مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
خدمة متميزة ... وعطاء مستمر

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية علمية محكمة

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

السنة الخامسة والثلاثون: العدد مائة وثلاثة وثلاثون ـ شوال ١٤٤٧هـ/ مارس ٢٠٢٦م

الدر المختار في شرح تنوير الأبصار

المؤلف : الحصكفي ،علاء الدين محمد بن علي بن محمد بن عبد الرحيم – ١٠٨٨ هجري

نسخة مكتبة الغازي خسرو بك رقم R-1613

AD-DURR AL-MUHTAR FI SARH TANWIR AL-ABSAR
Ala'uddin Muhammad n. `Abdurrahim al- Haskafi -1088 PH.
Copy of the Ghazi Khusraw Bey Library No. R-1613

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 جهةٍ 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 قسمٍ 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 جمعـــة المـــاجـــد للثقـــــافة والتـــــــراث
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 (١٣٣) 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 (133). Please send back the enclosed receipt of Acknowledgement after filling in the required infomation.

Thank you for your kind cooperation

We remain

Gift ☐ إهداء

Exchange ☐ تبادل

Subscription ☐ اشتراك

قسيمة اشتراك

Subscription Order Form

سنة ☐ One Year

أكثر من سنة ☐ More Than One Year

عدد السنوات ☐ of Years

للأعداد : ..... Issues

عدد النسخ : ..... of Copies:

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

شيك ☐ Check

حوالة مصرفية ☐ Bank Draft

حوالة بريدية ☐ Postal Draft

التاريخ : ..... Date :

التوقيع : ..... Signature :

إشعار بالتسلم

Acknowledgement of Receipt

Name : ..... الاسم الكامل :

Institution ..... المؤسسة :

Address ..... العنوان :

P.O. Box : ..... صندوق البريد :

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

Subscription ☐ اشتراك Exchange ☐ تبادل Gift ☐ إهداء

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

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية علمية محكمة

تصـــدر عن قسم الدراســـــات والنشر والشؤون الخارجية
بمركـــــز جمعـــــة الماجـــد للثقـــافة والتـــراث
دبـــــي - الإمارات العربية المتحدة - ص.ب. ٥٥١٥٦
هاتـــــف ٦٠٨٤٢٢٠ ٤ ٩٧١+
البريد الإلكتروني: info.center@al-majid.com
الموقع الإلكتروني: www.almajidcenter.org

السنة الخامسة والثلاثون : العدد مائة وثلاثة وثلاثون - شوال ١٤٤٧هـ/ مارس ٢٠٢٦ م

رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمد ٢٠٨١ - 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. محمد أحمد القرشي
د. فكري عبد المنعم النجار
د. محمد فاضل الحطاب

الاشتراك السنوي

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

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

يخضع ترتيب المقالات لأمور فنية

الفهـــــرس

الإفتتاحية

مكتبة معهد مولانا أبو الكلام آزاد للبحوث العربية والفارسية مكتبة النوادر بامتياز

مدير التحرير ٤

المقالات

تزوير العملات النقدية في تاريخ الغرب الإسلامي

عاطف عبدالستار ٦

جماليات المكان في ديوان "حبيبتي بلادي" للشاعر عارف الشيخ

د. سناء زكريا عبدالمجيد المجايدة ٢٥

مهذّب بن بلقاسم "شيخ المهاذبة وسلطان العرب" من الولي إلى القبيلة أواخر العصر الوسيط

د. رشدي بلمبروك ٤٨

أضواء جديدة على مقالة في المِرّة السَوْداء ليُوحنا بن ماسويه وكتاب إسحاق بن عمران في المالينخوليا

بقلم الدكتور سمير قَدُّوري ٧٥

تحقيق المخطوطات

الأجوبة الحسان في أحكام الأذان للعلامة محمد بن عبد السلام بناني (ت: ١١٦٣هـ)

د. نور الدين بن محمد لرجى ١٢٧

رسالة في تصحيح قولهم: أكثر من أن يحصى

تأليف: طاشكبري زاده (ت: ٩٦٨هـ)

د.حميد عبده أحمد سلام النهاري ١٥٧

الملخصات ١٨٨

مكتبة معهد مولانا أبو الكلام آزاد للبحوث العربية والفارسية - مكتبة النوادر بامتياز

يُعَدّ "معهد مولانا أبو الكلام آزاد للبحوث العربية والفارسية" في مدينة تونك - ولاية راجستان - الهند من أبرزِ المؤسسات العلمية المتخصصة في الدراسات الإسلامية واللغات الشرقية، ولا سيما العربية والفارسية. وقد أُنشئ المعهد تخليدًا لذكرى العالم والمفكر الهندي الكبير أبو الكلام آزاد، أحد رواد النهضة التعليمية الحديثة في الهند، وهو أول وزير للتعليم بعد استقلال البلاد عام ١٩٤٧م، حيث كان له دور بارز في وضع أسس نظام تعليمي حديث.

ويحظى المعهد بدعم حكومة ولاية راجستان، ويهدف إلى الحفاظ على التراث العربي والفارسي، كما يُعنى بجمع المخطوطات وتحقيقها ونشر التراث الإسلامي، إلى جانب دعم البحث العلمي في الدراسات الشرقية، وخدمة الباحثين والدارسين في مجالات العلوم الإسلامية واللغة والأدب والتاريخ الإسلامي، وتستقبل المكتبة روادها يوميا من العاشرة صباحا حتى الخامسة مساء فيما عدا العطلات الرسمية والسبت الثاني من كل شهر

كما يسعى المعهد إلى تحقيق أهداف علمية وثقافية متعددة، في مقدمتها صيانة التراث المخطوط والحفاظ عليه، وتعود أصول مكتبة المعهد إلى عام ١٩٧٨م، حيث كانت تُعرف سابقًا باسم "مكتبة معهد البحوث العربية والفارسية، (Arabic And Persian Research Institute) وكانت في الأصل مكتبة خاصة للنواب محمد علي خان، الحاكم الثالث لإمارة تونك الإسلامية، الذي عُرف بشغفه الكبير بجمع نفائس المخطوطات. وقد واصل خلفاؤه تنمية هذه المكتبة، ثم أُضيفت إليها مجموعات علمية أخرى من مكتبات عامة وخاصة في مدن مختلفة في ولاية راجستان مثل مدينة تونك وجايبور وأجمير، مما أسهم في إثرائها وتوسع مقتنياتها. ومن أهم تلك المكتبات نذكر الآتي:

١. مكتبة السيد رشيد ميان - تونك.
٢. مكتبة الدكتور محمد مهان - جيبور.
٣. مكتبة السيد مفتي صاحب - جيبور.
٤. مكتبة ميرجي كاباغ (حديقة ميرجي) - جيبور.
٥. مكتبة السيد فيض المتين – أجمير.
٦. مكتبة عدالت شريعة – تونك.
٧. مكتبة دار العلوم الخليلية – تونك.
٨. مكتبة المدرسة الفرقانية – تونك.
٩. المكتبة العرفانية – تونك.
١٠. مكتبة مختار الدولة محمود خان – تونك.
١١. ومكتبات أخرى من ولاية راجستهان كلها.

تضمّ المكتبة اليوم نحو ثمانية آلاف (٨٠٠٠) مخطوط يوجد من بينها العديد من النوادر وبخاصة المخطوطات القادمة من بغداد – العراق؛ لأن حاكم إمارة تونك حينها محمد علي خان كان يرسل وفودا من العلماء إلى المشرق

وبخاصة بغداد ليشتروا له أنفس المخطوطات وأندرها، أما اللغات التي كتبت بها تلك المخطوطات فمعظمها باللغة العربية والفارسية والأردية، إلى جانب عدد قليل من المخطوطات باللغة الهندية وغيرها من اللغات. ومن أبرز مقتنيات المكتبة من المخطوطات:

- مصحف مكتوب بخط الثلث، وبه زخارف بديعة. وهو من مكتبة محمد همايون مرزا، ابن الأمير كام بخش، وحفيد أورنغ زيب.
- نسخة قديمة من كتاب "زاد المسير" لابن الجوزي، نُسخت سنة ٥٩٧ هـ، وقد أنقذت من بين المخطوطات التي ألقيت في نهر دجلة بعد أحداث التتار في بغداد.
- نسخة من "تحرير إقليدس".
- ومن النوادر أيضًا مخطوطات منسوبة إلى الإمبراطور أورنغ زيب عالمكير، منها: "رسالة الفيل" و"رسالة الخيل"، وهما مزيّنتان برسوم ملوّنة.
- تفسير الجلالين، لجلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي. نسخة على هوامشها تعليقات بخط الشاعر الصوفي عبد الرحمن جامي (في القرن الخامس عشر الميلادي).
- كتاب الغريبين، لأبي عبيد الهروي (المتوفى سنة ٨٣٨ م). وهو معجم مشهور لغريب ألفاظ القرآن والحديث. نسخة نادرة من الجزء الخامس، كتبها في مصر الناسخ الشهير عبد الرحمن السدي سنة ١١٤٧ م.

وهناك ملاحظة هامة ينبغي الإشارة إليها وهي: أنه لا يسمح باستخدام مخطوطات المكتبة إلا بعد تقديم طلب يوافق عليه مدير المعهد.

وتزخر المكتبة كذلك بوثائق تاريخية مهمة، مثل الفرمانات السلطانية ودفاتر الفتاوى الشرعية من أيام الحكم الإسلامي في الهند ويقارب عددها مليوني (٢٠٠٠٠٠٠) وثيقة، وضعت كل مجموعة منها (ذات موضوع واحد) في أكياس حمراء محكمة الإغلاق.

كما يوجد بالمعهد أكبر مصحف في العالم كتب بخط بعض علماء تونك، وضع داخل صندق صنع من الخشب والزجاج حتى يستطيع الزوار رؤيته.

ويُصدر المعهد بشكل مستمر كتبًا محققة في مختلف العلوم الإسلامية والأدبية، كما يقدّم برامج تعليمية ودورات مختلفة. وبذلك فهو يُمثّل منارة علمية وثقافية بارزة، تجمع بين أصالة التراث وحداثة الفكر، مما جعله من المؤسسات الرائدة التي تستحق الاهتمام والعناية بها.

وأما فهارس مخطوطات مكتبة المعهد فهي عديدة وتحتوي على أكثر من ٣٠٠٠ مخطوطة؛ صدر الأول منها سنة ١٩٨٠ في ٢٧٥ صفحة ويعنى بمخطوطات: التاريخ والتراجم والجغرافيا والطبوغرافيا والكوزموغرافيا والرحلات، وهو من إعداد الأستاذ شوكت علي خان، ويضم الفهرس نحو ١٧٥٧ مخطوطة بالعربية، و١٤٩٦ باللغة الفارسية وبعضها باللغة التركية، و ١٥٠ باللغة الأوردية، وأربعة بلغة البشتو، وثلاثة باللغة الهندية المكتوبة بحروف عربية. وفي سنة ١٩٨١م صدر الفهرس الموسوم بـ: "خزانة المخطوطات" في ٣ مجلدات باللغة الأوردية، وهو فهرس وصفي للمخطوطات العربية والفارسية والأوردية، من إعداد الأستاذ محمد عمران خان.

مدير التحرير

د. عز الدين ين زغيبة

مكتبة معهد مولانا أبو الكلام آزاد للبحوث العربية والفارسية

تزوير العملات النقدية في تاريخ الغرب الإسلامي

أ.د/عبد السلام الجعماطي(١)*

المغرب

ينصبّ موضوع الدراسة على مقاربة تاريخية استقرائية لظاهرة من صميم التاريخ الاقتصادي والاجتماعي الدفين، أو تاريخ المهمشين، وهي ظاهرة تزوير العملات بأقطار الغرب الإسلامي خلال العصور الوسطى، سواء تعلّق الأمر بضرب نقود مَشُوبة ومُمَوَّهة بمعادن رخيصة أو خسيسة، كخلط الذهب بالصفر أو النحاس، والفضة بالقصدير أو الزنك، أو عبر تدليسها كليًا من قبل طائفة من منتحلي"الكيمياء"، الذين احترفوا صنعة تزوير العملات في تاريخ الغرب الإسلامي، أي ما يعرف في المصادر التاريخية والدراسات الحديثة بالكيمياء الخبيثة؛ وكان الممارسون لهذه الحرفة ممن اختصوا بمعالجة تغيير تركيبة المعادن أو تزوير مظهرها على الأقل، أو محاولة الكشف عن أسرار الإكسير؛ أي المادة التي تحيل المعادن من صفتها الأصلية إلى صفة أنفس منها، من قبيل تحويل الرصاص والنحاس إلى فضة وذهب.

توطئة:

بَدءًا، لم يكن علم الكيمياء من العلوم والفنون المستحدثة في حضارة الإسلام، وإنما انتقل معارفه وخبراته إلى علماء المسلمين عبر حركة الترجمة والنقل والتلاقح الثقافي بين المسلمين وبين الأمم والحضارات القديمة المتزامنة مع الخلافة الإسلامية الكبرى، وخاصة من السريان والقبط والروم والفرس والهند والقوط الإيبيريين، وقد استغرق هذا الانتقال ما يناهز القرن، وهو ما يبرر كون أقدم كيميائي الإسلام كان جابر بن حيان الصوفي (ت: ٢٠٠هـ)، المعاصر لإحداث بيت الحكمة ببغداد، وكانت الظروف الجديدة التي أفرزتها التطورات العامّة بدار الإسلام وباقي الكيانات السياسية المحيطة بها قد أدت دورًا غير مباشر في عناية المسلمين بهذا العلم، وخاصة ما بات يعرف لدى الدارسين بالاقتصاد النقدي وسيادة تداول القطع النقدية في مختلف المعاملات التجارية والحرفية والخدماتية، بحيث تراجعت أشكال المبادلات العتيقة القائمة على المقايضة وعلى تحقيق الاكتفاء الغذائي ذاتيا، والاقتصار على الأساسيات من أسباب العيش كالطعام

والشراب والكسوة، أمام بحث الإنسان عن فائض قيمة في معاملاته التبادلية، سواء عن طريق تبديل سلعة بما يعادل قيمتها من النقود أو السلع الأخرى أو المعادن التي استخدمها في الحصول على حاجات جاهزة وعلى مواد أولية لم تكن في متناوله، أو من صنعته وإنتاجه. كما بات تحصيل المال مطلبا في حد ذاته، لتبوء مكانة اجتماعية مرموقة، بالنظر إلى القيم التي واكبت هيمنة النزعة المادية في الحضارة العربية، وهو ما سمّاه بعض الدارسين"**معيار حيازة الثروة**"[٢].

■ أصل علم الكيمياء عند العرب:

تذهب بعض الدراسات المحدثة في تاريخ العلوم العربية، إلى اعتبار العالم الإغريقي فيتاغورس أبًا روحيًا وملهمًا علميًا لعلماء الكيمياء العرب، حتى جعله كل من جابر بن حيّان والجلدكي والطغرائي، وهم من رواد علمائها العرب، مصدرا لتآليفهم في هذه الصناعة[٣]. وإذا كانت جلّ الأبحاث المعتمدة في هذه الدراسة تعيد كلمة"الكيمياء"إلى أصول سابقة على الحضارة العربية الإسلامية، فبعض الدارسين يرى أنها مصرية قديمة؛ مركبة اشتقاقيا من جذر لغوي هو"خيم"أو"شيم"، وهو اسم قبطي قديم يعني الأرض السوداء، أو من لفظة"شيمة"الإغريقية، وتدل على عملية تذويب وصبّ المعادن، أو من كلمة"كيم ياه"العبرية، وتعني أعطية الله"[٤]. بينما ذهب بعض المتقدمين من مُصَنِّفي العلوم العربية الإسلامية، إلى اعتبار الكيمياء علمًا عربيًا أصيلا، وأوجدوا له اشتقاقا في لغة العرب؛ فعلى سبيل المثال، صَنّف الخوارزمي الكيمياء ضمن العلم الطبيعي، أو العلوم الحكمية، أو الصناعية، معتبرا أنّ"صناعة الكيمياء تدخل تحت أقسامه لأنها باحثة عن المعدنيات". كما تحدّث بإسهاب عن أصلِ لفظة الكيمياء، ومن جملة ما قال في ذلك:"اسم هذه الصناعة، الكيمياء، وهو عربي، واشتقاقه من كَمَى يَكْمِي، إذا ستر وأخفى، ويقال، كمى الشهادة يكميها، إذا كتمها. والمحققون لهذه الصناعة يسمونها: الحكمة، على الإطلاق، وبعضهم يسميها: الصِّنْعة"[٥]. ومن المعلوم أن صناعة الكيمياء سابقة لزمن قيام الحضارة العربية الإسلامية، وأنّ العلماء العرب ترجموا كتبها ورسائلها وتعلموا صناعتها عن الأمم والحضارات القديمة، وإذا كان من تقارب بين فعل"كمى"وبين لفظ"الكيمياء"، فإنه ليس من باب الاشتقاق، وإنما هو في اعتقادنا مجهود استنباطي قام به الخوارزمي في سبيل تأصيله للعلوم العربية الإسلامية، وإلا فكيف يعتبر في مدخل كتابه علم الكيمياء من علوم العجم؟ حيث عدّد علوم عصره في خمسة عشر علما، وجعل ستة منها علوما للعرب؛ وهي: الفقه، والكلام، والنحو، والكتابة، والشعر، والأخبار، بينما صنّف تسعة منها تحت اسم علوم العجم وهي: الفلسفة، والمنطق، والطبّ، والأرتماطيقي، والهندسة، والنجوم، والموسيقى، والحيل، والكيمياء[٦].

أمّا البيروني، فلم يتعرض لأصل هذا العلم بل لم يكن ينظر عليه بوصفه علما، إذ كان يعتبر صنعة الكيمياء من السبل غير المشروعة ولا السليمة لجني المال، حيث يقول:"وما ذكر من المنفعة ـ إن عنى بها حطام الدنيا ـ فليست ـ إن قصد السلامة ـ إلا في الدهقنة ،[٧]* والتجارة، والاستئجار، والإجارة، التي وإن لم تخل عن علم، فإنها في خير العمل؛ وإن تنكّب السلامة، فالكيمياء، والتمويه، والقف، ** والتدليس، والاختلاس، والتحنيق"[٨]. ومن هذا التصنيف الدقيق، نستنتج أنّ علم الكيمياء في دار الإسلام، كان زمن البيروني قد استحال أمره إلى الاصطباغ بصبغة حرفة تزوير النقود والمعادن النفيسة بوسائل صناعية غير سليمة.

وقريب من هذا التعريف، وضع الباحث قاسم أيت صلاح السملالي وصفًا عامًا لهذه الصناعة بقوله:"إن الكيمياء علم أو ما يشبه العلم الزائف، المرتبط بمجال العجائبية، وهدفه هو الحصول

من خلال عمليات متتالية، وقد تكون بعضها سحرية، على مادة الإكسير، وهي التي توضع في المعادن الخسيسة، فتحوّلها إلى معادن نفيسة"[٩].

وقد استحالت هذه الصناعة عبر مدة زمنية معينة إلى التدليس في السكة، وتمويه المعادن، والتحايل على الناس بالإغراء والغش، طلبا من أصحابها للكسب المادي السريع والسهل، وذلك استجابة لمتطلبات الحياة اليومية التي طغت عليها النزعة المادية والرغبة في توفير المال لتحقيق العيش الرغيد والمكانة الاجتماعية الرفيعة.

■ الكيميـاء بأقطـار الغرب الإسـلامي بين الحكمة والتدليس:

كان لأهل الغرب الإسلامي في هذا العلم تآليف جمّة، فمن المتقدمين فيها مسلمة المجريطي، الذي وصفه ابن خلدون بـ"شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر في القرن الثالث وما بعده"[١٠]، والذي وضع كتابا ترجمه بـ"رتبة الحكيم"[١١]، و"رسالة"تلميذه أبي بكر ابن بشرون[١٢]؛ وفي المقابل كان لطائفة من أهل القلم تصانيف في التنكير على منتحيليها، والتحذير منها، على غرار الكتاب الذي صنّفه أبو القاسم الزياني (ت: ١٢٤٩هـ)، ووسمه بـ"كشف أسرار المحتالين الأشقياء، الذين يزعمون علم الكيمياء"[١٣]، والرسالة التي وضعها الشيخ العلاّمة محمد المدني بن علي ابن جلون (ت: ١٢٩٨هـ)، الموسومة بـ"حديقة الأزهار، المهداة لسيّد الأبرار، في التحذير من تعاطي علم الكيمياء، والكنوز، والنار، والخط، وخواص، الآي والسور، والتنجيم والحروف"[١٤].

وتزخر المكتبة المغربية والأندلسية في هذا الباب، برصيد غني ومتنوع في علم الكيمياء وصناعة المعادن، منها ما وجد طريقه إلى النشر، غير أن معظمها يظل مخطوطا؛ ونقف في هذا السياق، على بعضها، مما يرتبط بشكل وثيق بموضوع المداخلة، من قبيل:

ديوان الشذور وتحقيق الأمور، في علم الكيمياء، لمؤلفه علي بن موسى الأنصاري الأندلسي، المعروف بابن أرفع رأسه، (ت ٥٩٣هـ/١١٩٧)، مخطوط الخزانة العامّة بالرباط، رقم: د ١٤٦٠.

منظومة في الكيمياء، لأبي العباس أحمد ابن جعفر الأنصاري السبتي المتوفى بمراكش سنة٦٠١هـ/١٢٠٤م، رقم: د ٢٠٠٠، ضمن مجموع.

الوافي، في التدبير الكافي، لأبي عبد محمد بن أحمد بن عبد الملك بن محمد الحسني المصمودي المغربي (كان حيّا سنة ٨٩٧هـ/١٤٩٢م)، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم: د ٢٠٢٣ (ضمن مجموع)، وتوجد نسخة أخرى مرتبة برقم: د ١٢٦.(١٥)

تأليف نفيس في الكيمياء، يشتمل عليه مجموع كامل رقم: ١١٢١ بالخزانة الحسنية، والذي يتضمن كتاب"الدرة المكنونة في الصناعة المصونة"، لمجهول المؤلف والعصر، وعدد لوحاته ٥٨ لوحة.

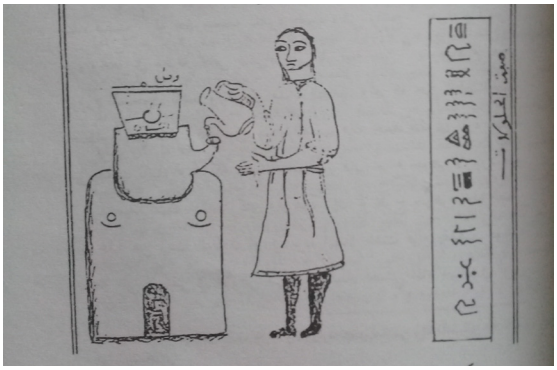
ويميز العلامة محمد المنوني بين فرعين من علم الكيمياء التي اشتغل بها المغاربة خلال العصور الوسطى؛ أحدهما نافع وآخر خبيث، حيث يقول عن الفرع الأول منها:"ولم يخل المغرب على هذا العهد من الاشتغال بالكيمياء النافعة، ومن شيوخه في هذا العلم أبو الحسن علي ابن موسى بن علي بن علي الأنصاري السالمي الجياني المعروف بابن النقرات؛ [...] وقد ذكروا عنه أنه نزل بمدينة فاس، كما ذكرت عنه زوائد التكملة والجذوة: أنه تصدر للإقراء بفاس، وولي الخطبة بجامع القرويين منها، مولده بجيان في رمضان عام ٥١٥ وكان حيًا سنة ٥٩٣ أو نحوها [...] وقد نسبت المصادر المذكورة إلى أبي الحسن هذا"شذور الذهب في الإكسير"(نظم)، وهو كتاب جليل علما وأسلوبا، وصفه الجلدكي

في شرحه عليه بأنه استوعب جميع الحكمة المطلوبة، والنعمة المرغوبة، نقله في الكشف وقال عنه آخر: لم ينظم أحد في الكيمياء مثل نظمه بلاغة معان، وفصاحة ألفاظ، وعذوبة تراكيب، حتى قيل فيه: إن لم يعلمك صناعة الذهب، علمك الأدب، وفي عبارة بعضهم: إن فاتك ذهنه؛ لم يفتك أدبه، نقله في النفح: ٣٤٣/٢ ونحوه في الشذرات"[١٦]. ومن عصر الموحدين كذلك، اشتهر"أحد أحفاذ المرابطين ويعرف بابن تاتلي، وقد وصف"بالإمعان في كتب الكيمياء والطلسمات وما يجري مجراها، وأنه أتى على كتب جابر بأسرها، وعلى كتب ابن وحشية"[١٧].

ومن خلال محاولة التأريخ"للكيمياء"بالمغرب والأندلس، بصفتها صنعة وممارسة، يمكن القول إن الإشارات المبكرة إليها تعود إلى عصر المرابطين، حيث نصادف كيميائيين وأشباههم في أمصار المغرب والأندلس وبواديهما يمتهنون هذا العمل، أو يسخرون من يعمل لصالحهم، كما ظهرت خلال هذا العصر أبو قبيله بزمن يسير فتاوى فقهاء المغرب والأندلس عن أحكام انتحال الكيمياء[١٨].

ولعل ازدهار هذه الصناعة خلال عصر الموحدين، ونمائها قد ارتبطا"في أذهان العامّة بقدرة منتحليها على تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة، وبقدرتهم أيضا، على تزييف العملة، كما اتخذت من طرف البعض مطية لفرض الذات داخل الجماعة البشرية التي ينتمي إليها. فالكيمياء من بعض وجوهها شبيهة بالسحر، وإتقان فنونها قد يساعد على الوصول إلى الزعامة السياسية، أو على الأقل، قد يساعد على التحكم في رقاب العامّة"[١٩].

وتسجل المصادر المنقبية لهذا العصر وقائع عديدة، مرتبطة بانتحال بعض المريدين أو من يعرض عليهم خدماته في"الصنعة"؛ فالتميمي (ت: ٦٠٣ او ٦٠٤هـ) - وهو من المعاصرين للخلفاء الموحدين الكبار - يروي حادثتين من هذا القبيل، وقعتا بفاس وأحوازها، إحداهما أنّ القطب الصوفي الشهير أبو الحسن علي بن حرزهم، جاءه أحد مريديه وأخبره بوصول رجل من أهل العلم والفضل من المشرق لمقابلته، غير أنّ مكاشفة ابن حرزهم مسبقا لما يضمر ذلك الرجل المشرقي، جعلته يمتنع عن مقابلته، حتى يتوب من عمله للكيمياء، حيث"فقال له: أنتَ رَجُلٌ حَلاّل. فقال له: نعم. فقال: بأيّ شيءٍ أردت أن تتحلّل عليه؟ فقال له: بعمل الكيمياء"[٢٠]. والرواية الأخرى، وهي أكثر دلالة على الارتباط الوثيق بين عمل الكيمياء وتزوير السكة في الخطاب المنقبي لهذا العصر، من جهة، ثمّ في انتقال بعض الكيميائيين الأندلسيين من بلدهم نحو عدوة المغرب، لممارسة هذه الصنعة، إذ جاء فيها أنّ الشيخ الصوفي أبا إسحاق إبراهيم بن كانون أتاه رجل من الأندلس،"فقال له: يا فقيه! جئت إليك أعلّمك الكيمياء، لما بلغني من كثرة من تأتيك من المنقطعين ومن الصالحين، لتستعين بها على ضيافتهم والإحسان إليهم ولمن احتاج منهم"[٢١]. ومن الجدير بالقول، إنّ هذه الرواية تقدم لنا بعض المعطيات العلمية عن المواد والمعدّات والأساليب التي استخدمها الكيميائيون في تحويل طبيعة المعادن؛ حيث يقول:"لعله يعطيني شقفا من نار، فأتاه بذلك، فأخرج شيئا من رصاص، وجعله في الشقف، وجعل ذلك على النار حتى انحل، وألقى عليه غبارا كان عنده. ثمّ أخذ عصاه، وكان فيها زُجّ يضرب في الأرض، ثم قلع العصا، وبقي أثر الزُّجّ في الأرض، فأخذ الرصاص، فصبه في موضع الزج، ثم قام وانصرف. فأتى بعض أهل الموضع لذلك الموضع وحفر عليه، فأخرج شبه الزجّ فضة، فحمله لبعض الصاغة فاختبره، فوجده فضّة خالصة. فقال الصائغ: عندكم من هذا شيء؟ فما رأيت أطيب من هذه الفضة"[٢٢].



رسم يبين إحدى التجارب العملية التي يمارسها الكيميائيون داخل مختبراتهم[٢٣]

من الجدير بالإشارة أن تعاطي الكيمياء، لم يكن ينحصر على الدوام، في أغمار الناس من الفقراء والمتمعشين بأخسّ الصنائع، وإنما شاركهم فيها بعض أهل السلطان والجاه، ممن اشتهروا بانتحال هذه الصناعة؛ فعلى ما يبدو من رواية ابن خلدون، أنّ شبهة عمل الكيمياء قد طاردت بعض الزعماء المحليين الثائرين على خلافة الموحدين، مثل أبي الطواجين الكتامي الساحر الكيميائي؛ وكانت من بين الخصال المذمومة في هذا الثائر، التي عجلت بوضع حدّ لحركته التمردية وتسهيل أمر اغتياله، نظرا إلى تضاؤل تأييده وتناقص المؤيدين لحركته من سكان شمال المغرب. فقد ذكر عنه ابن خلدون أنه"لما فشل أمر بني عبد المؤمن وذهبت ريحهم، وكثر الثوار بالقاصية، ثار فيهم ابن محمد الكتامي سنة خمس وعشرين، كان أبوه من قصر كتامة منقبضا عن الناس، وكان ينتحل الكيميا وتلقنه عنه ابنه محمد هذا. وكان يلقب أبا الطواجين، فارتحل إلى سبتة ونزل على بني سعيد وادعى صناعة الكيمياء فاتبعه الغوغاء. ثم ادعى النبوة وشرع شرائع، وأظهر أنواعا من الشعوذة، فكثر تابعه. ثم اطلعوا على خبثه ونبذوا إليه عهده. وزحفت عساكر سبتة إليه ففر عنها، وقتله بعض البرابرة غيلة"[٢٤].

ويدل هذا النص بشكل جلي على كون صناعة الكيمياء قد انتشر الاشتغال بها في ربوع بلاد المغرب والأندلس، وعمّت قراهما وبواديهما فضلا عن حواضرهما الكبرى. كما تتكشف لنا من خبايا هذا النص، أنّ حرفة الكيميائيين ومزوري النقود، كان يتم توارثها من الآباء إلى الأبناء تلقينا وحرفة.

وكان من بين خلفاء دول الغرب الإسلامي وسلاطينه، من راهن بعض الكيميائيين على إقناعهم بجدوى عمل الكيمياء، في سبيل الاستكثار من المال؛ فتذكر المصادر في هذا الصدد، أنّ الفقيه أبا البركات عمر بن مودود بن عمر الفارسي البخاري، الذي قدم إلى مراكش، وعمل في خدمة الخليفة الموحدي الرشيد،"رفع إليه مقالة في إثبات صنعة الكيمياء، وأنه واصل قد أدركها علما وعملا، وادعى إفادته إياها؛ فقطع الرشيد عنه ما كان يجريه عليه ثلاثة أشهر، حتى استوحش من ذلك أبو البركات وأثّر في حاله[٢٥].

وكان كبار رجال الدولة أنفسهم، يدلسون العملة، ويصدرون نقودا مزيفة، ويمتلكون معدات وأدوات للقيام بهذه الأعمال المحظورة[٢٦]؛ بل إن بعض محترفي مهنة الحدادة كانوا بدورهم يمتلكون مثل هذه المعدات التي تستخدم في سكّ العملة[٢٧].

وتزخر كتب التراجم المغربية والأندلسية بعدد من الأعلام الذين طمحوا إلى اكتساب المال عن طريق صناعة الكيمياء؛ فأبو عبد الله محمد ابن إبراهيم بن محمد بن محمد الأنصاري، الذي اشتهر بالصَّنّاع، وكان من الصالحين، وعلى سنن الخيار الفضلاء من المسلمين [...] كان له طمع في صناعة الكيمياء، تهافت على دفاتيرها وأهل منتحليها؛ ليستعين بها بزعم على آماله الخيريّة؛ فلم يحل بطائل"[٢٨].

بل إن الإمام القطب الصوفي أبي الحسن الشاذلي، وقع ضحية تهمة تعاطي الكيمياء، حين كان بتونس وأراد شراء خبز للجائعين والمساكين أثناء مسغبة نزلت بتلك البلاد، حيث رفض بائع الخبز قبض الدراهم التي كانت بحوزة الشاذلي،

متهما أهل المغرب جملة بعمل الكيمياء وتدليس النقود؛ فاضطر القطب الصوفي إلى رهن ثيابه لدى الخباز، إلى حين سخّر الله سبحانه من تولى"تصحيح"الدراهم المشبوهة، وفق سياق منقبي اختص به أهل الحقيقة، أثبت التادلي الصومعي، رواية على لسان الشيخ أبي الحسن الشاذلي ـ ما نصه:"ويُحكَى عنه أنّه قال: دخلتُ مدينة تونس وأنا شابٌ صغير فوجدت بها مجاعة شديدة والناس يموتون فيها بالأسواق والطرقات: فقلت في نفسي: لو كان عندي ما أشتري به خبزًا لهؤلاء الجياع لفعلت؛ فألقي في سري خذ ما في جيبك فحركت جيبي، فإذا فيه دراهم فأتيت إلى خباز بباب المنارة. فقلت له: عُدَّ خبزك فعَدَّه عليَّ، وأخذت الخبز فناولته للناس فتناهبوه وأخرجت الدراهم فناولتها الخبّاز فنظرها فإذا هي زيوف. وقال: هذه [دراهم] مغاربة، وأنتم من المغاربة تعملون الكيمياء، فأعطيته برنسي وكرزيتي رهنًا في ثمن الخبز، وتوجهت إلى جهة الباب وإذا برجل واقف عند الباب، فقال: يا علي أين الدراهم؟ فأعطيتها له فهزّها ثم ردَّها إليَّ. وقال: ادفعها إلى الخبّاز فإنها طيبة، فأخذت برنسي وكرزيتي"[٢٩]. كما أنّ المتصوف أبا الحسن علي بن محمد المراكشي، قد لحقته تهمة تعاطي الكيمياء،"وسبب تهمته أن مملوكته الخبّازة يظهر عندها حين تشتري القمح دراهم جديدة سكية، ليست من سكة ذلك الوقت"[٣٠].

وفي ترجمة المتصوف أبي عبد الله محمد ابن نافع الصنهاجي (ت: ٦١٦هـ/١٢٢٠م)، ما يفيد ظاهرة تزييف الدراهم بأزمور خلال عصر بني عبد المؤمن، ومما يستنتج من واقعة حصلت لعجوز بسوق هذه المدينة، أنّ النساء العجائز كن عرضة للتحايل من قبل بعض الباعة أو الصيارفة، الذين كانوا يعملون على تبديل الدراهم الذهبية الطيبة، بأخرى نحاسية مغشوشة. وقد روى ابن الزيات هذه الواقعة قائلا:"حدثتني عجوز قالت: أبدلت لي في السوق أربعة دراهم طيبة بدراهم نحاس. فأتيت محمد بن نافع وأعلمته بذلك، وقلت له: ادع لي على الرجل الذي أبدلها لي. فأخذ مني الدراهم وجعل يقلبها من هذه اليد إلى هذه. ثم قال لي: ما أرى دراهمك إلا طيبة. فقلت له: هي دراهم نحاس. فقال لي: خذيها، فإنها طيبة، فأخذتها منه وتأملتها، فإذا هي طيبة غاية. فانصرفت وأنا أتعجب من ذلك".[٣١]

ولم تسلم حتى الدول القائمة ببلاد الغرب الإسلامي من شبهة تزوير العملات؛ فخلال عصر الموحدين، أمر الخليفة أبو يوسف يعقوب ابن عبد المؤمن (٥٨٠-٥٩٥هـ) بضرب ستة آلاف مثقال ذهبية مزيفة قصد تسليمها كفدية لعرب إفريقية، مقابل إطلاق سراح عميه أبي موسى وأخيه أبي علي بني عبد المؤمن، اللذين كانا على رأس جيش الموحدين:"إذ انهزم جند إفريقية عنهما وأخذهما العرب أسيرين، [...] فطلبوا مالاً اشتطوا فيه غاية الاشتطاط، ثم إن الأمر تقرر بينهم وبين الموحدين على ستة وثلاثين ألف مثقال، فلمّا أخبر بذلك أبو يعقوب استكثر المال وقال: هذه أيضا مضرّة أخرى؛ إن أعطيناهم مثل هذا المال تقوّوا به على ما يريدونه من الفساد. ثم اتفق رأيهم على أن يضربوا لهم دنانير من الصفر مموهة، ففعلوا ذلك وأرسلوا بها إليهم؛ فأطلقوا أبا علي وأبا موسى ومن كان معهما من خدمهما وحاشيتهما"[٣٢]. ويغلب على الظن ـ حسب ما استنتجه المؤرخ المغربي الراحل الحسين بولقطيب ـ أنّ تزوير العملة كان عادة عند خلفاء الموحدين كلما طولبوا بفدية، حتى أن بعض المطالبين اشترطوا أن يكون الدفع بدنانير ذهبية عتيقة[٣٣].

وتذكر بعض المصادر التاريخية المتأخرة أنّ المرينيين اضطروا سنة ٧٥٦هـ/١٣٥٥م أن يدفعوا دنانير ذهبية نصف مثاقيلها مغشوشة لأسطول الجنويين الذين استولوا على طرابلس الغرب بالمغرب الأدنى مقابل جلائهم عنها[٣٤]، وإن بدا هذا العمل مبررا من الناحية التكتيكية

المرحلية، فإنه يكشف امتلاك دور السكة المغربية خلال هذا العصر لتقنية ضرب النقود المزيّفة كلما دعت الضرورة إليها.

ويبدو أنّ النصوص المنقبية نفسها، تقدم الوصفة الكفيلة بكشف زيف النقود المغشوشة؛ ويحكي الماجري على لسان أحدهم أنّ التوصل إلى تمييز النقود المدلسة كان يتم بتحمية القطع المشكوك في صحتها في عقار معدّ لهذا الغرض؛ فإذا كانت مزيفة تغيّر لونها وظهر نوع معدنها الأصلي[٣٥].

ومن علماء المعادن والأحجار العرب، من غير المنتحلين للكيمياء، من يقرّ بإمكان تغيير معدن النحاس إلى شبيه للذهب؛ ويقول الغسّاني (ت: ٧٨٥هـ) عن هذه التجربة التعدينية ما يلي:"ومن أخذ من الأصفر ومن الزجاج، وسبكه في بوطة، وطرح عليه شيئا من البورق، ثمّ أخرجه وهو حارّ، وطرحه في الماء خرج كلون الذهب الجيّد؛ لكن إذا قرّب من النار اسودّ"[٣٦].

ومن الكيميائيين، من وضع وصفة للحصول على تركيبة على ماء الذهب؛ وهو قوله:"يؤخذ العصفر، وينزل من غربال وينظف ويحط في ماعون سالم من الزفر، ويسكب عليه ماء حلو رائقا يغمره ويترك منقوعا يوما أو ثلاثة ثم يغلى على نار هادئة، ثم يرمى فيه قليل شبّ يماني وهو على النار، وقليل سكر، فإذا ألقي عليه ذلك وغلا غلية أو غليتين، ينزل من على النار، ويمرس باليد مرسا قويا، حتى يخرج خاصيته ويروق من خرقة صافية، فهذا الرائق هو المطلوب. فاجعل هذا الماء تحت السماء، فإنه يجمد أو يقارب الجمود وهو حسن يشال ذلك ويغطى من الغبار، فإذا أردت الدهان به على القبقاب أو غيره، فيؤخذ السندروس المحلول على العادة كما سيأتي، فإنه يصير كالذهب في الصفاء والرياقة واللون والجلاء"[٣٧].

بيد أنّ البعض الآخر منهم، كالبيروني، فيرون أنّ هذه المزاعم لا يصدق منها شيء، إذ يقول:"ومن الزنجار ما ليس بمصنوع عما يحكى عنه في حريقه في جزيرة قبرس في معادن النحاس بها؛ لأن كل ما يصنعه الناس من مواد الفلزات، فالطبيعة أولى بصنعه. وليس هذا الحكم بمنعكس كما يعكسه الكيميائيون حتى يصير ذهبهم المرئي في المنام بأضغاث أحلام أفضل من المعدنيّ، لاقتداره على إحالة ما يحمل عليه إلى نفسه ذهبا خالصًا زعموا، وعجز المعدنيّ عن مثله، وفساده بالحملان أنواع فساد"[٣٨].

والحاصل من اشتغال المغاربة بهذه الصنعة، أنهم أضحوا مشتهرين بها في الآفاق البعيدة؛ حيث لاحظ ابن خلدون، حتى قبل أن يحلّ بالديار المصرية، أنّ أهل مصر كانوا حريصين على الإفادة من المغاربة الوافدين عليهم في تعلم هذه الصنعة، إلى جانب حرصهم على تعلم مهارات استخراج الكنوز والدفائن من باطن الأرض، إذ تكرّر معه هذا الأمر لدى المصريين، إذ كانوا يلحّون في طلب أصول هذه الصنعة، ممن يرد عليهم من طلبة البربر، وهو قوله:"لهذا، فأكثر مَن تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدولة، ومن سكان الأمصار الكثيرة الترف، المتسعة الأحوال، مثل مصر وما في معناها. فنجد الكثير منهم مغرَمين بابتغاء ذلك، وتحصيله ومساءلة الركبان عن شواذه، كما يحرصون على الكيمياء"[٣٩].

ويبدو أن هذه الصناعة استحالت خلال عهده بمغرب دار الإسلام، إلى نشاط محظور يعمل في الخفاء، بعيدا عن أنظار المجتمع ورقابة السلطان، ويتعاطى أصحابه تزوير المعادن والنقود، ويميز ابن خلدون في هذا الصدد بين صنفين من الكيميائيين، يمكن من خلال المقارنة بينهما أن نلمح فريقًا يمارس هذه الصنعة في إطار علمي؛ أي في سبيل البحث عن الحكمة الكامنة في الكيمياء، حيث يقول عنهم:"ويزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر الأربعة، حصل

فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير، مزاج ذو قوى طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها وتقلبه إلى صورتها ومزاجها، وتبثُّ فيه ما حصل فيها من الكيفيات والقوى؛ كالخميرة للخبز، تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانفشاش والهشاشة، ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعا إلى الغذاء. وكذا إكسير الذهب والفضة، فيما يحصل فيه من المعادن، يصرفه إليهما ويقلبه إلى صورتهما. هذا محصل زعمهم على الجملة، فتجدهم عاكفين على هذا العلاج، يبتغون الرزق والمعاش فيه، ويتناقلون أحكامه وقواعده من كتب لأئمة الصناعة من قبلهم، يتداولونها بينهم ويتناظرون في فهم لغوزها وكشف أسرارها، إذ هي في الأكثر تشبه المُعَمّى. كتآليف جابر بن حيان في رسائله السبعين، ومسلمة المجريطي في كتابه"رتبة الحكيم"والطغرائي والمغيربي في قصائده العريقة في إجادة النظم، وأمثالها، ولا يحلون من بعد هذا كله بطائل منها"[٤٠].

وإلى جانبهم يوجد صنف آخر يبتعد عن المقاصد الحكمية، وينحو نحو التدليس والدغل؛ وعنهم يقول:"ثم منهم من يقتصر في ذلك على الدُّلْسة فقط؛ إما الظاهرة كتمويه الفضة بالذهب، أو النحاس بالفضة، أو خلطهما على نسبة جزء أو جزأين أو ثلاثة، أو الخفيّة كإلقاء الشبه بين المعادن، بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه بالزوق المصعد، فيجيء جسمًا معدنيًا شبيهًا بالفضة، ويخفى إلا على النُّقّاد المهرة، فيقدر أصحاب هذه الدَّلْس، مع دُلْسَتِهم هذه سكة يسربونها في الناس، ويطبعونها بطابع السلطان، تمويها على الجمهور بالخلاص. وهؤلاء أخسّ الناس حرفة، وأسوأهم عاقبة، لتلبسهم بسرقة أموال الناس، فإن صاحب هذه الدُّلْسة، إنما هو يدفع نحاسا في الفضة، وفضة في الذهب، ليستخلصها لنفسه، فهو سارق وأشرّ من السارق"[٤١].

أمّا عن الشريحة الاجتماعية الأكثر شبهة بانتحال الكيمياء وصناعة التدليس في المعادن، فـ"معظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر، المنتبذين بأطراف البقاع، ومساكن الأغمار، يأوون إلى مساجد البادية، ويموهون على الأغنياء منهم، بأن بأيديهم صناعة الذهب والفضة، والنفوس مولعة بحبهما، والاستهلاك في طلبهما، فيحصلون من ذلك على معاش. ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف والرقبة، إلى أن يظهر العجز وتقع الفضيحة، فيفرون إلى موضع آخر، ويستجدون حالا أخرى، في استهواء بعض أهل الدنيا بأطماعهم فيما لديهم. ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم، وهذا الصنف لا كلام معهم لأنهم بلغوا الغاية في الجهل والرداءة والاحتراف بالسرقة، ولا حاسم لعلتهم إلا اشتداد الحكام عليهم، وتناولهم من حيث كانوا وقطع أيديهم متى ظهروا على شأنهم، لأن فيه إفسادا للسكة التي تعم بها البلوى، وهي متمول الناس كافة. والسلطان مكلف بإصلاحها والاحتياط عليها، والاشتداد على مفسديها"[٤٢].

ويتساءل الباحث د. محمد استيتو، عن دوافع اتخاذ هذه الشريحة من المجتمع لصناعة الكيمياء قائلا:"فهل يمكن القول إنّ الإحباط الذي كان يلحق هؤلاء، هو الذي كان يدفع بعضهم إلى تمويه المعادن والنصب على الناس من أهل الأطماع، وتدليس السّكة؟"[٤٣].

ولعل فيما رآه ابن خلدون من فئات المشتغلين بهذه الصناعة، وما تصفحه من مؤلفات المتقدمين فيها، ما يقدم جوابا شافيا على هذا التساؤل، وفق نظرة شمولية لتطورها عبر التاريخ الإسلامي حتى عصره، وهو قوله:"وأكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو [...] العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش، وابتغاؤه من غير وجوهه الطبيعية، كالفلاحة والتجارة والصناعة، فيستصعب العاجز ابتغاءه من هذه، ويروم الحصول على الكثير من المال دفعة، بوجوه غير طبيعية من الكيمياء وغيرها. وأكثر من يعنى بذلك، الفقراء من أهل العمران"[٤٤].

أمّا الحسن الوزان، أو ليون الإفريقي، فلا يحيد كثيرا عن آراء ابن خلدون بشأن ممارسي الكيمياء في عصره، والإضافة التي أتى بها هي أن جل هؤلاء في فترة إقامته بفاس عاصمة بني وطاس، كانت تنقصهم يد قطعت [قصاصا]، بفعل تدليسهم للنقود والتحايل على الناس لأخذ أرزاقهم ومتاعهم دون وجه سليم.

والملاحظ أن الوزان قد نبّه على كثرة الكيميائيين بالمغرب خلال عصره، ولم يتوان عن نعتهم بالجنون والتفاهة، حيث قال عن هؤلاء ما نصه:"لا تظنوا أن عدد الكيميائيين قليل! بل بالعكس، فإن عدد الذين يتعاطون دراسة هذا الفن الجنوني التافه كثير جدا. وهم أكثر الناس قذارة وأنتنهم رائحة بسبب الكبريت وغيره من المواد الكريهة الرائحة التي يعالجونها بأيديهم. يجتمعون مساء كل يوم تقريبا في الجامع الكبير (بفاس)، يتناقشون في الكشوفات المزعومة. ولهم في هذا الفن كتب عديدة وضعها مؤلفون ممتازون، أهمها كتاب جابر الذي عاش بعد وفاة محمد (عليه السلام) بمائة سنة، وهو على ما قيل يوناني اعتنق الإسلام، وكتابه كله رموز حتى الوصفات التي يقدمها. وهناك مؤلف آخر يدعى الطغرائي الذي عمل كاتبا لأحد سلاطين بغداد [...] وقد ألف في الكيمياء أيضا شيخ يدعى المغيربي من أصل أندلسي، في شكل قصائد مطولة تشتمل على جميع تفاصيل هذا الفن، شرحها مملوك دمشقي بارع جدا في هذا الفن، لكن الشرح أصعب فهما من النص"[٤٥].

كما ميّز بين صنفين من هؤلاء العلماء بقوله:"والكيميائيون صنفان: بعضهم يتابعون البحث عن الإكسير، أي المادة التي تعطي صبغتها لكل معادن أو ركاز، وبعضهم يشتغلون بتجارب لإكثار عدد المعادن بواسطة السبائك. ولكني لاحظت أن الغرض الذي يجري وراءه هؤلاء القوم كثيرا ما يؤدي بهم إلى تزييف العملة، ولذلك فإن أكثر الموجودين منهم بفاس تنقصهم يد قطعت قصاصا"[٤٦].

مسألة موقف الفقهاء في المغرب والأندلس من تزوير النقود:

أدلى عددٌ من فقهاء المغرب والأندلس بآرائهم في هذه المسألة، فنجد بعضهم قد شدد في التصدي لها وتحريم تداول القطع النقدية المغشوشة، في حين أن البعض الآخر أجاز تداولها وفق شروط معينة؛ فكثيرة هي النوازل والقضايا التي عرضت على أهل الفتوى والقضاء بالمغرب، وفي مثال جلي من كتب النوازل، ما يكشف عن استفحال ظاهرة الغش في المسكوكات، وعجز السلطان وأهل الشورى عن وضع حدّ لها، حيث"أنّ الدراهم المحمول عليها النحاس كثرت جدا، وشاعت في بلاد إفريقية جديدة وغيرها، واصطلح الناس عليها حتى منع الردّ فيها، لكثرة الغشّ وتفاوته في أعيان الدراهم، فكُلِّم في ذلك الفقيه ابن عرفة أنْ يتسبب في قطعها. فكلم في ذلك السلطان، فكان في عام سبعين وسبعمائة. فهمّ بقطعها، فبعث إليه الشيخ الفقيه أبو القاسم الغبريني، وكان المتعين للفتوى حينئذ، وذكر له مسألة العُتْبية، وأنّ العامّة إذا اصطلحت على سكة، وإن كانت مغشوشة، فلا تنقطع"[٤٧].

فليس بدعا أو نشازا أن تكثر بالقطر الإفريقي لهذا العصر، مسائل تتصل بالخلافات الناجمة عن الخلافات بين الناس في معاملاتهم الصرفية والتجارية؛ من قبيل"من وجد في الدراهم درهما نحاسًا"[٤٨]، ومن"وجد الدرهم ناقصا"[٤٩]، بل إنّ في قول البرزلي (ت: ٨٤١هـ)، ما يؤكد شيوع تداول الدنانير المغشوشة، وضلوع دور السكة لوقته في ضربها وترويجها، إذ يقول:"ومثله عندنا اليوم مراطلة الحمية بالأميرية أو الغربية المغشوشة الخارجة عن دار السكة"[٥٠].

إنّ استشراء تداول السكة المغشوشة بالغرب الإسلامي عموما، حذا ببعض المفتين إلى إباحة كَسْرِها، مع اختلافهم في تحديد الجهة المسؤولة

عن هذا الإجراء الوقائي ضد التزوير؛ يقول الونشريسي في إحدى هذه المسائل:"وسُئل عن قولهم: يُكسَر المغشوش متى خيف المعاملة به، وإن قلتم بكَسْرِه، فهل يلزم كسره كلَّ من وجده من أهل البصيرة، أم لا يكسره إلا الحاكم؟ فإن قلتم يكسره كل من وجده، مِمّا ينقّده لغيره هل يكسره، أو يرده لغيره، ولا شيء عليه بينه وبين ربه؟ فأجاب: إذا خيف الغشّ يكسر، ويسبك إن لم يفد الكسر، ويكسره من وجده، إلا إذا خيف من فتنة تقع بينه وبين ربّه"[٥١]. وقد يفهم من كسر النقود، غير الذي قصده منطوق هذه النازلة؛ فقد بيّن القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ)، أنّ كسر الدينار إنما يعني في الشرع والقضاء بيعه أي صرفه بغيره[٥٢].

أمّا بالأندلس، فقد طرحت مسألة تزوير العملات، منذ أواخر عصر الخلافة الأموية؛ حيث أثبت القاضي أبو بكر محمد بن يبقى بن زرب القرطبي (ت: ٣٨١هـ)، وجود هذه الظاهرة، من خلال ما أثبته من أحكام تتصل بالصرف، وهو قوله:"ولا يجوز الذهب بالفضة، إلا ناجزا؛ يدا بيد، فإن كان في ذلك تأخير، أو حوالة، أو خيار، لم يجز. فإن تصارفا وتقابضا، ثم وجد قابض الدراهم فيها درهما زائفا، فردّه، انتقص صرف الدينار، ولا يجوز إن بدّل الدينار، أو الدرهم، فإن لم يردهما، ورضيهما، جاز الصرف"[٥٣].

وحاول القاضي محمد ابن أبي زمنين المريي (ت: ٣٩٩هـ)، في أحكامه في مسائل تتعلق بخلافات ناتجة عن التعامل بالدنانير المغشوشة، أن يجد في أمهات كتب المالكية مخرجا شرعيًا، من قبيل قوله:"من صارف دراهم بدنانير، ثم أتى بعد ذلك فقال: الدراهم رديئة، وقد كان غاب عليها، وأنكر ربّ الدراهم، فعليه أن يحلف ما أعطاه إلا جيادًا في علمه، ما يعلمها دراهمه"[٥٤]، وقوله كذلك:"من صرف مائة دينار بألفي درهم وتقابضا، ثم أصاب الذي قبض الدنانير خمسين منها رديئة، فردها، فإنه ينتقض من الصرف بقدر ما أصاب من الرديئة"[٥٥].

أما خلال عصر الطوائف، فقد ازدادت الظاهرة حدّة، إلى درجة أن كتب النوازل والأحكام خلال هذه الحقبة وما بعدها، لا تكاد تخلو من عرض الأحكام والاجتهادات الفقهية، التي فرضتها الوضعية النقدية الطارئة؛ وقد حاول البعض إيجاد معايير صرفية توفيقية لمسايرة الواقع، مثل اجتهاد الفقيه المشاور أحمد بن خلف بن وصول الطليطلي (ت: ٤٨٤هـ)، في تعويض النقص في قيمة العملة المتداولة خلال عصره[٥٦]، بشرط عوض جزافي يقوم مقام جبر الضرر لصالح الطرف المتضرر، ومن هذا القبيل، نقف على مسألة يقرر فيها ما يأتي:

"وإن وجد في الصَّرف درهم رديء انتقص من الصرف صرف دينار، وكذلك إن زاد على الدينار، انتقص من الصرف ديناران [...] معنى ذلك؛ إذا كانت الدنانير سكة واحدة. وأما إن اختلفت سككها، فأصبغ ينقض الدرهم رديء صرف أجودها، وسحنون ينقض الصرف كله لأن الدرهم له حصة من الدنانير، وقول سحنون أقيس"[٥٧].

وفي حكم تدول السكة المغشوشة لدى المالكية بالأندلس، حاجج الإمام ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، آراءه هذا أهل المذهب بما نصه:"وأجاز مالك بدل الدنانير المحضة بالدنانير المغشوشة بالصفر، أو الفضة، كثر الغش أم قل، كان الثلث، أو أكثر أو أقل، مثلا بمثل. وكذلك أجاز بدل الدراهم المغشوشة بالصفر وغيره بالدراهم الفضة المحضة، مثلا بمثل، كان الغش الثلث أو أكثر أو أقل. قال: فإن كان ذلك باسم البيع لم يجز، وهو يرى في المغشوشة الزكاة، إذا بلغ وزنها بغشها مائتي درهم، أو بلغ وزن الدنانير عشرين دينارا، وإن كانت الفضة أو الذهب فيهما أقل من العشر. وهذا تناقض آخر"[٥٨].

غير أنّ ابن حزم عَدّل من تشدده في مسألة تبايع

الدراهم والدنانير المزوّرة؛ فهو يقول فيها:"وأما الدراهم المنقوشة والدنانير المغشوشة، فإنه إن تبايع اثنان دراهم مغشوشة، قد ظهر الغش فيها، بدراهم مغشوشة، قد ظهر الغش فيها، فهو جائز إذا تعاقدا البيع، على أنّ الصُّفْرَ الذي في هذه، بالفِضّة التي في تلك، والفضة التي في هذه بالصفر الذي في تلك؛ فهذا جائز حلال، سواء تبايعا ذلك متفاضلا أو متماثلا، أو جزافا بمعلوم أو جزافا بجزاف؛ لأن الصفرة بالفضة حلال، وكذلك إن تبايعا دنانير مغشوشة بدنانير مغشوشة، قد ظهر الغش في كليهما على هذه الصفة، فإن تبايعا ذهب هذه بفضة تلك، وذهب تلك بفضة هذه، فهذا أيضا حلال، متماثلا ومتفاضلا وجزافا نقدا، ولا بد لأنه ذهب بفضة، فالتفاضل جائز، والتناقد فرض، وبالله تعالى التوفيق"[٥٩].

لقد بلغ تزوير العملة مبلغا لم تعد معه قيمتها تساوي على الحقيقة أكثر من سبعها؛ وهو ما تعكسه فتوى أجمع من خلالها ابن عتاب وابن سهل وابن القطان، وهم الثلاثة من مشاهير فقهاء الطوائف، على عدم اعتبار القيمة المرجعية للعملة في إجراء الأحكام، بالنظر لفسادها، وقد جاء فيها:"وسئل ابن عتّاب عن الحلف عند المنبر في ربع **دينار من الذهب القرمونية**، وكان فيها من الذهب نحو السبع. فأجاب: لا يحلف فيه على المنبر. قال ابن سهل: وقال لي ابن القطان مثل ذلك، وخالف بعض من كان يفتي معنا، وكان يرى اليمين عند المنبر فيما له بال، وإن لم يبلغ ربع دينار طيب"[٦٠].

أما القاضي ابن رشد الجدّ (ت: ٥٢٠هـ)، فقد كشف لنا من خلال نازلة معروضة على نظره، وجود ظاهرة تداول الدنانير الشرقية المشُوبَة بالنُّحاس وغير الطَّيِّبة، إلى جانب الدنانير العبادية، والدنانير المرابطية الجيّدة؛ وهو قوله:"وسئل، رضي الله عنه، عن مراطلة الذهب المرابطية بالعبادية، أو الشرقية، هل يجوز بعض ذلك ببعض؟ فأجاب على ذلك، بأن قال: لا تجوز مراطلة الذهب المرابطية بالعبادية، ولا بالشرقية، ولا العبادية بالشرقية. وقد جوّز ذلك من أوجب الزكاة في عشرين مثقالا، وإن كانت مشوبة بالنحاس، كالشرقية ونحوها، وليس ذلك بصحيح"[٦١]. وتدلّ مسألة تشدّده في فتواه هذه، أنّ الهدف منها ـ على الأرجح ـ هو حماية العملة المرابطية من التدليس بغيرها من عملات الفاطميين والعباسيين والإفريقيين.

وتكشف نازلة أخرى ضمن فتاوى ابن رشد، أنّ دور السكة بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، لم تسلم بدورها من شبهة التدليس، واحتجان الناض من أموال المرتفقين الذين يقصدونها لضرب نقودهم، وهو ما بلغ بأحد أهل سبتة يدعى الرميلي، إلى عرض قضيته على القاضي للنظر فيها وإنصافه من غبن المدعو سعيد، صاحب دار السكة بالجزيرة الخضراء وغرناطة، بعد أن احتال عليه في ذهب أعطاه إياه ليضربه له نقودا ناضّة[٦٢].

ويبدو أن المسألة طرحت بحدّة أكثر مع الإمام أبي العباس السبتي (ت: ٦٣٣هـ)، في ردّه على آراء ابن حزم حول ضرورة إبطال ضرب العملات الذهبية والفضية، والاقتصار على النحاسية والحديدية، لأغراض التداول في المعاملات القليلة القيمة؛ وما يتصل بموضوع المداخلة هذه، هو أنّ إعادة إثارة هذا الموضوع، تدلّ على أنّ هاجس تدليس العملات المتداولة خلال عصره، ظلّ يؤرق بال فقهاء المغرب، ولم يعد مجرد مناظرات فقهية بين الرجلين[٦٣].

ومع مرور الوقت، لم تزدد ظاهرة النقود المزيفة سوى تعقيدا على مستوى التداول، وتقعيدا لأحكامها وتخريجاتها الفقهية على المستوى الشرعي؛ فالإمام أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي (ت: ٧٤١هـ)، حاول وضع ضوابط لصرف العملات المغشوشة بالأندلس والمغرب، فقال في أحد قوانينه في هذا الشأن:"إذا صرف

دنانير بدراهم ثم وجد فيها درهما زائفا أو ناقصا، فإن رضي به جاز الصرف، وإن ردّه بطل الصرف كله"[٦٤].

والحاصل أنّ مجمل مجاميع الفتاوى الفقهية التي تعرضت لموضوع الدُّلْسة في النقود، تكشف عن حجم المعضلة النقدية بمغرب دار الإسلام، إلى حدّ ضجت معه أصوات الفقهاء والمفتين، بتجريم كل من ينتحل صناعة، رغم أن جانبًا منها كان يخدم صناعة الزجاج واللؤلؤ؛ عملا بمبدأ سدّ الذرائع؛ ويعرض الونشريسي لهذا التوجه الفقهي الجديد، في نصّ مسألة أجاب عنها القاضي عياض، جاء فيها:"وسئل عن صناعة الكيمياء، هل هي من باب الجائز أو من باب المستحيل؟ وهل ينهى عنها طالبهما أم لا؟ وهل يقدح طلبها في شهادة طالبها أم لا؟ فأجاب بأن قال: هي من الممكن الموجود، واحتج على ذلك بصنعة الزجاج وبتحليل اللؤلؤ، [..]، ثم قال: وإذا كان الأمر بهذا السبيل فلست أرى على المدعي لذلك دركًا ما لم ينصب تحليته بذلك لصيد أموال الناس شرَكًا، فإن ظهر منه هذا أو أدخل الدّلسة في نقودهم، أُبعد تشديده وبولغ أدبه، وإن لم يكن إلا مجرد كذبة في دعواه فعليه كذبُه"[٦٥].

خلاصة:

نخلص من ثمة إلى القول، إن صناعة سكّ النقود، ومهنة الصيرفة والتبادل بالعملات النقدية بالمغرب والأندلس، باتت جلها مظنّة للتدليس والتحايل، وأضحت طائفة عريضة من المشتغلين بالكيمياء وتحويل المعادن، معدودين ضمن زمرة الأشخاص المشتغلين بتزوير العملات، داخل مختبرات سرية في الغالب الأعم. صحيح أنّ بعض علماء الإسلام المشاهير قد وضعوا تصانيف ورسائل مبسوطة في شرح مناهج علم الكيمياء، منافحين عن كونها علما طبيعيا مثلما بيّن ذلك الخوارزمي في"مفاتيح العلوم"؛ إلا أن هذا العلم قد حاد عن منهاجه الأصلي، حين اقتحم ميدانَه خلال عصور الانحطاط الحضاري في دار الإسلام، طائفة من الطامحين إلى الكسب المادي، الحالمين بالغنى، ولو بطرق غير شرعية.

الهوامش

البيبليوغرافيا[٦٦]:

١. باحث وأكاديمي من المغرب.

٢. عن التصنيف الطبقي اعتمادا على معيار حيازة الثروة لدى المفكرين القدامى؛ راجع: د. محمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي: ج. III: طور الانهيار - ق. ١: الخلفية السوسيو - تاريخية، ط. ١، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٢، ص. ١٢١-١٢٣.

3. Roshdi Rashid (Sous la direction de), Histoire des sciences arabes: Technologie, alchimie et sciences de la vie, edi. SEUIL, T. 3, p. 112.

4. Semlali, Histoire de l'alchimie et des alchimistes, au Maroc, op. cit, p. 6.

٥. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب المعروف بالخوارزمي، مفاتيح العلوم، تحقيق د. عبد الأمير الأعسم، الطبعة الأولى، بيروت: دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م، ص. ٢٢٥.

٦. محمد بن أحمد الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تحقيق محمد كمال الدين الأدهمي، مؤسسة هنداوي للثقافة، وندسور (المملكة المتحدة)، ٢٠٢٠م، ص. ٩-١٠.

٧. الدهقنة: الرئاسة أو هي كثرة المال.

٨. القُفُّ: من الناس؛ الطَّغَامُ الأَوغادُ.

٩. أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي، كتاب تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن، تحقيق د. ب. بولجاكوف ومراجعة د. إمام إبراهيم أحمد، منشور في مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثامن، ج. ١و٢، ذو القعدة ١٣٨١ هـ جمادى الآخرة ١٣٨٢هـ \ ماي ـ نوفمبر ١٩٦٢م: ٢٣.

10. Kacem Aït Salah Semlali, Histoire de l'alchimie et des alchimistes, au Maroc, sans éditions, sans lieu de publication, 2015, p. 6

١١. عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤: ١٠٧٩.

١٢. نفسه: ١٠٧٠/٣.

١٣. نفسه: ١٠٧١.

١٤. عبد الله كنون الحسني، النبوغ المغربي، في الأدب العربي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، : ٣٨٢/١.

١٥. أبو عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، سلوة الأنفاس، ومحادثة الأكياس، بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق عبد الله الكامل الكتاني، وحمزة بن محمد الطيب الكتاني، ومحمد حمزة بن علي الكتاني، البيضاء: دار الثقافة، ٢٠٠٤: ٤١١/٢.

١٦. محمد إبراهيم الكتاني وصالح التادلي، فهرس المخطوطات العربية المحفوظة بالخزانة العامة بالرباط، منشورات الخزانة العامة للكتب والوثائق، الطبعة الأولى، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٧: ١٥١/٥

١٧. محمد المنوني، حضارة الموحدين، الطبعة الأولى، الدار البيضاء: دار توبقال، سلسلة المعرفة التاريخية، ١٩٨٩: ٨٧.

١٨. نفس المرجع والصفحة.

19. Semlali, Histoire de l'alchimie et des alchimistes, au Maroc, op. cit, p. 33-40.

٢٠. الحسين بولقطيب، حفريات في تاريخ المغرب الوسيط، دراسة تاريخية، الطبعة الأولى، الرباط: جذور للنشر، ٢٠٠٤: ٤٤.

٢١. أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم التميمي الفاسي، المستفاد في مناقب العبّاد، بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق د. محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، جامعة عبد المالك السعدي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢: ١٩/٢-٢٠.

٢٢. نفسه: ١٢٥.

٢٣. نفس المصدر والصفحة.

٢٤. محمد بن أبي الخير الحسني الأرميوني، النجوم الشارقات، في بعض الصنائع المحتاج إليها في بعض الأوقات (كتاب في علم الكيمياء)، تحقيق السعيد بنموسى، الطبعة الأولى، الرباط: مطبعة فريتس، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م: ٤٩.

٢٥. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى (كتاب العبر) وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة ومراجعة سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠/١٤٢١: ٢٩٧/٦.

٢٦. العباس بن إبراهيم السملالي المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات

من الأعلام، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الرباط: المطبعة الملكية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م: ٢٨٢/٩-٢٨٤؛ وأورده الحسين بولقطيب، مع خطأ في الإحالة على الإعلام؛ راجع: حفريات في تاريخ المغرب الوسيط، م. س.: ٤٥.

٢٧. أبو عبد الله العقباني التلمساني، تحفة الناظر، وغنية الذاكر، في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم: ك ٦٩١: ١١٠.

٢٨. أبو القاسم البلوي، العطاء الجزيل، في كشف غطاء الترسيل، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: ٦١٤٨: ١٣٩.

٢٩. لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن أحمد السلماني اللوشي الشهير ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق د. يوسف علي الطويل، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ: ١٧٤/٣. طبعة أخرى بتحقيق: بوزياني الدراجي، الطبعة الأولى، الجزائر: دار الأمل للدراسات، ٢٠٠٩م: ٩٧٤/٣.

٣٠. أحمد بن أبي القاسم بن محمد التادلي الصومعي،"المعزي في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير، جامعة ابن زهر، ١٩٩٦: ٢١٨-٢١٩.

٣١. عبد الحق بن إسماعيل البادسي، المقصد الشريف، والمنزع اللطيف، في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب، الطبعة الثانية، الرباط: المطبعة الملكية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م: ٧٣.

٣٢. أبو يعقوب يوسف بن يحيى ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات، رقم: ٢٢، ط. ٢، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٧، ص. ٤٤٣-٤٤٤.

٣٣. أبو محمد عبد الواحد بن علي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق د. صلاح الدين الهواري، الطبعة الأولى، بيروت-صيدا: المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م: ١٩٨.

٣٤. عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، بيروت: دار الشروق، ١٩٩١: ٣٠١.

٣٥. يذكر الحسن الوزان في هذا الصدد ما يلي:"وبينما كان ملك فاس يقتاد ملك تونس أسيرا، هجم على طرابلس أسطول جنوي من عشرين سفينة حربية، واحتلوا المدينة ونهبوها بعد معركة ضارية، وأسر جميع السكان. وفي الحين كتب هلال بن ميمون، خليفة الملك أبي عنان بتونس، رسالة إلى عاهله يخبره فيها بما حدث وأنه صالح الجنويين على أن يؤدي إليهم خمسين ألف مثقال. ولما أدى هذا المبلغ أفرغ الجنويون المدينة وأطلقوا سراح الأسرى، لكن تبيّن لهم بعد ذهابهم أن نصف المثاقيل كان مغشوشا"؛ وصف إفريقيا: ٩٩/٢.

٣٦. أبو العباس أحمد ابن ينصارن بن أبي محمد صالح الماجري، المنهاج الواضح، في تحقيق كرامات أبي محمد صالح، ط. ١، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٩٣٣: ٢٦٧؛ عن: الحسين بولقطيب، حفريات في تاريخ المغرب الوسيط، م. س.: ٤٥.

٣٧. شمس الدين محمد بن أحمد بن صفر الغساني، نزهة الأبصار، في خواص

الأحجار، تحقيق أحمد عبد الباسط حامد، وأحمد عبد الستار، ومراجعة أحمد فؤاد باشا، الطبعة الثانية، دار الكتب والوثائق القومية، سلسلة رسائل تراثية، القاهرة، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م: ٥٠-٥١.

٣٨. الأرميوني، النجوم الشارقات، م. س: ٤٦.

٣٩. أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، كتاب الجماهر، في معرفة الجواهر، الطبعة الأولى، بيروت: عالم الكتب، ١٤٣٢هـ/٢٠١١: ٢٨٥.

٤٠. المقدمة: ٨٣٩/٢.

٤١. نفسه: ١٠٩٥.

٤٢. نفسه: ١٠٩٦.

٤٣. نفسه: ١٠٩٦-١٠٩٧.

٤٤. محمد استيتو، الفقر والفقراء في مغرب القرنين ١٦و١٧م، الطبعة الأولى، وجدة: مؤسسة النخلة للكتاب، ٢٠٠٤: ٢٣٠.

٤٥. المقدمة: ١١٠٢/٢.

٤٦. الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ترجمة د. محمد حجي ود. محمد الأخضر، الطبعة الثانية، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣: ٢٧٥/١.

٤٧. نفس المصدر والصفحة.

٤٨. أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب، والجامع المغرب، عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق جماعة من الفقهاء تحت إشراف د. محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ٧٤/٦-٧٥.

٤٩. أبو علي عمر بن قداح الهواري، المسائل الفقهية، تحقيق د. محمد بن الهادي أبو الأجفان، منشورات ELGA، فاليطا - مالطا، ١٩٩٦:١٤٧.

٥٠. نفسه: ١٥٠.

٥١. أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبرزلي، جامع مسائل الأحكام، لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢: ٣١٢/٣.

٥٢. أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المعيار المعرب، والجامع المغرب، عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق جماعة من الفقهاء تحت إشراف د. محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ٨٢/٥-٨٣.

٥٣. وهو قوله:"سئل بعض فقهاء بلدنا عن قوله في كتاب الصرف من المدونة، فيمن دفع إلى رجل دينارا فانطلق به فكسره، ما معنى الكسر ها هنا، فقال: كسره جزءين يعني الكسر الذي هو الفساد. فسئل أبي، رضي الله عنه، عن ذلك وأعلم بهذه القولة، فأنكر ذلك وقال: هذا خطأ لا خفاء به، وما معناه كسره واحتجّ على ذلك بقول ابن القاسم في كتاب النكاح:"وتكسر على الزوج عروضه في نفقة زوجته". وإنما معناه يباع"؛ القاضي عياض وولده محمد، مذاهب الحكام، في نوازل الأحكام، تحقيق د. محمد بن شريفة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧: ٢٦٧.

٥٤. أبو بكر محمد بن يبقى بن زرب القرطبي المالكي، كتاب الخصال، تحقيق عبد الحميد العلمي، منشورات وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية، المحمدية: مطبعة فضالة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م: ١٣٦-١٣٧.

٥٥. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إبراهيم المريي الأندلسي المعروف بابن أبي زمنين، منتخب الأحكام، تحقيق د. محمد حمّاد، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، سلسلة نوادر التراث (٥)، الطبعة الأولى، الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩: ٨٣١/٢.

٥٦. نفسه: ٨٣٥/٢.

٥٧. لم يأت المؤلف بمسائل وقضايا عصره فحسب، وإنما أفاد من مصنفات من تقدموه بالأندلس، مما يدل على قدم هذه الظاهرة، حيث يقول:"لما تصفحت أحكام القاضي أبي العباس أحمد بن زياد، وأحكام القاضي أبي بكر محمد بن يبقى بن زرب...وجدتها كثيرة الفوائد والنوادر التي لا ينبغي للحاكم إغفال درسها، فانتخبت منها مسائل الأقضية باختلافها، ونظمتها مع غيرها، ونسبت كل زيادة لموضعها، لتجمع بعون الله في هذا المنتخب المختصر ما لم تجمعه الدواوين الكبار"؛ أحمد بن خلف بن وصول الطليطلي، منتخب الأحكام، وبيان ما عُمِل به من سير الحُكّام، تحقيق د. حميد لحمر، الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م: ٣٥-٣٧.

٥٨. نفسه: ٢٣٦.

٥٩. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المحلى، تحقيق محمد منير الدمشقي، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥٠هـ: ٨/ ٤٩٨؛ طبعة أخرى حديثة: المحلى بالآثار، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٣م: ٤٣٩/٧-٤٤٧.

٦٠. ابن حزم، المحلى، (طبعة القاهرة): ٥٠١/٨.

٦١. المعيار: ٣٠٨/١٠.

٦٢. أبو الوليد ابن رشد الجد، مسائل ابن رشد، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، منشورات دار الآفاق الجديدة، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م: ٨٣٠/٢؛ ونقل الونشريسي هذه النازلة، مع اختلاف وزيادة في اللفظ؛ ونصها:"اختلف الشيوخ في الدنانير والدراهم المشوبة بالنحاس الشرقية والثلثية، فمنهم من رآهما كالخالصتين، وما فيهما ملغى في الزكاة والنكاح والسرقة والمراطلة، مستدلاّ بقول أشهب في كتاب الصرف منها. ومنهم من اعتبر الخلوص في الوجوه الماضية دون ما خالطها وهو الصحيح الذي لا يصحّ خلافه، لنهيه عليه السلام عن بيعها إلا مثلًا بمثل"؛ المعيار: ١٠٧/٦-١٠٨.

٦٣. أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، فتاوى ابن رشد، تحقيق د. المختار بن الطاهر التليلي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م: ١٤١٤/٢-١٤١٧.

٦٤. أبو العباس أحمد العزفي السبتي، إثبات ما ليس منه بدّ، لمن أراد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والصاع والمدّ، تحقيق محمد الشريف، منشورات المجمع الثقافي، السلسلة الأندلسية (٦)، أبو ظبي، ١٩٩٩: ١٠٤-١١٨.

٦٥. أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،

١٤٢٩-١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م: ٢١٥.

٦٦. المعيار: ١٠/١٥٥.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

- ابن أبي زمنين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إبراهيم المريي الأندلسي، منتخب الأحكام، تحقيق د. محمد حمّاد، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، سلسلة نوادر التراث (٥)، الطبعة الأولى، الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩، مجلدان.
- ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي، القوانين الفقهية، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٩-١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون المسمى (كتاب العبر،) وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة ومراجعة سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١/٢٠٠٠، ٧ مج.
- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، طبعة جديدة ومنقحة، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤، ٣مج.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، تحقيق محمد منير الدمشقي، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥٠هـ: ٨/ ٤٩٨؛ طبعة أخرى حديثة: المحلى بالآثار، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٣م، ١٢ج.
- ابن الخطيب السلماني، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن أحمد اللوشي، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق د. يوسف علي الطويل، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ؛ طبعة أخرى بتحقيق: بوزياني الدراجي، الطبعة الأولى، الجزائر: دار الأمل للدراسات، ٢٠٠٩م، مج. ٣.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد ابن أحمد القرطبي المالكي، فتاوى ابن رشد، تحقيق د. المختار بن الطاهر التليلي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ٣ مج.
- ابن رشد، مسائل ابن رشد، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، منشورات دار الآفاق الجديدة، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، جزآن.
- ابن زرب، أبو بكر محمد بن يبقى القرطبي المالكي، كتاب الخصال، تحقيق عبد الحميد العلمي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المحمدية: مطبعة فضالة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات، رقم: ٢٢، ط. ٢، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٧،
- ابن وصول، أحمد بن خلف الطليطلي، منتخب الأحكام، وبيان ما عُمِل به من سير الحُكّام، تحقيق د. حميد لحمر، الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- الأرميوني، محمد بن أبي الخير الحسني،

النجوم الشارقات، في بعض الصنائع المحتاج إليها في بعض الأوقات (كتاب في علم الكيمياء)، تحقيق السعيد بنموسى، الطبعة الأولى، الرباط: مطبعة فريتس، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

- البادسي، عبد الحق بن إسماعيل، المقصد الشريف، والمنزع اللطيف، في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب، الطبعة الثانية، الرباط: المطبعة الملكية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- البرزلي، أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي، جامع مسائل الأحكام، لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢، ٧ مج.
- البلوي، أبو القاسم، العطاء الجزيل، في كشف غطاء الترسيل، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: ٦١٤٨.
- البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي، كتاب تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن، تحقيق د. ب. بولجاكوف ومراجعة د. إمام إبراهيم أحمد، منشور في مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثامن، ج. ١و٢، ذو القعدة ١٣٨١ هـ جمادى الآخرة ١٣٨٢هـ \ ماي - نوفمبر ١٩٦٢م.
- البيروني، كتاب الجماهر، في معرفة الجواهر، الطبعة الأولى، بيروت: عالم الكتب، ١٤٣٢هـ/٢٠١١.
- التادلي الصومعي، أحمد بن أبي القاسم ابن محمد،"المعزي في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير، جامعة ابن زهر، ١٩٩٦.
- التلمساني، أبو عبد الله العقباني، تحفة الناظر، وغنية الذاكر، في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم: ك ٦٩١.
- التميمي، أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الفاسي، المستفاد في مناقب العبّاد، بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق د. محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، جامعة عبد المالك السعدي، سلسلة الأطاريح الجامعية (٤)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ٢ج.
- الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن يوسف الكاتب، مفاتيح العلوم، تحقيق د. عبد الأمير الأعسم، الطبعة الأولى، بيروت: دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.
- الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تحقيق محمد كمال الدين الأدهمي، مؤسسة هنداوي للثقافة، وندسور (المملكة المتحدة)، ٢٠٢٠م.
- العزفي، أبو العباس أحمد بن أبي عزفة السبتي، إثبات ما ليس منه بدّ، لمن أراد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والصاع والمدّ، تحقيق محمد الشريف، منشورات المجمع الثقافي، السلسلة الأندلسية (٦)، أبو ظبي، ١٩٩٩.
- عياض، القاضي، وولده محمد، مذاهب الحكام، في نوازل الأحكام، تحقيق د. محمد بن شريفة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧.
- الغساني، شمس الدين محمد بن أحمد ابن صفر، نزهة الأبصار، في خواص الأحجار، تحقيق أحمد عبد الباسط حامد، وأحمد عبد الستار، ومراجعة أحمد فؤاد باشا، الطبعة الثانية، دار الكتب والوثائق القومية، سلسلة رسائل تراثية، القاهرة، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

- الكتاني، أبو عبد الله محمد بن جعفر ابن إدريس، سلوة الأنفاس، ومحادثة الأكياس، بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق عبد الله الكامل الكتاني، وحمزة بن محمد الطيب الكتاني، ومحمد حمزة بن علي الكتاني، البيضاء: دار الثقافة، ٢٠٠٤، ٣ مج.
- الماجري، أبو العباس أحمد ابن ينصارن ابن أبي محمد صالح، المنهاج الواضح، في تحقيق كرامات أبي محمد صالح، ط. ١، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٩٣٣.
- المراكشي، أبو محمد عبد الواحد بن علي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق د. صلاح الدين الهواري، الطبعة الأولى، بيروت ـ صيدا: المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
- المراكشي، العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الرباط: المطبعة الملكية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ج. ٩.
- الوزان، الحسن بن محمد الفاسي المعروف بليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ترجمة د. محمد حجي ود. محمد الأخضر، الطبعة الثانية، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣، جزآن.
- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب، والجامع المغرب، عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق جماعة من الفقهاء تحت إشراف د. محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ١٣ ج.

ثانيا: المراجع

- استيتو، د. محمد الفقر والفقراء في مغرب القرنين ١٦و١٧م، الطبعة الأولى، وجدة: مؤسسة النخلة للكتاب، ٢٠٠٤.
- بولقطيب، الحسين، حفريات في تاريخ المغرب الوسيط، دراسة تاريخية، الطبعة الأولى، الرباط: جذور للنشر، ٢٠٠٤.
- عمر موسى، عز الدين، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، بيروت: دار الشروق، ١٩٩١.
- الكتاني، محمد إبراهيم، والتادلي، صالح، فهرس المخطوطات العربية المحفوظة بالخزانة العامة بالرباط، منشورات الخزانة العامة للكتب والوثائق، الطبعة الأولى، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٧.
- المنوني، محمد، حضارة الموحدين، الطبعة الأولى، الدار البيضاء: دار توبقال، سلسلة المعرفة التاريخية، ١٩٨٩.
- الهواري، أبو علي عمر بن قداح، المسائل الفقهية، تحقيق د. محمد بن الهادي أبو الأجفان، منشورات ELGA، فاليطا ـ مالطا، ١٩٩٦:١٤٧.
- Rashid, Roshdi (Sous la direction de), Histoire des sciences arabes: Technologie, alchimie et sciences de la vie, edi. SEUIL, T. 3.
- Semlali, Kacem Aït Salah, Histoire de l'alchimie et des alchimistes, au Maroc, sans éditions, sans lieu de publication, 2015.

جماليات المكان في ديوان " حبيبتي بلادي" للشاعر عارف الشيخ

د. سناء زكريا عبد المجيد المجايدة
جامعة زايد، الإمارات العربية المتحدة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

يتميز الشعر الحديث في دولة الإمارات العربية المتحدة بتنوعه وغناه من حيث الأشكال والموضوعات، حيث تطور عبر الزمن ليتماشى مع التحولات الاجتماعية والثقافية التي شهدتها الدولة، وقد بدأ الشعر الحديث في الإمارات بالتأثر بالحركة الشعرية العربية المعاصرة، مع الاستفادة من التراث الشعري القديم. ويمكن رصْد ملامح هذا الشعر من خلال توظيف الرموز والدلالات الحديثة، والاعتماد على الأسلوب السردي والرمزي، كما يبرز في استخدام الأساليب التعبيرية الجديدة التي تلامس قضايا المجتمع والوطن، مثل الهوية والانتماء والمستقبل.(١)

ولم يقتصر الشعراء الإماراتيون في العصر الحديث على الشكل العمودي التقليدي، بل تبنوا أيضًا شعر التفعيلة، مما أضفى بُعدًا جديدًا على تجربتهم الشعرية.

يهدف الشعر الحديث في الإمـارات إلى التعبير عن التغيرات السريعة التي تمر بها الدولة والمجتمع، مع الحفاظ على الأصالة والتراث، كما يتميز الشعر المعاصر بتعبيره عن تطور المجتمع واهتمامه بالقضايا الاجتماعية والثقافية والوطنية، ويعكس الشعر الاجتماعي التغيرات التي طرأت على المجتمع مع الحفاظ على القيم التقليدية، إضافة إلى ذلـك، يبرز الشعر الغزلي في التعبير عن العواطف بأسلوب حداثي يجمع بين الأصالة والتجديد، ويظهر أيضًا الاهتمام بالطبيعة من خلال تناول موضوعات مثل الصحراء والبحر لتعزيز ارتباط الشاعر ببيئته، ومما لا شك فيه أن الشعر الإماراتي "يعكس الهوية الوطنية والتراث، مع التركيز على التطور الاجتماعي"(٢)؛ وذلك ما سنستجليه في شعر عارف الشيخ موضوع هذه الدراسة.

أمـا الشعر الوطني في الإمـارات فيتميز بتركيزه على حب الوطن والانتماء القوي إلى الأرض، ويحتفي بإنجازات الدولة، ويرسخ روح الانتماء من خلال تناوله موضوعات مثل الاتحاد والشخصيات القيادية مثل الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رحمه الله تعالى، ويعبّر الشعراء الوطنيون

عن ارتباطهم بوطنهم من خلال قصائد تتسم بالعاطفة العميقة والفخر بالإنجازات الوطنية، إن "الشعر الوطني يمثل جزءًا أساسيًا من هوية الشعر الإماراتي"[٣]، إنه لوحة يطرزها الشاعر بأعذب الألفاظ وأرق الكلمات، ويلونها بشتى ألوان الصور الشعرية والرمزية التي تضفي العديد من الجماليات على القصيدة الوطنية، ويضعها بين أيدي القارئ بإطار من الموسيقى التي تجعل من القصيدة الوطنية مرسى لموانئ الوطن والشعب[٤]. ويتميز هذا الشعر بخصائص عدة، منها:

١. التعبير عن الهوية الوطنية: يظهر في القصائد الوطنية اهتمام كبير بتأكيد الهوية الإماراتية والثقافة المحلية، من خلال استخدام الرموز الوطنية مثل العلم والأرض والقيادة.

٢. اللغة العاطفية المكثفة: يميل الشعراء الوطنيون إلى استخدام لغة عاطفية قوية تعبر عن الحب والولاء للوطن، كما تظهر في تمجيد الشخصيات الوطنية والتاريخية؛ ولأن الإمارات جزء من تاريخ الشاعر الإماراتي بل هي كل التاريخ بالنسبة إليه؛ فقد عبرت القصائد الوطنية عن مشاعر الشاعر المعقدة التي جاءت ممزوجة بالحب والأمان في ظل الاتحاد[٥].

٣. التركيز على الإنجازات: يعدّ الشعر الوطني الإماراتي وسيلة للاحتفاء بالإنجازات الوطنية، سواء كانت على الصعيد السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي، ويظهر ذلك في تمجيد تطور الإمارات وازدهارها.

٤. البنية اللغوية الواضحة: يتميز الشعر الوطني بالبنية اللغوية الواضحة التي تهدف إلى مخاطبة فئات المجتمع جميعها، بلغة مباشرة مفهومة، مما يجعله وسيلة فعالة لتعزيز الروح الوطنية والانتماء الجماعي.[٦]

نشير بعد ما سبق إلى تجاوُر الشعرين الفصيح والشعبي (النبطي) في التغني بحب الوطن، ويحتل ثاني النوعين مكانة بارزة في ترسيخ الهوية الوطنية؛ نظرا لارتباطه بخصوصية اللهجة الإماراتية المحلية، مما يجعله كثير التداول، لعفويته، وبساطة لغته، وتعبيره عن هموم الناس وعن المجتمع وعلاقة الفرد به وبالقبيلة، وهو ذاكرة الأجيال الثقافية، المسجل لتاريخهم المليء بالأحداث، وهمزة وصل بين ماضيهم وحاضرهم، وهو نتاج جماعي للشعب كله؛ لأنه يستخدم لهجة المكان وسكانه منظومة في أبيات موزونة.

لقد عرفت المسيرة الشعرية في دولة الإمارات تطورات متعددة ارتباطا بالأحداث والأزمنة، إذ ظهر خلال مدة عشرينيات القرن الماضي شعراء رواد، منهم خلفان بن مصبح، وسالم العويس، ومبارك العقيلي وأحمد بن سليم... ليليهم شعراء آخرون عاشوا مدة تحوُّل دولة الإمارات من مرحلة تاريخية إلى أخرى، منهم صقر بن سلطان القاسمي، وحمد بوشهاب... لينبري بعدهم شعراء آخرون في مرحلة الشعر الإماراتي الحديث، منهم جعفر الجمري، وظبية خميس، وعارف الخاجة، وإبراهيم الملا، ومحمد المزروعي...؛ ويمثل الشاعر عارف الشيخ – موضوع دراستنا اليوم- معلما من معالم هذه المسيرة الإبداعية المتميزة.

منهج الدراسة

تم اتباع منهجين رئيسيين في هذه الدراسة، هما: المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الأسلوبي. يعتمد المنهج الوصفي التحليلي على وصف النصوص الشعرية وتحليل مكوناتها لفهم الرسائل الكامنة فيها، بينما يركز المنهج الأسلوبي على تحليل الأسلوب اللغوي والبنية الإيقاعية التي يستخدمها الشاعر. يتيح هذا التكامل بين المنهجين تقديم فهْم شامل للقصائد، من خلال تحليل مضمونها وأسلوبها الفني، بما يعزز فهْم العلاقة بين الشاعر والمكان.

يُعدّ المنهج الوصفي التحليلي أداة فعالة لتحليل النصوص الأدبية وفهمها بعمق، ويمكن لهذا المنهج تقديم وصف دقيق لعناصر النص الشعري المختلفة، متبوعًا بتحليل هذه العناصر لفهم الأفكار والمعاني التي تحملها، وهو ما يشير إليه عبد الرحمن بدوي عندما نص على أنّ "المنهج الوصفي التحليلي منهج دقيق وفعال في فهم وتحليل النصوص الأدبية، حيث يجمع بين الوصف الموضوعي للنص وتحليل مكوناته المختلفة، لفهم الرسائل الضمنية التي يحملها"[٧].

وعلى هذا، فإن "المنهج الوصفي التحليلي يتيح للباحث أن يتجاوز مجرد الوصف السطحي للنصوص الأدبية، ليغوص في أعماقها ويفكك مكوناتها، بغرض الوصول إلى فهم أعمق لمضامينها الجمالية والفنية"[٨].

ويشمل هذا المنهج النظر إلى العناصر التي تكوّن بنية النص الشعري، نظرا تحليليا متوازنا، يتغيّا كشف المعاني المباشرة وغير المباشرة التي تتكانفه.

أما المنهج الأسلوبي، وهو أحد المناهج النقدية المهمة في دراسة النصوص الأدبية، فيركز بشكل أساسي على تحليل الأساليب اللغوية التي يستخدمها الكاتب أو الشاعر في نصوصه، بغية فهم كيفية تأثير الأسلوب في المعاني المتضمنة في النصوص، وفي آلية استقبال القارئ لها، والأسلوب هنا لا يقتصر على الجانب اللغوي فقط، بل يشمل أيضًا الجوانب البلاغية والإيقاعية والاختيارات المعجمية التي تسهم في تشكيل النص الأدبي.

ويُستخدم المنهج الأسلوبي في دراسة مجموعة واسعة من النصوص الأدبية، سواء أكانت شعرًا أم نثرًا، من خلال التركيز على عناصر مثل التكرار، والرمز، والتصوير، والتضمين، والتوسع... ويستطيع الباحث فهم كيفية تأثير هذه العناصر في تجربة القراءة وفي تفسير النصوص، فعلى سبيل المثال، فإن دراسة تكرار الكلمات أو العبارات يمكن أن يكشف عن أهمية موضوع معين داخل النص أو يبرز التوتر العاطفي الذي يسعى الكاتب إلى نقله أو المعنى الذي يريد أن يجعله مرتكز نصّه.

كما يشير عبد الرحمن بدوي إلى أن "المنهج الأسلوبي يعدّ أداة حاسمة في تحليل النصوص الأدبية، حيث يسمح للباحث بفهم الأساليب اللغوية والبلاغية التي يستخدمها الكاتب لتحقيق تأثيرات معينة على القارئ"[٩]

ويوضح محمد مندور في كتابه "أسس النقد الأدبي"، أن "المنهج الأسلوبي يمكّن الباحث من استكشاف الأبعاد الجمالية في النصوص الأدبية من خلال تحليل الأسلوب، وهو ما يسهم في تقديم فهم أعمق للنصوص خارج إطار معناها الظاهري"[١٠].

بهذا، فإن المنهج الأسلوبي يقصد إلى تقديم فهم أعمق للنصوص الأدبية، من خلال تحليل الطريقة التي يتم بها تقديم المحتوى. وبينما يركز المنهج الوصفي أو التحليلي على "ماذا" يقول النص، يركز المنهج الأسلوبي على "كيف" يقول النص ذلك. هذا التمييز يجعل المنهج الأسلوبي أداة فعالة لاستكشاف الأبعاد الجمالية والفنية في الأدب، حيث يتمكن الباحث من الكشف عن التقنيات اللغوية والبلاغية التي يستخدمها الكاتب لإيصال معانيه وأفكاره بطرائق مؤثرة[١١].

سياق الدراسة (الشاعر والديوان)

عارف الشيخ، المولود في دبي عام ١٩٥٢، هو أحد أعلام الأدب والشعر في الإمارات العربية المتحدة. حصل على درجة الدكتوراه في الأدب من مصر، وقدّم إسهامات كبيرة قادت إلى تطوير الشعر العربي في الإمارات. يعد عارف الشيخ من الشخصيات المتعددة المواهب، حيث إنه بالإضافة إلى كونه شاعرًا، فهو أيضًا باحث، ومؤلف لأكثر من ٦٥ كتابًا في مجالات علمية متنوعة تشمل التاريخ والتراث والثقافة الإماراتية؛ نستهل هذه المؤلفات بالدواوين الشعرية، هي: ذكريات- نفحات من الخليج- أناشيد من الخليج- من هموم المجتمع- نداء الوجدان- نداء الإسلام- همس القريض- اللهم إني إليك أتضرع- حبيبتي بلادي- حسناء يا بنت العرب- إماراتي الحبيبة- ديوان السجنجل- عسجديات- إلهامات وطن.

إضافة إلى مؤلفات عارف الشيخ عن تاريخ التعليم وسبُله، متمثلة في: تاريخ التعليم في دبي- القراءة من أجل التعلم- تاريخ التعليم في أبو ظبي- تاريخ التعليم في الشارقة- تاريخ التعليم في رأس الخيمة وعجمان وأم القيوين والفجيرة- إطلالة على تاريخ التعليم في إمارة أبو ظبي- كيف تتعلم النحو بدون معلم...

إضافة إلى مؤلفات أخرى ذات مضامين متنوعة، منها: زايد في عام زايد: ملامح الخير في أشعار سموه- الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم ظاهرة استثنائية: قراءة في كتاب رؤيتي وقصيدة اللغة الخالدة- إلهامات قائد- الخدمات الصحية في الساحل المتصالح- تاريخ القضاء في الإمارات- أسماء من الخليج- رسالة المتزوجين- لبيك يا رب الحجيج- أنا الأصمعي- قاموس الأمثال والحكم الشعرية- أرجوزة امتحانية- بُلغة المربي من حكم وأمثال المتنبي- الحياة كما أراها- تلفزيون الكويت من دبي- ردود صحفية...

وقد عنّ لي وأنا أطّلع على مؤلفات عارف الشيخ، أن أجمّع بعض عناوينها متجاورة متحاورة في فقرة واحدة، مبتدئة بحسه الوطني الذي عليه المدار في هذا المقال؛ فقلت: عارف الشيخ هو الشيخ العارف المعدد لإلهامات وطنيته، مخاطبا إياها: أنت حبيبتي بلادي، وإماراتي الحبيبة، وأنت حسناء يا بنت العرب، تغنيتِ بإلهامات قائد هو زايد في عام زايد المرحوم، واغتنيتِ برؤى الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم؛ تماما كما تغنيتُ أنا بذكرياتي، راسما الحياة كما أراها، فأنا الأصمعي البالغ بُلغة المربي من حكم وأمثال المتنبي؛ أهمس بهمس القريض، وأتوسل إلى ربي اللهم إني إليك أتضرع أبد الزمان، وأرفع نداء الإسلام والوجدان، وأتنسم نفحات وأناشيد من الخليج حيث الجيران...

عارف الشيخ هو الشاعر الذي قام بتأليف كلمات النشيد الوطني الإماراتي "عيشي بلادي"، وهي فاتحة القصائد في ديوانه "حبيبتي بلادي"، وتعود قصة تأليف النشيد إلى عام ١٩٨٦

كما يرويها في ديوانه[١٢]، عندما طلبت وزارة التربية والتعليم في الإمارات منه كتابة كلمات تتناسب مع لحن كان مستخدمًا بالفعل منذ عام ١٩٧١، فقام بكتابة الكلمات التي أصبحت جزءًا لا يتجزأ من الهوية الوطنية الإماراتية، حيث تعبر عن الولاء للوطن والفخر بالانتماء إلى دولة الإمارات العربية المتحدة، وما زال هذا النشيد الوطني يُردد في المناسبات الرسمية والوطنية في دولة الإمارات العربية المتحدة، ويعكس القيم الوطنية التي يؤمن بها الشعب الإماراتي.

أما ديوانه "حبيبتي بلادي" فيُعد من أبرز أعماله الشعرية، ويعكس ارتباطه العميق بوطنه الإمارات، ومن خلال هذا الديوان، يعبر عارف الشيخ عن مشاعره الوطنية العميقة وارتباطه بـالأرض، وهـي مشاعر تتجلى بوضوح في قصائده التي تصور مختلف جوانب الحياة في الإمـارات، من الصحراء إلى البحر، بطريقة تتسم بالعمق والبساطة في آنٍ واحد، على نحو ما سيتضح لاحقا.

يشير عارف الشيخ في مقدمة الديوان إلى أن "القصائد بما أنها مؤرخة ربما تكون شاهدة على عمر الاتحاد، وما رافقه من إنجازات وتطورات ثقافية واجتماعية، وعمرانية"[١٣]، مما يعكس عمق الانتماء الذي يحمله لوطنه. وقد أكد النقاد أن ديوان "حبيبتي بلادي" يتجاوز كونه مجموعة من القصائد الوطنية، ليصبح توثيقًا شعريًا للعلاقة الروحية والوجدانية بين الشاعر ووطنه، حيث يجسد المكان تجربة حسية وروحية متكاملة.

ديوان "حبيبتي بلادي" للشاعر عارف الشيخ هو عمل شعري يتميز بتعبيره العميق عن مشاعر الحب والانتماء إلى الوطن الإماراتي، ويتناول الديوان موضوعات متنوعة ترتبط بالهوية الوطنية، والبيئة الإماراتية، والتاريخ والثقافة المحليين، ويبرز المكان عنصرا رئيسا في الديوان، حيث يتم تصوير الأماكن المختلفة في الإمارات، مثل الصحراء والشواطئ والواحات، بطريقة تعكس ارتباط الشاعر العميق بهذه الأرض.

من حيث المحتوى، يحتوي الديوان على مجموعة من القصائد التي تتناول موضوعات مثل:

- الروح الوطنية
- يوم الاتحاد
- الشيخ زايد
- دبي
- الشباب

ويتألف الديوان من أربع وخمسين قصيدة، منها خمسون قصيدة مكتوبة على الشكل العمودي التقليدي، وأربع قصائد تتبع أسلوب شعر التفعيلة، وقد جاء في مئتين وثلاثين صفحة، ويعكس عمق وتنوع الموضوعات التي يتناولها الشاعر في وصفه لوطنه الإمـارات وعلاقته بالمكان والهوية.

مفهوم المكان

سنحاول في هذه الإضاءة التركيز على مفهوم المكان في الأدب بعامة وفي الشعر بخاصة؛ راصدين تجليات هذا التقاطب (المكان والشعر)، طارحين الأسئلة الآتية: هل يمكن الحديث عن مكان شعري وآخر غير شعري أم أن الشعر هو الذي يُجمّل المكان؟ وأيٌّ من رأسيْ هذا التقاطب يفعل في الآخر ويؤثر فيه، بمعنى هل المكان

الشاعري هو الذي يؤثر في الشاعر ويجعله يبدع، أم أن الشعر هو صاحب السطوة الذي قد يحوّل مكانا قفرا غير جميل إلى مكان شاعري رائع، أم أن هناك مؤشرات أخرى تفعل في هذا التداخل بين الشعر والمكان؟ ما هي المكانة التي يحتلها مفهوم المكان في الدراسات النقدية؟

تشير الدلالة اللغوية في المعاجم العربية إلى أن المكان هو: الموضع والمحل والحيز والمقام، وتعني التوسع المكاني، وتطلق على وكنات الطير والمنازل ونحوها. يقول ابن منظور: مكان في أَصل تقدير الفعل مَفْعَلٌ؛ لأنه موضع لكينونة الشيء فيه، غير أنه لما كثر أجْروه في التصريف مجرى فَعال، فقالوا: مَكْن له وقد تمكّن، وليس هذا بأعجب من تمسْكن من المسْكن، قال: والدليل على أن المكان مَفعَل أن العرب لا تقول في معنى هو مني مكان كذا وكذا إلا مفْعَلَ كذا وكذا، بالنصب. وقال ابن سيده: والمكان الموضع، والجمع أمكنة كقَذَال وأقذلة، وأماكن جمع الجمع. قال ثعلب: يَبطل أَن يكون مكان فَعالاً لأن العرب تقول: كنْ مكانك، وقُم مكانك، واقعد مقعدك[١٤].

كما تعني كلمة مكان أيضا الاستقرار والوجود والثبات في مكان ما، ويتفق المعنى هنا مع الدلالة المبتغاة، فلا بأس من إطلاق تسمية المكان عليها، فالعبرة بالدلالة المقصودة والمفهومة لدى الباحث والقارئ، خاصة أن المصطلح مستخدَم في الدراسات الأدبية العربية منذ عقود، واستقر استعماله بشكل كبير. فعندما يُذكر المكان فهو موضع العيش والإقامة، وموضع السفر والهجرة، وهو الحيز الذي يحوي الإنسان وأنشطته، ويتسع ليشمل الأرض بما عليها. كما يعرّف بأنه مجال ممتد يشمل الأرجاء والأشياء.

ويعرّف الشريف الجرجاني المكان أنه "الفراغ المتوهم الذي يشغل الجسم، وينفذ فيه أبعاده"[١٥].

والحاصل أن المكان يحيل إلى شيء ذي حجم واضح للعيان يمكن تحسسه وملامسته، فهو يخضع حتما – وبالضرورة- للمعاينة والتجربة في العالم الموضوعي. ويعود هذا التصور إلى طبيعة الثقافة السائدة التي تكرس المعرفة الحسية بوصْفها الأيسر في الإدراك والفهم.

يتعلق مفهوم المكان إذن بالحيز المادي مفترضا كان أو واقعيا، ويشكل رحى الحوادث والحركات والأفعال، بشكل يجعل من الصعب فصلها عنه، ليصبح المكان عنصرا أساسيا من عناصر الحدث وتفاصيله.

وعندما نتأمل مفهوم المكان، ونتغيا الكتابة عنه؛ فإننا نوثر الانطلاق من ثنائية تمثيلية للمكان بين التوصيف العلمي الدقيق والوصف الأدبي العميق (عملا بالقول المأثور: بضدها تُعرف الأشياءُ) وباستحضارنا بعض الفنون التي يتمظهر فيها المكان نرى أن المكان في فن الرسم يمكن أن نقول عنه إنه المكان المؤطّر. وفي الشعر أنه المكان المتخيل. وفي المسرح هو المكان المؤثث. وفي الجغرافيا هو المكان المُقاس...

تختلف إذن تمظهرات المكان باختلاف الفن الذي يوظفه. لكننا هنا نعمد إلى تأمل المكان بين الأدب والجغرافيا؛ بوصْفهما تخصصين معرفيين على طرفيْ نقيض عندما يتعلق الأمر بالمكان. وهنا يختلف الأديب عن الطوبوغرافي المسّاح الذي يذرع المكان، ويتسلح بالأقيسة والحسابات الدقيقة لتقديم تصور دقيق وواقعي عنه، بينما يتشكل المكان في التجربة الإبداعية،

انطلاقا مما يخبَره الأديب، ويعيشه انطلاقا من المكان كمعْلم ذي تفاصيل محددة، وانتهاء بالمكان بوصْفه رافدا للتخيل وواحة للإلهام والاستلهام.

من هنا تصبح للمكان أهمية خاصة لفهم العالم ولفهم الأديب وفهم تصوره هو عن هذا العالم، وقد "تتعمق أهمية المكان أكثر حين تتوفر للأديب الأدوات الفنية والجمالية التي تمتلك إمكانية الانتقال من مستوى الوجود (الطبوغرافي) الماثل في الواقع بتضاريسه ومعالمه، إلى مستوى الكينونة الفنية؛ أي يصير جزءا من وجدان الشاعر؛ لأن المكان الطبوغرافي يزول لمجرد تخطي الإنسان حدوده، في حين يحتفظ المكان في التجربة الإبداعية بلحمته، ويضمن التواصل مع المبدع، لتنتقل العدوى بعد ذلك إلى الآخرين، من خلال عملية التأثير والتأثر"[١٦].

وفي إطار هذا التقاطب الجغرافي- الأدبي، تجدر الإشارة إلى أنه خلال العشرين سنة الأخيرة أصبح الجغرافيون يهتمون على نحو متزايد بالأشكال الأدبية المتنوعة كطرق للبحث عن معنى المشاهد، "فالأدب مفعم بالقصائد الشعرية، والروايات، والقصص، والروايات البطولية التي تصف وتجاهد لفهم وإلقاء الضوء على الظواهر الفضائية، وواضح أن قراءة الأدب لا تقتصر على مجرد وصف الأقاليم والأماكن، بل هي في حالات عديدة تساعد على اختراع هذه الأماكن... إلا أن معرفة أغلب الناس بأغلب الأماكن تأتي قبل "الواقع"، ويلعب الأدب - في موازاة مع وسائل الإعلام الأخرى الحديثة- دورا مركزيا في تشكيل أخيلة الناس الجغرافية... فلا يقول لنا العمل الأدبي شيئا عن المكان فحسب، ولكن بناءه بالذات يخبرنا كذلك عن كيفية تنظيم المجتمع فضائيا..."[١٧]

بهذا الشكل يصير الأدب خادما للمعرفة الجغرافية، ولا تصير بلاغة المكان وشعرية الكتابة عنه مجرد حلية وحذلقات إبداعية لا تضيف شيئا إلى المعرفة الواقعية، بل تصبح الكتابة الإبداعية عن المكان شاهدة عن المشاهد، وموثقة لتاريخيتها، والأدهى من ذلك أنها تقدم معرفة ممتعة ومؤنسة ومفعمة بالتوتر والتخييل. إذ "يتم التفكير بطريقة أفضل في المشاهد الأدبية عند اعتبارها مجموعة مؤتلفة من الأدب والمشهد، وليس الأدب كعدسة منفصلة أو مرآة تعكس أو نسخة عاطفية لمعرفة موضوعية في الجغرافيا. بل يمنح الأدب طرقا للنظر إلى العالم الذي يظهر سلسلة من مشاهد الذوق والتجربة والمعرفة"[١٨].

إننا بذلك نتجاوز الوصف المحايد والمحايث للمكان إلى الوصف الجواني له، وعبره نجري انتقالا من الجغرافيا التوصيفية التي قد تكون محنطة (بفتح النون) ومحنطة (بكسر النون) في نفس الآن إلى السرد والحكي عن المكان، بما يعني ذلك من سيادة الفكر الروائي على الفكر الوصفي؛ لأننا نحفر في ماضي المكان وحاضره ومستقبله ربما سعيا نحو إنجاز معرفة متكاملة عنه، معرفة يختلط فيها الذاتي بالموضوعي والتوثيقي بالجمالي، تماما كما هو الرسم بالكلمات، وكل ذلك نتيجة الإحساس بالمكان والتفاعل معه إيجابا أو سلبا. يُخيل لنا أن هناك انتقالا من:

رؤية المكان ← الإحساس به ← ← التموقف منه ← ← رسم صورة له.

وقد يورّث المكان عند التفاعل معه إحساسا

بالألفة أو بالوحشة وبالغربة، قد يصبح نسغا للشخصية، ومكونا من مكونات انتمائها إلى مكان ما، وتفاعلها معه.

وقد اقترحت مقاربات "المكان" الأهمية الحيوية للإحساس بـ"الانتماء" إلى الكائنات البشرية. "والجغرافيا الأساسية للحياة ليست مغلفة بسلسلة من وراء نطاق فكرة الموقع، وبالتالي وراء نطاق مدى إدراك العلم الذي يحدد الموقع. وعلى نحو حاسم لا يعيّن الناس موقع أنفسهم، فهم يحددون أنفسهم من خلال الإحساس بالمكان"[١٩].

فالمكان بهذا المعنى يرمز إلى مجموعة من الصفات الثقافية المتميزة، التي تشكل ما يشبه الشفرة الوراثية، فعندما نُسأل من نحن؟ نجيب أنا إماراتي أو مصري... فماذا يعني: أنا إماراتي -مثلا-؟ إن الأمر أبعد من أن يكون مجرد انتماء حسي إلى المكان: الإمارات، أو غيرها، بل يصبح المكان مكونا وجوديا لا انفكاك عنه لهوية الأنا. وعندما يقول الشاعر: أنا إماراتي. فعلى المتلقي أن يستحضر مجموعة من المقومات الثقافية التي تميز هذا المكان، وتميز هذا الشاعر، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: الموقع الجغرافي على الخليج العربي، التنوع التضاريسي كالصحراء والشواطئ، التنوع الثقافي والتراثي للإمارات، وحدة الدين واللغة والعادات والتقاليد البدوية... وكلها صفات مميزة تجمع بين الديني والجغرافي والثقافي والاجتماعي، إضافة إلى صفات أخرى لها تعلق بنفسية كل واحد. واختلاف الطبائع هو ما يؤدي كذلك إلى اختلاف الموقف من المكان، "فربما يكون المكان ذا طابع جمالي من حيث الشكل، إلا أنه يتسم بالعدائية لعدم انسجام الإنسان وتآلفه مع ساكنيه"[٢٠]. والعكس هو الصحيح، فالبدوي يدرك الصحراء على نحو مختلف تماما عن إدراك المديني لها.

"إن المكان هو الصفحة الوحيدة التي تطل على الماضي، وتؤرخ له بإخلاص، سواء كان ذلك على مستوى الاستقطاب الموضوعي، أو على مستوى الاسترفاد الذاتي (الوجداني والنفسي). فالنبش في هذه الصفحة، هو بمثابة إعادة ماء الحبر للأحداث المحتفظ بها طول الزمن"[٢١].

نود الإشارة هنا إلى قلة الاهتمام بمفهوم المكان في الدراسات النقدية القديمة كما هو عليه الأمر اليوم. هذا إذا استثنينا الإدراك الحاد لهذا المفهوم - وإن على مستوى الإبداع- لدى شعراء الجاهلية الذين احتفوا أيما احتفاء بالمكان؛ أكان طللا أم صحراء أم مكانا مقدسا. ولم يتبلور هذا المفهوم إلا مع النحو العربي الذي عده ظرفا من الظروف (ظرف مكان) وإن كان قد جعله أقلّ منزلة من ظرف الزمان؛ الزمان الذي له، بشكل عام، مكانة متميزة في الفكر الإسلامي. هذا مع الإشارة إلى ما حبره الفارابي عن المدينة الفاضلة[٢٢] التي شكل الوعي بها وعيا بالفضاء في علاقته بالتخييل وبالمعرفة الفلسفية التي تستجلي تصورا عربيا (وإن كان مستوردا عن الفلسفة اليونانية) عن بعض صور العالم من خلال التفكير في مفهوم المدينة كمعادل للفضاء المتخيّل. كما نشير في هذا الإطار إلى ما سوده ابن سينا عن أهمية المكان في التجربة الإنسانية، ودفاع ابن سينا عن وجود المكان، والخوض في تمظهراته الفيزيائية، يقول ابن سينا إن المكان: "ليس بجسم ولا مطابق لجسم، بل محيط به، بمعنى أنه منطبق على نهايته انطباقا أوليا"[٢٣].

تم الاهتمام أكثر بهذا المفهوم في النقد الحديث؛

نظرا لمحوريته في الأعمال الفنية، إذ "لا شك أن المكان يمثل محورا أساسيا من المحاور التي تدور حولها نظرية الأدب، غير أن المكان، في الآونة الأخيرة، لم يَعد يُعدّ مجرد خلفية تقع فيها الأحداث الدرامية، كما لا يعدّ معادلا كنائيا للشخصية الروائية فقط، ولكن أصبح يُنظر إليه على أنه عنصر شكلي وتشكيلي من عناصر العمل الفني. وأصبح تفاعل العناصر المكانية وتضادها يشكلان بُعدا جماليا من أبعاد النص الأدبي"[٢٤].

وقد لاقت مؤلفات غاستون باشلار هوى لدى النقاد العرب، بعد أن ترجم غالب هلسا كتاب "شعرية المكان". كان باشلار يلح كثيرا على أهمية المعرفة والتخييل والرمزية، متأثرا إلى حد كبير بأبحاث يونغ عن الوعي الجمعي. كما ركز على استعمال النظرة العلمية في الأدب، مما يتيح تطويرا في فهم المكان في الأدب والفن. وإغناء لمفهوم المكان انطلق باشلار من اعتبار بيت الإنسان القديم وهو بيت الطفولة الملاذ الأول والمحوري في تكوّن الخيالات لديه، ويبقى هذا المكان محفورا في الذاكرة، وتشكل الرجوعات والتذكرات عنه مصدر الإحساس بالجمالية؛ لما وفره من إحساس بالطمأنينة والاستقرار والخيلاء في أحايين كثيرة؛ يقول غاستون باشلار متسائلا: "هل كان العصفور يبني عشه لو لم يكن يملك غريزة الثقة بالعالم؟ القوقعة تجسد انطواء الإنسان داخل المكان في الزوايا والأركـان؛ لأن فعل الانطواء ينتمي إلى ظاهراتية فعل "يسكن"[٢٥].

ثم اغتنى مفهوم المكان مع الأبحاث التي قادها غريماس في مجال السرديات، والتي عالجت الفضاء الروائي في انفتاحه وتضييقه، بوصْفه مسرحا للحوادث، ولتحرك الشخصيات في الفضاء الروائي. وقد كان لهذه الأبحاث السردية كذلك تأثير كبير في الدراسات النقدية العربية.

وفي هذا الإطار - انتقال المعرفة النظرية حول مفهوم المكان إلى النقاد العرب- نشير إلى رؤية حميد لحمداني في التمييز بين مفهومي الفضاء والمكان، فالفضاء عنده شمولي يشير إلى المسرح الروائي بكامله، "والمكان يمكن أن يكون فقط متعلقا بمجال جزئي من مجالات الفضاء الـروائـي"[٢٦]، غير أن المكان شديد الأهمية بوصْفه مكونا للفضاء الروائي؛ لأن "الأمكنة، بالإضافة إلى اختلافها من حيث طابعها ونوعية الأشياء التي توجد فيها، تخضع في تشكلاتها أيضا إلى مقياس آخر مرتبط بالاتساع والضيق أو الانفتاح والانغلاق، فالمنزل ليس هو الميدان، والزنزانة ليست هي الغرفة؛ لأن الزنزانة ليست مفتوحة دائما على العالم الخارجي بخلاف الغرفة، فهي دائما مفتوحة على المنزل، والمنزل على الشارع، وكل هذه الأشياء تقدم مادة أساسية للروائي لصياغة عالمه الحكائي، حتى أن هندسة المكان تسهم أحيانا في تقريب العلاقات بين الأبطال أو خلق التباعد بينهم"[٢٧].

ويشكل المكان فـي الأدب العربي أحد المحاور الأساسية التي تعكس الهوية الثقافية والاجتماعية للشعوب العربية، ويمكن عدّه مرآة تعكس التجارب الإنسانية والحوادث التاريخية والموروث الثقافي، ولا يُستخدم المكان في الأدب العربي خلفيةً للحوادث حسبُ، بل عنصرا فاعلا يؤثر في الشخصيات ويشكل تطورها ويعكس هويتها.

وتكمن أهمية المكان في الأدب العربي في

قدرته على تجسيد الروابط الروحية والعاطفية بين الإنسان وبيئته، على سبيل المثال، في الشعر العربي القديم، يظهر المكان في القصائد البدوية شاهدًا على حياة الشاعر، كما يتجلى في وصف الطبيعة الصحراوية والواحات بوصْفها عناصر تمثل القوة والشجاعة والتحدي، ويُعبر الشاعر عن حبه مكانه باستخدام ألفاظ وصور تجسد روحه ومشاعره تجاه الأرض التي نشأ عليها، يقول مندور: "المكان في الأدب العربي هو مرآة تعكس الوجدان العربي وتاريخ الأمة، فهو ليس مجرد إطار للأحداث، بل هو عنصر بنائي يجسد المعاني والدلالات العميقة التي يريد الكاتب نقلها إلى القارئ"[٢٨]، ولنا أن نضرب الأمثلة على صدق هذا القول من حب الأوطان بالقول إنه ليس حكرا على شعراء هذا الزمان، فها هو ابن الرومي يرى وطنه ذكريات للشباب، وملاعب للصبا، وروحا للجسد، فيقول:

ولـــي وطن آلـــيتُ أَلا أبيـــعه
وألا أرى غيري له الدهر مالِكا
عهدتُ به شرخ الشباب ونعمة
كنعمـــة قوم أصبحوا في ظِلالكا
وحُـبب أوطان الرجـــال إليـــهم
مآرب قضـــاها الشبابُ هنالكا
فقد ألفته النفـــس حتى كأنـــه
لها جســـدٌ إن بان غُودرَ هالكا

لقد تطورت دلالات المكان في الشعر المعاصر، لتشمل الأبعاد السياسية والاجتماعية والثقافية، كما أصبح في القصائد الحديثة رمزًا للمقاومة والهوية الوطنية، ويظهر ذلك في أعمال العديد من الشعراء العرب الذين يعبرون عن قضاياهم الوطنية من خلال ارتباطهم بالأرض، وفي هذا السياق، يشير الشاعر محمود درويش في إحدى قصائده إلى "أن المكان هو الوطن، والوطن هو الذاكرة، والذاكرة هي الإنسان، فكيف نفصل الإنسان عن مكانه وهو جزء من تكوينه وكيانه؟"[٢٩].

يُسهم المكان -أيضا- في الأدب العربي في تشكيل الهوية الثقافية من خلال استحضار التراث والتاريخ، فالمكان هو ما يعكس محاولة الكاتب إحياء ماضي الأمة واستكشاف جذورها الثقافية، مما يعزز من انتماء الفرد لمجتمعه، لذا يرى جبرا إبراهيم جبرا أن "الأماكن في الأدب العربي ليست مجرد مواقع جغرافية، بل هي رموز ثقافية تحمل في طياتها معاني الانتماء والهوية"[٣٠]، وستتجلى فكرة جبرا إبراهيم جبرا هذه في كثير من القصائد التي تضمنها ديوان "حبيبتي بلادي" على نحو ما سيُعرض توّا.

المحـور الأول: علاقة الشـاعر الوجدانية بالمكان

تُعد علاقة الشاعر عارف الشيخ بالمكان من أبرز السمات التي تميز شعره، خاصة في ديوانه "حبيبتي بلادي"، فالمكان في شعر الشيخ جزء أساسي من تجربته الإنسانية والشعرية، ويعبر الشيخ عن ارتباطه العميق بالأماكن في الإمـارات من خلال تصويره تفاصيل الحياة اليومية والطبيعة الإماراتية التي ساورت وجدانه.

يظهر المكان في قصائد عارف الشيخ عنصرا روحيا ونفسيا يعبّر عن حبه العميق للوطن، والمكان جزء من هويته وكيانه الشخصي، ويستمد من هذا المكان الإلهام للتعبير عن مشاعره الوطنية، فكل قصيدة في ديوانه تحمل بُعدًا عاطفيًا، حيث يربط الشاعر بين تجربته الشخصية والمكان الذي نشأ فيه، مما يعكس

عمق العلاقة بينه وبين أرض الإمارات.

ولا يصف عارف الشيخ الأماكن فقط من حيث خصائصها الفيزيائية، بل يركز أيضًا على تأثيرها النفسي والعاطفي عليه، فنراه يقول في قصيدته المعنونة بـ"الوطن":

صديقـــي قال لي لمَ لم تُســافر
لتقضي حرَّ صيفك في "أوروبا"
بـــلاد كلهـــا نعـــم وسحـــر
كأنفـــاس الصبـــاح تَهُـــبُّ هبّـــا
بلاد الحسن والشقـــراء تُغنـــي
عليـــك بذلّـــها فتـــذوب حبّـــا
وربيب هواها يشقـــى ضـــرارا
يُحـــار العلم فيها والأطبـــاء[٣١]

يعبر الشاعر الشيخ في هذه القصيدة عن تعلقه بوطنه وحبه له، من خلال رفضه فكرة السفر إلى أماكن أخرى.حتى وإن كانت مشهورة بجمالها وسحرها مثل أوروبا؛ لأن الشاعر يفضل البقاء في وطنه الذي يجد فيه كل ما يحتاجه من جمال وسعادة، مما يعكس تقديره العميق لما يوفره الوطن من جمال طبيعي وروحي؛ مما يعبر عن ارتباط الشاعر العميق بوطنه الإمارات.

كما أن الشاعر يربط بين المكان والراحة النفسية، مشيرًا إلى أن بلده هو المكان الذي يجد فيه الراحة والسكينة، التي تغنيه عن غيره من البلاد، وكأن هذه المساحة النفسية من التعلّق بالوطن نقلت المكان إلى مصاف المقدّس الذي يهون دونـه كل شـيء ويصغر. ويتجلى هذا الارتباط العميق أيضا في وصفه للأماكن الطبيعية مثل الصحاري والشواطئ، التي لا تمثل بالنسبة إليه مجرد أماكن، بل رموزًا للحب والانتماء والفخر الوطني، ومن المعروف أن الصحراء تشكل أربعة أخماس مساحة دولة الإمـارات، وهي موطن "البدو" أهل الإمارات الأصلاء، أما السواحل الإماراتية فتمتد مسافة ١٣١٨ كلم، ويعدّ الشيخ أن هذه الأماكن (بصحرائها وشواطئها) شاهدة على تجاربه الحياتية، ويستخدمها وسيلة للتعبير عن هوية وطنه وتاريخه وثقافته، يقول في قصيدة أخرى بعنوان "يا ربى الأوطان":

كلمـــا عاودني الشو
ق تذكـــرت رُبـــاها
يـــوم كنـــا نتغنـــى
في ضحـــاها ومساها
في الهواء الطلق نستشـ
عـــر عزّا في فنـــاها
كم لعبنـــا كم طربنـــا
وانتشقنـــا من هواها
أنجبتنـــا أرضعتنـــا
نشّأتنـــا في حمـــاها
إننـــا اليـــوم مدينـــو
ن لِمـــا جادت يداها
يا ربى الأوطان أنت الـ
أمّ فلنذهب فداها[٣٢]

تتناول القصيدة مشاعر الشوق والحنين إلى الوطن، حيث يبدأ الشاعر بالتعبير عن كيف يعاوده الشوق إلى الوطن، وخاصة عندما يتذكر رياح الوطن العليلة في النهار والليل، ويعبر عن شعوره بالانتماء إلى المكان والهواء الذي نشأ فيه، والذي شكّل جزءًا من هويته. ويمكن

ملاحظة أن المكان بالنسبة للشاعر جزء أساس من هويته وكيانه، فالشاعر لا يرى في وطنه جمال الطبيعة فقط، بل أيضًا مصدرًا للقيم الروحية والمعنوية التي تشكل جزءًا لا يتجزأ من شخصيته، ويظهر بوضوح أن العلاقة بين الشاعر والمكان تتجاوز الجوانب المادية لتشمل الروابط العاطفية والنفسية العميقة التي تجعل من الوطن مكانًا لا يُستغنى عنه، حتى في مواجهة جاذبية الأماكن الأخرى.

أما في قصيدة "يا إمارات بلادي"، فقد عبر الشاعر الشيخ عن حبه العميق وانتمائه القوي للإمارات، من خلال أبيات شعرية تمتلئ بالحنين والتقدير للوطن، وقد أكد فيها الشاعر أن الإمارات هي مصدر فخره وأمله، حيث يصور الإمارات بوصْفها أعلى أمانيه وأغلى ما يملك، هذا التصوير يعكس ارتباطًا وجدانيًا عميقًا بين الشاعر ووطنه.

يـــا إمـــــارات بـــــلادي

أنت قصـــــدي ومرادي

عشـــت يا أغلى الأمـــاني

فـــي فؤادي يا فـــؤادي

حـــــــفـــظ الله روابيـــــ

كِ العُلى من كل عاد[٣٣]

يتجلى الشعور بالولاء والانتماء في قوله "أنت قصدي ومرادي"، حيث يعبر الشاعر عن أن الإمارات هي محور اهتمامه وهدفه الأساسي في الحياة، وتعكس هذه العبارة مدى حب الشاعر لوطنه، لدرجة أن جميع طموحاته وأحلامه تتجسد في خدمة هذا الوطن والعيش فيه، كما تبرز فخره بالوحدة الوطنية التي تجمع الإمارات تحت راية واحدة، مما يعزز من شعوره بالقوة والعزة بهذا الوطن، فتتجلى بوضوح مدى قوة الروابط الوجدانية التي يشعر بها الشاعر تجاه الإمارات، التي تشكل جزءًا أساسيًا من هويته شاعرا وإنسانا.

المحـور الثانـي: تجليـات الأماكـن فـي ديوان "حبيبتي بلادي"

تتنوع الأماكن التي ذكرها الشاعر في ديوانه بين الأماكن الطبيعية مثل الصحاري والشواطئ، والمواقع التي تحمل قيمة تاريخية وثقافية للإمـارات، ومن خلال وصفه هذه الأماكن، يعكس الشاعر ارتباطه العميق بالبيئة الإماراتية، ويستخدمها وسيلة للتعبير عن حب الوطن والفخر به.

على سبيل المثال، قد يصف الشاعر الشواطئ مصدرا للهدوء والسلام، وقد تُصور، من جهة أخرى، الصحراء رمزا للصمود والتحمل، ومجسدا من خلالها قوة الشعب الإماراتي وقدرته على التكيف مع ظروف الحياة القاسية.

هي زرقـــــة شطآن رحبت

أستلهمـــــها وأناجيـــــها

هي سمـــــرة كثبـــان كبرى

وبقايـــا الطّيب أهاليها[٣٤]

يحمل كل مكان في الديوان دلالـة معينة، ويعبر عن جانب من جوانب الهوية الإماراتية. هذا الاستخدام المميز للأماكن يجعل من ديوان "حبيبتي بلادي" ليس فقط مجموعة من القصائد، بل رحلة شعرية تستعرض جمالية المكان في الإمـارات، وتوثق المشاعر الوطنية المرتبطة بهذه الأماكن.

ويظهر تأثير الأماكن المحلية في تجربة

الشاعر عارف الشيخ بشكل واضح في قصائده، حيث تعدّ الأماكن جزءًا أساسيًا من بناء قصائده وتجربته الأدبية. في قصيدة أخرى يعبر الشاعر عن ارتباطه العميق بالأماكن في الإمارات، وكيف أن هذه الأماكن تشكل مصدر فخر وإلهام له، يقول الشيخ:

إمـــارات أيتـــها الغالـية

لك الله يـــا أم يا حانـــية

بلاد ترعـــرع فيـها أبي

وخالي وعمي وإخوانية[٣٥]

كما يشير الشاعر- في قصيدة أخرى- إلى "دبي" بوصفها مصدر فخر دائم، ويصفها بأنها مدينة دائمة العطاء والتميز، وهذا يعكس كيف أن المكان المحلي يلعب دورًا مركزيًا في تشكيل تجربة الشاعر الأدبية، حيث يعبر عن امتنان عميق وفخر بالمكان الذي ينتمي إليه، ويتمكن الشاعر من خلق تجربة شعرية غنية تعكس الروابط العاطفية والثقافية العميقة بينه وبين الوطن، عبر توظيف الأماكن المحلية في شعره، كما أن هذا الاستخدام للأماكن يضفي على قصائده بُعدًا محليًا يمكن للقارئ الإماراتي بشكل خاص، والعربي بشكل عام، أن يدركه ويفهمه بعمق.

ويتغنى الشاعر عارف الشيخ في قصيدة أخرى بمدينة دبي، واصفًا إياها بأنها "لؤلؤة المدن العربية"، يقول:

دبي إليك انتـهى العاشـــقون

فأفنـــوا على وجنتيـــك القبل

دبي العروس لكـــل الـــمدن

لديـك جمـال البلاد اكتمـــــل

رُباكِ كما الروض مخضـــرة

و(خورك) يزهو بمجد أطل[٣٦]

يشير الشاعر إلى أن دبي ليست مجرد مدينة، بل هي مصدر للأمل والإلهام لكل الشعوب، ويبرز الشاعر المكانة الخاصة لدبي بين المدن، مشيرًا إلى أنها نموذج يُحتذى به، وتجسد الجمال والتطور والازدهار، وخص بالذكر "خور دبي"، بوصفه رمزًا لمدينة دبي ومكانتها التاريخية والاقتصادية، فـ"خور دبي" هو الممر المائي الذي كان وما يزال شريان الحياة الاقتصادية للمدينة، حيث كان مركزًا للتجارة والصيد واللؤلؤ، كما يعد الخور رمزًا للتماسك بين الماضي والحاضر، إذ يجسد التراث العريق لدبي وفي الوقت ذاته يرمز إلى طموحاتها المستقبلية، ومن خلال هذه الإشارة يعبر الشاعر عن تاريخ دبي الغني وازدهارها المستمر، فالخور في نظر الشاعر لا يمثل فقط المكان الجغرافي، بل هو شاهد على التحولات التي مرت بها المدينة، وعندما يقول "يزهو بمجد أطل"، فإنه يعكس فخر دبي بماضيها المجيد، وتطلعها إلى مستقبل مزدهر، حيث أصبح الخور مكانًا يجمع بين الأصالة والتطور.

المحور الثالث: البنى الأسلوبية البارزة في الديوان

الأسلوب الوصفي والصور الحسية

لا يكتفي الشاعر بوصف الإمارات وطنا، بل يربطها مباشرة بمشاعره ووجدانه. إذ تعكس الألفاظ المستخدمة في تعابيره، مثل "عشتِ يا أغلى الأماني" و"أنتِ قصدي ومرادي"، تعلقه العميق بالوطن وتقديره له. هذه العبارات تحمل

في طياتها شعورًا بالامتنان والفخر، مما يجعل القارئ يشعر بالحماسة والانتماء نفسه.

في قصيدة "يا إمارات بلادي"، يستخدم الشاعر عارف الشيخ أسلوبًا عاطفيًا للغاية، ليعبر عن حبه واعتزازه بوطنه الإمارات. في هذه الأبيات:

يـــا إمـــــارات بلادي

عشتِ يا أغلى الأماني

أنتِ قصـــــدي ومرادي

في فؤادي يا فؤادي[٣٧]

يعتمد الأسلوب الذي يتبعه الشاعر في هذه الأبيات على الوصف العاطفي المكثف، حيث يمزج بين الصور الشعرية والمشاعر الشخصية، مما يضفي على النص طابعًا وجدانيًا قويًا، وهذا النوع من الوصف يعزز من إحساس القارئ بالمكان، ويجعله يتفاعل مع النص على مستوى عاطفي أعمق.

الوطن الأم، كما يظهر في قصائد الشاعر عارف الشيخ، يتجاوز بُعده الجغرافي، ليصبح رمزا للأمومة والحماية والانتماء العميق. في قصيدة بعنوان "حفظ الله الإمـارات"، يعبر الشاعر عن حب لا ينضب للوطن، مستخدمًا مصطلحات مثل "الأم الحنونة" ليصف الوطن، مما يضفي على المكان طابعًا عاطفيًا وعميقًا. هذا التجسيد للوطن كأمّ يربط بين مشاعر الحنان والولاء، حيث يرى الشاعر في الوطن ليس فقط أرضًا يعيش عليها، بل كيانًا يعتني به ويحميه.

إنـــها الأم الحنـونة

غمـــرتنا بالنـــدى

احملوا عنها السلاح

وادفعـوا كيد العدا

موطـــن الأجداد لا لا

تتـــركوه للـــردى[٣٨]

ويقول في قصيدة أخرى:

شبـــاب الإمـارات لبوا الندا

فقـــد آن للأرض أن تفتـــدى

هي الأم تمنحنـــا حبـــها

ولن يذهب الحب يوما سدى[٣٩]

الوطن الأم هو أيضًا مصدر للهوية والقوة، حيث يدعو الشاعر أبناء الوطن للاستعداد للدفاع عنه بكل شجاعة وقوة. يعكس ذلك روح التضحية والعطاء التي يُربى عليها أبناء الوطن، ويؤكد أن حماية الوطن والحفاظ على أمنه واستقراره هي من أسمى الواجبات.

وفي سبعة أبيات أخرى من الديوان يصور الوطن أمّا حنونا، وهو تصوير شائع في الأدب العربي؛ لما تحمله الأم من رمزية للحب غير المشروط والرعاية الدائمة، ومنها مثلا قوله:

حضنت البرايـــا كأمّ حنون

تحبين في الناس روح العمل[٤٠]

وكذا قوله:

فنحن أبنـــاؤك يا أمّنـــا

عشت لنـــا مفخرة للبلاد[٤١]

من خلال هذه الأبيات، يمكن ملاحظة كيف يتجلى حب الشاعر لوطنه في كل كلمة، حيث لا يُستخدَم الوصف لإظهار جمال المكان فقط، بل

لإظهار مدى تأثير هذا المكان في نفسه وكيانه، هذا الربط بين المكان والمشاعر يعزز من تفاعل القارئ مع القصيدة، ويجعل من تجربة القراءة تجربة غنية بالمشاعر والانتماء.

يُجسد الوطن - كما يعبر عنه الشاعر عارف الشيخ في قصيدة أخرى- مفهوم الحبيبة التي تغمر الشاعر بالحب والأمل والسعادة. في هذه القصيدة، يصف الشاعر بلاده بأنها نبع الأمل والفرح، ومصدر للسعادة والاطمئنان. يعكس الشاعر ارتباطه العاطفي العميق بوطنه، حيث يصوره حبيبةً تقدم له كل ما يحتاجه ليعيش سعيدًا ومطمئنًا.

يا دولة اتحادنـــا

يا بهجـــة الأعياد

كم لك يا حبيبتـي

علـــيّ من أيـــاد

أقمت لي حضـارة

سعيت في إسعادي

حضنتني بالحب والإيـ

مـــان والوداد[٤٢]

يستخدم الشاعر تعبيرات مثل "يـا بهجة الأعياد" ليصف الوطن بأنه المكان الذي يجلب الفرح والاحتفال، ويشير إلى أن الـبلاد هي مصدر الأمـان والهدى الذي ينقذ الشاعر من كل المخاطر، ويقوده إلى طريق الخير والرشد. فمن خلال هذه القصيدة، يُظهر الشاعر ارتباطه العميق بوطنه، مشيرًا إلى أن الوطن هو منبع السعادة والأمان، وهو المكان الذي يجتمع فيه أبناء الوطن للدفاع عنه وحمايته، مثلما تحمي الأم أبناءها.

يصور الشاعر الوطن تارة كأمّ وتارة كحبيبة، للتعبير عن الأبعاد المختلفة لعلاقته العاطفية بالوطن. وهذا يعكس جوانب متعددة من المشاعر الوطنية التي تتراوح بين الحنان والرعاية من جهة، والشغف والعاطفة من جهة أخرى، فعندما يصور الشاعر الوطن أمّاً، فإنه يعبر عن جانب الحنان والعطاء المستمر الذي يوفره الوطن لأبنائه، وهو ما يتجلى في الحماية والرعاية التي يشعر بها المواطنون تجاه وطنهم، أي أن الوطن هنا يُعامل كأمّ حنون تمنح بلا مقابل، وكنبع متفانٍ في توفير الراحة والأمان لأبنائه.

من ناحية أخرى، تصوير الوطن حبيبةً يعكس علاقة شغف وانتماء قوية، حيث إن الحبيبة ترمز إلى الانجذاب العاطفي والرغبة في البقاء والوفاء، وفي هذه الحالة، يكون الوطن مكانًا يملأ قلب الشاعر بالفخر والشغف، وهو مرتبط بجمالياته وإنجازاته وتاريخه.

هذا التأطير الشعري المزدوج للوطن، كأمّ وكحبيبة، يبرز التوازن بين الواجب والشعور العاطفي تجاه الوطن، مما يجعل العلاقة بالوطن متعددة الأبعاد، تشمل الحب العاطفي والولاء العميق، وكلاهما يعزز من إحساس الشاعر بانتمائه وهويته الوطنية.

استخدام الرمز

يستلهم الرمز دلالاته من التجربة والسياق المنبثق عنهما، كما يتأسس على مبدأ التشابه الحقيقي بين شيئين اثنين، وعلى مبدأ الإحالة دون تصريح والإشـارة دون توضيح؛ مرتقيا بشعرية الخطاب ومعمقا أفكاره ومؤثرا في متلقيه. ونستجلي هذه الأبعاد أكثر في اللغة

الشعرية التي تتجاوز بنيتها المجاز إلى الرمزية؛ "إذ هو المعول عليه لاستكشاف الشاعر العلاقات الحسية التي تربط الشيء بغيره من الأشياء"[٤٣]؛ والأكثر من ذلك أن الرمز محاولة لاختراق ما وراء الواقع، وصولا إلى عالم من الأفكار، سواء كانت أفكارا تعتمل دواخل الشاعر (بما فيها عواطفه) أو أفكارا بالمعنى الأفلاطوني بما تشتمل عليه من عالم مثالي يتوق إليه الإنسان.

وقد وظف الشعراء العرب القدامى الرمز في إبداعهم الشعري، غير أن هذا التوظيف الرمزي لم يتعمق إلا خلال العصر الحديث، حيث تأثر شعراؤنا العرب بالرمزية الغربية، وخاضوا في مظانها الفنية والجمالية.

ولم يشذ شاعرنا عارف الشيخ عن هذا التيار الرمزي-الدلالي، إذ نجده في قصيدة "دبي لؤلؤة المدن العربية"، يستخدم مدينة دبي رمزا يتجاوز المعاني المادية الظاهرة، ليرمز إلى الأمل والازدهار الذي تمثله هذه المدينة، من خلال قوله:

دبي الجميـــلة أنتِ الأمل

لكل الشعــوب وكل الملل[٤٤]

فلا يكتفي الشاعر هنا بوصف جمال دبي الظاهر فقط، بل يوظفها رمزا عميقا يحمل دلالات متعددة، لأن دبي في هذا السياق ليست مجرد مدينة تتسم بالجمال الخارجي، بل هي تجسيد للأمل والطموح الذي يحمله الناس من مختلف الثقافات والجنسيات، والشاعر يرسم دبي مدينةً تجمع بين الحضارات وتفتح أبوابها للجميع، مما يجعلها مثالاً يحتذى به في التسامح والتقدم.

يعمل الرمز هنا على تحويل المكان من مجرد موقع جغرافي إلى فكرة مجسدة تعبر عن القيم والمعاني الإنسانية العميقة. لقد أصبحت دبي رمزا للأمل الذي يسعى إليه الجميع، ورمزا للقدرة على تحقيق الإنجازات الكبيرة رغم التحديات. ومن خلال هذه الرمزية، يتجاوز الشاعر الوصف السطحي، ليغوص في معان أعمق ترتبط بفكرة التقدم والازدهار الذي يمكن أن يتحقق عندما تكون الإرادة والإصرار حاضرين.

بهذا الأسلوب، يعزز الشاعر من تأثير القصيدة في القارئ، حيث يدفعه للتفكير في دبي ليس فقط مكانا للعيش والعمل، بل مثالا حيا على ما يمكن تحقيقه عندما يجتمع الناس على قيم مشتركة ويتعاونون لتحقيق أهدافهم. هذا الاستخدام للرمز يجعل القصيدة تحمل بُعدا فلسفيا يعمق من تجربة القراءة، ويجعلها أكثر غنى وتفكيرا.

ومن الرموز الأخرى المستخدمة في الديوان "النجم" رمزا للسمو والتألق والخلود، وقد ورد ذلك في ثلاثة أبيات متفرقة، هي:

أنت يا داعيـــا لكل حميـــد

سوف تبقى كالنجم في العلياء[٤٥]

يا وحدة ضمت نجومـا سبعة

ضمـت شتاتـــا بعد طول تنفر[٤٦]

حبانـــا الله ديـــنا عالميـــا

ومجدا من نجوم الكون أشهر[٤٧]

يوظف الشاعر في هذه الأبيات رمز "النجم" أو "النجوم" بنمط تقليدي، فالنجم في الأدب والشعر العربي يرمز غالبًا إلى العظمة والارتفاع في المكانة، وفي البيت الأول، يقول الشاعر "سوف

تبقى كالنجم في العلياء"، مما يشير إلى أن الشيخ زايد –رحمه الله- سيبقى شامخًا ومتلألئًا مثل النجوم في السماء، إشارة إلى دوام المجد والشهرة.

يرمز الشاعر في البيت الثاني إلى "نجوما سبعة" في إشارة إلى الإمارات السبع التي توحدت تحت راية الاتحاد، حيث يعبر عن كيفية جمع الشتات بعد الانقسام، والنجوم هنا ترمز إلى الوحدات المكونة للكيان الواحد، مما يضيف قيمة رمزية للاتحاد والوحدة.

يشير الشاعر في البيت الأخير إلى المجد الذي يقارن بـ"نجوم الكون"، مما يعزز فكرة أن هذا المجد ليس فقط محليًا أو عابرًا، بل عالميا.

أما "النخلة" فلم تكن يومًا مجرد شجرة في وجدان الإماراتيين، فهي ترتبط بالبيئة والتاريخ، وترمز إلى الاستمرارية والصمود في مواجهة التحديات، إضافةً إلى ارتباطها الوثيق بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والجمالية في المنطقة، حيث تعد النخلة جزءًا لا يتجزأ من التراث العريق، وتمثل في الثقافة الإماراتية العلو والمجد والصبر والتجذّر، وقد رمز الشاعر لنفسه باستخدام رمز النخلة في قوله:

كالنخلة الشماء أسمـــو للعلا

أتنفس الصعداء مسرورا بها[٤٨]

حيث يعكس الشاعر طموحه الذي لا حدود له، وشموخه الذي يتجذر في الأرض ويرتفع إلى السماء، مما يجسد قوة الإنسان الإماراتي وعزيمته؛ لنكون بصدد تشبيه يستقي بُعده الجمالي من طبيعة بلاد الخليج حيث توجد النخلة الشماء العالية التي تبوح بأصالتها وتاريخها.

وفي موضع آخر، كانت النخلة رمزا للوطن، وذلك في قوله:

هي نخلتنـــا الشمـــاء بها

نزهو نرنـــو لأعاليـــها[٤٩]

مما يعبر عن الفخر العميق بالوطن الذي يعكسه رمز النخلة، حيث تمثل النخلة هنا القوة والشموخ والارتباط الوثيق بالجذور المتجلي في الفخر بالوطن والاعتزاز بالتراث، فالرمز ليس مجرد صورة بصرية، بل هو حامل لقيم معنوية وثقافية تشكل الهوية الوطنية.

وهنا يظهر التداخل بين رمز النخلة للمواطن ورمزها للوطن، إذ يعكس هذا التداخل العلاقة العميقة التي تربط الإنسان بأرضه وتراثه، مما يضفي على النص بُعدًا معنويًا يعبر عن ترابط الهوية الشخصية والوطنية، ويعزز من شعور الفخر والاعتزاز بالجذور والانتماء الراسخ إلى الوطن.

التكرار لتعزيز الانتماء

يستخدم الشاعر عارف الشيخ في ديوانه "حبيبتي بلادي" التكرار أداةً أسلوبية قوية لتعزيز مشاعر الانتماء والفخر الوطني، ويظهر هذا التكرار بشكل ملحوظ عندما يشير إلى أماكن ذات دلالات وطنية وروحية عميقة، مثل "وطن" و"بلد"، وليس من قبيل المصادفة أن تكون كلمات مثل "وطن" و"وطني" ومشتقاتها أكثر تكرارًا من كلمات مثل "بلد" و"بلادي"، حيث إن استخدام "وطن" يحمل دلالة روحية ووجدانية أعمق بالمقارنة مع "بلد" التي قد تشير إلى البعد الجغرافي أو الإداري فقط.

وفقًا لإحصائيات التكرار في الديوان، نجد أن

كلمة "وطن" تتكرر ٦٠ مرة، بينما تتكرر كلمة "بلد" ٤٤ مرة، و"إمارات" ٣٦ مرة، و"أرض" ١٨ مرة، و"دبي" ٦ مرات. يعكس هذا التكرار اهتمام الشاعر بتأكيد معاني الانتماء للوطن وحدة روحية، تعلو فوق مجرد الإشارة إلى الوطن على أنه وحدة إدارية.

يهدف الشاعر من خلال هذه الإستراتيجية إلى خلق ارتباط عاطفي قوي بين القارئ وأماكن محددة لها مكانة خاصة في وجدان الشعب الإماراتي، فاستخدام "وطن" أكثر من "بلد"، كما سبق القول، يعزز من الشعور بالارتباط الروحي والمعنوي بالأرض، مما يجعل القصائد وسيلة فعالة لنقل مشاعر الفخر والانتماء العميق.

ومع أن الشاعر عارف الشيخ يقيم بإمارة دبي، ولكنه يعبر في ديوانه "حبيبتي بلادي" عن روح الاتحاد والولاء لدولة الإمارات العربية المتحدة ككل، وليس فقط لدبي، هذا الانتماء الوطني يتجلى بوضوح في استخدامه المتكرر لكلمة "الإمـارات"، التي تكررت ٣٦ مرة، مقارنةً بـ"دبي" التي تكررت ٦ مرات فقط. من خلال هذا التفاوت في التكرار، يبرز الشاعر رسالة واضحة تعكس اعتزازه بالاتحاد الإماراتي ككل، وليس فقط بالمدينة التي ينتمي إليها.

واستخدام كلمة "الإمـارات" بشكل أكثر تكرارًا يُعزز من فكرة الانتماء للوطن الكبير، حيث إن الشاعر لا يكتفي بالانتماء المحلي الضيق، بل يتماهى مع الروح الاتحادية التي تمثل الإمارات السبع. هذا يعكس روح الاتحاد التي تتجلى في قصائد الديوان، والتي تعزز من الهوية الوطنية وتوحيد الانتماءات المختلفة تحت مظلة وطن واحد، مما يعزز من مشاعر الفخر الوطني والانتماء العام إلى الإمـارات الوطن الأوسع والأشمل.

وفي الديوان نموذج لسمة التكرار برز في قصيدة "عشت يا زايـد"، وهو تكرار لكلمة "بدر"، وقد جاء ذلك في الأبيات الآتية:

إننا في رحـاب (بدر) وما أد

راك ما بدر العظـيم الشأن؟؟

إن (بدرا) يوم (وبدرٌ) لنا مد

رسـة تأسست على الإيمان

ذلك اليوم حدثوا الجيل عنه

وأعيـدوا صداه للأذهـان

إن (بدرا) يـوم توحـد فيه

فتية الطعن والقنا والسنان(٥٠)

لا يهدف التكرار هنا فقط إلى إبـراز اسم "بدر" مدرسة عريقة في إمارة دبي، وإنما أريدَ به تأكيد أهمية "بدر" بوصْفها معركة في الذاكرة الجماعية التاريخية والإسلامية، وفي ذلك إضفاء للطابع الملحمي على النص الشعري، وذلك من خلال استخدام كلمة "بدر" في كلا السياقين، فيعزز الشاعر القوة الرمزية لهذا الاسم، حيث يجمع بين الماضي المجيد المتمثل في "معركة بدر"، وبين الحاضر والمستقبل المشرق الذي ترمز إليه "مدرسة بدر". وهكذا، يصبح "بدر" رمزًا للوحدة والشجاعة، سواء في المعركة أو في التعليم، مما يضفي على النص عمقًا ومعنى متعدد الأبعاد، يعزز من الرسالة الوطنية، ويشدد على أهمية الاستمرارية بين الماضي والحاضر في تشكيل الهوية.

لنخلص إلى أنه يُمكن القول إن استخدام

التكرار في الديوان جاء ليؤدي دورًا حاسمًا في تحقيق التأثير العاطفي المطلوب، ويعزز من تفاعل القارئ مع النص ومع المكان الذي يصفه الشاعر.

الأسلوب القصصي

يتبع الشاعر عارف الشيخ في قصيدة "اتحاد الخير" أسلوبًا قصصيًا مميزًا لاستحضار ماضي المكان، مع التركيز على تاريخ الإمارات وتراثها البحري. حيث يبدأ الشاعر بتصوير مشاهد من حياة الأجداد الذين كانوا يعتمدون على الغوص لاستخراج اللؤلؤ بوصفه مصدرا للرزق، ويصف هذه التجربة بشجاعة وإقدام، مما يعكس القيم التي كانت سائدة في تلك المدة.

يوم كنا نغوص نلتـــقم المو

ج ونمشـــي نستبطن القيعانا

فعـسى أن يمُـــجّ بحر إلينـــا

سمك القرش أو نلاقي جمانا

ذاك جدي قد عاش يقتحم الأهـ

وال ما كان قطّ يوما جبانا[٥١]

يستخدم الشاعر أسلوبًا سرديًا يعيد من خلاله إحياء ذكريات الماضي، حيث يصور جده مثالا للشجاعة والإقدام. ولا يكتفي الشاعر هنا بوصف الماضي، بل يجعله حيًا أمام القارئ، مما يعزز الشعور بالفخر بالتراث والقيم التي شكلت هوية المكان.

ويوظف الشاعر هذا الأسلوب القصصي بشكل يجعل القارئ يشعر وكأنه يشهد تلك اللحظات بنفسه، مما يضفي بُعدًا إنسانيًا وشعوريًا على النص. ويعمق هذا الأسلوب ارتباط القارئ بالمكان، حيث يجعله يتفاعل مع القصيدة ليس فقط على مستوى الوصف المادي، بل أيضًا على مستوى التجربة الإنسانية المشتركة التي تعبر عنها القصيدة.

يعزز هذا الربط بين الماضي والحاضر من قيمة المكان في ذهن القارئ، ويجعل من تجربة قراءة القصيدة تجربة مليئة بالعواطف والانتماء، ويقدم الشاعر دبي قصةً ملحميةً تروي أمجاد الأجداد وشجاعتهم، مما يضفي على المكان بُعدًا أسطوريًا يعزز من مكانته في الذاكرة الثقافية والوطنية.

تظهِر هذه الأساليب، مع الأمثلة السابقة، كيف أن البنى الأسلوبية المستخدَمة في الديوان تـؤدي دورًا حاسمًا في تجسيد المكان، مما يجعل القارئ يشعر بالانغماس في تفاصيل القصائد، ويدرك أهمية المكان في بناء هوية الشاعر وعلاقته بوطنه، وهذه الشواهد من ديوان "حبيبتي بلادي" تدعم التحليل السابق، وتوضح كيف يستخدم الشاعر عارف الشيخ الأدوات الشعرية المختلفة لتقديم تجربة شعرية غنية ومؤثرة، تعكس مشاعر الانتماء والفخر بالوطن الإماراتي.

الخاتمة

في خاتمة هذه الدراسة التي تناولت جماليات المكان في ديـوان "حبيبتي بلادي" للشاعر الدكتور عارف الشيخ، يمكن تلخيص أهم النقاط المستخلصة من التحليل الأدبـي للديوان، مع التركيز على إبراز قيمة المكان، وكيف يعزز من فهْمنا هوية الشاعر وعلاقته بوطنه.

أولاً، أظهرت الدراسة أن المكان يلعب دورًا

محوريًا في بناء القصائد في ديوان "حبيبتي بلادي"، فمن خلال استخدام الشاعر الوصف الحسي، والرمز، والتكرار، والأسلوب القصصي، تمكّن عارف الشيخ من تجسيد الأماكن ليس فقط عناصر جغرافية، بل رموزا تعبر عن الهوية الوطنية والانتماء العميق إلى الوطن، فالأماكن الإماراتية تشكل جـزءًا لا يتجزأ من تجربة الشاعر الشخصية والشعرية، حيث يعبر عن مشاعره الوطنية وانتمائه القوي لهذه الأرض.

ثانيًا، يعزز المكان في ديوان "حبيبتي بلادي" من فهْمنا هوية الشاعر وعلاقته بوطنه من خلال تصويره المتكرر للأماكن كرموز للأمل، والفخر، والوحدة الوطنية. ويرى الشاعر في هذه الأماكن تعبيرًا عن القيم والمبادئ التي يؤمن بها، ويستخدمها وسيلة لنقل رسالة الحب والوفاء للوطن.

ختامًا، يمكن القول إن المكان في ديوان "حبيبتي بلادي" ليس مجرد خلفية للحوادث، بل هو عنصر أساسي يسهم في تشكيل هوية الشاعر، ويعكس تجربته الحياتية والشعرية. ويقدم لنا هذا الديوان صورة غنية ومتكاملة عن الإمارات من خلال عيون الشاعر؛ مما يجعل من تجربته الشعرية تجربة ذات بُعد وطني وإنساني عميق.

الهوامش

١. ينظر: الشعر في الإمـارات: دراسة تحليلية، عبد الله خلفان بن دلموك، مركز الإمـارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠١٧.

٢. "الشعر في الإمارات: دراسة تحليلية، عبد الله بن دلموك، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠١٧.

٣. الشعر الوطني في الإمارات: دراسة في الموضوعات والخصائص، فاطمة بنت محمد، دار الكتب الوطنية، ٢٠٢٠.

٤. الوطن في الشعر الإماراتي المعاصر، وفاء أحمد راشد العنتلي، أكاديمية الشعر أبو ظبي، ٢٠١٢.

٥. الوطن في الشعر الإماراتي المعاصر، ٢٠١٢.

٦. ينظر: الهوية في الشعر الإماراتي، محمد المر، مؤسسة محمد بن راشد للمعرفة، ٢٠١٩.

٧. مناهج البحث الأدبي، عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، ٢٠٠٥، ص. ١١٢.

٨. أسس النقد الأدبـي، محمد مندور، دار الفكر العربي، ٢٠١٢، ص. ٨٩.

٩. مناهج البحث الأدبي، ص. ١٣٤.

١٠. أسس النقد الأدبي، ص. ٩٢.

١١. ينظر: البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٤

١٢. ديوان "حبيبتي بلادي"، عارف الشيخ، مؤسسة علوم القرآن، دبي، ١٩٩٧، ص. ٣٩.

١٣. الديوان، ص. ٣٥.

١٤. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، مادة: مكن.

١٥. التعريفات، الشريف الجرجاني، ضبط محمد علي، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٩، ص. ٢٢٠.

١٦. الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، باديس فوغالي، عالم الكتب الحديث، إربـد، الأردن، ط. ١، ٢٠٠٨، ص. ١٨١.

١٧. الجغرافيا الثقافية، مايك كرانغ، ترجمة: سعيد منتاق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٥، ص. ٦٥.

١٨. الجغرافيا الثقافية، ص. ٨٣.

١٩. الجغرافيا الثقافية، ص. ١٤٠.

٢٠. المكان في الشعر الأندلسي- من الفتح حتى سقوط الخلافة، محمد عبيد صالح السبهاني، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط. ١، ٢٠٠٧ ص. ١٠٥.

٢١. الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، باديس فوغالي، ص. ١٨١.

٢٢. انظر إشارات إلى ذلك في كتاب: تحليل الخطاب الشعري، البنية الصوتية في الشعر (الكثافة- الفضاء- التفاعل)، محمد العمري، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، ١٩٩٠، ص ص. ١٤١- ٢٢٤.

٢٣. انظر: نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، حسن مجيد لعبيدي، دار الشؤون العامة، بغداد، ١٩٨٧.

٢٤. مجلة "ألف" المصرية، الدار البيضاء، عيون المقالات، ط. ٢، ١٩٨٨، ص. ١٠٢.

٢٥. جماليات المكان، غاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط. ٦، ٢٠٠٦، ص. ٩.

٢٦. بنية النص السردي (من منظور النقد الأدبي)، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ١٩٩١، ص. ٦٢.

٢٧. بنية النص السردي، ص. ٧٢.

٢٨. الوجدان والمكان في الأدب العربي، محمد مندور، دار الفكر العربي، ٢٠١٢، ص. ١٤٧.

٢٩. الذاكرة والمكان في الشعر العربي، محمود درويش، دار الشروق، ١٩٩٩، ص. ٨٩.

٣٠. الرموز الثقافية في الأدب العربي، جبرا إبراهيم جبرا، دار الجمل، ٢٠٠١، ص. ٦٥.

٣١. الديوان، ص. ٤٩.

٣٢. الديوان، ص. ١٥١.

٣٣. الديوان، ص. ٩٥.

٣٤. الديوان، ص. ١٥٨.

٣٥. الديوان، ص. ١٥٥.

٣٦. الديوان، ص. ١١٢.

٣٧. الديوان، ص. ٩٥.

٣٨. الديوان، ص. ٦٩.

٣٩. الديوان، ص. ٦٨.

٤٠. الديوان، ص. ١١٢.

٤١. الديوان، ص. ١٦١.

٤٢. الديوان، ص. ٨١.

٤٣. الشعر العربي المعاصر: ظواهره وقضاياه الفنية والمعنوية، عزالدين

إسماعيل، بيروت، دار العودة، ١٩٧٢، ص. ١٩٨. بناء القصيدة العربية الحديثة، علي عشري زايد، القاهرة، مكتبة الشباب، ١٩٩٧، ص. ١٣٣.

٤٤. الديوان، ص. ١١٢.

٤٥. الديوان، ص. ٤٥.

٤٦. الديوان، ص. ١٠٠.

٤٧. الديوان، ص. ١٠١.

٤٨. الديوان، ص. ١٥٤.

٤٩. الديوان، ص. ١٥٩.

٥٠. الديوان، ص. ١٣٦.

٥١. الديوان، ص. ١٣٩.

المصادر والمراجع

- أسس النقد الأدبي، محمد مندور، دار الفكر العربي، ٢٠١٢.
- البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٤.
- بناء القصيدة العربية الحديثة، علي عشري زايد، القاهرة، مكتبة الشباب، ١٩٩٧.
- بنية النص السردي، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ١٩٩١.
- تحليل الخطاب الشعري البنية الصوتية في الشعر، محمد العمري، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، ١٩٩٠.
- الجغرافيا الثقافية، مايك كرانغ، ترجمة: سعيد منتاق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٥.
- جماليات المكان، غاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ٢٠٠٦.
- ديوان "حبيبتي بلادي"، عارف الشيخ، مؤسسة علوم القرآن، دبي، ١٩٩٧.
- الرموز الثقافية في الأدب العربي، جبرا إبراهيم جبرا، دار الجمل، ٢٠٠١.
- الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، باديس فوغالي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠٠٨.
- الشعر العربي المعاصر: ظواهره وقضاياه الفنية والمعنوية، عزالدين إسماعيل، بيروت، دار العودة، ١٩٧٢.
- الشعر الوطني في الإمارات: دراسة في الموضوعات والخصائص، فاطمة بنت محمد، دار الكتب الوطنية، ٢٠٢٠.
- الشعر في الإمارات دراسة تحليلية، عبد الله خلفان بن دلموك، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠١٧.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت.
- المكان في الشعر الأندلسي، محمد عبيد صالح السبهاني، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٧.

- مناهج البحث الأدبي، عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، ٢٠٠٥.
- نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، حسن مجيد لعبيدي، دار الشؤون العامة، بغداد، ١٩٨٧.
- الهوية في الشعر الإماراتي، محمد المر، مؤسسة محمد بن راشد للمعرفة، ٢٠١٩.
- الوجدان والمكان في الأدب العربي، محمد مندور، دار الفكر العربي، ٢٠١٢.
- الوطن في الشعر الإماراتي المعاصر، وفاء أحمد راشد العنتلي، أكاديمية الشعر أبوظبي، ٢٠١٢.

مهذّب بن بلقاسم "شيخ المهاذبة وسلطان العرب" من الولي إلى القبيلة أواخر العصر الوسيط

د. رشدي بلمبروك[1]
تونس

شهدت إفريقية، منذ أواخر القرن السابع وبدايات القرن الثامن للهجرة، تحوّلات بنيوية عميقة في منظومة السلطة، ناجمة عن تراجع الفعالية السياسية والإدارية للدولة الحفصية، وهو ما أتاح صعود قوى محلية جديدة، في مقدّمتها التشكيلات القبلية والفاعلون الدينيون من أولياء وصلحاء، وأسهم في إعادة تشكيل المشهدين السياسي والقبلي. وفي هذا السياق، لجأ السلاطين الحفصيون إلى اعتماد سياسة التفويض، من خلال إسناد إدارة بعض الأقاليم ومهام ضبط النزاعات إلى شيوخ القبائل وعدد من الأولياء، مقابل الامتيازات أو الإقطاعات، الأمر الذي أفضى إلى نشوء سلطات جهوية موازية ذات نفوذ فعلي.

ويُعدّ الولي مهذّب بن بلقاسم نموذجًا دالاً على هذه الظاهرة، إذ مكّنته سلطته الروحية والاجتماعية من تأمين منطقة الأعراض وبسط نفوذ واسع. وقد أسهمت هذه الدينامية في تشكّل مجال أوليائي متماسك، اضطلع بدور محوري في إعادة إنتاج الاستقرار وإترتيب البنى القبلية المحلية.

فإلى أي مدى أسهم الدور الذي اضطلع به الولي مهذّب بن بلقاسم في إعادة صياغة التوازنات السياسية والقبلية بمنطقة الأعراض، وفي نشأة قبيلة المهاذبة، ضمن سياق التفاعل المركّب بين الولاية والسلطة الحفصية؟

الولي مهذب بن بلقاسم.

١. نسبه

يُعرف سيدي مهذّب، أو مهذّب بن بلقاسم، بلقبي **"بوعلّام الشريف"** و"سلطان العرب"، ويُنسب إلى الأشراف الأدارسة المنتسبين إلى فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ[2]. وتذكر وثيقة التحبيس أنه شيخ يُعرف بأبي علّام الشريف، وهو شيخ مزار، موصوف بالبركة وظهور الكرامات، وكانت له زاوية[3] قائمة بمجال المثاليث إزاء قابس، في موضع الصخيرة حاليًا. ويُبرز ذلك انتماء مهذّب بن بلقاسم إلى

التقليد الشريف[٤] بوطن صفاقس، رغم ما يلاحظ من إغفال ذكره في عدد من المصادر التاريخية

وتؤكد وثيقة محفوظة بمقام الشيخ، وهي نسخة من أصل شجرة نسب تعود إلى أواسط القرن التاسع للهجرة، ومؤرخة في رجب الفرد سنة ٨٤٨هـ/١٤٤٤م، أي بعد تحرير عقد التحبيس بمائة وسبعة وثلاثين عامًا، صحة هذا الانتساب. وقد كُتبت الوثيقة بالخط المغربي، وخُتمت من قبل قاضي **"مدينة تونس وفقير ربه سيدي أحمد الشريف، ومن طرف سيدي محمد الشريف المختار من أشراف تونس، وجاء فيها تصريح المفتي بصحة مضمون النسب الكريم"**[٥]. وتثبت هذه الوثيقة أن الشيخ من الأشراف الحسنيين، من ذرية الحسن بن علي وفاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ.

ويعرض النص نسب سيدي مهذّب ضمن السلالة الإدريسية، من ذرية إدريس بن إدريس، مع بيان تفرعات ذريته إلى فروع قبلية متعددة، من بينها الهلاليون والخرشفيون وبنو سرغين وغيرها. كما يُفصّل السلسلة النسبية للشيخ وصولاً إلى النبي ﷺ، استنادًا إلى ما قرّره الفقهاء في أنساب الأشراف، بما يعكس حرصًا واضحًا على تأكيد شرف النسب وعلو المنزلة الدينية[٦]. ويُعدّ الشيخ مهذّب من أعلام القرن السابع وبداية القرن الثامن للهجرة، ولم يُعثر على تاريخ دقيق لوفاته، غير أن الثابت تاريخيًا أنه التقى السلطان الحفصي أبا زكرياء سنة ٧١٧هـ/١٣١٧م، وكان حينها شيخًا، وله من الأبناء محمد المعروف بالنويّقز[٧].

٢. من ألقاب الولي

عُرف مهذب بن بلقاسم بعدة ألقاب منها مهذب وسلطان العرب وبوعلام الشريف وشيخ المهاذبة وهي ألقاب ذات دلالة رمزية. ويبدو لقب **"مهذب"** من الألقاب التي أسندت له وفقا للخطة التي شغلها في مكتبة جامع الزيتونة وهي تعادل وظيفة أمين المكتبة وسمي بذلك مهذّب[٨]. حيث كان يشرف على تنظيم وحفظ الكتب والوثائق.

أما لقب **"بوعلام الشريف"** فيحمل دلالتين هامتين، هما الدراية والنسب الشريف. فلقب **بوعلام** يعني أنه شيخ عارف وله دراية من العلم وعمق معرفته التي اكتسبها من خلال عمله في هذا المجال. كما كان عارفا بما يدور في مجال الأعراض وله قدرة على تسكين القبائل وإقناع شيوخها.

ومصطلح **"الشريف"** كما ورد في وثيقة شجرة النسب وما يذكره التقليد الشفوي رغم تضاربه، فإنه يعكس انتساب الولي إلى أسرة الأدارسة في المغرب الأقصى، وترجعه الرواية الشفوية إلى الساقية الحمراء. وهذه المنطقة تعتبر نقطة انطلاق العديد من الأولياء الصالحين الوافدين على إفريقية، خاصة في العصر الوسيط المتأخر، مما يعزز من المكانة الروحية والاجتماعية. وهذا اللقب يعكس أنه ولي ينتمي إلى الصوفية الشرفاء[٩] الذين انتشروا في أوساط البوادي بإفريقية وبوطن صفاقس منذ القرن السابع للهجرة.

ويُعدّ لقب **سلطان العرب** التعبير الأوضح عن هذا التداخل بين السلطتين السياسية والروحية؛ إذ يكشف عن تفويض من الدولة للولي لممارسة وظائف الضبط والتحكيم داخل المجال القبلي

والبت في النزاعات خاصة بين بني زيد والهمامة[١٠]، في سياق عجز السلطنة عن بسط سيطرتها المباشرة على البوادي. وقد أسهم هذا التفويض في تحويل الولي إلى سلطة موازية، تجمع بين الشرعية الدينية والقدرة العملية على تأليف القبائل وإدارة التوازنات بينها في مدال الأعراض[١١]، وهو ما يعكس نمطًا من الحكم اللامركزي القائم على الوساطة الولائية. وهذا اللقب يبرز نجاح الشيخ في المهمة التي أوكلت إليه من خلال تأليف القبائل. ويذكرنا هذا اللقب بالولي محرز بن خلف (توفي ٤١٣ هـ/١٠٠٢م) والذي عُرف بسلطان المدينة (مدينة تونس) والذي لعب دور الحامي[١٢]. وبالنسبة للقب **شيخ المهاذبة**، فيمثل مرحلة متقدمة من هذا المسار، حيث تجاوز دور الولي حدود الوساطة والتحكيم إلى الإسهام الفعلي في تشكّل كيان قبلي جديد. فبفعل الالتفاف حول شخصه ومجاله المقدس، أعادت مجموعات قبلية متعددة تعريف انتمائها على أساس الطاعة الولاء للشيخ المزار، لا على أساس النسب وحده، ممّا أدى إلى نشأة قبيلة المهاذبة بوصفها نتاجًا مباشرًا لتفاعل الولاية مع البنية القبلية في ظل تراجع الدولة.

والجدير بالذكر أن العديد من الأولياء الذين ينتمون إلى فئة الشرفاء والذين ينتسبون إلى الأدارسة، قدموا إلى إفريقية منذ القرن السابع هجري. وقد تمكن بعضهم من بسط نفوذهم وخلق بيئة روحية مهدت لتجمع الناس حولهم، وأسّسوا لأنفسهم مجالات ترابية اتخذت طابعا مقدسا. ومن أبرز هؤلاء الأولياء، نذكر الولي محمد الرقيق[١٣] المعروف بلقب "بوعكازين"، دفين مسعودة غرب قرية نقطة القريبة من المحرس[١٤]، والولي أبي الفضل عباس الجديدي[١٥] بصفاقس والولي مخلوف الشرياني بناحية جبنيانة الذي استقر بإنشلة. وقد استفاد هؤلاء من إقطاع أراضي بأوامر سلطانية[١٦] بعد الاعتراف بولايتهم. ويُبرز نموذجُ مهذّب ابن بلقاسم بجلاء الكيفيةَ التي وظّفت بها الدولةُ الحفصية الولايةَ الصوفية باعتبارها آليةً لضبط المجال القبلي وإعادة إدماجه ضمن منطق السلطة المركزية، ولا سيما في سياق تراجع الفعالية الإدارية وتنامي الوساطات غير الرسمية. غير أنّ هذا النموذج يكشف، في الآن ذاته، عن قدرة الأولياء على تحويل هذا الدور الوظيفي إلى سلطةٍ رمزية ومجالية شبه مستقلة، استمدّت مشروعيتها من الدين ومن شبكات الانتساب الروحي والشريفي، وأسهمت بذلك في إعادة تشكيل الخريطة السياسية والقبلية بإفريقية الوسيطة. ويُظهر هذا المسار الطبيعةَ الجدلية للعلاقة بين الدولة والولاية والقبيلة، حيث لم تكن الولاية مجرّد امتدادٍ للسلطة المركزية، ولا القبيلةُ بنيةً سلبية خاضعة، بل مجالًا ديناميًا للتفاعل والتفاوض وإنتاج أشكال مركّبة من الشرعية والهيمنة وتنظيم المجال.

٣. ولاية مهذب بن بلقاسم

شكّلت إفريقية، منذ العهد الموحّدي، مجالًا جاذبًا للحركات الصوفية القادمة من مختلف أقاليم المغرب الإسلامي والمشرق، غير أنّ العنصر المغربي ظلّ يمثّل الموجة الأكثر كثافة وتأثيرًا في مدنها وبواديها. ومع قيام الدولة الحفصية، اتّسم المشهد الصوفي الإفريقي بدرجة عالية من التنوّع والتعدّد، حيث بدأت تتبلور نماذج ولائية محلية ذات خصوصية واضحة، نتيجة تكاثر

المراكز الصوفية وتوزّعها بين الحواضر الكبرى والمجالات الريفية، ولا سيما بتونس والقيروان والساحل والجنوب. وفي وطن صفاقس، يُلاحظ تداخلٌ لافت لعدة تيارات صوفية، من أبرزها التيارات المتأثرة بالمدرسة القيروانية الزهدية، والتقليد الصوفي ذي المنزع العلمي، إلى جانب نمط من الولاية الأعرابية المرتبطة بأسماء مثل علي العبيدلي وإبراهيم بن يعقوب، فضلاً عن حضور التيار الشاذلي، ونمطٍ آخر من الولاية المرتبط بالتقليد الشريف[١٧]. ويُعدّ هذا الأخير أحد أبرز أشكال الصوفية الشريفة التي عرفت انتشارًا واسعًا بإفريقية منذ القرن السابع للهجرة، وأسهم في إعادة صياغة علاقات السلطة والشرعية داخل المجالين الحضري والقبلي.

خلال القرن الثامن للهجرة/الرابع عشر للميلاد، تبلورت في إفريقية الحفصية ثلاث قوى اجتماعية رئيسية تمحورت حولها ديناميات المجال والسلطة، وهي السلطة المخزنية، ومشائخ الأعراب، ومشائخ الزوايا. وقد ارتبط تطوّر الزوايا الصوفية ارتباطًا وثيقًا بسياقات الأزمات السياسية والاجتماعية[١٨] التي عرفتها البلاد، ولا سيما في فترات تراجع الفعالية الإدارية وتفكّك آليات الضبط المركزي. وفي هذا الإطار، يُبيّن برانشفيك أنّ الطرق الصوفية حظيت بمكانة اجتماعية وسياسية متنامية[١٩]، بالنظر إلى دورها في تهدئة التوترات القبلية وإعادة تنظيم العلاقات داخل المجال، في ظلّ ضعف السلطة المركزية. كما شكّلت الزوايا ملاذًا للعامة، بهدف للحماية من تسلّط القبائل المتنفّذة واعتداءات قطّاع الطرق، اعتمادًا على ما كانت تتمتّع به من شرعية روحية وهالة قدسية مكّنتها من فرض نوع من الضبط الاجتماعي غير الرسمي.

وقد اتخذ التصوف في إفريقية طابعًا منضبطًا، يقوم أساسًا على التدخل الاجتماعي المحدود[٢٠] ، لا سيما في الأوساط البدوية والريفية، تبعًا لسلوك الأولياء ووظائفهم. ويغلب على النموذج الولائي الإفريقي التركيز على الجوانب الروحية والتقوية والتعبدية، أكثر من الممارسات الخارقة أو الاستثنائية، وهو ما أشار إليه ابن ناجي[٢١]. غير أنّ البنية الخوارقية ظلّت عنصرًا ثابتًا في تشكيل صورة الولي، خاصة خلال العهد الحفصي، كما يتضح من أصناف الكرامات الواردة في كتب المناقب والتراجم، مثل إجابة الدعاء ونزول الغيث. ومن الأمثلة المتداولة في المخيال الشعبي، كرامات سيدي عبيد، المعروف بـ"غياب الأمحال"، وكرامات إبراهيم بن يعقوب الذي يتشكل في صزرة أسد. ويُدرج ابن خلدون هذا النمط من الخوارق ضمن ما سمّاه "السيمياء"[٢٢]، وقد شهد هذا الجانب تطورًا ملحوظًا منذ القرن الخامس للهجرة مع محرز بن خلف. وقد أشار البرزلي إلى أنّ **"كرامات الأولياء أحياءً وأمواتًا أمرٌ لا ينكره إلا من ضعف اعتقاده في أولياء الله وخواص عباده"**[٢٣].

وتتجلّى ولاية مهذّب بن بلقاسم، بوصفه "شيخًا مزارًا ووليًا صالحًا"، في صورة فاعل روحي يكتسب سلطة تستند أساسًا إلى المرجعية الصوفية، وتمزج بين الديني والرمزي[٢٤] والأسطوري، بما أتاح له حضورًا سياسيًا غير مباشر داخل مجاله. ويُبرز عقد التحبيس مثالاً دالاً على هذا التداخل، إذ يورد أنّ السلطان

الحفصي، بعد أن نزع الصدقة من الشيخ، عدل عن قراره إثر معاينته لما نُسب إلى الولي من كرامات تدل على صلاحه، فأعاد إليه حقوقه واعترف بولايته، وهو ما يكشف عن مدى تأثير السلطة الروحية في توجيه القرار السياسي[٢٥]. وبذلك، يستمد الولي سلطته المؤثرة من منظومة الكرامات، باعتبارها بنية رمزية تقوم على الخوارق والبركة، وتشكل الأساس العميق للسلطة الولائية[٢٦]. وتُضفي هذه الكرامات على الولي هالة من التقديس والشرعية، تمكّنه من تأسيس مجالٍ محرم[٢٧] يتمتع بقدر من الاستقلال عن سلطة الدولة وعن هيمنة القبائل، ويُورث هذا المجال رمزيًا وماديًا للأبناء والأحفاد، بما يعكس استمرارية السلطة الولائية عبر الأجيال.

تأسيس المجال الأوليائي

في ظل تراجع السلطة الحفصية، برز شيخ المهاذبة، المعترف بولايته، كفاعل محلي أسهم في سدّ الفراغ السياسي الذي خلّفته الدولة المركزية. وقد مكّنته سلطته الدينية ونسبه الشريف، إلى جانب التفويض الإداري الذي حظي به، من انتاج نفوذ اجتماعي وسياسي وبناء تحالفات قبلية واسعة بمنطقة الأعراض.

٤. ظروف التأسيس

منذ وصول الهلاليين إلى إفريقية، شهد النمط الاجتماعي والسياسي تحولاً ملحوظًا نحو تنظيمات قبلية أكثر تماسكًا[٢٨]. وأصبحت القبيلة تشكل عنصرًا أساسيًا في الهيكل السياسي الذي يوجه شؤون البلاد[٢٩] ويسيطر على المجال الجغرافي، مما أسفر عن تدهور الوضع الأمني نتيجة للصراعات القبلية المستمرة وأعمال الأعراب العدوانية[٣٠]. وقد أضحى لكل من قبيلتي بني هلال وبني سليم نفوذًا سياسيًا واقتصاديًا وجغرافيًا، حيث امتد تأثيرهم إلى الهضاب ومدن وواحات الجنوب[٣١]. كما أفاد الزركشي بأن العرب كثّفوا غاراتهم في الأطراف التونسية[٣٢]، وأن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية شهدت اضطرابات كبيرة، مشيرًا إلى أن الأعراب قد تمكنوا من فرض سيطرتهم على إفريقية[٣٣].

وفي هذه الظروف أصبح الإقطاع في العهد الحفصي أداة أساسية للوصول إلى السلطة، حيث كان يتم منح الأراضي والأموال للقبائل والزوايا لكسب ولائها، مما يعكس استراتيجية السلطة في تعزيز نفوذها. ومن الأمثلة التاريخية التي تؤكد هذا الاتجاه، نذكر الإقطاع الذي قام به المستنصر للأشياخ والزوايا الموالية للسلطة في القرن السابع الهجري[٣٤]، مثل إقطاعه لأبي يوسف يعقوب الدهماني (ت: ٦٦٩ هـ)، الذي كان في البداية فارسًا ثم تحول إلى متصوف بعد توبته. كما نجد في تلك الفترة أيضًا شخصية أبي رحمة غيث الحكيمي (ت: ٦٨٥ هـ)، الذي أصبح من كبار الصوفية بعد أن كان أحد القادة العسكريين. ومنذ عهد الأمير أبو حفص، كانت السياسة الإقطاعية أكثر انتشارًا ولم يتمكن اللاحقون من الحفصيين كبح جماحها، حتى في فترة حكم أبو الحسن المريني، الذي **"أقطع البلاد والمغارم للعرب رعيا لذمة قيامهم بأمره"**[٣٥] في محاولة منه لضمان ولاء القبائل والحفاظ على استقرار سلطته.

وخلال النصف الأول من القرن الثامن الهجري، شهدت السلطة الحفصية حالة من الاضطراب والانهيار، حيث كانت تتأثر

بالتحديات الداخلية والخارجية. فقد انطلق أبو يحيى أبي بكر من بجاية للاستيلاء على تونس[٣٦]، مما زاد من تعقيد الوضع السياسي في المنطقة وأدى إلى ضعف الدولة وانقسامها إلى سلطتين حفصيتين (الشرقية في تونس والغربية في بجاية)[٣٧]. في الأثناء ازدادت القبائل العربية قوة وأصبحت إفريقية غير آمنة. إلى جانب ذلك، تعرضت البلاد لهجومات متكررة من قبل النصارى الذين سيطروا على جربة[٣٨] وجهز أبو يحيى زكرياء بن أحمد اللحياني جيشًا في سنة ٧٠٦ هـ/١٣٠٦ م لقتالهم ولكنه قاتل لمدة شهرين ثم انسحب إلى قابس[٣٩]. وفي هذا السياق، وصف العبدري الوضع الذي آلت إليه السلطة الحفصية قائلاً: **"وهي الآن دار مملكة إفريقية على ضعف المملكة بها وانتهائها إلى حد التلاشي"**[٤٠]. ويعكس هذا الوصف أنّ سلطة الحفصيين تراجعت بشكل كبير في تلك الفترة، وكانت سلطتهم في بداية القرن الثامن منحصرة في حواضر تونس وبعض المناطق المحيطة بها، مثل بجاية وقسنطينة وبعض المدن الساحلية[٤١].

ويضيف الزركشي بأنّ: **"السلطان أبا يحي زكرياء رأى اضطراب الأحوال وافتتان العربان وظهر له خروج الأمر من يده"**[٤٢]. وأبرز مثال لنموذج سلطة القبائل القائمة، دون اعتبار للسلطة المركزية الضعيفة، هو تصدق قبيلة المثاليث لجزء هام من مجالها للشيخ مهذب بن بلقاسم كما ورد في عقد التحبيس. هذا الأمر دفع السلطان الحفصي مدة إقامته في قابس[٤٣] سنة ٧١٧ هـ/ ١٣١٧ م، إلى محاولة إبراز حضور الدولة من خلال انتزاع عقد الصدقة الذي بحوزة الشيخ مهذب كما أشير إليه في العقد: **"وقام على الشيخ المذكور بعد حوزه لذلك السيد الأكرم السلطان زكرياء سلطان مدينة تونس و نزع منه جميع ذلك وامتنع منها الشيخ المذكور"**. ولكن تم إعادة الصدقة للشيخ مهذب، مقابل الإقرار بشرعية السلطان الذي كان بحاجة ماسة لمثل هذه التزكيات.

ولتأكيد هذا الاعتراف، ورد في العقد لقب **"سلطان مدينة تونس"** الذي أضيف إلى اسم أبي يحيى زكرياء ولكن يبدو هذا اللقب غير مألوف لدى سلاطين بني حفص[٤٤]. فمن المعروف أن السلاطين الحفصيين كانوا يُلقبون بألقاب سلطانية تقليدية مثل **"السلطان الزكي"** أو **"أمير المؤمنين"**. كما لقب السلطان أبو زكرياء، تاسع السلاطين الحفصيين، بألقاب أميرية **"مولانا "** وألقاب الخلافة " **الخليفة وأمير المؤمنين"** وألقاب الإمامة **"الإمام والقائم بأمر الله"** و**"المنصور بفضل الله"**، وبألقاب السلالة **"ابن الأمراء الراشدين"**. ونشير إلى أنّ أحد السلاطين الحفصيين من الذين ذكرهم الزركشي عُرف باسم **صاحب تونس**[٤٥] وهو أبو اسحاق إبراهيم الثاني[٤٦]. ولكن لم يرد مع أي من السلاطين الحفصيين مثل اللقب الذي ورد في عقد تحبيس مجال المهاذبة. فقد أُتبِعَت صفة السيد الأكرم السلطان زكرياء بمدلول**"سلطان مدينة تونس"**. ولم تذكر حجة المهاذبة في سنة ١٣٠٤ هـ/١٨٩٠م هذا اللقب، بل ورد لُقّب **"السلطان الزكي أبو يحي زكرياء الحفصي"**.

يُظهر اعتماد لقب "سلطان مدينة تونس" في عقد التحبيس، على الأرجح، محاولة واعية للتشبّث بالشرعية السلطانية وإثبات حضور الدولة داخل الأوساط القبلية، في سياقٍ اتّسم

باضطراب الوضع السياسي واحتدام الصراع على حكم إفريقية. ويبدو هذا التوظيف اللقبي جزءًا من استراتيجية انتهجها ابن اللحياني لترميم شرعيته المتآكلة، عبر استمالة القبائل والأولياء بوصفهم فاعلين مركزيين في ضبط المجال، وذلك في مرحلة شهدت تراجعًا ملموسًا في فعالية السلطة المركزية.

وتؤكّد المصادر هذا المسار، إذ نُعت ابن اللحياني بـ"المتخلّي" عقب فراره من تونس[٤٧] وتخليه عن السلطنة وتجافيه عن الخلافة سنة ٧١٧هـ/١٣١٧م، حين غادر العاصمة وخلّف بها أبا الحسن بن وانودين، الذي بعث إليه بنهوض السلطان أبي بكر وأنّه محتاج إلى المرافقة، فاعتذر لهم[٤٨]. . وفي هذا السياق، يغدو إدراج لقب "سلطان مدينة تونس" في الوثيقة الوقفية تعبيرًا عن بحث السلطان عن اعتراف رمزي وسياسي داخل الأوساط القبلية والولائية، مقابل تنازله عن المجال المتصدّق به وضمان عدم انتزاعه لاحقًا. ومن الأمثلة الأخرى أنّ ابن اللحياني أقدم على توزيع الأموال والأراضي على قبيلتي علاق ودبّاب سنة ٧١٨هـ/١٣١٨م[٤٩]، في مسعى واضح لتوطيد الولاء القبلي وتثبيت سلطانه. كما شهدت الفترة نفسها تكثيفًا لعمليات التحبيس في ظهير صفاقس بهدف استمالة الفاعلين القبليين، من ذلك تحبيس مجال مجاور لمجال المهاذبة لفائدة الحاج قاسم، وهو من أصل قيرواني، بما يبرز توظيف الإقطاع والتحبيس كأدوات استراتيجية لإعادة إنتاج الشرعية السياسية وتعزيز الحضور السلطاني داخل المجال.

لكن يعكس هذا الوضع بوضوح، فقدان السلطة المخزنية قدرتها على التحكّم الكامل في توزيع الأراضي والسيطرة الفعلية على المجال، إذ تحوّلت الظهائر السلطانية في كثير من الأحيان إلى صيغٍ شكلية ترمي أساسًا إلى إقرار الأمر الواقع والسعي إلى كسب ولاء القبائل التي استولت على الأراضي[٥٠].

٥. المجال الأوليائي

استنادا لما ورد في عقد التحبيس يظهر أنّ المجال المحدد غير قابل للتصرف فيه ومحرّما، مما يمنحه حماية ذات طابع قدسي[٥١]." **أشهد الشيخ المذكور على نفسه أنه حبس جميع الأملاك المذكورة كلها أرضًا للحرث وشجرًا زيتونًا وكرمًا وغيرهما على ابنه وصلبه السيد محمد بن السيد مهذب المذكور وعلى بنيه وبني بنيه... حبسا مؤبدا حرّا مسرمدا ووقفا حراما لا يباع ولا يوهب ولا يورث**"[٥٢].

يمكن فهم تحوّل الصدقة إلى وقف[٥٣] مؤبّد لتأطير العلاقة بين **الحاكم والشرعية والرمز** فالوقف، لا يُعدّ مجرد إجراء فقهي، بل آلية اجتماعية تُخرج المجال من دائرة التنازع السياسي المباشر، وتُدخله في نظام التحريم، بما يمنحه حماية رمزية تتفوق على الدولة نفسها.

وفي هذا السياق، يمثّل لجوء مهذّب بن بلقاسم إلى التحبيس استراتيجية واعية لتحويل السلطة الروحية إلى **سلطة رمزية مستدامة**، تضمن ديمومة المجال الولائي خارج تقلبات السياسة. فالولي، يمتلك من خلال الكرامة والبركة نوعًا من النفوذ القائم على الاستيلاء المعنوي، وهو نفوذ لا ينازع الدولة في الملك صراحة، لكنه يحدّ من قدرتها على التدخل داخل المجال المحرّم.

وبذلك، لا يتعارض الوقف مع السلطان، بل يُعاد تأطيره ضمن علاقة تبادلية قوامها الاعتراف المتبادل بالشرعية. ويُبرز عقد التحبيس هذا التداخل بين السلطتين، وهو ما ينسجم مع تشكّل المجالات المستثناة داخل الدولة، حيث تُترك بعض الفضاءات لسلطة رمزية غير رسمية حفاظًا على التوازن الاجتماعي. فالوقف هنا يُحوّل المجال من أرض قابلة للغلبة والعصبية إلى مجال مؤسس على القداسة، وهو ما يحدّ من منطق الصراع القبلي ويضمن استقرارًا طويل الأمد.

وفي إطار مسألة تحريم المجال، يُلاحظ أنه سنة ٩٨٠هـ/١٥٧١م أُبرم عقد تمليك لفائدة عائلة الأنصاري[٥٤] لمجال واسع يمتد من قرية اللوزة إلى وادي العكاريت، وهو مجال يفوق مساحة تراب المهاذبة. غير أن هذا التمليك، على الأرجح، اصطدم بحدود الوقف القائم وهو ما يطرح فرضية مفادها أن عقد انجرار الملكية الخاص بالمهاذبة جاء لاحقًا لتصحيح ما منحته السلطة الحفصية لعائلة الأنصاري، والتأكيد على أن المجال الواقع جنوب واد الطرفاوي، محبّس للمهاذبة ومحرّم على غيرهم ضمن حدوده المتعارف عليها. ويُفهم من ذلك أن انجرار الملكية يمثل اعترافًا صريحًا من السلطة المركزية بشرعية الوقف وهو دفعها إلى العدول عن تمليكه لأطراف أخرى.

وينصّ عقد التحبيس على ضبط حدود المجال المرتبط بمنطقة قابس، والذي يعرف بمجال الأعراض. ومثلت النقاط الحدودية فضاءات تمركزت فيها عديد القبائل حيث ورد: **"يحد جميع ذلك قبلة غميق البحر وهنشير الصياد وعرق المعرض إلى وادي الطرفاوي إلى بياض الرمل إلى هنشير الكبير إلى مقسم البقر إلى خشم العرثومة إلى الطلح إلى الدووارة إلى مرافق أولاد إبراهيم إلى حميلة البوش إلى الفجيجات إلى جبل الرمان إلى حمر الذراع إلى طرف الماء إلى الصمار إلى وادي العكاريت"**[٥٥].

وعليه، يُمثّل "تراب المهاذبة" مثالاً دالاً على ما يمكن تسميته بالتملك الرمزي للمجال، حيث لا تقوم السيطرة على العصبية وحدها، بل على الشرعية الدينية والاعتقاد الجماعي، وهو ما يجعل السلطة الولائية، امتدادًا وظيفيًا للسلطة السياسية في لحظات ضعفها، لا نقيضًا لها.

٦. تثبيت الحدود من طرف أحفاد الولي مهذب بن بلقاسم

في ظل غياب العقد الأصلي للوقف ووجود قبائل غير متحالفة مع الشيخ مهذب ومستقرة داخل الوقف (قبيلة فطناسة)، شهدت حدود الحبس بعض الاختلافات فحيث أن الملكية كانت تنتقل عبر السماع الفاشي. وولّدت كثرة نزول العروش المجاورة في مجال المهاذبة فترة الخريف لسنين عدّة فكرة حقّ التّملّك والبناء في أراضي مختلفة من الجنوب والغرب، وتنوّعت المطالب والادّعاءات والشكايات الّتي وصلت إلى حدّ العراك وسيل الدّماء. ومن خلال هذه الوثائق تكوّنت لدينا مادّة مصدريّة هامّة وثريّة خوّلت لنا التعرف على استغلال أراضي داخل الوقف وعلى الصراع الدائر بين القبائل النازلة في المجال والمهاذبة وطرق التّعمير والنّسب ومحاولات الانتساب إلى المجال وادعاء الملكيّة.

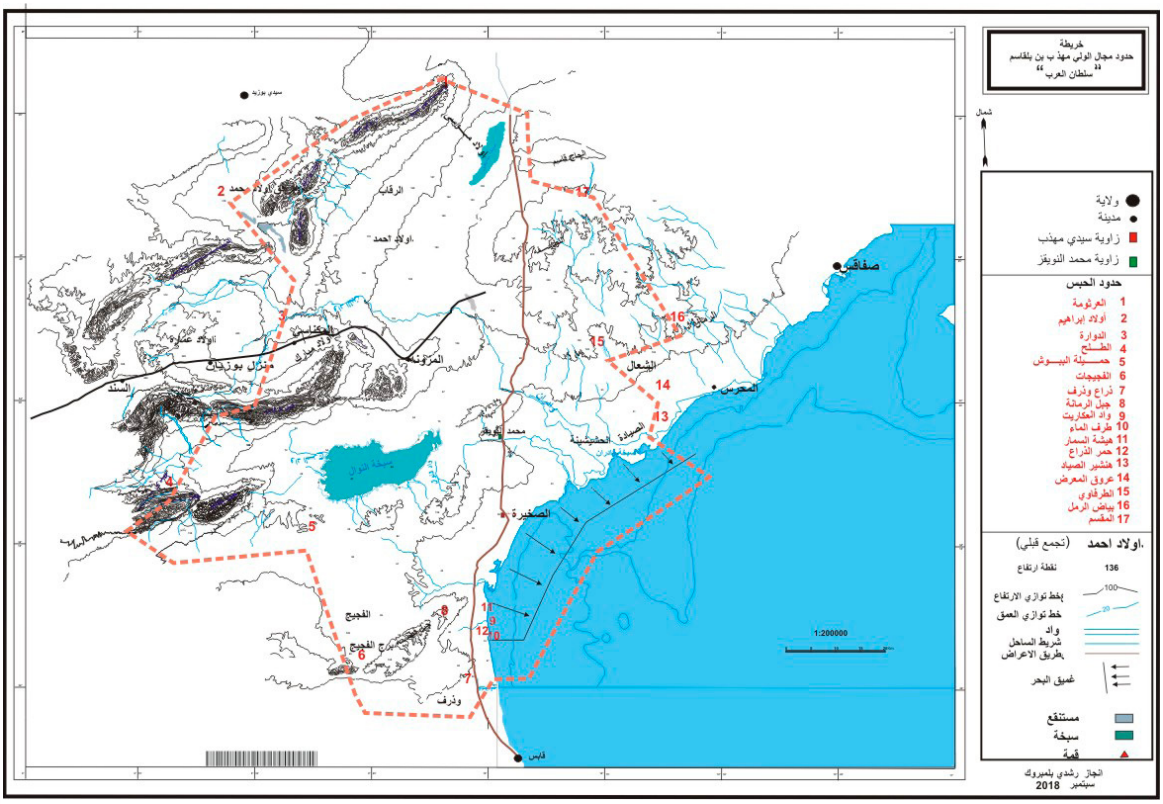
أمام هذا الوضع، قامت بعض قبائل المهاذبة والمتمركزة على أطراف الوقف في نهاية القرن التاسع عشر والفترات الأولى من القرن العشرين بمحاولات تثبيت الحدود عبر الشكايات[٥٦] المقدمة إلى السلطة ضد كل من انتهك حرمة الوقف. وكمثال على ذلك، قام أهالي منطقة الطرفاوي شرق قرية الغربية بتقديم شكوى تعود إلى سنة ١٩١٥[٥٧] وتؤكد أنهم يسكنون في الحد الشرقي للوقف، مع توضيح للحدّ الفاصل بين أراضي الوقف وأراضي الشعال المعروفة بالهنشير الكبير، وصولاً إلى أراضي أحباس الحاج قاسم.

كما تعكس لنا **حجة المهاذبة وحجة تراب الشيخ** أن الحدود الموثقة فيها هي الحدود المتعارف عليها في المنطقة عموما، ولكنها تختلف بعض الشيء في تسميات المواقع الواردة في عقد الحبس.

جدول ١: حدود الوقف حسب حجج مختلفة

حدود الرسم	حدود نسخة تراب الشيخ	حدود حجة المهاذبة
هنشير الصياد	وادي المالحة	البحر
عروق المعرض	باطن إسحاق	وادي الطرفاوي
واد الطرفاوي	بياض واد الرمل	زيتون الشعال
بياض الرمل	مقسم البقر	حمايد باطة
هنشير الكبير	قصور الأخوة	خشم العرثومة
مقسم البقر	تارع البطوم	جبل الحفي
خشم العرثومة	جبل الدوارة	فجوج النعام
الطلح	الطلح	سمارة وادي العكاريت
الدوارة	مرافق بورزواق	
مرافق أولاد إبراهيم	جبل الحفي	
حميلة البوش	ذراع البوش	
الفجيجات	شعاب الجراد	
جبل الرمان	فجوج النعام	
حمر الذراع	جبل الرمانة	
طرف الماء	سمارة العكاريت	
الصمار	البحر العميق	
غميق البحر		
وادي العكاريت		

صفوة القول، أفرزت وثائق الأرشيف والذاكرة الشعبية سلسلة من المواقع وأسماء المواضع ساعدت على رصد حدود الوقف بدرجة أدقّ وفسّرت ما جاء في نسخة العقد. وقد قمنا بتتبع النقاط الحدودية ومقارنتها وهو ما ساعد على فهم توزع المناطق القبلية والطبونوميا المحلية وعلى ضبطها في خريطة تأليفية. ولكن تعدد الحجج والعقود في ظل غياب العقد الأصلي يثير عديد الشكوك حول وقف المهاذبة ويطرح تساؤلات حول مصداقية الوثيقة الأولى التي نسخت عن الأصل بالرغم من شهادة مفتيين من صفاقس وقاضي توزر على صحتها.



٧. مصداقية عقد ملكية المهاذبة

بالعودة إلى أحكام وتراتيب تحرير العقود في العصر الوسيط، يتبيّن تطبيق جملة من الشروط في طريقة كتابة العقد. ولعل أبرزها حضور الشهود والإعلان عن المحبِّس ونوع المحبّس (أرض/ مسكن) وذِكْرُ حدوده وحقوقه وحُرَمِهِ وكافة مرافقه و ثمراته الكائنة فيه. وذِكْرُ أيضا المستفيد من التحبيس ويُقيّد لفظ الوقف بقيد التأبيد وهو شرط أساسي لصحة التحبيس فـ"لفظ حبّستُ و تصدّقتُ لا بد معها من لفظ التأبيد"[٥٨]. كما يتطلب نص التحبيس ألفاظا أخرى وشروطا منها ذكر المنتفع أو المنتفعين بالحبس وعلى المتوارثين بلفظ **"أعقابهم وأعقاب أعقابهم ما تناسلوا وامتدت فروعهم لا يدخل في ذلك أبناء مع الآبـاء ... فـإذا انقرضوا من آخرهم ولم يوجد منهم أحد رجع ذلك على المرضى بمدينة كذا وعلى مسجد كذا ... لا يُغيَّر عن حاله و لا يُبدّل عن سبيله حتى يرثه الله قائما على أصوله..."**[٥٩]. كما يشترط في عقد التحبيس في آخره تضمين **"وعرف المحبّس المذكور قدر ذلك والواجب فيه وشهد عليه بما فيه عند من أشهد به وعرفه وحال صحة وجواز في تاريخ كذا..."**[٦٠].

والملاحظ أنّ شروط تحرير العقود قد توفّرت في طريقة كتابة نص التحبيس الخاص بمهذب بن بلقاسم بشكل كامل دون إسقاط أيّ لفظ. فقد حُرّر العقد على المذهب المالكي دون غيره وهو شكل من أشكال الانتفاع المتعارف عليه في العصر الوسيط. حيث إن المحبس لا يمكنه الانتفاع بريع الوقف منذ لحظة تحبيسه وعدم إمكانية إقصاء الإناث من الانتفاع[٦١]. ويظهر ذلك من خلال الجملة الآتية: **"أذِن الشيخ المذكور لابنه**

المذكور أنّ يحوز عنه الحبس فحازه حوزا تاما ورفع الشيخ المذكور يده بعد حوز ابنه ذلك وأذن المحبس المذكور لا تدخل الطبقة السفلى مع العليا وسلم والده لابنه التسليم التام وحازه ابنه عنه جميعه لنفسه حوزا تاما ولمن يتزايد بعده من ولد ذكر وأنثى إلى أبد الأبد مدة الليالي والأيام لا يبدل على حاله ولا يغير عن سبيله".

وذكرت شهادة على صحة الوقف، **"وبأمام حمدلته أثر طابع وبأسفله تصحيح ونصّه نظرت في صحة الحبس ووجدته صحيحا وحكمت بصحته وأنا فقير ربه محمد بن أحمد قاضي قابس وفقه الله .آمين. وعلى حمدلته أثر طابع ونظرته تصحيح أيضا نصه الحمد لله تأملت حبس الشيخ أمامه رحمه الله فألفيته صحيحا وحكمت بصحته وأنا فقير ربه محمد بن أحمد مفتي سفاقس".**

وبالرجوع إلى النص وإلى لفظ صدقة يلاحظ أنّ أرباب الملك من "المثاليث" قد حرّروا عقدا للصدقة توافق بدورها شروط تحرير نص الصدقة التي تستوجب كتابة عقد[٦٢] حيث ورد باللفظ ما يلي: **"تصدق المكرم علي بن عبد الله وأخيه معلى وأخيه مراح وأخيه بطاح وأخيه أحمد على الشيخ المزار الولي الصالح سيدي مهذب بن بلقاسم عرف بوعلام الشريف والمتصدقين إخوة من المثاليث بجميع الصدقة أرضا وشجر زيتون بوطن المثاليث بإزاء قابس".** وعقد الصدقة يجيز حق التملك، وبالتالي يشرح دوافع نزع السلطان الحفصي لهذه الصدقة وقد جاء في النص **" قام على الشيخ المذكور بعد حوزه لذلك السيد الأكرم السلطان زكرياء سلطان مدينة تونس ونزع منه جميع ذلك وامتنع منها الشيخ المذكور وبعده رجع لله تعالى لما عاين من كرامات الشيخ المذكور وردّ له جميع الملك كله".** فالملكية مشافهة لا تجوز في أحكام الشرع إلّا بالتوثيق وشهادة الشهود.

إضافة إلى انجرار الملكية التي تؤكد صحة العقد، فقد اطلع أبو بكر عبد الكافي على وثيقة مؤرخة بأوائل محرم من عام ٩٨٠ هـ/ ١٥٧٢م، وجاء فيها أنّ **"السلطان أبا يحي زكرياء الحفصي تصدق على الشيخ مهذب نفعنا الله ببركاته حدودها كذا وكذا ليقوم بشؤونه وشؤون زاويته ويطعم عابر السبيل والفقراء وحضر الشيخ وحاز حوزا ظاهرا في حياته"**[٦٣] وهو ما ورد في حجة المهاذبة بتاريخ ١٣٠٤هـ*١٨٨٦م. أمّا في الفترة الحديثة فقد نصّص البايات على ملكية المهاذبة وأقرّوا بصحتها من خلال الأوامر العلية لوكلاء الحبس وأوّلها الأمر الصادر عن علي باي بن حسين سنة ١١٩٤ هـ/ ١٧٨٠م[٦٤]. وعند إعادة نسخ الأصل في سنة ١٣٠٨ هـ/١٨٩٠م، تم تضمين ما يلي: **"فهذه نسخة ذلك كذلك فمن قابلها بأصلها وجدها نصا سواء وذلك بتاريخ اليوم الخامس عشر من رجب الفرد عام ١٣٠٨ ثمانية وثلاثمائة وألف "** وهو ما يؤكد صحة العقد.

غير أنّ غياب الأصل الخطي لعقد التحبيس يفرض قدرًا من التحفّظ المنهجي إزاء النسخة المتداولة، إذ يظلّ الشك قائمًا بشأن درجة موثوقيتها. فغالبية الوثائق الأرشيفية المتعلقة بعمليات التحبيس أو مسائل التمليك القديمة تندرج، في العادة، ضمن النصوص الإشكالية التي تستوجب الحذر، لا سيما عندما لا يتوفر الأصل المعتمد للتحقيق والمقابلة. ويثير النص المنسوخ بين أيدينا تساؤلات حول مدى دقة بعض معطياته، سواء من حيث الصياغة

أو من حيث نقل الألفاظ والمصطلحات.

ومن ثمّ، يقتضي التعامل مع مثل هذه العقود اعتماد مقاربة نقدية صارمة، تقوم على تنسيب مصداقيتها، خاصة في ظل غياب الاطلاع المباشر على النص الأصلي والتحقق من رسم الكلمات وطريقة نسخها، إذ أن أخطاء النسخ أو الإضافات اللاحقة تظلّ واردة. ويُسجّل، في المقابل، أن الوثيقة تحمل شهادات قضاة تؤكد صحتها. غير أن هذه الشهادات، على أهميتها، لا تُلغي بالضرورة الحاجة إلى إخضاع النص لمنهج النقد الداخلي والخارجي.

وتزداد إشكالية الوثيقة تعقيدًا بحضور مصطلح **"المثاليث"** ضمن متن العقد، وهو لم يسبق استعماله في الفترة الوسيطة المتأخرة بحسب المعطيات المتوفرة، على عكس اسم المهاذبة. ويُثير هذا المعطى ريبة مشروعة بشأن تاريخية النص المنقول، ويفتح الباب أمام تساؤلات أساسية، من قبيل: هل تعود قبيلة المثاليث فعلاً إلى العهد الحفصي؟ وإلى أي مدى يمكن التسليم بصحة تصدّقها بمجال ترابي واسع على النحو الذي تذكره الوثيقة؟

لم تذكر أبرز المصادر التي تعود إلى القرن الرابع عشر ميلادي مطلقا اسم قبيلة المثاليث كما ذكرت قبيلة المهاذبة. ولعلّ أول استعمال لهذا المصطلح كان في الكتاب الباشي[٦٥] خلال القرن الثامن عشر في الفترة الباشية- الحسينية.

كما نشير إلى أنّ إعادة كتابة النسخة الأولى كانت في نهاية الفترة الحديثة بتوزر، ومن المرجح أن عائلة الرويسي هي من تمتلك النص الأصلي في ذلك الوقت وهي التي طالبت بنسخ عقد الحبس. والملاحظ أنّ نفس القاضي بتوزر قام بكتابة حجّة نسب تثبت انتماء عائلة الرويسي المقيمة بدقاش بالوديان بتوزر إلى المهاذبة وأنهم من سلالة مهذب بن بلقاسم والذي له مقام بأرض الأعراض. وأرّخت الحجة في ٢٩ ذي الحجة سنة ١٣١١ هجري الموافق للثالث من جويلية ١٨٩٤ أي بعد ثلاث سنوات من كتابة نسخة عقد التحبيس. ويضيف القاضي بتوزر أنّ من اجتمع عنده هم نفس القبيل الذي طالب بكتابة حجة النسب ويشهدون بينهم بأنّ **"جميعهم من ذرية الشيخ عبد الله بورويس الذي هو من ذرية الشيخ البركة سيدي محمد بن الشيخ المزار صاحب البركة والأسرار سيدي مهذب الكاين ضريحه بوطن الأعراض وحصل لهم العلم بذلك بالسماع الفاشي"**.

ويطرح هذا الأمر جدلا حول مصداقية العقد وحول حقيقة امتلاكه ويجعل آل الرويسي في محلّ التساؤل حول حرصهم في تثبيت نسبهم عن طريق حجة عادلة. فالأمر يجعلنا أمام تداخل رهانات النسب والوقف والمجال، ويعزّز ضرورة إخضاع هذه الوثائق لقراءة نقدية تأخذ بعين الاعتبار سياق إنتاجها، والفاعلين القائمين عليها، والغايات المحتملة من إعادة توثيقها في تلك المرحلة المتأخرة هل هو بداعي تغيير محل الإقامة من مجال المهاذبة إلى الوديان أم أن هذا الفريق يمتلك حقا حجة التحبيس الأصلية ويحاول تأكيد النسب بهدف التملك؟

في واقع الأمر، اقتضت هذه الإشكالية مزيدًا من التحري والتدقيق، وقد أسعفتنا إحدى الوثائق التي تُعدّد أهم فروع المهاذبة، حيث تضمّنت ذكر عائلة بورويس باعتبارها من الفروع الثانوية

مهذّب بن بلقاسم "شيخ المهاذبة وسلطان العرب" من الولي إلى قبيلة أواخر العصر الوسيط

المستقرّة داخل مجال الوقف. وقد تأكّد هذا المعطى من خلال قائمة جرد الأسماء الـواردة ضمن المجال نفسه، والتي يظهر فيها لقب بورويس بشكل صريح. كما تعزّز هذا الاستنتاج بما ورد في قائمة القبائل التونسية التي أنجزتها الإدارة الفرنسية، إذ تُثبت بدورها وجود لقب بورويس كفرع من فروع المهاذبة.

وفي إطار ما يسمى بالشتات المهذبي، يبدو أن أفرادا من عائلة بورويس انتقلوا إلى الوديان بدقاش في شخص جدهم عبد الله بورويس حسب وثائق الأرشيف التي تخص إثبات انتسابهم إلى المهاذبة. ولكن يبقى الإشكال مطروحا حول حقيقة العقد الذي بيد آل بورويس بدقاش، حيث ثبت عدم امتلاك المهاذبة عقد حبس جدهم ويعرفون حدود الوقف عبر السماع الفاشي وتواتر الروايات الشفوية مما يجعل أسماء المواضع المتعارف عليها في ريبة. وهو ما ساعد العروش المجاورة والعروش الوافدة على الاستقرار وحق امتلاك الأراضي التي عمرتها في داخل الوقف.

وفي تطور النزاع بين المهاذبة القاطنين في ملك جدّهم والعروش الوافدة تم كتابة ما يعرف بحجة المهاذبة بتاريخ ١٣٠٤ هـ/ ١٨٨٦م، وهي تتضمن شهادة ٣١٩ نفرا يذكرون فيها حدود وقف جدهم والذي تناقلوه عبر السماع الفاشي . وقد كتبت هذه الحجة بعد النزاع بين المهاذبة وقبيل نفات على إحدى أراضي الوقف بودران[٦٦]. لكن هذه الحجة التي رفعت إلى الدولة التونسية تمّ حجزها واعتبرت من الوثائق غير الرسمية وغير الموقعة من طرف العدول بصفاقس والتي تفتقر إلى ختم وتثير الشكوك، كما أنها لا تضبط الحدود بشكل جليّ. لكن القبائل المتوزعة في تراب الشيخ والتي تنتسب إليه هي دليل على حدود الوقف ومؤشر موضوعي على نطاق النفوذ والمحافظة على الحقوق المرتبطة بالوقف.

كنفدرالية المهاذبة

ورد ذكر قبيلة "المهاذبة" في أواخر العصر الوسيط في المعالم لابن ناجي (ت: ٨٣٧ هـ / ١٤٣٣ م)[٦٧]، الذي أشار إلى فئة من **المتحكمين** في منطقة الأعراض يعرفون بالمهاذبة. ويتركب هذا الفريق من عديد القبائل المنتشرة في المجال، مختلفة الأعراق ولا يجمعها بالولي مهذب أي صلة من حيث النسب بل انتسبوا إليه عبر التحالفات وهو ما يحيلنا إلى الحديث عن كنفدرالية قبلية اجتمعت تحت سلطة الولي.

وتعد الكنفدرالية من الصيغ التنظيمية القائمة على الحلف بين عدد من القبائل المستقلة يجمعها أصل مفترض أو مجال جغرافي أو مصلحة مشتركة ودون أن تفقد أي قبيلة كيانها الداخلي الخاص بها.

٨. عروش المهاذبة داخل المجال المحبس

يشكل مجال المهاذبة الضخم جزءا من المجال الترابي المفتوح الذي يعود إلى قبائل المثاليث[٦٨] المنحدرة من بني علي الذين امتد مجالهم من جنوب المهدية إلى إزاء قابس. وهذا الجزء من المجال يحتوي على العديد من القبائل التي اعترفت بولاية مهذب بن بلقاسم بعد الخضوع إليه والاعتراف بولايته. وكانت هذه القبائل المتمركزة في أغلبها على أطراف الوقف تقوم بدور تأمين حدود المجال الأوليائي في إطار التحالف. وقد تمتعت هذه العروش بحقوق الاستغلال المختلفة سواء في الرعي أو الزراعة أو الحرث أو غراسة

الزيتون. وبذلك احتوى مجال المهاذبة تركيبة بشرية متنوعة من حيث التشكيل القبلي، مما يبرز الطابع التعدّدي للبنية الاجتماعية في هذه المنطقة

وبات من الواضح أنّ هذه القبائل لا تنحدر من بطون قبلية واحدة، بل تربط بينها وشائج تاريخية وروحية تشكّلت حول ولاية الشيخ، التي مثّلت قاعدة أساسية للتآلف والترابط بينها على الرغم من تباين أصولها. وعليه، يمكن القول إنّ هذا التنوّع القبلي داخل المجال الأوليائي يعكس قدرة مهذّب بن بلقاسم على توحيد هذه المجموعات ضمن إطار ولائي جامع، قائم على اعتراف مشترك بولايته، الأمر الذي أسهم في تحقيق قدر من الاستقرار بوطن الأعراض وإرساء نوع من التناغم بين القوى المحلية المختلفة. ومن بين القبائل المحيطة بالحبس، على سبيل الذكر لا الحصر، عرش اللطايفة وعروش الطرفاوي من الجهة الشرقية، وعروش أولاد إبراهيم وعروش بئر الحفي من الجهة الغربية.

وفي هذا السياق، تشكّلت عروش المهاذبة ككيانات اجتماعية تستمدّ جذورها من الاعتراف بولاية الشيخ مهذّب والذي حاز بذلك لقب سلطان العرب، حيث اضطلع بدور محوري في تنظيم هذه القبائل وضبط علاقاتها. وقد اتّسمت الروابط بينها بدرجة عالية من الولاء والتقدير للشيخ المُزار، الذي مثّل مرجعية دينية واجتماعية في تدبير شؤونها وحلّ نزاعاتها، وضامنًا للأمن في إطار ولايته. ونتيجة لذلك، تآلفت هذه العروش وتوحّدت ضمن إطار ديني وثقافي مشترك، وتبلورت هوية جماعية جامعة تحت مسمّى "المهاذبة"، ما أفضى إلى نشأة قبيلة نسبية متماسكة تنسب إلى الجدّ المؤسِّس.

وبناء عليه، يظهر تحوّل التحالف القبلي القائم على الولاء الروحي إلى **كيان قبلي نسبي مستقر**، يدمج بين البعد الاجتماعي والديني والسياسي في إطار واحد وينتظم ضمن قواعد وقوانين عرفية حددتها طبيعة الشخصية ذات البعد الديني والخوارقي وهي من الصيغ التنظيمية التي انتشرت في إفريقية في مختلف الفترات.

- **وتشير إحدى وثائق الأرشيف التي تعود إلى سنة ١٣٣٦ هـ/١٩١٧م [٦٩]، أن عروش قبيلة المهاذبة أربعة[٧٠] ويبدو أنهم حافظوا على مواقع استقرارهم وهم يتوزعون في المجال كالتالي:**
- **عرش أولاد الحاج موسى أهالي الروبيطة[٧١] شرق زاوية محمد النويقز.**
- **عرش الدخايلة وشيخهم مبارك بن علي شرق جبل قولاب[٧٢].**

عرش اللطايفة شمال الحبس وشرق بئر علي ابن خليفة [٧٣]. ولعب هذا العرش دور الحامي والحارس من الجهة الشمالية لأحباس الشيخ[٧٤] ولمخازن حبوب القبائل الرحل من المهاذبة.

عرش أولاد محمد، مقيمون غرب سبخة نوال ويمتد مجالهم إلى المزونة وجنوب واد ودران[٧٥].

وبالعودة إلى سجل القبائل التونسية الذي قامت به سلطات الحماية الفرنسية[٧٦]، يمكن تصنيف المهاذبة وفقًا للمجال الجغرافي والتوزيع القبلي بأكثر دقة.

-عرش الغرايبة: يقطن **"بطارفة هنشير جدهم بإزاء هنشير الكبانية المسمى بالشعّال"**[٧٧].ينقسم إلى سبعة فروع ويستوطنون في عدة مناطق، منها

مهذّب بن بلقاسم "شيخ المهاذبة وسلطان العرب" من الولي إلى قبيلة أواخر العصر الوسيط

عقلة الحشيشينة، وادي العجل، ومداس الفرس، والطرفاوي، وواد الخروع، والسمارة، وبرماد السرير.

عرش أولاد محمد كيود: يتمركزون في عقلة نـوال، والبوع، والمراقب، والخبيات، وقرعة سيدي بوكثير، وقرعة الجداري.

اللطايفة: تتوزع في أربعة فروع وتقيم في سيدي علي بن عابد وغرب هنشير الشعال.

الحضارة بسيدي مهذب: تضم عدة فروع من العشائر مثل أولاد سيدي ناصر، وأولاد التومي، وأولاد حامد، وأولاد عمر، وأولاد مهذب، وأولاد محمود.

أولاد الكيلاني: يتواجدون بشكل رئيسي في عقلة العيثة.

أولاد الحاج موسى: يشملون عدة مناطق مثل الرويبطة، نفيضة محجوب، الفريشات، الزيتونة، والكلبة.

الدخايلية: يقيمون في بوهدمة، والبوع، والدوارة.

أولاد الشيخ: ينقسمون إلـى ثلاثـة فروع ويستوطنون في مناطق قرعات الكشب وودية بن خولة.

أولاد موسى: ينقسمون إلى خمسة فروع ويقيمون في مجالات مثل المجونة، الشبكة الحمراء، شمال سبخة نوال، غدير الحسا، والغريس.

وقبيل من الحمارنة القاطنين بحمر الذراع ويبدو أنهم الذين أشرفوا على محلة الأعراض في الفترة الحديثة كما أشار الى ذلك الورثيلاني في رحلته[٧٨].

٩. الشتات المهذبي

على غرار بقية العروش في البلاد التونسية، اتّسم نمط عيش قبائل المهاذبة بالحركية الموسمية المرتبطة بالدورات الفلاحية، حيث كانت فروع منها تعتمد الارتحال شمالاً خلال موسم الحصاد في اطار ما يعرف بالهطايا، وجنوبًا في فترة إنتاج التمور. وقد أسفر هذا التنقّل عن استقرار عدد من العائلات خارج المجال المُحبّس، مما أدّى إلى تشكّل خريطة جديدة لتوزّع عروش المهاذبة وتوسّع مجال حضورها خارج إطارها الترابي الأصلي.

وقد كان من شأن هذا التشتّت الجغرافي أن يُفضي إلى تآكل الهوية القبلية والولائية، غير أنّ فروع المهاذبة طوّرت آليات فعّالة للحفاظ على استمرارية الانتماء، تمثّلت أساسًا في تثبيت الانتساب عبر الألقاب ذات الحمولة النَسَبية والولائية، إلى جانب إحداث الزوايا والمقامات باعتبارها مؤسسات رمزية أعادت إنتاج الذاكرة الجماعية وربط الفروع المتفرقة بالمجال الأوليائي الأم. وبذلك، لم يكن الانتشار الجغرافي عامل تفكك بقدر ما شكّل وسيلة لإعادة تشكيل الهوية "المهذبية" في فضاءات جديدة، ضمن توازن دقيق بين متطلبات الحراك الاقتصادي وضرورات المحافظة على الانتماء القبلي والروحي.

ومن أبرز هذه العروش:

مهاذبة دقـاش: أولاد بـورويـس[٧٩]، الذين ينحدرون من سيدي بورويس في أرض الجريد بدقاش، وقد تمّ إثبات نسبهم إلى المهاذبة في سنة ١٣٠٧ هـ / ١٨٨٩ م. وقد ورد في إحدى وثائق الأرشيف[٨٠] تثبيت نسب ثلاثة عشر فردًا من

المهاذبة المقيمين في منطقة الوديان بدقاش شمال توزر في وطن الجريد. وحرّر الوثيقة قاضي توزر يوسف بن عبد الله بن عون[٨١] بتاريخ ١٤ ذي الحجة ١٣١١ هـ / ١٨٩٤ م. وتضم الوثيقة أسماء هؤلاء الأنفار، وهم:

الحاج أبي بكر بن الحاج إبراهيم الرويسي
الحاج أحمد الساسي بن بلقاسم بن أبي بكر
الحاج بلقاسم بن مهذب
الحاج الطيب بن علية
العربي بن الصغير بن صالح
محمود بن محمد الصغيّر بن موسى
عمارة بن محمد بن إبراهيم
سليمان بن أحمد بن خليل
محمد بن حسن بن العابد
حمده بن بلقاسم بن عمر
أحمد بن علي بن عيسى
صالح بن حسن بن علية
أحمد بن محمد بن بلقاسم

و**"الجميع من القبيل المذكور القاطنين الآن بدقاش من الوديان"** حسب ما ورد في الوثيقة[٨٢]. وشهد ٣٢ شاهدًا على انتسابهم إلى المهاذبة، وهم من ذرية الشيخ عبد الله بورويس. وتشير الوثيقة إلى أن البعض من هؤلاء الأفراد انتقلوا إلى سليانة واستقروا بها في زاوية سيدي بورويس.

ومن بين فروع المهاذبة الأخرى،

مهاذبة نفزاوة: ممثلين في فروع مهاذبة البيليدات.

مهاذبة غنوش: العثامنة الذين ينتسبون إلى سيدي عثمان بغنوش

مهاذبة المطوية: سيدي الطاهر والمراشدة، وهي قبيلة تضم فروعًا مثل الحوامد والخفافرة والعتايدة[٨٣].

مهاذبة بوشمة: سيدي علي الشتاوي وسيدي مزهود ببوشمة

مهاذبة المنستير: ممثلين في سيدي شيبوب ببنبلة

مهاذبة مدينة صفاقس: آل بودوارة في صفاقس حسب وثيقة شجرة نسب مؤرخة سنة (٦٠٨)هـ[٨٤].

مهاذبة بوفيشة: أما في منطقة بوفيشة من عمل سوسة، فقد استقر بعض من أبناء المهاذبة حسب وثيقة توكيل تام مطلق من عروش المهاذبة إلى محمد بن فرج المهذبي، بتاريخ ١٣٣٦ هـ / ١٩١٨ م، والتي تشمل فروعًا مثل أولاد سيدي خليفة ومشيخة المهاذبة وفروعها الأخرى، مثل المهاذبة والسعفات والمهاذبة بمشيخة الغرايبية[٨٥].

مهاذبة الحمامات: استقرت فروع الرواحة بمنطقة الأبيض وفروع أخرى من المهاذبة يعرفون بالحمامية والسواحلية.

مهاذبة دار شعبان: فرع الرواحة

مهاذبة قربة: استقرت الفروع بهنشير نار و القنارة و تاني عايش وربال الحداد وبولزهر والحمادة

مهاذبة منزل تميم: فروع من أولاد حامد و أولاد موسى متوزعة بهنشير زاوية منزل حر وعصفور وتمزرت الكبرى والداموس والأغزاز

مهاذبة المدايسية: استقروا بهنشير زاوية شعبان

مهاذبة منزل تميم: وتنتشر فروع أولاد حامد

مهذّب بن بلقاسم "شيخ المهاذبة وسلطان العرب" من الولي إلى قبيلة أواخر العصر الوسيط

وأولاد موسى

المهاذبة المدايسية في منزل تميم من الوطن القبلي.

مهاذبة سليمان ومن فروعها الغرايبية و دلاج بمنطقة سلطان

مهاذبة سليمان – بلي: ببرج القويس وهنشير بوربيعة

ويستدعي الانتشار الواسع لهذه القبيلة في مختلف أنحاء البلاد التونسية، القيام ببحث دقيق ومستفيض لتصنيف بقية العروش المنتسبة إلى المهاذبة.

الخلاصة

في ختام هذا المقال، يتبيّن أنّ شخصية مهذّب ابن بلقاسم لا يمكن مقاربتها في إطار بعدها الروحي المحض، بل تبرز بوصفها فاعلاً تاريخيًا أسهم في إعادة صياغة أنماط التفاعل بين الولاية والسلطة في إفريقية خلال القرن التاسع الهجري(١٥ م)، ضمن سياق سياسي واجتماعي متحوّل، بما أفضى إلى إرساء توازنات جديدة مع القوى القبلية والسياسية القائمة. وقد شكّلت كنفدرالية المهاذبة الامتداد العملي والرمزي لهذا المجال الأوليائي، إذ حافظت، على الرغم من التحوّلات المجالية وتعدّد صيغ الاستقرار، على مرجعية الولي المؤسِّس عبر توظيف آليات الذاكرة الجماعية والنسب وإعادة إنتاج الشرعية. ويكشف هذا المعطى أنّ ديمومة ظاهرة الولاية لا تتأسّس على ثبات المجال الترابي بقدر ما تقوم على قدرة الجماعة على تكييف إرثها الرمزي وإعادة استثماره داخل سياقات تاريخية واجتماعية متجدّدة. وبناءً عليه، تتيح هذه المقاربة آفاقًا بحثية أوسع لفهم ديناميات السلطة الرمزية ودورها في تشكّل البنى الاجتماعية والقبلية بالمغرب الإسلامي الوسيط، من خلال تحليل التفاعل المركّب بين المقدّس والسياسي في التاريخ الاجتماعي لإفريقية الملاحق.

وثيقة٠١: نسب سيدي مهذب

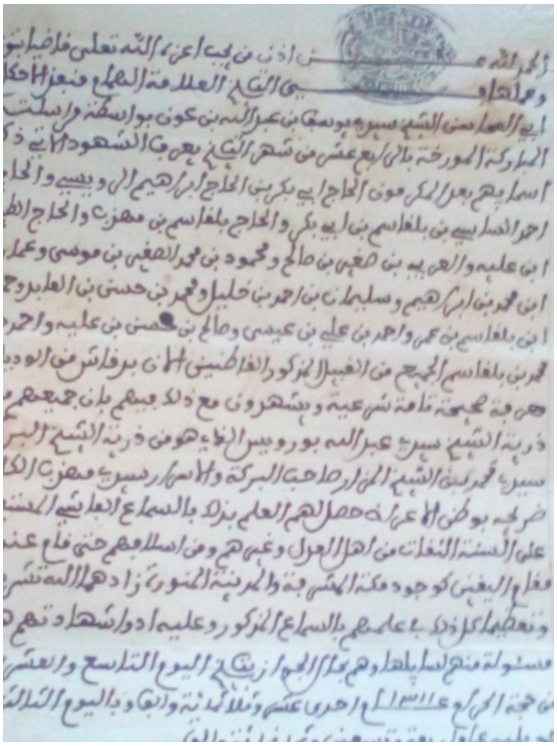
محتوى وثيقة ٠١ نسب سيدي مهذب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله هذه نسخة شرف للشيخ سيدي مهذب نفعنا الله تعالى به نقلت هنا على ماهي عليه لمن له بها حق نصها الحمد لله المنفرد بالإيجاد

والتدبير المنزه عن الشريك والصاحب والمتضر عن المخلوقات بغير إله ولا نصير العالي علو مكانة بلا تحكير سبحانه من إله وهو على كل شيء قدير أحمده على نعم لا تحصى بالتشكير وأشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له المتصف بالصفات القديمة الأزلية ليس له بيها شبيه ولا نظير وأشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله الذي أرسله إلى الناس مبشرا نذيرا صلى الله عليه وعلى آله أهل كل مجد وفخر كثير واسأل الله الرحيم أن ينصر من تسبب في الصلاح وانتهى عن الضير. وبعد، بسم الله الرحمن الرحيم و سلام على خير المرسلين محمد بن عبد الله إنما يتمسك بذيول عبد الله الصالحين بعد سنة النبي الهادي الأمين. وبعد، فهذه ضجرة مباركة طيبة لسيدي مهذب بن أبي بلقاسم الشريف نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنبين نسبته إن شاء الله تعالى على أصل ماهو مفرد عند الفقهاء. إذ هو من بني ليث وفرعد يقال له العراقيون وهو من ذرية سيدنا عيسى بن إدريس بن إدريس رحمهما الله تعالى. وكان سيدنا إدريس ترك اثنى عشر ولدا فمنهم من كان حضريا ومنهم من كان بلديا ومنهم من كان شرقيا ومنهم من كان غربيا وتفرعو إلى أربعة فروع فأولهم الهلاليون وبنو كثير والخرشفيون وبنو سرغين. فأما الجوطين وبنو حرمة وبنو خبور وبنو عطا الله وأولاد عمارة وبنو خالد يقال لهم أولاد كثير. وأما بنو الليث ويقال لهم بنو نايل والعراقيون والسقفيون يقال لهم الهلاليون. وأما أولاد الجازية وبنو كيان يقال لهم الخرشفيون. وأما أولاد زكرياء وأولاد ابن عنان يقال لهم بنو سرغين وإسما أولاد سيدنا إدريس بن إدريس رحمهما الله تعالى ولهم محمد وأحمد وعبد الله وعمران وعيسى وإبراهيم وداوود وأبو القاسم وحمزة وعلي ويحي وعمر. فمنها أسماء أولاد سيدنا إدريس فصارت نسلهم وسلالتهم كلهم شرفا من ذرية سيدنا ومولانا الحسن بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم. وأما الجوطيون فأجدادهم أبو القاسم بن محمد بن عبد القادر ابن موسى بن عبد الله بن مسعود بن حسن ابن سليمان بن إبراهيم بن عيسى بن محمد بن أحمد بن إدريس بن إدريس بن عبد الله بن محمد ابن علي بن عبد الله بن الحسن بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وعظم وأحسن وأنعم. وأما بنو جرمة فجدهم جرمة بن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحسن بن عمران بن جعفر بن الناصر بن طلحة بن محمد ابن أبي غالب بن عبد الواحد بن محمد بن خالد ابن علي بن عبد الله بن سالم بن محمد بن إدريس ابن عبد الله بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم وأحسن وأنعم. وأما بنو خبور فجدّهم عمر بن الحسن بن عمار ابن خبور بن أحمد بن محمد بن أحمد بن سليمان ابن علي بن محمد بن إبراهيم بن علي بن إدريس ابن إدريس بن عبد الله بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم. ثم نعود إلى سيدي مهذب بن أبي بلقاسم؛ لأنّ ذكر الشرفا يطول علينا فهو من العراقيين وفرعد يقال له الهلاليون وهو من ذرية سيدنا عيسى بن إدريس ابن إدريس رحمهما الله تعالى. فهو جده مهذب بن أبي القاسم بن أحمد بن هذيب بن أحمد بن مبروك

ابن علي بن محمد بن سالم بن محمد بن إبراهيم ابن مسعود بن علي بن سالم بن يحيى بن إبراهيم ابن محمد بن علي بن حمزة بن عمر بن خالد بن علي بن محمد بن سليم بن إبراهيم بن علي بن يحيى بن مبارك بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن سالم بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عيسى بن إدريس بن إدريس بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم. بهذه جدّاد سيدنا مهذب نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال صلى الله عليه وسلم كل نسب وحسب ينقطع يوم القيامة إلا نسبي وحسبي فهذا ماهو مقرر عنه الفقهاء على نسل المصطفى صلى الله عليه وسلم والحمد لله الذي هدينا لهذا وما كنا لنهتدي لولا إن هدينا الله.



وثيقة٢: نسب عائلة بورويس بدقاش ١٨٩٤.

الهوامش

١. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس.

٢. الخالدي (عبد السلام العمراني)، الجواهر الباهرة في النسب الشريف وما تفرع من آدم إلى أزمنتنا الحاضرة، دار الكتب العلمية ٢٠٠٩. ص ٢٦٠. انظر العياشي (المريني)، الفهرس في عمود نسب الأدارسة، مؤسسة التغليف للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١. ١٩٨٦.

٣. الورثيلاني (الحسين)، نزهة الأنظار في فضل التاريخ والأخبار، الجزائر، ١٩٠٨، ج ١، ص٦٥١.

٤. العامري (نللي)، ن. م، ص١٦٧.

٥. انظر الملاحق . وثيقة٠١: شجرة نسب الولي مهذب بن بلقاسم، محفوظة بالمقام.

٦. انظر الملحق.

٧. له مقام شمال مقام أبيه على طريق الأعراض بين الصخيرة وبئر علي بن خليفة.

٨. بلوافي (الأزهر)، التراث اللامادي في مراتع الهلاليين ببر المهاذبة بالوسط الشرقي للبلاد التونسية، دار القلم للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٧، ص ٤٦.

٩. العامري(نللي)، ن. م، ص ١٧٢.

١٠. بلوافي (الازهر)، ن م، ص ٤٦. بني زيد هي إحدى القبائل المستقرة التي تنتمي إلى القبائل العربية. ويُرجع التجاني أصل نسبتهم إلى "الزيادة والتكاثر"، حيث لا

يعتبر"بني زيد" لقبًا بقدر ما هو تعبير عن النسب. وينتشر هذا القبيل بشكل رئيسي في المجال الجنوبي لبرّ المهاذبة في وطن الأعراض، ويتداخل مع قبيلة الهمامة. أما قبيلة الهمامة فهي قبيلة مركبة تتألف من عدة فروع، منها أولاد ربيعة، التي تنقسم بدورها إلى أولاد عزيز وأولاد معمر وأولاد إدريس التي تتوزع بين أولاد رضوان وأولاد سلامة. ويتوزع مجال تحركهم بين القيروان والجريد والأعراض. ويبدو أن الصراع بين قبائل بني زيد والهمامة سابق للشيخ مهذب واستمر في الفترات اللاحقة. وتنحصر قبيلة بني زيد الهمامة من الشمال وورغمة من الجنوب وتم استغلال بني زيد كحاجز عازل بين الهمامة وورغمة في الفترة الحديثة. راجع التجّاني(أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد)، رحلة التجاني، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، المطبعة الرسمية بتونس، ١٩٥٨. ص٧٥. و بيرم (محمد)، صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، ج ١، ص ١٢٧. راجع الدالي حمادي، الدولة و القبيلة والزاوية و الفقهاء بالبلاد التونسية ١٥٧٤-١٨٧٧، ص ٣٩. والدالي (حمادي)، الدولة و القبيلة و الزاوية و الفقهاء بالبلاد التونسية ١٥٧٤- ١٨٧٧ص ٤١.

١١. حسن (محمد)، المدينة و البادية، بافريقية في العهد الحفصي، تونس ١٩٩٩ ج ١، ص ١٢٧.

١٢. تلقب محرز بن خلف(توفي في ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م) بلقب "سلطان تونس" أو "سلطان المدينة" وهو يعكس سلطة الولي داخل المدينة. راجع سعيد(محمد)، "المجال الأوليائي ضريح سيدي محرز نموذجا"، القبيلة- المدينة-المجال، أشغال الملتقى الدولي الثاني، ١٠-١٢ أفريل ٢٠٠٣ تونس، ص٢٧٧-٣٠٢.

١٣. مقديش (محمود)، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ و الأخبار، تحقيق علي الزواري ومحمد محفوظ ، بيروت، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٨.ج ٢، ص٣٤٤.

١٤. نفسه، ص٢٩٢.

١٥. نفسه، ص ٣٠٦.

١٦. نفسه، ص٢٩٢. راجع العامري (نللي سلامة)، التصوف بإفريقية...، ص ١٧١.

١٧. العامري (نللي)، ن. م، ص ١٧٢.

١٨. حسن (محمد)، ن م، ج ١، ص ٦٥٤.

١٩. برانشفيك تاريخ افريقية في العهد الحفصي من القرن ١٣ الى نهاية القرن ١٥، نقله إلى العربية حمادي الساحلي ، ج ١، ص ٣٥٣.

٢٠. العامري (نللي)، ن. م، ص٧٤.

٢١. ابن ناجي (أبو القاسم أبو الفضل)، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ٤أجزاء، تونس، ١٩٩٠، ج ٣، ص ٢٠٤-٢٠٨.

٢٢. ابن خلدون (عبد الرحمن)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان ١٩٩٩، ج١، ص ٤٧٤.

٢٣. البرزلي (محمد بن أحمد)، جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تقديم و تحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي بيروت في ٧ مجلدات، ط.أولى، ٢٠٠٢، ج ٢، ص ٢٦٣.

24.Bourdieu, Langage et pouvoir symbolique, Harvard University Press,1999,p. 20.

٢٥. نسخة أولى بحوزتنا من عقد التحبيس الصحيفة ٥٩ دفتر ثاني شهيديه بالوديان. راجع: اللافي (سلمى)، بلمبروك (رشدي)، "نشأة مجال المهاذبة في العصر الوسيط المتأخّر من خلال نسخة أولى لوثيقة حبس"، المجلّة العربيّة للدّراسات التاريخيّة، العدد الثاني عشر، مركز التّاريخ العربي للنّشر، السنة السادسة، فيفري ٢٠٢٥، ص ٩٤.

٢٦. النهدي (الحبيب)، "البركة بين الدنيوي و المقدس"، الحياة الثقافية ، السنة ٢٥ ، عدد ١١٢ فيفري ٢٠٠٠، ص ٣٠.

٢٧. سعيد (محمد)، "المجال الأوليائي ضريح سيدي محرز نموذجا".أشغال الملتقى الدولي الثاني حول القبيلة –المدينة- المجال في العالم الإسلامي .تونس ١٠-١٢ أفريل ٢٠٠٣ ص ٢٧٧.

٢٨. جدلة (إبراهيم)، "المجموعات القبلية البدوية وتأثيرها على الحياة الاجتماعية ولسياسية بافريقية أثناء العهد الحفصي"، أشغال الملتقى الدولي الثاني حول القبيلة – المدينة –المجال في العالم العربي الإسلامي، تونس ١٠-١٢ أفريل ٢٠٠٣.

٢٩. نفسه، ص١٧٩.

٣٠. العامري (نيللي)، ن. م، ص ٦٤. انظر ابن قنفذ (أبو العباس أحمد الخطيب)، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق محمد الشاذلي النيفر و عبد المجيد التركي، تونس، الدار التونسية للنشر ١٩٦٨.، ص١٦٠.

٣١. نفسه.ص ٥٨.

٣٢. الزركشي (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم)، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ط ، ١٩٦٦، ص ٥٦.

٣٣. نفسه، ص ٦١.

٣٤. نفسه، ص ٣٢٦.

٣٥. ابن خلدون(عبد الرحمن)، ن.م، ج٦، ص ٦٩٦.

٣٦. نفسه، ص ٦٥.

٣٧. المطوي (محمد العروسي)، السلطنة الحفصية تاريخها السياسي و دورها في المغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٨٦، ص ٣٢٨.

٣٨. حسن (محمد)، ن. م، ص ١٢٧-١٢٨.

٣٩. المرجع السابق، ص ٥٦.

٤٠. العبدري الحاحي (أبو عبد الله محمد ابن محمد)، رحلة العبدري، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، ١٩٦٨، ص ٣٧.

٤١. العامري (نيللي)، الولاية و المجتمع الإفريقي في العهد الحفصي، مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني بافريقية في

العصر الحفصي، دار الفارابي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٦، ط ٢، .ص٥٥- ٥٨.

٤٢. الزركشي، ن. م .ص، ٦٣.

٤٣. نفسه.

٤٤. العودي– عدوني(رجاء)، "تطور ألقاب ملوك بني حفص من خلال الوثائق الأثرية". افريقية ١٩ المعهد الوطني للتراث تونس ٢٠٠٢.ص ١٠١..، راجع نقائش جنائزية من تونس الحفصية ، جزآن ، المعهد الوطني للتراث ، تونس ، ١٩٩٧.

٤٥. الزركشي، ن م، ص٩٧.

٤٦. أبو اسحاق إبراهيم الثاني الحاكم الرابع عشر حكم من ٧٥١هـ إلى ٧٧٠هـ /١٣٥٠م إلى ١٣٦٩م .

٤٧. ابن قنفذ القسنطيني، ن.م، ص١٦٠.

٤٨. ابن خلدون(عبد الرحمن)، ن. م، ج ٦، ص٣٥٢.

٤٩. نفسه.

٥٠. حسن (محمد)، ن.م. ص ٣٢٦.

٥١. سعيد(محمد)، "المجال الأوليائي ضريح سيدي محرز نموذجا"، القبيلة- المدينة- المجال، أشغال الملتقى الدولي الثاني، ١٠-١٢ أفريل ٢٠٠٣ تونس، ص ٢٨٩. راجع برانشفيك (روبار)، ن.م، ج ١، ص ٣٥٤.

٥٢. نسخة أولى بحوزتنا من عقد التحبيس الصحيفة ٥٩ دفتر ثاني شهيديه بالوديان. انظر اللافي (سلمى)، بلمبروك (رشدي)، ن. م، ص ٩٤-١٠١. انظر الكناني، (أبو القاسم سلمون بن علي بن سلمون)، العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، مخطوطة، رقم ٥٧٩١. gallica.fr..، ورقة ١٥٠.

53.DESPOIS (J) La Tunisie Oriental ,Le Sahel et La Basse Steppe, Paris 1955, p 275.

٥٤. القسنطيني (الكراي)، الأرياف المحلية والرأسمال الاستعماري: ظهير صفاقس ١٨٩٢- ١٩٢٩. منشورات كلية الآداب منوبة، ١٩٩٢، ص ١٢٢.

٥٥. اللافي (سلمى)، بلمبروك (رشدي)، ن. م، ص ٩٤-١٠١.

٥٦. نفسه، ص١١٠.

٥٧. الأرشيف الوطني، C-٦٩-٤، وثيقة رقم ٩٥ .

٥٨. الكناني، ن م، ورقة ١٠٤.

٥٩. نفسه.

٦٠. نفسه.

٦١. المكني(عبد الواحد)، الأصل و الفصل في تاريخ عائلات صفاقس، دار محمد علي الحامي ، تونس ، ٢٠١٦.ص ١١١-١١٢-١١٣.

٦٢. الكناني، ن. م، ورقة ١١٠.

٦٣. عبد الكافي (أبو بكر)، تاريخ صفاقس، رجال وأعلام، ج ٣، التعاضدية العمالية للطباعة و النشر، ص ٢٠٧. لم نتمكن من

التوصل إلى نسخة هذه الوثيقة.

٦٤. ابن بلغيث، (الشيباني)، ن م، ص ١٧.

٦٥. ابن عبد العزيز (حمودة)، الكتاب الباشي ، مخطوط٤٩٥٤ ، ورقة رقم٧٢. ابن الشماع (أبو عبد الله محمد بن أحمد). الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق الطاهر المعموري، تونس ١٩٨٤.ص٨٦.

٦٦. اللافي (سلمى)، بلمبروك (رشدي)، ن. م. ص١١٢.

٦٧. ابن ناجي (أبو القاسم أبو الفضل)، ن.م، ج ٤. ص ١٦٤.

٦٨. ANONYME, Notes sur les tribus de la Régence, Revue. Tunisienne 9, 1902, p. 14-15. يبدو أنّ مصطلح المثاليث الذي ورد في عقد التحبيس كان متداولا بين القبائل منذ الفترة الوسيطة المتأخرة (الفترة الحفصية)، و يصعب تحديد تاريخ ظهوره حتى في الفترة الحديثة طالما أنّ هذا المصطلح لم تشر إليه النصوص المصدرية منذ بداية العصر الحديث، و لم يكن تداوله في الوثائق الرسمية إلاّ في الفترة الحديثة . راجع:المكني (عبد الواحد)، الأوضاع الاقتصادية و الاجتماعية بأرياف صفاقس بين ١٨٨١ و ١٩١٤ ، قبيلة المثاليث من خلال المراسلات الإدارية .رسالة دكتورا مودعة بمكتبة كلية صفاقس . انظر: المكني (عبد الواحد)، الأصل والفصل في تاريخ عائلات صفاقس، دار محمد علي الحامي، مارس ٢٠١٦، ص ٢٨. والحباشي (محمد علي)، عروش تونس، منشورات سوتيميديا، ط ٣، تونس، ماي ٢٠١٧، ص٢٣. بين الأستاذ المكني أن أصل قبيلة المثاليث حسب ما ذكره الضباط الفرنسيون في أحد التقارير المخصصة لتاريخ المثاليث أن "رجلا صالحا يدعى عامر بن جامع عاش منذ ٨٠٠ هـ وقد خرج من نجد بمعية جمع من المهاجرين ووصلت قافلتهم إلى جهة طرابلس استقرت هناك لبضعة أشهر ثم واصلوا السير إلى أن بلغوا قرب وادي ران جهة نفات أين توجد قبيلة مرداس ووقعت بينهم معركة ضارية لكن سرعان ما أعلنوا الهدنة. وفي أحد الأعياد هاجم أصحاب عامر بن جامع جماعة بني مرداس الذين كانوا عزلا من السلاح . وتمكنوا من القضاء عليهم وصاروا أصحاب النفوذ في تلك الجهة.

٦٩. الأرشيف الوطني ، ص ٦٩ .م ٤. وثيقة رقم٣٧٣ .ورقة ٣٧٠.ورقة ٧٥. توكيل عام كان في حوزة أحد أحفاد بوعلام الشريف يعرف بمحمد بن فرج المهذبي المقيم في هنشير بوفيشة (منطقة سوسة).

70.Zaccone. P., Notes sur la régence de Tunis, Paris,1875, p158.

قدم زاكون أنّ المهاذبة ينقسمون إلى ثلاثة عروش وهم أولاد امحمد الفرع الأقوى والربايعة (ربايعة سوف) وهما شبه رحل يقضون الصيف قرب قابس يعودون إلى مجال توفر الزيتون في الشتاء.وعرش اللطايفة الذي يتسم بالاستقرار قرب زاوية سيدي مهذب.

٧١. خريطة الحشيشينة ١:٥٠٠٠٠ .

٧٢. خريطة القنيفيدة ١:٥٠٠٠٠.

٧٣. خريطة بئر علي ١:٥٠٠٠٠.

٧٤. Despois,,J.,Op.cit., p١٦٧.

٧٥. خريطة سبخة نوال ١:٥٠٠٠٠. وخريطة المزونة ١:٥٠٠٠٠.

76. Noela.H. Nomenclature et répartition des tribus de Tunisie, Châlon-sur-Sâone, 1900, pp-196 199.

٧٧. الأرشيف الوطني، C-٦٩-٤، وثيقة رقم ٩٥ .

٧٨. الورثيلاني، ن. م، ص٦٥١

٧٩. ملحق عدد ٠٤.وثيقة انتساب عائلة بورويس إلى الولي مهذب بن بلقاسم . الأرشيف الوطني ، سلسلة C٢ ، حافظة ٣١، ملف ٥٥ ، رسم بصحيفة ١٠٥ دفتر أول بالوديان.

٨٠. نفسه.

٨١. يوسف بن عبد الله بن عون قاضي توزر في نهاية القرن ١٩ وهو الذي أشرف على نسخ عقد المهاذبة أوّل مرة سنة ١٣٠٨ هـ.

٨٢. ملحق، وثيقة ٠٢: نسب عائلة بورويس بالوديان ١٨٩٤.

83. NOELA.H. ,Op ,cit, pp ,103 ,59 104. ,108 ,12 ,118 ,227 ,286 301

٨٤. عبد الكافي(أبو بكر)، ن. م، ص ٢٠٧. ذكر أنّ الوثيقة تعود إلى سنة ٦٠٨ هـ (وأغلب الظن أنّ الوثيقة مؤرخة بسنة ٨٠٦ هـ أو ٩٨٠هـ)، صلب عقد شرف آل بودوارة المنحدرين من سلالة مهذب بن بلقاسم - تنصّ على اسمه وأصالته. ومكان استقرار بودوارة قبل تحولهم إلى صفاقس كان بجبل الدوارة ومنطقة الدوارة. انظر الخريطة المصاحبة ص ١٦.

٨٥. الحباشي ، (محمد علي)، ن. م، ص١٣٢-١٨٦.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

- البرزلي (محمد بن أحمد)، جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة ، دار الغرب الإسلامي بيروت في ٧ مجلدات .ط.أولى.٢٠٠٢.، ج ٢ .ص ٢٦٣.
- التجاني(أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد)، رحلة التجاني، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، المطبعة الرسمية بتونس، ١٩٥٨. ٧٥.
- ابن خلدون(عبد الرحمن)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان ١٩٩٩. (٧ أجزاء). ج١، ص ٤٧٤.
- الزركشي (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم)، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة،

تونس، ط ، ١٩٦٦. ص ٥٦.

- ابن الشماع (أبو عبد الله محمد بن أحمد). الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق الطاهر المعموري، تونس ١٩٨٤. ص٨٦.
- ابـن عبد العزيز (حـمـودة)، الكتاب الباشي، مخطوط٤٩٥٤، ورقة رقم٧٢.
ابن الشماع (أبو عبد الله محمد بن أحمد). الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق الطاهر المعموري، تونس ١٩٨٤.
- ابن قنفذ (أبو العباس أحمد الخطيب)، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، تونس، الدار التونسية للنشر ١٩٦٨. ص١٦٠.
- الكناني، (أبو القاسم سلمون بن علي ابن سلمون)، العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، مخطوطة، رقم ٥٧٩١.gallica.fr..، ورقة ١٥٠.
- العبدري الحاحي (أبو عبد الله محمد بن محمد)، رحلة العبدري، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، ١٩٦٨.
- مقديش(محمود)، نزهة الأنـظـار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق علي الزواري ومحمد محفوظ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٨. ج ٢، ص٣٤٤.
- ابـن نـاجـي(أبـو القاسم أبـو الفضل)، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ٤أجـزاء، تونس، ١٩٩٠. ، ج ٣، ص ٢٠٤-٢٠٨.
- الورثيلاني(الحسين)، نزهة الأنظار في فضل التاريخ و الأخبار، ج ١، الجزائر، ١٩٠٨. ص ٦٥١.

المراجع

- الباهي(أحمد)، "وثيقة جديدة حول القيروان الحفصية: تحبيس السلطانين أبـو العباس أحـمـد وأبـو فـارس عبد العزيز لقرعة بوخذير على الجامع الأعظم(٧٩٠هـ و٨٠٠هـ)، التوطن و المجال والثقافة في الفضاء المتوسطي، أعمال الندوة العلمية الخامسة لقسم علم الآثار –القيروان، ٢٠١٤.
- برانشفيك(روبار)، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن ١٣ إلى نهاية القرن ١٥، نقله إلـى العربية حمادي الساحلي ، ج ١، ص ٣٥٣.
- بلوافي (الأزهر)، التراث اللامادي في مراتع الهلاليين ببرّ المهاذبة بالوسط الشرقي للبلاد التونسية، دار القلم للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٧. ص ٤٦.
- بنبلغيث (الشيباني)، حبس سيدي مهذب بين المستحقين والمعمرين من الاحتلال إلى الاستقلال، دار الأمل للنشر والتوزيع، صفاقس عاصمة للثقافة العربية ٢٠١٦.
- جدلة (إبراهيم)، "المجموعات القبلية البدوية وتأثيرها على الحياة الاجتماعية

ولسياسية بافريقية أثناء العهد الحفصي"، أشغال الملتقى الدولي الثاني حول القبيلة – المدينة –المجال في العالم العربي الإسلامي ، تونس ١٠-١٢ أفريل ٢٠٠٣. ص١٥٣-١٨٢.

- الحباشي (محمد علي)، عروش تونس، منشورات سوتيميديا، ط ٣ ، تونس ، ماي ٢٠١٧.
- حسن (محمد)، المدينة و البادية، بافريقية في العهد الحفصي، تونس ١٩٩٩. ج ١، ص ١٢٧.
- الخالدي (عبد السلام العمراني)، الجواهر الباهرة في النسب الشريف وما تفرع من آدم إلى أزمنتنا الحاضرة، دار الكتب العلمية ٢٠٠٩. ص ٢٦٠
- الدالي (حمادي)، الدولة و القبيلة و الزاوية و الفقهاء بالبلاد التونسية ١٥٧٤- ١٨٧٧، دار المسيرة للنشر، تونس ٢٠٢١. ص ٤١.
- سعيد (محمد)، " المجال الأوليائي ضريح سيدي محرز نموذجا".أشغال الملتقى الدولي الثاني حول القبيلة – المدينة- المجال في العالم الإسلامي .تونس ١٠-١٢ أفريل ٢٠٠٣ . ص٢٧٧-٣٠٢.
- العامري (نيللي)، الولاية و المجتمع الإفريقي في العهد الحفصي، مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني بافريقية في العصر الحفصي، دار الفارابي، ط ٢، بيروت – لبنان، ٢٠٠٦. ص ١٧٢.
- العامري (نللي)، التصوف بإفريقية في العصر الوسيط، دار كونتراست للنشر، أفريل ٢٠٠٩، ص١٦٧.
- عبد الكافي (أبو بكر)، تاريخ صفاقس، رجال وأعلام، ج٣، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس- تونس ١٩٨٧. ص ٢٠٧.
- العودي– عدوني(رجاء)، نقائش جنائزية من تونس الحفصية ، جزآن ، المعهد الوطني للتراث، تونس، ١٩٩٧. ص٩٧.
- العودي– عدوني(رجاء)، "تطور ألقاب ملوك بني حفص من خلال الوثائق الأثرية". إفريقية ١٩ المعهد الوطني للتراث تونس، ٢٠٠٢.ص ٨٧-١١٨.
- العياشي (المريني)، الفهرس في عمود نسب الأدارسة، مؤسسة التغليف للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١. ١٩٨٦.
- القسنطيني (الكراي)، الأرياف المحلية والرأسمال الاستعماري: ظهير صفاقس ١٨٩٢- ١٩٢٩ .منشورات كلية الآداب منوبة، ١٩٩٢ .
- اللافي (سلمى)، بلمبروك (رشدي)، "نشأة مجال المهاذبة في العصر الوسيط المتأخّر من خلال نسخة أولى لوثيقة حبس"، المجلّة العربيّة للدّراسات التاريخيّة، العدد الثاني عشر، مركز التّاريخ العربي للنّشر، السنة السادسة، فيفري ٢٠٢٥. ص٨٩-١٢٥.

- المطوي (محمد العروسي)، السلطنة الحفصية تاريخها السياسي و دورها في المغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٨٦. ص ٣٢٨.
- المكني (عبد الواحد)، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية بأرياف صفاقس بين ١٨٨١ و ١٩١٤ ، قبيلة المثاليث من خلال المراسلات الإدارية .رسالة دكتورا مودعة بمكتبة كلية صفاقس.
- المكني(عبد الواحد)، الأصل والفصل في تاريخ عائلات صفاقس، دار محمد علي الحامي، تونس، ٢٠١٦. ص ١١١- ١١٢- ١١٣.
- النهدي (الحبيب)، "البركة بين الدنيوي والمقدس"، الحياة الثقافية، السنة ٢٥، عدد ١١٢ فيفري ٢٠٠٠. ص ٢٨-٣٨.
- ANONYME, Notes sur les tribus de la Régence, Revue. Tunisienne1902 ,9 , p. 15-14.
- DESPOIS (J), La Tunisie Oriental ,Le Sahel et La Basse Steppe, Paris 1955, p 275 ,167.
- NOELA.H. Nomenclature et répartition des tribus de Tunisie, Châlon-sur-Sâone, 1900, pp199-196.
- وثائق من الأرشيف الوطني
- الأرشيف الوطني، ص ٦٩. م ٤، وثيقة رقم ٩٥.
- الأرشيف الوطني، ص ٦٩. م ٤. وثيقة رقم٣٧٣. ورقة ٣٧٠. ورقة ٧٥.
- الأرشيف الوطني، سلسلة C٢ ، حافظة ٣١، ملف ٥٥ ، رسم بصحيفة ١٠٥ دفتر أول بالوديان.

أضواء جديدة على مقالة في المِرَّةِ السَوْدَاءِ ليُوحَنَّا بن مَاسَوَيْه وكتاب إسحاق بن عِمْرَان في المَالِيخُولِيَا

بقلم الدكتور سمير قَدُّورِي
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة قطر

الغرض من هذا البحث أمران أساسيان، أولهما تقديم نص محقق لأحد أوائل الكتب العربية المؤلفة في المرض السَّوْدَاوِيِّ الذي يسمى المَالِيخُولْيَا أي المِرَّة السَّوْدَاء، أعني بذلك مقالة المِرَّة السوداء وعلاجها ليوحنا بن مَاسَوَيْه (ت: ٢٤٣ هـ). والأمر الثاني هو إضافة حقائق جديدة بشأن كتاب إسحاق بن عمران (ت: ٢٩٦ هـ) في المالِيخُولْيَا الذي نشر نصه العربي ناقصا منه ضميمة طويلة أتت بآخر الكتاب وأسقطها الناشران سهوا.

ثم تناولنا في تضاعيف الكلام وضع الكتابين المذكورين في سياقهما الأدبي بذكر نبذة عن التآليف الطبية اليونانية والعربية بخصوص المِرَّة السوداء إلى حدود القرن الخامس الهجري.

١. نبذة عن تراث الطب اليوناني القديم بشأن المِرَّة السوداء من القرن الخامس قبل الميلاد إلى القرن السابع الميلادي:

إن البحث في المرض السَوْدَاوِي المسمى بالمرة السوداء كثير في تضاعيف مؤلفات الأطباء اليونانيين، ونخص بالذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

- **أبُقْرَاط** (٤٦٠ ق.م – ٣٨٠ ق. م) في **كتابه إبِيذِيمْيَا** (يعني المرض الوَبَائِيّ)[١].
- **دِيُوقْلِيسْ** (القرن الثالث ق. م)[٢] في كتابه المعنون **بالعِلَّةِ والسَّبَبِ والمُدَاوَاة**[٣].
- **رُوفُس الأفْسُسِي** الذي كان قبل زمان جَالِينُوس، وتعلم الطب في الإسكندرية أيام الإمبراطور تْرَاخَان (٩٨- ١١٧م) وكان رُوفُس مقدما في صناعة الطب ولم يكن في الرُّوفُسِيِّينَ أفضل منه[٤]، وألف نحوا من ٤٢ كتابا في الطب نخص منها:
- كتابه في العلة التي يَعرض فيها الفزع من الماء مقالة واحدة.

- كتاب الصَّرْع مقالة واحدة.
- كتاب المِرَّة السَّوْدَاء (يعني المالينخوليا) مقالتان[٥]، ولم يصل إلينا نص هذا الكتاب باللسان اليوناني ولا وصلت إلينا الترجمة العربية التي عرفها أطباء المسلمين منذ القرن الثالث الهجري[٦].
- **الإسكندر الأفْرُودِسِيّ** المعاصر لجالينوس إذ كانت بينهما مشاغبات ومخاصمات، ولهذا الفيلسوف كتب كثيرة منها: **كتاب الماليخوليا** مقالة واحدة[٧] وقد نقل عن هذه المقالة أبو بكر الرازي في كتابه الحاوي[٨].
- **جَالِينُوس** (١٣١- ٢١١م) الذي خصص للوَسْوَاسِ السَّوْدَاوِيِّ عدة ورقات من المقالة الثالثة من كتابه المعروف **بالمَوَاضِع الآلمة**[٩].
- الطبيب الإِسْكَنْدَرَانِي **بُولُس الأَجَانِيطَى** Paulus Ægineta (٦٢٠- ٦٩٠م)[١٠] صاحب الكُنَّاش المشهور في الطب المترجم إلى العربية، ومنه نقول شتى في كتب أبي بكر الرازي[١١].

إذن فمِنْ فحص المأثور الطبي اليوناني تبين أن أبقراط هو من صك مصطلح مالينخوليا الذي معناه الحرفي هو **المِرّة السوداء**، وأن المأثور الطبي اليوناني ميز في الأقل بين أصناف ثلاثة من الوسواس السوداوي، وبَيّنَ أعراضها، وأسبابها وعلاماتها وطرق مداواتها.

٢. نبذة عن ما في التراث الطبي العربي من تآليف بشأن المِرَّةِ السَّوْدَاءِ منذ القرن الثالث الهجري وحتى القرن الخامس الهجري:

ظهر من تصفح ما سجلته كتب طبقات الأطباء أن ابتداء التأليف في المِرة السوداء باللغة العربية كان في القرن الثالث الهجري على يدي طبيبين اثنين هما:

[أ] **يَحْيَى بن مَاسَوَيْه**[١٢] (ت: ٢٤٣هـ) الذي عاش في بغداد وكان طبيبا لجملة من الخلفاء العباسيين[١٣] كان من أوائل من ألف في الوَسْوَاسِ السَّوْدَاوِيّ عدة كتب منها:

كتاب المَالِيخُولْيَا وأسبابها وعلاماتها وعلاجها[١٤] نقل منه أبو بكر الرازي[١٥] ولم يصل إلينا بعد نسخ مخطوطة منه.

ومقالة في المرة السوداء وعلاجها وقد وقفت عليها في نسخة فريدة هي التي اعتمدت عليها في وصف وتحقيق نصها فيما سيأتي من هذا البحث.

[ب] **إسحاق بن عمران** الذي ألف في المرة السوداء كتابا سماه **كتاب في المَالِيخُولْيَا** وصل إلينا كاملا في نسختين مخطوطتين، وكُتبت بشأنه بحوث ورسائل، وحُقق نص الكتاب تحقيقا ناقصا غير تام بناء على نسخة واحدة فقط على ما سنبين بتفصيل فيما بعد.

ثم تلاهما في التأليف في هذه المسألة **قُسْطَا ابن لُوقَا البَعْلَبَكِّيّ** (ت: ٣٠٠ هـ)[١٦] الذي تكلم عن الوَسْوَاسِ السَّوْدَاوِي في البابين الخامس عشر والسادس عشر **من كتابه في المُرَارِ الأَسْوَد**، وهذا الكتاب هو المقالة الرابعة من كتاب ألفه قُسْطَا بن لُوقَا لبعض أهل العلم والفضل من أَرْمِينِيّةَ يعرف بأبي الغِطْرِيف البَطْرِيق[١٧].

ثم فيما بين أعوام ٣١٠- ٣١٧ هـ أورد الطبيب

يعقوب الكَشْكَرِيّ[١٨] في **كُنَّاشِهِ الطِّبِّيّ** كلاما عن الوسواس السوداوي نقل فيه عن جَالِينُوس ورُوفُس الأَفْسُسِيّ وحُنَيْن بن إسحاق[١٩].

وأما في نفس القرن الرابع الهجري فقد وجدنا كلاما في الماليخوليا **لأبي بكر محمد ابن زكريا الرازي** في الجزء الأول من كتابه **الحَاوِي في الطِّب**[٢٠] نقل فيه عن جملة من المصادر القديمة[٢١] وقد أبدى في تضاعيف كلامه ملحوظات نقدية على بعضها مثل قوله: "قال (رُوفُس): والذين بهم الماليخوليا يحسن حالهم ويخف بإطلاق البطن والجشاء والقيء" قال الرازي (متأثرا بكلام إسحاق بن عمران من قبل): هذا في الشَّرَاسِيفِيّةِ لا في غيرها، ولم يذكر رُوفُس إلا هذا الضرب، وإني لأعجب من جالينوس كيف لم يقل إن رُوفُس لم يذكر شيئا ولا علاجا إلا بضرب واحد من ضروب هذه العلة."[٢٢]

ثم في نهاية القرن الرابع ذكر **أبو القاسم خَلَف الزَّهْرَاوِيّ** (ت: ٤٠٤ هـ) الوسواس السوداوي ضمن أمراض الرأس التسعة عشر التي وصفها في المقالة الثانية من كتابه التَّصْرِيف لمن عَجَزَ عن التأليف[٢٣]، إذ عرف الماليخوليا بأنها: "فساد الذِّكْر وذهاب العقل يكون على ضربين إما أن يكون من نَفْسِ الدِّمَاغِ على انفراد، وإما أن يكون بمشاركة جملة البَدَن أو بعض أعضائه. والذي يكون من نفس الدماغ فهو على ثلاثة ضروب، أحدها معه حُمّى -وهو الذي ذكرنا من علة السِّرْسَامِ[٢٤] الحَارِّ- والثاني يكون من المِرّة السوداء الطبيعية إذا استولت على مِزاج الدماغ وقلبته عن جوهره ويسمى الوَسْوَاسَ السَّبُعِيّ لشبه أحواله بأحوال السِّباع في الجرأة والإقدام وهذا الضرب عَسِرُ البُرْءِ. والثالث يكون من المِرّة السوداء العَرَضِيّةِ الفاسدة التي هي بمنزلة عَكَر الدّم وهي التي لم تنضج فتصير مِرّة سوداء حقيقية. وعلاج هذا الصنف والصنف الذي يتولد عن جميع الأخلاط في البَدَن سهل مُنْقاد ما لم يتقادم. والذي يكون عن مشاركة البدن أو بعض أعضائه يكون على ضروب: إما من قِبَل المَعِدَة والشَّرَاسِيفِ ومُرَاقِ البَطْنِ أو من قِبَل الطِّحَال أو من قِبَل السّاقَيْن والقَدَمَيْن وإما من احتراق السوداء في جميع البدن."[٢٥]

ثم شرع في بيان الأسباب الأُوَل الفاعلة لهذا المرض وبين أنها تكون على ضربين ثم قال: "والأعراض التي تكون سببا لهذا المرض إما مرض النّفْس وإما مرض البَدَن.

١. **والذي يُمْرِضُ النَّفْسَ ويوقع هذا الداء:**

طول التفكر والاعتبار والفحص عن معاني الأمور الغامضة، وكثرة الدراسة للكتب الفلسفية، واستخراج النتائج البرهانية.

وطول النُّسُك والعبادة لله من الإذعان ومن شدة الشوق إليه حتى يعتريهم ما يعتري العاشق من القلق ومن التأسف على فقد محبوب أو فَوْت مطلوب أو ذهاب شيء نفيس لا عِوَضَ له منه، كمن ثَكِلَ ولده ومات حبيبه، وتَلِفَ ماله وكتبه ونحوها من الأسباب.

٢. **وأما الأسباب التي تُمرِضُ البَدَنَ وتوقع في هذا الداء فهي:**

الإدمان على الأغذية المُفسدة للدم كلُحُوم البقر والتُّيُوس والقَدِيد والكُرُنْب والعَدَس والباذِنْجَان والثّوْم والبَصَل، ونحوها.

ومن طول النصب والسفر والمُكْثِ للشمس وإدمـان الصوم والتقشف والسهر، ومن كثرة الطعام والشراب والإغراق فيهما، وترك تنقية البدن"[٢٦].

ثم استرسل الزهراوي في تعديد الأعراض العامية التي تحدث لمن يعرض لهم هذا الداء فذكر من بينها: "الحزن الدائم والكآبة والفزع من غير سبب، وحديث النّفْس والفكرة الدائمة والإطراق الدائم، وتخيل أشياء مَهُولَة ليست لها معاني، وفزع من الموت وضَجَر النّفْس حتى إن بعضهم يَكثُرُ بكاؤه، وبعضهم يكثر كلامه فلا يريد السكوت، وبعضهم يريد الصمت، وبعضهم يحب الخلوات ويهرب من الناس، ومنهم من يحب الأُنس، ومنهم من يحس بأشياء في جسمه ليس لها حقيقة كمن يرى بين عينيه صورا مفزعة شنيعة وأشخاصا سُودا يريدون قتله."[٢٧]

ثم فصل أبو القاسم الزهراوي الكلام في بيان جملة أمور وهي:

- علامة الماليخوليا التي تكون من نَفْسِ الدماغ.
- وعلامة التي تكون من المِرَّة العَرَضِية.
- وعلامة التي تكون بمشاركة فَمِ المَعِدَةِ والشَّرَاسِيف.
- وعلامة الماليخوليا الذي يكون من قِبَل الساقَيْن والرِّجْلَيْن[٢٨].
- وعلامة الذي يكون من احْتِرَاقِ الدّمِ فِي جَمِيع البَدَن.

ثم انتقل الزهراوي لتفصيل الكلام بشأن علاج جميع أصناف الماليخوليا التي وصفها[٢٩].

وأما في القرن الخامس الهجري فقد وقفنا على ما ألفه الشيخ الرئيس أبو عَلِي الحُسَيْنُ ابن علي بن سِينَا (ت: ٤٢٨ هـ) بشأن الماليخوليا ضمن تضاعيف كتابه القَانُون في الطِّب إذ بعد فراغه في الكتاب الأول والثاني منه من ذكر العلم النظري والأدوية المُفْرَدَة، شرع في الكتاب الثالث منه في ذكر الجزء العملي الحافظ للصحة والعملي المفيد للصحة، فقسم الكتاب الثالث على اثنين وعشرين فنا، وكل فن يشتمل على عدة مقالات وكل مقالة منقسمة على فصول حتى استوفى الكلام في الأمـراض الجزئية الواقعة بأعضاء الإنسان ظاهرها وباطنها. حينها تناول ابن سينا الـكلام على المَالينخوليا في الفصل الحادي عشر من المقالة الرابعة (في أمراض الرأس وأكثر مضرتها في أفعال الحِسّ السِّيَاسِيّة) من الفن الأول في أَمْرَاضِ الرّأْسِ والدِّمَاغ[٣٠].

بعد هذه النبذة المجملة بشأن تاريخ التأليف في الوَسْوَاسِ السّوْدَاوِي منذ أبُقْرَاطَ وحتى ابْن سِينَا سنتناول أولا التعريف بمقالة المِرّةِ السّوْدَاءِ وعلاجها لِيُوحَنّا بن مَاسَوَيْه، ثم نتبع ذلك ببيان بعض الحقائق الجديدة التي أقدر أنها مفيدة بشأن كتاب المَالِيخُولِيَا لإسْحَاقَ بْنِ عِمْرَان.

ثم بعد هذا أوردنا النص الكامل لمقالة ابن مَاسَوَيْه ونصين لنقلين طويلين من كتاب إسحاق ابن عمران وجدتهما في كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف للزهراوي مما لم نجده في الطبعة العربية لكتاب ابن عمران.

١. مقالة المِرَّة السَّوْدَاء وعِلَاجِهَا لِيُوحَنَّا بْنِ مَاسَوَيْه:

وقفت على مخطوطة -أحسبها فريدة حسب

ما بلغه علمي- من هذه المقالة في خزانة أَسْتَانْ قُدْس بإيران هذا وصفها وبيان مجمل لمحتواها.

عنوان المخطوطة: مقالة ليُوحَنّا بْنِ مَاسَوَيْه في المِرّةِ السّوْدَاءِ وعِلاجِهَا.

عدة أوراقها: ١١ ورقة (من ١ظ حتى ١١ظ).

عدة الأسطر في الصفحة: ١٩ سطرا.

نوع الخط: نسخي مشرقي.

تاريخ النسخ: القرن السابع الهجري تخمينا.

مكان الحفظ: مكتبة أَسْتَانْ قُدْس (إيران).

رقم الحفظ: ٥٢٢٢.

المحتوى: تناولت المقالة جملة من الأمور يمكن إجمالها فيما يلي:

١. ذكر المِرَّة السوداء التي تسمى الخَلْطَ السَّوْدَاوِيَّ وفعلها في البَدَن.

٢. السبب المُوَلِّد للمِرَّة السَّوْدَاء والعلة الفاعلة لها.

٣. في أن الطِّحَال هو الأداة الناسفة للمِرَّة السَّوْدَاء.

٤. في الكلام على الأصناف الخمسة للمِرَّة السَّوْدَاء:

٤. ١) الصنف الأول وهو الخَلْطُ المُسَمّى الأَسْوَد الطّبِيعِي.

٤. ٢) الصنف الثاني وهو الذي يكون من كثرة الدّم.

٤. ٣) الصنف الثالث وهو الذي يكون من احْتِرَاقِ الدّمِ وفَسَادِه.

٤. ٤) الصنف الرابع هي المِرّةُ السّوْدَاء المُتَوَلِّدَةُ من احْتِرَاقِ الدّمِ وفَسَادِهِ.

٤. ٥) الصنف الخامس من المِرّةِ السوداء هو الكائِنُ من احْتِرَاقِ المِرّةِ الصّفْرَاءِ.

وقد قمت بنسخ المخطوطة ومقابلة ما نسخته بالأصل وعلقت عليها تعليقات يسيرة بلا إطناب، وأرفقت نص المقالة كاملا في متن هذا البحث ليتيسر لمن شاء الاستفادة منه في دراسات لاحقة، ولم أنشط لدراسة المقالة في هذا البحث على أمل أن يقوم بذلك غيري من المعتنين بتاريخ الطب العربي.

٢. حقائق جديدة بشأن كتاب المَالِيخُولْيَا لإسحاق بن عِمْرَان:

وقبل ذلك وجب التمهيد بذكر سيرة موجزة لإسحاق بن عمران[٣١]: إسحاق بن عمران طبيب مِسلم بغدادي الأصل نزل القيروان كان يلقب بسُم سَاعَة، لا يُعلم تاريخ ميلاده، لكن كتب التراجم تخبر بأنه كان بالقيروان أيام أبي مضر زيادة الله بن عبد الله بن إبراهيم بن الأَغْلَب الذي حكم إفريقية من عام ٢٩٠ حتى عام ٢٩٦م، وعلى يدي هذا الحاكم قتل سنة ٢٩٦ هـ. كان إسحاق بن عمران طبيبا حاذقا ماهرا في تأليف الأدوية المركبة، بصيرا بالعِلَل، جيد القريحة، وبه ظهر علم الطب بإفريقية[٣٢]. ألف إسحاق بن عمران في الطب كتبا كثيرة نذكر منها ما يلي:

- كتاب نُزْهَة النَّفْس[٣٣].
- كتاب في الفَصْد[٣٤].
- كتاب في النَّبْض[٣٥].
- مَقَالَة في عِلَلِ القُوْلَنْجِ وأَنْوَاعِهِ وشَرْحِ

أَدْوِيَتِهِ، كتب بها إلى العباس وكيل إبراهيم ابن الأَغْلَب[٣٦].

- كتاب في البَوْلِ مِنْ كَلامِ أبُقْرَاطَ وجَالِينُوسَ وغيرهما[٣٧].
- كتاب جَمَعَ فِيهِ أَقَاوِيلِ جَالِينُوس في الشَّرَابِ[٣٨].
- كلام له في بَيَاضِ المَعِدَة ورُسُوبِ البَوْلِ وبَيَاضِ المَنِيِّ[٣٩].
- رِسَالَةٌ كَتَبَ بِهَا إِلَى بَعْضِ إِخْوَانِهِ فِي حِفْظِ الصِّحَّةِ بَعْدَ سِنِّ الأَرْبَعِين، موجودة ضمن مصورات من مخطوطات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ضمن مجموع رقمه ١١٢٣، ونص الرسالة فيه يشغل من ورقة ٨٨ظ حتى ٩١ظ، خطها مغربي من القرن العاشر الهجري تخمينا وعدة الأسطر في الصفحة ١٥، وعدة الكلمات في السطر ٧ في المتوسط، أول الرسالة: "اعلم يا أخي حرسك الله أن الخَامَ والبَلْغَم يظهر على الدم بعد الأربعين سنة." وآخرها: "وتجرد منه إذا احتجت وتستعمل الجُرَادَة سَنُونا نافعا". ثم تبين لي أنها نفس الرسالة التي كتب عنها الدكتور البكري وقال بأنه اعتمد على نسخة وحيدة من القرن الثاني عشر الهجري ضمن خزانته الخاصة، وأنه وقف على نص تلك الرسالة في كتاب العِقْد الفَرِيد لأحمد بن محمد بن عَبْدِ رَبِّهْ الأندلسي[٤٠] (ت: ٣٢٨ هـ). وقد وجدت حقيقة قطعة صالحة من أول هذه الرسالة مضمنة في كتاب العقد الفريد[٤١].
- كتاب في داء المَالِيخُولْيَا[٤٢] وهو مقالتان وعليه سيكون مدار بحثنا هذا.

وقد استدرك فؤاد سِزْكِينْ على هذه اللائحة عنواني كتابين أتى ذكرهما في كتاب الجَامِع في الأدوية لابن البَيْطَار هما:

كِتَابُ الثِّمَارِ، الذي جمع فيه ما استخرجه من فوائد متفرقة في كتب جالينوس.

العُنْصُر والتِّمَام في الأدوية[٤٣].

أما فيما يتصل بالدراسات المعاصرة بشأن كتاب إسحاق بن عمران في المِرّة السوداء فنستعرضها فيما يلي:

في سنة ١٩٧٧ نشر الباحث الألماني كَارْلْ غَارْبَرْزْ صورة فاكسيميلي لمخطوطة كتاب ابن عمران في المكتبة الوطنية بمْيُونِخْ ٨٠٥ مصحوبا بالنص اللاتيني لكتاب قُسْطَنْطِينْ الإِفْرِيقِيّ (١٠١٥- ١٠٨٩م) في المَالِينْخُولِيَا، ومعهما ترجمة ألمانية كاملة لرسالة إسحاق بن عمران المذكورة، وقد اكتشف غاربرز أن عمل قسطنطين الإفريقي لا يعدو أن يكون ترجمة لاتينية مختصرة للنص العربي لكتاب إسحاق بن عمران[٤٤]. لكن غَارْبَرْزْ كان يظن أن مخطوطة رسالة ابن عمران المحفوظة في ميونخ هي النسخة الوحيدة للكتاب، وهذا غير صحيح على ما نبينه فيما بعد.

ثم في سنة ١٩٧٩م ناقش شمس الدين بن المَبْرُوك حَمُودَة رسالته للدكتوراه في الطب في جامعة تونس عنوانها "حَوْلَ مَقَالَةِ إسحاق ابن عمران في المَالِيخُولْيَا" مشتملة على مقدمة وخاتمة وثلاثة أقسام: أولها في سيرة إسحاق بن

عمران، وثانيها في تاريخ مرض الماليخوليا، وثالثها في تحليل مقالة ابن عمران، وجعل هذا القسم الثالث أربعة فصول: الفصل الأول في تقديم المخطوط، والفصل الثاني في تحليل نص المقالة الأولى من رسالة ابن عمران، والفصل الثالث في تحليل المقالة الثانية من رسالة ابن عمران، والفصل الرابع دراسة في الطب النفسي المقارن. لكن هذه الرسالة ليس فيها نص محقق للرسالة، ثم الباحث لم يعرف سوى نسخة مكتبة ميونخ وحدها.

في سنة ٢٠٠٩م حقق عـادل العُمْرَانِي والرّاضِي الجَازِي رسالة إسحاق بن عمران في الماليخوليا، ونشرت في المَجْمَع التونسي للعلوم والآداب والفنون بقَرْطَاج، تونس، وقدم الباحثان للكتاب بسيرة موجزة عن المؤلف وكتبه، ثم قدما للمقالة بمقدمة، وأتبعا ذلك بمتنها المحقق، ثم بالفهارس. لكن في هذه النشرة جملة من النواقص نبينها فيما يلي:

لقد ظن المحققان أن رسالة ابن عمران تلك موجودة فقط في مخطوطة ميونخ، وسنبين غلط هذا الظن.

وظن المحققان أن مقالة الماليخوليا هي الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا من مؤلفات إسحاق بن عمران وهذا غلط على ما بينا في سيرة المؤلف من قبل.

وظن المحققان أن النص الذي نشراه نص كامل للكتاب، وهذا غلط بل النص الذي نشراه ينقصه ملحق كان المؤلف قد استدركه بآخر الرسالة ولم يتنبها لذلك على ما سنبينه.

١. كتاب الماليخوليا لإسحاق بن عمران مخطوطاته ومحتواه وأثـره في الطب الأوروبي:

لقد تبين أن لكتاب الماليخوليا لإسحاق بن عمران مخطوطتان ومنه أيضا نقول حرفية طويلة وردت في كتاب التصريف لأبي القاسم الزهراوي:

وصف نسخة المكتبة الوطنية في ميونخ Cod. Ar. ٨٠٥

هذه النسخة مجموع طبي مخطوط فيه عشرة كتب:

الستة الأولى منسوبة لقُسْطا بن لُوقَا البعلبكي، من ورقة ٥ظ حتى ٨٩ظ.

والسابع منها مقالة في الماليخوليا لإسحاق بن عمران، من ورقة ٨٩ ظـ حتى ١٢٦ظ.

والثامن تقييد في صفات بعض الأدوية الطبية لمؤلف مجهول من ورقة ١٢٦و حتى ١٢٩و.

والتاسع كتاب المَوْلُودِينَ لحُنَيْنِ بن إسحاق من ورقة ١٢٩و- ١٣٠ظ.

والعاشر مَسَائِلْ أَلَّفَهَا للسيد أميرِ المؤمنينَ خادِمُهُ حُنَيْنُ بن إسحاق المُتَطَبِّب وشرح فيها معاني أبُقْرَاطَ في كتابه الموسوم بالمَوْلُودِينَ لثَمَانِيَةِ أَشْهُر، من ورقة ١٣٠ظ- ١٤١وجه.

عدة أوراق المجموع كله ١٣٨ ورقة، وعدة الأسطر في الصفحة ٢١، والخط نسخي مشرقي متأخر جيد، وفي تقييد ختام المجموع ذكر أن تاريخ الفراغ من النسخ كان في اليوم الرابع من شهر كانون الثاني سنة ١٧٥٧ م مسيحية بِدَيْر مَارْ يُوحَنّا الشُّوَيْر الكائن في جَبَلِ كَسْرَوَان (بلبنان).

وصف نسخة ماكس مايرهوف رقم Yah. Ms. Ar ٣٧٠ بمجموعة يهوذا ضمن مخطوطات مكتبة جامعة برينستون.

هذه النسخة أيضا مجموع طبي مخطوط مؤلف من عشرة كتب:

أولها كتاب المولودين لحنين بن إسحاق من ورقة ١ظ حتى ٢ظ.

والثاني كتاب مسائل ألفها إسحاق بن حنين لأمير المؤمنين من ورقة ٢ظ حتى ١٠و.

والثالث تقييد طبي في بَـنَـادِق لِيَحْيَى بن مَاسَوَيْهِ ولِجِبْرَائِيل بن بُخْتِيَشُوْعَ من ورقة ١٠ظ حتى ١١و.

ثم ستة كتب طبية لقُسْطَا بن لوقا البعلبكي تشغل من الورقة ١١و حتى ٧٥ظ.

ثم الكتاب العاشر مقالة في داء الماليخوليا المعروف بالوَسْوَاسِ السّوْدَاوِيّ تأليف إسحاق بن عمران المتطبب من ورقة ٧٦و حتى ١٠٦ظ.

فالمجموع مكتوب بخط مشرقي نسخي واضح، وعدة أوراقه ١٠٦، وعدة الأسطر في الصفحة ٢٤، وتاريخ النسخ ١١٠٥ هجرية.

وهذه النسخة لم يعرفها جميع من كتب عن إسحاق ابن عمران فيما علمت.

نقل طويل من كتاب الماليخوليا لإسحاق بن عمران في كتاب التصريف للزهراوي

في المقالة السادسة من كتاب التّصْرِيف لِمَنْ عَجَزَ عَن التّأْلِيف لأبي القاسم خَلَف الزّهْرَاوِيَ وجدت تصريحا منه بالنقل من كتاب الماليخوليا لإسحاق بن عمران، فلما قارنت ذلك النقل بالمخطوطتين المذكورتين، اكتشفت أن النقل طويل جدا ويكاد يكون حرفيا، وأن جله مأخوذ من الضميمة التي أدرجها إسحاق بن عمران بآخر كتابه ولم يدرجها المحققان الفاضلان في النشرة التونسية، لذلك ارتأيت أن أثبت في هذا البحث نصوص ذينك النقلين محققين على مخطوطات كتاب التصريف ومقابلين بمخطوطتي كتاب إسحاق بن عمران.

محتوى كتاب إسحاق بن عمران

يتألف كتاب الماليخوليا لإسحاق بن عمران من مقالتين:

المقالة الأولى بين فيها المؤلف جملة من المسائل:

سبب وضع الكتاب.

التعريف بالماليخوليا.

ذكر أعراضها.

كفية الداء وأسبابه.

أصناف الماليخوليا وهي المعروفة في الطب النفسي الحديث: القَلَقِيّة، والهَذَيَانِيّة، والهَلْوَسِيّة، والشّرَاسِيفِيّة المُراقية[٤٥].

Formes stuporeuses.

Formes anxieuses.

Formes delirantes.

Formes.

hypochondriques.

المقالة الثانية بين فيها المؤلف جملة من الأمور:

العلاج النفساني Psychotherapy. (تجاذب الحديث مع المريض ومواساته وتشجيعه وإزالة ظنونه الباطلة وأوهامه بالحجج العقلية والمنطقية).

العلاج بالحِمْيَة والتغذية.

العلاج بالبيئة والمحيط، مثل استعمال الأسفار والتنقل من موضع إلى موضع والتنزه في الحدائق وركوب الخيل وسماع الموسيقى والسكن في البلدان الجيدة المناخ البعيدة من العواصف.

العلاج بالطرق الطبيعية Physiotherapy. والمقصود بذلك استعمال الحَمّام في الماء العذب الحار في الشتاء أو البارد في الصيف مع التَّدْلِيك بالأَدْهَانِ المُفَتِّرَة.

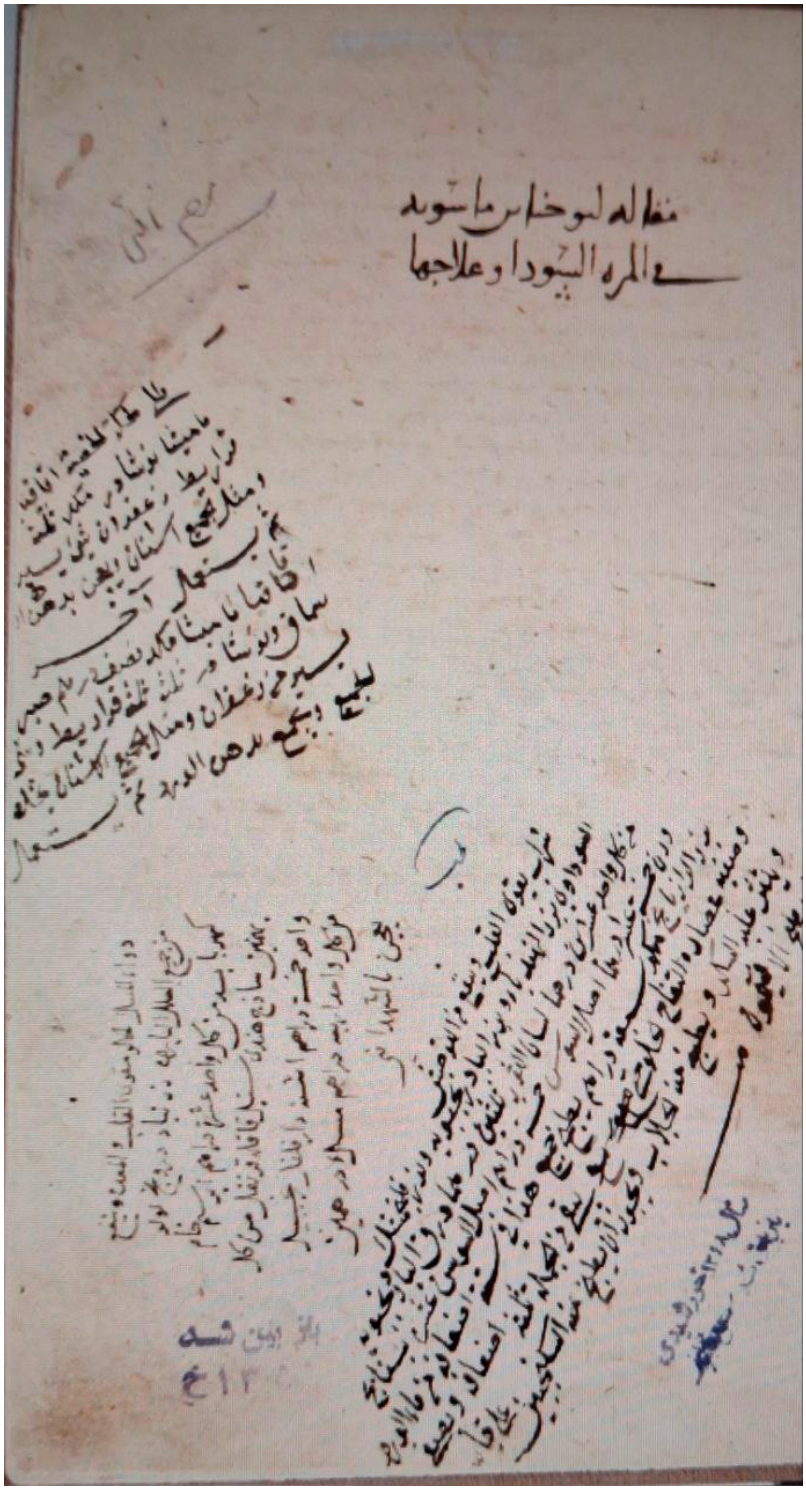
العلاج بالعَقَاقِير والأدوية[٤٦].

لقد بين الباحث الألماني كارل غاربرز (عام ١٩٧٧م)[٤٧] ثم المحققان التونسيان لكتاب إسحاق بن عمران (٢٠٠٩م) أنه في نحو عام ١٠٧٠م قام قُسْطَنْطِين الإفريقي القَرْطَاجَنّي الأصل نزيل إيطاليا بترجمة مختصرة لنص الكتاب إلى اللاتينية، وادعى الكتاب لنفسه وسماه **مقالتان في المالينخوليا *Libri duo De melancholia*** فانتشرت ترجمته تلك وكانت تدرس في الجامعات الطبية فبات مرجعا وحجة في داء المالينخوليا، وقد قارن أبو بكر بن يحيى النص العربي للكتاب بالترجمة اللاتينية، وأثبت الانتحال ووجد النصين متطابقين جملة اللهم إلا ما حرفه المترجم ليخفي السرقة[٤٨].

كما عقد الطبيب التونسي شمس الدين بن المبروك حَـمُـودَة مقارنة بين كتاب إسحاق ابن عمران وبين نتائج الطب النفسي والعقلي المعاصر بما لا يسع المقام هنا لبسطه[٤٩].

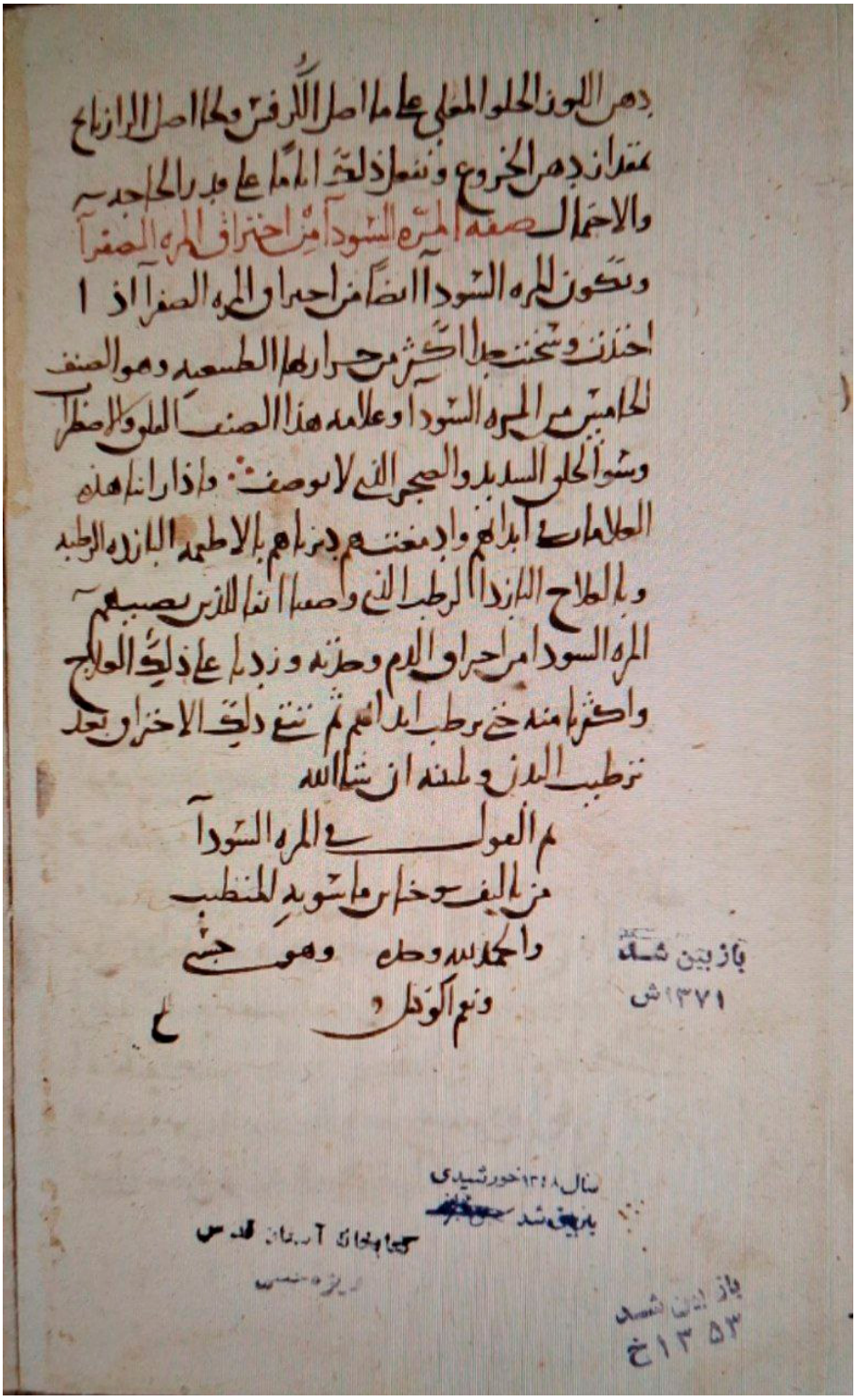
الخاتمة:

هذا ما سمح به المقام في الكلام على مقالة يُوحَنّا بن مَاسَوَيْه في المِرّةِ السّوْدَاء وكتاب المالينخوليا لإسحاق بن عمران، وعلى ضوء ما شرحناه في هذا البحث فكتاب ابن عمران ما زال بحاجة إلى تحقيق جيد جديد يأخذ بعين الحسبان وجود مخطوطتين للكتاب كاملتين، ووجود نقول من الكتاب مهمة في كتاب التصريف للزهراوي، والتنبه أيضا إلى الضميمة التي أضافها ابن عمران بآخر كتابه، وأغفل تحقيقها الأستاذان الفاضلان العمراني والجازي، ثم الاستفادة من دراسة كارل غرابرز التي قارن فيها مقارنة دقيقة بين النص العربي لكتاب ابن عمران وبين الترجمة اللاتينية لكتابه التي انتحلها قُسْطَنْطِين الإفريقي (ت: ١٠٨٩م) لنفسه والتي نقلت للغرب المعارف الطبية العربية بشأن الوسواس السوداوي بوساطة كتاب إسحاق بن عمران وبقيت معتمدة لديهم لقرون عديدة.



(صورة من غلاف مخطوطة مقالة المرة السوداء لابن ماسويه بأستان قدس ٥٢٢٢)

(صورة بداية مخطوطة مقالة المرة السوداء لابن مَاسَوَيْه، أَسْتَانْ قُدْس ٥٢٢٢)



(صورة نهاية مخطوطة مقالة المرة السوداء لابن ماسويه بأستان قدس ٥٢٢٢)

النص الكامل لمقالة المِرَّة السَّوْدَاء وعِلاجِهَا ليُوحَنَّا بن مَاسَوَيْه

محققا على مخطوطة مكتبة أستان قدس ٥٢٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

مَقَالَةٌ ليُوحَنَّا بْنِ مَاسَوَيْه فِي المِرَّةِ السَّوْدَاءِ وعِلاَجِهَا

قال يوحنا: إني سأذكر المِرّةَ السّوْدَاءَ وفِعْلَهَا فِي البَدَنِ، فأقول: إنّ المِرّةَ السّوْدَاءَ التِّي تُسَمّى **الخَلْطَ الأَسْوَدَ** الشبيهة بِعَكَرِ الدّمِ فمنفعتها في البدن كثيرةٌ بها تَقْوَى شَهْوَةُ الطعام، وبها تَشْتَدُّ الأعضاء وتصلب وبخاصة الجِلْد.

ويُسْتَدَلُّ على المِرّةِ السّوْدَاءِ الطّبيعِيّةِ التي تسمى **الخَلْطَ الأَسْوَدَ** -التي مَنَافِعُهَا في البَدَن كثيرا[٥٠]- إذا خَرَجَتْ بالقَيْءِ وغَيْرِ ذلك أَنْ لَيْسَ لها طَعْمٌ مَعْلُومٌ مُشْتَهِرٌ وتُنْسَبُ إليه، وإذَا هِيَ صارَتْ إلى الأرض لم تَغْلِي[٥١] الأرضُ منها وتَفْعَل فيها كما يُفْعَلُ بالخَلّ الذي تَغْلِي الأرضُ إذا لاقَتْـهُ؛ **ولها أيضا خاصة ثالثة** أن الذُّبَابَ والبَعُوضَ وسائِرَ الحَيَوَانِ إذا شَمّهَا وذاقَهَا لم يهرب منها، **ولها خاصة رابعة** أنها إذا فاضت فانْدَفَعَتْ من الطبيعة خَفّ لها البَدَنُ وسُرّ بخُرُوجِها، ولم يَتَأَذّى[٥٢] بذلك بل يَقْوَى على أفعالِه الطبيعية بخروجِها ونَقْصِهَا.

وأما المِرَّةُ السَّوْدَاءُ الخَارِجَةُ مِنَ الطَّبِيعَةِ المُؤْذِيَة لَهَا فخواصُها خَلا خَوَاصّ المِرّةِ السّوْدَاءِ الطّبِيعِيّة المسمى الخَلْط الأَسْوَد، وذلك أَنّ طَعْمَهَا طَعْمٌ عَفِصٌ حَامِضٌ.

ولها خاصة ثانية أنها تُفَرِّحُ جَمِيعَ /١ظ/ الأعضاء التي تمر بها.

ولها خاصة ثالثة أنها إذا لاقَتِ الأرض غلت الأرضُ بها وانتفخت، وفَعَلَتْ كَفِعْلِ الخَل بها.

ولها خاصة رابعة أنّ الذُّبَابَ والبَعوضَ والهَوَامّ والحيوانَ كُلّهُ إذا شَمّها هَرَبَ منها وتَنَحّى عنها ولم يَدْنُ منها.

ولها خاصية خامسة أنّ في خُرُوجِها هلاكَ البَدَنِ وبَوَارَهُ لصعوبة مَخرَجِها على البدن خلافَ خروجِ المِرّةِ السوداءِ الطبيعيةِ.

وللمِرَّةِ السَّوْدَاء ثلاثة أشياء:

[١] **مادة وعنصر منها تكون**.

[٢] **ولها أيضا علة تفعلها**.

[٣] **ولها إدرار ووِعَاء يَجْذِبُهَا ويُنَقِّي البَدَنَ منها**.

فعنصرها ومادتها كل طَعَامٍ وشَرَابٍ غَلِيظٍ يَابِسٍ، والدليل على ذلك أن جميع الذين يستعملون الأَطْعِمَة الغَلِيظَة المُفْرِطَة في اليُبْسِ تتولد فيهم المِرّة السّوْدَاءُ الخارِجَةُ مِنَ الطبيعة، كالعَدَسِ ولَحْمِ البَقَرِ والتُّيُوسِ -وبخاصة إذا مُلِّحَ لحْمُهَا- والشرابِ الأسودِ العَفْصِ الغليظِ والكُرُنْب والباذنجان والقنبيط وجميع اللحوم التي يَغْلبُ على لونها السّوَادُ أو تُمَلّحُ وتُعَتّقُ.

وأما السبب المُوَلِّدُ للمِرَّةِ السَّوْدَاء والعِلَّة الفَاعِلَة لها: الحَرَارَة المُفْرِطَةُ، واليُبْسُ المُفْرِطُ.

وكلُّ من غلبت عليه الحرارةُ الرديئةُ الكَيْفِيَةِ المائلةُ إلى الاحتراق والتّعَكُّر أو اليُبْسِ فالمِرّةُ السوداءُ متولدة فيهم، وبخاصة ما كان لونُه أسود

وكَثُرَ شَعْرُ بدنه، واتسعت عُرُوقُه وغلظ أوْرَاده، ومن كان على هذه الصفة فالمِرةُ السوداءُ غالبةٌ عليه.

ومن /٢و/ طَالَ مُكْثُهُ أيضا في البلدان الحارة اليابسة واستعملوا التعبَ الشديدَ والنّصَبَ والفكرَ الكثيرَ غَلَبَ عليهم المِرةُ السوداءُ، واحترقت الأخلاطُ التي في أبدانهم؛ وكذلك من كثر سهره وطـال احترقت الأخلاط وتولدت فيه المِرّةُ السوداءُ.

وأما الأداةُ النَّاسِفَةُ للمِرّة السوداءِ والقاتلةُ لها فالطِّحَالُ:

والدليلُ على ذلك أنّ من طال مُكْثُ وَرَمِ طِحَالِهِ أو وَجَعُهُ أكْسَبَهُ ذلك لونا أسْوَد، وغلب عليه المِرةُ السوداءُ.

والدليل أيضا أن الطِّحَالَ وعـاء المِـرَّةِ السَّوداءِ أنّا نَرَى لون الطِّحَال أسود وبخاصة في الحيوانات التي مزاجها حار يابس كالسِّبَاعِ وما يشبهها من الحيوان.

والدليل أيضا أن الطِّحَالَ وعاء المِرَّةِ السَّوْدَاءِ أنّا نجد طِحَالَ المُتقادِمَةِ من الحيوان التي شاخت وعتقت وتقادمت أن الطِّحَالَ لذلك يكون أسود، والكِلاَبُ أيضا إذا كَلِبَتْ بالمِرّةِ السوداءِ.

وبرهان ذلك أيضا أن طعم الطحال عفص مائل إلى الحموضة إذا قسته إلى سائر أعضاء الحيوان.

فهذه كلها دالة على أن وعاء المِرّةِ السوداءِ الطِّحَالُ، فلذلك ينبغي أن يُجْتَنَبَ أكله لتوليده في البدنِ المِرّةَ السّوْدَاء.

١. **والخَلْطُ المُسَمَّى الأَسْوَد** إذا فاض وكثر دَفَعَتْهُ الطبيعةُ ونَفَتْهُ من البدن وأخرجته، إن كان مُفْرَدًا وحدُ ولم يخالط من المِرَّةِ السوداءِ، لكان خروجه رديئا، وجَرَحَ وقَرَّحَ الأمعاءَ التي يمر فيها كما قال **أبُقْرَاطُ**: **"إن سَحْجَ الأَمْعَاءِ الذي يكون من المِرَّةِ السَّوْدَاءِ** /٢ظ/ **فبَرَازُهُ مُمِيت"**.

٢. **فإن كان الخَلْطُ الأسودُ ليس هو مِرَّةً سوداءَ صحيحةً** فخروجه مذموم على ما ذكرنا.

٣. **والمِرَّةُ السوداءُ إذا خرجت إن خالطها شيء** -كالدم الذي يخرج من المَقْعَدَةِ- فخروجها محمود غيرُ مذموم لمخالطة الخَلطِ إياها في خروجها لتسكينه تَلَذُّعَهَا[٥٣].

٤. **وإن كانت المِرَّةُ السوداءُ المندفعةُ من الطبيعة خارجةً من العُرُوق والأَوْرَاد إلى الجِلْدِ حَارَّة** ولَّذَت القُرُوحَ **المسماة الجَمْر** التي تشبه **الجَمْرَةَ** في حِدَّتِهَا وحَرَافَتِهَا وأكْسَبَتْ أيضا حُمَّى حَارَّة.

٥. **وإن لم تكن حادة حارة وكان خروجها وحدها من غير أن يخالطها خَلْطٌ دَمِـيٌّ** فإنها تُورِثُ في ابتداء خروجها جُسُوءًا وغِلَظًا أو من بَعْد يصير سَرَطَانًا.

٦. **وإن كان الـوَرَمُ المسمى سَرَطَانًا مِنْ خَلْطٍ أَسْوَدٍ** كان كالمِرَّةِ السَّوْدَاءِ أَقْرَحَ الموضِعَ.

٧. **وإن لم يكن الخَلْطُ بِحارٍّ ولا حِرِّيفٍ** أحدث سَرَطَانًا من غَيْر قُروح.

٨. **فإن كان الخَلْطُ الأَسْوَدُ كالمِرَّةِ السَّوْدَاء مخالطا للدم** أورثَ في ابتداء اندفاعه إلى الجِلْدِ جُذَامًا أَحْمَرَ، فإذا طال هذا الصنف من الجُذَام صار أسـود، فإن لم تدفعه الطبيعة وتخرجه من العروق حتى تَعَرَّقَ في العُرُوقِ والأَوْرَادِ

صار غليظا أرضيا، اندفع إلى الفَخِذَيْنِ والسَّاقَيْنِ والرِّجْلَيْنِ فأحدَثَ **الوجعَ المسمى باليونانية قِرْسُسْ، وهي العُرُوقُ الخُضْرُ الجَاسِئَةُ التي تظهر في السَّاقَيْنِ وَفِي الرِّجْلَيْنِ**[٥٤]، وربما **تسميها العامة التَّعَرُّش** تشبها بِقُضْبَانِ الكَرْمِ المُعَرَّشِ /٣و/.

٩. **والخَلْطُ الأَسْوَدُ إِنْ خَالَطَ الدَّمَ الفَاسِدَ** فعلاجُه فَصْدُ العُرُوقِ وإخراجُ الدَّم.

١٠. **وإن لم يُخالِطْ الدَّمَ أو يُخَالِطْهُ الدَّمُ** فالإسهالُ وإخراجُه بالنقص أولى به من فَصْدِ العِرْق.

أَصْنَافُ المِرَّةِ السَّوْدَاء

وأصناف المِرّةِ السّوْدَاءِ أَرْبَعَةُ أَصْنَاف:

[١] الصِّنْفُ الأَوَّلُ مِنْهَا الخَلْطُ المُسَمَّى الأَسْوَدَ الطَّبِيعِي إذا احترق بالحرارة[٥٥] وفسد بها.

وعلامة هذا الصنف أن صاحبه يَكْثُرُ قَلَقُهُ وضَجَره، وكَسَلُهُ وظنونُه الباطلة، والفكرة الكثيرة الشديدة فيما لا ينبغي له أن يفكر فيه، ولأن هذا الخَلْطَ الأَسْوَدَ -المسمى- في نفسه محمودٌ غير مذمومٍ، طبيعي لا خارج من سائر الأصناف الأخر، ويكتفي بالعلاج اليسير.

فإن هيج بالدم باحتراقه فَصَدْنا لصاحبه العِرْقَ:

إن كانت العلة في الرأس وحده فَصَدْنا له العِرْقَ المسمى **القِيفَالَ**[٥٦]، وأخرجنا من الدم على قدر الاحتمال والقوة والبلاد إن كان معتدلا، **وإن كان باردا** أخرجنا من الدم شيئا يسيرا، **وإن كان حارًّا** أخرجنا من الدم أكثر مما نخرج في البلاد الباردة.

وكذلك إن كان العليل شابا والدم عليه أغلب أخرجنا منه أكثر مما نُخْرِج من الكهل الذي ليس بِحَارِّ المِزَاجِ.

وإن لم يكن فَصْدُ العِرْقِ لَهُ مُوافِق[٥٧] **لبرد المزاج والبلاد والسِّن، وكانت غلبةُ الدم عليه يسيرة أو كان** /٣ظ/ **ابتداء العلة،** جَذَبْنَا ذلك الاحتراقَ إلى تحت، وحَجَمْنا **عَضَلَيْ الساقَيْنِ** من خارج.

وإن كانت الفَضْلَةُ من رأسه في الدماغ متقدمة أَخْرَجْنَا الدّمَ من النُّقْرَةِ بعد جَذْبِنَا الفَضْلَةَ بِمَصِّ المحاجِمِ جَذْبًا كثيرا قبل الشَّرْطِ وبَعْدَ الشَّرْطِ، وأَخْرَجْنَا مِنَ الدّمِ على قَدْرِ فسادِه واحتمالِ العليلِ لخروجه.

وإن كانت الفَضْلَةُ ليست في العُروق بل هي في المَعِدَةِ، فلا ينبغي أن يُحْجَمَ ولكن تُنَقّى المِرّةُ الفاسدة في المعدة بالقيء.

وإن كان العليلُ مَحْرُورًا وظهرت فيه علامةُ الدم بحرارة المِرَّة الصفراء قَيَّأْنَاهُ بماء الشعير المطبوخ وبأكل السّرْمَقِ وشرب بِزْرِهِ وزن درهمين أو ثلاثة دراهم بماء حار، وسَكَنْجَبِين سُكّرِيّ.

وإن كانت المرة غليظة وأَمِنّا ألا تُكْسِبَ حَرًّا[٥٨]، وعلامةُ ذلك أن صاحبها لا يجُ تكسيرا ولا مَلِيلَةً[٥٩]، فإذا كان ذلك على ما وصفنا، قَيَّأْنَاهُ بالسّمَكِ الطّرِيّ المَسْلُوقِ أو المطبوخ بالماء، وأَطْعَمْنَاهُ إياه بالمُرّي والزّيْت.

وإن لم تَكُنْ حرارةٌ قَيَّأْنَاهُ بِلَحْمِ الحَوْلِيّ الضّأْنِيّ

مطبوخ بالفُجْل الدِّقاق للطافته، والمُرّي ورَغْوَةِ الخَرْدَل، وسَقَيْنَاهُ بعد ذلك السّكَنْجَبِينَ المُعَسّل أو العَسَلَ بالماء الحار الذي قد طُبِخَ فيه الفُوذِنْج والشّبَت والفُجل الدِّقاق مع شيء من مِلْح هِنْدِيّ، وألزمناه مِن أكْلِ الحَوْلِيّ من الضأن والدّجَاج والفَرَارِيج والدُّرّاج.

وإن غَلَبَ عليه الحرارةُ فأسهلها بطَبِيخِ الهْلِيلَجْ.

(١) وصفته: أن يؤخذ من الهْلِيلَجْ الأَصْفَر وزن خمسة عشر درهما، ومن الهْلِيلَجْ الكَابُلِيّ /٤و/ وزن عشرة دراهم، ومن الشّاهْتَرَج وزن سبعة دراهم، ومن الزّبِيبِ الطّائِفِيّ المنزوع العَجم وزن خمسة عشر درهما، ومن الإجّاصِ اليابس عشرين إجّاصَة، ومن التّمْرِ الهِنْدِيّ منزوعِ النوى وزن عشرة دراهم. يُطْبَخُ بسبعة أَرْطَال ماء حتى يبقى من الماء قَدْرُ رَطْل، ويُنْزَل عن النار ويُلقَى عليه من الإفِيثُمُون الإقْرِيطِيّ وزن ثلاثة دراهم، ويُمْرس ويُصفى ويؤخذ منه أربع أَوَاقِي ويُذَافُ فيها غَارِيقُونْ مدقوق منخول بِحَرِيرَة وزن درهم، ومن إيَارَجْ الفَيْقَرَا وزن مِثْقَال، ومن التّرْبِذ الأبيض المسحوق المنخول بِحَرِيرَة نصف مِثْقَال، يذاب هذا في أربع أَوَاقِي من المَطْبُوخِ الذي وصفتُه ويُشرب.

فإن كان البَرْدُ والبَلْغَم قد غَلَبَا على العليل فليَشْرَب هذا الحَبّ.

(٢) وصفته: أن يؤخذ من إيَارَجْ فَيْقَرَا وزن نصف مثقال، ومن شَحْمِ الحَنْظَلِ المسحوق المنخول بِحَرِيرَة وزن دَانِقٍ، ومن مُقْلِ اليَهُود[٦٠] وزن دَانِقَيْنِ، ومن الأَنِيسُون وزن دَانِق، ومن الإفِيثُمُون المدقوق المنخول بِحَرِيرَة وزن دانقين أو نصف درهم[٦١].

تُخْلَطُ هذه الأدويةُ جميعا وتُعجن بالمُقْل -وهو الكُور- بعد أن تُلَيّنَ بِمَاءِ الرّازْيَانَج المعصور المغلي المصفى، ويَتّخِذ منه حَبًّا مثل أمثال الحِمّص والمُحَبِّبُ لَهُ يَدهَنُ يَدَهُ بدُهْنِ الخِيرِي[٦٢] لأنه أكثر تحليلا من الخِيرِي الأَحْمَر أو بِدُهْنِ السّوْسَنِ أو بِدُهْنِ النّرْجِسِ لأنهما ينقصان من الفُضُولِ الغليظة التي تحدث في العَصَبِ وكل عضو عصبي، ويشرب منه ما بين مِثْقَالٍ إلى درهمين ونصف على قَدر القوة والاحتمال؛ والطعامُ الـدُّرّاجُ /٤ظ/ ومَخَالِيفُه ومَخَالِيفُ الفَرَارِيج المرعى، وحَوْلِيّ الضّأْنِ، وما كان فيهم دون الحَوْلِيّ وفوق الحُمْلان، وذلك لأن لَحْمَ الحُمْلَانِ مكروه لكثرة رطوبته ورَهَلِه، فإذا تحللت رطوبته كان محمودا وهو أن يَصِيرَ حَوْلِيًّا أو دُونَ الحَوْلِيّ قليلا.

فإن احتاج صاحب هذه العلة إلى ماء الجُبْنِ شرب ماء الجُبْنِ المتخذ من لَبَنِ اللِّقَاحِ بعد أن تعلف اللّقْحَةُ[٦٣] **ما وصفنا في كتابنا هذا** من الأشياء المُفَتِّحَة المُحَلِّلَة كالكَرَفْسِ والرّازْيَانَج والشِّيحِ والقَيْصُوم والأَفْسَنْتِين والإذْخِر وأَصْلِهِ والحَرْشَفِ والسويلا[٦٤] وما يشبه ذلك في التحليل والتفتيح، وأن يجبن اللبن بِلُبَابِ القُرْطُم البَرّيّ والأَهْلِيّ.

(٣) وصفته: أن يؤخذ بالعشي من لَبَنِ اللّقْحَةِ حارا رطلين في إنَـاءٍ نظيف، ويلقى عليه من ساعته من لُبَابِ القُرْطُمِ البُسْتَانِيّ الأَهْلِيّ، ومن لُبَابِ القُرْطُمِ البَرّيّ وزن سبعة دراهم، وتحرك في اللّبَنِ بِعُودِ تِينٍ طَرِيّ، ويديره حتى يتجبن[٦٥] فإذا تجبن ألقي في كِيسِ خِرَقٍ نَظِيفٍ، ويُطبخ مع

مِلْحٍ هِنْدِي وزن نصف مثقال أو مِلْح دَرْآنِي وزن نصف درهم، ويُطبخ بنار لينة وتُخرج رَغْوَتُه وعَكَرُه، فإذا انقطع عَكَرُه أُنْزِلَ عن النار وصُفِّي بِخِرْقَة صَفِيقَة مرة أو مرتين، ويشرب منه وهو فاتر[٦٦] ما بين ثُلُثِ رطل إلى ثُلُثَيْ رطل وإلى رطل على قدر احتمال المريض لذلك بالحَبِّ الذي وصفناه آنفا، وذكرنا أنه يسهل البَلْغَم اللّزِج؛ يأخذ من ذلك الحَب وزن نصف مثقال إلى درهم أو مثقال إن قَوِيَ على /٥و/ ذلك، وإذا أسهله ونَقّى جَوْفَهُ واسْتَبْرَأَ نَقَاءَ المَعِدَة بالجُشَاء وما في الأَمْعَاء بانقطاع الإسْهَال وهدأت القَرْقَرَة، أخذ من بِزْرِ الكَرَفْس وزن درهم، ومَصْطِكَى وأَنِيسُون من كل واحد وزن درهم. تُصَيّر هذه في صُرّة وتُغلى مع الماء، ويؤخذ من ذلك الماء عَشْرُ جُرَعٍ لِيُنَقِّيَ لَطْخَ مَاء الجُبْن من المَعِدَة والأَمْعَاء وما بقي منه إن كان بقي منه شيء؛ فإذا انقطع الإسهال ولم يخرج العليل إلى المتوضأ يُغذى بزِيرْبَاج[٦٧] فَرُّوج أو دُرّاج أو لَحْم ضَأْن حَوْلِي أو كَرْدَنَاج[٦٨] أو حَصِير أو مُطَجّنَة رَطْبَة تُطَجّنُ في طَاجِنِ حِجَارَةٍ وإلا طَاجِن حَدِيد أو قِدْر حِجَارَة. يفعل ذلك على قَدْر الحاجة والاحتمال سبعة أيام وتسعة أو أكثر من ذلك على قَدْر الحاجة والقوة إن شاء الله.

فإن كان الغالب على صاحب المِرَّةِ السَّوْدَاءِ البَرْد لا الحرارة لم يَشرب مَاءَ الجُبْنِ، ولكن يَشرب ما وصفنا من الحَبِّ آنفا، وبعده بيومين أو ثلاثة يأخذ دُهْنَ الخِرْوَع وزن درهم إلى درهمين مع دُهْنِ لَوْزٍ حُلْوٍ بماء هذه الأدوية.

(٤) وهذه صفته: من الإفِيثُمُون وزن ثلاثة دراهم، ومن البَسْبَايَج وزن درهمين، ومن لحاء أصل الرّازْيَانَج وأصل الكَرَفْس من كل واحد وزن ثلاثة دراهم، وزَبِيبًا طَائِفِيًّا مَنْزُوع الحَبّ أو غيره من الزّبِيب الدّسِم الحُلْوِ، والكِشْمِش[٦٩] وزن عشرة دراهم ، وحُلْبَةٌ شَامِيّةٌ مَغْسُولَة غسلا جيدا وزن ثمانية دراهم، ومن الأَنِيسُون وزن /٥ظ/ ثلاثة دراهم، ومن البُرّ الأَبْيَض الدّسِم الحَلَوَانِيّ أو الشّامِيّ وزن عشرة دراهم، ومن أَصْلِ الإِذْخِر أو المَصْطِكَى من كل وزن درهمين، وسُنْبُل عَصَافِير وزن ثلاثة دراهم، ومن أَصْلِ السُّوسِ المُقَشّرِ المَرْضُوضِ وزن ثمانية دراهم، ومن الهَلِيلَجْ الكَابُلِيّ وزن سبعة دراهم، ومن اسْطُوخُودُسْ وزن عشرة دراهم، ومن الكَمَافِيطُوسْ وزن سبعة دراهم. يطبخ جميعا بعشرة أرطال ماء حتى يصير إلى رطل ونصف، ويصفى ويؤخذ منه أربع أَوَاقٍ، ويشرب بوزن درهم من الدُّهْنِ إلى درهمين مع دُهْنِ لَوْزٍ حُلْوٍ، فيطبخ بِمَاءٍ عَذْبٍ حتى إذا صُفي وذهب عَكَرُهُ صُيّرَ فيه دُهْنُ الخِرْوَع، ويشرب بُكْرَة كل يوم، ويؤخذ قبل الطعام من الماء الحار الذي قد طُبخ فيه أُسْطُوخُودُسْ وزن خمسة دراهم، وليكن من الماء رطل ونصف. يُطْبخ حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، يؤخذ منه سَبْعُ جُرَعٍ قبل الطعام، ويؤكل عليه الدُّرّاجُ والفِرَاخُ المُتَحَرّكَةُ والعَصَافِيرُ والقَنَابِرُ لأن العلة مِنْ بَرْدٍ، وضَأْنٌ حَوْلِيٌّ، ويُشْرَبُ بآخره إذا فرغ من الدُّهْنِ سبعة أيام أو تسعة أيام أو أكثر من ذلك على قَدْرِ الاحتمال والحاجة من **إِيَارَجِ رُوفُس** شَرْبَةً أو نصف شربة على قَدْر الاحتمال بهذا الماء إن شاء الله.

(٥) وصفته: أن يؤخذ من الإفِيثُمُون وزن درهمين، ومن الشّاهْتَرَج وزن خمسة دراهم، ومن الزّبِيبِ المَنْزُوعِ الحَبّ وزن عشرة

دراهم، ومن الهْلِيلَجْ الكَابُلِيّ وزن خمسة دراهم، وأسْطُوخُوذُسْ وزن أربعة دراهم. يطبخ برطلين ماء حتى يبقى من الماء رُبُع رطل، ويصفى ويشرب له **إِيَارَجُ رُوفُسَ** /٦و/ مع مِلْحٍ هِنْدِيٍّ وزنِ دَانِقَيْنِ إلى نصف مِثقال، يأخذ الشربة في مرتين وثلاث على قَدْر الاحتمال.

ويَحتمي صاحب المِرَّةِ السَّوْدَاء من الجُبْنِ العَتِيقِ، ولَحْمِ البَقَرِ ولَحْمِ التُّيُوسِ ولَحْمِ الضّأْنِ المُسِنِّ، والسّمَكِ المَالِحِ والمَصْلِ والرّخْبِين[٧٠]، وجميع الأشياء التي تُمَلّحُ وتُعَتّقُ.

فإن أراد أن يأكل شيئا من الجُبْنِ الحَدِيثِ الذي قد أتت له أيام أو أشهر أو شهران، لأنه إن كان غليظا فإنه لا يُوَلِّدُ الدّمَ العَكِرَ كما يُوَلِّدُ الجُبْنُ العَتِيقُ المتقادِمُ لحرارته وحَرَافَتِهِ ويُبْسِه، ليَأْكُلْهُ مع الجَوْزِ المُقَشّرِ من قِشْرَيْهِ جميعا بعد أن يُنْقَعَ الجَوْزُ قبل تقشيره من قشره الثاني في ماء حار عَذْبٍ.

وليحذر الزّيْتُونَ المُمَلّحَ أيضا، فإن أَكَلَهُ فليأكل زَيْتُونَ المَاءِ، الأخضر منه، الذي ليس بمتقادم في المِلْح، وإن كان قد عُمِلَ الزيتونُ بِخَلٍّ وطُيِّبَ بالأَنِيسُون وبِزْرِ الرّازْيَانَج والصّعْتَر كان أحمد في المَعِدَة من غير المخالف لما وصفنا.

وإن أكل من الفاكهة شيئا فليأكلها بعد الطعام لِيَقِلّ ضرَرُها إذا لم تلاق المَعِدَة.

وليأكل من الفَاكِهَةِ الرّطْبَةِ: العِنَبَ الحُلْوَ والقَصَبَ السُّكّرِيّ والكُمّثْرِي الحُلْو والتِّينَ الحُلْوَ الذي له طعم.

ويأكل من الفاكهةِ اليَابِسَةِ: الفُسْتُقَ مُقَشّرًا من جميع قشره بعد أن يُنقع في ماء حار ليلتين، وتنزع الحرارة من المَعِدَة وتولد خَلْطًا رَطْبًا ليس ببابس.

وليأكل أيضا ما حُمِّصَ من الزبيب وكان دسما أو ما كانت فيه مَـزَازَةٌ[٧١] يسيرة لتُقَوّيَ المَعِدَةَ /٦ظ/ مَزَازَتُهُ، وليجتنب (...)[٧٢] والخَبِيصَ، فإن أكل منه ما يُتخذ بِلُبَابِ خُبْزٍ [و][٧٣] الماء والسُّكّرِ والزّيْتِ الأَنْفَاقِ والمَغْسُول والعَسَل.

وليأكل أيضا الفَالُوذَجْ المتخذ بالزيت الأنفاق والمغسول والعسل.

وليأكل أيضا من النّاطِفِ المتخذ بالفُسْتُق المقشر أو اللّوْز المقشر من قشريه؛ وأما النّاطِفُ المتخذ بالبُنْدُقِ والصّنَوْبَرِ فرديء مذموم.

وأما البُنْدُقُ فإنه يتخم لغلظه، وأما الصّنَوْبَرُ فلحدته وحَرَافَتِهِ يحرق الأخلاط فيصيرها مِرّةً سَوْدَاء.

وليشرب من الأَنْبِذَةِ ما رَقّ منها ولَطُفَ وكانت له رائحة عطرة، وليحذر الأشربة الغليظة الحلوة التي ألوانها سُودٌ.

وشَرَابِ المَيْبَة محمود جدا إذا أُخِذَ على الريق لتنقية المعدة ومُصْلِحَة السُّدُد العَارِضَةِ في الكَبِدِ ويُبْسِ الطّبِيعَةِ.

(٦) وصفته أن يأخذ من الخَمْرِ العَتِيقِ الرّيْحَانِي وأَفْسَنْتِين رُومِيّ من كل واحد وزن أربعة دراهم، ومن أَصْلِ الإِذْخِرِ وفُقّاحِ الإِذْخِرِ وسَاذَجْ هِنْدِي وسُنْبُل عَصَافِير ووَرْد يَابِس منقى من أقماعه غير مطحون وصَبِر اسُقُوطْرِي وغَـارِقُـونْ أَبْيَض من كل واحـد وزن أربعة دراهم؛ زَعْفَرَان وزن درهم. ترض هذه الأدوية وتصير في خِرْقَةِ كَتّانٍ رَقِيقَةٍ، وتلقى في العَسَلِ

بعد أن تُخلط ناعما وتترك في الشمس في إِنَاءِ زُجَـاجٍ نظيف، ثم تستعمل، ويشرب منه على الريق ما بين أُوقِيّة إلى ثلاث أَوَاقِي وحده من غير أن يمزج، وينتظر عليه إلى نصف النهار ثم يؤكل عليه الطعام الخفيف /٧و/ كما وصفنا آنفا

وليحذر صاحب السَّوْدَاء من الحُبُوب: العَدَسَ خاصة لغلظه وتوليده الدّمَ العَكِرَ، وليحذر أيضا الدُّخْنَ والجَاوُرْسَ والأُرْزَ، وفي الشتاء يأكله مطبوخا بمَاءِ نُخَالَةِ السّمِيذِ، ودُهْنِ اللّوْزِ الحُلْوِ مع الزّيْتِ الأَنْفَاقِ المَغْسُول، وعَسَل النّحْل. وإن لم يكن في مَعِدَتِهِ لطخ فليُأكل بالزُّبْدِ وعَسَلِ النّحْلِ.

وليأكل من الحبوب المَاشَ المقشر بالفَرَارِيجِ السّمِينَةِ وبِلَحْمِ الضّأْنِ؛ وَوَحْـدَهُ بِزَيْتِ الأَنْفَاقِ وبِدُهْنِ اللّوْزِ الحُلْوِ أيضا.

واللُّوبِيَا أيضا إذا أكل مع لَحْمِ الضّأْنِ الحَوْلِيّ، وطبخ معه الفُوذَنْجُ الجَبَلِيُّ والنّعْنَعُ أو الفُوذَنْجُ النّهْرِيُّ -إن لم يُصَب الجَبَلِيُّ- لَطّفَ ذلك غلظ اللُّوبِيَا وذهب بنفخه وقراقره؛ فإن أُكِلَا بالخَرْدَلِ لطف وأذهب غلظه.

وكذلك البَـاقِلاّءُ إذا أُكِل بالمِلْحِ والصّعْتَرِ البَـرّيّ، وبـالـفُـوذَنْـجِ **الـذي يسمى غْلِخُون باليونانية**[٧٤] وبالعربية طحونية[٧٥] وهو ضرب من الفُوذَنْج يؤتى به من **أَنْطَاكِيَّةَ ومن بَيْتِ المَقْدِس**، ويؤخذ في أيام كثيرا، وورقه شبه وَرَقِ الصّعْتَرِ العريضة، وهذه البقلة إذا أكلت مع اللُّوبْيَا أو مع البَاقِلاّءِ أو العَدَس وجميع الحبوب الغليظة لطفها وأذهب بنفخها وقراقرها، والفُلْفُل أيضا مما يلطفها إذا أكلت به، وكذلك يفعل بها الخَرْدَلُ أيضا.

[٢] الصنف الثاني من المِرَّةِ السَّوْدَاءِ:

والصنف الثاني من المِرّةِ السّوْدَاءِ يكون من كثرة /٧ظ/ الدم.

وعلامة هذا الصنف أن يكون الدم غالبا عليهم في حُمرة وجوههم وألوانهم ودرور عُرُوقِهِم وأَوْرَادِهِم، وتَرَقُّقِ أبدانهم مع حرارة غير ملذعة ولا حارة حِرّيفة، وكانوا أيضا يستعملون الأَطْعِمَةَ المُوَلِّدَةَ لِلدّمِ ويكثرون منها كَمَحّ البَيْضِ والإكثار من اللّحْمِ الأَحْمَر، وبخاصة من لَحْمِ الحَوْلِيّ من الضّأْنِ والفَرَارِيجِ، وشرب النّبِيذِ الوَرْدِيّ الأَحْمَرِ المَائِيّ كثيرا، ويكثرون من الضحك؛ فهذه علامة هَيَجَانِ الدّم.

فإذا رأينا هذه العلامات فَصَدْنَا العِرْقَ، وإن كان الدم هائجا في البدن كله فَصَدْنَا لَهُ العِرْقَ الأَكْحَل.

وإن كانت الفَضْلَة في الدماغ فَصَدْنَا له إما القِيفَالَ، إن أردنا جذب الدم من الرأس، وإن كان الوجع قد تقادم في الدماغ ورَسَخَ في الرأس فصدنا العِرْقَ الّذِي فِي الجَبِينِ الّذِي بَيْنَ العَيْنَيْنِ ليخرج الدم من العضو نفسه.

وينبغي أن نفعل ذلك بعد تنقية الرأس لئلا تنجذب فَضْلَة من البدن أو عُضْوٍ آخر بتحرك الرّأْسِ بالعلاج؛ فإذا أنت نقيت الرأس بالإِسْهَالِ فصَدْتَ العُرُوقَ مِنَ الرّأْسِ ثانية وأسهلت ثانية، وتكون تنقيتك الرأس بهذا الحَبّ.

(٧) وصِفَتُهُ: يؤخذ من إِيَارَجْ فَيْقَرَا قدر ستة دراهم، ومن الأَصْطُوخُودُس وزن خمسة دراهم، ومن شَحْمِ الحَنْظَلِ وزن ثلاثة دراهم، ومِلْحٍ هِنْدِيّ وزن ثلاثة دراهم، واهْلِيلَجْ أَصْفَر وزن ثلاثة دراهم، وهْلِيلَجْ كَابُلِيّ وزن أربعة دراهم. تُدق هذه [الأدوية][٧٦] وتُخلط مع الإِيَارَجْ، ثم

يؤخذ من مُقْلِ اليَهُودِ -وهو الكُورُ- وزن أربعة دراهم. تُرض وتُنقع في ماء الرّازْيَانَج مدقوقا معصورا مغلي[٧٧] /٨و/ مصفى قَدْرَ ما يغمره وأكثر قليلا، ويترك يوما وليلة، ثم يلين في الهَاوُنِ حتى يصير كالمَرْهَمِ، وتُعجن به الأدوية ويُتخذ منها حَبٌّ أمثال الحِمّصِ، والمُحَبِّبُ لها يَدهنُ يدَهُ بِدُهْنِ الخِيرِي الأَصْفَر، والشربة منه مثقال إلى درهمين على قدر الاحتمال والقوة.

[٣] [الصنف الثالث من المِرَّةِ السَّوْدَاء][٧٨]

وقد يكون هذا الداء من احْتِرَاقِ الدَّمِ وفَسَادِهِ لا من كثرته، فإذا كان مِنْ فَسَادِ الدّم واحْتِرَاقِهِ لم يَضْحَكْ أصحابُ هذا الداء، لكن يَكْثُر غضبُهم ووُثُوبُهُم على مَن يُكَلِّمُهُم حتى يصيروا في سوء أخلاقهم وضَجَرِهِم كالسِّبَاعِ والكِلابِ الكَلِبَة؛ فإذا ابتدأوا ذلك بادَرْنَا بالعلاج لئلا يَرْسَخَ الداءُ فيَعْسُر علاجُه والعلةُ أن لا تذهب، فينبغي أن نُعالجه أولا بالأَطْعِمَةِ الرّطْبَةِ كالسّمَكِ الطّرِيّ، ولَحْمِ الخِرْفَانِ بالسّرْمَخ[٧٩] والإِسْفَانَاخ، وأكْلِ الخَسّ وشُرب ماءِ الرُّمّانِ المُزّ[٨٠]، ورُبِّ الإِجّاصِ ورُبِّ الحِصْرِم، ويُصَبُّ على رأسه ماءٌ طُبِخَ فيه البَنَفْسَجُ الرّطْبُ -إن أُصِيبَ- أو اليَابِسُ، والخَسُّ والشّعِيرُ المَرْضُوضُ والخُبّازُ والبَابُونَج.

فإن غُلِبَ على رأسه قَبْلُ صُبَّ هذا الماءُ: لَبَنُ الأُتُنِ ولَبَنُ المَعْزِ ولَبَنُ النساء اللاتي وَلَدْنَ بناتا[٨١].

فإن كان يَسْهَرُ سَعَطْنَاهُ[٨٢] بَعْدَ الجلب وصب الماء بِدُهْنِ اللّينُوفَر[٨٣] ولَبَنِ امرأةٍ وَلَدَتْ جَارِيَةً، ودُهْنِ حَبِّ القَرْعِ الحُلْوِ.

وإن احتجنا إلى تخبيص رأسه خبصناه بِوَرَقِ البَنَفْسَجِ الرّطْبِ، وَوَرَقِ الخَسّ والخِيَار، ودَقِيقِ الشّعِيرِ والبَنَفْسَج الرّطْب /٨ظ/ واليَابِس والخَطْمِيّ، وهذا كله يُخلَط بمَاءِ العِنَبِ ودُهْنِ البنفسج ودُهْنِ اللّينُوفَر، ويخبص ويضمد به رأسه وهو فاتر.

وإذا رطبنا الفَضْلَةَ وأجابت إلى الخروج ورأينا آثار الدم، أخرجنا من الدم على قَدْرِ الحاجَةِ ولم نُكثِر من إخراجه، ثم أسهلنا بعد ذلك بما يُخرِجُ الاحتراق وهو طَبِيخُ الهْلِيلَجْ الأَصْفَرِ جُزْآن والكابُلِيّ جُزْءٌ، والإجّاصِ الرطب -إن أُصيب- أربعة أجزاء، ومن التّمْر الهِنْدِيّ ثلاثة أجزاء. يطبخ ذلك نعما ويؤخذ منه قَدْر نِصْفِ رطل؛ ويداف فيه السّقَمُونِيَا المَشْوِي في تُفّاحَة أو سَفَرْجَلَة نصف دانق أو دانق -إن احتمل ذلك-، وسقيناه ذلك مرتين أو ثلاثا.

ثم إن رأيت أنّ الاحتراقَ لم يَخْرُج كُلُّه وبقيت منه بقية في البدن، سقيناه مَاءَ الجُبْن المتخذ من لَبَنِ المَعْزِ المُجَبّن بالسّكَنْجَبِين السُّكّرِيّ وماء الحِصْرِم[٨٤].

(٨) وصفته: أن يؤخذ من لَبَنِ المَعْزِ بِالعَشِيّ لبن حليب رطلين ويلقى في قِدْرٍ نظيفة، ويُغلى عليه بنار شديدة، ويُحَرّكُ بِعُودِ تِينٍ رَطْبٍ، ويُمْسَحُ حول القِدْر بِصُوفَةٍ بيضاء نظيفةٍ مغموسةٍ بماء الوَرْد في كل ساعة لئلا يحترق اللبن. فإذا غلَى غلية شديدة أُنْزِلَ عن النار وصُبّ عليه من السّكَنْجَبِين السُّكّرِيّ ثلاثة أَوَاق، ومن ماء الحِصْرِم طريا -إن أُصيب- وإلا من غير الطري أوقيتين، ويحرك بعُودِ تِينٍ أيضا نعما ويُبَرّدُ حتى يتجبن، ثم يلقى في غِطَاءِ سَلّةٍ أو في كِيسِ خِرَقٍ كِرْبَاسٍ[٨٥]، ويترك إلى غَدْوَة ثم يُصفى الماء، ويُطبخ بمِلْحِ العَجِينِ وزن /٩و/ درهم حتى

يخرج ثفله وعَكَرُه وينقطع؛ ثم يُنْزَلُ عن النار ويصفى مرتين أو ثلاثا من عَكَرِه كُلِّه، ويُشرب منه ما بين نصف رطل إلى ثُلثي رطل وهو فاتر ممكّن بِهْلِيلَج أَصْفَر مَسْحُوق وزن درهمين، وسَقَمُونِيَا مَشْوِيّ وزن طَسُوجٍ[٨٦] إلى قِيرَاطٍ؛ يفعل ذلك أياما على قدر الحاجة.

فإذا رأيتَ علامة المِرّةِ السّوْداء ظاهرة ولم تكن حرارة شديدة في العِرْق والماء صُيِّرَ مع الهْلِيلَجْ والسّقَمُونِيَا من الإفِيثُمُون الإقْرِيطِي مثقال بعد أن يُسحق ويُنخل بِحَرِيرَة[٨٧] أو وزن درهمين، ويكون الطعام عليه الجِدّاء أو فَرَارِيج الرّعْي، والشراب عليه -إن لم تكن حرارة- من النّبِيذِ المَطْبُوخِ الرقيق الأصفر أو الوَرْدي مَكْسُورًا بالماء كسرا شديدا.

فإن بقي شيء من السّهَرِ أدمنا الجلب وصب الماء الذي وصفنا والتّخْبِيص، وطلينا الجَبِينَ بماء الخَسّ وبِزْرِ الخَسّ المَسْحُوقِ، ومع وَرَقِ الخَشْخَاشِ الأَسْوَدِ المَسْحُوقِ أو الأبيض -إن لم نجد الخَشْخَاشَ الأَسْوَد- وتُلْزِمُهُ الأطعمة المرطبة التي وصفنا آنفا من الخَسّ والسّرْمَقِ والقَرْعِ والإسْفَانَاخ وما أشبه ذلك، ومنعناه مع السهر من شُرب شيء من الأَنْبِذَة، وسقيناه رُبّ الإجّاصِ ومَاءَ الرُّمّانِ المُز، وأمرناه بشم اللّينُوفَر الرّطْب أو دُهْنِه أو شم الوَرْدِ الرّطبِ أو دُهْنِه -إن لم يوجد الرطب-.

وقد يكون صاحب هذا الصنف من المِرّةِ السّوْدَاء يغلب عليه الهدوء والسكون وقلة الكلام والبغض للإكثار /٩ظ/ منه، ويَكْثُرُ نومه وتقل حركته، فإن خالط هذا الصنفَ من المِرّةِ السّوْدَاء شيءٌ من الدّمِ ضَحِكَ في بعض الأحايين وقَلّتْ بعض الأَعْرَاضِ التي ذكرنا لمخالطة الدم إياها.

وإن خالطتها المِرّةُ الصّفْرَاءُ قَلِقَ صاحبُها وضَجِرَ وحرد إلا أن ذلك يسير.

[٤] [الصنف الرابع من المِرّةِ السّوْدَاءِ][٨٨]

وأما المِرَّةُ السَّوْدَاءُ المُتَوَلِّدَةُ مِنْ فَسَادِ البَلْغَمِ وعُفُونَتِهِ فينبغي لصاحب هذه العِلة مع اجتنابه الأَطْعِمَةَ الغَلِيظَةَ كلَحْمِ البَقَرِ والجُزُرِ وحُمُرِ الوَحْشِ وجميع الأشياء المُتّخَذَةِ مِنَ اللّبَنِ، ويسهل بِحَبِّ الاصْطِمَخِيقُون.

(٩) وصفته: أن يؤخذ من إِيَارَجْ الفَيْقَرَا وزن ستة دراهم، ومن الهْلِيلَجْ الكَابُلِيّ وزن أربعة دراهم، ومن شَحْمِ الحَنْظَلِ وزن درهمين ونصف، ومن الإفِيثُمُون وزن أربعة دراهم، ومن البَسْبَايَج وزن درهمين ونصف، ومن الأَغَارِيقُون الأَبْيَض وزن سبعة دراهم، ومن الأَنِيسُون وبِزْرِ الكَرَفْسِ من كل واحد وزن درهمين، ومن المِلْحِ الهِنْدِيّ النّفْطِيّ وزن ثلاثة دراهم. يدق وينخل كل واحد منهم على حدته، ثم يوزن على ما ذكرت ويخلط بالإيَارَجْ؛ ثم يؤخذ من مُقْلِ اليَهُودِ وزن ثلاثة دراهم، ومن السّكْبِينَجْ وزن درهمين ونصف، ويُرَضّا نعما ويُنقعا في ماء الرّازْيَانَج المدقوق المعصور المغلي المصفى يوما وليلة، ويُلَتّا من بعد حتى يصيرا كالعسل، وتُعجن بهما الأدوية، ويتخذ منها حَبٌّ أمثال الحِمّص، والمُحَبِّبُ له يَدهن يَدَهُ بدُهْنِ السّوْسَنِ أو بدُهْنِ النّرْجِسِ أو بِدُهْنِ النّارْدِين أو بِدُهْنِ القُسْطِ أو بِدُهْنِ الخِيرِي الأَصْفَر؛ والشربة /١٠و/ منه على قَدْرِ القوة ما بين المثقال منه أو المثقالين في السّحَر بماء فاتر، والطعام عليه زِيرْبَاج فِرَاخٍ أو لَحْم ضَأْنٍ حَوْلِيٍّ أو كَرْدَنَاج مِنْ فَرَارِيجِ الرّعْيَ الذي قد أُعْلِفَت

حِنْطَةً مُنْقَعَةً في مَاءِ الجُبْنِ أو سِمْسِم وحِمّص مَرْضُوضٍ مُنْقَعٍ في ماء الجُبْن.

فإن خالطت هذه العلةُ شيء[٨٩] من الصّفْرَاءِ المُحْرِقة أو غير المُحْرِقَةِ، سقينا صاحب هذه العِلّةِ مِنْ بَعْدِ هذا الحَبّ بخمسة أيام هذا الطبيخَ أيضا.

(١٠) وصفته: أن يؤخذ من الهْلِيلَجْ الكَابُلِيّ وزن عشرة دراهم، ومن الهْلِيلَجْ الذي ليس بِكَابُلِيّ وزن عشرة دراهم، ومن الهْلِيلَجْ الأَصْفَر وزن خمسة عشر درهما منزوع النوى، ومن الكِشْمِشِ وزن خمسة عشر درهما، ومن البَسْبَايَج وزن درهمين ونصف، ومن الأسْطُوخُودُس سبعة دراهم، ومن الإِجّاصِ ثلاثين إِجّاصَةً عددا. تُطبخ هذه جميعا بعشرة أرطال ماء حتى يبقى من الماء رطل ويُترك حتى يبرد، ويُمْرَسُ ويصفى ويؤخذ منه خمس أواق. ويداف فيه من إِيَارَجْ الفَيْقَرَا نصف مثقال، ومن الأَغَارِيقُون وزن درهم، ومن التّرْبِذ الأبيض وزن نصف درهم، ومن السّقَمُونِيَا المَشْوِيّ في تُفّاحَةٍ أو سَفَرْجَلَةٍ وزن طَسُوجٍ، كُلّ ذلك منخول بِحَرِيرَة، ويزاد وينقص في الإِيَارَجْ والتّرْبِذ والأَغَارِيقُون والسّقَمُونِيَا على قَدْرِ احتمال الشارب؛ ويُشرب ويُسقى من الحَبّ والمطبوخ -الذي وصفنا- مرتين وثلاثا على قَدْر الحاجة واحتمال البدن للإسهال.

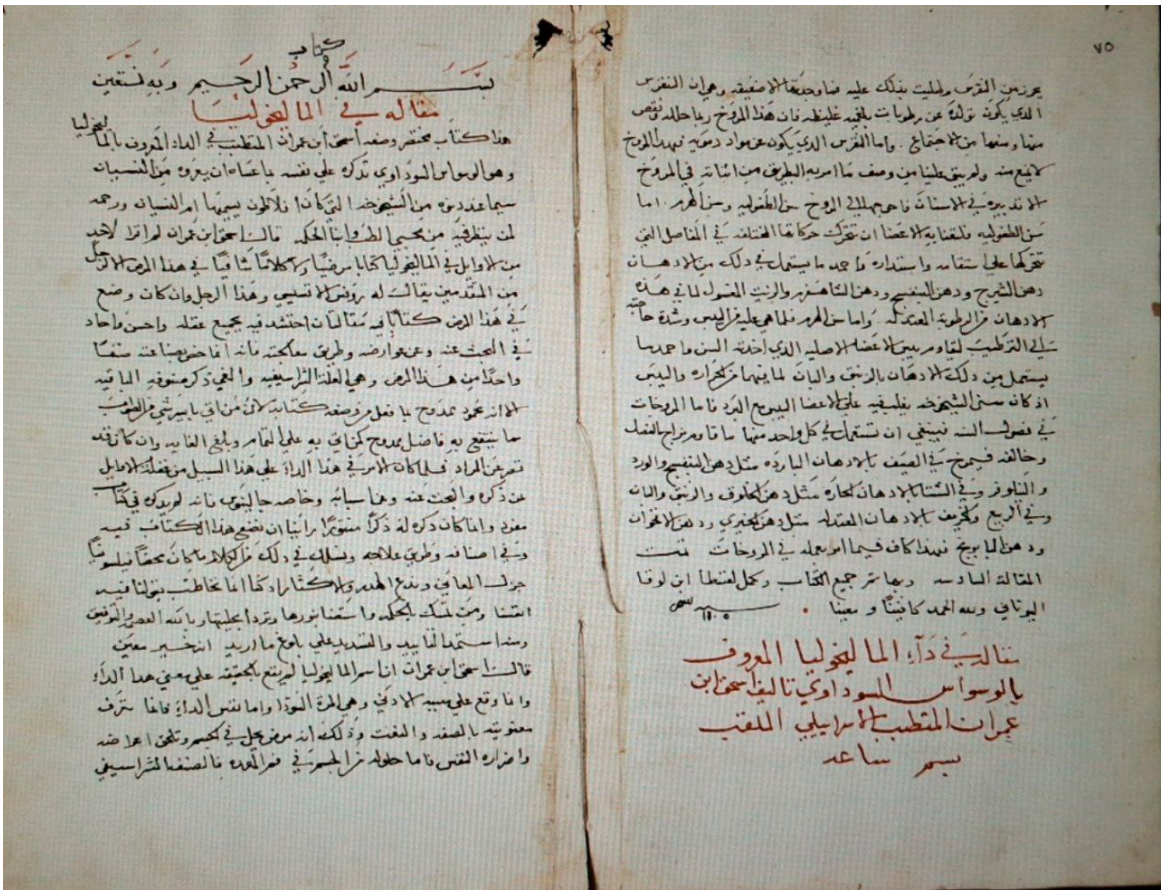
وإن كانت المِرّةُ السّوْدَاء /١٠ظ/ المُتَوَلّدَة من فَسَادِ البَلْغَم لم يخالطها شيء من الدم الحار ولا المِرّة الصّفراء وكانت وحدها سقينا دُهْنَ الخِرْوَع، والدليل على أنه لم يخالطها شيء من الدم الحار ولا المِرّةِ الصّفْرَاءِ سُكُونُ الحرارة وانتفاع صاحبها بالعلاج الحار من الأطعمة والأشربة والأدويـة، وقلة حاجته إلى إخراج الدم، وأن يكون صالحا في الصيف أكثر منه في الشتاء، وفي البلاد الحارة اليابسة أصلح منه في البلاد الباردة؛ فإذا رأينا ذلك عالجناه بشُرب دُهْنِ الخِرْوَع مع دُهْن اللّوْزِ الحُلْوِ [...][٩٠] غلظ المِرّة وأرضيتها بحرارة الدُهْنَيْنِ [...][٩١] وتسقيه الدهنين على هذه **الصفة**: أن يؤخذ من الإِفِيثُمُون وزن ثلاثة دراهم، ومن الكِشْمِشْ والزّبِيبِ الطّائِفِيّ منزوع العَجم وزن عشرة دراهم، ومن لِحَاءِ أَصْلِ الرّازْيَانَج وأَصلِ الكَرَفْس من كل واحد وزن ثمانية دراهم، ومن الطّلْخْشُقُوقْ[٩٢] وزن خمسة دراهم، ومن الأَنِيسُون وأصل الإِذْخِر والمَصْطِكَى من كل واحد وزن ثلاثة دراهم، ومن لُبَابِ القَرْطُم[٩٣] البَرّي والقَرْطُمِ الأَهْلِيّ من كل واحد سبعة دراهم فإنهما يسهلان البَلْغَم اللّزِجَ، ومن الحُلْبَةِ الشّامِيّةِ المغسولة وزن عشرة دراهم. تُطبخ هذه جميعا في إناء نظيف بعشرة أرطال ماء حتى يبقى من الماء رطل، ثم تُنزل عن النار وتصفى، ويؤخذ منه ثُلُث رطل، ويُصب عليه من دُهْنِ الخِرْوَع العصير الصافي ما بين درهم إلى درهمين، على قَدْرِ الحاجة والاحتمال، ومن /١١و/ دُهْنِ اللّوْزِ الحُلْوِ المغلي على ماء أصل الكَرَفْسِ ولِحَاءِ أصل الرّازْيَانَج بمقدار دُهْنِ الخِرْوَعِ، وتَفعل ذلك أياما على قدر الحاجة والاحتمال.

[٥] صفة المِرَّةِ السَّوْدَاءِ من احتراق المِرَةِ الصَّفْرَاء:

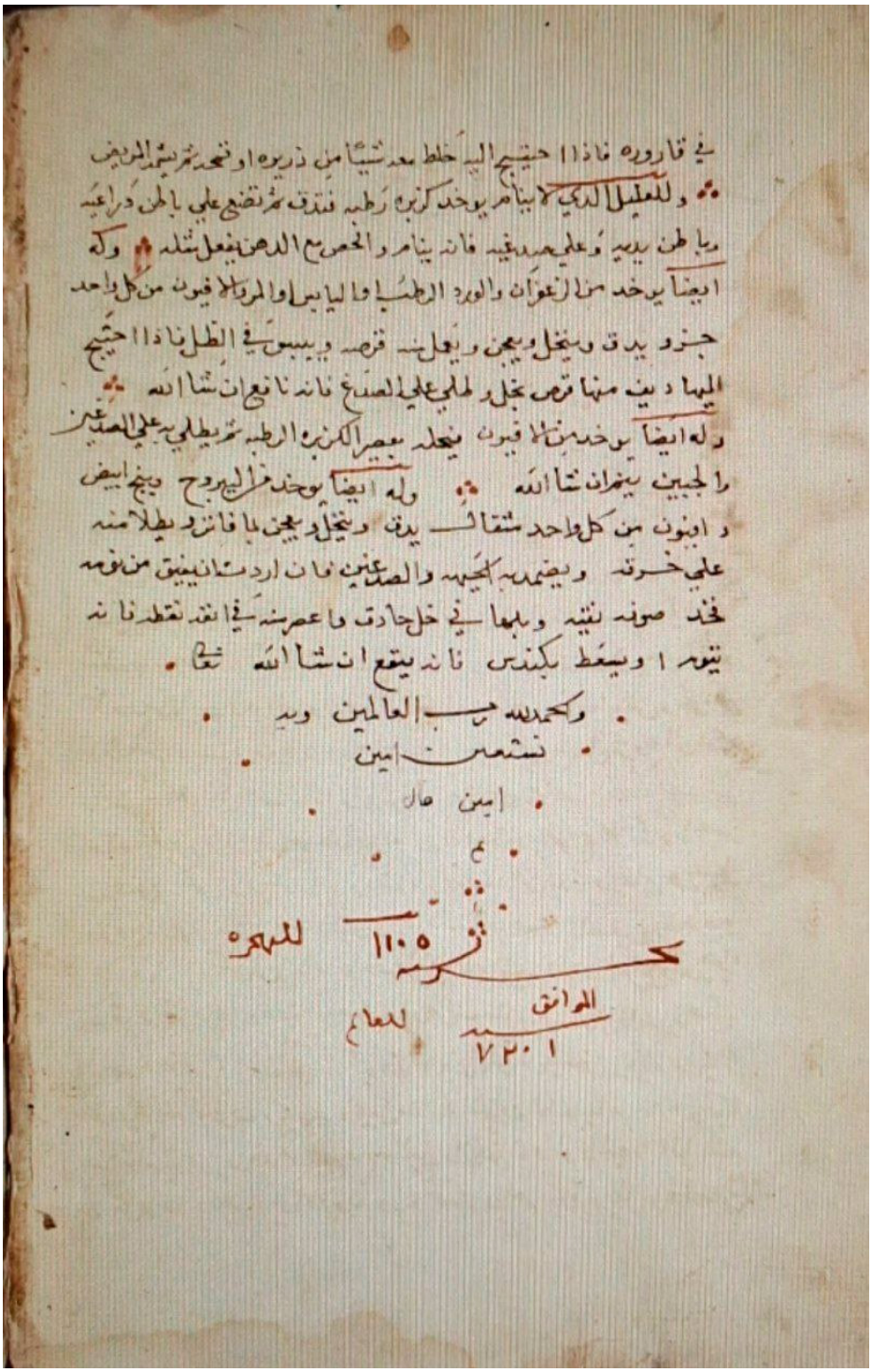
وتكون المرة السوداء أيضا من احتراق المرة الصفراء إذا احتدت وسخنت جدا أكثر من حرارتها الطبيعية، **وهو الصنف الخامس من المرة السوداء**.

وعلامـة هذا الصنف: القلق والاضطراب وسوء الخُلُق الشديد، والضّجَر الذي لا يوصف. فإذا رأينا هذه العلامات في أبدانهم وأدمغتهم دبرناهم بالأطعمة الباردة الرطبة، وبالعلاج البارد الرطب الذي وصفنا آنفا للذين تصيبهم المرة السوداء من احتراق الدم وحِدّتِه، وزدنا على ذلـك الـعلاج وأكثرنا منه حتى ترطب أبدانهم، ثم ننقي ذلك الاحتراق بعد ترطيب البدن وتليينه إن شاء الله.

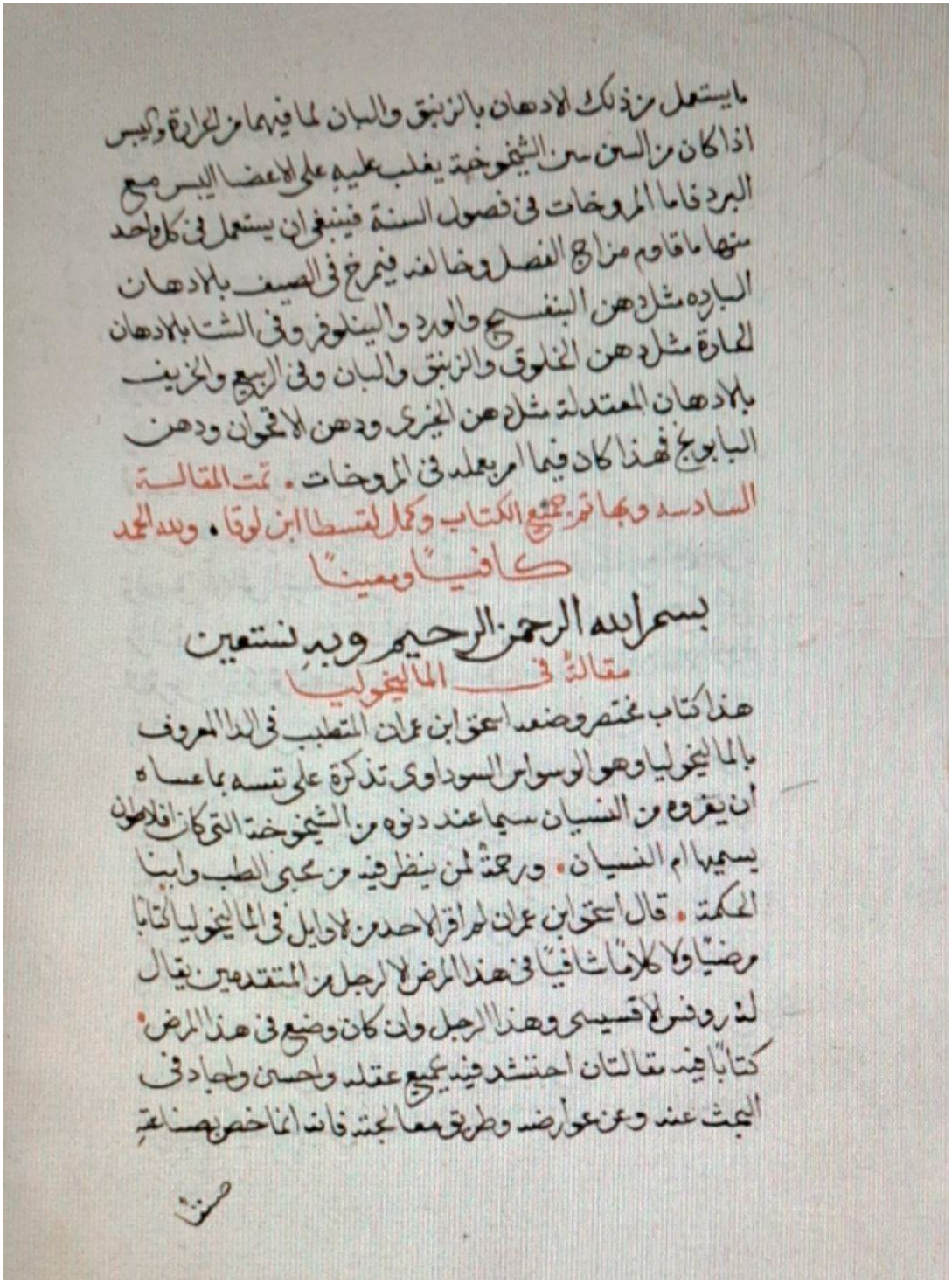
تَمَّ القَوْلُ فِي المِرَّةِ السَّوْدَاءِ مِنْ تَأْلِيفِ يُوحَنَّا ابْنِ مَاسَوَيْه المُتَطَبِّبِ والحمد لله وحده وهو حسبي ونعم الوكيل/١١ظ/.



(صورة بداية كتاب المالينخوليا لإسحاق ابن عمران، نسخة ماكس مايرهوف)



(صورة نهاية كتاب المالينخوليا لإسحاق ابن عمران، نسخة ماكس مايرهوف)



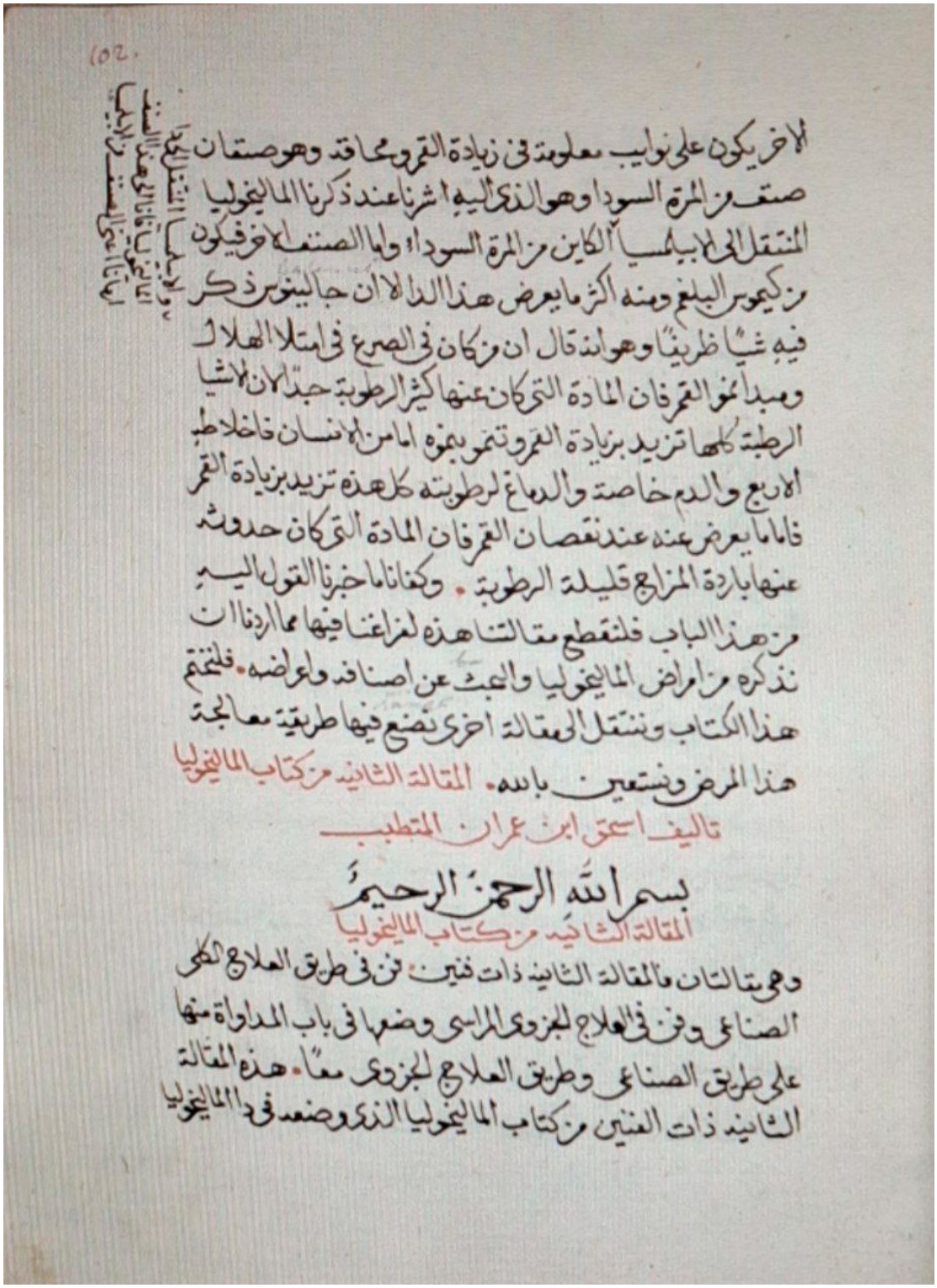
ما يستعمل من ذلك الادهان بالزنبق والبان لما فيهما من الحرارة ويبس
اذا كان من السمن سمن الشيخوخة يغلب عليه على الاعضاء اليبس مع
البرد فاما المروخات في فصول السنة فينبغي ان يستعمل في كل واحد
منها ما قاوم مزاج الفصل وخالفه فيمرخ في الصيف بالادهان
الباردة مثل دهن البنفسج والورد والنيلوفر وفي الشتا بالادهان
الحارة مثل دهن الخلوق والزنبق والبان وفي الربيع والخريف
بالادهان المعتدلة مثل دهن الخيري ودهن الاقحوان ودهن
البابونج فهذا كاد فيما ينبغي ان يعمل في المروخات . تمت المقالة
السادسة وبها تم جميع الكتاب وكمل لقسطا ابن لوقا . ولله الحمد
كافيا ومعينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مقالة في المالنخوليا

هذا كتاب مختصر وضعه اسحق ابن عمران المتطبب في الدا المعروف
بالمالنخوليا وهو الوسواس السوداوي تذكرة على نسه بما عساه
ان يعزوه من النسيان سيما عند دنوه من الشيخوخة التي كان اقل ما
يسميها ام النسيان . ورحمة لمن ينظر فيه من محبي الطب وابنا
الحكمة . قال اسحق ابن عمران لم اقرا لاحد من الاوايل في المالنخوليا كتابا
مرضيا ولا كلاما شافيا في هذا المرض لا لرجل من المتقدمين يقال
له روفس لا قسيسي وهذا الرجل ولو كان وضع في هذا المرض
كتابا فيه مقالتان احتشد فيه بجميع عقله واحسن واجاد في
البحث عنه وعن عوارضه وطرق معالجته فانه انما خص بصناعة

(صورة الورقة الأولى من كتاب ابن عمران في نسخة مكتبة ميونخ ٥٠٨)



الاخر يكون على نوايب معلومة فى زيادة القمر ومحاقه وهو صنفان
صنف من المرة السوداء وهو الذى اليه اشرنا عند ذكرنا المالنخوليا
المنتقل الى الابالسة الكاين من المرة السوداء واما الصنف الاخر فيكون
من كيموس البلغم ومنه اكثر ما يعرض هذا الداء ان جالينوس ذكر
فيه شيأ ظريفا وهو انه قال ان من كان فى الصرع فى امتلاء الهلال
ومبدأ نمو القمر فان المادة التى كان عنها كثير الرطوبة جدا لان الاشيا
الرطبة كلها تزيد بزيادة القمر وتنمو بنموه اما من الانسان فاخلاط
الاربع والدم خاصة والدماغ لرطوبته كل هذه تزيد بزيادة القمر
فاما ما يعرض عنه عند نقصان القمر فان المادة التى كان حدوثه
عنها باردة المزاج قليلة الرطوبة . وكفانا ما جزنا القول اليه
من هذا الباب فلنقطع مقالتنا هذه لفراغنا فيها مما اردنا ان
نذكره من امراض المالنخوليا والبحث عن اصنافه واعراضه . فلنختم
هذا الكتاب وننتقل الى مقالة اخرى نضع فيها طريقة معالجة
هذا المرض ونستعين بالله . المقالة الثانية من كتاب المالنخوليا

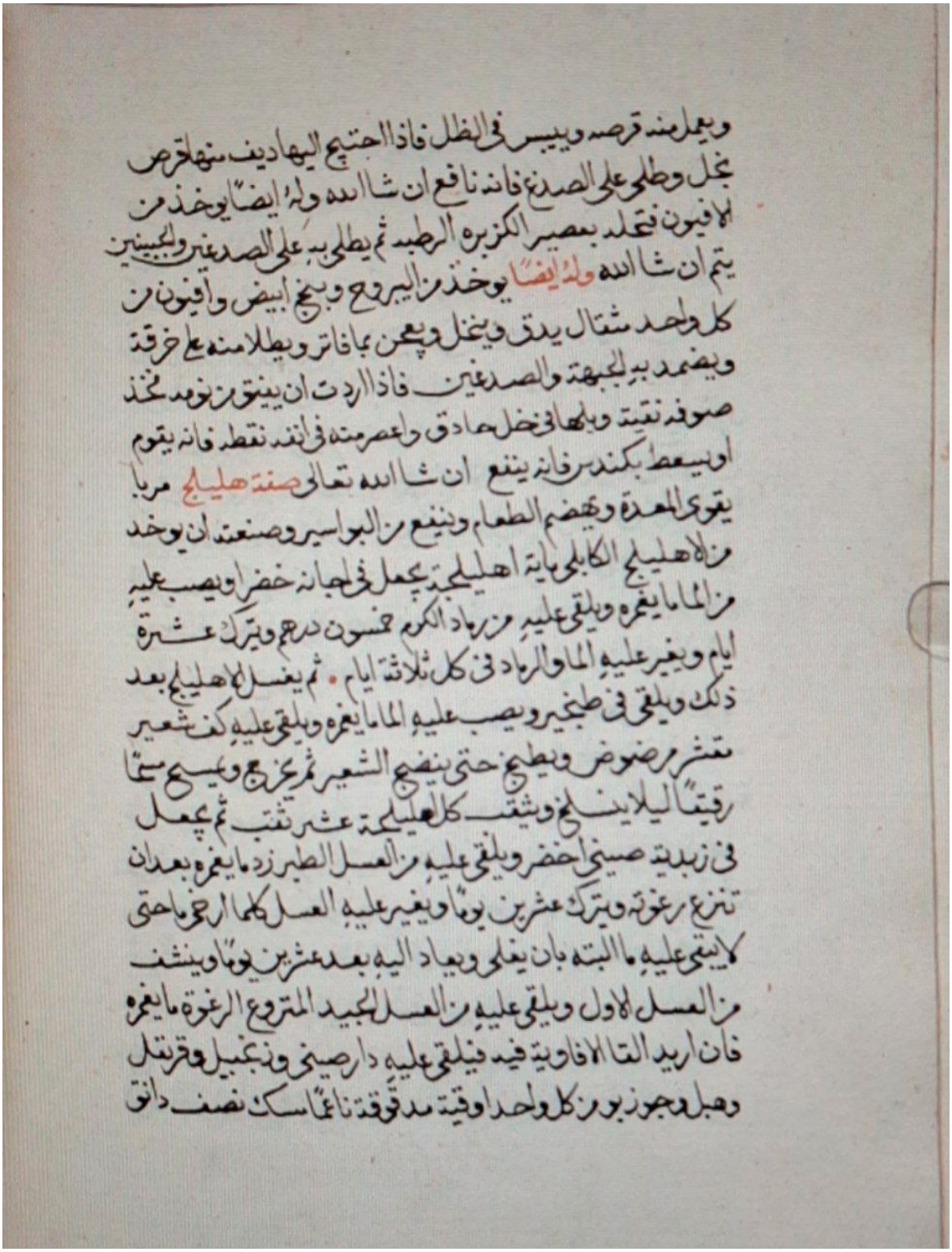
تاليف اسحق ابن عمران المتطبب

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثانية من كتاب المالنخوليا

وهى مقالتان والمقالة الثانية ذات فنين . فن فى طريق العلاج الكلى
الصناعى وفن فى العلاج الجزوى المراسى وضعها فى باب المداواة منها
على طريق الصناعى وطريق العلاج الجزوى معا . هذه المقالة
الثانية ذات الفنين من كتاب المالنخوليا الذى وضعه فى المالنخوليا

(صورة بداية الضميمة التي ألحقها ابن عمران بكتابه من نسخة ميونخ ٥٠٨)



ويعمل منه قرصه ويبس في الظل فاذا احتيج اليها دين منها قرص
بخل وطلي على الصدغ فانه نافع ان شاء الله وله ايضا يوخذ من
الافيون فتحلل بعصير الكزبره الرطبه ثم يطلى به على الصدغين والجبينين
يتم ان شاء الله وله ايضا يوخذ من اليروح وبيض ابيض وافيون من
كل واحد مثقال يدق ويخلط ويعجن بما فاتر ويطلا منه على خرقة
ويضمد به الجبهة والصدغين فاذا اردت ان ينتوم نومه فخذ
صوفه نقيه وبلها في خل حاذق واعصره منه في اذنه نقطه فانه يقوم
او يسعط بكندس فانه ينفع ان شاء الله تعالى صفة هليلج مربا
يقوي المعدة ويهضم الطعام وينفع من البواسير وصفته ان يوخذ
من الاهليلج الكابلي مايه اهليلجه يجعل في اجانه خضرا ويصب عليه
من الماما يغمره ويلقى عليه من زباد البقر خمسون درهم ويترك عشره
ايام ويغير عليه الماء والزباد في كل ثلاثه ايام . ثم يغسل الاهليلج بعد
ذلك ويلقى في طبخير ويصب عليه الماما يغمره ويلقى عليه كف شعير
منشر مرضوض ويطبخ حتى ينضج الشعير ثم يخرج ويمسح مسحا
رقيقا ليلا ينسلخ وتثقب كل اهليلجه عشر ثقب ثم يجعل
في زبديه صيني اخضر ويلقى عليه من العسل الطبرزد ما يغمره بعد ان
تنزع رغوته ويترك عشرين يوما ويغير عليه العسل كلما ارخى ما حتى
لا يبقى عليه ما البته بان يغلى ويعاد اليه بعد عشرين يوما وينشف
من العسل الاول ويلقى عليه من العسل الجيد المتروع الرغوة ما يغمره
فان اريد التفاوية فيه فيلقى عليه دارصيني وزنجبيل وقرنفل
وهيل وجوزبوا من كل واحد اوقيه مدقوقة ناعما مسك نصف دانق

(صورة نهاية الضميمة التي ألحقها ابن عمران بكتابه من نسخة ميونخ ٥٠٨)

١. وصف مخطوطات كتاب التصريف للزهراوي:

مخطوطة مكتبة شهيد علي باشا ٢٠٢٠ ضمن المكتبة السليمانية:

هذه نسخة من كتاب التصريف في مجلد واحد عدة أوراقه ٦٠٢ ورقة، لكن لا وجود فيه لأربع من مقالات الكتاب، وهي المقالة الخامسة عشر، والمقالة الثامنة والعشرون، والمقالة التاسعة والعشرون، والمقالة الثلاثون.

عدة الأسطر في الصفحة: ٢٩.

نوع الخط: نسخي مشرقي مدموج تكتب فيه العناوين بالمداد الأحمر.

اسم الناسخ: محمد بن علي بن محمد الأحلافي الأزهري الشافعي.

تاريخ الفراغ من النسخ: ٢٧ شهر شعبان سنة ٩٤٢ هـ.

تقييد التملك: يوجد على وجه الورقة الأولى من النسخة على يسار عنوان الكتاب تقييد بالتملك نصه: مَلَكَهُ محمد بن محمد القوصوني سنة ٩٥٢ هـ، رئيس الأطباء بإسلام بول.

مخطوطة مكتبة بشير آغا عدد ٥٠٢ ضمن المكتبة السليمانية:

هذه النسخة فيها جميع المقالات الثلاثين من كتاب التصريف في مجلد واحد عدة أوراقه ٥٧٥.

عدة الأسطر في الصفحة: ٣٣.

نوع الخط: نسخ تعليق دقيق ومدموج.

تاريخ الفراغ من النسخ: يوم السبت (...) سنة اثنين وتسعمائة".

مخطوطة مكتبة حسن حسني ١٣٦١ ضمن المكتبة السليمانية:

هذه النسخة مؤلفة من مجلدين، فالأول منهما (رقم ١٣٦١/ ١) ضم المقالات من الأولى حتى الرابعة عشر، وفي آخره تقييد ختام هذا نصه: "قد وقع الفراغ من تحرير جلد الثالث من الزهراوي في السادس من ذي القعدة من يوم الجمعة ما بين الصلاتين في بلد قسطنطينية المحمية (...) محمد القصري (...) سنة ١٠٩٣ هـ". ويسبق نص الكتاب فهرس تفصيلي فيه عناوين المقالات في جدول.

وأما المجلد الثاني (رقم ١٣٦١/ ٢) فقد ضم المقالات من الخامسة عشر حتى التاسعة وعشرين إذ لم ينسخ الناسخ نص المقالة الثلاثين من الكتاب. ويسبق نص المقالات في هذا المجلد كذلك فهرس تفصيلي بعناوين المقالات التي فيه

عدة أوراق المجلد الأول ٤٨٨، وعدة أوراق المجلد الثاني ٤٥٦.

مقاس الورق: ٢٤ في ٣٦ سنتمتر.

عدة الأسطر في الصفحة: ٢٩.

نوع الخط: نسخ تعليق عثماني دقيق.

تقييد تملك في ورقة غلاف المجلد الثاني: "من كتب الفقير مصطفى متحت رئيس الأطباء السلطاني سنة ١٢٢٠ هـ".

مخطوطة مكتبة بشير آغا عدد ٥٠٣ ضمن المكتبة السليمانية:

هذه النسخة جمعت جميع المقالات الثلاثين

في مجلد واحد عدة أوراقه ٧٤٣.

عدة الأسطر في الصفحة: ٣٣.

نوع الخط: نسخي مشرقي مكتوب بالحبر الأسود إلا العناوين فهي مكتوبة بالمداد الأحمر.

تاريخ الفراغ من النسخ: يوم الخميس ١٨ شعبان من شهور سنة ١١١٥ هـ.

مخطوطة المكتبة الحسنية بالرباط ٨٣٦٤[٩٤]:

هذه النسخة كانت في الأصل تتألف من أربعة أسفار لكن الموجود منها اليوم مجلد واحد هو السفر الثاني المشتمل على سبعة عشر مقالة هي المقالات من الثالثة حتى التاسعة عشر.

عدة الأوراق: ٣١٦.

عدة الأسطر في الصفحة: ٢١.

المقاس: ٢٦ في ١٩,٥ سنتمتر.

نوع الخط: مغربي أنيق حسن، والناسخ يكتب عناوين المقالات بمداد أحمر بارز.

تاريخ الفراغ من النسخ: يوم السبت ٢٠ شعبان عام ١٠١٤ هـ.

مكان النسخ: مدينة مراكش.

مخطوطة المكتبة الحسنية بالرباط ١٣٤:

هذه المخطوطة الضخمة ذات الستة أسفار هي أطول نسخة كتبت بالخط المغربي، وهي وإن كان ظاهرها التمام فإن فيها خروما غير قليلة في عدة مواضع من الكتاب كشفتها لي مقارنتها بسائر النسخ الأندلسية والمغربية والمشرقية. ونحن نحيل القارئ للوقوف على محتويات المجلدات الستة وعدة أوراقها وعدة الأسطر في الصفحة وما شابه ذلك على ما كتبه محمد العربي الخطابي في المجلد الثاني من فهارس الخزانة الملكية[٩٥].

عدة الأسطر في الصفحة: ١٩.

تاريخ الفراغ من نسخ هذا المجلد: صبيحة يوم السبت عاشر ربيع الأول سنة ١٣٠٥ هـ.

اسم الناسخ: عبد القادر بن محمد بن إدريس العَمْرَوِي الشهير بابن المُقَدّم، نسخه بأمر من السلطان الحسن بن محمد بن عبد الرحمن العلوي (حكم من عام ١٢٩٠ إلى عام ١٣١١ هـ).

نسخة المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية عدد ١٣٧ طب:

هذه المخطوطة في مجلد واحد عدة أوراقه ٢١٧، فيه نص المقالات من الأولى حتى الرابعة عشر، وعدة الأسطر ٣١ في الصفحة، خطها نسخي مشرقي، واسم الناسخ وتاريخ النسخ ومكانه غير مذكور.

نسخة مكتبة خدابخش بالهند عدد ٢١٤٤:

هذه النسخة جلدت في مجلدين تنقصها عدة مقالات من وسطها ومن آخرها، وخطها مغربي بخطوط ثلاثة نساخ، عدة الأسطر ٣٤ في الصفحة، تاريخ نسخها عام ١١٢١ هـ.

تحقيق نص النقل الأول للزهراوي من كتاب إسحاق ابن عمران.

صفة اصْطِمَاخِيقُون آخر من كتاب إسحاق بن عمران في المَالِنْخُونِيَا يُسْهِلُ المِرَّة السَّوْدَاء

وينفع أصحاب هذا الدواء، يُسقى في الفصلين:

يؤخذ من الإفِيثُمُون عشرة دراهم اهْلِيلَج هِنْدِيّ وإيَارَجْ فَيْقَرَا وبَسْبَايَج وأَغَارِيقُون من كل واحد خمسة دراهم، ووَرَقِ البَنَفْسَج وورق وَرْدٍ أَحْمَر وحَاشَا من كل واحد درهم؛ سَقَمُونِيَا ثلاثة دراهم. يدق ذلك وينخل ويعجن بماء ويُحَبّب أمثال الحِمّص، ويجفف في الظل، الشربة منه من مثقالين بماء حار أو بِرُبّ عِنَبٍ على حِمْيَةٍ متقدمة. فإذا كان وقت الزوال فليُسق شاربُه وزن درهمين من إفِيثُمُون مَسْحُوقٍ مَنْخُولٍ بِحَرِيرَة مـرارا بـثلاث أواق من رُبّ عِنَبٍ، والطعام آخر النهار بعد القَيْءِ بالماء الحار، ثم يَشْرَب البِزْرْقَطُونَا بَعْدَهُ مَن كان بِهِ عَطَشٌ، فإن لم يكن فَبِزْر الخَطْمِيّ مسحوقا ثلاثة دراهم، والطعام دُرّاجٌ أو فَرَارِيجْ اسْفِيذْبَاجَة، وبغير الماء بشَرَابٍ رَيْحَانِيّ أَحْمَر رقيق لسَنَتِهِ، ويعاود هذا الدواء مرة ثانية وثالثة ورابعة ما دعت الحاجة إليه، وهو للمَجْذُومِينَ نافع إن شاء الله.

صفة اصْطِيمَاخِيقُون آخر لإسحاق أيضا نافع من هذه الطريقة:

يؤخذ من الاهْلِيلَجْ الأَسْوَدِ الهِنْدِيّ والكَابُلِيّ والبَسْبَايَج من كل واحد سبعة دراهم، عُصَارَة أَفْسَنْتِين وإيَارَجْ فَيْقَرَا من كل واحد خمسة دراهم، وأَصْل السّوْسَن درهمان، وسَقَمُونِيَا ثلاثة دراهم. يدق ذلك وينخل ويعجن بِلُعَابِ البِزْرْقَطُونَا ويُحبب أمثال الحِمّص، الشربة منه ثلاثة دراهم بماء قد طبخ فيه وَرَقُ الوَرْدِ ومَصْطِكَى، ويُشرب وقت الزوال وزن درهمين إفِيثُمُون[٩٦] مسحوقا مع ربع رطل رُبّ عِنَب، ويعاد أربع مرات أو خمسا إن شاء الله.

٢. تحقيق نص نقل آخر لأبي القاسم الزهراوي من كتاب الماليخوليا لابن عمران على مخطوطات كتاب التصريف ومقابل بمخطوطتي كتاب ابن عمران:

قال إسحاق بن عمران: قد رأيت أن نثبت نُسَخ الإيَارَجَات هاهنا على ما وجدناها في النسخ على ما عرضته على رويتي، وأجلت فيه رأيي فوجَدته صحيحا أجزته، وما أنكرته نبهت عليه.

وأبدأ بنسخة **إيَـارَجْ لُوغَادِيَا الحَكِيم** الذي وضعه لتنقية البدن من الكَيْمُوسَاتِ الغليظات الفاسدة، وتنظيف دم جميع البدن منها وخاصته نفع جميع أوجاع الرأس مثل الشّقِيقَةِ والصُدَاعِ القديم، [ومن] المَالِيخُونْيَا المخصوص بالرأس، ومن الـدُوَارِ الذي يتقدم الصّرْعَ ومن الصّرْعِ نفسه ومن النِّسْيَانِ[٩٧] ومِنَ الرّبْوِ العَارِضِ في الرِّئَةِ ومن الرُطُوبَةِ، ووَجَعِ الكُلْيَتَيْنِ وعِرْقِ النّسَا ووَجَعِ المَفَاصِلِ والنِّقْرِس، والرّعْشَةِ العَارِضَةِ من البَلْغَمِ والاسْتِرْخَاءِ والفَالِجِ، والجَرَبِ الغليظ والجُذَامِ والقُوبَاءِ والخَنَازِيرِ والسّرَطَانِ[٩٨] إذا كانت هذه من المِرّة السّوْدَاءِ، وينفع من وَجَعِ الأُذُنَـيْـنِ والعَيْنَيْنِ الكائنة من الفَضْلِ الغليظ البَلْغَمِيّ، ومن البَرَصِ وحُمّى الرّبْعِ وحُمّى البَلْغَم

أخلاطـه: أن يؤخذ شَحْمُ الحَنْظَلِ خمسة مثاقيل، ومن الإشْقِيلِ[٩٩] المَشْوِيّ والغَارِيقُون والسّقَمُونِيَا والخَرْبَقُ الأَسْـوَدُ والـوُشّـقُ من كل واحد أربعة مثاقيل ونصف، ومن الكُور والكَمّادَرْيُوس والصّبِر والإفِيثُمُون من كل واحد ثلاثة مثاقيل، ومن السّاذَجْ والأُسْقُودْرِيُون والحَاشَا والهِيُوفَارِيقُون والفَرَاسْيُون والجَعْدَة والسّلِيخَة وثلاث صنوف الفَلافِل والزّعْفَرَان

ودَارْصِينِيّ وسَكْبِينَج والجَاوْشِير والبَسْبَايَج والمُرّ، والبِطْرَاسَالِيُون وزَرَاوَنْد طويل وعُصَارة أَفْسَنْتِين وفُرُبِيُون وسُنْبُل وزَنْجَبِيل والقِنْطُورِيُون –وهو خُضْرَةُ البَحْرِ- وحَمَامَا من كل واحد مثقالين. ومن الأسْطُوخُدُوس والجِنْطِيَانَا من كل واحد مثقال ونصف، تدق الأدوية وتسحق المُرّ والزّعْفَرَانَ والسّقَمُونِيَا على حدة سحقا جيدا بِطِلَاءٍ أو بشيء من نَبِيذٍ رَيْحَانِيّ، وينقع الجَاوْشِير والمُقْل في شيء من خَلّ خَمْرٍ أو سَكَنْجَبِينٍ بقدر ما يغمرهما، فيذوب ثم يسحق ويخلط ويعجن الجميع بثلاثة أمثاله من عَسَلٍ مَنْزُوعِ الرّغْوَةِ، ويرفع في جَرّةٍ خَضْرَاءَ مَلْسَاء الداخل، ويُسَدُّ رأسُها وترفع لستة أشهر ثم يستعمل. والشربة القوية أربعة مثاقيل.

قال إسحاق: هذه النسخة القديمة التي تأدت إلينا من الأَوَائِلِ المُثْبَتَةُ في كِتَابِ جَالِينُوسَ والتي نقلها أصحاب الكُنّاشَات من **بُولُش أَجَانِيطَسْ**[١٠٠] إلى **أَهَرُنَ الطبيب**[١٠١]، وأنا مستحسن لجميع ما في هذه النسخة جدا حامد لواضعها، إلا أني أنكرت في أوزانها شيئا رأيت ألا أستره وأن أذكره نُصحا وحسن نظر واحتسابا، وهو أن واضع الدواء ذكر أن منفعة الدواء لأوجاع الرأس، ثم لم نره جعل أدوية الرأس إلا في مرتبة أضعف ما فيه من الأدوية، وذلك أنه جعل وزن الصّبِرِ ثلاثة مثاقيل؛ ولو بالعدل فعل لجعل منه كثيرا لضعف قوته وفَعَلَ ذلك لحاجته إلى منفعته، لأن المركب الحاذق إذا كان الدواء[١٠٢] قويا وكانت حاجته إليه كثيرة جعل منها مقدارا ليس بالكثير لاندماج[١٠٣] قوته في قليل كميته؛ وإذا كانت حاجته إليه قليلة جعل منه مقدارا يسيرا لأن قوة كيفيته تغني عن كثرة كميته. (وإذا كان الدواء ضعيفا واحتيج إليه أَخَذَ منه مقدارًا كثيرا لتنتشر قوته الضعيفة في كثرة كميته فيأتي قويا)[١٠٤]. فالواجب أن يجعل في هذا الدواء مقدار ربع النسخة صَبِرًا ليكون كافيا في نفع الرأس وتنقية الأَخْلَاطِ الرديئة ولَحْسِهَا من المَعِدَةِ وهو وزن عشرون مثقالا. ثم رأينا واضع هذا الدواء إذ ذكر منافع[ـه][١٠٥] عم بها المِرّةَ السّوْدَاء والبَلْغَم إلا أنه خص به منافع المِرّة السوداء، ثم لم نره جعل من أدوية السوداء إلا ثلاثة أدوية: الإفِيثُمُون والبَسْبَايَج والخَرْبَق، إلا أنه قَصّرَ بأن جعل من الإفِيثُمُون وزن ثلاثة مثاقيل مثل ما فعل في الصّبِرِ. هذا على أن الإفِيثُمُون أضعف من الصّبِرِ بكثير، وذلك أن شَرْبَةَ الصّبِرِ التامة مثقالان، وشربة الإفِيثُمُون عشرة دراهم **كما قال رُوفُسُ** أو خمسة مثاقيل كما قال غيره. فلو بالعدل فعل لجعل الإفِيثُمُون مقدارا كثيرا لعلتين: إحداهما لضعفه والحاجة إلى تضعيفها مرارا ليظهر بكثرة الكمية ضعف قوته. [والثانية][١٠٦] لحاجتنا وفاقتنا إلى ما يُخرِجِ المِرّةَ السّوْدَاءَ في هذه الإِيَارَج إذ كان الإفِيثُمُون من أشهر[١٠٧] أدويتها وأنفعه فيها، فكان يجب أن يجعل فيه[١٠٨] مثل الصّبِرِ مرة ونصفا إلا أنه لما تَنّاهُ[١٠٩] بوزن أربعة مثاقيل [ونصف من][١١٠] خَرْبَقٍ أَسْوَد، وبوزن مثقالين بَسْبَايَج، وجب أن نقتصر نحن في كميته[١١١] فنجعله[١١٢] مثل الصّبِرِ عشرين مثقالا.

ولما كان البَسْبَايَج أقوى من الإفِيثُمُون في إسهال السوداء إلا أنه يُفْسِدُ تركيب الدواء ويبشعه، وجب أن يقره على وزنه سواء، وأن يقر الخَرْبَقَ لقوته وحِدّتِهِ أيضا على وزنه [ونجتزئ][١١٣] بما جعلناه من وزن الإفِيثُمُون، ولأن في الخَرْبَقِ الأَسْوَدِ قوة شديدة على إسهال

السّوْدَاءِ[١١٤] وإذ كنا[١١٥] فيما ركبنا[١١٦] معه من السّقَمُونِيَا وكثرة كميتها ما قوى [ضَعْف][١١٧] قوة الإفِيثُمُون ونبهها وإثارة[١١٨] المِرّةِ السوداءِ لمرارتها.

ولمّا كان القصد بهذا الإيَارَجِ إلى نفع البَلْغَم أيضا وجب أن يُحْمَدَ من تركيبه ما جُعِلَ فيه من مقدار شَحْم الحَنْظَلِ ما يزن[١١٩] خمسة مثاقيل لأن في هذا المقدار كفاية لمنفعة الدماغ[١٢٠] وإخراجه البَلْغَم الغَلِيظَ اللّزِجَ بحدته[١٢١] وشدة قوته في الإسهال. ومما زاد قوة في الإسهال للبَلْغَم ما ركب في الـدواء من جعل مثقالين فُرُبِيُون فيه وما في الصُمُوغِ أيضا من القوة في إسهال البَلْغَم. فقد حصل من هذا البحث أنه يكفي في هذا الدواء أن يكون نصفه يسهل المِرّةَ السّوْدَاءَ والبَلْغَمَ، ونصفه يؤيد الـدّوَاءَ المُسْهِلَ لعطريته يشرب؛ ويَفْتَحُ السُدَدَ ويلطف الفُضُول ويذيبها ويجلوها وينضجها بحرارته. فقد وجدنا أنه حصل في صنعة الإيَارَج على ما رأينا من الأَدْوِيَـةِ المُسْهِلَةِ وزنها خمسون مثقالا، إلا أن مقدار ما وقع من الأسْطُوخُدُوس في هذا الدواء مقدار حقير جدا على عطريته ونفعه الرأس، فيجب إذا ألا نقتصر على المثقال والنصف الذي صيرت له ويجعل له خمسة مثاقيل أيسره. فهذه حاجتنا واحتياطنا فيما قد أحضرناهما في هذا الموضع[١٢٢] فمن تَرَكَ وأقنعه ذلك فشأنه، ومن قَبِلَ فحظ نفسه أصاب وغفلته من الجهل حاط، على أننا لا نقول إن هذا الغلط والتقصير الذي وقع في نسخة هذا الدواء كان على جهل واضِعِ الدواءِ ومُرَكِّبِهِ الأولِ، ومعاذ الله أن نذم شيئا مدحناه أو نخطئ ما استصوبناه[١٢٣] ولكنا نعصب ذلك بالنُسّاخِ والوَرّاقِينَ الذين تداولوا نَسْخَ هذا الدواء على طول الزمن، فإنهم أولى بالغلط ونوب الأمانة[١٢٤] من الحكيم الواضع لهذا الدواء.

صفة إيَارَج أَرْكَاغَنِيس نافع للدواء ونُزُولِ المَاءِ في العَيْنَيْنِ، ومن جميع الأمراض التي تعرض من المِرّة السوداء والبَلْغَم ومن الاخْتِنَاقِ العَارِضِ من [قبل][١٢٥] غلظ الأَخْلَاطِ ومن عَضّةِ الكَلْبِ [الكَلِبِ][١٢٦] ولَدْغِ الهَوَامّ واخْتِنَاقِ الأَرْحَامِ ومن عِرْقِ النّسَا.

أخلاطـه: يؤخذ من شَـحْمِ الحَنْظَلِ اثنان وثلاثون مثقالا، ومن الفَرَاسِيُون والأسْطُوخُدُوس والخَرْبَق الأسود والكَمّادَرْيُوس[١٢٧] والسّقَمُونِيَا [وفُلْفُل أبـيـض][١٢٨] ودَارْفُلْفُل من كل واحد أربعة مثاقيل، ومن العُنْصُل المَشْوِيّ والفُرُبِيُون والصّبِرِ والزعفران والجِنْطِيَانَا والبِطْرَاسَالِيُون والجَاوْشِير والوُشّق من كل واحد أوقية[١٢٩]، ومن الجَعْدَة والدّارْصِينِي والسّكْبِينَج والمُرّ والسُنْبُل وفُقّاحُ الإذْخِـرِ والفُوذَنْج النّهْرِيّ والـزّرَاوَنْـد الطويل من كل واحد وزن درهمين[١٣٠]. يدق ذلك وينخل وتنقع الأَصْمَاغُ في شَـرَابٍ طَيّبِ الرّيحِ، ويعجن بمثل وزن جميع الأدوية ثلاث مرات عَسَلا مُصَفّى منزوع الرغوة، ويرفع[١٣١] في بَرْنِيّةٍ مَلْسَاءَ ستة أشهر، والشربة منه أربعة مثاقيل.

وهذا الدواء عندي حسن التركيب قوي على جذب ما في الرأس من الفُضُولِ البَلْغَمانِيّةِ لكثرة ما فيه من شَحْمِ الحَنْظَلِ لقوة شَحْمِ الحَنْظَلِ على جَذْبِ المَوَادِّ مِنَ الدِّمَاغِ، ولكنه قَعَدَ به أنه ليس فيه دَوَاءُ إسْهَالِ الأَخْلاطِ السّوْدَاوِيّةِ إلا الخَرْبَقُ ومقداره فيه يسير، فيجب أن يـزاد فيه[١٣٢]

إِفِيثُمُون وزن[١٣٣] عشرة مثاقيل[١٣٤].

صفة إِيَارَج جَالِينُوس: زعموا أنه ينفع مما ينفع منه إِيَارَج اللُّوغَادِيَا ولم يرضوا حتى زادوا في منافعه أنه ينفع من تَقْطِيرِ البَوْلِ الكائن من بَرْدِ الكُلَى والمَثَانَة ومن السُّدة تعرض فيها من غلظ الأخلاط والقُولَنْج[١٣٥]. **وأنا أرى** أن هذا الدواء لا يفي بنفع ما ضمن فيه[١٣٦] من الأدواء، وذلك أن الفَرَاسِيُون الذي فيه يضر بآلَاتِ البَوْلِ[١٣٧]، وليس فيه أيضا من الإِفِيثُمُون والصّبِر والبَسْبَايَج إلا مقدار يسير لا يفي بنفع العليل من العِلَلِ السّوْدَاوِيَةِ العَارِضَةِ في الرّأْسِ، فينبغي أن يجعل في هذه النسخة من كل واحد منها ثلاثة أضعاف ما رسم له من الوزن لتنتشر قوة الدواء.

وهذه أخلاطه: يؤخذ من شَحْمِ الحَنْظَلِ وزن أربعة مثاقيل، ومن الكَمّادَرِيُوس والإِشْقِيلِ المَشْوِي والغَارِيقُون والسّقَمُونِيَا والخَرْبَق الأسود والأسْطُوخُدُوس والوُشّق والهُيُوفَارِيقُون من كل واحد ثلاثة مثاقيل وسدس مثقال، ومن الإِفِيثُمُون والجَعْدَة والكُور والكَمّافِيطُوس وفَرَاسِيُون وصَبِر وسَلِيخَة وبَسْبَايَج من كل واحد وزن مثقال ونصف، ومن ثلاث صنوف الفَلافِل والمُرّ والزعفران والدّارْصِينِيّ والجَاوْشِير والسّكْبِينَج والجَنْدَبَادَسْتَر وبِزْر الكَرَفْس الجَبَلِيّ وزَرَاوَنْد طَوِيل ومُدَحْرَج وجِنْطِيَانَا وفُرُبِيُون من كل واحد نصف مثقال وثلث مثقال. يدق ما كان من الأدوية يابسا، ويسحق المُرُّ والجَنْدَبَادَسْتَر والزعفران [والصّبِر والسّقَمُونِيَا كل واحد على حدة، ويخلطان جميعا وينقع السّكْبِينَج][١٣٨] والوُشّق والجَاوْشِير والكُور بمَاء فَاتِر حتى يذوب ويعجن[١٣٩] نعما، ثم تخلط الأدوية ويجعل معها ثلاثة أوزانها من عَسَلٍ منزوع الرغوة كما يُعْمَل باللُّوغَادِيَا، ويرفع في جَرّةٍ خَضْرَاء ملساء، ويبقى ستة أشهر، ثم يشرب منه الشربة التامة أربعة مثاقيل، يُداف في طَبِيخِ الاهْلِيلَج الكَابُلِيّ والإِفِيثُمُون والأسْطُوخُدُوس فافهم إن شاء الله.

صفة إِيَارَج التِيَاذَرِيْطُوس المسهل للفُضُولِ الفَاسِدَةِ الغَلِيظَةِ المُتَعَفّنَةِ في الجَسَدِ البَلْغَمَانِيّ خاصة، وينفع من سُدَدِ الكَبِدِ والطِّحَال وعُسْر النّفَسِ البَارِد، وَوَجَعِ المَعِدَةِ البَارِدَةِ اليَابِسَةِ[١٤٠] ومن رداءة سِحْنَة الوَجْهِ العارض من نُقْصَانِ الدّمِ في البَدَنِ أو مِنْ احْتِبَاسِ دَمِ الحَيْضِ في العروق، ومن احْتِبَاسِ المَشِيمَةِ عِنْدَ الوِلَادَةِ، وينفع الاسْتِسْقَاء، ويبالغ في تنقية البدن ويعدله من غير ضعف لمكان عطرية الدواء. وإن يَشْرَبِ الأصحاءُ منه في الفصلين لينقي الرطوبة من أبدانهم وينبه حرارتهم الغريزية، وقد ينفع من السوداء أحيانا.

وأنا أرى أن تركيب هذا الدواء وقع بتأييد إلاهي وبرأي مصيب سديد إلا أن ما فيه من مقدار الإِفِيثُمُون أربعة دراهم، وكان يجب أن يكون أكثر من عشرين درهما، وأن يزاد فيه من شَحْمِ الحَنْظَلِ والخَرْبَقِ الأَبْيَضِ والخَرْبَقِ الأَسْوَدِ من كل واحد ثلاثة دراهم ليكون الدواء كاملا متوجها فيما قصد إليه من الكَيَامِسِ الغَلِيظَة.

أخلاطه: يؤخذ من الصّبِرِ السُّقُطْرِي الأَحْمَر وزن ثلاثين درهما [ومن الأَغَارِيقُون ثلاثة أَسَاتِير **-والأَسْتَارُ ستة دراهم-** ومن الزعفران ثلاثة دراهم][١٤١] ومن الزّرَاوَنْد المُدَوّر درهم [ونصف][١٤٢]، ومن الأَسَارُون وزن درهمين، وقُسْط بَحْرِيّ أَبْيَض أربعة دراهم، ودَارْصِينِيّ ومَصْطِكَى وَوُجّ من كل واحد ثلاثة دراهم،

وسَلِيخَة ستة دراهم، وعُودِ بَلْسَان وحَبّ بَلْسَان وفُقّاحِ الإِذْخِرِ من كل واحد درهمين، وسُنْبُل ثلاثة دراهم ونصف، ومُرّ وزن درهمين، وفُرُبِيُون وزن درهم، وكَمّادَرْيُوس وزن أربعة دراهم، وفلفل أبيض وأسود ودَارْفُلْفُل من كل واحد وزن درهمين. [دُهْن بَلْسَان وزن ثلاثة دراهم][١٤٣]. جِنْطِيَانَا درهمين، وحَمَامَا وزن درهمين، وسّقَمُونِيَا ستة دراهم، وإِفِيثُمُون أربعة دراهم. يدق كل واحد على حدة، ثم يجمع ويسحق في **طَاحُونَةِ الأَدْوِيَةِ** حتى يختلط بعضه ببعض، ثم يلت بدُهْنِ البَلْسَان بمقدار كفايته، ثم يعجن بعَسَل مقدار حاجته، ويرفع في جَرّةٍ خضراء ملساء ويسد رأسها ويرفع ستة أشهر. والشربة التامة منه أربعة مثاقيل. وقد ينفع العليل منه من حُمّى الرّبْعِ والمُخْتَلِطَةِ النّائِبَةِ في كل يوم خلا الحُمّيَاتِ الحَادّةِ إذا شرب منه في كل يوم أقل من مقدار الحِمّصَةِ بماء حار فافهم إن شاء الله تعالى

نسخة التِيَاذَرِيْطُوس المتخذ بجَوْزبُوَا يسهل الكَيَامِيس[١٤٤] الغِلاظ البَلْغَمَانِيّة والسّوْدَاوِيّة، وهو في البدن مثل المصانع بتفتيحه السُدَدَ التي في العُروق والأحشاء، ويجلو الفُضُول الغليظة ويلطفها ويخرجها بالبَول والعرق والبُخَار الخَفِيّ، ويدر الحيض ويعدله وينفع من اختناق الرّحِمِ بعطريته وتنقيته، وينفع من أَوْجَاعِ الرّأْسِ البَلْغَمانِيّة مثل الصّرْع والدُّوَار والمَالِيخُونْيَا والاخْتِلاَط والجُذَام والبَرَص وصَلاَبَةِ الكَبِدِ والطِّحَال ووَجَعِ الكُلَى والقُولَنْج الكائن من البَلْغَم اللّزِج ومن أَوْجَاعِ المَفَاصِلِ والنِّقْرِسِ وعِرْقِ النّسَا.

قال إسحاق: وأنا أرى أن هذا الخلط أجود دواء رُكِّب لهذه العلل وهو سليم من كل شائبة، وزن أوزانه في عقار عقار وقع بالحق والصواب.

أخلاطه: يؤخذ من الصّبِر السُقُطْرِيّ وزن ستين درهما، ومن الأَغَارِيقُون أربعة وعشرون درهما. ومن الزعفران ستة دراهم، ومن الزّرَاوَنْد الطويل والأَسَارُون من كل واحد ثمانية دراهم، والإِيرْسَا -وهو أَصْلُ السّوْسَنِ الاسْمَانْجُونِي- ومن التّوْمِ الجَبَلِيّ ومن دُهْنِ البَلْسَان وعُودِ البَلْسَانِ من كل واحد أربعة دراهم. ومن القُسْطِ البَحْرِيّ وزن ثمانية دراهم، ووُجّ ومَصْطِكَى ودَارْصِينِيّ وقَرَنْفُل من كل واحد ستة دراهم. وسَلِيخَة وجَوْزبُوَا من كل واحد اثنا عشر درهما، ومن حَبّ الإِفِيثُمُون المنقى والسّقَمُونِيَا الأَنْطَاكِيّةِ الزرقاء من كل واحد ثمانية عشر درهما، ومن السُنْبُل والكَمّادَرْيُوس من كل واحد وزن ثمانية دراهم، وفُقّاح الإِذْخِر وحَمَامَا من كل واحد درهمين، وأصناف الفَلافِل وفُرُبْيُون وجِنْطِيَانَا من كل واحد وزن أربعة دراهم. يدق كل واحد على حدة وينخل ويسحق، ويعجن بعَسَلٍ مَنْزُوعِ الرغوة قدر الدواء مرتين أو ثلاثة، [ويلت][١٤٥] قبل عجنه بدُهْنِ البَلْسَانِ ويقطر عليه بعد عجنه؛ وإن زيد فيه أوقية بَانٍ غَالِيَةٍ كان ذلك أعبق لرائحته وأذكى لقوته، ويرفع في إِنَاءٍ أَمْلَس غَضَارِيّ[١٤٦] ويرفع ستة أشهر ويستعمل. والشربة منه وزن أربعة مثاقيل وأربعة دراهم، يشرب لِعِلَلِ السّوْدَاءِ والبَلْغَمِ بماء الإِفِيثُمُون أو الهَلِيلَج الكَابُلِيّ والزّبِيبِ ولوجع المعدة والكبد والطحال والقُولَنْج بماء حار أو بماء الأَفْسَنْتِين المَطْبُوخ [ومن اخْتِنَاقِ الأَرْحَامِ بماء الشّبَثِ ومِنْ حُمّى الرّبْعِ وضِيقِ النّفَسِ بمَاءِ الزّبِيبِ والفَرَاسِيُون والمَطْبُوخ][١٤٧] إن شاء الله.

صفة طَبِيخِ الإِفِيثُمُون للصَّرْعِ والمَالِنْخُولِيَا

وكثير ما يسقى بمائه التِيَادْرِيْطُوس والنسخة لأَهَرُن وقد بدلتها قليلا: يؤخذ من حَبّ الإِفِيثُمُون الإِقْرِيطِيّ والهْلِيلَجْ الكَابُلِيّ من كل واحد وزن اثنا عشر مثقالا وزَبِيبٍ مَنْزُوعِ العَجْم وبَسْبَايَج وزن ثلاثة مثاقيل وأَسْطُوخُودُس وزن ثلاث مثاقيل. يرض الهْلِيلَجْ والبَسْبَايَج ويخلط الجميع ويجعل في قِدْرٍ جَدِيدٍ، ينام ويصب عليه أربعة أرطال ما ويطبخ حتى يصير إلى رطل وثلث ويُمْرَسُ ويصفي ويشرب نصف رطل منه بأَغَارِيقُون وزن مثقال، مسحوق مذوب في قَدْرِ أُوقِيّةِ عَسَلٍ، محلول جميع ذلك في الماء، ويسخن الماء ويشرب فإنه يسهل بَلْغَمًا ومِرّةً سَوْدَاءَ، وينبغي أن يتوحش لهذا الدواء قبل ذلك بيومين على مَرْقَةِ لَحْمِ ضَأْنٍ زِيرْبَاجٍ، وإن كان في القوة فعل فليستوف يومين متوالين فإنه حسن السمة مأمون من الغائلة إن شاء الله.

نسخة إِيَارَج هِرْمِسَ القديمة وهو خلط لطيف يحول في العُرُوقِ والأَوْرَادِ، ويذيب ما يوافي إليها من الفُضُولِ الغَلِيظَةِ، ويُخرج ذلك في البول والعرق، وهو كالمصباح في نشر ضوئه في الجسم يقلع ما قد قر وولج ورسب ورسخ في المَجَارِي والمواضع الخالية، فهو يتبع كنسها بنوره ولطافة فعله، وليس هو بمسهل لإفراط الصلابة فيه وحسن تأتيه والتدقيق والتلطيف والإذابة والتحليل. من ذلك أنه يذيب الحَصَاةَ ويخرجها من العُرُوقِ، وفُضُولَ ما يَخرج من المَخْرَجَيْنِ ما لطف منها بالعَرَقِ، وما غلظ منها خرج بالبول؛ ويخرج المِرّةَ السّوْدَاءَ بالبخار كما يفعل ذلك التِّرْيَاقُ بها في أبدان المَجْذُومِينَ. ولا خفاء أنه يرقق البَلْغَم ويلطفه ويحسن إخراجه من البدن إذا كانت المِرّةُ السّوْدَاءُ أغلظ من البَلْغَم وأشد منه استحصافا، وينفع المُرَارَ الأَصْفَرَ بتنبيهه القُوَى الطّبِيعِيّة وخاصة الهَاضِمَةَ، فلذلك نفع وَجَعَ الكَبِدِ والطِّحَالِ، وينفع الإِبِلِيمْسِيَا لأنه لا يدع البَلْغَمَ يجتمع في أبدانهم ولا المِرّةَ السّوْدَاءَ، وهو ينقب السُّدَدَ والغوص في العروق عجيب جدا حتى إنه يكاد من تنقيته للدم وتصفيته جوهره مما شابه من أوساخ الكَيْمُوسَاتِ أن يكون حافظا للصحة كالتِّرْيَاقِ والمِثْرُودِيطُوس، وشربته التامة مثقال بماء حار لكل داء، وشربته القصدة[١٤٨] الضعيفة مثل البُنْدُقَة الصغيرة، ويُسْتَعَطُ منه للماليخونيا ولِلإِبِلِيمْسِيَا وأَوْجَاعِ الرّأْسِ بِقَدْرِ عَدَسَة.

قال إسحاق: يسعط به بعد أن يضاف إليه كُنْدِسٌ مسحوق، ويكون مقدار سعطته كالحِمّصَة، وهذا الدواء عندي محمود جدا ليس فيه موضع مطعن ولا في تركيبه خلل.

أخلاطه يؤخذ من الغَارِيقُون أوقية، وزَرَاوَنْدٍ مُدَحْرَجٍ وطَوِيلٍ من كل واحد أوقيتين، ومن الوُجّ والأَسَارُونُ والنّانْخُوَاهْ[١٤٩] من كل واحد أوقية، ومن الجِنْطِيَانَا أربع أواق، ومن بِزْرِ الكَرَفْسِ والحَاشَا من كل واحد أوقية، ومن القِنْطُورِيُون الرّقِيقِ أربع أواق. ومن القَرْطَمَانَا -وهو الكَرْوْيَا البَرّي- نصف أوقية، ومن العَرْطَنِيثَا -ويقال إنه بالرومية أَذَرْيُقُون- نصف أوقية، ومن المُرّ والسُّنْبُل والفُوذَنْج الجَبَلِيّ وبِطْرَسَالِيُون والجَعْدَة والفَرَاسِيُون من كل واحد أوقيتان، ومن بِزْر السِّذَابِ والهُيُوفَارِيقُون والزُّوفَا اليَابِس والفُوّ من كل واحد أَسْتَار وهو أربعة مثاقيل ونصف على التقريب، ومن الكَمّادْرِيُوس وزن أربع أواق، وكَمّافِيطُوس واسْقُودَرِيُون من كل واحد ست أواق، ومن السّاذَج أوقية. يدق كل واحد

على حدة، وينخل بِحَرِيرَة ويلت بأوقيتين دُهْنِ بَلْسَان كما رأيناه نحن -لأن هذا ليس في النسخة- ويعجن بثلاثة أمثاله وزن الأدوية عَسَل منزوع الرغوة، ويرفع في بَرْنِيّةٍ[١٥٠] مَلْسَاءَ، ويُرفع ستة أشهر ويستعمل كما وصفنا.

قال إسحاق: أنا أرى أن هذا الدواء إن أُقِرّ على حاله كان نافعا للعلل التي ذكرنا، وإن رام أحد أن يجعله مُتَغَيًّا على طريق نفع الـرّأْسِ والمَعِدَة وعِلَلِ الأَحْشَاءِ فليضف إليه وزنه صَبِر أَحْمَر مغسولا بِمَاءِ الأَفَاوِيهِ، ويُقِرُّهُ إن شاء دَرُورًا؛ وإن شاء عَجَنَهُ بالعَسَلِ. والشربة منه وهو دَرُورٌ مِلْعَقَةٌ وزنها مثقالان كما يشرب إيَارَجْ فَيْقَرَا، وهو أقوى منه بحرارته غُبَارًا أو مَعْجُونًا، وشربته أربعة مثاقيل وهو ألطف منه وهو دَرُورٌ.

وإن أراد رائد أن يجعل طريقه طريق الإيَارَجِ المُسْهِل مثل اللُّوغَادْيَا والتِّيَاذْرِيطُوسْ فليزد في الدواء مِقْدَارَ رُبُعِهِ إِفِيثُمُون مسحوق، وثُمُنِه شَحْمَ حَنْظَلٍ، وسُدُسِه صَبِر، ويجعل فيه البَسْبَايَج والخَرْبَقَيْنِ الأبيضَ والأسودَ من كل واحد خُمُسَ سُدُسِ الصنعة، ومن السّقَمُونِيَا تُسُعَ الصنعة، فحينئذ يصبح إيَارَج. شَرْبَتُهُ: ثلاثة مثاقيل، إن هي شُرِبَت بماء الإفِيثُمُون والهْلِيلَجْ الكَابُلِيّ والأسْطُوخُدُوس أسهلت خمس مقاعد في عِلَلِ البَلْغَمِ والسّوْدَاءِ المتقادمة إن شاء الله تعالى.

قد أتممنا جملة الكتاب الذي ألفناه في المَالِيخُولْيَا وأصنافه وعلله ومداواته، ووفينا ما كنا وعدنا به من إثبات الإيَارَجَاتِ الكِبَارِ على النسخة القديمة والحمد لله على عونه وإحسانه آمين[١٥١].

الهوامش

١. ينظر كلام أبقراط كما نقله عنه الطبيب جالينوس في كتاب المَوَاضِعْ الآلِمَةِ، مخطوطة آيا صوفيا عدد ٣٥٨٩، ورقة ١١٤وجـه: "ولهذا بعينه كتب أبُقْرَاطُ في آخر المقالة السابعة من إبِيذِمْيَا هذا القول: أصحاب الوَسْوَاس السَّوْدَاوِيّ من شأنهم على أكثر الأمر أن يصيروا إلى الصَّرْعِ، وأصحاب الصرع إلى الوسواس السوداوي، والأَوْلى بكل واحد من هذين أن يكون حيث يميل المرض من كليهما؛ فإن هو مال إلى البَدَنِ صاروا إلى الصرع، وإن هو مال إلى العقل صاروا إلى الوسواس السوداوي."

٢. دِيُوقْلِيسْ هذا ثبت أنه من تلاميذ أَرِسْطُوطَالِيسَ وأنه من علماء القرن الثالث قبل الميلاد. ينظر البحث:

Werner Jaeger: "Diocles of Carystus: A New Pupil of Aristotle" The Philosophical Review, Vol. 49, No. 4 (Jul., 1940), pp. 414-393.

٣. قال جالينوس: "ومن الوَسْوَاسِ السَّوْدَاوِيِّ صنف آخر ثالث يكون ابتداؤه من المعدة مثل ابتداء الصَّرْع، وقوم من قدماء الأطباء يسمون هذه العلة مرض مُراق البَطْن، ومرض نَافِخ؛ وحُبِّي أن أصف لك من علامات هذه العلة الأعراض التي وصف دِيُوقْلِيسُ أنها تتبعه في كتابه المعنون بالعلة والسبب والمداواة، فإن دِيُوقْلِيسَ قال في ذلك الكتاب هذا القول أيضا: وهاهنا علة أخرى تحدث بهم في المعدة وهي علة شبيهة بالعلل التي قدمت ذكرها، وبعض الناس يسمي هذه العلة عِلَّةً سَوْدَاوِيَّةً،

وبعضهم يسميها عِلَّةً نَافِخَةً؛ ويتبع هذه العلة من بعد تناول الطعام -وخاصة إذا كان طعاما عسر الانهضام- بَخَرٌ وجُشاء حامض وبُزاق رطب كثير المقدار وحُرقة في ناحية ما دون الشَّرَاسِيف، وقرقرة لا تحدث على المكان لكن من بعد أن يلبثون وقتا ما، وكثيرا ما يكون ذلك مع وجع في البطن شديد يبلغ في بعضهم إلى الظَهْرِ، وهذا الوجع يَسْكُنُ عندما يُستَمرأ الطعام؛ ثم من بعد ما يأكلون ثانية يعرض لهم ذلك بعينه وقد يتأذون أيضا مرارا كثيرة قبل الطعام وبعد العَشاء وإذا تعبوا قَذَفوا بالقيء طعامهم نيئا على حاله، ويقذفون أيضا بالقيء بلغما يميل إلى المرارة حارا حامضا حتى إن أسنانهم تضرس، وهذه العلة تعرض لهم على أكثر الأمر منذ وقت الصبا ثم يطول بهم كلهم كيفما كانت..." مخطوطة كتاب جالينوس في المواضع الآلمة، مخطوطة آياصوفيا عدد ٣٥٨٩، ورقة ١١٧و- ١١٧ظ.

٤. النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م، ص ٤٦٠. وقد اعتنى بجمع ودراسة نتف من الأقوال المتفرقة المنسوبة لروفس في مختلف المصادر: باحثان فرنسيان من القرن ١٩م (انظر كتابهما Oeuvre de Rufus في لائحة المراجع) وباحثة عربية هي أمل محمد أبو عبد الله أبو علي التي أنجزت رسالة للدكتوراه باللسان الانجليزي حول الكتابات الطبية لرُوفُس الأَفْسُسِيّ، في جامعة لندن سنة ١٩٩٢م (ينظر المراجع الأجنبية).

٥. النديم، الفهرست، ص ٤٦٠. قال ابن أبي أصيبعة عن هذا الكتاب: "ولرُوفُس من الكتب (...) كتاب المالخوليا مقالتان وهو من أجل كتبه"، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج١، ٥٥- ٥٦.

٦. لا يعرف بالضبط من ترجم كتاب المالينخوليا لروفس من اليوناني إلى العربي، لكن علمنا من مصدر قيرواني قديم أن قُسْطَا بن لُوقَا البَعْلَبَكِّيّ هو من ترجم كتاب رُوفُس في الشراب. ينظر: الرقيق القيرواني، قطب السرور، تحقيق سارة البربوشي، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٠م، ص ٦٦٦.

٧. النديم، الفهرست، ص ٤١١.

٨. الرازي، محمد بن زكريا الطبيب، الحاوي في الطب، مراجعة وتصحيح محمد محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج١، ص ٤٩.

٩. مخطوطة مكتبة آياصوفيا عدد ٣٥٨٩ من ورقة ١١٢ حتى ١٢١.

١٠. عرف به ابن أبي أصيبعة، في عيون الأنباء، ج١، ص ١٥٥.

١١. الرازي، الحاوي في علم الطب، ج١، ص٤٣.

12. Fuat Sezgin, Geschichte des Arabischen Schrifttums, Band III, p. 236 -231

١٣. عرف به النديم في الفهرست، ص ٤٦٥، وابن أبي أصيبعة، في عيون الأنباء، ج٢، ص ١٢٣- ١٣٧.

١٤. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج٢، ص ١٣٧.

١٥. الرازي، الحاوي في الطب، ج١، ص ٤٤.

١٦. قف على ترجمته في: النديم، الفهرست، ص٤٦٤- ٤٦٥. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج٢، ص ٢٤٤- ٢٤٦.

١٧. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج٢، ص ٢٤٤. وقفت على مخطوطة من الكتاب في مجموع محفوظ ضمن مخطوطات مكتبة ميونخ الوطنية عدد ٨٠٥ ورقة ٦١و – ٧٦ظ.

١٨. ينظر بشأن سيرة هذا الطبيب: نشأت حمارنة: "كناشة يعقوب الكشكري في الطب" مجلة التراث العربي، عدد ٦٧ (١٩٩٧م) ص١١٤- ١١٦.

١٩. يعقوب الكشكري، كُنَّاش في الطب، تحقيق وتذييل علي شيري، ديباجة محمد مهدي أصفهاني، مؤسسة عز الدين. د. ت، صفحات٢٢٢- ٢٢٥؛ ص٥٢٥- ٥٢٦؛ ص ٥٤٢- ٥٥٦.

٢٠. كتاب الحاوي، الجزء الأول، الباب الثالث في الماليخوليا والأغذية السوداوية والمضادة لها والمستعدين للماليخوليا وبالضد، ص ٣٨- ٥١.

٢١. منهم: كتاب الأعضاء الآلِمَة لجالينوس، وكتاب إبِيدِيمْيَا لأبقراط، وكتاب الفُصُول لأبُقْرَاط، وكتاب النَّبْض لجالينوس، وكُنَّاشة بُولُس الأَجَانِيطَى، ومن مقالة الإسكندر الأفْرُودْسِي في الماليخوليا، وشَمْعُون الرَّاهِب، وسِيرَافْيُون، وأَهَرُنْ القَّس، وعلي بن رَبَّن الطبري، وكتاب رُوفُس في المرة السوداء، وكتاب يوحنا بن مَاسَوَيْه في الماليخوليا. وكتاب أُرِيبَاسِيُوسْ. وكتاب البُحْرَان لجالينوس. والقَهْلَمَان من أطباء السريان. وبيدَيْغُورَس، وأبو جُرَيْج.

٢٢. الحاوي، ج١، ص ٤٧.

٢٣. يقع القول في الماليخوليا في كتاب التصريف، (المقالة الثانية) تحقيق صبحي محمود حمامي، ص ٣٣٩- ٣٤٨.

٢٤. "السِّرْسَام: حُمى دائمة مع صُداع وثِقل في الرأس والعين وحُمرة فيها شديدة وكراهية الضوء." عن كتاب: مفاتيح العلوم للخوارزمي، ص١٥٤.

٢٥. الزهراوي، التصريف، ص ٣٣٩- ٣٤٠.

٢٦. التصريف، ص ٣٤٠- ٣٤١.

٢٧. التصريف، ص ٣٤١- ٣٤٢.

٢٨. التصريف، ص ٣٤٣- ٣٤٤.

٢٩. التصريف، ص ٣٤٤- ٣٤٨.

٣٠. ابن سينا، الحسين بن علي، القانون في الطب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م، ج٢، ص١٠٣- ١١١.

٣١. أقدم ترجمة معروفة لإسحاق بن عمران وردت في كتاب طبقات الأطباء والحكماء لسليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جُلجُل (المؤلف عام ٣٧٧ هـ)، وهو ينقل عن كتاب تاريخي -لم يسمه- للطبيب القيرواني أبي جعفر أحمد ابن إبراهيم بن أبي خالد المعروف بابن الجزار، لعله كتاب التعريف بصحيح التاريخ، المذكور في ترجمة ابن الجزار في كتاب عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، ج٣، ص ٦١. وقد كان أبو بكر ابن الجزار -عم أبي جعفر ابن جزاز- طبيبا لقي إسحاق بن سليمان وصحبه وأخذ عنه. ثم تلاه صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي ونقل عنه جل ما ذكره في سيرة إسحاق بن عمران في كتابه طبقات الأمم (تحقيق لُويسْ شَيْخُو اليَسُوعِيّ، المطبعة الكاثوليكية اليسوعية، بيروت، ١٩١٢م، ص ٦٠- ٦١. ثم تلاهما المؤرخ الطبيب ابن أبي أُصَيْبِعَة في كتابه عُيُون الأنباء في طبقات الأطباء (دار الثقافة، بيروت، دون تاريخ، ج٣، ص٥٦- ٥٨)، فخص

إسحاق بن عمران بترجمة طويلة في صفحتين أتى فيها بأخبار إضافية، وذكر كتبا كثيرة لابن عمران لم يذكرها ابن جلجل. ولم ترد لابن عمران ترجمة في تأريخ الحكماء (مختصر الزَّوْزَنِي من كتاب إِخْبَارُ العُلَمَاءِ بَأَخْبَارِ الحُكَمَاء لجمال الدين علي بن يوسف القِفْطِي)، طبع في مدينة لَيْبْسِيكْ، سنة ١٣٢٠ هـ.

٣٢. ابن جلجل، سليمان ابن حسان الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م، ص ٨٥.

٣٣. ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص ٨٥.

٣٤. ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص ٨٥.

٣٥. ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص ٨٥.

٣٦. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج٣، ص ٥٧.

٣٧. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج٣، ص ٥٧.

٣٨. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج٣، ص ٥٧.

٣٩. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج٣، ص ٥٨.

٤٠. البكري، عادل: "في النباتات المستعملة في الحِمْيَة حسب الفصول تأليف إسحاق ابن عمران البغدادي (من القرن الثالث الهجري)"، مجلة المورد، المجلد ٢١، عدد ٢ (١٩٩٣)، ص ٥٦- ٥٩.

٤١. ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ج٨، ص٤٥- ٤٧.

٤٢. ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص ٨٥.

43. Fuat Sezgin, Geschichte des Arabischen Schrifttums, Band III, p. 242-240

44. Karl Garbers, Māqala fī l-mālīhūliyā; Constantini Africani libri duo de melancholia: vergleichende kritische arabisch-lateinische Parallelausg. Buske, 1977.

٤٥. شمس الدين بن المبروك حمودة، حول مقالة في الماليخوليا لإسحاق بن عمران، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الطب، قدمت بتونس في ١٦ أكتوبر ١٩٧٩، الجامعة التونسية، كلية الطب. (نشرة إلكترونية بإذن المؤلف) مكتبة علي بن صالح الرقمية، ٢٠١٨م، ص ٨٦.

٤٦. ابن عمران، مقالة في الماليخوليا، مصدر سابق، ص٢٢- ٢٤.

47. Karl Garbers, Māqala fī l-mālīhūliyā; Constantini Africani libri duo de melancholia: vergleichende kritische arabisch-lateinische Parallelausg. Buske, 1977.

٤٨. ابن عمران، مقالة في الماليخوليا، مصدر سابق، ص٢٢- ٢٤.

٤٩. شمس الدين بن المبروك حمودة، حول مقالة في الماليخوليا لإسحاق بن عمران، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الطب، قدمت بتونس في ١٦ أكتوبر ١٩٧٩، الجامعة التونسية، كلية الطب. (نشرة إلكترونية بإذن المؤلف) مكتبة علي بن صالح الرقمية، ٢٠١٨م.

٥٠. كذا في الأصل والصواب: كثيرة.

٥١. كذا في الأصل والصواب: لم تَغْل.

٥٢. كذا بالأصل والصواب: لم يَتَأَنَّ.

٥٣. تَلَذُع النار: اضطرامها واشتعالها.

٥٤. قارن بما ورد في: كتاب جَالِينُوس إلى غَلوَقَنْ في التَّأَتِّي لِشِفَاءِ الأَمْرَاضِ، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٤٩٦: "وإذا كثرت المِرَّةُ السوداء في العروق فربما بقيت فيها، ثم تندفع بها إلى الأعضاء السفلى التي ليست بشريفة فتحدث هناك العلة التي يقال لها قِرْسُوسْ وهو اتساع العُرُوقِ التي في السَّاقِ وتَزَيُّدُهَا في العَرْض."

٥٥. في الأصل المخطوط: بالحراة.

٥٦. قال جالينوس: "(عِرْقٌ) واحد يمتد على الكتف ويصير إلى اليد ويُعْرَفُ بالعِرْق الكَتِفِيِّ وهو القِيفَالُ." نقلا من مجموع في جوامع الإسكندرانيين لكتب جالينوس، مخطوطة آياصوفيا رقم ٣٥٨٨، جوامع الإسكندرانيين للمقالة الرابعة من كتاب جالينوس في التشريح الصغير المتضمنة تشريح العروق، ورقة ٢٠٧و- ٢٠٨ظ.

٥٧. كذا بالأصل والصواب: موافقا.

٥٨. في الأصل: حر. والتصويب من المحقق لمقتضيات الإعراب.

٥٩. المَلِيلَةُ: الحَرُّ الكامن في العَظْمِ من الحمَّى وتوهُّجها.

٦٠. قال ابن الجزار: "المقل الأزرق هو الكور بالفارسية، وهو المقل الهندي وهو مقل اليهود. وهو صَمغ شجرة تكون في بلاد العرب". الاعتماد في الأدوية المفردة، ص ٤٣٤.

٦١. الدرهم يساوي ستة دوانق، إذن فنصف درهم -على قول المؤلف- يساوي ثلاثة دوانق.

٦٢. قال ابن الجزار: "الخيري صنفان فصنف منه نواره أصفر، وصنف منه نواره بنفسجي يشبه لون نوار البنفسج؛ وورق الصنفين طويل يشبه ورق الخلاف ولهما جميعا حب صغير أغبر في مزاود رقاق" الاعتماد في الأدوية المفردة، ص ٤٠٧.

٦٣. هي: الناقةُ الحلوب الغزيرةُ اللبن. والجمع: لِقاح.

٦٤. كذا في المخطوط ولم أهتد لقراءتها الصحيحة.

٦٥. في حاشية يسرى للأصل بين أن في نسخة أخرى: يثخن.

٦٦. في حاشية يسرى للأصل بين أن في نسخة أخرى: قائم.

٦٧. هو لون من الأطعمة مشهور، ينظر: أبو المظفر بن نصر بن بن سيار الوراق، كتاب الطبيخ وإصلاح الأغذية والمأكولات وطيبات الأطعمة المصنوعات، تحقيق إحسان ذنون الثامري ومحمد عبد الله القدحات، الباب السابع والخمسون في عمل الزيرباجات والإبراهيميات، ص ٢٤٣- ٢٤٦.

٦٨. بشأن الكردناج ينظر: ابن سيار الوراق، كتاب الطبيخ وإصلاح الأغذية والمأكولات وطيبات الأطعمة المصنوعات، الباب التسعون في ذكر الكردناج على النار من لحوم الأطيار، ص ٣٦٢- ٣٦٣.

٦٩. الكِشْمِشْ (والقِشْمِش): زبيب صغير لا نوى له حلو الطعم وهو كثير بالأهواز مشهور ومنه ما لونه أصفر وأخضر، فما جف للظل فهو أخضر وما جف للشمس

كان أصفر وأهل المشرق يتزودونه في أسفارهم وحبه قدر الحِمّص وأصغر وهو كثير ببلاد فارس وخراسان وعناقيده طوال ومنه بدَرْعَةَ وسجلماسة ولكن الذي بالمشرق أجود، وهو ينفع من السعال إذا طبخ بالماء وصفي وعُقِدَ ماؤُه بالفانيد ودُهِنَ به". أبو الخير الإشبيلي، عمدة الطبيب، ج٢، ص ٣٣٦- ٣٣٧.

٧٠. هو الكُبْخُ: وهو ماء اللبن المطبوخ يطبخ إلى أن يَسْوَدَّ ويكون له قوَام، وهو نوع من المَصْلِ إلا أن الكُبْخ أسود والمصل أصفر. ينظر: الحسن بن محمد ابن الحسن الصاغاني، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق إبراهيم إسماعيل الأبياري، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٧١م، ج٢، ص ٩١. ينظر أيضا: أبو المظفر بن نصر ابن سيار الوراق، كتاب الطبيخ وإصلاح الأغذية والمأكولات وطيبات الأطعمة المصنوعات، ص ٢٨٤.

٧١. من مَزَّ يَمَزُّ مَزازَةً فهو مُزٌّ أي اشتدت حموضته أو صار طعمه بين الحُلو والحامض. ينظر معجم المعاني الجامع، مادة: مز.

٧٢. لفظة في الأصل لم أهتد لقراءتها أشبه شيء بها لفظ: (الناكيد) غير منقوط.

٧٣. ما بين المعقوفين زيادة يقتضيها السياق.

٧٤. ينظر: ابن الجزار، كتاب الاعتماد في الأدوية المفردة، تحقيق إبراهيم بن مراد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠١٩م، ص٧٤١.

٧٥. كذا في الأصل المخطوط بغير نقط ولم أقف لها على وجه في معناها

٧٦. زيادة من المحقق يقتضيها السياق.

٧٧. كذا في الأصل، والصواب مغليا.

٧٨. عنوان من وضع المحقق.

٧٩. السّرمَخ أو السَّرْمَق (لفظة فارسية) وقد سماه الإغريق: "شينوبوديوم" أي رِجْل الإوز، واسمه العربي: القَطَف، وبقل الروم، والقطف نوع من الشجر النابت في الجبل ويعظم مثل ما يعظم شجر الكمثري وله ورق طويل أخضر غض، وأطراف الورق منه مائلة إلى الحمرة وفيها خشونة يسيرة، وخشبه صلب متين، وهو من نبات أرض العرب. ينظر: أبو الخير الإشبيلي، عمدة الطبيب في معرفة النبات، تحقيق محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥، ج٢، ص ٥٠٦ رقم ٢١٠٤ وج٢، ص ٥٣٧ رقم ٢٢٤٧. ابن البيطار، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ج٣، ص ١٤، ج٤، ص٢٧٢. حازم البكري الصديقي: "فهرس الأدوية المفردة النباتية والمعدنية في كتاب المنصوري في الطب لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي: تحقيق وشرح"، المورد، عدد ٤، مجلد ١٤ (١٩٨٥)، صص ٢٧٨- ٣٢٨. (ينظر خاصة ص ٣٠٦).

٨٠. من مَزَّ يَمَزُّ مَزازَةً فهو مُزٌّ أي اشتدت حموضته أو صار طعمه بين الحُلو والحامض. ينظر معجم المعني الجامع، مادة: مز.

٨١. كذا بالأصل والصواب: وَلَدن بناتٍ.

٨٢. من الفعل: سَعَطَ سَعْطًا وسُعوطا، تقول: سَعَطَهُ الدواءَ: أدْخَلَهُ في أَنْفِهِ؛ والسَّعُوطُ: الدواءُ يُدْخَلُ في الأنف. معجم المعاني الجامع، مادة: سعط.

٨٣. كذا تكرر رسمها في الأصل في عدة مواضع. والظاهر أنه رسم قديم للدواء المفرد المعروف بالنيلوفر (من الفارسية Nilupar) وهو حشيشة عريضة الورق تنبت في داخل الماء، لون ورقها أخضر إلى الصفرة، ولها نقارس مدورة فيها نوار أصفر، ثم يلقى ذلك النوار وتعقبه ثمرة لها قشر يشبه صنوبر الملوك، ويقال لها فستق الماء، ويكسر ويؤكل ما في داخلها وهو أخضر. ابن الجزار، كتاب الاعتماد، ص ٤٧١.

٨٤. الحصرم: هو العنب ما دام أخضر غير ناضج.

٨٥. الكِرباس: ثوب غليظ من القُطن الأبيض.

٨٦. الطَّسُّوج: هو ربع دانق.

٨٧. الحريرة: المقصود بها قطعة من الحرير تستعمل كمنخل في تحضير مسحوق شديد الدقة، وهذا المصطلح كثير الاستعمال في كتب الطب العربي القديم.

٨٨. عنوان من وضع المحقق.

٨٩. كذا في الأصل والصواب: شيئًا.

٩٠. بياض في الأصل. قدره كلمة لعل تخمينها: يلطف.

٩١. بياض في الأصل قدره كلمة لعل تخمينها: المذكورين.

٩٢. من الفارسية "طلْخ شُكُج" ومعناه الرجلة المُرة. وهو الهندباء البري وهو ورق يشبه ورق صعتر الهندباء البستاني، وله عساليج دقاق مقدار شبرين وأقل فيها نوار اسمانجوني صغير يسقط النوار ويخلفه حب صغير. واسم الطلخشقوق العلمي هو: Chondrilla juncea. بتصرف عن كتاب الاعتماد لابن الجزار، بتعليقات إبراهيم بن مراد، ص ٣٠٦-٣٠٧.

٩٣. القُرْطُمْ هو حب العصفر، وهي حبة عليها قشر أبيض في داخلها دسم إلى الصفرة ولبه هو المستعمل. هذا نص ما في كتاب الاعتماد في الأدوية المفردة، لابن الجزار، ص ٥٠٧. وقال أبو الخير الإشبيلي: "قرطم: هو العُصْفُر، ومنه بري وهو نوعان، وبستاني وهو أيضا نوعان فالبستاني المزدرع معروف، أحدهما له ورق أخضر مائل إلى السواد والغُبرة كثير الشوك وزهره كزهر الزعفران مائل إلى الحمرة، وبالجملة هو كلون الأذريون البستاني، والنوع الثاني له ورق قليل الشوك، خضرته مائلة إلى الصفرة وزهره أصفر، وهما معروفان". عمدة الطبيب في معرفة النبات، ج٢، ص ٥٠٠.

٩٤. محمد العربي الخطابي، فهارس الخزانة الملكية، المجلد الثاني: الطب والصيدلة والبيطرة والحيوان والنبات، الرباط، ١٩٨٢، ص ٧٦- ٧٧.

٩٥. محمد العربي الخطابي، المرجع نفسه، ص ٧١- ٧٦.

٩٦. قوله: "إفيثمون" ساقط من نسخة مكتبة خدابخش ٢١٤٤. والمثبت من نسخة المكتبة الحسنية ٨٣٦٤ ونسخة دار الكتب المصرية التيمورية ١٣٧ طب ونسخة بشير آغا ٥٠٣ ونسخة المكتبة الحسنية ١٣٤.

٩٧. ساقط من الحسنية ٨٣٦٤ وخدابخش ٢١٤٤. والمثبت من الحسنية ١٣٤ وبشير آغا ٥٠٣ وبشير آغا ٥٠٢ وحسن حسني ١٢٦١ وشهيد علي باشا ٢٠٢٠.

٩٨. ساقط من الحسنية ٨٣٦٤ وخدابخش ٢١٤٤. والمثبت من الحسنية ١٣٤ وبشير آغا وبشير آغا ٥٠٢ وحسن حسني ١٢٦١ وشهيد علي ٢٠٢٠.

٩٩. يقال إشقيل وإسقيل وهو: العُنْصُل والعُنْصُلان، ويسمى بَصَل الفأر لأنه يقتل الفأر، وأصل اللفظ يوناني: Skilla. ينظر: كتاب الاعتماد لابن الجزار، ص ٤٩٠، ترجمة رقم ١٢٧.

١٠٠. هو بولس الأجانيطي الذي تقدم ذكره في أول البحث، عرف به ابن أبي أصيبعة، في عيون الأنباء، ج١، ص ١٥٥.

١٠١. هو أهرُن بن أعين القس ألف كناشة في الطب بالسريانية وهي ثلاثون مقالة، ونقلها إلى العربية ماسرجيوس / ماسرجويه متطبب البصرة وكان يهودي المذهب سريانيا وزاد عليها مقالتين. وماسرجويه هذا هو الذي يعنيه أبو بكر الرازي في كتابه الحاوي بقوله: "قال اليهودي". النديم، الفهرست، ص ٤٦٦- ٤٦٧. ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص٦١- ٦٢. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج٢، ص١٢، وج٢ ص ١٠٤- ١٠٥.

١٠٢. هنا في مخطوطات كتاب التصريف للزهراوي جاءت الجملة التي تأتي بعد هذا بين الهلالين في كلام ابن عمران فكأن الزهراوي قدم تلك العبارة ليتسق الكلام.

١٠٣. كذا في مخطوطتي ميونخ ٨٠٥ ومخطوطة ماكس مايرهوف عدد ٣٧٠ من تقييد لإسحاق بن عمران بعد تمام كتابه في الماليخوليا. وفي مخطوطات كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف للزهراوي: لاندفاع.

١٠٤. ما بين هلالين هي الجملة التي قدم موضعها الزهراوي.

١٠٥. ساقطة من مخطوطتي كلام إسحاق بن عمران. واستدركناها من مخطوطات كتاب الزهراوي.

١٠٦. ساقطة من مخطوطتي كلام إسحاق بن عمران. واستدركناها من مخطوطات كتاب الزهراوي.

١٠٧. كذا في مخطوطتي كلام إسحاق بن عمران، وفي مخطوطات كتاب الزهراوي: أسهل.

١٠٨. قوله: "منه." من مخطوطات كتاب الزهراوي. وأما في مخطوطتي كلام إسحاق بن عمران: منه.

١٠٩. "ثناه." من كتاب الزهراوي. وأما في مخطوطتي كلام ابن عمران: بناه.

١١٠. زيادة من مخطوطات كتاب الزهراوي. وساقط من مخطوطتي كتاب إسحاق بن عمران.

١١١. من مخطوطات كتاب الزهراوي. وفي مخطوطتي كلام ابن عمران: كيفيته.

١١٢. من مخطوطات كتاب الزهراوي. وفي مخطوطي كتاب ابن عمران: فنجعل.

١١٣. زيادة من مخطوطات كتاب الزهراوي. وساقط من مخطوطتي كتاب ابن عمران.

١١٤. في خدابخش ٢١٤٤ والحسنية ١٣٤ من كتاب الزهراوي: المرة الصفراء. وفي مخطوطات كتاب الزهراوي دار الكتب ١٣٧ طب وبشير آغا ٥٠٣ وشهيد علي ٢٠٢٠: المرة السوداء. والمثبت من مخطوطتي كتاب ابن عمران.

١١٥. من مخطوطات كتاب الزهراوي. وفي مخطوطي كتاب ابن عمران: كان.

١١٦. من مخطوطات كتاب الزهراوي. وفي

مخطوطي كتاب ابن عمران: ركبناه.

١١٧. ساقطة من مخطوطتي كلام ابن عمران. واستدركناه من مخطوطات كتاب الزهراوي.

١١٨. من مخطوطات كتاب الزهراوي. وفي مخطوطتي كلام ابن عمران: أثار.

١١٩. من مخطوطات كتاب الزهراوي. وفي مخطوطي كتاب ابن عمران: فإنه.

١٢٠. من مخطوطات كتاب الزهراوي. وفي مخطوطة ماكس مايرهوف ٣٧٠: لنفعه للدماغ. وفي مخطوطة ميونخ ٨٠٥: لنفعه في الدماغ.

١٢١. من مخطوطات كتاب الزهراوي. وفي مخطوطتي كلام ابن عمران: لحدته.

١٢٢. هنا زادت بشير آغا ٥٠٣ وبشير آغا ٥٠٢ وحسن حسني ١٣٦١ وشهيد علي من كتاب الزهراوي: "فمن أقنعه ذلك فشأنه ومن قبل به فحظ نفسه أصاب وغفلته من الجهل حاط."

١٢٣. في بشير آغا ٥٠٣ وبشير آغا ٥٠٢ وحسن حسني ١٣٦١ وشهيد علي من مخطوطات الزهراوي ومخطوطة ماكس مايرهوف ٣٧٠: استرضيناه. والمثبت من خدابخش ٢١٤٤ والحسنية ١٣٤ ودار الكتب ١٣٧ من مخطوطات كتاب الزهراوي ومخطوطة ميونخ ٨٠٥.

١٢٤. في مخطوطات الزهراوي: بالغلط وقلة الإصابة.

١٢٥. زيادة من مخطوطات كتاب الزهراوي ليست في مخطوطي كتاب إسحاق بن عمران.

١٢٦. زيادة من مخطوطات كتاب الزهراوي.

١٢٧. هنا زادت مخطوطتان من كتاب التصريف هما: الحسنية ١٣٤ وخدابخش ٢١٤٤: "وكمافيطوس." ولا وجود لها في مخطوطي كتاب ابن عمران ومخطوطات التصريف: بشير آغا ٥٠٣ وشهيد علي ٢٠٢٠ وبشير آغا ٥٠٢ وحسن حسني ١٣٦١.

١٢٨. ما بين الهلالين ساقط من مخطوطات كتاب الزهراوي. وزادت به مخطوطتا كتاب ابن عمران.

١٢٩. أوقية. هكذا في مخطوطتي كتاب ابن عمران. وفي مخطوطات كتاب الزهراوي: مثقال.

١٣٠. هكذا في كتاب ابن عمران: وفي مخطوطات كتاب الزهراوي: وزن مثقالين.

١٣١. ويرفع. هكذا في مخطوطتي كتاب ابن عمران. وفي مخطوطات كتاب الزهراوي: ويوضع.

١٣٢. في مخطوطات كتاب الزهراوي: التيمورية ١٣٧ طب وبشير آغا ٥٠٣ وبشير آغا ٥٠٢ وحسن حسني ١٢٦١ وشهيد علي ٢٠٢٠: يزاد في تركيبه. والمثبت من مخطوطي كتاب ابن عمران ومن المخطوطتين الحسنية ١٣٤ وخدابخش ٢١٤٤ من كتاب الزهراوي.

١٣٣. قوله: "وزن." ساقط من الحسنية ١٣٤ وبشير آغا ٥٠٣ وبشير آغا ٥٠٢ وحسن حسني ١٢٦١ وشهيد علي. والمثبت من خدابخش ٢١٤٤ والتيمورية ١٣٧ من نسخ الزهراوي ونسختي كتاب ابن عمران.

١٣٤. هكذا في مخطوطتي كتاب ابن عمران. وفي مخطوطات كتاب الزهراوي: عشرة دراهم.

١٣٥. ورد النص في مخطوطات كتاب التصريف

(ك + ب ٥٠٣ + ب ٥٠٢ + حسن حسني + شهيد علي) هكذا: "زعموا أنه ينفع مما ينفع منه إيارج اللوغاذيا ولم يرضوا حتى زادوا في منافعه أنه ينفع من تقطير البول الكائن من برد الكلى والمثانة ومن الريح في المعدة يعرض فيها من غلظ الأخلاط والقولنج."

١٣٦. في ك + ب ٥٠٣ + ب ٥٠٢ + حسن حسني + شهيد علي: لا يفي بنفع ما تضمن فيه.

١٣٧. في ك + ب ٥٠٣ + ب ٥٠٢ + حسن حسني + شهيد علي: الفراسيون الذي فيه يضر بآلة البول.

١٣٨. ساقط من ن + خدابخش. والمثبت من شهيد علي + ب ٥٠٣ + ب ٥٠٢ + حسن حسني. ومن مخطوطي كتاب الماليخوليا لإسحاق بن عمران.

١٣٩. هكذا في مخطوطي كتاب إسحاق بن عمران. وفي مخطوطات كتاب التصريف للزهراوي: يذوب ويسحق.

١٤٠. هكذا في مخطوطي كتاب الماليخوليا لإسحاق بن عمران. وفي مخطوطات كتاب الزهراوي: الباردة السبب.

١٤١. ما بين المعقوفين زيغ نظر وقع في نسخة ميونخ. والمثبت من نسخة ماكس مايرهوف + مخطوطات كتاب التصريف للزهراوي.

١٤٢. ساقط من مخطوطتي كتاب إسحاق بن عمران. وأضفناه من مخطوطات كتاب التصريف للزهراوي.

١٤٣. ساقط من كتاب ابن عمران. وموجود في نقل الزهراوي منه.

١٤٤. الكياميس جمع كَيْمُوس.

١٤٥. المثبت من كتاب التصريف للزهراوي، وساقط من مخطوطتي كتاب إسحاق بن عمران.

١٤٦. الغَضَارُ: تُرابٌ طينيٌّ دقيق الحبيبات، كثيرُ الاندماج والصلابة، تتخذ منه الأَواني الصِّينية. الغَضَارُ: إِنَاءٌ مُتَّخَذٌ مِنْ طِينٍ لَزِجٍ أَخْضَرَ لاَ رَمْلَ فِيهِ.

١٤٧. المثبت من مخطوطات كتاب التصريف. وساقط من مخطوطتي كتاب ابن عمران.

١٤٨. من نسخة ماكس مايرهوف. وفي نسخة ميونخ: العصل.

١٤٩. لفظ فارسي مركب من نان ومعناه: خبز، ومن خُوَاهْ ومعناه: طلب فمعناه الحرفي "طلب الخبز". أفاد ذلك الدكتور إبراهيم بن مراد في تعليقه على المادة في كتاب الاعتماد لابن الجزار، ص ٦٣٥، ترجمة ١٧٥.

١٥٠. الَبرْنِيَّة: واحدة البَرْنِيّ. وهي إناءٌ واسعُ الفَمِ من خَزَف أو زُجاج ثخين.

١٥١. هذه الخاتمة انفردت بها نسخة ميونخ ٨٠٥. وهي غير موجودة في نسخة ماكس مايرهوف.

قائمة المصادر والمراجع

- إبراهيم، بهاء الدين، المعبد فى الدولة الحديثة فى مصر الفرعونية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين رقم (١٩٩).
- أحمد، عبدالرازق أحمد، الفنون الإسلامية في العصرين الأيوبي والمملوكي، القاهرة،
- ألدريد، سيريل، الفن المصرى القديم، ترجمة أحمد زهير، مطابع هيئة الآثار

المصرية، مشروع المائة كتاب رقم (١٣)، القاهرة ١٩٩٠م.

- آل قماش، قماش بن على حسين، خصائص الفن الإسلامي كمصدر لنشأة بعض اتجاهات الفن الحديث والمعاصر، مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والنفسية، مج١٣، عدد ٢، ٢٠٢١م.
- الباشا، حسن، المباخر، بحث في كتاب القاهرة تاريخها وفنونها وآثارها، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة ١٩٧٠م.
- الباشا، حسن، التصوير الإسلامى فى العصور الوسطى، دار النهضة العربية القاهرة (د. ت).
- الباشا، حسن، مدخل إلى الآثار الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٩م.
- بارتولد ف.، أعمال فى تاريخ الإستشراق، الأعمال الكاملة، (٩) أجزاء، موسكو، ١٩٧٧م، ج٦.
- البهنسى، صلاح أحمد، مناظر الطرب فى العصرين التيمورى والصفوى دراسة آثرية فنية رسالة ماجستير، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٨٩م .
- البحيري، صلاح الدين سيد، عالمية الحضارة الإسلامية ومظاهرها في الفنون، حوليات كلية الآداب، الحولية (٣)، الرسالة (١٢)، ١٩٨٢م.
- بيطار، زينات، أثر فن المنمنمات الإسلامية، دراسة مقارنة بين محمد راسم الجزائري وأوجين ديلاكروا، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، ١٩٩٧م.
- بيطار، زينات، الإستشراق فى الفن الرومانسى الفرنسى، سلسلة عالم المعرفة ١٥٧، الكويت ١٩٩٢م .
- حجازي، محمد عبدالواحد، فلسفة الفنون في الإسلام، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية(د.ت).
- حسن، حسنى عبد الشافى محمد، تصاوير المرأة فى ايران فى العصرين التيموري والصفوى من خلال المخطوطات والفنون التطبيقية، دراسة اثرية حضارية مقارنة، رسالة ماجستير، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ٢٠٠٦م.
- حسن، زكي محمد، الفنون الإيرانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٤٠م .
- حسن، محمد عواد، تصاوير العيون فى المخطوطات الطبية الإسلامية دراسة آثرية فنية، رسالة ماجستير، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٩٥م،
- حسن، زكى محمد، فى الفنون الإسلامية، مطبوعات اتحاد اساتذة الرسم،(د.ت).
- حسن، زكى محمد، التصوير فى الإسلام عند الفرس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة للنشر، ط١، ١٩٩٣م.
- حسن، زكي محمد، فنون الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٤م.
- حسن، منى سيد على، التصويرفى الهند، الصور الشخصية فى المدرسة المغولية الهندية، دار النشر للجامعات- مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢هـ.
- حسين، محمود ابراهيم، الأنا الفاعلة في الفن والعمارة الإسلامية (دراسة في الفكر)، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد (٥٢)، السنة (١٣)، جامعة الكويت، ١٩٩٨م.
- الدحاني، بدر، في فلسفة الفن وعلم الجمال،

مداخل وتصورات، دائرة الثقافة – حكومة الشارقة.

- دويدار، مصطفى، تصاوير المدن فى ضوء مدرسة التصوير العثمانية، مخطوط رسالة ماجستير غير منشور كلية الآداب، جامعة المنصورة، ٢٠١٦م.
- ديونيسيوس آجيوس، وريتشارد هيتشكوك، التأثير العربي في أوربا في العصور الوسطى، ترجمة قاسم عبده قاسم، عين للدراسات والبحوث الأنسانية والإجتماعية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٩م.
- خليل، عماد الدين، قراءات في الفكر الغربي حول الفن الإسلامي، جمعية المسلم الصغير، مجلد ١٣، عدد ٥٠، ١٩٨٨م.
- رشدي، صبيحة رشيد، الملابس العربية وتطورها في العهود الإسلامية،الطبعة الأولى، مؤسسة المعاهد الفنية – وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، القاهرة، ١٩٨٠م.
- الرفاعي، أنور الجندي، النظم الإسلامية، دار الفكر، دمشق ١٩٧٣م.
- سالم، عبد العزيز صلاح، الرياضة وأدواتها فى مصر الإسلامية فى ضوء مجموعتى المتحف الإسلامى والقبطى بالقاهرة، دراسة آثرية وفنية، رسالة ماجستير، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٩٣م .
- السرجاني، راغب، ماذا قدم المسلمون للعالم، ج١، الطبعة الثانية، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.
- شحاته، سومه عبد المنعم إبراهيم، مناظر الصيد والقنص على التحف التطبيقية وفى تصاوير المخطوطات من العصر الفاطمى حتى نهاية العصر المملوكى، دراسة فنية آثرية، رسالة ماجستير، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٩٣م.
- شريقي، زكريا، الفن العربي الإسلامي الجذور والمؤثرات، وزارة الثقافة- الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق،٢٠١٢م.
- طالو، محي الدين، تاريخ عباقرة الفن التشكيلي في العالم وأشهر ما خلفوه من روائع خالدة عبر العصور، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٠م.
- عباس، أحسان، العرب في صقلية، دار الثقافية، بيروت، طبعة ١، ١٩٧٥م.
- عبدالرحيم، عبدالرحيم خلف، الطابع المدني لفن التصوير الإسلامي وأثره على الفنون الأوربية، كتاب المؤتمر العالمي الرابع للعمارة والفنون الإسلامية، ج١، الطبعة الأولى، مؤسسة يسطرون للطباعة والنشر،الجيزة ٢٠١٧م.
- عبدالسلام، محمد أحمد، الفنون الإسلامية في الصين وأثرها على فنون اليابان وكوريا في الفترة (٨- ١٣هـ/ ١٤- ١٩م)، مخطوط أطروحة دكتوراة، جامعة حلوان كلية الآداب، ٢٠١٧م.
- عصمان، زينب عبدالحميد عبداللطيف، خصائص الفن الإسلامي، مجلة كلية الآداب بقنا، جامعة جنوب الوادي، (العدد ٥)، ج١، سنة ٢٠٢١م.
- عكاشة، ثروت، الفن البيزنطى، دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- عكاشة، ثروت، التصوير الإسلامي بين الحظر والإباحة، سلسلة عالم الفكر، العدد الأول، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٤م.

- عـــلام، نـعـمـت إسـمـاعـيـل، فـنـون الشرق الأوسط القديم، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.
- عليوه، منى مصطفى، أثر الفنون الإسلامية في أعمال فن التصوير الحديث والمعاصر، مجلة العمارة والفنون الإسلامية، العدد الثامن، القاهرة.
- عيسى بك، أحمد، تاريخ النبات عند العرب، القاهرة،الطبعة الأولي ١٩٤٤م.
- غازي مكداشي، وحدة الفنون الإسلامية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، طبعة ١، ١٩٩٥م.
- فارس، بشر، الزخرفة الإسلامية، مؤسسة هنداوي ٢٠١٧م.
- فرغلي، أبو الحمد محمود، التصوير الإسلامي، الدار المصرية اللبنانية،الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.
- قشطه، هيام زكريا السعيد، التصاوير العلمية فى المخطوطات العثمانية فى ضوء مجموعة دار الكتب المصرية، رسالة ماجستير، كلية الآثـار، جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م.
- لانـدو، روم، الإسـلام والعرب، ترجمة منير البعلبكي، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٧م.
- عبد الرحيم خلف عبد الرحيم، الصيدلة وأدواتها ومكاييلها في العصر الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة ٢٠٠٣م.
- كونل، أرنست، الفن الإسلامي من العصر الأموي إلى العصر العثماني، ترجمة أحمد موسى، وكالة الصحافة العربية(ناشرون)، الجيزة- مصر.
- كينج، ديفيد أ.، الرسوم التوضيحية في المخطوطات العلمية الإسلامية وبعض أسرارها، بحث في كتاب: الكتاب في العالم الإسلامي، سلسلة عالم المعرفة، ٢٩٧، الكويت ٢٠٠٣م.
- لعيبي، شاكر، الفن الإسلامى والمسيحية العربية، رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠١م.
- مارسيه، جورج، الفن الإسلامي، ترجمة عبلة عبدالرازق، المركز القومي للترجمة، العدد ٢٦٤٨، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
- مـرزوق، محمد عبدالعزيز، المصحف الشريف دراسـة تاريخية فنية، مطبعة المجمع العلمى العراقى، ١٩٧٠م.
- محرز، جمال محمد، التصوير الإسلامى ومدارسه، المكتبة الثقافية ٦١، دار القلم، القاهرة ١٩٦٢م.
- محمد شـاكـر، وعبد الـوهـاب طويلة، عالمية الإسلام ورسائل النبي إلى الملوك والأمراء، دار القلم، دمشق.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم الأنصاري، لسان العرب، ج٣، ص ١٩٣، باب جمر.
- يعقوب، جورج، أثر الشرق فى الغرب خاصة فى العصور الوسطى، ترجمة فؤاد حسين على، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، القاهرة، ١٩٤٦م.
- De lorey E., "Picasso et L'orient Musulman",Gazette des Beax Arts, Paris 1932, pp. 314 -298
- R. Gottheil" An Illustrated Copy of the Koran" search in: Revue des Etude Islamique,

1931.

- Stolnits Jerome, Aesthetics and Philosophy of Art Criticism,
- ترجمة فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١م.
- https://www.calendarz.com/ar/on-this-day/february/23/pope-eugene-iv
- http://arabic.china.org.cn/arabic/101575htm.
- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الثقافة، بيروت، دون تاريخ.
- البكري، عادل: "في النباتات المستعملة في الحمية حسب الفصول تأليف إسحاق بن عمران البغدادي (من القرن الثالث الهجري)"، مجلة المورد، المجلد ٢١، عدد ٢ (١٩٩٣)، ص ٥٦- ٥٩.
- تأريخ الحكماء: مختصر الزوزني من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء لجمال الدين علي بن يوسف القفطي، طبع ليبسيك سنة ١٣٢٠ هـ.
- جالينوس، كتاب في تعرف علم الأعضاء الباطنة المعروف بالمواضع الآلمة، ترجمة حُنين بن إسحاق، مخطوطة مكتبة آياصوفيا عدد ٣٥٨٩.
- ابن جلجل، سليمان ابن حسان الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- ابن الجزار، أحمد بن إبراهيم، كتاب الاعتماد في الأدوية المفردة، تحقيق إبراهيم بن مراد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠١٩م.
- الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب، مفتاح العلوم، دراسة وتصدير، عبد الأمير الأعسم، دار المناهل، بيروت، ٢٠٠٨م.
- الرقيق، إبراهيم بن القاسم القيرواني، قطب السرور، تحقيق وتقديم سارة البربوشي بن يحيى، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٠م.
- الزهراوي، أبو القاسم خلف بن عباس، التصريف، تحقيق صبحي محمود حمامي، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، سلسلة التراث العلمي العربي، الكويت، ٢٠٠٤م.
- الزهراوي، التصريف لمن عجز عن التأليف، نسخة المكتبة الحسنية (الرباط) عدد ١٣٤ (رمزها في حواشي التحقيق: ن).
- الزهراوي، التصريف لمن عجز عن التأليف، نسخة المكتبة الحسنية (الرباط) عدد ٨٣٦٤ (رمزها في حواشي التحقيق: ح٨٣).
- الزهراوي، التصريف لمن عجز عن التأليف، نسخة مكتبة بشير أغا (إسطنبول) عدد ٥٠٣ (رمزها في حواشي التحقيق: ب ٥٠٣).
- الزهراوي، التصريف لمن عجز عن التأليف، نسخة مكتبة بشير أغا (إسطنبول) عدد ٥٠٢ (رمزها في حواشي التحقيق: ب ٥٠٢).
- الزهراوي، التصريف لمن عجز عن التأليف، نسخة مكتبة شهيد علي (إسطنبول) عدد ٢٠٢٠.

- الـزهـراوي، التصريف لمن عجز عن التأليف، نسخة المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية عدد ١٣٧ طب (رمزها في حواشي التحقيق: ك).
- الـزهـراوي، التصريف لمن عجز عن التأليف، نسخة مكتبة خدابخش (الهند) عدد ٢١٤٤.
- ابـن سينا، أبـو علي الحسين بن علي، القانون في الطب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م، (ثلاثة أجزاء).
- شمس الدين بن المبروك حمودة، حول مقالة في الماليخوليا لإسحاق بن عمران، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الطب، قدمت بتونس في ١٦ أكتوبر ١٩٧٩، الجامعة التونسية، كلية الطب. (نشرة إلكترونية بإذن المؤلف) مكتبة علي بن صالح الرقمية، ٢٠١٨م.
- صاعد الأندلسي، بن أحمد بن صاعد، طبقات الأمـم، تحقيق لـويس شَيْخُو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية اليسوعية، بيروت، ١٩١٢م.
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
- ابن عمران، إسحاق، رسالة في تدبير الصحة، مخطوطة جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، ضمن مجموع عدد ١١٢٣، ورقة ٨٨ظ - ٩١ظ.
- ابن عمران، إسحاق، مقالة في الماليخوليا، تحقيق عادل العمراني والراضي الجازي، المجمع التونسي للعلوم والآداب في الفنون، قرطاج، ٢٠٠٩م.
- الكسكري، يعقوب، كناش في الطب، تحقيق علي شيري، مؤسسة عز الدين.
- ابن ميلاد، الحكيم أحمد، الطب العربي التونسي في عشرة قرون، دار الغرب الإسلامي، بيرت، ١٩٩٩م.
- ابـن ماسويه، يوحنا، مقالة في المرة السوداء وعلاجها، مخطوطة مكتبة أستان قدس عدد ٥٢٢٢.
- النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م.
- نشأت حمارنة: "كناش يعقوب الكشكري في الطب" التراث العربي، العدد ٦٧ (مايو ١٩٩٧م)، صص ١١٣- ١٢٨.

لائحة المراجع الأجنبية:

- Adel Omrani a, Niki S. Holtzman b, Hagop S. Akiskal c, S. Nassir Ghaemi: "Ibn Imran's 10th century Treatise on Melancholy" *Journal of Affective Disorders*, 2012) 141), pp. 119 -116.
- Amador Diaz Garcia: "Three medical recipes in codex biblioteca medicea-Laurenziana Or. 215", *Journal for History of Arabic Science*, Vol. 4, N. 1980) 2), pp. 286 -265.
- Amal Mohamed Abdullah Abou-Aly, The Medical writings of Rufus of Ephesus, Thesis submitted for the degree of Ph. D at University College,

lateinische Parallelausg. Buske, 1977.

- Leclerc, *Lucien, Histoire de la médecine arabe*, Paris, 1876.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifttums,* Vols. I-V, Leiden, -1967 1974.
- Werner Jaeger: "Diocles of Carystus: A New Pupil of Aristotle" *The Philosophical Review,* Vol. 49, No. 4 (Jul., 1940), pp. 414-393.

University of London, 1992.

- *Daremberg, Ch. Et Ch. Emile Ruelle, Oeuvres de Rufus d'Éphèse: texte collationé sur les manuscrits, traduits pour la première fois en français, avec une introduction*. Imprimerie nationale, Paris, 1879.
- Karl Garbers, *Māqala fī l-mālīhūliyā; Constantini Africani libri duo de melancholia: vergleichende kritische arabisch-*

الأجوبة الحسان في أحكام الأذان للعلامة محمد بن عبد السلام بناني (ت: ١١٦٣هـ)

دراسة وتحقيق:

الدكتور نورالدين بن محمد لرجى

المغرب

المقدمة:

الحمد لله، وأصلي وأسلم على من بعثه الله رحمة للعالمين، سيدنا ومولانا محمد رسول الله وآله الأطهار، وصحابته الأخيار.

وبعد؛ أسهم الفقهاء المغاربة على مدار قرون في العطاء المعرفي، ومُرَاكمة ثروة علمية تميزت بالتنوع والاستيعاب لكافة مناحي الحياة الدينية والاقتصادية والاجتماعية، وقد شكلت النوازل الفقهية قطب الرحى في هذا الإسهام العلمي، إذ اشتملت على جميع ما يحتاجه الناس في أمور دينهم ودنياهم، وأَثْرَتْ رصيدا ثقافيا متنوعا، امتاز بخصوصية علمية وتاريخية، إذ كشفت هذه النوازل عن الصناعة الفقهية في سائر جوانبها، وقدرة المتصدرين لها على ملاحقة المستجدات، ومسايرة التطورات، والحكم على ما يُفْرِزُه التطور من قضايا ومسائل في سائر شؤون الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، والعمرانية... فكانت هذه الكتب وليدة الحاجة، لكون الفقيه النوازلي تُعْرَضُ عليه قضايا الناس لحظة بلحظة، فهو لصيق بهم، عالم بأحوالهم، مُلِمٌ بواقعهم.

وقد وقع اختيارنا على تحقيق أجوبة تتعلق بموضوع الأذان، وهي غنية بالفوائد العلمية، والدرر الفقهية، للعالم الجليل، والفقيه المدقق النحرير: " محمد بن عبد السلام بناني"؛ حيث لم يسبق أن حُقِّقَتْ من قبل، ولم تر النور بعد، فرأينا أنه عمل يستحق أن يحقق حتى يتيسر إخراجه إلى حيز الوجود، نظرا لما لهذه الأجوبة من المكانة الرفيعة؛ حيث تعتبر من أهم القضايا الفقهية التي تعكس الواقع الاجتماعي في عصر المؤلف، وما له من أهمية في أمور العبادات.

وقد قسمنا العمل إلى قسمين:

القسم الأول: دراسة الأجوبة، والقسم الثاني: تحقيق نص الأجوبة

القسم الأول: دراسة الأجوبة وينقسم إلى فصلين:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف:

الفصل الثاني: التعريف بالأجوبة:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف:

أولا: اسمه ونسبه وكنيته ونشأته:

هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن حمدون بنّاني، النفزي الفاسي مولدا ودارا، ومنشأ وقرارا ومزارا.

نشأ في بيت توارث أهله العلم، فنشأ على حب المعرفة، لا يكاد يشبع نهمه من فن إلا تشوف إلى تعلم غيره، ولا شك أن لمنشئه أظهر الأثر في تكوينه العلمي ونبوغه المعرفي(١).

ثانيا: شيوخه:

أقبل المؤلف على طلب العلم منذ حداثة سِنِّه، وغَضَاضَةِ عوده، وظهرت عليه علامة النباهة منذ صغره، إذ عكف على حفظ القرآن أولا وتداول بعض المتون العلمية، ثم قصد المجالس العلمية بفاس المحروسة ونَهَل من معين شيوخها ومن أشهرهم:

الحسن بن مسعود اليوسي ت:١١٠٢هـ.

محمد بن عبد القادر الفاسي ت:١١١٠هـ.

عبد السلام بن الطيب القادري ت:١١١١هـ.

محمد بن قاسم ابن زاكور ت:١١٢٠هـ.

العربي بن أحمد بُرْدُلة ت:١١٣٣هـ.

كما أخذ عن عدد من علماء المشرق حين رحيله إلى هناك منهم:

عبد الباقي الزرقاني ت:١٠٩٩هـ.

محمد بن عبد الله الخِرْشِي ت:-١١٠٢هـ(٢).

ثالثا: تلامذته:

لما تمكن سيدي محمد بناني من ناصية جمهرة من العلوم تصدر لتدريسها بمدينة فاس، فكان يعقد مجالس عدة تعج بطلبة العلم وممن أخذ عنه من كبار العلماء نجد:

محمد بن قاسم جسوس ت:١١٨٢هـ.

---

(١) انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٣٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ١/ ٥٠٧، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الثعالبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م: ٢/ ٣٤٤، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق، عبد الله وحمزة ومحمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م: ص: ١٥٦.

(٢) انظر: شجرة النور الزكية مخلوف: ١/ ٥٠٧، والفكر السامي للحجوي: ٢/ ٣٤٤.

عبد القادر بن العربي بُوخْريص ت:١١٨٨هـ.

محمد بن الحسن بناني ت:١١٩٤هـ.

أحمد بن عبد العزيز السجلماسي ت: ١١٧٥هـ.[١]

رابعا: مؤلفاته:

عكف شيخنا رحمه الله على تأليف كتب ورسائل في علوم وفنون شتى، وكانت تآليفه مفيدة ممتعة، تبين عن رسوخ قدمه في الميدان، ومن بين ما خلفه من تراث علمي نجد:

"شرح معاني الوفاء بمعاني الاكتفاء" في ستة أسفار[٢].

"اختصار شرح الشهاب الخفاجي على شفا القاضي عياض"[٣].

"شرح لامية أبي الحسن الزقاق"[٤].

"شرحان على نظم أبي زيد الفاسي في الأسطرلاب"

"شرح على خطبة مختصر خليل"[٥].

خامسا: وظائفه:

شغل المفتي جملة من المهام أهّلَه لذلك تكوينه العلمي، وسعة معرفته بدقائق العلوم، منها:

درّس بالأزهر الشريف، ولما رجع إلى المغرب أقام مجلسا لتدريس مختصر الشيخ خليل بمسجد القرويين وكان مُلازما له في مجلس حَفِيلٍ عام، وثان لصحيح البخاري، والرسالة بالمدرسة المِصْبَاحِيّة بفاس بين العشائين، وثالث للحديث بمسجد القاضي عياض. ثم رحل إلى تطوان زمن المسغبة العظمى فدرس فيها، ورتب له عاملها مُرَتّبا إلى أن رجع إلى فاس[٦]، وقد لقيت مجالسه اهتماما بالغا من لدن الطلبة الذين كانوا يفدون عليه من كل مكان[٧].

كما كان رحمه الله من المعتمدين في صناعة الفتوى في النوازل المستجدة[٨].

---

(١) انظر: شجرة النور الزكية مخلوف: ١/ ٥٠٨. سلوة الأنفاس للكتاني: ص: ١٥٦

(٢) توجد منه نسخة بخزانة القرويين رقم: ٢٧٥، وقطعة في الخزانة الوطنية رقم ١٥٣٩ك،

(٣) اختصر فيه شرح الخفاجي المعروف بالتطويل والحشو، فعمل على اختصاره والاقتصار على ما خفي معناه. وتوجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٥٠٤ج.

(٤) يوجد منها نسخة بمؤسسة علال الفاسي رقم: ٢٨٧.

(٥) انظر: شجرة النور الزكية مخلوف: ١/ ٥٠٨، والفكر السامي للحجوي: ٢/ ٣٤٤، وسلوة الأنفاس للكتاني: ص: ١٥٦

(٦) انظر: الفكر السامي للحجوي: ٢/ ٣٤٤.

(٧) انظر: سلوة الأنفاس للكتاني: ١/ ١٥٦

(٨) انظر: المرجع نفسه: ١/١٥٦.

سادسا: ثناء العلماء عليه:

أثنى على العلامة سيدي محمد بناني –رحمه الله- ثُلّةٌ من العلماء وأصحاب التراجم منهم؛ الكتاني في السلوة قال فيه: " شيخ الإسلام، وعَلاّمَةُ الأعلام، إمام المحققين، ورئيس النظار المُدقِّقِين، حائز قصبات السبق في الفنون كلها، مُتَضَلِّعا من فروع العلوم وأصلها، مشتهرا بها شهرة نار على علم، مرجوعا إليه في حل المشكلات الحوالك الظلم، متصرفا تصرف أفصح البلغاء باللسان والقلم، فائقا بعلومه وتقاه أكابر علماء العرب والعجم"[١]. وحلاه مخلوف بقوله: "الإمام الفقيه النظار العلامة شيخ الجماعة وخاتمة العلماء الكبار"[٢]. وقال عنه الحجوي: "إمام محقق مشارك، مفتي فاس وأديبها وعالمها"[٣].

سابعا: وفاته:

توفي -رحمه الله- عن سن يقارب الثمانين، وذلك ضحوة يوم الأربعاء سادس عشر ذي القعدة الحرام عام: ١١٦٣هـ، ودفن عصر يومه المذكور بعد الصلاة عليه بالقرويين بدار بالزنقة المعروفة بدرب القطان، بين الديوان والصاغة، من عدوة فاس القرويين[٤].

(١) المرجع نفسه: ١٥٦/١،

(٢) انظر: شجرة النور الزكية لمخلوف: ١/ ٥٠٧.

(٣) انظر: الفكر السامي للحجوي: ٢/ ٣٤٤.

(٤) انظر: المرجع نفسه: ٢/ ٣٤٤، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م: ١/ ٢٢٤. وسلوة الأنفاس للكتاني: ص: ١٥٦.

الفصل الثاني: دراسة الأجوبة:

أولا: توثيق نسبة الأجوبة محمد بن عبد السلام بناني:

إن نسبة هذه الأجوبة للعلامة سيدي محمد بن عبد السلام بناني نسبة صحيحة ثابتة، ومما وقفنا عليه في إثبات ذلك:

- ذكر جل من ترجم للمفتي أنه –رحمه الله- كان يشتغل بالفتوى، وأنه خلف نوازل عدة؛ لكن لم يشر إلى موضوعها كما أشير إلى عناوين مؤلفاته الأخرى.(١)

- أن المفتي – رحمه الله – نص على ذكر اسمه وكنيته في ختام هذه الأجوبة؛ حيث قال: "وكتب أسير ذنبه، فقير رحمة ربه، محمد بن عبد السلام بناني كان الله له ولطف به".

- أن الفهارس الوصفية لخزائن المخطوطات ذكرت الأجوبة منسوبة إلى العلامة سيدي محمد بن عبد السلام بناني كفهرس خزانة مؤسسة علال الفاسي للمخطوطات(٢).

ثانيا: موضوع الأجوبة:

احتوت هذه الأجوبة عددا من المسائل التي تتعلق بموضوع الأذان، رُفعت للعلامة المفتي سيدي محمد بن السلام بناني من أجل بيان الحكم الشرعي فيها، وفق مذهب إمام دار الهجرة مَالِكِ بن أنس -رضي الله تعالى عنه- وهي على الترتيب الذي ذكره المؤلف:

- تقديم أذان الصبح وما ورد فيه؛
- تعيين وقت ابتداء الليل؛
- هل الأذان الأول هو السنة أم الذي عند طلوع الفجر؟
- تعدد المؤذنين هل له مستند أم لا؟ مع ترتيبهم؛
- حكمة التثويب بالأذان؛
- أجرة المؤذن على الأذان؛
- إذا ضاق وفر الوقت هل أجرة المؤذن تقدم مع القومة؟

وختم بمسألة تتعلق بقيام الليل وفضله، ولكونها ليست من موضوع الأذان، فقد أحال -رحمه الله-

(١) انظر: سلوة الأنفاس للكتاني: ١٥٦/١.

(٢) انظر: الفهرس الموجز لمخطوطات مؤسسة علال الفاسي، إعداد عبد الرحمن الحريشي، مطبعة الدار البيضاء، ١٩٩٦م: ٨٧/٣

المستفتي على ما ذكر في فضله في أمهات المذهب وغيرها من المصادر المعتمدة في هذا الباب.

ثالثا: أهمية المخطوطة وقيمتها العلمية:

من خلال دراستنا وتحقيقنا لهذه المخطوطة، تظهر لنا القيمة العلمية لها وذلك من عدة جوانب نذكر من بينها:

أنها من تراث العلامة سيدي محمد بن عبد السلامة بناني الذي مازال مخطوطا فَحَرِيٌّ بنا إبرازه وإخراجه إلى حيز الوجود.

أنها أجابت عن إشكالات تتعلق في موضوع الأذان مازالت موضوع سؤال وحيرة كثير من الناس حتى في وقتنا الحاضر.

أنها حوت الكثير من المسائل الفقهية مقرونة بأدلتها، مع ذكر ما ورد فيها من أقوال الفقهاء والمفتين

رابعا: منهج المفتي في أجوبته:

سلك المفتي في هذه الأجوبة منهجا محددا يبرز لنا وبجلاء ثرائه العلمي، واتساع دائرة اجتهاده، مع وفرة وغزارة معلوماته الفقهية والأدلة الشرعية، ويتحدد ذلك فيما يأتي:

- تلقي الأسئلة في شأن النوازل والحوادث المستفتى في شأنها، والإجابة عنها بتفصيل.
- التركيز على محل الإشكال وبسط الشرح فيه حتى يزول الغموض والإبهام.
- استدلاله بنصوص شرعية من الكتاب والسنة وأقوال العلماء والعارفين.
- اعتماده على النقل من المصادر الفقهية ودواوين وأمهات المذهب المالكي.
- إسناده الأقوال إلى أصحابها.
- ذكر خلاف العلماء داخل المذهب في بعض المسائل.
- إفتاؤه بالمشهور من المذهب المالكي.
- الاستدلال بما جرى به العمل.
- توظيفه فتاوى ونوازل الفقهاء المتقدمين.

خامسا: منهج التحقيق:

اعتمدت في إخراج هذا النص على جملة من القواعد التي تتطلبها عملية تحقيق النصوص التراثية حتى يكون في أقرب صورة أرادها المؤلف، مترسما الخطوات الآتية:

كتابة النص وفق قواعد الإملاء الحديث، من إثبات بعض الأحرف وحذف أخرى ونقط ما أهمل نقطه.

شكل ما يُشْكَلُ من الكلمات حتى تُقْرَأ سليمة.

إضافة عناوين للمسائل وجعلها بين معقوفتين.

تخريج الآيات القرآنية بذكر اسم السورة والآية.

تخريج الأحاديث النبوية بذكر اسم الراوي والكتاب، والباب، ورقم الحديث.

عزو النقول الواردة في النص المخطوط إلى دواوينها الأصلية.

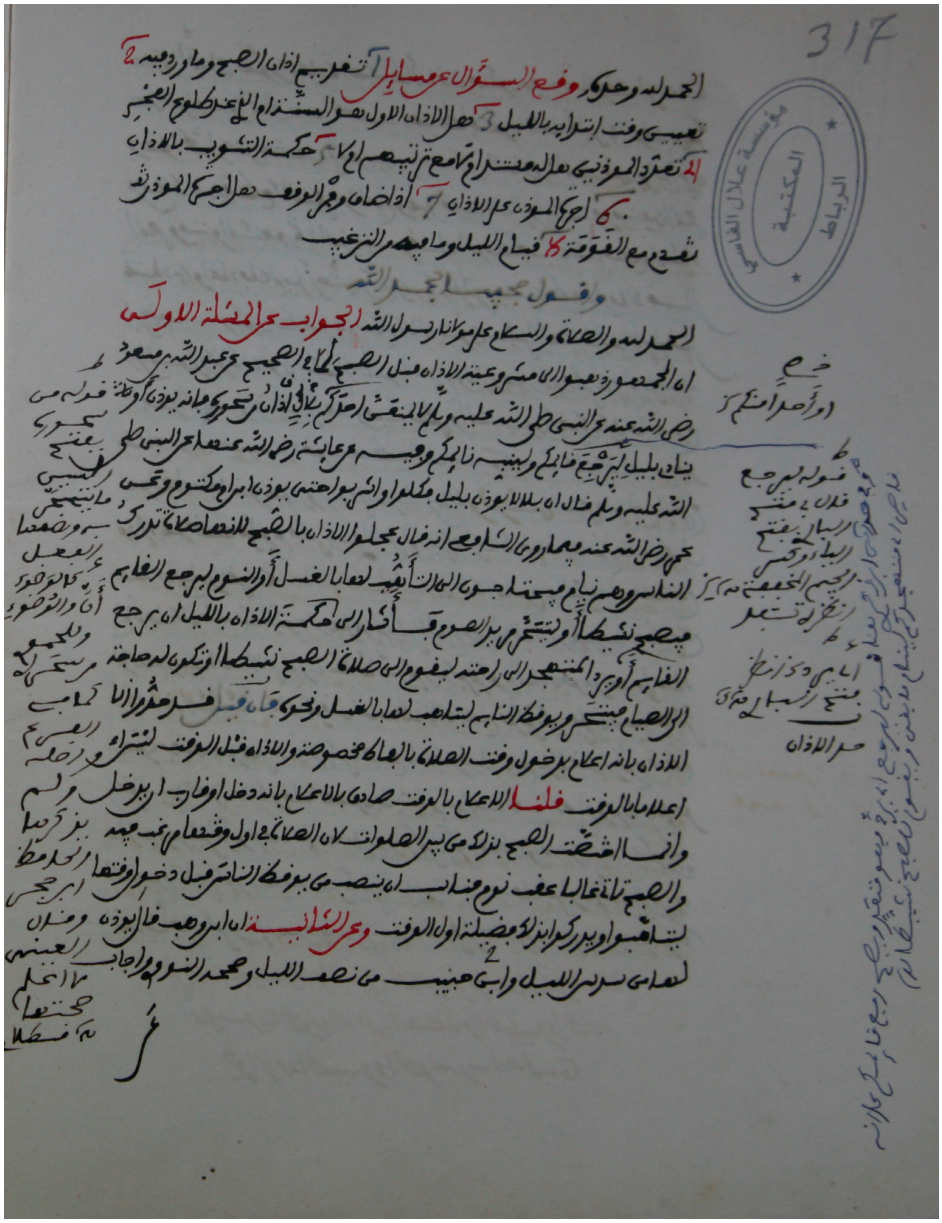
التعريف بمجموعة من الأعلام الواردة في المخطوط وإهمال البعض منهم لشهرتهم.

سادسا: وصف النسخة المخطوطة المعتمدة في التحقيق:

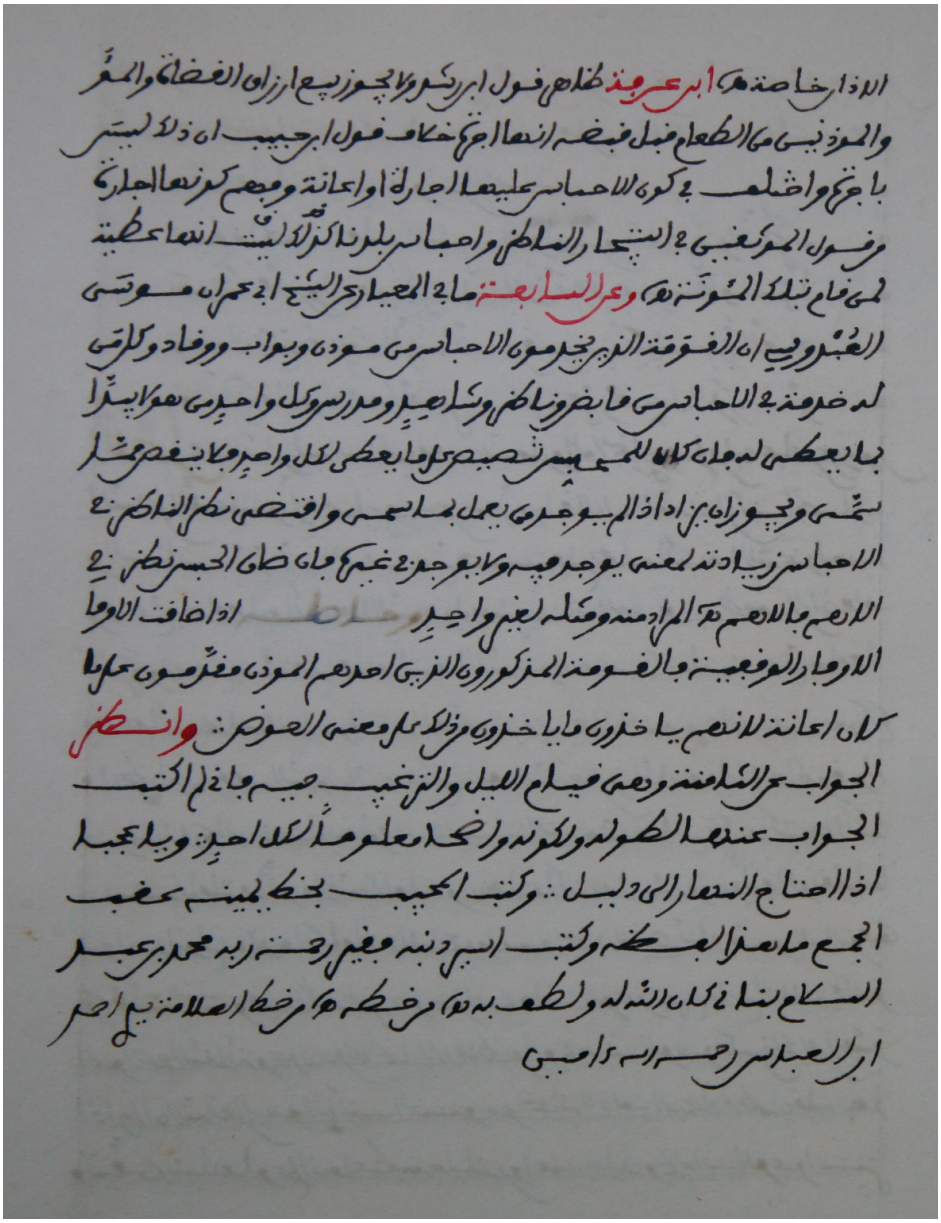
بعد البحث والتقصي في خزائن المخطوطات لنسخ أخرى من هذه الأجوبة لم أعثر سوى على نسخة فريدة وهي:

نسخة خزانة مؤسسة علال الفاسي للمخطوطات بالرباط والمحفوظة تحت رقم: ١٤١٠ ع٢٥٧. عنوانها: "جواب عن ثمانية أسئلة تتعلف بالأذان". مؤلفها: محمد بن عبد السلام بناني. عدد الصفحات ٦. في مجموع من الصفحة: ٣١٧ إلى الصفحة: ٣٢٣. قياسها: ٢٣/١٨. مسطرتها: ٢١. أولها: " الحمد لله وحده؛ وقع السؤال عن مسائل؛ تقديم أذان الصبح وما ورد فيه...". وآخرها: "وكتب أسير ذنبه فقير رحمة ربه محمد بن عبد السلام بناني كان الله له ولطف به انتهى ". نوع خطها: مغربي وسط. حالتها: جيدة، كتبت بمداد أسود.

سابعا: نماذج مصورة للمخطوطة:



الصفحة الأولى من مخطوطة خزانة علال الفاسي للمخطوطات والمحفوظة تحت رقم: ١٤١٠ ع ٢٥٧.



الصفحة الأولى من مخطوطة خزانة علال الفاسي للمخطوطات والمحفوظة تحت رقم: ١٤١٠ ع ٢٥٧.

التحقيق النص المخطوط:

الحمد لله وحده؛ وقع السؤال عن مسائل:

تقديم أذان الصبح وما ورد فيه؛

تعيين وقت ابتداء الليل؛

هل الأذان الأول هو السنة أم الذي عند طلوع الفجر؟

تعدد المؤذنين هل له مستند أم لا؟ مع ترتيبهم؛

حكمة التثويب بالأذان؛

أجرة المؤذن على الأذان؛

إذا ضاق وفر الوقف هل أجرة المؤذن تقدم مع القومة؟

قيام الليل وما فيه من الترغيب؟

وأقول مجيبا بحمد الله

الحمد لله، والصلاة والسلام على مولانا رسول الله.

[تقديم أذان الصبح وما ورد فيه]

الجواب عن المسألة الأولى؛ أن الجمهور ذهبوا إلى مشروعية الأذان قبل الصبح لما في الصحيح عن عبد الله ابن مسعود -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "لَا يَمْنَعَنّ أَحَدَكُمْ - أَوْ أَحَدًا مِنْكُمْ - أَذَانُ بِلَالٍ مِنْ سَحُورِهِ، فَإِنّهُ يُؤَذِّنُ - أَوْ يُنَادِي بِلَيْلٍ - لِيَرْجِعَ قَائِمَكُمْ، وَلِيُنَبِّهَ نَائِمَكُمْ"[1].

وفيه عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "إنّ بِلالاً يُؤَذِّن بِلَيلٍ، فَكُلُوا واشرَبُوا حتّى يُؤَذِّنَ ابنُ أُمّ مَكتُوم"[2].

وعن عمر -رضي الله عنه- فيما رواه الشافعي أنه قال: "عجلوا الأذان بالصبح؛ لأنها صلاة تدرك الناس وهم نيام فيحتاجون إلى التأهب لها بالغسل أو النوم، ليرجع القائم فيصبح نشيطا أو ليتسحر مريد الصوم"[3].

فأشار إلى حكمة الأذان بالليل؛ أن يرجع القائم، أو يرد المتهجد إلى راحته ليقوم إلى صلاة الصبح نشيطا، أو تكون له حاجة إلى الصيام فيتسحر، ويوقظ النائم ليتأهب لها بالغسل ونحوه.

فإن قيل: قد حَدُّوا الأذان بأنه؛ "إعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة"[4]. والأذان قبل الوقت ليس إِعْلَاماً بالوقت.

قلنا: الإعلام بالوقت صادق بالإعلام بأنه دخل أو قارب أن يدخل، وإنما اختصت الصبح بذلك من بين الصلوات؛ لأن الصلاة في أول وقتها مُرَغّبٌ فيه، والصبح تأتي عقب نوم مناسب أن يُنَصّبَ من يوقظ الناس قبل دخول وقتها ليتأهبوا ويدركوا فضيلة الوقت.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: الأذان قبل الفجر، رقم الحديث: ٦٢١. وفي كتاب: أخبار الآحاد. باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق. رقم الحديث: ٧٢٤٧. وأبو داود في سننه. كتاب: الصوم. باب: وقت السحور. رقم الحديث: ٢٣٤٧. وأحمد في مسنده. مسند عبد الله بن مسعود. رقم الحديث: ٣٦٥٤ و ٤١٤٧.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الأذان. باب: الأذان قبل الفجر. رقم الحديث: ٦٢٢ و ٦٢٣. وأخرجه عن عبد الله بن عمر. كتاب: الأذان. باب: أذان الأعمى. رقم الحديث: ٦١٧. وأخرجه عنه أيضا في كتاب: الشهادات. باب: شهادة الأعمى. رقم الحديث: ٢٦٥٦. ومسلم في صحيحه. كتاب: الصيام. باب: أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر. رقم الحديث: ١٠٩٢.

(٣) انظر: إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ: ٢/ ١١.

(٤) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عليش، دار الفكر، ١٣٠٩هـ - ١٩٨٩م: ١/ ١٩٦.

[تعيين وقت ابتداء الليل]

عن الثانية: أن ابن وهب قال: "يُؤَذّنُ لها من سدس الليل. وابن حبيب من نصف الليل"[1].

وصححه النووي، وأجاب عن حديث عائشة في زيادتها فيه؛ ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويصعد هذا بقوله كما في شرحه لمسلم: " قال العلماء: معناه؛ أن بلالا كان يؤذن ويتربص بعد أذانه للدعاء ونحوه، فإذا قارب طلوع الفجر نزل فأخبر ابنَ أُم مَكْتُوم فتأهب للطهارة وغيرها ثم يرقى ويشرع في الأذان" ينظر إلى آخره كلامه فإني لم أستحضره الآن[2].

وللوقار[3]: "من آخر وقت العشاء.

والطراز[4]: الأحسن من آخر الليل دون تحديد، وإليه أشار في الموطأ"[5].

---

(١) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد المواق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م: ٢/ ٧٩.

(٢) ونص كلامه الذي أشار إليه المفتي ووقفت عليه في شرحه على صحيح مسلم: " أَنّ بِلَالًا كَانَ يُؤَذِّنُ قَبْلَ الْفَجْرِ وَيَتَرَبّصُ بَعْدَ أَذَانِهِ لِلدُّعَاءِ وَنَحْوِهِ ثُمّ يَرْقُبُ الفجر فاذا قارب طلوعه نزل فأخبر بن أم مكتوم فيتأهب بن أُمّ مَكْتُومٍ بِالطّهَارَةِ وَغَيْرِهَا ثُمّ يَرْقَى وَيَشْرَعُ فِي الْأَذَانِ مَعَ أَوّلِ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَاللّهُ أَعْلَمُ".

- انظر: المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، محي الدين النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ ٧/ ٢٠٤.

(٣) هو محمّد بن أبي يحيى زكريا الوقار أبو بكر الإمام الفقيه الحافظ النظار. تفقه بأبيه، وابن عبد الحكم، وأصبغ، روى عن إسحاق بن إبراهيم بن نصير وغيره. له: "رسالة في السنة" و "مختصرين في الفقه الكبير"، وأهل القيروان يفضلون مختصره على مختصر ابن عبد الحكم، مات –رحمه الله - عام: ٢٦٩ هـ.

- انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض، تحقيق مجموعة من الباحثين، مطبعة فضالة، المحمدية – المغرب، الطبعة الأولى: ٤/ ١٨٩، وشجرة النور الزكية لمخلوف: ١/ ١٠١.

(٤) أي صاحب الطراز وهو: سند بن عنان بن إبراهيم بن حريز بن الحسين بن خلف الأزدي أبو علي، الإمام الفقيه الفاضل العالم النظار العمدة الكامل. تفقه بالطرطوشي، وعلي بن المشرف. جلس لإلقاء الدرس بعد الطرطوشي وانتفع الناس به. وألف كتاباً حسناً في الفقه سماه: "الطراز" شرح به المدونة في نحو ثلاثين سفراً وتوفي قبل إكماله، اعتمده الحطاب، وأكثر النقل عنه في شرح "مختصر خليل". توفي بالإسكندرية عام: ٥٤١ هـ

- انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة – مصر: ١/ ٣٩٩، شجرة النور الزكية لمخلوف: ١/ ١٨٤، واصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي – الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م:ص٣٢٦.

(٥) انظر: التاج والإكليل للمواق: ٢/ ٧٩.

ونقل ابن هارون[1] عن ابن عبد الحكم[2]: "يُؤَذّنُ لها عند الثلث الآخر من الليل.

فتحصل في وقت نداء الصبح خمسة أقوال. وذهب أبو حنيفة أنه لا ينادى لها إلا بعد دخول وقتها كغيرها"[3].

(١) هو أبو عبد الله محمد بن هارون الكناني التونسي، القاضي المفتي الفقيه في الأصول وعلم الكلام، وصفه ابن عرفة ببلوغ درجة الاجتهاد، له: شرح على مختصري ابن الحاجب الأصولي والفرعي، واختصار المتيطية وغيرها، توفي –رحمه الله - عام: ٧٥٠هـ.

- انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرمة، دار الكاتب، طرابلس – ليبيا، الطبعة الثاني، ٢٠٠٠م: ص ٢٤٢- ٢٤٤، وشجرة النور الزكية لمخلوف: ٢١١/١.

(٢) هو محمّد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله. العالم المبرز، الحجة النظار، رابع المحمدين وكبير العلماء المحققين والفقهاء الراسخين، إليه كانت الرحلة وانتهت إليه الرئاسة بمصر، ولد عام: ١٨٢ هـ. سمع من أبيه، وابن وهب، وابن القاسم وغيرهم. وعنه: أبو حاتم الرازي، وابن المواز وغيرهما، له: "أحكام القرآن" و "الشروط والوثائق" توفي -رحمه الله- عام: ٢٦٨ هـ.

- انظر: شجرة النور الزكية لمخلوف: ١/ ١٠١، والديباج المذهب لابن فرحون: ٢/ ١٦٣، وترتيب المدارك للقاضي عياض: ٤/ ١٥٧.

(٣) انظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م: ١/ ١٣٣.

[هل الأذان الأول هو السنة أم الذي عند طلوع الفجر؟]

وعن الثالثة: أن مَفَادَ كلام سند[١] وظاهر المختصر، أن الأذان المقدم هو السنة، وأما تقديمه فمندوب.

ومقتضى كلام صاحب المدخل[٢]: أنه مَسْنُونٌ عند طلوع الفجر أيضا، فيكون كل منهما سنة قبل الفجر وبعد، وعبارة المدخل: " وقد رتب الشارع صلوات الله عليه وسلامه للصبح أذانا قبل طلوع الفجر، وأذانا عند طلوعه"[٣] انتهى.

وفي شرح الرسالة لأبي الحسن[٤]، وفي العزية كما في نقل شيخنا عبد الباقي الزرقاني[٥]: "أن السنة عند الطلوع، وأن الأول مستحب"[٦].

قال الشيخ الأُجْهُورِي[٧]: وينبغي أن يقال: كل منهما سنة، والثاني أَوْكَدُ كَأَذَانَيْ الجمعة، وإليه يشير

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) أي صاحب المدخل وهو محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم بن لب التجيبي أبو عبد الله القرطبي المالكي المعروف بـ: "ابن الحاج"، شيخ الأندلس ومفتيها وقاضي الجماعة بها، سمع الكثير من أبي علي الغساني، كانت الفتوى تدور عليه لمعرفته ودينه وثقته، قتل ظلما يوم الجمعة وهو ساجد عام: ٥٢٩هـ.

- انظر: شجرة النور مخلوف: ١/ ٢٢٠، وسير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٣٠٥هـ - ١٩٨٥م: ٦١٤/١٩.

(٣) انظر: المدخل لابن الحاج العبدري، دار التراث، دون/ ط، دون/تاريخ: ٢/ ٢٤٨.

(٤) هو العلامة الفقيه نورالدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن محمد ثلاثاً بن يخلف: المنوفي المصري المعروف بالشاذلي، الإمام الجليل المحقق الفاضل، ولد عام: ٨٥٧هـ. أخذ عن السنهوري، والتتائي، والسيوطي. له: "السالك على مذهب مالك" وستة شروح على الرسالة منها: "كفاية الطالب الرباني". وتوفي عام: ٩٣٩ هـ.

- انظر: شجرة النور لمخلوف: ١/ ٣٩٢ – ٣٩٣، ونيل الابتهاج للتنبكتي: ص٣٤٤، ودرة الحجال في أسماء الرجال، ابن القاضي المكناسي، محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهر – مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م: ٣/ ٢٥٣.

(٥) هو عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني أبو محمّد، الفقيه الإمام العلامة النظار، العمدة المحقق الفهّامة، شرف العلماء، ومرجع المالكية والفضلاء، ولد عام: ١٠٢٠هـ أخذ عن النور الأجهوري، والبرهان اللقاني، وعنه: ابنه محمد، ومحمّد الصفار القيرواني. له: "شرح على المختصر" و "شرح العزية". توفي عام: ١٠٩٩هـ.

- انظر: شجرة النور لمخلوف: ١/ ٤٦٠.

(٦) انظر: حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م: ١/ ٢٨٢، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م: ١/ ٢٥٥.

(٧) هو علي بن محمد بن عبد الرحمن بن علي، نور الدين الأُجهوري بضم الهمزة نسبة لأُجْهور الكبرى بساحل البحر من عمل القليوبية، شيخ المالكية في عصره بالقاهرة، ولد عام: ٩٦٧هـ. كان محدثا فقيها كبير الشأن، أملى الكثير من الحديث والتفسير والفقه أخذ عن الشمس محمد النوفري، والبدر القرافي، وغيرهما، وعنه: الشمس البابلي، والنور الشبراملسي، له: "شرح منظومة العقائد". توفي عام: ١٠٦٦هـ.

- انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين الحموي، دار صادر، بيروت – لبنان: ٣/ ١٥٧ - ١٥٨، وفهرس الفهارس والأثبات، عبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م: ٢/ ٧٨٢ -٧٨٣.

في المدخل[١].

[تعدد المؤذنين هل له مستند أم لا؟ مع ترتيبهم؛]

وعن الرابعة: أنه وقع في المدونة ما نصه: " ولا بأس باتخاذ مُؤَذِّنَيْنِ، أو ثَلَاثةٍ، أو أَكْثرَ لمسجد واحد، في حضر، أو سفر، في بَرٍّ، أو بَحْرٍ"[٢].

وفي جامع ابن يونس[٣]: "قال مالك: ولا بأس باتخاذ مؤذنين أو ثلاثة أو أربعة لمسجد واحد من مساجد القبائل. قال ابن حبيب: وقد أَذّنَ للنبي -صلى الله عليه وسلم- أَرْبَعَةٌ؛ بلالٌ، وأبو محذورة، وسعدٌ القرظ، وابنُ أمِّ مكتوم. قال مالك: وإن كان قوم في سَفَرِ بَرٍّ أو بحر فأذن لهم مؤذنان أو ثلاثة فلا بأس بذلك"[٤].

وفي تبصرة اللخمي: " ويؤذن المؤذنون واحدًا بعد واحد إلا المغرب؛ فإنهم يؤذنون جميعًا احتياطًا ومراعاة لمن يقول: إن لها وقتًا"[٥].

وفي جواهر ابن شاس[٦]: " إذا كثر المؤذنون فواسع أن يتراسلوا معا، إلا أن كل واحد لا يقتدي بأذان صاحبه، وأن يترتبوا ما لم يكثروا، وذلك يختلف بحسب سعة الوقت وضيقه.

ففيما وقته واسع، كالصبح والظهر والعصر والعشاء ما بين الخمسة إلى العشرة، وشبهه.

وفي العصر ما بين الثلاثة إلى الخمسة، وشبه ذلك.

---

(١) انظر: حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل: ١/ ٢٨٣.

(٢) انظر: التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي القيرواني، تحقيق: محمد الأمين بن الشيخ، دار البحوث للدراسات وإحياء التراث، دبي – الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م: ١/ ٢٢٩.

(٣) هو محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، الإمام الحافظ النظار، أحد العلماء وأئمة الترجيح الأخيار، الفقيه الفَرَضِي الفاضل الملازم، أخذ عن الحصائري، وعتيق وغيرهما، وأكثر من النقل عن أبي عمران الفاسي، وحدّثَ عن أبي الحسن القابسي. ألّف كتاباً في الفرائض وكتاباً حافلاً للمدونة أضاف إليها غيرها من الأمهات، عليه اعتماد طلبة العلم. توفي عام: ٤٥١ هـ.

- انظر: الديباج المذهب لابن فرحون: ٢/ ٢٤٠، شجرة النور الزكية لمخلوف: ١/ ١٦٤.

(٤) الجامع لمسائل المدونة، لابن يونس الصقلي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م:٢/ ٤٥٧.

(٥) التبصرة أبو الحسن اللخمي، تحقيق: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م: ١/ ٢٤١.

(٦) هو عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن عبد الله بن محمد بن شاس الجذامي السعدي كنيته. كان تعليمه بمصر وأخذ عن فقهائها، تلقى علوم الحديث والفقه باستيعاب كبير، أخذ عن يعقوب بن يوسف المالكي، وعبد الله بن بري النحوي، وعنه: زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المصري وغيره، له: ٣عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة٣. توفي سنة ٦١٦ هـ.

- انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، لبنان - بيروت، الطبعة: الأولى: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. ٤٧٣/١٣، والبداية والنهاية لابن كثير، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م: ١٠٢/١٣، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ١١٠/١٦.

وأما المغرب فلا يؤذن فيها إلا واحد.

قال أبو إسحاق التونسي[١]: يريد أو جماعة في مرة واحدة"[٢].

ومنع ابن زرقون[٣]: "أذانهم جميعا للتخليط، ومنع ما يجب من الحكاية، وجهر بعضهم على بعض"[٤].

وفي الترتيب إدراك حكاية المؤذن الثاني لمن فاته الأول لعذر أو غفلة أو بعد أو نوم.

(١) أبو إسحاق سيدنا إبراهيم بن عبد القادر الرياحي التونسي، ولد عام: ١١٨٠هجرية، ونشأ وتوفي بتونس وولي رئاسة الفتوى فيها، أخذ عن أعلام كالشيخ حمزة الجباس، والشيخ الكواش، وغالبهم أجازه إجازة عامة متصلة السند، وأخذ عنه ابناه الطيب وعلي وغيرهما، توفي- ~ تعالى- في ١٧ من رمضان عام ١٢٦٦هجرية، وضريحه الشريف بتونس يقصد للزيارة من سائر الأقطار.

- انظر: شجرة النور الزكية لمخلوف: ٤٠٠/٢، والأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م: ٤٨/١

(٢) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين بن شاس، تحقيق: حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م: ١/ ٩٢.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد، الأنصاري، المعروف بابن زرقون. فقيه ومحدث، ولد عام: ٥٠٢ هـ في شريش، سمع من أبيه، وأبي عمران بن أبي تليد، وأبي القاسم بن الأبرش وغيرهم، ولي قضاء سبته، فحمت سيرته ونزاهته، وكان أحد سروات الرجال، حافظاً للفقه مبرزًا فيه، وكان الناس يرحلون إليه للأخذ عنه والسماع منه لعلو روايته. له: كتاب الأنوار جمع فيه المنتقي والاستذكار، وكتاب جمع فيه بين منصف الترمذي وسنن أبي داود. توفي رحمه الله عام: ٥٨٦ هـ.

- انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ٣١١/٢٢، والذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة للأوسي المراكشي، تحقيق وتعليق: مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي – تونس، الطبعة الأولى: ٢٠١٢م: ٤/ ٢٢١،

(٤) التاج والإكليل للمواق: ٢/ ١١٢.

[حكمة التثويب بالأذان]

وعن الخامسة: أن أصل التَّثْوِيبَ من قولهم: ثَابَ إليه جسمه إذا رجع بعد المرض، ومَثَابَة للناس أي مرجع لهم[١].

قال الخطابي[٢]: "وأصله للإعلام، من ثَوّبَ إذا أشار بثوبه عند الفزع وغيره، وذلك أن يُلَوِّحَ الرجل إلى صاحبه بثوبه فيديره عند الأمر يَرهقُه من خوف أو عَدُوٍّ ونحوه، ثم كثر استعماله في كل إعلام يجهر به صوته"[٣].

قال في الذخيرة: " والتَّثْوِيبُ بين الأذان والإقامة؛ أي رجوع المؤذن بعد الأذان وقبل الإقامة إلى دعاء الأمير إلى الصلاة بدعاء خاص.

قال صاحب الطراز: وهو عندنا غير مشروع خلافا لأبي حنيفة، محتجا بأن بلالا كان إذا أتي النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: حي على الصلاة، حي على الفلاح، يرحمك الله.

وأنكر ذلك أصحاب الشافعي، ورووا أن عمر لما قدم مكة جاءه أبو محذورة وقد أذن فقال: الصلاة يا أمير المؤمنين، فقال له عمر -رضي الله عنه-: وَيْحَكَ؛ أمجنون أنت؟ أفما كان في دعائك الذي دعوت ما نأتيك حتى تأتينا؟ ولو كان ذلك سنة لم ينكره. وكرهه مالك، وكره تنحنح المؤذن عند الفجر ليُعْلم الناسَ فيركعون.

ورُوِيَ أنه حَدَثَ في زمان معاوية أن المؤذن إذا أذن على الصومعة دار إلى الأمير واختصه بحي على الصلاة، حي على الفلاح ثم يقول: الصلاة يرحمك الله، وأقر ذلك عمر بن عبد العزيز، وأجازه ابن الماجشون[٤] في المبسوط، وذكر في صفة التسليم: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته،

---

(١) انظر: لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، تحقيق: اليازجي، دار صادر، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ: ١/ ٢٤٣.

(٢) هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البُسْتي، يكنى بأبي سليمان. ولد عام: ٣١٩هـ بمدينة بُسْت، إمام فاضل كبير الشأن، رحل في طلب العلم، وسمع من أبي سعيد بن الأعرابي وإسماعيل بن محمد الصفار وأبي العباس الأصم، بلغت مؤلفاته نحو ثلاث عشرة مؤلفا منها: "معالم السُنَن"، و"أعلام الحديث"، وغيرهما، توفي -رحمه الله- عام: ٣٨٨هـ.

- انظر: انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٧/ ٢٣ – ٢٤، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر: ٢/ ٢١٤ – ٢١٥ وتذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م: ٣/ ١٤٩.

(٣) - انظر: معالم السنن للخطابي، المطبعة العلمية، حلب – سوريا، الطبعة الأولى: ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م: ١/ ١٥٥.

(٤) - هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء أبو مروان ابن الماجشون: فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، حدث عن أبيه، وخاله يوسف بن يعقوب الماجشون، ومالك، وإبراهيم بن سعد، وطائفة. وعنه: محمد بن يحيى الذهلي، وعبد الملك بن حبيب، وسعد بن عبد الله بن عبد الحكم، وآخرون، توفي عام: ٢١٢ هـ.

- انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٠/ ٣٥٩، ووفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/ ١٦٦.

حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله"[1].

قلت: ولعل هذا هو الأصل فيما تعارفه أهل فاس ومكناسة الزيتون أمّنَهُمَا الله تعالى، من التحضير بدوران المؤذنين جملة بالمنار عند نزول العَلَمِ في الظهر والعصر، وهو موافق لما روى ابن المنذر[2] عن أبي يوسف[3] عن أبي حنيفة من قول المؤذن بين الأذان والإقامة: حي على الصلاة، حي على الفلاح، قد قامت الصلاة.

وفي سنن أبي داوود عن عمر أنه كَرِهَ التّثْوِيبَ بين الأذان والإقامة[4].

وقد يقع التثويب على قول المؤذنين في أذان الصبح؛ الصلاة خير من النوم. وأما التثويب الذي في حديث أبي هريرة حسبما في الموطأ والصحيحين أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "إِذا نُودِي بالصّلاةِ، أَدْبرَ الشيْطَانُ ولهُ ضُرَاطٌ حتّى لَا يسْمع النِّدَاءَ، فَإِذا قُضِيَ النِّداءُ أَقْبَل، حتّى إِذا ثُوِّبَ بالصّلاةِ أَدْبَر، حَتّى إِذا قُضِيَ التّثْوِيبُ أَقْبلَ، حَتّى يخْطِر بَيْنَ المرْءِ ونَفْسِهِ يقُولُ: اذْكُرْ كَذا، واذكُرْ كذا لمَا لَمْ يكن يذْكُرْ منْ قَبْلُ حَتّى يظَلّ الرّجُلُ لَا يدرَي كَمْ صلّى"[5].

---

(١) انظر: الذخيرة، شهاب الدين القرافي، تحقيق: سعيد أعراب، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م: ٢/ ٤٧.

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوريّ، أبو بكر: فقيه مجتهد، من الحفاظ. شيخ الحرم بمكة، وأحد أعلام هذه الأمة وأحبارها، صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها. منها: " المبسوط " في الفقه، و " الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف" و " الإشراف على مذاهب أهل العلم" وغير ذلك، توفي بمكة عام: ٣١٠هـ.

انظر: طبقات الفقهاء، إبراهيم الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م: ص١٠٨، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٢٠٧، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ١٤/ ٤٩٠.

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة، وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه "الرأي" وولي القضاء ببغداد أيام المهدي، والهادي، والرشيد. وهو أول من دعي "قاضي القضاة" ويقال له: قاضي قضاة الدنيا، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة. له كتاب: "الخراج" و "أدب القاضي" و "الأمالي في الفقه" توفي في خلافة الرشيد، ببغداد، وهو على القضاء.

- انظر: الفهرست لابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م: ص٢٥٢ - ٢٥٣، وتاريخ بغداد وذيوله، الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ١٤/ ٢٤٦، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ٨/ ٥٣٥ – ٥٣٦، والبداية والنهاية لابن كثير: ١٠/ ١٨٠.

(٤) روى في سننه عن مجاهد قال: "كُنْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ فَثَوّبَ رَجُلٌ فِي الظُّهْرِ أَوِ الْعَصْرِ قَالَ: اخْرُجْ بِنَا فَإِنّ هَذِهِ بِدْعَةٌ" كتاب: الأذان. باب: في التثويب. رقم الحديث: ٥٣٨. حديث حسن أبو يحيى القتات -وإن كان لينَ الحديث.

ففي قوله: "اخرج بنا فإن هذه بدعة" يعني: هذا العمل الذي عمله بدعة، وهذا يعني الإنكار بالقول وبالفعل.

(٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب العمل في الصلاة. باب: يفكر الرجل الشيء في الصلاة. رقم الحديث: ١٢٢٢. ومسلم في صحيحه. كتاب: الصلاة. باب: فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه. رقم الحديث: ٣٨٩. وفي باب: السهو في الصلاة والسجود له. رقم الحديث: ٣٨٩. ومالك في الموطأ. كتاب: الصلاة. مَا جَاءَ فِي النِّدَاءِ لِلصّلَاةِ. رقم الحديث: ٦٣.

فقال الخطابي: "المراد به الإقامة، وإن كانت العامة لا تعرف التثويب إلا قول المؤذن في الأذان: الصلاة خير من النوم"[١].

ويدل على أن المراد به في الحديث الإقامة؛ رواية مسلم من طريق أبي صالح عن أبي هريرة: "فإذا سَمِعَ الإقامَةَ ذَهَبَ"[٢].

قال القرطبي: "ثُوِّبَ بالصلاة؛ أي أقيمت، وأصله: أنه رجع إلى ما يشبه الأذان، وكل مردد صوتا فهو مُثَوِّبٌ"[٣] انتهى.

فتحصل أن التثويب بمعنى الرجوع كما تقدم، وهو يصدق على تكرار اللفظ في الأذان؛ لأنه رجوع إليه، وعلى الدعاء الذي بعد الأذان؛ لأنه رجوع للفظ الأذان، وعلى الإقامة لأنه رجوع إلى الأذان.

وأما بركة الأذان وحِكْمَةُ مَشْرُوعِيّتِه؛ فمنها: تحصيل ذكر الله تعالى، والشهادة بالرسالة، وإعلام الخلق، ومُبَايَنَةُ شَعَائِرَ الكُفْرِ، وإظهار اختصاص الأمة.

القرافي: "وقد ورد في فضل الأذان والحث عليه أحاديث كثيرة صحيحة، منها ما في الصحيحين من قوله -صلى الله عليه وسلم-: "إِذَا أُذِّنَ لِلصّلاَةِ أَدْبَرَ الشّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ حَتّى لاَ يَسْمَعَ الحَدِيثَ"[٤].

ومنها ما في البخاري: "الْمُؤَذِّنُونَ أَطْوَلُ أَعْنَاقًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[٥]. يروى بفتح الهمزة جمع عُنُق؛ أي تَشَوُّقاً إلى رحمة الله؛ لأن المُتَشَوِّقَ إلى شيء يطيل عُنُقَهُ إليه، فإذا لَجَمَ الناس العرق يوم القيامة طالت أعناقهم حتى لا يصل العرق إلى أفواههم التي كانوا يؤذنون بها.

وقيل: أَطْوَلُ رجاء، من قولهم: تطاولت إليه الأَعْنَاقُ، وطال عُنُقِي إلى رَجَائِكَ. والمراد؛ أكثر اتباعا وأكثر أعمالاً، وعَبّرَ بالعُنُقِ عن الصوت لأنه مَحَلُّهُ.

ويروى بالكسر؛ أي إِسْرَاعاً إلى الجنة من سير العِنَق"[٦].

وفي أبي داود: "المؤذِّنُ يُغفرُ له مدى صوتِه ويشهدُ له كلُّ رطبٍ ويابسٍ"[٧].

---

(١) انظر: معالم السنن للخطابي:١/ ١٥٥.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب الصلاة. باب: فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه. رقم الحديث: ٣٨٩.

(٣) انظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ١/ ٢٧٣.

(٤) الحديث رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة. أبواب: العمل في الصلاة. باب: يفكر الرجل الشيء في الصلاة. رقم: ١٢٢٢. ومسلم في صحيحه. كتاب: الصلاة. باب: فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه. رقم: ٣٨٩.

(٥) الحديث لم يروه البخاري، وإنما رواه مسلم في صحيحه عن معاوية -رضي الله عنه-. كتاب: الصلاة. باب: فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه. رقم الحديث: ٣٨٧. وهو مما انفرد به مسلم عن البخاري.

(٦) انظر: الذخيرة للقرافي: ٢/ ٦١ – ٦٢.

(٧) الحديث أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة -رضي الله عنه-. كتاب: الصلاة. باب: رفع الصوت بالأذان. رقم الحديث: ٥١٥. حديث صحيح، وإسناده جيد.

مدى الشيء غايته. "والمعنى: أنه يستكمل مغفرة الله إذا استوفى وسعه في رفع الصوت، فيبلغ الغاية من المغفرة إذا بلغ الغاية من الصوت.

وقيل: إنه تشبيه؛ أي المكان الذي ينتهي إليه الصوت لو يُقَدّرُ أن يكون ما بين أقصاه، وبين مُقَامِهِ الذي هو فيه ذنوب تملأ تلك المسافة، يغفرها الله له بسبب إسماعه ونشره لذكر الله، إِنّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السّيِّئَاتِ"[1].

ومما هو مُجَرّبٌ لدى الأئمة لذهاب الحزن؛ الأذان في أُذُنِ المَحْزُونِ، ولسوء الخُلُقِ فيحسن خُلُقُهُ. وإذا أُذِّنَ خَلْفَ المسافر رجع، وإذا أذن في أُذُنِ المولود اليُمْنَى وأقيم في اليسرى أَمِنَ مِنْ أُمِّ الصبيان[2] كما ذكره أبو السعود بن وفار، ورواه ابن السُنِّي[3].

(١) انظر: معالم السنن للخطابي: ١/ ١٥٥ وشرح الزرقاني على الموطأ: ١/ ٢٧١.

(٢) لما رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة، عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ، فَأَذَّنَ فِي أُذُنِهِ الْيُمْنَى، وَأَقَامَ فِي أُذُنِهِ الْيُسْرَى، لَمْ يَضُرَّهُ أُمُّ الصِّبْيَانِ" باب: ما يعمل بالولد إذا ولد. رقم الحديث: ٦٢٣.

(٣) انظر: عمل اليوم والليلة لابن السني، تحقيق: كوثر البرني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت – لبنان: ص٥٧٨، وحاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل: ١/ ٢٨٤.

(أجرة المؤذن على الأذان)

وعن السادسة: ما في الجواهر ونصه: "للإمام أن يستأجر على الأذان من بيت المال، واختلف في إجارة غيره من آحاد الناس على الأذان والصلاة، فالمشهور: المنع من الصلاة منفردة، والجواز في الأذان منفردة أو مع الصلاة.

وعند ابن عبد الحكم: الجواز فيهما مطلقا، وعند ابن حبيب: المنع فيهما مطلقا وهو قول أبي حنيفة، وتردد عن الشافعي.

قال صاحب الطراز: واتفق الجميع على جواز الأرزاق، وقد أرزق عمر بن الخطاب المؤذنين"[١].

وفي المدونة: "ومن استأجر رجلاً على أن يُؤَذِّنَ لهم ويُقِيمَ ويُصَلِّيَ بهم جاز، وكان الأجر إنما هو على الأذان والإقامة بالمسجد لا على الصلاة"[٢].

ابن يونس: "جازت الإجارة على الأذان؛ لأنه لا يلزمه الإتيان به وهو عمل بكلفة، فإذا جمع مع ذلك الصلاة فإنما الأجر على الأذان خاصة"[٣].

ابن عرفة: ظاهر قول ابن رشد: ولا يجوز بيع أرزاق القضاة والمؤذنين من الطعام قبل قبضه أنها أجرة[٤]، خلاف قول ابن حبيب أن ذلك ليس بأجرة.

واختلف في كون الأحباس عليها إجارة أو إعانة، وفهم كونها إجارة من قول الموثقين في استئجار الناظر، وأحباس بلدنا ليست كذلك إنها عطية لمن قام بتلك المؤونة انتهى[٥].

(١) انظر: الذخيرة للقرافي: ٢/ ٦٦، وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس: ١/ ٩١.

(٢) انظر: التهذيب في اختصار المدونة للبراذعي: ٣/ ٣٥٧.

(٣) انظر: الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: ٢/ ٤٦٢.

(٤) قال في البيان والتحصيل: " وأما أرزاق القضاة وولاة السوق والمؤذنين والكتاب والأعوان والجند الذين يرزقون من الأطعمة، فلا يجوز لهم أن يبيعوها حتى يستوفوها؛ لأنها أجرة لهم على عملهم".

- انظر: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد بن رشد، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م: ٧/ ٣٥٧.

(٥) انظر: المختصر الفقهي لابن عرفة، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م: ١/ ٢١٩.

[إذا ضاق وفر الوقف هل أجرة المؤذن تقدم مع القومة؟]

وعن السابعة: ما في المعيار عن الشيخ أبي عمر موسى العبدوسي[1] "أن القومة الذين يخدمون الأحباس من مُؤَذِّنٍ، وبَوّابٍ، ووَقّادٍ، وكل من له خدمة في الأحباس؛ من قَابِضٍ، ونَاظِرٍ، وشَاهِدٍ، ومُدَرِّسٍ، وكل واحد من هؤلاء يبدأ بما يعطى له، فإن كان للمحبس تنصيص على ما يعطى لكل واحد فلا ينقص مما سُمِّي، ويجوز أن يزاد إذا لم يوجد من يعمل بما سمى، واقتضى نظر الناظر في الأحباس زيادته لمعنى يوجد فيه ولا يوجد في غيره، فإن ضاق الحُبُسُ نظر في الأَهَمِّ فالأهم"[2] انتهى المراد منه ومثله لغير واحد.

وحاصله: إذا ضاقت الأوفار[3] الوقفية، فالقومة المذكورون الذين أحدهم المؤذن مقدمون على ما كان إعانة لأنهم يأخذون ما يأخذون من ذلك على معنى العوض.

---

(١) هو أبو محمد سيدي عبد الله بن محمد بن موسى بن محمد بن معطي العبدوسي الفاسي، وُلّي الفتوى بفاس والإمامة والخطابة بجامع القرويين، كان شيخ الجماعة: أخذ عن: جده ووالده أبي عمران، وأخذ عنه: ابن آملال، والقوري، وغيرهم. له: نظم حسن في شهادة السماع، وفتاوى أكثرها منقولة في المعيار، وقام بجمع وتوثيق فتاويه في كتاب مستقل الأستاذ هشام المحمدي. توفي عام: ٨٤٩هـ.

- انظر: درة الحجال لابن القاضي المكناسي: ٣/ ٥٣، وشجرة النور الزكية لمخلوف:١/٢٥٥.

(٢) انظر: المعيار المعرب للونشريسي، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان: ٥/٥٤٦.

(٣) جمع وَفْر على وزن نصر؛ وهو المال الكثير.

- انظر: مختار الصحاح، زين الدين الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م: ص٣٤٢.

[قيام الليل وما فيه من الترغيب؟]

وانظر الجواب الثامن عن الثامنة، وهي قيام الليل والترغيب فيه، فإني لم أكتب الجواب عنها بطوله ولكونه واضحا معلوما لكل أحد، ويا عجبا إذا احتاج النهار إلى دليل.

وكتب المجيب بخط يمينه عقب الجمع ما هذا لفظه؛

وكتب أسير ذنبه فقير رحمة ربه محمد بن عبد السلام بناني كان الله له ولطف به انتهى من خطه

انتهى من خط العلامة سيدي أحمد ابن العباس رحمه الله آمين.

المصادر والمراجع

- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، شهاب الدين القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ: ٢/ ١١.
- اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي – الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
- البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد بن رشد، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد المواق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م.
- تاريخ الإسلام للذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولى: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- تاريخ بغداد وذيوله، الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- التبصرة أبو الحسن اللخمي، تحقيق: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض، تحقيق مجموعة من الباحثين، مطبعة فضالة، المحمدية – المغرب، الطبعة الأولى.
- التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي القيرواني، تحقيق: محمد الأمين بن الشيخ، دار البحوث للدراسات وإحياء التراث، دبي – الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الجامع لمسائل المدونة، لابن يونس الصقلي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

- حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين الحموي، دار صادر، بيروت – لبنان.
- درة الحجال في أسماء الرجال، ابن القاضي المكناسي، محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهر – مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة – مصر.
- الذخيرة، شهاب الدين القرافي، تحقيق: سعيد أعراب، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق، عبد الله وحمزة ومحمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٣٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٣٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م:
- طبقات الفقهاء، إبراهيم الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين بن شاس، تحقيق: حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- عمل اليوم والليلة لابن السني، تحقيق: كوثر البرني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت – لبنان.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الثعالبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- فهرس الفهارس والأثبات، عبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
- الفهرست لابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، تحقيق: اليازجي، دار صادر، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ
- مختار الصحاح، زين الدين الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- المختصر الفقهي لابن عرفة، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- المدخل لابن الحاج العبدري، دار التراث، دون/ ط، دون/تاريخ.
- معالم السنن للخطابي، المطبعة العلمية، حلب – سوريا، الطبعة الأولى: ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
- المعيار المعرب للونشريسي، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عليش، دار الفكر، ١٣٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، محي الدين النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرمة، دار الكاتب، طرابلس – ليبيا، الطبعة الثاني، ٢٠٠٠م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر.

رسالة في تصحيح قولهم:
أكثر من أن يحصى

تأليف:

طاشْكُبْري زاده [ت:٩٦٨هـ]

رسالة في تصحيح قولهم: أكثر من أن يحصى

دراسة وتحقيق

د. حميد عبده أحمد سلام النهاري

أستاذ النحو والصرف المشارك

جامعة تعز ـ اليمن

المقدمة

الحمد لله أهل الحمد والمجد، والصلاة والسلام على نبيه محمد، وعلى آله وصحبه.

أما بعد، فمن محاسن التأليف أن ينطلق المصنف من الحاجة إلى ما سيؤلفه في هذا المجال أو ذاك، وبما أن الحاجة تقدر بقدرها فإن التأليف أحيانًا يأتي على هيئة مطولات، كما يأتي على صورة مختصرة أحيانًا أخرى يجاب فيه عن استشكال، أو توضح من خلاله مسألة.

تلك المختصرات من المصنفات لم تقتصر على مجال دون مجال، فقد كان للعربية وقضاياها نصيب يدور بعضه حول تراكيب لغوية مشكلة وتوجيهها، ومنها هذه الرسالة التي تناولت قولهم: (أكثر من أن يحصى) وما كان على شاكلته لطاشكبري زاده، وهي موضوع هذه المحاولة الجديدة على طريق المشاركة في خدمة التراث اللغوي، والتي سأعمل من خلالها على تحقيق الرسالة المشار إليها وإخراجها، مع محاولة الكشف عن أقوال النحويين في معالجة هذا التركيب.

طاشكبري زاده[٩٠١ــ ٩٦٨هـ] عالج هذا التركيب على نحو مقتضب، وهو على اقتضابه قد نقل مذاهب غيره مبينًا رأيه فيها، ونرجو بتحقيقها أن ندخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[المائدة: ٣٢]

وكما هو مألوف في مثل هذه الأعمال سأجعل خدمة هذا النص التراثي في ناحيتين:

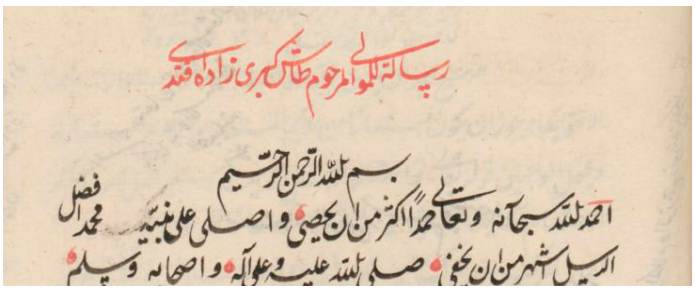
- الأولى لدراسة النص وصاحبه.
- والثانية لتحقيقه.

القسم الأول: الدراسة (الرسالة وصاحبها):

تمهيد: في نسبة الرسالة إلى صاحبها

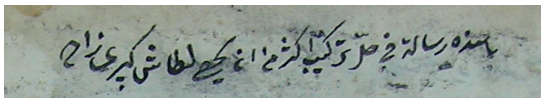
لم أجد صعوبة في معرفة عنوان الرسالة ولا في نسبتها إلى صاحبها، إذ كان ذلك مثبتًا في عناوين نسخ الرسالة ناهيك عن وجود ذلك في صفحات عناوين المجاميع التي اشتملت على تلك النسخ، إلى جانب إثبات ذلك في فهارس المكتبات التي احتوت تلك المجاميع، وبيان ذلك على النحو الآتي:

١. مطلع الرسالة في نسخة مكتبة الدولة في ألمانيا ضمن مجموع يحمل الرقم Landberg_٥٩٨ وتحتل الصفحة رقم ١٨٥ في اللوحة رقم ٨٩:

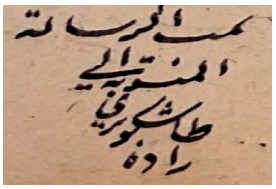

رسالة للمولى المرحوم طاشكبري زاده أفندي
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله سبحانه وتعالى حمدًا أكثر من ان يحصى وأصلي على نبيه محمد أفضل
الرسل شهر من ان يخفى صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم

رسالة في تصحيح قولهم: أكثر من أن يحصى

٢. في أول الرسالة وآخرها على نحو لا تخطئه العين، وذلك في النسخة التي اشتمل عليه مخطوط يحمل رقم ١٧٧٦ في مكتبة فيض الله أفندي، وذلك كما في الشكلين الآتيين:

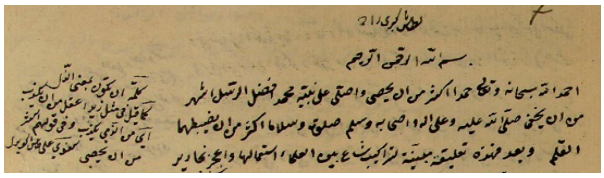


الأول: وهو في مطلع الرسالة:
رسالة في تصحيح تركيب أكثر من أن يحصى
لطاشكبري زاده

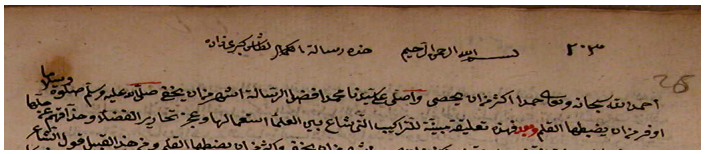


الثاني: وهو في آخرها:
هذه الرسالة لمولانا طاشكبري زاده رحمه الله

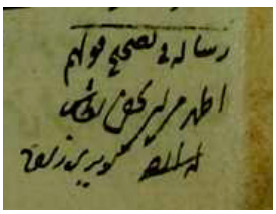
٣. في مطلع النسخة المحفوظة في مكتبة يوسف آغا ضمن مجموع رقم ٨٨٨٤، وتشغل الرسالة السابعة من الرسائل التي يشتمل عليها هذا المجموع في الصفحات ١٧١، ٢٧١، ٣٧١:



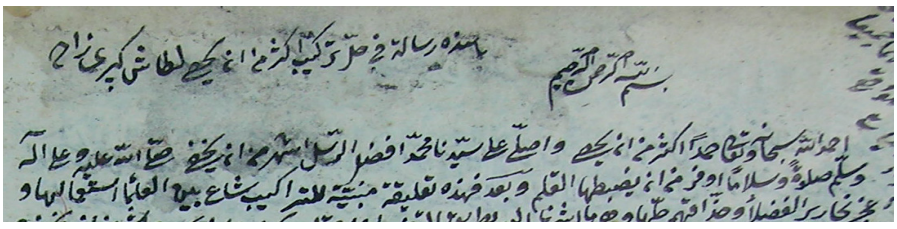
٤. في مطلع نسخة تقع ضمن مجموع يحمل رقم: ٣٩٨٤، ومحفوظ في مكتبة يوسف آغا أيضا، وتشغل الرسالة الصفحة رقم ٣٠٢:



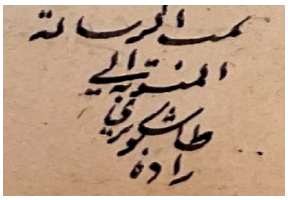
٥. في نسخة تقع ضمن مجموع في جامعة الملك سعود، ويحمل الرقم ٥١٥٢، وتشغل الصفحات ٠٤٣، ١٤٣، ٢٤٣:



٦. في نسخة تقع في مجموع في مكتبة راشد باشا، يحمل رقم٦٣٥٧٢، وتشغل اللوحة ٢٩/ب:



٧. ما جاء في آخر النسخة التي احتواها المجموع المحفوظ في جامعة برنستون برقم: (Y٥٩٠٥)، كما يظهر من الشكل الآتي:



كل ذلك جعلني أجزم بصحة نسبتها لطاشكبري زاده، ولا ألتفت إلى ما جاء في نسخة خطية واحدة من نسبتها إلى ابن كمال باشا[ت:٩٤٠هـ] تلك النسخة تقع ضمن مجموع محفوظ في مكتبة عاشر أفندي برقم ١٤٣٠، ذلك أن لابن كمال باشا رأيًا ذكره في رسالته الموسومة بـ(تلوين الخطاب) يناقض ما يراه صاحب هذه الرسالة، وسنسوق رأيه في موضعه غير بعيد، إلى جانب أن صاحب هذه الرسالة وهو يعدد مسالك العلماء جعل المسلك الثالث قريبًا مما يراه ابن كمال باشا في تلوين الخطاب مما يجعل الأمر في غاية الوضوح.

وعن عنوان الرسالة ظهر لي أن (رسالة في تصحيح قولهم أكثر من أن يحصى) آثر لوروده في غير ما نسخة، وتجدر الإشارة إلى أن لها تسمية أخرى هي (رسالة في حل تركيب أكثر من أن يحصى) وردت في بعض النسخ، كما أنها في نسخة أخرى في المجموع المحفوظ برقم Landberg٥٩٨ معنونة بـ (رسالة في تحقيق أفعل التفضيل)، وهو نفسه المثبت في فهارس مكتبة جامعة برنستون في أمريكا.[١]

رسالة في تصحيح قولهم: أكثر من أن يحصى

أولا: طاشكبري زاده لغوي فذ:

أبو الخير عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل الشهير بطاشكبري زاده العلامة المتفنن، واللغوي المفسر والفقيه المؤرخ، وأحد الأفذاذ المكثرين من التأليف في مختلف العلوم، ومنها علوم العربية، فقد كان" عمدة علماء الروم، حسن الأخلاق، مشكور العادة، حسن الخط، جيد الضبط"، على حد وصف حاجي خليفة في سلم الوصول[٢]، بل وصفه في كشف الظنون[٣] بأنه "أحسن من الجميع"، ووصفه له بمثل هذا لا يمكن أن يأتي من فراغ، بل يشي بمكانة له عالية احتجزها بذلك النوع من المؤلفات ذات الصبغة الفكرية والأصولية الدقيقة، فالرجل صنف في علم البحث والمناظرة والمناقشة والتفتيش: (رسالة في الآداب في علم البحث والمناظرة)[٤]، وفي ذلك ملمح مهم هو تمكنه من أدوات كل ذلك، كما أنه ألف في جل العلوم، ومنها علوم العربية، ومن مصنفاته فيها: الاستقصاء في مباحث

(١) مجموعة يهودا ج٤ص٢٧٣، من تعريب وتحقيق محمد عايش، سقيفة الصفا العلمية: ماليزيا، ط١: ١٤٣٢هـ/٢٠١١م

(٢) ج١ ص٢٥٣، مكتبة إيرسيكا: إستانبول، ١٤١٠هـ.

(٣) ج١ ص١٤، دار المثنى: بغداد، ١٩٤١.

(٤) طبعت بتحقيق: حايف النبهان، وصدرت طبعته الأولى عن دار الظاهرية في الكويت عام ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

الاستثناء، ومفتتح الإعراب، ومعرب طاشكبري زاده، وشرح الفوائد الغياثية في البلاغة.[١]

ومن أهم مؤلفاته مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم[٢]، وهو الكتاب الذي أعلى فيه من شأن العربية وأهلها، فقال وهو يتحدث عن العلوم العربية ولم سميت كذلك: " وسموها ... بالعلوم العربية أيضًا لبحثهم عن الألفاظ العربية فقط لوقوع شريعتنا التي هي أفضل الشرائع وأعلاها وأحسنها وأولاها على أفضل اللغات وأكملها ذوقًا ووجدانًا، بل يقينًا وبرهانًا، وهي لغة العرب التي هي أوسط الأمم وأكرمهم وفصهم في الصياغة وأخصهم في البلاغة"[٣] وكتابه ذاك واحد من أهم الأسفار في واحد من أهم المجالات، ألا وهو موضوعات العلوم وتصنيفها.

كل ذلك من شأنه أن يدفعنا للتفتيش عن طبيعة نشأة الرجل ومرحلة تلقيه للعلوم لنجد أنه بعد أن حفظ القرآن الكريم أقبل على العربية أخذًا لأصولها وحفظًا لمتونها على يد علماء متمكنين[٤]وبالأخص مؤلفات عبد القاهر الجرجاني وابن الحاجب وابن مالك والرضي الاستراباذي والمطرزي والسكاكي والشريف الجرجاني والسعد التفتازاني وغيرهم، أما علوم المنطق والتفسير والحديث والفقه فحدث ولا حرج، تلقى ذلك وغيره مما تركنا ذكره اختصارًا على علماء أفذاذ وأئمة مشهورين، بل إن تلقيه لتلك المؤلفات كان تلقي إتقان وتحقيق وتدقيق[٥]، فإذا ما أضفنا إلى ذلك أن من بين شيوخه الذين تلقى عليهم أفراد أسرته الأدنون: أبوه وعمه وخاله أدركنا أن الرجل نشأ في محيط علمي بامتياز.[٦]

طاشكبري زاده كان خطه جميلاً، وهو ما أتاح له نسخ عدد من الكتب مرارا[٧]، ولا يخفى ما في ذلك من أثر في استحضار المعلومات وإتقان الدقائق، وقد ذكر عن نفسه أن نقل بعض الكتب غير مرة[٨] بل كان يكتب تفسير البيضاوي في كل عام مرة[٩]، وناهيك به من كتاب اشتمل على علوم العربية، واحتوى على عدد هائل من الردود والمناقشات وهو ما يعني تمكن مؤلف الرسالة من كل تلك المحتويات البحثية واللغوية.

أما وقته فقد كان شديد الحرص عليه، يقول لما ذكر عن نفسه أنه ولي القضاء: "فياضيعة

---

(١) ذكرها وغيرها جمع ممن ترجم له كحاجي خليفة في كشف الظنون وإسماعيل البغدادي في هدية العارفين وعمر رضا كحالة في معجم المؤلفين.

(٢) صدر مرارا آخرها عن دار الكتب العلمية: بيروت عام ١٩٨٥م، ويستحق التحقيق والنشر من جديد.

(٣) مفتاح السعادة ومصباح السعادة في موضوعات العلوم:٨١/١، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢:١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

(٤) الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده: ٣٢٦، دار الكتاب العربي: بيروت.

(٥) السابق ص ن.

(٦) السابق ص ن وص ٣٢٧.

(٧) السابق: ٢٥٣.

(٨) السابق ص ن.

(٩) العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم لعلي بن بالي الآيديني:٨، تصحيح: سيد محمد طبطبائي، طهران: ٢٠١٠م.

الأعمار"[1] ويقول: "ثمّ صرت قَاضِيًا بِمَدِينَة قسطنطينية... واخترمت أشغال القَضَاء مَا كنتُ عَلَيه من الإشْتِغَال بِالعلمِ الشريف كَانَ ذَلِك فِي الْكتاب مسطورًا، وَكَانَ أَمر الله قدرًا مَقْدُورًا"[2]، وذلك الانقطاع للعلم والحرص على الوقت والضيق من الانشغال بغيره ـ ولو كان الانشغال بالقضاء ـ هو ما مكنه من تقديم تلك الثروة العلمية المميزة.

ثانيا: رسالته: في تصحيح تركيب (أكثر من أن يحصى)

- **موضوع الرسالة:**

شاع في استعمال المصنفين والمتحدثين تراكيب من نحو (أكثر من أن يحصى) و(أكبر من أن يكذب) و(أعقل من أن يفعل)، وهي تراكيب استشكلها النحاة من قديم، وكل له مذهبه بعد ذلك في توجيهها، وطاشكبري زاده ـ وهو من هو ـ كانت له هذه المشاركة في دراسة هذه التراكيب، إذ نص على وجه الإشكال فيها، كما أنه أسهم في توجيهها، شأنه في ذلك شأن غيره، غير أنه امتاز بأن جمع مذاهب أهل العلم في توجيه هذه الظاهرة في مسالك، وسمى كل مسلك منها باسم شهير قال به، كما ناقش كلاً منها على حدة، كل ذلك بعد أن أبان هو عن وجهة نظره في الأمر.

يقول متحدثًا عن الظاهرة: " هذهِ تعليقةٌ مُبَيّنَةٌ لتراكيبَ شاعَ بينَ العلماءِ استعمالُها، وأعجزَ نحاريرَ الفضلاء وحذاقَهم حلُّها...أَعْني قولَهم: (أكثرَ مِنْ أنْ يُحصى)، و(أشهرَ مِنْ أنْ يَخْفى) و(أكثرَ منْ أنْ يضبطَها القلمُ)"، ويردف بالقول عن: "وجه الإشكالِ في هذه التراكيبِ أنّ موصوفَ اسمِ التفضيلِ لا بدّ وأنْ يكونَ مشترِكًا معَ المفضّلِ عليه في نفسِ الفعلِ مع زيادة المفضّلِ في نوعٍ من أنواعِ ذلك الفعلِ، ولا يخفى عليكَ أنّ قولَك هذِه الجملةِ: (أكثرُ مِنْ أنْ يُحصى)، ونظيريه ليسَ فيها هذِه الاشتراكاتُ؛ لأنّ الإحصاءَ غيرُ قابلٍ للكثرةِ، وحيثُ انتفى شرط التفضيل لم يتحقق التفضيلُ، معَ أنّه مرادٌ من الكلماتِ المذكورةِ بلا شبهةٍ"، ثم بعد ذلك أتى بوجهة نظره في حل الإشكال.

وبطبيعة الحال لم يكن طاش كبري زاده هو من انفرد بالإشارة إلى وجه الإشكال، فكل من قدم معالجة له استبق ذلك بالحديث عن اشكاليته، فابن هشام مثلاً يقول عن "إِشْكَال هَذَا الكَلَام": إن "ظَاهره تَفْضِيل (زيد) فِي العقل على الكَذِب وَهَذَا لَا معنى لَهُ".[3]

- **تاريخ الظاهرة:**

صحيح أن طاشكبري زاده ذكر أقوالاً ثلاثة نسبها لمتأخرين منهم السعد التفتازاني [ت:٧٢٩هـ] والشريف الجرجاني [ت:٨٣٨هـ]لكنه كان قد أشار إلى شياع مثل ذلك التركيب، وإلى عجز العلماء

---

(١) الشقائق النعمانية: ٣٣٠.

(٢) الشقائق النعمانية: ٣٣٠.

(٣) مغني اللبيب لابن هشام: ٧٠٩، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر ـ بيروت ـ ط١: ١٤١٩/١٩٩٨.

ونحاريرهم عن حل إشكاله مما يشي بأنه يعلم وجود التركيب عند آخرين، كما يعلم أن لديهم محاولات لحل ذلك الإشكال، ولعل اقتصاره على ذكر من ذكر كان بسبب الاختصار الذي انتهجه، أو أن آراء من اطلع على آرائهم يمكن أن تمثل بهذه المسالك الثلاثة .

وأيًا يكن الأمر فإن مما ينبغي أن يكون معلومًا أن استشكال مثل هذا التركيب قديم قدم التصنيف النحوي فله وجوده في كتاب سيبويه فضلاً عن غيره من المصنفات النحوية، وهو ما سيأتي غير بعيد، كما أن استعمال هذا التركيب مغرق في القدم، فقد جاء عن عبد الملك الحارثي [ت:١٧٠هـ]شعرا، وذلك في قوله:

والناسُ أكيسُ مِنْ أنْ يمدحوا رجلاً حتى يروا عندَه آثارَ إحْسانِ[١]

ومعلوم أن ذلك يدخل فيما يحتج به، أما استعماله من قبل المصنفين فأكثر من أن يحصى.

توجيهات النحاة:

للظاهرة حضورها عند سيبويه [ت:١٨٥هـ] استعمالاً ودرسًا، أما استعمالاً فلا تكاد تخطئه العين[٢]، وأما درسًا فقد جعله من باب السعة فقال: " ومثله في السعة: (أنت أكرم علي من أن أضربك)، و(أنت أنكد من أن تتركه). إنما يريد: أنت أكرم علي من صاحب الضرب، وأنت أنكد من صاحب تركه؛ لأن قولك: (أن أضربك) و(أن تتركه) هو الضرب والترك؛ لأن (أنْ) اسم و(تتركه) و(أضربك) من صلته، كما تقول: (يسوءنى أن أضربك) أي (يسوءنى ضربك) وليس يريد: (أنت أكرم علي من الضرب) ولكن (أكرم عليّ من صاحب الضرب)".[٣]

وما ذهب إليه لم يكن محل تسليم عند شراح الكتاب فقد عقب عليه السيرافي[ت:٣٦٨هـ] بقوله: "والقول في ذلك ما قاله ... الزجاج، قال: إن قدّرته: أنت أكرم عليّ من ضربك، لم يجز لأنك لست تريد أن تخبر أنه أكرم عليك من ضربه، وهذا هو ظاهر الكلام، وإن حمل المعنى عليه بطل، قال أبو إسحاق: وتهذيب هذا الكلام هو: كأن قائلاً قال: " أنت تضربني " فنسب الضرب إلى نفسه، فقال الآخر: أنت أكرم عليّ من صاحب الضرب الذي نسبته إلى نفسك، وليس ذلك"[٤]، وكذلك فعل أبو

(١) البيت من البسيط: ضمن مقطوعة في ديوانه الذي عني بجمعه عباس هاني الجراح: ١٤٥، وصدر عن أورقة في القاهرة، وفي يتيمة الدهر للثعالبي: ٢٤٦/٤، والبيت ذكره غير واحد ممن عالج مثل هذه التراكيب، كما سيأتي في موضعه.

(٢) كتاب سيبويه: ٢٨٩/٣، ٣٨١، ٥١٢، ٦١٠، ٣١٨/٤، ٤١٦، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل: بيروت ط١:دت.

(٣) السابق: ١/ ٢١٣.

(٤) شرح كتاب سيبويه:٢/ ١٠٨.

علي [ت:٣٧٧هـ] في تعليقته على كتاب سيبويه.[١]

الرضي الاستراباذي[ت:٦٨٦هـ] قدم رؤية للأمر ارتضاها الدماميني [ت:٨٢٧هـ] وهو يتعقب توجيه ابن هشام [ت:٧٦١هـ] لهذه الظاهرة، يقول الرضي: "وأما نحو قولهم: (أنا أكبرُ من الشعرِ)، و(أنت أعظمُ من أن تقولَ كذا)، فليس المقصودُ تفضيلَ المتكلمِ على الشعرِ، والمخاطبِ على القولِ، بل المرادُ بُعدهما عن الشعرِ والقولِ، وأفعلُ التفضيلِ يفيدُ بُعدَ الفاضلِ من المفضولِ وتجاوزَه عنه، فـ(مِن) في مثله ليست تفضيلية، بل هي مثل ما في[٢] قولك: (بنت من زيد) و(انفصلت منه) تعلقت بـ(أفعل) المستعمل بمعنى (متجاوز) و(بائن) بلا تفضيل، فمعنى قولك: (أنت أعز علي من أن أضربك) أي: بائن من أن أضربك من فرط عزتك علي، وإنما جاز ذلك؛ لأن (من) التفضيلية تتعلق بأفعل التفضيل بقريب من هذا المعنى، ألا ترى أنك إذا قلت: (زيد أفضل من عمرو) فمعناه (زيد متجاوز في الفضل عن مرتبة عمرو) فـ(من) فيما نحن فيه كالتفضيلية إلا في معنى التفضيل".[٣]

أبو حيان[ت:٧٤٥هـ] نقل في الارتشاف كلام مبرمان[ت:٣٤٥هـ] في تعليقه على ما أورده سيبويه من قولهم: (أنت أكرم علي من أن أضربك) قال: " إن قدّرته على لفظه لم يكن له معنى، لأنه يصير: أنت أكرم علي من الضرب، فهذا لا معنى له، وتهذيب الكلام أن يبين له ما هذا الكلام جواب له، هذا جواب قول القائل يريد أن يضربني، فقلتَ له أنت نافيًا لكلامه: (أنت أكرم علي ممن يجب أن يقول هذا)..." ثم علق على ذلك بقوله: " وحذف (من) والمفضول للدلالة كثير، وأكثر حذفه إذا كان (أفعل) خبرًا لمبتدأ كقوله تعالى: "أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير"".[٤]

معالجة ابن هشام[ت:٧٦١هـ] التي تعقبها الدماميني جاءت أصلاً في تعقب ابن هشام نفسه لقول بعضهم بأن "(أنْ) تأتي بمعنى (الذي) كقولهم: (زيد أعقل من أن يكذب) أي: مِن الذي يكذب "[٥] لكن ابن هشام لم يرتض ذلك محتجًا بأنه لم يعرف له قائلاً، وقدم توجيهين اثنين:

"أحدهما أن يكون في الكلام تأويل على تأويل، فيؤول (أن) والفعل بالمصدر، ويؤول المصدر بالوصف، فيؤول إلى المعنى الذي أراده، ولكن بتوجيه يقبله العلماء، ألا ترى أنه قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾[يونس: ٣٧]: إن التقدير (ما كان افتراء) ومعنى هذا: (ما كان مفترى)، وقال أبو الحسن في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ [المجادلة: ٣]: إن المعنى: (ثم يعودون للقول)، والقول في تأويل المقول، أي: (يعودون للمقول فيهن لفظ الظهار) وذلك هو الموافق لقول جمهور العلماء: إن العود الموجب للكفارة العود إلى المرأة، لا العود إلى القول نفسه، كما يقول

---

(١) ١/ ١٤٨، ١٤٩.

(٢) يعني: (بل هي مثل التي في قولك).

(٣) شرح الكافية للرضي: ٤٥٥/٣، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاري يونس، ط٢.

(٤) ارتشاف الضرب: ٢٣٢٩/٥، تحقيق: د.رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

(٥) مغني اللبيب: ص٧٠٩.

أهل الظاهر"، لكن ابن هشام بعد أن ساق هذا الوجه عقب بقوله: "وبعد، فهذا الوجه عندي ضعيف؛ لأن التفضيل على الناقص لا فضل فيه".[١]

"التوجيه الثاني: أن (أعقل) ضمّن معنى (أبعد) فمعنى المثال: (زيد أبعد الناس من الكذب لفضله من غيره) فـ(مِن) المذكورة ليست الجارة للمفضول، بل متعلقة بـ(أفعل) لما تضمنه من معنى البعد، لا ما فيه من المعنى الوضعي، والمفضل عليه متروك أبدًا مع أفعل هذا لقصد التعميم".[٢]

الدماميني [ت:٨٢٧هـ] كما سبقت الإشارة لم يرتض ما قاله ابن هشام، مكتفيًا بتضعيفه الوجه الأول مناقشًا الوجه الثاني خالصًا إلى أنه "قد استبان لك أن التوجيهين اللذين ظهرا للمصنف لا معول عليهما"، ثم ساق كلام الرضي الذي سقناه قبل بشيء من التصرف معلنًا أنه "لا مزيد عليه في الحسن"[٣]، وجاء الصبان[ت: ١٢٠٦هـ] ونقل عنه خلاصة لكلام ابن هشام والرضي.[٤]

السيوطي [ت:٩١١هـ] اكتفى بنسبة ما نقله ابن هشام من أن بعضهم يرى أن (أنْ) تأتي بمعنى (الذي)، فقد نسب السيوطي ذلك إلى صاحب كتاب البديع محمد بن مسعود الذكي، وسرد بعد ذلك كلام ابن هشام السابق غير بعيد دون أن يعلق بشيء.[٥]

ابن كمال باشا[ت:٩٤٠هـ] في رسالة له بعنوان (تلوين الخطاب) أدلى بدلوه أيضًا متعقبًا ما ذكره التفتازاني والشريف الجرجاني، ذاكرًا أن للمرزوقي والمطرزي كلامًا حول الأمر خالصًا إلى أن سبب حيرة القوم في هذا التركيب هو أن "كلمة (مِن) في أمثال ما ذكر متعلقة بما يتضمنه اسم التفضيل"[٦] .

---

(١) السابق ص ن.

(٢) السابق: ص٧١٠.

(٣) الحاشية المصرية على مغنى اللبيب: ٣٤٧، ٣٤٨، تحقيق: فاطمة عايض السالمي، رسالة ماجستير: جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤٣٣/١٤٣٤هـ، و الدسوقي في حاشيته على مغني اللبيب ساق اعتراض الدماميني ثم أردفه بكلام الشمني فلينظر هناك لمن أراده، ج٢ ص١١٢٨، دار السلام: القاهرة، ط٢: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٤) حاشية الصبان على شرح الأشموني: ٧٣/٣، دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٥) الأشباه والنظائر: ج١ ص٣٣٧، ٣٣٨، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١: ١٤٢٦هـ/١٩٨٥م

(٦) تلوين الخطاب، مجلة الجامعة الإسلامية ص٣٧٢، وينظر أيضا: المغرّب في ترتيب المعرّب (ص: ٥٣١)، وفيه: "وَقَدْ يُحْذَفُ مِنْ، وَهِيَ مُقَدَّرَةٌ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْله تَعَالَى ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧ ﴾[طه: ٧] أَيْ: مِنْ السِّرِّ (قَالَ) الْفَرَزْدَقُ:

إنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا بَيْتًا دَعَائِمُــــهُ أَعَزُّ وَأَطْــــوَلُ

وَعَلَى ذَا قَوْلُك اللَّهُ أَكْبَرُ أَيْ: أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، كما ينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص١١٦، وفيه:

سقيناهم كأسًا سقونا بمثلــها ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

يقول: قابلناهم بمثل ما بدؤونا به من سقي كأس الموت، لكن القتل كان فيهم أعم، ولهم أشمل. وجعل ذلك فيهم كالصبر منهم عليه. ويقرب أن يكون قول الله تعالى: "فما أصبرهم على النار" على هذا الوجه. كأن النار حقت عليهم ووجبت، بما كان منهم من المعصية، فجعل ذلك فيهم كالصبر منهم عليه، ولذلك قال بعض المفسرين في معناه: ما أعملهم بعمل أهل النار. كأن إصرارهم على ذلك العمل كالصبر منهم على النار. ورد الآية إلى البيت وإجراء القول فيها على هذا الحد غريبٌ حسنٌ. وقوله: أصبر أي أصبر منا، وأفعل الذي يتم بمن يحذف منه من في باب الخبر دون الوصف. وساغ ذلك؛ لأن الخبر كما يجوز حذفه بأسره لقيام الدلالة عليه يجوز حذف بعضه أيضًا له"

وما أشار إلى وجوده عند المرزوقي[ت:٤٢١هـ] والمطرزي[ت:٦١٠هـ] هو "أن أفعل التفضيل إذا وقع خبرًا تحذف عنه أداة التفضيل قياسا".(١)

سري الدين محمد بن إبراهيم الدروري من علماء القرن الحادي عشر الهجري ذهب في اتجاه مغاير لما ذهب إليه النحاة آخذًا عليهم التكلف في التوجيه قائلًا وهو يتحدث عن الفروق بين المصدر الصريح والمصدر المؤول في رسالة له ألفها لبيان تلك الفروق: "وبما علمتَ مِن الفرقِ بينَ الصريحِ والمؤولِ ـ وأنّه لا يلزمُ مِن عدمِ استقامةِ الصريحِ بدونِ تأويلٍ عدمُ استقامةِ المؤوّلِ بدونِه ـ أمكنَكَ أنْ تُخَرِّجَ عليه مثلَ قولِهم: " أكثرُ مِن أنْ يُحصى" ولا يُحتاجُ إلى شيءٍ مِن التوجيهاتِ التي تعسّفها القومُ".(٢)

ابن عابدين [ت:١٢٥٢هـ] في رسالة خصصها للحديث عن إعراب بعض التراكيب المشكلة ومنها قولهم: (أكثر من أن يحصى) اعتمد ما ذهب إليه الرضي ناقلاً ذلك عن الدماميني. (٣)

اهتمام النحاة بهذه المسألة عابر للزمن فقد ساق فاضل السامرائي قول سيبويه والرضي وعددًا من التوجيهات التي أشير إليها، مختتمًا ذلك بما رآه، وهو "أن أصله (أنت أعقل من أن تكون شخصًا يكذب) و (هو أحلم من أن يكون شخصًا يجهل) فحذف ما حذف فصار (أنت أعقل من أن تكذب وهو أحلم من أن يجهل) فيبقى التفضيل على حاله ومعناه".(٤)

منهج طاشكبري زاده وأسلوبه:

ما احتاج فيه إلى بيان مصدره أبان عنه، وما كان شائعًا أبقاه على شيعانه، فمن الأول أنه أسند قولي التفتازاني والشريف الجرجاني إليهما دون مواربة، وأما استعمال التركيب المشكل فتركه دون عزو نظرًا لكثرة استعماله وسعة انتشاره.

وعلى الرغم من محدودية الرسالة واختصارها إلا أن طاشكبري زاده افتتحها مضمنًا مطلعها موضوعها، فأتى بتراكيب ثلاثة مثلت المشكل الذي خصص رسالته لمعالجته، قال: " أحمدُ اللهَ ـ

رسالة في تصحيح قولهم: أكثر من أن يحصى

---

(١) تلوين الخطاب، مجلة الجامعة الإسلامية ص٣٧٢، شمس الدين أحمد بن سليمان [ت:ـ ٩٤٠هـ]،عبد الخالق الزهراني، مجلة الجامعة الإسلامية: العدد ١١٣، السنة ٣٣: ١٤٢١هـ.

(٢) رسالة في المصدر الصريح والمصدر المنسبك: ٢٢(بحث في طريقه إلى النشر من تحقيق كاتب هذه الأسطر)، لكنه عاد واعترض على ما قرره بقوله: " وقد يُدفعُ بأنَّ المرادَ بالحكمِ الذي لا يلزمُ إعطاؤُه الحكمُ اللفظيُّ، كحذفِ الجارِّ والسدِّ مسدَّ جزئي الإسنادِ ونحوِ ذلك، وأما استقامةُ المعنى فلا بدَّ منها، وفي مثلِ (أكثرَ مِن أنْ يُحصى) لا يكفي في استقامةِ المعنى ملاحظةُ ما في التركيبِ مِن الفعلِ؛ لأنَّ المفضلَ عليه لا يكونُ إلا اسما بخلافِ ما اشتُقَ من التراكيبِ فليُتأمل" السابق: ص ن، وأضاف في الحاشية قوله: " أمرَ بالتأملِ: يجوزُ أنْ يقالَ: إنَّ أمثالَ هذا التركيبِ يُفهم منه المعنى المرادُ بلا توقفٍ على ملاحظةِ تقديرٍ أو تأويلٍ، وعلى فهمِ المرادِ المدارِ، فلا حاجةَ إلى التكلفِ".

(٣) الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة ص ٣١، ابن عابدين، تحقيق: راشد بن عامر الغفيلي، دار الصميعي: الرياض، ط١: ١٤٢٨ه.

(٤) معاني النحو: ٣١٤/٤، فاضل السامرائي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

سبحانَه ـ حمدًا **أكثر من أن يحصى**، وأصلي على نبيِّهِ محمدٍ أفضلِ الرسلِ **أشهر من أن يخفى**، صلاةً وسلامًا **أكثر من أن يضبطَها القلم**.

ولم يقتصر في عرضه لموضوعه على الأمثلة النثرية، فقد عززها بمثال شعري يمكننا القول بأنه شاهد في المسألة إذ صاحبه عربي توفي في أواخر الربع الثالث من القرن الهجري الثاني، وقد أبان عن موضوعه مباشرة ذاكرًا سيرورة هذا التركيب على الرغم من المشكل الذي فيه، وكيف أن حله أعجز أساطين العلم.

كما أن أسلوبه لم يخل من السجع كما هو ظاهر، ويظهر عنده أيضًا حسن الترتيب فبعد الافتتاح والإعلان عن الموضوع أوضح وجه الإشكال مقدِّمًا ما يراه حلاً له، ساردًا بعد ذلك مسالك من سبقه في حله، مناقشًا لهم بلفظ رائق، منطلقًا في ذلك من مقترحه الذي قدمه، وحله الذي أظهره، كل ذلك على اختصار شديد ظهر في إيراد آراء من قبله ممن عالج الظاهرة، وفي لملمة مختلف الأقوال في ثلاثة مسالك مثل للأول بالتفتازاني وللثاني بالشريف الجرجاني، وترك الثالث غفلا، علمًا بأن من عالج هذه الظاهرة من النحاة عدد جم، وليس فقط من اقتصر المؤلف على ذكرهم.

- **الرسالة: نسخها وأوصافها ـ منهج تحقيقها ـ مصورات عنها**

القول في وصف النسخ والمنهج في التحقيق:

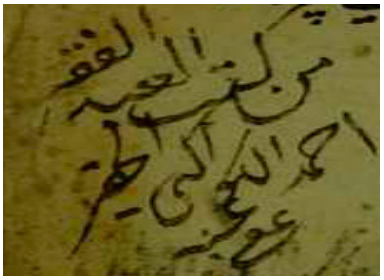
توفر لدي مصورات لإحدى عشرة نسخة من الرسالة، من مكتبات تركية وسعودية وألمانية وأمريكية، أخضعتها للموازنة والنظر، واصطفيت منها أربعًا، وتركت الباقي للاستئناس فيما لو عنت الحاجة إليها، فالنسخ الأربع فيما بدا لي بعد الفحص هي الأقرب إلى حياة المؤلف، ولا تغني واحدة عن الأخريات، فيما تغني أربعتهن عن البواقي.

جعلت من إحدى النسخ الأربع أصلاً لما امتازت به من دقة وصوابية مقارنة بالنسخ الأخرى الثلاث، وأفدت من النسخ الثلاث الأخرى في تصويب أخطاء محدودة جاءت فيها، كما أفدت في نطاق ضيق جدًا مما جاء في بعض النسخ من غير الأربع.

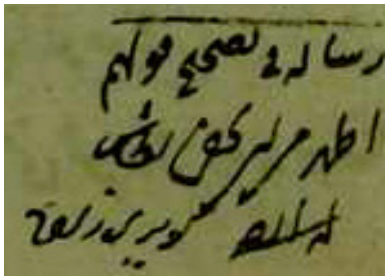
رمزت لما جعلتها أصلاً بـ(أ) وللثلاث البواقي بـ(ب) و(ج) و(د) وكان الترتيب منبثقًا من قلة الأخطاء بين كل واحدة مقابل الأخريات.

النسخة (أ) جاءت ضمن مجموع تحتفظ به جامعة الملك سعود برقم ٢٥١٥، وتعود كما هو مدون على غلافها الداخلي إلى مكتبة أحمد الكواكبي، كما يظهر في الشكل رقم (١) وهو العالم والمفتي الذي تولى القضاء والتدريس في غير ما بلد كحلب والقدس والقسطنطينية وغيرها، وجاء اتخاذها أصلاً بعد مقارنتها بغيرها واتضاح أنها الأضبط والأصح من بين بقية النسخ، إلى جانب كونها في مكتبة عالم مشهور، وجاءت تحمل الاسم الذي أثبتناه منسوبًا للمؤلف، كما يظهر في الشكل رقم (٢)، وتشغل الصفحات من ٣٤٠: ٣٤٣ من المجموع الذي يشتمل على ثماني وعشرين رسالة في علوم مختلفة

بخط واحد هو خط نسخ تعليق (الفارسي)، وكل صفحة من صفحات المجموع فيها خمسة عشر سطرًا، عدا تلك الصفحات التي تكون فواتح رسائل أو خواتم لها، وفي كل سطر سبع كلمات في الغالب تزيد حينًا فتصل إلى تسع.

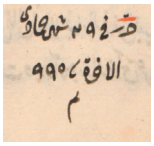


شكل (١)

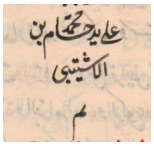


شكل (٢)

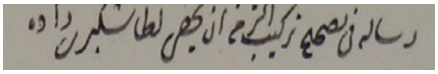
النسخة (ب) تقع في مجموع محفوظ في مكتبة الدولة في ألمانيا برقم: (Landberg٥٩٨)، وتقع في صفحة واحدة (٨٩/ب)، وتحمل اسم المؤلف في مطلعها، كما أن النسخة (ج) تقع في المجموع نفسه في الصفحة رقم (٢٢/أ)، والمجموع كسابقه اشتمل على عدد من الرسائل المتنوعة بعضها محرر عام(٩٩٥هـ) كما في الشكل رقم(٣)، وكتب بخط واحد دُوّن في خواتم بعض رسائله أنها بتحرير حسام محمد بن الأشتيبي كما هو في الشكل رقم(٤)، أما النسخة(د) فتقع آخر مخطوط محفوظ في مكتبة فيض الله أفندي برقم(١٧٧٦) في اللوحة رقم (٩٧) وتحمل العنوان واسم المؤلف كما هو ظاهر في الشكل رقم(٥).



شكل (٣)



شكل (٤)



شكل (٥)

بقية النسخ تقع في مجاميع محفوظة في مكتبات متفرقة، إحداها في مكتبة جامعة برنستون مجموعة جريت برقم(٥٠٩٥y) في الصفحة(٢٩/أ) و(٣٠/ب)، وأخرى محفوظة في جامعة الإمام محمد بن سعود برقم(٦٣٣٤) في الصفحة(٢٩/ب) و(٣٠/أ)، وثالثة في مكتبة راشد باشا ـ تركيا ـ برقم(٢٧٥٣٦) في صفحة(٩٢/ب) ورابعة في تركيا أيضًا برقم (٤٨٨٨) في مكتبة يوسف آغا، والخامسة في مكتبة يوسف آغا في تركيا أيضًا برقم(٤٨٩٣) في صفحة ٢٠٣، وهذه الخمس إلى جانب الأربع التي اعتمدت كلها مثبت فيها أن المؤلف هو طاشكبري زاده، وبقيت نسخة في مكتبة عاطف أفندي برقم (٢٨٥١) تركت غفلاً من ذكر المؤلف، وتشغل : ١٠٠/b ١٠١/a منه، وأخيرة في مجموع في مكتبة عاشر أفندي منسوبة فيه إلى ابن كمال الوزير بعض رسائله مؤرخ تحريرها بعام ١٠٦٩هـ.

- **المنهج في تحقيقها:**

سعيت جهدي كي يأتي هذا العمل على نحو يليق بأهمية هذه الرسالة النوعية وبقدر صاحبها، وبالهيئة التي يمكن القول معها بأن مؤلفه أرادها، وذلك على وفق ما يأتي:

أولا: قمت بإعادة كتابة الرسالة على وفق القواعد الإملائية المعروفة كما ورد في النسخة (أ)،

رسالة في تصحيح قولهم: أكثر من أن يحصى

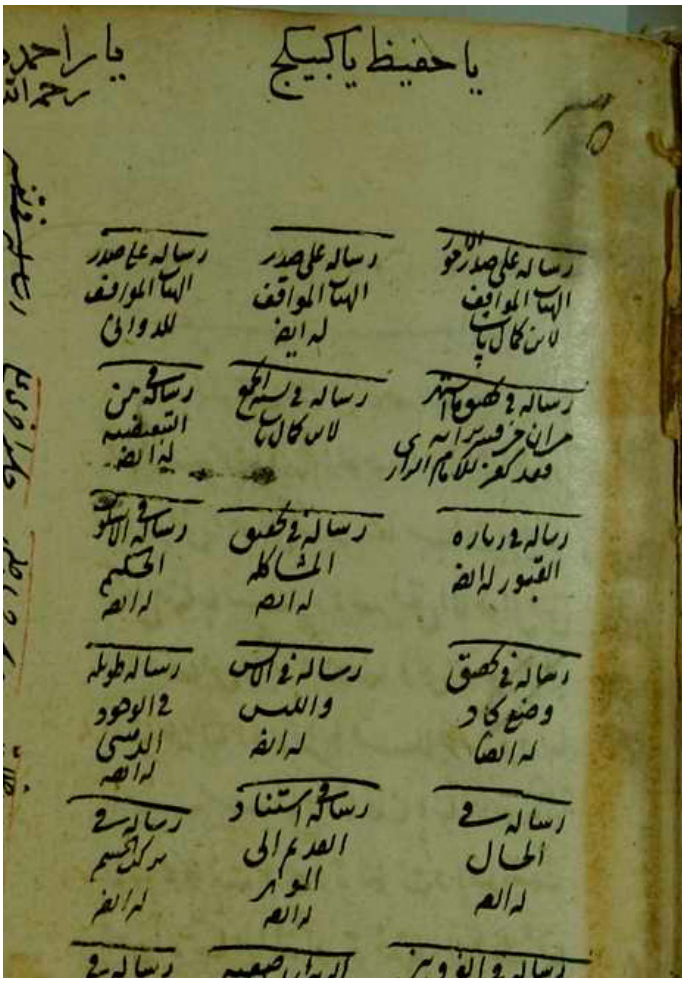
وضبط النص المحقق اعتمادًا عليها، والإفادة مما في بقية النسخ.

ثانيا: سلكت في التحقيق مسلك أهله تشبهًا بهم، وكتبت نبذة عن المؤلف أشرت فيها إلى منابع تضلعه في العربية، وما أفرزه ذلك من كتابات مهمة منها هذه الرسالة على اختصارها الشديد، كما أعددت دارسة أحسبها لائقة بالمقام، وعملت على توثيق ما يحتاج إلى توثيق، ونسبة ما لا بد له من نسبة، إلى جانب التعليق على ما لابد من التعليق عليه، وشرح ما يحتاج إلى شرح.

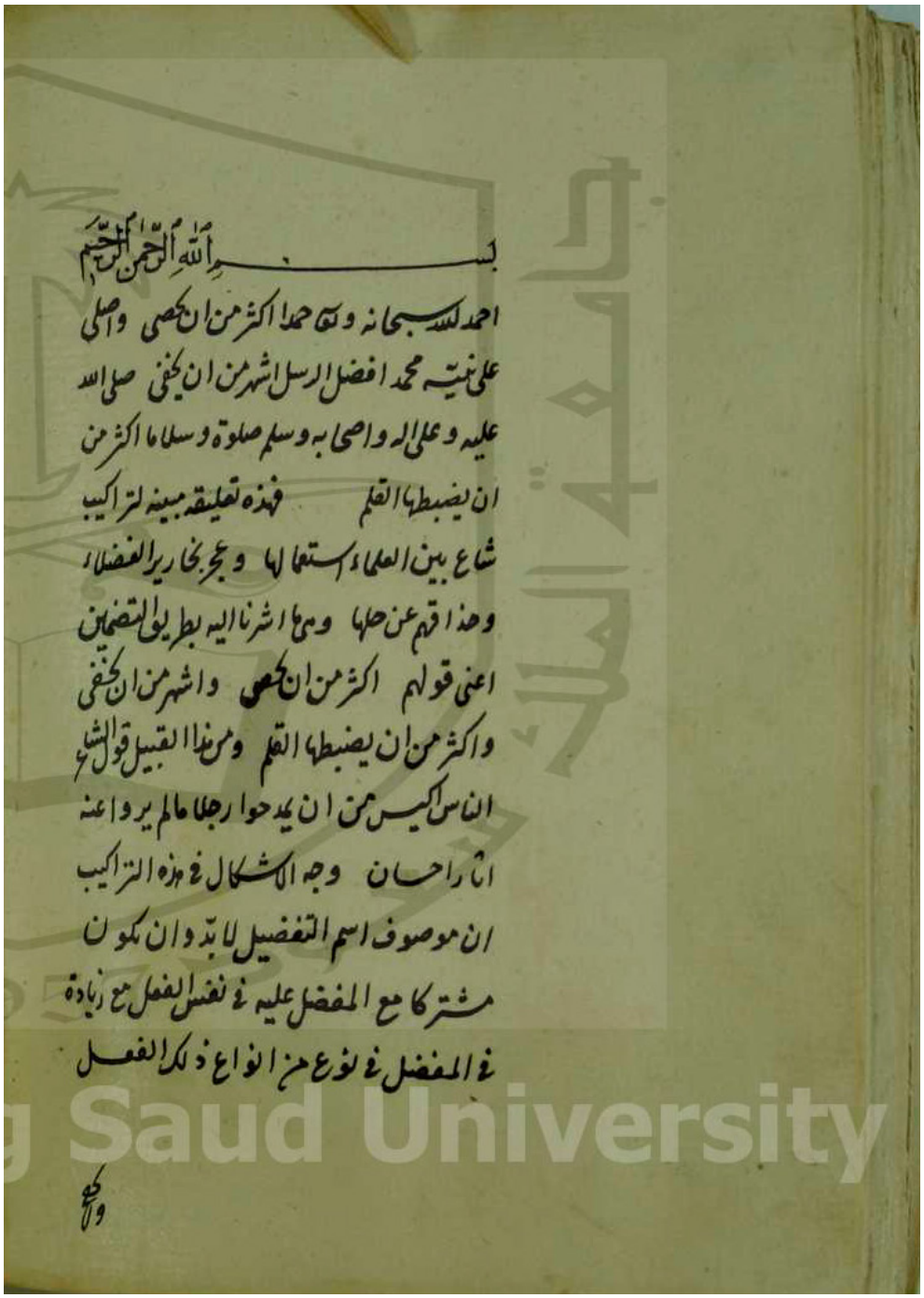
ثالثا: لم تغب مكملات التحقيق كالإشارة إلى بداية كل صفحة من صفحات المخطوط بذكر رقمها بين معقوفين، وإثبات مصورات من المخطوط في مواضع من الدراسة أو في هوامش النص المحقق وفي إثبات نسبة الرسالة لصاحبها أو ما كتب خطأ ويحتاج إلى تصويب، كما ميزت باللون الغامق ما له صلة بالفروق بين النسخ، وبما أن الحديث عن المؤلف ورسالته ثان عن إثبات نسبتها إليه بدأت بإثبات تلك النسبة.

مصورات عن النسخ المعتمدة:

النسخة الأولى (أ)



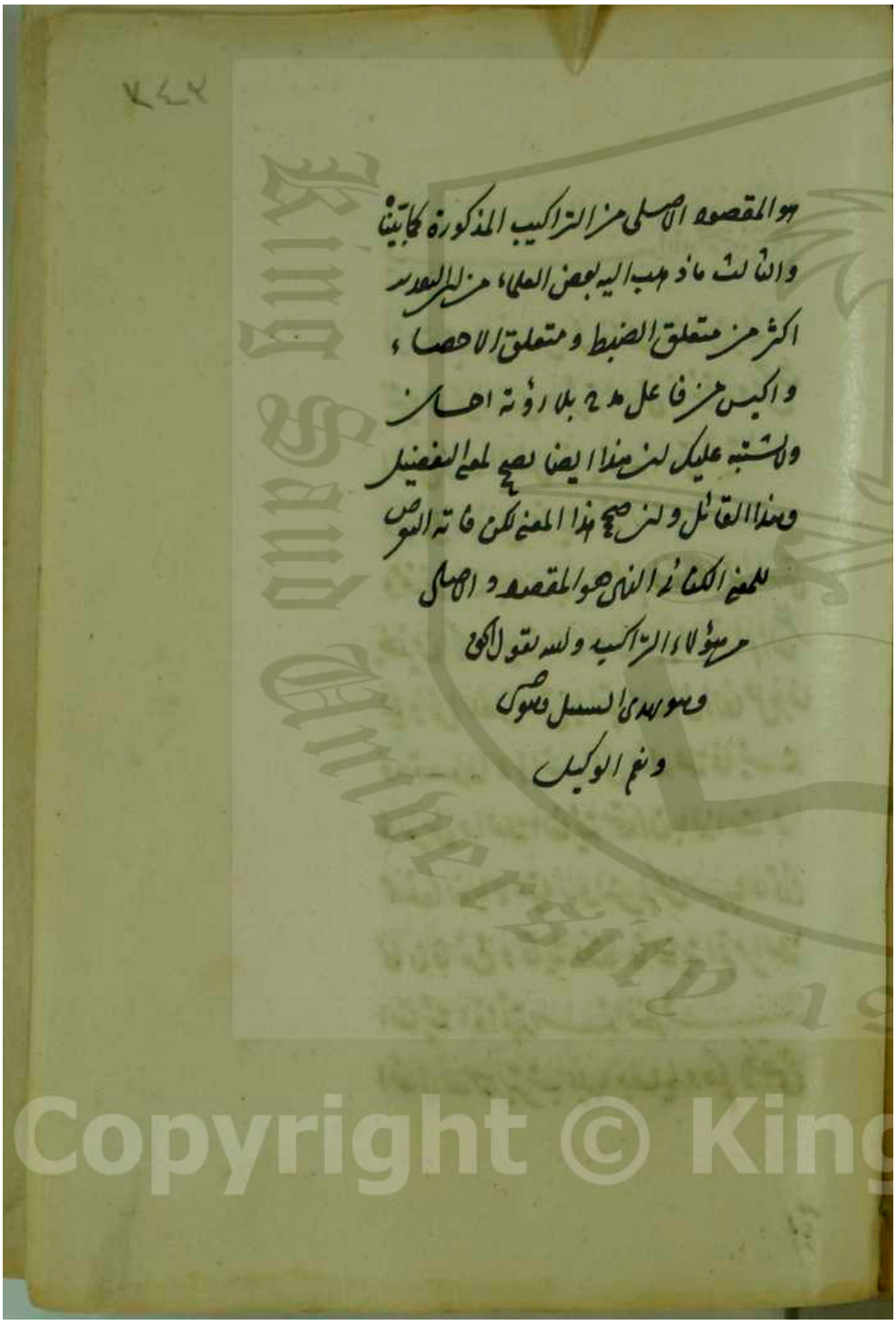
فهرس مجموع النسخة(أ) ويظهر فيها اسم الرسالة واسم مصنفها



بسم الله الرحمن الرحيم
احمد لله سبحانه وتعالى حمدا اكثر من ان يحصى وأصلي
على نبيه محمد افضل الرسل اشهر من ان يخفى صلى الله
عليه وعلى اله واصحابه وسلم صلوة وسلاما اكثر من
ان يضبطها القلم فهذه تعليقة مبينة لتراكيب
شاع بين العلماء استعمالها وعج بخاريرالفضلاء
وحذاقهم عن حلها وهي ما اشرنا اليه بطريق التضمين
اعني قولهم اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى
واكثر من ان يضبطها القلم ومن هذا القبيل قول الشاعر
الناس اكيس من ان يمدحوا رجلا ما لم يروا عنه
اثر احسان وجه الاشكال في هذه التراكيب
ان موصوف اسم التفضيل لابد وان يكون
مشتركا مع المفضل عليه في نفس الفعل مع زيادة
في المفضل في نوع من انواع ذلك الفعل
والله

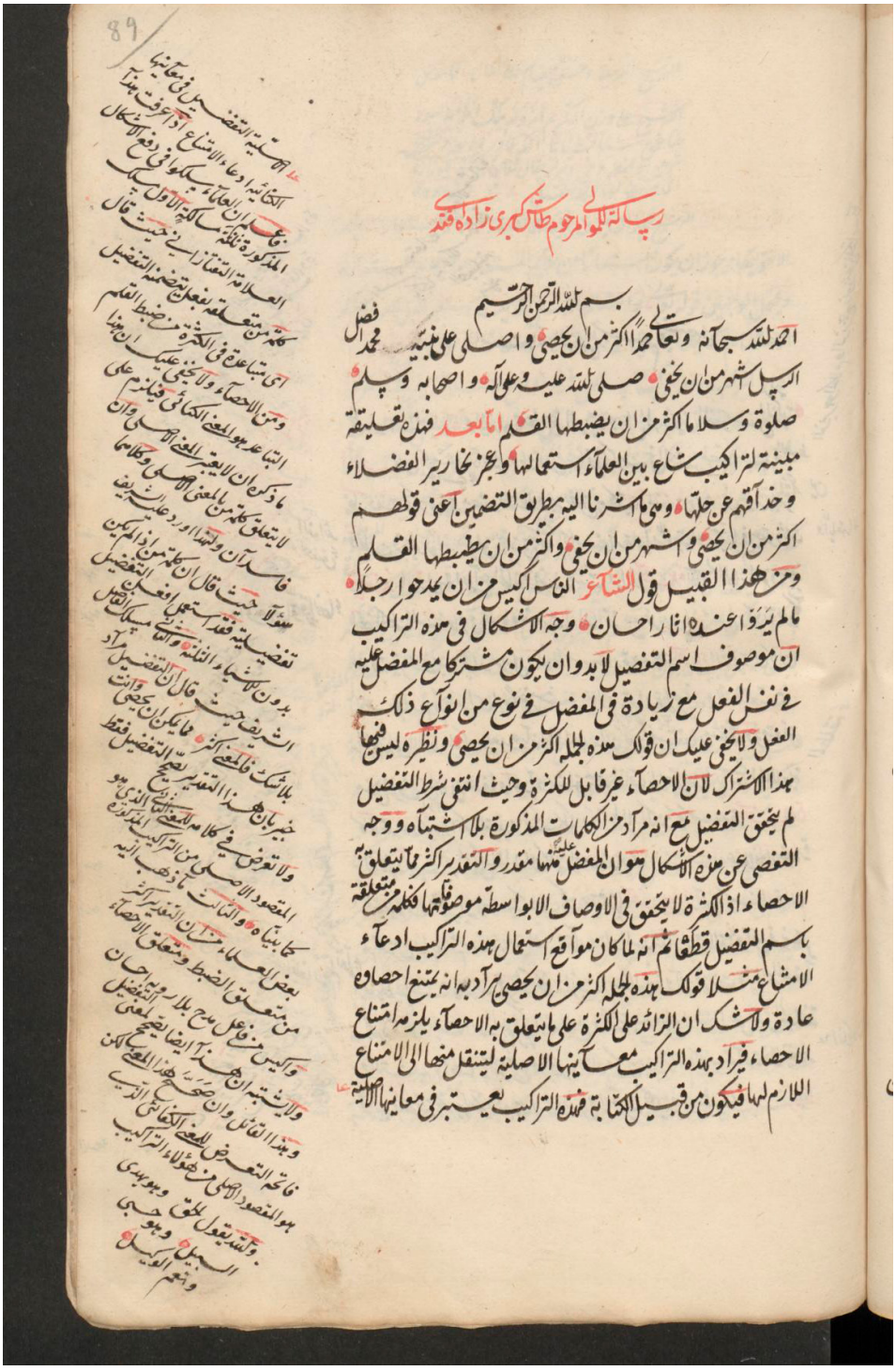
g Saud University

الصفحة الأولى من النسخة(أ)



هو المقصود الأصلي من التراكيب المذكورة كما بيّنا
والثالث ما ذهب إليه بعض العلماء من التدريس
أكثر من متعلق الضبط ومتعلق الإحصاء،
وأكيس من فاعل مدح بلا رؤية إحسان
ولا تشتبه عليك لن هذا أيضا يصح لمعنى التفضيل
وهذا القائل ولن صح هذا المعنى لكن فاته الخوض
للمعنى الكامن الذي هو المقصود الأصلي
من هؤلاء التراكيب والله تعالى أعلم
وهو يهدي السبيل وهو حسبي
ونعم الوكيل

الصفحة الأخيرة من النسخة(أ)

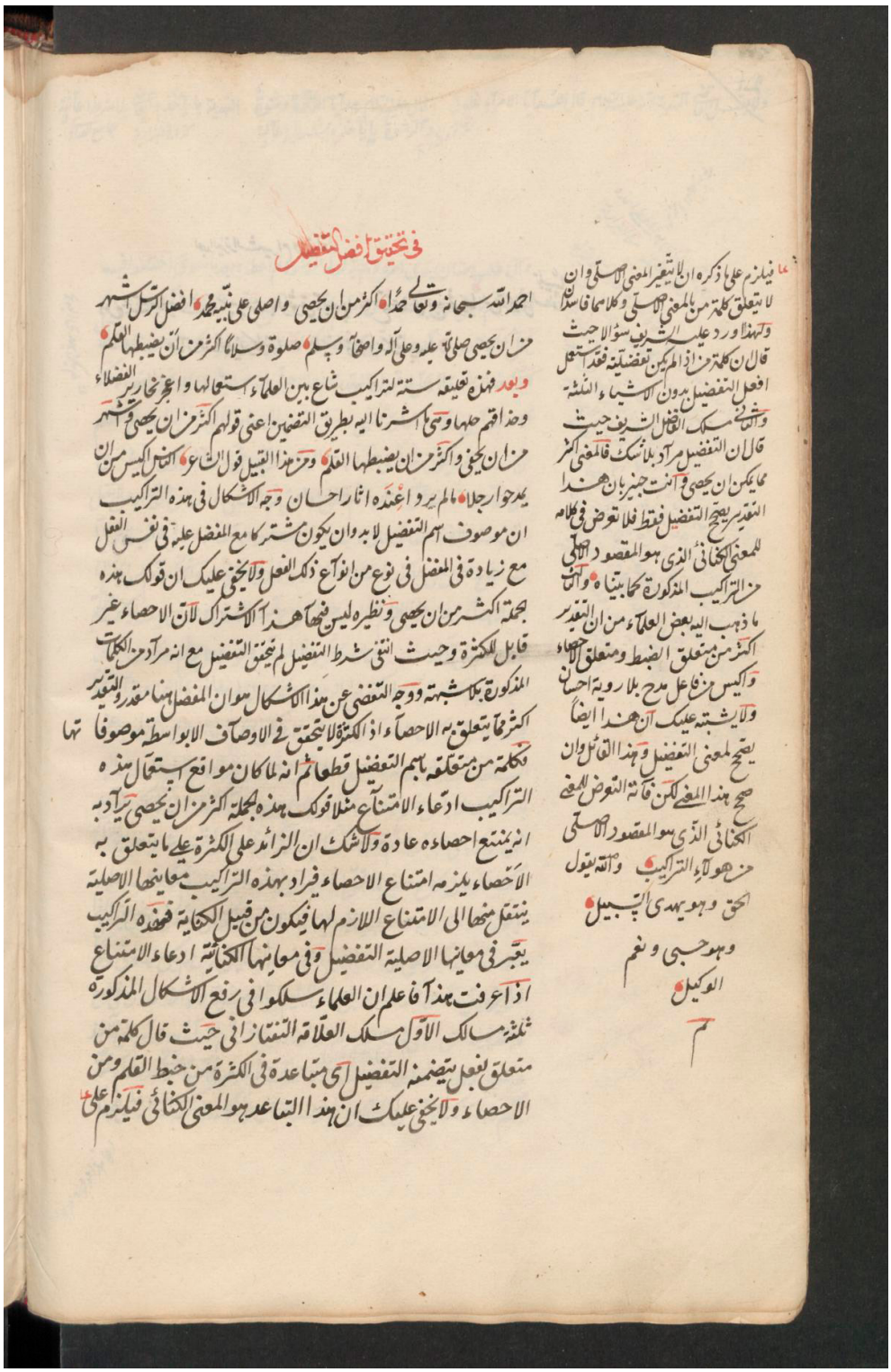


رسالة للمولى المرحوم طاش كبرى زاده أفندي

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد لله سبحانه وتعالى حمدا اكثر من ان يحصى واصلى على نبيه محمد افضل الرسل اشهر من ان يخفى صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم صلوة وسلاما اكثر من ان يضبطها القلم اما بعد فهذه تعليقة مبينة لتراكيب شاع بين العلماء استعمالها واعجز نحاريرالفضلاء وخذاقهم عن حلها وهي ما اشرنا اليه بطريق التضمين اعني قولهم اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى واكثر من ان يضبطها القلم ومن هذا القبيل قول الشاعر انس اكيس من ان يمدحوا رجلا مالم يروا عنده اثار احسان وجه الاشكال في هذه التراكيب ان موصوف اسم التفضيل لابد وان يكون مشتركا مع المفضل عليه في نفس الفعل مع زيادة في المفضل في نوع من انواع ذلك الفعل ولا يخفى عليك ان قولك هذه الجملة اكثر من ان يحصى ونظيره ليس فيها هذا الاشتراك لان الاحصاء غير قابل للكثرة وحيث انتفى شرط التفضيل لم يتحقق التفضيل مع انه مر آدم من الكلمات المذكورة بلا اشتباه ووجه التفصي عن منزع الاشكال هو ان المفضل عليها مقدر والتقدير اكثر مما يتعلق به الاحصاء اذ الكثرة لا يتحقق في الاوصاف الا بواسطة موصوفاتها فكلمة من متعلقة باسم التفضيل قطعا ثم انه لما كان مواقع استعمال هذه التراكيب ادعاء الامتناع مثلا قولك هذه الجملة اكثر من ان يحصى يراد به انه يمتنع احصاؤه عادة ولا شك ان الزائد على الكثرة على ما يتعلق به الاحصاء يلزم امتناع الاحصاء فيراد بهذه التراكيب معانيها الاصلية لينتقل منها الى الامتناع اللازم لها فيكون من قبيل الكناية فهذه التراكيب يعتبر في معانيها الاصلية

النسخة الثانية (ب)



في تحقيق أفضل التفضيل

احمد الله سبحانه وتعالى حمدًا اكثر من ان يحصى واصلي على نبيه محمد افضل الرسل اشهر من ان يحصى صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم صلوة وسلامًا اكثر من ان يضبطها العلم

وبعد فهذه تعليقة ستة لتراكيب شاع بين العلماء استعمالها واعجز محاربر الفضلاء وحذاقهم حلها وقد اشرنا اليه بطريق التضمين اعني قولهم اكثر من ان يحصى واشهر من ان يحصى واكثر من ان يضبطها القلم ومن هذا القبيل قول الشاعر اكثر اكيس من ان يمد حوارجلا مالم يرد اعنده انا راحسان وجه الاشكال في هذه التراكيب ان موصوف اسم التفضيل لابد وان يكون مشتركا مع المفضل عليه في نفس الفعل مع زيادة في المفضل في نوع من انواع ذلك الفعل ولا يخفى عليك ان قولك هذه لجملة اكثر من ان يحصى ونظيره ليس فيها هذا الاشتراك لان الاحصاء غير قابل للكثرة وحيث انتفى شرط التفضيل لم تحقق التفضيل مع انه مراد من الكلمات المذكورة بلا شبهة ووجه التغاضي عن هذا الاشكال هو ان المفضل هنا مقدر والتقدير اكثر مما يتعلق به الاحصاء اذ الكثرة لا تحقق في الاوصاف الا بواسطة موصوفاتها فكلمة من متعلقة باسم التفضيل قطعا ثم انه لما كان مواقع استعمال هذه التراكيب ادعاء الامتناع مثلا قولك لهذه الجملة اكثر من ان يحصى يراد به انه يمتنع احصاءه عادة ولا شك ان الزائد على الكثرة على ما يتعلق به الاحصاء يلزم امتناع الاحصاء فيراد بهذه التراكيب معانيها الاصلية ينتقل منها الى الامتناع اللازم لها فيكون من قبيل الكناية فهذه التراكيب يعبر في معانيها الاصلية التفضيل وفي معانيها الكنائية ادعاء الامتناع اذا عرفت هذا فاعلم ان العلماء سلكوا في رفع الاشكال المذكور ثلثة مسالك الاول مسلك العلامة التفتازاني حيث قال كلمة من متعلق بفعل يتضمنه التفضيل اي متباعدة في الكثرة من ضبط القلم ومن الاحصاء ولا يخفى عليك ان هذا التباعد هو المعنى الكنائي فيلزم على ما

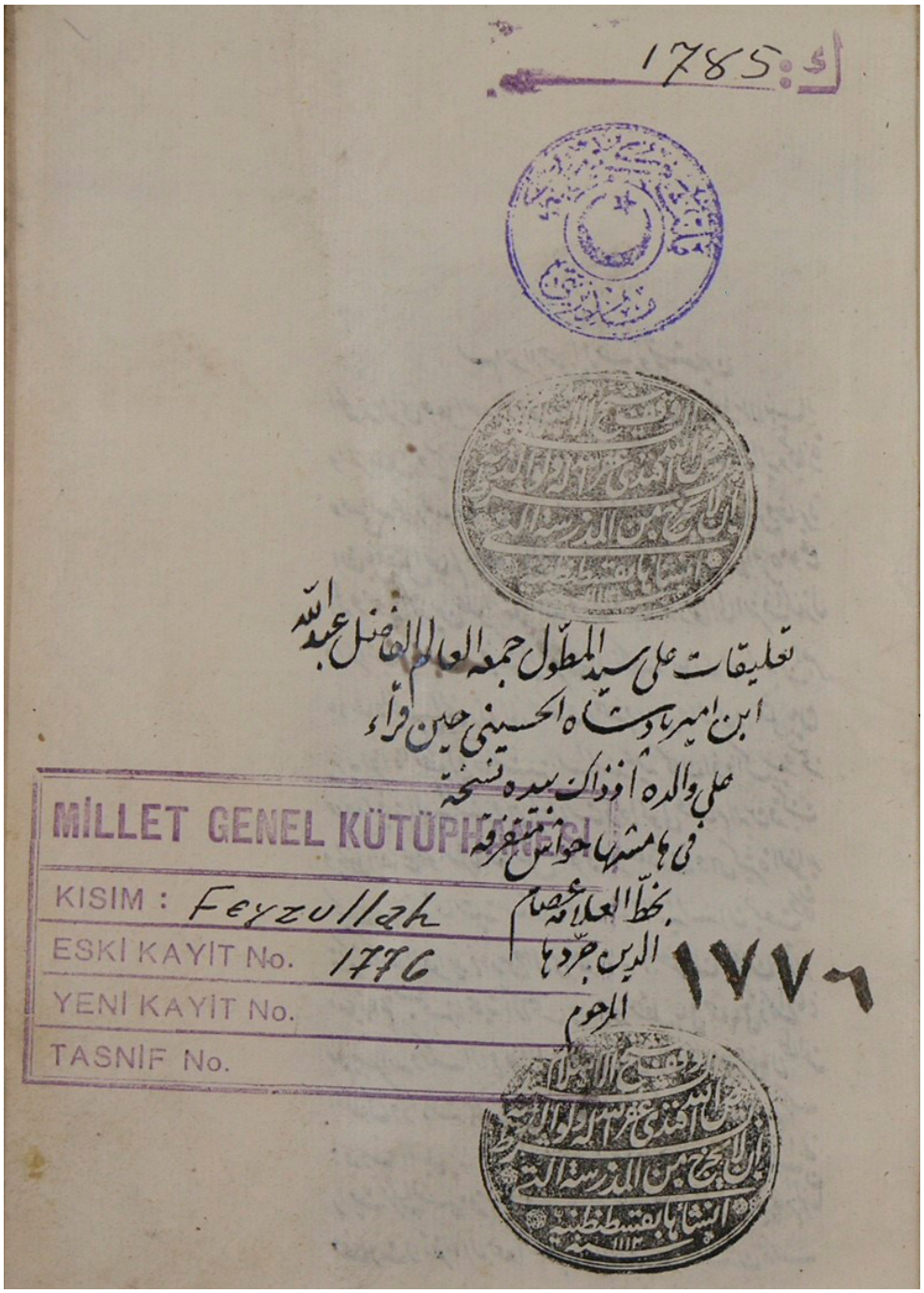
ما يلزم على ما ذكره ان لا يتغير المعنى الاصلي وان لا يتعلق كلمة من بالمعنى الاصلي وكلاهما فاسدان ولهذا ورد على الشريف سؤال حيث قال ان كلمة من اذا لم تكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء الثلثة واثنى في مسلك الفضل الشريف حيث قال ان التفضيل مرآة بلا شك فالمعنى اكثر مما يمكن ان يحصى وانت خبير بان هذا التقدير يصح التفضيل فقط فلا تعوض في كلامه للمعنى الكنائي الذي هو المقصود الاصلي من التراكيب المذكورة كما بينا وانت ما ذهب اليه بعض العلماء من ان التقدير اكثر من متعلق الضبط ومتعلق الاحصاء وليس من مدح على مدح بلا رؤية احسان ولا يشتبه عليك ان هذا ايضا يصح لمعنى التفضيل وهذا القول وان صح هذا المعنى لكن فاتته التعوض للمعنى الكنائي الذي هو المقصود الاصلي من هو لاء التراكيب والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

وهو حسبي ونعم الوكيل

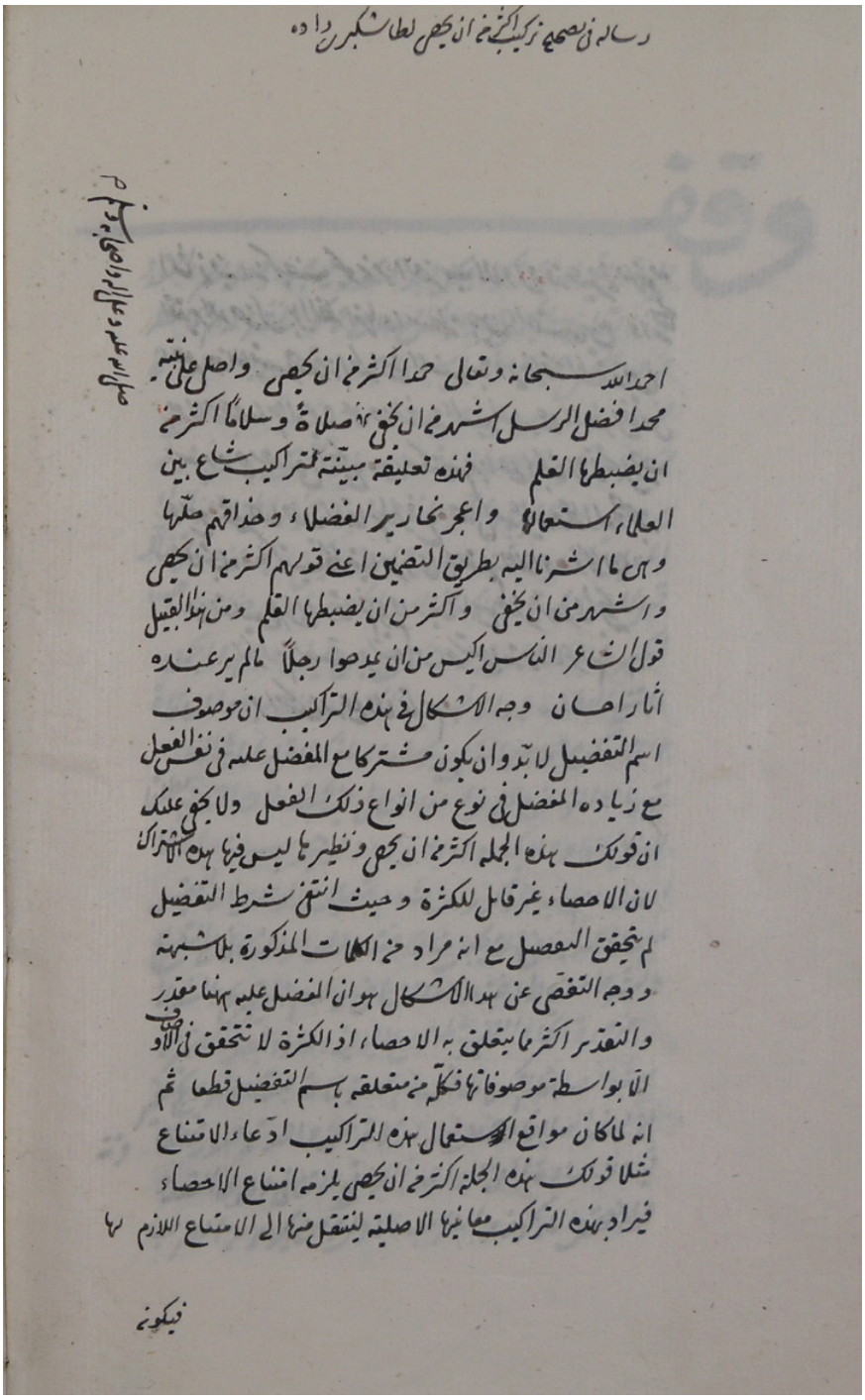
تم

النسخة الثالثة (ج)

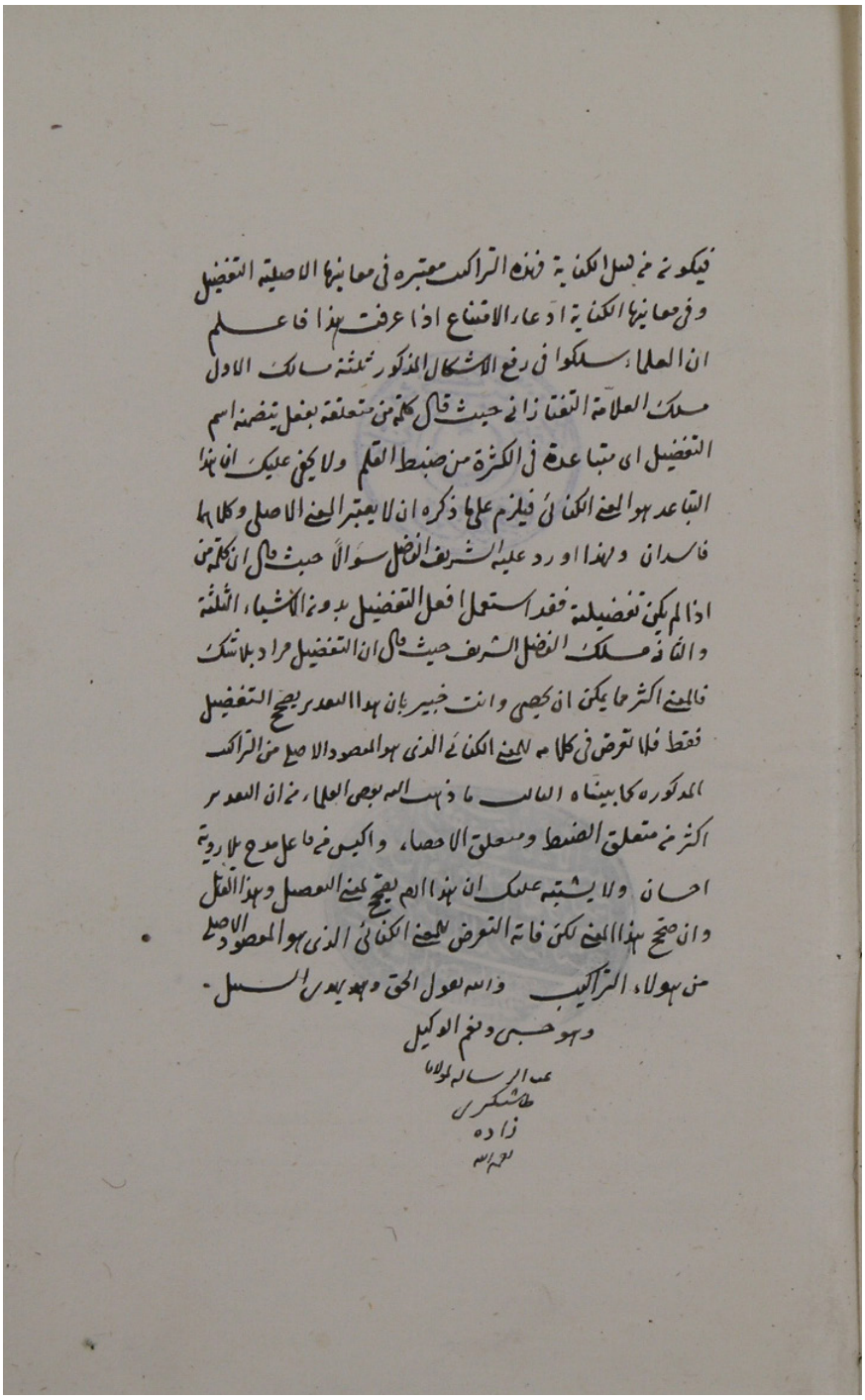
النسخة الرابعة (د)



غلاف مجموع النسخة(د)



الصفحة الأولى من النسخة(د)



فيكون من فصل الكناية فهذه التراكيب معتبرة في معانيها الاصلية التعظيم
وفي معانيها الكناية ادعاء الامتناع اذا عرفت هذا فاعلم
ان العلماء سلكوا في رفع الاشكال المذكور ثلثة مسالك الاول
مسلك العلامة التفتازاني حيث قال كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم
التفضيل اي متباعدة في الكثرة من ضبط القلم ولا يخفى عليك ان هذا
التباعد هو المعنى الكنائي فيلزم على ما ذكره ان لا يعتبر المعنى الاصلي وكلاهما
فاسدان وبهذا اورد عليه الشريف الفاضل سؤالا حيث قال ان الكلمة من
اذا لم تكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدونها الكثيرا، الثلثة
والثاني مسلك الفاضل الشريف حيث قال ان التفضيل مراد بلا شك
فالمعنى اكثر ما يمكن ان يحصى وانت خبير بان هذا التعدير يصح التفضيل
فقط فلا تعرض في كلامه للمعنى الكنائي الذي هو المقصود الاصلي من التراكيب
المذكورة كما بيناه الثالث ما ذهب اليه بعض العلماء من ان التعدير
اكثر من متعلق الضبط ومتعلق الاحصاء واكيس من فاعل مدح بلا روية
احسان ولا يشتبه عليك ان هذا المعنى يصح لمعنى التفضيل وهذا القول
وان صحح هذا المعنى لكن فاته التعرض للمعنى الكنائي الذي هو المقصود الاصلي
من هؤلاء التراكيب والله تعالى الحق وهو يهدي السبل.

وهو حسبي ونعم الوكيل

عبد الرسالة المولى
طاشكبري
زاده
عفا الله

الصفحة الأخيرة من النسخة(د)

القسم الثاني: النص المحقق:

رسالة في تصحيح قولهم: أكثر من أن يحصى

[٣٤٠]بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ[١]

أحمدُ اللهَ ـ سبحانَه وتعالى ـ حمدًا أكثرَ من أن يحصى، وأصلي على نبيِّهِ محمدٍ أفضلِ الرسلِ أشهرِ مِن أنْ يخفى[٢]، صلى اللهُ عليهِ وعلى آلهِ وأصحابِه وسلّمَ صلاةً وسلامًا أكثرَ مِن أنْ يضبطَها القلمُ.

أما بعدُ [٣]، فهذهِ تعليقةٌ **مُبَيِّنَةٌ**[٤] لتراكيبَ شاعَ بينَ العلماءِ استعمالُها، **وعجزَ**[٥] نحاريرُ الفضلاءِ وحذّاقُهم **عن**[٦] حلّها، وهيَ ما أشرْنا إليه بطريقِ التضمينِ[٧]، أَعْني قولَهم: (أكثرَ مِنْ أنْ يُحصى)، و(أشهرَ مِنْ أنْ يَخْفى) و(أكثرَ منْ أنْ يضبطَها القلمُ)، ومِنْ هذا القبيلِ قولُ الشاعرِ:

الناسُ أكيسُ مِنْ أنْ يمدحوا رجلاً ما لم يروا عنده آثارَ إحْسانِ[٨]

وجهُ الإشكالِ في هذه التراكيبِ أنّ موصوفَ اسمِ التفضيلِ لا بدّ وأنْ يكونَ مشترِكًا معَ المفضّلِ عليه في نفسِ الفعلِ مع زيادةٍ **في**[٩] المفضّلِ في نوعٍ من أنواعِ ذلك الفعلِ[١٠]، [٣٤١] ولا يخفى عليكَ

---

(١) (ج) و (د) بدون بسملة.

(٢) انفردت (ج) بـ(يحصى) بدلا من (يخفى).

(٣) ما بين المعقوفين فراغ في (أ) و(د)، وأثبتناه من (ب)، وفي(ج): (وبعد).

(٤) انفردت (ج) بـ(ستة).

(٥) في (ج) و(د) (وأعجز).

(٦) في (ج) و(د) بدون (عن).

(٧) أي أنه أدخلها ضمن افتتاحه لرسالته، وذلك منه براعةٌ في الاستهلال أيضا.

(٨) البيت من البسيط ومنسوب لعبد الملك الحارثي [ت:١٧٠هـ] في مقطوعة له، لكنه فيها:

والناس أكيس من أن يحمدوا رجلا حتى يـروا عنـده آثار إحسـان

وما بين القوسين أثبتناه من النسخ الثلاث الأخريات، وكان في الأصل على النحو الآتي:

والمقطوعة في ديوانه الذي عني بجمعه عباس هاني الجراح ص ١٤٥، وصدر عن أورقة، وهي في يتيمة الدهر ج٤ ص٢٤٦، والبيت ذكره غير واحد ممن عالج مثل هذه التراكيب.

(٩) سقطت (في) من (ج).

(١٠) ففي قولنا مثلا: (ومجيء الفاعل مرفوعا أكثر من أن يحصى) اسم التفضيل (أكثر)، وموصوفه هو: (مجيءُ الفاعل مرفوعا) والمفضل عليه هو (أن يحصى)، ومعلوم أن التفضيل يقوم أصلا على اشتراك المفضل والمفضل عليه في صفة ما، مع تفوق الأول على الثاني فيها، وذلك غير متوفر في هذه التراكيب، فالإحصاء غير قابل للكثرة من جهة، والطرف الأول واضح أنه غير متفوق على الطرف الثاني، مع أن التفضيل ظاهر فيها ومراد منها.

أنّ قولَك هذِه الجملةِ: (أكثر مِنْ أنْ يُحصى)، **ونظيريه**[1] ليسَ فيها **هذا**[2] الاشتراكُ؛ لأنّ الإحصاءَ غيرُ قابلٍ للكثرةِ، وحيثُ انتفى شرطُ التفضيلِ لمْ يتحققْ التفضيلُ، معَ أنّه مرادٌ من الكلماتِ المذكورةِ بلا **اشتباه**[3].

ووجهُ التفصّي[4] عن هذا[5] الإشكالِ هو أنّ المفضلَ **عليه**[6] هاهنا مقدرٌ، والتقديرُ: (أكثرُ مما يتعلقُ بهِ الإحصاءُ) إذ الكثرةُ لا تتحققُ في الأوصافِ إلا بواسطةِ موصوفاتِها، فكَلِمَةُ (مِنْ) متعلقةٌ باسمِ التفضيلِ قطعا.

ثمّ إنّه لما كان مواقعُ استعمالِ هذهِ التراكيبِ ادعاءَ الامتناعِ ـ مثلاً قولُك هذه الجملةِ: (أكثرُ منْ أنْ يُحصى) **يرادُ به أنه يمتنع إحصاؤه عادة ــ ولا شك أن الزائد في**[7] **الكثرة على ما يتعلق به الإحصاء**[8] يلزمُه امتناعُ الإحصاءِ ــ فيرادُ بهذه التراكيبِ معانيها الأصليةُ لينتقلَ[9] منها إلى الامتناعِ اللازمِ لها، فيكونُ منْ قبيلِ **الكنايةِ**[10]، فهذه التراكيبُ [٣٤٢] **يُعتبر**[11] في معانيها الأصليةِ التفضيلُ، وفي معانيها **الكنائيةِ**[12] ادعاءُ الامتناعِ.

إذا عرفتَ هذا فاعلمْ أنّ العلماءَ سلكوا في **رفع**[13] الإشكال **المذكور**[14] ثلاثةَ مسالك:

الأوّلُ: مسلكُ العلامةِ التفتازاني[ت:٧٢٩هـ] حيثُ قالَ: كلمةُ (مِنْ) متعلقةٌ بفعلٍ يتضمنُه التفضيلُ،

---

(١) آثرت ما أثبته على الرغم من أنه جاء في النسخ المعتمدة (ونظيره) وانفردت (د) بـ(ونظيرها)، وما أثبته جاء في نسخة جامعة برنستون برقم 5050y.

(٢) انفردت(د) بـ(هذه).

(٣) في (ج) و(د) (بلا شبهة).

(٤) جاء عند ابن دريد: "الفَصْي من قَوْلهم: فَصَيْتُ الشَّيْء عَن الشَّيْء أفصيه فَصْيًا، إذا أبَنْتَه" جمهرة اللغة ج٢ ص٨٩٣، وفي المعجم الوسيط: "تفصى... الشيء استقصاه" ج٢ ص٦٩٢.

(٥) انفردت(ب) بـ(هذه).

(٦) من (ب) و (د).

(٧) آثرت ما أثبته على الرغم من أنه جاء في النسخ المعتمدة (على) ولم ترد في (د) وما أثبته جاء في نسخة جامعة برنستون برقم 5050y.

(٨) سقط من (د): "يرادُ به أنه يمتنع إحصاؤه عادة ــ ولا شك أن الزائد على الكثرة على ما يتعلق به الإحصاء".

(٩) في (ج) (ينتقل) بإسقاط اللام.

(١٠) في (ب): (الكتابة) وفي(د): (الكفاية).

(١١) في (ج): (يعبر) وفي(د): (معتبرة).

(١٢) انفردت (د) بـ(الكناية).

(١٣) في (أ) و(ب) و(ج): (دفع)، والصواب من (د).

(١٤) في (أ) و(ب) و(ج): (المذكورة)، والصواب من (د).

أي: (متباعدةٌ في الكثرةِ من ضبطِ[1] القلمِ) **و(من الإحصاء)** [2]، ولا يخفى عليك أن هذا التباعدَ هو المعنى **الكنائي**، فيلزمُ على ما ذكرَه أنْ لا يعتبرَ[3] المعنى الأصليّ[4]، **وأن لا تتعلق كلمة (مِن) بالمعنى الأصلي**[5] وكلاهما **فاسدان**[6]، ولهذا أوردَ عليه الشريفُ[7] سؤالاً حيثُ قالَ: "إنّ كلمةَ (مِنْ) إذا لمْ تكنْ تفضيلية[8]، فقدْ استُعملَ (أفعلُ التفضيلِ) بدونِ الأشياءِ الثلاثةِ.[9] [10]

والثاني: مسلكُ الفاضلِ الشريفِ حيثُ قالَ: إنّ التفضيلَ مرادٌ بلا شكٍّ، فالمعنى (أكثرُ مما يمكنُ

---

(١) في (ج): (خبط).

(٢) سقطت من (د)، ونص كلام التفتازاني: "لا خفاء في أن المفضل عليه منهما ليس بمشارك في أصل الفعل، ومثله كثير في كلام المولدين، قال الشاعر:

الناس أكيس من أن يمدحوا رجلا حتى يروا عنـــده آثار إحســـان

فالوجه أن (مِن) متعلق بمعنى فعل يتضمنه اسم التفضيل، أي متباعدة في الكثرة من الضبط متعالية فيه، والناس متفرقون متباعدون في الكياسة من مدح الرجل الخالي من الإحسان" شرح المفتاح للسعد التفتازاني: (خ)ل٥٢/ب، المكتبة السليمانية برقم (٤٦٤٣).

(٣) في (ج): (يتغير).

(٤) بمعنى أن التفتازاني أضاف في الجملة ما يرفع من كفاءتها لتفيد التفضيل، علما بأنه مراد مقصود، مما يعنى عند المصنف أن التفتازاني لا يعده.

(٥) سقط من (د).

(٦) هكذا في جميع النسخ، سواء ما اعتمدناه أم ما أغفلناه، وهو خلاف المختار على ما ذكره ابن هشام في المغني: ٢٠٨.

(٧) في (د): (الفاضل).

(٨) كونها لم تتعلق باسم التفضيل مباشرة، وإنما تعلقت بفعل يتضمنه اسم التفضيل، وهو ما أشار إليه من قوله: (متباعدة)

(٩) لعله أراد بالأشياء الثلاثة: (من) والمفضل والمفضل عليه، وذلك كما في قوله تعالى: " يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى"، فكما هو ظاهر فقط اسم التفضيل، وما ثمة مفضل ولا مفضل عليه ولا (من)، لكن الذي يشيع عند أهل العلم أن الثلاثة المعنية هي: الإضافة واللام و(من) على ما هو معلوم في أنماط التفضيل، وينظر: حاشية محي الدين زاده على تفسير البيضاوي: ٣٤/١، والأسماء العاملة عمل الفعل لنواف الحارثي: ٥٢٨/٢.

(١٠) الشريف الجرجاني كان في الأصل يعقب على قول السكاكي: " وأمثال ما ذكر أكثر من أن يضبطها القلم" ينظر: المفتاح شرح المصباح ص١٧٥، وما أورده الشريف نصه:" يَرِدُ عليه أنّ ما بعد (مِن) لا يصلحُ أنْ يكونَ مُفضلا عليه، إذْ ليسَ مشاركا لما قبلَها في أصلِ الفعلِ، أعني الكثرةَ،... وهو كثيرٌ في كلامِ المولَّدين" ثم نقل توجيه السعد ـ دون أن يشير إليه ـ بقوله: "فقيلَ: كلمةُ (مِن) متعلقةٌ بفعلٍ يتضمنه اسمُ التفضيلِ، أيْ متباعدةٌ في الكثرةِ مِن ضبطِ القلمِ، ومِن الإحصاءِ، ومتباعدون في الكياسةِ مِن مدحِ الرجلِ الخالي عن الإحسانِ"، لكنه لم يلبث أن رد قول السعد فقالَ: "ورُدَّ بأن (مِن) إذا لم تكن تفضيليةً فقد استعملَ (أفعلَ) التفضيلِ بدونِ الأشياءِ الثلاثةِ" المصباح شرح المفتاح: ١٧٦، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: يوكسيل جليك، جامعة مرمرة: استانبول: ٢٠٠٩.

أنْ يحصى)[1] وأنت خبيرٌ بأنّ هذا التقديرَ يُصَحِّحُ التفضيلَ فقطْ، **ولا**[2] تعرُضَ في كلامِه للمعنى **الثاني**[3] الذي هو المقصودُ الأصليُ مِن التراكيبِ المذكورةِ كما بيّناه[4].

والثالثُ: ما ذهبَ إليه بعضُ العلماءِ من أنّ التقديرَ: أكثرُ من (متعلقِ الضبطِ) و(متعلقِ الإحصاءِ) و(أكيسُ من فاعلِ مدحٍ بلا رؤيةِ إحسانٍ)[5] ولا يشْتَبِهُ **عليك**[6] أنّ هذا أيضًا يُصَحِّحُ لمعنى التفضيلِ، وهذا القائلُ وإنْ صَحّحَ هذا المعنى، لكنْ **فاتَه**[7] التعرضُ للمعنى **الكنائي**[8]، الذي هو المقصودُ الأصليُ مِن هؤلاءِ التراكيبِ، واللهُ يقولُ الحقّ، وهو يهدي السبيلَ، وهو حسبي ونعمَ الوكيلُ.[9]

الخاتمة

يعد طاش كبري زاده أحد أعلام القرن العاشر الهجري، كما يعد إنتاجه العلمي على رأس إنتاج علماء ذلك القرن كمًا ونوعًا، ومما امتاز به الرجل تلك المعالجات العلمية لقضايا هي أحوج ما تكون إلى فك الاشتباه وفض الاشتباك في مختلف مجالات العلم والمعرفة، ومن تلك القضايا ما له صلة بالشأن اللغوي الذي تندرج هذه الرسالة في إطاره.

المؤلف في رسالته هذه استعرض أقوال من سبق في حل الإشكال مفندا ما ذهبوا إليه، مقدما رؤيا أخرى أقامها على أن المفضل عليه في مثل هذه التراكيب مقدر، ففي قولك: (أكثر من أن يحصى) يكون المعنى: (أكثر مما يتعلق به الإحصاء)، وعليه فالمراد من هذه التراكيب في الأساس التفضيل كونه تركيبا لغويا معناه الأصلي هو التفضيل، لكنه ينتقل من معناه الأصلي الذي هو التفضيل للدلالة

---

(١) كلام الشريف في المصباح شرح المفتاح ص١٧٥، ١٧٦، وهو بتمامه: " ولا شكَّ أنَّ التفضيلَ مرادٌ، فالمعنى: أكثرُ مما يمكنُ أنْ يُضْبَطَ بالقلمِ، ومما يمكنُ أنْ يُحصى، و(أكيسُ) ممن يتأتي منه أنْ يَمْدَحَ الخاليَ عن الإحسانِ إلا أنَّه سومِحَ في العبارةِ اعتماداً على ظهورِ المرادِ".

(٢) في (ج): (فلا).

(٣) في (ج): (الكتابي)، وفي (د) (الكفائي).

(٥) بسبب الامتناع الذي يحمله هذا التركيب.

لعله أراد ابن كمال باشا [تـ:٩٤٠هـ]، فقد أشار إليه في تلوين الخطاب ص٣٧١، مجلة الجامعة الإسلامية: العدد ١١٣، السنة ٣١: ١٤٢١هـ، ونص كلامه فيه: ""ومبنى ما ذكره أولا وآخرا الغفول عن أصلٍ في هذا الباب، ذكره الإمام المرزوقي في شرح الحماسة، وصاحب المغرِّب، وغيرهما، وهو: أن أفعل التفضيل إذا وقع خبرا تحذف عنه أداة التفضيل قياسًا، ومنه: الله أكبر، وقول الشاعر: دعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ فكلمة (من) في أمثال ما ذكر متعلقة بما يتضمنه اسم التفضيل".

(٦) سقطت من (ب).

(٧) في (ب): (فاتحة).

(٨) في (ب) و(د): (الكفائي).

(٩) جاء بعد ذلك في (د) ما نصه: " هذا الرسالة لمولانا طاشكبري زاده ".

على الامتناع، وهو معنى آخر أطلق عليه طاشكبري زاده المعنى الكنائي، ومن ثم انطلق في رد التخريجات التي ذكرها مَن قبله معتمدا على أنها في المحصلة لا تراعي المعنيين معا.

ولعل من المفيد هاهنا أن نختتم بثلاث نتائج نردفها بتوصيات ثلاث نرجو بها إثراء العملية البحثية:

أولا: النتائج:

طاشكبري زاده يعنى بمعالجة القضايا التي تعظم إليها الحاجة، وهو ما يلحظ من مؤلفاته المطولة والموجزة، ومن المؤلفات الموجزة هذه الرسالة التي بين أيدينا.

منهج المؤلف قائم على المحاجة والإقناع، منطلقا من كليات ثابتة، محتجا بأن المعالجة الجزئية التي تبرز جزءا وتغفل آخر لا يمكنها أن تقدم تفسيرا مقنعا للظاهرة اللغوية.

التمكن اللغوي بارز عند المصنف، سواء أكان ذلك من حيث المفردات أو من حيث التراكيب.

ثانيا: التوصيات:

للمؤلف عدد من الرسائل التي تعالج قضايا لغوية يدور حولها الخلاف بين علماء اللغة، ومن شأن الاعتناء بها وتحقيقها فض ذلك الخلاف، وعليها فإنا نوصي بسرعة تحقيقها وإخراجها للناس.

أهمية دراسة منهج الرجل في كيفية معالجة تلك القضايا الخلافية، والإفادة منه في معالجة مثيلاتها

دراسة فكر الرجل اللغوي كونه أثرى التأليف بالعربية في موضوعات هي من الأهمية بمكان من نحو التأليف في منهجية البحث وفي موضوعات العلم.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي، تحقيق: د.رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- الأسماء العاملة عمل الفعل: نواف الحارثي، الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة، ط١: ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- الأشباه والنظائر للسيوطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١: ١٤٢٦هـ/١٩٨٥م.
- التعليقة على كتاب سيبويه لأبي علي الفارسي، تحقيق: عوض القوزي، مطبعة الأمانة: القاهرة، ط١: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- تلوين الخطاب لابن كمال باشا: شمس الدين أحمد بن سليمان [ت:٩٤٠هـ]، عبد الخالق الزهراني، مجلة الجامعة الإسلامية: العدد ١١٣، السنة ٣٣: ١٤٢١هـ.
- حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، دار السلام: القاهرة، ط٢: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني، دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- حاشية محي الدين زاده على تفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد القاهر شاهين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- الحاشية المصرية للدماميني على مغني اللبيب، تحقيق: فاطمة عايض السالمي، رسالة ماجستير: جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤٣٣/١٤٣٤هـ.
- ديوان عبد الملك الحارثي، جمع وتحقيق ودراسة: عبد الله هاني الجراخ، أروقة: القاهرة.
- رسالة في الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، أحمد بن مصطفى طاشكبري زاده، تحقيق: حايف النبهان، دار الظاهرية: الكويت، ط١: ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م
- رسالة في المصدر الصريح والمصدر المنسبك لسري الدين الدروري، تحقيق: حميد النهاري، بحث مقبول للنشر.
- سلم الوصول لحاجي خليفة، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إيرسيكا: إستانبول، ١٤١٠هـ.
- شرح كتاب سيبويه للسيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١: ٢٠٠٨م /١٤٢٩هـ.

- شرح كافية ابن الحاجب للرضي الاستراباذي، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاري يونس، ط٢.
- شرح المفتاح للتفتازاني، (خ) المكتبة السليمانية برقم (٤٦٤٣).
- الشقائق النعمانية: عصام الدين طاش كبري زاه، دار الكتاب العربي: بيروت .
- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين الداري، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي: الرياض، ط١: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م
- العقد المنظوم بذكر أفاضل الروم لعلي بن بالي الآيديني، تصحيح: سيد محمد طبطبائي، طهران: ٢٠١٠م.
- الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة: ابن عابدين، تحقيق: راشد بن عامر الغفيلي، دار الصميعي: الرياض، ط١: ١٤٢٨هـ.
- فهرس مكتبة برنستون، تعريب وتحقيق: محمد عايش، سقيفة الصفا العلمية: ماليزيا، ط١: ١٤٣٢هـ/٢٠١١م
- كتاب سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل: بيروت ط١:دت.
- كشف الظنون: حاجي خليفة، دار المثنى: بغداد، ١٩٤١.
- المصباح شرح المفتاح: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: يوكسيل جليك، جامعة مرمرة: استانبول: ٢٠٠٩ .
- معاني النحو: فاضل السامرائي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط١: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي: بيروت .
- المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، دار الكتاب العربي: بيروت.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك و محمد علي حمد الله، دار الفكر ـ بيروت ـ ط١: ١٤١٩/١٩٩٨.
- مفتاح العلوم للسكاكي: تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢:١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر للثعالبي، تحقيق: مفيد جابر قميحة، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

5. “Al-Ajwiba al-Hissan” regarding the Rulings of the Adhan by Al-Bannani (d. 1163 AH)

Dr. Noureddine bin Mohammed Larji / Morocco

Moroccan jurists have contributed significantly to religious, economic, and social knowledge through “Nawazil” (legal responses to specific incidents). This study presents a scholarly investigation (Tahqiq) of Al-Bannani’s work on the Call to Prayer (Adhan). These legal texts reveal the “jurisprudential industry” and its ability to keep pace with social, cultural, and urban developments, as the jurist was deeply immersed in the daily realities and evolving needs of the people.

6. A Treatise on Correcting the Expression: “ Aktharu min an Yuhsa “More Than Can Be Counted” by Tashkubrizada (d. 968 AH)

Dr. Hamid Abdu Ahmed Salam Al-Nahari / Yemen

Literary merit often stems from addressing a specific intellectual need, whether through lengthy volumes or concise treatises. This study focuses on a linguistic “Mukhtasar” (summary) by the scholar Tashkubrizada, which addresses problematic grammatical structures, specifically the phrase “More than can be counted” (Aktharu min an yuhsa). The research aims to verify and publish the manuscript while uncovering the various grammarians’ views on this specific linguistic construction.

Abstracts of Articles

1. Currency Counterfeiting in the History of the Islamic West

Prof. Dr. Abdel-Salam El-Jamaati / Morocco

This study presents an inductive historical approach to a phenomenon at the heart of hidden economic and social history—the "history of the marginalized." It examines currency counterfeiting in the regions of the Islamic West during the Middle Ages. The research explores the minting of adulterated coins using base metals (such as mixing gold with brass or copper, and silver with tin or zinc) and total fraud perpetrated by groups of "alchemy" pretenders who professionalized the craft of forgery.

2. Aesthetics of Place in the Collection: Habibati Biladi "My Beloved Country" by Poet Arif Al-Sheikh

Dr. Sanaa Zakaria Abdul-Majid Al-Majayda / UAE

The Arab poet's connection to "place" is a fundamental element rooted in ancient Arabic literary heritage, clearly manifested in Dr. Arif Al-Sheikh's collection, Habibati Biladi (My Beloved Country). This study analyzes the deep attachment between the poet and his homeland, the UAE, through both content and style. It focuses on three main pillars: first, the poet's emotional relationship with the place; second, the poetic imagery expressing belonging; and third, the physical manifestations of locations within the collection.

3. Al Wali Muhadhdhab bin Balqasim: Sheikh of the Mahadhidha and "Sultan of the Arabs"

Dr. Rushdi Al-Arabi Belmabrouk / Tunisia

This article examines the personality of Muhadhdhab bin Balqasim Bu Allam al-Sharif and the emergence of the Mahadhidha tribe following the establishment of a "Sufi-Sainthood domain" in the Al-Aradh region of Ifriqiya during the Middle Ages. Al Wali, The saint ,expanded his spiritual and social influence, earning the title "Sultan of the Arabs" amidst difficult political conditions marked by the decline of Hafsid authority. The study highlights his role as a "spiritual sovereign" capable of deterring rebellious tribes and protecting vital routes.

4. New Light on the Treatise "Black Bile" by Yuhanna ibn Masawayh and Ishaq ibn Imran's Book on Melancholy

Dr. Samir Kaddouri / Qatar

This research serves two primary purposes: first, providing a verified text of one of the earliest Arabic works on "Black Bile" (Melancholy) and its treatment by Yuhanna ibn Masawayh (d. 243 AH). Second, it introduces new facts regarding Ishaq ibn Imran's (d. 296 AH) book on the same subject, restoring a long appendix omitted by previous publishers. The study places both works within the literary and medical context of Greek and Arabic medical compositions up to the 5th century AH.

INDEX

Editorial

"The Library of the Maulana Abul Kalam Azad Institute for Arabic and Persian Research — a library distinguished for its rare treasures."
Managing Editor 4

Researches Titles:

Currency Counterfeiting in the History of the Islamic West
Prof. Dr. Abdel-Salam El-Jamaati 6

Aesthetics of Place in the Collection: Habibati Biladi "My Beloved Country" by Poet Arif Al-Sheikh
Dr. Sanaa Zakaria Abdul-Majid Al-Majayda 25

Al Wali Muhadhdhab bin Balqasim: Sheikh of the Mahadhidha and "Sultan of the Arabs"
Dr. Rushdi Al-Arabi Belmabrouk 48

New Light on the Treatise "Black Bile" by Yuhanna ibn Masawayh and Ishaq ibn Imran's Book on Melancholy
Dr. Samir Kaddouri 75

Manuscripts' Verification

"Al-Ajwiba al-Hissan" regarding the Rulings of the Adhan by Al-Bannani (d. 1163 AH)
Dr. Noureddine bin Mohammed Larji 127

A Treatise on Correcting the Expression: " Aktharu min an Yuhsa "More Than Can Be Counted" by Tashkubrizada (d. 968 AH)
Dr. Hamid Abdu Ahmed Salam Al-Nahari 157

Abstracts 188

Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Scientific Refereed Quarterly Journal

Published by:
The Department of Studies,
Publications and Foreign Affairs
Juma Al Majid Center
for Culture and Heritage
Dubai - UAE - P.O. Box: 55156
Tel.:+971 4 6084220
Email: info.center@al-majid.com
Website: www.almajidcenter.org

Volume 35 : No. 133 - Shawwal - 1447 A.H. - March 2026

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. 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 نحوٍّ 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 35: No. 133 - Shawwal - 1447 A.H. - March 2026

خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى
السمهودي : علي بن عبد الله بن أحمد ، الحسني , الشافعي , نور الدين , أبو الحسن ٩١١ هجري
نسخة : مكتبة إزمير القومية (إزمير ميللي) - ٤٠٩

khulasat alwfa bi'akhbar dar almustafaa
Al-Samhudi: Ali ibn Abdullah ibn Ahmad, Al-Hasani, Al-Shafi'i, Nur al-Din, Abu al-Hasan, 911 AH
Copy: Izmir National Library (Izmir Milli) - 409

Published by:
Department of Studies, Publications and Foreign Affairs
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage