

عدد خاص

التراث والمعاصر

shwaihy
17-9-2010

صدر

تعمية لشورة ٧

تموز الرائدة

الموداد

مجلة تراثية فصلية

تصدرها وزارة الثقافة والفنون - دار الجاحظ - الجمهورية العراقية - المجلد السابع - العدد الثاني ١٣٩٨ - ١٩٧٨



عدد خاص

التراث والمعاصرة

صدر

تحيةة لثورة ١٧ تموز الرائدة

العدد الثاني

صيف ١٩٧٨

المجلد السابع



١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

دار الحرية للطباعة - بغداد

كونوا معاصرين ، شرط أن تكونوا آصيلين ،
فالمعاصرة لا تعني أبداً إنتقطاع الجذور . . كما
أن استيعابها لا يعني التفریط بترائنا الثقافي
العظيم .

احمد حسن البكر

لورد

مَجَلَّةُ تَرْأِشْتَه فَصَلِيَتَه

تصدرها وزارة الثقافة والفنون
الجمهورية العراقية

رئيس التحرير: عبد الحميد العلوجي
مدير التحرير: حارث طه الراوي
سكرتير التحرير: منور النجوري

الثورة والتراث

بقلم

منذر الجبوري

سكوير تحرير المورد

ونحن في غمرة الافراح بالذكرى العاشرة لثورة السابع عشر من تموز التي قادها حزب البعث العربي الاشتراكي في القطر العراقي ، لا بد لنا من كلمة نقولها مستوحاة من هذه الذكرى ومتساوقة مع فكر الحزب الذي استنارت به الثورة . وبطبيعة الحال فان مجال الطرح هنا سيهتم بنظرة المجلة للتراث العربي . . . أي ان مساهمة المجلة في عيد الثورة ستكون منصبية في هذا الجانب . . . جانب التراث الذي تصدر عنه « المورد » أصلاً . . . وفي هذا الضوء ايضا جاء توقيت صدور عدد المورد الخاص عن « التراث والمعاصرة » مقصوداً ما دامت الثورة تعمل على تعزيز جانب التراث التقدمي الذي يؤشر مجد امتنا العربية وفعالها في مسيرة العطاء الانساني . .

●
ما الذي نريد ان نقوله في هذه الكلمة التي اريد لها ان تكون مفتوح العدد؟

ياقتضاب شديد . . . نريد رؤية تقديمية للتراث دعت اليها المجلة في أكثر من مناسبة ، وخلصتها اسقاط كل دعوة تتعامل مع الاثر التراثي بصيغة التسطيح ، اذ ان مثل هذه النظرة تقدم لنا الحصائل التراثية في الهدى النهائي ضمن مسارين متناقضين ، ولكنهما يلتقيان في مجال الغاء هذه الحصائل وتواصلها وفعالها في ضمير الامة . .

● المسار الاول .. يتعمد نقل التراث نقلاً عشوائياً دون اضافة أو تحليل اعتماداً على مقولة مؤداها « ان ما خلقتة المكتبة العربية لا يمكن المساس به » .. ان هذه النظرة « التقديسية ! » للآثر التراثي تلغي الجوانب المضيئة من مخلفات السلف ، وهي كثيرة ومتعددة الاتجاهات ولا خير من نقدها موضوعياً وتحليلها واسقاط الشوائب عنها .

● المسار الثاني .. وهو الذي يقفز فوق التراث ويتجاوزه بادعاء « رجعيته ! » .. ووفق هذا التصور القاصر « فالأجدد » كتم مقولة التراث والابتداء من نقطة الحاضر .. انها بلا ادنى شك نظرة مغرّبة تتجاوز الامة وتقطع صلتها بانتماؤها القومي والحضاري .. قلنا ذلك في «المورد» في اعداد سابقة .. ونؤكد هنا في ذكرى الثورة .. فما هي الاضافة ؟



انها ليست اضافة بالمعنى المحدد ، انما تقع في باب « التذكير » فقد حسم حزب البعث العربي الاشتراكي الامر على لسان السيد نائب رئيس مجلس قيادة الثورة الاستاذ صدام حسين في دعوته الى كتابة التاريخ مجدداً في ضوء المعطيات الحضارية المتجددة .. وقد نوقش هذا الامر كثيراً في الصحافة العراقية وليس لنا من جديد في هذا المجال .



واذا كان لا بد لنا من جديد فهو تعميق هذا الاتجاه الحضاري الذي يؤكد هوية الامة العربية ويمنح الاجيال فرصة التواصل .. وفي هذا الضوء ، نحن مدعوون عند التعامل مع العصائل التراثية بنزع قيود الطائفية والاقليمية واية نظرة ضيقة اخرى والتزام النظرة العلمية المتجردة عن أي هوى ، مع رسم هدف محدد يكون الرائد قبل الغوص في الخضم التراثي .. ذلك الرائد هو السعي الدؤوب لابرار المعالم الحضارية للامة العربية ما دامت امتنا غنية بهذه المعالم ، ثم تأكيد هويتها القومية دون تقاطع مع علائقها الانسانية بالامم الاخرى بهدف أن تكون الحصيصة النهائية عطاء انسانياً واسعاً تبرز مساهمة الامة العربية فيه منظورة وجليّة لتتناكد في النهاية للعلاقة العميقة بين الثورة والتراث ما دامت الثورة تغييراً وانقلاباً على مجمل العلائق المتخلفة التي ركزت عهود الارتداد والتخلف .

الاجابات والامتحانات

رؤية جديدة في معاني القرآن للنحاس

بقلم الدكتور

أحمد نصيف الجنابى

كلية الآداب - الجامعة المستنصرية

القرآن استعمالا جديدا ، مثل قوله تعالى :
« الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » اذ فسر
كلمة الظلم بالشرك .

وبقى قسم منه لم يفسره الرسول ، بل تركه
للمسلمين يعملون فيه افكارهم مجتهدين في استنباط
المعاني والاحكام التي تتجدد بتجدد الزمان والمكان
والخلق ، وبهذا تتفاوت اقدار الناس .

وعندما امتزج العرب المسلمون بغير العرب
احتاج غير العربي الى اخيه العربي الذي يعرف
كثيرا من معاني القرآن المتصلة بالدلالات المباشرة
لغة العربية . واحتاج العرب بعضهم الى بعض
لاختلاف اللهجات بينهم : فما يكون معروفا عند
قريش بمعنى قد يحمل معنى مغايرا عند قيس او
عند اهل اليمن . وهذا ما يشير اليه من طرف
خفي كتاب « اللغات في القرآن » .

وارى ان كتب معاني القرآن تشمل قطاعا
كبيرا من الكتب ، وتدخل تحت مفهوم المعاني
الانواع الآتية :

- ١ - كتب غريب القرآن .
- ٢ - وكتب لغات القرآن .
- ٣ - وكتب مشكل القرآن .
- ٤ - وكتب متشابه القرآن .
- ٥ - وكتب اعراب القرآن .
- ٦ - وكتب مجاز القرآن .
- ٧ - وكتب معاني القرآن .
- ٨ - وكتب التفسير .

وليس من المصادفة ان يسمي « مكي بن ابي
طالب (ت ٣٧ هـ) كتابه : «مشكل اعراب القرآن»

مدار البحث

القضايا التي يكشف عنها هذا البحث كثيرة . .
فهو يكشف لأول مرة عن مجموعة من مصادر
النحاس في كتابه « معاني القرآن » .

ويعطى « رأيا جديدا » في مفهوم المعاني . . .
ويرى « رؤية جديدة » في بيان معنى « الشذوذ
في القراءات » في ميدان الاستشهاد اللغوي النحوي .

ويقدم - لأول مرة - تاريخا تطوريا لما سمي
« بالقراءات الشاذة » يمكننا ان نكشف من خلاله
عدم صحة اطلاق هذا المصطلح على مناهج لغوي
ونحاة ما قبل سنة ٣٢٤ هـ ، السنة التي توفى فيها
« ابن مجاهد » صاحب « كتاب السبعة في القراءات » .
الذي عدّ كل قراءة خارج محيط السبعة ، قراءة
شاذة . والى ذلك كتابا ايضا ، ذكره ابن جنبي
في كتاب « المحتسب » في القراءات الشاذة .

مفهوم جديد لمعاني القرآن

التأليف في معاني القرآن سبق اي لون من
الوان التأليف في الدراسات القرآنية .

ونقطة البداية هي في كتاب « اللغات في القرآن »
لابن عباس (المتوفى سنة ٦٨ هـ) .

وترجع اصول هذه الحركة الى ما فسره
الرسول الكريم من معاني القرآن ، للصحابة .

وبقى قسم منه لم يفسره لاسباب ، منها :
ان العرب تعرفه لانه يوافق دلالات اللغة العربية
يوم ان نزل القرآن . لكن قسما منه استعمله

ويسمى أبو البركات كتابه الذي يتناول الموضوعات التي تناولها كتاب مكى : « البيان في غريب إعراب القرآن » ، فيشتمل الأول على « المشكل » والآخر على « الغريب » .

ومما يزيد الأمر وضوحا ، أن معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧ هـ) يتناول غريب القرآن (١) ، ولغاته (٢) ، وأساليبه (٣) ، وما قرأته العرب بالرفع والنصب (٤) ، وما يختلف العلماء في إعرابه وقراءته (٥) .

وكل هذه المواضيع - وغيرها - عالجهما أيضا « إعراب القرآن » للنحاس .

وعالجهما تفسير الطبري الموسوم بـ « جامع البيان في تأويل آي القرآن » .

وتبقى الفروق . وهي تتصل بالاتجاه الشخصي ، أو البعد الزمني بين هؤلاء الاعلام أو الفروق الشخصية الطبيعية لا سيما بين المفكرين والعلماء فالناس يختلفون ما داموا يفكرون . . . ولا يتفق في الآراء اتفاقا تاما الا الاموات واشباه الموتى .

فالفراء (المتوفى ٢٠٧ هـ) ، يهتم بشكل واضح بقضايا اللغة والنحو والأساليب العامة عند العرب ، ولا يدانيه في قضية دراسة الأساليب أي باحث آخر في معاني القرآن .

والزجاج (ت ٣١١ هـ) ، المعاصر للامام الطبري (ت ٣١٠ هـ) يهتم بالقضايا النحوية أكثر مما يهتم بالقضايا الأخرى التي تزخر بها اللغة . لأن هذا معدن الرجل وتلك مزيتة وفيها برز أقرانه . أما اللغة فانه قصر الباع فيها . وقد وصفه « ابن النديم » بصدق بانه « ضعيف في اللغة » ، وطعن في منهجه الاشتقاقي حمزة الأصفهاني (ت ٣٦٠ هـ) . والموازنة بين كتابيه : خلق الانسان ، (في اللغة) ، ومعاني القرآن (في النحو) خير دليل على ما نقول .

وكل نمط من الانماط الثمانية السابقة يبرز ناحية مع اشتراكه والكتب الأخرى في نواح أخرى .

ويهمل نواحي أخرى . أما لعدم اهتمامه بها ، وأما لعدم قدرة مؤلفه على معالجتها أو لأنه أفرد لها كتابا خاصا .

فمجاز القرآن لابي عبيدة يهتم بالغريب وبالاساليب أحيانا ويهمل ماعداهما .

ومشكل القرآن ، لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) ، يعالج الآيات المتشابهات ، مع اهتمام بالادوات النحوية واستعمالاتها ، مع شيء من الالتفات الى المعاني المختلفة للالفاظ المتفقة لفظا .

وتفسير الطبري ، يهتم بمعاني القراءات وبقضايا اللغة والخلافات النحوية وبالغريب .

وربما يعترض علينا معترض فيقول : ان كتب غريب القرآن ولغات القرآن الأولى لم تتناول هذه المواضيع التي تناولتها كتب معاني القرآن وإعرابه وهذا اعتراض وارد ، والجواب عنه : ان أوائل الأشياء تفتقر دائما الى التكامل . . . ولا تسجل الا أقل الأشياء في موضوعها ، ثم تنمو وتنضج يوما بعد يوم .

والموازنة بين تفاسير : ابن عباس (ت ٦٨ هـ) ، ومجاهد (ت ١٠٤ هـ) ، والحسن البصري (ت ١١٠ هـ) من جهة وتفسير الطبري من جهة أخرى ، تؤيد وجهة نظرنا فالأخير استوعب هذه التفاسير وزاد عليها وكذا فعل النحاس (ت ٣٣٨ هـ) في معانيه

وصف معاني القرآن للنحاس

لم يبق من هذا الكتاب المهم سوى نسخة ناقصة احتفظت بها دار الكتب المصرية (برقم ٣٨٥ تفسير) ، وتبدأ بفاتحة الكتاب وتنتهي بأخر سورة مريم ، وعدد أوراقها (٢٣٣ ورقة) ، مكتوبة بخط نسخ يرجح انه من القرن الخامس الهجري .

وأول من ذكره من القدامى أبو بكر الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ) ثم ذكر « ابن خیر » (ت ٥٧٥ هـ) وسماه « العالم والمتعلم في معاني القرآن » (٧) . وعبارة العالم والمتعلم وردت في مقدمة كتاب المعاني . ثم ذكره « ياقوت » (٨) (ت ٦٢٦ هـ) . ووصفه لنا القفطي (ت ٦٤٦ هـ) بقوله : « وله كتاب الإعراب

(١) معاني الفراء ٢٢/١ ، ١٥٠ ، ١٥٥

(٢) معاني الفراء ١ : ١٨ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٢٢

(٣) معاني الفراء ١/١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣١

(٤) معاني الفراء ١/١٠٤ - ١٠٥

(٥) معاني الفراء ١ : ٨ ، ١٧ ، ٢٨ ، ٤٦ ، ٥٨ ، ١٥٦

(٦) معجم الأدباء ١/١٤٧ ، ١٥٠

(٧) فهرسة ابن خیر / ١٥٠

(٨) معجم الأدباء ٤/٢٢٨

وكتاب المعاني ، وهما كتابان جليلان اغنيا عما الف قبلهما في معناهما «(٩) .

وهذه الاشارة تصدق على كتاب « اعراب القرآن » دون « المعاني » ، ولعل اكثر الامور توكيدا لما نراه ان كتاب « الاعراب » نال اعجاب العلماء الذين اطلعوا عليه على كثرتهم ، فتأثر به افاذهم ومشاهيرهم على مر العصور ، مثل مكى بن ابي طالب ، وابي البركات الانباري (ت ٥٧٧ هـ) ، ثم القرطبي (ت ٦٧١ هـ) ، وغيرهم ، ولم ينل « المعاني » مثل هذه الشهرة ، ولم يؤثر ذلك التأثير ، كما ان الموازنة بين الكتابين مادة ومنهجيا ، خير دليل على ما نقول (١٠) .

وقد سمي « ابن خلكان » (ت ٦٨١ هـ) كتاب المعاني : تفسير القرآن (١١) . وليس هذا غريبا بعدما بينا . كما انه ليس بدعا ان يسمي صاحب كشف الظنون : كتاب الاعراب : تفسير القرآن ، ايضا (١٢) ، وذلك لوجود تلك الوشائج التي ذكرتها في شمول كتب المعاني لكل هذه الانواع . وليس ذلك وهما من صاحب كشف الظنون ، كما وصمه به محقق معاصر (١٣) ومما يؤكد عدم وهم الرجل ان نسخة فاتح من الاعراب المرقمة ٨٨ سميت بتفسير القرآن (١٤) .

وقد سمي « بروكلمان » كتاب المعاني ، « بالجنى الداني في حروف المعاني » (١٥) . وتبعه في هذا نفر من المعاصرين (١٦) .

وهو وهم من « بروكلمان » وممن تبعه اذ « الجنى الداني » لابن ام قاسم (ت ٧٤٩ هـ) (١٧)

(٩) انباه الرواة ١/١٠١

(١٠) نشرت ما يتعلق بالاعراب في مجلة المورد العراقية الفراء العدد الثاني ، المجلد السادس ، سنة ١٩٧٧ م .

(١١) وفيات الاعيان ٨٢/١

(١٢) كشف الظنون /٤٦٠

(١٣) شرح القصائد التسع /٢٣ (الدراسة)

(١٤) اعراب القرآن : ورقة الغلاف

(١٥) تاريخ الادب العربي (الترجمة العربية) ، ٢/٢١٢

(١٦) كوركيس عواد : مقدمة كتاب التلاحة في النحو /١٢

والدكتور عبدالله البري في كتابه : القرآن وعلومه في

مصر /٢٩٩ (وتحرف الى الجنس الداني ١١) .

(١٧) بقية الوعاة ١/٥١٧

منهج النحاس في معاني القرآن

يقول المؤلف في اول كتابه : (قصدت في هذا الكتاب تفسير المعاني ، والغريب ، واحكام القرآن ، والناسخ والمنسوخ عن المتقدمين من الائمة . واذكر من قول الجلة من العلماء باللفة واهل النظر ما حضرني ، وابين تصريف الكلمة واشتقاقها ان علمت ذلك ، وآتي من القراءات بما يحتاج الى تفسير معناه . وما احتاج اليه المعنى من الاعراب ، وما احتج به العلماء في مسائل سال عنهما الملحدون ، وابين ما فيه حذف الاختصار او اطالة لافهام ، وما كان فيه تقديم او تأخير ، وشرح ذلك حتى يتبينه المتعلم وينتفع به ، كما ينتفع العالم ، بتوفيق الله وتسديده) (١٨) .

ويمكن توضيح الخطوط العامة لمنهجه ، بماياتي :

١ - تبين الغريب

يهتم النحاس في كتابه هذا بالغريب اهتماما كبيرا ، ولما يترك كلمة صعبة دون ان يوضح معناها .

وقد ترتب على ذلك نتائج عديدة ، هي :

اولا - انه قد يطيل في شرح مجموعة من الكلمات الغريبة اطالة واضحة .

الثانية - ينقل عن اشهر بهذا الاتجاه نحو الغريب مثل « ابن عباس » وتلامذته .

الثالثة - انه يستوعب بعض كتب تفسير غريب القرآن استيعابا يكاد يكون تاما ، كتفسير « مجاهد » برواية « ابن ابي نجيح » (١٩) .

ومن الامثلة على ذلك ما بينه حين شرح معنى (المقيت) في الآية الكريمة : « وكان الله على كل شيء مقيتا » (٢٠) ، فقال : (في معناه قولان : روى معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس : مقيتا : حفيظا . وحكى الكسائي انه قال : اقات يقيت : اذا قدر ، قال الشاعر :

وذي ضغن كفت النفس عنه

وكنت على مساءته مقيتا

والقول ان المقيت : الحفيظ . قال ابو

(١٨) معاني القرآن ، ورقة ١ : ١

(١٩) تنظر فقرة : مصادر النحاس في معاني القرآن

(٢٠) سورة النساء ، آية ٨٥

اسحاق(٢١) : وهذا القول - عندي - اصح من ذلك لانه مأخوذ من القوت ، والقوت : مقدار ما يحفظ الانسان . وفي الحديث : كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقبت . اي : من يحفظ (٢٢) .

٢ - الاهتمام بالاشتقاق :

اهتمام النحاس بالاشتقاق والتصريف اهتمام يفوق ما عداه ، فقلما يترك آية ، دون ان يتناول شيئا له علاقة ما بالاشتقاق . ولا غرابة في ذلك فهو صاحب كتاب «اشتقاق اسماء الله عزوجل» . وهو اهتمام استاذه الزجاج ايضا ، حتى خرج عن الحد المألوف فجاء بكثير مما سماه اللغويون : (شنيع الاشتقاق) . ووصف بانه ضعيف في اللغة(٢٣) . وقد يكون هذا الوصف صادرا عن خصومه ، لكنه غير بعيد عن الصواب .

ونحن لا نصف النحاس بالضعف اللغوي ، وهو اللغوي الفلد ، لكننا لا نكون مغالين اذا وصفنا بعض تفاصيله الاشتقاقية بالتعسف . فنحن نقبل منه ونعجب به حين يتحدث عن الاسم فيقول : (في اشتقاق الاسم قولان : أحدهما انه من السموم وهو العلو والارتفاع . وقيل اسم لان صاحبه بمنزلة المرتفع به . وقيل : هو من « وسم » فقيل اسم لانه لصاحبه بمنزلة السمة ، اي : يعرف به . والقول الثاني خطأ لانه الساقط منه لاه ، فصح انه من سما يسمو (٢٤) .

ونقبل منه غير هذا وهو كثير في كتابه .

لكننا نقف منه موقف الرفض حين يحاول ان يتعسف ليجد للكلمات الاعجمية المعربة اصولا من الاشتقاق والتصريف العربيين . فكلية «انجيل» - عنده - (مشتقة من نجلت الشيء اذا اخرجته ، فانجيل خرج به دارس من الحق . ومنه قيل لواحد الرجل : نجله . قال ابن كيسان : إنجيل : إفعيل من النجل . ويقال : نجله ابوه اي : جاء به . ويقال : نجلت الكلا بالمنجل . وعين نجلاء : واسعة . وكذا طمئة نجلاء (٢٥) .

كل هذا في كلمة « إنجيل » . . .

اما « التوراة » فهي من : ورت وريت ،

فقيل : توراة ، اي : ضياء ونور . ثم يبين تصنيفها عند البصريين والكوفيين . فيقول : (قال البصريون: توراة : أصلها : فوعلة ، مثل حوقلة ، ومصدر حوقلت : فوعلت . والأصل عندهم : « وورية » فقلبت الواو الاولى تاء ، كما قلبت في « تولج » ، وهو فوعل ، من ولجت . وقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها . وقال الكوفيون : توراة تصلح ان تكون تفعلة وتفعلة قلبت الى تفعامة ، ولا يجوز عند البصريين في توعية توقاة ، ولا يكاد يوجد في الكلام الا شاذاً (٢٦) .

فهل راينا إمعانا في التعسف الاشتقاقي والصرفي اكثر من هذا ؟ ثم ما للتوراة والاوزان العربية ، ومالها والقياس والشذوذ ؟ او ليس لنا الحق بعد هذا ان نسمي هذا النوع « شنيع الاشتقاق » ؟

٣ - الاهتمام بالقراءات :

اهتمام النحاس بالقراءات آت من كونه قارئا اتقن القراءات القرآنية دراية واهتم بقراءة «ورش» رواية(٢٧) . وهو الصورة المتكاملة للمزج بين منهج القراء اللغوي النحوي ومنهج اللغويين النحويين التقليديين في القرن الرابع الهجري .

فهو - لدرأته بالقراءات لا يكفي بإسراد الاقوال فحسب ، بل يناقشها ويعقب عليها . ففي قوله تعالى : « مالك يوم الدين » من سورة الفاتحة ، اورد انها تنقرا : مالك ، ومليك ، ثم بين ان ابا حاتم اختار : مالك بحجة انه اجمع من ملك ، لانه تقول : مالك الناس ، ومالك الطير ، ومالك الريح ، ومالك كل شيء من الاشياء . . . ولا يقال : الله ملك الطير ، ولا ملك الريح ، ونحو ذلك ، انما يحسن ملك الناس وخدمهم .

ولكن النحاس لم يرتض هذا القول فعقب عليه بقوله : (وخالفه في ذلك جلة من اهل اللغة منهم ابو عبيد وابو العباس محمد بن يزيد ، واحتجوا بقوله تعالى : « لمن الملك اليوم » . والملك مصدر الملك ومصدر المالك . وهذا احتجاج حسن ، وايضا فان حجة ابي حاتم لا تلزم ، لانه لم تستعمل ملك الطير والرياح لانه ليس فيه معنى المدح (٢٨) .

(٢٦) معاني القرآن ، ورقة ٢٥ : ١

(٢٧) الداني : المفردات السبع ٩/

(٢٨) معاني القرآن ، ورقة ٣ : ١ - ب

(٢١) ابو اسحاق : هو الزجاج

(٢٢) معاني القرآن ، ورقة ٧٦ : ب

(٢٣) معجم الادباء ١٥٠/١

(٢٤) معاني القرآن ، ورقة ١ : ب

(٢٥) معاني القرآن ورقة ٢٥ : ١

ويؤفق كل التوفيق حين يستخدم القراءات لتوضيح السياق والمعنى .

ففي بيان معنى قوله تعالى : « ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم . قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم . . . » (٢٩) مزج بين الأقوال التي توضح الأساليب والقراءات فأورد قول محمد بن يزيد «المبرد» الذي يرى أن المعنى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم) .

ثم أورد قول من يرى أن المعنى : (ولا تؤمنوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، إلا من تبع دينكم ، واللام زائدة) . والمعنى : ولا تصدقوا أن يؤتى أحدٌ من علم رسالة النبي مثل ما أوتيتم .

وهذه المعاني كلها تنسجم مع القراءة المشهورة، التي وردت في آية آل عمران السابقة . وقد قرأ بها من القراء السبعة : حمزة والكسائي ونافع وعاصم وعبدالله بن عامر وأبو عمرو بن العلاء (٣٠) . وإن لم يشر أبو جعفر النحاس إلى أسماء من قرأ بها !!

ثم أورد قراءات أخرى كقراءة ابن عباس ومجاهد : « أن يؤتى » بتخفيف الهمزة الثانية ، وكان الأصل « أن يؤتى » ، على الاستفهام ، فالمعنى - على هذا - أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم . . .

وأورد قراءة « الاعشى » : « إن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم . . . أي : إن النافية ، فمعنى « إن » معنى « ما » ، كما قال تعالى : « إن الكافرون إلا في غرور » (٢١) . فارتضاها ثم رد على من لحن هذه القراءة واستشهد على صحتها بالشعر « (٢٢) .

والقراءات بعد هذا وذاك كثيرة الدوران في كتبه الأصول ، سواء كانت في محيط القرآن أم خارجه ولا سيما كتبه :

اعراب القرآن ومعانيه وشرح القصائد التسع .

٤ - ذكر الأعراب إذا احتاجت إليه المعاني :

ومن الأمثلة على ذلك حديثه عن الآيتين ١٨-١٩ من سورة آل عمران : « شهد الله أنه

لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم . أن الدين عند الله الاسلام » إذ قال : قرأ الكسائي بفتح أن في قوله تعالى : « أنه لا إله إلا هو » ، وفي قوله : « أن الدين عند الله الاسلام » بمعنى شهد الله لأنه لا إله إلا هو ، أن الدين عند الله الاسلام . قال ابن كيسان : أن الثانية بدل من الأولى لأن الاسلام تفسير المعنى الذي هو التوحيد . وقرأ ابن عباس بكسر الأولى وبفتح الثانية والتقدير على هذه القراءة : شهد الله أن الدين الاسلام ، ثم ابتداء فقال : إنه لا إله إلا الله (٢٣) .

٥ - الاهتمام بالمعاني :

يمكن توضيح هذه النقطة بمثالين :

١ - الأول يتصل بالآيات المشككة في المعنى البعيدة في الرمي ، ويقف النحاس عندها فيفوض في أعماق المعاني ويجتهد كل الاجتهاد مستعينا بأقوال العلماء قبله ، حتى يصل فيها إلى رأي .

من ذلك حديثه عن الآية السابعة من سورة آل عمران : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » .

وفي الآية اختلاف كثير على حد تعبير النحاس (٢٤) . ويمكن حصر الخلاف في قضية واحدة هي : أي علم الراسخون في العلم تأويله أم لا ؟

ومعنى هذا أن (الواو) في الحالة الأولى تدخل الثاني « الراسخين » ، فيما دخل فيه الأول . أما في الحالة الأخرى فيكون الوقف التام عند قوله : (إلا الله) والواو وما بعدها كلام مستأنف ، وهذا قول الكسائي والفراء وأبي عبيد وأبي حاتم . أما القول الآخر فهو قول « مجاهد » إذ المعنى عنده : (الراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آمنا به) وهذا قول كثير من العلماء ذكرهم النحاس في كتابه « القطع والائتناف » (٢٥) أي : الوقف والابتداء .

ويرى النحاس ما يراه « مجاهد » وفي هذا يقول : (والقول الأول وأن كان حسنا ، فهذا عين منه ، لأن واو العطف ، الأولى أن تدخل الثاني فيما دخل

(٢٣) معاني القرآن ورقة : ٢٨ ب - ٢٩ : ١ (وينظر كتاب السبعة / ٢٠٢ والكشف عن وجوه القراءات السبع / ٣٢٨)
(٢٤) معاني القرآن ورقة : ٣٥ ب
(٢٥) القطع والائتناف ورقة : ٤٧ : ١

(٢٩) سورة آل عمران ، آية : ٧٣
(٣٠) كتاب السبعة / ٢٠٧
(٣١) سورة الملك آية : ٢٠
(٣٢) معاني القرآن ، ورقة : ٤٥ : ب

فيه الاول حتى يقع دليل بخلافه . وقد مدح الله جل وعز الراسخين في العلم بثباتهم في العلم فدلّ على أنهم يعلمون تأويله .

ب - المثال الثاني الذي يتصل ببيان منهج النحاس في توضيح المعاني حديثه عن سورة الفاتحة ومعاني اسمائها ، حيث قال : (اعلم أن لها أربعة أسماء هي : فاتحة الكتاب ، وأم القرآن ، وهي السبع المثاني ، الاسم الرابع ان يقال لها : السبع من المثاني !! وقيل لها فاتحة الكتاب لانه يفتح بها المصحف ، وتفتح بها القراءة في كل ركعة . . وقيل : أم القرآن لان أم الشيء : ابتداءه واصله . فسميت بذلك لابتدائهم بها في اول ، القرآن ، فكانها اصل له . وقيل لها السبع المثاني لانها سبع آيات تثني في كل ركعة ، من ثنيتيه اذا رددته . وقيل : ان من قال السبع من المثاني ذهب الى ان « من » زائدة للتوكيد . واجود من هذا القول ان يكون المعنى انها السبع من القرآن الذي هو مثان (٢٦) .

٦ - بيان الناسخ والمنسوخ

خصص « النحاس » لهذا الموضوع كتابه : « الناسخ والمنسوخ في القرآن » ، وترتب على ذلك انه اوجز في هذه القضايا .

ففي الحديث عن الآية ٢٤٠ من سورة البقرة « والذين يتوفون منكم ويلدرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً الى الحول » ، قال : عن ابن عباس قال : نسخ ذلك بآية الميراث ، وبما فرض من الربع والثمن ، ونسخ اجل الحول بأن جعل اجلها أربعة أشهر وعشراً (٢٧) . وذلك ان الناس أقاموا برهة من الاسلام اذا توفى الرجل وخلف امرأة حاملاً أوصى لها زوجها بنفقة سنة وبالسكنى ما لم تخرج فتتزوج . ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر وبالميراث (٢٨) .

وحين نوازن بين ما كتبه النحاس في « معاني القرآن » وما كتبه في « الناسخ والمنسوخ » عن حكم الآية السابقة ، نجد الفرق واضحاً .

ففي الاول خصص لها (٣) اسطر وفي الآخر (١٢٤) سطراً ، أي بنسبة ٤٠ : ١ تقريباً .

وعندما تحدث عن حكم الآية السادسة من

سورة المائدة : « يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين » نجد انه خصص لها في « المعاني » ما يقرب من عشرة اسطر ، وخصص لها في « الناسخ والمنسوخ » تسعين سطراً ، اي بنسبة ١ : ٩ .

٧ - بيان احكام القرآن :

يبدو النحاس من خلال كتابه : « معاني القرآن » و « الناسخ والمنسوخ » ، فقيها بصيراً بالاحكام . وله كتاب فقهي متخصص عنوانه : « اختصار تهذيب الآثار » (٢٩) .

ويشرح في كتاب « المعاني » مجموعة من آيات الاحكام تؤكد هذا الاتجاه . ففي بيان احكام الآية ٣٣ من سورة المائدة : (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض) ، اورد ما يأتي : (قال الحسن : السلطان مخير أي هذه الاشياء شاء فعل . وكذلك روى ابن ابي نجیح عن عطاء . وهو قول مجاهد والضحاك . وهو حسن في اللغة لان « او » تقع للتخيير كثيراً . وقال ابو مجلز : (٤٠) الآية على الترتيب ، فمن حارب قتل ، ومن اخذ المال صلب ، ومن قتل قتل ، ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن لم يقتل ولم ياخذ المال نفي . وروى هذا القول حجاج بن ارطاة عن عطية عن ابن عباس . غير انه قال في اوله : من حارب وقتل واخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف ثم صلب . وليس في قول ابي مجلز قبل الصلب ذكر لشيء . واحتج صاحب هذا القول بحديث رواه عثمان وعائشة وابن مسعود عن النبي انه قال : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا باحدى ثلاث : زنا بعد احصان ، او كفر بعد ايمان ، او قتل نفس بغير نفس » . قالوا : فقد امتنع قتله إلا ان يقتل فوجب ان تكون الآية على المراتب ، وقال الزهري في قوله : « او ينفوا من الارض » : كلما علم انه في موضع قول حتى يخرج منه . وقال اهل الكوفة : (٤١)

(٢٩) فهرسة ابن خيم / ٢٠١ (وهو في اربعة اسفار) .

(٤٠) ابو مجلز : هو لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي البصري ، الاور . روى عن ابن عباس ، وانس بن مالك وكان احد اعلام زمانه توفى سنة ١١٠ هـ (بنظر : الذهبى تاريخ الاسلام ٢٢٤/٤)

(٤١) يريد باهل الكوفة : الامام ابا حنيفة واصحابه (الناسخ والمنسوخ / ١٢٩)

(٣٦) معاني القرآن ، ورقة ١ : ١ - ب

(٣٧) نفسه ٢٤ : ب

(٣٨) الناسخ والمنسوخ ٧٢/

النفي ههنا: الحبس، روي هذا عن ابن عباس باسناد ضعيف . وقال سعيد بن جبير وعمر بن العزيز : ينفي من بلدته الى بلدة اخرى غيرها (٤٢) .

٨ - ما سأل عنه الملحدون :

وينصدّر هذه المسائل بقوله : ويسأل عن كذا أو مما يسأل عنه

ومنهج في ذلك ان يأتي بالسؤال ثم يتقدم ما قاله العلماء قبله ويصلح ان يؤتى به في المقام . ثم يناقش الاقوال ويخرج منها برأي . فمن ذلك قوله :

ويسأل عن التكرير في قوله جل وعز : الرحمن الرحيم .

روي عن ابن عباس انه قال : « الرحمن الرحيم : اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر . فالرحمن : الرقيق والرحيم : العاطف على خلقه بالرفق » .

وقال محمد بن كعب القرظي : « الرحمن بخلق الرحمن بعباده فيما ابتدأهم به من كرامته وحجته » .

أما أبو عبيدة فقال : « هما من الرحمة كقولهم : ندمان ونديم » .

وأما قطرب فيقول : « يجوز ان يكون جمع بينهما للتوكيد » .

ويحذ النحاس راي قطرب قائلا : « وهذا قول حسن وفي التوكيد أعظم الفائدة . وهو كثير في كلام العرب يستغنى عن الاستشهاد » . ويزيده ايضا بما ينقل عن المبرد حيث قال : « انه تفضل بعد تفضل وانعام بعد انعام وتقوية لمطامع الراغبين ووعد لا يخيب آمله » (٤٣) .

٩ - الاستشهاد بالشعر :

يكثر النحاس من الاستشهاد بالشعر ، ولا يترك مناسبة تمر دون ان يدلي فيها بدلوه ، مما يدل على امتلاكه ذخيرة شعرية كبيرة ، بل يدل على إحاطة واسعة بهذا الميدان الثرى . ويتضح ذلك في ناحيتين : الاولى : تأليفه العديدة في هذا الموضوع حيث ألف « اخبار الشعراء وشرح المفضليات » وشرح القصائد التسع ، وشرح أبيات سيبويه ، وأملى عشرة دواوين بشرحها .

(٤٢) معاني القرآن ، ورقة ٩٥ : ب

(٤٣) معاني القرآن ، ورقة ٢ : ب

والاخرى : انه يمتلك ناصية العلم بالشعر فيعرف كيف يوجهه حيث يريد له .

وإذا ما طبقنا هذا على « معاني القرآن » ، وجدناه يستخدم الشعر :

١ - اما لتفسير المعاني الغامضة (او الغريبة)، ومثال ذلك استشهاده بقول الشاعر : (٤٤) .

أهدا دينه أبدا وديني

على ان الدين قد يأتي بمعنى العادة .

ب - واما لايضاح اصل كلمة . فعند اثبات رأي « سيبويه » في ان اصل كلمة (الله) (٤٥) : هو (لا ه) ، استشهد بقول الشاعر : (٤٦) .

لاه ابن عمك لا افضل في حسب

عني ، ولا انت ديانني فتخزوني

ج - واما لتأييد رأي نحوي او لرده . فعندما اورد قراءة الاعمش : « ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم » (٤٧) ، اورد زعم بعض النحويين انها لحن ، وحجة هذا النحوي ان قوله : (يحاجوكم) بغير نون ، وكان يجب على هذا ان يكون (او يحاجونكم) ، ولا عامل لها .

وعقب على هذا الراي قائلا : (هذا القول ليس بشيء لان « او » تضر بعد « ان » اذا كانت في معنى « حتى » ، واستشهد بقول الشاعر : (٤٨) .

فقلت له لاتبك عينك إنما

نحاول ملكا او نموت فنغذرا

ونجد انه قلما ينسب شعرا . . . ولعل ذلك لشهرة الأبيات المستشهد بها ، فان جلها معروف لدارس اللغة الحديث ، فكيف بالسابقين الاولين الذين كانوا أوعية العلم ؟

(٤٤) هو المثقب العبدى ، وصدر البيت :

تقول وقد أدت لها ونييني

تنظر المفضليات رقم ٧٦ ومجاز القرآن ٢٤٧/١

(٤٥) معاني القرآن ورقة ١ : ب (ولسيبويه رأي آخر هو أن اصل الكلمة (ل ه) ، ثم جاء بالالف واللام عوضا عن الهمزة . وهو الراي فيما نرى ، واللغات السامية تؤيد وجود الهمزة وان « اللام والهاء » اصول (تنظر هذه اللغات في كتاب الزينة ٢/٢٠٠ (هامش)

(٤٦) هو ذو الاصبع العدراني كما في المفضليات رقم ٢١

(٤٧) سورة آل عمران آية ٧٣

(٤٨) معاني القرآن ، ورقة ٤٥ : ب (والشاعر هو امرؤ القيس من أبياته المشهورة :

بكي صاحبي لما رأى الدرب دونه

وايقن اثنا لاحقان بقيصرا

مصادر النحاس في معاني القرآن

مصادر النحاس في « معاني القرآن » نوعان :

- ١ - المصادر المتخصصة .
- ٢ - المصادر المساعدة .

١ - المصادر المتخصصة

أما المصادر المتخصصة فهي التي تتصل بموضوعه اتصالاً مباشراً ، وتشتمل على الكتب المسماة : « معاني القرآن » .

١ - معاني القرآن ، للكسائي

وقد وصفه الأزهرى : بأنه « كتاب حسن ، لكنه دون كتاب الفراء في المعاني » (٤٩) .

وهو مفقود ، وإن ذكرته مجموعة من المصادر التي ترجمت للكسائي (٥٠) .

وقد احتفظ النحاس بنصوص منه . وأكثر المعاني الاستفادة من كتاب الكسائي هي معان لغوية وقليل منها معان نحوية ، لأن النحاس رجع في القضايا النحوية إلى مصادر أكثرها بصرية . وقلما يستشهد بنحاة الكوفة .

ففي شرح الآية الكريمة : « أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها » (٥١) ، أورد عن « الكسائي » أنه قال : (خوت خوي وخواء وخواية . والعروش : السقوف . ومعنى خاوية على عروشها : ساقطة على سقوفها) (٥٢) .

وفي حجية ضمّ الصاد في قراءة من قرأ « فضرهنّ اليك » (٥٣) نقل النحاس قول الكسائي : (من ضمّها جعلها من ضرت الشيء إذا أمكّنته) (٥٤) .

وفي بيان معنى الآية الكريمة : « وكان الله على كل شيء مقبلاً » (٥٥) ، حكى عن « الكسائي » أنه قال : أقات يقبّ إذا قدر . قال الشاعر : (٥٦)

(٤٩) تهذيب اللغة ١٦/١

(٥٠) الفهرست ٣٤/ ومعجم الأدباء ٢٠٢/١٣ رالبغية ١٦٤/٢

وطبقات الفهرين ٤٠٢/١

(٥١) سورة البقرة آية : ٢٥٩

(٥٢) النحاس : معاني القرآن ورقة ٢٨ : ١

(٥٣) سورة البقرة آية : ٢٦٠

(٥٤) معاني القرآن ورقة ٢٩ : ١

(٥٥) سورة النساء آية : ٨٥

(٥٦) معاني القرآن ورقة ٧٦ : ب (وهو رأي ابن عباس

في مسائل نافع بن الأزرق) .

وذي ضغن كفتت النفس عنه
وكنت على مساءته مقبلاً

وربما جمع بينه وبين الفراء . ففي بيان معنى الكاف في الآية الكريمة « أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها » (٥٧) . نقل رايهما فقال : (قال الكسائي والفراء : الكاف في قوله « أو كالذي » عطف على معنى الكلام ، هل رأيت كالذي حاج إبراهيم في ربه » (٥٨) أو كالذي مرّ على قرية) (٥٩) .

ويلاحظ أن النحاس يرتضي جلّ آراء الكسائي على عكس ما فعل مع آراء الفراء .

ب - معاني القرآن للفراء :

النحاس قليل النقل من معاني الفراء - هنا - وقليلاً ما يشير إلى اسمه ، على عكس ما فعل في « إعراب القرآن » حيث أكثر من الإشارة إليه سواء أكان ذلك في مواضع الموافقة أم المخالفة .

يضاف إلى ما سبق أن النحاس جعل الفراء هدفاً فردّه عليه في أكثر المواضع التي أشار فيها إليه .

فقد ردّه عليه قوله : (عدلّ الشيء مثله من غير جنسه ، وعدلّه من جنسه) .

أذ عقب عليه النحاس قائلاً : (وانكر البصريون هذا التفريق ، وقالوا : العدلّ والعدلّ واحد ، سواءً أكان من الجنس أم من غير الجنس) (٦٠) .

وفي بيان معنى « مثليهم في الآية الكريمة : « يرونهم مثليهم رأي العين » أورد النحاس قول الفراء : (يحتمل أن يكون مثليهم ثلاثة أمثالهم) .

فردّه عليه النحاس بقول استأذنه الزجاج : (هذا باب ، الفلظ فيه بجميع المقاييس لأننا إنما نعقل مثل الشيء مساوياً له ونعقل مثليه ما يساويه مرتين) (٦١) .

ج - معاني القرآن لأبي عبيدة :

أقوال أبي عبيدة التي نقلها النحاس ترجع إلى : مجاز القرآن ومعاني القرآن لأبي عبيدة .

(٥٧) البقرة آية : ٢٥٩

(٥٨) البقرة آية : ٢٥٨

(٥٩) معاني القرآن ورقة ٢٨ : ١

(٦٠) معاني القرآن ورقة ١٠٤ / وينظر تفصيل لهذه المسألة

في كتاب : « شرح ما يقع فيه التصحيف والتحرّيف » /

٥١٠ - ٥١١ .

(٦١) معاني القرآن ورقة ٢٨ : ١

وعند موازنتي بين نقول النحاس ومجاز ابي عبيدة وجدت ان اكثر ما نقله النحاس يرجع الى « المجاز » وقليل منه يرجع الى « المعاني » . وقليل ما يجمع النحاس بين ما قاله ابو عبيدة في الكتابين .

وساقتصر على غير ما جاء في « المجاز » لاني سافرد له مبحثا . ففي شرح الآية الكريمة : « قالوا : ارنا الله جهرة » (١٢) نقل النحاس قول ابي عبيدة : (هو من صفة القول ، والمعنى . قالوا جهرة ارنا الله) ، وردّه لأن المعنى ارنا الله رؤية متكشفة ، وهو قول « قتادة » (١٣) .

وفي شرح قوله تعالى : « وكفلها زكريا » (٦٤) ، نقل ما قاله ابو عبيدة : (كفلها : ضمنها . او ضمن القيام بها) (١٥) .

اما في شرح معنى الآية الكريمة : (او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها) (٦٦) ، نقل قول ابي عبيدة (يقال عروشها : بيوتها ، والعروش : الخيام ، وهي بيوت الاعراب) (٦٧) .

والنص الموجود في « المجاز » : (على عروشها : على بيوتها وابنيتها) (٦٨) . ومعنى هذا ان النحاس مزج بين ما قاله ابو عبيدة في كتابيه المجاز والمعاني (٦٩)

د - معاني القرآن للاخفش :

ينقل النحاس من اقوال الاخفش سعيد ، قليلا بالنسبة للطبري ، ولكنه يرتضى اقوال الاخفش في الاغلب .

ففي بيان معنى (كيف) في الآية الكريمة : « وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم

(٦٢) سورة النساء آية ١٥٢

(٦٣) معاني القرآن ورقة ٨٦ : ب

(٦٤) سورة آل عمران آية ٢٧

(٦٥) معاني القرآن ورقة ٤٠ : ب

(٦٦) سورة البقرة آية ٢٥٧

(٦٧) معاني القرآن ورقة ٢٨ : ب

(٦٨) مجاز القرآن ٨٠/١

(٦٩) اما ما ذكره الدكتور « فؤاد سزكين » في مقدمته لمجاز القرآن حيث قال (ذكر ابن النديم لابي عبيدة كتبها تنصل بالقرآن : مجاز القرآن وغريب القرآن ومعاني القرآن ثم اعراب القرآن . وكذلك صنع من جاء بعد ابن النديم . وهذا الصنيع يفهم منه ان هناك كتبا متعددة لابي عبيدة والذي نظنه انه ليس لابي عبيدة غير كتاب المجاز) .

فتحن لا نوافق الا على كون غريب القرآن هو المجاز اما بقية كلامه فنرفضه على اساس النصوص التي اوردناها .

رسوله » (٧٠) نقل قوله : (كيف : على اي حال) ، ثم ارتضاه ولم يعقب عليه (٧١) .

وعندما وضّح معنى (لا يجرمنكم) ، نقل ان الاخفش قال : (معناها لا يحقن لكم) . ونقل معه رأي الفراء : الذي يقول : معناها : لا يحملنكم . وقول ابي عبيدة : لا يكسبنكم . وارتضى النحاس كل هذه الاقوال لانها تحمل معاني متقاربة (٧٢) .

هـ - معاني القرآن ، لابن قتيبة :

موقف النحاس من « ابن قتيبة » - هنا - مثل موقفه من الفراء . فهو لا يذكرهما إلا ليرد عليهما . ونادرا ما ارتضى لاحدهما قولا .

اورد النحاس في معنى الآية الكريمة : « وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » (٧٣) ، قولين : احدهما : قول « مجاهد والضحاك وقاتدة » : ان المسلمين كانوا يسألون عن امر اليتامى ، اي : فكما تخافون في امر اليتامى فخافوا في امر النساء اذا اجتمعن ان تعجزوا عن العدل بينهن . وبين ان جماعة من اهل اللغة منهم : الفراء وابن قتيبة قالوا بهذا . والقول الاخر : رواه « الزهري » عن « عائشة » قالت : هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيعجبها مالها وجمالها فيريد ان يتزوجها من غير ان يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا عن نكاح اليتامى .

ثم رجح النحاس قول من خالف ابن قتيبة قائلا : (والقول الثاني اعلى اسنادا واجود عند اهل النظر) (٧٤) .

وعندما بيّن معنى قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما انزل اليك » (٧٥) . نقل قول « ابن قتيبة » : (ولكن لا تكون إلا بعد نفي ، قال : وهي محمولة على المعنى لانهم لما كذبوا فقد نفوا فقال عزوجل : لكن الله يشهد بما انزل اليك) . ثم عقب عليه بقوله : (وهذا غلط لان « لكن » - عند النحويين - اذا كانت

(٧٠) سورة آل عمران آية : ١٠١

(٧١) معاني القرآن ، ورقة ٤٨ : ب (ولم اجد قول الاخفش في معانيه في موضع الآية) .

(٧٢) معاني القرآن ورقة ٨٩ : أ ومعاني الاخفش ورقة ١٠٢ : ب

(٧٣) سورة النساء آية : ٣

(٧٤) معاني القرآن ورقة ٦٠ : أ

(٧٥) سورة النساء آية ١٦٦

بعدها جملة وقعت بعد النفي والايجاب ، وبعدها ههنا جملة . وانما يقول النحويون : لا تكون [لكن] (٧٦) بعد نفي اذا كان بعدها مفرد (٧٧) .

و - معاني القرآن ، للمبرد :

الاقوال المتصلة بالمعاني المعزومة للمبرد ، في معاني القرآن للنحاس . قسمان : الاول : تقول من معاني الزجاج ، تلميذ المبرد . والقسم الاخر : من كتاب معاني القرآن للمبرد .

فمن القسم الاول ماجاء في بيان معنى قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف » ، انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا « (٧٨) ، حيث نقل ان ابا اسحاق الزجاج قال : (قال محمد بن يزيد : « كان » ههنا زائدة ، والمعنى انه فاحشة ، وانشد :

فكيف اذا رايت ديار قوم

وجيران لنا كانوا كرام

وان ابا اسحاق عقب على هذا بقوله : وهذا عندي خطأ لأن « كان » لو كانت زائدة وجب ان يكون : انه كان فاحشة ومقتا (٧٩) . ومن النوع الثاني ما جاء في بيان معنى قوله تعالى : « وان خفتن الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ، حيث قال النحاس : (قال محمد بن يزيد : التقدير وان خفتن الا تقسطوا في نكاح اليتامى ، ثم حذف هذا ، ودل عليه فانكحوا) (٨٠) .

ز - معاني القرآن للزجاج :

لم اجد النحاس اكثر من النقل عن أحد من اصحاب كتب المعاني مثلما اكثر عن الزجاج .

غير انه ينقل تلك الاقوال بتصرف ، وقد يكون نقله غير دقيق احيانا .

ففي بيان معنى الآية الكريمة : (وما كان المؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ) (٨١) ، نقل النحاس ان

الزجاج قال : (وما كان المؤمن ان يقتل مؤمنا البتة ، ثم قال : الا خطأ ، لكن ان قتله خطأ) (٨٢) .

وجاء نص قول الزجاج في «معانيه» بالصورة الآتية : المعنى : ما كان المؤمن ان يقتل مؤمنا البتة . والا خطأ استثناء ليس من الاول ، المعنى : الا ان يخطيء المؤمن وكفارة خطئه ما ذكر بعده (٨٣) . اي ما ذكر في الآية نفسها « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله » . . . الآية .

وشتان بين نقل النحاس ونص الزجاج . . . والنص الآخر الذي نقله النحاس هو ما جاء في بيان معنى الآية « او جاؤوكم حصرت صدورهم » (٨٤) .

فقد جاء في معاني القرآن ما يأتي : (قال ابو اسحاق الزجاج : يجوز ان يكون خبرا بعد خبر) (٨٥) وجاء النص في معاني الزجاج بالصيغة الآتية : (قال بعضهم : حصرت صدورهم : خبر بعد خبر) (٨٦) .

وواضح ان النحاس نسب الراي للزجاج وهو ليس له ، بل « لبعضهم » . اذ لم يسمه الزجاج .

ح - معاني القرآن لابن كيسان :

ابن كيسان يقرن - عند النحاس - بالزجاج . وهذه المنزلة تفسر لنا كثرة اشارة النحاس اليهما في كتبه الثلاثة : (اعراب القرآن ومعانيه ، وشرح القصائد) .

اما بالنسبة لمعاني القرآن ، فقد ارتضى النحاس مجموعة من آراء استاذه ابن كيسان .

فعند بيان متعلق الكاف في الآية الكريمة : « كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات الله » (٨٧) ، اورد النحاس راى استاذه حيث قال : (ويحتمل على بعد ان تكون متعلقة « بكذبوا » . او يكون في « كذبوا » ضمير الكافرين لا ضمير آل فرعون » (٨٨) .

ويستند الى رايه ليحسم الخلاف حول

(٨٢-٨٣) معاني القرآن ورقة ٧٨ : أ ومعاني الزجاج ورقة ٣٦ : ومعنى : استثناء ليس من الاول : استثناء منقطع .

(٨١) سورة النساء الآية ٩٠ .

(٨٥-٨٦) معاني القرآن ورقة ٧٧ : ب ومعاني الزجاج ورقة ٣٥ : ب

(٨٧) سورة آل عمران آية ١١

(٨٨) معاني القرآن ورقة ٣٧ : ب

(٧٦) لكن زيادة للتوضيح

(٧٧) معاني القرآن ورقة ٨٨ : أ

(٧٨) سورة النساء آية : ٢٢

(٧٩) معاني القرآن ورقة ٦٦ : أ وينظر معاني القرآن للزجاج ورقة ١٢ : أ (مخطوط دار الكتب برقم ١١١ تفسير : م) .

(٨٠) معاني القرآن ورقة ٦٠ : أ

(٨١) سورة النساء آية ٩٢

قضية من قضايا اللغة . ففي الحديث عن معاني الآية الكريمة : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) (٨٩) . جاء في معاني القرآن : (قرأ عمر بن الخطاب : القيام . وقرأ علقمة : القيّم . قال ابن كيسان : القيوم فيعول وليس بفعول لأنه ليس في الكلام « فعول » من ذوات الواو ، ولو كان ذلك لقبيل قونوم والقيام « فينعال » أصله : القيام ، وأصل القيوم : القيوم . وأصل القيّم في قول البعريين القيوم . وقال الكوفيون : الأصل : القويم . قال ابن كيسان : ولو كان كذا في الأصل لم يجز فيه التغيير كما لا يجوز في طويل وسويق) (٩٠) .

ولهذا المثال وذاك نظائر في المعاني (٩١) .

هذه هي أهم الكتب الموسومة بـ « معاني القرآن » المستعملة عند النحاس .

أما بقية تلك الكتب فقد تركها ، فلم يشر إلى أسماء أصحابها إلا في حالات نادرة ، ويرجع أنها ليست من كتبهم في المعاني .

ومن الأمثلة على ذلك اشارته إلى « اختيار أبي عبيدة في القراءة » . وهذا الاختيار كتاب مستقل غير كتاب المعاني (٩٢) .

ط - مجاز القرآن :

يستشهد النحاس بنصوص أبي عبيدة استشهدا يوازي استشهاده بأقوال استأذنه « ابن كيسان » .

وموقف النحاس من أبي عبيدة يتلخص في : (١) أنه يعتمد على كتاب « مجاز القرآن » عند بيان المعاني اللغوية المفردة غير مرتبطة بالسياق الجملي والاسلوبي أي : أنه اقتصر على المعاني المعجمية ، مع أن صاحب « المجاز » قد اهتم في أول الكتاب ببيان الأساليب النحوية المرتبطة بالجملة ارتباطا كلياً وبيان صلة هذه الأساليب بأعراف اللغة . أي أن اهتمام أبي عبيدة في كتاب المجاز ذو جانبين : جانب الدلالة المعجمية أو جانب المعاني المفردة غير المرتبطة بالأساليب اللغوية . أما الجانب الآخر فهو جانب الدلالة الأسلوبية ، أو جانب الدلالة المرتبطة ببيئتها الاجتماعية وفلسفتها اللغوية .

(٨٩) سورة البقرة آية ٢٥٥

(٩٠) معاني القرآن ورقة ٢٦ : ب (ومعنى القيوم : الذي لا يزول) .

(٩١) معاني القرآن ورقة ٢٧ : ب ، ورقة ٢٨ : ١ ، ٩٥

(٩٢) طبقات القراء ١/٩٢

ومن أمثلة هذا الجانب اهتمامه بما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحوّلت إلى مخاطبة الغائب كقوله تعالى : « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم » (٩٣) . أي : وجرين بكم (٩٤) واهتمامه بما جاءت مخاطبته عن غائب ثم خوطب به الشاهد مثل قوله تعالى : « ثم ذهب إلى أهله يتمطى . أولى لك فأولى » (٩٥) أي : أولى له فأولى (٩٦) .

وقد ترك النحاس كثيرا من هذه الأساليب فلم يقتبسها في « المعاني » لأنه يهتم بالدلالة المعجمية والقضايا الجزئية ، وقد يعمد في الأفعال فيجد لكل جزئية من جزئيات القضية الواحدة اشتقاقا لغويا . كما مضى في الحديث عن الآية الكريمة : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم » .

فالنحاس اقتصر في المعاني على اقتباس ما يتعلق بالدلالة المعجمية ومن أمثلة اقتباسه من مجاز أبي عبيدة ما جاء في شرح الآية الكريمة : « والرسول يدعوكم في أخراكم » (٩٧) . إذ أورد النحاس ما يأتي : (قال أبو عبيدة من أخراكم : من آخركم) (٩٨) . وما قاله الآخر موجود في مجاز (٩٩) .

ومنها ما جاء في بيان معنى « وكفلها زكريا » (١٠٠) فقد قال : (قال أبو عبيدة : معنى كفلها : ضمنها . أو ضمن القيام بها) (١٠١) ولكن نص « المجاز » : (أي : ضمنها ، وفيها لغتان . . .) (١٠٢) . (ب) أمّا بالنسبة لشواهد أبي عبيدة فإنه :

أمّا أن يحذفها كما فعل حين ترك بيت الحطيئة الذي استشهد به أبو عبيدة في شرح معنى كلمة (السر) ، وهو : (١٠٣) .

ويحرم سيرا جارتهم عليهم

ويأكل جارهم أنف القطاع

وأما أن يأخذ منه شطرا هو موضع الاستشهاد ، كما فعل حين شرح معنى (الأكمة)

(٩٣) سورة بونس آية ٢٢

(٩٤) مجاز القرآن ١/١١

(٩٥) سورة القيامة الأيتان ٢٣ ، ٢٤

(٩٦) مجاز القرآن ١/١١

(٩٧) سورة آل عمران آية ١٥٣

(٩٨-٩٩) معاني القرآن ورقة ٥٤ ب ومجاز القرآن ١/١٠٥

(١٠٠) سورة آل عمران آية ٢٧

(١٠١-١٠٢) معاني القرآن ورقة ٤٠ ب ومجاز القرآن ١/٩١

(١٠٣) معاني القرآن ورقة ٢٣ : ١

بقوله (١٠٤) : قال أبو عبيدة : الأكمة الذي يولد أعمى
وانشد :

* هرجت فارتد ارتداد الأكمة *

والبيت بتمامه في مجاز أبي عبيدة .

وأما أن يذكر الشاهد تاما غير منقوص كما
في شرح معنى « يجرمنكم » . إذ أورد شاهده : (١٠٥)
ولقد طعننت أبا عيينة طعننة :

جرمت فزارة بعدها أن يفضبوا

والبيت في « المجاز » (١٠٦) .

ي - تفسير الطبري :

نال تفسير محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)
تقدير العلماء منذ أن ظهر في القرن الثالث
الهجري (١٠٧) . فأنى عليه اللغويون والنحاة
والمحدثون والفقهاء (١٠٨) .

ومن أبرز ما وضع اثر تفسير الطبري ،
ما قاله : أحمد بن كامل (ت ٣٥٠ هـ) ، وقد
عاصر الطبري : (اشتهر الكتاب وارتفع ذكره وحمل
مشرقا ومغربا وقراه كل من كان في وقته من
العلماء ، وكل فضله وقدمه) (١٠٩) .

فاذا علمنا انه انتهى من املائه سنة ٢٧٠ هـ ،
فقد سبق بمؤلفات كثيرة في معاني القرآن لكبار
العلماء كالكسائي والفراء وابن قتيبة وأبي عبيدة
والمبرد ، وغيرهم .

وهذا يعني ان العلماء فضلوا كتاب الطبري
على كل من سبقه في ميدان المعاني .

وإذا كان النحاس معروفا باستيعاب مصادر
بحثه فلا يترك منها الا مالا غناء فيه ، فلا غرو ان
يعتمد على تفسير الطبري ويكرر اسم صاحبه .

(١٠٤) معاني القرآن ورقة ٤٢ : ب

(١٠٥-١٠٦) معاني القرآن ورقة ٨٩ : ا ومجاز القرآن ١٤٧/١
(وقد وقع في البيت في كتاب المجاز تحريفان : الاول
تحريف كلمة « جرمت » الى « جممت » مع ان
« جرمت » موضع الشاهد . والتحريف الثاني
ان كلمة « بعدها » تحرفت الى « بعدما » . والتصحيح
من معاني القرآن ورقة ٨٩ : ا والكتاب ٤٦٩/١ واللسان
جرم « (٢٥٩/١٤) .

(١٠٧) معجم الادباء ١٨ : ٦٢

(١٠٨) سورة النساء آية : ١٥٩

(١٠٩) الحسن - على اطلاقه - هو الحسن البصري
(ت ١١٠ هـ)

والمنهج الذي اتبعه النحاس في ذكر الطبري
يتلخص فيما يأتي :

١ - ان يذكر اسمه في سياق يفهم منه انه
أخذ من تفسيره كل تفاصيل السياق .

ومن الامثلة عليه ما جاء في بيان معنى الآية
الكريمة : « وإن من أهل الكتاب
إلا ليؤمنن به قبل موته » (١٠٨) ،

اذ قال النحاس : (في معنى الآية ثلاثة اقوال :
أحدها : قال أبو هريرة : قبل موته ، اي : موت
عيسى بن مريم . وكذا قال قتادة . والثاني ، قول
ابن عباس : قبل موت الذي من أهل الكتاب ،
وهذا قول الحسن (١٠٩) وعكرمة . [الثالث] (١١٠) :
قال غير هؤلاء : « المعنى إن من أهل الكتاب أحد
إلا ليؤمنن بمحمد صلى الله عليه وسلم ، قبل موته .
قال محمد بن جرير [الطبري] (١١١) : اولى بالصواب
قول من قال : « إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت
عيسى وان ذلك في خاص أهل الكتاب ، ومعنى
به أهل زمان منهم دون أهل كل الأزمنة التي كانت
بعد عيسى) (١١٢) .

وهذا يدل على أن الاقوال الثلاثة مأخوذة من
تفسير الطبري بقرينة وجودها فيه (١١٢) .

ب - او يذكر اسم الطبري بصيغة يفهم منها
انه لم يأخذ منه سوى جزئية من جزئيات السياق .
ولكن الرجوع الى تفسير الطبري يثبت أن التفاصيل
كلها مأخوذة منه .

ففي بيان معنى قوله تعالى : « من قبل أن
نطمس وجوها » من الآية الكريمة : « يا أيها الذين
أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من
قبل أن نطمس وجوها فنردها على أديبارها » (١١٤) ،
أورد النحاس مجموعة اقوال منها : قول « قتادة » :
(من قبل أن تجعل الوجوه أقفاء) . ثم عقب عليه
قائلا : (ومعنى من قبل ان نطمس وجوها ، عند
أهل اللغة : نذهب الانف والشفاه والاعين والحواجب
فنردها على أديبارها) .

ثم تساءل : فإن قيل : أين فعل بهم هذا ؟

واجاب بقوله : في هذا جوابان : أحدهما انه
خطب به رؤساؤهم ممن أمر . روى هذا عن

(١١٠-١١١) زيادة للايضاح

(١١٢) معاني القرآن ورقة ٨٧ : ب (باختصار قليل) .

(١١٣) تفسير الطبري ١٢/٦ - ١٤

(١١٤) سورة النساء آية : ٤٧

« ابن عباس » . والقول الآخر : أنهم حذروا ان يفعل هذا بهم يوم القيامة(١١٥) .

وبعد هذين الجوابين اورد تعقيب الطبري : (وقال محمد بن جرير : ولم يكن هذا لانه قد آمن منهم جماعة) .

ومن هذا التعقيب نفهم ان النحاس لم يأخذ من كتاب الطبري سوى الجواب الثاني .

ولكن الرجوع الى تفسير الطبري يثبت انه اخذ منه الجوابين معا(١١٦) .

ج - وقد يأخذ منه تفاصيل وجزئيات كثيرة لبيان معنى الآية دون ان يشير اليه اشارة .

فعندما وضح معنى الآية الكريمة : « وإن خفتن الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ، قال : في معنى الآية قولان : أحدهما أن « ابن عباس قال فيما روى عنه : « قصر الرجل على اربع من اجل اليتامى . وروى عن جماعة من التابعين شرح هذا القول . وروى عن مجاهد والضحاك وقتادة . وهذا معنى قولهم : إن المسلمين كانوا يسألون عن امر اليتامى أي : فكما تخافون في امر اليتامى فخافوا في امر النساء اذا اجتمعن ان تعجزوا عن العدل بينهن » . والقول الاخر : رواه الزهري عن عروة قال : سئلت عائشة . . . الخ(١١٧) .

وكل هذه التفاصيل في تفسير الطبري(١١٨) .

ك - التفسير المأثور :

يلاحظ ان النحاس قد اورد مجموعة من اقوال الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ، لاسيما اقوال ابن عباس (ت ٦٨ هـ) ومجاهد (ت ١٠٣ هـ) ، وعكرمة (ت ١٠٥ هـ) والضحاك بن مزاحم(١١٩) (ت ١٠٥ هـ) . كما اورد جزءا من اقوال عبدالله بن مسعود(١٢٠) (ت ٣٢ هـ) ، وزيد بن ثابت(١٢١) (ت ٤٥ هـ) ، وغيرهم(١٢٢) .

(١١٥) معاني القرآن ورقة ٧٢ : ١

(١١٦) تفسير الطبري ٧٣/٥ ومعاني القرآن ورقة ٧٢ : ١

(١١٧) معاني القرآن ورقة ٦٠ : ١

(١١٨) تفسير الطبري ١٤٤/٤ - ١٤٥

(١١٩) معاني القرآن ورقة ١٩ : ١٩ ، ٢٤ : ٢٤ ، ٢٢ : ٢٢ ، ١٩٢ : ١٩٢

(١٢٠) معاني القرآن ورقة ٩٢ : ٩٢

(١٢١) معاني القرآن ورقة ٧٧ : ٧٧

(١٢٢) معاني القرآن ورقة ٧٣ : ٧٣ ، ٨٧ : ٨٧

فعندما بيّن معنى (اللمس) في الآية ٦ من سورة المائدة : « يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين ، وان كنتم مرضى او او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا . . . » . اورد قول ابن عباس (ان اللمس والمس والفسيان : الجماع ، ولكنه جلّ وعزّ كنى . ثم اورد قول « ابن مسعود » : القبلة من اللمس ، وكل ما دون الجماع مس) (١٢٣) وقد ينقل احيانا اجماع نفر من الصحابة والتابعين على معنى آية . فقد اجمع كل من « عبدالله بن مسعود » وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك على ان معنى الآية : « تخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي » (١٢٤) هو : (يخرج النطفة وهي ميّنة من الرجل وهو حي . ويخرج الرجل منها حيا وهي ميّنة) (١٢٥) .

ويلاحظ ان جل تلك الاقوال لا تتعدى تفسير المفردات الا نادرا . فقد تناول « سبب نزول الآية » وهو من القرائن التوضيحية في ابراز المعنى . فحين فسّر الآية الكريمة « فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا » (١٢٦) ، اورد ما قاله « زيد بن ثابت » : تخلف قوم عن النبي صلى الله عليه وسلم « يوم اُخذ » ، فصار اصحاب رسول الله فرقتين . فقال بعضهم : اقتلهم . وقال بعضهم : اغنّف عنهم . فانزل الله عزوجل : « فما لكم في المنافقين فئتين . . . » الآية(١٢٧) .

ل - تفسير « مجاهد » :

ومن اشهر كتب التفسير المأثور ، التي استفاد منها النحاس في « معاني القرآن » تفسير « مجاهد بن جبر » (المتوفى ١٠٤ هـ) ، برواية عبدالله بن ابي نجيح(١٢٨) .

ومن الموازنة بين النصوص التي عزاها النحاس لمجاهد (وتفسيره الذي تحتفظ دار الكتب المصرية

(١٢٣) معاني القرآن ورقة ٩٢ : ٩٢

(١٢٤) سورة آل عمران آية ٢٧

(١٢٥) معاني القرآن ورقة ٤٠ : ٤٠

(١٢٦) سورة النساء آية : ٨٨

(١٢٧) معاني القرآن ورقة ٧٧ : ٧٧

(١٢٨) هو عبدالله بن ابي نجيح : يسار المكي الثقفي ، مفسر ومحدث ، توفي سنة ١٢١ هـ (ميزان الاعتدال ١٥/٢) وطبقات المفسرين ٢٥٢/١

بنسخة منه) ، ظهر لي أن النحاس رجوع إلى « تفسير مجاهد » بالقرآن الآتية :

أولا - أن النحاس كثيرا ما يقول روى « ابن أبي نجیح عن مجاهد (١٢٩) .

ثانيا - الاسماء التي يقرن بينها « تفسير مجاهد » يقرن بينها النحاس ، وكذا الحال عند عدم الإقران .

ثالثا - إن النصوص التي ينقلها النحاس ويعزوها إلى « مجاهد » موجودة في تفسير الأخير بالنص ، والامثلة الآتية تؤيد ما نقول وهي مأخوذة من تفسير سورة آل عمران :

(أ) القيوم

تفسير مجاهد : القيوم القائم على كل شيء (١٢٠) .

معاني القرآن : قال مجاهد : القيوم القائم على كل شيء (١٢١) .

(ب) مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

تفسير مجاهد : مصدقا لما بين يديه : يعني لما قبله من كتاب او رسول (١٢٢) .

معاني القرآن : لما بين يديه : لما قبله من كتاب او رسول (١٢٣)

(ج) قد كانت لكم آية في فئتين التقتا

تفسير مجاهد : في محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه ومشركي قريش يوم بدر . معاني القرآن : روى ابن أبي نجیح عن مجاهد قال : محمد واصحابه ومشركو بدر (١٢٣) .

(د) وسيئدا وحصورا

تفسير مجاهد : روى ابن أبي نجیح عن مجاهد : الحصور : الذي لا يقرب النساء . وروى « ورقاء » عن عطاء عن سعيد بن جبیر : الحصور الذي لا يأتي النساء .

وفي معاني القرآن : قال سعيد بن جبیر وعطاء ومجاهد : الحصور الذي لا يأتي النساء (١٢٤) .

ولهذه الامثلة نظائر كثيرة . وفيما أوردناه كفاية للمستكفي .

وهكذا يشكل التفسير المأثور جزءا لا يتجزأ من نسيج كتاب « معاني القرآن » للنحاس .

٢ - المصادر المساعدة

استعان النحاس بمجموعة من الآراء اللغوية والنحوية ، استقاها من مصادر ليست مخصصة لمعاني القرآن . اطلقنا عليها عنوان « المصادر المساعدة » واهم المصادر المساعدة التي استعان بها :

١ - آراء اللغويين والنحاة :

أكثر اللغويين والنحاة الذين استشهد النحاس بأرائهم واقوالهم في « معاني القرآن » هم : الكسائي والفراء والخليل وسيبويه وأبو عبيدة والمبرد والزجاج وابن كيسان .

وكل هؤلاء - قد مثلت لأرائهم إلا الخليل وسيبويه ، ولذلك ساقترص على التمثيل لهما .

أما آراء الخليل اللغوية والنحوية فهي - على قلتها - تعد أساسا متينا يعتمد عليه فكر النحاس . فلم يعارض له رأيا ولم يخالفه الا في كتاب « التفاحة » .

فقد أورد رأيه عندما تحدث عن معاني الآية الكريمة : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم و..... » (١٢٥) الخ . فقال : هذه المحرمات تسمى المبهات لانها لا تحل بوجه ولا سبب الا قوله وأمهات نسائكم فإن أكثر الفقهاء يجعله مثل الاول . وقال بعضهم : اذا تزوجها ولم يدخل بها لم تحرم عليه أمها . وهذا القول بعيد لأن الشرط لم يقع عليه ولأن قوله : « من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » متعلق بقوله : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » ولا يجوز ان يكون قوله « واللاتي » من نعتهما جميعا لأن الخبرين مختلفان . ولكنه يجوز على معنى « اعنى » وأنشد الخليل وسيبويه :

ان بها اکتل اورزاما

خوير بين ينفقان الهاما

خوير بين بمعنى اعنى (١٢٦) .

(١٢٥) سورة النساء آية ٢٣

(١٢٦) معاني القرآن ورقة ٦٦ : ١ - ب

(١٢٦) معاني القرآن ورقة ٣٦ : ب ، ٢٧ : ب

(١٢٠) معاني القرآن ورقة ٤١ : ١ ، وتفسير مجاهد/ ١٧

(١٢١) معاني القرآن ورقة ٣٤ : ب وتفسير مجاهد/ ١٥

(١٢٢) معاني القرآن ورقة ٣٥ : أ وتفسير مجاهد/ ١٥

(١٢٣) معاني القرآن ورقة ٢٧ : ب وتفسير مجاهد/ ١٦

(١٢٤) معاني القرآن ورقة ٤١ : أ وتفسير مجاهد/ ١٧

ومعنى رأى الخليل مع الشاهد في كتاب
سيبويه (١٢٧) .

أما استشهاده بأقوال سيبويه فكثير . ولكن
الملاحظ أن معظم ما يورده له هو من المعاني اللغوية .
فعلى معنى (الونى بأنه المثل) استشهد بما أنشده
سيبويه على هذا المعنى : (١٢٨)

قد كنت وائيت بها حسانا
مخافة الافلاس والليانا

وغالبا ما يقول : انشد سيبويه : (١٢٩) .
ومن الآراء التحوية التي اوردها له قوله :
(إن « الـ » تأتي بمعنى « لكن ») . وانشد البيتين
اللذين اوردهما سيبويه :

مَنْ كَانَ أَسْرَعُ فِي تَفْرِيقِ فَالِحٍ
فَلَبَّوْتَهُ جَرَبَتْ مَعَا وَأَغْدَتِ
إِلَّا كَنَاشِرَةَ الَّذِي ضِيَعْتُمْ
كَالْفُصْنِ فِي غُلُوَانِهِ الْمُتَنَبَّتِ
كانه قال : ولكن كناشرة . . . (١٤٠) .

ولهذا نظائر واشباه في معاني القرآن
للنحاس (١٤١) .

ب - كتب القراءات ومسألة الشذوذ :

واستعان النحاس بمجموعة من كتب القراءات
التي سبق بها ، كما تدل على ذلك استشاداته .

فقد استشهد بقراءة على بن أبي طالب رضي الله
عنه : « والذين يتوفون » (الآية ٢٣٤ من البقرة) ،
بفتح الياء ، ومعناها يتوفون أعمارهم أي :
يستوفون (١٤٢) . وبقراءة عمر بن الخطاب رضي الله
عنه : « الله لا اله الا هو الحي القيوم » . وهي
بمعنى القيوم الذي لا يزول (١٤٣) .

وبقراءة ابن عباس رضي الله عنه : « قالوا :
يا ابانا إن ابنك سُرِّقَ » (الآية ٨١ من سورة

(١٢٧) كتاب سيبويه ٢٨٧/١ (قال وسألت الخليل عن قوله :
« البيت » فزعم ان خويرين انتصب على الشتم
ولو كان على ان لقال « خويربا ») .

(١٢٨) معاني القرآن ورقة ٨٤ : ب

(١٢٩) معاني القرآن ورقة ٤٠ : ب ، ٨٥ : ا

(١٤٠) معاني القرآن ورقة ٧٨ : ا وكتاب سيبويه ٣٦٨/١

(١٤١) معاني القرآن ورقة ٥١ : ب ، ٥٢ : ا ، ٩٦ : ا

(١٤٢) معاني القرآن ورقة ٥٢ : ا

(١٤٣) معاني القرآن ورقة ٢٦ : ب وينظر كتاب المصاحف/٥٢

يوسف) ، ونسبها للكسائي أيضا (١٤٤) . وبقراءة
عاصم الجحدري .

« أن يصلحا » بتشديد الصاد . والمعنى يصطلحا ثم
ادغم (١٤٥) . وبقراءة « الاعمش » : « فجزاؤه مثل
ما قتل من النعم » ، بالهاء (١٤٦) . وبقراءة طلحة
بن مصرف : « او عدل ذلك صياما » ، بكسر
العين (١٤٧) .

ولكن الذي يلفت النظر في موضوع استشهاد
النحاس بالقراءات ، ثلاث مسائل مهمة :

الاولى انه قلما يذكر اسما من اسماء القراء
السبعة (وهم : نافع وابو عمرو بن العلاء وحمزة
وعاصم والكسائي وابن عامر وابن كثير) .

الثانية : انه يكثر من ايراد قراءات عدت
فيما بعد شاذة ، لانها خارجة عن قراءات السبعة
او العشرة (١٤٨) . ويقرن بين قراءة أحد السبعة
واحد أصحاب القراءات الشاذة (١٤٩) .

الثالثة : انه ينسب الى « الكسائي » بعض
القراءات التي لا توجد فيما بقي من كتب القراءات
المعتمدة ، فقد نسب اليه قراءة : « والمحصات من
النساء » ، بكسر الصاد ، وقراءة : « سُرِّقَ » .

وقد فتشت عن هاتين القراءتين في الكتب
الآتية : « قراءة الكسائي » لابي عمر حفص الدوري
(ت ٢٤٦ هـ) ، « وكتاب السبعة » ، لابن مجاهد
(ت ٣٢٤ هـ) ، وكتاب التذكرة في القراءات ،
لظاهر بن غليون (ت ٣٩٩ هـ) ، و « جامع البيان »
للداني (ت ٤٤٤ هـ) ، و « الكشف » لمكي بن
أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) ، « والمبهج في القراءات »
لسبط الخياط البغدادي (ت ٥٤١ هـ) ، فلم أجد
لهما اثرا .

فلماذا وقف النحاس هذه المواقف ؟

١ - اما بالنسبة للمسألة الاولى فان
الاقتصار على القراء السبعة مسألة مقترنة باسم

(١٤٤) معاني القرآن ورقة ١٨٤ : ب

(١٤٥) معاني القرآن ورقة ٨٣ : ب ، والحرف في الآية ١٢٨
من سورة النساء .

(١٤٦) معاني القرآن ورقة ١٠٤ ا او الحرف في الآية ٩٥ من
سورة المائدة .

(١٤٧) معاني القرآن ورقة ١٠٤ ا ، والحرف في الآية ٩٥ من
سورة المائدة .

(١٤٨) ابن الجزري : منجد المقرئين /١٥ وما بعدها .

(١٤٩) معاني القرآن ورقة ٤٠ : ب (حيث جمع بين قراءة

عاصم وقراءة كل من ابي رجاء وابراهيم النخعي) .

كان الغالب عليه اذا وجد الى ذلك سبيلاً ، فقرأ « والسارق والسارقة » (١٥٥) . و « الزانية والزاني » (١٥٦) ، و « هنّ اطهر لكم » (١٥٧) .

ولم يكتب لهذا الاختيار النجاح ، مع انه يوافق خط المصحف ، لانه خالف اجماع القراء وراعى القياس النحوي (١٥٨) . فلم ينفعه القياس . وقد بين الامام « الداني » هذا الموضوع اوضح بيان وحدده بدقة متناهية حيث قال : (وائمة القراء لا تعمل في شىء من حروف القرآن على الافشى في اللغة والاقيس في العربية ، بل على الاثبت في الاثر والاصح في النقل والرواية . والقراءة اذا ثبتت عندهم لم يردّها قياس عربية والافشو لغة لانّ القراءة سنّة متبعة فلزم قبولها والمصير اليها) (١٥٩) .

الطور الثاني : ويبدأ بعد تأليف ابن مجاهد كتاب السبعة سنة ٣٠٠ هـ ، او قريباً منها (١٦٠) .

ويظهر أن « ابن مجاهد » كان يريد من القراء ان يقتصروا على القراءات السبع ، وأن يطرحوا ما عداها ، لانه شاذ من وجهة نظره ، بدليل واقعة النزاع بينه وبين « ابن شنبوذ » (ت ٣٢٨ هـ) ، الذي اتهم « ابن مجاهد » بانه « لم تغير قدماء في طلب علم القراءات » (١٦١) ، أما ابن مجاهد فقد اجبر خصمه على الاعتراف بأن القراءات التي قرأ بها شاذة ، واشهد عليه جماعة من القضاة بحضرة الوزير ابي علي بن مقلّة ، سنة ٣٢٣ هـ (١٦٢) .

ومع كل هذا فانّ اثر كتاب السبعة لابن مجاهد لم يظهر الا في الجيل الذي جاء بعده ، واول تأليف يحمل فكرة السبعة وما يترتب عليها ، هو كتاب « البيان في القراءات السبع » (١٦٣) ، لابي طاهر عبدالواحد بن ابي هاشم (ت ٣٤٩ هـ) ، اشهر تلاميذ ابن مجاهد (١٦٤) .

ولم ينتشر هذا المفهوم انتشاراً كلياً ، ولم يسيطر سيطرة تامة ، اذ سرعان ما ظهرت حركة

أبي بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) اول من سبّع السبعة (١٥٠) . ولكن يوجد من الائمة القراء - في غير سبعة ابن مجاهد - من هم اكثر منهم شهرة واثبت قدما « فمنهم بالمدينة ابو جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصاح ، وبمكة حميد بن قيس الاعرج وابن محيصة ، وبالكوفة يحيى بن وثاب والاعمش ، وبالشام عطية بن قيس الكلابي ويحيى بن الحارث الهمداني . وبالبصرة عبدالله بن ابي اسحاق وعاصم الجحدري ويعقوب الحضرمي » (١٥١)

٢ - اما بالنسبة للمسألة الثانية : « مسألة الشذوذ » ففيها تفصيل . ويبدو لي خلال تتبع هذا المفهوم ان معنى الشذوذ قد مرّ بالاطوار الآتية :

الطور الاول : بعد كتابة المصحف الامام في خلافة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه (٢٣ - ٣٥ هـ) ، اذ اصبحت كل قراءة تخالف ما رسم في هذا المصحف شاذة ، وسقط العمل بالقراءات التي تخالفه « فكانها منسوخة بالاجماع على خط المصحف » ، على حد تعبير « مكّي بن ابي طالب » (١٥٢) . ولهذا رفض القراء اختيار محمد بن محيصة (ت ١٢٣ هـ) في القراءة « ولولا ما فيها من مخالفة المصحف لالحقت بالقراءات المشهورة » (١٥٣) .

ولكنّ . . . ليس كل قراءة وافقت خط المصحف الامام تكون مقبولة بدون قيد او بدون شرط .

فكل قراءة تخالف ما اجمع عليه القراء تعدّ شاذة ولو وافقت خط المصحف الامام .

وهذا واضح في قول الامام نافع بن ابي نعيم (ت ١٦٩ هـ) ، وهو يبين منهجه في اخذ القراءات وقبولها عن اساتذته : « قرأت على هؤلاء فنظرت ما اجتمع عليه اثنان منهم فاخذته وما شدّ فيه واحد تركته » (١٥٤) .

وهذا الشرط يفسر لنا سبب رفض القراء لاختيار عيسى بن عمر البصري (ت ١٤٩ هـ) . فقد كانت له قراءة اختارها على مذهب العربية ، ووصف منهجه في هذه القراءة بأنّ « حبّ التّصنّب »

(١٥٥) سورة المائدة آية ٢٨

(١٥٦) سورة النور آية ٢

(١٥٧) سورة هود آية ٧٨

(١٥٨) طبقات القراء ١/٦١٢

(١٥٩) منجد المقرئين / ٦٥

(١٦٠) الابانة عن معاني القراءات / ٨

(١٦١) لم تغير قدماء : اي لم يرحل

(١٦٢) طبقات القراء ٢/٥٤ - ٥٥

(١٦٣) فهرسة ابن خمر / ٢٢

(١٦٤) ترجمته في : انباء الرواة ٢/٢١٥ وطبقات القراء ١/٢٧٥

(١٥٠) الابانة عن معاني القراءات / ٤٨

(١٥١) منجد المقرئين / ٢٢

(١٥٢) الابانة عن معاني القراءات / ١٠

(١٥٣) طبقات القراء ٢/١٦٧

(١٥٤) معرفة القراء الكبار / ٩١

يمكن أن نسميها « حركة رد الفعل » . وهي تميز
الطور الثالث لهذا المفهوم .

الطور الثالث : ظهور حركة رد الفعل

ويبدو هذا بشكل عملي واضح في النصف
الثاني من القرن الرابع الهجري وما
بعده ، فقد انكر جماعة من القراء مفهوم
ابن مجاهد في السبعة ، لان العدد اقترن في اذهان
كثير من الناس بالاحرف السبعة ، فظن هؤلاء ان
القراءات السبع هي المقصودة بالحديث المشهور ،
(انزل القرآن على سبعة احرف) .

وهذه الحركة اقترنت بتأليف القراء في
« القراءات الست ، والثمان ، والعشر ، والاحدى
عشرة » (١٦٥) منها : الكفاية في القراءات الست ،
للإمام سبط الخياط البغدادي (ت ٥٤١ هـ) .
والتذكرة في القراءات الثمان (١٦٦) لطاهر بن غلبون
(ت ٣٩٩ هـ) . وكتاب « غاية الاختصار في قراءة
العشرة ائمة الامصار » (١٦٧) ، لابي بكر أحمد بن
الحسين بن مهران (ت ٣٨١ هـ) .

ومن الاقوال التي تحمل طابع رد الفعل ضد
مفهوم ابن مجاهد ما قاله الامام ابو العباس أحمد
بن عمار المهدوي (ت بعد ٤٣٠ هـ) : « ولقد فعل
منسب السبعة ما لا ينبغي له ان يفعله ، واشكل
على العامة حتى جهلوا ما لم يسمعه جهله ، واوهم
كل من قل نظره ان هذه هي المذكورة في الخبر
النبوي (١٦٨) واكد وهم السابق اللاحق . وليته
اذ اقتصر ، نقص عن السبعة او زاد ليزيل هذه
الشبهة (١٦٩) .

ومن الكتب التي تحمل مفهوم ابن مجاهد
للشذوذ كتاب « المحتسب في تبين وجوه شواذ
القراءات » ، لابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) ، وقد صرح
في اوله بان القراءات الشاذة ما كانت خارجة عن
قراءة القراء السبعة (١٧٠) .

وفي هذا المقام يبدو لي امران غريبان :

الاول : ان القراءات الثلاث المتممة للعشر
— وهي قراءة ابي جعفر يزيد بن القعقاع (ت ١٣٠ هـ) ،

(١٦٥) النشر في القراءات العشر ٨٥/١

(١٦٦) توجد نسخة منه بالكتبة العامة بالرباط برقم ٢٨٢ ق

(١٦٧) منجد القرنين ٤٦/

(١٦٨) أي : حديث : « انزل القرآن على سبعة احرف »

(١٦٩) منجد القرنين ٧١/ والنشر ٣٦/١

(١٧٠) المحتسب ٢٢/١

ويعقوب بن اسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥ هـ) ،
وخلف بن هشام البزار (ت ٢٢٩ هـ) لا يخرج
شيء منها عن القراءات السبع (١٧١) ، فلماذا تعد
شاذة في مفهوم ابن مجاهد ومن تابعه ؟

الثاني : ان كتاب « المحتسب » قد اودع
مجموعة من قراءات النبي عليه الصلاة
والسلام . . . (١٧٢) فكيف تعد شاذة والقراءات
السبع مسندة اليه ايضا ؟ !

وظل التياران : تيار ابن مجاهد والتيار
المضاد في صراع حتى استقر الامر على القراءات
العشر ، وعند ما سواها شاذة ، لانه لم يعد يحمل
صفات التواتر (١٧٣) التي تحملها القراءات العشر
ومنها القراءات السبع .

ويحسم هذا النزاع الامام ابن الجزري
(ت ٨٣٣ هـ) ، في مجموعة من كتبه لا سيما :
منجد القرنين ، والنشر وارجوزته : الدرر المضيئة
في القراءات الثلاث المتممة للعشر . وكلها مطبوعة .

وبعد ان اتضح ان قضية الشذوذ بالمفهوم
الذي اراده « ابن مجاهد » لم تكن مسيطرة على
اذهان القراء في عصر النحاس (المتوفى ٣٣٨ هـ) ،
فان ذكره قراءة كل من : الحسن البصري ،
والاعمش وعاصم الجحدري ، لا ضير فيها ، بل
تدل على نضج النحاس وعدم خضوعه لمفهوم
منسب السبعة .

٣ — اما ذكر النحاس بعض قراءات الكسائي
التي لا توجد في كتب القراءات المعتمدة الباقية ،
فلعل تلك القراءات القليلة كان مما قرأ به هذا
الامام ثم تركه . وله نظير : فقد كان يقرأ الآية ٢١٤
من سورة البقرة : « حتى يقول الرسول » برفع
(يقول) ، دهرا ، ثم رجع الى النصب (١٧٤) .

ج — كتب الحديث النبوي

استشهد النحاس بالحديث في « معاني
القرآن » بصورة تختلف عن استشهاده به في كتابه:
اعراب القرآن ، والقطع والائتناف ، اذ اكثر منه
في الاول وقل في الكتابين الاخرين .

وتعليل ذلك — عندي — يرجع الى ان كتاب
« المعاني » يعتمد على التفسير المأثور كثيرا ، وصلة

(١٧١) شرح السمنودي على متن الدرر المضيئة / ٥٥٣

(١٧٢) المحتسب ٧٦/١ ، ٥٥ ، ١٩٨ ، ١٠٦/٢

(١٧٣) منجد القرنين ٢٣/ ٢٤ -

(١٧٤) كتاب السبعة / ١٨١

التفسير المأثور بالحديث صلة وثيقة . وهل معنى التفسير المأثور إلا ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام وعن صحابته ومن تبعهم باحسان ؟
والاحاديث في كتاب المعاني ثلاثة انواع :

- ١ - احاديث متصلة السند .
 - ٢ - احاديث مروية من « صحف » .
 - ٣ - احاديث مروية من الكتب ، بسند منقطع .
- ١ - اما الاحاديث المسندة فاكثرها ما رواه عن استاذة في الحديث : احمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ) : صاحب احد الكتب الستة الصحاح (١٧٥) .
- ومن الامثلة ، ما قاله في اول سورة آل عمران : حدثنا احمد بن شعيب قال : اخبرني عمران بن بكار قال ابراهيم بن العلاء قال شعيب بن اسحاق قال هرون عن محمد بن عمرو بن علقمة عن يحيى بن عبدالرحمن عن ابيه عن عمر بن الخطاب انه صلى العشاء فاستفتح آل عمران فقرا : « الم ، الله لا اله الا هو الحي القيوم » (١٧٦) .

وروي قليلا عن استاذة احمد بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١ هـ) المعروف بالطحاوي (١٧٧) .
وروي عن غيرهما ايضا (١٧٨) .

٢ - اما اهم صحائف الحديث التي اهتدينا اليها هي صحيفة عبيدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن امير المؤمنين عمر بن الخطاب . (المتوفى ١٤٧ هـ) . وقد وثقه العلماء جميعا . وقال ابو حاتم سألت احمد بن حنبل عن مالك وايوب وعبيدالله ايهم اثبت في نافع فقال عبيدالله اثبتهم واحفظهم واكثرهم رواية (١٧٩) .

وكانت صحيفة عبيدالله في الحديث تستخدم في عصر الذهبي (١٨٠) (ت ٧٤٨ هـ) .

وقد استخدم النحاس صحيفته بصيغة : روى عبيدالله بن عمر عن نافع (١٨١) عن ابن عمر .

- (١٧٥) ترجمته في : وفيات الاعيان ٥٩/١ وتذكرة الحفاظ ٦٩٨/٢ وتهذيب التهذيب ٣٦/١ وطبقات القراء ٦١/١
- (١٧٦) معاني القرآن ورقة ٣٥ : ١
- (١٧٧) معاني القرآن ورقة ١٩ : ب
- (١٧٨) معاني القرآن ورقة ٥٥ : ب ، ٥٩ : ا
- (١٧٩) الذهبي : تذكرة الحفاظ ١ : ١٦٠ - ١٦١
- (١٨٠) تذكرة الحفاظ ١٦١/١ وابن حجر : تهذيب التهذيب ٢٨/٧
- (١٨١) هو نافع مولى ابن عمر تابعي توفي ١١٧ هـ (تذكرة الحفاظ ٩٩/١ - ١٠٠)

ففي بيان معاني الآيتين (١٤٢ - ١٤٣ من سورة النساء) : « واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا . مذبتين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء » . وهي في صفات المنافقين ، استشهد النحاس بحديث عبيدالله فقال : (روى عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين ... ») (١٨٢) .

٣ - اما الاحاديث المروية من الكتب بسند منقطع فتاتي بصيغة : « في الحديث كذا وكذا ... » او « روى عن فلان » (١٨٢) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « ... » . او جاء في الحديث ، وجب هذه الاحاديث منقطعة السند . ولو كانت مسندة لجات بلفظ « حدثنا او اخبرنا ، او انبأنا » ، وما شاكل هذه الالفاظ .

وتمثل الاحاديث المنقطعة في معاني القرآن معظم الاحاديث التي استشهد بها النحاس في كتابه .

وهي بهذه الصورة من الانقطاع لابد ان تكون مأخوذة من الكتب ، لانها لو كانت مروية عن الشيوخ او عن الصحف لرويت باحدى الطريقتين الاوليين .

(١٨٢) معاني القرآن ورقة ٨٥ ب

(١٨٢) معاني القرآن ورقة ٢٩ ، ١٨٠ ، ١٨٦ ا

المراجع

١ - المخطوطات

- التذكرة في القراءات الثمان . للامام المقرئ : طاهر بن غلبون المتوفى ٢٩٩ هـ
- مخطوط بالمكتبة العامة بالرباط برقم ٢٨٢ ق
- تفسير مجاهد بن جبر ، المتوفى ١٠٤ هـ ، مخطوط دار الكتب المصرية برقم ١٠٧٥ تفسير
- جامع البيان في القراءات السبع ، لابي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ) ، مخطوط دار الكتب رقم ٣ : م قراءات
- القطع والائتناف ، للنحاس (ت ٢٣٨ هـ) ، مخطوط مصور بدار الكتب برقم ١٩٦٧٠ ب
- معاني القرآن للاخفش سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥ هـ) ، مخطوط مدينة مشهد بابران ٦٩/٢ رقم ٢٢٠ (مصورة

الزميل الدكتور كامل حسن رئيس قسم اللغة العربية
بجامعة السلیمانیة .

— معاني القرآن ، للنحاس ، مخطوط دار الكتب رقم ٣٨٥
تفسير

— معاني القرآن للزجاج ، مخطوط دار الكتب رقم ١١١ :
تفسير : م (الجزء الثاني فقط)

ب - المطبوعات

— الإبانة عن معاني القراءات . تأليف مكّي بن أبي طالب
(ت ٤٣٧ هـ) تح : د . عبدالفتاح شلبي ، ط القاهرة
١٩٦٠ م .

— انباء الرواة على أنباء النحاة . لتقطي (ت ٦٢٦ هـ) ،
تح : محمد أبي الفضل إبراهيم . ط : دار الكتب
المصرية : ١٩٥٠ - ١٩٥٥ م

— بنية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . للإمام جلال الدين
السيوطي (ت ٩١١ هـ) ، تح : محمد أبي الفضل ،
القاهرة ١٩٧٠ م

— تاويل مشكل القرآن (مشكل القرآن) ، لابن تقيّة (ت ٢٧٦ هـ) ،
تح : السيد احمد صقر . ط : القاهرة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م

— تاريخ الاسلام ، للذهبي (ت ٧٤٨ هـ) . نشر مكتبة
القدس بالقاهرة

— تذكرة الحفاظ ، للذهبي . ط : حيدر آباد الدكن
١٩٥٥ - ١٩٥٦ م

— تفسير الطبري (- جامع البيان في تاويل آي القرآن) .
للإمام محمد بن جرير الطبري (ت ٢١٠ هـ) ، المطبعة
الميمنية بمصر ١٣٢١ هـ

— تهذيب التهذيب ، لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) ،
ط : حيدر آباد ١٣٢٥ هـ .

— كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية العربية ، للشيخ
أبي حاتم : احمد بن حمدان الرازي (ت ٣٢٢ هـ) ،
تح : حسين بن فيض الله الهمداني ، ط : القاهرة ١٩٥٧ :

— كتاب السبعة في القراءات ، لابن مجاهد : احمد بن
موسى (ت ٢٢٤ هـ) ، تح : د . شوقي سيف ،
ط : دار المعارف بمصر ١٩٧٢ م

— كتاب سيبويه ، ط : بولاق ١٣١٨ هـ

— شرح القصائد المشع ، للنحاس ، تح : احمد
خطاب . بغداد ١٩٧٣

— شرح ما يقع فيه التسميف والتحريف ، لابي احمد
المسكوي (ت ٣٨٢ هـ) ، تح : عبدالعزيز احمد ،
ط : القاهرة ١٩٦٣ م

— طبقات القراء (- غاية النهاية في طبقات القراء) ، لابن
الجزري (ت ٨٢٣ هـ) ، تح : المستشرق برجستراسر
ط : مصر ١٣٥١ هـ

— طبقات المفسرين : للداوودي (ت ٩٤٥ هـ) ، تح : علي
محمد عمر ، ط : القاهرة ١٩٧٢

— فهرسة ابن خير الاشبيلي (ت ٥٧٥ هـ) ، مطبعة قوش
ببرفسطة ١٨٩٣ م

— القرآن وعلومه في مصر . للدكتور عبدالله البري ،
القاهرة ١٩٧٠

— كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ،
ط : اسطنبول ١٣٦٠ هـ / ١٩٤١ م

— الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ،
مكي بن أبي طالب ، تح : د . محيي الدين رمضان ،
ط . دمشق ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ .

— كتاب اللغات في القرآن ، لابن عباس (ت ٦٨ هـ) ،
تح : صلاح الدين المنجد ، ط : بيروت ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م

— مجاز القرآن لابي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) ،
تح : د . فؤاد سزكين ، ط : القاهرة ١٩٥٤ - ١٩٦٢ م

— المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها ،
لابن جني ، تح : الاستاذ علي النجدي ناصف وزميلي ،
ط : القاهرة ١٣٨٦ هـ

— كتاب المساحف ، للحافظ أبي بكر عبدالله بن أبي داود
السجستاني (ت ٣١٦ هـ) ، تح : آرثر جفري ، ط : مصر
١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦)

— مساني القرآن للقراء ، ط : مصر ١٩٥٥ وما بعدها

— معجم الادباء ، لياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) ، تح :
د . احمد فريد رفاعي ، ط القاهرة ١٩٣٦ - ١٩٣٨ .

— سرفة القراء الكبار ، للذهبي . مطبعة المدني بالقاهرة
(بدون تاريخ) .

— المفردات السبع ، لابي عمرو الداني ، ط : القاهرة
(بدون تاريخ) .

— النسخ والنسخ في القرآن ، للنحاس . ط : مصر ١٣٢٣ هـ

— النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري . تصحيح
الشيخ علي محمد الضباع ط : مصر (بدون تاريخ) .

— منجد المفسرين ومرشد الطالبين لابن الجزري ، نشره
الاستاذ حسام الدين القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ ، بتوصية
من الاستاذ محمد زاهد الكوثري ، رحمة الله عليه .

— وفيات الاعيان ، لابن خلكان (ت ٦٨١ هـ) ، تح : محمد
محيي الدين عبدالحميد ، ط : مصر ١٩٤٨ م

حاجة الجديد الى القديم

بقلم

أبراهيم السيامرائي

كلية الآداب - جامعة بغداد

ثم ماذا ؟

لقد فات أصحابنا أهل الاختصاصات العلمية النظر في كتب الاوائل (١) وما اشتملت عليه من فوائد .

دأبت منذ سنين طويلة على السهر في قراءة مطولات العربية وأريد بها « المعجمات » وها انا أعرض لنمط من زاد علمي أفدته من « مخصص » ابن سيده مما يؤلف مادة لاهل العلوم ربما أغفلها المختصون في عصرنا الساعون في توفير « المصطلح » وغيره ، الجادون في « التعريب » .

ولم يجر ابن سيده في « المخصص » على طريقة اللغويين الذين سبقوه ، فلم يقتصر على المادة اللغوية ، بل تجاوز ذلك فصنف المادة اللغوية من حيث اتصالها بالعلوم الحضارية المختلفة . وكان له ان عرض مواد ذات الوان علمية مختلفة الى جانب قيمتها اللغوية .

ان اصحاب الاختصاصات العلمية الحديثة ليجدون في هذه « الموسوعة » (٢) الشيء الكثير من حاجاتهم العلمية مما يتصل بالمصطلح في الاقل .

(١) قلت : النظر في كتب الاوائل ولعل القارىء يذهب الى اني اردت كتب العلوم القديمة . وهذا شيء صحيح ، ولكنني اردت أيضا النظر في « مطولات » اللغة ، ذلك انها مصادر لكثير من المعارف غير المادة اللغوية ومعناها وما يتصل بيناتها واشتغالها . ان عدم النظر في « المعجم » القديم ومعاوده درسه في أحيان مختلفة يحجب عنا جملة فوائد .

(٢) ان الموضوعات التي حفل بها كتاب « المخصص » لابن سيده موزعة على أسفار . ولكن في هذا التوزيع شيئا من الاختلال ، فربما انتهى السفر الخاص بموضوع من الموضوعات قبل ان ينتهي الموضوع . ومن اجل ذلك

يضطلع أهل الاختصاصات العلمية بموضوع « المصطلح الجديد » فتكلموا في التعريب حتى أوحوا الى الناس عامتهم ان التعريب مشكلة معقدة وانها ام المشكلات ، وان تأخرنا في العلوم وعدم لحاقنا بغيرنا من الامم المتقدمة راجع الى التعريب . وربما استقر في أذهانهم واذهان المثقفين عامة أن لا قبيل بالعربية على مواجهة الحضارة الحديثة والوقوف أمام هذه التكنولوجيا الجبارة . كأن هذه العربية الفنية أضيق رقعة وأقل حيلة في الاداء من غيرها من لغات الامم « النامية » التي لم تعتمد على اصول حضارية عريقة .

ربما لم يفت هؤلاء الذين يقولون بنكوص العربية عن العلم الجديد ، انها لغة حضارات عدة شملت كل الدنيا القديمة . غير انهم يرون ان الحضارة الحديثة معقدة اشد التعقيد تقصد كل يوم بالاعاجيب من عبقرية الانسان .

قد يكون جهل الجاهل بالشيء عذرا في ان يرى غير الحقيقة فيتصرف على نحو بعيد عن العلم .

ثم ماذا ؟

يبدو ان أهل « التعريب » قد فهموا انه نقل المعرفة الجديدة الى اللغة العربية . ومن هنا كان « المصطلح » عندهم كلمة عربية . لقد فاتهم ان الاساتيد الاوائل من أهل العلوم والفنون عربوا المصطلح الاعجمي والكلم الدخيل فاستعاروا الكلم بمادتها وبنائها واصواتها فان احتاجوا الى تبديل في البناء او الاصوات او كليهما فعلوا ذلك . وقد وفروا بهذه جمهرة سالحة من « المعربات » لقد ضيقوا واسعا كما قيل .

ولنعرض لما جاء من ذلك مما يتصل بالمدلولات الجغرافية وما يتصل بها من النبات والشجر مما يفيد منه أهل الجغرافية وأهل النبات في عصرنا هذا .

باب الأرض

الأرض - صفاتها ، أحوالها ، تركيبها ، الأرض ذات الرمل وذات الحصى ، الأرض اليابسة ، الأرض اللينة الهشة . (المخصص ١٠/٦٧-٧٠)

- ما دون الجبال من الأرض المرتفعة -

النجوة - المكان المرتفع الذي تظن انه نجاؤك .

الوَقَع - المكان المرتفع دون الجبل .

الزُبَيْة - الرابية التي لا يعلوها الماء .

الوادي - منفرج ما بين الجبال والآكام .

الرزون - أماكن مرتفعة يكون فيها الماء واحدها رزن .

الفرط - رأس الاكمة وشخصها وجمعه أفرط وقد تقدم أنه الجبل الصغير .

الدكاء - وهي رابية من طين ليست بالغليظة ، وجمعه دكاوات .

التجدد - ما اشرف من الأرض واستوى والجمع انجد وأنجاد ونجاد ونجود .

الخيف - ما ارتفع عن موضع السيل وانحدر عن غلظ الجبل . قال ابن دريد : وربما سُميت الأرض اذا اختلفت السوان حجارتها خيفا .

القضفان والقضفان - أماكن مرتفعة بين الحجارة والطين واحدها قصف .

تكون التكملة في السفر الذي يليه . وكان تجزئة الكتاب على هذا النحو من الاسفار لم تكن وفقا لخطة منهجية علمية . ان هذه الاسفار متفاوتة من حيث طولها وقصرها ، فقد يكون سفر منها صفحات عدة في حين يتجاوز سفر اخر قدرا كبيرا من الصفحات . ولعل ابرز ما يدل على اختلال هذه التجزئة القاصرة ان السفر في هذا الكتاب ينعقد على موضوع من الموضوعات في حين انه يشتمل على مادة اخرى لا علاقة لها بالموضوع الذي انعقد عليه السفر . ولعل هذا الاضطراب من عمل الناسخ وغلته ، او انه من عمل من اشتغل بالكتاب رواية وقراءة وتجزئة . ثم جاء الناشر فلم يكن له من الفطنة ما يقوم به هذا النقص البارز .

ومن اجل ذلك اثرت ان اتبع ترتيب الحروف الهجائية في استقرائي المواد العلمية مقتصرًا على ما يتصل بالمادة الجغرافية وما يفيد منه المعنى بالنبات والشجر .

الخشمة - قف (٣) حجارتها رصراض منشورة فيها وعورة وليست بجذ غليظة وتحتها طين ، وربما كانت في ظهور الجبال وحيثما كانت فانها لا تطول ولا تعرض ، وهي مركوم بعضها على بعض ، واذا كانت الخشمة مستوية مع الأرض فهي من القفاف غير ان هذا الاسم لازم لها لكان ما خالطها من اللبن الطين ، والاسم اللازم لها « القف » اذا كانت حجارة مترادفة بعضها الى بعض ذاهبة في الأرض فاذا علا ظهر القف كانت فيه رياض وقيعان .

الردهة - شبه اكمة كثيرة الحجارة ، وهي تلال القفاف ، وقد قالوا : الردهة : النقرة يستنقع فيها الماء .

الجلد - ما غلظ من الأرض وهي طين صلبة وفي بطنها حجارة مختلطة بها .

البرقة والبرقاء والابرق - غلظ فيه حجارة ورمل ، قال ابو حنيفة : وقد يكون الابرق علما سامقا من حجارة على لونين او طين وحجارة .

الامعز والمعزاء - الكثير الحصى .

الحررة - التي قد البسها كلها حجارة سود كأنها احقرت بالنار ، وللعرب حرار كثيرة (٤) .

البئر - أرض حجارتها كحجارة الحررة الا انها بيض .

الدخريصة والدخريص - عثيق يخرج من الأرض وقد تقدم في البحر .

والحررة الرجلاء - وهي المستوية بالأرض الكثيرة الحجارة لا يجاوزها الراكب حتى يترجل .

والحررة المضرسة - وفيها كاضرأس الكلاب من الحجارة .

الضحرة - جوبة تنجاب في الحررة وتكون أرضا لينة تطيف بها حجارة .

الفقء - كالحفر في وسط الحررة وقد تقدم انه من مناقع المياه . (المخصص ١٠/٧٩-٩٠)

(٣) المكان الغليظ المرتفع .

(٤) الحررة سخور بركانية سود تكثر في الحجاز ، وفي موضع معين من هذه الحررات وقعت معركة الحررة المشهورة في التاريخ الاسلامي .

باب الاودية

القننة - القطعة تستدير في أعلى الجبل . قال
أبو عبيد : الجمع قنن وقنن وقنان .
الاقنن - خروق في أعلى الجبل واحدها اقنة .
الشعاف - رؤوس الجبال واحدها شعفة .
العقبة - طريق في الجبل . وكذلك الشعب .
العقاب - مرتقى في عرض الجبل .
اللّهيب - مهوأة بين كل جبلين .
التينهور - ما بين أعلى الجبل واسفله « هذلية » .
المتبة والنقبة - طريق ظاهر على رؤوس الجبال .
الجّر - أصل الجبال وكذلك الحِضن .
السند - المرتفع في أصل الجبل والقبل مثله .
(المخصص ٧٠/١ - ٧٩)

باب البحر

الخليج - من البحر سمي لأنه يجذب من معظم
البحر ، وكذلك خريص البحر خليج
منه .
الخور - الخليج من البحر ، وقيل الخور مصب
الماء فيه اذا جرى .
الغيب - الضارب من البحر حتى يمعن في البر .
العانة - ما ينقطع من ماء البحر فيجتمع في
موضع منه .
الجزيرة - ما جزر عن البحر ، قال ابن دريد :
سميت جزيرة لانقطاعها عن معظم
الارض .
الدبر - قطعة تفلظ في البحر كالجزيرة يعلوها
الماء وينضب عنها .
(المخصص ١٥/١ - ٢٠)

باب السحاب وانواعه

الدجن - اذلال السحاب الارض وهو الباسه
اياها مطر أم لم يمطر . والدجننة
من الغيم المطبق تطبقا .
العارض - الذي يعرض في قطر من اقطار السماء
من العشي ثم يصبح وقد حبا واستوى
واذا اقبل اليك واخذ يعلو فهو الحبي
الصبير - السحابة البيضاء .

الوادي - منفرج ما بين الجبال والتلال والاكام .
جزع الوادي - منعرجه حيث ينعطف ، والجزع
ايضا خارج منه من جانبيه .

النجرة - مشرف ينحدر عن سفير الوادي الى
بطنه شيئا لا يعلوه الماء وتنبت نباتا
كثيرا وهي الحق ببطن الوادي من
المحنية واصفر منها لا تكون الا بائنة
من السند يجري الماء بينه وبينها
وانما هي جرائم في بطن الوادي مرتفعة
عن المسيل .

التينهور والتينهوره - ما بين أعلى الوادي واسفله
العميق وقد تقدم انها ما بين أعلى
الجبل واسفله .

التصب - مضيق الوادي .

الحاجر - ما يمسك الماء من شفة الوادي . قال
ابو حنيفة : الحاجر شفة الوادي مما
يلي بطنه ينبت البقل .

شط الوادي - سنده الذي يلي بطنه ، والجمع
شطوط .

الجرف - ما اكل الماء من شط الوادي من اسفله
فاذا لم ياكل الماء من اسفله فهو شط
ولا يدعى جرفا .

ان الباحث المختص في « جغرافية » الانهار
والوديان وضروبها وصفاتها ليجد مادة واسعة في
موضوع : اسماء الوادي ونعوته ، ومجاري الماء
ومستقره في هذا السفر النفيس . (المخصص
١٠١/١ - ١١٢) .

ومما يتزود به الجغرافي في عصرنا هذا مما
يتصل بالبيئة الطبيعية موضوعات اخرى هي
الجبال والبحار والسحاب وما يتصل بالبياد . وهو
واجد في « المخصص » مما سنعرض له فنقول :

باب الجبال

القنعة - ما نأ من رأس الجبل
الضهور - أعلى الجبل وهو الضاهر ، وقيل :
الضهر خلقة فيه من صخرة تخالف
جبلته .
النبيق - ارفع موضع في الجبل .

باب صرف الماء وسده

السيكر - وهو السداد الذي تجعله سدا للبتق ونحوه .

الصناعة والصنع - وهو خشبة نجس بها الماء .
العريمة - السكر: والمسننة وهو السدّ يعترض به الوادي والجمع عرّم ، وفي التنزيل : « فأرسلنا عليهم سيل العرّم » .

البتق - كسر شط النهر لينبعث ماؤه .

التجل - ما يستنجل في الارض من الماء .

الإمدان - الماء الناقع في السبخة .

باب آلات الاستقاء

الدالية - جذع طويل يركب تركيب مذاق الارز وفي راسه مفرفة عظيمة مقيرة من خوص او بوارى تأخذ ماء كثيرا ويجعل ما يلي المفرفة من الجذع اقصر وهو هادية ومقدّمة بقدر ما يبلغ الماء اذا انحط ، وينجل مؤخره اطول فيركبه الرجال مشيا عليه ، فاذا صاروا الى مؤخر الجذع ارتفع مقدمه فاذا ازيء بالازاء وهو مهراق المفرفة كفاها رجل قائم على الازاء فمضى الماء في الجدول الى المزرعة ونزل الرجال عن الجذع فهذا دابهم .

الدولاب - التي تدور وعلى قراها مسدان ، كل مسدّ مجموع طرفاه وقد ربطت بينهما كيزان كالدلاء الصفار من خوص قد قيّرت . ويقال لتلك الكيزان العصامير ، وهما مقدّران على قدر بعد الماء من موضع مصب تلك الدلاء ، فاذا دار الدولاب اصعد الدلاء من جانب وهبطت التي تقابلها من الجانب الاخر فاغترفت الفارغة وعلت المملوءة فاذا علت وهمت بالانتكاس افرغت ما فيها في جدول من خشب تدور عليه المنجنون وتدير المنجنون الابل او البقر او الحمير .

(المخصص ٩/١١٥-١٦٣)

التميرة - السحابة كجلد من غيم صفار تكاد تتصل .

القرع - سحاب صفار يتطاير في السماء ، وقيل : هي قطع رقاق كأنها ظلّ من تحت السحاب ، وقيل : هو السحاب المنفرق ، ومنه قرع الخريف ، الواحدة قرعة .

الكيسف - قطع السحاب العريضة .

الرّمي - قطع من السحاب صفار دقاق قدر الكف او اكبر شيئا والجمع ارماء .

الكنهوز - قطع من السحاب مثل الجبال واحدها كنهوزة .

المعصرات - ذوات المطر . قال تعالى : « وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجا » .

الفارق - السحابة تفارق معظم السحاب فتنفرد وربما امطرت بأماكن اخرى .

كفاف السحاب - اسافله .

العينين - كل سحابة تبدأ من قبل القبلة .

الخشيف - ما نشأ من السحاب من قبل العين .

النقح - سحاب ابيض صيفي .

الركام - اذا ركب السحاب بعضه بعضا وكذلك المكهر .

الرباب - السحاب المتعلق دون السحاب وقد يكون ابيض ويكون اسود

الهيذب - الذي يتدلى ويدنو مثل هذب القطيفة .

المزن - ذو الماء الرينان .

ومن امارات الفيث عندهم :

الهالة التي تكون حول القمر فان كانت كثيفة مظلمة كانت من دلائل المطر ولا سيما ان كانت مضاعفة .

ومن دلائله ايضا النداء والنداء وهي الحمرة التي تكون عند مغرب الشمس أيام الفيوث .

ومن دلائله كذلك ان ترى القمر والكواكب في الصحو يحيط بها لون يخالف لو السماء ، وكذلك ان رايت القمر في الغيم وأن كان قرعا كأنه تحيط به خطوط قوس المزن .

(المخصص ٩/٩٣-١٠٤)

باب الشجر

ذكر ما يعمّ الشجر ويخصها من المنابت .

السليل والسالّ وجمعه السلائل والسلان -
مطمئن من الارض يكثر به الشجر ،
وقيل : السليل ينبت السلم (٥) خاصة
وقيل ينبت السمر (٦) .

ومن مجامع الشجر الغميس - وهو مسيل صغير .
ومن منابت الشجر الفصيم - وهو اجممة
الغضى (٧) .

العرق - عن ابن الاعرابي ان الاعراق مجامع
الحمض . وقيل سبخة تنبت الشجر
وجمعها عراق .

الدغل - الشجر المتف الكثير والجمع ادغال .
ومكان دغل ودافل ومدغل .

الشجرا - الشجر المجتمع ومثله الفيضة
والجمع الفياض .

الاجمة - الشجر الكثير المتلف والجمع اجم
وآجام .

الخرجة - جماعة الشجر وجمعها حراج واحراج
وحراج . وقال بعضهم : الخرجة
تكون من السمر والطلح والعوسج و
السلم والسدر .

العيص - جماعة القصب . وقال : الاجمة من
البردي هي غيل .

والزارة - الاجمة ذات الحلفاء والماء والقصب
وكذلك الخيس .

الصريمة - الجماعة من العضاء والارطى .
(المخصص ٤٢/١١ - ٤٧)

باب اعيان النبات والشجر

الزريعة - الارض المزروعة .

البلر - الحب ما دام في التراب .

(٥) قال ابو حنيفة : هو نوع من العضاء له قضبان طوال
وليس له خشب وان عظم ، وله شوك دقاق ، وله
برمة صفراء فيها حبة خضراء طيبة الريح .

(٦) في « اللسان » : السمر نوع من العضاء وانه صغير الورق
قصير الشوك جيد الخشب وله برمة ياكلها الناس .

(٧) في « اللسان » : الغضى من نبات الرمل له هدب كهذب
الارطى . والغضى ايضا شجر من الاثل ذو خشب حسن
النار .

البزر - كل ما يبذر للنبات ، والبزر - الحبوب
الصفار ، فاذا بدت رؤوسه وايضت
منه الارض فذلك التقصيع والتشويك
وذلك ان يطلع حديد الرؤوس كانه
الشوك ، واذا طلع نبات الزرع قيل :
وتسد .

وقد احفل الزرع وذلك اذا همّ ان تخضر
رؤوسه . قال ابو حاتم : وهو اذا
اتسع ورقه قبل ان تفاظ سوقه .

المحاكلة - بيع الزرع قبل بدو صلاحه ، فاذا بيع
اخضر لم تؤمن عليه العاهة فذلك
المخاضرة .

البفرة - ان يزرع الزرع بعد المطر فيبقى فيه
الثرى حتى يحفل ، فاذا صارت له
سوق فقد اقصب .

(المخصص ٤٩/١١ - ٥٦)

باب اشجار الجبال

العرعر - من اشجار الجبال ، « قالوا : انه
الساسم ، ويقال له : الشيزي
Juniperus وقيل : انه السرو
Cypressus

الارز - وهو الذي يسمى بالعراق السنوبر (٨) .

انفليان - وهو ياسمين البرّ وحدته ضيانة .

النبيع - واحدته نبعة . قال ابو حنيفة : انه
شجر اصفر العود رزينه ثقيله فسي
اليد واذا تقادم احمر .

النشم - وحدته نشمة ، ومنها الشوحت
والتالب ، ومنها الحماط والحثيل
والجليل ، ولم يصف النباتيون الاقدمون
هذه لاشجار الجبلية ، ولا يتجاوز
وصفهم ان وصفوا طبيعة النباتات
وصنفه .

قالوا : الحماطة والحماط مثل العسائيان الا
انه خشن اللمس . وزعم الازهري ان
الحلمة والحماط واحد ، والحماطة
ايضا شجرة الجميز . وقالوا : الجليل
هو الشمام اذا عظم وجلّ .

(٨) لا يخلط العراقيون بين السنوبر والارز وليس في الاصول
القديمة ما يشبه هذا الخلط .

باب ما ينبت في الجلد والفظ (٩)

اهم انواعه :

السَّخِيرُ - شجر ينبت نبات الاذخر على طوله وعرضه وريحه ، وقيل : يشبه الثمام له جرثومة ، وعيدانه كالكرات في الكثرة كان ثمره مكاسح القصب ، او اذق ، فاذا طال تدانت رؤوسه وانحنت ، وفيه حرارة وذفر طيب ، وجعله ابو عبيد من نبات السهل .

الاسليح - طوال القصب في لونه صفرة تأكله الابل ، وقيل : هو عشبة تشبه الجرجير وتنبت في حقول الرمل .

الارث - شوك شبيه بالكعبر الا ان الكعبر اسبط منه ورقا .

البسباس - طيب الطعم والريح يأكله الناس والماشية .

الثفر - من خيار العشب اغبر يضخم حتى يصير كانه زبيل مكفوء مما يركبه من الورق وزهرته بيضاء وله شوك ليس بالقوي تأكله الابل .

الجبنة - تنبت متسطة فاذا يبست تقبضت واجتمعت ولها حب كالخلبة اصفر ، وهي تبقى سنين يابسة تأكلها الحمر والمعزى ، وقيل : هي صلبة صغيرة مثل العيشوم لها عيدان صلب دقاق وورق اخضر اغبر اسرع البقل نباتا اذا منطرت واسرعه هيجا .

الحرشف - اخضر مثل الحرشاء غير انه اعرض منها وله زهرة حمراء ، وقيل : هو نبت خشن له شوك يسمى بالفارسية كَشْرَكَ .

الحلفاء - سلبية غليظة المس لا يكاد احد يقبض عليها مخافة ان تقطع يده وقد تأكلها الابل والغنم اكلا قليلا وهي احسب شجرة الى البقر وهي من الاغلاث .

الحفري - ذات ورق وشوك صفار ولها زهرة بيضاء تكون مثل جثة الحمامة وقيل : هي بقلة ربعية .

الثمام - نبت ضعيف له خوص تسد به خصائص البيوت وهو انواع منها :

الضعة - ومنها الغرف وهو شبيه بالاسل وتتخذ منه المكناس ويظل به المزاد فيبرد الماء .

ومنها الغرف - وهو شجر يدبغ به وكذلك الغلف ومنها الشت - شجر طيب الريح مر الطعم يدبغ به منبته في جبال الغور وتهامة ونجد . ومنها المظ - وهو الرمان البري .

ومنها الرنف - قال ابو حنيفة : هو شجر الجبال ينضم ورقه الى قضبانه اذا جاء الليل وينتشر بالنهار .

ومنها الشوع - وهو شجر جبلي وهو البان . ومنها الضبر - قال الاصمعي : وهو جوز الجبل . ومنها القان - والواحدة قانة .

ومنها الغريف - وهو كل شجر ملتف . ويقال الغريف ايضا .

ومنها الخزم - والواحدة خزمة وهو كل شجر له ليف يتخذ من لحائه الحبال .

ومنها الرتم - والواحدة رتمة ، قيل انه شجر له زهر كالخيري وحب كالعدس .

ومنها الاتاب ويقال الاتب - وهو شجر ينبت في بطون الاودية وارف الظلال .

ومنها الجعدة - وهي حشيشة برية فيها تجعد تنبت في القيعان وفي شعاب الجبال بنجد قيل ان لها رعدة الديك . قال النضر بن شميل : هي شجرة طيبة الريح خضراء لها قصب وفي اطرافها ثمر ابيض تحشى بها الوسائد لطيب ريحها .

الساسم - قيل : انه الابنوس ، وقيل : انه شجر يتخذ منه السهام .

الشريان - وهو من شجر القسي . العنجرم - صنف من شجر العضاه .

الكرات - ضرب من النبات ممتد اهدب اذا ترك خرج من وسطه طاقة فطارت . وتطول قصبته الوسطى حتى تكون اطول من الرجل ، وقيل انه لها خطرة ناعمة لينة اذا فدغت سال منها لبن .

اما الكراث - بالتخفيف - فبقلة معروفة .

(المخصص ١١/١٤١)

(٩) الارض الصلبة .

والبنج ، والخِطْرَة ، وقد تنبت في الرمل ، ومنها
القمول ومنها الحبله واللقط واللقطة ، والرقمة
والارانية .

وهذا جملة اعشاب وحشائش تنبت في
السهول . وفي كتب النبات وصف مفيد لكل منها .
(المخصص ١١/١٥١-١٥٢)

وفي (المخصص ١١/١٥١-١٦٣) تفصيل
هذه الاعيان من النباتات .

باب ما ينبت في الرمل

من نبات الرمل :

الفضى ، والارطى واحدته ارطاة ، والالاء ،
ومنه الامطى ، والمصاص والرخامى ، والعلقى
ومن شجره العلجان ، والعلندي ، والهيشر ،
والفراف ، والحرامل ، واحدته حرملة ،
والخواء والحينجيم ، والخينم ، والخيطرة ،
والخيطر ، والدارم ، والشبيرق ، والصبفاء ،
والطيطن ، والعيشوم ، والمراد واحدته عرادة ،
والغاف ، والكراث وهو التركلة بلغة عبدالقيس .
ومنها المحروث ، ومنها الكريية ، والوبراء ،
والكشمخة ، والجدف ، ومنها الفقاح ، ومنها
الداهماء ، والبيركان .

(المخصص ١١/١٦٣)

وفي هذا الجزء المشار اليه من « المخصص »
وصف مسهب لهذه الاعيان من النبات والشجر .

وبعد فهذا عرض موجز لقليل من كثير مما
جاء في « المخصص » لابن سيده مما يتصل بالنبات
والشجر وما يتصل بالبيئة الطبيعية ارضا سهلا
كانت ام جبلا ام واديا ام بحرا ثم يتصل بالماء
ومصادره من سحاب وغيره وما يحتاج اليه من
مواد وادوات في الافادة منه مصدرا من مصادر
الحياة .

اقول ثانية : لقد فات طائفة من المختصين
ان العربية التي يستشعر اصحاب الاختصاصات
الحديثة فقرها ازاء التطور العلمي الحديث لتشتمل
على مصادر غنية بالمواد مما يمكن ان يفيد منها اهل
العلم في مادة المصطلح الجديد في الاقل .

الخلق - شجرة تنبت نبات الكرم ترتقي في
الشجرة ورقها شبيه بورق العنب
حامض يطبخ به اللحم ، وله عناقيد
كعناقيد العنب الذي يحمر ثم يسود
فيكون مزا ويؤخذ ورقه فيطبخ فيجعل
ماؤه في العنصر فيكون اجرد له من
حب الرمان ويحمل اذا جف .

الفلفل - شجرة خضراء تنهض على ساق لها
حب كحب اللوبياء حلو يؤكل والسائمة
تحرس عليه ، واذا جف فدق واؤخف
بالماء كان كالغراء فيضمد به الخلع .
(المخصص ١١/١٤٧-١٥٠)

باب ما ينبت في السهل

من نبات السهل :

الرمث ، والقضة ، والعرفج ، والنقد ، والنعض
والشنتارى ، والحينزاب ، والسطاحة ،
والغبراء ، والنقل ، والحسك ، والسفندان ،
والجرجار ، والعرار ، والخزامى ، والاقحوان ،
والبنهمى ، والحوذان ، والخطمي ، والخبازي ،
والسوس ، والدرماء ، والحرشاء ، والصفراء ،
والكيرش والافاني ، والحكمة والينمة ،
والشبرم ، والنفل ، والجثجات ، والتربة ،
والشكاعي ، والحنوة ، والزباد ، وهو الزبادي ،
ومنه القراص ، والذرق ، والعبيشران
والعبوثران ، ومنه الصغير والصنعبر ، ومنه
الغبراء والعناب ، ومنه الكشنا والشويلاء
والقنا وهو ثعالة ، والشلتان والربترق ، والمكر ،
والججدر ، والنداء ، والحصاد ، والحسار ،
والبحرة ، والتوامان ، والجليف ، والحماض ،
والحبق والخشياء ، والذفراء ، والذتيان ،
والرشاة ، والرمرام ، والزقوم ، والسليسة ،
والصعتر ، والضعة ، والعضرس ، والعجلة ،
والعشرزب ، والعتيقان ، والتراء ، والغليف ،
والغزالة ، والقرظ ، والقضب ، والكحلاء ،
والترار ، والمرية ، والورقاء ، واليعضيد ، دونها
الخنق ، والاخريط ، والنزيقى ، والضميماء ،

تَلِيحُ الطَّبْرِيِّ

مصدر ثورة الزنج في القرن الثالث^(١)

للإبيرة

بقلم الدكتور

عبد الجبار ناجي

كلية الآداب - جامعة البصرة

هذا ؟ قالوا . كم قدره ؟ فذكر نحواً مما ذكره في التفسير . فأجابوه بمثل ذلك . فقال انا لله ، ماتت الهمم . فاخصره في نحو مما اختصر التفسير»

ياقوت الحموي . معجم الادباء
ج ٦ ص ٤٢٤-٤٢٥

شهد العديد من العلماء والمفكرين الاجانب بالخدمة الكبيرة التي قدمها تراثنا العربي ، عبر قرون عدة ، للتقدم العلمي والفكر الانساني بصورة عامة . ومن يتصفح كتاب الفهرست لابن النديم مثلاً يجد نفسه امام تراث عملاق متشعب واصيل لا في مجال الطب والصيدلة والرياضيات والبصريات والكيمياء فحسب بل في مجال الفلسفة والجغرافية والادب والتاريخ والفن والعمارة والنحت . . الخ صحيح ان حضارتنا العربية قد تأثرت ، قليلاً او كثيراً ، بما توصلت اليه الحضارات العالمية السائدة آنذاك ، ولكن هذا التأثير تمثل واتضح في مراحل نموها الاولى ، وان عطاءات وصفحات جديدة مشرقة قد انتجتها حضارتنا تخالف ما كان سائداً في حضارات سابقة وتباينها ، والحضارة الاوربية الحديثة منذ ان تفجرت في القرن السادس عشر للميلاد استقت الكثير لا من الحضارات القديمة بل ما قدمته الحضارة العربية من تجديد وابتكار وابداع .

ان هذه الصفحات المشرقة من تراثنا قد تحمل

«عن القاضي ابي عبيد الله بن احمد السمار . ان ابا جعفر الطبري قال لاصحابه . انتشطون لتفسير القرآن . قالوا . كم يكون قدره ؟ قال : ثلاثون الف ورقة . فقالوا . هذا مما تغنى الاعمار قبل تمامه ، فاخصره في نحو ثلاثة الاف ورقة . ثم قال لهم . انتشطون لتاريخ العالم من ادم الى وقتنا

(١) مما تجدر الاشارة اليه ان هناك اطروحة دكتوراه للدكتور عبدالكريم خليفة حصل عليها من جامعة باريس تحت عنوان (مصادر ثورة الزنج . مجموعة النصوص مع ترجمة وهوامش ومقدمة حول هذه الحركة الثورية) في عام ١٩٥٤ ومن المؤسف انها لم تشر لحد الان ، ولقد اشار اليها الاستاذ احمد علي مشكوراً في مقالته عن ثورة العبيد في البصرة (مجلة الطريق ، العدد الثاني شباط ١٩٧٠ السنة التاسعة والعشرون) . واعتماداً على علي تتضمن الاطروحة ثلاثة اقسام . الاول يحتوي على قائمة بالمصادر . ويعلق الاستاذ علي على هذا القسم بقوله « ان المؤلف لم يشر الى الصفحات ذات العلاقة ، وانها قائمة مرتجلة وتفقر الى الكثير من المصادر الاساسية » اما القسم الثاني فيتألف من مدخل ومقدمة ولي المدخل « تعليق قصير على قيمة المصادر الاربعة الهامة وهي الطبري ، والمسعودي ، ابن الاثير وابن الحديد » انظر ص ١٠٦ في المقالة المذكورة .

وانتقدم بخالص شكري الى الدكتور السامر اذ اشار ان هناك اطروحة للمستشرق Popovic عن علي بن محمد وثورة الزنج فيه ذكر للمصادر وتسلسلها الزمني والاطروحة عنوانها

Ali Ibn Muhamad et esclaves a Basra

أعباء نقلها وانتاجها نفر من العلماء الكبار الذين زهدوا في مباحج الحياة وعزفوا عما يسود مجتمعهم من مشاغل ولهو وانصرفوا يبحثون بصبر واناة وراء الحقيقة والمعرفة وتحملوا متاعب جملة مادية ومعنوية كي يصلوا الى ما ينشده الفكر الانساني . فقدموا عطاء يعجز عنه الوصف ويدعو الى الفخر والتقدير .

ليس هذا فحسب بل وان العالم العربي خلال العصور الوسيطة اتصف بميزة نادرة ما تميز بها علماء النهضة الحديثة تلك هي الشمولية . فالعالم والمفكر في العصور الحضارية الحديثة يتخصص بموضوع او جزء من موضوع بينما نجد ان حملة ترائنا امتازوا بسعة الافق اولا وبتناولهم - في كتاباتهم - مجالات وحقول عدة في كثير منها يسود الترابط العضوي . فالطبري والمسعودي مثلا اشتهرا بل وانتجا ، الى جانب التاريخ ، في الفقه والحديث والنحو والجغرافية والحساب ، والرازي وابن سينا كانا حججا في الفلسفة والصيدلة والكيمياء وعلم (٢) الكلام ، وفيلسوف كالكندي قد كتب في الطب والهندسة والفلك والموسيقى والحساب والجدليات والنفس والسياسة (٣) . والاديبان الجاحظ وابو حيان التوحيدي ، تناولوا في كتاباتهم وبعمق النحو واللغة والفقه والكلام والفلسفة والتصوف والكيمياء والنبات والجغرافية (٤) الخ .

ومحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب ، ابو جعفر الطبري (اختلف في ولادته اما في سنة ٢٢٤هـ او ٢٢٥هـ/٨٢٨ او ٨٢٩ م ، وتوفي في سنة ٩٢٢/٣١٠) هو واحد من اولئك العلماء الذين خلفوا لنا هذا الارث الحضاري الفني ، فقد عرف الكثير وكتب في حقول ومجالات كثيرة وشاملة ، اذ يقول ابن النديم ان الطبري «كان متفننا في جميع العلوم علم القرآن والنحو والشعر واللغة والفقه (٥)» . ويذكر الخطيب البغدادي انه «كان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه احد من اهل عصره . وكان حافظا لكتاب الله ، عارفا بالقراءات ، بصيرا بالمعاني فقيها في احكام القرآن ، عالما بالسنة وطرقها وصحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها ، عارفا باقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين

في الاحكام ومسائل الحلال والحرام عارفا بايام الناس واخبارهم (٦)» . ويضيف ياقوت الحموي الى هذا القول بان الطبري «كان قد نظر في المنطق والحساب والجبر والمقابلة وكثير من فنون ابواب الحساب وفي الطب واخذ منه قسطا وافرا (٧)» ويذكر ياقوت «ان طبيبا سألته عن حالته ، فوصف له ما يشكو منه وعرفه ما تعاطاه وما ينوي ان يتعاطاه . فدهش الطبيب وقال له . لست اعرف دواء فوق ما وصفته لنفسك (٨)» . وفي رواية اخرى قال الطبري «فجاءني يوما رجل فسألني عن شيء من العروض ولم اكن نشطت له قبل ذلك . فقلت له . علي قول الا اتكلم اليوم في شيء من العروض فاذا كان في غد فصر الي . وطلبت من صديق الي العروض للخليل ابن احمد ، فجاء به فنظرت فيه ليلتي فأمسيت غير عروضي ، واصبحت عروضيا (٩)»

لم يكن الهدف من وراء كتابة هذا البحث التعمق في دراسة مكانة الطبري وعلميته وتنوع انتاجاته ، بل هو محاولة لتقييم ما خلفه الطبري من تاريخ فترة معاصرة له تحمل مضامين هامة في حسابات تاريخنا العربي الاجتماعي والاقتصادي الفترة المتعلقة بثورة الزنج باعتبار الطبري المصدر الرئيس والاساس عنها . فكيف عاجها ، ومن اين استقى معلوماته عنها وما الفوائد التاريخية التي نحصل عليها مما خلفه من معلومات سواء كان من الناحية الجغرافية او الاقتصادية او من النواحي الاجتماعية والسياسية والعسكرية .

من الواضح ان تاريخ الطبري الضخم «الرسال والملوك» ان هو الا حصيلة متطورة للتقدم الذي طرا على كتابة التاريخ العربي منذ فتراته (١٠) المبكرة . وفلسفة الطبري في تاريخه الجامع هذا غير معقدة بل انعكاس واضح لنشأته وثقافته الدينية ، وخير دليل على ذلك كلمات الطبري نفسه اذ يقول «وانا ذاكر في كتابي هذا من ملوك كل زمان من ابتداء ربنا جل جلاله خلق خلقه الى حال فنائهم ، ممن انتهى الينا خبره فمن ابتداء الله تعالى بالائه ونعمه فشكر نعمه ، من رسول مرسل او ملك

(٦) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ، السعادة ١٩٢١ ، ج ٢ ص ١٦٢-١٦٥

(٧) معجم الادباء ج ٦ ص ٢٢٨

(٨) نفس المصدر ج ٦ ص ٢٢٨-٢٢٩

(٩) نفس المصدر ج ٦ ص ٢٢٤-٢٢٥

(١٠) د. عبدالعزيز الدوري . بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ، بيروت ، ص ٥٥ مرفليوث . دراسات عن المؤرخين العرب ، ترجمة حسين نصار ص ١٢٥

(٢) فهرست ابن النديم ، تحقيق فلوجل ، بيروت ١٩٦٤ ص ٢٩٩-٣٠٢

(٣) نفس المصدر ص ٢٥٧ - ٢٦٠ .

(٤) ياقوت . معجم الادباء ، اعتناء مرفليوث ، القاهرة ١٩٢٢ - ١٩٣٠ ، ج ٥ ص ٧٨-٨٥ ، ٢٨٠ .

(٥) ابن النديم ص ٢٢٤

والاعتماد عليه . لكن السؤال الأهم يتعلق بمدى اعتماد وتوثيق المؤرخين القدامى الذين جاءوا بعد فترة الطبري ، وهذا ما سنحاول التعرف عليه . فالمسعودي قد قدم وصفا مسهبا عن الكتاب بقوله «وإما تاريخ أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، الزاهي على المؤلفات والزائد على الكتب ، فقد جمع أنواع الأخبار وحوى فنون الآثار ، واشتمل على ضروب العلم . وهو كتاب تكثر فائدته وتنفع عائده» (١٤) وبعد أن يذكر الخطيب البغدادي مكانة الطبري العلمية وتنوع معارفه يقول «وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك» (١٥) دون أن يعلق على مكانة الكتاب التاريخية ، على الرغم من أن كلمة «مشهور» لها دلالة وأهمية خاصة . ويضيف ياقوت الحموي إلى رواية الخطيب السابقة عن الطبري قائلا بأنه «المؤرخ المعروف والمشهور» (١٦) ، ثم يتناول ذكر التاريخ خلال تسميته مؤلفات الطبري فيقول «ومنها - أي من كتبه - كتاب التاريخ الكبير المسمى بتاريخ الرسل والملوك وأخبارهم ومن كان في زمن كل واحد منهم ، بدأ فيه بالخطبة المشتملة على معانيه ثم ذكر الزمان ما هو ثم مدة الزمان على اختلاف أهل العلم» (١٧) . ويستمر في وصفه للتاريخ بذكر رواية عن أبي الحسن بن المغلس بأنه قال يوما «وهذا الكتاب من الأفراد في الدنيا فضلا ونباهة ، وهو يجمع كثيرا من علوم الدين والدنيا وهو في نحو خمسة آلاف ورقة» (١٨) أما ابن خلكان وأخرون فإنه يصف الطبري بقوله «صاحب التفسير الكبير

مسلط أو خليفة مستخلف فزاده إلى ما ابتدأه له من نعمه في العاجل نعما ، وإلى ما تفضل به عليه فضلا ، ومن آخر ذلك منهم وجعله له عنده ذخرا» (١١) فهذه الكلمات أراد الطبري أن يوضح خطة كتابته التي يريد من ورائها اظهار فضل الله ونعمته على خلقه للتدليل على الاتعاض بحكمته تعالى في احوال خلقه ، كما انه يريد أن يوضح «الدلالة على أن لا قديم الا الله الواحد القهار ، الذي له ملك السماوات والارض وما بينهما وما تحت الثرى» (١٢) . أما المواضيع التي شغل فيها نفسه ووضعها نصب عينية فهي «تاريخ الملوك الماضين وجمل من اخبارهم وازمان الرسل والانبياء ومقادير اعمارهم ، وايام الخلفاء وبعض سيرهم ، ومبالغ ولاياتهم ، والكائن الذي كان من الاحداث في اعصارهم» (١٣) . وباختصار فان فلسفة الطبري التاريخية قدرية الى حد كبير والتاريخ عنده تعبير عن المشيئة الالهية ، والخلفاء ان هم الا اولى امر ينبغي طاعتهم ، وان الخروج عليهم يعد خروجا على الدين الاسلامي ، ف فيما يتعلق الامر بثورة الزنج مثلا نجد الطبري يكرر بعض العبارات التي تشعر القارئ بأن الزنوج يستحقون غضب الله ، ومن هذه العبارات قوله «قذف الله الرعب في قلوبهم» و «كفى الله امرهم وردهم بذلة وصفارا» و «فوهب الله العلو - لجيش السلطنة العباسية - عليهم بعد صبر منهم له ومجاهدة شديدة» و «فمنحه - ابا العباس - الله اكتافهم فمن مقتول وغريق» و «فمن الله عليهم بالنصر» . ان هذه الاشارة لا تتضمن بآية حال من الاحوال قدحا للارث الضخم الذي خلفه الطبري ، فكيف نطلب من عالم تربى وتثقف بثقافة دينية ، وهو محدث وفقية ان ينظر الى التاريخ ويفلسفه او يفسره بغير ذلك . ولكننا اردنا استجلاء الامر لما له من علاقة وثيقة بموضوع البحث .

ان تخصيص بحث عن تاريخ الرسل والملوك يشير تساؤلات عديدة اهمها تلك المتعلقة باهمية هذا التاريخ ومدى الوثوق بصحة ما ورد فيه من معلومات تاريخية ، لا سيما وانه قد تضمن مواد تاريخية مثيرة وجدية من الناحية الدينية والسياسية واننا لا نغالي اذا قلنا ان كل من كتب وفي أي موضوع من تاريخنا العربي الاسلامي وحتى بداية القرن الرابع للهجرة كان لابد عليه من الرجوع الى تاريخ الطبري

(١٤) مروج الذهب ومعادن الجواهر ، تحقيق باريير ديمتار ، باريس ، ج ١ ص ١٥-١٦

(١٥) انظر تاريخ بغداد ، ج ٢ ص ١٦٢-١٦٥ . ويكرر ياقوت الحموي العبارة ذاتها في كتابه معجم الادباء ج ٦ ص ٢٢٤ ، والسمعاني في الانساب (ليدن ١٩١٢) ورقة ٢٦٧ (١) وابن الاثير . الكامل في التاريخ ، القاهرة ج ٦ ص ١٧٠ ، وابن كثير في البداية والنهاية ، بيروت ١٩٦٦ ، ج ١١ ص ١٤٥ ، والذهبي في تذكرة الحفاظ ، حيدرآباد ١٩٥٦ ج ٢ ص ٧١١ والسيوطي . طبقات المفسرين ، لندن ١٨٢٩ ، ص ٢٠ . وابن تفرى بردي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، القاهرة ، ج ٣ ص ٢٠٥

(١٦) معجم الادباء ج ٦ ص ٢٢٤-٢٢٥

(١٧) نفس المصدر والصفحة

(١٨) نفس المصدر ج ١ ص ٢٤٥

(١٩) وفيات الاميان ، بيروت ، ج ٤ ص ١٩١-١٩٢ . ويكرر الرواية ذاتها الصلبي : الوالي بالوفيات ، تحقيق ريتز ١٩٦١ ، ج ٢ ص ٢٨٤ ، والياضي : مرآة الجنان ، ط ٢ حيدرآباد ١٩٧٠ ، ج ٢ ص ٢٦١ ، ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في اخبار من ذهب ، بيروت ، ج ٢ ص ٢٦٠ .

(١١) تاريخ الرسل والملوك ، ليدن ١٨٧٩-١٩٠١ ، ج ١ ص ٦

(١٢) نفس المصدر ص ٧

(١٣) نفس المصدر ص ٧

والتاريخ الشهير» (٢٠) . ثم يضيف قائلا «كان ثقة في نقله وتاريخه اصح التواريخ واثبتها» ويكرر هذه العبارة الخوانساري ما عدا ذكره «وابلفها» بدلا من (٢١) «واثبتها» . وهذه شهادة واضحة على الثقة التي منحها ابن خلكان لتاريخ الطبري . ويبدو من رواية اخرى لابن خلكان ان شهرة الطبري وارتباط تلك الشهرة بتاريخه قد بلغت الافاق اذ يقول «ورأيت بمصر في القرافة الصغرى عند سفح المقطم قبرا يزار وعند راسه حجر عليه مكتوب هذا قبر ابن جرير الطبري والناس يقولون هذا صاحب التاريخ» (٢٢) كما يذكر القفطي التاريخ بقوله عن الطبري بانه «مؤلف التاريخ والتفسير المشهورين الكبيرين الى ما انضاف اليهما من تصانيفه العزيزة الوجود الغريبة بين امثالها في الجودة والوجود» (٢٣) ويرى ابن كثير مؤرخ البداية والنهاية بان تاريخ الطبري تاريخ (٢٤) حافل . وللسخاوي وصف غني لتاريخ الطبري يشير اليه بمعرض حديثه عن كتب التاريخ عموما ، اذ يقول «ونحوه التاريخ الجليل المعول عليه في معناه لكل من بعده الامام ابي جعفر الطبري احد ائمة الاجتهاد الجامع من العلم لما لم يشاركه فيه احد من معاصريه الامجاد وهو جامع لطرق الروايات واخبار العالم» (٢٥) . علما بان السخاوي في الموضوع ذاته ينتقد التاريخ ويعلق عليه قائلا بانه «مقصود على ما وضعه لاجله من علم التاريخ والحروب والفتوحات ، قل ان يلم بجرح وتعديل ونحوه . بحيث لم يستوف اخبار احد من الائمة انما كانت عنايته فيه بذكر الحروب مفصلة والفتوحات مبينة لا مجملة واخبار المتقدمين والملوك الماضين والطوائف السالفة والقرون الماضية بالطرق المتنوعة والاسانيد المتعددة» (٢٦) وبذلك يقول السخاوي ان الطبري بحر (٢٧) .

نخلص من كل ما تقدم ان تاريخ الطبري كان

مشهورا عند المؤرخين وكتاب التراجم وموثوقا فيما يحتويه من معلومات ومصدرا اساسا لهم في كتاباتهم عن التاريخ الاسلامي . ويتضح ذلك في موضوع بحثنا ، ثورة الزنج ، اذ سنتعرف على مدى اعتماد المؤرخين المتأخرين على تاريخ الطبري واشاراتهم الصريحة اليه .

المعروف ان تاريخ الرسل والملوك يتضمن فترة تاريخية واسعة ، فالطبري ينقل القارىء من التاريخ القديم مبتدا بالخليقة وكلام عن آدم ثم تاريخ الانبياء وتاريخ بعض الامم كالفرس والسرور واليهود والعرب وملوك اليمن ثم اجداد النبي (ص) حيث يبتدا الحديث عن حياة الرسول والخلفاء الراشدين ثم الدولة الاموية والدولة العباسية وحتى سنة ٣٠٢هـ/٩١٤ . ومع ذلك فانه من الممكن تقسيمه الى قسمين ، الاول منهما يمثل فترة ما قبل الاسلام والفترة الاسلامية حتى تقترب من حياة الطبري ، والثاني يمثل فترة معاصرة المؤلف للاحداث والتطورات التي واجهتها الخلافة العباسية حتى تاريخ انتهائه من كتابة التاريخ . وبين هذين القسمين توجد اختلافات واضحة ، ففي الاول يعطى الطبري اهمية خاصة وتشدد ملحوظ على مصادره واسانيد رواياته المتسلسلة خير دليل على ذلك ، وبالفعل فانه بهذه الطريقة قد قدم خدمة ضخمة لتراثنا الحضاري بذكره معلومات لمؤلفات قد ضاعت ولم يعثر عليها حتى الان . ومع ان الطبري استمر بتشدده على مصادره خلال فترة معاشته الاحداث الا انها اصبحت اقل اهمية مما هو عليه في القسم الاول ، وقد يرجع هذا الى الظروف المحيطة بالمواضيع التي يمثلها ذلك القسم فهو في حديثه عن الفترة الاموية والاحداث السياسية التي وقعت خلال تلك الفترة والفترة العباسية الاولى يؤكد على ذكر الرواة الموثوقين والكتب الموثوقة لاهمية تلك الاحداث من جهة وخطورتها . كذلك يمكننا ملاحظة علامة فارقة اخرى تتعلق بأسلوبه الكتابي ، ففي القسم الاول يظهر على الكتاب صفة الاسهاب ويضم مجاميع عديدة من الروايات خاصة بالنسبة للاحداث التاريخية الفاصلة بينما يتصف القسم الثاني بالاختصار والاقتضاب . لكننا في القسم الثاني من تاريخ الطبري نستطيع تحسس شخصية المؤلف عن طريق تدخله في ابداء آرائه وتصويبه لتلك الحادثة التاريخية او غيرها من خلال مشاهداته وتجاربه الذاتية . وللقسم الثاني من تاريخه اهمية موضوعية خاصة تتضح فيها ميول واتجاهات الطبري في معالجته للحركات السياسية المعادية للسلطة

(٢٠) وفيات الاميان ج٤ ص١٩١-١٩٢ ، الصلبي ج٢ ص٢٨٤ ويكرر العبارة ايضا ابن الاثير . الكامل ج٦ ص١٧٠ .

(٢١) الخوانساري ، روضات الجنات في احوال العلماء والسادات ص٦٧٢

(٢٢) وفيات الاميان ج٤ ص١٩١-١٩٢ ، ابن الاثير ج٦ ص١٧٠ (٢٣) القفطي . المحمدون من الشعراء ، حيدر اباد ١٩٦٦ ، ج١ ص٢٢٢-٢٢٤

(٢٤) ابن كثير . البداية والنهاية ، بيروت ١٩٦٦ ، ج١١ ص١٤٥ .

(٢٥) السخاوي . الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، تحقيق روزنثال ، بغداد ١٩٦٢ ص٢٠١

(٢٦) نفس المصدر والصفحة

(٢٧) نفس المصدر والصفحة

العباسية . فعندما اندلعت ثورة الزنج في رمضان من سنة ٢٥٥هـ/٨٦٨ كان عمره ثلاثين سنة وهي فترة نضوج فكري واجتماعي ، ثم انه قد عايش الخمس عشرة سنة للثورة ، وبلغ عمره خمس واربعين سنة عندما فشلت وانتهت في سنة ٢٧٠هـ/٨٨٣ .

فتاريخ الطبري زيادة على كونه مصدرا هاما لتاريخ صدر الاسلام والدولة الاموية والعباسية ، فانه يعد المصدر الرئيس والاساس لبيانات العصور العباسية المتأخرة التي تميزت بجملة تطورات سياسية واقتصادية واجتماعية بارزة . فقد عاصر خلفاء هذه الفترة التاريخية ابتداء من المتوكل الذي قتل سنة ٢٤٧/٨٦١ وابنه المنتصر والمستعين والمعتز والمهتدي والمعتمد على الله والموفق والمعتضد ثم المكتفي ثم العشر سنوات الاولى من خلافة المكتدر . ولهذه المرحلة التاريخية من حياة الدولة العباسية سمات عديدة يمكن تفصيلها بالاتي .

(١) سيطرة القواد العسكريين الاثراك على مقاليد السلطة سياسيا واقتصاديا وعسكريا . فالخليفة الواثق مات دون ان يعهد بولاية لاي من العباسيين ، الامر الذي جعل النظام السياسي العباسي المتمثل بالخلافة يواجه ظروفا حرجة . فكان لابد من تدخل المتنفذين الاداريين كالوزير والقواد العسكريين امثال سيما التركي ووصيف وايتاخ . وبالتزام الجانب العسكري قضية المتوكل وترشيحه للخلافة بدلا من ابن الواثق الصغير السن اخذ نجم هؤلاء القادة يرتفع بسرعة كبيرة . اذ ان الفضل يعود اليهم في توليه المتوكل ، وفي كبح التمردات والانفصالات داخل الدولة وخارجها . وكان لابد ايضا من ان يصطدم الخليفة العباسي بالقادة العسكريين محاولا تثبيت سطوته ومركزه . فذهب المتوكل ضحية خناجر هؤلاء العسكريين عندما شعروا انه كان يخطط للتخلص منهم وعزلهم . وادى نجاح الاثراك في قتل المتوكل الى تصاعد سلطتهم وهيمنتهم كثيرا واصبحوا هم المتنفذين فعلا في الدولة ، اذ اخذوا يتدخلون في شئونها الداخلية والخارجية وامتلكوا الاقطاعات والاملاك وشغلوا الوظائف العالية ، وهيمنوا على مقاليد الخلافة وتجرأوا الى ان يلجأوا الى السلاح للتخلص من الخليفة الذي كان يحاول الحد من نفوذهم .

(٢) كثرة الانفصالات . ان عدم الاستقرار السياسي في جهاز الدولة ، والتغير السريع في توليه الخلفاء خلال فترة التسع سنوات التي اعقبت مقتل المتوكل (من سنة ٢٤٧-٢٥٦هـ/٨٦١-٨٦٨) وزيادة تدخل الجنود الاثراك في المجالات السياسية والادارية والاقتصادية ، وانقسام قوادهم وتنازعهم فيما بينهم على السلطة . كل ذلك ساعد الطامعين والغاضبين على ان يحققوا اهدافهم عن طريق الثورة او الخروج على السلطة المركزية والانفصال عن جسم الدولة كثورة يحيى بن زيد والحسن بن زيد في طبرستان وثورة الصفارين في سجستان وثورة الزنج في جنوب العراق .

(٣) الازمة الاقتصادية . ان الظروف القلقة السابقة قد اثرت بصورة ملموسة على الحياة الاقتصادية في داخل العراق ، فالاثراك من جهة سيطروا على الاراضي الزراعية على شكل قطاعات وكان همهم الوحيد جمع الاموال دون الالتفاف الى احتياجات تلك الاراضي واصلاحها وتنظيم سبل الري فيها . وبمرور الزمن ضعفت القدرة الانتاجية للاراضي المقطعة لهم فتحمل الفلاحون اعباء هذا الخراب والدمار عن طريق دفع الضرائب الفادحة وبيع انفسهم واملاكهم ومحاصيلهم لجباة الجنود الاثراك . كما اثرت هذه الفوضى السياسية على التجارة والتبادل التجاري ، فارتبك موضع التاجر واضمحل الامان على الطرق التجارية فتعرقل وصول المواد الغذائية الى بغداد وسامراء مما احدث تقلبات سريعة في اسعار المواد الضرورية في غير صالح عموم الاهالي .

(٤) صحيح ان ظروف الخليفة قد تبدلت نحو الافضل على اثر اعتلاء المعتمد على الله عرش الخلافة وظهور الموفق ، الشخصية القوية ، كولي للعهد . فنتيجة لما اتصف به هذا العاهل من كفاية سياسية وادارية ، ونتيجة لضعف الجنود الاثراك وانشغالهم بالتنافس والتنازع فيما بينهم واتضح ضعفهم العسكري من خلال مجابهاتهم العسكرية للحركات والثورات التي اخذت تتكاثر انذاك . ومع ذلك فان هذا الوضع لم يستمر طويلا اذ سرعان - وعلى وجه التحديد بعد موت المكتفي - ما جابهت الخلافة العباسية نفس المشاكل اذ ما لبث ان وقع الخليفة فريسة لذلك التحدي .

ذلك عرض تاريخي عام لطبيعة الفترة التي عاشها الطبري ومن خلاله يمكننا القول بان دراستنا للطبري وثورة الزنج انما هي تمثل فترة انتعاش الخلافة زمن الموفق ولهذا الانتعاش اثر ملموس في وجهة نظر المؤلف الى الحركة .

نهج الطبري في معالجته لموضوع ثورة الزنج نهجه المتبع في تاريخه بصورة عامة ، اي انه قسم معلوماته عنها حسب السنوات . وفي حالة وجود حوادث متصلة وقعت في السنة التالية فان الطبري يضطر الى ان يتر معلوماته او ينهيها بروايات لاحداث لا تتعلق بمحتوى الرواية الاولى الخاصة بموضوع ثورة الزنج . فهو في سنة ٢٥٥هـ يتحدث عن ظهور علي بن محمد واندلاع الثورة والمواقع الحربية التي دارت بين الزنج والبصريين ، ثم يختتم تلك السنة بقوله «فهذا ما كان من خبره - اي صاحب الزنج - وخبر الناس الذين قربوا من موضع مخرجه في هذه السنة (٢٩)» بعد ذلك يعقبها برواية ليس لها صلة بالموضوع اذ يقول «وليلتين بقيتا من ذي القعدة منها حبس الحسن بن محمد بن ابي الشوارب القاضي (٣٠)» كذلك يمكننا ملاحظة مسألة اخرى هامة في منهج الطبري عامة وثورة الزنج بصورة خاصة تتمثل بادلائه بمقدمة قصيرة عن الرواية التي يبني تفصيلها . وهو يختار عناوين ومقدمات بارزة وهامة للحدث تتركز على اسباب وعوامل وقوعه . ففي سنة ٢٥٥هـ يتبدى حديثه عن الثورة بذكر عنوان «خروج اول علوي

فالمكتفي هو الاخر مات دون ان يثبت احدا من العباسيين على كرسي الخلافة الامر الذي هيا عقدة سياسية اخرى ليس بالامكان التغلب عليها دون تدخل مباشر من قبل المتنفذين والعسكريين كما هو الحال بعد وفاة الواثق . غير انه في هذه الحالة كان الوزير هو الشخصية المتنفذة والذي عن طريقه يمكن حسم الامور واقرارها يساعده في ذلك الكتلة العسكرية . ومما تجدر الاشارة اليه ان منصب الوزارة قد تحسن كثيرا خلال فترة انتعاش الخلافة . وصار الوزير والطبقة البيروقراطية المتمثلة بكتاب الدواوين ورؤسائها يشكلون عنصرا هاما في ادارة دفة الدولة . ولكن الوزراء والكتاب هم الآخرون قد خضعوا لمصالحهم الخاصة وركضوا وراء تحقيق مطامعهم على حساب المصلحة العامة فانقسموا الى كتل عدة . فكتلة ابن الجراح مالت الى ابن المعتز كي يكون خليفة بينما مالت كتلة ابن الفرات الى المقتدر لانه صغير السن وبذلك يكون تابعا بصورة مطلقة للوزير . وكتلة علي بن عيسى وقفت موقفا وسطا . هنا جاء دور الجيش مرة اخرى من اجل حسم النزاع بين هذه الكتل المتصارعة ، اذ لم تمض فترة طويلة على تنصيب المقتدر خليفة حتى اخذ نجم القائد مؤنس الخادم والجنود الساجية والحجرية يرتفع ليحتل نفس المكانة التي سبق وان احتلها ايتاخ وبغا ووصيف وغيره من قبل . فكان عصر بانسا من نواحي عديدة ، فمن الناحية الادارية اتصف بسرعة التبدلات الوزارية وشيوع نظام المصادرة ، وارتباك حبل الامن في الداخل . ومن الناحية السياسية فشل الجيش العباسي في صد توسع الفاطميين من جهة والقرامطة من جهة اخرى . ومن الناحية المالية اصبحت الدولة رهينة مرض مزمن متمثل بكثرة المصروفات وقلة الواردات ، وكانت الخزينة تعاني الافلاس ، فالوزير يصادر اموال الوزير الذي سبقه واموال كتابه والضامن يحتكر المواد الغذائية من اجل تأمين ارباح ذاتية كبيرة ، والفرد العادي يعاني من ارتفاع الاسعار وندرة المواد (٢٨) .

حمدان الكبسي : عصر الخليفة المقتدر ، النجف ١٩٧٤ ، مطبعة النعمان

Levy; The social structure of Islam (Cambridge 1965) PP. 418-422.
Bowen: The life and times of Ali Ibn Isa, the good Vizier (1928) PP. 103-104, 113, 200. B. Lewis: "Government, Society and Economic life under the Abbasid and Fatimid" in the Cambridge Medieval History (1966) vol. IV P. 646.
Sourdel: Le Vizierat abbaside de 749 à 946. Vol, II PP. 320 -95. B. Lewis: "Abbasids" In El.(2) C. Cahen: "Djaysh" in El.(2) Von Kremer: Uber das Einnahmebudget des Abbasiden - Reiches von 306 (1837) PP. II, 47 - 64.

(٢٩) الطبري ٢٢ / ١٧٨٧
(٣٠) نفس المصدر والصفحة

(٢٨) انظر هذه الملاحظات ، اليعقوبي . التاريخ ، الطبري : تاريخ الرسل والملوك . السعودي مسروج الذهب ، مسكويه : تجارب الامم (الجزء الاول) . كذلك انظر

التاريخ والحروب والفتوحات(٢٧) . وتتجلى هذه السمة بمجرد تصفح لما أورده عن الزنج ابتداء من سنة ٢٥٥هـ وحتى انتهائها في سنة ٢٧٠هـ إذ انه يقدم تفصيلات واسعة عن المعارك والحروب التي وقعت بين الزنج والبصريين والسلطة المركزية في مناطق البصرة ، الابله ، عبادان ، الاحواز ، البطائح ، وواسط . والخاصية الثانية ان تلك المادة تتناول الاحداث والمعارك العسكرية التي لها علاقة بالسلطة المركزية العباسية وانه نادرا ما ينقل القارئ الى قضايا سياسية وعسكرية اخرى لا تتعلق بالسلطة . وهي سمة ترتبط ارتباطا وثيقا بالفرض الذي من اجله كتب الطبري عن هذا الموضوع وبيان ثورة الزنج ان هي الا خروج على السلطة . وانطلاقا من هذه المحصلة فاننا استطعنا بالفعل تشخيص فترتين تاريخيتين من خلال كتابته تلك ومن خلال اتصالها بالسلطة المركزية ايضا ، ولكل من هاتين الفترتين أسلوب وطريقة ومصادر مختلفة . فالطبري في الفترة الاولى المتمثلة بابتداء الثورة وما تميزت به من انتصارات ساحقة للزنج على الجيوش التي ارسلها العباسيون يختصر ويقتصر ويقلل من اهمية تلك الانتصارات . بينما نراه في الفترة الثانية لمعلوماته والمتعلقة بانتصارات الجيوش العباسية بقيادة الموفق وابنه ابي العباس يتوسع ويفصل ويعظم خاصة باشارات المتكررة الى اعداد الزنج المقتولين والمستأمنين . في هذه الفترة نلاحظ ان الزنج كان نصيبهم الفشل الدائم والمستم في المعارك . ولم يكن هذا الرأي مجرد احتمال بل لقد قمت بتتبع لمعلومات الطبري في كل سنة من السنوات الخمس عشرة (عمر الثورة) ، وفي ادناه جدول عن هذه المسألة : ففي سنة ٢٥٥هـ يقدم الطبري صورة مفصلة عن ظهور صاحب الزنج في البحرين ثم البصرة ثم بغداد ومرة اخرى الى البصرة واعلانه الثورة واصطدامه مع الزنج بعدد من الجيوش المرسله ضده ، ثم مسيرته نحو البصرة . وفي سنة ٢٥٦هـ لا يقدم الا معلومات مقتضبة عن انتصار الزنج على جيش جملان قائد جيش السلطة ، ودخول الزنج الابله وعبادان والاحواز . وفي سنة ٢٥٧هـ يذكر باقتضاب بعض الوقعات الحربية ضد قواد السلطة المركزية ، ويتناول بالتفصيل هجوم الزنج على البصرة مشيرا الى الدمار والخراب الذي حل في المدينة على اثر ذلك . وفي سنة ٢٥٨هـ اخبار عن معركة الزنج مع جيش للعباسيين ، ثم خبر فيه تفصيل عن مقتل قائد مشهور للزنج هو يحيى بن محمد

بالبصرة» بعد ذلك يبرز الهدف الذي يريده من وراء تلك الرواية بقوله «ذكر الخبر عن امره والسبب الذي بعثه على الخروج هنالك(٢١)» . ويذكر في سنة ٢٥٦هـ رواية تحت عنوان «ذكر الخبر عن دخول الزنج الابله» ويوضح بعد ذلك الهدف بقوله «ولخمس بقين من رجب من هذه السنة دخل الزنج الابله فقتلوا فيها خلقا كثيرا واحرقوها» ثم يقول «ذكر الخبر عنها وعن سبب الوصول اليها(٢٢)» ويشير في سنة ٢٥٧ الى العنوان التالي «ذكر خبر دخول الزنج البصرة هذا العام» ويوضح الرواية قائلا «وفيهما دخل اصحاب الخبيث البصرة» ثم يعقب ذلك قائلا «ذكر الخبر عن سبب وصولهم الى ذلك وما عملوا بها حين دخولها(٢٣)» وهكذا في بقية السنوات . كما ان الطبري في بعض السنوات يقدم روايات قصيرة يتخلل بعضها الغموض وينقصها التفصيل ، ففي سنة ٢٥٨هـ مثلا يقول «وفيهما ضرب عنق قاض لصاحب الزنج كان يعرض له بعبادان واعناق اربعة عشر رجلا من الزنج بباب العامة بسامر(٢٤)» . ويذكر في حوادث سنة ٢٦٠هـ رواية تفيد بان قائد الزنج علي بن زيد العلوي صاحب الكوفة قد قتل في تلك السنة(٢٥) . علما بان الطبري لا يلتزم بمثل هذه الخطة ، فهو في عدد من الحالات يورد مثل تلك الاخبار القصيرة بعد تقديمه معلومات مفصلة عن بعض الحوادث(٢٦) ، ويوردها في احيان اخرى في بداية السنة ثم يعقبها بروايات مفصلة ثم يعود مرة اخرى ليذكر اخبار وروايات قصيرة كما هو الحال في سنوات ٢٥٨هـ ، ٢٦٣هـ ، ٢٦٦هـ . وفي حالات اخرى ينشغل بالحديث عن انتصارات الموفق ضد الزنج فلا يذكر اخبار قصيرة عدا بعض الروايات يوردها في اخر السنة كما حدث في سنة ٢٦٨هـ ، ٢٧٠هـ .

كذلك اتسمت مادة الطبري والموضوعات التي ركز عليها خلال تناوله ثورة الزنج بعدد من السمات ، الاولى تتعلق بتاريخه عموما وثورة الزنج خاصة وتتمثل بتركيزه على الجانب السياسي والعسكري ، وقد سبقنا السخاوي في الوقوف على هذه الميزة اذ علق على التاريخ بانه «جامع لطرق الروايات واخبار العالم لكنه مقصور على ما وضعه لاجله من علم

(٣١) ١٧٤٢ - ١٧٤٢/٢٢

(٣٢) ١٨٣٦/٢٢

(٣٣) ١٨٤٧/٢٢

(٣٤) ١٨٥٩/٢٢

(٣٥) ١٨١٣/٢٢

(٣٦) ١٩٠٧/٢٢

البحراني . ويورد خبرين عن دخول الزنج الاحواز ومسيرة موسى بن بغا قائد السلطة ضد الزنج في سنة ٢٥٩ هـ . ولم يذكر شيئا عن الثورة في سنة ٢٦٠ هـ . بينما يذكر خبرا واحدا مقتضيا في سنة ٢٦١ هـ . وفي سنة ٢٦٢ هـ يورد خبرا مفصلا عن توجه الزنج الى البطائح واصطدامهم بجيش السلطة ، وخبرا اخر عن معركة للزنج مع جيش السلطة في الاحواز . وفي سنة ٢٦٣ هـ خبر واحد مقتضب . ويذكر في سنة ٢٦٤ هـ معارك الزنج ضد جيش العباسيين في البطائح . وفي سنة ٢٦٥ هـ خبران مقتضيان كذلك الحال بالنسبة الى ما ورد في سنة ٢٦٦ هـ . ان الاحداث السابقة قليلة ان لم تكن غير متناسبة مع سعة الانتصارات التي حصل عليها الزنج اذ امتد نفوذهم من عبادان على رأس الخليج العربي جنوبا وواسط في الشمال ، ودانت لهم قبائل عربية تقطن بادية البصرة . اذ ان الطبري نفسه يحدثنا في سنة ٢٦٦ هـ ان «الاعراب وثبت على كسوة الكعبة ، فأنتهبوها ومار بعضها الى صاحب الزنج (٢٨)» ناهيك عن توسعهم في خوزستان والمنطقة الجبلية من بلاد فارس ففي رواية جاء فيها ان جماعة من الزنج وصلت «في ثلاثين سميرية الى جبل فاخذوا اربع سفن فيها طعام ثم انصرفوا (٢٩)» . وكان لصاحب الزنج عدد من المؤيدين في العاصمة بغداد .

وبالمقارنة بما قدمه الطبري خلال تلك السنوات الاحدى عشر من معلومات مقتضبة ، نجد تفصيلات اوسع بكثير عن معلومات الفترة الثانية . ففي سنة ٢٦٧ هـ تفصيل واسع عن مسيرة ابي العباس بن الموفق ضد الزنج وانتصاراته على احمد بن مهدي الجبائي وسليمان بن جامع وهما المسئولان عن فتح البطيحة وواسط ، ثم هناك تفصيلات واسعة عن خروج الموفق للحاق بابنه من اجل محاربة الزنج وانتصاراته على سليمان بن موسى الشعراي واستيلائه على مدينته في البطائح ، وتتضمن تلك السنة ايضا معلومات اخرى واسعة عن تقدم الموفق في البطائح ودخوله طهيشا وقتله الجبائي ودخوله مدينة المنصورة ، وهناك تفصيلات اخرى عن مسيرة الموفق نحو الاحواز بعد سيطرته على البطائح واصطدامه بعلي بن ابان قائد الزنج ، وباختصار فانه في منتصف شهر رجب من تلك السنة اشرف الموفق على حصن صاحب الزنج ، المختارة ، بنزوله في نهر المبارك . بعد ذلك يورد تفصيلات اخرى عن

استعدادات الموفق للهجوم على المختارة عندما امتنع صاحب الزنج الاجابة على رسالة الموفق . والمهم في هذه المعلومات المفصلة ان الطبري اخذ يكرر بعض العبارات التي تعبر عن ارادة الله ونصرته للموفق وابنه على الزنوج الخارجيين من امثال «فلما راونا- اي راى الزنوج جيش العباسيين- قذف الله الرعب في قلوبهم (٤٠)» و «كفى الله امرهم وردهم بذلقة وصغار (٤١)» و «فوهب الله له - للموفق - العلو عليهم بعد صبر منهم له ومجاهدة شديدة» (٤٢) و «ضرب الله وجوههم فولو منهزمين (٤٣)» . كما يلاحظ من معلومات الطبري في هذه السنة انه يؤكد على ان الزنج برغم كثرتهم العددية فان النصر كان حليفا للموفق وبمساعدة من الله تعالى ، ففي احسبى الحوادث كان الزنج في (٥٠٠) آلاف بينما كان ابو العباس في (٥٠٠) ومع هذا انتصر «ومنحه الله اكتافهم فمن مقتول واسير وغريق (٤٤)» وفي مناسبة اخرى كان الزنج في ١٠٠٠٠ الف وابو العباس بعدد اقل من ذلك يقول الطبري «راعتهم كثرتهم فاستخار الله في مجاهدتهم وحمل عليهم فذف الله الرعب في قلوبهم وانفضوا ووضع فيهم السلاح (٤٥)» ويبدو ان الطبري تقصد في ذكر هذه الارقام خلال هذه الفترة من معلوماته لانه لم يشر الى اعداد الزنوج قبل هذه السنة وبمثل هذه الضخامة ، وتقصدته يسير بصورة منسجمة مع فكرته التي طرحناها مسبقا على ان فئة قليلة من جيش العباسيين غلبت فئة كثيرة . وهناك ملاحظة اخرى عن ما ورد من معلومات خلال سنة ٢٦٧ هـ تتمثل بتركيز الطبري منذ الان فصاعدا على الزنج الذين طلبوا الامان من الموفق فيذكر اعدادا تقدر بالالاف من هؤلاء والعديد من قوادهم المشهورين ، وفي المقابل نجد الطبري يشير في اثر كل انتصار يحصل عليه الموفق الى سياسته في تحرير الاسرى ودوره كمنقذ لهم عن طريق تزويدهم بما يحتاجون اليه ومعاملته لاسرى الزنج والمستأمنين منهم معاملة حسنة . يقول الطبري عندما دخل الموفق مدينة المنصورة في البطائح انه «استنقذ من نساء اهل واسط وصبيانهم ومما اتصل من القرى ونواحي الكوفة زهاء عشرة الاف ، فامر ابو احمد بحياطتهم والانفاق عليهم وحملوا الى

(٤٠) ١٩٥٤/٢٢

(٤١) ١٩٥٥/٢٢

(٤٢) ١٩٨٠/٢٢

(٤٣) ١٩٩٨/٢٢

(٤٤) ١٩٩٥/٢٢

(٤٥) ٢٠٠٠/٢٢

(٢٨) ١٩٤١/٢٢

(٢٩) ١٩٣١/٢٢

وكما المحنا في السابق ان الطبري لم يهدف من وراء كتابته عن ثورة الزنج ، الثورة ذاتها وانما تمثل هدفه باظهار تلك الثورة على انها حركة انفصالية وخروج (٥٠) على السلطة العباسية ، وانها كما هو الحال في بقية الحركات لا بد وان تنتهي وهي مكلفة بالخزي ، وان زعيمها يستحق اللعنة فهو فاسق وخبيث وخارجي .

ولم يقتصر تقصد الطبري على اختيار معلوماته كما هو مبين اعلاه بل وشمل ايضا مصادره ورواة تلك المعلومات فمصادره هي الاخرى يمكن تقسيمها الى مرحلتين تاريخيتين مختلفتين فهي في الفترة التي اطلقنا عليها فترة انتصارات الثورة يغلب عليها طابع ملحوظ يتمثل بانها في الاعم الاغلب زنجية ، اي ان رواته خلال الفترة من ٢٥٥ هـ الى ٢٦٦ هـ كانوا من الزوج الذين هربوا من الثورة وهي على حافة الانهيار او اولئك الذين طلبوا الامان من الموفق . في الوقت الذي مثلت الفترة الثانية من ٢٦٧ - ٢٧٠ مصادر مختلفة تستند على اولئك القادة العسكريين وبعض المسؤولين المرافقين للموفق وابنه ابي العباس والمشاركين في جيوشهم المحاربة للزنج ، وسنقف وقفة طويلة على ذلك في ادناه .

نظرة فاحصة لمصادر الطبري .

لقد اوضحنا سابقا انه اولا وجود تاريخ الطبري لا يصبح من المتعذر الكتابة بصورة موضوعية عن ثورة الزنج . وهو امر غريب حقا بالنسبة الى ثورة هزت اركان السلطة المركزية واقضت مضاجعها واربكت احوالها الامنية والداخلية والخارجية غير انها لم تحرك همم الكتاب ، ولم تترك ادبا واضحا ليس في اطار الاحداث السياسية التي فصل في ذكرها الطبري بل - وهو المهم - فيما يخص برنامجها الداخلي وسياستها تجاه الجماهير التي اولتها الثقة وبما تحقق من انجازات وما طبق من شعارات رفعت قبل واثناء اندلاعها . فالمعلومات التي قدمها اليعقوبي - في تاريخه - الذي يعتبر معاصرا للثورة ايضا (توفي سنة ٢٨٤/٨٦٧) والمسعودي (توفي ٢٤٦/٩٥٧) مقتضبة ولا تشفي الفليل . وللمسعودي قول يستشف منه على ان

واسط ودفنوا الى اهليهم (٤٦)» ، وعندما دخل الميعة مدينة سليمان بن موسى الشعراني « استنقذ من الملمات زهاء خمسة الاف امرأة ، سوى من ظفر به من الزنجيات كن في سوق الخميس فأمر ابو احمد بحيطة النساء جميعا وحملهن الى واسط ليدفعن الى اوليائهن» وباختصار فان احداث سنة ٢٦٧ قد خصصها جميعها لانتصارات الموفق وشملت اكثر من تسعين صفحة اما في سنة ٢٦٨ هـ فان الطبري يذكر تفصيلات عن محاولات الموفق في الاستيلاء على مدينة المختارة ، وعن معاركه مع الزنج في منطقة البصرة وعن قضائه على الاعراب الذين كانوا يمولون الزنج بالميره ، ثم خبر مفصل عن قتل بهوذ بن عبد الوهاب احد القواد المشهورين للزنج وبهذه المناسبة يمكن الاشارة الى ان الطبري مر في احدي المناسبات مرورا سريعا على انتصار حصل عليه الزنج (٤٨) . وفي سنة ٢٦٩ هـ يورد الطبري تفصيلات مكثفة عن معارك الموفق والزنج ، وخبرا عن اصابة الموفق بسهم ، وتفصيلات عن احراق قصر صاحب الزنج واستيلاء الموفق على الجانب الغربي من المختارة ، وتفصيلات عن الحصار الذي فرضه الموفق على الزنج ، وتفصيلات عن طلب عدد من زعماء الزنج الامان ، وتفصيلات عن دخول الموفق المختارة وتخريره دار صاحب الزنج ومما يلاحظ على معلومات الطبري خلال هذه السنة انه اسهب في الحديث عن انتصارات الموفق وكان يمجدها ، في الوقت الذي لم يشر الا بكلمات معدودة ، عن الآثار السياسية والعسكرية التي نجمت عن اصابة الموفق بالنسبة للزنج ، بينما يلمح جانبا انه اقترح على الموفق الرجوع الى بغداد لمعالجة الجرح غير انه رفض ذلك « وخاف ان يكون فيه ائتلاف ما قد تفرق من شمل الخبيث (٤٩)» . وسنة ٢٧٠ هـ قد خصصها الطبري ايضا عن نهاية ثورة الزنج ومقتل قائدها والقبض على البقية من اصحابه واشعارها عدد من الشعراء في مدح الموفق والافتخار بما حققه .

(٤٦) ١٩٧١/٢٢

(٤٧) ١٩٦٢/٢٢ - ١٩٦٤

(٤٨) ٢٠١٢/٢٢

(٤٩) ٢٠٢٦/٢٢ يذكر ابن ابي الحديد « وحدثت علي ابي احمد في حال صعوبة علته حادثة في سلطانه وامور متعلقة بما بينه وبين اخيه المعتمد فاشار عليه مشيرون من اصحابه وثقاته بالرحلة عن معسكره الى بغداد وان يخلف من يقوم مقامه . فابى ذلك وحاذر ان يكون فيه تلاقي ما قد فرق من شمل صاحب الزنج فاقام على صعوبة علته وغلف الامر الحادث في سلطانه وصبر الى ان عوفي » مجلد ٢ ص ٢٢٦ .

(٥٠) انظر عن الدلالة التي تتضمنها كلمة خروج مقالة

B. Lewis

« The Revolutions in Early Islam » in Islam in History, ideas, men and events in the Middle East, London 1973, P. 238.

اتفق كل من ذكره بأنه «أخبار صاحب الزنج (٥٦)». من هذا تتضح أهمية الكتاب والموضوعات التي تطرق إليها فمؤلفه قريب من صاحب الزنج وداخل في دعوته والكتاب مخصص عن الثورة . وزيادة على ذلك فإن مؤلفه قد وصف من قبل بعض الكتاب بأنه ثقة ، يقول الطوسي انه «كان ثقة في حديثه حسن التصنيف واكثر الرواية عن العامة والأخباريين (٥٧)» وذكر القهبائي انه «واسع الرواية ثقة روى عنه التلعكبري وله مصنفات (٥٨)» . وهناك أيضا كتاب آخر عن ثورة الزنج للوشاء ، وهو محمد بن احمد بن اسحاق بن يحيى الاعرابي ابو الطيب البغدادي المعروف بالوشاء ، وكان نحويا معلما لمكتب العامة وتلميذا لشعلب (توفي سنة ٣٢٥هـ/٩٣٦ ، ويذكر ابن النديم ان القالب على تصانيف الوشاء الاخبار والشعر (٥٩) . والكتاب الثالث عن هذا الموضوع كتبه شيلمة (٦٠) ، وعنوانه «أخبار صاحب الزنج ووقائعه» ويعد من الكتب الهامة . اما شيلمة فهو محمد بن الحسن بن سهل صاحب قائد الزنج وبقي ملازما له حتى اواخر ايامه ، حيث طلب الامان سنة ٢٦٩هـ من الموفق وبقي حيا حتى سنة ٢٨٠هـ اذ احرق وصلب على عمود (٦١) ، حسبما تذكره في ادناه . فالمسعودي يشير الى محمد بن الحسن قائلا «وكان اول من صنف من خبره - أي صاحب الزنج - مع الاعراب محمد بن الحسن بن سهل ابن اخي ذي الرياسين (٦٢)» ، كما انه يذكر في موضع آخر «ولمحمد بن الحسن بن سهل هذا تصنيفات في اخبار المبيضة واه كتاب مؤلف في اخبار علي بن محمد صاحب الزنج على حسب ما ذكرنا من امره فيما سلف من هذا الكتاب (٦٣)»

١٩٤٧ ، ج ١ ص ٤٣ ، القهبائي . مجمع الرجال ص ٨٨ ، ٨٩

- (٥٦) الطوسي . الفهرست ص ٥٤-٥٥ ، ياقوت . معجم الادباء ج ١ ص ٢٧٦ القهبائي مجمع الرجال ص ٨٨ ، ٢٠٠ .
(٥٧) الطوسي فهرست ص ٥٤-٥٥ ، وتكرر الرواية ذاتها من قبل النجاشي انظر القهبائي مجمع الرجال ص ٨٨ ، ٨٩
(٥٨) القهبائي . المصدر السابق ص ٨٦
(٥٩) الفهرست ، فلوجل ، ص ٨٥
(٦٠) ورد الاسم ايضا على شكل شميلة عند المسعودي ج ١ ص ١٩٥ وابن الاثير ج ٦ ص ٧٥ . ويقول صاحب هدية العارفين انه يسمى « شيلمة ويقال شميلة » مجلد ٢ ص ٢٠ . كما ورد ايضا عند ابن كثير . البداية والنهاية على شكل « سلمه » ج ١١ ص ٦٨ .
(٦١) انظر المسعودي . مروج ج ١ ص ٢٤٢-٢٤٤ ، ياقوت الادباء ج ٦ ص ٤٩٤ ، هدية العارفين ج ٢ ص ٢٠ .
(٦٢) مروج ج ١ ص ١٩٥ . ويطلق ابن النديم على محمد بن الحسن لقب الكاتب ص ١٤١
(٦٣) نفس المصدر ج ٤ ص ٢٤٣

هناك معلومات اخرى كثيرة في كتبه الاخرى المفقودة اذ يقول «وقد اتينا على جميع خبره - أي خبر صاحب الزنج - وبدء خبر البلالية والسعدية بالبصرة في الكتاب الاوسط فاغنى ذلك عن اعادته (٥١)» كما انه يذكر في الموضع ذاته رواية اخرى يقول فيها «وقد صنف الناس في اخباره - صاحب الزنج - وحرابه وما كان من امره كتبها كثيرة (٥٢)» ولكننا في واقع الامر لا نملك سوى كلماته المغرية تلك ، ولعل مصير هذه الكتب الكثيرة مصير الكتب التاريخية الاخرى التي فقدت ، ولا حاجة للتشكيك بكلام المسعودي . ومما يبدو من روايات المسعودي ان هذا ليس نهاية الطريق وان هنالك بصيصا من الامل ما زال يكمن بالعثور على تلك الكتب الكثيرة والرسائل التي الفت عن الثورة . فقد اورد كتاب الفهارس والتراجم والتاريخ اشارات وتلميحات الى اسماء عدد من الكتب التي وضعت عن اخبار الزنج ورئيسهم من امثال كتاب العمي . فقد ذكر الطوسي ان العمي هذا كتب كتابا يحمل عنوان «أخبار صاحب الزنج (٥٣)» ومؤلفه العمي (٥٤) هو جد احمد بن ابراهيم بن المعلى بن اسد ابو بشر العمي من اهالي البصرة . واعتمادا على الطوسي واخرين ان بني العم برجعون الى مرة بن مالك بن حنظلة بن زيد مناة ودخلوا في قبيلة تنوخ بالحلف . وحسيما يظهر ان بني العم قد سكنوا الاحواز في بداية الامر ثم استوطنوا البصرة زمن ولاية ابي موسى الاشعري (١٧ - ٢٩هـ/٦٣٨ - ٦٤٩) ، واهمية المؤلف تكمن في انه كان من اصحاب علي بن محمد صاحب الزنج ومن المختصين به . ويبدو ان احمد بن ابراهيم قد روى عن جده وعن عمه اسد بن معلى اخبار صاحب الزنج (٥٥) . اما عن عنوان كتاب العمي هذا فقد

(٥١) المسعودي . مروج الذهب ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالعزيم ، ط ٥ ، ١٩٦٧ ج ١ ص ١٩٥

(٥٢) نفس المصدر والصفحة

(٥٣) الفهرست ص ٥٤-٥٥

(٥٤) ورد الاسم خطأ في بنس الاحيان وعلى شكل القمي . انظر ابن خلدون . تاريخ العبر ج ٣ ص ٢٢٢ . وعن ابي بشر العمي انار ابن النديم . الفهرست ص ١٩٧

(٥٥) انظر الطوسي . الفهرست ، ١٩٦٠ ، ص ٥٤-٥٥ ، النجاشي في كتاب الرجال المذكور في مجمع الرجال للقهبائي ، اصفهان ١٣٨١هـ ، ص ٨٩ ، ٢٠٠ ، ابن شهر اشوب . معالم العلماء ، النجف ١٩٦١ ، ص ١٨ ، اسماعيل باشا البغدادي . هدية العارفين اسماء المؤلفين انار المصنفين ، طهران ١٩٤٧ ، ج ١ ص ٦٣ ، كذلك النجاشي في كتاب ايضاح المكنون في الذيل على كشف المكنون على اسامي الكتب والمؤلفين للبغدادي ، طهران

ومما يجدر قوله أيضا بأن محمد بن الحسن له كتاب آخر أطلق عليه «الرسائل» أي رسائل محمد بن الحسن لاندري فيما إذا كان لهذا الكتاب علاقة بموضوع ثورة الزنج أم لا ، ولكننا نعتقد ان له صلة بذلك . ولقد اعتمد الطبري على «اخبار صاحب الزنج» لشيلمة اعتمادا غير قليل ، ومن المحتمل ان الكتاب كان يضم معلومات تفصيلية اخرى عن الثورة . ومن بين المؤلفين الذي ذكروا كتاب شيلمة واخذوا بعض المعلومات عنه ، نعمان بن محمد صاحب كتاب معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر وقد تم تأليف الكتاب زمن سليمان القانوني احد سلاطين الدولة العثمانية العظام ، مما قد يستفاد منه بان كتاب اخبار صاحب الزنج كان موجودا خلال تلك الفترة . والمؤلف يطلق على كتاب شيلمة «تاريخ محمد بن سهل» الامر الذي يدعو الى القول بانه كان على شكل دوريات عن تاريخ ثورة الزنج حسب السنوات . وان ما ورد في كتاب معدن الجواهر عن تاريخ محمد بن الحسن يتضمن اغراءات كثيرة تشير بان الكتاب نفسه يحتوي على معلومات جديدة وشاملة ، اذ يقول مؤلف معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر . «وفي تاريخ محمد بن سهل انه - صاحب الزنج - قتل سنة احدى وسبعين ومائتين (٦٥)» ، بينما الشائع عند الذين ذكروا ثورة الزنج ان قائدها قتل سنة ٢٧٠ هـ . ليس هذا فحسب بل وان محمد بن الحسن يشدد على ذلك بقوله «وكانت مدته الى ان قتل ست عشر سنة (٦٦)» في الوقت الذي يتكرر عند المؤرخين بانها حوالي خمس عشر سنة . وبالإضافة الى فائدة معدن الجواهر فيما يتعلق بتاريخ محمد بن الحسن ، فانه يقدم لنا فائدة اخرى بذكره كتابا اخر فيه معلومات عن ثورة الزنج لم يرد ذكرها عند الطبري هو «تاريخ القضاء» (٦٧) . والقضاعي هو ابو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون له كتاب ما زال مخطوطا يعرف «عيون المعارف وفنون اخبار الخلائف» (٦٨) وكتاب اخر من المعتقد انه نفس

(٦٤) باقوت . الادباء ج ٦ ص ٤٩٥

(٦٥) الشيخ نعمان بن محمد بن العراق . معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر ، تحقيق د. محمد حميد الله ، باكستان ١٩٧٢ ، ص ٢٢

(٦٦) نفس المصدر والصفحة

(٦٧) نفس المصدر والصفحة ، وعن القضاء انظر السمعاني . الانساب ص ٤٥٦ ب ، ابن خلكان : وفيات ج ٤ ص ٢١٢-٢١٣ ابن العماد الخبلي . شذرات ج ٢ ص ٢٩٢ .

(٦٨) كما ورد عند حاجي خليفة : كشف الفنون ج ٢ ص ١١٨٨

الكتاب السابق عنوانه «الانباه عن الانبياء وتواريخ الخلفاء» (٦٩) . فالكتاب لا يتعلق بثورة الزنج بشكل مباشر وانما يتناول ذكر الخلفاء وما حدث في عهد كل منهم حتى سنة ٤٢٢/١٠٣٠ (٧٠) .

ولسوء الحظ فان الطبري لم يسعفنا بالتعرف على هوية الكتب التي اعتمدها في حديثه عن ثورة الزنج ، علما بانه من دون شك قد استعمل بعضا منها . ان اهمية الكتب المشار اليها في اعلاه - عدا تاريخ القضاء - تكمن في معاصرة مؤلفيها لفترة الزنج ومشاهدتهم احداثها .

ومع هذا فان دراسة مصادر الطبري لها اهمية بالغة تتمثل بالدرجة الاولى على ما في التاريخ من وثائق ورواية وتاليف كثيرة ، يقول الطبري «وليعلم الناظر في كتابنا هذا ان اعتمادي في كل ما احضرت ذكره فيه مما شرطت اني راسمه فيه ، انما هو على ما رويت من الاخبار التي انا ذاكرها فيه ، والاثار التي انا مسندها الى روايتها فيه ، دون ما ادرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضيين مما يستنكره قارئه او يستشعنه سامعه من اجل انه لم يعرف له وجها في الصحة ولا معنى في الحقيقة ، فليعلم انه لم يؤت في ذلك من قبلنا ، وانما اني من قبل بعض ناقله البينا (٧١)» من هذا الكلام الواضح يمكن القول بان المؤلف اراد من تاريخه ان يكون مخزنا لروايات عديدة واساسية عن مختلف القضايا في تاريخنا العربي ، فالكتاب من الناحية المصدرية يتضمن قيمة تاريخية لا توصف بما قدمه لنا من بلوغرافيا غنية لمصادر وكتب ورسائل تاريخية لم يعثر عليها لحد الان . والمتعمق في مصادر الطبري يجد نفسه امام ثبوت منوع بين كتب ورواية ووثائق رسمية واشعار . . . الخ . على ان هناك اختلافا واضحا بين قيمة التاريخ المصدرية في الفترة الاسلامية الاولى وبين فترة معاصرتة ومشاهدته للاحداث ، ففي الاولى يذكر رواية واسانيد فردية او جماعية لا تحصى تحتوي على اسماء لامعة في التدوين التاريخي وشيوخ احتلوا مكانة بارزة في مجال التاريخ

وهو مخطوط في مكتبة بودليان تحت رقم 270 Pocock وبتدار الكتب المصرية رقم ١٧٧٩ تاريخ

(٦٩) كما ورد عند ابن خلكان : وفيات ج ٤ ص ٢١٢ ، الصفدي : الوافي بالوفيات ج ٣ ص ١١٦ وانظر السخاوي . الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ضمن كتاب روزنثال . علم التاريخ عند المسلمين ص ٤٠٨

(٧٠) انظر السخاوي . المصدر السابق ص ٤٠٨

(٧١) الطبري ٧/١٢

والاخبار امثال الزهري وابن اسحق والمدائسي وهشام بن محمد الكلبي وابو مخنف وعمر بن شبة بينما يتحدد روايته كما ونوعا في الفترة التي عاصرها. فلم نعد نعثر على اسانيد طويلة وجمعية الا قليلا ، كما ان الرواة الذين اعتمدتهم في الاعم الاغلب ليسوا من المؤرخين المشهورين بل من المشاركين في الاحداث هذا ينطبق بوضوح عندما يتكلم عن ثورة الزنج ، كما سنبين في ادناه ، وكذلك عن بدايات ظهور القرامطة في العراق . فهو عن القرامطة مثلا يكرر رواية محمد بن داود الجراح الكاتب والمتولسي لدواوين الخراج والضياح بالمشرق وديوان الجيش وما هو جدبر بالذكر ان الفترة التي عاشها الطبري والتي تلتها شهدت تطورا فكريا بارزا في التدوين التاريخي متمثلا بظهور اسماء عدد من الكتاب والموظفين البارزين في الدولة العباسية ممن اهتموا بكتابة تاريخ الفترات التي عاشوها منذ خلافة المقتدر بشكل خاص (٧٢) .

(I) مصادر الطبري

لقد ذكرنا في السابق انه من الممكن تقسيم مصادر الطبري ورواياته عن ثورة الزنج الى قسمين الى حد كبير، وكل قسم منهما يمثل مرحلة تاريخية، ففي القسم الاول رواة ومصادر عن فترة انتصارات الثورة ، وفي القسم الثاني رواة ومصادر عن فترة انتصارات جيش الموفق . وفي نهاية البحث سيجد القارى جداول تفصيلية لاهم الرواة واطار كتاباتهم .

شيلمه

اتفقت المراجع التاريخية وكتب التراجم ان شيلمه هذا لقب لمحمد بن الحسن بن سهل . ولقد اقتبس اكثر المؤرخين ما اورده الطبري عن محمد بن الحسن وصلته بصاحب الزنج قال الطبري «وكان شيلمه هذا مع صاحب الزنج الى اخر ايامه ثم لحق بالموفق في الامان فأمته (٧٣)» ماعدا ابن النديم الذي ادلى برواية مقاربة وليست متطابقة مع ما قاله الطبري اذ قال «كان اولاً مع العلوي ثم صار الى بغداد واومن (٧٤)» . وقد اضاف المسعودي وياقوت

(*) انظر مقالة Ibn al - Djarrāh في E I⁽²⁾ بقلم دي . سورديل

(٧٢) انظر البحث الذي نشرته في مجلة المورد تحت عنوان « تاريخ مهم للمؤرخ العراقي المنسي ثابت بن سنان ، مجلد ٢ العدد ٢ لسنة ١٩٧٢ ص ٢٢٣-٢٤٥

(٧٣) الطبري ٢٣/٢١٢٥ ، كذلك ابن الجوزي . المنتظم ج ٥ ص ١٤١-١٤٢ ، ابن الاثير . ج ٦ ص ٧٥

(٧٤) الفهرست ص ١٤١ ، ونقلها ياقوت : الادباء ج ٦ ص ٤٩٤

الحموي معلومات اخرى هامة عن انتماء محمد بن الحسن بن سهل ، فقال الاول ان محمد بن الحسن بن سهل هو ابن اخ الفضل بن سهل ذي الرياستين صاحب المأمون (٧٥) ، فهو اذن من أسرة آل نوبخت الفارسية التي لعبت دورا بارزا في عصر الخليفة المأمون . ومع ان شيلمه كان من قدماء اصحاب قائد الزنج الا اننا لا نعرف عن تاريخ التحاقه بالثورة على الرغم من ان هناك روايات تشير الى انه من المصاحبين لعللي بن محمد منذ بداية امر الثورة . ففي رواية لمحمد بن الحسن ترجع الى سنة ٢٥٥ هـ ، سنة ابتداء الثورة ، يقول انه كان مع صاحب الزنج وقد سمعه يحدث قائده المشهور علي بن ابان المهلبى (٧٦) . ويبدو انه ظل محافظا على موقعه القريب من صاحب الزنج حتى فترة متأخرة او بالاحرى الى ان طلب الامان من الموفق ، كما انه اشترك مع علي بن ابان في معركة ضد ابن ليثوية ، قائد مسرور البلخي ، في تستر بالاحواز (٧٧) . وفي سنة ٢٦٧ هـ / ٨٨٠ كان متواجدا مع صاحب الزنج عند ورود نبا موت احمد بن مهدي الجبائي الى صاحب الزنج (٧٨) ، وكان حاضرا بل ومشاركاً مع صاحب الزنج في معركة له ضد مفلح قائد جيش العباسيين (٧٩) ، في سنة ٢٥٨ / ٨٧١ . كل هذه الاستشهادات تشير الى مكانة محمد بن الحسن وقربة من الثورة وعلاقته الوثيقة بقائدها .

لم يذكر الطبري في جميع رواياته عن محمد بن الحسن لقبه شيلمه وانما يذكر اسمه كاملا اي محمد بن الحسن واحيانا يكتفي بذكر محمد .

كما ان الطبري لم يسعفنا بالاشارة الى تاريخ استئمان محمد بن الحسن وتحواله الى جانب الموفق ، علما بان هناك احتمالا انه تم في سنة ٢٦٩ هـ / ٨٨٢ اي على وجه التقريب بعد ان برا الموفق من الجرح الذي تسبب عن طريق سهم اصابه به احد زعماء الزنج . اذ توجد رواية مع انها غير مباشرة تؤيد ذلك ، يروي محمد بن الحسن عن استئمان محمد بن سمعان - احد رجال صاحب الزنج - في تلك السنة ، وحسبما ورد فيها ان محمد بن الحسن وابن سمعان كانا ينويان الهروب ، يقول محمد بن الحسن «واظلعتني على ذلك ، وقال قد طببت نفسا بالا استصحب ولدا ولا اهلا وان انجو وحيدا فهل

(٧٥) المسعودي . مروج ج ٤ ص ٢٤٢ ، ياقوت . الادباء ج ٦ ص ٤٩٤ .

(٧٦) الطبري ٢٣ / ١٧٧٠ - ١٧٧١

(٧٧) ٢٣ / ١٩١١

(٧٨) ٢٣ / ١٩٦٩

(٧٩) ٢٣ / ١٨٦٥

لك في مثل ما عزمت عليه؟ فقلت (أي محمد بن الحسن) له . الرأي لك ما رأيت اذ كنت انما تخلف ولدا صغيرا لا سبيل للخائن عليه الى ان يصل به او ان يحدث عليك فيه حدثا يلزمك عاره ، فاما انا فان معي نساء يلزمني عارهن ولا يسعني تعريضهن لسطوة الفاجر ، فامض لسانك فاخبر عني بما علمت من نيتي في مخالفة الفاجر وكراهة صحبته ، وان هيا الله لي الخلاص بولدي فانا سريع اللحاق بك وان جرت المقادير فينا بشيء كنا معا وصبرنا (٨٠)» وكان ذلك لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة ٢٦٩ ، اي في الوقت الذي اصبح فيه مركز قائد الزنج الاستراتيجي مرتبكا وضعيفا .

يعد محمد بن الحسن بن سهل من المصادر الرئيسة التي اعتمدها الطبري في موضوع الزنج سواء كان من حيث اهمية الروايات والمعلومات التي ادلى بها والتفصيلات التي احتوتها او من حيث الكمية . فقد تكرر ذكر اسم محمد بن الحسن خلال سنوات الثورة الخمس عشرة صراحة حوالي ٥٩ مرة ، اكثر هذه المرات تقع ضمن فترة انتصارات الثورة ما خلا خمس عشرة مرة تتعلق بفترة انتصارات الموفق . ست منها عن سنة ٢٥٥هـ وروايتان عن ٢٥٦هـ واحد عشر رواية عن ٢٥٧هـ وهي سنة دخول الزنج البصرة . وست روايات عن ٢٥٨هـ ورواية واحدة عن ٢٥٩هـ وخمس عن ٢٦٢هـ وست عن ٢٦٤هـ واربع عن ٢٦٥هـ وروايتان عن ٢٦٦هـ وعشر عن ٢٦٧هـ سنة تسلم الموفق مسئولية محاربة الزنج وروايتان عن ٢٦٨هـ واربع عن ٢٦٩هـ . وفي عشر من تلك المرات المتعلقة بانتصارات جيش الموفق يذكر محمد بن الحسن انه اخذها من مصدر آخر هو محمد بن حماد بن اسحاق بن حماد بن زيد . ومحمد بن حماد هذا من الملازمين للموفق في حربه ضد الزنج ، والظاهر ان محمدا اخذ معلوماته من ابن حماد بعد استثمانه ، فمثلا يقول في حوادث سنة ٢٦٧هـ «ان محمد بن حماد حدثه ان الزنج لما دخلوا واسطا وكان منهم بها ما قد ذكرناه قبل واتصل الخبر بذلك الى ابي احمد ابن المتوكل ندب ابنه ابا العباس للشخص الى ناحية واسط لحرب الزنج (٨١)» وهذه الرواية تمثل بداية اعتماد محمد بن الحسن على ابن حماد اولا ثم انها تمثل بداية معلومات محمد بن الحسن عن انتصارات الموفق . فابن حماد حدثه عن انتصارات الموفق على قائد

الزنج الشعرائي (٨٢) ، وحدثه ايضا عن استيلاء الموفق على مدينة سليمان بن جامع وقتل ابي العباس للجبائي (٨٢) ، وعن انتصار قائد الموفق على الزنج بنهر دجلة العوراء (٨٤) . وعن ابن حماد اورد محمد بن الحسن رواية تتعلق بالكتاب الذي بعثه الموفق الى قائد الزنج يدعوه الى التوبة (٨٥) . كذلك حدثه عن حملات الموفق العسكرية ضد الزنج في البطائح (٨٦) ، وعن استثمان عدد من الزنج الى الموفق (٨٧) ، وعن اصابة الموفق بسهم من قبل قرطاس (٨٨) . وبذلك يمكننا القول بان روايات محمد بن الحسن عن انتصارات الموفق ان هي الا روايات محمد بن حماد المؤيد للسلطة المركزية والمشارك في جيش الموفق والذي حصل على مكافأة دسمة بعد انتهاء امر الثورة اذ عين قاضيا على كل من البصرة والابلة وكور (٨٩) دجلة وواسط .

ومما يجدر ذكره ان واحدا واربعين رواية من روايات محمد بن الحسن ابتداها الطبري باصطلاح «قال محمد بن الحسن» او «قال محمد» وفي البقية يقول «ذكر محمد بن الحسن» و «فيما ذكر محمد بن الحسن» و «ذلك ما ذكره محمد بن الحسن» . ان الاصطلاحات السابقة قد تشير الى ان الطبري اخذها من كتاب محمد بن الحسن الموسوم باخبار صاحب الزنج ووقائعه ، ولكنها لم تكن بآية حال جميع ما ورد في ذلك الكتاب وان الطبري لا بد وانه انتقى معلوماته من ذلك الكتاب وعزل معلومات اخرى نجعل طبيعتها . كما ان هناك عدد من الاشارات التي يستفاد منها بان محمد بن الحسن لم يكتب كتابه زمن الثورة وانما بعد طلبه الامان من الموفق او انه اضاف اليه اضافات مختلفة وحذف منه بعض المعلومات والاخبار بعد استثمانه كي تتناسب وظروفه الشخصية الجديدة مع الموفق والعباسيين . فهو ربما حذف او تفاضى عن التحدث على انجازات الثورة وتطبيقاتها الاجتماعية والاقتصادية . وهناك اكثر من دليل على ما تقدم ذكره منها : -

(٨٢) ١٩٦٥/٢٣

(٨٢) ١٩٦٩-١٩٦٨ / ٢٣

(٨٤) ١٩٧٨/٢٣

(٨٥) ١٩٨١/٢٣

(٨٦) ٢٠١٧ ، ٢٠١٦/٢٣

(٨٧) ٢٠٢١-٢٠٢٠/٢٣

(٨٨) ٢٠٢١/٢٣

(٨٩) ٢٠٩٧/٢٣

(٨٠) ٢٠٤٣/٢٣

(٨١) ١٩٤٧/٢٣

١ - ورود لفظة الخائن والفاسق والخبيث اشارة الى صاحب الزنج .

٢ - تعليقة في قضية انتساب صاحب الزنج الى يحيى بن زيد على انه « وهو في ذلك كاذب لان الاجماع في يحيى انه لم يعقب الا بنتا ماتت وهي ترضع (٩٠) »

٣ - تعليقة على رواية ادعى فيها صاحب الزنج ان سهما سقط بين يديه فرمى به مفلح قائد السلطة فاصابه . يقول محمد بن الحسن « وكذب في ذلك لاني كنت حاضرا ذلك المشهد (٩١) »

٤ - ذكره في رواية فيها تعريض لصاحب الزنج بانه قال ل محمد بن سمعان ان النبوة عرضت عليه غير انه رفضها لان اعباءها كبيرة لا تطاق (٩٢) .

٥ - قوله لمحمد بن سمعان « فامضى لشانك فاخبر عني بما علمت من نيتي في مخالفة الفاجر وكراهة صحبته (٩٣) »

٦ - ومن بين الروايات التي اراد منها محمد بن الحسن تشويه الثورة ومحاولة منه ارضاء الموفق رواية ترجع الى سنة ٢٥٨ هـ يقول فيها « ووافى الخبيث زنجه بالرؤوس قابضين عليها باستانهم حتى القوها بين يديه (٩٤) »

والملاحظ ان المؤرخين الذين جاءوا بعد الطبري لم يذكروا محمد بن الحسن في نقلهم معلومات الطبري عن الزنج عدا ذكر واحد ورد عند صاحب معدن الجواهر فيما يتعلق بمقتل علي بن محمد كما مر ذكره سابقا .

يتصف اسلوب محمد بن الحسن بالدقّة والشمول في اعطاء صورة قريبة من الاحداث ، فهو في هجوم الزنج على البصرة مثلا استقى معلوماته من الفضل بن عدي الدارمي الذي كان من سكنة البصرة ومن لهم دور في الدفاع عنها ، كذلك اخذ معلومات اخرى عن هذا الحدث من محمد بن سمعان الذي يعتبر هو الاخر شاهد عيان لدخول الزنج البصرة ، وكان

مقيما فيها (٩٥) انذاك . وتتجلى تلك السمة ايضا في ذكره - في عدد من الحالات - معلومات قريبة الصلة بصاحب الزنج ، فيقول مثلا « سمعته يقول (٩٦) » او « فسمعت صاحب الزنج يحدث (٩٧) » . ولم يقتصر استعمال هذا التعبير على صاحب الزنج فقط بل ويشمل بعض زعماء الزنج امثال علي بن ابان المهلبى ، فيقول « فسمعت علي ابن ابان يحدث (٩٨) » . من هذا يظهر ان الرجل كان يستقصي دقائق الامور دون ان يترك جانبا وصفا الا و اشار اليه ، مع العلم ان الغالب على اسلوبه طابع الحوار والروائية (٩٩) . وهو في احيان اخرى يضمن روايته باخبار لا تتصل بتسلسل الحدث ، كما هو الحال بموضوع الطيور البيض التي حاربت الى جانب الزنج (١٠٠) . ومما تجدر الاشارة اليه تركيز محمد بن الحسن على الخطط العسكرية (١٠١) وذكر نتائج المعارك الفاصلة ومن قتل من الاشخاص المهمين (١٠٢) .

لابد لنا في نهاية الحديث عن اهم مصدر عند الطبري ، محمد بن الحسن ، ان نقف وقفة على مسألة لا تقل اهمية عن تلك المتعلقة باستثمانه . فهو في احدي رواياته المتصلة بالحوار الذي دار بينه وبين محمد بن سمعان ، عندما اراد الاخير طلب الامان من الموفق قال ما نصه « انه - اي ابن سمعان - كان ممن امتحن بصحبته - أي بصحبة صاحب الزنج - وهو لها كاره على علم منه بضلالته . قال . وكنت له على ذلك مواصلا وكنا جميعا ندبر الحيلة في التخلص فيتعذر علينا (١٠٣) » فمحمد بن الحسن هنا يعبر عن تغير ذاتي واضح مما يثير تساؤلا عن مدى صدقه وانه حقا كان يخطط على الهروب من صاحب الزنج ؟ ام ان هروبه جاء نتيجة لمحاصرة الثورة وتهدد احوالها وضعف قدرتها على الاستجابة ، فما كان من محمد بن الحسن الا ان يختار الامر الواقع في الهروب ؟ واذا كان محمد بن الحسن وابن سمعان مصممين على الهروب فلماذا لم يهربا قبل هذا التاريخ ؟ فالملاحظة على القصة السابقة انها تبرير لموقفهما الجديد امام السلطة

(٩٥) ١٨٥١/٢م

(٩٦) ١٨٤٨/٢م

(٩٧) ١٧٨٠/٢م ، ١٨٣٥ ، ١٨٤٨ ، ١٨٦٥

(٩٨) ١٨٤٧/٢م

(٩٩) ١٩٢٧/٢م

(١٠٠) ١٧٨٤/٢م

(١٠١) ١٧٨٢/٢م - ١٧٨٤

(١٠٢) ١٧٨٥/٢م

(١٠٣) ٢٠٤٣/٢م

(٩٠) ١٨٥٧/٢م ، وقد اخطأ ابن الاثير في ارجاعه هذه الرواية الى القاسم بن الحسن النوفلي انظر ج ٥ ص ٣٦٢-٣٦٣ والواقع انها لمحمد بن الحسن الذي سمع القاسم بن الحسن النوفلي يسأل صاحب الزنج . الطبري ١٨٥٧/٢م

(٩١) ١٨٦٥/٢م

(٩٢) ١٨٧١/٢م

(٩٣) ٢٠٤٣/٢م

(٩٤) ١٨٦٤/٢م

المركزية من اجل الابقاء على حياتهما ، وهي بجد ذاتها تشير الى انها وضعت بعد نجاحهما في طلب الامان ، لذلك لا يمكن اخذها على محمل الجدل ، وهي لا ننم عن رغبة صادقة . وان محمد بن الحسن ظل يعادي العباسيين ويؤيد الثورة عليهم ، وهناك دليل قوي يثبت ما ذهبنا اليه . اذ تجمع الروايات وعلى راسها ما اورده الطبري نفسه ان محمد بن الحسن قد قتل اشع قتلة على يد الخليفة المعتضد سنة ٢٨٠هـ/٨٩٣ وذلك لانتمائه الى تنظيم ودعوة سرية تهدف الى تقويض البيت العباسي . ويقول الطبري «ان بعض المستأمنه سعى به الى المعتضد واعلمه انه يدعو الى رجل لم يوقف على اسمه وانه استفسد جماعة من الجند واخذ معه رجل صيد ثاني وابن اخ له من المدينة فقرره المعتضد فلم يقر بشيء وسأله عن الرجل الذي يدعو اليه فلم يقر بشيء وقال . لو كان تحت قدمي ما رفعتها عنه ، ولو عملتني كروناكا لما اخبرتك» (١٠٤) اما رواية ابن النديم فغامضه غير انها مفهومة المحتوى اذ يقول عن محمد بن الحسن «وكان اولاً مع العلوي البصري ثم صار الى بغداد واومن ثم خلط وسعى لبعض الخوارج فحرقه المعتضد (١٠٥)» ويدلي المسعودي برواية اخرى فيقول «فأمن عليه جماعة من المستأمنه من عسكر العلوي واصيبت له جرائم فيها اسماء رجال قد اخذ عليهم البيعة لرجل من آل ابي طالب فكانوا قد عزموا على ان يظهروا ببغداد في يوم بعينه ويقتلوا المعتضد فادخلوا الى المعتضد فابى من كان مع محمد بن الحسن ان يقرروا . وقالوا . اما الرجل الطالبى فانا لا نعرفه وقد اخذت علينا البيعة له ولم نره وهذا كان الوساطة بيننا وبينه يعنون محمد بن الحسن (١٠٦)» ويروى التنوخي في نشوار المحاضرة قصة اخرى تحتوي على عناصر جديدة تتعلق بالتنظيم الذي كان محمد بن الحسن منتميا اليه ، وقد حدث التنوخي بهذه القصة احمد بن يوسف بن الازرق تفيد بان رجلا من اولاد الواثق سعى في طلب الخلافة واستوزر شيلمة ، واخذ له هذه البيعة من «الهاشميين والقضاة والقواد والجيش واهل بغداد واهل العصبية وانتشر خبره وهم بالظهور في المدينة والاعتصام بها» (١٠٧)

ان الروايات السابقة جميعا تؤكد بان محمداً كان مرتبطاً بدعوة سرية وانه قد حصل على نجاح واسع يكسبه قطاعات مختلفة من مجتمع المدينة ، ببغداد ، الامر الذي يدعونا الى القول بانه منذ استئمانه كان يفكر ويخطط للثورة على العباسيين . والمعروف ان ثورة الزنج قد هيات مجالاً رحباً امام الحركات السياسية ، وبلورت الظروف للدعوات والتنظيمات الاخرى المضادة للعباسيين ، ففي سنة ٢٧٢هـ/٨٨٥ ثار الزنوج في واسط تحت شعار «انكلاي ، يا منصور» (١٠٨) وانكلاي ابن صاحب الزنج الذي كان مسجوناً في بغداد في دار محمد بن عبد الله بن طاهر بدار البطيخ (١٠٩) . وفي سنة ٢٧٨/٨٩١ تواردت الاخبار عن ظهور القرامطة بسواد الكوفة (١١٠) . فربما انضم محمد بن الحسن الى الاسماعيلية والقرامطة في بغداد لا سيما وان الطبري نفسه يحدثنا عن اتصال قد جرى بين حمدان قرمط وصاحب الزنج في مدينة المختارة ، وان حمدانا عرض على قائد الزنج توحيد الجهود ضد العباسيين قائلاً له «اني على مذهب وورائي مائة ألف سيف» (١١١) . والطبري يمدنا بدليل على ما تقدم اذ يقول ان المعتضد قال لمحمد بن الحسن اثناء محاكمته وقبل ان ينفذ به امره بالقتل «قد بلغني انك تدعو الى ابن المهدي ، فقال (محمد بن الحسن) . المائور عني غير هذا واني اتولى آل ابن ابي طالب» (١١٢)

وتعتبر الطريقة التي نفذ فيها حكم الاعداء بمحمد بن الحسن صورة حية لما ترتكبه السلطة العباسية من تعذيب وتمثيل لكل من تخشاه او من يعارض وجودها وهي رد صريح على الانسانية التي يعتقد الدكتور نوري القيسي بوجودها عند العباسيين و «الحقيقة التي تحمل الفصص والالم ، وتجري بين سطورها روافد الدم والعبرات ، وتفوح من كلماتها روائح الفدر وحب القتل واستباحة المحرمات» (١١٢) (كما يقول الدكتور القيسي) عند

(١٩٧١) ج ١ ص ١٤٥-١٤٦ ونقلها ياقوت الحموي . الادباء

ج ٦ ص ٤٩٤-٤٩٥

(١٠٨) الطبري ٢/٢١١١

(١٠٩) ٢/٢١١١

(١١٠) ٢/٢١٢٤ ، كذلك ابن الجوزي . المنتظم ج ٥ ص ١١٠

(١١١) ٢/٢١٣٠

(١١٢) ٢/٢١٣٦

(١١٣) انظر تعقيب الدكتور نوري القيسي على مقالتي « صاحب الزنج اثنان الشاعر » وعنوان التعقيب « قراءة ثانية لمقال صاحب الزنج اثنان الشاعر » مجلة المورد مجلد ٢

←

(١٠٤) ٢/٢١٣٥ وقد تبع الطبري ابن الجوزي . المنتظم ج ٥

ص ١٤١ - ١٤٢ ، وابن الاثير ج ٦ ص ٧٥ ، وابن كثير

ج ١١ ص ٦٨

(١٠٥) ابن النديم ص ١٤١ ، ينقلها ياقوت الحموي ج ٦ ص ٤٩٤

(١٠٦) مروج الذهب ج ٣ ص ٢٤٢-٢٤٤

(١٠٧) التنوخي . نشوار المحاضرة ، تحقيق عبود الشالحي

الزنج . وقد ذكرت قصة تعذيب محمد بن الحسن وقتله عند اغلب من ذكر الحادث ، ومن بين تلك القصص نختار رواية التنوخي ، فبعد ان فشل المعتضد في الحصول على معلومات عن التنظيم من محمد بن الحسن «قال للفراشين . ها تم اعمدة الخيم الكبار الثقال ، فجاؤوه بها وامر ان يشد عليها شدا وثيقا فشد واحضروا فحما عظيما وفرش على الطوابيق بحضرتة واججوا نارا وجعل الفراشون يقبلون شيلمة على تلك النار وهو مشدود على الاعمدة الى ان مات وانشوى واخرج من بين يديه ليدفن(١١٤)» ويقول المسعودي ان المعتضد «جعله كدجاج على النار وجلده ينتفخ ويتفرقع واخرج فصلب بين الجسرين من الجانب الغربي(١١٥)» ويقول الطبري انه بعد ان تقطع على النار «ضربت عنقه وصلب(١١٦)» .

ريحان بن صالح

يأتي ريحان بن صالح في المرتبة الثانية بعد محمد بن الحسن في قائمة المصادر التي اعتمدها الطبري عن ثورة الزنج خلال مرحلة انتصاراتها . وعلى عكس محمد بن الحسن فان كل ما نملك عن حياة هذا الشخص وخلفيته التاريخية قليل ، ومن خلال ما قدمه الطبري من اخبار قصيرة ولكنها هامة . كان ريحان احد غلمان الشورجيين . والشورجيون غلمان ، عبيد واحرار على السواء ، يشتغلون بنقل الشورج ، وهو نوع من الاملاح الذي كان يغطي سباح البصرة ، لجماعة من الملاكين او اصحاب العمل ، ويطلق على هؤلاء بالشورجيين(١١٧) . واعتمادا على الطبري ان ريحانا كان من السودان(١١٨) . واعطاه لقب المفربي(١١٩) . وكان اول من صحب قائد الزنج من الغلمان الشورجيين بعد وصول صاحب الزنج من بغداد الى البصرة ونزوله قصر القرشي في قرية برنخل سنة ٢٥٥هـ(١٢٠) . ويبدو انه لعب دورا ملحوظا في كسب اعداد من الغلمان الشورجيين للدعوة . وقصة دخوله

في دعوة علي بن محمد طريفة يرويها الطبري نقلا عن ريحان فيقول «كنت موكلا بفلمان مولاي انقل الدقيق اليهم من البصرة وافرقه فيهم فحملت ذلك اليهم كما كنت افعل ، فمررت به - اي صاحب الزنج - وهو مقيم ببرنخل في قصر القرشي فأخذني اصحابه فصاروا بي اليه وامروني بالتسليم عليه بالامررة ففعلت ذلك . فسألني عن الموضع الذي جئت منه . فاخبرته اني اقبلت من البصرة فقال . هل سمعت لنا بالبصرة خبر ؟ قلت . لا . قال . فما خبر الزينبي ؟ قلت . لا علم لي به . قال . فخير البلاية والسعدية ؟ قلت . ولا اعرف اخبارهم ايضا . فسألني عن اخبار غلمان الشورجيين وما يجرى لكل غلام منهم من الدقيق والسويق والتمر ، وعن يعمل في الشورج من الاحرار والعبيد فاعلمته ذلك فدعاني الى ما هو عليه فاجبته . فقال لي . احتل فيمن قدرت عليه من الغلمان فاقبل بهم الي . ووعدني ان يقودني على من اتيه به منهم ، وان يحسن الي واستحلفني الا اعلم احدا بموضعه وان ارجع اليه(١٢١)» . وقد حافظ ريحان على وعده وبيعته فلم يخبر احدا ، كما انه نجح في جمع عدد من الغلمان الشورجيين ، وبناء على روايات الطبري فان ريحان قد اصبح قائدا من قواد صاحب الزنج وساهم في عدد من العمليات الحربية الناجحة ضد البصريين في سنة ٢٥٥هـ وضد اهالي قرية الحمديية والجعفرية(١٢٢) . ويؤيد ذلك ابن ابي الحديد بقوله عن ريحان انه «من قواد الناجم وكانت له رئاسة وقيادة(١٢٣)» كما انه اصبح حاجبا لابن قائد الزنج ، انكلاي(١٢٤) .

تتركز نشاطات ريحان بن صالح العسكرية سنة ٢٥٥هـ اذ كان ايضا مصدرا هاما للطبري عن احداث تلك السنة . ثم يختفي ذكره نهائيا في الاحداث التي اعقبت ذلك ليعود مرة اخرى ذكره في سنة ٢٦٧هـ . ففي ذي الحجة منها هرب ريحان من صاحب الزنج طالبا الامان من الموفق ، اي بعد نجاح ابي العباس ابن الموفق من دخول المختارة وتتبعه الزنوج في داخل تلك المدينة . حينئذ خارت نفوس عدد من الزنوج فطلبوا الامان ومن بينهم ريحان . «وامر الموفق لريحان بخلع وحمل على عدة

- لسنة ١٩٧٣ ص ٢٠٧ كذلك تعقيبه الاخر في مجلة المورد
ايضا مجلد ٤ لسنة ١٩٧٥ ص ٢٧٠
(١١٤) نشوار المحاضرة ج ١ ص ١٤٥-١٤٦ ، ياقوت الحموي .
الادباء ج ٦ ص ٤٩٤-٤٩٥
(١١٥) مروج الذهب ج ٤ ص ٢٤٤
(١١٦) ٢١٢٦/٢٣
(١١٧) انظر د . فيصل السامر . ثورة الزنج ص ٢٤
(١١٨) الطبري ١٧٦٦/٢٣
(١١٩) ٢٠٠٧/٢٣
(١٢٠) ١٧٤٧/٢٣

- (١٢١) ١٧٨٤/٢٣
(١٢٢) ١٧٧٧ ، ١٧٥٢/٢٣
(١٢٣) شرح نهج البلاغة مجلد ٢ ص ٢٢٤
(١٢٤) نفس المصدر والصفحة

من افراس واجيز بجائزة سنوية وخلع على اصحابه(١٢٥)

وعلى الرغم من ان اهمية ربحان كمصدر للطبري محدودة بجزء يسير من حوادث سنة ٢٥٥هـ غير ان المعلومات التي قدمها تتضمن اهمية خاصة . فهي تتعلق ببدييات دعوة علي بن محمد ، كما انه هو الذي اشار الى اللواء الذي رفعه صاحب الزنج وشعاره «ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم . . .» وهو الذي اشار الى تاريخ اندلاع الثورة في فجر السبت لليلتين بقيتا من رمضان . وقد اعتمده الطبري في (١٨) مرة . وفي (١٤) اربع عشر مرة من مجموع رواياته . ابتدا الطبري حديثه باصطلاح «قال ربحان» . ومن الواضح ان ربحانا لم يخلف كتابا عن الزنج لذلك يمكن القول بان الطبري اخذها منه مباشرة او عن طريق كتاب محمد بن الحسن ، فهناك عدد من الروايات التي يذكر فيها ربحان بشكل غير مباشر مثلا قال «فيما ذكر عن ربحان» او «فيما ذكر عن قائد لصاحب الزنج» او «فيما ذكر عنه» . ومما يجدر ذكره بان الثماني عشر رواية التي ذكرها الطبري تمثل في حقيقتها تجارب ربحان ومشاهداته خلال فترة مصاحبته لعلي بن محمد . وقد اعطى في جميعها تفصيلات تظهر اهتماماته وتتبعه للحوادث وتركيزه على دقائقها . ويغلب على اسلوبه الطابع القصصي الروائي المتمثل بالحوار ، وهو يظهر اهتماما خاصا بتعيين المواقع لمعرفته المنطقة فمثلا يأتي على ذكر النهر الحسني يقول انه «النهر النافذ الى النهر الصالحى وهو نهر يؤدي الى دبا(١٢٦)» . وفي بعض الحالات يعتمد الطبري على رواية لربحان لاظهار الاختلاف بينها وبين رواية اخرى لمحمد بن الحسن(١٢٧) .

وفي الوقت نفسه فانه من العسير ابداء رأي عن واقعية معلومات ربحان وايجابيتها بالنسبة للثورة لانها محدودة بجزء من سنة ٢٥٥هـ ولانها تتناول مشاركته الاحداث والمعارك التي وقعت في تلك السنة علما بان موقف ربحان الجديد في اظهار طاعته للموفق للبقاء على حياته ربما اضطره الى ان يقدم معلومات موجهة ضد الثورة وقائدها . اذ يذكر مثلا في رواية انه وصاحب الزنج تنافسا في احدى المرات على نهب غنيمة فيقول «ولقد وقعت يدي على جبة صوف مضرية فصار بعضها في يده - اي صاحب الزنج -

(١٢٥) الطبري ٢٠٠٨/٢٣ ، نقلها ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص ٢٢٤
(١٢٦) ١٧٧٤/٢٣
(١٢٧) ١٧٧٨ ، ١٧٧٠/٢٣

وبعضها في يدي وجعل يجاذبني عليها حتى تركتها له(١٢٨)» لا سيما وان الموفق اغدق عليه وعلى امثاله جوائز ومكافآت واعفى عنهم وادخلهم في جيشه لمحاربة اخوانهم بالامس ، فهو ايضا قد ذكر للطبري روايات يشم منها رائحة النهب والقتل ضد البصريين(١٢٩) .

وكما هو الحال بالنسبة لمحمد بن الحسن فان المؤرخين الذين جاءوا بعد الطبري لم يذكروا ربحان بن صالح ما عدا رواية واحدة اوردها ابن الاثير عن بداية امر الدعوة اخذها من الطبري(١٣٠)

محمد بن سمعان

لا نعرف عن محمد بن سمعان هذا اكثر مما اورده الطبري من معلومات اخذها عن ابن سمعان نفسه بينما لم تشر كتب التاريخ الاخرى والتراجم اليه ما عدا المعلومات المتصلة باستثمانه سنة ٢٦٩هـ ، اذ ينقل ابن ابي الحديد ما اورده الطبري ، كذلك فعل ابن الجوزي وابن الاثير(١٣١) .

فبناء على ما اورده الطبري كان محمد بن سمعان من اهالي البصرة يقيم في سكة المربد ، ومن المحتمل ان تكون امه من بني تميم اذ يقول «وانا يومئذ قد انتقلت من سكة المربد من منزلي الى دار جد امي هشام المعروف بالذاف وكان في بنسي تميم(١٣٢)» اما عن ابيه فلا نعرف شيئا ويبدو ان الرجل متتبعا لقضايا الساعة ، التي كانت مركزه على تطورات ثورة الزنج - الموضوع على مائدة المناقشة في المجالس فيذكر «وكنت احضر مجالس ابراهيم بن محمد بن اسماعيل المعروف برية(١٣٣)»

يرجع اول ذكر لمحمد بن سمعان الى سنة ٢٥٧هـ/ ٨٧٠ أي عندما هاجم الزنج البصرة ، وقد جاء ذكره عن طريق محمد بن الحسن الذي اخذ معلوماته عن ذلك الهجوم من ابن سمعان . وبالفعل فان رواياته كانت دقيقة ومتقنة عن الجبسات

(١٢٨) ١٧٧٣/٢٣ .

(١٢٩) ١٧٥١/٢٣ ، ١٧٥٢ ، ١٧٥٣ ، ١٧٥٤ ، ١٧٧٣

(١٣٠) الكامل ج ٥ ص ٢٤٧ . اذ اورد الشورجين على شكل (السورجين) ولعله خطأ مطبعي

(١٣١) انظر ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٢ ص ٢٢٧ . ابن الجوزي . المنتظم ج ٥ ص ٦٧ ابن الاثير : الكامل ج ٦ ص ٤٢ . ويخطا ابن الاثير في نقل الرواية اذ يصور المحاورة وكأنها بين ابن سمعان وصاحب الزنج بينما هي بين محمد بن الحسن ومحمد بن سمعان .

(١٣٢) الطبري ١٨٥٤/٢٣

(١٣٣) ١٨٥١/٢٣

العسكرية التي هجم الزنج فيها على البصرة والاحداث والوقائع التي وقعت في المدينة . والظاهر ان ابن سمعان انضم الى صاحب الزنج بعد ذلك الهجوم او اثنائه وربما انه قد اسر وادخل في خدمة صاحب الزنج اذ يشير في احد رواياته ما يلبي «فسألت بعد ان صير بي الى مدينة الخائن عن ذلك الرجل . . . (١٢٤)» بعد ذلك وحسبما تذكر المصادر انه صار كاتباً لصاحب الزنج ، غير انه على عكس ريحان بن صالح لم يشارك مشاركة كبيرة في المعارك التي خاضها الزنج ما خلا مرة واحدة ورد ذكره يجارب مع يحيى بن محمد البحراني ضد جيش السلطة المركزية في الاحواز (١٢٥) .

لقد اعتمد الطبري محمد بن سمعان في احد عشرة مرة (١١) في ثلاث منها ورد ذكره عن طريق محمد بن الحسن ، اما في البقية فقد جاء بصورة مباشرة . واستعمل الطبري اصطلاح «قال ابن سمعان» او «قال محمد» في سبع مرات ، بينما اورد مرة واحدة على شكل «ذكر محمد بن سمعان» . ومع هذا فالشهور ان محمد بن سمعان لم يترك كتاباً عن اخبار الزنج لذلك من الممكن القول بان الطبري اما انه اخذها منه مباشرة خاصة بعد استئمانه او عن طريق كتاب شيلمة اخبار صاحب الزنج .

وتمتاز المعلومات التي ادلى بها ابن سمعان بانها كانت معاصرة وانه نفسه كان شاهد عيان لها - اقصد تلك المتعلقة بدخول الزنج البصرة - ففي رواية يقول «فانصرفت من مجلس بربه ، فلقيت احمد ابن ايوب الكاتب فسمعته يحكي عن هارون بن عبد الرحيم الشيعي وهو يومئذ يلي بريد البصرة (١٢٦)» والرواية تتعلق باستعدادات الزنج للهجوم على المدينة . وفي رواية اخرى اخذها ابن سمعان من الحسن بن عثمان المهلبى وهو من اصحاب الزنج وكان هو الاخر مشتركاً مع الزنج اثناء الهجوم (١٢٧) . فأبن سمعان في تلك الروايات الاخرى بصور واقعية تجربته وموقعه اثناء تلك الحادثة ففي احد تلك التجارب يقول «فاني يومئذ لفي المسجد الجامع اذ ارتفعت نيران ثلاث من ثلاثة اوجه . زهران والمريد وبني حمان . . . وايقن اهل البصرة بالهلاك وسعى من كان في المسجد الجامع الى

منازلهم ومضيت مبادراً الى منزلي وهو يومئذ في سكة المربد ، فلقيني منهزموا اهل البصرة في السكة راجعين نحو المسجد الجامع (١٢٨)»

هل تعتبر المعلومات التي قدمها ابن سمعان الخاصة بوصفه التخريب والقتل الذي حل بالبصرة اثناء هجوم الزنج عليها صحيحة ويمكن الوثوق بها؟ علماً بانها المعلومات الوحيدة التي نملكها والتي يصرح بها الطبري . لا شك ان هذا السؤال يجرنا الى معرفة امر اخر يتعلق بمدى اخلاص ابن سمعان لصاحب الزنج وعلاقته بالثورة .

والذي يبدو من خلال روايته الانفة الذكر التي يقول بها «بعد ان صير بي الى مدينة الخبيث» توضح انه قد اخذ دونما رغبة في العمل مع صاحب الزنج، وثبتت تلك الرواية بقول اخر له اثناء طلبه الامان بانه «كان ممن امتحن بصحبته - اي بصحبة صاحب الزنج - وهو لها كاره على علم منه بضلالتة (١٢٩)» . وربما يكون قوله هذا صحيحاً على الرغم من انه كان بإمكانه الهروب قبل هذا التاريخ المتأخر سنة ٢٦٩هـ ، وربما يكون من قبيل التبرير وطلب المغفرة من الموفق . وفي كلا الحالتين فان علامات استفهام عديدة تقف حائلاً بين ما قدمه من معلومات وبين حقيقة الامر . فعن طريق محمد بن سمعان وردت رواية النبوة بانها عرضت على صاحب الزنج ولكنه رفضها لثقل اعبائها (١٤٠) ، والرواية المتعلقة بموت الجبائي احد قادة الزنج المشهورين بان صاحب الزنج قال «علمت وقت قبض روجه قبل وصول الخبر اليه بما سمع من زجل الملائكة بالدعاء له والترحم عليه (١٤١)» وهي روايات تحمل اتجاهها معادياً يغلب عليه عنصر المبالغة والتشويه .

شبل بن سالم

وهو مصدر اخر من المصادر التي اعتمدها الطبري عن تطورات ثورة الزنج خلال سنواتها الاولى . كان شبل من السودان واحد غلمان الدباسين (١٤٢) ، ومن المنضمين الاوائل لدعوة علي

- (١٢٨) ١٨٥٣/٢٢
(١٢٩) ٢٠٤٣/٢٢
(١٤٠) ١٨٧١/٢٢
(١٤١) ١٩٦٩/٢٢
(١٤٢) ١٧٤٨/٢٢ . نظراً لشهرة البصرة في انتاج التمور فقد تشكلت طبقة من الاكابر اعتمدت على الارباح الكبيرة التي يدرها تسويق التمور واستخراج الدبس ، وكانوا يسخرون لهذا العمل العبيد فصار هؤلاء بسمون بفلمان التمارين وفلمان الدباسين . انظر فيصل السامر ثورة الزنج ص ٢٦-٢٧ .

- (١٢٤) ١٨٥٣/٢٢
(١٢٥) ١٨٧٠ - ١٨٦٨/٢٢
(١٢٦) ١٨٥٢/٢٢
(١٢٧) ١٨٥٤/٢٢

محمد بن الحسن . وفي عدد من الحالات نلاحظ ان الطبري يستعمل روايات شبل للمقارنة برويات اخرى (١٥٢) .

ويتسم اسلوب شبل من خلال رواياته القليلة بانه مركز . وفي بعض رواياته يظهر انه كان على معرفة جيدة بجغرافية المنطقة . ففي واحدة من رواياته يستشهد الطبري بقول شبل عن تحديد سبخة فيذكر «قال شبل . هي سبخة ابي قرة موقعها بين النهريين ، نهر ابي قره والنهر المعروف بالحاجر (١٥٢)»

محمد بن هشام الكرمانى

لا نعرف عن هذا الراوي اكثر من المعلومات المتناثرة التي ادلى بها الطبري ، فهو محمد بن هشام الكرمانى المعروف بابي وائله . وكما هو الحال بالنسبة الى محمد بن الحسن ومحمد بن سمعان ، فان محمد بن هشام كان مكرها على البقاء مع صاحب الزنج . على الرغم من ان محمدا وابنه عبد الله كانا من انتصار قائد الزنج وحتى سنة ٢٦٧هـ / ٨٨٠ وان صاحب الزنج قد قلد عبد الله القضاء والصلاة ، بمدينة طهيشا (١٥٤) بالبطائح . يضاف الى هذا ان محمدا ، كما يظهر من رواية الطبري ، كان مقربا من صاحب الزنج (١٥٥) .

لقد اعتمد الطبري على الكرمانى في روايتين فقط ، وفي كلتا الحالتين ورد اسم الكرمانى عن طريق محمد بن الحسن ، ولعله عن طريق كتاب محمد بن الحسن . وفي كليهما يقدم الكرمانى معلومات قريبة من صاحب الزنج لانه كان يرافقه انثذ (١٥٦) .

لم يشر الطبري الى نهاية الكرمانى وفيما اذا كان قد طلب الامان من الموفق ، لكنه يورد رواية تتعلق بحوادث سنة ٢٦٧هـ تفيد بان رسالة ارسلت الى صاحب الزنج من قائده الشعرانى في البطائح يخبره فيها عن انتصار الموفق ودخوله مدينة المنبعا وكان الكرمانى حاضرا ذلك المشهد فقال «فاكبرت ذلك والله يعلم مكروه ما اخفى من السرور الذي وصل الى قلبي وامسك مبشرا بدنو الفرج (١٥٧)» مما قد يشير الى انه من بين الجماعات الذين طلبوا

بن محمد . اذ يحدثنا الطبري نقلا عن ربحان بن صالح ان رفيقا احد زعماء الزنج الستة قد كسبه بينما كان صاحب الزنج قد ارسله الى البصرة لقضاء بعض الامور (١٤٢) . بعد ذلك اخذ شبل بن سالم يتقدم بسرعة ، فساهم مساهمة فعالة في المعارك التي خاضها الزنج ضد رميسى التركي قائد العباسيين ، وضد اهالي قرية الجعفرية ، وضد البلاية والسعدية والبصريين (١٤٤) . واثناء هجوم الزنج كتب صاحب الزنج الى يحيى بن محمد البحرانى قائده باستخلاف شبل على البصرة «ليسكن الناس ويظهر المستخفي ومن قد عرف بكثرة المال (١٤٥)» والظاهر ان شبلا صار قائدا من قواد الزنج ومشهورا بياسه ونجدته (١٤٦) . وفي رواية اخرى يشير الطبري الى مدى صلة شبل بصاحب الزنج واخلاصه له فيقول «وهما - شبل وقائد آخر اسمه ابو النداء - من رؤوساء قواده وقدماء اصحابه الذين كان يعتمد عليهم ويثق بمناصحتهم (١٤٧)» كما يذكر في حالة اخرى «وكان شبل هذا من عدد صاحب الزنج وقدماء اصحابه ذو الفناء والبلاء في نصرته (١٤٨)» ، فقد عينه صاحب الزنج بعد استئمان سليمان بن موسى الشعرانى سنة ٢٦٩هـ قائدا لجبهة عسكرية ومشرقا على القتال في منطقة نهر ابي الخصيب (١٤٩) . ولكن شبل بن سالم هو الاخر ارسل رسولا الى الموفق طالبا الامان بعد ذلك بوقت قصير واجيب طلبه وخلع عليه وعلى اصحابه «واسنيت له ولهم الارزاق والانزال وضموا جميعا الى قائد من قواد وغلمان الموفق (١٥٠)» واشركه الموفق في عدة حملات عسكرية ضد المختارة فنقد شبل ما امر به واظهر صدق اخلاصه للموفق (١٥١) .

اعتمد الطبري شبل بن سالم في سبع (٧) مرات ، اربع مرات منها تعود الى سنة ٢٥٥ وثلاث الى سنة ٢٥٨ . وفي اثنتين يذكره الطبري عن طريق محمد بن الحسن بينما ورد ذكره في الباقي بصورة مباشرة مستعملا اصطلاح «قال شبل» و «ذكر عن شبل» مما قد يشير الى ان الطبري اخذ بعضها بصورة مباشرة ، او ربما اعتمد في جميعها على كتاب

(١٤٢) الطبري ١٧٤٨/٢٣

(١٤٤) ١٧٧٩-١٧٧٨ ، ١٧٥٦ ، ١٧٥٥/٢٣

(١٤٥) ١٨٥٦/٢٣

(١٤٦) ١٩٦٦/٢٣

(١٤٧) ١٩٩٩/٢٣ ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص ٣٣٢

(١٤٨) الطبري ٢٠٧٠/٢٣

(١٤٩) ٢٠٧٠/٢٣

(١٥٠) ٢٠٧٠/٢٣

(١٥١) ٢٠٧١/٢٣

(١٥٢) ١٧٧٨ ، ١٧٧٧/٢٣

(١٥٣) ١٧٨٦/٢٣

(١٥٤) ١٩٧٤/٢٣

(١٥٥) ١٩٦٥-١٩٦٤/٢٣

(١٥٦) ١٩٦٩ ، ١٩٦٤/٢٣

(١٥٧) ١٩٦٤/٢٣

الامان الى الموفق ، والملاحظ ان القصة السابقة تطابق الى درجة كبيرة القصة التي سبق ان اوردناها بخصوص محمد بن الحسن ومحمد بن سمعان ، فهم جميعا حسبما توضحه الروايات كانوا يخططون الهرب وينتظرون الفرغ . لذلك فانها روايات لا يمكن التصديق بها كليا وانها محاولة منهم لتبرير مواقفهم السابقة المؤيدة للثورة امام الموفق ومحاولة منهم للظهور بمظهر الضعيف الذي يستحق العطف . وان هذه الروايات تضطرنا الى التريث في قبول ما احتوته من معلومات عن ثورة الزنج .

الفضل بن عدي

يذكر الطبري انه الفضل بن عدي الدارمي ، وبنو دارم بطن من بني حنظلة من تميم (١٥٨) ، وهو من اهالي البصرة وكان يقيم في خطة بني سعد (١٥٩) . ويبدو ان هناك جماعة من الدارميين في البحرين ايضا ، اذ ترد الاشارة الى شخصية اخرى من اتباع صاحب الزنج محمد بن يزيد الدارمي في البحرين (١٦٠) .

كان الفضل في بداية امره من بين البصريين الذين وقفوا ضد الثورة ، فقد اشترك مع البصريين والسعدية على وجه الخصوص في حربهم ضد الزنج سنة ٢٥٥ هـ . وكان شاهد عيان لقتل اهالي البصرة الرسول الذي بعثه صاحب الزنج ، محمد بن مسلم (١٦٢) . ولعب دورا فعالا سنة ٢٥٧ هـ ، عند مهاجمة الزنج البصرة ، في الاستعداد للدفاع عن بني سعد عن طريق نشاطاته الاستطلاعية عن وجهة (١٦٣) تقدم الزنج . ثم تنقطع اخباره بعد ذلك الهجوم لتعود من جديد الى الظهور في سنة ٢٦٢ هـ لكنه في صفوف الزنج . اذ ورد انه كان مصاحبا لعلي بن ابان في المعارك التي خاضها في الاحواز ، ويقول عنه الطبري انه «احد من كان من اصحاب قائد الزنج انضم الى محمد بن ابان اخي علي بن ابان (١٦٤)» . ومن الراجح انه انضم الى الزنج بعد او اثناء هجومهم على البصرة . غير اننا لا نعرف شيئا عن نهاية الدارمي هذا .

(١٥٨) القلقشندي . نهاية الارب في معرفة انساب العرب ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٢٢٩

(١٥٩) الطبري ٢٣/١٨٥٠

(١٦٠) ٢٣/١٨٤٨ ، ١٩٢٨ ، ابن الاثير ج ٥ ص ٢٦٢

(١٦١) ٢٣/١٧٧٧

(١٦٢) ٢٣/١٧٨٢

(١٦٣) ٢٣/١٨٥٠

(١٦٤) ٢٣/١٩١١

اعتمد الطبري في عدد من الحالات القليلة على معلومات الفضل بن عدي ، وتقدر تلك الحالات بخمس روايات . اثنتان تتعلق بحوادث سنة ٢٥٥ هـ ، واثنتان بحوادث ٢٥٧ هـ وواحدة بحوادث سنة ٢٦٢ هـ . وفي ثلاث روايات ورد ذكر الدارمي عن طريق محمد بن الحسن ، وربما من كتابه اخبار صاحب الزنج .

وحسبما يظهر من رواياته ان اسلوبه مركز ومقتضب ثم انه تناول ذكر الاحداث المتعلقة ببني سعد لا غير والمعلومات التي احتوتها تلك الروايات خالية من تفصيلات جديدة ويبدو ان الطبري او محمد بن الحسن قد استخدموا رواياته للتأكيد على روايات اخرى . ففي احد تلك الروايات اورد الطبري رواية الدارمي ليؤكد قتل اهل البصرة محمد بن سلم (١٦٥) . وفي حالة اخرى استخدم الطبري رواية الدارمي لايظهر الاختلاف مع رواية ربحان بن صالح (١٦٦) .

الحسن بن عثمان

يرجع الطبري نسب الحسن بن عثمان الى آل المهلب ، ويقول عنه انه كان من اصحاب يحيى بن محمد البحراني من قواد صاحب الزنج المشهورين ، ولقبه بمندلقه (١٦٧) . وبالنسبة فان المهالبة شاركوا مشاركات فعالة في ثورة الزنج ، وان عددا منهم بقي مع صاحب الزنج حتى نهاية الثورة .

لقد ذكر الطبري الحسن بن عثمان في ثلاث روايات جميعها بخصوص هجوم الزنج على البصرة سنة ٢٥٧ هـ ، ووردت احد تلك الروايات عن طريق محمد بن سمعان ، اما الروايتان الاخرتان فجاءتا عن طريق الحسن نفسه . ان اهمية المعلومات التي احتوتها روايات الحسن بن عثمان تكمن بان الشخص كان شاهد عيان للاحداث التي رواها . ففي واحدة من تلك الروايات يقول «امرني يحيى -اي البحراني- في تلك الغداة بالمسير الى مقبرة بني يشكر (١٦٨)» ، وفي اخرى يروي «فاني لاسمع تشهدهم وضجيجهم - اي اهالي البصرة - وهم يقتلون (١٦٩)» .

وعلى الرغم من قصر معلوماته واقتضاها الا اننا يمكن اعتبارها توضيحية ومكملة لروايات اخرى ادلى بها محمد بن سمعان وشبل بن سالم عن الحادثة التي شهداها ، وهي هجوم الزنج على

(١٦٥) ٢٣/١٧٨٢

(١٦٦) ٢٣/١٧٧٧-١٧٨٧

(١٦٧) ٢٣/١٨٥٤

(١٦٨) ٢٣/١٨٥٤

(١٦٩) ٢٣/١٨٥٥

البصرة . فلم ترد مثلا في معلومات محمد بن سميان وشبل بن سالم اشارة عن دخول علي بن ابان المسجد الجامع في البصرة في الوقت الذي قدمها الحسن بن عثمان اذ اشار الى دخول ابن المهلب المسجد واحرقه له (١٧٠) .

محمد بن عثمان

ليس هناك الى ما يشير الى ان محمد بن عثمان هذا له اي علاقة بالحسن بن عثمان السابق الذكر ، فمحمد يلقب بالعباداني - يبدو انه من اهالي عبادان - الا اننا لا نعرف فيما اذا كان من اصحاب الزنج ام لا . علما بان هناك احتمالا كبيرا يشير الى انه كان من اتباع قائد الزنج لانه اعطى معلومات تتعلق بالزنج وتحركاتهم اكثر من تعلقها بجيش السلطنة العباسية .

اعتمد الطبري على محمد بن عثمان في اربع مرات جميعها تخص حوادث سنة ٢٦٢ هـ اما المجال الذي تناولته رواياته الاربعة فهو المعارك التي خاضها الزنج في البطائح ضد جيوش العباسيين . ومعلوماته تحتوي على تفصيلات هامة بالنسبة الى حركات الزنج النهرية وانتصاراتهم ، ومحاولاتهم المتكررة للاستيلاء على واسط .

ويمكننا القول بان المعلومات التي قدمها الطبري عن انتصارات الزنج في البطائح خلال سنة ٢٦٢ هـ انما هي في حقيقتها معلومات محمد بن عثمان ورواية اخر اسمه جباش . كما ان الطبري اعتمد على محمد بن عثمان في اظهار الاختلاف بين معلوماته ومعلومات جباش الخادم (١٧١) .

جباش

واذا ما قدم الطبري معلومات قليلة عن محمد بن عثمان والحسن بن عثمان فانه لا يقدم شيئا على الاطلاق عن جباش ، عدا تسميته بجباش الخادم . لذلك صار من الصعوبة تحديد هوية هذا الراوية وانتائه ، وفيما اذا كان من اصحاب قائد الزنج ام لا ؟

اعتمد الطبري على جباش في تسع حالات ، اثنتين تتعلقان بحوادث سنة ٢٦٢ هـ والبقية بحوادث سنة ٢٦٤ هـ . وبصورة عامة فان جميع رواياته التسع تخص تحركات الزنج ومعاركهم مع جيش العباسيين في منطقة البطائح ، ولهذا التخصيص اهمية في توجيه الانظار نحو علاقة جباش المباشرة بالاحداث التي وقعت في تلك المنطقة . فهو من المحتمل

كان من اصحاب السلطنة وان الطبري اورد رواياته لاطهار وجهة نظر معاكسة لتلك التي ادلى بها محمد بن عثمان العباداني الذي كما قلنا كان من مؤيدي الزنج . كما انه يبدو كان مرافقا لجيش العباسيين وشاهد عيان لما جرى ، والدليل هو ان رواياته التسع التي اوردتها الطبري هي في حقيقتها روايات تحتوي على معلومات مخالفة لما جاء به محمد بن عثمان (١٧٢) .

والملاحظة الاخرى بشأن جباش ان معلوماته لم تات بشكل مباشر ، اذ ان ثمان من رواياته وردت عن طرق محمد بن الحسن ، وفي جميعها تبدا باصطلاح «قال محمد بن الحسن قال جباش» او «قال محمد . انكر جباش» مما تشير الى ان الطبري اقتبسها من اخبار صاحب الزنج لمحمد بن الحسن . وحسبما يظهر من تلك الروايات ان معلومات جباش مقتضبة ، واهميتها المصدرية تتركز على انها قدمت صورة مخالفة لرواية اخرى عن نفس الحادثة . ولولا معلومات جباش ومحمد بن عثمان العباداني عن احداث الزنج في البطائح لظهرت ثغرات واسعة عن تلك المواضيع في تاريخ الطبري . على الرغم من سيادة الشعور بان هناك مادة اخرى اوسع عن الزنج والبطائح قد تجاوزها الطبري او لم يات على ذكرها . ومن امثلة روايات جباش المخالفة لما ذكره الطبري في حوادث سنة ٢٦٢ هـ ان محمد بن عثمان روى ان الزنج قد انتصروا فيها على قائد لوصيف التركي وقتلوه وظفروا بعشر شذوات فيذكر الطبري «قال محمد بن الحسن ، هذا خبر محمد بن عثمان العباداني . فاما جباش ، فزعم ان الشذوات التي كانت مع ابي تميم كانت ثمانية فاقلت منها شذواتان كانتا متأخرتين فمضتا بمن فيها (١٧٢)» . ويذكر الطبري ايضا رواية اخرى عن معركة جرت بين سليمان بن جامع قائد الزنج وطرناج قائد الجيش العباسي انتصر فيها سليمان وقتل طرناج فيقول الطبري «قال محمد . قال جباش المقتول بهذا الموضع بينك فاما طرناج فانه قتل بما زروان (١٧٤)» ومما يمكن قوله من هذين المثالين والروايات الاخرى ان جباشا كان يهدف اظهار رجحان كفة جيش العباسيين على الرغم من ان رواياته تتضمن معلومات دقيقة واشارات مركزة الى تواريخها بنية اظهار صحتها .

x x x

(١٧٢) ١٩٠٠/٢٣ ، ١٩٠٦-١٩٠٧

(١٧٣) ١٩٠٧-١٩٠٦/٢٣

(١٧٤) ١٩٢٥-١٩٢٤/٢٣

(١٧٠) ١٨٥٥/٢٣

(١٧١) ١٩٠٦ ، ١٩٠٠/٢٣

بفداد ضد الزنج (١٧٨) . اما في بقية الروايات فان محمد بن الحسن يورد اصطلاح «قال محمد بن حماد» . ويظهر ان الطبري اعتمد على معلومات ابن حماد المتعلقة بجيش السلطنة لصلته الوثيقة وقربه من تحركات ذلك الجيش ولكونه شاهد عيان للاحداث التي وقعت . ومن الجدير ذكره ان محمد بن حماد اورد في حالة واحدة رواية جماعية هي الاولى من نوعها في تاريخ الطبري عن ثورة الزنج . اذ ورد ما يلي «قال محمد بن حماد . فحدثني اخي اسحاق بن حماد وابراهيم بن محمد بن اسماعيل الهاشمي المعروف بيرية ومحمد بن الاشتمام في جماعة كثيرة عن صحب ابا العباس في سفره ، دخل حديث بعضهم في حديث بعض (١٧٩)»

يجد القارئ للمعلومات التفصيلية التي قدمها محمد بن حماد ابتداء من ارسال الموفق ابنه في بداية سنة ٢٦٧هـ خطوطا متميزة عن التحول الذي طرأ على الظروف السياسية لعلاقة العباسيين بالزنج . فهو يصف ذلك الجيش بفخر اذ يقول «فعرض اصحاب ابي العباس ووقف على عدتهم فكان جميع الفرسان والرجال عشرة الاف رجل في احسن زي واجمل هيئة واكمل عدة ومعهم الشدا والسمرجات والمعابر للرجالة ، كل ذلك قد احكمت صنفته (١٨٠)» وما ان يصل ابو العباس الى اسفل واسط حتى يلاقي انتصارا حاسما ، ثم يستمر محمد بن حماد يتحدث عن المعارك التي خاضها ابو العباس ضد الزنج في البطائح والانتصارات المتعاقبة التي حصل عليها الموفق وابنه على الزنج واستيلائهما على المناطق التي كانت خاضعة لسيطرة الزنج .

يتصف اسلوب محمد بن حماد - من خلال رواياته السابقة - بالدقة في وصف الاحداث والتأكيد على تواريخ حدوثها باليوم والشهر ، ففي رواية لمحمد بن شعيب ، الذي سيأتي ذكره ، عن سقوط سهم لابي العباس بايدي الزنج مما جعلهم يضطربون وينهزمون ، يرد عليه محمد بن حماد ان ذلك الحادث وقع في غير اليوم الذي اشار اليه ابن شعيب (١٨١) . ويذكر ايضا «ورحل ابو احمد في غد ذلك اليوم الذي امر ابا العباس فيه بما امره به الى بردودا وسار اليها يومين فوفاهما يوم الجمعة لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الاخر سنة سبع وستين

بالاضافة الى قائمة المصادر السابقة التي اوردها الطبري عن مرحلة انتصارات الزنج والتي هي في جوهرها مؤيدة للعباسيين هنالك رواية فردية اوردها الطبري ايضا نقلا عن الحسن بن بشار . ولم ترد هذه الرواية بصورة مباشرة عن ابن بشار بل عن طريق محمد بن الحسن الذي يقول «حدثني الحسن بن بشار (١٧٥)» والراجع انه اخذها من كتاب محمد بن الحسن ، اخبار صاحب الزنج . واهمية رواية ابن بشار تكمن في انه قد شارك في احداثها ووقع اسيرا لدى الزنج (١٧٦) .

اولئك هم رواة الطبري ومصادره عن القسم الاول من تاريخ ثورة الزنج ، جميعهم ما عدا جباش كانوا في بداية امرهم من مؤيدي صاحب الزنج ومن المشاركين له في اغلب التطورات التي واجهتها الثورة . ثم بعد ذلك ، والثورة اوشكت على الانتهاء ، طلبوا الامان من الموفق وساهموا في جيوش العباسيين لمحاربة اخوانهم بالامس ، واعطوا ما لديهم من اخبار وتجارب الى محمد بن الحسن بالدرجة الاولى ليدونها في كتابه عن اخبار الزنج وفي ادناه ثبت اخر لرواة الطبري عن القسم الثاني من تاريخ الثورة ذلك المتمثل بمرحلة انتصارات الموفق ، وهم حسبما نجد يختلفون عن سابقهم باسمائهم وبانتماءاتهم السياسية .

محمد بن حماد

وهو محمد بن حماد بن اسحاق بن حماد بن زيد البربري الذي تقدم ذكره على انه كان مصدرا مهما لمحمد بن الحسن شيلمة فيما يتعلق بمسيرة الموفق ضد الزنج سنة ٢٦٧هـ وانتصاراته . وبعد ان تم قضاء الموفق على الثورة نال محمد بن حماد مكافأة من قبل الموفق بتوليته قضاء البصرة والابلة وكوردجلة وواسط (١٧٧) . ومع هذا فاننا لم نستطع تلمس فعالية محمد بن حماد اكان قائدا في جيش الموفق ام مرافقا له ، وعلى اغلب الظن انطلاقا من لقبه البربري كان ضمن عسكر الموفق .

ورد ذكر محمد بن حماد عند الطبري في ست مواضع جميعها تخص حوادث سنة ٢٦٧هـ . في اربع منها وردت معلومات ابن حماد عن طريق محمد بن الحسن ، وفي حالة واحدة ذكر محمد بن الحسن ان ابن حماد قد حدثه عن خروج جيش الموفق من

(١٧٨) ١٩٤٨-١٩٤٧/٢٢

(١٧٩) ١٩٤٩-١٩٤٨/٢٢

(١٨٠) ١٩٤٨-١٩٤٧/٢٢

(١٨١) ١٩٦٦/٢٢

(١٧٥) ١٨٧٦/٢٢

(١٧٦) ١٨٧٧-١٨٧٦/٢٢

(١٧٧) ٢٠٩٧/٢٢ ، ابن الجوزي . المنتظم ج ٥ ص ٧٠

ومائتين (١٨٢)» وفي رواية ثالثة يقول «ان ابا احمد
انصرف من الوقعة التي كانت عشية يوم الجمعة
لاربع ليال بقين من شهر ربيع الاخر (١٨٢)»

ان معلومات محمد بن حماد على الرغم من
سعتها وشمولها لتمثل جانبا متحيزا واضحا. لذلك
لا يمكن ان يستفاد منها في اظهار معالم ايجابية عن
ثورة الزنج .

محمد بن شعيب

هو محمد بن شعيب الاشتيام ، والاشتيام
لقب يطلق على المشرف على شئون السفن
والشذوات (١٨٤) . ومن الجدير ذكره ان هناك
اشتياما ايضا في صفوف الزنج ، اذ ورد في سنة
٢٦٥هـ / ٨٧٨ ما يلي «واستخلف - صاحب الزنج -
على الشذوات الاشتيام الذي يقال له الزنجي بن
مهربان (١٨٥)»

كان محمد بن شعيب هو الاخر مرافقا لجيش
ابي العباس بن الموفق ، اذ ورد انه كان سنة ٢٦٧هـ
في سميرية (١٨٦) واحدة مع ابي العباس ، وفي حالة
اخرى «امر ابو العباس - اشتيامه محمد بن شعيب
باختيار الجذافين لهذه الشذاة (١٨٧)» ، وفي رواية
ثالثة اخذ ابو العباس راي محمد بن شعيب في
محاولته دخول نهر سوق الخميس والتوجه نحو
مدينة سليمان بن موسى الشعراني وقد اشار عليه
ابن شعيب ما يلي «ان كنت لا بد فاعلا ما تذكر فلا
تكثر عدد من تحمل معك في الشذا ولا تزيد على
ثلاثة عشرة رماة وثلاثة في ايديهم الرماح . . . (١٨٨)»
من كل ما سبق يمكن القول بان روايات محمد بن
شعيب عن تحركات جيش العباسيين تتضمن اهمية
خاصة لانها معاصرة للاحداث وراويها محمد بن
شعيب شاهد عيان وقريب الصلة بابي العباس .

لقد كرر الطبري ذكر محمد بن شعيب صراحة
ثمان مرات جميعها تتعلق بحوادث سنة ٢٦٧هـ
وهي السنة التي ابتدا فيها تحول الظروف باتجاه
معاكس لتقدم الزنج . في سبع منها يذكر الطبري
اصطلاح «قال محمد بن شعيب» مما قد يشير الى

(١٨٢) ١٩٦٦/٢م

(١٨٢) ١٩٧٠/٢م

(١٨٤) جاء لسان العرب ان الاشتيام هو رئيس الركاب انظر

مادة شتم

(١٨٥) الطبري ٨٩٢٨/٢م

(١٨٦) ١٩٥١/٢م

(١٨٧) ١٩٥١/٢م

(١٨٨) ١٩٥٨/٢م

اخذه المعلومات منه مباشرة ، ولكن على اغلب الظن
انها وردت اليه من خلال كتاب شيلمة . وفي رواية
واحدة يرد اسم محمد بن شعيب ضمن سلسلة
السند الجمعي الذي سبق وان اشرنا اليه .

وكما هو الحال في روايات محمد بن حماد فان
روايات محمد بن شعيب جميعها تشير الى تجربته
ومشاهداته ، ففي رواية له عن كمين نصبه ابو
العباس يقول ابن شعيب «وكنت فيمن تقدم يومئذ
فاخذ الزنج من السمريات المتقدمة عدة . . . (١٨٩)» ،
ويقول ايضا في رواية اخرى «فمضينا حتى قاربنا
الحجاجية (١٩٠)» ، ويذكر في رواية ثالثة «فنزعنا
يومئذ من كيز ابي العباس ونزعت من
لبادة كانت على اربعين نشابة (١٩١)» . والاختلاف
الوحيد بين ابن شعيب وابن حماد هو ان الاخير لم
يظهر موقعه من ابي العباس ودوره في المعارك علانية
كما فعل ابن شعيب .

ومن البديهي ان تكون معلومات محمد بن
شعيب تمثل جانب السلطة العباسية فهو في جميع
معلوماته قد اشاد وافتخر بانتصارات جيش السلطة
وبباس واقدام ابي العباس ، ففي احد المناسبات
يقول «فنزعنا يومئذ من كيز ابي العباس خمسا
وعشرين نشابه (١٩٢)» ، ويذكر في مناسبة اخرى
ان ابا العباس كان لوحده مع محمد بن شعيب وقد
خرج عليهم الزنج «فلما راينا ذلك خرج ابو العباس
ومعه قوسه واسهمه . . . فجعلت احميه بالرمح
وهو يرمي الزنج (١٩٣)»

ويبدو ان كثرة مشاركات محمد بن شعيب
العسكرية سببت اختلاطا في معلوماته مثل ما حدث
في موضوع سهم ابي العباس الذي وقع بايدي الزنج
فكان سببا لخوفهم وانهزامهم ، فقد فند ابن حماد
قول ابن شعيب المتعلق بتاريخ وقوع تلك الحادثة .
ومع ذلك فان معلوماته جاءت مفصلة ودقيقة ولكنها
محدودة بابي العباس فقط ، ويبرز فيها الطابع
الروائي .

x x x

كما ان هناك عددا اخر من الرواة الذين
ساهموا في تزويد الطبري بمعلومات عن جيش ابي
العباس وانتصاراته غير ان ذكرهم لم يتكرر كثيرا
منهم .

(١٨٩) ١٩٥٤/٢م

(١٩٠) ١٩٥٥/٢م

(١٩١) ١٩٦٠/٢م

(١٩٢) ١٩٦٠/٢م

(١٩٣) ١٩٥٥/٢م

اسحاق بن حماد

وهو اخو محمد بن حماد البربري . وقد ورد ذكره مرة واحدة فقط ضمن الرواية ذات السند الجمعي التي رواها محمد بن حماد المتعلقة باول انتصار حصل عليه ابو العباس على الزنج في البطائح (١٩٤) . ويبدو ان اسحاق هذا كاخيه كان مشاركا ومرافقا في العمليات الحربية التي قام بها ابو العباس .

بريه

وهو ابراهيم بن محمد بن اسماعيل بن جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي العباسي المعروف ببريه . ولا ابراهيم بن محمد هذا قصة طويلة عن علاقته بالثورة سنأتي عليها فيما بعد ، فهو حسبما يظهر من الروايات بصري كان يقطن البصرة وله نفوذ واسع واتباع ليس في المدينة فحسب بل وبين الاعراب ايضا ، يقول الطبري « وكان بريه مطاعا في العرب محببا اليهم (١٩٥) » واتسم موقفه بالمعاداة لثورة الزنج منذ ايامها الاولى فكان المسئول على تنظيم العمليات العسكرية المضادة للثورة والمتكونة من البصريين وجيش العباسيين ولكنه فشل في جميعها وفي نهاية المطاف اضطر الى الهرب عن البصرة على اثر هجوم الزنج عليها وتوجه الى بلاط العباسيين ، حيث عين من قبلهم مشرفا على شؤون الحجاج ثم عين عاملا في المدينة سنة ٢٦٠هـ (١٩٦) .

لم يستفد الطبري من بريه كثيرا ، فلقد ورد ذكره مرة واحدة ولم تكن بصورة مباشرة انما جاءت ضمن الرواية ذات الاسناد الجمعي التي اوردها محمد بن حماد الخاصة لاول انتصار ناله ابو العباس على الزنج .

(ب) روايات مجهولة المصدر

وهناك ، بالاضافة الى ما ذكره ، عدد لا يستهان به من الروايات التي لم يشر الطبري الى مصادرها ورواتها ، وقد يرجع السبب الى انه قد نسي اولئك الرواة او انه تقصد تجاهلهم لعدم شهرتهم او انه اراد الاختصار وعدم تكرار اسمائهم وهذا ما نعتقد بصحته ، فهو في احدي المناسبات يتحدث عن هجوم صاحب الزنج على قرية المهلبية في سنة ٢٥٥هـ ويعقب قائلا « تركنا ذكرها

١٩٤٩/٢٣ (١٩٤)

١٨٥٢-١٨٥١/٢٣ (١٩٥)

١٨٨٦ ، ١٨٨٥ ، ١٨٨٢ ، ١٨٥١ ، ١٨٥٠ ، ١٨٤٩/٢٣ (١٩٦)

اذ لم تكن عظيمة وان كانت كل اموره كانت عظيمة (١٩٧)»

تصدرت هذه الروايات المجهولة المصدر عدد من الاصطلاحات التي شاع استعمالها عند الطبري منها «ذكر» او «فذكر» او «فيما ذكر» او «ذكر عن صاحب الزنج» او «ذكر عن بعض اتباعه» او «فيما ذكر عنه» او «وقيل عنه» . وقد احصينا عدد المناسبات التي يورد فيها الطبري هذه الاصطلاحات فكانت حوالي (٦٣) مرة ، كما انه في احدي المرات يذكر اصطلاح «فيما بلغني» ، وفي حالة اخرى يذكر اصطلاح «وقد ذكر عن لا يتهم» ، ومما يثبت ما اتفقنا على صحته وبان الطبري اراد عدم تكرار اسم الراوي قراءة تلك الرواية التي يقول فيها بانها ذكرت من قبل شخص لا يتهم ، ان فحواها تتعلق بقضية سهم ابي العباس الذي وقع في ايدي الزنج وكان سببا في هروبهم وهلعهم ، وهي كما ذكرنا سابقا رواية محمد بن شعيب . ومحمد بن حماد (١٩٨) هو الذي فند رواية ابن شعيب ، لذلك فان اصطلاح «وقد ذكر عن لا يتهم» هو في حقيقته اشار الى محمد بن حماد لا غير لكنه لا يكرر الاسم .

وتتناول هذه الروايات ال (٦٣) مدى تاريخي واسع . يمتد من بداية امر الثورة سنة ٢٥٥هـ وحتى نهايتها في سنة ٢٧٠هـ . ومن بين هذه الروايات (١٢) رواية تتعلق بحوادث سنة ٢٥٥هـ ، و (٥) روايات عن حوادث سنة ٢٥٦هـ ، و (٩) عن حوادث سنة ٢٥٧هـ و (٣) روايات عن حوادث سنة ٢٥٨هـ ، وروايتان عن حوادث سنة ٢٥٩هـ و (٤) روايات عن سنة ٢٦٢هـ ، وروايتان عن سنة ٢٦٣هـ ، وروايتان عن سنة ٢٦٤هـ وواحدة عن سنة ٢٦٥هـ وروايتان عن سنة ٢٦٦هـ . ثم تزداد عدد الروايات في سنة ٢٦٧هـ وهي السنة التي طرا فيها تحول بالنسبة الى مصير الثورة ، وكذلك في معلومات ومصادر الطبري فتبلغ حوالي (١٢) رواية . وخمس روايات عن حوادث سنة ٢٦٨هـ ، وخمس روايات عن حوادث سنة ٢٦٩هـ ، وروايتان عن سنة ٢٧٠هـ .

من دراسة الثبت المدرج في اعلاه يتضح بان طبيعة المادة الواردة في هذه الروايات المجهولة المصدر لم تكن ثانوية او قليلة الاهمية بل انها تحمل كثيرا من التفاصيل الهامة عن موضوع ثورة الزنج ، كما انها مباشرة لذلك يمكن القول بان الطبري لا بد

١٧٦٥/٢٣ (١٩٧)

١٩٦٦ ، ١٩٥٨/٢٣ (١٩٨)

وانه اخذها من نفس المصادر السابقة ، ولكنه لم يذكرها صراحة . ومن الجدير ذكره ان الطبري استعمل هذه الطريقة في تاريخه كثيرا ولم تكن سمة خاصة بثورة الزنج فقط .

القيمة العلمية لمادة الطبري عن الثورة

لتاريخ الطبري قيمة تاريخية وعلمية واضحة ليس بالنسبة الى الكتاب المحدثين فحسب بل والى الكتاب والمؤرخين القدامى . ومن المعروف ان الفوائد العلمية التي يمكن الحصول عليها من دراسة هذا التاريخ تتباين بتباين الفترات التاريخية المختلفة ، اما فيما يتعلق الامر بثورة الزنج فلقد سبق القول بانها لو لا تاريخ الطبري لما استطعنا التعرف على هذه الصفحة من تراثنا على الرغم من اقتصار معلوماته على الجانب السياسي والعسكري .

كذلك فانه باستطاعتنا تلمس الاهتمامات التي شغل فيها الطبري نفسه من خلال تصفح للمعلومات التي قدمها عن الثورة ، وهي اهتمامات تنسجم بوضوح مع الهدف الذي يهدف اليه تاريخه بصورة عامة . ومع ان اهتماماته تمثل جانبا واحدا من الحقيقة ، وفيها تحامل وتحيز ضد الثورة الا انها معلومات تحمل مضامين تاريخية هامة ومتنوعة . فلقد وجه الطبري همه نحو اظهار ثورة الزنج على انها حركة انفصالية تمردية على السلطة العباسية لذلك بات من واجب السلطة ان توجه جل اهتماماتها بجدية وبدون هوادة لكبحها وقطع دابرها . ويتضح هذا في التركيز الملح على سلسلة غير متناهية من الحروب والعمليات العسكرية بين جيش العباسيين والزنج ، وكذلك على الحملات المتعددة التي جهزتها السلطة ضد الزنوج مما يوحي للقارئ بان السلطة المركزية كانت على صلة وثيقة وعضوية باجزاء الامبراطورية الخاضعة لهيمنتها من جهة وبانها تقف بحزم ضد الحركات المناوئة . لذلك نرى الطبري يربط بين هذه الثورة وبين بعض الحركات الانفصالية الاخرى المعاصرة كحركة الصفار والدعوة القرمطية .

وباختصار فان الطبري لم يكن في كتابته عن ثورة الزنج مهتما بها كثورة لها تنظيماتها وشعاراتها ، ولم يكن مهتما بالتطورات العمرانية والاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها وحققتها الثورة ، كما انه لم يركز على انتصارات الثورة وتوسعاتها وضخامة تكوينها البشري ومؤيديها في الحواضر كالبصرة وبغداد ، انما كان همه مركزا على علاقة هذه الحركة بالعباسيين ، وهؤلاء كما قيل « قوم منصورون تعتل دولتهم مرة وتصح مرارا وتمرض تارة وتستقل

اطوارا لان اصلها ثابت وبنيانها راسخ (١٩٩) » ، بينما يطلق الطبري على علي بن محمد ، صاحب الزنج ، لقب الفاسق والخبيث والخارجي .

وعلى الرغم من هذا فانه بالامكان العثور بعد تفتيش دقيق على مواد ومعلومات غنية في تاريخ الطبري عن ثورة الزنج تتناول مجالات شتى لها اهمية تاريخية واجتماعية وادارية كبيرة .

التكوين البشري

فلقد قدم الطبري دون قصد معلومات ، على الرغم من عدم تكاملها وتناثرها ، قيمة عن قطاعات اجتماعية مختلفة ايدت الثورة تتمثل بالاشخاص الذين اعتمد عليهم قائد الزنج كقادة فيهم العربي والزنجي وكأفراد وجماعات اخرى .

(١) ال المهلب

اعتمادا على قول ابن الفقيه الهمداني كانت البيوت العربية المعروفة في البصرة خلال القرنين الاول والثاني للهجرة اربعة اولها بيت بني المهلب ثم بيت مسلم بن عمرو الباهلي وبيت بني مسمع وبيت ال الجارود (٢٠٠) . لذلك فان بيت المهالبة كان يعتبر من البيوتات البصرية البارزة ، وسمعة البيت تاريخية ارتبطت ببطل البصرة في حرب الخوارج المهلب بن ابي صفرة . ولقد اضفت هذه المشاركة والبطولة على البيت جميعا مكانة اجتماعية واقتصادية متميزة في المجتمع البصري . ومن المدهش حقا ان ينتج هذا البيت الذي وقف رئيسه المهلب وقفة شجاعة ضد الخوارج عددا من الرجال المؤيدين والمشاركين بكل فاعلية بثورة الزنج منذ ايامها الاولى بل ومنذ ان كان قائد الزنج في البحرين . ويبدو ان السبب الرئيسي لذلك يرتبط بتاريخ المهالبة السياسي خلال الفترة الاموية عندما قدموا عطاءات وكفاءات كبيرة في الاحداث التي شهدتها البصرة انذاك ، في الوقت الذي يلاحظ فيه تزعزع تلك المكانة وتهاوي ذلك المجد التاريخي خلال العصور العباسية . فالعباسيون ، بعد نجاح ثورتهم اخذوا يقللون الاعتماد على العنصر العربي في الجيش بينما ارتفع حجم الخراسانيين ثم الاتراك والديلم ، وصار المعيار الاجتماعي لانتماء الفرد ما يملك من

(١٩٩) محمد بن عبدالمك الهمداني . تكملة تاريخ الطبري ،

البرق يوسف كتمان ، بيروت ١٩٦١ ، ص ١٢٩

(٢٠٠) ابن الفقيه الهمداني . البلدان ، تحقيق دي لويه لين

صفحة ١٩٠ ، كذلك شارل بلا . الجاحظ ، ترجمة

الكيلاني دمشق ١٩٦١ ، ص ٦٢-٦٥

اموال وضياع لا يكونه منتبها الى هذه القبيلة او تلك . وبذلك انحل النمط المتأصل السابق وبضمنه توارت عن الانظار العوائل والبيوتات السابقة مما ولد شعور بالفربة ثم التحفز الى رد الاعتبار السياسي والاجتماعي المتوارث .

ومما هو جدير بالذكر ان هناك عددا من الكتب التي كتبت عن آل المهلب تمثل امجادهم وتاريخهم في الفترة الاموية ، فقد الف خالد بن خدش مولى آل المهلب كتابا عن حروب المهلب بن ابي صفرة (٢٠١) وكتب مغيرة بن محمد المهلب كتابا عن مناقح آل المهلب (٢٠٢) ، ولابي الفرج الاصفهاني كتاب عن المهالبة (٢٠٣) .

فاذا كان المهلب بن ابي صفرة بطل البصرة في محاربة الخوارج صار علي بن ابان المهلبى بطلا من ابطال ثورة الزنج ومن قوادها المحنكين . ومما يبدوان المهالبة بصورة عامة كانوا الى جانب صاحب الزنج؛ اذ يعتقد بان هناك صلات تنظيمية بين قائد الزنج والمهالبة مذ كان الاول في البحرين يقول الطبري عن قائد الزنج «فلما تفرقت عنه العرب ونبت شخص عنها الى البصرة فنزل في بني ضبيعه ، فاتبعه بها جماعة منهم علي بن ابان المعروف بالمهلبى واخواه محمد والخليل وغيرهم (٢٠٤)» ويذكر الطبري ايضا ان ابن اخ علي بن ابان ، محمد بن صالح ، كان هو الاخر من جماعة الزنج (٢٠٥) ، وفي حوادث سنة ٢٥٧هـ / ٨٧٠ يورد الطبري خلال حديثه عن دخول الزنج البصرة نقلا عن محمد بن سمرعان ان يحيى بن محمد البحراني قائد صاحب الزنج نادى باهالي البصرة «من كان من آل المهلب فليدخل دار ابراهيم بن يحيى - المهلبى - (٢٠٦)» وهي اشارة على علاقة هؤلاء بثورة الزنج . بالاضافة الى ذلك هناك ذكر لشخصية مهلبية اخرى مع الزنج هو الحسن بن عثمان المهلبى (٢٠٧) .

يعد علي بن ابان أشهر المهالبة تأييدا ومساندة لصاحب الزنج اذ انه من المؤيدين الاوائل ، واستمر

يقاتل الى جانب صاحب الزنج حتى اخر رمق من حياة الثورة فقبض عليه الموفق واسره ثم ادخله السجن . كما انه شارك مشاركة فعالة في جميع التطورات التي شهدتها الثورة ، فعند ما اكتشف امر الدعوة في البصرة وهرب قائد الزنج الى بغداد التحق علي بن ابان به وظل معه الى حين رجوعه مرة اخرى الى البصرة . وعده الطبري ضمن «الستة رجل» الذين اعتمد عليهم صاحب الزنج اعتمادا كبيرا ، واطلق عليهم الطبري ايضا «اصحابه الستة» وهم . علي بن ابان ، يحيى بن محمد البحراني ، محمد ابن مسلم ، سليمان بن جامع ، ومشرق ورفيق غلاما يحيى بن عبد الرحمن بن خاقان (٢٠٨) . وعندما كانت الثورة في بدايتها لم يكن عند صاحب الزنج من السلاح الا ثلاثة اسياف ، واحد له والاخر لعلي بن ابان والثالث لمحمد بن مسلم (٢٠٩) . وكما كان المهلب بن ابي صفرة ملاحقا الخوارج ومطاردا لهم في الاحواز كان علي بن ابان ومنذ سنة ٢٥٧هـ يدير دفعة القتال ضد جيوش العباسيين من جهة وجيوش الصفارين من جهة ثانية في نفس المنطقة . واليه يعود الفضل في السيطرة على اغلب منطقة الاحواز ، وقلده صاحب الزنج ولاية المنطقة (٢١٠) وصار له كاتب وتحت نفوذه جيش قوي يقدر عدده بثلاثين الف رجل (٢١١) .

وصف علي بن ابان بانه قائد القواد وامير الامراء (٢١٢) ، وانه ، من خلال مشاركاته العسكرية، كان ذا بأس وجلد حتى ان ابن ابي الحديد يذكر انه «اجل قواده - اي صاحب الزنج - واكبرهم قدرا عنده (٢١٣)» ولم يشن علي بن ابان من مدافعتيه ومناصرته لصاحب الزنج حتى اسر عياله (٢١٤) واخويه ، بل ظل مع ابن صاحب الزنج والقواد الاخرين يدافعون عن مدينة المختارة وفي نهاية المطاف صار في السجن مع كل من انكلاى وسليمان بن جامع والشمراني والهمداني في دار محمد بن عبد الله بن طاهر في بغداد حتى سنة ٢٧٢هـ / ٨٨٥ . اذ امر الموفق في هذه السنة بقتلهم وصلبهم بسبب تحرك الزنج في واسط ورفعهم شعار الثورة «انكلاى»

(٢٠١) ابن النديم . الفهرست ص ١٢١

(٢٠٢) نفس المصدر والصفحة

(٢٠٣) السخاوي . الاعلان بالتوبيخ في كتاب علم التاريخ عند المسلمين لروزنثال ص ٥٨٢

(٢٠٤) الطبري ١٧٤٥/٢٣ ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص ٣١٢ ، ابن الاثير ج ٥ ص ٢٤٧

(٢٠٥) الطبري ١٩١٠/٢٣

(٢٠٦) ١٨٥٥/٢٣

(٢٠٧) ١٨٥٤/٢٣ . كما ان هناك ابراهيم بن يحيى المهلبى . انظر ١٨٢٩/٢٣

(٢٠٨) ١٧٤٧/٢٣ ، ١٧٦٠ ، ١٧٦٢

(٢٠٩) ١٧٥٢/٢٣

(٢١٠) ١٩٠٨/٢٣ - ١٩٠٩

(٢١١) ١٩١٠/٢٣ ، ١٩٧٤ - ١٩٧٥

(٢١٢) شرح نهج البلاغة مجلد ٢ ص ٣٢٥

(٢١٣) نفس المصدر مجلد ٢ ص ٣٢٢

(٢١٤) الطبري ٢٠٨٨/٢٣

في البصرة (٢٢٤) . وعده الطبري احد الستة الرجال الذين كان يعتمد عليهم صاحب الزنج كثيرا ، واطلق عليهم اسم «اصحابه الستة» ودليل اخر على علاقته القوية بصاحب الزنج يذكر الطبري ان صاحب الزنج غنم في ايام الثورة الاولى ثلاثة براذين من احد وكلاء الهاشميين اعطى احدهم الى يحيى بن محمد (٢٢٥) . وان احد الزنج جاءه بسيف قد حصل عليه من دار لبعض بني هاشم فسلمه الى يحيى بن محمد (٢٢٦) ايضا . ثم ان صاحب الزنج حينما قود قواده كان يحيى احد هؤلاء القادة ، وقد شارك مشاركة فعالة في جميع المجاهبات السياسية التي واجهتها الثورة خلال سنة ٢٥٥هـ و ٢٥٦هـ . ثم يظهر يحيى قائدا للفرسان عند هجوم الزنج (٢٢٧) على البصرة ، وقد ضم اليه علي بن محمد سائر الاعراب المنضمين اليه اثناء الهجوم (٢٢٨) . لكن يحيى لم يعش طويلا اذ اصيب بجرح اثناء معركة وقعت بين الزنج وبين جيش العباسيين بقيادة اصفجون في نهر العباس بالاحواز ، ولم يفلح في الافلات اذ افتضح مكان وجوده فاسر وحمل الى الموفق الذي نقله بدوره الى سامراء . وهناك امر المعتمد «ببناء دكة بالبحر بحضرة مجرى الحلبة ، فبنيت ثم رفع للناس حتى ابصروه فضرب بالسياط مائتي سوط بشمارها ثم قطعت يداه ورجلاه من خلاف ثم خبط بالسيف ثم ذبح ثم احرق» (٢٢٩) .

ويحدثنا الطبري نقلا عن محمد بن الحسن ان صاحب الزنج كان يقدر البحراني ويعتمد عليه اذ يقول «ان صاحب الزنج قال . عظم علي قتله واشتد اهتمامي به . . .» (٢٣٠)

(٣) سليمان بن جامع

صحب سليمان قائد الزنج في البحرين ، ويقول عنه الطبري انه مولى لبني حنظلة وهو اسود (٢٣١) . ورافق سليمان صاحب الزنج اثناء هروبه من البصرة الى بغداد وظل معه خلال مدة اقامته في المدينة ثم رجع معه ثانية الى البصرة وهو ايضا احد الرجال الستة المقربين الى صاحب الزنج (٢٣٢) ، ثم تسلم القيادة بعد ان قود صاحب الزنج قواده .

يا منصور (٢١٥)» وقتل هؤلاء صورة بشعة اخرى وتمثل بدورها احد اساليب السلطة العباسية القاسية ضد اعدائها ، يقول الطبري «فدخل انيهم فجعل يخرج الاول فالاول منهم فذبهم غلام له . وقلع رأس بالوعة من الدار وطرحت اجسادهم فيها ، وسد رأسها . ووجه رؤوسهم الى الموفق» ولم يكتب الموفق بذلك بل طلب من ابن طاهر الجثث «فأمره بصلبها بحضرة الجسر ، فأخرجوا من البالوعة ، وقد انتفخوا ، وتغيرت روائحهم ، وتقشر بعض جلودهم ، فحملوا في المحامل ، وصلب ثلاثة منهم في الجانب الشرقي ، وثلاثة في الجانب الغربي وركب محمد بن طاهر حتى صلبوا بحضرته» (٢١٦)

كما لعب كل من الخليل بن ابان ومحمد بن ابان ادوارا سياسية هامة ولكنها لا تبلغ الدور الذي لعبه علي ، فقد وجه صاحب الزنج الخليل لمساعدة سليمان بن جامع في المعارك الدائرة في البطائح (٢١٧) ، ثم صار مع اخيه الاخر محمد في الاحواز مع (٢١٨) علي . وظلا على وفائهما للثورة حتى سنة ٢٧٠هـ عندما دخل الموفق المختارة والتي قبض عليهما (٢١٩) .

(٢) عائلة البحرانسي

من بين افراد عائلة البحراني يحيى بن محمد الازرق المعروف بالبحراني وكان مولى لبني دارم . ويقول عنه الطبري انه رجل كيال من اهالي الاحساء (٢٢٠) . ويحيى بن ابي ثعلب وكان تاجرا من من اهل هجر (٢٢١) ، وثعلب بن حفص البحراني (٢٢٢) . واعتمادا على رواية الطبري ان هؤلاء من مؤيدي صاحب الزنج في البحرين ، وقد رافقوه (٢٢٣) عندما ذهب الى البصرة .

ويعتبر يحيى بن محمد اشهر شخصية بين البحرانيين مشاركة في احداث الثورة ومساندة لقائدها علي بن محمد . فانه كما اوضحنا كان مرافقا لصاحب الزنج منذ ان كان هذا في البحرين ، وهرب معه الى بغداد عندما اكتشف امر الدعوة

- (٢٢٤) ١٧٤٦/٢٢ ، ابن الاثير ج ٥ ص ٢٤٦ ، ٢٤٧
(٢٢٥) ١٧٥٤/٢٢
(٢٢٦) ١٧٥٤/٢٢
(٢٢٧) ١٨٥٢/٢٢
(٢٢٨) ١٨٤٩/٢٢
(٢٢٩) ١٨٧٠/٢٢
(٢٣٠) ١٨٧٠/٢٢
(٢٣١) ١٧٤٤/٢٢ ، ابن الاثير ج ٥ ص ٢٤٦
(٢٣٢) ١٧٤٧/٢٢ ، ١٧٦٠ ، ١٧٦٣ .

- (٢١٥) ٢١١١/٢٢
(٢١٦) ٢١١١/٢٢
(٢١٧) ١٩٢٥/٢٢
(٢١٨) ١٩٢٨/٢٢ ، ١٩٤٤ ، ١٩٩٠
(٢١٩) ٢٠٨٨/٢٢
(٢٢٠) ١٧٤٤/٢٢
(٢٢١) ١٧٤٤/٢٢
(٢٢٢) ١٨٩٩/٢٢
(٢٢٣) ١٧٤٤/٢٢

ويسميه الطبري بمحمد بن مسلم القصاب الهجري (٢٤١) .

ان اول عمل جريء يقوم به محمد بن مسلم لخدمة الدعوة لعلي بن محمد يتمثل بخروجه مع ثلاثة اخرين في مسجد عباد (٢٤٢) بالبصرة معلناً الدعوة لقائد الزنج (٢٤٣) على الرغم من تتبع والي البصرة امر الدعوة ، ووجود الجند (٢٤٤) . والظاهر ان هذه الدعوة العلنية دفعت والي البصرة ابن رجاء تعقب محمد بن مسلم وقائد الثورة والاخرين والبحث عنهم ، فهرب على اثر ذلك علي بن محمد ومعه محمد بن مسلم من البصرة الى بغداد ، ثم رافق صاحب الزنج لدى عودته مرة اخرى (٢٤٥) الى البصرة . وكان محمد بن مسلم احد الرجال الستة الذين وثق بهم صاحب الزنج واعتمد عليهم سواء قبل اندلاع الثورة او بعدها . ولصلة محمد بن مسلم القوية بصاحب الزنج فان الاخير لم يكن لديه في ايام الثورة الاولى من الاسلحة الا ثلاثة اسياف كان احدهم عند قائد الثورة والاخر عند علي بن ابان والثالث عند محمد بن مسلم (٢٤٦) . كما ان صاحب الزنج غنم ثلاثة برازين سنة ٢٥٥ هـ قدم احدهم الى محمد بن مسلم (٢٤٧) .

كان الرجال الستة الذين اعتمد عليهم صاحب الزنج بمثابة مجلس للثورة يناقش معهم خطط الثورة والاعمال التي يقوم بها اذ يقول الطبري «وكان اذا نزل اعتزل عسكره بأصحابه الستة (٢٤٨)» . وفي الفترة المبكرة للثورة اعتمد على محمد بن مسلم في الاشراف والمحافظة على العسكر (٢٤٩) . وفي الوقت ذاته ساهم مساهمة فعالة في المعارك التي دارت بين الزنج من جهة وجيش السلطة واهالي البصرة من جهة اخرى (٢٥٠) . غير انه من المحتمل ان عمل محمد بن مسلم الاساس كان في التنظيم والدعوة فاعتمادا على رواية مسجد

لعلي سليمان بن جامع دورا كبيرا في الحروب التي قام بها الزنج ضد جيوش العباسيين في البطائح ، واذا كان علي بن ابان بطل الزنج في جبهة الاحسواز فان ابن جامع كان بطل الزنج في جبهة البطائح ، واليه يرجع الفضل في السيطرة العسكرية على جميع القرى والمناطق في البطائح . ولم تقف اندفاعاته العسكرية عند هذا الحد بل وامتدت نحو واسط . وقد اتخذ سليمان بن البطائح حصنا عسكريا قويا سمي بمدينة سليمان بن جامع او المنصورة وتقع في طهيشا (٢٢٢) . وازافة الى كونه قائد القواد للجبهة العسكرية الزنجية في البطائح ، فانه اصبح عاملا من قبل صاحب الزنج (٢٢٤) . لكنه بتسلم الموفق قيادة جيوش العباسيين اخذ نفوذه يتقهقر عن المنطقة التي اصبحت في حيازة الموفق . وانسحب سليمان الى المختارة حيث وقف الى جانب صاحب الزنج يدافع عن المختارة (٢٢٥) . حتى انه تعرض في سنة ٢٦٩ هـ / ٨٨٢ لاصابة كادت ان تأتي عليه لو لا التفاف الزنج حوله والاستماتة في الدفاع عنه (٢٢٦) . وبقي على هذه الحالة يدافع عن الثورة حتى اواخر ايامها ، اذ قبض عليه وجيء به الى الموفق «بغير عهد ولا عقد فاستبشر الناس بأسر سليمان وكثر التكبير والضجيج وايقنوا بالفتح (٢٢٧)» . وهي اشارة صريحة الى ما كان يتمتع به سليمان بن باس وقوة ومدافعة عن الثورة حتى ان الطبري يقول بصراحة «اذ كان اكثر أصحابه غناء عنه» (٢٢٨) . ثم يقول عنه الصفدي بانه «احد مقدمي صاحب الزنج» وانه «من اكبر المقدمين (٢٢٩)» . وظل سليمان وعدد اخر من زعماء الزنج في سجن الموفق حتى سنة ٢٧٢ هـ عندما ذبح كالشاة وارسل براسه الى الموفق والقيت جثته في بالوعة ثم صلب بعد ذلك (٢٤٠) .

(٤) محمد بن مسلم

هو ايضا من بين الجماعة التي رافقت علي بن محمد خلال توجهه الى البصرة من البحرين ،

- (٢٤١) ١٧٤٥/٢م
(٢٤٢) ورد في فتوح البلدان للبلاذري ان مسجد بني عباد ينسب الى عباد بن رضاء بن شقرة بن الحارث بن تميم بن مر . انظر فتوح البلدان ، مصر ١٩٥٩ ، ص ٢٥٠
(٢٤٣) ١٧٤٥/٢م ، ابن الاثير ج ٥ ص ٢٤٧
(٢٤٤) ١٧٤٦/٢م
(٢٤٥) ١٧٤٧/٢م
(٢٤٦) ١٧٥٢/٢م
(٢٤٧) ١٧٥٤/٢م
(٢٤٨) ١٧٦٠/٢م
(٢٤٩) ١٧٦٠/٢م
(٢٥٠) ١٧٥٦/٢م ، ١٧٦٠ ، ١٧٦٢ ، ١٧٧٧

- (٢٢٢) ١٩٦٦/٢م - ١٩٦٨
(٢٢٣) ١٩١٧/٢م ، ١٩٢٦
(٢٢٤) ٢٠٠٢/٢م ، ٢٠٠٥
(٢٢٥) ٢٠٤٧/٢م
(٢٢٦) ٢٠٩٢/٢م
(٢٢٧) ٢٠٩٢/٢م
(٢٢٨) ٢٠٩٢/٢م
(٢٢٩) الصفدي ، الوالي بالوفيات ، مخطوط في اسطنبول .
قمت بتحقيق نص الصفدي عن ثورة الزنج ونشرته في
مجلة المورد ، العددان الثالث والرابع ١٩٧٢ ، ص ١١-٢٢
(٢٤٠) ٢١١١/٢م

عباد السابقة ورواية اخرى اوردها الطبري تفيد بان صاحب الزنج امر محمد بن مسلم ان يسير الى قنطرة نهر كثير حيث كان البصريون يعسكرون « فيعظ الناس ويعلمهم ما الذي دعاه الى الخروج (٢٥١) ». وبينما كان محمد بن مسلم ينفذ هذا الامر ويعظ الناس ضربه احدهم بالسيف فارداه قتيلا . وكان لمقتله ابلغ الاثر على صاحب الزنج فيقول الطبري « فلما صلي العصر نعى محمد بن مسلم لاصحابه » وقال لهم « انكم تقتلون به في غد عشرة آلاف من اهل البصرة (٢٥٢) » .

(٥) مشرق ورفيق

وهما غلامان ليحيى بن عبد الرحمن بن خاقان، قد انضموا الى دعوة علي بن محمد حينما كان هذا مقيما في بغداد بعد هروبه من البصرة . وعلى اثر دخولهما الدعوة غير صاحب الزنج اسميهما فاعطى مشرقا اسم حمزه وكناه بابي احمد واعطى رفيقا اسم جعفر وكناه بابي الفضل (٢٥٤) . وقد رجعا مع صاحب الزنج الى البصرة . وكانا ضمن قائمة الرجال الستة المعتمد عليهم (٢٥٥) . والى مشرق اعطى صاحب الزنج البرذون الثالث بينما كان لرفيق بغل يحمل عليه الثقل (٢٥٦) .

وكانا ايضا من بين القواد الذي قودهم صاحب الزنج ، فكان رفيق مثلا على رأس فرقه من جيش الزنج عند هجومهم على البصرة واليه قيادة الجبهة الآتية من ناحية المبرد وكان تابعا في هذا الى علي بن ابان المهلي (٢٥٧) . ولم نستطع الوقوف على نشاطاتها الاخرى اذ يختفي ذكرهما عند الطبري .

سليمان بن موسى الشعراني :

ان اول اشارة وردت بخصوص الشعراني كانت اثناء هجوم الزنج على البصرة في سنة ٢٥٧ هـ حيث يذكر الطبري ان الشعراني كان قد ارسل من قبل صاحب الزنج لمساعدة محمد بن يزيد الدارمي الذي كان معسكرا في نهر القندل (٢٥٨) . الامر الذي يدل على ان الشعراني كان من مؤيدي صاحب الزنج قبل هذه الفترة اي سنة ٢٥٧ هـ ، كما يظهر انه

كان قائدا ويعتمد عليه علي بن محمد . ففي سنة ٢٥٩ هـ نجده الى جانب علي بن ابان في قيادة جيش الزنج الموجود في الاحواز (٢٥٩) غير ان دوره القيادي يبرز بصورة جلية في منطقة البطائح عندما وجهه صاحب الزنج على رأس عسكر لها ، اذ كان قائدا للفرسان (٢٦٠) وفي رواية اخرى يظهر انه كان قائدا للرجال والفرسان والسميريات (٢٦١) مما تشير الى انه قد اصبح قائدا للقواد في منطقة البطيحة وكان له حصنا في سوق الخميس سمي بالمنيعه (٢٦٢) .

لا نعرف فيما اذا كان سليمان بن موسى الشعراني عربيا ام من الزنوج على الرغم من ان الاسم يوحي وكأنه عربي . وقد زودنا الطبري ايضا برواية تفيد بان اخوانه محمد وعيسى كانا من انصار صاحب الزنج (٢٦٢) ، وظل الشعراني واخواه مع صاحب الزنج حتى سنة ٢٦٩ هـ ، حين ارسل الى الموفق طالبا الامان . ولكن الموفق لم يأذن له في بداية الامر « لما كان سلف منه العيث وسفك الدماء » والظاهر ان للشعراني شعبية في اوساط الزنج الذين انضموا الى الموفق ، فيقول الطبري انه وصل الى الموفق بان جماعة من الزنج في جيشه اخذوا يتدمرون لرفضه طلب الشعراني الامر الذي جعله يوافق على طلب الشعراني « فمن عليه ووفى له بامانه وامر به فوصل ووصل اصحابه وخلع عليهم وحمل على عدة افراس بسروجها والتها ، ونزله واصحابه انزالا سنية (٢٦٤) » وكان لاستئمان الشعراني اثرا كبيرا على صاحب الزنج ، اذ يقول الطبري « احتل ماكان الخبيث يضبط به من مؤخر عسكره ووهي امره وضعف (٢٦٥) » . ولم ينته دور الشعراني باستئمانه اذ اننا نجده من بين القواد المسجونين في بغداد ، وهو امر غريب يثير تساؤلا عما اذا كان هو نفسه ام شخص آخر كأن يكون احد اخوانه ، او انه بعد استئمانه قبض عليه الموفق لا سيما وانه كان كارها له ؟ وعلى اية حال ففي سنة ٢٧٢ هـ امر الموفق بذبحه وصلبه مع بقية الجماعة على اثر حدوث ثورة الزنج في واسط في تلك السنة (٢٦٦) .

١٨٧٩/٢٣ (٢٥٩)

١٩٢٦/٢٣ (٢٦٠)

١٩٢٦/٢٣ (٢٦١)

٢٠٦٩ ، ١٩٥٩/٢٣ (٢٦٢)

١٩٦٤ ، ١٩٢٦/٢٣ (٢٦٣)

٢٠٦٩/٢٣ ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص ٢٣٧ (٢٦٤)

٢٠٧٠/٢٣ الطبري (٢٦٥)

٢١١١/٢٣ (٢٦٦)

١٧٨٢/٢٣ (٢٥١)

١٧٨٢/٢٣ (٢٥٢)

١٧٨٢/٢٣ (٢٥٣)

١٧٤٦-١٧٤٧/٢٣ ، ابن الاثير ج ٥ ص ٢٤٧ (٢٥٤)

١٧٦٠ ، ١٧٤٨ ، ١٧٦٣ (٢٥٥)

١٧٥٤/٢٣ (٢٥٦)

١٨٥٢/٢٣ (٢٥٧)

١٨٤٨/٢٣ (٢٥٨)

بهبوذ بن عبد الوهاب :

واصيب بهبوذ في معركة نهريه وقعت في سنة ٢٦٨هـ/ ٨٨١ بطلنة في بطنه مات على اثرها (٢٧٥) . وكان موته على صاحب الزنج عظيما بينما كان موته مفرحا لجيش الموفق للخطر الذي كان يشكله على التحركات العسكرية النهريه . يقول الطبري «فعمت الفجعة به على الفاسق واوليائه واشتد عليه جزعهم . وكان قتله الخبيث من اعظم الفتوح (٢٧٦)» . ولعظم المصيبة اخفى صاحب الزنج نبا موته الى ان استامن رجل من الملاحين الى الموفق واخبره بذلك فامر الموفق «باحضار الغلام الذي ولى قتله فوصله وكساه وطوفه وزاد في ارزاقه وامر لجميع من كان في تلك السميرية بجوائز وخلع وصلات (٢٧٧)»

ابراهيم بن جعفر :

المعروف بالهمداني ، وقد التحق بصاحب الزنج منذ الايام الاولى لاندلاع الثورة . واعتمادا على رواية الطبري كان ابراهيم هذا من اهل البصرة ولعله عربي ، ويبدو انه كان عارفا باوضاع المنطقة السياسية ، اذ يورد الطبري بان ابراهيم هو الذي جاء بكتب من مؤيدي الثورة الى صاحب الزنج (٢٧٨) . وانه قدم النصيحة لصاحب الزنج بعدم التوجه نحو المذار قائلا له «فقد بايع لك اهل عبادان وميسان روذان وسليمانان (٢٧٩)» واخبره ان اهالي البصرة والبلالية كانوا يمسكون بفوهة نهر الفندل (٢٨٠) .

غير ان الطبري لا يقدم لنا معلومات كثيرة عن دور الهمداني وفعالياته منذ سنة ٢٥٥هـ وحتى سنة ٢٦٧هـ . ففي هذه السنة اورد الطبري رواية يشير فيها الى انه كان قائدا من قواد صاحب الزنج وكان على رأس جيش يقدر بـ ٤٠٠٠ (٢٨١) زنجي ، وتكررت الاشارة اليه في العمليات العسكرية التي قام بها الزنج دفاعا عن المختارة (٢٨٢) ، حتى انه اصبح المشرف الاعلى عن الدفاع على الجانب الشرقي من نهر ابي الخصب (٢٨٢) ، وكان هذا الموضع حصينا منصوبة عليه العرادات والمجانيق ، وللهمداني دار في تلك الناحية (٢٨٤) .

لم يسعنا الطبري بمعلومات تفيد في التحدث عن اصل بهبوذ وانتمائه ، واول مرة اورد ذكره كان في حوادث سنة ٢٦٢هـ عندما كان بهبوذ مرافقا لعلي بن ابان في منطقة الاحواز (٢٦٧) ، مما قد يمكننا القول بان انضمام بهبوذ للثورة يرجع الى فترة اقدم من سنة ٢٦٢هـ . وبقي بهبوذ مع علي بن ابان حتى سنة ٢٦٧هـ/ ٨٧٥ وصار عاملا لصاحب الزنج على «الفندم والباسيان وما اتصل بهما من القرى التي بين الاحواز وفارس (٢٦٨)» . وكان يقسم في الفندم (٢٦٩) .

وعلى اثر تغير الاوضاع السياسية للزنج عندما تسلم الموفق وابنه القيادة العسكرية العباسية وانسحاب سليمان بن جامع من البطائح امر صاحب الزنج علي بن ابان وبهبوذ ان يتوجها الى المختارة (٢٧٠) . ومنذ سنة ٢٦٧هـ فصاعدا يتكرر ذكر بهبوذ عند الطبري وما قدمه من مشاركات عسكرية كبيرة ازعجت الموفق وجيشه ، فيقول الطبري عنه «وهو اشد حماته - صاحب الزنج - بأسا واكثرهم عددا وعدة» (٢٧١) ويعلق في رواية اخرى على مسانדתه الفعالة لصاحب الزنج بقوله «كان بهبوذ بن عبد الوهاب اكثر اصحاب الفاسق غارات واشدهم تعرضا لقطع السبيل واخذ الاموال . وكان كثير الخروج في السميريات الخفاف فيخترق الانهار المزدية الى دجلة فاذا صادف سفينة لاصحاب الموفق اخذها وادخلها النهر الذي خرج منه (٢٧٢)» وباعماله الجريئة هذه احدث قلقا في صفوف جيش الموفق حتى انه في بعض الحالات كان ينصب على سميرياته اعلاما تشبه اعلام الموفق كي لا يعرف من قبل السلطة فما ان يرى سفن الموفق وينفرد بها حتى ينقض عليها ويأسرها (٢٧٣) ، ومن المحتمل انه بسبب دور بهبوذ الفعال في ثورة الزنج وفي دفاعه عن المختارة جعل ابن الجوزي وبالتالي السيوطي يخطئان بتسمية علي بن محمد صاحب الزنج بهبوذ (٢٧٤) .

(٢٧٥) الطبري ٢٠٢٤/٢٣
(٢٧٦) ٢٠٢٤/٢٣
(٢٧٧) ٢٠٢٤/٢٣
(٢٧٨) ١٧٥٦/٢٣
(٢٧٩) ١٧٥٦/٢٣
(٢٨٠) ١٧٥٦/٢٣
(٢٨١) ١٩٩٠/٢٣
(٢٨٢) ٢٠٠٢/٢٣ ، ٢٠٣٠
(٢٨٣) ٢٠٥٤/٢٣
(٢٨٤) ٢٠٥٤/٢٣ ، ٢٠٥٥

(٢٦٧) ١٩١٠/٢٣
(٢٦٨) ١٩٧٥/٢٣
(٢٦٩) ١٩٧٥/٢٣
(٢٧٠) ١٩٧٥/٢٣
(٢٧١) ١٩٨٤/٢٣
(٢٧٢) ٢٠٢١/٢٣
(٢٧٣) ٢٠٢١/٢٣ - ٢٠٢٢
(٢٧٤) انظر ابن الجوزي . المنتظم ج ٥ ص ٦٩ ، السيوطي . تاريخ الخلفاء ، القاهرة ١٩٦٤ ص ٢٦٢ وكرر هذا الخطا الدكتور عبدالعزيز الدوري . العصور العباسية المتأخرة ص ٨٠ .

صار خليفة لسليمان بن جامع على اعمال البطائح على اثر ذهاب ابن جامع الى المختارة لبعض (٢٩٢) الوقت . وكان لاحمد كاتب (٢٩٤) .

يشهد الطبري ان الجبائي «كان اعظم اصحابه - اي قائد الزنج - غني عنه واشدهم بصيرة في طاعته (٢٩٥)» . وقد اصيب بسهم في معركة له مع ابي العباس بن الموفق سنة ٢٦٧ هـ أدت الى موته . واشتد جزع صاحب الزنج عليه ، يقول الطبري انه هو الذي اشرف على غسله وتكفينه والصلاة عليه والوقوف على قبره الى ان دفن (٢٩٦) .

احمد بن موسى بن سعيد :

المعروف بالقلوص ، وكان من اهالي البصرة وربما عربي يذكر الطبري انه «كان احد عدده - اي صاحب الزنج - وقدماء اصحابه (٢٩٧)» . ومع انه من قدماء اصحابه فان اول اشارة اليه ترد في سنة ٢٦٧ هـ . ففيها اسر احمد بن موسى من قبل الموفق بعد استيلائه على مدينة سليمان بن جامع ، المنصورة في البطائح (٢٩٨) . وللطبري رواية اخرى تؤكد ان تاريخ انضمام احمد بن موسى للثورة اقدم من سنة ٢٦٧ هـ اذ يقول ان صاحب الزنج عند استيلائه على البصرة في سنة ٢٥٧ هـ قلد ولايتها لاحمد بن موسى الذي كان من قدماء اصحابه (٢٩٩) . وبعد اسره ولي صاحب الزنج البصرة وما يليها لابن اخت احمد بن موسى ، مالك بن بشران (٣٠٠) . وكان لاحمد بن موسى دارا في مدينة المختارة (٣٠١) .

واشترك ابن ابي الحديد في تقديم بعض المعلومات عن احمد بن موسى اذ قال انه «كان قائدا جليلا واحد عدد الناجم ومن قدماء اصحابه (٣٠٢)»

ترجع اول اشارة الى ابن اخت احمد بن موسى مالك بن بشران ، الى سنة ٢٦٨ هـ ، والراجح ايضا انه قد التحق بصاحب الزنج في فترة اقدم من تلك السنة ، وكان صاحب الزنج يعتمد عليه اذ ولاه البصرة وما يليها بعد اسر احمد بن موسى ، وانه

بقي الهمداني مدافعا عن المختارة الى ان وقع في الاسر (٢٨٥) ، وقد وصفه الطبري قائلا «احد قادة جيوش الخبيث وقدماء اصحابه (٢٨٦)» وينتهي به الامر الى الحبس مع بقية زعماء الثورة الذين وقعوا في الاسر ، وفي سنة ٢٧٢ هـ امر الموفق بذبحه وجماعته والتمثيل بجثته وصلبها (٢٨٧) .

محمد بن الحارث العمي :

يبدو ان عددا من رجالات بني العم الازديين كانوا في صفوف الثورة امثال ابو بشر احمد بن ابراهيم بن معلى بن اسد العمي ، وجده الحسين بن المعلى بن اسد ، واسد بن معلى بن اسد (٢٨٨) العمي . وكان هؤلاء من اهالي البصرة .

لا يقدم الطبري معلومات كثيرة عن دور محمد بن الحارث العمي خلال حديثه عن احداث الثورة . وان اول واخر اشارة اليه وردت في سنة ٢٦٧ هـ / ٨٨٠ . يقول الطبري انه على اثر اندحارات الزنج امام جيوش الموفق طلب عدد من وجوه صاحب الزنج الامان من الموفق وكان العمي احد هؤلاء الاشخاص . ومن خلال هذه الرواية يمكن القول بان لمحمد بن الحارث دورا عسكريا بارزا ، فيقول الطبري «وكان اليه حفظ عسكر منكي والسور الذي يلي عسكر الموفق (٢٨٩)» . وبعد طلبه الامان وصله الموفق «بصلات كثيرة وخلع عليه وحمله على عدة دواب بحليتها والاتها واسنى له الرزق (٢٩٠)» .

احمد بن مهدي الجبائي :

ترد اول اشارة بخصوص الجبائي عند الطبري في حوادث سنة ٢٦٢ هـ / ٨٧٥ ، ففيها يقول الطبري ان احمد بن مهدي من اهالي جبى (٢٩١) . وبناء على ما ورد في تلك الرواية يمكن القول بان انضمام الجبائي للثورة يرجع الى تاريخ اقدم من سنة ٢٦٢ هـ اذ انه يظهر في هذه قائدا لصاحب الزنج على السمريرات وقد اثبت مقدرة عالية وكفاية في المعارك النهرية التي وقعت في منطقة البطائح (٢٩٢) . وظل محتفظا بمنصبه كقائد للسمريرات في تلك المنطقة كما انه

- ٢٠٩٢/٢م (٢٨٥)
٢٠٥٤/٢م (٢٨٦)
٢١١١/٢م (٢٨٧)
(٢٨٨) انظر الطوسي . الفهرست ص ٥٤ ، ٥٥ . القهباني .
مجمع الرجال ص ٨٨ ، ٨٩ هدية العارفين ج ١ ص ٦٣
(٢٨٩) الطبري ١٩٩٨/٢م
(٢٩٠) ١٩٩٩/٢م ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص ٢٢٢ ، ابن
الاثير ج ٦ ص ٢٢
(٢٩١) الطبري ١٨٩٩/٢م .
(٢٩٢) الطبري ١٨٩٩/٢م ، ١٩٠٠ ، ١٩٠٣ ، ١٩٠٤ ،

- (٢٩٣) ١٩٢٠/٢م ، ١٩٢٦
(٢٩٤) ١٩٧٩/٢م
(٢٩٥) ١٩٦٩/٢م
(٢٩٦) ١٩٦٩/٢م
(٢٩٧) ١٩٧٤/٢م
(٢٩٨) ١٩٧٤/٢م
(٢٩٩) ٢٠١٣/٢م
(٣٠٠) ٢٠١٣/٢م
(٣٠١) ٢٠٥٢/٢م
(٣٠٢) شرح نهج البلاغة مجلد ٢ ص ٢٢٧-٢٢٨

الاسر (٢١٢) . ولمحمد دار في الجانب الشرقي من مدينة
المختارة (٢١٢) .

عمير بن عمار :

يرجع نسبه الى بني باهله ، وكان يقطن مع
الباهليين البطائح ، والواقع انه كان يلي امر
البطائح (٢١٤) . ان اول مرة يرد فيها ذكر عمير ترجع
الى سنة ٢٥٥هـ ، اذ يذكر الطبري ان عمير هذا
سلم صاحب الزنج وجماعته ، اثناء مرورهم
بالبطيحة بعد هروبهم من البصرة ، الى عامل
السلطان في واسط ولكن صاحب الزنج وصحبه
افلحوا في الهرب من هذا المازق (٢١٥) . والظاهر
ان موقف عمير من ثورة الزنج قد تبدل بعد ذلك فقد
تعاون مع جيش الجبائي سنة ٢٦٢هـ في المعارك
التي دارت في البطيحة ، وامره صاحب الزنج ان
يرافق الجبائي ويبدله على الطريق المؤدي الى الحوانيت
وكان عمير عالما بطرق البطيحة ومسالكها (٢١٦) . بعد
ذلك ارتفع نجم عمير فاصبح خليفة سليمان بن جامع
على امر البطيحة ، وحسبما يبدو من الرواية ان
الباهليين الموجودين في البطيحة كانوا الى جانب
الثورة (٢١٧) . بالاضافة الى ذلك فان عميرا صار
دليلا لعلمه بطرق البطيحة ثم صار ايضا خليفة
لسليمان على الطف (٢١٨) .

وقد قتل عمير من قبل بني شيبان ، وكان
لمقتله اثر كبير على صاحب الزنج فيذكر الطبري
« فعظم عليه - اي صاحب الزنج - قتل
عمير (٢١٩) » .

محمد بن يزيد الدارمي :

لعله يمت بصلة القرابة الى الفضل بن عدي
الدارمي الذي تقدم ذكره في ثبوت مصادر الطبري
الا ان الفضل كان يقطن البصرة في خطة بني سعد .
اما بشأن محمد بن يزيد فانه بناء على قول الطبري
سحب قائد الزنج بالبحرين (٢٢٠) ، غير ان هذا لا
يمنع من وجود عدد من بني دارم يسكن البصرة (٢٢١) .

كان قائدا لفرقة من عسكر الزنج (٢٠٢) . ولعب دورا
فعالا في جلب المواد الغذائية لمدينة المختارة لا سيما
السكك والميرة من الاعراب عند محاصرة الموفق (٢٠٤)
لها . غير ان الموفق اكتشف امر مالك فارسل اليه
جيشا ، ولم يستطع مالك المقاومة فطلب الامان
وحصل عليه ، « فآمن وحبي وكسي وضم الى ابي
العباس واجريت له الارزاق واقامت له
الانزال (٢٠٥) » .

جعفر بن ابراهيم :

المعروف بالسجان (٢٠٦) . ولم يحدثنا الطبري
عنه شيئا مهما عدا اشارة ترجع الى سنة ٢٥٨هـ
عندما امره صاحب الزنج بالنداء على الزنج وتحريكهم
للخروج الى ميدان القتال بعد ان تشتت شملهم
نتيجة انتصار جيش السلطة عليهم (٢٠٧) . والرواية
الاخرى التي يرد فيها ذكر السجان ترجع الى سنة
٢٦٨هـ حينما طلب الامان من الموفق فاجيب طلبه
وخلع عليه الجوائز والصلوات والارزاق وضمه الى
جيش ابي العباس (٢٠٨) . وقد وصفه الطبري وابن
الجوزي بانه احد ثقات صاحب الزنج (٢٠٩) .

محمد بن ابراهيم :

ويكنى بابي عيسى ، وهو من اهالي البصرة
واغلب الظن انه عربي . يرجع ذكر محمد بن ابراهيم
الى سنة ٢٥٧هـ اثناء هجوم الزنج على البصرة ،
فيقول الطبري « ومحمد بن ابراهيم هذا رجل من
اهل البصرة كان جاء به رجل من الزنج عند خراب
البصرة (٢١٠) » ابتدا حياته كاتبا عند صاحب شرطة
قائد الزنج المعروف بيسار ، وبعد موت يسار صار
كاتبا لاحمد بن مهدي الجبائي . والى جانب كونه
كاتبا للجبائي فان هذا قد ولاه اكثر اعماله (٢١١) .
ويذكر الطبري انه بعد موت الجبائي طمع محمد في
ان يصبح قائدا « ونبد الدواة والقلم » وشارك في
معركة ضد زيرك التركي قائد الموفق في سنة ٢٦٧هـ
غير ان الحظ لم يحالفه اذ انهزم وكانت نهايته

٢.١٢/٢م (٢.٣)

٢.١٤/٢م (٢.٤)

٢.١٥/٢م (٢.٥)

(٢.٦) يسميه ابن الجوزي خطا جعفر بن احمد بدلا من
جعفر بن ابراهيم ج ه ص٦٣-٦٤

١٨٦٤/٢م (٢.٧)

٢.١٠/٢م (٢.٨)

(٢.٩) ، ابن الجوزي . المنظم ج ه ص٦٣-٦٤

١٩٧٩/٢م (٢١.٥)

١٩٧٩/٢م (٢١.١)

١٩٨٠/٢م (٢١٢)

٢.٦٧/٢م (٢١٣)

١٧٤٦/٢م (٢١٤)

١٧٤٦/٢م (٢١٥)

١٨٩٩/٢م (٢١٦)

١٩٠٢-١٩٠٢/٢م (٢١٧)

١٩٢١/٢م (٢١٨)

١٩٢٢/٢م (٢١٩)

١٨٤٨/٢م (٢٢.٥)

(٢٢١) فيذكر ابن دريد ان بني عبدالله بن دارم هم الذين

بن محمد (٢٢١) منذ سنة ٢٥٥ هـ . وأبو العباس لؤث
شك هو جعفر بن محمد .

ومن افراد عائلة صاحب الزنج الاخرين
يورد الطبري اسم عمران ، ويقول انه زوج ام ابي
العباس المذكور آنفا ، وكان عمران من الجند ورافق
صاحب الزنج منذ الايام الاولى لاندلاع الثورة (٢٢٠) .

انكلاى :

وهو ابن صاحب الزنج ، غير انه ليس واضحا
فيما اذا كان هذا اسمه الحقيقي اطلقه عليه والده
تقربا الى الزنج ام انه لقب . كما انه ليس من
الواضح فيما اذا كان انكلاى هو الابن الوحيد او
الاكبر او ان هناك ابناء اخرين له . ففي رواية
للطبري يرجع تاريخها الى ما قبل سنة ٢٥٥ هـ تفيد
بان والي البصرة عندما اكتشف امر دعوة علي بن
محمد تعقب اصحابه وافلح في القبض على جمع منهم
ومن بينهم ابن صاحب الزنج الاكبر (٢٢١) . والرواية بحد
ذاتها تشير الى انضمام ابن صاحب الزنج الى الثورة
منذ الفترة المبكرة . ويبدو انه كان الى جانب والده في
المختارة واشترك في المعارك التي خاضها الزنج ، غير
ان الطبري لم يسلط الاضواء على انكلاى الا بعد
سنة ٢٦٧ هـ عند هجوم الموفق على المختارة اذ يظهر
من خلال تلك الحوادث ان انكلاى كان قائدا مسئولا
عن ركن من اركان المدينة ضد هجوم الموفق (٢٢٢) .
واشترك ايضا في الحراسة الدورية التي فرضها
صاحب الزنج على قواده فكان «يحضر في كل يوم
نوبة سليمان - ابن جامع - وربما يحضر في نوبة
ابراهيم (٢٢٣)» ، وانه تعرض في احدي المعارك الى
اصابة كادت ان تاتي عليه (٢٢٤) . ويذكر الطبري ان
انكلاى ، عند محاصرة الثورة ، ارسل الى الموفق
 طالبا الامان غير ان والده استطاع ان يؤثر عليه
بالبقاء (٢٢٥) . فظل يحارب الى جانب والده حتى
سنة ٢٧٠ هـ عندما استسلم مع عدد من القواد
واسر ثم ادخل السجن في بغداد وبقي في السجن
حتى سنة ٢٧٢ هـ . ففي هذه السنة حدثت حركة
في واسط رفع فيها الزنج شمار «انكلاى ، يامنصور»
فامر الموفق بذبحه وجماعته وصلب جثته (٢٢٦) .

لم يكن لمحمد بن يزيد دورا فعلا في الثورة على
الرغم من انه كان من قدماء اصحاب قائد الزنج ،
فلاشارة الوحيدة اليه ترجع الى سنة ٢٥٧ هـ عند
هجوم الزنج على البصرة . فقد امره صاحب الزنج
ان يخرج الى الاعراب بغية كسبهم الى جانبه وضمهم
اليه في الهجوم على البصرة فافلح محمد في عمله
«واتاه منهم خلق كثير (٢٢٢)» ، اما عن فعالياته
الاخرى وانتهاء امره فليس هناك اي معلومات .

الصقر بن الحسين :

يذكر الطبري ان الصقر من اهالي عبادان (٢٢٢) .
ويبدو انه دخل في صفوف الثورة منذ دخول عبادان
في حوزة الزنج في سنة ٢٥٦ هـ / ٨٦٩ . وللطبري
رواية واحدة عن الصقر من خلالها يمكن القول بانه
كان معتمدا عليه . ففي سنة ٢٦٤ هـ وجه صاحب
الزنج الصقر بن الحسين على رأس عشر شذوات
الى البطيحة لامداد سليمان بن جامع (٢٢٤) .

محمد بن يحيى بن سعيد :

ويلقب بالكربائي ، وحسبما يظهر من الروايات
التي اوردها الطبري ان الكربائي قد يكون نفس
الشخص المدعو محمد بن يحيى الكرمانى . فالكرمانى
مثلا كان خليفة علي بن ابان على الاحواز (٢٢٥) ، كما
يذكر الطبري ان الكربائي في سنة ٢٦٧ هـ خليفة
علي بن ابان على الاحواز (٢٢٦) . وعلى اية حال فان
الكربائي هذا كان ايضا كاتبا لعلي بن ابان ، وله دار
في مدينة المختارة موقعها الى جوار دار صاحب
الزنج (٢٢٧) .

جعفر بن احمد :

وهو خال بن صاحب الزنج ، انكلاى . ترجع
اول اشارة اليه الى سنة ٢٦٤ حينما كان مع احمد
بن مهدي الجبائي في البطائح ، على الرغم من انضمامه
القديم الى صاحب الزنج . اذ ان الطبري يورد في
موضع اخر شخصية باسم ابي العباس على انه
خال الابن الاكبر لصاحب الزنج وكان هذا برفقة على

بهجر وقد قدموا الى البصرة مع بني عبد قيس فسماوا
بالهجرين . انظر الاشتقاق ، تحقيق عبدالسلام هارون
١٩٥٨ ص ٢٢٤

- (٢٢٩) ١٧٧٢/٢٢
(٢٣٠) ١٧٧٢/٢٢ ، ١٨٤٢ . العيون والحدائق ج ١ ص ٥٨
(٢٣١) ١٧٤٦/٢٢
(٢٣٢) ٢٠٠٢/٢٢ ، ٢٠٥٠ ، ٢٠٦٢
(٢٣٣) ٢٠٢٠/٢٢
(٢٣٤) ٢٠٤٦/٢٢
(٢٣٥) ٢٠٦٩-٢٠٦٨/٢٢
(٢٣٦) ٢١١١/٢٢

- (٢٢٢) ١٨٤٨/٢٢
(٢٢٣) ١٩٢٢-١٩٢٢/٢٢
(٢٢٤) ١٩٢٢-١٩٢٢/٢٢
(٢٢٥) ١٩١٠/٢٢
(٢٢٦) ١٩٧٥/٢٢
(٢٢٧) ٢٠٧٥ ، ٢٠٤٤/٢٢
(٢٢٨) ١٩٢٢/٢٢

محمد بن عبد الله :

الى الثورة الى سنة ٢٥٥ هـ ، في الوقت الذي اخذ صاحب الزنج يبشر بالدعوة ويجمع الغلمان من ملاكيهم . فكان زريق من بين الـ (١٥٠) غلاما الذين كانوا يعملون في موضع السيرافي (٢٤٢) . وقد اشترك زريق في المعارك التي وقعت بين الزنج والبصريين (٢٤٤) .

الدوائبي العلوي :

كان هذا من بين الاشخاص المؤيدين لثورة الزنج في عاصمة العباسيين ، بغداد . وقد قبض عليه الموفق في سنة ٢٦٨ هـ (٢٤٥) ، وظل في السجن حتى سنة ٢٧٢ هـ . والمدعش ان الدوائبي بناء على ما اورده الطبري حاول الهرب من سجن المطبق في تلك السنة ولكنه فشل . وهي السنة التي ثار فيها الزنج في واسط رافعين شعار «انكلاي يا منصور» فكان من نتائجها ان امر الموفق بذبح انكلاي ومن رافقه من قواد الزنج . فهل يا ترى هناك اية علاقة تنظيمية بين تحرك الزنج وهرب الدوائبي ومقتل انكلاي وزمرته ؟ وعلى اية حال فان محمد بن طاهر قبض على الدوائبي وارسل الى الموفق يخبره عن الامر فامر ان «يقطع يد الدوائبي ورجله من خلاف فقطع في مجلس الجسر بالجانب الغربي ومحمد بن طاهر واقف على دابته وكوي (٢٤٦)»

درمويه الزنجي :

ليس هناك معلومات بخصوص درمويه وفترة انضمامه الى الثورة ، عدا رواية واحدة اوردها الطبري في حوادث سنة ٢٧٠ هـ تتعلق بطلب درمويه الامان من الموفق . ووقع ذلك بعد ان قتل صاحب الزنج . ويبدو من هذه الرواية ان علي بن محمد كان قد وجه درمويه على رأس جيش من الزنوج منذ فترة طويلة الى نهر الفهريج بغية تأمين وصول المواد الغذائية الى المختارة . وظل درمويه هناك دون ان يعلم بانتهاء الثورة ومقتل قائدها الا بعد فترة . وقد اجيب طلبه في الامان (٢٤٧) . يقول الطبري ان درمويه «من انجاد الزنج وابطالهم (٢٤٨)»

رياح القندلي :

وهو حسبما يظهر من اسمه من الغلمان السود العاملين في منطقة القندل في البصرة . وقد وردت بحقه اشارة واحدة ترجع الى سنة ٢٦٢ هـ

المعروف بابي الليث الاصهباني ، ويرد ذكره في حوادث سنة ٢٥٥ هـ وكذلك في سنة ٢٥٧ هـ ، وكان في السنة الاخيرة برفقة يحيى بن محمد البحراني (٢٢٧) .

احمد بن الجنيد :

وكان من اصحاب احمد بن موسى بن سعيد البصري ، ومن المحتمل ان احمد بن الجنيد هذا كان ايضا من اهالي البصرة ، اذ اورد الطبري رواية تفيد بان مالك بن بشران الذي ولاه صاحب الزنج البصرة وما يليها بعد ان طلب الامان من الموفق سنة ٢٦٨ هـ ولي صاحب الزنج بدله احمد بن الجنيد وامره ان يعسكر في مؤخرة نهر ابي الخصيب كي يوصل ما يحصل عليه من السمك (٢٢٨) الى مدينة المختارة .

احمد البرذعي :

ليس في تاريخ الطبري معلومات عن هذا الشخص اكثر من رواية واحدة يرجع تاريخها الى سنة ٢٦٧ هـ . فيها يظهر ان البرذعي كان من بين قواد الزنج الذين طلبوا الامان من الموفق (٢٢٩) ، والرواية تدل بوضوح ان انضمامه للثورة كان اقدم من ذلك التاريخ . ويضيف الطبري عن البرذعي بانه «كان من اشجع رجال الخبيث الذي كان في حيز المهلب (٢٤٠)»

حسين المعروف بالحمامي :

انضم الى ثورة الزنج منذ ايامها الاولى وساهم في العمليات الحربية التي وقعت آنذاك مع البصريين (٢٤١) . كذلك اشترك الحمامي مع علي بن ابان في حربه ضد تكين البخاري قائد جيش السلطة في سنة ٢٦٥ هـ . وقد قتل في تلك السنة على اثر هجوم مباغت قام به تكين على قنطرة فارس بالاحواز (٢٤٢) .

زريق :

وهو من الغلمان السود ، يرجع تاريخ انضمامه

(٢٢٧) ١٧٨٢-١٧٨٤ / ٢٢ ، ١٨٥٥

(٢٢٨) ٢٠١٦ / ٢٢

(٢٢٩) ١٩٩٩ / ٢٢

(٢٤٠) ١٩٩٩ / ٢٢ ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص ٢٤٢ . وقد

سماه ابن الاثير خطا باحمد اليربوعي انظر ج ٦

ص ٢٢-٢٤

(٢٤١) ١٧٨٤ / ٢٢

(٢٤٢) ١٩٢٢-١٩٢٤ / ٢٢

(٢٤٣) ١٧٤٩ / ٢٢

(٢٤٤) ١٧٨٢-١٧٧٩ / ٢٢

(٢٤٥) ٢٠٢٤ / ٢٢

(٢٤٦) ٢١٠٩ / ٢٢

(٢٤٧) ٢٠٩٧-٢٠٩٦ / ٢٢

(٢٤٨) ٢٠٩٦ / ٢٢

أذ كان مع سليمان بن جامع في البطائح . وذكر الطبري انه كان قائدا من قواد الزنوج (٢٤٩) ، لذلك فمن المحتمل ان يكون انضمامه اقدم من تلك السنة . وكانت نهاية رياح كما ورد في تلك الرواية انه وقع في الاسر .

قاقويه :

وهو ايضا من الفلمان السودان . ويتضح من رواية الطبري بخصوصه انه قد انضم الى صاحب الزنج منذ بداية امر دعوته . واشترك مع صاحب الزنج في المعارك التي وقعت ضد رميس قائد السلطة سنة ٢٥٥ هـ . وحصل في احدى المرات على مكافأة من قبل قائد الثورة على قيامه بعمل خلال تلك المعارك بان جعله قائدا على مائة من السودان واعطاه دينار خفيفا (٢٥٠) .

يحيى بن خلف النهريطي :

ليس هناك معلومات بخصوص يحيى بن خلف اكثر من انه كان مع علي بن ابان المهلبى على رأس جيش من الزنوج للسيطرة على سوق الاحواز (٢٥١) .

علي بن عمر :

المعروف بالنقاب . وكان علي بن عمر هذا من جماعة احمد بن موسى البصري المار ذكره . وفي سنة ٢٦٨ هـ طلب النقاب الامان من الموفق واجيب الى ذلك ثم انه اعلم الموفق عن الموضع الذي كان فيه مالك بن بشران معسكرا وكيف انه كان يعمل على توصيل المواد الغذائية والسكك الى صاحب الزنج (٢٥٢) .

مصلح :

كان مصلح من قدماء المؤيدين لصاحب الزنج ولقد ورد ذكره في الحوادث التي وقعت سنة ٢٥٥ هـ بين الزنج والبصريين . ويعتقد ان مصلحا كان ممن يعرف العربية وقد اعتمد عليه صاحب الزنج في ترجمة اقواله وخطاباته الى الزنوج الذين لا يعرفون العربية (٢٥٣) . ولم يقتصر دوره على الترجمة فحسب بل وانه ساهم مساهمة فعالة في المعارك التي قام بها الزنج بعد اندلاع الثورة (٢٥٤) . وبعد ان قود صاحب الزنج قواده كان مصلح من بينهم ،

ووردت رواية تدل على ان له عرفاء تحت امرته (٢٥٥) . يصفه الطبري بانه «من قدماء قواد الفاسق (٢٥٦)» وكانت له دار في المختارة قد نهبت من قبل جيش الموفق وسبي ولده ونساءه (٢٥٧) .

ابرون :

وهو غلام من السودان ورد اسمه لأول مرة في حوادث سنة ٢٥٨ هـ / ٨٧١ وكان يحمل مرتبة عريف في جيش مصلح (٢٥٨) . ويبدو انه نفس الشخص المذكور من قبل الطبري ايضا في سنة ٢٦٥ هـ على شكل اندرون . وكان هذا مع بن ابان في الاحواز وقتل من قبل تكين البخاري قائد جيش العباسيين في هجوم له مباغت على عسكر (٢٥٩) الزنج في قنطرة فارس بالاحواز .

قرطاس :

غلام رومي لصاحب الزنج . ووردت اول اشارة اليه في سنة ٢٦٩ هـ ، والمعتقد انه قد انضم الى الثورة في فترة اقدم من ذلك . وقرطاس هذا هو الذي رمى الموفق بسهم في صدره (٢٦٠) . فيذكر التنوخي في نشوار المحاضرة ان قرطاسا عندما رمى الموفق صاح قائلا «خذها مني وانا قرطاس فصارت مثلا للرامة الى الان (٢٦١)» . وبعد انتهاء الثورة هرب قرطاس ، وقبض عليه في رامهرمز (٢٦٢) ، ولكن التنوخي يقول ان ابا العباس بن الموفق قد اسره في احدى المعارك وجاء به الى الموفق الذي امر بضرب عنقه لكن ابا العباس طلب من ابيه الاذن بان يقوم بقتله بنفسه (٢٦٣) . ويستمر التنوخي بوصفه لطريقة قتله قائلا ان ابا العباس قلع اظافره وسلخ جلد كفه من «رؤوسها الى اكتافه وعبر بها صلبه وكتفيه الى اخر اصابعه الاخرى . وجلد بني آدم غليظ فخرج له ذلك فامر ان تفتل له اوتار ففعل وصلب بها قرطاس (٢٦٤)» .

ابو النساء :

على الرغم من ان اول اشارة وصلتنا عن

١٨٦١/٢٢ (٢٥٥)

٢٠٦٢/٢٢ (٢٥٦)

٢٠٦٢/٢٢ (٢٥٧)

١٨٦١/٢٢ (٢٥٨)

١٩٢٤/٢٢ (٢٥٩)

٢٠٢٦ ، ٢٠٢٩/٢٢ (٢٦٠)

(٢٦١) نشوار المحاضرة ، تحقيق عبود الشالحي ، ج ١ ص ١٥٢

(٢٦٢) الطبري ٢/٢٢ ٢٠٩٥

(٢٦٣) ٢٠٩٥/٢٢

(٢٦٤) نشوار المحاضرة ج ١ ص ١٥٥

١٩٠١/٢٢ (٢٤٩)

١٧٦٤/٢٢ (٢٥٠)

١٨٧٥/٢٢ (٢٥١)

٢٠١٤/٢٢ (٢٥٢)

١٧٥٧/٢٢ (٢٥٣)

١٧٨٠/٢٢ (٢٥٤)

ألى مشاركاته العسكرية يبدو انه كان مسئولاً عن
الاذان (٢٧٥) .

وقتل مفرج من قبل تكين البخاري في سنة
٢٦٥ هـ ، اذ كان مفرج مع عدد من قواد صاحب
الزنج (٢٧٦) معسكرين في قنطرة فارس بالاحواز ،

فتوح :

المعروف بسلام ابي الحديد . وهو غلام من
السودان ، ورد ذكره في حوادث سنة ٢٦٢ هـ وكان
فتح اذ ذلك مع علي بن ابان بالاحواز . وقد غرق
في تلك السنة اثناء معركة لعلي بن ابان ضد ابن
ليثويه بالاحواز (٢٧٧) .

عبد الله المذوب :

كان مع صاحب الزنج في المختارة . وفي سنة
٢٦٤ هـ طلب سليمان بن جامع وهو في البطيحة امدادا
عسكريا من صاحب الزنج فأرسل اليه هذا الخليل
بن ابان المهلبى والمذوب في ١٥٠٠ فارس (٢٧٨) . وفي
البطيحة اشترك المذوب مع سليمان بن جامع في
المعارك التي قام بها الزنج ضد جيش العباسيين (٢٧٩) .

الزنجي بن مهران :

اعتمادا على رواية الطبري التي يرجع تاريخها
الى سنة ٢٦٤ هـ كان الزنجي قائدا للشذوات ، لذلك
كان يلقب بلاشتيام (٢٨٠) وقد اشترك في المعارك
النهرية التي وقعت في البطيحة سنة ٢٦٤ هـ (٢٨١) .

جربان :

يبدو من رواية الطبري ان جربان كان من
اوائل المؤيدين لصاحب الزنج فيقول ان صاحب
الزنج بعد رجوعه من بغداد الى البصرة مع اصحابه
السة كان جربان يحضر اجتماعاتهم . ويحدد
الطبري هويته بقوله انه رجل من الجنيد (٢٨٢) .
وكان صاحب الزنج يعتمد عليه اذ ارسله مرة ،
والثورة في بدايتها ، للقبض على وكيل للهاشميين في
قرية الجعفرية بالبصرة (٢٨٣) .

وجربان لقب وكان يكنى بابي يعقوب .

فعالياته العسكرية في سنة ٢٦٢ هـ الا انه يظهر قد
انضم الى الثورة في تاريخ اقدم من تلك السنة . فقد
ورد ذكره في سنة ٢٦٢ هـ على انه قائد من قواد
السودان (٢٦٥) . وكان الى جانب سليمان بن جامع
في البطائح حيث اشترك في عدد من المواقع الحربية
التي دارت في تلك المنطقة بين الزنج وجيش
العباسيين (٢٦٦) . واعتمد عليه صاحب الزنج في
صد هجمات الموفق على المختارة (٢٦٧) ، وارسله مع
شبل بن سالم على رأس جيش متكون من عشرة
الاف رجل الى البطيحة بغية تأمين وصول المواد
الغذائية الى المختارة . وكانت نهايته ان اصيب
يسهم في صدره بينما كان يدافع عن القنطرتين
الواقعتين على نهر منكي بالقرب من مدينة المختارة
ومات على اثر ذلك . .

وصفه الطبري بأنه كان من رؤساء قسواد
صاحب الزنج القدماء (٢٦٩) . وقال عنه ايضا في
الموضع ذاته بانه من القواد المشهورين بالبأس
والنجدة (٢٧٠) . وقال عنه في موضع آخر بانه كان
أجلد رجال سليمان بن جامع «ونخبتم الذين يعتمد
عليهم» (٢٧١) .

ابو منساره :

وهي كنية . كان ابو منساره غلاما من غلمان
الشورجيين كريحان بن صالح ، ويعتبر من قدماء
اصحاب قائد الزنج . غير ان ما ورد عنه من معلومات
لا تتعدى اشارة واحدة ، يظهر فيها انه كان المسؤول
عن النفخ بالبوق على الجيش للتجمع (٢٧٢) .

مفسرج :

ويكنى بأبي صالح ويعرف بالقصير . ويبدو
انه غلام من السودان النوبة ، اذ يسميه الطبري في
احدى المناسبات بالنوبي الصغير (٢٧٣) . وقد انضم
مفرج الى صاحب الزنج منذ ايام الثورة الاولى
وبرفقته (٣٠٠) من الزنوج (٢٧٤) . وهو بالاضافة

١٧٥٣/٢٢ (٢٧٥)
١٩٢٤/٢٢ (٢٧٧)
١٩١١/٢٢ (٢٧٧)
١٩٢٥/٢٢ (٢٧٨)
١٩٢٦/٢٢ (٢٧٩)
١٩٢٩/٢٢ (٢٨٠)
١٩٢٦/٢٢ (٢٨١)
١٧٤٧/٢٢ (٢٨٢)
١٧٥٤/٢٢ (٢٨٣)

١٩٠٥/٢٢ (٢٦٥)
١٩٦٦/٢٢ (٢٦٦)
١٩٩٩/٢٢ (٢٦٧)
١٩٩٩/٢٢ (٢٦٨)
١٩٦٦/٢٢ (٢٦٩) ، ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص ٢٢٢
١٩٦٦/٢٢ (٢٧٠)
١٩٦٦/٢٢ (٢٧١)
١٧٥٧/٢٢ (٢٧٢)
١٧٥٤ ، ١٧٥٣/٢٢ (٢٧٣)
١٧٥١/٢٢ (٢٧٤)

أبو الجسور :

من المنضمين الاوائل للثورة ، وصار قائدا . ولكن دوره محدود اذ غرق مع عدد من القواد الزنج اثناء معركة ضد البصريين في نهر كثير ونهر وشيطان (٢٨٤) .

مبارك البحراني :

وهو من بين القواد الذين غرقوا في سنة ٢٥٥ هـ ، اثناء معركة للزنج مع البصريين ، في نهر كثير ونهر شيطان (٢٨٥) .

عطاء البربري :

قائد من قواد صاحب الزنج منذ سنة ٢٥٥ هـ ، لكنه غرق مع عدد من القواد في معركة للزنج ضد اهالي البصرة في نهر كثير ونهر شيطان (٢٨٦) .

سلام الهاشمي :

وهو حسبما يبدو غلام لاحد الملاكين الهاشميين قد انضم منذ بداية امر الثورة وصار قائدا . وقد غرق مع عدد من القواد الزوج اثناء معركة مع البصريين (٢٨٧) .

سؤلؤ :

غلام من السودان . اشار اليه الطبري مرة واحدة في حوادث سنة ٢٦٧ هـ ، من خلالها يتضح انه كان قائدا تحت امره سليمان بن جامع قائد القواد في البطيحة . وقد اصيب بسهم اثناء معركة للزنج مع ابي العباس بن الموفق ومات على اثر تلك الاصابة (٢٨٨) .

أبو دلف :

وأبو دلف كنية . كان احد القواد السودان ، ويبدو انه انضم الى الثورة منذ بداية امرها ، لان الطبري يذكر رواية ترجع الى سنة ٢٥٨ هـ ويشير فيها الى ابي دلف على انه قائد (٢٨٩) . ويظل ابو دلف قائدا حتى سنة ٢٦٧ هـ ، وفيها وقع اسيرا في يد ابي العباس اثناء معركة وقعت في البطيحة يقول الطبري « فمن - ابو العباس - عليه واستبقاه وضمه الى بعض قواده (٢٩٠) »

عمير :

المعروف بـ غلام (بوذي ؟) ، وذكر لأول مرة في حوادث سنة ٢٦٧ هـ خلال حديث الطبري عن معركة للزنج مع زيرك قائد السلطة . وقد وقع اسيرا في تلك المعركة (٢٩١) .

متساب :

وهو قائد من السودان ، ورد ذكره في حوادث سنة ٢٦٧ هـ في المعارك التي دارت بين جيش سليمان بن جامع وجيش ابي العباس في البطائح (٢٩٢) . وقد طلب الامان من الموفق فأجيب الى ذلك ، ويعلق الطبري على هذا بقوله انه اول من استأمن من قواد صاحب الزنج « فامر له ابو احمد بخلعة وصله وحملان (٢٩٢) »

عميره :

يحدثنا الطبري ان عميرة كان احد القواد التابعين لقيادة بهوذ بن عبد الوهاب . وقتل في احدي المعارك التي حدثت في سنة ٢٦٧ هـ بين بهوذ وجيش الموفق في نهر ابي الخصيب . يقول عنه الطبري انه « ذو بأس ونجدة وتقدم في الحرب (٢٩٤) »

الدور :

وهو ايضا من قواد صاحب الزنج ، وقد ورد ذكره في حوادث سنة ٢٦٧ هـ اذ كان على رأس ١٥٠ رجل من الزوج والجباين معسكرا في ابرسان (٢٩٥) ، ويبدو انه قتل في احدي المعارك التي دارت بين الزنج وجيوش الموفق وابنه لعدم تكرر اسمه بعد تلك السنة .

صندل الزنجي :

غلام من السودان ، ولم يرد ذكره عند الطبري الا مرة واحدة ، ويظهر من طريقة الطبري لعرض الرواية المتعلقة بصندل ان له اهمية بالغة وان انضمامه الى الثورة كان اقدم من تاريخ الرواية التي ورد فيها ذكره اي سنة ٢٦٧ هـ . فالطبري يستهل موضوعا جديدا عنوانه « ذكر خبر مقتل صندل الزنجي » ثم يعرض سبب مقتله الذي وقع اثناء معركة للزنج ضد نصر وزيرك من قواد السلطة .

(٢٩١) من المحتمل ان هناك خطأ في تسميته بـ غلام بوذي . اذ قد تكون الكلمة بهوذ بدلا من بوذي وهو بهوذ بن عبد الوهاب ، او البرنهي وكان هذا ايضا من قواد صاحب الزنج . الطبري ٢٣/١٩٧٩ ، ١٩٨٠

١٩٥٥/٢٣ (٢٩٢)

١٩٨١/٢٣ (٢٩٣)

١٩٨٥/٢٣ (٢٩٤)

١٩٩٠/٢٣ (٢٩٥)

١٧٨٠/٢٣ (٢٨٤)

١٧٨٠/٢٣ (٢٨٥)

١٧٨٠/٢٣ (٢٨٦)

١٧٨٠/٢٣ (٢٨٧)

١٩٥٧/٢٣ (٢٨٨)

١٨٦٤/٢٣ (٢٨٩)

١٩٥٧/٢٣ (٢٩٠)

ولقد اسر في هذه المعركة وجيء به الى ابي احمد الموفق «فشد بين يديه ثم رمي بالسهم ثم امر به فقتل (٢٩٦)»، ويروي الطبري ان صندل كان «يكشف وجوه الحرائر المسلمات ورؤوسهن ويقلبهن تقليب الاماء (٢٩٧) ...»

المهذب :

يذكر الطبري ان المهذب كان «من المذكوري اصحاب الخبيث ورؤسائهم وشجعانهم (٢٩٨)»، وقد استامن الى الموفق في سنة ٢٦٧ هـ .

احمد بن الزرنجي :

ترد الاشارة الى احمد بن الزرنجي في حوادث سنة ٢٦٦ هـ ، اذ كان مع علي بن ابان وبهبوذ بن عبد الوهاب في حربهم ضد اغرتمش قائد جيش العباسيين بالاحواز (٢٩٩) . ويتكرر ذكره كذلك في سنة ٢٦٧ هـ ، فقد كان احد القواد الزنج الثلاثة الذين تولوا قيادة شذوات صاحب الزنج اثناء دفاعه عن المختارة (٤٠٠) .

نصر السندي :

يفهم من الرواية المتعلقة بنصر السندي انه كان قائدا لاحدى الجبهات العسكرية للزنج والتي اتخذت ناحية الصينية في البطيحة موضعا للعمليات العسكرية ضد جيش العباسيين (٤٠١) . ويبدو انه نفس الشخصية التي ذكرها الطبري على شكل نصر الرومي (٤٠٢) في الرواية ذاتها . وكان الرومي هذا ايضا قائدا لشذوات صاحب الزنج (٤٠٣) .

مدبب :

وهو احد قواد صاحب الزنج ، وقد طلب في سنة ٢٦٧ هـ الامان من الموفق مع عدد اخر من القواد ، يقول الطبري «فخلع عليهم جميعا ووصلوا بصلات كثيرة (٤٠٤)»

ميينا :

او ميينه ، وكان قائدا للزنج مع سليمان بن

جامع واحمد بن مهدي الجبائي في البطائح (٤٠٥) . وظل على هذه الحالة الى ان طلب الامان من الموفق في سنة ٢٦٧ هـ برفقة عدد اخر من القواد (٤٠٦) .

انكلويه :

انضم انكلويه الى صاحب الزنج منذ الايام الاولى لظهوره من سنة ٢٥٥ هـ ، وعندما قود هذا قواده صار انكلويه قائدا واشترك مع علي بن ابان في حربته ضد ابن ليثويه بالاحواز (٤٠٧) . وقد قتل مع جماعة من القواد اثناء هجوم مفاجيء قام به تكين البخاري على معسكر للزنج في قنطرة فارس سنة ٢٦٥ هـ (٤٠٨) .

ولانكلويه ابن كان ايضا من بين قواد صاحب الزنج ، لكننا لا نعرف عن نشاطاته العسكرية كثيرا عدا انه كان من المساهمين في الدفاع عن المختارة سنة ٢٦٧ هـ . وقد طلب الامان من الموفق (٤٠٩) .

نادر الاسود :

المعروف بالحفار والملقب بابي نعجة . لقد انضم الى صاحب الزنج منذ ايامه الاولى واشترك في المعارك التي وقعت في سنة ٢٥٥ هـ (٤١٠) . وظل مخلصا لصاحب الزنج حتى اخر رمق من حياته اذ اسر في سنة ٢٧٠ هـ . يقول الطبري عنه ما يلي «وهو احد قدماء اصحاب الفاجر (٤١١)»

بريش القريني :

ويعد من اوائل المنضمين الى دعوة صاحب الزنج ، وكان احد الاشخاص الاربعة الذين ظهروا في مسجد عباد في البصرة يدعون الاهالي للانضمام الى علي بن محمد (٤١٢) . وكان بريش من بين الاشخاص الذين رافقوا علي بن محمد اثناء هروبه من البصرة الى بغداد (٤١٣) . ويقول الطبري انه كان قد رافق صاحب الزنج من البحرين (٤١٤) .

علي الضراب :

احد الاشخاص الاربعة الذين امرهم صاحب

- (٤٠٥) ١٩١٨/٢م
 (٤٠٦) ١٩٩٩/٢م ، ويسميه ابن ابي الحديد ب (بيلويه)
 مجلد ٢ ص ٢٢٢
 (٤٠٧) ١٩٢٣-١٩٢٤ ، ١٩١٣/٢م
 (٤٠٨) ١٩٢٤/٢م
 (٤٠٩) ١٩٩٩/٢م
 (٤١٠) ١٧٨٢/٢م
 (٤١١) ٢٠٩٢/٢م
 (٤١٢) ١٧٤٥/٢م
 (٤١٣) ١٧٤٦/٢م ، ابن الاثير ج ٥ ص ٢٤٧
 (٤١٤) ١٧٤٦/٢م

- (٢٩٦) ١٩٩٢/٢م
 (٢٩٧) ١٩٩٢/٢م
 (٢٩٨) ١٩٩٢-١٩٩٣
 (٢٩٩) ١٩٢٨/٢م
 (٤٠٠) ١٩٩٦/٢م
 (٤٠١) ١٩٥٦/٢م
 (٤٠٢) ١٩٥٧/٢م
 (٤٠٣) ١٩٩٦/٢م
 (٤٠٤) ١٩٩٩/٢م ، وذكره ابن ابي الحديد على شكل مريد
 انظر مجلد ٢ ص ٢٢٢

الزنج بالظهور في مسجد عباد لدعوة اهالي البصرة .
وهو كبريش قد صاحب علي بن محمد من
البحرين (٤١٥) .

الحسين الصيداني :

وورد الاسم عند الطبري ايضا على شكل
الصيداني . وهو احد الاشخاص الاربعة الذين
ظهروا في مسجد عباد بالبصرة للدعوة لعلي بن محمد
سنة ٢٥٥ هـ . كما انه ايضا كان ممن سحب
صاحب الزنج من البحرين (٤١٦) . ويبدو ان
الصيداني هذا قد اختفى بعد ان قام والي البصرة
بتتبع اثار اصحاب علي بن محمد ولم يظهر الا بعد
اعلان الثورة (٤١٧) . وكانت نهايته ان وقع في الاسر
اثناء احدي المعارك ثم قتل من قبل السلطة (٤١٨) .

محمد بن الحسن الايادي :

لا نعرف فيما اذا كان محمد بن الحسن هذا
هو نفسه شيلمه (محمد بن الحسن بن سهل) ام لا؟
وكان الايادي من اهالي البصرة وممن كان منضما
الى دعوة علي بن محمد عند قدوم هذا الى البصرة
سنة ٢٥٤ هـ . وبعد اكتشاف امر علي بن محمد
قبض والي البصرة على عدد من مؤيديه فكان محمد
بن الحسن الايادي احدهم (٤١٩) .

جعفر بن محمد الصوحاني :

يرجع نسبه الى زيد بن صوحان وهو من
اهالي بغداد وانضم الى دعوة علي بن محمد اثناء
اقامة الاخير في بغداد (٤٢٠) من سنة ٢٥٤ هـ الى سنة
٢٥٥ هـ .

سالم :

المعروف بالزغاوي ، وهو احد الفلمان
الشورجيين ، وكان قد انضم الى الدعوة منذ ايامها
الاولى (٤٢١) .

سيران بن عفو الله :

وهو من اتباع صاحب الزنج وكان يقيم في
البصرة . وبعد اعلان الثورة جاء سيران الى صاحب
الزنج حاملا معه كتب من انصار علي بن محمد في
المدينة . يذكر الطبري ان سيران كان قد انضم

الى دعوة صاحب الزنج عندما قدم هذا من البحرين
الى البصرة سنة ٢٥٤ هـ (٤٢٢) .

دينار الاسود :

وكان من المنضمين الى الثورة منذ ايامها
الاولى ، وهو غلام من السودان وقد جرح اثناء
معركة ضد البصريين (٤٢٣) .

ابو دلف :

كنية ، وهو غلام من السودان . انضم الى
الثورة منذ ايامها الاولى ، ثم اشترك في العمليات
الحربية التي وقعت سنة ٢٥٥ هـ (٤٢٤) . وبقى
مناصرا للثورة . ويظهر من رواية الطبري ان ابادلف
صار قائدا (٤٢٥) .

فيروز الكبير :

وهو ايضا من المنضمين الى دعوة علي بن محمد
منذ ايامها الاولى واشترك في المعارك التي وقعت
سنة ٢٥٥ هـ (٤٢٦) .

محمد بن عبد الله :

المكنى بابي الليث ، وهو من اهالي اصبهان ،
جاء الى صاحب الزنج في بداية امر الثورة سنة ٢٥٥ هـ
حاملا كتب من قوم من اهالي البصرة الى قائد
الزنج وقد انضم الى الدعوة اثناء ذلك (٤٢٧) .

ابو الخنجر :

وهو من بين الفلمان السودان الذين اخذهم
صاحب الزنج من موضع الملاك السيرا في سنة ٢٥٥ هـ .
ومنذ ذلك الوقت اصبح ابا الخنجر من انصار علي
بن محمد ، غير انه ، بناء على ما ذكره الطبري ، لم
يكن قائدا حتى الفترة التي قود فيها صاحب الزنج
قواده (٤٢٨) .

سليم :

وهو ايضا غلام من السودان ، تبع صاحب
الزنج منذ الايام الاولى لظهوره (٤٢٩) .

١٧٦٦/٢م (٤٢٢)

١٧٧١ ، ١٧٧٠/٢م (٤٢٣)

١٧٧٣-١٧٧٢/٢م (٤٢٤)

١٨٦٤/٢م (٤٢٥)

١٧٧٨-١٧٧٧/٢م (٤٢٦)

١٧٧٨/٢م (٤٢٧)

١٧٤٩/٢م (٤٢٨)

١٧٧٩/٢م (٤٢٩)

١٧٤٥/٢م (٤١٥)

١٧٤٥/٢م ، ١٧٤٦ (٤١٦)

١٧٦٩/٢م (٤١٧)

١٧٧١/٢م (٤١٨)

١٧٤٦/٢م (٤١٩)

١٧٤٦/٢م (٤٢٠)

١٧٥٨/٢م (٤٢١)

وصيف الكوفي :

غلام من السودان انضم الى صاحب الزنج منذ سنة ٢٥٥هـ (٤٢٠) .

ابو الشوك :

اورده الطبري في حوادث سنة ٢٥٥هـ ،
ونعتقد انه من اتباع صاحب الزنج الاوائل (٤٢١) .

سقلبتويبا :

غلام من السودان ، انضم الى الدعوة منذ ايامها الاولى (٤٢٢) .

واح :

او راح ، وهو خادم صاحب الزنج (٤٢٣) .

عباد :

المعروف بابي جيش (ويحتمل جيش) . وهو الطبيب الذي كان يرافق جيش يحيى بن محمد البحراني في سنة ٢٥٨هـ (٤٢٤) .

سعيد بن السيد العدوي :

وكان من اهل قرية الحجاجية في البطحة . عينه سليمان بن جامع قاضيا في تلك القرية . وظل حتى سنة ٢٦٤هـ . اذ اسر وحمل الى واسط (٤٢٥) .

محمد بن يزيد :

وكان من اهالي البصرة . ارسله صاحب الزنج الى البطحة بناء على طلب سليمان بن جامع الذي طلب من علي بن محمد الاذن في النفقة على كرى نهر الزهيري (٤٢٦) . ومن المحتمل ان يكون محمد بن يزيد هذا هو نفسه محمد بن يزيد الدارمي الذي مر ذكره .

جعفرويه :

وهو غلام من السودان كان لعلي بن ابان . وجعفرويه من الخيالة ، وقد اسر من قبل تكين البخاري سنة ٢٦٥هـ وقتل بعد ذلك اي في سنة ٢٦٦هـ (٤٢٧) .

ينسار :

وهو غلام من السودان كان يشغل منصب صاحب الشرطة لصاحب الزنج (٤٢٨) .

الريان والخليل :

وهما من اهل قرية بسمه في البطائح . وكانا يساعدان صاحب الزنج على جلب الاسماك من البطحة (٤٢٩) .

بنو ضبيعة :

عندما انتقل صاحب الزنج وجماعته من البحرين الى البصرة سنة ٢٥٤هـ نزل في بني ضبيعة ، فانضم اليه جماعة منهم (٤٣٠) .

بنو عجل :

وبعد ان اعلن علي بن محمد الثورة جاءه قوم من اهل قرية الجعفرية من بني عجل « فعرضوا عليه انفسهم وبذلوا ما لديهم فجزاهم خيرا (٤٤١) » .

طائفة من الاعراب :

وفي سنة ٢٥٧هـ قبل هجوم الزنج على البصرة ارسل صاحب الزنج قائده الدارمي الى الاعراب « فاناه منهم خلق كثير (٤٤٢) »

بنو تميم وبنو اسد :

خلال حديث الطبري عن هجوم الزنج على البصرة اورد رواية تفيد ان جماعة من بني تميم وبني اسد كانوا مع اصحاب الزنج (٤٤٣) . وهناك رواية اخرى تشير بصراحة الى ان قوما من بني تميم قد ساعدوا الزنج على دخول البصرة واحراقها (٤٤٤) .

بنو باهله في البطحة :

اعتمادا على بعض اقوال الطبري يظهر بان بني باهله في البطحة كانوا الى جانب الثورة (٤٤٥) .

البلايية :

وهم من القبائل المهمة في البصرة ، ويبدو ان

١٩٧٩/٢م (٤٢٨)

٢٠١٤/٢م (٤٢٩)

١٧٤٥/٢م (٤٤٠)

١٧٥٩/٢م (٤٤١)

١٨٤٩-١٨٤٨/٢م (٤٤٢)

١٨٥٠/٢م (٤٤٣)

٢٠١٨ ، ١٨٥٥/٢م (٤٤٤)

١٨٩٩/٢م ، ١٩٠٢ ، ١٩٠٣ ، ابن الجوزي . المتكلم

٨٥ هـ

١٧٧٩/٢م (٤٢٠)

١٧٨٠/٢م (٤٢١)

١٧٨٢/٢م (٤٢٢)

١٨٦٥/٢م (٤٢٣)

١٨٦٩/٢م (٤٢٤)

١٩٢٤/٢م (٤٢٥)

١٩٢٨/٢م (٤٢٦)

١٩٢٧ ، ١٩٢٤/٢م (٤٢٧)

العناصر البصرية التي عادت الثورة :

لا تقتصر قيمة تاريخ الطبري عن ثورة الزنج على ما تقدم ذكره بل ان هناك معلومات اخرى هامة على الرغم من تناثرها وعدم تكاملها عن جوانب شتى من الثورة من امثال القوي - سواء كانت على شكل جماعات او افراد - التي ناهضت الثورة من مدينة البصرة منها .

١ - البلاية والسعدية : وهما القبيلتان المهمتان اللتان يتكون منهما مجتمع البصرة . وعلى الرغم من تنافرهما وعدم انسجامهما منذ فترة قديمة (٤٥٢) ، وان صاحب الزنج على سبيل المثال اراد عند قدومه الى البصرة من البحرين استغلال ذلك التنافر والتناحر كي ينشر دعوته في المدينة، فانهما التقيتا بشكل متضامن لمحاربة ثورة الزنج ومنذ الشرارات الاولى لاندلاعها في سنة ٢٥٥هـ (٤٥٤) .

٢ - الهاشميون والقرشيون : وهم من سادات البصرة واغنيائها وفي بعض الاحيان يطلق على الهاشميين بالعباسيين او بني هاشم (٤٥٥) . فمن الهاشميين عدد غير قليل من ملاكسي البصرة وممن تملك الاراضي الزراعية ويستخدم الوكلاء والعبيد والموالي (٤٥٦) . وفي رواية للطبري يقول انهم كانوا يمتلكون الاموال العظيمة عينا وورقا وجوهرًا وحليا واواني ذهب وفضة (٤٥٧) . ان هؤلاء بشكل خاص قد تضرروا من دعوة علي بن محمد ، اذ سلبهم

قسما منهم كان يقطن البطائح ففي حوادث سنة ٢٦٢هـ عندما كان سليمان بن جامع يحارب جيش السلطة هناك دخل البلايون الى جانبه وساعدوه ب (١٥٠) سميرية (٤٤٦) .

اهل الطفوف :

ويقصد بهم اهل قرية الطف بالبطائح ، وكانوا ايضا من المؤيدين للثورة وقد قدموا مساعدات عسكرية لسليمان بن جامع (٤٤٧) .

الجبائيون :

واليهم ينسب قائد الزنج المشهور احمد بن مهدي الجبائي . وهؤلاء من قرية جبي ، وقد انضم عدد كبير منهم الى صاحب الزنج (٤٤٨) .

جماعة من اهل البصرة :

اورد الطبري رواية ترجع الى بداية امر دعوة علي بن محمد وتفيد بان والي البصرة ابن رجاء علم بان جماعة من اهل البصرة كانت تميل الى الدعوة (٤٤٩) .

فرقة من عسكر تكين البخاري :

عندما قتل تكين البخاري قائد جيش العباسيين في منطقة الاحواز سنة ٢٦٥هـ ، انحازت فرقة من عسكره الى جيش صاحب الزنج (٤٥٠) .

X X X

ان مجرد نظرة الى قائمة اسماء القواد والمؤيدين لثورة الزنج السابقة تبرز لدينا فكرة معاكسة لما يراه بعض الكتاب المحدثين على ان الثورة تضم السودان فقط ، بل وكما جاء عند الطبري السودان والبيضان على السواء (٤٥١) . وانها بالتالي لم تهدف القضاء على العروبة والاسلام ، اذ ان هناك عددا غير قليل من القادة العسكريين البارزين من العرب وان هناك عددا من القبائل العربية ايدت الثورة ووقفت الى جانبها (٤٥٢) .

(٤٥٢) عن البلاية والسعدية انظر المسودي . مروج الذهب ، باريس ١٨٦١-١٨٧٧ ، ج ٧ ص ٢٠٥ . ابن الاثير ، القاهرة ١٢٩٠ ، ج ٨ ص ٢٤٢ ، ابن كثير ج ١١ ص ٢٨٥ . E.I.(2) (Bakr b. wa'il) by caskel; E.I.(2) (Azd) by strenz iok; A-J-Naji: Basra 295-447 A.H. (unpublished Ph. D. thesis of London University 1970) P. 324-26.

(٤٥٤) ١٧٧٧ ، ١٧٦٨ ، ١٧٦٧ ، ١٧٥٦ ، ١٧٤٧ ، ١٧٤٥/٢٣ ، ١٨٥٢ ، ١٨٥٤ ، ١٨٢٤ ، ١٧٨٢ ، ١٨٧٨ ، ١٨٥٢

(٤٥٥) ١٧٨٢/٢٣ ، ١٧٨٥ ، ١٨٢٤ . كذلك انظر

E.I.(2) (Hashimyya) by B. Lewis; idem E.I.(2) (Alids); idem E.I.(2) (Abbasid). Levy: The social structure of Islam (cambridge 1965) P. 65-69; Naji, op. cit. P. 327-29.

(٤٥٦) ١٧٦٧ ، ١٧٦٢ ، ١٧٥٤ ، ١٧٥٢/٢٣ ، ١٧٦٢ ، ١٧٦٧

(٤٥٧) ١٧٦٢/٢٣

(٤٤٦) ١٩٠١/٢٣

(٤٤٧) ١٩٠٢/٢٣ . الطفوف موضع في البطيحة

(٤٤٨) ١٩٩٠/٢٣ . جبي او جبا مدينة في الاحواز تقع الى قرب مدينة سوق الاربعة ، ويكثر فيها قصب السكر انظر ياقوت . معجم البلدان

(٤٤٩) ١٧٤٦/٢٣

(٤٥٠) ١٩٢٥/٢٣

(٤٥١) ١٨٦٠/٢٣ ، ١٩٩٢

(٤٥٢) لكاتب البحث مقالة معدة للنشر تتعلق بالتنظيمات العسكرية لثورة الزنج .

وما دام الامر يتعلق بملاكي البصرة واصحاب الاراضي فيها فان الطبري يشير في عدد من الحالات الى اسماء بعض منهم وعدد الغلمان السودان الذي كانوا يشتغلون سخرة في اراضيهم ، منهم .

القطار : لانعرف عن هوية هذا الملاك الا لقبه ، ولكنه حسبما ورد كان من كبار اصحاب العمل الذين يسمون الشورجيين وقد ذكر الطبري ان لديه خمسين غلاما يشتغلون في كسح الاملاح وجمعها لمنفعته (٤٦٦) .

السناي : هنا ايضا لا نعرف غير هذا اللقب ، علما بانه حسبما يظهر كان من الملاكين وكبار اصحاب العمل ، اذ يقول الطبري ان صاحب الزنج جمع من هذا الملاك (٥٠٠) من الغلمان السودان . وقد اتخذ الموضع اسمه ، اما موقع هذا الموضع فكان في نهر المكائسر بالبصرة (٤٦٧) .

السيرافي : وقد اتخذ المكان الذي يملكه اسمه ، واورد الطبري ان صاحب الزنج جمع من هذا الموضع (٤٦٨) (١٥٠) غلاما من الغلمان السودان الذين يشتغلون في ارضه .

ابن عطاء : ويسمى الموضع الذي يملكه بموضع ابن عطاء ، وقد جمع صاحب الزنج من هذا الموضع اكثر من ثمانين من الغلمان (٤٦٩) السودان .

سهل الطحان : من ملاكي البصرة ، وكان لديه وكيل اسمه اسماعيل (٤٧٠) ومنهم يحيى بن يحيى المعروف بالزبيرى . وهو من الهاشميين ومن لهم مصالح واملاك في قرية الجعفرية في منطقة البصرة . ومنهم ايضا جعفر بن سليمان (٤٧١) .

المعلى بن ايوب : وكان له نفوذ في قرية اتخذت اسمه وتعرف بقرية معلى بن ايوب ، وكان له وكلاء (٤٧٢) .

مدى اعتماد المؤرخين على تاريخ الطبري في موضوع ثورة الزنج .

في الصفحات السابقة صور مقتضبة عن عدد من الامور المهمة المتعلقة بثورة الزنج اعتمادا على ما

غلمانهم وعبيدهم ، وتركت اقطاعاتهم وقراهم خالية من هذه الكتل البشرية المنتجة الرخيصة ومن تصفح لتاريخ ثورة الزنج عند الطبري نرى موقف هؤلاء من الثورة .

٣ - الخول : وهم العبيد او الخدم او اتباع الملاكين الاغنياء واصحاب الاراضي واصحاب النفوذ في البصرة (٤٥٨) من امثال خول الزينبي او خول (٤٥٩) محمد بن سليمان الهاشمي (٤٦٠) . وهؤلاء وقفوا الى جانب اسيادهم ضد ثورة الزنج (٤٦١) ، وقد اشتهر من بينهم عدد من الزعماء امثال ابو العباس بن ايمن المعروف بابي الكباش ، وبشير القيسي ، وزهير الخول (٤٦٢) .

٤ - المطوعة : والمقصود بهم كل من تطوع للقتال ضد الزنج لقاء مقابل وقد وردت عدة اشارات توضح اشتراك المطوعة مع كل من البلالية والسعدية والخول ضد الثورة (٤٦٤) .

٥ - وهناك عدد من الاشخاص المتنفذين في البصرة والذين كانوا يمثلون الرؤوس المحركة والنشطة في مناهضة ثورة الزنج من امثال ، الزينبي واخيه سليمان ، وبريه العباسي (٤٦٥) الهاشمي . فهؤلاء ابتداء من الايام الاولى للثورة وحتى فترة متأخرة كانوا على رأس الجيوش البصرية والعباسية المحاربة للزنج في منطقة البصرة . وهم ، كما يظهر من الادوار التي لعبوها ، كانوا يحتلون مواقع مالية واجتماعية بارزة في المجتمع البصري .

(٤٥٨) انظر عن الخول . حمزة الاصفهاني : تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (لبيزج ١٨٤٤) ص ٦٨ ، التنوخي : الفرج بعد الشدة ج ٢ ص ٦٠ ، ابن منظور : لسان العرب (مادة خول) كذلك .

Massignon: "Explication du plan de Basra" in the Wostostiliche Abhandlungen R. Tschudi (1954) P. 166. Also (Abd) in E.I.(2) by Brunschvig; A. J. Naji: op. cit. P. 332.

(٤٥٩) ١٧٦٧/٢٣

(٤٦٠) التنوخي . الفرج بعد الشدة ج ٢ ص ٦٠ .

(٤٦١) ١٧٦٩/٢٣ ، ١٧٧٥ ، ١٧٨٠ .

(٤٦٢) ١٧٧٠/٢٣

(٤٦٣) ١٧٧٢/٢٣

(٤٦٤) ١٧٦٧/٢٣ ، ١٧٦٨ ، ١٧٨٢ .

(٤٦٥) ١٧٤٨/٢٣ ، ١٧٦٧ ، ١٧٦٩ ، ١٧٧٥ ، ١٧٧٩ ،

١٨٣٤ ، ١٨٣٥ ، ١٨٤٩ ، ١٨٥٠ ، ١٨٥١-١٨٥٢ .

(٤٦٦) ١٧٤٩/٢٣ ، د. فيصل السامر . ثورة الزنج ص ٢٤ .

(٤٦٧) ١٧٤٩/٢٣

(٤٦٨) ١٧٤٩/٢٣

(٤٦٩) ١٧٤٩/٢٣

(٤٧٠) ١٧٤٩/٢٣

(٤٧١) ١٧٥٢/٢٣ ، ١٧٥٤

(٤٧٢) ١٧٧٢/٢٣ .

درجة كبيرة ، وقد اوضحت السيدة نبيلة عبد المنعم التي حققت الكتاب خلال تخريجاتها المتكررة لروايات ومعلومات مؤلف العيون . ومع ذلك فان هناك عددا من الملاحظات ينبغي الاشارة اليها عن اسلوب ومنهج المؤلف في هذا الموضوع . فهو قد استهل حديثه عن الثورة في سنة ٢٥٧هـ وليس في سنة ٢٥٥هـ كما هو موجود في تاريخ الطبري ، وفي تلك السنة يقول ما نصه «وكان مبدأ خروج صاحب الزنج في سنة خمس وخمسين ومايتين (٤٧٧)» . ولهذا احتوت سنة ٢٥٧هـ على حوادث ومعلومات كثيرة بعضها وقع في سنة ٢٥٥هـ او ٢٥٦هـ . علما بان رواياته كانت مركزة وفي بعض الاحيان متقطعة . وفي سنة ٢٥٨هـ و ٢٥٩هـ لا يذكر شيئا يتعلق بالثورة ، وانه يذكر خبرا واحدا في حوادث سنة ٢٦٠هـ اخذه على الرغم من غموضه من الطبري (٤٧٨) . وانه يشير في سنة ٢٦١هـ الى خبرين عن الثورة فقط ، ولا يذكر شيئا في حوادث سنة ٢٦٢هـ و ٢٦٣هـ . وانه يذكر في سنة ٢٦٤هـ معارك الزنج مع جيش العباسيين في البطائح ولكن دون تفصيل ، ويذكر خبرا واحدا عن الزنج في سنة ٢٦٥هـ ، ولا يذكر شيئا عنهم في سنة ٢٦٦هـ . بعد ذلك وجريا على نهج الطبري تأخذ معلومات صاحب العيون بالازدياد منذ سنة ٢٦٧هـ وحتى سنة ٢٧٠هـ ، ففي السنة الاولى كما المخنا سابقا تسلم الموفق قيادة جيوش العباسيين ضد الزنج فبدأت مرحلة انتصارات العباسيين ، ومن الجدير ذكره ان مؤلف العيون لا يذكر شيئا عن الزنج في سنة ٢٦٩هـ . كما ان صاحب العيون كرر التعبيرات التي استخدمها الطبري بكثرة عن صاحب الزنج كالخبث (٤٧٩) . وفي بعض الحالات اطلق عليه تسمية «العلوي البصري» و «علوي الزنج (٤٨٠)»

وعلى الرغم من ان مؤلف العيون قد اعتمد الطبري في ثورة الزنج كثيرا الا انه لم يشر الى ذلك صراحة ، بل انه في بعض الحالات يذكر اصطلاحات تشعر القارئ ، وكأنه اخذ تلك المعلومات من مصدر معاصر لصاحب الزنج ، فمثلا يقول «فحكى صاحب الزنج» او «قال صاحب الزنج (٤٨١)» او «قال» او «حكى

- (٤٧٧) العيون والحدائق في اخبار الحقائق : المؤلف مجهول ، تحقيق نبيلة عبد المنعم ، النجف ١٩٧٢ ، ج ١ ، ص ٤٧
(٤٧٨) ن.م.ج ١ ، ص ٧٢
(٤٧٩) ن.م.ج ١ ، ص ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٩٥
(٤٨٠) ن.م.ج ١ ، ص ٤٧ ، ١١٢
(٤٨١) ن.م.ج ١ ، ص ٥٥ ، ٥٥

اورده الطبري في تاريخه ، مع العلم بان هناك امورا اخرى تتصل بالاحوال العمرانية والجغرافية والاقتصادية لمنطقة البصرة خلال فترة ثورة الزنج لا يسمح المجال الى ذكرها في هذا البحث وهي معدة على شكل مقالات مستقلة .

في بداية هذا البحث تطرقنا الى موضوع يتعلق باهمية تاريخ الطبري بصورة عامة عند المؤرخين المتأخرين ، واستقر الرأي على انه تاريخ موثوق اعتمد عليه الكثير من الكتاب والمؤرخين . لكننا في الصفحات التالية سنحاول رسم خطوط دقيقة على المدى الذي استخدم فيه المؤرخون المتأخرون تاريخ الطبري عن ثورة الزنج فقط ، انتقموا منه ام من كتب ومصادر اخرى ، اقلدوه في المنهج والطريقة ام خالفوه ، اذكروه صراحة ام لا ؟

لم يستفد المسعودي في مروج الذهب من تاريخ الطبري عن ثورة الزنج كثيرا ، وربما يرجع ذلك الى قرب فترته من فترة الطبري او الى اختلاف منهج كل منهما . فالمسعودي بادىء ذي بدء لا يقدم معلومات مفصلة عن الثورة بل يذكر احداثا واخبارا مفككة خلال حديثه عن الخليفة المهدي والمعتمد على الله . وهو يزعم بان تفصيلات واخبار اخرى قد اوردها في مؤلفه الضائع «الكتاب الاوسط» ، لهذا لا تظهر اثار معلومات الطبري عن الثورة في المروج . على الرغم من انه قد اعتمد على ابي بكر الصولي ، اذ انه يشير اليه صراحة في رواية صارت تتكرر بكثرة عند بعض الكتاب والمؤرخين وتعلق بعدد من قتل من اهالي البصرة على يد صاحب الزنج في سنة ٢٥٧هـ . وعددهم حسبما جاء في الرواية (٣٠٠) الفانسان (٤٧٣) . وهناك احتمال كبير على ان المسعودي استخدم معلومات ابي بكر الصولي في مواضع اخرى لكنه لم يشر اليه صراحة كتلك المتعلقة بمذهب صاحب الزنج وانه من الخوارج (٤٧٤) الازارقة . كما يختلف المسعودي عن الطبري في المنهج ، فالاول مثلا لا يطلق على صاحب الزنج تعبيرات تحقيرية كالخبث والفاسق والفاجر التي يتكرر ذكرها في تاريخ الطبري بل يسمى علي بن محمد بصاحب الزنج (٤٧٥) او بالعلوي (٤٧٦) .

اما مؤلف كتاب العيون والحدائق المجهول فانه استقى معلوماته عن الثورة من تاريخ الطبري الى

- (٤٧٣) مروج الذهب ج ٤ ، ص ٢٠٧
(٤٧٤) نفس المصدر ج ١ ، ص ١٩٤
(٤٧٥) نفس المصدر ج ١ ، ص ١٩٤ ، ٢٠٧ ، ٢٤٣
(٤٧٦) نفس المصدر ج ٤ ، ص ٢٠٧ ، ٢٤٣

تتمتع بنفس الطبيعة المتصلة المفصلة كمعلومات الطبري ، فانه قد قدم في بعض الاحيان عرضا مفككا ، وفي البعض الاخر تناقضا واضحا . فعلى سبيل المثال ما ورد في سنة ٢٥٨ هـ ، على ان محمد المولد قائد جيش العباسيين سار في تلك السنة لحرب الزنج ولكنه فشل في تحقيق انتصار عليهم مما ادى به الى ان يهرب ، يقول ابن الجوزي «فولى المولد منهزما وغنم الزنج عسكره واسر اربعة عشر رجلا من الزنج واخذ قاضي الزنج فضربت اعناقهم (٤٩٠)» فانهم المولد لا يتفق واسره ال (١٤) زنجا وقتله للقاضي ، وقد وجدنا بعد التحري المعلومات تمثل احداثا متفرقة لسنوات مختلفة . فالمولد خسر فعلا المعركة ولكن ذلك حدث سنة ٢٥٧ هـ وليس في ٢٥٨ هـ اما قضية مقتل القاضي فانها في سنة ٢٥٨ هـ وليس لها علاقة برواية المولد وبالامكان العثور على مثل هذا الاضطراب والتناقض في حوادث سنة ٢٦٧ هـ المتعلقة بخروج الموفق لحرب الزنج فان ابن الجوزي يخلط بين ما وقع من معارك للموفق مع الزنج في واسط وتلك التي وقعت في البطائح ، علما بانه لم يأت على الوقائع التي وقعت في البطائح والاحواز وينتقل رأسا الى موضوع هجوم الموفق على مدينة الزنج المختارة (٤٩١) .

وابن الجوزي ، على الرغم من اخذه بعض المعلومات من الطبري وربما حرفيا (٤٩٢) ، فانه لا يصرح بذلك . ومع ذلك فانه اورد ايضا معلومات اخرى لا يذكرها الطبري بل وتختلف في تاريخها كما هو الحال في الاحداث الآتية . فهو يورد مثالا في موضوع فشل الموفق في حرب الزنج سنة ٢٥٩ هـ نسا عن سبب ذلك قائلا «متعللا بالمرض (٤٩٣)» بينما يكتفي الطبري بالاشارة الى رجوعه الى واسط دون ذكر سبب المرض . واورد ابن الجوزي ايضا في حوادث سنة ٢٦٤ هـ رواية عن دخول الزنج واسط فيها معلومات غير موجودة عند الطبري تفيد بان اهالي المدينة قد هجروها وسلموها الى الزنج (٤٩٤) . في الوقت الذي يكتفي فيه الطبري بقوله «انتهبت واحرقت (٤٩٥)» . لذلك يبدو ان ابن الجوزي قد اعتمد على مصادر اخرى عن ثورة الزنج الى جانب اعتماده على تاريخ الطبري ، وقد صرح في حالتين

مشايخ اهل بغداد (٤٨٢) . ففي هذه الرواية على سبيل المثال التي تتعلق بخروج الموفق على رأس الجيوش لمحاربة الزنج اورد صاحب العيون اصطلاح «وحكى مشايخ اهل بغداد» ، والحقيقة انها رواية الطبري الذي يقول «فعاينت انا الجيش الذي شخص فيه ابو احمد ومفلح بغداد . . . (٤٨٣)» ، ولكن صاحب العيون نسبها الى مصدر اخر وكانه معاصر لفترته . ومما يجدر ذكره في هذا الصدد ان هناك عددا من الاختلافات بين الطبري وصاحب العيون بخصوص قراءة بعض أسماء الاشخاص والمواضع منها . ان صاحب العيون اطلق على مدينة سليمان بن جامع (المنصوره) بالمعمورة (٤٨٤) ، ومدينة الموفق الموقية بالجعفرية (٤٨٥) ، والجعفرية قرية موجودة قبل تأسيس الموقية وانه يسمى ابن صالح المغربي بريحان المغربي (٤٨٦) .

اما ابن الجوزي فانه في كتابه المنتظم يسير على اساس السنوات كالطبري وصاحب العيون . وتتصف معلوماته عن الزنج بالاختصار حتى انه في عدد من السنوات يكتفي بمجرد اشارة بسيطة الى الموضوع كما هو الحال في سنة ٢٥٨ هـ و ٢٥٩ هـ و ٢٦٠ هـ و ٢٦٤ هـ و ٢٦٥ هـ و ٢٦٦ هـ ، بينما لا يذكر شيئا البتة في سنوات اخرى كما هو الحال في سنة ٢٦١ هـ و ٢٦٢ هـ و ٢٦٣ هـ . غير انه كما هو الحال عند الطبري ومنذ سنة ٢٦٧ هـ يبدأ بذكر عدد من الاخبار المتصلة بالوقائع التي حدثت بين الموفق والزنج في واسط والبطائح والاحواز ، والمختارة . ففي سنة ٢٦٧ هـ كما المحنات عديدة حدث تطور هام في علاقة العباسيين بالزنج سياسيا وعسكريا على اثر مجيء الموفق وتسلمه قيادة الجيوش لذلك يمكننا القول بان ابن الجوزي سار على نفس خطة ومنهج الطبري . كما ان ابن الجوزي كالطبري يطلق على صاحب الزنج تعبيرات تحقيرية امثال «الخبيث الزنجي (٤٨٧)» و «الفاسق (٤٨٨)» . وهو في نفس الوقت يسميه بصاحب الزنج و «ملك الزنج (٤٨٩)»

لم تكن المعلومات التي قدمها ابن الجوزي

(٤٨٢) العيون والحدائق ص ٦٥

(٤٨٣) الطبري ٢٣/١٨٦٢

(٤٨٤) العيون ج ٤ ق ١ ص ٩٤

(٤٨٥) ن.م.ج ٤ ق ١ ص ٩٨

(٤٨٦) ن.م.ج ٤ ق ١ ص ١٠٠-١٠١

(٤٨٧) ابن الجوزي . المنتظم ج ٥ ص ٦٣ ، ٦٧ ، ٧٠

(٤٨٨) ن.م.ج ٥ ص ٧٠

(٤٨٩) ابن الجوزي ج ٥ ص ٨ ، ٢١ ، ٤٦ ، ٦٦

(٤٩٠) ن.م.ج ٥ ص ٨٠

(٤٩١) ن.م.ج ٥ ص ٥٩

(٤٩٢) انظر ابن الجوزي ج ٥ ص ١٩ مقارنة بالطبري ٢٣/

١٨٧٢

(٤٩٣) ابن الجوزي ج ٥ ص ١٩

(٤٩٤) ن.م.ج ٥ ص ٤٥

(٤٩٥) ٢٣/١٩٢٥

انه اخذ من ابي بكر الصولي ، في الاولى ذكر «وحكى او بكر الصولي(٤٩٦)» فيما يتعلق بعدد من قتل من الناس خلال فترة الثورة فكانوا الف الف وخمسمائة الف رجل(٤٩٧) ، وفي الثانية اورد اصطلاح «روى ابو بكر الصولي(٤٩٨)» عن هجوم الموفق على مدينته المختارة ومما يستحق الذكر ان الصولي ، حسبما يظهر ، قد تطرق الى احداث ثورة الزنج في اوراقه التي مع الاسف لم يعثر عليها لحد الان .

الى جانب الاختلافات القليلة السابقة بين الطبري وابن الجوزي هناك عدد اخر يتعلق باسماء بعض الاشخاص . فابن الجوزي مثلا اورد خطأ اسم صاحب الزنج علي بن محمد بقوله انه بهبود(٤٩٩) والواقع ان بهبود بن عبد الوهاب هو احد قواد صاحب الزنج . كما انه اورد اسم جعفر بن ابراهيم السجان احد قواد صاحب الزنج على شكل جعفر بن احمد السجان(٥٠٠) .

اما ابن الاثير فانه يعتمد في كتابته عن ثورة الزنج في الكامل اعتمادا كبيرا على تاريخ الطبري ، وفي العديد من الحالات نجده يركز على الامور ذاتها التي يركز عليها الطبري في كل سنة بل وانه يشير الى عناوين للاحداث تشابه العناوين التي اختارها الطبري كما هو الحال في حوادث سنة ٢٥٧هـ و ٢٥٨هـ و ٢٥٩هـ و ٢٦١هـ و ٢٦٢هـ و ٢٦٣هـ و ٢٦٥هـ و ٢٦٦هـ و ٢٦٧هـ و ٢٦٨هـ و ٢٦٩هـ و ٢٧٠هـ . وفي الحقيقة ان ابن الاثير كان امينا بقوله صراحة عند ابتداء حديثه عن ثورة الزنج اصطلاح «قال ابو جعفر(٥٠١)» والاشارة بحد ذاتها دليل واضح على مدى اعتماد ابن الاثير على الطبري واعتباره المصدر الاساس له . ومع هذا فقد عثرنا على بعض الاختلافات بينهما في قراءة بعض اسماء الاماكن والاشخاص ربما هي اخطاء ناتجة عن الطباعة وربما ترجع الى خطأ الناسخ ومن بين هذه الاختلافات والاطعاه ما يلي . فلقد اطلق ابن الاثير على طهينا وهو موضع في البطائح طهنا(٥٠٢) ، وعلى احمد بن مهدي الجبائي احد قواد الزنج المشهورين بالحياتي(٥٠٣) وفي احدي المرات ذكره باحمد بن

هندي الحيامي(٥٠٤) . واطلق على محمد بن يزيد البصري الذي ارسله صاحب الزنج من اجل كرى نهر الزهيري في البطائح ب «نكرويه(٥٠٥)» كما انه اعطى رقما مخالفا للرقم الذي قدمه الطبري ، اذ انه يذكر في سنة ٢٦٧هـ استنقذ الموفق اكثر من عشرين الف انسان عندما دخل مدينة سليمان بن جامع في البطيحة ، في الوقت الذي يذكر فيه الطبري ان الموفق استنقذ زهاء عشرة الاف(٥٠٦) . وذكر ابن الاثير محمد بن الحارث العمي خطأ بالقمي(٥٠٧) ، واحمد البرذغي خطأ باحمد اليربوعي(٥٠٨) وبهبود بن عبد الوهاب بهبود(٥٠٩) (بالدال)

وابن الاثير كالطبري يصف صاحب الزنج بالخبيث(٥١٠) ولكن ليس بصورة مستمرة اذ انه في بعض الحالات يذكره ب«العلوي صاحب الزنج(٥١١)» و «العلوي(٥١٢)»

اما ابن ابي الحديد فانه يعد من اكثر المؤرخين والكتاب صراحة في تسميته المصادر التي اعتمدها في كتابته عن ثورة الزنج في شرحه لنهج البلاغة . ومصدره الاساس عن هذا الموضوع تاريخ الطبري ، فلقد كرر اسم الطبري في الموضع المخصص للثورة احدي وسبعين مرة ابتداء من ظهور علي بن محمد في البحرين وحتى مقتله في سنة ٢٧٠هـ . في ثمان من هذه ال (٧١) مرة يذكر ابن ابي الحديد الطبري ثم محمد بن الحسن مستعملا اصطلاح «قال ابو جعفر فحدثني محمد بن الحسن بن سهل(٥١٣)» واورد في مرة واحدة اسم محمد بن الحسن بصورة مباشرة مستعملا اصطلاح «وذكر محمد بن الحسن بن سهل(٥١٤)» ولكنه في اغلب الظن اخذها ايضا من الطبري ، كما انها لا تسمح لنا القول بانه استخدم تاريخ محمد بن الحسن بن سهل عن ثورة الزنج . ومع هذا فان ابن ابي الحديد يشير من حين الى آخر الى مصادر اخرى الى جانب تاريخ الطبري من بينها مروج الذهب للمسعودي . وقد ذكره ثلاث مرات،

(٥٠٤) ن.٢٠٠ ج٦ ص٢٠

(٥٠٥) ن.٢٠٠ ج٦ ص٢٠

(٥٠٦) ن.٢٠٠ ج٦ ص٣٠ ، تقارن بالطبري ١٩٧١/٣٢

(٥٠٧) ابن الاثير ج٦ ص٢٢

(٥٠٨) ن.٢٠٠ ج٦ ص٢٢

(٥٠٩) ن.٢٠٠ ج٦ ص٢٤ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٨

(٥١٠) ن.٢٠٠ ج٥ ص٢٥٠

(٥١١) ن.٢٠٠ ج٥ ص٢٦١ ، ٢٦٢

(٥١٢) ن.٢٠٠ ج٦ ص٢٢

(٥١٣) ابن ابي الحديد . شرح نهج البلاغة : مجلد ٢ ص٢١٧

٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٦ .

(٥١٤) ابن ابي الحديد مجلد ٢ ص٢١٧

(٤٩٦) ابن الجوزي ج٥ ص٧٥

(٤٩٧) نفس المصدر والصفحة

(٤٩٨) ن.٢٠٠ ج٥ ص٦٦

(٤٩٩) ن.٢٠٠ ج٥ ص٦٩ ، ٧٤

(٥٠٠) ن.٢٠٠ ج٥ ص٦٢

(٥٠١) ابن الاثير . الكامل في التاريخ ج٥ ص٢١٦

(٥٠٢) ابن الاثير ج٦ ص٩

(٥٠٣) ن.٢٠٠ ج٦ ص٢٦ ، ٢٧ ، ٤١

تتصل بثورة الزنج وقائدها علي بن محمد . فهو في مثال آخر اعتمد على الطبري لانتقاد رواية لا يصرح بمصدرها تفيد ان صاحب الزنج قد ملك سواد بغداد ونزل المدائن وان الموفق ارسل اليه جيشا من بغداد ومع العسكر دنان من النبيذ وامرهم اذا ما تلاقوا مع الزنج ان يهربوا تاركين ما لديهم من اموال وخمر فما ان شرب الزنج وسكروا حتى اخذهم عسكر الموفق بغتة . يقول ابن ابي الحديد «هذا الذي يرويه الناس» ولكنه حسب رأي ابن ابي الحديد «باطل موضوع لا اصل له» (٥٢١).

ومن الملاحظ ان ابن ابي الحديد لم يصف صاحب الزنج بالخبيث او الفاسق على الرغم من انه نقل معلومات الطبري ، ولكنه يكرر صفة الناجم بدلا من ذلك (٥٢٢) . ويحتمل انه اطلق عليه تلك الكلمة لانه كان عارفا بالتنجيم واستخدمه لتقوية دعوته .

ومع ذلك فان هناك عددا من الاختلافات بين ابن ابي الحديد والطبري تتصل بقراءة بعض اسماء الاشخاص والاماكن التي ربما ترجع الى خطأ مطبعي او خطأ الناسخ ، منها : يشير ابن ابي الحديد الى يحيى بن ابي ثعلب البحراني يحيى بن ابي تغلب (٥٢٢) ، والى بريش القريني ب (تريس القريني) (٥٢٤) ، والى شبل بن سالم ب (نسيل بن سالم) (٥٢٥) ، والى انكلاي بن صاحب الزنج ب (انكلاي) (٥٢٦) ، والى الزنجي بن مهربان قائد شدوات الزنج ب (مهربار) (٥٢٧) .

ان كل ما قدمه الذهبي في كتابيه العبر في خبر من غير وتاريخ دول الاسلام من معلومات عن ثورة الزنج قليل ومختصر جدا ، ولكنه من جهة اخرى قدم اكثر معلوماته عن الثورة في سنة ٢٧٠ هـ مقارنة بالمعلومات التي احتوتها السنوات الاخرى . وهو امر طبيعي اذ انها السنة التي افلح فيها الموفق في الهجوم على المختارة ، والتي انتهت فيها الثورة بقتل زعيمها . وفي هذه السنة ايضا اشار الذهبي الى عدد من الاخبار المتصلة بصاحب الزنج اخذها من

تتعلق الاولى بمذهب صاحب الزنج الخارجي ، وتتعلق الثانية بعدد من قتل من اهالي البصرة من قبل الزنج وكانوا ثلثمائة الف انسان (٥١٥) ، وتحتوي الثالثة على معلومات جديدة تفيد بان صاحب الزنج لم يقتل بل وانما جيء به حيا الى الموفق وجعله ابو العباس (٥١٦) كردناجا . ولكنني لم اجد للرواية الاخيرة اي اشارة في المطبوع من مروج المسعودي وربما لم يكن علي بن محمد هو المقصود بالرواية . وعلى اية حال فان الروايتين الاولى والثانية قد تكرر ذكرهما عند المؤرخين والكتاب للاستشهاد بان صاحب الزنج من الخوارج والازارقة ، ولذلك ذهب الزنج الى قتل كل من خالفهم ، فتكون الرواية الثانية الخاصة بعدد القتلى بالبصرة الدليل الواضح على عملهم هذا . والواقع ان المسعودي نفسه قد اخذها من ابي بكر الصولي كما المحنا الى ذلك . اما الرواية الثالثة فقد يراد منها شخص آخر غير علي بن محمد ويبدو ان ابن ابي الحديد هو الاخر يبين بطلانها بقوله ان المسعودي قد خلط بين صاحب الزنج وبين قرطاس الذي رمى الموفق بسهم فيقول ما نصه «هذه رواية ابي جعفر واكثر الناس عليها ، وذكر المسعودي في كتابه مروج الذهب ان الناجم حمل الى ابي احمد حي فسلمه الى ابنه ابي العباس وامر بتعذيبه . . . والرواية الاولى هي الصحيحة والذي جعل كردناجا هو قرطاس (٥١٧)» ومن الغريب القول بأن ابن ابي الحديد هو الذي اختلط عليه الامر فاورد بصورة خاطئة رواية المسعودي . فالمسعودي لم يشر الى ان صاحب الزنج عمل كردناجا وانما الى محمد بن الحسن بن سهل الذي قتل في سنة ٢٨٠ هـ على يد المعتضد ، وان هذا الخليفة وليس الموفق قد جعله كردناجا على النار (٥١٨) . كما ان ابن ابي الحديد اعتمد في مرة واحدة على التنوخي في نشوار المحاضرة فيما يتعلق بقصة قرطاس ورميه للموفق بسهم وكيف قتل (٥١٩) . واعتمد ايضا على الآبي في مجموعه المسمى بنشر الدر في رواية واحدة تؤيد ما ذهب اليه الطبري بخصوص نهاية صاحب الزنج (٥٢٠) .

اتضح مما تقدم ذكره ان ابن الحديد استعمل الطبري لتفنيد ما ذكره بعض المؤلفين من اخطاء

- (٥٢١) ن.م. مجلد ٢ ص ٢٤١
(٥٢٢) ن.م. مجلد ٢ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،
٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ،
٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ .
(٥٢٣) ن.م. مجلد ٢ ص ٢١٢
(٥٢٤) ن.م. مجلد ٢ ص ٢١٢
(٥٢٥) ن.م. مجلد ٢ ص ٢١٣
(٥٢٦) ن.م. مجلد ٢ ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٤١
(٥٢٧) ن.م. مجلد ٢ ص ٢٢٣

- (٥١٥) ن.م. مجلد ٢ ص ٢١٠ ، ٢١٨
(٥١٦) ن.م. مجلد ٢ ص ٢٤٠
(٥١٧) ن.م. مجلد ٢ ص ٢٤٠
(٥١٨) المسعودي . مروج الذهب ج ٤ ص ١٩٥
(٥١٩) ن.م. مجلد ٢ ص ٢٤٠
(٥٢٠) ن.م. مجلد ٢ ص ٢٤٠-٢٤١

ابي بكر الصولي ، فقد تكررت الاشارة الى الصولي ثلاث مرات مستعملا اصطلاح «عن الصولي» و «قال الصولي» ان فحوى هذه الروايات الثلاثة يوضح اتجاه الذهبي ووجهة نظره في الثورة ، ففي احدها نجده يعيد الرواية المتعلقة بعدد من قتل من الناس خلال فترة الثورة فيقول «قتلوا - الزنج - من المسلمين الف الف وخمسمائة الف(٥٢٨)» وفي الثانية يذكر عدد من قتله الزنج من اهالي البصرة ، وهي رواية سبق ان ذكرناها عدد من المرات اذ يقول ما نصه «وفي البصرة قتل في يوم واحد ثلاثمائة(٥٢٩)» . والمنهم بالنسبة الى الذهبي انه قدم لنا فائدة كبيرة اذ استطعنا من خلال روايته الثالثة معرفة مصدر المعلومات التي احتوتها . ولقد اعتمد العديد من المؤرخين والكتاب المسلمين كالمسعودي والسيوطي وابن العماد الحنبلي واخرين على تلك المعلومات بغية تشويه سمعة علي بن محمد قائد الثورة . فاعتمادا على الذهبي الذي اخذها بدوره كما المحنا من ابي بكر الصولي جاء ما يلي . ان صاحب الزنج «كان يسب عثمان وعلي وعائشة ويعتقد اعتقاد الازارقة» كذلك «وكان ينادى على العلوية في عسكره بدرهمين وثلاثة» كذلك «وعند الواحد من الزنج العشرة من العلويات يفترشهن» كذلك «وكان الخبيث خارجيا يقول لا حكم الا لله وقيل كان زنديقا يتستر بمذهب الخوارج وهو اشبه» كذلك «واستغوى السودان والزبالين والعبيد(٥٢٠)» . وقد اطلق الذهبي على الثورة «فتنة الزنج» ووصف صاحب الزنج كالتطيري بالخبيث(٥٢١) تارة وطاغية(٥٢٢) الزنج تارة اخرى والعلوي قائد الزنج تارة ثالثة(٥٢٣) .

بعد هذا يمكننا القول بان الذهبي لم يستفد كثيرا من تاريخ التطيري عن ثورة الزنج وقد يرجع سبب ذلك الى انه لم تكن ضمن خطته ان يكتب تاريخا مفصلا عنها كما ان كتابه العبر والدول ، بعد ذاتها مختصران في جميع المواضيع التاريخية الاخرى . كما انه ادلى بما لديه من اخبار عن طبيعة الثورة فاسماها فتنه ، واورد عددا من الاخبار والروايات الموجبة عن قائدها علي بن محمد .

وابن الوردي (توفي ٧٤٩هـ) كالذهبي لا يقدم

- (٥٢٨) الذهبي . العبر في خبر من عبر ، الكويت ١٩٦١ ، ج ٢ ص ٤٢ .
 (٥٢٩) . ن . ج ٢ ص ٤٢ .
 (٥٣٠) . ن . ج ٢ ص ٤٢-٤٣ .
 (٥٣١) . ن . ج ٢ ص ١٥ ، ٢٥ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ .
 (٥٣٢) . ن . ج ٢ ص ١٧ ، ٥٩ .
 (٥٣٣) . ن . ج ٢ ص ٨ ، ١٣ ، ١٥ ، ٢١ ، ٢٤ .

معلومات وافية عن ثورة الزنج في تاريخه ، وانه كما هو معروف يسير على نهج المختصر في اخبار البشر لابي الفداء ، وان كليهما قد اعتمدا على ابن الاثير اعتمادا واضحا غير انهما اختصرا مادته . وفيما يتعلق الامر بابن الوردي فانه يذكر بداية امر الثورة في سنة ٢٥٥هـ ويدلي باخبار متفرقة ومختصرة عن الموضوع في سنوات ٢٥٦هـ ، ٢٥٧هـ ، ٢٥٨هـ ، ٢٥٩هـ ، ٢٦٠هـ ، ٢٦١هـ ، بينما لا يذكر شيئا في سنوات ٢٦٢هـ ، ٢٦٣هـ ، ٢٦٤هـ ، ويكتفي بذكر اشارة فقط الى ان حروبا وقعت بين الزنج والموفق في سنة ٢٦٩هـ «يطول شرحها(٥٢٤)» ، وانه يشير الى مقتل صاحب الزنج في سنة ٢٧٠هـ . وعلى الرغم من ان ابن الوردي لا يصرح بالمصادر التي اعتمدها الا انه بعد المقارنة بمادة التطيري وابن الاثير يتبين بانه كما هو الحال بالنسبة لابي الفداء استخدم تاريخ ابن الاثير الكامل ، وان ابن الاثير بدوره وحسبما تقدم ذكره اعتمد على التطيري كثيرا .

اما صلاح الدين الصفدي (توفي ٧٦٤هـ) فان كتابه الوافي بالوفيات لم يكن كتابا مخصصا للاحداث التاريخية بل ركز على التراجم ، وانه كذلك لا يتبع طريقة السنوات التي اتبعها الكتاب والمؤرخون الذين اتينا على ذكرهم ، ومع كل ذلك فانه قد قدم لنا معلومات مفيدة جدا عن ثورة الزنج خلال ترجمته لعلي بن محمد . وقد قمت بتحقيق ترجمة حياة علي بن محمد من مخطوطة(٥٢٥) الصفدي واشرت الى مدى اعتماد المؤلف على تاريخ التطيري في موضوع الثورة . فالملحوظ ان الصفدي على الرغم من انه استعمل تاريخ التطيري وافاد منه الا انه في الوقت ذاته اعتمد على مصادر اخرى لم يذكرها .

اما ابن كثير(توفي ٧٧٤هـ) فانه في كتابه البداية والنهاية سار على نفس المنهج والطريقة التي اتبعها التطيري في تاريخه مع اختلاف واضح اذ انه اختصر معلومات التطيري وهو يذكر ذلك صراحة في عدد من الحالات . ففي حوادث سنة ٢٦٧هـ خلال اشارته الى مسيرة الموفق ضد الزنج والى الوقائع التي رقت بينهما يقول «انها طويلة وفصلها التطيري(٥٢٦)» وفي السنة ذاتها يذكر ما يلي «وقد استقصاه ابن

- (٥٢٤) ابن الوردي . تمة المختصر في اخبار البشر ، القاهرة ج ١ ص ٢٣٩ .
 (٥٢٥) د . عبدالعبار ناجي صاحب الزنج الشاعر ، مجلة المورد ، المجلد الاول العدد الثالث والرابع ١٩٧٢ ، ص ١١-٢٢ .
 (٥٢٦) ابن كثير . البداية والنهاية ، بيروت ١٩٦٦ ، ج ١١ ص ٤١-٤٢ .

جرير في تاريخه مبسوطة مطولا (٥٢٧) ، ويذكر في سنة ٢٦٩ هـ حول موضوع انتصار الموفق واستيلائه على المختارة ما يلي « وشرح ذلك يطول جدا وقد حرره مبسوطة ابن جرير ولخصه ابن الاثير واختصره ابن كثير (٥٢٨) » .

لقد ذكر بن كثير الطبري صراحة في سبع حالات وتتناول مواضع متفرقة من الثورة ، في بعضها يذكر اصطلاح « روى ابن جرير (٥٢٩) » والبعض « قال ابن جرير (٥٤٠) » . ومع ذلك فان هناك عددا من الاخبار (٥٤١) التي لم ترد في تاريخ الطبري يستدل منها ان ابن كثير اعتمد ايضا على مصادر اخرى . وابن كثير كالتبري لم يستطلع اخفاء حقه على ثورة الزنج باستعماله بعض التعبيرات التحقيرية من امثال « قبحه الله - اي صاحب الزنج - » و « لعنهم الله (٥٤٢) » .

وبعد تفحص للمادة التي قدمها ابن كثير يمكن العثور على عدد من الاختلافات والاطعائ في قراءة اسماء الاشخاص والمواضع بينه وبين الطبري . وقد وقع قبله في نفس الاطعائ ابن الاثير . فمثلا ذكر ابن الاثير اسم احمد بن مهدي الجبائي على شكل احمد بن هندي وقد كرر ابن كثير نفس الخطأ فاطلق عليه ايضا احمد بن هندي (٥٤٣) . كذلك اطلق ابن الاثير على انكلاي ابن صاحب الزنج بـ (انكلاني) وكرر الخطأ ايضا ابن كثير (٥٤٤) ، واخطأ ابن كثير مرة واحدة في تسمية علي بن ابان المهلب بـ (ابان بن علي) (٥٤٥)

من المعروف ان ابن خلدون (توفي ٨٠٨ هـ) في تاريخ العبر لا يتبع طريقة السنوات المعمول بها عند الطبري ، كما انه لم يشر الا قليلا الى مصادر معلوماته . وبعد تفحص للمعلومات التي قدمها عن ثورة الزنج يتضح بان ابن خلدون اتبع نفس طريقة ومنهج الطبري . فمعلوماته عن السنوات الاولى للثورة مختصرة ومتقطعة في حين نراه يقدم مادة اكثر تسلسلا ابتداء من سنة ٢٦٧ هـ السنة التي تسلم فيها الموفق قيادة جيوش العباسيين وانتصاره

على الزنج في البطائح والمختارة (٥٤٦) . كما انه كالتبري يسمى صاحب الزنج بالخبيث (٥٤٧) .

ومن المصادر الاخرى التي اعتمدها ابن خلدون الى جانب تاريخ الطبري مروج الذهب للمسعودي في الرواية المتعلقة بنسب صاحب الزنج كذلك اعتمد على ابن حزم في الموضوع ذاته (٥٤٨) . اما في بقية المواضع فانه لا يذكر مصادره .

ومع هذا فان هناك عددا من الاختلافات في قراءة بعض اسماء الاشخاص والاماكن بين ابن خلدون والطبري ، وقد يرجع بعضها الى خطأ مطبعي واخر الى خطأ الناسخ . غير ان المهم في الامر ان بعض تلك الاطعائ وردت ايضا عند ابن الاثير مما قد يوضح بانه استعمل تاريخ الكامل لابن الاثير ، ومن تلك الاختلافات ما يلي . ذكر ابن خلدون احمد بن مهدي الجبائي بـ (الحناني) (٥٤٩) ، واحمد بن الحارث العمي بـ (القمي) (٥٥٠) واحمد البرذعي بـ (اليربوعي) (٥٥١) . وجاء في تاريخ ابن خلدون ان الموفق بعد قضائه على ثورة الزنج امر بالنداء بـ رجوع الزنج الى موطنهم فرجعوا ، والرواية عند الطبري ان الموفق امر بالنداء في اهل البصرة والابله وكور دجلة واهل الاحواز وكورها واهل واسط بالرجوع الى اوطانهم (٥٥٢) .

وابن تغري بردي (توفي ٨٧٢ هـ) في كتابه النجوم الزاهرة لا يقدم الا معلومات واخبار مختصرة عن ثورة الزنج . وخلال دراسة تلك المعلومات القليلة المقتضية يمكننا القول بانه اعتمد فيها اما على تاريخ الطبري (٥٥٢) بصورة مباشرة او على تاريخ الكامل لابن الاثير ولكنه مع ذلك لا يصرح بذلك . وابن تغري بردي اعتمد ايضا على مصادر اخرى السي جانب الطبري ، فمثلا اشار الى ابي بكر الصولي في الروايات المعروفة والتي سبق الاشارة اليها خلال حديثنا عن المسعودي والذهبي وهي : (١) عدد من قتل من المسلمين خلال فترة الثورة . (٢) عدد

- (٥٤٦) ابن خلدون . تاريخ العبر ، ١٩٥٩-١٩٦١ ، ج ٢ ص ٢١٩-٢٢١ ، ٢٢٧-٢٢٨ .
(٥٤٧) ن. ج. ٢ ص ٢٠٨ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ .
(٥٤٨) ن. ج. ٢ ص ٢٠٢ .
(٥٤٩) ن. ج. ٢ ص ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢١ .
(٥٥٠) ن. ج. ٢ ص ٢٢٢ .
(٥٥١) ن. ج. ٢ ص ٢٢٢ .
(٥٥٢) ن. ج. ٢ ص ٢٢٨ ، نقارن برواية الطبري ٢٣/٢٩٧ .
(٥٥٣) ابن تغري بردي . النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ١٩٢٩ ، ج ٢ ص ٢١-٢٢ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ .

- (٥٢٧) ن. ج. ١١ ص ٤٠ .
(٥٢٨) ن. ج. ١١ ص ٤٢ .
(٥٢٩) ن. ج. ١١ ص ٢٩ .
(٥٤٠) ن. ج. ١١ ص ١١ ، ١٨ ، ٢٩ ، ٢٨ .
(٥٤١) انظر ج ١١ ص ١٩ ، ٢٤ .
(٥٤٢) ن. ج. ١١ ص ٢٠ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٤٤ .
(٥٤٣) ن. ج. ١١ ص ٤٠ .
(٥٤٤) ن. ج. ١١ ص ٤٤ .
(٥٤٥) ن. ج. ١١ ص ٤٤ .

من قتل في البصرة من قبل الزنج ، (٣) كان لصاحب الزنج منبرا يسب عليه عثمان وعلي ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة (٤) وانه كان من الخوارج الازارقة (٥٥٤) . وابن تفرى بردي هو الاخر لم يتمكن من اخفاء عدائه للثورة بذكره تعبيرات تدل على ذلك من امثال «لعنه الله تعالى (٥٥٥)» «وهزمهم الله ثانيا (٥٥٦)» «ولعنهم الله . واستراح المسلمون . بموته - أي صاحب الزنج - كثيرا والله الحمد (٥٥٧)» ، ومع هذا فانه لا يذكر صفة الخبيث اشارة الى صاحب الزنج بل يطلق عليه قائد الزنج وصاحب الزنج (٥٥٨) ، كما ان ابن تفرى بردي يشير الى اعتماده على تاريخ القضاعي ، الذي سبق وان اشرنا اليه ، في عدد من الحالات (٥٥٩) .

وجلال الدين السيوطي (توفي ٩١١ هـ) لا يتحدث في تاريخ الخلفاء عن الزنج بشكل منفصل وانما خلال حديثه عن خلافة المعتد ، لذلك يعتبر هذا الموضوع موضوعا جانبيا بالنسبة اليه لا يحتاج الى تفصيل او تتبع . ومع كل ذلك فان السيوطي كالمسعودي والذهبي اعتمد على ابي بكر الصولي في المعلومات المتعلقة بعدد من قتل من المسلمين خلال فترة الثورة وكانوا «الف الف وخمسمائة الف ادمي» ، وكذلك بعدد من قتل في البصرة اثناء هجوم الزنج فكانوا «ثلثمائة الف» وكان لصاحب الزنج «منبر في مدينته يصعد عليه ويسب عثمان وعليا ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة» وان صاحب الزنج «كان ينادي على المرأة العلوية بعسكره بدرهمين وثلاثة» «وكان عند الواحد من الزنج العشر من العلويات يطؤون ويستخدمهن (٥٦٠)» . لذلك يمكن القول بان السيوطي لم يستفد من تاريخ الطبري عن الثورة كثيرا وانه كان يهدف من وراء تلك المعلومات الموجهة لتشويه سمعة علي بن محمد لا سيما وانه ادخلها ضمن حديثه عن خلافة المعتد وان تاريخه للخلفاء .

كذلك لا يقدم ابن العماد الحنبلي (توفي ١٠٨٩ هـ) في كتابه شذرات الذهب الا معلومات قليلة وخالية من اي عنصر جديد وانما تسير بنفس الاتجاه الذي اتبعه الذهبي وابن العماد الحنبلي يشير الى ذلك

صراحة اذ يقول مثلا «ذكر جميع ذلك في العبر (٥٦١)» و «قال في العبر (٥٦٢)» وبالفعل لدى مقارنة المعلومات التي قدمها الحنبلي عن ثورة الزنج بتلك الموجودة في تاريخ العبر للذهبي نجدتها متطابقة تقريبا . فالاخبار التي اوردها تتصف بالاعتصاب والتناثر ، وانه لا يذكر شيئا عن الزنج في حوادث سنة ٢٦٠ هـ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ هـ ، ٢٦٣ هـ ، و ٢٦٥ هـ ، بينما لا تتعدى معلوماته في السنوات الباقية باكثر من خبر او خبرين . والحنبلي كالذهبي يطلق على علي بن محمد الخبيث وطاغية الزنج تارة والعلوي تارة اخرى (٥٦٣) . ويصف الثورة بـ (فتنة الزنج) او «خروج العلوي (٥٦٤)»

مما تقدم يمكن القول بان ابن العماد الحنبلي لم يستفد هو الاخر كثيرا من تاريخ الطبري عن الزنج ، فانه لم يشر اليه ، ومعلوماته لا تشابه تلك التي اوردها الطبري (٥٦٥) . ومع هذا فانه بالامكان القول بانه ، اعتمد على الذهبي في عدد من الحالات ، ففي حالتين نرى الحنبلي يصرح بذلك كما اوضحنا في اعلاه . كما انه يذكر كتاب المقرئ الموسوم بشذور العقود في تاريخ اليهود ، و ابا بكر الصولي . وعن الصولي اورد المعلومات التي تكررت عند من سبقه كالمسعودي والذهبي والسيوطي . فقد ذكر ، كما هو الحال عند الذهبي في سنة ٢٧٠ هـ ما يلي «قال الصولي» ان صاحب الزنج «قتل من المسلمين الف الف وخمسمائة الف» و «قتل» في يوم واحد بالبصرة ثلاثمائة الف» «وكان يصعد على المنبر فيسب عثمان وعليا ومعاوية وعائشة» . ومما يلاحظ في هذه الرواية ان الحنبلي حذف بعض الاسماء كالزبير وطلحة ومع هذا فانه يكمل الرواية بقوله «وهو اعتقاد الازارقة» ثم يستمر قائلا «وكان ينادي في عسكره على العلوية بدرهمين وثلاثة» «وكان عند الواحد من الزنج العشر من العلويات يفترشهن» وانه «استغوى السودان والزيالين والعبيد (٥٦٦)» .

ان المعلومات التي قدمها صاحب كتاب معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر تتضمن اهمية خاصة متمثلة باشارات الصريحة الى المصادر التي اعتمدها هو والذين سبقت الاشارة اليهم . فانه

- (٥٦١) ابن العماد الحنبلي . شذرات من ذهب في اخبار من ذهب ، بيروت ، ج ١ ص ١٥٦ .
 (٥٦٢) ن ج ٠٢٠ ص ١٥٢
 (٥٦٣) انظر حوادث سنة ٢٥٧ هـ ، ٢٥٩ و ٢٦٩ في الشذرات
 (٥٦٤) ن ج ٠٢٠ ص ١٢٩
 (٥٦٥) انظر ج ١ ص ١٢٩ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٩ .
 (٥٦٦) ن ج ٠٢٠ ص ١٥٦

- (٥٥٤) ن ج ٠٢٠ ص ٤٨
 (٥٥٥) ن ج ٠٢٠ ص ٢٩
 (٥٥٦) ن ج ٠٢٠ ص ٢٩
 (٥٥٧) ن ج ٠٢٠ ص ٤٨
 (٥٥٨) ن ج ٠٢٠ ص ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٤٧
 (٥٥٩) ن ج ٠٢٠ ص ٥٥ ، ٦٠
 (٥٦٠) السيوطي . تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ١٩٦٤ ، ص ٢٦٤

يشير مثلاً إلى رواية الصولي التي سبق وأن ذكرها المسعودي وآخرون ولكنه لا يصرح بذلك وإنما يكفي بذكر اصطلاح «وقيل» أو «قال بعضهم (٥٦٧)» وربما اقتبسها من بعض الكتاب والمتأخرين غير أن مؤلف معدن الجواهر يجعل عدد من قتل في البصرة (٢٠٠) الف وليس كما هو موجود في جميع الروايات (٣٠٠) الف (٥٦٨). كما أن صاحب معدن الجواهر يشير إلى تاريخ القضاعي عن موضوع الفتنة التاريخية للثورة (٥٦٩). كذلك اعتمد على تاريخ محمد بن الحسن بن سهل في مسألة سنة قتل صاحب الزنج. إذ أنها اعتماداً على ذلك كانت سنة ٢٧١هـ وليس كما هو معروف سنة ٢٧٠هـ (٥٧٠).

ومما يجدر ذكره أن كتاب معدن الجواهر لا يحمل أهمية بارزة فيما يخص ثورة الزنج لأن معلوماته قليلة وغير متصلة، لذلك لا يمكن التكهن عن مدى استخدامه تاريخ الطبري عن موضوع الزنج. ومن الواضح أن مؤلف الكتاب متأخر جداً ترجع فترته إلى زمن سليمان القانوني لذلك فإنه لم يكن يهدف في كتابه تاريخاً متصلاً للزنج بقدر ما هو كتاب عن البصرة منذ تأسيسها وحتى زمنه. ومع ذلك فإن هناك عدداً من المغالطات التاريخية في معدن الجواهر فمثلاً يذكر بداية ثورة الزنج في سنة ٢٥٨هـ (٥٧١) في الوقت الذي جاء عند جميع المؤرخين في سنة ٢٥٥هـ. كما يذكر أن صاحب الزنج خرج في خلافة المعتد وقاتل زمن الخليفة المهدي (٥٧٢)؛ والحقيقة أنها عكس ذلك تماماً إذ أن ظهوره كان زمن المهدي.

x x x

كلمة أخيرة

وختاماً لهذا البحث لا مندوحة من الاستشهاد بالاستنتاج الذكي الذي أدلى به الاستاذ برنارد لويس بخصوص الثورة في تاريخنا العربي الإسلامي، موقعها وتفسيراتها. إذ يقول أن الحركات الثورية الكبرى التي شهدتها العالم الإسلامي إنما كانت ثورات ضمن إطار الدين الإسلامي ولم تكن

(٥٦٧) الشيخ نعمان بن محمد. معدن الجواهر بتاريخ
البصرة والجزائر، تحقيق د. محمد حمد الله باكستان
١٩٧٣، ص ٢٢، ٢٣

(٥٦٨) ن.م. ص ٢٢

(٥٦٩) ن.م. ص ٢٢

(٥٧٠) ن.م. ص ٢٢

(٥٧١) ن.م. ص ٢٢

(٥٧٢) ن.م. ص ٢٢

ضده (٥٧٣). وأنطلاقاً من هذه الفكرة سنحاول تشخيص عدد من الملاحظات الأخيرة عن موضوع بحثنا.

١ - يعتبر تاريخ الطبري عن ثورة الزنج مصدراً رئيساً اتبعه أكثر المؤرخين والكتاب القدامى من ناحية الأسلوب والمنهج على السواء.

٢ - لم يكن اهتمام الطبري في كتابته عن الثورة، الثورة ذاتها بل تركز اهتمامه على علاقتها السياسية بالسلطة العباسية ولم يشغل باله في القاء أضواء على طبيعتها أو مجالات نجاحاتها اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً. ومع هذا فإن المادة المخصصة عن الثورة تحمل مضامين على الرغم من عدم تكاملها مهمة ومفيدة في النواحي الاجتماعية والعمرائية والطوبوغرافية والإدارية والعسكرية عن الحركة والمنطقة التي اندلعت فيها.

٣ - من تفحص ودراسة المادة التي قدمها الطبري عن الثورة يمكننا القول بأنه مصدر معاد لها سواء كان ذلك في مسألة انتقائه المعلومات والإشارات التي يراد من خلالها تشويه الحركة وأظهارها بمظهر الفتنة والخروج بل المروق عن الدين الإسلامي وسواء كان أيضاً في طريقة عرضه لتلك المعلومات وفي اتهاماته المتكررة لصاحب الزنج، وسواء كان في اختياره المصادر والرواة. لذلك ينبغي علينا التريث في قبول آرائه ومعلوماته عن الثورة وضرورة أخضاعها للبحث والدراسة والمقارنة.

٤ - استفادة من الرأي السابق نستطيع القول بأن ثورة الزنج لم تكن موجهة ضد الدين الإسلامي بل إسلامية حقة وتعتمد عليه بدعوتها إلى التخلص من التخلف السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تولد نتيجة بقاء سيطرة البيت العباسي وعدم تفاعله مع القاعدة الجماهيرية، ودعوتها إلى العودة والاستفادة من التعاليم الإسلامية السمحة. وفي أدناه

(٥٧٢) انظر

B. Lewis: The Revolutions in Early Islam in Islam in History, ideas men and events in the Middle East, London 1973, P. 238.

كذلك على نفس الموضوع انظر

Gibb, H.A.R: Studies on the Civilization of Islam (London 1962) P. 17-18.

جملة من النصوص المؤيدة لذلك . يورد ابن ابي الحديد رواية مفادها ان علي بن محمد ، صاحب الزنج قال لوكلاء الملاكين في البصرة عند ابتداء امر الثورة ما يلي «اني اردت ضرب اعناقكم لما كنتم تأتون الى هؤلاء الغلمان الذين استضعفتموهم وقهرتموهم وفعلمت ما حرم الله عليكم ان تفعلوه وكلفتموهم ما لا يطيقونه» (٥٧٤) ، وفي رواية اخرى يقول ابن ابي الحديد ان صاحب الزنج ارسل رسولا الى اهالي البصرة «يعظهم ويعلمهم انه لم يخرج الا غضبا لله والدين ونهيا عن المنكر» (٥٧٥) . ويروي الصفي في الوافي بالوفيات ان صاحب الزنج خطب في جماعته وذكر لهم اوضاعهم المزرية قائلا «ان الله انقذهم به» (٥٧٦) ، ويذكر صاحب معدن الجواهر ان لصاحب الزنج «اشعار اكثرها في الفخر ووجوب القيام لازالة الظلم وتفسير المنكر» (٥٧٧)

فالثورة كانت موجهة ضد العباسيين بسبب الفساد والتدهور والتفسيخ الذي حل بمؤسسة الخلافة ، تلك المؤسسة التي فشلت في تقديم اية معطيات وانجازات . وقد شكلت الثورة على هذا الاساس خطرا كبيرا على البيت العباسي ، يقول ابن ابي الحديد «وقد عظم الخطب وجل وخيف على ملك بني العباس ان يذهب وينقرض فلم يجد ابو احمد بدا من التوجه بنفسه» (٥٧٨) وفي رواية اخرى للمؤلف تتعلق بالخليفة المعتمد عندما حاول الهرب من بغداد لنزاعه مع اخيه الموفق ، ففي اثناء هروبه قبض عليه ابن كندا جيق والي الجزيرة فعنفه «وعذله في شخوصه عن دار ملكه وملك ابائه ومفارقة اخيه على الحال التي هويها وحرب من يحاول قتله - المقصود صاحب الزنج - وقتل اهل بيته وزوال ملكهم» (٥٧٩)

٥ - كما انه بالامكان دحض الروايات الموجهة والاثهات التي اصدرها كل من الطبري وابي بكر الصولي على صاحب الزنج بالاتي . يذكر الطبري نفسه وفي سنة ٢٥٥هـ رواية تتعلق

- (٥٧٤) نهج البلاغة مجلد ٢ ص ٢١٢
(٥٧٥) ن.م. مجلد ٢ ص ٢١٤
(٥٧٦) انظر مخطوط الصفي . الوالي بالوفيات ورقة ١٤٢ (٢) كما موجود في التحقيق الذي نشرته في مجلة المورد المجلد الاول سنة ١٩٧٢ ص ٢٠
(٥٧٧) الشيخ نعمان محمد . معدن الجواهر ص ٢٧
(٥٧٨) شرح مجلد ٢ ص ٢٢٢
(٥٧٩) ن.م. مجلد ٢ ص ٢٢٦

بهجوم الزنج على قرية الجعفرية الامر الذي ادى الى تضجر صاحب الزنج من فعل جماعته فوجه اليهم احد الغلمان لردهم «ونادي الا برئت الذمة ممن انتهب شيئا من هذه القرية او سبى منها احدا فمن فعل ذلك حلت به العقوبة الموجعة» (٥٨٠) ويقول مؤلف العيون والحدائق خلال ختام حديثه عن علي بن محمد «فقتل وهو مجاهد على حاله غير مستسلم ولا معط بيده ، وكان قد بذل له الامان مرارا فاباه» (٥٨١) ويذكر ابن كثير رواية تخص الحروب والوقائع التي وقعت بين الزنج واهالي البصرة وجيش السلطة العباسية ثم يعلق على صاحب الزنج قائلا «وهو مع ذلك لا يتعرض لاموال الناس ولا يؤذي احدا وانما يريد اخذ اموال السلطان» (٥٨٢)

واذا ما كان الطبري ناطقا رسميا للعباسيين فان ابا بكر الصولي كان نديما للخلفاء ، فلقد اوضحنا خلال البحث ان الروايات الخاصة بتصرفات صاحب الزنج المشينة الواردة عند عدد من المؤرخين ابتداء بالمسعودي في مروجه وانتهاء بابن العماد الحنبلي ترجع بالدرجة الاولى الى ابي بكر الصولي في اخباره عن الخلفاء فالصولي كما يذكر ابن النديم قد نادى الراضي والمكتفي والمقتدر وله في الخلفاء كتاب اطلق عليه اسم الاوراق في اخبار الخلفاء والشعراء (٥٨٢) . ويصفه المسعودي بالجليس (٥٨٤) . ويقول عنه الخطيب البغدادي بانه نادى عدة خلفاء «ووصف اخبارهم وسيرهم وجمع اشعارهم» (٥٨٥) . فابو بكر الصولي بناء على ما تقدم ذكره بوق اخر من ابواق الخلفاء العباسيين ، ولا ادل على ذلك ما وجهه من مطاعن واتهامات غير حقيقية . ومما يثبت هذا الراي الدليل الاتي . فقد عثرنا في مروج الذهب للمسعودي على رواية تشير الى ان الاعمال التي نسبها الصولي الى صاحب الزنج هي من عمل احد قادته المشهورين

(٥٨٠) ١٧٥٨/٢٢

(٥٨١) العيون والحدائق ج ٤ ق ١ ص ١١١

(٥٨٢) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٩

(٥٨٣) ابن النديم . الفهرست ص ١٥٠

(٥٨٤) المسعودي . التنبيه والاشراف ص ٢٤٥ ، ٢٥٢

(٥٨٥) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٧ ، انظر

عن ابي بكر الصولي . صبحي ناصر حسين . ابو

بكر الصولي ناقدا ، بغداد ١٩٧٥ ، ص ٢٠-٢٥ ، كذلك

مقالة Kratschkovsky في دائرة المعارف

الاسلامية (طبعة اولى) ومرغليوث في :

Lectures on Arabic Historians P.137.

علي بن ابيان المهلبى وهو حسبما يظهر رئيس المهالبة البصريين انذاك ، كما انها - اي الاعمال التي اوردناها سابقا الخاصة بالقتل والسبي - لم تكن سمة عامة في حياة المهلبى العسكرية وانما حدثت مرة واحدة وبالذات اثناء دخول الزنج البصرة في سنة ٢٥٧ هـ . يقول المسعودي «وقد كان المهلبى من عليه اصحاب علي بن محمد فنصب منبرا بالموضع المعروف بمقبرة بني يشكر وكان يصلي يوم الجمعة بالناس ويخطب على ذلك المنبر لعلي بن محمد ويترحم بعد ذلك على ابي بكر وعمر ولا يذكر عثمان ولا علي في خطبته ويلعن جبابرة بني العباس و ابا موسى الاشعري وعمرو بن العاص ومعاوية بن ابي سفيان (٥٨٦)» ويقول ايضا «وبلغ من امر عسكره انه كان ينادى على المرأة من ولد الحسن والحسين والعباس وغيرهم من ولد هاشم وقريش من سائر العرب وابناء الناس تباع الجارية منهم بالدرهمين

(٥٨٦) مروج الذهب ج ٤ ص ٢٠٧

والثلاثة (٥٨٧)» ، والمهلبى هو المسؤول عن قتل البصريين فيقول المسعودي انه «وضع في البصريين السيف فمن ناج سالم ومن مقتول ومن غريق واخفى كثير من الناس في الدور والابار (٥٨٨)» . ان هذه الاعمال والاجراءات التي طبقت اثناء سيطرة علي بن ابيان على البصرة ، على الرغم من وجود عنصر المبالغة فيها ، ربما تولدت نتيجة لوقوف اهالي البصرة والعباسيين منهم بشكل خاص ضد الثورة ومنذ ابتداء امرها ، والمعروف ان المهلبى من اهالي البصرة وقد لاقى واهله مطاردة من الوالي ابن رجاء ومن الزعماء المتنفذين في البصرة لذلك فانه يحتمل اتخذ تلك الاجراءات بغية التنكيل ببعض العناصر المعادية له وللمهالبة . اريد ان اقول بان هذه الاعمال ربما وصلت الى ابي بكر الصولي فالصقها بصاحب الزنج وجعلها سمة عامة لتصرفاته وسلوكه .

(٥٨٧) ن.م.ج ٤ ص ٢٠٧ ، ٢٠٨

(٥٨٨) نفس المصدر والصفحة

جدول

بروايات محمد بن الحسن بن سهل (شيلمة)

عن ثورة الزنج من تاريخ الطبري

سلسلة الاسناد	الجزء والصفحة	السنة	موضوع الرواية
١- قال محمد بن الحسن بن سهل	١٧٧٠/٢م - ٧١	٢٥٥	ان ابن سهل سمع صاحب الزنج يخبر علي بن ابيان عن مقتل ابي الكباش قائد الخول . والرواية مخالفة لرواية ربحان بن صالح .
٢- قال محمد بن الحسن . قال شبل حكى لنا	١٧٧٧/٣	٢٥٥	تتعلق الرواية بفتح غلام ابي شيت من السعدية من اهل البصرة
٣- قال . فحدثت هذا الحديث الفضل بن عدي الدارمي .	١٧٧٧/٢ - ٧٨	٢٥٥	وهي رواية تخالف ما اورده شبل عن فتح غلام ابي شيت من السعدية .
٤- قال محمد بن الحسن فسمعت صاحب الزنج يحدث .	١٧٨٠/٣	٢٥٥	عن صاحب الزنج كيف انه ظل في احدى الوقائع وبقي لمفرده ومحاولة البصريين قتله .
٥- قال محمد بن الحسن . فحدثني محمد بن سمعان الكاتب قال .	١٧٨٣/٣	٢٥٥	تتعلق باهالي البصرة وتجهيزهم جيش كبير لقتال صاحب الزنج .
٦- قال محمد بن الحسن	١٧٨٣/٣	٢٥٥	فلما علم صاحب الزنج بذلك ارسل قواده لعمل كمين للجيش الذي جهزه اهالي البصرة .

سلسلة الاسناد	الجزء والصفحة	السنة	موضوع الرواية
٧- قال	٨٥-١٧٨٤/٣	٢٥٥	ان صاحب الزنج فزع من كثرة جيش البصريين ، وانه راى طيورا بيضاء حاربت الى صفوف الزنج في ذلك اليوم . وسماه يوم الشدا .
٨- فذكر عن محمد بن الحسن ان صاحب الزنج قال .	١٨٣٥/٣	٢٥٦	رواية عن اجتماع جعلان قائد العباسيين والبصريين لحرب الزنج .
٩- قال ابو الحسن . فسمعت صاحب الزنج يقول	١٨٣٥/٣	٢٥٦	رواية تفيد بان صاحب الزنج اسر مراكب بحرية
١٠- قال محمد بن الحسن	٤٣-١٨٤٢/٣	٢٥٧	عن معركة بين الزنج وسعيد بن الحاجب، انهزم فيها الزنج
١١- قال محمد بن الحسن فسمعت علي بن ابان يحدث عن ذلك	١٨٤٧/٣	٢٥٧	عن معركة بين ابن ابان وجيش العباسيين في الاحواز
١٢- فذكر عن محمد بن الحسن بن سهل انه قال . سمعته يقول	١٨٤٨/٣	٢٥٧	ان صاحب الزنج اجتهد في الدعاء على اهل البصرة والتعجيل بخرابها . وان البصرة خبزة ياكلها من جوانبها فاذا انكسر نصف الرغيف خربت البصرة .
١٣- قال	١٨٤٨/٣	٢٥٧	دخول الزنج البصرة
١٤- قال محمد بن الحسن قال شبل .	١٨٤٩/٣	٢٥٧	ان اول من واقع اهل البصرة كان علي بن ابان
١٥- قال محمد بن الحسن وحدثني محمد بن سمعان قال	١٨٥٢-١٨٥١/٣	٢٥٧	كان ابن سمعان مقيما في البصرة عند دخول الزنج ومنتبعا تطورات الموقف .
١٦- قال محمد . وحدثني الفضل بن عدي الدارمي قال	١٨٥٠/٣	٢٥٧	كان الدارمي مقيما في بني سعد في البصرة ويتحدث عن دوره في اخبار بني سعد عن الجبهة التي هاجم فيها الزنج .
١٧- قال محمد بن الحسن	١٨٥٧-١٨٥٦/٣	٢٥٧	ان محمد بن الحسن سمع صاحب الزنج يقول «دعوت على اهل البصرة في غداة اليوم الذي دخلها اصحابي» والرواية تتعلق بصاحب الزنج انه راى الملائكة تحارب الى جانب الزنج
١٨- قال محمد بن الحسن	١٨٥٧/٣	٢٥٧	الرواية عن انتساب صاحب الزنج الى يحيى بن زيد بن علي بعد خراب البصرة
١٩- قال محمد بن الحسن . سمعت الخبيث وقد حضره جماعة من النوفليين	١٨٥٧/٣	٢٥٧	وفيهما يكذب محمد بن الحسن ادعاء صاحب الزنج بانتسابه الى يحيى بن زيد .
٢٠- قال محمد . قال شبل	١٨٥٨/٣	٢٥٧	وتتعلق بتوجه جيش للعباسيين نحو الزنج وتجهز صاحب الزنج

سلسلة الاسناد	الجزء والصفحة	السنة	موضوع الرواية
٢١- وذكر عن محمد بن الحسن	١٨٦٢/٣	٢٥٨	عن مسيرة الموفق لحرب الزنج . وما جرى من حروب بينهما
٢٢- قال محمد بن الحسن	١٨٦٥/٣	٢٥٨	فيها يقول محمد بن الحسن ان صاحب الزنج ادعى انه الذي رمى مفلح قائد العباسيين .
٢٣- قال . فسمعتة يقول	١٨٦٥/٣	٢٥٨	ان صاحب الزنج قال «سقط بين يدي سهم . . . فرميت به فاصبت مفلحا» وتكذيب محمد بن الحسن للرواية .
٢٤ قال محمد	١٨٦٥/٣	٢٥٨	تفنيد محمد بن الحسن لرواية صاحب الزنج السابقة
٢٥- قال محمد بن الحسن	١٨٧٠/٣	٢٥٨	رواية عن اثير مقتل يحيى بن محمد البحراني على صاحب الزنج
٢٦- وذكر عن محمد بن الحسن ان محمد بن سمعان حدثه	١٨٧١/٣	٢٥٨	ان صاحب الزنج قال لابن سمعان بشأن النبوة وانها عرضت عليه فرفضها .
٢٧- قال محمد بن الحسن . فحدثني الحسن بن بشار قال .	١٨٧٦-١٨٧٧/٣	٢٥٩	عن معركة الزنج ضد جيش العباسيين بالاحواز كان ابن بشار شاهد عيان .
٢٨- فذكر محمد بن الحسن ان محمدا بن عثمان العباداني قال .	١٩٠٠/٣	٢٦٢	ارسال صاحب الزنج قائده سليمان بن جامع نحو البطيحة
٢٩- قال محمد بن الحسن . قال محمد بن عثمان	١٩٠٢-١٩٠٣/٣	٢٦٢	تتعلق باستيلاء الزنج على الحوانيت في البطيحة . واتخاذ سليمان بن جامع مدينة له في طهينا
٣٠- قال محمد بن الحسن . هذا خبر محمد بن عثمان العباداني فاما جباش فزعم	١٩٠٦/٣	٢٦٢	تتعلق بمخالفة جباش لمحمد بن عثمان عن عدد الشذوات التي اسرها الزنج في البطيحة
٣١- قال محمد بن الحسن	١٩١٠/٣	٢٦٢	دخول علي بن ابان الاحواز . ومحمد بن الحسن شاهد عيان
٣٢- قال محمد بن الحسن . فحدثني الفضل بن عدي الدارمي	١٩١١/٣	٢٦٢	تتعلق بمعركة لعلي بن ابان واحمد بن ليثويه قائد العباسيين في تستر
٣٣- قال محمد بن الحسن . قال جباش	١٩٢٣/٣	٢٦٤	اوردها محمد بن الحسن لاطهار الاختلاف في عدد الشذوات التي اسرها سليمان بن جامع بطهينا في البطيحة .
٣٤- قال محمد . انكر جباش	١٩٢٣-١٩٢٤/٣	٢٦٤	كذلك تتعلق رواية جباش باظهار الاختلاف مع رواية العباداني الخاصة بمحاربة الزنج لجيش العباسيين .
٣٥- قال محمد . قال جباش	١٩٢٤-١٩٢٥/٣	٢٦٤	ايضا اورد محمد بن الحسن هذه الرواية لاطهار الاختلاف بينها وبين رواية اخرى حول القائد الذي قتل في المعركة .

موضوع الرواية	السنة	الجزء والصفحة	سلسلة الاسناد
عن المكان الذي وقعت فيه المعركة بين الزنج والعباسيين	٢٦٤	١٩٢٥/٣	٣٦- قال محمد . قال جياش
عن معركة لسليمان بن جامع مع ابي ليثويه في البطيحة	٢٦٤	١٩٢٥/٣	٣٧- قال محمد . قال جياش
عن مساعدة صاحب الزنج لسليمان بن جامع بجيش	٢٦٤	١٩٢٦-١٩٢٥/٣	٣٨- قال
تتعلق بالمعركة بين سليمان بن جامع وابن ليثويه في البطيحة	٢٦٥	١٩٢٨/٣	٣٩- قال محمد بن الحسن
اوردتها محمد بن الحسن لظهار الاختلاف بينها وبين الرواية السابقة	٢٦٥	١٩٢٩/٣	٤٠- قال محمد بن الحسن . وانكر جياش
عن معركة لعلي بن ابان ضد تكين البخاري قائد جيش العباسيين في الاحواز ، انتصار تكين .	٢٦٥	١٩٣٤-١٩٣٣/٣	٤١- ذكر محمد بن الحسن
اعتمادا على الباذغيس ان سرور البلخي قبض على تكين وسجنه ففرق عسكره وذهبت فرقة منهم الى صاحب الزنج	٢٦٥	١٩٣٥/٣م	٤٢- قال محمد بن الحسن . فحدثني محمد بن دينار قال حدثني محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي المأموني الباذغيس قال
عن معركة بين الزنج بقيادة علي بن سليمان وجيش سرور البلخي في الاحواز	٢٦٦	١٩٣٩-١٩٣٧/٣	٤٣- فذكر محمد بن الحسن
استيلاء علي بن ابان على بعض قرى الاحواز	٢٦٦	١٩٣٩/٣	٤٤- قال
تتعلق بجيش الموفق ومسيرته لمحاربة الزنج	٢٦٧	١٩٤٧/٣	٤٥- ذكر محمد بن الحسن ان محمد ابن حماد حدثه
انتصار الموفق على سليمان بن موسى الشعراني في البطيحة واستيلائه على مدينته المنيعه تصوير حال صاحب الزنج عندما ورد الخبر بذلك .	٢٦٧	١٩٦٥-١٩٦٤/٣	٤٦- فذكر محمد بن الحسن ان محمد بن هشام المعروف بابي وائلة الكرمانى قال
انتصار الموفق وابنه على الزنج في البطيحة	٢٦٧	١٩٦٥/٣	٤٧- وذكر محمد بن الحسن ان محمد بن حماد قال
رواية السهم الذي رماه ابو العباس واثره في انهزام الزنج	٢٦٧	١٩٦٦/٣	٤٨- قال . وقال محمد بن حماد
عن معركة بين الموفق وابنه وسليمان بن جامع في البطيحة	٢٦٧	١٩٦٨/٣	٤٩- ذكر محمد بن الحسن ان محمد بن حماد حدثه
عن مقتل الجبائي احد قادة صاحب الزنج المشهورين	٢٦٧	١٩٦٩/٣	٥٠- وقال فيما ذكر
عن تأثر موت الجبائي بصاحب الزنج	٢٦٧	١٩٦٩/٣	٥١- قال محمد بن الحسن
انتصار الموفق على سليمان بن جامع واستيلائه على مدينته الواقعة بطهيشا .	٢٦٧	١٩٧٢-١٩٧٠/٣	٥٢- قال محمد بن الحسن . وحدثني محمد بن حماد

سلسلة الاسناد	الجزء والصفحة	السنة	موضوع الرواية
٥٣-	وذلك ما ذكره محمد بن الحسن عن محمد بن حماد قال	١٩٧٨/٣-١٩٨٠	انتصار زيرك قائد الموفق على الزنج بالقرب من البصرة
٥٤-	فيما ذكر محمد بن الحسن عن محمد بن حماد بن اسحاق بن حماد بن زيد	١٩٨١/٣-١٩٨٣	عن الكتاب الذي بعثه الموفق في رجب ٢٦٧ هـ الى صاحب الزنج يدعو الى التوبة والاناة الى الله . . . وامتناع صاحب الزنج الاجابة ، ومسيرة الموفق نحو المختارة .
٥٥-	قال محمد بن الحسن . وحدثني محمد بن حماد قال	٢٠١٦/٣	عن الحصار الذي فرضه الموفق على صاحب الزنج
٥٦-	قال محمد بن الحسن . قال محمد بن حماد	٢٠٢٠/٣-٢٠٢١	تتعلق باستثمان عدد كثير من الزنج على اثر الحصار الاقتصادي الذي فرضه الموفق . سياسة الموفق تجاه هؤلاء المستأمنين
٥٧-	ذكر محمد بن الحسن	٢٠٤٠/٣	عن اصابة الموفق بسهم وعودته الى محاربة الزنج
٥٨-	فيما ذكر محمد بن الحسن	٢٠٤٣/٣	تتعلق باستثمان محمد بن سمعان كاتب صاحب الزنج
٥٩-	ذكر محمد بن الحسن	٢٠٤٦/٣	عن معركة بين جيش الموفق والزنج في نهر ابي الخصيب .
٦٠-	ذكر محمد بن الحسن	٢٠٤٩/٣	عن نجاح الموفق بتهديم القنطريين على نهر ابي الخصيب

التراث من مجال

بطلب

جلال الخياط

كلية الآداب - جامعة بغداد

زمنية تاريخية انكالية سقيمة ، وحين نشرع في بناء جديد معاصر لا نعلم من يسهه ما نفعل بزعم أنه تشويه للتاريخ وخذ ونقيض لآعمال الماضين ! ! ويهتف بحرص ملفق أن نبقى فيما كان لأن دورنا الحضاري انتهى عند أسلافنا ، وان نكتفي به ويسير العالم ، ونضع .

كيف يكون لشعب ما شخصية متميزة ؟؟ أولى الخطوات أن يقرر وجوده بتأكيد على موقف واتجاه وتصميم وقدرة على التضحية واصرار على السير قدماً الى المستقبل دون أن تفقد الأبعاد الزمنية الثلاثة دورها عنده فيصبح المستقبل حاضراً ويصير الحاضر ماضياً ، وان تقوم معادلة زمنية متزنة وبوعي جديد من إنسان يدرك قيمة الزمن وأثره في البناء والتماسك القومي ، ولا يمكن أن تكون الشخصية المتميزة وليدة رغبة فورية وإرادة معينة وحقبة محددة . أنها وريثة الأجيال المتعاقبة ، عبر التاريخ ، ونتيجة ما قدمه الماضون جميعاً ، بخبره وشده ، بشموخه واندحاره ، وتبدأ معالم تلك الشخصية بمعرفة ما تأخذ وما تترك من الموروث ، ما اكتمل ، وما هو قادر على التحول من الماضي واندماجه بالحاضر ، فيسحب الإنسان اليه أروع ما يقدمه الماضي من كشف وزيادة ليرسخ به كيانه ، مع إضافة وإسهام جديدين ، فيأتي المستقبل ويتخذ مكانه الحقيقي في الأزمان ، وفي المجتمعات ، فلماذا تكون مولعين بتحويل الأمور البسيطة الى نظريات معقدة وترسيخ البداهيات وإظهارها بمظهر المكتشفات العظيمة ؟ !

وليس هناك في الجهد البشري نهايات وقسم لا

يبدو ان لموضوع «التراث والمعاصرة» مجالاً لا ينتهي وأهمية قصوى لا تحد ، فانتجت فيه الآراء وتشعبت وتكررت ، وان كنا نستطيع أن ننهيه بحكم بسيط قاطع يؤدي الى ان الإنسان في أي عصر أو زمان وريث لكل ما قدمه أسلافه ، يستفيد من خير ما فيه لتطوير حاضره وبناء مستقبله ، وليس من طبيعة الأشياء أن يغطي الماضي على الحاضر أو يلغى الحاضر الماضي ، لانهما متداخلان ، ولا يلبث المستقبل أن ينضم اليهما ، وتسير الحياة .

ولكن لهذه القضية ، مما يبدو لي ومن الالحاح في عرضها ، جوانب مهمة عاجلة ، حضارية عامة وسايكلوجية فردية ، تقرر دورنا في التاريخ وحقنا في البقاء وإسهامنا في تكامل المعرفة البشرية .

ان الرفض المطلق للماضي لا يمكن أن يبرره منحى أو اتجاه فكري ، وان الغاء الحاضر الكلي والمعيش في الماضي والماضي مسألة غريبة مريبة تقف ضد منطق الزمن والتاريخ والإنسان وتشل الحاضر وتميت المستقبل ، وقد تكون لها أسباب ، منها حجب التطور والتقدم ، والأفهام أسعد من يناوئ شعياً أن يورثه بان لا جديد تحت الشمس وان ليس بالإمكان أحسن مما كان ، فيعمل على تخلفه وانحسار قدرته في التحول والنماء ، وهذا ما أشاعه فينسا كثيرون عقب الحرب العالمية الأولى ، وما زال هناك من يقدم صورة انتصار سابق تغذية لهزيمة في الحاضر وتلهية وتفغيلاً ، وحين تفخر بانجاز تاريخي دون أن نقرنه بانجاز متطور عنه معاصر تقوم بعملية قطع بين الماضي والحاضر ، وحين نبرر فشلنا في ميدان ما بنجاح لآسلافنا فيه نفصح عن ازدواجية

ولا تنقطع كخطوة رائدة تدفع الانسان الى طموح لا
يحد بزمن معين والى استمرارية وشمولية تطوي
كل الازمان والابعاد .

هناك بعض من تراثيين يزري بالتراث ، ادراكا
او جهلا ، يلقي المحاضر تماما ريمادي المستقبل ،
لانه حقق كتابا لا قيمة له فمنح العالم فضلا ،
وليس بمعيد ان يكون ذلك الكتاب مليئا بالخطاء ،
فهو بهذه الترائية الخالصة في مقدمة اعداء التراث ،
وهناك فريق من الترائيين يسير بنمطية تفتقر الى
الرواء وتقرن التراث بالجمود ، لا يقبل رأيا جديدا
ولا يعترف بالمعاصرة ، والترائي الحقيقي يفهم
التراث يجد ويوظفه ، يكشف وعناية ، لاجل الحاضر
والمستقبل فيعمل على حيويته وروعته وقدرته على
الديمومة بلا انقطاع زمني او بتر تاريخي .

وهناك من المعاصرين الجدد من لا يعترفون
بالتراث والماضي معا ، يدفعهم حماس غير مبرر
لتطور سريع ، وبهذا يخونون الحاضر والماضي ،
فوراثة الازمنة والاجيال والمعارف البشرية قضية لا
يمكن الغاؤها ولا الوقوف ضدها والمعاصرة لا تولد
من لا شيء ولا تتكون من فراغ ، وعلينا ان نقوم
بعملية تنسيق زمنية فيكون الماضي في خدمة
الحاضر ، والحاضر خير وريث للماضي ، فيدخلنا
المستقبل بثقة لاجل سعادة الانسان .

والكشف عن جوهر التراث يظهر الجوانب
المشرقة فيه لتبقى ماثلة في الحاضر ، خالدة مع
الدهر ، متمزجة بالابداع المعاصر ، سائرة السرى
المستقبل ، فيصيح الماضي كله جزءا من التجربة
المعاصرة ، وتصبح تجربة الماضي والحاضر معا جزءا
من المستقبل ، وتدور عجلة الحياة ، وهكذا تحتل
بالتراث ، بفهم علمي له ، فلا تكون طفيليين عليه ،
غير جديرين بمكوناته . فيأتي المستقبل ويزيلنا من
الطريق ، فلا نفقه دوران الزمن وتوازن ابعاده .

لا التقديس يصح في التراث ولا الرفض .
لتكن العملية طبيعية فيمتزج التراث بالمعاصرة
ليرفدا المستقبل بما ينشيه ويشريه . فان قدم لنا
الماضون تراثا معروفا محددة ، فأي تراث سنقدم
نحن للأجيال القادمة ؟ ! تلك هي المسألة : التراث
عملية مستمرة عبر الماضي والحاضر والمستقبل ،
وأي قطع زمني في هذه العملية دليل على معاداة
التراث والوقوف ضده وسلب حركته باسم الحفاظ
عليه والحرص على معطياته .

يمكن تجاوزها ، فما زال داب الانسان الدائم للكشف
عن الجهول وزيادة عوالم نائية يعتنم عليه ان يقرن
التراث بالمعاصرة التي ما تلبث أن تصبح جزءا من
ذلك التراث في انتظار عطاء ابناء الغد الآتي بتراثهم
الجديد الذي يأتي من يليهم فينسيه ويظوره .

وليس التراث حكرا على الماضين ، انه عملية
مستمرة تمتد الى الحاضر والمستقبل . الم يكن
التراث الذي وصلنا من العصر العباسي معاصرا في
حينه ، وسبقه تراث آخر ، الا تكون اعمال ابن القرن
العشرين تراثا لابن القرن الواحد والعشرين ، ان
التراث لا يعرف حقبة زمنية محددة ، ولكنه وقف
على المعاصرة ، في أي زمان ومكان ، يتحدد بالماضي
نسيه الى الاحياء ، والاحياء سيصرون امواتا ،
وهكذا يكون تداخل المعرفة بين البشر وتبادل المواقع
بين الناس : ماض كان حاضرا ، وحاضر يصبح
ماضيا ، ومستقبل يمر بالحاضر ويستقر في الماضي ،
وتراث يقترب بالاقطاب الزمنية الثلاثة ويبقى مع
الايام بقاء الانسان .

يرقد اليوم ماضينا جريحا ، فنحن اما ان
نحبه حبا شديدا نندور في افلاكه وننسى حاضرا ،
فلا نكون جديرين بورائته ، واما ان نهمله فنجد
دور ابناءه وما حاولوا ان يقدموا من اسباب يزهي
بها الحاضر ، فموقفنا من الماضي غير محدد بفلسفة
مهيمنة او بهوقف فكري واضح ، تعامله رومانسيا ،
ونعالج قضاياها عاطفيا ، نرفضه بلا مبرر او ننظر
اليه كواقع مقدس لا يمس ، وليس في هذا وذاك ما
يحقق قدرتنا على وراثته ، وقد يدفعنا اللاوعي الى
الكسل المعاصر والموت في الحياة بحجة ان اجدادا
لنا عملوا وجاهدوا واثبحوا وساروا واهتدوا
وحاربوا وانتصروا . أي تبرير هذا ؟ ! ان ينتصر
اجدادنا فنندحر ، ان يسهموا في الحضارة فتتخلف ،
ان يعملوا فنؤثر الدعة والسكون ، اهذا ما اراده منا
التراث ، اهذا ما اوصى به الاجداد : ان تقتل
مواهبنا وان تفتل قدراتنا ؟ !

ما الذي نأخذ من التراث : اذن ، وكيف
تعامله ؟ هناك مراجعة لما قدمه الاسلاف في انواع
شتى من المعارف البشرية ، وعلينا ان نزيل مسن
التراث ما لا يليق به علميا او تاريخيا ، ونتمسك
ياحسن ما فيه ، تحقيقا ودراسة وبحثا وتطويرا ،
وان نفهمه فهما واقعا وبرؤية متميزة خاصة ، فلا
يكون التاريخ سجلا لافراد دون شعوب ، ولا العلم
وقفا على عصر دون عصر . وتستمر عملية التراث

الطَّبُّ الْعِيسِيُّ بَيْنَ التُّرَاثِ وَالْمَعَاصِرِ

مكتشفات ، آثار ، ودراسات رقم من الاجر
مسطورة تؤيد قول الشاعر العبسي :
ما ترانا نقول الا معادا
او معارا من « علمنا » مكرورا (١)

بقلم الدكتور

صفي سرور العائني

العالم ايضا ان حضارة اليونانيين امتصت ربعها من حضارتهم عن طريق الليديين والحيثيين والفيثيقيين وكريت ومصر وبابل . فقد عاشوا في هذا الوادي واراف الضلال خصب الارض غني المياه كثيف السكان ، وعدوا من اقدم الامم التي عاشت في فجر التاريخ وقد سجل تاريخها في الالف الرابع قبل الميلاد (٢) . غير ان تاريخهم المدون الحقيقي بدأ في بداية الالف الثالث قبل الميلاد (٣) وقد انشأوا مدنا عظيمة منها اورك (الوركاء) وهي اقدم المدن السومرية تقريبا ، وآثارها اليوم في مدينة الخضر قرب مدينة السماوة ، ومدينة لكش المعروفة باسم (تلو) القائمة آثارها اليوم بين قلعة سكر والناصرية ومدينة كيش المعروفة آثارها بتل الاحيمر قرب مدينة الحلة ومدينة (اور) المعروفة اليوم (بالمقير) وعند العرب ب (تل المقير) ، ونيبور المعروفة عند العرب باسم (نقر) في الجنوب الشرقي من الحلة ، و (اريدو) قرب اور ، ومنها بلدة (سمر) وقد

في التراث العلمي العالمي والعربي بخاصة عجائب لا في فرع من الفروع العلمية فحسب ، بل في كل ما له صلة بما وصل اليه العالم من تقدم حضاري ، علميا كان أم تقنيا ، فالانسان هو ذلك الفرد الذي اوتى بسطة في الجسم والعقل بحسب ما تتابعت عليه من ظروف وما توالى عليه من احداث ، فقد نشط جسمه ونما عقله ، فلم يتورع عن الابتكار والابداع ، وليس غريبا اذا ما استعرضت في هذا البحث ما كانت عليه منطقة من مناطق الدنيا وهي الشرق ، منبع العلوم ومهبط الوحي للانبيا ومنبت الشجرة التي امتدت فروعها الى اقاصي المعمورة آنذاك كما يقول (اليونارد وولي ، العالم الآثاري المتوفى سنة ١٩٦٠ حيث قضى قرابة نصف قرن في البحث والتنقيب في مدينة (اور) : ان السومريين الذين سكنوا وادي الرافدين بعد ان وفدوا اليه من جهات مجهولة كانت حضارتهم هي التي امتدت العالم بحضارتها بعد ان جاؤا اليه لا يفقهون شيئا ، وقد بطل القول الذي يرد اصل جميع العلوم والفنون الى الاغريق ، كما اجمع الاثاريون ان السومريين في وادي الرافدين يعدون مبدعين للحضارة من غير تقليد او اقتباس ويقول هذا

(٢) انتصار الحضارة جيمس هنري بريستد ترجمة الدكتور احمد فخري ص ١٧٨ وقصة الحضارة ل (ولى دمورانت ترجمه محمد بدران المجلد الاول

(٣) دليل الجمهورية العراقية الرسمي لسنة ١٩٦٠ تأليف محمود فهمي درويش والدكتورين مصطفى جواد واحمد سوسه دار مطبعة التمدن بغداد . ص ١١٣ سنة ١٩٦٠

(١) هذا البيت منسوب الى عنتره العبسي واصل الشطر الثاني : (او معارا من قولنا مكرورا) .

كانت بين البصرة وواسط في العهد العربي وهي التي حملت اسم السومريين في القرون الوسطى ، وعلى ذلك يكون اسم السومريين عند العرب « السمرين » .

لقد تجلت حضارة السومريين واضحة في اواخر الالف الرابع قبل الميلاد وكانت مبعث فخر للعراق في فجر التاريخ فقد اخترعوا الكتابة الحرفية، اذ كانوا يكتبون على الطين الرطب بقلم يشبه السمار، يأخذونه من القصب او المعدنيات ، ولذلك سمي خطهم ذو الحروف المستقيمة في اكثر اتجاهاته (الخط المسماري) الذي دونوا به تاريخهم ونذورهم واعمالهم ومعاملاتهم ، وللحفاظ على ما يدونونه كانوا يشوون اللبن المكتوب فيه حتى يصير اجرا يقاوم عوادي الزمن ومن الاجر تمكنوا من اقامة العمارات وبناء المعابد وحفر المجاري لتصريف المياه القدرة وقد صنع معظمها من الخزف والفخار، واستمرت حضارتهم بالنمو، فنحتوا التماثيل ، وصنعوا مشاهد بارزة تمثل مختلف شؤونهم الحياتية ، ولقد وجد في مخلفاتهم الآثرية اختام اسطوانية عليها اسماءهم واسماء نذورهم ، وصور بسائينهم وارضيتهم ، وتعد هذه الصور والاختام اشبه شي بالصحف المصورة ، ولقد عثر على الكثير من التحف المصنوعة من الذهب والفضة ، كما وجد الكثير من الاسلحة ذات الافمدة المصنوعة من الذهب والفضة والمرصعة بالاحجار الكريمة ، وصنعوا العربات ذوات العجلتين لاستعمالها في اثناء الحروب وكانت معظم آلات حربهم من النحاس ، كما اكتشف في قبور ملوكهم مختلف الاسلحة الفضية والذهبية المطعمة بالاحجار الكريمة والمزينة برؤوس الحيوانات المصنوعة من الذهب والفضة(٤) .

وان اعظم ما خلفوه لنا من آثارهم هو اختراعهم الكتابة حيث سجلوا لنا بها تاريخهم وتاريخ حروبهم وفتوحاتهم والمشاريع والمنشآت العمرانية وتدوين حوادثهم الهامة ومن غريب الصدف ان تجد بعض الكلمات السومرية المقطعة تشبه في لفظها الكلمات العربية . فكلمة (لو كال) مثلا ومعناها (الملك) مركبة من كلمتين او مقطعين (لو) ومعناها الرجل و (كال) ومعناها العظيم . (فكال) في السومرية تقابل (قيل) في العربية على وزن (ذيل) وهو الرئيس والسيد في لغة حمير وجمعها (اقيال) وكلمة (ايكال) مثلا مركبة من

(٤) المصدر نفسه

(اي) بمعنى بيت و (كال) بمعنى عظيم ، يقابلها بالعربية (هيكل) (٥) . ولقد عثر في كيش على رقيم يرجع تاريخه الى ٢٠٠٠ سنة قبل الميلاد ، وقد تبين منه ومن غيره في القوالب المنقوش عليها نصوص طبية ان الطب عند السومريين كان له شأن اذ سجل لكل داء دواء خاص يستطب به بالرغم من انه ظل مختلطا بالدين . ويعترف الطب السومري بان المرض لا يمكن شفاؤه الا اذا طردت الشياطين من اجسام المرضى لان المرض نشأ من تقمصها هذه الاجسام(٦) وفي (لكش) عثر على خاتم طبيب يرجع تاريخه الى (٣٠٠٠) سنة قبل الميلاد وهذا الخاتم اسطوانة طبية منقوش عليها اسم صاحبها للاستعانة بها على تسجيل اسم الطبيب على قوالب طينية اخرى ، وعلى هذا الخاتم رسم المعبود (ايرو) إله المرض والوباء .

وكان يوجد مركز إله السومريين المدعو ب (ايا) في [اريدو] مدينة الرقي والتعاويد ومركز الشفاء عند مصب الماء العذب . وكان اسم هذا الاله يتردد كثيرا في نصوص السحر والاساطير والادعية والصلوات الدينية وفي نصوص الرقي والحكمة والطبابة .

ويوجد في متحف الشرق باستنبول لوح يرجع تاريخه الى حدود (١٧٥٠) ق . م فيه ترتيلة الى الالهة (فينسنا) التي وصفت ب (الطبيبة العظيمة) لدوى الرؤوس السوداء اي (السومريين) وهذه الالهة على رأي واضع الترتيلة - كانت موكلة بالنواميس الالهية التي وضعت للشفاء قبل الخليقة وقد قدمها لها الاله (انكي) وعلمتها لابنها (دامو) وتعزى الامراض في هذه التراتيل الى الشياطين فيكون العلاج - بالدرجة الاولى من طريق التعاويد والرقي(٧) .

ولقد عثر في خرائب اريدو على رقيم باللغة المسمارية من العهد السومري فيها دراسة عن النباتات التي كانوا يعالجون بها مرضاهم اضافة الى التراتيل لقد خلف السومريين اقوام ساميون نزحوا من شبه الجزيرة العربية وعاشت السومريين وقد دعوا بالاكديين ، فامتزجت السلالتان السومرية والاكدية واصبح التقارب بينهما واضح المعالم وقد

(٥) دليل الجمهورية العراقية لسنة ١٩٦٠ ص ١١٦ .

(٦) تاريخ الطب العراقي تأليف عبدالحميد اللوجي ص ٥ مطبعة اسعد ١٩٦٧ . بغداد .

(٧) المصدر السابق ص ٦

كبيرة تخلع عليه المهابة والعظمة وعليه من الملابس ما يدل على الكبرياء والسلطان العظيم (٩) .

اما اللغة الاكدية التي تطورت كثيرا عن لغة السومريين فكانت احدى اللغات السامية التي تعتبر اللغة العربية من اهمها بل يعدونها ام اللغات بالاضافة الى اللغة السريانية والعبرية والآرامية التي اعتبرها البعض انها اصل من اللغة العربية بالنسبة للغات السامية حيث اجتمعت فيها الخصائص السامية الاصلية اكثر من اجتماعها في اي لغة اخرى (١٠) ولكن الذي اجمع عليه العلماء والآثاريون هو ان اللغة العربية هي اللغة الام لجميع اللغات السامية . . فقد توصل هؤلاء نتيجة البحث الآثاري الدقيق الى الاعتراف بوجود لغات ثلاث من اللغات السامية تضرب الى عمق بعيد في القدم وهي العربية والبابلية والكنعانية ، والرأي السائد هو ان اللغة العربية هي ام اللغات السامية (١١) .

وللدخول في ظلال التراث في وادي الرافدين (مهد الحضارة الاول) يجب ان نعيش مع اول قوم ساميين ونعني بهم (الاكديين) ، فقد عايش هؤلاء السومريين في جنوب العراق ، نزحوا اليه من شبه الجزيرة العربية (كما مر) وذلك في بداية الالف الثالث قبل الميلاد وتطبعوا بطباع السومريين واخذوا عنهم علمهم وفنهم واصول ادارة المدن (السياسة المدنية) التي دعاها العرب فيما بعد بالحسبة وكما ندعوها اليوم بادارة البلديات (١٢) . ومما يبعث على الدهش ان الفنين الاكديين برعوا في اظهار التفاصيل الدقيقة في الاختام اكثر من اهتمامهم بالزخارف التي كانت موضع عناية السومريين (١٣) . والذي يجب ان لانفوتنا معرفته هو ان اللغة الاكدية لغة متصرفة ، اشتقاقية ، كاللغة العربية واللغة السريانية والآرامية والاشورية .

وقد مرت اللغة الاكدية بثلاثة اطوار ، الاول ابعده من حدود القرن الثاني والثلاثين قبل الميلاد

(٩) انتصار الحضارة لجيمس هنري برستد ترجمة محمد فخري . وقصة الحضارة : ول ديورانت ترجمة محمد بدران .

(١٠) مجلة اللسان العربي الرباط المجلد ٩ ص ٧٢ لسنة ١٩٧٢
(١١) مدخل لدراسة مطامع اليهود في فلسطين قديما وحديثا (قسم البحوث والدراسات العربية الدكتور محمد بديع شريف (جامعة الدول العربية ١٩٧٢)

(١٢) دليل الجمهورية العراقية ص ١٢٥ .
(١٣) انتصار الحضارة ص ١٧٨ ترجمة احمد فخري ، قصة الحضارة ول ديورانتا ترجمة بدران . ج ١ ص ٢ .

ظهر ذلك من الصور المنحوتة التي عثر عليها في وادي الرافدين بعد مجيء الاكديين في بداية الالف الثالث قبل الميلاد ، ذلك ان الاندماج بين السلالتين ادى الى مزاحمة الاخرة (الاكدية) للاولى (السومرية) بالنظر لتكاثف السكان من الاكديين واخذهم طرق حضارتهم فاقتبسوا خطهم المسماري ، وتعلموا اصول معاملاتهم التجارية واقيستهم وموازينهم ومختلف علومهم وفنونهم كالكتابة واصول النحت والنقش ، وتداخلت اللغات السومرية والاكدية فتشابهت الكلمات بين الامتين ، شأنهم في ذلك شأن اللغة الاسبانية التي امتلأت لغتهم بالكلمات والالفاظ العربية عندما احتل العرب بلادهم (٨) . ومع ان الاكديين كانوا ينتجعون المراعي والمروج بقطعانهم ومواشيهم وخيامهم فانهم لم يلبثوا ان تعودوا على معايشة السومريين في مدنياتهم وحضارتهم وبدأوا بانشاء المساكن والمدن الزاهرة كمدينة (اكاد) عاصمتهم ، وقد اضطرتهم ظروفهم المعاشية المتحضرة الى ممارسة التجارة مع بقية الاقطار الاخرى ، فانتسعت مملكتهم باتساع ممتلكاتهم فقسموها الى مقاطعات عينوا لكل مقاطعة حاكما يحكم باسم الدولة الاكدية ، ونتيجة لذلك اضطروا الى تكريس معظم نشاطهم للتجارة والزراعة والعمارة فابتنوا المساكن والقصور من الحجر ، وعرفوا هندسة بناء الدور التي تؤمن لكل مواطن استقراره وراحته وامنه . ولقد كشف الآثاريون في حفائرهم منذ سنين قريبة في التل الاسمر مدينة (اشنونا) التي وجدوا فيها دار امارة لحاكم (اكدي) حيث شوهدت دار واسعة فيها بهوان وقاعة كبيرة يليها غرفة اخرى مع عدة غرف للخدم ، وغرف اخرى للاستقبال تليها غرف للنوم ، ووجد في الدار حمام ومرحاض كما عمموا انشاء مخازن للمياه القذرة التي توجه الى (بالوعات) في جميع الدور التي يسكنها المدنيون منهم ، ولم يفهم من ان يجعلوا لبيوتهم نوافذ ذوات قضبان من الفخار ، واقتبسوا من السومريين ، ومن منحوتاتهم تمثال (نرام سين) حفيد سرجون الكبير ، عثر عليه في السوس من بلاد الميلايين ١٨٩٧ م وهو محفوظ في متحف اللوفر بباريس ، كما عثر في سومر على تمثال ضخيم مصنوع من حجر واحد يمثل سرجون الكبير بلحية

(٨) دليل الجمهورية العراقية الرسمي لسنة ١٩٦٠ .
(الاكديون) ص ٢١٨ .

وحتى القرن العشرين . والقرن الأخير هذا هو عهد السلالة العمورية بالعراق التي كان عظيمها الملك حمورابي والطور الثاني العهد الآشوري من أواخر القرن العشرين قبل الميلاد أما الطور الثالث فمن أواخر الألف الثاني إلى عصر البابلية الثانية في أواخر القرن السابع قبل الميلاد . فمن منتصف الألف الثالث حتى أوائل الألف الأول قبل الميلاد كانت الأكديّة وحدها هي لغة أكد وبابل وقد زاحمتها اللغة الآرامية في القرن الثامن قبل الميلاد ، حتى أزلتها عن مقام التخاطب وأصبحت في عداد اللغات الأثرية (١٤) .

ولقد مرت على الدولة الأكديّة عهد بلغ فيها القمة في الرفعة والمكانة والفتوح فقد تطورت مدنها وانتشرت لغتها في أرجاء بعيدة عن موطنها وذلك بثأرها وملكها العظيم سرجون الأول الذي تمكن من التغلب على البقية الباقية من دولة سومر المتداعية ووحدها مع أكد وأخذ بوسع مملكته فهاجم في الشمال والجنوب والشرق . حتى بلغت مملكته شواطئ الأبيض المتوسط وحكم نحواً من خمس وخمسين سنة ولكن مات قتيلاً بيد ندمائه ذبحوه باختامهم الأسطوانية (١٥) .

وبعد مقتل سرجون الكبير ولي الملكة الأكديّة ابنه (أرموش ، ومانتوشو) واستمر في تصفية الجيوب الباقية من مملكة سومر وأخمد ثورات العيلاميين غير أن الملكة بقيت مضطربة لما أبداه الأخوان من التخاذل وعدم السير على خطة والدهما . ولكن ما لبث أن تولى الحكم حفيد سركون [نرام سن] فحكم نيفاً وخمسين سنة ، وكان ملكاً قاهراً قويا ، أتبع خطة جده ، العظيم سركون ووسع مملكته وقهر مقاوميه (١٦) .

وقد وجدت نقوش على صفور في موضع يعرف باسم (بير حسين) قرب ديار بكر (في تركيا الآن) كتب فيها فتحه لذلك القطر ، ووجد أيضاً له تمثال منحوت يمثله وهو يقود جيشاً (أكدياً) وقد انتصر فيه على أعدائه .

ولقد أصبحت اللغة الأكديّة هي اللغة السائدة في هذه المملكة التي اتحدت مع بقايا الدولة السومرية

(١٤) دليل الجمهورية العراقي الرسمي لسنة ١٩٦٠ محمود فهمي درويش الدكتوران أحمد سوسة ومصطفى جواد ص ١٢٨ .

(١٥) الرافدان ص ٤٧ و ٥٤ .

(١٦) دليل الجمهورية العراقية لسنة ١٩٦٠ ص ١٢٠ .

المتداعية بعد أن دمجتها الدولة الأكديّة معها فانتعشت المدن السومرية ، فرجعت مدن لكش ، أريدو ، أوما ، لارسا ، وسومر إلى سابق مجدها تحت ظل الدولة الجديدة (سومراكد) ، وقد ازدهرت البلاد وبذل الحكام ما في وسعهم ليصلوا إلى أعلى مراتب الحضارة ، وحققوا ما سمي فيما بعد بالحضارة البابلية (١٧) .

العمالقة العموريون في بابل : - أو الدولة البابلية الأولى : ١٨٣٠ - ١٥٣٠ . ق . م .
كان سومر أبوم . أول من ألف دولة عمورية في بابل وخلفه في الحكم أربعة ملوك غمض تاريخهم ، وقد دلت الأخبار على أن حمورابي العظيم هو الملك السادس (١٨) أو السابع (١٩) ، وجاء في كتاب العرب واليهود في التاريخ (٢٠) ، أن الدولة البابلية الأولى التي اشتهر ملكها حمورابي (١٩٧٢ - ١٧٥٠) ق . م . قد فقدت مكانتها السياسية بعد استيلاء الجيشين عليها وتخريبها وكان ذلك في ١٥٩٥ ق . م . ولكنها ما لبثت أن استعادت مكانتها باسم البابلية الرابعة في عهد نبوخذنصر الأول بصورة خاصة حيث طردت العيلاميين (١١٢٤ - ١١٠٣) ق . م . ووحدت أكثر مدنها . وساروا على خطة جدهم الأكبر حمورابي الذي كان عهده الثقافي من أروع العهود خاصة بعد أن ضم بلاد سومر وأكد الجنوبية إلى مملكته . (١٩٧٢ - ١٧٥٠ ق . م) وسارع إلى إخضاع الدويلات ما بين النهرين مبتدئاً بدولة آشور في الشمال واستولى على مدينة آشور وكانت مهد نشوء الشعب الآشوري السامي ، ثم ضرب حمورابي دلة العيلاميين ضربة شديدة فاضع ملكة ماري على ضفاف الفرات في الغرب ثم بدأ يعني عناية فائقة بإدارة مملكته وضبطها وتهذيبها فسق القنى والانهار ونشر الرخاء في البلاد وزين البلاد بالقوانين وبدين وطني .

الثقافة البابلية : في عهد حمورابي (١٧٩٢ - ١٧٥٠) (٢١) أو (١٧٢٨ - ١٦٨٥) (٢٢) بالغ حمورابي في نشر العدالة بين شعبه وموظفيه ، وبين قواده وجيشه وكان يكثّر من استعمال الرسائل للحث

(١٧) انتصار الحضارة ص ١٨٠ .

(١٨) الموسوعة العربية الميسرة بإشراف شفيق غربال سنة ١٩٦٥ القاهرة .

(١٩) دليل الجمهورية العراقية الرسمي ١٩٦٠ ص ١٢٨ .

(٢٠) الدكتور أحمد سوسة ص ٥٢ .

(٢١) مطامع اليهود في فلسطين د . محمد بديع شريف ص ٢٢ .

(٢٢) الموسوعة العربية الميسرة سنة ١٩٦٥ .

حمورابي الجامعة المستوعبة(٢٨) . وقد طمست معالمه قانون (اوردكاجينا) السومري لانه جاء مضادا لمصالح رجال الدين الذين قد اعتادوا الاساليب القديمة .

المدنية البابلية على عهد حمورابي :

ان المواد الخاصة بالزراعة وايفاء الديون واحوال الطلاق في شريعة حمورابي قد تقدمت غيرها من القوانين فقد كان عهد الطلاق في زمن السومريين من حق الرجل وحده ولكن حمورابي عدل القانون في مصلحة المرأة فقد الزم الزوج باداء نفقة اليها تعول اطفالها وجعل الوصاية عليهم اليها . فضلا عن ايجابه اداء الصداق اليها ، ولم يعف القانون الرجل من تلك الحقوق الا بان يثبت ان الزوجة لم تكن مخلصة له . او انها مهملة لشؤون الدار ، ففي تلك الحال يحق له ان يسترقها(٢٩) .

وقد احتلت المرأة في عصر حمورابي مكانة عالية في بابل القديمة ، وكان باستطاعتها ان تمارس التجارة باسمها الخاص وكان بين النساء من احترفن الكتابة ، وكانت البنات يذهبن الى المدارس مع البنين لتلقى العلم . وينص القانون على ان ينال الارامل واليتامى والفقراء حقوقهم وان لا يقع عليهم ظلم من احد(٣٠) .

اما ما يتعلق بالطب فقد حددت اجور الطبيب ووضعت المواد الرادعة تجاه الطبيب والمريض كما ذكر في القانون الحمورابي ما يزيد على ثلاث عشرة مادة خاصة بذلك .

ولقد مد حمورابي جسرا على الفرات يصل جانبي بابل ، وكانت السفن تمخر عباب الفرات صاعدة ونازلة واصبح الملاحون يتسابقون لممارسة هذه العملية التي جعلت مدينة بابل من اغنى المدن والعواصم قبل ما يقارب الفي سنة قبل ميلاد المسيح(٣١) .

ولكن بعد موت الملك حمورابي وفي عهد الملك الحادي عشر لاسرة حمورابي او من الملوك العمورين او البابليين الاقدمين المسمى (سمو دنيانا) سنة ١٦٣٠ ق . م . هجم الكاشيون الجبليون الجفافة

على تطبيق جميع قوانينه . ومن الجدير بالذكر ان خمسا وخمسين من رسائله قد كتب لها البقاء منذ عصره حتى عصرنا ، وهي محفوظة في المتحف البريطاني في لندن وتعد هذه الرسائل من اهم مصادر تاريخ هذا الملك العظيم ، وقد خُدت اعماله كثنائي ملك عظيم سامي بعد سركون الكبير(٣٢) .

كان حمورابي ملكا عادلا حكم ما يزيد على الاربعين عاما ، ولم تقل عنايته بشؤون الدين عن عنايته باقامة العدل(٣٤) ، واعظم ما خلد شهرته واطار صيته مسلته القانونية العظيمة التي بلغ سمكها (٨) اقدام وهي من حجر الديوريت الاسود المصقول ، وقد سجل فيها بالخط المسماري جميع الشرائع السومرية القديمة مضييفا اليها ما ناسب عصره من تقدم في الحضارة واتساع في الملك وقد اكتشفها جاك دي مورجان الفرنسي في اثناء التنقيب الذي قامت به البعثة الفرنسية برئاسة الاب سهيل سنة ١٩٠١ - ١٩٠٢ في مدينة سوسة من اعمال خوزستان (البلاد العيلامية) وقد نقلت الى متحف اللوفر في باريس ولا تزال . وقد استوعبت ثلاثة آلاف وستمئة سطر ، بالخط المسماري واللغة البابلية وفي اعلا الجزء الامامي للمسلة نحت ما يمثل اله الشمس (شمس) وهو يمنح القانون الى حمورابي(٣٥) ويحتوي القانون الذي ينبع من مبدأ (عين بعين) على (٢٨٢) مادة تسبقها عبارة ابتهالية ويوضح الملك فيها اهدافه السامية العظيمة التي يراعي فيها سيادة العدل(٣٦) وقد جاء بحث مفصل عن المسلة وما تحويه من مواد للاستاذ طه باقر . وذكر ان المادة الاولى من مواد الشريعة | اذا اتهم رجل رجلا بتهمة قتل ولكنه لم يستطع ادانته فيقتل متهمه (بكسر الهاء) وجاء في المادة (٢٨٢) : اذا قال عبد لسيدته انت لست سيدي ، فسوف يدينه سيده على انه عبده ويعلم (تقطع) اذنه(٣٧)

ولقد سبق الملك السومري (اوردكاجينا) حمورابي في وضع بعض القوانين لمصلحة الشعب غير انها كانت ضئيلة بالنسبة لما جاء في شريعة

(٣٢) انتصار الحضارة ص ١٨٨ .

(٣٤) دليل الجمهورية العراقية الرسمي ص ١٢٨ .

(٣٥) الموسوعة العربية الميسرة .

(٣٦) المصدر نفسه .

(٣٧) شريعة حمورابي الاستاذ طه باقر مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد (٢٨) ص ٤٠ لسنة ١٩٧٧ مطبعة المجمع العلمي .

(٣٨) دليل الجمهورية العراقية الرسمي ص ١٣٩ .

(٣٩) الرافدان ص ٦٩ ، ودليل الجمهورية العراقية الرسمي ص ١٣٩ .

(٤٠) المصدران نفسهما .

(٤١) الرافدان ص ٧٢ .

والذين هم من اخلاف الكرد ذوي الاصل الهندي الاوربي ، بعد ان شاهدوا مظاهر الضعف تدب في اطراف الدولة البابلية العظيمة لعدم وجود ملك قسوي يمسك زمام امرها ولخلوها من جيش يدافع عن كيانها فهاجموها واستولوا على السلطة فحكموا البلاد البابلية منذ اواخر القرن السادس عشر قبل الميلاد حتى سنة ١١٦٨ ق . م . (٢٢) ومن بعد ذلك بقيت بلاد بابل مضطربة لعدة قرون بين مدّ وجزر لما اعترى البلاد من اختلافات عنصرية وسياسية وذلك ما حال دون استمرار عجلة التقدم في العلوم والفنون (٢٢) ، ولقد اعتبر عهد الكاشيين من العصور المظلمة بالنظر لما كانت عليه بابل من تقدم وازدهار ، على ان المؤرخين وعلماء الآثار لا ينكرون ما اقتبسه المهاجمون من مدينة بابل المنهارة فقد كشفت التنقيبات عن حضارة ملموسة دلت عليها عاصمتهم (كوريكالزو) عقرقوف الآن فقد عثر فيها على مجموعات من الصور الهندسية الملونة وصور ازهار واوراق بالاحمر والازرق والابيض والاكحل، واشياء فنية دقيقة كالمنحوتات الصغيرة والزينة الدقيقة من الذهب ، ورقم طين لضبط حسابات الدولة ، كما عثر على رؤوس صولجانات من النحاس ومن الكلس ، ومن الاشياء الفنية التي خلفها الكاشيون راس فرس جميل منحوتا نحتا مجسما ثم راس حوار استعمل في نحته الدقة في الفن والمهارة في العمل وبعد مثل هذا من انفس قطع الفنون الجميلة، وقد عثر على مجموعة من المصوغات الذهبية كان يستعملها النساء وبعضها مطعم بالاحجار الكريمة وخاصة نساء العاصمة (كوريكالزو) ..

ان العراق مهد الحضارات كما قدمنا ، فبعد امتداد حضارة الاكديين الذين استمدوا علمهم وفنهم من السومريين وازدادوا الى ذلك ما وسعه نبوغهم وتقدمهم ، خلف من بعدهم البابليون وزادوا ايضا ما وسعه نبوغهم وتقدمهم ، جاء بعدهم الآشوريون الذين استقروا على ضفاف دجلة قادمين من شبه الجزيرة العربية وهم من الاقوام السامية ايضا كالاكديين والبابليين وقد نزحوا في حدود الالف الثالث قبل الميلاد حيث اختاروا اعالي دجلة فكانت عاصمتهم نينوى ومن مدنهم مدينة آشور وفي سنة ٢١٠٠ ق . م . ظهر فيهم ملوك محاربون اولو بأس شديد وقد استطاعوا ان يسيطروا على بابل سنة ١١٠٠ ق . م . واستمرت سيطرة

الآشوريين على انحاء العراق والبلاد المجاورة الاخرى حتى سنة ٦١٢ ق . م . حيث هاجمهم الميديون في عاصمتهم نينوى وتمكنوا من اخضاع الدولة الآشورية والسيطرة على ممتلكاتها (٢٤) .

لقد خطت آشور بخطى واسعة نحو المدنية والحضارة وبصورة مبكرة بالنسبة لنشأتها ويعود سبب ذلك الى الحضارات التي سبقتها والتي استمدت منها مبادئ حضارتها وعلمها كما كان اتصال الآشوريين بامم متحضرة وامم غير متحضرة من العوامل التي امدتها بقوة الاندفاع نحو ذلك النهوض المبكر وتقدمها في العلوم والفنون ، فقد اختلطت بالحثيين والعموريين والاراميين والبرانيين والفينيقيين والارمن حيث ساعدها ذلك على التقدم والاضطلاع بمهام جسيمة ، حربية ومدنية وعلمية .

ولقد كان من اوليات آلات الآشوريين المعدنية مصنوعة من الصفر (النحاس الاحمر) وفي اثناء الالف الثاني قبل الميلاد استعملوا الشبه (البرونز) واخذوا يصنعون منه اسلحتهم وادواتهم حتى سنة الالف قبل الميلاد حيث حاربوا بتلك الاسلحة اعداءهم ثم زاولوا بعد ذلك صناعة اسلحتهم وعتادهم من الحديد مقلدين بذلك الحثيين الذين كانوا يقيمون في الشمال الشرقي من آسيا الصغرى حيث كانوا يصهرون الحديد ويصنعون منه مختلف الآلات والادوات وهم الذين نشروا طرق استعماله لاول مرة منذ القرن الثالث عشر ق . م . فنشط الآشوريون في استعماله وكان ذلك داعيا لاكتساحهم معظم الاقطار والدول التي امتدت سلطنتهم عليها . وقد عثر الآشوريون في مخزن واحد في قصر سركون الثاني في عاصمته (خرسباد) ما يزيد على مائتي طن من الحديد (٢٥) .

ومما دل على مبلغ حضارتهم وتقدمهم في العلوم والفنون عثور الباحثين الآثاريين على المعلمة (دائرة المعارف) التي انشاها الملك [آشور بانيبال] والتي وجد منها ما يقرب من (٢٥ الف) رقيم في اطلال نينوى تبحث في العلوم والفنون والاداب والطب وهي محفوظة في المتحف البريطاني (٢٦) ، ويعود الفضل في اكتشافها الى الباحث الآثاري هنري لايارد سنة ١٨٤٩ (٢٧) في خرائب نينوى ومن

(٢٤) مدخل الى علم الآثار : ليونارد وولي . ترجمة الدكتور

حسن الباشا .

(٢٥) انتصار الحضارة ص ٢١٠ - ٢١٦ .

(٢٦) المصدر نفسه .

(٢٧) تاريخ الطب في العراق عبد الحميد العلوجي ١٩٦٧ بغداد

(٢٢) حضارة بابل وآشور لكونتو ص ٦٥

(٢٣) قصة الحضارة ص ١٩٤ .

بين هذه الرقم عدد كبير مختص بالطب والوصفات الطبية السائدة يومئذ وقد ترجم ما يتعلق منها بالطب من اللغة الانكليزية المترجمة عن المسمارية الى اللغة العربية (٢٨) .

وبعد ان فتح ائلك الاشوري (اسرحدون) مصر اضاف الى القابه ملك (مصر وكوش) شيد في نينوى قصرا رائع الحسن والبهاء فتح له في صدره جادة فيها تماثيل على شكل ابي الهول المصري الذي شاهده في مصر . وقد صح قول من قال . كانت حضارة آشور وديانتها وعلومها وصناعاتها وكتابتها مقتبسة من ارض (شنعار) اي من وادي الرافدين الا انها ادخلت عليها من التحسين والتجديد والاصلاح ما يكشف عن روح جديد في جميع ما فعلت : (٢٩) .

وقد وضع الاشوريون لمبانيهم اسسا ضخمة من الحجارة كما كان يفعل الحيثيون من قبلهم وزادوا على مواد البابليين الحجارة والكلس لكثرتها في الجبال القريبة من ديارهم ، فكانوا يضعون في الاسس قطعاً من الحجارة ويعتكمون توضعها وهندامها (٤٠) ، كما برعوا في الفنون الجميلة وخاصة فيما يتعلق بالنحت والتلوين ، وقد دل التحليل الكيماوي الحديث لبعض رسوماتهم ان الالوان الحمراء استعملوا فيها مادة سلفات الزئبق اما اللون الازرق فكان مأخوذاً من حجر اللازورد ، ولم تفتحهم كما مر بنا الاستفادة من غيرهم وطبعه بطابعهم الخاص ، ولهذا فقد خلفوا تراثاً حضارياً مجيداً لمن خلفهم من امم جاءت بعدهم كدولة (كلدي) السامية والتي سميت بعد ذلك بالدولة الكلدانية وسمي اهلها (الكلدان) .

لقد بدأ الاضمحلال يدب في اوصال الدولة الاشورية ، واخذت الدول المجاورة التي كانت تحت سيطرتها تتأهب للتخلص من نير الحكم الاشوري القاسي (٤١) بالانقراض عليها . ليأتي عهد جديد لدولة جديدة هي الدولة البابلية الحديثة (٦٢٦ - ٥٧٩) بزعامه (نبوبلسر) او (نبولستر) حيث خلفه ابنه نبوخذنصر الذي دحر الجيش الاشوري وسار يتقدم جيشه المنتصر مكتسحاً سواحل سوريا

(٢٨) الطب الاشوري . د . عبداللطيف البدري مطبعة الجمع العلمي العراقي .

(٢٩) خلاصة تاريخ العراق ص ٣٦ - ٣٩ والدليل الرسمي للجمهورية العراقية سنة ١٩٦٠ .

(٤٠) انتصار الحضارة ص ٢١٢ .

(٤١) الرافدان ص ١٠٢ - ١٠٣ .

وفلسطين ، ولم يتوقف الا عند حدود مصر حيث جاءته انباء وفاة ابيه (نبوبلسر) وانه اصبح الوارث للعرش البابلي (البابلية الحديثة) وقد خلفه ابنه نبوخذنصر الثاني سنة ٦٠٤ ق . م (٤٢) وقد انتهى حكم البابلية الثانية والدولة الكلدانية عام ٥٦١ ق . م . حيث دام ثلاثة واربعين عاماً اظهر فيه نبوخذنصر هذا انه اعظم ملوك الكلدانيين قاطبة حيث تم في عهده توطيد دعائم المملكة البابلية واصبحت حدودها تمتد من الخليج العربي جنوباً حتى تخوم مصر غرباً . وقد بلغ الرخاء في عهد نبوخذنصر منتهاه وقد عده المؤرخون من اعظم الشخصيات في الشرق (٤٣) .

المدنية البابلية : بلغت المملكة البابلية اوج

عظمتها من المدنية والعمارة على عهد (نبوخذنصر) فبالرغم مما خاضه من حروب وما غاب به من زمن خارج بلاده فقد سعى لجعل بابل مدينة الدنيا في مدنيته وحضارتها وجمالها فاتجه الى بناء العمارات الضخمة لاطهار عظمة الدولة ، وقد اعاد بناء المعابد في الحي المقدس الواسع في القسم الجنوبي من بابل حيث كانت تعبد الآلهة البابلية وقد عبد الطرق وانشا طريقاً خاصاً لمرور المراكب ويصل هذه المعابد بالقصر مارا برتاج عظيم يعرف برتاج عشتار ، وخلف ذلك الرتاج ، القصر الملكي ودورين الدولة ويعلو ذلك جميعه المعبد الشاهق الذي دعي بصرح بابل وزرع فوق سطح القصر الملكي انواعاً كثيرة من النباتات الاستوائية الجميلة ، موزعة على مدرجات بعضها فوق بعض فتكونت من كل ذلك حدائق تأخذ بالالباب وكانت تلك الحدائق تطل على رتاج عشتار فتزيده جمالاً وبهاءً ، تلك الحدائق المدرجة فوق قصره لم تكن الا جنائن بابل المعلقة التي ذاع صيتها واشتهرت بين اهل الشرق والغرب حتى عداها الاغريق احدي عجائب الدنيا السبع ، وهكذا اصبحت بابل ملاءى بالمباني الفخمة مثل مدن آشور ومصر (٤٤) ، وقد بلغت سعة مدينة بابل في محيطها زهاء ثمانية عشر كيلو متراً وكانت عظمة بابل هذه هي التي ادهشت المؤرخ اليوناني هيرودس بعجائبيها وفخامتها وضخامتها وقلاعها ذات الابراج وقنطرتها

(٤٢) لقب نبوخذنصر الثاني لان الاول هو الذي استعاد استقلال بابل وخصها من الحكم الاشوري في القرن الثاني عشر

ق . م . انظر دليل الجمهورية العراقية الرسمي ص ١٤٢ لسنة ١٩٦٠ .

(٤٣) انتصار الحضارة ص ٢٣١ .

(٤٤) انتصار الحضارة ص ٢٣١ .

وعلماء في فنون مختلف المعارف كالمهن التعليمية والرياضيات والفلسفة والالهيات ، وكان علم الفلك من العلوم البارزة التي نبغوا بها بصورة خاصة فرصدوا الكواكب واطلعوا على أسرارها ومداراتها وطبائعها كما اضافوا الكثير الى علوم وفنون من تقدمهم من علماء السومريين والاكديين والبابليين الاولي ، فقد سجل اولئك حوادث الخسوف والكسوف واثبتوها ولكن هؤلاء دوئوها بتحديد دقيق، والكلدانيون هم اول من جزا الواحد الصحيح الى ستين جزءا وقسموا اليوم الى (٢٤) ساعة والساعة الى (٦٠) دقيقة والدقيقة الى (٦٠) ثانية .

وقد اشتهر منهم الفلكي الكلداني (نبو ريمانو) الذي ظهر بعد ما يقرب من قرنين ونصف القرن من زوال بابل اي قبل الميلاد بخمسة قرون وقد بلغ هذا الفلكي في تفكيره العلمي مبلغ العلماء المحدثين، اذ وضع جداول لقياس حركات الشمس والقمر في دورتيهما اليومية والشهرية والسنوية ووضع جداول للخسوف والكسوف واوقات حدوثهما بصورة دقيقة واعتبر طول السنة بعد حسابات دقيقة ثلثماية وخمسة وستين يوما وست ساعات وخمسين دقيقة واحدى واربعين ثانية ، وتقاويم هذا العالم اول واقدم تقاويم علمية في الابحاث الفلكية . وبطرق مبتكرة ببناء في علم الفلك وقد امتاز بعقلية مبتكرة ونبوغ لم تبلغه من قبله عقلية علمية . كما خلفه بعد ما يزيد على قرن من وفاته نابغة كلداني آخر اسمه (كيدينو) الذي كان مختصا بالارصاد القمرية .

ولقد استفاد الاغريق من عبقرية هذين الكلدانيين النابغين بعد ان تدارسو واكبوا على تطبيق جداولهما وما سجلوه في كتاباتهما ، وقد نظم اليونانيون بعد مائة عام من موت (كيدينو) تقاويم علمية في (ايننا) اقتبسوها من جداول وتقاويم (نبوريمانو) و (كيدينو) اللذين كان لهما الفصل في وضع اول تقاويم فلكية في العالم ويعتقد المؤرخون ان الرياضي اليوناني فيثاغوس اعتمد في نظرياته الرياضية على جداول هذين النابغين البابليين الكلدانيين (٤٦) .

لقد برع الكلدان في التطريز على النسيج فكانوا يصورون على النسيج الصور التي نراها

على شط الفرات بالرغم من مرور قرن من الزمن عليها . ولكن بعد وفاة نبوخذنصر سنة ٥٦٢ ق . م خلفه ابنه وتعاقب بعده على الحكم عدة ملوك اهلوا شؤون المملكة في الوقت الذي كان يعلو فيه شأن حاكم فارسي كان يتربص بالملكة الدوائر للانقضاض عليها ، كان هذا القائد الفارسي يدعى كورش اذ بدأ يهدد الاقطار المجاورة له ، وبالفعل استولى على كثير من البلدان فاصبحت تلك الدولة الفارسية الصغيرة بفضل هذا الحاكم المغامر دولة تمتد من جبال عيلام حتى البحر الابيض المتوسط وبقيت بابل صامدة امامه في البدء ولكنه شن حربا عليها وتلقاه الملك البابلي في المحل الذي صار يعرف فيما بعد بطيسفون او سلوقية (المدائن الحالية) تمكن فيها كورش وحلفاؤه من ضرب الدولة البابلية الكلدانية ضربة موجعة ارتدت على اثرها على اعقابها خاسرة متجهة الى عاصمتها بابل المحصنة بالاسوار التي لم تحمها من الهجوم الصاعق الذي تابعه كورش حتى دخل مدينة بابل سنة ٥٣٩ ق . م . واصر ملكها (نبونيد) وهكذا تداعى ذلك البنيان الشامخ بسقوط العاصمة البابلية بعد سقوط نينوى وبسقوط بابل توقف سير المدنية البابلية وحضارتها (٤٥) وانهارت الزعامة السامية لتحل محلها الزعامة (الآرية) .

تراث الكلدانيين الحضاري:

لقد كانت بابل محط رجال التجارة ومجتمع قوافلهم ، كما كانت قوافل تجارتها تجوب اطراف الدنيا المعمورة اذ ذلك اذ اصبحت مفترق الطرق للفادين والرائحين والمتاجرين من اهل الشمال وبلاد العرب والهند وبحر الروم (الابيض المتوسط) وكان يلتقى فيها ناس من مختلف العوالم بلغات مختلفة ولهجات متباينة وكانت تجارتها رائجة ومخازن الشركات ومحلاتها التجارية ودكاكينها متناسقة ومتراصة لقد استقى الكلدانيون الحضارة البابلية الاولي كما قلدها غيرهم من الغزاة الساميين الاولين وازادوا اليها الكثير من مبتكراتهم وتجاربهم فارتقت الفنون والصناعات وعنوا بالدين والاداب والعلوم والطب وقطعوا اشواط واسعة في علم الفلك الذي اخذ من ذلك الحين يخرج من حظيرة خرافات التنجيم ، وسجلوا مؤلفاتهم على رنم مكتوبة بالخط المسماري ، وقد نبغ من رجال الكلدانيين حكماء

(٤٦) انتصار الحضارة ص ٢٣٦ ، دليل الجمهورية العراقية الرسمي ص ١٧٢ .

(٤٥) الرافدان (١٠٨ - ١٠٩ ص ص) نقل عن دليل الجمهورية العراقية الرسمي لسنة ١٩٦٠ .

على جدران قصورهم وكان اليونان والرومان يعجبون بها وبالتماثيل البرونزية . واخذوا يقلدونها وتوسعوا من بعدهم بابتكارات غير التي كانوا قد اعجبوا بها . . . ولكن ما لبثت تلك الحضارة ان اضمحلت وتلك العاوم ان توقفت بعد ان داهمها كورش بجحافله وابتدا تاريخ الحضارة السامية بالتدهور بعد تغلب السلالة الآرية بقيادة كورش الذي امتدت فتوحاته الى الغرب والشمال وبعد ان اصبحت بابل عاصمته واصبح خلفاؤه يلقبون بملوك بابل . على ان من الانصاف ان نذكر ان هؤلاء الفاتحين لم ينتهكوا حرمت الحضارة البابلية ولم يمسوها بسوء بل كانوا يفخرون بها ويحاولون السير على سننها . وقد اشتهر كورش بسياسته الحكيمة وتساهله ومتدرته النادرة على الادارة والتنظيم (٤٧) . وقد خلف مملكته الواسعة الارحاء لمن جاء بعده ولكنهم لم يسيروا على خطه في الادارة والحكم ، اذ اخذت الخلافات تدب بين خلفائه فانهارت الدولة الاخمينية التي اقامها كورش في اواخر القرن الخامس قبل الميلاد وعلى اثر انهيارها كان الملك فيليب والد الاسكندر الكبير يرنوا الى الشرق للقضاء على الدولة الفارسية التي تجرات واحتلت بعض ممتلكاته فاخذ يوحد الممالك المتفرقة وبعد ان بث روح الجندية والحماس في نفوس شباب مقدونية اصبح له جيش من الشباب المتحمس واستولى على اثينا ثم اسبارطة التي لم يواته الحظ بالاستيلاء عليها اذ اغتيل قبل ان يستولي عليها وقد خلفه ابنه الاسكندر الكبير الذي ملأ الدنيا وشغل الناس ، واول عمل قام به هو توحيد البلاد اليونانية تحت رايته اما عمله الثاني فهو عزمه على مطاردة الفرس واخراجهم من الاراضي التي احتلوها في آسيا الصغرى ثم اللحاق بهم في عقر دارهم وقد تم له ذلك فالتقى بالملك الفارسي دارا الثالث فهزمه وطارده حتى تغلب عليه واستولى على ما لا يحصى من الاموال والممتلكات والثروات والذخائر واسر معظم الجيوش الفارسية المنهزمة وذلك في حدود سنة ٣٣٤ ق . م . فاحتل العاصمة بابل وقد توفي بعد ذلك وخلفه بعده دويلات منها الدولة السلجوقية التي خلفت دولة الاسكندر الاكبر بعد وفاته في العراق . وقد هاجم البرثيون الدولة السلجوقية فقصوا عليها وفي اثناء النزاع حدثت ثورة في بلاد فارس تزعمها الساسانيون بزعامة (اردشير) الساساني الفارسي وذلك في

(٢٧) الرافدان ص ١٠٦

سنة ٢٢٦ م (بعد الميلاد) فوطد عرش الساسانيين وتبعه خلفاؤه في الحكم فاستمرت فتوحاتهم وجعلوها من اعظم دول عصرها ، فاخذت تطمع في الفتوح حتى انها تجرات واقتطعت من الدولة الرومانية انطاكية مما اثار الحقد في نفوس الرومانيين فوطدوا العزم على مقارعة عدوهم وشهروا الحرب التي استمرت سجلا . ولما اعتلى العرش كسرى انو شروان سنة ٥٢١ م تجددت قوة الدولة الساسانية فاستولت على اليمن التي كانت تحت حكم الحبشة واستمرت في زحفها حتى استولت على سوريا ومصر ، وفي عهد هرقل الاول الروماني سنة ٦١٠ جمع فلول جيشه وكون جيشا قويا زحف به لمقاتلة الدولة الفارسية وتمكن من التغلب عليها وطارد الجيش الفارسي المنهزم حتى بلغ نينوى واستولى عليها . ولكن الجيش الفارسي طلب الهدنة وعقد الصلح في عهد شيرويه بن ابرويز في سنة ٦٢٧ م (٤٨) الذي قتل اباه ابرويز وفي عهده بدأت الدعوة الاسلامية بظهور الرسول محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم . .

ظهور الاسلام :

في عهد ابرويز الملك الفارسي الذي قتله ابنه شيرويه سطع نجم الاسلام بظهور الدعوة الاسلامية لتنقذ العالم من هذا الاضطراب الشامل ولتخرج الناس من الظلمات الى النور وبدات الفشاوة تنجلي عن اعين العرب الذين ذاقوا الامرين . خلال العهد المضطربة التي عمت ارجاء العالم وكان العرب ممن رزىء بالحكم الاجنبي من الروم تارة والفرس تارة اخرى .

ولقد مررنا بصورة عابرة عن ما قاموه من حضارات منذ عهد السومريين حتى العهد الفارسي والروماني ابان سيطرتهم على مقدرات العرب في العراق وسوريا . ولكن الله ابي الا ان يعيد التاريخ نفسه بظهور الاسلام بالدعوة التي ارسل بها محمد (ص) الرسول القرشي العربي . وكانت الامبراطوريتان قد التزمتا بالعهد والمواثيق والتزم كل بحدوده . وبقي عرب العراق يرسفون تحت الحكم الفارسي كما بقي عرب سوريا وما جاورها تحت ظل الحكم الروماني ، ولكن القسوة والمعاملة التي كان يلاقها العرب تحت ظل هاتين الدولتين شددت البغضاء في النفوس واصلت العداوة بينها

(٤٨) دليل الجمهورية العراقية الرسمي (ظهور الاسلام) بغداد

سنة ١٩٦٠ .

والعرب لا يصبرون على ضيم ولا يخنعون لكل متكبر جبار خاصة بعد ان استحكم النفوذ الفارسي واخذوا يدلون من هم تحت نفوذهم وكانت النتيجة الاشتباك الدامي في موقعة ذي قار الشهيرة في عهد ابرويز كسرى فارس ، وكان الرسول يفكر بوحي من عند الله فتح هذا البلاد . ودعوتهم الى كلمة سواء للدخول في الاسلام ، ولكن غرورهم لم يستجب للدعوة ، وبعد ان توفي الرسول عليه السلام وقبل ان يتم غزو بلاد فارس سولت انفس بعض المنافقين لهم امرا وذلك بالارتداد عن الدين الاسلامي وعن دعوة الرسول وذلك في عهد الخليفة الاول ابي بكر ، الذي لم يلبث ان قضى على اهل الردة وقطع دابر المفسدين .

وبعد ان تم له ذلك جاء كتاب من العراق الذي وثب للاقتصاص من الفرس بقيادة المثنى بن حارثة الشيباني يطلب المدد من الخليفة ابي بكر لمقارعة الفرس . وملاقاة دهاقينهم فندب ابو بكر خالد بن الوليد قاصم ظهور المرتدين في اليمامة فلبى الامر وتوجه الى العراق لمعاودة المثنى ودحر الفرس وكان الظفر حليفه وكلل بالنصر من موقعة الى اخرى . . وبينما كانت الانتصارات تترى في العراق كانت الحرب حامية الوطيس في بلاد الشام بقيادة ابي عبيدة بن الجراح ، فاستنجد بالخليفة ابي بكر الذي امر خالد بن الوليد بالتوجه الى الشام لاسناد جيش عبيدة فتوجه خالد الى الشام . وفي هذا الحين كان ملك فارس يلقى الامرين من جيش العراق ، الذي كان يشدد الخناق على فلول جيشه غير انه لم يفقد الامل في الانتصار على العرب فاستنفر يزدجر قواه وكون جيشا لجبا بقيادة رستم ، وفي هذا التاريخ جاءت اخبار وفاة الخليفة ابي بكر في جمادي الآخرة في السنة الثالثة عشرة من الهجرة ووصل خبر تاهب يزدجر لاخلد ثار ذي قار والانتصار على العرب ، وكان قد تولى الخلافة عمر بن الخطاب الذي ندب الناس للجهاد فاجتمع لديه من المقاتلين ما يزيد على العشرين الف مقاتل تولى القيادة عليهم سعد بن ابي وقاص (رض) فكانت الضربة القاضية لجيش الفرس ودحر جيش يزدجر وبعد مقتل قائده رستم وهروب فلول جيوشه واستيلاء العرب على عاصمة ملكه (المدائن) عاصمة الاكاسرة الساسانيين وبدخول العرب العاصمة زالت دولتهم من العراق سنة ١٦ هـ ٦٣٧ م . وتم فتوح بلاد فارس وما لبث جيش الشام ان طرد الروم من بلاد الشام فانهارت المملكتان الفارسية والرومية . . وانتهى عهد خلفاء الرسول (ص)

بالقضاء على الدولتين العظيمة في العراق وسوريا، ليبدأ عهد جديد بنشوء الدولة الاموية بالشام بزعامة الامويين بعد مقتل الخليفة الرابع علي بن ابي طالب (رض) غيلة وليتزعّم الدولة الجديدة في الشام معاوية بن ابي سفيان ويصبح امير المؤمنين للدولة الاموية الجديدة ، ولكن الاضطرابات بقيت مستمرة . والدولة الاموية بقيت صامدة امام جميع الاحداث وبدأت بعهد جديد عهد فتوح وتوطيد امن وتثبيت دعائم مملكة جديدة واسعة الارجاء في مختلف الانحاء التي كان يسيطر عليها الفرس والرومان وهي تبعة ثقيلة وتراث عظيم يجب على القائمين به ان يحصروه، ولقد ورثت الدولة الاموية ثقافات علمية وثقافية واموالا وممالك وثورات طائلة وحضارة موروثية مركزية (٤٩) ، ولذلك لم يكن ثمة مجال لها للبدء في البحث العلمي وتتبع التراث ونشر البحوث العلمية، بل كان غرضها الاول تثبيت دعامة الملك ونشر الامن في ارجائه خاصة وان الثقافات والعلوم التي خلفها الفرس والرومان ، لم يتعرض لها الحاكمون الجدد بل بقيت تسير مسيرتها الاولى الا ما كان يتعارض منها مع الديانة الاسلامية الجديدة وتقاليدها . ولقد حكمت الدولة الاموية قرابة تسع وتسعين عاما بعد انتهاء عهد الخلفاء الراشدين في سنة ٦١ هـ . وقد خلف الامويين دولتان احدهما الدولة العباسية في المشرق والآخرى في المغرب . وهي الدولة الاموية في الاندلس ، اذ ان الدولة العباسية بعد ان قضت على الدولة الاموية عام ٧٥٠ م ١٣٢ هـ طاردوا جميع الباقين من الاسرة المالكة الاموية وذبحوا الكثيرين منهم الا ان احدهم وهو عبدالرحمن الداخل (صقر قريش) ابن معاوية بن هشام بن عبدالملك هرب الى الاندلس فبايعه اهلها في سنة ١٣٩ هـ واقام واليا ثلاثا وثلاثين سنة (٥١) أصبحت خلافة في عهد عبدالرحمن الناصر الذي دامت خلافته حوالي خمسين عاما وقد أصبحت الخلافتان العباسية في المشرق والاموية في المغرب تتسابقان في العلوم والثقافة طيلة قرون برزت آثارها في اوربا والعالم .

التراث العالمي والمعاصرة :

لقد كان العالم الى عهد قريب يعتبر نفسه مدينا في علومه وثقافته الى ما ابتدعه ووضعها الاغريق والرومان من تراث ، ولكن علماء الآثار

(٤٩) المصدر السابق .

(٥٠) مختصر التاريخ لابن الكاذروني ص ١١٢ .

(٥١) المصدر نفسه .

والمؤرخين المحققين شجبوا هذه النظرية بعد ان برزت لهم الآثار السومرية والاكديّة والبابليّة والآشورية من تحت أرض وادي الرافدين والأرض التي حكموها وعمروها والتي اظهرت ان البذرة الاولى كان منبتها وادي الرافدين حيث كانت ثمرتها شجرة باسقة امتدت فروعها الى العالم ومنها اغتذى ثقافته وعلمه ، ومنها استمد الاغريق والرومان علمهم وثقافتهم وطوروها بعد ان تلقوها من اولئك عن طريق الكنعانيين والحيتيين والبابليين والمصريين وكريت (انظر مقدمة البحث) .

وفي العصر العباسي بدأ عهد جديد وعلماء جدد وعباقرة بهروا العالم بما اوتوه من قابليات وامكانات ظهوروا ليستردوا بضاعتهم ووليجل محل ارسطو ، الفارابي والكندي ، ومحل ايوبقراط الرازي وابن سينا ، ويقوم الخوارزمي والبيروني وابن يونس مقام اقليدس وفيثاغورس وابن الهيثم مكان بطليموس وابن جلجل والفاقي وابن البيطار مقام ديسقوريدس والزهرراوي وابن نفيس محل جالينوس . . جاء هؤلاء فردت بضاعتهم اليهم وماروا العالم بانعم غداء واناروا العقول باسطع شعاع . ولقد لعب كل هؤلاء دورا كبيرا في إنمائها والحفاظ عليها ونشرها في ارجاء العالم . ولقد كان العصر العباسي الذي تلي العصر الاموي هو السباق في احتضان السريان والصابئة والفرس واليهود والهنود العلماء والمترجمين منهم ليعيدوا ترجمة ما نقله ووسعه الاغريق والرومان من حضارة وادي الرافدين ، كما حدثنا التاريخ عن العصر الاموي في الشام في اول العهد حيث حكم الامويون بلادا كان يحكمها الرومان وقد شاعت فيها مدينة وحضارة ، ترجمت فيها مختلف العلوم من الاغريق الى السريانية فتوفر الكثيرون على دراسة مختلف العلوم فكان الاطباء وكثر العلماء في القرن الاول الهجري ، السابع الميلادي في سوريا وهذا القرن يكاد يكون مبدأ اتصال العرب بالتراث العلمي الاغريقي الروماني ، فقد بدأ كما يروي التاريخ ان الامير خالد بن يزيد بن معاوية الذي حرم من ولاية عهد ابيه توجه الى رعاية العلوم وخاصة ما يتعلق بالكيمياء والطب والفلك ، ولقب من جراء ذلك بعالم بني امية (٥٢) واخذ يسعى لترجمة الكثير من الكتب الاغريقية واستدعى علماء ومترجمين في الاسكندرية يعاونهم علماء من سوريا في هذا الغرض ، وقد اشاع ذلك الاقدام النزعة العلمية في صدور

(٥٢) الطب العربي امين خبر الله . ص ٧١ .

العرب بدافع حب الاستطلاع ، وتقليد من سواهم في العلوم الحديثة بالنسبة لهم ولكنهم لم يبدعوا فيما تعلمه بعضهم وذلك لاندفاعهم الى الفتوح وتوطيد دعامة الحكم وثبيت الاقدام ، الا ان العصر العباسي اختلف عما كان عليه العصر الاموي فقد جاء العباسيون الى بلاد موطن الاركان مشيدة البنيان مليئة بالعلماء الذين تهافتوا من مختلف الاركان الى بغداد عاصمة الدولة الجديدة فوجدوا لدى حكامها يدا مبسوطة ورغبة ملحة في ترجمة العلوم ونشر الثقافة ، ينفقون في سبيل ذلك دون حساب فاستوعبت الحركة العلمية في عهد الرشيد والمأمون ذخائر التراث العلمي والفكري في الفلسفة والرياضيات والفلك والفيزياء والكيمياء والهندسة من ذخائر اليونان والرومان والهند والفرس ومصر ، ثم ما لبثت العقلية الاسلامية ان هضمت ذلك التراث وتمثلته ثم اعطته روحا جديدة على نحو ما فعلت مصر واليونان بالفكر السومري والاكدي والآشوري حين هاجر اليها (٥٢) وعلى نحو ما فعلت مدرسة الاسكندرية بالفكر اليوناني ومدارس الرها وقنشرين وجنديسابور بالفكر اليوناني والروماني (٥٤) . وقد تلقى معجم العربية رصيذا ضخما من المصطلحات العلمية العربية الى جانب الالفاظ العربية التي امكن تطويعها للمصطلح العلمي ، وهي كثيرة ادت فعلها في تيسير دراسات مختلف العلوم المعقدة فاوردتها بصورة مبسطة قل ان تستوعبها لغة اخرى .

ولا يذكر التاريخ ان حركة احياء التراث العلمي قد انتظرت طويلا ريثما يستقر رأي المختصين على امكان نقل العلم الى العربية او صدور فتوى من رجال الدين في جواز تعريبها واستعمال مضامينها وتعميمها في ارجاء المملكة الواسعة الآفاق .

وفي طمانينة واثقة من تأييد العقيدة الاسلامية وتمجيدها للعقل ، انطلق علماء الدولة العربية ينظرون في الظواهر الكونية بعقلية متحررة من الخصومات القديمة المبررة بين الدين والعلم وجعلوا هدفهم البحث عن الحقيقة ومنابعها . فلم يمض قرن على تعريب التراث القديم حتى قدم هؤلاء العلماء الجديد الاصيل من العلوم الطبية والطبيعية

(٥٢) انظر مقدمة هذا البحث .

(٥٤) اللغة العربية وعلوم العصر د . عائشة عبدالرحمن

(بنت الشاطيء) اللسان العربي الرباط ج ١٢ ص ١٦

١٩٧٦ .

والرياضية ، ودخلوا التاريخ العلمي من باب واسع ،
وإذا لافاق لم يستشرف لها من قبلهم (٥٥) .

ومن القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)
بدأت المكتبة العربية تتلقى اوليات الكتب العلمية
التي ألفها اولئك الرواد ، اذا استطاعت اللغة
العربية ان تؤدي ما وكل اليها من المصطلحات العلمية
في الطب والصيدلة والكيمياء والنبات والحيوان
والطبيعة وتقويم البلدان تارة بالمفردات المتوفرة
في اللغة وطورا بالنحت واونة بالاشتقاق واحيانا
عن طريق المجاز او التعريب ، كما تلقت المراد
الفلكية والمعامل التجريبية ، الاجهزة العلمية التي
اخترها العلماء العرب بعد ان تم نقل العلوم الطبيعية
والفلكية على ايديهم الى مجال البحث العلمي العملي
والتي كان معظمها في المدرسة اليونانية داخلا في
نطاق البحوث العقلية والدراسات النظرية والفلسفة
التأملية .

ومما يجب ان يلتزم به الدارس العربي ،
هو التفقه في دراسة تاريخ حضارته والعلم بان
علماء الغرب ومؤرخيه شهدوا بن المرحلة الرائدة
لعصر العلم الحديث تمت على ايدي العلماء العرب
في العصر القيادي للحضارة العربية واعترفوا بن
حركة النهضة الاوربية انما قامت على ما انتقل الى
اوروبا من تراثنا العلمي الحضاري على العابر
التاريخية الكبرى في العصر الوسيط ، الحضارة
العباسية الحضارة الاموية الاندلسية وحضارة
العرب في صقلية ، وعن طريق الصليبيين ، كما
اعترفوا بان علوم الطب والرياضيات والفلك والكيمياء
سارت في الغرب على الطريق التي عبدها رواد هذه
العلوم من اعلام الدولة العربية وان اكثر مؤلفاتهم
العلمية والفلسفية كانت تدرس في جامعات اوروبا
حتى القرن السابع عشر الميلادي في اصولها العربية
او مترجماتها اللاتينية (٥٦) والكلمة التي لا يعرفون
معناها ينقلونها الى اللاتينية بصورة محرفة دون
ان يفهموا معناها وهناك امثلة كثيرة شوهت بها
الكتب العربية ولم ندرك معانيها الا بعد ان رجع
من اتقن اللغة العربية الى الاصل العربي مثال ذلك
كلمة (صداع) العربية ترجموها الى (سودا) وكلمة
(العشق) عربوها (اليكس) او الهامش (٥٧) .

(٥٥) اصدر نفسه .

(٥٦) د . عبدالحليم منتصر المجلد الحادي عشر (اللسان
العربي : الرباط .

(٥٧) الطب العربي اسعد امين حيراه . الطبعة الامريكانية
بيروت ص ١٩٤ - ٢٠٢ .

وبعضهم عربها (الهشك) . لا كما كان يفعل
الترجمون العرب عندما كانوا يترجمون عن اللاتينية
وكثيرا ما كانوا يترجمون الكتاب بلغة واضحة المعنى
بينه المبنى اكثر مما هي عليه في الاصل . والكتب
العربية المترجمة الى اللاتينية او اللغات الاوروبية
شهدت بذلك وتاريخ العلم يقرر ان رسائل جابر
بن حيان المتوفى سنة ١٩٨ هـ والتي ألفها في الكيمياء
باللغة العربية عرفت في اوروبا في نصوصها العربية
وفي ترجمات لاتينية ثم المانية سنة ١٦٧٨ ثم
انكليزية سنة ١٩٢٨ .

وكتاب الجبر والمقابلة الذي ألفه عبدالله محمد
بن موسى الخوارزمي المتوفى سنة ٢٣٦ هـ نقله
جيرارد الكريموني الى اللاتينية في القرن السادس
عشر الميلادي ثم نشر روزن (Rosen) نصه العربي
مع ترجمة انجليزية في لندن سنة ١٨٥ ، وكتاب
الحادي لصناعة الطب الذي ألفه ابو بكر الرازي
المتوفى سنة ٣١١ هـ ، تحمل اقدم نسخة عربية
منه في اوروبا تاريخ سنة ١٢٨٢ م بمخطوطات
المكتبة الوطنية في باريس وقد ترجمه الى اللغة
اللاتينية جيرارد الكريمون سنة ١٤٨٢ م . ويقول
(دينو) الذي ترجم كتاب الطب العربي الذي ألفه
براون الى الفرنسية : ان كتب الرازي التي ترجمت
الى اللاتينية بلغت خمسة وعشرين جزءا وقد ترجم
القسم الخاص منه بالتشريح الى اللاتينية في طبعة
ميلانو سنة ١٤٨١ وكان الرازي قد اهدى هذا
القسم من كتابه الى والي خراسان المنصور بن
نوح . ثم نشره كونك Koning في الانكليزية مع
اجزاء من الكتاب الملكي او كامل الصناعة لعلي بن
العباس والقانون لابن سينا في طبعة لندن
سنة ١٩٠٣ م . ثم ترجمه برونر Bronner
الى الالمانية سنة ١٩٠٠ .

اما بصريات ابن الهيثم المتوفى سنة ٤٢٢ هـ
فقد ألفها بالعربية في سبعة اجزاء بعنوان (المناظر)
وقد عرف مع غيره من مترجمات لاتينية ، بالعصور
الوسطى ، وقد نشر ريزنر (Risner) ترجمة كاملة
له باجرائه السبعة . سنة ١٥٧٢ . وقد عثر
على الاصل العربي في مكتبات الاستانة . . وبعض
مقالات منها في مكتبات اطنة والقاهرة ولندن ،
والمخطوط الذي عثر عليه في ايا صوفيا بالاستانة
وبعض مقالات منها في مكتبات الهند والقاهرة ولندن ،
والمخطوط الذي عثر عليه في ايا صوفيا بالاستانة

يُكاد يشمل المقالات السبع التي ألفها ابن الهيثم ، وهي التي نشر ترجمتها باللاتينية رزنى (Risner) باكملها (٥٨) .

اما كتاب التصريف للطبيب الجراحى ابي القاسم الزهراوى المتوفى سنة ٤١١ هـ - فقد ترجم الى اللاتينية في طبعة البندقية عام ١٤٩٧ م ثم في طبعة ستراسبورغ عام ١٥٢٢ م وطبعة بال ١٥٤١ م . وكان الجزء الخاص بالجراحة اساسا للتعليم الجراحى في أوروبا لبضعة قرون ، وقد نشر النص العربى وترجمته لاتينية في طبعة اكسفورد عام ١٧٧٨ م .

ولقد كان لقانون ابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ هـ شأن كبير في أوروبا فقد ترجمه الى اللاتينية جيرارد الكريمنى ونشر في طبعات ميلانو عام ١٤٧٣ م وبادوا ١٤٧٦ م والبندقية ١٤٨٢ م ثم تكررت (٥٩) طبعته حتى تجاوزت العشرين في القرن الخامس عشر والسادس عشر ونشر نصه العربى في روما عام ١٥٩٣ م .

وكتاب الشريف الادريسى المتوفى ٤٥٧ هـ والمسمى (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) الفه في جزيرة صقلية في القرن الخامس الهجرى فقد كان المرجع الجغرافى الاول في عصر النهضة الاوروبية وقد نشرت منه اجزاء في ليدن سنة ١٨٦٦ م وفي روما مع ترجمة ايطالية سنة ١٨٨٣ وفي مدريد سنة ١٩٠١ .

ومفردات ابن البيطار النباتية والطبية والمتوفى سنة ٦٤٦ الفه بالعربية في كتابه الجامع (الادوية المفردة) في اوائل القرن السابع الهجرى ، وقد عرفت بنصها العربى في أوروبا في عصر النهضة وترجمت الى اللاتينية قبل ان ينقلها الى الالمانية (زونتهايمر) طبعة شتوتجارت سنة ١٨٤٠ - ١٨٤٢ ولوكليز الى الفرنسية طبعة باريس ١٨٧٧ - ١٨٨٣ م . ولقد اظهر ما للعرب من فضل على الحضارة الاوروبية المعاصرة الكثير من علماء الغرب منهم المؤرخ العالم سارتون وويل ديورانت والدوميلي ونيلىنو ، وامارنى وآدم ميتز وغوستاف لوبون ، وبراون ، وماكس مايرهوف وبروكلمان وكرايسكوفسكى وتوينى وهونكه ، وشهدوا ، ان هذه الدخائر التراثية في اصولها العربية هي التي شعت منها الحضارة

(٥٨) الحسن بن الهيثم بعونه وكشوفاته البصرية تاليف مصطفى نظيف ١٩٤٢ ص ب) .

(٥٩) اللسان العربى: المجلد الثالث عشر (الرباط) ص ١٧-١٨

الأوروبية المعاصرة ووجهت الغرب من ظلمات العصور الوسطى الى نور النهضة العلمية التقنية الحديثة (٦٠) .

ان علاقتى المكننة بالطب وتاريخه والتاريخ الطبى العربى بالخاصة اوصت لى ان اتناول بعض مواضيعه التراثية واقارنها بالمعاصرة . وقبل الدخول في صلب الموضوع لابد لى من ذكر بعض ما قرأته قديما وما كان يتدارسه المتصوفون عن المواضيع العميقة الخيال . فكنت ابهر بتلك القوة الخارقة التي يعجز العقل عن ادراكها والتصور عن تخيلها . وقد ازددت انبهارا حينما قرأت مؤخرا بحثا حديثا حول الذرة في نظره جاء ذكره في مجلة مصرية بقلم احد الباحثين المحققين ، وهو عدا عن كونه غربيا في تسجيله ، الا انه دل على عبقرية وسداد وافق غير محدود . ويقول الباحث : (من الوفاء السنين ومن قبل ان يمتلك الانسان معامل الطبيعة والكيمياء ، ومن قبل ان تتاح له فرصة للتحليل المعمل للمادة ، كان مشغولا باكتشاف سر المادة وتكوينها ، وكان يحاول ان يفض الغازها واسرارها بعقله المجرد ، بالنظر والتأمل ، بينما كان اهل الشطح من الصوفية يحاولون الوصول الى سرها بالالهام .

وانه لامر عجيب ومدهش ان نعرض في مخطوطة للصوفى المسلم جلال الدين الرومى منذ حوالي الالف عام عبارة يقول فيها : [لو فلقنا الذرة لوجدت في داخلها نظاما شمسيا] وتجد نفس العبارة لفريدالدين العطار من تسعمائة سنة حيث يقول : [الذرة فيها الشمس وان شققت ذرة وجدت فيها عالما ، وكل ذرات العالم في عمل لا تعطيل فيه] . .

كما اننا نجد رهبان البوذية يرددون في تعاليمهم منذ اربعة آلاف سنة : ان المادة تنقسم لاصفر جزء فيها ، وذلك الجزء الاصفر هو وحدة قائمة بذاتها ، وتحتوي تلك الوحدة على نظام من (الداهرمات) يتراوح عددها من (٨ - ١٢) داهرما ، وهذه الداهرمات تولد لتفنى سريعا ، ويبقى تائير الواحدة لفترة قصيرة ثم يعقبه غيره .

ان هذه الاقوال العجيبة تطابق احداث ماكشف

(٦٠) من اراد الاستزاده والتعمق في هذا الموضوع فليراجع كتاب (العلم عند العرب) لادلمبيلي ترجمة د . عبدالعليم النجار ، ومحمد يوسف موسى مطبعة دار العلم القاهرة وكتاب الطب عند العرب لمؤلف لوسيان لكليز L. Leclerc بالفرنسية طبعة باريس .

المحتظر - القمر ٣١] وقوله تعالى : [فدمدم عليهم
ربهم بذنبيهم فسواها : سورة الشمس ١٤] .
هذه الصيحة والدمدمة الحادة التي تشير

ما يطلق عليه بالموجة فوق الصوتية ، وهي اذا كانت
عالية جدا جدا فانها يمكن ان تحطم المادة وتفلق
الذرة فتحدث انفجارا قويا . . وتفاصيل هذه
الحوادث والكوارث كما وصفها القرآن الكريم
تشبه ما حدث في هيروشيما ونجازاكي . فهناك
زلازل يجعل عالي الارض سافلها ، وهناك حرارة
واعصار مدمر وهناك ضوء يعمي الابصار ، والموت
ياخذ الناس اخذ الصاعقة : قال تعالى : [فاخذتهم
صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون . سورة
فصلت ١٧] . وقال تعالى : [فاخذتهم الصاعقة
وهم ينظرون : سورة الذاريات ٤٤] . والارض
التي تقلب وترفع وتندك تعود لتعود فتنزل رجوما
وحاصبا على رؤوس الناس كالمطر : [فلما جاء امرنا
جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل
منضود . . سورة هود ٧٧] ، [وامطرنا عليهم
مطرا فساء مطر المنذرين . سورة الشعراء ١٧٣] .

ولم تكن هناك طريقة لنجاة لوط من مصر
قومه الا ان يرحل مبتعدا مسيرة نصف يوم مما يدل
على ان الكارثة هي كارثة طبيعية لا نجاة منها بكرامة
او معجزة ، وانما لا بد لمن يريد النجاة ان يهرول
مبتعدا . وجعل الله لهرب لوط ميقاتا هو الخروج ،
بالليل ، وجعل للكارثة وقتا معلوما هو الصبح
حتى يكون لوط قد قطع مسافة امان كافية للخروج
من منطقة الزلازل ، وعلى الهاربين ان لا ينظروا
خلفهم لان وهج الانفجار سوف يعمي بصر من ينظر
خلفه تقول بذلك سورة هود . وتقرأ نفس الآية
في سورة الحجر [فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع
ادبارهم ولا يلتفت منكم احد . وامضوا حيث
حيث تؤمرون . سورة الحجر الآية ٦٥] واكثر من
ذلك دلت التفاعلات والمخلفات البلورية التي وجدت
في تربة (هيروشيما) على ان هذه التربة قد تحولت
بعد ضربها بالقنبلة الذرية الى بقايا اشبه بما كان
في (سدوم وعمور) في فلسطين حيث عاش قوم
لوط (٦٤) .

هذه النظرة العابرة دعنتني الى البحث عن

العلماء الآن عن المادة والذرة باستخدام احدث
المختبرات وادق بل اعقد وسائل البحث
والاستقراء (٦١) .

ولقد اشار القرآن الكريم الى الذرة قبل
اربعة عشر قرنا على ان لها مثقالا ، ويقرر ان هناك
ما هو اصغر من الذرة مؤكدا بذلك انها (جسم)
قابل للقسمة قال تعالى : [وما يغرب عن ربك من
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من
ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين : سورة يونس ٦١] .

ومن قبل قال المعتزلة المسلمون : ان المادة
تتجزأ حتى تصير الى جزء لا يقبل التجزئة والقسمة
وهو ما سموه بالجوهر الفرد او الذرة في التعبير
الحديث ، ووافقوا في ذلك ما ذهب اليه فلاسفة
الاغريق والرومان . اما فلاسفة المسلمين من غير
المعتزلة فقالوا : [لا جزء الا وله جزء] ولا بعض
الا وله بعض ولا نصف الا وله نصف ، وان الجزء
يجوز تجزئته ابدا . . وانكر المعلم الثاني الفارابي
والشيخ الرئيس بن سينا والكندي وابن الهيثم
مذهب المعتزلة والاغريق ايضا وقالوا : ان الجوهر
الفرد (الذرة) تقبل التجزئة لما هو اصغر منها .

والذرة كما نعلم بالعلم الحديث بناء ونظام
اشبه بالنظام الشمسي . وحديثا كشف العلم
ان نواة الذرة تتألف من محتويات هي الاخرى ،
وانها قابلة للقسمة وحدد العلماء ما بين (٨ - ١٢)
جسيما (كما قاله البوزيون ، ولا ندري كيف
عرفوا ؟) داخلية في تكوين النواة منها البروتون
الموجب الشحنة والنيوترون المتعادل والهيبرون
والميزون وغيرها (٦٢) .

ويقول الدكتور . محمود : ان الجسيمات
عمرها قصير جدا وهي تولد وتفتنى وتحول الواحد
الى الاخر باستمرار (كما قال رهبان البوذية) . .
ومن اعجب ما فسرت به بعض الآيات القرآنية
الكريمة حسب رأي الدكتور . محمود . قوله :

ان الكوارث التي نزلت بقوم عاد وثمود والتي
فصلها القرآن . يمكن ان تكون كوارث من نوع
الانفجارات الذرية ، فهي تبدأ معظمها بصيغة
[انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم

(٦١) حول هذا الموضوع وحول تفسير آيات كريمة اخر .
وضع احد المفكرين المسلمين وهو المهندس المؤمن احمد
عبدالوهاب كتابا اسماه [اساسات العلوم الذرية في
التراث الاسلامي] وقد صدر في القاهرة حديثا .
(انظر مجلة صباح الخير العدد المار ذكره) .

(٦١) العلوم الذرية في الاسلام مجلة صباح الخير المصرية عدد
١١٢٦ الدكتور مصطفى محمود سنة ١٩٧٧ .
(٦٢) مجلة العربي الكويتية العدد ٨٥ (١٩٦٥) .
(٦٣) العلوم الذرية في الاسلام . د . مصطفى محمود مجلة
صباح الخير المصرية العدد المذكور .

يدحض حجة اولئك الناقمين على العرب وعلى الدين الاسلامي والحضارة العربية ، والحقيقة التي لا مرية فيها هو ان العرب مارسوا التشريح خفية وجهرة على الحيوان والانسان . ولاين رشد الطبيب الفيلسوف حول ذلك قول مشهور اذ يقول : ان معرفة الاعضاء بالتشريح تقرب العبد من ربه . وللمعري الشاعر الفيلسوف قوله المشهور : [عجبى للطبيب يجحد بالخالق من بعد درسه التشريحا] .

ويقف احد الفقهاء المجتهدين من ائمة الدين ومن المفكرين المعروفين وهو ابن القيم امام آية (وفي انفسكم افلا تبصرون) وقفة التأمل المفكر ليقول في كتابه المعروف باسم (التبيان في اقسام القرآن) كل ما يجب القول عنه في خلقه الانسان واعضائه ووظيفة كل عضو ، وقد رأى هذا الفقيه في علمي التشريح وعلم الفريزة ما يوصله الى اعماق الشريعة واهدافها . فهو يقول : اذا تفكر الانسان في نفسه استنارت له آيات الربوبية ووسطت له انوار اليقين واضمحلت عنه غمرات الشك والريب ، وانقضت عنه ظلمات الجهل ، فانه اذا نظري في نفسه وجد آثار التدبير فيه قائمات وادلة التوحيد على ربه ناطقات . اذ يجده مكونا من قطرة ماء ، لحوما وعظاما مركبة اوصالا متعددة مأسورة ومشدودة بحبال العروق والاعصاب ، قد قمطت وشدت بجلد متين فيه تسعة ابواب ، فبابان للبصر وبابان للشم والتنفس وباب للكلام والطعام والشراب وبابان لخروج الفضلات التي يؤذيها احتباسها . جعل له مصباحين كالسراج المضيء وركب هذا النور في جزء صغير جدا وغشاء بسبع طبقات وثلاث رطوبات بعضها فوق بعض حماية للبصر وصيانة وحراسة وجعل على مقلتيه غشاء بمصراعين (الجفنين) وركب في ذيل الجفن اهدابا من الشعر يحجبان العين ، وجعل سبحانه لكل طبقة من طبقات العين شغلا محصوا لو زاد على ذلك او نقص لاختلت المنافع والمصالح المطلوبة . . ويقول بعد ذلك ، وخلق سبحانه لتحريك الحدقة وتقلبها اربعا وعشرين عضلة (٦٥) ، لو نقصت عضلة واحدة لاختل امر العين ، وفي ذلك دليل على انه اختبر

موضع له علاقة بمهنتي كطبيب مارس الطب والعلوم المتعلقة به ما يقارب الاربعين عاما درسى ماضيه وحاضره ومارس تاريخه القديم واطلع على معظم نظرياته الحديثة ، كما عرف الصلة المكيئة بين ما كان عليه التراث العريق وبين ما اصبح عليه الحاضر المعاصر وايقن ان ذلك الماضي كان الحجر الاساس للحاضر ، بنيت عليه ناطحات سحاب الحضارة المعاصرة واقماره الصناعية . ، كما اني سادخل من اقرب ابواب التراث بصورة اوسع مما ذكرته في مقدمة البحث وخاصة بما يتعلق بالتراث الطبي ، وسوف لا اشق على القارئ بذكر كل ما في ذلك التراث . ساتناول بعض ماله علاقة بالتراث الاسلامي الطبي والمعاصرة منذ فجر الاسلام وخاصة بعد ظهور العهد العباسي ، الذي كان الملمح الاول للحضارة الاوربية المعاصرة ، وساتناول ما يتعلق بخلقة الانسان ونشأته الاولى . وتشريحه الذي نظر اليها العرب المسلمون في البدء من الوجهة الدينية التي اشار اليها القرآن الكريم بقوله تعالى [وفي انفسكم افلا تبصرون . سورة الداريات ٢١] كما ذكر تعالى عن تكون الجنين وخلقته الاولى ونموه وتطوره ليعلم الانسان كيف يعرف نفسه فقال تعالى . [ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين « بالؤمنون »] .

لقد اوجز القرآن العظيم علم تكون الجنين الذي يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة بادق تعبير واصدق تحليل ، واوجز تطور النطفة المتكونة من (الحيمن) والبويضة الى ان اصبحت خلقا كاملا . ان هذا الايجاز القرآني العظيم لم يستطع العلم المعاصر ايضاحه والتحقق منه الا بعد اللجوء الى المختبرات وبعد دراسات دقيقة تحت عدسات المجاهر وتحرير المجلدات في علم تكون الجنين انها المعجزة الكبرى من معجزات هذا التراث الذي خلفه هذا الدين المستقيم .

لقد اعتقد علماء الغرب ان الاطباء والعلماء العرب كانوا ثقلة ، لم يتدعوا فيما الفوه وخاصة فيما يتعلق بخلقة الانسان وتكون الجنين والتشريح وعلم الفريزة (الفيزيولوجي) وادعوا ان سبب ذلك يعود الى ما حرمة الدين الاسلامي ولم يبح انتهاك حرمت الموتى . غير ان ما شهد به علماء الغرب المنصفون وما دونه العلماء العرب في مؤلفاتهم

(٦٥) هذا العدد للعينين معا فقد كانوا يعتبرون ان لكل كرة ست عضلات وحول العصب الجوفة (العصب البصري) ثلاث عضلات ولكل جفن ثلاث عضلات فمجموع عضلات العينين معا اربع وعشرون عضلة . والحقيقة ليس هنالك ثلاث عضلات حول العصب الجوفة (العصب البصري) . بعد ان تطور علم التشريح بتقدم الزمن .

وقدر عمل كل عضلة من عضلاتها . . ويتابع امامنا حديثه عن العين فيقول : ولما كانت العين كالمرآة التي تنطبع فيها الصور اذا كانت في غاية الصقالة والصفاء ، جعل سبحانه وتعالى هذه الاجفان متحركة بالطبع الى الانطباق من غير تكلف لتبقى هذه المرآة نقية صافية من جميع الكدورات . ثم ينتقل الامام ابن القيم الى الاذن فيصفها تشريحا وغريزيا وينتقل الى الانف والفم واللسان والاسنان والمرىء والمعدة والامعاء . ويقول ان مصارين جمع (مصران) بضم الميم وإن (مصران) جمع مصر ، وسمي (مصيرا) لمصير الغذاء اليه ثم ينتقل الى الامعاء الغليظة التي يدعوها بالاقتاب ، ثم يفصل اقسام الامعاء الدقيقة والامعاء الغليظة كما نعرفها ونسميها نحن الآن ، ويتكلم بعدها عن الكبد وجهاز التنفس وبقية اجهزة الجسم وذكر الوظائف الغريزية لكل عضو منها . فمن اين تعلم هذه المعلومات ان لم يكن تعلمها من اطباء شرحوا ودرسوا والفوا فتفقه على علمهم ومؤلفاتهم (٦٦) .

ان ابن نفيس علاء الدين بن ابي الحزم القرشي المتوفى سنة ١٢٨٨ م والمولود بدمشق ، كان طبيا لامعا مارس طبه في القاهرة وقد سبق غيره في اكتشاف الدورة الدموية الرئوية (الدورة الصغرى) ووصفها وضعا علميا دقيقا سبق بها مايكل سرفيتوس ، المتوفى سنة ١٥٥٣ م الذي عزا اليه الاوربيون اكتشاف الدورة الدموية قبل هارفي المتوفى سنة ١٦٥٧ م . ولابن نفيس عدة مؤلفات في الطب اشهرها الموجز وهو ملحق لقانون ابن سينا وله كتاب آخر بعنوان شرح تشريح القانون ، يوصي به بضرورة دراسة التشريح ومعرفته بالاستناد الى دراسة من تقدم وذلك (لانه قد صدنا عن مباشرة التشريح واضع الشريعة ، وما في اخلاقنا من الرحمة ، فلذلك راينا ان نعتمد في تصور صور الاعضاء الباطنة على كلام من تقدمنا من المباشرين لهذا الامر خاصة الفاضل جالينوس اذ كانت كتبه اجود الكتب التي وصلت الينا في هذا الفن [٦٧] .

(٦٦) الوجيز في الاسلام والطب للاستاذ الدكتور شوكت الشبلي .

(٦٧) الطب العربي امين اسعد خير الله نقلا من مخطوطة الدكتور سامي حداد بيروت المقابلة على نسخ دمشق وباريس ولندن ص ١٦٤ .

عام وقبل هارفي بما يقرب من اربعمائة عام . . ولقد ثبت من المخطوطات المتوفرة في برلين وبولوني وبيروت والاسكوريال واستنبول ولندن ان ابن نفيس قد تعرض في كتابه (شرح تشريح القانون) للدوران الدموي ، كما كان من بين العلماء القلائل الذين كانت لهم الخبرة الكافية لانتقاء الآراء المغلوطة التي قالها جالينوس وابن سينا بالرغم من اعجابهما بهما وتمجيدهما ، وفي شرحه للدورة الرئوية يقول : واذا لطف الدم في التجويف الايمن فلا بد من نفوذه الى التجويف الايسر حيث يتولد الروح الحيواني ولكن ليس بينهما منفذ ، فان جرم القلب هناك مصمت ليس فيه منفذ ظاهر كما ظنه جماعة ولا منفذ غير ظاهر يصلح لنفوذ هذا الدم كما ظنه جالينوس ، فان مسام القلب هناك مستحصنة وجرمه غليظ فلا بد وان يكون هذا الدم اذا لطف نفذ في الوريد الشرياني الى الرئة لينبت في جرمها ويخالط الهواء ويتصفى الطف ما فيه وينفذ الى الشريان الوردي ليوصل الى التجويف الايسر من تجويف القلب وقد خالط الهواء وصلح لان يتولد منه الروح ، وما بقي منه اقل لطافة تستعمله الرئة في غذائها (٦٨) ، وقد وجه ابن نفيس نقده العلمي الى ابن سينا عندما ذكر الاخير ان القلب يفتدي من البطن الايمن فقال ابن نفيس ان هذا لا يصلح البتة ، فان غذاء القلب من الدم المنبت فيه من العروق المنبثة في جرمه (٦٩) . وهو يعني بذلك ان غذاءه من الشريان التاجي او الاكليلي الذي يتفرغ عن الابهر وهو ما يقره الطب المعاصر . والحقيقة ان العرب عرفوا التشريح ومارسوه في بدء نهضتهم الحضارية وابدأوا بتشريح الحيوانات الكبيرة في عهد الرشيد والمأمون والمعتمد . فقد روى ان يوحنا بن ماسويه رئيس اطباء بغداد والذي تخرج في مدرسة جند يسابور الف كتابا في التشريح اثر اجرائه تشريح قرد ضخم اهداه امير النوبة الى الخليفة المعتمد عند زيارته سر من راي عاصمة مملكته . فاهداه الخليفة الى طبيبه يوحنا ، وقال للرسول قل لولاى امير المؤمنين ، اني دبرت تشريحها لاضع كتابا في التشريح على ما وضع جالينوس وسيكون كتابا لم يوضع في الاسلام مثله وساترك القرد ينمو النمو الذي تبتدأ بها اوعيته واعصابه وعضلاته وعظامه واضحة للعيان اكثر مما لو كانت صغيرة ،

(٦٨) الطب العربي : امين اسعد جerald ص ١٦٥ .

(٦٩) والمخطوطة لصاحبها سامي حداد .

وقد فعل ذلك ووضع كتابا حسنا في التشريح استحسنته اعداؤه قبل اصدقائه (٧٠) .

ويقول موفق الدين عبداللطيف البغدادي (٥٥٧ - ٦٢٩) هـ الموصلي الاصل البغدادي المولد في كتابه (الافادة والاعتبار في الامور المشاهدة والامور المعينة في ارض مصر) وهو طبيب حاذق وعالم متمكن ، في اثناء زيارته احد التلول التي كان يوجد عليها مقدار كبير في الهياكل البشرية وبعد ان فحص المئات منها كتب : [ومن عجب ما شاهدنا ان جماعة ممن ينتابني في الطب وصلوا الى كتاب التشريح فكان يعسر افهامهم وفهمهم لقصور القول عن العيان فاخبرنا بان (بالمغنس) تلا عليه رمم كثيرة فخرجنا اليه فراينا تلا من رمم له مسافة طويلة يكاد يكون ترابه اقل من الموتى به ، شاهدنا من شكل العظام ومفاصلها وكيفية اتصالها وتناسبها واوضاعها ما اخذنا علما لا نستفيده من الكتب ، اما انها سكنت عنها او لا يفي لفظها بالدلالة عليه ، او يكون ما شاهدنا مخالفا لما قبل فيها ، والحس اقوى دليلا من السمع ، فان جالينوس وان كان في الدرجة العليا من التحري والتحفظ فيما باشره ويحكيه فان الحس اصدق منه فمن ذلك عظم الفك الاسفل فان الكل اطبقوا على انه عظامان بمفصل وثيق عند الحنك ، والذي شاهدناه من حال هذا العضو ان عظم الفك الاسفل هو عظم واحد ليس فيه مفصل ولا دروز اصلا واعتبرناه ماشاء الله من المرات في اشخاص كثيرة تزيد عن الفى جمجمة باصناف من الاعتبارات فلم نجده الا عظما من كل وجه ، ثم اننا استعنا بجماعة مفترقة ، اعتبروه بحضرتنا وفي غيبتنا فلم يزيدوا على ماشاهدناه وحكيناه وكذلك في اشياء اخر غير هذه (٧١) .

وقد سبق ان قلنا ما اقره علماء الغرب ومحققوه بما للعرب من طول باع في هذا الموضوع ومن هؤلاء (جول لابوم) في تعليقه على القرآن الكريم ، قال . كانت الامبراطورية العربية في القرن العاشر الميلادي تعلم التسليخ (Dessection) في قاعات مدرجة خصصت لتدريس التشريح ، انشئت في اماكن متعددة ولاسيما في صقلية ، وقد وصف العرب في مؤلفاتهم الاجسام واعضاءها وبحثوا عن محتوياتها ووظائفها ومنافعها ، ولهم في ذلك

(٧٠) عيون الانبياء ج ١ ص ١٧٨ .

(٧١) الافادة والاعتبار . لموفق الدين البغدادي ص ٦١ - ٦٢ (والطب الحديث يقر ان الفك الاسفل مكون من عظمين في الحياة الجنينية) .

مصنفات جزيلة الفائدة منها كتاب لابي الخير هبة الله في التشريح ومنافع الاعضاء ، وكتاب اختصار التشريح لاوحد الزمان بن ملكا البلدي ، وكتاب خلق الانسان وهيئة اعضائه ومنفعتا لشرف الدين الرحبي الدمشقي والتصريح بفن التشريح لابن سينا ، والكفاية في التشريح لموفق الدين البغدادي وغير ذلك (٧٢) . ولقد علق ابن نفيس في كتابه شرح تشريح القانون على مؤلف ابن سينا . . ووجه كثيرا من نقداه لما ذكره جالينوس التي حفظ العرب معظم مؤلفاته من الضياع بتعريبهم لها لان النسخ اليونانية الاصلية فقدت جميعها ولم يبق منها سوى النسخ العربية (٧٣) ، ونضيف الى ذلك ان المؤلفين العرب لم يتبعوا تعاليم غيرهم اتباعا اعمى بل فحصوها فحصا دقيقا واوضحوها و اضافوا اليها كما سبق ان ذكرنا بعض آراء ابن النفيس وآراء موفق الدين البغدادي .

ولابي القاسم الزهراوي الاندلسي جولات بارعة في الجراحة وبعد من اكبر جراحي العرب قبل اكثر من الف سنة فقد ولد في الزهراء قرب قرطبة سنة ٩٣٦ م وتوفى سنة ١٠١٣ م وقد اشتهر بكتابه التصريف لمن عجز عن التأليف الذي سبق ان ذكرنا انه كان يد الغريبين اليمنى في عصورهم الوسطى وقد ترجم عدة مرات الى اللغة اللاتينية وكان الكتاب المعتمد في الطب والجراحة في جامعات اوروبا حتى القرن السابع عشر الميلادي . ومما اشار اليه الزهراوي في كتابه اهمية الكي ، وتوسع في استعماله في فتح الخراجات واستئصال السرطان وفضله على استعمال المشرط مخالفا بذلك تعاليم اليونان . والجراحون المعاصرون يفضلون الكي ويعدون من خير الوسائل لفتح الخراجات سواء منه الكي الكهربائي او الحروري . وقد اوصى الزهراوي باتقاء التهاب الحلب (البريتوان) في اثناء فتح البطن لانه التهاب مميت . وكانت جامعتا مونبيليه في فرنسا وسالرنو في ايطاليا تعتمدان الاعتماد كله على كتاب الزهراوي في الجراحة وقانون ابن سينا في الطب ، وقد استشهد الجراح

(٧٢) الوجيز في الطب للاستاد الدكتور الشطي ص ١٤٧-١٤٨ .

(٧٣) ان كتب جالينوس التالية قد فقد اصلها اليوناني وقد بقيت الكتب العربية المترجمة عنها وهي خاصة بالتشريح وعددها ستة كتب (١) اختلاف ما وقع بين القدماء في التشريح . (٢) تشريح الاموات . (٣) تشريح الاحياء (الحيوانات) (٤) كتاب ابيوطراط في التشريح (٥) كتاب ارسطراطس في التشريح (٦) كتاب تشريح الرحم . المصدر السابق (٧٢) .

فرنجي ، فقال هذا ما يعرف (شيء) يداويهم ، ثم التفت الى الفارس وقال له : ايما احب اليك تعيش برجل واحدة او تموت برجلين ؟ فقال اعيش برجل واحدة ، فقال احضروا لي فارسا قويا وفاسا قاطعا ، فحضر الفارس والفاس وانا حاضر فحط ساقه على قرمة خشب وقال للفارس ، اضرب رجلكه بالفاس ضربة واحدة واقطعها فضربه وانا اراه ضربة واحدة ما انقطعت ضربه ضربة ثانية سال مخ الساق ومات من ساعته (المرأة النشاف من قل لبنها وجف) .

وروي اسامة حادثة ثانية عن لسان صاحب طبرية قال : ومن عجيب طبهم ما حدثنا به كليم دبور (غليوم دبور) صاحب طبرية وكان مقدما فيهم واتفق ان رافق الامير معين الدين رحمة الله من عكا الى طبرية وانا معه فحدثنا في الطريق قال : كان في بلادنا فارس كبير القدر فمرض واشرف على الموت فجننا الى قسيس كبير من قسوسنا . قلنا له . تجيء معنا حتى تبصر الفارس فلان ؟ قال : نعم ومشى معنا ونحن نتحقق انه اذا حط يده عليه عوفي . فلما رآه قال : اعطوني سمعا فاحضرنا له قليل شمع ، فلينه وعمله مثل عقد الاصبع وعمل كل واحدة في جانب انفه فمات الفارس ، فقلنا له : قد مات : قال : نعم كان يتعذب ، سددت انفه حتى يموت ويستريح (٧٧) .

هذه نبذة عما كانت عليه الحال في اوربا سواء في الطب او الجراحة ، اما ما كان عليه العرب فلم يقل شأنه من حيث البحث عن الاعراض والتشخيص والعلاج عما هو عليه في الطب المعاصر نقول هذا لا ادعاء ولا مبالاة بل لما اثبتته دراساتنا ودراسات من قبلنا وتبعاتنا في مختلف فروع الطب العربي ، ولكن بفارق غير جوهري وهو ان ما آتت به التقنية المعاصرة من الثمرات في تشخيص وتمييز واكتشاف الكثير من الامراض بعد العثور على الجرثوم ، ثم اكتشاف الكثير من المستحضرات جعل الفارق كبيرا بين طب الامس واليوم من حيث السرعة في التشخيص والعلاج والشفاء .

ان الاطباء العرب لم يقصروا في البحث ولم ينفلوا حالة من الحالات ، ولكن التقدم الفكري واتساع الافق العلمي فرق بين التراث والمعاصرة فكما كان الطب في العصور الواغلة في القدم في

جي . دي شولياك باقوال ابي القاسم الزهراوي في الجراحة اكثر من مائتي مرة (٧٤) . اما على بن العباس صاحب كتاب كامل الصناعة فقد كان على علم واطلاع علمي وعملي في علم الولادة والادوية المانعة للحمل وبين يديه مجموعة من النساء المتمرضات على الولادة (٧٥) واخيرا نقول انه حينما كانت الجراحة في ذروتها عند العرب في اثناء عصورهم الذهبية وازدهار حكمهم ، كانت الجراحة محتقرة في اوربا ، والجراحون منظور اليهم كانجاس ، اذ كان من يتولى مثل العمل هم الحلاقون والجزارون ، وكانت المدارس الطبية الاوربية على قلتها وتفاهتها وايكال امرها الى الكهنة وبعض الرهبان تتحاشى تعليم الجراحة منذ القرن الحادي عشر حتى القرن الخامس عشر ، لانهم كانوا يعتقدون انها لا تليق بالطباء المحترمين وانهم لا يجوز لهم ان يغيروا ما خلق الله . ففي عام ١١٦٣ م اصدر مجلس (تورس) البابوي قرارا يوجب على المدارس الطبية ان يهملوا تدريس الجراحة في الوقت الذي كان العرب يشيدون للطب والجراحة مقاما رفيعا ويعتبرون الجراحة فرعا مستقلا ومحترما من فروع الطب (٧٦) . والحادثتان التاليتان ترينا ما كان عليه الطب والجراحة في عهد الصليبيين القادمين من اوربا كما يرويها الامير اسامة بن منقذ في كتابه الاعتبار . ويدل على ما كانت عليه الطبابة والجراحة وما كان عليه الاطباء من جهل مطبق . فكثيرا ما لجأ امراء الصليبيين الى الاطباء العرب وخصوصا الى النصارى من الاطباء . وقد اشار الكاتب المعروف السير ولتر سكوت في روايته (الطلسمان) الى احترام الامراء الصليبيين للاطباء العرب ومن هاتين الحادثتين اللتين رواهما اسامة بن منقذ نفهم مقدار انحطاط الطب في اوربا

قال اسامة : ومن عجيب طبهم ان صاحب [المنيطرة] كتب الى عمي يطلب انقاذ طبيب يدوي مرضى من اصحابه فارسل اليه طبيا نصرانيا يقال له (ثابت) فما غاب عشرة ايام حتى عاد ، فقلنا له : ما اسرع ماداويت المرضى ؟ قال : احضروا عندي فارسا قد طلعت في رجلكه دملة وامرأة لحقها (نشاف) ففتحت الدملة وصلحت وحميت المرأة ورطبت مزاجها ، فجاءهم طبيب

(٧٤) الطب العربي . امين اسعد خير الله . والوجيز في الاسلام والطبيب د . شوكت الشطي
(٧٥) كتاب كامل الصناعة لعلي بن العباس ج ٢ ص ٤٤٠ ، ٤٨٩ .
(٧٦) المصدر نفسه .

(٧٧) الاعتبار ص ١٢٢ للامير اسامة بن منقذ والطب العربي لامين اسعد خير الله ص ٢٧

ويجب ان يؤخذ البول باجمعه في قارورة واسعة لا يصب منه شيء . وآلة اخذ البول هو الجسم الشفاف النقي الجوهر كالزجاج الصافي والبلور ، ثم يقول والدلائل المأخوذة من البول منتزعة من اجناس سبعة : جنس اللون ، وجنس القوام وجنس الصفاء والكدره وجنس الرسوب وجنس المقدار من القلة والكثرة وجنس الرائحة وجنس الزبد ، ومن الناس من يدخل في هذه الاجناس جنس المس وجنس الطعم (٧٨) .

هذه الاجناس كانوا يفسرونها بالنظر دون اللجوء الى مجاهر او الى آلات جابذة او نابذة . هذا في التراث اما المعاصرة فهي لا تفحص في مختبراتها غير هذه الاجناس ولكن بطرق آلية وتقنية وقد يصدق الفحص الاول في تشخيص المرض كما قد يخطئ الثاني فيفشل التشخيص .

ويقول علي بن العباس في كتابه كامل الصناعة :
واما ما يؤخذ من النبض فصعب جدا ومعرفة عسرة المأخذ وذلك من ثلاثة اشياء احدها انه لا يسهل على الانسان ان يتدرب في مجسة العروق دربة يصير بها الى معرفة التغير اليسير الحادث في النبض والثاني ان الطبيب يحتاج عند جس الشريان ان يعرف اجناس النبض كلها في زمان يسير ، وهي عشرة اجناس . والثالث ان نبضات العروق ليس لها شبيه ولا مقياس يقاس به ويتعلم عليه ، ولذلك قد يجب على الطبيب ان يرتاض على جس العروق زمانا طويلا رياضة تامة بعناية وفهم . وقد تمرن اطباؤهم على معرفة معظم امراض القلب دون اللجوء الى السماع الطبية او الى جهاز قياس الضغط الدموي او جهاز التخطيط الكهربائي فقد اصبحوا يفرقون بين الانقباض والانبساط في حالتها الطبيعية والمرضية (٧٩) . ولقد وضع ابن رضوان رئيس الاطباء في القاهرة اصول فحص المريض بصورة لا تقل دقة وعلما عن ما نعرفه في طبنا الحاضر (٨٠) . ومن نظرياته في المعالجة اقواله : اذا دعيت لداواة مريض ، فاعطه ما لا يضره الى ان تعرف علته فتعالجها وقد توفي ابن رضوان عام ٤٥٣ هـ .

ومن اعجب ما قرأناه في قانون ابن سينا عن

(٧٨) القانون لابن سينا ج ١ ص ١٢٥ .

(٧٩) انظر تفصيل ذلك في كامل الصناعة لعلي بن العباس ج ١ ص ٢٥٢ .

(٨٠) انظر تفصيل ذلك في كتاب عيون الانباء في طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة ص ٩٩ ج ٢ .

وادي الرافدين يختلف عنه في العصر العباسي في وادي الرافدين والاموي في الاندلس ، كذلك لم يكن الطب في ذلكما العصرين كما هو عليه في العصر الحديث وسوف لا يكون عليه كما هو الآن بعد قرون ، ولكن الاسس التشريحية والفيزيولوجية سوف لا تتغير بتغير الازمان اما الذي يتطور فهو العقل البشري ليطور عوامل التشخيص والعلاج . والانسان هو ذلك الانسان والامراض هي تلك الامراض منها المتوارث ومنها المكتسب منها الحاد ومنها المزمن .

لقد كان للعرب نظرة ثابتة وراي حصيف في تشخيص الامراض واستعمال مختلف الوسائل التحليلية بالنظر والشم والطعم والسمع والجنس والقرع بالرغم من فقدان الوسائل الاستقرائية الآلية لكل ذلك فابن سينا مثلا اول من فرق بين ذات الرئة وذات الجنب والرازي اول من فرق بين الجدري والحصبة وابن الهيثم اول من عرف تفسير الرؤية على حقيقتها وغيرهم كثيرون .

انهم كانوا يفحصون المريض بكل دقة وبكل الوسائل المعروفة لديهم ، فكان يسأل المريض عما يشكو منه وعن طريقة معيشته وعن عمله وعاداته وعن الامراض التي اصيب بها سابقا وعن حالة عائلته الصحية ومناخ بلاده وعن توفي من عائلته وبأي مرض ! . ثم يبدأ بفحص المريض فنلاحظ حالة النبض والوجه والجلد وملتحمة العينين وهل ان الجلد عند اللمس ساخن ام بارد ناعم ام خشن . ثم حالة اضطجاع المريض في فراشه وحالة التنفس وعمقه ، وكانوا يتابعون سير المرض اليومي ويدونون ذلك . وهم يعتمدون جدا على افرازات المريض وفضلاته يفحص البول والغائط والقشع . ورائحة الفم . وهناك شروط يتطلبها التشخيص في حالة فحص البول منها كما يقول ابن سينا في قانونه . يجب ان يكون البول اول بول اصبح عليه (البول الصباحي) ولم يدافع به الى زمان طويل ويثبت من الليل ، ولم يكن صاحبه شرب ماء او اكل طعاما ولم يكن تناول صابغا ومأكولا ومشروبا كالزعفران والرمان والخيار شنبر ، فان ذلك يصبغ البول الى الصفرة او الحمرة ، وكالبقول فانها تصبغ البول الى الحمرة والزرقة ، والمرعى فانه يصبغ الى السوداء والشراب المسكر فانه يغير لون البول الى لونه ، ولا صبغ بشرته بصابغ كالحناء . فان المختضب ربما انصبغ بوله منه . ويجب ان لا ينظر الى البول بعد ست ساعات ، لان دلائله تضعف ولونه يتغير وثقله يدوب ويتغير او يكثف اشده ،

المناعة ودقة ملاحظتها وتعليلها قبل اكتشاف الجرثوم بعدة قرون ، قبل ان يسرفها متشينكوف وباستور ، ورو وكوخ في اواخر القرن الثامن عشر الميلادي . قال ابن سينا :

البحران ، معناه الفصل في الخطاب ، وتاويله تغير يكون دفعة اما الى جانب الصحة واما الى جانب المرض . وله دلالة يصل الطبيب منها الى ما يكون منه . وبيان هذا ان المرض للبدن كالعدو الخارجي للمدينة ، والطبيعة كالسلطان الحافظ لها وقد يجري بينهما مناجزات خفيفة لا يعتد بها وقد يشتد بينهما القتال ، فتعرض حينئذ من علامات اشتداد القتال احوال واسباب مثل النقع الهائج ومثل الدعر والصراخ ومثل سيلان الدماء ، ثم يكون الفصل في زمان غير محسوس القدر وكأنه في آن واحد ، اما ان يغلب السلطان الحامي واما ان يغلب العدو الباغي ، والغلبة تكون اما تامة يكون فيها من احدي الطائفتين تمام الهزيمة والتخلية بين المدينة والآخر واما ناقصة يكون منها هزيمة لا تمنع الكرة والرجعة حتى يقع القتال مرة اخرى او مرارا فيكون حينئذ الفصل في آخرها ، وكما ان السلطان اذا غلب على الباغي فنفاه ودفعه ، فاما ان يطرده كلياً حتى يربح فناء المدينة ورفعتها وسائر النواحي المتصلة بها واما ان يطرده طرداً غير كلي بل ينحيه عن المدينة ولا يقدر ان ينحيه عن نواح اخرى متصلة بالمدينة ، كذلك القوة التي تأتي بالبحران الجيد ، اما ان تطرد المادة المؤذية عن قريعة البدن وهو القلب والاعضاء الرئيسية وعن نواحيها وهي الاطراف واما ان يطردها عن القريعة ولا يقدر ان يدفعها عن الاطراف بل يصير اليها ويسمى بحران الانتقال . . . وكل مرض يزول فاما ان يزول على سبيل البهران او على سبيل التحلل بان تتحلل المادة يسيراً حتى يفنى بالتدرج وكما ان للمستدل ان يستدل من الاحوال المشاهدة على ما يريد ان تكون من غلبة السلطان الحامي او غلبة العدو الباغي ، كذلك للطبيب ان يستدل من الاحوال المشاهدة على البهران الجيد او البهران الرديء ، وكما ان الباغي اذا غزا المدينة وأمعن في المناجزة وضيق وثارت الفتنة وظهرت علامات الايقاع الشديد والسلطان الحامي غير آخذ بعدده ولا متمكن من استعمال آلاته كانت العلامة المشاهدة دالة على رداءة حالة السلطان ، وان كان الحال بالضد كان الحكم بالضد ، كذلك اذا حرك المرض علامات البهران من قبل وقوع النضج دل على بحران رديء ،

وان كان هناك نضج ما دل على بحران ناقص وان كان نضج تام دل على بحران جيد تام (٨١) .

ان هذا الوصف بل الاكتشاف اروع وصف وادق اكتشاف للمناعة فقد شبه البدن بالسلطان والعدو (المرض) بالباغي والمناعة في هذا الوصف هي قوة المقاومة في البدن وتمكنها من السيطرة على محافظة من العدوان . ذكر ابن سينا هذا قبل ان يكتشف الجرثوم وكيفية سيطرته على البدن اذا ما استشرى امره .

ووصف المناعة في الطب المعاصر لا يختلف عن ما ذكره ابن سينا ، فالمناعة هي وجود قوة كامنة في الجسم تحول دون استفحال قوة الجرثوم وشدة فتكه ولولا هذه القوة الكامنة لاصبح عرضة للهلاك بعد اول هجوم يقوم به اضعف جرثوم ، ويمكن تضيف هذه القوة الى صنفين او الى قوتين (١) قوة آلية ونعني بها وجود استعداد خاص في الجسم يحول دون تمكن الجرثوم من البدن (٢) قوة حيوية اودعها الله في الانسان لحفظ النوع وبقائه .

اما القوة الالية فهي ان في الجسم قابلية تحول دون نفوذ الجرثوم الى داخل الجسم ، فالجلد وكثافته وما يفرزه من مواد حامضة وما يخلفه من من خلايا بين حين وآخر تحول دون نمو وتكاثر الجراثيم على سطحه ، والغشاء المخاطي في مختلف فتحات الجسم الظاهرة وما يلقيه من افرازات مخاطية ومطهرة وما يحتويه بعضها من شعيرات واهداب وغدد وافراز جميعها تحول دون نفوذ الجرثوم وتكاثره .

والاسهال والحمى والافرازات العرقية والبولية كلها عوامل دفاع تحول دون تراكم السموم والجراثيم الضارة في البدن . واما القوة الحيوية فهي القوة الموجودة في الجسم يشهرها عند الحاجة فمن ذلك وجود الكريات البيضاء في الدم المتصفة بخاصية اتلاف الجراثيم وابتلاعها في اثناء هجومها كما ان في الجسم مصلاً تسبح فيه الكريات البيضاء والحمراء والصفائح الدموية . ولهذا المصل قابلية تكوين مواد ضدية اي تكوين ما يسمى (الديقان) يحول السموم التي تفرزها الجراثيم ، . والمدقق لما اورده ابن سينا لا يختلف في حقيقته عن ما اكتشفه الطب المعاصر (٨٢) .

(٨١) انظر القانون لابن سينا ج ٢ ص ٧٧ .

(٨٢) الصحة والاسعاف ومبادئ الطب العدلي لصاحب هذا

البحث ، مطبعة الهلال : بغداد ص ٢٥٨ سنة ١٩٥٠

وبمناسبة ذكرنا شيئاً عن المناعة فلا يمنعنا ان نذكر شيئاً عن الامراض السارية التي كتب عنها ابن سينا ايضاً .

لقد اشار ابن سينا في قانونه الى عدوى السل الرئوي ، والى انتقال الامراض بالماء والتراب وهو اول من اشار الى داء الفيلاريا وانتشاره في الجسم (٨٢) ، كما انه اول من عرف ديدان الانكلستوما ووصفها (٨٤) وهو الذي وصف الجمرة الخبيثة وسماها بالنار الفارسية وعالجها طبياً (٨٥) ، وكان الرازي اول من وصف بدقة داء الجدري والحصبة وفرق بينهما واول من قال بالعدوى الوراثية ، وان ابن رين الطبري اول من اكتشف طفيلي الجرب المرض الجلدي المعروف وان يوحنا بن سويه سبق غيره في شرح مرض الجذام شرحاً وافياً .

والعرب اول من قالوا بان الاوبئة تحدث نتيجة التعفن وانتقاله بواسطة الهواء (اي التعفن) والمخالطة ، وقد استعمل التميمي التدخين ! اي استعمال الدخان) لتطهير الهواء في اثناء انتشار الاوبئة ، وبالرغم من عدم معرفتهم بالعوامل التي تنقل المرض وتسببه (اي الجراثيم) فقد جزموا بوجود العدوى فان الخطيب الفيلسوف الاندلسي ، اعلن ان العدوى ثابتة اذ لاحظ مراراً ان مخالطة المصاب بمرض سار لا بد وان يثقله الى السليم سواء بلمسه او استعمال ثيابه ومن لم يختلط بذلك المصاب نجا من العدوى (٨٦) .

وبمناسبة ذكرنا كلمة عن الامراض السارية قديماً وما لها من علاقة في الطب المعاصر يطيب لنا ان نذكر مرضاً تراثياً كان منتشرًا في المشرق انتشاراً عظيماً وكان من الامراض السارية وقد دعوه بـ (جرب العين) ، لقد عالجوه بعد ان عرفوا انواعه وخطره كما عرفوا العين وتشريحها ، وقبل ان نذكر شيئاً عن هذا الداء لا بد ان نذكر شيئاً عما عرفوه عن العين ، ان معرفة العرب للعين وتشريحها وغريزتها لا يختلف عما نعرفه نحن الآن لو لم يخنهم عدم معرفتهم انكسار الضوء واثرا الاجسام الشفافة واختلاف اوساطها في ذلك الانكسار ووظيفة كل وسط .

(٨٢) داء الفيلاريا يتسبب من ديدان خيطية تدعى (فلاريا بانكروفتي) ولها انواع مختلفة وتعيش في القند اللغواوية وتنقل منها الى الدم .

(٨٤) العالم الجرائمي خليل عبدالخالق مجلة المعهد الطبي العربي مجلد ١ .

(٨٥) قانون ابن سينا . ٢٥ ص ١١٨ .

(٨٦) الطب العربي امين اسعد ص ١١٨ .

لقد ذكروا جميع الاقسام التي نعرفها الآن ولكنهم اختلفوا عنا في اعطاء كل عضو الوظيفة التي خلقت لها .

لقد عرفوا العين فقالوا : ان العين عضو ، حاس ، آلي ، باصر ، مركب من طبقات ورطوبات واغشية ورباطات واوردة وشريانات واعصاب وعضلات ، وهي ذات فوائد كبيرة ، فهي توقي البدن من الآفات الواردة عليه من خارج البدن كالحافظ للبنيان ، واما فعلها فتحس الالوان والاشكال والاجسام مما عظم منها او صغر .

وقد ذكروا تركيبها كما مرّ بالاضافة الى امراضها المختلفة والتي صنّفوها الى صنفين ، احدهما ظاهر للحس وثانيهما خفي عنه وذكروا تشريح كل قسم من طبقات العين ورطوباتها فقالوا ان العين تحوي الرطوبات التالية . الرطوبة الجلدية وهي ما ندعوها الان بالجسم البلوري او العدسة . وقالوا عنها انه ليس بجمع اجزاء العين يتم البصر بل بالجليدية هذه واما بقية رطوبات العين والطبقات المحيطة بها وجميع ما سوى ذلك فانه انما خلق كل واحد منها لمنفعة فيه للرطوبة الجليدية ، هذه الرطوبة التي وصفها حنين بن اسحق مؤلف اول كتاب الف على الطريقة العلمية بقوله : ان الرطوبة هذه بيضاء مستديرة ليست بمسئحة الاستدارة بل فيها عرض والرطوبة الجليدية هذه بين رطوبتين واحدة من خلفها شبيهة بالزجاج الدائب وهي الرطوبة الزجاجية او الجسم الزجاجي

(Corps Vitre) او (Vitrious Body)

رواحدة من قدامها شبيهة ببياض البيض (Humeur Aqueuse)

او ما نسميه الآن بالخلط المائي .

وخلف الرطوبة الزجاجية ثلاث طبقات ، الطبقة الاولى تحوي الرطوبة الزجاجية وتسمى الطبقة الشبكية ! (الحجاب الشبكي) والطبقة الثانية الكائنة خلف الشبكية وهي شبيهة بالشميية لتكونها من مجموعة من الاوعية تسمى بالطبقة المشيمية ، والطبقة الثالثة التي تقع خلف المشيمية وتلى العظم من الخلف تسمى (السقليروس) باليونانية وهي صلبة جاسية ومعناها الطبقة الصلبة .

اما من الامام فان قدام الرطوبة البيضية توجد الطبقة الشبيهة بالعنبة وفي لونها سواد وتسمى (العنبة) وهي ماندعوها الآن بالقرحجية (Iris) مع ملحقاتها كالجسم الهدبي وصفاقه (Corps Ciliare et uve) وفوق العنبة طبقة

شبيهة بقوقعة السلحفاة في لونها وهيئتها ، فهي مركبة من قشور اذا قشر بعضها عن بعض وجدت كالصفائح وقد سميت هذه الطبقة ! القرنية) . هي مكونة من اربعة قشور ، عرفوا بها قبل ان يعرف علم الانسجة المعاصر ، اما الطبقة الصلبة مارة الذكر فيغطيتها غشاء رقيق يدعى بالملتحمة (Conjunctive) من كافة الاطراف كما يغطي ظاهر الجفنين من الداخل بعد اثثائه في زاوية اتصال الجفنين بالكرة (اي في المكان الذي يتصل به الجفن العلوي بالطبقة الصلبة) ولا تشمل هذه التغطية القرنية (الغطاء الشفاف) ، بل يلتحم بمحيطها (٨٧) . ولقد اخذوا يشرحون كل طبقة من طبقات العين وكل رطوبة من رطوباتها وغشاء من اغشيتها شرحا مفصلا حسب معلوماتهم التشريحية والغريزية . هذا ما يخص كرة العين . وانتقلوا بعد ذلك الى الجفن ، فذكروا تركيبه وعضلاته وغدده ثم تكلموا عن الغدة الدمعية والمآق واللحاط والاهداب وفوائد كل جزء وامراضه (٨٨) . اما ما يتعلق بعضلات العين . فقد ذكر حنين في العشر مقالات .

اعلم ان العين احتاجت الى عضل يحركها لتحاذي ما ترى ، وذلك ان فيها تسع عضلات ثلاث منها في اصل العصبة التي يجري فيها النور الى العين ، لتشدّها وتثبتها وبعض قال اثنان . وبعض قالوا واحدة . فواحدة في اللحاط تحركها الى ناحية الصدغ وواحدة في المآق تحركها الى ناحية الانف وواحدة من فوق تحركها الى فوق واخرى من اسفل تحركها الى اسفل ، واثنان فيهما هوج من فوق ومن اسفل يديران العين ، وحركة هذه العضل من العصبة الصلبة التي تجيء الى العين ! من الازواج القادمة من الدماغ ؟ . وفوق هذه العضل الحجاب الذي يسمى باليونانية (افيفاقوس) وهو يغش بياض العين كله وينتهي عند السواد ، ويلتحم بالقرنية ومنفعته ان يربط العين بالعظم ، وان يغطي العضل الذي في العين ، وتركيب الحفف ايضا من هذا الحجاب (كما مر) اي انه يغطي باطن الجفن) والجفن الاعلى يتحرك بثلاث عضلات اثنان يحركانه الى اسفل وواحدة الى فوق واما الجفن الاسفل فلا حركة له (٨٩) .

(٨٧) انظر تفصيل ذلك في العشر مقالات في العين لحنين ابن اسحاق ص ٧٢ وتذكرة الكحالين لعلي بن عيسى ص ٢٢ مطبعة الهند حيدرآباد .

(٨٨) المصدران المذكوران .

(٨٩) المقالات العشر لحنين بن اسحاق ص ٨١ - ٨٢ .

ان جميع ما ذكر من طبقات ورطوبات وعضلات في هذا التراث يتفق وما نعلمه الان في الطب المعاصر الا ان ما ذكره من العضلات المحيطة بالعصبة المجوفة لا وجود له وما ذكره عن تفسير الرؤية لا يتفق وما عرفناه الآن ويعود الفضل في تفسير الرؤية الى اول عربي عنى في بحث البصريات وهو الحسن بن الهيثم في اوائل القرن الخامس الهجري والحادي عشر الميلادي (٩٠) . فقد فسروا الرؤية وقالوا ان هناك الروح الطبيعي الذي يتكون في الكبد بواسطة الغذاء ثم ينتقل هذا الروح الى القلب فيصبح روحا حيوانيا . وبواسطة عرقين خاضعين ينتقل الروح الحيواني الى الدماغ حيث يتنقى بواسطة دوراته في البطينين المقدمين في الدماغ وياخذ يدور في التشبك المكون من فروع لعرقين الصاعدين حتى يرق ويلطف وينفذ من البطين الاوسط ايضا هناك حتى ينقلب الى ما يقال له [الروح النفساني او الروح الباصر وبواسطة الزوج الاول من الازواج السبعة التي تخرج من الدماغ . والذي يختلف عنها بكون كل فرد منهما عسبا مجوفا وان جوهرهما لين فاذا خرج هذا الزوج من الدماغ بعد مروره بعدة ظروف يدخل كل فرد الى كرة عين حيث تنفرش نهايته مكونة الطبقة الشبكية حيث يصل اليها الروح الباصر قادما من الدماغ والتي توصله بدورها الى الجليدية التي تتم بواسطتها الرؤية حيث تجذب النور القادم من الجسم المنظور بواسطة الروح الباصر ليطلع عليها ولقد بقيت هذه النظرية هي النظرية السائدة حتى ظهور ابن الهيثم حيث فسّر حقيقة الرؤية بعد ان علم ان الرطوبات العينية والقرنية ليست الا اوساطا انكسارية تدخلها الاشعة القادمة من الجسم المنظور فتطبع على الشبكية حيث ينقلها العصب البصري الى مركز الرؤية في الدماغ . وتقول دائرة المعارف البريطانية : ان ابن الهيثم كتب في تشريح العين وفي وظيفة كل جسم منها وبين كيف نظر الى الاشياء بالعينين في ان واحد وان الاشعة من النور تسير من الجسم المرئي الى العينين ومن ذلك تقع صورتان على الشبكة في محلين متماثلين (٩١) . وبهذا بطلت النظرية السابقة التي

(٩٠) جاء في كتاب البصريات (الحسن بن الهيثم وكشوفه البصرية . انه ولد على الأرجح سنة ٢٥٤ هـ حوالي (٩٦٥) م وذكر ابن ابي اصيبعة ان ابن الهيثم بلغ الثالثة والستين سنة ٩١٧ هـ (اقتصر الحسن ابن الهيثم كشوفاته البصرية ص ١١ للاستاذ مصطفى نظيف بك .

(٩١) دائرة المعارف البريطانية مادة (الضوء) .

قال بها الاغريق وسار عليها العرب الى عهد ابن الهيثم .

لقد عزا علماء الطب العرب معظم الامراض الظاهرة للحس والخفية عنه الى اضطرابات اخلاط البدن الاربعة المعروفة [الدم ، والبلغم والمرارة الصفراء والمرارة السوداء] وقد عالجوا الامراض الظاهرة للحس معالجة صحيحة وشخصوها تشخيصا علميا لا يختلف تشخيصهم لها عن ما نشخصه لمعظمها حديثا ، كامراض الملتحمة الجفنية والملتحمة الكروية على اختلاف انواعها والتي لا تزال نسمي معظمها الآن كما كانوا يسمونها . وقد اخذنا منسمياتها عنهم كما اخذوا بعض الاسماء عن الاغريق كامراض الملتحمة وامراض القرنية وامراض القناة الدمعية وامراض العنابية (القزحية) . ولقد عرفوا الماء (الساد) ولكن لم يفسروه كما نعرفه نحن الآن .

اما ما يتعلق بالارماد على اختلاف انواعها فقد برعوا في معالجاتها وشفائها . ومن الامراض التي شاعت لديهم ونجحوا في معالجاتها الجرب ! الرمد الجببي او التراخوم (والبرد Chalazion والتحجر Lithiase) والشعيرة (Orgele) وكمئة المدة Ucere a Hypopion وغيرها . وسنبحث عن موضوع الجرب (التراخوم) في التراث وفي المعاصرة من حيث التشخيص والاختلاطات .

جرب العين . او الرمد الجببي . (التراخوم)

ان جرب العين عدوه من امراض الجفن او من امراض ملتحمة الجفن ! الفشاء المبطن) . وذلك عندما صنفوا الامراض ، فقالوا : تتعرض الاجفان الى نوعين من الامراض منها ما يصيب ظاهر الاجفان ومنها ما يصيب باطنها ومنها ما تعرض في الناحيتين كليتهما ، ومنها ما يعرض في اطرافها التي تتلاقى عليها وتسمى طارسوس (Tarsus) ويقصدون بذلك الغضروف

اما خارج الاجفان او ظاهرها فيعرض ما يسمى (بالفلظ) وقد دعوه باليونانية هوداطس (Hydatid) اي الشرناق (بالتعريب) وقالوا : انه ورم شحمي في الجفن او حويصلة مائية في الجفن . وهو عبارة عن جسم شحمي منتسج بعصب وحجب يحدث في ظاهر الجفن الاعلى (٩٢) .

(٩٢) انظر كتاب المشر مقالات في العين لعنين بن اسحق ص١٢١ وتذكرة الكحالين لعلي بن عيسى ص١٢٦ .

واما في باطنها فيعرض الجرب ، والبرد (Chalazion) والتحجر Lithiase والالتزق (Symblepharon) .

فالجرب ! التراخوم ؟ مرض حاد في بادىء الامر . يستقر في غشاء الجفن العلوي (الملتحمة) فتعرض الى الالتهاب ، اذ تحمر ، ويبدأ المريض يحس بصعوبة فتح العين ، ويكثر الدمع والحكة ، وقد صنفوه الى اربعة اصناف او انواع .

النوع الاول يسمى (داسينس) Dasytes ويعني التهاب حافة الجفن مع حكة ويقول عنه بانه النوع الرقيق من المرض ، والنوع الثاني طراختيس Trachytes وهو النوع الخشن والنوع الثالث سوقوسيس (Sycosis) وهو التيني اي انه يتصف بظهور حبيبات دقيقة كحبيبات التين الموجودة في باطن التينة . اما النوع الرابع فيدعى ب (التولوسيس) ويسمى (الجسا) اذ انه يتصف بالخشونة والصلابة (٩٣) . ويصف حنين كل نوع من هذه الانواع الاربعة من حيث الاعراض فيقول : فاما النوع الاول من الجرب فانه يخالف الثاني بانه انقص منه لان النوع الاول يعرض في ظاهرة بطن الجفن ومعه حمرة .

واما النوع الثاني فخشونته اكثر ومعه وجع وثقل ، وكلا النوعين يحدثان في العين رطوبة (دمعا) اما النوع الثالث فهو اشد واصعب من الثاني والخشونة فيه اكثر حتى ترى في باطن الجفن شيئا بشقوق التين ، واما النوع الرابع فانه اصعب من الثالث واكثر خشونة واطول مدة مع صلابة شديدة وهو يؤدي الى التهاب الملتحمة وقد عربوا الكلمة عن اليونانية فدعوا هذا الالتهاب ب (تاراكسس) (Taraxis) وهو اهم ما تتعرض له الملتحمة الكروية من اختلاطات الجرب ، اذ يحصل تكدر في العين من علة هيبتها من خارج مثل الدخان والغبار والشمس وما اشبه ذلك وقد تتطور الحالة فتصاب العين بالالتهاب الذي دعوه ب (الافتالي) ophthalmie . وهذا المرض كما يقول حنين : اما من علة من داخل من فضلة تسيل الى الحجاب الملتحم فتورمه كما يحدث لسائر الاعضاء ، وقد يتعدى ذلك الى الطبقة القرنية فتصاب بالاذى (القرحة) واما من علة خارج وهو اشتداد ما

(٩٣) هنالك اختلاطات عديدة كان يظنها الكحالون العرب امراض مستقلة في الوقت الذي عرفناها انها من اختلاطات (الرمد الجببي)

سماء بالتهاب الملتحمة (تاراكسس) . أما القرحة فقد تصيب قسما من القرنية او قد تستولى عليها جميعها . وقد صنف حنين اصابات القرنية كما يلي وتابعه في ذلك اكثر الكحالين الذين مارسوا الكحالة ، كالرازي في كتابه الحاوي وعلي بن عيسى في كتاب تذكرة الكحالين وابن سينا في كتابه القانون) فقد قال حنين عن اصابات القرنية :

ان الامراض التي تعرض في القرنية هي القروح ، والائر وكمنة المدة والحروق :

(١) القروح : Les ulcères سبعة انواع ، اربعة منها تظهر في سطح القرنية وثلاثة غائرة : فالنوع الاول ما يعرض في سطح القرنية وهي قرحة تكون في ظاهر القرنية شبيهة بلونها بالدخان تأخذ من سواد العين موضعا كبيرا ، واما النوع الثاني ، فيبدو على شكل قرحة اعمق من الاولى وتميل الى البياض اكثر منها ولكنها اصفر ، والنوع الثالث قرحة تظهر على اكليل السواد وتأخذ من البياض جزءا يسيرا . . ويجب ان تعلم ان قروح الملتحمة حمر كلها وقروح القرنية كلها الى البياض . والنوع الرابع قرحة ظاهرة في القرنية متشعبة .

اما القروح الغائرة في القرنية فثلاثة انواع النوع الاول قرحة عميقة نقيّة ضيقة والنوع الثاني قرحة اكثر اتساعا واقل عمقا والثالث قرحة ملوثة تحدث فوقها خشكيشة وتحدث تآكلا في القرنية قد يؤدي الى انشقابها وخروج سائل الغرفة الامامية .

(٢) الاثر : اما الاثر فمنه رقيق في ظاهر القرنية ومنه غليظ غائر .

(٣) كمنة المدة : وهي حدوث مدة (صديد) خلف القرنية على شكل هلال تحدث من جراء قرحة ملوثة فيكون ذلك الصديد او تلك المدة خلف القرنية ويمكن التأكد منها بالنظر الى لونها الذي يميل الى الاصفرار امام العنبيه وخلف القرنية كما تظهر عند امالة الرأس يمينا او يسارا حيث يلاحظ تحرك الصديد يمينا او يسارا حسب الجهة التي يميل اليها الرأس .

(٤) انخراق القرنية ، وهو انواع قد تنخرق قليلا فيبدد فيها فتق صغير يدعى بالموسرج وهو خروج جزء صغير من العنبة بحجم رأس النملة وقد يخرج قسم كبير من القزحية (العنبيه) فتدعى الاصابة بالعنبة [ستافيلوم] .

ولا يفرق هذا التضيف عما هو في الكتب المعاصرة

وأن ما ذكره من الاصابات لا يختلف عما نعلمه الآن في الطب المعاصر ، الا انهم عزوا الاسباب الى غير ما نعزوها اليه الآن ، فهم عللوا معظم اسباب الامراض الظاهرة للحس الخفية عنه الى اضطرابات اخلاط الجسم الاربعة كما ذكرنا سابقا الا في الامراض البادية وهي المكتسبة والحادثة عن عوامل خارجية كالرضوض والجروح والحروق وامثالها . وقد علل المعاصرون معظم الامراض الى اسباب خلطية ولكنهم ايدوها بطرق علمية وتقنية لم تتوفر لمن سبقهم فقد عزا الطب الحديث الكثير من الامراض التي تصيب الجسم الى ازدياد كمية السكر او الكولسترول ، وازدياد الزول او توقف افراز الصفراء او ازدياد الكرات البيضاء او نقصها او قلة الهيموغلوبين وقلة الكريات الحمراء او اضطرابات الغدد الصم . واخيرا العامل الجرثومي الذي لم يكتشف من قبل والذي لافرازاته وسمومه دخل كبير في تغير اخلاط البدن .

وان ما ذكرناه من اصابات القرنية مثلا في التراث المذكور جميعه في الطب المعاصر فالاصابة هي الاصابة وعواملها تختلف ، غير ان التشخيص والمعالجة تطورت بتطور الزمان .

لقد وصفوا المرض وعرفوه بعد ملاحظة اعراضه ، وصفا علميا دقيقا . لا يختلف عما نعرفه ونصفه به الآن وشخصوه سريريا نتيجة الممارسة ودقة الملاحظة وبالتجربة . وها نحن نذكر ما نعرفه اليوم عن الجرب الذي مرّ وصفه وتصنيفه آنفا وقد سموه (الجرب) تشبيها بالمرض الجلدي المعروف الذي يصيب الانسان والابل بصورة خاصة (١٤) وذلك لوجود الشبه بين اعراضهما الظاهرة ، وخاصة الحكّة والافرازات التي يفرزها سطح الجلد وسطح الملحمة . الجفن ، ثم سقوط الهدب كتساقط وبر الابل ثم عدم شفائه بسهولة بالاضافة الى معرفتهم عدواه اذ يقول شاعرهم :

لا تربط الجرباء حول سليمة
خوفا على تلك السليمة تجرب

ولقد حاول العلماء الجراثيميون والكحالون منذ ان عرفوا عدواه اكتشاف عامله واكتشاف علاج يقضي عليه فلم يوفقوا ، كان الكحالون العرب يقولون : ان عامله هو اختلاف المزاج وتغير في

(١٤) جرب العين مجلة الام والطفل العدد ٢١٨ سنة ١٩٧٢
لكاتب هذا البحث .

الدرجة الأولى : وتدعى بالدرجة البدئية وتتصف بحدوث تكونات صغيرة بنفسجية اللون لا ترى بالعين المجردة تستقر في سطح الملتحمة الجفنية (وقد سمي حين هذه الدرجة (داسيتس) ووصف اعراضها الالتهابية كما نصفها حديثا .

الدرجة الثانية : دور التوقف ثم الانتشار ويبدو باطن الجفن فيه بمظهرين ، مظهر الرمد الجيبي او التراخوم الصرف ومظهر اختلاطه بالتهاب ثانوي، وفي هذا الدور تنمو التكونات وتبدوا واضحة بالعين المجردة كما تبدأ الافرازات المخاطية والقيحية لا سمي حين هذه الدرجة (طراخيتيس) اي الخشن .

الدرجة الثالثة : وتدعى بدور قبيل التندب، وفيها تأخذ الحبيبات بالاختفاء ويأخذ نسيج الملتحمة بالتصلب التدريجي ثم ظهور بعض التندبات الناجمة عن اختفاء الحبيبات ، ويبدو الغشاء المخاطي شبه محتقن وخاصة في زاويتي الجفن وقد سمي حين هذا الدور او هذه الدرجة بالدور التيني (سوكوسيس ؟ .

الدرجة الرابعة : او دور التندب ، وفيها يتصف الجفن بتغير لونه الاول (لون باطنه) وظهور بوارز غضروفية غير متناسقة ، تميل الى الابيضاض وقد سمي حين هذه الدرجة (الجسا) او الصلب (تولوسيس) .

ان الرمد الجيبي الذي دعونا به بالجرب ، ووصفناه . تراثيا ، يعتبر في الطب المعاصر مرضا معديا ، واستمرت ابحاث العلماء المحدثين للعثور على عامله الجرثومي طيلة سنين منذ عرف الجرثوم وطرق اكتشافه ومنذ اكتشاف المجهر ، غير ان تحرياتهم لم تسفر عن نتيجة بالرغم من ثبوت عدواه حسب مختلف التجارب التي اجروها فلم يكتشفوا جرثومه . وكان للعالمين الفرنسيين (كينود - ناتاف) الفضل في التحري عنه طيلة ٣٠ سنة في القطر الجزائري منذ سنة ١٩٠٤ وكل ما علموه انه مرض معد بعد ان نقلوا العدوى من مريض الى سليم . وفي سنة ١٩٠٧ اعاد التجارب عالمان المانيان في جاوة فثبت لهما ما قام به العالمان الفرنسيان غير ان هوية العامل لم تعرف لديهما . غير ان العلم انتصر اخيرا بعد اكتشاف المجهر الالكتروني وتبين بواسطته ان عامل الرمد الرمد الجيبي حمة

اختلاط البدن وقالو بعد ذلك : ان التراب والناخ الحار وعدم النظافة من الاسباب المحدثه له ، ولذلك عد من امراض الاقطار المتخلفة في المناطق الاستوائية

وقد اورد الكحالون العرب الكثير من امراض العين المتعلقة بالجرب والتي عدت الآن من اختلاطاته ولكن بالنظر لعدم معرفة عامله الحقيقي فقد اعتبروا تلك الاختلاطات امراضا مستقلة لا دخل للجرب في احداثها . وبالرغم من اكتشاف عامله اخيرا فقد ظل الوصف الحديث لهذا المرض يشبه كثيرا الوصف القديم له والذي سبق ان ذكرناه . فقد سموه حديثا [التهاب الملتحمة الجيبي] او التراخوما ومعناه (الخشن) وقالوا : انه مرض التهابي يزمن ويترافق بالتهاب الملتحمة التي تتوخم ثم لا تلبث بعد ذلك ان تصاب بالحبيبات في سطحها وتذهب الى عمقها ثم تزول تاركة ندوبا متعرجة لا تزول .

والتراخوم هذا او الرمد الجيبي من الامراض العامة التي تصيب الانسان في مختلف الاعمار وقد تبدو هجمته واضحة من السهل تشخيصها وقد لا يعرف زمن بدئه ، ذلك ان المريض احيانا يشعر وكان اجساما غريبة في عينيه وثقلا بينا في جفنيه ، واذا ما قلبنا الجفن رأينا على ملتحمته احمرارا تعلوه بوارز صغيرة وصفية على شكل حبيبات بقطر ١ - ٢ ملم مدورة وردية اللون تجتمع احيانا متكتلة في ناحية من نواحي الجفن وخاصة قرب اللحاظ او قرب المآق ، وآونة ترى منتشرة على هيئة خطوط تشغل بعد مدة من الزمن جميع الغشاء المخاطي للجفن ! الملتحمة الجفنية) ، اما الملتحمة الكروية فانها تصاب بالارتشاح والتكاثف ولا تلبث ان تجر اصابتها الى اصابة القرنية (الدائرة الشفافة التي تغطي سواد العين وتنطبق عليه كانهطابق زجاجة الساعة فوق مينائها) ونتيجة ذلك تصبح الرؤية مضطربة بسبب تكون ما يدعى بالقناع الجيبي الذي سيأتي ذكره .

لقد صنف هذا المرض الطبيب الرمدي الانكليزي (ماك كالان) سنة ١٩١٣ ونشره في مجلة الرمد المصرية ، واعتبر تصنيفه هو التصنيف المعول عليه منذ ذلك الحين ، وهو لا يختلف عن التصنيف الذي ذكرته كتب الكحالة العربية والذي سبق ان ذكرناه حسب تصنيف حنين بن اسحق . وقد جاء في تصنيف (ماك كالان) ان التراخوم او الرمد الجيبي يمر باربعة ادوار . او اربعة درجات (٩٥) . كالآتي .

(النسخة الفرنسية) وكتاب الصحة . والاسعاف ومبادئ الطب المعدي . لكاتب هذا البحث مطبعة الهلال ١٩٢٩ .

(٩٥) التراخوم : تاليف كينود - ناتاف باريس سنة ١٩٢٦

(فيروس) لا ترى بالمجهر الاعتيادي الذي نرى فيه مختلف الجراثيم والطفيليات وانما ترى بواسطة ذلك ذلك المجهر الالكتروني الذي اكتشف فيه كثير من الحُمات ! الفيروسات) .

ومع هذا فلم تعرف هوية صحة الرمد الجببي على حقيقتها الا في عام ١٩٥٧ حيث تمكن عالم صيني من زرعها في وسط خاص في جنين بيضة دجاجة وتمكن من العثور على الحمة . هذا العالم الصيني المدعو (يانج) تمكن من عزل عامل الرمد الجببي بعد ان أجرى تجارب عديدة لمعرفة ثم ثبوت عدواه . لقد اصبح للمجهر الالكتروني الفضل في خلق بحث جديد في الطب المعاصر واصبح هذا البحث علما مستقلا يدعى بعلم الفيروسات . واصبح العلماء يبحثون لايجاد مصل خاص للقضاء على هذا المرض او ايجاد علاج نوعي خاص به (٩٦) .

اختلاطات المرض قديما وحديثا :

تكاد تكون جميع اختلاطات الرمد الجببي المعروفة لدينا في الطب المعاصر مذكورة في كتب الطب العربي التراثي غير انهم لم ينسبوا اسبابها الى الجرب (التراخوم) بل عدوها امراضا مستقلة ونسبوها الى عوامل اخرى فقد عرفوا :

١ - السبل (٩٧) Pannus وقالوا عنه انه امتلاء في عروق العين من دم غليظ ، وربما عمت القرنية ، وتحمر وتغلظ ، وعلى الاغلب يكون معها سيلان وحمرة وحكة والسبل يعرض في باطن العروق والجداول التي في الملتحم ، وعلامته انك ترى الاوردة التي داخل الصفاق الذي يليه كالغام المغشى عليها ، وفيها حمرة يسيرة ، ويعرض للمريض عطاس واكال وخاصة اذا راي الضوء والشمس ويتراق ذلك مع كثرة الدموع . والسبل نصفه نحن الآن كما وصفوه ولكننا نعده اختلاطا من اختلاطات الرمد الجببي .

٢ - التهاب الملتحمة الذي سموه تاراكس : وهو عبارة عن حصول تكدر في العين بسبب علة خارجية كالمدخان والغبار والشمس وما شاكل ، والحقيقة ان مثل هذا التهاب نغيره نحن من

(٩٦) جرب العين مجلة الام والطفل العراقية العدد ٢١٨ ، ١٩٧٣ بقلم كاتب البحث .

(٩٧) انظر تذكرة الكحالين لعلي بن عيسى الكحلي ط . حيدرآباد الدكن (الهند) ص ١٩١ .

من اختلاطات الرمد الجببي بسبب بعض المكورات الجرثومية او العصبات Bacilles و Diplocoques

٣ - الالتزاق او الالتصاق (٩٨) Symblepharon يقول عنه صاحب تذكرة الكحالين : ان الالتصاق ثلاثة انواع ، التصاق الجفن اما بسواد العين واما ببياضها واما التصاق الجفنين ، ويعرض ذلك من سببين احدهما من قرحة تعرض في العين ويطول انطباق الجفن عليها والآخر من بعد علاج الظفرة والسبل ، اذا لم تسر العين بالتدبير الذي يجب .

٤ - الشعرة ، Trichise : قالوا عنها : انها نوع واحد وعلامتها انك ترى في الاشعار شعرا زائدا مخالفا للنبات الطبيعي ، ويكون ذلك من كثرة رطوبة عفنة للذاعة هي ولا حريفة ، فان الرطوبة الحريفة والمالحة والتي تلذع فنوع آخر يفسد نبات الشعر الطبيعي فضلا عن ان ينبت غيره . اما الطب المعاصر فيقول ان الشعرة تنجم عن التقلصات الندية التي تصيب ملتحمة الجفن العلوي فتسبب تغيرا في وضع بعض الاهداب الطبيعية وتأخذ هذه الاهداب شكلا غير طبيعي وتتجه نحو المقلة وملامسة سطح القرنية ، ويسمى وضع الاهداب المعيب هذا بالشعرة التراخومية واكثر ما يحدث الشعر في الدور النديبي او الدرجة الرابعة اي الاخيرة من درجات الرمد الجببي .

وقد يحدث التواء حافة الجفن العلوي الى الداخل نتيجة لتندب شديد فيحدث ما يقال له :

٥ - الدستر الداخلي ، وقد يحدث ما يسمى الشتر الخارجي في الجفن السفلي نتيجة تضخم الملتحمة وتقلص في العضلة المدارية الجفنية .

اما ما وصفه الكحالون العرب به الشتر فكالاتي . قالوا انه ثلاثة انواع ، فالنوع الاول فهو قصر الجفن الاعلى حتى لا يغطي بياض العين ويعرض العين ويعرض ذلك من سببين : احدهما بالطبع ويكون ذلك من نقصان المادة التي يكون منها الجفن . والآخر بالعرض ويحدث ذلك اما من استرخاء بعض العضل المحرك للجفن واما من تشنج بعضه واما من كليهما واما من خياطة الجفن على غير ما ينبغي (٩٩) .

٦ - هناك اختلاطات كثيرة للجرب ! الرمد الجببي (اعتبروها امراضا مستقلة كما سبق ان

(٩٨) المصدر نفسه ص ٨٩ .

(٩٩) المصدر نفسه ، وعلي بن عيسى هذا من كحال القرن الحادي عشر الميلادي توفي ١٠١٠ م ، سنة ٤٠٠ هـ .

ذكرنا منها الكثافات القرنية على اختلاف درجاتها ومنها انثقاب القرنية نتيجة تأثرها من الشعر المنقلب والتندبات التي تبرد جدار القرنية ويتأتى عن ذلك انثقابها ومنه فقدان العين نتيجة انفتاح القرنية وخروج العنبية (القزحية) ثم اندلاق الخلط المائي الموجود في الفرفة الامامية للعين ..

هذا بعض ما ذكره عن بعض الامراض الظاهرة للمس اما الامراض الخفية عنه كأمراض الرطوبات والطبقات فقد عزوا امراض العصب البصري (العصبية المجوفة) وامراض الطبقة الشبكية والطبقة المشيمية والطبقة الصلبة والرطوبة الزجاجية والرطوبة الجليدية (الجسم البلوري) والرطوبة السبطية والطبقة العنكبوتية (اربطة الجسم البلوري) واتصالها بالجسم الهدبي وصفاقاته كما كتبوا عن الفشاوة والجهارة (عمى الليل وعمى النهار) وعن بعد النظر وقصره . وقد فسروا ذلك تفسيراً فيه قوة الادراك والتفكير العميق والتعليل المنطقي بسبب اضطرابات الاخلاط في الجسم وتأثر الدماغ بعوامل خفية عن الحس .

اما ما يتعلق بفن المداواة وتركيب العلاج فقد وضعوا دساتير للأدوية النباتية والحيوانية والمعدنية وفرقوها الى ادوية مفردة ومركبة وجعلوا لكل دواء مفرد صفات خاصة . وقالوا انه لا يمكن لاحد من الناس ان يداوي علل العين دون ان يكون عالماً بخصائص الادوية المركبة وقد شرحوا صفة كل دواء مركب ومفعول مفرداته . وسموها باسماء خاصة خاصة فالادوية النافعة للعين منها ما يعجن ويسمى هذا الصنف شياقا ، ومنها ماتكحل به العين يابسا ومنها ما هو رطب الصنعة ويسمى شياقا رطباً . وما يسحق ناعماً ويسمى ذروورا ومنها ما يكون سائلاً وتسمى قطورا الى آخر ما في ذلك من الانواع وصفاتها (١٠٠) .

وقبل ان ننهي هذا البحث الموجز عن التراث والمعاصرة لابد لنا من الاشارة الى نبذة عن كيفية انتقال تلك الثروة العربية الضخمة الى اوربا الحديثة : ففي اواخر القرن الثالث عشر الميلادي كانت الثقافة والفلسفة العربية قد دخلت اوربا كلها وكانت مدرسة مونتيليه قد اصبحت المركز الرئيس لدراسة الطب ، وكانت تمتاز على مدرسة باريس بكثرة ما فيها من المخطوطات الطبية المهمة

(١٠٠) المقالات العشر لعنين بن اسحق مطبعة القاهرة تحقيق ماكس مايرهوف ص ١٣٥ .

وخاصة المخطوطات العربية ، وكان فيها ! ارنولد فيلانوفنا) اخصب المؤلفين واكثرهم انتاجاً في القرون الوسطى وقد ساح في طلب العلوم العربية من طب وفقه وفلسفة ، والف (القانون الصحي) وكانت معظم آرائه الطبية مأخوذة عن العربية . وهناك زميله في مدرسة مونتيليه الطبيب (هنري موندفيل) ابرز الجراحين في القرون الوسطى وقد تأثر كثيراً بالعلوم العربية واستشهد مطولاً بالمصادر العربية ويأتي بعدهما الجراح جي دي شولياك) الذي تشبع بالاراء الطبية ، حتى لا تجد من تأليفه خالياً من ذكر ابن سينا والرازي والزهراوي .

اما مدرسة (سالرنو) فهي التي حفظت شعاع العلوم من الانطفاء التام في اوربا وقد تأثرت في الطب العربي والعلوم العربية الاخرى في اوائل القرن الحادي عشر الميلادي بعد دخول قسطنطين الافريقي بين اسانذتها الذي دخل (سالرنو) عام ١٠٩٦ م في اثناء حكم روبرت النورمندي ملك صقلية ، كما ان مرور الصليبيين بها حين رجوعهم من الشرق (الاراضي المقدسة) وتبادلهم مع اهله مختلف العلوم والفنون وخاصة الطب قوى الاثر العربي في مدرسة (سالرنو) . وهكذا اصبحت هذه المدرسة في آخر القرن الحادي عشر الوسط الاكبر لاشعاع العلم والثقافة العربية في اوربا .

وفي عام (١١٤٠ م) وضع ريموند في مرسييا (فرنسا) التقاويم المأخوذة عن المصادر العربية ، وترجم (هرمن الدلماسي) في تولون (فرنسا) كثيراً من كتب الطب والفلك العربية الى اللاتينية ، وفي نابون ترجم ابراهيم بن عزرا مؤلفات البيروني . وفي شرق فرنسا قام (بطرس المحترم) بترجمة القرآن وبعض الكتب الدينية الى اللاتينية .

وفي اواخر القرن العاشر الميلادي ادخلت العلوم العربية الى بلاد الازراس واللورين والمانيا وسويسرا واوربا الوسطى واصبحت (كولون) (وليبج) مركزين لاشعاع الثقافة العربية . . وقد ارسل اوتو الكبير ملك الالمان سنة ٩٣٥ م راهبا من اللورين الى قرطبة بالاندلس لدراسة العلوم والثقافة العربية ، وعاد الى بلاده يحمل المخطوطات العلمية العربية وفي نفس الوقت ادخلت العلوم العربية الى الجزر البريطانية ، وكان قد ذهب مجموعة من رجالهم الى الاندلس للتفقه في جامعاتها ، حتى ان

(١٠١) الطب العربي : امين اسعد خیر الله . المطبعة الاميركانية بيروت ١٩٤٦ ص ٧٠٧ .

(١٠٠٠) مرة وبقاوال أبيوقراط (١٤٠) مرة فقط . وكان الملك الفرنسي لويس الحادي عشر حريصا على صحته فكان يستصحب معه كتب الرازي في تنقلاته ، ومعها اطباءه لمراجعتها عند الضرورة . وفي جامعة توبنجن كانت الاصول الطبية العربية تعلم بحرفيتها حتى القرن السادس عشر ، وكانت تأليف ابن سينا والرازي والزهرراوي اساس التدريس في جامعة (لوفان) حتى اواسط القرن الخامس عشر .

ان للعرب فضلا كبيرا في انقاذ الطب والعلوم القديمة من الضياع وفي ترتيبها والاضافة اليها ثم اعطائها الى اوروبا منسقة واضحة ، وفي ذلك قال كمستون : [ان لم يكن للعرب فضل غير هذا فهو يكفيهم فخرا] والواقع انهم لم يكتفوا بانقاذها فحسب بل اضافوا اليها اشياء كثيرة ليس لليونانية والرومانية ، بل للفارسية والهندية وعلوم باقي الامم المتحضرة في زمانهم . لقد انشأوا مدنية عربية صحيحة واعطوها الى اوروبا .

معظم مؤلفات (روجرباكون) مقتبسة من المؤلفات العربية . ولقد ازداد الاقبال على العلوم العربية في بدء تأسيس الجامعات الاوربية واصبحت تلك العلوم الجزء المهم من برامج التدريس في جامعات (بالرمو في صقلية ومونتيليه (فرنسا) و (بادوا) بايطاليا وباريس (فرنسا) واوكسفورد (انكلترا) ، كما انها كانت عاملا فعالا في تقدم هذه الجامعات ، وكان الطب العربي يسود تعليم الطب في اوروبا في العصور الوسطى ، ففي عام ١٤٩٧ م كانت تلقى محاضرات خاصة من كتاب المنصوري للرازي ، وكان اكثر المراجع التي يعتمد عليها اساتذة العلوم والطب في جامعات اوروبا هي الكتب العربية ، وما يقابل بعضها من كتب الاغريق ، ومن الادلة التي اثبتتها العلماء وعلى تآثر العلوم والطب الاوروبي بالطب العربي ، الاستشهادات العربية في كتب العالم الايطالي (الفراري) المطبوعة سنة ١٤٧١ م . فقد استشهد باقوال ابن سينا اكثر من (٣٠٠٠) مرة وبالرازي (١٠٠٠) مرة وبقاوال جالينوس



تقييم التراث باعتبارهِ أساساً ووسيلة

بقلم الدكتور

حسين علي محفوظ

استاذ الدراسات الشرقية
في جامعة بغداد

والاختراعات ، والمنجزات ؛ في الميكانيك ، والطب ،
والتشريح ، والطبيعيات ، والكيمياء ،
والرياضيات ، والذرة ، والتربية ، والتعبئة ،
و . . .

فما هي جذري التراث .. ؟

هل نستملك به كله ؟؟

هل نتركه ، وننبذه وراء ظهورنا ؟؟

هل نأخذ بعضه ، ونعرض عن بعض ؟؟

ان (التراث) هو كل ما ترك ماضونا من
حضارة ، وعلم ، وادب ، وراي ، ودين ،
وصناعة ، وفن ، وكل ماورث قداماؤنا من معقول
ومنقول ، وكل ما خلف اسلافنا من ماثور ، وكل
ما وصل الينا من آلات وأدوات ، وأشياء ، وكل
ما يسطر علينا من عادات ، واخلاق . وكل ما
حفظه رواتنا من آثار .

تري ماذا نصنع بهذا الطود العظيم الشامخ
الفاخر النفيس من هبة الماضي ، وتركة الآباء
والاجداد ؟؟

وكيف نعالج ذلك الركام الهاري ؛ من
العادات اللصيقة ، والهداء الفارغ ، والهراء
الاجوف ، والخصال الدعية ، والخلال الملحقة ؟؟

الحق - ان في تراثنا من (المبادئ
الانسانية) ، و (الفكر المتمدن) ، و (العقل
الواسع) ، و (الخلق المتين) ما يرفع الانسان
إلى اعلى درجات الحضارة والتمدن . وهي اشياء
نحافظ عليها ، ونفديها ، وندعو إلى سبيلها .

وفي تراثنا من النتائج الفكرية ما هو حلقة

ترك آباؤنا الأوائل تراثاً عظيماً كبيراً ينطوي
على كثير من عناصر الحياة والنماء في مختلف
العلوم ، وأنواع الفنون ، وأقسام الآداب ،
وضروب الصناعات . وقد أحصاها بعضهم ،
وكانت تكاد تبلغ ٣٠٠ علماً وفناً وصناعة .

كانت (اللغة العربية) العيقرية الضخمة
مادة ذلك جميعاً ؛ فقد جمعته وأوعته .

شهدت عصر الاسلام والدين ؛ فحملت
الرسالة ، وأدت الامانة ، وعبرت عن الاعجاز .
وشهدت عصر الترجمة والنقل ، فوجدت الكلمات
مفتحة الأبواب ، عامرة المفردات ، وافية التعابير .
وشهدت عهد التأليف ، فسأيرته جنباً إلى جنب ،
ووفت بكل ما يحتاج إليه ، وشهدت اختلاط
الحضارات ، وتقارب الاسم ، وتمازج العرب
والاسلام ؛ فسارت في الطريق ، وواءمت الزمان ،
لم يعرها فتور ، ولم يصبا عجز ، ولم تتخلف
عن الركب .

واقتبست منها الامم الاسلامية كل مايتصل
بالعلم والعمل ، والدنيا والدين ؛ من افكار وآراء ،
ومبادئ ، ومصطلحات ، وتصريفات ، واسماء ،
ومفردات ، وتعابير . ثم اخذ الغرب كثيراً من
ذلك التراث من بعد .

وها هي ذه ؛ تواجه النهضة الحديثة ،
والتمدن الجديد - وبين أيديها كل ذلك الميراث
المتراكم الخاقل ، وكل ذلك الركام الدفين ،
وامامها الوف المسائل ، والسبل الجارف من
الحقائق والمعارف والعلوم ، والعديد من الكلمات
الاجنبية ، وامثالها من الآلات ، والأدوات

من سلسلة الحضارة الانسانية تتصل بما قبلها،
ويتصل بها ما بعدها . فهي جزء من طاقة الانسان
يوماً ما . وهي بداية وهي نهاية .

وفي تراثنا ما هو في الخفاء ؛ كالمعادن تنتظر
من يكشفها ، ويستخرجها ، وينفع بها .

اما التراث عندنا - نحن المحققون - فهو
(الكتب الخطية) - وما فيها من قديم أصيل
نافع ، في كل ابواب المعرفة . وهي بضعة ملايين
مخطوط - في العالم - حدها بعض الباحثين
بثلاثة ملايين (٢٠٠٠٠٠٠) . وقال احد المحققين
ان المعروف منها هو حوالي مليون ونصف مليون
(١٥٠٠٠٠٠) تشمل على خمسين الف
(٥٠٠٠٠) او ستين ألف (٦٠٠٠٠) كتاب ؛
نشر منها ١٪ فقط .

ان التراث الاصيل هو كنز ، في ذخائره
اللغوية من الأسماء ، والاوزان ما يكفي لمواجهة
كل المسميات الحالية . وفي قواعد اشتقاقه ،
وسعة موازينه ما يفي بكل المسميات التي تستجد
في المستقبل . وفي حقائقه وإبحانه ما يصح ان
يتخذ اساساً مكيئاً للدراسات القادمة .

قالت العرب في وصف اللؤلؤ - باعتبار الشكل .

المدحرج ، العيون ، النجم ، الزئبقي ،
العنبي ، القاعد ، الشلغمي ، العدسي ، البيضي
الزيتوني ، الفلكي ، الفوقلي ، الشعيري ، الدفي ،
العبي ، الصبي ، الشفري ، النردبي ، الفقاعي ،
الغلامي ، اللوزي ، الشمعي ، الخيزراني ،
المجدر ، ... الخ .

وقالوا في وصف السحاب :

الصير ، الفر ، الجهام ، الصيب ، الزبرج ،
الصراد ، الاجش ، الهزيم ، المزن ، القنيف ،
الهيديب ، الغفارة ، الرباب ، المجمومي ، الدجن ،
العنان ، الحبي ، القرد ، النشاص ، المكفر ،
المخيلة ، المتطخطة ، المكلة ، الكنهور ، الكرفي ،
القرع ، النمرة ، المراصي ، العارض ، المقر ، الغمام ،
النشء ، الاعزل ، الغياب ، ... الخ .

وهكذا ، وهكذا ... العالم الاكبر ، والعالم
الاصغر ، وما في السموات ، وما في الأرض .

كنت كتبت قبل سبع عشرة سنة تقريباً في
موضوع (فضل اللغة العربية وبراعتها من النقص)
في الرد على من يتهم العربية ، ويصمها وينقصها :-

« اختارت هذا الخط امم فاضلة ملكت من

كنوز المعرفة ، وانواع الآداب الاصيلية ، والعلم
المأثور ما لانستطيع ان ننكره عليها ، فما اعجز
الخط العربي حفظ ما استودع من تلك الذخائر
الانسانية العظيمة ، وقد اداها الى خلفهم من بعد .
وهم يفخرون بما اوعى خطنا من نتاج آباءهم
المجيد . . .

واما التعبير فقد واجهت اللغة العربية - في
زمن الاسلام - افعال الرسالة المقدسة فحملت
الفاظها امانة السموات ، وكلام الله ، واحاديث
النبوة ، ولاقت سيل العلوم ، وخزائن المعارف ،
وابحر الثقافة العقلية - في عهد الترجمة والنقل
بالامس - فوعت ما استودعها الاولون في القرون
الذهبية ، وادته كله .

وما زالت آثارهم الباقية نوراً واضحاً يضيء
للانسان من سبل الحياة ، مالا يقدر عليه فجر
العلم الجديد اليوم . . .

وكتبت قبل سنين في (رسالة العرب ودور
اللغة العربية) : « استطاعت اللغة العربية الواسعة
العظيمة الفنية ان تستوعب كل ما خلف الناس من
تراث ، وكل ما عند الامم من حضاره ومعرفة وادب
وحكمة وعلم . فكانت اللغة العربية لغة العرب
والمسلمين والعلماء ، كتب بها علماء الاسلام - من
مختلف الاجناس والالسنه ، في مختلف الازمنة
والامكنه - كل ماتركوا من مؤلفات ، و الفوا بها كل
ما خلفوا من نتاج . . . دونه العرب وغير العرب
بالعربية ، وكتب بعضه - من بعد - باللغات
الشرقية الاخرى التي امدتها العربية بكل ما
تحتاج اليه الحضارة من كلمات ، وبكل ما يحتاج
اليه العلم من الفاظ ، وبكل ما يحتاج اليه التعبير
والتفكير من مادة وبيان .

فليس عجيباً ان تبلغ الكلمات العربية
المستعملة في الفارسية ضعف الالفاظ الفارسية
نفسها . وليس عجيباً ان تبلغ المفردات العربية
المستعملة في التركية ثلاثة اضعاف الالفاظ
التركية نفسها . . . وهكذا الاردية ، والازبكية ،
والتاجيكية . . . »

في التراث على اختلاف الوانه - آراء من
ورائها حقائق قيمة تحتاج الى فحص وتجربة
وتثبيت .

في باب المآكل من كتب الحديث مثلا :

(الزيتون) يطرد اقرباح .

(الخل) يشد العقل .

(السويق) ينبت اللحم ويشد العظم .

اذيبوه [ايء الجذام] ب (الشلجم) .
كلوا (الباذنجان) فانه جيد للمرة السوداء
كلوا (الرمان) بشحمه ، فانه يديغ المعدة ،
ويزيد في الدهن .

كلوا (الرمان) ينقى افواهكم .
(الزبيب) ينسد العصب ، ويذهب
بالنصب ، ويطييب النفس .
عليكم ب (السفرجل) فانه يجلو القلب ،
ويذهب بطخاء الصدر .

كل (السفرجل) فانه يصفى اللون ،
ويحسن الولد .

اطعموا محموميكم (التفاح) فما من شيء
انفع من التفاح .

كلوا (الكمثرى) فانه يجلو القلب ، ويسكن
اوجاع الجوف .

(التين) .. يذهب بالبخر .
... الخ

هذا نموذج صغير جداً ، من فصل واحد ،
من باب واحد ، من كتاب واحد ، من كتب
التراث ، وهي الالوف من المجلدات ، في دور
الكتب والخزائن العامة والخاصة ، في المشرق
والمغرب .

ان هذه المجموعة الباقية ما هي الا جزء
صغير من تراثنا القديم العظيم الذي صار جزر
السيوف ، ونهزة الاجتياح ، وطعمة الحروب
والخطوب والوقائع والفتن ، فضلا عن الحرق
والغرق والسيل والوباء والبلاء ، وسائر آفات
الكتب ومثلقاتها .

شربة (السويق بالزيت) تثبت اللحم ،
وتشد العظم ، وترق البشرة ...

ثلاث راحات (سويق جاف) على الريق ،
ينشف المرة والبلغم .

(السويق الجاف) يذهب بالبياض .

(اللبن الحليب) لمن تغير عليه ماء الظهر .

اكل (الجوز) في الشتاء يسخن الكليتين ،
ويدفع البرد .

(سمن البقر) دواء .

(السكر الطبرزد) ياكل البلغم اكلا .

(الارز) يوسع الامعاء ، ويقطع اليواسير .

(الحمص) جيد لوجع الظهر .

اكل (الباقلاء) يمدح الساق ، ويولد الدم
الطري .

(الكراث) .. يطرد الرياح ، ويقمع

اليواسير . وهو امان من الجذام .

عليكم ب (الخس) فانه يصفى الدم .

(السداب) جيد لوجع الاذن .

(الحزاء) جيد للمعدة بماء بارد .

(الصعتر) ينبت زئبر المعدة .

مرق (السلق بلحم البقر) يذهب بالبياض

(الدباء) يزيد في الدماغ .

(البصل) .. يشد الظهر ، ويرق البشرة

(الفجل) ورقه يطرد الرياح ، ولبه يسربل

البول (= يحدر البول تحديرا) ، واصوله تقطع

البلغم .

انْتِقَاضَةُ عَامِ ١٨٣٢ فِي الْعِرَاقِ صِدَا الْعُثْمَانِيَّيْنِ

بِقِلمِ

عَلِيٍّ عَجَلٍ مَنَهَلٍ

كلية الآداب - جامعة بغداد

الشرقية بتثبيت مواقعها في اقتصاد العراق بصورة اكثر وحتى استقلت الظروف لمصالحها الخاصة (٢) .

ساعد هذا الوضع على احياء التمردات القبلية والتي حاول داود باشا وضع حد لها ، فامتنعت القبائل العربية والكرديّة عن دفع الضرائب وبدأ الاقطاعيون الكبار لايعترفون بسلطة الدولة وبرز العداء القبلي بين القبائل من جديد وبشكل اكثر حدة . وقد اعطانا السائح البريطاني فريزر (٣) الذي زار بغداد عام ١٨٣٤ وصفا مريعا للوضع في بغداد بخاصة والعراق بعمامة في هذه الفترة . . . فقد انخفض عدد سكانه الى الخمسين الف بعد ما كان قبل ذلك مائة وخمسين الفا . ومات بالطاعون معظم التجار وارباب الحرف والصناع ، بالإضافة الى الظروف الاقتصادية والاجتماعية السيئة ، كان يعاون والي بغداد الجديد علي رضا باشا ، والذي خلف داود باشا ، جهاز اداري سيء للغاية ، يمثله علي آغا السرجي وعبد القادر الموصللي وعلي انندي الذي عرف بالملا علي الخصي . وقد ورد وصف هؤلاء في كتاب مجهول المؤلف ، مكتوب بلغة عامية ، ويبدو ان المؤلف عاصره وشهد اعمالهم فهو يروي في كتابه شيئا من اعمالهم . فتحدث عن علي آغا

لقد تميزت فترة حكم الوالي داود باشا (١٨١٦ - ١٨٣١) ، بأهمية خاصة ، حيث تمتع العراق في فترة حكمه التي دامت ١٤ عاما باستقلال قلبي عن الباب العالي . اتبع داود باشا سياسة مشابهة لسياسة محمد علي في مصر ، لحد كبير . وقد حاول وضع حد لامتيازات شركة الهند الشرقية وبوجه خاص ، لعصلائها من التجار الكوبرادور . فاسدر امرا عام ١٨٢١ ساوى بموجبه بين هؤلاء والتجار الوطنيين . وفي عهده تميز الحكم المركزي في البلاد واستطاع وضع حد للنزعة الاقطاعية . واجرى اصلاحات في الزراعة وفي جمع الضرائب (١) الا انها لم تؤد الى تقدم ملموس فيها .

وتتميز الفترة التي تلت حكم داود باشا ، بتردي الوضع الاقتصادي ولعبت الكوارث الطبيعية عاملا في هذا المجال ، وقد وصلت الحالة الزراعية الى وضع يرثى له في العقدين الاخيرين من النصف الاول من القرن الماضي . وقد وجه مرض الطاعون عام ١٨٣١ ، ضربه قاضية لوسيلة الانتاج الرئيسية ، الانسان ذاته ، ففي بغداد بقي ٢٠ الف شخص من مجموع (١٥٠) الف على قيد الحياة ، وفي البصرة مات اكثر من ١٠٦٠٠٠ من مجموع سكانها البالغ (٨٠) الف نسمة . وقد مات جميع سكان بعض القرى والمدن الصغيرة وظلت بيوت كثيرة خاوية لمدة طويلة واغلقت اغلب الحوانيت ومحلات الحرفيين ابوابها ، ونتيجة لذلك ، ظلت التجارة راكده لفترة طويلة ، ومع ذلك ، فقد استمرت شركة الهند

(٢) انظر علاء كاظم نورسي (حكم الماليك في العراق ١٧٥٠ - ١٨٢١) بغداد ١٩٧٥ ص ٢٥٧ و د . يوسف عزالدين (داود باشا ونهاية حكم الماليك في العراق) بغداد ١٩٦٧ ، ص ٨ . و د . عبدالعزیز نوار (ثورة ١٨٢٢ في العراق) مجلة الهلال عدد ٢/١٩٦٥ ص ١٦ وما بعدها و د . محمد سلمان حسن (التطور الاقتصادي في العراق ١٨٦٤ - ١٩١٤) ج ٤ ، بيروت ١٩٥٨ .

(٣) جيمس بيبي فريزر (رحلة فريزر) ت : جعفر خياط بغداد ١٩٦٤ ص ١١٢

(١) حول هذا الموضوع انظر : د . عبدالعزیز نوار (تاريخ العراق الحديث) القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٢٩ وما بعدها .

السرجه بقوله : كان لا يعرف سياسة الحكومة ، غير انه ... يحبس المسلمين ويأخذ دراهمهم . وعبد القادر الموصللي أمر كمر كمر بغداد فهو يشتغل في التجارة رغم انه وال علي الكمر كمر ، فقد كان معروفا بالرشوة .

ويتحدث المؤلف عن الملا علي الخصي ، قائد الجيش ، وبيده ميري العشائر ، وكان يظهر خارج بغداد وينهب اموال واشنام الاعراب ، وضاعف الميري على العشائر (٤) .

في مثل هذه الظروف الاجتماعية والاقتصادية والإدارية السيئة انفجرت انتفاضة عبد الفتحي الجميل زاده (٥) وتتميز من الاحداث المهمة في عهد الوالي علي رضا باشا . وكان قائد الانتفاضة يتولى منصب مفتي الحنفية . ورغم ان السبب المباشر للانتفاضة ، لجوء احدي نساء المالك وهي ارملة رضوان اشا (٦) وكانت سيدة علوية من اسرة نقيب مندائي ، التجأت الى بيت عبد الفتحي الجميل تحتمي عنده من مطاردة جلاوزة الوالي لها واودعت لديه طفلها البالغ من العمر ست سنوات غير ان جلاوزة الوالي لم يحترموا حماية المفتي لها فقبضوا عليها وعذبوها . واكتشفوا عندها (مشارب) نحاسية ملبنة بالذهب ، فغضب المفتي واحتج لدى الوالي ونصحه بالكف عن اعمال السلب والنهب . وان

(٤) حول هذا الموضوع : عباس الغزاوي (تاريخ العراق بين احتلالين) ج ٧ ، بغداد ١٩٥٥ ص ٤٩ وانظر رسالة السفير الفرنسي : بيردي فوسيل في بغداد عام ١٨٤١ حول اعمال الملا علي الخصي في كتابه (الحياة في العراق منذ قرن ١٨١٤ - ١٩١٤) ت/ د . اكرم فاضل ، وزارة الاعلام ١٩٦٨ ص ٩٢

(٥) لقد وقع د . عبدالعزيز نوار في مقاله المنشورة في مجلة الهلال ١٩٦٥/٢ بخطا واضح حيث اعتبرها (ثورة) ، الا ان دراسة موضوعية لهذه الحركة تؤكد لنا انها مجرد انتفاضة ضد وضع اجتماعي واقتصادي سيء وادفع عبد الفتحي نفسه (اني لم اثر على السلطان بل على مظالم الوالي التي حلت بالاھالي ، انظر د . علي الوردي ، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج ٢ بغداد ١٩٧٢ ص ١٩٤ وحول موضوع الثورة والانتفاضة لاحظ : القاموس السياسي ، للسيد عبدالرزاق الصافي ج ١ ، منشورات الوطن العربي ١٩٧٤ .

(٦) رضوان اشا ، يعتبر احد المالك الكبار من اعوان الوالي داود باشا وقد لعب دورا مهما في الدفاع عن بغداد أثناء حصارها من قبل الوالي علي رضا باشا . وقد اعده الاخير في مجزرة المالك التي دبرها لهم . انظر : عباس الغزاوي (المصدر السابق) ج ٧ ص ١٤ وسليمان هاتق بك (تاريخ بغداد) بغداد ١٩٦٢ ص ١٠٠ وما بعدها .

براعي حدود الله وطلب منه ان يرفع ايدي رجاله عن التعرض لارزاق الناس واموالهم (٧) ولكن هذا لم يمنع علي رضا وجهازه الاداري من الاستمرار في سياستهم والتي اثار غضب الجماهير . ففي ٢٨ ايار عام ١٨٣٢ ، خرجت مظاهرة سلمية من محلة قنبر علي ، وهي محلة المفتي التي يسكن فيها ، وانظم اليها عدد كبير من جماهير المحلات الاخرى ببغداد ، وتوجت المظاهرة نحو السراي وهي تنوي الهجوم عليه ، كما يبدو حيث وقعت معركة حامية بين المتظاهرين والحرس سقط فيها عدد من القتلى والجرحى . وتقدمت المظاهرة نحو باب الحرم ، غير ان الوالي استطاع ان يلم قوائمه ونجح بتشتيت شمل المتظاهرين ، وسلط مدافعه على محلة قنبر علي واشعل فيها النار (٨) وقد نهبت دار المفتي ثم احرقت مكتبته الثمينة التي يقدر عدد كتبها بنحو سبعة الاف كتاب (٩) .

وكما يبدو ، ان الحركة حدثت لاسباب فردية الا انه لا يمكن فصل الحركة عن جذورها الاقتصادية - الاجتماعية وحسب قول عبد الفتحي الجميل انه تار على مظالم الوالي التي حلت بالاھالي (١٠) .

ان حركة عبد الفتحي كانت استجابة واضحة للدمر الذي نفث بين أهالي بغداد نتيجة لسياسة الوالي الجديد وجهازه الاداري ، اضف الى هذا ، انها كحركة لا يمكن فصلها عن مدى تمسك العراقيين بالاستقلال النسبي الذي تمتع به العراقيون خلال سني حكم داود باشا (١٨١٦ - ١٨٣١) . والحركة نفسها تعكس المكانة التي احتلها عبد الفتحي مفتي الحنفية ، والذي اصبح ملاذا للمظلومين ، خصوصا اذا ما عرفنا ، ان السكان بالمعهد العثماني في العراق ، كانوا يلجأون دائما الى مفتي الحنفية عند تعرضهم لاي ظلم .

وبعد قمع الحركة المنجأ عبد الفتحي الجميل الى عشيرة العقيل الساكنة بجانب الكرخ ، وقد تمكنت العشيرة من تهريبه مع ابن عمه عبد الرزاق الى مدينة عانة وظل غاضبا تائرا طيلة حياته وعبر عن غضبه بقصائد شديدة اللهجة وذات شعور عربي

(٧) د . علي الوردي (المصدر السابق) ص ٩٠

و د . عبدالعزيز نوار (المصدر السابق) ص ٢٠ ، ٢١

(٨) جعفر خياط ، انظر مقاله حول هذه الحركة ، جريدة البلد بتاريخ ٢٢ كانون الثاني ١٩٦٤

(٩) محمود شكري الاوسلي (المسك الاوفر) بغداد ١٩٢٠ ص ١٢٨

(١٠) د . علي الوردي (المصدر السابق) ص ٩٤

المضمون ضد الاتراك العثمانيين . وقد جاء في احد قصائده قوله : -

اجول بطرقي في العراق فلا ارى
من الناس الا مظاهر البغض والشحنا
فخيرهم للاجنبي وثبحهم
على بعضهم بعضا يعدونه حسنا
طويئنا عن الزوراء لا در درها
بساطا متى ينشر يعدونه طعنا
وانسي وان كنت ابنها ورضيعها
نقد انكرتنا لاسقاها الحيا مزنا(١١)

ان تايد عشيرة العقيل لحركة عبد الغني الجميل ، قد دفع الوالي علي رضا باشا بطرد العشيرة المذكورة من صوب الكرخ وطلب اليهم مفادرتهم بفساد فورا والا سيضطر الى طردهم بالقوة . وقد رفضت عشيرة العقيل تنفيذ امر الوالي مما ادى اشتباكهم المسلح بتاريخ ٤ كانون الاول عام ١٨٣٤ بمعركة دموية استمرت طيلة النهار . وخلال المعركة قام نفر من العقيليين بقطع الجسر الذي يربط جانبي بغداد ، الكرخ والرصافة مما سبب صعوبة نقل القوات الى جانب الكرخ لقمع الحركة . وقد استعان والي بغداد بالمقيم البريطاني ، واعاره اليخت العائد للاخير ، مما سهل للوالي بنقل قواته الكثيرة العدد والتي نجحت بقمع الانتفاضة وعاث جنود الوالي فسادا ونهباً وحرقا لمنطقة الكرخ(١٢)

وفي شمال العراق ، كان قد اعلن كل من يحيى الجليلي ومحمد باشا والشيخ صفوك شيخ عشائر جريا انتفاضاتهم ضد السلطة العثمانية واو كان الجميل قد اخر انتفاضته بضعة اسابيع لتحققت اهدافها ، الى حد ما ، ضد الوالي العثماني . والحقيقة ان بوادر تعاون بين التساميين العربي والكردي في العراق ، قد تحققت في هذه الفترة بقيادة محمد ميركور امير راوندوز ضد العثمانيين الا ان لبريطانيا دورا لا ينكر في قمع هذه الحركات وتصفيتنا(١٣) .

(١١) ابراهيم الوائلي (الشعر السياسي في القرن التاسع عشر بغداد ١٩٦١ ص ١٦٨

(١٢) حول حركة العقيليين ، انظر : فوزر (المصدر السابق) ص ١٧٢ - ١٧٣ و ١٨٥-١٨٨ وانظر حول عشيرة العقيل ، سليمان فاتق (تاريخ بغداد) ص ٩٧ وما بعدها

(١٣) د . عبدالعزيز نوار ، المصدر السابق ، ص ٢٢ وما بعدها

ان انتفاضة الجميل وغيرها ، والتي حدثت في عهد الوالي علي رضا باشا قد دفعت الى اتساع اسلوب جديد لتثبيت اركان حكمه . فعمد الى ايدولوجية مجربة لترسيخ حكمه . فعين ابا الشناء الالوسي ، مفتيا للحنفية ، ببغداد ، رغم انه شارك في انتفاضة عبد الغني الجميل ، الا ان الوالي قد عفا عنه(١٤)

وقد ألف الالوسي كتاب (التبيان في شرح البرهان في اطاعة السلطان) . ويلاحظ في كتابه هذا انه ثبت شرعية وجود الدولة العثمانية ووجوب طاعتها من كافة المسلمين . واورد على فتواه هذه ادلة كافية من الكتاب والسنة وشرحها شرحا وافيا(١٥) .

وكتب رسالة الى شريف مكة ، محمد بن عون يدعوه للتمسك بولاء السلطان العثماني وضم محمد علي الكبير وعصيانه للسلطة العثمانية ووصفه بأنه (محمد علي المصري المصر على ما يسيء وبزري)(١٦) .

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا ، لماذا كان موقف الالوسي هذا ؟ البعض يفسره بأنه (من قبيل التقي والمجاراة في تايد السلطان لكي يأمن على نفسه من البطش) . ولهذا الف كتاب (التبيان من شرح البرهان) والذي نال رضا والي بغداد علي رضا باشا . وعينه الوالي مسؤولا عن اوقاف مدرسة جامع مرجان ومنحه رتبة (تدريس الاستانة) وهي رتبة فخرية ونصبه مفتيا للحنفية(١٧) .

ان انتفاضة عام (١٨٣٢) ضد العثمانيين ، رغم فشلها لاسباب موضوعية وذاتية ، الا انها كحركة اثبت حب العراقيين للاستقلال ورفضهم للظلم . ولهذا احتلت مكانة بارزة في الحركة الوطنية للشعب العراقي في هذه الفترة المهمة من تاريخنا الحديث .

(١٤) يقال ان علي رضا باشا زار جامع الشيخ عبدالقادر وسمع الالوسي يلقي خطبة كانت اعجاب الوالي فعينه فيما بعد بمنصب الالتاء ، حول هذا الموضوع انظر : عباس الغزالي (ذكريات ابو الشناء الالوسي) بغداد ١٩٥٨ ص ٥١ .

(١٥) محسن عبدالحميد (الالوسي مغررا) بغداد ١٩٦٩ ص ٩٠٩

(١٦) د . عبدالعزيز نوار (مصر والعراق) القاهرة ١٩٦٨ ص ١٥٢ .

(١٧) يمثل هذا الرأي الدكتور يوسف عزالدين (الشعر العراقي ، اهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر) بغداد ١٩٥٨ ص ٢٩ وما بعدها .

در علمنا، العرب في منهج البحث الأدبي

بقلم الدكتور

أحمد جاسم الخديري

جامعة البصرة - كلية التربية

متشابهة في هذه الميادين والمجالات ، اذ يبقى لكل علم منها منهجه الخاص في دراسته والتأليف فيه ، لسبب بسيط هو اختلاف مادة كل علم واعتماد كل منها على نصوص تختلف اختلافاً كلياً في مادتها ومنزلتها الدينية - ان صح التعبير - . فالترابط بين مناهج هذه العلوم اذن هو من قبيل الترابط في العموميات التي تشترك فيها العلوم الانسانية كافة ، اما فيما عدا هذا من خصوصيات كل علم وميزاته الخاصة به ، فمن الواضح جدا انه يبقى لكل علم منهجه الخاص به في دراسته والتأليف فيه الى غير ذلك من الامور التي تستوجبها المعركة العلمية في كل علم من العلوم .

هذه حقيقة لا تخفى على اي دارس او متتبع لتاريخ الحضارة العربية خصوصاً وتاريخ الحضارة الانسانية عموماً ، الا ان هناك باحثين يواجهوننا برأي آخر يفاير ما عرضناه قبل قليل كل المغايرة ، فيقولون ان ما توصل اليه علماء الحديث من منهج علمي في الرواية والدراسة والتأليف كان اساساً لكل علم من علوم العربية الاخرى ، فكان منهج علماء الحديث هو الاصل المقلد والمتبع لدى العلماء الآخرين الذين مضوا يطبقون ما توصل اليه علماء الحديث من خطوات علمية في البحث والتأليف تطبيقاً لا غير ، مما يفهم منه انه لم يكن لعلماء العلوم الاخرى من فضل او رأي خاص او ابتكار في مجال البحث والتأليف ، لم يكن لهم الا انهم نظروا الى منهج علماء الحديث فطبقوه تطبيقاً واسعاً وساروا على خطواته وهدية في العلوم التي تصدروا للتخصص فيها .

والقائلون بهذا الرأي كثيرون كان الرحوم

من المعروف ان الحركة العلمية عند العرب بمعناها العلمي الدقيق بدأت منذ اوائل العصر العباسي ، وقد بدأت - شأنها شأن اي نشاط انساني آخر - بسيطة غير معقدة ، يتصدى علماءها لكل فن من فنونها اول الامر ، ثم ما لبثت ان نضجت واتضحت سماتها واتجاهاتها المختلفة بشكل ادى الى تخصص العلماء في كل فن من تلك الفنون واتجاه من تلك الاتجاهات .

ولعله من الواضح ايضاً ان المعركة العلمية عند العرب في المجال الديني حظيت باهتمام اكبر ونشاط اكثر مما هو عليه الحال في المجالات الاخرى ، والدارس لما قام به العلماء في هذا المجال لا يملك الا ان يعجب بتلك الجهود العظيمة التي بذلها علماءنا الاوائل في هذا المجال وخصوصاً علم الحديث ، اذ كان للمكانة الدينية لهذا العلم ان انصرف اليه جلة من العلماء الافذاذ وبذلوا ما وسعهم الجهد في سبيل خدمته .

ولم تكن هذه الحركة في المجال الديني لتنمو مستقلة او معتمدة على ما لهذا العلم من خصائص وميزات وجدها وانما كان عليها ان تعتمد بشكل او باخر على العلوم الاخرى في دراستها وخصوصاً اللغة والادب لما لهما من علاقة وطيدة بتبيان خصائص الاسلوب العربي ، وما لهذا من علاقة بتفسير القرآن الكريم ودراسته وبكل ما يتصل بالقرآن الكريم من علوم دينية اخرى كعلم الحديث .

ومن الواضح ان العلاقة الوطيدة بين العلوم المختلفة قد تؤدي الى تأثر كل منها بالآخر في مجال الدراسة والبحث والتأليف ، الا انها لا تجعل علومها

مصطفى صادق الرافعي أولهم (١) ، ثم تابعه في رايه هذا و اضاف عليه باحثون عديدون بشكل لا يدع لنا مجالاً لتعداد أسمائهم أو الإشارة الى ما قالوه ، ويكفي أن نذكر منهم الدكتور شوقي ضيف الذي يقول في كتابه « البحث الادبي » : « ولعل من المهم أن نعرف أن القدماء طبقوا كل ما اتخذته المحدثون في حديثهم من منهج أو مناهج على رواية الشعر والشعراء وأخبارهم ... » (٢) .

وهذه الفكرة تمثل فيما نرى طعنا خطيرا في تاريخ حضارتنا العربية ، وانتقاصا لمئات من علمائنا القدامى الاجلاء (٣) . ذلك أننا لو صدقناها فاننا نكون بهذا قد جعلنا من علمائنا القدامى في اللغة والادب والتاريخ وسائر المجالات الأخرى مجموعة هي على كثرتها ووفرة عدد علمائها - لم تعرف المنهج ولم تتوصل اليه ، مجموعة من الكسالى والانتكاليين الأغبياء الذين رأوا ما توصلت اليه قلة من زملائهم من علماء الحديث (٤) ، فطبقوا ما توصل اليه زملاؤهم هؤلاء ، وسارعوا الى السير على خطواته معتمدين في هذا جهود تلك القلة من زملائهم دون أن تكون لهم شخصية علمية مستقلة أو جهد متميز أو معرفة بالمنهج .

والدارس لتاريخ حضارتنا العربية لا يمكن أن يسلم بهذا الرأي ولا يمكنه إلا أن يعجب بعلمائنا القدامى في كل مجال من مجالات المعرفة التي قصدوا لدراستها والتأليف فيها (٥) ، ومن هنا وقفت أمام

(١) ينظر : تاريخ آداب العرب ٢٩٥/١ - ٢٩٨

(٢) البحث الادبي ٨١ ، وكرر الدكتور شوقي ضيف هذه الفكرة في مواضع عديدة من كتابه هذا سترد الإشارة الى بعض منها في ثنايا هذا البحث . ونظن أن باحثا واحدا فقط تصدى لتنفيذ هذه الفكرة ، وهو الدكتور ناصر الدين الاسد في كتابه القيم « مصادر الشعر الجاهلي » من ص ٢٥٥ - ٢٨٢ ، وقد حاول الدكتور الاسد دحض الفكرة السابقة بما له علاقة بموضوع بحثه فقط ، وهو « الرواية » ، ومن ثم ركز رده على هذا الجانب تاركا بحالات منهج البحث الأخرى ومدى اختلاف الأدباء عن المحدثين فيها ، وهو محق في هذا لأنها لا تتعلق بدراستهم بتشمه .

(٣) وهذا لا يعني أن الرافعي ومن بابه في رايه يقصدون هنا المقصد بالضرورة فيما ذهبوا اليه ، إذ يبدو أن حباستهم الدينية - ان صح التعبير - هي التي دفعتهم الى قول ما قالوه .

(٤) لا يخفى على أي دارس أن علماء الحديث فلياون جدا قياسا الى عدد علماء الادب واللغة والتاريخ وسائر المجالات الإنسانية الأخرى .

(٥) كنت قد درست جهود علماء الادب في مجال البحث العلمي

ما قاله الرافعي وما رده بعده المرددون موقف شك فذهبت أتلتمس الأدلة العلمية التي من شأنها أن توصلنا الى نتيجة مرضية في هذا الموضوع ، ومن ثم تجمعت لدي كثير من النصوص والأدلة التي جعلتني أقف موقفا مغايرا لما ذهب اليه أولئك الدارسون المحدثون وانني إذ احاول عرضها في هذا البحث فانما افعل هذا خدمة لحضارتنا العربية التي كانت منارا بدد ظلمات الجهل عن شعوب العالم وكان السبب الرئيس في النهضة العلمية الحديثة .

لعل أول ما يسترعي انتباه الباحث في هذا المجال أن تأثر علماء الادب بعلماء الحديث أمر لم ينس عليه أحد من القدامى ، إذ أننا لم نجد احدا من المؤلفين القدامى في الادب يشير الى أنه يؤلف كتابه على طريقة اهل الحديث أو تطبيقا لما عرف في علم الحديث من طرق في الدراسة والتأليف يضاف الى هنا ان المؤلفين في مصطلح الحديث أنفسهم كانوا يشيرون في مقدمات كتبهم الى ان واقعهم الى التأليف في هذا الموضوع هو خدمة الحديث الشريف وارشاد المؤلفين والمستغلين به ، ولم يقل احد منهم بأنه يضع كتابه لارشاد المؤلفين عموما من محدثين وأدباء ومؤرخين وغيرهم (٦) . ويتصل بهذا كثير من الاقوال والنصوص الصادرة عن القدامى تشير صراحة الى اختلاف واضح بين العلمين في مجال الدراسة والتأليف وما يتعلق بهما من أمور علمية ، من مثل ما يذكره ابن قتيبة عن شعبة بن الحجاج فيقول « ... وكان يقول : والله لأنافي الشعر اسلم مني في الحديث ، ولو أردت الله ماجئتكم ولو أردتم الله ما جئتموني ... » (٧) . وكلام شعبة هذا واضح الدلالة على اختلاف العلمين اختلافا أساسيا في المنهج ، إذ لو كان منهج رواية العلمين واحدا لما صدر عنه قوله هذا ، ولما رأى نفسه أدق في رواية الشعر منه في رواية الحديث .

ويذكر الخطيب البغدادي عن أحد الرواة

فوجدت نفسي امام مجموعة من العلماء الافذاذ الذين لا يدرك الباحث الا ان يعجب بهم لما قدموه من خطوات علمية في البحث والتأليف كانت الاساس لما ظهر في العصر الحديث وعرف بمنهج البحث الادبي (ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب - الغنمة -) .

(٦) ينظر على سبيل المثال : مقدمة ابن الصلاح ١٢ إذ يشير صراحة الى أن سبب وضع كتابه هو جهل كثير من معاصريه بالحديث وطرق روايته وتدوينه .

(٧) المعارف ٥٠١ .

ومن هنا سنعرض لهذه المسألة بشيء من التفصيل متمثلاً في عرض الخلافات الأساسية بين العلمين في مسائل رئيسة من مسائل منهج البحث متناولين في كل جزء رئيس من هذا الحديث مسألة من مسائل المنهج .

- ١ -

في المصادر

المصادر التي اعتمدها المؤلفون القدامى لا تخرج عن احد نوعين اساسيين . اولهما المصادر الشفهية، وثانيهما . المصادر المدونة .

ولعلماء الحديث - كما يظهر في كثير من كتبهم - أسس ومبادئ علمية على جانب كبير من الدقة في اعتماد المصادر بانواعها كافة ، وفي النص على نوعية المعتمد منها والمرفوض ولعله من المعروف جدا ان المصادر الشفهية او الرواية كانت النوع الاكثر شيوعاً بين اهل الحديث ، او ان شئنا الدقة قلنا انها الاكثر اعتماداً عندهم .

١ - المصادر الشفهية :

لقد نص علماء الحديث على وجوب نقل الحديث شفاهاً ، فكان كل حديث في كتبهم يصدر بسلسلة من الرواية تبدأ من مؤلف الكتاب وتنتهي بمصدره الاصلي ، وهذه السلسلة هي ما اصطلحوا على تسميته بالسند الذي احتل ذكره مكانة كبيرة عندهم ، ومن ثم قلما خلا كتاب من كتبهم من ذكره امام كل حديث من الاحاديث .

ولعل اغلب الدارسين المحدثين الذين قالوا بتطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث انما صدروا عن هذه الفكرة لما راوه من ذكر بعض مؤلفي الادب للاسنانيد قبل بعض الاخبار والنصوص الواردة في كتبهم ، ومن ثم انطلقوا من هذا التشابه الشكلي الى قول ما قالوه في هذا المجال (١٠) .

والذي يلاحظ أولاً ان السند وسيلة طبيعية للنقل الشفهي ، فهو ان واجهنا في بعض الكتب

(١٠) يقول الدكتور شوقي ضيف: «وعلى نحو ما تشدد المحدثون في رواية الحديث النبوي وجعلوا أساسها اللقاء والمشافهة تشدد علماء اللغة والشعر فكانوا لا يقبلون رواية الشعر من صحيفة ولا من مصنف مكتوب ، بل لابد ان يكون أساسها الاخذ عن عالم ثبت في الرواية وفي اللغة ، ومضوا يعنون عناية بالغة بالاستناد على نحو ما عني المحدثون باستناد الحديث» ينظر : البحث الادبي ١٦٧ .

قوله : « سألت يحيى بن معين عن محمد بن منذر الشاعر فقال : لم يكن بثقة ولا مأمون ، رجل سوء نفي من البصرة ، وذكر مجونا وغير ذلك ، قلت : انما يكتب عنه شعر وحكايات عن الخليل بن احمد ، فقال : هذا نعم ، كانه لم ير بهذا بأساً ولم يره موضعاً للحديث .. » (٨) ، والنص واضح الدلالة على اختلافات اساسية بين رواية الشعر ورواية الحديث ، اذ لو كانت الروايتان تسيران على نمط واحد ومبادئ واحدة ، لمنع يحيى بن معين نقل الشعر والحديث كليهما عن محمد بن منذر ، في حين نراه يمنع نقل الحديث عنه ويجيز نقل الشعر واللغة عنه علماً منه بأن كلا من علم الحديث وعلم الادب له اسسه وشروطه الخاصة به في الرواية .

ويواجهنا ابو احمد العسكري بنص واضح الدلالة على اختلاف العلمين فيما يتطلب منه في دراستهما والتأليف فيهما فيقول : « وكنت عملت في شرح ما يشكل ويتبع فيه التصحيف كتاباً كبيراً جامعاً لما يحتاج اليه اصحاب الحديث ونقله الاخبار من شرح الفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم التي لم تضبط وحملت على التصحيف ومن اسماء الرواة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولما يحتاج اليه اهل الادب من شرح ما يشكل ويقع فيه التصحيف من الفاظ اللغة والشعر واسماء الشعراء ... ثم اني سئلت ... افراد ما يحتاج اليه اصحاب الحديث ورواة الاخبار عما يحتاج اليه اهل الادب فجعلته كتابين ذكرت في احدهما ما يحتاج اليه اصحاب الحديث ورواة الاخبار واقتصرت بهذا الكتاب على ما يحتاج اليه اهل الادب .. » (٩) . ونحسب ان او كان العلمان يسيران على منهج واحد لما اختلفت طبيعة الدراسة في كل منهما فكانت الكتب التي يحتاج اليها اهل الحديث في ضبط الحديث وتدوينه غير الكتب التي يحتاج اليها اهل الادب في كتابه كتبهم وضبطها كما يفهم بوضوح من النص السابق .

هذه قليل من النصوص الكثيرة الواردة عند القدامى التي تشير صراحة الى اختلافات عامة بين دراسة علم الحديث وعلم الادب . ومادامنا نروم التوصل الى رأي قاطع في هذه المسألة التي انارها بعض الدارسين المحدثين وهي « تطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث » نرى لزاماً علينا الا نكتفي بهذا الذي قدمناه فهو بمثابة التقديم للموضوع ،

(٨) الكفاية ١٥٧ .

(٩) شرح ما يقع فيه التصحيف ٥ - ٦ .

من الكتب الادبية واللغوية القديمة كتاب مجاز القرآن لابي عبيدة . والذي نراه في هذا الكتاب انواعا عديدة من النسبة العامة للشاعر التي يستشهد بها دون ذكر لاي سند امامها . ومن هذا النوع اسناده الشعر الى « رجل » و « زاجر » و « بعضهم » دون ان يسميه (١٢) ، مع امكان ذكر الشاعر وتسميته ومعرفته بالنسبة الى عالم كبير كابي عبيدة مؤلف الكتاب ، وشبيه بهذا ذكره للشعر مصدرا بكلمة « قال » فقط دون تسمية للشاعر ولا ذكر لاي سند (١٣) ، اضافة الى ما يذكره في بداية استشهاده بالشاعر من قوله : « قول بعضهم » او « قالوا » (١٤) .

وفي كتاب الاشتقاق للاصمعي نجد الشعر او الخبر منسوباً الى قائله راساً دون أي اسناد قبله (١٥) ، او نجد الشعر منسوباً نسبة عامة كقوله : « قال رجل من العرب » وما شابه هذا عبارات (١٦) ، فاذا انتقلنا الى الجاحظ شيخ الادباء راينا بهمل ذكر السند أيضاً . فهو أحياناً يسند الشعر القديم الى قائله فقط دون ذكر لاي اسناد قبله (١٧) ، او يسند انشاد الشعر او ذكر الخبر الى أحد رواة الادب دون اسناد ودون تسمية للشاعر او صاحب الخبر كقوله : « انشدني ابن الاعرابي » او « انشدني الزبير بن بكار » (١٨) وقد يرد اسناد الشعر عنده اسناداً عاماً بلا تعيين للراوي والشاعر كقوله : « انشدني رجل من الاعراب » او « انشدت لبعضهم » او « انشدني بعض اصحابنا » (١٩) ، والشواهد على مثل هذا الاهمال للسند وتركه عند

(١٢) ينظر على سبيل المثال : مجاز القرآن ١/٢٢ ، ٢٥ ، ٧٦ ، ١١٤ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٨٧ ، ٢٠٧ ، ٢٥٠ ، ٢٤٢ ، ٤١٢ ، ١٢/٢ .

(١٣) ينظر : مجاز القرآن ١/٧٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ٢٠٢ ، ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٨ .

(١٤) ينظر : ١/١٣٧ ، ٣١٠ ، ٣١٦ ، ٣٧٧ ، ٤٠٨ .

(١٥) ينظر : الاشتقاق ٤٦ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٧٠ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٨٨ .

(١٦) ينظر : الاشتقاق ١١٢ ، ١٢٩ ، ١٤١ ، ١٥٤ .

(١٧) ينظر : البيان والتبيين ١/٢ - ٤ ومواضع كثيرة أخرى لا مجال لاحتوائها .

(١٨) ينظر : البيان والتبيين ١/٤١ ، رسائل الجاحظ ١/٧٥ ، ٢٦١ .

(١٩) ينظر : البيان والتبيين ١/٤١ ، رسائل الجاحظ ١/٧٥ ، ٢٦١ .

الادبية فليس هذا دليلاً كافياً يسوغ لنا القول بأن مؤلفي هذه الكتب يتتبعون خطوات علماء الحديث ويتأثرونهم في مناهجهم (١١) . هذا اضافة الى أننا لو عدنا الى الكتب الادبية القديمة لرايناها على شاكلتين ، الاولى . تهمل السند اهمالاً تاماً ، والثانية تذكره ذكراً عاماً مبهماً او غير دقيق بشكل يختلف كل الاختلاف عما هو الحال في كتب اهل الحديث . وهذه القلة في ذكر الاسانيد عند الادباء اضافة الى عمومية السند وعدم دقته هي اول ما نتمسك به في القول باختلاف علماء الادب عن علماء الحديث في مسألة اساسية من مسائل منهج البحث وهي المصادر ، ذلك ان علماء الادب لو كانوا يطبقون منهج علماء الحديث لراينا معظمهم او الكثيرة الكائنة منهم تلتزم ذكر السند في بداية كل خبر او نص ادبي بالشكل الذي يرتضيه علماء الحديث في كتبهم ، وهذا امر لا نجد له أي اثر في كتب الادب القديمة ، فعدد من يذكر السند من علماء الادب قليل نادر بشكل لا يخولنا اصدار حكم والانتهاج الى النتيجة التي انتهى اليها الدارسون المحدثون الذين قالوا بتطبيق علماء الادب لمنهج علماء اهل الحديث .

اذ من المعروف ان علماء الحديث اشترطوا ذكر السند في بداية كل حديث ولم يجيزوا اهماله او اسقاطه ، وهذا يعني أننا يجب ان نرى سلسلة من الرواة او سنداً منفصلاً في بداية كل خبر او نص ادبي فيما اذا كان الادباء مطبقين منهج علماء الحديث ، ولكننا اذا رجعنا الى الكتب الادبية راينا ان كثيراً منها - كما سبقت الاشارة الى هذا - اهملت الاسناد اهمالاً تاماً ، بل ان كثيراً منها اهملت ذكر الشاعر او صاحب الخبر نفسه ووردت الاشعار والاخبار فيها منسوبة نسبة عامة كقولهم : « قال » او « قال رجل » او « قال الشاعر » . واهمال السند وعموم النسبة في الكتب الادبية من أقوى الدلائل على مخالفة منهج الادباء لمنهج اهل الحديث في اول مسائل منهج البحث وهي استخدام المصادر واعتمادها . ويكفي ان نذكر تدليلاً على ما نقول نماذج لاستعمال السند كما وردت في بعض الكتب الادبية .

(١١) لقد لاحظ الدكتور ناصر الدين الاسد بحق ان « الرواية سبيل طبيعية في كل عصر وعند كل امة حتى تنتشر الكتابة وتلدغ ، بينما كانت رواية الحديث امر طرا على العرب بعد الاسلام ، فان لم تكن رواية الحديث من حيث الطور الزمني متأخرة برواية الادب وفرعاً منها فالروايتان اصلان انبثقا عن الحاجة الملحة انبثاقاً طبيعياً » ، ينظر : مصادر الشعر الجاهلي ٢٥٦ .

الادباء أكثر من أن نمثل لها بأمثلة فيكاد هذا الامر يكون اسلوبا متبعاً لدى المؤلفين في الادب .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نلاحظ بعض الكتب الادبية تستعمل السند بشكل يبدو وكأنه مطابق لاستعمالات علماء الحديث ، ولعل ابا الفرج الاصفهاني تميز من بين المؤلفين الآخرين في الادب باستعماله للاسناد في كتابه « الاغاني » ، وكثير ممن ذهب الى القول بتطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث استند الى صاحب الاغاني واسانيدته فيما ذهب اليه ، ويكفي أن نذكر الدكتور شوقي ضيف الذي يقول في هذا المجال : « وعلى نحو ما تشدد المحدثون في رواية الحديث النبوي وجعلوا اساسها اللقاء والمشافهة تشدد علماء اللغة والشعر فكانوا لا يقبلون رواية الشعر من صحيفة ولا من مصنف مكتوب . . . ومضوا يعنون عناية بالغة بالاسناد على نحو ما عني المحدثون بالاسناد الحديث ، بحيث لا تصل الى ابي الفرج في كتابه الاغاني حتى نجد مع كل خبر وكل شعر سنده من الرواة . . . » (٢٠) .

وقبل أن نبين حقيقة اسانيد صاحب الاغاني نود أن نشير الى أن كتاباً واحداً من كتب الادب لا يصح أن يتخذ دليلاً على ظاهرة أو اتجاه عام في التأليف ، ذلك أن التوصل الى نتيجة كالتالي يتوصل اليها الدكتور شوقي ضيف في كلامه السابق يتطلب شواهد عديدة ، أي يتطلب الإشارة الى كثير من الكتب الادبية التي اتجهت اتجاه ابي الفرج في ذكر الاسانيد قبل كل نص ادبي أو تاريخي يرد في الكتاب ، ونكاد لا نجد من كتب الادب التي اتجهت هذا الاتجاه قدراً يخولنا التوصل الى النتيجة التي توصل اليها الدكتور شوقي ضيف في قوله السابق والدكتور شوقي ضيف نفسه يقرر في كتابه البحث الادبي هذه الحقيقة التي أصبحت من عداد البديهييات في البحث الادبي ، وهي أن استخلاص النتائج والخروج باحكام ادبية لا بد أن يستند الى كثير من الامثلة المتنوعة واستقرائها للتوصل الى مثل تلك النتائج (٢١) . ولا ندري بعد هذا لم ينسى الدكتور شوقي ضيف هذه الحقيقة التي قررها بنفسه فيقول ما قال ويستند الى شاهد واحد هو كتاب الاغاني دليلاً على تطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث ؟

ولو سلمنا جدلاً بأن كتاب الاغاني صورة من صور التأليف الادبي الجاري على طريقة أهل الحديث

فان هذا لا يخولنا القول بأن علماء الادب طبقوا مناهج علماء الحديث ، كما اننا اذا وجدنا بضعة مؤلفين يسيرون سيرة ابي الفرج فان هذا أيضاً لا يخولنا مثل ذلك القول . فالحقيقة التي تظهر من خلال مراجعة الكتب الادبية العديدة تنقض هذا الذي ذهب اليه الدكتور شوقي ضيف وقد سبق أن اوردنا النماذج من الكتب الادبية التي يهمل فيها الاسناد اهمالاً تاماً (٢٢) ، أو يذكر ذكراً عاماً مبهماً غير دقيق بشكل يختلف اختلافاً كلياً عما هو معتمد عند علماء الحديث . فاذا تركنا هذه الحقيقة التي لا مجال للمرء فيها وعدنا الى كتاب الاغاني وجدنا أن هذا الكتاب لا يمكن أن يعد تأليفه صورة من صور التأليف الجاري على طريقة أهل الحديث استناداً الى ما هو موجود فيه من اسانيد تسبق كل نص يرد فيه . ذلك أن هذه الاسانيد التي نراها في كتاب الاغاني لا علاقة لها بالاسانيد المعتمدة عند أهل الحديث ، ودلائلنا على هذا كثيرة متنوعة سنقف عند المهم منها والاكثر دلالة من غيره .

وأول ما نقف عنده هو ملاحظه الدكتور محمد احمد خلف الله في كتابه القيم « ابو الفرج الاصفهاني الراوية » فرأى أن ابا الفرج الاصفهاني في كتابه هذا هو الى رواية الاخبار اقرب منه الى المؤرخين المدققين ، وفي هذا يقول : « وابو الفرج واضح الدلالة في أنه كان يجري على مذهب الرواة . ولعل اول ما يطالعنا من هذه الدلالات ان ابا الفرج كان يحرص حرصاً شديداً على الا يفوته شيء مما يعرفه الناس ، فهو حريص على جميع كل ما قيل حتى ولو كان من المصنوعات والاكاذيب ، وليس ذلك من مذاهب المؤرخين الذين يحرصون الحرص كله على الوقوف على الحقيقة ويعتقدون أنه الحق . . . » (٢٣) .

ومثل هؤلاء الاخباريين الذين ينتمي اليهم ابو الفرج كانوا - فيما يبدو - ينظرون الى مسألة الاسناد على انها مسألة تقليدية في عملهم ، وبيان هذا أن الاخبار العديدة التي ينقلونها هي اقرب

(٢٢) وقد لاحظ الدكتور الاسد « أن الاسناد لم يكن حتى في القرنين الثالث والرابع حين شاع وغلب اصلاً من اصول الرواية الادبية ، ولم يكن اساساً من الاسس التي يحتكم اليها في الاستشهاد على صحة هذه الرواية كما كان شأنه في رواية الحديث النبوي » . ينظر : مصادر الشعر الجاهلي ٢٧٩ .

(٢٣) ابو الفرج الاصفهاني الراوية ٢١١ .

(٢٠) البحث الادبي ١٦٣ .

(٢١) البحث الادبي ٢٨ .

وفرقوا بين أنواعه وسمّوا الأحاديث أستاذاً إلى سلسلة سندها ، ومن أنواعها الرئيسة عندهم الحديث المسند غير المنقطع « وأكثر استعمالهم لهذه العبارة هو فيما أسند عن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، واتصال الإسناد فيه أن يكون كل واحد من رواته سمعه ممن فوقه حتى ينتهي ذلك إلى آخره » (٢٦) . ونوع ثان من الأحاديث سموه المرسل وهو « ما انقطع أسناده بأن يكون في رواته من لم يسمعه ممن فوقه » (٢٧) ، وهناك أسماء أخرى للأحاديث بحسب أسنادها لا يعمنا التعرض لها هنا لأن السند الذي نراه ملتزماً في كتاب الأغاني يتصف بالصفتين السابقتين ، فهو إما متصل أو مرسل .

كان الحديث المسند المتصل أعلى الأحاديث درجة عند علماء الحديث وأولها بالقبول ، إذ ينقل الخطيب البغدادي عن أحد علماء الحديث قوله : « لا يكتب الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى يرويه ثقة عن ثقة حتى ينتهي الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة ولا يكون بينهم رجل مجهول ولا رجل مجروح ، فإذا ثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب قبوله والعمل به وترك مخالفته » (٢٨) . أما الحديث المرسل فالذي يتضح مما نقله الخطيب البغدادي أن بعض الفقهاء قبله ورفض العمل به الإمام الشافعي « وعلى ذلك أكثر الأئمة من حفاظ الحديث ونقاد الأثر » (٢٩) ، وفي هذا إشارة إلى عدم قبول معظم علماء الحديث الموثقين للعمل بالحديث المرسل .

وإذا عدنا إلى أسانيد صاحب الأغاني لنرى مدى تطبيقه لتعليمات أهل الحديث في الإسناد وجدنا الاختلاف كبيراً بينه وبينهم . فالمعروف أن كتاب الأغاني يشتمل على تراجم للشعراء الجاهليين والاسلاميين والعباسيين حتى نهاية القرن الثالث . ومن هنا احتوى هذا الكتاب على طائفتين متميزتين من الأخبار والأشعار ، الأولى منها قديمة وهي النصوص والأخبار المتصلة بتراجم الشعراء الجاهليين والاسلاميين ، والثانية قريبة عصر المؤلف وهي الأخبار والأشعار العباسية .

أما الطائفة الأولى (الجاهلية والاسلامية) فهي - كما سلف القول - قديمة تستوجب روايتها أخذها عن كثير من الرواة حتى تصل إلى مصدرها

إلى الحكايات المتداولة التي تنقل شفاهاً ، والسند وسيلة طبيعية للنقل الشفهي ، ومادام هؤلاء الرواة يمارسون هذا الذي هو أقرب إلى النقل الشفهي باستمرار ، كان ما يلائم النقل الشفهي من أمور شكلية تكون دليلاً عليه حرياً أن يذكر مع الأخبار التي ينقلونها ، وهم حينما يفعلون هذا إنما يفعلونه من قبيل الالتزام بمسألة شكلية يستوجبها عملهم لا من قبيل تطبيق منهج علماء الحديث (٢٤) ، والدليل على هذا أن كثيراً من الأخبار المروية عند صاحب الأغاني هي من الأخبار الموضوعية ومن الأكاذيب والنوادر التي لا يمكن أن تدخل بأي حال من الأحوال في مجال تطبيقات علمية لمنهج أهل الحديث . وقد سبق الدكتور خلف الله أن قال في أسانيد صاحب الأغاني ما يأتي : « وإذا كان هناك من كلمة ننصح بها القارئ فهي أنه يجب أن يضع نصب عينيه دائماً أن تطبيق أبي الفرج الأصفهاني لأساليب المحدثين في رواية الأخبار لا يعني دائماً أن أبا الفرج كان يصنع ذلك ليضع بين يدي القارئ لكتبه أنواعاً من السلاسل والواناً من الأسانيد يستطيع أن يفاضل بينها حتى يصل إلى الحقيقة ، فأبو الفرج إنما يفعل ذلك لأن هذه كانت التقاليد التي يجري عليها بعض الرواة ، وهي التقاليد التي جاءت من اشتغاله أول عهده بالحياة برواية الحديث ، ويقف أبو الفرج من كل هذا عند الحد وليس أدل على ذلك من أنه يروي النوادر المصنوعة على طرق المحدثين مع إيمانه بأنها نادرة مصنوعة يقصد منها الإضحاك » (٢٥) . فأسانيد صاحب الأغاني هذه أذن أسانيد شكلية لا حقيقة علمية لها - أن صح التعبير - ومما يؤكد هذا أن هذه الأسانيد أن درسناها وتفحصناها وجدناها من حيث صفاتها وصفات روايتها تختلف اختلافاً كلياً عن الأسانيد المعتمدة عند الحديث ، وهذا هو الدليل الثاني الذي تقدمه في مجال اختلاف أسانيد صاحب الأغاني عن أسانيد أهل الحديث ، وسنقف مع هذا الدليل وقفة طويلة بعض الشيء .

لقد فصل علماء الحديث القول في السند

(٢٤) من المعروف أننا حتى هذه الأيام حينما نذكر حكاية أو خبراً ليس من صنعنا ننص على من حدثنا به ، وحينما نفعل هذا لا نفعله وفي أذهاننا قواعد علماء الحديث وشروطهم ، وإنما نفعله بشكل عفوي وطبيعي في الوقت نفسه ، إذ إن ذكر صاحب الخبر هو من قبيل توكيد الخبر أو تقريره أو التخلص من تبعته إن كان فيه ما يورث التهمة .

(٢٥) أبو الفرج الأصفهاني ٢٤٨ .

(٢٦) الكفاية ٢١ .

(٢٧) الكفاية ٢١ .

(٢٨) الكفاية ٢٠ .

(٢٩) الكفاية ٢٨٤ .

الأصلي . وتأمل أسانيد هذه الطائفة يشير صراحة إلى أنها تنتهي إلى علماء الرواية الاوائل (٢٠) ، وبين مصدر هذه الاخبار وهم الجاهليون والاسلاميون ، علماء الرواية هؤلاء بعد زمني كبير ، ووقوف السند عند علماء الرواية الاوائل معناه ان ابا الفرج الاصفهاني يعتمد اعتمادا كلياً على الاسانيد المرسله او المنقطعة ويعمل بها في كتابه . وقد سبق ان رأينا ان معظم علماء الحديث لا يرتضون العمل بالحديث المرسل ويرفضونه ، وهم حتى ان تساهلوا في هذا المضمار فانهم يتساهلون في حالات خاصة ولا يجيزون الاعتماد الكلي المستمر على مثل هذه الاسانيد كما يفعل ابي الفرج في كتابه . وهذا من اقوى الدلائل على مخالفة ابي الفرج لمنهج المحدثين في استعمال السند واعتماده (٢١) .

والطائفة الثانية من النصوص والاطباء الموجودة في كتاب الاغاني عباسية قريبة عصره بالمؤلف وتأمل اسانيد هذه الطائفة يشير إلى أن معظمها متصلة تبدأ من صاحب الكتاب وتنتهي إلى مصدرها الأصلي ، أي أن هذه الاسانيد تشبه الاسانيد المعتمدة عند أهل الحديث من الوجهة الشكلية ، إلا أننا إذا تأملناها وجدنا فروقا أساسية بينها وبين الاسانيد المتصلة المعتمدة عند أهل الحديث ، ويكفي أن نذكر نماذج من هذه الاسانيد دليلاً على هذا .

بعض هذه الاسانيد المتصلة في كتاب الاغاني يكون واحد من روايتها أو أكثر من أصحاب المجون المعروفين ، كما نرى في السند الآتي : « أخبرني علي بن سليمان الاخفش ، قال : حدثنا المبرد ،

(٢٠) مع وجود اخبار قليلة جدا ينتهي سندها إلى العصر الجاهلي والاسلامي (ينظر مصادر الشعر الجاهلي ٢٦١ - ٢٦٧) وهذه القلة والندرة تجعلها شاذة عن الطابع العام لاسانيد هذه الطائفة

(٢١) علماً بان ابا الفرج لم يكن ينسب على مثل هذه الاسانيد ويشير إلى انقطاعها ويقدم تفسيراً لاعتماده ايها ليكون في هذا شيء من العذر له امام علماء الحديث ان كان مطبقاً لمنهجهم بالفعل . فان قيل بان اعلام الرواية هؤلاء كانوا ثقافة معتمدين ولهذا يمكن الاطمئنان إلى ما لديهم من نصوص دونما حاجة إلى رفع السند إلى الشاعر الجاهلي والاسلامي ، فهو كلام مقبول إلا انه مرفوض بالنسبة إلى الفكرة التي يعرب عنها الدكتور شوقي ضيف وهي تطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث . ذلك ان مثل هؤلاء الاعلام الثقافة موجودون بين علماء الحديث ايضاً ، ومع هذا نلاحظ ان علماء الحديث لم يرتضوا ووقوف السند عند أحد من الرواة الموثقين وعندهم رفعة إلى الرسول (ص) .

قال : حدثني عبدالصمد بن المعدل قال : سمعت الامير علي بن عيسى . . . « (٢٢) ، وواضح ان من رجال هذا السند : عبدالصمد بن المعدل ، وهو شاعر بصري هجاء خبيث اللسان ماجن كما ذكر صاحب الاغاني نفسه في ترجمته له (٢٣) ، والتحديث عن المجان مرفوض عند علماء الحديث كما نص الخطيب البغدادي على هذا (٢٤) كما ان الخبر الوارد بعد هذا السند يتعلق بأبي العتاهية وانشاده ابياتا في مدح الرشيد ، أي ان الخبر لم يكن خبراً يتعلق بالمجون وأصحابه ليكون لابي الفرج عذر في نقله عن ماجن ، ومن ثم كان ابي الفرج في اعتماده مثل هذا السند المتصل مخالفاً أشد المخالفة لمنهج علماء الحديث في اعتماد الاسانيد ، إذ انهم - كما سبق القول - رفضوا النقل عن أصحاب المجون رفضاً قاطعاً ، فإذا أضفنا إلى السند السابق كثيراً من الاسانيد الواردة في كتاب الاغاني الخاصة بالعباسيين والمحتوية على أسماء ابي نواس وابي هفان والحسين بن الضحاك الخليلي والحمادين الثلاثة وكثير من المجان غيرهم اتضح لنا بما لا يقبل الشك مدى مخالفة ابي الفرج الاصفهاني في اعتماد الاسانيد المتصلة لطريقة أهل الحديث ومنهجهم في هذا المجال (٢٥) .

وهناك نوع ثان من الاسانيد المتصلة الواردة في كتاب الاغاني تنتهي إلى أحد من سماتهم أهل الحديث باصحاب الاهواء ، ويعنون بهم القدرية والمعتزلة والشيعة وكل من خالف السنة في رأيهم . وقد اختلف علماء الحديث والفقهاء في موقعهم من الرواية عن أصحاب الاهواء ، إلا ان الغالب على معظم علماء الحديث هو رفض النقل عن هؤلاء كما يفهم مما أورده الخطيب البغدادي في كتابه « الكفاية » (٢٦) . وإذا عدنا إلى اسانيد صاحب الاغاني ذات الاسناد المتصل وجدنا ان كثيراً منها منقول عن أصحاب الاهواء ، وهي كثيرة جداً يكفي أن نذكر منها قوله : « حدثني عمي قال : حدثني احمد بن الطيب السرخسي قال : حدثني احمد بن ثابت العبدي عن ابي الهذيل العلاف رأس المعتزلة

(٢٢) الاغاني ٦٨/٤

(٢٣) ينظر : الاغاني ٢٢٦/١٣ - ٢٥٨ .

(٢٤) الكفاية ١٥٧ .

(٢٥) مع الإشارة إلى ان كثيراً من الاخبار المنقولة عن هؤلاء المجان في كتاب الاغاني لا تتصل بموضوع المجون دائماً ، فقسم منها اخبار تاريخية وغيرها مما لا علاقة له بالمجون ليكون لابي الفرج عذر في نقلها عن هؤلاء المجان .

(٢٦) الكفاية ١٢٤ .

ودليلنا على هذا ما ورد في تاريخ بغداد إذ نلاحظ النص الآتي : « كان أبو الفرج الإصفيهاني أكذب الناس ، كان يدخل سوق الوراقين وهي عامرة والدكاكين مملوءة بالكتب فيشتري شيئاً كثيراً من الصحف ويحملها إلى بيته ثم تكون رواياتها كلها منها . . . » (٤٢) ، وصنع أبي الفرج هذا إن كان كذبا وتدليسا فهو مرفوض عند علماء الحديث أو إن لم يكن من هذا القبيل بل كان هذا منهجه ، فهو مخالفة صريحة لمنهج علماء الحديث في استعمال المصطلحات الخاصة بالنقل عن المصادر .

ونحسب أن فيما قدمناه من أدلة ثلاثة حول مخالفة منهج أبي الفرج الإصفيهاني لمنهج علماء الحديث ما يجيز لنا مخالفة الدكتور شوقي ضيف حينما عد كتاب الأغاني صورة من صور التأليف الأدبي الجاري على طريقة أهل الحديث ، وحينما ذهب إلى القول بأن علماء الأدب تشددوا في الرواية على نحو ما تشدد علماء الحديث كما يجيز لنا ما قدمناه في الصفحات السابقة مخالفة المتمسكين بفكرة تطبيق علماء الأدب لمنهج علماء الحديث ، ومنهم الدكتور عثمان موافي الذي كان لسيطرة هذه الفكرة عليه أن عمد في الباب الثالث من كتابه « منهج النقد التاريخي » إلى محاولة تبيان مدى تطبيق علماء الأدب لمنهج علماء الحديث في الرواية فعرض لكتاب الجاحظ « البيان والتبيين » وبعض الكتب الأدبية الأخرى ، إلا أنه فوجيء - كما يبدو - باهمال الإسناد وعدم دقته في معظم صفحات هذه الكتب فقال متحدثا عن كتاب البيان للجاحظ « وإذا ما تصفحنا هذا الكتاب تصفحا دقيقا وحاولنا أن نتبع ظاهرة الإسناد فيه ، وطريقة مؤلفه في الإشارة إلى مصادر أخباره اتضح لنا أنه لم يلتزم الإسناد في عامة أخبار كتابه هذا ولكنه مال إلى التزام ذلك في بعضها دون بعض » (٤٣) ، ولما كانت هذه الحقيقة التي تكشفنا للدكتور موافي تنقض ما ذهب إليه من أن رواية الخبر الأدبي سارت في إطار رواية الخبر الديني (٤٤) ، نراه يحاول أن يقدم تفسيرا لهذه الظاهرة فيقول متحدثا عنها في كتاب البيان للجاحظ : « لكن هل هناك من تعليل أو تفسير لعدم

(٤٢) ويؤيد هذا ما ورد في كتاب الفهرست لابن النديم إذ يقول عنه في ترجمة له : « وأكثر تعويله كان في تصنيفه على الكتب المنسوبة الخطوط وغيرها من الأصول الجياد » ينظر : الفهرست ١٢٨ .

(٤٣) منهج النقد التاريخي ٢١٠ .

(٤٤) المصدر نفسه ٢٠٩ .

عن ثمامة بن أشرس قال . . . » (٢٧) ، وواضح أن هذا السند ينتهي إلى علمين من اعلام المعتزلة ورؤسائهم ، ومن ثم كان مرفوضا عند علماء الحديث (٢٨) وكثير من اسانيد صاحب الاغانى تنتهي إلى ابراهيم النظام والجاحظ وهما ماهما في الاعتزال والدعوة له (٢٩) ، فاذا أضفنا إليها اسانيد كثيرة تنتهي إلى محمد بن سلام الجمحي الذي رفض علماء الحديث النقل عنه لأنه قدرى (٤٠) ، اتضح لنا أن الاسانيد المتصلة التي نراها في كتاب الاغانى مرفوضة عند علماء الحديث وهي إضافة إلى الاسانيد المتصلة الأخرى التي سبق أن عرضنا لها والتي لاحظنا أنها مرفوضة أيضا عند المحدثين ، واسانيد أخرى عديدة جدا يكثر في رجالها الكذابون والضعفاء والمدلسون والموسوسون (٤١) - وهم جميعا لا يجوز النقل عنهم عند علماء الحديث - تشكل مجموعها دليلا حازما على عدم تطبيق أبي الفرج الإصفيهاني لمنهج علماء الحديث في الإسناد .

وثالث الأدلة التي تنقض تطبيق أبي الفرج الإصفيهاني لمنهج علماء الحديث في الإسناد هو أن معظم المصطلحات التي يستعملها أبو الفرج في بداية كل سند من اسانيد كتابه هي المصطلحات الخاصة بالنقل الشفهي عند علماء الحديث ، كقوله « حدثني » أو « أخبرنا » أو « سمعت » وما شابه هذا من مصطلحات جعلها علماء الحديث دليلا على النقل الشفهي ، في حين أن أبا الفرج الإصفيهاني لم يكن لينقل معظم هذه الأخبار التي تصدرها تلك المصطلحات شفاهها ، بل ينقلها من صحف مدونة ، ومن هنا كان في عرف القدامى - وخصوصا علماء الحديث - كذابا مدلسا يوهم القارئ بأنه ينقل الأخبار شفاهها في حين كان ينقلها من صحف مدونة ،

(٢٧) الاغانى ٢٣١/٥ .

(٢٨) هذا إضافة إلى أن الخبر الوارد بعد السند السابق ليس خبرا خاصا بالاعتزال والمعتزلة ليتحتم على أبي الفرج نقله عن رؤسائهم وإنما هو خبر عادي كان بإمكان أبي الفرج نقله عن غير هؤلاء إن كان مطبقا لشروط علماء الحديث ومبادئهم .

(٢٩) ويلاحظ أن أهل الحديث وإن تساهل قسم منهم في الأخذ عن اصحاب الأهواء إلا أنهم رفضوا الأخذ عن صاحب الهوى الذي يدعو إلى نحلته (تنظر : مقدمة ابن الصلاح ١٤٩) ، ونقل أبي الفرج الإصفيهاني عن النظام وثمامة والعلاف والجاحظ وغيرهم من رؤساء المعتزلة الداعين إلى الاعتزال مخالفة تامة وكلية لشروط أهل الحديث وأسسهم .

(٤٠) تاريخ بغداد ٢٢٨/٥ .

(٤١) أبو الفرج الإصفيهاني الرواية ٢٥٥ .

التزامه للأسناد في مثل هذه الاخبار وعدم دقته في الإشارة الى مصادره لها؟ يغلب على الظن أنه لم يورد أكثر هذه الاخبار في كتابه هذا على سبيل الاستشهاد أو التمثيل ولكنه أوردتها على سبيل الامتاع والتسلية «(٤٥)» وكرر هذا التفسير بعد أن عرض للمبرد وكتابه الكامل فقال: « وبناء على هذا يمكننا أن نفسر سر هذا التدبذب في حذفه للأسناد واستعماله له في بعض الأحيان بأنه خلط كاستاذة الجاحظ في كتابه هذا بين الجد والهزل فكان يروي بعض أخباره الشعرية في جانب الجد وأخرى في باب الهزل ، والذي يرويه منها في باب الجد يرويه مستشهدا على حكم أو خبر ساقه ومن ثم يلتزم الاسناد فيه . . . أما ما يرويه في باب الهزل فإنه لا يجد حاجة ماسة لذكر الاسناد فيه «(٤٦)» . وواضح من هذا التفسير ان الدكتور موافي يرى أن الجاحظ وغيره من الادباء يهملون الاسناد امام الأشعار والابحار الواردة في باب الهزل وهو تفسير لا ندري كيف توصل اليه الدكتور موافي وعلى أي اساس استند في تفسيره هذا ، إذ اننا اذا عدنا الى كتب الجاحظ والمبرد وغيرها لوجدنا كثيرا من الاخبار والأشعار التي لا علاقة لها بالهزل يحذف الاسناد قبلها أو يذكر بشكل غير دقيق ، وقد سبقت لنا الإشارة الى كتاب أبي عبيدة وكتاب الاشتقاق للأصمعي وما لاحظناه من حذفهما للأسانيد أو ذكرهما لها ذكرا غير دقيق وهما كتابان لا وجود للهزل فيهما ونضيف عليهما كتب الجاحظ والمبرد والتي اشار اليها الدكتور موافي نفسه فنجد الظاهرة نفسها من مثل قول الجاحظ في كتابه البيان والتبيين : « وقد قال بعض الاولين : من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه كان حنقه في أغلب خصال الخير عليه «(٤٧)» ويلاحظ أن هذا الخبر لا علاقة له بالهزل اطلاقا وقد ورد في الكتاب بلا أي اسناد قبله «(٤٨)» .

ب - المصادر المدونة

والاختلاف بين منهجي العلمين في اعتماد هذا

(٤٥) المصدر نفسه ٢١٢ .

(٤٦) المصدر نفسه ٢١٦ .

(٤٧) البيان والتبيين ٨٦/١

(٤٨) والشواهد على اهمال الاسناد امام النصوص الجديدة في كتب الجاحظ والمبرد كثيرة ينظر على سبيل المثال لا الحصر : البيان والتبيين ٨٨/١ ، ١٠٠ ، الحيوان ٩٠/١ ، ٩٨ ، البرصان والعرجان ٤٧ ، ٨١ ، الكامل ١٦٠/٣ - ١٦١ ، ٢٤٩ .

النوع من المصادر واضح جلي ، فعلم الحديث - كما هو معروف - أساسه الاحاديث الشريفة ، وكان اعتماد علمائه على المصادر الشفهية أو الرواية أكثر من اعتمادهم على هذا النوع من المصادر ، لا مكان توفر الدقة في المصادر الشفهية واحتمال وجود الأخطاء الكثيرة في المصادر المدونة تبعا لشكل الكتابة في تلك العصور وما كانت تحتمله من حدوث صور كثيرة للتصحيح والتحريف ، ومن هنا تخرج علماء الحديث في اعتماد المصادر المدونة ، وكان النقل عنها مرتبة أخيرة من مراتب التحمل والاراء سموها « الوجادة » «(٤٩)» ، وقد عدوا هذه المرتبة أضعف مراتب تلقي العلم ومن ثم اختلفوا في قبول النقل عنها «(٥٠)» .

أما علم الادب فمادته متنوعة على خلاف الحال بالنسبة الى علم الحديث ، وهي في تنوعها يمكن أن توجد في مصادر متنوعة عديدة مختلفة اختلاف صور الحياة وطبيعتها التي يعبر الادب عنها . ومن هنا لم يكن امام علماء الادب أن يتبعوا أو يطبقوا منهج علماء الحديث في هذا المضمار ، فكل ما يبتغون هو أن يجدوا المادة الادبية من شعر أو نثر أو حكاية وقصة أو اخبار متنوعة ليفيدوا منها في تأليفهم ، ومن ثم كانت مصادرهم المدونة متنوعة غاية التنوع ، منها الكتب الجامعة والدواوين الشعرية ومنها المسودات التي يخلفها الادباء والرسائل المتبادلة بين العلماء ، ومنها أيضا اصناف كثيرة من المدونات المجهولة المؤلف تكثر الإشارة اليها والنقل عنها في كتب الادب ، من مثل المجاميع الادبية المجهولة المؤلف ، التي نرى الادباء يكثرون من اعتمادها في تأليفهم ، كالذي نلاحظه في كتاب الخريدة في ترجمة الوزير أبي عمر الباجي ، إذ يقول مؤلف الكتاب : « قرأت له في مجموع هذين البيتين . . . » «(٥١)» ، وشبيه به ما نلاحظه عند الصلاح الصفدي إذ يقول : « رأيت في بعض المجاميع الادبية أن السلطان صلاح الدين قال يوما للقاضي الفاضل . . . » «(٥٢)» . وشبيه بهذه المجاميع الادبية التي اعتمدها مصادر في تأليفهم تلك التعليقات المتفرقة التي نلاحظ النقل عنها كثيرا في الكتب الادبية ، وهي تعليقات ترد الإشارة اليها كثيرا من

(٤٩) ينظر في مراتب التحمل والاداء عند الحدتين : مقدمة ابن الصلاح ١٦٦ - ٢٠٢ ، منهج النقد التاريخي ٦٤-٧٦

(٥٠) ينظر منهج النقد التاريخي ٧٤ .

(٥١) خريدة القصر (مغرب) ٢٢٧/٢ .

(٥٢) الفيت المسجم ٩٤/١ .

اعتمادهم الدواوين والكتب الموثقة المنقولة عن مؤلفيها المباشرين (٥٨) ، بشكل يشابهون فيه علماء الحديث في تحريهم للمصادر المدونة الدقيقة ولا تخولنا مثل هذه المشابهة القول بتطبيق علماء الادب لمنهج علماء الحديث ، اذ ان هذا التشابه هو من قبيل التشابه في العموميات أو الخطوات العامة التي تشترك فيها العلوم الانسانية كافة ، ونحن حتى العصر الحاضر نعلم الى اعتماد مثل هذا النوع من المصادر الموثقة في مختلف مجالات البحث الانساني دون أن يجيز لنا هذا القول بان منهج البحث في الانسانيات منهج واحد .

- ٢ -

في جمع المعلومات والنقل عن المصادر

من المعروف ان هذه الخطوة من الخطوات الرئيسية في منهج البحث ، وهي تأتي تالية لمعرفة المصادر وتعيينها ، اذ يعتمد الباحثون بعد معرفتهم لمصادر دراساتهم الى نقل ما يفيدهم من معلومات عنها . ولعل من الطبيعي ايضا ان يختلف منهج الادباء عن منهج علماء الحديث في هذه الخطوة من خطوات المنهج ، فجمع الحديث الشريف سواء اكان من الرواة أم من الصحف يجري على نمط واحد هو جمع الاحاديث التي ثبتت صحة مصادرها دون محاولة من الجامع الى اختيار احاديث دون غيرها . اما الادباء فباستقراء كتبهم وما بثوه من ملاحظات هنا وهناك نستطيع القول بانهم كانوا في معظم الاحيان يعتمدون الى اختيار النصوص الادبية ذات الميزة الفنية أو ذات الدلالة الخاصة التي يرونها ملائمة لما يريدون هم تدوينه في كتبهم ، والادلة التي تؤيد هذا عديدة من مثل ما يبدو من قول ابن المعتز في ترجمة ابي الشيبان الخزازي : « والذي يستعمل في زماننا انما هو اشعار المحدثين واخبارهم فمن ها هنا اخذنا من كل خبر عينة ومن

مثل قول ابن بسام : « وجدت في بعض التعاليق بخط بعض ادباء قرطبة » (٥٢) وواضح ان اعتماد مثل هذه المصادر المدونة المجهولة المؤلف أو الكاتب أمر مرفوض عند علماء الحديث ، فهم وان اجاز بعضهم النقل بالوجدادة - كما سموها - الا انهم اشترطوا ان يتأكد الناقل عما يجده من مدونات من كاتبها ، وينقل نص ما جاء فيها من اسناد ، وفي هذا يقول ابن الصلاح : « مثال الوجدادة ان يقف على كتاب شخص فيه احاديث يرويها بخطه ولم يلقه أو لقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذي وجده بخطه ولا له منه اجازة ولا نحوها ، فله ان يقول : وجدت بخط فلان أو قرأت بخط فلان أو في كتاب فلان بخطه : اخبرنا فلان بن فلان ويذكر شيخه ويسوق سائر الاسناد والتمن ... » (٥٤) . ومثل هذه الدقة التي اكدها علماء الحديث لم نجد لها اثرا واضحا في كتب الادباء كما لاحظنا من نصوص سابقة وكثير غيرها ، ومن ثم لم يكن هناك أدنى مدى للمحاكاة أو التطبيق بين الادباء والمحدثين في هذا المجال ، وهو أمر طبيعي ، اذ ان نص الحديث الشريف يستوجب مثل هذه الدقة التي نراها عند علمائه في حين لا يستوجبها علم الادب ، فكل ما يبتغيه المؤلفون في الادب احيانا ان يجدوا المادة الادبية بانواعها المختلفة حتى وان كانت مصادرها مجهولة حسبما تستوجبه طبيعة البحث الذي يتصدون له ، ومن هنا لم يكن غريبا أن نرى بعضهم يعتمد اي صنف يصادفه من المدونات ان كان ذا علاقة ببحثه مادام هذا البحث لاعلاقة له بحكم ديني أو شرعي يستوجب التحرج والدقة ، من مثال ما نلاحظه عند ابي الفرج الاصفهاني من اعتماده على الكتب التي يعدها ابو الفرج نفسه ضئيلة التحصيل قليلة الفائدة (٥٥) ، وما نراه عند الثعالبي في يتيمة اذ ينقل في ترجمة احد الادباء بيتين وجدهما على ظهر دفتر منسوبين الى هذا الاديب (٥٦) ، وما نراه عند السراج الوراق اذ ينقل بيتين وجدهما على ظهر كتاب من الكتب (٥٧) .

وهذا لا يعني ان المصادر المدونة التي اعتمدها المؤلفون القدامى في الادب كانت جميعا من هذا النوع المجهول ، فهناك كثير من الاشارات التي تدل على

(٥٢) الذخيرة ٦٠/٢/١ .

(٥٤) مقدمة ابن الصلاح ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٥٥) ابو الفرج الاصفهاني ٢٢٣ .

(٥٦) يتيمة الدهر ١٢١/١ .

(٥٧) مصارع العشاق ١٢٢/٢ .

(٥٨) المصادر المدونة المجهولة المؤلف التي اعتمدها المؤلفون القدامى في الادب والتي سبقت الاشارة اليها لا يشكل اعتمادها عيبا أو نقصا أو عدم دقة في مجال البحث فيما نرى ، اذ ان الباحثين في الادب حتى العصر الحاضر يعتمدون مصادر شبيهة بما تقدم ، ولعله من المعروف بين الباحثين في الادب المعاصرين أن هناك كثيرا من الجامع المجهولة تعتمد حاليا بينهم ويكفي أن نشير الى مجموعة المعاني وغيرها من الجامع المخطوطة المجهولة المؤلف التي اعتمدها اكثر من باحث ادبي في الوقت الحاضر .

كل قلادة حبتها . . « (٥٩) ، ومثله قول الثعالبي في احدى تراجم كتابه : « هو حي يرزق ، وشعره عذب متناسب ، ومدح الشيخ ابا بكر القهستاني . . . واعطاه ديوان شعره بخطه ، فشاركني في فوائده . . . فاخترت منها قوله « (٦٠) وواضح ان مثل هذا الصنيع غير جائز وغير محتمل الوقوع بالنسبة الى جامعي الحديث الشريف ، ومن هنا نلاحظ فرقا واضحا بينهم وبين المؤلفين في الادب في هذا المضمار ، وهو اختلاف يرجع الى طبيعة مادة العلمين كما هو واضح .

ومعروف ان نقل النص عن المصدر يستوجب موقفا معينا من الناقل ازاء النص المنقول يتمثل في الإبقاء على النص كما هو في مصدره ، او التصرف فيه في حالة شكه في صحة بعض الفاظه ، ولعلماء الحديث في هذا المجال شروط في غاية التشدد تتمثل فيما سمّوه بشروط المروي لصحة الاداء تتمثل في حرصهم على ان يؤدي النص المروي بلفظه كما سنع اضافة الى اشتراطهم عدم زيادة حرف او كلمة مكان اخرى وعدم تغيير اللحن في الحديث واتباع المحدث على لفظه وان خالف اللغة الفصيحة (٦١) . وهم ان اجاز بعضهم رواية الحديث بالمعنى دون اللفظ ، فقد اجازوا هذا للعالم الفقيه الذي « مارس النصوص ممارسة طويلة اكسبته خبرة ودراية بمعانيها » (٦٢) .

واذا حاولنا تلمس المدى الذي سار عليه علماء الادب في تطبيق هذه الشروط في نقل النص راينا فرقا واضحا بينهم وبين علماء الحديث ايضا ، وهو امر طبيعي وواضح في الوقت نفسه ، اذ ان قدسية الحديث تفرض على علمائه مثل هذا التحرج والتشديد في حين لا تستوجب مادة الادب ، ومن هنا راينا علماء الادب يكتفون من نقل النصوص بمعانيها اضافة الى نقلها بالفاظها وبنصها . والشواهد التي تؤيد هذا كثيرة منها ما يواجها عند ابن رشيقي القيرواني في قوله : « ذكر ابو عبدالله محمد بن سلام الجمحي في كتاب الطبقات وغيره من المؤلفين ان الشعر في الجاهلية . . « (٦٣) ، ومن

(٥٩) طبقات الشعراء ٨٧ .

(٦٠) تمة اليتيمة ٨٧/١ ، وللتفصيل في مسألة نقل المعلومات عند الادباء القدامى ، ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب - الفصل الرابع - .

(٦١) ينظر : منهج النقد التاريخي ٥٩ - ٦٠ .

(٦٢) منهج النقد التاريخي ٦١ .

(٦٣) العمدة ٨٦/١ .

الواضح ان هذا الذي ينقله ابن رشيقي ملخص ومنقول بتصرف عن عدة مصادر نص عليها في قوله السابق . ويشبهه في هذا ابن ظافر الازدي في قوله « عن ابي الحسن علي بن بسام الشنتريني مما اورده في كتاب الذخيرة ما هذا معناه واللفظ لي . . . « (٦٤) ولا يعني هذا بالطبع ان علماء الادب كانوا ينقلون النصوص بهذا الشكل دائما فهذا مخالف لطبيعة البحث في المجالات كافة ، ومن هنا كثر عندهم ايضا نقل النصوص بالفاظها اضافة الى نقلها بمعانيها والتصرف بالفاظها . الا ان هذا النقل الحرفي للنص يختلف اختلافا اساسيا عما اشترطه علماء الحديث في نقل النصوص مما اوردها قبل قليل ، اذ ان قسما منهم كان يتصرف بالفاظ النص المنقول حرفيا ويغيرها ، كما يفهم هذا مما ورد في كتاب النوادر اذ نلاحظ النص الآتي :

« وانشد سيبويه لعبدالرحمن بن حسان :

من يفعل الحسنات الله يشكرها

فحذف الفاء لما اضطر . . . واخبرنا ابو

العباس عن المازني عن الاصمعي انه انشدهم :

من يفعل الخير فالرحمن يشكره

قال : فسألته عن الرواية الاولى فذكر ان

النحويين صنعوها . . « (٦٥) . وشبهه به ما نراه

في كتاب الخريدة في ترجمة الشاعر الغزي اذ نلاحظ

النص الآتي : . . . وقوله ايضا في الشمع :

اني لاشكو خطوبا لا اعينها

ليبرا الناس من لومي ومن عدلي

كالشمع يبكي ولا يدري اعبرته

من صحبة النار ام من فرقة العسل

روي بعضهم : من حرقة النار او من فرقة

العسل محافظة على التجنيس اللفظي ، وانا ارويه :

من صحبة النار للتطبيق المعنوي « (٦٦) .

(٦٤) بدائع البداهة ١٠٧ .

(٦٥) النوادر في اللفظة ٢١-٢٢ ، وينظر ايضا : التشبيه على حدوث التصحيف ٢٢٦ - ٢٢٧ .

(٦٦) خريدة القصر (شام) ٧/٢ . ويلاحظ ان صاحب الخريدة

كان الحديث الشريف من ضمن مواد ثقافته ولم يكن

غريبا عن هذا العلم واصوله ، ومع هذا نراه يتخذ في

كتابه هذا موقفا مخالفا لما نص عليه علماء الحديث في

نقل النصوص ، مما يشير الى انه راي في البحث الادبي

مجالا آخر غير مجال علم الحديث ومنهجه .

في النقد التوثيقي

التشابه في العموميات اذن لا يعني الغاء المناهج الخاصة بكل علم من العلوم كما هو معروف ، ومعروف ايضا ان المناهج تتباين فيما بينها ويتميز كل منها عما سواه بالخطوات التفصيلية والجزئية التي يشتمل عليها كل منهج من هذه المناهج . واذا ما حاولنا تتبع هذه الفكرة في مجال الحديث والادب - وهما موضوع بحثنا هذا - رأينا فروقا واضحة بين منهج العلمين نحاول تبيانها فيما يلي حسب الموضوعات او الخطوات التي تنتظمها .

١ - في نقد المصدر

يلاحظ الدكتور عثمان موافي أن المصدر عند علماء الحديث « لا يقصد به ما صدر عنه الخبر مباشرة ، وانما ما رأى وسمع الخبر ثم نقله ، أو بالأحرى : المصدر هو الناقل أو الراوي أما المصدر عند أصحاب النقد التاريخي الاوربي فالمقصود به المؤلف الذي كتب الوثيقة او ما صدر عنه الخبر » (٦٨) . وهذا فيما نرى تعليق بيلم الحديث فقط ، لان المصدر الرئيس في علم الحديث واحد في حين ان المصادر الرئيسة في علم الادب عديدة متنوعة ، ومن ثم كانت طرق الأدباء في البحث عن صحة نسبة النص الى مصدره - وهو ما يرمي نقد المصدر اليه - مختلفة عما هو الحال عند علماء الحديث ، وشبيهة بما هو معروف اليوم من خطوات هذا النقد .

كان نقد المصدر عند علماء الحديث منصبا على نقد الراوي، فبعد «التأكد من صحة نسبة الخبر الى ناقله تأتي خطوة ثالثة هو التحقق من صحة المصدر اي الناقل الذي نقل الخبر ، فهل هو مثلا صالح للنقل ولاداء وظيفته ام انه غير صالح لذلك؟، ومهما يكن من أمر فليست هناك من وسيلة للتحقق من صحة المصدر سوى نقده ، واساس النقد الشك في عدالة الناقل وضبطه » (٦٩) . وبهذا يدخل نقد المصدر عند علماء الحديث فيما سمّوه بالجرح والتعديل ، وهو يتداخل - في المصطلح الحديث - بنوع ثان من انواع النقد التوثيقي هو النقد السلبي للنزاهة والدقة .

اما بالنسبة الى علماء الادب فلم يكن نقد المصدر يجري على هذا الاساس ، والسبب في هذا هو الاختلاف الاساسي بين علمي الحديث والادب في مفهوم المصدر ، ومن هنا كانت خطوات هذا

من المعروف ان هذا النقد في المصطلح الحديث يتكون من مرحلتين أساسيتين ، اولهما ما سموه بالنقد الخارجي للنصوص ، وثانيهما ما سموه بالنقد الداخلي للنصوص . والنقد الخارجي للنصوص يتكون من قسمين أساسيين الاول هو نقد المصدر والثاني هو نقد التصحيح ، اما النقد الداخلي فيتكون من قسمين ايضا اولهما النقد الايجابي للتفسير وثانيهما النقد السلبي للنزاهة والدقة .

ومن المعروف ان هناك تشابها بالضرورة في خطوات هذا النقد بين العلوم الانسانية وخصوصا في مجال نقد التصحيح الخاص بالنقد الخارجي والنقد السلبي للنزاهة والدقة الخاص بالنقد الداخلي . فالباحثون في الادب والحديث والتاريخ وسائر العلوم الانسانية الاخرى يتبعون جميعا خطوات تكاد تكون متشابهة في هذه المجالات لكون هذه الخطوات خطوات علمية ذات شكل واحد تقريبا فهم جميعا حينما يعرضون للنصوص المجموعة من المصادر يعمدون الى تصحيحها اولا مما قد يعترىها من حالات خطأ وتحريف وتصحيف ، ويقومون بتحقيق النصوص القديمة تحقيقا علميا للتوصل الى القراءة الصحيحة لها ، والتصحيح والتحقيق كلاهما يتبع فيهما نفس الخطوات بين الباحثين جميعا على خلاف قليل بين باحث وآخر مما تستوجبه طبيعة كل مادة ، وكذلك الحال بالنسبة الى النقد الايجابي للتفسير المتكون اساسا من خطوتين اثنتين اولهما تحديد المعنى الحرفي للنص وثانيهما تحديد المعنى الحقيقي له (٧٠) ، وكل هذا التشابه لا يجيز لنا القول بأن هناك منهجا واحدا فقط يتبع في هذه العلوم الانسانية كافة ، فنحن حتى العصر الحاضر نستعمل الخطوات نفسها في هذه المجالات ، يستعملها الباحث في الادب والباحث في التاريخ والباحث في العلوم الانسانية الاخرى مع وجود منهج متميز وخاص لكل علم من هذه العلوم .

(٧٠) وهذه الاقسام المتعددة من اقسام النقد التوثيقي لم تكن من ابتكار المفكرين المحدثين ولا من اصافات العصر الحديث فقد عرفها اجدادنا القدامى منذ مئات من السنين وان لم يتفقوا على مصطلحات خاصة بها ، الا انها بخطواتها كافة كانت معروفة عند المؤلفين القدامى (ينظر منهج النقد التاريخي من ٨٦ - ١٥٦ ، منهج البحث الادبي عند العرب - الفصلان السادس والسابع)

(٦٨) منهج النقد التاريخي ١٥٠ .

(٦٩) منهج النقد التاريخي ١٥١ .

النقد عند الإدياء - كما تكشف عنها مطالعة الكتب الأدبية القديمة ، وما بثه مؤلفوها من اشارات كثيرة في هذا الموضوع - تتحدد أولا بتشخيص بواعث الوضع والانتحال تشخيصا يسوغ للباحث القيام بخطوات تكميلية أخرى للتوصل الى المصدر الحقيقي للنص منها الرجوع الى الدواوين الشعرية الموثقة في حال اضطراب نسبة النص الشعري عند الرواة ، والتنبيه على الزيادات التي تدخل في بعض النصوص وارجاعها الى مصادرها الاصلية ، ثم التنبيه على النصوص المسروقة وارجاع المسروق منها الى مصدره ، ومنها ايضا وسيلة علمية مهمة تكشف عن المصدر الحقيقي للنص تتمثل في دراسته دراسة داخلية تحليلية تهدي الى التعرف على بعض الخصائص التعبيرية والاسلوبية التي تكون دليلا على نسبة النص الى اديب معين دون غيره (٧٠) .

هذه الخطوات العلمية في التحقق من صحة نسبة النص الى مصدره لم تكن من صميم عمل علماء الحديث ولم تكن من شأنهم لسبب رئيس سبقت الاشارة اليه وهو اختلاف مفهوم المصدر بينهم وبين علماء الادب ، وتركيز علماء الحديث على الرواة وصفاتهم لا على النص أو المضمون وهو أمر سنزيده بيانا حين التحدث عن النقد السلبي للنزاهة والدقة . ومن هنا لا نستطيع ملاحظة أي تشابه بين رجال العلمين في هذه الخطوة من خطوات منهج البحث ، ومن ثم لا نلاحظ أي اثر للتطبيق أو المحاكاة بينهما .

ب - في النقد السلبي للنزاهة

يهدف هذا النقد الى البحث « عما اذا كان ثم دافع للارتباب في امانة القول » (٧١) أي أنه يرمي الى الكشف عن العوامل العديدة التي تحمل بعض بعض المؤلفين والرواة على الكذب والتزويد وغيرها من الامور التي تحمل الباحث على رفض النصوص الواردة عن مثل هؤلاء المؤلفين والرواة .

ولعلمائنا القدامى الفضل الكبير في ارساء قواعد هذا النقد وأسس ومبادئه ولعل علماء الحديث - كما يظهر لكل باحث - يتميزون عن غيرهم من العلماء بدقة الشروط والاسس التي وضعوها في هذا المجال مما يمكن ان يدخل ضمن ما سموه بعلم الجرح والتعديل .

(٧٠) للتفصيل ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب - الفصل السادس ، نقد المصدر .

(٧١) النقد التاريخي ١٤٢

لقد شخص علماء الحديث « العوامل التي تمس العدالة ويترتب عليها جرح الراوي ورد روايته » (٧٢) . ومن هذه العوامل :

١ - السفه : وقد اختلفوا في تحديد مفهوم هذه الصفة ، فرأى بعضهم أن مجرد اللهو البريء سفه في حين رأى بعضهم أن عدم المحافظة على آداب الحديث وتناول الطعام في الطرقات سفه يخرم الرواة ، وكذلك رأى بعضهم أن الفحش في القول سفه يوجب جرح الراوي ورد روايته (٧٣) .

٢ - الكذب : وهو في عرف علماء الحديث من « أقوى الاسباب الباعثة على جرح الراوي » ورد روايته ، ولم يتوقفوا في هذا المجال عند كذب الراوي وصدور الكذب عنه فقط ، بل جعلوا محاولة الراوي للكذب مساوية لكذبه في العقوبة (٧٤) . ومفهوم الكذب عندهم يتحدد بصور ثلاث : الاولى الرواية دون رؤية أو لقاء أو مفاصرة ، والثانية : الرواية دون سماع ، والثالثة : وجود قرينة تظهر الكذب في الحديث (٧٥) ، ويبدو أنهم لم يتفقوا جميعا على رفض الاحاديث التي تصدق هذه الصفة على روايتها ، فقد تساهل بعضهم قبلها في حين رفضها اكثر علماء الحديث ونقاده كما يذكر الخطيب البغدادي (٧٦) .

٣ - المجون والخلاعة : وهما من الاسباب القوية الباعثة على جرح الراوي ايضا ويبدو أن علماء الحديث كانوا على درجة كبيرة من التشدد في تحديد مفهوم هذه الصفة ، فالماجن عندهم لم يكن « العابث بالتقاليد والقيم الدينية والخلقية وحسب ، بل العابث مطلقا حتى بأقل الاشياء وانفها » (٧٧) .

٤ - الاهواء والبدع : رأى علماء الحديث « ان اهواء الراوي وميوله المذهبية لها دخل كبير في الحكم على روايته ، فالراوي الذي يعتنق مثلا مذهب الخوارج أو الشيعة أو المعتزلة أو الذي يؤمن بالقدر أو الرجعة محال الا يتخلص من اهوائه في الرواية ، ومن ثم يجب جرحه والطمع في روايته » (٧٨) ، ويبدو أنهم لم يتفقوا جميعا على

(٧٢) منهج النقد التاريخي ١٠٦ .

(٧٣) المصدر نفسه ١٠٦ - ١٠٧ .

(٧٤) المصدر نفسه ١٠٧ .

(٧٥) المصدر نفسه ١٠٨ - ١٠٩ .

(٧٦) الكفاية ٢٥٧ .

(٧٧) منهج النقد التاريخي ١١١ .

(٧٨) منهج النقد التاريخي ١١٢ .

اعتماد هذه الصفة في الجرح ، فبعض الفقهاء قبل الرواية عن أهل الأهواء كما يفهم مما أورده الخطيب البغدادي من أقوال لهم في هذا الموضوع (٧٩) في حين كان أكثر علماء الحديث يرفضون النقل عنهم (٨٠) .

ج - النقد السلبي للدقة

وكما شخص علماء الحديث العوامل التي تمس عدالة الراوي مما يمكن أن يقابل ما سماه الدارسون المحدثون بالنقد السلبي للنزاهة ، شخصوا كذلك العوامل التي تمس ضبط الراوي ودقته ، وهي تقابل ما سماه الدارسون المحدثون بالنقد السلبي للدقة ، وأهم هذه العوامل التي راوا أنها تمس ضبط الراوي ودقته : الغفلة ، والشذوذ ، وكثرة الغلط ، والاختلاف والتغير (٨١) ، وهي عوامل لا تختلف أبدا في مضمونها عما ذكره الدارسون المحدثون في هذا المجال .

هذه هي أهم العوامل التي تؤدي إلى الطعن على الراوي ومن ثم رفض النصوص الواردة عنه كما شخصها علماء الحديث ، وهنا لابد لنا من التوقف أمام هذه العوامل والموازنة بينها وبين ما شخصه الباحثون القدامى في الأدب من عوامل راوا أنها كافية للطعن على الراوي أو المؤلف ورفض النصوص الواردة عنه . وقبل المضي في عرض ما توصل إليه الباحثون القدامى في الأدب في هذا المجال نود أن نشير إلى أن معظم ما ذكره علماء الحديث بهذا الصدد وخصوصا في مجال النقد السلبي للنزاهة هو إلى التخطيط النظري غير القابل للتطبيق أقرب منه إلى المنهج الواقعي الذي يمكن تطبيقه بالنسبة إلى علماء الأدب . فعلماء الحديث وإن اختلفوا فيما بينهم في تحديد مفاهيم الصفات السابقة واعتمادها أساسا لرفض الأحاديث وقبولها إلا أن الطابع العام الغالب عليهم هو التزمّت الشديد وعدم قبول الاغلبية الساحقة منهم لاحاديث المجان والكذابين وأهل الأهواء ، وليسوا ملامين على هذا طبعاً في مجال الحديث الشريف لأنه نص مقدس تستدعي روايته اتخاذ جانب الحيطة والحذر شأن روايته ونقلته إلا أن القول بأن علماء الأدب طبقوا منهج علماء الحديث كما أشار إلى هذا بعض الدارسين المحدثين ، هو الذي لا يجد مجالاً للقبول عندنا في هذا المجال ، لسبب بسيط وواضح

في الوقت نفسه وهو الفارق الكبير بين نص الحديث الشريف والنصوص الأدبية من حيث المنزلة الدينية بشكل يجعل من تطبيق شروط علماء الحديث على الرواية أمراً بالغ الصعوبة قريبا من المحال بالنسبة إلى الأدباء . فنحن إذا عدنا إلى الصفات السابقة التي اعتمدها علماء الحديث أساسا في رفض الأحاديث أن صدقت مثل تلك الصفات على روايتها، رأينا معظمها يصدق على أبرز رواة الأدب وعلمائه والمشتغلين به ، كالفقه والمجون والأهواء والبدع في عرف علماء الحديث (٨٢) ، ولسنا محتاجين إلى تقديم الأدلة على ما نقول في هذا الصدد وحسبنا أن نشير إلى صفتين اثنتين سبقت لنا الإشارة إليهما في معرض الحديث عن أسانيد صاحب الأغاني ، وهما : المجون والأهواء والبدع ، فقد سبق أن رأينا في إشارتنا تلك كثرة نقل صاحب الأغاني عن المجان وكثرة نقله عن أصحاب الأهواء ، ويشبهه في هذا السلوك معظم المؤلفين في الأدب والباحثين فيه من القدامى إن لم نقل كلهم وحتى إن أخذنا بتساهل بعض الفقهاء وعلماء الحديث في الرواية عن أصحاب الأهواء والبدع رأينا في هذا التساهل أيضا حاجزا يقف دون القول بتطبيق علماء الأدب لمنهج علماء الحديث . فقد رأى هؤلاء المتساهلون أن أصحاب الأهواء والبدع تقبل روايتهم إن لم يكونوا دعاة لمذهبهم وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء كما يذكر ابن الصلاح (٨٣) ، فإذا ما رجعنا إلى علماء الأدب الذين وثقهم المؤلفون ونقلوا عنهم كثيرا وجدناهم من هؤلاء الدعاة إلى مذاهبهم المرفوضة عند علماء الحديث ، ويكفي أن نذكر الجاحظ وغيره من كبار رجال المعتزلة إلى جانب كثير من العلماء المنتمين إلى الخوارج والشيعة والداعين إلى نحلهم المتمسكين بها ، ولا يحسن بنا أن نحاول تسداد أسمائهم فهذا ضرب من الإشارة إلى المشهور الذي لا حاجة إلى الإشارة إليه أو ذكره .

ومن هنا لا نجد غرابة إن نحن استقرينا كتب الأدب القديمة فرأينا مؤلفيها يسلكون طرقا أخرى مختلفة كسل الاختلاف عن طرق أهل الحديث وشروطهم في قبول النصوص أو رفضها .

لقد سلك علماء الأدب القدامى طريقة علمية

(٨٢) ويؤيد هذا ما لاحظته الدكتور ناصر الدين الأسد من أننا لا نكاد نجد كتابا من القدامى وضع للجرح والتعديل في رواية الأدب على غرار الكتب الموضوعة في هذا الموضوع عند علماء الحديث . ينظر : مصادر الشعر الجاهلي ٢٨١

(٨٣) مقدمة ابن الصلاح ١٢٩ .

(٧٩) الكفاية ١٢٠ - ١٢١ .

(٨٠) الكفاية ١٢٤ .

(٨١) ينظر : منهج النقد التاريخي ١١٢ - ١١٩ .

مهمة في سبيل الكشف عن الدوافع والعوامل التي يستندون اليها في قبول النصوص ورفضها ، وهذه الطريقة تتمثل في تحليل النصوص ودراستها دراسة داخلية من شأنها أن تهدي الى الكشف عن العوامل التي تحمل بعض المؤلفين والرواة على الكذب والتزوير والخطأ ، ومن ثم كانوا يستندون الى هذه العوامل في رفض نص أو قبوله . ومن هذه العوامل التي هدتهم الدراسة الداخلية للنص الى اكتشافها: التعصب لطائفة أو مذهب نحوي أو شعري معين ، اضافة الى قيام بعض اللغويين والنحويين بصنع اشعار ونسبتها الى شعراء قدامى تأييدا لمذاهبهم النحوية ، كما شخصوا العامل النفسي في وضع الاشعار والابحار ، وهو يتمثل في أن يعتمد بعض الرواة صنع اخبار واشعار يستميل بها جماعة معينة ، أو صنع قصص اسطورية تتخللها اشعار تلائمها لتجد رواجاً عند من يميل الى مثل هذا النوع من القصص اضافة الى تعمد بعض الرواة وضع اشعار ونسبتها الى الشعراء القدامى طمعا في الكسب المادي الذي يتغوناه من رواية هذه الاشعار لاصحاب السلطان . وهذا ما يختص بالنقد السلبي للنزاهة ، اما ما توصلوا اليه في مجال النقد السلبي للدقة فقد كانوا يسلكون الطريقة نفسها ، وهي تحليل النص ودراسته دراسة داخلية تهدي الى الكشف عن المعلومات التاريخية والخصائص اللغوية التي من شأنها تحديد دقة ناقل النص أو عدمها . من مثل ما يجدونه في داخل بعض النصوص من معلومات تاريخية تشير الى تناقض مضمون النص مع من ينسب النص اليه ، أو وجود بعض الاشارات التاريخية التي لا تدع مجالاً للجزم بصحة النص وعدم دقة ناقله ، اضافة الى ما تكشف عنه دراسة النص من خصائص لغوية وتعبيرية لا تدع مجالاً للشك في خطأ الراوي وعدم دقته ومن ثم رفض النص الوارد عنه (٨٥) .

هذه هي اهم مظاهر النقد السلبي للنزاهة والدقة التي تكشف عنها دراسة كتب الادب القديمة وما فعلت به من ملاحظات واشارات عديدة مؤلفها ، وهي أن قابلناها بالاسس والعوامل التي استند اليها علماء الحديث في رفض الاحاديث أو قبولها ، وجدنا ما بينهما اختلافاً كبيراً ، فهما على الرغم من التشابه الظاهري فيما بينهما في بعض الاسباب والعوامل الداعية الى رفض النصوص أو قبولها ،

(٨٥) التفصيل ، ينظر : منهج البحث الادبي عند العرب - الفصل السابع .

يكاد ان يختلفان في مسألة أساسية ، وهي ان جهود علماء الحديث في هذا المجال كانت منصبة على رجال السند لا على النص أو المتن ، اي أنهم حينما كانوا يرفضون حديثاً ويقبلونه يستندون الى صفات رواته أو رجال سنده على العموم اما علماء الادب فكانوا يسلكون طريقة عكسية تماماً فينطلقون من دراسة المتن أو النص الى الطعن في ناقله أو راويه هذا اضافة الى ان الصفات التي استند اليها رجال الحديث كانت صفات خلقية يكون توفرها في الراوي شرطاً لقبول روايته في حين كانت هذه الصفات عند علماء الادب صفات علمية لا علاقة لها بخلق أو معتقد ، ومن ثم كانت الطريقة المتبعة في الكشف عنها ومعرفتها طريقة علمية بعيدة كل البعد عن الاخلاق والمعتقدات ، وهذا هو ما يفسر كثرة العلماء الموثقين عند الادباء مع مجونهم ولهولهم وكونهم اصحاب أهواء وبدع في عرف علماء الحديث .

ومن هنا نخلص الى القول بأن منهج علماء الادب يختلف اختلافاً أساسياً عن منهج علماء الحديث في مسألة أساسية ومهمة من مسائل منهج البحث وهي النقد التوثيقي ، فكل جهود علماء الحديث - كما سبق القول - كانت منصبة على نقد السند لا المتن في حين كانت جهود علماء الادب منصبة على نقد المتن لا نقد السند (٨٦) ، اضافة الى اختلاف أساسي جوهري في مفهوم الصفات التي يجري التوثيق أو الرفض على أساسها بين رجال العلمين ، ولعل هذا هو ما يفسر كثرة النقد الموجه الى رجال

(٨٦) ذهب الدكتور عثمان موالى الى القول بان علماء النقد التاريخي المسلمين عرفوا نقد المتن بالاضافة الى معرفتهم نقد السند . والذي يبدو من كتاب الدكتور موالى أنه مستخلص جميعه ، أو على الاقل القسم النظري منه - وهو ما استوعبه البابان الاول والثاني - من كتب مصطلح الحديث ، مما يشير الى أن علماء النقد التاريخي المقصودين لديه هم علماء الحديث ، وقد عرض معرفتهم بهذا النوع من النقد في الفصلين الرابع والخامس من الباب الثاني ، والذي يصدق عليه اسم نقد المتن أو النقد الداخلي للنص الذي يدخل في باب النقد السلبي للنزاهة والدقة بشكل علمي هو ما عرضه في الفصل الخامس إذ ان ما عرضه في الفصل الرابع يتعلق معظمه بالنقد الايجابي للتفسير ، واذا القينا نظرة الى هذا الذي عرضه في الفصل الخامس رأينا معتمدا اعتماداً كلياً على الجاحظ والفكر المعتزلي عموماً ، والجاحظ لا يمكن باي حال من الاحوال أن يحسب من علماء الحديث أو المؤرخين ، ومن هنا يبقى ما ذهب اليه من معرفة علماء الحديث لنقد المتن امراً غير وارد في رأينا (يراجع كتاب: منهج النقد التاريخي - الباب الثاني) .

مصطلح علماء الحديث - لا يقبل الا مفسرا ، اذ لا بد في الجرح من الكشف والتفسير (٩٢) ، ومن هذا كان ابن سلام وغيره من علماء الادب حينما يتهمون الرواة من امثال حماد وخلف يسلكون في هذا مسلكا مرفوضا عند علماء الحديث ، ومن ثم كانوا في هذا الذي يصدر عنهم غير مطبقين لتلك القواعد السديدة التي وضعها المحدثون .

الثاني - ان هذه الاقوال التي نراها مبثوثة في كتب الادب والتي تحمل تجريحا للرجلين صادرة عن معاصرين لهما (٩٢) . واقوال المعاصرين ووطن بعضهم ببعض لا يؤخذ بها عند علماء الحديث (٩٤) ، ومن ثم كان هذا الاتهام الذي يصادفنا في كتب الادب مرفوضا عند علماء الحديث او بعبارة اخرى لم يكن من منهج علماء الحديث ولم يكن مما اخذه الابداء عن اهل الحديث وطبقوه تطبيقا .

وكما نخالف الدكتور شوقي ضيف في قوله السابق نخالفه فيما ذهب اليه بعد ان عرض ما هو موجود في طبقات ابن سلام من تبيان لاسباب الوضع وتنبيه على الاشعار الموضوعة فقال : « وفي ذلك اكبر الدلالة على مدى احتكام رواية الشعر القديم من الاخباريين واللغويين للمقاييس التي وضعها المحدثون ، فقد مضوا يطبقونها على الاشعار نافين عنها الزيف الذي لا غناء فيه . . » (٩٥) ، ذلك ان مسألة التنبيه على الموضوع والمصنوع عند علماء الادب ومنهم ابن سلام ، استندت الى طريقة علمية مهمة سبق لنا ذكرها ، وهي الدراسة الداخلية للنص ، وما تكشف عنه هذه الدراسة من عوامل تؤدي الى رفض النصوص او قبولها مما لم يكن علماء الحديث يزاولونه او يمارسونه كما سبق لنا الاشارة الى هذا قبل قليل . ومن هنا لم يكن ابن سلام وغيره من علماء الادب مطبقين لما وضعه علماء الحديث ، اضافة الى ان ابن سلام نفسه لم يكن قريبا من منهج اهل الحديث ولا مطبقا له في قليل او كثير . فقد سبق ان ذكرنا النص الذي ينقله عن يحيى بن سعيد القطان : « رواية الشعر اعقل من رواية الحديث . . » ولو كان الرجل حسن الظن بعلماء الحديث ويرى فيهم نقدة مميزين

الحديث وكونهم يروون مصنوعا كثيرا ، اذ لم يكن صعبا امام الوضاعين تليفق الاسانيد الصحيحة مادام الامر امر سند صحيح متصل ، ولم يكن مثل هذا النقد الذي وجه الى علماء الحديث صادرا عن خصومهم او رجال العلوم الاخرى دائما لنقول انه كلام صادر عن الخصوم لا حقيقة لأكثره ، بل نرى قسما منه صادرا عن كبار ائمة الحديث ، من مثل يحيى بن سعيد القطان الذي ينقل عنه محمد ابن سلام الجمحي قوله : « رواية الشعر اعقل من رواية الحديث لان رواية الحديث يروون مصنوعا كثيرا ورواية الشعر ساعة ينشدون المصنوع ينتقدونه ويقولون هذا مصنوع . . » (٨٧) . ومن مثل الامام ابن الجوزي الذي يقول : « ومن تلبيس ابليس على علماء الحديث رواية الحديث الموضوع من غير ان يبينوا انه موضوع » (٨٨) .

ولهذا الذي قدمناه فيما سبق من صفحات تخالف الدكتور شوقي ضيف حينما عرض اساليب علماء الحديث في التأكد من صحة الرواية فقال : « هذه القواعد السديدة التي وضعها المحدثون للتوثق من صحة الحديث النبوي ودقة روايته ورواية مصنغاته طبقها علماء الشعر القديم ورواته تطبيقا واسعا حتى ينفوا عنه الزيف والمنحول ، وقد بداوا ذلك بتمييز الرواة المتهمين من الموثقين والنص دائما على الوضاعين من امثال حماد الراوية وخلف الاحمر . . » (٨٩) .

ولا نستطيع قبول هذا الذي يقوله الدكتور شوقي ضيف لسببين :

الاول - ان ما قيل عن حماد الراوية وخلف الاحمر لا حقيقة لمعظمه ، اذ انه يرجح اكثر ما يرجح الى العصبية الاقليمية والخلافات العلمية بين مدرستي البصرة والكوفة (٩٠) اذ لا يعقل ان يكون الرجلان بمثل ما وصفا به من خطأ وكسر للشعر ولحن وكذب وتزويد . هذا اضافة الى ان هذا الذي طعن به الرجلان يرد في الكتب الادبية القديمة دونما تفسير وتعليل يؤكدانه ، فابن سلام وغيره يصفون حمادا وخلقا بالكذب وبغيره من التهم ، وهي تهم « تلقى القاء مجردا من البينة والدليل » (٩١) كما يتضح لكل دارس ، والاتهام او الجرح - في

(٩٢) تنظر : الكفاية ١.٨ ، مقدمة ابن الصلاح ٢٤٠ .

(٩٣) سبق للدكتور الاسد ان فصل القول في الاتهامات الموجهة الى حماد ونالاشها مبينا حقيقتها ، ينظر : مصادر الشعر

الجاهلي ٢٨ - ٤٥٠ .

(٩٤) منهج النقد التاريخي ١.٢ .

(٩٥) البحث الادبي ١٦٢ .

(٨٧) ذيل الامالي ١.٥ .

(٨٨) تلبيس ابليس ١٢٩ .

(٨٩) البحث الادبي ١٦٠ .

(٩٠) ينظر : مصادر الشعر الجاهلي ٤٢٧ .

(٩١) مصادر الشعر الجاهلي ٢٨١ .

ويلقى في منهجهم صوابا ودقة يستاهلان التطبيق لما أجاز لنفسه رواية مثل هذا الكلام عنهم كما أن رجال الحديث أنفسهم قالوا عن ابن سلام : « لا يكتب عن محمد بن سلام الحديث ، رجل يرمى بالقدر ، إنما يكتب عنه الشعر ، فأما الحديث فلا » (٩٦) ، مما يدل على أن ابن سلام كان بعيدا كثيرا عن مجال علماء الحديث ومنهجهم وبعيدا عن أن يكون مطبقا لما وضعوه من مقاييس وأسس ، إذ أن هذا النص يشير صراحة إلى اختلاف أساسي بين الأدباء والمحدثين في أصول الرواية - وهي من الخطوات الرئيسية في منهج البحث - وهو أمر سبق أن عرضنا له في بداية هذا البحث بينما تحدثنا عن اختلاف علماء الحديث عن علماء الأدب في اعتماد المصادر الشفهية .

- ٤ -

في التبويب وعرض المادة

وهي مسألة أخيرة أحببنا أن نختم بها هذا البحث ، يرجع أساسها إلى الدكتور ناصر الدين الأسد ، حينما تحدث في كتابه مصادر الشعر الجاهلي عن الإسناد في الرواية الأدبية ، ورأى اختلافا ما بينها وبين رواية الحديث مما جعله يشك في تأثير الأدباء بعلماء الحديث ، ثم وضع تقييدا على ما قال - فيما يبدو - فقال : « ولكن ذلك لا يمنعنا من أن نقول أن المتأخرين الذين كتبوا في علوم اللغة والأدب قد احتذوا مناهج المحدثين والفقهاء ، وقلدوا علوم الحديث والفقهاء ، وذلك بعد أن نضحت علوم الحديث والفقهاء وأرسيت أصولهما وقواعدهما ، وعبدت سبلهما وطرائقهما وذهبت فيهما في التحقيق والتدقيق في السند والمتن مذاهب بعيدة ونجد مثال ذلك عند أبي البركات بن الأنباري (المتوفى سنة ٥٧٥ هـ) حين يقول في كتابه « الانصاف في مسائل الخلاف » : « فان جماعة من الفقهاء المتأدبين والأدباء المتفهمين المشتغلين علي بعلم العربية بالمدرسة النظامية ... سأوني أن الخص لهم كتابا لطيفا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة » ،

وعند رجل كالسيوطي يقول عن علم الأدب وتأليفه فيه : « هذا علم شريف ... حاكبت به

(٩٦) تاريخ بغداد ٢٢٨/٥ .

ولا نستطيع الأخذ بما قاله الدكتور الأسد في هذا الذي يقوله نصه السابق ، ذلك أن أبا البركات بن الأنباري والسيوطي لا يكفیان دليلا على تأثر الأدباء بمنهج علماء الحديث في تقسيم الكتاب وعرض مادته ، وكان حريا بالدكتور الأسد وهو الباحث المحقق المثبت أن يشير إلى أكثر من هذين العالمين من علماء اللغة ممن سلكوا هذا المسلك وحاكوا الفقهاء وعلماء الحديث في تقسيم الكتاب إذ من الواضح والمعروف أن التوصل إلى نتيجة لا بد أن يدعم بكثير من الشواهد لا قليلها . والشواهد الكثيرة أو الاتجاه العام عند معظم مؤلفي الأدب واللغة - كما يتضح لكل دارس - مغاير لما نراه في الكتب التي ذكرها الاستاذ الفاضل . هذا إضافة إلى أننا لو رجعنا إلى النصوص الواردة عند ابن الأنباري والسيوطي التي استشهد بها الدكتور الأسد لوجدنا الأمر على خلاف ما أراده . ذلك أن ابن الأنباري يصرح بها لاختفاء فيه أن تأليفه كتابا على هذه الشاكلة المشابهة لطريقة الفقهاء كان يطلب من مجموعة من الطلبة المطلعين على علم الفقه ، أي أن مثل هذا المنهج الخاص في التقسيم والتبويب طلب منه أتباعه والتأليف فيه جماعة من غير الأدباء ، ولم يكن منهجه الذي اعتاده في التأليف ، ومن هنا نبه في أول كتابه إلى هذا احساسا منه بأنه خالف الطريقة المعتادة التي اتبعها في كتبه الأخرى ، وزيادة على هذا نرى أن طبيعة موضوع الكتاب هي إلى طبيعة الكتب الفقهية أقرب منها إلى طبيعة الكتب الأدبية واللغوية ، ولهذا كان عليه أن يتبع في تأليفها طريقة الفقهاء ليكون عرضها أقرب إلى التناول وأسرع إلى الافادة بالنسبة إلى طالب العلم ، وكذلك الحال بالنسبة إلى السيوطي ، إذ أن « الأشباه والنظائر » من الموضوعات الفقهية ، وهو أن الف في اللغة والنحو كتابا على هذا المنوال فحسن منه أن يعرضه بالشكل الذي يلائم طبيعة تلك المادة التي جمعها وتصدي للتأليف فيها (٩٨) .

(٩٧) مصادر الشعر الجاهلي ٢٥٧ - ٢٥٨

(٩٨) هذا مع أن السيوطي رجل متنوع الثقافة كثير التأليف في مختلف المجالات ، والصفة الدنيوية - ان صح التعبير - اظهر عليه وعلى مؤلفاته ، ومن ثم كان أقرب إلى رجال الحديث منه إلى رجال الأدب .

في تسلسل مواد الكتاب القول بان مؤلفي التراجم
الادبية حاكوا المحدثين في هذا ؟ .

يبدو اننا إذا استقرينا هذه الكتب وجدنا ايضا
خلافا بين رجال العلمين في هذا المجال . ذلك ان
طريقة التسلسل الهجائي عند علماء الحديث
واضحة ، وهي الابتداء بتراجم المحمدين ثم الاتيان
بالتراجم الاخرى مسلسلة حسب الحروف الهجائية
ابتداء من حرف الهمزة ، وهو امر روعيت فيه
الناحية الدينية ، اذ ان هؤلاء العلماء - كما هو
معروف - كانوا يتدثون بأسماء المحمدين تيمنا
باسم الرسول الكريم (ص) وهذه الناحية الدينية
تنعكس آثارها على تسلسل التراجم الاخرى من غير
المحمدين ايضا ، اذ تقدم تراجم الاعلام التي لها
علاقة بأسماء الرسول الكريم (ص) على غيرها في
كل حرف من الحروف الهجائية ، فتقدم من اسمه
« احمد » على تراجم من اسمه ابراهيم وهكذا ،
ثم تقدم تراجم الاعلام التي لها علاقة بأسماء الرسل
كابراهيم واسحق على التراجم الاخرى دون مراعاة
للتسلسل الهجائي الدقيق . ومثل هذا النوع من
التسلسل بين التراجم وترتيبها بهذا الشكل لا نجد
له اثرا واضحا في كتب التراجم الادبية السائرة
حسب التسلسل الهجائي ، بل اننا نرى ان التسلسل
الهجائي الدقيق هو الاصل المعتمد والمتبع في تسلسل
التراجم الادبية كما يظهر هذا في كثير من كتب
التراجم الادبية التي اتبعت النظام الهجائي في
تسلسل التراجم ، ويكفي ان نذكر كتاب معجم
الادباء للحموي وكتاب انباء الرواة للقفطي شاهدا
على ما نقول .

هذا ما اردنا قوله وتبيانه فيما سبق من
صفحات ، وهو ان كل فرع من فروع المعرفة
الانسانية عند العرب - على الرغم من تأثره بالفروع
الاخرى - كان له منهجه الخاص به ، ولم يكن اي
نوع منها معتمدا على غيره مطبقا لمنهج سواه ، وان
كانت هنالك مشابهاة واواصر مشتركة بين هذه
المناهج فهو امر طبيعي موجود حتى العصر الحاضر
اذ نرى تشابها في الخطوات العامة التي يسلكها
الباحث الادبي والباحث في التاريخ وغيرهما من
العلوم الانسانية الاخرى دون ان يكون لهذا التشابه
اثر للقول بأن المنهج بين هؤلاء جميعا منهج واحد .
وما دفعنا الى تجشم ما تجشمناه في سبيل اعداد
هذا البحث غير طلب الحقيقة العلمية وانصاف
اجدادنا القدامى الذين كانوا حملة مشعل الهداية

وقد يبدو التشابه بين علماء الادب وعلماء
الحديث في مجال التوبيخ وعرض المادة في صنف
من التأليف اكثر القدامى من التأليف فيه ، وهو
التأليف في التراجم فمن المعروف ان لعلماء الحديث
وعلماء التاريخ السائرين في فلكهم طريقة معروفة
متميزة غلبت على التأليف في التراجم عندهم تتمثل
في اتباع التسلسل الهجائي في ترتيب تراجم الكتاب ،
ومعروف ان علم الجرح والتعديل الذي بذل علماء
الحديث الجهود الكبيرة في التأليف فيه هو الذي
ادى بهم الى وضع الكتب العديدة في التراجم ،
وكان احتواء هذه الكتب على مادة غزيرة وتراجم
كثيرة جدا هو الذي حدا بهم الى التفكير في طريقة
خاصة في عرض التراجم يسهل بواسطتها الكشف
عن أسماء المترجمين والاهتداء اليها بسهولة ،
وليس هناك طريقة اسهل او اكثر ضبطا ودقة في
تسلسل التراجم من طريقة عرضها حسب الحروف
الهجائية والكتب المؤلفة في رجال الحديث كثيرة
عديدة لا مجال لذكرها لشهرتها ، كما ان الكتب
المؤلفة في تراجم الادباء كثيرة ومعروفة ايضا (٩٩) ،
الا اننا نرى في هذا الصنف من التأليف ايضا فروقا
واضحة في المنهج تتمثل في مغايرة عرض التراجم
وتسلسلها في كتب علماء الادب للطريقة المعروفة
عند علماء الحديث . فالاسس التي اعتمدها
المؤلفون في تسلسل تراجم الادباء اسس عديدة
متنوعة لا تقتصر على الاساس الهجائي الذي سار
عليه علماء الحديث ، بل تعتمد اسسا اخرى غيره
كالاساس التاريخي والاقليمي والفني واسس فرعية
اخرى اعتمدها بعض المؤلفين على نطاق ضيق .

ولا نستطيع التفصيل في بيان نوعية هذه الاسس
او بسطها فهذا موضوع سبق لنا دراسة قسم
منه (١٠٠) وسندرسه كاملا في بحث لاحق . على اننا
نلاحظ من جهة اخرى ضربا من تسلسل التراجم
الادبية يتبع فيه الاساس الهجائي في تسلسل تراجم
الادباء ، مما قد يبدو مشابها لطريقة علماء الحديث
في تسلسل التراجم فهل يجيز لنا مثل هذا التشابه

(٩٩) والذي نقصده هنا هو الكتب التي خصصت لتراجم
الادباء فقط ، اما كتب التراجم العامة التي تضم رجال
الادب واللغة وغيرهم من قراء ومفسرين ومؤلفين آخرين
فمن الواضح انها لا تدخل ضمن مجال البحث الادبي ،
اذ ان التراجم العامة جزء من علم التاريخ في مفهوم
القدامى

(١٠٠) ينظر الفصل الخامس من كتاب « منهج البحث الادبي
عند العرب » .

المختلفة ذات أصل واحد أو منهج واحد مقلد متبع من الجميع ، وفي هذا يقول ابن قتيبة في معرض دفاعه عن علماء الحديث : « وأما طعنهم عليهم بقلة المعرفة لما يحملون وكثرة اللحن والتصحيف ، فإن الناس لا يتساوون جميعا في المعرفة والفضل . . . وليس على المحدث عيب أن يزل في الأعراب ولا على الفقيه أن يزل في الشعر ، وإنما يجب على كل ذي علم أن يتقن فنه إذا احتاج الناس إليه » (١٠١) .

(١٠١) تاويل مختلف الحديث ٧٨ .

والحضارة في العصر القديم وكان كل عالم منهم تقريبا شخصية علمية لها كل ما تمتاز به شخصيات العلماء الباحثين المدققين في العصر الحاضر بشكل لا يجيز لبعض الباحثين قول ما قالوه مما عرضناه في بداية هذا البحث وفي أثنائه ، فجعلوا معظمهم عالة على قلة قليلة منهم ، وهو أمر نظن أننا قدمنا من الدلائل ما يكفي لدحضه وتفنيده مستنديين في هذا على أقوال القدامى انفسهم ، أولئك الذين نصوا على أن لكل علم رجاله وأن على كل ذي علم أن يتقن فنه المتخصص فيه دون أن يجعلوا العلوم

المصادر والمراجع

التنبيه على حدوث التصحيف - حمزة بن الحسن الاصفهاني (حوالي ٢٦٠ هـ) ، تحقيق : الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ، مطبعة المعارف ، ط ١ ، ١٩٦٣ .

الحيوان - أبو عثمان الجاحظ - تحقيق : عبدالسلام هارون (تصوير دار الكتاب العربي بيروت) .

خريدة القصر وجريدة العصر - الصناديق الاصفهاني (٥٩٧ هـ) - قسم شعراء النمام ، تحقيق : الدكتور شكري فيصل ، دمشق ، المطبعة الهاشمية ١٩٥٥ - ١٩٦٤ ، قسم شعراء المغرب ، تحقيق : عمر الدسوقي ، علي عبدالعظيم ، القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٦٤ .

الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة - علي بن بسام الشنبري (٥٤٢ هـ) : القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٢٩ - ١٩٤٥ .

ذيل الامالي - ابو علي القالي (٣٥٦ هـ) ، تحقيق اسماعيل يوسف دياب القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٢٦ .

رسائل الجاحظ - ابو عثمان الجاحظ ، تحقيق : عبدالسلام هارون ، القاهرة - مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٦٤ .

شرح ما يقع فيه التصحيف والتحرير - ابو احمد العسكري (٣٨٢ هـ) ، تحقيق : عبدالعزيز أحمد ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ، ط ٢ ، ١٩٦٣ .

طبقات الشعراء - ابن المعتز (٢٩٦ هـ) تحقيق : عبدالستار أحمد فراج ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٦ .

العمدة في محاسن الشعر . . ونقده - ابن رشيق القيرواني (٤٥٦ هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مطبعة السعادة ، ط ٢ ، ١٩٥٥ .

الفيث المسجم في شرح لامية العجم - صلاح الدين الصفدي (٧٦٤ هـ) ، القاهرة ، المطبعة الازهرية ، ط ١ ، ١٣٠٥ هـ .

الفهرست - ابن النديم (٢٨٥ هـ) تحقيق : رضا تجدد ، مطبعة دانشگاه طهران ١٩٧١ .

الكامل - محمد بن يزيد البردلي (٢٨٥ هـ) تحقيق : محمد

ابو الفرج الاصفهاني الراوية - الدكتور محمد احمد خلف الله ، القاهرة ، مطبعة نهضة مصر ط ١ ، ١٩٥٢ .

الاشتقاق - الاصمعي (٢١٥ هـ) ، تحقيق : الدكتور سليم النعيمي ، بغداد ، مطبعة أسعد ١٩٦٨ .

الانصاف - ابو الفرج الاصفهاني (٣٥٦ هـ) طبعة دار الكتب المصرية .

انباه الرواة على آنباه النحاة - علي بن يوسف التفتي (٦٤٦ هـ) تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٥٠ - ١٩٧٢ .

البحث الادبي - الدكتور شوقي سيف ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ١٩٧٢ .

بدائع البدائه - علي بن ظافر الازدي (٦١٣ هـ) تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٠ .

البرصان والمرجان والعميان والحولان - ابو عثمان الجاحظ (٢٥٥ هـ) تحقيق : محمد مرسى الخولي دار الاعتصام للطبع والنشر ١٩٧٢ .

البيان والتبيين - ابو عثمان الجاحظ ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ٢ ، ١٩٦٠ .

تاريخ آداب العرب - مصطفى صادق الرافعي ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٤٠ .

تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي (٤٦٢ هـ) القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٣١ .

تاويل مختلف الحديث - ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) تحقيق : السيد احمد سفر ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ، ١٩٥٤ .

تتممة اليتيمة - ابو منصور الماليني (٤٢٩ هـ) تحقيق : عباس افندي طهران ، مطبعة فردين ١٣٥٢ هـ .

تليس ابليس - ابن الجوزي (٥١٧ هـ) تحقيق : خير الدين علي ، بيروت ، دار الوعي العربي .

(٦٤٣ هـ) ، طبع مع كتاب التقييد والإيضاح ، وهو شرح المقدمة لعبدالرحيم العراقي (٨٠٦ هـ) تحقيق : عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ، مطبعة العاصمة ، ط١ : ١٩٦٩

منهج البحث الادبي عند العرب - الدكتور احمد جاسم النجدي ، بغداد ، منشورات وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٨ .

منهج النقد التاريخي عند المسلمين - الدكتور عثمان موافي ، الاسكندرية ، مؤسسة الثقافة الجامعية

النقد التاريخي - لانجواد سينوبوس ، ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ، دار النهضة العربية ١٩٦٢

النوادر في اللغة - أبو زيد سعيد بن أوس الانصاري (٢١٤ هـ) سححه وعلق عليه : سعيد الخوري ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط٢ .

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر - أبو منصور الثعالبي ، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد القاهرة ، مطبعة السعادة ، ط٢ ، ١٩٥٦ .

أبو الفضل ابراهيم ، السيد شحاته القاهرة ، دار نهضة مصر ١٩٥٦
الكفاية في علم الرواية - الخطيب البغدادي ، حيدرآباد الدكن ١٣٥٧ هـ

مجاز القرآن - أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢١٢ هـ) تحقيق : محمد فؤاد سزكين ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٥٤ .

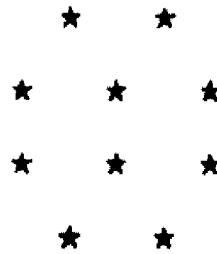
مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية - الدكتور ناصر الدين الاسد ، القاهرة ، دار المعارف ، ط٤ ، ١٩٦٩

مصارع المشائ - السراج الوراق (٥٠٠ هـ) بيروت ، دار بيروت ودار صادر ١٩٥٨

المصارف - ابن قتيبة ، تحقيق ثروت عكاشة القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٦٠

معجم الادباء - ياقوت الحموي (٦٢٦ هـ) تحقيق : مرجليوث القاهرة ، مطبعة أمين هندية (تصوير مكتبة المثنى بغداد)

مقدمة ابن الصلاح - أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري



ابن الرومي لفتان مرمياً على القرن العشرين

يقلم على شلق

بغداد - الجمهورية العراقية

مهووسة بالعبادة (٢) ، مترججة العصب ،
وان اباه كان يعمل لاحد الامراء ، دؤوبيا ،
مفرطا ، رفيقا شفيقا ، وهلوعا مجفلا ، فجاء
ولدهما علي هزيلا ، زئبقي المشاعر ، كانما
ركب مزاجه على قلق الريح ، وارتعاش ورق
خريفي ، وقد انهمر على لذائد الحس باكرا ،
وفقدتها سريعا ، وجف عوده قبل ان يرتوي ،
فاخذ يشكو دهره ، ويندب شبابه ، ويتحرق
على ما في ايدي الناس .

على ان ذلك الاب كان متضعع البنيان ، مات
ولم يتجاوز الاربعين ، وان تلك الام لم تكن باصح
بناء من زوجها ، فنشأ ولدهما الشاعر نتاج تينك
الوراثتين .

ابن الرومي وان كان عمر اكثر من والديه (٣) ،
فهو لم يعش سليما معافى بل كان يقاسي مما
يقاسي من هوان جسدي ، وهزال شخصي :

وظلم الليالي انهن اشبنني

لعشرين يحدوهن حول مجرم (٤)

قادم « من عصر المتوكل » . . . ان تزدهر بغداد
مدينة العالم الاولى آنذاك القصور ، والجسور ،
والمرافىء ، والمغاني ، والمتارف ، ازاء المساجد ،
والمكتبات ، والمدارس ، والحانات ، دور القيان .

قادم حائر ، كان يخشى من الماء في الكوز ،
ومن اصحاب العاهات ، ويتشائم لدى كل نثار ،
فكيف عبر على الطائرة ؟ وهل استطاع الصبر على
سيارة تجتاز به مئات الكيلومترات ؟ والاعجب
الاغرب في نفوذه الى بيروت قاطعا طريق صهر
البيدر الى الجهة الشرقية بالاشرفية ، او الجهة
الغربية بالحمراء ؟ !!! فهل تخلى عن شخصه ؟

ربما بدل ثيابه ، والتقى بمن منحه سترة
وبنظالا عجلان غير متراخ لثلا يركبه ابن الرومي بانه
سأل ثوبا لا كفتا (١) كل ذلك يضيع من الحساب
ساعة نرى ابن الرومي بيننا في عواصم العالم العربي
استغفر الله ، بل الوطن العربي . . . عواصم
الدنيا ، وهذا القرن الذي تميزت معالمه بهيئة
الامم ، وشرعة حقوق الانسان ، فهذا الانسان
موجود فعلا بيننا ، وربما وجد في كل زمان ومكان ،
وبالاذن من جنبه ، ووساوسه .

موروثه :

عرفتنا كتب التاريخ ان الرجل يمت الى ام

(١) جعلت فداله لم اسالك ذلك الثوب للكنف

سالتك لاليسه وروحي بعد في البدن

الديوان ص: ١١٤

(٢) المزرباني - معجم الشعراء ص: ٢٨٩ . الديوان ص: ٢١

(٣) وفيات الاعيان ج ٣ ص ٤٤ . دائرة المعارف الاسلامية مادة
« ابن الرومي »

(٤) ابن الرومي للعقاد ص: ١١٥

سلبت سواد العارضين وقبله
بياضهما المحمود اذ انا امرد(٥)

وكنت جلاء للعيون من القذى
فقد جعلت تغذى بشيبي وترمد

عزمت على لبس العمامة حيلة
لتستر ما جرت علي من الصلغ(٦)

ودب كلال في عظامي ادبني
جنب العصا اناد او اتاود(٧)

مت الاحشاشة وادكار
مثل احلام نائم النوام(٨)

اتراه بعد ذلك مستطيما تحمل اعباء رحلة
كهذه؟ ربّتما...

الشخص :

« غريب عن عصر المتوكل ، كأنما القي فيه من
زمن آخر ، لم يجد ريشة او دهانا . لم تشهق
روحه على ازميل او رخام . روسى ، فالتاع ،
فقلق ، ثم انهمر على ذاته ، والطبيعة ،
والحروف ، فاعطى معجز الصور ،
والتشخيص ، منقومة ، خضراء ، مستعلية
على كل زمان »(٩)

من هذه الغربة قدم ابن الرومي الى عصر
المتوكل العباسي الرابع ، ومنها دلف الى عصرنا
الحاضر يجوس خلال بلاد الشرق والغرب ، محمولا
على اهدابه ، مرميا على ارض البشر ، يجتر العناء
والخلل ، ويمنح في صوره ادب الغرابة والفرادة ،
حيث لا ريشة ولا ازميل . الغرابة تفاجئنا
بالعابر خطفا من خارج الزمان ، لعل لها زما آخر ،

(٥) الديوان ص : ٢٩٠

(٦) الديوان ص : ٤٥

(٧) الديوان ص : ٤٨

(٨) ابن الرومي للمقاد ص : ١١٥

(٩) ابن الرومي في الصورة والوجود لشلق ص ١

وبها تناسر مسافاتنا ، ونسكن طرافتها ،
فاذا بها تبرر وجودنا في عالم التهمة .

الكسوف شفيف لعينى الفنان ، وجهازه الداخلى
الدقيق ، يلتقط اخفى همسات الغيوب ، فهو المهيا
للتلقى ، وللبوح في آن واحد ، يتلقى بما له من
موروث معطى ، ويبوح بما لديه من قدرة على
التعبير ، لذا فهو يسكن سراباته ، ودهاليزه الذاتية
غافلا عما يجرى في الواقع الذي لا يرتضيه ، وبهذا
تمكن من رسم عالم افضل ، واجمل ، واكمل .

ابن الرومي فنان اصيل غني الموهبة ، خصب
التجربة ، تميز بهما ، وبجهازه البنيوي ، فكان في
عيش الناس مخفقا ، رعديدا ، لجوجا ، منهوما ،
مضعوفا ، وكان في عالمه المغتبط ، منمازا على كل
مصور بالكلام .

زمن الفنان : الزمن في عرف القدماء وهم ،
الزمن في الفكر المعاصر وجود للوجود ، فهو اطار
للمكان ومقولب وباعث حركة وصورة ، وفاعليته
تتجلى كالنهر المنساب لا يلتفت الى وراء ، وهو
مثلما يخلق ، ويبعد ، ويجدد ، كذلك يفني ويسدل
الستار الى غير رجعة الا في ثياب اخرى ، يقف
امامه الفنان الذي يملك مفتاح الاسرار ، وله جواز
سفر ملازم ، فيمد يده ويختار ما راق له مما يطفو
على سطح ذلك النهر ، ويصيح في وجه امواجه :
« وحدي انا قادر على منع الغناء ، ومنح الخلود ،
وهذه رخصتي وهويتي . » ساعة يعود هذا الفنان
من سفره على لوحة ، او معزوفة ، او منحوتة ، او
قصيدة ، يتلقفه عالم الارادة والعيش ، ويعيده الى
سجنه ، وصراعه السيزيفي منزوفا ، منظويا على
حزنه(١٠) .

لا سلطان للزمن على الفنان في « الحالة »
والزمان وحده عدو الفنان ، لانه يريد منح الاشياء
خلودا والزمن يفتت كل جود الى عدم ازرق .

الحالة والهنهات : المهيا تهب في داخله نسائم
جاءت من بعيد عميق ، لعلها رسول الشوق الى
الظهور والابداع ، فاذا به في مخاض فرح ليعلن عن
ولادة جديدة بها يضيف الى الحياة نسلا آخر ،
هذه الحالة لا تبقى طويلا اذ هي من نسائم ، ومن
طبع النسائم الجري الى حيث يقودها الهبوب

(١٠) العالم كارادة وفكرة لشويينهور

والنداء ، وعندما تزور يعمد المهيا الى تجهيز وسائله لاسر عطرها ، وضوئها .

فه تلم الحالة بكل كائن بشري لكنه ما لم يكن معدا للتعبير عنها تمضي بلا معنى عنه ، وبهذا انماز الفنان عن سواه ، والتفتت الى الصوفي ، والفيلسوف ، واللاهوتي ، وزاد بمعنى آخر .

هوية الحالة : ليست شيئا خارجا عن نطاق الداخل ، حنايا النفس ، حيث الكائنات المفجية ، والمنتظرة ، او الراسبة ، وهي في تلك الحالات جميعها تنحرف للظهور كما تنحرف الحسنة لظهور جمالها .

الى جانب ذلك للحالة دواع كونية ، واسباب مباشرة ، فالفنان موصل بالكون ارضه ، افلاكه ، مجهوله ، مثلما هو متماس مع بيئته المباشرة ، فعندما توقظ هذه البيئة المباشرة في كيانه اشياء الذكرى ، والحنين ، او تطرح عينيه على مدى حلو ، او مشير ، يتحرك دمه في عروقه ، وتسكنه ظروف عابرة ، فينشط فسيواوجيا ويحس بفراديس تطوف بكيانه ، او مناخ يتنفس في رئتيه فيعمد توا الى اسر تلك السمات الضيفة في تعبير ، وحصرها في قمقم كيلا تذهب وتغيب ، الحالة من الذات ومن الكون ، فهي رسول يؤخذ بلامحه ، ولا يلبث ان يمضي لطيته ، انها الكلي ينفع في الجزئي ، والمطلق في المحدود .

ما كان اسرع ، واغنى تلك الحالات في جواء ابن الرومي !!!

التجربة او الصدام : صحيح ان الناس موجودون فينا ، وانهم يسكنون جلدنا وثيابنا ، بيد أنهم من جانب مقابل « آخرون ، يختلجون في الوجود ، وهذا الوجود نحيا فيه ، ولكنه عدو لنا نضطر الى صراعه ، والصدام الموصل بأشياءه ، وذلك يعني تجاربنا العقلية ، ويوفر لمواهبنا ، وللحالة التي تهب داخلنا ، مناخا صالحا للظهور في الاشكال المناسبة .

الصدام ان نمتزج ، ونحتك ، ونتخذ موقفا . التجربة ان نقرا ، نرى ، ونتأمل

التأمل وحده مصهر لكل شؤوننا العقلية ، لتمثل في شحنة تلبس ثوب التعبير . وابن الرومي اخفق اخفاقا ذريعا مخجلا ، مضحكا في العيش وهو يصادم الاخرين ، ويكافح ليستمر ، ولكنه كان

ينظر في الكون ، فيرى من خلال الواقع رؤيا بعيدة ، لعلها شمولية احيانا ، على انها في معظمها صور بديعة ، غريبة ، لم يألها الادب .

عصران هما كل ان : عصر ابن الرومي بلغت فيه حضارة العرب اوجها ، فالمدن الاسلامية تستطيل على سابقاتها تنظيما ، وجمالا ، وغنى في كل مرافق الحضارة ، وشؤون العلم ، والسياسة ، والاقتصاد ، والمجتمع ، والدين ، والفن ، ومع كل ذلك فقد ارتسمت الهوية بين طبقات المجتمعات ، فهناك الفرد المسحوق تحت مطارق القدر ، وهناك المسطحون رؤيتهم فهم ينهلون من ينابيع الحياة الثرة ، وهنالك الفرقى في بحر العيش .

في آفاق ذلك العصر كانت ترسم أسئلة : الى اين ؟ ولماذا ؟ وما الجدوى ؟

في القرن العشرين حضارة فاقت سابقاتها ، مثلما فاقت العربية ما تقدم ، وقد زاد قلق الانسان وزحمه ، وعنفه ، وما زالت الاسئلة ترسم بشكل اشرس ، واقسى : الى اين ؟ لماذا ؟ وما الجدوى ؟

وصاحبنا علي بن العباس بن جريح الرومي نقل اليها ذلك جميعه ، مثلما ينقله اليوم ، كلوديل ، وايلوار ، واراغون ، ودهنيرودا ، وافتو شنكو ، والبياتي ، وادونيس .

الرؤية الدينية لدى « پول كلوديل » والمنحى الانساني عند « ايلوار » والموقف الاراغوني الاشتراكي ، والتساملي النيروودي ، والهادف الافتوشنكي ، والمتمرد البياتي ، والسساخر الادونيسي ، نجدها فلذات في شعر ابن الرومي ، تلتفت الى ما سبق ، وترهص برسوم نحو المستقبل الاتي قريبا او بعيدا . وهذا جميعه تابع من هذا الزمن ، وهو صالح لمنح شاعر العباسيين جوازا الى عصرنا وكل عصر .

الزمن هو الناس ، هو العقل البشري مقرونا بحركات الافلاك التي قد نسميها مجرى المقادير ، وهذه ساعة تؤخذ من جهة الان كخط وهمي يفصل بين الماضي والحاضر ، او كخلجة خاطفة ، فان هذه الخلجة تشبه قطرة الاقيانوس لا تختلف حجما او كمية عن اية قطرة اخرى ، لذلك .

« ما ترانا نقول الامعارا

او كلاما من لفظنا مكرورا » (١١)

(١١) ديوان زهير بن ابي سلمى .

في السطح ، والمباشرة ، وان كنت أرى أن ذلك الحجم وان لم يتبدل منذ مطلع الخليقة في قطرة الاوتيانوس الا ان داخلها يختلف لدى كل واحدة عن الاخرى ، وان لا شيء هو كالشيء الاخر ، وان كان الشبه ملحوظا بين سائر الموجودات قصيها ودانيها ، كذا اقتضت الحياة ان يكون التشابك عموما وخصوصا وجهيا حسب تعبير المنطقة .

لو كان ابن الرومي في زمن افلاطون لاو صد في وجهه ابواب الجمهورية ، ثم اقبل عليه وهو ينكت الارض بقيب في يده على ضفة نهر ، او ظل شجرة خارج الاسوار وبدأ معه حديثا طليا انيسا ، لان افلاطون بنى دولة الجمهورية ، تلك التي حدد معالمها ، وهو يدرك بذائقته الشعرية ان مثل هذا الشاعر خلق لما هو ارحب كونيا ، فلينطلق به بعيدا عن ابوابه واسواره ، اما ارسطو فلا يجد فيه اكثر من موطن جمالي ، يقلد جمالات الطبيعة ، ويلون الوجود ، كاشفا عن بعض خفاياه . والاسلام يشبه في نظره الى الشاعر ، افلاطون : « وما هو بقول شاعر مجنون » (١٢) و « ما علمناه الشعر وما ينبغي له » (١٢) ونعتة افلاطون بذئ الجنون الالهي (١٤) .

الاشتراكية ترى في الفنون عامة والشعر خاصة وسيلة للتعبير عن مشاعر الجماهير ، وثورة ، الشعب الهادفة وتصويرا للمواقف الرائدة ، البناء ، الانسانية ، ولا تختلف نظرة المسيحية الى الفن والجمال والشعر عن نظرة الاسلام ، والافلوطينية الاسكندرانية .

ابن الرومي ليس واحدا من شعراء الحدود تلك التي اشرنا اليها ، فهو خارج نطاق الالتزام بدين او مذهب ، او رسوم ، وان كان في بعض حالاته يشير الى الزاهد في قيامه الليل ، ويثبت عدل ممدوحه في التعاطي ، ويقف متحديا بني العباس لدى مقتل العلوي شهيد «شاهي» او يشور ضد الزنج في زحفهم على البصرة واحراقها ، او يهزه الحمال مبين العمى لبؤسه ، ازاء قالي الزلابية ، وخباز الرقاق الشعبي .

شاعر عصر المتوكل ، منذ عشرة قرون ، لا يبدو مختلفا في نظر فلاسفة القيمة من الغربيين عن اي شاعر عاش بينهم ، وما المقاييس التي رسموها باكتشاف ، تدفعنا الى الوقوف موقف المعاكس ، فالجو الذي ابدعه « غوته » في الديوان الشرقي ، ومعظم شعره ، وتلك المسحة الممهورة بعطر الفيوب التي رسمها لنا « رينرريكه » او ما اختطه يراع « هوجو » في « اوسميانونوكس » و « الفوئثماناية واحدى عشرة » او ما عرضه « بودلير » وسائر افراد مدرسته الى « پول فاليري » جميع ذلك تقابله بما ترك شاعر الصورة ابن الرومي في ادب الدهور لنجد ان المقاييس صالحة لتقدير العطاء الشعري لدى من ذكرنا ، ومن لم نذكر ، ومن ذلك ان « عمانوئيل كانط » يرى ان الجمال كهو موضوع للفن يتدرج الى ان يصل الى قمته في الجليل ، او السامي Sublime (١٥) فلنلاحظ هذا الجلال في رائعته « هبت سحيرا » ورثاء العلوي الشهيد ، ورثاء البصرة (١٦) .

هذا الجليل والسامي لم يتخل عنه « ارثر شوپنهور » العدمي الازرق ، ولكنه رأى ان الوجود بشع ، والحياة شقاء ، ولا خلاص الا بالفن ، حيث نتأمل الجمال ، ونمكث فيه (١٧) .

فكرة الجليل في الفن ، وفكرة الخلاص به ، وجددهما « برغسون » وسيلتين لتنويم العقل الواعي ، وافاقة اللاوعي ، او ديمومة الحالة الجمالية ، الشاهدة ، بحضور فرح ، ولعل « روجيه چارودي » « في واقعية بلا ضفاف » يتنفس برئتي برغسون ، منعظا الى ممر آخر عن خطة الهادف ...

طبيعة الفنان ، الشاعر ليست من زمن دون آخر ، وان كان العقل البشري يرسم أوجه الحضارات بملامح ، وفروق ، ومواقف تتباين وتختلف ، فالفن راء ، ورئي ، وصاحب رؤية في الواقع ، ورؤيا في المدى البعيد ، والمصير ، ولن يدخل الفنان حرم الخلود ، او ما نسميه التميز ، والتخطي الا بهذه الشمولية التي نشتم عبرها لدى الصوفية ، والمصيرية التي هي صدى تلماح

(١٥) نقد العقل الخالص . او المجرد لكائن .

(١٦) ديوان ابن الرومي .

(١٧) العالم كارادة وفكرة لشهوينهور .

(١٢) القرآن الكريم

(١٣) القرآن الكريم

(١٤) الجمهورية .

الماضي ، والإشارات إلى الاقاصي نفوذا إلى اعماق العالم ، وارتدادا مجاهيله ، فماذا يرى هذا الكائن المختار ؟

العالم فلذات من مكان يبدأ بأرضنا ولا ينتهي بما نعرفه من افلاك (١٨) .

العالم نبرات من زمان تبدأ بالحاضر ، وتلتفت إلى الماضي وتجري إلى مصير لاندركه بحال .

بين المكان ، والزمان نعيش بين السمي الموصول ، جوعا ، عطشا ، تعباً وراحة ، قناعة وطمعا ، وعندما نفكر ونروي نجد ان هذه الحياة لا تستحق ان توجد ، وانها شقاء بشقاء ، وخداع في زور ، وهذه الحضارة التي صنعتها البشرية بين احضان الحياة تضحك عن بكاء ، وتؤلّم في سخرية وحقيقتها ما رآه ديوجين والاسكندر طمعا تاما او زهدا تاما ، وما وقف منه المتنبى والمعري موقفا مشابها ، اخذا لكل ، او رفضا لكل ، مثل ذلك ساعة رأى نيتشه وشوبنهاور هذا الوجود ، وانسانه ، فبب نيتشه في اوج يأسه ، وحفده يقبر الآلهة ، والبشر ، ليطلع من قلب الكون وعلى جنث الضعفاء انسانا سيد نفسه ، سيد الكون ، فهز ، وضع واقلق ، بينما وقف قبالة شوبنهاور ، فعبس ، وبصق ، وشتم ورفض كل تلك الاكاداس التي اقامها موطنه الالماني الى هوة العدم ، وصاح : « آه وجعطني قدمي » . !! اننا لا نجد في شعر العرب احدا عبر عن مثل هذا الخواء ، والخلل ، واللاجدوى ، وفعل الزمن بالحياة كابن الرومي ، وامل واحدا من طراز النقيضين هيدجر ، وكيركجورد ، الوجوديين . او كامو ، وكافكا من جهة ، وسارتر وهوسرل من اخرى ، في رؤيتهم الزمنية لم يقولوا الا بروح العصر اكثر مما قاله ابن الرومي في الوقت ، الزمن ، الدهر ، الموت :

١ - فقد شبابه باكرا - فقد بنيه - اياه وامه ، واخاه ، وخالته - جاع ، ظمئى ، تعب ، قلق ، مرض ، طمع ، فصاح وهو ينهمر على اللذة ، واللهو :

ان من ساءه الزمان بشيء

لاحق امرىء بان يتسلى (١٩)

التسلي ستر للواقع ، فهو فن ، والفن نتيجة

الفائض من الطاقة الحيوية في الكائن المهيا ، ولذا فالتسلي ليس تزجية فراغ لدى ملهم اصيل كابن الرومي بل هو تأمل في الجمال ، وتصبير عن الجمال ، وارتداد لمواطن الجمال والحضور في مناخه . انه تسلي يخرج بنا من الواقع ، الزمن الآثم ، المسيء ، الى ما هو بريء ، خلاق ، مغتبط .

٢ - فترة التسلي من الزمن ، تهرب ، تغيب ، لسبيين : الاول لان من طبيعتها ان تنخلى بسرعة ، كما يرى « شوبنهاور » ، والثاني ان تأمل الشاعر الشمولي المصيري في الكون يريه الفوات ، فينفض عليه فترة التسلي او القبلة :

اذا طاب لي عيشي تنفست طيبه

بصدق يقيني ان سيذهب كالحلم (٢٠)

ومن كان في عيش براعي زواله

فذلك في بؤس وان كان في نعم

ولعل ابا الطيب أسر هذا الموقف عن ابن الرومي سلفه فقال :

اشد القم عندي في سرور

ترقب عنه صاحبه زوالا (٢١)

مثل هذا المشرف المنيف ، المبعد ، البحر في الاقاصي رسمه « فارست غوثة » اذ صاح : « ليتني ما ولدت » « وهملت شكبير » : « لم يبق الا الصمت » . ما رددته طرفة ، وابو العلاء ، وبيرون وما يلعله صدى اسود شعراء العصر الراهن .

واذا كان روائيو العصر الحاضر ، والمرحيون ، والشعراء ، والفلاسفة من كافكا ، الى كامو ، وبيكت وسارتر ، ويونسكو يدورون في الفلك الوجودي ، مقهورين بالزمن منذ الرحم حتى القبر ، فان شاعرنا العباسي ابن جريج يرى تلك الشمولية البائسة في بكاء الطفل ساعة يولد ، الى ان يوسد بعد المهد في اللحد :

لما تؤذن الدنيا به من حروفها

يكون بكاء الطفل ساعة يولد (٢٢)

وربما قطع فلذات الاستمرار ، نظر بعقل الرياضي الى اليوم والغد :

(٢٠) الديوان ص ٢٧ .

(٢١) ديوان المتنبى - البرقولي ج ٢

(٢٢) ديوان ابن الرومي ص ٢٩٣

(١٨) الزمان الوجودي لبدوي .

(١٩) الديوان ص ٢٦

يوم يبكيننا وأونة

يوم يبكيننا عليه غده (٢٢)

ويخرج من هذا التقسيم العددي الى
الجملة :

لاخير في عيش تخوننا

اوقاته وتفولنا مدده (٢٤)

وقد يفصل جانبيا امر هذا التخون ، والتفول
ويرى بعين « صموئيل بيكت » أن الابتسامة التي
نراها في فم المفتبط مأخوذة من دمة المحزون ،
ولا بد للدنيا من عين تبكى لتفرح عين أخرى :

ولا تبطسن المترفين فانهم

على حسب ما يكسوهم الدهر يسلب (٢٥)

للشجي مشاغله ، وللخلي همومه ، فقد
يستوي الماء والخشبة ، ولا فارق ، فلماذا العناء ؟
غير ان اشقى ما يمر به المرء فقد شبابه ، اذ به
يتحمل ثقل الاعباء الوجودية ، وبه تتم وسيلة المتع
وتنشط طرق العيش :

وفقد الشباب ، الموت يوجد طعمه

صراحا ، وطعم الموت ، بالموت يفقد (٢٦)

اذا كانت الولادة مبدا حياة انفراد في الظاهر
المباشر ، والموت نهايته كذلك فان المدة التي بينهما
مزروعة بالاسئلة ، والحيرة ، والضياح واقسى
ما فيها جهل الكائن غايته ، ومصيره ، وتعرضه
لمختلف النوائب ، والمصاعب :

الا من يريني غايته قبل مذهبي

ومن اين ؟ والغايات بعد المذاهب (٢٧)

ارى المرء منذ يلقى التراب بوجهه

الى ان يوارى فيه رهن النوائب

ولو لم يصب الا بشرخ شبابه

لكان قد استوفى جميع المصائب

وقد تصطرع في ذهن الشاعر ضروب المراثي ،
والخواطر ، فيرتعد ، ويهرب ، ويدرج في دروب
التؤاسي ، وارستيب ، وابيقور وسائر الفرقين
آتهم في الخمر ، والعبث ، والستر :

(٢٢) ديوان ابن الرومي ص ٢٦٤

(٢٤) ديوان ابن الرومي ص ٢٦٤

(٢٥) ديوان ابن الرومي ص ٤٤١

(٢٦) ديوان ابن الرومي ص ٢٩٠

(٢٧) الديوان ص : ٣

أنا الدنيا ملاء

واغتباق واصطباح (٢٨)

والمزاح الجسد ان فكر

ت والجسد المزاح

ويأبى الا ان يفسر هذه الملاهي ، فيفضح

هروبه ، واغترابه :

كل لهو لهياد الناس مشفلة

عن ذكر ما هم من الاحداث لا قونا (٢٩)

بيت من الشعر ، فكرة ، بل مذهب سار في
طريقه تلامذة سقراط من القورينائيين الذين فسروا
كلام استاذهم بغير الذي فسره الكليون ، فهل كان
« ارستيب » سوى هارب من الواقع ، سوى
جورجياس او بروطاغوراس السوفسطائيين وهما
على قمة جبل الحقيقة وقحين ، فاجرين حطما
خرعبلات المجتمعات ، وكشفا عن وجه الوجود
المرعب بصدق ، وشجاعة ، متحدين الناس في كل
زمان ومكان ، هل كان ارستيب شيئا آخر وذلك
الذي قابل طائفة « سيراغوز » بقوله : « اتيتك
لما شعرت اني بحاجة الى المال ، كما اتيت سقراط
لما شعرت اني في حاجة الى المعرفة . » ؟ فالدنيا
وسائل ، وانا اعيش للان ، واجهل كل شيء . . .

ارستيب سار في طريق اللذة كابقور ، وما
اختلف عنهما « البيركامو » المعاصر ، ولكن ابن
الرومي يعرض اللذة ، وقبالتها يجري معادلة
فيثاغورية بالارقام ، ويضحك من الفائزين بالمنع ،
والاسفين للحرمان ، والذين هم بين بين :

اذا نلت مأمولا على راس برهة

حسبتك قد احزرت غنما من الغنم (٣٠)

ولم تذكر الغرم الذي قد غرمته

من العمر الماضي ويا لك من غرم !

رايت حياة المرء رهنا بموته

وصحته رهنا كذلك بالسقم

مثل هذه الرؤية قد تؤدي الى موقف اليأس ،

والتجمد في الظرف :

(٢٨) الديوان ص : ٢١٧

(٢٩) الديوان ص : ١١

(٣٠) الديوان ص ٢٧

فرحت لأرجو ، ولا أبتغي

وتافت النفس فكففتها (٢١)

وقد تفضي الى العدمية ، والرغبة في الزوال :

لو ان عمرى مئة هدى

تذكرى انى تنصفتها (٢٢)

غير ان الحياة لها وسائلها لخداع الاحياء ،
ودفعهم الى السير في دروبها ، مهما كانت العثرات ،
والمصاعب وفي مجرى تلك السبل يتمنى ابن الرومي
بلسان الاحياء جميعهم :

افلا سبيل الى تبجحنا

في سمرمد لا ينقضي ابده (٢٣)

سكرى شباب لا يعاقبه

هرم ، وعيش دائم رغده ؟

وعلى الرغم من هذا التصور ، وتلك الاماني ،
فان ارادة الحياة في الشاعر لاتني ، او تكل عن
الطلب ، فاذا كان « بودلير » الشاعر الرجيم تمنى
الشيخوخة (٢٤) كي يتخلص من فحيح شهواته ،
فابن الرومي في شيخوخته يعلن عن هذه الرغائب :

شعر ميت لذي وطرحي

كنار الحريق ذات اللهب (٢٥)

هذا هو ابن الرومي في عصره ، وقبل عصره ،
وبعده ، يتردد في ثوبه شخص الكثيرين من شعراء
الامم ، والعصور هيدمونييين Hédoniswes
ينهمرون على المتع انهمارا او اودومونييين
Eudoniswes بهمهم ان يلذ السوي ، وفي
الحقيقة ليس غير الحياة هي التي تجد في الفريقين
وقودا لنارها في نهمهم الفردي ، او غير يتهم ، فالكل
ضمن القفص ...

ان ابن الرومي عشق الحياة مثلما شكا ، ونفر
منها ، لذا فهو من عشاق الطبيعة التي هام بها

(٢١) الديوان ص : ٢٦٤

(٢٢) الديوان ص : ١٦٦

(٢٣) الديوان ص : ٢٦٤

(٢٤) ازهار الشر

(٢٥) الديوان ص : ١٧٨

قيرجيل في الجورجياس ، وخاطبها لامارتين ،
وناجها هولدرن ، وتقمصها الشابي ، ورقص لها
الوشاحون في الاندلس ، ولكنه يزيد على كل هؤلاء
بان اتخذ منها ابجدية لصوره ، يعبر بها عن
مخالجه ، ومواجيده ساعات الحب ، والكراهه ،
والاطمئنان او الحيرة ، والرضا او السخط ،
والياس او الرجاء ، فالكون بمرئياته صور من
الفصون ، والورق والجذور ، والزهر ، والشمر ،
والظلال ، والعراجين ، والشجرة امرأة ، والمرأة
شجرة ، ولنتذكر قصيدة « اجنت لك الوجد. » (٢٦)
اما المرأة فهي مائدة يلتهب سعاره لالتهامها ،
والاطعمة عمل جنسي يقتضي المتعة في قمتها ،
وساعة تدعوه القيمة الى عالمها ينقلب الى جوهر ،
فمثل اعلى ، يركب مركبة الابطال ويقف جبارا في
وجه الطفأة ، افرادا ، وفي تصديه لهم ، وتشنيعه
عليهم جماعات .

مثل هذه الحوادث التي كشفت عنه نائرا
متحديا قحاما تتردد كل يوم منذ بزوغ فجر
المدينة ، وانحساره على شعوب مقهورة ، وفئات
ظالمة ، وافراد مسحوقين .

شيء سوى هذا ينتظر ابن الرومي الضيف
بيننا ، وهو ان الرجل صاحب مذهب في الشعر ،
اسلوبا ومحتوى ، فهو وحده - بعد النؤاسي
احيانا - قرب لغة الشعر من الكلام المحكي ، ونسج
قصيدة بوضوح ، وبساطة ، ومباشرة كالنثر ،
لا تقليدا للنثر او استلانة لهيمنة الجاحظ معاصره ،
بل مذهبية ، فلا ابن الرومي نثر امتن حبكا من شعره
وقد تجلت موهبة الرجل في هذه الصورة التي
يقدمها ، قناصا ، رساما ، نحاتا ، مازجا اشياء
الكون بعضها ببعض على نسق فريد في آداب
العالم ، لذلك فلن يضيره ان جرب القصيدة
المطلقة ، متخلية عن الوزن والقافية ، ولكنه سيتعب
جدا في تأليفها لان الشعر يصاغ من الفاظ حسب
قانون « ملارميه » حتى اشارات عبدالقاهر
الجرجاني والجاحظ ولا يصاغ الشعر من افكار ،
وحسب الرجل انه تفرد بالصورة .

(٢٦) الديوان ص : ٢٠

كذلك فلن نراه يضيع في زحمة المذاهب والملل والنحل ، فلا الوجودية ، او الهبية ، او الانحسار الصوفي ، يضعه في جو الغرابة والغربة ، فهو قد عايش مثل هذه المناخات ، لكنه سيرتعد رعبا من دوي القنابل ، وهدير الآلات ، وصخب المدنية ، وربما تعود فلن يتضع بحال .

ابن الرومي ضيف على القرن العشرين ، فلن يجد غربة ، لكنه سيزيد اشـمـئـازا ، ونقمة ، وبأسا من ضلال الانسان ، وسينهمر على الدائد الحس ما استطاع منها ، وستزيد شكواه مثلما تبعد صورته ، وهو على مختلف الحالات سيطلب ان يعود الى قبره .

مصادر

- ديوان ابن الرومي
- ابن الرومي للعقاد
- ابن الرومي في الصورة والوجود لشلق
- ابن الرومي للامم وابعاد لشلق
- حصاد الهشيم للمازني
- دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية
- نقد العقل الخالص لكانت
- العالم كارادة وفكرة لشوينهور
- متبعالاخلاق والدين لبرغسون
- بواطيقا لارسطو
- الجمهورية لافلاطون
- معجم الشعراء للمرزياتي
- وفيات الاعيان لابن خلكان
- الزمان الوجودي ليدوي
- ازهار الشر لبودلين
- الفخري لابن الطقطقى
- ودواوين شعر مختلفة وسواها .

دراسة نقدية لنظرية الفيض الفارابية وناقديها

من وجهة نظر معاصرة

بقلم الدكتور

حسام الألوسي

جامعة الكويت - الكويت

مقدمة

ان دراسة التراث الفلسفي مهمة ضرورية وشفافة في الوقت نفسه وباختصار نرى ان يعدد الى مثل هذه الدراسة في حدود عالية الفكر وتواصله من جهة وخصوصيته وفقا لظروفه الخاصة من جهة ثانية . ومحصلة اخذ هذه العوامل بنظر الاعتبار هو التحذير من الشرح التلقائي لاي فكر او اي موضوع بحجة قدمه ، او تجاوز العصر له ، او ما شابه كما تفرغى تجنب التقلوع والتقليد ، واعتبار ما يقدمه ذلك التراث الفلسفي خاصا ونهائيا وكاملا بحيث لا يتقبل لخصوصيته مقارنته بغيره بمقاييس عالية او حديثة .

وبالنسبة لفكر الفارابي ونظرية الفيض الاسلامية يعني هذا ان نجد العوامل المختلفة لافراز مثل هذا الفكر ، في البيئة ومستوى الحضارة ومستوى العلوم الطبيعية والظروف السياسية الخ للمجتمع الاسلامي . هذا من جهة خصوصية هذا الفكر ، ومن جهة ثانية ويندر ما يتصل الامر بالتواصل وبمالية الفكر ، يقتضى الامر ملاحظة مدارس ومشاكل الفلسفة السابقة التي عملت على ظهور مثل هذا الفكر في القرن الثالث الميلادي/ او تبنيه مجددا ، في بيئة اخرى وظروف اخرى مع الفارابي واخرين .

ويكشف لنا هذا المنهج ان الانتقادات التي وجهت الى هذه النظرية سابقا تقسم بنفس روح ملهات تلك الفترة ، كما يبرر لنا تقديم نقد حديث لها على ضوء العلوم والنهائج الفلسفية الحديثة . ولذلك وتحققا للتنظيم والوضوح سنعالج الموضوع حسب الخطة التالية :

١ - مختصر ضروري لصور نظرية الفيض ، وللصورة السائدة منها عند الفارابي ومن تلاه .

٢ - آراء المؤرخين في مصادر النظرية ، واهم اسسها ومستلزماتها ، بقدر ما يساعد على فهم النقد الموجه لها .

٣ - تحليل وتحليل لاسباب ظهور النظرية ، والمقولات التي انعكست فيها ، والحلول الفلسفية الاخرى لنفس المشكلات التي تعالجها النظرية .

{ - نقد القدماء :

٥ - نقد المحدثين

٦ - نقدنا .

وسوف نوجز ما امكن لان البحث مقدم لمختصين في الموضوع . كما اننا سنحيل على بعض كتبنا وخصوصا « حوار ... » في كل ما يتعلق براء الفارابي وابن سينا ومصادرها في كتبه .

١ - صور النظرية :

في القرن الثالث ، وفي مدرسة الاسكندرية ، ظهرت نظرية الفيض بصورتها التي نعرفها عن الفلوطين ومن بعده ، بالنسبة لفكرنا عند اخوان الصفا والاسماعيلية ومسكويه والى حد ما عند بهمنيار ، حيث مراتب الفيض اربع هي : الله ، فالمقل الاول ، فالنفس الكلية ، فالنفس البشرية وسائر ما هو ذو صورة وهيولى في انسان وحيوان ونبات وجماد(١) .

اما الصورة الثانية فهي الصورة التي ينسبها الفارابي الى زينون الكبير(٢) وسادت كتب الفارابي وابن سينا وكتب لها الاستمرار والتكرار بعدها وعند المتأخرين ، حيث استفادت من مقولات علم الفلك انذاك خصوصا نظرية بطليموس المعروفة ، فاصبحت العقول الفلكية المارقة عشرة ، والنفس الفلكية تسعا ، بالاضافة الى الاستفادة من مقولة تقسيم الوجودات الثلاثي الى واجب وممكن لجعل الصدور عن كل عقل فلكي بعد الله ، صدورا ثانيا او ثانيا ، وهذه الصورة ليست مصطلحا صوفيا اشراقيا مع جملة الصوفية الاشراقيين .

ويمكن تلخيص النظرية بخصائصها العامة التي ستوضح بعض جزلياتها في امكنة لاحقة من هذا البحث بما يلي : صدر العالم عن الله الواحد المختار ازلا ، بمعنى ان العالم قديما بالزمان ، حادث بالذات ، والله واجب الوجود بذاته ، والعالم ممكن الوجود بذاته ، ولكنه لانه متصل وجودا وعدما بالله ، فهو واجب الوجود بغيره . وهذا الدور مباشر وغير مباشر ، فلان الله لا يتغير ، وعلمه وفعله شيء واحد ، ولا يصدر عن الواحد مباشرة الا واحد ، فقد فاض عنه ازلا واولا اولية مرتبية وبالذات ، العقل الاول ، وعن هذا صدر عقل ثان ، وجسم فلك وصورته (نفسه) وذلك لثباته الى لانه ممكن

بذاته ، وواجب بغيره ، وتفكيره بكل ، وبالله/ينتج عنه شيئان: عقل ثان وفلك بصورته وجسمه (الفيض هنا ثنائي) ، او عقل ثان ، ونفس ، وفلك (الفيض هنا ثلاثي) ويستمر الامر هكذا حتى نصل الى العقل العاشر ، فيصدر عنه هيولى جميع الوجودات السلبية والبذور/ او الصور او النفوس واللبانج والخصائص المميزة لاشخاص واجناس وانواع الانسان والحيوان والنبات والجماد . ومع ان الله فاعل مختار ، فقد صدر عنه العالم اذلا لانه علة تامة لا يتاخر عنها فعلها ولاستحالة الترجيح بلا مرجح ، ولتقدم الهيولى بالزمان ولاستحالة حدوث الزمان/ واستحالة حدوث الحركة بعد ان لم تكن (٢) .

٢ - آراء المؤرخين في مصادر النظرية وأهم مستلزماتها . . . الخ :

يكاد يجمع الباحثون على ان الفارابي ، بحسب معرفتنا الحالية هو اول من قال بنظرية الفيض في الاسلام ، يقول ديبور ان الفارابي هو اول من قال بالصدور وانه ربما متأثر بالمعلمين النصارى لما في صدوره من تقسيم ثلاثي . هذا هو الظاهر واما في الجوهر فهي الفلوطينية (١) . ويؤيد ابو ريدة قول فورمس Worms قول الاخير بان الفارابي هو اول من ادخل مذهب الصدور في الفلسفة الاسلامية ، حيث لا يوجد بيان لهذا المذهب في رسائل الكندي المعروفة (٥) .

ويرى ارون روزنتال انه اكثر من كونه مجرد رائد ومهدد بدلالة تسميته بالمعلم الثاني ويرى انه في الحقيقة رسم البداية لاتصال الفلسفة الاغريقية الهيلينية بكل فروعها بالاسلام (٦) . ونزيد نحن فنقول انه ويقدر ما يتعلق الامر بالحل الفيضي نجد ان كل اساسيات وجزليات هذا الحل موجودة عند الفارابي ، وهذا الامر وعظم تأثيره فيمن بعده من رواد هذه النظرية اقر به ابن سينا وسواه ، فالأخير يعتبره الفصل من كل السلف . وفخرالدين الرازي يعتبره رئيس الحكماء على الاطلاق (٧) . والفزالي حينما اراد ان يرد على الفلاسفة من موقف متكلم اشعري في « تهافته » وان يعرض آراءهم في « مقاصده » صرح بانه سيقصر على بيان مذهب الفارابي وابن سينا لانهما اقوم المتفلسفة في الاسلام بالعقل والتحقيق (٨) . واعتبر ابن خلكان والبيهقي والشهرزوري وحاجي خليفة ابن سينا تتلمذوا واستفادوا (٩) من تصانيف الفارابي . واذا انتقلنا الى مصادر النظرية في اصولها العامة ، وبايجاز يفيدنا من نقدها فيما بعد ، حيث ان هذا ليس من اساسيات هذا البحث ، نجد ان الفارابي يضع ايدينا على بعض هذه المصادر ، وربما اهمها حيث يقول « رايت لزينون الكبير تلميذ ارسطاليس ، وللشيخ اليوناني رسائل قد شرحها النصارى شروحا تركوا بعضها وزادوا فيها ، فشرحت انا كما وجب على الشارح شرح نص (١٠) » .

ومع عدم تاكدنا بعد من زينون هذا ، فان الشيخ اليوناني هو افلوطين كما اكتشف حديثا كما ان هناك اشارة الى الدور المسيحي . ويرى سويتمان ان اصلها افلوطيني متأخر بروللس وسواه (١١) والحق انه وكما يؤكد فانزر يمكن معرفة الكثير من اصول الفلاسفة في الاسلام بالرجوع لا الى ارسطو وافلاطون فقط ، بل الى الشروح (١٢) المتأخرة . وبخصوص الفارابي يرى ان فلسفته مرتبطة بمتأخري فلاسفة الاسكندرية الذين تظهر آراؤهم تزايداً في التأثر الارسطي (١٣) ويرى ماجد فخري ان الافلوطينية توفيق بين الارسطية (فكرة الله متعال) والرواقية (وحدة الوجود) بحيث تقدم حلاً يرضي الاتجاهين (١٤) .

ويرى جميل صليبا انها جمع لعدة عناصر ، اقوال افلاطون وارسطو وافلوطين والمنجمين (١٥) . اما ابراهيم مذكور فيصيف الى العنصر الافلوطيني ككتاب الربوبية لافلوطين ، عنصر الصابئة والاسماعيلية ، حيث الصابئة في حران يؤلهون النجوم ، والشمس هي الاله الاعلى ، ويقولون بتسلسل احدها عن الاخر ، كما يميزون بين جسم الفلك ونفسه التي تحركه وتخرج منه كائنات ، والكل مع تعدده يمثل وحدة كونية . ويشير الى نابت بن قره وغيره من معلمي حران بانهم ربما - كما لاحظ موسى بن ميمون - نشروا هذا بين المسلمين . كذلك اكد الاسماعيليون والقرامطة على فكرة ايجاد الله للعالم بواسطة العقل الكلي الذي اوجد النفس الكلية و « فاض صورته على ما انتجته من مادة واجسام ، وكل ذلك في زمان ومكان ، فتصبح ضروريات الابداع خمسا ، يوجد بواسطتها كل شيء : العقل الكلي ، النفس الكلية ، المادة ، الزمان ، والمكان اما العقول الفلكية فمشرة ، تسعة منها للافلاك والعاشر هو العقل الفعال لابداع عالم الارض » (١٦) .

ويرى جوزيف الهاشم ، ملخصا بعض اقوال من سلفه : ان نظرية الفارابي في طبيعة الله وصفاته مزيج من المذاهب اليونانية القديمة وحتى عقائد القرآن وتعاليم المتكلمين ، ويفصل ما اخذته من افلاطون وارسطو والاسلام ، ويخلص الى ان الفارابي برع في مزج هذه المذاهب المتناقضة ، لانشاء مذهب جديد بنى على منطق ارسطو ليرتقى الى توحيد الاسلام ، مروا بمثالية افلاطون وروحانية الاسكندرية واشرافها . الا ان اله الفارابي غير اله ارسطو وغير اله الاسلام ، مؤيدا بذلك قول هرتندز ، ان اصول المذهب تعود الى محاولة التوفيق الاسكندرية والى تعاليم الدين الاسلامي ، وانه رغم ذلك فان اله الفارابي العقل المحض يظل بعيدا عن مخلوقاته ولايقرب من اله القرآن والمسلمين ، مما دفع الفارابي للجوء الى التعرف كما قالت به الافلاطونية المحدثة (١٧) .

هذه ملاحظات عامة ، وبالطبع لا تكفي لانه لتفصي الجزئيات ، لا بد من معالجة تفصيلية لارجاع كل جزئية او نظرية الى مصادرها ، لمعرفة الجديد الذي ابتكره الفارابي او سواء من الفلاسفة وهو امر قد حاولته الى حد ما في كتابي حوار ، وكذلك في « مشكلة الخلق » .

اما اساسيات النظرية كما قال بها الفارابي فهي كثيرة المهم منها في رأينا هو :

- ١ - تقسيم الموجودات الى التقسيمات الثلاثة المعروفة ، الواجب الوجود بذاته ، والممكن الوجود بذاته ، والواجب الوجود بغيره ، بدلا من تقسيم المتكلمين الاشياء الى قديم ، وحادث .
- ٢ - الواحد لا يصدر عنه مباشرة الا واحد ، ويجوز اذا تعددت الوسائل (١٨)
- ٣ - ان تعقل الاله هو علة للوجود على ما يعقله ، اي ان تعقله لشيء يعنى ابداعه وايجاده .
- ٤ - الجسم لا يصدر عن جسم ، وعلى العكس يصدر الجسم والمادة عن الصورة (١٩)
- ٥ - ثبوت اذلية الهيولى والحركة والزمان والفعل الدائم للعلة التامة (٢٠)
- ٦ - ليس شرط الفاعل المختار ان يتاخر فعله عنه ، اذا اقتضت المصاحبة بينهما ضرورات اخرى (٢١) .

٧ - كل قوة جسمية متناهية ، لان كل جسم متناهي الجرم فتحريكها متناه والحركة لا متناهية فالمحرك غير مادي(٢٢) .

وسوف يرد في بقية البحث ، بيان وتفسير لهذه المبادئ واسباب الاخذ بها عندهم .

٣ - تحليل لاسباب ظهورها والمقولات التي انعكست فيها :

اذا اطلع قارئ عادي على هذه النظرية ، دون ان يكون له الامم بتاريخ ومذاهب الفلسفة واللاهوت قبلها ، والمعاصر لها ، ربما حكم عليها بالهراء والتخيل المحض ، ومع ان هذا الحكم يمكن ان يكون هو الاخر حكم شخص ما عليها وهو علم بهذا التاريخ ، كما فعل الغزالي في « تهافته » الا ان الناقد اذا كان موضوعيا وجدلي المنهج ويؤمن بان الفكر لا يأتي من فراغ وانه انعكاس مهما كان هذا الانعكاس صادقا او مفلوطا ، مقلوبا ، سيجد التبريرات او السببات الموضوعية لظهور هذه النظرية ، وبالتالي فان نقده لها ولجزئياتها سيكون قائما على مراعاة خصوصيتها من جهة وعمومية الفكر الفلسفي واستمراريته وتطوره من جهة ثانية . ومعنى هذا ان فهم النظرية واسبابها لاتم الا اذا عرفنا اهم المشكلات الفلسفية المطروحة منذ بدء الفلسفة وكيف حاولت المدارس الفلسفية حلها مثل مشكلة الواحد والكثير ، القدم والحدوث ، او مشكلة الوجود ، الشر ، المصير ، السعادة ، المادي ، واللامادي ، مشكلات المعرفة ، الوجود والوعي . ثم كيف عن طريق نقد هذه الحلول لبعضها وافتراس ما ينقصها او يكملها ، وصل بعض المفكرين سواء في الاسكندرية بعد الميلاد ، او في الاسلام في وقت لاحق الى حل جديد ، مهما كان حظه من النجاح ، والفشل كما انه لا يمكن معرفة اسباب الاخطاء الجسيمة التي وقع فيها منظورها الا بمعرفة مستوى العلم والمعرفة في شتى الميادين انذاك ، بحيث يمكن ارجاعها الى ان اصحابها وقعوا تحت تأثير مقولات فرضتها العلوم الطبيعية والفلكية عن المادة والحركة الخ وكذلك مفصلات نظرية المعرفة التي لم تحل انذاك ، ومقولات سيكولوجية تتعلق بمصير الانسان ، واجتماعية تتعلق ببنية المجتمع الطبقي العبودي الثيوفراطي(٢٣) .

ان اي فكر فلسفي لفيلسوف محكوم كما يقرر كيللي وكوفالزون بجملة عوامل هي - ا - طابع العلاقات المتبادلة بين الطبقات ، ب - مستوى تطور العلوم والاسيما الطبيعية ، ج - عامل التواصل الفلسفي او الاحتياطي المتراكم او التراث الفلسفي د - الجو الفكري الخاص (٢٤) ، ويدخل في هذا الاخر الطابع الفردي او دور الفيلسوف او المفكر كفرد ، كما ان للخصائص الوطنية اثرها كما يرى كورنفورث(٢٥) .

وهذا يقتضي النظر في المدارس والمشاكل الفلسفية حتى ظهور النظرية ، ثم بيان مقولات العلم والسياسة ونظرية المعرفة الخ انذاك .

ولنبدا بالنقطة الاولى : المشكلات والمذاهب الفلسفية حتى الفارابي :

وعلى وجه التخصيص منذ ظهرت النظرية في الاسكندرية وسنعتبر ان مشكلة الوجود هي اشمل واهم هذه المشكلات .

ان المدارس هنا مدرستان كبيرتان ، وهي كذلك حتى اليسوم .

اولا - المدرسة المادية ، وهي ترى قدم الوجود واولوية

المادة وماديته وانه لا يحتاج الى شيء فاعل او اله .
يتمثل ذلك في المدارس المادية الميكانيكية ، ديمقريطس وآخرون ، وكانت عاجزة عن تفسير مقبول للوعي والحياة ، وتكثر الاشياء كما انها لا تستجيب للضعف .
او الامل البشري ، ولجوانب سيكولوجية ومعرفية متعددة . وسنرى ان احد جوانب قصورها هو مستوى العلوم الطبيعية نفسها ، وفساد بعض منطلقات هذه العلوم، مثل تصورهم للمادة والحركة تصورا ميكانيكيا ، فالمادة واحدة والحركة خارجية ، او هي ميكانيكية فقط .

ثانيا - المدرسة المثالية او الروحية ، وهي تفترض وجود الله اساسا وهذه قدمت الحلول والمادة قديما وصنع الله منها الاشياء ، مع القول بثنائية الجسم (المادي) والروح او النفس (اللامادية) ، وابرز من قال بها الفلاطون .

١ - نظرية المحرك الغائي : قدم الله والعالم ، والله محرك غائي فقط (لا خلق ولا صنع ، لانثانية في الاحياء الاربعة ، ولا غاية ، ولا خلود فردي) وابرز ممثلها ارسطو .

٢ - نظرية الخلق من عدم محل ، بفعل اله متقدم على الموجودات ، يمثلها متكلمو الاديان الثلاثة المعروفة .
مع الاحادية :

١ - الله هو الاشياء ، او هو في الاشياء . الرواقية(٢٦) .

واذا نظرنا الى التسلسل التاريخي لوجدنا ان النظرية المادية سبقت ، بشكلها الفلسفي ، بقية المدارس ، ثم تلتها نظرية الصنع ، المتصلة بنظرية « المثل » بسبب عجز النظرية المادية في وقتها . ولكن نظرية الصنع الفلاطونية واجهت نقدا على يد ارسطو ومدرسته ، بحيث لم تعد مقبولة عند ارسطو ووجد الاخير ان الثنائية الحادة هي الحل الوحيد لمشكلة الله والعالم ، اذ كيف يفعل او يؤثر اللامادي الكامل في المادي المتكرر الناقص ثم افترض ارسطو قدم العالم بمادته وصوره وزمانه ، وحركته ، وان النفس صورة للجسم ، ولا وجود لهما على انفراد فلا خلود فردي ، وبالتالي فانه هو العالم اذليان ابديان ، مكثف ، كل بنفسه الا ان ارسطو اضطر الى افتراض ان محرك العالم الحركة الدائمة قوة غير جسمية ، وليست في جسم ، لان كل جسم محدود الجرم عنده وكل قوة في جسم بالتالي تحرك حركة متناهية ، واذا فمحرك العالم غير جسم ، ولكن لما كان الجسمي لا يحركه ما ليس جسم حركة مباشرة عند ارسطو افترض الحركة الغائية ، بمعنى ان العالم يعشق الله وفيه نفس وعقل وحياة ، فيتحرك في مكانه دوريا ، كما افترض العقول المقارنة الفلكية لتفسير المعاني والافكار الكلية ، كما سيرد في نقد ابن رشد .

وقد وجدت الرواقية ان ارسطو يجعل وجود الله شكليا ولاسباب اخرى ادخلت الله في العالم وقالت بالاحادية ووحدة الوجود .

ب - نظرية الفيض وفي الاسكندرية، ومع المسيحية، وقولها بالكلمة وحلها الخاص لمشكلة علاقة الله بالعالم ، وكحصيلة لماخذ على الحلول السابقة كلها ، وصلت مدرسة الاسكندرية الى نظرية الفيض ، كما عرضنا هنا بصورتها الاولى وافترض اصحابها انها تحل مشكلة الثنائية والكثرة والوحدة ، والخلود

يبقى اساس فلسفتهم من ان العالم حادث وله موجد (٢٢) بدون دليل .

ثامنا - وقد واجه المتكلمون نقدا كان له اثر كبير في ظهور المدرسة الفيزيائية من جهة والمدرسة الفائلة بالخلق المتجدد - Continuous Re-Creation في النظرية الاسلامية من جهة ثانية . فقد انتقد الفارابي وابن سينا وسواهما نظرية المتكلمين ، بانه اذا كانت الحاجة اوجود الله عندكم هي احداث العالم ، فمن يمنع افتراض ان يبقى العالم مع زوال موجهه كما يحصل للباني والبناء الذي يبنيه (٢٣) .

واتجاه هذا ولاسباب عديدة اخرى بعضها سبق افتراض بعض ذري المتكلمين ان الله يوجد العالم ثم يفتيه كل لحظة ، وهي نظرية اوضحناها بشكل منهجي ولاول مرة مع بقية المدارس الكلامية (٢٤) في اطروحتنا .

د - كما قدم الفيزييون ، والفارابي كحل تقسيما للموجودات جديدا ، ليس الى قديم وحادث كما عند المتكلمين ، بل واجب وممكن . والفترض ان العالم ممكن ككل ، لان كل جزء فيه هو كذلك (٢٥) ، فوقع في نفس خطأ المتكلمين اعنى اعتبار ان ما ينطبق على الجزء ينطبق على الكل .

وقبل ان نوضح كيف يركز ان تكون هذه النظرية الفيزيائية مخرجا في نظر هؤلاء للمشاكل السابقة ، والاعتراضات على نظرية المتكلمين ، ننتقل الى بيان المقولات التي انعكست في هذه النظرية الفيزيائية وفي جزئياتها .

٢ - مقولات العلم في زمنها

ليست المدارس الروحية او المثالية وحدها التي تضررت في صياغة حلولها للمشاكل المطروحة بمقولات العلم الفاسدة او الناقصة ، بل ان واحدا من الانتقادات الكبيرة للمدارس المادية السابقة هو انها عالجت مشاكلها باجوبة خاطئة او ناقصة (٢٦)

لقد كانت مقولات العلوم الطبيعية تقوم على :

١ - المادة واحدة ، وهي قابلة واشبه بالعدم . وطبيعتها السكون ، والحركة مفصولة عنها فالحركة اضافية ، والحركة هي الحركة الميكانيكية ، دون استشعار للانواع المختلفة من الحركة بمعنى الحركة الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية كما هو معروف الان ، ولم يربط بين التبدلات الكمية والكيلية او بالعكس .

٢ - كل قوة جسمية او في جسم تحرك حركة متناهية ، مع الاعتراف بوجود حركة ازلية ابدية .

٣ - الفصل بين الانواع والاجناس بحيث لا يعبر احدها - طوريا - الى الاخر وما يظهر من قولهم بتصنيف الموجودات . من الايسر الى الاقعد ، جماد معادن ، نبات ، حيوان ، انسان ، وتدرج الهيولي الى اعلى اشكال التركيب للمادة والصورة هو مجرد تصنيف على اساس الخصائص ، لا قول الانتقال الحقيقي ، كما انهم - اعنى الثنائيين - في تفسيرهم لظهور هذه الانواع يلجأون الى فعل العقول العليا الفلكية الفيزيائية للصور او البدور او النفوس والطباع . اما الماديون فيفسرونها تفسيراً ميكانيكياً فاصراً .

الفردية ومشكلة ظهور الانواع الجديدة في المادة ومسائل نظرية المعرفة خصوصا تفسير الكليات والمعارف العامة والضرورية ، ومشكلة الشر ، وتبرير الوضع العبودي الطبقي .

ومع مجيء الاسلام ، ومع ان كل الدلائل تدل على انه لا القرآن ولا الحديث يقولان بالخلق من عدم كما اثبتنا ذلك في قسم من رسالتنا للدكتوراه (٢٧) ، الا ان المتكلمين ثم المؤرخين والمفسرين المسلمين في الغالب اخذوا بهذه النظرية (٢٨) وكفروا او بدعوا كل من قال بالنظريات الاخرى التي ذكرتها اعلاه .

وقد اوضحنا سبب هذا التنبئ (٢٩) . والمهم هنا ان المتكلمين اصروا على ان كل قديم اله ، ويستحيل تعدد القديماء وان الفاعل لا يبد يتقدم مفعوله زمانيا وان الفاعل المختار لا يكون مفعوله (٣٠) معه والا كان مطبوعا فالعالم حادث بمادته وصورته وزمانه بعد ان لم يكن .

ج - وسرعان ما واجهت النظرية الكلامية اعتراضات جسيما/ وعلى العموم رأى البعض ، ومنهم اصحاب نظرية الفيض المعاصرين لها - انها لم تحل المشاكل الفلسفية السابقة :

اولا : لم تحل مشكلة الثنائية بين الله والعالم ، لانها تضع ان الله غير العالم وان الاخير مادي والاول غير مادي فكيف ومن اين جاء العالم ، وكيف يفعل اللامادي في المادي ؟

ثانيا - الله واحد ، فكيف تكثرت الاشياء وتكثرت يؤدي الى افتراض الكثرة في الله .

ثالثا - مشكلة الشر ، ماصدوره والله كله خير ؟ .

رابعا - مشكلة الزمن هل بين الله وبدء العالم زمان ام لا ؟ ان كان لا فكلاهما حادث بالزمان / او قديم بالزمان ، وهو قول يرفضونه ، وان كان بينهما زمان فان كان لامتناهيا فكيف بدأ الله خلق العالم ، واللامتناهي عند المتكلمين لا ينقضي ، ولو اجازوا ذلك لسقط كل دليل لهم لاثبات وجود الله ، يستند على استحالة التسلسل . وان كان متناهيا ، كان لله بداية ايها ، ولو زاد عن العالم بزمن محدود .

خامسا - مسألة الفاعل التام واستحالة الترجيح بلا مرجح : اذا كان الفاعل كاملا لم يتاخر فعله عنه ، ولو تاخر ، فلا امكن اختيار زمن دون اخر بدأ معه العالم ، لان الزمان ذاته متساوية ، والترجيح بلا مرجح مستحيل عند المتكلمين وخصومهم .

سادسا - مشكلة الصلة بين اللامادي والمادي ، حيث لا رابطة حقيقية بين معلولات طبيعية ، وعلّة غير طبيعية ، كما ان الوجود المادي لا يكون الا من موجود مادي ، وقد صيغ هذان الاعتراضان حديثا على يد لومونوسوف باسم مبدأ حفظ الطاقة ، واللاعلافة بين المادة واللامادة . وكان اساسا هو موقف ارسطو ولب فلسفته ، كما ان الاخير احد اعتراضات « كانت » القاصمة لبعض ادلة وجود الله المعروفة (٣١) .

سابعا - مشكلة تفر القديم : الله قديم عند المتكلمين ، ولا يتصل بالحوادث الا الحوادث وهذا يخالف قولهم انه لم يفعل في الازل ثم فعل ، كما يخالف هذا ان ما ينطبق على الجزء قد لا ينطبق على الكل . اي اذا كانت اجزاء العالم حادثة فلا يتبع من ذلك ان العالم حادث وبالتالي

الكلامية . وكذلك الى جعل صدور الاشياء الكثيرة عنه ليس مباشرا ، فان مثل هذا الصدور المباشر يؤدي الى :

أ - اتصال الله المتعالي اللامادي بالاشياء المادية

ب - لو صدرت الكثرة مباشرة لكان الله متكثرا ومركبا .

ج - ايجاده الاشياء المنفردة مباشرة يعنى انه متغير ، ولذلك لجأوا الى القول بالوسائط وبالتسلسل في الصدور .

د - الفاعل المختار والطبيعي : قد يكون الفاعل ازليا ، مع القول انه فاعل مختار .

ان المشكلة التي واجهتهم هنا حتى الان ان يجدوا في العضلات بعدها نوعا من الثنائية او الثلاثية التي تبرر صدور اكثر من شيء عنها ، دون ان تلحق الله بأي معنى من معاني الكثرة ووجدوا ذلك في تقسيم الموجودات الى واجب وممكن ، فاعتبروا اول العقول الصادرة عن الله ثنائي الطبيعة ، لانه ممكن في ذاته واكتسب الوجوب باتصاله بالله الدائم كعمول له . وقد مكنتهم هذا من تفسير كيف ان هذا الفعل الاول عند تأمله لله يصدر عنه عقل ثان ، وعند تصوره لوجوبه بالله يصدر عنه نفس محرك لذلك ما ، وعند تأمله لذاته كممكن يصدر عنه جسم ذلك الفلك (٣٩) .

ه - وهذا يجزنا الى الميتافيزيقية الاخرى ، وهي انه مع الله ومع العقول بعده/ التعقل يساوي الفيض او الفعل ؛ فالله كامل فلا بد ان يفيض منه شيء بمقتضى كماله ، ولجرت انه يعقل كل شيء يعقله لذاته ، وكذلك العقول ، بمجرد ان تتعقل ثلاثيتها ينبت عنها موجودات مناسبة كما اوضحنا قبل قليل وهذه نقطة ضعف ميتة في هذا المذهب كما سنوضح في النقطة .

٦ - الجسم لا يولد جسما ولا يوجد عنه جسم . وسرد مزيد شرح لهذا في نقدنا جهة مقولات سيكولوجية تتعلق بمسئلة مصير الانسان ونظرية المعرفة :

فيالنسبة الى مصير الانسان يحطم مذهب ارسطو كل امل في الخلود ويبدو القول بالبعث الجسدي ضربا من الحال (٤٠) عند الكثيرين من الفلاسفة المسلمين القدامى .

كذلك فان ابتعاد الله عن العالم حسب كل الفلسفات الثنائية ، بما فيها تصور الفيضيين له ، يجعل اللجوء الى فكرة الخلاص ورجوع النفس الى مصدرها الاول - حسب رؤية نفس هذه الفلسفات ، اي الى عالم مافوق المادة، امرا مستحبا عندهم عن طريق فلسفة صوفية اشراقية كما لاحظ هرنندزفيما تقدم او بانعكاس الواقع في الدماغ ، كانت عاجزة عن تفسير عمليات الفكر والتعميم وعن تفسير المبادئ المثنية والرياضة ، مما لجا افلاطون الى القول بالمعرفة الفطرية (المعرفة تذكر) ولجا ارسطو الى القول بالعقل الفعال الواجب للصور وللمعقولات ، كما لاحظ ابن رشد ، وهكذا يقدم القول بالعقل العاشر عند الفارابي ومن جاء بعده والقول بالعقل والنفس عند افلوطين وبعض اتباعه ، تفسيراً جاهزا لمشكلة نظرية المعرفة فلها خصوصا وان هذا يتلائم او جوازه يتلاءم مع تفسير معنى الوحي والنبوة التي عاجها الفارابي(١١) .

د - مقولات اجتماعية وسياسية :

كانت مشكلة الشر وما زالت تحتل جزءا من تفكير اية فلسفة ، وقد افرز الوضع الاجتماعي الطبقي العبودي - سواء في زمن افلوطين والفارابي ، بناءه الفكري الجبر له ، ونظرية

٤ - العالم مغلق مركزه الارضي يحتوى على الافلاك محددة (تسعة حسب نظرية بطليموس السائدة (آنذاك) . وهو متناه ، وكل قوة جسمية فيه متناهية .

ه - اخذوا بمقولات ارسطو الطبيعية ، او اليونانية عموما ، اعنى القول بقدوم المادة ، واستحالة وجودها الا عن مادة ، واستحالة وجود شيء من لا شيء وقدم الحركة ، وقدم الزمان ، والفعل الدائم للعللة التامة ،

هذه المقولات حتمت على الماديين تقديم تفسيرات بسيطة وعاجزة لمشكلة تنوع الاشياء وتكثرها مع ان المادة عندهم واحدة ، ومشكلة ظهور الانواع المعقدة كالاحياء والوحي وضعف هذه الاجوبة كان سببا في خلو الميدان للتفسيرات الميثولوجية والميتافيزيقية ، بافتراض العقول المتحركة والواحية للتنوعات ، والمعطية للحياة والعقل والنظام ، والمعرفة البشرية عموما كما سنوضح .

ب - مقولات الميتافيزيقية وانها :

١ - الواحد لا يصدر عنه الا واحد . ويخبرنا ابن رشد اي انها « قضية اتفق عليها القدماء واتفقوا على ان المبدأ واحد للجميع فراحوا يطلبون سبب الكثرة ، بعهد ان بطل عندهم القول بمبدئين للخير والشر . والسذي دفعهم الى القول بمبدأ واحد هو انهم رأوا ان الموجودات تؤم غاية واحدة هو لنظام الموجود في العالم كالنظام الموجود في العسكر ... ولما استقر رأيهم ان المبدأ واحد وراحوا في تفسير الكثرة جاءوا فيه باجوبة ثلاثة فبعضهم زعم ان الكثرة انما جاءت من قبل الهولوى وهو انكاغورس واله . وبعضهم قال الكثرة من قبل كثرة الالات جاءت . وبعضهم زعم انها جاءت من قبل المتوسطات واول من وضع هذا افلاطون . وهو اقنعها رابا ، لان السؤال يأتي في الجوابين الاخرين وهو من اين جاءت كثرة المراد والالات (٣٧) .

ويرى ابن رشد ان الحل الذي جاء به الفارابي وابن سينا من قياسهم فعل اله على الشاهد بمعنى ان الفاعل لا يفعل الا شيئا واحدا هو حل غريب على مذهب ارسطو(٣٨) . وواضح ان ابن رشد في كل مذهبه يتكلم عن الله كمنظم فاني ، وكمعط للرباط للموجودات على حد تعبيره ، مع تأكيد على ان مبادئ المادة والاجسام غير مبادئ المعقولات بمعنى انه يقول بخطا ارجاع العالم المادي بكل انواعه الى الله بمعنى الخلق او الفيض الحقيقي لهذه من ذاته ، او من لا شيء . فهو مثل ارسطو يقول بقدوم العالم ومادته وصوره فمعنى صدور الفعل عن الواحد عنده الى صدور القوة الواحدة كالتحريك الفائي / اما الصدور الحقيقي للاشياء فهو من غلط الفارابي وابن سينا وسيوضح ذلك اكثر في نقده لهم .

٢ - الله ليس ماديا وليس فيه أي نقص او ثنائية او تركيب .

٣ - لا يتغير بأي انواع التغير .

وهذه المقولات الثلاث نتيجة لعملية التنزيه والسلب الطويلة عبر التاريخ حيث عبر هذه العملية كان يسلب الانسان عن الله كل الصفات الناقصة والبشرية والمادية .

ومراعاة هذه المقولات الى جانب اسباب اخرى لرفعها مرشحها . ادت بالفيلسوفين الى تجنب نظرية الخلق من لاشيء

ومنكذا كل فعل او فاعل بالطبع . ولابن رشد موقف من هذا سنوضحه ، كما ان الرازي الطبيب رفض الحل الفيضي بسبب اخاه (٦٦) بهذا النقد اثر الناقد . وكتابات الفيضيين صريحة في نفي الفاعلية بالطبع لله لكنه اختار الفعل اذلا بسبب اعتبارات اخرى (٦٧) .

الثاني : في المفعول : يقول الغزالي : معنى الفعل اخراج الشيء من العدم الى الوجود والعالم عندهم قديم ، فليس بصحيح ان يقال انه حادث بمعنى مخرج من العدم الى الوجود (٦٨) وعليه فهو ليس فعلا لله والغزالي في الواقع يريد ، ان العالم عندهم قديم بالزمان ، وان المادة عندهم ازلية وكذلك الزمان والحركة وهذا صحيح يعترفون به ، لكنهم يرفضون تقدم الله على العالم بالزمان ، لاصطدام ذلك بصعوبات اوضحناها في رفضهم للخلق الكلامي فيما تقدم . وبالتالي قال الفيضيون بالحادث بالذات ، والتقدم بالزمان ، وخيل لهم انهم بذلك يحلون مشكلة صلة القديم بالحادث ، ومشكلة الزمان ، والحركة والهيولى الخ

والصعوبة هي ليست في استحالة حل كهذا يجمع بين الحادث والتقدم ، بل في امور اخرى اهم قبل صدور المادى عن اللامادى ، والكثرة والواحد ، كما سيتضح في بقية نقد الغزالي والاخرين .

الثالث : في قولهم انه لا يصدر عن الواحد الاوحد : وكرس له الغزالي اثنين وعشرين صفحة ، وكرس له ابن رشد اكثر من مائة صفحة . يقدم الغزالي النقد العام التالي : « يستحيل كون العالم فعلا لله على اصلهم لانهم قالوا : لا يصدر عن الواحد الا شيء واحد ، والمبدأ واحد من كل وجه ، والعالم مركب من مختلفات فلا يتصور ان يكون فعلا لله بموجب اصلهم » (٦٩) . ويجب الفيضيون هذا صحيح ، ولكننا نرى ان سبب الكثرة (٥٠) تعدد الوسائط .

ويرى الغزالي بانه يلزم عن هذا التعدد للوسائط ومن قولكم عن صدور الواحد عن الواحد الا يكون شيء مركبا ، بل تكون الموجودات كلها احادا ، وكل واحد معلول لواحد رئاسة الواحد ، وليس الامر كذلك اذ عندهم الجسم مركب من هيولى وصورة وكذلك الفلك له نفس وجسم ، فمن اين صدر المركب ، فاما يبطل قولهم لا يصدر عن الواحد الاوحد واما يلتقى واحد بمركب (٥١) .

هنا يقدم الفلاسفة حلهم المعروف عن الطبيعة الثلاثية للمعلول الاول ، فهو متكرر بوجه ولذلك (٥٢) سيصدر عنه اكثر من واحد على ما هو معروف في نظرتهم وقد تقدم تلخيص لها .

وهنا يعترض الغزالي بخمسة اعتراضات ، ويرى ان هذا تخيل ، ونوع من الكابوس الذي ينتاب الناس في احلامهم . الاعتراض الاول : امكان الوجود في المعلوم الاول ان كان عين وجوده لا ينشأ منه كثرة ، وان كان غيره فيلزم ان يكون في المبدأ الاول (الله) وجوب وجوده غير نفس وجوده ، فليجز صدور الكثرة منه بهذه الكثرة (٥٣) .

الاعتراض الثاني : هل تعقل المعلول الاول لمبدئه عين وجوده وعين تعقله لنفسه ام غيره ، فان كان عينه فلا كثرة في ذاته ، وان كان غيره ، فهذه الكثرة موجودة في الاول (الله) فانه يعقل ذاته ويعقل غيره ، فليصدر عنه المختلفات (٥٤) .

الفيض تقدم تبريرا للشر وللظلم البشري ، وللحوادث الطبيعية ايضا باعتبار ان كل ذلك من مبررات وجود الكون ككل وباعتبار ان الشر هو نفس الخير المفارق لابتعاده عن مركز الاشعاع أي عن الله ، وباعتباره شرا عرضيا مثل ممر ينتج عنه انسان فهو خير كثير لا يمكن ان يحجب من اجل ضرر صغير يقع عرضيا واذا كان الجدل قائما في ايها انعكس في اي : هل سياسة الفارابي انعكاس لمتناهيته كما يرى روزنتال ومدكور (٤٢) ام ان نظرية الفيض هي انعكاس للوضع السياسي ، التخليفية والدكرات المستتلة في الامصار كما يرى اميل سايبا بحيث اوحى بفكرة الله الواحد ، والعقول الفعالة شبه المستقلة في الكون او لاعطاء الامام صفة خاصة ، كما يرى كامل حسين (٤٣) فاننا نرى ان القولين صحيحان ، ذلك ان الفكر كما اسلفنا عن كيللي محكوم بعدة عوامل متشابكة وعديدة .

واذا نظرنا الى كل ما تقدم نجد ان نظرية الفيض الفارابية تحاول ان تقدم جوانب لكل المشاكل السابقة ولكن تحت تاثير المقولات السابقة : فالوحدة والكثرة تحل بان الله واحد ولكن بسبب الوسائط وطبيعتها الثلاثية وبسبب تعقلها الثلاثي تظهر الكثرة . اما مشكلة صلة القديم بالحادث ، وما يتعلق بفاعلية الله ، فتوفيقا منهم بين اخدهم بقدم المادة والزمان والحركة والفعل الدائم للعلة النامة وبين اعتقادهم دفعا للثنائية = بان الله فاعل على الحقيقة ، تحت تاثير « كلامي » واضح ، قالوا بالتقدم الزماني والحادث الذاتي للعالم ، وهو من اساسيات النظرية (٤٤) . وكذلك حل مشكلة الشر ومسائل نظرية المعرفة ، وظهور الانواع الجديدة ومشكلة الخلاص والخواص الفردي ، بافتراض العقول المفارقة ، والعودة اليها بعد الموت . وكذلك حل مشكلة اصل الحركة الكونية بارجاعها لهذه العقول او للمحرك الاول . ثم حل مشكلة الفاعل المختار ، كما تقدم مرارا .

{ - نقد القدماء :

سنهتم باهم انتقادات القدماء المتنوعة ، دون دخول في مسلمات الفرقاء من متكلمين وفيضيين ، لان ذلك يحتاج الى جهد خاص وعلى العموم فان معظم النقد موجه من قبل المدرسة الكلامية القائلة بالخلق من عدم ومن مدرسة ابن رشد ، ومدرسة ابي البركات ، وابن تيمية .

ومجموع من ستقدمهم هو : الغزالي ، وفخرالدين الرازي ، والشهرستاني ممثلين للمدرسة الاولى ثم ابن رشد للثانية وابو البركات ، وابن تيمية باعتبار كل له مذهب خاص .

١ - نقد الغزالي :

اذا تركنا قول الغزالي بهذه النظرية في بعض كتبه الخاصة ورجعنا الى موقفه كعارض نجد ان كتابه « تهافت الفلاسفة » يوفر لنا نقدا متكاملا ، ونسبه الى ان الكتاب كله هو نقد للفلسفة الفارابي وابن سينا ، الا انه لا مناص لنا من الاقتصار على نقده المباشر للنظرية في المسألة الثالثة من المسائل العشرين ، وهي في ان قولهم بان الله فاعل العالم هو مجاز وليس بحقيقة . وينظر الغزالي الى هذا في ثلاثة امور ، في الفاعل ، ولي المفعول ، ثم ما يصدر عن الواحد .

اما الاول في الفاعل فهو يرى ان الفاعل من يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار ، وحيث انه عندهم العالم من الله كالمعلول من العلة ، يلزم لزوما ضروريا كزوم النور من الشمس ، فليس في هذا من (٥٥) الفعل شيء

الاعتراض الثالث : لا داعي للوقوف على التثليث ، بل يمكن ان يصدر عنه خمسة اشياء لا ثلاثة فقط ، فهو يعقل ذاته ويعقل مبدئه وهو ممكن وواجب الوجود بغيره (٥٥) .

الاعتراض الرابع : التثليث لا يكفي في العلول الاول لتفسير ما ذكره ، فجرم السماء الاولى فيه تركيب من ثلاثة اوجه احدها انه مركب من صورة وهيولى ، فلا بد لكل من مبدأ ، الثاني : ان هذا الجرم الاقصى على حد مخصوص في الكبر فاختصاصه بذلك القدر زائد على وجود ذاته اذا امكن ان تكون اكبر او اصغر ، فلا بد من مخصص . الثالث : يلزم مخصص اخر ومبدأ اخر ، لاختصاص القطبين من سائر نقاط كرة كل فلك .

ثم ان العلول الثاني (فلك الثوابت) من الف ونيف ومثني وكوكب ، وهي مختلفة الشكل والعظم والوضع واللون والتأثير ، ولو قبل انها نوع واحد ، لصح ان كل اقسام العالم نوع واحد في الجسمية (٥٦) ، فيكفيها علة واحدة .

الاعتراض الخامس ، كيف لا تستحون من قولكم ان كون العلول الاول ممكن الوجود اقتضى وجود جرم الفلك الاقصى منه ، وعقله نفسه اقتضى وجود نفس الملك منه وعقله الاول (الله) يقتضى وجود عقل منه ، وما الفصل بين هذا وبين قائل عن انسان غائب انه ممكن ، وعقل نفسه ، ويعقل صانعه ، فصدر عنه فلك الخ واي مناسبة بين امكان وجود العلول الاول وبين وجود فلك منه وكذلك فيما بقى في قولهم (٥٧) .

هذه هي اعتراضات الغزالي ، ردها بعدة كثيرون كما سنرى عند الرازي والشهرستاني ، نكتفي هنا بالإشارة الى حاليفي (٥٨) حيث يقدم نقدين منها .

واجب ان انبه القارئ الى تعليق للغزالي بعد ذلك : (موجها لنفسه سؤالا على لسان آخر « فماذا تقولون انتم اتزعمون انه يصدر من الشيء الواحد من كل وجه شيان مختلفان فتكافرون المعقول ، او تقولون المبدأ الاول فيه كثرة فتزعمون التوحيد ، او تقولون لا كثرة في العالم فتكفرون الحس ، او تقولون لزمت بالوسائط فتضطرون الى الاعتراف بما قالوه ؟ وبجيب الغزالي : انه لم يخض في هذا الكتاب خوض مههد ، وانما فرضنا التشويش وقد حصل ، على انا نقول القول صدور اثنين عن واحد هو مكابرة للمعقول ، دعوة باطلة لا تعرف بنظر او بضرورة . وما المانع في ان يقال ان الله عالم قادر مريد يخلق المختلفات والمتجانسات وردت به الانبياء « اما البحث من كيفية صدور الفعل من الله بالارادة ففصول وطمع في غير مطمع » (٥٩) .

والحق ان هذا الحل هو نظرية الخلق من عدم ، والقول في الاعتراضات عليها كبير ، وما يقوله الغزالي من البحث على عدم الطمع في حل اصل المشكلة هو ليس جيدا . ونحن نعلم انه في كتبه الخاصة يقول بما يعتقد عليه الفيزييون (٦٠) ان هذا يدل على ازمه المثالية ، وفشل الحل الفيزي والكلامي معا ، وهو فشل يلحق كل حل ثنائي ، كما سنرى من عرض المذاهب الاخرى بلسان ممثلها من النقاد .

٢ - نقد ابن رشد

كمبدأ هام يوافق ابن رشد الغزالي في معظم انتقاداته بقدر ما يتعلق الامر بالفارابي وابن سينا واتباعهما ، ولكنه ينكر ان يكون ما يقولانه هو مذهب الفلاسفة القدماء ، وخصوصا ارسطو . وتوضيح فقدانه كالآتي :

١ - مسألة الفاعل المطبوع والمختار : يوافق ابن رشد على اتهام الغزالي لهم بان الله ليس بفاعل عندهم بسبب ان فعله دائم لانه لا في اللفة ولا في الشاهد ما يدل على قصر الفعل على الفاعل بعلم واردة ، بل الفاعل بالطبع لا يخل بفعله وليس كذلك فعل الفاعل بالارادة ، فكان الفاعل الحقيقي هو الذي بالطبع ، والفاعل المجاز هو الفاعل بالارادة . ويضيف ابن رشد ان الفلاسفة لا يقولون ان الله ليس مريدا باطلاق ، بل ليس مريدا بالارادة الانسانية . وهم اختاروا ذلك ، لان الفعل الدائم ادل عندهم على الفاعلية والوجود ، والاعتبارات اخرى تلزم عن قول المسكمين بفعل الله بسد ان لم يكن فاعلا (٦١) ،

٢ - مسألة هل يكون القديم حادثا : يعترض ابن رشد على قول الغزالي : ان العالم عندهم قديم فليس يصح ان يقال انه حادث ، بقوله : يصح هذا اذا فرض العالم غير متحرك وقديما بذاته ، اما اذا كان قديما بمعنى انه في حدوث دائم وانه ليس لحدوثه اول ولا منتهى فان الذي افاد الحدوث الله ام احق باسم الاحداث من الذي افاد الاحداث المنقطع . ولكنه من جهة اخرى يخالف الفيضيين في جعل العالم قديما ، وله فاعل حقيقي ، وانه صادر عن الله ويقصر فاعلية الله على التحريك واعضاء العالم الوحيدة ، على اساس نظرية العشق والعلة الغائية الارسطية المعروفة ، بينما يبقى العالم مادة وصورة بلا فاعل (٦٢) .

٣ - مسألة الواحد وما يصدر عنه : يوافق ابن رشد انه اذا سلم ما يقوله الغزالي عنهم في هذا الصدد ، فيعسر الجواب عنه ، اي قولهم لا يصدر عن الواحد الا واحد ، وتعجز الغزالي لهم بتفسير ظهور الكثرة ، ولكن ابن رشد يرى ان هذا لم يقله الا المتأخرة من فلاسفة الاسلام . واعتراض الغزالي لازم لانهم اذا وضعوا ان الفاعل الاول كالفاعل البسيط الذي في الشاهد ، لان القول الواحد لا يصدر عنه الا واحد متفق عليه بين القدماء ، ولكن بمعنى ان الاشياء كلها تؤم غاية واحدة كالنظام في المسكر او رئيس المدينة ، فان فعله الواحد او امره يتكرر على قواد جيشه او مديري مدنه ، وهكذا فعل الفاعل الواحد عند ارسطو ، فهو فاعل مطلق ، وليس كالفاعل في الشاهد اذا الاخير فاعل مقيد ، والفاعل المطلق ليس يصدر عنه الا فعل مطلق والفعل المطلق لا يختص بمفعول دون مفعول (٦٣) .

(واما الفلاسفة من اهل الاسلام كابن نصر وابن سينا فلناستلوا لخصومهم ان الفاعل في الغائب كالفاعل في الشاهد وان الفاعل الواحد لا يكون منه الا مفعول واحد عسر عليهم تفسير الكثرة عنه حتى . . . قالوا ان الاول هو موجود بسيط صدر عند محرك الفلك الاعظم ان كان هذا المحرك مركبا من ما يفعل من الاول وما يعقل من ذاته ، وهذا خطأ على اصولهم لان العاقل والمعقول هو شيء واحد في العقل الانساني فضلا عن العقول المفارقة (٦٤) . ثم يعرض لحل ارسطو عن العشق ويقول هذا معنى ان الكون كله فعل فاعل واحد وهذا بخلاف من ظن ان الواحد يصدر عنه واحد على منوال قول فلاسفة الاسلام فانظر في كتب القدماء « لا في كتب ابن سينا وغيره الذين قيروا مذهب القوم في العالم الالهي حتى صار ظنيا » (٦٥) . ثم يقول ابن رشد ان ما حكوه من ترتيب فيضان المبادئ المفارقة وعددها عن كل مبدأ فشيء لا يقوم برهان على تحصيله وتحديد ، وليس هو في كتب القدماء ، وليس يلزم من سريان القوة الواحدة في اشياء كثيرة ، ان يكون في تلك القوة كثرة كما ظن من قال ان الواحد انما فاض عنه اولا واحد ثم فاض من هذا كثرة ،

فهذا يدل على جواز صدور الكثرة عن الواحد (٦٦) . وابن رشد وتكرر ، تكلم عن قوة التحريك من الله كعمشوق ، وابن سينا والفارابي يتكلمان عن صدور عقول واجسام ونفوس ، ففرق ما بين الاثنين . وفي مكان آخر يقول ابن رشد ما اكذب القول الواحد لا يصنع الا واحدا كما فهم ابن سينا وابو نصر ، ويجيز صدور الكثرة عن الواحد ، وكل ذلك على اساس مذهب ارسطو (٦٧) المعروف في الملة الفانية .

٤ - رفض قولهم بصدور المبادئ عن بعضها على الحقيقة: يعتبر النظرية كلها مرفوضة وتبدو تخرصا من ابي نصر وابن سينا على الفلاسفة . وان ما ذكره هؤلاء شيء لا يعرفه القوم ، ويقصد ابن رشد مذهب ارسطو (٦٨) وابن رشد يرفض كذلك نظرية الخلق الكلامية ، لان المقدمات التي يستعملونها لا تفضي بهم الى ما قصدوا ببيانها (٦٩) .

٥ - مقولة الامكان والوجوب لا تبرر صدور الكثرة: يرى ابن رشد في موقفه من اعتراض الفزالي الاول ان وجوب الوجود لله ، والامكان للمعلول الاول هو معنى اصلي لا وجود له في الحقيقة ، انه معنى ذهني لان المعلول الاول هو واجب الوجود بغيره دائما وليس له الامكان على الحقيقة في اي وقت ، وعليه فلا الله ولا المعلول الاول فيه تركيب ، اي ليس فيه وجودان وصورتان ، فان كانت هذه التقسيمات الحالية لا الذاتية تقتضي له افعلا كثيرة ، فالبدء الاول تصدر عنه كثرة دون الحاجة الى معلول منه هو مبدأ الكثرة ، وان ادعى مدع انها لا تقتضي ، فكذلك في المعلول الاول (٧٠) . ويرافق الفزالي على فهمه لمذهبهم ، بانهم يرون في المعلول الاول تركيبا من صورتين على الحقيقة ، وان نقده لهم على ذلك صحيح (٧١) .

٦ - مسألة تمقل المعلول الاول لا تبرر صدور الكثرة عنه: يوافق الفزالي في الاعتراض الاخير الثاني ، برغم تحفظاته عليه .

٧ - الصدور الثلاثي تحكم: يرفض ابن رشد قولهم بالصدور الثلاثي عن كل عقل بعد الله (٧٢) ويوافق الفزالي على اعتراض الاخير الثالث عليهم ، ويقول ان هذا ليس قول احد من القدماء ولا برهان عليه ، وانفرد به ابن سينا والفارابي ، ولا برهان عليه سوى ظنهم ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وقد سبق القول فيه .

٨ - خطأ قولهم بصدور جسم عن مفارق ، وسبب قولهم بالعقول المفارقة: يوافق ابن رشد الفزالي في عدم امكان صدور جسم عن مفارق ، وفي عدم كفاية التثليث لتفسير الاشياء المتكثرة في كل فلك . وعند ابن رشد ان ما يصدر عن « المفارق » هو الصورة الجوهرية في الموجودات الهولانية فقط . والاجرام السماوية بسيطة وغلظ ابن سينا بجعلها مركبة من صورة وهيولي فهي لا تقبل الكبر ولا الصغر « ثم ان وضع الصورة والمادة صادرتين عن مبدأ مفارق خارج عن اصولهم - الى قدماء الفلاسفة - وبعيد جدا ، والفاعل بالحقيقة عند الفلاسفة الذي في الكائنات الفاسدات ليس يفعل الصورة ولا الهيولي انما يفعل من الهيولي والصورة المركب منهما . جميعا ، لانه لو كان الفاعل يفعل الصورة في الهيولي لكان يفعلها في شيء لا من شيء وهذا كله ليس (٧٣) رأيا للفلاسفة » . ويلقى ابن رشد ضوء قويا على هذه النقطة في عرضه لمشكلة « الجوهر » وانه ابتداء كل شيء وباسلوب حديث ، ما اصل الاشياء ذات الطبائع المختلفة من انسان وحيوان ونبات الخ بل ما اصل ان تكون صورة زيد غير صورة عمرو ، وهكذا . ويعرض ابن رشد بتلخيص لا تحتمله هذه

الصفحات ، لراي ارسطو واللاطون ويعلم الشراح مثل تاسطيوس والاسكندر الافروديسي ، والفارابي وابن سينا ويقول : ان الاخيرين وكذلك تاسطيوس وكذلك افلاطون : لا احوالوا ان تكون المادة الواحدة مصدرا للتشوع ، عزوا الصور والطبائع التي تتعدد المادة ، كصورة انسان وحيوان ، وكذلك عزوا النفوس التي لها الى فعل عقول عليا ، سموها العقل الفعال او سواه ، على اساس ان ما هو بالقوة لا يصير بالفعل الا بواسطة شيء هو بالفعل . اما ارسطو فهو يقول بهذا المبدأ ولكنه يعتبر ان الصور ليس تكون بذاتها ، لانه لو كان ذلك كذلك الكون « من غير عنصر المنصر كما ان ارسطو يعتبر ان مالميس بجسم فليس يمكن فيه ان يغير المنصر الا بواسطة جسم آخر (الاجرام السماوية مثلا) ، ولذلك يستحيل ان تعطى العقول المفارقة صورة من الصور المخالطة للهيولي ، وهذا راي الاسكندر ايضا ، فمن اين تأتي الصور والطبائع والنفوس التي للاشياء والاحياء ؟ يجب ارسطو بانها فعل الجزر كما ان للاجرام السماوية دورها في التغير والتركيب . وعلى العموم يرى ابن رشد ، انه كان بإمكان ارسطو الا يقول بعقول مفارقة ، لولا انه احتاج الى وضعها لتفسير ظهور وحدث القوى العقلية فقط لانها غير مخالطة للهيولي فوجب ان تتولى مما ليس هيولي (٧٤) . ويقول ابن رشد ان القوم لم يلهموا برهان ارسطو في هذا الموضوع « وليس العجب من ابن سينا فقط ، بل ومن ابي نصر ، فانه يظهر منه في كتابه في الفلسفتين انه يتشكك في هذا المعنى ، وانما مال القوم الى المذهب الاطلاطوني لانه قريب الشبه مما يعتقد المتكلمين من اهل ملتنا في هذا المعنى من الفاعل للاشياء كلها واحد ، وانها ليس تؤثر بعضها في بعض ، وذلك انهم راوا انه يلزمهم عن تخليق بعضها لبعض الزور في الاسباب الفاعلة الى غير نهاية فاثبتوا فاعلا غير جسم ، وذلك لا يوصل اليه من هذه الجهة فانه ان وجدها هنا مالميس بجسم فليس يمكن فيه ان يغير العنصر الا بواسطة جسم آخر غير متغير ولذلك بالمستحيل ان تعطى العقول المفارقة صورة من الصور المخالطة للهيولي » (٧٥) .

وهنا ، نص آخر هام ومعالجة طويلة لنفس الموضوع ، سنقتصر على بعضه لبيان غلط الفيضيين وموقفهم من المذاهب . يذكر ارسطو خمسة مذاهب لمن يثبت فاعلا مع الكون

١ - مذهب الكون ، ان كل شيء في كل شيء وان الكون هو خروج الاشياء بعضها عن بعض ، ولهذا احتج الى الفاعل ، وهو ليس اكثر من محرك .

٢ - مذهب القائلين ان الفاعل هو مبدع الوجود بجملته ومخترعه من دون مادة / وهو راي المتكلمين من اهل ملتنا والنصارى ومنهم يحيى النحوي ، على ما حكاه ابو نصر في « الموجودات المتغيرة » .

٣ - مذاهب وسطى بين هذين / ، وهم يعتبرون الكون تفرا « في الجوهر وانه ليس يتكون عندهم شيء من لاشيء ، اي لا بد من موضوع ، وان المتكون انما يحدث عن ماهو من جنسه بالصورة . والثالث والرابع من هذه المذاهب ان الفاعل عندهم هو مخترع الصورة ومثبتها في الهيولي ، فمنهم من يرى انه مفارق هو واهب الصور ، وهذا راي ابن سينا ، ومنهم من يرى ان الفاعل الذي بهذه الصفة يوجد بحالين ، اما مفارق واما غير مفارق غير المفارق مثل النار تفعل نارا والانسان يولد انسانا ، والمفارق هو المولد للحيوان والنبات الذي ليس عن حيوان او نبات مثله ، ولا عن بزر مثله ، وهو مذهب تاسطيوس

وألمه مذهب الفارابي في كتابه في الفلسفتين ، والمذهب الخامس وهو الثالث من هذه المذاهب المتوسطة هو ما أخذناه عن أرسطو ، وهو ان الفاعل انما يفضل المركب من المادة والصورة . بالتحريك حتى يخرج مافيهما من القوة على الصورة الى الفعل . وهو اقرب الى مذهب انبازوقليس الذي يرى ان الفاعل انما يفعل اجتماعا وانتظاما ، كما انه قريب من مذهب الكون . والفاعل هنا لا يورد على الهيولى شيئا من خارج ، بل المواطىء من المواطىء والانسان من انسان اما مالميس يتكون من بزر (التولد الذاتي عنده) فتكونه حرارة الشمس وسائر الكواكب لان هناك نفسا بالفعل حدثت عن الفلك . وهذه القوى الحادثة عن الشمس هي التي ظن افلاطون انها الصور . وعند ارسطو لو اخترع الفاعل الصورة لكان شيء من لاشيء ، وماعدا هذا المذهب اغاليط . وتوهم اختراع الصور هو الذي صبر من صبر الى القول بالصور والى القول بواهب الصور (وافرط) هذا التوهم هو الذي صبر المتكلمين من اهل الملل الثلاث الموجودة اليوم الى القول بانه يمكن ان يحدث شيء من لاشيء ، وذلك انه ان جاز الاختراع على الصورة جاز الاختراع على الكل ... (٧٦) .

ان هذا الذي قدمناه عن ابن رشد من نقد وبيان هام جدا ، فهو يبين ضعف مذهب المتكلمين والفيصيين ، ويعطى لمذهب ارسطو ميزة التفسير الطبيعي . ولكن ارسطو نفسه لجأ الى العقول المفارقة لتفسير الحركة الدائمة في الاشياء ، والتفسير بظهور المقولات ، بسبب مقولات الميكانيك ومستوى العلم انذاك وعدم قدرة العلوم انذاك على حل مشاكل نظرية المعرفة حلا طبيعيا ايضا ، وهو امر يستطيعه العلم اليوم حيث تعاونت عدة علوم لتقديم تفسير مادي خالص في (٧٧) نظرية المعرفة .

٨ - علاقة الامكان والوجوب بصدور جسم الفلك ونفسه ، عودة الى صدور الجسم عن العقول :

يعتبر ابن رشد - متفقا مع الفزالي - قولهم بان جسم الفلك يصدر من امكان الملول الاول وتمقله لهذا الامكان ، اقول يعتبرها افلاطون من ابن سينا وسواه غير صادقة ، وليست جارية على اصول الفلاسفة . ولكن ها هنا ينتقد ابن رشد بطرف خلفي نظرية الخلق الكلامية ايضا ، والتي يتكلم الفزالي بلسانها فيذكره بان قول من يقول باله فاعل مريد ، يوجد العالم من لاشيء لا يقلل شناعة من قول هؤلاء الفيصيين ، بان الملول الاول بمجرد ان يفكر بذاته وبما حوله يصدر عنه كذا (٧٨) وكذا .

وهذه في الحقيقة نقطة جوهرية/اذا المشكلة الاساسي هي كيف يخرج او يوجد مادي بفعل فاعل غير مادي ، او من فاعل غير مادي ؟ هذه هي مشكلة المثالية الثنائية كلها يشتى صورها ، حتى القائلة بالصنع من مادة قديمة (افلاطون) يلزمها شيء من هذا النقد . اما جواب ابن رشد او مذهبه فهو تكرار لمذهب ارسطو الذي المعنا اليه مرارا والقائل بمقدم العالم بالذات وبالزمان ، مع ابقاء وجود اسمى لله ، لتعليل الحركة الدائمة للأفلاك والعالم ، وهو امر يستند على افتراض عقل الكواكب والعالم وحياته وهو افتراض شاعري . ويمكن حسب مقولات العلوم الطبيعية اليوم تفسير الحركة بالافتراض ان المادة طبعها الحركة ، ويقوانين الكتل وقوانين الديالكتيك ، وما شابه دون حاجة الى هذه النظرية الارسطية من المحرك الثاني ، والعالم الحي التنفس العاشق .

٩ - العالم بأسره ليس ممكنا وأستحالة ان يكون الشيء ممكنا وواجبا في آن واحد .

يقول ابن رشد ان تقسيم الفيصيين المسلمين الموجودات الى ممكن وواجب . الخ اخذوه من المتكلمين . والكذب فيه انهم وضعوا العالم بأسره ممكنا ، وهذا ليس معروفا بنفسه . واستنادهم الى مقولة الامكان ، وان كل ممكن من اجزاء العالم فله موجب ، لاثبات وجود الله او واجب الوجود بذاته ، يؤدي الى ممكن ضروري ، وليس الى ضروري لا علة له ، اي ضروري لا علة له ، اي اذا فهمنا ان الممكن ماله علة لزم ان ماله علة علة ، وامكن ان نضع ان تلك لها علة ، وان يمر الى غير نهاية فلا ينتهي الى موجود لا علة (٧٩) واما قولهم بممكن بذاته واجب بغيره ، فهو خطأ وفي غاية السقوط لان الواجب كيف ما فرض ليس فيه امكان ، ولا كيف يكون الشيء واجبا وممكنا ، لان الممكن يقتضي (٨٠) الواجب ، ثم ان الممكن في ذاته وفي جوهره ليس يمكن ان يمود ضروريا من قبل فاعله الا لو انقلبت طبيعة الممكن الى طبيعة الضروري (٨١) .

١٠ - ضرورة الابتداء بالعلم الطبيعي :

ينتقد ابن رشد ابن سينا والفارابي واتباعهما ، بانهم فسروا علم الطبيعة بمبادئ علم ما بعد الطبيعة فوقعوا فيما وقعوا فيه ، وكان الاولى ان يتسلموا هذه المبادئ من العلم الطبيعي ، ليبنوا عليه ما بعد الطبيعة اي ان يبتدئوا من المادي والتحرك الموصول الى الله ، كما فعل ارسطو ، ولكنهم بدأوا من تقسيم الموجودات الى واجب الوجود وممكنه ، استنادا على مبادئ ما بعد الطبيعة (٨٢) .

ونحن نرى ان هذا النقد يصلح مع كل فلسفة ميتافيزيقية تبدأ هذه البداية ، انها في الواقع لن تحل مشكلة الواقع ، بل ستزيغه وتغرض عليه حولا ومبادئ ومفاهيم غريبة عنه . ويعترض ابن رشد على هذه البداية من جهة ثانية ، فان الوجود هو الشيء وهو ماهيته ، ولذلك يخطئ ابن سينا والفارابي الخ لانهم يجعلون الوجود مضافا الى الماهية (٨٣) .

ان ما وصلنا اليه من نتائج حتى الان يبين ، ازمة المثالية في جميع مدارسها ، فها نحن نرى الحل الكلامي يتهاوى على يد النقد والحل الفيضي ، وبالعكس ، كما ان الحل الارسطي يبدو غير كاف لحل « مشاكل المثالية » العديدة والتي من اجلها لجأ الفيصيون الى ما قالوه ، ولكن النقد الارسطي يبدو القوي من وجهة النظر الطبيعية والعلمية من الحلول الاخرى ، مع معاناته من فروض شعرية قاتلة ، لجأ اليها بسبب طبيعة المعرفة انذاك ونقص مرتكزات العلوم التي على اساسها بني مذهبه .

لا نجد نقدا جديدا عما سبق تقديمه ، وستقتصر على تعديد هذه الانتقادات في نقاط مختصرة أصبحت واضحة بسبب انتقادات الفزالي السابقة :

- ١ - العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد عندنا (هو والاشاعة) خلافا للفلاسفة والمعتزلة (٨٤) .
- ٢ - الملول الواحد بالشخصي يستحيل ان يجتمع عليه علتان مستقلتان .
- ٣ - الامكان امر عديم فلا يكون علة الوجود .
- ٤ - في الفلك الواحد هيولي وصورة جسمية وصورة نورية ،

فأسناد هذه الى علة واحدة ابطال لقولهم : الواحد لا يصدر عنه الا واحد .

ويورد في كتاب « الاربعين » ثلاث حجج لهم في اسناد لواهم (٨٥) الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، واكثرها لفظي وكذلك جوابه عليها ، واعتراض الطوسي عليه (٨٦) ويكرر هذه الانتقادات في كتابه « لباب الاشارات » مع انتقادات اخرى ، نكدل بها الرثم اعلاه :

٥ - المعلول الاول : ان كان امكانه موجودا ، فاما يكون واجب الوجود - اي الامكان لذاته ، فواجب الوجود تعدد ، واما هو ممكن ، فاما لا يكون له مؤثر وهو محال ، او يكون له مؤثر وهو واجب الوجود ، فيكون قد صدر عن واجب الوجود امران ، احدهما ذلك الامكان والاخر ذلك الوجود - اي الوجوب بالغير وتحقق وجود المعلول الاول - وان كان غير موجود ، استحال جعله علة للفلك الوجود (٨٧) .

٦ - او كان الامكان علة لشيء لكان كل امكان ، فوجب ان يكون امكان كل شيء علة لوجود الفلك ، حتى امكان الفلك نفسه يكون علة لوجوده ، فيكون الشيء علة لنفسه ، فلا يكون الممكن ممكنا (٨٨) .

٧ - لم لا يجوز ان يصدر عن كل عقل واحد الى الف مرتبة ، ثم من هناك يتبدى الترتيب الذي ذكر (٨٩) (اي صدور الهيولى والبذور او خصائص الاشياء العديدة والمنوعة للهيولى الواحدة) ، فوقولهم عند العقل العاشر تحكم ، وتعليقنا على الرازي ، لانهم فصلوا الصدور على قدر ما هو مقبول عندهم فلكيا (٩٠) .

٨ - اسندتم جميع ما في عالم الكون والفساد من الصور والمواد والاعراض التي لانهاية لها الى العقل الفعال ، وقلتم المستند اليه هو الوجود ، وهو امر واحد ، والاختلاف انما جاء من الماهيات وهو غير معلول ، فلم لم تقولوا ذلك في واجب الوجود واستغفيتم بذلك عن سلاسل الفيض كلها (٩١) .

وهذا النقد يكشف عجزهم عن تفسير اساس المشكلة ، كما اشار ابن رشد من قبل وهي كيف تصدر الكثرة ، ومن اين التنوع ؟ هم ابعثوا صدورها عن الله ، ولكن جعلوها تصدر عن العمل العاشر ، الى جميع الماديات وطبائنها من انسان وحيوان ونبات ومعادن وجمادات ، دون ادنى مبرر ، ودون ان يحلوا مشكلة صدور المادة عن موجود غير مادي ، هو عقل مفارق ، على حد تعبيرهم فلم تتنوع فيه الاشياء والصور ، وهل هو مادي حتى ينتج الماديات ؟

٩ - تكرر للنقد الثاني للفرابي عن ان تعقل القول الثلاثي هو سبب الكثرة (٩٢) .

٤ - نقد الشهرستاني : يذكر الشهرستاني تسعة انتقادات ، نشر الى الجديد او المفضل منها :

١ - في مسألة ان الامكان ليس علة للوجود ، نجد بيانا مهما ، فالشهرستاني يقول ان نقده بهذا الصدد اخذه من قولهم : الجسم لا يؤثر في الجسم ايجادا وابداعا ، اذ الجسم مركب من مادة وصورة ، والمادة عدم ، ولو شاركت الصورة لشارك العدم في الوجود . وهذا هو قولهم ، فيقول الشهرستاني هذا حال الامكان ايضا (٩٣) . ويقول والتمصب ان الجسم

الذي هو مركب من مادة وصورة وله وجود في الخارج لا يجوز ان يوجب جسما مثله ، بينما الامكان في المعلول الاول وما بعده من عقول ، وهو ليس له وجود الا في الدهن والمادة يوجب جواهر عقلية حقيقية مختلفة بالنوع ولا يجوز ان تشترك في مادة (٩٤) .

٢ - المذهب كله تحكم : وهذا في الواقع يشمل عدة انتقادات شهرستانية ، مثلا كون العقل الاول عقلا هو امر حلبي بمعنى انه مجرد عن المادة ، فلماذا يقتضى هذا السلب فيضان عقل عنه ، ولا تقتضى بقية السلوب فيضان شيء ، مثل سلب الصورة والجسمية والكيفية عنه . ثم كون المعلول الاول واجب الوجود بغيره اوجب نفسا لفلك ، فلم لا يكون ذلك بسبب تجرده عن المادة ؟

تحكم آخر : لم وفقتم عند عدد معين من العقول والنفوس والافلاك والعناصر ؟ وما الواجب لتقدير النجوم باقذارها المعلومة (٩٥) ؟

وتعليقي على الشهرستاني ان هذا لازم على قول المتكلمين بفاعل واحد غير مادي فالسؤال يكون : لم خصص لكل مقاما تماوما دونما غيره ؟ والمتكلمون يرجعون ذلك الى الارادة الحرة غير المطلقة والمسببة ويبدو لي ان المشكلة تبقى فائضة ما لم يكن الانسان الى تفسير الاشياء ببعضها ، اعنى ان يكون موضع كل من النجوم ، وخصائصه تابع لكتلتها وعلاقتها ببعضها ، وان الكون فيه نضم اجزائه ، على اساس طبيعية صرفة او ما يسعى في الديالكتيك : وحد وحده العالم المادية .

٣ - مشكلة الزمن والعلاقة بين الحادث والقديم : عززهم بعض الموجودات قديم بالزمان (٩٦) ، حادث بالذات ، كالعقول . وبعضها حادث بالعنيين ، كالموجودات السفلية . وسؤال الشهرستاني اوجدت دفعة واحدة ام على ترتيب ؟ فان كان الاول بحل الترتيب ، وان حصلت على ترتيب شيئا بعد شيء ، فاني تحقق سبق ذاتي وتاخر ذاتي بين المعلول الاول والمعلول الاخير ، اي حصل سبق وتاخر زمنيان . ثم ما نسبة ماله زمان كالنفوس الانسانية الى ما ليس له زمان كالعقل الاول . فان كان بينهما نفوس غير متناهية حدثت في ازمة غير متناهية ، كان غير المتناهي محصورا بين بداية ونهاية وذلك محال ، وان كانت متناهية بطل قولهم ان الحدوث لا يتناهي (٩٧) .

يفتح نقد ابي البركات حلا جديدا لمشكلة العالم وعلاقته بالله . وينصب نقده على :

١ - قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد : حق في ذاته ولكن لا ينتج ما انتجوا فاذا اوجبوا للمعلول الاول صدور ثلاثة اشياء بحسب اعتبارات متصورة معقولة ، من الاول يصدر عنه كذا . . . الخ كما هو معروف عندهم ، ان الاول بما يعقل ذاته عقلا اوليا بوحدانيته وابدائه يصدر عنه عقل او ملك ، فاذا اوجده عرفه وعقله موجودا كان بما يعقله يصدر عنه آخر غيره ، وهكذا يعقل فيوجد ، ويوجد فيعقل ، وتكون مخلوقاته عنده دواعي مخلوقاته ، فيوجد الثاني لاجل اول وثالث لاجل ثان (٩٨) .

٢ - ان الفاعل الواحد يفعل اشياء بحسب اشياء اخرى سواء كانت معلولاته ، او معلولات غيره ، فيخلق الله صورة ، وللصورة هيولى ، ويخلق نفسا وللنفس بدنا ، وفلكا ويخلق

له محركا . بحيث تتمدد ارادته القديمة والحادثة ، فيكون من خلقه القديم الذي يتقدم الله عليه بالذات فقط والحادث الزمني . وهذا من اجل غيره ، حتى يصير من لوازم الصادر الاول جملة امور زمانية وغير زمانية (٩٦) .

٣ - خرجوا عن قولهم ان الاولى لا يترك الاثنى فوجدوا قصورا ذلك على الله فقط ، كما انهم تركوا الكواكب بأسرها سدى لا عقول ولا نفوس لها . وجعلوا ذلك للافلاك من جهة الحركات (١٠٠) .

٤ - يسلم لهم قولهم ان الواحد هو مبدا وغاية كل شيء وان وجوده اقتضى مع انه مريد قدم المعلول (١٠١) الاول بالزمان يرى انه ليس فقط الله ، بل كل فاعل لا يصدر عنه بارادة واحدة الا فعل واحد ، فان صدر عنه فعلان ، فبارادتين . وهكذا الله واحد في الذات ، فالذي يوجد عنه اولا واحد قديم بالزمان ثم يوجد لاجله ، ويسميه موجودات كثيرة ، بعضها زمني .

٦ - يقبل الترتيب الذي وضعوه للافلاك والعقول والنفوس ، لكنه يعتبر ذلك اقل مما في الواقع (لاحظ انه يعتبر العقول الفلكية وملاتك (١٠٢) .

هنا ايضا نجد في نقده حلا جديدا لمشكلة الالهية وصلتها بالعالم كما يلي : -

١ - ليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء . وقد اخطا المتفلسفة القائلون لا يصدر عن الواحد الا واحد . واعتبروا ذلك بالانار الطبيعية كالمسخن والمبرد ، فان هذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا بشيئين : الفاعل ، كالنار ، والفاعل كالجسم (١٠٣) .

٢ - الماهية هي وجود الشيء والموجود هو الموجود المعين اي بماهية متحققة في الخارج ، والمشارك هو الذي في الذهن فقط وفصل الفيزيين لها غلط واذا كان الله يعلم الكليات فقط ، لم يعلم شيئا ، لان الكليات هي وجود ذهني فقط والموجود في الخارج هو الجزئي المعين (١٠٤) .

٣ - قولهم ، ان الممكن العقول قديم وواجب بغيره ، يخالف ما اجتمعت عليه جماهير العقلاء بما فيهم ارسطو واتباعه . اذ كل ممكن بذاته محدث مسبوق بالمعدم وليبان ذلك ينقل عدة مذاهب في اصل العالم حدونا وقديما ، مع مذهبه : وهي :

أ - المتكلمون قالوا الله لم يفعل ازلا وبعد مدة فعل وفعلوه عن الفعل وخالفوا بذلك دليل العلة التامة وسواه .

ب - الفيزيون : فعله ازلي ، ومفعوله الاول ازلي ودائم ، وكذلك بقية سلسلة الفيض ، وغلطهم انهم اعتبروا الحدث الممكن ازليا وواجبا ، ولو بغيره ومع اعتباره حادثا

ج - ارسطو والمشاؤون : العالم قديم ، والله محرك غائي .

وهؤلاء لا يشيتون فاعلا ولا مبدعا .

د - مذهبه هو : فعله ازلي ، ولكن فعله ليس شيئا واحدا بالذات بل انه سلسلة من العوالم لا نهاية لها ، بمعنى انه لا يستحيل تسلسل الحوادث (العوالم) الى ما لا نهاية ، على خلاف المتكلمين ، بل هذا هو القول الوحيد الذي يوافق قولنا بان الله مريد ، وان كل مفعول فهو محدث وزمني ،

وقولنا بضرورة ابقاء فاعلية الله ما به فتجنب بذلك تعليل انه لعله بعد ان لم يفعل يلزم من قول المتكلمين ، وتجنب كذلك ان يكون الله فاعلا فعلا واحدا لا ينفك عنه كما يقول الفيزيون ويرى ابن تيمية ان الذي الجا الاخرين الى القول بعدم علم الله للجزئيات ، وبان المعلول لا ينفك عن الموجب له ، هو فرارهم من تجدد الاحوال للباري ، مع انهم يجيزون ذلك الى الحوادث الا نهائية القائمة بالقديم اي الفلك ولكن نفوا ذلك عن الله لاعتقادهم انه لاصفة له بل هو وجود مطلق (١٠٥) .

فنحن هنا نرى ان ابن تيمية يطلع بحل جديد ، مستفيدا من قول ارسطو بقم كل نوع مع لا تنتهي سلسلة افراده ، الزمانيين ، ومستفيدا من نظرية ابن البركات ، كما يشير هو نفسه (١٠٦) في تعدد الارادات الالهية المار ذكره ، وهذا الحل مازال يكره يستحق العناية من الباحثين الا ان هذا الحل لا يحل في راينا المشاكل الاساسية المترتبة على مذهب المتكلمين ، وان حل بعضها ، فهو ربما كان مفيدا في حل مشكلة التعليل ، ولكن تبقى المشكلة : من اين تجيء المادة ، وكيف يتصل الله بالاشياء ، وهما غيران تماما ، وكيف يعلمها . واذا كانت العوالم متعددة ، ما الموجب لاختيار هذا العالم او ذلك في هذا الزمن او ذاك اولا ، ثم هل اول عالم ازلي مع الله بالزمان ؟ ، فبقيت انتقادات المتكلمين وانتقاداته هو نفسه للفيزيين في الفاعل وانه يجب ان يتقدم مفعوله بالزمان ليكون مريدا على الحقيقة ، ثم اين يذهب العالم وموجوداته لكي يجيء عالم آخر ؟ وواضح ان ارسطو عندما قال بتسلسل الراء نوع ما مثل زيد وعمرو الخ لم يقل انهم ينتهون الى عدم محض ، بل تبقى المادة والصورة في المبرد - انظر ابن رشد سابقا - وهكذا في سائر الاشياء من معادن ونبات الخ ، بمعنى انه يفترض قدم وازلية المادة ، وتراكيبها تكرر او تحدث بشكل سلسلة لانهاية ، قائمة في موضوع دائم . وليس الامر كذلك مع عوالم ابن تيمية . كذلك فان قوله بالتسلسل في الحوادث الى ما لانهاية ، يقول المذهب المادي ، اذ لداعي الى الوصول الى علة غير مادية لان ضرورة ايقاف التسلسل ، عند المتكلمين او صلتهم الى الله . واما ارسطو فالمادة ، ولو وقف التسلسل لوقف عن مادة اولى وصور اولى ازلية ، وقول ابن تيمية مطلق ، وتكون النتيجة لقوله بجواز تسلسل الحوادث (العوالم) هو افتراض ازلية مادتها ، دون الحاجة الى فاعل ليس في طبيعة الاشياء ، كما لاحظ ابن رشد سابقا في تعليقه على تسلسل الممكنات وانها تنهى ممكن ضروري من طبيعة الممكنات نفسها .

وبعد ، نكتفي بهذا العدد من القدماء ، مع وجود آخرين ، تجنبنا للتكرار ، نذكر منهم ابن خلدون (١٠٧) ومصطفى زادة (١٠٨) وكذلك الآيجي والدواني ومحمد عبده (١٠٩) مع ميل للآيجي ، للدواني الى حل ابن تيمية .

٥ - انتقادات المحدثين :

انتقد هذه النظرية كثير من المحدثين (١١٠) سواء عند كلامهم عنها ككل او عند كلامهم عن احد روادها مثل الفارابي او ابن سينا او مسكويه ، وليس من وراء نقدهم حاصل كثير ، قياسا ، على ما قدمنا سابقا عن القدماء ، وستقتصر على المهم منه وترك للقاري الرجوع بنفسه الى الاخرين .

اولا - نقد البيه نصري نادر :

يقول ان النظرية انتهت الى نتائج لا تتفق والشرع ، فيما

يلي على الأخص : ١ - أنها تعتبر الفيض قديماً ولا تقول
بخلق العالم في الزمان من العدم .

ب - العقل الفعال هو الذي يسوس العالم بينما تعتبر
الله بعيداً عن العالم . صحيح أن العقل الفعال يعقل الأول ،
ولكن يبقى العقل الفعال هو المنظم الحقيقي لعالمنا وهو
ما لنا وبه ستكون سعادتنا .

ج - كقول بسعادة روحية فقط بتأمل العقل الفعال
بعد الموت ولا يبعث جسدي . ويتنهي إلى وحدة الوجود .

هـ - تنتهي إلى اللا أدريه فيما يخص معرفتنا إلى شيء
عن الله وصفاته (١١١) . ونحن لا نوافق نادر على نسبه نظرية
الخلق من عدم وكانها نظرية الشرع ، أنها نظرية المتكلمين
وحسب ، وهي اجتهاد ، كما أن النظريات الأخرى بما فيها
نظرية اجتهاد أيضاً (١١٢) . ثم أن المطلوب نقد النظرية على
أساس استقلاليتها ، اللهم إلا إذا كان الموضوع هو بالذات
مدى مطابقتها لتصور ديني معين من عدمه ، وتلك مسألة أخرى .

نانيا - نقد سويتمان : - رفض الفيضيون تفسير صدور
كثرة عن الله بواسطة تعدد الآلات أو المواد على أساس أن هذه ،
أن كانت فعل الله فقد صدر عن الله أشياء كثيرة ، وإن كانت
ليس كذلك لم يكن الله مصدر كل شيء . واختاروا حلاً ثالثاً
وهو أن صدور أكثر من واحد عن الله سببه تعدد الوسطاء
والاعتبارات . ويعترض سويتمان بأن نفس المشكلة التي انتقدوا
بها التفسيرين السابقين قائمة وهي : -

١ - من أين للوسيط الأول القدرة على فعل أكثر من شيء
وليس لله نفس ذلك ؟ من أين جاءت هذه القدرة ، أن كان
من الله فقد صدر عن الله شيء يتصف بالوحدة والكثرة
معاً أي أنه موجود متكرر ، أو فيه قدرة للتكرير ، وإن كانت
ليس من الله ، فالله ليس مصدر كل شيء . فإن قيل أن
المعلول الأول كثرته مستمدة من صلته بالله ومن وجوده الذاتي
(كواجب وممكن) أي بسبب اعتبارات عقلية ، فيجب نسبة
هذه الاعتبارات إلى الله . كما فعل الصوفية ، حيث ميزوا
في الله بين الأحدية ، والهوية والانية .

٢ - الصدور عملية بلا إرادة ، (تكرار لنقد المتكلمين
والغزالي (١١٣) .

ثالثاً - سلمان دنيا : في مقدمته للجزء الأول من الإشارات
ينتقد أدلة الفيضيين لإثبات واجب الوجود بذاته بما ملخصه :
أن هذه الأدلة ، سواء دليل الامكان والوجوب بشكله العادي
على أساس استحالة التسلسل في الممكنات ، أو الدليل المستند
إلى الجملة ، أو البداية والوسط والنهاية ، بأنها تؤدي إلى
واجب الوجود ، ولكن ليس هو الآله المعروف ، فليس ذلك
بلازم ، إذ يجوز أن يكون ذلك الشيء الذي ينقطع به التسلسل
هو المادة العماء أو المادة الأولى ، وتتصور وتشكل منها وفيها
أشياء تأتي بعضها من بعض ، بحيث يكون السابق معداً
للاحق . كذلك فإن دليل الجملة لا يحتم أن كل السلسلة
حادثة ، بل قد يكون طرفها أو بدايتها مادة أولى أزلية ،
وبقية السلسلة (الوسط والنهاية) ناتجة عنها كما ذكرنا
أعلاه (١١٤) .

رابعاً - حمودة غرابية - في كتابه « ابن سينا بين الدين
والفلسفة » يقدم نقداً لمبادئ الفيض وقولهم في الله وصفاته
أو العالم وصدوره ، والسر وتفسيره (١١٥) . الخ وبهذه من ذلك
ما يلبي :

١ - أن قول ابن سينا - أن الله لا يعلم الجزئيات إلا
يعلم كلي ، بلازمان ، معناه أنه لا يعلمها لا قبل ولا بعد كونها ،
وهذا لا يرضي الدين لكنه بقوله أنه يعلم الغير ، قد أفضب
المنسفة ، لكن مال ذلك تكثر ذات الله ، بما يتقرر فيها من
ضرورة العقولات .

٢ - رده الصفات إلى العلم فاشل ، لا يكفي الإسلام
الذي يقرر الإرادة لله بحيث لا يمكن أن تعود إلى معنى العلم
بفيضان الكل عنه ويرضاه عن هذا الفيضان ، مما يجعل الله
عندهم موجبا .

٣ - لم ينجح في أن يثبت أن العالم ممكن ومحتاج إلى
علة ، فإنه يثبت فكرة الواجب ووحدانيته على الدور ، فقد
قال أنه واحد لأنه واجب الوجود بذاته ، ولما طوّل بآيات
أنه ليس مركباً من أجزاء قال : لأنه واحد . ويرى غرابية أن
الواجب يمكن أن يتعدد ، لأن معنى الواجب هو ما ليس
له علة خارجة عن ذاته ، وهذا معنى يصح أن يثبت لشيئين
أو أكثر . فإن قيل أن هذا التعدد يؤدي إلى التركيب في
الفراده من مشترك بينهما - دليل التركيب عند الفارابي
وسواء لإثبات عدم تعدد الآلهة - قيل : وحدته إنما اثبتت
على أساس أنه واجب ، فلو رجع الوجود إلى الوحدة لزم
الدور ، كما أشار ابن رشد في « تهافت التهافت » (١١٦)
من أن مسلك ابن سينا في إثبات الواجب لا يؤدي إلى نفي
التركيب فيه .

ويلى ذلك فإن كون العالم متكاملاً ومركباً لا ينفي أنه
واجب ، فالن لم يثبت ابن سينا أن العالم ممكن فسقطه كل
مذهب الفيض (١١٧) .

٤ - لو فرضنا وسلمنا أن العالم ممكن ، لا يلزم من
أزلية الامكان إمكان الأزلية ، لأن العلة الفاعلة يجب أن تسبق
المعلول زمنياً ، ولذلك أرسطو لما ثبت له بآدلة ، قدم العالم ،
منه هذا من القول بخلق العالم ، وصح قول محمد عبده (١١٨)
أن العلة إنما تقيّد وجود المعلول بعد أن تحوز وجود ذاتها ،
وإن فقولهم بقدم العالم بالزمان يستلزم قدمه بالذات (١١٩) .

٥ - لا يلائم الفيض الفلسفة ولا الدين (١٢٠) الفلسفة لأنه
أين كان العالم ، أن كان في الله ، ولو مستكناً ، فالله ليس
بسيطاً ، كما يؤدي إلى وحدة الوجود ، كما لاحظ ديبور (١٢١)
في تاريخ الفلسفة الإسلامية .

٦ - وأما الدين ، فإنه يؤدي إلى نفي المفارقة بين الله
والمخلوقات ، ثم كيف يفيض الشيء ما ليس فيه ، وكيف
يفيض الفلك من تعقل الأول نفسه (١٢٢) .

هذه هي انتقادات غرابية ، وهي جيدة . وهنا نعيد
نقدنا للبير نصري نادر ثم هل الحل الذي يقدمه الدين
وحسب غرابية ، القول بالخلق من لاشيء في زمن لاحق ، سليم؟
لم يناقش غرابية ذلك ، بل أخذ به كأمر مسلم ، علماً بأن
اعتراض السادس أعلاه ، على أقل تقدير كاف لهدمه كله .

اذ من أين جاء العالم ؟ إذا كان غرابية يستنكر أن يأتي
من الله لأنه يجعله مركباً فما رايه في الحل الكلامي الذي يجعل
العالم بفعل الله ؟ ، وإذا كان غرابية يقول : كيف يصدر عن
شيء ما ليس فيه ، ويستبعد وحدة الوجود الخ ، فمن أين
حسب الحل الكلامي يجيء العالم .

يبدو لي أن جميع مشاكل هذه النظريات يأتي من ثنائيتها
ونسبته المادي إلى اللا مادي أو بتعبير حديث ، المادة .

للفكر ؟ لا العكس . أنها جميعاً تمجيز عن حل تناقضاتها الداخلية ، المطروحة في أسسها وفروعها الأولى . والمشكلة العامة : من أين جاء المادي ؟ وكيف يتصل الله به أو يؤثر اللامادي في المادي ؟ بالإضافة الى مشاكل صلة الأزلي بالمتغير ، وغيرها ، كما سبق .

خامساً - خليل الجروحا الفاخوري : أشار الى الصفة التركيبية لمذهب الفارابي ، ولا يهنا هنا والذي يهنا قوله : انه تحت تأثير محاولته التوفيق بين قدم العالم عند ارسطو وفكرة الخلق الاسلامية : جعل العقول من ابداع الله ، ولكن ليس في زمان . وهكذا لم يصل الى حل مرضي .

كما يحاول ان ينزه الله عن التمدد والمادة فعمد الى وساطة العقول ، ولكنه لم يستطيع ان يوضح كيفية خروج المادة من هذه العقول المجردة عن المادة ، وهكذا تهرب من المادة ، وقام بدورة طويلة ، ثم وقع في المادة نفسها ، وباختيار فان سلسلة العقول لا تعطى حلاً مرضياً لعالم الطبيعة (١٢٢) .

سادساً - جوزيف الهاشم : ينقل ست نقاط في نقد القديس لها ، دون ان يشير الى من قال بها ومن أين استقاها . ولا جديد فيها عما سبق ذكره (١٢٢) عن تقدم .

٦ - نقدنا والنتائج المستخلصة :

يتبين من عرضنا للمذهب الفيضي ، ومقدماته ، وتأثره بمواقف المدارس السابقة عليه والمعاصرة له ومحاولته الخروج من صعوباتها بحلول جديدة ، تحت تأثير مقولات العلوم الطبيعية وسواها ان هذا المذهب ، لم ينشأ تخيلاً واعتباطاً . فهو نتيجة لما ذكرنا ، وباختصار يتجلى فيه طابع كل فكر اعني الخصوصية من جهة ، والتواصل والعالية من جهة ثانية . ولذلك ولا بد ان امكن الإشارة الى جوانب ايجابية فيه لصالح التقدم البشري كله في بحثه عن الحقيقة ، كما ان فيه جوانب سلبية او قصور .

وسنبدا بالجوانب الايجابية اولا :

١ - تقدم المدرسة الفيضية محاولة جادة لحل الصعوبات الاساسية لحلول المدارس السابقة والثنائيات الكبرى ، ارسطو وافلاطون ، والاديان (الله وعالم غيره) بالاستفادة من العلوم المتيسرة ، والتواصل الفكري ، وتجنب الطرق المسدودة التي وصلت اليها تلك المدارس . ولكن هذه المحاولة لم تكن ناجحة ، كما اوضح النقد السابق . وبذلك تكون النتيجة لصالح وجهة النظر الاحادية الصرفة الكاملة وان التوفيق بين المدرسة او المدارس الثنائية غير ممكنة ، وان كل ثنائية فاشلة .

لقد وصل ارسطو بالثنائية الى اوجها ، حتى اصبح وجود الله ضعيفا واسميا الى حد كبير وجاءت الافلوطينية الحديثة لانقاده ، ولصالح احادية لاهوتية غير كاملة ، عندما جعلت العالم والله شيئا واحدا او ان هذا هو النتيجة اللازمة لقولهم بصدور العالم عن الله ، وفشلت - كما رأينا - وكانت الرواقية ، تجنبا لثنائية ارسطو القاطمة ، قد ادخلت الله في العالم ، فزادت وجود الله ضعفا ، لانه استحال عندها الى صيغة ثنائية لقوانين الاشياء نفسها ، والتهت العالم دون مبرر . ولم يكن حظ الحل الكلامي القائل بالخلق باحسن من هذا . تلك هي ازمة المدارس الثنائية السابقة كلها في مواجهتها لمشكلة الثنائية . وبقيت من الجهة الثانية المادية

الميكانيكية غير مقنعة ، ولا قادرة على الإبقاء بتفسير عمق المسائل . وهكذا استقطبت المدارس الفلسفية في مدرستين ، فقط تقوم كل منهما على الاحادية الكاملة .

المدرسة المادية : وتتخذ القوى صورها في المادية الديالكتيكية التي تعد لأول مرة على ضوء تقدم العلوم الحديثة ، وتصحيح الفروض السابقة عن المادة والحركة والحياتوالوحي ، بتقديم تفسير مادي احادي للاشياء من اسط صور المادة حتى ظهور الاحياء والوحي . اما المدرسة الثانية فهي المدرسة الروحية الخالصة ، بمعنى وحدة الوجود الالهية لا المادية .

٢ - تأكيد الفيضيين على قدم المادة والزمان والحركة ، هو في الواقع استمرار للخط الطبيعي اليوناني ولصالح فرط مادية العالم ، على حساب القروض الكلامية القائلة ببداية هذه الاشياء ، مع ملاحظة ازدواج المذهب الفيضي ، باحتوائه الى هذا الخط الطبيعي على فهم وتفسير هذا الخط لصالح المدرسة اللاهوتية في النهاية . كما سيتضح فيما بعد . وكما لا بد اتضح مما سبق .

٣ - انتقادات هذه المدرسة لحلول المادية الميكانيكية السابقة كانت مفيدة لانها ابانت قصور هذه الحلول ، سواء للوحي او الحياة ، او ظهور الانواع الجديدة ، او لنظرية المعرفة ، على نمط تفسيرات المدرسة اللرية اليونانية مثلا . مما دفع الماديين لحلها على أسس جديدة ، وتجمعت هذه حتى اصبحت مع المادية الديالكتيكية والفلسفات المادية الاخرى تفسيرا نوعيا جديدا في فروعه ومتطلباته الكبرى ، وبقي في رايهم على العلوم مجتمعة او كلا في ميدانه ، حل الجزليات وتحقيق هذه الفروض .

٤ - ان ما قمته هذه المدرسة وخصومها من مجادلات دقيقة حول الزمان والكان والحركة والمادة والسببية الخ هو امر لصالح الفلسفة والعلوم ، ويستحق الدراسة التفصيلية والمقارنة . بصرف النظر عن فشل ونجاح الفروض الكبرى لهذه المدارس .

٥ - يتمثل في المدرسة الفيضية انتصار الحتمية والسببية ، والخط العلمي ، على عكس ما تمثله المدارس الكلامية ومدارس اخرى من العزل الطبيعية غير فاعلة ، وانكار السببية الطبيعية ، كما يتمثل عند الاشاعرة عموما ، وقد شددت المدرسة الفيضية في هذا حتى الزمت الله ، بالفعل الدائم ، وبصدور تسلسل محدد للاشياء ، يتجلى ذلك من تشديد المتكلمين ومدارس اخرى كالرازي الطبيب ، على ان الفيضيين يجعلون الله فاعلا مطبوعا غير مختار ، ولا يتعارف هذا مع نصي ذكرناه في حاشية ثلاثة اعلاه عن رسالته في فسيحة العلوم .

٦ - وهناك نتائج ايجابية عرضية تظهرها دراسة هذه المدرسة ، مثل تعدد مصادر الفكر الاسلامي ، واية نظرية فلسفية في كل العصور . واهمية مراعاة صفة التواصل والعالية والخصوصية الخ ما ذكرناه من كيللي وكوفالزون ، في دراسة اية مدرسة او نقدها ، كذلك فان من هذه النتائج العرضية ، الصلة الوثيقة بين اللاهوت او الكلام ، وبين الفلسفة الاسلامية ، وانه لا فاصل بينهما ، كما ذهب الى هذا الفصل مؤرخونا القدامى ، كما ان من الخطا اجتناب وطرح اي فكر فلسفي اسلامي ، او قديم قبله ، وبعده ، عند دراسة التراث ، بشرط دراسته ضمن المواصفات اعلاه (كيللي) .

ثانياً - الجواب السلبية :

١ - العالم عندهم ممكن ، كلا ، وبأجزائه ، وان الممكن عندهم ما ليس يلزم عن فرض عدم وجوده محال ، وانه ما يمكن ان يوجد ، فان وجد ، فلا بد له من موجد حتى نصل بشكل او باخر الى علة واجبة الوجود ، هي ليس اي جزء من العالم ولا العالم ككل ، غير مادية ، واحدة .

ونلاحظ - كما لوحظ من قبل - ان العالم ليس ممكناً ، وانه ان فرضي غير موجود لزم عنه محال ، وانه لا يمكن ان يوجد عن علة ليس من طبيعته ، وان السلسلة في العلة والمعولات الممكنة تنتهي الى واجب وجود هو من جنس العالم نفسه ، هو العالم ككل او مادة العالم ، تتعاقب عليها الاشكال والصور من حركتها ، وتنوعها الذاتي ، واعتقد ان هذا كله ، قد وضع فيما تقدم من الانتقادات واجب ان اوضح بعض الامور هنا

٢ - اذا نظرنا الى الكون ، وبلاخرى الى اجزائه اولا ، نجد انه ليس فيه اي جزء ، اذا فرضناه غير موجود لم يلزم عنه محال . ان كل شيء ، لم يكن اعتباطاً ، بل هو متصل بما حوله ، وما قبله ، وما بعده ، له دواعيه في طبيعة الاشياء وحركتها وقوانينها . ثم لو جاز هذا بالنسبة لهذا الجزء او ذلك ، جدلاً فهو كاذب وغير جائز ، ومستحيل ، بالنسبة للعالم ككل ، لان فرض عدم وجود العالم كان يلزم عنه محال حقيقي ، وهو ان الشيء لا يوجد من لا شيء ولا يصير الى لا شيء وهكذا فالعالم واجب الوجود بذاته ، وليس ممكناً .

ب - والعالم واجب الوجود بذاته من وجه اخر ، وهو انه لا يمكن ان يكون له علة من خارجه ، ولو فرضنا احتياج اجزائه الى علة ، لكان بعضه علة لبعض ، والواجب بالذات توصل اليه ادلة الفيزيين هو العالم نفسه ككل ، او مادة العالم ، تتعاقب عليها تراكيب وحوادث لا نهائية ، بعضها سبب لبعض ، والسابق معد لللاحق وهكذا ، كما اظهر نقد ابن رشد وسواه فيما تقدم ، ان ادلتهم تنتهي الى ممكن ضروري ، من جنس الاشياء ، موجود طبيعي ، وليس واجب وجود مفارق ، او غير مادي ، والا لزم وجود شيء من لا شيء ، وان العنصر والمكون ، ليس من طبيعة العنصر والمكون ، على حد تعبير ابن رشد ، ويفتضي ان يكون اللامادي - الواجب الوجود عندهم - مادياً ، او بالعكس ، كما يقتضي ان يؤثر اللامادي في المادي وهو امر ابان استحالة ارسطو ولومونوسوف وكانت .

ومن هنا يبدو ان الحل الفيضي يقوم اساساً على بداية مغلوبة اعنى وهمهم ان العالم ممكن وان وجوده ليس ضرورياً وانه صادر عن علة غير مادية .

ج - وتتضح هذه الصعوبة ، وفشلهم في حلها في تفسيرهم لظهور الموجودات المادية اجسام الافلاك والكواكب من جهة ، وموجودات عالمنا الارضي من انسان وحيوان ونبات وجماد الخ من جهة ثانية ، فلصعوبة اسناد الجسم والمادي الى الله مباشرة تحيلوا على هذا ان اجسام كل فلك وكوكب الخ تصدر عن طبيعة الامكان في العقول تعقلها لهذا الامكان ، وهو كلام لا طائل تحته اذ الامكان امر عديم وفرضي ذهني ، لان العقول عندهم دائماً واجبة بقهرها لقدمها بالزمان وعدم انفكاكها عن الله ولو لحظة واحدة ، فمتى كانت ممكنة ثم ما العلاقة بين الامكان وهو مادي في العقول وبين ظهور اجسام الكواكب والافلاك الخ ، كما شدد جميع النقاد السابقين؟

هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، اجلوا تفسير صدور اجسام عالمنا وطبيعتها المختلفة الى العقل العاشر ، وكانهم بذلك يحسبون ان خصومهم سينسون او يفلتون عن المسألة ، وفجأة مع العقل العاشر ، وهو ليس مادياً على الاعلان تخرج حسب قولهم : الهيولي ، والمادة العامة لجميع ما في عالمنا من اشياء ، وكذلك تصدر بدور الاشياء ، بمعنى طبيعتها ونفوسها ، وخصائصها التي تميزها عن بعضها جنساً جنساً ، ونوعاً نوعاً ، وفرداً فرداً لكل نوع ، وفصل . من اين جاءت هذه كلها . وما البرر ؟ وهم بدون ادنى ميرر يحيلون صدور جسم عن جسم ، ولكنهم يحتمون صدور جسم من غير جسم ، او عن صورة مفارقة ، او عن فلك ، المعنى واحد وهذا مصادرة على المطلوب ، لان هذا هو اساس المشكلة اي كيف يصدر جسم عن لا جسم ، ولا دليل لهم على ذلك . سوى محاولة ارجاعهم كل شيء لفاعل غير مادي تحت تاثيرات « كلامية » . كما لاحظ بعض نقادهم مثل ابن رشد ، ولقصور مقولات العلم الطبيعي انذاك ، فيما يخص صعوبة تفسيرهم ظهور الانواع الجديدة من مادة واحدة ولا اعتبارات اخرى سبقت (١٢٥) . وقد لاحظ عبدالرحمن بدوي انه عندهم المادة اخذت من الصورة ، وهو امر مؤكد مما نقلناه عنهم من ان الجسم لا ينتج او يولد جسماً ، وقد اوحينا في الحاشية (٣) اعلاه مصدر المادة والاجسام ، وانها من العقل الفعال عندهم (١٢٦) .

٢ - شيوع التحكم في مذهبهم ، وقد اتضح ذلك مراراً عند اغاب الناقدين ، ونضيف ان هذا التحكم مقصود ، انهم في الواقع يفصلون مذهبهم على قدر ما عرفوه من علم الفلك ، وعلى قدر الوجود الحقيقي للاشياء ، وفقاً لعالم البطليموس المغلق الذي مركزه الارض .

٣ - تفسيرهم للشروع مكرر ، وتناقض وجود الاشياء حتى نصل الى الجمادات فالهيولي التي هي شبه عدم الخ ، غير مقنع ، حتى لو سلمنا بمقولاتهم واسس مذهبهم . نعم تناقض القوة اذا كانت بطبيعتها مما يتفد ، ولكن كيف مع الله ، وتمثيل الفلوطين وسواه الامر بالنور الذي يضعف او بالينجوع الذي يجف مازه ويتناقض كلما ابتعدنا عنه الخ ، لا يفيد هنا . وقولهم عن كوارث الطبيعة الخ ، انها شر عارض اقتضاه خير العالم الكلي ، هو مصادرة على المطلوب ، انه نتيجة لربطه بالله يرون ان اساس طبيعته انه خير ، ثم يعبر عن نظرة تفاؤلية ، لاتعكسها الاشياء الطبيعية ، اذا نظرناها نظرة محايدة ، انها نظرة ميتافيزيقية ، كما انها تعبر عن نظرة تبريرية لخدمة النظام العبودي الطبقي ، ولتبرير الشرور البشرية . انه مذهب يقول ليس بالامكان خير مما كان ، واذا كان هذا صادفاً الى حد ما ، بالنسبة لبعض القوانين والقوى الطبيعية ، فانه ليس صادفاً . بالنسبة للشرور البشرية ، بل هو ليس صادفاً حتى بالنسبة للشرور الطبيعية ، لقد فهم الانسان قوانين الاشياء ، واصبح اكثر قدرة على التكيف معها او تكييفها معه ، كما حاول ان يخلق ظروفها اكثر انسانية . واقل شروراً ، اذن فبالامكان خير مما كان : ومما يدل على هذه الطبيعة الالهائية والتبريرية ، لهذا الحل لجوؤهم ، بعد ان حاولوا الفئاعنا ، بعدم امكان تبديل شرور هذه الدنيا ، وانها نتيجة لخطيئة انفسنا في اجسام ، اقول لجوؤهم الى فكرة الخلاص الروحي والاشراق الاسكندري ، كما لاحظ هرنندز فيما سبق .

٤ - قولهم عن الواجب الوجود بذاته ، ان علمه للشئ هو فعله له ، وعلمه لذاته هو علم للاشياء ، يسهل وجود

الأشياء ، لأنهم بهذا الكلام اللفظي يحولون المشكلة إلى عملية عقلية ، ولكن :

٢ - أنهم يضمنون مسألة علاقة العالم بالعلوم وصفا لدنيا او معكوسا ، ان العلم هو انعكاس العلوم الموجود ، في العالم ، ولكنهم يضمنون العلم سابقا على وجود العلوم ، فان قالوا ان العالم مع الله اذلا ، اصبح كلامهم انه علم ففعل ، بلا معنى ، اذا ان العلاقة ستكون هكذا ، وجد الله والعالم ، فلم الله العالم ، فهل يمكن ان نستمر فنقول : وعلمه له هو فعله له ؟

ب - وعلى فرض قبول هذا ، العلم الالهي ، نحن نعرف ان ذاته عندهم بسيطة ، وليست مادية حتى لم يجزوا ان يكون عاقلا ومعقولا ، لان هذا يوحى الانقسام ، فكيف يكون عاليا للأشياء وبالتالي فاعلا لها ، والأشياء كثيرة ، وكيف ينعكس المادي في اللامادي ، واين في المشاهدة يوجد مثل هذا الانعكاس ؟

٥ - قولهم لا يصدر عن الواحد الا واحد ، هو نفس مسلمة الماديين الاول ، فالمادة عند الاخيرين شيء واحد ، وتعد بعد ذلك عليهم تفسير تنوع الاشياء .

وبالنسبة للفيثيين غلب عليهم المنطق الشكلي الارسطي ، مبدا الذاتية ، وعدم التناقض من جهة ، وتجاؤوا معها من جهة ثانية ، تجاؤوا معها ، عندما الفوا هوية الاشياء ، وارجعوا المادي الى العقول والصور ، وارجعوا الاشياء الى بعضها في خط تجريدي ، ينتهي بالفناء المادة وهويات الاشياء : ولكنهم من جهة اخرى فسروا الاشياء تشبيها شكليا دون النظر الى محتوى الاشياء . يتضح ذلك في معالجتهم الواقع والاشياء الطبيعية معالجة ميتافيزيقية لاهوتية وتحت تأثير منطق شكلي نظري بعيد عن الواقع لان الواقع متغير ، ومتكرر ، وهنا نعيد نقد ابن رشد لهم من انهم رتبوا العلم الطبيعي ، على مبادئ العلم الالهي ، وكان اولى بهم ان يبدأوا من العلم الطبيعي ، من المتحرك والطبيعي لفهم عالم الطبيعة والاشياء (١٢٧) .

الهوامش

(١) عن افلوطين انظر : التساقيات او كتاب الربوبية . نشر ديتريشي لبيزج ١٢٨٢ ، وكذلك : انولوجيا ارسطاطاليس / وهو نفس الربوبية ضمن بدوى : « افلوطين عند العرب » القاهرة ١٩٥٥ وعن اخوان الصفا : الرسائل . خيرالدين الزركلي . القاهرة ١٩٢٨ / ج ١ ص ٢١٦ ، ويتفصل ج ٢ ص ١٨٢ نما بعد وص ٢٠١ ، والرسالة الجامعة . جميل صليبا دمشق ١٩٤٩ . ج ٢ ص ١٦ فما بعد ، وفي مواضع كثيرة اخرى من الرسائل والرسالة الجامعة ، وعن الاسماعيليه : خليل الجبر ، وحنا الفاخوري : تاريخ الفلسفة العربية : ج ١ بيروت ، ١٩٥٧ . ص ٢٠٦ . فما بعد ، وعن مسكويه : الفوز الاصغر . بيروت ١٢١٩ ، الفصول من ١ - فما بعد ، خصوصا الفصل التاسع من الباب الاول . ص ٢٨ فما بعد ، وعن بهنميان (ابن الرزبان) : رسالة في مراتب الموجودات ، طبع سلمون بوبر Salomon Poper لبيزج ، ١٨٥١ ص ٢١

فما بعد . ويلاحظ ان بهنميان يتكلم عن اربع مراتب : ولكن كل مرتبة فيها اكثر من واحد ، عدا الله . اي انه يقول بجملة عقول مفارقة ، وجملة نفوس مفارقة ، اي قريب من الصورة الثانية التي سنجدها عند الفارابي (٢) في رسائل الفارابي ، حيدر آباد ، ١٢٤٩ ، رسالة باسم : رسالة زينون الكبير ، ص ٢ فما بعد ، وهو غير معروف بالضبط .

(٣) بما ان اكثر كلامنا سيكون عن الفارابي وابن سينا كما فسندكر كتب الفارابي التي ترد فيها النظرية ، مع الاشارة الى امور رئيسة ومهمة باعتبارها اساس نظرية الفيض ، ومهمة في النقد ايضا ، بحيث يمكن ان يجد القارئ مصادرنا هنا ، كلما لزم الامر ، وسنقتصر في ابن سينا على الامور المهمة ، وكذلك بهنميان .

الفارابي :-

١ - الفارابي في اراء اهل المدينة الفاضلة : تحقيق البير نصري نادر بيروت ، ١٩٥٩ . نجد النظرية بكل تفاصيلها ومقولاتها ص ٢٤-٦٦ في الله وصفاته ، ما يفيض عنه ، دليل العلة التامة ، لماذا التكثر ، وكيف ان تعقل الملول الاول ، وما بعده ثنائي ، (صدور الهولي من اشتراك الاجسام الطبيعية وتعدد الاجسام عن اختلاف جواهرها وحركاتها ، فصل ١٧ . ص ٥٩) ، النفوس الملكية تعقل الله الله وذاتها والثواني كلها ، كيف تنتقل من عدم العلم الى العلم بواسطة فيوضات العقل الفعال . فصل ٢٢ . ص ٩٤ وا

ب - وفي رسالة زينون الكبير ، حيدر آباد ١٢٤٩ النظرية كلها ، ص ٢-٨ ، دليل التسلسل ، واول الحملات لاثبات واجب الوجود ، معنى الممكن ، سلاسل الصدور . لا يصدر عن الواحد الا واحد ، (العقل الرابع يعقل نفسه ويعقل الله ويعقل العقول التي قبله ص ٧) . العقل الفعال يصدر منه النفوس الناطقة وصور الموجودات الارضية بمساعدة النفوس الفلكية بان تهباً للقبول منه ، كما ان الطبيب لا يعطي الصحة بل يهيئ لقبولها ص ٨ .

وفي كتاب ٣ - الفصوص : حيدر آباد ١٢٤٥ ، كل النظرية بأسلوب خاص في التعبير والمصطلح ، اقسام الموجودات ، ادلة الوجوب ورفض الحدوث بالزمان ، معنى الفاعل المريد ص ٣-١٧ ، علمه بذاته سبب علمه بغيره ، ولا ينعكس ص ٢١ ، الارادة والمراد معا ص ٢١ .

ت - وفي السياسات المدنية : حيدر آباد ١٢٤٦ ، النظرية كلها . دليل الصلة التامة ، اقسام الموجودات ، التقدم بالذات ص ١٧ - ١٩ ، تقسيم المبادئ الى ما ليس جسم ولا في جسم ، (الثواني) ، والى ما هو ليس بجسم ولكن في جسم (النفوس) ، والى ما هو جسم وفي جسم (الاجسام المادية الى العناصر) ص ٢-٥ ، الاول يعقل ذاته ، وهي الموجودات كلها بوجه ص ٥ . العقل الفعال فقط يعقل ما دونه من اجسام تحت فلك القمر ، بالإضافة الى تعقله لله وللثواني . ص ٥ . بينما النفوس الفلكية تعقل نفسها والله والثواني كلها ص ٢٣ ، ما تحت فلك القمر كانت اعطيت مادتها الاولى فقط (من ١) وهي بالقوة ، ولا تصير الى استكمالها

ألا يمحرك من خارج ، هو الجسم السائي وأجزاؤه ،
لم العقل الفعال . ص ١٤ .

المعرفة العليا للبشر وتفسير انتقال عقولنا من درجة معينة
من المعارف الى المعرفة الحقيقية بواسطة اشراق العقل
الفعال . ص ٩) مثل ما في كتابه آراء اهل المدينة
الفاصلة .

ث - وفي رسالة ابان المفارقات ، حيدر آباد ١٣٤٥ . دليل
الجملة لابان الواجب الوجود ص ٢ الحاجة الى الله
الامكان . لا الفعال المؤقت (الحدوث) ، العلة التامة ،
ص ٢ - ٣ . الجسم لا ينتج عنه جسم ولا ينتج عنه
مفارقاً ، مع أدلة ص ٣-٥ ، الحركة الدائمة لا بد لها
من محرك مفارق ولا محرك جسمي حركته دائمة ص ٦ .
وفيما يلي ولاهية ذلك في بحثنا هذا ولتكرره عند سواء ،
ملخص لادلكه على ان الجسم ليس سببا في وجود
جسم ، وان الجسم الفلكي ليس سببا في جسم محوى
كالآلي : الجسم مؤلف من مادة وصورة متلازمان فلا بد
من وجودهما الى ثالث ليس الجسم ، وكذلك الجسم
لا يكون سببا في مفارق او ما ليس جسما لان الجسم -
متاخر في درجة الوجود ، فتكون المادة علة للصور
والماهيات والمفارقات ، مع ان المادة متأخرة من هذه ،
كما انه ليس للمادة الا القبول ، ولا يمكن ان تعطى
وجودا فوق وجودها . ص ٥ - ٦ .

ج - وفي : مسائل متفرقة : حيدر آباد ١٣٤٤ العالم السفلي
وجوده في زمان ، والعالم العلوي ليس في زمان .
ص ٥-٦ .

ح - وفي تجريد رسالة الدعاري القلبية : حيدر آباد ،
١٣٤٩ النظرية . يمكن متى فرض غير موجود لم
يلزم منه محال ، اقسام الموجودات . أدلة واجب
الوجود (السلسلة ، والجملة) صفات الله ، معنى
الفاعل المرید وان فعله معه ، ورفض نظرية الخلق
الكلامية ص ٢-٧ .

العقل الاخير يصير سببا للنفوس الارضية من جهة
تمقله للاول وتصير عنه الاستقاطات من جهة ما يعقله
من ذاته بتوسط السماوية ، ومن أمور منبثقة من
السماويات يحدث فيها امتزاجات مختلفة تستمد بها
لقبول النفوس النباتية والحيوانية والناطقة من العقل
الفعال (السماوية معدة فقط) . ص ٥ . كل قوة
جسمية حركتها او تحريكها متناه ص ٨ .

خ - وفي : عيون المسائل ، لندن ، ١٨٩٠ نشر ديتريشي :
الاشياء ظهرت لعلمه بذاته . علة لوجود الشيء الذي
يعلمه . اقسام الموجودات ، أدلة وجود الواجب ،
الايجاد الدائم لا الاحداث وفكرة الباني والبناء في الرد
على قول المتكلمين بالخلق في زمان وان الحاجة الى الله
هي الحدوث لا الامكان . صدور الهيولي والصور ،
بفعل اشتراك الاجسام الطبيعية ص ٥٨ - ٥٩ (مثل
ما في آراء اهل المدينة تماما) . ولكنه في نفس الكتاب
ص ٥٩ يقول : والعقل الاخير منها (اي من العقول
الفلكية) سبب وجود الانفس الارضية من وجه وسبب
وجود الاركان الاربعة (العناصر) بواسطة الانلاك من
وجه آخر . (فالاجسام السماوية معدة فقط) .
القوة الجسمية تحريكها متناه ص ٦٢ . لا جسم علة

الوجود جسم او عقل او نفس ص ٦٢ ، الشرور عرضة
والخير الكثير يبرر وجود الشر القليل ص ٦٥ .

د - وفي : الفصول المدني : تحقيق دنلوب ، كمبردج ص ١٦٦ :
العلة التامة . الترجيح بلا مرجح مستحيل ، مع الرد
على قول المتكلمين بان هناك وقت اصلح من وقت ارتباط
به اول خلق الله للعالم ص ١٥٧ فما بعد ، اقسام
الموجودات ، ادلة الوجوب ، دليل الوسط صفات الله ،
تفسير الشرور ص ١٥٠ - ١٥١ ، في العلم الالهي وان
الله يعلم نفسه فقط ، ويعلم الكليات الحاصلة في ذاته
بلا زمان ورفض الفارابي لفكرة علم الله للجزيئات
والمتغيرات ص ١٥٣ - ١٦٠ . الله لا يمتني بالاشياء
مباشرة ، بل بواسطة العقول ص ١٦٠ .

ذ - وفي : رسالة في كتاب فضيلة العلوم : طبعة ثانية .
حيدر آباد ١٣٦٧ ، يقول في السببية : ان الافعال
والآثار الطبيعية ليست ضرورية ولكنها ممكنة على
الاكثر ، لان الفعل انما يحصل بتهيؤ فاعل للتأثير
واستعداد منفعل للقبول ، فكلما كان التهيؤ في الفاعل
والقابل اتم كان الفعل اكمل ص ٦٥ (وليس في هذا
مخالفة للحمية او السببية الطبيعية في رأي) .

ر - وفي التعليمات . حيدر آباد ١٣٤٦ :
معرفتنا ان الاول واجب الوجود اولية وليست اكتسابا .
ص ٥ . دليل الطرفين او الجملة لابان الواجب ، عقل
الله نفسه سبب وجود الاشياء ص ٨٦ . الهيولي
استعداد ص ٨ .

و - وفي : احصاء العلوم . مدريد ١٩٥٢ ، نظرية الفيض
كلها . ص ٧٨-٩١ .

س - وفي : الجمع بين رأيي الحكيمين ، لندن ١٨٩٠ .
يرى توفيقا بين ارسطو وافلاطون : ان الله حي لا يعني
ما عندنا فلا بد عنده صور ما يريد ايجاده من ذاته ،
ولو لم يكن للموجودات صور وآثار في ذات الموجد
الحي المرید ، فما الذي كان يوجده وعلى اي مثال
ينحو بما يفعله ويبدعه ، والا لزم انه يوجد جزافا
وليس عن قصد . يرفض الفارابي وجود معلومات الله
في عالم المثل مستقلة عن عقل الله ص ٢٧-٢٩ . وفي
ص ٨٨ يقول : ان العقل الفعال فيه صور الاشياء
ومنه تتصل بالهيولي . وهو مع انه غير منقسم ، يعطي
المادة اشياء منقسمة ، وهذه الصور فيه لم تنزل ، الا انها
كانت موجودة في مواد فانتزعت .

ش - وفي كتاب : مبادئ الموجودات . (بالعبرية) ترجمة
موسى بن بنون ، لا يقول الفارابي بصدور المادة عن
الله ، متفقا صدوره في ذلك مع ما يقوله ابن سينا
كل الاتفاق . هذا هو ما ينقله كراي في دائرة
المعارف : الفارابي . معارضا قول دييور ، ان الفارابي
يقول بصدور المادة عن الله مباشرة ، وقد اشار الى
قول كراي في هذا مترجم دييور ص ١٨٠-١٨١ .
والحواشي ، ونحن نطلع على هذا الكتاب للفارابي .
ولنا ملاحظة فيما يخص ما قدمنا من كتيبه في مسألة
ما يصدر عن العقل الفعال : نرى ان الفارابي يرجع
صدور مادة ونفوس وطبائع الموجودات الارضية الى العقل
الفعال ولكن بمساعدة الاجسام الفلكية وحركاتها ، حيث

تؤثر في جعل المواد والاجسام مهيئة ، كمزاج ، لقبول صورة اعلى او اعقد وصولا الى النفوس البشرية كاعلى السلم واعلى المكونات الفاسدات في عالمنا الارضي . ويدل على ذلك افلوطين والافلوطينية المحدثة ترجع للنفس الكلية (الصدور هناك الله ، عقل كلي ، نفس كلية ، ثم ارضيات الخ) ، صدور هيولي وصور او بدور الموجودات الارضية . كما ان هذا الذي قلناه من الفارابي واضح عن ابن سينا وبهمنيار وغيرهم ، خصوصا وانه اي الفارابي لا يقر بصدور جسم عن جسم ، او صورة ، او مفارق عن جسم ، كما ان الافلاك نفسها آتية عن عقل من العقول الفلكية . فالتضية الاساس التي طرحناها في بحثنا : انه عند الفرضيين المادة تكون وتتبع في اللامادة صحيح وليس مجرد اجتهاد او استنتاج قائم على الشبهات .

ابن سينا :

١ - تكفي بالاحالة الى الفصل الثاني ، من القسم الاول من كتابنا : حوار بين الفلاسفة المتكلمين . بغداد ١٩٦٧ عن المصادر العامة ، وجزئيات النظرية عنده ، ولما يلي اشارة الى بعض النقاط الهامة الاساسية التي وردت في بحثنا وتحتاج الى توثيق :

اولا - مصدر الهيولي والصور والنفوس البشرية والطبائع الارضية : في تسع رسائل ، الرسالة الثانية قسطنطينية ١٢٩٨ ، يرى ان الصورة تتلبس بالهيولي ليس بداتها ، بل بفعل ما هو ليس هيولي ولا صورة ، وهو الله ص ٢٩-٣٠ وان جسم الفلك ليس من جسم ، بل اختراع من الله وابداع ص ٣٩ . وانه يقتضي من الجرم الاقصى في هذا العالم الاستعداد الكلي للمادة الكلية الى الجسم الكلي واما من الانفس فالتهيؤ لقبول العقل بالفعل ، ثم يتكلم من فعل كل فلك من التسع ص ٢٩ فما بعد ، .

وفي النجاة . القاهرة ١٣٢١ ، يقول المبدأ المفارق للطبيعات ليس هو سببا للطبيعات فقط ، بل لمبدئيها (الهيولي والصورة) وهو يستبقي المادة بالصورة ويستبقي بها الاجسام الطبيعية . ص ١٦١ ، وفي موضع آخر يقول : آخر العقول يقتضي عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل ، والمادة تحدث بالشركة ، ويفيض اليها من الاجرام السماوية ما يهيؤها لصورة جسم بسيط من واهب الصور ص ٤٦١-٤٦٢ . وفي الهيات الشفاء تحقيق قنواني وزايد . القاهرة ١٩٦٠ ، يقول العقل الماشر تصدر عنه الهيولي الاولى وصورها المختلفة بما فيها العقول البشرية . ج ٢ ص ٤٠٢-٤٠٨ ، وفي الاشارات . تحقيق سليمان دنيا . القاهرة . ١٩٥٧-١٩٦٠ يقول الفصل ٤٢ ص ٦٦١ ن - ٦٦٣ ن : انه يلزم ان تكون هيولي العالم العنصري لازمة عن العقل الاخير ، ولا ينتع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المساواة فيه ، وكذلك الصورة تفيض من ذلك العقل ، لكن تختلف في هيولائها بحسب استعداداتها .

ثانيا - سلم الطبيعي عن الالهي . انظر حاشية ١٢٧ من هذا البحث .

ثالثا - مشكلة الشر . تسع . رسالة (هـ) ص ٧٧ . وكذلك النجاة ، ص ١٦٤ ، والهيات الشفاء ج ٢ ص ٢٨٩-٢٩٦ . (الشر سلب الخير) عرض شر قليل من اجل خير كثير .

رابعا - حركة الافلاك الدائمة اللامحدودة ليست بفعل قوة جسمية ، بل بفعل مفارق النجاة . ص ٢٠٢-٢٢٩ . والاشارات . ص ٥٩٥ - ٦٠٤ ن .

خامسا - امتناع صدور جسم عن جسم ، ولا يصدر عن الله صورة جسمية اولا ، ولا مادة سببا لمفارق ، مع الادلة . النجاة . ص ٤٥١ والاشارات ص ٦١٢-٦١٣ .

ب - تعليق النفوس عليها ص ٦٢٧ فما بعد . والهيات الشفاء . ج ٢ ص ٤٠٦ ، وج ١ ص ٨٠-٨٨ .

بهمنيار :

مراقب الموجودات - السابق - نجد : الجسم لا يكون سببا لجسم وذلك في اباه لمفارقة العقول الفعالة للمادة ص ٢١-٢٢ . ويكرر هنا وبالمنع ما ذكره الفارابي في رسالة في ابات المفارقات . كذلك يقول : الحركة الدائمة محركها مفارق ص ٢٤ .

(٤) ديور : تاريخ الفلسفة الاسلامية . ترجمة محمدا ابو ريده - القاهرة ١٩٤٨ ص ١٤٩ .

(٥) كذلك . حاشية المترجم على ص ١٥٠ .

(٦) روزنتال :

Rosenthal. E.I.J.: Political Thought in Medieval Islam. 2nd. ed., Cambridge, 1962. p. 122.

(٧) عن فخرالدين الرازي : مشائرات في بلاد ما وراء النهر - حيدر آباد ، ١٣٥٥ ص ٢٠ ، وشهاده الرازي في نفس الموضع .

(٨) الغزالي : تهافت الفلاسفة : بويج ص ٨-٩ ، ومقاصد الفلاسفة - القاهرة ١٩٦١ ، المقدمة .

(٩) المصادر لهؤلاء كاملة في : ديور - السابق - اول كلامه عن ابن سينا .

(١٠) الفارابي : رسالة زينون الكبير - ص ٢ .

(١١) سويتمان :

Sweetman J.W.: Islam and Christian Theology, London. 1945. Vol I. p. 113 ff.

(١٢) Walzer. R.: Greek Into Arabic. Oxford. 1962. p. 3.

(١٣) كذلك ص ١٣

(١٤) ماجد فخري ، في بحثه :

The Antinomy of Eternity of the World in a verroes, Maimonier and Aquinos L.E. Museon 66. Lourain. 1953. p. 141.

(١٥) جميل صليبا : من افلاطون الى ابن سينا . دمشق ١٩٣٠ . ص ٩٨ . فما بعد .

(١٦) عن جوزيف الهاشم : الفارابي - بيروت ١٩٦٠ ص ٩٦-٩٧

(١٧) عن الهاشم . كذلك . ص ٨١

- (١٨) يذكر هذه الاساسيات الثلاث : جميل صليبا : في كتابه : ابن سينا - دمشق ، ١٩٢٧ طبعة اولى - ص . تم . ويكرر ذلك جوزيف دون اشارة الى صليبا ، كتابه السابق ص ٨٦ .
- وقد اشرنا الى مواضع هذه كلها عند الفارابي وابن سينا ، في الحاشية الجامعة السابقة ، الفيض رقم (٣) .
- (١٩) اشرنا في حاشية (٣) اعلاه الى موضع ذلك في كتب الفارابي ، ابن سينا ، بهمنيار الخ ، وانظر نقد الشهرستاني فيما سيأتي ، ويذكره مع الشرح السهروردي ، التلويحات اللوحية والمرشدية . اسطنبول ١٩٤٥ ص ٦١ .
- (٢٠) اوضحنا هذه الادلة مفصلة ، مع كامل المصادر لها عند هؤلاء الفيضيين ، والفلسفة اليونانية ، وموقف المتكلمين منها في القسم الثالث من كتابنا : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين . بغداد ، ١٩٦٧ ، ص ١٢٤-٢٥٤ . مع ابرار واي النزالي وابن رشد في تهافتها وسواهما من كتبهما .
- (٢١) انظر : حاشية (٣) اعلاه وحول مزيد تفصيل ، كتابنا : حوار ... قسم اول ، الفصل الاول والثاني . وكذلك كتابنا :
The problem of creation in Islamic Thought: Baghdad. 1968. Part. 2. Ch. 2. p. 224 ff.
- (٢٢) انظر حاشية (٣) اعلاه .
- (٢٣) انظر نقده لها فيما بعد .
- (٢٤) كيللي وكوفالزون : المادة التاريخية . ترجمة احمد دارود دمشق ١٩٦٢ . ص ٥٢١ - ٥٤٢ . وانجلز : جدليات الطبيعة . دمشق ١٩٧٠ ص ٦٢ .
- (٢٥) م . كورنفورث : « العلم ضد المثالية » الفصول من ١٩-١٣ ترجمها ابراهيم كبة بعنوان : البراغمية والفلسفة العلمية - بغداد ١٩٦٠ . ص ٤٧ .
- (٢٦) جميع هذه مدارس معروفة يمكن التعرف عليها في اي كتاب جامع لتاريخ الفلسفة .
- (٢٧) كتابنا : The Problem - السابق - قسم اول الفصل الاول والثاني .
- (٢٨) كذلك الفصل الثالث ثم القسم الثاني ، الفصل الاول والثاني .
- (٢٩) كذلك القسم الثاني ، الفصل الاول .
- (٣٠) كذلك القسم الثاني الفصل الثاني .
- (٣١) هذا واضح في اي كتاب ، عن ارسطو او عن « كانت » او عن لومونوسوف فانظر : كورنفورث . السابق - ص ١٢ ، وسبيركين وباخوت : اسس المادية الديالكتيكية والتاريخية . ترجمة محمد الجندي - موسكو . دار التقدم (بلا تاريخ) . ص ٢١ وكونستانتينوف : المادية الديالكتيكية .
- ترجمة فؤاد مرعي وآخرون . دمشق بلا تاريخ - ص ١٢٧ (المادي لا يؤثر في المادي) ، وكذلك انجلز : انتي دوهرنغ ، ترجمة فؤاد ابوب - دار دمشق دمشق ١٩٥٦ ص ٧٥-٨٠ .
- (٣٢) جمعنا ادلتهم مع نقد عميق من القدماء لها في كتابنا : The Problem القسم الثاني - الفصل الرابع .
- (٣٣) راجع حاشية (٣) اعلاه وحوار ... القسم الاول - الفصل الاول خصوصا ص ٢٦ فما بعد ، والفصل الثاني ، خصوصا ص ٤٦ فما بعد .
- (٣٤) كتابنا The Problem القسم الثاني : الفصل الثالث ، حيث بينا هذه المدارس الكلاسيكية لأول مرة .
- (٣٥) انظر حول مصادر ذلك عند الفارابي وابن سينا الخ ، حاشية (٣) اعلاه .
- (٣٦) انظر لمزيد تفصيل : انجلز - دوهرنغ . ص ٧٥ فما بعد كورنفورث ، ص ١٦-٢٦ كونستانتينوف ص ٦٢ ، بوليتزور . ج وآخرون : اصول الفلسفة الماركسية . تعريب شيمان بيروت (بلا تاريخ) ص ٧٨/٤٦ - ٨٠/١٤٤ ، ٢٣٧ ، ومواضع اخرى . لينين : المادية والمذهب التجريبي النقدي ، « ترجمة منير شايك » . دمشق . ١٩٧١ ، خصوصا الفصل الخامس ص ٢٦٥ - ٢٧٢ . فارودي : النظرية المادية في المعرفة . ترجمة ابراهيم قريظ دار دمشق (بلا تاريخ) من ٤٨-٦٥-وقد فصلنا هذا في كتاب لنا تحت الطبع .
- (٣٧) ابن رشد : تهافت التهافت . بويج . بيروت ١٩٢٠ ، ص ١٧٦ فما بعد .
- (٣٨) كذلك . ص ١٧٢ فما بعد .
- (٣٩) حول الصدور الثنائي والثلاثي عن العقول المفارقة في كتب الفارابي ، وقوله في نوع تعقل النفوس الفلكية ، حاشية (٣) اعلاه ويمكن الاستعانة بملاحظات البير نسري نادر لكتاب الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ، كما يمكن الاستفادة من ايضاحات المذكور على اول كتاب الشفاء - الالهيات - حول نفس النقطة حاشية (٣) اعلاه .
- (٤٠) ابن سينا : رسالة اضحوية في امر المعاد . تحقيق سليمان دنيا - القاهرة ١٩٤٩ ص ٩٤ فما بعد ، والنجاة ص ٢٠٠-٢٠٢ وكفر الغزالي الفلاسفة بمسائل احدها انهم ينكرون حشر الاجساد وفان بابن رشد في « تهافت » التهافت » .
- المسألة العشرون ص ٢٥٤ - ٢٧١ وتهافت التهافت المسألة العشرون ، خصوصا ص ٥٨١ - ٥٨٥ .
- (٤١) اشر رأي المذكور في ذلك : في الفسافة الاسلامية . القاهرة ١٩٤٧ ص ٨١ فما بعد ، وتكتفي بالاشارة الى كتاب الفارابي : اهل المدينة الفاضلة طبعة نادر - السابقة - ص ٩٣-٩٥ الفصل الخامس والعشرون .
- (٤٢) روزنر - كتابه السابق - ص ١٢٤ فما بعد ، وبالنسبة لمذكور - عن خليل الجر - كتابه السابق - ص ١٥٤ فما بعد .
- (٤٣) جميل صليبا من افلاطون - السابق - ص ١١٠ فما بعد ، محمد كامل حسين - طائفة الاسماعيلية - القاهرة ١٩٥٩ ص ١٥٩ .
- (٤٤) ونحن بذلك نقال ، ما ذهب اليه الفندي من ان ابن سينا لم يعتبر الله علة فاعلة خلقة ، وان نظرية الفيض لا تمثل رايه الحقيقي بل رايه هو راي ارسطو تماما وانه محرك فقط الكتاب الذهبي الالفى للكرى ابن سينا

الكويت ١٩٧٣ - الفصل الثاني . وكتاب : غارودي
- السابق - كله .

- (٧٨) ابن رشد : تهافت التهافت ص ٢٥٢ فما بعد .
(٧٩) كذلك ص ٢٧٦ - ٢٧٧ .
(٨٠) كذلك ص ٣٩٥ .
(٨١) ابن رشد : الكشف عن مناهج الادلة
(٨٢) ابن رشد : ما بعد الطبيعة ص ٥ . والسماع الطبيعي ،
حيدر آباد ١٣٦٥ . ص ١٢ - ١٤ .
(٨٣) ابن رشد : ما بعد الطبيعة . ص ٥ - ١٠ . والسماع
الطبيعي ص ١٢ فما بعد . وتفسير ما وراء الطبيعة ،
ج ٢ . مقالة حرف الباء ص ص ١٢٧٩ - ١٢٨٠ ،
وكذلك ج ١ مقالة حرف الجيم . ص ٢١٠ - ٢١٤ ت
(٨٤) فخرالدين الرازي : محصل افكار المتقدمين والمتأخرين
القاهرة ١٣٦٣ ص ١٠٥ ، وتقرير مذهبهم ص ١٤٥ -
١٤٦ .
(٨٥) كذلك ص ١٤٦ وانظر موقف الطوسي منه في الحاشية
عليه .
(٨٦) ف . الرازي الأربعين في اصول الدين . حاشية مع
المحصل ص ٢٣٩ فما بعد .
(٨٧) ف . الرازي : لباب الاشارات - القاهرة ١٣٥٠
ص ١٠٦ .
(٨٩) كذلك ص ١٠٦ .
(٩٠) راجع المقولات العلمية ، من هذا البحث
(٩١) الرازي ، لباب ... ص ١٠٦ .
(٩٢) كذلك . ص ١٠٧ .
(٩٣) الشهرستاني : نهاية الاقدام في علم الكلام نشر جيوم .
اكسفورد ١٩٢٤ ص ٥٦ - ٥٩ .
(٩٤) كذلك ص ٦٣ .
(٩٥) كذلك ص ٦٢ - ٦٥ .
(٩٦) كونستانتيونوف . السابق . ص ١٢٠ فما بعد ، وانجلز :
انتي دوهرنغ ص ٧١ فما بعد ، وبولتز ص ٧٢ فما بعد .
(٩٧) الشهرستاني : نهاية .. ص ٤٤
(٩٨) ابو البركات البغدادي : الاعتبار في الحكمة . حيدر آباد
١٣٥٨ ج ٣ الفصل الرابع ١٥٦ فما بعد .
(٩٩) كذلك ص ١٥٦
(١٠٠) كذلك ص ١٥٧
(١٠١) كذلك ص ١٥٨ .
(١٠٢) كذلك .
(١٠٣) ابن تيمية . رسائل ابن تيمية . ج ٥ منار القاهرة
١٣٤٩ ص ١٥٣
(١٠٤) كذلك ج ٤ ص ١٦ . وعن عدم علم الله ج ٣ ، ١٣٤٩
ص ١٦٠
(١٠٥) كذلك ص ١٦٠ وكذلك : كتابه الرد على المنطقيين بمباي
١٩٤٩ ، ص ١١٨ فما بعد ، وص ٢٧٠ فما بعد ، ٢٢١
فما بعد ، وص ٤٦٣ فما بعد .
(١٠٦) مثلا : في الرد على المنطقيين ٤٥٧ ، ٤٦٤ ، ٢٧٠ .

بغداد ١٩٥٢ القاهرة ١٩٥٢ مقال الفندي : الله والعالم
والصلة بينهما عند ابن سينا ص ٢٠٢ فما بعد .

- (٤٥) الغزالي : تهافت . ص ٩٦
(٤٦) كرايس : من رسائل الرازي الفلسفية . القاهرة ١٩٣٩
ص ١١٦-١٢٢ وينس : مذهب اللذة عند المسلمين .
ترجمة ابو ريذة القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٥٨-٥٩ عند كلامه
من المفصل والعميق عن فلسفة الرازي .
(٤٧) راجع حاشية (٣) من هذه الحواشي .
(٤٨) الغزالي : تهافت ص ١٠٣ فما بعد .
(٤٩) كذلك ص ١١٠
(٥٠) كذلك ص ١١٠ فما بعد
(٥١) كذلك ص ١١١ - ١١٢
(٥٢) كذلك ص ١١٣ - ١١٦ .
(٥٣) كذلك ص ١١٧ - فما بعدها .
(٥٤) كذلك ص ١٢٣
(٥٥) كذلك ص ١٢٣
(٥٦) كذلك ص ١٢٨ - ١٢٩
(٥٧) كذلك ص ١٢٩
(٥٨) حالياني
Judah Halievies : Kitab Al-Khazari. II. Hirschfeld.
London, 1931. pp. 210 ff.
(٥٩) الغزالي - تهافت - ص ١٢١ - ١٢٢
(٦٠) بحثنا : الغزالي مشكلة وحل . مجلة كلية الآداب -
العدد (١٣) بغداد ١٩٧٠
(٦١) ابن رشد تهافت التهافت . بويج ، ١٩٣٠ ص ١٥٧ -
١٦٠ ، ١٥٦ .
(٦٢) كذلك ص ١٦٢-١٧٢
(٦٣) كذلك ص ١٧٢-١٨٠
(٦٤) كذلك ص ١٧٩
(٦٥) كذلك ص ١٨٢
(٦٦) كذلك ص ٢٣٠
(٦٧) كذلك ص ٢٤٥ فما بعد وكتابه : ما بعد الطبيعة
حيدر آباد . ١٣٦٥ ص ١٦٠-١٦١ .
(٦٨) ابن رشد تهافت التهافت . ص ١٨٤-١٩٣ .
(٦٩) كذلك ص ١٩٤
(٧٠) كذلك ص ١٩٦-٢٠٢ .
(٧١) كذلك ص ٢٠١
(٧٢) كذلك ص ٢٢٧
(٧٤) ابن رشد : تفسير ما وراء الطبيعة - بويج ١٩٣٨ ، ج ٢
حرف الهاء ص ٨٧٩ ت - ٨٨٦ ت .
(٧٥) كذلك ص ٨٨٥ ، ٨٨٦ .
(٧٦) كذلك ج ٣ . مقالة اللام ، ص ١٤٩١ - ١٥٠٥ ،
كذلك : ص ١٦٥١ - ١٦٥٢ ت
(٧٧) كتابنا : من الميثولوجيا الى الفلسفة - جامعة الكويت -

للقدميين انظر من ٥٦ - ٥٨ وبتفصيل من ١٧٨ - ١٨٢ .
وفي هذا الموضوع خلاصة موقفه من المذهب الفيضي في
ازلية وحدوث العالم ، وكذلك اجتهاده هو بين القدميين
والحديثين .

- (١١٩) غرابة من ١٩٠ - ١٩٣ .
(١٢٠) كذلك من ١٩٤ - ١٩٥ .
(١٢١) يشير المؤلف الى من ١٤٥ منه
(١٢٢) غرابة من ١٩٦ - ١٩٨ .
(١٢٣) خليل الجر وحنا الفاخوري تاريخ الفلسفة العربية
بيروت ج ٢ ، ١٩٥٨ ، ص ١٢٠ .
(١٢٤) جوزيف الهاشم : الفارابي . اعلام الفلسفة بيروت ١٩٦٠
ص ١٠٢ - ١٠٣ .
(١٢٥) عبدالرحمن بدوي : خريف الفكر اليوناني - القاهرة ،
١٩٥٩ ص ١٠٩ - ١١٠ وقارن بحاشية محمد عبدالهادي
ابو ريدة على ديور - السابق - ص ١٦٨ .
(١٢٦) انظر حاشية (٣) اعلاه ، حيث الاشارات المفصلة في
كتبهم الى قولهم بان العقل الفعال بمساعدة الانلاك
وحركاتها مصدر المادة المشتركة والطبائع والصور الخ .
وكذلك سبقت الاشارة الى مصادر قولهم عن عدم توليد
الجسم لجسم .
(١٢٧) سبقت الاشارة الى موضع قول ابن رشد . هذا وعن
ابن سينا يصرح بما يتهمهم به ابن رشد في تسع
وسائل . رسالة (٢) ص ٢٩ ، وفي كتاب « الاشارات
والتنبيهات » يفاخر ابن سينا بهذا ، اي باعتماده على
الله والعلّة لايات الواجب الوجود وسواء من المسائل ،
بدلا من طريقة الاخرين ، وهي الاعتماد على حدوث
الاشياء ، اي على العلول الاشارات القسم الثالث
والرابع ص ٤٨٢ . ويشرح الطوسي قول ابن سينا
هذا ، فيبين وجود ثلاثة طرق : طريقة المتكلمين ، النظر
في الحدوثات ، وطريقة الطبيعيين النظر في الحركة ،
وطريقة الالهيين النظر في الوجود من حيث انه واجب
وممكن . وكذلك ص ٤٨٢ - ٤٨٣ ، انظر كذلك حوار
ص ٦٨ حاشية ٩٦ حول مزيد مصادر .

المراجع والبحوث

الكتب والبحوث التي استعملناها في هذا البحث وانبتناها
في الحواشي اعلاه وردت كاملة . ولا حاجة لاجادة ذكرها
هنا مجددا .

ويذكر ذلك ايضا فخرالدين الرازي : كتاب الاربعين . . .
ص ١١٩ . والسهورودي : المشارع والمطارحات .
هنري كوربان . اسطنبول ١٩٤٥ - ص ٤٣٦ .

- (١٠٧) ابن خلدون - المقدمة : والدواني ومحمد عبده مع رد
للاخير شايده على ابن تيمية في مذهبه الجديد انظر كتاب
محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين ، تحقيق سلمان
دنيا ، ١٩٥٨ وهو للايجي وشرح الدواني عليه وتعليق
محمد عبده ص ٨١ - ٨٢ .
(١٠٨) ومن مصطفى زادة : تهافت الفلاسفة - القاهرة ١٣٠٢ .
ص ٩ وما بعدها وما قبلها .
(١٠٩) محمد عبده : شرح علي الدواني والايجي - اعلاه ، في
كل الكتاب ، وخصوصا ص ١٤٧ - ١٨١ .
(١١٠) انظر حول هذه الانتقادات ، جميل صليبا : نظرية
الخير عند ابن سينا ، ص ١٩٠ - ١٩٩ ، ومحمد يوسف
موسى : الالهيات بين ابن سينا وابن رشد . ص ٢٧٠ -
٣٠٣ ، ومحمد البهي : مشكلة الالهية بين ابن سينا
والمتكلمين . ص ٢١٨ - ٢٢٨ . كل هذه البحوث الثلاثة
في الكتاب الذهبي للكرمي ابن سينا في بغداد ، القاهرة
١٩٥٢ .
كذلك نجد بعض الانتقادات القليلة ولكنها جيدة في مقدمة
ابراهيم مذكور لالهيات الشفاء - السابق ذكره .
(١١١) البر نصري نادر : مقدمته لتحقيق كتاب الفارابي :
آراء اهل المدينة الفاضلة بيروت ١٩٥٩ ص ١٠ فما بعد .
(١١٢) كتابنا : حوار كله ، وكذلك : The Problem :
كله خصوصا القسم الاول والفصل الاول والثاني والثالث
والقسم الثاني ، المقدمة والفصل الاول .
(١١٣) سويتمان - كتابه السابق - ص ١٠٧-١٠٩ ، حاشية (٣)
(١١٤) سلمان دنيا ، مقدمته للجزء الاول من الاشارات -
١٩٥٧ ص ٤٨ - ٥٨ .
(١١٥) حمودة غرابة : ابن سينا بين الدين والفلسفة - القاهرة ،
١٩٤٨ ص ١٨٦ - ١٩٧ .
(١١٦) سبقت انتقادات ابن رشد ، وغرابة يشير الى ص ٧٥
من كتاب ابن رشد . انظر غرابة ص ١٩١ .
(١١٧) غرابة من ١٩٠ - ١٩٢ .

(١١٨) يشير غرابة الى كتاب محمد عبده في شرحه للعقائد
العضدية ، وعلى الدواني ص ٥٩ ، وقد اشرنا الى
هذا الكتاب فيما تقدم ونضيف ان محمد عبده يقرر
هذا القول في عدة مواضع وعليه يستند في مناقشاته

الأدب العربي بين التراث والمعاصرة

اعداد

سلمان علي التكريتي

بغداد - الجمهورية العراقية

التناصر . ولقد ظهرت هذه القضية عندنا متأخرة عنها في البلدان العربية الاخرى . . في لبنان ثم مصر وفي الاربعينات كما يتذكر الدكتور ابراهيم السامرائي ، فيما لو اردنا ان نؤرخ لقيام هذه المشكلة التي صارت تتكرر في اكثر الجرائد والندوات « التراث والمعاصرة » انها لم تكن في الاربعينات . . ولم تكن حادة في الخمسينات . ويبدو انها من بنات الستينات . وقد يكون الدكتور السامرائي اوعى بتاريخ هذه المشكلة

د . السامرائي

ان هذه المشكلة جديدة . وانها ان لم تكن قبل عقد من السنين انما نشأت في السنوات الاخيرة . واستطيع ان اقول انها في هذه الفترة الاخيرة اي منذ سنتين او ثلاث ، كثر الحديث عنها في العراق . فكان المسألة لم تكن ذات بال كما نتصور قبل اكثر من هذه السنوات الثلاث وارى ان هناك حماسا شديدا للتراث . وهذه الحماسة قد تكون في غير موضعها . لان من فهم التراث ، فهمه على انه القديم ، وهذا القديم كأنه منقطع عن كل شيء . واذا قلت منقطعاً عن كل شيء فكانما هذا القديم متحجر على نفسه ، ثم بدا للكثير من المعنيين - حقا او باطلا - ان المسألة تشبه ان تكون مقدسة . فكل ورقة عتيقة ذات قيمة . والذي اراه ان هذه المسائل فيها خير كثير ، وقد يكون فيها شر كثير ايضا . لذلك ينبغي ان يكون لدينا من النظر الى هذا التراث مدعوما بالاتجاه العلمي الموضوعي ، فننظر الى المسألة التي هي ذات قيمة وذات فائدة ، وهي تتصل بحياتنا المعاصرة ، كأنها مسيرة متصلة من القديم الى الجديد . فاذا قلنا في المسائل اللغوية مثلا ، ان من تراثنا العظيم ان الخليل بن احمد الفراهيدي فطن الى ما يسمى علم الصوت ، وكرر هذه القواة

لاشك ان ضالة التواصل الثقافي بين التراث والمعاصرة قد اخذت موقعا خاصا في فكر الاديب العراقي والاديب العربي منذ فترة طويلة ، وذلك لاننا نشعر ان المفكر والاديب العربي اما منقطع الصلة بتراثه ، وقد اخذت بتلايبيه عناصر الفكر العالمي بالعديد من اتجاهاته ومذاهبه المنعكسة عن واقع مختلف في تركيباته الحضارية والاجتماعية ، واما لصيق بتراثنا العربي دونما محاولة للتجديد او الابداع . وفي كلتا الحالتين وقع هذا المفكر او الاديب في تقليدية تكاد تكون فحة . فاننا نلاحظ تراثيا لم يوت بالشيء الجديد سواء كان في الشعر ام البحث ام في ادب المقالة . فلا نجد شعراء يطاولون البحثي وابي تمام والمتنبي ، كما لانجد في البحث اللغوي من يطاول الثعالبي في (فقه اللغة) او ابن جنبي في (الخصائص) ، كما لانجد من يصل الى مستوى ابن المقفع او الجاحظ في ادب المقالة . ان هذا ولا شك نتيجة التدهور الذي سببه الغزو الاستعماري ابتداء من السيطرة البويهية ثم التركمانية ، وحتى يصل قمة السفك الحضاري على ايدي التتار والمغول اما اذا ابدأ الشعب العربي يستفيق من رقدته ، فيحاول الوثوب الى مواقع جديدة لتحقيق موقعا حضاريا ، فانه ينتظر الابداع الذي يوصل هويته القومية ويجعل من الانسان العربي ادبيا عالميا سواء بسواء على مختلف المستويات وفي مختلف الاتجاهات .

د . الطاهر :

مقدمة الاستاذ سلمان في جملتها جميلة ولطيفة ، وهي صادرة عن حرص على القديم والجديد ضد القديم ، ولا القديم ضد الجديد وانما لأبد من التواصل . وهذا هو منطلق الندوة وواضح ان هذه المشكلة لاتقوم الا بوجود هذين الجانبين : القديم والجديد في حالة من حالات

ابن جني في كتابه « التصريف الملوكي » وهي تكاد تكون ترجمة حرفية لما يسمى في عصرنا الحاضر بلغات الاوربية (فونتيك) . فاذا كان حماسنا للتراث القديم والعلم القديم منقطع على ما بدعهه اضاف هذا العبقري الكبير وهو الخليل بن احمد وما اضاف اليه سيويه . ثم شيئا قليلا اخر ابن جني ، وانقطعنا نحن الى هذا الحد ، تكون قد جمدنا التراث وجعلنا منه مومياء انتهت فيها الحياة . لكننا اذا نظرنا الى هذا التراث متصلا بحاضرنا ، وان الكثير او جل ما توصل اليه الخليل هو قائم في ما يسمى علم «الفونتيك» او علم الفينولوجي الحديث ، نكون عندئذ قد وصلنا هذا التراث القديم بالمعاصر ، او بعصرنا الحديث او جعلنا هذه الحضارة الانسانية مسيرة متصلة .

تداخلات زمانية في الوعي الحضاري

د . الخياط : بعد ان كثر الحديث عن التراث والمعاصرة ، اود هنا ان اخص المسألة باننا يجب ان نستفيد من خير ما قدمه الماضي لتطوير الحاضر ، والعمل من اجل المستقبل دون ان يطفى الماضي على الحاضر ، ولا ان يلغى الحاضر الماضي وهناك بعض الملاحظات حول المقدمة التي عرضها الاستاذ سلمان : ان لوجود لشاعر كالبحتري في الوقت الحاضر . ان البحتري لاشك شاعر كبير ولكن لا يمكن ان نجد بحتريا ثانيا في اي عصر من العصور . ربما ظهر شعراء اخرون في هذا العصر او قبل هذا العصر يتفوقون على البحتري شاعرية واصالة . المهم عندي كما قلت هو ان نستفيد من خير ما قدمه الماضي ، ومن احسن ما وجد في التراث ولنطور هذا التراث في الوقت الحاضر ولنعمل من اجل ثقافة اصيلة في المستقبل .

التأثر الفكري والتلاقح الحضاري

سلمان التكريتي : انا لم اقل اننا نريد بحتريا او متنبيا جديدا ، انما قلت اننا نريد شاعرا مثل البحتري او بمستوى البحتري بالنسبة لعصره ، وبمستوى ابي تمام . ولاشك ان تفرد شاعر في العصر الحديث ، يدل على وجود هذه القابلية ، ولكنه في زمن البحتري قد ظهر شعراء وادباء ولغويون كثار ، مثلوا عصرهم ، ومثلوا قابليات وكفاءات ذلك العصر . اما النقطة الاخرى التي اشار اليها الدكتور السامرائي ، والخاصة بالطبع والنشر ، فهي شيء ، بينما التأثير والتلامح الفكري شيء آخر . فلا بأس في طبع الكتب العتيقة

والجيدة منها وغير الجيدة ، ليستفيد من هذه المثقف المختص ومن تلك المثقف المختص والقارئ العادي على حد سواء . اما الذي اقصده انا ، فهو التأثير الحضاري بالتراث ، او الى اي مدى تأثر الاديب العراقي او العربي بتراثه ، واعطى ما اعطى الثعالبى وابن جني وابن السكيت والبحتري ! والى اي مدى اعطى هؤلاء تلك العطاءات الضخمة في ذلك العصر !؟ فلاشك ان هؤلاء لم ينطقوا عن تراث العالم اطلاقا . . فقد اطلع الشعراء العرب على الشعر السومري والبابلي والاكدي ، ويدلنا القرآن في كثير من سوره على تلك المعطيات التراثية السامية . فالتواصل الحضاري يجب ان يحدث بين القديم والحديث ، ونرفض سوى ذلك من انقطاع . فنحن لا يمكن ان نقف ضد التأثر بالادب العالمي . ولكن هل يجب ان نقبل جميع الموجات الادبية والفكرية لتؤثر في ادبنا المعاصر الحديث !؟

وعي التراث الانساني الحي

د . الطاهر : يبدو ان المقصود بالمعاصرة بالدرجة الاولى ، مدى مانأخذ من الغرب ، وما ننقل الى حاضرنا في الوطن العربي ، وماذا ننقل ومن هنا قامت المشكلة . فما لاشك فيه ان الغرب قد قطع اشواطا كبيرة خلال هذه المسيرة التاريخية الطويلة ، وقدم في الفن والادب والشعر والقصة والنقد ما لم يكن لدينا ، لاسيما في الفترة التي نمنا فيها طويلا . ونحن لا يمكن ان نستغني عما حققه الغرب من جيد ومبدع وانساني ، وله صلة بنا ومما يعوض عما فاتنا في نومنا العميق . ولا يمكننا ان ننطق من التراث وحده . فالتراث يكاد يتوقف عند القرن الرابع الهجري وهناك عشرة قرون بين القرن الرابع والقرن الرابع عشر ، حقق فيها الغرب من المعجزات العلمية والادبية والفكرية ما لا يمكن ان نستغني عنه . ولا يمكن ان نكتفي بتراث القرون الاربعة الاولى ونقف على اقدمنا بموازاة الغرب . فنحن نأخذ من تراث الغرب . . وخير التراث الحي الذي فيه ، ونضيف اليه من تراثنا لان تراثنا الانساني هو لكل البشر . ومثلما اخذ الغرب منا يوما ما ، فنأخذ نحن من الغرب على شرط الوعي ومعرفة الظرف ، والجيد ، وتجنب الرديء ورفض مادم علينا من قبيل التحطيم النفسي والتشبيط بقصد الايذاء والتفرقة بشكل واخر . فلا بد من اخذ ما حققه الغرب من انساني . لاننا نريد ان ننطق باصالة . ومن البديهي ان الحضارة العالمية اخذ وعطاء ، فلا بد من اضافة شيء جديد الى مالدينا من تراث قديم بوعي جيد .

الجاحظ نموذج الانفتاح على العصر

د . السامرائي : قلت ان هناك حماسة شديدة للتراث . وقد تكون هذه الحماسة مبالغ فيها ، وانها احيانا في مكانها . فالحماس الي التراث واجب ، لان في التراث معيننا ثرا ، كما ان في الحاضر معيننا ثرا . فلا غنى لنا عن التراث ، لكن ينبغي ان نعرف كيف نستفيد من هذا التراث . ففي التراث اشياء جيدة هي التي نستفيد منها ، ونطرح الاشياء التي لانريدها ، حتى ننتفح على العصر الحاضر ، وحتى نأخذ من الحضارة الحديثة وحتى نأخذ من الفكر الغربي . وقديما كان هذا احادنا ، فان الجاحظ لم يكتف بما عرف عن احاطته بالحضارة القديمة ، وانما كان طلعه ، ينظر هنا وهناك من حضارات العالم . ففي كتبه اشارات كثيرة الى التراث اليوناني مثلا . فالجاحظ كان مع آخرين امثاله تستهويه الطرفة عند العامي ، كما تستهويه الفكرة الدقيقة عند العالم العقائدي . اما الان فنلاحظ وجود انقطاع لدى المتأدبين من الشباب ، وكأنهم لا يعرفون التراث ، وان التراث عندهم هو كل قديم ، وهذا القديم مغموز بالشئ المرفوض العتيق الذي لا قيمة له ، فاتجهوا الى الحضارة الحديثة . فحدثت فجوة . والمتأدب العربي لا يمكن ان يستغني عن ماضيه ، ولا يمكن ان يستغني عن واقعه . فاذا اتجه الى الحضارة الحديثة . ونسى ما عند العرب او ما عند قومه من حضارة قديمة ، وحتى الحضارة المعاصرة ، فتحدثت الفجوة . والذي اراه ان هؤلاء المتأدبين متحمسون للجديد ، وهذا جيد ، ولكن هذا الحماس يجب ان يقطعهم عن القديم ، ليكون الاتصال . واطننا قد اتفقنا على شئ كثير من هذا .

فهم الشعراء الشباب للتراث

د . جلال الخياط : ان المسألة في نظري هي كيف نستفيد من التراث ، وكيف نستفيد من خير ما قدمه التراث بصورة علمية دقيقة . فانا لا اعتقد بوجود مسافة بين التراث والثقافة المعاصرة . بل هناك تواصل دائم بالتراث . ولا اعتقد بان الادباء الجدد والشعراء الجدد - كما تفضل السامرائي - لا يعرفون شيئا عن التراث وربما كان قسم منهم يفهمون التراث فهما جيدا ويحترمون ذلك ، اكثر من اللذين اشتهروا بعنايتهم بالتراث ، وصرفوا السنوات في دراسته بعض الكتب القديمة . انا اعتقد ان اي شاعر يستطيع ان يحدثنا عن المتنبي

مثلا احسن من بعض من درسوا المتنبي ووقفوا عند قضايا شكلية تتعلق بهذا الشاعر . ومازلت قد ذكرت المتنبي ، فاقول انه خير وريث للشعراء العرب منذ ان وقفوا على الاطلال حتى القرن الرابع الهجري . واعتقد ان الشاعر العربي في الربع الرابع من القرن العشرين هو خير وريث للشعراء الاسلاف منذ الجاهلية وحتى الوقت الحاضر . وهناك استفادة من التراث القديم ، وهناك تطوير له واحترامنا للتراث يجب ان يدفعنا الى دراسته دراسة علمية دقيقة دون ان يطفى على ثقافة العصر الحاضر ودون ان تطفى هذه الثقافة المعاصرة عليه .

الثقافة الاوربية غريبة عنا لكنها غير مرفوضة

التكريتي : اعتقد اننا مازلنا لم نضع اصابعنا على القضية . ذلك اننا عشنا فترة طويلة من فترات التاثر الثقافي الادبي بصورة خاصة ، وهو بعيد عن واقعنا لكنه غير مرفوض . فاتجهت مدارس الرسم الحديث اتجاهات اوربية لاعلاقة لها بواقعنا ولم نبدا في الرسم من نقطة الصفر . فالمدرسة التكعبية والمدرسة التجريدية والمدرسة السوربالية والمدارس الاخرى التي ظهرت ، وكذلك في لحن الموسيقى ، اذ نجد الموسيقى البوليفونية والموسيقى الكاونتريونية والهارقونية التي لم نألف سماعها ، كذلك في فنون الشعر والادب والمسرحية والفكر الفلسفي ، كالوجودية وغيرها التي لم تلقح ثقافتنا اطلاقا ، انما نحن نقلنا نقلا فجاء ، وهي غريبة عنا ولا اقصد اننا نرفضها ، لكننا لانجد انفسنا في معايشة تامة لآراء المفكرين والادباء والفنانين الاوربيين ، انما ننقل هذه الصياغات الادبية والفنية والفكرية دون هضم . فانا لا اتذوق هذه المدارس الفنية في الرسم ، ولا اتذوق كثيرا في الشعر الاوربي المعاصر ولا شك ان كثيرا من الادباء الذين قد يكونون على عدم اطلاع على الادب الاوربي في منابعه انما هم مطعمون على نبد ومبسترات مترجمة ، فصاروا يعلكونها علكا وينقلون بعض الصياغات او عددا من الصياغات الى ادبنا العربي . اما قضية التراث والوثائق التراثية ، فلا اقول اننا نقدها ، وكذلك لا ادعو الى ان تكون قضايا متحفية ، انما لاشك اننا اذا وفرنا هذه القضايا التراثية في صياغات جديدة ومعقولة ومقبولة للجيل الجديد ، فهي التي تفعل فعلها .

من لا يعرف تراث أمته لا يعرف تراث غير أمته

عنهم انهم اصحاب القديم ، انا قلت ان الحماسة للقديم ينبغي ان تكون على حق ، وان كثيرا من هؤلاء الذين تحمسوا للقديم وعرفوا بالتراث ، لم يخدموا التراث ، وانما جعلوه مومياء ، وجعلوه مادة خالية من الحياة . وانا اريد ان تكون هذه المسائل التراثية مادة ذات صلة بالحياة ، وان الفكرة القديمة الموجودة في الادب القديمة كما اشار الاستاذ سلمان مازنا نلمح اثارها في ادبنا الاسلامية . ومن الخير ان تظل هذه الافكار ذات ظلال جديدة في ادبنا الحديث ، وفكرنا الحديث . وقديما كان بهذا الشكل . فقد اوتر عن الاديب الفرنسي فولتير انه لم يتصد للكتابة الا بعد ان قرا - كما كتب هو - الف ليلة وليلة اكثر من اربع عشرة مرة .

الاديب المنقطع لا يتبوا مكانته

د . جلال الخياط : ارى ان القضية زمنية . فنحن لدينا ماض نستفيد منه ، ولدينا حاضر نحاول ان نطوره ، ولدينا مستقبل نعمل من اجله ، اي اننا نضيف الماضي الى الحاضر ، وهي عملية زمنية دائبة مستمرة . اما اذا ظهر من يدعي انه اديب او شاعر ، وكانت لديه ثقافة ناقصة ، او هو ذو موهبة غير عالية ، فلا قيمة لهذا الاديب ، ولا يمكن ان يبرهن مع الايام ، انه اهل ليمثل مواصلة التراث بالحاضر ، او انقطاع الحاضر عن التراث فهناك من يتمتع بثقافة عالية يريد ان يلم بقضايا كثيرة من الماضي والحاضر ويستفيد من تجارب ادبية عالمية وهناك من يرتضي الكسل او يؤثر العافية ، فلا يحاول ان يثقف نفسه . فلا يمكن لشخص كهذا ان يتبوا مكانة عالية في الثقافة او الادب او الشعر .

الهوية القومية في الادب والنكهة المحلية

التكريتي : الواقع ، اننا في هذه الندوة قد قلنا ان التواصل الثقافي ، ولم نقل الانقطاع الثقافي ، وما قلنا العزلة الثقافية ، لذلك نريد ان يكون تلاقح ثقافي بين ادبنا وبين الادب العالمية ، على ان لا يكون ذلك منقطعا عن تراثنا . لكننا نرى عند شعرائنا الشباب ، وحتى غير الشباب انجذابا نحو الثقافة الغربية ، وهذا ليس بعيب ، لكنه ادى الى فقدان الشخصية او الهوية القومية . فانك اذا قرأت ادبا عربيا ، فانك لاتلمح عربية ذلك الاديب ، لكنك اذا قرأت ادبا فرنسيا فانك تلمح فرنسية ذلك الاديب كما تلمح انكليزية الاديب الانكليزي وروسية الاديب

د . الطاهر : انك تقول ذلك ولك الحق في ان تقول ، ولكن يبدو ان الذين خلقوا مشكلة التراث والمعاصرة وجعلوا مما هو ليس بمشكلة ، مشكلة اما تراثي جاهل بالحاضر ، او مجاهر جاهل بالتراث ولسوء الحظ ان الكثير من الذين تولوا قضايا التراث هم اناس لا يعرفون سوى هذه الاوراق الصفرة ، لانهم يبحثون لنفوسهم عن وجود ، ويرون ان انفسهم مقترنة بهذه الاوراق ، وهي كلها جيدة لانهم يريدون ان يكون لهم كيان بها من جهة ولانهم لا يعرفون غيرها . وفي المعاصرين شباب لم يتصلوا بوجه او اخر ، مع كل الاحتفاظ بحسن ظن الدكتور جلال - كأنهم نبت منقطع من غير جذور . منهم لا يعرفون لغة اجنبية ولم يقرأوا ادبا اجنبيا الا عن طريق المجلات اللبنانية . فهؤلاء منقطعون عن التراث . ليس عن التراث العربي فقط ، بل عن التراث الغربي ايضا . واعتقد ان حلها يكون عن طريق الذين يعنون بالتراث وذلك بان يوسعوا من افاقهم ، وان يطلعوا علم مافي العالم من آراء وافكار وحضارات ، وكذلك الاخوان والابناء - اذا سمحوا - عليهم ان يعلموا ان ليس هذه ، المجلات التي يقرأونها تكفي ان تكون منهم ادباء . فالاديب في العالم كله لا يتكون في دون جذور بلغته . وبامته . وبتراثه . انظروا الى كل المجددين الكبار في العالم . ماذا يقاؤون عن الصبي رامبو (١٧ سنة) . انه لم يقل شعرا الا بعد ان قرا الشعر الفرنسي واليوناني واللاتيني ، ولم يترك كتابا في بلاده الا قراه . ونحن لسنا بدعا في التاريخ ولا في الامم ان كل الامم التي صنعت لها كيانا وطيدا واصيلا ، عنيت بتراثها واخذت من غيرها ما هو اهل لذلك . وربما قامت مثل هذه المشكلات لديها لمدة . ثم انطقت جدوتها لانه في البديهي ان تنتهي .

من تحمسوا للقديم جعلوه مومياء

د . السامرائي : كان الزميل الدكتور جلال فيم اني اريد ان اقل من شأن الادباء الجدد او المجددين . فانا لم ارد الى هذا ، ولا اطلق القول اطلاقا ، لكن بين هؤلاء الشباب المتأدبين جماعة انقطعوا عن التراث وفهموا ان التراث شيء عتيق لا قيمة له . وانا اؤيد الدكتور جلال ، ان طائفة من هؤلاء الشباب المتأدبين فهموا التراث ، وربما فهموا المتنبي احسن بكثير من اوائك الذين اشتهر

السوفيتي أما عندنا فلا نلمح اطلاقا عربية الاديب السوري او العراقي . فنحن نريد ادبيا لا ينجذب ولا يبهز بهذه الثقافة الاوربية انهارا يفقده الشخصية القومية . نريده يبقى محتفظا بشعوره بالمواطنة وشعوره بأصالته القومية وشعوره حتى بنكهته المحلية . فاذا افتقدت النكهة المحلية في رأي فقد الادب انسانيته العالمية !

الاصالة في المضمون وليس في الشكل

د . السامرائي : هذا صحيح . فالذي قلته ياايها الاخ ، هو الذي قلناه وهو الذي نريد ان يكون . . ان يكون هناك تواصل ، لا انقطاع ، دائما ان وجدنا ان هناك انقطاعا ، فهذا يعني ان هؤلاء فقدوا هويتهم المحلية وفقدوا ما عبرت عنه بالنكهة المحلية انا اريد ان اضرب مثلا : هناك شاعر عربي تجاوزت شهرته العراق هو الجواهري ، حيث عرف في الاقطار العربية ، وغير الاقطار العربية ، وهو قد اتكأ على القديم حتى يخيل اليك انه حفظ ديوان الشعر العربي القديم ، وانك تجد في شعر الجواهري صورا وعلامات كثيرة من الشعر القديم ولكن هذا الرجل استطاع ان يستفيد من هذا القديم الشيء لحسن واستفاد منه فائدة حسنة واتصل بالعصر الحديث من حيث الفكر ، لذلك فانك تجد القصيدة الجواهريّة حديثة في مضمونها وهي في شكلها وكلماتها قديمة ، بل حتى في طريقة التعبير ، فالجواهري يتميز بمسائل لطيفة تجد اثار العصر الحديث . ان هذه التجربة هي تجربة التواصل ، وتجربة عدم الانقطاع . ونحن نريد ان تكون هذه التجربة على شكل اوسع فما حدث عند الجواهري ، يعني ان هذه التجربة القديمة تفتح اكثر على الفكر الحديث والادب بعد ان تقدم الزمن

النكريتي : هل يسمح لي الدكتور السامرائي بتعليق آخر ، لاقول هل وفق شعراء اخرون من الجيل الثاني بعد الجواهري ، لنقل البياتي والسياب ونازك الملائكة ، وهم الذين تزعموا موجة جديدة في الشعر او مدرسة جديدة فيه ، وما هو مدى توفيقهم في هذا المجال وضمن هذه المواصلة!؟

د . السامرائي : احيل الكلام للدكتور الخياط

د . جلال الخياط : انا اعتقد باختصار ان البياتي خير وريث للجواهري الذي تفضل الدكتور السامرائي فقال ان الجواهري خير وريث للشعر العربي . ولكن هناك مسألة اخرى ، هي قضية الادب العالمي . فان كل ادب عالمي شهير وخالد ،

كان اولا وقبل كل شيء ادبا محليا ، لانه كان يحمل السمات المحلية الواضحة ، ومن ثم استطاع ان يبرهن على جدواه وعلى ابداعيته ، فاصبح عالميا انا اظن ان البياتي خير من استطاع ان يطبق نظرية الجرجاني في النظم باقامة علاقات جديدة بين الالفاظ والوصول الى اسلوب يتميز بجملة شعرية انفراد بها . ان هذا الحكم لا يمكن تعميمه على كل دواوينه ، فهناك بعض القصائد المستثناة

السياب يوائم بين الفكرة اللبديّة والشعر الانكليزي

د . السامرائي : السياب استطاع ان يفهم كثيرا من الادب القديم فهما جيدا واعيا . وهذا الفهم الجديد جعله يفتح على الادب الحديث ، وحين تجد اثار الادباء الانكليز في شعره ، تجد الى جانبه الكثير من معلقة كبيرة استطاع هذا الرجل ان يوائم بين الفكرة اللبديّة وبين هذه الافكار الجديدة ، لذلك ارى ان تجربة السياب هي تجربة ناجحة في اتصال الثقافات المختلفة بكونه رجلا عربيا معتمدا على ثقافات قديمة ، وكونه رجلا اراد ان يفهم الادب الجديد ، واستطاع ان يأخذ منه ، وان يوائم بين هذه الاديبن

الادب الاصيل هو الادب القومي

د . علي جواد الطاهر : العفولي تعليق بسيط . في الحقيقة ان اكثر الحوار في موضوع التراث والمعاصرة دار حول هذه النقاط وبين اشخاص يكاد يكونون في عقلية واحدة وفي افق واحد . فاقدم اقدا ما فيما اذا كان لابد من تكرار هذا الحوار على ان يكون بين مثقف من نمط قديم وشاب جدا . فالسياب والبياتي ونازك ليسوا شبابا ، فهناك في الميدان من هم اشب واحداث وهنا قد يقع الانقطاع عن التراث اكثر مما وقع عند السياب والبياتي ونازك وسعدي يوسف الذين نشأوا في التراث . فان الكلام يعم اكثر على جيل احداث واحد . فاقترح عقد ندوة اخرى للادباء العرب الذين تخصصوا في الادب الاجنبية ، الادب الانكليزي والفرنسي والروسي . فقد مرت تلك المشكلات وحلت فيها . فانت لاتشعر في فرنسا الان بمشكلة التراث والمعاصرة ، وكذلك في الادب الاخرى ان من يقرأ ادب القرن التاسع عشر ، ايام ادب بوشكين وما بعد بوشكين يجد المشكلة على اوضح ما يكون وقد حلت على احسن الوجوه . ولم ينشأ

بالاستجابة لهذه الندوة وعرض آرائهم شكرا
والف مرحبا .

سلمان التكريتي :

استكمالا للندوة السابقة التي عقدت مع
الدكتور علي جواد الطاهر والدكتور ابراهيم
السامرائي والدكتور جلال الخياط ، نرحب
بالدكتور علي عباس علوان استاذ الادب العربي في
كلية الاداب والاستاذ سامي مهدي رئيس تحرير
مجلة الاقلام والف مرحبا لنتانف الحديث معهما
حول المسألة نفسها اني اشرت في تلك الندوة بما
حددناه بمواصلة التراث بالمعاصرة في الادب خاصة
والفكر العربي عامة .

اننا لانرفض التلاقح الحضاري بين الافكار ،
الا اننا نرفض افتقاد الهوية القومية في جوانب
الفكر العربي المتعددة . وليس بغريب وليس
بمنقصة ان نسجل على شعب من الشعوب التاثر
والتاثير . فمثلما اثرت الحضارة العربية في العالم
لانشك انها ايضا تاثرت قبل وابعان نشوء هذه
الحضارة . لكننا ايضا يجب ان نقف متاملين امام
الشبحية الشخصية التي تجسدت في الانسان
العربي ، بعد طول التاثر والتقليد ، بحيث اصبحت
هذه الشخصية رخوة ، بل متميعه ، لائقاء في
اصالتها ولاجدية في محاولاتها . اننا امام هذه
المحاولات التي غلبت على طابع ادبنا العربي وفكرنا
نشعر بانه غزو يقع على هذا الفكر ، فهل نتمكن
في هذه الزحمة من الاحداث ان نغير من وجهة هذا
التاثر ، ونجعل لادبنا وفكرنا العربيين هويتهم
القومية واصالتهما الحضارية بين الحضارات
والمنطلقات الفكرية الانسانية في العالم

الاديب العربي عبر مراحل التاريخ

د . علي عباس علوان : لاشك ان طرح هذا
السؤال في هذه الصيغة يحمل طموحا كبيرا في
توسيع القضية المطروحة على الفكر العربي المعاصر .
وحسن هذا الذي نراه في بيئتنا الثقافية في مواجهة
المشاكل الفكرية والفنية التي نراها على ساحة
الثقافة والفن في الوطن العربي . والواقع ان هذه
البادرة . . ظاهرة احساسنا دائما لشخصيتنا
القومية ، هي ظاهرة صحية في رأيي . والاكثر
صحة منها ان شبابنا في الفكر وزملائنا في القلم
يحسون دائما بهذه القضية ، فيعيدون طرحها
كما طرحنا سابقا في الاجيال الماضية ، بمعنى ان

ادب روسي اصيل حديث ، الا بعد ان كان ادبنا
قوميا اخذ من الغرب احسن ما فيه واخذ من تراث
قومه ومن فولكلوره خير ما فيه .

الادب العربي يمثل قفزة

وليس وثبة الى الادب الاوربي

التكريتي : شكرا للدكتور الطاهر على ما
اوضح واستمحه العذر ان قلت انني مع ذلك
اعتقد اننا لم نمر بالمرحلة التي مرت بها شعوب
اوربا او شعوب الاتحاد السوفيتي . فان ادب
القرن التاسع عشر في روسيا القيصرية كان يمثل
الهوية القومية ، لكننا لانجد الان في العراق او في اي
قطر عربي اخر هذه الهوية القومية . ان ادبنا
العربي يمثل قفزة ، وليس وثبة الى الادب
الاوربي ، وبصفة الدكتور الطاهر ناقدا للقصة
العراقية والعربية بصورة عامة ، فانه يلح هذه
القفزة الى القصة الاوربية : تيار الشعور وتيار
اللاوعي والادب اللامعقول والادب العبثي وغير ذلك
مما يتعلق ويرتبط بالحياة التقنية الادبية المعاصرة
ولايتعلق او يرتبط بمنظوراتنا الاجتماعية او
تقنياتنا المعاصرة .

ادبنا العربي والهوية القومية

د . الطاهر : هذا هو في الحقيقة ما اردت ان
اقوله . فهناك الان ادب فرنسي حديث معاصر ،
وادب روسي حديث معاصر ، وادب انكليزي حديث
معاصر ، لكن هذا الادب كما تفضل الاخ سلمان
متصل تمام الاتصال بالادب الذي قبله والذي
قبله وهكذا . . وان هذه الامم قد مرت بهذه المشكلة
مع اختلاف الظروف التاريخية والظروف
الموضوعية ، لكنها مرت بهذه المشكلة ، ثم كيف
حلت فيها . فاننا يمكن ان نستفيد من بعض
الاتجاهات والحلول التي اجريت هناك ، ولا اقصد
الى المطابقة التامة فهذا غير واقع . فكل امة لها
مشكلاتها وظروفها الخاصة ، لن يكن كل الامم مرت
بمشكلة التراث والمعاصرة وقد حلتها ووجدت
شخصيتها واصالتها .

اننا يمكن ان نفيد من هذا عندما نطلع عليه
وعد ان يقدمه لنا اخوان تخصصوا في تلك الاداب .

التكريتي : شكرا للمساهمين في هذه الندوة
وهم الدكتور علي جواد الطاهر والدكتور ابراهيم
السامرائي والدكتور جلال خياط على تفضلهم

الامة .. اية امة .. والامة العربية خاصة ، اعترتها في نصف القرن الماضي والحالي ايضا حالات من التبدل الثقافي السريع حين اتصلت باوروبا . فنجد ان حالة الانبهار الشديد التي وقفت عليها ، اوقفت امامها اجيال الادباء السابقين ولم تخف هذه الحالة ، انما تغيرت درجتها - ان جيل العقاد مثلا والمازني وطه حسين هو غير جيل عبدالرحمن الكواكبي ومحمد عبده ، وهو غير جيل محمد مندور وتوفيق الحكيم وصلاح عبدالصبور وبدرشاكر السياب ، ومجموعة الادباء والفنانين الذين احدثوا تغييرا نوعيا في الادب والفن بعد الحرب العالمية الثانية . ن هذا يجرنا الى السؤال التالي وهو كيف يمكن ان نعتمد صيفا في التعامل بين الاستحداثات الفنية في العالم ، وبين واقعنا الفكري العلمي ، ذلك اني ارى اننا اذا كنا متاكدين اننا اكتشفنا القوانين العامة الموضوعية التي تحكم تطورات الواقع فهل يستطيع الفكر العربي والفنان العربي والنقد ان يكتشف القوانين الخاصة التي تحرك الابداع ؟ اطرح هذا السؤال في وجهه نظر اننا دائما نبهر بالموجات والاستحداثات الجديدة .. العبث واللامعقول ، والمسرح الاسود ومسرح القسوة والقصيدة الصامتة والقصيدة الميكانيكية والقصيدة الجديدة . لماذا؟! اليس من حقنا ان نلبسها لبوس واقعا لناخذ، ولكن بتأصيل . والامة العربية في القرون الماضية ، وفي عصر ازدهارها - عصر المأمون - اصلت لما اخذت من اليونان ولما ترجمت عن الشعوب والامم الاخرى ، حين اتصلت بهم وتلاقحت ثقافيا معها حضاريا . نحن نعلم ان الجديد لا يمكن ان يحدث الا بالتلاقح الحضاري والانفتاح ، وفتح الابواب على ثقافات العالم ، ولكن دون مسخ الشخصية القومية . لست ادري اذا كان الاستاذ سامي يعلق على هذا؟!

الهوية القومية في الادب العربي تحتاج الى استيعاب

سامي مهدي : لكي تكون لنا هوية قومية خاصة في الادب ، فلا بد لنا في رأيي ان نبدا او نمتد على مساحتين : المساحة الاولى هي مساحة التراث واعني بذلك اننا يجب ان نتجه الى التراث على نحو ماسارويه . فان التراث في رأيي هو جوهر ، وليس استنساخا لما ابدع في الماضي ، فنحن حتى الان لم نكمل عملية احياء التراث ، وبالتالي نحن مطالبون باستكمال او انجاز هذه العملية ، مع انها تداخلت في وقت مبكر مع عملية اخرى ، وهي

عملية استيعاب التراث . وان عملية احياء التراث ينبغي في تقديري ان تكون عملية انتقائية ، لان هناك الكثير مما في التراث مما لا يقدم ولا يؤخر شيئا في العهد الراهن . فنحن مطالبون باستكمال عملية احياء على نحو انتقائي ، وان نعيد تقويمه وان نستوعب هذا التراث لكي نضيف اليه ونتجاوزه وان عملية احياء التراث مازالت بطيئة والمؤسسات الثقافية في الوطن العربي مقصرة في هذا تقصيرا واضحا ، وهي مطالبة بان تؤدي واجبها في هذا المجال على اكمل وجه ، ومع ان مسالة كهذه لاتنتهي بتوجيه دعوة من هذا النوع ، لكن لا بد من ان نقول هذا . اما المساحة الثانية التي يجب ان نمتد عليها فهي مساحة المعاصرة ، وهي جانبان : الجانب الاول فيما يخص الواقع الراهن الذي نعيشه ، والجانب الثاني ما يخص ابداعات العالم من حولنا ففيما يخص الواقع الراهن الذي نعيشه علينا ان نتأمل هذا الواقع وندرسه ونستوعبه ، ومن ثم ان ننتج ادبا منطلقا منه . اما الجانب الاخر فهو الاستفادة من منجزات الفكر والادب والفن والثقافة عموما في العالم وهي احدث المنجزات والاخر في ذلك . فنحن ان استفدنا من التراث استفادة صحيحة وان تأملنا واستوعبنا واقعا استيعابا صحيحا فلاخوف علينا من ان نستفيد من منجزات العالم ، وخلال هذا يمكن ان نجد ادبا ذا هوية قومية ، وهو ادب معاصر .

احياء التراث طريق وضوح الاديب العربي

سلمان التكريتي : مع كون رأي الاستاذ رأي صائب وجديد ، الا اننا يجب ان نتحمل مسؤولية احياء التراث بصفتنا افرادا وبصفتنا عاملين او مؤثرين في مؤسسات ثقافية في البلد . وان التنصل من هذه المسؤولية فرديا او جماعيا يؤدي الى عرقلة احياء التراث وعملية استلهام التراث . فان الاستاذ سامي مسؤول في مجلة الاقلام والدكتور علي عباس مسؤول في كلية التربية بصفته رئيس قسم اللغة العربية ، وان لم يلعب مثل هذين الشخصين دور يهمننا في مثل هذا المجال ، فمن هو الذي يتمكن ان يلعب دورا مماثلا . وفي رأيي اننا يمكن ان نستفيد من تجارب الامم في احياء التراث: فانكلترا وفرنسا وروسيا او الاتحاد السوفيتي حاليا وغيرها طبعوا جميع تراثهم ونشروه وبسطوا بعض ذلك التراث لنا شتتهم ، حتى يتمكن هؤلاء من الاطلاع على ذلك الادب وهم صغار . اما نحن

العرب في هذه الفترة بالذات ، وبعد قرون طويلة من الاستعمار الذي حاول الاجهاز واجهاض كل فكر عربي تقدمي على اسس قومية ، تجدنا قد ابتعدنا عن التراث ولم نلعب دورا في تطويره . فمن من مثقفينا من قرأ بامعان وحتى بدون امعان رسالة الغفران وسقط الزند والفصول والغابات للمعري ومن منا يمكن قراءة المتنبي ببلاغته وباسلوبه الفذ المهييب . اما الناشئة ، فهم في الواقع لا يعرفون هؤلاء ولا يعرفون هذه الكتب ، بينما نجد في اوربا القصص الانكليزية والفرنسية قد بسطت للناشئة وتعودوا وتعرفوا على ادبهم . وعندئذ يكون قد اختمر في اذهانهم ذلك الجوهر القومي الاصيل لامتهم . فعند ما نقرأ الادب الفرنسي نشعر بنكهة التراث الفرنسي ، ونكهة الادب القومي الفرنسي كما نشعر بنكهة الادب القومي الروسي في القرن التاسع عشر ، حتى استمر متواصلا في ادب الاتحاد السوفيتي ، لكننا نحن في الوقت الحاضر لانلمس ذلك ابدا ، والادب العربي المعاصر نجده منقطعا انقطاعا تاما عن القضايا التراثية ، وخال من تلك النكهة القومية التي يجب ان نلمسها . فاي شاعر من شعرائنا تلمح تلك النكهة القومية في شعره لنقول هذا شاعر عراقي او عربي

اللغة العلمية والفكر العربي

د . علي عباس : لقد خصص الاستاذ سلمان بعد ان عمنا . وكنت اود ان نتحدث في الاطار الاساس ، ثم ندخل في التخصص . فلا ادري لماذا نصر على ان التراث هو في الادب فقط !! ربما يكون ذلك بحكم تخصصنا ! لكن هناك خطأ فادح وقعنا فيه جميعا ، فكأننا لانتصور ان التراث الا المخطوط والا الادب والا الشعر . بينما الجانب العلمي في الامة العربية هو في اروع الجوانب واكثرها اضاءة الى درجة ان اللغة العلمية في انكلترا في القرن الثامن عشر كانت تدرس وكتب الهندسة والجبر والطب العربي بلغتها وبمصطلحاتها انجليزية . لكن بعد ان تقدمت اوربا تكنولوجيا تركت هذه الكتب واخذ لفتها الحقيقية واجتازتنا فالتراث هو ليس الشعر والادب ، ديوان المتنبي ، وان كان ديوان المتنبي وسقط الزند للمعري وغيرهما هي من المع مالدينا في تراثنا الادبي . فما هو التراث ؟! انه بالنسبة للمعاصرين هو الوعي بذاتنا خلال وعينا بامتنا وانتمائنا لها . وبالقدر الذي ترتفع فيه الدرجة النوعية لهذا الوعي بالقدر الذي نبحت فيه في اعماق التراث لكي نقول ان اي انسان لا يكون منقطعا عن ابائه واجداده ، والفكر

القائلة بانني حين اراك ، ارى وجهك انما ارى واسلافك ورايك . انت تأخذ اعظم واجمل ما عندهم اما اولئك المنبتون عن ابائهم والمنزوعون في الهواء فلا نعتقد بان لهم مستقبلا ولا نعتقد بان لادبهم مستقبلا . ان التراث هو الماضي . وقد فهم العرب سابقا التراث انه الماضي . وحين احبوه جمعوه في القرن الاول والثاني والثالث والرابع الهجري ، ونسقوه ونظموه ، وانفتحوا على الامم الاخرى ، اما كانوا يحسون انه التراث وما استنكف العرب من الانفتاح على الامم الاخرى والاخذ منها احسن مالمديها ، انهم بالعكس فهموا الحياة وفق قانون التطور ، وفهموا التراث والادب وفق قانون التطور ايضا ، بقي ان يأتي الان شاعرا ويرى التراث عبارة عن تقليد في ان فلانا هو متنبى عصره ، وان فلانا هو ابو تمام عصره . ان ابا تمام قدم الجديد وانتهى فاننا لانريد متنبيا ثانيا ولا ابا تمام ثانيا ، اننا نريد شعراء جدد يضيفون للمعرفة وللشعر العربي جديدا ، ولكن مواصلة مع تراثهم الاصيل . بقيت هناك نقطة قبل ان ندخل في التخصص ، تلك هي التقديمية والعصرية والمتخلفية . فنحن كثيرا ما نسمح ان من يعمل في التراث انما هو متخلف ، والذي يعمل في الادب الاوربي والفكر الغربي انما هو متقدم ابدا . ان ساحرات مكبث شكسبير متخلفة في اعتباري ، لان شكسبير يتحدث عن قضية سابقة في قرون سابقة . وفيما يأتي الاديب العربي ويكتب بسبب عقدة (الخواجة) ، فاننا نعتقد ان هذا الكاتب هو تقدمي . اننا لاوافق على ذلك ، فليس كل ما يكتب عن ادب الغرب وفكره هو فكر تقدمي . والسبب هو ان الاوربيين اذكي منا في هذه النقطة الا انه حينما يتحدثون يبدؤون من اليونان وارسطو في النقد ويستمررون حتى العصر الحديث . فانك لاتجد ناقدا يرجع الى قضية دون ان يرجع الى ارسطو او افلاطون انه يبدأ من نظرية المحاكاة اصلا ينتهي الى العصر الحديث ، بينما لانجد ناقدا عربيا من نقادنا المعاصرين من يرجع بالنقد العربي الى القديم ليصل العصر الحديث . ان الناقد عندنا يتجه مباشرة الى الفكر الاوربي ، ويتصور ان هذا نوع من التقديمية . وعليه فهناك كلمة عتاب للذين يعملون في التراث ويعتبرون انفسهم منبتين عن العصر . ان التراث ان لم يوضع في خدمة الواقع العربي الجديد واغناثه . فلن يعطي ما اعطاه العرب من معطيات اصيلة . وان الانماط المتعاملة مع التراث انواع فهي اما انماط ترى ان كل ما هو اوربي هو تقدمي وجيد ورائع . واما انماط ترى انه كلام فارغ ،

عملية الاحياء ، عملية سليمة ومجدية، والا لو تركت للجهود الفردية والمؤسسات المتناثرة في الوطن العربي دون تخطيط ، لبقينا نتحرك ببطء في انجازها ولنلاحظ انه نتيجة ببطء العملية ، تداخلت ثلاث عمليات ، هي عملية الاحياء وعملية الاستيعاب وعملية اعادة التقويم . وعملية الاستيعاب عملية متفاوتة ، وعملية الاحياء غير مخططة ، وعملية اعادة التقويم فيها الكثير من التباين والتناقض ، بدون اسس علمية صحيحة . هذا فيما يخص عملية احياء التراث . اما الملاحظة الثانية التي اثارها الاستاذ سلمان ، فهي اننا كما يخيل الي ، غير منقطعين عن التراث رغم شعورنا بالتقصير ، ذلك لان ارتباطنا بالارض وبالتاريخ عملية ممتدة عبر هذا التاريخ ، وهي مسألة تكوين نفسي . فنحن نعيش في مجتمع حي ممتد عبر ساحة زمنية عريضة . والمسألة الثانية هي ان عملية الاحياء منذ ان بدا افادة ، ولو ان هذه الفائدة لم تكن بالحجم الذي نريد . فلو عدنا الى رواد ونهضتنا الحديثة ابتداء من سامي البارودي واسماعيل صبري مروراً ببطه حسين والعقاد والمازني فمندور وغيرهم حتى يومنا هذا ، نجد ان هذه الاجيال المتعاقبة قد خدمت وقدمت للتراث الشيء الكثير في سلبياتها وايجابياتها ، الا ان ملاحظته الان ، او ما نتفق عليه مع الاستاذ سلمان من تاثيرات سطحية سريعة ببعض او عدد من الموجات غير الاصلية في الادب الاوربي عموماً ، والا فلا اعتقد اننا ميقتعون انقطاعاً تاماً عن تراثنا .

الناشئة وعالم ادبنا العربي

سلمان التكريتي : شكراً للاستاذ سامي ، ولكن مع ذلك انا اصر على ان في الكثير من قصائد السياب روح ت . س . اليوت ، وفي شعر بلند الحيدري روح ازرا باوند ، وفي كثير من قصص نزار عباس او غير نزار عباس روح سارتر او كامو ، ولا اري ملمحاً او معلمة تراثية ذات نكهة قومية اصيلة . ان هذا لاشك آت من انقطاع القارئ والاديب العربي انقطاعاً يكاد يكون تاماً عن تراثه العربي ليس بالقراء ، ولكن بالاستيعاب . وهذا يعود في رأيي الى كون الامة العربية لم تلتفت الى تراثها في الوقت الحاضر مثلما التفتت الامم الاخرى فان شكسبير مبسط لدى ناشئة الانكليز وبوشكين مبسط لدى ناشئة الاتحاد السوفيتي والقوميات الروسية ، وكورني مبسط لدى ناشئة فرنسا ، لكن المتنبي غير مبسط لدى ناشئة الامة العربية

واما انماط (الماء فوق ظهورها محمول) . . تحمل هذا الجديد ولا تعرف كيف تستفله ، وليست له تلك الشخصية التي تستطيع ان ترسم حدود واقعها وتستطيع ان تستفيد او تفيد من هذا الجديد الاوربي والاصيل العربي . واذا عدنا الى ماخصه الاستاذ سلمان من قضية النكهة القومية للادب ، فانا اوافق على هذا التعبير وان كنت لا اعتبره تعبيراً علمياً في النقد . فان مسألة النكهة القومية تعود الى المزاج الشخصي ، ونحن لانريد ان ندخل امزجتنا الشخصية في الحكم ، وقد كنت قبل قليل احاور الاستاذ سامي في اعتماد مقاييس حقيقية للحكم على القمم التراثية المضيئة ولاصلة في تراث حياتنا العربية السابقة . فما هو المقياس الذي يستطيع به الشخص اعتبار هذه القمة مضيئة في الادب او في التراث العربي؟! فلا بد والحالة هذه من اعتماد مقاييس تقدمية . اما نقادنا حتى الان . فهم لم يتفوقوا على مقاييس حقيقية بالنسبة للتراث .

المقاييس العلمية في احياء التراث

سامي مهدي : فيما تحدث به الاستاذ سلمان لدي ملاحظات . الملاحظة الاولى فيما يخص احياء التراث . صحيح ، اننا جميعاً مسؤولين عن احياء التراث افراداً ومؤسسات ، الا ان مسألة احيائه على المستوى الفردي مسألة صعبة جداً ولا تعطي مايرضي . فعندما اتوجه الى التراث كشخص او حتى كمسؤول في مؤسسة ، فلاشك ان اتجاهي سيكون ذا طابع شخصي ، وهذا ينطبق على الدكتور علي عباس ايضاً . فنحن بحاجة الى ماتفضل به الدكتور علي ، وهي المقاييس العامة التي نعتمد عليها جميعاً ، او نتفق عليها . وهذا لا يتم الا خلال هيئات عامة او هيئة عربية ، كان تكون مؤسسة جادة ، وليست مؤسسة ميتة ، كبعض المؤسسات العربية الموجودة فعلاً ، ونحن لانريد ان نسيء الى احد . لندرس مسألة احياء التراث دراسة علمية وموضوعية ومخططة وتعتمد مقاييس علمية في هذه الدراسة ، وتعرف كيف تنتقي من هذا التراث ، واي الكتب . فالمفروض ان اي كتاب يحقق يجب ان يقدم بدراسة . اما ان تكون عملية بطيئة تسير سير السلحفاة ، واما ان تكون ذات طابع سلفي ، وليست ذات طابع عصري فهذا امر لانوافق عليه . والعصرية هي ان تتقدم عملية احياء التراث عملية تقوم وعملية كشف عن جوهر هذا التراث وقيمه ، وقيمة الاثر المحقق ومايمكن ان يفيدنا في هذا العصر بهذه اوحده تكون

المؤسسات القطرية . يستطيع المجمع العلمي العراقي فيما اذا شاء وخطط ان يساهم في هذه العملية مساهمات كبيرة ، لكنني لا اجد ذلك . كما ان الجامعات العراقية يمكن ان تقوم بذلك ، لكنني ايضا لم اجدها تقوم به الا بنسبة قليلة محدودة ، وعلى مستوى الجهود الفردية . ويمكن لوزارة الاعلام ان تقوم بذلك ايضا ، لكن جهودها ايضا مازالت محدودة . اما ان يجعل من التراث جهدا يقوم به الدكتور علي عباس او سامي مهدي دون تنسيق او تخطيط ، فاننا بذلك سنصيب ما يصاب به الجهد الفردي .

السياب خير من يمثل اصالة الاديب العربي

د . علي عباس : لا حاجة لتكرار مقالته الاستاذ سامي مهدي ، فانا موافق على الكثير مما قاله . فان الجهد الفردي في عصر الالة والتطور التقني عاد او يعد مرضيا . فانت (سلمان) تشير الى النهضة التراثية المتميزة التي قامت في مصر ، فقد كان المجمع اللغوي المصري (مجمع فؤاد الاول سابقا) من اكبر المؤسسات التي قامت بدفع هذه النهضة وانشط المجمع العربية . فان الجهد الفردي دون تنسيق وتخطيط واستعانة بطرق جديدة في الارشفة والتحقيق وغير ذلك ، يصبح في عداد الضائع . وان اعتراضات الاستاذ سلمان وضعتنا امام مجموعة من المشكلات فهو يريد تبسيط المتنبي ، وانا اقول ! انه منذ ان قال المتنبي شعرا وحتى الان لم يستطع احد من تبسيط المتنبي ، كما لم يبسطوا شكسبير ، انما نشروا شكسبير كثيرا . وفي رايسي ان عملية التبسيط عملية غير صحيحة بالمره ، لكن عملية نشر التراث واغناء الناشئة به ، هو المفروض . فان يسألني انني اقرا ملامح اليوت في قصيدة السياب فانه ان اراد الجديد فهو غير التقليد . اننا نريد السياب مجددا ، وقد جدد السياب في قصيدة الشعر الحر . فصارت قصيدة الشعر الحر حقيقة واضحة ، اضع الى ذلك . .

سامي مهدي (مقاطعا) : انك تقرا ابي تمام في السياب

د . علي عباس (مستمرا) : كما نجد ملامح ابي تمام في السياب

سامي مهدي (معلقا) : كما نجد اليوت

والعربي لايقراه حتى المثقفين . فانا اشعر ان الاديب والمفكر العربي وهو حفيد ابن رشد وابن سينا وابن خفاجة لم يقدم هذا الفكر الذي حمل شعلة هؤلاء واناروا به الطريق لكل امم العالم . فابن رشد معروف في اوربا اكثر من معرفته في اي قطر عربي ، وربما بداننا نذكره يوم احتفلنا بذكره الالفية . هذه ملاحظة ، اما الملاحظة الثانية التي اود توضيحها حول مقاله الاستاذ سامي ، فهي مسألة احياء التراث التي يجب ان تقوم به مؤسسات عربية كبرى على حد رايه ، فاعتقد ان هذا الامر تواكلي اتكالي . لماذا ؟! لن نتحدث عن مجلة او صحيفة اوربية بالقياس بمجلة او صحيفة عراقية ، بل نقول صحيفة مصرية او لبنانية ، الاهرام مثلا او النهار ! كم محرر في هذه الصحيفة او تلك ؟! كم مترجم فيها ؟ كم مراسل ؟ انهم بالئات . ولكن مع ذلك لم ينبثق في اية من هذه الصحف لجنة ، كما لم ينبثق في مجلة الاقلام لتقويم بالعمل . هل العائق مادي ؟ ومجلة الاقلام لها امكانياتها كما هو معروف ! ولماذا لا تقوم لجان في الجامعات العراقية ؟ وهل هناك مانع يمنع ذلك ؟ كانت في مصر في العشرينات نهضة ثقافية كبيرة لحياء التراث ، واستمرت حتى الاربعينات ، ولكنها توقفت بعد الاربعينات ، وكانت تلك النهضة بمجهودات فردية وجماعية لاترعاها الدولة بل لاتعني بها ايضا ، بينما نجد الدولة الان يمكن ان ترعى كل شيء .

التخطيط والمساهمات الجادة في الادب

سامي مهدي : مازلنا نتحدث في المسالتين او قل في الملاحظتين ، فاقول مرة اخرى ، ان الحكم بشكل مطلق او التعميم غير جائز . فمن منا - نحن الثلاثة - في الاقل لم يقرأ المتنبي وعيون الشعر العربي . . ومن منا لم يقرأ البيان والتبيين للجاحظ او فصولا في الاقل في الاغانى والامدي وقدامه بن جعفر والجرجانيين ؟! ومن منا لم يقرأ ابن حيان . .؟! قد يكون الواحد منا نسي او فاته كتاب او اكثر ، لكنني اقول انه لم ينقطع - اي قارئ عربي - انقطاعا تاما عن تراثه . ولكن قد يكون في هذا بعض المبالغة ، فقد تكون هناك نسبة معينة من المثقفين العرب لم يقرأ في التراث قراءة جيدة . ولكن هذا لايعني التعميم فانا اصر في القضية الثانية على ان عملية احياء التراث ليست بمجهودات فردية انما هي عملية ، اذا كان من الصعب ان تقوم بها مؤسسة عربية كبيرة ، ففي الاقل تقوم بذلك

علي عباس : كيف يحدث الجديد في الادب او الفن ؟! يحدث الجديد بوجود الفنان الاصيل ، ويحدث الجديد بالتغيرات الجديدة والواقع ويحدث الجديد ثالثا - بالانفتاح على العالم ، اي الاتصال بالعالم ، ورابعا يحدث الجديد بالتواصل مع التراث . والسياب تواصل مع التراث ولا اعتقد بوجود اديب او باحث في الوطن العربي لا يعرف ان السياب كان قارنا مستديما للتراث ، وكثيرا مارايته شخصا يقرأ كتب التراث . وقد اختلفت معه مرة حول كلمة (عباب) في قصيدته (على خليج الكويت) ، وقد ثبتها بالتشديد لان البيت لا يستقيم معها بالتخفيف فاعترضت ، فأرانيها في (الاماني) ، فاذا بها كما قال . فلو لم يكن السياب على اتصال بالتراث واهتمام شديد به لما كانت لديه مثل هذه الدقة . والسياب مثال اصيل ولامع للادب المتواصل مع التراث في حركة الشعر العربي . وابن نضج الشاعر سليمان العيسى ، وابن نضج الجواهري وهو غير تقليدي بالقياس الى تغيرات الواقع العربي واللغة العربية المعاصرة فنحن نلاحظ ولاشك في قصيدة ملامح المتنبي مع كونه يتأثر بالعصر وروحته . لكن للجواهري شخصيته هذه ، التي ابرزت القصيدة الجواهريية . هناك شيء اخر اريد تاكيدته ، ذلك هو المبادرات الفردية المشكورة والرائعة ، التي اثمرت في العشرينات والثلاثينات بل والاربعينات فانها امام هذه الموجات الهائلة من الكتب وهذا التقدم العجيب والتخصص الالي لشعر اكثر . فحينما كانت الثقافة افقية ، فالان تحرك عمودية وامام المغريات الكثيرة التي تشرق القاريء عن الكتاب . فالمبادرات قد تنتج شيئا جديدا واصيلا ، الا انه قليل امام مانطمح ومانريد في توسيع افق الثقافة العربية . اما اننا قرانا ابن رشد ، ولم نقرأ الغزالي ، او قرانا الغزالي ولم نقرأ الحلاج فهذا بحكم التخصص يصلح للمحاكمة . لذلك فان هذا ليس حكما عاما . ويمكن تلخيص القضية في ثلاث نقاط هي استكمالا لما قلت :

١ - ان المفكر العربي في الماضي تجاوز اسلافه . . قراهم وتمثلهم ثم تجاوزهم ، وبذلك تحركت الثقافة العربية انسانيا ولا بد للمفكر العربي ومن يعمل بالتراث ان يتمثل اسلافه ويتجاوزهم والا لما كان هناك تقدم .

٢ - وضع مقاييس ، لان نتسلم وتؤمن بايديولوجية مختلفة وفق هذه الايديولوجيات كما يهوى ومايشاء ، فان احد زملائنا في الجامعة اخرج

كتابا يفسر فيه التاريخ وفق منظوره الخاص دونما علمية او موضوعية لايمكن ان يكون دراسته علمية لان تفسير التاريخ لايمكن ان يكون وفق الهوى ، فلا بد اذن من وضع المقاييس .

٣ - الموجات والاستحداثيات التي اشرفنا اليها . فاذا كانت اوربا تشهد منذ عشرين سنة او منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية حتى الان تفسخ النظام الرأسمالي ، بحيث كل سنتين دعوة او موجة فاننا لانشهد مثل هذا التفسخ في واقعا العربي . انا امة تثور وتتجدد وتبني ، فلماذا يتجه شبابنا هذا الاتجاه الذي اثارك . انك تريد ان تشير الى الشباب الناشئين الذين لا يقرأون ليس التراث وحده ، انما الموجات الحديثة قراءة سطحية علميا ان تلك الموجات نتيجة اسباب وتغيرات في الواقع الاوربي : اقتصادية وسياسية واجتماعية . لقد سحق الانسان الاوربي الحذاء النازي حتى العظم وهتك عرضه فاتجه الانسان الفرنسي الى هذا النوع من الهروب والى هذا النوع من الفلسفة التي جاءتنا باسم الوجودية ، وان سارتر الذي خدع شبابنا عشرة اعوام او اكثر بعد الستينات اكتشفنا ماهي الوجودية حينما وقفت مع الصهيونية ضد امانينا القومية . ان المتغيرات في الواقع الاوربي ، هي غير المتغيرات في الواقع العربي . اننا لانرضى للشباب العربي وهو يرى امته تحارب في كل جهة ، ان يكون هاربا مؤمنا بالخواء وافكار الزوجة مع المجتمع والدبق عند سارتر وكامو . ان هذه الموجات هي بنيت مجتمعاتها . وان اخذنا منها فوق امانينا القومية

التواصل التراثي والتأصيل الثقافي

سلمان التكريتي : انا اعتقد مع ذلك ان المساهمين في الندوة مشكورين قد حصروا عددا من الاسماء ، وحينما طرحت او سميت عددا من الاشخاص فانما عنيت المثال ولم اعن الحصر . ونحن لسنا قراء ، انما نحن ادباء ، والاديب لاشك قد قرأ تراث امته واطلع على تراث العالم . وفيما اقول القاري المثقف فلست اعني الاديب او المفكر . وحينما يطلع الاديب او المفكر بسبب اختصاصه على الفكر التراثي والفكر العالمي ، فهذا اطلاق مقصود وهو تخصيص اكثر مما هو اطلاق ، والتأمل يجب ان يكون صفة من صفات القاري . ذلك لعدم تيسر هذه الكتب التراثية امامه او صعوبة تداولها او تبادلها واقتناء كتب الادب العالمي ، مع قلة الترجمات التي تقوم بها الاقطان

الرواية يستطيع الان يكتب مثل الحرب والسلام او غيرها من الروايات العالمية الطويلة ! ولا ترى ايضا كيف انتهت الرواية الى قصة ثم قصة قصيرة وقصة قصيرة جدا . الا ترى ان عصر الملاحم قد ولى ، وان الاتجاه ينصرف الى كتابة القصيدة القصيرة المكثفة . يبدو ان هذا جزء من طبيعة عصرنا الذي طابعه التخصص والسرعة والتكثيف.

المؤلف البطل لا يعيش في هذا العصر

د . علي عباس علوان : تعقبا على هذا - لو سمح الاستاذ سامي - اقول ان فكرة البطل المؤلف ابن منظور ، المعجمي المعروف و «ابو الفرج الاصبهاني» الذي كتب الاغاني ولم يكتب مثله بعده ان هذا العصر الذي كتب فيه الاغاني والقاموس المحيط وتاج العروس ولسان العرب ، انما هو عصر يختلف عن عصرنا تماما . وان الجاحظ « ابو عثمان » فرغ حياته للبحث والادب والفكر ولم يعمل الا ايام شبابه اذ كان بائع خبز وسمك على نهر سلمان في البصرة ، ثم انتقل الى البحث حتى يموت تحت الكتب . اعطنا وقتا وفراغا . . نتج عندئذ . اما اننا نقف ضد سمات العصر ، انما هي عملية صعبة لاسيما وان المفريات كثيرة . والاجيال التي سبقتنا لم تعرف هذه المفريات من حشود التقنيات الصناعية ووسائل المواصلات والاقمار الصناعية وزخمها المتسارع الذي يفرض علينا السرعة . وهذا يدعونا الى تركيز افكارنا وتكثيفها جدا كما يحتاج ويطلب القارئ .

وضوح الرؤية لبعث النهضة

سلمان التكريتي : شكرا للدكتور علي عباس علوان والاستاذ سامي مهدي على هذه المساهمة الطيبة في هذه الندوة التي اقت اضواء على مشكلة من مشكلات ادبنا العربي المعاصر ونحن نعيش مخاضة امتنا العربية المجيدة وانطلاقة نهضتها الجبارة . اننا مثلما نعيش ونرى التطور التقني في بلادنا نريد ايضا ان نرى واقع ادبنا العربي الذي يرسم الطريق واضحا امام الجيل والاجيال القادمة . اننا نحتاج الى ان نربط ادبنا المعاصر بالتراث الادبي والفكري العربي العريض من ناحية وبالتراث العالمي من ناحية اخرى ، ليخلق عندئذ الادب العربي الوجه الانساني البعد وهي ترسم افكاره ذات النكهة القومية التي تراود هذا الانسان حينما يقرر وثبة في نهضة امته العربية .

العربية . فلا يمكن - تعليقا على هذا - ان تجد في بيت اوريبي مكتبة خالية من قاموس بينما يندر ان تجد في مكتبة اديب عربي وليس قارئنا عاديا مثل هذا القاموس في لغته ، وليست لدينا انواع متعددة من القواميس وهي ليست في متناول يد الطالب الذي سيعمد لقيادة الفكر العربي في المستقبل . ان هذا الفرد الذي يتربى في مثل هذا المناخ هو اندي سيتسلم مقاليد الفكر والسياسة وكل مرافق الحياة الاجتماعية بعد هذا ، مثلما تسلمنا نحن مقاليد شؤون المجتمع المتعددة ممن سبقونا . انهم لم يصلهم لحد الان معجم صغير يستفيدون منه في قراءة ادبائنا ، ولم يطلعوا على تلك المصطلحات التي استعملها هؤلاء الادباء والمفكرون . اشعر اننا مقصرون تجاه ذلك !

القاموس مشكلة الاديب العربي

د . علي عباس علوان : ان هذا صحيح كل الصحة . وانت الان تضع يدك على المشكلات الحقيقية . اننا حقا لانملك قاموسا للنقد ، وهذا امر عجيب ، ولدينا حركة في النقد العربي القديم من ارووع الحركات ، ولانملك قاموسا متخصصا واحدا . لكن من يعمل هذا القاموس ؟! لاشك ان عمله لا يقتصر بجهود فرد واحد ، فيجب ان تكون هناك مؤسسة واجهزة ومجامع علمية ولغوية تعمل بجهد ونشاط . واضيف ان طالبنا او قارئنا لا يعرف كم قاموس عربي قديم لدينا ! وما الفرق بين هذه القواميس ؟! انما حركة المعجم العربي من ارووع الحركات . ولا يمكن ان نجد امة اهتمت بالمعجم مثلما اهتمت به امتنا العربية . فهناك تاج العروس والقاموس المحيط ولسان العرب والصاح ومختار الصحاح . وقد استطاع مؤلفو هذه القواميس بجهودهم الفردية ان يضعوا هذه القواميس .

سلمان التكريتي : انها ليست مؤسسة وليست هيئة هي التي وضعت قاموس لسان العرب او القاموس المحيط او غيره . ومن وضع قاموس ديبيستر في اوربا ؟! انهم افراد ، وليسوا هيئات .

سامي مهدي : كان يمكن للاديب في الماضي ان يستهلك من عشر سنوات او اكثر لكي يضع قاموسا ، لكن الاديب الان يعمل . فكم من الوقت سيحتاج استاذ الجامعة لكي يضع مثل هذا القاموس في الوقت الذي يرتبط بالجامعة باعمال وبحوث ! الا ترى معي ونحن نتحدث عن القواميس ان هذا يحتاج الى اعادة تفكير . فكم من كتاب

نفوس جبريل ورواد الأدب العربي في العصور المتأخرة

بقلم الدكتور

نوري حموري القيسي

كلية الآداب - جامعة بغداد

يؤكدوا من خلال قصائدهم احساسهم بصورة البطل المنتصر الذي كانت ملامحه تلوح من تطلعات الواقع، وتوقعات الاحداث وقد حاول الشعراء ان يصفوا على هذا البطل من الصور ما يجعله محررا ومنقذا ومن الطبيعي ان تنعكس على هذه الصورة مطامح الجماهير التي كانت تؤمن بالرجل المنقلد ليعيد اليها حقها، ويحقق لها كرامتها، ويستعيد الارض التي اصبحت نهبا، ويسترد الحمى المستباح، وهي طموحات مشروعة في اعراف هذه الجماهير، وتطلعات قومية محسوسة، كانت تمثل الصورة المثلى التي تحددت معالمها في المنظور الجماهيري وقد استطاع شعراء هذه الفترة ان يخرجوا على اطار المعاني المعروفة والصور الشعرية التقليدية التي كانت تأخذ بزمام القصيدة، لان ارتباط المعاني اصبحت مشدودا بالصورة الجديدة التي كانت تنبع من الشكل المرسوم لها، وهي صورة خلقتها ظروف الواقع الجديد، ولونتها احساسها الجماهير المتطلعة التي حاولت ان تكسب الصورة كل المعاني والخواطر، وتثقلها بالمصالح المشروعة. وهي صورة غير مالوفة في الدائرة الشعرية التي تعارف عليها الشعراء، وان الدراسة التحليلية لقصائد الفترة، ومحاولة الوقوف على المعاني التي ضمنها الشعراء، تحدد الطبيعة التي تختفي وراء كل معنى، وتجسد الاندفاع الذي كان يستعجل الاحداث ويبني الموقف المطلوب، الذي يلوح في الانتصار المرتقب. وقد تمكن الشعراء من التعبير الصادق عن كل الرغبات المتدافعة في نفوس الجماهير، كما حاولوا ان يذهبوا ابعد من ذلك في تخليد الممارك وتخليد الابطال ودفنهم الى سوح الجهاد، وتكريس الشعر تكريسا لم يشهد

لقد ظل الادب العربي وفيما في مشاركة الامة احداثها، ومشاركتها الامة الكبيرة التي المت بها على الرغم من تدهور الاوضاع، وشيوع الواقع الاقتصادي السيء، وتعرض الارض العربية لحمالات التتر والمغول.

ان فترة القرنين السادس والسابع الهجري كانت فترة عصيبة في تاريخ الدولة العربية لانها تعرضت لاحداث كبيرة، وضعت الامة وضعا مصريا وجعلتها امام تحديات صعبة كانت حصيلتها سقوط بيت المقدس، وسيطرة الفرنجة على كافة المدن الممتدة على الشريط السفلي للبحر الابيض، ودمار بغداد واستباحتها على ايدي التتار وتعرض الثغور المصرية لحمالات التهديد. . . وهي احداث كانت لها خطورتها، لانها استهدفت المراكز العربية، وحاولت انهاء وجودها حضاريا وفكريا وبشريا، وقد تعاونت على ذلك قوى مختلفة، وامم متباينة، جمعتها اطماعها ووحدت بينها مصالحها المشتركة، ولكن اصالة الشعب العربي وقدرته التي استمدتها من تاريخه الحافل بالبطولات، وايمانه المطلق بحقه في الحياة مكنه من الوقوف بكل جراءة امام هذه الجحافل، وهيا له من الاسباب ما جعله قادرا على الصمود والتحدي، لطرد المعتدين ورد الغزاة، واستعادة الارض العربية، وتحريرها.

ان ادب الفترة لم يكن بعيدا عن الاحداث وشعراء الفترة لم يكونوا غائبين عن الساحة، وانما استطاع الادب ان يدخل المعركة في رسم صورها، ويعيش مع الاحداث فيكشف عن اوضاعها، ويتابع دقائقها وخاصة ما كان يدور في اطار تلك الاحداث التي برزت بروزا واضحا وقد حاول الشعراء ان

له عصر من العصور هذا الاندفاع ، وقد الزم الشعراء الابطال باستمرار الدفاع والقتل حتى تتحرر الارض . ويسترجع بيت المقدس ، وكانت صيحاتهم تتعالى بالتذكير بالمعارك التاريخية الحاسمة واستدكار قادة الفتح وابطال المعارك ، والاستشهاد بهم في مواضع الصمود والمطاوله في القتال ، وكانوا حريصين على نقل الوقائع نقلا حقيقيا مستمدا من الاحداث المرئية او المسموعة فهذا ابن قسيم الحموي المتوفى سنة ٥٤٢ للهجرة يمدح الامير بدرالدين فيقول (١) :

بكت الخطوب وثمر مجدك ضاحك
ونبا الحسام وسيف عزمك باتك
يابن الألى اغتصبوا الممالك بالقنا
والى الصلا لهم الطريق السالك
ولقد عجزت عن الهناء بدولة
نحن العبيد لها وانت المالك
عربية الاوصاف ذات مكارم
جبر الكسير بها وعاش الهالك

ان الاشارة الى الدولة العربية تمثل تطلعا جديدا في قصائد الشعراء ، وان وقوف الشاعر عند هذا التحديد وفي اطار القيم الاصلية التي تجبر الكسير ويعيش فيها الفقير البائس لا يمكن ان تكون موقفا فرديا عابرا ، ولا يمكن ان تمثل عاطفة سريعة ، وانما هي توجه واندفاع وتطلع ومحاولة لقيام الدولة المرتقية التي كانت تشخص اليها كل الابصار في وقت تكالبت فيه قوى البغي والعدوان ، وتناولت على الامة عناصر التمزيق والفرقة واستبدت بها نزعات الضياع والتهاون ، ان سرخة الشاعر كانت تعني محاولة تجميع القوى وتوحيد الشمل بانتظار البطل المرتقب ليعيد لهذه الامة عظمتها ويكشف عنها غشاوة الواقع المرير ، ولم تكن هذه الصرخة الوحيدة في هذا المجال وانما هي واحدة من صرخات تعالت في ارجاء العالم العربي والاسلامي متطلعة الى الرجل المنقذ .

ان فترة القرنين السادس والسابع الهجريين تعد امتدادا لفترة الشموخ العربي ، واستمرارا لعصر البطولة العربية التي تركت احداثها شكلها المتميز في خضم العصر ، وقد تجلى ذلك من خلال الاندفاع الجماهيري الصاخب الذي استطاع ان يرفع عن كاهله اثقل الاعباء ويشق طريقه الى النصر ، وتطارد خصومه وهم يملكون اكبر قوة وتجلي في

القيادة الحكيمة المتمثلة في ابطال الانتصار من دولة الزنكيين امثال عمادالدين ونورالدين والصالح اسماعيل الذين خلدتهم الشعراء وسجلوا انتصارهم ووقفوا قصائدهم لتثمين المواقف البطولية . وابطال التحرير من الايوبيين امثال نجم الدين واسدالدين وصلاح الدين الذي تم على يده تحرير بيت المقدس وقد سجل الشعر هذه المواقف تسجيلا تاريخيا دقيقا ، وتابع تصور الوقائع متابعة توحى باستيعاب الشعراء لمهامهم الاساسية ، والتزامهم بالدور القيادي في استمرار عملية الاندفاع ، وتأكيد الجانب البطولي في تثمين المواقف ، وتسجيل الاحداث التزاما بالرصد التاريخي .

ولعل ملحمة اسامة بن منقذ التي سجل فيها جانبا من الفتح تمثل خالدة من خوالد الشعر العربي في هذا المجال ، لانه دون فيها الوقائع والسرايا والجيوش ومن قادها والمواقع وما جرى فيها ، ويفتحها بقوله :

أبي الله الا ان يدين لنا النصر
ويخدمنا في ملكنا العز والنصر
وهي ملحمة طويلة سجل فيها الشاعر امله المرتقب في تحرير بيت المقدس فقال :

وترتجع القدس المطهر منهم
ويتلى باذن الله في الصخرة الذكر . .

ان الدائرة التي احاطت بالدولة العربية تتجدد ولكنها وفق تخطيط اوسع ، ودراسة تشارك فيها جهات متعددة ، ووجوه مختلفة ، ولكن الذي نحسه الان هو موقف الادب من الاحداث ، فالشعر في فترة القرنين السادس والسابع الهجريين وقف في الشام ومصر وبفداد وكل الاقطار ، موقفا واحدا يردد وبصوت واحد يهتف لاستعادة الارض ، وتحريرها ، وطرد الاعداء وتوحيد الصف للدفاع عن حقوق الجماهير ، وموقف الفكر موقف واحد يهيم الاذهان ويشارك في دفع هذه الجماهير لتقف الموقف الموحد من كل الدعوات التي خلفتها عناصر التمزق .

لقد زخرت فترة القرنين السادس والسابع الهجريين باعلام الشعراء الذين خلدوا الاحداث ، ووقفوا فيها موقفا واضحا تبلور من خلال النضال العنيف ضد قوى الشر والبغي ، وحاولوا ان يحتفظوا بشخصية الادب العربي ويحرصوا على المقومات الاساسية التي تألقت اصولها ، وظلت جذوتها المتقدة تمد الشعراء بالوقود الجزل والضرام العاصف لتلهب الاعداء والخصوم بشواظها المحرق .

(١) العماد الكاتب . الخريدة قسم شعراء الشام ج١/٦٢ .

ان حرص الادباء في هذه الفترة على بعض الجوانب التقليدية في ابواب الادب او محافظتهم على الاصول لم ينطلق من فكرة الجمود او التقليد اللواعي لمبررات هذا الحرص او التقليد ، وانما كان ذلك ضرورة لازمة فرضتها طبيعة المرحلة واكدت الالتزام بها اصالة الوعي لتظل هذه الاصول حية دافقة ترفد الحركة الادبية والفكرية بروافد الفكر العربي الخلاق ، وتفذي نسغ الحياة العربية بالزاد النقي ، وقد ادى ذلك الى استمرار بقاء روح العروبة ، ودفعها الى ان تحيط نفسها بما وقاها من السقوط والاندثار ، وجعلها في مركز حضاري مرموق استطاع ان يفرض وجوده حتى على تلك الامم التي فرضت نفسها على الامة العربية واحتلت ارضها لفترة من الزمن . . ومن الطبيعي ان يدفعهم هذا الحرص الى ان يتمسكوا بالادب تمسكا موغلا ، ويحتفظوا باشكال قد نراها الان غير مقبولة ، ولكن طبيعة التحدي الذي جابه الامة ، وشراسة الهجمة الظالمة التي تعرضت اليها ، وقسوة الاقوام الذين استباحوا الحضارة العربية ، ولدت في ضمير الامة قوة الالتزام ، ودفعتها الى الحرص على تقاليدھا وما يتصل بها لانها جزء لا يتجزء من جوهر اصلتها ومن هنا كانت طبيعة التقليد ، على ان هذا لم يفقدها خصائص حياتها المرهلية ، وطبيعة اوضاعها التي تعيشها ، لان الشعراء تركوا لحياتهم مجالا في ادبهم ، فعبروا عن الواقع الى جانب التعبير الوجداني والحسي والدائي الذي كانت تلوح اماراته من الحديث . . الا ان الصورة الكبيرة التي رسمها الشعراء كانت تستقطب المعارك البارزة ، وتجمع الشعر الحماسي الذي اشاد بنضال المقاتلين ، وسجل معاركهم الضارية ، ومجد مواقع الصمود ، ولعل كلمة صلاح الدين المشهورة التي اكد فيها دور الادب في المعركة حيث قال : انني لم انتصر بسيفي وانما انتصرت بقلم القاضي الفاضل ، هي كلمة لها مدلولها المشهود في تسيير واقع الاحداث ، ولها وقعها الفاصل في الدور الحماسي الذي اداه الادباء وهم يدفعون الجموع ويشيرون في النفوس الاندفاع ، ويرسمون لهم طريق النضال الخالد ، ويستشهدون امامهم بمظاهر البطولة الفذة ، ويرتلون في صفوفهم اناشيد الثورة والقتال . .

ان وقفة قصيرة عند فترة صلاح الدين ترسم صورة واضحة لهذا العصر البطولي الخالد ، وتدفع كل الباحثين الى اعادة النظر في كل الاحكام السريعة التي نقلوها وهي غير حقيقية ، واكادوها وهي بعيدة كل البعد عن منطق الاحداث وواقع العصر . .

لقد اقترن العصر بالبطولة ، واتفق على تخليد المجد ، والاشادة بالوقائع ، والتفاخر بالجهاد ، وقد وجد الشعراء في بطولة صلاح الدين الصورة النموذجية ، وعرفوا في قدرته وتضحيته الرجل المسؤول الذي حمل لواء الجهاد وليس غريبا ان يتعاون على رسم بطولته اكثر من خمسين شاعرا من مصر والعراق وبلاد الشام ويروي صاحب الخريدة (٢) فيقول : كنت جالسا بين يدي الملك الناصر صلاح الدين بدمشق في دار العدل ، فحضر سعادة الضيرير وهو من اهل حمص ، ووقف ينشد هذه القصيدة في عاشر شعبان سنة احدى وسبعين وخمسة مائة :

حيثك اعطاف القدودة بباها
لما اثنت تيهها على كئبانها
الى ان يقول :

بصوارم اجفانها قمم العدى
لا ماكساها القين من اجفانها
ملك اذا جليت عرائس ملكه
رصعت فريد العدل في تيجانها
واذا جحافلـه اثن سحابا
لمت بروق النصر في احضانها
وهذا مهذب الدين عبدالله الموصلـي بن اسعد
الموصلـي يفد عليه وهو في مخيم بالعاصي عندما
وصل الى حمص وينشده في مدحه :

وما خضع الفرنج لديك حتى
راوا ما لا يطاق من الكفاح
وما سالوك عقد الصلح ودا
ولكن خوف معلمة رداح
ملات بلادهم سهلا وحزنا
اسودا تحت غابات الرماح

وهكذا ظل الشعراء يسجلون خطى صلاح الدين وخطى جحافل جيشه القوي ، منذ ان ادرك الشعراء انه الرجل المنقذ ، والفارس المنتظر ، والبطل الذي يملك زمام المبادرة ويؤدي الامانة حيث يجب ان تؤدي . ولكن هذا الشعر المتبقي ، لم يكشف الا عن جانب ضئيل من الشعر الذي انشد في حضرته او ارسل اليه . وان اعدادا ضخمة من القصائد قد ضاعت او فقدت او اطمست ، ومنها وجود الاخبار المتقطعة التي رويت عن ابن الساعاتي الذي قال في صلاح الدين قصائد طويلة وكثيرة ، ولكن الذي بقي منها هو ابيات مفردة او

(٢) العماد/خريدة القصر/٤٠٦ .

مطالع قصائد ، ومثل ابن الساعاتي على بن المبارك ،
وابن الشحنة والحكيم ابو الفضل .

لقد ظل موقف الشعراء من الاحداث في فترة
القرنين السادس والسابع الهجريين مرتبطا بمواقف
البطولة لانهم سجلوا الوقائع ، ودفعوا الجماهير الى
التضحية والفداء ، والتحريض على الاستشهاد او
التهنئة بالنصر ، وقد قدم هؤلاء الشعراء تاريخا
مفصلا لكل معركة ، وقفوا من خلالها على اسلوب
المعركة ، وقوة العزيمة ، وخطط الحرب ، ومبلغ
الاندفاع ، ودواعي الانتصار ، كما وقفوا عند
الاتجاهات التي كانت تحيط الموقف ، والتيارات
التي كانت تدور في الجو السياسي والحربي ،
واشارت بعض القصائد الى اولئك المارقين الذين
كانوا لا يجدون غضاة في التعاون مع الغزاة ولا
يجدون حرجا في التعاون مع قوى الظلم والغزو ،
ولا يجدون حرجا من الاستعانة بهم والاستنصار
بقواتهم والاحتفاظ بعلاقاتهم وهي مرحلة سياسية
كانت لها اهميتها في الساحة الحربية في تلك الفترة ،
كما اشارت الى الاتفاقات السرية والمحادثات المشبوهة
التي كانت تدور في اروقة الخفاء للوثوب والعمل
على احتلال ما تبقى من الارض العربية ، وكانت
اهدافهم هذه تدفعهم الى انتهاز كل فرصة للوصول
الى هذه الغاية ، واشارت الى الموقف المتخاذل
الذي وقفته بعض الاطراف . ولم يكن الشعر
متسامحا مع هؤلاء ولا مع اولئك ، وانما كان صريحا
في المجابهة ، وحادا في التشخيص ، ووثيقا في
التعامل مع كل الاطراف ولعل هذه الخصيصة الفنية
قد اضفت على ادب الفترة من الصفاء والنقاء ما
جعلها واضحة المعالم لمن حاول استجلاءها ، ولكنها
ظلت تختفي وراء حجاب سميكة من التقلبات التي
احاطت الفترة وتركتها نهبا لكل قائل ، ومجالا لكل
مدعي ، ومسرحة لكل رواية ضعيفة ..

ان الشعر رسم الواقع والقلق ، وحدد معالم
الانتصار والصمود ، واستبطن الصورة الجديدة
التي يمكن ان تمثل من خلال التفاعل الحقيقي مع
هذه الاحداث كما رسم الابعاد الحقيقية والاطماع
الشخصية التي كانت تتكالب على تمزيق وحدة هذه
الامة ، لتساهم في نكبتها ، وتشارك في تقويض
وحدتها ، وتجعلها نهبا لكل طامع ، وصور الحزن
الذي كان يساور قلوب المؤمنين بانتصار هذه الامة
وهم يتابعون الموقف بحذر ، ويفسرون الوقائع ،
ويتحلل مجريات الاخبار . ان هذه الاشكال الحقيقية
التي وقف عندها الشعر ، وافلح في تصويرها
الشعراء لا يمكن ان تكون بعيدة عن اقلام الباحثين

الذين تناولوا الفترة ، وبذلو جهودهم في تقييم
ادبها ، وتسجيل احداثها .

ان خطوة صلاح الدين في توحيد جهود الامة
لاسترداد فلسطين تمثل المنطلق الحقيقي لتهيئة
الجو السليم لخوض معركة التحرير ، وان هذه
التجربة الحقيقية تشكل الاساس الذي يجب اعتماده
اساسا في فرض كل معركة ، وقد استطاع ان يحقق
امله وطموح الجماهير في وحدته هذه . وفق
ستراتيجية مرسومة من اجل توحيد الجهتين
الشرقية والغربية مع الجهة الشمالية لاحكام القبضة
وضبط الخطة ، وهذا يعني ان الوعي العربي لهذه
الخطوة كان وعيا نابعا من المصلحة الحقيقية لهذا
الشعب ، وان ادراك القيادة لسلامة هذا التخطيط
كان يمثل دراسة وتحليلا لفن قيادة الحرب .

ان فكرة الشعراء كانت تتركز في هذا التوجيه ،
وان بناء قصائدهم كان يتركز في تكثيف هذا الموقف
وتحديد البعد الفكري الذي كان يساور جماهير
الامة وهي تتلمس نوايا هذه الوحدة تتحقق على يد
البطل المصلح . وقد ظلت اصداء هذه الوحدة
تتعالى في قصائدهم ، وكانوا يجاهرون في ان الساعة
قد حانت لتحرير بيت المقدس . . فهذا ابن عساكر
علي بن الحسن بن هبة الله يمدح نورالدين ويؤكد
هذه الحقيقة فيقول :

ولست تعذر في ترك الجهاد وقد
اصبحت تملك من مصر الى حلب
وصاحب الموصل الفيحاء ممثل
لما تزيد فبادر فجأة النروب

وبقيت فكرة تحرير بيت المقدس نقطة تركيز
في اشعار شعراء الفترة ، لانهم كانوا يؤكدون عليها
في كل مناسبة ، ويعيدون الحديث عنها في كثير من
القصائد الموجهة ، وهذا يعني ان الشعراء كانوا
ينطلقون من فكرة ثانية ، ويتحدثون من خلال
معطيات مصيرية محدودة ، لانهم آمنوا ان النصر
لا يمكن ان يتحقق الا اذا تم التحرير واعيدت الارض ،
ولعل القصائد التي كانت توجه الى صلاح الدين
كانت لا تغفل الحديث عن تحرير القدس فهذا
العماد الكاتب يعزي صلاح الدين بمناسبة وفاة عمه
بقصيدة ولكنه يميل في بعض ابياتها الى الموضوع
الذي كان يشد الناس الى الحقيقة ، ويوجههم الى
محور الالتقاء .

وعندما يتحدث اليه مهنا بفتح غزة يعيد على
اسمعه حديث فتح بيت المقدس فيقول :

غزوا عقر دار المشركين بفضة
جهارا وطرف الشرك خزيان مطرق
وهيجت للبيت المقدس لوعة
يطول بها منه اليك التشوق
هو البيت ان تفتح الله فاعل
فما بعده باب من الشام مفلق

ان بيت المقدس هي نقطة الالتقاء عند شعراء
الفترة ، وهي موئل الأمل في توحيد الشعب العربي
المتد عبر الأرض العربية ، وفي حمى هذه الحركة
انحدوية كانت تتجلى وحدة الجماهير ، وتتحدد
اهدافهم المثلى لتخلص من جحائل الغزاة وتحرير
الأرض .

لقد اكدت أحداث هذين القرنين الخامس
والسادس الهجريين قوة التصميم العربي ، وقدره
المقاومة العربية على انصمود الفعلي ، لتأكيد الحق
العربي في تحرير بيت المقدس ، وهو صمود يتحدد
من خلال الافكار التي التزم بها الشعراء والاساليب
التي استخدموها والمعاني التي كانوا يملون بها
قصائدهم ، وان محاولة تحليل هذه الافكار ودراسة
الاساليب وتوحيد المعاني تقدم نموذجا ادبيا سليما
في اعادة تقويم الشعر العربي في هذه الفترة ، لان
هذه الدراسة ستقدم الصورة الانسانية التي كانت
تعمل في راسها الافكار والحس القومي الذي كان
يقدم هذه الاساليب والقدرة الشخصية التي كانت
تضع المعاني والاساليب في خدمة تلك الافكار
فالشعر لم يكن تعبيرا شكليا فرضته طبيعة المرحلة ،
او حسا عائنا فرزته الاحداث ، وانما كان يمثل
التوافق بين الامتداد التاريخي للموروث العربي حسا
ووعيا وفكرا ، ويمثل الارتباط الوجداني الذي
يشد بين التحسس والوجود ، وما يتنامى من
خلالهما من انعطافات لها صلة وثيقة بتحويل هذا
التحسس الى قوة فاعلة في استعادة الوجود الحقيقي
لجوهر الأمة . وقد كانت جذور هذا الشعر
تمتد في اصول الوجدان العربي وتحتل المكانة
التي حددت قدرتها الاحداث ، واكدت وجودها
حتمية المصير الذي اصبح يهدد الأمة ، ويهزكيانها
ويتناول لضرب قيمها . ولم يكن هذا الشعور بعيدا
عن الاحساس الذي بدا يساور الفئة الكبيرة من
مفكري الأمة ، الذين اخذوا على عاتقهم تحصين هذه
الأمة بما يجعلها قادرة على رد عاديات الهجمات
الظالمة ، وايقاف حالة التردى التي اصاب فصائل
متعددة من هذه الجماهير ، وقد وجد مفكرو الأمة
ودعاة وحدتها . والسنة مشاعرها من عناصر

التحصين ودعائم التقوية وجلائل المثل ما يعاونهم
على تحقيق طموحهم ، فانصرفوا الى توعية هذه
الجماهير ، وتجميع قواها ، وتوحيد كلمتها ، ولا بد
ان يكون الشعر المعبر عن هذا الطموح متوافقا مع
الاحساس المتكامل بواقع هذه الاحداث . ومن هنا
فان محاولة تحليل النصوص الشعرية التي قيلت في
هذه الاحداث ، وتوحيد المعاني التي اصبحت تشكل
الصورة الواضحة لهذا الواقع ، والوقوف عند الفكر
السياسي والاحساس القومي الذي كان يمثل الدافع
الحقيقي لهذه الصيغ الشعرية ، يضع العلاقة الكبيرة
في خضم القرون المتباعدة ويحقق التقويم السليم
الذي يجب ان يأخذ موقعه في مجموع هذه النصوص
ان دراسة الشعر الذي خلفته حروب التحرير
في زمن البطل صلاح الدين سوف تترك البصمات
الحقيقية التي طبعت هذا الشعر وحددت ابعاد
اغراضه المتمثلة في شعر الجهاد والكفاح ، والصمود
والمقاومة ، والتحريض على مجابهة العدو المغتصب
والاندفاع في تسجيل ملامح البطولة ، والتفني
باناشيد الانتصار وتخليد الاعمال التي كانت مثار
اعجاب الشعراء ، والمعاني الاخرى التي
ولدتها هذه السورة القومية العارمة
فكانت نقطة التماس في السجل القومي ، ومركز
اندفاع في استعادة المجد الذي اغرقته تعاسة القرون ،
وموئل أمل في القدرة على بناء المستقبل المرتقب ولعل
ايات الملك الامجد التي سجل فيها صورة الابطال ،
وعكف على متابعة الصورة التي تمثلت في نفسه
وهو يراها مجسدة ، تقدم النموذج الشعري المعبر
الذي أصبح اللوحة البطولية لكل فارس امتلك
القدرة على خوض المعركة .

واحماس حرب فوق كل طمرة
مضيرة المتنين محبوكة القرا

ليوث وغى يوم الكفاح تراهم
اقل عديدا في اللقاء واكثر

مصودة ان تترك البيض في الوغى
محطمة والسهمي مكسرا

بحيث لسان السيف يصبح خاطبا
وحيث يكون الهام للسيف منبرا

وان اقبلت زرق الاسنة شرعا
وعاينت في اطرافها الموت احمرا

بايدي رجال . ما اخف الى الوغى
اذا ما دعا داعي الجلال واصبرا

رايتهم والموت مر مذاقه
يخوضون منه في الملمات ابجرا

اسود تخال السمهرية في انوغى
لها اجما والمشرية اظفرا
بيعون في يوم النزال نفوسهم
اذا ما راوا ابن المحامد يشترى
ومن كان في يوم اللقاء ابن جرة
تقدم لا يختار ان يتاخرا
بعزم يفيل المرهفات بحدة
ويهزم في يوم الكريهة عسكرا

ان هذه الصور التي يقدمها الشاعر لم تكن بعيدة عن واقع الحياة ، وان اصحابها الذين رسموا هذه الاوصاف هم اولئك الذين كانوا يسجلون الانتصار فوق الارض العربية ، ويحققون المجد في المواقع الخالدة التي اراقوا على ترابها الزكي دمهم الطاهر ، فاقحموا حصونها المنيعه ، واعادوا اليها حريتها التي سلبت ، هم اولئك النفر الذين اندفعوا بعقيدة صادقة يدافعون عن الارض التي ابعدوا عنها ، يطهرونها من المقتصب الذي حاول ان يستوطنها ، اذلالا لاهلها ، ويستعمرها امعانافي اغتصابها ، نقد كان الشعراء مخلصين في تحديد الصورة ومؤمنين بتقديم النموذج ، وموقنين بسلامة النتائج التي تنتهي اليها هذه الحرب ، كما كانوا واثقين بصدق الدوافع التي كانت تدفع هؤلاء الابطال لتسجيل مثل هذه الانتصارات ..

ان دواوين الشعر التي قبلت في هذين القرنين تمثل الثروة الادبية التي ارخت لخطر فترة ، وتمثل الخصب الفني لاعلى نماذج واقعية . وتمثل الحس القومي لاصدق مشاعر ، ادركت مرحلة الانهيار واستفاقت وتلمست بوادر المؤامرة فجابهت وتحسست عوامل السقوط فاندفعت وقد استطاعت هذه الجماهير ان تخوض التجربة وتعيش المجابهة ، وتجتاز الامتحان المريع وتسجل القدرة التي حققت لها الانتصار وتكتب الشعر الذي خلد هذا الانسان .

ان مصادر التاريخ قد حفلت بهذه المسيرة ، ووقفت عند المعارك التاريخية الحاسمة ، واكدت وقوف الشعر الى جانب المجاهدين والمحررين ، ولعل مقدمة كتاب الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية لعبدالرحمن المقدسي المعروف بابي شامة المتوفى سنة ٦٦٥ للهجرة تكشف عن الكتب التي اعتمدها هذا المؤرخ في تثبيت مسيرة هاتين الدولتين كما ان هذا الكتاب يعد وثيقة تاريخية نادرة في تسجيل معارك الفتوح وما جرى فيها وقيل بشأنها من اشعار ودون من اخبار وما اكتنف هذه الفتوح من احداث ، واعتراها من نوازع . وقد كان الشعر حليفا ورفيقا لكل هذه

المعارك ، ومؤرخا ومسجلا لكل تلك الاحداث ، في رصد كل الظواهر البشرية والتطلعات القومية التي كانت تنطلق من افواه الشعراء او تبرز من خلال الاحداث ، او تتعالى من ثنايا شدة المعارك وهي تأخذ شكلها الحماسي او اطارها القومي ، وكثيرا ما تلتقي هذه القصائد في المعاني التي تعرض اليها لانها تمثل التطلع العام الذي يعبر عنه الشعراء ، وتلتقي في الدوافع لانها ترتبط بالتحسس الذي كان يؤكد موقف الامة وهي ترد عنها عادية السقوط ، وتدفع عن تاريخها صرامة الهجمة ، وتلتقي في النوازع لانها ترسم المظامح الكبرى التي عاشت في الفكر العربي الواعي الذي اخذ على نفسه مهمة تحديد المرحلة المستقبلية وفي هذه اللقاءات كانت تلتقي الامة مجاهدة ومفكرة ، وتتحد اهدافها واعية وموجهة ، وتفتح الموقف صامدة وموقنة بالانتصار ، وقد حاول الشعراء ان يكونوا دعاة الامة في طريقها الصعب ، ورواد الطريق في مجالها الضيق ، ومشاعل النصر في مرحلتها الحرجة ، وقد استطاعوا ان يكونوا عند حسن ظن جماهيرهم لانهم استوعبوا المهمة بشكلها الانساني ، واحترموا المسؤولية بوعي وادراك ، وحددوا لانفسهم المركز الذي يجب ان يحتلوه في عالمهم . ولعل هذا الاحساس قد سجل لهم الخلود ، وحقق لهم التعبير الصادق .

ان قيم الحق والخير والوطنية لا يمكن الحديث عنها بمعزل عن اندوافع الحقيقية التي حددت هذه القيم ، وان الارتباط بينها وبين الاطر الاجتماعية والحضارية والفكرية التي شددت بينها وبرزت من خلالها يمثل القصور الواضح الذي رسم لهذه القيم خط سيرها واتجاه حركتها في هذا العصر ، وان استرجاع الواقع الذي تبلورت فيه فكرة التحرير ومراجعة العوامل التي هيات لهذه الحركة العربية مسيرتها تشكل النقطة التي يجب ان تبدأ منها الدراسة ، والمنطلق الذي يؤخذ بنظر الاعتبار في تحديد مفهوم التحرير والانتصار والمقاومة والصمود ، لان التحرير كان يعني بالنسبة للعرب العودة الى الوطن وطرد الغزاة ، واسترجاع الارض وان هذا المفهوم يختلف عن اي مفهوم آخر يحدد هذا المعنى يبرز في مكان غير هذا المكان ، وعليه فان دراسة الشعر والوقوف عند معانيه ، واستبطان اغراضه التي حصرت في هذا المعنى ودارت في قطر هذه الدائرة ، والتقت في حدود التوجه الارادي للامة تكشف عن الدوافع الاجتماعية التي احاطت بالادب ورسمت طريقه واثرت في اتجاهاته وحددت معالم

التيارات الانسانية البارزة في كل خطوة من خطواته . كما انها تكشف عن المسارات الفكرية التي بلورت عملية التحدي ، وروعها شراسة الهجمة ، واثقلتها صرامة الانتقال الذي برز في انقسوة القاهرة والاستباحة الدموية المفجعة . وسيل الدم العربي الذي اريق فوق كل رابية والى جوار كل حصن وعند كل واد ومرع . وفي طرق وازقة كل مدينة عربية استباحتها انخيول الهمجية ، ومزقتها سنايك البربرية الظالمة .

فمحاولة الانتصار لهؤلاء الشعراء ، او الانتصاف لم لا تقتصر على هذه الفترة ، ولا تحدد في هذه النخبة ولا تقف عند هذا النوع من الادب ، وانما هي محاولة اعادة انشكل الحقيقي لهمة الشاعر والاديب والفنان ، وهو يقاتل وينتصر ويصمد ويخلد وهنا يجب ان تقف عند الواقع الحضاري الذي يعيشه هذا الشاعر ، ونحلل هذا الواقع تحليلا متوازيا يعيد اليه مرحلة التكوين التي تفاعلت في بناء هذا الواقع ، وهي لا تخلو من بناء فكري موروث او مكتسب ورثته الامة مسن خلال بنائها الحضاري وبناء اجتماعي تفاعلت في تكوينه عوامل لا اريد تحديدها ولكنها واضحة الابعاد مدركة انتصور ، وبناء سياسي مفروض خضعت له الامة لاسباب لم تكن مسؤولة عنها او قادرة على ردها ، وقد ظلت هذه العناصر تنحت في وجود الامة وتطبع شخصيتها وتؤثر فيها حتى جعلتها تلتقي في اهداف لم تتوحد في اي وقت ، ولم تبرز في اية مرحلة ، وتندفع بثبات لتحقيق هذه الاهداف على الرغم من واقع التمزق ، والاحساس بالفرقة والشقات ، وتصمد بعنف امام كل الجحافل الفادرة التي تكالبت ، وهنا تبرز اصالة الامة ، وتنتفض هويتها وتستعيد هذه الامة امجادها من خلال التاريخ او الادب او العلم فتحول التمزق الى وحدة ، والفرقة الى تلاحم ، والانخزال الى اندفاع وتوثب ولا يمكن في هذه المرحلة ان يموت دور الادب ، او تنتهي صيحات الشعر ، او تتضاءل قدرات المفكرين الذين هياوا الجو لظهور البطل ، ومهدوا السبيل لتسجيل الملاحم الخالدة في كل معركة ، ودفعوا الجماهير الى بناء النصر . وقد كانت هذه الاصوات متنقلة من جبل الى قلعة ، ومن مدينة الى ثغر ، وفي كل عمل ادبي كانت صيحة الارض تأخذ حقها ، وكان نشيد النصر يدور على كل لسان ، وكان الشاعر يصدح مفتخرا ورائيا ومادحا ، وقد تحول الرثاء الى انشودة تمجيد ، واغنية تفاخر ، وانتقل المديح الى تسجيل مائر ، وثبيت قيم ، وتعداد

مفاخر ، اما الحماسة وما قيل في دواعيها ، فقد شغلت مساحات كبيرة في عالم الادب وكتب التاريخ ، وقد ظلت هذه الاصوات تملو حتى تحررت الارض ، واستعيدت المحارم ، وطرد الغزاة ، وتركوا للاجيال التي تلت هذا العصر الذكر الحميد والحياة الرغيدة والمجد المؤتل .

ان وقوف الشعر الى جانب الاحداث الكبرى في فترة حرب التحرير التي خاضتها الجماهير العربية خلال تحرير بيت المقدس ، والتزامه بتسجيل الملاحم الخالدة التي سجلها ابطال المعارك وتحريضهم على تحرير ما بقي من الارض ، يعد موقفا ادبيا متقدما ، واسلوبا فكريا من اساليب التوجه الجديد الذي اخذ الشعراء به انفسهم وهم يخوضون تجربة الصمود ، ويدفعون عنهم ظلامه التخاذل والاستكانة ، وقد سجل فيه الشعراء مواقفهم بوضوح ، ورسموا للجماهير صورة البطل الذي حقق الانتصار ، وخلد الشعب ، واكد القدرة على المجابهة الحربية ، وقد اصبحت هذه الانتصارات اناشيد فخر وملاحم تمجيد في اشعار ابن قسيم الحموي وابن القيسراني وابن منير الطرابلسي . . ولم يخف الشعراء تحفظهم او يظهرها خوفهم وهم يفقدون الابطال ويرون الاحداث قد بدأت تأخذ طريقها غير الطريق المرسوم ، بسبب فقدان اولئك الابطال ، وتفرق الجماهير ، ووقوعها تحت سيطرة عوامل التمزق وتكالب القوى الحاكمة على الامة ، وضياع التنظيم وفقدان التوجه في اطار الواقع الذي تفرضه المرحلة ، فكانت مرائي الشعراء توغل في تأكيد هذا المعنى ، وتلح في تصويره وتجسد الرؤيا المنتظرة التي تختفي في افق المستقبل . وكأنهم كانوا يدركون الصورة التي بائت منتظرة بعد ذهاب البطل ، وفقدان النموذج ، وهي حالة تعطي هؤلاء الشعراء رؤيا سليمة في استبطان الاحداث ، وقدرة على استكشاف المستقبل وفهما لواقع الاحداث المستقبلية التي ستحقق بالامة ، ولعل آيات العماد الكاتب في رثاء صلاح الدين تكشف عن هذا التطلع :

اين الذي مذ لم يزل مخشية

مرجوة رهباته وهباته

اين الذي كانت له طاعاتنا

مذولة ولربيه طاعاته

من في الجهاد صفاحه ما(م)

اغدت بالنصر حتى اغمدت صفحاته

لد المتاعب في الجهاد ولم تكن

قد عاش قط لذاته لذاته

لا تحسبوه مات شخص واحد
فمات كل العالمين مماته
ما كان اسرع عصره لما انقضى
فكانما سنواته ساعاته
اعزز على عيني برؤية بهجة الدنيا (م)
ووجهك لا تسمى بهجاته
ان هذا الاحساس بالفقد ، وهذا الادراك لما
كانوا يتوقعون ، يؤكد المأمم بالواقع الاجتماعي
والنفسى والفكري ، ويؤيد حرصهم الذي كان
يدفعهم الى التأهب والاستعداد ، والتعجيل
باختيار الرجل انقادر على المجابهة ، المتمكن من
تفهم الاشكال المطلوبة لقيادة هذه الجماهير وهي
تعرض لهذه الحملات الكبيرة فيستهدف مصيرها ،
ويهدد مستقبلها ، والشعراء قد خرجوا في نهجهم
عن الاطار التقليدي في حصر الموضوعات بالاغراض
التقليدية ، وكانوا يعالجون الاحداث بما يتناسب
مع حجمها ويتفق مع خطورتها ، فالصراع المرير
كان موضع استثارة لمشاعرهم ، وبداية تحول في
الاسلوب الشعري ، لتوعية الناس ، وتهيئتهم
للقاء المنتظر ، وبث روح الجهاد والعزيمة ، وتحريك
العواطف باتجاه المسائل الكبيرة التي بدت تعرض
مسيرة الحياة ، وتقاوم انطلاقة التيار ، وقد اخذت
هذه الاغراض تستوعب المضامين المعنوية الجديدة ،
التي اوجدتها طبيعة العصر ، وفرضتها مستلزمات
المرحلة ، فكان الشاعر في رثائه وفخره ، في حماسه
ومديحه متوجها في جوب الانكار التي اخذت
مواقعها ، فالرثاء لم يعد رثاء خاليا من ربطه
باسباب الحياة ، وشده مع المعاني الانسانية التي
كانت تزخر بها حياة المرثى ، ولم يعد مجموعة
معان بكائية تقف عند حدود الندب او العزاء او
التباين ، وانما اصبح معانيه محملة بكل ما
يشري الحياة من عطاء ، ويفنيها من تضحية ،
ويراق فوق جوانبها من فداء ، وفي اطار هذه
المعاني كان الابطال يتاثرون بهذه المعاني ويستجيبون
لهذه الاصوات ، ويندفعون من اجل المعنى الجديد
والتخليد الذي يلزمهم في حالة الاستشهاد او
الانتصار ، فكانت بطولاتهم فريدة وتضحياتهم
نادرة ، ومواقفهم خالدة . وكذلك خرج الفخر عن
الحدود التي ظل يدور فيها او يتحرك في ابعادها
لانه اصبح يسجل المكرمة ويخلد اللحمة ، وينزع
الى الاستثارة بالموقف الانساني الذي يدعو الناس
الى تعظيمه والافتخار به . فالمأثرة أصبحت موجبة
للتخليد ، والعمل المبدع وانخلاق يفرض على
الشاعر ان يتابعه ويسجله ليكون موضع رعاية ،
ومدعاة تقليد ، ونموذج اقتداء لمن يريد ، ومثلها

تكون الحماسة والمديح لانهما خرجا عن الحدود
المعروفة واتسعا ليشملا ميادين فسيحة ، وبدا
يعالجان المواقف الانية ، ويدورا في حدود
المستحدثات الواقعية التي اوجدتها ظروف التحدي ،
وخلفتها عوامل الاستعداد وهما بذلك يقدمان
نماذج جديدة لا يمكن تجاوزها او الابتعاد عنها
بحجة الاغراض التقليدية التي سادت العصور
وعرفها الشعراء .

ان حيوية عصر القرنين الخامس والسادس
الهجرين دفعت الشعراء الى المشاركة الحسية في
المعركة ، وحملتهم على ان يقدموا اليها كل ما
يستطيعون تقديمه ، وربما يستغرب الانسان وهو
يرى اناشيد الجهاد ، وهي تأخذ لونا وانحيا ،
وتشغل حجما من اشعر العربي في تلك الفترة حتى
تصبح ظاهرة من ظواهر العصر ، ومفخرة من
مفاخر الشعراء الذين كانوا يتبارون في تقديم
المعاني الجديدة والصور الشعرية المحببة لاستثارة
الجماهير واستنفار مشاعرهم بالتدفع بقوة . مجاهدة
ومقاتلة ، صامدة ومضحية . وقد اصبح نينا
اللون شكله في المخاطبة ، واطاره في المعاني ، وابعاده
في العس القومي والوطني فهو نشيد البطل الذي
يفنيه ، اغنية الثائر الذي يتود الحجانل ، وترتيلة
الجماهير التي ترى التضحية في اعمال قادتها
اليامين وهم يرسمون طريق المجد والخلود . وقد
اصبح هذا الضرب من الشعر ظاهرة في هذا العصر
وقد استخدموا وزن الدوبيت في هذا الضرب
الشعري . وقد عرف العماد الكاتب به ، وروى
ابو شامة في كتاب الروضتين في اخبار الدولتين
مجموعة من هذه اندوبيتات . على لسان الملك
العادل نورالدين ...
للفزو نشاطي ، واليه طربي

مالي في العيش غيره من ادب
بالجد وبالجهاد نجح الطلب
والراحة مستودعة في الشعب
وقال في نشيد اخر :

لا راحة لي في العيش سوى ان اغزو
وسيفي طربا انى الطلى يبتز
في ذل ذوى الكفر يكون العز
والقدرة في غير جهاد عجز
وفي ثالثة يقول :

اقسمت سوى الجهاد مالي ادب
والراحة في سواه عندي تعب
الا بالجد لا ينال الطلب
والعيش بلا جهاد جد لعب

ان هذه الاناشيد التي قيلت على لسان البطل تمثل نقطة تحول جديدة في الشعر لان العملية اصبحت تجريبية بحتة ، يتحدث الشعر من خلالها عن تجربته ويصف نوازه واحواله ، ويتحرك وفق التصور الذي يرسمه البطل وهو يعد خطته للهجوم ، ويوجه جنده للقتال ، ويقدر موقفه من الخصوم . وكانت المعاني الصادقة والحقيقية تبرز باتجاه التحدي ورفض الانصياع لمنطق التكاسل والتواني والتخاذل . ونبد الحياة السهلة . .

ولعل عبارة الجهاد التي تكررت في الاناشيد الثلاثة كانت تعطي نقطة الارتكاز في هذا التحرك لان الجهاد اصبح حقاً وهدفاً ومنطلقاً ، وان الالتزام به والتأكيد عليه والاندفاع نحو تحقيقه اصبح امثولة العصر ونموذج الاقتداء وقد استطاع هذا الاتجاه ان يثبت نفسه في اذان وقلوب الجماهير ، ويستحوذ على مشاعرهم واحاسيسهم لانه استقطب هذه المشاعر فوجهها ، وحرك العامل الديني فوفق الى الانتفاع منه . . وان الجهاد يمثل القدرة التوجيهية التي تستطيع ان تدفع الجميع الى التضحية والاستشهاد وهي مؤمنة بمصيرها ، وواثقة بقدرتها على التحدي والوقوف امام جحافل الفزاة الذين ارادوا ان يمرغوا مجدها ويلدوا كبرياءها ، ويسحقوا قدرتها . ان صرخة الجهاد التي تعالت في هذه المرحلة كانت تمثل الرد الحقيقي على الاصوات التي ارادت الاجهاز على حقيقة الامة ، وافناء شخصيتها وقتل طموحها في البناء الحضاري ، وقد استطاعت هذه الصرخات ان توحد صفوف الامة ، وتجمع اطرافها المتباعدة ، وتلم جبهاتها الشمالية والشرقية لتطبق على جحافل الفزاة ، وتقطع دابر المعتدين . . وقد تحقق لها ذلك . فكان الانتصار وكان الخلود . .

ان شعر الجهاد في هذه الفترة كان شعر العقيدة الاصلية ، وشعر الصمود في وجه التحديات وشعر التوثب لايقاف موجة التداعي التي بدأت تظهر في الوسط السياسي والفكري والاجتماعي ، وقد اكتسب واقعا شعريا جديداً لاحتوائه تلك المفاهيم ولانصرافه الى المعالجات المضادة لما كان يريد ان يقع او يسود وقد تجلت تلك القدرات في المضامين التي اصبحت جزء من عناصر الحياة ، ونسفاً جديداً يفدى عروق شجرتها التي قاومت كل صروف التهاون والانحدار .

لقد استمر الشعر في تصعيد مشاعر الجماهير وهي تكتب صفحات الانتصار وتخلد روائع المجد ، وترتدي حلة الفخر والتباهي ، وقد استطاع ايضا

ان يحتوي المعاني الجديدة ، ويصوغ الافكار التي افرزتها حركة التحرير ، ويسجل اضراب البطولة التي اكدت قدرتها من خلال المعارك ، كما استطاع ان يفرض نفسه على الاحداث وسيلة من وسائل التعبير الملحة ، ورافداً من روافد الفكر القومي الذي واكب المسيرة ، فاعد لها من قوته ما جعلها واضحة الاهداف بارزة المعالم . . . لقد تميز العصر باحداثه الكبيرة التي كان لها وقعها في تحديد مسيرة الامة ، وملاحمه الخالدة التي وضعت الامة في موضع الامتحان ، ورسمت لها طريق الاهتداء ومكنتها من تأكيد شخصيتها . وقد استطاعت هذه الاحداث والملاحم ان تطبع العصر بطابع خاص وضحت جوانبه ، وحددت خطوطه من خلال التأثير المباشر الذي امتد الى كل مظهر من مظاهر الحياة ، ومن خلال التحرك الفكري الذي انعكس في كل حركة من حركات التحرير ولسل ووقوف الشعراء عند ملحمة حطين وتحرير بيت المقدس وتمجيد ابطال المعارك تمثل الانعطافات الشعرية الحادة في حركة الشعر العربي ، وان كل جانب من هذه الجوانب يشكل دراسة مستقلة في التحليل ، لناخذ الفترة حقها ، ولتستعيد صورتها ولتصبح في اعراف الباحثين مركز دفع ، وحركة انطلاق ، ومجال توثب .

ان موقف الشعر لم يتف عند الجانب الحربي او البطولي وانما كان سجلاً حافلاً لحضارة العصر وتقاليد ، وسفراً خالداً من اسفار الواقع الاجتماعي الذي كانت تعيشه الامة ، وتتحرك في اطرافه جموع الشعب ، ومستردعا ثراً من مستودعات الخزين الفكري لما كان يدور في الازهان ويطرح في مجال النقاش وان محاولة الوقوف عند هذا الشعر ووضع موضع التحليل يكشف عن كثير من المسائل التي ما تزال اشكالها غير متميزة .

ولعل الحدث الثاني الكبير الذي الم بالامة بعد انتصارها في حروب تحرير بيت المقدس هو الصراع المرير الذي خاضته ضد الفزاة الجدد الذين اندفعوا من اواسط آسيا الصغرى ، لمحاولة اكتساح هذه الامة ، وازالة معالم وجودها وطمس حضارتها وان اندفاعهم بهذه الاعداد الففيرة ، وانطلاقهم صوب عاصمة الحضارة العربية وموئل الفكر العربي بغداد ، كانت تمثل الهدف الاساس الذي كان يراودهم لاستئصال جذور الامة ، وانتزاع وجودها الاصيل ، وقد استطاعت هذه الجحافل الغازية ان تكتسح فعلاً البلاد الاسلامية لاسباب لا مجال للوقوف عليها الان ، وان تكون على مقربة

ادب هذه الفترة ومحاولة دراسته دراسة علمية ومنطقية يقدم لنا مادة جديدة اخرى نحن بامس الحاجة اليها ، لاننا بحاجة ماسة الى مثل هذه الادلة ...

من الصعب على الباحث ان يخوض تجربة مرحلة جديدة لم تستكمل عناصر بحثها ، او تحدد ابعاد مجالاتها ، لانها مرحلة ما تزال اخبارها متباعدة ، ودراساتها غريبة ، والوقوف على ادبها يعد ضربا من المستحيل الا نتفقا من الاخبار متناثرة ، وقطعا من الاقوال متضاربة ، ومن الغريب ان تكون الاحكام عن مثل هذه الفترات قاطعة ، ويكون التقويم لاحداثها تقويما يوحى باستكمال الاستقصاء وشمول المتابعة وملاحقة الاجزاء .

ان هذا الحديث يصح ان يقال بالنسبة للادب الذي اعقب سقوط بغداد لان الصورة من خلال التنف والقطع تؤكد موقف الاديب من احداث بغداد ، وتؤكد تعبيرة الحسي ، وموقفه الانساني ، وانفعانه وهو يرى ابناء قومه تستباح دماؤهم وهم يذوقون من هول المقول ما لا يوصفه بعد ان وضع السيف فيهم فامضوا تحت رحمة القتل والنهب والتعذيب اياما ثقيلة ، الا ان الاحكام عن هذه الفترة لا تعطي هذا الجانب بعض حقه ، ولم تحاول التثبت من صدق المقولات التي اصبحت تلقى بلا تردد ، وتمنح بلا استئذان .

ان الشعر العربي الذي حل في نكبة بغداد على الرغم من قلته ، استطاع ان يعبر عن روح شعرائه وهم يرون جموع البشر كالتلول في الدروب والاسواق . ومجاميع القتلى اكاداسا تركلها الخيول وجثث الاطفال تمتلىء بها بطون القنوات والابار والاف الناس يفتك بهم الجوع والوباء ويتزاحمون على المياه التي شابتها اجساد الموتى . ان هذه الصور وما رافقها من ماسي بعد ان استبيحت المدينة نيفا وثلاثين يوما تركت اثرها المؤلم في نفوس الشعراء وتركت صورا لم تزل خالدة لصدق التعبير وعمق المأساة وقسوة الهجمة .

ان هذا الموقف الحربي وهذه القسوة البشرية وما رافقتها من وقائع واحداث تركت الوانا من الماسي ، وحملت المؤرخين على ان يقولوا فيها ما يقولون ولعل ما ذكره صاحب الحوادث الجامعة في اخبار المائة السابعة والعماد في شذور الذهب وابن الاثير في الكامل وابن تغري بردي في النجوم الزاهرة وغير هؤلاء من المؤرخين يكشف عن الماسي التي الحقت والمصائب التي نزلت وهي صور مرعبة واحوال مخيفة . ولعلها تذكرنا بمذابح التاريخ

من بغداد .. وبعدها تدخل هذه الجيوش بفداد المدينة الصابرة فتعيث فيها فسادا ، وتستبيح الارض والعرض ، وتهتك الحرمات وتترك المدينة صورة من صور الدمار ولوحة من لوحات الخراب ، بعد ان ديست بسنابك الخيول التتيرية ، وذلت لسيوف الفزاة الذين حاولوا اغتيال كبريائها ، واذلال شموخها ، وانهاء صوتها العربي المدوي ... وهنا يقف الشعر مرة اخرى موقفه البطولي ، ويندفع الشعراء اندفاع المتزمين للدفاع عن الارض والشرف ، والذود عن حياض الكرامة المستباحة ، والاصالة العربية المضاعة ، وورثاء المدينة التي توالى عليها النكبات ، وتجمعت فوق كل مظهر من مظاهر عزها امارات البؤس وازدحمت في طرقاتها جثث انقتلى وهم يدافعون عن ارضهم ، ويردون عنهم غائلة الغزو المغولي لقد وقف الشعر ثانية يبكي بغداد ويرثي ماساتها الانسانية يسطر البؤس ، وينحت الاسى ، ويستثير النخوة ، ويتعالى في رسم صرخات الاستغاثة .. ووقف الشعراء بتحد ينشرون صفحات النكبة ويكشفون بدقة عن فداحة المصاب ، ولوعة الفجيعة وكان شعراء بغداد وغيرهم يعبرون عن عمق مأساتهم ، ولوعتهم واحساسهم بالمجد الذي استبيح والحضارة التي هدمت ، والنفوس البريئة التي ازهقت ومجاميع الكتب التي اصبحت نهب الضياع ... وكان الشعراء يدركون ان البعد المأساوي للحدث لم يعد مقتصرا على مرحلة قصيرة او على فترة زمنية محددة ، وانما يدركون ان امتداد هذه المأساة - من خلال قصائدهم - تمتد الى فترة ستترك آثارها واضحة فوق صفحات هذا التاريخ ، وان الانسان العربي الذي تعرض لهذه الهجمة التتيرية لم تقف حدودها عند وجوده الانساني وانما تعرض اليها وجوده البشري والحضاري والفكري . وهي محاولة تضع الشعر في موضع المسؤولية ، وان النماذج التي ساعرض لها والبطولات التي برزت في خضمها تؤكد ان معركة المصير كانت قائمة ، وان الشعراء كانوا يدركون ذلك ادراكا حقيقيا ، وانهم استطاعوا ان يستشفوا مظاهر النكبة قبل وقوعها ، وان الشعر قد عرض لاوضاع دقيقة ، ووصف حالات بشرية رهيبة ، وخلص مواقف بطولية لا يمكن ان تنسى .

ان هذا الموقف البطولي للشعراء ، وهذا الموقف الوصفي للشعر يؤكد امكانية توظيف الشعر في المشاركة ويؤكد امكانية قدرته التعبيرية عن الجوانب الحسية التي اخفق في التعبير عنها الجانب التاريخي ، ولعل مرحلة الوقوف عند

يا نكبة ما نجى من صرفها احد
من انورى فاستوى المملوك والملك
تمكنت بعد عز في احبتنا
ايدي الاعادي فما ابقوا ولا تركوا
لو ان ما نالهم يفدى فديتهم
بمهجتي وبما اصبحت امتلك
اين الذين على كل النورى حكموا
اين الذين اقتنوا اين الاولى ملكوا
دفتت من بعدهم في الدار اسألها
عنهم وعما حوروا فيها وما مسكوا
اجابني الظنل البالي وربعمهم (م)
الخنائي نعم هاهنا كانوا وقد هلكوا
لاتحسبوا الدمع ماء في الحدود
جرى وانما هي روح الصب تنسبك

ان عمق الاحساس اكد تداعي صورة المجد
المقترن بالبناء والحضارة والفكر . وان انصراف
الشعراء الى ابراز الجانب الانساني الذي تعرض
للسقوط يؤكد الموقف الملتزم في الاصرار على التعبير
ويؤكد الموقف الحاد الذي اصبح صورة من صور
الاحتفاظ باستقلال الشخصية الانسانية وهي ترى
البشاعة تتحدى القيم ، وتراقب الاحداث وهي
تسجل الخذلان الفضيلة والاستهانة بالانسان
وتتجاوزه الى الموتى ، وعندها تستحيل الصورة
الى فاجعة يصعب تصديقها . . ان احساس
الشعراء كان يوحى بالالتزام ، وتعبيرهم كان ينم
عن الربط الحقيقي الذي دفعهم الى الاستشارة ،
فبغداد لم تعد في عرفهم مدينة عابرة او عاصمة
مجردة ، وانما استحال الى رمز من رموز
الحضارة العربية ، ومركز من مراكز الدفع العربي ،
والصمد العربي في مواجهة التحديات ، ومن هنا
فان رثاء بغداد كان يعني رثاء للمجد الذي استبيح ،
وللفكر الذي انتهك ، وللثروة القومية التي اصبحت
نهب الضياع ، وللبطولة العربية التي ذبحت
بسيوف التتار والمغول . . وان صرخات الشعر
التي تعالت ، واستفانات الشعراء التي ارتفعت
كانت تمثل هذا الاحساس .

وقد تجاوزت حدود النكبة شعراء بغداد الى
شعراء فارس فهذا الشيخ سعدي الشيرازي يبكي
مأساة بغداد بقصيدة تعد من غرر الشعر ، فيخلد
فيها الصورة المحزنة ، ويجد في ثناياها المأساة
الحضارية التي نزلت بهذه المدينة الصابرة فيقول:

الكبرى الحديثة مثل مجزرة ايلول الاسود وتل
الزعر ودير ياسين وقبية واللذ وغيرها من المواقع
التي ارتكبت فيها من الفواجع ما يعجز عن تصويره
اللسان . ولم يقف الشعر العربي موقف المتفرج
من احداث بغداد وهي تتهاوى امام ضربات المغول ،
وعن سكانها وهم يدافعون ببسالة عن الارض فقد
خلد الشعر هذه الماسي فقال تقي الدين ابن ابي
اليسر قصيدته المشهورة :

لسائل الدمع عن بغداد اخبار
فما هو موقفك والاحباب قد سارو
يا زائرين الى الزوراء لا تفدوا
فما بذلك الحمى والدار دينار
تاج الخلافة والريع الذي شرفت
به المعالم قد عفاه اقفار
اضحى لعطف البلى في ربعه اثر
وللدموع على الاثار آثار
يا نار قلبي من نار لحرب وغى
سبت عليه دوافى الربيع اعصار
وفيها يقول :

وكم حريم سبته الترك غاصبة
وكان من دون ذلك الستر استار
وكم بدور على البدرية انخفت
ولم يعد لبدر منه ابدار
وكم ذخائر اضحت وهي شائعة
من النهاب وقد حازته كفار
وكم حدود اقيمت من سيوفهم
على الرقاب وحطت فيه اوزار
ان القيامة في بغداد قد وجدت
وحدها حين للاقبال ادبار
ما كنت آمل ان ابقى وقد ذهبوا
لكن ابي دون ما اختار اقدار

وهي قصيدة طويلة وقف فيها الشاعر عند
مآسي المدينة الخالدة ، وتحدث عن الفاجعة التي
تمنى ابن الاثير المؤرخ ان لا يكتب عنها لفضاعتها .
وبكى شمس الدين محمد بن عبدالله الكوفي
الواعظ بغداد بكاء صادقا ، عبر فيه عن مشاعره
واحاسيسه وهو يرثي الخلافة ، ويتوجع للمصاب
وقد افتتح قصيدته . . باللوعة وتجسيد النكبة
التي لم ينجح من صرفها احد من النورى ، وقد
تمكنت ايدي الاعداء في الاحبة ، وهي احاديث
ترسم صورة الالم الذي اصبح سمة متميزة ،
وتحدد ملامح التعاسة التي احاطت بالبشر ، وحلت
بالمدينة ، وقد كان موقف الشاعر واضحا من
التعاطف ، فقال :

حبست بجفني المدامع لا تجري
فلما طفى الماء استطل على السكر
نسيم صبا بغداد بعد خرابها
تمنيت لو كانت تمر على قبري
لزمت اصطبار حيث كنت مفارقا
وهذا فراق لا يعالج بالصبر
بكت جدر المستنصرية ندبه
على العلماء الراسخين ذوى الحجر
نواب دهر ليتني مت قبلها
ولو ار عدوان السفيه على الحجر
ويمضي شاعر النكبة يروي الاحداث ، وقد
وقف بعبادان يرقب دجلة وهو يسيل الى البحر
كأندم القاني ، فتفيض دموعه ، وتزداد حرقة ثم
يعتل نفسه بالاماني ، ولكنه يرجع ثانية الى انكار
هذه الافكار ولم يجد غير امنية يتمناها وهو يرى
النكبة قد تجسدت ، والفتنة عمت ، الا ان يدعو
دجلة الى التوقف ، و يطلب الى الاوراق الخضراء
ان تجف ، لان الناس انذين حلوا هذه الديرار
لا يستحقون هذا الخير .

نقد اقترنت البلاد فلم تجد فيها الا الغربان
المتزاحمة حول رسومها والعنقاء قد لزمت الوكر،
وهو لا يملك بعد هذا الا ان يحيي الشهداء الطاهرين
تحية مشتاق ويترحم عليهم انف ترحم ، ويعدهم
كما وعد الله الشهداء بدار الكرامة ، ثم يبدأ
بوصف بعض جوانب هذه النكبة . . .

نقد كان الموقف صريحا في الاستجابة ، وكان
واضحا في التعبير ، وكان موقفا في تحديد معالم
الموقف الصائب ، فالمسألة التي نزلت لا تترك مجالا
للهراب ، والنفوس التي ازهقت لا تعطي مبررا
للسكوت ، والحضارة الانسانية التي دبست
بسناجب الخيول التتيرية ، لا تعفو الشعراء والكتاب
والثقفين من مسؤولية الاستنكار ومسؤولية
التحدي ، ان هذه النماذج الشعرية القليلة التي
استشهدنا بها تمثل جانبا من صورة الاستنكار
وتمثل نموجا من نماذج التعبير عن الموقف الملتزم .
وان شراسة المعتدين ، وهجمتهم لم تحسل دون
وقوف المؤرخين من هذه الاحداث الموقف الانساني ،
ان جماهير بغداد البطلة التي خرجت لصد هذه
الهجمة وهي تقدر الاعداد الضخمة التي اندفعت
لاكتساح المنطقة كانت تمثل الصورة العربية البطلة
وهي تؤكد وجودها القومي وتحقيق ذاتها
الانسانية .

ومن الطبيعي ان تسجل الاحداث بطولات
فريدة نادرة كانت تتميز من خلال المعارك ، وتندفع

من اواسط الجماهير لتصد عنها الهجمة الظالمية
فهذا الشاعر ابر زكريا يحيى بن يوسف الصرصري
البغدادي كان ضريرا وله اشعار في تسجيل احداث
النكبة . وحين وصل التتر الى بغداد سنة ٦٥٦
خرج اليهم يحمل عكازته ، ويحرض الناس على
انقتال ، ويدفعهم الى الجهاد والتضحية ، ويروي
انه استطاع ان يقتل منهم بعكازته نحو اثني عشر
رجلا ثم قتلوه شهيدا برباط الشيخ علي الخباز .

ومن اشعاره في محاربة التتار قوله .
ركم قمعت بالنصر والقهر في الوغى
رجالك خيل المشركين وفلئت
بوعذك نرجو النصر يا سيد الوري
على عصابة من خطة الرشيد ضلت
أنت تبغني دار السلام بكيدها
فلما رأت اجنادك الغرّ ولت
وقال في ابيات اخرى يمدح الرسول عليه
الصلاة والسلام ويشكو عصره :

اشكو اليك رسول الله ما اجد
من الخطوب التي اعيابها الجلد
وفتنة التتر العظمى التي قرحت
منا لوقعتها الاحشاء والكبد
رمت سميم القرى منها بفاخرة
لم ينج من شرها مال ولا ولد
اودت حولنا فتكا وليس لنا
الا الى وعذك الميمون مستند

ان توجه الشعر في فترة اتقرن السابع الهجري
نحو الالتزام بالمواقف القومية والانسانية التي
فرضتها طبيعة المرحلة ، ودخوله معترك الحياة
السياسية والفكرية التي استهدفت اصول الامة
وحاولت انهاء وجودها يمثل توجهها بارزا في طبيعة
العصر ، ويمثل استقطابا لجملة المشاعر التي كانت
تمارس التعبير من خلال المظاهر اليومية او
التوجيهات الثقافية المختلفة ، لان اسلوب التحدي
الذي تعرضت له الامة كان اسلوبا عنيفا ومكثفا ،
تعاونت على توحيد عوامل كثيرة او خلقته ظروف
عصيبة ساهمت فيه طبيعة الحكم ، وعدم اخلاص
العناصر المسؤولة ، وتمزق الجماهير ، وابتعادها
عن التخطيط الهادف الذي مارسه هذه الجماهير
خلال الازمات التي تعرضت لها . ولعل دراسة
موسعة لهذا الجانب تكشف عن تلك العوامل
لتجعلها نموذجا للتداعي ، وصورة للاعتبار . . . ولكن
الذي يجب ان يؤكد هو ان الشعر ومن ورائه جموع
الشعراء التي ادركت ان الخطر الماحق اصبح وشيكا ،

فيم ذكي وقلب حاذق يقظ
وخاطر لنفوذ النقد نقاد
عن فتية فتكوا في الدين وانتهكوا
حماد جهلا برأي فيه افساد
اذا ترامت امور الناس ليس لهم
فيها دواء ولا حزم وانجساد
وبعد ان يحدد الجهات المسؤولة وما تقوم
به تحديدا يؤكد انصرافها الكلي عن المهمات الموكلة
اليها يقول :

يا نسيمة الملك والدين الحنيف وما
تلقاه من حادثات الدهر بفداد
ابن المنية مني كي تاورني
فللمنية اصـدار وايراد
من قبل واقعة شنعاء مظلمة
يشيب من هولها طفل واكباد

ان هذه الاصوات كانت تتعالى لتعلن الرفض
ولتؤكد الواقع المؤلم ولتحدد المسؤولية القومية
التي ضاعت في زحمت احداث الفتن ، وتبددت في
غمار الفوضى وانصراف المسؤولين الى تطمين
المصالح الفردية . انهم كانوا يعلنون رفضهم بكل
جراة لانهم كانوا يعلمون عظم المأساة التي سوف
يتعرضون اليها ، ويدركون الفواجع التي ستحل
ومن هنا كان التزامهم التزاما مسؤولا ، وكان
اندفاعهم اندفاعا قوميا واضحا .

ان جراة الشعراء في مقارعة الواقع ومجابهة
السقوط الذي تتعرض اليه الدولة ومعالجة التدهور
الذي كانت تنحدر اليه يمثل موقفا قوميا سليما
لانه يسجل الرفض الادبي والانساني ، ويمثل موقفا
جريئا وجديا لانه يقارع قوى البغي وهي تملك
وسائل القتل ، ويكشف عن ظلمها ويجاهر
بمعاداتها ويدعو الى ايقاف زحفها وهو في الموقفين
مرحلة نضالية متقدمة ، ونموذج كفاحي متميز .
اكتسبه الشعراء من خلال الممارسة النضالية التي
كانت تتكرر منذ المراحل الاولى للغزو التتري ،
 واصبح صورة من صور الجهاد ، وقاعدة من قواعد
الدفاع عن العاصمة العربية الاسلامية بغداد ، تنوع
اساليب التعبير التي كانت تعالج المسألة ، واختلاف
مناهج الوصول الى الهدف تمثل المنطلقات التي
كانت تنطلق منها صيحات الشعراء وهم يلتقون
عند الدفاع عن الارض والحفاظ على التراث ،
والوقوف بوجه المعتدين والدعوة الى الكفاح من
اجل طرد الغزاة واستعادة المجد الضائع .. واذا

وان جحافل الغزو بدأت تهز كيان الدولة بعد ان
تحركت جموعهما نحو اربل سنة اربع وثلاثين
وستمانه فعاثوا فيها نهباً واسرا واحراقاً وتخريباً
ولكنهم رحلوا عنها راجعين ، قد وضعت هذه
المجاميع من الشعراء نفسها في خدمة هذا التوجه ،
وبدأت تدرك ان شرا مستطيراً ينتظر هذه الامة ،
وان خراباً عظيماً يتهدد حضارتها ، وان امراً كبيراً
يعد لها . فانطلقت تحذر من وقوع النكبة ، وتنبه
الى دفعها والوقوف بوجهها لاحباطها فمما قيل
قبيل الحادث (٣) .

قل للخليفة مهلا
اتاك ما لا تحسب
ها قد دهتك فنون
من المصائب غرب
فانهض بعزم والا
غشاك ويل وحرب
كسر وهتك واسر
ضرب ونهب وسلب
ان صرخة الشعر تعنى التزامه وادراكه لمهمته ،
وتعني استشفاقه للاحداث ورؤياه البعيدة لوقوعها ،
ومخاوفه من النهاية المؤلمة المنتظرة التي لا تقتصر
على الخليفة وحده وانما سيعم الشر ويسود اليهك
والاسر والضرب والنهب وانسلب ، وعند هاتحول
الدولة الى ميدان صراع ، ومجال انتقام . وهي
رؤيا كانت في موقعها ، وتوقع يؤشر البعد الفكري
الذي عبر عنه الشاعر وهو لم يكن بعدا فرديا ،
او تخوفا ذاتيا وانما يعني تيارا واسمعا كان
يتحسس النكبة وجماهير غفيرة كانت تتوقع المأساة .
وقد عبرت عنها بهذه الصورة ، وسجلتها من خلال
التوعية الشعرية . ان صرخة الشاعر هذا لم تكن
الوحيدة فهناك شاعر اخر هو المجد النشابي ينذر
ويحذر ويدعو الى الاصلاح ويحدد اطراف الفساد
ويؤشر مواقع الضعف ويسمى الاشخاص باسمائهم
وما يقترفون من آثام ، ويرتكبون من معاصي ،
منطلقا من حرصه واخلاصه لهذه الامة التي ظلت
اعمدة وجودها قائمة ، ومعالم انسانيتها لا ينكرها
منكر .

فيقول (٤) .

يا سائلي ولمحض الحق يرتاد
اصرخ فعندي نشدان وانشاد
واسمع فعندي روايات تحققها
دراية واحاديث واسناد

(٢) عباسي الغزوي . تاريخ الادب العربي في العراق / ٢٠١ .
(٤) ابن اللطفي . الحوادث الجامعة / ٢٢١-٢٢٢ .

قدر لبعض قصائد الشعراء ان تستقل في معالجة هذا الغرض أو تتابع احداث الفاجعة ، أو تفصل في المسائل التي عرضت لها فان ذلك يعني ان عملية المقاومة واستشارة المشاعر وتاليف القوى كانت تأخذ شكل التنظيم وتلتزم بالتوجيه القومي الذي يفرض على الجماهير التصدي .

ان موقف الشعر والشعراء من احداث الهجمة المفولية وما رافقها من تخريب وتدمير وسلب طوال الفترة التي امتدت حتى سقوط بغداد يمثل انعطافا في حركة الشعر العربي ، وتوجها جديدا في معالجة تلك الاحداث ويمكن ان تأخذ الحركة اشكالات تمثل في : الاحساس بجسامة الخطر المفولي ، والتوقعات التي يمكن ان ترافق هذا الخطر والنتائج المترتبة التي يمكن ان تخلفها والرؤيا الثاقبة التي استطاع الشاعر تحسسها من خلال متابعتها لهذه الاحداث وادراكه لواقعها وتمكنه من تلمس هذا الواقع الذي رانت عليه بوادر الضعف ، وتمثلت في اسبابه عوامل التدهور وقد استطاع الشعراء ان يرسموا الجانب النفسي الذي اخذت آثاره تملأ عليهم آفاق الحياة بعد ان بدأت الثقة تتزعزع وهم يسمعون الخبر المفجع ، ويتابعون الحدث المرعب ، ولا بد ان يكون الجانب الاعلامي المضاد قد لعب دوره في هذه المعركة وقد تمثل في تجسيم الاحداث واضفاء طابع التهويل ، واقترب بصياغات حربية مبالغية ، ضاعفت من تأكدها صور الرعب ، وحوادث الفرع ، ان الانتاج الشعري حاول ان يكشف ولو بشكل غير مباشر عن هذه الاحوال ، وحاول ان يمر عليها من خلال العبارات الخفيفة لتأكيد القدرة على المجابهة ، وتشبيبت صورة التمكّن من الوقوف والتحدي ، ولعل تأرجح الاقوال بين اليأس والرجاء ، واهتزاز المشاعر بين الاقدام والاحجام وتقلب الامال بين التحقق والضياع تحدد لنا الواقع النفسي الذي اصبح طابعا متميزا في مرحلة الشعر هذه ، وصار سمة من السمات البارزة لتوقعات الجماهير . . فالعصر الذي مر ذكره يؤكد ذلك في ابيات له فيقول :

ودارة بيضة الاسلام ليس لها
بوعده من جميع الناس منتهب
ونحن امته ما صدنا رهب
عنه ولا غالنا عن حيه رعب
فليخسا التتر الطاغون من فئة
لها الصفار وذل القهر والعطب

بوعده احمد خير الناس من خضعت
له الملوك وحلت دونه الرتب (٥)

لقد ظل الشعر في مرحلة التهيء يشق هذا الطريق ، وظلت معانيه تدور في اطار التحول النفسي الذي صاحب عملية التردد ، وبقيت مشاعر الشعراء تتأثر بما يشاع او ينشر او يسمع ، وهم يجابهون اعداءا اشداء ، وينتظرون جحافل جرارة ، ويتحركون في حدود امكانات غير مؤهلة لهذه المجابهة ، ولا قدرة على صد هذه الجحافل . وكانت الاخبار تتوالى ، وصور النهب واقتل تستحوذ على معظم هذه الاخبار ، فهم يغيرون على المدن فيتركونها خالية مقفرة ويتقاطرون على القرى والارياف فيعشون فيها فسادا ويملؤن قلوب اهلها رعبا . ومن الغريب ان يسود الاعتقاد بانعدام قدرات الناس على المجابهة ، وهنا يلوح الجانب النفسي الذي خلفه الاعلام المفولي ، وتغل السواعد فهي عاجزة عن اشهار السلاح ، ضعيفة عن التماسك . وتدل النفوس فهي خائفة لا تستطيع المقاومة ، وقد ترك هذا الاعلام الاثر الكبير في قلوب الممالك التي اجتاحتها جيوشهم حتى طفت على اخبار المؤرخين وكانوا يذكرون امثلة لذلك فابن الاثير المؤرخ يقف عند هذه الظاهرة وقفة طويلة ، ويجعلها مبررا من مبررات الانتصار ، ويؤكد لها من خلال احاديثه التي يعرضها ويقرنها بظاهرة الرعب الذي صاحب هذا الفتح ، وسارت في ركاب الجحافل المفولية ، والذلة التي تمكنت من قلوب الناس ، واخذت موقعها في كل حديث وعند كل حادثة وفي اعقاب كل خبر يساق عن تلك الجيوش فمن الاخبار التي اوردها قوله « وسمعت من بعض اهل مراغة ان رجلا من التتر دخل دربا فيه مائة رجل ، فما زال يقتلهم واحدا واحدا حتى افتاهم ، ولم يمد احد يده اليه بسوء » (٦) والخبر بصورته هذه يثير الاهتمام ويبعث على التساؤل وان اخذه بهذه الصورة ، وسماعه وفق هذه الصيغة يدعو الى مناقشته وتحليله والوقوف على مدى صحته ، فالسماع من بعض الناس لا يعني الثقة ، والقتل بهذا الشكل من قبل شخص لهذه المجموعة حكاية ليس من السهل تصديقها ، ولكن الناس كانوا يتناقلونها دون مناقشة ، ويقبلونها دون تمحيص فالجو السياسي مضطرب والواقع النفسي مؤهل

(٥) عبدالكريم توفيق . الشعر العربي في العراق / ١٦٧ نقلا عن مخطوطة المختار من ديوان مديح النبي (ص) الورقة (٢٠) .

(٦) ابن الاثير ، الكامل ٢٧٨/١٢ .

لاستقبال هذه الاشاعات ، وضعف الثقة في النفوس كانت تؤكد مثل هذه الاخبار ، وتؤيد وقوعها ، ولعلها كانت تمثل الدعوة الى الاستسلام والانصراف عن القتال .

لقد كانت الصورة في نفوس الشعراء واضحة ، وكان ادراكهم لها ادراكا يوحى بالنتائج التي ترتبت عليها ومن هنا كان توقعهم لما يمكن ان يكون قريبا من الصورة التي وقعت ، واستشفافهم لما سيحدث مطابقا ، لانهم استطاعوا الوقوف على دقائق المسائل واستطلعوا الاحوال المحيطة ، وميزوا بين الاشاعة وما يصاحبها ، والخبر وما يضاف اليه . ثم بدأوا يدعون الى ما كانوا يطالبون به دفعا لما سيحدث ، وحرصا على المجد الحضاري لهذه الامة ومن هنا كانت صرخاتهم تتعالى لايقاف هذا الزحف وصد تلك الجيوش ، ومنعها من التوغل ولعل بروز العامل الديني ومحاولة استلهاام الاحاديث التي تؤكد الانتصار والحكايات التي تثير نوازع السيطرة تمثل المردود الايجابي لهذا الاحساس ، وقد اخذ الشعر على عاتقه هذه المهمة وبدأ يغذي هذا الجانب ويقويه في النفوس محاولا بذلك تخفيف نوازع الخوف ، وتقليل تأثير الدعاية ، وانهاء اسطورة السيطرة المفولية التي وصلت حدا من المبالغات وقد لعب الشعر هذا الدور بجدارة فهذا عبدالحميد بن ابي الحديد الشاعر المعاصر لهذه المرحلة يسجل لنا هواجسها ويؤكد صدق الاحساس الشعبي ويخاطب الخليفة المستنصر بالله سنة ٦٢٩ عندما كان الخليفة يستعد لهذه الغزوة لصد الخطر ودفعه عن الدولة فيقول (٧) :

تغر الترك آمال طوال

تسوق اليك اعمارا قصارا
اماني النفوس تغر حتى
تضر كخمرة جلبت خمارا
بعثت اليهم حمر المنايا
وبيض الهند والاسل الحرارا
وجيشا لم يعد كسرى بن كسرى
ممائلة ولا دارا ابن دارا
ترقرقت الدموع فقيل ماء
واومضت السيوف فخيّل نارا
خلعت به قلوب الشرك لما
خلعت به عى الدنيا ازارا

تخير بها المفرور منه
فرارا او هلاكا او اسارا
فكم بطل به بطلت قواه
وجبارا غدا دمه جبارا

فلا زالت سيوفك يا ابن عم (م)
النبى لكل معركة منارا

وقد بقى الشعراء يحركون هذه الاوتار ، ويخففون غلواء المعركة الاعلامية التي سيطرت على كل النفوس ، واستحوذت على الفكر ، وشملت قدرة المقاومة ، وحاولت ان تنهي معنويات هذه الجماهير باخبار طويلة تسبق الغزو ، وتتقدم الجيوش ، وتبث من خلال الاخبار ، على ان رد الفعل الذي خلفته هذه المعركة ومحاولة استرداد الثقة بالنفس كان اكبر من الحجم الحقيقي ، وكانت اشكاله تتجاوز الصورة المعقولة ، وقد تجلى ذلك في الصور الشعرية المقدمة من قبل الشعراء وهم يعرضون لهذه الاستجابة ، وربما كان الشعراء يريدون ايقاف المبالغات التي صاحبت الحملة بمثلها ، لبعث الثقة بالنفس وتأكيد القدرة على المجابهة ، ويبدو انهم وقعوا في الخطأ ، وهي صورة قريبة من صور الشعر العربي الذي حاول معالجة القضية الفلسطينية فاعطى جوانبها صورا من المبالغة والمغالطة ، واضفى على اطرافها من صور التمكن ما لم تكن قادرة على ادائه فكانت مشاركته في المأساة لا تقل عن مشاركة الشعر قبل سقوط بغداد في مأساة سقوطها وابيات عبدالحميد بن ابي الحديد الذي وصف فيها جيش المستنصر وهو يستعد لمجابهة الغزو خير دليل على هذه المبالغة حيث يقول (١) :

سد المذاهب بالجيوش على العدى
فكبعد نيل علاه بعد المهرب
تقاعس الافلاك ان لم تنفطر
عنه وتردي الشمس ان لم تهرب
يفشى النواظر ضوءه فكانه
شم شوامخ من حديد اشهب
وكأنما اسيفه في عارض
وكأنما راياته في كبكب
ان صورة الجيش التي تقدم وفي هذا الشكل وبهذه الصورة الواسعة التي خيم فيها على الخافقين وشدت حيال خبائه بدراري النجوم بحيث تقاعس الافلاك ان لم تنفطر عنه والشمس تهلك اذا لم تستطع الهرب ، وقد ملأ الانظار ضوءه فبدأ

(٧) ابن ابي الحديد . المستنصرات / ٢٩ - ٣٠ .

شامخاً كأنه حديد اشهب ، وامتدت اسيافه من جبل عارض في اليمامة الى راياته في جبل كبكب خلف عرفات والبعد بينها معروف . . . ان هذه الصورة كانت بعيدة عن واقع الحال ، وبعيدة عن الامكانات التي يستطيع الخليفة ان يضطلع بها ، ومضلة الجماهير التي كانت تعرف الواقع وتتحمس النتيجة . . . فهي صورة شاركت في التخدير الى حد ما ، وشاركت في الاسترخاء النفسي والاستكانة الفكرية التي كان بإمكانها ان تغير الموقف بعد ان اخذت على نفسها الموقع الحقيقي . على ان هذه الصورة بدأت تتغير بعد ان تحسس الشعراء الموقف وثبتوا من الوقائع ، وعرفوا بان حدود القدرة اقل من هذا التصور ، وخاصة بعد ان وقعت المجابهة الحقيقية ، في اربل ، فتركت المدينة خاوية بعد ان وطأها سنابك الخيول التترية وادمت قلوب اهلهما سيوفهم الحاقدة . ومزقت جثث ابنائها الرماح المتعطشة الى اندم ، فعم فيها الخراب ، وانتشرت الحرائق ، وتناثرت الجثث ، وقتل من اهلهما جمع غفير ونجا منهم من هرب . ان هذه المجابهة المفجعة هزت الواقع النفسي لكل الجماهير وحركت عنصر العقل ثانية ، ودفعت الشعراء الى اعادة النظر في المواقف السابقة لاسترداد ما سلب وتقوية ما ضعف وتأكيد العزائم في نفوس اهل التخوم لحظهم على المقاومة ودفعهم الى خوض المعركة بقدرات عالية ومعنويات مشدودة . ولم يجد الشعراء وسيلة اقرب من دعوة الجهاد لانها السبيل الوحيد لاستشارة الهمم ، وتحريك المشاعر ، واستقطاب الجماهير التي بدأت تقف على حقيقة المسألة ، وتتفحص الابعاد الفاجعة لهذه الهجمة .

لقد ترك الشعر آثاره في تقديم بعض الجوانب الاجتماعية والنفسية التي سادت الفترة وان اشارات الشعراء لهذه الجوانب تكشف عن طبيعة التفكير وطرق المعالجة وتحديد بعض الضوابط التي كانت تأخذ مكانتها في النفوس ، وهي انعكاسات مضطربة ، واحوال غير مستقرة كانت تتخبط في اتونها هذه الجماهير ، وتتحرك في حدود دائرتها . لانتزاع الموقف المناسب ، واتخاذ الوضع المؤهل لمجابهة التحدي ، وقد اكد الشعر حالات انقلق المستحكمة ، واوضاع الضياع المتمكنة وهي تنشر ظلها الثقيل ، وتطبع كل تحرك ، وتأخذ بزمام كل خطوة تحاولها . وقد رصد الشعراء هواجس الناس ، وتطلعاتهم ، وحاولوا ان يكونوا دقيقين في رسم بعضها ، لانها كانت تمثل المحور الحقيقي لتكثيف المشاعر ، والمرتكز الثابت في تحديد الحركة

التي يريدون الاقدام عليها ، وبالتالي تمكنهم من القدرة على تقديم الحلول الصائبة ، وانخطوط الواضحة لحركة الدولة في هذا الخضم الكبير ، لانهم يتمكنون من الوصول الى المركز الحساس ويستطيعون اسماع اصواتهم لمن يمتلك القدرة على تقديم الحلول الصائبة ، والخطوط الواضحة لحركة الدولة في هذا الخضم الكبير ، لانهم يتمكنون من الوصول الى المركز الحساس ويستطيعون اسماع اصواتهم لمن يمتلك القدرة على تحريك الموقف . . . ان شعراء الفترة بما تركزه من قصائد متباعدة، ومعانجات قليلة ، لان الضياع قد ذهب باكثرها، استطاعوا ان يقدموا نموذجا لزيادتهم في ميدان التوجيه ، على الرغم من تأرجحه ونموذجا في مجال القيادة على الرغم من صعوبة الظروف وقسوة الاحوال وقد ظلوا امينين على هذه الريادة والقيادة عندما بدأت الازمة تشتد ، والفاجعة تقترب ، وجحافل الجيوش الفازية تتمادى في نشر فظائعها وتغالي في انتهاك المحرمات . وما تحركهم الى حديث الجهاد ، ودعوتهم الى الانتزام بها الا دليل من ادلة هذا التحسس . . . فقد وجدوا فيه عنصراً لتجميع انقوى ، وملتقى تنتهي اليه الافكار ، وظيفتها تصب فيه روافد الاخلاص لهذه الامة منطلقين من مبادئ الاسلام التي استطاعت ان تضع هذا الهدف في كثير من مراحلها غاية اساسية من اجل التحرير ، ومن اجل دفع الظلم ، ومن اجل نشر العدانة ، واخيراً فان الجهاد يصبح حقاً مشروعاً عندما تحاول جحافل الطغاة ان تدوس باقدامها الارض العربية ، وتستبيح معاقل الحضارة ، وتفتك في بناتها واحفادها وهنا وجد الشعراء انفسهم يعودون الى المعركة بشكل جديد ليحملوا الراية خفاقة لبث الدعوة ، ونشر راية الجهاد .

فهذا شاعر اربلي هو اسعد بن ابراهيم يخاطب الخليفة المستنصر بالله ويدعوه الى اعلان الجهاد ويطلب منه ان يقوم به بالعزم والتصميم بعد ان اخذ الخليفة على عاتقه مبدا التأهب للعدى والاستعداد لمقابلة المغول فيقول (٨) :

وهذا جهاد انت كافل نصره
فقم فيه بالعزم المصمم واحكم
لانك ابدات التأهب للعدى
ولم يبق عذر للجهاد فتمم

(٨) اسعد بن ابراهيم الاربلي . الديوان . مخطوط انورقة ٥٨ نقلا عن كتاب الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد / ١٦٠ .

ويعود اليه في قصيدة ثانية وقد استقرت بعض احوال الناس ، وتأيد لهم ان المعركة الحاسمة وشيكة ، وان النصر واقع لا محالة ، ويحاول الشاعر ان يبرز تأخر النصر بالقدر الذي يختار الموعد ، ويدفع صورة التاكيد هذه عن طريق ربط الغزو بعصر الخليفة ، وان هذا التوافق فيه نظر ، وهي محاولات اراد الشاعر من ورائها ان يقوي عزم الخليفة ، ويثبت اقدامه في الاستمرار ، كما حاول الشاعر ان يشد بين نصر الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين في الوقائع التي خاضوها وبين فريضة الجهاد التي شاركت في الاندفاع ، وحققت الانتصار لما تبثه في نفوس المجاهدين من معان تحملهم على التضحية والبذل وتدفعهم الى خوض غمار الحرب بلا تردد فيقول (٩) :

بيمن رايك يرجى النصر والظفر
وباهتمامك ينفي البؤس والخذل
وفي حماك ذمام الله متصل
وفي يمينك سيف الحق مشتهر
فان تأخر قصد انت طالبه
فسوف يأتي بنا يختاره الثدر
وما يفوتك ما تبغيه من غرض
وبرق عزمك في انيابه المطر
ما سبب الله هذا الغزو في زمن
انت الوزير به الاله نظير
لانه منحة ترجى جوائزها
يومما ترجى به الحسنى وتدخر
لولا الجهاد لما اضحى النبي به
في كل واقعة يعلو وينتصر
ولا تسامى ابو بكر ولا عمر
ولا غدا حيدر بالياس يفتخر
ولم تمض سنة على غزوة اربل التي استبيحت
بها المدينة حتى ذاعت اخبار غزوة جديدة يزعم
المغول القيام بها ، لاستباحتها ثانية ، ولتأكيد
قدرتهم على الغزو في اي وقت يشاؤون ، ولتهديد
دار الخلافة ولا علامها بقوتهم وسيطرتهم ، وتأخذ
هذه الاخبار دورها ، فينتشر الرعب بين اهل
المدينة المنكوبة ، وتعم الفوضى ، ويسود الخوف ،
وتبدأ قوافل السكان بمغادرتها الى حيث المكان
الامين ، واني لهم مثل هذا المكان . ولا بد ان يقف
المتابع وهو يرى الصورة البائسة التي اصبحت
فيها الدولة ، والواقع المؤلم الذي تعيشه هذه
الجماهير وهي لا تعرف المصير ، وقد فقدت املها

في الحياة ، وهنا يمدل المغول عن غزو المدينة ،
ويستبدلون بغزوها مدينة اخرى ، وتستباح هذه
المدينة استباحة اربل ، ويخرج ابناؤها هائمين على
وجوههم من شراسة الهجمة ، تاركين فيها من
لا يقدر على الهروب ، وتبقى تحت عبثهم فترة من
الزمن تعاني من مذلة الاحتلال ، وتقاسي من صرامة
الغزاة ويجدون الطريق الى بغداد مفتوحا وجحافل
المنهزمين من ابناء السواد يندفعون اليها اندفاع
التيار ، فتختنق طرقاتها ، وتضيق بهم المساكن ،
وتتضاعف اجرتها ، وتزداد احوال الناس المعاشية
ارهاقا ، وهم في دائرة اخبار متضاربة . واحوال
يائسة ، ووضع نفسي متنازم ، يهزهم الخبر ،
وترجف بهم الكلمة ، وتنتزع الثقة منهم الرواية
الباطلة وتدخل الى قلوبهم الفزع الحكاية المختلفة .
في هذا الجو المشطرب وفي مثل هذه الحالة الصعبة
تتوارد اخبار المغول وهم يزحفون نحو بغداد .

وهنا يهزى الشعراء مرة اخرى للوقوف الى
جانب هذه الجماهير التي كانت تنتظر الامل ،
وتسعى الى استعادة الطمأنينة لتقف صامدة قوية ،
ويتسابق الشعراء لهذه المهمة . محاولين استثارة
العزائم ، واستلهام الاحداث ، واستذكار ايام
الانتصار وتتكاتف هذه الجماهير وتشد عزيمتها ،
وتدفع لمقابلة المغول الذين حاولوا ان يغزوا بغداد
في مقر دارها ، وقد بلغ جيشهم عشرة الاف جندي
وهنا يتراحم الابناء الفياري دفاعا عن شرف الارض ،
وتتكاتف السواعد المخلصة ذودا عن الكرامة الحرة
وتتعانق القلوب من اجل سيادة الامة ودفع الموقف
الى الصورة التي تعيد الى هذه الجماهير ثقها
وقدرتها في النصر وتثمر هذه الجهود وتستعد
جماهير بغداد ومن وقف الى جانبها لصد الحملة ،
واقف الزحف ، ورد الاعتداء ، ويكتب لهذه
الجماهير الانتصار ويكتب لحملة المغول الهزيمة
بعد ان عجزت عن تحقيق مطامعها ، ولا بد ان يصاحب
الواقع الجديد تطلع سياسي جديد ، توأكب
الاحداث مشاعر قومية ، معبرة ، تحسست معالم
الانتصار ، وتدوقت اهاليزج النشوة بهذا الفتح ،
وفعل الجانب النفسي الذي بدأت اثاره تتضح من
خلال المعاناة الجديدة قد لون الحياة بالوان تفاؤلية
حادة ، وعمق نوازع الانفعالات بما يحقق تأكيد
القدرة ، ويشد على الترابط بين عناصر الامة من
اجل الحفاظ على الاصاله ، الى جانب الترابط
الاجتماعي الذي الف بين القلوب ووجد بين المشارب ،
ووفق بين المطامح ، لان المصير المشترك الذي احاط
بابناء الامة جعلهم يدركون جسامه الخطر ، وقطاعة

المأساة والنتائج المنتظرة اذا قدر لهذه الجحافل ان تقتحم المدينة . .

ان هذه العوامل قد حفزت الشعراء الى تمجيد النصر ، وتخليد الصمد ، ومكنتهم من خوض غمار المعركة وتسجيل احداثها ، وما تركته من آثار في النفوس ، وكانوا يعكسون بذلك واقع الانسان العربي الذي استعاد لنفسه الثقة وقد استطاع عزالدين عبدالحميد بن ابي الحديد الشاعر المعاصر لهذا الحدث ان يعبر عن ذلك فقال :

فرجت غمرتها بقلب ثابت
في حملة ذعري وراى ناقب
ما غبت ذاك اليوم عن تديرها
كم حاضر يعصى بسيف الغائب
عمر الذي فتح العراق وانما
سعد حسام في يمين الضارب

ويشارك الشاعر الصرصري بن ابي الحديد هذه المشاعر فيؤكد قدرة هذه الجماهير على الوقوف بوجه الهجمة ، وصددها فيقول :

جاءت بعصبتها الطففة تروم من
دار السلام محطة تستشنع
فدنوا فصفوا شر جيش ضلالة
بازاء جيش بالهدى يتدرع
وعووا عواء الكلب فوق سروجهم
وهم احق بوصفه ليروءوا
فلقوا اسود الغاب لا تخشى الردى
والراسيات الشم لا تتصدع

فنجوا بليل لانجوا لو اصبخوا
لعفتهم للحرب ربح زعزع

* * *

فالصورة في ابيات الشاعر ما تزال موثوقة، وقدرة الناس ما تزال تمثل التحكم في الموقف، وان الامل الذي حققته اولية النصر ما يزال يشكل البداية لاسترداد الثقة ، والسيطرة على تحريك الموقف وفق الشكل الذي تريده الجماهير ، لانها خاضت تجربة ، وسجلت انتصارا ، واستعادت ارضا ، ودحرت خصما . وفي كل هذه المسائل تعزز القدرة القتالية ، وتتكاتف مشروعية الدفاع من اجل الحياة ، ويتعالى صوت الحق الذي اخلص الشعراء في تجسيده ، وسعوا الى تأكيده ، وآمنوا بانطلاقة الناس من اجل تحقيقه .

لقد بقيت مشاعر الاحساس بالقوة تمد حركة الشعب لفترة من الزمن ، وبقيت قدرة هذا الشعب على الرغم من ضالة الاندفاع نحو تأكيد الثقة

تتوق الى حسم الموقف مع قوة القدر الغازية ، وتتطلع الى الاندفاع من اجل تصفية الواقع ، على الرغم من اختلال التوازن بين القوتين . وبروز الفروق بين الكتلتين المتصارعتين . ولكن الجماهير كانت تشعر بان الصورة التي تحيط بها غير مستقرة وبان الواقع البائس اصبح لا يطاق ، فالامور تجري وفق اشكال غير مرسومة والبلاد يسودها الاهمال وتتنازعها الاهواء ويعمها الخراب والضياع . ولعل ابيات الشاعر التي كان يستشهد بها توحى بعمق المأساة التي كانت تعانيها هذه الجماهير وفقدان الثقة التي اصبحت سمة متميزة في هذا العصر .

كيف يرجى الصلاح من امر قوم
ضيعوا الحزم فيه اي ضياع
فمطاع الكلام غير سديد

وسديد المقال غير مطاع

تقد كان الجو النفسي الذي تعيشه هذه الجماهير مهينا للتراجع امام هجمة المفول ، وكانت صور الاحداث توحى بالتراجع ، ومنطوق الممارك يؤكد النتيجة التي تنتظر هذه المدينة الصابرة ، وتنتظر هذه الجموع التي اصبحت لا تملك من امرها ما يجعلها قادرة لرد هذا الاعتداء الواسع، ولكنها وجدت نفسها مضطرة للمجابهة ، فالعدو يحمل اليها القدر والحقد والفواجع ، ويعد لها الموت ويدبر لابنائها القدر والخديعة، وتطبق اعداده الهائلة على اسوار المدينة ، وتحاول الانقضاض عليها، وتدور معركة غير متكافئة تنتهي لصالح القوى التتريية ، وتراجع بقية المحاربين الى بغداد حاملة اليأس والموت تاركة وراءها جثث قتلاها . .

ويستجمع الخليفة امره ، ويلتفت شمالا ويمينا لعله يجد منفذا يخرج منه ، او منقذا يدفع عنه اخطار الاكتساح ، وقد اهتدى اخيرا الى ارضاء الفزاة بما يملك من اموال ، ولكن الحقد كان اقوى من المال ، واعنف من الاستسلام الهاديء ، وفي غمرة مؤامرة خبيثة ، واحتيال مدبر ، واتفاق مسبق يتقدم موكب الخليفة يحف به ابناؤه واعيانه ليعلن تسليم المدينة الخالدة . ولم يرض هذا غرور الغازي المتمكن ولم يكبح جماح جيروته الدامي فطلب من الخليفة ان يامر سكان المدينة بوضع اسلحتهم ، وترك منازلهم ، والخروج الى المفول لاحصائهم ، وتستجيب الجماهير لهذا النداء البائس ، وتستسلم لمشيئة القدر الظالم ، فتخرج عزلاء من السلاح ، مجردة عن كل ما يدفع عنها قدر معتد ، او اعتداء متجبر ، او ضربة مستعمر ، فكانوا افواج رعب وزمر هلع .

وقوافل استسلام بريئة . فاستقبلتهم سيوف التتر ، وتوالت عليهم اسلحة الغدر ، واندفعت نحوهم النفوس المتعطشة الى الانتقام ، فاستشهدوا ضحية غدر ، وقتلوا نتيجة تأمر ، وبعدها اندفعت جحافل المفول نحو المدينة الصابرة ، وكان ما كان من مآسي وفواجع .

ان الشعر لم يترك هذه المأساة وما احاط بها من اساليب ، ومن شارك في وصولها الى مرحلتها البائسة فقد عبر الشعراء عن ذلك من خلال القصائد التي دخلت ، و اشاروا فيها اشارات تدل على ملامح الصورة التي كانت تبدو لهم ، والوان الاحاسيس التي كانت تبرز ، وكانوا جريئين في تحديد المسؤولية ، وصريحين في تشخيص المسببات التي اودت بالامة ، وجرت على المدينة الصامدة فواجع الانتهاك . فهذا شاعر يرى رايًا واضحًا ، ويبين اسبابًا موجبة للسقوط فيقول :
ان الخليفة عبدالله لم يك ذا

راي ولا مستقيم العقل والسير
ظن المصلى مصلى الطير حين تلا
ووتره وترا وانزمر كانزمر
لا المال داري به اذ كان ينغمه
ولا استعد لهم بالمعسكر المجر

فهذا حديث صريح تناول الراي الذي عولجت به هذه المسألة ، ويبدو ان الشاعر قد جرد الخليفة منه ، ونعته بعدم استقامة العقل والسيرة ، وهي اسباب لم يذكرها الشاعر مجردة وانما حاول ان يقوى هذه الحجج باسباب عرفت عن الخليفة ، وقد انصرف لها ، كما ان المال الذي كان يجب ان يدارى به نفسه ، ويصلح به شأنه ، ويستخدمه من اجل اعداد السلاح ، وتهيئة الجيش ، قد أهمله وتركه ، وتصرف به تصرفًا لا يمت الى هذه الامور بصلة . فالشاعر له وجهة نظره ، وله رايه الذي علل به السقوط ، وهو راي لا بد ان يمثل مجموعة آراء كانت مطروحة ، ووجهة نظر كانت سائدة آمن بها البعض ، وجاهر بها البعض الاخر ، ولكن الامور كانت تجري وفق اشكال بعيدة عن هذا التوجه فتحملت الجماهير خطل هذه السياسة ، ووقعت المدينة في قبضة التدمير والهلاك ولكن الشعر والشعراء كانوا جريئين في المجابهة ، صريحين في الالتزام ، مخلصين في تحديد المسؤولية التاريخية ، وهو موقف مشهود ، وموقع له أهميته في دراسة الحدث وفي اعادة النظر في المقاولات التي الحققت بالعصر وبشعرائه ..
ويتعالى موقف الايمان بالحق ، وتحسد

معالم الصورة الاساسية التي اخذ الشاعر بها نفسه ، وتتخاذل جموع المستضعفين ، وتبدو ملامح المهادنة وتندفع عناصر الخيانة التي تريد بالامة الفناء لتزيين الموقف المهزوم ، وتحبيب فكرة الاستسلام وتجدد الفكرة لدى الخليفة قبولًا وهو غير قادر على المجابهة فتذل النفوس وتقهر ارادة الجماهير وتساق جحافل الناس لتعلن الولاء للغازي المتجبر وترتدي قضية الشعب ومصير الامة رداء الهدنة الكاذب والجماهير تدرك ضعف هذه الحجج ، وتستشعر ضعف الموازنة بين غاز متجبر وسلطان متخاذل ، فيعبر الشعر عنها باحساس الشاعر الواعي حيث يقول :

حتى اذا حنقوا من فعله وراى
تهدم السور والنشاب كالمنار
وافى يهادن ليث الغاب واعجبا
اهدنة وهو بين الناب والظفر

ان صورة الاغتراب التي لازمت الجماهير بعد سقوط بغداد لم تكن بعيدة عن حركة الشعر العربي عبر امتدادها الطويل ، وخلال مسيرتها الانسانية . فالشاعر العربي كان يعاني الغربة في ارضه لفقدان الصلة بينه وبين من يعيش معهم ، وقد خلف لنا هذا الشعور سيلا من الشعر ، لان الشعراء وقفوا منه عند قضية العصر الراهنة ، قضية الوجود الانساني ، ومن هنا كان نعي الظلل الذي اقفر والارض التي عفت رسومها ، وزالت معالمها والصمت الذي احاط بكل جزء من اجزائها ، والموت الذي اطبق على جوانبها ، وامات فيها كل شيء ، كانت هذه الصرخات تتعالى بعد كل عاصفة تجتاح حياته لانها أصبحت تمثل انتفاضة اليأس وتجسد رؤياه وانها قضية ارتبطت بمشاعره فاثارت له القلق ودفعته الى اكتشاف ذاته وهو يشاهد الاحداث اليومية الرهيبة التي حف بها اليأس واحاطت بها العزلة وضربت عليها الذلة والسكنة ، ولعلها كانت تعني معاناة الجماهير التي كانت تتوق الى النضال وتسعى الى الهدف خلاصًا من الواقع المرير . الا انها كانت تضع في متاهات الاغتراب ، وتدوب في زحمة الاحداث العنيفة ، والنزاعات المريرة والخضم الكبير من المشاكل الجديدة التي خلقتها جحافل الغزاة وهي تدمر المدينة ، وتستبيح ترابها الزكي وتحرق حضارتها العريقة .

لقد استطاع الشعر في احداث بغداد ان يرسم لوحة الكفاح العربي ، وجسد طموح الجماهير ورغم حالة اليأس التي كانت تبسط ظلها الثقيل عليها ، ورغم حالة الاغتراب التي كانت تبدو ملامحها

من كان مثلي للحبيب مفارقا
لا تصدقوه فالكلام كلام
نعم المساعد دمعي الجاري على
خدي الا انه نمام
وينديب روعي نوح كل حمامة
فكانما نوح الحمام حمام
ان كنت مثلي للاحبة فاقدا
او في فؤادك لوعة وغرام
قف في ديار الضاعنين ونادها
يا دار ما فعلت بك الايام

ان الصوت حزين ، والصورة مفعجة والنفس
صابرة وصدى التأثر يوحى بالاحساس القاتل الذي
كان يخنق صوت التحدي ، ويلف رتة التمرد
وقدرة المجابهة فانشاعر يدرك الحالة التي كانت
عليها المدينة وقد ارتفعت في شعره اصوات الاموات
والخراب والنواح والفقد واللوعة وكلها موحيات
مؤلمة ، ومشاهد مفرعة استطاعت ان ترسم اللوحة
البائسة وتحدد معالم الصورة الشاحبة ، وهي
لوحة كانت تبرز فيها احساس الناس الذين
اغرقتهم المأساة فانطلقوا في التعبير عنها وتعالت في
اطراف احوالها خطوط الفجيرة فانصرفوا الى
بؤسهم يستمدون من احواله ما يعنيههم على استكمال
الواقع . . ان الرمز الذي يختفي في ظلال ابيات
الشعر واخبار التاريخ وملامح الناس وسلوكهم يدل
على الصورة الدموية القائمة وحالة الاغتراب الصامتة
التي عانتها المدينة وجماهيرها وان مأساة المدينة
تركت سيلا من الشعر وسيولا من الاحاسيس وهي
في حد ذاتها تمثل سيول المشاعر الانسانية التي
ظلت تغني المدينة ، وبقيت ترثي كل درب من
دروبها ، وتتحدث عن كل خصلة جميلة من
خصالها ، وهي قصائد محزنة .

وكان شمس الدين الكوفي الشاعر الوفي الذي
ظلت عناصر الوفاء الصادق تجوب في نفسه ، وبقيت
اصالة الحس الانساني تتحرك في قلبه العاشق
ايبانا وانا شيد وترانيم . . من اولئك الشعراء الذين
تحدثوا عن النكبة حيث يقول :

ان لم تقرح ادمعي اجفاني
من بعد بعدكم فما اجفاني
انسان عيني قد تناءت داركم
ما راقه نظر الى انسان
يا ليتني قد مت قبل فراقكم
ولساعة التوديع لا احباني

مالي وللایام شئت شملا
شملي وخلاتي بلا خلان

في كل جانب انساني فان عذبة الجماهير كانت تحاول
ان تتخطى حدود الحياة المجردة وتتجاوز الواقع
الضائع الى واقع تتحول فيه الصورة البائسة الى
صورة عزم ، وفي الوقت الذي كانت اوساطا كبيرة
تعيش القربة عن الحياة ، وكان اليأس يموت في
اعماقها وكان الاغتراب يقتل كل رغبة جاشحة ،
كانت اصوات العزم ترتفع ، وكانت عبارات اليأس
والاستسلام تموت على شفاه المتخاذلين .

ان ظاهرة الاغتراب تمثل نزوع النفس
الانسانية الى كل ما تجد فيه الراحة ، وهي ظاهرة
لازمت البشرية ، فعاشت لحظاتها البائسة ،
وعاصرت ازمتها الحادة ، وتحولت في كثير من
الاحيان الى صور مفرعة ، واشكال مأساوية عبر
عنها ابطانها بتعبيرات حادة وقاسية ومؤلمة . ان
الاغتراب في احداث بغداد بعد سقوطها يمثل
اتجاهين ، الاول يعكس حالة الرضوخ لحالة
الاستسلام ، والخنوع لواقع الاحداث ، والانغماس
في اشكال البؤس اندي أصبح الظاهرة المتميزة بعد
انهيار الخلافة التي استمرت قرونا طويلة ، وسقوط
المدينة التي ظلت مركز اشعاع ومنطلق حضارة ،
ومركز ثقافة انسانية زاخرة ، واندحار جيش
بقيت اصداه فتوحه تستحوذ على اجزاء كبيرة من
التاريخ . وهذا الاتجاه الذي تبنته اوساط معروفة ،
وخضعت له جموع شخصتها الجماهير ، والثاني
اتجاه آخر يرفض حالة الاغتراب ويتجاوز حدود
الخنوع ، ويعبر ابعاد الاستسلام التي ضربت
باكتافها العريضة فوق مساحات بشرية متناثرة .
هذا الاتجاه كان يلوح في اصوات الرفض العربي الذي
انكر الهزيمة ، وقاوم الحالة النفسية المتخاذلة .

ان الاتجاه الاول كان يتنامى في نفوس الشعراء
لانه اقرب الى النفوس التي شعرت بالضياح فهزتها
النكبة وادركت المأساة ففاضت الما وحسرة .
وتساقطت لوعة وبكاء وكانها كانت تريد التعبير عن
الوفاء للارض التي عرفت وجود هذا الانسان والحب
لهذه الجموع التي تساقطت في اروقة المدينة وفي
ظلال اسوارها الحزينة وعند حافات طرقها
المفجوعة . ولا بد ان يكون الالم حادا ، والاحساس
مريرا والتداعي محزنا ومفجعا . ولعل قصيدة
الشاعر شمس الدين الكوفي التي حاول ان يرسم
فيها واقع الاغتراب الذي كان يعانيه تعد النموذج
الواضح لذلك حين يقول :

عندي لاجل فراقكم الام
فالام اعذر فيكم والام

الأدب العراقي القديم في الأدب العراقي الحديث

بقلم

طارق الكبيسي

مديرية التأليف - وزارة الثقافة والفنون

أولا - في الشعر :

منذ ان توجه الشعر العراقي المعاصر ، توجهها حقيقيا معانيا نحو الحداثة ، بدانا نلمس توجهها نحو التراث ، معاصرا ، بما فيه التراث العراقي القديم : قصصا وساطير وملاحم وقصائد غنائية . . حيث حفل هذا التراث العظيم ، مكانة خاصة لدى بعض الشعراء .

ولكن في الوقت الذي نجد بعض هذا التوجه ، يأتي تعبيرا عن مشاعر مكبوتة من خلال قصة مكتوبة كما فعل بلند الجيدري في قصيدته (سمر اميس) ، حيث لم ير بلند في هذه الملكة الاشورية العظيمة الامراة ساقطة فاجرة ، غارقة في النتن لانها ضاجعت ابنها بعد وفاة زوجها ، مسقطا عليها كل الاعتبارات السيكولوجية التي احاطت بأوديب وزواجه من امه جوكاست :

صاح نيناس تلك امك فاسكر
برحيق الخطيئة العمياء
دنس الماضي المسىء وحطم
تحت رجليك كعبة الابناء
انت ما انت غير كومة طين
خلدت فيه لعنة الابناء
لست في الارض غير نطفة عار
فيك ما في التراب من اشياء
هيه ماذا ؟ . ارى بعينيك روحي
وجنوننسي وعاسسات ندائي
وجحيما يطل من كوة العين
ويحبسو في الغرفة الصماء

هيه ماذا ؟ اراك تخشى رياحا
انا قطرت روحها من دمائي
فيم تخشى الحياة في موكب النار
وتسرد عن دمي اهسوائي
ايه نيناس تلك امك فأرفق
بنداء الامومة الشوهاء
لب صوت الخنا . فلبى نداء
واستوى الفصل في ضمير الخفاء (١)

نجد هذا التوجه عند السياب يتخذ اشارات او بدائل او استعارات لمعان تدل على الخصب او الجفاف ، الخير او الشر ، الموت او البعث ، الحرية او الاضطهاد . وغالبا ما تختلط هذه الرموز الاسمية كباابل او تموز او عشتار . . بأسمائها او بالرموز المتقابلة في الاداب الاخرى : الاغريقية او الفينيقية ، حيث يحل أوديسيوس محل أدونيس ، وأدونيس او أتيس محل دموزي . . وهكذا فينوس بدل عشتار ، وسربروس بدل الثور السماوي .

وفي كثير من المواضيع يبدو السياب وكأنه يبارد هذه الاسماء الاسطورية ليدخلها عنوة في شعره . لكن السياب في (مدينة بلا مطر) استطاع ان يستوحي جوهر اسطورة تموز وعشتار ليعبر من خلالها عن حالة البعث بعد الموت ، والظهارة بعد الخطيئة .

هذه القصيدة يمكن ان نعدها بحق ، القصيدة الوحيدة في الشعر العراقي في عقده الاول - فترة الخمسينات - التي استطاعت الاسطورة ان تملأها

(١) اغاني المدينة الميتة وقصائد اخرى / بنداد ١٩٥٧

لاخذ البديل . وفي فورة غضب اسلمت انا زوجها
دموزي الى الشياطين ليكون البديل ، وهكذا نزل
دموزي الى الجحيم (٢) .

ولكن في قصيدة حسب ، العاشق هو الذي
يهبط هذه المرة الى (قرارة الجحيم) وفي ظلمات
العالم السفلي لبحث عن معشوقته او ليخلصها
من يدي ايريش (ايريشكجال) ومن الموت الذي
حل بها على يدي اختها . دليله في ذلك (اثوابها)
بايدي حرس الابواب السبعة الذين يلتهمون الطين :

« وها انا اهبط في قرارة الجحيم ،
في ظلمات العالم السفلي ..

(من أنت ؟)

انا فيد ياس

ابحث عن فيدرا وعن اوفيليا في المرمر القديم ،
في اللهب الاخضر ..

(من أنت ؟)

انا ابو نواس

ابحث عن فيدرا وعن اوفيليا في قاع هذي الكاس
امسك في يدي ريش الاحصنة
اجثو على اعتاب كل معبد يوقد فيه الكهنة
نيرانهم وتلتوي سحائب البخور
وفي لهاث الوحل الفائر والجذور
يزدحم الموتى وقد تذرروا بالريش
بين يدي ايريش ،

اجثو لديها صاغرا ، اسألها : المرور ..
وعبر كل حائط او باب

يفتح من ابوابها السبعة تلتف ذئاب الريح
وتجثم الغيلان او تطير في هيكلها الفسيح
ياظلمة ملتفة كالغاب

ياكاهنات الابد الصخري من يدلني ؟

ينفض عن وجهي غصون الوسن

مبتهلا اصبغ بالحناء كل عتبه

ابحث عن وجه التي احبها ، اتبع كل عربة
تجرها الوعول او تطير فوق المدن

اسأل كل عابر ، اقطع خيط الزمن

وكلما طرقت بابا هائلا وانهمرت اتربة السنين

لمحت من اثوابها شيئا بايدي حرس يلتهمون الطين
وها انا اهبط في قرارة الظلماء

وفي يدي كسرة خبز من حقول الريح

وحفنة من ماء

قيل : اذا ما اكلت وابتردت عادت اليها الروح « (٣) .

(٢) انظر : من الواح سومر لكريم ص ٢٦٧ وكتابنا : مقدمات

في الشعر - ص ٨

(٣) الطائر الخشبي : ص ٨٦ - ٨٩

بطاقة شعرية تعبيرية عالية . ومن المؤسف ان
السياب وقف عندها ، ولعل ظروف المرحلة ، شعريا
وموضوعيا ، لم تتح له ذلك ، او لعل السياب لم
يكن « مركزا » على هذا الادب العراقي القديم ، وكان
ما يهمه ان يلتقط بعض الرموز - من اي مصدر
جاءت - التي تصلح « بدائل » عن معان . مكتفيا
بذلك ويبدو انه الى الايالة والاوذيسه واسطورة
ادونيس كما جاءت في « الفصن الذهبي » ، كان
اقرب منه الى ملحمة جلجامش والقصص العراقي
القديم الاخر .

* * *

من ميزات الانعطافة الجديدة في الشعر العراقي
الجديد في الستينات ، التوجه الى التراث
واستشرافه واستيحائه ، بعمق .. وبناء مواقف
فكرية او وجدانية او فنية ، انسانية حديثة . وفيما
يتصل بموضوعنا هذا - التراث العراقي القديم -
نجد هذا واضحا بشكل خاص في اشعار حسب
الشيخ جعفر ، وخاصة ديوانه (الطائر الخشبي) .
وفي اشعار البياتي ابتداء من ديوانه (الموت في الحياة)
في (الطائر الخشبي) وفي قصيدة (الملكة
والمسول) بالذات تواجهنا اسطورتان واغنييتا حب
سومريتين :

(١) اسطورة نزول انا الى العالم السفلي

(٢) قصة انا والبستاني . او اول تجربة في
غرس الاشجار كما يسميها كريم .

(٣) اغنييتا حب تتوجه بها الملكة المنذورة الى
مليكتها .

في الاسطورة الاولى ، تهبط انا الى العالم
السفلي لزيارة اختها ايريشكجال - الهة الموت
والظلام - ولما كان بين الاختين عداوة وبغضاء .
فقد خشيت انا ان تميتها اختها ، فاحتاطت
للامر . وعند وصولها امام اختها عارية لا يستر
جسدها شيء اذ ان الحرس الموكل بحراسة الابواب
السبعة ، نزعوا كل حللها وحلاها عند مرورها
بالابواب هذه . فصوب القضاة السبعة المخيفون
اليها نظرات الموت . وتحولت الى جثة هامدة
علقت على عمود قائم بمسمار . الا ان الاله (انكي)
بحيلته خلصها من الموت ، واعاد اليها الحياة . ولكن
العودة الى العالم العلوي لم تكن سهلة ، اذ ان قانون
الارض التي لا رجعة منها ، يفضي بانه ما من احد
يدخل من ابوابها ويستطيع العودة الى العالم العلوي
الا اذا قدم بديلا عنه يحل محله في العالم الاسفل .
وهكذا تعود انا بحراسة عدد من الشياطين الغلاظ

ثم تتبع هذه مباشرة في القصيدة ، اغنية الحب السومرية التي تنشدها المندورة لملكها في المناسبة الدينية المعروفة باسم (الزواج المقدس) حيث كان من المعتقدات السومرية كواجب ديني أن يتزوج الحاكم في كل عام من كاهنة ممن نذرن انفسهن الى (انا) الهة الحب والتناسل والبغي المقدسة ، وذلك ضمانا لخصب التربة وخصب الارحام . وقد جاء من تلك الاغنية :

ايها العريس نم في بيتنا حتى انبلاج الفجر
وقلبك ، اعرف اين ادخل السرور الى قلبك
ايها الاسد نم في بيتنا حتى انبلاج الفجر .
ولانك تهواني ،

هيني بحقك شيئا من تدليلك وملاطفتك
يامولاي الاله ، ياسيدي الحامي

يا « شو - سين » الذي يفرح قلب « انليل »
الا هيني من ملاطفتك .

موضعك جميل حلوى كالشهد ، فضع يدك عليه .
قرب يدك عليه كرداء ال « جشبان »
ضع كفك عليه كرداء ال « جشبان » (٤)

ولكن حسبما يقتطف من هذه الاغنية مقطعا مع بعض التحوير الذي تقتضيه الصياغة الشعرية الجديدة وبسكيولوجيا الانسان المتحضر ! : فيقول :

(آه نم في بيتنا حتى انبلاج السحر

وانا اسقيك من ثغري كووسا مسكره

آه نم في بيتنا حتى انبلاج السحر

وانا اعطيك اشهى ثمره . .)

ثم تأتي الاستفادة الاخرى ، في خط نفسي متصل ، من اسطورة (انا والبستاني) . وملخصها كما جاء في الملاحم السومرية ، انه كان هناك بستاني اسمه شوكليتودا وكان رغم ما يبذله من جهد ظاهر في الاعتناء ببستانه الا ان الجفاف والموت كان نصيبه ، وكانت الرياح السافية تلطم وجهه « بغبار الجبال » ثم انه قدم القرابين للاله ، واجاب مطالبها ، فأمرع ببستانه وازدهر بأنواع الثمار . وفي احد الايام ، وبينما كانت (انا) متعبة بعد سياحة في البلاد ، مرت بالبستان ورغبت ان تستريح فأضطجعت بجسدها المنهك في موضع قريب من بستان شوكليتودا ، فأراها ، وانتهز فرصة رقادها فضاجمها ، ولما استيقظت ، ذعرت مما حل بها ، وآلت على نفسها ان تبحث عن ذلك الانسان الفاني

الذي انتهك عرضها وفجّر بكارتها ، لتنتقم منه ، وسلطت على بلاد سومر انواعا من البلاء : منها : انها ملأت جميع آبار البلاد بالدم ومنها انها سلطت رياحا وعواصف مدمرة على البلاد .

وفيما يلي مقطع من الترجمة الاولية لهذه القصة عن كريمر التي يوضح فيها الشاعر السومري ظروف انتهاك شوكليتودا لعفاف انا وما فعلته انا من انتقام :

« وذا تيوم ، عبرت مليكتي السماء وعبرت الارض
انا بعد أن عبرت السماء ، وعبرت الارض
بعد ان قطعت بلاد عيلام وبلاد شوبر
اقتربت البغي المقدسة (انا) من البستان ، من اثر
وعشاء السفر

وغطت في النوم

فأراها شوكليتودا من حافة بستانه

ضاجمها وقبلها وعاد الى حافة بستانه

طلع الفجر ، واشرقت الشمس ،

فنظرت المرأة حولها جزعة

نظرت انا حولها وجلة فزعة

فتأمل ! ما اعظم الضرر الذي احدثته المرأة
من اجل عورتها

انا من اجل عورتها ماذا صنعت !

لقد ملأت جميع آبار البلاد بالدم

فأمتلأت جميع الاحراش والبساتين في البلاد بالدماء

لقد صار العبيد يذهبون للاحتطاب لا يشربون الا

الدم

والاماء اذا جئن للتزود بالماء لا يملأن جرارهن الا

بالدم

لقد قالت : لاجدن من جامعي في جميع أرجاء البلاد

ولكنها لم تجد الذي جامعا .

لان شوكليتودا كان قد فر الى بلاد السومريين

خوفا من انتقام انا (٥) .

وحسب يستفيد من هذه القصة ، ويعيد

صياغتها في السياق العام للقصيدة كما يأتي :

« ابحث عن وجهك في اترية السنين . .

ياكسرة من جرة مهشمة

عودي كما كنت ، انفخي روحك في اجنحة الثيران

واوقدي النيران

في هذه الهياكل المهدمه

واضطجعي ، متعبة ، في ظل ذا البستان

(٥) من الواح لسومر - ص ١٢٩ - ومقدمات في الشعر :
ص ٤٥ - ٤٧

(٤) من الواح سومر : ص ٢٦٨ - وكتابتنا : مقدمات في الشعر
- ص ٥٥

فها هنا على طري العشب والزوان
قطفت ذات يوم
زهرك الفريدة
وكنت مثل الفلية المرهقة الطريدة
غارقة في النوم
وحيثما افقت من رقائك اللويل
وقلت : من خضب ثوبي ويدي بحمرة الاصيل ؟
تلطخت بالدم كل عشة وزهره
وامتلأت بالدم كل بشر ،
واترعت بالدم كل جره ..
(هي ذي فوق السرير الملكي ،
انهكتها رحلة الصيد ووعثاء السرى
آه اهبط كالندي فوق السرير الملكي
فأنا واردة يعقد جفنيها الكرى) ..

« الطائر الخشبي ص ٩٥ »

ثم يتبع هذه الاسطورة ، بالاغنية السومرية
الثانية ، وهي اغنية حب من المندورة الى مليكها
ايضا ، ولكن حسبنا في المقاطع الاتية يمزج بين
كلمات ومداليل هذه الاغنية وكلمات ومداليل
الاغنية الاولى التي ذكرناها . مستبدلا الاسماء
الصريحة - الجنسية - في الاغنية بكلمات تقابلها
في الدلالة واثارة اللذة . تقول الاغنية :

« يا الهي ان ساقية الخمر ، شرابها حلو ،
ومثل خمرتها ، فرجها حلو ، ان شرابها حلو ،
ومثل رضاب شفيتها ، حلو فرجها ، حلو شرابها
شرابها الممزوج حلو ... »

ويقول حسب في (الملكة والمتسول) :

« ذق دلالي فهو كالشهد لذيذ
واعتصر كل قطو في الدانيه
وتنزه عبر حقل مورك او رابيه
ذق دلالي فهو كالشهد لذيذ
اقترب منه اقترب مثل رداء ..
ثمري كالشهد حلو وجميل
ضم كفيك عليه كرداء ..
ثمري كالشهد حلو وجميل
آه مولاي اقترب فهو لذيذ
وشهي كرضاب الشفتين ،
آه مولاي اقترب فهو لذيذ
وطري ناعم كالشفتين) .

انا رغم هذا « التقطيع » في القصيدة ،
ينبغي ان نقول ان البناء الهارموني والصيغة
الدراماتيكية في القصيدة ، متكاملة جدا : لغة ،

وايقاعا ، ومحتوى . والنمو العضوي لها ، مرتبط
بنمو القصيدة بشكل طبيعي وحيوي متصاعد .
ان قدرة حسب على الاستيحاء والاستفادة ،
لخلق قصيدة جديدة معاصرة ، بحدود التجربة
الممكنة .. قدرة كبيرة وشاعرية الى ابعد الحدود .
وما ينبغي ملاحظته ايضا ان هذه الاستفادة
لدى حسب من الادب العراقي القديم ، لم تقتصر
على محتوى الاسطورة او لغتها ، بل تعدت ذلك
الى مميزات هذا الادب الفنية ، كالتكرار مثلا
الذي لاحظناه في لمقطع الاخير من قصيدة حسب ،
والتكرار هو من المميزات الاساسية للشعر العراقي
القديم . ثم التجسيد بواسطة الصور الحسية
الدقيقة والمتدفقة .

اما البياتي فان تجربته مع التراث العراقي
القديم ، غنية ومتشعبة واسعة . وهو لا يكثر
الاقتباس او التضمن ، ولكنه يستوحى جوهر
الاسطورة وروحها فيبعثها حية في جسد وروح
جديد . ومع ذلك فيمكن ان نجد مادة غزيرة في
شعره مستقاة من الشعر العراقي القديم ، سوف
نشير الى بعضها .

في قصيدته (مرثية الى عائشة) في (الموت
في الحياة) تحتل عائشة موقع عشتار وتتقمص
روحها . عشتار التي نزلت الى العالم السفلي
للتلقي باختها ايريشكجال لسبب ما .. وهناك
ينزع عنها كل ما تلبس ، وتيبس وتعلق على
مشجب . فيروح يندبها بالاسلوب نفسه الذي
ندب فيه جلجامش صديقه انكيكو عندما توفي .
فيقول :

فلتبكها القصيدة
والريح والرماد واليمامة
ولتبكها الغمامة

وكاهن المعبد والنجوم والفرات :

ويضعها على فراش الموت ، ويعبيرها
بما عير به جلجامش عشتار عندما طلبت الزواج
منه بعد عودته من رحلته الى غابة خمبابا وقتله
لهذا الوحش ، فيقول :

فأي خير نالني ايتها العنقاء

عدت الى الفرات ، عدت مرجة عذراء

وموقدا يشمد في البرد وبابا لا يصد الريح

الخ (ص ١٢-١٣)

بل أن الرؤيا التي يراها في مقدمة القصيدة
هذه في قوله :

ابتها المليكه :

رايت - رؤيا - كانت السماء

ترعد ، فاستجابت الأرض لها - سحابة من نار

نسرا بلا اظفار

اخمد انفاسي وعرائي من الثياب

كسا يدي بالريش والاصداف

فأصبحت يدي جناح طائر ، مجذاف

مددتها ، فقادني النسر الى حارسة الاموات

الخ (ص ٩-١٠)

ليست سوى ما حصل لعشتار عند ابواب
العالم السفلي السبعة في رحلتها اليه ، للقاء أختها
الهة العالم السفلي « حارسة الاموات » ايريشكجال.

ان البياتي هنا يدوف هذه العناصر من المادة
التراثية ليصوغ منها موقفا جديدا ازاء موت
الحب في عالم الصيرافة والتجار والساسة ..

وفي قصيدة (الموت في غرناطة) نجد حكاية
الشقراق الذي احبته عشتار تم غضبت عليه ،
وكسرت جناحه فظل ينوح من ذلك اليوم : آه
جناحي ، كما جاء في ملحمة جلجامش في قوله :

آه جناحي كسرته الريح

من قاع نهر الموت ، يا مليكتي ، اصيح

من ظلمة الضريح .

وفي (مرثي لوركا) يحول البياتي ، قدر
الحياة الانسانية من قدر الهي الى قدر طبيعي في
قوله :

لن تجد الضوء ولا الحياة

فهذه الطبيعة الحسناء

قدرت الموت على البشر

واستأثرت بالشعلة الحية في تعاقب الفصول .

اذ جاء في ملحمة جلجامش ، في خطاب
صاحبة الحانة الى جلجامش :

الى اين تسعى يا جلجامش

ان الحياة التي تبغي لن تجد

حينما خلقت الالهة البشر ، قدرت الموت على
البشرية

واستأثرت هي بالحياة .

اما ديوانه (الكتابة على الطين) وخاصة
القصائد :

(النبوءة ، العراف الاعمى ، هبوط أورقيوس

الى العالم السفلي ، قصائد حب الى عشتار .
المعجزة ، كابوس الليل والنهار ، الكاهنة . الرائي)
.. فانه يعبق بالمناخ الفكري والاسطوري للتراث
العراقي القديم . ان هذا التراث : ادبا ، وفنا ،
وتاريخا ، حاضر في هذا الديوان حضورا شعريا حيا
امكن للبياتي من خلاله ، وخاصة اسطورة تموز
وعشتار وتاريخ آشور وبابل - ان يجسد الروح
العراقي الانساني ، وقيام الحضارات وموتها
وبعثها .

ان البياتي في هذا الديوان لا يكاد يقتبس عبارة
شعرية واحدة من الادب العراقي القديم ، ولكن
هذا الادب ، فكرا وروحا وسلوبا ، حاضر حضورا
جميلا . في اللغة والفكر واسلوب التفكير وبناء
القصيدة .

خذ مثلا قوله في قصيدة النبوءة :

آه من يجمع اشلائي التي بعثها الكاهن في كل زمان
ومكان

فانا لوح من الطين وخيط من دخان

كتبوا فيه الرقى والصلوات

ومراني ما من الشرق التي ماتت واعياد الفصول
آه ماذا للمغني سأقول ؟

عندما تصهل تحت السور في الليل الخيول

ومجوس الزمن الاتي يدقون الطبول

ويعودون من المنفى الى المنفى فلول

عندما تعود من عالمها السفلي للنور وتبكي عشتروت
في رداء الكهنوت

عندما ينفخ في الصور ولا يستيقظ الموتى ولا يلعب نور
ويصبح الديك في اطلال اور

آه ماذا للمغني سأقول ؟

وانا اجمع اشلائي التي بعثها الكاهن في كل العصور
وندوري والبدور . (ص ١٠ - ١٢)

فهو يستلهم اسطورة تموز وموته او
اوزوريس وبعثته اشلائي في كل البلاد . ليعبر من
خلالها عن موت حضارات الشرق ، وتعرها في
النهوض مرة اخرى .

اما المقطع (٧) من (قصائد حب الى عشتار)
والذي يقول فيه :

جعت في بستان هذا العالم المثل بالازهار والحب
والوان الثمار

جعت حتى الموت في كل عصور الانتظار

وتمزقت ببطء من نهار لنهار

وتماسكت وقد زعزعتني الدهر وقبّلت قبور الاولياء

وتراب العاشق الاعظم في اعياد موت الفقراء
فلماذا عقرب الساعة دار
عندما القت على الجائع عشتار الثمار

فانه يجسد امامك عشتار الهة الخصب والام
الرؤوم « نانشه » وهي تخطو في شارعها . . توزع
هداياها على الفقراء الجياع ، ثم فجأة يداهم الفقراء
الجياع ، لصوص المال المعاصرين ، فينهبون هذه
الهدايا ، ويترك الجياع جياعا ، والعرايا عراة .

اما ديوان (قصائد حب على بوابات العالم
السبع) فانه يعبق هو الاخر ، بالرموز من الاداب
والمعتقدات والتاريخ العراقي القديم : اركاد بعد
نيسابور . . والرقم (٧) وعشتار الهة الحب
والحرب . . ونيوى . . واشور بانيبال ومكتبته
العظيمة . .

ويهمنا هنا ، ان نعرض لقصيدة (ميلاد عائشة
وموتها في الطقوس والشعائر السحرية المنقوشة
باللغة المسمارية على الواح نيوى) التي جسدت
قضية المرأة منذ ايام اشور بانيبال الى اليوم . من
خلال اقامة تعادل بين الرؤية الشعرية الذاتية للشاعر
والحقيقة التاريخية .

ان هذي القصيدة يمكن القول انها تلخص لنا
خبرة عصور ، وتضع امام اعيننا ، حقيقة لا نريد
ان نعرف بها ، في وضعنا الحاضر ، تلك هي : ان
المرأة منذ ان دخلت حوزة الرجل ، واصبحت
« شيئا » من اشياؤه لم تنزل سببته . الرجل يأخذ
المرأة بالسبي لا بالعشق . ويحصنها بالاسوار كما
يحصن مدنه . واذا ما وجدت انسانا يحبها حقا ،
ويرغب في ان يخرج بها من عالم السبي هذا ، عالم
اشور بانيبال - الذي كان عاصفة وفاسا في يد
القدر - والذي لم تكن تحبه فماتت الحياة . . اقول
كلما حاول ان يخرج بها من عالم الاسر هذا ، عاشق
حقيقي (الساحر والشاعر والمحارب) ارسلوا وراءه
الجند ، فداسوه بالاقدام واقتلوا عينيه :

يا من ولدت من دم الارض ،
ومن بكاء « تموز » على الفرات

لنهرب الليلة عبر هذه الجبال
في زي راعيين
لكنه لم يكمل الحديث ، فالجنود
داسوه بالاقدام
واقتلوا عينيه
وكان في انتظارهم اشور بانيبال
في قاعة المرايا
ممتشطا لحيته وغارقا في النور .

ان ممثلي العالم القديم ، في العالم الحديث ،
مثل آشور بانيبال غير قادرين على الحب لانهم
طفاة . .

يمكنهم ان يأسروا النساء ، ويطؤوهن* جميعا
ولكنهم لن يستطيعوا ان يجعلوا امرأة تلد . . لان
الولادة فعل الحب لا الاغتصاب . وهي فعل الحياة ،
لا الموت ، وفعل الحرية لا العبودية . الحب يولد
ويعيش في الشمس والحرية ، لا خلف الاسوار
مقيدا بالاغلال :

احبني آشور بانيبال
مدينة بنى لحبي وبنى من حولها الاسوار
ساق اليها الشمس بالاغلال
والنار والعبيد والاسرى ونهر الجنة الفرات
احبني وكان نصف قلبه مأسور
في قاع بئر العالم المسحور
ونصفه الاخر في آشور
تأكله النور

عاصفة كان وفاسا في يد القدر
تهوي على جماجم الملوك والقلاع والمدن .
احبني لكنني اواه لم اكن
احبه ، فماتت الاشجار
وجف نهر الجنة الفرات
واختفت المدينة
والنار والشعائر السحرية
وحل في مكانها ديك من الحجر (١) .

ثانيا

حرفيات في الاسلوب مستفادة من الادب العراقي القديم :

ان انغمار الشاعر في ادب ما ، واستفراقه
فيه ، سوف يلقي دون شك ، ظللا - كثيفا او خفيفا ،
لهذا الادب على اسلوب وفكر الشاعر . اعني اسلوب
تفكيره واسلوب فنه .

ويشكل الادب العراقي القديم ، رافدا مهما
في تشكيل القصيدة الجديدة في الشعر العراقي
الجديد . وخاصة لدى البياتي وحسب الشيخ
جعفر ، وهما ابرز شاعرين مراجعين للادب العراقي
القديم ، واقتناء به . وبالتالي فقد ترك هذا الادب
تأثيره الواضح في شعرهما . سواء في اتجاه الرؤية
وعمقها ، او في اسلوب التشكيل الشعري وحرفياته .

(١) للادب العراقي القديم تأثيرات واستيحاءات اخرى في
الادب العراقي المعاصر ، وخاصة في المسرح والرواية .
كقصة الطوفان وملحمة جلجامش واسطورة آدابا -
سنتحدث عنها في مقالة منفردة .

ولكن قبل الكشف عن الحرفيات الاسلوبية التي افادها الشاعر الجديد من حرفيات الشاعر القديم هل كانت للشاعر القديم حرفيات اسلوبية مميزة ؟

يبدو لي ، وبناء على استقراء واف للنماذج الشعرية التي وصلتنا من الادب العراقي القديم ، انه رغم البساطة والبدائية التي يتصف بها اداء الشاعر القديم - لم يات هذا الاداء بمعزل عن الصنعة - او الحرفية . اعني : التصور الفني الواضح للعمل الفني للشاعر القديم . ففي شعر القصص والاساطير والملاحم ، هناك احداث او افعال قصصية مطلوب من الشاعر تدوينها في قصيدة بسيطة او مركبة . واقرب طرق الاداء امام الشاعر في الحالة هذه ، هو السرد . فكان السرد القصصي او القص الحكائي من ابرز مميزات هذا الشعر . ولما كانت القصة او الحكاية ، هي في الاساس ، حكاية شعبية تتناقلها الالسن وتتداولها الجماهير ، ولما كانت الحكاية الشعبية تعتمد في الغالب ، التكرار : تكرر العبارات ، والحوار ، واحداث بعينها لتأكيد قضية «مركزية» معينة مثلا ، فقد كان التكرار من ابرز مميزات هذا الشعر ايضا .

ان الشاعر الذي « كتب » ملحمة جلجامش او دون اساطير وقصص الخلق ، والطوفان . ونزول عشتار الى العالم السفلي . . . الخ لم يكن يدون اعمالا فنية - شعبية جاهزة وحسب ، بل لعله - وهذا هو الراجح ، كان يضفي على هذه الاعمال شيئا من عنده . موجهها لها حسب رؤيته بقدر كبير او صغير - ظاهرا او مخفيا - ومقيمها وفق بناء فني ، ولغة منتقاة ، اعني وفق تصور فني واضح ، فيه قدر من العفوية ، وفيه قدر من الجهد او الحرفه .

وهكذا كانت افادة الشاعر الجديد من الشاعر القديم ، ابرز مميزات : التكرار والسرد الحكائي .

في قصيدة (الملكة والمتسول) لحسب الشيخ جعفر ، نأخذ هذا المقطع مثلا :

ذق دلالي فهو كالشهد لديد
واعتصر كل قطوف الدانيه
وتنزه عبر حقل مورك او رايه ،
ذق دلالي فهو كالشهد لديد
اقترب منه اقترب مثل رداء . .
ثمري كالشهد حلو وجميل ،
ضم كفيك عليه كرداء
ثمري كالشهد حلو وجميل

آه مولاي اقترب فهو لديد
وشهي كرضاب الشفتين ،
آه مولاي اقترب فهو لديد
وطري ناعم كالشفتين) .

(ص ٩٧ - ٩٨)

حيث نجد التكرار يوظف لتأكيد قضية محدودة ، او الرمز الى « شيء » معين بالذات . وهو « الثمر » اللذيذ ، الطري ، الناعم . وهذه الصنعة الحرفية ، التكرار ، مستفادة كما غدا معروفا من القصيدة الفنائية السومرية التي تقول :
« يا الهي ان ساقية الخمر ، ترابها حلو ،
ومثل خمرتها ، فرجها حلو ، ان شرابها حلو ،
ومثل رضاب شفتيها ، حلو فرجها ، حلو شرابها »
وكما يلاحظ فان القضية الاساسية «الجنس» واسلوب الاداء لدى الشعارين : القديم والجديد ، واحد .

ان هذا الاسلوب يتعدى حدود الافادة الموضوعية المحدودة ، ليصبح ميزة اساسية في اسلوب حسب . فالتكرار في : لفظة ، عبارة ، مقطع ، حدث . . يمكن ملاحظته في اكثر من قصيدة وخاصة في قصائده المدورة .

حقا ان التكرار هو الاخر ليس ظاهرة اسلوبية جديدة في الشعر العربي الحديث . فقد لحقته منذ بداياته ، ولكن في الوقت الذي كان التكرار ذاك ، غالبا ما يأخذ شكلا ميكانيكيا وساذجا ، حتى بالقياس الى التكرار في الشعر العربي القديم ووظائفه ، وربما جاء بعضه تقليدا فجا لاساليب بعض الشعراء العالميين كناظم حكمت . . فان التكرار هنا ، في الشعر الجديد ، بنائي ، وحيوي . . اعني انه مرتبط بحركة القصيدة ونموها . انه جزء من الحضور الفني للقصيدة : لفة ، وايقاعا ، وصورا وفكرا .

اما السرد الحكائي - بالمعنى الذي افاده الشاعر الجديد من الشاعر القديم - فهو الاخر من المميزات الجديدة في اسلوب القصيدة لدى البياتي وحسب الشيخ جعفر .

لاشك ان الشعر العربي - قديمة وحديثة - قد عرف هذا الاسلوب القصصي ، ولكن ما نجده هنا مختلف تماما - كما تختلف الحكاية عن القصة الحديثة - ففي الوقت الذي يوتى بالقصة الشعرية لذاتها ، ولتدوين حادثة ، او تسجيل موعظة ، او تقديم حكمة . . تستخدم القصة هنا ، او الاسلوب

والندب أسلوب شائع في الادب العراقي القديم ، كما نجده في ملحمة جلجامش حيث ندب جلجامش صديقه انكيدو عندما مات :

[يا انكيدو ان امك ظبية وابوك حمار الوحش ،
وقد رببت علي رضاع لبن الحمر الوحشية
لتندبك المسالك التي سرت فيها في غابة الارز
وعسى الا يبطل النواح عليك مساء نهار
وليبيك الاصبع الذي اشار الينا من ورائنا وباركنا
فيرجع صدى البكاء في الارياف
وليندبك الدب والضبع والنمر والفهد والايبل والسبع
والمجول والظباء وكل حيوان البرية
... الخ ص ١٠٥]

اما التعبير بالصور الحسية عن معان رمزية - شعبية في دلالتها - فنورد ما غير البياتي عشتار به ، وهو نفسه ما غير به جلجامش عشتار عندما جاءته خاطبة له ، بعد عودته من رحلته الى غابة الارز ظافرا :

على فراش الموت اضجعتك يا عشتار
بكيك في بابل حتى ذابت الاسوار
فأي خير نالني ايها العنقاء
عدت الى الفرات ، عدت مرجة عذراء
وموقدا يخمد في البرد وبابا لا يصد الريح
عدت كتابا باهت النقوش
يقراه العشاق
بيعه الوراق
لكل من هب ، لكل قاريء جديد
وعظمة بالية واملا مسموم « ص ١٣]

اما تداخل الازمنة والامكنة حسبما يمليه « تشوش » المنطق الميثولوجي فهذا واضح في تنقل عائشة « عشتار » بين الحياة والموت ، والعالم السفلي والعلوي ، وتحققها في اوضاع وجودية متعددة . كل هذا يبدو وكأنه يجعل من الزمن والتموضع المكاني مسألة لا وجود لها او هي كذلك . فالاشياء تبدو وكأنها موجودة خارج الزمن .

واذا كان الشاعر القديم يفعل هذا وفق « منطق » البدائي الخاص . فان الشاعر الجديد يفعل هذا بوعي ، وكأنه يريد ان يجعل من الاحساس بوجود الاشياء هكذا ، دلالة على انسانية التجربة ، وشموليتها لكل زمان ومكان . فالتجريد هنا . يجعل من التجربة اكثر شمولا وواقعية .

القصصي دون ان تكون هناك قصة بالذات ، لتسجيل موقف . . او التعبير عن رؤية ، او لتقييد لحظة : وجدانية او فكرية . . ويكون ذلك ، كليا او جزئيا ، مرتبطا بالموقف العام للقصيدة ، بحيث لا يمكن اقتطاعه بأي حال .

في قصيدة (مرثية الى عائشة) وهي من اعلى قصائد البياتي استيحاء لحرفيات اسلوب الشاعر القديم ، نجد البناء الاسطوري للقصيدة واضحا بكل مميزاته ، كما هي في القصيدة العراقية القديمة : القص ، والتكرار ، التعبير بالرؤيا ، التجسيد بالصور الحسية المباشرة ، وتداخل الازمنة ، والانتقال في الامكنة بكل حرية .

ويمكن ان تقدم امثلة للبعض من هذه ، على سبيل التمثيل لا الحصر ، يقول في الرؤيا :

(ايها المليكة :

رايت - رؤيا - كانت السماء

ترعد ، فاستجابت الارض لها - سحابة من نار

نسرا بلا اظفار

اخمد انفاسي وعراني من الثياب

... الخ) ص (٧)

وهذا الاسلوب - التعبير بالرؤيا - كثيرا ما يتكرر في ملحمة جلجامش ، كهذه الرؤيا التي رآها جلجامش ، والتي فسرتها له امه « نسون » العارفة بكل شيء « بصاحب قوي ، يعين الصديق عند الضيق » اي انكيدو :

[يا امي لقد رايت الليلة الماضية حلما

رايت اني اسير مختالا فرحا بين الابطال

فظهرت كواكب السماء وقد سقط احدها الي وكأنه

شهاب السماء « آنو »]

اردت ان ارفعه ، ولكنه ثقل علي . . . الخ (٨)

ويقول البياتي في الندب :

(عائشة عادت الى بلادها البعيدة

فلتبكها القصيدة

والريح والرماد واليمامة

ولتبكها الغمامة

وكاهن المعبد والنجوم والفرات :

(٧) الموت في الحياة - ص ٩

(٨) ملحمة جلجامش - ص ٦١

اثر القرآن في شعر الجواهري

بقلم

أحمد رضا

بغداد - الجمهورية العراقية

وفي اسرة لها مجلس عامر بالادب والادباء عريقة في علوم الدين والادب ، « واذا كانت قد عرفت نال الجواهري فذلك عن جد قريب هو الشيخ محمد حسن أحد اعلام الفقه في عصره وقد بلغ ان يكون في القرن الثالث عشر مرجعا دينيا اعلى ، وقد الف كتابا سماه جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام للمحقق الحلبي «(٤)

ولد شاعرنا الجواهري ، وفي احضان تلك البيئة وذلك البيت نما وترعرع ، ثم اودع الكتاب «الملة» منذ صغره ودخل الكتاب بعد اجتيازه المرحلة الاولى من تعليمه وما الدراسة في مثل هذه المدارس - ان صح لنا ان نسميها مدارس - الاقراءة اوائل السور من جزء عم .

طفولة كهذه ... يقرأ ويكتب ، يرتاد الكتاب ، يرتاد مجالس العمائم واللحى (٥) .

ودراسة كهذه ... دراسة على عدد من الشيوخ حيث اخذ عنهم النحو والصرف والبلاغة والفقه .. وبيئات كلها دينية وادبية .. بيئة النجف .. وبيئة الكاظمية حيث عين معلما فيها على الملاك الابتدائي ... كان لابد ان تترك اثارا في نفس الجواهري الشاعر المرفه الحس وبالتالي فلا بد ان تظهر آثار تلك المؤثرات على نتاجه الشعري ... ، ، ، ، ، ذلك ان الشعر .. « علم من

ليس غريبا ان نقول ان مؤثرات وعوامل كثيرة لها دور كبير في نتاج اي اديب ... شعرا كان النتاج ام نثرا .. فما الادب الاصياغة لفظية للانفعالات التي تحدثها تجربة ما ممتزجة بتلك المؤثرات (١) لا لمجرد التنفيس عن شعور ما وانما تستهدف ايضا نقل هذا الشعور الى الآخرين « وما نحن الآن بصدد تعداد تلك المؤثرات وتبيان ميزة كل مؤثر على المؤثر الآخر فقد يحول تداخلها في وجدان الاديب دون ذلك (٢) ، فما الادب الا صورة جديدة مكونة من عناصر ومؤثرات اعيد تشكيلها بحسب الاثر الذي تركته على صفحة وجدان الفنان ممزوجة بعواطفه الخاصة .

ان الذي لا نشك فيه هو ان قراءات اي اديب وثقافته الخاصة وثقافة العصر الذي يعيشه لها تأثيرها المباشر على نتاجه الادبي (٣) وقد يظهر ذلك من خلال صياغته اللفظية التي يصوغ فيها انفعالاته وتلقيه للتجربة التي يعانها من خلال حسه المرفه الذي تنطبع عليه آثار تلك التجربة .

* * *

في بيئة عرفت بالعلم الديني ثم الادب والشعر

« فالنجف مركز ديني وادبي ، وللشعر فيها اسواق تتمثل في مجالسها ومحافلها «(٣)

مديرية الثقافة العامة ديوان الشعر العربي الحديث مطبعة
الاديب البغدادية ١٩٧٢ ج ١ . ص / ١٥
(٤) المصدر السابق . ج ١ . ص / ٢٧
(٥) ديوان الجواهري ج / ١ ص / ٢٩

(١) في النقد الادبي دراسة وتطبيق بقلم الدكتور كمال نشات
مطابع النعمان . ١٩٧٠ م النجف الاشرف ص ٩
(٢) المصدر السابق ص / ١٢
(٣) ديوان الجواهري - الجمهورية العراقية وزارة الاعلام

الأنعام « هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً
وأجل مسمى عنده » .

* * *

أما قوله :

اتها فلم تمنع رداها حصونها
وليس عن الموت المحتم دافع (١٢)
فماخوذ من قوله تعالى « قل لو كنتم في بيوتكم
لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم » (١٣)

كما انه تضمن معنى قوله تعالى « اين ما
تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة » (١٤)

* * *

أما قوله :

تجنبني من كنت في الخطب ظله
باسعافه دون البرية اطمع (١٥)
أرى في هذا التورغ مقصدا
والا فما ضب الفلا والتورغ
تلفعت بالتقوى وثوبك غيره
فله ذياك الضلال المفسع

فتضمن معنى قوله تعالى في سورة آل عمران:
« اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب
كله واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل
من الفيض » .

* * *

وقوله :

اعندك علم اني من معاشر
ابوهم جنى واختار ادنى المسالك (١٦)
رماهم الى شر المهالك ادم
فهم ابرياء حُمَّلوا وزر هالك

إشارة الى قوله تعالى في سورة البقرة :

« وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا
منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا
من الظالمين ، فازلها الشيطان عنها فاخرجها مما
كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم
في الارض مستقر ومتاع الى حين » .

* * *

علوم العرب يشترك فيها الطبع والرواية والذكاء
ثم تكون الدربة مادة له .. « (٦)

وللرواية ميزة تفوق بقية الخصال فما اشد
حاجة الشاعر لها «

« الا انني أرى ان حاجة المحدث الى الرواية
امس ، واجده الى كثرة الحفظ افقر .. ولا طريق
للرواية الا السمع وملاك الرواية لحفظ .. » (٧)

وشاعر مثل صاحبنا ختم القرآن منذ صباه (٨)
وعاش في بيئة دينية كالتي تطرقنا اليها ... لا بد
ان تظهر على شعره دلالات واضحة تشير الى اثر
الذي تركه القرآن في نفسه ، من خلال آية تضمنها
شعره - معنى كان ذلك التضمن ام صياغة لفظية -
او كلمة يقتبسها من هذه السورة او تلك ..

واذا ما تصفحنا ديوان شاعرنا فسنجد الكثير
من تلك الآثار التي تركها حفظه للقرآن في شعره
والتي تؤيد المذهب الذي ذهبنا اليه وما قوله :

قد قرأت الشعر في « القر

آن « من عهد التصابي (٩)

الا دليل يؤكد ما نحن بصددده ... من اثبات
اثر القرآن في شعر الجواهري .

ومن الشواهد التي وقفنا في الوقوف عليها
قوله :

حتى اذا ما اجل

دنا وحن الموعد (١٠)

لم ينجه من الردى

جديده الموطن

هيهات يغني عن قضاء

زبر مصفد

من بعد ما قد ابرم الامر

قديسر واحسد

فهذه القطعة تضمن معنى قوله تعالى في سورة
الاعراف « ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا
يستأخرون ساعة ولا يستقدمون .. » (١١) .

كما انها إشارة الى قوله تعالى في سورة

(٦) الوساطه بين النبي وخصومه تحقيق وشرح محمد ابو
الفضل وعلي محمد الجاوي ، مطبعة عيسى البابي
الخليبي وشركاه / ص/ ١٥

(٧) المصدر السابق ص/ ١٥ - ١٦

(٨) ديوان الجواهري ص - ٢٨ ج ١

(٩) ديوان الجواهري ج ١ ص/ ٢١٦

(١٠) ديوان الجواهري ج ١ ص/ ٩٥

(١١) سورة الاعراف (٢٢)

(١٢) ديوان الجواهري ج ١ ص/ ١٠٤

(١٣) سورة آل عمران

(١٤) سورة النساء (٧٨)

(١٥) ديوان الجواهري ج ١ ص/ ١١٢

(١٦) ديوان الجواهري ج ١ ص/ ١١٩

وقوله :
« يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد » (٢٤)

* * *

قوله :

ان الذي قسم الوري جعل الحبا
نصفا وقسم بينهم ارزاقها (٢٥)
اشارة الى قوله تعالى :
« ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه
كان بعباده خبيرا بصيرا » (٢٦) .

* * *

قوله :

لو كان في مال الغني لمعوز
حق لسادت عيشه بكفاف (٢٧)
الكفاف بمعنى المساواة وهذا البيت اشارة
الى قوله تعالى :
« والذين في اموالهم حق معلوم للسائل
والمحروم » (٢٨)

* * *

وقوله :

فلما دنونا وانجلي ضوء بارق
من الحق جلى الظن والظن فاسد (٢٩)
اشارة الى قوله تعالى :
« يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن
ان بعض الظن اثم » (٣٠)

* * *

قوله :

وما هو الا واحد في جميعه
وان رجم الغاوي وساءت ظنونه (٣١)

(٢٤) سورة ق (٢٩)

(٢٥) ديوان الجواهري ج ١ ص/١٨٢

(٢٦) سورة الاسراء (٢٩)

(٢٧) ديوان الجواهري ج ١ ص/١٨٧

(٢٨) سورة المعارج (٢٤) ، (٢٥)

(٢٩) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٠٢

(٣٠) سورة الكهف (١١)

ولي نفس المعنى قوله في ج ١ ص/٢٩٩

تظن زعانف والظن اثم

باتسي لا ارامي من رماني

(٣١) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٠٧

وقوله :
« وهل هذه الدنيا سبيل لعابر
ام الارض مهاوة الغواة الهوالك (١٧)

تضمين لمعنى قوله تعالى :

« اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة
وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث
اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون
حظاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله
ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الفرور » (١٨)

* * *

وفي قوله :

نام الرشيد عن العراق ومادري
عن مصره فرعون ذو « الاوتاد » (١٩)
فقد اقتبس (فرعون ذو الاوتاد) من قوله
تعالى :
(فرعون ذي الاوتاد) (٢٠)

* * *

اما قوله :

شيمة منها اعيد الكرما
يستوي المحسن فيها والسيء (٢١)
فتضمين المعنى قوله تعالى :
« افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون » (٢٢)

* * *

اما في قوله :

لي فؤاد فيكم لو شعرا
بلظى الشوق يقل هل من مزيد (٢٣)
فقد استعمل « هل من مزيد » وذلك مأخوذ
من قوله تعالى :

(١٧) ديوان الجواهري ج ١ ص/١٢٠

(١٨) سورة الحديد (١٩)

(١٩) ديوان الجواهري ج ١ ص/١٧١

(٢٠) سورة الفجر (٩)

(٢١) ديوان الجواهري ج ١ ص/١٧٦

(٢٢) سورة السجدة (١٨)

(٢٣) ديوان الجواهري . ج ١ ص/١٧٦

ومثله في ج ٥ ص/٧٤ قوله

كلظى كلما حمت بوقود

استطارت تقول هل من مزيد

الريح والسحاب المسخر بين السماء والأرض
لايات لقوم يعقلون . « (٢٨) »

* * *

في قوله :

افرعت كالنضار بل هي ابهى

فعلبيها لم يوجب الشرع خمسا (٢٩)

نجد ان الشطر الثاني من البيت اشاره الى
قوله تعالى :

«واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم
الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء
قدير» (٤٠) .

* * *

قوله :

ماترى الفجر والدجى في امتزاج

مثل خيطي ثوب خلاطا ومسا (٤١)

في الشطر الاول من البيت اقتباس من قوله
تعالى :

« وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ... » (٤٢)

* * *

قوله :

لا تلم في الطلا ولا في انتهاكي

ما ابى الله . . اذ نهى ان تحسا (٤٣)

اشارة الى قوله تعالى :

« يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
لعلكم تفلحون » (٤٤) .

* * *

قوله :

وانتقلنا لكن لبرج سعود

قرن الله فيه بدرا وشمسا (٤٥)

اشارة الى قوله تعالى :

« والاهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم » (٢٢) »

* * *

قوله :

يبين له السر الخفي اذا خفى

على غيره ما لا يكاد يبينه (٢٣)

خفاهنا كخفي

والبيت اشارة الى قوله تعالى :

« ان الله يعلم ما يرون وما يعلنون » (٢٤)

* * *

قوله :

الاقبسامن شعاع الكليم

تعيد على الشرق يا « طورسينا » (٢٥)

اشارة الى قوله تعالى :

« اذ قال موسى لاهله اني انست نارا ساتيكم
منها بخبر او اتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما
جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها
وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز
الحكيم ... » (٢٦)

* * *

قوله :

يداك يابدر هذا الجمال

على الخلق لو انصف الشاكرون (٢٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« ان في خلق السماوات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع
الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به
الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف

(٢٢) سورة البقرة (١٦٢)

(٢٣) ديوان الجواهري ج ١ ص ٢٠٨

(٢٤) سورة البقرة (٢٧)

(٢٥) ديوان الجواهري ج ١ ص ٢٢٥

ومثله في ج ٢ ص ٦٢ قوله :

كنار « ابن عمران » التي جاء قابسا

سناها حريق في سفاته شبا

ومثله في ج ٤ ص ١٦

سر في جهادك عل جدوة قابس

من « طورسينا » تقبس الصحراء

(٢٦) سورة النمل (٦ ، ٧ ، ٨)

(٢٧) ديوان الجواهري ج ١ ص ٢٢٦

(٢٨) سورة البقرة (١٦٤)

(٢٩) ديوان الجواهري ج ١ ص ٢٢٥

(٤٠) سورة الانفال (٤٠)

(٤١) ديوان الجواهري ج ١ ص ٢٢٥

(٤٢) سورة البقرة (١٨٧)

(٤٣) ديوان الجواهري ج ١ ص ٢٢٦

(٤٤) سورة المائدة (٨٩)

(٤٥) ديوان الجواهري ج ١ ص ٢٢٦

في الشطر الاول من البيت اشارة الى قوله تعالى :

« ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين » (٤٦) .

وفي الشطر الثاني من البيت اشارة الى قوله تعالى :

« وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون » (٤٧) .

* * *

قوله :

وهو أن ينتسب من اهل بيت
أذهب الله عنه عارا ورجسا (٤٨)

اشارة الى قوله تعالى :

« إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا » (٤٩) .

* * *

في قوله :

قد بلونا سجليك « قبضا وبسطا »

وخبرنا دهريك نعمى ويؤسى (٥٠)

استعمل « قبضا وبسطا » وهي مأخوذة من قوله تعالى :

« ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » (٥١) .

* * *

قوله :

ان علوتم فحقكم ولستم

قد رفعتم لكعبة الله اسا (٥٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« واذا يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم » (٥٣) .

* * *

قوله :

ولربما جزع الفتى من علته

كانت سبيل الشكر عند شفائه (٥٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وانتم لا تعلمون » (٥٥) .

* * *

قوله :

اتي الحسن توحيه اليها من السما

يد الغيث في شكل الكمام المفتق (٥٦)

اشارة الى قوله تعالى :

« وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون » (٥٧) .

* * *

وفي قوله :

الشيء غير ان تقطفه

ثمرا غضا دنت منك القطوف (٥٨)

استعمل عبارة « دنت منك القطوف » وفي هذا اشارة الى قوله تعالى :

« ودانية عليها ظلالاتها وذاللت قطفها تذليلًا » (٥٩) .

* * *

قوله :

اين كان الوطن المحبوب اذ

قلت الزينة مال وبنون (٦٠)

اشارة الى قوله تعالى :

(٥٤) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٥٤

(٥٥) سورة البقرة (٢١٦)

(٥٦) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٥٨

(٥٧) سورة البقرة (١٦٢)

(٥٨) ديوان الجواهري ج ١ ص ٢٦٢ ومثله قوله في ج ٢ ص/٦٨

لم يعقه امر العراق وبغيا

نسر للنهوض داني القطوف

(٥٩) سورة الانسان (١٤)

(٦٠) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٧١

(٤٦) سورة الحجر (١٦)

(٤٧) سورة الانبياء (٢٢)

(٤٨) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٧

(٤٩) سورة الاحزاب (٢٢)

(٥٠) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٧

(٥١) سورة الاسراء (٢٨)

(٥٢) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٨

(٥٣) سورة البقرة (١٢٦)

« المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا » (٦١) .

* * *

وفي قوله :

كم مشكل مستنبط بدقيقه
وسمين خطب مدعن لعجيفه (٦٢)

حيث استعمل في الشطر الثاني من البيت « السمين والعجيف » إشارة الى قوله تعالى :
« وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف » (٦٢) .

* * *

قوله :

والجو محتشد الفيوم رواقه
بيد الرياح متى تشا تقويضه (٦٤)

إشارة الى قوله تعالى :
« والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء كسفا فتري الودق يخرج من خلاله » (٦٥) .

* * *

قوله :

وراوحيه رذاذا منك يبعثه
حباكما تبعث الموتى بميعاد (٦٦)

إشارة الى قوله تعالى :
« ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا

(٦١) سورة الكهف (٤٦)

(٦٢) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٧٧ ومثله قوله في ج ١ ص/١٨٦
ولما تراحت القوى وتهاقت

منها سمان لا نتاله عجاف
حيث استعمل السمان والعجاف ولكن بعكس الآية الكريمة
حيث جعل السمان هي التي تنتهك العجاف .
ومثل البيت الاول قوله في ج ٥ ص/١٨٦
يا احبائي ... والليالي عجيبا
ت عجاف ياكلن كل سمين

ومثله قوله في ج ٥ ص/٢٢٢

وحش من الحرمان لا

يعفى السمان ولا المجافا

وقوله في ج ٥ ص /٣٦٠

سبع عجاف وقد كن السمان لكم

فيها الله واللهي والجهاء والرغد

(٦٣) سورة يوسف (٤٢)

(٦٤) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٩٢

(٦٥) سورة الروم (٤٨)

(٦٦) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٩٧

انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها
لمحيي الموتى » (٦٧) .

* * *

قوله :

وليست الريح يهدي الله نفحتها
لنا بل الروح يوحيا لاجاد (٦٨)

إشارة الى قوله تعالى :
« واذا قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون ، فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقوموا له ساجدين » (٦٩) .

* * *

قوله :

ليهنك الخلد في الاخرى وجنته
ياخير منقلب في خير منقلب (٧٠)

إشارة الى قوله تعالى :

« وانا الى ربنا لمنقلبون » (٧١)

* * *

قوله :

كم ذا يصعر اقوام خدودهم
كفاهم عبرة في خدك التراب (٧٢)

إشارة الى قوله تعالى :

« ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض
مرحبا ... » (٧٣)

* * *

قوله :

والموت ان لم يده حزن مكتئب

به فاحسن منه صبر محتسب (٧٤)

إشارة الى قوله تعالى :

يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة
فان الله مع الصابرين الذين اذا اصابتهم
مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون » (٧٥) .

* * *

(٦٧) سورة فصلت (٣٩)

(٦٨) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٩٧

(٦٩) سورة الحجر (٢٨) و (٢٩)

(٧٠) ديوان الجواهري ج ١ ص/٣٠٩

(٧١) سورة الزخرف (١٢)

(٧٢) ديوان الجواهري ج ١ ص/٣٠٩

(٧٣) سورة لقمان (١٨)

(٧٤) ديوان الجواهري ج ١ ص/٣١٠

(٧٥) سورة البقرة (١٥٢ ١٥٥)

قوله :

أودى بحساده غيضا كأن به

« محمد » وبشانيه « ابالهب » (٧٦)

إشارة الى قوله تعالى :

« ان شائتك هو الإبتىر » (٧٧)

* * *

قوله :

أو لستم خير المواطن

موطننا وأعز جندا (٧٨)

إشارة الى قوله تعالى :

« كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون

بالمعروف وتنهون عن المنكر . . . » (٧٩)

* * *

قوله :

لا يأسن من خاب ممسى

ان ينال الامر مفدى (٨٠)

إشارة الى قوله تعالى :

« ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم

مؤمنين ، ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله

وتلك الايام نداولها بين الناس » (٨١)

* * *

قوله :

اين الذين اذا انتحتهم

شدة كانوا الأشدا (٨٢)

إشارة الى قوله تعالى :

« لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك

بانهم لا يفقهون » (٨٣)

* * *

قوله :

اعمالك الفر الحسان خوالد

والمرء عن اعماله مسؤول (٨٤)

إشارة الى قوله تعالى :

« يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم

من ضل اذ اهتديتم » (٨٥)

وقوله تعالى :

« فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها » (٨٦)

وقوله تعالى :

« ولا تكسب كل نفس الا عليها » (٨٧)

* * *

قوله :

هل مد روح الله عيسى روحه

ام كان ينفثها بها جبريل (٨٨)

إشارة الى قوله تعالى :

« فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا

سويا » (٨٩)

* * *

قوله :

وللنفس تزهد في عاجل

وترغب في الاجل المدخر (٩٠)

إشارة الى قوله تعالى :

« ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها

وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا » (٩١)

* * *

قوله :

وكم من منطق حر نزيه

ازيفه عنادا بالجدال

مخافه ان ارى فيه اخيذا

ومغلوبسا كاني في قتال (٩٢)

(٨٤) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٥

(٨٥) سورة المائدة (١٠٥)

(٨٦) سورة الانعام (١٠٤)

(٨٧) سورة الانعام (١٦٤)

(٨٨) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٦

(٨٩) سورة مريم (١٧)

(٩٠) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٨

(٩١) سورة الاسراء (١٨)

(٩٢) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٨٠

(٧٦) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢١٠

(٧٧) سورة الكوثر (٣)

(٧٨) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٧

(٧٩) سورة الروم (١١٠)

(٨٠) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٧

(٨١) سورة آل عمران (١٢٩)

(٨٢) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٧

(٨٣) سورة الحشر (١٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... اخذته العزة بالانم ... » (٩٢)

وقوله تعالى :

« ... وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم

يعلمون » (٩٤)

* * *

قوله :

اريد سرورك والقلب فيه

ما لا يسرك اعلانه (٩٥)

اشارة الى قوله تعالى :

« يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان

تبدو لكم تسوءكم ... » (٩٦)

* * *

قوله :

مررت بالفومر الهازئين به

باذن حر عن الفحشاء صماء (٩٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« وعباد الرحمن الذين يمشون في الارض هونا

واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » (٩٨)

* * *

في قوله :

ان يهزوك بارجاف فقد بليت

كل الشعوب بهماز ومشاء (٩٩)

قد استعمل « بهماز ومشاء » وهذه الالفاظ

مأخوذة من قوله تعالى :

« ولا تطلع كل حلاف مهين ، هماز مشاء

بنميم » (١٠٠)

* * *

قوله :

اساتذتي لا توحدوني فانسي

بواد وكل الشعارين بوادي (١٠١)

اشارة الى قوله تعالى :

« والشعراء يتبعهم الغاوون ، ألم تر انهم في

تل واد يهيمون » (١٠٢)

* * *

قوله :

حسب الفتى بيد التاريخ محصية

ما قد جنته يد او ما ادعاه نم (١٠٣)

اشارة الى قوله تعالى :

« اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم

وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون » (١٠٤)

* * *

قوله :

فما حز في نفسي كفدرة غادر

له ظاهر بالمغريات منلق (١٠٥)

اشارة الى قوله تعالى :

« ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا

ويشهد الله على ما في قلبه وهو الذ الخصام » (١٠٦)

* * *

قوله :

وظنوا بأن الله والشعب غافل

وهيئات لا هذا ولا ذلك غافل (١٠٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... وما ربك بغافل عما يعلمون » (١٠٨)

* * *

قوله :

فلا مثل الجنة يرى بريء

ولا بدل البريء يعاف جاني (١٠٩)

(٩٢) سورة البقرة (٢٠٥)

(٩٤) سورة البقرة (١٤٥)

(٩٥) ديوان الجواهري ج ١ ص/٤١٤

(٩٦) سورة المائدة (١٠١)

(٩٧) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٦

(٩٨) سورة الفرقان (٦٢)

(٩٩) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٦

ومثله قوله في ج ٢ ص/٩٢

حربة الفكر ما زالت دهدة

في (الرافدين) بهماز ومشاء

وقوله في ج ١ ص/٢٢٢

عوذت جلق بالفحايا جملة

من كيد هماز بها مشاء

(١٠٠) سورة القم (١٠)

(١٠١) ديوان الجواهري ج ١ ص/٢٢٦

(١٠٢) سورة الشعراء (٢٢٤ ، ٢٢٥)

(١٠٣) ديوان الجواهري ج ١ ص/٥١٧

(١٠٤) سورة يس (٦٥)

(١٠٥) ديوان الجواهري ج ١ ص/٥٢٢

(١٠٦) سورة البقرة (٢٠٢)

(١٠٧) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٦٢

(١٠٨) سورة الانعام (١٢٢)

(١٠٩) ديوان الجواهري ج ٢ ص/١٢٥

اشارة الى قوله تعالى :

« ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ... » (١١٠)
وقوله تعالى :

« ولا تزر وازرة وزر اخرى » (١١١)

* * *

في قوله :

تلوذ الوفود بساحيكما

وتأية من كل فج زمر (١١٢)

استعمل « من كل فج » وهي مأخوذة من
وقوله تعالى :

« واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل
ضامر ياتين من كل فج عميق » (١١٣)

* * *

قوله :

ما علينا ما غاب عنا فعند

الله تحصى مظاهر وغيوب (١١٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« سواء منكم من أسر ومن ظهر » (١١٥)

قوله تعالى :

« والله يعلم ما تسرون وما تعلنون » (١١٦)

* * *

قوله :

كأنني والمروج الخضر تنفحني

بالموحيات «ابن عمران» على الطور (١١٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه

نجيا » (١١٨)

* * *

(١١٠) سورة فصلت (٢٤)

(١١١) سورة الرمز (٧)

(١١٢) ديوان الجواهري ج ٢ ص/١٢٩

(١١٣) سورة الحج (٢٧)

(١١٤) ديوان الجواهري ج ٢ ص/١٥٠

(١١٥) سورة الرعد (١٠)

(١١٦) سورة النحل (١٩)

(١١٧) ديوان الجواهري ج ٢ ص/١٨٩

(١١٨) سورة مريم (٥٢)

قوله :

واصدق في القول من هدهد

واخشى في الحق من جلمد (١١٩)

اشارة الى قوله تعالى :

« وتفقد الطير فقال مالي لا ارى الهدهد ام
كان من الغائبين ، لا عذبه عذابا شديدا او لا يذبحه
او ليأتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال
أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبيا
يقين » (١٢٠)

* * *

في قوله :

تكفلته مستعصما بك لا ثدا

وليس له الاك والله عاصم (١٢١)

معظم الفاظ البيت مستقاة من قوله تعالى :

« قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال
لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ... » (١٢٢)

* * *

في قوله :

هذي كما اندفمت عشواء خابطة

وتلك فيما حوت حماله الحطب (١٢٣)

نجد الشطر الثاني من البيت فيه اشارة الى
قوله تعالى :

« وامراته حمالة الحطب ، في جيدها جبل
من مسد » (١٢٤)

* * *

في قوله :

فاستشهدني النظرات جامحة

حمرء لا تبقي ولا تذر (١٢٥)

(١١٩) ديوان الجواهري ج ٢ ص/١٩٢

(١٢٠) سورة النمل (٢٠ ، ٢١ ، ٢٢)

(١٢١) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٢٠٠

(١٢٢) سورة هود (٤٢)

(١٢٣) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٢٠٤

(١٢٤) سورة المسد (٤)

(١٢٥) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٢١١

ومثله قوله في ج ٢ ص/٢٢٦

سيلي ولا تبقي على فصي

رانت على قلبي ولا تذر

وقوله في ج ٢ ص/٢٦٠

بيننا هو البحر لا استطاع فصبته

اذا استشاط فلا يبقي ولا يذر

←

استعمل « لا تبقي ولا تذر » وهي مستقاة من قوله تعالى :

« وما ادراك ما سقر ، لا تبقي ولا تذر » (١٢٦)

* * *

قوله :

تخالف اذواق وبغيا دائرة
ومن آدم في العيش كان الثقاتل (١٢٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« واتل عليهم نبا ابني ادم بالحق اذ قربا
قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر ، قال
لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين » (١٢٨)

* * *

قوله :

انا الى الله قول يستريح له
ويستوي فيه من دانوا ومن جحدوا (١٢٩)

اشارة الى قوله تعالى :

« الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله
وانا اليه راجعون » (١٣٠)

* * *

في قوله :

خبر وليس كسائر الاخبار
حصب البلاد بمارج من نار (١٣١)

استعمل « مارج من نار » وهذه مستقاة من
قوله تعالى :

« وخلق الجان من مارج من نار » (١٣٢)

* * *

وقوله في ج ٢ ص/ ٢١٧

هناك تنتظر الاحرار مجزرة

شعاع سوداء لا تبقي ولا تذر

وقوله في ج ٤ ص/ ٢٢٥

ترجو على نفسها البقيا ويفرحها

من لا يبقى على شيء ولا يذر

وقوله في ج ٥ ص/ ٢٢٤

واستاصلي البقع السوداء واقتلمي

من الجذور ولا تبقي ولا تذر

(١٣٦) سورة المدثر (٢٧ ، ٢٨)

(١٣٧) ديوان الجواهري ج ٢ ص/ ٢٢٤

(١٣٨) سورة المائدة (٢٧)

(١٣٩) ديوان الجواهري ج ٢ ص/ ٢٥٢

(١٤٠) سورة البقرة (١٥٦)

(١٣١) ديوان الجواهري ج ٢ ص/ ٢٥٤

(١٣٢) سورة الرحمن (١٥)

قوله :

يانبئة الله في عليا مظاهره
امنت بالله لم يوند ولم يلد (١٣٣)

اشارة الى قوله تعالى :

« لم يلد ولم يولد » (١٣٤)

* * *

في قوله :

ولما التقى الجمعان غلب اشاوس
وهمت مثلها شوسا مدججة غلبا (١٣٥)
استعمل (ولما التقى الجمعان) وهذه مستقاة
من قوله تعالى :
« ان الذين تولوا منكم يوم التقى
الجمعان » (١٣٦) .

* * *

قوله :

لكن بي جنفا عن وعي فلسفة
تقضي بان البرايا صنت رتبا (١٣٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« هو الذي جعلكم خلائف في الارض ورفع
بعضكم فوق بعض درجات ... » (١٣٨)

* * *

قوله :

كالناسس للحفرات مرجعه
من النطاف النذر مولده (١٣٩)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك
رجلا » (١٤٠)

(١٣٣) ديوان الجواهري ج ٢ ص/ ٤٩

(١٣٤) سورة الاخلاص (٢)

(١٣٥) ديوان الجواهري ج ٢ ص/ ٦٧

(١٣٦) سورة آل عمران (١٥٥)

(١٣٧) ديوان الجواهري ج ٢ ص/ ٨٩

(١٣٨) سورة الانعام (١٦٥)

(١٣٩) ديوان الجواهري ج ٢ ص/ ١٥٠

ومثله قوله في ج ٤ ص/ ١٩٢

هل كنت الا طينة عفت

ان لم تمسك من لظى النار

وقوله في ج ٥ ص/ ١٩١

نحن من نطفة سوى نطف الننا

س وطن من غير ذلك الطين

(١٤٠) سورة الكهف (٢٧)

وقوله تعالى :

« ثم جعلناه من نطفة في قرار مكين » (١٤١)

* * *

في قوله :

وانني تركت دھين السمال

كثير الصيال شديد القوى (١٤٢)

استعمل « شديد القوى » وهي مستقاة من

قوله تعالى :

« علمه شديد القوى » (١٤٣)

* * *

قوله :

وقد نفذ الكهف عن اهله

غبار السنين ووعث البلى (١٤٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ،

ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا

امدا » (١٤٥)

* * *

في قوله :

وتحريف لوط بذنب اتى

واخذ ثمود بسقب رغا (١٤٦)

نجد ان الشطر الاول من البيت فيه اشارة الى

قوله تعالى :

« فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا

عليها حجارة من سجيل منضود » (١٤٧)

اما الشطر الثاني من البيت ففيه اشارة الى

قوله تعالى :

« انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم

المحتظر » (١٤٨)

* * *

في قوله :

يا ابن الذين تنزلت بيوتهم

سور الكتاب فرتلت ترتيلا (١٤٩)

استعمل « فرتلت ترتيلا » وهي مأخوذة من

قوله تعالى :

« او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا » (١٥٠)

* * *

قوله :

وعفت كأن لم يمش في ارجائها

« عيسى » و « احمد » لم يطر محمولا (١٥١)

اشارة الى قوله تعالى :

« سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد

الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه

من آياتنا انه هو السميع البصير » (١٥٢)

* * *

في قوله :

ويهتف بالنفر المهطمين

اهينوا لثامكم تكرموا (١٥٣)

استعمل كلمة (المهطمين) وهي مأخوذة من

قوله تعالى :

« مهطمين مقنعي رؤوسهم لا يرتد اليهم طرفهم

وافئدتهم هواء » (١٥٤)

* * *

في قوله :

تكرلو استعلى لما استولت يد

بالعروة الوثقى لها استعصام (١٥٥)

(١٤٩) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٢١٥

(١٥٠) سورة الزمل (١)

(١٥١) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٢٤٧

وبنفس المعنى وحيث استعمل - فسبحان الذي اسرى -

في ج ٥ ص/١٦٧ قوله :

واسرينا وما نسري

فسبحان الذي اسرى (١٥٢) سورة الاسراء (١)

(١٥٣) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٢٥٩ ومثله قوله في ج ٢ ص/٦٧

ومن يبصر الاسرى يقادون هطما

يجد حاديا يحذو الى سقر كبا

(١٥٤) سورة ابراهيم (٢)

(١٥٥) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٢٧٩

ومثله قوله في ج ٢ ص/٧٦

والعروة الوثقى اذا اس

تيلقت تسؤلن بانصام

(١٤١) سورة المؤمنون (١٢)

(١٤٢) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٢٠٥

(١٤٣) سورة النجم (٥)

(١٤٤) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٢٠٥

(١٤٥) سورة الكهف (١١ ، ١٢)

(١٤٦) ديوان الجواهري ج ٢ ص/٢١٢

(١٤٧) سورة هود (٨٢)

(١٤٨) سورة القمر (٣١)

أستعمل « العروة الوثقى » وهي مأخوذة من قوله تعالى :

« ومن يسلم وجهه لله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور » (١٥٦)

* * *

قوله :

ايه عميد الدار كل لثيمة
لابد واجدة لثيما صاحباً (١٥٧)

اشارة الى قوله تعالى :

« الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات » (١٥٨)

* * *

قوله :

اطبق الى يوم النشور
ويوم يكتمل النصاب (١٥٩)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهور » (١٦٠)

وقوله تعالى :

« قل ان الاولين والاخرين لمجموعين الى ميقات يوم معلوم » (١٦١)

* * *

قوله :

بوركت خالصة الضمير فانك ال
جنات تجري تحتها الانهار (١٦٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار » (١٦٣)

* * *

(١٥٦) سورة لقمان (٢٢)

(١٥٧) ديوان الجواهري ج ٢ ص ٢٩٨

(١٥٨) سورة النور (٢٦)

(١٥٩) ديوان الجواهري ج ٢ ص ٤٠٩

ومثله قوله في ج ٣ ص ٧٢

نأسي الى يوم النشور

ويوم يؤذن بالقيام

(١٦٠) سورة مريم (٥٢)

(١٦١) سورة الواقعة (٤٩ ، ٥٠)

(١٦٢) ديوان الجواهري ج ٣ ص ٤٠

(١٦٣) سورة ابراهيم (٢٢)

قوله :

نامي يساقط رزقك الموعود فوقك بانتظام (١٦٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له » (١٦٥)

* * *

قوله :

نامي فما الدنيا سوى
جسر على نكد مقام (١٦٦)

اشارة الى قوله تعالى :

« يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الآخرة هي دار القرار » (١٦٧)

* * *

قوله :

هنالك حيث الشراب الطهور (١٦٨)

اشارة الى قوله تعالى :

« وسقاهم ربهم شرابا طهورا » (١٦٩)

* * *

قوله :

كان البحار سماء تمور (١٧٠)

اشارة الى قوله تعالى :

« يوم تمور انماء مورا » (١٧١)

* * *

قوله :

ويجمع حتى عظام الطيور (١٧٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادمنهن ياتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم » (١٧٣)

* * *

(١٦٤) ديوان الجواهري ج ٣ ص ٧٥

(١٦٥) سورة سبا (٣٩)

(١٦٦) ديوان الجواهري ج ٣ ص ٧٥

(١٦٧) سورة طافر (٣٩)

(١٦٨) ديوان الجواهري ج ٣ ص ١٤٢

(١٦٩) سورة الانسان (٢١)

(١٧٠) ديوان الجواهري ج ٣ ص ١٤٢

(١٧١) سورة الطور (٩)

(١٧٢) ديوان الجواهري ج ٣ ص ١٤٥

(١٧٣) سورة البقرة (٢٦٠)

قوله :

من عهد آدم والاقوام مزجية
خوف الشرور الضحايا والقرايينا (١٧٤)
اشارة الى قوله تعالى :

«واتل عليهم نبأ ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا
فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال لا قتلنك
قال انما يتقبل الله من المتقين» (١٧٥)

* * *

في قوله :

ولقمة ردها مانسترق به
وما تكافح زقوما وغسلينا (١٧٦)
استعمل كلمة «زقوما» وهي مأخوذة من قوله
تعالى :
« لا كلون من شجر من زقوم » (١٧٧)
وقوله تعالى :

« ان شجرة الزقوم طعام الاثيم » (١٧٨)
كما استعمل كلمة « غسلينا » وهي مأخوذة
من قوله تعالى :
« ولا طعام الا من غسلين لا ياكله الا
الخاطئون » (١٧٩)

* * *

قوله :

ضحكة الثغر يهتانا وحاملة
في الصدر للشر او للبؤس تينا (١٨٠)
اشارة الى قوله تعالى :
« ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة
الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو السد
الخصام » (١٨١)

* * *

في قوله :

كم لمت الشمس اوراسا وكم قطفت
من الاهله عرجونا فعرجوننا (١٨٢)

قوله تعالى :

« والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون
القديم » (١٨٣)

* * *

قوله :

ونلهب المصلحين الفر مثلبة
ونستزيد من الوسواس خناسا (١٨٤)
اشارة الى قوله تعالى :
« من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في
صدور الناس » (١٨٥)

* * *

قوله :

من عهد قابيل وكل ضحية
رمز اصطراع الحق والاهواء (١٨٦)
اشارة الى قوله تعالى :
« ... قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من
المتقين » (١٨٧)

* * *

قوله :

« كنانه الله » والله يد
تلوي يد الطاغوت اذ تصارل (١٨٨)
اشارة الى قوله تعالى :

« الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين
كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ، فقاتلوا اولياء
الشیطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا » (١٨٩)

* * *

(١٨٢) ديوان الجواهري ج ٢ ص ٢٠٧
(١٨٣) سورة يس (٣٩)
(١٨٤) ديوان الجواهري ج ٢ ص ٢١٢
(١٨٥) سورة الناس (٤ ، ٥)
(١٨٦) ديوان الجواهري ج ٢ ص ٢١٧
(١٨٧) سورة المائدة (٢٧)
(١٨٨) ديوان الجواهري ج ٢ ص ٢٥٦
(١٨٩) سورة النساء (٧٦)

(١٧٤) ديوان الجواهري ج ٢ ص ٢٠٢
(١٧٥) سورة المائدة (٢٧)
(١٧٦) ديوان الجواهري ج ٢ ص ٢٠٤ ومثله قوله في ج ٥ ص ٩٢
واستريح الى كوب يطمئنني
ان ليس ما فيه من ماء غسلين
ومثله قوله في ج ٥ ص ٢٠٢
من عهد بلفور (زقوما) نطاعمه
حتى حيران (غسلينا) نشاربه
(١٧٧) سورة الواقعة (٥٢)
(١٧٨) سورة الدخان (٤٣ ، ٤٤)
(١٧٩) سورة الحاقة (٣٦ ، ٣٧)
(١٨٠) ديوان الجواهري ج ٢ ص ٢٠٤
(١٨١) سورة البقرة (٢٠٢)

في قوله :

هناك حيث يحوك الخلد سندسه
اما الذي حاكت الدنيا فطمارا (١٩٠)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... ويلبسون ثيابا خضر من
سندس . » (١٩١)

* * *

قوله :

ابدت كما وهبته الارض زخرفها
وازينت منه انجاد واغوار (١٩٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... حتى اذا اخذت الارض زخرفها
وازينت ... » (١٩٣)

* * *

قوله :

اليوم ينشر للحساب كتابكم
في موطن جمع الحساب ودونا (١٩٤)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه
منشورا ، اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا » (١٩٥)

* * *

قوله :

اليوم يدمي بالعضاض بنانه
جيس ويلعق صاغرا مر الجنى (١٩٦)

اشارة الى قوله تعالى :

« ويوم يعض الظالم على يديه يقول باليتنى
اتخذت من الرسول سبيلا » (١٩٧)

* * *

قوله :

واولاء هم لا الجاه يدفع عنهم
ضرا ولا الذهب السبيك المقتنى (١٩٨)

اشارة الى قوله تعالى :

« ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا
اولادهم من الله شيئا » (١٩٩)

* * *

قوله :

حسبي بليت تعلقة اذ ميتة
حتم واذا اجالنا بنصاب (٢٠٠)

اشارة الى قوله تعالى :

« هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا
واجل مسمى عنده » (٢٠١)

* * *

قوله :

قلت والسجن كريسه
« رب السجن احب ! ! » (٢٠٢)

استعمل « رب السجن احب » وهي مقتبسه
من قوله تعالى :

« قال رب السجن احب الى مما يدعونني
اليه ... » (٢٠٣)

* * *

في قوله :

يالتالي الفواص من كل فج
جمعت في نظام عقد فريد (٢٠٤)

قد استعمل (من كل فج) وهي مقتبسه من
قوله تعالى :

« واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل
ضامر ياتين من كل فج عميق » (٢٠٥)

* * *

- (١٩٨) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٠٥
(١٩٩) سورة آل عمران (١٠)
(٢٠٠) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٤٢
(٢٠١) سورة الانعام (١)
(٢٠٢) ديوان الجواهري ج٥ ص/٢١
(٢٠٣) سورة يوسف (٢٢)
(٢٠٤) ديوان الجواهري ج٥ ص/٧٢
(٢٠٥) سورة الحج (٢٧)

- (١٩٠) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٧٢
(١٩١) سورة الكهف (٢١)
(١٩٢) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٧٢
(١٩٣) سورة يونس (٢٤)
(١٩٤) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٠٢
(١٩٥) سورة الاسراء (١٣ ، ١٤)
(١٩٦) ديوان الجواهري ج٤ ص/٢٠٥
(١٩٧) سورة الفرقان (٢٧)

قوله :

الضارعين لاقدار تحل بهم
كما تلوى بطن الحوت ذو النون (٢٠٦)

اشارة الى قوله تعالى :

« فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من
المسبحين للبت في بطنه الى يوم يبعثون » (٢٠٧)

* * *

في قوله :

جوزيت عنها بما انت الصلي به

هذا لعمرى عطاء غير ممنون (٢٠٨)

استعمل « غير ممنون » وهي مأخوذة من قوله
تعالى :

« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم
اجر غير ممنون » (٢٠٩)

* * *

قوله :

اقول لو كنز قارون وقد علمت

كفاي ان ليس بجدي كنز قارون (٢١٠)

اشارة الى قوله تعالى :

« ان قارون كان من قوم موسى فبني عليهم
وايناه من الكنوز ما ان مفاتيحه لتنوا بالعصبة
اولى القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب
الفرحين » (٢١١)

* * *

قوله :

يانديمي ومن لظي سقر

صبغ اللجام للبشر (٢١٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« ساصليه سقر » (٢١٣)

* * *

في قوله :

ماتراني وقد بلغت العتيا

فاستنامت على الحنو قناتي (٢١٤)

نجد ان الشطر الاول من البيت اشارة الى

قوله تعالى :

« قال رب انى يكون لى غلام وكانت امراتى

عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا » (٢١٥)

* * *

قوله :

يانديمي : ان الحياة منى

فاذا زلن فهي كالعدم (٢١٦)

ومنى كن يقتدحن سنى

في دروب تعج بالظلم

اشارة الى قوله تعالى :

« وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار

الآخرة خير ... » (٢١٧)

* * *

قوله :

الا ابلىغ « ابا القاسم

م » انا نعصر الخمر (٢١٨)

اشارة الى قوله تعالى :

« ... قال احدهما انى ارانى اعصر

خمرا » (٢١٩)

* * *

في قوله :

وانا نقرأ الفيسب

وانا نفث السحرا (٢٢٠)

استعمل كلمة « نفث » وهي مأخوذة من قوله

تعالى :

« من شر النفثات في العقد » (٢٢١)

* * *

(٢١٤) ديوان الجواهري ج ٥ ص/١٣٣

(٢١٥) سورة مريم (٨)

(٢١٦) ديوان الجواهري ج ٥ ص/١٣٣

(٢١٧) سورة الانعام (٢٢)

(٢١٨) ديوان الجواهري ج ٥ ص/١٦٨

(٢١٩) سورة يوسف (٢٦)

(٢٢٠) ديوان الجواهري ج ٥ ص/١٦٨

(٢٢١) سورة الفلق (٥)

(٢٠٦) ديوان الجواهري ج ٥ ص/٨٨

(٢٠٧) سورة الصافات (١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤)

(٢٠٨) ديوان الجواهري ج ٥ ص/٩٥

(٢٠٩) سورة التين (٥)

(٢١٠) ديوان الجواهري ج ٥ ص/١٠١

(٢١١) سورة القصص (٧٦)

(٢١٢) ديوان الجواهري ج ٥ ص/١٢٠

ومثله قوله لى ج ٥ ص/١٢٥

فلدياك باقة من الزهر

ولهذا التسواظ من سقر

(٢١٣) سورة المدثر (٢٦)

قوله :
كم اطحناهم بضرب الوتين
وقدينا منهم بعجل سمين (٢٢٢)

اشارة الى قوله تعالى :
« فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار » (٢٢٣)

* * *

قوله :

رب «الصهيون» عجل صيغ من ذهب

ورب موسى كالواح من الرمم (٢٢٤)
اشارة الى قوله تعالى :

« واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا
جسدا له خوار ، ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم
سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين » (٢٢٥)

* * *

قوله :

سبحان ربك رب المرء يخلقه

صلصلة وهو من نار ومن شرر (٢٢٦)

اشارة الى قوله تعالى :

« هو الذي خلقكم من طين ... » (٢٢٧)

* * *

في قوله :

ولن يهون بث ما تجيش به

وقد تهون على النفاثة العقد (٢٢٨)

(٢٢٢) ديوان الجواهري ج ٥ ص/١٩١

(٢٢٣) سورة طه (٨٨)

(٢٢٤) ديوان الجواهري ج ٥ ص/٢٥٠

(٢٢٥) سورة الاعراف (١٤٨)

(٢٢٦) ديوان الجواهري ج ٥ ص/٢١٦

(٢٢٧) سورة الانعام (١٧)

(٢٢٨) ديوان الجواهري ج ٥ ص/٢٤٩

استعمل « على النفاثة العقد » وهي مأخوذة

من قوله تعالى :

« من شر النفاثات في العقد » (٢٢٩)

* * *

في قوله :

ولا تلسف بتعلات مسوفه

ولا يكتفك صبر حبله مسد (٢٣٠)

استعمل « حبله مسد » وهي مأخوذة من
قوله تعالى :

« في جيدها حبل من مسد » (٢٣١)

* * *

وفي الخليج اساطيل مداخنها

طلع الشياطين على ريث يحتصد (٢٣٢)

اشارة الى قوله تعالى :

« طلعتها كأنه رؤوس الشياطين » (٢٣٣)

* * *

هذا بعض ما استطعت الوقوف عليه من
الشواهد التي توضح اثر القرآن في شعر الجواهري .

وبعد ان اكون قد اتيت على الجزء الخامس
من «الديوان» اتضح لي ان كثرة الاقتباس في الجزء
الاول منه يفوق بقية الاجزاء ولعل مرد ذلك يرجع
الى قرب العهد بحفظه للقرآن .

(٢٢٩) سورة الطلق (٥)

(٢٣٠) ديوان الجواهري ج ٥ ص/٢٥١

(٢٣١) سورة المسد (٥)

(٢٣٢) ديوان الجواهري ج ٥ ص/٢٦٧

(٢٣٣) سورة الصافات (٦٥)

النهضة الفكرية على ضوء النصوص الصوفية للمؤيد بن محمد بن النفري

بقلم

شريف الراس

بغداد - الجمهورية العراقية

من المسلمين الروحانيين الضيقة ، كما دوت
مأساة سجنه ومحاكمته في بغداد مثلما دوت
استشهاده في سبيل الاسلام الصوفي في الآفاق «
... » وسيرته في حد ذاتها تمثل تعليماً كاملاً .
لأنه كان يدعو الناس الى ممارسة الحياة الداخلية
العميقة » .

أما المستشرق ماسينيون فكتابه « الآم
الحلاج » معروف في أوسع نطاق طلاب الفلسفة
والآداب عندنا . وفيه يرى ماسينيون ان الحلاج
قد آمن بأنه لا خلاص إلا بالتصوف ولا وصول
إلى الله الا بواسطته .

والحلاج - كما يقول عنه الدكتور عبدالرحمن
بدوي - « كان يفكر في الانسانية كلها عبر الأمة
الاسلامية كما يلقتها هذا الشوق الغريب الى الله ،
الشوق الصابر الرصين . وكانت رغبته الأساسية
توحيد طرق العبادة عند بني الانسان في روحها
وحقيقتها » .

لهذا كان من الطبيعي ان يحدث صدور طبعة
كاملة لكتاب « الطواسين » ضجة في الأوساط
الثقافية بلبنان ، عبر عنها الناقد صبحي حبشي
بقوله : « ان قراءة جديدة لكتابات الحلاج تبين
لنا مدى حدة كشوفاته المشحونة بكثير من التوتر
الرائي والغوص في أعماق الوجود والما وراء . كما
تبين القوة السميتيكية (١) التي عاناها هذا الشهيد
في كل ما كتب حتى بلغت اللغة في بعض حالاتها معه
درجة من العبثية والمجانبة . . وعليه فحضور
الحلاج وأمثاله في التراث الصوفي العربي لمن
البواعث الجوهرية على قراءات جديدة على

في جامعة القديس يوسف بيروت - وهي
جامعة فرنسية - حركة نشيطة هدفها بعث
النصوص الصوفية المضيئة التي ترد الى التراث
العربي بعض اعتباراته المهدورة ، وتسلب الأضواء
على ما هو جوهرى في هذا التراث ومن أبرز
العاملين في هذا المضمار : الدكتور الأب بولس نويبا
اليسوعي ، وهو دكتور في الفلسفة ، واحد تلامذة
ماسينيون المستشرق الفرنسي الشهير ، وعضو
المركز الوطني للأبحاث العلمية في باريس ومن
أحدث ثمرات جهود « هذا العامل بصمت من أجل
نبش التراث الصوفي » اشرافه على طبعة جديدة
من كتاب « الطواسين » للحلاج ، صدرت أخيراً
في بيروت .

- ١ : الطواسين -

« الطواسين » جمع الحرفين « طاء » و
« سين » : كلمة اتخذها الحلاج اسماً لكتابه الذي
حققه المستشرق لويس ماسينيون عام ١٩١٣ ،
مبتوراً غير كامل ، ثم جاء تلميذه « بولس نويبا »
اليوم مكملًا هذا الكتاب بإضافة مخطوطات
حلاجية جديدة .

وقد يكون الحلاج في غنى عن التعريف للمثقفين
العرب اليوم . ولكن كيف ينظر إليه أهل الثقافة
في الغرب ، خصوصاً بعد ان أصبحت العودة إلى
نصوص التصوف الاسلامي آخر صيحة في أروقة
المعاهد الفلسفية في بلاد الغرب ؟

يقول المستشرق هنري كوربان في كتابه :
« تاريخ الفلسفة الاسلامية » : إن الحلاج واحد
من « المع الشخصيات التي تمثل الصوفية بما
لا يقبل الشك . تجاوزت سمعته دائرة النخبة

(١) السميتيكية : كلمة جديدة لم نلها

هو أدنى من التسدير الى الوهم
وأخفى من لائح الخطرات

- ٥ -

أقلب قلبي في سواك فلا أرى
سوى وحشتي منه ومنك به أنسى
فها أنا في حبس الحياة مجمع
من الانس فأقبضني اليك من الحبس .

- ٦ -

لا تلمني فاللوم مني بعيد
وأجر سيدي فاني وحيد
أنا في وعدك الحق حق
أنا في البدو بدو أمرى كتابي
من أراد الخطاب هذا كتابي

٤ : كتاب جديد للنفري -

والمحقق الفرنسي ذاته : الأب بولس نويبا ،
أصدر أيضاً « نصوصاً غير منشورة » للمتصوف
النفري ، الذي مال إليه شعراؤنا اليوم بعد أن
تجولوا كثيراً في حديقة الحلاج . . وهذا المحقق
الفرنسي أهتم كثيراً بالنفري ، فأفرد له في كتابه
« التأويل القرآني واللغة الصوفية » - باللغة
الفرنسية - ستين صفحة ، وكتب عنه في مجلة
« دفاتر العاصي » - تصدر بالفرنسية في بيروت -
وها إنه يحقق له أخيراً نصوصاً غير منشورة ،
هي ما تبقى من كتابات النفري بعد كتاب
« المواقف والمخاطبات » التي حققها المستشرق
الأب جون آربري عام ١٩٣٤ . وبذا تكون كل
مؤلفات النفري قد اكتملت .

ماذا يقول النفري ، هذا الشاعر الكبير
صاحب العبارة الرحمانية ؟

- ٥ : من كتاب « المواقف » -

- في المخاطرة جزء من النجاة . (ص ٧) .
- الوقفة روح المعرفة والمعرفة روح العلم
والعلم روح الحياة . (١٢) .
- الوقفة عمود المعرفة والمعرفة عمود
العلم (١٣) .

(*) كتاب المواقف والمخاطبات ، لمحمد بن عبد الجبار النفري ،
تحقيق الأب آرثر يوحنا الأبري ، مطبعة دار الكتب المصرية
بالقاهرة ، ١٩٢٤ . أعادت طبعه بالأولست مكتبة المثني
في بغداد .

المستوى الإبداعي والمعرفي الرصيف ، من أجل
إبراز جوانب هذا التراث العميقة وأبعاده المدهشة .
لأن الماضي العظيم لا يغيب عن الحاضر ولا يهرب
من المستقبل . ولأن هذه الأقاليم الثلاثة تتوحد
صوفياً لتطلع الأزمنة المعافاة . .

- ٢ : من كتاب الطراسين -

- الحقيقة لا تليق بالخليقة .
- الإدراك الى علم الحقيقة صعب فكيف الى
حقيقة الحقيقة .
- حق الحق وراء الحقيقة ، والحقيقة دون
الحق .
- من وصل وصار الى النظر استغنى عن
الخبر ، ومن وصل إلى المنظور استغنى عن
النظر .

- الحقيقة دقيقة ، طرقها مضيقة ، فيهانيران
شهيقاً ، ودونها مفازة عميقة .
- لكل مقام علو مفهوم وغير مفهوم .
- الدائرة مالها باب .
- الحق ما وراء الخلق .

- ٣ : من شعر الحلاج -

- ١ -

ليبك ليك يا سري ونجواني
ليبك ليك يا قصدي ومعناني
يا كل كلي ويا سمعي ويا بصري
يا جملي وتباعيضي وأجزالي

- ٢ -

يا موضع الناظر من ناظري
ويا مكان السر من خاطري
يا جملة الكل التي كلها
أحب من بعضي ومن سائري

- ٣ -

واي الارض تخلو منك حتى
تعالوا يطلبونك في السماء
تراهم ينظرون اليك جهرا
وهم لا يبصرون من العماء

- ٤ -

حاضر فائب قريب بعيد
وهم لم تحوه رسوم الصفات

- يا عبد من رأني جاز النطق والصمت . (١٦٤) .
- يا عبد ألق علمك وجهلك في البحر اتخذك عبدا واكتبك أمينا . (١٦٧) .
- يا عبد لا تنطق ؛ فمن وصل الي لا ينطق . (١٧٦) .
- يا عبد لا تصح المحادثة الا بين ناطق وصامت . (١٨٤) .
- يا عبد سيماء كل وجه فيما أقبل عليه . (١٨٤) .
- يا عبد في الدواء عين من الداء . (١٨٥) .
- يا عبد عكوفك على الدنيا أحسن من عبادتك للآخرة . (١٨٦) .
- يا عبد قيمة كل امرئ حديث قلبه . (١٩٣) .
- يا عبد الزينة تطفئ الغضب . (١٩٤) .
- يا عبد اذا قمت الى الصلاة فاجعل كل شيء تحت قدميك . (١٩٥) .
- عبد (...). انما العجب هو ارتعاد البصيرة ... (٢٠٤) .

- ٧ : ابعاد فعل الكتابة -

- وبمناسبة صدور « نصوص غير منشورة » لمحمد بن عبد الجبار النفري ، كتب ناقد الملحق الادبي لجريدة « النهار » البيروتية يقول :
- مع النفري يتخذ فعل الكتابة بعداً ما ورائيا للكلمة ، وتتحول اللغة على يديه الى هوة ملأى بالفراغة والعجب والهدم بالمعنى المبدع الرائي الواقف بين تراب التجربة الجوانية وسماء التطلع الفريد .
- ويمتاز النفري عن غيره من المتصوفة العاديين بخروجه - التحدي على تقليدهم - . ويبدو واضحاً انفتاح التجربة النفرية لا تفوقها ، وجلياً يظهر اثر المسيحية والعهد القديم على هذه التجربة . .
- لقد تحول فعل الكتابة معه إلى « كتابة - قصيدة » جديدة تؤسس بقدر ما تمحو ، وترمز بقدر ما تكشف اللغة فتعريها وتبيض الصدا عن بكارتها الاولى . من الف سنة(*) مارس النفري نقل الفراغة . وكان همه ممارسة الكتابة جسداً وروحاً . لذا علامات التمزق السمنتيكي في

- الديمومة لا يقوم لها الحدثان (١٥) .
- لمعرفة المعارف عينان تجريان : عين العلم وعين الحكم ؛ فعين العلم تنبع من الجهل الحقيقي وعين الحكم تنبع من عين ذلك العلم . فمن اغترف العلم من عين العلم اغترف العلم والحكم ، ومن اغترف العلم من جريان العلم لا من عين العلم نقلته السنة العلوم وميلته تراجم العبارات فم يظفر بعلم مستقر ومن لم يظفر بعلم مستقر لم يظفر بحكم . (١٩) .
- تعلم ولا تسمع من العلم واعمل ولا تنظر الى العمل . (٢٥) .
- لكل شيء شجر ، وشجر الحروف الاسماء ، فاذهب عن الاسماء تذهب عن المعاني . (٢٨) .
- الحق لا يستعير لسانا من غيره . (٣١) .
- انا مليل الليل ونهر النهار . (٤٥) .
- التمني من كذب القلب (٤٦) .
- كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة . (٥١) .
- حكم الجدال والبلبال حكم المحال والزلال . (٥٧) .
- اعرف من انت فمعرفتك من انت هي قاعدتك التي لا تنهدم وهي سكينتك التي لا تزل . (٦١) .
- كل جزئية من الكون موقف . (٦٣) .
- من لم يستقر في الجهل لم يستقر في العلم . (٦٤) .
- اختم علمك بالجهل والا هلكت به واختم عملك بالعلم والا هلكت به . (٦٤) .
- معرفة لاجهل فيها لا تبدو ، جهل لا معرفة فيه لا يبدو . (٦٧) .
- الهوى يأكل ما دخل فيه . (٦٨) .
- اذكرني كما يذكرني الطفل وأدعني كما تدعوني المرأة . (٨٣) .
- الحق هو ما لو قلبك عنه اهل السموات والارض ما انقلبت ، والباطل هو ما لو دعاك اليه اهل السموات والارض ما اجبت . (٨٥) .
- اخرج من القرب تر الله . (١١٩) .
- ٦ : من كتاب « المخطبات » -
- يا عبد لكل شيء قلب وقلب القلب همه المحزون (١٥٥) .
- يا عبد اذا رأيتني رأيت منتهى كل شيء . (١٥٦) .

(*) توفي النفري سنة ٣٦٠ هجوية / ٩٧١ ميلادية

١ - من الجزء الثاني :

- الطريق بلا دليل مضلة . (٢٤٠) .
- ... الاشياء كلها اعداد . (٢٤٠) .
- لا يجري العلم والجهل مجرى واحدا الا عالم ذل له العلم . (٢٤٢) .
- الصمت من احكام البينة والنطق من احكام المعرفة . (٢٤٣) .
- معرفة المعرفة هي المعرفة ! (م.ن.) .
- الجهل منجاة الخلق ، كيف كانوا واين كانوا (٢٤٦) .

- اذا علمت فجهلت بنيت على ما لا يتوهم .
واذا علمت فرابطت علمك بنيت على شفا جرف ماء
هار فانهار . (م.ن. موقف النجاة) .

- حد العلم انتفاء الجهل

حد الجهل استتار العلم

حد الخوف فقد الطمأنينة . (٢٥٥) .

- ... والعلم آلة المعرفة والمعرفة آلة
التعرف . (٢٥٥)

- ... والعلم لسان الظاهر ، والمعرفة لسان
الباطن . (م.ن.) .

- وجود الصبر مادة من مواد القوة ووجود
القوة مادة من مواد الولاية . (٢٥٦) .

- التقوى كلها خلق من اخلاق المعرفة ،
والمعرفة كلها ادب من اداب التعرف (٢٦٣) .

٣- من الجزء الثالث : الحكم

- الرصد والفيرة علمان من علوم المحبة
(٢٧٠) .

- العلم كله طريق الى العمل (....) والمعرفة
طريق الى انوافق . (٢٧٩) .

- الصبر مطية المداومة ، والمداومة مطية
القوة ، والقوة مطية العزم ، والعزم
مطية السعي ، والسعي مطية العمل ، والعمل
مطية البلوغ . (٢٨٠) .

- المعرفة عمود العلم ، والاخلاص عمود
المعرفة والرضا عمود الاخلاص (....) والجهل
عمود الطمأنينة . (٢٨١) .

- ... الاسماء حدود للمعاني ، والمعاني
حدود للاحكام ، والاحكام حدود للظهور ، والظهور
حدود للوجود ، والوجود حد لنفسه . (٢٨١) .

« قصائده » هي سمته الفارقة التي تبعده عن
جد « الآيات المشروحة » . كان يكتب ظنونه على
حد تعبير ابي نواس ، وطموحه ، من خلال ٥٠٠
صفحة تركها . كان الزلزلة المستمرة للغة لكسي
تبدع ذاتها وتتناسل وتملا الارض بشمارها الجديدة .
كان همه الاكبر ان يربح الدهشة الكبرى . وهاهو
الآن ، بعد طمس طويل ، يستيقظ من رقاد تجربته
وفصول غرائبته ليعث فينا ربح الدهشة
ويسعدنا بقصائده ... صفى النفري حروفه
وكلماته وقصائده . فما سقط ولا بكى . لكنه
حدس قبل الف سنة بما سيأتي .

فماذا قال النفري في « قصائده » التي
تدهش وتسعد ؟

- ٨ : من نصوص غير منشورة -

١ - من الجزء الاول : كتاب «مواقف

المواقف » :

- اهل الوقفة اهل الرؤية

اهل الرؤية اهل المجالسة

اهل المجالسة اهل المؤانسة

اهل المؤانسة اهل السر

اهل السر اهل الحب

اهل الحب اهل الخطر . (ص ١٨٨) .

- الولي هو الواقف الذي لا يبرح (١٩٦) .

- لكل شيء ألف هيئة ... (١٩٨) .

- بين النطق والصمت برزخ فيه قبر العقل
وفيه قبور الاشياء . (٢٠٠) .

- بيتي في الحكمة وليس للحكمة باب ولا
سور . (٢٠٢) .

- كن من وراء العلم ولا تدخل الى العلم فتقع
وتقوم . (٢٠٤) .

- انك ما اضمرت بقلبك (٢٢١) .

- ان مجلس العبيد مجالسة العبيد . (٢٢٣) .

- ان القول سبب من القائل (٢٢٩)

- ليس في صفة الحكمة مختلف ولا مؤتلف .
(٢٢٩) .

- ان نفسك تدخل الى العلم وتدخل الى
المعرفة لا انت . (٢٣٢) .

- انما اذا جاءك ، جاءك الفكر . (٢٣٤) .

- لا مجالسة الا لصاحب الرؤية الكبرى
(٢٣٥) .

- ٢ -

لكل معرفة قلب تقربه
ماكل قلب له في العرف اقرار
لكل وصف حجاب فيه مبلغه
وفي المبالغ تقييب واحضار
لكل كون مدار ، والمدار له
حد وللحد في التكوين ادوار
ان المحب بلا قلب قلبه
ايدي الهموم ، وللتقليب اثار
لا يعرف الوقت الا في معابره
ولا له عن سوى المحبوب اخبار

(٢٥٢)

- ٢ -

رب تعالى ان يعزر باندي
تجري الحروف به وجل ثناؤه
هبت نسائم قربه في حبه
ومشى بريحان التسييم بلاؤه
هل يستطيع النطق كنه صفاته
ارضوه قد عجزت بدا وسماؤه

(٢٥٦)

- ٤ -

في النور نار بوجه النار ساتره
عن وجهها وانفات النار تعنيها
تخفي وتظهر والاحسان يوقفها
اذ لا يطاق على حكم معانيها
العرف يعرفها والعرف ينكرها
العرف رائدها والعرف داعيها
لفاتها ناطقات العز قاهرة
يجري بها لطفها في اذن واعينا
لا تستضام بواديبها اذا ظهرت
ولا يرام على عرف تواريبها
اللطف يفرسها والعز يورقها
واللطف يثمرها والعز يجنيها
والحق يوقدها والحق يخمدتها
والحق ينشرها والحق يطويها

(٢٥٦)

- ٥ -

اذا اذن الرحمن في نشر علمه
فمن ذا يطوي ما ينشر عالمه
بنى الحق قلبا قلبت جنباته
وغدته منه باليقين نسائه

(٢٦٦)

- الخلوّة مصدر من مصادر انعبادات .

- الرجاء يصحب كل عمل ، والخوف يصحب
بعض العمل . والعلم طريق كل العمل . والمعرفة
طريق بعض العمل . (٢٨٤) .

- اليقين والتقوى قريبان ، ان غاب احدهما
غاب الاخر ،

والصبر والرضا قريبان ، ان غاب احدهما غاب
الاخر ، والخلوة والعبادة قريبان ، ان غاب احدهما
غاب الاخر . (٢٨٥) .

- الشح يصحب كل شيء الا المعرفة ، والمعرفة
تنافي كل شيء الا الخوف (٢٨٦) .

- قواعد الهوى اربع : الطمع والحرص والكبر
والامل . (٢٨٦) .

- الرصد والفيرة علمان من علوم المحبة (٢٧٠) .

- والعلم يشهد على العمل ، والمعرفة تشيد
على العلم ، والوقفه تشهد على المعرفة وارادة الحق
تشهد على الوقفة (٢٧٤) .

٤ - من الجزء الرابع

- قلبك مطية للمعرفة ولاحكام المعرفة ولعزائم
المعرفة . (٢٩٢) .

- العارف يجري في الذكر لا يشربه ، كراكب
البحر يسري في البحر ولا يشربه . (٢٩٣) .

- العلم كله امر ونهي ، والمعرفة كلها تنبيه
وتبصير (٣٠٠) .

- ... العلم صفة من صفات العليم ...
(٣٠٤) .

- الحرف حجاب الحرف . (٣٠٥) .

- ان النظر ربما خاطب الناظر بما لا تنقل به
عبارة ولا تحمله ترجمة . (٣١٥) .

- والكون كله خاطر في القلب والعقل .
(٣١٥) .

٩ : من شعره الموزون -

- ١ -

كلامي اقرب الروضات مني
وفيها السن تنبيك عني
وعلمي في جوانبها مقيم
فسر فيها تجددك ولا تجدني

(ص ٢٥١)

- ٦ -

هو هـ هي حسب قول النفري « برزخ فيه قبر العقل وفيه قبور الأشياء » .

فالتريق بلا دليل لان عالم النفري عالم الغرية ، مجزول لدى كل دليل . فمن ذا الذي يجرؤ على ان يمسك بيد غيره ليتزده ويكشف له عن خفاياه؟ . الطريق يمر وسط غابات الرموز ، وهذه الغابات ليست على وجه الأرض لنشق فيها سبلنا . انها تحت الأرض في اعماق كل واحد منا ، كما يراها النفري في « موقف التيه » :

(٢٦٨)

- ٧ -

« اوقفني في التيه المحاج كلها تحت الأرض . وقال لي : ليس فوق الأرض محجة . ورايت الناس كلهم فوق الأرض والمحجات كلها فارغة » لوحاول فنان ان يجسم بالالوان رؤية النفري لكانت النتيجة لوحة سوربالية فيها من الغرابة ما يدنيها من الجنون . لا سيما وللرؤية شطر ثان ينقسم فيه الناس قسمين : قسم ينظر في الهواء وقسم يقرب نظره في داخله : « ورايت من ينظر الى السماء لا يبرح من فوق الأرض - ومن ينظر الى الأرض ينزل الى المحجة ويمشي فيها » .

(٢٧٠)

- ٨ -

الكلام هنا بعيد عن المنطق ، مزعج لمن يطلب الوضوح والبيان . لأن اللغة طرا عليها نوع من التفكك كما يطرا التفكك داخل انسان فيكون نسميه بالجنون او الكلام غير المرتبط الذي يكون المعنى فيه خارجا عن مقصد القائل ، كما في اللاوعي . اما عند النفري فالتفكك في الكلام نتيجة لنوع من تقليب الحواس « رامبو » يقرب لغة الكاتب الى الغاز ورموز ظاهرها مشوش للفكر . مضيق للطريق في وجه من « لا يبرح من فوق الأرض » وباطنها امكانات لا تستنفد معانيها فتبقى دائما واضحة غامضة ، بعيدة قريبة ، تغذي كل واحد حسب ذوقه .

(٢٧٢)

- ٩ -

ولهذا فهي نصوص لا يمكن شرحها بطريقة منطقية لأن المنطق حدود ، والكلام هنا بلا حدود الشرح احاطة بالمعنى ، وهنا المعاني لا تحيط بها العبارة :

(٢٧٢)

انا التراب الذي فيه به وله سر براه به حتى يراه به اذا تكلم نور العز في بصري على لساني يكو من عجائبه فأي سمع يعيه او يلوذ به وأي عين ترى ما في جوانبه

- ١٠ - الجنون في اللغة -

كشف الحجاب لعارفيه فابصروا مالاتعبره حروف هجاء

البصر ينفذ الى عوالم فيرى فيها روابط يحاول اللسان ان ينطق بها فتفجر اللغة وتتفتت الكلمات في وحدات لا ينكشف الرباط بينها الا لمن يعرف ان يحل اللغز او يرجع الى زمن ما قبل انفجار اللغز الذي في رؤية الصوفي فجر العوالم تحت الأرض واره ما تشير اليه الكلمات دون ان تبلغ الى تسميته .

وقد يكون من المفيد جدا ان نذكر بعض ما قاله الأب بولس نوييا بعد نشره هذه النصوص « الجديدة » للنفري . فقد قال : أن الصوفية يلقوننا لأنهم لا يتمسكون بقواعد المنطق . يدخلون اللغة في جنون او يدخلون الجنون الى اللغة بحيث اننا لا نعلم ، عندما نسمعهم يفنون « على أي رجل نرقص » حسب المثل الفرنسي . يخرجوننا عن اللسان المعتاد وعن المنطق المألوف ويوقفوننا على

الاسلام واصول الحكماء

بقلم

فكر وفن منصور

القاهرة - جمهورية مصر العربية

واذا كان اتباع الحق فضيلة في نظر بعض الفلاسفة فانه شرعة ومنهاج في مفهوم الاسلام وتعاليمه . ولقد جاءت آيات الكتاب المبين تأمرنا بتحري الحق واتباعه ، وجاءت احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تؤكد ذلك وتفصله ، وتوجهنا اليه وتحببنا في اتباعه يقول الحق تبارك وتعالى : يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين . ويصف الله تبارك وتعالى كتابه الكريم بانه الحق وجاء مصدقا في آيات كثيرة . « انه الحق من ربهم » و « هو الحق مصدقا » « الحق من ربكم » ويقول صلى الله عليه وسلم : « الحق احق ان يتبع » « قل الحق ولو كان مرا »

« كلمة حق في وجه سلطان جائر »

فالحق شرعه ومنهاج في الاسلام يأمر به ويدعو اليه ويحجب الناس في العمل به والدفاع عنه . ولكن يحدث احيانا ان تخفى الحقيقة على الناس ونجد ان ظروفنا معينة قد تجعل الحق ضائعا او مجهولا او عاجزا عن الانتصار لنفسه .

واذا كان الحق لابد ان ينتصر في النهاية فانه قبل الوصول الى هذه النهاية يلقي كثيرا من المتاعب ويتعرض اصحابه الى كثير من العنف والاضطهاد ، ربما يسقط بعضهم وربما يسحق بعضهم ولا يبقى في النهاية منهم الا القليل . تلك ضريبة يجب ان يقدمها اتباع الحق طواعية واختيارا ويقدر اخلاصهم لدعوتهم ويقدر ايمانهم برسالتهم يكون صبرهم واحتمالهم ومقدرتهم على الصمود في مواجهة قوى البغي والعدوان .

مرت خمسون عاما على صدور كتاب الاسلام واصول الحكم الذي اصدره في مصر المرحوم علي عبدالرزاق باشا الوزير المصري السابق وعضو مجمع اللغة العربية بمصر .

وعندما صدر الكتاب في عام ١٩٢٥ احدث دوبا هائلا في الحياة الفكرية ولم يقف تأثيره عند مصر فحسب ولكن امتد الى العالم العربي كله بل تجاوزه الى الراي العام العالمي عندما كتبت الصحف الانجليزية والفرنسية آنذاك عن المعركة التي ثارت حول الكتاب وكيف ان الازهر قد اجري محاكمة لمؤلفه وسحب منه شهادة العالمية التي كان يحملها باعتباره من خريجي الازهر .

واذا كان الكتاب قد تحول الى تراث في فكر الأمة العربية المعاصر فقد احدث الكتاب تأثيرا فكريا لم يتوقف ولن يتوقف وسيظل له في حياتنا مكانة كبيرة تتطلب دائما ان نرجع اليه ونقف عنده ونناقش مؤلفه فيما اثاره من قضايا وفيما طرحه من آراء ونناقش الذين ابدوا رايا في الكتاب عند صدوره سواء بشجبه او التعاطف معه .

ماذا يثار من جديد ؟

ان مرور خمسين عاما على هذا الكتاب تستدعي وقفة وتثير نقاشا جديدا . ترى ما الذي يبقى من الكتاب وما الذي قدمه ؟

ان الاجابة عن هذين السؤالين لا يمكن الوصول اليهما ما لم نعد اليوم من جديد فنقف عند المعركة كلها ونتبين لماذا حدثت وكيف توالى فصولها ..

نماذج مضيئة في فكرنا :

ولقد شهد العصر الحديث في العالم الاسلامي كله رجالا دافعوا عن الحق وناضلوا من أجله ولقوا في سبيله كثيرا من الضيم والعذاب .

وقد شهد العصر الحديث نماذجا مضيئة لمجاهدين مسلمين افنوا عمرهم واضاعوا حياتهم دفاعا عما آمنوا بأنه الحق الذي يرضى الله ويحقق للمسلمين نفعاً وخيراً وفضلاً .

وإذا كان دور البعض منهم واضحاً مفهوماً فإن دور بعضهم الآخر كان خافياً على الكثير ، مجهول الجوانب أو غير واضح من كثرة ما احاط به من ظلم وظلام أو من كثرة ما اقلت عليه الأحداث والظروف من ضباب . وبقيت الحقيقة ضائعة أو غائبة أو صعبة الفهم أحياناً .

وإذا كان ذلك يضيع الكثير مما يجب ان نفهمه ، ويسقط من صفحات كفاحن الكثير مما يجب ان نعلمه لنفيد منه ونفخر به ، ونجد فيه الأسوة الحسنة والقدرة الصالحة في عصر يتطلب ذلك ويحتاجه .

إذا كان ذلك يترتب عليه ان نفقد الكثير مما يجب ان نحرس عليه ، فان واجبنا ان نهتم بالبحث عن معرفة الحقيقة وكشف ما خفى وأن نبذل جهداً دؤوباً يوضح للناس ما كان ، ولماذا كان ؟ وما هي الأسباب والظروف التي أوجدت هذا التصرف أو ذلك ؟

ان الدراسة المتأنية ستضيف أشياء كثيرة ، ستصحح الخطأ ، وتقود الى الصواب ، وتؤدي الى المعرفة . وهو مطلب انساني ، ومبدأ اسلامي جليل . وستقودنا الدراسة الى انصاف الآخرين فلا ننظم احداً ، ولا نبخس الناس أشياءهم . ولكن نعرف لهم قدرهم ، ونقدر جهودهم . وعندما نعرف اقدار الناس ونستطيع تقدير جهودهم نفتح الباب لكثيرين ان يسيروا على الدرب ، ويقدموا لدينهم ووطنهم ما يحقق الخير ويصنع التقدم ، ويخدم الانسانية ، ويصون القيم والمبادئ .

الرجل الذي ظلمناه :

وربما لا يوجد في تاريخنا الحديث انساناً قد ظلم مثل ما ظلم الاستاذ علي عبدالرازق صاحب كتاب الاسلام وأصول الحكم .

لقد ظلم لأنه أراد الوقوف الى جانب قضية الحق ، وحاربوه لأنه أبى ان يسير في صفوف الأفاقيين واتباع السلطان . وأخذ ظلمهم له صوراً

كثيرة ، جردوه من لقبه العلمي بعد حصوله عليه بالطريق العلمي . وحاولوا ان يفسروا اقواله تفسيراً لم يهدف اليه أو يقوله . وامتدت الحرب اليه في بشاعة وانقض عليه الأعداء كل يحاول ان ينهشه تقرباً من السلطان ورغبة في ان ينال رضى الجالس على العرش .

كانت جريمته انه أبى ان يكون فؤاد خليفة للمسلمين . واي اسلام ذاك واي مسلمين أولئك الذين يكون فؤاد خليفة لهم في ظل احتلال انجلترا ، وفي ظل ضياع الشخصية الاسلامية ، وضياع الارض ، وضياع حرية الوطن والمواطنين . كان الاستعمار البريطاني يريد ان يسيطر على العالم الاسلامي كله فلم يجد وسيلة لذلك الا بمساعدة فكرة الخلافة الاسلامية او السعي لقيامها فيكون فؤاد خليفة المسلمين ، ويكون العالم الاسلامي كله مديناً لهذا الخليفة وهو بدوره تابعاً مخلصاً للإمبراطورية البريطانية وسلطاناً ذليلاً ياتمر بأوامر موظفي التاج البريطاني ، ويخضع خضوعاً تاماً لما يأمر به رجال صاحبة الجلالة ملكة بريطانيا او ملكها .

يوم التقت مصالح بريطانيا والملك :

ولقد فرح السلطان باللعبة التي أرادت بريطانيا ان تصنعها وحلم بمجده آنذاك ولم يكن بمقدوره ان يعي انه مجد زائف وابهة كاذبة لن يعود عليه منها شيئاً . وكيف كان بمقدوره ان يعي وهو يعيش في حياة كلها أكاذيب . كان ملكاً على مصر منحها دستوراً ويوقع الأوامر باسمه . وكان لقبه وتوليه عرشه بأمر انجليزي وبموافقة حكومة انجلترا . وكان يمكن ان تتحقق رغبة بريطانيا خصوصاً وانها كانت تعيش عصر تحقيق رغباتها واملاء شروطها . ولكن اللعبة لم تنجح ، والمؤامرة لم تتم ، وفشلت بريطانيا من حيث كانت تنتظر النجاح وفشل ملك مصر في تحقيق حلمه رغم ما دبر له ورغم ما رصد له من أموال .

لقد فشلت بريطانيا وفشل ملك مصر لان صوتاً قوياً قومياً ارتفع في مصر ليقول للناس ان الدعوة للخلافة الاسلامية مؤامرة عصرية ، وانها بدعة مستحدثة . لقد أراد الاستعمار والملك والمنافقون ان يخضعوا الاسلام لرغباتهم وان يتحايلوا على الدين ليحققوا شهواتهم فجاءهم علي عبدالرازق ليهدم زينهم ، ويكشف تضليلهم .

لقد أرادوا الاتجار بالدين فقطع عليهم الطريق عندما استطاع ان يفرق بين ما هو من الدين بنص وما هو من صنع البشر ومقتضيات احوالهم وازماتهم وظروفهم .

الرجل .. الشجاع :

ان علي عبدالرازق لم ينكر صلاحية الاسلام للحياة ، وما كان له ان يفعل ذلك وهو الازهري المستنير ، ورجل الدين الواعي ، وسليل الأسرة المتدينة . ولم ينكر علي عبدالرازق امرا جاءت به نصوص ، وما كان له ان يفعل ذلك وهو يلتزم بالكتاب والسنة . ولكنه حاول ان يجتهد فيما لا نص فيه ولا الزام باتباعه .

وكانت صيحة قوية اهتزت لها الامبراطورية ، وارتاع لها السلطان واتباعه واحس الجالس على العرش ان ملكه مهدد ، وتعاون رجال العرش المخلصين على انقاذ سيدهم وحماية مليكهم . ولم يكن هناك طريق الا الطعن في الشيخ علي عبدالرازق ومحاولة اخراجه من زمرة العلماء والقول بأنه خرج على تعاليم الاسلام ويستهدف هدمه والاساءة له .

لقد منعهم من تزييف الاسلام فاتهموه بانه خارج على الاسلام . لقد تصدى لهم وهم يحاولون استغلال الدين لمصلحتهم فاتهموه بالكفر مخالفين بذلك ايسر القواعد الاسلامية التي تمنع تكفير من ينطق بالشهادتين وتمنع الناس من ان يحكموا بالايان والكفر على من لم يجهر بالالحاد او يعرف عنه انه نادى باسقاط التكاليف وخرج على الاسلام والمسلمين .

لقد كانت صيحة علي عبدالرازق قوية ، واستطاعت ان تحطم قلاع الظلم وتكشف الزيف وتبين الكثير من الحقائق . لذلك كان رد الملك واتباعه عنيفا وغريبا . في آن واحد .

لقد جردوا علي عبدالرازق من لقبه العلمي ، وسحبوا منه شهادته العالمية ، وفصلوه من منصبه بعد ان حاكموه محاكمة غريبة لا يعرفها الاسلام ، ولم تعرف في تاريخه الطويل ، ولكنها عرفت في العصور الوسطى وفي ظل نظم غير اسلامية . عرفت محاكم التفتيش وكان يجب الا يعملها الازهر الشريف . ولكن اتباع الملك جرّوه اليها في فترة سيئة ، في ظل ظروف كان يعاني منها ، ولكنه سرعان ما قدم الازهر مارد اعتباره واعتبار علي عبدالرازق ، وانتصف لنفسه وللرجل على نحو ما سنحاول تبينه والله الموفق .

نظرة جديدة على حياتنا الفكرية

مازلنا نفتقر الى الدراسة الجادة التي تناول فكرنا العربي الحديث في القرن العشرين ، ومازالت

فترة خصبة من حياتنا الفكرية بعيدة عن مجالات البحث الجاد العميق الذي يجب ان يتناولها تناولا تقديرا دقيقا ، يحللها ويبحث جادا في اسسها وظروفها لياخذ منها الضوء الذي ينير الطريق الى الغد ...

وبرغم ما كتب من دراسات عن حياتنا الفكرية في هذه الفترة فاننا لا نكاد نجد مرجعا واحدا ، دقيقا واصيلا يمكنه ان يغطي هذه المرحلة ويشبع نهم الظالمين الى المعرفة ... فلقد ظلت الكتابات التي تناولت تلك الفترة قاصرة على الدراسة الجزئية للقضايا ، وجمدت عند التناول السردى للاحداث والتعريفات التقليدية بالأشخاص ولم تحاول الاندرا الامتداد الى الاغوار البعيدة فتتهم بالربط الموضوعي واستكشاف ما هنالك من تشابه او تضاد في الاحداث الكثيرة والخصبة ، وفي الافكار المتعددة التي شهدتها هذه المنطقة من العالم في فترة من تاريخها قاربت قرنا من الزمان ...

ان مرحلة طويلة من فكرنا تحتاج الى الدراسة، وتتطلب بحثها من العقول الخبيرة الواعية التي تتناولها ، فتجمع شتات صفحاتها ، وتفوص فيما بين السطور تجمع المقدمات وتحلل الظروف، وتربط بين المؤثرات والتأثيرات ، لتخرج بتفهم كامل للمشكلات ، ورؤية واضحة للأفكار في صراعها وتصادمها او التقائها وتعاونها . كما تحتاج أيضا للدراسة الناقدة التي تتفهمها في ضوء ظروفها الحقيقية، وفي رباط تام مع ملامستها التاريخية ، وواقعها السياسي ، والاجتماعي ، بعيدا عن التائر بها ، والانخداع بمظهر من مظاهرها ، لاننا بحاجة الى الفهم والتفاعل معها كي ننتقي منها ما يمكن ان يثري حاضرنا ، ويعد خطوة على طريق مستقبلنا .

ان الموضوعية الكاملة هي الطريق الوحيد التي لا بديل لها اذا اردنا الاستفادة الكاملة من ثروة فكرية بين ايدينا من تراثنا وما نملكه ، وان كنا نسلم في البدء ان حياتنا الفكرية في القرن العشرين فترة بالغة الحساسية ، كثيرة المتاهات ، تختلط فيها الامور كثيرا ، وتتعدد فيها الآراء نظرا لطبيعة الظروف التي عاشتها هذه المنطقة من العالم في تلك الفترة المحددة زمنيا ، والتي كانت على قصرها حافلة بالاحداث ، غنية بالصراع ، تموج بالانقسامات والفتن وتزدحم بالطامعين فينا المتنافسين على جرننا الى مناطق نفوذهم والخضوع لتبعيتهم ...

الفكر المصري في القرن العشرين :

لقد بدأت صفحة التاريخ الفكري لمصر في القرن العشرين بسطور جديدة لم تكن في حقيقتها منقطعة

عن الماضي بل كانت اتصالا حتميا له أو حالات منه على شعب مصر .

فالاحتلال البريطاني جاثم على صدرنا ، وشعبنا يجتر آلام هزيمة الثورة المرابية حينما وينتفش بالأمال على نداءات مصطفى كامل أحيانا ، والمكائد تحيط بنا فالمستعمر البريطاني يدعم نفسه ، ويوطن لاحتلال أبدي ، وعلى ضفاف السنين تنسج خيوط المؤامرات ، وتدبر الخطط للغزو الفكري عندما عجز الغزو العسكري أن يكون الطريق لربط مصر بفرنسا . . .

وعلى ضفاف البسفور تسمع انات الرجل المريض الذي افزعته مخططات الطامعين في أملاكه وصرخات الثائرين على طغيانه ونظامه ، فراح يعزي نفسه بصور كاذبة من البطولة تتمثل في أعمال العنف والقمع لكل راي يقال أو لسان يهمس ، مجتسرا أحلامه ، ممنى النفس بعودة سيطرته على مصر . . .

ويومئذ انقسم العالم ذلك الانقسام الذي تكرر كثيرا في فترات مختلفة من التاريخ ، وتحت ظروف متباينة ، تلبية لخدمة اغراض محددة ، ودوافع واحدة في كل المصور . . .

لقد انقسم الى شرق مسلم وغرب مسيحي . . . وعملت قوى السيطرة في كل معسكر على تجميع ما تستطيع من دول وجذب كل ما يمكنها اجتذابه من شعوب .

واهتدى السلطان عبد الحميد الى الشعار الذي يمكن أن يجمع عليه المسلمون وراح يجمعهم وراء ما لا يمكن أن يجتمعوا الا عليه وهو الاسلام ، فرفع شعاره « يامسلمي العالم اتحدوا »

الحماس الديني .. لماذا ؟

ودفعت الظروف السياسية التي تسود العالم يومئذ الى اثاره نوع من الحماس الديني في كسلا المعسكرين ، فكان نصيب منطقتنا الشعور بالرابطة الاسلامية ، فجاء شعر ونثر تلك الفترة تعبيرا عنها وانعكاسا طبيعيا لها ، فنجد أن جريدة العروة الوثقى تكتب مجموعة من المقالات في سنة ١٨٨٤ تحت عنوان « الجنسية والديانة المسلمة » تحت على اتحاد المسلمين . . .

ونجد أن عبدالله النديم يدعو للفكرة نفسها في مجلة « الاستاذ » .

ونجد مصطفى كامل ينسج على منوالها في مقدمة كتابه « المسألة الشرقية » وفي كتابات كثيرة له .

ولقد أدى هذا الشعور بطبيعته الى الارتباط المصري بتركيا ، وبدأت العاطفة الدينية كوجه حقيقي واضح لتلك الفترة ، وكان الدين والوطنية توأمين لا يمكن الفصل بينهما ، وعبر الأدب شعرا ونثرا عن ذلك فكان دعوة لخدمة غرض سياسي واحد هو الجامعة الاسلامية . . . فلم يكن الإيمان بفكرة الجامعة الاسلامية يصدر عن تعصب ولم يكن الحماس للخليفة نفاقا أو زلفى ، ولم يكن الارتباط بدولة الخلافة نوعا من العمالة والتبعية بل كان في ظل الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية الموجودة آنذاك يصدر عن وطنية عميقة متأصلة .

لقد كانت مصر آنذاك تعيش فترة دقيقة من تاريخها ، امتزج فيها الدين بالوطنية مزجا لا يمكن فصله . على هذه الصورة يجب ان يعرف مفهوم الوطنية ، أما اذا اردنا ان نطبق مقاييس اليوم فانه علاوة على ما قد تقع فيه من خطأ نكون قد لجأنا الى مقاييس متعسفة . . .

ولقد جرت العادة أن تصدر الاحكام مستوحاة من الظروف والملابسات ككل ، ليقدر ما قد يكون هناك من مؤثرات يأتي الحكم قاصرا أو خاطئا لو تجاهلها ولئن كان الحزب الوطني قد تناول القضية المصرية في اطار من الدين فان ذلك لا يمكن أن يكون مدعاة لاتهام ذلك الحزب بالتعصب أو خدمة تركيا ، ولا يمكن أيضا أن نجعل من مغالاته في التمسك بالدين وجنوحه الى التزمت أحيانا سببا معقولا لقيام الدعوة الى القومية في اطار الحادي ، أو الدعوة الى قومية وديموقراطية متصالحة مع دار المندوب السامي على نحو ما بدأ عند بعض الاحزاب أو في بعض الكتابات التي ظهرت في تلك الفترة . . . لأن هناك حدودا واضحة لما يجب ان يكون دائما مائلا امامنا لتمييز بين الصواب والخطأ . . . ولكن ابا كان الحكم وايا كانت الأسباب فقد عاشت تلك الأجيال التي تبعتها مرحلة صعبة ، وكثيرا ما وقع أناس ممن عاشوا في تلك المرحلة العصبية في الخطأ رغم انوفهم . . . لئن كان البديل لدعوة الجامعة الاسلامية ، وهو الأقلية المصرية فان هذه الدعوة يجب أن تناقش وان يناقش معنى كل ما صدر بشأنها من آراء .

الأقليمية ودعوة مصر للمصريين :

ولقد أصبح من اليسير الحكم على الأمور بعد ما زالت الأسباب التي كانت تؤدي الى التوتر والحساسية ، وجاء الواقع الذي نحياه بكثير من

الاجابات عن اسئلة كانت من قبل تبدو محيرة ولا
جواب لها ...

لقد بدأت الدعوة الى فكرة مصر والقومية
المصرية فيما يزعم البعض كرد على مغالاة الحزب
الوطني في الدعوة الى التمسك بالدين .. ثم جاء
اغتيال « بطرس غالي » ليشعل النار ويزيد تأججها،
وفسروها في هذا المفهوم الضيق على انها تعصب
من المسلمين والمسيحيين في مصر ، ولكنها في حقيقتها
لم تكن كذلك .

وإذا رجعنا الى افتتاحية العدد الأول من
الجريدة التي كتبها لطفي السيد ندرك طبيعة المناخ
الذي ولدت فيه وعاشت به ... لقد ولدت متهمة
بتبعيتها للانجليز وبعدها عن الشعب ، لانها تصدر
عن كبار الملاك وبأموال الاقطاعيين ، وقد جاء في تلك
الافتتاحية ما يكشف عن الاقاريل والتعليقات التي
صاحبت نشاطها وشككت في اهدافها ونواياها وتقول:
« لكن بعض الكتاب ابي الا ان ينتقص الجريدة قبل
ظهورها فخلق لها نسبا لا تعرفه اذ يقول « انها
انشئت بوحي من ضباب اللورد كرومر ، وانها
متميزة الى طرف دون آخر » على انها من كل
ذلك براء (١)

الصراع بين الدين والأقليمية :

ولقد ظل هذا الصراع يجري بين الدعوة الى
« الوطنية المصرية » المغلقة والمنعزلة عما حولها
قائما لفترة طويلة وبين الفريق الذي يغلب الدين
على الاقليمية ويدعو للوطنية على اساس ديني ،
وينادي بالتضامن بين الشعوب الاسلامية ويمثله
الحزب الوطني الذي يحارب الاستعمار في عنف
والفريق الآخر الذي يدعو الى الوطنية المصرية على
اساس المصلحة المشتركة منددا بالجامعة الاسلامية،
ونابذا لكل فكرة تدعو للتقرب الى تركيا ...

ووجدت بريطانيا ان في اتجاه الفريق الاخير
ما يضمن مصالحها فأيدت افكاره واسبغت عليه
التأييد.

لقد ادركت بريطانيا ان هذه الدعوة ستباعد
بين مصر وتركيا وستؤدي الى تمزيق العالم الاسلامي
والى تجزئته الى اجزاء ضعيفة يسهل احتلالها
والسيطرة عليها فشجعت هذا الحزب الذي يرفض
الخلافة الاسلامية ، وينبذ فكرة التطلع الى تركيا ،
كما شجعت دعوة شريف مكة الى الخلافة العربية
منفصلا عن تركيا ، لانهم ادركوا ان قيام قومية
عربية يؤسسها الشريف انما هي قومية تولد في
الحضارة البريطانية من غير روح ولا يمكن ان تعيش

وتنمو لتحقيق وجود كيان قومي طبيعي او كتلة قوية
في هذه المنطقة يمكن ان تهدد بريطانيا او تصير في
المستقبل خطرا على مصالحها ، بل ستكون في الواقع
ركيزة سياسية تستند اليها في صراعها مع تركيا ،
وستكون الصخرة التي يمكن ان تلقىها على رأس
الخلافة العثمانية لتحطيمها !

بريطانيا تستغل الموقف :

وبدا الانجليز منذ ذلك الوقت يأخذون اتجاهها
جديدا في مقاومة تركيا اساسه العمل على ابعاد
الشعوب العربية عن الدين ، واحياء شعور قومي
يعادي كل فكر اسلامي ، ويعارض أي دعوة لقيام
كتلة اسلامية قومية ، او تحالف اسلامي قوي ...

ان بريطانيا لم يكن لها هدف يومذاك الا
اضعاف الروح الدينية عند المسلمين والقضاء على
كل رابطة تجمع بينهم فشجعوا كل دعوة تنادي بانهاء
دولة الخلافة ، وعملوا على ان يفرقوا بين تركيا
والعرب بكل وسيلة ، وناصروا كل فكرة انحلالية
او الحادية تظهر في مصر لاعتقادهم بان الاسلام
بالايجابية العربية وعلى أرض العرب هو الخطر
الحقيقي على المصالح البريطانية ، وعملوا على خلق
دويلات عربية ضعيفة حتى لا تجتمع فيما بينها فتكون
قوة حقيقية ، هذا في نفس الوقت الذي شجعوا
فيه قيام قومية عربية في اجزاء من الوطن العربي
مرتبطة بالاستعمار ، ومقرونة بعوامل فشلها ،
والاسباب التي تقضي عمليا على قيامها ، عندما
فصلوا بين اجزاء الوطن العربي فصنعوا الحدود
الاقليمية العازلة بين الشام ومصر وبين الشام
والحجاز ، تاركين الجزء الباقي من الوطن العربي
في الغرب لفرنسا واسبانيا ، كما اشركوا في هذه
الخطط كل من يساعدهم في الداخل والخارج على
تأخير العرب ، وتفريق المسلمين ، وايقاف اي مولد
لقومية عربية حقيقية ذات محتوى اسلامي وحضاري
يسد العرب الى أرضهم تاريخا وواقعا ، ويدفعهم
الى المستقبل امة متحدة عقيدة وعملا ...

وفي هذا يظهر الدور الحقيقي لبريطانيا في
مصر ، والعراق ، وفلسطين ويظهر دور فرنسا في
الشام وبلاد المغرب العربي ...

دور الاستعمار في تخريب فكرنا العربي :

وإذا استطعنا ان ندرك كل هذا على حقيقته
فاننا سنفهم جانبا كبيرا من حقيقة قضية كتاب
« الاسلام واصول الحكم » ان الاستعمار الانجليزي
والفرنسي كان لهما مصلحة حقيقية في القضايا التي

اثرت في الفكر العربي في القرن العشرين ، ولقد حاول الاستعمار الانجليزي والاستعمار الفرنسي ان يستفيد كثيرا من المتناقضات الموجودة في العانم العربي سعيا الى خلق متناقضات ، وعملا على خلق فكر تجريدي يثور من خلال جدل بينظي يجر الشعوب بعيدا عن واقعها ويخلق صراعا حول هذا الفكر المجرد العاجز عن ان يخدم اي مجتمع حي ، او يطور واقعا ويمده بما يثريه او يدفع الى خصوبته .

ولقد سعى الاستعمار الى ان يفرض سيطرته على فكرنا بكل وسائل التمويه والخداع فترك كرومر للصحافة الحرية بل ان فترة حكم كرومر كانت من اكثر الفترات التي تمتعت الصحافة فيها بحريتها فلا قانون يكبلها ولا محاكمات للصحفيين .

ولقد لاحظ الشيخ محمد عبداللطيف دراز وكيل الازهر السابق (٢) ان اجهزة الامن لم تكن تردع المواطنين في ايام كرومر على خلاف ما هو معروف في عهود الاحتلال البريطاني ، فلا اعتقالات ولا سجون ولا محاكمات ، وقد حللها بان كرومر كان داهية وانه ادرك ان حرية الكلام ستكون المنفس الطبيعي لشعب محتل ولو وقف في وجه حرية الكلمة ، فانه سيواجه المؤامرات فلجأ مضطرا الى اطلاق حرية الراي لتكون وسيلته في السيطرة على الامن وان يجعل منها مخدرا للشعب ...

هذا .. هدف كرومر :

وقد يكون هذا الراي صحيحا الى حد ما ، ولكنني اعتقد ان التحليل العلمي الدقيق لهذه الظاهرة يكشف ان كرومر لم يطلق حرية الصحافة لتكون مخدرا ، او أداة امان ، لانه يعرف ان حرية الكلمة تخلق الشعب الحر والشعب الحر لا بد ان يثور على المستعمر ، ولا بد ان يحطم كرومر ويطرده بريطانيا وهذا ما حدث بالفعل ...

فلقد كانت كتابات مصطفى كامل وغيره من الوطنيين هي الطلقات التي اودت بكرومر ...

ان كرومر قد اطلق حرية الكلمة بعد ان قاسها بمقاييس دقيقة او حسب النتائج وقدر المكاسب والخسارة ...

لقد اطلق حرية الكلمة بمكر الرجل الذي ضرب الفكر الوطني فعلا ، واوجد في داخله ما يمكن ان يخلق مقاومة طبيعية للحرية ويقدم بذلك الخدمة الحقيقية للمصالح البريطانية ...

اذا ما الذي يخشاه كرومر من الصحافة ، وماذا تخشاه بريطانيا وفرنسا من الكلمة الحرة

ما دامت تلك الكلمة تنبع من فراغ وتولد من عدم وتنبث في ارض غير صالحة لزراعة جيدة توفي مناخ لا يساعد على النمو ... ان كرومر عندما اطلق حرية الصحافة كان يعتمد على صحف اخرى اوجدها لتدافع عن افكاره واغراضه ومصالحه .

ان الاستعمار قد بذل جهده وجند طاقاته ليعزل الفكر العربي في القرن العشرين عن اصوله الطبيعية وليجرده من قلبه ومعينه وحقيقته وقيمه وهي الاسلام والعروبة ...

ولم يفعل ذلك فحسب بل عمل جاهدا على ان يخلق البديل الذي يحل محله ، والا لكان ما فعله الاستعمار نوعا من الفباء والخبل ، ولا اعتقد ان مفكري الاستعمار وساسته على هذه الدرجة من السذاجة ...

الاسلام والعروبة ضرورتان :

ان الاستعمار لو ابعث الفكر العربي في القرن العشرين عن الاسلام والعروبة دون ان يقدم له البديل فان هذا الفكر كان لا بد عائدا الى مصادره الأساسية والى طبيعته لانه ما كان يمكنه الحياة في فراغ فكان لا بد اذن من ان تبذل جهود للحيلولة دون انبعائه او لابعاده مستقبلا عن السير في مساره الطبيعي ، ولا يتأتى ذلك الا بوجود فكر جديد او دعوات جديدة بحيث تقوم على ركيزتين : فكر اوروبي حديث وحرب مستمرة على الفكر الاسلامي او على الاسلام والعروبة بحيث يتم ذلك في جو خاص فيدخل الفكر الاوروبي عن طريق طبيعي لا يثير شبهة احد ولا ينبه لخطر ، او بمعنى أدق تغريب العرب في قالب علمي عن طريق المعاهد والمراكز الثقافية ودور النشر ، وعن طريق ما يصاحب الفكر الاوروبي من هالة حضارية اكسبتها له أدواته وطفرته العلمية والتكنولوجية ودعايته النفسية الواسعة الانتشار التي توفر لهذا الفكر ان يقول فيسمع له وان يذيع فتردد الالسنه ما يذيعه في نشوة وافتخار ...

وبذلك تكون له السيطرة ويتولد في نفوس المسلمين والعرب احساس بالعجز وشعور بالنقص ينعكس في سلوكهم زاهدا فيما في ايديهم من فكر وما لديهم من تراث فيهجرونه ، اما الركيزة الأخرى التي يحارب بها الاستعمار الفكر الاسلامي فهي ان يتحاشى في دعايته التهجيم المباشر عليه او التحقير لقيمه لان المستعمر يدرك جيدا مدى ما يمكن ان تثيره مثل هذه الاساليب من روح العزة والمقاومة الكامنة في النفس العربية ، والغيرة الدنيوية والحمية لدى الانسان العربي والتي مهما بدت فاترة ، او

خامدة فانها تتفجر عند مجرد اللمس ويتحول الضعف الى قوة ، ويتحول العربي المتهالك الى مقاتل شديد البأس ، وتلك حالة لا تخدم المصالح الاستعمارية لذلك يعتمد الاستعمار الا يصل اليها . . .

ولكن الاستعمار يحقق هذا الهدف بأن يفذي الفكر المشبوه والمعادي للاسلام والمتعارض مع قيمه في ظل قوالب وتحت مسميات اسلامية ويسمى لخلق ابواق تذيب الفكر الاسلامي بروح غير اسلامية ، وبفهم غير اسلامي ، ويشجع قيام دراسات عن العرب والعروبة لتكون معاول هدم وأدوات تقويض للفكر العربي .

يوم بدا تخريب الفكر العربي المعاصر :

وكانت البداية من هذا النوع تلك الرسالة العجيبة التي كشفت هذا الاتجاه ونبعت الى خطورته واوجدت المقاومة والتصدي له . . . رسالة الدكتور منصور فهمي (٢) التي تقدم بها الى جامعة السوربون للحصول على الدكتوراه وعنوانها :

"La condition de la femme dans La tradition et l'evolution"

اي « حالة المرأة في التقاليد الاسلامية وتطوراتها » والتي عدما جاء فيها محاولة للنيل من الرسول صلى الله عليه وسلم اذ سمح لافكار استاذه اليهودي المشرف على الرسالة ان تنطلق وتسري بين سطوره لتتطرق باسمه وتعبّر بقلمه عن شتائم لا يجسب ان تتضمنها رسالة علمية ولتردد افكارا مكررة تكشف عن حقد موروث للاسلام وكراهية له وتآمر متصل عليه . . .

لقد تقدم برسالته للحصول على دكتوراه الدولة تحت اشراف استاذه اليهودي « ليفي بريل » وطبعت الرسالة بالفرنسية عام ١٩١٣ واستقبلت في مصر بثورة من الشعب والحكومة فاضطرت الجامعة الى التنصل منها ومن منصور فهمي .

تياران في الفكر المعاصر :

اصبح هناك تياران في فكرنا المعاصر بظهور رسالة منصور فهمي اولهما يقوم على اساس التجديد باسم الاسلام ، ووفقا لتعاليمه وقيمه ومبادئه ويمثله « قاسم أمين » بكتابه « تحرير المرأة » (٤) و « المرأة الجديدة » (٥) أما التيار الآخر في فكرنا وهو تيار التجديد المتحدى للتراث ومفاهيمه التي تأصلت في اجيال الأمة العربية فيمثلها منصور فهمي الذي سارت مع آرائه آراء أخرى كثيرة مثل ما كتبه محمود

عزمي وسلامة موسى وطه حسين في مؤلفاته : « الشعر الجاهلي » و « الأدب الجاهلي » و « مستقبل الثقافة في مصر » وكان هذا التيار جريئا يتحرك في غير مقالة للصيحات العالية التي هبت في وجهه من كل افق من آفاق العروبة والاسلام وكانت هذه الدعوة في الواقع ترتبط بمؤثرات غريبة متحكمة وتنظر الى القيم والتقاليد العربية والاسلامية نظرة غير مبالية .

وانقسم الناس في مصر بين من ينكر التجديد ويحاربه ، وبين من يرى فيه نعمة وطريقا لبناء مجتمع سعيد .

ولقد حاول الاستعمار ان يفذي الخلاف ويوسع فيه فالتهب حماس الجماهير وزادت حساسيتهم في النظر الى الامور فقد غالى الانفصاليون المجددون فنادى بعضهم بدعوات لا يمكن ان يصدقها انسان او يرضى بها عقل كما غالى انصار القديم في عدائهم للجديد فانكروه جملة وتفصيلا دون جدال وكان من السهل ان ينعت المجدد بالفكر ، وان توصم كل دعوة بالعمالة والتبعية للاستعمار واصبح الناس ينظرون الى كل دعوة تنزع منزع مرتبط بالتجديد المتحدي للاعراف والتقاليد على انها كفر واستهانة بدين الله وخروج على تعاليم الاسلام وارضاء للمصالح الاجنبية ، واستقر ذلك الشعور حتى كان الصبيان يسرون في الطرقات وراء منصور فهمي يهللون ويرجمونه صائحين « الرجل الذي كفر » !! حتى ضاق بالمدينة وضافت به فانزوى في قريته « شرنفاس » تاركا وراء لعنات تلاحقه ، وسب يطارده ، وصيحات الباعة في شوارع القاهرة على تماثيل من الجبس « الرجل اللي كفر بقرش تعريفه !! » .

مؤامرات الملك فؤاد :

وقامت الحرب العالمية الاولى ثم جاءت الثورة الوطنية (٦) عام ١٩١٩ فشغل الناس عن منصور فهمي ورسالته امدا طويلا ثم بدا صراع فكري جديد عندما قدم الملك فؤاد لعبة الدستور لتتصارع عليها الاحزاب وتمادي فؤاد في الاعيبه فأوجد حزبا ينطق باسم القصر هو حزب الاتحاد وأصدر الحزب صحيفتين هما : « الاتحاد » بالعربية و « الليبرتيه » بالفرنسية .

وترك القصر حزبه يعمل لتدمير كل القيم الدستورية ، وتكفل له فؤاد بأن يهدم كل نص دستوري يقف في طريقه وأن يمزق كل تجمع يعترض مسيرته وقد حاول فؤاد عن طريق الاستهانة

بها انكم لستم وحدكم في هذه الارض تفعلون بهما ما تشاءون وانكم تريدون امرا وتريد البلاد غيره فيبطل ما تريدون ويكون ما تريد البلاد « والذي يجب ان نقف امامه من ذلك كله ان الوزير الذي اراد تقييد حرية الصحافة هو وزير الحقانية عبدالعزيز فهمي باشا الذي لعب دورا كبيرا في معركة كتاب « الاسلام واصول الحكم » والذي اقبل من منصبه بسبب هذا الكتاب .

لقد ايد عبدالعزيز فهمي تقييد حرية الصحافة في المذكرة الايضاحية التي تقدم بها لتعديل قانون العقوبات فيما يختص بجرائم الصحافة ، والتي نشرت في البلاغ بتاريخ ١٦ يوليو ١٩٢٥ اي في نفس الاسبوع الذي بدأت فيه معركة الاسلام واصول الحكم في الصحافة المصرية . وقد نشر احتجاج الصحافة في جريدة البلاغ والاسباب هي :-

اولا :- لانه صدر بطريقة غير دستورية .

ثانيا :- لانه مخالف لاسط قواعد الحرية فضلا عن تضمنه مبادئ رجعية لا تتفق مع العصر الحاضر .

كما نشر احتجاج نقابة عمال المطابع الاميرية تضامنا مع الصحف وكان الوفد وصحفه آنذاك يمثل المعارضة وحاول ان يجر غيره الى ذلك الموقف وقال سعد زغلول مدافعا عن حرية الصحافة :

«اني اؤكد لكم ان الامة اكثر تألما لهذه التعديلات من الصحفيين انفسهم لانها تعتبر نفسها اول مضرور بها ، وهي تشارك ارباب الصحف في الاحتجاج عليها ، ولكنها لم تستفزها لان الاعتداءات على الدستور كثيرة ، والاستخفاف بشئون الامة متوال ، وحكومة مستبدة يلزمها ان تحمل نفسها من اطلاق الامة على احوالها « (٧)

معركة الاسلام واصول الحكم

قام مصطفى كمال بالغاء الخلافة وطرد الخليفة واسرته من تركيا وبالغ في اذلالهم وجردهم من املاكهم واموالهم مما الهب الكتاب والشعراء واثار شعور المسلمين المعادي لمصطفى كمال والكماليين (٨) ولم يكتف الكماليون بطرد الخليفة واسرته والغاء الخلافة بل راحوا يذكرون اسباب قيامهم بالفائها فاصدروا كتابا بالتركية هو « الخلافة وسلطة الامة » الذي ترجمه الى العربية عبد الغني سني بك وطبع بمطابع الهلال عام ١٩٢٠ وفتح هذا العمل الباب لنقاش طويل حول الخلافة في صحف الوطن العربي

بالدستور وانشاء هذا الحزب وصحيفتيه ان يزيف كل الديموقراطية ويمزق وحدة الشعب . وكان عام ١٩٢٥ في السياسة المصرية تجسيدا لمؤامرات فؤاد ضد الدستور وموقفه من الديموقراطية . لقد قامت وزارة زيور بحل البرلمان يوم افتتاحه في ٢٣ مارس ١٩٢٥ وعجز دستور ٢٣ الهزيل عن المقاومة فتحوط مواده الى حبر على ورق . وعجزت كل الاحزاب ان تفعل شيئا ، لان تكوينها لم يكن يسمح لها بان تقوم بأي دور ايجابي ، فلم تكن الاحزاب آنذاك الا مجموعات متنافرة من اصحاب المصالح المتسابقين على كراسي الحكم ، وانعكس الشعور بالعجز على صحف احزاب ذلك العهد التي دخلت في مهاترات وامتلات صفحاتها بالاتهامات والسب والشتم التي وجهها كل حزب للآخر . وكانت الوزارة القائمة بالحكم تمثل تألفا بين حزب الاتحاد وحزب الاحرار الدستوريين الذي مثله ثلثات وزراء منهم رئيس الحزب عبد العزيز فهمي . وحاولت الوزارة ان تستغل تعطيل البرلمان للتنكيل باعدائها ، وسن التشريعات التي تقيد الحريات . كان أبرزها التعديل الجديد في قانون العقوبات الذي اقدمت عليه للتنكيل بالصحفيين والحجر على الصحافة فطلبت بتعديل المادة ١٦٢ من قانون العقوبات لجعلها : « من نشر بواسطة احدي الطرق المتقدم ذكرها اخبارا كاذبة ولو في صيغة اشاعات تتداولها الالسن او اخبار تجيء عن الغير ، وكذلك من نشر اوراقا مصطنعة او مزورة او منسوبة كذبا لاشخاص يعاقب عليهم بالحبس لمدة لا تزيد عن ثمانية عشر شهرا وبغرامة لا تتجاوز مائة جنيه مصري او باحدى هاتين العقوبتين فقط متى كانت الاخبار او الاوراق يترتب عليها تكدير السلم العام سواء بافساد راي الناس في اعمال السلطات العامة او باية وسيلة اخرى وذلك ما لم يثبت المتهم حسن نيته وتوقع العقوبات نفسها على من ينشر نقلا عن غيره بسوء قصد وباحدى الطرق عينها الاخبار او الاوراق المشار اليها .

ثورة الصحافة المصرية على الديكتاتورية :

وثارت الصحافة وهبت تناضل من اجل حريتها فكتب عبدالقادر حمزه : « الوزارة لا تريد من التعديل الا ان تسجن الاقلام او تقبرها لتستطيع كما قلنا ان تمرح بعد ذلك بين سكون السجون والقبور »

وكتب العقاد : « اما والله لو اعتصمتم بالف تعديل والى عقوبة لما حماكم ذلك ان تتجرعوا كلمة الحق تفص بها حلوكم وتزلزل بها اقدامكم وتعلمون

وأدى الى ظهور ثلاث مؤلفات أخرى في الموضوع هي « الخلافة والامامة العظمى » لمحمد رشيد رضا ، و « النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والامة » . لمصطفى صبري ، و « الاسلام واصول الحكم » لعلي عبدالرازق . وكان كتاب رشيد رضا اول ما صدر من تلك المؤلفات اذ بدأ كتابته كمقالات بمجلة « المنار » في ست حلقات عندما قام مصطفى كمال بالفصل بين الخلافة والسلطة .

مؤتمر الخلافة :

على اثر الغاء الخلافة نشطت الدعوة التي ضرورة بقائها في اي بلد اسلامي غير تركيا وكانت بداية تلك الدعوة مانشره محمد حسين الأزهر بجريدة الاهرام بعنوان: « الخلافة الاسلامية » وقال فيه : « يجب على العلماء واهل الحل والعقد ان يبادورا الى النظر في بيعة خليفة المسلمين حتى يخرجوا عن عهده هذا المنصب الخطير » (١) ثم اتسعت الدعوة وشملت كل البلاد الاسلامية فبايع بعض الفلسطينيين الحسين بن علي بالخلافة ، واراد امان الله ملك الافغان ان يكون خليفة وبرزت الدعوة الى عقد مؤتمر اسلامي لاتخاذ ما يراه مناسبا في هذا الامر فاجتمع بعض العلماء برئاسة شيخ الأزهر واذاعوا بيانا أفتوا فيه ببطلان بيعة السلطان عبدالحميد الذي عينه الكماليون قبل الغاء الخليفة ، ودعوا في بيانهم لمثلي الأمم الاسلامية الى عقد مؤتمر في القاهرة وحددوا فترة عام للاستعداد لعقده .

ورغم اشتداد الدعوة للمؤتمر فانه لم ينعقد الا في مارس عام ١٩٢٦ لأنه لم يجد ترحيبا في النفوس خاصة بعد أن وضع دور الملك فؤاد فيه وأن القصر هو الذي أوعز بهذه الدعوة وهو الذي كلف نشأت باشا وكيل الديوان بالطواف على العلماء وجمعهم لخدمة هذه الفكرة ، وكانت صحيفة الاتحاد الناطقة باسم القصر تروج لهذه الفكرة ، كما ظهرت مجلة باسم المؤتمر الاسلامي لم يصدر منها الا عدد واحد صدر في اكتوبر عام ١٩٢٤ .

الذين حاربوا فكرة الخلافة في مصر

لقد حارب فكرة الخلافة في مصر كثير من الناس ، عارضها علماء الأزهر انفسهم عندما أحسوا أن فؤاد يتآمر باسم الاسلام وتشكلت منهم « جماعة الخلافة الاسلامية » برئاسة الشيخ محمد ماضي أبو العزائم وكان من رأيهم أن مصر لا تصلح مركزا للخلافة لأنها بلد محتل . كما عارض سعد زغلول

الفكرة لأنها تتعارض مع فهمه السياسي أو مع مصلحة الوفد فتصدى لتلك الدعوة وحاربها سرا . وقامت صحيفة السياسة بمحاربة الفكرة واشتركت الصحف الوفدية مع السياسة في ذلك الموقف وعندما انعقد المؤتمر الاسلامي في القاهرة في ١٣ مايو ١٩٢٦ جاء مؤتمرا هزيبا مضحكا لم يحضره سوى ثلاثين عضوا وانتهت مداواته بالفشل .

لقد ادرك المعارضون للفكرة نوايا الملك فؤاد واعتبروا الانجليز هم الذين يوجهونه وهم اصحاب الفكرة اصلا فنشطوا لمحاربتها وبدلوا كل الجهود ليندوا الفكرة في المهد .

الاسلام واصول الحكم :

ولقد بلغ العداء لفكرة الخلافة اشده عندما اطل علي عبدالرازق على الناس بكتابه « الاسلام واصول الحكم » في مايو ١٩٢٥ والذي أراد به على حد قوله أن يكون بحثا في الخلافة والحكومة في الاسلام .

لقد أراد علي عبدالرازق بهذا الكتاب ان يكون معولا يهدم به فكرة الدعوة للخلافة الاسلامية لأنها حلم فؤاد ، لقد أراد بكتابه الحرب على الطغيان والفساد والاستبداد فراح يبحث ويفكر ويحاول ان يجد من الاسلام دليلا يخدم به قضيته وأن يبدو ما يجمعه فؤاد من خيوط الاحلام وما يضمرة من الأماني وما يكتمه من الرغبات .

لقد اقام كتابه على فكرة الفصل بين الدين والحكم المدني أو بين فكرة الخلافة والحكم محاولا بذلك الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية، والكتاب يقوم على ثلاثة أهداف متشابكة وهي : ١ - الدعوة الى الارتباط بالفكر الاوربي ٢ - فصل الدين عن السياسة . اما العامل الثالث فهو سياسي محلي وهو مقاومة سقوط تاج الخلافة في قبضة سلطان مصر الجائر .

وعندما صدر الكتاب في طبعته الاولى عن مطبعة مصر استقبل بشورة بالغة لما تضمنه من افكار قيل انها خروج على الدين واستهانة بتعاليمه .

ولقد بدأت الصحف تتناول الكتاب بالنقد والدراسة والتعليق والرد عليه فنشرت البلاغ اول مقال للرد على علي عبدالرازق في ١٣ يوليو ١٩٢٥ للشيخ محمد شاکر بعنوان : « فيا ايها النوام ويحكم هبوا » ثم توالى الكتابات معارضة ومؤيدة . اما لماذا عارض علي عبدالرازق فكرة

الخلافة؛ لذلك أكثر من سبب لم يكن فيما بينها أبدا محاولة النيل من الإسلام أو الطعن فيه لأنه لا يستطيع عاقل أن يطعن في دين الرجل والذين حاولوا اتهامه في دينه لم ينجحوا والذين عدوا الكتاب خروجاً على الإسلام أو هدماً لقواعده قد أسرفوا وحملوا الأمور أكثر مما تحتمل .

لقد كان علي عبدالرازق من رجال الدين الذين تكون فكرهم على أساس من تعاليم الإسلام ومبادئه ، ولقد شغل الرجل منصباً دينياً هو منصب القاضي الشرعي . ومارس عمله بقانون يستمد من تعاليم الإسلام مبادئه ، فهو إذاً آمن بالإسلام كما يؤمن به الشخص العادي ، وتفقه فيه كما يتفقه الدارسون ، ثم خرج بما درسه إلى المجال التطبيقي فنظر القضايا وحكم فيها بما يراه الدين ، ولا يمكن أن يكون لرجل في مثل ظروفه استهانة بالدين أو جهل به .

ولقد نشأ الرجل في بيئة دينية وكان بيته ملتقى رجال الدين وملتقى الأدباء والشعراء وعلماء اللغة ولم تكن بيئته الخاصة مما تسمح له بالانحراف أو ترتضى له أن يقف في صف أعداء الدين أو منكريه والرجل لم يثبت أنه كان متزمتاً أو أن التزمت من ملامح بيئته المنزلية . بل إن أسرته كانت متفتحة في إطار مجال فكري خصب كما أن الشيخ محمد عبده كان صديقاً لوالده وقد اتصل بشقيقه مصطفى عبدالرازق وكانت دعوة محمد عبده للتجديد تجد في بيتهم صدى مسموعاً ، حيث يلتقي التلاميذ والأصدقاء والأعوان الذين مكنوا لدعوة محمد عبده وساعدوا على نجاحها .

لقد حاول علي عبدالرازق أن يجدد باسم الإسلام في إطار تعاليمه ولم يحاول أبداً أن يدخل في الإسلام ما ليس فيه ، أو يضيف إليه ما ليس منه .

إن ما يؤخذ عليه هو أنه أسرف في الحكم على الأمور وأنه توسع في اجتهاده وراء فكرة بعيدة عن الدين ولذلك لم يكن في حكم العلم مجتهداً وأن كانت تتوافر له شروط المجتهد كما حددها الفقهاء المسلمون وكما أوردت كتب الفقه .

لقد كان الرجل نتاج فكر إسلامي امتزج بالدراسة الأجنبية وأراد أن يستخدم أساليب الفكر الأوربي في فهم الإسلام وهو في ذلك مخطيء بلاشك ولم يكن موفقاً . لماذا ؟ لأن الأداة التي استخدمها للمعرفة لم تكن هي الأداة الصالحة فالإسلام لا يفهم إلا بفكر مفتوح مجرد من الهوى بعيد عن التعصب ، كما أنه لا يمكن أن يفهم مجزئاً بل متكاملًا ، فلكي

يفهم الإسلام يجب أن تربط بين تعاليمه وروحه وطبيعة الأرض التي نزلت فيها الرسالة ، وأخلاق الناس الذين جاءت فيهم ، أي نفهم بيئة الدعوة ، وكونية الإنسان في أخلاقياته ، وطبيعته ، ومزاجه النفسي ، وتكوينه العقلي وهذا ما لم يحاوله علي عبدالرازق ولكنه أمسك بما اعتقد من الإسلام وأقام عليه وجهة نظره برؤية عصرية تتخذ لنفسها منهجاً قد يؤدي أحياناً إلى الخطأ . لقد دخل بحته متأثراً بالدراسات الحديثة مزوداً بما رده فقهاء الغرب حول السلطة الدنيوية والسلطة الدينية ، وما أبعد الفارق بين طبيعة الإسلام وحياة العرب وبين القانون الكنسي وحياة الغرب .

لقد كان علي عبدالرازق مشبعاً بالفكرة نفسها وأراد أن يكون كتابه هو التطبيق العملي لهذا الفهم فخلط كثيراً بين ما هو من الإسلام وما هو من صنع البشر ، أو من عمل السلاطين والملوك ، على أن أهم ما يسجل له أن كتابه هو بحث علمي بأسلوب جديد لم يكن مألوفاً في وقته ، ولقد ذل به الطريق أمام الباحثين ولقد أعطى بكتابه نوعاً من التجديد الفكري الذي لا يتجاوب الكثيرون معه وقد يجدون فيه كثيراً من الخطأ أو الصواب ولكنهم بكل تأكيد يجدون فيه جهداً نحو العلم وطريقة تلمس الانتظام في التفكير القائم على أساس البحث العلمي كما وضعه مفكرو الغرب .

الجانب السياسي في الكتاب

لقد ظلم الناس الكتاب ومؤلفه عندما أرادوا أن يدخلوه في الدائرة الضيقة وهي دائرة الحلال والحرام أو الإيمان والكفر ، والإسلام يفتح الباب أمام الفكر ويمكن له ولا يقف حائلاً بين العلماء والبحث عن الحقيقة فلماذا ثارت هيئة كبار العلماء على الكتاب ؟ ما الذي أوجد الخلاف ولماذا لم يعتبر الكتاب محاولة للتفكير أخطأ فيها صاحبها أو أصاب ؟ الجواب واضح لأن الكتاب لم يكن كتاباً دينياً ولم يؤلفه صاحبه لخدمة فكرة دينية أو الدعوة لعمل إسلامي بل ألفه أساساً ليحارب الملك فؤاد ، فلم يكن علي عبدالرازق يكره وحدة المسلمين ولا يرفض أن يراهم في قوة ومنعة بل كره فقط أن يكون فؤاد سلطان المسلمين وأن تكون الخلافة الإسلامية هي الطريق لاختضاع الشعوب الإسلامية لنفوذ بريطانيا .

لقد نبعت فكرة الخلافة الإسلامية في مصر ليكون فؤاد خليفة المسلمين ولتكون مصر التي تحتلها بريطانيا مقراً للخلافة أي أنها خلافة لخدمة بريطانيا

وليكون المسلمون جميعا رعايا للتاج البريطاني وليكون فؤاد هو الأداة لذلك باسم خليفة المسلمين فلم يكن هذا الكتاب مجرد بحث علمي أخطأ صاحبه أو أصاب بل كان عملا سياسيا جريئا ودعوة للحرية وإيقاظا للأمة وتبصيرها عما يراد بها وما يدبر حولها من مكائد .

وبهذا الكتاب يقف علي عبدالرازق في صف المناضلين الشرفاء والمفكرين الأحرار الذين ناضلوا بأقلامهم بل يتقدم علي عبدالرازق الصف بكتابه الذي لولاه لنجحت الدعوة لفكرة الخلافة ولكان فؤاد بكل موبقاته سلطان المسلمين ولكان كل المسلمين عبدا للتاج البريطاني .

موقف حزب الأحرار الدستوريين

لقد وقف كثيرون في حيرة امام الموقف الديمقراطي للأحرار الدستوريين وكيف ساند حزبهم علي عبدالرازق . والأمر لا يدعو الى الغرابة فلم يكن الدستوريون من المدافعين عن الديمقراطية أو المؤمنين بها عندما وقفوا بجانب علي عبدالرازق ولكنهم كانوا يحققون شعارهم « أنهم أصحاب المصلحة » ؟ لقد دافعوا عن علي عبدالرازق عضو الحزب وابن أحد كبار مؤسسيه ووقفوا بجانبه لارتباطهم ببيت عبدالرازق ، ذلك البيت الذي ربط باسم الدين وحب الدين كثيرا من الناس بحزب الأحرار . فلم يكن موقف حزب الأحرار دفاعا عن الديمقراطية أو إيمانا بها ، ولكنه موقف أملىته المصلحة ، وأوجده التضامن الحزبي والسياسة الحزبية ، لاننا لو سلمنا باقتناع الدستوريين آنذاك بالديمقراطية وإيمانهم بها فكيف نفسر موافقتهم وهم في الوزارة الائتلافية مع حزب الاتحاد على تقييد الحريات وكيف نفسر موقف رئيس حزب الأحرار عبدالعزيز فهمي الذي كان يشغل منصب وزير الحقانية وهو الذي قدم قانون تقييد حرية الصحافة واعد المذكرة التفسيرية للمواد التي أراد تغييرها .

المسألة لم تكن ديمقراطية ولكنها موقف حزبي أما ما حدث بعد ذلك من أحداث دستورية نتجت عن الكتاب ومحاكمة صاحبه فقد كانت أمورا عفوية أوجدتها الظروف وساعد النظام الحزبي وصراع الأحزاب على أحداثها .

هيئة كبار العلماء وموقفها من الكتاب ومؤلفه

اجتمعت هيئة كبار العلماء برئاسة الشيخ محمد أبي الفضل شيخ الجامع الأزهر وحضور أربعة وعشرين من أعضائها يوم الأربعاء ٢٢ من المحرم

١٣٤٤ الموافق ١٢ اغسطس ١٩٢٥ للنظر في التهم الموجهة الى الشيخ علي عبدالرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية التي تضمنها كتابه « الاسلام وأصول الحكم » وأعلنت له في يوم الأربعاء المحرم ١٣٤٤ ٢٩ يوليو ١٩٢٥ وكانت الوقائع انه تقدم لمشيخة الأزهر عرائض وقع عليها جمع غفير من العلماء تضمنت ان الكتاب المذكور يحوي أمورا مخالفة للدين ولنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية واجماع الأمة منها :

١ - جعل الشريعة الاسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا .

٢ - وان الدين لا يمنع من أن جهاد النبي صلى الله عليه وسلم كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين ولا لبلاغ الدعوة الى العالمين .

٣ - وان نظام الحكم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجبا للحيرة .

٤ - وان مهمة النبي صلى الله عليه وسلم كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ .

٥ - انكار اجماع الصحابة على وجوب نصب الامام وعلى انه لا بد للامة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا .

٦ - انكار أن القضاء وظيفة شرعية .

٧ - ان حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعد مرضى الله عنهم - كانت لادينية .

وواجهت الهيئة علي عبدالرازق بما نسبته اليه ورفضت دفعه بأنه لا يعتبر نفسه أمام هيئة تأديبية وبأن حضوره امامها لا يعتبر اعترافا منه بان لها حقا قانونيا عليه واستمعت الى مذكرته التي قدمها للدفاع عن نفسه وأصدرت حكمها بثبوت صحة الاتهام الموجه ضده وقالت انها مما « لا يناسب وصف العالمية » وفقا للمادة ١٠١ من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ ونصها : « اذا وقع من أحد العلماء أي كانت وظيفته أو مهنته ما لا يناسب وصف العالمية يحكم عليه من شيخ الجامع الأزهر باجماع تسعة عشر عالما معه من هيئة كبار العلماء المنصوص عليها في الباب السابع من هذا القانون باخراجه من زمرة العلماء ، ولا يقبل الطعن في هذا الحكم . ويترتب على الحكم المذكور محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى وطرده من كل وظيفة وقطع مرتباته في أي جهة كانت

وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية .

فبناء على هذه الأسباب :

حكمتنا نحن شيخ الأزهر باجماع أربعة وعشرين عالما معنا من هيئة كبار العلماء باخراج الشيخ علي عبدالرازق احد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب « الاسلام واصول الحكم » من زمرة العلماء «(١٠)

ثم انعقد مجلس تأديب القضاة الشرعيين بوزارة الحقانية ووضع قرارا يقضي بفصل المؤلف من القضاء الشرعي . ووقع القرار على ماهر وزير الحقانية(١١) . وتفضح ابعاد معركة كتاب الاسلام واصول الحكم ويتعرف على الكثير من ملامحتها عندما نعود الى صحف ذلك العهد ونقرأ كيف تناولتها .

نماذج مما نشرته الصحف

حول الكتاب

وموقف هيئة كبار العلماء

بدأت « السياسة » في ٢٠ يونيو سنة ١٩٢٥ اول حملاتها لتأييد علي عبدالرازق ومهاجمة الأزهر وهيئة كبار العلماء فدعت الى صيانة روح الدستور وحماية حرية الراي ، وقالت عن الأزهر : « لانريده أن يضيق الخناق على عقول فئة من الناس وتفكيرهم بدعوى من الأديان والتعريض بها مختصة الناس وحاكمة عليهم في وقت واحد .

راي عباس محمود العقاد :

وكتب العقاد في « البلاغ » بتاريخ ١٩/٧/١٩٢٥ بعنوان « روح الاستبداد في الآراء » : « أن من العزاء للمتشائمين من هذه الضجة التي ثارت حول كتاب « الاسلام واصول الحكم » ان نعلم ان أكثر القائمين بها مدفوعون اليها بدوافع لا علاقة لها بالمقائد والآراء ، وانها لم تمنع أن يروج الكتاب بين الخاصة والعامة وان يقبل على قراءته الذين حذروا من الاطلاع عليه . . . اننا لا نعرف صاحب « الاسلام واصول الحكم » اذا رأيناه في الطريق وليس هو من شيعتنا السياسية او غير السياسية فنحن لا ندافع عن شخصه ولا عن مذهبه السياسي حين نكتب بهذه الكلمة ولكننا نود أن يعلم الذين لا يعلمون انه قد مضى الزمن الذي تصدى فيه

جماعة من الناس بأي صفة لاكراه الافكار على النزول عند رأيها .

ماذا قال طه حسين :

وكتب طه حسين في « السياسة » في ١٤ اغسطس ١٩٢٥ بدون امضاء مقالا جاء فيه : « لقد تألب رجال الأزهر فالأزهر شيء والدين شيء آخر ، على الرجل فأخرجوه من زميرتهم ، افليس هذا خليقا بأن يهنا به « علي » ؟ بلى ماذا يضر عليها ان يخرج من زمرة علماء الأزهر ، وماذا ينفع « عليا » ان يبقى في زمرة علماء الأزهر .

ايه أيها الطريد من الأزهر تعال نتحدث ضاحكين عن هذه القصة المضحكة ، قصة كتابك والحكم عليه وعليك وطرديك من الأزهر ، ما بال رجال الأزهر لم يقضوا على كتابك بالتحريق وقد كان يلزمنا ان نرى نسخة تجمع في صحن الأزهر او امام باب المزينين .

الست قد دخلت الأزهر واختلفت الى شيوخه وجلست فيه مجلس الأستاذ وقد أخرجوك منه لأنك لا تليق به . فليمحوا آثارك منه ، ليظهروه ، ليحرقوا كتابك في ناحية من انحائه او زاوية من زواياه .

وانت ماذا يصنع بك ، يجب أن تحمد الله على السلامة فلو اننا في تلك العصور التي يحكم فيها الأحرار والكهان لحرقت مع كتابك .

دعنا نتحدث في حرية ولا تكن أزهريا فقد خرجت من الأزهر ، نعم . ستضحك منك ومن كتابك ، وستضحك من الأزهر ومن الذين أخرجوك منه ، ماذا قلت في هذا الكتاب ، قلت ان الخلافة ليست أصلا من اصول الاسلام فهلا اكملت البحث وأتممت النظرية ، فالخلافة ليست أصلا من اصول الاسلام وانما هي اصل من اصول الفقه الروماني .

سترى ان الخلافة عند المسلمين ليست الا مناصب الامبراطورية الرومانية وأن الخليفة ليس الا امبراطور وأن مناصب الحكم عند المسلمين ليست الا مناصب الحكم عند الرومانيين .

معارضة رشيد رضا :

لقد كتب يعارض الكتاب فقال :

اننا لم ننكر اسلوبا من اساليب التفكير ووجهها من وجوه النظر في مسألة من المسائل النظرية في الاسلام وانما اتكرنا على صاحب الكتاب انه خرج في كتابه عن عقائد جميع المسلمين في الخلافة وحكم

الاسلام ، وقرر أن الحكومة يجب أن تكون « لا دينية » في السياسة والقضاء بجميع أنواعه وفروعه لا شأن للدين في ذلك وإنما الشأن لما تنتج العقول وتدل عليه تجارب الأمم .

نعم انه حاول الاستدلال على ذلك بأساليب كتابية لا تخرج عن السفسطة والتخيلات الشعرية ، وانها اساليب باطلة ولكننا تجنبنا الى الآن البحث في تلك الاساليب لئلا يشغلنا عن الحقيقة الصريحة التي هي مخالفة دعوى المؤلف في أن الحكومة في الاسلام يجب أن تكون « لا دينية » .

هذا ملخص ما نكرره على صاحب هذا الكتاب فهو قد صرح فيه بمخالفة جميع المسلمين فموافقه خروج من حظيرة الاسلام والمسلمين .

راي د . محمد حسين هيكل :

وكتب « هيكل » في « السياسة » في ١٩ أغسطس ١٩٢٥ :

لقد ذهبت الأمم العريقة في الحرية والمدنية الى اطلاق الراي اطلاقا لا يحد فيه قيد ولا تقف في سبيله عقبة وهؤلاء هم الكتاب في فرنسا وانجلترا يعلنون آراءهم في الاشتراكية بل الشيوعية ولا يضار احد فيهم بسبب رايه ولا يقوم في وجهه قائل لمناقشته وتفنيد آرائه .

اقل ما نطمح فيه أن تكون حرية البحث العلمي والاجتهاد الديني القائم على تسامح الشريعة الفراء بحيث لا يضار احد من ورائها ولا يترتب على مخالفة انسان لغيره في الراي ان يصاب بأذى أو يعتدى على حقوقه .

راي اسماعيل مظهر :

وكتب « اسماعيل مظهر » في « السياسة » في ٢٠ أغسطس ١٩٢٥ يقول : « قد يكون الشيخ الأستاذ علي عبدالرازق مخطئا وقد يكون خطأه فاحشا فانا مثلا لا نوافق على القول بأن الخلافة ليست حكومة الاسلام وكذلك نصح بان في نظام الخلافة مناقضة صريحة لنظام الديمقراطية المثلة في الحكومات النيابية الحديثة . ولكن هل يصح أن يجرد عالم من القابه العلمية لمجرد انه دافع عن فكرة فيها شيء من روح المناقضة لما يعتقد به أصحاب المدرسة القديمة التي تفكر على ذات الاسلوب الذي فكر به اسلافنا منذ ازمان بعيدة . . ذلك ما لا نقر عليه هيئة كبار العلماء .

راي علي عبدالرازق في حكم هيئة كبار العلماء

وبالطبع لم يعجب المؤلف حكم هيئة كبار العلماء وقد سجل موقف كتابه فقال (١٢) .

« كنا وجلين نعجب للقوم يتهموننا في ديننا ويحاولون أن يعتدوا علينا فيه وما كنا نخاف منهم ان ينزعوا من قلبنا ايمانه ولا من انفسنا يقينها ولا ان يخرجونا من ديننا الذي ندين لله به ولكننا خفنا عليهم ان يتورطوا حتى يزعموا أنهم حكام على القلوب حراس على العقائد وأن بيدهم مفاتيح هذا الدين يدخلون في حظيرته من يشاءون ويخرجون من يشاءون .

راي آخر للمؤلف :

وكتب في ٧ سبتمبر ١٩٢٥ في « السياسة » : « ان النقط السبع التي اعتصرها حضرات السادة من كتابنا اعتصارا وحسبها موضع مناقشة بيننا وبينهم واتخذوها حجة علينا لهم ، هي خارجة عن موضوع الكتاب الا نقطة واحدة منها .

وليس يضر الكتاب ولا يطمعن في موضوعه ولا ينتقص من قيمة المباحث الأساسية فيه ان تكون صحيحة أو فاسدة .

والواقع اننا كمؤلفين واصحاب راي معين ومذهب جديد في مسألة من المسائل لا يهمنا ان يكون حضرات العلماء قد اصابوا او اخطأوا فما أكثر تلك الملاحظات التي ناقشوا بها الكتاب خارج موضوعه الأصلي .

ولو شئنا لو افقنا حضراتهم وقبلنا منهم تلك الملاحظات وأرضيناهم وأرضينا أنفسنا وحذفنا من الكتاب الجمل التي بنوا عليها القصور واقاموا فوقها الهياكل والقلاع ثم وجدت الكتاب بعد ذلك سليما لم يتغير ووجدت عنوانه باقيا وصحيحا كما هو .

هي الملاحظة الخامسة وحدها التي قد تتصل على نحو ما بموضوع الكتاب فأما الملاحظات الست غيرها فالحق انها خروج من الموضوع وتنكب عن حدود البحث واقداع في الجدل لا يرضى عنه كثير .

لقد قالوا اننا جعلنا الشريعة الاسلامية شريعة روحية لا علاقة لها بالحكم وانكرنا وما زلنا ننكر اننا نعتقد ان الاسلام شريعة روحية محضة .

آراء أخرى للصحف :

١ - قالت « البورص اجيسيان » :

« ان الدوائر العليا قد ابلغت عن الاستاذ انه يعمل لمصلحة حزب سياسي معين ، وان آراء الشيخ قد البست منذ الساعة الأولى لباس السياسة المقوت ، ولعل السياسة قاتلها الله هي التي لعبت كل هذه الأدوار المحزنة » .

وشبهت الصحف البريطانية علي عبدالرازق بمارتن لوثر .

٢ - وقالت جريدة « الأهرام » :

« لقد احدث الشيخ بخيت حدثا نأمل ان تقابله الأمة بالعبوس والسخط لا بالرضى »

٣ - قالت جريدة « الاتحاد » :

« ان جمعية العلماء تأسست لحماية الدين من اعتداء جريدة السياسة برئاسة الشيخ الدجوي » .

العلم .. غايتي :

واخيرا كتب علي عبدالرازق يقول : لست عضوا في أي حزب ، اني رجل دين ورجل شريعة ولم يحملني على وضع كتابي الا غاية علمية وقد كتبت بعيدا عن اهواء السياسة بل لست لموضوع الكتاب علاقة بالسياسة وان كثيرين يرون رأبي لا في مصر وحدها بل في العالم الاسلامي بأسره وان الحكم الذي صدر لم يعدل طريقة تفكيري .

لقد اخرجني الحكم من هيئة علماء الازهر وهي هيئة علمية أكثر منها دينية ، ولم ينشئها الدين الاسلامي ، ولكن انشأها شرع مدني لم يكن له أية صبغة دينية ولن اكون في حسن الايمان والاخلاص للاسلام باقل من أولئك العلماء الذين قضوا باخراجي .

البلاغ يرد على السياسة :

نشر في « البلاغ » بتاريخ ١٤ أغسطس ٢٥ بعنوان : « حول الحكم على الشيخ علي عبدالرازق » :

« جريدة السياسة نائرة غضبي ... »

ابتها الجريدة التي تزعم هذه المزاعم الكاذبة ، فلا وربك ما هزتك هذه الهزة العنيفة غيرة على الدستور ، ولا حملك على الطيش والخروج عن الادب مع الدين وعلمائه باعث الدفاع عن حرية

الراي ، لا يعنيك ان يذهب الدستور او يبقى وان تعيش حرية الراي او تفنى ما دام في شيء من ذلك مصلحتك الخاصة التي تنشدينها ، ولقد عرف ذلك منك خاصة الناس وعامتهم . وان من اهم اغراضك محاربة الشريعة الاسلامية ومحاربة الله ورسوله والخروج على النظم الحكومية التي لا تروقك .

نعم . ان أهم شيء لديك ان تكوني جريدة تبشير ضد الدين وعلماء الدين ، فانك ما قمت الا على اعناق تلك الفئة المعروفة التي لا يهدأ لها بال ولا يقر لها قرار الا بنشر الاحاد في دين الله « وما الله بغافل عما تعملون »

التوقيع
ازهري

مقالات أخرى نشرها البلاغ :

نشر مقال « الاسلام واصول الحكم » في « البلاغ » ص ٨ يوم ٢٤ اغسطس ١٩٢٥ بتوقيع « مستفهم » ندد بالسياسة لما تنشره ونشر بالبلاغ مقال بعنوان :

« الحد الفاصل بين المتدينين والملحدين ص ٦ في ٢٥ اغسطس ١٩٢٥ بتوقيع عبدالسميع البطل » ليقول :

ياقوم حسب الأمة منكم تضليلكم السياسي فلا ترزوها بتضليلها في دينها والقدح في شريعتها ، حسبكم تضليلا وافتراء فقد كشفتم أمركم وقلم حكم المشيخة اظفاركم وكان هو الحد الفاصل بينكم وبين المتدينين ، ولن تقوم بعده قائمة الى يوم الدين ، والعاقة للمتقين .

ومن مقال لابي السمع عبدالظاهر بعنوان : « حول محاكمة الشيخ علي عبدالرازق » نشر في « البلاغ » بتاريخ ٢٥ اغسطس ص ٨ : « لا ريب ان كتاب الشيخ علي ومحاكمته قد ايقظت الراي العام ونبهت فيه عوامل الغيرة على دينه وعرفته المنافق والملحد والجاهل والعالم وقد كانت هذه الاصناف مختلطة بالناس لا تعرف ولا تكاد تميز . »

أجل . عرفتنا هذه المسألة ان في البلد ملاحظة من ابنائه يعملون لقلب النظم الحالية ويريدون ان يكون الناس فوضى بلا حاكم او وازع »

اللطائف المصورة ووجهه العجب :

نشرت « اللطائف المصورة » في ٢١ سبتمبر سنة ١٩٢٥ ص ٥ صورة للشيخ علي عبدالرازق

مرتديا الجبة والقفطان والعمامة وعليها عنوان « صاحب الاسلام » وتحت الصورة كتبت تقول :

هذه صورة الاستاذ علي عبدالرازق كما نشرتها جريدة التيمس وتحتها الكتابة الآتية مترجم ما نشر بالتيمس : « الشيخ علي عبدالرازق الذي حرم مركزه كأستاذ للتشريع الديني في مصر بسبب كتابه « الاسلام وأصول الحكم » ولا يستغرب اهتمام الجرائد الانكليزية بمسألة الاستاذ وكتابه فان الاسلام دين عدد كبير من الرعايا البريطانيين ثم ان التطور السريع في تركيا ونهضة مصر الأخيرة ومطالب السيدات المصريات للحرية . كل هذه فتحت عيون القوم هناك ، والذي نراه انه من المنطق الطبيعي ان يحدث في البلاد انقساماً فكرياً بشأن الاستاذ وكتابه .

والغريب ان الحكومة مع انها فصلت المؤلف من منصبه لا تزال تبيع بيع الكتاب في الشوارع علناً وتقوم مطبعة بنك مصر بطبعه للمرة الثالثة وفي هذا ما فيه من التناقض الذي لا يمكن تعليقه .

هذا وقد نشرت « آخر ساعة » المصورة في ٢٧ اغسطس ١٩٤٤ « ص ٨ » مقالا لمحمد ابراهيم الجزيري بعنوان « آراء لسعد زغلول تنشر لأول مرة » نقل فيه مادونه في مذكراته عن رأي الزعيم الراحل في كتاب « الاسلام وأصول الحكم » .

سعد زغلول وكتاب « الاسلام وأصول الحكم »

للاستاذ علي عبدالرازق

مساء الخميس ٢٠ اغسطس سنة ١٩٢٥ .
دخلت مكتب الرئيس بعد فراغ دولته من مقابلة زواره ، لأقدم له مجلد السنة الثانية من مجلتي (مجلة القضاء الشرعي) والعدد الاول من سنتها الثالثة فتقبلها بقبول حسن ، وشجعني على الاستمرار في اصدارها ، ووعدني ان يدلي برأيه فيها بعد ان يتصفح موضوعاتها . ثم استرعى نظره عنوان المقال الافتتاحي في العدد الجديد وهو (الامامة الكبرى او الخلافة) لفضيلة الاستاذ الشيخ عبدالوهاب خلاف ، فقال : او تكتبون أيضا عن الخلافة ونحن الآن بعد مرور أيام على صدور حكم هيئة كبار العلماء باخراج الشيخ علي عبدالرازق من زمرة علماء الأزهر الشريف لاصداره كتاب (الاسلام وأصول الحكم) فأجبت دولته : نعم ، والمجلة تعالج موضوع الخلافة منذ الغاء الأتراك لها فقال : ومساوي محرر المجلة ؟ قلت : انه يلتقي مع الشيخ علي عبدالرازق في بعض النقاط ، ويظهر

ان ذلك كان سببا في ان كبيرا من رجال الرأي استدعى اليه الاستاذ الشيخ خلاف ونصحه بأن يكف عن الكتابة في هذا الموضوع وافضى فضيلته الي بذلك طالبا استرداد موضوعه التالي من المطبعة ففعلت . . . فسألني دولته : وما رأيك انت في كتاب (الاسلام وأصول الحكم) ؟

فقلت : رأيي انه لم يخرج على الدين ولا على جمهور المسلمين في قوله ان الخلافة ليست من اركان الاسلام ، ولكن الذي لا يقبله منه أحد هو انه استعمل أسلوبا ليس من حسن الدين ولا من ادب التعبير ان يتحدث به عن النبي وخلفائه واصحابه وقد تورط كثيرا في مجال السعة الفكرية .

وينقل عن سعد انه قال ان قرار اخراج علي عبدالرازق من زمرة العلماء قرار صحيح لا عيب فيه لان من حقهم ان يخرجوا من يخرج على انظمتهم من حظيرتهم فذلك امر لا علاقة له بحرية الرأي التي تنفيها السياسة ، ويضيف وهنا قلت : لعل ما يفيظ (السياسة) هو ان العلماء لم يندفعوا من تلقاء انفسهم الى هذه المحاكمة ، وانما كانوا مسوقين - على رأيها - بجهة يهتما تأييد مركز الخلافة فاستماتت بنفوذ العلماء .

فقال : « اعرف ذلك ، ولكن مهما كان الباعث فان العلماء فعلوا ما هو واجب وحق ، وما لا يجوز ان توجه اليهم ادنى ملامة فيه .

« والذي يؤلني حقا ان كثيرا من الشبان الذين لم تقو مداركهم في العلم والذين تحملهم ثقافتهم الغربية على الاعجاب بكل جديد ، سيتحيزون لمثل هذه الأفكار ، خطأ كانت او صوابا ، دون تمحيص ولا درس ، ويجدون مشجعا على هذا التميز فيما تكتبه جريدة السياسة وأمثالها من الثناء العظيم على الشيخ علي عبدالرازق ومن تسميتها له بالعالم المدقق والمصلح الاسلامي والأستاذ الكبير »

« وكم وددت ان يفرق المدافعون عن الشيخ بين حرية الرأي وبين القواعد الاسلامية الراسخة التي تصدى كتابه لهدمها عن جهل فاضح وسوء ادب في التعبير »

وهنا جاء موعد العشاء فختم دولته القول برجاء الله ان يصلح الأحوال ويوفق الجميع الى السداد .

« رأي الشيخ محمود شلتوت »

اما المرحوم الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق فقد سجل رأيه في الكتاب اذ نشر

« البلاغ » مقالا بعنوان « الاسلام واصول الحكم » ص ٢ يوم ٢٩ يوليو بتوقيع الشيخ محمود شلتوت قال فيه :

اما الكتاب فقد قرأته ، وتعرفت مرماه . و خلاصة الحكم عليه انه كتاب وضعه صاحبه بحكم العاطفة التي من شأنها أن تسير خلف خيال الشعر وروعة الخطابة لا بحكم العقيدة التي تقتضي قوة الحججة والبرهان .

يوم تجددت المعركة :

وتوقف الكتابة عن الاسلام واصول الحكم . . .

الى أن تنشر « السياسة » يوم الأربعاء ١٢ ربيع الأول الموافق ٣٠ سبتمبر ١٩٢٥ مقالا افتتاحيا للاستاذ علي عبدالرازق جاء فيه « زعموك يارسول الله ملكا وجعلوك زعيم حكومة اذ لم تدرك عقولهم من معاني العظمة والجلال الا تلك المظاهر فرد عليه « الشيخ الدجوي » في « البلاغ » ص ٦ يوم الخميس ٨ أكتوبر سنة ١٩٢٥ : ماذا تريد بذلك كله

وأسرفت الصحف في تبادل الاتهامات فنشر « البلاغ » تحت عنوان « حكمة الوزراء » . . . « الوزارة لا تصلي الجمعة » بتوقيع بناهوي .

وتفنن حسن يسن في الهجوم على الوزارة فنشر مقالا نقديا انتقد فيه سياسة يحيى ابراهيم على انه تسلم رسالة من يحيى ابراهيم للرد على حسن يسن .

الحزبية والمعركة :

ويغلب على هذه المعركة الطابع الحزبي ومحاولة كل فريق أن ينتصف لحزبه اكثر من الاهتمام بتوضيح جوانب القضية .

وربما كانت الحزبية هي العامل الرئيس في اتساع هذه المناقشات بل ربما كانت هي التي صنعت القضية كلها . ولو ألف كتاب الاسلام واصول الحكم مؤلف غير علي عبدالرازق عضو حزب الأحرار لما أخذت القضية هذه الصورة الحادة في عنفها التي خرجت عن حدود العقل والمنطق وامتدت الى الطعن في اخلاق الافراد واديانهم والتي تجاوزت كل الحدود التي تضعها الشريعة الفراء لمفهوم الايمان وطبيعته .

التأثير الفكري الذي أحدثه الكتاب :

لقد نجح علي عبدالرازق في أن يضع لنفسه منهجا علميا في التفكير الاسلامي المعاصر يعتبر به

رائدا من رواد الفكر الاسلامي في القرن العشرين فلقد سبقته كتابات انشائية أو مجموعات من النقول ، أما أن يضع الكاتب لنفسه خطة بحث ، واسلوبا لمناقشة موضوعه ، فأمر لم يكن مألوفنا لنا وربما لم نعرفه الا بعد أن استقرت الدراسات الجامعية في بلادنا فكان الكتاب سبقا فيما ذهب اليه وممهدا للطريق تبعه الكثيرون .

ونجح علي عبدالرازق في أن يدافع عن فكرته بقلمه فينتصر لها وبها ولقد أثبت أن الكلمة الشريفة انواعية بمقدورها أن تنجح في أي نضال شريف ولو كان العدو هو عرش سلطان مستبد ، فنجح العالم بقلمه وانتصر على فؤاد وحاشيته وكانت كلمات علي عبدالرازق معاول هدم لأصول السلطان وسياط الهب بها ظهره . ولم يكن غريبا والأمر كذلك أن تتصدى هيئة كبار العلماء له وتقف في وجهه وتحاول أن تصنع في الاسلام نظاما للبابوية وتحجر على الرأي الحر باسم الدين متناسية أن الدين لم يامر به بل دعا بنقيضه وفتح باب الاجتهاد على مصراعيه .

لقد ادان علي عبدالرازق الثقافة الازهرية الخالية من ارتباطها بالواقع والتي كانت في صورتها تلك بعيدة عن أن تتفهم أي شيء أو تتمكن من فهم الاسلام على حقيقته حتى تصلح للدفاع عنه .

ولقد رد أعضاء الهيئة على المؤلف بقوة واقعية المجتمع القديم الذي حفظوه وكان ردهم جدليا بعيدا عن الواقع منعزلا عن الحياة مضادا للحرية ومتعارضاً مع صالح الجماهير وعدوانا عليهم .

ولم يكن الأمر قاصرا على الحكم ضد المؤلف وسحب لقب العالمية منه ، ولكن تحول الأمر الى نوع من الارهاب الفكري ، وتكتلت جهات كثيرة ضد المؤلف وتعاونت فيما بينها على الكيد له فطبع تقرير هيئة كبار العلماء ضد الكتاب عدة طبعات على نفقة بعض الافراد أو الهيئات كمحاولة للتشهير بالمؤلف أو اتهامه في دينه . ولسنا هنا في مجال استعراض تلك الكتابات والتي نضرب صفحا عن كثير مما جاء فيها ولكن نقف أمام المؤلفات التي افردت للرد على الكتاب .

لقد صدرت أربعة مؤلفات للرد على الكتاب بمجرد صدوره كما صدرت مجموعة من المقالات في كتيبين صغيرين وصدر في سوريا مؤلف أيضا .

وستتناول هذه المؤلفات بالتفصيل :-

١ - نقض كتاب الاسلام واصول الحكم :

الفه الشيخ محمد الخضر حسين الذي تولى فيما بعد مشيخة الأزهر وقد بدأ كتابه بأهداء الى

٦ - عبقرية الاسلام واصول الحكم :

الفه منير العجلاني في دمشق للرد على كتاب الاسلام واصول الحكم وقد نشر في دمشق ولا توجد نسخة منه في دار الكتب وقد ورد ذكره في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق مجلد ٢٦ للرد على كتاب الاسلام واصول الحكم تتناول موضوع الخلافة ومدى صلاحية الاسلام للحكم .

التأثير الذي أحدثه علي عبدالرازق :

ولا يقف تأثير علي عبدالرازق عند كتابه وما اثر حوله أو وقف بجانبه من ردود ولكن تأثيره يتمثل في الخصوبة الفكرية التي أوجدها في حياتنا وفي شد انتباه الجماهير الى عمل فكري لأول مرة وتقل المناقشات الفكرية الى الشارع بعد ان كانت وقفا على المعاهد والمدارس ودور الجمعيات أو على الصحف والمجلات .

ولقد كان كتاب « الاسلام واصول الحكم » بداية لأعمال كثيرة في الفكر الاسلامي حاولت ان تحذو حذو الكتاب أو تدور في فلكه أو امتدت اليه بالدراسة من قريب أو بعيد وربما لم ينل كتاب عربي معاصر من الشهرة ما ناله هذا الكتاب . وقد يختلف الناس حول ما في الكتاب من آراء وما تناوله من قضايا ، ولكنهم لابد من ان يجمعوا على ان المؤلف قد بذل في هذا الكتاب جهدا كبيرا وانه لم يضع في سطره الا ما آمن به واطمان اليه وانه عندما اقتنع بالرأي الحر نادى به ودافع من اجله غير مبال بما يلاقه في سبيله من جور أو عسف أو اضطهاد .

ولقد لقي المؤلف الكثير من المتاعب بسبب كتابه ففقد وظيفته وكادوا ان يطلقوه من زوجته بل دعا البعض الى التفريق بينه وبين زوجته ولكن انقذه من تلك الحملة الظالمة ومن الهوس الديني انه لم يكن آنذاك قد تزوج بعد .

واذا كان تاريخنا الأدبي قد سجل ان عالما قد حرم من لقبه العلمي في القرن العشرين وطرد من منصبه فانه يسجل ايضا وبحروف بارزة وفي صفحات اكثر اشراقا ان عالما آمن براه وادعاه اليه فلم يخش سطوة الحاكم ولم يلبس .

وسيسجل تاريخنا ايضا ان علماء الأزهر رجعوا عن خطتهم وعادوا الى الصواب عندما طالبوا باصدار قرار يصحح ما وقعت فيه هيئة كبار العلماء من خطأ تجاه كتاب علي عبدالرازق وما اقدمت عليه من عمل أساءت فيه الى مفكر وأساءت فيه الى حرية الرأي حتى جاء الاسلام بدعو اليها وبدعمها .

خزانة حضرة صاحب الجلالة فؤاد الاول ملك مصر المعظم وقد قسمه مؤلفه الى ثلاثة كتب فجعل الاول : « الخلافة والاسلام » والثاني « الحكومة والاسلام » والثالث « الخلافة والحكومة في التاريخ » . وكانت طريقة المؤلف في الرد ان يلخص ابواب الكتاب الأصلي ثم يقوم بمناقشته ، وهو كتاب علمي يأخذ بالطريقة الجدلية ويقع في ٢٥٠ صفحة . وقد صدر بالقاهرة .

٢ - نقد علمي لكتاب « الاسلام واصول الحكم » :

الفه محمد الطاهر بن عاشور مفتي المالكية بتونس وجعله في ثلاثة كتب ايضا وهو بحث موجز في ٣٦ صفحة . صدر في القاهرة وقامت بطبعه ونشره المطبعة السلفية ومكتبتها .

٣ - حقيقة « الاسلام واصول الحكم » :

قام بتأليفه الشيخ محمد بخيت مفتي الدبار المصرية سابقا وكان منهجه ان يرد على ما جاء بكتاب « الاسلام واصول الحكم » جملة جملة ويعد مؤلفه من اضخم الكتب التي الفت كرد على كتاب « الاسلام واصول الحكم » . وقد سار فيه المؤلف على الطريقة التقليدية في التأليف فكان مجرد سرد للنصوص والرد عليها بنصوص ايضا ولقد بلغت صفحات الكتاب اكثر من ٤٥٠ صفحة .

٤ - سهام اليقين في نحر اعداء الدين :

الفه الدكتور حامد المنزلاوي وهو كتيب صغير ملئ بالشتم وواضح فيه حقد مؤلفه وكرهيته الشديدة لمؤلف كتاب « الاسلام واصول الحكم » وقد ذكر المنزلاوي في كتابه ان علي عبدالرازق كان يلقيه دائما باستهانة ولعل ذلك هو الذي دفعه الى تأليف هذا الكتيب الذي كان كلاما انشائيا بعيدا عن ان يكون له اي هدف علمي .

٥ - رد الشيخ الدجوي :

كتاب يضم المقالات التي نشرها الشيخ يوسف الدجوي عضو هيئة كبار العلماء ورئيس جمعية النهضة الدينية الاسلامية في الرد على كتاب « الاسلام واصول الحكم » .

والكتاب عبارة عن مجموعة من المقالات نشرت بالصحف كما تضمن مذكرة أعدها الشيخ الدجوي عن كتاب « الاسلام واصول الحكم » .

وتضمن الكتاب ايضا الرد على محمود عزمي والدكتور طه حسين .

هل وجد الجزاء ؟

الأزهر وبحكم تفهمهم للدور الذي يجب أن يقوم به الأزهر والمكانة التي يستحقها . وفي مقدمة هؤلاء الاستاذ الجليل الشيخ محمد عبداللطيف دراز اطل الله عمره والشيخ سليمان نوار والشيخ محمود ابو العيون رحمهما الله واثابهما خير ما يجزي به العاملين الصالحين

وإذا كان الشيخ المراغي قد تأثر بتعاليم الشيخ محمد عبده وحاول أن يطبق هذه التعاليم ويجعل منها واقعا فان قيام الشيخ المراغي بذلك كان يتطلب منه تصحيح الأخطاء ومحاولة وضع الأمور في موضعها الصحيح ، وقد حاول رحمه الله أن يصحح ضمن ما صححه موقف هيئة كبار العلماء من الشيخ علي عبدالرازق ايمانا منه بسلامة موقف علي عبدالرازق وخطأ الذين جروا الأزهر الى موقف ما كان يحق له أن يقفه وهو المعهد العلمي الذي يدعو لدين يكفل حرية الرأي بل يصفعها صفعا ويضع لها ما يمكن لها ويدعمها .

محاولة للشيخ المراغي لم تذكر من قبل :

وقام الشيخ المراغي رحمه الله بمحاولة عملية في هذا الموضوع أسجلها نقلا عن رجل فاضل وعالم جليل يجمع الناس على صدقه وتحريه للصدق وإخلاصه للحق . كما يقدر الجميع مواقفه الوطنية المشرفة ودفاعه عن الأزهر وتبنيه لقضاياه وجهده الدائب في خدمة الأزهر والحرص على صالح الأزهريين وكرامتهم وأود أن أسجل أيضا اطمئناني بصدق هذه الرواية لعوامل كثيرة منها :-

١ - صدق الراوي فقد عرف بذلك وبأنه كان وثيق الصلة بالشيخ المراغي وقريبا منه .
٢ - تحري الراوي للصدق وأمانته التي قامت عليها أدلة كثيرة .

٣ - عدم وجود أي مؤثرات تجعله ينحاز للشيخ علي عبدالرازق أو يضيف للمراغي مجدا فقد لقي الشيخ المراغي ربه تاركا الكثير من الأمجاد وعاشت ذكراه كما تعيش ذكرى علي عبدالرازق مشرقة ناصعة تمثل الكثير من القيم نعتز بها ونحرص عليها .

٤ - ان الراوي شارك في الأحداث وكان ممن يشاورهم الشيخ المراغي يقول فضيلة الشيخ محمد عبداللطيف دراز وكيل الأزهر السابق الذي نستند اليه مصدقين روايته مطمئنين كل الاطمئنان الى صحة ما يقول : تحدث الى الشيخ المراغي رحمه الله يوما بعد مجيئه شيخا للأزهر في موضوع كتاب الإسلام وأصول

ولقد عاش المؤلف حتى جنى ثمرة نضاله من أجل حرية الكلمة فرأى من حاربوه يمتدرون له ، والتكريم يحيط به ، والمنصب يعود اليه ، فيعين وزيرا للأوقاف ، ثم ينتخب عضوا في مجمع اللغة العربية . ويختار للتدريس بالدراسات العليا كلية الحقوق جامعة القاهرة .

لقد عوضه التاريخ خيرا فبقى اسمه عنوانا على حرية الرأي ، وبقي كتابه دليلا على أصالة البحث العلمي وأهميته ، وشجاعة العالم واحترامه لنفسه ، وللكلمة الشريفة التي يؤمن بها بينما طوى التاريخ في صفحاته من حاول أن يقذف الفكر بالطوب والحجارة ، وان يقدم للسلطان طواعية واختيارا من الفتاوى الملققة ما يؤيد ظلمة ، او يضاعف به طغيانه .

لقد عاش اسم علي عبدالرازق وبقي فكره دليلا على أن البقاء للأصلح ، ولكل ما هو خير ، وما هو صادق وشريف .

جانب آخر من المعركة

الشيخ المراغي وموقفه من القضية :

لا يستطيع احد ان ينكر عقلية الشيخ المراغي العلمية كما لا يستطيع احد ان يتجاهل إخلاصه للأزهر ، وهو الذي نقله الى العصور الحديثة حاملا رسالة الإسلام ، داعيا لها ، ومبشرا بها في زمن كان يتوق الى الإسلام ، ولكن لا يعرف الطريق اليه بعد عصور الجمود التي كبلت الأزهر ، وعاقته عن القيام بدوره فجاء المراغي رحمه الله ليصلح ما أفسد الاستعمار ويصحح ما ترتب على عصور الظلام من خطأ وجمود .

وإذا كان الشيخ المراغي قد استطاع في صمت وبسالة ان يضع الأزهر الحديث ، الذي يأخذ بأساليب العصر في تقديم ما لديه من ذخائر ، وما يحمله من قيم رفيعة فانه قد استطاع أيضا ان يفتح الباب على مصراعيه امام الفكر الديني الحر القائم على تعاليم الإسلام والمتأثر بمناهجه .

الأزهر .. والمراغي :

وإذا كنا نلمس اليوم في مصر بل في العالم الإسلامي فكرا إسلاميا ناضجا ووعيا إسلاميا سليما فان مرجع ذلك في غالب امره انما يعود الى النهضة الإصلاحية التي قام بها الشيخ المراغي ومن عاونوه وأشتركوا معه في مهمته تلك بحكم مناصبهم في

الحكم وسألني هل قرأت الكتاب ، فأجبتة بالإيجاب . فقال ما رأيك فيه . الا ترى ان هيئة كبار العلماء قد تجاوزت الحد وحملت الأمور أكثر مما تحتمل ؟

فأجبتة : نعم . لقد افحمت هيئة كبار العلماء نفسها في صراع كان يجب ان تظل بعيدة عنه او تقف الى جانب الحق فيه .

فقال : واين كان وجهة نظرك ؟

قلت : كان الحق مع الشيخ علي . هل كنت ترضى او يرضى مسلم عاقل بالغ ان يكون فؤاد خليفة المسلمين ؟

كيف تقوم الخلافة الاسلامية في بلد محتل ؟ اذا كان الشيخ علي عبدالرازق قد حارب فكرة الخلافة الاسلامية بكتابه فقد حاربناها نحن بموقفنا ضد الدعوة اليها واستطعنا ان نقضي عليها في مهدها ففعل مؤتمر الخلافة ولم يستطع ان يحقق نتيجة واحدة مما سعى اليه .

لقد كانت محاولة انجليزية لربط العالم الاسلامي كله بعجلة الامبراطورية ويتحول المسلمون كلهم الى اتباع الاستعمار البريطاني . كما كانت بريطانيا تهدف من ناحية اخرى الى ايقاع الفتنة بين المسلمين عندما يتنازع حكامهم على لقب الخليفة وقد رأينا آنذاك كيف حاول اكثر من ملك او حاكم او خليفة في العالم الاسلامي ان يكون هو خليفة المسلمين وأمن الشيخ المراغي على اقواله موافقا ثم قال :

— انني ارى ما رايت واريد ان اصحح الموقف لذلك اختارك أنت والشيخ سليمان نوار لقراءة الكتاب قراءه جديدة وان تكتبالي مذكرة برايكم فاذا ما انتهيتم الى سلامة موقف الشيخ علي وان هيئة كبار العلماء قد جانبها التوفيق فالحق احق ان يتبع وحينئذ تلقى هيئة كبار العلماء قرارها السابق تمسكا بالحق وحده وعملا بروح الاسلام وتعاليمه . واذا انتهينا الى هذا الرأي فانني محافظة على كرامة هيئة كبار العلماء ومكانة الأزهر اقترح ان يقدم الشيخ علي عبدالرازق اعتذار عما بدر منه دون قصد وفسر تفسيراً ضاراً كما فعل طه حسين في التحقيق الذي اجرته معه النيابة بشأن كتابه عن الشعر الجاهلي .

شهادة الشيخ دراز للتاريخ :

يقول الشيخ دراز : قمت بقراءة الكتاب مرة اخرى كما قام المرحوم الشيخ سليمان نوار بقراءته

وتناقشنا طويلا وانتهينا الى التسليم بأن كتاب الاسلام وأصول الحكم كتاب سياسي كتب لظروف سياسية معينة وليس كتاب فقه وان ما جاء في الكتاب كان محاولة لهدم فؤاد وعرشه وليس تهجماً على الاسلام كما حاول البعض ان يفسره . وانتهينا الى الراي بأن هيئة كبار العلماء كان عليها ان تقف بجانب الشيخ علي عبدالرازق وليس ضده .

وعندما قدمنا مذكرتنا للشيخ المراغي رحمه الله متضمنة هذه الآراء قراها ووافقنا عليها وطلب منا مقابلة الشيخ علي عبدالرازق ومطالبته بتقديم التماس للنظر في موضوعه من جديد وأنه يعتذر عما يكون قد جاء في الكتاب من كلمات اولت او يمكن ان تثير حولها تفسيرات تسيء الى الاسلام .

ولكن الشيخ علي عبدالرازق رفض ان يتقدم بالتماس او يعتذر وقال :

— انني كتبت ما اعتقد انه الحق . كتبت كتابي وانا مؤمن بالله ورسوله وكتابه لم اقصد ولا يمكن ان اقصد . الاساءة الى الاسلام وتعاليمه السامية او الانتقاص من شريعته الغراء . واذا كان البعض قد اخطاوا في فهم كلامي او اساءوا تفسيره، او عمدوا تجريحي فعليهم هم ان يصححوا موقفهم ويقفوا الى جانب الحق .

ويضيف الشيخ دراز : ونتيجة لاصرار الشيخ علي ورفضه الاعتذار او تقديم الالتماس توقفت محاولة الشيخ المراغي وانتقل الى رحمة الله قبل ان يحقق محاولته تلك التي كان يريد تحقيقها ايماناً منه بسلامة موقف الشيخ علي ولكي يصحح الخطأ الذي اوقعت الظروف هيئة كبار العلماء فيه .

راي الشيخ دراز في المؤلف كما عرفه :

ولقد سألت فضيلة الشيخ دراز استكمالاً لذلك سؤالاً محدداً عن رايه في الشيخ علي عبدالرازق من ناحية الايمان وانا اعرف انه كان له من الصلات ما يستطيع ان يحكم عليه حكماً صحيحاً . كما ان عادة الشيخ دراز في احكامه الدقة والتدليل والتروي في الحكم ، فقال :-

— لا شك انني كنت وثيق الصلة بالشيخ علي عبدالرازق ويمكنني الحكم عليه ولكن قبل ان احكم يجب ان يكون واضحاً انه ليس من حق انسان او هيئة او جماعة القول بتكفير المسلم الذي صح اسلامه بالشروط المعروفة لذلك التي يعرفها كل مسلم وصورتها كتب الفقه هذه واحدة .

الثانية : يجب ان نتحرى الدقة في الحكم على

الامور المتعلقة بالكفر والايمان فلا نخضعها للأهواء والظروف ولا نجعل أنفسنا حكاما في أمور يتوقف فيها الحكم ولا يحكم فيها الا الله تبارك وتعالى .

الثالثة : ان الحكم يكون بالظاهر اما الضمائر فان الله وحده سبحانه وتعالى هو الذي يعلم حقيقتها وما تنطوي عليه فليس لنا الحق في التفسير والتأويل . وليس من حقنا ولا من تعاليم ديننا ومكارم الاخلاق ان نطمئن في الناس بالباطل .

الرابعة : ان كتاب الشيخ علي عبدالرازق لا يمكن ان تجد فيه الأدلة التي تجعل الانسان لا يطمئن الى ايمانه بل العكس هو الصحيح فالشيخ علي رحمه الله يؤكد في سطور كتابه تمسكه بالكتاب والسنة . ويؤكد ايمانه بالله وانبيائه ورسله وكتبه . وهو دائم الثناء على رسول الله صلى الله عليه وسلم يحاول ان يستند في كلامه الى القرآن الكريم والحديث النبوي لك ان تخالفه او تعترض على بعض أقواله او ترفضها كلها ولكن ليس لاحد مهما كان ان يطمئن في اسلامه او يحاول طعنه في عقيدته وتجريده من الايمان والا لتحول الاسلام الى ما يخالف الكتاب والسنة .

خامسا : هل الأسلوب الذي قامت به هيئة العلماء هو الأسلوب الأمثل وهل استندت في هذا الى الشريعة الاسلامية ؟ ابدأ انها هيئة رسمية مشكلة بقانون مدني ملتزمة به وكان عليها ان تعيش في نطاقه لا تتجاوزه فلا تحكم في موضوع الايمان والكفر بهذه الطريقة التي ينكرها الاسلام والتي لم يعرفها المسلمون في تاريخهم كله .

سادسا : ما أعلمه شخصا من صلتي بالشيخ علي انه رحمه الله كان تقيا ورعا قائما بواجباته الدينية متمسكا بأداء الفرائض ، لا أصلح ولا يصلح كثيرين غيري لأخذ رأيهم في ايمان رجل قامت أدلة كثيرة واكد سلوكه انه مؤمن بالله وكتبه ورسله .

كان الشيخ علي رحمه الله مسلما غيورا على الاسلام مؤمنا صادق الايمان ، كان حسن الخلق ، لين الجانب ، سمحا كريما ، معتزا برأيه ، معتزا بكرامته ، غيورا على دينه وشرفه . وكان عالما ومفكرا عظيما .

واذا كان فضيلة الشيخ دراز قد أبان صورة حقيقية للرجل وقدم دليلا تاريخيا كان غائبا عنا . فنحن لا نملك بعد ذلك الا ان نفهم الكتاب في وضعه الحقيقي ونفهمه في ضوء الظروف التي ألف فيها

والمبادئ التي جاء ليؤكد بها والمؤامرات التي حاول ان يكشفها ليقضي عليها . .

ان علي عبدالرازق يحتاج الى الانصاف ولعل افضل ما يرضيه وهو في دار الخلود ان يقرأ كتابه بوعي ويفهم على حقيقته وثيقة خالدة في فكرنا وقفت في وجه تسخير الدين والاتجار به وقالت كلمة الحق في اشد الاوقات ظلما .

الهوامش .

- ١ - محمد محمد حسين - الاتجاهات الوطنية - ص ٨٠ .
- ٢ - ساهم بالكتبة في الحركة الوطنية المصرية ، وكان احد خطباء الازهر الكبار في ثورة ١٩ ووكيلا ونائبا لرئيس جمعية الشبان المسلمين بمصر ورئيس جمعية الكفاح لتحرير الشعوب الاسلامية التي جاهدت لتحرير الشعوب الاسلامية وكان من اعضائه الرئيس بورقيبة والسلطان محمد الخامس بطل تحرير المغرب والزعيم البشير ابراهيمي المناضل الجزائري ، وطلال الفاسي ومحمد خيضر والشيخ امين الحسيني ورشيد عالي الكيلاني . وهو صاحب صفحات رائعة في الكفاح من اجل الاسلام والعروبة .
- ٣ - رجع د . منصور فهمي بعد ذلك عن الكثير من افكاره وألف كتابه « خطرات نفس » ثم شارك في النشاط الديني فكان امينا للسر بجمعيات الشبان المسلمين وعضوا بجمعيات اخرى دينية . وكتب كثيرا يدافع عن الفكر الاسلامي الصحيح .
- ٤ - صدر عام ١٨٩٩ وحاول فيه المؤلف تأكيد ان حجاب المرأة ليس من الاسلام ، وان السفور لا يخالف الدين .
- ٥ - صدر عام ١٩٠٠ وقد بناه على مفاهيم غريبة واستشهد باقوال مفكري الغرب ودعمه بالاحصائيات ولكنه لم يعاد الاسلام فيه ولم ينسج عنه .
- ٦ - ثورة ١٩١٥ في مصر هي اكبر ثورة وطنية قام بها الشعب المصري ضد الاستعمار البريطاني وقادها الزعيم المصري سعد زغلول باشا ودفع الشعب المصري العديده من شهدائه فيها .
- ٧ - جريدة البلاغ ١٦ يوليو ١٩٢٥ ص ٤ .
- ٨ - راجع حوليات مصر الحولية الاولى ص ١١٢ وما بعدها ، مقال امين الرافي بجريدة الاخبار اول ابريل ١٩٢٤ ، ومقالات الاهرام في الفترة من ٧ مارس الى ابريل ١٩٢٤ وراجع ايضا ديوان احمد شوقي ومحمد عبدالطلب .
- ٩ - جريدة الاهرام ٧ مارس ١٩٢٤ .
- ١٠ - حكم هيئة كبار العلماء في كتاب «الاسلام واصول الحكم» ص ٣١ .
- ١١ - الرئيس علي ماهر الذي تولى رئاسة الوزارة المصرية بعد ذلك عدة مرات وكان آخرها الوزارة التي تولى رئاستها عقب ثورة يوليو ١٩٥٢ والتي تم في ايامها تنازل الملك فاروق عن عرش مصر بعد ان قام علي ماهر باقناعه بقبول التنازل .
- ١٢ - نشر في « السياسة » يوم : ٤ سبتمبر ١٩٢٥ .

فَهَارِسُ الْمَخْطُوطَاتِ وَالْبَيْتُوغَرَفَاتِ

ثبت المؤلفات المتعلقة بثورة السابع عشر من تموز

اعداد

فؤاد قزويني

المكتبة الوطنية - وزارة الثقافة والفنون

مع تدفق النتاجات الثقافية المختلفة في قطرنا ، تزداد دائرة المراجع والبيلوغرافيات اتساعا حتى بلغت كأنها تشمل معظم مناحي المعرفة ؛ فأثبت المؤلفات (البيلوغرافيات) ، ما هي الا دليل سريع وشامل لموضوع البحث والمطالعة .

وثبت المؤلفات المتعلقة بثورة السابع عشر من تموز ١٩٦٨ بيلوغرافية موضوعية ، للكتب التي صدرت من عام ١٩٦٨ وحتى عام ١٩٧٧ بصورة خاصة ، والتي تتضمن معالجات سياسية أو اقتصادية او ثقافية لأفكار وممارسات ثورة ١٧ تموز . كما شملت بعض الكتب قبل عام ١٩٦٨ ، تلك المتعلقة بفكر الحزب في القطر العراقي ، اذاعتبرت اتصالا وجذرا اصيلا لقيام ثورة تموز ١٩٦٨ .

وقد رتبت البيلوغرافية ، مداخلها تحت موضوعات رئيسية هي : السياسة ، والاقتصاد ، والثقافة والاعلام ، والادارة ، والزراعة ، والمراجع ، والتربية والتعليم .

وتمت مراجعة مصادر ومراجع عدة للثبت من اهمية الكتب ، ابرز تلك المصادر : البيلوغرافية الوطنية العراقية (نشرة الايداع للمطبوعات العراقية) التي تصدرها المكتبة الوطنية (١٩٧١ -) وكتاب مصادر تراث حزب البعث العربي الاشتراكي ومعجم المؤلفين العراقيين والنشرة العربية للمطبوعات ١٩٦٨ - ١٩٧٥ ، وكتاب الانتاج الفكري العراقي لعام ١٩٧٥ .

واخيرا فقد تضمن ثبت المؤلفات هذا الكتب عن ثورة ١٧ تموز باللغات العربية والانكليزية والفرنسية ومعظمها مطبوع في العراق .

الادارة

العطية ، ماجدة عبدالكاظم
القيادة الادارية في العراق . النجف ، مطبعة
النعمان ، ١٩٧٦ ، ٣٥٩ ص .
الوندائي ، هشام
الادارة البيروقراطية ؛ بحث عن طبيعة

الاجتماع

علي عبدالامير علي
البيروقراطية والاعداد الاجتماعي في العراق .
بغداد ، جامعة بغداد - كلية الاداب ،
١٩٧٦ ، ٣٤٧ ص (رسالة ماجستير)
رونيو .

المشكلة الادارية ، بغداد ، جامعة بغداد ،
١٩٧٦ ، ٧٧ ص .

الاقتصاد

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨ -)
بيان لتشجيع استثمارات القطاع الخاص في
المجال الصناعي . بغداد ، دار الحرية ،
١٩٧١ .

يعلن نهاية السيطرة الاجنبية على نفطنا .
بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٠ ، ٢٥ ص .

تقي عبد سالم

تطور القطاع العام في العراق مع اشارة خاصة
الى القطاع العام في التجارة الخارجية
والداخلية ١٩٥٨-١٩٧٣ ، بغداد ، مطبعة
الجامعة ، ١٩٧٧ ، ٤٩٥ ص .

التكريتي ، عبدالمجيد شهاب

اهمية البترول في الاقتصاد العراقي في
الفترة من ١٩٥٢-١٩٧٢ . القاهرة ، المنظمة
العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٧٥ ،
٢٧٨ ص . رونيو (رسالة ماجستير في
الاقتصاد) .

التكريتي ، عبدالمجيد رشيد محمد

الضرائب الجمركية في البلدان المتخلفة مع
الاشارة بصفة خاصة الى الضرائب الجمركية
في العراق . القاهرة ، جامعة القاهرة ،
١٩٧٥ ، ٣٣٨ ص (رسالة ماجستير في
الاقتصاد) .

الجبوري ، جميل عبدالله

رسائل الاعلام ومسيرة الانتاج . بغداد ،
وزارة الاعلام ، ١٩٧٧ ، ١١١ ص .

الحمداني ، عدنان حسين

حول استراتيجية السياسة النفطية .
بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات ،
١٩٧٦ ، ٢٣ ص .

الخالدي ، خلود عبدالله

دور عرض اليد العاملة والطلب عليها في
التنمية الاقتصادية في العراق ١٩٥٧ -
١٩٨٠ . بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ،

٣٠١ ص . رونيو (رسالة ماجستير في
الاقتصاد) .

الدليمي ، لطيف نصيف جاسم

في قيم الثورة وقيم العمل الاشتراكي . بغداد ،
مطبعة الزمان ، ١٩٧٧ ، ٤٨ ص .

السامرائي ، سعيد عبود

التطور الاقتصادي الحديث في العراق .
النجف ، مطبعة القضاء ، ١٩٧٧ ، ٣٥٤ ص .

السياسة المالية في العراق . بغداد ، وزارة
المالية ، ١٩٧٦ ، ٢٥٢ ص .

الشيخلي ، صلاح الدين

تأميم النفط وعلاقته بالتنمية القومية .
بغداد ، المكتب الثقافي القومي ، ١٩٧٥ ،
١٩ ص .

الرؤية الجديدة للتنمية الاقتصادية
والاجتماعية في الاطار العربي الاشتراكي .
٣٩ ص .

صدام حسين

احكام الربط بين التحرر السياسي وتحرر
الاقتصاد ، بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ ،
١٨ ص .

حديث عن معركة التأميم الجيدة . بغداد ،
منشورات جريدة الثورة ، ١٩٧٣ ، ٤٦ ص .

نريد عراقاً مستقلاً متحرراً اشتراكياً .
ط ٢ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٥ ،
٤٢ ص .

صلاح نعمان عيسى

تجارة نطق العراق الدولية وآفاق تطورها
في المستقبل . بغداد ، جامعة بغداد ، كلية
الادارة والاقتصاد ، ١٩٧٧ ، ٤٤٩ ص .
(رسالة ماجستير) رونيو .

الطعمة ، مانع حبش

التنمية الاقتصادية وتوزيع الدخل القومي في
العراق . بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ،

٢٨٨ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

الطائي ، عصمت بكر احمد

توزيع الدخل القومي في العراق . القاهرة ، جامعة القاهرة - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٧٧ ، ٢٦٩ ص (رسالة ماجستير في الاقتصاد) رونيو .

العامري ، حسن علي نصار

المهمات الاساسية والملحة لقطاعنا التجاري . بغداد ، المؤسسة العامة لتجارة السلع الانتاجية ، ١٩٧٧ ، ٦١ ص .

عبد الخالق محمد عبدى

اقتصاديات الارض والاصلاح الزراعي في النظرية والتطبيق ؛ دراسة تحليلية للاسس النظرية والعلمية للسياسة الزراعية . بغداد ، مطبعة سلمان الاعظمي ، ١٩٧٧ ، ٣٣٢ ص .

العراق . دار الثورة للصحافة والنشر

التأميم بداية سياسة بترولية عربية صائبة . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ ، ١٢٣ ص .

اصداء تأميم شركة نفط العراق . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٥٥ ص .

بدايات الصراع الاستعماري على نفط المنطقة . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٢ ، ٧٨ ص .

العالم الاساسية لخطة التنمية القومية للسنوات ١٩٧٠-١٩٧٤ في العراق . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٦ ص .

من مطالبينا لدى شركات النفط . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٢٨ ص .

النفط والمعرفة . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ ، ٦٨ ص .

عزيز السيد جاسم

البيروقراطية في العمل السياسي . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٣٢ ص .

تأميم النفط ومسلزمات الاقتصاد في الثورة الوطنية الديمقراطية . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٢ ، ١٥٢ ص .

الشعور اللاراسمالي حقيقة ام وهم . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٤ ، ١٨٣ ص .

في الثورة القومية الى الثورة الاشتراكية . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧١ ، ٩٩ ص .

العلي ، احمد بريهي

دور الطاقة الاستيعابية للاستثمار في التنمية الاقتصادية . بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ، ٣١٧ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

الفزي ، فليح حسن خلف

الائتمان المصرفي ودوره في الاقتصاد العراقي . بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ، ٤٧ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في الاقتصاد) .

التطور الاقتصادي في العراق بعد السابع عشر من تموز . ط ٢ . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ ، ١٦٨ ص .

ملف عن المفاوضات مع شركات النفط الاجنبية . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٢ ، ٧٦ ص .

ملف المعركة مع الاحتكارات النفطية المفاوضات والتأميم . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٢ ، ١٩٢ ص .

العراق ، وزارة الاعلام

الابعاد القومية لتأميم البترول . بغداد ، مطبعة الجمهورية ، ١٩٧٢ ، ٢٤ ص .

الاستثمار الوطني المباشر للنفط . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٣١ ص .

الكاتب ، سعد شريف يحيى

التقييم الاقتصادي لصناعة الفزل والنسيج
في العراق . بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ،
٣٤٤ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في
الاقتصاد) .

يوسف آلياس

مفهوم العمل وتشريعاته في المنظور الاشتراكي .
ط ٢ . بغداد ، مؤسسة الثقافة العمالية ،
١٩٧٧ ، ١٢٨ ص .

التربية والتعليم

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨ -)

خطاب في الاول من آيار ١٩٧١ والمهرجان
الجامعي الاول . بغداد ، وزارة الاعلام ،
١٩٧١ .

خطاب في حفل تخرج جامعة بغداد . بغداد ،
وزارة الاعلام ، ١٩٧١ .

احمد حسن فيض الله واخرون

دراسة مقارنة عن تطور التعليم العالي
للجامعات العراقية ١٩٧٠/١٩٧١-١٩٧٤ /
١٩٧٥ . بغداد ، وزارة التعليم العالي والبحث
العلمي ، ١٩٧٦ ، ٣١ ص . (رونيو)

صدام حسين

حول آفاق التربية واستراتيجيتها . بيروت
المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٥ ،
٢٠ ص .

الشالجي ، نزهت رؤوف

التطور التاريخي لرياض الاطفال في العراق .
بغداد ، وزارة التربية ، ١٩٧٦ ، ٣١ ص
(رونيو) .

الشمخي ، رحيم هادي

نحو مدرسة تربوية اشتراكية . النجف ،
مطبعة العزي الحديثة ، ١٩٧٧ ، ٩٥ ص .

المدرس ، ابراهيم محمود

دليل مقررات مجلس التربية للسنوات
١٩٧٠-١٩٧٥ . بغداد ، وزارة التربية ،
١٩٧٦ ، ٢٣٥ ص .

الموصلي ، سامي احمد خليل

المدرسة الاشتراكية والسياسة التربوية في
العراق . بغداد ، الاتحاد الوطني لطلبة
العراق ، ١٩٧٢ ، ٦٩ ص .

المضمون القومي في التربية . بغداد ، المؤسسة
العربية للطباعة ، ١٩٧٧ ، ٧٢ ص .

الناشيء ، رابحة مجيد سبهان

الاتجاهات العلمية لطلبة جامعة بغداد دراسة
ميدانية . بغداد ، جامعة بغداد ، ١٩٧٥ ،
١٦٦ ص ، رونيو (رسالة ماجستير في
علم الاجتماع) .

الثقافة والاعلام

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨ -)

حديث الى الصحافة . بغداد ، وزارة الاعلام ،
١٩٦٨ .

حديث الى الصحافة - ٣ - بغداد ، وزارة ،
الاعلام ، ١٩٦٩ .

حديث الى الصحافة - ٤ - بغداد ، وزارة ،
الاعلام ، د . ت .

خليل ابراهيم عبداللطيف

الصحافة المدرسية ؛ اسسها ، واقعها ،
ووسائل تطويرها في العراق . بغداد ، مطبعة
الامة ، ١٩٧٦ ، ٦٢ ص .

دياب نبهان

حول الثقافة الجماهيرية . بغداد ، دار
الثورة ، ١٩٧٦ ، ٧٨ ص .

السامرائي ، ماجد احمد

المهمات الثورية للثقافة والاعلام . بغداد ،
دار الثورة ، ١٩٧٦ .

سعد قاسم حمودي

الثورة والصحافة في خطب ورسائل الرئيس
القائد احمد حسن البكر . بغداد ، دار
الحرية ، ١٩٧٣ ، ٢٥ ص .

شهاب احمد حميد

تاريخ الطباعة في العراق ؛ مطابع القطاع
الخاص ١٨٣٠-١٩٧٥ . بغداد ، دار الساعة ،
١٩٧٦ ، ٨٤ ص .

عبدالقني عبدالغفور

الاعلام والثقافة والتنمية القومية ، ط ٢ .
بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٤ ، ١٠٧ ص .

الحديثي ، انور صبري

تجربة الاصلاح الزراعي في العراق . بغداد ،
دار الثورة ، ١٩٧٤ .

انخضالي ، عامر

الحركة التعاونية الزراعية . بغداد ، المكتب
الثقافي القومي ، ١٩٧٢ ، ١٢ ص .

في المسألة الزراعية . بغداد ، ١٩٧٥ ،
٩٠ ص .

الداهري ، عبدالوهاب مطر

السياسة الزراعية ، اقتصاديات الاصلاح
الزراعي . ط ٢ . (منقحة) بغداد ، مطبعة
العاني ، ١٩٧٦ ، ٦٠٦ ص .

الدليمي ، لطيف نصيف جاسم

حول مهمات الكادر الفلاحي . بغداد ، مطبعة
الزمان ، ١٩٧٤ ، ٤٨ ص .

الفلاحون والتأميم . بغداد ، مطبعة الزمان ،
١٩٧٤ ، ٥٢ ص .

في التثقيف والتوعية الفلاحية . بغداد -
الاتحاد العام للجمعيات الفلاحية ، ١٩٧٤ ،
١١٦ ص .

في القضايا الوطنية والقومية . بغداد ،
مطبعة الزمان ، ١٩٧٤ ، ١٠٩ ص .

محاضرة حول الواقع الفلاحي في القطر
العراقي . بغداد ، المكتب الثقافي القومي ،
١٩٧٢ ، ٣٦ ص .

مسيرة الثورة في الريف ، بغداد ، الاتحاد
العام للجمعيات الفلاحية ، ١٩٧٣ ، ٣٢ ص .

ملاحظات في التنظيم الفلاحي الثوري . بغداد ،
مطبعة الزمان ، ١٩٧٠ ، ٨٤ ص .

الاعلام والحرب النفسية . بغداد ، مطبعة
مؤسسة الثقافة العمالية ، ١٩٧٤ ، ١٤٤ ص .

عبدالكريم مكي

اعلام الثورة والمهمات الاساسية . بغداد ،
دار الحرية ، ١٩٧٥ ، ١٢٢ ص .

العراق . مؤسسة الثقافة العمالية .

الفكر العربي الثوري . بغداد ، ١٩٧٣ ،
٧٠ ص .

عزيز السيد جاسم

في الدعاية الثورية . بغداد ، منشورات وعي
العمال . (د . ت) ٨٤ ص .

موضوعات عن الثقافة والثورة . بيروت ،
دار الطليعة ، ١٩٧٢ ، ١٢٥ ص .

الكرخي ، عبدالجبار وآخرون

اساليب التثقيف العمالي ، بغداد ، مطبعة
مؤسسة الثقافة العمالية ، ١٩٧٦ ، ١٥١ ص .

معله ، عبدالامير

الفن والانحياز الثوري . بغداد ، دار الثورة ،
١٩٧٤ .

النداوي ، هاني وهيب

موضوعات في التثقيف الثوري . بغداد ،
دار الثورة ، ١٩٧٦ ، ٩٩ ص .

الزراعة

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨ -)

الفلاحون والثورة . بغداد ، الاتحاد العام
للجمعيات الفلاحية ، ١٩٧٣ ، ٥٩ ص .

الواقع الفلاحي ومستلزمات الهجرة العاكسة.
ط ٢ . بغداد ، مطبعة الزمان ، ٣٢ ص .

سعدون حمادي

نحو اصلاح زراعي اشتراكي . بيروت ، دار
الطليعة ، ١٩٦٤ ، ٩٠ ص .

صدام حسين

السيد صدام حسين في حديثه خلال المؤتمر
الثاني للتعاونيات الزراعية . بغداد ، مطبعة
الحوادث ، ١٩٧٦ ، ١٨ ص .

لقاء بكوادر الاتحاد العام للجمعيات الفلاحية
ومنتسبي الاذاعة والتلفزيون ، بغداد ، وزارة
الاعلام ، ١٩٧٢ ، ١٢ ص .

العراق . الجبهة الوطنية والقومية التقدمية

تفاصيل المؤتمر الوطني الصحفي لوزير الري
بشأن شحة مياه الفرات . بغداد ، جريدة
الثورة ، ١٩٧٥ .

العراق . منشورات الفلاح الاشتراكي

نظرات في الاصلاح الزراعي . بغداد ،
منشورات الفلاح الاشتراكي ، ١٩٧٠ ،
٤٨ ص .

العراق . وزارة الاصلاح الزراعي

الاصلاح الزراعي وثورة ١٧ تموز . بغداد ،
١٩٦٦ . ١٢٠ ص .

العراق . وزارة الاصلاح الزراعي

مشاريعنا والثورة الزراعية . بغداد ، مطابع
مديرية المساحة العامة ، ١٩٧٢ ، ١٠٩ ص .

منجزات وزارة الاصلاح الزراعي بمناسبة
الذكرى الثانية لثورة ١٧ تموز . بغداد ،
١٩٧٠ ، ١٠٥ ص .

منجزات وزارة الاصلاح الزراعي بمناسبة
الذكرى العاشرة لولد قانون الاصلاح الزراعي ،
٥٦ ص .

العراق . وزارة الاعلام

ازمة الفرات تاريخ وارقام . بغداد ، دار
الثورة ، ١٩٧٥ ، ٦١ ص .

نهر الفرات والازمة المفتعلة من جانب النظام
السوري . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٥ ،
١٨ ص .

عزيز السيد جاسم

الاصلاح الزراعي والمسألة الفلاحية . بيروت ،
المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٢ ،
٢٢٤ ص .

حول الحركة الفلاحية في القطر العراقي .
بغداد ، مطبعة السجل ، ١٩٦٩ ، ١٨٦ ص .

غانم حمدان

القوى العاملة في القطاع الزراعي ودور التسليم
في تطويرها لتلبية احتياجات التنمية الزراعية
في العراق . بغداد ، مركز البحوث التربوية
والنفسية ، ١٩٧٥ ، ٣٦ ص .

السياسة

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨ -)

بيان في المؤتمر الصحفي ٢٠/تموز/١٩٧١ .
بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧١ .

احمد حسن البكر (رئيس الجمهورية ١٩٦٨ -)

تصريحات في المؤتمر الصحفي المنعقد في ١٨/
اذار/١٩٧٠ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٠ .

تصريحات في المؤتمر الصحفي في ١٧/١١/١٩٧١ .
بغداد ، ١٩٧١ .

ثورة تموز في عامها السابع . بيروت ،
المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٥ ،
٤ ص .

ثورة ١٧ تموز المظفرة تدخل عامها السادس .
بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٣ ، ٦٤ ص .

الثورة على طريق التقدم . بغداد ، وزارة
الاعلام ، ١٩٧٧ ، ١٧٠ ص .

الثورة في مرحلة الانطلاق . بيروت ، دار
الطلیعة ، ١٩٧٤ ، ص ٥٦ .

خطاب في العيد السابع لثورة ١٧ تموز .
بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٥ .

الجيش الشعبي وليد الحاجة الدائمة للنهوض
بالمهام الوطنية والقومية . بغداد ، ١٩٧٦ ،
ص ٢٠ .

خطاب في الذكرى الرابعة عشر لثورة ١٤
تموز ١٩٧٣ . بغداد ، وزارة الاعلام ،
١٩٧٣ .

حشد طاقات الامة على طريق التحرير
(الخطاب الذي القاها الرئيس المناضل احمد
حسن البكر في الذكرى السابعة لثورة السابع
عشر من تموز المجيدة) بغداد ، وزارة الاعلام ،
١٩٧٥ ، ص ٤٢ .

زيارة الرئيس القائد احمد حسن البكر الى
الاتحاد السوفيتي وتركيا . بغداد ، وزارة
الاعلام ، ١٩٧٣ .

كل شيء من اجل المعركة . بغداد ، وزارة
الثقافة والاعلام ، ١٩٦٩ .

خطاب بمناسبة ١٤ ، ١٧ تموز . بغداد ،
وزارة الاعلام ، ١٩٧١ .

مختارات من الخطب . بغداد ، وزارة الاعلام ،
١٩٦٩ .

خطاب بمناسبة الاول من ايار ١٩٧٣ .
بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ .

مسيرة الثورة في خطب وتصريحات (١٩٦٨-
١٩٧٠) بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧١ ،
ص ٢٢٦ .

منهج ثابت في التعامل مع الجماهير . بغداد ،
وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ ، ص ٢٩ .

خطاب في الذكرى الاولى لثورة ١٧ تموز
التقدمية . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٦٩ .

وثائق من انتصار الاول من آذار . بغداد ،
وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ .

خطاب بمناسبة الذكرى الثالثة لثورة ١٧
تموز ١٩٧١ . بغداد ، وزارة الاعلام ،
١٩٧١ .

يعلن نهاية تمرد الجيب العميل في شمال
الوطن . ط ٢ . بغداد ، وزارة الاعلام ،
١٩٧٥ ، ص ٢٧ .

خطاب في الذكرى الرابعة لثورة ١٧ تموز
١٩٧٢ . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ،
ص ٢٤ .

الياس فرح

تطور الايديولوجية العربية . بيروت ،
المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٢ ،
ص ٢٩٠ .

خطاب في الذكرى الخامسة لثورة السابع
عشر من تموز ١٩٧٣ . بغداد ، وزارة
الاعلام ، ١٩٧٣ ، ص ٥١ .

٦ تشرين بين التسوية والتحرير . بيروت ،
دار الطليعة ١٩٧٤ ، ص ١١٨ .

خطاب بمناسبة الذكرى السادسة لثورة ١٧
تموز المجيدة . بغداد ، نقابة المعلمين ، ١٩٧٤ .

العلم والثورة . (بالاشتراك مع نزار الشاوي
وعبدالفتاح زلظ) بغداد ، منشورات الثورة
العربية ، ٢٧ ص .

الفكر العربي الثوري . بيروت ، دار الطليعة ،
١٩٧٥ ، ٨٨ ص .

الفكر العربي الثوري امام تحديات المرحلة .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٣ ،
٣٣٦ ص .

في السياسة العربية الثورية قبل النكسة
وبعدها . بغداد : وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ،
٢٩٨ ص .

باقر ابراهيم

دراسات في الجبهة الوطنية . بغداد ،
منشورات طريق الشعب ، ١٩٧٧ ،
١١ ص .

الحزب الشيوعي العراقي

من اجل توطيد وتعميق المسيرة الثورية وتوجه
العراق نحو الاشتراكية ، وثائق المؤتمر
الوطني الثالث للحزب الشيوعي العراقي .
بغداد ، طريق الشعب ، ١٩٧٦ ، ٣٨٧ ص .

حمادي ، شمران

الاحزاب السياسية والنظم الحزبية . ط ٢ .
بغداد ، مطبعة الارشاد ، ١٩٧٥ ، ٢٤٧ ص .

حزب البعث العربي الاشتراكي - القطر العراقي

التقرير السياسي الصادر عن المؤتمر القطري
الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي
١٩٧٤ . ط ١ . بغداد ، دار الثورة .
٢٤٦ ص . ط ٢ . بيروت ، ... ، ١٩٧٥ .
٢٣٥ ص . ط ٣ . بغداد ، دار الحرية ،
١٩٧٦ .

في الثقافة الثورية . بغداد ، ... ، ٥٨ ص .

كيف تواجه الثورة مؤامرات الامبريالية
المضادة . بغداد ، ١٩٧٣ ، ٦٥ ص .

المنهاج المرحلي ١٩٠ ص .

مهام الجهاز الحزبي في المرحلة الراهنة .
بغداد ، مكتب العمال المركزي ، ١٩٧١ ،
١٩ ص .

ميثاق العمل الوطني اعلنه الرئيس القائد
احمد حسن البكر . بغداد ، ١٩٧١ ،
٥٦ ص .

حزب البعث العربي الاشتراكي - القطر اللبناني

ابحاث في التنظيم الحزبي . بيروت ، ١٩٦٠ ،
٩٩ ص ، رونيو .

احاديث البعث . بيروت ، ... ، ١٩٦٠ .

حزب البعث العربي الاشتراكي - القيادة القومية - المكتب الثقافي

الحزب القائد بين النظرية والتطبيق .

الخولي ، لطفي

هكذا تكلم صدام . ٢٠ ص

دار الثورة للطباعة والنشر

الى ابن يسير النظام السوري . بغداد ،
دار الثورة ، ١٩٧٦ ، ٤٨ ص .

الدليمي ، لطيف نصيف جاسم

مهمات في العمل الجماهيري . بغداد ، مطبعة
الزمان ، ١٩٧٦ ، ٤٨ ص .

الركابي ، جواد عبدالزهرة

فلسفة الميثاق . بغداد ، مكتبة النهضة ،
١٩٧٣ ، ٢٦٧ ص .

سعدون حمادي

قضايا الثورة العربية . بيروت ، دار الطليعة ،
د . ت .

قضية القومية مشكلة وحلا واسلوبا .
١٩٦١ ،

سليم سلطان (مستعار)

اراء في الجبهة الوطنية والثورة . بغداد ،
دار الثورة ، ١٩٦٩ ، ١٦٧ ص .

الحصانة المبدئية في العمل الجبهوي . بغداد،
منشورات المكتب الاعلامي للجبهة ، ١٩٧٥ ،
٢٦ ص .

اراء في سبيل الحل السلمي للقضية الكردية .
بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٠ ، ٦٣ ص .

خطب وتصريحات . بغداد ، دار الحرية ،
١٩٧٢ ، ٦٠ ص .

اراء في مسائل الثورة العراقية . بغداد ،
دار الثورة ، ١٩٧٠ ، ٨٧ ص .

زيارة الى الاتحاد السوفيتي . بغداد ، دار
الحرية ، د . ت .

السماوي ، صاحب

في قضايا الثورة ، دار الثورة ، ١٩٧٦ ،
١٠٣ ص .

سدام حسين يدعو الى منازلة الامبريالية
والعشيونية على امتداد الوطن العربي .
بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ ، ٢٣ ص .

سمير مصطفى

العلاقات العراقية الافريقية . بغداد ، مطبعة
الاندلس ، ١٩٧٦ ، ١٢٣ ص .

لنضمن المستقبل . بغداد ، دار الثورة ،
١٩٧٦ ، ٢٠ ص .

صباح سلمان

في السلوك الثوري . بغداد ، دار الثورة ،
١٩٧٦ .

مؤشرات اساسية في التجربة النضالية .

صدام حسين

احاديث في القضايا الراهنة . بغداد ، دار
الثورة ، ١٩٧٤ ، ١١٦ ص .

المرونة في العمل الثوري اسلوب للتقدم .
وطريق للتراجع . بغداد ، منشورات دار
الثورة ، ١٩٧٧ ، ٣٨ ص .

ايماننا بالحكم الذاتي لا يتزعزع . بغداد ،
وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ ، ٢٦ ص .

نحن متواضعون بدون ضعف واقوياء بدون
غرور . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٦ ،
٢٣ ص .

التحدي الامبريالي ودور الجبهة الوطنية .
بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،
١٩٧٥ ، ١٩ ص .

نكسب الشباب لنضمن المستقبل ، بغداد ،
دار الثورة ، ١٩٧٧ ، ٢٠ ص .

الثورة مراعاة الحاضر والمستقبل . بيروت ،
المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،
١٩٧٥ ، ٣٨ ص .

ندوة مع الطلبة العرب . بغداد ، دار الحرية
للطباعة ، ١٩٧٣ ، ٣١ ص .

حديث الى الصحفيين العرب (٨ نيسان) .
رؤية واضحة ونضال دائم من اجل عراق
اشتراكي مزدهر . بغداد ، وزارة الاعلام،
١٩٧٤ ، ٦٢ ص .

طارق عزيز

ثورة الطريق الجديد . بغداد ، دار الثورة ،
١٩٧٤ ، ١١٣ ص .

حركة الثورة العربية ومسألة العلاقات بين
انقوى الوطنية والتقدمية . بيروت ، دار
الطبعة ، ١٩٧٤ ، ٥٦ ص .

طاهر عبدالكريم

خطوة خطوة من العدوان الى الردة . بغداد ،
دار الثورة ، ١٩٧٥ .

الطاهر ، عكاب سالم

في الثورة والردة . بغداد ، دار الثورة ،
١٩٧٤ ، ٧٦ ص .

تقرير منتصف تشرين . بغداد ، دار الثورة ،
١٩٧٤ .

الجبهة في مرحلة الميلاد . ط ١ . بغداد ، دار
الثورة ، ١٩٧٣ ، ٤٨ ص .

الجيش العراقي في المعركة . بغداد ، دار
الثورة ، ١٩٧٣ ، ٣٦ ص .

حركة الثورة العربية ومسألة العلاقات بين
القوى الوطنية والتقدمية . بغداد ، دار
الثورة ، ١٩٧٢ ، ٦٤ ص .

شعارات الحزب ومستلزمات التطبيق .
ط ١ . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٦ ،
١٦٦ ص .

في ضوء التقرير السياسي للمؤتمر القطري
الثامن . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٤ .

فضايا وتساؤلات مشروعة حول وقف اطلاق
النار وقبول قرارات مجلس الامن . ط ١ .
بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٣ ، ١٧٤ ص .

كيف السبيل الى حل القضية الكردية .
بغداد ، دار الثورة ، ١٩٦٩ ، ٥٧ ص .

لكي تستمر الثورة (مقالات جريدة الثورة)
بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٠ ، ١٩ ص .

لكي يسان السلام وتتعزيز الوحدة الوطنية .
بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٣ ، ٣٨٧ ص .

المسألة الكردية والوضع الراهن وآفاق
المستقبل . بغداد ، دار الثورة ، ١٩٧٢ ،
٧٦ ص .

نظرة في بعض المسائل المعاصرة . بغداد ،
دار الثورة ، ١٩٧٥ ، ٨٩ ص .

العراق ، الجبهة الوطنية والقومية التقدمية

ايضاح من الهيئة العليا للجبهة على بيان
المكتب السياسي للحزب الديمقراطي
الكردستاني . بغداد ، وزارة الاعلام ،
١٩٧٤ ، ٣٤ ص .

حزب البعث العربي الاشتراكي ومفهوم
التحالف الاستراتيجي مع المعسكر الاشتراكي .
بغداد ، المكتب الثقافي القومي ، ١٩٧٤ ،
٤ ص ، رونيو .

ميثاق العمل الوطني والنظام الداخلي وقاعدة
العمل في الجبهة الوطنية والقومية التقدمية .
بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ ، ٧١ ص .

**العراق . حزب البعث العربي الاشتراكي ، القيادة
القومية**

التحليل السياسي للاوضاع العربية الراهنة .
بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٥ ،
٣٩ ص .

العراق . دار الثورة للصحافة والنشر

البعث والموقف من الاقليات . بغداد ، دار
الثورة ، ١٩٧٤ ، ٣٨ ص .

البيان التاريخي لمجلس قيادة الثورة في
١١/١١/١٩٧٠ . بغداد ، دار الثورة ،
١٩٧٠ ، ١٥ ص .

العراق في الطريق . بغداد ، وزارة الاعلام ،
١٩٧٢ .

في ضوء التقرير السياسي للمؤتمر القطري
الثامن لحزب البعث العربي الاشتراكي ، اراء
ومناقشات . بغداد ، وزارة لاعلام ، ١٩٧٤ ،
١٥٨ ص .

وثائق عن انتصار الاول من آذار . بغداد ،
وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ ، ٦٢ ص .

الوحد العربية بين المنطق الشكلي والمنطق
الثوري . بغداد ، وزارة الاعلام .

العراق . وزارة الثقافة والاعلام . مديرية الاعلام
العامة .

مسيرة الثورة (العمل الشعبي) . بغداد ،
المؤسسة العامة للصحافة والطباعة ، ١٩٧٠ ،
١٦٤ ص .

العراق . وزارة الداخلية

اربيل في ظلال بيان آذار التاريخي . بغداد ،
مطبعة النجاح ، ١٩٧٢ ، ٢١٦ ص .

العراق . وزارة الدفاع . شعبة التوجيه المعنوي
عامان في عهد الثورة المديد . بغداد ، مديرية
التدريب العسكري . ١٩٧٠ ، ٣١ ص .

عزيز السيد جاسم

اجراس الرؤية في مسيرة الوحدة والحرية
والاشتراكية . بغداد ، مطابع وعي العمال ،
١٩٧٦ ، ٤١٦ ص .

الانتهازية . بغداد، مكتبة النهضة ، ٣٢ ص .

البرامج . بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٧٤ ،
٣١ ص .

تحليل في طبيعة الثورة في ١٤ تموز الى ١٧
تموز . بغداد . دار الثورة ، ٦٤ ص .

مناقشات الميثاق . بغداد ، دار الثورة ،
١٩٧٢ ، ٣٤٩ ص .

المنطقة لماذا والى اين ؟ . بغداد ، دارالثورة ، ١٩٧٣ ،
١٢٨ ص .

العراق . مجلس قيادة الثورة

بيان الحادي عشر من آذار حول المسألة
الكردية في العراق . بغداد ، وزارة الاعلام ،
١٩٧٤ ، ١٨ ص .

العراق . وزارة الاعلام

الاستراتيجية الانكلو امريكية ومرتكزاتها في
الخليج العربي . بغداد ، وزارة الاعلام ،
٣١ ص .

اصالة وتقدمية الثورة في مكاسب ثورة ١٧
تموز . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧١ ،
٩٣ ص .

ايضاحات حول الحادث الاجرامي لناظم كزار
وزمرته . بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٣ ،
٤٦ ص .

ثورة تموز وقضية تحرير المرأة . بغداد ،
دار الحرية ، ١٩٧٥ ، ١٢ ص .

ثورة ١٧ تموز في عامين . بغداد ، المؤسسة
العامة للصحافة ، ١٩٧٠ ، ٢١ ص .

الثورة في عامها الثالث . بغداد ، وزارة
الاعلام ، ١٩٧١ ، ٣٧١ ص .

الثورة في عامها الرابع . بغداد ، دار الحرية،
١٩٧٢ ، ٨١ ص .

العراق صورة حية للتمسك الثابت بمنطلقات
التحرير . بغداد ، دار الحرية ، ١٩٧٥ ،
١٩ ص .

التصور البرجوازي الصغير في مواجهة
البرجوازية الصغيرة . بيروت ، دار الطليعة ،
١٩٧٢ ، ٦٧ ص .

مسائل حول الثورة والحزب . بغداد ،
مطبعة الجيش ، ١٩٧٠ ، ٧٢ ص .

الثورة العربية ومهمات العمل التقدمي .
بغداد ، دار الاديب العراقي ، ١٩٦٩ ،
١٠٧ ص .

مسائل مرحلية في النضال العربي . بيروت ،
دار الطليعة ، ١٩٧٣ ، ٦٥٨ ص .

الثورة في تطبيق الحزب الثوري . ط ٣ .
بغداد ، منشورات مكتبة النهضة ، ٦٤ ص .

مقالات . بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٧٣ ،
٢٤٣ ص .

الثورة والحزب بين المضلات والاهداف .
بغداد ، منشورات الثورة ، ١٩٧٠ ، ١١٣ ص .

الوصولية . بغداد ، مكتبة النهضة ، ٤٨ ص .

عقل ، ميشيل

البعث وتحديات المستقبل . بغداد ، دار
الحرية ، ١٩٧٧ ، ٤٢ ص .

الثوري واللاثوري . ط ١ . بغداد ، وزارة
الاعلام ، ١٩٧٢ ، ٥٧ ص .

علي غنام

الخليج العربي . بغداد ، دار الثورة ، ٣٢ ص .

جدل القومية والطبقة في السياق التاريخي
لنشوء الامة العربية وكفاحها القومي . بغداد ،
مطابع وعي العمال ، ١٩٧٦ ، ١٩١ ص .

السياسة الاستعمارية الجديدة في الخليج
العربي . ١٩٧٠ ، ٦٤ ص .

الجماهير والديمقراطية . بغداد ، مكتبة
النهضة ، ١٩٧٤ ، ٤٧ ص .

محاضرة في السياسة العربية . بغداد ،
المكتب الثقافي القومي ، ١٩٧٢ ، ١٧ ص ،
رونيو .

عماش ، صالح مهدي

الندوات الجماهيرية .

الحرية والثورة الناقصة . بيروت ، المؤسسة
العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧١ ،
٢٣١ ص .

الوحدة عسكريا ؛ المضمون العسكري للوحدة
العربية . ط ٢ . بيروت ، دار الطليعة
١٩٧٠ ، ١٤٣ ص .

مجلة العمل الشعبي

تطور الفكر الاشتراكي في الحزب . بغداد ،
مجلة العمل الشعبي ، ١٩٦٩ ، ٦٨ ص .

حزب البعث العربي الاشتراكي والثورة
الواقعية . بغداد ، مكتبة النهضة ، ٥٤ ص .

العيسمي ، شبلي

حزب البعث العربي الاشتراكي - ١ - مرحلة
الاربعينات التأسيسية . ١٩٤٠-١٩٤٩ .
بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٤ ، ١٤٤ ص .

الجالس في النظرية والتطبيق . بيروت . دار
الطليعة ، ١٩٧٥ ، ١٥٨ ص .

عبدالامير ناجي

القوة الشرائية لاجور العمال المشتغلين في
الصناعة العراقية . بغداد ، مركز البحوث
الاقتصادية والادارية - جامعة بغداد .

القانون

العراق . قوانين

قانون العمل رقم ٥١ لسنة ١٩٧٠ المعدل .
بغداد ، وزارة العمل والشؤون الاجتماعية ،
١٩٧٧ ، ١١٢ ص .

المالكي ، شبيب لازم

الوحدة اطار قومي وضرورة تأريخية ودور
القانون في تحقيقها . بغداد ، اتحاد الحقوقيين
العرب ، ١٩٧٦ ، ١٨ ص .

المراجع والبيبلوغرافيات

جربي موسى حسين وفؤاد قزنجي

مصادر تراث حزب البعث العربي الاشتراكي .
بغداد ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٧ ، ٨٣ ص .

الدبباغ ، جلال محمود

فهرس الرسائل الجامعية ١٩٦٥-١٩٧٥ .
بغداد ، كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ١٩٧٦ ،
٢٢٣ ص .

الرفيعي ، هيفاء علي

بيلوغرافية المؤلفات الاقتصادية في العراق
لعام ١٩٧٥ . بغداد ، مركز البحوث
الاقتصادية والادارية ، ١٩٧٦ .

العراق . الجهاز المركزي للاحصاء

المجموعة الاحصائية السنوية ١٩٧٦ . بغداد ،
الجهاز المركزي للاحصاء ، ١٩٧٧ ،
٤٩٨ ص .

العراق . المكتبة الوطنية

الفهرس الوطني للمطبوعات العراقية .
نشرة بيلوغرافية فصلية : عدد ١٩ ، ١٩٧٧ -
نشرة الايداع للمطبوعات العراقية عدد ١ -
١٣ ، ١٩٧٦-١٩٧١ - البيلوغرافية الوطنية
العراقية عدد ١٤-١٦ ، ١٩٧٦-١٩٧٧ .

النتاج الفكري العراقي لعام ١٩٧٥ . بغداد ،
دار الحرية ، ١٩٧٧ ، ٢٤٤ ص + 65 P.

حول الوحدة والتضامن والتسوية . بغداد ،
دار الحرية ، ١٩٧٦ ، ١٥٩ ص .

القوى المؤيدة والمضادة للثورة العربية .
بغداد ، ١٩٧١ ، ٤٨ ص .

غازي فيصل

الاتحاد الوطني لطلبة العراق . ط ٣ . بغداد ،
دار الحرية ، ١٩٧٤ ، ١٣٩ ص .

الكيالي ، عبدالوهاب

البعث والقضية الفلسطينية - ٣ - المقاومة
الفلسطينية والنضال العربي ١٩٦٩-١٩٧٣ .
بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،
١٩٧٣ ، ١٦٧ ص .

القضية الفلسطينية والنضال العربي .

مرتضى سعيد عبدالباقي

الكادحين قاعدة التحولات الثورية . بغداد ،
الاتحاد العام للجمعيات الفلاحية ، ١٩٧٣ ،
٣٢ ص .

هاني وهيب

الثورة والمشكلات . بغداد ، دار الثورة
للصحافة والنشر ، ١٩٧٧ ، ١٢١ ص .

الصناعة

الجزراوي ، طه ياسين رمضان

الادارة الصناعية ومستلزمات التقدم
الصناعي . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٣ ،
٢٩٥ ص .

حول مسألة تصنيع القطر . بغداد ، وزارة
الصناعة والمعادن ، ١٩٧٦ ، ٤٢ ص .

الدول النامية ومشاكل التصنيع فيها .
بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٢ ، ١٦٧ ص .

عاملة محسن ناجي

نظم الحوافز في المنشأة الصناعية ؛ مستلزمات
وضع نظم الحوافز في الشركة العامة للفزل
والنسيج الصوفي . بغداد ، جامعة بغداد ،
١٩٧٥ ، ٣٠٦ ص ، رونيو (رسالة ماجستير
في الاقتصاد) .

القسم الاجنبي :

English and French Publications

English Language

Statistics

Iraq - Ministry of Planning

Foreign trade statics 1972. Baghdad, E.T.S., 1972.

Foreign trade of statistics 1973. Baghdad. P.D. 1973. 814 P.

Economics

Al-Ameen, Abdul-Wahab

Extrenal trade and economic growth indeveloping countries with special reference to Iraq. Baghdad, Al-Hurriyah P.H., 1974-1975, 266 P.

Iraq, Ministry of Information.

Iraq on move. Baghdad, Remzi Press, 1971.

Iraq, Ministry of Planning

The National Development Plan, Baghdad, Government Press, 1971, 189 P.

Al-Jabiri, Rasool Faraj

Public housing policy for the working class in Iraq. Baghdad, University of Baghdad, 1974, 3, 75 P.

Saddam Hussein

On oil nationalisation in Iraq. Baghdad, Al-Thawra. H., 1973, 64 P.

Bibliography

Iraq - Federation of Iraqi Champers of Commerce.

Iraq trade directory 1974-1975. Baghdad, F.I.C., 1974. 216 P.

History

Arab Ba'ath Socialist Party

Report on the October war. Baghdad, Al-Thawra Press, 1974. 55 P.

Education

Mari, Malik L.

Features and builders. Baghdad, Al-Jumhurriya Press, 1973, 148 P.

Polittics

Ahmed Hassan Al-Bakr (President 1968-)

The end of the insurgency of the agent pocket in north of the country. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 30 P.

Moblizing the Nation's Forces on the road of Libration. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 46 P.

On the accasion of May day 1973. Baghdad, Dar - Al-Hurriya Press, 1973, 18 P.

Speech of the leader President Ahmed Hassan Al-Bakr in the fifth anniversary, 1973 of July 17 revolution. Baghdad, Al-Jumhurriya H., 1974, 68 P.

Speech of Leader President Ahmed Hassan Al-Bakr. transelete. Baghdad observer in the fifth anivery, 1973 of July. Baghdad, Al-Jumhurriya Press, 1973. 67 P.

Text of the historic speech of the Leader President Ahmed Hassan Al-Bakr in the sixth anniversary of the July 17 immortal revolution 1974. Baghdad, Ministry of Information, 1974, 55 P.

Zionist racism is regressing. Baghdad, Ministry of Information, 1976, 17 P.

Arab Ba'ath Socialist Party. The National Leader ship.

Political analzsis Present Arab Condition. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 35 P.

Political reports; tenth National congress. Baghdad, The National Burrean of culture, 1974, 128 P.

Iraq - Ministry of Information.

Commarde Saddam Hussan talks to Arab and Foriegn Press men. Baghdad, Al-Hurriya, 1973, 62 P.

The Kurdish question and achievements, Baghdad, 1977, 105 P.

The Policy of taming aspractised by imperialism and Zionism in the light of the Palestine state Project. Baghdad, Al-Jumhurryia Press, 1973.

Iraq. Al-Thawra Publication.

The Kurdish Problem in Iraq. Baghdad, Al-Thawra. 1974. 198 P.

Law of general Federation of Iraq's woman. Baghdad, Al-Hurriya P.H., 1975, 38 P.

National Council for Peace

Oil as a weapon. Baghdad, Al-Jumhur-riya Press, 1973, 46 P.

The National Leadership of the Arab Baath Socialist Party.

Political Analysis Present. Arab condi-tion. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 35 P.

Saddam Hussain

Speaks of long term development stra-tegy. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 45 P.

"We want an indepent liberated Socia-list Iraq". Ministry of Information, 1975, 45 P.

Ahmed Hassan Al-Bakr

The interim constiution of the Republic of Iraq and its Amendment. Baghdad, Ministry of Information, 1975, 55 P.

General Federation of Iraqi Womens.

The Iraqi Women; the international women's year 1975. Baghdad, Govt. Press, 1975, 55 P.

Iraq. Laws and orders

Law of antoromy for Kurdistan region. Baghdad, Al-Hurriya P.H. 1974, 37 P.
French Language

Economics

Al-Baghdadi, Talib.

Analyse theorique des mecanismes mo-

netaires et du credit dans l'économie Irakienne. Paris, université de poitiers, 1973, 336 P.

Al-Hakeem, Jawad.

La planification economique en Irak. Paris, university de Montpellier, 1974, 356 P.

Hamman, Al-Shamma

Financement du developement economi-que, France, université de Montpellers, 1974, 293 P.

Iraq. Ministère de la Planification

Le progres sous L'egide la planification. Baghdad, Al Mashriq press, 1975, 108 P.

Younis, Adnan

La structure economique de l'Irak et ses relations commerciale avec le mode exterieur, France, université de Mont-pellier, 1975, Vol. 1, P. 1-312.

Younis, Adnan

La structure economique de l'Irak et ses relations Commerciale avec le mode exterieur, France, université de Mont-pellier, 1975, Vol. 11, P. 313-552.
Politics

Ahmad Hassan Al-Bakr

Discourse du President militant Ahmed Hassan Al-Bakr d'occasion du la fête du travail. Baghdad, Ministère du la culture etde l'information, 1970, 9 P.

Le Commandement National Du Part Ba'ath Arab Socialiste.

L'Analyse politique de la conjoncture arabe présente pour le commandement National du Parti Ba'ath Arabe Socia-liste (P.B.A.S.) 3-9. 1975, Baghdad, Baghdad la Maison Al-Huria de I, Im-primerie, 1975, 34 P.

Iraq - La Ministère de l'information.

Charte D'action Nationale, veglement interieure et code de travail de funt national progressite. Baghdad, Al-Hur-riya, Maison de l'impression, 1974. 94 P.

Iraq - La Ministère du l'information

Declaration "du 11 Mars" 1970, Bagh-

dad, Al-Hurriya d'impression, 1974, 24 Parti Socialiste Ba'ath Arabe

P.

Iraq. La ministère du l'information

Discours du president Bakr d'occasion
du 5eme anniversaire de la révolution
17 Juillet 1973. Baghda, Al-Hurriya
Maison d'impression 1973. 62 P.

Iraq. La ministère de l'information.

"El - Iraq En Carcha". Baghdad, M. I.
1973.

Parti Socialiste Ba'ath Arabe

Le Ba'ath et les Minorites Nationales
Baghdad, d'Al-Thawra, 1975. 39 P.

Rapport politique adopte par le Huitiem
Congrès Règional du Parti Arabe et
Socialiste Iraq. Milano, Printed in Italy,
1974, 314 P.

Law

Iraq - La ministère du l'information

Loi sur l'antonomie du kurdistan " 1
Mars 1974". Baghdad, Al-Hurriya P.H.,
1974, 30 P.

Al-Thawra - ed-

En de fensa de la justicia y de lapza.
Baghdad, Al-Thawra P., 1974, 127 P.

عائبة عن ابن رشد في المراجع العربية الحديثة

بقلم

صبيح صبارق

بغداد - الجمهورية العراقية

المقدمة

هذا الاستعراض ليس كشفا اعتياديا عن ابن رشد ، ولا هو حشر يبغى جمع اكبر عدد ممكن من المصادر عنه ... بل محاولة في الكشف كما كتب عن ابن رشد وتقييمه بطريقة نرى انها اكثر جدية وفائدة ... ذلك انه يبين اولا المواضع التي كتبت عنه ، والموضوع الذي تناولته ، وراي المؤلف او طريقته - ان كان له راي مهم - ومناقشة رايه ان كان يستدعي النقاش ، او رده ان كان مخطئا ، وتقييم كتابه ان كان ملفتا للنظر بطريقة مختصرة تناسب والموضوع الذي نحن في صدده .

لقد استغرق هذا البحث وقتا ليس بالقصير ، ومن الطبيعي ان مثل هذه البحوث لا تعرف قيمتها الا عند من يعانيتها ، فالكثير من المراجع التي راجعناها اعتقادا في انها كتبت اشياء مهمة عن ابن رشد ، لم نجد فيها شيئا ذا قيمة .. وقد لا نثر على شيء ابدا .. وكثير من المراجع التي لم نتوقع انها كتبت عن ابن رشد عثرنا على مادة مهمة عنه فيها .

ومن هنا فان هذه الدراسة سوف تفني الباحث مشقة البحث واهداد الوقت في تقيب المصادر عن ابن رشد . اصف الى ذلك انها تعطي القارئ صورة عن النشاط التأليفي في العصر الحديث عن هذا الفيلسوف العربي الاندلسي المشهور .

ولا ندعي في ذلك جمع كل ما كتب عن ابن رشد ، بل جمعنا كل ما توفر تحت ايدينا عنه ، ونود ان نوضح ان هذا الكشف يشمل الكتب الحديثة ، المطبوعة باللغة العربية سواء كانت لمؤلفين عرب ام غير عرب ، وهو لا يشمل المجلات والجرائد ، ولا يشمل كذلك الكتب التي ألفها ابن رشد او المراجع التي ذكرته عرضا ، او انها ذكرته ولم تقف عنده باستثناء بعض المراجع المهمة ، او تلك التي تحمل آراء يمكن مناقشتها ..

ومن جملة الكتب التي ذكرته عرضا ، او انها ذكرته ولم تقف وفعة متانية نذكر منها على سبيل المثال : تاريخ الاسلام للدكتور حسن ابراهيم حسن ، وتاريخ التمدن الاسلامي لجرجي زيدان ، وتمهيد لتاريخ الفلسفة لمصطفى عبدالرزاق ، والحضارة العربية لهانز هيرش شيدر ، والطب والاطباء لمحمد دياب ، وغيرها من الكتب ..

* *

- ١ - ابن رشد : عباس محمود العقاد : دار المعارف . مصر - ١٩٥٧ .
 - ٢ - ابن رشد : يوحنا قمبر : دار المشرق . في جزأين .
- الكتاب دراسة عن حياة ابن رشد ، وواجه نشاطه المختلفة ، يركز فيها المؤلف على فلسفته ، واثرها في اوربا ، ويختصر في نشاطه العلمي . والكتاب مزود بمختارات مقتبسة من كتب ابن رشد ... الدراسة جيدة ، وهي في مقدمة الدراسات عن ابن رشد ..
- الجزء الاول : عن حياته ، ومؤلفاته ، وفلسفته ، واثرها في اوربا مع مختارات فلسفية . والجزء الثاني : عن فلسفته ، ومختارات من نصوص كتبه . الدراسة عامة ويبدو انها مؤلفة لغاية تعليمية .

٣ - ابن رشد الفيلسوف : محمد يوسف موسى : سلسلة اعلام الاسلام . مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاه - ١٩٤٥ م .
● الكتاب دراسة عامة ، وموجزة ..

٤ - ابن رشد فيلسوف قرطبة : ماجد فخري : المطبعة الكاثوليكية . بيروت - ١٩٦٠ .
● يبحث في حياة ابن رشد ، وآثاره ، دراسة مركزة حول فلسفته ، ثم اثرها في اوربا ، مع نصوص مختارة . يذهب المؤلف الى ان « طالع ابن رشد في الغرب لم يكن اسعد من طالعه في الشرق ، حيث لقي الاضطهاد في حياته ، والاهمال بعد وفاته » . الكتاب دراسة عميقة ، ولعلها من انجح الدراسات التي الفت عن ابن رشد .

٥ - ابن رشد والرشدية : ارنست رينان . ترجمة عادل زعيتر . مطبعة عيسى بابي الحلبي . مصر - ١٩٥٧ .

● دراسة شاملة وموسعة ، ويمكن ان تكون اوسع الدراسات العالمية حتى الآن عن ابن رشد . تبحث في ابن رشد : حياته ، ونشاطه الفلسفي ، وكتبه ، وترجمتها وطبعها ، واثره في الفكر الاوربي .. والدراسة على اهميتها وشمولها ، هناك بعض الآراء التي لا تتفق فيها مع المؤلف ..

٦ - ابن رشد وفلسفته : فرح انطوان - الاسكندرية : ١٩٠٣ .

● الدراسة عامة . وتستمد قيمتها في انها مؤلفة في اوائل هذا القرن . ولكنها في اغلبها مترجمة عن ارنست رينان في كتابه ابن رشد والرشدية .

٧ - ابن رشد وفلسفته الدينية : د . محمود قاسم : مطبعة مخيمر . مصر - ١٩٦٩ .

● دراسة فلسفية جيدة وعميقة عن ابن رشد ، وفلسفته ، واثرها في اوربا . وينتصر فيها المؤلف لابن رشد ويقف معه بشدة خاصة في مقارنته مع توماس الاكويني ، احد فلاسفة القرون الوسطى في اوربا .

٨ - أثر العرب والاسلام في النهضة الاوربية : اشراف د . سهر قلماوي : الهيئة العامة المصرية للكتاب : ١٩٧٠

● في فصل خاص عن الفلسفة كتبه الدكتور

ابراهيم بيومي مذكور تحدث فيه عن الفلسفة العربية بصورة عامة ، ومن خلالها يتطرق لابن رشد (ص ١٤٥ وما بعدها) . ثم يركز البحث عن ابن رشد وابن سينا حول اثر الفلسفة الاسلامية في اوربا (ص ١٧٦ وما بعدها) . الدراسة تحليلية جيدة وممتازة .

٩ - اعلام العرب في العلوم والفنون والآداب : عبدالصاحب عمران الدجيلي : الطبعة الثانية/الجزء الثاني/النجف .

● يبحث في حياته ونشاطه وشرحه لارسطو ومؤلفاته وتاريخ طبعها مع نبذة مختصرة عن اهميتها .. (من ص ١٦-١٩) .

١٠ - اعلام الفلسفة العربية : كمال اليازجي وانطوان غطاس كرم : لجنة التأليف المدرسي بيروت . لبنان . الطبعة الاولى : ١٩٥٧ .

● في بحث موسع عن ابن رشد : يتناول : حياته ، وآثاره ودفاعه عن الفلسفة ويتطرق الى مواضيع الله ، والعلم الالهي ، والعالم بين القدم والحديث ، والنفس والحشر ، والجسد والحشر ، والمشيمة ، وناموس السببية ، وصلة الحكمة بالشريعة . وكذلك في مواضيع السياسة والاجتماع في مبدا الجمهورية الفاضلة في الاسلام ، ومساواة المرأة بالرجل والحياة العملية ، وفضل الفلسفة الرشدية .. مع نصوص مختارة .. البحث من (ص ٨٦٤-٩٥٢) والنصوص المختارة من (ص ٩٠٠-٩٥٢) .

١١ - بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط : محمد يوسف موسى دار المعارف : مصر - ١٩٥٩ .

● يتحدث المؤلف عن ابن رشد : حياته ، وكتبه ، وفلسفته - وعن فلاسفة آخرين - ويخصص الفصل الاول للعلاقة بين الوحي والعقل في رأي ابن رشد . والفصل الثالث : استدلالات ابن رشد للعقائد الدينية ، والرابع : بين ابن رشد والغزالي اما الفصل الثاني فقد كان للتأويل عند مفكري رجال الاديان .

١٢ - تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي :

أبو زيد شبلي : مطبعة الاستقلال الكبرى :
مصر الطبعة الثانية : ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٤ م .
● يذكر خطأً انه « كان لفلسفته وآرائه اثر
كبير في التطور الفكري في جامعة باريس
غرب أوربا في القرن الثاني عشر » ص ٣٤٧ .
والصحيح هو القرن الثالث عشر
ومابعده ..

١٢- تاريخ الفكر الاندلسي : أنخل جنثالث بالنيشا:
ترجمة حسين مؤنس : الطبعة الاولى
القاهرة - ١٩٥٥ .

● يبحث في ابن رشد : حياته ، وفلسفته ،
وكتبه ، وتلامذته ، وفلسفته في أوربا من
(ص ٣٥٣-٣٦٩) .

١٤- تاريخ الفكر العربي : عمر فروخ : المكتب
المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع :
الطبعة الاولى . بيروت : ١٩٦٢ .

● فيه بحث موسع عن ابن رشد : حياته ،
وكتبه ، وفلسفته ، وطبه . (من ص ٥٣٧
- ٥٧٠) .

١٥- تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام : محمد علي
أبو ريان : دار الجامعات المصرية . الاسكندرية .
مصر .

● يبحث في هذا الكتاب حياة ابن رشد ،
وكتبه ، وفلسفته ، واثر فلسفته ..
ويذهب الى ان « محاولة الفيلسوف
اليهودي باروخ اسبينوزا في التوفيق بين
الفلسفة والدين تأويل النصوص الدينية
لكي تلتقي مع دواعي النظر العقل - لاسيما
في مقالة في اللاهوت والسياسة - انما
ترجع في جملتها الى مجهودات ابن رشد
وآثره في هذا المجال » . (من ص ٤٥٤ -
٤٦٢) .

١٦- تاريخ فلاسفة الاسلام : محمد لطفي جمعة :
مطبعة المعارف : مصر : ١٣٤٥ هـ
- ١٩٢٧ م .

● في بحث طويل عن ابن رشد يشمل حياته ،
وعلاقته باليهود ، واساتذته وسيرته ،
ونكباته ، وكتبه ، واسلوبه ، وسبب عدم
اشتهاره عند المسلمين ومذهبه الفلسفي ،
ونصوص من مؤلفاته ، وحاول تفصيل
الكثير من دقائق حياته وفلسفته . ويذهب
الى ان لابن رشد « ثلاث مميزات ليست

لغيره من فلاسفة الاسلام ، الاولى انه
اكبر فلاسفة العرب واشهر فلاسفة
الاسلام ، والثانية ، انه اعظم حكماء
القرون الوسطى عامة ... والميزة الثالثة
انه اندلسي » كما ويرفض ان يكون ابن
رشد قد تتلمذ على ابن طفيل . من
(ص ١١٢ - ٢٢٤) .

١٧- تاريخ الفلسفة الاسلامية : ماجد فخري :
ترجمة كمال اليازجي - عن الانكليزية -
الجامعة الامريكية بيروت : ١٩٧٤ .

● يتطرق لابن رشد حياته ، وفلسفته ،
ومصادرها ، والتوفيق بينها وبين الدين ،
وماخذه على ابن سينا ، وفلسفته بصورة
عامة . ويدعو الى الاهتمام به فيلسوفا
الى كونه شارحاً ؛ ذلك ان الاهتمام به
شارحاً فقط قد أدى الى « صرف
الاذهان عن دوره الفعال في معالجة مشكلة
التقريب بين الفلسفة والشريعة التي
تجلت فيها على ما يبدو عمق التزاماته
العقلية » من (ص ٣٧١ - ٣٩٢) .

١٨- تاريخ الفلسفة الاسلامية : هنري كوربان :
ترجمة نصير مرة وحسين قبيسي . مراجعة
موسى الصدر وعارف ثامر . منشورات
عويدات . بيروت : ١٩٦٦ .

● عن حياته ، وآرائه ، وانتقال فلسفته
الى أوربا . من (ص ٣٥٨ - ٣٧١) .

١٩- تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط :
يوسف كرم : دار المعارف : مكتبة الدراسات
الفلسفية : مصر .

● يتحدث عن ابن رشد بصورة مبثوثة في
الكتاب من خلال دراسته للذين تأثروا بابن
رشد ، ويتحدث كذلك عن اثره في أوربا ،
خاصة في الجزء الاخير من الكتاب .

٢٠- تاريخ الفلسفة الغربية : برتراند رسل :
ترجمة زكي نجيب محمود واحمد امين -
الكتاب الثاني مطبعة لجنة التأليف والنشر
والترجمة . مصر : ١٩٥٧ .

● يتحدث عنه في معرض كلامه عن الفلسفة
الغربية باعتباره شارحاً لأرسطو ويعلق
على ترجمة كتبه بأن « في ذلك ما يشير
دهشتنا لان تأليفه ترجع الى النصف
الثاني من القرن الثاني عشر ، وكان تأثيره
في أوربا عظيماً جداً لاعلى الاسكولائيين

وحدهم بل كذلك على طائفة كبيرة من
احرار الفكر من غير المحترفين اتكرت
خلود الروح » واطلق عليها اسم
« اتباع ابن رشد » . ص ١٩٦ .

٢١- تاريخ الفلسفة العربية : حنا الفاخوري
وخليل الجر : دار المعارف . بيروت ١٩٥٨ .

● فيه فصل موسع عن ابن رشد يتحدث
فيه بالتفصيل عن حياته ، وكتبه ،
وشروحه ، من (ص ٢٨٠-٤٠٠) ثم يركز
على فلسفته من (ص ٤٠١-٤٦٦) .

٢٢- تاريخ الفلسفة في الاسلام : دي بور : نقله
الى العربية : محمد عبدالهادي ابو ريده :
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

● في فصل خاص عن ابن رشد : حياته ،
وشرحه لارسطو ، وتعصبه له . ويبحث
في مواضيع العالم والله ، والجسم والعقل ،
والعقل والعقول ، وفلسفته العلمية . ثم يعود
له في نهاية الكتاب في معرض كلامه عن اثر
الفلسفة العربية على اوربا . من (ص ٢٥٥
٢٦٧-) ومن (ص ٢٨٤-٢٨٦) .

٢٣- تذكرة النوادر من المخطوطات العربية : هاشم
الندوي : دائرة المعارف العثمانية : حيدر
آباد الدكن : ١٣٥٠ .

● يذكر له عدة مخطوطات موجودة في مكتبة
الاسكوريال في الصفحات (٥٩ و ١٤٣ و
١٤٤) .

٢٤- تراث الاسلام : قسم الفلسفة والإلهيات :
الفرجيوم : عربية وعلق عليه توفيق الطويل .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
الجزء الاول .

● يتضمن دراسة فلسفية جيدة عن ابن رشد
مع تعليقات مهمة للمترجم عليه . ويذهب
الى ان ابن رشد « ينتسب الى اوربا
والفكر الاوربي اكثر من انتسابه الى
الشرق » (ص ٣٠٥) .

٢٥- تكوين اوربا : كرستوفر دوسن : ترجمة
ومراجعة . د . محمد مصطفى زيادة ود .
سعيد عبدالفتاح عاشور مؤسسة سجل
العرب : الألف كتاب : ١٩٦٧ .

● يعتبر المؤلف ابن رشد غير عربي (ص ١٨٢)
ويذهب الى ان « تعاليم الاسلام والسنة
الخالصة واجهت ذلك كله وبذلت أقصى

الطاقة للحد من تأثير تقاليد الحكمة القديمة
الدخيلة عليه ، لان خطر الفلسفة الجديد
كان اشد على الاسلام في العصور الوسطى
من الرشدية الافروسية - اي مذهب ابن
رشد عند الاوربيين - على المسيحيين في
تلك العصور » ولعله في هذا قد جانب
الصواب ... وعلى اي حال فراهبه هذا
يحتمل نقاشاً طويلاً ..

٢٦- الجغرافيون العرب : صبري محمد حسن :
مطبعة القضاء : النجف : ١٩٥٨ : الجزء
الاول .

● يبحث في عنوان خاص لابن رشد باعتباره
جغرافياً : حياته ونشأته ونشاطه الفكري
وكتبه في الجغرافيا والفلك . من (ص
١٤٨-١٥٠) .

٢٧- حضارة العرب : غوستاف لوبون : ترجمة
عادل زعيتسر : مطبعة عيسى بابي الحلبي
واولاده : الطبعة الرابعة : ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

● يتعرض لابن رشد في صفحات متفرقة
ويذهب الى : « ... أرى ان هذا الشارح
سبق استاذة في بعض سبقاً يثير العجب
وان فلسفته مقبولة في كثير من الامور
اكثر من تلك . » (ص ٤٤٤) ولكنه يعتمد في
الكثير من المعلومات عنه ، على ارنست
رينان في كتابه ابن رشد والرشدية .

٢٨- الحضارة العربية : جاك . س . ريسلر :
ترجمة غنيم عبدون : مراجعة احمد فؤاد
الاهواني : الدار المصرية للتأليف والترجمة .

● يتحدث عن حياته ، وشروحه ، وفلسفته ،
واثره في الفكر الاوربي باختصار ويذهب
الى ان القديس توما الاكويني الف كتاب
« الخلاصة » لكي يناهض فكر ابن رشد ،
لكنه لم يستطع ان يفعل شيئاً غير ان
ينهج نهج ابن رشد في شروحه المتنوعة من
(ص ٢٢٣-٢٢٦) .

٢٩- الخالدون العرب : قدري حافظ طوقان .
دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة الاولى
- ١٩٥٤ .

● يدرس المؤلف ابن رشد في فصل خاص
عنه ، حياته ، ونشاطه ، وكتبه من (ص
١٧٦ وما بعدها) .

٣٠- دائرة المعارف : بإدارة فؤاد أفرام البستاني :
بيروت : ١٩٦٠ .

● يتحدث الدكتور ماجد فخري عن حياة ابن رشد ، ومؤلفاته ، وفلسفته ، وأثرها في أوربا . وهو مختصر لكتابه ابن رشد فيلسوف قرطبة . (الجزء الثالث من ص ٩٣ - ص ١٠٣) .

٣١- دائرة المعارف الإسلامية : ترجمة ابراهيم الشنتناوي وعبد الحميد يونس وابراهيم زكي خورشيد ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م .

● في موضوع ابن رشد الذي كتبه كارادي فو يتحدث عن حياته ، وكتبه ، وشروحه وفلسفته من (ص ١٦٦-١٧٥) وحاشية حول فلسفة ابن رشد لجميل صليبا (ص ١٧٠-١٧١) ويذهب كارادي فو الى انه « لا يمكننا ان نعتبر فلسفة ابن رشد فلسفة مبتكرة لانها فلسفة تلك المدرسة التي نحا افرادها منحى اليونان ، وعرفوا بالفلاسفة ، والتي اخذ بها من قبله الكندي ، والفارابي ، وابن سينا ، في الشرق وابن باجه في الغرب .. ولاشك انه خالف هؤلاء الفلاسفة العظام الذين سبقوه في عدة مسائل ...

وعلى هذا فان شهرة ابن رشد ترجع في الاغلب الى عمقه في التحليل وقدرته على الشرح .. » !!

٣٢- دراسات فلسفية : اشراف وتصدير : د . عثمان امين . مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٤ م .

● في مقال مشكلة الحرية في الفكر الانساني للدكتور محمد عاطف العراقي يتعرض فيه لمذهب ابن رشد في مشكلة الحرية من [ص ٢٠٤-٢١٤] .

٣٣- دراسات في الفلسفة العربية : عبده الشمالي : دار صادر . بيروت . الطبعة الرابعة (١٩٦٥) .

● يبحث في حياة ابن رشد ، وعلاقته مع ابن طفيل ، والبلاط ، ونفيه ، وسبب نكته ، وترجمة اليهود لكتبه ، وفلسفته ونصوص منها . يقول عنه « يكفيه فخراً انه ادخل فلسفة ارسطو الى اوربا وعنه اخذ مفكروها . وكان القديس توما الاكويني من الذين نهجوا نهجه في البحث وتأثروا بنظرياته وان خالفه في كثير من

آرائه وقد تعد أكبر شخصية فلسفية في القرون الوسطى » ص ٦٩٠ .

ويستغرق بحثه من (ص ٦٤٤-ص ٦٩٠) .

٣٤- دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية : انعام الجندي : مؤسسة الشرق الاوسط . بيروت .

● يبحث في مواضيع العقل عند ابن رشد وحرية الفكر ، وظاهرة الشرع وباطنه وعلم الله ، والوحي والمعجزة والقضاء والقدر والخطأ والاثم . وهو في ذلك يركز الكلام عن فلسفة ابن رشد ، ويقول : « يكاد يكون ابن رشد اعلم الفلاسفة العرب ، واوسعهم علماً ، واكثرهم تأليفاً ، واشدهم تأثيراً في عصره ، والعصور التي تلته .. » (ص ١٧٩) من (ص ١٧٩ - ١٩٦) .

٣٥- دروس الفلسفة : عبدالكريم الزنجاني : مطبعة الغري الحديثة : النجف : العراق . الطبعة الثانية : ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

● يتحدث عنه في صفحات متفرقة ، ويعتبره سابقاً للفيلسوف (كانت) في رايه بان الزمان معنى ذهني لا وجود له على الحقيقة (ص ٣٧) .

٣٦- دور العرب في تكوين الفكر الاوربي : د . عبدالرحمن بدوي منشورات دار الآداب : بيروت : الطبعة الاولى : ١٩٦٥ .

● يتضمن الكتاب دراسة عن فلسفة ابن رشد ، وآثارها في الفلسفة الاوربية . يقول المؤلف مقارنة بين ابن رشد وغيره من فلاسفة الاسلام « اننا لا نستطيع مثلاً ان نتحدث عن فارابية ، او سيناوية لاتينية ، ولكننا نجد في مقابل ذلك رشدية لاتينية قوية جداً توفر لها انصارها طوال اكثر من قرنين من الزمان » ص ٤٣/٤٤ .

٣٧- رسالة وجيزة في ابن رشد وفلسفته : عبدالرحمن نورجان الايوبي : مطبعة المعارف : بغداد ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م .

● الدراسة عامة عن ابن رشد دون تفصيل او توسع .

٣٨- رواد الاقتصاد العرب : محمد عاشور : دار الاتحاد العربي للطباعة : ١٩٧٤ .

● يتحدث عن ابن رشد باعتباره من رواد

٤٤- عصر المرابطين الموحدين في المغرب والأندلس:
محمد عبدالله عنان : مطبعة لجنة التأليف
والنشر والترجمة : الطبعة الاولى . القسم
الثاني : الطبعة الاولى: ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

● يذكره في صفحات كثيرة . . ثم يركز عليه
في الصفحات ٢٢٣ ، وما بعدها ، عن
حياته . والصفحات ٧٢١ وما بعدها عن
حياته ، ونشاطه ، وكتبه .

٤٥- العلم عند العرب : الدوميلي : ترجمة عبد
الحليم النجار ومحمد يوسف موسى . دار
القلم : مصر : ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م .

● يركز في ترجمته لابن رشد على ترجمة
كتبه وطبعها . . ويذهب الى انه « سواء
انظرنا الى اشياخ ابن رشد ام خصومه فقد
صار هو الملمح الرمزي للمذهب الرسمي
لمذهب التفكير الحر Libertin الذي لبث
قروناً عديدة يمثل عند اولئك فضيحة
وعاراً ، وعند هؤلاء فضيلة ووسيلة الى
التفكير الحر والتقدم الى امام » ص ٢٧٤ .

٤٦- العلوم عند العرب : قدري حافظ طوقان :
دار المعارف مصر : سلسلة الالف كتاب :
مصر .

● في موضوع خاص عن ابن رشد : فلسفته،
وآراؤه واثرها في اوربا . ويعتمد في مادته
بوضوح على ارنست رينان وعمر فروخ
ومصطفى نصيف من (ص ٢٠٦-٢١٠) .

٤٧- الغزالي وابن رشد : نجيب فحول : مطبعة
جوزيف سليم صيغلي : بيروت : ١٩٦٢ .
● الكتاب دراسة عن فلسفة الغزالي وابن
رشد

٤٨- فضل الحضارة الاسلامية والعربية على
العالم : زكريا هاشم زكريا : دار نهضة مصر
للطبع والنشر بالقاهرة : ١٩٧٠ .
● يتحدث فيه عن انتقال فلسفته الى اوربا
وآثارها فيها ، وما صاحبه من اضطهاد
ضدها من (ص ٥٧٧-٥٥٩) .

٤٩- فلاسفة الاسلام في الغرب العربي : كتاب
المهرجان التذكري لفلاسفة الاسلام : تطوان
الطبعة الاولى : ١٩٦١ .

● في الكتاب ثلاثة بحوث عن ابن رشد ،
الاول بعنوان : الله والعلوم في نظر ابن
رشد : لفرّاد نجم . والثاني : ابن رشد

الاقتصاد : حياته ، ومؤلفاته ، وانتقال
افكاره الى اوربا ، والمدينة الفاضلة ،
والقوانين عنده ونظراته الى المرأة من
(ص ١٦٠-١٦٤) .

٣٩- روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط:
اتين جليسون : ترجمة د . امام عبدالفتاح
امام : دار الثقافة للطباعة والنشر : القاهرة:
الطبعة الثانية ١٩٧٤ .

● يذكره في صفحات متفرقة ويقول عنه انه
« يمثل هنا تراثنا اكثر قرباً الى التراث
اليوناني لانه في عالم مثل عالم افلاطون
وارسطو . . » (ص ١١٤) .

٤٠- شمس العرب تسطع على الغرب : زيفريد
هونكه : نقله عن الالمانية : فاروق بيضون
وكمال دسوقي منشورات المكتب التجاري:
بيروت : الطبعة الاولى : ١٩٦٤ .

● في فصل « احاديث عبر الحدود » تتحدث
المؤلفة عن اثر ابن رشد في اوربا ، وتناقش
هل كان كافراً ام مؤمناً . . . (ص ٤٨)
وما بعدها . . .

٤١- صانعو التاريخ العربي : فيليب حتي :
ترجمة انيس فريجه . مراجعة د . محمود
زايد : دار الثقافة الطبعة الاولى : ١٩٦٩م .
● فيه فصل خاص عن ابن رشد : حياته
كتبه وفلسفته من (ص ٣٠١-٣٢٦) .

٤٢- ظهر الاسلام : احمد امين : دار الكتاب
العربي : بيروت : الطبعة الخامسة ١٣٨٨هـ
- ١٩٦٩م .

● دراسة موسعة عن ابن رشد : اسرته ،
حياته ، فلسفته ، اثره في اوربا . . .
ومناقشة ان كان ابن رشد مؤمناً ام لا .
وينتهي الى انه « يؤمن بالله ورسوله
ايماً خاضعاً لسلطان العقل وليس يؤمن
بالاثر على اطلاقه » ص ٢٦٣ .

٤٣- عبقرية العرب في العلم والفلسفة: عمر فروخ:
منشورات المكتبة العصرية : صيدا : بيروت
الطبعة الثالثة : ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

● يبحث في كتبه واثره في اوربا ، وآرائه في
ازلية المادة ووحدة العقل ، وفناء النفس
الجزئية ، والتأويل ، والصلة بين الدين
والفلسفة من (ص ١٥٤-١٦١) .

وأصول العلم الاوربي الحديث : م كروث
ارناتديت . والثالث : افكار ابن رشد في
فلسفة الحقوق والقانون : محمد حميد
من (ص ١٢٩-١٥٠) .

٥٠- فلاسفة من الشرق والغرب : مصطفى غالب:
منشورات احمد : بيروت : الطبعة الاولى :
١٩٦٨ .

● يتحدث عن ابن رشد : حياته ، وفلسفته
في الله وازلية العالم ، ونظريته في الممكن
واللازم ، والمنطوق ونظرية المعرفة ، والعلل
والاسباب ، والنفس البشرية ، والمعرفة ،
والقضاء والقدر ، والسياسة والمجتمع
من (ص ١٩١-٢١٨) . ويرفض ان يكون
ابن رشد قد درس الفلسفة على ابن طفيل
متابعا في ذلك محمد لطفي جمعة في
فلاسفة الاسلام . (ص ١٩٢) .
ويذهب الى ان « الصرح الفكري الشامخ
الذي شيده عبقرية ابن رشد الخلافة
المبدعة في تاريخ الفلسفة العربية يعتبر
بحق مدماما مكينا » .

٥١- في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام:
د . محمود قاسم : مطبعة لجنة البيان
العربي : الطبعة الثانية : ١٩٥٤ .

● دراسة فلسفية عامة يتعرض من خلالها
لوجهة نظر ابن رشد في النفس والعقل ،
ومقارنتها بالفلاسفة الآخرين . وفي نهاية
الكتاب فصل خاص عن نظرية ابن رشد
في الاتصال . ويؤكد على ان « توماس
الاكويني أخذ جل آرائه عن ابن رشد
ونسبها الى نفسه ثم نسب الى خصمه
جميع البدع والآراء الفاسدة التي كانت
ذائعة في اوربا حينذاك ، وهاجمه على هذا
الاساس » (ص ١١٥) .

٥٢- قادة الفكر الاسلامي في ضوء الفكر الحديث:
د . محمد البراوي : دار الاتحاد العربي
للطباعة : الطبعة الاولى : ١٩٦٩ .

● في فصل « دفاع عن الفلسفة » يبحث في
المعركة الفلسفية وموقع ابن رشد منها .
ثم يدرس حياته والعوامل التي اثرت في
تكوينه ، واسباب نكبته ، ومؤلفاته ،
وآرائه الفلسفية ، أهميته (ص ٢٣١ -
٢٧٦) . وفي فصل « آراء ابن رشد

السياسية » يبحث في آراء ابن رشد في
القوانين والسياسة . ويعتمد بصورة
واضحة على ارنست رينان في كتابه ابن
رشد والرشدية (ص ٢٧٧-٢٩١) .

٥٣- قراءات في الفلسفة : د . علي سامي النشار
ود . محمد علي ابو ريان . الدار القومية
للطباعة والنشر : الطبعة الاولى ١٩٦٧ .

● يبحث في نشأته وسيرته ونشاطه وآثاره
وشروحه ومجهوده الفلسفي في علاقته
بارسطو ، والتوفيق بين الدين والفلسفة ،
وفي مواضع الله والنفس والعالم ونظرية
الاتصال بالعقل . [ص ٨٦١-٨٧٠] ثم
نصوص مختاره من آثار ابن رشد من
كتاب فصل المقال من (ص ٨٧١-٨٧٨)
ومن كتاب مناهج الادلة من (ص ٨٧٦
ص ٨٨٨) ويعلل سبب نكبة ابن رشد
بقوله « وحقيقة الامر ان ابا يوسف -
وكان في حرب مع الفونس التاسع ملك
قشتاله - أحس بحاجته الى استجلاب
رضا الشعب ومؤازرته له وكانت للفقهاء
سلطة كبيرة على جموع الناس وكافتهم
فاستجاب ابو يوسف لدعواهم وانزل
العقاب بأبي الوليد وهذا هو السبب
الحقيقي لنكبة ابن رشد » ص ٨٦٣ .

٥٤- قصة الحضارة : ول ديورانت (عصر
الايمان) : ترجمة محمد بنران : لجنة
التأليف والنشر والترجمة : جامعة الدول
العربية : الطبعة الثانية ١٩٦٤ .

● يبحث في حياته وفلسفته واضطهاده
(في الجزء الثاني من المجلد الرابع من
ص ٣٦٨-٣٧٦) . ويبحث عن ابن رشد
في اوربا (في الجزء السادس من المجلد
الرابع ص ١٠٠-١٠٣) واشارات متفرقة
اخرى في الصفحات التي تليها .

٥٥- قصة النزاع بين الدين والفلسفة : توفيق
الطويل : مطبعة الاعتماد : مصر ١٣٦٦هـ
- ١٩٤٧ م .

● في الفصل الثالث يتحدث عن اثر ابن رشد
في اوربا . وعن موقف ابن رشد من الدين
والفلسفة ، وعن محنته . . من (ص ١١٣)
- (١١٥) .

٥٦- محاضرات في الفلسفة الإسلامية : د . يحيى هويدي : مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥ - ١٩٦٦ .

● يبحث في موضوع نقد ابن رشد للنقد الذي وجهه الغزالي الى الفلاسفة ، ويركز على أدلة ابن رشد التي تقابل أدلة الغزالي من (ص ١٢٧-١٣١) . ركزت عليه دعائم الفلسفة الاوربية فائز فيها تأثيراً عظيماً (ص ١٩١) .

٥٧- الفلسفة الإسلامية : احمد فؤاد الاهواني : المكتبة الثقافية : مصر : ١٩٦٢ .

● في موضوع خاص عن ابن رشد : حياته ، ونشاطه الفلسفي ، واشارات متفرقة في موضوعات المنطق ، ومناهج البحث ، والله ، والعالم ، والانسان من (ص ١٠٠ - ص ١٠٨) .

٥٨- الفلسفة الإسلامية في المغرب : د . محمد غلاب : جمعية الثقافة الإسلامية : مصر ١٩٤٨ م .

● يدرس ابن رشد في حياته ، وآرائه ، وفلسفته ، وكتبه ، وشروحه ، وآراء المستشرقين به ، واثر المدرسة الرشدية في جامعتي باريس وبادوا . ولكنه يعتمد بصورة واضحة على ارنست رينان في كتابه ابن رشد والرشدية في موضوع اثره على اوربا من ص ٦٠ وما بعدها .

٥٩- فلسفة العصور الوسطى: عبدالرحمن بدوي: مكتبة النهضة المصرية : ١٩٦٢ .

● يتعرض للقديس توما الاكويني (ص ١١٣ - ١٦١) المتأثر بابن رشد والخصم العنيف للرشدية ، ومن خلاله يمكن ان تتوضح آراء ابن رشد والرشدية . ويتعرض للرشدية اللاتينية في اوربا من (ص ١٦١ - ١٦٥) . والكتاب بصورة عامة تحليل جيد لفلسفة العصور الوسطى . .

٦٠- فلسفة الفكر الديني بين الاسلام والمسيحية: لويس غرديه و ج قنواتي : ترجمة د . صبحي الصالح الاب د . فريد جبر دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة الاولى : ١٩٦٧ . الجزء الثاني .

● يتناول موضوع ارسطو والرشدية ويتعرض فيها لآراء ابن رشد والرشدية من (ص ١٩٥-٢٠٦) .

٦١- الفكر الاسلامي : م . م . شريف : ترجمة وتعليق د . احمد شبلي : دار الطباعة الحديثة : مصر : ١٩٦٢ .

● يتناول موضوع الطب عند ابن رشد (ص ١٠٢) ثم الفلسفة (ص ١٦٥-١٧١) ونفيه وتعلق اليهود بفلسفته وانتشارها في اوربا (ص ١٧٢-١٧٨) .

٦٢- الفكر العربي ومكانه في التاريخ : ديلاسي او ليري ترجمة د . تمام حسان : مراجعة محمد مصطفى حلمي . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر . مطبعة مخيمر .

● في نهاية الكتاب يتعرض لدراسة ابن رشد والرشدية في اوربا . ويعتبره « اعظم الفلاسفة العرب » (ص ٢٥٨) .

٦٣- في الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيق - : د . ابراهيم مذكور : دار المعارف : مصر الطبعة الثانية : ١٩٦٨ .

● يتعرض لمشكلة الاتصال عند ابن رشد (ص ٥٢-٥٣) وعن تسليم ابن رشد بنظرية النبوة (ص ١٠٤) .

٦٤- المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد : محمد عماره : دائرة المعارف مصر : ١٩٧١ .

● يدرس المؤلف بشكل تحليلي ودقيق المادية والمثالية عنده ويناقش مسائل اذلية الطبيعية وابديتها ونظرية الخلق المستمر ووحدة الوجود ونظرية المعرفة مع قائمة باعمال ابن رشد والكتاب دراسة مركزة وموجزة وقد بين المؤلف انه يتوقف عن اعطاء تقييم لآرائه التي ساقها في القضايا التي اوردتها في كتابه هذا وقال « حسبنا الآن هذا العرض الامين والدقيق لموقف ابي الوليد من قضايا كانت ولا تزال الشغل الشاغل للانسان المفكر عبر كل العصور وفي كل الحضارات » (ص ٩٣) .

٦٥- مجالى الاسلام : حيدر بامات : ترجمة عادل زعيتر : مطبعة عيسى بابي الحلبي : القاهرة : ١٩٥٦ .

● في موضوع خاص عن ابن رشد يتحدث عن حياته ونشاطه الفكري . ويرفض بشدة ان يكون ابن رشد يهودياً . ويبحث في شروحه واثرها في اوربا يعتمد فيه كما

يبدو على أرنست رينان . ثم يقدم دراسة جيدة عن فلسفته من (ص ٢٢١-٢٤٣) .

٦٦- المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية : ليون جوتييه : ترجمة محمد يوسف موسى : دار الكتب الأهلية : مصر : الطبعة الأولى : ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م .

● فيه اشارات متفرقة عن ابن رشد ، ثم ملحق خاص عنه من (ص ١٧٨-٢٠٢) في تحليل رسالة « فصل المقال » ومسألة التوفيق في مؤلفات ابن رشد .

٦٧- مدينة العرب في الأندلس : جوزيف ماك كيب : ترجمة تقي الدين الهلالي : مطبعة العائلي بغداد : ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

● يتعرض له حول علاقته بأرسطو ودراسته له .. ووصفه بأنه يحق ان يسمى « فولتير زمانه » (ص ٥٠) وللمترجم تعليق على ما قاله المؤلف خطأ حول فلسفة ابن رشد .

٦٨- مسلمون ثوار : محمد عماره : المؤسسة العربية للدراسات والنشر . الطبعة الثانية ١٩٧٤ .

● في فصل خاص عن ابن رشد يتحدث المؤلف عن حياته وعصره ، وعلاقة الحكمة بالشريعة في رأي ابن رشد . ويناقش مسألة الذات الإلهية والعالم بين القدم والحدوث . ويتوقف عند نظرية المعرفة عنده وموقفه من السياسة ، والمرأة ، ونظريته في الحرية ، وما اثاره في الشرق والغرب . (من ص ٦٩-١١٠) .

٦٩- معالم الفكر العربي : د . كمال اليازجي : دار العلم للملايين : الطبعة الخامسة : ١٩٧٤ .

● يتحدث عن ابن رشد : حياته ، ودفاعه عن الفلسفة ، وتوفيقه بين الدين والفلسفة ، وردة على المتكلمين في مسائل العلم الالهي ، وقدم العالم ، وحشر الاجساد ، ومسألة المعجزات ، وناموس السببية من (ص ٢٤٩-٢٦٣) .

٧٠- معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى : عبده فراج : مكتبة الانجلو مصرية : الطبعة الأولى : ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

● في الكتاب دراسة موسعة ، ومركزة ،

وجيدة ، حول آراء ابن رشد ، وعلاقتها بالفكر الاوربي من خلال بحثه عن الفلاسفة الاوربيين في العصور الوسطى .

٧١- المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية : محمد عماره : المؤسسة العربية للدراسات والنشر . الطبعة الاولى - ١٩٧٢ .

● يبحث المؤلف في موقف ابن رشد من قضية الجبر والاختيار ، حيث رفض ابن رشد موقف (المجبرة الخالص) . [من ص ١٢٩-١٣٥] .

٧٢- المعرفة عند مفكري المسلمين : د . محمد غلاب : مراجعة عباس محمود العقاد وزكي نجيب محمود : الدار المصرية للتأليف والترجمة : دار الجيل الصاعد للطباعة : مصر .

● يبحث المؤلف في موضوع المعرفة عند ابن رشد من (ص ٢٩٢-٣١٢) .

٧٣- من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية : محمد عبدالرحمن مرحبا : منشورات عويدات : بيروت لبنان . الطبعة الاولى : ١٩٧٠ .

● يتناول جوانب متعددة من حياته ، وفلسفته ، وعلاقتها بالفيزيائي من (ص ٧٢٠-٧٦٢) .

٧٤- من الكندي الى ابن رشد : الدكتور موسى الموسوي : الطبعة الاولى : ١٩٧٢ .

● عن حياته ومؤلفاته ويبحث في ابن رشد بين المشائين العرب وأرسطو ومع المتكلمين والتصوف . وكذلك في : دليل الجوهر الفرد ، ودليل العناية الالهية ، ودليل الاختراع ، أو السببية والوحدانية ، وفي مشكاة الصفات والذات ومسألة العدل والجور والقضاء والقدر ... ويبدو ان الكتاب طابعه تعليمي . ومع الموضوع نصوص فلسفية قصيرة (من ص ٢١٢ - ٢٣٢) .

٧٦- الموسوعة الفلسفية المختصرة : اشرف على تحريرها ونقلها عن الانكليزية فؤاد كامل وجلال العشري ، وعبد الرشيد الصادق .

راجعها زكي نجيب محمود : مكتبة الانجلو
مصرية : ١٩٦٣ .

● تتناول موضوع ابن رشد في فلسفته
وآرائه بصورة عامة من (ص١٢-١٣) .

١٦- الموسوعة العربية الميسرة : بإشراف محمد
شفيق غربال : دار القلم ومؤسسة فراتكين
للطباعة والنشر : القاهرة : ١٩٦٥ .

● تتعرض لحياته ، وكتبه وفلسفته بصورة
عامة (ص ١٦) .

٧٧- النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد : محمد
عاطف العراقي : دار المعارف : مصر .

● يركز البحث على دراسة فلسفة ابن
رشد ... وفيه فصل خاص عن الطب
عنده . ويذهب الى « وجوب بحث
فلسفات المسلمين على أساس لا يقدم
فحسب على مجرد التوفيق بين الدين
والفلسفة ، حتى لا تبقى مغلقة محصورة
في نطاق ضيق . اي لانركز جهودنا في
بيان : هل هذا الفيلسوف مؤمن ام لا ؟
وهل فلسفته تتفق مع الدين ام لا .
وانما يكون هدفنا بيان مدى معقولية رايه
في النظرية التي يبحثها (ص٢٨٨) .

٧٨- نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر
الوسيظ : ترجمة حسن حنفي حسنين دار

الكتب الجامعية : مصر . الطبعة الاولى :
١٩٦٩ .

● في موضوع (توما الاكويني) يتعرض
المؤلف لاثر ابن رشد على توماس الاكويني .

٧٩- الوجود : بحث في الفلسفة الاسلامية : د .
مدني صالح : مطبعة المعارف . بغداد :
١٩٥٥ .

● يبحث في مسألة الوجود عند ابن رشد
على طريقة المناقشة ويحلل سبب تناقض
اقوال ابن رشد في الوجود ويرجعها الى
جانبين القلق والثابت .

ويناقش في جانب القلق مشكلة الواحد
والكثرة ، والممكن والامكان والمرجح ،
والعلاقة بين الارادة والفاعل والفعل
والمفعول ، وانكار فكرة العدم ، والارادة
والفعل وانكار فكرة العدم شرعاً .
اما في جانب الثابت فيناقش : مسألتي
العالم والله .. (من ص٩٢-١١١) .

٨٠- الوجود والخلود في فلسفة ابن رشد : د .
محمد بيصار : مطابع دار الكتاب العربي .
مصر : الطبعة الثانية : ١٣٨٢-١٩٦٢ .

● يبحث في الوجود والخلود في فلسفة ابن
رشد ، مع مقدمة عن الفلسفة في المغرب
وحياة ابن رشد ، وفلسفته بصورة عامة .

المخطوطات التاريخية

في مكتبة الدراسات العليا بكلية الآداب - جامعة بغداد

بقلم

صادق حسن السوداني

مدرس مساعد / جامعة بغداد

الشيخ ياسين الفندي آل الشيخ عبدالسلام الولي المشهور
العباسي النسب البصري الموطن والمدفن « .

يترجم المؤلف لـ (١٧) شخصية اخرى « شيخ الطريقة
النقشبندية رئيس الاذكار الخالدية الشيخ محمد بن محمود
الدليشي الشافعي البصري »

ختم المؤلف كتابه بهذا الاعتذار « اني لم اكن من
المؤرخين فضلا على اني من المؤلفين فلهذا اني اعتذر من
ركاكة الفاظ هذه المجالة وعدم استقامة الفاظها لاني
لست من اهل هذه الصناعة وانني اقول :-

ان تجد عيبا فسد الخلا جلا من لا عيب فيه وعلا «

قام الشيخ جلال الحنفي بنشره سنة ١٢٢٨هـ /
١٩٦١م وطبع بمطبعة دار التضامن - بغداد .

تحمل هذه المخطوطة رقم (١١٢٠) في تسلسل مخطوطات
المكتبة . توجد نسخة اخرى في المكتبة تحمل الرقم (١٢٢)
منسوخة عن نسخة جلال الحنفي . قام بنسخها كوركيس
عواد . وقد بدأ بكتابتها في يوم ٢٩ نيسان ١٩٦٠م وفرغ
منها في صبيحة الاول من ايار ١٩٦٠م والنسخة التي نقل
عنها في خزانة اخيه ميخائيل عواد . اما القياسات فبالشكل
التالي :-

عدد الصفحات ١٨ صفحة
حجم الصفحة ١٨x٢٥ سم
عدد الاسطر ٢٠ سطرا
طول السطر ١٥ سم
معدل عدد الكلمات في السطر ١٢ كلمة

٢ - الاكليل في تاريخ اليمن

لابي محمد الحسن بن احمد بن يعقوب الهمداني ،
قطعة من الجزء الثامن .

القياسات :-

عدد الصفحات ٢٧ صفحة
حجم الصفحة ١٩٥٥x٢٨٥ سم
عدد الاسطر ٢٢ سطرا
طول السطر ١٢ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

ان القسم الاكبر من المخطوطات التي تضمها
مكتبة الدراسات العليا (١) في كلية الآداب - جامعة
بغداد قد اشترت ، حسب قدم الشراء ، من
السادة التالية اسماؤهم :-

- ١ - كوركيس عواد .
- ٢ - يوسف مسكوني .
- ٣ - ميخائيل عواد .
- ٤ - الدكتور حسين محفوظ . بالاضافة الى
مشتريات اخرى متفرقة من غير السادة
المذكورين آنفا .

اما فيما يتعلق الامر بالمخطوطات التاريخية
في هذه المكتبة فانها تشكل نسبة لا بأس بها از
تقارب المائتي مخطوطة من مجموع محتويات المكتبة
من المخطوطات البالغة ١٤٨٥ مخطوطة تناولت
مواضيع تاريخية مختلفة فضلا عن التراجم .

وقد اخترت عددا من هذه المخطوطات
التاريخية . ورتبتها على حروف الهجاء .

١ - اعيان البصرة

للشيخ عبدالله ضياءالدين باش اعيان العباسي التوفى
سنة ١٢٤٠هـ - ١٩٢٢م ، نسخة منقولة عن نسخة باش اعيان
بالبصرة . قام بنسخها عن الاصل الشيخ جلال الحنفي في
بحر الاسبوع الاخير من رجب عام ١٣٥٢هـ والتسمية له .
اما قياسات النسخة فهي :-

عدد الصفحات ٦٢ صفحة
حجم الصفحة ٢١ x ١٦ سم
عدد الاسطر ١١ سطرا
طول السطر ١٢٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ٦ كلمات

يبدأ بترجمة « الشيخ عبدالواحد الفندي باش اعيان
البصرة نجل البرور الشيخ عبداللطيف الفندي بن الرحوم

٣ - بدايع الزهور في وقايع الدهور

ويعرف أيضا بتاريخ مصر ، محمد بن احمد بن اياس ،
المجلد الاول المخطوطة بخط نسخي ملون حسن . الصفحتان
الاولى والثانية مذهبة . يحمل المخطوط رقم (٢٧) .

القياسات :-

عدد الصفحات ٢٨٩ صفحة

حجم الصفحة ١٥x٢٢سم

طول السطر .١سم

معدل عدد كلمات السطر ١٤ كلمة

جاء في المقدمة قول المؤلف « بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ، الحمد لله الذي
فاوت العباد وفضل خلقنا على خلق حتى لي الامكنة والبلاد
والصلاة والسلام على سيدنا محمد افضل من نطق
بالفاد وعلى آله وصحبه والسادة الامجاد وفقنا الله لما
يحبه ويرضاه وجعلنا ممن يحمد قصده ولا يخيب مساه » .

يذكر المؤلف انه طالع (٢٧) كتابا في التاريخ حتى
تمكن من كتابة كتابه هذا . اقتصر الكتاب على ذكر اخبار مصر منذ
القدم حيث بدأ بقصة يوسف ثم مصر في عهدنا المختلفة
خاصة الراشدي والاموي والعباسي ثم يسر حسب السنين
الهجرية ويركز على اخبار الفاطميين والايوبيين والمماليك وآخر
سنة يتناولها المؤلف في هذا المجلد هي سنة ٧٨٤هـ .

قام السيد محمد مصطفى بتحقيق هذا الكتاب . وقامت
بنشره في القاهرة المطبعة الكبرى الاميرية سنة ١٣١١هـ بخمسة
اجزاء .

٤ - بعض علماء الكرمليين

الاب انتاس ماري الكرمللي . بخط عبدالرزاق
البغدادي تحمل الرقم (١٠٥٦) .

القياسات :

عدد الصفحات ١٩ صفحة

حجم الصفحة ٢٠.٥x٢٥.٥سم

عدد الاسطر ١٩ سطرا

طول السطر ٩سم

معدل عدد كلمات السطر ٩ كلمات

يبدو ان المخطوطة اصلا عبارة عن محاضرة القاها الكرمللي على
سادة حضور كما سنرى من بدايتها وخاتمتها . تبدأ
« سادتي الافاضل . يظن بعض المغفلين ان الرهبان بعيدون
عن كل علم وفن وعرفان ولكونهم يخلصون نفوسهم لله
لا يكترونون لشيء اخر . ولا جرم ان هؤلاء الففل جهلوا
ان الراهب لا يرتقي الى الله الا بالبحث عن كماله تعالى في
كل مخلوق من خليقته فيكون هذا البحث بمنزلة مراقبة
يرتقي بها شيئا فشيئا . وقد كان الرهبان بوجه عام في
كل عصر ومصر من ارقى الناس ان في ديارهم وان في ربوع
الغربة . . . اريد ان اذكر ما قام به اخواني الذين
تقدموني في شرقنا المحبوب هذا وما اتوه من الاعمال واسباب
الرفي والنجاح للذهاب قصدا الى الحضارة التي يدعى
اليها كل فيسود على ونشه ولا اريد ان اذكر هنا جميع
من اعرفهم اذ ان هذا بطول وليس لكم وقت لتسمعوني انما
اذكر بعض الاسماء يكونون بمنزلة مثال للذين لا يمكنني
سردهم » . ومن هؤلاء :-

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم باب ما جاء من ذكر
قصور اليمن ومعاقبتها وما قيل من الشعر وما فيها من الاخبار »
ثم بعض مساجد اليمن . هذا ما تناولته القطعة
النسخة من الجزء الثامن من الاكليل . تحمل هذه القطعة
رقم (١١٣٦) في تسلسل مخطوطات المكتبة .

اما الجزء العاشر من الاكليل الموجود في المكتبة فيحمل
الرقم (١٢٢٢) . اقتصر هذا الجزء على دراسة مصارف
همدان وانسابها وعيون اخبارها . ويعتبر هذا الجزء خاتمة
اجزاء الاكليل . اما القياسات فهي :-

عدد الصفحات ٢٧٥ صفحة

حجم الصفحة ١٩.٥x١٣.٥سم

عدد الاسطر ١٩ سطرا

طول السطر ٩سم

معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

من المواضيع التي تناولها هذا الجزء ذكر نسب رسول
الله (ص) ونسب اولاده ونسب الامام علي واولاده ونسب
الخلفاء الراشدين والامويين والعباسيين وبعض الصحابة
ونسب الامراء الصليبيين والمشايخ السبائين والحميريين .

جاء في خاتمة هذا الجزء ما يلي « تم المنقول هذا
المذكور بحمد الله ومنه وكرمه سلخ يوم الجمعة المباركة
في العشر الوسط من شهر شوال سنة ثمانية وسبعين
وتسعمائة من الهجرة ، هذا تاريخ رقم المؤلف والجامع كما
ذكره والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم » . قام بالنسخ عبدالرزاق الملا محمد الحاج
فليح البغدادي وذلك يوم ١٩ ذي القعدة ١٢٥٢هـ الموافق
٦ اذار ١٩٣٤ م .

ومن الجدير بالذكر ان كتاب الاكليل يضم عشرة
اجزاء هي :-

الاول : مختصر من المبتدى واصول الانساب .

الثاني : نسب ولد الهميسع .

الثالث : في فضائل قحطان .

الرابع : في السيرة القديمة الى عهد تبع ابي كرب .

الخامس : في السيرة الوسطى من اول ايام اسعد تبع السى
ايام ذي نواس

السادس : في السيرة الاخيرة الى الاسلام .

السابع : في التنبيه على الاخبار الباطلة والحكايات المستحيلة
الثامن : في ذكر قصور حمير ومدنها ودفانها وما حفظ
من شعر علقمة بن ذي جندن .

التاسع : في امثال حمير وحكمها باللسان الحميري وحروف
السند .

العاشر : في مصارف همدان .

اما ما حقق ونشر من الاكليل :-

١ - قام اوسكار لوفجرين بتحقيق بعض صفحات الاكليل
ب ٦٤ صفحة ونشرتها جامعة اوبسالا ، الميكو ، ١٩٥٤ .

٢ - قام محمد علي الاكوع بتحقيق الجزء الاول . نشر في
القاهرة ، مطبعة السنة الحميدية ، ١٩٦٣ . ونشر
نفس المحقق الجزء الثاني من الاكليل سنة ١٩٦٩ في نفس
دار الطبعة .

٣ - قام نبيه امين فارس بتحقيق الجزء الثامن . نشر في
برنستن سنة ١٩٤٠ .

- ١ - الاب انج الكرملسي للقديس يوسف .
- ٢ - الاب باسيل للقديس فرنسيس .
- ٣ - الاب برنار للقديسة تريزية وغيرهم .

وختمها الكرملسي « على كل حال اني اشكركم على حسن الالفاظ الذي ابديتموه نحوي وعلى الصبر الذي اظهرتموه لسماع تفاصيل لا تفيدكم الفائدة العظيمة لكن هي الحقائق اردت ان اسردها على اسماعكم وازيل عنها بعض ما تطرق اليها من الاوهام وهذا ما يبرر عملي والله يشيكم عوض ثوابا حسنا وهو نعم المكافئ » .

٥ - تاريخ الابريشيات الكلدانية الباقية

عزيز بطرس الشماس رئيس شمامسة الكلدان في بغداد. المخطوطة بخط المؤلف . والنسخة هدية منه الى كوركيس عواد . اما تاريخ الاهداء فهو ٢٤ حزيران ١٩٦٤ م .

الخط ملون . المخطوطة مكتوبة على دفتر مدرسي حجم مائتي ورقة . وهي تحت رقم (٢٢٧) .

القياسات :-

عدد الصفحات ٢٥١ صفحة

حجم الصفحة ١٦.٥ x ٢٠.٥ سم

عدد الاسطر ١٩ سطرا

طول السطر ١١.٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

تضم المخطوطة اخبار عن ابرشية بغداد ومطارتها ، ابرشية البصرة ومطارتها ، ابرشية الموصل ومطارتها ، ابرشية القوش ومطارتها ، ابرشية كركوك ومطارتها ، ابرشية العمادية ومطارتها ، ابرشية عقرة ومطارتها ، ابرشية زاخو ومطارتها ، ابرشية حلب ومطارتها ، ابرشية بيروت ومطارتها ، ابرشية اورمي ومطارتها ، واخبار ابرشية سنا وطهران ومطارتها .

٦ - تاريخ الابريشيات الكلدانية المنقرضة

عزيز بطرس الشماس رئيس شمامسة الكلدان في بغداد. المخطوطة تحت رقم (٢٢٥) وهي بخط المؤلف . والنسخة موضوعة البحث هدية منه الى كوركيس عواد مكتوبة على دفتر مدرسي حجم مائتي ورقة . خط ملون . تاريخ الاهداء ٢٤ حزيران ١٩٦٤ م .

القياسات :-

عدد الصفحات ١٥٦ صفحة

حجم الصفحة ١٦.٥ x ٢٠.٥ سم

عدد الاسطر ١٩ سطرا

طول السطر ١١.٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

تبدأ باخبار بطريكية آمد الكلدانية ثم بطارتها واعمالهم وحياتهم . ويشير المؤلف في نهاية كل فصل الى اليوم الذي انهاء فيه . ثم اخبار ابرشية آمد ومطارتها ، اخبار ابرشية سعرد ومطارتها ، اخبار ابرشية ماردين ومطارتها ، اخبار ابرشية الجزيرة ومطارتها ، اخبار ابرشية وان ومطارتها ، اخبار ابرشية سلماش ومطارتها ثم الختام والفهرست .

اختتم المؤلف المخطوطة بالقول « كمل هذا الجزء الشامل ابرشيات الكلدان المنقرضة في اوائل القرن العشرين يوم الثلاثاء الموافق ٨ ايار سنة ١٩٦٢ بيد الضيف الشماس عزيز بطرس في بغداد في عهد فداسة الجبر الامظم يوحنا ٢٣ المالك سعيدا . وزمان غبطة ماربولس شيوخو بطريرك بابل على الكلدان » . وهنا تجدر الاشارة الى ان هذا المخطوط يشكل جزءا اوليا من ثلاث اجزاء عن موضوع الابريشيات المنقرضة والباقية الثاني منها بعنوان « اخبار بطاركة بابل الكلدان » تحت رقم (٢٢٦) . اما الثالث فهو بعنوان « تاريخ الابريشيات الكلدانية الباقية » تحت رقم (٢٢٧) وقد مر ذكره .

٧ - تاريخ ابن النجار

جاء في عنوان المخطوطة انها جزء اخر من تاريخ الخطيب البغدادي والصواب انه جزء من تاريخ ابن النجار يوجد جزء اخر غير هذا في المكتبة الظاهرية ١٢٦+٥ ورقة . علما بان الجزء المذكور على عنوان المخطوطة ليس اخيرا اذ جاء في الورقة ١٤٥ ب « تلوه في اول المجلد الرابع والعشرين من الاصل . اول الجزء الفضل بن محمد بن عبدالمطار » وهو انتهى في جزئه الذي بين ايدينا ب « الفضل بن الفرج » . مما سبق يتضح لنا ان المخطوطة تخص التراجم .

القياسات :-

عدد الاوراق ١٢٦ ورقة (ا ، ب)

حجم الصفحة ٢٥ x ١٩ سم

عدد الاسطر ٢٧ سطرا

طول السطر ٩ سم

بدأ هذا الجزء ب « علي بن محمد بن علي » وبتتتهى ب « الفضل بن الفرج »

جاء في اخره قول الناسخ « وافق الفراغ منه في سلخ جمادي الاخر من سنة ثمان واربعين وسبع مائة احسن الله عاقبتها . على يد العبد الفقير الى الله تعالى علي بن عبدالله بن مسعود السعودي المؤدب عفا الله عنهم بمئة وكرمه غفر الله لمن طالع فيه ودعا بالرحمة والمغفرة ولجميع المسلمين . والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما ... وهو حسبي ونعم الوكيل . ستبقى خطوطي برهة بعد موتي الا انها تبقى وتبلى اناملي » .

وختمها بهذا السطر « ليفغر لي ذنبي ويمحو خطيستي ويرزقني رزقا مقيما ... »

يحمل المخطوط رقم (٥٧٥) .

٨ - تاريخ بغداد

الجزء الاول بخط مؤلفه العلامة الفتح بن علي بن محمد بن الفتح البنداري الاصفهاني . توجد نسختين مصورتين من المخطوط في المكتبة بنفس القياسات تحمل الاولى رقم (٢٢٧) والثانية (١٢٢٧) .

القياسات :-

عدد الاوراق ١١٦ ورقة (ا ، ب)

حجم الصفحة ٢٥ x ٢٠ سم

عدد الاسطر ٢٢ سطرا
طول السطر ١.٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٦ كلمة

واحدات بلاد الشام بصورة واضحة . تحمل المخطوطة
الرقم (١٢) .

١١ - تاريخ المتنق

الفه بالتركية سليمان فائق ، نقله الى العربية
خلوصي الناصري .

القياسات :

عدد الصفحات ٦٣ صفحة منها صفحتان كتهرست
للمحتويات .

حجم الصفحة ٢٩ x ٢٠ سم

عدد الاسطر ١٩ سطرا

طول السطر ٩ سم

معدل عدد كلمات السطر ٩ كلمات

الخط نسخي جيد ملون . توجد بعض الشطوب في
الصفحات ١٠٤٨، ١٠٤٩ .

من المواضيع التي تضمنتها المخطوطة : الخبر الصحيح
عن عشائر المتنق ، مساكن المتنق ، سبب تسمية المتنق
بهذا الاسم ، انحياز المتنق الى الدولة العثمانية ، تسليم
مفاتيح البصرة للدولة العثمانية ، استيلاء المتنق على
البصرة ، موقف المتنق وظهور الطائفة الوهابية ، حمود
الناصر ، انعقاد المجلس الكبير في بغداد بشأن المتنق ،
جلب سليمان بك الى بغداد ، تشكيل لواء نجد ، مشائخ
المتنق والالتزام ، اعتماد مدحت باشا على معاونة المتنق ،
الشورة في الحلة ، سفر الجيش للحلة ، مذاكرة مدحت
باشا سليمان بك في مسألة الاراضي ... الخ .

« تمت كتابة هذه الرسالة الوجيزة منقولة من نسخة
مرببة من الاصلية التركية وكان تمامها يوم الثلاثاء من شهر
رجب الفر ولاني عشر يوما خلت من سنة سبعمائة
وثلاثين وثلاثمائة والفا .

١٢ رجب ١٢٢٦ هـ - ٢٣ نيسان ١٩١٨ »

تحمل المخطوطة رقم (٢) . طبعت ونشرت ببغداد
سنة ١٩٦١ م .

١٢ - تاريخ الموصل

المجلد الثاني ، الشيخ ابي زكريا يزيد بن محمد بن
ايباس بن ابي القاسم الازدي . يحمل المخطوط رقم (٢٠٧) .

القياسات :

عدد الصفحات ٣٦١ صفحة

حجم الصفحة ١١٥ x ١٧٥ سم

عدد الصفحات ٣٦١ صفحة

طول السطر ٩ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

القياسات اعلاه موجودة على الصفحة الثانية من النسخة
الموجودة في مكتبة الدراسات العليا ، وهي مكتوبة على
دفتر عادي من حجم المائتي ورقة ، ويبدو انه يفسد
بها قياسات النسخة الاصلية للمجاد التي نقل عنها
الناسخ اسحق حنا عيسكو مدير مدرسة شامون الصدا
الوصلي ما اهداه الى كوركيس عواد .

النسخة المندسة الى كوركيس عواد بدأ الناسخ

موضوع المخطوطة تراجم اعلام . يبدأ بحرف الالف
فيذكر بحرف الالف فيذكر من اسمه احمد وارل اسم
يتناوله هو « احمد بن احمد بن محمد بن عبدالله ابو عمر
الطالقاني » وينتهي بمن اسمه محمد واخر اسم يتناوله
« محمد بن ابي القاسم بن حمزة الساوي ابو جفرز مسن
اصنهان »

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين وعليه
انوكل ... الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على
سيدنا نبيه محمد واله الطاهرين وسلامه . قال العبد الفقير
الى رحمة الله تعالى وغفرانه ابو ابراهيم الفتح بن علي
بن محمد الفتح البنداري الاصهاني عفا الله تعالى عنه
ووالديه » .

وختم بالقول « تم المجلد الاول من الكتاب . وفرغ
منه جامعه العبد الضعيف ابو ابراهيم الفتح بن علي بن
محمد بن الفتح البنداري الاصهاني غفر الله تعالى له .
ولوالديه في الثامن من رجب المبارك سنة تسع وثلثين وستماية
بدمشق المحروسة . الحمد لله رب العالمين وصاوانه على
سيدنا محمد واله ... وحسبنا الله ونعم الوكيل »

٩ - قطعة من « تاريخ في خلفاء بني العباس »

ليس فيه ما يدل على كتابه او ناسخه . تحمل
الرقم (١١٥)

القياسات :-

عدد الصفحات ٢٢ صفحة

حجم الصفحة ١٢ x ٢٠ سم

عدد الاسطر ١٧ سطرا

طول السطر ٨ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

الخط ملون . المخطوطة ناقصة من طرفيها . تبدأ ببعض
اخبار الخليفة المهدي ثم الرشيد وتنتهي باخبار الخليفة
الموكل .

١٥ - تاريخ المسلمين

البطريك الماروني اسطيغان الدويهي . الناسخ بطرس
بن انطوان غيزان الخازن من جبل لبنان . اكمل النسخ
في ١٤ نيسان ١٨٤٢ م .

القياسات :-

عدد الصفحات ٢٤٦ صفحة

حجم الصفحة ٢٩ x ١٩ سم

عدد الاسطر ٣٠ سطرا

الخط ملون . يبدأ « نبدي بعون الله وحسن توفيقه
بتاريخ المسلمين » . يبدأ بالكلام عن النبي محمد (ص)
ثم يسرد الاحداث حسب سنين الهجرة النبوية فيبدأ من
السنة الاولى . وينتهي باحداث سنة ١٧٢٢ ميلادية .
يضم جرد عام لتاريخ المسلمين في العراق والجزيرة
والهند ومكة ومصر والشام وغيرها . فيه تركيز على تاريخ

حروف المعجم ولكن لم يصل اليها غير ستة تأليف فقط هي : الانساب ، ادب الاملاء والاستملاء ، الدليل على تاريخ بغداد ، معجم شيوخه ، ادب القاضي ، واخيرا التحبير في المعجم الكبير . اما البقية فقد فقدت وسبب فقدانها يعزى الى ما تعرض اليه المشرق الاسلامي من الخراب والدمار على يد التتار الذين اجتاحتوا بلدانه بصورة عامة وخصوصا بصورة خاصة سنة ٦١٦هـ - ١٢١٩م .

اما نسخ المخطوطة فهي كما ذكرتها المحققة ، نسخة وحيدة في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ٥٢٩ حديث ومنه (اي التحبير) نسخة مصورة عنها في معهد المخطوطات في جامعة الدول العربية ومنه ايضا نسخة مصورة في مكتبة الدراسات العليا في كلية الآداب - جامعة بغداد وهي النسخة موضوعة البحث (٣) .

وتؤكد المحققة « وقد تأكد انها نسخة فريدة لاني رجعت الى فهرس المخطوطات المختلفة فلم اجد غير هذه النسخة ، اضافة الى الاستفسارات الكثيرة التي ارسلتها الى عدد كبير من مكتبات العالم والمعنيين بهذا الامر (٤) .

وهذه النسخة ناقصة من اولها ومن اخرها ففسح بذلك اسم الكتاب واسم مؤلفه ومعلومات تتعلق باسباب تأليف الكتاب والمنهج الذي سار عليه المؤلف في ترتيبه وذلك لان السمعاني كان قد قدم لكتابه الانساب بمقدمة مهمة ذكر فيها معلومات قيمة بخصوص نهجه في ترتيب الكتاب . ولا يمكن تقدير الاوراق الضائعة على وجه الدقة . وهذه النسخة ايضا ناقصة من اخرها مما ادى الى ضياع معلومات تتعلق بسنة تأليف الكتاب والفراغ منه وتاريخ السرة واسم الناسخ اضافة الى سقوط عدد من تراجم النساء فقد وصل المؤلف في هذه النسخة الى حرف الكاف فيمن اسدها كريمة ولم يبق من ترجمتها غير الاسم . وقد سقطت من الاول ترجمات لمن اسمه ابراهيم ولم يبق منها غير نمان تراجم فقط (٥) .

اما عدد التراجم التي تناولتها المحققة فهي ١١٩٢ ترجمة

اما مصادر السمعي فثلاثة :

- ١ - الروايات الشفهية .
- ٢ - المكتبات .
- ٣ - الكتب (٦) .

١٥ - التذكيرة الجهدونية

محمد بن الحسن بن حمدون (٤٩٥ - ٥٦٢ هـ / ١١٠١ - ١١٦٧ م) المجلد الثالث ، وهو تحت رقم (١٢٨٠)

القياسات :-

عدد الاوراق ١٧٩ ورقة (ا ، ب)
حجم الصفحة ٢٢x١٥ سم
عدد الاسطر ١٧ سطر
طول السطر ٦٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

يبدأ هذا المجلد « بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن . الحيد له الخوف بطشه وباسه ، الرؤوف حسين بحسبك بالسر فخطبه وباسه ، العطوف برحمته علسي عباده ، اللطيف بمن وفقه »

بنسخها في ٢٥-٢-١٩٦١ وانتهى منها في ٢٦-٥-١٩٦١ . اما تاريخ تقديمها هدية الى كوريس فهو ٧-٤-١٩٦٢ . يوجد فهرس في نسخة عيسكو اولاة الموصل بين سنة ١٠١-٢٢٤ هـ على الصفحات من ٣١-٣٢ .

يبدأ المجلد باحداث سنة ١٠١ هـ ووفاة الخليفة الاموي عمر بن عبدالعزيز . وينتهي باحداث سنة ٢٢٤ هـ بتقليد المعتصم محمد بن عبدالملك الزياد الوزارة .

ليست لدينا اية معلومات عن المجلدين الاول والثالث من تاريخ الموصل . قام علي حبيبة بتحقيق المجلد المبحوث وصدر في القاهرة عن المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية في سنة ١٩٦٧ م .

١٢ - تاريخ واسط

بشمل واسمه اسلم بن سهل بن اسلم بن حبيب الرزاز الواسطي . يحمل الرقم (٩٢٣) . خط ملون . ناقص الاول والاخير .

القياسات :-

عدد الصفحات ٦٣ صفحة
حجم الصفحة ١٨x٢٤ سم
عدد الاسطر ١٩ سطر
طول السطر ١١ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

مما يتناوله ذكر كسكر ، ولاة عمر بن الخطاب عليها ، ذكر واسط التصب ، ذكر مدينة واسط ، ذكر دخول انس بن مالك واسط ، ثم بعض رواة الحديث عن رسول الله (ص) .

قام الاسناد كوريسي عواد بتحقيقه وطبعته مطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٧ م .

١٤ - التحبير في المعجم الكبير

ابي سعد عبدالكريم بن محمد السمعي المتوفى سنة ٥٦٢ هـ - ١١٦٦ م .

القياسات :-

عدد الاوراق ١٤٨ ورقة (ا ، ب)
حجم الصفحة ٢٢x١٧ سم
عدد الاسطر ٢٤ سطر
طول السطر ٩٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٥ كلمة

المخطوطة ناقصة من الاول والاخير . تحمل المخطوطة رقم (١٢٨٤) .

قامت بدراسة وتحقيق المخطوطة الانسة منيرة ناجي سالم في رسالة تقدمت بها لثيل درجة الماجستير في التاريخ الاسلامي من جامعة بغداد - كلية الآداب في ايلول ١٩٧٢ ونوفست واجيزت بتقدير جيد جدا .

ضمت الدراسة قسمين الاول دراسة عن المؤلف والمخطوطة ومنهج التحقيق ب ٢٢١ صفحة . اما القسم الثاني فتدبر قسم التحقيق وشمل الصفحات من ٢٢٢ - ١٠٥١ . اما المراجع فقد افردت لها الصفحات من ١٠٥٢ - ١٠٧٢ . ذكرت المحققة (٦٧) مؤلفا للسمعي ونبأها حسب

يضم هذا المجلد الابواب من السادس « الشجاعة والجبين » الى الرابع عشر (في الثورة والراي) .

تضم مكتبة الدراسات العليا في كلية الآداب فضلا عن المجلد الثالث من التذكرة الحمدونية الاجزاء الاول المرقم (١٢٧٥ و ١٢٧٩) والخامس المرقم (١٢٧٦ و ١٢٧٧) .

قامت الانسة بثينة شاكر محمود رامز بدراسة وتحقيق الجزء الاول من التذكرة وتقدمت بها رسالة لنيل درجة الماجستير من كلية الآداب - جامعة بغداد في تشرين الثاني ١٩٦٩ م ، ونوقشت الرسالة واجيزت بتقدير جيد .

يتضح لنا من دراسة المحققة ان هناك ١٢ جزءا من التذكرة تحتوي على خمسين بابا يضم كل باب فصولا متقاربة في الموضوع وقد وضع المؤلف اسماها الابسواب الخمسين في نهاية مقدمته للجزء الاول .

ذكر ابن حمدون في مقدمة التذكرة نطاق بحثها فقال : « هذا الكتاب جمعته من نتائج الافكار وطرف الاخبار والانار . ونظمت فيه فريد النثر ودرره وضمته مختار الشعر ومحيره ، وادعته فرر البلاغة وعيونها ، وابكار القرائع وعيونها ، وبدائع الحكم وفنونها وقرائب الاحاديث وشجونها » (٧) . ثم بين المؤلف سبب تاليفه الكتاب واهميته بقوله « تذكرة للناس وتبصرة للساھي » (٨) . وبعد ذلك بين اسلوبه في التاليف بان شرف بداية كل باب بآيات من كتاب الله وبعض من احاديث الرسول ، وسبق ذلك بالحمد والاشارة الى معنى الموضوع ومقصده . ثم ختم الباب بطرف من النوادر . وبين ايضا انه ابتعد في كتابته عن الاسهاب الملل والاختصار المخل لان خير الامور اوسطها . ولم يكن بذلك يقصد الكمال لانه لا يلزمه رضا كل الناس (٩) .

ومن الجدير بالذكر ان المصادر لم تذكر لابن حمدون غير كتاب التذكرة وبما انها مؤلفه الوحيد فيما يظهر فقد اصبحت مقرونة باسمه وصارت تدعى في المصادر « التذكرة الحمدونية » (١٠) .

من المناصب التي تولها ابن حمدون وظيفته العارض اي رئيس اركان الجيش في عهد الخليفة العباسي المتفسي ومسؤول ديوان الزمام في عهد الخليفة العباسي المستنجد (١١)

وكانت التذكرة سبب نكبة ابن حمدون اذ يدكر ان الخليفة المستنجد وقف على حكايات ذكرها نقلا من التواريخ توهم في الدولة غضاضة فاخذ من دست منصبه وحبس ولم يزل في حبسه الى ان رفس . وتؤكد المحققة ان من اسباب نكته على يد المستنجد هي مشايته لآل علي وحبسه لهم بافراط فضلا عن اغفاله ذكر اخبار بني العباس في تذكرته الى درجة اغضبت الخليفة والسلاجقة المنتفدون في بغداد وقتذاك (١٢)

١٦ - تكلمة ذخيرة الازھان

المجلد الثاني ، الفس بطرس نصري الكلداني الموصلی (١٨٦١ - ١٩١٧) ، قام بنسخها الشماس عزيز بطرس في بغداد . شرع بذلك يوم ٢١-١٢-١٩٥٥ وانتهى منه في ١٧-٢-١٩٦٤ والنسخة موضوعة البحث هدية من الناسخ الشماس الى كوركيس عواد وهي مكتوبة على دفتر مدرسي حجم مائتي ورقة . تحمل الرقم (٧٣)

القياسات :

عدد الصفحات ٢١٩ صفحة عدا الفهارس
حجم الصفحة ١٦٥x٢٠ سم
عدد الاسطر ١٨ سطرا
طول السطر ١٤ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

تبدأ المخطوطة بالباب السادس عشر (في تواريخ الكلدان على عهد نيقولوس زيبا (١٨٢٨ - ١٨٤٧ م) . يضم هذا الباب تسعة فصول (ص ص ٢٩-٥) .

الباب السابع عشر (في اخبار الكلدان على عهد مسر يوسف اودو (١٨٢٧ - ١٨٦٥ م) . يضم هذا الباب عشرة فصول (ص ص ٢٩-٥٧) .

الباب الثامن عشر (في احوال الطائفة الكلدانية في اواسط القرن التاسع عشر الميلادي . يتالف من اربعة فصول (ص ص ٥٧-٧٧) .

الباب التاسع عشر (في اخبار الكلدان في عهد امامة مار ايليا الثالث عشر هجر اليونان (١٨٧٨ - ١٨٩٤ م) . يتالف من ستة فصول (ص ص ٧٨ - ١٠٨) .

الباب العشرون (في اختيار مار عبد يشوع خياط بطربكا للطائفة الكلدانية . تسع فصول (ص ص ١٠٨-١٧١)

وهناك ملحق التكملة للشماس عزيز بطرس (ص ص ١٧١ - ٢١٩) . يتناول الملحق اوضاع الكلدان من سنة ١٩١٧ حين احتل الانكليز بغداد وحتى ١٩٤٧ م ، فيتناول الاحتلال البريطاني وتشكيل الدولة العراقية وتوزيع فيصل ووفاته ثم تولي غازي ونسورة ١٤ تموز ١٩٥٨ . ونبذة عن حياة بعض البطارقة مثل مار يوسف السابع غنيمة ومار بولس الثاني شبيخو .

١٧ - التكملة لوفيات النقلة

زكي الدين ابو محمد عبدالمظيم بن عبدالقوي المنذري (٥٨١ - ٦٥٦ هـ) ، الجزء الثاني ، تحمل المخطوطة الرقم (١٢٨٥) والكتاب كله تراجم .

القياسات :

عدد الاوراق ١٦٠ ورقة (ا ، ب)
حجم الصفحة ٢٢٥x١٦٥ سم
عدد الاسطر ٢٩ سطرا
طول السطر ٨ سم
معدل عدد كلمات السطر ٢١ كلمة

يبدأ هذا الجزء باسم « احمد بن علي السلمي العقلي المقرئ في دمشق في ٦ شوال ٥٨٢ هـ » وينتهي بـ « ابو عبدالله بن حماد المسقلاني » الخط رديء وغير واضح .

ان كتاب التكملة لوفيات النقلة يتالف من ستين جزءا . ولم يعرف للمؤلف كتابا غيره في التاريخ حيث اقتصر على علم الرجال .

قام بتحقيق ودراسة كتاب التكملة السيد بشار عواد معروف برسالة تقدم بها لنيل درجة الماجستير في التاريخ الاسلامي من جامعة بغداد في حزيران ١٩٦٧ وقد نالها بتقدير ممتاز . اعتمد المحقق في دراسته للمخطوط وتحقيقه له على النسخ التالية : -

- ١ - نسخة مكتبة آيا صوفيا باستنبول (رقم ٢١٦٢)
- ٢ - نسخة مكتبة البلدية بالاسكندرية (رقم ١٩٨٢ د)
- ٣ - نسخة كمبرج « مصورة في المجمع العلمي العراقي »
- ٤ - نسخة المتحف البريطاني (رقم ١٥٤١ شرقي)
- ٥ - نسخة دار الكتب المصرية (رقم ١٢٥ مجاميع) (١٢)

ويقول المحقق « ان المنذري ذيل بهذا الكتاب على (وفيات النقلة) لشيخه ابي الحسن علي بن الفضل المقدس المتوفى سنة ٦١١ هـ ١٢١٤م الذي كان وصل بكتابه الى سنة ٥٨١ هـ - ١١٨٥ م فكان الذيل الذي عمله المنذري الى اثناء سنة ٦٤٢ هـ - ١٢٤٤ م » (١٤) .

وجاء كتاب التكملة في ستين جزءا الا ان الجزء الاول لم يصل اليها فوفنا ، كما يقول المحقق ، على جميع اجزاء الكتاب خلا هذا الجزء الذي يبدو لنا ان المؤلف ضمنه مقدمته لهذا الكتاب اضافة الى عدد من التراجم اما عدد التراجم الضائعة فقد عرفه المحقق من اشارة جاءت في هامش نسخة استانبول عند الترجمة رقم ٢٩٥٤ من ترفيم المحقق فيفيد ان عدد التراجم في الكتاب بلغ الى تلك الترجمة ثلاثة الاف ترجمة (١٥) .

تضمن كتاب التكملة مجموعة ضخمة من « النقلة » فيهم المحدثون والمؤرخون والشعراء والكتاب والادباء والصوفية والزهاد والفقهاء والمدرسون والقراء والقضاة والمحامون والصدول والاطباء والصيدلة والتجار والمسلوك والوزراء والامراء وكل من نقل علما من العلوم او ساعد على ذلك . الا ان نصيب المحدثين من هذا الكتاب هو الاكبر لان المنذري من صنفهم ولانهم من اكثر الفئات نقلا لاشرف ما ينقل وهو الحديث النبوي الشريف (١٦) .

وتناول الكتاب « نقله » من مختلف اصقاع دار السلام دون تمييز بين بلد وآخر . على ان المحقق لاحظ اهتمام المؤلف بالمشاركة اكثر من اهتمامه بالمقاربة من اهل شمال افريقيا والاندلس (١٧) .

رتب المنذري كتابه حسب الوفيات باليوم والشهر والسنة ودقق في ذلك تدقيقا كبيرا فذكر من توفي في اليوم الفلاني واللييلة الفلانية ورتبه على هذا الاساس فاذا لم يعرف في أي يوم من الشهر كانت وفاته ذكره في آخر وفيات الشهر من وفيات تلك السنة فاذا ما زاد من ذكر بهذا الشكل على واحد الحق به لفظه « ايضا » للدلالة على وفاته في الشهر عينه . اما اذا لم يظهر بوفاة الترجم في اليوم او الشهر ذكره في آخر وفيات السنة مستعملا عبارة « وفي هذه السنة توفي » فاذا جاء آخر بعده قال « وفي هذه السنة ايضا » (١٨) .

ومن الذين اكثر المنذري النقل عنهم الحافظ ابي عبدالله محمد بن سعيد المعروف بابن الديبشي المتوفى سنة ٦٢٧ هـ / ١٢٢٩ م وهو التاريخ الذي ذيل به على تاريخ بغداد لابي سعد السمعي المتوفى سنة ٥٦٢ هـ - ١١٦٧م وذكر فيه كل من تأخرت وفاته عن وفاة السمعي وقد بلغ بكتابه الى المتوفين سنة ٦٢٠ هـ - ١٢٢٢م الا انه ذكر كثير من العلماء الذين عاشوا بعد هذا التاريخ وان لم يذكر وفاتهم . يورد المحقق بعض الدلائل التي تؤكد نقل المنذري عن ابن الديبشي وان لم يشر المنذري لذلك (١٩) .

حوى كتاب التكملة لوفيات النقلة اكثر من ثلاثة الاف

ومائتي ترجمة ممن نوفوا بين سنتي ٥٨١ - ٦٤٢ هـ فيكون مصدرا ما ذكر في السنة قرابة ثلاثة وخمسين ترجمة وهو عدد ضخم جدا لا تجد كتابا من بابته احتوى على هذا العدد الكبير (٢٠) .

وبالنظر لاهمية كتاب المنذري أصبح مصدرا رئيسيا لمصدر كبير ممن أرخ هذه الفترة (٢١) .

اصبحت رسالة المحقق عن المخطوطة ثمانية مجلدات الاول كدراسة عن المؤلف والمخطوطة والسبعة الباقية تحقيق النص فقط .

فبينما يضم الجزء الاول ٢١١ صفحة تضم الاجزاء السبعة الاخرى الصفحات من (١ - ١٧٩١) ، وبهذا تربو صفحات الدراسة والتحقيق على الالفى صفحة . وطبع من الرسالة ونشر الاجزاء الاربعة الاولى في النجف الاشرف ، مطبعة الاداب وصدرت هذه الاجزاء على التوالي في ١٩٦٨ ، ١٩٦٩ ، ١٩٧٠ ، ١٩٧١ .

١٨ - تلخيص مجمع الاداب في معجم الالقب

الجزء الرابع ، كمال الدين ابي الفضل عبدالرزاق بن احمد المعروف بابن الفوطي البغدادي المؤرخ الاديب الولود ببغداد سنة ٦٤٢ هـ - ١٢٤٤م والمتوفى بها سنة ٧٢٢ هـ - ١٢٢٣م يحمل المخطوط الرقم (٢٣) . النسخة المنقولة بالفوتغراف عن نسخة المكتبة الظاهرية الفريدة المكتوبة بخط المؤلف تضم ٤٧٢ ورقة . اما حجم الصفحة فهو ٢١٥ × ١٧ سم .

قام الدكتور مصطفى جواد بتحقيق الجزء الرابع باقسامه الاربعة . يقول الدكتور « وقد حفظ ابن الفوطي في كتابه فوائد كثيرة وفيرة في الادب والشعر والتاريخ والنشر الاخواني والنشر الديواني لا توجد في كتاب غيره فضلا عن التراجم التي كتبها لعيان عصره وامائل عصره ... وان هذا المعجم الواسع المبني على الالقب اولا يدل دلالة واضحة على كثرة مجموعات ابن الفوطي التاريخية وساعة مطالعته » (٢٢) ثم يقول « وقد وجد من التلخيص جزءان من ايام البحث عن الكتب العربية المهمة الى الآن وهما الجزء الرابع والجزء الخامس والرابع ناقص الاول وهو ، أي الرابع ، من مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق كان القائمون بامرهما قد اشتروه من بعض الحجازيين وذلك يدل على ان طائفة من تاليف ابن الفوطي نقلت بعد وفاته من بغداد الى مكة المكرمة فيبعت هناك » (٢٣) .

رتب المؤلف رجال الاسلام (التراجم) « على حروف القابهم ثم في القابهم على اسمائهم ورتبه على خمسة جداول اولها لالقابهم ، ثانيها لاسمائهم ، ثالثها لنسبتهم ، رابعها لاختصاصهم ، خامسها لشيء من ترجمتهم اختصرها واوجزها ولم يخل بهذا الترتيب ابدا » (٢٤) .

ويقدر الدكتور مصطفى جواد اجزاء الكتاب « بستة اجزاء وقد طبع الجزء الخامس بلاحق فيما بين سنة ١٩٢٩ و١٩٤٧ سنة ١٩٤٧ ملحقا بمجلة الكلية الشرقية المسماة اورينتال كوليغ مكازين . قام على طبعه الاستاذ محمد عبد القدوس القاسمي وقد بدأ بطبع الجزء الرابع الا ان الطبع سقيم والتصحيح قليل وضئيل » (٢٥) .

يبتدىء الجزء الرابع بمزالدين الحسن بن يوسف بن الحسن الموصلي البغدادي الفقيه ويشتهي ب « وائل بن

حجر الخضرى السحابى . وفي كل صفحة عشرة أسماء حدد لها جداول مستعرضة بعمدها وقد ترد الاسماء بين الجداول المستعرضة ... اما الترجمة فتورد ضمن جداولها بخط يكبر ويصغر ويستوي على طول الورقة او يانسى مستعرضا او مائلا حسبما يراه المؤلف وتمضي يده كثيرا ما تخرج الترجمة من جدولها لكبرها او لاضافات اليها وعمد التراجم في هذا الجزء يسوف على ٢٥٠٠ ترجمة (٢١) .

قام الدكتور مصطفى جواد بدراسة وتحقيق هذا الجزء على اربعة اقسام صدرت مطبوعة :- القسم الاول في دمشق ، المطبعة الهاشمية ، ١٩٦٢ . (كتاب العين) . القسم الثاني ، تمة كتاب العين ، دمشق ، المطبعة الهاشمية ١٩٦٢

القسم الثالث ، كتاب الفاء وبعض من كتاب القاف ، دمشق مطابع وزارة الثقافة والارشاد القومي ، ١٩٦٥ .

القسم الرابع ، تمة كتاب القاف ، دمشق ، مطابع وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي ، ١٩٦٧ .

١٩ - حكاية المأمون وبنائه قصر كنيسة في جوار قصره

المؤلف مجهول . (تحت الرقم ٢٢٨) .

القياسات :

عدد الصفحات ١٠ صفحات

حجم الصفحة ١٢٥×٢١ سم

عدد الاسطر ١٩ سطرا

طول السطر ١٠ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

تبحث عن وجود احد رسل الخليفة العباسي المأمون في بلاد مصر وخوف المسيحيين فيها من هدم كنيسة مريم الملداء الكبيرة وكيف امر المأمون رسوله بعدم مد يده الى اية كنيسة خاصة كنيسة اتريب اي كنيسة الملداء .

٢٠ - دولة المماليك في بغداد

سليمان فاتق ، نقلها من التركية الى العربية محمد نجيب ارمازي (النسخة موضوعة البحث بخط المترجم) تحمل الرقم (٢٧٤) . نكث في النسخة الشطوب بشكل ملحوظ .

القياسات :

عدد الصفحات ٨٠ صفحة

حجم الصفحة ١٢×٢٠ سم

عدد الاسطر ١٦ سطرا

طول السطر ١٢ سم

معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

تناول المخطوطة ولاية بغداد من المماليك .

جاء في (ص ١) منها قول العرب « بسم الله والحمد لله وبعد فقد كان اشار علي حاضرة الاب انستاس الكرملى بتعريب هذه الرسالة فبادرت الى اجابة ملتزمة وطلبته . وعلى الله قصد السبيل » .

ويقول العرب ص ٧٩ « وجدت المؤلف قد اضطرب في كثير من مواضع الرسالة وكان نصارى ما انما ان احالفك على روح التاليف ومعناه على شريطة ان يبرز في حلة عربية فشيبة لا غبار عليها من العجمة فيسر الله لنا واكملنا تعريبه في هذه الصحائف التي يجدها القارىء بين يديه . واطلع على هذه الرسالة له انشاء تعريبها كثير من جملة العلماء والفضلاء فكانوا يعجبون بالتعريب ايما اعجاب ويستعذبون اسلوبه العربي حتى نشطونا لانمامه بالرغم عما كان يعترض المصرب من تقسم الخاطر واضطراب الجوانح والله المحمود على كل حال » .

طبع تحت اسم « تاريخ المماليك الكوله مند في بغداد » ببغداد ، مطبعة المعارف ، ١٩٦١ م .

٢١ - ذيل تاريخ بغداد

ابن الديبشي ، الجزء الثاني ، مصور بالفونستات عن نسخة باريس الكاملة المرقمة (Arab 5922) باريس تحمل المخطوطة الرقم (٢٥٠) .

القياسات :

عدد الاوراق ٢٢٢ ورقة (ا ، ب)

حجم الصفحة ٢٥×١٦ سم

عدد الاسطر ٢٢ سطرا

طول السطر ١٠ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

الخط واضح وجيد وسهل القراءة .

المخطوطة عبارة عن تراجم اعلام . تبدأ بحرف « الحاء » وتبدأ بمن اسمه « الحسن » وتنتهي بحرف « العين » بمن اسمه علي .

٢٢ - الرتبة في طلب الحسبة

الساوردي (تحمل الرقم ١٥١٢) .

القياسات :

عدد الاوراق ١٢٨ ورقة (ا ، ب)

حجم الورقة ٢٥٥×١٥ سم

عدد الاسطر ١٥ سطرا

طول السطر ٩٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٤ كلمة

اما محتوياتها فانها تضم سبعين بابا اولها في شرايط الحسبة وصفه المحتسب وثانيها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . لم يترك المؤلف وظيفة او حرفة الا وبوب لها بابا خاصا في الحسبة عليها : - الرواسين ، الطباخين ، الهراسين ، فلايين الزلايية ، الشرايين ، اللبانيين ، الجزارين ، الحاكه ، الدلائين ، الصباغين ، الصيارف ، الصاغة ، الوعاظ ، الكحائين ، الاطباء ، النشارين ، التبانين ، الاسسافة ، الحمامات ، السفن والراكب الخ .

اما الباب الاخير وهو السبعون فقد اشتمل على تفاصيل من امور الحسبة لم يذكرها المؤلف في غيره من الابواب . جاء في بدء المخطوطة قول الناسخ ، انتهى من نسخها في ه ذي الحجة ٩٦٨ هـ ، حسن بن علي بن حسن بن علي الشافعي مذهبا والبحري بلدا والسهلي مولسدا

٢٥ - زبدة الأنار الجليلة

فقرات تاريخية تخص الموصل مع ذيل فقرات في سائر البلاد العربية ، استخرجها الدكتور داود الجبلي الموصلي عن كتاب الأنار الجليلة في الحوادث الارضية مؤلفه ياسين بن خيرالله الخطيب النمري الموصلي . تحمل المخطوطة الرقم (١٨) .

قال كوركيس عواد : « نقلت هذه النسخة عن نسخة صديقي محمود أمين بك وقد تم لي الفراغ من كتابتها في مساء الخميس المصادف ٢٥ نيسان ١٩٤٠ »

القياسات :-

عدد الصفحات ٧١ صفحة
حجم الصفحة ١٦x٢١ سم
عدد الاسطر ٢٠ سطرا
الخط ملسون .

جاء في ص ٢ من المخطوطة قول الدكتور الجبلي « لياسين بن خيرالله الخطيب العمري الموصلي كتاب في التاريخ الاسلامي يبدأ من الهجرة وينتهي بوقائع سنة ١٢١٠ هـ رتب على السنين وسماه الأنار الجليلة في الحوادث الارضية » .

تناول المخطوطة احداث الموصل بين ٦٢٢ هـ و ١٢٠٩ هـ \ ١٢٢٥ - ١٧٩٤ م ومن مواضيعها : وقائع التار ، ملوك الطوائف وخاصة بدرالدين لؤلؤ صاحب الموصل واحوال العشائر واليزيدية ، وحصار نادر شاه الموصل واخبار ولاية الموصل من الجليليين الى غير ذلك .

٢٦ - زبدة تاريخ الشرق

الاب انتاس ماري الكرمل (بخطه) . تحمل الرقم (٢١٩) . الخط ملون .

القياسات :-

عدد الصفحات ٢٧ صفحة
حجم الصفحة ١٢x٢٠ سم
عدد الاسطر ٢٢ سطرا ولي بعض الصفحات تزيد على الثلاثين سطرا بسبب الهوامش
طول السطر ١٢٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

جاء في المقدمة تحت عنوان (كلمات لا بد منها) : « هذه صفحات جمعت تاريخ الشرق الادنى وامه الغابرة وقد ذكرنا فيها بنوع خاص تاريخ العراق وجزيرة العرب من سابق العهد واتخذنا لرده امة لنا مؤرخي الغرب المحدين لانهم ظفروا بما لم يظفروا به ابائنا من الحقائق المدونة كما اننا لم نهمل كبار مؤرخينا كلما سنحت لنا الفرصة وقد ذكرنا في آخر كل فصل او حقيقة اسم الكتاب الذي استندنا اليه ولم نأت بكلمة من عندنا . فالفضل في هذه الصفحات المكتوبة بعبارات سمحة عاندا اذا الى كتبه الغرب والعرب وليس لنا فيها ادنى فخر او اجر اللهم الا ان يقال اننا سعينا في طبعها . فاملنا اذا ان تنتشر بين جميع الفراء ولا سيما طلبة مدارسنا ليقتفوا على تاريخ بلادهم العزيزة . وقد وضعناه تحقيقا لما ورد في منهاج السنة التالية للتاريخ في ديار العراق ذلك المنهاج الذي وضعت وزارة المعارف في سنة ١٩٢٢ » .

« بسم الله الرحمن الرحيم وصلى على سيدنا محمد واله . قال الشيخ الامام العالم العلامة ابو الحسن نورالدين علي ابن الشيخ الامام العالم العلامة ابي عبدالله محمد الماوردي الشافعي رحمه الله : الحسبة من قواعد الامور الدينية وقد كان ائمة الصدر الاول يباشرونها بانفسهم لعموم صلاحها وجزيل ثوابها وهي امر بالمعروف اذا ظهر وتركه ونهى عن المنكر اذا ظهر فعلة واصلاح بين الناس ، قال الله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بعدة او معروف او اصلاح بين الناس » .

قامت السيدة اديبة عريم الموظفة في كلية الاداب - جامعة بغداد بتحقيق المخطوطة ، ولما نشر بعد .

٢٣ - رحلة السيد محمد عبدالحسين الحسيني

الحامي من الكاظمية الى ايران سنة ١٢٢٢ هـ (صفة بلاد ايران واحوالها الثقافية والاجتماعية والدينية والسياسية والعمرائية والمسكرية والصحية والجغرافية والانارية وغيرها ، بخط المؤلف كتبها في اوائل شبابه ومقتبل عمره . تحمل المخطوطة الرقم (١٢٨١) .

القياسات :-

عدد الصفحات ٩٩ صفحة
حجم الصفحة ٢٨x٢١ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ١٢٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٧ كلمة

بدأ « خرجنا من الكاظمية على ساكنها الالف التحية بتاريخ ٢٢ اثنين وعشرين مضمين من شهر ربيع الاول سنة ١٢٢٢ الف وثلاث مائة وثلاثة وثلاثين من الهجرة النبوية » برافقه شخص واحد باسم غلام حسين خان . . . ثم مروره بالاماكن والمدن في طريقه . يصف بعض المناطق والمدن العراقية التي زارها في طريقه الى ايران ثم مدن ايران . يضم الكتاب خمسين فصلا . توجد للمؤلف صورة فوترافية في الصفحة الثانية من المخطوطة باللباس العربية .

٢٤ - رحلة من بغداد الى بيروت

وهي رحلة المعلم بطرس بن ميكائيل ماريني الذي تهرب وتسمى الاب انتاس ماري الكرمل (نقلا عن كتابه « مختارات المفيد » ص ٤١٨ - ٤٢٧) .

القياسات :-

عدد الصفحات ١٢ صفحة
حجم الصفحة ١٦x١٩ سم
عدد الاسطر ١٧ سطرا
طول السطر ١٢٥ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

بدأت الرحلة يوم السبت المصادف ١٧ ايلول ١٨٨٦ م من بغداد ثم المناطق التي نزلها الكرمل في سفره قبل النقطة (يقصد بها خان النقطة او خان ضاري قرب مخفر ابو منيصر) ثم الصقلاوية . . . وتنتهي المخطوطة ب « اما معظم عرض النهر (يقصد نهر الفرات) عند » وهكذا تنتهي المخطوطة اذا انها غير كاملة . وتحمل هذه المخطوطة الرقم (٢٤٤) .

يبدأ المخطوط بـ « فكرة مجملة عن التاريخ » ملخصه كما يشير المؤلف في الهامش من معجم لاروس الصغير الطبعة الأخيرة وعن معجم بويه في التاريخ والجغرافية . تسم « اقدم مسارج التاريخ » ملخص عن معجم الكتاب للابيل فيكورو ثم « سكان العراق القدماء » ملخص عن فيكورو . ثم عن دول اليمن واسماها والقبائل العدنانية والقحطانية وعن الدول العربية في مصر . وعن التدمريون والانباط وعن عرب العراق . ثم يضع المؤلف مجموعة من الاسئلة حول المادة التي سردها ويتركها بلا اجابة . ثم عن غسان وعرب الجاهلية ويختتم مخطوطه بيوم ذي قار (بين سنة ٦٠١ و ٦١٠ م) . اما موضوع العرب بعد الاسلام فانه لم يتكلم عنه شيء ولم يذكر منه الا العنوان فقط .

كل مواضع المخطوطة لخصت عن كتب اجنبية وعربية منها كتاب ابن خلدون العبر وكتاب المسعودي مسروج الذهب وغيرها من الكتب .

٢٧ - شرح منظومة عمود النسب في انساب العرب

محمود شكري الالوسي ، القسم الثاني . تحمّل المخطوطة الرقم (٢٥) .

القياسات :-

عدد الصفحات ٢٦ صفحة
حجم الصفحة ١٤x٢٠ سم
طول السطر ٩٥ سم
عدد الكلمات ١١ كلمة

جاء في المقدمة ص ١ : « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى اله واصحابه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين اما بعد فهذا شرح القسم الثاني من منظومة عمود النسب في انساب العرب وهو عمود نسب الانصار كما ان القسم الاول عمود نسب النبي المختار نزلها العالم الكبير والنسابة الشهر الشيخ احمد البدوي الجلي الشنقيطي ابو حمدي عليه رحمة ربه المعيد البدي وهو شرح مفصل يبين مراد ناظمها من كلامه المجل فصدت به وجه الله والفوز بجزبل ثوابه ورضاه وما توفيتي الا بالله عليه توكلت واليه انيب » .

٢٨ - شعراء بغداد وكتابها

أيام وزارة الرحوم داود باشا والي بغداد في حدود سنة ١٢٠٠ هـ الى سنة ١٢٤٦ هـ ، تأليف عبدالقادر الخطيب الشهرياني . ساعد بنشره الاب انستاس مساري الكرمللي . المخطوطة تحمل الرقم (١٠٠١) . الخط جيد .

القياسات

عدد الصفحات ٢٠ صفحة
حجم الصفحة ١٦x٢٥ سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ٩ سم
معدل عدد الكلمات في السطر ١١ كلمة

تبدأ بترجمة لداود باشا . ثم تصدير للكرمللي « وجدنا هذا الكتيب عند حضرة صاحب الفضيلة السيد

محمود شكري الالوسي فاستاذنا في نسخة فاذن لنا »
وذيل التصدير بتاريخ ١١-٤-١٩٢٦ بغداد .

اراد الكرمللي نشره فنصح الالوسي بتصليح عباراته فاقدم الى تنقيح عباراته العامة .

وجاءت في المخطوطة رسالة ليعقوب سركيس موجهة الى الكرمللي صاحب نسخة هذا الكتاب مؤرخة في ٢٥-١٠-١٩٢٥ يعيد له فيها المخطوطة البحوث عنها التي اعارها له الكرمللي . ومما اشار له سركيس في رسالته ان اسم الكتاب لا يتفق تماما ومضمونه . ويرى سركيس ان الشهرياني ليس هو مؤلف الكتاب بل ويشكك حتى بتعريبه له .

احتوت المخطوطة على ترجمة لـ (١٧) شاعرا .

٢٩ - طبقات الشافعية

جمال الدين الاسنوي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ - ١٢٥٥ م
المخطوط يحمل الرقم (١٢٨٧) .

القياسات :-

عدد الاوراق ١٩٤ ورقة (ا ، ب)
حجم الصفحة ٢٢x١٨ سم
عدد الاسطر ٢٢ سطرا
طول السطر ٩ سم
معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ، الحمد لله مميت الاحياء ومحيي الاموات ومعيد الخلايق من اللحوم المتحلقة والعظام الرفات المعبود بكل مكان المحمود بكل لسان الدائم الباقي وكل من عليها فان ... »

يترجم للامام الشافعي ثم اصحابه المعاصرين والاخذين عنه ثم يترجم لطبقات الشافعية على حروف المعجم . ويترجم أخيرا لـ « عبدالله بن سعد اليماني ثم الكلي الملقب عفيف الدين المشهور بالياقصي » .

قام السيد عبدالله الجبوري بتحقيقه . واصدرته في بغداد رئاسة ديوان الاوقاف بجزئين سنة ١٩٧٠ م .

٣٠ - طبقات الشافعية

ابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٢ هـ - ١٢٤٥ م . يحمل الرقم (١٢٨٩) .

القياسات :-

عدد الاوراق ٧٦ ورقة (ا ، ب)
حجم الصفحة ٢٢x١٧ سم
عدد الاسطر ٢٥ سطرا
طول السطر ٨ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٦ كلمة

المخطوطة ناقصة من الاول ورقة ومن الاخر كذلك كما يظهر بالتأمل .

تبدأ بترجمة من اسمه محمد تيمنا باسم نينسا الاكرم محمد (ص) ثم حروف الالف ثم الباء ثم التاء والجميم اما الخاء فقير موجود ثم الدال ، الذال فيسر موجودة ، ثم السين وتختتم بمن اسمه يوسف .

٣١- الطلعة البهية في تاريخ ملوك الدولة العثمانية

عبدالغني النابلسي ، تحمل الرقم (١٠٦)

القياسات :-

عدد الصفحات ١٥ صفحة

حجم الصفحة ١٨×١١ سم

عدد الاسطر ١٢ سطرا

طول السطر ٧٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ٨ كلمات

ارجوزة شعرية عدد ابينها الشعرية ٢١٩ بيتا تتناول خلفاء العثمانيين . مجيئهم وخلعهم ، الابيات كلها ثناء ومدح بال عثمان . والمخطوطة ناقصة اذ ان الصفحة الاخيرة تشير في ذيلها الى كلمة « في عام » اشارة الى الكلمة التي تبدأ بها الصفحة التالية وهي (ص ١٦) .

٣٢ - طبقات الشافعية

قاضي شهبه ، تحمل المخطوطة الرقم (١٢٩٠) . ناقصة من الاول . الخط رديء ، بعض الاجزاء من الاوراق ممسوحة او غير واضحة تماما ، توجد حواشي كثيرة على جوانب الاوراق .

القياسات :-

عدد الاوراق ٢٠٠ ورقة (ا ، ب)

حجم الورقة ١٥×٢٢ سم

عدد الاسطر ٢٢ سطرا

طول السطر ٧٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٤ كلمة

تراجم . تبدأ بحرف الالف وتنتهي بالياء

٣٣ - طوق الحمامة في اخبار اليمامة

مقبل عبدالعزيز الذكير (بخط المؤلف) . تحمل الرقم (٥٦٩) . وهذا جزء من مخطوط من ثلاثة اجزاء ال يحمل الجزء الاخر عنوان « العقود الدرية في تاريخ البلاد النجدية » يحمل الرقم (٥٧٠) . اما المخطوط الرقم (٥٧١) فهو « المقدم الممتاز في اخبار تهامة والحجاز » . ويؤكد المؤلف الذي كتب الاجزاء الثلاثة بخطه ان سبب التسميات هذه هو تناول كل جزء من الاجزاء الثلاثة للمنطقة التي اشار اليها في عنوان المخطوط او الجزء . وقد جاء في (ص ١) من المخطوط الرقم (٥٦٩) قول المؤلف التالي : « يتضمن هذا الدفتر حوادث عبر واليمن والحجاز . جمهه مقبل عبدالعزيز الذكير وهو احد مسودات الجزء الثالث من تاريخ نجد ولم نرتبه بعد على انه لا يزال ينقصنا بعض المعلومات التي سنجهتهد بالبحث عنها والحافها به ان شاء الله كما اننا سنعيد النظر في ترتيبه وتنقيحه حتى يكون بالحالة التي نرضاها » .

ثم يقول المؤلف « اما الكتاب فلم أحاول ان اورد اسمه بعد وانما لندي الان اسمان لا اعرف هل اختار احدهما او اتوفق الى اسم اكثر ملائمة : -

١ - العقود الدرية في تاريخ البلاد النجدية .

٢ - مطالع السعود في تاريخ نجد وآل السعود .

٣ - تاريخ نجد القديم والحديث .

احدى هذه الاسماء يطلق على الكتاب جميعه .
الراي الثاني في تسمية اجزاء الكتاب كما سبق ذكرها اعلاه .

ويشير المؤلف الى ان مصادره لجميع اجزاء كتابه هي :
تاريخ نجد الحديث لامين الريحاني ، الكتاب الاخضر النجدي لمؤتمر الكويت ، الكتاب الاخضر النجدي المختص بحرب اليمن ، ملوك العرب المسلمين وامرائهم المعاصرون لامين سعيد ، تاريخ ابن بشر ، تاريخ ابن غنام ، تاريخ ابن الاثير ، تاريخ ابن خلدون ، فجر الاسلام لاحمد امين ، وغيرها وبعض الجرائد مثل الاهرام ، ام القرى ، البلاغ ، فتى العرب ، وبعض المجلات مثل المنار ، الجامعة الهندية وغيرها .

قياسات المخطوط (٥٦٩) وهو كالجزئين الباقيين (٥٧٠) و (٥٧١) مكتوب بخط المؤلف على دفاتر كبيرة الحجم . والقياسات : -

عدد الصفحات ١٨٤ صفحة

حجم الصفحة ٢٢ x ٢١٥ سم

عدد الاسطر ٢٢ سطرا

طول السطر ١٩٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٧ كلمة

يتناول في المخطوط (٥٦٩) العلاقات السياسية بين نجد وعسر قديما وحديثا ومع تهامة والادارسة والعلاقات بين حكومتي نجد واليمن والوفود بين الرياض وصنعاء لحل الخلافات بين المملكتين في ثلاثينات هذا القرن ثم الحرب بين اليمن والسعودية في ١٩٢٤ ثم الصراع بين نجد والحجاز اي بين العائلتين الهاشمية والسعودية وكيفيه اندحار العائلة الهاشمية وتنازل الملك علي بن الحسين عن عرش مملكته الحجازية في اواخر ١٩٢٥ للملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل السعود ثم المشاكل التي قامت بين مصر ونجد بسبب الحج وتقاليده المصريين فيه التي لم ترقى للوهابين بعد سيطرتهم على مكة والمدينة من العائلة الهاشمية الشريفية .

اما المخطوط رقم (٥٧٠) فقياساته هي : -

عدد الصفحات ١١١ صفحة

حجم الصفحة ٢٢×٢١٥ سم

عدد الاسطر ٢٢ سطرا

طول السطر ٢٠ سم

معدل عدد كلمات السطر ٢٢ كلمة

يتناول هذا المخطوط حركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ويصفها بالنهضة الاصلاحية مبتدا بنشأة الشيخ ورحلته وانتقاله ثم تعاونه مع محمد بن سعود ثم الحوادث التي حدثت في عهد الامير السعودي عبدالعزيز بن محمد بن سعود (١١٧٩ - ١٢١٨ هـ) ثم ولده الامير سعود والغزوات الوهابية على العراق والدول الاخرى المجاورة خاصة الهجوم على كربلاء في ١٢١٦ هـ - ١٨٠٢م ثم غزوات محمد علي وابنه ابراهيم لاجهاض الحركة الوهابية ثم يستمر المؤلف في سرد تاريخ الاسرة السعودية وعلاقتها بال صباح وآل رشيد وينتهي بترجمة حياة الامير الرشيد محمد العبدالله الرشيد .

اما المخطوط (٥٧١) فقياساته :

عدد الصفحات ٢٢٤ صفحة منها عدد غير فليسل
بيضاء خالية .
حجم الصفحة ٢٢x٢٥ سم
عدد الاسطر ٢٢ سطرا
طول السطر ١٩ سطرا
معدل عدد كلمات السطر ٢٢ كلمة

القياسات :-

عدد الاوراق ١٩٩ ورقة (ا ، ب)
حجم الورقة ٢٧x٢٥ سم
عدد الاسطر ٢٩ سطرا
طول السطر ١١ سم
معدل عدد كلمات السطر ١٥ كلمة

يبدأ هذا الجزء بالفصل الخامس والشرين بذكر خلافة
الطيب ويختتم بالفصل الاربعين في ذكر عدد خلفاء
بني العباس وتفصيل جملة من احوالهم ، بعد ان
اكمل اخبار المستعصم . وجاء في اخر كلامه قبل الفصل
الاربعين قوله « وكان المستعصم بالله اخر الخلفاء العباسيين
بالمراق والله اعلم » .

وجاء في (ص ١٩٨) « تم الجزء الثامن من الكتساب
..... وافق الفراغ من تحصيل هذا الكتاب المبارك
١٥ ذي القعدة ١١٨٧هـ بقلم محمد بن سعيد »

ان نسخة مكتبة الدراسات العليا موضوعة البحث
مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية المخطوطة تحت رقم
(٢٨٦٣ تاريخ) وهناك نسختين واحدة ميكرو فيلم في
دار الكتب المصرية تحت رقم (٢١٨٩ تاريخ) والاخرى ميكرو
فيلم ايضا في معهد المخطوطات العربية بجامعة السدول
العربية تحت رقم (١١٢٦ تاريخ) .

لقد قام بدرس وتحقيق بعض اجزاء المسجد السيد
شاكر محمود عبدالنعم برسالة تقدم بها في اذار ١٩٧٠ الى
كلية الاداب - جامعة بغداد لنيل درجة الماجستير في
التاريخ الاسلامي وقد اجيزت الرسالة بتقدير جيد جدا .

يقول المحقق عن نسبة المخطوطة للخزرجي وخط ذلك
« ان بعض اقسام الكتاب تنسب لغير مؤلفها الحقيقي
احيانا ولقد وجدت اكثر الفهرسين والثمانين على
شؤون الجيولوجيا يخلطون بين هذا الكتاب السدي
الفه الفساني وبين ما الفه مؤرخ اخر هو ابو الحسن
علي بن الحسن الخزرجي المتوفى سنة ٨١٢ هـ ، واكتفى
بعض الفهرسين بذكر ما يجده مدونا على الصفحة الاولى
من النسخة دون التثبت من مادة الكتاب وهذه طريقة
خطرة قد تصيب غير ان احتمال الخطا فيها كبير » (٢٧) .

وانبت المحقق بصورة لا تدع مجالا للشك صحة نسب
الكتاب للفساني احد ملوك اليمن (٧٧٨ - ٨٠٣ هـ)
جمل المحقق رسالته في مجلدين الاول من ١٨١ صفحة
تناول فيه دراسة المخطوطة والمؤلف . وضم هذا
المجلد مقدمة وخمسة فصول وملاحق :-

الفصل الاول : اسم الكتاب ونسبته ونسخه ونهج المحقق في
التحقيق .

الفصل الثاني : الملك الاشرف اسماعيل الفساني .

الفصل الثالث : منهج الكتاب .

الفصل الرابع : مصادر الكتاب .

الفصل الخامس : اهمية المسجد المسبوك .

اما المجلد الثاني الذي تالف من ٥٨٩ صفحة فقد
اقتصر على تحقيق النص . اقتصرت دراسة المحقق على
الاحداث التي تناولتها المخطوطة والواقعة بين سنتي ٥٧٥-٦٥٦هـ/
١١٨٠ - ١٢٥٨م أي بين تولي الخليفة الناصر لدين الله الخلافة
العباسية حتى سقوطها على يد المغول . ويرر المحقق

يتكلم فيه عن نجد ونواحيها ومنها : ناحية نجران ،
ناحية وادي الدواسر ، ناحية الخرج ، ناحية العارض ،
ناحية بريده ، ناحية الاحساء ، ناحية القطيف ، ناحية
قربسات الملح ، دومة الجندل ، مع ذكر قراها وتاريخها
ونشأتها . ثم ذكر هجر الاخوان . اسماءها كل حسب
العشيرة التي سكنتها ، هجر عتيبه ، هجر حرب ، هجر شمر
هجر عنزه ، هجر منير ، هجر قحطان ونبرها .

ينسج المخطوط معلومات تاريخية وجغرافية جيدة . وعند
كلام المؤلف عن الرياض والدرعية يتكلم عن امراءها وحياتهم
واعمالهم وغزواتهم .

تظهر المخطوطات الثلاث ذات الصلة (٥٦٩) و
(٥٧٠) و (٥٧١) ان المؤلف من اهل نجد ووهابي المذهب
ومتعاطف مع آل سعود بشكل يلفت النظر ويبدو معجبا بهم
خاصة بالملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل الذي حكم
امارة نجد ثم سلطنتها ثم مملكة الحجاز ونجد ثم المملكة
العربية السعودية .

٢٤ - عربستان او بلاد الف ليلة وليلة

يشتمل على سياحات في مصر والبلاد العربية وفارس
وبغداد ، تأليف دبليو ام . بيري فوك اي . ام مؤلف كتاب
« رسائل حول العالم » وغيره من الكتب . هدية
من عبود الشالجي ، وهي باكورة انتاجه ، الى كوركيس
عواد وتحمل تاريخ ١١-١٩٥٩ . النسخة مطبوعة بالالة
«طابعة . عدد صفحاتها ٢٠٧ صفحات . تحمل المخطوطة
الرقم (٥٩) .

المخطوطة تتناول الرحلة التي قام بها المؤلف في
النصف الثاني من القرن التاسع عشر . اما محتوياتها فهي
« ٢٨ » فصلا تناول فيها الرحلة من لندن الى الاسكندرية
الى القاهرة ، بورت سعيد ، بيت المقدس ، يافا ، قناة
السويس ، البحر الاحمر ، عدن ، البحر العربي ، ايران
بغداد وعن خلفاء بني امية وبني العباس والمغول ، بابل ،
كربلاء ، البصرة ، ومن البصرة الى اوربا .

٢٥ - المسجد المسبوك والجوهر المملوك في طبقات الخلفاء والملوك

الجزء الثاني ، الملك الاشرف ابي العباس اسماعيل
ابن العباس الفساني . وقد نسب خطأ الى جمال الدين بن
علي بن الحسين الخزرجي . تحمل المخطوطة رقم (٨٧٢) .

جاء تحت عنوان المخطوطة ص ١ « تأليف الاشرف ابو
العباس اسماعيل الفساني ذكره الخزرجي في ترجمة المذكور
من جملة مؤلفاته بل الذي للخزرجي اعيان الزمن
في طبقات اعيان اليمن ثم ذكر في اوله خلفاء بني العباس
وغيرهم ورتبه بصد ذلك على حروف المعجم تراجم » .

عصر المؤلف ، عشائرها ، العلماء الذين عاصروهم المؤلف انهارها .

ثم تناول احوال البصرة وقسمها الى اربعة ابواب . تناول فيها البصرة القديمة والجديدة وبنائها وبعض احوالها بيوت البصرة الرفيعة ، انهار البصرة ، اسماء بعض المحال الواقعة في جنوبي البصرة .

ثم تناول احوال نجد وقسمها الى ستة ابواب . بحث فيها في بيان موقع نجد وحدوده ، محلات بلاد نجد وبلدانها وقراها ، ابعاد المسافات الواقعة بين المحال المذكورة عشائر نجد وغيرها من عشائر البادية ، في بيان نسب ابن سعود امير نجد مع بيان بعض احواله ومنشاه ورسم حكومته وصورة مكاتبه الى اهل بلدان نجد . علماء نجد ، وبعض الحوادث الواقعة في نجد .

قامت دار منشورات البصري بطبعه في مطبعة دار البصري ونشره في بغداد . (لم يشر الى تاريخ صدوره) قام بتصحيح واخراج المخطوطة السيد علي البصري اعتمادا على النسخة الاصلية التي حققها المرحوم الشيخ ياسين باش اعيان . وقوبلت هذه النسخة على النسخ الخطيصة الموجودة في مكتبة آل باش اعيان والمكتبة المستنصرية ومكتبة المجمع العلمي العراقي . يتالف الكتاب المطبوع والنشور من ٢٧٨ صفحة مع الفهارس .

٣٧ - العيون والحدائق في اخبار الحقائق

مؤلف مجهول ، الجزء الرابع . (تحمل الرقم ١٥١٢) . الاوراق الموجودة من ١٢٢ - ٢٧٩ كلها مؤلفة من (ا و ب) ولكن القسم الاول منها حجمه يختلف عن حجم القسم الثاني : -

اما القسم الاول من ١٢٢ - ١٨٠ فقياساته : -
حجم الصفحة ٢١٥ × ٢٢ سم
عدد الاسطر ١٣ سطرا
طول السطر ١٢ سم
معدل عدد الكلمات في السطر ١١ كلمة

العناوين بخط متميز وكبير . تبدأ الورقة ١٢٢ ببعض اخبار المقتدر ثم اخبار القاهرة وتنتهي ورقة ١٨٠ باخبار البريدين .

اما القسم الثاني فهو من ١٨١ - ٢٧٩ وقياساته :-
حجم الصفحة ٢٨ × ٢١ سم
عدد الاسطر ١٣ سطرا
طول السطر ١١ سم
معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

تستمر في سرد اخبار البريدين وفي اخر ورقة ١٨١ تبدأ احداث سنة ٢٢٩ هـ وتنتهي الورقة ٢٧٩ باخبار المستنصر بالله الاموي في الاندلس اي اخبار سنة ٣٥٠ هـ .

الاوراق من ٢٧٠ - ٢٧٣ لا تحتوي الا على عمود واحد (ا) او (ب) لا (ا و ب) كما في باقي اوراق المخطوطة .

ينتهي هذا الجزء بهذا القول « تم الجزء الرابع من كتاب العيون والحدائق ويتلوه في الجزء الخامس ان شاء الله تعالى سنة احدى وخمسين وثلاثمائة . فيها يوم عاشوراء منع باعة الماكولات . والحمد لله رب العالمين

هذا الفهر بقوله « ... وحسبي ان انوه هنا ان المدة المذكورة التي تناولها الكتاب تكاد تكون خاصة للحدث عن الصراق بصورة عامة وعن بغداد بصورة خاصة . وبغداد كما هو مصروف مركز الخلافة العباسية وموطن من مواطن الحاضرة المهمة ابان هذه المدة فهي جديرة بكل دراسة تكشف عن ملامحها الحضارية . ثم ان اعتماد المؤلف في قسم كبير من المدة التي حققت تاريخها على مؤلفات ابن الساعي المتوفى سنة ٦٧٢ هـ / ١٢٧٥ م تعتبر ذا اهمية خاصة لان اغلب مؤلفات ابن الساعي تعد مفقودة في الوقت الحاضر بينما يعتبر حديثه عن بغداد التي عاش فيها مهما اذ ليس بين وفاته وبين سقوطها سوى ثمانية عشر عاما وهي مدة ملائمة لتدوين الحوادث التاريخية كما هو معلوم » (٢٨) .

ضم النص المحقق خمسة فصول هي : -

الفصل السادس والثلاثون في ذكر خلافة الناصر لدين الله
الفصل السابع والثلاثون في ذكر خلافة الظاهر بالله .
الفصل الثامن والثلاثون في ذكر خلافة المستنصر بالله .
الفصل التاسع والثلاثون في ذكر خلافة المستنصر بالله .
الفصل الاربعون في ذكر خلفاء بني العباس وتفصيل جمل من احوالهم .

٣٦ - عنوان المجد في بيان احوال بغداد والبصرة ونجد

ابراهيم فصيح الحيدري البغدادي ، تحمل الرقم (٢٥٧) . نسخة منقولة بالالة الكاتبة عدد صفحاتها ١٩٦ صفحة .

« كان تأليفه في البصرة اثناء الاشتغال بلوازم النيابة وختمه في شهر رمضان المبارك سنة الف ومائتين وست وثمانين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام والتحية » .

تبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي ناهت العقول في بيدااء معرفة كنه ذاته المقدسة وعجزت الافهام عن درك حقائق مصنوعاته ... والصلوة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين بمعجز اياته وعلى اله وصحبه الذين عمروا البلاد بالانار الحسنة واقتفوا اثر دلالته » .

ابتدئ في ١٨-١٢-١٩٤٤ بطلب من يعقوب سرقيس بنقل هذه النسخة على الالة الطابعة عن مخطوط الاب انستاس الكرملي الى ص ١٥٧ (كما هو مشار اليه بالحاشية) ولعزم الاب على السفر من بغداد الى مصر بالطيارة في ٧ كانون الثاني ١٩٤٥ لحضور مجمع اللغة العربية الذي هو عضو فيه اعيدت اليه نسخته في ٦ منه ثم شرع بنسخ الباقي من الكتاب عن مخطوطة خزانة مديرية الانار القديمة العامة وانجزت هذه النسخة في ٢٢-١-١٩٤٥ .

ضمت المخطوطة مقدمة ذكر فيها المؤلف رحلته من بغداد الى اسطنبول وغيرها ثم عودته الى بغداد ، وتوطئة ضمنها كثيرا من المعلومات عن تاريخ الاسلام في العصر الراشدي مركزا فيها على الخليفة عمر بن الخطاب (رض) تناول الكتاب احوال بغداد وقسمها المؤلف الى ستة ابواب . تناول فيها فضائلها ، بنائها ، بيوتاتها القديمة من اهل العلم والسيف والقلم والتجارة في

وصلوا على خير خلقه سيدنا محمد النبي والد الطاهرين واصحابه التابعين له باحسان . وافق الفراغ منه في العشر الاوسط من شوال من سنة ٦٣٦ قوبل وصحح بجهد الطاقة والله الموفق .

قام بدراسة وتحقيق هذا الجزء في بغداد الانسية نبيلة عبدالنعم داود المدرسة في كلية الآداب - جامعة بغداد كما قام بذلك ايضا السيد عمر السعدي برسالة تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة لندن تحت اشراف الاستاذ كلود كاهان وقد اجيزت رسالته .

يتألف الكتاب اصلا من خمسة اجزاء فقد منها الاول والثاني والخامس ولم يبق الا الجزئين الثالث والرابع . فاما الجزء الثالث فيبدأ من احداث سنة ٨٦هـ أي من خلافة الوليد بن عبدالملك وينتهي بنهاية المتصم سنة ٢٢٧ هـ وقد نشره دي غويه بليدن سنة ١٨٦٨ م .

اما الجزء الرابع الذي قامت بتحقيقه نبيلة عبدالنعم فنوجد منه نسخة مخطوطة فريدة في برلين تحت الرقم (٩٤٩١) ويقع هذا الجزء في ٢٧٩ ورقة في كل ورقة ١٣ سطرا بحجم ٢٢x٢٣ سم وخذ واضح القراءة ولكن فيه بعض الاخطاء اللغوية والنحوية . ويذكر بروكلمان ان الكتاب الف في القيروان على عهد الفاطميين غير ان بروكلمان لا يذكر الاساس الذي استند عليه (٢٩) .

يبدأ المخطوط باحداث سنة ٢٥٥ هـ أي اواخر خلافة المهدي وينتهي باحداث سنة ٢٥١ هـ .

يلاحظ على صاحب العيون انه اهتم باخبار المغرب ولاسيما اخبار القيروان واخبار رجالها . كما ان المعلومات التي جاء بها صاحب العيون عن المغرب لا يمكن ان يأتي بها الا من عاش في المنطقة او اتصل بمن اطع على اخبار هذه الفترة . وكل هذا قد يدعو الى الاعتقاد بان صاحب العيون مغربي من اهل القيروان كما اشار بروكلمان الى ان الكتاب كتب في القيروان . ويبدل اسلوب الكتابة انه الف في اواخر القرن السادس الهجري لانه في هذا الجزء وصل الى سنة ٢٥١ هـ وانه مستمر في الكتابة حيث ذكر ان هذا القسم سيتلوه جزء اخر هو الخامس (٣٠) .

يشمل الجزء الرابع من كتاب العيون على احداث الفترة من ٢٥٥ - ٢٥١ هـ حيث ذكر فيها احداث المشرق والمغرب على السنين مبتدءا بخلافة المهدي العباسي وقد ارجع لعشرة من الخلفاء العباسيين هم بالترتيب : المهدي ، المتعمد ، المكتفي ، المعتذر ، الفاهر ، الراضي ، التقي ، المستنكي ، الطيع . وقد ذكر الاحداث التاريخية المهمة كحركة الزنج ، القرامطة ، الحلاج ، ظهور بني بويه وسيطرتهم على الخلافة العباسية ، الصراع بين الانسراك والعباسيين ثم هؤلاء والديلم . وبين كذلك دور الجوارى والنساء في التلاعب بسياسة الدولة . وترجم لبعض القضاة والوزراء . كما ترجم لعدد من النحويين والشعراء (٣١) .

تابع صاحب العيون في تدوين اخباره طريقة الطبري في السمر على نظام السنين الا انه لم يلتزم بدقة بهذا الخط فقد كان يشد عن ذلك فمثلا يذكر اخبار سنة ٢٥٧ هـ والمفروض ان يتبعها بذكر سنة ٢٥٨ هـ الا انه لم يفعل ذلك وانما يذكر اخبار سنة ٢٥٩ هـ ويذكر احداث سنة ٢٥٨ هـ مختلطة معها بدون ان يشر

الى ذلك . ويلاحظ انه يقتصر في بعض السنين على اخبار المغرب فقط ولا يذكر اخبار المشرق كما حدث في سنة ٢٥٨ هـ وسنة ٢١٢ هـ وغيرها . ومعلوم انه من سنة ٢٥٥ - ٢٩٥ هـ متشابهة مع الطبري ولكنها تختلف عنها لفظا واسلوبا . اما في احداث ٢٩٥ - ٢٥١ هـ فينقل من تجارب الامم باختلاف في اللفظ والاسلوب (٣٢)

قامت الانسة نبيلة عبدالنعم بتحقيق الجزء الرابع على مرحلتين او قسمين الاول تناولت فيه احداث الكتاب الى سنة ٢٢٠ هـ والثاني استمرت به حتى سنة ٢٥١ هـ . ضم القسم الاول ٤٠٠ صفحة وطبع في مطبعة النعمان في النجف الاشرف في ١٩٧٢ م . اما القسم الثاني فقد ضم ٢٦٩ صفحة طبعته ببغداد مطبعة الارشاد سنة ١٩٧٢ هـ

وقام من جهة اخرى السيد عمر السعدي بنشر ووضع فهرس القسم الاكبر من الجزء الرابع ايضا وهو نفس القسم تقريبا الذي قامت نبيلة عبدالنعم بتحقيقه الا ان الدراسات صدرت في سنة ١٩٧٢ . وقد قامت المطبعة الكاثوليكية في بيروت في تموز ١٩٧٢ باصدار هذا الكتاب وهو من منشورات المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية . وهكذا ضاع الجهد بسبب الجهل بوجود باحث اخر يحقق نفس القسم او نفس المخطوط لذا من المفروض ان توفر الوسائل اللازمة لتفادي مثل هذه الجهود الضائعة وتوجيه هذه الجهود الطيبة نحو تحقيق شيء اخر او تحفة اخرى لم ينبر لها من يحققها ويؤمل غبار الزمن عنها .

ان اخر سنة يذكرها السعدي فيما حققه من الجزء الرابع هي سنة ٢٢٩ هـ .

٣٨ - غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام

ياسين بن خيرالله العمري الخطيب الموصلية . (يحمل الرقم ٨٢٣) .
القياسات :

عدد الصفحات ٤٣٠ صفحة . الكتابة على وجه واحد من الورقة مع اربعين صفحة فهرس وضعت سنة ١٢٢٥ هـ
حجم الصفحات ٢٢٥x١٧سم
عدد الاسطر ١٩ سطرا
طول السطر ٩سم
معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله حمد من شكر وسبح الله وذكر وعن معصية ربه نهر ، اله قدر ودبر وايد من اطاعه ولن عصاه دمر فسبحان من عسر ويسر وجبر وكسر واثبت وغير ونصر من والاه وابعد من عاداه وقهر ، لا يسر لما عسر ولا يعسر لما يسر ، خلق بيده آدم ابو البشر واسجد له ملائكته فما زاغ عن طاعته الا ابليس ونكر فطرده من رحمته بعد ما كان مصدر وجعل من ذرية آدم نوحا حيا خلقه من البشر وهم الانبياء والمرسلين عباد الله المخلصين والانتقياء والصالحين ثم العلماء العالمين واختار لتعديل نظام المخلوقين جملة الملوك والسلاطين ويسر لهم اطاعة الناس اجمعين »

٤٠ - كتاب الاستيعاب في مناقب الاصحاب

يوسف بن عبدالبر القرطبي (٢٦٨ - ٤٦٢ هـ) ، يحمل الرقم (٨٠٢) الخط ملون جيد ، توجد حواشي كثيرة على جوانب الصفحات .
القياسات :-

عدد الصفحات غير مرقم الا انه لا يقل عن ستمائة صفحة .

حجم الصفحة ٢١x٢١٥ سم

عدد الاسطر ٢٥ سطرا

طول السطر ١١ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٩ كلمة

يبدأ المؤلف بالقول « بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . انا انا الفقيه الحافظ ابو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري رضي الله عنه قراءة عليه في رجب سنة خمس وخمسين واربعمائة . قال بحمد الله ابتداء واياه استعين واهندي وهو وليي وعصمتي من الزلزل في القول والعمل وولي توفيتي لا شريك له ولا حول ولا قوة الا به . الحمد لله رب العالمين جامع الاولين والآخرين ليوم الفصل والدين حمدا يوجب رضاه ويقتضي المزيد من فضله ونعمائه وصلى الله على محمد نبي الرحمة وهادي الامة وخاتم النبوة وعلى اله اجمعين وسلم تسليما » .

ومما جاء قول الناسخ « وهذا الكتاب المسمى بالاستيعاب وهو كتاب جليل جمع (يقصد ابن عبدالبر) فيه جميع اسماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم جميعا ورتبه على حروف المعجم على غير ترتيبها المعروف وهذه صفة ترتيبه للحروف ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز ط ظ ك ل م ن ص ض ع غ ف ق س ش ه و ي » . يبدأ بتسريحة اصحاب بيعة الرضوان ثم اصحاب بدر ثم اصحاب العقبة الاولى والثانية ثم المهاجرين الاولين ... الخ . كان الفراغ من نسخه يوم الجمعة ١١ ربيع الاول سنة ١٢٢٤ هـ ٨ كانون الثاني ١٨١٩ م .

قام محمد علي البجاوي بتحقيقه ونشرته المكتبة التجارية الكبرى في القاهرة سنة ١٢٥٨ هـ - ١٩٢٩ م في اربعة اجزاء تحت عنوان « الاستيعاب في معرفة الاصحاب »

٤١ - كتاب اسماء الرجال

الشيخ محمد بن الحسن الطوسي . تحمل الرقم (١٢٢٢) . قام بنسخها في ١٢٨٢ هـ فلام رضا الشهير بمطار الاصفهاني .

القياسات :-

عدد الصفحات ٢٥١ صفحة

حجم الصفحة ١٧x١٥ سم

عدد الاسطر ١٦ سطرا

طول السطر ٦ سم

معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

الخط ملون .

تبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين . الحمد

ويختتم الكتاب « تم الكتاب بعون الملك الوهاب فجر يوم الاربعاء الحادي والعشرين من شعبان سنة الف ومائتين وعشرين على يد مؤلفه وجامعه الفقير ياسين العمري الخطيب غفر الله له امين في ٢١ شعبان ١٢٢٠ هـ »
النسخة موضوعة البحث منسوخة عن نسخة المؤلف التي فيها . كما سبقت الاشارة ، في سنة ١٢٢٠ هـ - ١٨٠٥ م .
اما تاريخ النسخ كما يتضح من الفهارس فهو سنة ١٢٢٥ هـ - ١٩١٧ م

يضم الكتاب فصولا عديدة الاول في سبب تليفه والثاني في بغداد وانهارها والثالث في مدنها ووصفها والرابع في ابوابها والخامس في محلاتها والسادس في قصورها والسابع في اسواقها والثامن في مراقدها المشرفة مع تراجم لبعض الملوك والسلاطين . ويتكلم عن البصرة والكوفة ومدن العراق الاخرى فضلا عن خلفاء بني العباس وخانات المغول وملوك التركمان ودولهم وغير ذلك .

طبع في بغداد سنة ١٩٦٨ وقامت بنشره دار البصري .

٣٩ - غرائب الاغتراب ونزهة الالياب في الذهب والاياب والاقامة

ابو النشاء السيد محمود شهاب الدين الالوسي . تحمل الرقم (٢٢٧) . الت هذه النسخة الى السيد عبداللطيف نسيان في ٦ رجب ١٢٤٦ هـ - ٢٠ كانون الاول ١٩٢٧ م من حفيد المؤلف السيد محمود درويش شاعر الالوسي . النسخة مكتوبة في سنة ١٢٨٨ هـ وقد فرغ من تسويدها يوم الاحد ١٥ جمادى الاول ١٢٨٨ هـ - ٢ آب ١٨٧١ م في بغداد .

القياسات :-

عدد الصفحات ٥٦ صفحة

حجم الصفحة ٢٢x١٢ سم

عدد الاسطر ٢١ سطرا

طول السطر ٨ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

جاء في المقدمة ص ١ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي اخذ بيدي فاوصلني على اكف الراحة الى دار الخلافة (يقصد الاستانة) واعطاني ما قوى به خلدي فلم اصق ذرعا فيما قطعته الرواسم من حدود المسافة والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي اسفر من سجن البطون ولا اثر يومئذ ولا عين فاستبشرت الاعيان الثابتة باسفار فجر اسفار الظهور وسافر وقد هدأت العيون ... وبعد فاني خرجت من زوايا الزوراء (يقصد بغداد) منتهجا اقوم طريق محمولا من فضل الله تعالى على مطايا النعماء بايدي رفيق التوفيق وذلك في عزة جمادى سنة من سنة سبع وستين من القرن الثالث عشر بعد هجرة سيد القرون الاولين والآخرين » .

يتكلم فيها عن رحلته والاجازات التي حصلها ومقابلاته مع العلماء واعجابه بهم وبعلمهم وعن اشراف مكة وتوليمهم امارة الحجاز . ثم يتكلم عن الارض وسطحها والخلافات حولها ويناقش ذلك . وعن وجود الجبال ومظاهر السطح الاخرى فيها الى اخر ذلك .

٤٣ - قطعة من « كتاب تاريخ علماء بغداد المسمى
منتخب المختار »

لمحمد بن رافع السلامي ذيل به على تاريخ بغداد
لابن النجار انتخبه التقي الفاسي المكي . وجاء في الفسوان
الداخلي « هذا كتاب مختصر من تاريخ بغداد لابن النجار
وايضا فيه مختصر الذيل على تاريخ ابن النجار عليه
الرحمة والرضوان أمين » . تحمل الرقم (٩٠٩) .

كتاب تراجم يبدأ بحرف الالف وب « ابراهيم
ابن احمد ابى الفاخر الازجي ابو اسحق الخياط المنفون
بالدهان » . وتنتهي القطعة بحرف الذال المعجمة « ذو
الفقار بن محمد اشرف بن ابى جعفر محمد ابى الصمصام »
حيث ينتهي دون ايراد ترجمة ذو الفقار .

القياسات :-

عدد الصفحات	٢٠ صفحة بخط ملون
حجم الصفحة	٢١ x ١٦٥ سم
عدد الاسطر	٢٠ سطرًا
طول السطر	١٠ سم
معدل عدد كلمات السطر	١١ كلمة

صححه وعاق على حواشيه المرجوم عباس الصزاوي
ونبعته مطبعة الاثالي ببغداد سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨ م .

٤٤ - كتاب التاريخ الغياي

عبدالله بن فتح الله البغدادي الملقب بالثيات ، كان
المؤلف عائشاً سنة ١١٨٣هـ - ١٢٧٨م كما يؤخذ ذلك من
كلامه في متن الكتاب ، يحمل الرقم (٦١) . نسخة جيدة
بخط عبدالرزاق البغدادي منقولة عن نسخة فريدة في مكتبة
الاب انستاس ماري الكرملى وهي الان في مكتبة المتحف
العراقي تحت رقم (١٧٣٨) . وكان الكرملى قد اشتراها
من النجف بمبلغ (١٧٥) روبية في ٢٨ شباط ١٩١٨ م .
وشالك نسخ كثيرة مصورة عنها بينما النسخة الموجودة
في مكتبة الدراسات العليا مستنسخة عن نسخة المتحف
الاصلي .

القياسات :-

عدد الصفحات	٢١٦ صفحة
حجم الصفحة	٨٢ x ١٩٥ سم
عدد الاسطر	١٥ سطرًا
طول السطر	١٣ سم
معدل عدد كلمات السطر	١٤ كلمة

خط النسخة نثي جيد . توجد صفحة بيضاء بين كل ورقة
مكتوبة من الوجهين واخرى . توجد كلمة في ذيل الصفحتين
الفردية والزوجية تشير الى بداية الصفحة التالية .

يدور معظم الكتاب على تاريخ العراق منذ بدء الخليقة
وحتى توقف حواريات هذا الكتاب سنة ٨٩١هـ - ١٢٨٦م .
اول المخطوط « الحمد لله الباقى بعد فناء خلقه .. »
واخره مشروم . والنسخة الموجودة في المتحف فريدة لا يعرف
لها اخت في سائر خزائن العالم وهي قديمة الخلد قسده
ترجع الى زمن المؤلف .

لله حق حمده والصلوة على خير خلقه واه الطاهرين
من عترته وسلم تسليماً . اما بعد فاني قد اجبت السى
ما تكسر من سؤال الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب
بشمائل على اسماء الرجال الذين رووا عن النبي صلى
الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام من بعده الى زمن
الفاخر عايه السلام ثم اذكر بعد ذلك من تاخر زمانه عن الائمة
عليهم السلام من رواة الحديث او من عاصرهم ولم يرو عنهم
وارتب ذلك على حروف المعجم التي اولها الهزة واخرها
ايباء ليقترب على ملتصقه طلبه ويسهل عليه حفظه واستوفى
ذلك على مبلغ جهدي وطاقتي وعلى قدر ما يتسع له زماني
وفرغتي وتصفحي ولا اضمن اني استوفى ذلك عن اخره
فان رواة الحديث لا ينضبون ولا يمكن حصرهم لكثرتهم
وانتشارهم في البلدان شرقا وغربا غير اني ارجو انه لا يشك
عنه الا النادر وليس على الانسان الا ما يسعه قدرته وتناوله
طاقته ولم اجسد لاصحابنا كتابا جامعاً في هذا المعنى الا
مختصرات قد ذكر كل انسان منهم طرفاً الا ما ذكره ابن
عقده من رجال الصادق (ع) فانه قد بلغ الغاية في ذلك
ولم يذكر رجال باقي الائمة عليهم السلام وانا اذكر
ما ذكره واورد من بعد ذلك ما لم يذكره ومن اللسنة
تعالى استمد المتونة لكل ما يقرب من طاعته ويبعد عن
معصيته انه ولي ذلك والقادر عليه . واول ما ابتد به
الرجال الذين رووا عن النبي (ص) ثم من بعد ذلك رجال
الائمة (ع) . واول اسم هو اسامة بن زيد شراجيل الكلبى
مولى الرسول (ص) .

٤٥ - كتاب تاج التراجم في طبقات الحنفية

الشيخ فاسم بن فوناوينا الحنفي ، القسم الاول منه ،
تحمل الرقم (٢٨) . منسوخة على دفتر مدرسي حجم
المائة ورقة .

القياسات :-

عدد الصفحات	٢٠ صفحة
حجم الصفحة	١٦٥ x ١٥ سم
عدد الاسطر	١٨ سطرًا
طول السطر	١١ سم

تبدأ بمن اسمه ابراهيم وتنتهي بمن اسمه احمد . وعلى
هذا لا يتناول هذا القسم الاخير غير حرف الالف بل جزءاً
منه فقط . عدد تراجمه ١٢ ترجمة

جاء في المقدمة من ٢ « بسم الله الرحمن الرحيم وبسمة
رفيقي . الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد
واله اجمعين وبعد : فيقول العبد الضعيف قاسم بن
فوتوليف الحنفي : ما وقعت على تذكرة شيخنا الامام العلامة امام
المرخين وبقيسة نيساب النافين ، شواب الدين احمد بن
علي بن عبدالقادر بن محمد القرظي متعنا الله بحياته
ما تيسر لي من تراجم من تسمى به منهم على نحو ما قصد
من الانتصار على ذكر من له تصنيف جبا لاتباعه وجبرا
انصوري باعي بطلول باعه والله سبحانه وتعالى ان يختم لي
ولسنة بخوانيم السجادة . وبالله الحسنى وزيادة انه
خير مسؤول اكرم « رسول » .

كتاب مطبوع اعدادني بطبعته ونشره في بغداد سنة ١٦٦٢ ب
(١١٤) صفحة .

تحتوي المخطوطة على ستة فصول :-

الاول : في ذكر الانبياء والاولياء .

الثاني : ملوك الفرس

الثالث : خلفاء الاسلام

الرابع : ملوك الاسلام الذين كانوا حكاما في دولة بني العباس

الخامس : اخبار الخوارج والترك . واخبره مقسمة علمي

سبع طوائف (دول) اولها الطائفة الجندرية ،

الشيخ حسنية ، المذنبية ، الجغتاي ، التركمان

البارانية (القره قوينلو) ، الجراكسة في بلاد الشام ،

والبيان بويه (الاق قوينلو) . وتشمل اخبار هذا

الفصل ١٧٤ صفحة ابتداء من ص ١٤٢ وحتى نهاية

الكتاب في ص ٢١٦ ، وقام السيد طارق الحمداني

احد طلبة الدراسات العليا في قسم التاريخ من كلية

الاداب - جامعة بغداد بتحقيق هذا الفصل مع

دراسة عن المؤلف ونال عنها درجة الماجستير

في التاريخ الحديث في شباط ١٩٧٤ .

السادس : اما هذا الفصل فقد سقطت اوراقه ويشمل

اخبار المشعشين وان تناوله المؤلف عرضا في اخبار

البلاتين الخامسة والسادسة المذكورتين .

القياسات :-

عدد الاوراق ٢١ ورقة (ا ، ب)

حجم الورقة ١٥×٢٢ سم

عدد الاسطر ٣٠ سطرا

طول السطر ٨٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٧ كلمة

كتاب تراجم وتاريخ يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم »
وبه الاستعانة والتوفيق سبحانه الله مقرب الليل والنهار
عبارة لاولي الابصار والحمد لله الذي رفع بنعمه الاقدار
ووضع برحمته الاغلال والاصار ولا اله الا الله المنزه عن ان
يقربه نقاب الادوار ويبله تناسخ الاعصار والله اكبر
من ان يقاوم ان بدا منه اقتهار وان يغفل بملكه امهال
واقتمصار والصاوة على رسوله محمد المختار وعلى اله
وصحبه المهاجرين والانصار وبعد فقد كان يدور في خلدي
ان اجمع ما حضرني من تاريخ بلدي ووقع في السنة
الناس ... » .

يبدأ بحرف الالف وينتهي بالياء . ويتكلم بتفصيل
عن قزوين ، تاريخها وجغرافيتها . قسمه الى اجزاء عديدة
اربت على الستين جزءا .

٤٧ - كتاب حروب الايرانيين في العراق

وهو كتاب اخبار الوزيرين احمد باشا ووالده حسن
باشا ، تاليف سليمان فاتق ، تعريب محمد خلوصي بن
السيد محمد سعيد الكردي الناصري . يحمل الرقم
(٢١١) . خط ملسون .

القياسات :-

عدد الصفحات ٦٠ صفحة

حجم الصفحة ٢٨٥×٢٠٥ سم

عدد الاسطر ١٩ سطرا

طول السطر ١٠ سم

معدل عدد كلمات السطر ٨ كلمات

يبدأ ص ٢ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله
الذي فيض التاريخ رجالا ضبطوا لآخلافهم اخبار اسلافهم
كي يعتبروا بنصير الظالمين فيقتفوا اثار المحسنين والصلاة
وانسلام على سيدنا محمد سيد الرسلين وعلى اله
واصحابه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين » .

ثم يبدأ بوقائع سنة ١١٢٢ هـ - ١٧٢٠ م

وقائع سنة ١١٢٤ هـ - ١٧٢٢ م (فتن الصفويين) ،

وقائع سنة ١١٢٥ هـ - ١٧٢٣ م (مهاجمة الدولة العلية

البلاد الايرانية) ،

وقائع سنة ١١٢٦ هـ ١٧٢٤ م (فتح كرمان شاه) . ثم

توجيه ولاية بغداد ووثيقة سر عسكر كرمان شاه الى احمد
باشا والي البصرة ، فتح همذان .

اما آخر موضوع في المخطوطة فهو فتح لواء الحويزة
الا ان الموضوع غير كامل بسبب نقص في آخر المخطوطة
اذ انتهى من ٦٠ ب « وعند وصوله » .

٤٨ - كتاب الخراج

ابي يوسف يعقوب بن ابراهيم ، يحمل الرقم (١٢٧٨)

٤٥ - كتاب التاريخ المذيل به على تاريخ بغداد

لابي سمد السمعاني ، تاليف الشيخ الحافظ ابي
عبدالله محمد بن سعيد بن الديبشي الواسطي . المجلد
الثاني يحمل الرقم (٤٤٦) .

القياسات :-

عدد الاوراق ٢١١ ورقة (ا ، ب) . رفعت فصارت

صفحات المخطوط ٤٢٢ صفحة .

حجم الورقة ٢٥×١٩ سم

عدد الاسطر ٢١ سطرا

طول السطر ٩٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

المخطوط تراجم اعلام . يبدأ بذكر حرف الالف ومن
اسمه احمد بن اسماعيل وينتهي بحرف الحاء والاسم الاخير
هو حبش بن الحسن بن الحرير .

جاء في خانة هذا المجلد ص ٤٢٢ بعد انتهاء ترجمة
حبش المذكور « يتلوه في الثالث (أي المجلد الثالث) حرف
الخصاء ذكر من اسمه خلد والحمد لله رب العالمين حمدا
كبيرا طيبا مباركا فيه كما يجب وبنا ان يحمده وينبئني
له اللهم صل على سيدنا المصطفى ابي القاسم محمد
سيد الرسلين وامام المتقين وحبيب رب العالمين وعلى اله
الطاهرين وصحبه المنتجبين وازواجه امهات المؤمنين وعلى
التابعين لهم باحسان صلاة دائمة لا انقطاع لها ولا نفاذ
عدا ما ذكره الفاكرون وعقل عن ذكره الفافاون وسلم
تسايبها كبيرا » .

٤٦ - كتاب التدرين في ذكر اهل العلم بقزوين

ابي القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي . يحمل الرقم
(١٤٩٥) . ثم تصور هذا الكتاب بمكتبة طوب قابو سراي
باستانبول في يوم الخميس الموافق ٧ نيسان ١٩٤٩ م .

اقترح عليه انشاءه وتصنيفه الخليفة هارون الرشيد ،
لذا جاء في البداية « نسخة كتاب ابي يوسف يعقوب بن
ابراهيم القاضي الى امير المؤمنين الرشيد في الخراج .
اطال الله بقاء امير المؤمنين » .

القياسات : -

عدد الاوراق ١٤٢ ورقة (ا ، ب) وهذه مرقمة فتصبح
صفحة ٢٨٥

حجم الورقة ٢٥x٢١.٥ سم

عدد الاسطر ١٧ سطرا

طول السطر ١٢ سم

معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

يختتم الكتاب بالقول « تم كتاب الخراج والحمد لله
رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا . . . » .

طبع في القاهرة من قبل المطبعة السلفية ومكتبتها في
سنة ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م ب ٢٤٤ صفحة .

٤٩ - كتاب الروضة من كتاب الكافي

تصنيف محمد بن يعقوب الكليني . يحمل الرقم
(١٣٥٤) . خط ملون جيد . توجد حواشي كثيرة على
جوانب الصفحات .

القياسات : -

عدد الصفحات غير مرقم الا انه يقارب الاربمئة صفحة

حجم الصفحة ٢٤.٥ x ١٨.٥ سم

عدد الاسطر ١٨ سطرا

طول السطر ١.٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٧ كلمة

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم وبه نقتي . الحمد
لله والصلوة على عباده الذين اصطفى الله . اما بعد فهذا
كتاب الروضة من كتاب الكافي للشيخ العالم محمد بن
يعقوب الكليني قدس سره البهي » .

مما يتناوله خطبة لامير المؤمنين الامام علي بن ابي طالب
(ع) . وكلام للامام علي بن الحسين (ع) . واحاديث للائمة
الاطهار الانسا عشر (ع) وابي ذر الغفاري (رض) . الكتاب
يركز على الائمة الاثنا عشر خاصة الامام علي (ع) .

الخاتمة « تم كتاب الروضة من كتاب الكافي لابي جعفر
محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله والصلوة على خير خلقه محمد
واله اجمعين . فرغ من تسويد هذه النسخة الشريفة
الموسومة بالروضة في يوم الجمعة العاشر من صفر المظفر
من شهور سنة مائة وثلاث والفر من الهجرة على صاحبها
الف الف التحية ابن شمس الدين محمد شفيق رب الغفر
لهما وللمؤمنين بحق نبيك وآله الائمة المعصومين مصليا
مسالما عليه وآله الظاهرين ولاعنا على منكريهم اجمعين
والحمد لله رب العالمين » .

٥٠ - فصل من « كتاب فضائل بغداد »

تأليف يزيد بن مهندار الفارسي . يحمل الرقم
(٩٢٧) . خط ملون جيد . توجد هوامش تشير الى المصادر
المقتبس عنها . المخطوطة بخط ميخائيل عواد .

القياسات : -

عدد الصفحات ٢٠ صفحة

حجم الصفحة ١٦x٢٠.٥ سم

عدد الاسطر ١٦ سطرا

طول السطر ١٢ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٠ كلمات

استهل ميخائيل عواد ، وهو الذي عني بنشر الفصل ،
المخطوطة بكلمة جاء فيها « بين يديك ايها القارئ فصل
خطير من كتاب (فضائل بغداد) لابي سهل يزيد بن
مهندار الفارسي الذي كان حيا في النصف الثاني من المائة
الثالثة للهجرة . تناول يزيد بن مهندار في هذا الفصل الكلام على
حمامات بغداد في العصر العباسي وما ورد في شأنها من احوال
ومبالغات . واصل كتاب (فضائل بغداد) ضائع اليوم على
ما تحقق عندنا فهو من جملة الاسفار النفيسة التي عثت
بها يد الدهر ولم ينته اليها من سوي هذا الفصل
الذي نشره اليوم وقد نقلناه من كتاب (رسوم دار الخلافة)
لهلال بن الحسن الصائبي المتوفى سنة ٤٤٨ للهجرة » .

اشار عواد في الهامش الى ان هذا الفصل نشره
اولا في مجلة المجمع العلمي العربي العدد ١٩ لسنة ١٩٤٤
(ص ص ٢٢٢ - ٢٢١) .

٥١ - مختصر تاريخ الامام الذهبي

بخط ابراهيم عبدالغني الدروبي ، كته سنة ١٣٢٢ هـ
- ١٩١٥ م ، يحمل الرقم (٤٠٧) . الخط جيد وملون .
القياسات : -

عدد الصفحات ١٩ صفحة

حجم الصفحة ١٤x٢٠.٥ سم

عدد الاسطر ١٧ سطر

طول السطر ٨ سم

معدل عدد كلمات السطر ١١ كلمة

يبدأ الناسخ « بسم الله الرحمن الرحيم في ذكر
وفائ تاريخية جرت بالعراق من سنة ٢٠١ هـ الى سنة
٤٩٩ هـ نقلا من كتاب تاريخ الامام الحافظ الذهبي رحمه
الله » بينما يبدأ المخطوط الذي بين ايدينا من حيث المتن
بسنة ٢٠٢ هـ عن انشاء الوزير علي بن عيسى للمارستان
في مجلة الحربية . ثم يستمر بالسنتين واخر سنة تذكر
في المخطوطة ويتوقف عندها الناسخ هي سنة ٤٠٢ هـ
دون ان يذكر عنها شيئا فيما سرت بعض الاحداث عن سنة
٤٠١ هـ .

٥٢ - عقامة في قواعد بغداد في الدولة العباسية

انشاها ظهر الدين ابو الحسن علي بن محمد بن محمود
بن الكازروني (مصورة بالفوتستات عن نسخة مكتبة فاتح
في استانبول) . تحمل الرقم (١٢٢٧) .

القياسات : -

عدد الصفحات ١٢ صفحة من ص ٢٥-١٦ (ا ، ب)

حجم الصفحة ٢٦x٢٠.٥ سم

عدد الاسطر ١٢ سطرا

طول السطر ٩.٥ سم

معدل كلمات السطر ٩ كلمات

تبدأ ص ٢٦ « بسم الله الرحمن الرحيم عليه توكلت » .

٥٣ - نزهة الاخوان في وقعة بلد المقتول العطشان

مؤلف مجهول . تحمل الرقم (٩٧) .

القياسات :-

عدد الصفحات ١٠١ صفحة

حجم الصفحة ١٧×١٠.٥ سم

عدد الاسطر ١٦ سطرًا

طول السطر ٦٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ٦٩ كلمات

مؤلف المخطوطة مجهول الا انه كما يبدو من نايا الاسطر من ابناء مدينة كربلاء . تمتاز المخطوطة بأسلوبها المسجوع . خطها ثلثي جيد . تكثر فيها الشطوب والحواشي . وتكثر فيها ابيات الشعر الفصيح والعامي .

تناول المخطوطة حادثة المناخور (أمير الاصطبل) المشهورة عند اهالي كربلاء وهي حصار أمير اصطبل الوالي المملوك الشهير داود باشا (١٨١٧ - ١٨٢١ م) لمدينة كربلاء ابان عصيانها وتمردا عليه سنة ١٢٤١ هـ - ١٨٢٦ م وفشل الحصار اولا ثم نجاحه مرة اخرى واضطرار المدينة الى دفع الضرائب المستحقة عليها للوالي داود باشا . المؤلف يدافع بشدة عن كربلاء واهلها ويطعن ويقسح بشكل واضح بداود باشا وقادته وجنده المحاصرين لمدينة كربلاء . الا ان المؤلف يمتاز بخيال خصب فيخلط التخيلات بالواقع رغم اختلاف الاثنين ويذكر بعض « المعجزات » كما يراها وهي لا صحة لها البتة ولا شيء يثبت على كتابتها غير البعد عن الواقع والاستسلام للخيال خاصة اذا كان خصبا .

تبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي نصر اوليائه بعد ثبات القلوب ونشر عليهم الوبته وجباهم بكل طريق للحق منصوب وخذل اعدائه بكل حادثة ورمى عليهم بكل صاعقة وصلى الله على محمد المبعوث لسائر الانام وعلى ابن عمه فلاق الهام وصاحب القمقام وعلى اولاده عليهم الفضل الصلاة والسلام وعلى اصحابه الفس الكرام اما بعد فهذه حديقة لطيفة شريفة سميتها بنزهة الاخوان في وقعة بلد المقتول العطشان ونسئل الله ان تكون لنا ذخرا يوم نصب الميزان ... » .

وختمها « وصلى الله على محمد واله الطاهرين والحمد لله رب العالمين . تمت » .

٥٤ - نزهة المشتاق في تاريخ علماء العراق

جزءان كل منهما في مجلد ، مؤلف مجهول ، تحمل الرقم

(١٤٩١) .

القياسات :-

عدد الاوراق ٢٧٥ ورقة (ا ، ب)

الجزء الاول من ١-١٤٠

الجزء الثاني من ١٤١ - ٢٧٥

حجم الورقة ١٤×٢٢ سم

عدد الاسطر ٢٥ سطرًا

طول السطر ٦ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٤ كلمة

يبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي

قصرت نهاية العقول عن حفيقة ذاته وكلت اذهان الفحول عن الوصول الى ادراك بعض كماله . اطلع بسناء محامده في سماء العلوم من شمس الكمال انجما وبسديرا واودع بنموت كماله في نحور المعاني من فلاند البيان منظوما ومنثورا جعل اللسان ترجمان عقل الانسان وميزه بفصيح العبارة وصريح البيان توج رياض بتاج الكمال ... » .

قسم الكتاب بجزئيه الى ابواب منها الباب الاول في العلم . والثاني في الادب ، الثالث في الصباية وما يتعلق بها ، الرابع في الحبيب واحواله ، الخامس في النسيب ، السادس في الحماسة ، السابع في الاقتباس ، الثامن في الربيع وازهاره ، التاسع في السحاب والمطر ، وهكذا الى ان يتم ثلاثة وثلاثون بابا اخرها في التقريض .

يتوقف في الجزء الاول الى باب الاكتفاء دون ان يكمله اما في الجزء الثاني من ١٤١-٢٧٥ (ا ، ب) فانه يكمل الجزء الاول (الباب العاشر) ثم يستمر في الابواب التي الثالث والثلاثين .

٥٥ - نيل المراد في احوال العراق وبغداد

تأليف السيد عباس بن جواد بن رجب بن عبدالله البغدادي الشافعي ، نسخة فريدة بخط المؤلف فرغ منها في سنة ١٢٢٣ هـ - ١٩١٦ م المخطوطة على دفتر مدرسي اصفر الورق من حجم ماتني ورقة . تحمل المخطوطة الرقم (٩٥) .

القياسات :

عدد الصفحات ٢٢٥ صفحة

حجم الصفحة ١٦×٢٠ سم

عدد الاسطر ٢٠ سطرًا

طول السطر ١٠ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٢ كلمة

ضم الكتاب مقالات :-

الاولى : في ذكر عراق العرب وعراق المعجم وبعض

البلاد (ص ص ١ - ١٢٤)

الثانية : في ذكر بغداد (تناول في هذه المقالة خلفاء

المباسبين جميعهم مع اخبارهم حسب ارتقاءهم الخلافة ثم

تناول سقوط بغداد على يد الفول والصراع بين العثمانيين

والفرس وترجمة لولاة الماليك في العراق ثم ختمها وختم

الكتاب في وصف الامام المهدي القبية ومقدمات ظهوره

والقائمون بنصره وبيئته ونزول سيدنا عيسى من السماء ثم

مسدة مكث المهدي وعيسى عليهما السلام وقتل الدجال وغير

ذلك . (ص ص ١٢٥ - ٢٢٥)

جاء في الصفحة الاخيرة (ص ٢٢٥) : « تم تسويد

هذا المختصر بقلم مؤلفه السيد جواد بن السيد رجب بن

السيد عبدالله البغدادي مولدا الشافعي مذهبا في ه شعبان

١٢٢٣ هـ » .

٥٦ - مخطوط ناقص الاول والاخير

لذا لا يمكن معرفة عنوانه ولا اسم مؤلفه ولا تاريخه الا انه

مكتوب بخط مغربي قديم جدا . الصفحات غير مرقمة الا انها

تقارب ال ٢٠٠ صفحة . الخط ملون . يحمل الرقم (٧٧٦) .

القياسات : -

حجم الصفحة ٢٨×١٩ سم

عدد الاسطر ١٩ سطرا

طول السطر ١٢٥ سم

معدل عدد كلمات السطر ١٤ كلمة

يضم المخطوط فصولا عديدة منها فصل عن كل من : -
الانصار ، من استشهد يوم بدر ، قتل المشركين في بدر ،
غزوات النبي (ص) ، احد ، اسلام عمرو بن العاص
وخالد بن الوليد ، البعوث والسرايا ... الخ . وهكذا يمكن
القول انها تركز بشكل كبير وملحوظ على غزوات النبي
والصحابه وما يمت لذلك بصلة .

* * *

الهوامش

- (١) كانت تعرف قبل دمج بعض كليات جامعة بغداد ببعضها سنة ١٩٦٩ - ١٩٧٠ بأسم مكتبة معهد الدراسات الاسلامية العليا . الا ان الدمج جعلها تابعة لكلية الاداب بالجامعة المذكورة .
- (٢) منيره ناجي سالم ، التحبير في المعجم الكبير ، دراسة وتحقيق ، القسم الاول (الدراسة) ، ص ١٧٠
- (٣) المصدر السابق ، ص ٢٢٤
- (٤) المصدر السابق ، ص ٢٢٤
- (٥) المصدر السابق ، ص ٢٢٥-٢٢٦
- (٦) المصدر السابق ، ص ٢٢٦ .
- (٧) بشينه شاكر محمود رانز ، التذكرة الحمدونية ، الجزء الاول ، دراسة وتحقيق ، القسم الاول ، ص ٤٢
- (٨) المصدر السابق ، ص ٤٢
- (٩) المصدر السابق ، ص ٤٢
- (١٠) المصدر السابق ، ص ٧
- (١١) المصدر السابق ، ص ١٤
- (١٢) المصدر السابق ، ص ١٤
- (١٣) بشار عواد معروف ، النكلمة لوفيات النقلة ، دراسة وتحقيق ، المجلد الاول (الدراسة) ، ص ١٨٠-١٩٤
- (١٤) المصدر السابق ، ص ١٢٤
- (١٥) المصدر السابق ، ص ١٢٤
- (١٦) المصدر السابق ، ص ١٢٧
- (١٧) المصدر السابق ، ص ١٢٧
- (١٨) المصدر السابق ، ص ١٢٨
- (١٩) المصدر السابق ، ص ١٦٥ - ١٦٦
- (٢٠) المصدر السابق ، ص ١٧٤
- (٢١) المصدر السابق ، ص ١٧٨
- (٢٢) ابن الفوطي ، تلخيص مجمع الاداب ، الجزء الرابع ، القسم الاول ، تحقيق الدكتور مصطفى جواد ، ص ٤٦
- (٢٣) المصدر السابق ، ص ٦٧
- (٢٤) المصدر السابق ، ص ٦٩
- (٢٥) المصدر السابق ، ص ٧٢
- (٢٦) المصدر السابق ، ص ٧٠
- (٢٧) شاكر محمود عبدالمنعم ، المسجد المسبوك ، تحقيق دراسة ، المجلد الاول ، ص ١ - ٢
- (٢٨) المصدر السابق ، ص ٣
- (٢٩) نبيلة عبدالمنعم داود ، العيون والحدائق ، القسم الاول من الجزء الرابع ، دراسة وتحقيق ، ص ٩
- (٣٠) المصدر السابق ، ص ١٠-١١
- (٣١) المصدر السابق ، ص ١٦ - ١٧
- (٣٢) المصدر السابق ، ص ١٧ .

فهرست القصص الجزائرية القصيرة

من سنة ١٩٢٥ - سنة ١٩٦٧

اعداد

فؤاد عبد الزار والنجاني

بغداد - الجمهورية العراقية

مقدمة

الدارس للقصة القصيرة الجزائرية ، بالعربية او الفرنسية يجد صعوبة في تلمس الطريق لتحديد خط القصة القصيرة الجزائرية ومسارها ، وهذه الصعوبة هي : قلة الابحاث فيها بل انعدامها كلية ، ذلك ان النظرة الى القصة القصيرة بل والقصة بصورة عامة ، كانت تتسم بالحدس من هذا اللون الذي لم يوجد فنا مستقلا قائما بذاته ، عند العرب . ولهذا كان التركيز في احياء التراث القومي ، على الشعر وحده باعتباره ديوان العرب وانه الفن الذي شهدوا به واتقنوا صناعته وقوله ولان له ماضيا عريقا وتقاليد ثابتة .

ومن هنا عنى المثقفون في الجزائر باحيائه وتقليد الشعراء المبرزين من ابناء الامة العربية الاولين ، ورغم هذا فان اهتمامهم لم ينصب على التحليل والدراسة بقدر ما انصب على التنويه وعلى القول .

فالباحث يلمس اذن صعوبة وهو يتلمس طريقه لدراسة القصة القصيرة ، صعوبة في تحديد الزمان وفي الفترة التي يختارها وصعوبة في تحديد المنهج الذي يختاره .

ويزيد من صعوبة البحث في الموضوع - بالاضافة الى ندرة الابحاث والدراسات - ندرة المراجع وتفرقتها ، ومعظمها مفرق في الصحف والمجلات (١)

(١) القصة القصيرة في الادب الجزائري المعاصر - تأليف : عبدالله خليفة ركيبي - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - ١٩٦٧ - ص ٢

وكان من الضروري في دراستي للقصة الجزائرية القصيرة ان ارجع لهذه المصادر واتبع الاسلوب القصصي الذي بدأت به القصة الجزائرية ، فوجدت ان بدايتها الاولى ترجع الى اواخر العقد الثالث حين ظهرت في شكل المقال القصصي الذي هو مزيج من المقامه والرواية والمقالة الادبية (٢)

أولا - مجموعات قصصية

١ - احمد رضا حوحو

- صاحبة الوحي وقصص اخرى - المطبعة الجزائرية - قسطنطينة تموز (يوليو) ١٩٥٤ م

- نماذج بشرية - سلسلة كتاب البعث - تونس - كانون اول ديسمبر ١٩٥٥ م

٢ - زهور ونيسي

- الرصيف النائم - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - مصر - ١٩٦٧ م

٣ - الطاهر وطار

- دخان من قلبي - الشركة القومية للنشر والتوزيع - تونس بدون تاريخ .
- الشهداء يعودون هذا الاسبوع - منشورات وزارة الاعلام العراقية - سلسلة القصة والمسرحية ١٩٧٤ م

(٢) نفس المصدر السابق ص ٤

- ٤ - **عبد الحميد هدوفة**
- ظلال جزائرية - دار مكتبة الحياة - بيروت - بدون تاريخ .
 - الأشعة السبعة - الشركة القومية للنشر والتوزيع - تونس بدون تاريخ .
- ٥ - **عبد الله ركيبي**
- نفوس نائرة - الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع - ١٩٦٢ م
- ٦ ، ٧ - **فاضل المسعودي ، محمد صالح الصديق :**
- صور من البطولة - الدار القومية للطباعة والنشر - صدرت الطبعة الأولى سنة ١٩٥٨ م .
- ٨ - **محمد ديب**
- في المقهى - ترجمة احمد غربية - مؤسسة المعارف للطباعة والنشر - بيروت ١٩٦٤ م
- ٢ - **الاخضر السانحي**
- عندما يحين الوقت - مجلة الشباب الجزائري - ديسمبر (كانون اول) ١٩٦٠
- ٣ - **اسماعيل محمد العربي**
- صورة - م / البصائر - ديسمبر (كانون الاول) ١٩٤٧
- ٤ - **الياهي فضلاء**
- نجوى - م / هنا الجزائر - اكتوبر (تشرين ثان) ١٩٥٩
- ٥ - **بن عبدالقادر**
- عندما تغلي الدماء - جريدة الصباح التونسية - يناير (كانون ثان) ١٩٦٠
- ٦ - **حسن مزبان**
- ذات الشعر الطويل - م / هنا الجزائر - يناير (كانون ثان) ١٩٥٨
- ٧ - **حسين قوايمية**
- التضحية - م / البصائر - سبتمبر (ايلول) ١٩٥٠
- ٨ - **زهور ونيسي**
- جنابة اب - م / البصائر - فبراير (شباط) ١٩٥٥
 - الامنية - م / البصائر - مارس (اذار) ١٩٥٥

- ٤ - **عبد الحميد هدوفة**
- ظلال جزائرية - دار مكتبة الحياة - بيروت - بدون تاريخ .
 - الأشعة السبعة - الشركة القومية للنشر والتوزيع - تونس بدون تاريخ .
- ٥ - **عبد الله ركيبي**
- نفوس نائرة - الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع - ١٩٦٢ م
- ٦ ، ٧ - **فاضل المسعودي ، محمد صالح الصديق :**
- صور من البطولة - الدار القومية للطباعة والنشر - صدرت الطبعة الأولى سنة ١٩٥٨ م .
- ٨ - **محمد ديب**
- في المقهى - ترجمة احمد غربية - مؤسسة المعارف للطباعة والنشر - بيروت ١٩٦٤ م
- ثانياً - **فهرس للصور القصصية**
- ١ - **الصور القصصية : والقصص القصيرة**
- ١ - **احمد بن عاشور**
- من صور الاندماج - م / البصائر - سبتمبر (ايلول) ١٩٤٧
 - الجندي المرتزق - م / البصائر - يونيو (حزيران) ١٩٤٨
 - التقليد والتعصب - م / البصائر - مارس (اذار) ١٩٤٩
 - فرنسي منصف يحدثنا - م / البصائر - يونيو (حزيران) ١٩٤٩
 - الرجلان واللب الابيض - م / البصائر - نوفمبر (تشرين اول) ١٩٤٩
 - من تاريخ يؤسانا - م / البصائر - فبراير (شباط) ١٩٥٠
 - في القطار م / البصائر - ابريل (نيسان) ١٩٥٠
 - عانس تشكو - م / البصائر - اغسطس (آب) ١٩٥٠
 - النسوة في الشارع - م / البصائر - سبتمبر (ايلول) ١٩٥١
 - مع امام - م / البصائر - اكتوبر (تشرين اول) ١٩٥١

- من الملموم ؟ - م / البصائر - مايو (مايس)
١٩٥٥

- نتيجة مؤلمة - م / البصائر - يوليه
(تموز) ١٩٥٥

٩ - السعدي حكار

- القائلة - م / البصائر - مايو (مايس)
١٩٥٤

١٠ - صفي الدين خضر

- عاد السوق الى البيت الكئيب - م / هنا
الجزائر - يناير (كانون ثاني) ١٩٥٨

١١ - عابر سبيل

- من صور البؤس - م / البصائر - فبراير
(شباط) ١٩٥٣

١٢ - عبدالمجيد الشافعي

- سوزان ، عائشة كانت - م / البصائر -
فبراير (شباط) ١٩٥٣

- قصة من صميم الواقع - م / البصائر -
ابريل (نيسان) ١٩٥٥

- كان بصيرا - م / البصائر - مايو (مايس)
١٩٥٥

- الشباب الضائع - م / البصائر - اغسطس
(آب) ١٩٥٥

- بين فتاتين - م / البصائر - مايس (آذار)
١٩٥٦

١٣ - فخار نورالدين

- مأساة اب - م / هنا الجزائر - ابريل
(نيسان) ١٩٦٠

١٤ - محمد بن العابد الجلاي

- السعادة البتراء - م / الشهاب - مايو
(مايس) ١٩٣٥

- الصائد في الفخ - م / الشهاب - يونيو
(حزيران) ١٩٣٥

- اعنى على الهدم ، اعنك على البناء - م /
الشهاب يوليه (تموز) ١٩٣٥

- على صوت البدال - م / الشهاب - يناير
(كانون ثاني) ١٩٣٧

١٥ - محمد السعيد الزاهري

- عائشة - م / الاسلام في حاجة الى دعاية
وتبشير . ت

- الكتاب الممزق - م / الاسلام في حاجة الى
دعاية وتبشير . ت

١٦ - محمد شريف الحسيني

- عروس تزف الى قبر - م / البصائر -
شباط ١٩٥٤

١٧ - محمد الطاهر فضلاء

- في يوم ذكرى ميلادها - م / هنا الجزائر -
اكتوبر (تشرين اول) ١٩٥٦

١٨ - محمد علي الميزابي

- الشهيدة - م / البصائر - يناير (كانون
ثاني) ١٩٤٨

١٩ - محمد العريبي

- الرماد - م / المباحث التونسية - العدد
العاشر .

ب - القصص القصيرة :

١ - ابو العيد دودو

- نضال - م / الندوة ، يناير ، وفبراير
(كانون ثاني) وشباط ١٩٥٧

- الفجر الجديد - م / الفكر - نوفمبر
(تشرين ثاني) ١٩٥٧

- العودة - م / الفكر - فبراير (شباط)
١٩٥٨

- جاء دورك - م / الفكر - ابريل (نيسان)
١٩٥٨

- الحبيبة المنسية - م / الفكر - نوفمبر
(تشرين ثاني) ١٩٦١

٢ - ابو القاسم سعدالله

- السفعة الخضراء - م / البصائر مايو
(مايس) ١٩٥٤

٣ - الجنيد خليفة

- حنين - م / الفكر - ديسمبر (كانون اول)
١٩٥٨

- قوارير عامر - م / الفكر - ابريل (نيسان)
١٩٥٩

٤ - حنفي بن عيسى

- عائدون - م / الاداب - نوفمبر (تشرين
ثاني) ١٩٦٠.

ثالثا - صور قصصية بالفرنسية

١ - احمد صفراوي

- عبدالله وحكاياته م / هنا الجزائر -
حارس (آذار) ١٩٤٩

٢ - كنزة

- الحمامة الخضراء وزوجة سيدي الينا -
هنا الجزائر - اكتوبر (تشرين اول) ١٩٥٦.

- كرمة باب الخميس - / هنا الجزائر -
شباط ١٩٥٧.

٣ - مالك واري

- بل عجود والسعلاة م / هنا الجزائر -
مايس ١٩٥٧

- الحشايشي والقرود م / هنا الجزائر -
(تشرين ثاني) ١٩٥٧

- عيشوش او دهاء امرأة - م /
هنا الجزائر مارس آذار ١٩٥٩.

٤ - ميمود ابراهيم

- الحشايشي والشلال - م / هنا الجزائر -
نيسان ١٩٥٧.

- لاعب الناي - م / هنا الجزائر - شباط
١٩٥٧

٥ - السعدي حكار

- في ليلة واحدة - م / افريقيا الشمالية -
يونية (حزيران) ١٩٤٨

٦ - الطاهر وطار

- ابتسمي - م / الفكر - اكتوبر (تشرين
اول) ١٩٦٠.

- السباق - م / اللغات التونسية ١٩٦١.
المدد ه

٧ - عثمان سعدي

- اثنان وثلاثون طلقة - م / الاداب - اكتوبر
(تشرين اول) ١٩٥٧

- الشيخ حداد - م / الاداب فبراير
(شباط) ١٩٥٨

- تحت الجسر المعلق (٢) - / الاداب - مايو
(مايس) ١٩٥٩

٨ - محمد ديب

- فراق - م / المجاهد - سبتمبر (ايلول)
١٩٦٠.

- قطاع الطريق - م / الفكر - اكتوبر
(تشرين اول) ١٩٦٠.

- غرور الشباب - م / الفكر - نوفمبر
(تشرين ثاني) ١٩٦٠.

(٢) صدرت عن وزارة الاعلام العراقية مجموعة قصصية تحت
هذا العنوان للقاص الجزائري عثمان سعدي .

المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية بـاسطنبول

فزانة فيض الله أفندي

- ١ -

اعده واخرجه

حميد مجيد هذو

مدرس معهد الفنون الجميلة / بغداد

فبين فترة واخرى تطل علينا دراسة او يصدر فهرست لخزانة عامة او خاصة لتكشف لنا عما توصل اليه الفكر العربي الخلاق في الماضي من سمو وتحضرو انسانية .

ولا زالت آلاف المخطوطات العربية لم تمسها يد الى اليوم ولم يعرف عنها شيء لعدم فهرستها حيث لم تصدر الفهارس الوافية المنهجية الحديثة لجميع المخطوطات وان ما صدر في العهد العثماني من فهارس فهي نافذة اليوم اضافة الى خللها وعدم وضوحها وغلظها فهي عديمة الجدوى والفائدة كما وان الدمج والتغيير والنقل لمعظم المخطوطات قد حصل بعد سقوط الخلافة العثمانية فالمكتبات لم تعد كما كانت عليه ايام الحكم العثماني حتى الاسماء تغيرت .

لذا كانت مناسبة طيبة ان اقيم في اسطنبول صيف عام ١٩٧٦ لاعيش بين الثمار اليانعة التي ابدعها الفكر العربي عبر العصور المختلفة لاقدم خدمة متواضعة في تعريف القاريء والباحث على حد سواء بجزء يسير مما ابدعه العقل العربي والاسلامي في الماضي عسى ان تمتد اليه يد الباحثين لتحقيقه ونشر النافع الجاد منه .

* * *

من الخزائن الكبيرة في اسطنبول الزاخرة

تزخر خزائن الكتب في اسطنبول العامة منها والخاصة (وهي قليلة) بالآلاف المخطوطات العربية فهي تربو على ١٣٠ ألف مخطوطة تتفاوت في اهميتها وندرتها ونفاستها الا ان القسم الاكبر منها يعتبر في حكم النفيس والنادر .

ومما يؤسف له ان تلكم الذخائر التراثية القيّمة لم تنل الاهتمام المطلوب من لدن الباحثين العرب ، ومرد ذلك يعود الى عدة اسباب من ابرزها ندرة او قل انعدام الفهارس وعوائق التصوير والاستنساخ .

الا ان جهودا محدودة بذلها بعض المهتمين من عرب وترك ومستشرقين في صدد التعريف بالمخطوطات العربية في اسطنبول خاصة وتركيا عامة تعتبر السراج الذي يستنير به الباحثون ، ومن ابرز الذين اهتموا بترائنا هناك من المستشرقين : ريشر ، وشاخنت حيث نشر في الماضي ابحاثا عديدة للتعريف بالمخطوطات العربية في تلكم الديار .

وكذلك احمد اتش ، وفهمي قرهطاي من اخواننا الترك حيث بذلوا جهودا مشكورة في صدد التعريف بالمخطوط العربية ولا يعني ذلك ان الدراسات والابحاث عن كنوزها المحفوظة في خزائن اسطنبول قد توقفت او ضعفت

بمخطوطات التراث العربي هي : خزانة المكتبة الوطنية المسماة بـ (ملت كتبخانة) في منطقة فاتح والتي تحتل المدرسة التي اسمها شيخ الاسلام فيض الله افندي سنة (١٣١٣ هـ) .

تضم المكتبة هذه اربع خزائن هي :

- ١ - خزانة علي اميري .
- ٢ - خزانة فيض الله افندي
- ٣ - خزانة رشيد افندي
- ٤ - خزانة ولي الدين جارالله .

وهذه الخزائن كلها تحتوي على مخطوطات عربية نادرة وابعاد كبيرة الا ان الفرصة لم تسمح لي بفهرسة جميع ما فيها سوى خزانة واحدة هي : خزانة فيض الله .

وهذه الخزانة صدر لها فهرست مختصر ، ناقص ، مفلوط في اسطنبول سنة (١٣١٠ هـ - ١٨٩٢ م) اصدرته وزارة المعارف العثمانية وهو اليوم على علته اندر من الكبريت الاحمر ولكنّه عديم الفائدة ولا جدوى من الحصول عليه للاسباب التي ذكرتها سابقا .

ان محتويات هذه الخزانة تزيد على (٢١٦٠) مخطوطا وقد بذل المرحوم الاستاذ (مصطفى اقا بالي) جهدا كبيرا في سبيل التعريف بمعظم مخطوطاتها .

لقد وقفت بنفسى على كل مخطوط متفحصا اياه تفحص الباحث المدقق للتأكد من عنوانه واسم مؤلفه ، وموضوعه وعدد اوراقه ومقاسات اسطره واسم ناسخه وتاريخ كتابته الى غير ذلك من الاوصاف التي يتصف بها المخطوط عادة لكي اصحح ما جاء غلطا في الفهرست القديم الذي لا يمكن الركون اليه البتة .

كما اتبعت خطة عمل في هذا الفهرست على الشكل التالي :

مثلا المخطوط رقم (١٣)

١٣ - (٢٤) انوار التنزيل : للبيضاوي ت (٦٩٢) .
٧٢٠ - ٢١ : ١٥٣ × ٢٤٦ ، خ (٩٧٩) .
فالرقم (١٣) هو التسلسل العام للفهرست الذي عملته انا .

والرقم (٢٤) هو تسلسل المخطوط في الخزانة ثم يتبعه اسم المخطوط ، واسم المؤلف ، و (ت) سنة وفاة المؤلف .

اما (٧٢٠) فهي عدد اوراق المخطوط ، و (٢١) عدد اسطر الصفحة .

و (١٥٣) طول السطر بالمليمتر ، و (٢٤٦) عرض السطر بالمليمتر كذلك . و (خ) تاريخ الخط .
والتواريخ المستعملة كلها بالتاريخ الهجري ، والمقاس للاسطر كله بالمليمتر .

* * *

اما ابواب الفهرست فتشتمل على ما يلي :

- ١ - التفسير والقراءات .
- ٢ - علم الحديث واصوله ورجالاه .
- ٣ - الفقه
- ٤ - اصول الفقه .
- ٥ - الفتاوى
- ٦ - العقائد والكلام
- ٨ - الفلسفة والمنطق والتصوف
- ٩ - السياسة والاخلاق
- ١٠ - الادعية والاوراد
- ١١ - الطب
- ١٢ - الهيئة والفلك
- ١٤ - الهندسة
- ١٥ - التاريخ الطبيعى
- ١٦ - التاريخ والسير والتراجم
- ١٧ - اللغة والادب والبلاغة
- ١٨ - النحو والصرف
- ١٩ - المجاميع المتفرقة

١ - التفسير والقراءات

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

- ١ (٥) ابراز المعاني من حرز الاماني : لابي شامة ،
عبدالرحمن بن اسماعيل ت (٦٦٥) ، وهو
شرح متوسط للشاطبية .
٢٥١ - ٢٩ ، ٢٠٢ x ١٥٠ ، خ (٦٧١)
- ٢ (١٤) الاتقان في علوم القرآن : لجلال الدين
السيوطي ت (٩١١) .
٢٦ - ٢٩ ، ١٨٠ x ١٢٥ ، خ (٩٧٦)
- ٣ (١٥) نسخة اخرى منه ، ٢٥٦ - ٢١ ،
٢٢٢ x ١٢٥ ، خ (١٠٥٥) .
- ٤ (١٨٩) اجوبة على اعتراضات ابي حيان علي
ابن عطية والزمخشري : ليحيى الشاوي
الجزائري ت (١٠٩٦) .
٣٥٩ - (٢٢ - ٢٥) ، ١٤٠ x ١٠٠
- ٥ (٥٧) ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب
الكريم : ويسمى ب (تفسير ابي السعود)
لابي السعود ابن محمد ياقصي العمادي
ت (٩٨٢) .
الجزء الاول منه ، ٤٨٥ - ٣٦ ،
١٨٢ x ٢٨٠
- ٦ (٥٨) الجزء الثاني منه ، ٣٩٢ - ٢٥ ،
١٨٣ x ٢٨٠
- ٧ (٣٥) الارشاد في تفسير القرآن : لعبد السلام
بن عبدالله ، المعروف ب ابن برجان
اللخمي ت (٥٣٦) .
٥٢٨ - ٢١ ، ١٩٠ x ١٢٥
- ٨ (١٧) اسئلة القرآن : لابي بكر محمد ابن ابي
بكر ت (٦٦٦) .
١٢٧ - ٢١ ، ١١٧ x ١٤٥ ، خ (٧٦٠)
- ٩ (١٨) نسخة اخرى منه ، ٢٧٢ - ١٥ ،
١٣٥ x ٩٠ ، خ (٩٨١) .
- ١٠ (١٦) اسباب النزول : لعلي بن احمد
الواحدي ت (٤٦٨) .
١٤٧ - ٢٢ ، ٢٠٢ x ١٢١
- ١١ (٢٢) الانتصاف من الكشاف : لاحمد بن
محمد بن المنير الاسكندري ت (٦٨٢) .
الجزء الاول ، ٢٦٧ - ٢١ ، ١١٦ x ٢١٥
- ١٢ (٢٢) الجزء الثاني منه ، ٢٤٤ - ٢١ ،
١٤٥ x ٨٨ ، خ (٩٨٤) .
- ١٣ (٢٤) انوار التنزيل واسرار التاويل : للقاضي
ناصرالدين عبدالله بن عمر البيضاوي
ت (٦٩٢) .
٧٢ - ٢١ ، ١٥٣ x ٤٦ ، خ (٩٧٩)
نسخة نادرة جدا ومزوقة .
- ١٤ (٢٥) نسخة اخرى منه ، ٢٨٧ - ٢٧ ،
١١٥ x ٢٠٠ ، خ (٩٣٣) .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

- ١٥ (٢٦) نسخة اخرى منه ، ٢٠٩ - ٢١ ،
٢٤٥ x ١٤٠ ، خ (١٠٧٤) مزوقة ونادرة .
- ١٦ (٦٢) انوار الحقائق الربانية في تفسير اللطائف
القرآنية : لشمس الدين محمود بن
عبدالرحمن ت (٧٤٩) ، ويسمى كذلك
(تفسير الاصفهاني) .
الجزء الاول والثاني والثالث ، ٥٧٩ - ٣٩ ،
٢٢٥ x ١٢٢
- ١٧ (٦٢) الجزء الرابع منه ، ٦٧٢ - ٢٧ ،
٢٢٤ x ١٢١ ، خ (١٠٨٧) .
- ١٨ (١٢) الايضاح في الوقف والابتداء : لابي بكر
محمد بن القاسم الانباري ت (٣٢٨) .
١٦٦ - ٢٠ ، ٢٠٠ x ١٢٠
- ١٩ (٢٧) البحر المحيط : لابي حيان انيرالدين
محمد بن يوسف الاندلسي ت (٧٤٥) .
الجزء الاول ، ٩٠٠ - ٢٦ ، ٢١٤ x ١٢٧ ،
نسخة نادرة جدا .
- ٢٠ (٢٨) الجزء الثاني منه ، ٦٧٠ - ٢١ ،
٢١٠ x ١٢٧ فهي مثل اختها نادرة وفريدة .
- ٢١ (٥٥) نسخة اخرى من الجزء الاول ، ١٥٥ - ٢٩ ،
٢١٠ x ١١٧ ، خ (٩٥٤) .
- ٢٢ (٥٦) نسخة اخرى من الجزء الثاني ،
١٩٢ - ٢١ ، ١٨٥ x ١١٢
- ٢٣ (٢٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب
العزیز : لمجدالدين محمد بن يعقوب
الفيروز آبادي ت (٨١٧) .
٢٠٦ - ٢٩ ، ١٨٤ x ٩٨ ، خ (١١٠٨) .
- ٢٤ (٢١٢) البيان في غريب اعراب القرآن : لابي
البركات عبدالرحمن بن محمد الانباري
ت (٥٧٧) .
٢٤٤ - (٢١ - ٢٢) ، ٢٠٧ x ١٥٠
- ٢٥ (٣٠) تاويلات القرآن : لعبد الرزاق
الكاشاني ت (٧٣١) .
٢١٩ - ٢٢ ، ١٢٨ x ٩٠
- ٢٦ (٣١) تاويلات القرآن : لعبدالدين المشهور
ب المهدي الصولي .
٥٢٨ - ٢٥ ، ٨٨ x ١٠٠ ، خ (٩٢٦) .
- ٢٧ (٣٢) تبصير الرحمن : لعلي بن احمد الهندي
المهايمي ت (٨٣٥) .
٢٣٤ - ٢١ ، ٢٥٥ x ١٥٥
- ٢٨ (١٩) التبيان في اعراب القرآن : لابي البقاء
عبدالله بن الحسين المكبري ت (٦١٦) .
الجزء الثالث منه ، ٢١٧ - ٢١ ،
١٩٢ x ١٣١ ، خ (٦٨٥) .
- ٢٩ (٣٣) تجريد الكشاف : لجمال الدين علي بن
محمد بن ابي القاسم اليميني .
٤٩٩ - ٢٧ ، ٢٠٨ x ١٣٦ ، خ (٨٨٠) .

٢٠	(١٩٠) تحفة الاشراف في كشف غوامض الكشاف: ليحيى بن قاسم العلوي المعروف بالفاسل اليمني ت (٧٥٠) . ٥٤٨ - ٢٢ ، ٢٠٣ × ١٢٥ ، خ (١٠٨٢) .	٤٤	(٥٩) تفسير ابي الليث : لنصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي ت (٢٧٥) . الجزء الاول ، ٢٢٢ - ٢٢ ، ١٧٧ × ٢٧١
٢١	(١٩١) نسخة اخرى منه ، ٤١٦ - (٢٥-٢١) ، ١١٥ × ١٨٨ ، خ (٩٧٨) .	٤٥	(٦٠) الجزء الثاني منه ، ٢٧٨ - ٢٢ ، ١٨٠ × ٢٧٠ .
٢٢	(١٩٢) نسخة اخرى منه ، ١٨٧ - ٢٧ ، ١٢٠ × ٢٠٥ .	٤٦	(٦٤) تفسير البسيطي : لاحمد بن محمد بن احمد البسيطي ت (٨٢٠) . ٤٨٩ - ٢١ ، ١٩٥ × ١١٥ ، خ (١٠٠٢) .
٢٣	(٦) التذكار في قراءة ابان بن يزيد الطمار : لاحمد بن محمد ابن الجزري ت (٨٢٢) . ١٩-٢٠١ ، ١٢٠ × ١٨٢ ، خ (٩١٩) .	٤٧	(٦٧) تفسير الجلالين : لجلال الدين محمد بن احمد الحلبي ت (٨٦٤) .
٢٤	(٢٤) ترتيب زيبيا : لاحمود الوارداي ت (١٠٦٥) . ١٨٦ - ٢١ ، ١٣٦ × ٧٦ .		وصل به الى سورة الاسراء واكمه جلال الدين السيوطي ت (٩١١) . ٢٥٧ - ٢٢ ، ١١٥ × ٦٥ .
٢٥	(١٤٨) تعليقات (حواشي) على البيضاوي : لعبدالله الكردي العمادي . ٥١٢ - ٢٧ ، ٢٠٠ × ١١٨ .	٤٨	(٦٩) تفسير الراهب الاصفهاني : لابي القاسم حسين بن محمد ت (٥٠٢) . ٩٦ - ٢١ ، ٢١٥ × ٩٤ .
٢٦	(٤٢) تفسير ابن عباس (رضي) : لعبدالله بن عباس بن عبدالمطلب ت (٦٨) . ٢٧٤ - ٢٥ ، ١٨٨ × ٥٢ ، خ (١١٠٩) .	٤٩	(٧٢) تفسير سورة الفاتحة : لصدرالدين محمد بن اسحق القنوي ت (٦٧٢) . ٢٦ - ١٥ ، ١١٥ × ٦٢ ، خ (٨٧٦) .
٢٧	(٤٨) تفسير ابن عرفة : لاحمد بن عرفة التونسي المالكي ت (٨٠٢) . ٢٣١ - ٢٩ ، ١٨٢ × ١١٢ ، (٩٩٩) .	٥٠	(٧٠) تفسير سورة القمر : لوحي زادة عبدالله روحي بن مصطفى ت (١٠١٥) . ٤٢ - ١٩ ، ١٢٨ × ٦٠ .
٢٨	(٤٩) تفسير ابن عطية : لعبدالله بن عطية الدمشقي ت (٣٨٢) . ويعرف ب تفسير ابن عطية القديم تمييزا عن تفسير ابن عطية المتأخر المعروف ب المحرر الوجيز . الجزء الرابع منه ، ٢٤٠ - ٢٩ ، ١٨٤ × ٢٤٤ .	٥١	(٧١) تفسير سورة الملك : لصنع الله شيخ الاسلام ت (١٠٢١) . ٨٧ - ١٧ ، ١٢٢ × ٢٢ .
٢٩	(٥٠) تفسير ابن فورك : لاحمد بن الحسن النيسابوري ت (٤٠٦) . الجزء الثالث منه . ٢٢٧ - ٢٢ ، ١٢٠ × ١٩٥ .	٥٢	(٧٦) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) : للخرالدين محمد بن عمران الرازي ت (٦٠٦) . المجلد الاول ، ٦٢٤ - ٥١ ، ٢٦٢ × ٢٩٤ .
٤٠	(٥٤) تفسير ابن كثير : لاسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ت (٧٧٤) . ١٢٧٨ - ٢١ ، ٢٠١ × ٣٠٨ ، نسخة نادرة مجدولة ملهبة .	٥٣	(٧٧) المجلد الثاني منه ، ٦٢٩ - ٥١ ، ٢٩٥ × ٢٥٥ ، خ (٩٦٩) .
٤١	(٥١) تفسير ابن كمال باشا : لاحمد بن سليمان ابن كمال باشا ت (٩٤٠) . بلغ به الى سورة الصافات . الجزء الاول . ٤٠٠ - ٢٧ ، ١٢٨ × ١٩٤ ، خ (١٠٣٩) .	٥٤	(٧٨) نسخة اخرى كاملة منه ، ١١٢٤ - ٢٩ ، ٢١٥ × ٢٠١ .
٤٢	(٥٢) الجزء الثاني منه ، ٤١٢ - ٢٥ ، ١٤٩ × ٢٠٩ ، خ (١٠٠٠) .	٥٥	(٧٥) تفسير للقرآن : لعبدالباقى التبريزي : ٦٨٥ - ٢١ ، ٢٢٨ × ١١٠ .
٤٣	(٥٢) ٤٦٩ - ٢٩ ، ٨٠ × ١٥٠ ، خ (٩٩٢) .	٥٦	(٧٩) تفسير مقاتل : لمقاتل بن سليمان ت (١٥٠) . يبدأ بسورة مريم ، ١٧٤ - مختلف الاسطر ، ٢٥٥ × ١٩٠ ، خ (٥٢٤) .
		٥٧	(٨٢) تفسير الوائي : لاحمد بن بسطام الخوشابي الحسيني المعروف ب الوائي الرومي ت (١٠٩٦) او (١٠٩٧) . ٢١٤ - ٢١ ، ١٠٠ × ٢٠٠ ، خ (١٠٩٧) .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة	
٧١	(٢٢) المجلد الرابع منه ، ٦٣٧ - ٢٩ ، ٢٤٢ x ١٢٢ .
٧٢	(٩٠) الجامع لاحكام القرآن (تفسير القرطبي) : لمحمد بن احمد القرطبي ت (٦٧١) . المجلد الاول منه ، ٢٢٥ - ٢١ ، ١١٨ x ١٨٤ .
٧٣	(٩١) المجلد الثاني منه ، ٢٤١ - ٢١ ، ١٢٠ x ١٨٥ .
٧٤	(٩٢) المجلد الثالث منه ، ٢٤٧ - ٢١ ، ١٢٠ x ١٨٤ .
٧٥	(٩٣) المجلد الرابع منه ، ٢٤٥ - ٢١ ، ١٢٠ x ١٨٥ .
٧٦	(٩٤) المجلد الخامس منه ، ٢٤٨ - ٢١ ، ١١٨ x ١٨٥ .
٧٧	(٩٥) المجلد السادس منه ، ٢٤٤ - ٢١ ، ١١٨ x ١٨٥ .
٧٨	(٩٦) المجلد السابع منه ، ٢٩٤ - (١٩-٢٢) ، ١٢٥ x ٢٠٢ .
٧٩	(٩٧) المجلد الثامن منه ، ٢٧٧ - ١٩ ، ١٢٨ x ١٨٤ .
٨٠	(٩٨) المجلد التاسع منه ، ٢٤٢ - ١٩ ، ١٢٠ x ١٨٧ .
٨١	(٩٩) المجلد العاشر منه ، ١٨٤ - ٢٥ ، ١٢٨ x ١٩٨ ، خ (٧٦٦) .
٨٢	(١٠٠) المجلد الحادي عشر منه ، ٢٣١ - ١٩ ، ١٩٠ x ١٢٤ ، خ (٧٦٦) .
٨٣	(١٠١) المجلد الثاني عشر منه ، ٢٨٤ - ١٩ ، ١٢٢ x ١٨٢ .
٨٤	(١٠٢) نسخة اخرى مكررة من المجلد الاول منه ، ٢٨١ - ٢٥ ، ١٠٥ x ٢٠٤ .
٨٥	(١٠٣) نسخة اخرى مكررة من المجلد الثاني منه ، ٤٢٥ - ٢٥ ، ١٠٥ x ٢٠٢ ، خ (١٠٩٧) .
٨٦	(١٠٦) نسخة اخرى مكررة من المجلد الثاني منه ، ٢٧١ - ٢٣ ، ١٦٥ x ١١٠ ، خ (٧٥٩) .
٨٧	(١٠٤) نسخة اخرى مكررة من المجلد الثالث منه ، ٢٩٩ - ٢٥ ، ١٠٥ x ٢٠٥ .
٨٨	(١٠٥) نسخة اخرى مكررة من المجلد الرابع منه ، ٢٩٦ - ٢٥ ، ٢٠٠ x ١١٠ ، خ (١٠٩٧) .
٨٩	(١٠٧) نسخة اخرى مكررة من المجلد الرابع منه ، ٢٠٦ - ٢٥ ، ١٢٠ x ٢٠٠ ، خ (٧٩٩) .
٩٠	(١٠٨) نسخة اخرى مكررة من المجلد الرابع منه ، ٣٠٠ - ٢١ ، ١٩٣ - ١٢٤ .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة	
٥٨	(٨٤) تقريب التفسير : لقطب الدين محمد بن مسعود بن محمود بن ابي الفتح السراي الغالي الشقار (من اهل القرن السابع) ، اختصر فيه الكشاف للزمخشري ٢٢٢ - ٢٩ ، ١٨٢ x ١٠٥ .
٥٩	(٨٢) التمييز لما اودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب العزيز : لعمر بن محمد السكوني ت (٧١٧) . ويسمى الكتاب ايضا : التمييز على الكشاف ٢٥٣ - ٢٢ ، ١١٦ x ١٨٨ ، خ (١٠٢٠) . وعليه حاشية اسمها : طوابع الانوار ، لاحمد بن محمد الكازروني .
٦٠	(٦٥) التهذيب في التفسير : لمحسن بن كرامة الجشمي البيهقي ت (٤٩٤) ٣ قطع . ٢٦٤ - ٢٢ ، ١٧٥ x ٢٥٣ ، خ (٦٥٢) .
٦١	(٦٦) التهذيب في التفسير : للجشمي البيهقي ايضا . ٦ قطع . ٢١١ - ٢٥ ، ١٧٣ x ٢٥٤ .
٦٢	(٨٥) التيسير في التفسير : لعبدالعزيز بن احمد الديريني ت (٦٩٤) . ١١٢ - ١٥ ، ١٤٢ x ٩٥ .
٦٣	(٨٦) التيسير في التفسير : لنجم الدين عمر بن محمد النسفي ت (٥٣٧) الجزء الاول منه ، ٢٥١-٢٥ ، ١٢٠ x ١٨٠ .
٦٤	(٨٨) نسخة اخرى منه ، ٤٠٨ - ٤٥ ، ٢٩٠ x ٢١٠ ، خ (٨٦٠) .
٦٥	(٨٧) التيسير في التفسير : لعبدالكريم بن هوازن القشيري ت (٤٦٥) . ٢٠٨ - مختلف الاسطر ، ١٦٣ x ٢٦٣ ، خ (٥٤٢) . يبدأ بسورة المائدة .
٦٦	(٨٩) نسخة اخرى منه ، تبدأ بتفسير سورة الفاتحة الى المائدة . ٢٢١ - مختلف الاسطر ، ١٦٣ x ٢٦٠ ، خ (٥٤٢) .
٦٧	(٢) التيسير في القراءات السبع : لابي عمرو عثمان بن سعيد الداني ت (٤٤٤) . ٦٤-٢٥ ، ١٦١ x ٩٦ ، خ (٧٦٤) .
٦٨	(٢٩) جامع البيان في تفسير القرآن : لمحمد بن جرير الطبري ت (٢١٠) . المجلد الاول منه ، ٢٢٦ - ٢٩ ، ١٢٢ x ٢٣٥ .
٦٩	(٤٠) المجلد الثاني منه ، ٢٧٤ - ٢٩ ، ١٢٠ x ٢٢٥ .
٧٠	(٤١) المجلد الثالث منه ، ٥٧٩ - ٢٩ ، ١٢٠ x ١٢٠ .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
١٠٨	(١٢٢) نسخة اخرى منه ، ٢٢٠ - ٢٢٣ ، ١٢٢x٢١٨ .
١٠٩	(١٢٩) نسخة اخرى منه ، ٢٦٢ - ٢٥٠ ، ١٢٢x٢١٧ ، خ (١٠٨٢) .
١١٠	(١٢٦) الجزء الثاني منه ، ٢٨٢ - ٢٥٠ ، ١٥٨x٢٤٥ .
١١١	(١٣٠) نسخة اخرى من الجزء الثاني، ٤٠٨-٢٥٠ ، ١٢٠x٢٢٠ ، خ (١٠٨٢) .
١١٢	(١٣٤) نسخة اخرى من الجزء الثاني ، ٢٢٠ - ٢٢٣ ، ١٢٢x٢٢٥ .
١١٣	(١٢٧) الجزء الثالث منه ، ٦٥ - ٢٥٠ ، ١٢٢ x ٢١٨ .
١١٤	(١٣١) نسخة اخرى من الجزء الثالث ، ٤٥٦ - ٢٥٠ ، ١٥٨x٢٤٥ .
١١٥	(١٢٨) الجزء الرابع منه ، ٥٦٧ - ٢٥٠ ، ١٢٠ x ٢٢٠ .
١١٦	(١٣٢) نسخة اخرى من الجزء الرابع ، ٥٠٠ - ٢٥٠ ، ٢٤٢ x ١٥٨ ، خ (١٠٨١) .
١١٧	(١٣٥) حاشية على البيضاوي : محي الدين محمد بن مصلح الدين شيخ زادة القوجوي ت (٩٥١) .
	الجزء الاول ٢٥٨ - ٢٨ ، ٢٢٨ x ١٤٠ ، خ (١٠٣٨) .
١١٨	(١٣٦) الجزء الثاني منه ، ٢٩١ - ٢٧٠ ، ١٢٨x٢١٥ ، خ (١٠٥٥) .
١١٩	(١٣٧) نسخة اخرى من الحاشية ، ٨٠٢-٥١٠ ، ١٩٧x٢١٤ ، خ (١٠٩٠) .
١٢٠	(١٣٨) نسخة اخرى من بعض الحاشية ، ١٩٩ - ٢٩٠ ، ١٢٥ x ٢٥٥ .
١٢١	(١٤١) حاشية على البيضاوي : محمد بن جمال الدين بن رمضان شرواني . الجزء الاول ٢٨٩ - ٢١٠ ، ١٩٢x١٢٠ .
١٢٢	(١٤٢) الجزء الثاني منه ، ٤٦٧ - ٢١٠ ، ١٢٥x١٩٧ .
١٢٣	(١٤٣) حاشية على البيضاوي : محمد امين بن صدر الدين الشرواني ت (١٠٣٦) . ٢٢٣ - ٢٧٠ ، ٨٦x١٨٩ .
١٢٤	(١٤٤) حاشية على البيضاوي : لمصام الدين ابراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفرايني ت (٩٤٥) او (٩٤٢) . ٢١٦ - ٢٥٠ ، ٩٤ x ١٧٥ .
١٢٥	(١٤٥) نسخة اخرى منه ، ٣١٩ - ٧٢ ، ٨٠ x ١٧٥ .
١٢٦	(١٤٦) حاشية على البيضاوي : محمد بن عرب زادة ت (٩٦٩) . ٢٢٨ - ٢٩٠ ، ١٦٠ x ٧٥ ، خ (١٠٨٨) .

٩١	(١٠٩) حاشية على تفسير البيضاوي : مصلح الدين مصطفى بن ابراهيم المعروف ب (ابن التمجيد) ت (٨٥٥) . ٧٢٢ - ٢٢٣ ، ٢٢٥ x ١٢٢ .
٩٢	(١١٠) نسخة اخرى من الجزء الاول منه ، ٤٥٧ - ٢٧٠ ، ١١٦x٢٢٠ .
٩٣	(١١١) نسخة اخرى من الجزء الثاني منه ، ٤٤٩ - ٢٧٠ ، ١١٩x١٨٦ .
٩٤	(١١٢) حاشية على تفسير البيضاوي : لولانا اخوين محي الدين محمد بن فاسم ت (٩٠٤) . ١٥٥ - ٢١٠ ، ١٤٦ x ٧٤ .
٩٥	(١١٣) حاشية على البيضاوي : محمد امين امير بادشاه البخاري ت (١١٤٢) ١٢٠ - ٢٥٠ ، ١٥٧ x ٩٠ .
٩٦	(١١٤) حاشية على البيضاوي : محمد بن فرامرز ملا خسرو ت (٨٨٦) ١٥٣ - مختلف الاسطر ، ١٤١ - ٧٤ .
٩٧	(١١٥) نسخة اخرى منه ، ٢٦٧ - ١٩٠ ، ١٢٤ x ٨٥ .
٩٨	(١١٦) حاشية على البيضاوي : للقاضي زكريا الانصاري ت (٩١٠) . ٢٥٢ - ٢٩٠ ، ١٢٥x٩٢ ، خ (٩٧٦) .
٩٩	(١١٧) حاشية على البيضاوي : لسعد الله بن عيسى سعد جليبي ت (٩٢٥) . ٢٦٠ - ٢٩٠ ، ١٨٥ x ١٠٥ ، خ (٩٧٢) ، الجزء الثاني منه .
١٠٠	(١١٨) الجزء الثالث منه ، ٢٦١ - ٢٩٠ ، ١٨٥ x ١٠٥ ، خ (٩٧٠) .
١٠١	(١١٩) نسخة اخرى من الجزء الثالث ، ٢٦٦ - ٢٢٣ ، ١٥٧ x ٨٠ ، خ (١٠٣٢) .
١٠٢	(١٢٠) نسخة اخرى من الحاشية ، ٣٢٣ - ٢٩٠ ، ١٩٠ x ٩٥ .
١٠٣	(١٢١) نسخة اخرى من الحاشية ، ٥٦٤-٢٥٠ ، ٨٩x١٦٥ .
١٠٤	(١٢٢) حاشية على البيضاوي : لسنان الدين يوسف بن حسام الدين امامي ت (٩٨٦) ، ٤٢٩ - ٢٥٠ ، ١٩٥ x ٨٠ ، خ (١٠٨٠) .
١٠٥	(١٢٣) نسخة اخرى منه ، ٥٠٩ - ٢٥٠ ، ١٨٨ x ٩٥ .
١٠٦	(١٢٤) نسخة اخرى منه ، ٦٠٨ - ٢٥٠ ، ١٦٤ x ٨٤ ، نسخة نادرة .
١٠٧	(١٢٥) حاشية على البيضاوي : لشهاب الدين احمد بن محمد الخلاجي ت (١٠٦٩) . الجزء الاول ، ٤١٢ - ٢٥٠ ، ٢٤٥x١٦٣ ، خ (١٠٨١) .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

١٢٧	(١٩٢) حاشية على تفسير الواني : لمحمد الواني ت (١.٩٦) ، بخط المصنف . ٢٢٦ - ١٧ ، ١٧٢ x ١.٢ .	١٤٤	(١٨١) حاشية على الكشاف : لقطب الدين محمود بن محمد الرازي ت (٧٦٦) . ٢٨٥ - ٢٥ ، ١٩٢ x ١٢٥ ، قطعة منه .
١٢٨	(١٤٩) حاشية على حاشية سعدي جلبي على البيضاوي : للشيخ عبدالله الكردي العمادي . ١٤١ - ٢٣ ، ١٥٠ x ٨٢ .	١٤٥	(١٨٢) نسخة اخرى ، ٢٢٣ - ٢٥ ، ١٩٢ x ١٢٥ ، قطعة منه ايضا .
١٢٩	(١٥١) حاشية على الكشاف : لاكمال الدين محمد بن محمود بادتي ، ت (٧٨٦) . ٢٢١ - (٢٩ - ٢٦) ، ١٢٥ x ٢.٥ ، خ (٨٠٠) .	١٤٦	(١٨٣) نسخة اخرى ، ٢١ - ٢١ ، ٢٢٠ x ١٢٢ ، قطعة منه ايضا .
١٣٠	(١٥٢) حاشية على الكشاف : لعلاء الدين علي بهلوان ، الجزء الاول ٧٢٠ - ٢٥ ، ٢٤٢ x ١٦٢ ، نسخة نادرة جدا .	١٤٧	(١٨٧) حاشية على الكشاف : لميرزا ابراهيم الهمداني ت (١.٢٦) . ٤٥٥ - ٢٩ ، ١٨٢ x ١.٠٠ ، خ (١.٠٧)
١٣١	(١٥٣) الجزء الثاني منه ، ٤٨٩ - ٢٥ ، ١٨٨ x ١.٦	١٤٨	(٢.٨) حاشية على الكشاف : للشريف علي بن محمد الجرجاني ت (٨١٦) . ١٦١ - ٢١ ، ١٢٥ x ٨٠ ، خ (٨٦٢) .
١٣٢	(١٥٤) نسخة اخرى من الجزء الثاني ، ٢٣٠ - ٢٧ ، ١٧٢ x ١١٥ .	١٤٩	(٣) الحجة في شرح القراءات السبع لابن مجاهد : لابي علي الفارسي ت (٣٧٧) . ٢٤٩ - ٢٥ ، ٢٥٥ x ١٦٥ ، خ (٦٤٢) .
١٣٣	(١٥٥) حاشية على الكشاف : لفخرالدين احمد بن حسن الجاربردي ت (٧٤٦) الجزء الاول ، ٢٨٠ - ٢٣ ، ١٤٣ x ١١٨ ، خ (٨٢٦) .	١٥٠	(١٣٩) درة التنزيل وغرة التأويل (حاشية على تفسير البيضاوي) : لفخرالدين محمد بن عمر الرازي ت (٦.٦) . ١٢٧ - ٢٥ ، ٢٥٣ x ١٧٢ ، نسخة نادرة وفريدة .
١٣٤	(١٥٨) نسخة اخرى منه ، ٢٩٠ - ٢١ ، ١٨٢ x ١٢٤ .	١٥١	(١٩٤) الدر اللقيط من البحر المحيط : لتاج الدين احمد بن عبدالقادر ، ابن مكتوم ت (٧٤٩) . ١٨٥ - ٢٣ ، ٢.٠٠ x ٩٨ ، خ (٩٤٥) .
١٣٥	(١٥٦) حاشية على الكشاف للجاربردي ايضا ، الجزء الثاني . ٢٧٦ - ٢٣ ، ١٤٥ x ١٢٠ ، خ (٨٢٦) .	١٥٢	(١٩٩) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : لشهاب الدين احمد بن يوسف الحلبي المعروف ب السمين ، ت (٧٥٦) . الجزء الاول ، ٢٨٠ - ٢٩ ، ٢٧٥ x ١٦٢ ، نسخة مزودة ومجدولة .
١٣٦	(١٥٩) نسخة اخرى من الجزء الثاني ، ١٧٤ - ٢٩ ، ١٩٥ x ١٢١	١٥٣	(٢.١) نسخة اخرى من الجزء الاول ، ٢١٠ - مختلف الاسطر ، ١٤٥ x ٢٢٠ .
١٣٧	(١٦١) نسخة اخرى من الجزء الثاني ، ٢٤٨ - ٢٣ ، ١٢٢ x ١٩٥ .	١٥٤	(٢.٠) الجزء الثاني منه ، ٤.٥ - ٢٩ ، ٢٧٥ x ١٦٢ ، خ (١١.٤) .
١٣٨	(١٥٧) الجزء الثالث منه ، ٢٩٤ - ٢٣ ، ١٤٢ x ١٢٠ ، خ (٨٢٦) .	١٥٥	(٢.٢) نسخة اخرى من الجزء الثاني ، ٣.٩ - (٢٣ - ٢٥) ، ٢٢٠ x ١٤١ .
١٣٩	(١٦٠) نسخة اخرى من الجزء الثالث ، ٢٣٦ - ٢٩ ، ٢.٠٠ x ١٢٠ .	١٥٦	(٢.٣) الجزء الثالث منه ، ٣٤٧ - (مختلف الاسطر) ، ٢.٨ x ١٢٥
١٤٠	(١٦٢) نسخة اخرى من الجزء الثالث ، ٣.٩ - ٢٣ ، ١٩٩ x ١٢٥ .	١٥٧	(١٩٥) الدر المنثور : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) الجزء الاول ، ٦١١ - ٢١ ، ٢٢٠ x ١١٥ .
١٤١	(١٦٣) حاشية على الكشاف : لسعدالدين مسعود بن عمر التفتازاني ت (٧٩١) . ٤٦٢ - (٢٣ - ١٩) ، ١٢٣ x ٧٤ .	١٥٨	(١٩٦) الجزء الثاني منه ، ٤.٥ - (مختلف الاسطر) ، ١٩٠ x ١١٢
١٤٢	(١٦٤) نسخة اخرى منها ، ١٢٦ - ٢١ ، ٢.٥ x ١٢٤	١٥٩	(١٩٧) الجزء الثالث منه ، ٢٩٥ - (٢.٠ - ٢١) ، ١٩٧ x ١٢٣
١٤٣	(١٦٥) نسخة اخرى منها ، ٤٤٤ - ٢٥ ، ١٧٥ x ٩٠ ، خ (١.٩٠) نادرة	١٦٠	(١٩٨) الجزء الرابع منه ، ٥٤١ - ٢٣ ، ١١٥ x ٢٢٠ ، خ (١.٨٦) .

١٦١	(٢٠٤) زاد المسير في علم التفسير : لابي الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي ت (٥٩٧) . ٢٤ - ٢١ ، ١١٥ × ١٨٥ ، الجزء الاول ، خ (٦٥٥) .	١٧٧	(١٧١) الجزء الرابع منه ، ٢٨٨ - ٢٥ ، ١١٢ × ٢٠٠
١٦٢	(٢٠٥) الجزء الثاني منه ، ٢١-٢٢ ، ١٢٠ × ١٨٥	١٧٨	(١٧٥) نسخة اخرى منه ، ٢٢٦ - ٢٥ ، ١١٢ × ٢٠٢
١٦٣	(٧) شفاء الظمان : لمحمد بن احمد العوفي ، ت (١٠٠٦) ، في علم القراءات القرآنية ١٠-٢٠ ، ١٥٢ × ٩٠ ، بخط المؤلف .	١٧٩	(١٧٦) نسخة كاملة منه ، ٢٢٢ - ٢٥ ، ١٢٢ × ١٢٢
١٦٤	(٢٠٩) عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ : لاحمد بن يوسف الحلبي السمين ت (٧٥٦) . ٤٤٨ - ٢٧ ، ١١٠ × ١٩٢ ، خ (١٠٥٧) .	١٨٠	(١٧٧) نسخة اخيرة منه ، ٢٦٠ - ٤١ ، ١٠٥ × ٢١٠
١٦٥	(٧٢) عين الايمان في تفسير القرآن : لشمس الدين محمد بن حمزة الفناري ت (٨٢٤) ، ويشمل سورة الفاتحة فقط . ٣١٧ - ١٧ ، ١٧٠ × ١١٠ .	١٨١	(٢٠) الفريد في اعراب القرآن المجيد : للمنتجب ابن ابي الفز ابن رشيد المقرئ ، المعروف ب الفاضل الهمداني ت (٦٤٢) ٢٤ - ٢٥ ، ١٩٠ × ٢٦٠ ، خ (٦٦٤)
١٦٦	(٢١٠) غاية الاماني في تفسير الكلام الرباني : لاحمد بن اسماعيل منلاكوراني ت (٨٩٢) . الجزء الاول . ٢٨٥ - ٢٥ ، ١٥٧ × ٨٧ .	١٨٢	(٨) قراءة يعقوب : لابي علي الحسن بن محمد بن ابراهيم الاهوازي ت (٤٤٦) في علم القراءات . ٥٠٠ - ٢٧ ، ٢١٠ × ١٢٠ ، خ (٨٢٢) .
١٦٧	(٢١١) الجزء الثاني منه ، ٢٤٢ - ٢٥ ، ١٥٠ × ٩٠ ، خ (٩٦٠) .	١٨٣	(٢١٦) الكشف عن حقائق التنزيل : لجارالله محمود بن عمر الزمخشري ت (٥٢٨) . ٢٤٩ - ٢٩ ، ٢٧٥ × ١٩٧ ، خ (٧٢٨) ، قسم منه .
١٦٨	(٨٠) فرائب القرآن ، ورفائب الفرقان لنظام الدين حسن بن محمد ت (٧٢٨) . الجزء الاول ، ٦٤٢ - ٢٦ ، ٢٢٢ × ٦١٠	١٨٤	(٢١٧) الجزء الاول منه ، ٢٦٤ - ٢٧ ، ١٠٨ × ١٩٢
١٦٩	(٨١) الجزء الثاني منه ، ٢٤٢ - ٢١ ، ١١٠ × ٢٢٢	١٨٥	(٢٢٢) نسخة اخرى منه ، ٤٦١ - ٢٥ ، ٣٢٧ × ١٥٥ ، مزوقة ومذهبة .
١٧٠	(١٦٧) فتوح الغيب في الكشف عن فناء الربيب: لشرف الدين حسين بن عبدالله بن محمد الطبيبي ت (٧٤٢) . وهو حاشية على الكشاف . ٨٢٤ - ٤١ ، ٢٠٢ × ١٠٠ ، خ (١٠٨٩) .	١٨٦	(٢١٨) الجزء الثاني منه ، ٢٤٧ - ١٨ ، ١٧٥ × ١٢٢ ، خ (٧٢٦) .
١٧١	(١٦٨) نسخة اخرى من الجزء الاول ، ٢٦١-٢٩ ، ٢٠٧ × ١٢٦ ، خ (٧٦٢)	١٨٧	(٢٢٣) نسخة اخرى منه ، ٤٥٦ - ٢٥ ، ١٥٥ × ٢٢٧
١٧٢	(١٧٢) نسخة اخرى من الجزء الاول ، ٤٤١ - ٢٣ ، ٢٠٥ × ١٢٣ .	١٨٨	(٢١٩) الجزء الثالث منه ، ٢٢٧ - ١٨ ، ١٧٥ × ١٢٢ ، خ (٧٢٧) .
١٧٣	(١٦٩) الجزء الثاني منه ، ٢٣٥ - ٢٩ ، ٢٠٨ × ١٢٧ ، خ (٧٦٤) .	١٨٩	(٢٢٠) نسخة اخرى قسم من الكشف ، ٢٧٢ - ٢٣ ، ٢٢٤ × ١٧٠ ، خ (٧٠٥) .
١٧٤	(١٧٣) نسخة اخرى من الجزء التساني ، ٢٢٨ - ٢١ ، ٢٠٧ × ١٠٤	١٩٠	(٢٢١) نسخة اخرى من الكشف تحتوي على تفسير سورة الحاقة والقدر والجمرات والناس ، ٢٢٨ - ١٢ ، ٢٠١ × ١٦٤ ، خ (٥٤٢) كتبها: واصل ابن ابي الفوارس الطبري .
١٧٥	(١٧٠) الجزء الثالث منه ، ٢٢٠ - ٢٩ ، ١٢٠ × ١٩٢	١٩١	(١٨٤) الكفيل بمعاني التنزيل (حاشية على الكشاف) : لابي الحسين ابن ابي بكر العماد الكندي ت (٧٢٠) . ج ٢ - ٧ . ٥٨٧ - ٢٣ ، ٢٠٩ × ١٢٠ ، خ (١٠٨٢) .
١٧٦	(١٧٤) نسخة اخرى منه ، ٢٧٤ - ٢٥ ، ١١٢ × ٢٠٢	١٩٢	(١٨٥) نسخة اخرى منه ، ج ٨ - ١٤ . ٦٥٤ - ٢٣ ، ١٩٢ × ١٢٠ .
		١٩٣	(١٨٦) نسخة اخرى منه ، ج ١٤-٢٢ . ٦٥١ - ٢٢ ، ١٩٧ × ١٢١ ، خ (١٠٨٢)

- ١٩٤ (٤) كنز المعاني في شرح حرد الاماني :
لابراهيم بن الجميري ت (٧٢٢) وهشرح
الشاطبية في علم قراءات القرآن الكريم.
١٦٩ - ٢٥ ، ١٩٠ × ١٢٥
- ١٩٥ (٢٢٦) لباب التأويل في معاني التنزيل :
لعلاء الدين علي بن محمد البغدادي
الخازن ت (٧٤١) ، الجزء الاول .
٢٩٤ - ٢٩ ، ١٩٢ × ١٢٥
- ١٩٦ (٣٦) اللباب من علوم الكتاب (تفسير ابن
عادل) : لابي حفص عمير بن علي
المعروف ب ابن عادل (من اهل القرن
التاسع) ، انتهى من تاليته (٨٧٩) .
الجزء الاول ، ٦٢٦ - ٤١ ، ٢٥٠ × ١٢٣ ،
خ (١٠١٦) .
- ١٩٧ (٣٧) الجزء الثاني منه ، ٧٢١ - ٤١ ،
٢٥٤ × ١٢٠ ، خ (١٠٢٠)
- ١٩٨ (٣٨) الجزء الثالث منه ، ٥٢٣ - ٤١ ،
٢٥٥ × ١٢٠ ، خ (١٠٢٣) .
- ١٩٩ (٢٢٤) لطائف الاشارات : لابي الفاسم
عبدالكريم بن هوازن القشيري ت (٤٦٥)
٤٧٢ - ٢٥ ، ٢٠٠ × ١٢٥ .
- ٢٠٠ (٢٢٥) الجزء الثاني منه ، ٢٤٤ - (٢٧- ٢٥) ،
١٧٥ × ١٧٠ ، خ (٩٢٠)
- ٢٠١ (١٢٠١) لوامع البيئات في الاسماء والصفات :
لفخرالدين محمد بن عمر الرازي
ت (٦٠٦) .
١٢١ - ٢٣ ، ١٥٥ × ١٠٥ .
- ٢٠٢ (١٢٠٢) نسخة اخرى منه ، ١٥١ - ١٧ ،
١٢٢ × ٨٠ .
- ٢٠٣ (٩) البهج في القراءات الثمان : لسبط الخياط
البغدادي ، عبدالله بن علي المقرئ النحوي
ت (٥٤١)
١٢١ - ١٧ ، ٢٥٩ × ١٩٨ ، خ (٨٣٥) .
- ٢٠٤ (١٠) نسخة اخرى منه ، ٢٠٠ - ١٩ ،
١٧٤ × ١٢٤ ، خ (٥٤٠) .
- ٢٠٥ (١١) نسخة اخرى منه ، ٢٧٩ - ١٥ ،
١٧٠ × ١٢٠ .
- ٢٠٦ (٧٤) مجموع فيه :
١ - تفسير سورة النبا الى آخر
القرآن الكريم : لعصام الدين
ابراهيم بن محمد ابن عريشاه
الاسفرائيني ت (٩٤٣)
من الورقة ١ - ١٢٦ .
٢ - حاشية على تفسير القرآن ،
لمحمد بن مظفر الخليلي ت (٧٤٥)
من الورقة ١٢٧ - ١٧٤ .
١٧٤ - ٢٩ ، ١٤٠ × ٦٥ .
- ٢٠٧ (١٤٠) مجموع فيه :
١ - حاشية على تفسير سورة الفاتحة:
لسعدالله بن عيسى الحلبي المعروف
ب سمدي الحلبي ت (٩٤٥) .
من (١ - ٢٢) .
٢ - حاشية على البيضاوي : لمحمد
شرانسي .
من (٢٤ - ٩٨) .
٩٨ - ٢٣ ، ١٤٠ × ٧٠ .
- ٢٠٨ (١٥٠) مجموع فيه :
١ - حاشية على ديباجة البيضاوي :
لمبدالرحيم بن محمد منتش زادة
ت (١١٢٨) .
من (١ - ٢٣) ، ٢٠٣ × ١٤٥ .
٢ - حاشية على البيضاوي ، له ايضا .
من (٢٧ - ١١٤) - ٢٢٣ × ٢٠٣ × ١٤٥
٣ - رسالة في قوله تعالى : « ومن
يبدل نعمة الله » ، لمحمود بن محمد .
من (١٢٨ - ١٢١) - ١٧ ،
٢٠٣ × ١٤٥ .
٤ - مقدمة مختصرة على البسمة
والحمدلة : لتركيا الانصاري
ت (٩٢٦)
من (١٢٨ - ١٤٠) - ٢٢ ،
٢٠٣ × ١٤٥ .
٥ - حاشية على حاشية العصام على
البيضاوي : للاجلبي محمد الكردي
من (١٤٢ - ١٩٩) - ٢٣ ،
١٢٨ × ١٤٠ ، خ (١٠٨١) .
٦ - حاشية على حاشية العصام على
البيضاوي : لمحمود بن محمد
البشيري
من (٢٠١ - ٢٣٢) - ٢٣ ،
١٢٨ × ١٤٠ .
- ٢٠٩ (١٨٨) مجموع فيه :
١ - محاکمات على الكشاف :
لمبدالكريم بن عبدالجبار .
٢٥٠ - ٢٣ ، ١٤٠ × ٩٥ .
٢ - حاشية على الكشاف : لمجهول .
(٢٥١ - ٤٠٨) - ٢٣ ، ١٤٠ × ٩٥ ،
خ (١٠٢٠) .
- ٢١٠ (٢١٢) مجموع فيه :
١ - الشامل في القراءات السبع :
لمبدالله بن محمد المدني الانصاري
النكراوي ت (٦٨٢)
(٨٠ - ١) - ١٥ ، ١٧٥ × ١١٣ .
٢ - نزهة القلوب في تفسير غريب
القرآن : لابي بكر محمد بن عزيز
السجستاني ت (٣٣٠) .
(٨٢ - ١٧٣) - ١٥ ، ١٨٧ × ١٢٢ .

٢١١	(٢١٥) مجموع فيه :	٢٢٥	(٢٢٥) الجزء الثالث منه :
	١ - نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن : للسجستاني المار ذكره . (٦٢-١) - مختلف الاسطر ، ١٠٠ × ١٢١ .	٢٢٦	(٢٢٦) الجزء الرابع منه :
	٢ - حديث الاربعة العصفوري : لمحمد بن ابي بكر . (٦٣-١٠٩) - مختلف الاسطر ، ١١٧ × ٩٧ ، في علم الحديث .	٢٢٧	(٢٢٧) نسخة اخرى من معالم التنزيل ٧١٣ - ٢٢ ، ١٧٧ × ٨٢ ، خ (١٠٩٢) .
٢١٢	(٤٤) المحرر الوجيز : لعبدالله بن عبدالحق ابن ابي بكر بن غالب الفرناطي ت (٥٦٦) الجزء الاول ، ٢٢٨ - ٢٧ ، ١٧٥ × ٢٥٤ ، خ (٧٠٢) .	٢٢٨	(٢٢٨) نسخة اخرى منه ٤٠ - ٤٥ ، ٢٧٠ × ١٦٠ .
٢١٣	(٤٥) الجزء الثاني منه ، ٢١٤ - ٢١ ، ١٧٨ × ٢٦ ، خ (٧١٩) .	٢٢٩	(٢٢٩) المختضب من كتاب التمييز لما اودعه الترمذشي من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز : لعمر بن محمد بن خليل السكوتي ت (٧١٧) . ٤١ - ٢١ ، ٢٦٠ × ٢٥٠ .
٢١٤	(٤٦) الجزء الثالث منه ، ١٩٥ - ٢٥ ، ٢٨٢ × ٢٠٠ .	٢٣٠	(١٢٩٨) المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنی : للامام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي ت (٥٠٥) . ٧٢ - ١٩ ، ١٢٣ × ١٠٠ ، خ (٩١١) كنبه علي بن محمد
٢١٥	(٤٧) الجزء الرابع منه ، ١٨٩ - ٢٢٠ ، ١٩٣ × ٢٥ .	٢٣١	(١٣٠٠) نسخة اخرى منه : ١٠٢ - ١٥ ، ١٢٧ × ١٠٥ ، خ (٨٧٢) .
٢١٦	(٢١) مختصر الانتصاف من الكشاف : لعبدالله ابن يوسف ، ابن هشام ت (٧٦٢) . ومعها شرح تصريف الخلاصة . ١٦٠ - ٢٥ ، ١٨٠ × ١٢٧ ، خ (٨٢٥) .	٢٣٢	(١٢) النشر في القراءات العشر : لشمس الدين محمد بن محمد الجزري ت (٨٢٢) في علم القراءات . ٢٢٢ - ٢٧ ، ٢٥٨ × ١٦٢ ، خ (٩٨٩) .
٢١٧	(٢٢٧) مدارك التنزيل وحقائق التساويل : لحافظ الدين عبدالله بن احمد النسفي ت (٧١٠) . الجزء الاول ، ٣٦٢ - ١٩ ، ٢٢٨ × ١٧٠ .	٢٣٣	(٢٤٠) نظم الدرر في تناسب الآي والسور ، او (ترجمان القرآن ومبدي مناسبات الفرقان) : لابراهيم بن عمر بن حسن البقاعي ت (٨٨٥) . ٧٧٢ - ٤٣ ، ٢٤٩ × ٢٥٠ ، خ (٩٧٢) .
٢١٨	(٢٢٨) الجزء الثاني منه : ٤٦٧ - ١٩ ، ٢١٥ × ١٧٠ .	٢٣٤	(٢٤١) نسخة اخرى منه : ٧٤٣ - (٢٧-٢٥) ، ٢٠٨ × ١٢٨ .
٢١٩	(٢٢٩) نسخة اخرى من الجزء الاول ٢٦٤ - ٢٧ ، ٢٢٢ × ١٤٠ .	٢٣٥	(٢٤٢) نسخة اخرى من الجزء الاول . ٢٩٠ - مختلف المقاس ، ٢٧٤ × ١٨٥ ، خ (٨٧٥) .
٢٢٠	(٢٣١) نسخة اخرى من الجزء الاول ٢٤١ - ٢١ ، ١٦٨ × ١٢٢ ، خ (٨١٤) .	٢٣٦	(٢٤٣) نسخة اخرى من الجزء الثاني . ٢٦٦ - ٢٢ ، ٢٧٠ × ١٨٥ ، خ (٨٧٨) .
٢٢١	(٢٣٠) نسخة اخرى من الجزء الثاني ٣٠٤ - ٢٩ ، ٢٠٥ × ١٣٥ ، خ (٨٦٩) .	٢٣٧	(٢٤٤) نسخة اخرى من الجزء الثالث ٢٢٢ - ٢٣ ، ٢٧٥ × ١٨٠ .
٢٢٢	(٢٣٢) مشكل القرآن : لعبدالله بن مسلم المعروف ب ابن قتيبة الدينوري ت (٢٧٦) . ١٥٤ - ١٧ ، ١٨٧ × ١٤٠ ، خ (٦١٩) .	٢٣٨	(٢٤٥) نسخة اخرى من الجزء الرابع ٢٧١ - ٢١ ، ٢٦٩ × ١٨٠ .
٢٢٣	(٢٣٣) معالم التنزيل : للحسين بن مسعود بن محمد البغوي ت (٥١٠، ٥١٦) . الجزء الاول ، ٢٥٨ - ٢٥ ، ٢٤٥ × ١٦٩ ، خ (٦٣٠) .	٢٣٩	(٢٤٦) نسخة اخرى من الجزء الخامس ٢٨٨ - ٢١ ، ٢٧٨ × ١٧٠ ، خ (٩٨٢) .
٢٢٤	(٢٣٤) الجزء الثاني منه ٢٣٨ - مختلف المقاس ، ١٨٠ × ١٢٣ .	٢٤٠	(٢٤٧) الوجيز في تفسير القرآن العزيز : لعلي بن احمد الواحدي الشافعي ت (٤٦٨) . ٢٦٨ - ٢١ ، ٢٧٨ × ١٨٨ .
		٢٤١	(٢٤٨) نسخة اخرى منه : ٣٥٠ - ٢١ ، ١٨٠ × ١١٠ ، خ (٧٠٠) .

٢ - علم الحديث واصله ورجاله

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

٢٤٢	(٢٥٧) احكام الاحكام في شرح احاديث سيد الانام : لاسماعيل بن احمد المعروف ب ابن الاثير الحلبي ت (٦٩٩) . ٢٤٨ - ٢١ ، ٢٦٥ x ١٨٤ .
٢٤٣	(٤٥١) نسخة اخرى منه ملهبة ومزوقة ٢٤٨ - ٢١ ، ١٤٧ x ٢٠٢ ، خ (٧٢٩)
٢٤٤	(٢٥٨) الاحكام الصغرى : لعبدالحق بن عبدالرحمن المعروف ب ابن الخراط الاردني ت (٥٨١) . ٢٢٦ - ٢٢ ، ٢٤٣ x ١٧٥ ، خ (٦٨٠) .
٢٤٥	(١٥٥٧) ادب الاملاء والاستلاء : لعبدالكريم ابن محمد السمعاني ت (٥٤٢) . ١٥٣ - ١٢ ، ١٢٢ x ١٢٠ ، خ (٥٤٦) بخط محمد بن ابي القاسم الحفصي .
٢٤٦	(٢٩٢) ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري : لاحمد بن محمد القسطلاني ت (٩٢٣) الجزء الاول ، ٤٥٧ - ٢٥ ، ٢١٠ x ١٢٠
٢٤٧	(٢٩٤) الجزء الثاني منه ، ٥٢٩ - ٢٢ ، ٢٢٠ x ١٢٠ .
٢٤٨	(٢٩٥) الجزء الثالث منه ، ٦٥١ - ٢٢ ، ٢٢٣ x ١٢٠ .
٢٤٩	(٢٩٦) الجزء الرابع منه ، ٣٥٩ - ٢٢ ، ٢١٥ x ١٢٣ .
٢٥٠	(٢٩٧) الجزء الخامس منه ، ٦٨٢ - ٢٢ ، ٢١٥ x ١٢٧ .
٢٥١	(٢٩٨) الجزء السادس منه ، ٥٨٤ - ٢٢ ، ٢١٢ x ١٢١ ، خ (١٠٥٦) .
٢٥٢	(٤٦٤) الازهار في شرح المصابيح : ليوسف بن ابراهيم الشافعي الاردبيلي ت (٧٩٩) . ٤٩٩ - ٢٩ ، ٢٦١ x ٢٧٠ ، خ (٨٥٤) كتبه : كينخسرو بن فتح الله بن علي . نسخة نادرة .
٢٥٣	(١٢٧٤) اسماء رجال الصحيحين : للحافظ محمد بن طاهر المقدسي ، ابن القيسراني ت (٥٠٧) . ٢٨٧ - ١٧ ، ١٣٦ x ١٠١ .
٢٥٤	(١٢٧٥) نسخة اخرى منه ٢٩٧ - (٢٦-٢٥) ، ٢٠٩ x ١٣٥
٢٥٥	(٤٩٩) نسخة اخرى منه ، ٢٢٨ - ٢١ ، ١٩٥ x ١٢٥
٢٥٦	(٤٩٧) الاسماء البهمة في الانباء المحكمة : لابي بكر احمد بن علي المعروف ب الخليل البغدادي ت (٤٦٣) . ٢٠٩ - ١٧ ، ١٨٥ x ١٢٨

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

٢٥٧	(٢٨٢) الاشراف على الجمع بين النكت الطرف : لاحمد بن محمد الاصفوني المكي المعروف ب ابن فهد ت (٨٧١) ٤٢١ - ٢٣ ، ١٨٧ x ١١٨
٢٥٨	(٢٦١) اعلام السنن : لاحمد بن محمد بن ابراهيم البستي الخطابي ت (٢٨٨) الجزء الاول ، ١٥٨ - ٢٢ ، ١٦٥ x ٢٥٠ .
٢٥٩	(٢٦٢) الجزء الثاني منه ، ١٩٩ - ١٩ ، ٢٥٠ x ١٧٥ .
٢٦٠	(٤٢٧) الاعلام على البخاري : لاحمد بن محمد بن ابراهيم البستي الخطابي ت (٢٨٨) ٢٩٩ - ١٩ ، ١٥٢ x ١١٩ ، خ (٥٦٣)
٢٦١	(٤٤٤) اكمال اكمال التعليم في شرح صحيح المسلم : لاحمد بن خلفه (خلف) الوشستاني التونسي الابي ت (٨٢٨) . المجلد الاول ، يبدأ بكتاب الزكاة . ٢٥١ - ٢١ ، ٢٧٢ x ١٨٢
٢٦٢	(٤٤٥) المجلد الثاني منه ، وفيه شرح المتبقي من كتاب الزكاة وكتاب الشفعة ٢٢٩ - ٢١ ، ٢٧٢ x ١٨٠ .
٢٦٣	(٤٤٦) المجلد الثالث منه ، وفيه شرح للمتبقي من كتاب الشفعة وكتاب السلامة ١٩٥ - ٢١ ، ٢٧٢ x ١٨٠
٢٦٤	(٤٤٧) المجلد الرابع منه ، يبدأ بكتاب السلامة . ٢٢١ - (٢٢٩ - ٢١) ، ٢٧٢ x ١٨٠ ، خ (٩٤٦) كتبه : محمد بن محمد بن عبدالرحمن .
٢٦٥	(٤٤٨) اكمال التعليم بقواعد مسلم : للقاضي عياض بن موسى اليحصبي ت (٥٤٥) ، (٥٤٤) الجزء الاول منه ، ٢٦٥ - (٢٣-٢٤) ، ١٨٨ x ١٢٥
٢٦٦	(٤٤٩) نسخة اخرى منه ، ٢٠٤ - ٢٥ ، ١٢٢ x ١٢٥ .
٢٦٧	(٢٦٣) الامام باحاديث الاحكام : لابن دقيق العيد محمد بن علي ت (٧٠٢) ١٦٦ - ١٧ ، ١٢٠ x ٨٢ ، خ (٧٢٢)
٢٦٨	(٢٦٥) امالي ابن حجر : لابن حجر الصقلاني ت (٨٥٢) ٢٧٢ - مختلف القلم ، ١٢٨ x ٩٥ ، خ (٨٤١)
٢٦٩	(٢٦٦) الامثال الروية عن النبي (ص) : لثعسن عبدالرحمن الهامرمزي المعروف ب ابن خلاد ت (٣٦٠) . ٧٥ - ١٥ ، ١٢٢ x ٧٦ ، خ (١٠٢٦)

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزانة	التسلسل العام رقم المخطوط في الخزانة
٢٧٠ (٢٦٧) انوار المشكاة : لابي القاسم الجنيد بن محمد البغدادي ت (٢٩٧) ٤٦٤ - ٢٩ ، ٢٥٥ x ١٦٥ ، خ (٨٩٢)	٢٨٦ (٤٥٦) تحفة الابرار في شرح مشارق الانوار : لاكمل الدين محمد بن محمود بابرني ت (٧٨٦) ٤٢٨ - ٢١ ، ٢١٠ x ١٢٤ ، خ (٨٠٠) كتبه : علي بن ابراهيم .
٢٧١ (٢٦٨) الايجاز والتبيان : لم تقف على اسم مؤلفه . ١٩٩ - ١١ ، ٧٧ x ١٢٤	٢٨٧ (٢٨٧) تخريج احاديث الهداية : لجمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي ت (٧١٢) الجزء الاول منه ، ١٦١ - ٢٥ ، ١٨٠ x ١١٧ ، خ (٨٠٨)
٢٧٢ (٢٦٩) البارع الفصيح على الجامع الصحيح : لابي البقا محمد بن علي ٢٤٨ - ٢١ ، ١٨٧ x ١٢٥ ، خ (١٠٠٨)	٢٨٨ (٣٥٥) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) ٢٥٦ - ٢١ ، ١٢٠ x ٩٧ .
٢٧٣ (٢٧٠) بهجة النفوس : لعبدالله بن سعد ابن ابي حمزة ت (٦٩٥) . الجزء الاول ، ٤٣٤ - ١٩ ، ١٤٥ x ٩٣ ، خ (١٠٩٥)	٢٨٩ (٢٩١) الترغيب والترهيب : لزكي الدين عبدالعظيم المنذري ت (٦٥٦) ٤٣ - ٢٣ ، ١٨٩ x ١٢٠ .
٢٧٤ (٢٧١) الجزء الثاني منه ، ٤٢٨ - (١٩-٢١) ، ١٤٢ x ٩٠ ، خ (١٠٩٦)	٢٩٠ (٢٩٢) التعريف والاخبار بتخريج احاديث الاختيار : لقاسم بن قطلوبغا ت (٨٧٩) ١٧٨ - ٢٥ ، ١٧٥ x ١٢٠ .
٢٧٥ (٢٧٢) نسخة اخرى من الجزء الاول منه ، ٢٣٥ - ٢١ ، ٢٠٠ x ١١٦ ، خ (٧٣٨)	٢٩١ (٢٩٣) التقييد والايضاح لما اطلق واغلق من كتاب ابن الصلاح : لعبدالرحيم بن حسين العراقي ت (٨٠٦) . ١٦٨ - ١٩ ، ٢١٥ x ١٥٠ ، خ (٨٠٢)
٢٧٦ (٢٧٣) بيان مشكل الاحاديث : لاحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ت (٣٢١) الجزء الاول ، ٢٩٢ - ١٧ ، ٢٧٠ x ١٨٠ ، خ (٧٩٨)	٢٩٢ (٢٨٥) تلخيص تخريج احاديث الكشاف للزيلعي : لابن حجر المسقلاني ت (٨٥٢) ١٢٨ - ٢٧ ، ١٨٧ x ١١٨ ، خ (٨٩٥)
٢٧٧ (٢٧٤) الجزء الثاني منه ، ٢٩٣ - ١٧ ، ٢٧٥ x ١٨٠ ، خ (٧٩٩)	٢٩٣ (٢٨٩) تلخيص تخريج احاديث الهداية للزيلعي : لابن حجر المسقلاني ت (٨٥٢) ١٧٨ - مختلف المقاس ، ١٤٢ x ١١١ ، خ (٨٢٢)
٢٧٨ (٢٧٥) الجزء الثالث منه ، ٢٨٢ - ١٧ ، ٢٧٥ x ١٨٥ ، خ (٧٩٩) .	٢٩٤ (٢٩٠) نسخة اخرى منه ، ٢٧٦ - ٢٥ ، ١٢٥ x ٩٠ ، خ (٩٥٧)
٢٧٩ (٢٧٦) الجزء الرابع منه ، ٣٠١ - ١٧ ، ٢٧٥ x ١٨٥ ، خ (٨٠٠)	٢٩٥ (٢٩٤) تلخيص المستدرک (للعالم النيسابوري) : لشمس الدين محمد بن احمد الذهبي ت (٧٤٨) ٢٩٥ - ٢١ ، ٢٦٥ x ١٨٥ ، خ (٧٦٩)
٢٨٠ (٢٧٧) الجزء الخامس منه ، ٢٤٦ - ١٧ ، ٢٧٥ x ١٨٥ ، خ (٨٠٢)	٢٩٦ (٤٣٥) التلخيص لفهم قارئ الصحيح : لابراهيم ابن محمد الحلبي المعروف ب سبط ابن المعجمي ت (٨٤١) القسم الاول يبدأ بفضائل اصحاب النبي (ص) . ٤٨٢ - ٢٩ ، ١٨٠ x ٢٨٢ ، خ (٨٢٤) بخط مؤلفه
٢٨١ (٢٧٨) الجزء السادس منه ، ٢٢٨ - ١٧ ، ٢٧٠ x ١٨٠ ، خ (٨٦٠)	٢٩٧ (٤٣٦) القسم الثاني منه ، ٤٥٦ - ٤٠ ، ١٨٨ x ٢٨٦ ، خ (٨٢٤) بخط مؤلفه ايضا .
٢٨٢ (٢٧٩) الجزء السابع منه ، ٢٤٥ - ١٩ ، ٢٧٠ x ١٨٠ ، خ (٨٥٩)	
٢٨٣ (٢٨٠) تبصير المتبهم في تحرير المشبه : لابن حجر المسقلاني ت (٨٥٢) ٥٧٦ - ٢٣ ، ١٢٨ - ١١٠ .	
٢٨٤ (٥١٠) تجريد الاصول : لهبة الله بن عبدالرحيم الحموي الشافعي المعروف ب ابن البارزي ت (٧٢٨) . ٢١٩ - ٢٥ ، ٢٦٦ x ١٨٥ ، خ (٦٩٨) كتبه : علي بن حسين التليسي	
٢٨٥ (٢٨١) التجريد المريع لاحاديث الجامع الصحيح : لاحمد بن احمد الزبيدي الشرجي ت (٨٩٣) . ١٨٤ - ٢٥ ، ٨٥ x ١٤٠ ، خ (١٠٥٧) .	

٢١٥	(٢٧٧) الجزء العاشر منه ، ٢١٩ - ٢٢ ، ١٢٠ x ١٨٥
٢١٦	(٢٨٨) الجزء الحادي عشر منه ، ٢٥٤ - ٢٥ ، ١٠٥ x ١٧٠
٢١٧	(٢٨٩) الجزء الثاني عشر منه ، ٢٩٥ - ٢٢ ، ١٢٥ x ١٨٢
٢١٨	(٢٩٠) الجزء الثالث عشر منه ، ٢٢٢ - ٢٢ ، ١٢٠ x ١٩٠
٢١٩	(٢٩١) الجزء الرابع عشر منه ، ٢٥٠ - ٢٥ ، ١٠٧ x ١٧٢
٢٢٠	(٢٩٢) الجزء الخامس عشر منه ، ٢٥٢ - مختلف ، ١٠٧ x ١٧٠
٢٢١	(٢٩٩) جامع الاصول لاحاديث الرسول : لابن الانير الجزري ت (٦٠٦) .
	الجزء الاول منه ، ٢٠٦ - ١٩ ، ٢٥٠ x ١٦٥ ، خ (٥٨٥) بخط المؤلف .
٢٢٢	(٣٠١) نسخة اخرى من الجزء الاول منه ، ٤٦٢ - ٢٥ ، ١٥٥ x ٢٤٥ ، خ (٨٠٠)
٢٢٢	(٣٠٠) الجزء الثاني منه ، ٥١ - ٣٠ ، ٢٦٥ x ١٨٠ ، خ (٦٨١) بخط : محمد ابن الروزي
٢٢٤	(٣٢٩) الجامع الصحيح (جامع الترمذي) : لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي ت (٢٧٩)
	الكتاب الاول ، ٢٩٧ - ٢٧١ x ٢٧٨
٢٢٥	(٣٤٠) الكتاب الثاني منه ، (كتاب الجنائز) ، ٣٢٠ - ٢٢ ، ١٨٤ x ٢٤٥ ، خ (٨٠٦)
٢٢٦	(٣٤١) نسخة اخرى منه ، ٢١٧ - ١٧ ، ١٢٢ x ١٧٥
٢٢٧	(٣٤٢) نسخة اخرى منه ، ٢١٦ - ٢٢ ، ٢٢٥ x ٢٨٦ ، خ (٦٢٢) .
٢٢٨	(٣٤٣) نسخة اخرى منه ، ٤٤٣ - مختلف ، ١٥٠ x ٢٠٥
٢٢٩	(٣٤٤) نسخة اخرى منه ، ٢٦٦ - ٢٢ ، ٢٦٧ x ١٨٨ ، خ (٥٨٢) خطها مغربي
٢٣٠	(٣٤٥) نسخة اخرى منه ، ٢٧٨ - ٢٢ ، ٢١٥ x ١٢٥ ، خ (٥٤٩)
٢٣١	(٤٧٤) الجامع الصحيح (صحيح البخاري) : لابي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري ت (٢٥٦)
	يتضمن هذا الجزء بابا فصائل الاشياء ، ٥٢٥ - ١٩ ، ١٥٢ x ٨٢ .
٢٣٢	(٤٧٥) نسخة اخرى منه ، ٢٧٨ - ٢١ ، ٢٩٧ x ٨٧ ، خ (٧٤٦) كتبها ، يوسف ابن عمر القرشي .

٢٩٨	(٢٩٥) التمهيد لما في الموطا من المساني والاسانيد : للحافظ أبي عمر يوسف عبدالله المعروف ب ابن عبد البر القرطبي ت (٤٦٣) .
	٢٧٤ - ٢٢ ، ٢٦٥ x ١٩٠ ، خ (٧٢٥) .
٢٩٩	(٤٦٨) نسخة اخرى منه ، المجلد الثامن ، ٢٤٥ - ٢٢ ، ١٨٤ x ١١٨ ، خ (٧٢٨)
	كتبها : حسن بن علي
٣٠٠	(٢٩٦) تنقيح التحقيق : لشمس الدين محمد بن احمد الذهبي ت (٧٤٨) . والتحقق لابن الجوزي
	١٧٧ - ٢٥ ، ١٩٥ x ١٤٠ ، خ (٧٢٩)
٣٠١	(٤٢٨) التنقيح لالفاظ الجامع الصحيح : لمحمد بن عبدالله الزركشي ت (٧٩٤)
	١٨٢ - ٣١ ، ٢١٥ x ١٢٥ ، خ (٨٦٢)
٣٠٢	(٥٢٦) نسخة اخرى منه ، ٢٣٥ - ٢٧ ، ٢١٤ x ١٢٧
٣٠٣	(٢٩٧) تنوير الحوالك على موطا مالك : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) .
	٢٠٥ - ٢٢ ، ١٤٥ x ١٠٤
٣٠٤	(٣٢٠) التوشيح على الجامع الصحيح : لجلال الدين السيوطي ايضا .
	٢٥٨ x ٢٧ ، ١٤٨ x ١٩٥ ، خ (٩٤٢)
٣٠٥	(٣٧٧) التوضيح لشرح الجامع الصحيح : لمعمر بن علي المعروف ب ابن الملقن ت (٨٠٤)
	الجزء الاول منه ، ٢٧٨ - ٢٢ ، ٢٠٥ x ١٢٨ ، خ (٧٨٩)
٣٠٦	(٣٧٨) الجزء الثالث منه ، ٢٩٦ - ٢٢ ، ٢٠٢ x ١٢٥ ، خ (٧٨٩)
٣٠٧	(٣٧٩) الجزء الثالث منه ، ١٤٩ - ٢٢ ، ٢٠٢ x ١٢٠ .
٣٠٨	(٣٨٠) الجزء الثالث مكرر ، ٢٠٦ - (٢٢-٢٢) ، ٢٠٢ x ١٢٠ ، خ (٧٩١)
٣٠٩	(٣٨١) الجزء الرابع منه ، ٢٨٧ - ٢٢ ، ١٨٤ x ١١٩
٣١٠	(٣٨٢) الجزء الخامس منه ، ٢٣٢ - مختلف ، مختلف كذلك
٣١١	(٣٨٣) الجزء السادس منه ، ٢٩٢ - ٢٢ ، ١٨٥ x ١٢٠
٣١٢	(٣٨٤) الجزء السابع منه ، ٢٧١ - مختلف ، ١١٠ x ١٢٠
٣١٣	(٣٨٥) الجزء الثامن منه ، ٣١٦ - ٢٢ ، ١٨٢ x ١١٧
٣١٤	(٣٨٦) الجزء التاسع منه ، ٢٠٨ - (٢٥-٢٥) ، ١٩٢ x ١١٢

٢٤٩	(٤٩٢) المجلد الثاني منه ، ٢٢٥ - ١٩ ، ١١٠ x ١٤٢ .
٢٥٠	(٤٩٣) المجلد الثالث منه ، ٢١٧ - ١٩ ، ١١٠ x ١٤٢ .
٢٥١	(٤٩٤) المجلد الرابع منه ، ٢٢٧ - ١٩ ، ١١٢ x ١٤٢ .
٢٥٢	(٣.٢) الجامع الصغير من حديث البشير النذير : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) ٢٩١ - ٢٢ ، ٧٢ x ١٥٥ ، خ (٩٩٩) .
٢٥٣	(٣.٥) الجمع بين الصحيحين : لمحمد بن فتوح الازدي الحميدي الاندلسي ت (٤٨٨) ٢٥٧ - ٢١ ، ٢٤٠ x ١٦٥ ، الجزء الثاني منه .
٢٥٤	(٣.٦) الجزء الثالث منه ، ٢٣٦ - ٢٣ ، مختلف المقاس .
٢٥٥	(٣١٩) الجمع بين الصحيحين : لمبدالحق بن عبدالرحمن الاشيلي المعروف ب ابن الخراط الازدي ت (٥٨١) . الجزء الثاني منه ، ٢٨٠ - ٢٢ ، ٢٢٠ x ٢١٠ .
٢٥٦	(٣.٣) جمع الجوامع (الجامع الكبير) : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) ٩٦٨ - ٢٢ ، ١٢٧ x ٢٢٨ .
٢٥٧	(٣.٧) الجزء الاول منه ، ٢٢١ - مختلف ، ٩٢ x ١٣٥ .
٢٥٨	(٣.٨) الجزء الثاني منه ، ٢٦٢ - ٢٢ ، ٩٤ x ١٢٢ .
٢٥٩	(٣.٩) الجزء الثالث منه ، ٢٥٢ - ٢٢ ، ٨٨ x ١٣٥ .
٢٦٠	(٣١٠) الجزء الرابع منه ، ٢٢٢ - ٢٢ ، ٨١ x ١٣٥ .
٢٦١	(٣١١) الجزء الخامس منه ، ٢٥٨ - ١٩ ، ٨٨ x ١٤٠ .
٢٦٢	(٣١٢) الجزء السادس منه ، ٢٨٢ - ٢١ ، ٩٤ x ١٢٢ .
٢٦٣	(٣١٣) الجزء السابع منه : ٢٩٩ - ١٩ ، ٨٧ x ١٢٤ .
٢٦٤	(٣١٤) الجزء الثامن منه ، ٢٦٦ - ٢١ ، ٩٠ x ١٢٨ .
٢٦٥	(٣١٥) الجزء التاسع منه ، ٢٩٢ - ٢١ ، ٩٥ x ١٢٢ .
٢٦٦	(٣١٦) الجزء العاشر منه ، ٢٢٣ - مختلف العدد ، ٩٠ x ١٢٤ .
٢٦٧	(٣١٧) الجزء الحادي عشر منه ، ٢٩٦ - مختلف العدد ، ٩٠ x ١٢٣ .

٢٢٣	(٤٧٦) نسخة اخرى منه ، باب الميراث ، ٢٠٨ - ٢٧ ، ١٨٠ x ١١٠ ، خ (٨٧١)
٢٢٤	(٤٧٧) نسخة اخرى منه ، باب الفتكف ، كتب عليها المجلد الاول ، ٢٢٢ - ٢٢ ، ١٨٥ x ١٢٤ ، خ (٨٢٣) كتبها : محمد بن موسى .
٢٢٥	(٤٧٨) نسخة اخرى منه ، كتب عليها المجلد الثاني ، ٢٢٢ - ٢٢ ، ١٢٥ x ١٨٥ ، خ (٨٢٣) كتبها محمد بن موسى .
٢٢٦	(٤٨١) نسخة اخرى منه ، كتب عليها المجلد الثاني ، تشمل باب القراءات ، ١٥٩ - (١٥ - ١٩) ، ١٨٧ x ١٢٠ ، خ (٨٧٢) كتبها : محمد بن علي
٢٢٧	(٤٧٩) نسخة اخرى منه ، كتب عليها المجلد الثالث ، ٢٢٣ - ٢٢ ، ١٢٥ x ١٨٦ ، خ (٨٢٣) كتبها محمد بن موسى
٢٢٨	(٤٨٠) نسخة اخرى منه ، كتب عليها المجلد الرابع ، ٢١٢ - ٢٢ ، ١٢٤ x ١٨٥ ، خ (٨٢٣) كتبها نفس الكاتب السابق
٢٢٩	(٤٨٢) نسخة اخرى مكررة من المجلد الثالث ، ٢٠٧ - ١٥ ، ١٧٢ x ١١٥ ، خ (٨٢٩) كتبها محمد بن علي
٢٣٠	(٤٨٣) نسخة اخرى منه كتب عليها المجلد الرابع ، ١٥٩ - ١٧ ، ١٢٢ x ١٨٥ ،
٢٣١	(٤٨٤) نسخة اخرى منه كتب عليها المجلد الخامس ، ٢٠٤ - ١٥ ، ١٧٢ x ١٢٠ ، خ (٨٤٦) كتبها : محمد بن علي
٢٣٢	(٤٨٥) نسخة اخرى منه كتب عليها المجلد السادس ، ١٨٧ - (١٥-١٧) ، ١٨٥ x ٢٨٥ ،
٢٣٣	(٤٨٦) نسخة اخرى منه كتب عليها المجلد السابع ، ٢٦٥ - ١٩ ، ١٢٢ x ١٨٥ ،
٢٣٤	(٤٨٧) نسخة اخرى منه كتب عليها المجلد الثامن ، ٢٠٨ - ١٥ ، ١٢٢ x ١٧٢ ، خ (٨٤٢) كتبها : محمد بن علي .
٢٣٥	(٤٨٨) الجامع الصحيح (صحيح مسلم) : لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت (٢٦١) ، نسخة مزوقة . ٥١٠ - ٢٩ ، ١٧٢ x ١٢٠ ، خ (٨٧١) .
٢٣٦	(٤٨٩) نسخة اخرى مزوقة ايضا ، ٥٤١ - ٢٥ ، ٢٦٤ x ١٧٥ .
٢٣٧	خ (٨٢٢) كتبها : محمود بن هريث الحسيني السلطاني بمدينة شراز .
٢٣٨	(٤٩٠) المجلد الاول منه (كتاب الصوم) ، ٢٦٤ - (٢٢-٢١) ، ١٢٠ x ١٨٥ ، خ (٨٨٥) ، كتبها : قاسم بن احمد .
٢٣٩	(٤٩١) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٢٢ - ١٩ ، ١٢٢ x ١٢٠ ،

٢٦٨	(٢٢٢) حجة الوداع : لعلي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري ت (٤٥٦) ٢٠٧ - ١٧ ، ١٥٤ × ٢٠٩ ، خ (٧٢٢) .	٢٨٤	(٢٢٣) نسخة اخرى من الجزء الثاني منه ، ١٨٠ - ١٩ ، ٢٥٧ × ١٨٠ ، خ (٦٥٤)
٢٦٩	(٤٥٥) حدائق الازهار في شرح مشارق الانوار: لعمر بن عبدالمحسن اوزنجاني ت (٧٤٢) ، ١٩٤ - ٢١ ، ١٤٤ × ٢٢٠ ، خ (٨٢٠) .	٢٨٥	(٢٢٤) الجزء الثالث منه ، ١٨١ - ١٩ ، ١٨٠ × ٢٥٧
٢٧٠	(٢٢٣) خلاصة الاقوال في معرفة الرجال : للحسن بن يوسف ابن المطهر الحلي ت (٧٢٦) ١٩٧ - ١٥ ، ٦٥ × ١٢٢	٢٨٦	(٢٢٥) الجزء الرابع منه ، ١٨٧ - ١٩ ، مختلف المقاس .
٢٧١	(٢٢٤) دلائل الخيرات وشوارق الانوار : لمحمد بن عبدالرحمن الجزولي ت (٨٧٠) ٢٣ - ١٥ ، ١٦٥ × ٩٧ ، خ (١٠٦١)	٢٨٧	(٢٢٧) السنن الكبرى : لاحمد بن الحسين البيهقي ت (٤٥٨) .
٢٧٢	(٢٢٥) نسخة اخرى منه ، ٦٤ - ١١ ، ١٤٥ × ٨٠ .	٢٨٨	(٢٢٨) الجزء الثاني منه ، ٢٥٨ - ٢٥ ، ١٨٧ × ٢٦٦
٢٧٣	(٢٢١) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) ١٧٢ - ٢٩ ، ١٧٥ × ١٠٥ ، خ (٩٩٢)	٢٨٩	(٢٤٧) السنن الكبرى : لاحمد بن شبيب النسائي ت (٣٠٢) .
٢٧٤	(٣٥٦) السراج المنير بشرح الجامع الصغير : لعلي بن احمد بن محمد العزيزي ت (١٠٧٠) الجزء الاول منه ، ٣٥ - ٣٥ ، ٢٢٦ × ٢٢٦	٢٩٠	(٢٤٨) الجزء الثاني منه ، ٢٥٧ - ١٧ ، ١٨٥ × ٢٥٩
٢٧٥	(٣٥٧) الجزء الثاني منه ، ٢٧٢ - ٢٥ ، ١٢٧ × ٢٢٢ ، خ (١٠٦٢) .	٢٩١	(٢٤٩) الجزء الثالث منه ، ٢٢٢ - ١٧ ، ١٨٨ × ٢٦٠
٢٧٦	(٢٣٦) سنن ابن حنبل : لاحمد بن محمد بن حنبل ت (٢٤١) ١٧٢ - (٢١ - ٢٢) ، ٢٠٨ × ١٢٢ .	٢٩٢	(٣٥٠) الجزء الرابع منه ، ١٦٨ - ١٧ ، ١٧٥ × ٢٥٨
٢٧٧	(٢٢٦) سنن ابن ماجه : لاحمد بن يزيد ابن ماجه الزبيدي القزويني ت (٢٧٣) ٢٩١ - ٢٧ ، ٢٠٩ × ٢٠٢ ، خ (١٠٠٤) .	٢٩٣	(٣٥١) السنن الماثورة : لاحمد بن ادريس الشافعي ت (٢٠٤) الجزء الثاني منه ، ١٢٣ - ١٧ ، ١٠٢ × ١٦٥
٢٧٨	(٢٢٧) نسخة اخرى منه ، الجزء الثامن ، ١٥٥ - ٢٥ ، ١٩٨ × ١٢٠	٢٩٤	(٤٥٤) شافي المي في شرح مسند الشافعي : للمبارك بن محمد المعروف ب ابن الاثير الجزري ت (٦٠٦) .
٢٧٩	(٢٢٨) نسخة اخرى منه ، ٢٠١ - ٢١ ، ١٧٢ × ١١٧	٢٩٥	المجلد الثالث ، يبدأ بكتاب الزكاة ، ٢٠٥ - ٢١ ، ١٥٥ × ٩٧ ، خ (٦٥٧) .
٢٨٠	(٢٢٩) نسخة اخرى منه ، ٢٠٠ - مختلف العدد ، ١٧٠ × ١١٧ ، خ (٨٤٤)	٢٩٥	(٣٥٢) شرح اختصار البخاري : لعلي بن محمد الاجهوري ت (١٠٦٦) .
٢٨١	(٢٣٠) سنن ابي داود : لسليمان بن الاشعث السجستاني المعروف ب ابن داود ت (٢٧٥) . الجزء الاول منه ، ٢٢٢ - ٢٢٧ ، ١٩٦ × ١١٧	٢٩٦	٢٥٥ - ٢٥ ، ١٤٦ × ٨٧ ، خ (٩٠٩٥)
٢٨٢	(٢٢٢) نسخة اخرى من الجزء الاول ، ٢١١ - ١٩ ، ٢٥٥ × ١٧٧	٢٩٦	(٣٦٢) شرح سنن ابن ماجه : لعلاء الدين بن قليج بن عبدالله القاهري الحنفي المعروف ب مغلطاي ت (٧٦١) .
٢٨٣	(٢٢١) الجزء الثاني منه ، ١٧٦ - ٢٧ ، ١٩٨ × ٢٢٠	٢٩٧	٢١٩ - مختلف العدد ، ٢٧٠ × ١٨٢ ، بخط مؤلفه .
		٢٩٧	(٣٦٣) شرح سنن الترمذي : لعبد الرحيم العراقي ت (٨٠٦) .
		٢٩٨	٢٢٦ - (٢٧ - ٢٥) ، ١٧٥ × ١٠٥ .
		٢٩٨	(٣٦٤) نسخة اخرى منه ، ٢٧٥ - مختلف العدد ، والمقاس مختلف كذلك .
		٢٩٩	(٣٦٦) شرح السنة : لحسين بن مسعود البغوي ت (٥١٠ ، ٥١٦) .
		٢٩٩	٢٧٢ - ٢٢ ، ٢٠٥ × ١٥٩ ، خ (٦٠٦) .
			كتبه : ابو محمد علي بن عبد الجبار

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
٤٠٠	(٢٧٥) شرح الثمانين : مصلىح الدين محمد بن صلاح الدين الالاري ت (٩٧٩) ٧٠ × ١٥٢ ، ٢٥ - ٢٠١
٤٠١	(٤٥٠) شرح صحيح مسلم : لخرمة بن الطيب اليميني ت (٩٤٧) ١٢١ × ١٨٥ ، ٢٥ - ١٩٦
٤٠٢	(٤٥٧) شرح مشارق الانوار : لحيي الدين محمد بن مصلىح الدين شيخ زادة ت (٩٥١) ٢١٠ - ٢٣ ، ١٩٨ × ١١٢ .
٤٠٣	(٤٢٩) شرح مشكل صحيح البخاري : لخلف بن محمد بن علي الواسطي ت (٤٠١) ١٢٦ - (١٩ - ٢١) ، ١٩٠ × ١٢٠ .
٤٠٤	(٤٦٧) شرح مشكلات موطا الامام مالك : لعلي بن سلطان محمد الهروي القاري ت (١٠١٤)
٤٠٥	(٤٦١) شرح مصابيح السنة : لآحمد بن عبداللطيف المعروف ب ابن ملك ت (٨٥٤) . ٢٥٩ - ٢٢ ، ٢٢٦ × ١٢٠ ، خ (١٠٩٦)
٤٠٦	(٤٦٢) شرح مصابيح السنة : لعلي بن عبدالله ابن آحمد زين العرب (من اهل القرن الثامن) . ٢٧٩ - مختلفه العدد ، ٢١٠ × ١٤٥ ، كتب في عصر المؤلف .
٤٠٧	(٤٧٢) شعب الايمان : لآحمد بن الحسين بن علي الشافعي البيهقي ت (٤٥٨) . القسم الثاني ، ٢٦٧ - ٢١ ، ٢٤٢ × ١٦٦
٤٠٨	(٤٦٩) الشفا في تعريف حقوق المصطفى : للقاضي عيسى بن موسى اليحصبي ت (٥٤٤)
٤٠٩	(٤٧٠) نسخة اخرى منه ، ٢٢٥ - ١٧ ، ٢٦٨ × ١٨٠ .
٤١٠	(٤٧١) نسخة اخرى منه ، ١٨٨ - ٢٢ ، ١٦٣ × ٩٦ ، خ (١٠٢٩) كتبها : صالح ابن محمد .
٤١١	(٤٧٣) شمائل النبي (ص) : لابن فيسسي محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ت (٢٧٩) ٦٢ - ١٩ ، ١٤٨ - ٦٨ ، خ (٨٧٧) كنه : محمد بن محمد .
٤١٢	(٤٠٨) عمدة القاري في شرح صحيح البخاري : لآحمد بن آحمد الميني ت (٨٥٥) المجلد الثاني منه ، ٢٨١ - ٢٩ ، ٢١٥ × ١٢٥ ، خ (٨٧٢)
٤١٣	(٤٠٩) المجلد الثالث منه ، ٢٨٦ - ٢٩ ، ٢١٤ × ٢٣ ، خ (٨٧٢)
٤١٤	(٤١٠) المجلد الرابع منه ، ٢٠٩ - ٢٩ ، ٢١٦ × ١٢٥ .
٤١٥	(٤١١) المجلد الخامس منه ، ٢٩٦ - ٢٩ ، ٢١٣ × ١٢٤ ، خ (٨٧٢)
٤١٦	(٤١٢) المجلد السادس منه ، ٢٩٦ - ٢٩ ، ٢١٥ × ١٢٣ ، خ (٨٧٢)
٤١٧	(٤٢٤) المجلد السادس منه مكرر ١٦١ - ٢٥ ، ٢٠٥ × ١٢٥ .
٤١٨	(٤١٣) المجلد السابع منه ، ٢٩٧ - ٢٩ ، ٢١٥ × ١٢٣ ، خ (٨٧٢)
٤١٩	(٤١٤) المجلد الثامن منه ، ٢٩٢ - ٢٩ ، ٢١٥ × ١٢٣ ، خ (٨٧٢)
٤٢٠	(٤١٥) المجلد الحادي عشر منه ، ٢٨٧ - ٢٩ ، ١٩٧ × ١٢٠ ، خ (٨٨٢)
٤٢١	(٤١٦) المجلد الثالث عشر منه ، ٢٩٨ - ٢٩ ، ١٩٧ × ١٢٠ ، خ (٨٨٤)
٤٢٢	(٤١٧) المجلد الرابع عشر منه ، ١٩٧ - ٢٩ ، ١٩٧ × ١٢٠ .
٤٢٣	(٤١٨) المجلد الخامس عشر منه ، ٢٩٩ - ٢٩ ، ١٩٣ × ١٢٠ ، خ (٨٨٤)
٤٢٤	(٤١٩) المجلد السادس عشر منه ، ٢٣٧ - ٢٩ ، ١٩٧ × ١٢٠ ، خ (٨٨٥)
٤٢٥	(٤٢٠) المجلد السابع عشر منه ٢٩٩ - ٢٩ ، ١٩٥ × ١٢٠ ، خ (٨٨٥)
٤٢٦	(٤٢١) المجلد الثامن عشر منه ، ٢٤٦ - ٢٩ ، ١٩٥ × ١٢٠ .
٤٢٧	(٤٢٢) المجلد التاسع عشر منه ، ٢٢٧ - ٢٩ ، ١٩٥ × ١٢٠ ، خ (٨٨٥)
٤٢٨	(٤٢٣) المجلد العشرون منه ، ٢٣٦ - ٢٩ ، ١٩٧ × ١٢٠ ، خ (٨٨٥)
٤٢٩	(٢٨٨) العناية بمعرفة احاديث الهداية : لعبدالقادر بن محمد القرشي ت (٧٧٥) ٢٠١ - ٢٥ ، ٢٥٥ × ١٧٠ ، خ (٧٩١)
٤٣٠	(٤٩٦) غريب الحديث : لآبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي ت (٥٩٧) ٢٠٨ - ١٧ ، ٢٥٠ × ١٦٠ ، خ (٥٩٧) كتبها : محمد بن عبد السيد بن علي
٤٣١	(٣٧٢) فتح باب الوفا في شرح الشفاء : لعلي ابن سلطان محمد الهروي القاري ت (١٠١٦)
٤٣٢	(٣٧٣) الجزء الثاني منه ، ٤١٤ - ٢١ ، ١٤٥ × ٨٥ ، خ (١٠١٠) .
٤٣٣	(٣٧٣) الجزء الثاني منه ، ٢٨١ - ٢٩ ، ١٤٧ × ٨٥ ، خ (١٠١١) .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
٤٠٠	(٢٧٥) شرح الثمانين : مصلىح الدين محمد بن صلاح الدين الالاري ت (٩٧٩) ٧٠ × ١٥٢ ، ٢٥ - ٢٠١
٤٠١	(٤٥٠) شرح صحيح مسلم : لخرمة بن الطيب اليميني ت (٩٤٧) ١٢١ × ١٨٥ ، ٢٥ - ١٩٦
٤٠٢	(٤٥٧) شرح مشارق الانوار : لحيي الدين محمد بن مصلىح الدين شيخ زادة ت (٩٥١) ٢١٠ - ٢٣ ، ١٩٨ × ١١٢ .
٤٠٣	(٤٢٩) شرح مشكل صحيح البخاري : لخلف بن محمد بن علي الواسطي ت (٤٠١) ١٢٦ - (١٩ - ٢١) ، ١٩٠ × ١٢٠ .
٤٠٤	(٤٦٧) شرح مشكلات موطا الامام مالك : لعلي بن سلطان محمد الهروي القاري ت (١٠١٤)
٤٠٥	(٤٦١) شرح مصابيح السنة : لآحمد بن عبداللطيف المعروف ب ابن ملك ت (٨٥٤) . ٢٥٩ - ٢٢ ، ٢٢٦ × ١٢٠ ، خ (١٠٩٦)
٤٠٦	(٤٦٢) شرح مصابيح السنة : لعلي بن عبدالله ابن آحمد زين العرب (من اهل القرن الثامن) . ٢٧٩ - مختلفه العدد ، ٢١٠ × ١٤٥ ، كتب في عصر المؤلف .
٤٠٧	(٤٧٢) شعب الايمان : لآحمد بن الحسين بن علي الشافعي البيهقي ت (٤٥٨) . القسم الثاني ، ٢٦٧ - ٢١ ، ٢٤٢ × ١٦٦
٤٠٨	(٤٦٩) الشفا في تعريف حقوق المصطفى : للقاضي عيسى بن موسى اليحصبي ت (٥٤٤)
٤٠٩	(٤٧٠) نسخة اخرى منه ، ٢٢٥ - ١٧ ، ٢٦٨ × ١٨٠ .
٤١٠	(٤٧١) نسخة اخرى منه ، ١٨٨ - ٢٢ ، ١٦٣ × ٩٦ ، خ (١٠٢٩) كتبها : صالح ابن محمد .
٤١١	(٤٧٣) شمائل النبي (ص) : لابن فيسسي محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ت (٢٧٩) ٦٢ - ١٩ ، ١٤٨ - ٦٨ ، خ (٨٧٧) كنه : محمد بن محمد .
٤١٢	(٤٠٨) عمدة القاري في شرح صحيح البخاري : لآحمد بن آحمد الميني ت (٨٥٥) المجلد الثاني منه ، ٢٨١ - ٢٩ ، ٢١٥ × ١٢٥ ، خ (٨٧٢)

٤٤٩	(٥٥٥) الفوائد المنتخبة : للخطيب البغدادي ، احمد بن علي بن ثابت ت (٤٦٢) ٩٩ - مختلفة العدد ، ١٤٥ × ٩٦ ، كتبه : هبة الله بن احمد بن محمد	٤٢٣	(٢٩٩) فتح اليازي بشرح البخاري : لابن حجر المسقلاني ت (٨٥٢) . الجزء الاول منه ، ٢٦٥ - ٢١ ، ٢١ × ١٢٥ .
٤٥٠	(٣٥٨) فيض القدير بشرح الجامع الصغير : لمبدالرؤوف بن علي المناوي ت (١٠٣٨) الجزء الاول منه ، ٥٠١ - ٢٢ ، ٢٠٥ × ١١٩ ، خ (١٠٢٨) .	٤٢٤	(٤٠٠) الجزء الثاني منه ، ٤٠٨ - ٢٢ ، ٢١ × ١٢٠ ، خ (١٠٨٥) .
٤٥١	(٣٥٩) الجزء الثاني منه ، ٥٥٦ - ٢٢ ، ١١٩ × ٢٠٠	٤٢٥	(٤٠١) الجزء الثالث منه ، ٣٤٢ - ٢٢ ، ٢١٣ × ١٢٢ ، خ (١٠٨٥) .
٤٥٢	(٣٦٠) الجزء الثالث منه ، ٤٥٠ - ٢٢ ، ٢٠٠ × ١١٩ ، خ (١٠٨٢) .	٤٢٦	(٤٠٢) الجزء الرابع منه ، ٤٥٠ - ٢٢ ، ٢١ × ١٢٠ ، خ (١٠٨٥) .
٤٥٣	(٣٦١) الجزء الرابع منه ، ٥٦٢ - (٣٢٤-٣٢٣) ، ١١٧ × ٢٠٥	٤٢٧	(٤٠٣) الجزء الخامس منه ، ٤٠٠ - ٢٢ ، ٢١ × ١٢٢ ، خ (١٠٨٤) .
٤٥٤	(٤٥٨) الكاشف عن حقايق السنن : لشرف الدين الحسين بن عبدالله بن محمد الطيبي ت (٧٤٢) . ٥٤٥ - مختلفة العدد ، ١٦٥ × ٩٧ ، خ (٧٨٤) .	٤٢٨	(٤٠٤) الجزء السادس منه ، ٤٠٦ - ٢١ ، ٢٠٨ × ١٢٠
٤٥٥	(٤٥٩) نسخة اخرى منه ، ٣١١ - (٢٩-٢٧) ، ١٠٥ × ١٨٤	٤٢٩	(٤٠٥) الجزء السابع منه ، ٤٤١ - ٢١ ، ١٢٠ × ٢١٠
٤٥٦	(٤٦٥) كتاب الضملاء والمتروكين : لشمس الدين محمد بن عثمان الدمشقي الذهبي ت (٧٢٨) . ١١٩ - مختلفة العدد ، ١٧٥ × ١٢١ ، خ (٧٧٨) كتبه : حماد بن عبدالرحمن المارديني في مكة المكرمة .	٤٣٠	(٤٠٦) الجزء الثامن منه ، ٢٦٣ - ٢٢ ، ٢١ × ١٢٣ ، خ (١٠٨٦) .
٤٥٧	(٤٦٨) كتاب العمل وبيان ما وقع من الخطا والخلل : لمبدالرحمن بن محمد المعروف ب ابن ابي حاتم ت (٣٢٧) ٢٦٢ - ٢٥ ، ١٨٩ × ٢٥٠ ، خ (٧٣٠) كتبه : محمد بن احمد الخطيب .	٤٣١	(٤٠٧) الجزء التاسع منه ، ٢٨٨ - ٢١ ، ٢٠٦ × ١٢٠ ، خ (١٠٨٦) .
٤٥٨	(٥٠٠) كتاب في الحديث : لم نقف على اسم مؤلفه بسبب نقص اوله . ٢٢١ - (١٧ - ١٨) ، ٢٢٤ × ١٩٢ ، خ (٥٢٠) .	٤٣٢	(٣٥٤) الفتح المبين لشرح الاربعين : لابن حجر احمد الهيثمي ت (٩٧٤) ١٤٦ - ٢٥ ، ١٦٨ × ٨٤ ، خ (٩٨٤) .
٤٥٩	(٢٨٦) كشف المناهج والتناهيح في تخریج احاديث الصاييح : لمحمد بن ابراهيم السلمي المناوي ت (٨٠٣) ٤٢٣ - ٢١ ، ٢٥٥ × ١٨٠ ، خ (٨٠٠) بخط عبيد الله احمد بن محمد بن عثمان	٤٣٣	(١٢٦٤) فتح المتعال : لاحمد بن محمد المقرئ التلمساني ت (١٠٤١) ١١٤ - ٢١ ، ٢٠٠ × ١٢١
٤٦٠	(٥٠١) الكفاية في معرفة اصول الرواية : لابي بكر احمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي ت (٤٦٢) . ٢٠٥ - ٢٥ ، ١٩٠ × ٨٥	٤٣٤	(٢٤٩) فتح المقيث في شرح الفية الحديث : لمبدالرحيم بن حسين العراقي ت (٨٠٥ ، ٨٠٦) ٢٢٥ - ٢١ ، ١١٧ × ٩٥
		٤٣٥	(٢٥٠) نسخة اخرى منه ، ١٠٨ - ٢١ ، ٢١ × ١١٢ ، خ (١٠٧١) .
		٤٣٦	(٥٢٦) فردوس الاخبصار : لشرويه بن شهردار الديلمي ت (٥٠٩) ١٨٦ - ٢٨ ، ١٩٠ × ٩٣٥ ، خ (٨٢٨) .
		٤٣٧	(٤٤٢) فضل النعم في شرح صحيح مسلم : لشمس الدين محمد بن عطاء الله الرازي الهروي ت (٨٢٩) .
		٤٣٨	الجلد الاول منه ، ٤٤٨ - ٢١ ، ٢١ × ١٢٨ ، خ (٨٤٦) كتبه : عبدالله ابن محمد
		٤٣٩	(٤٤٣) الجلد الثاني منه ، ٢٣٠ - ٢١ ، ٢٠٨ × ١٢٠ ، خ (٨٤٦) كتبه : عبدالله بن محمد .

٤٦١	(٢٥٥) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري : لمحمد بن يوسف الكرمانى ت (٧٨٦) . المجلد الاول منه ، ٢٢٩-٢٥٠ ، ٢٠.٥ x ١٣.	٤٧٦	(٢٥١) مجموع فيه : ١ - فتح المغيث : لعبد الرحيم العراقي ت (٨٠٥ ، ٨٠٦) . ١٥٧ - ٢٥ ، ١٩٧ x ١٢٢ ، خ (٨٢٢) . ٢ - مشتبه النسبة : لمحمد بن احمد الدمي ت (٧٤٨) . (١٦٥ - ٢٧٨) ، ٢٥ ، ٢.٥ x ١٢٥ .
٤٦٢	(٤٢٧) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٨٧-٢٧ ، ٢٨. x ١٨٥ ، خ (٨٤٧)	٤٧٧	(٢٥٢) مجموع فيه : ١ - نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر : لابن حجر المسقلاني ت (٨٥٢) ١.٥ - ٢٣ ، ١٦٩ x ٧٨ ، خ (٨٢٧) ٢ - حواش على شرح النخبة : لمحمد بن محمد ابن ابي الشريف ت (٩٠٥) (١٠٧ - ١١٧) ، ٢٣ ، ١٧.٥ x ٧٨ .
٤٦٣	(٤٢٦) المجلد الثاني منه ، ٢٤١ - ٢٥ ، ٢.٥ x ١٣ .	٤٧٨	(٢٥٥) مجموع فيه : ١ - معرفة انواع الحديث : لابن الصلاح ت (٦٤٢) ٩٢-٢١ ، ١٧٤ x ١١٨ ، خ (٧٤٨) ٢ - التقريب والتيسير : لمحيى الدين يحيى بن شرف النووي ت (٦٧٦) (٩٢ - ١١٩) ، ٢١ ، ١٧٤ x ١٢٠ . خ (٧٢٩)
٤٦٤	(٤٢٨) المجلد الثاني مكرر ، ٣٠٥ - ٢٧ ، ٢٧٩ x ١٨٨ ، خ (٨٤٧)	٤٧٩	(٢٥٦) مجموع فيه : ١ - الانار : لمحمد بن الحسن الشيبياني ت (١٨٩) . (١٨١ - ١٥٠) ، ١٨٧ x ١٢٦ ، خ (٧٧٢) ٢ - الموطن : للشيبياني ايضا . (١٨١ - ٢٢٨) ، ١٧ ، ١٨٧ x ٤٦٣٦ ، خ (٨٠٢)
٤٦٥	(٤٢٩) المجلد الرابع منسوخه ، ٢٤٩ - (٢٨ - ٢٩) ، ١٨٥ x ١٣ ، خ (٧٧٥)	٤٨٠	(٢٥٩) مجموع فيه : ١ - الادب الفرد : للامام البخاري ت (٢٥٦) ، قسم منه . (٨٠ - ١) - مختلف المسند ١٧٨ x ١٢٥ ، خ (٨٨٤) ٢ - درج المعاني في شرح بدء الامالي لابن جماعة الحموي ت (٨١٩) (١٠٠ - ١١١) - مختلف المسند ، ١٧٨ x ١٢٥ ، خ (٩٠٠) وهو في علم الكلام . ٣ - اربعون حديثا منتقاة من ابن شريك وهو (احمد بن اسحق بن ابراهيم) . (١٢٧ - ١٢٨) ، ١٧ ، ١٧٨ x ١٢٥ .
٤٦٦	(٤٣٠) المجلد الرابع مكرر ، يبدأ بكتاب الحيف ، ٢٥٢ - ٢٥ ، ١٩٥ x ١.٥ .		
٤٦٧	(٤٣١) اللامع الصبيح في شرح الجامع الصحيح : لشمس الدين محمد بن عبد الدايم البرماوي ت (٨٢١) . ٢٢ - (٢٢ - ٢٥) ، ٢١٥ x ١٥٠ ، خ (٨٧٧)		
٤٦٨	(٤٣٢) نسخة اخرى منه ، تتضمن كتاب الزكاة ، ٢٩٨ - ٣١ ، ١٧٥ x ٢٦٩		
٤٦٩	(٤٣٣) نسخة اخرى منه ، تتضمن كتاب الزكاة وكتاب الفضائل ، ٢٠٥ - (٢١ - ٢٢) ، ١٧٧ x ٢٦٨ .		
٤٧٠	(٤٣٤) نسخة اخرى منه ، ٢٢٢ - ٢٩ ، ١٨٢ x ٢٧٢		
٤٧١	(٤٥٢) مبارك الازهار في شرح مشارق الانوار : لمبداللطيف عبدالعزيز العروف ب ابن مالك ت (٨٠١)		
٤٧٢	(٤٥٤) نسخة اخرى منه ، ٢٠٦ - ٢٥ ، ١٩٧ x ١٢٢ ، خ (٨٢٥)		
٤٧٣	(٢٥٢) الجالس السنية في الكلام على الاربعين النووية : لاحمد بن حجازي الفسني ت (٩٧٨) . ٢٠٦ - مختلف العدد ، ١٥٠ x ١٠٠ ، خ (١٠٧١)		
٤٧٤	(٥٠٤) الجالسة : لاحمد بن مروان الدينوري ت (٢١٠ ، ٢١٢) . المجلد الاول ، ١٧٦ - مختلفة العدد ، ١٥٤ x ١٩٠		
٤٧٥	(٥٠٥) المجلد الثاني منه ، ١٨٤ - مختلفة العدد ، مختلفة المقاس x ٩٠		

- ٤٨١ (٢٦٤) مجموع فيه :
 ١ - الامالي المحبية : لمحمد بن محمد بن محمد الطلبي المعروف ب ابن الشحنة ت (٨١٥) .
 (١٢-١) ١٥ ، ٨٧x١١٠
- ٤٨٢ (٢٨٢) مجموع فيه :
 ١ - تحفة الطالب بمعرفة احاديث مختصر ابن الحاجب : لاسماعيل بن عمر ، ابن كثير ت (٧٧٤) .
 ٢١ ، ١٣٠x٢٠٥
 ٢ - ارشاد الفقيه الى معرفة ادلة التنبه ، له ايضا .
 (٢٢-٢٨٢) ٢١ ، ١٩٨ x ١٣٤
 خ (٧٤٢)
- ٤٨٣ (٤٦٠) مجموع فيه :
 ١ - حاشية على المصايح : لشهاب الدين محمد الكرمانى .
 (٨٤ - ١) ٢١ ، ١٢٢x١٨٥
 خ (٦٨٣) كتبها : ابو بكر ابن احمد .
 ٢ - تحفة الاخيار في بيان اقسام الاخبار : لاحمد بن محمد المعروف ب ابن المؤيد (٨٥ - ١١١) ٢١ ، ١٢٢x١٨٥
 خ (٦٨٣) كتبها نفس كاتب الرسالة الاولى
- ٤٨٤ (٥٠٦) مجموع فيه :
 ١ - حديث ابي بسطام : اخرجها ابو الحسين محمد بن المنذر بن موسى ت (٢٧٩) الجزء الاول منه .
 (٢٩-١) ١٥ ، ١٣٠x١٧٥
 خ (٦٠٢) كتبها : عبدالرحمن بن النفيس .
 ٢ - احاديث عبدالرحمن بن بشر بن الحكم : جمعها زاهر بن طاهر بن محمد ت (٥٣٢) تشمل الاجزاء (٨ - ٥) .
 (٥١-٢١) ٢١ ، ١٢٠x١٧٥
 ٣ - كتاب القضاء : لشریح بن يونس بن هشيم (٦٤-٥١) ٢٨ ، ١٢٠x١٧٥
 ٤ - رسالة في الحديث : لابى الحسين الدقالي .
 (٧٤ - ٦٤) ٣٩ ، ١٣٠x١٧٥
- ٥ - الاحاديث المائة : لعبدالرحمن بن احمد المعروف ب ابن ابي شريح ت (٢٩٠) .
 (٧٥٠ - ٨٠) ٢٤ ، ١٢٠x١٧٥
- ٦ - اربعون حديثا من الصحاح الفوائده اخرجها : اسماعيل ابن ابي سفيان احمد النيسابوري .
 (٨٣ - ٩٧) ١٨ ، ١٢٠x١٧٥
- خ (٧٠٦) كتبها : ابو بكر عبدالله بن الاكرم المصري .
- ٧ - اربعون حديثا : لابن بابويه القمي ت (٥٨٥) .
 (١١٥-١٠٢) ١٩ ، ١٢٠x١٧٥
- ٨ - قراءات النبي (ص) : لعفص بن عمر ت (٢٤٦) ، رسالة في علم القراءات (١٢٦-١٢٩) ١٧ ، ١٢٠x١٧٥
- ٤٨٥ (٥٠٧) مجموع فيه :
 ١ - رسالة في الحديث : كتب عليها جزء في الحديث ، لوكيع بن الجراح الرواسي ت (١٩٧) (١١ - ١) ٢٦ ، (*)
 ٢ - مشيخة ابن هبة الله : لبهاء الدين علي بن هبة الله .
 (٢٢-١٤) ٢٧ .
 ٣ - فصل الرمي في سبيل الله لاسحق بن ابراهيم القزويني ت (٤٢٩) .
 (٢٢ - ٢٦) ٢٥ .
 ٤ - جزء ابي جعفر : لابى جعفر محمد بن عبدالله الحضرمي ت (٢٩٧) (٢٢ - ٢٩) ٢٧ .
- ٥ - جزء ابي عبدالله الصوفي عن ابي معين : لابى عبدالله احمد بن الحسن الصوفي .
 (٢٩-٢٣) ٢٤ .
- ٦ - كتاب لدم المسكر : لابن ابي الدنيا ت (٢٨١) .
 (٤٧-٤١) ٢٨ .
- ٧ - مجلس من حديث الامام ابي الحسن علي بن ابراهيم العطار : اخرجها شمس الدين الذهبي ت (٧٤٨) .
 (٤٩ - ٥١) ٢٧ .
- ٨ - حديث عمر بن عبدالعزيز : للحافظ محمد الواسطي الباقندي ت (٢١٢) (٦١-٥٤) ٢٦ .
- (*) قياسات الطول والعرض للمجاميع اذا كانت متساوية لا نذكرها لكل رسالة ، انما يقتصر ذكرها في آخر رسالة للمجموع .

- ٤٨٩ (٢٩٦) مختصر كتاب الفوامض والمبهمات : لابراهيم بن محمد المعروف بـ سبط ابن العجمي ت (٨٤١) ، والفوامض لابن بشكوال ت (٥٧٨) .
٢١ - مختلفة العدد ، ١٤٠ x ١٩٢ ، خ (٧٩١) بخط المؤلف .
- ٤٩٠ (٥٠٢) مختصر اللوامع في الجمع بين الصحاح والجوامع : لاحمد بن ثابت الاصفهاني الطريقي .
المجلد الثاني ، ٢٢١ - ٢١ ، ١٩٦ x ١٢٦ .
(٢٦٥) مرفاة الصعود الى سنن ابي داود : نجلال الدين السيوطي (٩١١) ٢٢٧ - ٢١ ، ١٩٧ x ١٢٢ ، خ (٩٦٤) .
- ٤٩٢ (٥١١) المستدرک علی الصحیحین : لمحمد بن عبدالله المعروف بـ الحاكم النيسابوري ت (٤٠٥) .
١٩٠ - ٢١ ، ١٨٥ x ٢٦٠ ، خ (٧٢١) كته : محمد الذهبي .
- ٤٩٣ (٥٠٣) المستفاد من مبهمات المتن والاسناد : لاحمد بن عبدالرحيم العراقي ت (٨٢٦) .
١٧٣ - مختلفة العدد ، ٩٥ x مختلفة المقاس ، خ (٨١٨) .
- ٤٩٤ (٥١٧) مسند ابن عباس وعائشة : لاحمد بن حنبل ت (٢٤١) .
المجلد الاول ، القسم الثاني ، ٢٧١ - ٢٠ ، ١٩٠ x ١٢٠ .
- ٤٩٥ (٥١٢) مسند ابي بكر ، عمر ، عثمان : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) .
١٧١ - ٢٨ ، ١٩٨ x ١٢٦ ، خ (٩١٨) .
- ٤٩٦ (٥١٨) مسند احمد بن حنبل : لابن حنبل ت (٢٤١) .
١٧٦ - ٢٠ ، ١٩٢ x مختلف المقاس .
- ٤٩٧ (٢٤٦) نسخة اخرى منه ، ٢٠٢ - مختلفة العدد وكذلك المقاس .
- ٤٩٨ (٥١٩) مسند الانام في مسند الامام : لعلي بن سلطان بن محمد علي القاري ت (١٠١٤) .
١٦٧ - ٢٥ ، ١٥٨ x ٩٤ ، خ (١٠٣٣) .
- ٤٩٩ (٥٢٠) مسند الامام الاعظم : لحسين بن محمد بن خسرو البلخي ت (٥٢٢) .
٢١٥ - ٢٣ ، ١٤٧ x ٨٢ ، خ (١٠٩٠) .
- ٥٠٠ (٥٢١) مسند الامام الاعظم : لعبدالله بن محمد الحارثي البخاري المعروف بـ عبدالله الاستاذ .
١٧٣ - ١٩ ، ١٧٠ x ١١٠ ، خ (٨٧٦) .
- ٥٠١ (٥٢٥) مسند الدارمي : لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي ت (٢٥٥) .
٢٧٦ - (٢٢٣-٢٥) ، ١٧٥ x ٧٨ ، خ (١١٠٥) .
- ٩ - المائة الفسوالي : لاحمد بن الفضل الغراوي المعروف بـ فقيه الحرم ت (٥٢٠) - (٦٢-٧٨) مختلفة المسند .
- ١- اربعون حديثا مسلسلة : لشرف الدين المقدسي المعروف بـ ابن الفضل ت (٦١١) .
(١٠٠-٧٩) - ٢٧ .
- ١١- امالي الهاشمي : لابراهيم بن عبدالصمد الهاشمي .
(١٠٢ - ١٠٩) - ٢٧ .
- ١٢- الجزء الاول من كتاب الجامع : لعبدالرزاق بن همام الصنعاني ت (٢١١) .
(١١٢ - ١٢١) - ٢٨ .
- ١٣- رسالة في الحديث : لابي ذر الهروي عبد بن احمد ت (٤٣٤) (١٢٣-١٢٠) - ٢٢ .
- ١٤- المنتقى : لعبدالله بن محمد الثرعي .
(١٣٣ - ١٣٢) - ١٩ .
- ١٥- رسالة صغيرة فيها عشرة احاديث منتقاة : لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) .
(١٣٤ - ١٣٥) - ١٩ .
- ١٦- رسالة في الحديث : للحافظ الحسن بن محمد اليوناني ت (٥٢٧) (١٣٦-١٤٢) - ٢٣ .
- ١٧- مسند الامام الاعظم : لابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ت (١٥٠) .
(١٤٤ - ١٥١) - ٢٦ .
- مقاس اسطر الكتابة للمجموع كله هي : ١٨١ x ١٣٣
- ٤٨٦ (٥٥٣) مجموع فيه :
١ - المنتخب من مسند الامام عبد بن حميد بن نصر الكشي .
(٣١ - مختلفة العدد) .
٢ - المنتقى من مشيخة ابن النجار : للحافظ جمال الدين الزبي ت (٧٤٢) (٢١-٤٧) - مختلفة العدد .
مقاس الاسطر كذلك مختلف ، خ (٧٣٦) كته : احمد بن عبدالرحمن .
- ٤٨٧ (٥٠٨) مختصر ابي عوانة : ليعقوب بن اسحق الاسفراييني المعروف بـ ابن عوانة ت (٢١٦) .
المجلد الاول منه ، ٢٤٦ - ١٧٠ x ٢٥٥ ، ١٧٠ x ٢٥٨
- ٤٨٨ (٥٠٩) المجلد الثامن منه ، ١٩٢ - ١٧ ، ١٧١ x ٢٥٨

٥١٥	(٥٢٨) مشكل الصحيحين: لعبد العزيز المصاري. ١٠٠ - (٢٠-٣١) ، ١٤٦ × ٢٢٢ ، خ (٨٧٥)	٥٠٢	(٥٢٢) مسند الشافعي : للامام محمد بن ادريس الشافعي ت (٢٠٤) الجزء (٨-١) ، ١٢٨ - (٢٠-٢٢) ، ١٧ × ١٠٧ خ (٥٠٧) كتيبه : المطهر حلف الشحامي .
٥١٦	(٥٢٥) مشيخة ابن جماعة : لعز الدين عبد العزيز بن محمد المعروف بـ ابن جماعة ت (٧٦٧) .	٥٠٣	(٥٢٢) مسند الشافعي : نسخة اخرى . ٢١ - مختلفة العدد ، ٦٥ × ١٥٤
٥١٧	(٥٢٤) مشيخة ابن حجر : لابن حجر الصقلاني ت (٨٥٢) ٢١ - مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر مختلف .	٥٠٤	(٥١٦) مسند الشاميين ومسند النساء : للامام احمد بن حنبل ت (٢٤١) المجلد الاول ، ٢٤٩ - مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر مختلف خ(٨٨٢).
٥١٨	(٥٢٢) المشيخة البغدادية : لابي طاهر احمد بن محمد السلفي ت (٥٧٦) ٧٢ - ٢١ ، ١٨٥ × ١١٠	٥٠٥	(٥٢٤) المسند الصحيح : لمحمد بن حبان التميمي المعروف بـ ابن حبان ت (٣٥٤) ، ٢٥٥ - ٢٥ ، ١٧٧ × ١٢٠ .
٥١٩	(٥٢١) المشيخة السراجية : لسراج الدين عمر بن علي القزويني ت (٧٥٠) ١٨٤ - ١٩ ، ١٤٥ × ٩٣ ، خ (٨١٢).	٥٠٦	(٥١٤) مسند العشرة : لاحمد بن حنبل ت (٢٤١) المجلد الاول منه ، ١٨٦ - ٢٩ ٢٠٠ × ١٢٠ ، خ (٨٩٢)
٥٢٠	(٥٢٣) مشيخة القاضي ابي بكر البزاز : لمحمد ابن عبد الباقي البيمارستاني البزاز ت (٥٣٥) . ١٢٢ - ١٩ ، ١٦٤ × ١٠٢ .	٥٠٧	(٥١٤) المجلد الثاني منه ، (اعطي للمجلدين الاول والثاني رقما واحدا في الخزائنة) ١٨٨ - ١٧ ، ١٩٠ × ١٢٠ .
	(٤٦٢) مصابيح الجامع : لبيدر الدين محمد بن ابي بكر الدماميني ت (٨٢٨) ، (٨٢٧) ٢٤١ - ٢٥ ، ٢٠٧ × ١٢٥ ، خ (٩٣٤).	٥٠٨	(٥١٥) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٢٣ - ٢٥ ، ١٩٣ × ١٢٥ ، خ (٧٧٩).
٥٢١	(٥٢٨) مصابيح السنة : لحسين بن مسعود البغوي ت (٥١٠ ، ٥١٦) ٢٤١ - ١٩ ، ١٦٠ × ١٩٣ .	٥٠٩	(٥١٣) مسند المكين والمدنيين : للامام احمد بن حنبل ت (٢٤١) ١٢٩ - ١٧ ، ١٨٢ × ١٢٠
٥٢٢	(٥٢٩) نسخة اخرى منه ، ٢٠٨ - ٢٩ ، ١٢٠ × ٢٠٨ ، خ (١٠٠٥) عليها حاشية .	٥١٠	(٥٢٧) مشارق الانوار النبوية من صحاح الاخبار المصطفوية : لرضا الدين حسن ابن محمد الصافاني ت (٦٥٠) . ١٧٥ - ١٥ ، ١٦٨ × ١١٠ ، خ (٦٧٨)
٥٢٣	(٥٤٠) نسخة اخرى منه ، ٢٢٣ - ٢١ ، ٢٠٢ × ١٤٢ ، خ (٧٢٧) محشاة .	٥١١	(٥٢٨) نسخة اخرى منه ، ١٢٧ - ١٧ ، ١٧٢ × ١٢٠
٥٢٤	(٥٤١) المصنف في الحديث : لعبد الرزاق بن همام الصنعاني ت (٢١١) . ٢١٣ - ٢٧ ، ١٨٥ × ١٢٠ ، خ (٦٠٦)	٥١٢	(٢٦٠) مشتهر النسبة : للحافظ عبدالغني بن سميد الازدي المقدسي ت (٢٠٩) . ٦٢ - مختلفة العدد ، ١٩٥ × ١٢٥ .
٥٢٥	(٣٠٤) مطلع النيرين المختصر من الجمع بين الصحيحين : لعز الدين عبدالعزيز بن رضوان المعروف بـ ابن الحنبلي . ٢٥٧ - ٢٥ ، ١٦٧ × ١١٤ .	٥١٣	(٥٢٩) مشكاة المصابيح : للخطيب التبريزي ، محمد بن عبدالله العمري ت (٧٣٧) المجلد الاول منه ، ٢١١ - ٢٧ ، ١٧٢ × ١١٠ ، خ (٨٨١) كتيبه : محمود بن محمود الهاشمي .
٥٢٦	(٥٤٢) نسخة اخرى منه ، ٢٠٦ - ٢٩ ، ١٩٧ × ١٢٧ ، خ (٧٣٠) كتيها : عبدالله بن عبدالرحمن .	٥١٤	(٥٣٠) نسخة اخرى منه ، ٤٣٤ - ٢٣ ، ٩٥ × ٩٥ ، نسخة نادرة .

٥٢٧	(٥٤٣) معالم السنن : ل محمد بن محمد الخطابي ت (٢٨٨) الجلد الثاني ، ١٦٦ - مختلفة العدد ، ١٢٥ × ٢١٥
٥٢٨	(٤٦٦) معاني الآثار : لابي جعفر احمد بن محمد الطحاوي ت (٢٢١) الجلد الاول منه ، ١٩٢ - ١٩ ، ١١٧ × ١٨٥
٥٢٩	(٥٤٤) المعتمد من المنقول فيما اوحى الى الرسول : لحيذر بن علي بن حيدر الكاشي (من اهل القرن الثامن) ٢٤٧ - ٢٥ ، ١٥٦ × ٧٠ .
٥٣٠	(٥٤٥) المعجم الصغير : لسليمان بن احمد بن ايوب اللخمي الطبراني ت (٣٦) ١٨٥ - ٢١ ، ١٢٦ × ٩٤ ، خ (٨٦٧) .
٥٣١	(٥٤٦) المعجم الكبير : للطبراني ايضا . القسم الثاني منه ، ٣٤٣ - ٢٧ ، ١٨٤ × ١٢٥ .
٥٣٢	(٢٥٤) معرفة انواع الحديث : لابي عمرو عثمان بن عبدالرحمن ابن الصلاح ت (٦٤٣) ١٣٨ - ١٧ ، ١٢٨ × ١١٥ ، خ (٨٦٨)
٥٣٣	(٢٨٤) المغني عن حمل الاسفار في الاسفار في تخريج ما في الاحياء من الاخبار : لمبدالرحيم بن حسين العراقي ت (٨٠٦) ٢٦٩ - ٢١ ، ١٥٢ × ٨٠ ، خ (١٠٩٣) .
٥٣٤	(٤٦٥) المفتاح في حل الصباح : لحسين بن محمود الزيداني ت (٧٧٢) . والكتاب شرح لصايب السنة ، للبغوي . ٢٦٨ - ٢٥ ، ١٩٦ × ١١٥ ، خ (٨٢٥) .
٥٣٥	(٥٤٧) المقاصد الحسنة : لشمس الدين محمد بن محمد بن عبدالرحمن السخاوي ت (٩١٢) ٢٤٢ - ٢٥ ، ١٥٤ × ١٠٧ ، خ (٩٩١) .
٥٣٦	(٣٧٤) المتلفي في ضبط الفاظ الشفاء : لابراهيم الحلبي المعروف ب سبط ابن المعجمي ت (٨٤١) ٢٩٥ - ٢٧ ، ٢٠٣ × ١٢٠ ، خ (٨٧٦)
٥٣٧	(٥٤٨) المنتخب من مسند عبد بن حميد الكشي: لم يذكر الجامع او المنتخب ٢٠٨ - ٢٠ ، ١٨٥ × ١١٠
٥٣٨	(٤٤٠) النهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج: للحافظ (ابو) زكريا يحيى بن شرف النوي ت (٦٧٦ ، ٦٧٧) ٢٦٩ - (٢٧ - ٢٩) ، ١٩٤ × ١١٨ . خ (٨٠٠) كتيه : عيسى بن احمد بن عيسى .

٥٢٩	(٤٤١) الجزء الثاني والثالث منه ، ٢٦٠ - مختلفة العدد ، ١٩٤ × ١٥٠ ، خ (٧٢٨) .
٥٤٠	(٥٤٩) موارد الظمآن في زوائد ابن حبان : لعلي بن ابي بكر بن سليمان الهيثمي ت (٨٠٧) ٢٤٧ - مختلفة العدد ، ٢١٠ × مختلفة المقاس ، بخط المؤلف .
٥٤١	(٥٥٠) الموطا : للامام مالك بن انس الاصمعي المدني ت (١٧٩) ١٦٢ - مختلفة العدد وكذلك مقاس الاسطر ، خ (١١٠٦) .
٥٤٢	(٥٥١) نسخة اخرى منه ، ١٢٥ - ٢١ ١٤٥ × ٩٠ ، خ (١١١٣)
٥٤٣	(٥٥٢) نسخة اخرى منه ، ٢٨٦ - ١٩ ، ١٤٧ × ٩٠
٥٤٤	(٢١٤) نسخة اخرى منه ، ٢٤١ - ٩ ، ١١٠ × ٧٠ ، خ (٨٩٦)
٥٤٥	(٥٥٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال : لشمس الدين الذهبي ت (٧٤٨) الجلد الثالث منه ، ٢٣٧ - ٢٥ ، ١٢٥ × ١٩٠ .
٥٤٦	(٣٦٧) نسيم الرياضة في شرح شفاء القاضي عياض : لشهاب الدين احمد بن محمد الخفاجي ت (١٠٦٩) الجزء الاول منه ، ٦٠٥ - ٢٥ ، ١٩٧ × ١٠٢ .
٥٤٧	(٣٦٩) نسخة اخرى من الجزء الاول ، ٢٨٤ - ٢٩ ، ٢١١ × ١١٦ ، خ (١١٨٤) .
٥٤٨	(٣٦٨) الجزء الثاني منه ، ١٧٠ - ٢٥ ، ١٩٥ × ١٠٢ ، خ (١١٠٥)
٥٤٩	(٣٧٠) نسخة اخرى من الجزء الثاني ٤٠٩ - ٢٩ ، ٢١٠ × ١١٥ ، خ (١٠٨٧)
٥٥٠	(٣٧١) الجزء الثالث منه ، ٦١١ - ٢٩ ، ٢١٢ × ١١٦ ، خ (١٠٨٤) .
٥٥١	(٢٥٢) نكت الوفية بما في شرح الالفية لبرهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي ت (٨٨٥) ٢٧٥ - ٢١ ، ١١٧ × ٩٠ .
٥٥٢	(٥٥٦) نوادر الاصول في معرفة اخبار الرسول : لمحمد بن علي الحكيم الترمذي ت (٢٢٠) (٢٤) ١٩٢ - ٢٩ ، ٢١٠ × ١٢٧ ، خ (٨٤٥) .
٥٥٣	(٥٥٧) نسخة اخرى منه ، ٢٢٨ - ٢٩ ، ١٨٥ × ١٢٠ .

(*) في كشف الظنون لحاجي خليفة ص ١٩٧٩ ذكر وفاته
(٢٥٥) .

٥٧٠	(٦٦١) الاسرار : لعبيد الله بن عمر الدبوسي ت (٤٢٠ أو ٤٢٢)
	٢١٢ - ٢١ ، ١٢٥ x ١١٧ ، خ (٦٦٢)
	كتبه : محمد بن دهقان مبحثه فقهه واصول .
٥٧١	(٦٦٢) الاسعاف في احكام الاوقاف : لابراهيم بن موسى الطرابلسي ت (٩٢٢) .
	٨٨ - ٢٧ ، ١٨٨ x ١٠٨ .
٥٧٢	(٦٦٣) الاشباه والنظائر : لزين بن ابراهيم المصري المعروف ب ابن نجيم ت (٩٧٠) .
	٢١٦ - ٢١ ، ١٢٠ x ٧٠ ، خ (٩٨٣) .
٥٧٣	(٦٦٤) الاصل : احمد بن الحسن الشيباني ت (١٨٩)
	المجلد يحتوي على الاجزاء (١-٣) .
	٩٤٥ - ٢٣ ، ٢٢٢ x ١١٣ .
٥٧٤	(٦٦٥) المجلد الثاني منه ، ٢٧٠ - ٢٩ ،
	١٩٥ x ١٢٠ .
٥٧٥	(٦٦٦) المجلد الثالث منه ، ١٤٨ - ٢٩ ،
	٢٠٠ x ١٢٠ .
٥٧٦	(٦٦٧) المجلد الرابع منه ، ٢٢٣ - ٢٩ ،
	٢٠٠ x ١٤٠ .
٥٧٧	(٦٦٨) المجلد الخامس منه ، ٢٧٨ - ٢٩ ،
	١٩٧ x ١٣٥ .
٥٧٨	(٦٦٩) المجلد السادس منه ، ٢٢٣ - ٢٩ ،
	٢٠٠ x ١٢١ ، خ (٧٥٣) .
٥٧٩	(٦٧٠) الافصاح : للوزير يحيى بن محمد بن هبيبة ت (٥٦٠)
	١٧٢ - ٢٢ ، ٢٠٥ x ١٢٥ ، خ (٨٢٧)
٥٨٠	(٦٧٢) ابضاح الاصلاح : لاحمد بن سليمان المعروف ب ابن كمال باشا ت (٩٤٠)
	١٦٢ - ٢٥ ، ١٨٧ x ٨٨ ، خ (١٠٨٣)
٥٨١	(٦٧٤) نسخة اخرى منه ، ١٤٥ - ٢١ ،
	١٤٨ x ٧٥
٥٨٢	(٦٧٥) نسخة اخرى منه ، ٢٦٧ - ٢٠ ،
	١٥٢ x ٩٠ ، خ (٩٢٤)
٥٨٣	(٧٧٤) البحر الرائق (شرح كنز الدقائق) : لزين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف ب ابن نجيم ت (٩٧٠) ، المجلد الاول .
	٤٤٧ - ٢٣ ، ٢١٠ x ١٢٠ .
٥٨٤	(٧٧٥) المجلد الثاني منه ، ٤١٦ - ٢٣ ،
	٢١٣ x ١١٥
٥٨٥	(٧٨٨) نسخة اخرى من المجلد الثاني، ٢٢٧-٢٥،
	١٤٧ x ٨٧ ، خ (١٠٠٧)
٥٨٦	(٧٦٩) المجلد الثالث منه ، ٤٧٧ - مختلفة المدد ، ٢٠٠ x ١١٠

٥٥٤	(٦٤٤) الآثار : لاحمد بن الحسن الشيباني ت (١٨٩) .
	١٠٢ - ١٧ ، ٧٥ x ١٩٢ .
٥٥٥	(٦٤٥) الاجناس : لاحمد بن محمد الناطني ت (٤٤٦)
	٢٢٧ - ٢٩ ، ١٧٢ x ٧٨ ، خ (١٠٦٠) .
٥٥٦	(٦٤٦) نسخة اخرى منه ، ٢٤٥ - ٢٧ ،
	١٧٥ x ١١٠ ، خ (٩٩٥) .
٥٥٧	(٦٤٧) اجوبة عن اسئلة جامع الفصولين : لسليمان بن علي القرماني ت (٩٢٤)
	٨٢ - ٢٢ ، ١٥٧ x ١٠٥ ، خ (٩٧٢) كتبه: علي حسن .
٥٥٨	(٦٤٨) احكام الصفار : لاحمد بن محمود الاسروشنى ت (٦٣٦) .
	١٢٢ - ٢١ ، ١٤٢ x ٧٨
٥٥٩	(٦٤٩) نسخة اخرى منه ، ١٨٩ - ٢١ ،
	١٥٢ x ٧٤ ، خ (١٠٦٢)
٥٦٠	(٦٥٠) نسخة اخرى منه ، ١٦٥ - ٢١ ،
	١٥٦ x ٦٨ ، خ (١٠٦٢)
٥٦١	(٦٥١) احكام القرآن : لاحمد بن علي الجصاص ت (٢٧٠) .
	٤٣٥ - ٤١ ، ٢٢٠ x ١٢٢ .
٥٦٢	(٦٧٢) احكام الوقف : لعبدالله بن الحسين الناصحي ت (٤٤٧)
	٧٢ - ١٩ ، ١٥٢ x ٩٧ ، خ (٩١٨) .
٥٦٣	(٦٥٤) احكام الوقوف والصدقات : لاحمد بن عمر الخصاص ت (٢٦١)
	٢٠٧ - ٢١ ، ١٧٠ x ٨٢
٥٦٤	(٦٥٥) نسخة اخرى منه ، ١٢٢ - مختلفة المدد ، ١٩٦ x ١٢٠
٥٦٥	(٧٩٠) الاختيار لتعليل المختار : لعبدالله بن محمود بن مودود الوصلي ت (٦٨٣) .
	٢٩٠ - ٢٧ ، ١٩٥ x ١١٦ ، خ (٨٥٣) .
٥٦٦	(٧٩١) نسخة اخرى منه ، ٢١٧ - (٢٣-٢٧) ، مختلفة المقاس
٥٦٧	(٦٥٨) ادب القاضي : لاحمد بن علي الرازي الجصاص ت (٢٧٠)
	٢١٦ - ٢١ ، ١٨٢ x ١٢٢ .
٥٦٨	(٦٥٩) نسخة اخرى منه ، ١٠٦٩ - ٢٥ ،
	٢٠٠ x ١١٨ .
٥٦٩	(٦٦٠) ادب القاضي : لاحمد بن عمر الخصاص ت (٢٦١) .
	١٩٢ - ٢٢ ، ١٩٤ x ١١٥ ، خ (٩٩٣) .

٥٨٧	(٧٧٧) نسخة اخرى من الكتاب ، ٤٧٤ - (٢٤ - ٢٥) ، ١.٣ x ٢.٥	٦.٥	(٧٨٧) نسخة اخرى من المجلد الثالث ، ٢٢٣-٢٢١ ، ١٨٧ x ١٢٧ ، في (٨٥٢) كتبها: علي بن احمد
٥٨٨	(٧٧٨) نسخة اخرى من الكتاب ، ٢٢٧-٢٥ ، ١.٢ x ٢.٥	٦.٦	(٧٨٤) نسخة اخرى من الكتاب ، ٢٧٢-٢٥ ، ١.٢ x ٢.٥
٥٨٩	(٦٧٦) بدايع الصنائع في ترتيب الشرايع : لابي بكر بن مسعود الكاشاني ت (٥٨٧). المجلد الاول منه ، ٢٢٤ - ٢٥ ، ٢٨٢ x ١٢٨ ، خ (٩٦٦)	٦.٧	(٦٨٧) تبيين المحارم : لسنان الدين يوسف الاماسي ت (٩٨٦) . ٢٦٢ - ٢٢ ، ١٢٥ x ٨٠ ، خ (١.٦٢)
٥٩٠	(٧٢٥) نسخة اخرى من المجلد الاول منه ، ٢١٨ - ٢٥ ، ١٨٦ x ١١١ ، خ (٩٥١).	٦.٨	(٦٨٩) التحرير : ليحيى بن شرف النووي ت (٦٧٦) ١٥٢ - ١٥ ، ١٢٠ x ٨٤
٥٩١	(٦٧٧) المجلد الثاني منه ، ٢٢٩ - ٢٥ ، ١٢٨ x ٢٢٨	٦.٩	(٧٥١) التحرير في شرح الجامع الكبير : لحمود بن محمد الحصري ت (٦٣٦) ٥٩٨ - ٤٢ ، ٢٢٥ x ١٤٢
٥٩٢	(٦٨١) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٢٩ - (٢١ - ٢٧) ، المقاس مختلف خ (٩٧٠).	٦١٠	(٧٢٧) تحفة الحريص : لعلي بن عبدالله بن بليان ت (٧٣٩) . المجلد الاول منه ، ٢٤٧ - ٢٩ ، ١٢٢ x ١٩٧
٥٩٣	(٦٧٨) المجلد الثالث منه ، ١٩٢ - ٢٥ ، ١٢٨ x ٢٢٢	٦١١	(٧٤٠) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٩٢ - ٢٩ ، ١٩٥ x ١٢٠
٥٩٤	(٦٨٢) نسخة اخرى من المجلد الثالث ١٢٥ x ٢.٥ ، ٢٢-٢٢٢	٦١٢	(٧٣٨) المجلد الثاني منه ، ٢٢٨ - ٢٩ ، ١٢٢ x ٢.٥
٥٩٥	(٦٧٩) المجلد الرابع منه ، ٢٩٥ - ٢٥ ، ١٢٠ x ٢.٥	٦١٣	(٧٤١) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٢٩ - ٢٩ ، ١٩٧ x ١٢٠
٥٩٦	(٦٨٣) نسخة اخرى من المجلد الرابع ، ٢٥١ - مختلفة العدد ، والمقاس مختلف كذلك .	٦١٤	(٧٣٩) المجلد الثالث منه ، ٢١٥ - ٢٩ ، ١٩٨ x ١٢٢ ، خ (٨٨٢)
٥٩٧	(٦٨٠) المجلد الخامس منه ، ٢٢٧ - ٢٥ ، ١٢٠ x ٢.٥	٦١٥	(٧٤٢) نسخة اخرى من الكتاب ، ٥٢٩ - ٤٢ ، ١٩٢ x ١٢٢
٥٩٨	(٦٨٤) نسخة اخرى من المجلد الخامس ، ٢٦٤ - (٢١ - ٢٩) ، ١٢٠ x ٢.٥ ، خ (٩٥٩).	٦١٦	(٦٩١) تحفة الفقهاء : لعلاء الدين محمد بن احمد السمرقندي ت (٥٤٠) ١٩٢ - ٢١ ، ٢٢٠ x ١٢٥ ، خ (١.١٨)
٥٩٩	(٦٨٥) بداية البتدي : لبرهان الدين علي ابن ابي بكر المرغيناني ت (٥٩٢) ١٦٢ - ١٦ ، ١٦٧ x ٩٢ ، خ (٨٩٠)	٦١٧	(٨٢١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج : لاحمد بن علي بن حجر ت (٩٧٤) ٨٢ - مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر مختلف ، خ (٩٥٨) كتبه : محي الدين الشهرير ب ابن عمران.
٦٠٠	(٧٧٩) تبيين الحقائق : لعثمان بن علي الزيلعي ت (٧٤٣) . المجلد الاول منه ، ٤٠٩ - ٢١ ، ١٩٧ x ١٠٠ ، خ (٩٩٨) كتبها : علي بن محمد .	٦١٨	(٧٣٢) التحقيقات القدسية والنفحات الرحمانية الحسنية : لحسن بن عمار الشرنبلالي ت (١.٦٩) ٢٦٢ - ٢٥ ، ١٨٠ x ٨٥ ، خ (١١.٢) كتبه : علي بن محمد
٦٠١	(٧٨٥) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٢٣-٢٥ ، ١٢٥ x ٢.٥ ، خ (٨٢٥) كتبها : محمد بن علي	٦١٩	(٨٨٦) ترغيب اللبيب : لعبدالرحمن بن سيدي علي الاماسي المعروف ب مؤيد زادة ت (٩٢٢) ٢٧٤ - ٢٢ ، ١٨٦ x ١.٤ ، نسخة نفيسة الخط والزخرفة .
٦٠٢	(٧٨٠) المجلد الثاني منه ، ٤٢٥ - ٢١ ، ١٩٧ x ١٠٠ ، خ (١.٠١) كتبها : علي بن محمد .		
٦٠٣	(٧٨٦) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٩٦-٢٥ ، ١٢٥ x ٢.٥ ، خ (٨٢٨) كتبها : محمد بن علي .		
٦٠٤	(٧٨١) المجلد الثالث منه ، ٢٢٧ - ٢٧ ، ١٢٧ x ٢.٥ ، خ (٨٤٢) كتبها : محمد بن علي		

٦٢٠	(٦٩٢) التسهيل في شرح لطائف الاشارات : ليبدالدين محمود بن اسرائيل المعروف بـ ابن قاضي سماونة ت (٨٢٢) ، ولطائف الاشارات له أيضا . ٢٥ - ٢٩ ، ١٩٨ × ١٠٤ ، خ (٩٩٧)	٦٢٣	(٨٥٨) جامع الرموز : لمحمد الخراساني انتقهيستاني ت (٩٦٠ ، ٩٦٢) ٢٠٩ - ٢١ ، ١٧٨ × ٧٩ .
٦٢١	(٦٩٤) تصحيح القدوري : لزين الدين قاسم بن قطلوبغا ت (٨٧٩) ١١١ - ١٩ ، ١٣٥ × ٨٥	٦٢٤	(٨٥٩) نسخة اخرى منه ، ٢٦٠ - ٢٧ ، ١٩٠ × ٨٢ ، خ (١٠٥٩)
٦٢٢	(٦٩٥) التعليقة الكبيرة لابي يعلى محمد بن الحسين الخنيلي ت (٤٥٨) المجلد الرابع ، ٣١٠ - ٢٥ ، ١٩٣ × ١٣٥	٦٢٥	(٨٦٠) نسخة اخرى منه ، ٤٠٧ - ٢٩ ، ١٦٠ × ٧٥ ، خ (١٠٧٩)
٦٢٣	(٨٢٣) تفصيل عقد الفوائد بتكميل قيـد الشرايد : لعبدالبر بن محمد المعروف بـ ابن الشحنة ت (٩٢١) . ٢١٢ - ٢٩ ، ١٩٢ × ١١٠ ، خ (٩٩٩)	٦٢٦	(٧٠٠) جامع الفصولين : لمحمود بن اسرائيل المعروف بـ ابن قاضي سماونة ت (٨٢٢) ، ٢٦٩ - (٢٩-٢٧) ، ١٩٤ × ١١٨ .
٦٢٤	(٨٢٤) نسخة اخرى منه ، ٣١٢ - ٢٥ ، ١٥٢ × ٧٨ ، خ (٩٩٠) . كتيها : محمد خليل بن حسن .	٦٢٧	(٧٠١) نسخة اخرى متكررة ٢٧٧-٢٩ ، ١٨٨ × ١٢٠ ، خ (٩٤٤) كتيها : احمد بن محمد .
٦٢٥	(٧٧٣) تكملة البحر الرائق : للشيخ علي الطوري ، المجلد الرابع منه . ٢٨٥ - ٢١ ، ١٨٧ × ١١٨ ، خ (١٠٣٤)	٦٢٨	(٧٠١) نسخة اخرى تحمل نفس الرقم السابق ٢٦٠ - ٢٧ ، ١٨٧ × ١١٩ .
٦٢٦	(٨٦٦) تكملة فتح القدير على الهداية : لاحمد بن قورد قاضي زادة ت (٩٨٨) ٢٣٩ - ٢٣ ، ٢٠٥ × ١٠٠	٦٢٩	(٧٤٨) الجامع اتكبير : لمحمد بن الحسن الشيبياني ت (١٨٩) . ٢٣٢ - ١٨ ، ١٤٨ × ١١٥ ، خ (٦٣٠)
٦٢٧	(٨٦٧) نسخة اخرى منه ، ١٥٧ - ٢٧ ، ٢٠٧ × ١٠٠	٦٤٠	(٧٦٧) جامع المذاهب شرح عيون المذاهب : لحسن بن نصوص اليوسنوي (من اهل القرن الحادي عشر) . ٢٨٢ - ٢١ ، ١٤٧ × ٩٣ ، خ (١٠٨٦)
٦٢٨	(٨٦٨) نسخة اخرى منه ، ٢٣٦ - ٢٣ ، ١٨٠ × ٩٠	٦٤١	(٧٦٨) نسخة اخرى منه ، ٢٣٨ - ٢١ ، ١٤٧ × ٩٣ ، خ (١٠٨٧) بخط المؤلف ايضا .
٦٢٩	(٦٩٦) تلخيص الجامع الكبير : لكمان الدين محمد الخلاطي ت (٦٥٢) ٢٥٢ - ١٣ ، ١٦٣ × ١٠٠ ، خ (٨٦٤)	٦٤٢	(٧٩٧) جامع الثمرات والمشكلات : ليوسف بن عمر القادري نيرة الشيخ عمر البزاز ت (٨٣٢) ، المجلد الاول . ٢٩٨ - ٢٥ ، ١٥٦ × ١١٥ .
٦٣٠	(٦٩٧) تنوير الابصار وجامع البحار : لمحمد بن عبدالله بن احمد الفزي الثمره تاشي ت (١٠٠٤) ١١٠ - ٢٣ ، ١٣٠ × ٧٧ ، خ (١٠٩٠)	٦٤٣	(٧٩٨) المجلد الثاني منه ، ٢٧٤ - ٢٥ ، ١٥٥ × ١١٣ ، خ (٩٨٦) .
٦٣١	(٧٠٤) تنوير البصائر (حاشية على الاشباه والنظائر) : لشرف الدين بن عبدالقادر الفزي ت (١٠٠٥) . ١٤٨ - ٢٩ ، ٢٠٠ × ٨٥ ، خ (١٠٢٦)	٦٤٤	(٨٢١) الجواهر المضمونة في شرح منظومة النسفي في الخلاف : لابراهيم بسن سليمان الحموي المنطقي ت (٧٣٢) ، المجلد الاول . ٢٤٨ - ٢٧ ، ٢١٠ × ١٣٠ .
٦٣٢	(٨٦١) توفيق العناية في شرح وقاية الرواية : لعنيد بن الشيخ سنبل البغدادي . ١٧٤ - ٢٣ ، ٢٠٩ × ١٢٦ ، خ (٨٨٨)	٦٤٥	(٨٢٢) المجلد الثاني منه ، ٢٤٦ - ٢٧ ، ٢٠٠ × ١٢٠ ، خ (٧٢٣) .
	كتبه : ابراهيم بن الياس .	٦٤٦	(٨٠٥) الجوهرة النيرة : لابي بكر ابن علي العبادي الحدادي ت (٨٠٠) ٣٩٩ - ٢٣ ، ١٨٤ × ١١٢ ، خ (٩٧٧)
		٦٤٧	(٨٠٦) نسخة اخرى منه ، ٣١٤ - ٢١ ، ١٩٠ × ١٢١ ، خ (١٠٤١) .

٦٤٨	(٧.٥) حاشية على الدرر : لعلاء الدين علي جلبي فينال زادة ت (٩٧٩) ١٥٦ - ١٩ ، ١٢٢ - ٧٢ ، خ (١.٢٨) كتبه : درويش مشهدي
٦٤٩	(٧.٦) حاشية على الدرر : لمحمد بن مصطفى الواني الوانقولي ت (١.٠٠) ٢٦٩ - ٢١ ، ١٤٢ ، ٧٠ ، خ (٩٩٥) بخط المؤلف .
٦٥٠	(٧.٧) حاشية على شرح المجمع : لقاسم بن فظلوبغا ت (٨٧٩) ٢٢ - ٢١ ، ١٩٥ ، ١.٨
٦٥١	(٧.٨) نسخة اخرى منها ، ١٨٤ - ٢٥ ، ١.٢ x ١٩٥ .
٦٥٢	(٧.٧) حاشية على التهستاني على النقاية : لمحمد البرسوي المعروف ب الهى زادة ت (١.٨٦) ١٦٥ - ٢٩ ، ١٨١ ، ٨٦ .
٦٥٢	(٧.٨) حاشية على الهداية : لسعدي جلبي شيخ الاسلام ت (٩٤٥) ٢١١ - ٢٥ ، ١٧٨ ، ٩٢ ، خ (١.٥٥)
٦٥٤	(٩١٢) حاشية على الهداية : لعمر بن محمد الخبازي ت (٦٩١) ٢٥٢-٢٩ ، ٢٢٥ x ١٢٢ ، خ (٧٥٥) .
٦٥٥	(٧.٢) حاشية على الوقاية : ليعقوب باشا ابن خضر بك ١٢٢ - ٢٥ ، ١٦٠ x ١١٠
٦٥٦	(٧.١٢) حاشية على الوقاية : لعصام الدين ابراهيم الاسفرائيني ت (٩٤٢) ٢٠٢-٢٢ ، ١٦٩ x ٨٦ .
٦٥٧	(٧.١٢) حاشية على الوقاية : لمحمد الترهباغي ت (٩٤٢) ١٥٧ - ١٥ ، ١٢٥ ، ٧٠ ، خ (٩٥٢) .
٦٥٨	(٧.١٠) نسخة اخرى منها ، ١١٥ - ١٧ ، ٧٠ x ١٢٢ ، خ (٩٥٨) .
٦٥٩	(٧.١٥) حاشية على الوقاية : لمحمد بن حمزة الفساري ت (٨٢٤) . ٢١٤-١٧ ، ٧٠ x ١٢٠ .
٦٦٠	(٧.١٦) حاشية على الوقاية : للسمرقندي . ٢٣٦ - مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر مختلف .
٦٦١	(٧.١٩) حديقة الصلاة : لحسن الكافي الافحصاري ت (١.٢٥) ٥١-١٧ ، ١٤٥ x ٥٨ ، خ (٩٩٨) .
٦٦٢	(٧.٢٠) حصر المسائل وقصر الدلائل : لعمر ابن محمد النسفي ت (٥٢٧) ٢٨٢-٢٢ ، ١٨٦ x ١١٥ ، خ (٦١٧) .
٦٦٣	(٧.٢١) نسخة اخرى منه ، ٢٦٧ - ٢١ ، ١٩٠ x ١١٥ ، خ (٦١٢)

٦٦٤	(٨٢٥) حصر المسائل وقصر الدلائل (شرح منظومة النسفي) : لمحمد بن عبدالحميد السمرقندي المعروف ب العلاء الصالم ت (٥٥٢) ٢٥٢ - ٢٩ ، ١٩٥ ، ١.٥
٦٦٥	(٨٢٦) حقائق المنظومة : لمحمود بن محمد بن داود اللؤلؤي ت (٦٧١) . ٢٧٠ - ٢٧ ، ١٩٠ ، ١١٢ ، خ (٨٧٢) .
٦٦٦	(٧٢٤) خزائنة الفقه : لنصر بن محمد المعروف ب ابن الليث السمرقندي ت (٢٧٥، ٢٧٦) . ١٧٨ - ١٣ ، ١٢٢ ، ٥٤ ، خ (٩٩٢) كتبه : سيد قاسم
٦٦٧	(١.١٠) خزائنة الاكمل : ليوسف بن علي الجرجاني ت (٥٢٢) . المجلد الاول منه ، ٢٧١ - مختلفة العدد ، ١٨٦ x ١٢٢
٦٦٨	(١.١٥) المجلد الثاني منه ، ١٩٢ - ٢٥ ، ١٩٥ x ١٢٥ ، خ (٨٦٠)
٦٦٩	(١.١٦) المجلد الثالث منه ، ٦٦١ - ٢٧ ، ١٩٢ x ١٢٠ ، خ (٨٦٥)
٦٧٠	(٧٩٤) خلاصة الدلائل : لعلي بن احمد بن مكي الرازي ت (٥٩٨) ١٥٠ - ٢٥ ، ١٨٢ ، ١٢٤
٦٧١	(٧٢٥) خير المطلوب : لمحمود بن احمد الحصري ت (٦٣٦) ٢١٥ - ٢٣ ، ١٧٥ ، ١١٥ ، خ (٦٢٤) بخط المؤلف .
٦٧٢	(٧٢٦) نود الحكام في شرح نود الاحكام : لمحمد بن فرامر بن علي المعروف ب ملا خسرو ت (٨٨٥) . ٢٨٤ - ٢٧ ، ٧١ ، ١٢٢ .
٦٧٣	(٧٢٧) نسخة اخرى منه ، ٢٩٢ - ٢١ ، ١٣١ x ٦٩
٦٧٤	(٧٢٨) نسخة اخرى منه ، ٤٦٤ - ٢٥ ، ١٤٠ x ٦٠ ، خ (١.٧٧)
٦٧٤	(٧٢٩) نسخة اخرى منه ، ٢٠٥ - ٢٧ ، ١٨٤ x ١.١ ، خ (٩٩٠)
٦٧٥	(٧٣٠) نسخة اخرى منه ، ٢٢٩ - ٢٥ ، ١٧٨ x ٩٨ ، خ (٩٧١)
٦٧٦	(٨٢٠) الدرر الزاهرة في شرح البحار الزاهرة : لمحمود بن احمد الميني ت (٨٥٥) ٤١٤ - ٢١ ، ٢٠٢ ، ١٢٥
٦٧٧	(٨١٨) الدرر السنوية في شرح النوادر الفقهية: لابراهيم بن علي الطرطوسي ت (٧٥٨) . ١٧٢ - ٢٢ ، ١٤٨ ، ٦٩

٦٩٢	(٩٨٠) زبدة الفتاوى : لير محمد بن يوسف القرهمانى القرهيري ت (٨٦٦) . ٥٠٠ - ٢٥ ، ١٧٠ x ١١٠
٦٩٤	(٧٠٩) السراج في نكت النهاج : لشهاب الدين احمد بن النقيب ت (٩٧٩) المجلد الاول ، ٢٢١-٢٥ ، ١٩٤ x ١٢٥
٦٩٥	(٧٢٤) شرح ادب القاضي للخصاف : لعمر بن عبدالعزيز ، ابن مازة ت (٥٣٦) . ١٧٨ - ٢٧ ، ١٩٤ x ١١٧
٦٩٦	(٧٥٧) شرح تلخيص الجامع الكبير : لابي المصممة مسعود بن محمد الفجدواني . المجلد الاول ، ٤٠٥ - ٢١ ، ٢١٥ x ١١٥
٦٩٧	(٧٥٨) المجلد الثاني منه ، ٣٠٢ - ٢١ ، ١٢٤ x ٢٠٠ ، خ (٨٧٥) كتيبه : ابراهيم ابن احمد .
٦٩٨	(٧٤٦) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٣٤٠-٢٩ ، ٢١٤ x ١١٤ ، خ (٧٧٩) .
٦٩٩	(٧٤٧) شرح الجامع الكبير : لعمر بن عبدالعزيز ، ابن مازة ت (٥٣٦) ١٦٤ - ٢٥ ، ١٧٢ x ١٢٥ ، خ (٦٦٠) . كتيبه : احمد بن حاج ابراهيم ملكشاه .
٧٠٠	(٧٤٥) شرح الجامع الكبير : لمحمد بن عبد الحميد السمرقندي ت (٥٥٢) المجلد الاول ، ٢٠٦ - ٢١ ، ١٨٨ x ١٢٤ ، خ (٦٥٥) كتيبه : علي بن محمد
٧٠١	(٧٤٩) نسخة اخرى منه ، ٣١٥ - مختلفه العدد ، ١٩٧ x ١١٥ ، خ (٧٢٤) كتيبه : اسحق بن حسام .
٧٠٢	(٧٥٠) شرح الجامع الكبير : لم يذكر عليه اسم الشارح . ٢٢١-٢٢ ، ١٩٢ x ١٢١ ، خ (٧٠٩)
٧٠٣	(٧٥٩) شرح الجامع الكبير : لاحمد بن محمد العتابي ت (٥٨٦) ١٩٠ - ٢١ ، ١٧٠ x ٨٠ ، خ (٩٧٠) .
٧٠٤	(٧٥٢) شرح الجامع الصغير : لحسن بن منصور الاوزجندي القاضي خان ت (٥٩٢) ٢٦٢ - ٢١ ، ٢٠٣ x ١١٨
٧٠٥	(٧٥٣) شرح الجامع الصغير : لعلي بن محمد بن الحسين اليزدوي ت (٤٨٢) ٢٩٤ - ٢٧ ، ٢١٠ x ١٤٠
٧٠٦	(٧٥٤) شرح الجامع الصغير : لاحمد بن اسماعيل التمرطاشي . المجلد الاول ، ٤٧٠ - ١٩ ، ١٤٠ x ١٠٧
٧٠٧	(٧٥٥) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٤٤-٢٥ ، ١٩٢ x ١٢٢
٧٠٨	(٧٥٦) المجلد الثاني منه ، ٤١٢ - (١٥-٢٥) ، مفاس الاسنر مختلف .

٦٧٨	(٧٤٢) الدر المختار في شرح تنوير الابصار : لمحمد علاء الدين بن علي الحصكفي ت (١٠٨٨) . ٦٠١ - ٢١ ، ١٢٨ x مختلف المقاس
٦٧٩	(٧١٠) ذخيرة العقبي في شرح صدر الشريعة العظمى : ليوسف بن جنيد التوقادي المعروف ب اخي جليبي ت (٩٠٢) . ٢٧٨ - ٢١ ، ١٤٩ x ٨٢ ، خ (١٠٥٤) . ٦٨٠ (٧١٠) (*) نسخة اخرى منه ، ٣٠٢ - ٢٣ ، ١٦٠ x ٨٢ ، خ (٩٧٦)
٦٨١	(٧١١) نسخة اخرى منه ، ٢٨٦ - ٢٥ ، ١٩٠ x ٨٦
٦٨٢	(٧٣١) رحمة الامة في اختلاف الائمة : لصدرالدين محمد العثماني ت (٧٨٠) ١٧٠ - ٢١ ، ١٩١ x ١٠٤
٦٨٣	(٧٧٠) رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق : لمبدالله بن محمد المعروف ب ابن الشحنة ت (٩٢١) . ٢٤٨ - (٢١ - ٢٥) ، ١١٤ x ١٨٠ ، خ (٩٣٠) .
٦٨٤	(٧٧١) رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق : لمحمود بن احمد العيني ت (٨٥٥) المجلد الاول . ٤٧٠ - ٢٥ ، ١٥٤ x ٩٢
٦٨٥	(٧٨٨) المجلد الثاني منه ، ٢٢٧ - ٢٥ ، ١٤٧ x ٨٧ ، خ (١٠٠٧)
٦٨٦	(٦٨٢) المجلد الثالث منه ، ٥١٩ - ٢٢ ، ٢١٢ x ١١٤
٦٨٧	(٦٨٣) نسخة اخرى من الكتاب ، ٣١٢-٢٢ ، ٢٠٩ x ١٢٥ ، خ (٩٠٧) . كتيبه : علي بن احمد بدمشق .
٦٨٨	(٧٧٢) نسخة اخرى من الكتاب ، ٢٣٠ - ٢٥ ، ١٨٤ x ١٢٠
٦٨٩	(٧٢٢) رسالة في آيتي الوضوء والتيمم : لابراهيم الشافعي الماموني . ١١٦ - ٢٣ ، ١٤٥ x ٨٣ ، خ (١٠٥٢) .
٦٩٠	(٧٩٥) زاد الفقهاء : لمحمد بن احمد الاسبيجاني (من أهل القرن السادس) ٢٨١ - ٢٥ ، ٢١٢ x ١١١ ، خ (٧٩١) ، وهو شرح مختصر القدوري .
٦٩١	(٦٦٤) زبدة الدراية على كتاب الهداية : لمبدالرحيم بن علي الامدي . المجلد الاول ، ٥٥١ - ٢١ ، ٢٠٩ x ١١٥ ، خ (١٠٠٠) .
٦٩٢	(٨٦٥) المجلد السادس منه ، ٢٩٤ - ٢١ ، ٢٠٧ x ١١٥ نسخة نادرة

٧٢٤	(٧٩٢) نسخة اخرى منه ٢٤٨ - ٢١ ، ١٧. ١٢٧ × ، خ (٦٧٧) كتبها : عبدالوهاب بن شهناز بدمشق .	٧٠٩	(٦٩٩) شرح الجامع الصغير : لحسام الدين عمر بن عبدالعزيز ، ابن مسازة ت (٥٣٦)
٧٢٥	(٧٩٩) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٤٤٦ - ١٩ ، ١٤٥ × ١.٨ ، خ (٧٨٧) ، كتبها : محمد بن عبدالله	٧١٠	(٧٦٠) شرح الجامع الصغير : لابي الازهر الخندي ت (٥٠٠)
٧٢٦	(٨٠١) نسخة اخرى من المجلد الاول ايضا ، ٣٠٨ - ٢٢ ، ١٢٧ × ٢.٣ ، خ (٨٤٧)	٧١١	٢٤٦ - مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر مختلف ، خ (٥٤١) .
٧٢٧	(٨٠٠) المجلد الثاني منه ، ٢٣ - ١٩ ، ١٢٧ × ١.٥ ، خ (٧٨٧) كتبها : محمد بن عبدالله .	٧١٢	(٧٦١) شرح الزيادات : لقاضي خان حسن بن منصور بن محمود الاوزجندي ت (٥٩٢) المجلد الاول ، ٢٨٤ - ٢٠ ، ١٤٧ × ١١٠ ، خ (٥٧١) كتبه : عبدالكريم بن دهقان الخورزمي .
٧٢٨	(٨٠٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٢٨ - ٢٧ ، ١٩٥ × ١٤٠	٧١٣	(٧٦٢) المجلد الثاني منه ، ٢٦٣ - ٢٠ ، ١١٠ × ١٤٨
٧٢٩	(٧٩٦) شرح مختصر القدوري : لمحمد بن محمود الكردي خواهر زادة ت (٦٥١) ٢١٦ - مختلفة العدد ، ١٤٧ × ١.٣ ، خ (٨٧٠)	٧١٤	(٧٦٢) شرح الزيادات : لاحمد بن محمد المتابي ت (٥٨٦) .
٧٣٠	(٨٠٧) شرح مختصر القدوري : لمختار بن محمود الزاهدي ت (٦٥٨) ٣٥٦ - مختلفة العدد ، ٢.٤ × ١٣٠ ، خ (١.٥٣) كتبه : موسى بن حسن	٧١٥	١٢٦ - ٢٧ ، ١٥٢ × ١.٣
٧٣١	(٨٠٨) نسخة اخرى منه ، ٤١٤ - ٢٧ ، مقاس الاسطر مختلف .	٧١٦	(٧٦٥) شرح السير الكبير : لمحمد بن احمد السرخسي ت (٤٨٢) ٣٥٠ - ٢٣ ، ٢.٢ × ١٢٢
٧٣٢	(٨٠٤) شرح مختصر الكرخي : لاحمد بن محمد القدوري ت (٤٢٨) المجلد الاول ، ٢٤٠ - ٢٣ ، ١٩٥ × ١١٨	٧١٧	(٧٦٥) نسخة اخرى منه ، ٢٥٠ - ٢١ ، ١٤٢ × ٢٢٤
٧٣٣	(٧٨٩) شرح منهاج الطالبين : لاحمد بن احمد الحلي ت (٨٦٤) ٢٧٨ - ٢١ ، ٢.٣ × ١٢٢	٧١٨	(٨٠٩) شرح مجمع البحرين : لمبداللطيف بن عبدالعزيز ابن ملك ت (٧٩٧ او ٨٠١) . ٢٦٥ - (٢٩-٢١) ، ٢.٠ × ١٢٠ ، خ (٨٥١) كتبه : احمد بن حازم
٧٣٤	(٩٠٦) شرح الهداية : لخداداد الدهلي ت (٨٧٠) المجلد الاول ، ٢٠١ - ٢٩ ، ١٩٠ × ١١٠	٧١٩	(٨١٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ١٨١ - ٢١ ، ٢.٢ × ١٢٧
٧٣٥	(٩٠٧) المجلد الثاني منه ، ٢٧٠ - ٢٩ ، ١١٢ × ١٩٣	٧٢٠	(٨١٤) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٣٦٥ - ٢٥ ، مقاس الاسطر مختلف ، خ (٧٩٩)
٧٣٦	(٩٠٨) نسخة اخرى من الكتاب ، ٥٢٥-٢٧ ، ١٦٢ × ٢.٧	٧٢١	(٨١٠) نسخة اخرى من الكتاب (٢٩-٢٦) ، ٢١٤ × ١٢٧
٧٣٧	(٨٥٦) شرح الوقاية : لمبداللطيف بن عبدالعزيز ، ابن ملك ت (٨٠١ او ٧٩٧) ١٨٤ - ٢١ ، ٢١٣ × ١٤٠ ، خ (٨٥٧)	٧٢٢	(٨١١) نسخة اخرى من الكتاب ، ٢٧٥-٢٩ ، ٢٢٤ × ١٥٠
٧٣٨	(٨٦٢) شرح الوقاية : لعلي بن محمد الشاهروردي الشهير بـ مصنفك ت (٨٧٥) .	٧٢٣	(٨٠٣) شرح مختصر الطحاوي : لعلي بن محمد الاسبيجاني ت (٥٣٥) ٤٧٠ - ٢١ ، ١٩٠ × ١.٧
٧٣٩	(٨٦٣) المجلد الثاني منه ، ٣٠٠ - (٢٧-٢٤) مقاس الاسطر مختلف ، خ (٩٨٠) كتبه : احمد بن يحيى .	٧٢٤	(٧٩٢) شرح مختصر القدوري : لاحمد بن محمد البغدادي الاقطع ت (٤٧٤) ١٩٧ - ٢١ ، ١٨٥ × ١٢١

٧٤٠	(٩١٢) شرح الوقاية : لعبدالله بن مسعود صدر الشريعة الاصفرت (٧٤٧) ٢٤٥ - ١٩ ، ٧٦ x ١٤٥ ، خ (١.٧٦) كتبه : مصطفى بن محمد .	٧٥٢	(٦٥٢) غاية الاحكام في احاديث الكلام : لحب الدين احمد بن عبدالله الطبري ت (٦٩٤) . المجلد الخامس ، ٢٣٣-٢٥ ، ١٨٣ x ١٢٥
٧٤١	(٩١٤) نسخة اخرى منه ، ١٦٨ - ٢٧ ، ٢١٠ x ١٢٥ ، خ (٨٦٨) كتبه : فائز بن عمر .	٧٥٣	(٦٥٢) المجلد السادس منه ، ٢٨٧ - ٢٥ ، ١٩٥ x ١٣٦ ، خ (٧٢٨) كتبه : عبدالرحمن بن عباس
٧٤٢	(٩١٥) الضمانات : لفضيل بن علي الجمالي ت (٩٩١) ٤١٦ - ٢٣ ، ١٨٣ x ١٩٧ ، خ (١.٧١) نسخة نفيسة .	٧٥٤	(٨٦٩) غاية البيان نادرة الزمان : لقوام الدين امير كاتب بن عمر الاتقاني ت (٧٥٨) . المجلد الاول ، ٢٦٤ - ٢٥ ، ٢١٥ x ١٢٨ ، خ (٩٩٢) كتبه : علي بن احمد
٧٤٣	(٧٣٦) طرح الشريب في شرح تقريب الاسانيد: لاحمد بن عبدالرحيم المعروف ب ابي زرعة ت (٨٢٠ ، ٨٢٦) ٢٠١ - مختلفة العدد وكذلك مقاس الاسطر ، خ (٨٨٦)	٧٥٥	(٨٧٠) المجلد الثاني والثالث منه ، الثاني ١٧٨ ورقة ، والثالث ٢٢٨ ورقة ، ٢٠٦ - ٢٥ ، ٢١٥ x ١٢٥ ، خ (٩٩٥) كتبه : علي بن احمد .
٧٤٤	(٩١٦) عدة اصحاب البداية والنهاية : لمحمد بن احمد طاشكيري زادة ت (١.٣٠) ٢٣١ - ٢١ ، ١٥٥ x ٨٣ ، خ (١.٢٤) بخط المؤلف .	٧٥٦	(٨٧١) المجلدان الرابع والخامس منه ، ٥١٩ - ٢٥ ، ٢١٢ x ١٢٥ ، خ (٩٩٦) كتبه : علي بن احمد .
٧٤٥	(٨٢٥) عقد القلائد في حل قيد الشرايد : لعبدالوهاب بن احمد بن وهبسان ت (٧٦٨) المجلد الاول ، ٢٢٧ - ٢١ ، ١٩٧ x ١١٠	٧٥٧	(٨٧٢) نسخة اخرى من المجلد الرابع ، ٢٢٠ - ٢٣ ، ٢٠٥ x ١٢٥ ، خ (٧٧٤) .
٧٤٦	(٨٢٦) المجلد الثاني منه ، ٢٨٢ - ٢١ ، ١٩٠ x ١١٠ ، خ (١.١٤)	٧٥٨	(٨٧١) المجلد السادس منه ، ٢١٢ - ٢٥ ، ٢١٤ x ١٢٦ ، خ (٦٩٦) كتبه : ابراهيم ابن احمد .
٧٤٧	(٩٠٩) العناية في شرح الهداية : لمحمد بن محمود البابرني ت (٧٨٦) . ٧٢٣ - ٢٥ ، ٢٠٠ x ١٠٠ ، خ (٩٧١) نسخة فريدة .	٧٥٩	(٩١٨) غرر الاحكام : لمحمد بن قرامرز بن علي ملا خسروت (٨٨٥ ، ٨٨٦) ١٠٣ - ١٧ ، مقاس الاسطر مختلف ، خ (٨٨٢) بخط المؤلف .
٧٤٨	(٩١٠) نسخة اخرى منه ، ٦٢٢ - ٢٥ ، ٢٢١ x ١٢١ ، خ (٩٩٤) كتبها : احمد بن عبدالقادر بن ابراهيم ، وهي نادرة وثمينة كاختها .	٧٦٠	(٨٢٧) غنية التلمي في شرح منية الصلي : لابراهيم بن محمد الحلبي ت (٩٥٤،٩٥٦) ٢٧٧ - ٢١ ، ١٤٩ x ٨٠ ، خ (١.٥٥) كتبه : محمد بن ابراهيم
٧٤٩	(٩١١) نسخة اخرى منه ، ٧٣٠ - ٢٥ ، ٢١٥ x ١١٧ ، خ (٩٥٨) كتبها حافظ ابراهيم بن عبدالرحمن .	٧٦١	(١.٧٣) غنية المنية : لمختار بن محمود الزاهدي القرميني ، ا ابو الرجاء) ت (٦٥٨) . ٢٥٨ - ٢١ ، ١٧٦ x ١٢٥ ، خ (٧٦٤) كتبه : ابراهيم بن خليل .
٧٥٠	(٨٢٢) عون الدراية والمختلف في شرح منظومة النسفي : لعلاء الدين محمد بن عبدالحميد السمندي السمرقندي المعروف ب العلماء النالم ت (٥٥٢) ٢٦٩ - ٢٥ ، ٢١٤ x ١٢٦ ، خ (٧٦٢) كتبه : محمد بن حامد	٧٦٢	(١.٧٤) نسخة اخرى منه ، ٢٥٩ - ٢٣ ، ١٨٥ x ١١٥ ، خ (٨٦٠)
٧٥١	(٩١٧) عيون المتاعب : لمحمد بن محمد بن احمد الكاكي ت (٧٤٩) ١٢٢ - ٢١ ، ٧٣ x ١٤٦ ، نسخة مذهبة ومجدولة .	٧٦٣	(١.٧٥) نسخة اخرى منه ، ١٢٨ - ٢٩ ، ١٩٥ x ١١٧ ، خ (٨٨٤) كتبها : يعقوب بن ابراهيم .
		٧٦٤	(١.٧٦) نسخة اخرى منه ، ١٧٣ - ٢٣ ، ٢١٢ x ١٢٢
		٧٦٥	(٨٧٦) الفتح القدير : لمحمد بن عبدالواحد ابن الهمام ت (٨٦١) ٥٥٦ - ٢٣ ، ١٩٦ x ١٤٢ ، خ (٩٥٣)
		٧٦٦	(٨٧٧) نسخة اخرى من المجلد الاول، ٢٩٤-٤١، ٢٢٨ x ١٣٣

٧٦٧	(٨٧٩) نسخة اخرى من المجلد الاول، ٥٧٩-٢٥٠ ، ١٨٩ × ١١٨ ، خ (٩٨٦) .	٧٨٥	(٩٢٢) نسخة اخرى من الكتاب ، ٦٠١-٢١ ، ١٩٨ × ١٢٥
٧٦٨	(٨٨٢) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٨٥ - ٢٢ ، ١٦٣ × ١٠٥ .	٧٨٦	(٩٩٢) المجلد الثاني منه ، ٢٢٥ - ٢٥ ، ٢٢٠ × ١٢٠ .
٧٦٩	(٨٨٥) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٩٥ - ٢١ ، ١٨٨ × ١١٢	٧٨٧	(٦٧١) كتاب الوقف : لم تقف على اسم مؤلفه ، وهو غير كتب الوقف المعروفة . ٨٨ - ١٩ ، ١٢٥ × ٨٦ ، يحتوي على سته فصول .
٧٧٠	(٨٧٨) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٢٧ - ٤١ ، ٢٢٢ × ١٢٨ ، خ (٩٧٠) .	٧٨٨	(٨٢٨) الكفاية في توضيح النقاية : لمحمد بن حسن بن اسماعيل الامشاطي ت (٩٠٢) ٣٦٢-١٩ ، ٢١٠ × ١٢٨ ، خ (١٠٧١) كتبه : عبدالرحمن بن علي .
٧٧١	(٨٨٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٢٧ - ٤١ ، ٢٠٥ × ١٢٠	٧٨٩	(٨٧٤) الكفاية في شرح الهداية : لسيد جلال الدين بن سيد كمال الدين ت (٧٦٧) .
٧٧٢	(٨٨٤) نسخة اخرى من المجلد الثالث ، ٢٧٢ - ٢٣ ، ١٨٢ × ١١٢ ، خ (٩٢٤) .		المجلد الاول ، ٣٠٢ - ٢١ ، ١٩٠ × ١١٠
٧٧٣	(٨٨١) نسخة اخرى من الكتاب ، ٦٢٧-٢١ ، ١٨٩ × ١١٠		(٨٧٥) المجلد الثاني منه ، ٢١٢ - ٢٠ ، ٢١٥ × ١٢٥ ، خ (٧٩٩) كتبه : محمد بن نظام الدين .
٧٧٤	(١٠٧٢) فصول العمادي : لعبدالرحيم ابن ابي بكر بن عبدالجليل المرغيناني (من اهل القرن السابع) . ٢٤٩ - ٢٣ ، ١٩٥ × ١٢٠ ، خ (٩٦٩) كتبه : احمد بن اسماعيل الصمالي المقتفي في الازهر الشريف .		(٩٢٦) كنز الدقائق : لمبداه بن احمد النسفي ت (٧١٠ ، ٧١١) . ١١٥ - (١٢ - ١٤) ، ١١٢ × ٧٦ .
٧٧٥	(٩٢٤) الفقه النافع : لمحمد بن يوسف الحسيني المدني السمرقندي ت (٥٥٦) . ١٨٢ - ١٧ ، ١٨٦ × ١٢٠ ، خ (٨٦٧) كتبه : الملوك سنتباي .		(٩٢٧) لسان الحكام في معرفة الاحكام : لابراهيم (احمد) بن محمد ، ابن الشحنة ت (٨٨٢) . ٢٩٧ - (٢١ - ٢٣) ، ١٤٨ × ٧٠
٧٧٦	(٩٢٥) نسخة اخرى منه ، ٤٣٥ - مختلفة العدد ، ٨٢ × ٨٥ .		(١٠٧١) لواقع الفصولين : لم تقف على اسم مؤلفه . ٤١-٢٥ ، ١٩٩ × ٩٦ ، خ (١٠٥١) كتبه : محمد بن علي في مدرسة بايزيد بادرنة .
٧٧٧	(٨٤٩) الكافي في شرح الوافي : لمبداه بن احمد النسفي ت (٧١٠) . ٤٠١ - مختلفة العدد ، ٢١٨ × ١٢٠ ، خ (٧٢٨) .		(٩٨٢) المتقى : لاشيخ عيسى بن محمد قير شهري ت (٧٤٠) . ١٥٢ - ١٩ ، ١٢٠ × ٩٦ .
٧٧٨	(٨٥٠) نسخة اخرى منه ، ٤١٧ - ٢٧ ، ٢٠٣ × ١٢٠ .		(٩٨٣) المبسوط : لمحمد بن احمد ابن ابي سهل السرخسي ت (٤٨٢) . المجلد الاول ، ٥٥٩ - ٤٥ ، ٢٨٤ × ١٦٦ ، خ (٩٧٢)
٧٧٩	(٨٥١) نسخة اخرى منه ، ٤٠٥ - ٤٢ ، ٢٩٠ × ١٨٠ ، خ (٦٨٦) .		(٩٨٦) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٥٢-٢١ ، ١١٥ × ١١٤ ، خ (٩٢٩)
٧٨٠	(٨٥٢) نسخة اخرى منه ، ٢٠٢ - ٢٣ ، ٢٠٠ × ١٤٠ .		(٩٨٤) المجلد الثاني منه ، ٤٢٩ - ٤٥ ، ٢٨٥ × ١٦٠
٧٨١	(٨٥٣) المجلد الثاني منه ، ٢٧٤ - ٢٩ ، ٢٢٠ × ١١٥ ، خ (٧٥٨)		(٩٨٧) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٨١ - ٢٩ ، ٢٠١ × ١٢٠ ، خ (٩٥٦) كتبتها : احمد بن احمد في اسطنبول .
٧٨٢	(٨٥٤) المجلد الثالث منه ، ٢٥٢ - ٢٣ ، ٢١٥ × ١٢١		(٩٨٥) المجلد الثالث منه ، ٤٠٨ - ٤٥ ، ٢٨٥ × ١٦٥ ، خ (٩٧٢)
٧٨٣	(٨٥٥) نسخة اخرى من الكتاب ، ١٢٩ - ٢١ ، ٢٢٠ × ١٤٠ ، خ (٧٢٥)		
٧٨٤	(٩٢٢) الكافي : لمحمد بن محمد الحاكم الشهيد ت (٢٢٤) . المجلد الاول ، ٢٩٢ - ٢٩ ، ١٦٠ × ٢١٠ ، خ (٩٥٥) كتبه : محمد بن علي .		

٨٠٠	(٩٨٨) نسخة اخرى منه ، ٤١٨- (٢٢-٢٧) ، ١٨٥ x ١١٢ ، خ (٧٢٦)
٨٠١	(٩٩٠) المجلد الخامس منه ، ٢١٢ - ٢٢ ، ١٧٠ x ١١٢ ، خ (٦٣٤) .
٨٠٢	(٩٩١) المجلد الثامن منه ، ٢٤٨ - ٢٢ ، ١٦٨ x ١١٥
٨٠٣	(٩٨٩) المجلد الخامس عشر منه ، ٢٦٧ - مختلفة العدد ، ١٨٠ x ١١٢ ، خ (٧٢٧) كتبه : احمد بن حسين .
٨٠٤	(٩٩٢) المجلد السادس عشر ، ٣١٠ - مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر ، خ (٧٢٥) كتبه : عبدالرحمن بن عبد الميمون .
٨٠٥	(٩٧٨) مجمع البحرين وملتقى النيرين : لاحمد بن علي ، ابن الساعاتي ت (٦٩٤) ١٢٨-١٢ ، ١١٨ x ٨٥ ، نسخة محشاة جيدة .
٨٠٦	(٩٧٩) مجمع الضمانات : لغانم بن محمد البغدادي ت (١٠٣٠) ٢٢٢ - ٢٥ ، ١٥٠ x ٧٥
٨٠٧	(٦٥٧) مجموع فيه : ١ - مصباح السلاطين : في الوعظ والاخلاق . ٦٦ - ١٨ ، ١٧٠ x ٩٢ . ٢ - ادب القاضي : لاحمد بن ابي احمد الطبري المعروف ب القاصت (٢٣٦) (٦٩-١٤٨)-٢٥ ، ١٨٥ x ١٢٥ ٣ - كتاب الاحاد : لعبد الوهاب بن محمد الشيرازي الفامي ت (٥٠٠) (١٦٠-١٤٨) - مختلفة العدد ، ١٢٢ x ٢٠٥
٨٠٨	(٦٩٠) مجموع فيه : ١ - تحفة الفقهاء : لاحمد بن احمد السمرقندي ت (٥٤٠) . ٢٤٥ - ١٩ ، ١٧٥ x ١١٢ ٢ - الشمساني : لبرهان الدين علي المرغيناني ت (٥٩٢) (٣٤٥-٣٥)-٢١ ، ١٩٢ x ١٢٠ ، رسالة في علم الفرائض .
٨٠٩	(٦٩٨) مجموع فيه : ١ - الجامع الصغير : لاحمد بن الحسن الشيبياني ت (١٨٩) . (٦٠-١) - ٢٣ ، ١٨٥ x ١٠٢ ، خ (٩٨٨)

٨١٠	(٧٢٢) مجموع فيه : ٢ - كتاب الصلاة : لابي طاهر الجلبي (٦١-١٢٢)-٢٥ ، ١٩٥ x ١٢٢ ٣ - المسالك في المناسك : لاحمد بن مكرم الكرمانى المعروف ب ابن شعبان (١٢٤-٢٠٨)-٢٧ ، ١٩٠ x ١٢٨ ، خ (٨٦٤) كتبه : علي بن يوسف .
٨١١	(٧٦٦) مجموع فيه : ١ - خبرة الفقهاء : لاحمد بن اسعد الفرغاني ت (٧٢٨) (١٤٠-١) - ٨ ، ١٢٠ x ٨٥ ٢ - الالغاز : لابن العز . (١٤١-٢٦٨) - ٨ ، ١٢٠ x ٨٥
٨١٢	(٨٥٧) مجموع فيه : ١ - صفوة المنقولات بشرح شروط الصلاة : لعلي بن ابراهيم بن عبدالرحمن القاراباشي زادة (من اهل القرن الحادي عشر) . (٢٤-١) - ٢٣ ، ١٢٠ x ٨٠ ، خ (١٠٨٦) بخط المؤلف . ٢ - تعليقة على جامع الفصولين : لزين الدين بن ابراهيم المعروف ب ابن نجيم ت (٩٧٠) . (٢٥-٦٢) - ١٥ ، ١٢٠ x ٨٥
٨١٣	(٩٢٠) مجموع فيه : ١ - الحدود في الحدود : لاحمد بن عبد القاهر الاستربادي (٢-٤) - ٢٩ ، ١٧٨ x ٢٦٦ ٢ - رسالة في المسائل الشرعية . (٦-٤) - مختلفة الاسطر ، ١٧٨ x ٢٦٦ ٣ - شرح الوقاية : لابن ملك ت (٧٩٧ ، ٨٠١) (٧-٢٦) - ٢٧ ، ٢٠٠ x ١٢٠ ، خ (٨٨٤) ٤ - زبدة الفرائض ، لاحمد بن يحيى الخلبي (٢٦٠ - ٢٦١) - مختلفة العدد ، ٢٠٠ x ١٢٠ ، خ (٩١٨) .
٣٤١	١ - كتاب الفروق : لاحمد بن عبيدالله بن ابراهيم الخبوبي ت (٦٣٠) ١٢٢ - ٢١ ، ١٤١ x ٩٠ ، خ (١٠٠٢) ٢ - العروض : للخطيب يحيى بن علي التبريزي ت (٥٠٢) (١٢٢ - ٢١٤) - ١٥ ، ١٢٧ x ٧٥

- ٨١٤ (٩٢١) مجموع فيه :
- ١ - الفروي : ل محمد بن صالح الكرابيسي ت (٣٢٢) (٢٥-١) ١١٧×١٨٠ ، ٢١ ،
- ٢ - التذهيب لذهن اللبيب : لعلي بن علي ، ابن ابي العز ت (٧٩٢) (٢٦ - ٢٩) ١١٦×١٨٠ ، ٢١ ،
- ٢ - عقد الفريد للشهم السعيد : ل محمد بن طلحة القرشي النصيبي ت (٦٥٢) (٤٠-٥٦) ١٨٠ ، ٢١ ، ١٠٠ ، في الاخلاق والسياسة
- ٨١٥ (٩٢١) مجموع فيه :
- ١ - ملخص من شرح معاني الآثار : لعبيد الله بن محمد بن عبدالعزيز السمرقندي ت (٧٠١) ١٤١ - ٢١ ، ١٩٢ ، ١٢٠ ، خ (٩٠٣) ،
- ٢ - فقه الخلافيات : لمجهول (١٤٢ - ١٦٥) ١٢٠×١٩٤ ، ٢١ ،
- ٢ - تخريج الفروع على الاصول : ل محمد بن احمد الزنجاني (من القرن السابع) (١٩٦-٢٤٩) ١٢١×١٨٨ ، ٢١ ،
- ٨١٦ (٩٨١) مجموع فيه :
- ١ - حاشية على كتاب النكاح : لعبد الفتي جليبي . (١٠-١) - مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر .
- ٢ - حاشية على بعض مسائل العناية : لياووز جليبي . (١٢-١٣) - مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر .
- ٣ - المعجالة : لابراهيم بن عبدالرحمن شاني جليبي ورقة واحدة .
- ٤ - رسالة في الفقه : ل حليمي . ورقتان .
- ٥ - رسالة في باب الماء : ل احمد بن سليمان ، ابن كمال باشا ت (٩٤٠) (١٩ - ٢٥) ،
- ٦ - تعليقات على الهداية : لابن كمال باشا ايضا . (٢٩-٩٠) ،
- ٧ - حاشية على كتاب الحج : لابن كمال باشا كذلك . (٩١-١١٨) ،
- ٨ - رسالة في البيع والشراء : لعبد الفتي جليبي . (١١٩-١٢٩) ،
- ٩ - رسالة في الامتحان : ل زكريا . (١٢٣ - ١٢٤) ،
- ١٠ - رسالة في المضاربة : لسعدي خليفة . (١٢٤ - ١٣٥) ،
- ١١ - حاشية على اول صحيح البخاري : لابن كمال باشا . (١٣٨-١٤٤) ،
- ١٢ - حاشية على كتاب البيوع : لابن كمال باشا . (١٤٤-١٥٧) ،
- ١٣ - رسالة في الفقه : لبهاء الدين زادة . علي جليبي (١٦٢-٢٠٩) ،
- ٨١٧ (٨٢٨) المجموع (شرح المذهب) ل يحيى بن شرف النووي ت (٦٧٧ ، ٦٧٦) (٢٤١ - مختلفة العدد ، وكذلك مقاس الاسطر .
- ٨١٨ (٨٢٩) المجلد الثاني ، ٢٠٣ - ٢٥ ، ١٤٢×٢١٢ ،
- ٨١٩ (٨٤٠) المجلد الثالث ، ٢٦٥ - ٢٥ ، ١٧٥ × ١٣٠ ، خ (٧٢٨) كتبه ابو باقر ابن احمد .
- ٨٢٠ (٨٤١) المجلد الرابع ، ٢٢٨ - ٢٥ ، ١٧٥×١٣٠ ،
- ٨٢١ (٨٤٢) المجلد الخامس ، ٢٣٥ - ٢٥ ، ١٧٦×١٣٠ ،
- ٨٢٢ (٨٤٣) المجلد السادس ، ٢٣٢ - ٢٥ ، ١٧٨ × ١٣٠ ،
- ٨٢٣ (٨٤٤) المجلد السابع ، ٢٢٧ - ٢٧ ، ٢١٢ × ١٤٠ ، خ (٧٦٧) كتبه : عثمان بن محمد .
- ٨٢٤ (٨٤٥) المجموع (شرح المذهب) : لعلي بن عبد الكافي السبكي ت (٧٥٥،٧٥٦) المجلد الثامن منه ، (وقد واصل اكماله بعد (النووي) حيث بدأ بالمجلد الثامن (باب اختلاف المتباين)) ١٤٨ - ٢١ ، ١٩٣ ، ١٢٠ ،
- ٨٢٥ (٨٤٦) المجلد التاسع منه ، ٢١٣ - مختلفة العدد ، ١٩٥ × ١٤٢ .
- ٨٢٦ (٩٦٤) المحيط البرهاني : لبرهان الدين محمود بن تاج الدين احمد ، ابن مازة ت (٦١٦) . المجلد الاول ، ٤٠٩ - ٢١ ، ١٧٤×١١٥ ،
- ٨٢٧ (٩٧١) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٨٠-٢٣١ ، ٢٠٠ × ١١٥ ، خ (٩٧٨) ،

٨٤٧	(٩٤٦) نسخة اخرى منه ، ١٦ - ١١ ، مقاس الاسطر مختلف ، خ (١١٤١) عليه حاشية نافعة .
٨٤٨	(٩٤٩) مختصر الطحاوي : لاحمد بن محمد الطحاوي ت (٢٢١) . ١٨٠ - ٢٢ ، ١٥٢ x ٥٢ ، عليه حاشية .
٨٤٩	(٩٥٠) مختصر القدوري : لاحمد بن محمد القدوري ت (٢٢٨) . ١٩٨ - ١١ ، ١١٩ x ٢٢ ، مجلدون ومذهب .
٨٥٠	(٩٥١) نسخة اخرى منه ، ١٢٤ - ١٣ ، ١٥٥ x ٩٥ .
٨٥١	(٩٥٢) نسخة اخرى منه ، ٩٩ - ١٧ ، ٢٤٥ x ١٤٧ .
٨٥٢	(٩٥٣) المختلف : لاحمد بن عبدالحميد الملائي السمرقندي ت (٥٥٢) ٢٠٨ - ١٧ ، ١٢٨ x ٩٧ ، خ (٦٦١) كتبه : عالم شيخ بن نجيب الحسين
٨٥٣	(٩٥٤) مخزن الفقه : لموسى بن موسى الاماسي المعروف ب خازن الكتب ت (٩٢٨) . ١٩٩ - ١٥ ، ١٥٩ x ١٠٥ .
٨٥٤	(٩٤٧) المذهب : لصدرالدين سليمان ت صدر الشهيد . ١٢٣ - (٢١ - ١٩) ، مقاس الاسطر مختلف ، خ (٦٩٥)
٨٥٥	(٩٥٥) مسائل فقهية مجموعة : لسنان باشابن خضر بك ت (٨٩١) ٢٦٢ - مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر .
٨٥٦	(٨٤٧) المستصفي : لعبدالله بن احمد النسفي ت (٧١٠) وهو شرح لمنظومة النسفي ، في الخلاف . ٢٤٥ - ٢٥ ، ١٨٠ x ١٢٠ .
٨٥٧	(٨١٧) المسلك المتوسط في المنسك المتوسط : لعلي بن سلطان محمد القاري ت (١٠١٤) ١٩٦ - ٢٥ ، ١٤٠ x ١٠٣ ، خ (١٠٦١) كتبه : محمد بن محمد
٨٥٨	(٩٥٦) مشتمل الاحكام : ليحيى بن عبدالله الرومي ت (٨٦٤) ٢٠٧ - ٢٧ ، ١٨٨ x ١١٠ ، خ (٩٧٣) كتبه : مصطفى بن سعدي .
٨٥٩	(٩٥٧) مصباح الهداية ومفتاح الولاية : لعلي بن عطية ، عنوان الصولي ت (٩٣٦) . ٢٦٢ - ٢٧ ، ١٩٥ x ١٢٥ ، خ (٩٣٠) كتبه : محمد ابو السعود بن محمد .

٨٢٨	(٩٦٥) المجلد الثاني منه ، ٢٥ - ٢١ ، مقاس الاسطر مختلف .
٨٢٩	(٩٧٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني : ٢٥٥ - ٢١ ، ٢٠٢ x ١١٥ ، خ (٩٧٨)
٨٣٠	(٩٦٦) المجلد الثالث منه ، ٢٨٦ - ٢١ ، ١٧٥ x ١١٠ .
٨٣١	(٩٧٣) نسخة اخرى من المجلد الثالث : ٢٠١ - ٢٣ ، ١٨٧ x ١١٣
٨٣٢	(٩٦٧) المجلد الرابع منه ، ٤٧٦ - مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر ، خ (٩٥٤)
٨٣٣	(٩٧٤) نسخة اخرى من المجلد الرابع : ٢٢٥ - ٢١ ، ١٩٨ x ١١٥ ، خ (٩٧٨)
٨٣٤	(٩٧٥) المجلد الخامس منه ، ٤٠٩ - ٢١ ، ١١٨ x ١٩٠ .
٨٣٥	(٩٦٨) المجلد السادس منه ، ٢٧٢ - ٢٩ ، ٢١٠ x ١٣٠ ، خ (٨٤٨) كتبه : محمد بن عبدالرحمن .
٨٣٦	(٩٧٦) نسخة اخرى من المجلد السادس : ٣٠١ - ٢١ ، ١٩٠ x ١١٦ .
٨٣٧	(٩٦٩) المجلد السابع منه ، ٣٠٠ - ٢١ ، ١٩٣ x ١٢٠ ، خ (٩٧٩) .
٨٣٨	(٩٧٧) نسخة اخرى من المجلد السابع ، ٢٢٧ - (٢٥ - ٢١) ، مقاس الاسطر مختلف .
٨٣٩	(٩٧٠) المجلد الثامن منه ، ٢٩٥ - (٢١-٢٥) ، ١٧٨ x ١٠٨ .
٨٤٠	(٩٥٨) محيط الرضوي : لرضي الدين بن محمد بن محمد السرخسي ت (٥٤٤) المجلد الاول ، ٢٥٢ - ٢١ ، ٢٢٨ x ١٧٤
٨٤١	(٩٦٢) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٤٧٤-٢٥ ، ٢١٥ x ١٢٤ .
٨٤٢	(٩٥٩) المجلد الثاني منه ، ٢١٦ - ٢١ ، ٢٣٥ x ١٧٧ ، خ (٧١٧) كتبه : عبدالله محمد بن احمد .
٨٤٣	(٩٦٣) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٦٥٣-٢٥ ، ٢١٥ x ١٢٢ ، خ (٩٤٦)
٨٤٤	(٩٦٠) المجلد الثالث منه ، ٢٢٥ - ٢١ ، ٢٣٦ x ١٧٧ ، خ (٧١٧) كتبه : عبدالله محمد بن احمد .
٨٤٥	(٩٦١) المجلد الرابع منه ، ٣٠٠ - ٢١ ، ٢٣٩ x ١٧٥ ، خ (٧١٧) كتبه : نفس الكاتب .
٨٤٦	(٦٨٦) المختار : لعبدالله بن محمود الموصلی ت (٦٨٢) ٨٨ - ١٧ ، ١٧٠ x ١١٠ ، خ (٧٦٤) .

٨٦٠	(٨٢٢) المصنف : لعبدالله بن احمد النسفي ت (٧١٠)	٨٧٨	(٩٤٤) المجلد التاسع منه ، ٢٢٨ - ٢١ ، ٢٠٠ x ١٢٢
٨٦١	(٨١٥) معاني الآثار : لاحمد بن محمد الطحاوي ت (٣٢١) .	٨٧٩	(٩٤٥) المجلد العاشر منه ، ٢٥٨ - ٢٢ ، ١٧٥ x ١٢٢
٨٦٢	(٨١٦) المجلد الثالث منه ، ٢٢٧ - ٢١ ، ١٩٠ x ١٢٧ ، خ (٧٢٤) .	٨٨٠	جميع مجلداته مجدولة ومذهبة ومزوقة (٩٢٨) مفتاح السعادة : لكمال الدين ابن اسايش الشيرواني . ٢٤٦ - ١٧ ، ١٤٥ x ٩٥ ، خ (٩٧٠) .
٨٦٣	(٨٨٧) معراج الدراية في شرح الهداية : لمحمد بن محمد الكاكي ت (٧٤٩)	٨٨١	(٩٢٩) ملتقى الابحر : لابراهيم بن محمد (الجلبي) ت (٩٥٤ ، ٩٥٦) . ١٥٩ - ٢٣ ، ١١٧ x ٥٠ .
٨٦٤	(٨٩١) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٤٦-٢٩ ، ٢٠٧ x ١٢٠ ، خ (٨٥٦)	٨٨٢	(٩٣٠) نسخة اخرى منه ، ١٢٥ - ١٩ ، ١٤٠ x ١٠٠
٨٦٥	(٨٨٨) المجلد الثاني منه ، ٣٠٧ - ٢٥ ، ١٩٧ x ١٢٠	٨٨٣	(٨٢٤) ملتقى البحار من منتقى الاخبار (شرح منظومة النسفي) : لمحمد بن محمود السديدي الزوزني ت (٦٩٩) ٣٩٤ - ٢٣ ، ٢١٥ x ١٢٠ .
٨٦٦	(٨٩٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٥٢-٢٣ ، ٢٠٨ x ١٢٠	٨٨٤	(٦٩٢) ملجأ الفضاة عند تعارض البيئات : لقانم بن محمد غانم البغدادي ت (في حدود ١٠٣٠) . ٦٧ - ١٩ ، ١١٨ x ٥١ ، خ (١٠٣٥) .
٨٦٧	(٨٨٩) المجلد الثالث منه ، ٢٨٤ - ٢٥ ، ١٩٥ x ١٢٠	٨٨٥	(٩٣٢) المناسك : لاحمد المصري . ١٦ - ٢٥ ، ١٧٠ x ١٢٠ ، خ (٨٥٣) كتبه احمد بن اسماعيل في دمشق .
٨٦٨	(٨٩٣) نسخة اخرى من المجلد الثالث ، ٣٦٨ - ٢٣ ، ١٩٨ x ١٢٠	٨٨٦	(٧٤٤) منح الففار شرح تنوير الابصار : لشمس الدين محمد بن عبدالله الخطيب التمرتاشي ت (١٠٠٤) .
٨٦٩	(٨٩٠) المجلد الرابع منه ، ٢٠٨ - ٢٣ ، ١٩٦ x ١٢٥	٨٨٧	(٩٣٤) المنهاج : لعمر بن محمد الانصاري العقيلي ت (٥٧٦)
٨٧٠	(٨٩٤) نسخة اخرى من المجلد الرابع ، ٢٢٤-٢٥ ، ١٩٨ x ١٢٠	٨٨٨	١٩٥ - ٢١ ، ١٩ x ١٢٥ ، خ (٨١٢) كتبه : محمد بن احمد
٨٧١	(٨٩٥) المجلد الخامس منه ، ٢٤٢ - ٢٣ ، ٢٠٨ x ١٢٧	٨٨٩	(٩٣٥) منهاج الطالبين : ليحيى بن شرف النوي ت (٦٧٦ ، ٦٧٧) ٢٢٦ - ١٧ ، ١٤٨ x ١٠٠ ، خ (٨٥٦) كتبه : محمد بن عبدالرحمن
٨٧٢	(٩٣٨) المفتي : لعبدالله بن احمد ، ابن قدامة، ت (٦٢٠) .	٨٩٠	(٩١٩) منية المصلي وغنية البتدي : لسديد الدين محمد بن محمد الكاشغري ت (٧٠٥) . ٤٩-١٢ ، ١١٤ x ٩٣ ، ناقص .
٨٧٣	المجلد الاول ، ٢٢٨-٢١ ، ١٦٩x١٢٨	٨٩٠	(١٠٧٨) مهمات المفتي : لاحمد بن سليمان ، ابن كمال باشا ت (٩٤٠)
٨٧٤	(٩٢٩) المجلد الثاني منه ، ٢٢٤ - ٢١ ، ١٩٤ x ١٤٠	٨٩٠	٢٢٩ - ٢٥ ، ١٦٥ x ٧٧ ، خ (١١٠٧) .
٨٧٥	(٩٤٠) المجلد الثالث منه ، ٢٦٩ - ٢١ ، ١٩٥ x ١٤٠	٨٩٠	
٨٧٥	(٩٤١) المجلد الرابع منه ، ٢٨٨ - ٢١ ، ٢٠٠ x ١٤٠		
٨٧٦	(٩٤٢) المجلد السادس منه ، ٢٤٤ - ٢٥ ، ١٩٢ x ١٢٥ ، خ (٨٦٣)		
٨٧٧	(٩٤٣) المجلد الثامن منه ، ٣٠٩ - ١٧ ، ١٧٦ x ١١٥		

٨٩١	(٩٣٦) الميزان الشعرانية : لعبد الوهاب بن احمد الشعراني ت (٩٧٣) واسم الكتاب الكامل : الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة الحمديّة .
٨٩٢	(٩٢٧) نسخة اخرى منه ، ١٨٤ - ٢٩ ، ١٨٨ x ١١٢ ، خ (١٠٨٣) كتبها : محمد بن يريم .
٨٩٣	(٨٢٧) النجم الوهاج في شرح النهاج : لكمال الدين محمد بن موسى الدميري ت (٨٠٨) المجلد الاول ، ٢٩ - ٢٧ ، ١٩٧ x ١٢٣ ، خ (٨٥٧) كتبها حسن بن احمد .
٨٩٤	(٨٢٨) المجلد الثاني منه ، ٣٠٨ - ٢٧ ، ١٩٥ x ١٢٥ ، خ (٨٥٨) كتبها نفس كاتب المجلد الاول .
٨٩٥	(٨٢٩) المجلد الثالث منه ، ٣٠٨ - ٢٧ ، ١٩٨ x ١٢٢
٨٩٦	(٨٣٠) المجلد الرابع منه ، ٣٠٢ - ٢٧ ، ١٩٧ x ١٢٣ ، خ (٨٥٤) كتبها حسن ابن احمد .
٨٩٧	(٩٩٤) النقاية مختصر الوقاية : لبيد الله الحويبي ، صدر الشريعة الاصغر ت (٧٤٧ ، ٧٤٥) .
٨٩٨	(٨٩٦) النهاية في شرح الهداية : للحسين بن علي الصفقاني ت (٧١٠ ، ٧١١) المجلد الاول منه ، ٢٤٣ - ٢٧ ، ١٨٩ x ١٢٥ .
٨٩٩	(٨٩٨) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٢٣ - ٢٩ ، ١٩٧ x ١٢٥ ، خ (٦٥١)
٩٠٠	(٨٩٧) المجلد الثاني منه ، ٢٤٩ - ٢٩ ، ١٤٠ x ٢٠٤
٩٠١	(٨٩٩) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٣٠٨ - ٣٣ ، ١٨٨ x ١١٥ ، خ (٩٦٢) .
٩٠٢	(٩٠٠) المجلد الثالث منه ، ٣١٥ - ٢٧ ، ١٤١ x ٢٠٢
٩٠٣	(٩٠٤) نسخة اخرى من المجلد الثالث والرابع ، ٢٨٥ - ٢٧ ، ١٤١ x ٢٠٣
٩٠٤	(٩٠٥) نسخة اخرى من المجلد الرابع ، ٣٤١ - ٢٩ ، ١٩٨ x ١٢٥ ، خ (٨٥٠)
٩٠٥	(٩٠١) المجلد الرابع منه ، ٣٢١ - ٢٧ ، ١٤٠ x ٢٠٤
٩٠٦	(٩٠٢) نهاية الكفاية : لعمر بن صدر الشريعة الاول الملقب ب تاج الشريعة ت (٦٧٣) .
٩٠٧	(٩٠٣) المجلد الثاني منه ، ٣٥٣ - ٢٧ ، ١٨٧ x ١٢٢ ، خ (٧٦٣) كتبها نفس كاتب الجزء الاول .
٩٠٨	(٧٧٦) النهر الفائق بشرح كنز الدقائق : لعمر بن ابراهيم ، ابن النجيم ت (١٠٠٥) .
٩٠٩	(٩٩٥) النوازل : لابي الليث نصر بن محمد السمرقندي ت (٣٧٢ ، ٣٧٥) .
٩١٠	(١٠٨٣) نور العين في اصلاح جامع الفصولين : لعمر بن احمد نسانجي زادة ت (١٠٣١) .
٩١١	(٩٩٧) الهداية : لعلي بن ابي بكر المرفياني ت (٥٩٣) .
٩١٢	(٩٩٨) المجلد الثاني ، ٣٠١ - ٢٧ ، ٢٢٣ x ١٢٠
٩١٣	(٩٩٩) نسخة اخرى من الكتاب ، ٣٩٠ - ٢٥ ، ١٧٧ x ١١٠ ، خ (٨٢٩) .
٩١٤	(١٠٠٠) نسخة اخرى منه ، ٤٨٤ - ٢٥ ، ١٨٦ x ٨٥
٩١٥	(١٠٠١) نسخة اخرى منه ، ١٧٤ - (٢٥-٢٧) ، ٢٠٥ x ١٢٠
٩١٦	(١٠٠٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٧٣ - ٢٥ ، ١٥٢ x ١٠٠ ، خ (٧١٢)
٩١٧	(١٠٠٣) نسخة اخرى من الكتاب ، ٣٣٢ - ٢٠ ، ٢٢٥ x ١٢٥ ، خ (٦٥٢)
٩١٨	(٩٤٨) الوجيز (مختصر شرح الجامع الكبير) : لمحمود بن احمد الحصري ت (٦٣٦) .
٩١٩	(٩٩٦) الوجيز : لابن مازة ت (٦١٦) .

٩٠٦	(٩٠٢) نهاية الكفاية : لعمر بن صدر الشريعة الاول الملقب ب تاج الشريعة ت (٦٧٣) .
٩٠٧	(٩٠٣) المجلد الثاني منه ، ٣٥٣ - ٢٧ ، ١٨٧ x ١٢٢ ، خ (٧٦٣) كتبها نفس كاتب الجزء الاول .
٩٠٨	(٧٧٦) النهر الفائق بشرح كنز الدقائق : لعمر بن ابراهيم ، ابن النجيم ت (١٠٠٥) .
٩٠٩	(٩٩٥) النوازل : لابي الليث نصر بن محمد السمرقندي ت (٣٧٢ ، ٣٧٥) .
٩١٠	(١٠٨٣) نور العين في اصلاح جامع الفصولين : لعمر بن احمد نسانجي زادة ت (١٠٣١) .
٩١١	(٩٩٧) الهداية : لعلي بن ابي بكر المرفياني ت (٥٩٣) .
٩١٢	(٩٩٨) المجلد الثاني ، ٣٠١ - ٢٧ ، ٢٢٣ x ١٢٠
٩١٣	(٩٩٩) نسخة اخرى من الكتاب ، ٣٩٠ - ٢٥ ، ١٧٧ x ١١٠ ، خ (٨٢٩) .
٩١٤	(١٠٠٠) نسخة اخرى منه ، ٤٨٤ - ٢٥ ، ١٨٦ x ٨٥
٩١٥	(١٠٠١) نسخة اخرى منه ، ١٧٤ - (٢٥-٢٧) ، ٢٠٥ x ١٢٠
٩١٦	(١٠٠٢) نسخة اخرى من المجلد الثاني ، ٢٧٣ - ٢٥ ، ١٥٢ x ١٠٠ ، خ (٧١٢)
٩١٧	(١٠٠٣) نسخة اخرى من الكتاب ، ٣٣٢ - ٢٠ ، ٢٢٥ x ١٢٥ ، خ (٦٥٢)
٩١٨	(٩٤٨) الوجيز (مختصر شرح الجامع الكبير) : لمحمود بن احمد الحصري ت (٦٣٦) .
٩١٩	(٩٩٦) الوجيز : لابن مازة ت (٦١٦) .

٤ - أصول الفقه

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

٩٢٠	(٥٥٨) الاحكام في اصول الاحكام : لعلي بن محمد الامدي ت (٦٢١) . ٢٠٢ - مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر مختلف ، خ (٧٢٣) كتيبه : محمد بن ابراهيم
٩٢١	(٥٥٩) نسخة اخرى منه ، ٢١٦ - ٢٨ خ ٢١٠ x ١٤٣ .
٩٢٢	(٥٦٠) اسرار المسائل : لعبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ت (٤٢٢) . ٦٥١ - ٦٥ ، ٢٤١ x ١٢٠ ، خ (١١١١) .
٩٢٣	(٥٦١) اصول الاحكام : ليوسف بن حسين الكرماسي ت (٩٠٦) . ٢٠٥ - ١٩ ، ١١٢ x ٩٠ ، خ (٨٩٢) بخط المؤلف .
٩٢٤	(٥٦٥) اصول السرخسي : لمحمد بن احمد ابن ابي سهل السرخسي ت (٤٨٣) . ١٦٦ - (٢٩ - ٢٠) ، ٢٢١ x ١٤٠ ، خ (٨٠٣) .
٩٢٥	(٦١٤) الفاضلة الانوار في شرح المنار : لشرف بن كمال القريمي الامامي ، (من رجال القرن التاسع) ١٩٩ - ١٩ ، ١٢٥ x ٨٥ ، خ (٨١٢) . انتهى من تاليفه سنة ٨١٠ .
٩٢٦	(٦١٢) الانوار في شرح المنار : لمحمد بن محمود البابرني ت (٧٨٦) . المجلد الاول ، ١٩٣ - (٢٤ - ٢٥) خ (٨٦٥) . المجلد الثاني منه ، ١٩١ - ١٩ خ ١٢٥ x ٨٨ .
٩٢٧	(٥٦٦) بديع النظام الجامع بين كسبي البزدوي والاحكام : لاحمد بن علي المعروف ب ابن الساعاتي ت (٦٩٤) . ٢٣٦ - ١٣ ، ١٤٥ x ١٠٥
٩٢٨	(٦٠٣) بيان المختصر : لمحمود بن عبدالرحمن الاصفهانى ت (٧٤٩) . ٢٩٢ - ١٩ ، ١٢٣ x ٩٥ .
٩٢٩	(٥٦٧) التحرير : لمحمد بن عبدالواحد المعروف ب ابن الهمام ت (٨٦١) . ١٩٨ - ٢٣ ، ١٦٤ x ٨٠
٩٣٠	(٥٦٨) التحقيق : لعبدالعزيز بن احمد البخاري ت (٧٣٠) . ٤٢٣ - (١٩ - ٢١) ، ١٤٠ x ١١٠ ، خ (٧٣٠) .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

٩٢١	(٥٨٥) الترجيح على التلويح : للقاضي برهان الدين احمد السيواسي ت (٨٠٠) ، (٨٠١) ١٦٩ - ١٩ ، ١٢٨ x ٩٥
٩٢٢	(٥٦٩) التقرير لاصول البزدوي : لمحمد بن محمود البابرني ت (٧٨٦) . المجلد الاول منه ، ٢٤٢ - ٢٦ ، ٢٢٠ x مختلف المقاس .
٩٢٣	(٦٠١) المجلد الثاني منه ، ٢٠٠ - (٢٥-٣٦) ، ٢٢٥ x ١٥٠ ، خ (٧٦١) .
٩٢٤	(٥٧٠) تقويم الادلة : لعبيد الله بن عمر الدبوسي ت (٤٢٢) . ١٧٢ - مختلفة العدد ، ٢٠٠ x ١٢٣ ، خ (٥٥٢) .
٩٢٥	(٥٧١) تلخيص الفصول وترخيص الوصول : لمحمد شاه بن شمس الدين محمد بن حمزة اللناري ت (٨٣٩) . ١٤٨ - ١٣ ، ١٠٥ x ٨٠ .
٩٢٦	(٥٧٢) التلويح الى كشف حقايق التنقيح : لسعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني ت (٧٩١) . ٢٥٢ - ٢٩ ، ١٨٥ x ١٠٤ ، خ (١٠٤٧) . كتبه : علي عثمان .
٩٢٧	(٥٧٣) نسخة اخرى منه ، ١٧٤ - ٢١ ، ٢٠٧ x ١١٠ .
٩٢٨	(٥٧٤) نسخة اخرى منه ، ٢٢٣ - ٢٥ ، ١٨٤ x ١١٥ ، خ (٨١٨) كتيها : ابراهيم بن محسن .
٩٢٩	(٥٧٥) نسخة اخرى منه ، ١٩٤ - (٢٧-٢٩) ، ١٥٣ x ١١٠ ، كتيها : احمد بن كمال الدين ، خ (٧٩٧) .
٩٣٠	(٥٧٦) نسخة اخرى منه ، ٢١٦ - ٢٥ ، ١٥٠ x ٧٧ ، خ (١٠٣٨) ، ولي آخرها رسالة صغيرة في بيان الاصل بالمصدر ، لشمس الدين احمد بن سليمان ، ابن كمال باشا ت (٩٢٠) .
٩٣١	(٥٧٧) التوضيح في حل فوامس التنقيح : لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة المعروف ب صدر الشريعة ت (٧٤٧) . ١٦٨ - ١٩ ، ١٤٣ x ٨٠ ، خ (٩٨٨) ، ولي آخره رسالة : طبقات الفقهاء ، لابن كمال باشا ت (٩٢٠) .
٩٣٢	(٥٧٨) نسخة اخرى منه ، ٢٢٧ - ٢١ ، ١٤٨ x ١٢٥ ، خ (١٠٠٢) كتيها : علي بن نور الله .
٩٣٣	(٥٧٩) نسخة اخرى منه ، ١٦٢ - ٢٣ ، ١٢٥ x ٨٠ ، خ (٩٦٨) .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
٩٥٨	(٥٩٤) نسخة اخرى منها ، ١٧٥ - ١٩ ، ١٤٧ x مختلفة المقاس ، خ (١.٦١)
٩٥٩	(٥٩٦) حاشية على شرح الفصد على مختصر ابن الحاجب : لسعدالدين التفتازاني ت (٧٩١) .
٩٦٠	(٦٢٠) حاشية على الوفاية لصدر الشريعة : لمحمد الدين محمد القرباشي ت (٩٤٢) . ١٢٤ - ١٧ ، ١١٥ x ٧٣ ، خ (٩٧٨)
٩٦١	(١.٢٤) خلاصات : لعلاء الدين عالم السمرقندي ت (٥٥٢) ٢٢٧ - مختلفة العدد ، ١٧٧ x ١١١
٩٦٢	(٥٩٥) الرسالة الكافية لدفع الطعان على كشف الاسرار : لعلاء الدين عبدالعزيز ابن احمد البخاري ت (٧٣٠) . ١٢١ - ١٧ ، ١٢١ x ٦٣ ، خ (٧٦٣) .
٩٦٣	(٦٢٢) السراج الوهاج في شرح النهاج : لاحمد بن الحسن الجاربردي ت (٧٤٦) . ٢٣٤ - ١٥ ، ١٨٤ x ١٢٢
٩٦٤	(٦٠٠) شرح البديع : لعلي بن عبد الله الاردبيلي التبريزي ت (٧٤٦)
٩٦٥	(٦٠٤) شرح فصول البدايع : لمحمد شاه بن شمس الدين محمد الفناري ت (٨٣٩) . ٢٣٦ - ١٩ ، ١٤٨ x ٧٠ ، خ (١.٩٥)
٩٦٦	(٦٢٤) شرح مختصر ابن الحاجب : لعبدالدين الايجي ت (٧٥٦) .
٩٦٧	(٦٠٥) شرح المفي : لسراج الدين عمر بن اسحق الفزنوي ت (٧٧٢)
٩٦٨	(٦٠٦) شرح المفي : لمنصور بن احمد القاني ت (٧٧٥)
٩٦٩	(٦٠٧) شرح المنارة لعبد اللطيف بن عبدالعزيز المعروف ب ابن ملك (من رجال القرن التاسع) ٢٠٥ - ٢٣ ، ١٤٠ x ٧٥ ، خ (١.١٧) .
٩٧٠	(٦٠٨) نسخة اخرى منه ، ٢٥٨ - ٢١ ، ١٣٥ x ٥٠
٩٧١	(٦٠٩) نسخة اخرى منه ، ٢١٦ - ٢٢ ، ١٥٠ x ٧٥

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
٩٤٤	(٥٨٠) نسخة اخرى منه ، ١٦١ - ٢١ ، ١٣٠ x ٩٥
٩٤٥	(٥٨١) نسخة اخرى منه ، ١٣٧ - ٢١ ، ١٢٨ x ٩٨ ، خ (٨٢٥) .
٩٤٦	(٦١٥) جامع الاسرار في شرح النار : لقوام الدين محمد بن محمد الكاكي ت (٧٤٩) ٢٠٣ - ٢٧ ، ١٩٧ x ١٢٢ .
٩٤٧	(٥٨٢) جمع الجوامع : لتاج الدين عبدالوهاب ابن علي السبكي ت (٧٧١) . ٤٤ - ١٥ ، ١٢٥ x ٩٤ ، خ (٧٨٩) .
٩٤٨	(٥٨٣) حاشية على التلويح : لشمس الدين احمد بن سليمان المعروف ب ابن كمال باشا ت (٩٤٠) . ١٨٧ - ١٩ ، ١٢٨ x ٧٠
٩٤٩	(٥٨٤) نسخة اخرى منها ، ١٥١ - ٢١ ، ١٣٤ x ٨٠
٩٥٠	(٥٨٦) حاشية على التلويح : لحسن جلي ابن محمد شاه الفناري ت (٨٨٦) . ٢١٦ - ٢١ ، ١٢١ x ٧٧
٩٥١	(٥٨٧) نسخة اخرى منها ، ٢١٨ - ٢٩ ، ١٩٥ x ٩٠ ، خ (٩٢٣) .
٩٥٢	(٥٨٨) حاشية على التلويح : للا محمد بن فرامرز المعروف ب ملا خسرو ت (٨٨٥ أو ٨٨٦) . ١٢١ - ٢٧ ، ١٩٠ x ١٠٦
٩٥٣	(٥٨٩) نسخة اخرى منها ، ١٣٦ - ١٩ ، ١٢٥ x ٨٠
٩٥٤	(٥٩٠) نسخة اخرى منها ، ١٠٤ - ٢٧ ، ٢٠٥ x ١١٠
٩٥٥	(٥٩١) حاشية على التلويح : لاحمد بن عبدالله القريني ت (٨٧٩)
٩٥٦	(٥٩٢) حاشية على شرح منار الانوار : لشرف الدين يحيى بن فره جاسي الرهاوي . ٢٧٢ - ٢٧ ، ١٧٨ x ١١٣ ، والحاشية هذه على شرح عبداللطيف بن الملك (من رجال القرن التاسع) .
٩٥٧	(٥٩٣) حاشية على شرح النار لابن ملك : لعزيمي زادة مصطفى بن بير محمد ت (١.٤٠) . ٢٧١ - ١٩ ، ١٥٠ x ٦٧ ، خ (١.١٨) .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة	التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
٩٧٢	(٦١٠) نسخة اخرى منه ، ٢٥٥ - ١٩ ، ١٤٧ x ٨٥ ، خ (١٠٧٥)	٩٨٦	(٦٢٨) كشف الاسرار : لعلاءالدين عبدالعزيز ابن احمد البخاري ت (٧٣٠) المجلد الاول منه ، ٢٦٨ - ٢٥ ، ١٢٥ x ١٩٠
٩٧٣	(٦٢١) شرح منهاج الوصول : ليوسف بن حسن الحلواني ت (٨٠٤) ٩٣ - ٢٧ ، ١٨٥ x ١٢٣ ، خ (٨٦٤)	٩٨٧	(٦٣٢) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٢٢٤ - مختلفة العدد ، ٢٢٨ x ٢٢٨
٩٧٤	(٦٢٢) شرح منهاج الوصول الى علم الاصول: لمبيد الله بن محمد الفرغاني العبدي ت (٧٤٣) . ١٨٢ - ٢٥ ، ١٥٧ x ٧٠	٩٨٨	(٦٢٩) المجلد الثاني منه ، ١٨٣ - ٢٧ ، ١٩٨ x ١٤٠ ، خ (٧٣٩)
٩٧٥	(١٠٣٣) الشروط : لاحمد بن محمد الطحاوي ت (٣٢١) . ١٢٢ - ٢٧ ، ١٩٠ x ١٢٥ ، خ (٨٩٢)	٩٨٩	(٦٣٠) المجلد الثالث منه ٢٣٥ - ٢٥ ، ١٩٢ x ١٢٤ ، خ (١٠٩٣)
٩٧٦	(١٠٣١) الشروط على المذاهب : لمجهول ١٧٢ - ٢١ ، ١٩٥ x ١٢٥ ، خ (٩١٦)	٩٩٠	(٦٣١) المجلد الرابع منه ، ٢٣٥ - ٢٥ ، ١٩٥ x ١٣٥ ، خ (١٠٩٣)
٩٧٧	(١٠٣٢) غرر الشروط ودرر السموط : لجلال الدين بن محمد العمادي ٢٧٦ - ٢٧ ، ١١٥ x ١٩٠ .	٩٩١	(٦٣٢) نسخة اخرى من المجلد الرابع ، ٣٠٧ - ٤١ ، ١٨٨ x ١٢٠ ، خ (٧١٦) .
٩٧٨	(٦٢٥) اصول البدايع في اصول الشرايع : لشمس الدين محمد بن حنزة الفناري ت (٨٣٤) . ٥٣٧ - ٢١ ، ٢٠٠ x ١٠٢	٩٩٢	(٥٦٢) كنز الوصول الى معرفة الاصول : لفخر الاسلام علي بن محمد البزدوي ت (٤٨٢) ١٥٩ - ٢١ ، ١٠٨ x ٧٠ ، خ (٨٦٣) .
٩٧٩	(٦٢٦) نسخة اخرى منه ، ٢٤٩ - ٢١ ، ١٠٢ x ٢٠٠	٩٩٣	(٥٦٣) نسخة اخرى منه ، ٢٧٦ - ١٥ ، ١١٥ x ١٠٠ ، خ (٧٠٩)
٩٨٠	(٦٢٧) قواطع الادلة : لمنصور بن محمد السمعاني ت (٤٨٩) . ٣٠٩ - ٢٧ ، ٢٢٠ x ١٣٨ ، خ (٨١٤)	٩٩٤	(٥٦٤) نسخة اخرى منه ، ١٥١ - العدد ، وكذلك مقاس الاسطر ، خ (٧٥١) كتبها : محمد بن مصطفى
٩٨١	(٥٩٨) كاشف معاني البديع ربيان مشكلة النيع: لعمر بن اسحق الهندي القرظي ت (٧٧٣) المجلد الاول ، ٢٨٠ - ٢٥ ، ١٩٥ x ١٢٢	٩٩٥	(٥٩٧) مجموع فيه : ١ - حاشية على حاشية السيد علي شرح مختصر ابن الحاجب : لعلاءالدين علي الطوسي ت (٨٨٧) . (٢٨-١) - مختلفة العدد . ٢ - نسخة اخرى من الحاشية المذكورة ، لحميدالدين افضل زادة ت (٩٠٣) (٤١ - ١٠٠) مختلفة العدد . ٣ - نسخة اخرى منها ، لاحمد بن موسى الخيالي ت (٨٦٠) (١٠٦ - ١١٨) - مختلفة العدد . ٤ - نسخة اخرى من الحاشية ، ليعقوب باشا ت (٨٩١) (١٢٤ - ١٦٥) - ٢٣ ٥ - نسخة اخرى من الحاشية ، لحسن بن عبدالصمد الساموني ت (٩٠١) (١٧١ - ٢٢٦) - ٢٣ مقاس الاسطر للمجموع كله مختلف
٩٨٢	(٥٩٩) المجلد الثاني منه ، ٢٦٦ - ٢٣ ، ٢٢٣ x ١٣٠ ، خ (٨٤٥) كتبه : يوسف بن ابراهيم .		
٩٨٣	(٦١٧) كشف الاسرار في شرح المنار : لعبدالله ابن احمد النسفي ت (٧١٠ ، ٧١١) ٣٠٩ - ٢٥ ، ١٢٩ x ٩٥ ، خ (٨٢٧)		
٩٨٤	(٦١٨) نسخة اخرى منه ، ٣١١ - (٢٤-٢٣) ، ١٩٧ x ١٢٥ ، خ (٧٨٦)		
٩٨٥	(٦١٩) نسخة اخرى منه ، ٢٢٣ - ٢١ ، ١٧٧ x ١٣٠ ، خ (٧٨٣)		

٥ - كتب الفتاوى

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
١٠٠٨	(١٠٠٤) تمة الفتاوى : لابن مازة ، مهود بن تاج الدين أحمد ت (٦١٦) ٢٩٦ - ٢١ ، ٢٠٤ × ١٢٥ ، خ (٨٥٩)
١٠٠٩	(١٠٠٥) نسخة اخرى منه ، ٢٥٢ - (٢٥-٢٧) ، ١٨٧ × ١٢٠ خ (٧٦٩) كتبها : نظام بن شريف
١٠١٠	(٦٨٨) التجنيس والزيد : لبرهان الدين علي ابن ابي بكر المرغيناني ت (٥٩٢) ٢٣٢ - ٢٣ ، ١٧٠ × ١٠٨ ، خ (٩٧٩)
١٠١١	(١٠٤٥) نسخة اخرى منه ، ١٦١ - ٢٥ ، ٢١٣ × ١٢٠
١٠١٢	(١٠٢٥) التهذيب للذهب اللبيب : لعلي بن محمد بن احمد البرتواني ت (٨٧٤) ويشرف الكتاب أيضا ب (خسيرة الفتاوى) ٥٤٣ - ٢٥ ، ١١١ × ٢٠٨ ، خ (٧٥٢)
١٠١٣	(١٠٤٠) الجامع الوجيز (الفتاوى البرازية) : لمحمد بن محمد الكردي البرازي ت (٨٢٨ ، ٨٢٧) ٢٤٦ - ٢٩ ، ١٩٢ × ١٢٣ ، خ (٨٨٩) كتبه : مراد بن عثمان
١٠١٤	(١٠٠٦) جواهر العقود ومبين القساة والموقنين والشهود : لشمس الدين محمد بن احمد السيوطي ت (٨٨٠) المجلد الاول منه ، ٢٤٣ - ٢٢ ، ١٩١ × ١٢٠
١٠١٥	(١٠٠٨) نسخة اخرى منه ، ٢٥٩ - ٢١ ، مقاس الاسطر مختلف ، خ (٩١٤)
١٠١٦	(١٠٠٧) المجلد الثاني منه ، ٢٧١ - ٢٣ ، ١٩٢ × ١٢٠ ، خ (٨٦٥)
١٠١٧	(١٠٠٩) جواهر الفتاوى : لمحمد بن عبد الرشيد الكرمانلي ت (٥٦٥) ١٧٦ - ٢٧ ، ١٦٧ × ٧٧ ، خ (١٠٩٦)
١٠١٨	(١٠١٠) الحاوي : لمحمد بن ابراهيم الحصري ت (٥٠٥ ، ٥٠٠) ١٩٥ - ٢٥ ، ٢٠٠ × ١٢٢ ، خ (٩٦١)
١٠١٩	(١٠١٢) نسخة اخرى منه ، ١٨٣ - ٢٧ ، ٢١٢ × ١٣٥ ، خ (٨٣٠)
١٠٢٠	(١٠١١) الحاوي النسبي : لاحمد بن محمد بن نوح النابسي الفزاري ت (٦٠٠) ١٥٩ - ٢٣ ، ١٩٧ × ١١٦ ، خ (٩٩٦) كتبه : عبدالواحد
١٠٢١	(١٠١٧) خزائنة الفتاوى : لاحمد بن محمد ، ابن ابي بكر الحنفي . ٢٢٦ - ١٩ ، ١٤٧ × ٨١ ، خ (١٠٤٤) كتبه : معزم بن حسن .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

٩٩٦	(٦٠٢) مجموع فيه : ١ - شرح مختصر ابن الحاجب : لعبدالدين عبدالرحمن الايجي ت (٧٥٦) (٢٥-١) - ١٥
٩٩٧	(٦١٦) مجموع فيه : ١ - منار الانوار : لعبدالله بن احمد النسفي (٧١٠ ، ٧١١) (١٨٠-١) - ٢١ ، ١٨٦ × ١٢٠ ، خ (٧٢٢) ٢ - جامع الاسرار في شرح المنار : لمحمد بن محمد الكاكي ت (٧٤٩) (٢٢٨-١٨) - ٢١ ، ١٢٠ × ١٨٦ ، خ (٧٢٢)
٩٩٨	(٦٢٤) المحصول : لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦) ٢٢٤ - ٢١ ، ١٧٢ × ٩٢
٩٩٩	(٦٢٥) نسخة اخرى منه ، ٢٧٧ - (١٩-٢١) ، ١٢٣ × ١٠٣
١٠٠٠	(٦٢٦) المحصول في علم الاصول : لمحمد بن عبدالله المعافري المعروف ب ابن العربي ت (٥٤٣) ٦٩ - ١٩ ، ٢٥ × ٩٥ ، خ (٦٦٢) .
١٠٠١	(٦٢٨) مختصر المنتهى : لابن الحاجب ت (٦٤٦) ١٢٣ - ١٣ ، ٧٨ × ١١٠ ، خ (٧٢٨) .
١٠٠٢	(٦٣٩) مرآة الاصول : لمحمد بن فرامزر ملا خسرو ت (٨٨٥ ، ٨٨٦) ٢٧٨ - ٢١ ، ١١٠ × ١٩٤
١٠٠٣	(٦١١) مشكاة الانوار في اصول المنسار : لزين بن ابراهيم بن نجيم المصري ت (٩٧٠) ٢٥٨ - ٢٣ ، ١٦٨ × ١٠٠ ، خ (١٠٠٣)
١٠٠٤	(٦٤٠) انفي : لجلال الدين عمر بن محمد الجفاري ت (٦٩١) ٢٠٨ - ١٢ ، ١٠٣ × ٦٣ ، خ (٧٧٨)
١٠٠٥	(٦٤١) نسخة اخرى منه ، ١١٥ - ١٣ ، ١٥١ × ١٠٠
١٠٠٦	(٦٤٢) منار الانوار : للحافظ عبدالله بن احمد النسفي ت (٧١٠) ٦٥ - ١١ ، ١١٠ × ٤٠
١٠٠٧	(٦٣٧) المنتخب في اصول المذهب : لمحمد بن محمد الاخسيكي ت (٦٤٤) ٩٢ - ٩ ، ١١٨ × ٦٠ ، خ (١٠٣٠)

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
١.٢٧	(١.٤١) الفتاوى التارخانية : لعالم بن علاء الحنفي .
١.٢٨	(١.٤٢) نسخة اخرى من المجلد الاول ، ٧٢٦ - ٣٥ ، ٢٧٢ x ١٦٥
١.٢٩	(١.٤٣) المجلد الثاني من الكتاب ، ٤٠٨-٣١ ، ٢٤٠ x ١٥٥ ، خ (٨٧٥)
١.٤٠	(١.٤٤) نسخة اخرى منه ، ٥١٩ - ٣٥ ، ٢١٨ x ١٢٠
١.٤١	(١.٥٤) الفتاوى التمرناشية في الوقايع الغزية : لمحمد بن عبدالله الغزي ت (١.٠٤)
١.٤٢	(١.٤٧) الفتاوى الصفري : لعمر بن عبدالعزيز ابن مازة ت (٥٣٦)
١.٤٣	(١.٤٨) الفتاوى الصيفية : لاسعد بن يوسف بن علي البخاري الصيرفي المعروف بـ آهو .
١.٤٤	(١.٤٩) الفتاوى الظهيرية : لظهير الدين محمد بن احمد البخاري ت (٦١٩)
١.٤٥	(١.٥٠) نسخة اخرى منه ، ٤٤٠ - ٣٣ ، ١٤٣ x ٢٢٨ ، خ (٩٧١) كتبها : يحيى بن احمد .
١.٤٦	(١.٥١) نسخة اخرى منه ، ٨٤٧ - ٣١ ، ١١٥ x ١٩٢ ، خ (١.٠٧) تضم القسمين الاول والثاني
١.٤٧	(١.٥٢) نسخة اخرى من القسم الثاني ، ٢١٢ - ٢٦ ، ١٢٥ x ٢١٥ .
١.٤٨	(١.٥٥) فتاوى قاضي خان : لحسن بن منصور الاوزجندي الفرغاني ، قاضي خسان ت (٥٩٢) .
١.٤٩	(١.٥٦) نسخة اخرى منه ، ٦١٥ - ٣٥ ، ١٩٧ x ٩٦ ، خ (٩٢٦)
١.٥٠	(١.٥٧) نسخة اخرى منه ، ٥٢٧ - ٢٩ ، ١٩٠ x ١٢٣

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
١.٢٢	(١.١٨) نسخة اخرى منه ، ١٣٥ - ٢٩ ، ١٩٥ x ١٢٠
١.٢٣	(١.١٩) خزائنة المفتين : لحسين بن محمد السمنقاني (السميقي) الحنفي (من رجال القرن الثامن) المجلد الاول منه ، ٣٦٢ - مختلفة العدد ، ١٩٤ x ١٢٥ ، خ (٨٧٨)
١.٢٤	(١.٢٠) نسخة اخرى منه ، ٤٩٥ - ٢٣ ، ١٨٦ x ١١٢ ، خ (٨٤٥) في سمرقند
١.٢٥	(١.٢١) خلاصة الفتاوى : لطاهر بن احمد بن عبد الرشيد البخاري ت (٥٤٢)
١.٢٦	(١.٢٢) نسخة اخرى منه ، ٣٩٧ - ٣١ ، ٢١٠ x ١٢٥
١.٢٧	(١.٢٣) نسخة اخرى منه ، ٧٥٠ - ٢٣ ، ١٥ x ٧٦ ، خ (٩٦٨) كتبها : صديق التبتي في مكة المكرمة .
١.٢٨	(١.٢٦) ذخيرة الفتاوى : لمحمود بن تاج الدين احمد بن عمر المعروف بـ ابن مسازة ت (٦١٦)
١.٢٩	(١.٢٧) نسخة اخرى منه ، ٧٧٣ - ٣٥ ، ٢٢٨ x ١٢٦ ، خ (٩٩٢)
١.٣٠	(١.٢٨) نسخة اخرى منه ، ٦٦١ - ٣٧ ، ٢٥٥ x ١٤١ ، خ (٩٩٠) مذهبة ومزوقة
١.٣١	(١.٢٩) زبدة الفتاوى : لبيير محمد بن يوسف القرماني المعروف بـ قره ييري (من رجال القرن العاشر) ألفه سنة ٩٦٤ هـ .
١.٣٢	(١.٢٥) نسخة اخرى منه ، ٤١٠ - ٣٣ ، ١٨٧ x ٨٥ ، خ (١.٧٥) كتبها : مصطفى بن محمد .
١.٣٣	(١.٣٤) عمدة المفتي : للحسن بن منصور قاضي خان ت (٥٩٢)
١.٣٤	(١.٣٦) غنية الفتاوى : لمحمود بن احمد بن مسعود الفتوي ت (٧٧٠ ، ٧٧٧)
١.٣٥	(١.٣٨) الفايق في شروط الوثائق : للحسن بن محمد ، ابن مروان ت (٨٠٧)
١.٣٦	(١.٣٩) الفتاوى : لعبدالير بن محمد الحلبي ، ابن الشحنة ت (٩٢١) .
	٧٦ - ٢١ ، ١٤٠ x ١٠٧ ، خ (٩٨٠) كتبها : محمد بن عبدالله .

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
1.64	(1.37) مجموع فيه : 1 - فنية الفتاوى : لعمود الفتوى . (-25) - 25 ، 18. x 122 2 - بقية الفنية (223-285) - 25 ، 18. x 121
1.65	(1.64) مجموع النوازل : لعلي بن ابي بكر الرفياني ت (592) 178 - 27 ، 148 x 7. x (1127) كتبه : محمد بن بكتاشي
1.66	(1.77) معين المتي على جواب المستفتي : لمحمد بن عبدالله التمرطاشي ت (1.04). 197 - 23 ، 125 x 72 ، خ (1.79)
1.67	(1.81) الملقط : لعمود بن يوسف الحسني السمرقندي ت (556) 76 - 25 ، 165 x 11. x (928) كتبه : محمد بن محمد
1.68	(1.82) منية المتي : ليوسف ابن ابي سعيد احمد السجستاني ت (699) 181 - 19 ، 195 x 125
1.69	(1.81) التفت : لعلي بن حسين السمني ت (461) 244 - 21 ، 147 x 72
1.70	(1292) نصاب الاحتساب : لعمود بن محمد ابن عوفى ت (696) 121 - 17 ، 122 x 56
1.71	(1.85) نقد الفتاوى : لعمود بن حمزة الملائي. 284 - 27 ، 185 x 1.8 ، خ (9.1)
1.72	(1.80) واقعات الحسامية المعروف ب (الاجناس) : لحسام الدين عمر بن عبدالعزيز ، ابن مازة ت (536)
1.74	(1.87) واقعات اللتين : لعبدالقادر بن يوسف ت (1.82) 252 - (17-15) ، 2.5 x 257 ، خ (1.92) كتبه : محمد بن احمد
1.75	(1.65) الوجيز : لعمود بن احمد ت ابن مازة ت (616) 29. - 25 ، 182 x 115 ، خ (9.6) كتبه : مولانا خير الدين
1.76	(1.88) بتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر : لعبدالرحيم بن عمر الترجماني ت (625). 18. - 23 ، 186 x 1.1 ، خ (9.85)

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
1.51	(1.59) الفتاوى الكبرى (تجنيس الواقعات) : ليوسف بن احمد الفطيس ت (624) . 224 - 22 ، 227 x 152 ، خ (621)
1.52	(1.60) نسخة اخرى من المجلد الاول : 25. - 25 ، 19. x 125 ، خ (727) كتبها : عبدالله بن عبدالرحمن
1.53	(1.61) المجلد الثاني : 259 - 25 : 18. x 125 ، خ (727)
1.54	(1.62) الفتاوى الكبرى : لابي الفصيل المدني. 254 - 17 ، 16. x 115
1.55	(1.69) الفتاوى الهندية : لجماعة من علماء الهند . 519 - 67 ، 152 x 265 ، خ (11.6) كتبها : احمد بن محمد
1.56	(1.66) الفتاوى الولوالجية : لاسحق ابن ابي بكر الولوالجي ت (540) . 624 - 21 ، 22. x 125
1.57	(1.67) نسخة اخرى منها ، 227 - 25 : 115 x 200
1.58	(1.68) نسخة اخرى منها : 210 - 23 : 216 x 22 ، خ (977) كتبها : محمد بن داود البحري ، نسخة نادرة .
1.59	(1.70) فصول الاسروشي : لعمود بن عمود الاسروشي ت (626) . 282 - مختلفة العدد ، كذلك مقاس الاسطر ، تجمع بين الفتاوى والفقه .
1.60	(1.62) فيلس المولى الكريم : لابراهيم بن عبدالرحمن ، ابن الكركي ت (922) 298 - 21 ، 125 x 200 ، خ (9.2) كتبه : ابو الحسن
1.61	(1.12) فنية المنية لتتميم الفنية : لمختار بن محمود الزاهدي ت (658) . 255 - 25 ، 112 x 21. ، خ (721)
1.62	(1.79) مجمع الفتاوى : لاحمد بن محمد ابن ابي بكر الحنفي 189 - 21 ، 125 x 21. ، خ (846)
1.63	(1.25) مجموع فيه : 1 - عمدة الفتاوى : لحسام الدين عمر بن عبدالعزيز ، المعروف بابن مازة ت (526) 91 - 27 ، 17. x 76 ، خ (526) 2 - العمدة (98-128) - 27 ، 17. x 77

٦ - الفرائض

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

١.٧٧	(١.٨٩) حاشية على شرح سراجية السيد : ليعقوب بن سيد علي ، سيدي علي زادة ت (٩٢١) .
١.٧٨	(١.٨٩) روح الشروح (*) : لم اف على اسم الشارح ، وهو شرح لفرائض السجاوندي (الفرائض السراجية)
١.٧٩	(١.٩٩) السراجية : لسراج الدين محمد بن محمد السجاوندي (من رجال القرن السابع) ٢٨ - ٧ ، ٧٥ x ١٠٨ ، خ (٩٧٥)
	(١.٩٠) شرح السراجية : لمحمد امين الحسيني البخاري المعروف ب امير بادشاه ٨٢ - ٢٥ ، ٧٥ x ١٤٤ ، خ (١٠٠٨) .
١.٨٠	(١.٩٢) شرح السراجية : لاحمد بن سليمان ، ابن كمال باشا ت (٩٤٠) ٧٩ - ٢١ ، ٨١ x ١٢٩ ، خ (٩٥٠)
١.٨١	(١.٩٥) شرح السراجية : للشريف الجرجاني ت (٨١٦) ٩٥ - ١٩ ، ٨٢ x ١٤٢
١.٨٢	(١.٩٨) شرح السراجية : لبديع الدين ١٢٢ - ١٥ ، ٥٨ x ٩٥
١.٨٢	(١.٩٦) ضوء السراج : لمحمود بن ابي بكر البخاري الكلابادي ت (٧٠٠) . ٩٧ - ٢١ ، ١١٥ x ١٧٤ ، خ (٧٣٠)
١.٨٤	(١.٩٧) نسخة اخرى منه ، ١٩٨ - ١٧ ، ١٢٧ x ٨٦ ، خ (٧٧٦)
١.٨٥	(١.٩١) مجموع فيه :
	١ - شرح السراجية : لعلي بن محمد الجرجاني ت (٨١٦) ١٠٥ - ١٧ ، ٦٣ x ١٢٠ ، خ (٦٢٧)
	٢ - رسالة الحساب : لاحمد بن علي ، ابن نبات ، وهي في علم الرياضيات (١.٦ - ١٣٢) ، ١٧ ، ٦٥ x ١٢٠
١.٨٦	(١.٩٢) مجموع فيه :
	١ - قرعة عين البتدي وراحة قلب المنتهي : لاحمد بن يحيى الهروي ت (٩٤٠) . (٧٢-١) - ٢٣ ، ٩٥ x ١٤٢ ، خ (٩١٥) كتبه : سعدي بن نصيح .
	٢ - السراجية : لسراج الدين محمد السجاوندي (من رجال القرن السابع) (٩٥-٧٣) - ١١ ، ٩٠ x ١٠٢

(*) الكتابان يحملان رقما واحدا في الخزائنة .

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

١.٨٧	(١.٩٤) مجموع فيه :
	١ - شرح السراجية : للشريف الجرجاني ت (٨١٦) ٩٤ - ١٩ ، ٢٨ x ٦٥ ، خ (٩٦٥)
	٢ - شرح السراجية : لمحمد الفناري ت (٨١٤) (٩٥-٩٨) - ١٩ ، ١٠٨ x ١٢٠
١.٨٨	(١١.٠٠) مجموع فيه :
	١ - شرح السراجية : للشريف الجرجاني ت (٨١٦) (٧٦-١) - ٢٤ ، ١٧٠ x ٩٠ ، خ (٨٦٤) كتبها : محمد بن يعقوب ٢ - تنوير السراج في شرح الفرائض السراجية : لعمر بن محمد بن عبد الملك الرازي . (٧٧-١٤٧) - ٢٠ ، ٨٦ x ١٤١
	٣ - السراجية : لسراج الدين السجاوندي (من اهل القرن السابع) (١٤٨-١٦٥) - ١٥ ، ١٤٦ x ١٠٠ ، خ (٩٧٧)

٧ - العقائد والكلام

١.٨٩	(١١.٢) الابتهاج في احاديث العراج : للحسن بن علي الحسيني الكوفي . ٧٥ - ٢١ ، ٢٠٠ x ١٢٥ ، خ (٧٢٠)
١.٩٠	(١١.٤) الاربعين في اصول الدين : لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦) ٢٠٧ - ١٩ ، ١٢٥ x ١٢٢
١.٩١	(١١.٥) نسخة اخرى منه ، ١٩٥ - ١٩ ، ١٦٠ x ٩٢ ، خ (١.٩٩) كتبها : محمد ولي ، في اصفهان .
١.٩٢	(١١.١) ابكار الافكار : لعلي بن محمد الامدي ت (٦٢١) المجلد الثالث منه ، ١٨٠ - ٢١ ، ١١٨ x ١٨٥
١.٩٣	(١١.٢) بحر الافكار : لحسن بن حسين بن محمد . ١.٤ - مختلفة العدد ، ١٦٥ x ١١٠ ، بخط المؤلف . والكتاب حاشية على حاشية الخيالي على شرح العقائد .
١.٩٤	(١١.٦) تاسيس النقديس : لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ت (٦٠٦) ٩٦ - ١٥ ، ١٢٠ x ٩٢ ، خ (٦٠٦) كتبها : محمد بن عين الدولة بن عبدالله .

1.95	(1128) تسديد المقاييد في شرح تجريد القواعد: لمحمد بن أبي القاسم الاصفهاني ت (749) 182-21 ، 147x95 ، خ (799) .
1.96	(1182) التهافت : لمصطفى بن يوسف خواجه زادة ت (892) . 126 - 19 ، 1.5 x 15.0
1.97	(1182) نسخة اخرى منه ، 12. - 22 ، 125 x 85
1.98	(11.2) حاشية على اثبات الواجب للدواني: لمحمد الحنفي التبريزي ت (900) 125-9 ، 98x23 ، خ (1.86)
1.99	(1110) حاشية على تجريد الكلام : لجلال الدين محمد بن اسعد الدواني ت (907 ، 918) عليها حاشية . 122-19 ، 122 x 78 .
11.0	(1111) نسخة اخرى منها ، 121 - 21 ، 144 x 73 ، كتبها : محمد ولي بن محمد يردي في اصفهان (1.91) .
11.1	(1127) حاشية على حاشية الخيالي على عقائد النسفي : لقول احمد بن محمد . 165-21 ، 147 x 75 ، خ (1.70) .
11.2	(1129) حاشية على الخيالي : لرمضان بن عبدالحسن البهشتي ت (979) 15-74 ، 125 x 66
11.3	(1121) نسخة اخرى منها ، 24 - 22 ، 125 x 78
11.4	(11.9) حاشية على رسالة اثبات الواجب : ليوسف بن محمد جان القرهباغي . 1.4 - 23 ، 16.0x58 ، خ (1.82) . ورسالة اثبات الواجب للدواني .
11.5	(1114) حاشية على شرح التجريد : لمحمد بن ابراهيم خطيب زادة ت (901) 232-21 ، 127x80 ، خ (895) .
11.6	(1115) حاشية على شرح التجريد : للشريف علي بن محمد الجرجاني ت (816) 275-25 ، 14.0x72 ، خ (851) كتبها: مصطفى بن محمد ، عليها حاشية .
11.7	(1116) نسخة اخرى منها ، 169 - 25 ، 182 x 11.0
11.8	(1117) نسخة اخرى منها ، 16. - 25 ، مختلفة القاسم اسطرها .
11.9	(1124) حاشية على شرح العقائد : لمصلح الدين مصطفى كستلي ت (901) . 1.4 - 19 ، 125 x 175

111.0	(1122) حاشية على شرح المواظف : لحسن جلي بن محمد شاه الفناري ت (886) . 54. - 19 ، 122 x 67
1111	(1122) نسخة اخرى منها ، 217 - (22-21) ، 128 x 82
1112	(1124) نسخة اخرى منها ، 159-29 ، 178 x 98
1113	(1125) حاشية على شرح المواظف : ليوسف ابن خضر بك ، سنان باشا ت (891) . 129 - 17 ، 11.0 x 55
1114	(1126) حاشية على شرح المواظف : ليوسف بن حسين الكرمانى ت (900، 906) . 26. - 22 ، 126 x 68
1115	(1122) حاشية على عقائد النسفي : لاحمد بن موسى الخيالي ت (862) 127-21 ، 128 x 7.0 ، خ (955) كتبها: ولي بن تركمان
1116	(1122) حاشية على عقائد النسفي : لصدر الدين محمد الشيرازي ، الا صدر ت (1.59 ، 1.50) . 8. - مختلفة العدد ، 125x75
1117	(1125) حاشية على عقائد النسفي : لمحمد بن قاسم الفزي ، ابن الغرابيلي ت (918) . 118 - 21 ، 122 x 85 ، خ (915) .
1118	(1119) حاشية على مطالع الانظار: لعين الدين الاصفهاني . 199 - مختلفة العدد ، 178 x 1.5
1119	(1127) شرح التجريد : لعلي بن محمد القوشجي ت (879) 17.0 - 17 ، 122 x 17.0
112.0	(1167) شرح رسالة في الفاظ الكفر : لجهول 29 - 19 ، 162 x 85 ، خ (1.90)
1121	(1128) شرح طوابع الانوار : لعبيدالله بن محمد المبري ت (722) 124 - مختلفة العدد ، 13.0 x 92 ، خ (811) كتبها : محمد بن سليمان
1122	(1194) نسخة اخرى منه ، 122 - 19 ، 150 x 1.1 ، خ (827) في مدينة البورصة .
1123	(1150) شرح العقائد العصبية : لجلال الدين الدواني ت (907 ، 918) . 42 - 25 ، 150 x 9.0
1124	(1155) شرح عقائد النسفي : لسعد الدين التفتازاني ت (721) . 72-15 ، 121x80 ، خ (848) .

1125	(1106) نسخة اخرى منه ، ٥٥ - ١٩ ، ١٢٥ x ٧٧ ، خ (٨٢٥) . كتبها : مصطفى بن بشريف في مدينة البورصة التركية .
1126	(1102) شرح عمدة العقائد : لحسن بن علاء الدين ٧٨-١٩٠ (٢٢-٢٢) ، ٩٦x١٥٠ ، خ (٧٧٧)
1127	(1161) شرح المقاصد : لسعدالدين مسعود التفتازاني . ٢٧٤ - ٢٥ ، ١٧٢ x ١٠٠ ، خ (٨٨٤) في هراة .
1128	(1162) شرح المواقف : للشريف الجرجاني ت (٨١٦) ٣٦٢ - ٣١ ، ١٧٤ x ٩٥ ، خ (٨٦١) .
1129	(1164) نسخة اخرى منه ، ٢٨٥ - ٢٩ ، ١٩٤ x ١١٠
1130	(1165) شرح المواقف : لسيفالدين احمد الابهرى . ٢٢٥ - ٢٢ ، ٢١٧ x ١٢٠ ، خ (٧٨٢) كتبه : محمد بن حماد
1131	(1166) شرح وصية ابي حنيفة : لاكمالالدين بن محمود الحنفي البابرني ت (٧٨٦) ٥٢ - ١٣ ، ١٢٠ x ٧٥ ، خ (٧٥٧) .
1132	(1168) الصحايف الالهية : ل محمد بن اشرف الحسيني السمرقندي ت (في حدود ٦٠٠) ١١٤ - ١٩ ، ١٢٥ x ٨٢
1133	(1170) الصواعق المحرقة في الرد على القوال اهل الرفض والزندقة : لاحمد بن محمد الهيثمي ، ابن حجر ت (٩٧٢، ٩٧٤) . ٢٠٢ - ٢١ ، ١٤٢ x ١٠٠ ، خ (١٠١٦) كتبه : احمد بن علي .
1134	(1112) طبقات الصدرية : لصدرالدين محمد الشيرازي ، اللاصدرا ت (١٠٥٠، ١٠٥٩) ١١٢ - ٢١ ، ١٤٢ x ٨٠
1135	(1112) نسخة اخرى منه ، ٢٩٥ - ١٩ ، ١٢٢ x ٧٧
1136	(1171) طوابع الانوار : للقاضي عبدالله بن عمر البيضاوي ت (٦٨٥) ١٠٣ - ١١ ، ١٢٢ x ٨٠
1137	(1129) عمدة الريد لجوهرة التوحيد : لابراهيم بن ابراهيم الكلثاني ت (١٠٤١) المجلد الاول ، ٥٠٤ - ٢٢ ، ٩٣x١٥٠
1138	(1140) المجلد الثاني منه، ٦٧٩-٢٢، ٩٣x١٥٠
1139	(1172) كتاب في ذكر الاقامة : لابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ت (٢٧٦) ١٨٠ - ١٥ ، ١٤٢ x ١١٥ ، خ (٦٥٢) كتبه : عمر بن محمد .
1140	(1107) مجموع فيه : ١ - تلخيص الحاصل : للخواجسة نصرالدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي ت (٦٧٢) . والحاصل للفخر الرازي . (١٩٢-٢١) ، ١٢٤ x ٨٨ ، خ (٦٩٦) كتبه : علي بن اسماعيل بالمدرسة المشرقية بدمشق . ٢ - المختصر في اصول الفقه : لثمان بن عمر ، ابن الحاجب ت (٦٤٦) . (١٩٨-٢٦١) ، ٢١ - ١٢٤ x ٨٨ ، خ (٦٩٢) . (1108) مجموع فيه : ١ - تهافت المتزلة : ل محمد بن عمر بن مشرف الشاعرني ت (٨٨٢) . (١ - ٦٩) - ١٧ ، ١١٥ x ٨٩ ، خ (٨٢٢) . ٢ - شرح حديث : « من استوى يوماء فهو مقبون » في علم الحديث (٦٩-٩٦) ، ١٧ - ١١٥ x ٨٨ (1120) مجموع فيه : ١ - حاشية على العقائد العنصرية : ليوسف بن محمد جان القره باغي . (٦٢-٢٢) ، ١٤٨ x ٧٨ ، خ (١٠٠٠) ٢ - رسالة في توجيه التشبيه الوارد في الصلاة الابراهيمية : لجلالالدين الدواني ت (٩٠٧ ، ٩١٨) . الرسالة في ورقة واحدة فقط . (1121) مجموع فيه : ١ - حاشية على العقائد العنصرية : ليوسف بن محمد جان القره باغي . (٦٠-٢١) ، ١٤٠ x ٧٢ ، خ (١٠١٢) ٢ - حاشية على عقائد النسفي : لاسماعيل بن بابي القره مساني ت (٩٢٠) (٦١ - ١٧٤) ، ٢١ - ١٤٠ ، ٧٢ x خ (١٠١٤) (1126) مجموع فيه : ١ - حاشية على حاشية الغيالي : لطف الله بن شجاع الدين الياس الرومي ت (٩٤٠) (٧١-١) ، ١٧ - ٦٥ x ١٢٠ ٢ - كشف عجب فوائد الهندي الشامل نفعه للرومي والسندي : لشهاب الدين التوقادي ت (٨٥٧) . (٢١١-٢٢) ، ١٧ - ٦٥ x ١٢٠

1149	(1100) مجموع فيه :	1140	(1120) مجموع فيه :
1 - شرح عقايد النسفي : لسعدالدين التفتازاني (1-72) 15 ، 118 x 68		1 - تعليقة على حاشية العمساذ على آداب السمرقندي : لرمضان بن عبدالحسن البهشتي ت (979) (1-28) 17 ، 117 x 65 ، خ (965) .	
2 - حاشية على شرح عقايد النسفي : لاحمد الخيالي ت (862) (1-76) 17 ، 120 x 63 ، خ (902) .		2 - حاشية على الخيالي : للبهشتي ايضا . (1-77) 17 ، 110 x 60 ، خ (966) .	
1150	(1107) مجموع فيه :	1151	(1105) مجموع فيه :
1 - شرح عقائد النسفي : لشارح مجهول (1-28) 20 ، 127 x 208		1 - طوابع الانوار : لعبدالله البيضاوي ت (685 ، 691) . (1-42) 21 ، 123 x 80	
2 - شرح عقائد الطحاوي : لشارح مجهول ايضا . (1-28) 20 ، 126 x 206		2 - شرح طوابع الانوار : لمحمود بن ابي القاسم الاصفهاني ت (749) . (1-43) 21 ، 123 x 88 ، خ (770) كته : عبدالسلام الغزنوي	
1151	(1108) مجموع فيه :	1152	(1101) مجموع فيه :
1 - شرح كلمة التوحيد : لعبيد الله بن محمد السمرقندي ت (701) . (1-22) 10 ، 176 x 120		1 - شرح العقائد العسدية : لجلال الدين الدواني ت (907 ، 918) . 21 - 19 ، 149 x 77 ، خ (1075) كتبها : حسن بن ابراهيم فيديار بكر	
2 - مختصر الكفاية : لاحمد بن محمود البخاري الصابوني ت (580) . (1-23) 10 ، 170 x 120		2 - شرح هداية الحكمة : للقاضي مير حسين بن معين الدين المبيدي ت (904 ، 910) . (1-22) 10 ، 122 x 48	
1152	(1162) مجموع فيه :	1153	(1102) مجموع فيه :
1 - شرح المواقف : للشريف الجرجاني ت (816) . (1-24) 29 ، 178 x 92		1 - شرح عقائد النسفي : لسعدالدين التفتازاني ت (791) . (1-74) 16 ، مقاس الاسطر مختلفة .	
2 - رسالة النفس : لفخرالدين الرازي ت (606) . (1-241) 29 ، اسطرها مختلفة المقاس .		2 - حاشية على حاشية الخيالي على عقايد النسفي : لقول احمد بن محمد بن خضر (1-76) 20 ، 147 x 82 ، خ (1058) .	
3 - شرح المقاصد : لسعدالدين التفتازاني ت (792) . (1-244) 21 ، 193 x 96		3 - تحرير القليدس (في الهندسة) : لنصيرالدين محمد بن محمد الطوسي ت (672) . (1-24) 23 ، 147 x 80 ، خ (1062) .	
1153	(1169) مجموع فيه :	1154	(1103) مجموع فيه :
1 - الصحايف الالهية : لمحمد بن اشرف الحسيني السمرقندي ت (حدود 600) (1-12) 19 ، 112 x 70 ، خ (748) كته : ابو المظفر محمد بن محمد شاه .		1 - شرح عقائد النسفي : لسعدالدين التفتازاني ت (791) . (1-74) 16 ، مقاس الاسطر مختلفة .	
2 - تحصيل الاصول من كتاب المحصول : للسمرقندي ايضا ، في اصول الفقه (1-108) 19 ، 111 x 70 ، خ (748) كته : نفس كاتب الرسالة المقدمة .		2 - حاشية على حاشية الخيالي على عقايد النسفي : لقول احمد بن محمد بن خضر (1-76) 20 ، 147 x 82 ، خ (1058) .	
3 - شرح القسطاس : للسمرقندي ايضا ، في المنطق . (1-264) 24 ، 130 x 89 ، خ (849) .		3 - تحرير القليدس (في الهندسة) : لنصيرالدين محمد بن محمد الطوسي ت (672) . (1-24) 23 ، 147 x 80 ، خ (1062) .	

1168	(٦٤٢) نشاط الصدور في شرح كتاب الفرج والسرور : لمحمد بن سليمان الكافيجي ت (٨٧٩) . ٨٥ - ٩ ، ١٢٥ × ٩٠ ، خ (٨٦٧) كتبه : حسن بن علي .
1169	(١١٧٧) الهادي : لعمر بن محمد بن عمر الخبازي ت (٦٩١) . ١١٨ - ١٥ ، ١٢٠ × ٨٠ ، خ (٧٩٠) كتبه : عمر بن حسين
117٠	(١١٧٨) هداية الاعتقاد : لمحمد بن ابي بكر الرازي ت (٦٦٦) . ١٢١ - ١١ ، ١٠٤ × ٦٩ ، خ (٩٨٨) .

٨ - الفلسفة والمنطق والتصوف

1171	(١٢١٨) احياء علوم الدين : لابي حامد محمد بن محمد الغزالي ت (٥٠٥) . ٧٥٢ - ٢٨ ، ١٨٢ × ١٢٠ ، نسخة نفيسة جدا .
117٢	(١٢١٩) الاخطار والامن : لابي المعالي محمد بن الحافظ الحدث البغدادي السمرقندي ت (٤٨٠) . ٤٣ - ١١ ، ١٥٥ × ١١٧ ، خ (٧٧٠) .
117٣	(١٢٢٢) الاسرار النبيلة في بسط اسرار المنفعة لاحمد النقاوي ت (٨٠١) . ١٨١ - ١٥ ، ٢٠٢ × ١٢٥ ، خ (٨٩٢) كتبه : محمد بن السمود الشافعي
117٤	(١١٧٩) الاشارات والتنبيهات : للششيخ الرئيس ابن سينا ت (٤٢٨) . ١١٧ - ١٥ ، ١٢٢ × ٨٥ ، خ (٥٨٢) .
117٥	(١١٨٠) نسخة اخرى منه ، ٨٠ - ١٢ ، ١٦٢ × ٨٠ ، خ (٦٩١)
117٦	(١٢٢١) اصطلاحات الصوفية : لمبدالرزاق الكاشاني ت (٧٢٥ ، ٧٢٠) . ١١٨ - ١٧ ، ١٢٢ × ٦٥
1177	(١٢٢٢) انيس المنظمين : للمصطفى بن اسماعيل بن الحسين ت (٦٢٠) . ١٦٧ - ١٧ ، ١٨٥ × ١١٩ ، خ (٨٥٩) .
117٨	(١٢٢٤) بداية الهداية : للامام ابي حامد الغزالي ت (٥٠٥) . ٩٥ - ٩٠ ، ١٠٢ × ٧٠ ، خ (٨١٠) كتبه : يعقوب بن يوسف
117٩	(١٢٢٥) نسخة اخرى منه ، ٥٧ - ١٢ ، ١٤٨ × ٩٥
11٨٠	(١٢٢٦) الجذور السافرة في امور الآخرة : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) . ١٨٥ - ٢٥ ، ١٩٢ × ١٢٢ ، خ (٩٦٦) كتبه : رمضان بن عبدالكريم . (في الموعظة)

11٥٤	(١١٧٤) مجموع فيه : ١ - المسلك المختار في معرفة الصادر الاول واحداث العالم بالاختيار : لابراهيم بن حسن الكوراني ت (١١٠٢) . (١٢-١) ٢٥ ، ١١٧ × ١٠٤ ، خ (١٠٨٢)
11٥٥	(١١٧٣) المحصل : للفخرالدين الرازي ت (٦٠٦) . ١٦٣ - ١٧ ، ١٦٧ × ٩٠
11٥٦	(١١٥٩) المسامرة في شرح المسامرة : لابي ابي شريف ، محمد القدسي ت (٩٠٥) . ٧٦ - ٢٧ ، ١٩٢ × ١٢٥ ، خ (٨٩٢) .
11٥٧	(١١٦٠) نسخة اخرى منه ، ١٢٤ - ٢٧ ، ١٤٥ × ٨٥
11٥٨	(١١١٨) مطالع الانظار في شرح طوابع الانوار : لابي التتساء شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الاصلهاني ت (٧٤٩) . ١٨٢ - ٢٧ ، ١٥٧ × ٨٧
11٥٩	(١١٤٤) نسخة اخرى منه ، ١٧٤ - ٢١ ، ١٢٥ × ٧٠ ، خ (٨٥٢) كتبه : خليل بن مهر .
11٦٠	(١١٤٦) نسخة اخرى منه ، ٢١٤ - ٢١ ، ١٥٠ × ٧٧
11٦١	(١١٤٧) نسخة اخرى منه ، ١٤٠ - ٢٣ ، ١٢٢ × ٨٢ ، خ (٨٧٧) بانقرة
11٦٢	(١١٤٨) نسخة اخرى منه ، ٢٥٨ - (١٥-١٧) ، ١٢٨ × ٧٨
11٦٣	(١١٤١) المعارف في شرح الصحايف : لشمس الدين محمد السمرقندي ت (في حدود ٦٠٠) . ١٦٤ - ٢٧ ، ١٥٨ × ٨٥ ، خ (٧٨٤) .
11٦٤	(١١٤٢) نسخة اخرى منه ، ١١٢ - ٢٣ ، ١٦٧ × ٧٧
11٦٥	(١١٤٣) نسخة اخرى منه ، ١٨١ - ٢١ ، ١٠٤ × ٨٠ ، خ (٧٦٥) كتبه : علي بن محمد
11٦٦	(١١٧٥) الملل والنحل : لمحمد بن ابي القاسم الشهرستاني ت (٥٤٨) . ١٧٥ - ٢٥ ، ١٨٢ × ٩٥ ، خ (٥٨٩) كتبه : اسماعيل بن ابراهيم الازموي .
11٦٧	(١١٧٦) نسخة اخرى منه ، ٢٩٢ - ١٩ ، ١٩٥ × ١٢٠ ، خ (٦٢٩) كتبه : علي بن ابي بكر الخطيب التليسي .

1181	(1228) تذكرة الاولياء : لفریدالدین محمد بن ابراهيم المطار الهمداني ت (627) ، 21-224 ، 120x196 ، خ (7.6) ، كته : ابو باقر .	1195	(1239) اللرية الى مكارم الشريعة : للحسين بن محمد ، الراقب الاصفهاني ت (52.) ، 2.7 - 18 ، 65 x 90 ، خ (724) ، (في الاخلاق) .
1182	(1229) نسخة اخرى منه ، 177 - 25 ، 125x125 ، خ (78.) كته : يحيى ابن ابي محمد	1196	(1240) نسخة اخرى منه ، 8. - 27 ، 2.8 x 1.5 ، خ (1.7.) كته : محمد زيادي .
1183	(1230) نسخة اخرى منه ، 263 - 17 ، 197 x 115 ، خ (86) كته : احمد ابن علي الكوراني	1197	(1242) الرسالة القشرية : لعبدالكريم بن هوازن القشيري ت (65) . 165 - 21 ، 191 x 126 ، خ (691) .
1184	(1231) التذكرة باحوال الموتى واحوال الآخرة : لمحمد بن احمد القرطبي ت (671) ، 178 - 27 ، 812 x 118 ، خ (724) كته : عمر بن محمد . (في الوعظة) .	1198	(1243) نسخة اخرى منها ، 199 - (22-25) ، مقاس الاسطر مختلف ، خ (129) كته : علي بن الرشيد الصوفي .
1185	(1232) نسخة اخرى منه ، 352 - 27 ، 192 x 128 ، خ (80.) كته : عيسى بن محمد .	1199	(1246) رياض الصالحين : ليحيى بن شرف النووي ت (676 ، 677) . 222 - 19 ، 127 x 9 .
1186	(1181) تمجيس المستعجز : لعمر بن خضر بن عمر الاصفهاني . 54 - 11 ، 114 x 84	1200	(1247) نسخة اخرى منه ، 224 - مختلفة العدد ، 196 x 121
1187	(1235) تفصيل النشأتين وتحصيل السمادتين : للحسين بن محمد ، الراقب الاصفهاني ت (52.) ، 45 - 20 ، 127 x 105 ، خ (69.) كته : سعد بن محمد الكاشفري .	1201	(1191) شرح الاشارات : لنصير الدين الطوسي ت (672) . 236 - 29 ، 205 x 80
1188	(1236) حادي الارواح الى بلاد الافراح : لمحمد ابن ابي بكر ، ابن القيم الجوزية ت (751) . 120 - 25 ، 140x202 ، خ (791) .	1202	(1192) نسخة اخرى منه ، 244 - 25 ، 162 x 104
1189	(1184) حاشية شرح اشارات الطوسي : لسيف الدين الابري . 218 - 17 ، 121 x 64	1203	(1193) شرح الاشارات : للفرخالدین الرازي ت (676) ، 199 - 19 ، 148 x 122 ، خ (644) كته : عبدالوهاب بن محمد ، في المدرسة النظامية ببغداد ، نسخة نادرة جدا
1190	(1185) حاشية شرح اشارات الطوسي : لحبيب الله ميرزا جان الشيرازي ت (994) . 157 - 21 ، 123 x 90	1204	(1248) شرح تائيه ابن الفارض : لشرف الدين ابن محمود ، داود القيصري ت (750) ، (751) . 128 - 81 ، 122 x 82 ، خ (902) كته : يونس بن عبدالله
1191	(1188) حاشية على شرح حكمة العين : لميرزا جان الشيرازي أيضا . 69 - 25 ، 160 x 85	1205	(1249) شرح التعرف : لعلي بن اسماعيل القنوي ت (776) ، 250 - 25 ، 179 x 114
1192	(1189) نسخة اخرى منها ، 147 - 17 ، 158 x 65	1206	(1199) شرح التجريد : لعلي القوشجي ت (879) . 235 - 21 ، مقاس اسطره مختلف ، خ (1084) كته : محمد ولي ، في عباس آباد .
1193	(1237) خزينة الفضائل وسكينة الافاضل : لمحمد بن الشيخ بدرالدین الوفسي المفلوي ت (940) . 117 - 19 ، 117 x 57	1207	(1194) شرح التلويعات : لعزالدولة سعد بن منصور ، ابن كمونة ت (696) . 246 - 27 ، 140 x 98
1194	(1190) حكمة الاشراف : لشهاب الدين يحيى السهروردي ت (587،585) ، 88 - 15 ، 124 x 105	1208	(1195) نسخة اخرى منه ، 205 - 29 ، 195 x 125 ، خ (696) كته : عبدالله بن مبارك بن هدية ، في تبريز .

١٢٢٤	(١٢٠٧) نسخة اخرى منه ، ٢٣-٢٠٩ ، ٨٠ x ١٦٨
١٢٢٥	(١٢٠٨) نسخة اخرى منه ، ٢١ - ١٥٠ ، ١٤٨ x ٧٤ ، خ (١٠٩٢)
١٢٢٦	(١٢٦١) الطريقة المحمدية : لمحمد بن يبر علي البركوي ت (٩٨١) . ١٥٢ - ٢١ ، ١٤٠ x ٦٣ ، (في الموعظة) .
١٢٢٧	(١٢٧٢) عرائس المجالس : لمحمد بن بسطام ، واني افندي ت (١٠٩٧) ٤٦٧ - ١٩ ، ١٩١ x ١٠١ ، في الموعظة .
١٢٢٨	(١٢٦٢) عوارف العارف : لعمر السهروردي ت (٦٢٢) ٢٤٥-٢٢١-٢٢ ، ١١٥ x ١٩٢ ، خ (٧٠٢)
١٢٢٩	(١٢٦٢) نسخة اخرى منه ، ٢٦٦ - ١٧ ، ١٢٥ x ١٠٠ ، خ (٩٦٢) كتبهسا : حسن ولي
١٢٣٠	(١٢٦٧) قوت القلوب : لابي طالب محمد بن علي بن عطية الكلي ت (٢٨٦) . الجلد الاول منه ، ٢٩٢-١٥ ، ١٨٢ x ١١١
١٢٣١	(١٢٦٨) المجلد الثاني منه ، ٢٢٧ - ١٥ ، ١١٢ x ١٨٠
١٢٣٢	(١٢٦٩) المجلد الثالث منه ، ٢٢٢ - ٢٩ ، ٢٢٠ x ١٣٠ ، خ (٥٧٠) كتبه : محمد بن الحسن بن منصور
١٢٣٣	(١٢٧٠) المجلد الرابع منه ، ١٨٩-٢٤-٢٥ ، ٢٢٠ x ١٤٤
١٢٣٤	(١٢١١) المباحث الشرقية : لفخرالدين الرازي ت (٦٠٦) . ٢٠٧ - (١٩ - ٢٥) ، ١٥٠ x ٨٤
١٢٣٥	(١٢١٢) نسخة اخرى منه ، ٢٤٥ - ٢٧ ، ١٨٢ x ١٢٥ ، خ (٦٨١) كتبه : عبدالرحمن ابن ابي بكر المشهور بـ السيف الافشنجي ، في المدرسة الخاتونية الجوانية .
١٢٣٦	(١٢٧١) التنجز الرابع في ثواب العمل الصالح : لعبدالمؤمن بن خلف الدمياطي ت (٧٠٥) . ٢٢٩ - ٢٥ ، ١٢٥ x ١٩٠ ، خ (٨٧٨) (في الموعظة) .
١٢٣٧	(١١٨٧) مجموع فيه : ١ - حاشية على شرح الهداية : للخواجة زادة مصطفى بن يوسف ت (٨٩٢) . (١-٢١) - ٢١ ، ١٢٢ x ٧٢ ، خ (٩٢٢) ٢ - شرح الهداية : لابن مبارك شاه ، ميرك شمس الدين محمد البخاري الجنكي (٢٢-٩١) - ١٧ ، ١١٨ x ٧٠ .

١٢٠٩	(١١٩٦) شرح حكمة الاشراق : لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي ت (٧١٠) . ٢٤٤ - ٢١ ، ١٢٧ x ٨٨ ، خ (٨٦٨) .
١٢١٠	(١١٩٧) شرح حكمة العين : لابن مبارك شاه ، محمد البخاري الجنكي . ١٩٩ - ٢٧ ، ١٤٧ x ٦٥ ، خ (٨٨٨) .
١٢١١	(١١٩٨) شرح حكمة العين : لمحمد بن موسى التليشي . ٢٢٢-٢١ ، ١٦٤ x ٨٤ ، خ (٨٨٤) كتبه : عبدالعليم بن ولي
١٢١٢	(١٢٥٠) شرح شرعة الاسلام : ليعقوب بن سيدي علي زادة ت (٩٢١،٩٢٠) . ٢٦٦-٢٥ ، ١٩٧ x ١١٤
١٢١٣	(١٢٥٢) شرح لصوص الحكم : لعبدالرزاق الكاشاني ت (٧٢٠ ، ٧٢٥) ٢١٦ - ١٧ ، ٧٧ x ١٠٥
١٢١٤	(١٢٥٤) نسخة اخرى منه ، ٢٦٠ - ١٩ ، ١٤٥ x ١٠٥
١٢١٥	(١٢٥٨) شرح منازل الساترين : لعبدالرزاق الكاشاني أيضا . ١٢٧ - ١٩ ، ١٢٨ x ٧٣ .
١٢١٦	(١٢٠١) شرح هداية الحكمة : لعين الدين ابن السالي . ٩٢ - مختلفة العدد ، ١٥٧ x ١٠٧ ، خ (٧٦٢) .
١٢١٧	(١٢٠٢) شرح هداية الحكمة : للملا زادة ، احمد بن محمود الهروي ١٠٦ - ١٥ ، ١٠٧ x ٦٥ ، خ (٨٦٩) .
١٢١٨	(١٢٠٣) نسخة اخرى منه ، ٨١ - ١٧ ، ١٢٠ x ٨٢ ، خ (٨٦٧)
١٢١٩	(١٢٠٦) شرح هداية الحكمة : للقاضي مير حسين بن معين الدين المييدي ت (٩٠٤) ، (٩١) . ٤٢ - (٢٢-٢١) ، ١٤٠ x ٧٨ ، خ (١٠٢٢)
١٢٢٠	(١٢٠٤) شرح هياكل النور : لمنصور بن مير صدرالدين الشيرازي ت (٩٨٤) ٧٤ - ١٩ ، ١٢٥ x ٧٠
١٢٢١	(١٢٠٥) شرح هياكل النور : لجلال الدين الدواني ت (٩٠٧ ، ٩١٨) . ٩٠-١٥-١٧-الاسطر مختلفة المقاس .
١٢٢٢	(١٢٦٠) شرعة الاسلام : لمحمد ابن ابي بكر ، امام زادة ت (٥٧٢) ١٢٢ - ١٧ ، ١٢٨ x ٦٠ (في الموعظة)
١٢٢٣	(١٢٠٦) الشفاء في المنطق : لابن سينات (٢٢٨) ١٨١ - ٢١ ، ١٤٥ x ٧٣ ، خ (١٠٩٢) كتبه : محمد ولي يبردي في اصفهان .

- ١٢٢٨ (١٢.٩) مجموع فيه :
 ١ - الشفاء : لابن سينا ت (٤٢٨) .
 (١١٢-١) - ١٧ ، ١٤٢ ، ٥٠ x
 خ (١.٩٢)
- ٢ - الفوز الاصفر : لابن مسكويه
 ت (٤٢١) .
 (١١٤-١٢) - مختلفة العدد ،
 ٦٥ x ١٦٨ ، خ (١.٩٢)
- ٣ - رسالة في قصة العراج : مجهول .
 في علم الكلام .
 (١٤٠-١٥٦) - ٢١ ، ٦٥ x ١٤٧ ،
 خ (١.٩٢) .
- ١٢٢٩ (١٢١.٠) مجموع فيه :
 ١ - لباب الاشارات : لفخرالدين
 الرازي ت (٦.٦)
 (١.٠-١) - ٢١ ، ٩٠ x ١٣٠
- ٢ - زبدة الاسرار : لاثراالدين المفضل بن
 عمر الابري ت (٧.٠) .
 (١٠٠-١٦٨) - ٢١ ، ٩٢ x ١٣٠
- ١٢٣٠ (١٢١٢) مجموع فيه :
 ١ - رسالة المبدأ والمعاد : لابن سينا
 ت (٤٢٨)
 (٩٠-١) - ١٧ ، ٥٢ x ١٤٢ ، خ (١.٩٢)
- كتبها : محمد بن مرحة ، في
 اصفهان .
- ٢ - اثبات الواجب : لابن سينا ايضا .
 (٩٢-٩١) - مختلفة العدد ، ٥٠ x ١٤٠
- ٣ - المقالة المستفادة من التنبيه على
 سبيل السعادة : لابن سينا ايضا
 (٩٢-١٠٢) - مختلفة العدد ،
 ٩٣ x ١٠٢
- ٤ - الفيض الالهي : لابن سينا كذلك .
 (١٠٢-١٠٦) - مختلفة العدد ،
 ٥٢ x ١٤٠
- ٥ - الرسالة النيروزية : لابن سينا .
 (١٠٧-١٠٨) - مختلفة العدد ،
 ٥٤ x ١٤٠
- ٦ - رسالة في اسرار الصلاة : لابن
 سينا .
 (١٠٩-١١٢) - مختلفة العدد ،
 ٥٥ x ١٤٠
- ٧ - اثبات النبوة : لابن سينا .
 (١١٢-١١٦) - مختلفة العدد ،
 ٧٢ x ١٤٧
- ٨ - رسالة في بقاء النفس : لابن سينا
 (١١٦ - ١١٨) - مختلفة العدد ،
 ٦٨ x ١٤٥
- ٩ - رسالة في اسباب حدوث الحروف :
 لابن سينا .
 (١١٩-١٢١) - مختلفة العدد ،
 ٧٠ x ١٤٧
- ١٠ - رسالة في القوى الجسمانية :
 لابن سينا .
 (١٢١-١٢٢) - مختلفة العدد ،
 ٧٠ x ١٤٧
- ١١ - رسالة في البرهان على جوهرية
 النفس : لابن سينا .
 (١٢٢-١٢٢) - مختلفة العدد ،
 ٧٠ x ١٤٧
- ١٢ - رسالة في ان الحرارة تفعل في
 الرطب سوادا : لنصيرالدين
 الطوسي ت (٦٧٢) .
 (١٢٤-١٢٥) - مختلفة العدد ،
 ٧٢ x ١٤٥
- ١٢٤١ (١٢١٤) مجموع فيه :
 ١ - المحاكمات : لقطب الدين محمد بن
 محمود التختاني الرازي ت (٧٦٦)
 (٥٧-١) - ٢٦ ، ٨٧ x ١٢٢ ،
 خ (٧٨٨) كتبه : ابو بكر ابن
 عمر البغدادي ، في تبريز .
- ٢ - شرح الطبيعيات : للقطب التختاني
 ايضا .
 (٦٠-٢٢٣) - ٢٧ ، ٨٧ x ١٣٥ ،
 خ (٧٩٠) كتبه نفس الكتاب الاول .
- ١٢٤٢ (١٢١٥) مجموع فيه :
 ١ - المحاكمات : للقطب التختاني .
 (٦٤-١) - ٢٥ ، ٧٨ x ١٧٥ ،
 خ (١.٩٠) كتبه : محمد بن ولي ،
 في اصفهان .
- ٢ - حل مشكلات الاشارات والتنبيهات :
 لنصيرالدين الطوسي ت (٦٧٢) .
 (٦٦-١٧) - ٢٥ ، ٧٨ x ١٧٢ ،
 خ (١.٨٨) .
- ١٢٤٣ (١٢٢٠) مجموع فيه :
 ١ - كتاب الاربعين في اصول الدين :
 للامام ابي حامد الغزالي ت (٥٠٥)
 (١١٤-١) - ١٩ ، ١٦٨ x ١٠٥ ،
 خ (١.٤٩)
- ٢ - رسالة اسمها (ايها الولد) :
 للغزالي ايضا .
 (١١٤-١٢٢) - ١٩ ، ١٠٥ x ١٦٨
- ١٢٤٤ (١٢٢٧) مجموع فيه :
 ١ - تحفة الاكياس : لعلي بن محمد
 المصري ت (١٢٢٧)
 (١-٢٦) - ٢٧ ، ١٥٢ x ١٠٥

- ٢ - كشف القناع : له ايضا .
(٢٨ - ٨٤) - ٢١ ، ١٥٥ × ١.٢
- ٢ - النفايس العزيزة : له ايضا .
(٨٦-١.٨) - ٢٧ ، ١.٢ × ١.٥٤
- ٤ - رسالة في التصوف : له كذلك .
(١.٩-١٢٦) - ٢٧ ، ١.٥ × ١.٥
- ٥ - رسالة في تعريف الورع واهله :
له ايضا .
(١٢٧-١٢٧) - ٢٧ ، ١.٢ × ١.٥٢
- ٦ - تعليقة على الوصية : له ايضا .
(١٢٨-١٥٤) - ٢٧ ، ١.٥ × ١.٥
- ٧ - كراسة في القوائد : له ايضا ،
في علم الاخلاق .
(١٥٥-١٧١) - ٢٧ ، ٨.٠ × ١.٥٢
- ١٢٤٥ (١٢٣٨) مجموع فيه :
- ١ - دفايق الاخبار : لنصر بن محمد بن احمد ، (ابو) الليث السمرقندي
ت (٢٧٥)
(٢٩-١) - ٢١ ، ١.٥٢ × ٨.٠
- ٢ - اللطائف : لم اقف على مؤلفه .
(٢٠-٦٦) - ٢١ ، ٨٢ × ١.٥٤
- ١٢٤٦ (١٢٥٩) مجموع فيه :
- ١ - منازل الساترين : لعبدالرزاق الكاشاني ت (٧٢٠ ، ٧٢٥)
(١-١٦٣) - ١٩ ، ١.٤٧ × ٧٢ ،
خ (٨٩٢) .
- ٢ - اصطلاحات الصوفية : للكاشاني
ايضا .
(١٦٦ - ٢٤٣) - ١٩ ، نفس
المقاس السابق لاسطره .
- ١٢٤٧ (١٢٦٥) مجموع فيه :
- ١ - الفصوص الكبير (*) : للفارابي
ت (٢٣٩) .
(٢١-٢١) - مختلف العدد ، ١.٤٢ × ٥.٠
(في الحكمة) .
- ٢ - رسالة الحدود : لابن سينا
ت (٤٢٨) .
(٢٢-٢٨) - ١٧ ، ١.٤٢ × ٥.٢ ،
خ (١.٩٤) كته : محمد ولي بن
محمد يردي .
- ٢ - رسالة العشق : لابن سينا ايضا .
(٢٨-٥٢) - ١٧ ، ١.٤٠ × ٥.٢ ،
خ (١.٩٤) كته نفس الكاتب
السابق .
- ٤ - مقالة في اثبات المفارقات : للفارابي
- ٥٢ - (٥٧-١٧) ، ١٤٢ × ٥٢ ،
خ (١.٩٤)
٥ - المبادئ : للفارابي .
(٥٧-١٠) - ١٧ ، ١.٤٠ × ٥.٢ ،
خ (١.٩٤) كته في اصفهان .
- ٦ - الفصوص الصغرى (*) : للفارابي
(١.٤-١.٧) - مختلف العدد ،
وكذلك مقاس الاسطر مختلف ،
خ (١.٩٥) كته في اصفهان .
- ٧ - رسالة اثبات الواجب : لابن سينا ،
(١.٨ - ١.٩) - مختلف العدد ،
والمقاس كذلك مختلف .
- ٨ - رسالة الموت : لابن سينا .
(١.٩-١١.٠) - مختلف العدد ،
والمقاس كذلك .
- ٩ - رسالة في المبدأ والمعاد : لابن الدين
الابهرى ت (٧٠٠) .
(١١.٠-١١.٥) - مختلف العدد
والمقاس .
- ١٢٤٨ (١٢٧٦) مجموع فيه :
- ١ - منهاج العابدين : للامام ابي حامد
الغزالي ت (٥٠٥) .
(١-١٥٨) - ١٥ ، ١.٢٢ × ٨٤ ،
خ (٨٢٨) كته : عوض بن محمد ،
(في الوعظة) .
- ٢ - رسالة فارسية في اللفة ، لجهول .
(١٥٩-٢١٠) - ٩ ، ١.٢٠ × ٨٢ ،
خ (٨٨٨) .
- ١٢٤٩ (١٢٧٩) مجموع فيه :
- ١ - ميزان العمل : للامام الغزالي .
(١-٧٢) - ١٩ ، ١.٨٧ × ١.٢١ .
- ٢ - المبادئ : للفارابي ت (٢٣٩) .
(٧٢-١١٤) - ١٩ ، ١.٨٥ × ١.٢٢
- ٣ - الفصول المنتزعة من القاويسل
القدماء : لجهول . (في الطيبيات)
(١١٤ - ١٥٥) - ١٩ ، ١.٨٥ × ١.٢٥
- ١٢٥٠ (١٢٩٩) مجموع فيه :
- ١ - المقصد الاسنى : للامام الغزالي .
(١-٤٦) - ٢٢ ، ١.٢٣ - ٩٨ ،
مبحثه في علم الكلام والتفسير .
- ٢ - اصطلاحات الصوفية : لعبدالرزاق
الكاشاني .
(٢٨-٧٥) - ١٩ ، ١.٢٧ × ٨٧
- ١٢٥١ (١٢٥٧) مصباح الانس بين المقنود والشهود
(شرح مفتاح الفيض) : ل محمد الفخاري
ت (٨٤٣) .
١٨٢ - ٢١ ، ٢.١٠ × ١.١٤ ، خ (٩٩٢)
كته : احمد بن محمد

التسلسل العام	رقم المخطوط في الخزائنة
١٢٦٥	(١٢٨٤) الاحكام السلطانية : لعلي بن محمد الماوردي ت (٤٥٠).
١٢٦٦	(١٢٨٦) الخراج : لابي يوسف ، بمقوب بن ابراهيم ت (١٨٢)
١٢٦٧	(١٢٨٧) نسخة اخرى منه ، ٢١٩ - ١٥ ، ١٢٥ x ٧٢ ، خ (٩١٢) .
١٢٦٨	(١٢٨٨) سراج الملوك : لابي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي ت (٥٢٠) .
١٢٦٩	(١٢٨٩) نسخة اخرى منه ، ١٧٢ - (٢٦-٢٥) ، ١٩٥ x ١٢٥ ، خ (٨٩٧) .
١٢٧٠	(١٢٩٠) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرفية : لشيخ الاسلام ابن تيمية ، احمد بن عبدالحليم ت (٧٢٨) .
١٢٧١	(١٢٠٢) شمس المعارف الكبرى : لاحمد بن علي البوني ت (٦٢٢) .
١٢٧٢	(١٢٠٤) المجلد الاول منه ، ٢٢٢ - ٢٥ ، ٢٠٠ x ١٢٠ .
١٢٧٣	(١٢٠٤) المجلد الثاني منه ، ٢٧٣ - ٢٥ ، ٢٠٣ x ١٢٠ ، خ (١٠٥٥) .
١٢٧٤	(١٢٨٥) مجموع فيه : ١ - الخراج : للقاسم ابي يوسف ت (١٨٢) .
١٢٧٥	(١٢٩٨-١٩٩) خ (٩٦١) .
١٢٧٦	٢ - فرائض السجاوندي : لمحمد بن محمد السجاوندي ت (٦٠٠) .
١٢٧٧	(١٩٩-٢٢١) خ (٩٦١) .
١٢٧٨	(١٢٩١) معيد النعم ومبيد النقم : لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت (٧٧١) .
١٢٧٩	(١٢٧٨) موشح السلوك في آداب الملوك : لخليل بن كليكلدي بن عبدالله العلاني ت (٧٦١) .

١٢٥٢	(١٢٧٤) مصباح ذوي الالباب : للفخرالدين ابي بكر بن عبدالله الفارسي ت (٦٧٤) .
١٢٥٣	(١٢٧٥) منارات السائرين الى الله : للشيخ نجم الدين ابي بكر عبدالله داية ت (٦٥٤) .
١٢٥٤	(١٢١٦) المنقذ من الزلل في العلم والعمل : لعبد الوهاب بن عبدالرحمن البصامي ت (٧٦٤) .
١٢٥٥	(١٢٧٧) منهج الصواب في قبح استكتاب اهل الكتاب : لم اقف على اسم مؤلفها ، وهي رسالة في ثمانية ابواب .
١٢٥٦	(١٢٥١) المواهب الفتحية على الطريقة الحمديّة : لمحمد بن ابراهيم ، ابن علان الصديقي ت (١٠٥٧) .
١٢٥٧	(١٢٥٢) نسخة اخرى منه ، ٦٩٩ - ١٧ ، ١٤٥ x ٧٠ .
١٢٥٨	(١٢٨٠) النطق المفهوم من اهل الصمت العلوم : لعبد الرحمن بن علي ، ابن الجوزي ت (٥٩٧) .
١٢٥٩	(١٢٨١) نسخة اخرى منه ، ٢١٢ - ١٩ ، ١٩٧ x ١٢٥ ، خ (٧٢٢) كتبها : خليل بن علي .
١٢٦٠	(١٢٨٢) نفحات الانس من حضرات القدس : لعبد الرحمن بن احمد الجامي ت (٢٩٨) .
١٢٦١	(١٢١٧) النكت والفوائد : لابن سينا ت (٤٢٨) .
١٢٦٢	(١٢٠٠) النهاية في توضيح مشكلات الهداية : لخطيب زادة محي الدين محمد ت (٩٠١) .
١٢٦٣	(١٢٤١) الوصايا القدسية : لمحمد بن محمد الخوافي ت (٨٢٨) .
١٢٦٤	(١٢٨٣) اليواقيت والجواهر : لعبد الوهاب بن علي الشعراني ت (٩٧٣) .

١٠ - الادعية والاوراد

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

- ١٢٧٦ (١٢٩٢) الاذكار : يحيى بن شرف النووي
ت (٦٧٦ ، ٦٧٧)
٢٠٢ - ١٧ ، ١٥٢ ، ١١٧ ، خ (٨٠٢)
كتبه : محمد بن احمد .
- ١٢٧٧ (١٣٠٧) الاسماء والصفات : للامام احمد بن
الحسين البيهقي ت (٤٥٨)
٢٠٥ - مختلفة العدد ، ١٩٢ ، ١٢٠ ، خ (٥٧٧)
- ١٢٧٨ (١٢٩٤) الحزب الثمين للحصن الحصين :
لعلي بن سلطان محمد الهروي الفاري
ت (١٠١٤ ، ١٠١٦)
٢٧٢ - ٢٧ ، ١٩٣ ، ٩٣ ، خ (١٠٤٥)
كتبه : محمد بن خضر
- ١٢٧٩ (١٢٩٥) الحصن الحصين : ل محمد بن محمد
الجزري ت (٨٢٢)
١٠٣ - ١٣ ، ١١٦ ، ٥٧ ، خ (١١٢٦).
- ١٢٨٠ (١٢٩٦) خواص الايات القرآنية : لابي عبدالله
محمد ، ابن خفيف ت (٢٧١)
١٥٨ - ٢١ ، ١٥٢ ، ٩٠ ، خ (٧٩١)
- ١٢٨١ (١٣٠٩) الصلاة على شفيح العصاة : لم اقف
على اسم مؤلفه .
١١ - ١٧ ، ١٢١ ، ٧٠ ، خ (٩٩١) .
- ١٢٨٢ (١٣٠٥) القول البديع في الصلاة على الحبيب
الشفيح : ل محمد بن عبدالرحمن السقاوي
ت (٩٠٢) .
- ١٢٨٣ (١٣٠٦) نسخة اخرى منه ، ٢٧٦ - ١٧ ،
١٢٨ ، ١٠٠ ، خ (٨٧٩)
- ١٢٨٤ (١٣٠٨) مجموع فيه :
١ - كتاب الدعاء : ل محمد بن محمد
الخطابي البستي ت (٢٨٨)
(٢٥-١) - ٢٥ ، ١٨٨ ، ١٢٢
خ (٧٧٦) كتب : محمد بن محمد
٢ - مختصر اخلاق النبي (ص) : لابي
بكر الطرطوشي ت (٥٤٠)
(٢٥-٦٨) - ٢٥ ، ١٨٥ ، ١٢٢ ،
خ (٧٧٨) ، في الاخلاق

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

- ١٢٨٥ (١٣١٠) مجموع فيه :
١ - شرح الشجرة النعمانية : لخليل بن
ابيك الصلدي ت (٧٦٤) .
(١٩-١) - ١٥ ، ١٢٨ ، ٨٠ ، خ
(١٠٧٩) .
٢ - مفاتيح الاسرار ومصابيح الاكوار :
لمبدالرحمن البسطامي ت (٨٥٨)
(٢٢ - ١٢٢) - ١٥ ، ٧٨ ، ١٢٥ ، خ
- ١٢٨٦ (١٣١١) المقصد الاسنى في شرح خواص اسماء
الله الحسنی : للشيخ محمد وفا .
٢٢١ - ٢٩ ، ٢١٧ ، ١١٠ ، خ (١٠٥٢)
كتبه : عبدالقادر بن يوسف .

١١ - الطب

- ١٢٨٧ (١٣١٢) الاحكام النبوية في الصناعة الطبية :
لعلي بن عبدالكريم بن طرخان بن تقى الدين
الحموي الصفدي ت (٧٥٩) .
- ١٢٨٨ (١٣١٢) تذكرة اولي الابواب : لداود بن عمر
الانطاكي ت (١٠٠٥ ، ١٠٠٨)
٢٢٨ - ٢٣ ، ٢٢٢ ، ١٢٠ ، خ (١٠٤٤)
كتبه : محمد نوري .
- ١٢٨٩ (١٣١٤) تقويم الابدان في تدبير الانسان : لابي
زكريا يحيى بن عيسى ابن جزلة ت (١٩٣)
٥٦ - مختلفة العدد ، ٢٠٥ ، ١٢٤ ، خ
- ١٢٩٠ (١٣٢٨) جامع الادوية المفردة (مفردات ابن
البيطار) : لمبالله بن احمد الملقب
العشاب ، ابن البيطار ت (٦٤٦) .
١٦٩ - ٢٣ ، ١٩٦ ، ١٢٧ ، خ (٦٦٠)
كتبه : محمد بن المكرم .
- ١٢٩١ (١٣١٥) الجواهر النفيس : لعلي ابن ابي
الحزم القرشي ، ابن النفيس ت (٦٨٧) .
٢٥٣ - ٢١ ، ١٥٦ ، ٩٨ ، خ (١٠٧٨)
- ١٢٩٢ (١٣١٨) حاشية على شرح موجز القانون :
لعلي ابن ابي الحزم القرشي ، ابن
النفيس ايضا .
٢٢٥ - ٢٦ ، ١٩٢ ، ١٢٠ ، خ
- ١٢٩٣ (١٣٢٠) الرد على شفاء السقام : ل محمد بن
احمد المقدسي ، ابن قدامة ت (٧٤٤)
٢٦٦ - ١٩ ، ١٢٧ ، ٨٠ ، خ (١٠٣٦)
كتبه : محمد بن محمد
- ١٢٩٤ (١٣١٦) شرح الاسباب والعلامات : لنفيس بن
هوى الكرمانى ت (٨٤١) .
٢٨٢ - (٢٥-٢٧) ، ١٦٥ ، ١١١ ، خ

١٢ - الهيئة والفلك

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة

التسلسل العام رقم المخطوط في الخزائنة	
١٢.٥	(١٢٢١) التذكرة : لتصير الدين محمد بن محمد الطوسي ت (٦٧٢) . ٦٦ - ١٧ ، ١٢٧ ، ٩٠ ، خ (٧٤٩) كتبه : احمد ابن ابي بكر ، في حلب .
١٢.٦	(١٢٦٥) تفسير التحرير : لنظام الدين الحسن بن محمد الاعرج ت (٧٢٨) . ٢١٢ - ٢٧ ، ٢١١ ، ١٢٠ .
١٢.٧	(١٢٢٢) التظيم لوائل صناعة التظيم : لابي الريحان محمد بن احمد البيروني ت (٤٤٠) . ٢٤٧ - ١٢ ، ١٦٢ ، ١٠٠ ، خ (٦٦٨) مكتوب في دمشق .
١٢.٨	(١٢٢٠) شرح التذكرة النصيرية : لنظام الدين حسن بن عمر النيسابوري الاعرج ت (٧٢٨) . ١١٥ - ٢٥ ، ١٩٧ ، ١٢٥ ، خ (٧٦٨) .
١٢.٩	(١٢٢٧) شرح الفتحة : لمحمود بن محمد ميم جلي ت (٩٢١) . ١٨٦ - ١٥ ، ١١٢ ، ٦٧ ، خ (٩٢٥) بخط المؤلف
١٢.١٠	(١٢٤٤) شرح الملخص : لعلي بن محمد الجرجاني ت (٨١٦) . ٤٩ - ٢٢ ، ١٢٤ ، ٨٠ ، خ
١٢.١١	(١٢٤٥) شرح الملخص : لموسى بن محمود طاهي زادة الرومي ت (٨١٥) . ٢٢٨ - ١١ ، ١١٧ ، ٥٥ ، خ (٩٧٢)
١٢.١٢	(١٢٤٨) العقد النظيم في تسهيل التقويم : لزين الدين عبدالرحمن الصالح ت (٩٢٢) . ١٢٩ - ١٠ ، ١٢٢ ، ١٠١ ، خ
١٢.١٣	(١٢٢٠) مجموع فيه : ١ - التذكرة : لتصير الدين الطوسي ت (٦٧٢) . (٨٢-١) - مختلفة العدد ، ٧٩ × ١١ . خ (٧٥٧) كتبها : احمد بن محمد . ٢ - حاشية على ملخص الجفيني : لجلال الدين فضل الله العبيدي . (١٦٠-٨٥) - مختلف العدد ، كذلك مقاس الاسطر مختلف .
١٢.١٤	(١٢٢٢) مجموع فيه : ١ - شرح منظومة الجامي : لم يذكر عليها اسم الشارح . (٤٨-١) - ١٧ ، ١٢٥ ، ٦٢ ، خ

١٢٩٥	(١٢١٧) شرح كليات القانون : لقطب الدين محمد بن مسعود الشيرازي ت (٧١٠) . ٢٧٢ - ٢٠ ، ٢٤٢ ، ١٦٢ ، خ
١٢٩٦	(١٢١٩) شرح موجز القانون : لمحمود بن احمد ، ابن الامشاطي ت (٩٠٢) . الجزء الثاني ، ٢١٩ - ٢٠٨ ، ٢٢٢ ، خ (٩٢٨) كتبها : احمد بن محمد .
١٢٩٧	(١٢٢١) شفاء الاسقام ودرء الالام : لجلال الدين خضر بن علي القنوي ، حاجي ياشا ت (٨٢٠) . ٥٢٢ - ٢٩ ، ١٩٥ ، ١١٢ ، خ (٩٩١) كتبها : اسماعيل بن محمد .
١٢٩٨	(١٢٢٢) طب النبي (ص) : لجمال بن محمد المستفري ت (٤٢٢) . ١٤١ - ٢١ ، ١٢٥ ، ٧٥ ، خ (٩٢٤) .
١٢٩٩	(١٢٢٤) القانون : لابن سينا ت (٤٢٨) . ٦٨٢ - ٢٢ ، ١٦٦ ، ٨٥ ، خ (٩٠٢) .
١٣٠٠	(١٢٢٦) نسخة اخرى منه ، ١٠٠ - ١٩ ، خ (٩٢٥) . ١٠٢ × ١٦٠
١٣.١	(١٢٢٢) مجموع فيه : ١ - الفيانية : لمحمود بن الياس . (٩٨-١) - ١٢ ، ١٧٥ ، ١٢٠ ، خ (١٠٠٨) . ٢ - رسالة طبية فارسية اسمها (باه نامه) مؤلفها : هبة الله بن محمد بن اردشير . (١١٧-١٠١) ، ١٧٨ ، ١٢٢ ، خ
١٣.٢	(١٢٢٥) مجموع فيه : ١ - القانون : لابن سينا . ٦١ - ٥٤ ، مختلفة المقاس . مطبوع في روما سنة ١٥٩٢ ميلادية . ٢ - كتاب النجاة : لابن سينا ايضا .
١٣.٣	(١٢٢٧) المنصوري في الطب : لابي بكر محمد بن زكريا الرازي ت (٢١١) . ١٧٦ - ٢٣ ، ١٩٠ ، ١٢٠ ، خ (٦٢٤) في القدس الشريف .
١٣.٤	(١٢٢٩) المنهل الروي في الطب النبوي : لجلال الدين السيوطي ت (٩١١) . ٨١ - ٢٢ ، ١٥٠ ، ٦٢ ، خ (١٠٦١) . كتبها : رمضان بن موسى

- ٢ - التشويق والتعليم : لصاعد بن الحسن الرحبي (من رجال القرن الخامس) .
(٧١-٢٥) ، ١٢٢ x ٧٢ ، خ (١٠٧٧) .
- ٢ - رسالة في الهيئة : لجهول .
(٧٦-٢٥) ، ١٢٢ x ٧٠ .
- ١٢١٥ (١٢٢٤) مجموع فيه :
- ١ - حاشية على شرح الجفيني : لسنان باشا بن خضر بن جلال ت (٨٩١) .
(٧٢-١) ، ١٨٥ x ٨٠ ، خ (٩٢٧) .
- ٢ - رسالة في الهيئة : لعلاء الدين القوشجي ت (٨٧٩) .
(٧٦ - ٩٢) ، ١٢٧ x ٧٨ .
- ١٢١٦ (١٢٢٥) مجموع فيه :
- ١ - حاشية على شرح اللغوي : لعبد العلي بن محمد البرجندي ت (٩٢٢) .
(٨٩-١) ، ١٢٠ x ٦٠ .
- ٢ - شرح تهذيب النطق والكلام : لعبد بن أسعد النواني

- ت (٩٠٧ ، ٩١٨) في المنطق وعلم الكلام (١١٩-٩٦) ، ١٢٢ x ٥٨
- ١٢١٧ (١٢٢٩) مجموع فيه :
- ١ - زبدة الادراك في هيئة الافلاك : للخواجه نصير الدين الطوسي ت (٦٧٢) .
(٢٧-١) ، ١٢٧ x ٨٥ ، خ (٧٨٨) كته : محمد بن محمد الحروري .
- ٢ - رسالة في الهيئة : لآبهر الدين الابهرى ت (٧٠٠) .
(٢٧ - ٢٩) ، ١٢٧ x ٨٥
- ١٢١٨ (١٢٢٦) مجموع فيه :
- ١ - مختصر غنية الطلاب : لتركيا بن يحيى بن تركيا الخزومي .
(١٤-١) ، ١٢٠ x ٩٥
- ٢ - شرح الملخص : لعبد الواحد بن محمد .
(٩٠-١٥) ، ١٢٠ x ٩١
- ١٢١٩ (١٢٢٩) نهاية الادراك في دراية الافلاك : لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي ت (٧١٠) .
(٢٦ - ٢٧) ، ١٢٠ x ١٩٥



الْعَرْضُ وَالنَّقْدُ وَالتَّعْرِيفُ

تَقْيِبٌ عَلَى مَقَالِ الْفِكْرِ الْعِلْمِيِّ فِي الْعِرَاقِ

بقلم اللواء الركن

مُحَمَّدُ شَيْخُ خَطَّابٌ

المجمع العلمي العراقي - بغداد

العسكرية وكلية الأركان وجامعة البكر وفي المؤسسات والتشكيلات والوحدات العسكرية الأخرى ، وكان بمقدور كاتب المقال أن يستعين بهذه المكتبات الخاصة والعامّة عند كتابه مقالة ، وهي ترحب به وبأمثاله من الكتاب والمؤلفين .

وقد ظهرت قبل نشر المقال مؤلفات ومقالات وبحوث في خارج العراق وفي القطر العراقي ، ذكرت مؤلفات ومقالات وبحوثا لكتاب ومؤلفين عراقيين عسكريين لم يتطرق إليها كاتب هذا المقال . وكان المتوهم أن يتطرق إليها لأنها منشورة ومشهورة .

والقراء حين يقرؤون الكلمة المكتوبة ، لا يعرفون كيف كتبت والوقت الذي بذل في نشرها ، ولكنهم يحكمون عليها وعلى كاتبها استنادا على أهمية المعلومات الواردة فيها ونفعها وجدتها .

وأعرف عددا لا يحصى من الكتاب والمؤلفين القدماء والجدد ، ليس لهم ذكر مشرف بين القراء ، مع أنهم كتبوا كثيرا .

وأعرف عددا قليلا من الكتاب والمؤلفين القدماء والمحدثين ، أهم ذكر مشرف وأثر باق ، مع أنهم كتبوا قليلا .

والمهم في الإنتاج الفكري (الكيفية) لا (الكمية) والذي يبقى من المؤلفات والمقالات والبحوث (الاصيل) الذي يسد ثغرة في المذنبية لا (الدخيل) والكلام المعاد .

وسدق الله العظيم : (اما الزبد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض) . واقترح على كاتب مقال : (الفكر العلمي في

قرات المقال المفيد : (الفكر العلمي في العراق) المنشور في العدد الرابع (٢٢٩ - ٢٤٠) من المجلد السادس لسنة ١٩٧٧ ، فاردت ان اعقب عليه بكلمة موجزة .

يمكن اعتبار المقال فاتحة موفقة الباحثين في مجال الفكر العلمي العراقي ، ولكنه ليس القول الفاضل في هذا المجال ، لأن مؤلفات كثيرة وبحوثا غزيرة لم يتطرق إليها الكاتب في مقاله ، وكان بمقدوره أن يتطرق إليها ببذل مزيد من العناء والجهد ، فلا بد من استكمال المعلومات الواردة في المقال : من كاتبه ، ومن التعقيبات التي ترد عليه ، ليصبح بعد حين مصدرا متكاملًا يفيد الباحثين في الحاضر والمستقبل في المقال .

وسأركز على جزء من قسم : (المعلومات العسكرية) الوارد في المقال ، فهذا القسم يهمني شخصيا ويهم اخواني العسكريين اكثر من الاقسام الأخرى .

إن المعلومات الواردة في هذا القسم ناقصة ، فقد اغفل الكاتب كثيرا من المؤلفات والبحوث العسكرية دون مسوغ ، وكان باستطاعته الاتصال بالكتاب والمؤلفين العسكريين الذين لا يزالون على قيد الحياة ويعيشون في بغداد ، للاستفسار منهم عما كتبوه وأنفوه ، ومن المؤكد أنهم يرحبون به ويعينونه ، ويرحبون بكل كاتب ومؤلف .

وهناك مكتبات عسكرية خاصة يمتلكها قسم من الضباط المتقاعدين والضباط الذين لا يزالون في الخدمة ، لا تقل ضخامة وعددا من أمثالها من المكتبات الخاصة التي يمتلكها المدنيون من العلماء ، وهناك مكتبات عامة في مقر وزارة الدفاع والكلية

- ٩ - الاسلام في مصاولة الحرب النفسية
- القاهرة - ١٩٧٨ .
- ١٠- الاسلام والحرب النفسية - القاهرة - ١٩٧١
- ١١- الاسلام والنصر - بيروت - ١٩٧٢ .
- ١٢- الامثال العسكرية في كتاب مجمع الامثال -
القاهرة - ١٩٦٨ .
- ١٣- اهداف اسرائيل التوسعية في البلاد العربية
- القاهرة - ط١/١٩٦٨ - ط٢/١٩٦٨ -
ط٣/١٩٦٩ . بيروت - ط٤/١٩٧٠ . الكتاب
مترجم الى اربع لغات اجنبية هي : الانكليزية
والفرنسية ، والاوردية - والاندونيسية .
- ١٤- اهمية توحيد المصطلحات العسكرية في
الجيش العربي - بغداد - ط١/١٩٦٦ .
بيروت - ط٢/١٩٦٦ .
- ١٥- الايام الحاسمة قبل معركة المصير وبمديها
- بغداد - ط١/١٩٦٧ . بيروت - ط٢/
١٩٧١/٣ .
- ١٦- بين العقيدة والقيادة - بيروت - ط١/١٩٧٢
ط٢/١٩٧٧ . ترجم الى اللغة التركية .
- ١٧- تاريخ المعجمات العسكرية العربية - القاهرة
- ١٩٦٩ .
- ١٨- تاريخ المعجم العسكري الموحد (انكليزي -
عربي) - القاهرة - ١٩٧٠ .
- ١٩- تاريخ المعجم العسكري الموحد (فرنسي -
عربي) - القاهرة - ١٩٧١ .
- ٢٠- التدريب الفردي ليلا (بلاشتراك) - بغداد -
ط١/١٩٥٤ . طرابلس (ليبيا) - ط٢/١٩٥٦
- ط٣/١٩٥٨ - ط٤/١٩٦٠ - ط٥/١٩٦٥
- ط٦/١٩٧٠ - ط٧/١٩٧٢ - ط٨/١٩٧٧
- ط٩/١٩٧٧ .
- ٢١- التطبيق العملي للجهاد - الكويت -
ط١/١٩٦٩ . طرابلس (ليبيا) - ط٢/
١٩٧٢ - ط٣/١٩٧٥ - ط٤/١٩٧٧ .
- ٢٢- تعريب المصطلحات العسكرية وتوحيدها -
بغداد - ١٩٧٨ .
- ٢٣- التوجيه المعنوي للحرب - الكويت - ١٩٦٩ .
- ٢٤- التوعية العسكرية ونشرها بين المدنيين -
دمشق - ١٩٦٧ .
- ٢٥- التولى يوم الزحف - الكويت - ١٩٧٧ .
- ٢٦- جنادة بن امية الازدي - الكويت - ١٩٦٧ .

العراق) ، ان يتصل بالكتاب والمؤلفين العسكريين
ويزور المكتبات العسكرية ليستكمل مقاله المفيد .

كما اقترح على الكتاب والمؤلفين العسكريين ،
ان يتصلوا بالكتاب خطيا او هاتفيا او بالزيارة
الشخصية له . لمعاونته على استكمال مقاله .

وسابدا بنفسه اولاً ، لوضع اقتراحي في
حين التنفيذ ، مفصلاً مؤلفاتي استدراكاً على ما جاء
في المقال من نقص .

وسأثبت في هذا الثبت جميع مؤلفاتي ما ذكرها
الكتاب وما لم يذكره ، توفيراً لوقته الثمين ،
مستثيراً هم زملائي العسكريين العراقيين ان يعينوا
الكتاب على استكمال مقاله ، مع شكري وتقديري
للكتاب على جهده المشكور .

وهذه المؤلفات تقتصر على المؤلفات العلمية ،
التي تتفق مع منهج الكتاب في مقاله : الفكر العلمي
في العراق .

اما مؤلفاتي الاخرى ، فمذكورة في البحث
والكتب التي الفت في داخل العراق وخارجه ، فمن
اراد الاطلاع عليها يجدها هناك .

مؤلفات اللواء الركن

محمود شيت خطاب

- ١ - ابو موسى الاشعري - بغداد - ١٩٦٥ .
- ٢ - اثر الاسلام في احراز النصر - الكويت - ١٩٦٨
- ٣ - الاحنف بن قيس التميمي - بغداد - ١٩٦٥
- ٤ - ارادة القتال في الجهاد الاسلامي - القاهرة
- ط١/١٩٦٨ . بيروت - ط٢/١٩٦٩ -
ط٣/١٩٧٢ - ط٤/١٩٧٧ .
- ٥ - اسباب انتصار الرسول القائد - القاهرة -
١٩٧٧ .
- ٦ - اسباب النصر في غزوة بدر الكبرى - القاهرة
- ١٩٧٧ .
- ٧ - اسد بن الفرات - الكويت - ط١/١٩٦٧ .
القاهرة - ط٢/١٩٦٨ . مكة المكرمة - ط٣/
١٩٧٧ .
- ٨ - اسرار الحرب العالمية الثانية - مترجم عن
الانكليزية اللواء كونثر بلومنتريت - بغداد -
ط١/١٩٦٠ . بيروت - ط٢/١٩٦٥ .

- ٢٧- جيش الروم في أيام الفتح الاسلامي - بغداد
- ١٩٧١ .
- ٢٨- جيش المسلمين في عهد بني أمية - بغداد -
١٩٥٦ .
- ٢٩- حبيب بن مسلمة الفهري - دمشق - ١٩٧٤ .
- ٣٠- الحرب الاجماعية في الاسلام - القاهرة -
١٩٧٧ .
- ٣١- حقيقة اسرائيل - القاهرة - ط١/١٩٦٧ .
بيروت - ط٢/١٩٧١ - ط٣/١٩٧٢ .
- ٣٢- الحكم بن عمرو الغفاري - بغداد - ١٩٧٥ .
- ٣٣- خارجة بن حذافة السهمي - القاهرة - ١٩٦٨ .
- ٣٤- خالد بن الوليد المخزومي - القاهرة - ط١/
١٩٦٤ - ط٢/١٩٧٣ . بيروت - ط٤/١٩٧٤ -
ط٥/١٩٧٧ .
- ٣٥- دراسات في الوحدة العسكرية العربية -
القاهرة - ١٩٦٩ .
- ٣٦- دروس في الكتمان من الرسول القائد -
القاهرة - ط١/١٩٦٨ . بيروت - ط٢/١٩٦٩ -
ط٣/١٩٧٥ - ط٤/١٩٧٧ .
- ٣٧- الرسالة العسكرية للمسجد - مكة المكرمة -
ط١/١٩٧٤ . بغداد - ط٢/١٩٧٤ . القاهرة -
ط٣/١٩٧٥ - ط٤/١٩٧٧ .
- ٣٨- الرسول القائد - بغداد - ط١/١٩٥٨ .
بيروت - ط٢/١٩٦٠ . القاهرة - ط٣/١٩٦٤ .
بيروت - ط٤/١٩٦٦ - ط٥/١٩٧٠ - ط٦/
١٩٧٢ - ط٧/١٩٧٤ - ط٨/١٩٧٥ - ط٩/
١٩٧٧ .
- الكتاب مترجم الى خمس لغات اجنبية :
الانكليزية ، والفرنسية ، والاوردية ،
والاندونيسية ، والتركية .
- ٣٩- الرسول القائد في دعوته الى الاسلام -
ابو ظبي - ١٩٧٧ .
- ٤٠- رويغ بن ثابت الانصاري - البيضاء (ليبيا)
- ط١/١٩٦٥ . الكويت - ط٢/١٩٦٧ .
- ٤١- زهير بن قيس البلوي - بغداد - ١٩٦٧ .
- ٤٢- سعيد بن عثمان بن عفان - بغداد - ١٩٦٧ .
- ٤٣- سكان المغرب العربي أيام الفتح الاسلامي
- القاهرة - ١٩٧١ .
- ٤٤- السلام في الاسلام - القاهرة - ١٩٧٧ .
- ٤٥- سلمان بن ربيعة الباهلي - بغداد - ١٩٧٣ .
- ٤٦- صالح بن مسلم الباهلي - بغداد - ١٩٧٥ .
- ٤٧- صلاح الدين الايوبي - مكة المكرمة - ١٩٧٧ .
- ٤٨- طريق النصر في معركة الثأر - بيروت - ط١/
١٩٦٦ - ط٢/١٩٧٢ .
- ٤٩- عبدالرحمن بن ربيعة الباهلي - بغداد - ١٩٧٤ .
- ٥٠- عبدالرحمن بن سمرة القرشي العبشمي -
بغداد - ١٩٧٤ .
- ٥١- عبدالرحمن بن مسلم الباهلي - بغداد - ١٩٧٥ .
- ٥٢- عبدالله بن حذافة السهمي - القاهرة - ط١/
١٩٧٥ . ابو ظبي - ط٢/١٩٧٧ .
- ٥٣- عبدالله بن الزبير - بيروت - ١٩٦٣ .
- ٥٤- عبدالله بن عامر بن كرين القرشي العبشمي
- بغداد - ١٩٦٣ .
- ٥٥- عبدالله بن قيس الحارثي - الكويت - ١٩٦٧ .
- ٥٦- العدو الصهيوني والسلاح الذري - مكة
المكرمة - ١٩٧٧ .
- ٥٧- العسكرية الاسرائيلية - بيروت - ط١/١٩٦٨ -
ط٢/١٩٧٠ .
- ٥٨- عقبة بن نافع الفهري - بغداد - ط١/١٩٦٥ .
بيروت - ط٢/١٩٦٥ . القاهرة - ط٣/١٩٧١ .
بيروت - ط٥/١٩٧٥ - ط٦/١٩٧٧ .
- ٥٩- العقيدة في الحرب - النجف - ١٩٦٧ .
- ٦٠- عكرمة بن ابي جهل - بيروت - ١٩٦٣ .
- ٦١- عمرو بن العاص - القاهرة - ١٩٦٣ .
- ٦٢- عمير بن سند الانصاري - القاهرة - ط١/
١٩٦٨ . ابو ظبي - ط٢/١٩٧٧ .
- ٦٣- عمير بن وهب الجمحي - القاهرة - ١٩٦٨ .
- ٦٤- عوامل نجاح الضباط في الوحدات الفعالة
- بغداد - ١٩٥٦ .
- ٦٥- غزوة بدر الكبرى وعبرتها لحاضر المسلمين
ومستقبلهم - القاهرة - ١٩٧٢ .
- ٦٦- الفاروق القائد - بغداد - ط١/١٩٦٥ .
بيروت ط٢/١٩٦٦ . القاهرة - ط٣/١٩٦٨ .
بيروت - ط٤/١٩٧٤ - ط٥/١٩٧٤ - ط٦/
١٩٧٧ .

- ٦٧- فصل من كتاب : الادلة الرسمية في التنابى
الحربية لمحمد بن منكلي - مقدمة وتحقيق -
القاهرة - ١٩٧٢ .
- ٦٨- قادة فتح الشام ومصر (قادة الفتح الاسلامي)
- بيروت - ط ١/١٩٦٥ - ط ٢/١٩٦٨ -
ط ٣/١٩٧٠ - ط ٤/١٩٧٢ - ط ٥/١٩٧٧ .
- ٦٩- قادة فتح العراق والجزيرة (قادة الفتح
الاسلامي) - القاهرة - ط ١/١٩٦٤ .
بيروت - ط ٢/١٩٧٢ - ط ٣/١٩٧٤ - ط ٤/
١٩٧٧ .
- ٧٠- قادة فتح فارس (قادة الفتح الاسلامي)
- بيروت - ط ١/١٩٦٦ - ط ٢/١٩٧٢ -
ط ٣/١٩٧٤ - ط ٤/١٩٧٧ .
- ٧١- قادة فتح المغرب العربي (الفتح الاسلامي)
- ج ١ وج ٢ - بيروت - ط ١/١٩٦٦ -
ط ٢/١٩٧٢ - ط ٣/١٩٧٤ - ط ٤/١٩٧٧ .
- ٧٢- قادة الفتح الاسلامي من باهلة - القاهرة -
١٩٧٧ .
- ٧٣- القتال في الاسلام - بغداد - ١٩٥٨ .
- ٧٤- قتيبة بن مسلم الباهلي - بغداد ط ١/١٩٦٥
القاهرة - ط ٢/١٩٧٧ .
- ٧٥- القضايا الادارية في الحروب الجبلية - بغداد
- ١٩٥٥ .
- ٧٦- القضايا الادارية في الميدان - بغداد - ١٩٥٢ .
- ٧٧- القضايا الادارية في الوحدات الفعالة - بغداد
- ١٩٥٥ .
- ٧٨- قطبة بن قتادة السدوسي - القاهرة - ١٩٦٩
- ٧٩- قطز قاهر التاتار - مكة المكرمة - ١٩٧٧ .
- ٨٠- محمد الفاتح - مكة المكرمة - ١٩٧٧ .
ترجم الكتاب الى اللغة التركية .
- ٨١- محمد بن القاسم انثقي - بغداد - ط ١/
١٩٦٨ . القاهرة - ط ٢/١٩٧٧ . ترجم الى
الاوردية .
- ٨٢- مذعور بن عدى العجلي - القاهرة - ١٩٧٠ .
- ٨٣- مسلمة بن عبد الملك بن مروان - بغداد - ١٩٧٧
- ٨٤- المشير فون رونشتند - بغداد - ١٩٥٨ و ١٩٥٩
- ٨٥- المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم -
مقدمة - بغداد - ١٩٦٥ .
- ٨٦- المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم -
ج ١ وج ٢ - بيروت - ١٩٦٦ .
- ٨٧- المصطلحات العسكرية في كتاب : المخصص
لابن سيده - القاهرة - ١٩٦٩ .
- ٨٨- المعجم العسكري الموحد (انكليزي - عربي)
- بالاشتراك - القاهرة - ١٩٧٠ .
- ٨٩- المعجم العسكري الموحد (عربي - انكليزي)
- بالاشتراك - القاهرة - ١٩٧٢ .
- ٩٠- المعجم العسكري (عربي - فرنسي) -
- بالاشتراك - القاهرة - ١٩٧١ .
- ٩١- المعجم العسكري الموحد (فرنسي - عربي)
- بالاشتراك - القاهرة - ١٩٧١ .
- ٩٢- المنويات - بغداد - ط ١/١٩٦٥ . الكويت
- ط ٢/١٩٦٨ .
- ٩٣- المهلب بن ابي صفرة الازدي - بغداد - ١٩٦٤
- ٩٤- هنيبال - بغداد - ١٩٥٥ .
- ٩٥- واجبات منتسبي الوحدة الاداريين في الميدان
- بغداد - ١٩٥٤ .
- ٩٦- الوجيز في العسكرية الاسرائيلية - القاهرة -
ط ١/١٩٦٨ . بيروت - ط ٢/١٩٧٠ . القاهرة
- ط ٣/١٩٧٧ .
- ٩٧- الوحدة العسكرية العربية - بيروت - ١٩٦٩ .

مَدَامُ

(٢)

إِذَا مَرَّ بِمَدَامُ

طاغور في بغداد

بقلم

حاتم طاهر الزوي

مدير تحرير المورد

قبل ثلاثين سنة ، تقريبا ، نشر ، في عالمنا العربي ، مترجما الى العربية ديوان « قربان الاغاني » لشاعر الهند الاعظم «رابندراناث طاغور» فأسرعت بشراء نسختي منه وشرعت التمهها التهاما ...

كان هذا الديوان الصغير بحجمه ، الكبير بأفكاره وأحاسيسه وصوره ، رفيقي في كل رحلة، وسيري في كل ليلة . وزاد شغفي به بمرور الايام حتى أصبحت أحفظ بعض أناشيده الروحية عن ظهر قلب ، وتسربت موسيقاه العذبة الى بعض ثغثاتي في تلك الايام البعيدة ...

فما سر هذا الهيام بصاحب «قربان الاغاني» و « زورق الاحلام » ؟

لقد أحسست أنني أمام نفس كبيرة استطاعت بجهادها المتواصل أن تصبح نقيّة . ولم تستأثر بنقائها وانما أرادت لكل نفس بشرية مثل هذا النقاء المشع ، فبدأت بذلك مرحلة أخرى من الجهاد واصلته بشجاعة حتى النفس الاخير ...

كانت تلك النفس الكبيرة تبحث عن عالم مثالي ترفرف عليه رايات المحبة والسلام ، وكانت تدرك جيدا أن مثل هذا العالم السعيد لا يمكن الوصول اليه الا بعد تطهير النفوس البشرية من أدران الشر فالانسان الخير عساد الدولة الخيرة ومن ثمّ عباد الانسانية الخيرة . وكان يهتف من أعماق قلبه الكبير مخاطبا ربّه :

« يا مهينا على جميع الامم وان اختلفت ألوانها ، وحدّ بين قلوبنا وألسنا تبادل المحبة » ولكن كيف تتوحد قلوب البشر وكيف يتم تبادل المحبة بينهم في عالم يدنسه الاستعمار المجرم والاستغلال المجحف وما يصاحبها من عنف أعمى ، كفعل او رد فعل لهاتين الآفتين الفتاكيتين ؟ ! . انها المهمة الصعبة التي واجهها طاغور بشجاعة ، فكان يدعو الى الاصلاح الروحي في سبيل اصلاح

اجتماعي أشدّ رسوخاً وأمضى ثباتاً . . . ، فلتنهذب العادات ولتستغلّ نواحي الخير والفضيلة في الانسان وليعرف الانسان نفسه ليشعر بانسانيته الكاملة . . .

كان يستقي أفكاره النيرة من الفلسفة الهندية ذات البعد الحضاري العريق ويستمدّ قوته الروحية من روح الهند العظيم . . . الروح الذي عبّر عنه بقوله :

« ان لكل قطر حدودا معنوية باطنية كما له حدود مادية ظاهرة . وفي الحدود المعنوية يحكم الروح وييسن . وليس للقوة المادية أن تقهر أو تبطش أو تستولي على جزء ضئيل ما من هذه المملكة المعنوية الروحية »

هذا الرأي أعلنه يوم وقف الى جانب غاندي ليقول للانكليز انكم لن تستطيعوا أن تحكسوا روح الهند بأساليب القهر والاستعمار^(١) .

وكان وقوفه الى جانب الزعيم العظيم المهاتما غاندي منذ سنة ١٩٣٢ ذا أثر ايجابي على مستقبل الهند التي اصابت منه خيرا كثيرا . وانا لندكر بشيء كثير من الحساس والاجلال القصيدة الملتهبة التي كتبها طاغور الى غاندي قبيل غروبه حيث قال :

« . . . أما نحن أعوان المهاراج غاندي

فهدف واحد يجمعنا

لا نملأ أكياسنا من أسلاب الفقراء

ولا نجثو أمام غنيّ ،

ان هجموا مهددين

فتسوّبوا اللكمات ،

أو رفعوا العصي ،

بسمنا قائلين :

ان شررا يتطايرون من عيونكم

قد يوقظ الطفل مذعورا في مهده

ولكن من يخيف ذلك الذي لا يخاف ؟

مامن حيلة دبلوماسيّة

تشوّه كلماتنا البسيطة ، القويمة ،

كلمات تسير بضحاياكم حتى عتبة السجون .

أمام شبكات السجن تحتشد الضحايا ،

وفجأة تتكسر قيودهم الدهريّة ،

(١) محمد المنجوري ، « رابندرانات تاجور : الوحدة الروحية » ، القاهرة ١٩٤٣ ، ص ٢٠

وتقع في الغبار ،
وتمّحي كل وصمات الاهانات ،
وعلى الجباه النقيّة
تتلاّأ بركات غاندي « (٢)

لم يكن طاغور مفكرا نظريًا بعيدا عن العمل الايجابي ولهذا أنشأ مدرسة ثم جامعة « شانتى نكتان » ليثّ فيها تعاليمه الخيرة بصورة عملية مبتدئا ، كسلفه المفكر والمربي الشهير « جان جاك روسو » ، من الطفل – الصفحة البيضاء التي ينبغي أن تبقى في مأمن من التلوّث – .. ولئن كان « روسو » يقدّس الطبيعة ويفرس في نفوس الاطفال حبّ مفاتها فإن طاغور كان شديد الشغف بمدرسة الغابة ، لأنه كان يعتقد ان الطبيعة خير معوان للمعلم في عمله ..

ولم يكن طاغور مفكرا متشائما لأنه كان يؤمن بالفلسفة الهندية القديمة المتنازلة التي شرحتها تعاليم يوبانيشاد القائلة :

« ان الكائنات جميعا انما خلقها ابتهاج الله وسروره الذي لا يحدّ ولا يفتنى » .

وعليه فإن فكرة خلق الكائنات في هذا العالم انما هي اثار لها ومسرّة من الله بوجودها فلا يفهم الانسان – والحالة هذه – حقائق الاشياء الاّ عن طريق الخير والتناؤل والمحبة ..

وكان طاغور أول مفكر شرقي نقل للغرب فضائل الشرق وحذّر الغرب الآلي الاستعماري – بصراحة تامة – من مغبة الطمع والاستئثار والابتعاد عن روحانية الشرق وفضائله والتسادي في هدر حقوق الانسان والشعوب ..

وبعد فلن أطيل تقيمي لابعاد هذه الشخصية الهندية العظيمة التي تجلّت فيها عظمة الهند بأجلى مظاهرها ، فربما يعرف البعض اكثر بكثير مما أعرف عن مزايا هذا المعلم العظيم الذي تخطّت أفكاره الساطعة وتعاليمه النيرة حدود شبه القارة الهندية المترامية الاطراف الى العالم الاوسع مما رفع رأس الشرق وأظهر حقوقه وأماط اللثام عن قيمته الحقيقية ...

★ ★ ★

كان طاغور رغم تقشّنه وانطوائه على نفسه على اتصال وثيق بالعالم ، وأكبر دليل على هذا الاتصال هو الرحلات المتعددة التي قام بها وزار بها أقطارا كثيرة في عالمنا الواسع .. فقد زار طاغور انكلترا وفرنسا سنة ١٩١٢ ثم زار أوربا سنة ١٩٢١ وطاقف بألمانيا ثم زار اليابان وأمريكا والاتحاد السوفيتي والصين وجنوب أفريقيا وكندا وآخر زيارة له لأوربا كانت سنة ١٩٢٦ حيث زار ايطالية الفاشية . وخلال هذه الرحلة زار تركيا الحديثة ومصر .

(٢) يوحنا قمير ، مقدمة ديوان « قربان الاغاني » ، بيروت ١٩٤٨ ، ص ٢٠-٢١

أما زيارته للعراق - في العهد الملكي - فكانت سنة ١٩٣٢ تلبية لدعوة تلقاها من ملك العراق ، يومئذ ، فيصل الاول وهي موضوع مقالنا هذا .

في الثاني والعشرين من أيار سنة ١٩٣٢ وصل طاغور الى مدينة « خانقين » العراقية الواقعة بالقرب من الحدود العراقية الايرانية قادما من ايران وكان وصوله في الساعة التاسعة صباحا يصحبه السيد جلال الدين كيهان قنصل ايران العام في بومبي والبرفيسور جاترجي أحد أساتذة كلية طاغور في الهند والسيد جكراواردي السكرتير الاول للدكتور طاغور . وكانت ترافق طاغور السيدة كتته (زوجة ابنه) . فاستقبلته لجنة الاستقبال الرسمية العراقية برئاسة الشاعر العراقي الكبير جيل صدقي الزهاوي (١٨٦٣ - ١٩٣٦) الذي كان أول المتقدمين للترحيب بشاعر الهند الاعظم وحيّاه باسم العراق بكلمات رقيقة منها :

« يرحب العراق بشاعر الشرق العظيم ويحييه ويحيي فيه العبقرية والنبوغ » .

فردّ عليه شاعر الهند قائلا :

« اني لسعيد بسجىء شاعر العرب لتحتي ، وهذه التحية هي تحية شاعر لشاعر » .

ثم جلس الشاعر وكنته لالتقاط صورة لهافأبى طاغور الاّ أن يصوّر هو والشاعر الزهاوي جنبا الى جنب . ثم ركب الضيف الكبير ومن معه السيّارة وتبعتها سيارة أعضاء اللجنة الى محطة خانقين حيث أقيم احتفال فخم حضره كبار موظفي الدولة ورجال المعارف وكشافة خانقين . وبعد انتهاء الاستقبال قصد أعضاء اللجنة بصحبة الضيف الكبير الى القصر الذي أعدّ لاستراحته وهناك أقيمت له حفلة شاي أنيقة حضرها الموظفون وبعض رجال البلد . وفي الساعة العاشرة استقلّ ضيف العراق القطار ومعه أعضاء لجنة استقباله ، قاصدا بغداد . ولما بلغ القطار بعقوبة استقبل استقبالاً رسمياً وشعبياً يليق بمقامه .

وتصف جريدة « العراق » الصادرة في ٢٢ أيار ١٩٣٢ توديع أهالي بعقوبة لموكب الضيف الكريم بقولها :

« . . وقد غادر القطار محطة بعقوبة بين هتاف المستقبلين وتصنيقهم » . ويصف مندوب الجريدة المذكورة فحوى ما دار بين طاغور وأعضاء اللجنة في غرفته بالقطار من أحاديث بقوله :

« اما في القطار فقد كان الدكتور طاغور محوطا باحترام أعضاء اللجنة وعنايتهم الخاصة وقد دار بينه وبين أعضاء اللجنة أحاديث طليّة عن نهضة الشرق وتطلعه الى الحياة الجديدة . وكان الدكتور طاغور يكثر من الاسئلة الى أعضاء اللجنة عن منتجات العراق الفكرية والصناعية والزراعية بصورة خاصة وعن نهضة البلاد العربية جمعا بصورة عامة » .

وفي الساعة السادسة والنصف وصل القطار بغداد ، وكانت الجماهير محتشدة في المحطة

يتقدمها كبار رجال الفكر والإدب وعدد من فضليات السيدات والاولاد وجماعة كبيرة من أفراد الجالية الهندية للاحتفاء بقدم شاعر الهند الاعظم . وارتفع التصفيق وعلا الهتاف بحياة شاعر الهند الذي بقي واقفا في مركبة القطار والى جنبه شاعرنا الزهاوي، فصعد اليه الاستاذ ابراهيم حلي العمر مرحبا بسلامة الوصول . ثم تقدم اليه الحضور واحدا واحدا فحيوه . وقدّمت اليه طفلة من الروضة باقة زهور وألقت احدى طالبات المدرسة المركزية الخطبة التالية باللغة الانكليزية :

ضيفنا الاعزّ الافخم :

بقلوب ملائ بالحبور والسعادة نرحب بكم باسم اخواتي تلميذات العراق :

انها لفرصة سعيدة أتاحت للصغير ولل كبير من العراقيين أن يحظى بمقابلة الرجل الذي كان موقفا وقادرا على لمس وهزّ عواطف المحبّة والجمال في قلوب الناس على اختلاف أجناسهم ونحلهم ولذلك فنحن فرحون ، وفرحون جدا .

لقد سمعنا وقرأنا عنك المحبة للأطفال وانا سعيدات لتكون من اولئك الذين شرفتهم وتفضلت عليهم ، وباسمهم تتقدّم اليك وباسم اطفال هذا القطر لتقبّل منا هذه الزهور التي تشلّ عواطف احترامنا وسرورنا ورغباتنا لان تكون في زيارة مباركة وسفر سعيد» (٢٧) .

ثم تقدّم اليه أحد أفراد الجالية الهندية وطوّق عنقه بطوق من الزهور بديع . وبعد ذلك نزل الشاعر الاعظم من مركبة القطار بين التصفيق والهتاف وركب سيّارة أعدت له وركبت معه كتنه فسارت السيّارة الى فندق « تايجريس » تتبعها سيّارات عديدة . وقد توافد على الفندق فضلاء العاصمة العراقية وادباؤها للترحيب بهذه الشخصية الفدّة .

وقد ابدت الصحافة العراقية اهتماما كبيرا بزيارة طاغور الى بغداد . وعلى سبيل المثال فإن جريدة « الاخاء الوطني » نشرت في العدد ١٧٩ الصادر في ٢٣ أيار ١٩٣٢ صورة طاغور في أعلى الصفحة الاولى وكتبت تحتها « ضيف العراق العظيم الشاعر الهندي الاكبر رابندرانات طاغور » وعلى الجهة اليسرى من الصفحة الاولى نشرت ترجمة له تحت عنوان : « رابندرانات طاغور شاعر الهند العظيم وفيلسوفها الكبير » . وفي الصفحة الثالثة من العدد نفسه نشر مقال للاديب العراقي مهدي مصطفى القزاز تحت عنوان « رسول الثقافة رابندرانات طاغور شاعر الحكمة والجمال » جاء في ختامه :

« . . . واليوم ترحب دار السلام [يعني بغداد] من أقصاها الى أدناها برسول الثقافة وشاعر الحق والجمال والحكمة وشيخ فلاسفة الشرق وفخر الهند ذات القدم العريق في المعرفة والعلوم والفلسفة . وينشأ من هذا الترحيب العظيم صلة جديدة توثقها المعرفة والادب بعدما وثقتها تشابه الحالات السياسية وما يعاني كلا البلدين من جور المستعمر وارهاقه .

(٢) جريدة « العراق » البغدادية ، ٢٣ أيار ١٩٣٢

وهذه الصلة هي التي نرجو أن تكون فاتحة اخاء ومودة بين الشعبين تجنى منه أمم الشرق
الخير العظيم والنفع المشترك » .

★ ★ ★

في مساء الاحد الموافق ٢٢ أيار ١٩٣٢ أقامت لجنة الاحتفال بطاغور حفلة كبرى له في حديقة
أمانة العاصمة بباب المعظم حضرها رئيس الوزراء وبعض الوزراء وكبار الشخصيات الفكرية والادبية
وبعض وجوه الجالية الهندية في بغداد . وكانت موسيقى الجيش العراقي توصل عزفها بهذه
المناسبة السعيدة . ولما حلت الساعة السادسة قدم الشاعر الكبير فأخذ بيده سكرتير لجنة
الاحتفال الى المحل المعد له . وبعد جلوسه تقاطر عليه المدعوون يتقدمهم رئيس الوزراء الذي اقتعد
كرسيًا جنب الشاعر العظيم . وجلس المدعوون حول الموائد المنتشرة في أرجاء الحديقة . وبعد
أن أديرت أكواب الشاي على الحاضرين قام أحد أعضاء لجنة الاحتفال وقدم الاستاذ ابراهيم حلمي
العسر الذي افتتح الاحتفال بكلمة نغمة ترجمها على الاثر الاستاذ عبدالمسيح وزير الى الانكليزية
وسا قاله فيها :

« سيدي الشاعر الاعظم ، سيّداتي وسادتي

نجتمع في هذا المكان لتكريم شاعر عظيم ، شاعر انساني وعالمي ، هو الفيلسوف الفذ ،
وحامل علم الانسانية ، وراية العدل ، وممثل الروح السامي التي بدأت تتخضض به المدينت الحديثة .
هو من نراه بيننا الآن في هيئته ووقاره ، ونقرأ في أسارير طلعت النبوغ والعبقرية والذكاء والالمية ،
تلك المواهب التي قلما يجود الزمان بأمثالها ، هو الشاعر طاغور وهو هذا الفيلسوف الجالس
بيننا تحفّه المحبّة والاكبار والاعجاب . هو هذا الشيخ الجليل الذي لم تقعه الايام والسنون
عن درس نفسيّات الشعوب واستقراء مدينتها والمقابلة بين حاضرها وغابرها ، فاتحف ديوان
البشرية بأخلد الشعر وأمتع الاتجاج العقلي والذي يزور العراق للدرس والبحث وتصفح الصورة
الحقيقية لهضته المجيدة ، واسماع شعب عريق في الامجاد والحضارات ، شعبنا العراقي ، أنشودة
من أناشيده الخالدة التي سترتلها الاجيال والعصور أعجابا واعتباطا .

انا نحن عصبة الادب واخوان القلم والفكر في هذه البلاد فخورون جدا بزيارة شيخ فلاسفة
العصر وأمير البيان والشعر العالمي طاغور بلادنا . وتعدّ هذه الزيارة مقدمة اتصال وثيق بين أدبنا
العربي والادب العالمي ووسيلة حسنة لتركيز دعائم نهضتنا الادبية وتسييرها في مجرى النهضات
الراقية في الامم الراقية بحيث تكون موفية بحاجات الامم وممثلة لنزعتها ومعبرة عن شعورها الحي
واحساسها العميق مع مرافقة التطوّرات التي تولدها العلاقات النامية بين شعوب العالم على
اختلافها . واذا كان لادبنا القومي وجهة خاصة بنا وطابع يختلف عنه في آداب الامم الاخرى الا
انه في الوقت نفسه يجتمع بالادب الانساني في سموّ الهدف ونبل الغرض ، فنحن نكبر من هذه
الجهة بنوع خاص في الشاعر الاعظم نزعته الانسانية الصادقة ، ونجلّ في أدبه الشين تلك الروح العالية

في الوقت الذي نجد في نزع أدبنا القومي ما يحقق حاجات بلادنا ويمثل نفسيته وترجم عن رغائبها ويعبر باخلاص عن عميق شعورنا ورقيق احساسنا. وهذه الحاجات هي ركن من أركان السلم ودعامة من دعومات العدل ، ينشده الشاعر طاغور عن طريق الانسانية . . . « (٤) الخ . .

وبعد أن انتهى الخطيب ، صدحت الموسيقى، ثم تقدم أحد أفراد اسرة التعليم في العراق وألقى خطابا باللغة الانكليزية أشاد فيه بالجانب التربوي عند شاعر الهند ، ومما قاله بهذا الصدد :

« . . انك معروف، ياسيدي، لدى الكثيرين منا بشعرك وفلسفتك ، ولكن القليل منا يعرف انك كبير ، وانك في جامعتك ، وفي مدارس احياء القرى التي تديرها قد توصلت الى أسى فلسفة تربوية حاضرة ، فقد جمعت أفضل ما توصل اليه الغرب مع روحيتك السامية وحكمتك البليغة ، وما أحوج مدارسنا نحن اليوم الى الاهتمام بالروحية الشرقية السامية بجانب اهتمامها بالعلوم الحديثة » (٥) .

ثم تقدم الشاعر العراقي الكبير معروف الرصافي (١٨٧٥ - ١٩٤٥) فألقى قصيدة بهذه المناسبة نالت استحسان الحاضرين . وكان عنوان القصيدة « الحقيقة المطلقة » (٦) اقتطف منها الايات التالية :

كلاّ وليس لها نهاية	ما للحقيقة من بداية
ل أقل من حد وغايه	هي عند أرباب العقو
ظهرت لها في الكون آية	خفيت ، ولكن كم وكم
فوق الربى علم ورايه	كم راح مرفوعا لها

الى أن يخاطب طاغور قائلا :

عن الحقيقة والحكاية	فأليك يا طاغور جئت
سقة بالصراحة والكنايه	أنت الذي قال الحقيـ
أذ هذبتك يد العناية	ما أخطأت سنن الألى

ثم تقدم الشاعر الكبير جميل صدقي الزهاوي فألقى قصيدة طويلة بهذه المناسبة نالت اعجاب الحاضرين منها :

- (٤) جريدة العراق البغدادية ، ٢٣ ايار ١٩٣٢
(٥) جريدة « العراق » البغدادية ، ٢٤ ايار ١٩٣٢
(٦) ديوان الرصافي ، شرح وتعليق مصطفى علي ، منشورات وزارة الاعلام ، بغداد ١٩٧٢ ، ص ١١٥

من محب لآي شعرك تال
وسلام عليك في كل حال
مثلما البحر معدن للآلي
على قرينة بعيد المنال
أنه للخلود لا للزوال
واحد من اولئك الابطال(٧)

أيها الشاعر العظيم سلام
وسلام عليك في كل يوم
معدن أنت للقصائد غرًا
انما هذا الشعر حين تغنيه
أنني لا أخشى عليه زوالا
أنت ان رمنا للنوابغ عدًا!

وقد قوبلت هذه القصيدة بالتصفيق الحاد واستعيدت بعض أبياتها . وبعد فترة من الصمت نهض الدكتور طاغور وألقى كلمة رائعة قال عنها انها أمانة من قبل الهنود اخوان العراقيين في الهند . وكان يعرفها الاستاذ عبدالمسيح وزير جملة جملة . قال طاغور :

اصحاب الفخامة والمعالي
أخواني الشعراء
سيّداتي وسادتي

أرفع ياديء بدء الى حضرة صاحب الجلالة الملك فيصل شكري الصميم لتفضل جلالته بدعوتي الى مملكته ، وبذلك تمكنت من الوقوف بينكم في هذه الساعة التي اشهد فيها بعث أمة قديمة واختار حياة مبدعة تنشيء ثقافتها من أجل الحصول على حرية مجيدة غنيّة بجلال التعبير عسًا في ذاتها . فأشعر بانني في محيط مشبع بتوثيق الشباب الذي يحرك قارة آسيا اليوم . ذلك التوثب الذي يستفزّه عصر مات جديدة .

ويؤسفني ان سنّي وصحتي ، على ما تعلمون ، لا يساعداني على تحمّل مشقات السفر والتغلب على نزعتي الى العزلة والاشفراد . لذلك يستحيل عليّ ، وهذه حالتي الجسمانية ، أن أنزل عند آمالكم في فأقابل بالشيء الكثير ترحيكم بي ، هذا الترحيب المفعم بجم اللطف وغمر الفضل . لقد اتصل بي ان الدعوة في هذا اليوم جاءني من أدباء بغداد . فمن اللباقة ان تقيم عترة حيلة الاقلام ، التي أفخر بالانتماء اليها ، أول حفلة عامة للاحتفاء بي . ويطرع قلبي السرور أن أعلم ان كتبي سبقت فعرفتني اليكم وان بعضها قد نقل الى لغتكم وان لها في قلوبكم منزلتها . وهذا دليل آخر على أن لا فروق في العرق في دولة الادب ، وانه لفي مستطاع أفكارنا أن تتلاقى وتتمازج وتتكاتف على تشييد صرخ كمال نحلم به - صرح يحتوي خير الانسان الابدي .

لقد قسا قلب التاريخ البشري على الانسان فأملى جشم الاقوياء شروطه الثقيلة على الاقوام

الضعيفة فأرهقها واستثمرها لاشباع نهمة الدنس. وقد مزق الالم والريبة اوصال البشرية وذلك بتفريق الكلمة تفريقا فتك الفتك المريع بصميم حياتنا على وجه البسيطة. فعلينا نحن اخوان الادب ان ننقذ الانسانية من هذا الشقاء المنطوي على علاقة غير طبيعية ، وان نهض بالشعوب المختلفة الى مستوى كيان أرفع . وعلينا ان نسعى الى هذه الغاية مهما تباينت الاقطار التي ننتهي اليها . ولنبن أساسا متينا للتآخي على هذا المستوى - مستوى المساعي المتحدة للتأليف بين القلوب . علينا أن نفتح الطريق لعصر العقل - عصر التعاون - عصر تبادل الثقافات تبادلا سحيا يكشف لنا الكنوز الثمينة الدفينة في قلب الانسانية المتآخية المتحدة .

فيا أيها الاخوان ، لقد جئتم حاملا بين حنايا الضلوع هذه الرغبة الشديدة . فلا فرغ من قلبي هذا السر المنطوية عليه زيارتي الى بلادكم

لقد قدمت اليكم لاناشدكم الله ، أيها الاخوان، أن تعقدوا معنا الخناصر في مكافحة خطر الشكوك المتبادلة - مكافحة تفاق السياسة الدولية الذي يمزق اليوم قلب حياة البشر المدنية . ففي المع عصور تاريخكم المجيد بسطت جزيرة العرب سيادتها على نصف العالم في الشرق وفي الغرب ، وحتى الآن لا يزال تفوذها المستحوذ على الهند باديا في حياتنا الروحية والعقلية ، نظرا الى وجود جانب عظيم من سكان البلاد المسلمين في وسطنا . فارتفعوا صوتكم مرة أخرى ليقطع صدهاء بحر العرب حاملا ما ينطوي عليه من جلال المثل العالمي الاعلى « .. الخ ... »

وبعد أن انتهى الشاعر العظيم من القاء كلمته سأل الحاضرين اذا كانوا يرغبون في أن يسمعوا قصيدة منه وعمّا اذا كانت تلقى بالانكليزية أو بالهندية أو باللغتين على التوالي فصاح الحاضرون لتقرأ باللغتين . فبدأ طاغور بانشاد قصيدته بالانكليزية ثم انشدها ثانية بالهندية بطريقته الساحرة في اللقاء . وكانت القصيدة بعنوان : « دهشمايا - صراع النفس العنيف في خبيتها » وهذا نص ترجمتها العربية .

« أيها الطائر طائري

أعزني سمعك ، ولا تخفض جناحك

وان مشى المساء اليك متناقل الخطى

وقد أوما الى الاغاريد طرا بالاتقناع

وان هدأ جأش الحنان في نفسك وانت مضني

وان وخم الخوض في الظلام وتوارت طلعة الساء خلف برقع الديجور

ليست الجهومة التي تستقبلك عبوسة أوراق الغابة

بل الذي تراه أمواج الخضم المتقلبة تقلب اسود عريد

وليس المشهد الذي تنظره رقص الياسين الزاهر
بل ذلك الاهتزاز زبد وامض
ايه أيها الطائر
أين الشاطئ، الاخضر في نور الشمس
أين عشك
ألا أيها الطائر ، طائري ، انصت الى نسحي ولا تخفض جناحك
أرى وحشة الليل رابضة على سبيلك
والنجر غارقا في سبات عيق وراء التلال الضليلة
هو ذا الزهر النيرات حابسة أنفاسها تعد السورد
والقمر الشاحب يسبح في لجة الليل العميق
فيا أيها الطائر ، طائري ، اسع كلامي ولا تخفض جناحك

لقد انقطع جبل أملك وانحلت سورة الخوف، عنك
فلا نسبة ولا همسة ولا صرخة ، بعد الآن
ولن تجد لك دارا تأوى اليها ولا فراشا تضطجع عليه ، ولا مرقدًا تستريح فيه
فليس لك الآن غير جناحك وغير مجاهل الفضاء التي لا تهتدي فيها الى طريق
فيا أيها الطائر ، طائري ، اسمعني ولا تخفض جناحك^(٨) .

وفي مساء اليوم الرابع والعشرين من أيار ١٩٣٢ أقيم نادي المعلمين حفلة عشاء لتكريم طاغور
في فندق «تايغرس بالاس» وافتتح الحفلة الاستاذة عراوي بكلمة رحب فيها باسم نادي المعلمين
بالمحتفلين به وأعقبه المحامي أنور شاؤول فألقى قصيدة لطاغور ثم خطب الاستاذ محمود فهسي
درويش فأشاد بأخلاق شاعر الهند وعرض جانباً من جوانب حياته النيرة . فأجابهم الشاعر الاعظم
بالكلمة التالية التي أوجز فيها نظريته الصائبة في أصول التعليم ومهمة المعلم حيث قال :

« انني أشعر نفسي بين أصدقائي بالرغم من أن هذه هي المرة الاولى التي أراكم فيها وربما
تكون الاخيرة . فلذلك لست مضطرا الى تزييف الكلام وتنسيق عبارات الشكر المصطنعة . فأعتقد
ان شكري لكم ظاهر وصادقني واضحة .

حسبنا استنتجت من أقوال الخطباء الذين سبقوني انهم كانوا ينتشون عن تعريف لي
ليعرفونني به ، ويخال الي انهم لم يهتدوا الى ذلك التعريف . فمنهم من وصفني بالرجل العظيم

(٨) جريدة « جريدة الاخاء الوطني » البغدادية، العدد ١٨٠ ، ٢٤ ايار ١٩٣٢

ومنهم بالتساعر أو بالنيلسوف وفي الحقيقة انني شخصيا لا أقدر أن أهتدي الى تعريف أعرف به نفسي ، فأنا شاعر وكشاعر أنا معلّم واني لافتخر بهذا اللقب .

انتم معلّمون واعتقد انكم مشغوفون بمهنتكم واذا كانت الحالة هذه فيكم لم يفتني في التعليم والتربية :

على كل معلّم ان يكون شاعرا لان الشاعر لديه خيال وعلى المعلم أن يكون خياليا لكي يتسكّن من أن يتعمّر عقلية الطلاب ويغيّر عقلية وقت الحاجة الى عقلية الاطفال .

يعتقد اغلب المعلمين بنا انهم كبار في السن لا يقدرّون أن يشعروا بشعور الاطفال وعقليتهم . ولكن ذلك خطأ محض . وهذا هو النقص الوحيد في المعلمين .

انني أشعر بشعور الاطفال واعاملهم بكل شفقة وحنان واحترم جهد الطائفة شخصياتهم وعقلياتهم فأكيّف عقليتي حسب عقليتهم وادعهم يعتقدون انهم هم الذين يتعلّمون بانفسهم وليس أنا معلّمهم ، فهذه الطريقة يعتمدون على انفسهم وينشأون رجالا معتمدين على نفوسهم .

انكم لا شك قرأتم عن حياتي شيئا ، فاني دخلت المدرسة وانا حدث ولكنني كرمتها وكنت أعتبرها بمثابة سجن للعذاب ، فلذلك كنت أتهرب منها وأقع تحت طائلة القصاص .

وفنّ التعليم العصري يقضي على المدرس ألاّ يحتكر الكلام بل يبقى بالمؤخّرة ويدع المجال الى الطلاب . وأنا شخصيا لا أهتمّ بالمناهج بقدر ما أهتمّ بالجوّ المدرسي الذي يجب أن يكون مشبعا بالحرية والاستقلال .

ليس المعلم الحقيقي من ينال الشهادات العالية ، بل هو الذي يشعر بروحية التلامذة وهذا النوع من المدرسين صعب ايجادهم لانهم لا يدربون بالتعليم بل يولدون وبهم هذه الفطرة الطبيعية .

العلماء في الوقت الحاضر يفكرون بمختلف أساليب التربية اذ يعتقدون ان العالم في طور وتطور في أساليب التربية^(٩) .

وختم الشاعر والمربي الكبير كلامه بعبارات رقيقة مؤداها انه يودّ أن نذكره ليس كرجل عظيم او كشاعر او كمعلّم بل كشخص منّا يعيش معنا ونعيش معه

وهل بعد هذا التواضع الذي أبداه طاغور من تواضع ؟ !

★ ★ ★

ومما قاله « رابندراناث طاغور » في الدعوة التي أقامها له الملك فيصل الاول عن دور العراق الحضاري :

(٩) جريدة « جريدة الاخاء الوطني » البغدادية، العدد ١٨١ ، ٢٥ ايار ١٩٣٢

« .. لقد قطعت الحضارة الحدود الضيقة وقضت على العزلة . فهنا اليوم أن نبني مستقبل
الانسان على تفهم شخصيتنا القومية المتباينة تفهماً قيمياً يعني الحياة ، وأن نبنيه على التساهل والتعاون
الاجتبي في مسعانا الشاق لتحرير العقل البشري من سورد الحماقة والشكوك المتبادلة ، ولاعتاقه
من التبجح بتذابح الملل وشهوة الكسب .

وأملني أن يفقه العراق هذه التبعة الخطيرة - تبعة الحضارة المقبلة . فالعراق ، وهو البقعة
التي واكبت فيها عقول سكانها عصور بطولة عظيمة ، وهو القطر الواقع في وسط منطقة
معدودة هزة وصل بين الشرق والغرب ، يحق له أن يؤمل انه سيصبح يوماً ما حلقة حيّة في
سلسلة شعوب العالم المتحد في المستقبل .

فليظهر العراق - وله بصره المستدّ الى آفاق بعيدة جذابة وجوّه اللامع وصدى سائته النديّ
وفيض رافديه المتدفقين في عصور مجد زاهية - ليظفر بحقه في حرية غير محدودة يستع بها في
دولته العظيمة ، وليعلن تحت قباب سائته الزرقاء جلال روح الانسان ، وهي المقدس الذي تحلّ فيه
روح الله .

وفي ختام الكلام أتلو شعراً نقلته مختصاً بهذه الكلمة اليكم ترجمته :

لقد انجلى الليل
فأطنوا السرج المشتعلة
في زواياكم الضيقة
زوايا سودها سناج الالهب
ها هو ذا الصبح العظيم -
متعة الناس طرّاً
منبعثاً في المشرق
فليعلن نوره بعننا لبعضٍ
نحن المدلجين في صراط قبرةٍ واحدة^(١٠)

بغداد في ٢٥ أيار سنة ١٩٣٢ [رابندرانات طاغور]

★ ★ ★

ورغب طاغور في مشاهدة الرقص العراقي وسامع الموسيقى العراقية فهياً له أدباء العراق
حفلة شائقة مساء ٢٩ أيار ١٩٣٢ في قصر الشابندر المثل على نهر دجلة الجليل في منطقة الكرادة

(١٠) جريدة « العراق » ، ٢٠ أيار ١٩٣٢

ببغداد . وترك « جريدة العراق » الصادرة في ٣١ أيار ١٩٣٣ تصف لنا هذه الحفلة الفنية وانطباعات طاغور عنها . قالت الجريدة :

« .. وفي الساعة الخامسة والنصف أقيمت حفلة شائقة في قصر آل الشابندر على ضفة دجلة اليمنى في الكرادة وتبرعت السيدة جليلة المطربة والمغنية العراقية هي وجوقها بالحضور لتحقيق رغبة الشاعر العظيم . وحضر الحفلة جماعة من كبار أدباء العراق وبعض أرباب الصحف » .
ولما بدأ جوق السيدة جليلة بالعزف والغناء استغرق الشاعر الاعظم في خياله وأعرب للاستاذ ابراهيم حلبي العسر سكرتير لجنة الاستقبال عن اعجابه العظيم بالموسيقى العراقية وبما يشهده من فن الرقص العراقي الذي قال عنه انه أفضل من هذا الرقص الشائع في أوربة وأدعى الى اللذة والبهجة .

وقضى طاغور - كما قال - ساعة من أهنأ ساعات حياته الطويلة الحافلة بالمشاهد الرائعة .
وقبيل الانصراف نهض الاستاذ ابراهيم حلبي العسر فارتجل كلمة عن أثر زيارة الدكتور « رابندرانات طاغور » في الحركة الادبية العراقية وتمنى أن يكون شاعر الهند - وهو مسافر الى بلاده - قد أس جوانب هذا الروح العراقي الذي يقدر العظمة والبطولة ويكبر العقول المنتجة ويحترم العثرات .

وقد ترجم الكلمة الاستاذ عبدالمسيح وزير .

وتقول جريدة « العراق » في عددها المشار اليه :

« وكانت أسرارير الشاعر الكبير تبرق بشراوسرورا . ثم انطلق كالسيل يرد على خطبة سكرتير اللجنة منوهاً بالكرم العربي .. وشكر لجنة الاستقبال التي هيأت له الاطلاع على نهضة العراق من جميع نواحيها ، وقد أكبر فيها الهدف والشعور والثقة بالنفس . وامتدح الشاعر بلغة روحية بلاد العراق وخاصة منظر دجلة الجميل وأثنى على الموسيقى العراقية والغناء القومي في هذه البلاد ، وانه يبارح البلاد غدا حاملاً لشعبه الحيّ أخلد الذكريات .

وفي صباح يوم الاثنين الموافق ٣٠ أيار ١٩٣٣ غادر شاعر الهند الاعظم مع كتته العراق على متن طائرة هولندية قاصداً مدينة « كلكتة » . مودعاً بسئل ما قبول به من حفاوة وترحيب .

وقبيل سفره حيا شبيبة العراق في كلمة شكر رائعة لمح فيها آفاق المستقبل باسم الشباب العراقي الوثاب وحيًا الجهات الادبية والرسية التي أكرمته . ومسا قاله في تحيته لشباب العراق :

« أحيي الشبيبة العراقية ، وأنا في المرحلة الاخيرة من مراحل عسري . وأغتبط بالفرصة السانحة لهم لابع مصيرهم بطابع جديدٍ يسم حياة بعثهم قاطعين في مضمار تاريخهم شوطاً ينتهي بهم الى مسلك قوميّ وثاب ينفضون فيه عن عوائقهم كل الذي تراكم عليها من أعباء العقم

ورفات العصور المائتة • واني لاجبي في العراق روحه الفتيّة وأحيي البطولة العزيزة والامل الخالد
في أولئك الذين يسعون الى مستقبلٍ لامع في عصر حافل بالابداع ..»^(١١) الخ ..

★ ★ ★

ولو أمتدّ العسر بطاغور ليشهد عراق السبعينات ، عراق البعث ، عراق الوحدة والحريّة
والاشتراكية ، عراق التأميم والجهية الوطنية والحكم الذاتي ، لأثنى على العراق الجديد أضعاف
ثنائه على عراق الثلاثينات ... تماما كما لو أمتدّ به العسر ليشهد استقلال الهند العظيمة وتآلقها
في عالم الحضارة والعلم والتكنولوجيا •



(١١) جريدة « الاخاء الوطني » ، ١ حزيران ١٩٣٢



الثورة والتراث	الثورة والتراث ..
٨٠-٧	منذر الجبوري	٧-٨٠
الابحاث والدراسات									
رؤية جديدة في معاني القرآن للنحاس	رؤية جديدة في معاني القرآن للنحاس ..
٢٩-١١	الدكتور احمد نعيم الجنابي	١١-٢٩
حاجة الجديد الى القديم	حاجة الجديد الى القديم ..
٢٦-٢٠	الدكتور ابراهيم السامرائي	٢٠-٢٦
تاريخ الطبري مصدرا عن ثورة الزنج	تاريخ الطبري مصدرا عن ثورة الزنج ..
٩٢-٢٧	الدكتور عبدالجبار ناجي	٢٧-٩٢
التراث زمن متجدد	التراث زمن متجدد ..
٩٤-٩٢	الدكتور جلال الخياط	٩٢-٩٤
الطب العربي بين التراث والمعاصرة	الطب العربي بين التراث والمعاصرة ..
١٢٢-٩٥	الدكتور مصطفى شريف العاني	٩٥-١٢٢
تقييم التراث باعتباره اساسا ووسيلة	تقييم التراث باعتباره اساسا ووسيلة ..
١٢٥-١٢٢	الدكتور حسين علي محفوظ	١٢٢-١٢٥
انتفاضة عام ١٨٢٢ في العراق ضد العثمانيين	انتفاضة عام ١٨٢٢ في العراق ضد العثمانيين ..
١٢٨-١٢٦	علي عجيل منهل	١٢٦-١٢٨
الر علماء الحديث في منهج البحث الادبي	الر علماء الحديث في منهج البحث الادبي ..
١٤٨-١٢٩	الدكتور احمد جاسم النجدي	١٢٩-١٤٨
ابن الرومي الفنان مرميا على القرن العشرين	ابن الرومي الفنان مرميا على القرن العشرين ..
١٥٦-١٤٦	علي شلق	١٤٦-١٥٦
دراسة نقدية لنظرية الفيض الفارابيه	دراسة نقدية لنظرية الفيض الفارابيه ..
١٧٦-١٥٧	الدكتور حسام الالوسي	١٥٧-١٧٦
الادب العربي بين التراث والمعاصرة	الادب العربي بين التراث والمعاصرة ..
١٨٨-١٧٧	سلمان عاصي الكرنتني	١٧٧-١٨٨
تقويم جديد لدور الادب العربي في العصور المتأخرة	تقويم جديد لدور الادب العربي في العصور المتأخرة ..
٢٠٨-١٨٦	الدكتور نوري حمودي القيسي	١٨٦-٢٠٨
الادب العراقي القديم في الادب العراقي الحديث	الادب العراقي القديم في الادب العراقي الحديث ..
٢١٦-٢٠٦	طراد الكبيسي	٢٠٦-٢١٦
انز القرآن في شعر الجواهري	انز القرآن في شعر الجواهري ..
٢٣٢-٢١٧	احمد خطاب عمر	٢١٧-٢٣٢
اصواء جديدة على نصوص قديمة للحلاج والنفري	اصواء جديدة على نصوص قديمة للحلاج والنفري ..
٢٢٨-٢٢٢	شريف الراس	٢٢٢-٢٢٨
الاسلام واصول الحكم	الاسلام واصول الحكم ..
٢٥٨-٢٢٩	فاروق منصور	٢٢٩-٢٥٨
فهارس المخطوطات والسليوغرافيات									
نبت المؤلفات المتعلقة بثورة السابع عشر من نموز	نبت المؤلفات المتعلقة بثورة السابع عشر من نموز ..
٢٧٦-٢٦١	فؤاد فزانجي	٢٦١-٢٧٦
ماكتب عن ابن رشد في المراجع العربية الحديثة	ماكتب عن ابن رشد في المراجع العربية الحديثة ..
٢٨٦-٢٧٧	صبيح صادق	٢٧٧-٢٨٦
المخطوطات التاريخية في مكتبة الدراسات العليا بجامعة بغداد	المخطوطات التاريخية في مكتبة الدراسات العليا بجامعة بغداد ..
٢٠٦-٢٨٧	صادق حسن السوداني	٢٨٧-٢٠٦
فهرست الفصحة الجزائرية الفصحى	فهرست الفصحة الجزائرية الفصحى ..
٢١٠-٢٠٧	فؤاد عبدالرزاق الدجيلي	٢٠٧-٢١٠
المخطوطات العربية في خزانة فيض الله الهندي	المخطوطات العربية في خزانة فيض الله الهندي ..
٢٦٤-٢١١	حميد مجيد هدر	٢١١-٢٦٤
العرض والنقد والتعريف									
تعقيب على مقال الفكر العلمي في العراق	تعقيب على مقال الفكر العلمي في العراق ..
٢٧٠-٢٦٧	الوارث الركن محمود شيت خطاب	٢٦٧-٢٧٠
ملف خاص : اعلام في العراق									
طائور في بغداد	طائور في بغداد ..
٢٨٦-٢٧٢	حارث طه الرزوي	٢٧٢-٢٨٦

رقم الأيداع في المكتبة الوطنية - بغداد
(١٠٠ لسنة ١٩٧٨)

AL-MAWRID

A QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE
AND HERITAGE

ISSUED BY MINISTRY OF CULTURE AND ARTS

DAR AL-JAHIZ

Volume VII - Number 2 - 1978

توزيع الدار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان

والأمانة العامة