا غَدًا)، فَيُدلّ[2] بِحَذْفِ التَّنْوِينِ عَلى أَنَّهُ قَدْ ضَرَبَهُ[3]، وبِإِثْباتِ التَّنْوِيْنِ عَلى أَنَّهُ لَمْ يَضْرِبْهُ"[4]. انتهى.

وَإِشْكالُهُ ظاهِرٌ، فَإِنَّ اسْمَ الْفاعِلِ (عِنْدَ إِضافَتِهِ) يَحْتَمِلُ كُلًّا مِنَ الْأَزْمِنَةِ الثَّلاثَةِ، وَعِنْدَ تَنْوِيْنِهِ يَحْتَمِلُ الْحالَ وَالاسْتِقْبالَ حَتّى يُقَيَّدَ[5] بِما يُعَيِّنُ أَحَدَهُما، فَكَيْفَ يَدُلُّ حَذْفُ التَّنْوِيْنِ عَلى الْحُصُوْلِ فِي الْماضِي، وَإِثْباتُهُ عَلى عَدَمِهِ؟[6].

وَأَقُوْلُ: تَوْجِيهُهُ[7] أَنَّ اسْمَ الْفاعِلِ لَمّا كانَ حَقِيْقَةً فِيمَنْ لابَسَ الْحَدَثَ بِالْفِعْلِ، وَكانَ الْأَصْلُ فِيْهِ أَلّا

---

(١) قوله: لأنّك تريد التنوين في (حواجّ)، إشارةٌ إلى استحقاق هذه الكلمة التنوينَ على الأصل، وقوله: إلّا أنّه لا ينصرف: بيانٌ للعلّة المانعة من هذا الاستحقاق، وهي كونُ كلمة (حواجّ) لا تنصرف، وعلّة منع الصرف كونُها جاءت على صيغة منتهى الجموع، وهي ما كان بعد ألف جمعه حرفان أو ثلاثةٌ أوسطها ياءٌ ساكنةٌ.

(٢) في الأصل: فدل (بدون نقط)، والسياق يشهد بصواب ما أثبتناه من كون الكلمة بالياء وبالبناء للمجهول، عطفًا على قوله: (فيُقالُ) السابق.

(٣) في الأصل: صَرَبَهُ (بالصاد)، وهو خطأٌ واضحٌ من الناسخ، والكلمة بالضاد كما أثبتناها في المتن، يشهد لذلك كلمة (ضارب) السابقة، وكلمة (يضربه) اللاحقة.

(٤) النصّ في الصحاح كالآتي: (ونسوةٌ حواجّ بيت الله عزّ وجلّ بالإضافة: إذا كُنّ قد حججن، وإن لم يكنّ حججن قلت: حواجُّ بيتَ الله فتنصب البيت؛ لأنك تريد التنوين في (حواجّ) إلا أنّه لا ينصرف، كما يُقال: هذا ضارب زيدٍ أمسِ، وضاربٌ زيدًا غدًا، فتدلّ بحذف التنوين على أنّه قد ضربه ، وبإثبات التنوين على أنّه لم يضربه): تاج اللغة وصحاح العربيّة: ١/ ٣٠٤.

(٥) هذا القيد مطلوبٌ (أيضًا) في اسم الفاعل المُضاف، فاسم الفاعل في قولنا: هذا ضاربُ زيدٍ، يحتمل الأزمنة الثلاثة، فإذا أضفنا إلى الجملة نحو: (أمسِ، أو الآن، أو غدًا) كانت هذه الإضافة/ الزيادة قيدًا معيّنًا دلالةَ اسم الفاعل على زمنٍ معيّنٍ.

(٦) سؤال الإشكال هذا الذي وضعه المصنّف على عبارة الجوهريّ فيه إشكال؛ إذ كان ينبغي أن يقف سؤال الإشكال عند قوله: (في الماضي)، فيُقال: فكيف يدلّ حذف التنوين على الحصول في الماضي؟ لأنّ هذا هو المُشكل؛ فإنّ حذف التنوين والإضافة يجعلان الاسم محتملًا الأزمنة الثلاثة كما ذكر المُصنّف، فيكون تخصيص الاسم بالدلالة على الحصول في الماضي مشكلًا. أمّا إثبات تنوين اسم الفاعل، فهو قيدٌ لدلالته على الحال والاستقبال فقط دون الماضي، وقد ذكر ذلك المصنّف قبلُ، فلا إشكال في عبارة الجوهريّ إذًا، ولا معنى لتتمّة سؤال الإشكال الذي وضعه المصنّف؛ لأنّ إثبات تنوين اسم الفاعل يدُلُّ (فعلًا) على عدم الحصول في الماضي. وقد تنبّه المصنّف لهذا المعنى لاحقًا، فقال عن اسم الفاعل المنوّن (فاعلٌ): (وَمَتى نَصَبَ ما بَعْدَهُ، اِنْتَفَتْ إِرادَةُ المُضِيِّ؛ إِذْ لا يَعْمَلُ بِمَعْناهُ).

(٧) هذا التوجيه هو توضيحٌ من المؤلّف وبسطٌ لعبارته السابقة التي وردت في سياق الإشكال، وهي قوله: (اسْمَ الْفاعِلِ (عِنْدَ إِضافَتِه) يَحْتَمِلُ كُلًّا مِنَ الْأَزْمِنَةِ الثَّلاثَةِ) ، وفحوى هذا التوجيه أنّ اسم الفاعل إذا أُضيف إلى ما بعده ولم توجد قرينةٌ تعيّن زمن حدوثه في أحد الأزمنة الثلاثة، كانت دلالته مطلقةً محتملةً الأزمنة الثلاثة جميعًا، يقول (عبّاس حسن) عن هذا النوع من المشتقّات بأنّها: " المشتقّات التي لا دليلَ معها على نوع الزمن الذي تحقّق فيه معناها، نحو: قائدُ الطيّارة مأمونُ القيادة...وتُسمّى هذه المشتقّات الخالية من الدلالة الزمنيّة بـ (المشتقّات المطلقة الزمن)" النحو الوافي: ٣/ ٥.

يَعْمَلَ، وَإذا عَمِلَ فَبِطَرِيْقِ الْحَمْلِ عَلى الْفِعْلِ ؛ لِمُشابَهَتِهِ لَهُ[1]، فَمَتى أُضيْفَ وَلَا قَرِيْنَة، وَجَبَ حَمْلُهُ عَلى الْحَقِيْقَةِ، فَيُفِيْدُ مُلابَسَةَ الذّاتِ لِلْحَدَث بِالْفِعْلِ مُطْلَقًا.

وَأَمّا ما يَقْتَضِيْهِ ظاهِرُ قَوْلِهِ: (قَدْ حَجَجْنَ) مِنْ كَوْنِ ذَلِكَ فِيْ خُصوْصِ الْماضِيْ، فَيَجِبُ صَرْفُهُ عَنْ ظاهِرِهِ بِأَنْ يُقالَ[2]: إنَّهُ بِناءً عَلى أَنَّ صيْغَةَ: حَجَجْنَ (فِيْ عِبارَتِهِ) أُرِيدَ بِها مُطْلَقُ[3] زَمانِ الْمُلابَسَةِ

(١) ههنا يقرّر المؤلّف أنّ الأصل في اسم الفاعل ألّا يعمل النصبَ وأنّ الأصل فيه الإضافةَ وعملَ الجرّ، وإنْ عَمِلَ النصبَ فبطريق الحمل على الفعل المضارع ومشابهته إيّاه، وهذا الذي قرّره المؤلّف رأيٌ قديمٌ، فقد نُسب إلى الكسائيّ قوله: "ويظهر لي أنّ الجرّ أولى؛ لأنّ الأصلَ في الأسماء إذا تعلّق أحدهما بالآخر الإضافة، والعمل إنّما هو بجهة الشبه للمضارع، فالحملُ على الأصل أولى" همع الهوامع: ٣/ ٥٦.

وأقول: هذا القول المنسوب إلى الكسائيّ الذي أخذ به المؤلّف إنّما يصحّ إذا كان المُضافُ غيرَ وصفٍ مشتقّ، فتكون الإضافة والجرّ أصلًا فيه، أمّا إذا كان وصفًا مشتقًّا (كاسم الفاعل الذي هو نقطة البحث)، فإنّ الأصل فيه قطعُه عن الإضافة وإعمالُه النصبَ حملًا على الفعل المضارع؛ لأنّه إنّما بُني من أوّل الأمر على مشابهته إيّاه، فصارت مشابهته الفعل المضارع وحمله عليه أصلًا، وحقّ المشبَّه أن يأخذ حكمَ المشبَّه به، ولمّا كان المشبَّه به (وهو المضارع) يعمل النصبَ ولا يعمل الجر، كان حقّ المشبّه به (وهو اسم الفاعل) أنّ يعمل النصبَ (بحسب أصل وضعه)، وإذا عمل الجرَّ كان هذا على خلاف الأصل وخلاف الأولى. "قال أبو حيّان: وظاهرُ كلام سيبويه: أنّ النصبَ أولى من الجرّ" همع الهوامع: ٣/ ٥٦.

ويُجلّي عبّاس حسن هذه الفكرة بقوله:"... ففي مثل: الصديقُ خالصُ النصحِ (بالإضافة) يكون التقديرُ الملحوظُ في النفس هو: الصديقُ خالصٌ النصحَ، والمعنيان متّحدان، ولكنّ الأسلوبَ الثاني الخالي من الإضافة هو الأصلُ... والمخالفة – لداعٍ قويٍّ – هي مخالفةٌ للأصل، والداعي لها أمرٌ طارئٌ له اعتباره، ولكنّه لا يُنسينا الأصلَ الأوّلَ المكينَ" النحو الوافي: ٣/ ٣٤.

(٢) ههنا يوجّه المصنّف قولَ الجوهريّ: (قد حججن) في تفسير معنى إضافة اسم الفاعل إلى معموله في عبارة (ونسوةٌ حواجُّ بيتِ الله) مع ما في هذا التفسير من إشكالِ تخصيصِ زمنِ الحجِّ بالماضي، بأنّه ينبغي أن يُحمل على غير ظاهره بأن يُوجّه توجيهاتٍ ثلاثةٍ:

- الأوّل: أن يكون قوله: (قد حججن) مجازًا مُرسلًا علاقتُه التقييد والإطلاق، فقد عبّر بالمقيّد وهو الزمن الماضي وأراد المطلق وهو عموم الأزمنة الثلاثة، وبيانه أنّك إذا قلت: (الحاجّ هو الذي حجّ)، يكون ظاهره أن وصف (الحاجّ) مقيّدٌ بمَنْ قام بالحجّ في الزمن الماضي، لكنّ معناه عامٌّ مطلقٌ، فالحاجّ (أيضًا) الذي يحجّ الآن والذي سيحجّ مستقبلًا.

- الثاني: أن يكون قول الجوهريّ: (قد حججن) في تفسير قوله: (ونسوة حواجُّ بيتِ الله) بالإضافة، دالًّا على ملابسة الفاعل للحدث في الزمن الحاضر أيضًا من جهة أنّ زمنَ نطقك بوصف (حواجّ) إن حصل في زمن ملابسة الفاعل للحدث فإنّه يصحّ تفسيره بقولك: قد حججن؛ لأنّ زمن الملابسة قد بدأ قبل زمن النُّطق باسم الفاعل (حواجّ)، وما زال مستمرًّا في الزمن الحاضر، فلمّا كانت ملابسة حدث الحجّ قد بدأت في زمنٍ ماضٍ على زمن النطق باسم الفاعل وما زالت مستمرّةً في الزمن الحاضر، صحّ تفسير الوصف باسم الفاعل المضاف (حواجُّ بيتِ اللهِ) بالفعل الماضي (قد حججن)؛ (لأنّه إذا حصل في الحال فقد حصل في الماضي) على حدّ تعبير المصنّف.

- الثالث: أن يكون قوله: (قد حججن) دالًّا على الماضي ومحتملًا الدلالة على المستقبل، فإذا نُوّن اسم الفاعل وانتصب معمولُه انتفى الماضي وتعيّن المستقبل فقط. أمّا الحالُ فلا دلالة عليه أصلًا؛ لأنّه ليس قسمًا من أقسام الزمن؛ إذ هو حاصلُ جمع أواخر الزمن الماضي مع أوائل الزمن المستقبل.

(٣) في حاشية المخطوط: قوله مطلق زمان.. إلخ على ما ذكر بعضُ المُحقّقين في شرح الحاجبيّة من أنّ الأفعال الواقعة في التعريف مجرّدةٌ عن الزمان المعيّن مجازًا مشهورًا، وفي المعنى أنّ الأفعال التي للإنشاء مجرّدةٌ عن الزمان. ونقل الدماميني عن ابن الحاجب: أنّ فعل الشرط قد يُستعمل في مطلق الزمان، فيشمل الماضي والمُستقبل.

بِالْفِعْلِ، لا خُصوصُ الْماضي مَجازًا مُرْسَلًا بِعَلاقَةِ الإطْلاقِ والتَّقْيِيْدِ، فَيَنْتَظِمُ الْحالُ.

أَوْ عَلى أَنَّهُ إذا حَصَلَ في الْحالِ، فَقَدْ حَصَلَ في الماضي، لا أَنَّهُ لا يَتَحَقَّقُ إلّا بِأَجْزاءٍ مِنْ أَواخِرِ الماضي، فَالْمُتَحَقِّقُ في الماضي صادِقٌ بِالمُتَحَقِّقِ في الحالِ، أَوْ عَلى أَنَّ الحالَ لَيْسَ قِسْمًا مُسْتَقِلًّا مِنْ أَقْسامِ الزَّمانِ؛ إذْ هُوَ أَجْزاءٌ مِنْ أَواخِرِ الماضي وَأَوائِلِ المُسْتَقْبَلِ، فَلَيْسَ الزَّمانُ في الحَقيقَةِ سِوى الماضي والمُسْتَقْبَلِ، فَإذا انْتَفى الماضي بِقَرينَةِ النَّصْبِ، فَقَدْ تَعَيَّنَ المُسْتَقْبَلُ.

غَيْرَ أَنَّ(١) المُسْتَقْبَلَ لَمّا كانَ مُتّسِعًا، فَرُبَّما عُيِّنَ جُزْءٌ مِنْهُ بِالظَّرْفِ، كَقَوْلِهِ تَعالى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [الكهف: ٢٣] وَمَتى نَصَبَ ما بَعْدَهُ، اِنْتَفَتْ إرادَةُ المُضِيِّ؛ إذْ لا يَعْمَلُ بِمَعْناهُ، وَكَذا الحالُ؛ لِأَنَّ العُدولَ إلى خِلافِ الأَصْلِ وَمُقْتَضى الظّاهِرِ بِتَرْكِ الأَخَفِّ وَإعْمالِهِ النَّصْبَ، قَرِيْنَةُ إرادَةِ خِلافِ الأَصْلِ بِاسْتِعْمالِهِ فيمَنْ لَمْ يُلابِسْ الحَدَثَ بَعْدُ(٢)، مُرادًا بِهِ الاسْتِقْبالُ الَّذي هُوَ مَعْنًى مَجازِيٌّ

(١) في حاشية المخطوط: "قوله: غير أنّ..إلخ، جوابٌ عمّا يُقال: إذا كان التنوين والنّصب معيّنًا للاستقبال، فأيّ حاجةٍ إلى التقييد بالظرف في مثل: فاعلٌ ذلك غدًا في الآية".

(٢) ههنا يؤكد المؤلّف الفكرة التي عرضها قبلُ والتي قررها قبله الكسائيّ من أنّ الأصلَ في اسم الفاعل الإضافة وجر معموله وأنّ إعماله النصب في معموله هو عدولٌ (إلى خلاف الأصل ومقتضى الظاهر) ، لكنّ الجديد في طرحه هنا أنّه عدّ هذا العدول انتقالًا من الأخف (الإضافة) إلى الأثقل (النصب)، ثمّ عدّ هذا الانتقالَ قرينةً على إرادة خلاف الأصل، وكأنّ الأصل عنده هو الخفّة والثقل فرعٌ عليها.

وأقول: من المسلّم به في نظريّة اللغة أنّ اللغات الإنسانيّة تتّجه في نموّها وتطوّرها من الصعوبة إلى اليُسر ومن الثقل إلى الخفّة، وعليه يُصبح من نافلة القول أن نقرّر: أنّ الثقل في اللغة هو الأصل وأنّ طلب الخفّة والانتقال إليها هو عدولٌ عن هذا الأصل.

وهذا الذي أثبتته نتائج البحث في نظريّة اللغة نقف على إشاراتٍ إليه في تراثنا القديم، يقول سيبويه: "واعلمْ أنّ العرب يستخفّون فيحذفون التنوين والنون...فمن ذلك قوله عزّ وجلّ: (كلّ نفسٍ ذائقةُ الموت) و(وإنّا مرسلو الناقة)...وقال الخليل: هو كائنُ أخيك على الاستخفاف، والمعنى: هو كائنٌ أخاك" كتاب سيبويه: ١/ ١٦٥ وما بعدها.

فها هو إمام النحاة وشيخه أبو العربيّة يقرران أنّ حذف النون والتنوين من اسم الفاعل العامل النصب وتحويله إلى الإضافة هو لغرض التخفيف، فالتخفيف إذًا بحذف التنوين معدول إليه عن الأصل، ويؤكّد هذا المعنى ابن السرّاج (ت ٣١٦هـ) بقوله: "واعلم أنّه يجوز لك أن تحذف التنوين والنون من أسماء الفاعلين التي تجري مجرى الفعل...إنّما حذفت النون استخفافًا، فلمّا ذهبت النون عاقبها الإضافة" الأصول في النحو: ١/ ١٢٦. وكفى بقوله: (عاقبها الإضافة) دليلًا على كون الإضافة معدولًا إليها عن اسم الفاعل المنوّن الذي هو الأصل.

لِلْمُشْتَقّاتِ[1]. وَإذا تَقَرَّرَ هذا، ظَهَرَ سِرُّ العُدولِ[2] عَن الإضافَةِ في قَوْلِهِ تَعالى ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٣٠﴾ ﴾ [البقرة:٣٠].

وَالنُّكْتَةُ في زِيَادَةِ[3] القَيْدِ في قَوْلِهِ تَعالى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [الكهف: ٢٣]

ثلاث رسائل لغويّة لسريّ الدين الدروريّ (ت: ١٠٦٦ هـ)

(١) جاء في هذا المعنى: "مصطلح الأصوليين أنّ اسم الفاعل حقيقةٌ في الحال مجازٌ في الاستقبال" حاشية الدسوقي: ١٥٣، وجاء فيها في تفسير العبارة السابقة: "وقولهم: (اسم الفاعل حقيقة في الحال) المُراد: أنّه حقيقةٌ في الحدث الواقع في الحال، ومجازٌ في الحدث الواقع في المستقبل، وليس المراد أنّه حقيقةٌ في الزمن الحال" حاشية الدسوقي: ١٥٤.

(٢) الذي يظهر أنّ سرّ العدول عن إضافة اسم الفاعل (جاعل) وجرّ معموله إلى تنوينه وإعماله النصبَ في معموله هو الإشارة إلى أنّ جَعْلَ الخليفة في الأرض لم يكن قد تحقَّق في الماضي، وليس متحقّقًا في الحال، بل إنّ إرادة الله كانت متوجّهةً إلى جعل خليفةٍ في الأرض مستقبلًا، يؤكّد ذلك سؤال الملائكة حين عبروا عن خوفهم من أن يُفسد هذا الخليفة في الأرض ويسفك الدماء كما فعل سابقوه حين قالوا: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [البقرة: ٣٠]، ولو أنّ معنى اسم الفاعل كان الدلالة على أنّ جَعْلَ الخليفة قد وقع في الماضي أو هو واقعٌ بالفعل في الحال، لما كان هناك معنى لهذا الاستفهام الذي دافعه التخوّف؛ لأنّ الأمر (حينئذٍ) يكون قد حُسم ولا معنىً للتخوّف منه والحذر من وقوعه؛ لأنّ التخوّف والحذرَ إنّما يكونان من شيءٍ مستقبليٍّ لم يقع بعدُ.

(٣) في الحاشية: وقد أحال المولى ابن الكمال على بيان ذلك في تفسير سورة البقرة حوالةً غير رايجةٍ، حيثُ لم يذكر ثَمَّ شيئًا، فقال في تفسير سورة الكهف: إنّما قال: فاعل (بالتنوين دون الإضافة)؛ لمكان قوله: غدًا، ومبنى ذلك على قاعدة ذِكْرِنا في تفسير قوله تعالى: إنّي جاعلٌ في الأرض خليفةً. انتهى.

(كَما يَلوحُ)[1] وَجْهُ ما ذَكَرَهُ المُحَقِّقُ ابْنُ الهُمامِ[2] في بابِ (حَدِّ السَّرِقَةِ) [3] نَقْلًا عَنْ (عُيُوْنِ المَسائِلِ)[4] مِنْ أَنَّهُ لَوْ قالَ: أَنا سارِقُ هذا الثَّوْبِ (بِالإِضافَةِ) قُطِعَ، وَلَوْ نَوَّنَ القافَ لَمْ يُقْطَعْ؛ لِأَنَّهُ عَلى الاسْتِقْبالِ وَالأَوَّلُ عَلى الحالِ. انْتَهى. وَالمعْنى: أَنَّ الأَوَّلَ يُفيدُ أَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِالسَّرِقَةِ في الحالِ، وَالثَّاني أَنَّهُ سَيَسْرِقُهُ.

هذا وَقَدْ يُقالُ في تَوْجيهِ [٢٣٨/ ب] كَلامِ الجَوْهَرِيِّ: أَنَّ مَعْنى قَوْلِهِ: بِالإِضافَةِ، أَيْ: لا غَيْرُ؛ لِأَنَّهُ لا يَعْمَلُ عِنْدَ الجُمْهورِ بِمَعْنى الماضِي، وَقَوْلِهِ: وَإِنْ لَمْ يَكُنَّ قَدْ حَجَجْنَ، أَي: في الماضِيْ الصّادِقِ بِالحَجِّ في الحالِ أَو الاسْتِقْبالِ، وَقَوْلِهِ: فَتَنْصِبُ (أَي: يَجوزُ)[5] لَكَ (حينَئِذٍ) النَّصْبُ؛ لِأَنَّهُ في مُقابَلَةِ وُجوبِ الإِضافَةِ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ.

---

(١) في الحاشية: وذلك لأنّه لم يقل: لأنّه يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشكّ، بل جزم بدلالة تنوينه على الاستقبال.

(٢) هو كمال الدين محمّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسيّ الإسكندريّ، المعروف بابن الهُمام، من علماء الحنفيّة، وُلِد بالإسكندريّة سنة (٧٩٠هـ، أو ٧٨٨ أو ٧٨٩هـ)، ونبغ في القاهرة، وأقام بحلب مُدَّةً، وجاور بالحرمين. من مؤلفاته: شرح القدير في شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، والمُسايرة في العقائد المُنجية في الآخرة، وزاد الفقير (مختصر في فروع الحنفيّة). تُوفّي بالقاهرة سنة (٨٦١هـ -١٤٥٧م) يُنظر في الترجمة: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: ٨/ ١٢٧ وما بعدها، والأعلام: ٦/ ٢٥٥، ٢٥٦.

(٣) من كتاب (شرح فتح القدير على كتاب الهداية للمرغيناني): ٥/ ٣٦١. وكتاب الهداية المشروح اسمه الأصليّ (الهداية في شرح البداية)، وهو شرحٌ لكتاب (بداية المبتدي)، وكلا الكتابين للمرغيناني، وهو: أبو الحسن برهان الدين عليّ بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغانيّ المرغينانيّ، من أكابر فقهاء الحنفيّة، ونسبته إلى مرغينان من نواحي فَرْغانة*، من مصنّفاته: بداية المبتدي وشرحه الهداية في شرح البداية، ومنتقى الفروع، والفرائض، والتجنيس والمزيد، ومناسك الحج، ومختارات النوازل، ولد سنة (٥٣٠ هـ - ١١٣٥م) وتوفي سنة (٥٩٣ هـ - ١١٩٧م). يُنظر في الترجمة: الأعلام: ٤/ ٢٦٦.

* فرغانة: "فرغانة (بالفتح ثم السكون وغين معجمة وبعد الألف نون): مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان في زاوية من ناحية هيطل من جهة مطلع الشمس على يمين القاصد لبلاد الترك كثيرة الخير". معجم البلدان: ٤/ ٢٥٣.

* مرغينان: "مرغينان (بالفتح ثم السكون وغين معجمة مكسورة والياء ساكنة ونون وآخره نون أخرى): بلدة بما وراء النهر من أشهر البلاد من نواحي فرغانة خرج منها جماعة من الفضلاء" معجم البلدان: ٥/ ١٠٨.

(٤) (عيون المسائل): اسمٌ لكتبٍ شتّى ألّفها علماء مختلفون، منها: ١- عيون المسائل من أعيان الرسائل، لابن مكرم الطبريّ (٩٧٦هـ – ١٠٣٣هـ)، ٢- عيون المسائل في نصوص الشافعيّ: لأحمد بن الحسين بن سهل الفارسيّ، من فقهاء الشافعيّة (ت ٣٠٥هـ – ٩١٧ م) ، ٣- عيون المسائل في التفسير: للقاضي عبد الوهاب بن عليّ بن نصر الثعلبيّ البغداديّ، من فقهاء المالكيّة (ت ٤٢٢هـ – ١٠٣١م)، ٤- شرح عيون المسائل في علم الكلام: للمحسن بن محمّد بن كرامة الجشميّ البيهقيّ الحنفيّ ثمّ المعتزليّ ثُمّ الزيديّ شيخ الزمخشريّ (ت ٤٩٤هـ – ١١٠١ م)، ٥- عيون المسائل: لأبي يعلى محمّد بن الحسين بن الفرّاء من أهل بغداد عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون (ت ٤٥٨هـ – ١٠٦٦م) ، ٦- عيون المسائل في الفتاوى والتراجم: لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقنديّ (ت ٨٨٨هـ)، من علماء الحنفيّة (ت ٣٨٣هـ– ٩٨٣م)، وقيل إنّ وفاته كانت سنة (٣٧٥هـ): يُنظر: سير أعلام النبلاء: ٤٠٢٤، وقيل: بل سنة (٣٩٣هـ): يُنظر: طبقات المفسرين: ١٩٩٧. يُنظر في التراجم السابقة: الأعلام: ١/ ١١٤، ٤/ ٤٤، ٤/ ٥٢، ٤/ ٨٤، ٥/ ٢٨٩، ٦/ ١٠٠، ٨/ ٢٧.

ونرجّح أنّ كتاب (عيون المسائل) الذي ذكر مصنّف المخطوط أن كمال الدين بن الهمام نقل عنه هذا النصّ هو كتاب أبي الليث السمرقنديّ، لأنّ السمرقنديّ هذا حنفيّ المذهب وكذلك سريّ الدين صاحب المخطوطة، فيغلب على الظنّ أن يأخذ الحنفيّ عن الحنفيّ خاصّةً في مسائل الفقه، أمّا أصحاب الكتب الأخرى فمنهم الشافعي ومنهم المالكي ومنهم الزيديّ.

(٥) هذه العبارة مكرّرةٌ في المتن.

أَمّا أَوّلًا؛ فَلِأَنَّهُ لا يَتَّجِهُ بِمُجَرَّدِ ذلِكَ قَوْلُهُ: (فَيُدَلُّ بِحَذْفِ التَّنْوينِ عَلى أَنَّهُ قَدْ ضَرَبَهُ، وَبِإِثْباتِهِ عَلى أَنَّهُ لَمْ يَضْرِبْهُ)؛ لِأَنَّهُ مَعَ حَذْفِ التَّنْوينِ يَحْتَمِلُ عَدَمَ الضَّرْبِ كَما يَحْتَمِلُ الضَّرْبَ في الحالِ، فَكَيْفَ يَدُلُّ مُجَرَّدُ حَذْفِهِ عَلى خُصوصِ الضَّرْبِ في الماضي؟[1] وَمَعَ إِثْباتِهِ يَحْتَمِلُ الضَّرْبَ في الحالِ، فَكَيْفَ يَدُلُّ مُجَرَّدُ إِثْباتِهِ عَلى عَدَمِ الضَّرْبِ؟ وَإِنَّما الّذي يَدُلُّ عَلَيْهِما لَفْظَةُ نَحْوُ: أَمْسِ وَغَدٍ إِنْ وُجِدَتْ.

وَأَمّا ثانِيًا؛ فَلِأَنَّه لا يَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ ما ذُكِرَ مِن الفَرْعِ الفِقْهِيِّ، كَما لا يَظْهَرُ السِّرُّ في تَنْوين ﴿ جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٣٠﴾ ﴾ [البقرة:٣٠] وَنَحْوِهِ.

وَقَدْ بَقِيَ في كَلامِ الجَوْهَرِيِّ إِشْكالٌ آخَرُ، وَهُوَ أَنَّ الـمُتَبادِرَ مِن التَّرْكيبِ أَنَّ (حَواجّ بَيْت اللهِ) نَعْتٌ لِـ (نِسْوَةٍ)، فَإِنْ كانَ يَرى رَأْيَ الجُمْهورِ مِن امْتِناعِ عَمَلِ اسْمِ الفاعِلِ بِمَعْنى الماضي، كانَت إِضافَتُهُ مَعْنَوِيَّةً[2]، فَيُؤَدّي إِلى نَعْتِ النَّكِرَةِ بِالمَعْرِفَةِ[3]، وَإِنْ كانَ مِمَّنْ وافَقَ الكِسائِيَّ[4] في جَوازِ عَمَلِهِ بِمَعْنى الماضي، بَطُلَ ما مَرَّ مِنْ تَوْجيهِ كَلامِهِ[5]، اللّهُمَّ إِلّا أَنْ يُحْمَلَ التَّرْكيبُ عَلى خِلافِ الـمُتَبادِرِ، فَيُجْعَلَ

(١) في الحاشية: لأنّه إنّما يدلّ على تعيّن الإضافة إذا حججن، وليس فيه أنّه لا يُضاف إلّا إذا كان للماضي، كما أنّه لا يُفيد أنّه إذا نصب تعيّن الاستقبال.

(٢) وتُسمّى أيضًا الإضافة المحضة أو الإضافة الحقيقيّة، "ويريدون بالمحضة التي بين طرفيها قوّة اتّصال وارتباط، وليست على نيّة الانفصال؛ لأصالتها ولأنّها لا يُفصل بين طرفيها (وهما المضاف والمضاف إليه) ضميرٌ مستترٌ كالضمير الذي يفصل في الإضافة غير المحضة، فيجعلها كأنّها غير موجودة؛ بسبب وجود هذا الفاصل الملحوظ، وإن كان مستترا... ويريدون بالمعنويّة: أنّها تُحقّق الغرضَ المعنويَّ الذي يُراد منها تحقيقه، وهو استفادة المضاف من المضاف إليه التعريفَ أو التخصيصَ...ولأنّها تتضمّن معنى حرفٍ من حروف الجرّ[الثلاثة (اللام ، من، في)].. ويريدون بالحقيقيّة: أنّها تؤدّي الغرضَ المعنويَّ السابقَ حقيقةً لا مجازًا...ولا حكمًا أو تقديرًا". النحو الوافي: ٣/ ٣.

والإضافة المعنويّة (المحضة) تفيد المضافَ أحد شيئين:

١- التعريفَ إن كان المضاف نكرةً والمضاف إليه معرفةً، نحو: كلامُ المرء عنوانٌ لعقله.

٢- التخصيص إن كان المضاف نكرةً والمضافُ إليه نكرةً، نحو: فلانٌ رجلُ مروءةٍ. والتخصيص هو درجةٌ من التعيين وسطى بين التعريف والتنكير لا ترقى إلى درجة التعريف الخالية من الإبهام والشيوع، ولا تنزل إلى درجة التنكير الخالية من التحديد والتعيين. أمّا إذا كان المضاف معرفةً لم يجز إضافته إلى المعرفة ولا إلى النكرة؛ لأن هذه الإضافة لا تفيده شيئًا. يُنظر: النحو الوافي: ٢٣/٣.

والنوع الثاني من أنواع الإضافة هو الإضافة غير المحضة (اللفظيّة/ المجازيّة)، وهي: ما يغلب أن يكون فيها المضاف وصفًا عاملًا فيما بعده (اسم فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبّهةٌ)، بشرط أن يدلّ اسم الفاعل واسم المفعول على الحال أو الاستقبال وأن تدلّ الصفة المشبّهة على الدوام، نحو: هذا ضاربُ زيدٍ، وهذا محمودُ الأخلاقِ، والرجل حسنُ الوجهِ. النحو الوافي: ٢٩/٣.

(٣) وذلك ممنوعٌ؛ لأنّ النعتَ من التوابع التي تتبع المنعوت في أشياء، منها: التعريف والتنكير، وإذا كانت إضافة (حواجّ) إلى ما بعدها معنويّةً صارت الكلمة معرفةً، ووُصفت النكرة (نسوةٌ) بالمعرفة (حواج)، وهذا مُشكلٌ.

(٤) ذهب الكسائيّ وتبعه هشامٌ وابن مضاء (خلافًا للجمهور) إلى جواز إعمال اسم الفاعل النصبَ إذا كان بمعنى الماضي، يقول ابن هشام: "ومنه عند الجمهور (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) أي يبسط ذراعيه بدليل (ونقلبهم) ولم يقل وقلبناهم، وبهذاً التقرير يندفع قول الكسائي وهشام إن اسم الفاعل الذي بمعنى الماضي يعمل "مغني اللبيب: ٩٠٦.

(٥) لأنّ كُلّ ما مرّ من توجيه كلام الجوهري إنّما هو على اعتبار أنّ اسم الفاعل (حواجّ) إنّما عمل النصب فيما بعده؛ لأنّه بمعنى الحال أو الاستقبال لا بمعنى الماضي.

(نِسْوَةٌ) خَبَرَ مُبْتَدَإٍ مَحْذوفٍ بِتَقْديرِ: هُنَّ[1] نِسْوَةٌ، وَيَكونُ (حَواجّ) خَبَرًا بَعْدَ خَبَرٍ.

[الخاتمة]

قَالَ المُؤَلِّفُ (رَحِمَهُ اللَّهُ تَعالى): هذا ما لاحَ لِلنَّظرِ، وَالمَأْمولُ أَنْ يَنْكَشِفَ بِما هو أَظْهَرُ. قالَهُ وَكَتَبَهُ العَبْدُ العاجِزُ الحَقيْرُ مُحَمّدٌ سَرِيُّ الدّينِ عامَلَهُ اللّهُ بِاللُّطْفِ وَالعِنايَةِ في الدّارَيْنِ. آمينُ.

النصّ الثاني:

[عنوان الرسالة]

رسالةٌ في ماذا[2]

[مقدّمة الرسالة]

[٢٣٨/ ب] الحَمْدُ لِلهِ، وَسلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذينَ اصْطَفى، وَبَعْدُ:

[متن الرسالة]

فَمِنَ الأَلفاظِ الدّايِرَةِ عَلى الأَلسِنَةِ [٢٣٩/ أ] قَوْلُهُمْ: (كانَ ماذا) وَنَحْوَهُ. قالَ الشَّريفُ[3] في (شَرْحِ المِفْتاحِ)[4]: رُوِيَ عَنْ بَعْضِ الثِّقاتِ: (كانَ ماذا، وَفَعَلَ ماذا، وَيَكونُ ماذا)، وَفي مَبْحَثِ الغَرَضِ[5] مِنَ التَّشْبيهِ في عِبارَةِ السكّاكيّ: (يُشْبِهُ ماذا)[6]، وَفي الكَشّافِ عَن ابْنِ عَبّاسٍ (رَض) عِنْدَ قَوْلِهِ تَعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ﴿٧٥﴾ ﴾ في سورَةِ آلِ عِمْرانَ [٧٥]: (يَقولونَ ماذا)[7].

(١) في الأصل: هُمْ، وهو خطأٌ واضحٌ؛ لأنّه يقتضي الإخبار عن المذكّر (هُمْ) بالمؤنَّث (نسوة).

(٢) هذا العنوان أيضًا ليس مزبورًا في أعلا الرسالة، بل هو (يقينًا) صنعة معدّي فهارس مكتبة راغب باشا.

(٣) في الحاشية: ذكره في تعريف علم المعاني، وفي الباب الثاني من قانون الإنشاء في تعريف الخبر عند قوله: أما ترى الحدّ الأوّل كيف دار.
والمقصود بالشريف: السيّد عليّ بن محمّد بن علي الحسينيّ المعروف بالسيّد الشريف (ت ٨١٦هـ)، يُنظر في ترجمته: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: ١/ ٤٨٨– ٤٩٠.

(٤) المصباح شرح المفتاح للشريف الجرجاني: ٤٦٥.

(٥) في المخطوط: العرض (بالعين المهملة)، وهو خطأٌ بيّنٌ.

(٦) في قوله: "وربما كان الغرض العائد على المشبه به بيان كونه أهم عند المشبه، كما إذا أشير لك على وجه كالقمر في الإشراق والاستدارة وقيل: هذا الوجه يشبه ماذا؟ فقلت: الرغيف؛ إظهارا لاهتمامك بشأن الرغيف لا غير، وهذا الغرض يسمى إظهار المطلوب" مفتاح العلوم: ٣٤٥.

(٧) الذي في الكشّاف (فتقولون ماذا)، وهذه عبارة الزمخشريّ: "وعن ابن عباس أنه سأله رجل فقال: إنا نصيب في الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجة والشاة قال: فتقولون ماذا؟ قال: نقول: ليس علينا في ذلك بأس" الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ١/ ٤٠٢.

فَأَمّا قَوْلُهُمْ: (كانَ ماذا) فَقَدِ اخْتَلَفَتْ فيهِ كَلِمَةُ القَوْمِ، فَمِنْهُمْ مَنْ جَوَّزَهُ، فَقالَ[1]:

عـــابَ قَـــوْمٌ (كـــانَ مـــاذا) لَـــيْـــتَ شِـــعْـــري لِـــمَ هـــذا؟

وَإذا عـــابـــوهُ جَـــهْـــلا لَيْتَ شِعْري كـانَ مـاذا؟[2] [مجزوء الرمل]

وَالجُمهورُ لَمْ يُجَوِّزوا مِثْلَ ذلِكَ، وَأَجابوا عَنِ العِبارَةِ المَذْكورَةِ بِأَجْوِبَةٍ:

- أَحَدُها: أَنَّهُ إِشْعارٌ بِالأَصْلِ كَما قيلَ بِهِ في تَصْحيحِ (اسْتَحْوَذَ)، وَفَتْحِ (أَنَّ) بَعْدَ (حَيْثُ)؛ تَنْبيهًا عَلى أَنَّ الأَصْلَ أَنْ تُضافَ إِلى مُفْرَدٍ[3].

- الثّاني: أَنَّهُ شاذٌّ، والشّواذُّ لا تَدْخُلُ تَحْتَ الحُدودِ[4].

- الثّالثُ: أَنْ يُقَدَّرَ الوَقْفُ عَلى (كانَ) التّامَّةِ، وَفيها ضَميرٌ يَرْجِعُ إِلى المَلومِ عَلَيْهِ، أَيْ: فَرَضْنا أَنَّ هذا الأَمْرَ فَعَلْتُهُ خَطَأً كَما قُلْتُمْ، ثُمَّ اسْتَأْنَفَ فَقالَ: كانَ ماذا، أَي: كانَ ذَلِكَ مِنّي ماذا، أَيْ: ماذا يَلْزَمُ عَلَيْهِ، أَوْ ما هذا الاضْطِرابُ وَاللّومُ، كَذا نَقَلَ بَعْضُ الأَفاضِلِ[5].

---

(١) البيتان لمالك بن عبد الرحمن المرحل المالقي (ت٦٩٩هـ)، يُنظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة: ٢٧١/٢.

وجاء في (مرعاة المفاتيح): "وقال المالكي: في قول عائشة: أقول ماذا؟ شاهدٌ على أن ما الاستفهامية إذا ركبت مع ذا تفارق وجوب التصدير فيعمل فيها ما قبلها رفعاً ونصباً، فالرفع كقولك: "كان ماذا"، والنصب كما في الحديث: (أن يغفر لي) بالبناء للمفعول". مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ١/ ٩٧.

قوله: (في قول عائشة: أقول ماذا؟) يقصد: في حديث عائشة المشهور وهو حديث الإفك، وأمّا عبارة (أقول ماذ؟) فليست من قول عائشة، بل هي من قول أبيها وأمّها، ورد في الحديث ما نصُّه: "فَقلت لأبي: أجبه، فَقَالَ: أَقُول مَاذَا يَا بنية؟ فَقلت لأمي: أجيبيه، فَقَالَت: أَقُول مَاذَا؟ " تغليق التعليق على صحيح البخاري: ٢٦٧/٤.

وأمّا الحديث الذي وردت فيه عبارة (أن يُغفر لي)، فهو حديث: "أتيت النبي- صلى الله عليه وسلم– فقلت: ابسط يمينك فلأبايعك، فبسط يمينه، فقبضت يدي، فقال: ما لك يا عمرو؟ قلت: أردت أن أشترط، قال تشترط ماذا؟ قلت: أن يُغفر لي، قال: أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله؟..الحديث". مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٩٧/١.

والشاهد فيه أنّ المصدر المؤوّل (أن يُغفرَ لي) في محل نصبٍ مفعولٌ به لفعلٍ محذوفٍ يفسّره الفعل قبله وتقديره: أشترط، فلمّا وقع المصدر المؤوّل (أن يُغفر لي) موقع اسم الاستفهام (ماذا) وكان المصدر المؤوّل مفعولًا به، دلّ ذلك على كون اسم الاستفهام (ماذا) مفعولًا به أيضًا، وكان ذلك شاهدًا على أنّ (ماذا) يجوز ألّا تتصدّرَ وأن يعمل فيها ما قبلها.

(٢) يُروى الشطر الثاني من البيت الثاني في مصادر كثيرة هكذا: (دون علم كان ماذا؟)، ويبدو أنّ هذا التحريف سببه إمّا سوء حفظٍ من المؤلّف (رحمه الله)، وجلّ من لا يسهو، أو هو خطأٌ من الناسخ بسبب عبارة (ليت شعري) الواردة في الشطر الثاني من البيت الأوّل، فلعلّ الناسخ عند نسخ الشطر الثاني من البيت الثاني ذهبت عينه إلى الشطر الثاني من البيت الأوّل فنسخ العبارة هنا كما وردت هناك. يُنظر في رواية (دون علمٍ كان ماذا؟): أعيان العصر وأعوان النصر: ٤/ ١٨٨، بغية الوعاة: ٢/ ٢٧١، والأعلام: ٧/ ٢٠٢.

(٣) وممّا خرج عن القاعدة تنبيهًا على أصل الباب قولهم: أغيَلت المرأة (أغالت)، وأطوَلتَ الصدود (أطال)، وشرابٌ مَبْوَلة (مبالة)، ويُؤكْرم (يُكرم)، واستقْوَم (استقام)، وصددتَ (صدّيتَ)، وشَلِلْتُ يده (شلّتْ)، وضنِنتْ (ضَنَّتْ)، ومُصغيُ الخدّ (مصغي الخد)، يُنظر: الخصائص: ١/ ١٧٦، ١٧٧، ١/ ٢٦٩، ٢٧٠.

(٤) جاء في حاشية الصبّان: "أعملَ بعضُ العرب في الاستفهام ما قبله شذوذا كقولهم: ضرب مَنْ مِنّا؟ وقولهم: كان ماذا؟". حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني: ١١٨/٤.

(٥) في الحاشية: هو الفاضل علي أفندي المعروف بقنلي (أو قتلي) زاد، ولم أقف له على ترجمة.

وَبَقِيَ جَوابٌ رابِعٌ أَشارَ إِلَيْهِ العَلّامَةُ التّفْتازانيُّ في تَوْجِيْهِ[1] ما وَقَعَ في الكَشّافِ، والشَّريفُ الجُرْجانيُّ في تَوْجيهِ ما وَقَعَ في المِفْتاحِ[2]، وَهُوَ أَنَّ (ماذا) مُتَعَلِّقَةٌ بِمُتَأَخِّرٍ مَحْذوفٍ يُفَسِّرُهُ ما تَقَدَّمَهُ.

وَتَحْقيقُهُ أَنَّ (ذا) إِنْ كانَتْ مُلْغاةً، أَي: زائِدَةً بِمَعْنى (أَيّ شَيءٍ)، فَهِيَ مُبْتَدَأٌ وَالمَحْذوفُ خَبَرُه، وَإِنْ كانَتْ مَوْصولَةً، فَهِيَ خَبَرٌ وَالمَحْذوفُ صِلَتُها[3].

وَأَمّا نَحْوُ: (يَقولونَ ماذا) و (يُشْبِهُ ماذا) فَيَتَعَيَّنُ إِلْغاؤُها؛ لِوُقوعِ (ما) مَفْعولاً لِلْمَحْذوفِ[4].

النصّ الثالث:

[عنوان الرسالة]

[٢٣٩/ أ](رسالة له (رُوِّحَتْ روحُه) على بيتي الرقمتين)[5]

[مقدّمة الرسالة]

الحَمْدُ لِلَّهِ، وَسَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفى، وَبَعْدُ:

[متن الرسالة]

[السؤال]

فَقَدْ طالَ السُّؤالُ عَنْ بَيْتَي الرَّقْمَتَيْنِ، وَعَنْ قَوْلِهِ:

وَأَمَّـــا مِـــنْ هَـــوى لَـيْـلَـى وَتَـــرْكِـــيْ زِيـــارَتَـــهـــا، فَـــإِنّـــي لا أَتـــوْبُ

(١) قال التفتازانيّ: "قوله: (فتقولون ماذا؟) الصواب (ماذا تقولون؟) بتقديم الاستفهام إلّا أنّ مثله شائعٌ في الكلام، فيُحمل على حذف متعلق الاستفهام متأخّرًا". حاشية التفتازانيّ على الكشّاف للزمخشريّ (الجزء الأوّل): ٦٨١/١. فيكون التقدير على هذا التوجيه: فتقولون ماذا تقولون؟

(٢) قال الجرجانيّ: "وأمّا ما رُويَ عن بعض الثقات أنّه قال: (فعل ماذا؟) أو (يكون ماذا؟)، فقد قيل: إنّ (ماذا) فيه متعلّقٌ بمتأخّرٍ محذوفٍ يُفسّره ما تقدّمه". المصباح في شرح المفتاح: ٤٦٥.

(٣) هذا التخريج مبنيٌّ على كون (ماذا) مسبوقةً بعامل رفعٍ هو: كان أو يكون، فتكون (ما) اسم كان، وتكون (ذا) أحد شيئين: إمّا زائدةً والفعل المحذوفُ مفسِّرُ المذكورِ خبرٌ لها، وهي وخبرها المحذوف خبر كان، أو موصولةً، فتكون خبرًا لكان والمحذوف صلةٌ لها.

(٤) وهذا التخريج مبنيٌّ على كون (ماذا) مسبوقةً بعامل نصبٍ هو: فعلَ أو يُشبه أو يقولون أو تقولون؛ لأنّ الفعل المتعدّي قد استوفى فاعله ومفعوله، فلم يبقى لـ (ذا) في الجملة معنىً ولا وظيفةً نحويّةً فتعيّن إلغاؤها.

(٥) هذا العنوان مزبورٌ في أعلا المخطوط خلافًا للمخطوطين السابقين اللذين يخلوان من العنوان، وهو بخطٍّ مطابقٍ لخط المخطوط.

فَأَقولُ: المُرادُ بِبَيْتَي الرَّقْمَتَيْنِ قَوْلُهُ[1]:

رَأَتْ قَمَرَ السَّماءِ، فَأَذْكَرَتْنِي لَيالِيَ وَصْلِها بِالرَّقْمَتَيْنِ[2]

كِلانا ناظِرٌ قَمَرًا، وَلَكِنْ رَأَيْتُ بِعَيْنِها، وَرَأَتْ بِعَيْنِي

[الجواب]

وَجَوابُهُ: أَنَّهُما واردان عَلى طَرِيْق القائِلِيْنَ بِوَحْدَةِ الوُجودِ[3]، [وَ][4] حَيْثُ أَخْبَرَ بِأَنَّ كُلًّا مِنْهُ وَمِنْ مَحْبوبَتِهِ رَأى القَمَرَ، لَكِنَّها إِنَّما رَأَتْهُ بِعَيْنِه، فَكانَ هُوَ الرّائي حَقيْقَةً؛ وَلِذا كانَتْ رُؤْيَتُها سَبَبًا لِتَذَكُّرِهِ وَصْلَها الواقِعَ في لَيْلَةٍ مُقْمِرَةٍ، كَما أَنَّه حِيْنَ رآهُ لَمْ يَرَهُ إِلّا بِعَيْنِها:

أَعارَتْهُ طَرْفًا رَآها بِهِ فَكانَ البَصيْرَ بِها طَرْفُها[5] [المتقارب]

---

(١) يُروى الشطر الثاني من البيت الأوّل: ليالِيَ وصلنا بالرقمتين، والبيتان منسوبان للحاجزي عيسى بن سنجر بن بهرام (ت٦٣٢هـ)، يُنظر: الكشكول: ١/ ٢٢٢. ومنسوبان لابن المستوفي الأربلي المبارك بن أحمد بن المبارك (ت ٦٣٧هـ)، يُنظر: ديوان الصبا: ٢٣٠.

(٢) جاء في (الروض المعطار): "هما روضتان: إحداهما قريب من البصرة والأخرى بنجد...وقيل: الرقمتان في أطراف اليمامة". الروض المعطار في خبر الأقطار: ٢٧٢.

(٣) "وحدة الوجود: مذهب فلسفي لا ديني يقول بأن الله والطبيعة حقيقة واحدة، وأن الله هو الوجود الحق، ويعتبرونه- تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً- صورة هذا العالم المخلوق، أما مجموع المظاهر المادية فهي تعلن عن وجود الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته". الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: ١٤٦/١.

(٤) الواو مثبتةٌ في المتن، وهي قلقةٌ في موضعها ، ويبدو أنّها مقحمةٌ من الناسخ والسياق يأباها، فالكلام بعدها تفسيرٌ وتوضيحٌ لمضمون الكلام قبلها وهو الحكم بكون البيتين وردا على وفق عقيدة وحدة الوجود، وإثباتها يقتضي العطف وهو خلاف المُراد في هذا السياق.

(٥) يُنسب البيت لعز الدين عبد السلام بن أحمد المقدسي، يُنظر: الفتوحات القدسيّة في شرح القصيدة النقشبنديّة: أبو قُحافة بو بكر بن محمّد بن عبد الله البنانيّ (بدون بيانات): ١٠٦. وقد عدتُ إلى كتاب عز الدين عبد السلام فوجدت البيت فيه بالرواية الآتية:

أعارته طرفًا رآها به فلم يرها بسوى طرفها

وذُكر في الهامش أنّ الرواية في إحدى النسخ: فليس يراها سوى طرفها، وفي نسخة أخرى: فكان البصير لها طرفها، وهذه الرواية هي الأقرب إلى رواية سريّ الدين، يُنظر: حلّ الرموز ومفاتيح الكنوز في شرح بعض المصطلحات والمفاهيم الصوفيّة المبهمة: ٨١.

وعزّ الدين المنسوب إليه البيت ليس هو العز بن عبد السلام سلطان العلماء الفقيه الشافعي المعروف المتوفّى (٦٦٠هـ) واسمه: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلميّ الدمشقي. يُنظر في ترجمته: الأعلام: ٢١/٤. وإنّما هو عز الدين عبد السلام بن أحمد بن غانم (ت ٦٧٨هـ)، ويبدو أنّ ابن حجر قد وهم حين سمّاه (عز الدين بن عبد السلام) وإنّما هو عز الدين عبد السلام كما أثبتناه يشهد لذلك ما أورده ابن حجر في ترجمة أخيه عيسى حيث قال: "عيسى بن أحمد بن غانم بن علي النابلسي الأصل شرف الدين الواعظ سمع من.... مات بدمشق في ربيع الأول (سنة ٧٤٩هـ) وهو أخو الواعظ عز الدين بن عبد السلام بن أحمد بن غانم" الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ٣/ ٢٠٢، فكيف يكون اسمه عز الدين بن عبد السلام وأخوه عيسى بن أحمد ؟!! وإنّما عز الدين لقب واسمه الحقيقيّ عبد السلام بن أحمد. يُنظر في ترجمته: الأعلام: ٣/ ٣٥٥.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: وَأَمّا مِنْ هَوى لَيْلى..إلخ فالمُرادُ بِهِ قَوْلُ قَيْسٍ العامِرِيّ[1]:

إلَـيْـكَ أَتُـوْبُ يـا رَحْـمـنُ مِـمَّـا جَـنَـيْـتُ، فَـقَـدْ تَـكـاثَـرَت[2] الـذُّنـوبُ

وَأَمّـا مِـنْ هَـوى لَـيْـلـى وَتَـرْكـي زِيـارَتَـهـا فَـإِنّـي لا أَتـوبُ[3] [الـوافـر]

وَقَدْ أَجابَ ابْنُ بَرّيٍّ[4] (وَقَدْ سُئِلَ عَنْ مَعْنى البَيْتِ الثّاني): بِأَنّ الرِّوايَةَ (حُبّي) لا (وَتَرْكي)، وَقالَ ابْنُ الحاجِبِ[5]: وَقَصْدِي، وَعَلَيْهِما فلا إِشْكالَ، وَلَكِنَّ المَشْهورَ: (وَتَرْكي). وَقَدْ ذُكِرَ لَهُ وُجوهٌ:

- **أَحَدُها:** ذَكَرَ الدَّمامِيْنِيُّ[6] في شَرْحِ التَّسْهيْلِ[7] مِنْ أَنَّ ذِكْرِ التَّرْكِ لِبَيانِ ما يُطْلَبُ مِن التَّوْبَةِ، ثُمَّ قالَ: فَإِنّي لا أَتوبُ مِمّا يُطْلَبُ مِنّي تَرْكُهُ. [٢٣٩/ ب] أَلا تَرى أَنَّهُ لَوْ قالَ: وَأَمّا مِنْ هَوى لَيْلى وَتَوْبَتي مِنْ زِيارَتِها فَإِنّي لا أَتوبُ، لَكانَ مُسْتَقيمًا عَلى مَعْنى: فَإِنّي لا أتوبُ مِمّا يُطْلَبُ مِنّي التَّوْبَةُ مِنْه، لا عَلى مَعْنى: فَإِنّي لا أَتوبُ مِنْ تَوْبَتي، فَكَذلِكَ هذا، وَلا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَقوْلَ: (وَتَرْكي زِيارَتَها وَتَوْبَتي مِنْ زِيارَتِها). اِنْتَهى.

وَلا يَخْفى ما فيهِ، فَإِنَّه يَحْتاجُ إِلى جَعْلِ المَصْدَرِ (وَهُوَ التَّرْكُ) بِمَعْنى المَفْعولِ، ثُمَّ اعْتِبارُ إِضافَتِهِ إِلى الزِّيارَةِ، ثُمّ جَعْلُهُ مِنْ إِضافَةِ الصِّفَةِ إِلى المَوْصوفِ، ثُمَّ جَعْلُ المَتْروكِ بِمَعْنى المَطْلوبِ تَرْكُهُ، وَبَعْدَ هذا التَّعَسُّف يَأْباهُ أَنَّهُ لَمْ يُضَفْ إِلى الزِّيارَةِ، بَلْ إِلى الفاعِلِ، وَلَوْ كانَ مُؤَوَّلًالَمْ يَنْصَب المَفْعول وَهُوَ الزِّيارَةُ، فَيَحْتاجُ إِلى تَمَحُّلٍ آخَرَ.

(١) هو قيسُ بن الملوّح بن مُزاحم العامريّ المشهور بمجنون ليلى (ت ٦٨هـ) ، يُنظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء: ٣١٠٧، والأعلام: ٢٠٨/٥، ومعجم المؤلفين: ٦٦١/٢.

(٢) في الديوان: تظاهرت، وينظر أيضًا: الموشّى (أو الظرف والظرفاء): ١/ ٧٣.

(٣) ديوان قيس بن الملوّح مجنون ليلى (رواية أبي بكر الوالبيّ): ٣٦.

(٤) هو عبد الله بن برّي بن عبد الجبّار المقدسيّ (ت٥٨٢هـ) ولد ونشأ وتوفي بمصر، تولّى رياسة الديوان المصريّ، من مؤلفاته: غلط الضعفاء من الخُلفاء، وشرح شواهد الإيضاح، وحواشٍ على صحاح الجوهريّ، وحواشٍ على دُرّة الغوّاص للحريري. يُنظر: الأعلام: ٤/ ٧٣، ٧٤.

(٥) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس (ت٦٤٦هـ)، كردي الأصل، ولد وعاش ومات في مصر، فقيه مالكيّ، من أشهر مؤلفاته: الكافية في النحو والشافية في الصرف ومختصر الفقه. يُنظر في ترجمته: الأعلام: ٤/ ٢١٠، ٢١١.

والرأيُ المنسوب لابن الحاجب هو في كتابه الأمالي النحويّة ونصّه: "فأجاب ابن برّي بتقرير الاعتراض وصحته لو كان الرواية (وتركي)، وإنما الرواية (وحبي)، فيزول حينئذ الاعتراض. قلتُ وقد قيل أن الرواية (وقصدي) فيزول أيضاً الاعتراض" أمالي ابن الحاجب: ٦٤٥.

(٦) هو بدر الدين محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر المخزومي القرشيّ الدماميني (ت٨٢٧هـ)، له: تحفة الغريب شرح مغني اللبيب، والفتح الرباني في الحديث، وعين الحياة مختصر حياة الحيوان للدميري، وشرح تسهيل الفوائد..إلخ. يُنظر في ترجمته: الأعلام: ٦/ ٥٦، ٥٧.

(٧) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: لأبي عبد الله جمال الدين محمّد بن مالك الطائيّ الأندلسيّ الدمشقيّ (ت ٦٧٢هـ) النحويّ المشهور صاحب الألفيّة وهو غنيٌّ عن الترجمة.

[وَهُوَ أَنَّ التَّأْويلَ بعْدَ اعْتِبارِهِ عامِلًا في مَفْعولِهِ وَبَعْدَ التَّأْويلِ بَقِيَ مَنْصوبًا عَلى ما كانَ، أَوْ يُقَدَّرُ لَهُ عامِلٌ، نَحْوُ: أَعْني زِيَارتَها عَلى ما ذَكَرَ النُّحاةُ في الـمُتَعَدّي إلى مَفْعولَيْنِ إذا بُنِيَ لِلمَفْعولِ وَأُقيمَ أَحَدُ الـمَفْعولَيْنِ مَقامَ الفاعِلِ][1].

- **الثّاني:** أَنَّ (لا) في (لا أَتوبُ) زائِدَةٌ. وَرُدَّ: بِأَنَّهُ فاسدٌ؛ لِلُزومِ كَوْنِها غَيْرَ زائِدَةٍ بِالنَّظَرِ إلى إِحْدى الْكَلِمَتَيْنِ، زائِدَةً بِاعْتِبارِ الْأُخْرى.

- **الثّالِثُ:** أَنّ التَّرْكَ مَنْصوبٌ عَلى أَنَّهُ مَفْعولٌ مَعَهُ بِناءً عَلى ما ذَهَبَ إِلَيْهِ الجُمْهورُ مِنْ عَدَمِ اشْتِراطِ جَوازِ عَطْفِهِ مِنْ حَيْثُ الـمَعْنى عَلى مُصاحِبِهِ[2] عَلى مَعْنى: (لا أَتوبُ عَنْ هَوى لَيْلى مُصاحِبَها لِتَرْكِ زِيارَتِها) عَلى رُجُوعِ النَّفْيِ إلى القَيْدِ وَالـمُقَيَّدِ، عَلى مِنْوالِ: ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴿٢٧٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وَيَرُدُّهُ اتِّفاقُهُمْ عَلى امْتِناعِ تَقَدُّمِ الـمَفْعولِ مَعَهُ عَلى ما عَمِلَ في مُصاحِبِهِ[3].

- **الرّابِعُ:** أَنَّ الواوَ لِلْمَعِيَّةِ، قالَ بَعْضُ الفُضَلاءِ[4]: وَهذا أَقْرَبُ الوُجوهِ عِنْدي؛ لِسَلامَتِهِ مِن الحَذْفِ. وَلا يُرادُ: أَنَّهُ يُفيدُ أَنَّهُ يَتوبُ مِنْ هَوى لَيْلى الـمُصاحِبِ لِلزِّيارَةِ، والحالُ يَقْتَضي أَنَّهُ لا يَتوبُ مِنْ هَواها مُطْلَقًا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَكَلَّمَ عَلى الصُّورَةِ الـمَظْنونِ فيها التَّوْبَةُ، وَأَمَّا التَّوْبَةُ مَعَ الزِّيارَةِ فانْتَفى. وَقَدْ تَقَرَّرَ في الأُصولِ أَنَّ مَفْهومَ الـمُخالَفَةِ بِمَعْنى إذا كانَت الـمُوافَقَةُ أُخْرَوِيَّةً.

أَقولُ: مَبْنِيٌّ عَلى أَنَّ (واوَ الـمَعِيَّةِ) مُجَرَّدَةٌ عَنِ الْعَطْفِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَقَدْ صَرَّحَ (نَجْمُ الأَئِمَّةِ) الرَّضي[5] في مَباحِثِ الـمُبْتَدَإِ بِأَنَّها: (وَإِنْ كانَتْ بِمَعْنى (مَعَ) تَكونُ في اللَّفْظِ لِلْعَطْفِ في غَيْرِ الـمَفْعولِ

(١) ما بين المعكوفين ساقطٌ من المتن ومستدرَكٌ في الحاشية وقد أشار إليه الناسخ بكلمة (مِنه)، وهو مناسبٌ للمعنى في الموضع الذي اثبتناه من المتن؛ لأنّه بيانٌ للتمحُّل الآخر الذي ذكره المؤلّف قبلُ.
ثُمّ إنّ تقدير البيت بأنّه على معنى: فإنّي عن هوى ليلى وعن طلب تركها لا أتوب هو تقديرٌ فاسدٌ ينقض آخرُه أوّله، فعلى هذا التقدير يكون المعنى إقرارَ الشاعر في أوّل البيت بعدم توبته عن هوى ليلى وهو المراد، وإقرارَه في آخر البيت بعدم توبته عن طلب ترك محبّتها، وهو ظاهر الفساد.

(٢) جاء في حاشية الصبّان: "قوله (سيري والطريق) يفيد أنه لا يشترط في نصب الاسم على أنه مفعول معه جواز عطفه من حيث المعنى على مصاحبه، وهو كذلك خلافاً لابن جني" حاشية الصبّان: ١٩٨/٢.

(٣) قال السيوطيّ: "المفعولُ معه لا يتقدّم على عامله باتّفاق؛ لأنّ أصلَ واوه للعطف، والمعطوف لا يتقدّم على عامل المعطوف عليه إجماعًا" همع الهوامع: ٢/ ١٧٨.

(٤) في الحاشية: (هو الفاضل المَقّري المغربي رحمه الله تعالى)، وهو: أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن أحمد المَقّري التلمسانيّ (ت ١٠٤١هـ) صاحب الكتاب الشهير نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، وله أيضًا: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، وحسن الثنا في العفو عمّن جنى، وإضاءة الدجنّة في عقائد أهل السنّة..إلخ. يُنظر في ترجمته: الأعلام: ١/ ٢٣٧.

(٥) رضيّ الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، عالمٌ بالعربيّة من استراباذ في طبرستان، له: الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب، والشافية شرح مقدّمة ابن الحاجب في الصرف (ت٦٨٨هـ)، يُنظر: الأعلام: ٦/ ٨٦.

مَعَهُ)[1]، وَحِيْنَئِذٍ يَعودُ الإشْكالُ.

نَعَمْ، قَدْ يُوَجَّهُ بِأَنَّ: عَدَمَ التَّوْبَةِ عَنْهُما مَعًا صادِقٌ بِعَدَمِ التَّوْبَةِ عَنْ كُلٍّ مِنْهُما وَعَن الـمَجْموعِ، فَيَصْدُقُ بِالتَّوْبَةِ عَنْ أَحَدِهِما، وَهُوَ دائِرٌ بَيْنَ أَنْ يَتوبَ عَن الهَوى دونَ تَرْكِ الزِّيارَةِ (وَهذا لا يُرادُ كالَّذي قَبْلَهُ)، وَبَيْنَ أَنْ يَتوبَ عَنْ تَرْكِ الزِّيارَةِ دونَ الهَوى فَيَهْوَى وَيَزورُ.

وَفِيهِ بحثٌ، فَإِنَّ هذا (وَإِنْ كانَ صَحيحًا في نَفْسِهِ) لَيْسَ هُناكَ تَرْكٌ لِيَتوبَ عَنْهُ، وَلَوْ سُلِّمَ فَلَيْسَ مِمّا يَطْلُبُ العُذَّالُ أَنْ يَتوبَ مِنْهُ.

- **الخامس:** أَنْ تَكونَ (الواوُ) اعْتِراضِيَّةً، وَ(ت:رْكي) مُبْتَدَأٌ حُذِفَ خَبَرُهُ، أي: مُحالٌ، وَالجُمْلَةُ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ الشَّرْطِ وَجَوابِهُ.

- **السّادِسُ:** أَنّ في الكَلامِ حَذْفُ مُضافٍ، أَيْ: وَعَدَمُ تَرْكي زِيارَتَها.

-**السّابِعُ:** أَنْ يَكونَ مَفْعولُ (ت:رْكي) مَحْذوفًا، وَقَوْلُهُ: (زِيارَتَها) مَفْعولٌ مِنْ أَجْلِه، أَيْ: وَأَمّا تَرْكي كَذا وَكَذا لِأَجْلِ زِيارَتِها فَإِنّي لا أَتوبُ مِنْهُ، وَأَنْتَ خَبيرٌ بِأَنَّ هذا لا قَرينَةَ عَلَيْهِ، فَلَيْسَ بِشَيءٍ.

- **الثّامِنُ:** عَطَفَ (وَتَرْكي) عَلى (ما جَنَيْتُ)، وَيَرُدُّهُ أَنَّ أَداةَ الشَّرْطِ لَها الصَّدْرُ، فَلا يَعْمَلُ ما قَبْلَها فيما بَعْدَها مَعَ إيهامِ خِلافِ الـمُرادِ.

- **التّاسِعُ:** أَنَّ الواوَ لِلقَسَمِ، وَلَيْسَ بِشَيءٍ؛ إذِ القَسَمُ بِتَرْكِ الزِّيارَةِ تَأْباهُ حالَةُ العِشْقِ.

- العاشِرُ: أَنَّ الواوَ بِمَعْنى الباءِ كَما ذَكَرَهُ ابنُ هِشامٍ[2] في قَوْلِهِمْ: أَنْتَ أَعْلَمُ وَمالُكَ[3]، بِمَعْنى: (لا أَتوبُ مِنْ هَوى لَيْلى بِأَنْ أَتْرُكَ زِيارَتَها)، عَلى أَنَّ الباءَ سَبَبِيَّةٌ، ذَكَرَهُ بَعْضُ الفُضَلاءِ[4]، وَيَرُدُّهُ أَنَّ لِتَقْديمِ الـمَعْمولِ[5] (هَهُنا) ثَلاثَةَ مَوانِعَ: الفاءَ، وَإِنَّ، وَحَرْفَ النَّفْيِ.

(١) هذا نصّ الرضيّ في شرحه على الكافية بلفظه دون زيادة ولا نقصان، يُنظر: شرح الكافية: ١/ ٢٨٢.
ويذكر ابن جنيّ في هذا المعنى أنّ "الواو التي بمعنى (مع) لا تُستعمل إلّا في الموضع الذي لو استُعملت فيه عاطفةً لجاز" الخصائص: ١/ ٣١٧، ويقول في سياق آخر: "واو العطف فيها معنيان: العطف، ومعنى الجمع. فإذا وُضعت موضع (مع) خلُصت للاجتماع، وخُلعت عنها دلالة العطف، نحو قولهم: استوى الماءُ والخشبةَ، وجاء البردُ والطيالسةَ" الخصائص: ١/ ٥٣٩.

(٢) هو جمال الدين أبو محمّد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام الانصاري (ت٧٦١هـ)، عالمٌ بالنحو والمعاني والبيان والعروض والفقه، ولد بمكّة وتوفي بمصر، وله مؤلفات كثيرةٌ منها: قطر الندى وبل الصدى، ومغني اللبيب، وأوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، وشرح شذور الذهب: يُنظر: الأعلام: ٦/ ١٦٣.

(٣) قال ابن هشام وهو يعدد معاني الواو في العربيّة: "والثاني أن تكون بمعنى باء الجر كقولهم أنت أعلم ومالك وبعت الشاء شاة ودرهما". مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٤٦٩.

(٤) لم يذكر اسمه لا في المتن ولا في الحاشية ، فلم نزدد به إلا جهلًا.

(٥) أي: تقديم معمول الفعل: لا أتوب، وهو: عن هوى ليلى.

هذا ما ذَكَرَهُ القَوْمُ مِن الوُجوهِ، وَقَدْ أَوْضَحْنا لَكَ ما فيها، وَبَقِيَتْ وُجوهٌ أُخَرُ اسْتَتَرَتْ عَنْهُمْ، فَنَقولُ:

- **الحادي عَشَرَ:** (وَهُوَ الَّذي يَنْبَغي أَنْ يُعَوَّلَ عَلَيْهِ): أَنْ يُقَدَّرَ لِـ (مِنْ) مُتَعَلَّقٌ مَرْفوعٌ أَوْ مَنْصوبٌ، أَي: [٢٤٠/ أ] وَأَمَّا تَوْبَتي مِنْ هَوى لَيْلى، فَيَكونُ كَقَوْلِهِمْ: أَمّا العِلْم فَعالِمٌ (بِرَفْعِ العِلْمِ وَنَصْبِهِ) عَلى أَنَّ الأَصْلَ (مَهْما ذُكِرَ العِلْمُ)، أَوْ (ذَكَرْتَ العِلْمَ)، فَيَكونُ العَمَلُ لِلْمَحْذوفِ لا لِـ (أَمّا)؛ إِذ (الْحَرْفُ لا يَعْمَلُ في المَفْعولِ بِهِ) كَما في المُغْني[1]، وَحينَئِذٍ يَكونُ قَوْلُهُ: (ت:رْكي زِيارَتَها) مَعْطوفًا عَلى ذَلِكَ المُتَعَلَّق المَحْذوفِ، وَقَوْلُهُ: (فَإِنّي لا أَتوبُ) جَوابُ قَوْلِهِ: (أَمّا التَّوْبَةُ عَنْ هَوى لَيْلى)، وَجَوابُ المَعْطوفِ (وَهُوَ قَوْلُهُ: وَتَرْكي زِيارَتَها) مَحْذوفٌ، وَالمَعْنى: وَأَمّا تَرْكي زِيارتَها فَلا أَتْرُكُ، أَوْ: فَلا يَكونُ.

- **الثّاني عَشَرَ:** إِجْراءُ اللَّفْظِ عَلى ظاهِرِهِ بِجَعْلِ التَّرْكِ مَعْطوفًا عَلى هَوى لَيْلى، وَالتِزامِ أَنَّهُ لا يَتوبُ عَنْ تَرْكِ الزِّيارَةِ، إِمّا لِأَنَّهُ لا يَسْتَطيعُ أَنْ يَرى مَنْ يُحِبُّ مُواصِلًا لِغَيْرِهِ، أَوْ لِكَثْرَةِ الرُّقَباءِ، إِلى غَيْرِ ذلِكَ مِنَ المَوانِعِ.

- **الثّالِثَ عَشَرَ:** أَنْ يَكونَ التَّرْكُ مُقْحَمًا، والمُرادُ (وَزِيارتِها)، كالجَنْبِ وَالجانِبِ في قَوْلِهِ تَعالى ﴿ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الزمر: ٥٦]، وَقَوْلِهِ تَعالى: ﴿ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴿٨٣﴾ ﴾ [الإسراء: ٨٣]، [فُصّلت: ٥١]، أَي: ذَهَبَ بِنَفْسِهِ، وَفَرَّطْتُ في ذاتِ اللّهِ، ذَكَرَهُ العَلّامَةُ التَّفْتازاني [2] في مَبْحَثِ

(١) هو مُغني اللبيب عن كُتُب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) وقد جاء فيه تعليقًا على ما سُمع عن العرب من قولهم: أمّا العبيدَ (بالنصب) فذو عبيدٍ: "وفيه عندي دليلٌ على أمورٍ: أحدها...والثاني: أنّ (أمّا) ليست العاملة؛ إذا لا يعمل الحرف في المفعول به". مغني اللبيب: ٨٣.

(٢) "مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى، سعد الدين [ت٧٩٣هـ]: من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها، ودفن في سرخس" الأعلام: ٧/ ٢١٩.

(الالْتِفاتِ) مِنْ (شَرْحِ المِفْتاحِ)[1]، وَكَإِقْحامِ (الظَّهْرِ) في قَوْلِهِ (صَلَّى اللَّهُ تَعالى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): "إِنَّما الصَّدَقَةُ عَنْ ظَهْرِ غِنَىً"، كَما في (التَّلْويحِ)[2].

(الخاتمة)

والحَمْدُ للّهِ أَوَّلًا وَآخِرًا، وَظاهِرًا وَباطِنًا، وَصَلَواتُهُ وَسَلامُهُ عَلى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ، وَآلِهِ وَصَحْبِهِ.

---

(١) ذكر الشوكاني أنّ للتفتازاني كتابًا في شرح (المفتاح) وأنّه انتهى منه في شوال سنة (٧٨٩هـ): يُنظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: ٢/ ٣٠٣. ولم أقف على هذا الكتاب لا مطبوعًا ولا مخطوطًا، ولعلّه كان موجودًا ثُمّ فُقِد ولم يصل ألينا، وقد عُدتُ إلى كتابَي (المختصر) (والمطوّل) وكلاهما للتفتازاني لكن على (تلخيص المفتاح) للقزويني وليس على (المفتاح) علّي أجد فيهما شيئًا مشابهًا لما أشار إليه (سريّ الدين) في إحالته، فلم أقف على شيءٍ من ذلك.

وأمّا فكرة الإقحام التي طرحها سريّ الدين وأشار فيها إلى إقحام لفظي (الجنب والجانب) في الآيتين، فلم أجد قائلًا بها غيرَه، ويُلخّص القرطبي أقوال العلماء في تفسير كلمة (جنب) في الآية بقوله: "{فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ} قال الحسن: في طاعة الله. وقال الضحاك: أي في ذكر الله عز وجل. قال: يعني القرآن والعمل به. وقال أبو عبيدة: { فِي جَنْبِ اللَّهِ } أي: في ثواب الله. وقال الفراء: الجنب القرب والجوار؛ يقال فلان يعيش في جنب فلان أي في جواره؛ ومنه { وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ } أي: ما فرطت في طلب جواره وقربه وهو الجنة. وقال الزجاج: أي على ما فرطت في الطريق الذي هو طريق الله الذي دعاني إليه. والعرب تسمي السبب والطريق إلى الشيء جنبا؛ تقول: تجرعت في جنبك غصصا؛ أي: لأجلك وسببك ولأجل مرضاتك. وقيل: {فِي جَنْبِ اللَّهِ} أي: في الجانب الذي يؤدي إلى رضا الله عز وجل وثوابه، والعرب تسمي الجانب جنبا، قال الشاعر:

قسم مجهودا لذاك القلب الناس جنب والأمير جنب

يعني الناس من جانب والأمير من جانب. وقال ابن عرفة: أي تركت من أمر الله؛ يقال ما فعلت ذلك في جنب حاجتي؛ قال كثير:

ألا تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع

وكذا قال مجاهد؛ أي: ضيعت من أمر الله" الجامع لأحكام القرآن: ١٥/ ٢٧١.

(٢) نصّ التلويح "والظهر مقحم كما في ظهر الغيب وظهر القلب" شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: ٣٧٤/١.

وقد ورد الحديث في التلويح بصيغةٍ مغايرةٍ للصيغة التي أوردها المؤلّف هي: "لا صدقة إلا عن ظهر غنىً"، يُنظر: شرح التلويح: ٣٧٤/١. وقد وجدته بالصيغة التي أوردها المصنّف في المخطوط في مصادر أخر غير التلويح، كالبدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: ٧/ ٧١٤. والفتح الكبير في ضمّ الزيادة إلى الجامع الصغير: ٣/ ٣٨٣. وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري (ت٥٣٨هـ): ١/ ١٣٤... وغيرها.

(المصادر والمراجع)

- الأصول في النحو: أبو بكر محمّد بن سهل بن السرّاج النحويّ البغداديّ (ت:٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
- الأعلام: خير الله الزركلّي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ م.
- أعيان العصر وأعوان النصر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٧٦٤هـ)، تحقيق: علي أبو زيد وآخرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريّة، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.
- أمالي ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان بن الحاجب (ت:٦٤٦هـ): دراسة وتحقيق: فخر صالح سليمان قدارة، دار الجيل، بيروت، لبنان - دار عمّار، عمّان، الأردن.
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: مصطفى بن عبد الله القسطنطينيّ الروميّ الحنفيّ (ت:١٠٦٧هـ)، تحقيق: دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة: جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق محمّد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا، لبنان.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكانيّ (ت:١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: ابن الملقّن سراج الدين الشافعي المصري (ت:٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبي الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط١، ١٤٢٥-٢٠٠٤م.
- تاج اللغة وصحاح العربيّة: إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ (ت:٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٩٠م.
- وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعيّ (ت:٧٦٢هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، المملكة العربيّة السعودية، ط١، ١٤١٤هـ.
- تغليق التعليق على صحيح البخاري: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلانيّ (ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلاميّ، بيروت، لبنان – دار عمّار، عمّان، الأردنّ، ط١، ١٤٠٥هـ.
- الجامع لأحكام القرآن: شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاريّ الخزرجيّ

القُرطبيّ (٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاريّ، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

- حاشية التفتازانيّ على الكشّاف للزمخشريّ (الجزء الأوّل): سعد التفتازانيّ (ت:٧٩٣هـ)، تحقيق: عبد الفتّاح عيسى البربريّ، رسالة دكتوراة كلّية اللغة العربيّة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
- حاشية الشيخ محمّد الدسوقي المالكي (ت:١٢٣٠هـ) على شرح المحقّق أبي الليث السمرقنديّ (ت: بعد ٨٨٨هـ) على الرسالة العضديّة للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٥٦هـ)، المكتبة الأزهريّة للتراث– الجزيرة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٣٤٧هـ – ١٩٢٩م.
- حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني: تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقيّة، القاهرة، مصر.
- حلّ الرموز ومفاتيح الكنوز في شرح بعض المصطلحات والمفاهيم الصوفيّة المبهمة: عزّ الدين عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي (ت: ٦٧٨هـ)، تحقيق: محمّد بوخنيفي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.
- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جنّيّ (ت:٣٩٢هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: محمد بن فضل الله بن محب الله الحموي (ت: ١١١١هـ): (بدون بيانات).
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر أحمد بن عليٍّ بن محمّد الكنانيّ العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ديوان الصبابة: شهاب الدين أحمد بن حجلة المغربيّ (ت: ٧٧٦هـ)، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.
- ديوان قيس بن الملوّح مجنون ليلى (رواية أبي بكر الوالبيّ): دراسة وتعليق: يُسرى عبد الغنيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠-١٩٩٩م.
- رسالةٌ في حلّ أسئلة العزّ بن عبد السلام لسريّ الدين الدروريّ: حميد عبده أحمد سلام النهاريّ، بحث مخطوط.
- الروض المعطار في خبر الأقطار: محمّد عبد المنعم الحميري (ت:٩٠٠هـ)، تحقيق: إحسان عبّاس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٠م.

- سُلّم الوصول إلى طبقات الفحول: مصطفى عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ (حاجي خليفة) (ت:١٠٦٧هـ)، تحقيق: محمود عبد القادر الأناؤوط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلاميّة باستانبول، تركيا، ٢٠١٠م.
- سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي: عبد الملك بن حسين بن عبد الملك الشافعي العاصمي (ت: ١١١١هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
- سير أعلام النبلاء: أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رتّبه واعتنى به: حسّان عبد المنّان، بيت الأفكار الدوليّة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت: ٧٩٣هـ)، تحقيق: زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- شرح الكافية: الرضيّ الاستراباذيّ، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ليبيا.
- شرح فتح القدير على كتاب الهداية للمرغيناني، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا: أحمد بن عليّ القلقشنديّ، تحقيق: يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٧م.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
- طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ط١، ١٩٩٧م.
- عجائب الآثار في التراجم والأخبار: عبد الرحمن حسن الجبرتي (ت:١٢٣٧هـ)، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي: محمد بن أبي بكر بن أحمد الشّلي باعلوي، تحقيق: إبراهيم أحمد المقحفي، مكتبة تريم الحديثة، مكتبة الإرشاد، صنعاء، اليمن، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- العلّامة سريّ الدين الدروريّ ومنهجه في كتابه طراز المجالس: هاجر علي محمّد محمّد الحسام، مجلّة القلم (علميّة- دوريّة- محكّمة)، السنة السادسة، العدد الخامس عشر، أكتوبر/ ديسمبر، ٢٠١٩م.

- الفتح الكبير في ضمّ الزيادة إلى الجامع الصغير: جلال الدين السيوطيّ (ت:٩١١هـ)، تحقيق: يوسف النبهاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- الفتوحات القدسيّة في شرح القصيدة النقشبنديّة: أبو قُحافة بو بكر بن محمّد بن عبد الله البنانيّ (بدون بيانات).
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات: عبد الحي بن عبد العليم الكتّانيّ، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٢م.
- فهرس مكتبة راغب باشا باستنبول.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة (ت:١٠٦٧هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان ١٣٦٠هـ-١٩٤١م.
- الكشكول: بهاء الدين محمد بن حسين العاملي (ت:١٠٣١هـ)، تحقيق: محمد عبد الكريم النمريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.
- لسان العرب (س ر ا): محمّد بن مكرم بن منظور(ت:٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، ط٤.
- مجموعة رسائل سريّ الدين الدروري: مكتبة راغب باشا، استنبول، تركيا.
- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: أبو الحسن عبيد الله بن محمد المباركفوري (ت:١٤١٤هـ)، إدارة البحوث العلميّة والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفيّة، بنارس، الهند، ط٣، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
- المصباح في شرح المفتاح: علي بن محمّد بن عليّ الجرجانيّ (ت:٧٤٠هـ): تحقيق: يوسكيل جليك، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربيّة والبلاغة، كلّيّة الإلهيّات، جامعة مرمرة، استانبول، الجمهوريّة التركيّة، ٢٠٠٩م.
- معجم البلدان: ياقوت الحموي (ت:٦٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- ومعجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربيّة، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- مغني اللبيب: جمال الدين ابن هشامٍ الأنصاريّ (ت:٧٦١هـ)، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٦، ١٩٨٥م.

- مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكيّ (ت:٦٢٦هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: الندوة العالميّة للشباب الإسلاميّ، إشراف ومراجعة: مانع بن حمّادي الجُهني، الناشر: دار الندوة العالميّة.
- الموشّى (أو الظرف والظرفاء): أبو الطيّب محمّد بن إسحاق بن يحيى الوشّاء (ت:٣٢٥هـ)، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٢، ١٣٧٣هـ – ١٩٥٣م.
- النحو الوافي: عباس حسن: دار المعارف، القاهرة، مصر، ط٤، ١٩٧٦م.
- نخبة الفكر دراسة عنها وعن منهجها: إبراهيم بن محمد نور سيف، الناشر: الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة.
- نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة: محمد أمين بن فضل الله بن محبّ الدين الحلبيّ (ت:١١١١هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربيّة (مصطفى البابي الحلبي وشركاه)، ١٩٦٧م.
- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل باشا البغداديّ (ت:١٣٣٩هـ)، مؤسسة التاريخ العربيّ.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (ت:٩١١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

Tohfatul- El Ikhwan fi Bia el Thinya betul al Zaman

Dr. Hassan Hadoshan / Morocco

This is a research in a matter relating to a kind of corrupt selling, namely, the sale of thinya ; the subject of this letter is about the judgment of this type of sales in terms of validity. This research was written by one of the late senior Maliki jurists, Abu Abdullah Mohammed al-Toudi bin Suda (t. 1209 Ah).

The author investigated the matter based on many sources and concluded in his research to combine statements, and accept the opinion that the sale of the two assets would be missed if the duration was too long. It demonstrates the importance of this research, which was circulating among scholars in the author's life, and the answer of many jurists to agree to the author's choice and praise for his approach and knowledge. Some of these answers have been attached to this research at the end .

Three language letters by Seri al-Din Al-Darouri (died 1066 Ah)

Jalal Abdullah Mohammed Saif al-Hammadi / Yemen

These are three linguistic researches that I could write by help of Allah, which I have to stand on as I read part of our Arab heritage, which is full of treasures of scientific manuscripts in various sciences and knowledge, and how great I was when I got to know a pioneer of this heritage. He did not get his deserved fame and reputation and hardly known to many modern scholars despite his scientific standing among his peers in his time. He is Sri al -Dine Darouri who is one of the dignitaries of the eleventh century.

The Mahan Emirate of Sandan (198-227 Ah / 813-841 AD), Cultural Historical Study

Dr. Mohammed Hassan Mohammed Imam Al-Basha / India

The Mahan emirate of Sandan was the first independent Arab emirate in the Indian subcontinent from the Abbasid caliphate. Al Fadl bin Mahan, who was governor of the Sindiya region on india's borders, succeeded in heading his army south towards the north of Kjrat, specifically towards the Sandan area of Surchtra, and was able to open it in 221 Ah (835 AD) in the succession of Califa Al Maamoun (198-218 Ah / 813-833 AD), and to establish an independent Arab emirate, but it did not continue for a long time, where the discord and conflict between the brothers Mohammed and Mahan weakened the emirate and then disappeared.

Traces of calligrapher Musa ibn al-Bassa on the old buildings of Damascus (690-716 Ah) (1291-1317 AD)

Dr. Faraj al-Husseini / Egypt

The value of writing in Islamic civilization doesn't need proof , because it has become one of the most honorable manufactures in Arab civilization. That is why the Arabs honor the calligrapher the most and was near to high positions.

The Andalusian child features and rights during the Tawaif era and Almoravid era through Nawazil ibn El Haj Al-Tjibi al-Qortabi

Hisham Al-Bakkali/Morocco

The purpose of this paper is to contribute to the excavation of a fertile area that has not yet been adequately seached in historical studies in the Islamic West in general, and the history of Andalusia in particular, which is the aspect of the history of the child.

Although Western topography has made significant strides in this area, particularly the Spanish historical school, Arab attempts in this field in general remain "decent, although there are serious attempts by some. It is not about fragmentation of history or intellectual luxury, but about human rights awareness, and the openness of history. From this point of view, the paper was devoted to unveiling some of the rights of the Andalusian child through the literature of Nawazil, which shows many aspects of child life at that time

Abstracts of Articles

Moroccan and Andalusian Qur'an scripts: its scientific value and aesthetic values

Sameh Magdi Al-Said/ Egypt

The researcher chose to focus on the scripts of Moroccan and Andalusian Qur'ans because of their specificity and features in drawing some of their letters, as well as their scientific and artistic value of a distinct character.

The study came in a preface on the status of Arabic calligraphy, and then three investigations: first addressed the definition of the term Moroccan calligraphy, its origin and stages of development. the second was to talk about the types of Moroccan scripts, and in the third exposed to mention the aesthetic values in the scripts of Moroccan and Andalusian Qur'ans.

Feminist Trend in Western Literary Criticism

Walid Kassab / Saudi Arabia

The so-called "feminist" or "feminism" is a human socio-intellectual movement from the trends of what is known as "postmodernism"

Launched in the West since the beginning of the 20th century, it has become an organized movement that decides on a range of ideas, adopting a new discourse on women, rejecting the rolling heritage discourse.

In this direction, a human social function of literature has been demonstrated, namely, the call for redress for women and the reconsideration of their personality, which is said to have been marginalized and excluded from many knowledge arenas.

What is left of ibn Saklab al-Andalusi's poetry , "Collection, Documentation and Study"

Dr. Mohamed Mahjoub Mohammed Abdel Meguid / Sudan

The Andalusian poem of the Almohideen era underwent major transformations in form influenced by the taste of the times,. Although wastefulness spoils poetry and makes it merely a manipulation of words, we find ourselves obliged to study it, based on our belief that the poetry critic is like a botanist who studies both flowers and thorns. Perhaps this is why I chose ibn Saklab al-Andalusi and introduced him, collecting his poetry, studying his art as an excellent representative of his time and artistic taste, and because the hands of researchers - as far as I know - did not extend to him with lessons and criticism.

INDEX

Editorial

The Linguistics of the Philosophers in the Arab Heritage
Editorial Secretary 4

Researches Titles:

Moroccan and Andalusian Qur'an scripts: its scientific value and aesthetic values
Sameh Magdi Al-Said 6

Feminist Trend in Western Literary Criticism
DR. Walid Kassab 26

What is left of ibn Saklab al-Andalusi's poetry , "Collection, Documentation and Study"
Dr. Mohamed Mahjoub Mohammed Abdel Meguid 37

The Mahan Emirate of Sandan (198-227 Ah / 813-841 AD), Cultural Historical Study
Dr. Mohammed Hassan Mohammed Imam Al-Basha 58

Traces of calligrapher Musa ibn al-Bassa on the old buildings of Damascus (690-716 Ah) (1291-1317 AD)
Dr. Faraj al-Husseini 91

The Andalusian child features and rights during the Tawaif era and Almoravid era through Nawazil ibn El Haj Al-Tjibi al-Qortabi
Hisham Al-Bakkali 114

Manuscripts' Verification

Tohfatul- El Ikhwan fi Bia el Thinya betul al Zaman
Dr. Hassan Hadoshan 127

Three language letters by Seri al-Din Al-Darouri (died 1066 Ah)
Dr. Jalal Abdullah Mohammed Saif al-Hammadi 153

Abstracts 196

ʾĀfāq 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 30 : No. 118 - Dhu al-Qidah - 1443 A.H. - June 2022

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 لنصوصٍ 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 كتابٍ مخالف للشروط المذكورة.

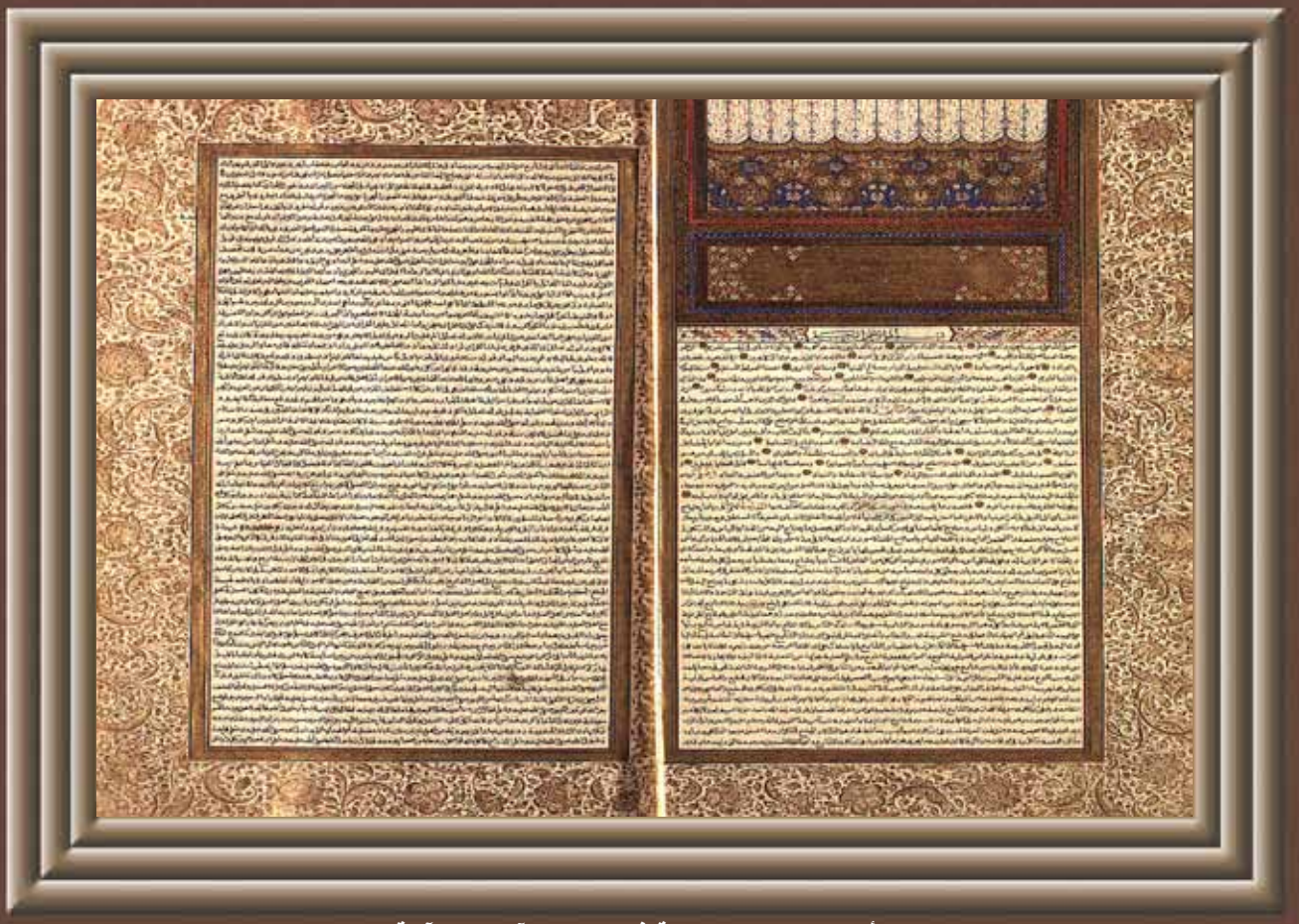
٥ – يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Scientific Refereed Quarterly Journal

Juma Al Majid Center for Culture and Heritage - Dubai

Volume 30 : No. 118 - Dhu al-Qidah - 1443 A.H. - June 2022



أنوار الحقائق الربانية في تفسير الآيات القرآنية

المؤلف: الأصبهاني: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) بن أحمد الشافعي شمس الدين، أبو الثناء ٧٤٩ هجري

تاريخ النسخ: ١١٥٧ هجري

anwar alhaqayiq alrubaaniat fi tafsir alayat alqurania

almualafu: al'asbuhaniu: mahmud bin eabd alrahman ('abi alqasima) bin 'ahmad alshaafieii shams aldiyn, 'abu althana' 749 hijari

tarikh alnaskha: 1157 hijri

Published by:

Department of Studies, Publications and Foreign Affairs

Juma Al Majid Center for Culture and Heritage